

האם תפילת העמידה טומנת בתוכה פולמוס כנגד השומרונים

יוסי המי

תקציר

המאמר דן בנושא הפולמוס היהודי-שומרוני החבוי בתפילת העמידה. ערכ המרד הגדול מערכת היחסים בין יהודים לשומרונים הגיעה לשיא נקודת הרתיחה עד כדי פגיעה פיזית של ממש. אולם לאחר חורבן בית שני מערכת היחסים בין שתי העדות הייתה טובה, ועדויות לכך נמצאות בכתבים השונים בני התקופה. בתקופה זו של רגיעה והפשרה במערכת היחסים בין יהודים לשומרונים בחרו חכמים להרחיק את השומרונים מחיי היהודים על ידי הצבת חיץ ברור בין שתי העדות. הם עשו זאת בנוסח תפילת העמידה. תפילת העמידה מכילה שתי ברכות ("מחיה המתים" ו"בונה ירושלים") שהיו סלע המחלוקת בין היהודים לשומרונים בתקופה שבין שתי המרידות: שאלת המקום הנבחר (ירושלים או הר גריזים) והאמונה בתחיית המתים. למעשה, למעט שני עיקרי אמונה אלו בין היהודים לשומרונים לא היו כמעט הברדלים בשמירת המצוות בדור יבנה-אושא. על כן חכמים בחרו להדגיש את ההבדלים בין שתי העדות הקרובות זו לזו דווקא בטקסט המכונן של היהדות, הוא תפילת העמידה. בכך אולי ניסו החכמים להרחיק את השומרונים מבית הכנסת בפרט ומחיקה של היהדות בכלל, זאת בדומה למה שהם עשו עם הנוצרים כשתיקנו את ברכת "המינים". ואכן, לאחר מרד בר-כוכבא עלה כמה מדרגות הפולמוס בין היהודים לשומרונים, ובספרות התלמודית השומרונים נחשבים לגויים גמורים.

מילות מפתח: שומרונים, כותים, ברכות, חז"ל, יבנה, משנה

ד"ר יוסי המי - המחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו, אוניברסיטת בר-אילן;

yossi20hemi@gmail.com

מבוא

מערכת היחסים בין היהודים ובין השומרונים בעת העתיקה ידעה עליות ובעיקר מורדות.¹ ראשיתו של הפולמוס הספרותי נטוע עוד בספר מלכים ב פרק יז, ובו נקבע היחס כלפי תושבי השומרון לדורי דורות ושאלת מוצאם וייחוסם: 'וַיָּבֹא מֶלֶךְ-אֲשׁוּר מִבָּבֶל וּמְכוּתָהּ וּמַעֲנָא וּמַחֲמַת, וּסְפָרוּיִם, וַיֵּשֶׁב בְּעָרֵי שְׁמֶרוֹן, תַּחַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל; וַיִּרְשׁוּ אֶת-שְׁמֶרוֹן, וַיֵּשְׁבוּ, בְּעָרֶיהָ' (פס' 24).² כלומר לתפיסתו של מחבר ספר מלכים, תושבי השומרון לאחר הכיבוש האשורי הם גולים ממוצא מסופוטמי שהוכאו בידי מלכי אשור וירשו את אדמתם של תושבי ממלכת ישראל הגולים.³ מכאן ואילך לאורך העת העתיקה מתחולל בספרות היהודאית פולמוס קשה נגד יושבי השומרון: החל מספרי המקרא של סוף ימי הבית הראשון וכלה בספרות חז"ל התנאית ולאחריה האמוראית (המי תשע"ט). אחת מנקודות הרתיחה בפולמוס שבין שתי העדות הייתה ערב חורבן בית שני; בו עברה המחלוקת המילולית לכדי פגיעה פיזית של ממש.⁴ אולם דווקא לאחר נקודת שבר קשה ביחסים בין שתי העדות החלה התקרבות בין היהודים לשומרונים, ובתקופה שבין שתי המרידות בדור יבנה-אושא הרחיקו חז"ל וקבעו: "כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקין בה יותר מישראל" (תוספתא, פסחא ב, ג). בתקופה זו של תור הזהב ביחסים שבין שתי העדות תוקנה תפילת העמידה במטרה להחליף את עבודת הקורבנות שפסקה עם חורבן המקדש, ולהוות רכיב חשוב בחיי הדת היהודית נטולת המקדש.

- 1 מאמר זה הוא פיתוח של נושא אחד מתוך עבודת הדוקטורט שכתבתי בהנחייתו של פרופ' ע' פרידהיים (המי תשע"ט). במרכז המחקר עומד הדיסוננס בין ההיסטוריה לבין התפיסה ההיסטוריוגרפית היהודאית בנושא שאלת גורל ממלכת ישראל וצאצאיה בעת העתיקה.
- 2 אימתי נכתב ספר מלכים? הדעה המקובלת במחקר היא שספר מלכים לכל המוקדם נכתב במאה השביעית לפנה"ס, בתקופתו של יאשיהו המלך וכחלק מהרפורמות המכוננות שהנהיג מלך זה, ולכל המאוחר בתקופת גלות בבל. לדיון מתי נכתב ספר מלכים בכלל ופרק יז בפרט, ראו המי תשע"ט, 52-38.
- 3 דיון על פרק זה, זמנו והקשרו ראו למשל טלמון תשס"ב, 7-27; כוגן תשס"ב, 28-33; המי תשע"ט, 67-74; Walsh 2000: 315-323; Knoppers 2013: 1-44; Becking 2000: 215-231; Rosel 2009: 85-90.
- 4 על כך ראו למשל: סיפור טימוא בית המקדש בעצמות על-ידי השומרונים (קדמוניות היהודים, ספר שמונה-עשרה, 29-30); עימותים בין עולי רגל מהגליל לשומרונים (שם, ספר עשרים, 118); פגיעה של שומרונים במערך המשואות לקביעת החודש (משנה, ראש השנה ב, ב); ישו מזהיר את תלמידיו שלא להיכנס לכפר של שומרונים (מתי י); והסיפור המפורסם על "השומרונים הטוב" (לוקס י).

מערכת היחסים בין היהודים לשומרונים בתקופה שבין המרידות

כאמור, ערב חורבן בית המקדש היו היחסים בין היהודים לשומרונים מאוד מתוחים, אולם דווקא לאחר חורבן בית המקדש החלה מגמה של שיפור ביחסים בין שתי העדות (מור תשס"ג, 175-172; ספראי תשמ"ה; ספראי ורגב תשע"א, 127-128). את הסיבה לרגיעה ביחסים בין היהודים לשומרונים לאחר המרד הגדול וחורבן בית שני ניתן לתלות בשני גורמים מרכזיים הקשורים לחורבן:

(א) שאלת המקום הנבחר - מקדש השומרונים נהרס בידי יוחנן הורקנוס כ-150 שנה קודם לחורבן הבית השני. כעת משחרכ המקדש היהודי, שהיה לאחד מסמלי המחלוקת בין יהודים לשומרונים, ירד המתח, ואולי העובדה שלשתי העדות המקדש המרכזי היה בגדר זיכרון עבר, הייתה יכולה לקרב בין שתי העדות.⁵

(ב) אויב משותף - איום של אויב משותף יכול לגרום פעמים רבות לשתי קבוצות יריבות להתקרב, ובענייננו האויב היה האימפריה הרומית. אומנם היהודים והשומרונים לא שיתפו פעולה יחדיו במרד הגדול, אולם מסיפורו של יוספוס בקדמוניות (ספר שלישי, 307-315) ניתן ללמוד כי השומרונים מרדו אף הם (לפחות נקודתית), וסביר שראו גם הם ברומאים כאויבים.⁶

מעמדם של הכותים בספרות התנאים (משנה ותוספתא) כעדות למערכת היחסים הקרובה בין יהודים לשומרונים בסוף ימי הבית השני ובדור יבנה-אושא

המשנה והתוספתא הן ספרי היסוד של ההלכה היהודית והבסיס לתורה שבעל פה, וחשיבותן לתולדות ישראל בתקופת התנאים היא רבה. מקובל לומר כי המשנה נערכה ברבע הראשון של המאה השלישית לסה"נ בידי רבי יהודה הנשיא,⁷ כלומר החומר המצוי בה מתוארך לכל

5 עדות טובה להתקרבות בין העדות על רקע חורבן בית המקדש ניתן לראות בתוספתא (דמיי ג, ג) הדנה בסעודות משותפות לכוהנים יהודיים ולכוהנים שומרוניים (ועל כך ראו בהמשך).

6 על חלקם של השומרונים במרד הגדול ראו מור תשס"ג, 161-162. מור הגיע למסקנה כי מעשה זה היה התארגנות מקומית של השומרונים, וודאי שלא מתוך הזדהות במאבק היהודי. מור סבר כי השומרונים לא מרדו ברומאים, וודאי שלא שיתפו עימם פעולה בנושא.

7 אף על פי שכבר היו מסכתות שנערכו כדור לפני רבי יהודה הנשיא, כגון מסכת כלים. ראו משנה, כלים ל, ד: "אמר רבי יוסי [הוא רבי יוסי בן חלפתא בן דור אושה, דור לפני רבי יהודה הנשיא] אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה". כמו כן, רבי יהודה הנשיא לא חתם סופית את המשנה, שכן חכמים מאוחרים לתקופתו, כגון רבן גמליאל השלישי או רבי יהושע בן לוי, מוזכרים במשנה. ראו משנה, אבות ב, ב; ו, ב; עוקצין ג, יב.

המאוחר לתקופה זו (רוזן-צבי תשע"ח, 1-64; ספראי וספראי תשס"ט, 1-3), ואילו התוספתא נערכה דור אחד לאחר עריכת המשנה (בערך בשנת 250 לסה"נ), ונועדה בראש ובראשונה לפרש את המשנה (מנדל תשע"ח, 109-136; רוזנפלד תשע"ה, 239-255). באופן כללי ניתן לסמוך על מסירת השמות במקורות (כלומר האמירה בשם החכם), עם זאת, השם נותן רק את התאריך המאוחר ביותר להיווצרות המימרה, ולכן לא תמיד ניתן לתארך את ההלכה בשם אומרה, אלא לראות בה עדות לתקופה המאוחרת ביותר שבה ההלכה הייתה ידועה (ליברמן תשנ"ג, 13-16). ולכן ניתן לקבוע כי מרבית ההלכות משקפות את זמן אומרם - החל מסוף תקופת ימי בית שני, דרך דור יבנה ואושא (התקופה שבין שתי המרידות) ועד התקופה שלאחר מרד בר-כוכבא.

תוספתא, דמיי ג, ג (מהדורת ליברמן, עמ' 73):

תרומת חבר ותרומת עם הארץ שנתערבה כופין את עם הארץ למכור את חלקו. חולק כהן (עם ישראל) ישראל עם כוהן כותי במקום כותי מפני שהוא כמציל מידו אבל לא בארץ-ישראל מפני שמחזיקו בכהונה. אף בארץ-ישראל במקום שמכירין בו שהוא כותי מותר לחלוק הימנו. אוכל כהן ישראל עם כהן כותי בזמן שעושה בטומאה אבל בזמן שעושה בטהרה הרי זה לא יאכל עמו מפני שמאכילו בשר בכור טהור ומשקה אותו יין רבעי טהור.

המשנה מתארת מערכת יחסים בין כוהנים יהודיים לבין כוהנים שומרונים הנגזרת מן המציאות הדמוגרפית בארץ ישראל שבה ישנם יישובים של שומרונים ויישובים מעורבים. מכאן ניתן ללמוד על יחסי הבנה וקרבה בין היהודים לשומרונים בערי ארץ ישראל ועל סעודות משותפות לכוהנים יהודיים ולכוהנים שומרונים, קל וחומר של יתר האוכלוסייה. כלומר מעמד הכוהן הכותי הוא כמעמד כוהן יהודי בעניין תרומות ומעשרות למעט סייגים מסוימים.

למרות המחלוקת סביב המקום הנבחר אנו עדים לארוחות משותפות לכוהנים ישראלים ולכוהנים שומרונים אף שאלו מייצגים את סלע המחלוקת בין שתי הקבוצות: הכוהנים הישראלים הקשורים לירושלים, והכוהנים השומרונים הקשורים למקדש שבהר גריזים. סביר שזמנה של התוספתא הזו הוא לאחר חורבן בית שני שלאחריו לא עמדו עוד המקדש היהודי והמקדש השומרני (שחרב עוד בימי יוחנן הורקנוס במאה ה-2 לפנה"ס). נוסף על כך, ישנה חובת דאגה לכוהן השומרני כמו לכוהן ישראל.

תוספתא, דמיי ה, כד (מהדורת ליברמן, עמ' 93):

רבי שמעון אומר שלוש גזרות בדמאי. מעשה שנכנסו רבותינו לעיירות של כותים שעל יד הדרך הביאו לפניהם ירק קפץ רבי עקיבא ועישרן ודאי אמר לו רבן גמליאל היאך מלאך ליבך לעבור על דברי חביריך או מי נתן לך רשות לעשר א' לו וכי הלכה קבעתי בישראל א' לו ירק שלי עישרת יאמר לו תדע שקבעתה הלכה בישראל שעישרתה ירק שלך וכשבא רבן גמליאל ביניהם עשה תבואה וקיטנית שלהן דמאי ושאר כל פירותיהם וודאי וכשחזר רבן שמעון בן גמליאל ביניהם ראה שנתקלקלו ועשו כל פירותיהן ודאי.

לפנינו סיור של חכמי ישראל בעיירות של שומרונים. השומרונים כיבדו את החכמים והוציאו לכבודם ירק. רבי עקיבא מיד עישר את הירק כיוון שסבר שהירק השומרוני הוא טבל. אולם לא כך הייתה דעתם של שאר החכמים. רבן גמליאל נזף ברבי עקיבא על שפעל על דעת עצמו ולא קיבל את דעת החכמים שמצאו לנכון לא לעשר את הירק. מכאן ניתן ללמוד כי חכמים בראשות רבן גמליאל סמכו על הכותים בעניין מעשרות. רבי עקיבא התנצל, אולם רבן גמליאל לא קיבל את התנצלותו.

משניה זו היא עדות חשובה לכך שחכמים סמכו על השומרונים בעניין מעשרות פירות וירקות. כמו כן, הביקור של המשלחת הנכבדה בערי הכותים מעידה על מערכת היחסים הקרובה בין היהודים לבין השומרונים.

תוספתא, דמיי ח, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 102):

הלוקח יין מבין הכותים מערב שבת ושכח ולא הפריש אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הריהן תרומה עשרה הבאים אחריהם מעשר ראשון תשעה הבאים אחריהן מעשר שני ומיחל ושותה מיד דברי רבי מאיר רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמע' אוסרין אמרו לו לרבי מאיר אי אתה מודה שאם יבקע נודו ששותה טבל אמר להם לכשיבקע.

ראשית המשניה מעידה על יחסי שכנות בין יהודים לשומרונים בערים המעורבות. שנית המשניה מתארת מקרה שבו שכן יהודי לווה משכנו הכותי יין לקידוש, ומכאן נשאלת השאלה מהו מעמדו של היין. איסור יין נסך הוא מהאיסורים המובהקים שנוצרו כדי להרחיק את היהודים מהחברה הנוכרית. איסור זה אינו חל על הכותים, שכן הם אינם נוכרים. על כן, יין

הכותים אינו אסור. הדיון במשניה הוא רק על הצורך לעשר אותו משום שהכותים לא עשו כן, כלומר מעמד הכותים הוא 'כישראלי' שאינו מקפיד על תרומת מעשרות.

תוספתא, פסחא ב, ג (מהדורת ליברמן, עמ' 145):

מצה של כותיים מותרת ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ורבי לעזר אוסר לפי שאין פקיעין בדקדוקי מצה רבן שמעון בן גמליאל אומר כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקין בה יותר מישראל.

המשניה שלפנינו היא המקור התנאי המחמיא ביותר לשומרונים. חכמים התירו לאכול מצה של שומרונים, ואפילו יוצא אדם ידי חובה במצה של ליל הסדר (מצווה דאורייתא). אולם, לדעת רבי לעזר - אליעזר בן שמוע תלמידו האחרון של רבי עקיבא - יש לאסור כיוון שהשומרונים אינם בקיאים בדקדוקי מצה. רבן גמליאל הוא שעונה לו וטוען שהשומרונים מקיימים את המצוות ביתר דקדוק מאשר ישראל.

מעמד הכותים הוא לא רק כישראל אלא של ישראל המדקדק והבקיא בהלכות, ומכאן הייחודיות של הלכה זו.

תוספתא, עבודה זרה ג, א (מהדורת צוקרמאנדל, עמ' 463):

מעמידין בהמה בפונדקאות של כותים אפילו זכרים אצל נקבות ונקבות אצל זכרים ונקבות אצל נקבות ומוסרין בהמה לרועה שלהן ומוסרין לו תינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות להתייחד עמו. בת ישראל מילדת ומיניקה בנה של כותית והכותית מיילדת ומיניקה את בנה של בת ישראל.

משניה זו היא עדות מרתקת למערכת היחסים הקרובה ולקשרי המסחר והעבודה הענפים בין יהודים לשומרונים, והיא נחלקת לכמה נושאים: בתחילה נאמר כי ישראלי יכול להפקיד את בהמתו במכלאה של שומרונים ללא חשש שאלו יעברו על איסור של משכב זכר, או ירביעו מין שאינו במינו כמו הגויים. אחר כך נאמר כי סומכים על רועה צאן שומרוני שיעשה את מלאכתו כדיון. החלק השני של המשניה הוא עדות חשובה ליחסים האינטימיים שבין שתי הקבוצות: מותר למסור ילדים קטנים לשומרונים יודעי ספר כדי ללמוד, כלומר שומרונים יכולים לשמש מורים לתלמידים יהודיים ויכולים גם ללמדם מלאכה. חכמים

מתירים ליהודים למסור את ילדיהם למורים שומרוניים, ואין הם חוששים שמא יקלקלו הכותים את הילדים.

המשניות שהובאו הן רק חלק קטן מתוך התייחסות הענפה לשומרונים (הכותים) בספרות התנאים. אולם מקבץ המשניות הוא עדות ספרותית חשובה למערכת היחסים הקרובה שבין שתי העדות בתקופה שבין שתי המרידות ועל יחסם של החכמים לשומרונים.⁸ ברוב המקורות במשנה ובתוספתא מעמדם של הכותים הוא כשל ישראל ולא כשל גויים.⁹ היחס בספרות התנאית כלפי השומרונים הוא אמביוולנטי: מחד גיסא מרבית המקורות רואים בשומרונים (מבחינה דתית) יהודים/גרים (כמעמד כזה או אחר), ומאידך גיסא יש מספר קטן ביותר של מקורות הרואים בכותים גויים גמורים. למעשה, המקורות הרואים במעמד הכותים גר/ישראל הם כמעט פי שניים מאלה הרואים בהם נוכרים (להרחבה בנושא ראו המי תשע"ט, 278-319). המשניות הללו הן בבחינת עדות ליחסי הקרבה שבין שתי העדות בתקופה שלאחר חורבן בית שני. ואילו המקורות שבהם מעמד הכותים הוא של גויים, כנראה, מייצגים את התקופה לאחר מרד בר כוכבא. אז גבר החיכוך היהודי-שומרוני; דבר שגרם לחכמים לחשוש מהשפעה שומרונית ולהציב גדרים וסייגים (ועל כך ראו שחל תשס"ב).

עדות ארכיאולוגית העשויה להעיד על אדיקותם הדתית של השומרונים וקרבתם ליהדות, מצויה בשני תחומים: (1) בתי הכנסת - בתקופת המשנה והתלמוד ישנה פריחה במספרם של בתי הכנסת השומרוניים (מגן תשס"ב, 382-443; 2) מקוואות - בשומרון נתגלו כמה מקוואות שומרוניים: עשרה מתקופת בית שני ו-14 מתקופת המשנה והתלמוד. ריך סבור כי אין בכך כדי להראות שהשומרונים קיימו את מנהגי הטוהרה באמצעות מתקן ייעודי, אולם אין ספק שהשומרונים המשיכו לשמור על חוקי הטוהרה כמתחייב מספר ויקרא, אך נראה כי הפתרונות היו פשוטים יותר וקפדניים פחות מאלו שקיימו היהודים באותה תקופה (ריך תשע"ג, 229-231). ספראי מגדיר את הכותים בימי בית שני כעדה נפרדת: יש לה מקדש משלה המתחרה בירושלים, ואילו בעיניהם הם בני ישראל לכל דבר ועניין. עבור חז"ל והחברה היהודית היו

8 על מעמד השומרונים בספרות התנאית ראו למשל אליצור ת"ש; הרשקוביץ ת"ש, 1-61; ספראי תשע"א, 360-400; פרוסטנברג תשע"ז, 157-192; חמיטובסקי תשס"ו, 69-101; Scchiffman, 1985: 350-325; Zsengeller, 2006: 87-104; Pummer 2016: 131-141.

9 בבדיקה שערכתי במשנה מצאתי שמתוך 23 משניות הקשורות לשומרונים, ב-17 משניות מעמד השומרונים הוא כיהודים/גרים (כישאל), ורק בחמש משניות מעמד הכותים הוא כגויים (המי תשס"ט, 280-298); בתוספתא מתוך 29 משניות העוסקות בשומרונים (כמניין זה לא כלולות המשניות המקבילות במשנה), ב-22 משניות מעמד הכותים הוא כישאל, בחמש מעמדם הוא במחלוקת, ורק בשתי משניות מעמדם הוא כגויים (שם, 299-312).

השומרונים בבחינת ה"אחר" (ספראי וספראי תשע"א, 360). עוד טוען ספראי ש"בסוף ימי הבית השני והמשנה היו השומרונים קבוצה בדולה. אלא שעדיין אין בכך להגדיר האם נחשבו, בעיני החברה היהודית, ל"אחרים" לחלוטין או לקבוצת ביניים" (שם, 361). לטענתו של ספראי, יחסם של חכמים אל השומרונים היה פועל יוצא של שלושה מניעים:

(1) מניע חברתי - אולי המניע החשוב ביותר. כאן נשאלת השאלה אם לאפשר את שילובם בחברה היהודית או לנצל כל הזדמנות להרחיקם. הרחקת האחר היא בבחינת עונש (נקמה) או אמצעי התגוננות מפני הסכנה. כך או כך יש להרחיק את האחר (שם, שם).

(2) מניע הלכתי-טכני - נובע מאי קיום מצוות מסוימות על ידי הכותים. למשל אם השומרונים אינם שומרים על טוהרה, הרי שיש להחיל עליהם את ההלכות הנוגעות לטמאים; אם השומרונים אינם מעשרים, הרי שחלות עליהם הלכות החלות על מי שאינם מעשרים. הלכות אלו נקבעו לא מתוך זיקה לשומרונים בהכרח אלא מתוך שיקולים הלכתיים אחרים (שם, שם).

(3) המקורות המקראיים - על פי מקורות אלו (בעיקר על סמך מלכים ב' ז'), הכותים הם צאצאי הגולים הנוכריים שהובאו בידי מלכי אשור בסוף המאה השביעית לפנה"ס, ואינם צאצאי ממלכת ישראל. על כן הכותים יכלו להיות לכל היותר גרים. "על כן ההכרעה שהשומרונים הם נוכרים אינה מושפעת רק מהמקרא אלא היא ביטוי למטרה החברתית שהציבו חכמים לעצמם. עם זאת היתה למרא השפעה מכרעת על בני התקופה, כך שלהבנתם את פשט המקרא עשויה להיות גם השפעת מה על ההכרעה שהשומרונים הם נוכרים" (שם, שם). בסופו של דבר ספראי סבור כי הדת השומרנית עוצבה רק במאות השלישית והרביעית לסה"נ, ועיצוב יחסם של החכמים לשומרונים בהתאם (שם, שם).

הפולמוס עם השומרונים סביב סוגיית המקום הנבחר והאמונה בתחיית המתים

למרות הקרבה הרבה וקביעתם של חכמים בתקופה שבין שתי המרידות שמעמדם של השומרונים הוא (לרוב) כ"ישראל", עדיין נותרה מחלוקת בלתי פתורה בשני נושאים: שאלת המקום הנבחר והאמונה בתחיית המתים, שהיוו שני אבני יסוד באמונה היהודית שלאחר חורבן המקדש. חיפוש בספרות חז"ל מלמד כי כמעט אין בנמצא מקורות אותנטיים מתקופת התנאים (והם יובאו בהמשך) בנושא הפולמוס בין היהודים ובין השומרונים על המקום הנבחר או תחיית המתים. אולם ישנם מספר מדרשים, שאף שזמן העלאתם על הכתב מאוחר יותר מימי

התנאים, סביר כי הם מייצגים מסורות קדומות יותר, עוד מימי התנאים ואולי אף מימי בית שני, ועל כן הם עשויים לשמש תימוכין לטענה המרכזית שהוצגה.

המקור הראשון שיידון הוא מדרש בבראשית רבה, ובו מונצח הוויכוח על המקום הנבחר. זמן עריכתו של המדרש הוא בין המאה החמישית לשישית לסה"נ, והוא מדרש האגדה הארץ ישראלי הקדום והחשוב ביותר בתקופת האמוראים (רייזל תשע"א, 106-108; וראו הדיון שם).

בראשית רבה לב, יט (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 296-297):

והמים גברו וכו' [ויכסו כל ההרים הגבוהים] ר' יונתן סלק למיצלייה לירושלם. עבר בהדן פלאנטוס וחמתיה חד שמריי, אמר ליה: להן את אזיל? אמר ליה למיצלייה בירושלם, אמר ליה: לא טב לך מצלי בהדן טורא בריכא ולא בייתא קיקלתא, אמר ליה: למה הוא בריך, אמר ליה: דלא טף במוי דמבולא, נתעלמה הלכה מר' יונתן לשעה, אמר ליה חמריה: רבי, תרשני ואני משיבו. [אמר ליה הין], אמר ליה: אין מטוריא רמיא הוא הא כת': "ויכסו כל ההרים הגבוהים", ואין ממכיא הוא לא אשגח ביה קריא, מיד ירד ר' יונתן מן החמור והרכיבו ג' מילים, וקרא עליה ג' מקראות: "לא יהיה בך עקר ועקרה ובכהמתך" (דברים ז יד) אפילו בבהמין שבכם "כפלח הרימון רקתך" (שיר השירים ד ג) אפילו ריקנין שבכם מליאין תשובות כרימון, הה"ד [=] הא הדא דכתיב] "כל כלי יוצר עליך לא יצלח וגו'" (ישעיהו נד יז).

פירוש: ר' יונתן עלה להתפלל בירושלים. עבר בזה פלאנטוס (=עץ), וראה אותו שומרוני אחד. אמר לו: להיכן אתה הולך? אמר לו: להתפלל בירושלים. אמר לו: וכי לא טוב לך שתתפלל בהר הזה המבורך (כלומר הר גרזים) ולא באותה האשפה (כלומר בבית המקדש על-פי פירוש תיאודור-אלבק)? אמר לו: למה מבורך? אמר לו: שלא הוצב בימי המבול נתעלמה וכו' בזו השעה. אמר לו מנהיג חמורו: רבי, תן לי רשות, ואני משיבו. אמר לו: הן אמר לו מנהיג החמור לשומרוני אם מההרים הגבוהים ההר הזה, הרי כתוב ויכסו וכו'. ואם מן המנוחים הוא, לא השגיח עליו הכתוב לפרש שהוצף מייד וכו'.¹⁰

רבי יונתן, תנא שחי בסוף תקופת התנאים, פגש בשומרוני בדרכו לירושלים החרבה. השומרוני שואל אותו אם לא עדיף לו להתפלל בהר גריזים המבורך מאשר בהר הבית שהוא עיי חרבות. רבי יונתן עונה לו שהר גריזים אינו מבורך. לפנינו עדות על תנא מסוף

המאה השנייה לסה"נ המתפלמס עם שומרונים על המקום הנבחר: הר הבית בירושלים או הר גריזים בשכם. זמן החיבור והעריכה של הסיפור אומנם מאוחר יותר מדור יבנה-אושא, אך סביר כי הוא מכיל מסורות קדומות מזמנו של החכם המוזכר, כלומר מדור אושא (רייזל תשע"א, 105-111).

בירושלמי מופיעה הדרשה בצורתה המקוצרת: "ר' ישמעאל ביר' יוסי אזל להדא ניפוליס. אתון כותיאי לגביה. אמ' לון. אנא מחמי לכון דלית אתון סגדין לאהין טורא אלא לצלמי אדתחותי דכת' ויטמון אות' יעק' תחת הא' אש' [= האשירה] עם שכם" (ירושלמי, עבודה זרה ה, ג [מד ע"ד, טור 1407]).

פירושו: רבי ישמעאל בנו של רבי יוסי הלך לאותה העיר ניאפוליס (=שכם). באו לפניו כותיים. אמר להם: אני אומר לכם שאין אתם סוגדים להר ההוא (כלומר הר גריזים) אלא לצלמים שמתחת להר.

בשני המקורות מואשמים השומרונים כעובדי עבודה זרה בשכם הנמצאת למרגלות הר גריזים, ומקובל להניח שלאחר מלחמת בר-כוכבא סגדו חלק מהשומרונים שבאזור שכם לאילילים, כגון יופיטר היפסיסטוס, שילוב סינקרטי בין האל היהודי שומרונים לבין זאוס-יופיטר היווני-רומי, בהר גריזים (פרידהיים תשנ"ז, 141-153). כלומר על פי מקורות אלו, כבר אין דיון על מעמדו של שומרונים לעומת ישראל, אלא השומרונים הוא עובד עבודה זרה. בכך המקורות משקפים את החרפת הפולמוס שבין יהודים לשומרונים בתקופת האמוראים לעומת תקופת התנאים, שבה עדיין קיים דיון פורה לגבי מעמדו של הכותי (על כך ראו גם ספראי תשע"א, 360-400). אולם לענייננו, ישנה עדות לפולמוס על המקום הנבחר בין יהודים לשומרונים. עדות מקבילה למקור שבכראשית רבה מדגימה גם ויכוח על המקום הנבחר, והיא מצויה במדרש דברים רבה.¹¹

דברים רבה, עקב (מהדורת ליברמן, עמ' 79):

...מעשה ברבי יונתן שהיה עולה לירושלם, הגיע לניפוליס, ראה אותו כותי אחד, א"ל ר', מה נאה ההר הזה, הדין הוא טורא בריכא. א"ל ר' יונתן למה הוא בריך. א"ל דלא אשתתף במי מבולא. א"ל וא"כ היה לו להקב"ה לומר לנוח שלא יעשה לו תיבה אלא יעלה להר הזה. א"ל לא בעא אלא מעלתיה לתיבותא. א"ל הבהמי שלו, תן לי

11 דברים רבה הוא מדרש אגדה דרשני בעל רבדים קדומים המעידים על היותו שייך למדרשי האגדה הארץ ישראליים הקדומים. מכאן שזמנו של הספר הוא בתקופה הביזנטית (רייזל תשס"ב, עמ' 145).

רשות ואני משיבו. א"ל השיבו. א"ל אותו הבהם כך [את] אומר שלא נשתטף במי המבול. א"ל הן א"ל למה. שהוא גבוה מכל ההרים. א"ל אותו הבהם והרי כתי' ויכסו כל ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים, נסתלק אותו [הכותי]. מיד ירד ר' יונתן מן החמור והרכיבו ארבעת מילין וקרא עליו הפסוק הזה ובבהמתך, ובבהמין שבכם.

במדרש שלפנינו פגש שומרונים את רבי יונתן (תנא מסוף התקופה) בהר גריזים וטען כי הר גריזים הוא מקום קדוש כיוון שלא לקה בימי המבול בניגוד לשאר הרי ארץ ישראל. מי שמצליח ליישב את הסוגיה הוא דווקא הבהם (נושא הבהמה) שמוכיח לשיטתו כי כל ההרים בארץ ישראל כוסו בימי המבול. בין היהודים לשומרונים התהלכה מסורת עממית לפיה ההרים בארץ ישראל לא התכסו בימי המבול, והמדרש שלפנינו הוא עדות לכך (על כך ראו שחל תשס"ב, 232-236; ריזל תשע"א 95-97). אולם לדיוננו חשובה העובדה כי זו עדות נוספת, קדומה יחסית, לזיכור על המקום הנבחר.

עדות נוספת וחשובה ביותר לפולמוס מופיעה במסכת כותים:¹² "מאימתי מקבלין אותם, משיכפרו בהר גריזים ויודו בירושלים ובתחיית המתים, מכאן ואילך הגוזל את הכותי כאילו גוזל את ישראל" (שם, ב ח [מהדורת היגער, עמ' סז]).

בסוף מסכת כותים מוצגים תנאים לקבלת הכותים אל חיק היהדות, כלומר השומרונים יוכל להיחשב כיהודי לכל דבר ועניין אם ייטוש את סלע המחלוקת עם היהדות - שאלת תחיית המתים ושאלת המקום הנבחר. שתי סוגיות אלה הן המקור להבדלים בין יהודים לשומרונים. ומכאן - כותי המתפלל את תפילת העמידה ומקבל את קדושת ירושלים ואת האמונה בתחיית המתים, יכול להיחשב כיהודי ומקבליים אותו. להשערתי, מסכת זו משמרת מסורת קדומה של התקופה שלאחר חורבן בית שני בדור יבנה, שבה מערכת היחסים בין היהודים לשומרונים הייתה קרובה מתמיד.

12 מסכת כותים היא ברייתא, אחת משבע מסכתות קטנות שנוספו על הש"ס. המסכת היא מעין תקציר של פסקי ההלכה הנוגעים בכותים. שחל סוברת כי המסכת התגבשה עוד בתקופת התנאים, במחצית השנייה של המאה השלישית לסה"נ, לאחר שרבי יהודה הנשיא הכריז על "כותי כגוי" (ירושלמי, ברכות ז, א [יא ע"ב, טור 56, עפ"י כ"י ליידין]). תימוכין לטענתה מוצאת שחל בעובדה שמרבית ההלכות (14 מתוך 18) מקורן במשנה ובתוספתא. רק להלכה אחת במסכת יש מקבילה בירושלמי, ושלוש מקורן בבבלי, ואפשר שהן תוספות מאוחרות (שחל תשס"ב; תרומתה).

סיכום למחלוקות עם השומרונים

מדרש המהווה סיכום" למחלוקת בין יהודי לשומרונים, מופיע בפרקי דרבי אליעזר לח.¹³

... הכותיים אינן נחשבים לגוי משבעים לשונות אלא מיתר חמשה גוים שנ' ויבא מלך אשור וכו' רבי יוסי אומ' הוסיף עליהם עוד ארבעה גוים וכלם גם הם שנ' דייניא ואפרסתר א' וכשגלו ישראל ממקומם משומרון לכבל שלח המלך עבדיו והושיבו אותם בשומרון להעלות מס למלכות מה עשה הב"ה שלח בהם את האריות והיו הורגים בהם שלחו ואמרו למלך כבל אדוננו המלך הארץ ששלחנו עליה אינה מקבלת אותנו כי נשארנו מעט מהרבה שלח המלך וקרא לכל זקני ישראל ואמ' להם כל השנים הללו שהייתם בארצכם לא שכלה אתכם חיית השדה ועכשו אינה מקבלת אתכם אמרו לו דבר של עצה אולי ישיב אותם לארצם אמרו לו אדננו המלך הארץ היא אינה מקבלת גוי שאינו נמול לאמ' להם תנו שנים מכם וילכו וילמדו תורה ודבר המלך אין להשיב ושלחו וקראו את רבי דוסתאי ואת רבי ינאי ומלו אותם והיו מלמדים אותם תורה שבכתב נוטריקון ובוכים והגוים האלה היו הולכים בחוקות התורה ובחוקות אלהיהם את ה' היו יראים ואלהיהן היו עובדין עלה עזרא מבבל וזרובבל בן שאלתיאל ויהושע בן יהוצדק והתחילו בונים בהיכל שנ' באדין זרובבל בן שאלתיאל וכו' ובאו עליהם השומרונים למלחמה מאה ושמונים אלף וכי שומרונים היו והלא כותיים היו אלא על שם עיר שומרון נקראו שומרונים ועוד שבקשו להרוג נחמיה שנ' לכה ונודעה יחדו ועוד שבקשו לבטל מלאכת שמים שתי שנים והיתה בטלה עד שנת היובל מה עשה עזרא וזרובבל בן שאלתיאל ויהושע בן יהוצדק קבצו תוקעים בהם והלויים משוררין ומזמרין ומנדין את הכותיים בסוד שם המפורש בכתב הנכתב על הלוחות ובחרם בית דין העליון ובחרם בית דין התחתון שלא יאכל אדם פת כותיים עד עולם מכאן אמרו כל האוכל בשר משחיטת כותי כאילו אוכל בשר חזיר ואל יתגייר אדם כותי ישראל ואין להם חלק בתחיית המתים שנ' לא לכם ולנו לא בעה"ז ולא בעה"ב ועוד שלא

13 התפיסה המסורתית רואה את פרקי דרבי אליעזר כחיבור תנאי קדום מבית מדרשו של רבי אליעזר בן הורקנוס. צונץ מסיק שהחיבור נכתב לכל המוקדם בשליש האחרון של המאה השביעית או בתחילת המאה השמינית לסה"ג, ומסתמך בעיקר על האזכורים של שלטון ישמעאל המופיעים בכמה מקומות (צונץ תשל"ד, 420); ראו גם הדיון על השונה והשווה בין שני המקורות, שם, 231-232); טרייטל מסכם בספרו את כל הדעות בנושא ומגיע למסקנה כי: "החיבור נתחבר אפוא לאחר האירועים הנזכרים. הגבול העליון לתיארוכו הוא, אם כן, סוף המאה השביעית או המאה השמינית" (טרייטל תשע"ג, 12); רייזל תומכת אף היא במסקנה זו (רייזל תשס"ב, 332-333).

יהיה להם חלק ונחלה בירושלם שנ' ולכם אין חלק וצדקה וזכרון בירושלם [הדגשה שלי, י"ה] ושלחו החרם אצל ישראל ועוד הוסיפו עליהם חרם על חרם והמלך כורש קבע עליהם חרם עולם שנ' ואלהא די שכן שמיא תמן.

במדרש מקיף זה הדין בשומרונים, מסופר כי השומרונים היו גולים שהובאו לשומרון בידי מלך בבל, והם קיבלו עליהם את המצוות בשל האריות הטורפים. בתקופת שיבת ציון ניסו השומרונים לחבל בבניית ירושלים והמקדש, ואף ניסו להרוג את נחמיה. לאחר מכן חל דיון על מעמדם ההלכתי של השומרונים. בסוף המדרש מובאת המחלוקת בין היהודים לשומרונים: שאלת המקום הנבחר והאמונה בתחיית המתים. השומרונים לא ייחשבו כ'ישראל' כיוון שהם לא מאמינים בתחיית המתים ובבניין ירושלים.

עדות במשנה ליחסי קרבה בין יהודים לשומרונים והפולמוס על המקום הנבחר

המקורות שהובאו עד כאן, בנושא הפולמוס על שאלת המקום הנבחר ותחיית המתים הם מאוחרים יחסית, אולם חשיבותם רבה לאין ערוך כיוון שכנראה הם מייצגים מסורת קדומה הרבה יותר למחלוקת שבין שתי העדות. להלן יוצגו מקורות תנאיים העוסקים בנושא וחשיבותם רבה לדיון.

מעמד נודר נדר: "הנודר משובתי שבת אסור בישראל ואסור בכותים מאוכלי שום אסור בישראל ואסור בכותים מעולי ירושלים אסור בישראל ומותר בכותים" (משנה, נדרים ג, יא [כ"י קופמן, עמ' 205]).

משניה זו היא עדות קדומה למחלוקת שבין יהודים לשומרונים למרות יחסי הקרבה בין שתי העדות. נושאה של המשנה הוא מעמדו של אדם שנודר נדר ומתחייב במצווה. השומרונים מקפידים במצוות רבות, ולכן מעמדם כ'ישראל': שביתה בשבת, אכילת שום בליל שבת (תקנה עוד מימי עזרא). אולם את מצוות העלייה לרגל לירושלים אינם מקיימים, ואין שומרוני יכול להתחייב במצווה זו. השומרונים אינם רואים בירושלים כמקום הנבחר (אלא בהר גריזים), ולכן אינם מקיימים את מצוות העלייה לרגל לירושלים בשלושת הרגלים, כלומר השומרונים מקפידים על מרבית המצוות כמו ישראל, אולם בין שתי הקבוצות ישנה מחלוקת על שאלת המקום הנבחר. השומרונים לא רק שהיו קרובים לישראל מבחינה דתית אלא גם מבחינה פיזית, וישבו לצד היהודים. עדות לסעודות וברכות משותפות מופיעה במשנה הבאה: "שלושה שאכלו כאחת

חייבין לזמן. אכל דמאי, ומעשר ראשון שנטלה תרומתו, ומעשר שני, והקדש שנפדו. והשמש שאכל כזית והכותי מזמנין עליהן" (משנה, ברכות ז, א [כ"י קופמן, עמ' 7]).

משניה זו הדנה בברכת המזון ובשאלת המשתתפים בזימון, חשובה ביותר לנושא דיוננו. מחד גיסא משניה זו מלמדת על מציאות שבה אכלו יחדיו יהודים ושומרונים בסעודה, ובסיומה אף בירכו יחדיו. מאידך גיסא משנה זו היא עדות חשובה לכך שמעמדו ההלכתי של השומרונים הוא כישראל לכל דבר, והוא נחשב חלק מהזימון, בדומה לישראל שנספר במניין. מכאן ניתן להסיק ששומרונים נספר כחלק ממניין התפילה ואף רשאי להתפלל עם היהודים יחד. סביר כי זמנה של משנה זו בדור יבנה-אושא, בתקופה שבה מערכת היחסים בין היהודים לשומרונים פרוחה, והשומרונים נחשבו כ'ישראל' מבחינת מעמדם ההלכתי.¹⁴

עניית אמן על ברכה של כותי: "בא להן יין לאחר המזון ואין שם אלא אותו הכוס בית שמאי אומר מברך על היין ואחר כך מברך על המזון. בית הלל אומר מברך על המזון ואחר כך מברך על היין. עונין אמן אחר ישראל ואין עונין אמן אחר הכותי המברך עד שישמע את כל הברכה" (משנה, ברכות ח, ט [כ"י קופמן, עמ' 8]).

לפי האמור במשנה זו, הכותי יכול להשתתף בסעודה משותפת עם ישראל, אולם המשנה מציינת שהכותי המברך עלול להזכיר את הר גריזים (ולכן החשיבות בהזכרת ירושלים בברכת המזון) כמקום שהשכינה שוכנת בו (ספראי תשע"א, 321-323).

מחד גיסא משנה זו היא עדות ליחסים הקרובים בין היהודים לשומרונים שצמחו לאחר חורבן בית שני. נראה שהיהודים השומרונים לא רק סעדו יחדיו, אלא אף בירכו יחדיו בנוסח דומה (עם השינוי במקום הנבחר), ואולי אף השתתפו יחדיו בתפילות. מאידך גיסא המשנה מדגישה את המחלוקת שבין שתי העדות, אשר מנעה מהשומרונים להיות חלק אינטגרלי מהיהדות אף שרב המשותף על השונה באותה עת. דווקא על רקע הקרבה הדתית והפיזית שבין היהודים לשומרונים ביקשו חז"ל לגרור גדר בין שתי העדות ולהזכיר שיש הבדלים מהותיים בעיקרי האמונה. בעת ההיא סלע המחלוקת בין היהודים לשומרונים היה על שאלת המקום הנבחר ועל האמונה בתחיית המתים. כלומר למרות הקרבה הפיזית (מגורים) והדתית-הלכתית (קיום המצוות) שהגיעה לשיאה בדור שבין שתי המרידות, עדיין נותרו כמה סוגיות במחלוקת, בדיוק כפי שהיה בין הכתות השונות ביהדות בתקופת בית שני. לאור האמור לעיל ניתן להניח כי לשתי ברכות בתפילת העמידה נועד תפקיד נוסף – לקבוע את הגדר בין שתי העדות. ייתכן גם שהרצון להעמיד את המחיצה נבע מכך שהיהודים והשומרונים אכלו יחדיו, בירכו יחדיו ואף התפללו יחדיו.

14 בהמשך הדיון נעסוק במשנה נוספת העוסקת בסעודות משותפות של יהודים ושומרונים, ולה יש חשיבות גדולה לנושא.

יחסה של תפילת העמידה לשומרונים

תפילת שמונה עשרה, או בשמה האחר תפילת העמידה, היא לב ליבה של היהדות, והיא דרך ההתקשרות העיקרית של היהודי המאמין עם בורא עולם לאחר שחרב בית המקדש השני. שאלת זמן כינון תפילות הקבע וזמן קביעת נוסחתם עומדת במחלוקת: המקדימים סבורים כי היה זה במרוצת בית שני, והמאחרים סבורים כי היה זה רק בדור יבנה-אושא.¹⁵ אני מסכים עם הדעה שבדור יבנה נקבע העיצוב הסופי של התפילה, ושכבר בסוף ימי בית שני נוסדו תפילות הקבע והונהגו בציבור.¹⁶ בדור יבנה היו מקובלות שלוש תפילות, והדיון היה בשאלה אם תפילת ערבית נחשבת רשות או חובה. כמו כן, בדור יבנה נקבע כי מספר הברכות יהיה שמונה עשרה, ואילו ברכת המינים נוספה בשלב מאוחר יותר (ראו ספראי תשס"ט, 1). מכאן ניתן לקבוע בסבירות גבוהה כי תפילת העמידה אכן התגבשה בתקופת המשנה (דור יבנה-אושא), ושורשיה הקדומים ניטעו עוד בימי בית שני.

על קיבוע התפילה ומיסודה כתוב במשנה: "רבן גמליאל אומר בכל יום מתפלל אדם שמונה עשרה. רבי יהושע אומר מעין שמונה עשרה. ר' עקיבא אומר אם שגורה תפילתו בפיו יתפלל שמונה עשרה ואם לאו מעין י"ח; רבי אליעזר אומר העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים" (משנה, ברכות ד, ג-ד). רבן גמליאל ואנשי דורו ביקשו בתיקון התפילה למסדה ולקבוע נוסח אחד כדי למנוע ריבוי סגנונות שישמשו פרצה לאמונות שונות שרווחו בכיתות השונות. בדומה לשורת תקנות והלכות שנקבעו בדור יבנה, תפילת העמידה ניסתה לאחד את העם סביב היהדות החז"לית ולשים בצד את המחלוקות השונות שרווחו בשעה שהיהדות הייתה מפולגת לכיתות ערב חורבן בית שני.

תיקון "ברכת המינים"

מלכתחילה תפילת העמידה הכילה שמונה עשרה ברכות, אולם כעבור זמן קצר נוספה אליה ברכה נוספת - ברכת המינים (פליישר תש"ן). בתלמוד הבבלי מסופר על תיקון תפילת העמידה והתוספת שכתב שמואל הקטן: "תנו רבנן: שמעון הפקולי הסדיר יח ברכות לפני רבן

15 פליישר (תשע"ב) סבור כי כינון התפילה היה רק בדור יבנה והסתמך על טקסטים קדומים שהיו קיימים בתקופת הבית השני; היינמן (תשכ"ו) סבור כי בסיס התפילה החל להתגבש עוד בימי הבית השני והתפתח בתקופת יבנה והתנאים; פלוסר (תשס"ב, 19) טוען כי יסודות התפילה היהודית נעוצים כבר בתקופה הפרסית או בתקופה ההלניסטית הקדומה; הדעות ודיון ערכני בנושא ראו גם הנשקה תשע"ו.

16 כבר הוכח במחקר כי חלקים ניכרים של התפילה מקורם ביהדות הבית השני לכיתותיה, ראו למשל פלוסר תשמ"ט.

גמליאל על הסדר ביבנה. אמר להם רבן גמליאל לחכמים: כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת המינים? עמד שמואל הקטן ותיקנה. לשנה אחרת שכחה והשקיף בה שתיים ושלש שעות, ולא העלוהו" (בבלי, ברכות כח ע"ב; מגילה יז ע"ב). ברכת המינים, שלדעת הרוב נועדה בראשיתה להרחיק את היהודים הנוצריים מבית הכנסת ומחיק היהדות,¹⁷ שירתה היטב את מטרתה.¹⁸ כן מקובל לראות בדור יבנה את התקופה שבה החלה היהדות הרבנית להיפרד מן היהדות הנוצרית, זאת במקביל להמשך התגבשותה של הנצרות ממוצא פגני שהחלה מימי פאולוס במחצית השנייה של המאה הראשונה לסה"נ.¹⁹ עד לחורבן הבית התקיימו יהודים-נוצרים בתוככי העם היהודי, אולם במשבר החורבן התגלעו יסודות הפירוד. הנוצרים לא השתתפו במאבק הצבאי נגד הרומאים, לא היו שותפים לתחושת האסון ואף, לפחות בחלקם, לא היו שותפים לכיסופי הגאולה אשר לשיטתם הגיעה עם בוא המשיח ישו. רבים מהם אף ראו בחורבן המקדש והעיר אות לאמיתות הנצרות והגשמת נבואותיו של ישו (ספראי תשנ"ד, 335; עיר-שי תשנ"ט, 61-114).

כוונתם של מייסדי תפילת העמידה הייתה לעצבה כטקסט הייחודי, הלאומי של עם ישראל ושל בלכד. הנמען אליו פונים ישראל בתפילה הוא אלוקיהם ואלוקי אבותיהם ולא "מלך העולם" או האנושות (שם, 71).²⁰

17 לדעת חוקרים רבים, המושג "מין/מינים/מינא" שבספרות חז"ל מתייחס לרוב ליהודים נוצרים מן המאות הראשונות לסה"נ, ועל כך ראו למשל Schwartz and Tomson 2012: 145-181; וכך בהמשך הדיון.

18 גורבלט סבור שברכת המינים לא נועדה תחילה בהכרח להרחיק את הנוצרים, אלא לבקש מהאל את מפלתם המהירה של אויבי ישראל מבחוץ ובמפנים: "אין כלל בטחון שהייתה לה מטרה נוספת כלשהי דוגמת גירוש הנוצרים מבתי הכנסת או רחיית הנצרות. יתרה מזו, הניתוק בין היהדות והנצרות נבע מתהליך של הגדרה עצמית אצל שני הצדדים, ולא מפעולה בודדת של צד אחד. בסיכום, אין זה סביר שהכללת המינים בברכה השתיים-עשרה נועדה להביא לידי ניתוק הנצרות מן היהדות או שהביאה לידי כך" (גורבלט תשמ"ג, 180).

19 ראו Jaffé 2005: 15-69; מנגד סובר בויראין כי ההפרדה בין הדתות הייתה למעשה במאה הרביעית לסה"נ (Boyarin, 2004); אנו מחזיקים ברעה הרווחת כי הליך ההיפרדות החל בדור יבנה וייתכן כי הושלם אחרי ועידת ניקאה בשנת 325 לסה"נ, וברור שהמשיכו להתקיים יהודים-נוצרים לאורך זמן, כפי שמעיד על כך אב הכנסייה הירונימוס בן המאה החמישית לסה"נ, ראו Jaffé 2005: 415-416.

20 אלון מסכים כי ברכה זו נתקנה בימיו של רבי גמליאל דיבנה, וסובר כי הסיבה לתיקון הברכה היא "שרבן גמליאל, שהתקין ברכה זו, הגיב בכך לגבי מציאות שהייתה מיוחדת להשפעה (ולסכנה) בימיו שלו. לפי שהמינות בכללה, כגון הצדוקים, רווחת היתה אף בימי הבית, עלינו להניח שאין כאן אלא עניין אחד, והיא - הנצרות היהודית, לצורתה השונת, שרבן גמליאל ביקש לגדור את היהדות בפניה, וש'מינים' ו'נוצרים' - שני שמות הם לכת האחת" (אלון תש"ג, 181).

ברכת "מחיה המתים" וברכת "בונה ירושלים"

כאמור, מקובל במחקר על דעת הרוב כי הפולמוס עם המינים בתפילת העמידה מכוון נגד היהודים-נוצרים. אולם, ייתכן כי בתוככי התפילה היה קיים פולמוס נחבא נגד אלו שלא האמינו בתחיית המתים ובבניין ירושלים, אך חיו לצד היהודים, קיימו מצוות, אכלו במשותף ואף בירכו יחדיו. הקבוצה המתאימה לכך היא השומרונים.

ברכת "בונה ירושלים": מחד גיסא חשיבותה של ברכה זו כיסוד באמונה שלאחר חורבן בית שני, אין עליה עוררין. ברכה זו מייצגת את התקווה של כל יהודי לשיקום העיר ולבניין ירושלים ואת הכמיהה לגאולה, בוודאי, בדורות הראשונים שלאחר החורבן. לאחר התבוסה ושריפת המקדש במרד הגדול נגד הרומאים, קל וחומר לאחר מרד בר כוכבא, חשו היהודים מושפלים וכאובים, והיה אז צורך לרומם את רוח האמונה. הברכה על בניין ירושלים נועדה לתת ליהודי קמצוץ של תקווה לעתיד. מאידך גיסא קשה להתעלם מהעובדה ששאלת ירושלים עמדה במוקד המחלוקת שבין היהודים לשומרונים בעת ההיא. שהרי סלע המחלוקת העיקרי בין היהודים לשומרונים היה בשאלת המקום הנבחר: ירושלים או הר גריזים. בתקופה שבה גובשה התפילה (דור יבנה), חרבו שני המקדשים, אולם המחלוקת עדיין הייתה קיימת. ולכן כל הרואה עצמו שייך לדת היהודית חייב לראות בירושלים את המקום הנבחר. בוודאי, ברכה זו תוקנה לאחר המרד הגדול שבו חרבו ירושלים ובית המקדש, אך השאיפה לבניינם הפכו לאבן יסוד ביהדות ולאחד מעיקרי האמונה.

ברכת "מחיה המתים": ברכה זו היא הברכה השנייה בסדר התפילה שנושאה העיקרי הוא אחד מעיקרי האמונה היהודית - האמונה בתחיית המתים.²¹ בתקופת בית שני והמשנה היה נושא זה לאחת מנקודות המחלוקת בן הכיתות השונות ביהדות. אין ספק שברכה זו, כמו קודמתה (בונה ירושלים), נועדה להפיח תקווה בקרב היהדות המוכה והמושפלת לאחר המרידות ברומאים, ומכאן חשיבותה הרבה בשיקום האומה. אולם, בל נשכח שלפני חורבן בית השני האמונה בתחיית המתים לא הייתה מקובלת על כולם, ועל כן חכמים ראו לנכון לשלב ברכה זו כחלק מעיקרי האמונה של היהדות שלאחר חורבן הבית. תפילת העמידה מהווה 'יישור קו' למתפלל היהודי, ורק מי שמזדהה עם תכניה, ובכללם האמונה בתחיית המתים, הוא יהודי (נאמן תשנ"ט, 445-449). השומרונים בסוף תקופת בית שני והמשנה, זמן התגבשות וחתימת תפילת העמידה, לא האמינו בתחיית המתים, ונושא זה היה לאחד מסלעי המחלוקת שבין היהודים לשומרונים (טל תשע"ב). נראה כי לא בכדי בחרו חכמים להכניס את ברכת "מחיה המתים" לתפילת העמידה, קל וחומר לברכה השנייה בסדר.

21 על התפתחותה של האמונה בתחיית המתים ביהדות של העת העתיקה ראו למשל John 1996.

מכאן עולות שתי שאלות חשובות: הראשונה – אם להכנסת שתי הברכות כמניין הייתה מטרה ספציפית, או שמא היא רק חלק מסדרת בקשות ותפילות מקובלת בדור יבנה; השנייה – איזו קבוצה/כת בארץ ישראל (שאינה נוכרית וקשורה ליהדות) אינה מאמינה בתחיית המתים או בבניין ירושלים בדור יבנה.

התשובה לשאלה הראשונה היא שתפילת העמידה הכילה שבח והודיה לה' ואת בקשותיו של היהודי המתפלל דאז.²² בתפילת העמידה ישנן בקשות אישיות (כגון רפואה, חוכמה) ובקשות על כלל ישראל, בעיקר בנושא הגאולה. ברכת "בונה ירושלים" וברכת "מחיה המתים" הן בקשות לצורכי האומה כולה. תפילת העמידה מכילה עוד כמה ברכות העוסקות בבקשה לגאולת הרבים: "גואל ישראל"; "מקבץ נדחי עמו ישראל"; "מצמיח קרן ישועה", כלומר לאחר החורבן והפגיעה הקשה ביהדות נועד לברכות הללו תפקיד חשוב בדרך שיקום האומה על ידי הכמיהה לגאולה. אומנם עם ישראל הובס, ועיר מקדשו חרבה, אך מדובר במצב זמני, והגאולה תבוא בקרוב. בתוך כך תפילת העמידה הכילה את עיקרי האמונה של היהדות החז"לית – היהדות עצמה ושרדה לאחר חורבן בית שני והייתה ממשיכת דרכה של כת הפרושים, והשתדלה להתנתק מהמנהגים והאמונות השונות הרווחות בכיתות האחרות, כגון האמונה בתחיית המתים.

אולם לאור העדויות שמנינו על סעודות וברכות משותפות ליהודים ולשומרונים, אי אפשר להתעלם מכך שייכתן שלברכות אלו קיים גם קשר ישיר ליחסים הקרובים עם השומרונים בדור יבנה-אושא, כיוון ששתי הברכות הן סלע המחלוקת למרות הקרבה הרבה בין שתי הקבוצות. כלומר הברכות הללו נועדו לא רק לעודד את המתפלל היהודי לאחר החורבן הנורא, אלא גם להבליט את השוני בין שתי הקבוצות.

התשובה לשאלה השנייה היא שומרונים בלבד. הצדוקים נעלמו ככל הנראה כקבוצה מגובשת כעשור לאחר חורבן בית שני (רגב תשס"ה); ליהודים-נוצרים תחיית המתים הוא יסוד חשוב באמונה, אולם לא כולם ייחלו לבניין ירושלים; האיסיים אומנם מאמינו בתחיית המתים, אולם נעלמו ברובם המכריע לאחר המרד הגדול (ברושי תשע"א) (Vermes and Goodman, 1989). על כן הקבוצה היחידה המוכרת שאינה מאמינה בתחיית המתים ואינה מאמינה בקדושת ירושלים ומייחלת לבנייתה, היא השומרנית.

מבין כל מי שנחשב ל'ישראל' בדור יבנה-אושא ברור כי השומרני היה מרגיש לא בנוח עם נוסח תפילת העמידה. השומרני בעת ההיא קיים מצוות באדיקות, חי לצד היהודים, אכל

22 שלוש ראשונות שבח לה'; שלוש אחרונות הודיה; והאמצעיות יש בהן שאילת כל הדברים; חפצי איש ואיש וצורכי הציבור כולו (רמב"ם, הלכות תפילה א, ד).

עם היהודים ואף בירך עימם ונחשב כ'ישראל'. אולם שומרונים היה מתקשה להתפלל עם היהודים את תפילת שמונה עשרה, בדיוק כפי שיהודים-נוצרים היו מתקשים. בתלמוד הירושלמי ישנו דיון בנושא התפילה - על אילו ברכות שלא הוזכרו בתפילה, ניתן לוותר, ועל אילו ברכות אסור בתכלית האיסור לוותר:

העובר לפני התיבה וטעה ר' יוסי בן חנינה בשם ר' חנינה בן גמליאל טעה בשלש ברכות הראשונות חוזר בתחילה אדא בר בר חנה גניבה בשם רב טעה בשלש ברכות האחרונות חוזר לעבודה ר' חלבו רב חונה בשם רב טעה בשלש ברכות הראשונות חוזר בתחילה בשלש ברכות האחרונות חוזר לעבודה טעה ואינו יודע איכן טעה חוזר למקום הברור לו ר' אחא ור' יודה בן פזי יתבון בחד כנישתא אתי עבר חד קומי תיבותא ואשגר חד ברכה אתון ושיילון לר' סימון א"ל ר' סימון בשם ריב"ל²³ ש"צ שהשגיר שתים שלש ברכות אין מחזירין אותו אשכח תניי ופליג לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים אני אומר מין הוא שמואל הקטן עבר קומי תיבותא ואשגר מכניע זדים בסופה שרי משקיף עליהון אמרין ליה לא שיערו חכמים (ירושלמי, ברכות ה, ג).

תרגום: לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים, אני אומר מין הוא. שמואל הקטן עבר לפני התיבה ושכח מכניע זדים. בסוף היה משקיף עליהם. אמרו לו לא שיערו חכמים כך.

הקטע בתלמוד הירושלמי דן בהלכות שליח ציבור - על אילו ברכות מתוך תפילת העמידה אי אפשר לוותר, ועל אילו ברכות שנשכחו יש להוריד את שליח הציבור מהתיבה. ר' סימון ור' יהודה בר אילעי, שני אמוראים מהדור הראשון, סבורים כי על שלוש ברכות יש להקפיד: "מחיה המתים", "מכניע זדים" ו"בונה ירושלים", שאם לא כן, שליח הציבור חשוד במינות. 'מינות' הוא מושג בעל משמעויות רבות וקשור בדרך כלל למי שכפר, סטה מדרכם של חז"ל: נצרות, אפיקורסות וכיתות אחרות ביהדות.²⁴ נשאלת השאלה אם המושג 'מין' יכול לתאר גם שומרונים.

23 שני אמוראים מראשית המאה השלישית לסה"נ.

24 לדיון ממצה בשאלת זהותם של המינים ראו למשל Miller 1993: 377-402; כמובן, יש להביא בחשבון שישנם חוקרים הסוברים שהמינים אינם מכוונים דווקא לנוצרים, אלא מכוונים ליהודים שנטשו את הדת כיוון שהתייאו מהיהדות המנוצחת בידי הרומאים. ראו למשל Schremer 2010; 2014: 383-397.

במשנה מצוי סיפור מסוף ימי הבית השני על פגיעה של שומרונים במערכת הדלקת המשואות שבאמצעותה קבעו את ראשי החודשים שעברה מירושלים ועד בכל: "אם אינן מכירים אותנו משליחן עמו אחר להעידו בראשונה היו מקבלים עדות החודש מכל האדם משקלקלו המינים התקינו שלא יהו מקבלים אלא מן המכירים בראשונה היו משיאין משואות משקלקלו הכותים התקינו שיהו שלוחין יוצאין" (משנה, ראש השנה ב, ב [כ"י קופמן עמ' 150]). משניה זו, שזמנה מסוף תקופת בית שני, היא עדות מרתקת למאבק בין יהודים לשומרונים על לוח השנה, וקביעת ראש החודש. במשנה זו אנו למדים כי הביטוי 'מינים' יכול להיות להתפרש גם כשומרונים.

מכאן שפירוש הביטוי 'מין' בסיפור שבירושלמי עשוי להיות הן נוצרי (זדים) הן שומרוני (מחיה המתים ובונה ירושלים). כלומר במקרה זה פירוש הביטוי 'מין' הוא מי שכופר בעיקרי אמונת חכמים. הסיפור הוא עדות מהדור הראשון של אמוראי ארץ ישראל (ראשית המאה השלישית לסה"נ) על החובה להקפיד על שלוש הברכות בתפילת העמידה עד כדי הרחת שליח הציבור בנושא. מכאן ניתן ללמוד על חשיבות ההקפדה בברכות הללו גם כעבור עשרות שנים מאז שתוקנה תפילת העמידה, ואולי בשל הקשר הישיר למחלוקת עם היהודים-נוצרים וגם עם השומרונים.

שתי הברכות (מתוך השלוש) שעליהן שליח ציבור חייב להקפיד באמירתן, ושאל לא יעשה כן, הוא חשוד ב"מינות", הן בדיוק שתי הברכות הקשורות למחלוקת עם השומרונים. עד כה מצאנו כי בדור יבנה-אושא שומרונים ויהודים חיו זה לצד זה, והיחסים ביניהם היו טובים עד כדי קביעה של חכמים שהשומרונים הקפידו על מצוות יותר מהיהודים. עוד ראינו כי השומרונים השתתפו בסעודות יחדיו עם היהודים, והם נספרו כחלק מהמניין לזימון ברכת המזון. מכאן שהשומרוני היה יכול גם להיכלל במניין לתפילה. ועל כן ייתכן מאוד שלשתי הברכות הייתה כוונה להרחיק את השומרונים מהתפילה, או לכל הפחות להעמידן כתנאי להשתתפותם, כפי שראינו שנעשה בברכת המזון.

מבין כל תשע עשרה הברכות המרכיבות את תפילת העמידה, מצאנו כי רק לגבי שלוש יש להקפיד הקפדה יתירה על שליח ציבור שאינו אומר אותן, ולהדיחו בשל חשד ב'מינות'. שלוש הברכות הללו ("מינים", "מחיה המתים" ו"בונה ירושלים") חשיבות רבה בכל הקשור למערכות היחסים שבין היהודים לבין קבוצות אחרות הקרובות ליהדות בארץ ישראל: יהודים-נוצרים (מינים); שומרונים (מחיה המתים; בונה ירושלים). כשם שברכת המינים נועדה להדיר את היהודים-נוצרים (או אולי גם קבוצות אחרות) מבית הכנסת, כך גם ברכת בונה ירושלים וברכת מחיה המתים נועדו להרחיק את השומרונים מבית הכנסת. שכן מצאנו כי יהודים ושומרונים אכלו יחדיו והתפללו יחדיו, אולם ללא ספק דווקא שתי הברכות הללו יכלו לגרום לשומרוני חוסר נוחות כאשר הוא הצטרף לזימון או לתפילה.

משקלול וניתוח המקורות עד כה ניתן להסיק כי לתיקון שתי הברכות: "בונה ירושלים" ו"מחיה המתים" היו מלכתחילה שלוש מטרות עיקריות: (1) ככלל הברכות בתפילת העמידה ליצור אחידות בעיקרי האמונה של היהדות לאחר חורבן בית שני; (2) לשקם את האומה לאחר חורבן בית שני ולהפיח תקווה לגאולה שתבוא ביום מן הימים; (3) להפריד את המתפלל היהודי מהמתפלל השומרוני ובכך ליצור גדר הפרדה בין שתי הקבוצות שבעת ההיא היו קרובות ביותר.

מחד גיסא שתי הברכות הללו הן חלק מתוך מכלול של תשע עשרה ברכות, ולכולן הייתה מטרת על - לגבש את היהדות סביב עיקרי אמונה ולהוות תחליף לעבודת הקורבנות לאחר חורבן בית המקדש. שתי הברכות היו חלק מעיקרי האמונה של היהדות ש'שרדה' לאחר חורבן בית שני, ששורשיה היו ביהדות הפרושית, והיא נועדה להיות מעין 'שער כניסה' לעולם היהודי שלאחר חורבן בית שני. מאידך גיסא ברור שמי שרואה עצמו כ'ישראל' חייב להזדהות עם התפילה וחייב לקיים אותה כחלק מרכזי באמונתו. השומרונים שנחשבו עד אז כ'ישראל' התקשו מאוד לקבל את נוסח התפילה בגלל שתי הברכות הללו, והרגישו דחויים. מכאן ששתי הברכות נועדו להרחיק את השומרונים וליצור מחיצה ברורה בינם ובין היהודים.

ייתכן שעדות תנאית נוספת וקדומה לפולמוס בנושא תחיית המתים מופיעה במסכת ברכות: "כל חותמי ברכות שהיו במקדש היו אומרים: 'מן העולם'. משקלקלו המינין ואמרו אין העולם אלא אחר, התקינו שיהוא אומרין מן העולם ועד העולם התקינו שיהוא אדם שואל את שלום חבירו בשם, שנאמר והנה בעז בא מבית לחם ויאמר לקוצרים ה' עמכם ויאמר לו יברכה ה' ואמר אל תבוז כי זקנה אמך עת לעשות לה' הפרו תורתך. רבי נתן אומר הפרו תורתך עת לעשות לה'" (משנה, ברכות ט, ה).

במוקד משנה זו עומדת השאלה אם יש עולם הבא. חכמים רצו להבליט את אמונתם בעולם הבא, לכן הדגישו שיש שני עולמות. מחד גיסא, קרוב לוודאי שהמינים הללו הם הצדוקים שהתנגדו לתחיית המתים (ספראי תשע"א, 354-355). מאידך גיסא ספראי סובר כי ייתכן שמדובר גם בשומרונים, שכן אף הם התנגדו לתחיית המתים: "בכתובות שומרוניות ובטבעות מופיעה הסיסמה "ברוך ה' לעולם". ייתכן שהם משמרים את הנוסח הקדום, או אפילו שהם משמרים את הנוסח של המינים, שהרי גם השומרונים אינם מקבלים את הפרשנות הפרושית לגבי העתיד לבוא. שינוי החתימה שייך לקבוצה קטנה של מנהגים, הלכות או טופסי ברכות שהשתנו מחמת המינים" (שם, 355). אם אכן הכוונה לשומרונים, ייתכן שהחכמים הכירו את הברכה השומרונית: "ברוך ה' לעולם", שנמצאה גם ביוון וגם באמאוס.

סיכום ומסקנות

ישנו קונצנזוס במחקר כי תפילת העמידה מכילה פולמוס נגד היהודים-נוצרים בדמות ברכת "המינים". במחקר זה הועלתה טענה שלא רק קבוצה מתחרה זו ליהדות זכתה להתפלמסות בתפילה, אלא עוד קבוצה, כנראה, לא פחות משמעותית באותם ימים - השומרונים. ערב מלחמת החורבן הגיעה מערכת היחסים רבת המהמורות בין היהודים לשומרונים לאחת מנקודות הרתיחה, ובכתובים אנו מוצאים עדות לפגיעה פיזית של ממש. אולם המרד הגדול היה בבחינת קו פרשת מים ליחסים בין שתי העדות, ואחריו מערכת היחסים בין היושבים בשומרון וביהודה הייתה טובה עד כדי כך שההבדלים (המעטים) ביניהם הלכו וניטשטשו.

בתקופה שבין שתי המרידות יהודים ושומרונים חיים יחד בשכנות בערים מעורבות, משתתפים בסעודות משותפות ואף מברכים יחדיו את ברכת המזון. בעת ההיא מצה שומרונית הותרה לאכילה בפסח, והשומרונים נחשבו כ"ישראל" עד כדי שרבן שמעון בן גמליאל קבע ש"כל מצוה שהחזיקו בה כותים הרבה מדקדקין בה יותר מישראל" (תוספתא, פסחא ב, ג). בתקופה זו אף נספרו השומרונים כחלק מהמניין הנחוץ לזימון בברכת המזון. סביר להניח שאם שומרונים נחשב כ"ישראל" ונכלל כחלק מזימון לברכת המזון, אזי הוא יכול להשתתף במניין התפילה. אולם שומרונים יתקשה לברך את ברכת המזון או להתפלל עם היהודים בשל שתי שאלות שונות: במחלוקת בין היהודים לשומרונים: המקום הנבחר והאמונה בתחיית המתים. דווקא ובעיקר על רקע האידיליה שבין יהודה לשומרון באותם ימים ביקשו חכמים להעמיד גבולות ברורים בין שתי העדות, וכבמה לכך בחרו הן בברכת המזון, הן בתפילת העמידה שקרמה עור וגידים בדור יבנה (על אף שבסיסה נטוע עוד בימי הבית השני), ונועדה לתפוס את הבכורה בחיי האמונה של היהדות שלאחר חורבן בית שני. בתקופה שבין שתי המרידות, בדור יבנה-אושא, שתי שאלות יסוד עמדו במחלוקת בין היהודים לשומרונים: שאלת המקום הנבחר והאמונה בתחיית המתים. היהדות (החז"לית) שלאחר חורבן בית שני ייחלה לבניין ירושלים ובית המקדש, ויסוד מרכזי היה באמונה בתחיית המתים באחרית הימים. לעומתם השומרונים שקיימו את המצוות (ואפילו באדיקות), ראו בהר גריזים את המקום הנבחר וייחלו לבניין²⁵ ולא האמינו (בשלב זה) בתחיית המתים.

ערב חורבן בית שני הייתה היהדות מפולגת לשלוש כיתות עיקריות: פרושים, צדוקים ואיסיים. נוספו על אלו יהודים-נוצרים אשר המשיכו את אורח חייהם הדתי האדוק, ובשלב זה

25 בל נשכח שמי שהחריב את המקדש השומרונים בהר גריזים היה המלך החשמונאי יוחנן הורקנוס, מה שלבטח תרם למתח.

עדיין היו יהודים לכל דבר ועניין. בין הכיתות הללו היו מחלוקות על עיקרי האמונה, למשל בשאלת תחיית המתים.

מחד גיסא תפילת העמידה בכללותה נועדה בראש ובראשונה להעמיד מעין 'שער כניסה' לתוככי היהדות המאוחדת שלאחר חורבן בית שני, שהונהגה בידי חכמים. לאחר חורבן בית שני בדור יבנה-אושא ניתן לקבוע כי היהדות המפולגת התרכזה לזרם אחד מרכזי - ממשיכי דרכם של הפרושים, והתבססה על עיקרי אמונתם. אולם סביר כי נותרו ספיחים לכיתות ולאמונות אחרות, ומטרתה של תפילת העמידה הייתה לנתב את המתפללים ליהדות האחת של אחרי החורבן שהונהגה בידי חכמים. יתר על כן, מתוך תשע עשרה הברכות המרכיבות את תפילת העמידה, חמש עוסקות בנושא הגאולה לעתיד: "מחיה המתים", "גואל ישראל", "מקבץ נדחי עמו ישראל", "בונה ירושלים" ו"מצמיח קרן ישועה", ולא בכדי. ביהדות המושפלת והמובסת שלאחר חורבן בית שני, הייתה חשיבות רבה בעידוד רוחם של המאמינים ובחיזוק האמונה בגאולה, ולשתי הברכות: "מחיה המתים" ו"בונה ירושלים" יש חלק חשוב בתקווה לגאולה העתידית של כלל עם ישראל.

כבר בתקופה ההיא אנו עדים לניסיון של חז"ל להרחיק מחיק היהדות את 'המינים', אלו שלא הלכו בתלם. נוכחנו לדעת כי המינים הם מי שנחשבו כופרים באמונת חכמים, ולא דווקא הכוונה ליהודים-נוצרים. מכאן שגם מי שהחזיק באמונה השומרנית היה יכול להיחשב 'מין'. אולם, מחקר זה לא בא לטעון כי ברכת "המינים" תוקנה גם נגד השומרונים, אלא שתי ברכות אחרות הקשורות לעימות בלתי פתור.

מאידך גיסא לשתי הברכות "מחיה המתים" ו"בונה ירושלים" נועד תפקיד חשוב בעיצוב מערכת היחסים שבין היהודים לשומרונים דווקא בתור הזהב שביחסים בין שתי העדות. שתי ברכות אלו הבליטו את הניגוד שבין היהודים לשומרונים בעידן של הרמוניה בתקופה שבין שתי המרידות, שבה הגבולות בין שתי העדות הלכו ונעלמו. מצד אחד ברור כי ליהדות שלאחר חורבן בית שני האמונה בתחיית המתים והכמיהה לבניית העיר החרבה היו אבני יסוד בעיקרי האמונה. מצד שני בעת ההיא השומרונים נחשבו לא רק כמדקדקים בקיום המצוות, ומעמדם לרוב הוא כ'ישראל', אלא גם חיו בשכנות ליהודים בערים המעורבות, ועל כך יעידו המשניות הרבות העוסקות במערכת היחסים בין שתי העדות. על רקע זה חשיבותן של שתי הברכות הללו היה רב, והן נועדו ליצור הפרדה ברורה בין היהודים לבין השומרונים בכך שהאירו את סלע המחלוקת ביניהם. ייתכן כי לו הייתה המחלוקת עם השומרונים בנושאים אחרים פחות מהותיים, הם היו יכולים להיחשב כיהודים לכל דבר ועניין, ללא סייגים, בוודאי בתקופה ההיא. בתקופה שבין שתי המרידות שומרוני שדקדק בקיום המצוות וחי לצד היהודים, ודאי, היה מתקשה לברך את ברכת המזון או להתפלל את תפילת העמידה, בראש ובראשונה בשל שתי

הברכות הללו. על כן, אם שומרונים לא יוכל להתפלל את תפילת העמידה, שנועדה להוות חלק מרכזי באמונה הדתית שלאחר החורבן, קל וחומר שלא יהיה ניתן לקבלו לחיק היהדות למרות הקרבה הרבה. מכאן ניתן להסיק כי תפילת העמידה נועדה לא רק להרחיק את היהודים-נוצרים מבית הכנסת ומחיק היהדות על ידי תיקון ברכת "המינים", כי אם גם להרחיק את השומרונים על ידי תיקון ברכת "מחיה המתים" וברכת "בונה ירושלים".

הוכחה נוספת לכך ששתי הברכות נועדו להרחיק את השומרונים היא בהתעסקות השכיחה של חז"ל בנושא השומרונים ובמעמדו המצוי פעם אחר פעם בספרות. בעת העתיקה אין קבוצה אחרת ביהדות או קבוצה קרובה ליהדות (איסיים, צדוקים, יהודים-נוצרים) שזכתה לאזכורים רבים כל כך בספרות חז"ל. היחסים עם השומרונים בתקופת המשנה והתלמוד העסיקו פעמים רבות את חז"ל: בתקופת התנאים הדיון על מעמד השומרונים, והיחס אליהם מופיע עשרות פעמים בספרי המשנה ובתוספתא; הדיון הנרחב בשומרונים לא פסח גם על ספרי התלמוד, ובתקופת האמוראים הוקדשה להם מסכת שלמה - מסכת כותים. עובדה זו רק מחזקת את הטענה שהנושא השומרונים ניצב באופן קבוע גבוה בסולם העדיפויות של חז"ל הן לאחר חורבן הבית בתקופה של התחממות היחסים בין שתי העדות, הן בתקופה שלאחר מרד בר-כוכבא עם התחזקותה של העדה השומרנית והתפשטותה אל מחוץ לגבולות חבל השומרון, אז החלו חז"ל לגלות יחס הרבה יותר מנוכר לשומרונים. ההתעסקות המרובה ורבת השנים של חז"ל בנושא מעמד השומרונים עשויה לחזק את הטענה על פולמוס נגד השומרונים בתפילת העמידה. שכן אם חכמים ביקשו להרחיק קבוצה שולית כמו היהודים-נוצרים מבית הכנסת, ולשם כך תוקנה ברכת "המינים", קל וחומר שמול התפשטותם של השומרונים והתקרבותם ליהודים חז"ל היו צריכים לתת את הדעת.

מנגד ייתכן ששתי ברכות אלו עשויות ליצור פתח לשומרונים לקבל את עיקרי האמונה היהודית ולעבור את 'שער הכניסה' ליהדות, ובכך להיחשב כיהודי לכל דבר ועניין. מצאנו במשנה מציאות שבה שומרונים אוכלים ומברכים את ברכת המזון יחד עם היהודים. אולם המשנה מזהירה לא לענות אמן אחר השומרונים עד אשר תישמע כל הברכה, שמא הוא יברך בשם הר גריזים ולא בשם ירושלים. כלומר המשנה מבירה את הכללים המתירים לאכול ולברך יחד עם השומרונים, ולא באה לאסור זאת. אם שומרונים נחשב חלק מזימון לברכת המזון, הוא גם יכול להיחשב חלק ממניין התפילה. ומרגע ששומרונים מתפלל את תפילת העמידה ומודה בשני עיקרי המחלוקת: בניין ירושלים ותחיית המתים, אזי הוא לא רק שומרונים מבחינת מוצאו, אלא יהודי מבחינת אמונתו ודתו, והוא 'ישראל' לכל דבר ועניין, כפי שמצאנו במסכת כותים: "מאימתי מקבלין אותם, משיכפרו בהר גריזים ויודו בירושלים ובתחיית המתים, מכאן ואילך הגוזל את הכותי כאלו גוזל את ישראל" (שם ב, ח).

לאחר מרד בר-כוכבא עלה (לפחות על הכתב) הפולמוס נגד השומרונים דרגה נוספת, וחז"ל נאלצו להגביר את הצעדים ואת האמירות נגד השומרונים. גם הפעם הפולמוס נגדם הוא תוצאה ישירה של יחסי קרבה בין שתי העדות, שכן לאחר מרד בר-כוכבא החלו השומרונים להתיישב מחוץ לתחומי השומרון, בערים משותפות לצד היהודים, וחז"ל ניסו להעמיד חיץ ולמנוע את התחזקותם והתפשטותם של השומרונים. על כן הכתיבה כלפי השומרונים בדור האמוראים הולכת ומחמירה, והשאלה אם השומרונים הם יהודים או גויים אינה על הפרק, שכן השומרונים הם גויים לכל דבר ועניין.²⁶ ואם כן, ייתכן כי שורשיו של הפולמוס עם השומרונים לאחר מרד בר-כוכבא ניטעו עוד בתקופה שבין שתי המרידות, בדור יבנה-אושא, עם סידור תפילת העמידה, עוד בזמן שמערכת היחסים בין יהודים לשומרונים הייתה טובה ביותר, כאשר חכמים ביקשו להעמיד חומה ברורה בין היהודים לבין השומרונים לאחר שהגבולות הלכו וניטשטשו.

רשימת מקורות

אלון, ג' תשי"ג. תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד. ירושלים: הקיבוץ המאוחד.

אליצור, י' ת"ש. הכותים בדברי התנאים, במשנה, בתוספתא ובברייתות, יבנה ב. <http://www.daat.ac.il/daat/toshba/hakutim-4.htm>

ברושי, מ' תשע"א. המגילות הגנוזות, קומראן והאיסיים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי. גודבלט, ד' תשמ"ג. יהודי ארץ ישראל בשנים 70-132. בתוך א' רפפורט (עורך), ההיסטוריה של עם ישראל: יהודה ורומא - מרידות היהודים. ירושלים: עם עובד, עמ' 155-184.

היינמן, י' תשכ"ו. התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, טיבה ודפוסייה. ירושלים: מאגנס. המי, י' תשע"ט. צאצאי ממלכת ישראל מהכיבוש האשורי ועד ימי המשנה בארץ ישראל - בין היסטוריה להיסטוריוגרפיה עתיקה. עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן.

הנשקה, ד' תשע"ו. לתולדות תפילת העמידה: בין ברכה לתפילה. תרביץ פד: 345-395.

הרשקוביץ, י' ת"ש. הכותים בדברי התנאים, יבנה ב. <http://www.daat.ac.il/daat/toshba/hakutim-4.htm>

חמיטובסקי, י' תשס"ו. מסורות תלמודיות על אזורי היישוב השומרוני בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד על פי הממצא הארכיאולוגי. ירושלים וארץ-ישראל ג: 101-69.

טל, א' תשע"ב. מאימתי מודים השומרונים בתחיית המתים בין כתבי יד לאמונות ודעות. בתוך י' שחר ואחרים (עורכים), בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה: ספר זיכרון לאריה כשר. תל-אביב: אוניברסיטת תל-אביב, עמ' 335-350.

טלמון, ש' תשס"ב. מסורות בדבר השומרונים במקרא. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 7-27.

טרייטל, א' תשע"ג. פרקי דרבי אליעזר – נוסח, עריכה, ודוגמת סינופסיס של כתבי היד, ירושלים: יד יצחק בן-צבי.

כוגן, מ' תשס"ב. הפולמוס המקראי הקדום נגד יושבי שומרון. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 28-33.

ליברמן, ש' תשנ"ג. תוספתא כפשוטה, באור ארוך לתוספתא – סדר זרעים חלק א, מהדורה שנייה, ניו-יורק: בית המדרש לרבנים.

מגן, י' תשס"ב. בתי כנסת שומרונים. בתוך א' שטרן וח' אשל (עורכים), ספר השומרונים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 382-443.

מור, מ' תשס"ג. משומרון לשכם: העדה שומרנית בעת העתיקה. ירושלים: זלמן שזר.

מנדל, פ' תשע"ח. תוספתא. בתוך מ' כהנא, ו' נעם, מ' קיסטר וד' רוזנטל (עורכים), ספרות חז"ל הארץ-ישראלית: מבואות ומחקרים. ירושלים: יד בן-צבי, עמ' 109-136.

משיח, א' תשע"ה. המאבק היהודי-שומרוני: רקע, הלכה ואגדה. מחקרי יהודה ושומרון כב: 211-231.

נאמן, י' תשנ"ט. ברכת המינים' מזווית היסטורית. שנה בשנה (לט): 445-449.

ספראי, ז' תשמ"ה. התאוששות היישוב היהודי בדור יבנה. בתוך צ' ברס ואחרים (עורכים), ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, א: היסטוריה מדינית, חברתית ותרבותית. ירושלים: יד בן-צבי, עמ' 18-39.

ספראי, ז' תשע"ד. עיצוב הדתיות השומרנית – ממתין? במעבה ההר 3: עמ' 43-78.

ספראי, ז' תשע"א. השומרונים בספרות חז"ל. בתוך ש' ספראי וז' ספראי (עורכים), משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת ברכות. ירושלים: מכללת ליפשיץ, עמ' 360-400.

- ספראי, ש' תשנ"ד. בימי הבית ובימי המשנה, מחקרים בתולדות ישראל ירושלים: מאגנס.
- ספראי, ז' ורגב, א' תשע"א. ארץ ישראל בתקופת בית שני המשנה והתלמוד, מהכיבוש היווני ועד ימי האסלאם 333 לפה"ס-647 לספירה. ירושלים: כרטא.
- ספראי, ז' וספראי, ש' תשס"ט. משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת שבת (מועד א-ב) עם מבוא ופירוש, חלק א'. ירושלים: מכללת ליפשיץ.
- ספראי, ז' וספראי, ש' תשע"א. משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת ברכות עם מבוא ופירוש. ירושלים: מכללת ליפשיץ.
- ספראי, ז' וספראי, ש' תשע"א. משנת ארץ ישראל עם פירוש ספראי, מסכת ראש השנה (מועד ח) עם מבוא ופירוש, חלק ב. ירושלים: מכללת ליפשיץ.
- עיר-שי, ע' תשנ"ט. כנסיית ירושלים - מכנסיית נימולים לכנסיית גויים. בתוך י' צפיר וש' ספראי (עורכים), ספר ירושלים: התקופה הרומית והביזנטית 70-638. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 61-114.
- פורסטנברג, י' תשע"ז. מעמד השומרונים בהלכה התנאית על רקע תפיסת האזרחות הרומית. ציון פב: 157-192.
- פלוסר, ד' תשס"ב. יהדות בית שני - חכמיה וספרותה. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.
- פלוסר, ד' תשמ"ט. חיי עולם נטעה בתוכנו. תרביץ נח: 147-153.
- פליישר, ע' תש"ן. לקדמוניות תפילות החובה בישראל. תרביץ נט, ג-ד: עמ' 397-441.
- פליישר, ע' תשע"ב. תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן. ירושלים: מאגנס.
- פרידהיים, ע' תשנ"ז. לשאלת קיומם וחיבותם של פולחנות סוריה בניאפוליס-שכם בתקופה שלאחר מרד בר-כוכבא. מחקרי יהודה ושומרון ז: 141-153.
- צונץ, י"ט תשל"ד. הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית (ערך ח' אלבק). ירושלים: מוסד ביאליק.
- רגב, א' תשס"ה. הצדוקים והלכתם: על דת וחברה בימי בית שני. ירושלים: יד יצחק בן-צבי.
- רוזן-צבי, י' תשע"ח. מבוא למשנה. בתוך מ' כהנא, ו' נעם, מ' קיסטר וד' רוזנטל (עורכים), ספרות חז"ל הארץ-ישראלית: מבואות ומחקרים. ירושלים: יד יצחק בן-צבי, עמ' 1-65.
- רוזנפלד, ב"צ תשע"ה. ירושלים והמקדש בעיני עורך התוספתא: עתיד בצל עברו. חידושים בחקר ירושלים 20: 239-255.

רייזל, ע' תשע"א. מבוא למדרשים. אלון שבות: מכללת הרצוג.
 רייך, ר' תשע"ג. מקוואות טהרה בתקופת הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד. ירושלים:
 יד יצחק בן-צבי.
 שחל, ר' תשס"ב. מהפך במערכת היחסים בין השומרונים והיהודים בימים לאחר חורבנו של
 בית שני. עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן.
 שחל, ר' תשע"ד. תרומתה של מסכת כותים להבנת היחסים בין השומרונים והיהודים אחר
 חורבן הבית השני. <http://www.the-samaritans.com>.

- Becking, B. 2000. From Exodus to Exile: 2 Kings 17, 7-20, in the Context of Its Co-Text. In G. Galil and M. Weinfeld (eds.), *Studies in Historical Geography and Biblical Historiography: Presented to Zechariah Kallai*. Leiden: Boston, Brill, pp. 215–231.
- Boyarin, D. 2004. *Border of Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia, Pa.: University of Pennsylvania Press.
- Jaffé, D. 2005. *Le Judaïsme et l'avènement du christianisme – Orthodoxie et hétérodoxie dans la littérature talmudique Ier-IIe siècle*. Paris: Editions du Cerf.
- John, D. 1996. The Development of Belief in Life After Death in Ancient Israel. In J. Barton and D. J. Reimer (eds.), *After the Exile: Essays in Honour of Rex Mason*, Macon, pp. 231–257.
- Knoppers, G.N. 2013. *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations*. Oxford: Oxford University Press, pp. 1–44.
- Miller, S.S. 1993. The Minim of Sepphoris Reconsidered. *Harvard Theological Review* 86: 377–402.
- Pummer, R. 2016. *The Samaritans: A Profile*. Michigan: Eerdmans.
- Rösel, H.N. 2009. 'Why 2 Kings 17 Does Not Constitute a Chapter of Reflection in the Deuteronomistic History. *JBL* 128: 85–90.
- Schiffman, L.H. 1985. Samaritans in Tannaitic Halahah. *JQR* 75: 325–350.

- Schremer, A. 2010. *Brothers Estranged: Heresy, Christianity and Jewish Identity in Late Antiquity*. Oxford: Oxford University Press.
- Schremer, A. 2014. Beyond Naming: Laws of minim in Tannaic Literature and the Early Rabbinic Discourse of Minut. In. P.J. Tomson and J. Schwartz (eds.). *Jews and Christians in the First and Second Centuries*. Leiden; Boston: Brill, pp. 383–397.
- Schwartz, J. and Tomson, P.J. 2012. When Rabbi Eliezer was Arrested for Hersey. *JSIJ* 10: 145–181.
- Vermes, G. and Goodman, M.D. (eds.). 1989. *The Essenes According to the Classical Sources*. Sheffield: JSOT Pr.
- Walsh, J. 2000. 2 Kings 17: The Deuteronomist and the Samaritans. In. Johannes C. de Moor and Harry F. van Rooy (eds.). *Past, Present, Future: The Deuteronomistic History and the Prophets*. Leiden: Boston: Brill, pp. 315–323.
- Zsengeller, J. 2006. Kutim or Samarites: A History of the Designation of the Samaritans, *Proceedings of the Fifth International Congress of the Société d'Études Samaritaines*. Helsinki, August 1–4, pp. 87–104.