

ספרי זוטא דברים

وقال الاول عماد محمد بن عبد الله بن عبد
 قالوا והיה כשבתו כשבת שבתו אין הדיוט נושב
 עמו וכן הוא אומר וישם בסא לאם המלך והשב
 למינו מיכן אמרו המלך אין יושבין על כסאו
 ואין רוכבין על סוסו ואין משהמשין בשדכין
 ואין רואין אותו עדום ולא בשהיה מסתפר ולא
 בבית המרחץ המלך לארץ ולא דנין אותו לא
 מעביר ולא מעבירין אותו לא חולץ ולא חולצין לאשתי
 לא מיבם ולא מעמין את אשתו ואין תשורתו
 בשיאת להדיוט ופורץ לעשר לדרך ואין
 ממחין בידו דרך המלך אין לה שיבור וכל
 העם בודדים לפניו ונותנין היא נוטל חלק בראש
 וסמך ללמוד כור פולחם מלך אלדאס
 אוטו מوصא למי עיסא רהיסא עמרם ועל
 דלל אל מאוחדו מדכוראני סדלודיס פול

מנחם י' כהנא

הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס. האוניברסיטה העברית, ירושלים
 קרן הרב דוד משה ועמליה רזון

מנחם יצחק כהנא

ספרי זוטא דברים

מנחם יצחק כהנא

ספרי זוטא דברים

מובאות ממדרש תנאי חדש

הוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית, ירושלים
קרן הרב דוד משה ועמליה רוזן

מהדורה ראשונה תשס"ג
הדפסה חוזרת תשס"ה

עריכת לשון: טלי אמיר

ההפצה: הוצאת מאגנס

ת"ד 39099, ירושלים 91390, טל' 02-6586659, פקס' 02-5660341
רוא"ל magnes@huji.ac.il, אינטרנט www.magnespress.huji.ac.il



כל הזכויות שמורות
להוצאת ספרים ע"ש י"ל מאגנס
האוניברסיטה העברית
ירושלים תשס"ה

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לתרגם,
לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט ככל דרך
או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר
כל חלק שהוא מהחומר שבספר זה. שימוש
מסחרי מכל סוג שהוא בחומר שבספר זה אסור
בהחלט אלא כרשות מפורשת בכתב מהמוציא

מסח"כ 4-152-493-965 ISBN

נרפס בישראל

סדר ועימוד: דפוס גרפית בע"מ, ירושלים

מנחת זיכרון למורי ורבי הדגול
הרב פרופ' אליעזר שמשון רזנטל
שלימדני מהו חידוש תורה לאמתו

תוכן העניינים

11	פתח דבר
15	מבוא
17	[א] מקורותיו של ספרי זוטא לספר דברים
17	[1] ישועה בן יהודה
17	[1.1] מחקר המובאות מספרות חז"ל המצוטטות בכתביו
19	[1.2] העתקת המובאות באות עברית או באות ערבית
20	[1.3] פירוש ישועה לדברים והמובאות מספרי זוטא דברים המשולבות בו
23	[1.4] לשונות ההבאה של ספרי זוטא דברים אצל ישועה
25	[1.5] לטיבן של נוסחאות ספרי זוטא דברים במובאותיו של ישועה
25	[1.6] מדרשי הלכה אחרים שעמדו לפני ישועה וגבולות ציטוטיו מספרי
27	זוטא דברים
30	[2] ספר פתרון תורה
37	[3] 'מדרש חדש על התורה'
42	[ב] זיקתו של ספרי זוטא דברים אל ספרי זוטא במדבר
44	[1] מונחיו המדרשיים של ספרי זוטא דברים
44	[1.1] מונחים ייחודיים משותפים לספרי זוטא דברים ולספרי זוטא במדבר
50	[1.2] מונחים ייחודיים לספרי זוטא דברים
51	[1.3] מונחים אופייניים למדרשים מדבי ר' עקיבא
52	[1.4] מונחים נפוצים בכל מדרשי ההלכה
54	[2] דרשות משותפות לספרי זוטא דברים ולספרי זוטא במדבר
54	[3] שמות החכמים בספרי זוטא דברים והשוואתם לשמות החכמים בספרי
60	זוטא במדבר

69	[ג] קווים לאפיונו של ספרי זוטא דברים
69	[1] שרידי לשון חכמים
69	[1.1] דרכי כתיב
72	[1.2] ענייני פונולוגיה
73	[1.3] ענייני מורפולוגיה
74	[1.4] ענייני תחביר
75	[1.5] ניקודים בעלי עניין
77	[2] אוצר המילים
77	[2.1] מילים וכיטויים נדירים
77	[2.2] הזיקה ללשון המקרא
79	[2.3] לשון מליצית ופיוטית (2)
81	[3] לשאלת חלוקתו של ספרי זוטא דברים
82	[4] דרשות בסגנונו ובשיטתו של דבי ר' עקיבא
85	[5] משנת ספרי זוטא דברים ויחסה למשנתו
89	[6] החומר הייחודי בדרשותיו של ספרי זוטא דברים
92	[7] אגדת ספרי זוטא דברים והשוואתה אל אגדת ספרי זוטא במדבר
97	[8] לדרכי העריכה של ספרי זוטא דברים
97	[8.1] השימוש במקורות מגוונים
98	[8.2] מקבילות פנימיות
	[8.3] העברת מדרשים ושחזור היקפם המקורי של מדרשי האסכולה של ספרי זוטא
99	[9] לשאלת מקום סידורו של ספרי זוטא דברים ומסדרו האחרון
103	[10] השתקפותו של ספרי זוטא דברים בספרות התלמודית
107	[11] האסכולות השונות של מדרשי ההלכה והאתגר בהשלמת שחזורם
109	
111	[ד] מכוא המהדורה
111	[1] דרך עריכת המהדורה
111	[1.1] החלוקה לקטעים
112	[1.2] נוסח הפנים ומקורותיו
112	[1.3] חילופי הנוסחאות
113	[1.4] המקבילות
113	[1.5] הפירוש
114	[1.6] רשימת הסימנים במהדורה
116	[2] כתיב-היד של ישועה בן יהודה וסימוליהם
120	[3] רשימת מצאי מסכמת

427	רשימת קיצורי המקורות וספרות המחקר
	סימולי עדי הנוסח
427	ספרי זוטא דברים
428	ספרי זוטא במדבר
428	ספרי במדבר ודברים
429	מכילתא דברים
429	משנה
429	תרגומי מקרא
430	פירושי ספרי זוטא במדבר
430	פירושי ספרי דברים ומגיהיו
430	ספרות חז"ל ומקורות אחרים
435	ספרות מחקר
446	רשימת קיצורים
	מפתחות
448	מפתח המקורות
462	מפתח כתבי־היד
465	מפתח כללי

פתח דבר

נתמזל מזלו של המדרש התנאי המיוחד במינו ספרי זוטא לספר במדבר, וארכעה מראשי המדברים במחקר התלמוד הרימו תרומה חשובה לקידום מחקרו: ר' שניאור זלמן שכטר זיהה באוקספורד שני דפי גניזה ממנו ופרסמם; ר' חיים שאול הורוביץ שחזר וההדיר את המדרש כולו על פי הציטוטים בילקוט שמעוני ובמדרש הגדול, פירשו באופן מפורט והקדים לו מבוא ממצה; ר' יעקב נחום אפשטיין פרסם חמישה דפים ממנו על פי קטע מאוסף פירקוביץ ודן בטיבו ובאופיו הכללי; ר' שאול ליברמן ייחד למחקרו ספר עצמאי, ובו פירש רבות מדרשותיו ומהלכותיו הייחודיות ואף דן בהרחבה בשאלת מקום סידורו ומסדרו האחרון. בהקדמה לספרו העיד ליברמן:

אחת מן הכוונות היסודיות שבמחקר זה היא לעורר את החכמים להוציא מחדש ספר נפלא זה; לחפש ולפשפש בכל הספרות שמא ימצאו עוד קטעים מן המדרש שלנו; לבדוק בדיקה יסודית את דברי הראשונים בדפוסים ובכתבי־יד ולהוציא מתוכם את תורת ספרי זוטא, ואף לבדוק בכל כתבי־היד של הילקוט, מדרש הגדול ומדרש במדבר רבה את הפיסקאות של הספר שלנו שנשקעו בתוכם.

לפי שעה לא הניבו דברי ההתעוררות והזירוז של ליברמן אלא תוצאות דלות, אך קידום מחקרו של ספרי זוטא הושג מכיוון אחר ובלתי צפוי. ומעשה שהיה כך היה. מזה שנים אני שוקד על איסוף העדים הישירים והעקיפים של מדרשי ההלכה שנשתמרו בכתבי־יד בספריות העולם. השלמת משימה זו נתעכבה כשל מסך הברזל שהפריד בין ישראל לארצות מזרח אירופה. מאז שנת תשמ"ז, בעת שהחלו ניצני הפתיחות בברית המועצות להיראות בארץ, שיגרתי מכתבים חוזרים ונשנים למוסדות ולאישים בעלי השפעה שם בבקשה שיתירו לי לבקר בספריות שבסנקט פטרבורג ובמוסקווה. בשנת תשמ"ט נשאו מאמצי שתדלנות אלו פרי, וכך נתגלגלה לידי הזכות להיות החוקר הישראלי הראשון שהצליח לעיין בחופשיות באוצרות כתבי־היד הטמונים בספריות אלו.

מטרתי העיקרית הייתה לחפש כתבי־יד חדשים של מדרשי הלכה, במיוחד מדרשים שחלקים גדולים מהם לא נתגלו עד היום: מכילתא דר' שמעון בן יוחי לספר שמות, ספרי זוטא לספר במדבר ומכילתא לספר דברים. תקוותי לזהות חומר חדש בתחום זה ניזונה בעיקר מן הגילויים החשובים של אפשטיין, אשר בתצלומים שנשלחו אליי בשנת תרפ"ח מספריית סנקט פטרבורג זיהה שני קטעים גדולים של המכילתא דרשב"י וכן את הקטע מספרי זוטא שהוזכר לעיל. ואולם דווקא בנושא זה נכונה לי אכזבה. הצלחתי

למצוא דפים בלתי נודעים מהספרא ומספרי במדבר ודברים, מובאות ופירושים גנוזים של מדרשי הלכה וכן ממצאים מפתיעים של מדרשי אגדה וילקוטים שונים, אולם ממדרשי ההלכה האבודים לא עלה בידי לזהות אפילו דף חדש אחד.

בביקור שני שערכתי בסנקט פטרבורג בשנת תש"ן המשכתי בכתיבה של הספרות התלמודית לענפיה, ואת שארית הזמן שעמד לרשותי ניצלתי לתחילת בדיקתן של מובאות תלמודיות שצוטטו בחיבורים מימי הביניים. התמקדתי במיוחד בפירושי לתורה של החכם הקראי ישועה בן יהודה, שפעל בירושלים במאה האחת-עשרה. זאת עשיתי לפי המלצתו של חברי פרופ' חגי בן-שמאי, שכמה שנים קודם לכן העמידני על דרכו של ישועה לשלב בפירושו מובאות תלמודיות ורבניות ועודדני לחקור על פי התצלומים הספורים מכתבי-היד של ישועה שנשלחו אז מסנקט פטרבורג לאוקספורד.

והנה, דווקא כחומר עקיף ומשני זה הצלחתי לגלות את התגלית החשובה ביותר מכל מה שמצאתי בספריות הרוסיות. תחילה מצאתי כתבי-יד אנונימי המכיל פירוש לדברים הכתוב ערבית יהודית, ובו כמה מובאות מדרשות תנאיות על פסוקים מפרשות ראה, שופטים וכי תצא שאינן נמצאות בספרי דברים או במקורות תלמודיים מוכרים אחרים. כתיאורו הראשוני של כתבי-יד זה במאמרי 'גנוזי מדרש בספריות לנינגראד ומוסקבה' (ראה כהנא, גנוזי) שיערתי כי מקורן של רוב המובאות הללו במכילתא האבודה לספר דברים. כד כבד הערתי על חולשת השערה זו, הנובעת מן העובדה שאף לאחת מן המובאות החדשות אין מקבילה במדרש הגדול, שהרכבה לצטט את המכילתא לדברים. עוד ציינתי כי הטרימינולוגיה האופיינית של דבי ר' עקיבא שנמצאה במקצת המובאות מראה, כנראה, שמקורן אינו במכילתא לדברים – שהיא מדרש מדבי ר' ישמעאל. סיימתי את התחבטותי בהבעת תקווה כי גילויים נוספים יסייעו להתיר את הספקות בנידון זה.

תקווה זו התגשמה לאחר השוואה מדוקדקת יותר של כתבי-היד ושל מובאותיו אל כתבי-יד אחרים הכוללים מובאות מדרשיות לספר דברים, שטיפפן טיפפן החלו להגיע אליי תצלומים שלהם שנשלחו מסנקט פטרבורג. מעיון זה התברר לי בוודאות שכמצופה, מחבר הפירוש האנונימי הוא ישועה בן יהודה, ואילו למרבה ההפתעה – מקורן של המובאות כמדרש תנאי שלישי לספר דברים, שעד עתה לא ידענו כלל על עצם קיומו, הדומה מאוד לספרי זוטא לספר במדבר. רמיון זה בא לידי ביטוי מובהק בכמה מונחים ייחודיים, בדרשות מקבילות ובשמות כמה מן החכמים, והוא ניכר גם בלשונם של שני המדרשים, בדרכם המדרשית, במשנתם ובהלכותיהם. לפיכך החלטתי לקרוא למדרש החדש 'ספרי זוטא דברים'.

על מסקנות אלו הרציתי בקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות בירושלים בשנת תשנ"ג. בסופה של אותה שנה ערכתי ביקור נוסף בסנקט פטרבורג, וכמהלכו בדקתי באופן שיטתי את כתבי-היד של פירוש ישועה לדברים ודליתי מהם עוד מובאות רבות מספרי זוטא דברים. ויזכר לטוב המלומד הקראי אברהם פירקוביץ, אשר הצליח לרכז באוספיו השמורים בסנקט פטרבורג כשלושים כתבי-יד של פירוש ישועה לדברים, הכוללים יחדיו למעלה מאלפיים ושלוש מאות דפים. רוב כתבי-היד כתובים באות עברית ומיעוטם באות ערבית. חלקים גדולים מפירוש רחב היקף זה שרדו בכמה עותקים, אולם

קטעים אחדים שלו עדיין חסרים לגמרי או מקוטעים. בשל כך גם כמה מן המובאות שנכללו בפירוש מקוטעות או חסרות כליל.

בשנים האחרונות שבתי ובדקתי את נוסח המובאות בכתבי־היד הנזכרים על פי תצלומים שנשלחו למכון לתצלומי כתבי־היד העבריים שליד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים. בעזרתם של כמה מתלמידיי גם סקרתי אלפי כתבי־יד אחרים באוספיו של פירקוביץ במגמה למצוא עוד כתבי־יד של פירוש ישועה לדברים הכוללים מובאות תלמודיות וכן לנסות ולאתר עוד מובאות מספרי זוטא דברים הן בפירושי ישועה לחיבורים אחרים הן בספרי מצוות ובפירושים קראיים שנתחברו בידי חכמים אחרים. לצערי, הממצאים החדשים שהניבו בדיקות אלו היו דלים, ורק במקרים ספורים היה אפשר להיעזר בהם לתיקון נוסח המובאות. מלבד כתבי־היד באוספיו של פירקוביץ נמצאו עד עתה דפים ספורים מפירוש ישועה לדברים בכתבי־יד אחד, בספריית המוזאון הבריטי בלונדון, אך אין משולכות בהם מובאות מספרי זוטא דברים.

כאן המקום לציין כי יש לדחות על הסף את ההשערה שמקור המובאות של ישועה אינו מדרש תנאי קדמון ושלפנינו זיוף קראי או פרפרזות חופשיות ותו לא. ראשית יש להזכיר את חזקת אמינותו של ישועה בן יהודה, המוכחת מאלפי ציטוטי המדויקים מן המקורות המוכרים לנו דוגמת המשנה, התוספתא, הספרא, ספרי במדבר, ספרי דברים, התלמוד הבבלי ועוד. גדולה מזו. החומר המשוקע במובאות כולל מונחים מדרשיים נדירים ביותר המוכרים רק מספרי זוטא במדבר (שלא עמד בפני ישועה), ביטויים מקוריים של לשון חכמים, מילים יווניות ועוד שורה של סממנים ייחודיים לסגנונם הקב והנקי של התנאים ולדרכם המדרשית. כל אלה מעידים בבירור שאי־אפשר לפטור את המובאות כמעשה מרכבה או כ'חכמת הצירוף' של חכם מימי הביניים.

עוד ראיה ניצחת למקוריותן של המובאות אפשר להביא מעקבותיו של ספרי זוטא דברים שמצאתי בספר 'פתרון תורה', שהוציא לאור מו"ר המנוח, פרופ' אפרים אלימלך אורבך. כמה מובאות משותפות לישועה ולבעל 'פתרון תורה' פתחו פתח לזיהוי דרשות אחרות מספרי זוטא דברים שלא הובאו אצל ישועה, מקצתן ודאיות ומקצתן מסופקות. מדרש אחר, שאולי נעזר בספרי זוטא דברים, הוא 'מדרש חדש על התורה' שהוציא בשעתו יעקב מאן. עד עתה הצלחתי למצוא דרשות או קטעי דרשות מספרי זוטא דברים לכתשעים וחמישה פסוקים מספר דברים בפרשות דברים עד כי תבוא, האוצרות יחדיו כשלושת אלפים ותשע מאות מילים. כשמונים אחוז מהחומר הובא אצל ישועה והשאר בספר 'פתרון תורה' וב'מדרש חדש'. אין ספק כי שחזור זה כולל רק חלק מזערי מהיקפו המקורי של המדרש. לשם השוואה בעלמא, החומר המקביל בספרי דברים אוצר בערך שבעים אלף מילים. אולם אין להקל ראש בחומר המועט שנתגלה, הכולל בתוכו דרשות והלכות ייחודיות רבות הנגלות כאן בפעם הראשונה וכן מסורות חדשות של דרשות ידועות הנמסרות מפי חכמים אחרים ומוצעות בלשון ובסגנון שונים מבמקבילותיהן. אלו גם אלו שופכות לא אחת אור חדש ומרענן על משנתם של התנאים בפרט ועל מחקרה של הספרות התלמודית בכלל.

בהקשר זה ברצוני להדגיש כי השם שהוענק למדרש החדש, 'ספרי זוטא דברים', אינו

בא לרמוז על גודלו המקורי של המדרש. אדרבה, מהשוואת קטעי הגניזה הרצופים של ספרי זוטא במדבר עם הקטעים המקבילים להם בספרי במדבר פרשות תת ומסעי אפשר להסיק שבפרשות אלו ספרי זוטא הוא מדרש ארוך יותר מהספרי. השם 'זוטא' משקף, כנראה, את התפוצה הנדירה של ספרי זוטא במדבר בימי הביניים, ומי ייתן ובעזרת גילויים חדשים גם ה'זוטא' לדברים עוד גדול יהיה.

מתעתועי הגורל הוא אפוא כי דווקא בזכות הקראים, הלוחמים הגדולים בתורה שבעל-פה, הצלחתי, בסיעתא דשמיא, לשחזר נדבך חדש מספרות התורה שבעל-פה. למרות הציפייה לגלות עוד דרשות ממדרש עלום ומרתק זה החלטתי שאין הצדקה לעכב את פרסומו יתר על המידה. גם מלאכת פירושן של הדרשות לא נתמצתה ונותרו בהן לא מעט סימני שאלה. תקוותי היא שפרסום המדרש יזכה את הרבים בברכת 'גדיל תורה', כשמועו, ויעודד חוקרים אחרים להמשיך לעסוק בשחזור המדרש, בפיענוח דרשותיו הסתומות ובליבון הנושאים המגוונים המשתמעים מגופי התורה המשוקעים בו.

חובה נעימה היא לי להודות לכל אלה שסייעו בידי בחיבורו של ספר זה. בביקוריי בסנקט פטרבורג נעזרתי רבות בשירותיהם של ד"ר ויקטור לכדב, ששימש אוצר כתבי-היד העבריים בספרייה הציבורית על שם סאלטיקוב שדרין, ושל ד"ר ולדמיר אוספנסקי ופרופ' שמעון יקירסון, חוקרי המכון ללימודי המזרח. תודה מיוחדת שמורה כלבי לפרופ' חגי בן-שמאי, אשר פתח לי תחילה ככל הקשור לפועלו של ישועה בן יהודה, הסב את תשומת לבי לכמה כתבי-יד של ישועה הכתובים באותיות ערביות שזיהה בעצמו ואף תרגם עבורי מערבית לעברית חלקים גדולים מדברי ישועה. במלאכת התרגום של קטעים מפירוש ישועה לתורה נועצתי גם בפרופ' אהרן ממן, בד"ר דוד סקלר ובד"ר עפרה תירוש-בקר. כן יעמדו על הברכה תלמידיי זאב אלקין, יהורם ביטון, יאיר רוטקוביץ ודוד רוס, שלקחו חלק בחיפוש שיטתי של מובאות מסו"ד בתוך כתבי-יד קראיים על פי תצלומיהם השמורים במכון לתצלומי כתבי-היד העבריים שליד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, ומנהלו של המכון בנימין ריצ'לר, שנענה לכל בקשותיי בנפש חפצה. פרופ' יעקב זוסמן, פרופ' דוד רוזנטל וד"ר מרדכי סבתו סיפקו לי נחונים על כתבי-יד וקטעי גניזה של הספרות התלמודית שבהם משולבים מקבילות לדרשותיו של ספרי זוטא דברים, ובראשם משנת נזיקין ובבלי סנהדרין – יבורכו אף הם ממקור הברכות. טובה מרובה אני מכיר לפרופ' משה עסיס ולפרופ' מנחם קיסטר שקראו את כתבי-היד של ספרי והאירו את עיניי בהערות ובהצעות פרשניות חשובות ביותר, ורבות מהן הובאו בספר בשמם. כן ברצוני להודות מקרב לב לטלי אמיר, אשר שקדה על עריכתו הלשונית של הספר באמונה ובקפדנות רבה ואף הצילה אותי משגגות מרובות, לשמעון חן מנהל דפוס גרפית ולצוות עובדי הדפוס ובייחוד ליערה צירמן, אשר סדרו את הספר בדיוק רב ובטוב טעם, לרן בנוביץ מנהל הוצאת מאגנס ולעוזרו רם גולדברג, אשר ניצחו על מלאכת הכנת הספר בכל שלביה בזריזות ובמימנות הראויות לציון, ולקן הרב דוד משה ועמליה רוזן בראשותו של פרופ' עזרא פליישר, אשר השתתפה בהוצאת הספר.

מנחם י' כהנא, החוג לתלמוד, האוניברסיטה העברית בירושלים

מבוא

[א] מקורותיו של ספרי זוטא לספר דברים

עד עתה לא נתגלה אפילו דף אחד מכתב־יד כלשהו של ספרי זוטא לספר דברים. שחזור המדרש מתבסס על מקורות עקיפים בלבד, והם שלושה: פירוש ישועה בן יהודה לדברים, ספר פתרון תורה ומדרש חדש על התורה.

[1] ישועה בן יהודה

[1.1] מחקר המובאות מספרות חז"ל המצוטטות בכתביו

ישועה בן יהודה, או כשמו הערבי אבו אלפרג' פרקאן אבן אסד, היה מחשובי החכמים הקראיים שפעלו בירושלים במאה האחת־עשרה. בעבר נכתבו מחקרים רבים יחסית על פועלו בקרב העדה הקראית ועל כתביו, שרובם עדיין גנוזים בכתב־יד, אולם עדיין לא רוכזו כל הנתונים על כתב־היד המרובים של חיבוריו השמורים בספריות העולם ולא נכתבה עליו מונוגרפיה מקיפה ומסכמת.

בכמה מחיבוריו ובמיוחד בפירושו לתורה² הקדיש ישועה מקום נרחב לדיון בפירושים ובהלכות שמצא בחיבורים אחרים, קראיים ורבניים כאחד. בדיונים אלה, שניכרים בהם רוחב השכלתו ופתיחותו, הרבה לצטט מקורות תלמודיים ורבניים. לעתים מזומנות התפלמס עם דברי חז"ל שהביא, אולם לא אחת הביע את הסכמתו לדבריהם או הסתפק בציטוט מקורות תלמודיים בלא שצירף להם את תגובתו.³

1 ראה למשל פינסקר, ליקוטי קדמוניות, ריז-ריט, 169–174: מרגוליות, כתיב; שריינר, ישועה; פחונסקי, סעדיה, 48–53; מאן, טקסט, 34–40; מ' גיל, ארץ-ישראל בתקופה המוסלמית הראשונה 634–1099, תל-אביב תשמ"ג, 787–790, 814–815, 818–820; בן-שמאי, ישועה; הג"ל, קינה.
2 לכתיבה מחודשת של היחס בין הפירוש הקצר ובין הפירוש הארוך ושל היקף הפירושים ראה בן-שמאי, ישועה, 9–14.

3 כהסבר לדרך לשלב מובאות מספרות חז"ל כתב בפירושו לוי"ה, א (התרגום על פי בן-שמאי, פרשן, 56): 'ואיני מזכיר את מה שנראה קרוב לדעתי מלשונם במשנה (ובספרים) אחרים, אלא כדי שתהיה שלוח נפש הקורא את מה שאני כותבם כלשונם כמות שהוא, וכדי שלא יחשוב שיתכן משום שלא הבאתי את הדברים ממקורם נפלו בהם טעות או שיבוש'. והשווה אל הנמקותיו בפירושו לוי"ו, ב (על פי בן-שמאי, פרשן, 55): 'והנני רואה להזכיר את מה שאמרוהו הקדמונים (במסכת) תמיד, משום שיש בה כיאורים שאינם נמצאים אלא במאמרם. אמנם אין בכתובים ראיה לרובם, ואולם האנשים (ההם) מספרים על מה שהם זוכרים שהיו עדים לו, כלומר אופני (העניינים) הנזכרים. ויש בהם מה שנראה לי שאין דרך לדחותו משום שאין ראיה (בכתובים) לסותרו, ואף בהכרח יש

חוקרי ישועה התרכזו בשחזור תולדות חייו ובתיאור דרכו כפרשן וכמתרגם, כהוגה וכפוסק,⁴ ואילו למובאות התלמודיות המשולבות בכתביו העניקו רק תשומת לב מועטה יחסית. כך למשל ציין ג' מרגוליות לדרכו של ישועה לצטט ממקורות תלמודיים דוגמת 'אלמשנה' ו'אלמכאלה' ולנוהגו להקדים לציטוטי מדברי חז"ל את המונח 'קאלו אלולין'. מרגוליות אף הסתייע בסממנים אלה לזיהוי כתביו של ישועה.⁵ ש"א פוזנסקי דן בציטוטי ישועה מהספרא אגב דיונו בהתנגדותו של ישועה לפירושו של רב סעדיה גאון.⁶ י" מאן העיר שלפני ישועה עמדו גם מקורות נדירים יחסית, דוגמת אבות דרבי נתן נז"ב ומדרש השכם, וכן חיבורים הלכתיים כגון הלכות גדולות, הלכות קצובות, הלכות ראו ומבוא התלמוד של ר' שמואל בן חפני,⁷ וא' מרכס שיער שישועה נעזר גם בספר מתיבות.⁸ ח' בן-שמאי דן במובאותיו של ישועה באופן נרחב קצת יותר וקבע בצדק כי בפירושו לפרשת משפטים בספר שמות הביא ישועה חומר ממכילתא דרשב"י דווקא, בפירושו לספר ויקרא ציטט מובאות מתורת כוהנים ובפירושו לספר במדבר שילב מובאות מספרי במדבר. בנוגע לדרכי הציטוט כתב: 'יש שהמובאה כולה בלשון המקור, ובמקרים אלה ודאי היא חשובה כעד נוסח, ויש שתחילתה בלשון המקור והמשכה בפאראפראזה ערבית או רובה ככולה בערבית'.⁹

הדגמה צנועה של תרומת המובאות אצל ישועה למחקר נוסחו המקורי של ספדי במדבר הבאתי במסגרת תיאור ראשוני של הממצא בספריות הרוסיות.¹⁰ ע' תירוש-בקר

לחושבו לאפשרי. ומה שראיתי להביאו בלשונם הבאתי כך, ומה שראיתי לקצר מלשונם הבאתי את עניינו, ואפילו יש דברים שפירושם קשה מאוד. לפיתוח הנושא ייחד בן-שמאי את הרצאתו בקונגרס העולמי האחד-עשר למדעי היהדות בירושלים בשנת תשנ"ג.

4 על ישועה כפרשן וכמתרגם ראה למשל M. Pollack, 'Alternate Renderings and Additions in Yeshu'ah Ben Yehudah's Arabic Translation of the Pentateuch', *JQR* 84 (1993), 209–225; idem, *The Karaite Tradition of Arabic Bible Translation: A Linguistic and Exegetical Study of Karaite Translations of the Pentateuch from the Tenth and Eleventh Centuries C.E.*, Leiden 1997. והשווה אל י' בלאו, 'על תרגומי מקרא קראיים לערבית מן המאות העשירית והאחת-עשרה', חרביץ 10 (תשנ"ח), 417–430. על ישועה כהוגה ראה במיוחד שריינר, ישועה, 1–86. על ישועה כפוסק רוכז חומר רב באנציקלופדיה לתולדות בני מקרא, חיבורו של ש"א פוזנסקי שלא הספיק להוציאו לאור, השמור בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים ומספרו 760⁴. ראה בן-שמאי, ישועה, 3 הע' 2.

5 ראה מרגוליות, כתבי, 197, 204, 207. והשווה אל התיאור שתיאר מרגוליות את פירושי ישועה לתורה בכ"י לונדון 310–317: G. Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, I, London 1899, 234–243.

6 ראה פוזנסקי, סעדיה, 51.

7 ראה מאן, טקסט, 36–38.

8 השערה זו, שעל פיה הסיק מרכס שספר מתיבות נתחבר בארץ-ישראל קרוב לשנת 1000, מבוססת על דברי ישועה בספר העריות (מהר" מארקאן, פטרבורג תרס"ח, 149–150): 'ראיתי למקצת חכמי הרבנים מי קיצר שני התלמודים של ארץ ישראל ושל שנינו, ראה A. Marx, 'Studies in Gaonic History and Literature', *JQR*, n.s., I (1910–1911), 95. תרצ"ד, מבוא, עמ' xiv.

9 ראה בן-שמאי, ישועה, 10–11. הציטוט בעמ' 10.

10 ראה כהנא, גנוי, נב-נד.

ערכה דיון מפורט בהיבטים לשוניים של מכתב מובאות גדול שציטט ישועה מן המשנה, התוספתא, מכילתא דר"י, מכילתא דרשב"י, ספרא, ספרי במדבר, ספרי דברים, ספרי זוטא דברים, תלמוד ירושלמי, תלמוד בבלי, פסיקתא דרב כהנא ואבות דר' נתן.¹¹ מחקרים ראשוניים אלה ממחישים את הצורך לרכז באופן שיטתי מכל כתבי-היד הרבים שהגיעו אלינו את המובאות המרובות של ישועה מרחבי הספרות התלמודית.¹² רק לאחר מכן יהיה אפשר לסכם את רשימת החיבורים התלמודיים שנעזר בהם¹³ ואף לדון בטיבה של מסורת הנוסח שעמדה לפניו בכל חיבור וחיבור לעצמו.¹⁴

[1.2] העתקת המובאות באות עברית או באות ערבית

בהקדמת פירושו הקצר לבראשית ישועה מעיר כי כתב את הפירוש עבור אבו סעיד לוי על פי בקשת אביו, אבו אלחסן דאוד בן עמרן בן לוי, מעשירי הקהילה הקראית במצרים.¹⁵ בזמן האחרון פרסם ג' כאן מכתב מגניזת קהיר ובו מצוטטת שאלתו של ישועה אם לכתוב את פירושו באות ערבית או באות עברית. חלקו העליון של המכתב קטוע ולכן חסר שם הנמען, אך ברור שהוא אבו אלחסן דאוד, שכאמור, הזמין את הפירוש אצל ישועה עבור בנו. לפי שעה לא נתגלה מכתב התשובה לשאלה זו. מכל מקום, מעצם השאלה אפשר

11 ראה במיוחד תירוש-בקר, קראים. והשווה אל הנ"ל, משניות; הנ"ל, לשון; הנ"ל, עיונים.
12 מלאכת הזיהוי והמיון של כתבי-היד, ובמיוחד אלו השמורים באוספים הגדולים של פירקוביץ, לא נסתיימה. הוא הדין לאוסף הגניזה בקיימברידג', שמצאתי בו באקראי דף אחד מפירוש ישועה לויקרא (T-S Misc. 24.13) ובו נכתב הפירוש באות ערבית ואילו המובאה מהספרא נכתבה באות עברית. דף אחר מן הגניזה באוסף אדלר בניו יורק (JTS ENA 2915.12), הדין בפסח ראשון ובפסח שני, נראה על פי סגנונו חלק מפירוש ישועה לבמדבר או לדברים.
13 הגה למשל טעות כחוסם זה, שנגרמה מזיהוי מוטעה של חיבור: א"א הרכבי פרסם את 'ספר החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל' מכתב-יד שזוהה כספר מצוות קראי של יוסף אבן בציר (א"א הרכבי, זכרון לראשונים וגם לאחרונים, חלק ראשון, מחברת רביעית: זכרון כמה גאונים, ברלין תרמ"ז, 394–396). אולם בזמן האחרון התברר שכתב-היד אינו ספר מצוות של יוסף אבן בציר אלא פירוש לתורה של ישועה, המצטט את ספר החילוקים בכמה מקומות. ראה ז' אלקין, 'הנוסח הקראי של "ספר החילוקים בין בני ארץ-ישראל לבני בבל"', תרביץ 10 (תשנ"ז), 104–111. עוד התברר בזמן האחרון שישועה השתמש גם בספר הלכות פסוקות. ראה נ' דנציג, מכוא לספר הלכות פסוקות עם תשלום הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ט,² תיקונים והוספות למהדורה השנייה, 713, 723, 724.

14 כבחינה זו יש להביא בחשבון את האפשרות שחלק מן המובאות צוטטו מכלי שני. הדברים אמורים במיוחד במובאות העוסקות בנושאים פלמוסיים, דוגמת קידוש החורש, שאת מקצתן כבר ציטטו מחברים קראיים שקדמו לישועה. בנושאים אלו יש גם לבחון היטב את טיבן של המובאות, שכמה מהן אינן מקוריות. למשל, ה'בריתא' הכוללת קידומת של 'תנו רבנן' המובאת בפירוש ישועה לשמות (כ"י פירקוביץ Yevr.-Arab. I 2001, דף 132, א–ב) אינה אלא שכתוב קראי של סיפור המחלוקת בין רבן גמליאל לר' יהושע על קידוש החורש. אולם 'בריתא' זו כבר הביא ביתר שלמות סהל בן מצליח; ראה פינסקר, ליקוטי קדמוניות, 41–42; פוזנסקי, סעדיה, 40 (למקורות קראיים אחרים על מחלוקת רבן גמליאל ור' יהושע ראה ליברמן, שקיעץ, 20–21). ברי אפוא שאין לייחס לישועה אח מלאכת זיופה של הבריתא וממילא אין בה כדי לפגום בחזקת אמינותו כציטוט מקורותיו התלמודיים, אמינות שכבר הערתי עליה בפתח הדבר לספר זה.

15 ראה את פרסום המקור אצל מאן, טקסט, 34–35 וחרגומו לעברית אצל בן-שמאי, ישועה, 14.

ללמוד כי בתקופתו של ישועה התקיימו שתי צורות של כתיבה – באות עברית ובאות ערבית.¹⁶

כתב-היד של פירוש ישועה לתורה שהגיעו לידינו אינם אחידים; חלקם כתובים באות עברית, חלקם באות ערבית ובכמה מהם נכתבו הפירוש באות ערבית והמובאות או קטעים מהן באות עברית.¹⁷ אולם עד עתה לא זוהה בין כתב-היד הללו אוטוגרף של ישועה, ולכן אין לדעת באיזה אות הוא עצמו כתב את הפירוש.¹⁸ במקומות בודדים במקצת כתב-היד אפשר להצביע על שיבושי סופרים הנובעים מדמיון גרפי בין אותיות בערבית לאותיות בעברית, אולם אי-אפשר להסיק מהעתקות משניות אלו על הכתב המקורי של הפירוש שכתב ישועה.¹⁹ השיקול היחיד התומך בהשערה שלפחות המובאות נכתבו באות עברית נעוץ בכתיב האופייני ללשון חכמים, הרווח במובאות. כתיב זה דומה מאוד לכתיב הנפוץ בכתב-היד הטובים של לשון חכמים,²⁰ וקשה להניח שמעתיקים קראיים בימי הביניים הצליחו לשחזרו מדעתם מתוך תעתיק ערבי של המובאות שעמד לפניהם.²¹ אולם הוכחה נחרצת אין כאן, ועדיין צריכים אנו למודעי בשאלה זו.

[1.3] פירוש ישועה לדברים והמובאות מספרי זוטא דברים המשולבות בו

פירוש ישועה לספר דברים, שכנראה נכתב כחלק מפירושו ה'קצרים',²² הוא פירוש נרחב

16 G. Khan, 'On the Question of Script in Medieval Karaite Manuscripts: New Evidence from the Genizah', *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 75 (1993), 133–141.

כאן מדגיש (בעמ' 137) שלאור מכתב זה אין סיבה לחשוב שהפירוש נכתב באות ערבית דווקא, כפי שנכתבו תדיר כתב-יד קראיים קדומים מהמאות האחת-עשרה עד השלוש-עשרה. לסיכום דעות החוקרים האוחזים בדעה שברוך כלל כתב-היד הכתובים באות ערבית קדומים לאלה הכתובים באות עברית ראה תירוש-בקר, משניות, 147 הע' 8 וביתר הרחבה הנ"ל, קראים, א, 36–47.

17 להסבר כללי של נוהגי הכתיבה הקראיים בעניין זה ראה G. Khan, 'The Medieval Karaite Transcriptions of Hebrew into Arabic Script', *Israel Oriental Studies* 7 (1992), 157–176, וכנגדו בלאו (לעיל הע' 4), 418–419.

18 בן-שמאי (ישועה, 9) העיר כי כתב-יד לונדון 310, 311, 312, שהם כתב-יד עתיקים הכתובים באות ערבית, 'הדורים במיוחד בכתיבתם ונראים מדויקים ביותר'. לאור זאת העלה השערה שיתכן שהם כתב-היד שנכתבו למזמין. כיוון שניכר בהם שהם מלאכת סופר מזמחה מאד, אולם נתונים חיצוניים מעין אלו אינם יכולים ללמד על מקורותיהם של כתב-היד. השווה למשל אל פירוש ישועה לדברים כ"ב, שהוא כתב-יד גדול והרור מאד הכתוב באות עברית, שנוסח המובאות שלו מעובר יחסית; ראה להלן פרק ד סעיף 2.

19 ראה סו"ד כה, ה' שו" 3: בכ"י נכתב בשיבוש 'בארין' במקום 'תאריך' שבשאר כתב-היד (האותיות ב-ת דומות רק בערבית, ואילו האותיות ד-ר וכן ו-ן דומות רק בעברית). וראה עוד סו"ד כב, ט' שו" 2 'האנש' = האנס והפירוש שם. על תופעות דומות בכתב-היד של פירוש לויקרא העירה תירוש-בקר (משניות, 149–150 הע' 18; קראים, א, 50 והנסמן שם), אולם אף היא ציינה שאי-אפשר להסיק מכך על האות המקורית שנכתב בה הפירוש.

20 ראה ברין הלשוני להלן פרק ג סעיף 1, וכן במחקרה של תירוש-בקר (לעיל הע' 11).

21 מסורת הנוסח האחידה של המובאות בכל כתב-היד של ישועה מלמדת שהסופרים העתיקו את המובאות העבריות מפירושו של ישועה, ושוללת את האפשרות שמקצת המעתיקים נעזרו ישירות בכתב-יד של החיבורים התלמודיים.

22 ראה בן-שמאי, ישועה, 9–14.

ביותר. כמה מכתבי־היד שנשתמרו בהם חלקים מהפירוש הזה ארוכים מאוד, לדוגמה כ"א א – 618 דפים, כ"ב ב – 231 דפים, כ"ד ד – 269 דפים, כ"ה ה – 121 דפים, כ"ז ש – 155 דפים. כתבי־יד אחרים, שבהם חלקים מפירושו לכמה מספרי התורה, מכילים דפים לא מעטים מהפירוש לדברים, לדוגמה כ"ג ג – 161 דפים, כ"ו ו – 200 דפים. עד עתה זוהו כשלושים כתבי־יד של ישועה שכלול בהם חומר מפירושו לדברים, ומהם שישה כתובים באות ערבית והשאר באות עברית. הם אוגדים יחדיו למעלה מאלפיים ושלוש מאות דפים של פירוש ישועה לדברים.²³

המספר המרשים הזה של כתבי־היד מעיד על החשיבות הרבה שיוחסה לפירושו של ישועה. ואולם הפירוש לדברים לא הגיע אלינו בשלמותו, ודרכו של ישועה להאריך לעתים בביורר משמעותם של פסוקים או של מילים מקשה מאוד לגבש הערכה מוסמכת על שיעורם של חלקי הפירוש החסרים.²⁴ לכאורה אפשר לנסות ולמנות את הפסוקים (הרבים יחסית) שפירושם שרד בהשוואה לפסוקים שפירושם חסר, אך גם בדיקה זו אינה פשוטה, מפני שסדר הדפים בכתבי־יד רבים מבולבל למדי ורק לאחר מחקר מקיף של הפירוש לדברים בכל כתבי־היד אפשר יהיה לברר נתונים אלו לאשורם.

דין המובאות מסוֹד כדין הפירוש בכללותו. עד עתה עלה בידי לזהות יותר ממאה מובאות בטוחות של סוֹד בפירושו של ישועה לדברים. בשל סדרם הלקוי של הדפים בכתבי־היד נתפצלו כמה מובאות. למרבה המזל הצלחתי לפעמים למצוא קטעים פזורים של מובאות שנתפצלו בריחוק מקום באותו כתבי־יד²⁵ או מובאות מקוטעות בכתבי־יד אחד שנשתמרו באופן מושלם בכתבי־יד אחר.²⁶ לעתים אפשר גם לתקן שיבושים שנפלו בכתבי־יד אחד, למשל השמטות מחמת הדומות, בעזרת כתבי־יד אחרים.²⁷ אולם שתי

23 מלבד שמונה־עשר כתבי־היד של פירוש ישועה לדברים שנמצאו בהם מובאות מסוֹד והמתוארים להלן פרק ד סעיף 2, קטעים מפירוש ישועה לדברים כלולים גם בכתבי־היד האלה מאוסף פירקוביץ: סדרה עברית־ערבית I: (1) כ"י 2009 – 325 דפים, רובם במדבר ורק מיעוטם מדברים; (2) כ"י 2074 – 39 דפים, רובם מויקרא ומיעוטם מדברים פרשת וזאת הברכה; (3) כ"י 2080 – דף אחד, פירוש לדברים כד, יט–כא (או פירוש לויקרא יט, ט–י?); (4) כ"י 2081 – דף אחד, פירוש לדברים פרשת וזאת הברכה (?); (5) כ"י 2082 – דף אחד, פירוש לדברים (או לשמות ?); (6) כ"י 2086 – 90 דפים. פירוש לדברים פרשות האזינו וזאת הברכה; (7) כ"י 2142 – דף אחד, פירוש לדברים ('אבו אלפרג' פרקא' מזכר בידי הסופר כחחילת פרשת כי תבא); (8) כ"י 4173 – 29 דפים, פירוש לדברים פרשת וזאת הברכה; (9) כ"י 4345 – 2 דפים, פירוש לדברים פרשת כי תצא; (10) כ"י 4782 – 4 דפים, פירוש לדברים פרשת כי תצא; סדרה ערבית־עברית: (11) כ"י 94 – 32 דפים, פירוש לדברים פרשת האזינו (אות ערבית); (12) כ"י 298 – 4 דפים, פירוש לדברים על פי וזיהוי בן־שמאי (אות ערבית); (13) כ"י לונדון 312 – 145 דפים, פירוש לתורה, רובו לבמדבר ומיעוטו לדברים; (14) כ"י לונדון 317 – 72 דפים, פירוש לתורה, רובו לויקרא ולבמדבר ומיעוטו (דפים 67–72) לדברים לא, ז–יג. כ"י 2023 בסדרה העברית־ערבית I הוא כנראה פירוש ישועה לויקרא, והוא כולל, אולי, כמה דפים של הפירוש לדברים. כ"י 4753 באותה סדרה, הכולל גם פירוש לדברים (דפים 41–78), נרשם בקטלוג כפירוש ישועה אך ככל הנראה אינו שלו.

24 רק בכתבי־יד מעטים שררו קונטרסים שלמים, המאפשרים להעריך את היקף החומר שנשתמר בהם. ראה להלן פרק ד סעיף 2 בתיאור כ"י ג.

25 סוֹד טז, ט"ז (כ"א א); יר, כג'; יז, טז (כ"ב ב); כב, ט' (כ"ג ג); כו, ה' (כ"ד ד); כז, א' (כ"ה ה).

26 סוֹד א, ז; יג, יג; טז, ט"ז; יח, ה; כד, א'; כה, ו'; כז, ג'.

27 למשל סוֹד יר, ח שו' 5; יז, ד שו' 4; יז, יח שו' 7; יח, ר' שו' 3; כד, יד שו' 3; כד, טז' שו' 6.

מובאות נשארו בקיטוען – באחת מהן ישנה תחילת המובאה ללא סופה²⁸ וברעותה סוף המובאה ללא פתיחתה.²⁹ מובאות אחרות לוקות בקרחות שהשלמתן מסופקת,³⁰ ולפרקים גם מובאות ששרדו בכמה כתבי־יד לוקות בהשמטות ובשיבושים.³¹ גילוי כתבי־יד נוספים של פירוש ישועה לדברים עשוי לתרום תרומה חשובה לכידור נוסחן המקורי והשלם של המובאות המקיטעות. סביר מאוד כי בכתבי־יד אלה יזוהו אף מובאות חדשות מסז"ד שלא נכללו במהדורתו.

בפירושו של ישועה לשאר ספרי התורה ובחיבוריו האחרים, המשופעים אף הם במובאות מהספרות התלמודית, לא מצאתי מובאות מסז"ד, אבל מובאות ספורות ממנו נמצאו בחיבורים של קראים מאוחרים לישועה.³² הללו העתיקו מפירושו קטעים ארוכים, ולעתים נדירות כלולות בתוכם גם מובאותיו. בפירוש המהווה ברובו קיצור של פירוש ישועה, שנערך, כנראה, בידי יוסוף אבן קוג'ק, נשתמרו ארבע מובאות מסז"ד, אף הן בקיצורים מסוימים.³³ בפירוש קראי אנונימי לדברים נמצאו שתי מובאות, שבעזרת אחת מהן אפשר להשלים קרחה באחד מכתבי־היד של פירוש ישועה עצמו.³⁴ בפירוש קראי אחר, שעל פי עדות הקולופון שבסופו מובאים בו דברי פרשנים שונים וביניהם ישועה, נתגלו שתי מובאות מוכרות מכתבי־יד של פירוש ישועה לדברים,³⁵ ומובאה קצרה אחרת שלא נשתמרה בכתבי־היד של ישועה. תחילה סברתי שאולי אף מקורה של מובאה זו בדברי ישועה, שהעתיקה מסז"ד, אך עיון באחת מלשונותיה של המובאה שולל, ככל הנראה, אפשרות זו.³⁶ ומכאן מודעא רבה לזהירות שיש לנקוט בשחזורו של סז"ד.

28 סז"ד כא, ג.

29 סז"ד יח, יג.

30 למשל סז"ד יב, כ; יב, כא'; יב, כא'; ב, כא, ג; כב, ט'.

31 למשל השמטות משוערות מחמת הדומות בסז"ד יד, כט שו' 12 (אב) וכן ית, ד' שו' 3 (בת'), או שיבושים אחרים שנאלצתי להשלים מדעתי דוגמת סז"ד יד, כג' שו' 3; יד, כט שו' 7; כא, טו' שו' 1.

32 על השימוש הרב שעשו חכמי הקראים בפירושו של ישועה, המלמד על מעמדו הבכיר, ראה בן־שמאי, ישועה, 3.

33 ראה כ"י ל בסז"ד א, א'; א, א'; א, א'; א, א, ה.

34 ראה נוסחו של כ"י מ בסז"ד כא, טו'.

35 ראה כ"י ס בסז"ד כד, א'; כד, א'. כ"י ס' רף 340, ב מזכיר כמקורות לפירושו בין השאר את 'אלקרקסאני ואלמועלם אבו עלי ואלשיך אבי אלסרי ואלשיך אבי אלפרג הרון ואלשיך אבי אלפרג פרקאן בן אסר'. בכ"י אחר של אותו חיבור (פ'), משנת 1352, נוספו גיליונות מאוחרים יותר מפירושי קראים אחרים, דוגמת 'ר' אליה', שזיהויו דורש עיון נוסף. העתקה של כתבי־יד זה שבה שולבו הגיליונות בפנים נמצאת בכ"י לונדון 334. זאת הראה בן־שמאי במאמרו 'Qirgisani on the Oneness of God', *JQR* 73 (1982–1983), 105–106.

36 המובאה נמצאת בכ"י פ' רף 36, א = פ' רף 31, ב. במהלך פירוש הפסוק זאת כל שללה תקבץ אל תוך רחבה ושרפת באש את העיר זאת כל שללה' (דב' יג, יז) כ"י פ מצטט: 'בקו' = כקולהם = כאמרם] ואת כל שללה תקבץ [ככ"י פ' נוסף: אל תוך רח' – לא שלל זולתה'. במשנת סנהדרין י, ו, וכדומה לכך בכמה כתבי־יד של ספרי דברים פ"ס צה, עמ' 156 מובאת דרשה אחרת למילה 'שללה': 'שללה' – ולא שלל שמים'. אולם בנוסח משנת הרמב"ם על פי כ"י ק במהדורת הרב קאפח, ירושלים חשכ"ה, עמ' ר"ט נמצאת מקבילה מפתיעה לדרשתנו: 'ושרפת באש את העיר ואת שללה' – שללה ולא שלל חברתה, שללה ולא שלל שמים'. בהקבלה לכך שונה הרמב"ם במשנה תורה, הלכות עבודה זרה ד, י: 'נכסי אנשי מדינה אחרת שהיו מופקדים בתוכה אע"פ שקיבלו עליהן אחריות אין נשרפין

[1.4] לשונות ההבאה של ספרי זוטא דברים אצל ישועה

לעתים ישועה נוקב במדויק בשמות המקורות התלמודיים שהוא מצטט,³⁷ אולם בדרך כלל הוא מסתפק בלשונות הבאה כלליות בלבד וכך הוא נוהג גם בציטוטי מסו"ד. בכל זאת אפשר ללמוד מלשונות הבאה רבות שהוא מקדים למובאותיו מסו"ד שמקור המובאות במדרש הלכה. על שש"עשרה מובאות מעיד ישועה שמקורן במכילתא ('אלמכאלה') – שם נפוץ למדרשי ההלכה הן אצל ישועה³⁸ הן אצל חכמים אחרים, קראיים ורבניים כאחד.³⁹ לפני כמה מובאות הוא מציין 'קאלת' [או: פקאלת] אלמכאלה,⁴⁰ 'וגא פי אלמכאלה'⁴¹ או 'ופי אלמכאלה פי תוסט כלאם'.⁴² לפני מובאות אחרות הוא כותב בקיצור 'קאלת', ברמזו למכילתא שהזכיר קודם.⁴³ מובאות אחרות הוא מייחס לבעל המכילתא: 'קאל צאחב אלמכאלה',⁴⁴ 'ומר פי כלאם צאחב אלמכאלה',⁴⁵ 'ותאול צאחב

אלא יחזרו לבעליהן שנאמר שללה ולא שלל חברתה'. וראה עור מ"ת, עמ' 68 שו" 5–7: 'ואת כל שללה – שללה ולא שלל חברתה. מכאן אמרו נכסי אנשי מדינה אחרת שהיו מופקדים בתוכה אע"פ שקבלו עליהן אחריות אין נשרפין אלא חוזרין לבעליהן'. ונראה כבירור שאין זה אלא מדרש מעושה בהשראת הרמב"ם, וחסדונו בקטע הגניזה של מכילתא דברים לפסוק זה יוכיח (ראה אפשטיין, מכילתא ראה, סט–ע). ההלכה שהובאה לעיל מרב"ה הרמב"ם מבוססת בעיקרה על דברי רב חסדא בבבלי סנהדרין ק"ב ע"א, אולם ההנמקה הדרשנית 'שללה ולא שלל חברתה' אינה מופיעה בבבלי וגם לא במקבילה בתוספתא סנהדרין י"ד, ה', עמ' 436. וצריך עיון אם דרשה זו הייתה לפני הרמב"ם במשנתו (ונשמטה ברוב כתיב"היר של משנת הרמב"ם מחמת הדומות) ועל פיה הוסיף הרמב"ם את ההנמקה במשנה תורה, כפי שנטה לסבור הרב יעקב ב"ר אליעזר כהן (ראה ספר המדע לרמב"ם, בעריכת ש' ליברמן, ירושלים תשכ"ד, רלו הע' 51, שציין למשפט הנ"ל שנוסף כמשנת הרמב"ם על פי כ"י ב במהר" גאטליב), או שמא, כפי שלכאורה נראה סביר יותר, התוספת הנזכרת ככמה כתיב"ה של משנת הרמב"ם הושלמה על פי הנמקת הרמב"ם מדרשתו במשנה תורה. מכל מקום, הדרשה במשנת הרמב"ם נוקטת לשון 'שלל חברתה', התדירה בלשון התנאים, ואילו הדרשה המצוטטת בידי הפרשן הקראי נוקטת לשון 'שלל זולתה'. המילה 'זולת' נפוצה בלשון המקרא במשמעות 'חוץ מ'. במקורות התלמודיים המאוחרים השימוש במילה זו נעשה נדיר ביותר (דוגמת דב"ד יא, ח; אס"ר ח, ז). מובן המילה בדרשתנו אחר – עמית, מי שאינו הוא, ומובן זה מתועד רק מימי הביניים ואילך, כמפורט אצל בן יהודה, 1311. ספק גדול אפוא אם הדרשה המצוטטת בפירוש הקראי היא דרשה תנאית מקורית, אולי מסו"ד, המלמדת שההפתחות הסמנטית של המילה 'זולת' אירעה כבר בספרות התנאים. סביר יותר כי זו דרשה מאוחרת, שמקורה אינו בסו"ד. ועוד צריך עיון אם יש קשר ישיר או עקיף בין הדרשה המובאת בפירוש הקראי (אשר שולבה גם בחיבורים קראיים מאוחרים יותר, דוגמת אדרת אליהו לר' אליהו בשייצי, ישראל תשכ"ו, 179) ובין הדרשה המובאת על ידי הרמב"ם. בין כך ובין כך אין להסיק מכאן שסו"ד עמד בפני הרמב"ם.

37 ראה למשל את ציוניו התדירים למשנה ('אלמכאלה') וליתורת כהנים (ספרא), וראה עור מאן, טקסט, 34–36.

38 המרבה לנקוב בו גם לפני ציטוטי מספרי במדבר ומספרי דברים.

39 ראה אפשטיין, מכילתא וספרי.

40 = אמרה המכילתא. ראה סו"ד יד, ד; טז, א; כב, טז; כא, ט'; כד, כא; כה, ט'.

41 = והובא במכילתא. ראה סו"ד כה, ה'.

42 = ובמכילתא בתוך הדברים. ראה סו"ד כג, יב.

43 ראה סו"ד יד, ח; כב, ט'; כה, ה'.

44 = אמר בעל המכילתא. ראה סו"ד יד, כג'; כד, יד.

45 = ונמצא ברב"ה בעל המכילתא. ראה סו"ד כד, יט'.

64 = אמרו הראשונים בתוך הדברים. ראה ס"ד י"ט, ט.

אלאואיל⁶⁶, 'ומצי' [או: ומצי'] פי כלאם אלאואיל⁶⁷, 'פסר בה אלאולון הדא אלכלמה מן קולהם⁶⁸ או 'ומר פי כלאם אלקום⁶⁹. אולם גם במקרים אלה תוכנן של רוב המובאות מעיד עליהן שנלקחו ממדרש הלכה לדברים.

[1.5] לטיבן של נוסחאות ספרי זוטא דברים במובאותיו של ישועה

בכמה מקומות ישועה מעיד במפורש על קטעים שהשמיט במובאותיו, למשל: 'וקאלו בעד כלאם כתיר אכתצרתה'⁷⁰, 'קאלת אלמכאלה [...] ובעד כלאם כתיר מתסע גידא קאלת פי אכר אלפצל'⁷¹ או 'קאלת אל מכאלה [...] וקאלת בעד כלאם אתצל במא תקדם אכתצרתה'⁷². במקומות אחרים הוא מציין דילוגיו, כגון 'וקאלו בעד כלאם כתיר'⁷³ או 'תם קאלו בעד כלאם טויל'⁷⁴.

לעתים נדירות צוינה מילת הקיצור 'וג' באמצע המובאות ובעיקר בסופן.⁷⁵ קשה לדעת בביטחון אם קיצורים אלו יצאו מתחת ידיו של ישועה או מתחת ידי מעתיקיו, אם כי הישנות התופעה בשלושה כתבי-יד מחזקת במקצת את ההשערה שישועה עצמו הוא שקיצר את המובאות הללו. קיצור אחר בתוך כמה מובאות הוא 'אלי קולהם' (או בקיצור: 'אלי קו' = עד אמרם). בשני מקומות הוא נמצא רק בכתבי-יד אחד של ישועה (ש) ובכתבי-יד אחרים המובאות מצוטטות בשלמותן,⁷⁶ ועובדה זו מוכיחה שמעתיק הוא שקיצר את שני הקיצורים האלה; במקום שלישי נמצא קיצור זה בשני כתבי-יד שנשמרה בהם המובאה,⁷⁷ ולפי שעה אין אפשרות להכריע מי הוא בעל הקיצור.

הערויות המפורשות של ישועה על השמטותיו עשויות ללמד כי בדרך כלל לא נהג לדלג על קטעים במובאות שבחר להביא. ואכן, כחינת מובאותיו הרבות מספרות חז"ל

66 = ונמצא בדברי הראשונים. ראה סז"ד כד, ו.

67 = ונמצא בדברי הראשונים. ראה סז"ד כד, א²; כו, ג².

68 = פירשו בו הראשונים את המילה הזאת מדבריהם. ראה סז"ד כה, זי.

69 = ונמצא בדברי האנשים. ראה סז"ד כו, ה². בן-שמאי הוא הראשון שהעיר כי לעתים ישועה מפנה בביטוי זה גם למקורות חז"ל, עיין הני"ל, ישועה, 10.

70 = ואמרו אחרי דברים מרובים שהשמטתם. ראה סז"ד טז, ט² וכיוצא בזה סז"ד יב, כא²; יב, כג; כא, ככ²; ג, כה, ה².

71 = אמרה המכילתא... ואחרי דברים מרובים נרחבים מאוד אמרה בסוף הפרק. ראה סז"ד יד, ד-ח. לחלוקת המכילתא המשתמעת מכאן ראה להלן פרק ג סעיף 3.

72 = אמרה המכילתא... ואמרה אחרי דברים שקשורים למה שנאמר קודם והשמטתם. ראה סז"ד כב, ט².

73 = ואמרו אחרי דברים מרובים. ראה סז"ד יב, כא².

74 = עוד אמרו אחרי דברים ארוכים. ראה סז"ד טז, ט², והשווה אל לשון ההבאה בסז"ד יד, כג².

75 = ראה סז"ד יד, כג' שו' 6 (כ"י א' וג'י', כ"י ב' וכו'י); יד, ד שו' 6, 17 (כ"י א' וג'י', כ"י ב' וכו'י); כא, א שו' 5 (כ"י ב); כא, ב שו' 4 (כ"י ב); כא, יז' שו' 5 (כ"י ג). בשלושה מקומות צוינה במובאות המילה הערבית 'ותמאמה' (= וגומר), אולם היא מסמנת קיצור של פסוק ולא קיצור של דרשה. ראה סז"ד א, א' (פעמיים); א, ה.

76 = ראה סז"ד כד, א² שו' 9: כ"י ש גורם 'יגרש אלי קולהם דבר בריא', אך בכ"י ג הציטוט מושלם; כה, י² שו' 2: כ"י ש גורם 'וסרים חמה אלי קולהם ולא חולצין', אך בכ"י אדו הציטוט מושלם.

77 = ראה סז"ד כא, ככ' שו' 5, כ"י אה: 'אלי קו' ותלית'.

הנמצאות תחת ידנו מלמדת על דרכו להביא את הדברים המצוטטים ברציפות. כך היא דרכו אף במובאותיו הרבות מספרי דברים, שגם אותן שילב בפירושו לדברים⁷⁸, ואין כל סיבה לשער שבסו"ד נהג אחרת.⁷⁹ עיון שיטתי במובאות מרחבי הספרות התלמודית מלמד אף על דייקנותו הרבה של ישועה בהעתקתן,⁸⁰ ויש להחיל את חזקת נאמנותו כמעתיק קפדן גם על מובאותיו מסו"ד. הד ברור לכך יש בשרידים המרובים מלשון חכמים שנשתמרו בהעתקותיו.⁸¹ על דיוק העתקותיו של ישועה אפשר ללמוד גם מציטוטים החוזרים על עצמם: בכמה מקומות הוא מצטט מובאה בשלמותה ואחר כך חוזר ומצטט קטעים ממנה – באופן זהה לציטוט הראשון – במהלך דיונו הפרשני בגופי הדברים שהוזכרו במובאה⁸² או בתרגום לערבית של מילים נבחרות מהמובאה.⁸³ לעתים אף אפשר להסתייע בציטוטים חוזרים אלה בליבון הנוסח כאשר יש חילופי נוסחאות בין כתבי־יד של ישועה במובאה השלמה.⁸⁴

לפי שעה לא נמצא ער נוסח ישיר של סו"ד, אשר בעזרת השוואתו להעתקותיו של ישועה אפשר לעמוד על טיב הנוסח של ישועה במובאות.⁸⁵ אולם אפשר להתרשם

78 ראה על כך להלן סעיף 1.6.

79 מובן שישועה עצמו קבע את נקודות ההתחלה והסיום של המובאות, ולא תמיד טרח להעתיק את דרשות סו"ד לפסוק מסוים בשלמותן מתחילתן ועד סופן, אלא הסתפק בציטוטים של הקטעים שמצא בהם עניין לענות בו. לעתים אף הסתפק בהזכרה של נושא שנידון בדרשות בלא לצטט (דוגמת סיפור המעשה על דינו של ינאי המלך עם עני לפני שמעון בן שטח בסו"ר יט, יז), או העדיף למסור את האמור בדרשות בפרפרזה כערבית, ראה להלן.

80 כך עולה למשל מהשוואת מאות מובאותיו מספרי במדבר לנוסחאות שאר כתבי־היד של חיבור זה, שאני שוקד על ההדרתו המחודשת (ראה לפי שעה כהנא, גנוי, נב-גר). הוא הרין למובאותיו מחיבורים אחרים, כפי שהראתה תירוש־בקר בעבודתה הקפדנית. ראה במיוחד הג"ל. קראים.

81 ראה על כך להלן פרק ג סעיף 1.

82 ראה למשל סו"ר כד, א².

83 ראה למשל את פירושו לסו"ד יז, טז שו" 2-3, שנכללה בו המילה 'לקומפון': 'לקומפון – ירדון אלמיראן' (=כוונתם לשרה מירון), או דיונו לאחר הבאת המובאה בסו"ר יז, יז: 'אפסונות – ירדון אלמיראן' איתי ירפעהא אלי ג'נהם' (=כוונתם לכלכלה שהוא משלם לגדוריו).

84 למשל, לאחר הציטוט שהביא מסו"ר כד, טז הוא מפרש שתי מילים שנראו בעיני קשות: 'חורגו הו אבן אמראתה [=הוא בן אשתו] ואגיסו סלפה [=בעל אחות אשתו] וכאקי אלכלאם מפהום [=ושאר הדברים מוכנים]. והשווה אל חילופי הנוסח בגוף המובאה במילים 'חורגו' ו'אגיסו', שם שו" 2 ו-7 והרין שם. דוגמה מובהקת לסיוע שמעניק ציטוט חוזר כאיתור תיקוני נוסח שהוכנסו לגוף המובאה אפשר להביא מציטוט שציטט ישועה מספרי דברים פיס' שג, עמ' 322 שו" 7 בכ"י ד (174, ב): 'שמעתי בקול יי אלהי – והביאותיו אל בית הבירה'. את הנוסח הקשה 'בית הבירה' פירש מאוחר יותר ישועה עצמו: 'בית הבירה הוא בית הבחירה ירדון [=כוונתם] מקום מבחר'. והנה, בכ"י א (409, א-ב) הוכנס תיקון בציטוט גוף המובאה, ובמקום 'בית הבירה' נכתב 'בית הבחירה'. אולם שינוי זה הפך את הערתו הפרשנית של ישועה לחסרת פשר (הצורה 'בית הבירה' נשתמרה שם גם בכ"י רומי של הספרי, וכן נשתמרה בו ובערים אחרים במקומות נוספים. ראה כהנא, אקדמות, 139-140). והשווה אל פ' מגדל, 'בירה כמונח אדריכלי בספרות חז"ל', תרכ"ח סא (תשנ"ב), 195-217.

85 לעתים נדירות מובאותיו של ישועה כוללות אף את ציוני החלוקה הפנימית של החיבור, דוגמת החלוקה לפרקים ולהלכות במשניות (ראה תירוש־בקר, קראים, א, 66-68), החלוקה לפרשות, לפרקים ולהלכות בספרא והחלוקה 'סליק פסוקא' בספרי במדבר. סימני חלוקה אלו הובאו לרוב בציטוט מובאות ארוכות במיוחד. במובאות מסו"ד לא נכללו שירי חלוקה (על מקום אחד שהתייחס לכך ברברי הקדמתו ראה להלן פרק ג סעיף 3). אפשר שהסיבה לכך נעוצה בהיקפן המצומצם יחסית

משלמותן היחסית של המובאות אצל ישועה ומנוסתאותיהן הדווקניות בעזרת השוואתן למובאות המקוצרות והמעובדות בספר פתרון תורה.⁸⁶

כל האמור לעיל מתייחס רק למובאות שהביא ישועה כלשונן ולא לתרגומים או לפרפרזות של דברי חז"ל שהביא בערבית, שאותם לא כללתי בחיבור זה.⁸⁷ נהגתי כך במיוחד מחמת הקושי לזהות שהם לקוחים מסז"ד דווקא ולא ממקור תלמודי אחר, אם כי כרי שישועה שילב גם בהם חומר מסז"ד.⁸⁸ סביר כי לאחר שחזור מושלם של פירוש ישועה לדברים יהיה אפשר לאתר פרפרזות שמקורן בסז"ד מסתבר או מוכת, ואולי אף הן תסייענה לזיהוי מקורות נוספים ששרדו בהם דרשותיו של סז"ד.⁸⁹

[1.6] מדרשי הלכה אחרים שעמדו לפני ישועה וגבולות ציטוטיו מספרי דברים

בפירושו לתורה ישועה מרבה במיוחד לצטט את הספרא בפירושו לויקרא ואת ספרי במדבר בפירושו לבמדבר.⁹⁰ בפירושו לשמות הוא מצטט קטעים לא מעטים ממכילתא דרשב"י, במיוחד מפרשת משפטים,⁹¹ קטעים מועטים יחסית ממכילתא דר"י, במיוחד ממסכתא דפסחא, וקטעים מברייטא דמלאכת המשכן.

בפירושו לדברים ישועה מצטט פרט לסז"ד גם מספרי דברים. היחס המספרי בין המובאות משני מדרשים אלו אינו אחיד והוא משתנה באופן חר בפרשת וידוי המעשרות ברב' כו, יב. בפירוש לרב' א, א – כו, יא ישועה מצטט בעיקר מסז"ד, ובצד למעלה ממאה מובאות בטוחות משם אפשר לזהות שימוש ודאי בספרי דברים רק במובאות ספורות.⁹² דברים אלו אמורים גם בפרשת ביכורים (רב' כו, א – יא), אשר במהלך פירושה ישועה מביא שלושה ציטוטים מסז"ד בפירושו לפס' א, ג,⁹³ ועוד שתי פרפרזות בערבית

של רוב המובאות מסז"ד, או בהימצאותן המקרית של מובאות רבות בריחוק מקום מפתיחת היחידה המדרשית או מסיומה. מכל מקום נראה שאין בחיסרון זה כדי לפגום בנאמנות העתקותיו של ישועה מסז"ד.

86 ראה להלן סעיף 2.

87 למעט מקומות שבהם שולבו התרגומים בערבית עם קטעי המובאות בעברית: סז"ד א, א'; יח, ר'; יט, ח'.

88 ראה להלן סעיף 2 על שתי הפרפרזות שמקורן בסז"ד מוכח בעזרת המקבילה שנמצאה להן בפתרון תורה.

89 על הקשיים הכרוכים בהשלמת משימה זו עקב ריבוי כתביהיד והבלבול בסדר הרפים השורר בהם ראה לעיל סעיף 1.3.

90 מספרי דברים וזוטא במדבר לא מצאתי בכתביו של ישועה מובאות, וככל הנראה לא עמד מדרש זה לפניו.

91 כמה מציטוטים אלה נשתמרו רק במה"ג, ובנוסף להוכיח שמקורו של מה"ג הוא אכן מכילתא דרשב"י. ראה למשל תירוש-בקר, לשון. לרונמאות אחרות של קטעים ממה"ג, שנכללו במהד' הופמן אך לא נכללו כמהד' אפשטיין ומלמד, כתבתי לייחד מאמר בפני עצמו בשיתוף עם עפרה תירוש-בקר.

92 ראה המובאה מספרי דברים פס' קסט, עמ' 217 שו' 6–9 בכ"י ב (223, ב), ג (357, ב), ה (26), א) רח' (7, ב – 8, א), והמובאה מפס' רלח, עמ' 270 שו' 9–12 בכ"י ג (261, א) ורי (111, א). למובאות מסופקות אחרות ראה להלן הע' 99.

93 סז"ד כו, א; כו, ג'; כו, ה'.

מסו"ד בפירושו לפס' ד, ה.⁹⁴ לעומת זאת החל בדב' כו, יב ישועה מפסיק לחלוטין לצטט מסו"ד ומתחיל לצטט באופן סדיר מספרי דברים. בפרשת וידוי מעשרות ברכ' בו, יב-טו הוא מביא תשעה ציטוטים מספרי דברים, פיס' שב-שג.⁹⁵ ובפירושו לשירת האזינו ולפרשת וזאת הברכה הוא ממשיך ומביא עשרות רבות של ציטוטים ארוכים מספרי דברים מפס' שו ואילך. קשה לדעת מה היו מניעיו של ישועה בהחלפה הפתאומית של מקור מובאותיו; ייתכן שכתב-היד של סו"ד שעמד לפניו נקטע לקראת סוף פרשת ביכורים.⁹⁶ מכל מקום אין להסיק מכך שמדרש סו"ד המקורי הסתיים בפרשת ביכורים.⁹⁷ בפירושו לדברים, כמו בשאר חיבוריו, ישועה מצטט לפרקים גם את המשנה. יש שהוא אף מציג השוואה בין המשנה לסו"ד, בהכריזו על העתקתו מסו"ד ('אלמכאלה') רק את התוספת שאינה במשנה.⁹⁸ אולם בכמה מקומות קשה להחליט בוודאות אם הציטוט מסו"ד או מן המשנה או מספרי דברים.⁹⁹

מן המדרש התנאי השלישי לספר דברים, מכילתא דברים, לא מצאתי מובאות כפירוש ישועה לדברים. את המובאה היחידה ממדרש זה בכתביו של ישועה מצאתי בפירושו לויקרא בכתב-יד באוסף פירקוביץ YA II 1989, דף 103, א-ב: 'תבת מא קאלוה פי ספרי פי מכאלה אלה הדברים'¹⁰⁰ כל צפור טהורה תאכלו – בנין אב. כל מקום שאומר צפור בטהורה הכתוב מדבר דברי ר' יאשיה. ר' יצחק אומר עוף טהור נקרא עוף ונקרא צפור עוף טמא אינו נקרא אלא עוף טמא בלבד. מקורה של מובאה זו במכילתא דברים משתמע באופן ברור מהזכרתם של ר' יאשיה ור' יצחק, שניהם מן החכמים המובהקים של אסכולת דבי ר' ישמעאל, שמכילתא דברים נמנית עם חיבוריה, שאינם נזכרים כלל במדרשים הקלסיים של דבי ר' עקיבא. ואכן, מדרש זה מצוטט במה"ג לדברים,¹⁰¹ אולם הוא חדר מן הגיליון ממכילתא דברים גם לרוב כתב-היד המערביים של ספרי

94 ראה להלן סעיף 2 בדיון על יחידת הדרשות ברכ' כו, ב-יא בספר פתרון תורה.

95 ספרי דברים פיס' שב, עמ' 320 שו' 12-16 (כ"ז א, דף 405, א; ד, 168, א-ב); פיס' שג, עמ' 321 שו' 6-7 (א, 406, ב; ד, 181, ב); שם, עמ' 321 שו' 11 (ד, 168, א); שם, עמ' 321 שו' 18-19 (א, 405, ב; ד, 181, א); שם, עמ' 322 שו' 1 (א, 406, א; ד, 181, א); שם, עמ' 322 שו' 2 (א, 408, א; ד, 175, א); שם, עמ' 322 שו' 3 (ד, 174, א); שם, עמ' 322 שו' 4-6 (א, 408, ב; ד, 174, א); שם, עמ' 322 שו' 7-10 (א, 408, ב - 409, א; ד, 174, ב).

96 חסרון קונטרסים אחרונים של חיבורים נפוץ בכתב-יד רבים. דוגמה בעלמא לכך היא חסרונם של הקונטרסים האחרונים בשלושה מתוך ארבעה כתב-היד הגדולים של ספרי דברים ששרדו (כ"ז רומי, כ"ז אוקספורד וכ"ז ברלין).

97 על ראייה פנימית שסו"ד כלל לפחות גם את פרשת וידוי מעשרות ברכ' בו, יב-טו ראה להלן פרק ג סעיף 8.3.

98 ראה סו"ד כה, ה'.

99 ראה סו"ד א, א'; כא, יט' שו' 1 ו-4; כא, כ' שו' 2-5; כא, כב'; יט' כה, ו'. הדרשות הללו דומות או זהות לדרשות הנמצאות בספרי ובמשנה (ומקצתן אף בבבלי), ולא ברור אם ישועה העתיקן ממקורות אלו או שדרשה דומה נכללה גם בסו"ד. וראה את הדיון המפורט בנושא זה בכלל אחת מהדרשות.

100 = נתאשר מה שאמרו בספרי במכילתא אלה הדברים. השם הכפול 'פי ספרי פי מכאלה' מוזר, ואין להציא מכלל אפשרות כי 'פי ספרי' הוא תוספת פרשנית של אחד המעתיקים להפניה השגורה בפי ישועה למדרשי ההלכה 'פי מכאלה'. ראה לעיל הע' 38, 39.

101 ראה מ"ת יד, יא, עמ' 74 שו' 25-28.

דברים.¹⁰² ייתכן אפוא ש'גיליון' זה חדר גם לטופס הספרי של ישועה,¹⁰³ ועל כל פנים אי־אפשר להסיק ממובאה יחידה ובעייתית זו שמכילתא דברים עמדה לנגד עיניו של ישועה.

102 כ"י ברהטמר – ראה מהר"י פינקלשטיין, פיס' צת, עמ' 159, ויש להוסיף שגם הרמב"ן בפירושו לר"י, ר מצטט מדרש זה כשם הספרי. על מקורו של מדרש זה בגיליון ממכילתא ולא בספרי אפשר ללמוד משילוכו במקומות שונים בספרי ומחסרונו המוחלט בכ"י אל (הקטע אינו מצוטט גם בכ"י סינסינטי וکیلקוט ה"ת, אבל מחמת אופיים הלקטני של תיכורים אלה אי־אפשר להוכיח מכך שלא היה לפני מחכריהם). וכבר עמדו על כך פינקלשטיין (במהדורתו שם) ואפשטיין (מבואות, 572, 712).

103 אם הצעה זו נכונה, הדבר עשוי ללמד על אופייה המערכי של מסורת הנוסח בעותק ספרי דברים שעמד לפני ישועה, מפני שגיליונות מכילתא דברים נשתרכבו רק לעדי הנוסח המערכיים של הספרי ולא לעדי הנוסח המזרחיים. ראה כהנא, תימן, 35.

[2] ספר פתרון תורה

בשנת תשל"ח הוציא לאור מורי המנוח פרופ' א"א אורבך את 'ספר פתרון תורה' על פי כתב־יד בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים Heb. 4°5767 ועל פי כמה קונטרסים מטופס אחר של החיבור, הנמצאים ברשותו של יוסף טובי. מעדות הקולופון עולה שכתב־היד הועתק בשנת 1328 בעיר סמבאדגאן, שכנראה שכנה בצפון מזרחה של אירן.¹ החיבור כולל ילקוט מדרשים ופירושים לתורה, והחכם המאוחר ביותר המוזכר בו הוא הקראי בנימין נהאוונרי בן המאה התשיעית.² לדעת אורבך החיבור נכתב בסוף המאה התשיעית או בתחילת המאה העשירית על ידי חכם שאולי פעל בעת ששימש רב האי בר נחשון גאון בסורא (885–895).³

ספר פתרון תורה מכיל אוצר גדול של מדרשים מתקופת התנאים, האמוראים והגאונים.⁴ על מדרשי התנאים לספר דברים כתב אורבך במבואו שהם 'מיוצגים גם על ידי הספרי בנוסח כ"י וגם על ידי המכילתא לדברים. מקצתם דברים הנמצאים במדרש תנאים, שההדיר רד"צ הופמן, ויותר מזה מאמרים שלגכם קיימים סימנים – מהם מובהקים – המעידים על

1 ראה ספר פתרון תורה, מבוא, יא ואילך. לתיאור כתב־היד ראה מבואו של מ' כיתאריה למהדורת הצילום, ה-כח.

2 ראה ספר פתרון תורה, מבוא, ל.

3 מסקנה זו מבוססת בין השאר על פיוטים ששולבו בפתרון תורה בראשי פרשיות ובהם חתום השם 'האי' או 'היי' (ראה שם, טו) ועל תשובה של הגאון רב האי בר נחשון, שנתפרסמה בתשובות הגאונים 'שערי תשובה', לייפציג תרי"ח, סימן קמג. בתשובה זו הגאון מספר: 'ובא אלינו איש חכם וחסיד זקן ודרש בישיבה'. רסדר משנה תוספת על סדרי [צ"ל סדרים] שלנו ראינו בידו שהיה מביא ולא זכינו להעתיק שסיבתו גדולה ונחפו ללכת'. וראה דברי הסיכום של אורבך (שם, לג): 'דומני, שמכלי להפליג בדמיונות בדבר זהות מחברו של 'ספר פתרון תורה', רשאים לשער על יסוד העובדות שהעלינו, שהחיבור הוא מעשה ידיו של רשון חכם וחסיד ברימה לזה שהופיע בישיבתו של רב האי בר נחשון וכידיו רדשות וספרים שהגאון לא ידעם. ושמה החתימה 'האי' בסופם של הפיוטים מכוונת היא לגאון זה, בין אם הוא בעצמו חכם ובעל הילקוט קבע מקומם בראש הפרשיות ובין שנתחברו ע"י בעל הילקוט שרצה בדרך זו להנציח את שם הגאון בסוף פיוטיו'. ג' אלוני ('ספר "מדרש התורה" לרב האי [בן נחשון] גאון', עלי ספר ט [תשמ"א], 56–62) צעד צעד נוסף וקבע על סמך רשימות ספרים המזכירות פירוש על התורה לרב האי גאון שמחבר הילקוט הוא הגאון רב האי בן נחשון עצמו, והוא זה שכתב את הפיוטים הנושאים את שמו בראשי הפרשיות. אולם ראה את הערתו של ג' דנציג (מבוא לספר הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ג, 111 הע' 8) שאין זיהוי זה [של אלוני] ודאי כללי. י' ברוי (לתולדות נוסח השאילתות, ניו יורק וירושלים תשנ"ב, 121 הע' 27) העלה ספק בדבר תיארוך החיבור סמוך לזמנו של בנימין נהאוונרי, שאליו נטה אורבך, בהעירו כי 'לטובת תאריך מאוחר יותר מדברת אולי העובדה שהמחבר מרבה להשתמש כמדרשי ארץ ישראל, מה שלא מצאנו אצל גאוני בכל לפני רס"ג, תרומה חשובה לחקר ספר פתרון תורה העלתה ש' אליצור במאמרה 'מפיוט למדרש' (מ' בראשר [עורך], ספר היוכל לרב מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, 383–388), בהזכירה שבעל פתרון תורה עיבד את פיוטיו של הקלירי ועיצב אותם כמדרש. וראה עוד י' זוסמן, 'מפעלו המדעי של פרפסור אפרים אלימלך אורבך', ד' אסף (עורך), אפרים אלימלך אורבך: ביו־ביבליוגרפיה מחקרית, מוסף מדעי היהדות, ירושלים תשנ"ג, 107 הע' 249 והנסמן שם.

4 ראה ספר פתרון תורה, כ-כה.

מוצאם ממדרש הלכה זה.⁵ את מסקנתו שבעל פתרון תורה השתמש במכילתא האבודה לדברים ביסס אורכך בין השאר על מדרשים לדברים המנוסחים בלשון מדרשי ההלכה התנאיים ושאינם ידועים ממקור אחר,⁶ שבמקצתם מצא מונחים אופייניים לחיבורים מבית המדרש של ר' ישמעאל, שמכילתא דברים נמנית עמם. עיין, למשל, בהערותו לדרשה בפתרון תורה לדב' כא, יז 'מגיד שהבכורה נוהגת בבית דין': 'ראה ספרי שם [פיס' ריז] "מלמד שהבכורה יוצאה בדיינים", ולפנינו "מגיד" מונח המיוחד לטרמינולוגיה של דבי ר' ישמעאל.⁷ או ראה את דבריו על הדרשה הסמוכה בפתרון תורה שם – 'יוסי בן יהודה אומר יכירנו לאחרים שאומר פלוני בני בכורי': 'ספרי פי' ריז, עמ' 250 ברייתא סתמית, ונראה שלפני מחברנו היתה מכילתא לדברים, שממנה שאב ושמא צ"ל גם כאן וגם לעיל "איסי בן יהודה" והוא התנא ששמו מופיע רק בדבי ר' ישמעאל.⁸ דא עקא: ראיות אלו מהטרמינולוגיה אינן חד-משמעיות. לדוגמה, דרשתו הראשונה של ר' יוסי בן יהודה,⁹ שאורכך רמז עליה בדבריו שצוטטו לעיל, כוללת את המונח 'פרט ל-', האופייני לדבי ר' עקיבא דווקא.¹⁰ הוא הדין לדרשה אחרת שאורכך שיער שמקורה במכילתא רברים, הכוללת את המונח 'יכול',¹¹ הנפוץ יותר במדרשים מדבי ר' עקיבא.¹² והנה למרבה המזל, שלוש דרשות בפתרון תורה, על הכן הבכור ועל הכן הסורר ומורה, שאורכך שיער שמקורן במכילתא דברים, כלולות במובאותיו של ישועה מסו"ד:

ישועה ¹³	פתרון תורה ¹⁴
[א] כא, טו ²	עמ' 270 שו' 8
1 קאלת אלמכאלה וילדו [...]	
והיה הכן הבכור לשניאה –	האחת אהובה והא' שנוא' וילדו לו בנים –
את שהו בכור פוטר את הבא אחריו	את שהוא פוטר את הבא אחריו
מלטול פי שנים	מלטול פי שנים

- 5 שם, כא – כב.
 6 ראה למשל את הערותיו: 'לשון זו לא מצאתי' (270 הע' 26); 'הלשון שלפנינו לא מצאתי' (שם הע' 32); 'ולא מצאתי בשום מקום עניין זה' (שם הע' 33); 'דרשה זו לא מצאתי' (279 הע' 12); 'אבל לא מצאתי דבר שתי השתחויות. גם שאר הדרשות הבאות שונות מהדרשות שבספרי' (שם הע' 20).
 7 שם, 270 הע' 28.
 8 שם הע' 27.
 9 שם, 270 שו' 7 – 8.
 10 ראה להלן פרק ב סעיף 1.3.
 11 ראה דבריו בעמ' 278 הע' 6 על הדרשה בשו' 18: 'הדרשה המתחילה ב"יכול" שונה מהדרשה הפותחת ב"יכול" בספרי דברים פי' רצו עמ' 316, ונראה שהיא נובעת מהמכילתא לדברים'. והשווה להמשך הדרשה בשו' 19, השונה אף היא: 'יכול יביא קמח'.
 12 ראה להלן פרק ב סעיף 1.3.
 13 הציטוט על פי מהדורת סו"ד להלן, ראה פרטים וחילופי נוסחאות שם.
 14 הציטוט על פי מהדורת הצילום של כתב-היד. במהד' אורכך עצמה 'נגרמו טעויות ודילוגים כשעור מצער', כהודאתו של אורכך בהקדמתו לחוברת מיוחדת בת שמונה עמודים של תיקונים והשלמות. שהודפסה לאחר צאת הספר לאור. עיין בכתב-היד מגלה שינויים שלא נכללו בחוברת זו. ונראה שיש לאמץ את המלצתו של ווסמן (לעיל הע' 3) כי חיבור חשוב זה 'ראוי להדפסה מחודשת ומתוקנת ולמחקר יסודי ומקיף על מהותו, ומנו ומקורותיו'.

5 אין בן שמונה פוטר את [הבא אחריו]
מל[טו]ל פי שנים.

מיכן אמרו מי שיש לו בן מכל מקום
נוטל פי שנים חוץ ממי שיש לו
חוץ ממה פוטר
לא מן השפחה ומן הנכרית.

[ב] כא, י"ז עמ' 270 שו' 13

1 וקאלו פי קו' לו משפט הב' –
נאמר כאן משפט ונאמר להלן משפט
מה משפט שנאמר להלן מסור לבית דין
אף משפט שנא' כאן מסור לבית דין
5 מגיד שהבכורה נגבית בבית דין וג'.
מגיד שהבכורה נוהגת בבית דין.

[ג] כא, י"ט עמ' 270 שו' 18

1 וקו' ותפשו בו [...] –
וקאלו אביו ואמו –
ותפסו בו אביו וא' וג' –
אביו שהוא כאמו «אמו» שהוא כאביו
לא בזמאן שחצין מדברין יהודית
5 וחצין מדברין אשורית.
לא בזמאן שחצין מדברין יהודית
וחצין מדברין אשורית.

הדרשה השלישית – על שפת הדיבור המשותפת של אביו ושל אמו, 'לא בזמאן שחצין מדברין יהודית וחצין מדברין אשורית', המנוסחת על דרך הפסוק בנחמ' יג, כד – היא דרשה ייחודית הכוללת הלכה שאינה ידועה ממקור אחר.¹⁵ שתי הדרשות האחרות אמנם ידועות גם ממקורות אחרים, אך לשונן כאן נבדלת מלשון שאר המקבילות.¹⁶ נראה אפוא שבכוחן של שלוש דרשות מקבילות אלה ללמד שבעל פתרון תורה השתמש בסו"ד¹⁷ – המדרש התנאי השלישי לספר דברים – שאורכך בשעתו לא ידע על קיומו.

כד בכד אפשר ללמוד ממקבילות אלה שהמובאות מסו"ד בפתרון תורה נחותות בטיבן בהשוואה למובאות אצל ישועה. בדרשה הראשונה בפתרון תורה נפלה השמטה גדולה, כנראה מחמת הדומות,¹⁸ וגם לשונה מגומגמת.¹⁹ הוא הדין לדרשה השנייה, שבפתרון

15 ראה להלן ריון מפורט במהדורת סו"ד שם שו' 2–3.

16 ראה שם.

17 נוסף על שלוש דרשות אלה מביאים ישועה ובעל פתרון תורה בסמוך עוד שתי דרשות משותפות:

(א) 'זולל וסובא – זולל בכשר וסובא ביין. אף על פי שאין ראה לדבר זכר לדבר אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו'; (ב) 'האיש נתלה ואין האשה נתלית'. אולם דרשות אלה נמצאות גם במקורות אחרים שעמדו לפני ישועה ולפני בעל פתרון תורה כאחד, דוגמת המשנה וספרי דברים, ולכן אין אפשרות לקבוע שצוטטו מסו"ד דווקא. ראה על כך להלן סו"ד כא, כ' שו' 4–5; כא, כב'.

18 'מלטול פי שנים [שו' 4] [...] נוטל פי שנים [שו' 8].

19 ראה נוסחה בשו' 8–9, 'חוץ ממה פוטר לא מן השפחה ומן הנכרית', בהשוואה ללשון הבהירה אצל ישועה.

תורה אינה כוללת את דרך הלימוד שהובאה אצל ישועה²⁰ אלא את המסקנה כלכד, ואף זו נוסחה צורם.²¹

לגילויי שבעל פתרון תורה השתמש בסו"ד נודעת חשיבות מרובה משום שהוא החכם הרבני היחיד לפי שעה שבכתביו נמצאו הדים ברורים לקיומו של סו"ד.²² גדולה מזו, בעקבות גילוי זה נפתח פתח לזיהוי מובאות נוספות מסו"ד בפתרון תורה, שלא ציטט ישועה. ואכן, עיון סדיר בספר פתרון תורה מלמד כי קרוב לוודאי שבעליו עשה שימוש מרוכז בסו"ד בשני מקומות, האחד בדרשות הרצופות של דיני ככור, בן סורר ומורה ותלייה בדב' כא, טו–כג,²³ והאחר בדרשות פרשת הביכורים כרב' כו, ב–יא.²⁴ ההשערה שסו"ד הוא מקורן של דרשות פתרון תורה בדב' כא, טו–כג מבוססת על חמישה נימוקים:

1. כל הדרשות ביחידה זו מנוסחות בסגנון מדרשי ההלכה התנאיים, ורובן המכריע אינו ידוע ממקור אחר. כאמור, מקורן של שלוש דרשות מיחידה זו בסו"ד הוכח בעזרת המובאות המקבילות אצל ישועה, ולכן סביר שהוא מקורן של עוד דרשות ביחידה זו.
2. לדרשה אחת בחטיבת הדרשות של פתרון תורה על בן סורר ומורה²⁵ מקבילה מילולית מדויקת בדרשת ספרי זוטא כמדבר לה, כב, עמ' 333 שו' 21–22 – המדרש השני מהאסכולה של ס"ז. גדולה מזו, נראה שהדרשה בסו"כ אינה אלא העברה מהדרשה בסו"ד, והיא תורמת תרומה מכרעת לעצם פירושה של הדרשה הסתומה בסו"כ.²⁶
3. דרשה אחת בפתרון תורה בחטיבה זו שונה: 'לא תלין נבלתו על עץ וגו' [=כי קבור תקברנו] – מצות עשה. ומניין בלא תעשה תל' לומ' לא תלין נבלתו'.²⁷ לשון השאלה 'ומניין בלא תעשה' לאחר לימוד מקור מצוות העשה נמצאת במדרשי ההלכה ארבע פעמים בלבד, וכולן בסו"כ.²⁸ גם הקפדתה של הדרשה בפתרון תורה לפתוח בהזכרת מצוות העשה

20 ראה שו' 2–4.

21 השווה אל לשונה בשו' 5, 'שהבכורה נוהגת בבית דין' במקום 'שהבכורה נגבית בבית דין' אצל ישועה.

22 וראה עוד להלן סעיף 3 על הממצאים המסופקים במדרש חדש שהוציא מאן.

23 מהד' אורבך, 270 שו' 6 – 271 שו' 9.

24 שם, 278 שו' 18 – 280 שו' 2.

25 שם, 271 שו' 3–5.

26 ראה להלן פרק ב סעיף 2 מס' 2.

27 מהד' אורבך, 271 שו' 7–8.

28 (א) ה, ב, עמ' 227 שו' 12; (ב) ה, יב, עמ' 232 שו' 16 (בפתיחת הדרשה במהד' הורוביץ שם, המבוססת על ילקוט שמעוני דפוס ראשון, נשמט משפט שנשמר רק בילקוט שמעוני כ"י אוקספורד. ראה ליברמן, זוטא, 95); (ג) ו, א, עמ' 239 שו' 11; (ד) יח, ד, עמ' 292 שו' 8–9 (נוסח הפנים במהד' הורוביץ שם לקרי. הוא מבוסס על גרסת הילקוט: 'זור לא יקרב – אין לי אלא בלא תעשה בעשה מניין אמרת ושמרתם את משמרת הקדש'. וכבר התקשה הורוביץ בפירושו לשו' 9 שם בהבנת הדרשה לפי נוסח זה, 'דהא קרא דוכל זר לא יקרב אליכם קאי אור וקרא דושמרתם קאי אכהנים, ואם כן אין נלמד עשה או לא תעשה מאחד לחבירו'. ואמנם, כפי שהעיר הורוביץ שם, הרמב"ם בספר המצוות, עשין, כב מצטט נוסח אחר: 'ובמכילתא [=ס"ז] אמרו לשון זה: ושמרו את משמרת אהל מועד – אין לי אלא כעשה מנין כלא תעשה ת"ל ושמרתם את משמרת הקדש', וברומה לכך גורס אף מה"ג שם. לשאלת הורוביץ איך לומדים מההוראה החיובית 'ושמרתם את משמרת הקדש' מצוות לא תעשה יש להעיר שכך היא דרכו של ס"ז גם במקומות אחרים, דוגמת הדרשה הג"ל בעמ' 232 וכן הדרשה בסו"כ ל, ב, עמ' 325, ונראה שלפנינו ריבוי על פי הייחוד).

אף על פי שמקורה בפסוק ('כי קבור תקברנו') מופיע לאחר מקור הלימוד של מצוות הלא תעשה ('לא תלין נבלתו על העץ') נמצאת במדרשי ההלכה רק בשתיים מן הדרשות הנזכרות בסז"ב.²⁹ ניסוח זהה של השאלה נמצא בספרות התלמודית רק בעוד דרשה אחת, בירוש' נזיר ה, א, נג ע"ד. בדרשה אחרת המובאת הן בספרא הן בספרי דברים נמצא סגנון דומה, אך לא זהה.³⁰ לאור זאת מסתבר שמקורה של הדרשה הנזכרת בפתרון תורה הוא סז"ד.³¹

4. דרשה אחת בפתרון תורה שם משתמשת בכיטוי נדיר: 'זה – מל' ³² שכתוך פניו אומ' סורר ומ'. מוכן הכיטוי 'כתוך פניו' הוא בפניו, לנגד עיניו, ולפי שעה עלה בירי לאתר רק עוד שני מקומות בספרות התנאית שבהם נעשה שימוש בכיטוי נדיר זה, ושניהם בסז"ב.³³

5. בדרשות פתרון תורה ביחידה הנידונה מופיעים שני מונחים הרווחים במדרשי דבי ר' עקיבא ובכללם סז"ד: 'פרט ל-' ³⁴ ו'יכול' ³⁵ כמו כן נמצא בהן המונח 'מגיד' ³⁶ בצד המונח 'מלמד' ³⁷ כפי שרגיל באסכולה של ספרי זוטא במדבר ודברים.³⁸ הווה אומר, מונחי הדרשות ביחידה זו אינם מונחים אופייניים לדבי ר' ישמעאל, ולכן סביר לייחסן לא למכילתא דברים מדבי ר' ישמעאל אלא לסז"ד.

גם יחידת הדרשות של דב' כו, ב – יא בפתרון תורה כוללת דרשות תנאיות שרוכן אינו ידוע ממקור אחר, ואפשר להביא שלוש ראיות כי לפחות חלקן נלקחו מסז"ד:

1. לדרשה של ישועה בסז"ד כה, ט³ על היכמה, 'ענתה ואמרה – תהא מגבהת את

29 עמ' 232, 239. בשתי הדרשות האחרות בסז"ב (עמ' 227, 292) מופיע בפסוק מקור הלימוד של מצוות העשה לפני מקור הלימוד של מצוות הלא תעשה, ולכן הלימוד הקודם של מצוות העשה בדרשות הללו אינו תופעה חריגה.

30 ספרא שמיני פרק ג, ב, מח ע"ב: 'אין לי אלא בעשה בלא תעשה מנין ת"ל [...]': מקבילתה בספרי דברים פ"ס קא, עמ' 161: 'אין לי אלא בעשה מנין אף בלא תעשה ת"ל [...]'. במקומות אחרים נדרשות מצוות העשה ומצוות הלא תעשה כנפרד, בלא הרגשת הויקה ביניהן. לפי סדרן בפסוק. ראה למשל סז"ב ה, ה, עמ' 230: שם ל, ב, עמ' 325: ספרי דברים פ"ס קיב – קיג, עמ' 173: שם פ"ס רכה, עמ' 257.

31 מכילתא דברים נוקטת באופן עקיב מינוח אחר: '[...] מצות עשה. מצווה בלא תעשה מנין ת"ל [...]'. ראה מ"ת לרב' טו, יג, עמ' 85: יז, כ, עמ' 106: כד, יט, עמ' 161: כה, ג, עמ' 165: כה, יג, עמ' 169: כה, יט, עמ' 170.

32 אורבך במהדורתו, 271 שו' 2 העתיק 'מל', ובהע' 34 שם העיר שסימן הקיצור אינו במקומו. עיון בתצלום כתב-היד מורה שסימן הקיצור נרשם בצדו הימני של דגל האות ל, כדרכו התדירה של סופר כתב-יד זה בכתיבת סימן קיצור לאחר ל. יש לחקן אפוא את קריאתו של אורבך ולקרוא: מל' = מלמד. וראה עוד להלן הע' 39.

33 ו, כו, עמ' 248 שו' 22: יא, ה, עמ' 275 שו' 26 על פי נוסח מה"ג (בילקוט, שעל פיו נקבע נוסח הפנים במהר" הורוביץ, הוחלף הכיטוי הנדיר 'כתוך פניו' בלשון השגורה 'כפניו'). ראה על כל זאת ביתר פירוט להלן סז"ד כא, ב'.

34 מהר" אורבך, 270 שו' 7, 8.

35 שם, 271 שו' 4, 8.

36 שם, 270 שו' 13, 18 (פעמיים).

37 שם, 271 שו' 2, 3.

38 ראה להלן פרק ב סעיף 1.4 הע' 88.

קולה', מקבילה תוכנית וסגנונית קרובה בדרשת פתרון תורה לדב' כו, ה: 'וענית ואמרת לפני יי אל' – תהא מגביה את קולך לפני יי אל'.³⁹ יתרה מזו, בפירושו למילים 'וענית ואמרת' בדב' כו, ה כתב ישועה: 'ומצ' פי כלאם אלאואיל אנה ירפע צותה' (=ונמצא בדברי הראשונים שהוא יגביה את קולו).⁴⁰ סביר אפוא שבפרפרזה ערבית זו הסתמך ישועה על סו"ד,⁴¹ ומכאן ראייה שמקור הדרשה המקבילה בפתרון תורה הוא סו"ד דווקא.

2. בפירושו לביטוי 'והניחו' בדב' כו, ד כתב ישועה: 'ומר פי כלאם אלאואיל אקתראן השתחויה כהדה אלהנחה כאקתראנהא [ה: כאקתראנהא] כמא דכר מן מתלהא אבדא וליס עלי דלך דליל מן אלנץ' (=ונמצא בדברי הראשונים [שיש] צירוף של השתחויה עם ההנחה הזאת בצירופה כמה שהזכיר מן הדומים לה תמיד, ואין לכך ראייה מהכתוב).⁴² מדברים אלה עולה שעל פי דרשת חז"ל, שאינה מפורשת בפשט הפסוק, את מצוות ההנחה האמורה בפס' ד יש לקיים עם השתחויה, כמו שמפורש במקומות אחרים שהוזכרה בהם הנחה. ואכן, לימוד מעין זה נמצא רק בדרשת פתרון תורה לפסוק זה: 'והניחו לפני יי אל' – נא' כן הנחה ולמטן הנחה [דב' כו, י], מה הנחה שני' למטן יש עמה השתחווי' אף הנחה שני' כן יש עמה השתחווי' ה'.⁴³ סביר לשער אפוא שמקור הדרשה שצוטטה בפתרון תורה וסוכמה בפרפרזה ערבית בידי ישועה הוא סו"ד.⁴⁴

3. ביחידת הדרשות בדב' כו, ב-יא בפתרון תורה נעשה שימוש במונחים 'פרט ל-'⁴⁵ ו'יכול',⁴⁶ הנפוצים בדבי ר' עקיבא. כמו כן מופיע בה הביטוי 'וכל האמור בעניין',⁴⁷ המצוי כעשרים פעם במדרשי ההלכה וכולן במדרשים מדבי ר' עקיבא דווקא.⁴⁸ לעומת זאת אין בנוף דרשות זה מונחים האופייניים לדבי ר' ישמעאל, ולכן סביר לייחס את הדרשות הללו לא למכילתא דברים מדבי ר' ישמעאל אלא לסו"ד.

39 במהר' אורבך, 279 שו' ז הובאה דרשה זו בשינוי נוסח קל אך מכריע: 'וענית ואמרת לפני ה', אל תהא מגביה את קולך לפני ה' אל'. לפי נוסח זה הדרשה בפתרון תורה נוקטת עמדה הפוכה מהדרשה אצל ישועה. אולם עיין בכתב-היד מגלה שכצרה הימני של רגל האות ל במילה 'אל' נוסף סימן קיצור, ולכן אין לקרוא 'אל' אלא 'אל' = אלוהיה, ככתיבה המקוצר של מילה זו בסופה של הדרשה כאן ובהרבה מקומות אחרים. וראה בריון להלן בדרשות סו"ד כה, ט' וכו, ה' ראיות ברורות לפירוש המדרשי של 'וענית ואמרת' בקול רם דווקא.

40 כ"י א, 344, א; ה, 93, ב.

41 אמנם הלכה זו משתמעת גם מדברי ר' שמעון בן יוחאי בבבלי סוטה לב ע"ב, 'ארם אומר שבחו בקול נמוך וגנותו בקול רם; שבחו בקול נמוך מן וידר מעשר וגנותו בקול רם ממקרא בכורים'. אולם הפרפרזה של ישועה דומה יותר לדרשה הישירה בפתרון תורה (דרשה מקבילה לבבלי נשתמרה גם במ"ת, עמ' 172 על פי מכילתא דברים, אך מדרש זה לא עמר בפני ישועה). עור ראוי להביא בחשבון שהדרשה בסו"ד הייתה זמינה יותר לישועה, שכן הוא ציטט בסמוך מובאות אחרות מסו"ד לפרשת ביכורים, בהן אחת מפסוק זה עצמו (סו"ד כו, ה').

42 כ"י א, 243, א-ב; ה, 93, א.

43 מהר' אורבך, 279 שו' 5-7, וראה פיתוח הנושא להלן סו"ד כו, ד שו' 4-6.

44 על דרשה אחרת ביחידה זו של פתרון תורה, הדומה למכילתא בסו"ב אם כי אינה זהה לה, ראה סו"ד כו, ד שו' 1-3.

45 מהר' אורבך, 278 שו' 24, 279 שו' 2 (פעמיים).

46 שם, 278 שו' 17, 18.

47 שם, 280 שו' 1.

48 מכילתא דרשב"י x, ספרא x, סו"ב x, ספרי דברים x.

מכל האמור לעיל מתברר שיש ראיות חזקות לייחוס דרשות המשולבות בשתי היחידות הנזכרות בפתרון תורה לסו"ד, אולם מכך אין להסיק בוודאות שמקור כל הדרשות כיחידות אלה הוא אכן סו"ד. אמנם מחמת הספק שילבתי כמהדורה את כל החומר משתי היחידות הללו, אולם כמה דרשות המוכרות גם ממקורות אחרים הודפסו בסוגריים לציון מקורן המסופק, ולעתים ייתכן שבעל פתרון תורה הביא מכמה מקורות יחד.⁴⁹

ראוי להעיר על השיבושים שנפלו תדיר בדרשות רבות שמקורן בפתרון תורה,⁵⁰ שעל טיבו הבינוני של נוסחן כבר עמדנו לעיל בהשוואתן למובאות המדויקות והשלמות יותר אצל ישועה. עם זאת, למרות הספקות בזיהוי המובאות מפתרון תורה ונוסחן המקוצר והלקוי של רבות מהן, מובאות אלה אוצרות בתוכן חומר חדש ומעניין בעל חשיבות רבה, המסייע לא אחת להאיר ולהבהיר גופי הלכות ודרשות.⁵¹

ייתכן שבעל פתרון תורה נעזר בסו"ד גם בחלקים אחרים של ספרו, במיוחד במדרשים הכוללים חומר אגדי ולא הלכתי.⁵² אולם מחמת הדמיון הרב בין שלושת מדרשי התנאים לספר דברים בחומר האגדי המובא בהם מחד גיסא,⁵³ והאפשרות שמקצת החומר הכלתי מזוהה נלקח ממדרשי אמוראים שנעזרו בחומר תנאי שעמד לפנייהם מאידך גיסא, קשה לבסס הצעות זיהוי אלה באופן מוצק, ולכן לא שילבתי מובאות מעין אלה כמהדורה. עוד ראוי לציין כי במדרשו לדברים השתמש בעל פתרון תורה תדיר בספרי דברים וציטט ממנו חומר רב. בקטעים ההלכתיים של מכילתא דברים לא נעזר כלל, ואילו שאלת שימוש בקטעים האגדיים של מכילתא דברים עדיין צריכה עיון.

49 ראה למשל סו"ד כו, ג' שו" 3-4. דיונים מפורטים בשאלת מקורה של כל דרשה שהובאה מפתרון תורה מופיעים בגוף המהדורה.

50 ראה למשל סו"ד כא, יז'; כא, כ'; כו, יא.

51 על מקצת הדברים כבר עמד אורבך במהדורתו, אולם הוא הסתפק בהערות קצרות וראשוניות בלבד ובמתכוון לא נכנס לעובי הקורה בליבון החידושים העולים מאלפי הדרשות הכלולות בספר גדול זה. ראה דבריו בהקדמתו: 'משעמדתי על ערכו [של החיבור] העתקתי בשלמות וכתבתי את ההערות הנחוצות'. והשווה אל מה שכתב במאמרו 'הרב שמחה אסף: האיש ופועלו': 'הוא לא נהג להשוות ולא לדחות פרסומם של מקורות. כלל גדול נקט בידו, שלא להאריך בהערות ובביאורים לטקסטים שפרסם, והסתפק בנחוץ ביותר, והיה נוהג לומר, שבמקום הערות של אחרונים, אפילו הן מועילות כשהן לעצמן ומסייעות לפעמים לחקירות שונות, יש לתת את גופי תורתם של ראשונים' (אורבך, מחקרים, 880). כמדומני שבנכוחם של דברים אלה להאיר גם את דרכו של אורבך עצמו כמהדיר. לשם המחשה בעלמא ראה להלן סו"ד כו, ה' - ח על פי פתרון תורה דרשות הכוללות חומר חדש המסייע לשחזור ההגדרה הקדומה של פסח והיקפה המקורי. החומר החדש בפתרון תורה מחזק ומשלים סברות שהעלה אורבך עצמו במקום אחר (אורבך, הגדה), אך הוא לא התייחס לכך כלל בהערותיו למהדורה.

52 ראה למשל מהד' אורבך, 229-230, 258-259, 310, 328.

53 ראה להלן פרק ג סעיף 7.

[3] 'מדרש חדש על התורה'

בשנת 1940 הוציא יעקב מאן את חלקו הראשון של ספרו *The Bible As Read and Preached in the Old Synagogue*, לספרים בראשית ושמות. בין השאר פרסם בחלק העברי שם (קמט-רסט) מדרש שאותו כינה בשם 'מדרש חדש על התורה' על פי כתב־יד של הסמינר התאולוגי בניו יורק JTS Rab. 1671.¹ כתב־היד כולל 81 דפי נייר ונכתב כנראה בכתיבת יד ביוזניטית מהמאה הארבע־עשרה לערך.² כמה שרידים ממדרש זה נתגלו בגניזה הקהירית,³ ואולי עובדה זו עשויה לתמוך בהשערה שמלקט המדרש פעל בארצות המזרח, וראה עוד להלן. בתיאורו הקצר של כתב־היד כתב מאן:

המעתיק היה רגיל אצל המחזור השנתי של קריאות התורה, שהיה מקובל בתפוצות הגולה [...]. אולם באמת המדרש היה מסודר במקורו כפי המחזור של ג' שנים שהיה נהוג בארץ ישראל בימים קדמונים [...]. במדרש דגן ישנם כמה מאמרים בשם רבי תנחומא, אולם לרוב הם נובעים כנראה מנוסח חדש של מדרש תנחומא, ואין הוכחה שבאמת הם פרי דרשנותו של בעל אגדה מפורסם זה. [...] הרבה מן הקיצור ישנו בדרשות שלפנינו, אולם לעומת זאת הרבה ענינים חדשים מופיעים בהן, בין מצד התוכן ובין מצד הגירסאות של אגדות אלו שיש להן כבר הקבלות. כמה פעמים שמות האומרים הם שונים, או שלא נזכרו כלל במקורות האחרים.⁴

וראה דיונו המפורט בנושאים אלה ואחרים בהערותיו הצמודות למדרש ובתיאור הסדיר של המדרשים לסדרים הארץ־ישראליים בגוף ספרו.

מאן, שנפטר בשנת הוצאת הספר, לא זכה להשלים את חיבורו לשאר חומשי התורה. על החומר מן העיזבון ועל השלמת החיבור שקד י' זונה, אולם הוא נפטר בשנת 1960 לפני שסיים את המלאכה. בסופו של דבר כשנת 1966 הוציא בית המדרש של ההיברו יוניון קולג' בסנינגטי את הכרך השני של הספר בתוספת דברי הקדמה ותיאור פועלם

- 1 זה מספרו הנוכחי של כתב־היד (המספר שציין מאן שם, 0613, הוא מספר הרכישה [ACC]. מספרו במכון לתצלומי כתב־היד העבריים של בית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים: 34365).
- 2 זו הערכתה הראשונית של ד"ר עדנה אנג'ל על פי בדיקת תצלום כתב־היד. לדעת מאן בהקדמתו (עמ' קמט) הכתיבה היא מזרחית, ואף ברימר (קטלוג) העריך שהכתיבה היא מזרחית מן המאה השש־עשרה.
- 3 על שני שרידים ראה בהקדמת מאן שם. ברגמן (תנחומא, 282 הע' 155) זיהה שני קטעים אחרים (על ENA 32084 השווה אל דנציג, קטלוג, בערכו). ברודי (קטלוג, 309) ציין לעור שמונה קטעים מהסדרה החדשה בגניזת קיימברידג'.
- 4 מאן, המקרא, I, קמט. בסוף דברי הקדמתו שם, המשתרעים על פני עמוד אחד בלבד, ציין מאן: 'מפני שיחרר הכ"י (היינו: לירקא, במדבר ודברים) אינו ניתן כאן ומעותר לח"ב של ספרנו, אין מן הראוי עור לרדן באופן מקיף על מדרשנו ומקומו בספרות המדרשים הרחבה. את זה נעשה בכרך ג בתוך הסיכום ע"א [=על אודות] המדרשים השונים שנחתברו לרגלי קריאות התורה וההפטרות'.

של מאן וזונה מאת ו' ריצ'רט.⁵ בחלקו העברי של כרך זה (ז-קכט) נדפס המשכו של מדרש חדש על התורה, לספרים ויקרא, במדבר ודברים.⁶ אולם רק המדרשים לספר ויקרא ולתחילת ספר במדבר (עד כמ' ו, א-ב) זכו לביאורם של מאן וזונה, ואילו שאר החומר הודפס בלא הערות. העתקת כתב-היד במהר' מאן וזונה לוקה באי-דיוקים קלים⁷ ובכמה השמטות.⁸ קיצורי המילים הושלמו בשתיקה⁹ וההגהות הרבות שנוספו בכתב-היד לא סומנו בציון מיוחד.¹⁰

זיהוי כל המקורות שבהם השתמש עורכו של מדרש חדש זוקק מחקר מפורט וקפדני, שלא נעשה לפי שעה. רובו של החומר מלוקט ממדרשי אגדה אמוראיים ובתרא-אמוראיים, אולם לעתים מזומנות מובאים בו קטעים מן המשנה וממדרשי ההלכה. לענייננו חשוב לציין כי מבדיקת החומר לספר במדבר במדרש חדש התברר לי ללא ספק שעורכו עשה שימוש בסו"ב, ואפשר אף לשחזר בעזרתו כמה קטעים לא ידועים ממדרש זה.¹¹ לשימושו של בעל מדרש חדש בסו"ד אין ראיות נחרצות דוגמת הראיות לשימושם של ישועה בן יהודה ובעל ספר פתרון תורה בסו"ד. עם זאת כמה סימנים המפורטים להלן מצביעים על אפשרות זו.

1. ישועה מצטט מסו"ד טז, יט דרשה קצרה: 'וקאלו פי ולא תקח שחר – אפילו שאילת שלום'. לפי שעה המקבילה היחידה לדרשה זו נמצאה כמדרש חדש:¹² 'אמר ר' יהושע לא היה צרי'ך לומר אלא' לא תקח «שחר» שלא תכיר פנים ותטה משפט. אלא אמ'

5 מהדורה שנייה של הספר הודפסה בסינסינטי בשנת 1971 בתוספת דברי הקדמה של ב"צ ואכולדר.

6 עוד נדפסו שם (קסז-רלט) השלמות של קטעי גניזה מדרשיים וליקוטים אחרים לחומש כולו. תצלומים של רוב קטעי הגניזה שפורסמו שם (קסז-רג) הובאו אצל י' ייבין (עורך), אוסף קטעי הגניזה של המשנה בניקוד בבלי, ירושלים תשל"ד, 199–204, 220–220.

7 השווה דרך משל מאן, המקרא, II, קיא-קיב אל סו"ד ו, ה – יא, יט.

8 ראה למשל מאן, המקרא, II, פה שו' 13 – לאחר המילה 'מעשר' נשמט המשפט 'שנ' והרמותם ממנו תרומת יי מעשר וגו' אחד מעשרה שהן לוקחין מ'שאל'; שם, קיא בתחילת שו' 29 נשמט ר"ה 'יחרה אף יי בכם וגו'.

9 גם כשאין השלמתן ברורה. ראה למשל מאן, המקרא, II, קיב שו' 5 – הוא כחב 'משיכיר' ובכתב-היד מופיע הקיצור 'משיכיר', שאפשר להשלימו גם 'משיכיר' (ראה להלן בפירוש לסו"ד יא, יט שו' 9–11), ורבים כיוצא בו.

10 ראה למשל מאן, המקרא, II, קיא שו' 29 – 'מה שאתה', ולא צוין שקודם הגהה נכתב ביד הסופר 'משאת', כנפוץ בכתב-יד טובים, ראה להלן הע' 34; שם קכה שו' 18 – לא צוין שהמילה 'אסור' נוספה ביד סופר אחר ואינה מגוף המדרש המקורי (ואכן כך הוא גם אצל ישועה, ראה סו"ד טז, יט). רונמאות אחרות אפשר למצוא בכל עמוד ועמוד.

11 ראה למשל עמ' עא = סו"ב 249 שו' 27 – 250 שו' 7; עמ' עז = סו"ב 273 שו' 32–35; עמ' עח = סו"ב 274 שו' 14–15; עמ' עט = סו"ב 275 שו' 19 – 276 שו' 2, 278 שו' 9–13; עמ' פה = סו"ב 297 שו' 15–18, 298 שו' 13–15; עמ' פו = סו"ב 300 שו' 1, 301 שו' 1–3; עמ' צו = סו"ב 320–321. בתוך קטעים אלו שולבו גם ציטוטים מסו"ב החסרים במהדורה, דוגמת דברי ר' יהודה ודרשות אחרות בעמ' צו, וסביר לשער שסו"ב הוא מקורן של עוד דרשות בלתי ידועות שהובאו במדרש זה, כגון עמ' עא שו' 1–6; עמ' עה שו' 12–20; עמ' פה שו' 16–20; עמ' צה שו' 27–29; עמ' צז שו' 7–10; עמ' צט שו' 25 – ק שו' 4; עמ' ק שו' 33 – קא שו' 4.

12 מאן, המקרא, II, קכה. הציטוט כאן ולהלן על פי תצלום כתב-היד במכון לתצלומי כתב-היד העבריים בירושלים (לאור השוואה לכתב-היד עצמו שכניי יורק, שהשווה עבורי תלמידי אהרן שוויקה ותודתי נתונה לי בזאת). ההשלמות בסוגריים נוספו בגיליון, כנראה ביד סופר אחר.

לא תטה משפט – מלמד שכל מי שהוא מטה משפט על מנת שיכיר פנים ועל מנת שיקח שחר ואפילו שאלת שלום.¹³ הדרשה במדרש חדש אינה כהירה לגמרי;¹⁴ מכל מקום בסופה היא זהה לדרשת סו"ד. עוד יש להעיר שהצירוף 'לא היה צריך לומר אלא' כמונח מדרשי המסביר מדוע לא נכתב במקרא כך אלא אחרת¹⁵ מופיע בספרות התנאים רק בסו"ב.¹⁶ עם זאת, מחמת קיצורה המופלג של המוכאה בסו"ד אין כאן הוכחה חד-משמעית לשימוש של מדרש חדש בסו"ד דווקא.¹⁷

2. בהקשר של קריאת פרשת ביכורים נדרש בסו"ד כו, ה' על פי פתרון תורה: 'וענית ואמרת לפני יי אל' – תהא מגביה את קולך'. פרפרזה ערבית של מדרש זה נמצאת גם אצל ישועה.¹⁸ בהקבלה לכך מדרש חדש שונה במדרשו לספר במדבר לאחר ציטוט המשנה בביכורים ג, א (=מאן, המקרא, II, צו): 'והיו מעלין אותן לירושלם ונותנין שבת והוראה לפני הקב"ה בקול'. משפט זה אינו נמצא במקבילות ואפשר שיסודו בסו"ד.¹⁹ אפשרות אחרת היא שזו פרפרזה עצמאית של עורך מדרש חדש על פי דברי ר' שמעון בן יוחאי במקורות אחרים.²⁰

3. במדרש חדש לספר דברים על פי מאן, המקרא, II, קיא שו' 15 – קיב שו' 6 מובא לאחר המונח 'שנו חכמים' קטע ארוך יחסית ובו דרשות על כמה פסוקים בפרשת שמע ובפרשת והיה אם שמוע שאינן ידועות מן המקבילות. על אופיו התנאי של קטע זה מעידים שמות החכמים, סגנון הדרשות, המונחים המדרשיים²² וכן הדילמות הפרשניות והדרשניות הנדרונות בקטע, שכיוצא בהן מצאנו במדרשי תנאים אחרים, אם כי בסגנון אחר לגמרי.²³ יתרה מזו, הקטע האמור כולל כמה סימנים שאולי מצביעים על כך שמקורו בסו"ד: (א) השאלה 'וכי אין ידוע' (ראה סו"ד יא, יז שו' 8), המנוסחת בלשון זו בדיוק רק בסו"ב ז, פה, עמ' 253;²⁴ (ב) הלשון 'מכל צד' (ראה סו"ד יא, יז שו' 6), המופיעה

13 בהמשך שם מובא במדרש חדש מקור אחר. בין שני המקורות נוספה מילת השאלה 'למה', שעורך המדרש הרבה להיעזר בה במעבר בין שני מקורות שליטת במדרשו.

14 דיון בפירושה בצד עיון במקבילותיה ראה בגוף המהדורה שם.

15 להוציא משימוש בפי חכם חולק, רוגמת משנת יומא ר, ח ותענית ב, ג.

16 ראה סו"ב יא, ב, עמ' 268 (הציטוט על פי מה"ג לכמרכר, קסב): 'רצעק העם אל משה – וכי מה היה משה יכול להועיל להן והלא לא היה צריך לומר אלא רצעק העם אל ה'. אלא מושלן אותו משל [...] (בדרשה המקבילה בספרי במדבר פיס' פו, עמ' 85 מופיע המונח 'והלי [=הלווא] אין ראוי לומר אלא'. מונח זה מצוי גם בסו"ב טו, מ, עמ' 289, אולם הוראתו שם שונה, והשוואה אל מקבילו האמוראי 'לא היה צריך קרא למימר אלא', רוגמת ב"ר כה, עמ' 240 ועוד.

17 וראה עוד בדיון שם על הדרשה התנאית המקבילה האומרת ששאלת שלום נחשבת ריבית.

18 ראה לעיל סעיף 2 סמוך להע' 40.

19 על הקבלה עניינית לינותנין שבת והוראה' בסו"ד ראה להלן בפירושו לסו"ד כו, ג' שו' 2.

20 ראה פירוטם בדיון שם. על עוד דרשות של מדרש חדש הנמצאות הן בסו"ד הן במקורות אחרים ולכן אין להוכיח מהן דבר לענין שימוש של מדרש חדש בסו"ד – ראה סו"ד טו, יח' שו' 1; יז, יח שו' 4–5 (ורוק, הסדר במדרש חדש שם הוא כסדר בסו"ד דווקא, ע"ש).

21 בדרך כלל מונח זה מציין במדרש חדש מקור תנאי, אם כי יש גם יוצאים מן הכלל.

22 למעט 'כתיב' ו'דרש', שכנראה נוספו בידי העורך (ראה סו"ד ו, ה שו' 4; יא, יד שו' 5 והדיון שם).

23 דוגמאות לכך אפשר למצוא כמעט בכל הדרשות בקטע. ראה דרך משל בדרשת סו"ד יא, יז שו' 7–12, שסגנונה שונה מסגנון המקבילות התנאיות המגוונות שבהן היא נתבכרה.

24 גם הלשון 'אין ידוע' עצמה מופיעה במדרשי ההלכה רק בסו"ב ז, פר, עמ' 253; שם ח, ב, עמ' 255.

כספרות התנאים רק בסו"ב ה, יט, עמ' 235; שם ו, יח, עמ' 246; שם לה, כב, עמ' 334; 25 (ג) המונח 'יכול' בניחותא (ראה סו"ד יא, יז, שו' 265), שהוא נפוץ במיוחד בסו"ב, 27 אם כי מתועד גם במדרשי הלכה אחרים; 28 (ד) המילה המקראית 'הוניך' = ממונך (ראה סו"ד ו, ה שו' 7 והפירוש שם), שהיא אופיינית לסו"ד, המרבה יחסית להיצמד אל לשון המקרא; 29 (ה) בסוף הקטע שנויה הלכה על זמן קריאת שמע (ראה סו"ד יא, יט) השונה ממקבילתה במשנת ברכות א, א-ב והכוללת מחלוקת בלתי ידועה של בית שמאי ובית הלל – שתי תכונות אופייניות ל'משנת סו"ד'. 30

ראוי לשוב ולהדגיש שאף אחת מן הראיות שפורטו לעיל אינה ראייה ניצחת המאפשרת לקבוע בביטחון שבעל מדרש חדש אכן השתמש בסו"ד. אולם לאור המשקל המצטבר שלהן החלטתי לצרף קטע זה למהדורת סו"ד³¹ ולהדפיסו בסוגריים כמו שאר הדרשות המסופקות. יש לתת את הדעת שהקיצור הדרסטי שעשה עורך מדרש חדש ברכים ממקורותיו³² נעשה גם ברוב הדרשות שנידונו לעיל. 33 זאת ועוד, במקומות רבים לא ציטט העורך את מקורותיו במדויק אלא הביא פרפרוזות שלא שמרו על לשונם ועל מונחיהם המקוריים, וכך נהג גם בקטע הנזכר ששולב במהדורת סו"ד. לכן אין לראות בקטע זה אלא עיבוד מקוצר של דרשות סו"ד. 34

הדעת נוחתת שעורך מדרש חדש נעזר בסו"ד גם בחלקים אחרים של חיבורו, במיוחד לספר דברים. 35 אלא שהקיצורים והעיבודים שעשה במקורותיו אינם מאפשרים להביא

25 אמנם בשני המקומות האחרונים היא משמשת בהוראת מכל מקום (ראה הופמן, תנאים, 63; אפשטיין, מבואות, 744). עוד היקרויות של לשון זו מצויות בספרות האמוראית. והשווה אל שני מונחים ייחודיים אחרים של סו"ב הכוללים את המילה 'צר': המונח הנפוץ 'ובצר השני אתה אומר' = רבר אחר (ראה הופמן, שם ואפשטיין, שם; הרוביץ במבוא לסו"ב, xvi; אלבק, מחקרים, 150); 'חשובת צד' בסו"ב ל, יד, עמ' 328.

26 וראה עוד שם שו' 1 'יכול' כהווא אמינא, כפי שרגיל במדרשים מרבי ר' עקיבא.

27 ראה הופמן, תנאים, 63; אלבק, מבוא לתלמודים, 97.

28 ראה שם; הלכני, מקורות, נשים, שלח הע' 10; כהנא, אקדמות, 169.

29 ראה להלן פרק ג סעיף 2.2. על זיקה מובהקת פחות אל לשון המקרא בקטע אחר ממדרש חדש ראה סו"ד ו, ה שו' 3 ('וכן עשו בני ישראל'); יא, יט שו' 3 ('משיטהרו הכהנים').

30 ראה להלן פרק ג סעיף 5.

31 במהדורה חילקתי אותו לשכע מובאות (סו"ד ו, ה – יא, יט), שבכל אחת מהן שולבו דרשותיו של מדרש חדש לפסוק אחד.

32 בכך אפשר להיווכח בנקל מעיון במובאותיו הלקוחות ממקורות הידועים לנו. וכבר עמד על כך מאן בהקדמתו (מאן, המקרא, II, קמט).

33 ראה למשל סו"ד ו, ה שו' 6; ו, ז שו' 1, 3; יא, יד שו' 5; יא, טז ובדיונים שם.

34 רק לעתים רחוקות נשחמרו בקטע שרידים אותנטיים של לשון חכמים. למשל סו"ד יא, יז שו' 2 'משאת' = מה שאת, כנפץ בכתב-יד טובים של ספרות חז"ל. השווה למשל אל אפשטיין, מבוא, 1217; כהנא, אקדמות, 134. ועיין עוד סו"ד ו, 1 שו' 3 ובפירוש שם על 'הוי' = הווי אומר, המתועד גם בכתב-יד טובים של מדרשי ההלכה.

35 ראה למשל כמאמר הצמוד לקטע הנזכר במדרש חדש (=מאן, המקרא, II, קיא שו' 13–14): 'אמ' ר' אליעזר כשארם קורא קרית שמע צריך להשמיע את אונו שני' והיה אם שמוע חשמעו וג' [רב' יא, יג] כדי שתמליכנהו עליך בלב אחר. דרשה בלתי ידועה זו כפי ר' אליעזר, שהלכותיו משקפות לעתים קרובות את ההלכה הקדומה, תומכת בהשערתו של פינקלשטיין שלפי ההלכה הקדומה 'הקורא קריית שמע ולא השמיע לאונו לא יצא'. ראה את הערותיו לספרי דברים פיס' לא, עמ' 53 (לנוסח

לכך ראיות מספיקות, ולכן לא שילכתי אותם במהדורה. סביר שגילוי עוד קטעים ודאיים מסו"ד יאפשר לזהותם בבירור כמקורן של דרשות כמדרש חדש, ואולי אף יפתח פתח לזיהוי דרשות אחרות מסו"ד המשוקעות במדרשי אגדה אחרים. סוף דבר. לפי שעה נמצאו מובאות מסו"ד בארץ ישראל (ישועה בן יהודה), בפרס (ספר פתרון תורה) ובאחת מארצות המזרח, שאולי בה נתחבר מדרש חדש,³⁶ אך לא במרכזי התורה הגדולים במערב אירופה, פריבנס, ספרד וצפון אפריקה. אפשר שבכוח עובדה זו להסביר באופן חלקי את אבדנו של המדרש ואת השימוש הנדיר כל כך שנעשה בו.³⁷ אולם נתונים אלו עשויים עוד להשתנות כאשר יתגלו קטעים חדשים מסו"ד שעד עתה לא עלה בידנו לזהותם.

הספרי ראה כהנא, גנזי, מט הע' 42). ליברמן (דברים רבה ליברמן, 63) הביע את תמיכתו בהשערת פינקלשטיין ('וקלע אל השערה!'). והשווה אל אפשטיין, מבוא, 1157; אלבק פירוש משנה, השלמות לברכות ב, ג, 328. לדרשות אחרות במדרש חדש שאולי נלקחו מסו"ד ראה מאן, המקרא, II, קב שו' 22-26; קבר שו' 33 - קכה שו' 3 ועוד.

36 שכנראה נתגלגל אחר כך לביזנץ, ראה לעיל הע' 2.

37 ייתכן שעור מובאות מסו"ד כלולות פה ושם בתוך ציטוטי ראשונים מ'ספרי' לספר דברים שאינם לפנינו, אם כי אפשר שמקורן של מובאות אלה במכילתא דברים או בספרים אחרים (ראה לדוגמה במנורת המאור לר' ישראל אלנקאוה, המצטט בשם 'ספרי' גם מובאות שאופיין התנאי מסופק למדיי). מכל מקום, לפי שעה לא מצאתי בכתבי הראשונים מובאה מ'ספרי' שאפשר להביא ראיות של ממש למקורה בסו"ד דווקא. המיעוט המזהיר של העדויות על סו"ד מלמד על נדירותו הרבה כבר בימי הביניים. לעומתו סו"כ היה נפוץ הרבה יותר. בריל במחקרו החלוצי (זוטא, 180-184) נקב בשמותיהם של שבעה עשר חכמים המצטטים את סו"כ, ובינתיים נתגלו חכמים נוספים, דוגמת ר' דוד הערני ורבונו הלל, שהורוכיץ הרבה להיעזר בהם, ועוד מספר לא מבוטל של חכמים.

[ב] זיקתו של ספרי זוטא דברים אל ספרי זוטא במדבר

הזיקה ההדוקה בין סו"ד לסו"ב, שבעטייה כיניתי את המדרש החדש 'ספרי זוטא דברים',¹ באה לידי ביטוי מובהק בשלושה תחומים הנידונים בפרק זה באופן מפורט: המונחים המדרשיים, הדרשות המקבילות ושמות החכמים. בד בבד ניכרת הזיקה גם בתחומים אחרים, והם מזכרים בקיצור בסיכום הפרק.

בדיון כאן מצוטטות המובאות מסו"ד על פי נוסח הפנים של המהדורה להלן. סו"ב מצוטט על פי מהד' הורוביץ, בתיקונים ובהשלמות על פי כמה עדי נוסח שלא עמדו לפניו: (1) קטע גניזה מספריית סנקט פטרבורג אוסף פירקוביץ II A 313⁴³, שפורסם אצל אפשטיין, פרה (ג);² (2) ילקוט שמעוני כ"י אוקספורד 2637 (ט); (3) כתב-יד של מדרש הגדול שהובאו במדרש הגדול לספר במדבר, מהד' ש' פיש (א), לונדון תשי"ח; ב, ירושלים תשכ"ג) ובמהד' רבינוביץ (ה);³ (4) במדבר רבה כ"י מינכן 97 (ב¹) ודפוס ראשון קושטא רע"ב (ב²).⁴ בד בבד נעשה שימוש מחודש בשני עדי נוסח שעמדו לפני הורוביץ: (1) קטע גניזה מספריית אוקספורד MS. Heb. c 18.7-8 שפורסם אצל שכטר, ספרי זוטא (א);⁵ (2) ילקוט שמעוני דפוס ראשון סלוניקי רפ"ז (ט²).

בדיון בסו"ב אין להתחשב בקטעים ששולבו במהד' הורוביץ בטעות ומקורם אינו חיבור זה אלא חיבורים אחרים, כמו למשל המשנה,⁶ ספרי במדבר,⁷ ספרי

1 על שמותיו האחרים של ספרי זוטא במדבר כפי כמה מן הראשונים, דוגמת 'וישלחו זוטא', 'ספרי של פנים אחרים' ועוד, ראה במבואו של הורוביץ לסו"ב, xv; אפשטיין, מבילתא וספרי, 124-128 (=הנ"ל, מחקרים, 205-209); הנ"ל, מבואות, 741; צונץ ואלבק, הדרשות, 243 הע' 50.

2 מראי המקום לקטע זה מובאים בתוך סוגריים מרובעים על פי העמודים והשורות בפרסומו של אפשטיין. במקרים מועטים תיקנתי את קריאותיו של אפשטיין, שנעשו על פי תצלומים, לאחר עיון בכתב-היד עצמו.

3 הורוביץ השתמש בכתב-יד אחד של מה"ג, כ"י ברלין 1207. הציטוטים ממה"ג מובאים על פי מהד' הורוביץ, אלא אם כן מצוין בפירוש אחרת.

4 הורוביץ השתמש בכמ"ד דפוס וילנה 1878 (ב¹), המשופע בתיקונים, ולכן אין להסתמך על חילופי הנוסח של כמ"ד שהובאו במהדורות. ראה כהנא, אקדמות, 108 (מקצת התיקונים בנוסח דפוס וילנה מצוינים בהערות להלן).

5 בכמה מקומות תיקנתי את קריאותיו של שכטר על פי כתב-היד עצמו.

6 כגון עמ' 7/241-9 'אלו הן החרצנים [...] והפנימי ענבול' = נזיר ו, ב; 1/258-3 'כלל אמר ר' עקיבא [...] השבת' = פסחים ו, ב. וראה עוד דוגמאות אצל אפשטיין, מבוא, 741; ליברמן, זוטא, 12.

7 עמ' 21/240-24 'ר' אלעזר הקפר [...] שכר זה חי' = ספרי במדבר, עמ' 23/27-26, כדברי אפשטיין, מבואות, 745 הע' 30 וליברמן, זוטא, 108; 2/248-21 'ד"א יברכן בנכסים [...] חנינו לך קיינו' = ספרי במדבר, עמ' 2/44-4/45; 12/256-15 = ספרי במדבר, עמ' 7/60-9, כמסקנת ליברמן, זוטא,

דברים, ⁸ מכילתא דרשב"י, ⁹ התלמוד הירושלמי, ¹⁰ התלמוד הבבלי, ¹¹ אדר"ן, ¹² תנחומא, ¹³ משנת ר' אליעזר, ¹⁴ פרקי דר' אליעזר, ¹⁵ הרמב"ם, ¹⁶ או שהוסיפם בעל מה"ג מדעתו. ¹⁷ מצד אחר יש להביא בחשבון גם קטעים מסו"ב שלא שולבו במהד' הורוביץ. ¹⁸

84-83; 15-14/261 'והיו [...] המחנות' = ספרי במדבר, עמ' 6-5/68; 12-5/304 = ספרי במדבר, עמ' 11-4/157 (ואינו בכ"י ג של סו"ב).

8 עמ' 16-13/315 = ספרי דברים, עמ' 6-3/389 (ומקורו כספרי מפורש בילקוט שמעוני כ"י אוקספורד ודפוס ראשון כאחד).

9 עמ' 26-15/273 'ר' יוסי אומר [...] לעתיד לבא' = מכילתא דרשב"י, עמ' 9-15/109, כהערה במהד' אפשטיין ומלמד שם.

10 בגין עמ' 23-17/233 'הו' אומר כמה היא סתירה [...] לחם', המצטט את ירוש' סוטה א, ב, טז ע"ג בעיבוד קל של הברייתא בבבלי שם, ג ע"ב.

11 בגין עמ' 3-2/234 'ר' עקיבא [...] לתרומה' על פי בבלי סוטה כח ע"א, כהשערת הורוביץ שם; 31-29/263 'ואף חולדה [...] כתיב הכא [...] וכתוב החם [...]'] [...] כחלק' = בבלי מגילה יד ע"ב; 33-25/272 'וישאר שני אנשים [...] עלה שלו' = בבלי סנהדרין יז ע"א (נוסח מה"ג וזה לנוסח כתב-היד החימני שם, כדרכו, כפי שקבע בצדק סכתו, כ"י חימני, 31).

12 עמ' 10-9/321 'מלמד [...] ישראל' = אדר"ן נ"א ז, עמ' 65. ראה מ' קיסטר, אבות דר' נתן: עיונים בכעיות נוסח, עריכה ופרשנות, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד, 223 הע' 15.

13 עמ' 4/265-33/264 'אמר כל עצמי [...] מסכין להם' = תנחומא יתרו ד, וראה את המעבר החרגי מלשון הרבים בקטע הקודם, עמ' 32/264, הלכות ממשנת ר' אליעזר, אל לשון היחיד כדרשה זו, מעבר אשר מסגיר את שילוב המקורות של מה"ג כאן; 16-15/266 'חכיב הוא הארון [...] שונאיהם של ישראל', דרשה זו מפסיקה את רצף הדרשות על הענן ומקורה בתנחומא ויקהל ז, כפי שאפשר להוכיח ממאמרו של ר' אלעזר בן פרט בשם ר' יוסי בן זימרא המופיע מיד לאחריה הן בתנחומא שם הן במה"ג שם, מהד' רבינוביץ, קנר.

14 עמ' 8-4/252 = משנת ר' אליעזר, עמ' 114-115; 33-32/264 = משנת ר' אליעזר, עמ' 304; 22-9/265 = משנת ר' אליעזר, עמ' 306-307, כהערת מרגליות, ביקורת, 158 (ואיה נוספת לכך מצאתי בכ"י פירקוביץ I, A 225⁵, הכולל חמישה דפים של מדרש מאוחר לספר במדבר המצטט מקורות שונים וביניהם סו"ב. במובאה מסו"ב עמ' 265 מצוטטת הדרשה בשו" 5-9 והמשכה בשו" 22, בלא הקטע הנזכר ממשנת ר' אליעזר שמה"ג הביא בתוהך); 36-32/265 = משנת ר' אליעזר, עמ' 307; 23-16/276 = משנת ר' אליעזר, עמ' 174, כהערת ליברמן, ווטא, 142; 24-1/279 = משנת ר' אליעזר, עמ' 346-347, כהערת אפשטיין, מחקרים, 224-225 וליברמן, ווטא, 142.

15 עמ' 31-25/268 = פדר"א נג, קכו ע"ב (משפט הסיום בסו"ב 'ואין [...] האש' חסר במהד' רד"ל, אך מופיע כציטוט מפדר"א בילקוט שמעוני, ויקרא רמז תקכד, במדבר רמז תשלכ); 31-28/276 = פדר"א, קכט ע"א, כהערת ליברמן, ווטא, 141 הע' 2.

16 למשל עמ' 10-9/241 'נמצא [...] החיצונה' = משנה תורה, הלכות נזירות ה, ב, כהערת הורוביץ עצמו שם, ועיין בדוגמאות נוספות אצל אפשטיין, מבוא, 741; ליברמן, ווטא, 12.

17 ראה למשל ההפניות הפנימיות 'זה הוא שאמרנו' בסו"ב עמ' 5-4/234, 15-14/237, 12/252 ('לענין שאמרנו' - ראה בזה"נ), 2-1/254, 37-36/272, 2/309, כולן מתועדות רק במה"ג וחסרות בילקוט ואחת מהן, הנמצאת בפרשת סרה (עמ' 2/309), אף אינה מצויה בקטע הגניזה. בהפניה אחת (14/237) 'זה הוא שאמרנו' לא נאמר קודם בס"ו כלל, וכשל כך כבר הורוביץ חשד בה. אחרת (2-1/254) חריגה הן בלשון 'זה הוא שאמרנו' ביום המשח אותו למעלה' הן בהזכרת הפסוק בלא מדרשו. על פי נתונים טקסטואליים ותוכניים אלה נראה בבירור שכל ההפניות הללו הן של ר' דוד העדני עצמו. ואכן, כך נהג להפנות גם במקומות שציטט דרשות מתוכורים אחרים ולא ממדרשי הלכה. ראה למשל מה"ג לספר במדבר, מהד' רבינוביץ, תנו/13, תקלז/13, תקמז/17, וכן הרגלו גם במדרשו לשאר החומשים. והשווה אל טובי, מקורות, א, 385, ויש להשלים את דבריו שם על פי האמור לעיל.

18 ראה למשל ליברמן, ווטא, 6-10; מ' כהנא, 'למי נחלקה הארץ', ח' גכריהו ואחרים (עורכים), ספר

[1] מונחיו המדרשיים של ספרי זוטא דברים

[1.1] מונחים ייחודיים משותפים לספרי זוטא דברים ולספרי זוטא במדבר

חוקרי סז"ב הצביעו על כמה וכמה מונחים מדרשיים בו שאינם נמצאים במדרשי הלכה אחרים ובשאר המקורות התלמודיים.¹ והנה, מספר ניכר ממונחים אלה ועוד כמה מונחים ייחודיים של סז"ב שהחוקרים לא עמדו עליהם נתגלו גם במובאות מסז"ד:²

1. 'אמר' כקידומת לציטוט פסוק – תשע פעמים. בחמש דרשות הוא משולב לאחר הווא אמינא הפותחת ב'יכול' (יד, ד; טז, ט²; יז, טז; יז, יז; כב, א³), בשלש דרשות הוא משולב לאחר שאלה הפותחת במילה 'מניין' (א, ז [2א]; יב, כא³), בדרשה אחת הוא מובא כקידומת לפסוק אשר בעזרתו נפתרת דילמה הלכתית שהוצגה קודם לכן (כה, ה²), בדרשה אחת מופיע מונח דומה – 'ואמר' – לפני פסוק שכנראה משמש פתיחה לדיון (טז, ט²)⁴ ובדרשה אחת מופיע 'אמר' לפני פרפרזה של פסוק (יד, כג¹) שלכאורה נמצא בתחילת עניין.⁵

בסז"ב המונח 'אמר' מופיע לפני פסוק יותר מ-150 פעם.⁶ ברובם המכריע של המקרים הוא משולב לאחר הווא אמינא הפותחת במונח 'יכול' או לאחר שאלת 'מניין'.⁸

זכרון למדרכי יתר, קבוצת יבנה תשמ"א, 161–264; כהנא, אקדמות, 65–66, 72–73, 319. ציטוטים רבים יחסית מסז"ב מצאתי במדרש חדש שפרסם מאן, ראה לעיל פרק א סעיף 3 הע' 11. עוד מובאות קצרות מסז"ב החסרות במהדורה אפשר למצוא במה"ג ובכמ"ר, שעמדו לפני הורוביץ, וכן בספר המצוות לר' חפץ (ראה הלפר, ר' חפץ [מהדורה שנייה זו כוללת גם קטעים חדשים שנחפרסמו בידי ש' אסף ומ' צוקר לאחר הופעת המהדורה הראשונה]), במדרש החפץ ובדברי ראשונים אחרים שלא עמדו לפניו, ואין כאן מקום לפרטם.

1 ראה הופמן, תנאים, 63; הורוביץ במבואו לסז"ב, xvi; אלבק, מחקרים, 150–151; אפשטיין מבואות, 744.

2 הקביעה שלפנינו 'מונח ייחודי' לסז"ב ולסז"ד מבוססת על בדיקה כתקליטור פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בראיילן ובתקליטור מאגרים א. מקצת המונחים הללו מופיעים באופן נדיר ביותר בחיבורים תלמודיים, והם מצוינים להלן. מובן כי ייתכן שבעתיד יימצא מונח זה או אחר גם בכתב-יד של הספרות התלמודית שאינם מתועדים בקונקורדנציות אלה. אולם הזיקה ההדוקה והחד-משמעית בין סז"ד לסז"ב מבחינה זו מדברת כעד עצמה, וגילוי שרידים בורדים ופזורים למונחים אלה במקום זה או אחר ברחבי ספרות התורה שבעל-פה לא יכול לשנות את התמונה בכללותה. כל המונחים מסז"ר מבוססים על מובאותי של ישועה אלא אם כן מצוין במפורש שמקורם בפתרון תורה או במדרש חדש.

3 בסז"ד כב, א נוסף לאחר 'אמר' המתח 'להלן', וראה על כך להלן סעיף 1.2.
4 'ואמר' 'מיום הביאכם את עומר התנופה' ואני שומע שהו ממחרת השבת'. חלקה הראשון של דרשה זו לא הגיע לידינו, ולכן אין אפשרות לשחזר את הקשרו המדויק של המונח כאן.
5 'אמר דגן – משיביא שלישי [...]'. אולם גם כאן זו תחילת המובאה של ישועה, וייתכן שלפניה הוצגה שאלה שלא הגיעה לידינו.

6 בכלל זה היקריחות רבות שנרשמו במהד' הורוביץ 'אמרת'. ראה להלן.

7 כגון 25/242; 6/243; 7; 2/332 ורבים כיו"ב.

8 כגון 13/231; 6/322; 5/331 ורבים כיו"ב.

ושאלות אחרות, כמו בסז"ד. במקרים ספורים מובא גם בסז"ב 'אמר' כפתיחה לדיון,⁹ או לפני פרפרזה של פסוק.¹⁰ המונחים המדרשיים המקבילים לו הנפוצים בשאר החיבורים התלמודיים הם 'תלמוד לומר' ו'שנאמר',¹¹ ורק לעתים נדירות ביותר אפשר למצוא בהם 'אמר' בהוראה זו.¹² או חילופי נוסחאות של 'אמר' במקום שני המונחים הללו.¹³

לצד המונח 'אמר' מופיע כמהד' הורוכיץ של סז"ב יותר ממאה פעמים גם המונח 'אמרת' בהוראה של 'תלמוד לומר'. על 'אמרת' כמונח ייחורי לסז"ב כבר העיר הופמן.¹⁴ ואף הורוכיץ ציין למונח 'אמרת' ולא למונח 'אמר'.¹⁵ אולם 'אמרת' בהוראת 'תלמוד לומר' אינו מצוי כלל בשני קטעי הגניזה של סז"ב¹⁶ ובמדרש הגדול.¹⁷ גם בכמדבר רכה נשתמרה

9 ראה 13/300: 'אמר זאת יכול אף המקדש והממלא'. והשווה אל 2/271: 'כיוצא ברכר אמר וידבר יי אל משה לאמר'.

10 ראה סז"ב 7/261: 'חצוצרות כמה אמ' שתים. של מה אמ' של כסף; 9/288: 'כמה היא מיתתו אמ' בסקילה'.

11 והשווה אל המונח הרווח בכתבי כת מדבר יהודה 'אשר אמר' לפני פסוק (כצד 'אשר כחוב', הנדיר יחסית בספרות חז"ל), דוגמת ברית דמשק, IIV שו' 8-19. ראה ג' ברין, 'ציטוט מפורש מן התורה ומן הכתובים במגילות ים המלח', א' אופנהיימר וא' כשר (עורכים), דור לדור: מחקרים לכבוד יהושע אפרון, ירושלים תשנ"ה, 105-112; M. J. Bernstein, 'Introductory Formulas for Citation and Re-Citation of Biblical Verses in the Qumran Pesharim', *Dead Sea Discoveries* 1 (1994), 30-70. לעצם השימוש הנפוץ בלשון התנאים כמונח 'שנאמר' על פסוק כתוב ולא, כצפוי, כמונח הנזכר מהשורש כת"ב, הנדיר מאוד בלשון התנאים (ראה למשל סז"ד כו, ו-1, ט) – ראה הצעתו המעניינת של ראובן (מידות, 260), שראה בכך הד להשפעה יוונית, וצ"ע.

12 ראה הכרייתא המדרשית לרב' כר, י כבבלי ב"מ קטו ע"א על פי נוסח כ"י המבורג ועוד (שהעיר עליה אפשטיין, פרה, 49 הע' 5; מבואות, 744 הע' 24): 'יכול אפילו זקפן עליו במלוה ת"ל כי תשה ברעך משאת מאומה אמ' מאומה ואמ' כל מאומה' (וראה עוד את המונח 'לצד שני' שם, ואולי מקורה של דרשה זו בסז"ד? ראה להלן פרק ג סעיף 10). במקומות אחרים שבהם 'אמר' מכוון לפסוק נוסף לו נושא, כגון 'אמר המקום', 'אמר הכתוב' ועוד.

13 ראה למשל את חילופי הנוסחאות בספרי דברים, עמ' 10/342, 12, 4/343: בקטע הגניזה ג' 'אמר' 3x = ת"ל' או 'שנאמר' בשאר ערי הנוסח.

14 ראה הופמן, תנאים, 63, ששם אף הפנה הופמן להשתמרות המונח בכרייתא בזכחים צא ע"ב: 'רתנא ר' אליעזר בן יעקב כלפי שנתנה תורה לתרום יכול יכבה ויתרום אמרת לא יכבה' ('אמרת' הוא נוסח הדפוס וכ"י מינכן, בכ"י וטיקן 118 שובש ל'אמרה').

15 ראה מבואר לסז"ב, xvi-xvii והערות שם שאת הכרייתא הנזכרת בזכחים צא ע"ב, המשתמשת במונח זה, שונה ר' אליעזר בן יעקב, מחכמיו המובהקים של סז"ב. אלבק (מחקרים, 151) ואפשטיין (מבואות, 744) ציינו ל'אמרת' בצד 'אמר'. וראה עוד את הפניות של אפשטיין (פרה, 51 הע' 4) אל 'אמרת' ב'תני ר' חייא שבבבלי יומא ד ע"א, 'אבל קצת בשימוש שונה'.

16 בכ"י א נכתב בדרך כלל 'אמר' באופן מלא (4/331, 6, 2/332, 5, 17, 19, 23, 22/333, 2/334, 3) ולעתים 'א' בקיצור (9/332, 11, 12/333, 24), ואילו בכ"י ג נכתב באופן קבוע הקיצור 'א'.

17 כך עולה בבירור מבדיקת שתי המהדורות של מה"ג לכמדבר, מהד' רבינוביץ ומהד' פיש. הורוכיץ במהדורות התעלם כדרך כלל מנוסחו הקבוע של מה"ג 'אמר' ולא שילבו בחילופי הנוסחאות. יתרה מזו, לעתים מזומנות קבע כפנים את הנוסח 'אמרת' כשהוא מתבסס כביכול על מה"ג (ראה למשל 2/227, 3/233, 16, 3/236, 5/239, 21/240, 12/246, 23/253, 25, 10/256, 28/258, 25/270, 2/318, 6). ייתכן שכך מצא בכתב-היד של מה"ג שעמד לפניו, אולם לענ"ד סביר יותר כי לפניו היה הקיצור 'אמ', כפי שהעתיק מכתב-יד זה של מה"ג פעמים רבות ולעתים השלים מרעתו ל'אמרת'. רק בשני מקומות מצאתי בנרסת מה"ג בסז"ב 'אמרת' לפני פסוק, ראה עמ' 13/244 (שלא כנוסח ט 'אמר') ובמקביל לו עמ' 2/245 (וכן ב, לעומת ט 'אמר'). אולם במקומות הללו (וכן במשפט שנוסף שם כתוון, בעמ' 15/244 לפי ב [שלא כנוסח ט הגורס גם שם 'אמר']) המונח 'אמרת' אינו מופיע

לרוב הגרסה 'אמר' ¹⁸ או 'אמ' ¹⁹ ורק פעם אחת מצאתי בו 'אמרת' בהוראת 'תלמוד לומר'. ²⁰ 'אמר' = תלמוד לומר נשתמר פעמים רבות גם בילקוט שמעוני, אם כי לרוב הוא ממירו ב'אמרת'. נראה אפוא שהנוסח 'אמרת' אינו אלא תיקון אשכנזי של המונח 'אמר'. ²¹

2. 'שאמר' כקידומת לפסוק ודרשתו, המוסיף על לימוד שהובא לפניו – שלוש פעמים (טז, טז; יז, יז; יז, יז; יז, יז). מונח זה, המקביל למונח 'אמר' שהובא לעיל, מופיע בסו"ב 35 פעמים. ²³ הנוסח 'שאמר' מתועד בסו"ב דרך קבע בשני קטעי הגניזה, ²⁴ וכך גורם לרוב גם ילקוט שמעוני. לעומת זאת הנוסח 'כשאמר' מתועד דרך קבע במה"ג ופעם אחת בילקוט שמעוני. ²⁵ גם חוקרי סו"ב ציינו את המונח 'כשאמר', ²⁶ אך הנתונים לעיל מורים שכנראה הנוסח המקורי הוא 'שאמר'.

מהלך הדיון בסו"ד יז, ח' – 'שאמר' < פסוק < 'ריבה' < פירוט הריבוי – נפוץ מאוד גם בסו"ב. ²⁷ בשאר המקורות התלמודיים לא נמצא המונח 'שאמר' לפני פסוק כלל, ובמקומו הם משתמשים במונחים 'אמר הכתוב', 'אמרה תורה', 'שנאמר' ועוד.

3. 'אמר לא אמרתי אלא' – פעמיים (יג, יג; יג, טז; יז, טז), ופעם אחת (כה, ה') בלשון דומה: 'אמר לא אמרת אלא'. ²⁹ סביר שהיו"ד או סימן הקיצור לאחר 'אמרת' נשמטו, אם כי אין להוציא מכלל אפשרות שלפנינו גיוך מקורי. לפני מונח זה מופיעה בשלושת המקומות הווא אמינא המוצגת לאחר המונח 'יכול', ומיד לאחר המונח מצוטט פסוק אשר בעזרתו

בהוראת 'ת"ל' אלא פותח משפט חיווי המסתמך על לשון הפסוק ('אמרת אחד שיהא הקדש לשם'; 'אמרת אחד מגלח והוא על זבח'). זאת בדומה לשימוש המונח לפני אמרה או מסקנה של חכמים, כפי שנפוץ בשאר מדרשי ההלכה.

18 ראה עמ' 1/233 (כ"י חסר), 3/236.

19 ראה עמ' 7/230, 8/232 (כ"י 'ת"ל'), 11/232, 13 (כ"י בשניהם 'אמרת'), 7/245 (כ"י, ב"י 'ת"ל'), 15/245 (כ"י, ב"י 'אמרת'), 16/250, 8/253 (וראה שם שו" 7, 10, 11 'ת"ל' במקום 'אמר'; שו" 21 'אמר' הושמט).

20 עמ' 5/228. על 'אמרת' בהוראה אחרת ראה לעיל הע' 17.

21 וראה להלן 3 על תיקון דומה של המונח 'אמר לא אמרתי אלא'.

22 בשתי הדרשות האחרונות גורס כך רק כ"י ב. ואילו בכ"י א נוסח מתוקן 'שנאמר'.

23 (1) 8/227 ט. ה 'כשאמר'; (2) 10/227 ה 'כשאמר'. – ט; (3) 8/229 ט. ה 'כשאמר'; (4) 6/234 ה 'כשאמר'; (5) 13/239 ט. ה 'כשאמר'; ט 'אמרת'; (6) 20/242 ט. ה 'כשאמר'; (7) 13/257 ט. ה 'כשאמר';

'אמרת'; (8–9) 20/261, 23 ה 'כשאמר'; (10) 16/262 ט. ה 'כשאמר'; (11) 12/287 ט. ה 'כשאמר';

(12) 20/293 ה 'כשאמר'; (13) 7/296 ה 'כשאמר'; (14) 11/300 ה 'כשאמר'; (15–16) 12/303, 13 ה 'כשאמר';

(17) 8/304 [14/58] ג. ה 'כשאמר'; (18) 20/304 [19/58] ג. ה 'כשאמר'. –

ט. (19) 5/309 [2/66] ג. ה 'כשאמר'; (20–21) 6/310, 8 [1/69] ג. ה 'כשאמר'; ט"ז 'שאמר';

'שאמרה'; (22) 10/310 [5/69] גט; (23) 19/322 ט. ה 'כשאמר'; (24) 6/322 ט; (25–27) 5/324, 6, 7 ט. ה 'כשאמר';

(28) 6/325 הט 'כשאמר'; (29) 5/329 ט; (30) 8/330 א. ה 'כשאמר'; (31) 25/332 א; (32–33) 1/333, 7 א; (34–35) 3/335, 19 ט.

24 ראה לעיל הע' 23 מס' 17–22, 30–33.

25 שם מס' 28.

26 הורוביץ במבואו לסו"ב, xvi; אלבק, מחקרים, 150; אפשטיין מבואות, 744.

27 ראה לעיל הע' 23 מס' 5–10, 13–14, 18, 20–27, 30–31. הורוביץ במבואו לסו"ב, xvi ציין למונח

המשולב 'וכשאמר... ריבה', אך כאמור, גם 'שאמר' לעצמו הוא מונח ייחודי לסו"ב.

28 כך כ"י אה. כ"י ב 'אמור' במקום 'אמר'.

29 כך בכ"י א. בכ"י ו 'אמרת לא אמרת אלא'.

נדחית ההוא אמינא. הוראת המונח 'אמר לא אמרתי אלא' שווה אפוא להוראת המונח הקצר 'אמר' בסז"ב ובסז"ד (שתואר לעיל מס' ו) ולהוראת המונח השגור 'תלמיד לומר' בשאר המדרשים.

מלבד בסז"ד נמצא המונח 'אמר לא אמרתי אלא' רק בסז"ב, והוא מופיע שם 21 פעמים.³⁰ הוראתו בסז"ב זהה להוראתו בסז"ד, וגם שם לפניו הוא אמינא, הפותחת בדרך כלל ב'יכול',³¹ ולאחריו פסוק הדוחה את ההוא אמינא. לשון המונח 'אמר לא אמרתי אלא' מתועדת בסז"ב כ"י א (9/331) וכן גורס מה"ג דרך קבע (א17).³² כ"י ג גורס תמיד 'א' לא אמרתי אלא' (א7).³³ לעומתם ילקוט שמעוני גורס לרוב 'אמרת לא אמרתי אלא';³⁴ ועל פיו קבע הורוביץ בדרך כלל את נוסח הפנים.³⁵ בכמה מקרים תוקן נוסח המונח בילקוט בצורות שונות,³⁶ ואילו בכמדבר רבה לא נמצא המונח המקורי אפילו פעם אחת.³⁷

4. 'והלא אומר וכי דין הוא' (טז, טז). בסז"ב מופיע המונח 'והלא אומר וכי דין הוא' עשר פעמים.³⁸ בחמש מהן מופיע מיד אחריו המונח 'הואיל',³⁹ כפי שהוא בסז"ד.⁴⁰

30 (1) 16/230 ה. ט – 'אמר'; (2) 23/242 ה; (3) 25/242 ה; (4) 5/243 ה. ב 'תל' [...] לא אמרתי אלא'; (5) 15/244 ה. ט 'אמר ט' או אחת לא אמר אלא'; ב 'אמרת'; (6) 2/245 ה. ט 'אמר אחד לא אמר אלא'; ב 'תל'; (7) 5/247 ה. ט – 'אמר'; (8) 18/280 ט 'אמרת' במקום 'אמר'. ה – 'לא אמרתי אלא'; (9) 21/280 ט 'אמרת' במקום 'אמר'. ה – 'לא אמרתי אלא'; (10) 24/282 ה. ט 'אמרת' במקום 'אמר'; (11) 12/283 ט 'אמרת' במקום 'אמר'; (12) 5/307 [=6/63] ה. ג 'א' במקום 'אמר'. ט 'אני' במקום 'אמר'; (13) 22/307 [=28/64] ה. ג 'א' במקום 'אמר'. ט 'תל'; (14) 23/307 [1] [=29/64] ה. ג 'א' במקום 'אמר'. ט 'אמרת'; (15) 23/307 [2] [=29/64] ה. ג 'א' במקום 'אמר'. ט 'אמרת' במקום 'אמר'. ט' 'אמרת' במקום 'אמר'; (16) 1/308 [=30/64] ה. ג 'א' במקום 'אמר'. ט 'אמר'. ט' 'אמרת' במקום 'אמר'. ט' נשמט מ"ה; (17) 8/308 [=6/65] ה. ג 'א' במקום 'אמר'. ט 'אמרת' במקום 'אמר'; (18) 13/308 [=12/65] ה. ג 'א' במקום 'אמר'. ט 'אמרת' במקום 'אמר'; (19) 18/308 [=18/65] ה. ג 'א'; (20) 19/308 [=1/66] ה. ג 'א'. ט 'אמרת'; (21) 9/331 א. ט 'אמרת' במקום 'אמר'.

31 כך הוא בכל ההיקריות שפורטו לעיל הע' 30, למעט מס' 17–18 שם.
32 כך הוא במהר' רבינובין של מה"ג. במהר' הורוביץ של סז"ב הושמט לעתים קרובות ציון לנוסח זה של מה"ג, ונראה שלפניו היה הקיצור 'אמ' (ראה למשל לעיל הע' 30 מס' 2–4) שלפרקים הוא השלימו מדעתו ל'אמרת' בהשראת הילקוט. בשני מקרים (שם מס' 8–9) הושמטו במה"ג המילים 'לא אמרתי אלא'.

33 בשני מופעים (לעיל הע' 30 מס' 19–20) הושמט בו 'לא אמרתי אלא'.
34 ראה לעיל הע' 30 מס' 8–11, 15–18, 21. זאת בהקבלה אל נוסחו השגור 'אמרת' במקום 'אמר', שתואר לעיל 1.

35 הורוביץ ציין למונח בנוסח זה במבואו לסז"ב, vi ובעקבותיו אלבק, מחקרים, 151. וראה את הזיהוי המבדיק של הורוביץ (שם, xvii) למקורה של מובאה במחזור ויטרי, עמ' 634, בסז"ב, מובאה שגם בה מופיע המונח בגרסתו האשכנזית 'אמרת לא אמרתי אלא', כמו בילקוט.

36 'לא אמרתי אלא' בלא 'אמר' (לעיל הע' 30 מס' 1, 7); 'אני לא אמרתי אלא' (שם מס' 12); 'אמר >אחת/אחר< לא אמר אלא' (שם מס' 5–6); 'תל' (שם מס' 13); 'אמרת' (שם מס' 14, 20).

37 ראה לעיל הע' 30 מס' 4–6.

38 (1) 7/233 ה 'תאמר' במקום 'אומר'. ט 'והלא דין הוא'; (2) 10/238 ה; (3) 26/239 ה. ט 'והלא דין הוא'; (4) 7/240 ה. ט – ט; (5) 2/242 ה; (6) 12/256 ה; (7) 22/256 ה; (8) 17/294 ה. ט' 'והלא אומר וכי דין'. ט' 'והלא דין הוא'; (9) 20/296 ה. ט 'והלא דין הוא'; (10) 3/308 [=32/65] גה. ט 'והלא דין הוא'. הורוביץ במבואו לסז"ב, vi ציין למונח ייחורי זה בסז"ב.

39 לעיל הע' 38 מס' 1, 4, 5, 8, 10.

40 המונח 'והלא דין הוא', הרגיל ברכי ר' עקיבא, מופיע בסז"ב שלוש פעמים. אחת מהן (עמ' 15/240)

נוסח סו"ר 'והלה אומר...' מתועד בסו"ב רק פעם אחת על פי טי.⁴¹ מה"ג גורס דרך קבע 'והלא אומר...' וכן היא גרסת כ"י ג פעם אחת.⁴² חילוף הנוסח 'הלה' – 'הלא' מתועד בחיבורים אחרים,⁴³ והוא מורה כנראה שאין לנקד והלא (אומר) כמילת שאלה⁴⁴ אלא והלה (אומר), כלומר ואחר אומר (כנגד הדרשה לעיל): וכי דין הוא. מילת השאלה 'וכי' מורה שיש להבין שהמונח כולו מתייחס לאמור לפניו,⁴⁵ שלא כמונחים 'והלא דין הוא' ו'שהיה בדין',⁴⁶ המתייחסים לאמור אחריהם. ואכן, לאחר המונח 'והלה/א אומר וכי דין הוא' באה תמיד שאלה המפריכה את הדרשה שהובאה קודם, או את הצורך בה, בטיעון הגיוני של 'דין',⁴⁷ ולאחריו באה הפרכתו המשמשת הצדקה לדרשה המקורית, שלרוב חוזרים עליה בסוף המהלך.

5. 'הא מה הדבר' (כה, ג). מופיע 12 פעמים בסו"ב.⁴⁸ שווה למונח 'הא כיצד' בשאר המדרשים.⁴⁹

6. 'הא צרכתה לומר' (טז, טי). מופיע פעמיים בסו"ב,⁵⁰ ושם הוא משמש בניגוד למונח 'אינו צריך'. בכל שלוש ההיקריות מוצעת דרשה ראשונית, אחריה מופיע משא ומתן ארוך של הבאת טיעונים להצדקת הדרשה והפרכתם, ובסיום מובא מונח זה כהסבר מדוע יש צורך להסתמך על הדרשה הראשונית דווקא.⁵¹

על פי מה"ג (וכן הוא בכ"י ברלין של ספרי במדבר, עמ' 15/26, המעתיק את סו"ב במקום את הספרי!) ושתיים (עמ' 1/285, 15/325) על פי הילקוט בקטעים שאינם מתועדים במה"ג. סביר שלפחות שתי ההיקריות בילקוט אינן אלא 'תיקונים' של 'והלא אומר וכי דין הוא', כתיקון הרגיל של מונח זה בילקוט (ראה לעיל הע' 38 מס' 1, 3, 9, 10).

41. ראה לעיל הע' 38 מס' 8.

42. למעט מס' 1 בהע' 38 לעיל 'והלא תאמר'.

43. לעיל הע' 38 מס' 10. מנוסחו הנפרד והמתוקן של הילקוט 'והלא דין הוא' (ראה לעיל הע' 38) קשה ללמוד מה עמר לפניו.

44. ראה למשל מכילתא דר"י, עמ' 144 שו" 11 כ"י אוקספורד 'והלה אומר לו' = כ"י מינכן 'והלא אומר לו'. בכ"י קאופמן של המשנה 14 היקריות של 'הלא' = הלן, האחר (ראה למשל שבועות פ"ו ריכוז של 'הלא' = הלה) לעומת 11 'הלה', וראה אפשטיין, מבוא, 1247.

45. כפי שהבין מעתיק כ"י מ של מה"ג במהר' רבינוביץ, שכתב שלוש פעמים 'והלא' במקום 'והלא' בשאר כתבי-היד (ראה שם, קבו/17, רצו/17, שה/5). וכן ניקד אפשטיין (מבואות, 744).

46. הפרשנות שהמונח מתייחס לטיעון הגיוני שמוכח אחריו מחייבת לפרש את 'וכי דין הוא' באופן צורם בהוראת והרי דין הוא.

47. המונח 'שהיה בדין' אינו מופיע כלל בסו"ר או בסו"ב. ההיקרות היחידה שלו בסו"ב, מהר' הורוביץ, עמ' 9/304 מבוססת על מה"ג, שהעתיק מספרי במדבר ולא מסו"ב, כמוכח מהיעדרו בכ"י ג. והשווה אל סו"ב, עמ' 23/239 'מפני שהיה לי בדין' בילקוט ובמה"ג.

48. על 'דין' בטיעון הגיוני ראה בכר, ערכי, א, 16.

49. 25/228, 17/234, 11/246, 1/259, 22/282, 2/283, 19/303, 23/303, [4/57=] 18, [25/62=] 29, [22/321, 11/323].

50. כפי שהעיר הורוביץ במבואו לסו"ב, xvi, והשווה אל אפשטיין, מבואות, 744 והע' 25 שם.

51. 3/303 (בכמה עדים של מה"ג 'צרכתה' ולא 'צרכת', ראה מהר' רבינוביץ, שלג/21); 20/307 [=26/64] (בכ"י ג 'צרכתה' – שלא כעתקת אפשטיין 'צרכת', וכן הוא בכמה כתבי-יד של מה"ג, ראה מהר' רבינוביץ, שמד/3). על מונח ייחודי זה בסו"ב העיר רק אלבק (מחקרים, 151).

52. ראה פירוט החומר כצד עמידה על החריג המסוים בדרשת סו"ר להלן בפירוש לסו"ר טז, טי שו" 11–12.

7. 'אך לחלוק' בהוראת למעט (יד, ד: 'אמר אך – לחלוק את העבר'). מופיע פעם אחת בסו"ב 1/330 בדיוק באותו סגנון ('אמר אך לחלוק חלודה שלהן'). המונח השגור המקביל לו במדרשי ההלכה הוא 'אך חלק'⁵³ (ללא המשך כפי שהוא בס"ז). 'חולק' במשמעות ממצא נמצא גם בהמשך הדרשה בסו"ד יד, ד, וגם בסו"ב נעשה שימוש נוסף בפועל זה.⁵⁴
8. 'לרבותו' – שלוש פעמים (יו, ד). מובא לאחר ציטוט המילה המשמשת מקור לריבוי ('הדבר'). בדומה לכך שונה רק סו"ב פעם אחת 'לרבותם'.⁵⁵
9. 'מניין את מרבה' – שלוש פעמים (יד, ד; כב, ט²; כה, ד). מופיע 25 פעמים בסו"ב.⁵⁶ מלבד בסו"ב ובסו"ד מופיע מונח זה עוד פעם אחת בלבד בספרות התלמודית כולה בירוש' נזיר ז, א, נה ע"ד בדרשה לדב' כא, כג. ושם יש בכך רמז שמקורה של הדרשה בירושלמי הוא סו"ד?⁵⁷
10. 'יכול שאת מרבה' (יד, ד). מופיע פעם אחת בסו"ב.⁵⁸
11. 'יכול שהוא מדבר' (כב, א). מופיע פעם אחת בסו"ב.⁵⁹
12. [פסוק] 'ריבה' [פירוט הדבר שאותו מרכים] – שמונה פעמים (יו, ח' 2א; יז, ח²; יז, ח⁴; יח, א¹; כב, ה; כד, טז² 2א). סגנון זה נפוץ רק בסו"ב ומופיע בו כ-50 פעמים.⁶⁰ בשאר המקורות התלמודיים הוא מופיע פעמים ספורות בלבד,⁶¹ ומנהגם הרווח של המדרשים מדבי ר' עקיבא הוא לצטט פסוק ולהביא אחריו את המונח 'ריבה' בלי לפרט
- 53 כל שש ההיקריות של מונח זה מופיעות כפי ר' יוסי הגלילי במדרשים מדבי ר' ישמעאל (מכילתא דר"י, עמ' 28, 32, 274, 341; ספרי במדבר, עמ' 137, 214). כן הוא אף ככמה ממדרשי ההלכה שבבבלי, ראה מלמד, מדרשי הלכה, 609, וראה עוד בהערה הבאה ובספרות המצוינת שם.
- 54 ראה סו"ב, עמ' 6/281 'לחלוק את הגנוב ואת הגזול'; 26/295 'קריבה לשם חלקתי' (וראה חה"נ שם). ליברמן (ווטא, 118–119) דן דיון מפולש במונח זה בקשר לסו"ב, עמ' 330 'אך לחלוק חלודה שלהן', ובסופו כתב: 'נראה שהמסדר בחר בלשון "לחלוק" (במקום "להעביר") מפני הצלצול הדומה ל"חלודה" ובדוראי הכיר המסדר את הסגנון "אך חלק" שבמדרשי ההלכה (אף שהסתפק ב"אך" גרידא), ולפי זה יש כאן מליצה כפולה'. עתה, לאור גילוי הביטוי 'אך לחלוק' גם בסו"ד (כצד 'את חולק' 2א) בלא הקשר ה'חלודה', מתברר שאין זו מליצה אלא מונח ייחודי מבית המדרש של ס"ז!
- 55 עמ' 16/310 [=14/70]: 'חלי לר' כלי כל כלי לרבותם' (הוירובין, שלא הכיר את המונח הייחודי הזה, כתב בהערותו לשו' 16: 'לרבותם. צ"ל לרבות' [ועיין בהגהתו המוצדקת שם בהמשך]), אך כ"י ג מאשר את נוסח הילקיט).
- 56 2/230, 2/231, 12/232, 17, 12/233, 4/240, 4/244, 4/245, 27/258, 3/294, 5, 7, 27, 9/295, 12, 14, 18/298, 19, 20, 4/307 [=5/63], 24/310 [=25/70], 24/313 [=9/76], 26/332, 6/333, 9. אלבק (מחקרים, 151) הצביע על ייחודו של מונח זה בסו"ב.
- 57 ראה על כך סו"ר כא, כג שו' 1–2.
- 58 עמ' 4/244, והשווה למונח 'יכול שאני מרבה', הנמצא בסו"ב וכן בשאר המדרשים מדבי ר' עקיבא (מכילתא דרשב"י, ספרא וספרי דברים).
- 59 עמ' 13/284.
- 60 10/231, 15/239, 16, 20/242, 21, 22, 4/243, 13/257, 20/261, 23, 16/262–19 (4א), 4/281, 8/283, 24/285, 18/288, 3/295 (2א), 7/296, 4/300, 11, 13/304 [=19/58], 6/310, 8, 10 [=1/69], 3, 5, 7, 8/314 [=25/77], 20, 19/314, 10/322, 19, (26), 5/324, 6, 7, 1/326–7 (7א), 12/329, 20, 8/330, 9, 25/332, 26.
- 61 בכתביהיד הטובים של מדרשי ההלכה הוא מופיע רק פעמיים (ספרא כ"י וטיקן 66, עמ' קלט/22 וספרי דברים, עמ' 8/250). כמו כן הוא מופיע פעמים נדירות בכרייתות שבבבלי (שבת כח ע"א; זכחים פר ע"א = גידה מ ע"א).

בסיום את הדבר שאותו הם מרכים, כפי שמצאנו בסז"ב ובסז"ד. אפשרות אחרת הנפוצה במקורות התלמודיים היא לנקוט לשון רחבה יותר, דוגמת 'ריבה הכתוב', 'ריבה כאן', 'ריבה לו', 'ריבה לו/כו הכתוב' וכיו"ב, ואחריה לנקוט בדבר שהם מרכים. 13. '...מצות עשה. ומנין בלא תעשה...' (כא, כג על פי פ"ת). מופיע ארבע פעמים בסז"ב.⁶²

[1.2] מונחים ייחודיים לספרי זוטא דברים

הדרשות בסז"ד כוללות גם כמה מונחים ייחודיים שאינם ידועים ממקורות תלמודיים אחרים, ובכלל זה סז"ב, אם כי לכמה מהם דמיון קרוב למונחים הנמצאים בסז"ב. 1. 'אבל באמת' – פעמיים (יז, ד; כה, ה²). בשאר המקורות משמשים המונחים האלה כל אחד בנפרד. אפשר שיסודו של 'אבל באמת' בדינלוסיה, שהרי אחת מהוראותיו של 'אבל' היא באמת.⁶³ הוראה זו נשתמרה בשני מקומות בסז"ד (כא, טז; כא, כג – שניהם על פי פ"ת) והיא נפוצה יחסית בסז"ב.⁶⁴ וראה ב"ר צא, ח, עמ' 130: 'ויאמרו איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו וגו' – ר' אבא בר כהנא אמר לשון דרומי הוא אבל ברם'.⁶⁵ לכאורה, מכאן דמות ראייה לעריכתם של מדרשי האסכולה של ס"ז בדרום, אולם 'אבל' בהוראה זו נמצא מדי פעם גם במדרשים אחרים,⁶⁶ וכן בכמה ברייתות בבבלי.⁶⁷ 2. 'אמר להלן' (ככ, א).⁶⁸ להפתעתי, לא מצאתי לצימוד זה רע במקורות אחרים. השווה לצימוד 'אמר כן' (=כאן), המופיע פעמיים בסז"ב.⁶⁹ 3. 'ואני שומע' (טז, ט²). על פי ההקשר נראה שיש לפרשו אני יודע (על פי תחילתו של הפסוק). השווה אל המונח הנפוץ 'שומע אני', המשמש לעתים נדירות מונח הצעה של מסקנה ולא הווא אמינא,⁷⁰ אך בהקשר שונה משל 'ואני שומע' בסז"ד.

62 ראה פירוטן לעיל פרק א סעיף 2 הע' 28. על זיקתו של ר' אליעזר בן יעקב לדרשות מעין אלו ראה הורוביץ במבואו לסז"ב, x.vii. להתאמה נוספת בין סז"ד לסז"ב באיוון בין 'מגיד' ו'מלמד' ראה להלן סעיף 1.4 הע' 88. וראה עוד לעיל פרק א סעיף 3 על שלושה מונחים אחרים בקטעים מסופקים של סז"ד שלוקטו ממדרש חדש, שכינצא בהם מצאנו רק בסז"ב ('לא היה צריך לומר אלא', זכי אין ידוע, 'מכל צד').

63 למשל בר' מב, כא 'אבל אשמים אנחנו' תורגם באונקלוס ובמיוחס ליונתן 'בקושטא'. וראה עוד להלן בסמוך.

64 ראה 'אבל אומר אני' בסז"ב, עמ' 8/227, 13/239, 8/245, 6/325. והשווה אל אגדת בהעלותך בסז"ב, עמ' 1/268: 'אבל סכין ירדה משמים ובקעה את כריסן'.

65 ראה פירושו של אלבק שם וההערה אצל קוטשר, ערכי, 60.

66 דוגמת ספרי במדבר, עמ' 84 שו' 16 'אבל סכין', בדיוק כמו במקבילתו האגרית בסז"ב הנ"ל, עמ' 1/268.

67 ראה ליברמן, תוסכפ"ש, נדרים, 485.

68 יכול שהוא מדבר בגוי אמר להלן לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים'.

69 עמ' 19/319 ובמיוחד עמ' 12/333 (על פי כ"י א: 'הרי מי שברח לבבל יכול ילכו אחיו לשם א' כן גואל הדם הוא ימית את הרוצח', והשווה לצימוד 'אמר שוב', המופיע בסז"ב כמה פעמים (18–13/306) [=29–23/62]; 16–14/308 [=16–13/65]; 2/310 [=28/68]).

70 ראה אלבק, מחקרים, 60: הנ"ל. מבוא לתלמודים, 97–98: כהנא, מהדורות, 501–502.

4. 'את חולק' (=ממעט) – פעמיים (יד, ד).⁷¹ וראה את המונח המשותף לסו"ד ולסו"ב 'אך לחלוק', שנדרון לעיל סעיף 1.1, 7 והנסמן שם.
5. 'וכבר ריכתי' (כד, טו). השווה אל המונחים הדומים בסו"ב 'הא ריכתי'.⁷² ו'לפי שרינו',⁷³ וכן אל 'אחר שרינו' בספרא.⁷⁴

[1.3] מונחים אופייניים למדרשים מדבי ר' עקיבא

- מונחים אחרים של סו"ד נפוצים הן בסו"ב הן בשאר מדרשי האסכולה של דבי ר' עקיבא – מכילתא דרשב"י, ספרא וספרי דברים.
1. 'אם כן למה נאמר' (יו, יז).⁷⁵
2. 'או/אי [פסוק] יכול' – שלוש פעמים (טז, ט; כה, ג; כה, ה).⁷⁶
3. 'כ' x דבר (הכתוב) לא דבר כ' y' – פעמיים (יט, יז; כב, א).⁷⁷
4. 'יכול' – 22 פעמים (יא, יז x 2 [מ"ח]; יב, כא; יג, יג; יד, ד x 2; טז, ט; טז, ט; יז, טז; יז x 2; כא, י; כא, כא [פ"ת]; כא, כב; כג [פ"ת]; כב, א; כה, ג x 2; כה, ה x 2; כו, ב x 2).⁷⁸
5. 'לימד ש' – שלוש פעמים (יב, י; יב, כ [לומר?]; כא, ג [לימד]).
6. 'פרט ל' – 16 פעמים (יב, ז; יב, כא; יג, יג; יד, ח x 2; טז, ט; כא, טו x 2 [פ"ת]; כה, ה; כה, ו' [מסופק]; כה, ז; כה, ח; כו, ג x 3 [פ"ת]; אחד מהם מסופק).⁷⁹
7. 'לרבות' – 12 פעמים (יד, ד x 2; כא, יז; כא, כב x 5; ט, כה, ה' x 3).⁸⁰

71. 'את חולק [...] יכול שאת חולק', כהנגדה ליאת מרבה [...] יכול שאת מרבה'.
72. עמ' 7/309 [=4/66].
73. עמ' 21/260, והשווה אל סו"ב, עמ' 12/323 'וכבר זכינו'; 15/323 'מכאן זכינו'.
74. דיבורא רחובה, מהד' פינקלשטיין, עמ' 123 שו' 1, 158 שו' 18, פרשת צו כ"י וטיקן 66 עמ' קסד שו' 2, קסט שו' 6.
75. המונח נפוץ בכל המדרשים מדבי ר' עקיבא. לעומת זאת במכילתא דר"י הוא מופיע רק פעם אחת, במהד' הורוביץ, עמ' 16 שו' 1 על פי הדפוס, אך כתב-היד שם גורסים 'מה ת"ל'. כספרי כמדבר הוא מופיע פעמיים בלבד, בדרשות סמוכות בעמ' 25 שו' 19, 26 שו' 3, וכבר הורוביץ במבוא לספרי, ix העיר על חריגות.
76. המונח נפוץ בכל המדרשים מדבי ר' עקיבא ואינו מצוי במדרשים מדבי ר' ישמעאל (הנוסח 'או יכול' כספרי כמדבר, מהד' הורוביץ, עמ' 71 שו' 10, 79 שו' 19 אינו מתועד בעדי הנוסח הישירים).
77. מונח זה נפוץ גם בסו"ב ובספרא.
78. מונח זה אופייני למדרשים מדבי ר' עקיבא, אם כי הוא נמצא לעתים גם במדרשים מדבי ר' ישמעאל. ברוכ המקומות הוא מופיע לפני הווא אמינא. אולם במקום אחד נראה ש'יכול' משמש בניחותא (כה, ה' שו' 2, ע"ש בפירושו), כפי שנפוץ במיוחד בסו"ב (ראה הופמן, תנאים, 63; אלבק, מבוא לתלמודים, 97-98), אך מתועד גם במקורות אחרים (ראה הלכני, מקורות, א, שלח הע' 10; כהנא, אקדמות, 169).
79. לדיון בהופעות הנדירות מאוד של המונח 'פרט ל' במדרשים מדבי ר' ישמעאל ראה כהנא, אקדמות, 226.
80. מונח זה מופיע מאות פעמים במדרשים מדבי ר' עקיבא ורק פעמים ספורות במדרשים מדבי ר' ישמעאל.

8. 'את מרבה' (כלי 'מניין'; יד, ד).

9. 'ריבה' – שמונה פעמים.⁸¹

[1.4] מונחים נפוצים בכל מדרשי ההלכה

בצד המונחים האופייניים לענף המדרשי המיוחד של ס"ו ולאסכולה הכללית יותר שלו, רבי ר' עקיבא, כוללות הדרשות בסו"ד גם מונחים מדרשיים הנפוצים בכל מדרשי ההלכה וספרות התורה שבעל-פה.⁸²

1. 'אין x אלא y' – ארבע פעמים (א, ה 3א; יח, ד²).
2. 'אין לי אלא x מניין y' – שלוש פעמים (יב, כא³; יד, ד; כה, ד).
3. 'אינו אומר אלא' (יח, יג).
4. 'ואומר' בקידומת לפסוק ראה שני – פעמיים (א, ה; א, ז).
5. 'וכן הוא אומר' – שלוש פעמים (יא, יד [מ"ח]; יא, יז [מ"ח]; יז, יח).
6. 'שכן ה[וא] אומר' (כא, יג).
7. 'וכן [=וכאן] הוא אומר' (כד, יד).
8. 'ולהלן הוא אומר' (יד, כט).
9. 'הוי' = הוי אומר (ו, ז [מ"ח]).⁸³
10. 'הוי אומר' – פעמיים (יא, יז [מ"ח]; כא, כא [פ"ח]).⁸⁴
11. 'שנאמר' (לפני פסוק ראה) – שבע פעמים (א, ה 3א; א, ז; ו, ה [מ"ח]; כא, כב² [פ"ח]; כד, א²).
12. 'כמ' שנאמר' (כו, ו-ז [פ"ח]).
13. 'כעניין שנאמר' (יא, טז [מ"ח]).
14. 'כמה/כמו שכתוב' – שלוש פעמים (כו, ו-ז 2א; כו, ט).
15. 'לפי שנאמר' – פעמיים (טז, ט¹; כד, יד).⁸⁵
16. 'הואיל ונאמר' – פעמיים (טז, ט²).
17. 'כ־x אמרתי לא...' (יז, יז).
18. 'לומר' (יב, כ [לומר? לימד?]).
19. 'מיכן אמרו' – שבע פעמים (יד, כט; טז, יח²; יז, יח; יט, יז³; כא, טו²; כב, ט¹; כו, ג²).
20. 'מיכן היה ר' פלוני אומר' – פעמיים (כג, יב; כד, יט¹).

81 מונח זה, הנפוץ במדרשים מרבי ר' עקיבא, מצוי לפרקים גם במדרשים מרבי ר' ישמעאל, אך דרך שילובו בסו"ר נמצאת באופן תדיר רק בסו"ב. ראה פירוט החומר לעיל סעיף 1.1, 1.2.

82 מקצתם בעלי משמעות שווה למשמעות המונחים הייחודיים. ראה למשל המתח השגור 'תלמוד לומר' המשמש לצד המונח הייחודי 'אמר' הן בסו"ד הן בסו"ב.

83 וראה את הדיון שם.

84 וראה להלן סעיף 2 הע' 10 על כך שאולי הוא תיקון של 'אמר'.

85 ולא 'לפה שנאמר'. הנפוץ בסו"ב.

21. 'נאמר כן x ונאמר להלן x, מה x שנאמר להלן y אף x שנאמר כן y' – חמש פעמים (טו, ח; טז, ט³; יז, ד [רק הסיפה נשתמרה]; כא, יז¹; כו, ד [פ"ת]).
22. 'נאמר כן x ולמטן x, מה x שני למטן y אף x שני כן y' (כו, ד [פ"ת]).
23. 'אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדברי' (כא, כ² [מסופק]).
24. 'דבר אחר' (א, ז).⁸⁶
25. 'להביא' (כד, כא).⁸⁷
26. 'כשם ש' ... כך...' (יב, כא²).
27. 'מגיד ש' – שש פעמים (א, ז; יד, ד x2; יח, ה; כא, יז¹; כא, יח²).
28. 'מלמד' – שבע פעמים (א, א¹; א, א³; יז, ח³; כא, כ¹ x2 [פ"ת]; כו, ה² x2).⁸⁸
29. 'מה אני מקיים' – ארבע פעמים (טז, ט²; כב, א; כד, כא; כה, ה¹).
30. 'מה x אף y z' – שמונה פעמים (יא, יז [מ"ח]; יב, ז²; טז, ט³ x2; טז, יח¹; יח, ח; כד, א²; כד, יט³).
31. 'מיעוט x שתיים' (יח, ד²).
32. 'ומניין אף... תלמוד לומר / הוי אומר' – ארבע פעמים (יא, יז [מ"ח]; יז, ט; כד, יט²; כו, ג¹ [פ"ת]).
33. 'נמצאת מקיים' (טז, ט²).
34. 'תלמוד לומר' [לדחיית הווא אמינא] – 26 פעמים (יא, יז [מ"ח]; יב, כא¹; יג, ט; יד, ד x2; יז, ד x3; יז, ט; יז, יז; יט, יז¹; כא, י; כא, כג x2 [פ"ת]; כב, ט²; כב, יט [מסופק]; כד, ו; כד, יט²; כד, יט³; כה, ג x2; כה, ד; כה, ה¹; כו, ב x2 [פ"ת]; כו, ג¹ [פ"ת]).

86 ראוי לשים לב כי מונח זה מופיע רק בחלק האגרי בפרשת דברים. וראה עוד יד, ד שר' 3 'דבר אחר' על פי נוסח כ"ב כלבד. ואין בכוחו של חומר זה לתרום תרומה כלשהי למחלוקת בין אפשטיין (מבואות, 743) לליברמן (זוטא, 75 הע' 1) על מקוריותו של מונח זה בסז"ב.

87 מונח זה רגיל מאוד בדברי ר' ישמעאל אך מצוי הרבה גם בדברי ר' עקיבא, למשל בסז"ב x10.

88 כידוע, בדברי ר' עקיבא נפוץ יותר המונח 'מלמד' ואילו בדברי ר' ישמעאל נפוץ יותר המונח 'מגיד' (ראה פירוט החומר אצל כהנא, מכילות, 338–389). אולם בסז"ב מספר המופעים של שני המונחים דומה (בקטעי הגניזה ובמבואות הבטוחות מילקוט שמעוני 'מגיד' x27, 'מלמד' x20). נחונים דומים נמצאו, כאמור, גם בסז"ד ('מגיד' x6, 'מלמד' x7). האיחוד בין 'מגיד' ל'מלמד' מאפיין אפוא רק את סז"ב וסז"ד.

[2] דרשות משותפות לספרי זוטא דברים ולספרי זוטא במדבר

1. אחת ההוכחות החזקות ביותר למקורם של סז"ד ושל סז"ב באסכולה מדרשית אחת מצויה בציטוט דרשות של סז"ד על ידי סז"ב. ראה סז"ב לה, כב, עמ' 334 שו' 8–10:¹

לפה שנאמר וכל ישראל ישמעו ויראו [דב' יג, יב] – התקינו שיהא הורגין ברגל יכול אם לא היתה אשה עברה לא יאריכו² לה עד שתלד אבל אם היתה אשה עברה יאריכו לה עד שתלד ת"ל מות יומת המכה.

והנה, בדרשת פסוק זה גופו בסז"ד יג, יב שנינו:

וקאלו פי וכל ישראל ישמעו ויראו – התקינו שיהו הורגין ברגל דברי ר' עקיבה.

סז"ב מצטט אפוא ('לפה שנאמר') את הפסוק בדב' יג, יב ואת דרשתו כמבוא לדיונו שלו ('יכול [...]'), וציטוט זה תואם באופן מילולי מדויק את דרשתו של ר' עקיבא לפסוק זה שנכללה בסז"ד.⁴

2. דרשה אחרת בסז"ב, לפסוק כבמ' לה, כב, מצטטת ככל הנראה את דרשתו של סז"ד כא, כא, שנשתמרה בפתרון תורה:

סז"ב לה, כב, עמ' 333 שו' 21–22⁵ סז"ד כא, כא
לפה שנאמר מות יומת המכה [במ' לה, כא] ורגמיהו כל אנשי עירו וג' – [...] יכול מיתה וכל מיתה⁶ יכול יעמידו עליו גל
אמד' ומת – כדי שימות. הוי אומ' ומת – כדי שימות.

הדרשה בסז"ב סתומה וכבר נתחבטו החוקרים בביאורה. שכטר הציע להגיה באופן דרסטי הן את ההוא אמינא ברישה ('יכול כל מכה במיתה' במקום 'יכול מיתה וכל מיתה') הן את הפסוק המצוטט בסיפה ('יומות' במקום 'ומת').⁸ הורוביץ העיר במהדורתו שאין צורך להגיה את הפסוק בסיפה, 'ואפשר שהמאמר נשנה מתחלה על הכתוב רשמות

1 הציטוט על פי כ"י א בהשלמת קיצורי המילים.

2 ימתינו, ראה להלן בפירוש לסז"ד כה, ה'.

3 שים לב לנוסח המקרא המשותף של סז"ב וסז"ד, 'ויראו', שלא כנוסח המסורה 'ויראון', וראה בדיון בסז"ד שם.

4 כמקבילות אחרות נשנתה הלכה זו בלשון שונה ובלא הייחוס למקור סמכותה כ'התקינו'. ראה בדיון המפורט בסז"ד שם.

5 הציטוט על פי כ"י א בהשלמת קיצורי המילים. הקטע נשחמר גם בט', אך בט' הוא נשמט מחמת הדומות.

6 בט' חסרות המילים 'וכל מיתה', שכנראה נשמטו מחמת הדומות.

7 ט' 'אמרת'.

8 ראה שכטר, ספרי זוטא, 662–663.

כא, יב, עיין במכילתא שם שדרשו כמו שדרשו כאן מן מלת ומת'. אולם קשה לקבל הצעות אלה. ההווא אמינא בדרשה גופה 'יכול מיתה וכל מיתה' לא נתבארה, לשון הדרשה 'כדי שימות' לא נמצאת במכילתא דר"י שם (עמ' 261), ואף עצם ההצעה לדרוש את הפסוק בבמדבר העוסק במכה ('מות יומת המכה רוצח הוא') בעזרת המילה 'ומת' שבפסוק בשמות המתייחסת למוכה ('מכה איש ומת מות יומת') – אינה מסתברת. והנה, הדרשה החדשה בסז"ד עשויה לעזור בהבנת הדרשה בסז"ב, שכנראה הסתייעה בפסוק כרב' כא, כא ובדרשתו בסז"ד – בן האסכולה שלה.

הפסוק בדברים שם דן במיתתו של הבן הסורר והמורה ולשונו היא: 'ורגמהו כל אנשי עירו באבנים ומת'. הדרשה בסז"ד מעלה את האפשרות 'יכול יעמידו עליו את הגל', כפי שאכן עשו לעכן, כמתואר ביהר' ז, כה-כו: 'ורגמו אתו כל ישראל אבן ושרפו אתם באש ויסקלו אתם באבנים ויקימו עליו גל' אבנים גדול עד היום הזה'. אך הצעה זו נדחית בעזרת דרשת המילה 'ומת': 'הוי אומר'⁹ ומת – כדי שימות'. כלומר מטרת רגימתו היא המתתו ותו לא. ואין להקים עליו גל. שאלה דומה על המשך ביצוע העונש לאחר ההמתה מועלית גם בדרשה המקבילה בסז"ב: 'לפה שנאמר מות יומת המכה – יכול מיתה וכל מיתה'. דהיינו הדרשה מציעה להסיק מן הביטוי המוכפל כבמ' לה, כא, 'מות יומת המכה', כי לאחר ההמתה באחת ממיתות בית דין ימשיכו להתעלל בגופתו ויקיימו בה גם את שאר מיתות בית דין ('מיתה וכל [=בכל? מיתה'] כדרך שעשו לעכן. שלאחר שהרגוהו בסקילה גם שרפו את גופתו. הצעה זו נדחית בעזרת הדרשה המועברת מסז"ד 'אמר ומת – כדי שימות'. במקורה דחתה דרשה זו את האפשרות שלאחר המתת הבן הסורר והמורה ימשיכו לרגמו באבנים כדי להעמיד עליו גל, ואילו בסז"ב נעזרו בה כדי לדחות את האפשרות שלאחר המתתו של הנידון במיתה אחת ימשיכו לקיים בו מיתות אחרות כדרך שעשו לעכן.¹¹

3. במקרה אחר אין בסז"ב ציטוט מפורש של הפסוק ושל דרשתו בסז"ד, אך ההלכה המובאת בסז"ב מבוססת על דרשתו של סז"ד. ראה סז"ב ה, ב, עמ' 228, המונה את עשר הקדושות שבהן נתקדשה ארץ ישראל, ובין השאר שונה שם:¹²

9 המעבר מן 'יקימו עליו גל' בלשון המקרא אל 'יעמידו עליו גל' בלשון חכמים אופייני. ראה A. Hurvitz, 'The Linguistic Status of Ben Sira as a Link between Biblical and Mishnaic Hebrew: Lexicographical Aspects', T. Muraoka and J. P. Elwolde (eds.), *The Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira*, Leiden 1997, 78–83.

10 המונח 'הוי אומר' מתועד במדרשי ההלכה (כולל סז"ב, עמ' 3/231, 17/233). אולם אין להוציא מכלל אפשרות כי הגרסה המקורית בסז"ד כאן כללה את המונח 'אמר', בדיוק כפי שהוא בסז"ב, אלא שמונח ייחודי זה לא הובן ולכן תוקן בידי בעל פתרון תורה, שנוסח מובאותיו משופע בתיקונים, או בידי חכם אחר.

11 בהמשך הדרשה בסז"ב, עמ' 8/334–9 מובאת הדרשה שנידונה לעיל (מס' 1), שמקורה בסז"ד הוכח. עוד שלוש דרשות סמוכות בסז"ב (עמ' 11/333–12; 1/334–25/333; 2–1/334) מצטטות את פסוקי ספר דברים ואת דרשותיהם. סביר שגם מקורם של ציטוטים אלו בסז"ד, אלא שלפי שעה לא נתגלו דרשות אלה בסז"ד גופו.

12 הציטוט על פי כ"י ט'.

ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן
שארץ כנען כשירה לבית שכינה
אין עבר הירדן כשר לבית שכינה.

המפרשים נתחבטו במקורה של הלכה זו, שאינה מופיעה במקבילה במשנת כלים פרק א.¹³ והנה, בסז"ד יב, י נאמר:

קאל אלאולון פי ועברתם את הירדן –
לימד שמן הירדן ולמערב כשר לבית שכינה
אין מן הירדן ולמזרח כשר לבית שכינה.

דרשת סז"ד מבוססת על האמור בפס' י–יא שם: 'ועברתם את הירדן [...] והיה המקום אשר יבחר יי אלהיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם'. על פיהם נלמד כי רק לאחר 'ועברתם את הירדן' יבחר ה' את המקום הראוי לשכן שמו שם. מכאן שההלכה המובאת בסז"ב, 'שארץ כנען כשירה לבית שכינה אין עבר הירדן כשר לבית שכינה', מבוססת על דרשת הפסוק הכמעט זהה לה בלשונה בסז"ד יב, י. ודוק, הביטוי 'בית שכינה' הוא ביטוי ייחודי לסז"ד. מלבד שני המדרשים הנזכרים וכן סז"ד א, ז¹⁴ אין הוא מופיע בספרות התנאים. נראה אפוא ש'בית שכינה' נגזר מלשון הפסוקים דוגמת 'לשכן שמו שם' בפסוק הנדרש בדברים כאן ובפסוקים אחרים כיוצא בו,¹⁵ ואף הוא רומז לתלותה של ההלכה שבסז"ב בדרשת הפסוק בסז"ד.

השם 'בית שכינה' מופיע בכמה היקרויות בדרות במדרשים מאוחרים,¹⁶ אך קדמותו מוכחת מהשימוש הרווח בו בתרגומים הארמיים.¹⁷ והשווה לו את 'מחנה שכינה', הידוע ממקורות תנאיים אחרים.¹⁸ למעשה, השם 'בית שכינה' הוא המשכו הטבעי של השם המקראי 'משכן'. ונראה שהשמות השגורים יותר בספרות התנאים, ובראשם 'בית המקדש',

13 ראה הערת הורוביץ לשו' 13 שם ולהלן בדיון בסז"ד יב, י.

14 'בשבתכנסו לארץ אתם צריכים למנות עליכם מלך ולקבוע לכם בית שכינה'. הנוסח 'בית שכינה' בצורה בלתי מידועת מתועד בשתי הופעותיו בסז"ד וכן בשתי הופעותיו בסז"ב על פי נוסח בהט'. רק ט' גורס בשני המקומות 'בית השכינה' ועל פיו קבע הורוביץ את פנים מהדורתו שם. לצמצום השימוש בה"א הידיעה כלשון חכמים ראה צרפתי, כתובות, 52–55.

15 לאור זאת דומה שאין לפרש את 'בית השכינה' כבית אלוהים, אלא יש לפרשו כשם פעולה הנגזר מן הפועל 'שכן'. כלומר מקום משכנו. הוראה דומה משתמעת גם מן התרגומים הארמיים, ראה להלן הע' 17.

16 ראה הדרשה שנוספה לויק"ר ב, ח, עמ' מו–מו מסא"ר ז, עמ' 34: 'בא ואראך בתי ובית שכינתי [...] כלום פחת כבודי וכיח שכינתי לכם' (בכ"י טס של ויק"ר שם 'שבנתי' במקום 'שכינתי', וכן הוא בסא"ר שם); שהש"ז א, יז, מהר"ב בובר, עמ' 22: 'יהיטנו ברוחים – זה בית השכינה' (נוסח זה נמצא גם בקטע גניזה למדרש זה, ראה רבינוביץ, גנוי מדרש, 260). וראה עוד בספר פתרון תורה, 339: 'והיה מאהב לרחום מכל בית השכינה', שמקורו ככל הנראה במדרש מאוחר, עיין שם בהקשר.

17 ראה למשל תרגום אונקלוס למילים 'לשכנו תדרשו' בדכ' יב, ה 'לבית שכינתי תחבטון'; שם לב, מ 'כי אשא אל שמים ידי' – 'ארי אתקינת בשמיא בית שכינתי'; תרגום הקטעים בגניזה, עמ' 345 לדכ' כו, טו 'השקיפה ממעון קדשך' – 'אדיק ממעון מן בית שכינת קודשך'; תרגום הנביאים ליש' ו, ג 'קריש בשמי מרומא בית שכינתי', הידוע מתפילת ובא לציון ועוד.

18 כגון ספרי במדבר, עמ' 4 ותוספתא כלים ב"ק א, יב, עמ' 570.

'בית העולמים' ו'בית הבחירה' – הרווחים גם באסכולה של ס"ז במקומות אחרים¹⁹ – מבטאים הקהיה מסוימת בתוארו הטעון של המקדש כמקום שבו שוכן האלוהים.²⁰

4. בדרשה אחת נוקט סו"ב לשון קצרה, המצויה כלשונה גם בסו"ד, אלא שבסו"ד נוסף לה ביאור. ראה סו"ב יח, יב, 295:

וכל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן –
חלב יצהר יצהר, חלב תירוש תירוש וחלב דגן דגן.

בפירושה של הדרשה כתב הורוכיץ שם: 'רוצה לומר דאין תורמין ומעשרין ממין על שאינו מינו'. ואכן, פירוש זה מוכח משתי דרשות מקבילות בסו"ד – האחת בדין מעשר והשנייה בדין תרומה – המשתמשות בדיוק באותה לשון קצרה של סו"ד, אך מוסיפות לאחריה ביאור משלים:

סו"ד יד, כג'	סו"ד יח, ד'
דגן ודגן – אין מעשרין	ראשית דגן דגן – אין תורמין
דגן על התירוש ועל היצהר.	דגן על התירוש ועל היצהר.
	ותירש «תירש» – אין תורמין
	תירוש על הדגן ועל היצהר.
ויצהר יצהר – אין מעשרין	יצהר יצהר – אין תורמין
יצהר על הדגן ועל התירוש.	יצהר על הדגן ועל התירוש.

5. במקום אחר אפשר לזהות תופעה הפוכה של ציטוט מקוצר של דרשת סו"ב על ידי סו"ד:

סו"ד יח, א' ²	סו"ב יח, כ, עמ' 297
	בארצם לא תנחל – זו ארץ שבעה עממים
	וחלק לא יהיה לך בתוכם – אף בבזה שלמלחמה
	אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל –
	יש לך מורם לשמי
	כדי נחלתך בארץ
לא יהיה להם נחלה בארץ	וכדי חלקך בבזות כנענים.
ולא חלק בבזות כנענים.	

הזיקה בין שתי הדרשות ניכרת במיוחד בצימוד המשותף להן 'בזות כנענים', שאינו מופיע

19 ראה למשל 'בית המקדש' – סו"ב 13/290; 'בית העולמים' – סו"ב 4/238, 22/246, סו"ד יב, ט; 'בית הבחירה' – סו"ב 19/280, 21/284, סו"ד כו, ב (בדרשה למילים 'המקום אשר יבחר'!).

20 ראה למשל שמ' מ, לד–לה: 'ויכס הענן את אהל מועד וכבוד יי מלא את המשכן. ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליה הענן וכבוד יי מלא את המשכן'. לדיון בשמות המקראיים והבחר-מקראיים הקדומים של בית המקדש ראה א' הכהן, 'עיונים בלקסיקון כינויי המקדש ותחומו בתורה ובנבואה', מגדים כא (חשנ"ד), 53–47; A. Hurvitz, 'Terms and Epithets Relating to Jerusalem Temple', *Compound in the Book of Chronicles: The Linguistic Aspect*, מילגרום, יובל, 183–165.

במקום אחר בספרות התלמודית. לשון הפסוק הנדרש בסו"ד היא 'לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל', וקצת תמוה מדוע לא צוטט פסוק זה כלשונו כדיבור המתחיל בדרשת סו"ד אלא הובא כפרפרזה המקדימה את דרשת 'נחלה' ל'חלק', שלא כסדרם בפסוק. לאור זאת קרוב לשער שדרשת סו"ד אינה אלא קיצור של הדרשה המפורטת יותר בסו"ב, הדרשה את 'נחלתך' לפני 'חלקך' כסדר הפסוק בכמדרש שם: 'בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך כתוכם'.²¹

6. בסו"ד יג, יג הובאה רשימה של שמונה דברים שאין עושים אותם כאחד. נושא זה נידון במספר מקבילות, שפורטו בדיון שם, אולם המקבילה הקרובה ביותר לכך נמצאת בסו"ב:

סו"ד יג, יג	סו"ב ה, יט, עמ' 235
כי תשמע כאחת עריך –	והשביע אותה הכהן –
אין מדיחין שתי עיירות כאחת	אין משביעין שתי סוטות כאחת
ולא מקיפין שתי מדינות כאחת	ולא שורפין שתי פרות כאחת
ולא עורפין שתי עגלות כאחת	ולא עורפין שתי עגלות כאחת
ולא שורפין שתי פרות כאחת	ולא הורגין שנים ²² כאחת
ולא משקין שתי שוטות כאחת	ולא מסגירין שנים כאחת
ולא הורגין שנים כאחד	ולא מחליטין שנים כאחת. ²³
ולא מסגירין שנים כאחד	
ולא מחליטין שנים כאחד.	

7. לדרשה קצרה אחת, השנויה בסו"ד פעמיים בהקשרים שונים,²⁴ מקבילה גם בסו"ב:

סו"ד כה, ז' ²	סו"ד כה, ח' ²	סו"ב ה, כא, עמ' 236
ואמרה – פרט לחרשת.	ואמר – פרט לחרש.	ואמר הכהן לאשה – פרט לחרשת.

בצד הדמיון הרכ שבין שני המדרשים אפשר להבחין גם בהבדל מסוים ביניהם. דוגמה לכך באחת הדרשות על פרשת הביכורים בפתרון תורה, שככל הנראה מקורה בסו"ד.

סו"ד כו, ד	סו"ב ה, כה, עמ' 237
ולקח הכהן הטנא מידך וג' –	ולקח הכהן מיד האשה –
נאמ' כן ולקח הכהן	נאמר כאן מיד
ונאמ' שמה ולקח הכהן מיד האשה	ונאמר להלן הטנא מידך
את מנחת הקנאות	

21 דיון מפותח יותר בנושא זה נמצא בדרשה אחרת, בסו"ב יח, כד, עמ' 298, וראה על כך בדיון על דרשות סו"ד שם.

22 כך ה. ט' שני אנשים'.

23 להצגה מפורטת יותר של הקשר ההדוק בין שתי דרשות אלו ראה בדיון בסו"ד שם.

24 ראה הדיון על מקבילות פנימיות בסו"ד להלן פרק ג סעיף 8.2.

מה לקיחה שנא' להלן תנופה מה מיד שנאמר להלן תנופה
אף לקיחה שני' כן תנופה. אף מיד שנאמר כאן תנופה.

לשני מדרשים אלה מסקנה שווה: יש לפרש את דברי הפסוק 'ולקח הכהן' כתנופה. משותפת להם גם דרך הלימוד בעזרת גזרה שווה על פי הפסוקים כבמ' ה, כה ורב' כו, ד. אולם המילה שעל פיה נערכת הגזרה השווה אינה שווה, וגם הפסוק הנלמד והפסוק המלמד הפוכים זה לזה. בסז"ד נלמד דין הביכורים מסוטה בעזרת המילה המשותפת 'ולקח', ואילו בסז"ב נלמד דין הסוטה מביכורים בעזרת מילה משותפת אחרת 'מיד'/'מידך'.²⁵ ואכן, תופעה זו של הבדלים מסוימים בין שני מדרשים השייכים לאותה אסכולה מאפיינת פעמים רבות גם מדרשים דומים מן האסכולה של רבי ר' ישמעאל, דוגמת מכילתא דר"י וספרי במדבר, וגם מדרשים דומים מן האסכולה ה'נורמטיבית' של רבי ר' עקיבא, מכילתא דרשב"י, ספרא וספרי דברים.

25 אמנם רק בבמדבר נאמר 'והניף את המנחה', ולכן נראה שהמדרש הראשוני נמצא בסז"ד, הלומר מלהלן (במדבר) על כאן (דברים), ואילו בסז"ב העברה. הדעת נוחתת שהמדרש הקרום כלל רק את המשותף לשני המדרשים: 'נאמר כאן ולקח הכהן הטנא מידך ונאמר להלן ולקח הכהן מיד האשה' – מה להלן תנופה אף כאן תנופה', ורק מאוחר יותר חל הפיצול בקביעת המילה המסוימת הנדרשת בגזרה שווה – 'ולקח' או 'מיד'.

{3} שמות החכמים בספרי זוטא דברים והשוואתם לשמות החכמים בספרי זוטא במדבר

במובאות מסו"ד נקובים שמות של עשרים תנאים או קבוצות מוגדרות של חכמים (השמות מובאים כאן בסדר האל"ף-בי"ת):¹

ר' אליעזר – כד, כא; [כה, ו²]; כו, ג².
 ר' אלעזר – [יא, יט א2].
 אלעזר בן מתיה – יז, יז; כג, יב.
 ר' אלעזר בן עזריה – [יא, יט].
 ר' אלעזר ביר' שמעון – יב, ט.
 בית הלל – [יא, יט]; יד, כג²; יד, כט; יח, ד²; כ, כ; כב, ט¹; כד, יט¹.
 בית שמי – [יא, יט]; יד, כג²; יד, כט; יח, ד²; כ, כ; כב, ט¹; כד, יט¹.
 ר' חלבו – יד, כט.
 ר' חנניה² – יז, יז.
 ר' טרפון – [יא, יט].
 ר' יהודה – א, ה (אגדת דברים); ו, ו; [ז, יא, יז]; יג, יב (משום ר' יוסי הגלילי); יג, יג;
 טו, ח; כא, ב; כד, ו; כה, ח¹; [כה, י].
 ר' יהושע – [טז, יט]³; כו, ג².
 ר' יוחנן בן גוריון – כד, א².
 ר' יוסי בן יהודה – כא, טו¹; כא, יז⁴.
 ר' יוסי הגלילי – יג, יב.
 ר' מאיר – יז, ד; יח, ד².
 ר' נחמיה – א, ה (אגדת דברים).
 ר' עקיבה – יג, יב; יח, ד²; כ, כ; כא, יג; כא, כב³; כד, א²; כד, כא; [כה, ו²].
 רבן שמעון בן גמליאל – יד, כט.
 שמעון בן שטח – יט, יז².
 על אלה יש להוסיף את אזכור דעתם של 'חכמים' – א, ה (אגדת דברים); כד, א²; כו, ג².
 מנתונים אלה משתקף קשר בין סו"ד לסו"ב בעניין מעמדם של חכמים מסוימים
 ובכמה עניינים כלליים יותר:

- 1 מראה מקום למובאה שמקורה בסו"ד מסופק נרשם בתוך סוגריים מרובעים. לשם הבחנה בין החומר ההלכתי ובין החומר האגדי ברורים פרק א (ראה להלן פרק ג סעיף 7) נרשם לאחר מראה מקום שמקורו בחומר האגדי 'אגדת דברים'.
- 2 כך כ"י א. כ"י ב 'חנניה'.
- 3 ראה בפירוש שם.
- 4 שתי המובאות מפ"ת.

1. ר' אלעזר בר' שמעון, שהוכר כאחד החכמים המובהקים של סו"ב,⁵ מוזכר פעם אחת בסו"ד יב, ט. דרשתו שם 'מנוחה – זו שילה, נחלה – זה בית עולמים' מיוחסת בארבע מקבילות לר' יהודה,⁶ ומכאן ראייה מובהקת לנטייתו של סו"ד למסור מסורות בשם החכמים המרכזיים של אסכולת ספרי זוטא ורוקא.

2. ר' חנניה, שרוב מאמריו בספרות התנאים מובאים בסו"כ,⁷ מוזכר בסו"ד פעם אחת, ראה להלן סעיף 3.

3. אלעזר בן מתיה, שחלק נכבד ממאמריו בספרות התנאים נמצא בסו"ב,⁸ מוזכר בסו"ד פעמיים.⁹ ודוק, ברוב הזכרותיו בספרות התלמודית מובאות בשמו דרשות פסוקים,¹⁰ וייתכן שבסו"ב ובסו"ד שולבו עוד דרשות שלו בלי ששמו נקרא עליהן. הד לדבר בדרשה אחת,

- 5 ראה אפשטיין, מבואות, 744–745; ליברמן, זוטא, 90, 94.
- 6 ספרי דברים ס"ט, עמ' 132; תוספתא זכחים יג, כ, עמ' 500; בבלי זכחים ק"ט ע"א; מדרש תהלים קלב, כ, עמ' 516. וראה הדיון המפורט בסו"ר שם.
- 7 כשמו (המופיע במקצה עדי הנוסח 'ר' חנינא/חנינה') נמסרים בספרות התנאים שמונה-תשעה מאמרים, ושישה מהם בסו"ב (עמ' 3/302, 2א, 12/313 [=24/75] על פי הנוסח בכ"י ג, 21/314, 11/326, 4/332). להזכרתו בחיבורים אחרים ראה שתי שאלות צמודות ששאל את ר' אליעזר במכילתא דר"י, עמ' 177 והמקבילה במכילתא דרשב"י, עמ' 119–120; ספרי דברים, עמ' 38; וכן שם, עמ' 304 על פי כ"י ר בלבד (בשאר הערים שם נוסף 'כן גמליאל' כפי שהוא במשנת מכות ג, טז). על זיקתו לסו"ד הצביע אפשטיין (מבואות, 745; הנ"ל, ביקורת, 390 [=הנ"ל, מחקרים, 904]).
- 8 על זיקתו לסו"ד הצביע אפשטיין (מבואות, 745). ראה ארבע-חמש דרשותיו בסו"ב, עמ' 8/261, 12/307, 14, 17 [=16/64, 18, 22 (הדרשה האמצעית מיוחסת בכ"י ג לאלעזר בן נחמיה)], 4/332. לדרשותיו במקורות האחרים ראה להלן בהערות הסמוכות.
- 9 השם 'אלעזר בן מתיה' בלא התואר 'רבי' מופיע בשני המקומות בסו"ר שצוינו לעיל וברוב ההיקריות בסו"ב כעדי הנוסח הטובים. ראה סו"ב, עמ' 8/261 הט בלא תואר; 12/307 ג קרחה; הט עם תואר, ועל פיהם השלימו אפשטיין; 17/307 ג בלא תואר וכן הוא בכמה כתבייד של ה (מהד' רבינוביץ, שמג/15; מהד' רבינוביץ, צט הע' 312); ט וכתבייד אחרים של ה עם תואר; 4/332 אט' בלא תואר; ט' עם תואר (על פי נתונים אלה יש לחקן את הנאמר אצל ליברמן, זוטא, 81 הע' 20, שבסו"ד מופיע אלעזר בן מתיה בדרך כלל עם התואר 'רבי'). גם בספרי דברים, עמ' 189 שו' יי בנוסח כ"י דאג (T-S AS 74.118) חש ותשב"ץ בלא תואר, ורק ברלם עם התואר (חסרון התואר 'רבי' בכ"י ר ותשב"ץ כבר צוין אצל אפשטיין, ביקורת, 388 [=הנ"ל, מחקרים, 902], אולם במהד' פינקלשטיין לא צוין חילוף זה). בתוספתא לעתים בלא תואר (ברכות ד, יח, עמ' 23; סוטה ב, ג, עמ' 156 [אך ראה ח"נ]; שם ח, ו עמ' 204) ולעתים עם תואר (פסחים ו, ב, עמ' 171; שבועות ג, ד עמ' 449). לעומת זאת בהיקרות היחידה במשנה – יבמות י, ו כ"י קפל ועוד – עם תואר. גם בספרא אמור פרק א, צד ע"ג על פי כ"י וטיקן 66 (עמ' תיח) ובכל שאר עדי הנוסח הישירים עם תואר, וכן הוא בירושלמי תמיד עם תואר. בדפוס הבבלי לרוב עם תואר, למעט קידושין לב ע"א, אך במקצת כתבייד חסר התואר, דוגמת סוטה לד ע"א כמפורט בד"ס השלם, ב, עמ' ק. ייתכן אפוא שיש חילוף מסורות קדום בשאלת תוארו (וסמכתו?) של אלעזר בן מתיה, ואין הכרח לתלות את תוספת התואר בכל המקורות במעתיקים בלבד. מכל מקום לענייננו, סו"ב וסו"ד משקפים, ככל הנראה, מסורת משותפת שאינה מייחסת את התואר 'רבי' לאלעזר בן מתיה.
- 10 נוסף על דרשותיו בסו"ב ובסו"ד הנזכרות לעיל ראה משנת יבמות י, ו ומקבילתה בספרא אמור פרק א, יא, צר ע"ג; ספרי דברים פ"ט, קלב, עמ' 189 ומקבילותיה בתוספתא פסחים ו, ב, עמ' 171, בבלי פסחים עט ע"ב וירוש' פסחים ח, ו, לו ע"א; תוספתא ברכות ד, יח, עמ' 23; שם, סוטה ב, ג, עמ' 156 והמקבילה בירוש' סוטה ג, ד, יח ע"ד; תוספתא שבועות ג, ד, עמ' 449; סא"ר יח, עמ' 109.

הנמסרת בסו"ב ה, כח, עמ' 237 בשם ר' יהודה,¹¹ ואילו בירוש' סוטה ג, ד, יח ע"ד נמסרת אותה הדרשה בשם 'תני ר' יהודה אומר בשם אלעזר בן מתיה'.
חשיבות מיוחדת טמונה במחלוקתם של ר' חנניה ואלעזר בן מתיה בסו"ד יז, יז בעניין האיסור על המלך להרבות לו נשים:

לא ירבה לו נשים – יכול אפילו הן כשרות כאביגיל תלמי' לומר ולא יסור לבבו במסירות לב אמרתי לא בזמן שהן כשרות כאביגיל דברי ר' חנניה אלעזר בן מתיה אומר אפילו אחת והיא מסירה את לבו הרי זה לא ישאנה אם כן למה נאמר לא ירבה לו נשים – אפילו כאביגיל.

מחלוקת דומה מובאת במשנת סנהדרין ב, ד, אלא ששם היא מיוחסת לחכמים אחרים:

לא ירבה לו נשים אלא שמונה עשרה
ר' יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו¹²
ר' שמעון אומר אפילו אחת והיא מסירה את לבו הרי זה לא ישאנה
אם כן למה נאמר לא ירבה לו נשים אפילו כאביגיל.

המשנה מסרה אפוא את המחלוקת מפי שניים מחכמי המובהקים, ר' יהודה ור' שמעון, ואילו סו"ר העדיף למסור את אותה המחלוקת מפי החכמים הרגילים בבית מדרשו, ר' חנניה ואלעזר בן מתיה, בדיוק כפי שנהג בדרשתו של ר' אלעזר בר' שמעון שהובאה לעיל 1. והשווה אל המחלוקת היחידה בין ר' חנניה לאלעזר בן מתיה שהייתה מוכרת עד עתה, המצויה בסו"ב לה, יא, עמ' 332 ומוצגת בתבנית דומה למחלוקתם בסו"ד¹³.

4. ייחודו של סו"ב ניכר בין השאר בשמונה חכמים המופיעים רק בו.¹⁴ לאלה אפשר להוסיף את התנא ר' חלבו, שעליו למדנו רק מסו"ד יד, כט.¹⁵ הידיעה החדשה על תנא (ולא אמורא) בשם זה פותחת פתח להצעת זיהוי דרשה אבודה של סו"ב שנמסרה בשמו. ראה את הדרשה במדרש בראשית זוטא, עמ' קסז על בר' כד, י' וכל טוב ארניו בידו: 'ר' חלבו אמר אין בידו בכל מקום אלא רשותו אעפ"י שאין ראייה לדבר וזכר לדבר שנאמר ויקח את כל ארצו מידו [במ' כא, כו]'. דרשה דומה מופיעה באופן סתמי בספרי במדבר,

11 'ר' יהודה אומר היתה יולדת כעורים תלר נאים [...]'.

12 רעה זו מיוחסת לר' יהודה גם כתוספתא סנהדרין ד, ה, עמ' 420, וראה הריון המפורט בסו"ר שם.

13 'מכה נפש בשגנה – פרט למכה מדר. ממעט אני את השוגג לא אמעט את המזיד דברי ר' חנניה. אלעזר בן מתיה אומר בשגנה פרט למכה בשבת'. ריון מפורט יותר בשני חכמים אלה מובא להלן.

14 ראה אפשטיין, מבואות, 745; ליכרמן, זוטא, 81.

15 היימן (תולדות, 452) ציין לחכם בשם ר' חלבו בקרוייה, 'שרכן גמליאל הלך אליו שיחפלל עליו', על פי מדרש תהלים כ, ט, בהעירו שיבמררש תהלים הישן הגרסא אבא חלפא בן קרוייה. ואכן, בזכר במהדורות למדרש תהלים (עמ' 176 הע' לג) ביכר את גרסת כתבי-היד הגורסים 'חלפא בן קרוייה', עיין שם בהפניותיו לירושלמי ולבבלי. רעה דומה נקטו רבינוביץ (בבלי, 401) וכן אלבק (מבוא לתלמודים, 216), שהפנה ל' לוי ב'קטעים ממשנחו של אבא שאול'.

עמ' 210¹⁶ ובמכילתא דר"י, עמ' 267, 294, וכבר העירו החוקרים שהדרשה הסתמית הזאת בשני המדרשים מדכי ר' ישמעאל מיוחסת בירוש' גטין ח, א, מט ע"ב לר' ישמעאל.¹⁷ עתה, לאור זיהוי של התנא ר' חלבו בסו"ד, האפשר לשער שמקורה של דרשת ר' חלבו כבראשית זוטא הוא סו"ב בהקבלה לדרשה הנזכרת של במ' לא, ו בספרי במדבר ?¹⁸ 5. קיטועו של סו"ד אינו מאפשר להסיק מסקנות של ממש על תדירות הופעתם של החכמים המרכזיים בו. עם זאת ראוי לציין את הקרבה הרבה בין סו"ד לסו"ב מבחינה זו.¹⁹ בשני המדרשים ר' עקיבא תופס מקום מרכזי. בסו"ב הוא מוזכר 27 פעמים,²⁰ ובסו"ד שמונה פעמים.²¹ עוד חכמים כולטים בסו"ד הם ר' יהודה (x10²²), בית שמאי ובית הלל (7x) ור' אליעזר (x3²³), והם תופסים מקום מרכזי גם בקטעים ההלכתיים של סו"ב, אם כי הדירוג הפנימי שם, הכולל גם חכמים אחרים, שונה: ר' שמעון (x27²⁴), ר' אליעזר (x19²⁵), ר' יהודה (x13²⁶), ר' יהושע (x13²⁷), בית שמאי (x12²⁸), בית הלל (x11²⁹ +

16 יחצצורית התרועה בידו [כמ' לא, ו] – אין בידו אלא רשותו שני' ויקח את כל ארצו מידו וא' ויקח העבר עשרה גמלים וכל טוב ארוניו בידו.

17 ראה הופמן, תנאים, 55; הורוביץ במכאול לספרי במדבר, x הע' 17; אפשטיין, מכאול, 561.

18 וראה עוד מאן, המקרא, II, במדבר, צט יוכי בידו היו אלא ברשותו [...], שאפשר שגם מקורו סו"ב (ראה לעיל פרק א סעיף 3 סמוך להע' 11). מובן שאין להוציא מכלל אפשרות שר' חלבו כבראשית זוטא הוא האמורא המפורסם ר' חלבו, אך סגנונה התנאי של הדרשה מחזק כמקצת את האפשרות הראשונה.

19 בסיכום הופעות החכמים, המובא להלן, לא הובא בחשבון החומר בסו"ד לאגדת דברים פרק א והחומר האגרי בסו"ב לברכת כהנים (עמ' 16/247 – 10/250) ולפרשת בהעלותך (עמ' 262 – 278). זאת מחמת ייחודו של חומר אגרי זה, שבמקורו לא היה שייך לאסכולה של ס"ז דווקא, כמפורט להלן פרק ג סעיף 7. בנחנים על הקטעים ההלכתיים אין נכללים חכמים המופיעים בדרשות ששולבו במהר" הורוביץ בטעות ומקורן אינו סו"ב (ראה פירוש לעיל בפתיחת פרק ב הע' 6 – 17). בפרשת חוקת נרשמו הנחנים על פי קטע פירקוביץ (כ"י ג).

20 עמ' 12/258, 25, 23, 20/257, 1/244, 18/243, 10/241, 26/239, 22/236, 8/232, 19, 15, 13/231, 5/260, 16, 20/280, 16/293, 5/301, 15/304, 6/307 (כ"י ג), 2/310, 6/311, 7/312, 9/314, 2/328, 18/326, 1/315.

21 אמנם אחת מהן כלולה בקטע שזיהויו בסו"ד מסופק, ראה פירוש לעיל, והשווה להלן פרק ג סעיף 6 על הופעת המסורות המיוחסות לר' עקיבא בסו"ד שלא כבמקבילותיו והניסיון להסבירה.

22 אמנם שלושה מהמקומות מסופקים, ראה לעיל.

23 מקום אחר מסופק, ראה לעיל (על עוד מאמר של ר' אליעזר שאולי מקורו בסו"ד ראה לעיל פרק א סעיף 3 הע' 35). שאר החכמים בסו"ד מופיעים רק פעם אחת או פעמיים.

24 עמ' 17/259, 7/255, 21/254, 15/253, 17, 13/251, 15, 11, 1/243, 6/239, 1/238, 12/237, 16/287, 3/292, 7, 21/303, 23, 2/304 (כ"י ג), 13/311 (כ"י ג), 15, 4/313, 1/315, 6, 25/317, 12/324, 12/322.

25 עמ' 4/283, 15/260, 25, 22, 19, 16, 13/257, 23, 19/243, 8/238, 18/237, 21/236, 3/235, 17/300, 3/301, 17/309 (כ"י ג), 12/312, 7/313, 19.

26 עמ' 11/313, 9/307, 13/294, 2/288, 12/261, 13/260, 18, 14/245, 2/239, 19/237, 4/229, 10/327, 14/322. עוד שתי הזכרות של ר' יהודה אפשר למצוא בקטעים שמקורם ככל הנראה בסו"ב, המובאים במדרש חרש אצל מאן, המקרא, II, עה שר' 12; שם צו שר' 12.

27 עמ' 3/328, 9, 8/313, 7, 5, 3/312, 4/301, 4/283, 20, 19, 17, 15/257, 22/243.

28 עמ' 19/313, 12, 10, 7, 5/311, (19), 16/310, 15, 14/309, 23/304, 11/286, 9, 8/244.

29 19/313, 12, 10, 7, 5/311, 16/310, (2x) 15, 309, 1/305, 12/286, 8/244.

הלל (א' 30), ר' אליעזר בן יעקב (א' 12³¹), ר' אלעזר בר' שמעון (א' 10³²), ר' יוסי הגלילי (א' 9³³), ר' ישמעאל (א' 7³⁴).

כאמור, יש להיזהר מהסקת מסקנות על פי הממצאים החלקיים מאוד בסו"ר והנתונים הבלתי שלמים בסו"ב.³⁵ אולם נדמה שבכוחם של נתונים כלליים אלו, ובראשם הנתונים על מעמד המרכזי של ר' עקיבא ותלמידיו בסו"ב ובסו"ר כאחד, להציג את הקשר ההדוק בין המדרשים הללו גם מנקודת מבט זו³⁶ ולחזק את הקביעה שמקור שניהם באסכולה המדרשית של ר' עקיבא.

6. חוקרי סו"ב הצביעו על דרשות סתמיות בו המיוחסות במקבילות לר' אליעזר בן יעקב, מחכמי המובהקים של סו"ב, לר' יהודה, לר' נתן, לר' שמעון ולר' אליעזר.³⁷ כמו בסו"ב גם בסו"ר יש דרשות סתמיות המיוחסות במקבילות לר' אליעזר בן יעקב,³⁸ לר' יהודה,³⁹ לר' נתן.⁴⁰ וכנראה אף לר' שמעון⁴¹ ולר' אליעזר.⁴² עוד דרשות סתמיות בסו"ר מיוחסות במקבילות לר' עקיבא, אבי בית המדרש.⁴³

אולם יש לסייג ממצאים אלו, כיוון שלעתים סו"ר מביא בסתם דעה החולקת על אחד מהחכמים הללו,⁴⁴ או דרשותיו הסתמיות של סו"ר מיוחסות במקבילות לחכמים אחרים,

30 עמ' 5/302, 1/317, 9/326.

31 עמ' 18/258, 22/282, 20/283 (ע"פ הריב"מ, ראה ליברמן, זוטא, 41 הע' 116), 14/287, 5/289 (בהערה), 3/305, 13, 14, 6/315, 24/317, 21/327, 7/328.

32 עמ' 13/229, 8/232, 8/238, 20/245, 1/247, 21/258, 5/259, 7/288, 18/317, 8/329.

33 עמ' 18/239, 1/260, 14/296, 14/302, 15, 18, 23, 30, 1/310.

34 עמ' 18/251, 11/258, 20/280, 20/281, 25/283, 15/304, 5/307 (כ"י ג). מספר ההוכחות של שאר החכמים בסו"ב קטן יותר ואינו עולה על שש. הופמן (תנאים, 63) עמד על עיקרי הנתונים הללו עור לפני הוצאתה של מהדורה מסודרת לסו"ב וכתב: 'שמות התנאים בספרי זוטא משמשים מפתח לרעת את מקורו. יותר מכולם נזכרו ר' עקיבא ור' שמעון, קרוב להם ר' אליעזר ור' יהושע ור' יהודה'.

35 עוד יש לזכור שלעתים מוזכר חכם כבר פלוגתא בלא שמוכא בשמו מאמר או דרשה. עם זאת, התמונה הכללית העולה מרשימת החכמים ודירוגם חשובה ואפשר ללמוד ממנה דברים חשובים גם על זיקתם ההרדית של החיבורים. ראה על כך בפירוט כהנא, מדרשי הלכה.

36 על הקשר מעיד גם החומר הרב יחסית ממשנתם הקדומה של בית שמאי ובית הלל שהובא הן בסו"ב הן בסו"ר, שפורט לעיל, והשווה אל ליברמן, זוטא, 82–83.

37 ראה הופמן, תנאים, 65; הורוביץ במבואו לסו"ב, xvii הע' 29; אפשטיין, מבואות, 742–744; הג"ל, תשובה, 234–236 (=הג"ל, מחקרים, 176–178); הג"ל, ביסיון, 400–401 (=הג"ל, מחקרים, 838–839); ליברמן, זוטא, 89–90, 94–96.

38 סו"ר כא, ב שו' ו-2; כב, ה שו' ו-3 (וראה את השערת שם שעורך סו"ר השלים את דרשת ר' אליעזר בן יעקב בעזרת דרשה אופיינית לרבי ר' עקיבא!); כו, ר שו' ו-3 (ברומה למקבילה בסו"ב, עמ' 237).

39 סו"ר יז, יח שו' 8 (מעץ דעתו, ע"ש); כא, ב שו' ו. והשווה אל סו"ר יב, ח, ששם קשה לקבוע אם הררשה נוקטת את דעתו של ר' יהודה או את זו של ר' מאיר.

40 סו"ר כד, א שו' 8 (ושם מובאת הרעה החולקת בשם של 'חכמים').

41 ראה את הדרשות בסו"ד כה, ט' וכן כו, ה' שו' ו, ההולמות את שיטתו, אם כי תורף דבריו אינו כלול בהן.

42 ראה להלן הע' 47, 48.

43 סו"ד יד, ד שו' 2–3; כא, טו' שו' 2; כה, ד. ראה גם על התמיכה העקרונית בדעתו של ר' עקיבא בסו"ד כד, טז.

44 ראה למשל בסו"ר כב, ב שו' 3–4 דרשה סתמית המנוגדת לדעת ר' אליעזר בן יעקב.

דוגמת ר' מאיר⁴⁵ ור' נחמיה⁴⁶ ובוודאי שאין למצוא עקיבות מלאה בנושא זה.⁴⁷ אף אופיין המקוטע של רוב המובאות מסויד מקשה מאוד את קביעת דרכו וזיהוי סתמותיו.⁴⁸ גדולה מזו, יש להיזהר מהסקת מסקנות מסתמות בספרות התנאים, כמנהגם הרווח של חוקרי מדרשי ההלכה הראשונים,⁴⁹ מפני שניתן לפרש את הסתמות בשתי דרכים מנוגדות – כביטוי לקבלת סמכות או כביטוי להתנערות ממנה – כפי שכבר הדגיש ליברמן בקשר למחקרו של סז"ב.⁵⁰ בדרך כלל אף אין אנו יודעים אילו מקורות עמדו לפני העורכים ומה הייתה מידת מעורבותם בעריכת החומר הגולמי. עדיף אפוא, אם רק אפשר, לבסס את חקירת המדרש על שמות חכמים שנתפרשו בו ולא על סתמותיו.⁵¹

7. נוסף על הממצאים ה'חיוביים' שפורטו לעיל חשוב להזכיר גם נתון 'שלילי' משותף – היעדרו של רבי יהודה הנשיא בסויד ובסז"ב כאחד. על חסרונו בסז"ב כבר עמד הופמן.⁵² והעיר שהדבר בולט לאור הזכרתו המרובה של רבי בשאר מדרשי ההלכה.⁵³ את אי-הזכרתו של רבי בסז"ב ציין בקיצור גם אפשטיין,⁵⁴ ודן בה בהרחבה ליברמן.⁵⁵ אשר הדגיש נתון זה במיוחד לאור העובדה שבסז"ב מובאות דרשות סתמיות המיוחסות במקורות אחרים לרבי.⁵⁶ העובדה ששמו של רבי נעדר גם מכל המובאות של סויד שנתגלו עד עתה תומכת בדבריו של ליברמן,⁵⁷ אולם בהחלט ייתכן שיד המקרה

45 סויד יב, ח.

46 סויד טז, יח' שו' 3–5 (בחור 'מיכן אמרו').

47 כדוגמה בעלמא ראה סויד כא, כב' שו' 3, ששם ננקטת בסחם דעת ר' אליעזר, וכנגדו סויד יג, יג שו' 4, הנוקט בסחם שלא כר' אליעזר, או סויד כא, כב', המביא בסחם את עמדת 'חכמים' החולקים על ר' אליעזר במשנה.

48 דוגמה לכך אפשר למצוא בדרשה המקוטעת בסויד כא, כב' שו' 3, שלכאורה נוקטת את דעת ר' אליעזר, בהשוואה לדרשה בשו' 8 שם, שלכאורה נוקטת את דעת ר' יהושע.

49 ראה למשל את הראיות של הופמן ושל אפשטיין לזיהוי האסכולות של דבי ר' ישמעאל ודבי ר' עקיבא על פי הסתמות, או את סיכום מחקרה של מכילתא דרשב"י שהוצג בכמא המהדורה של אפשטיין ומלמד, שרובו ככולו מתמקד בניסיון לזהות את עורכי מכילתא דרשב"י בעזרת דרשותיה הסתמיות.

50 ראה ליברמן, זוטא, 90–91.

51 ראה על כך בהרחבה כהנא, מדרשי הלכה.

52 ראה הופמן, תנאים, 63.

53 לפירוט הנחונים ראה כהנא, מדרשי הלכה.

54 ראה אפשטיין, תשובה, 233 (=הנ"ל, מחקרים, 175); הנ"ל, מבואות, 745.

55 ראה ליברמן, זוטא, 83–87.

56 'סוף דבר צדקו החכמים שאמרו שרבי לא נזכר אף פעם כספרי זוטא (כפי שהוא מצוי בידנו). ונראה שמכל מקום לא יצאו החכמים ירי חובתם, אף שהוכחנו שצדקו כמסקנה שלהם, משום שעיקר העוקץ הוא לא בכך שרבינו הקדוש לא נזכר כספרי זוטא, אלא בזה שהלכותיו מצויות במדרש שלנו אבל לא בשמו' (ליברמן, זוטא, 84). לראיותיו המפורטות של ליברמן שם, 84–86 אפשר להוסיף שתי דוגמאות. ראה להלן פרק ג סעיף 7 הע' 37.

57 אמנם לפי שעה לא מצאתי בסויד דרשות סתמיות הנוקטות את עמדת רבי כפי שמצא ליברמן בסז"ב (הדרשה בסויד יר, כג' שו' 2 נוקטת עמדה השווה להכרעת רבי, אך גם חכמים אחרים אוהים ברעה זו). ליברמן (שם, 89–90) הצביע גם על אי-הזכרתו של ר' נתן בסז"ב, והוא הדין לסויד. אולם נתון זה אינו מפתיע מפני שר' נתן, שהוא אחד מחכמיה המובהקים של אסכולת דבי ר' ישמעאל, אינו מוזכר גם בשני המדרשים הקלסיים של דבי ר' עקיבא, ספרא וספרי דברים. לעצם התאוריה של

בדבר, ⁵⁸ ויש להמתין לגילוי קטעים נוספים של סו"ד לפני הסקת מסקנות מוצקות יותר בנושא זה.

מעבר לאישוש הקשר בין סו"ד לסו"ב קשה להסיק משמות החכמים המוזכרים בסו"ד מסקנות חדשות על חכמיו המרכזיים או על עורכיו של מדרש ייחודי זה. עם זאת דומה שאפשר לרונן מחדש בזהותם של כמה מחכמיו המובהקים ולהבהיר את זיקתם לר' עקיבא.

כאמור, ר' חנניה ואלעזר בן מתיה הם שני חכמים שחלק ניכר ממאמריהם בספרות התנאים ואף מחלוקותיהם זה על זה נמצאים בסו"ב ובסו"ד.⁵⁹ ושמא אפשר לזהות את ר' חנניה בסו"ב ובסו"ד כר' חנניה בן חכנאי, המוצג בכמה מקורות כחברו או כבן זוגו של ר' אלעזר בן מתיה. ראה משנת מעשר שני ב, י: 'הפורט סלע שלמעשר שני בירושלם [...] הדנים לפני חכמים אומרים בשלשה דינרים כסף וברינר מעות'. בירוש' מעשר שני, ב, י, נג ע"ד נתפרש 'אלו הן "הרנין" בן עזאי ובן זומא', ונוסף: 'אלו הן "התלמידים" חנניה בן חכניי ורבי אלעזר בן מתיה'. על טיול משותף של שני חכמים אלה לירדן ראה תוספתא סוטה ח, ו, עמ' 204: ר' יהודה אומר: ר' [אבא] חלפתא ואלעזר בן מתיה וחנניה בן כינאי⁶⁰ עמדו על אותן אבנים ושערו כל אחת ואחת משוי ארבעים סאה'. מסורת דומה מובאת גם בבבלי סוטה לד ע"א ובירוש' סוטה ז, ה, כא ע"ד. והשווה אל מה"ג לספר במדבר, רז: 'ואמר ר' חלפתא ור' אלעזר בן מתיה ור' חנניה אנחנו עמדנו על אותן אבנים ושיעורנום כל אחת מהן משוי ארבעים סאה וקומתן עד הכתף'. אפשר שבעל מה"ג או אחד ממקורותיו השמיט את שם אביו של ר' חנניה, אך שמא זו עדות התומכת בהצעה שר' חנניה סתם הוא ר' חנניה בן חכנאי?⁶¹ ואין להוציא מכלל אפשרות שבבית המדרש שלו, באסכולת סו"ד, הוא כונה בשמו בלבד, ואילו באסכולות אחרות, שבהן היה מוכר פחות, צירפו את שם אביו.⁶²

עדות למעמדם של ר' חנניה ושל אלעזר בן מתיה כתלמידי ר' עקיבא הדנים בדבריו אפשר למצוא בתוספתא ברכות ד, יח, עמ' 23: 'מעשה בארבעה זקנים שהיו יושבין בבית שער של ר' יהושע: אלעזר בן מתיה וחנניא בן כינאי ושמעון בן עזאי ושמעון התימני, והיו עסוקין במה ששנה להן ר' עקיבא'.⁶³ רביעייה דומה מופיעה בירוש' שקלים

ליברמן שם על עריכתו של סו"ד כנגד בית הנשיא ושי"מסדר שלנו "קנס" את שני בתי האבות' ראה להלן פרק ג סעיף 9 והע' 19 שם.

58 וסימנך היעדרו של ר' שמעון, מחכמיו המרכזיים ביותר של סו"ב, בסו"ד.

59 ראה לעיל 2-3.

60 'חכנאי' בדפוס. על תילוף זה ראה אברמסון, פרקים, 237-239.

61 והשווה אל חילוף הנוסח בספרא שמיני פרשה ג, ז, מט ע"ד. בדפוס י' חנניא, לעומת כ"י וטיקן

66 (עמ' די) וברומה לו כל שאר כתבי-היד 'כן חכניי'.

62 תופעה דומה אפשר למצוא אצל ר' שמעון המוכר בלא שם אביו בבית מדרשו שלו במדרשים מרבי ר' עקיבא ובמשנה מרבי ר' עקיבא, ואילו בבית המדרש השני של ר' ישמעאל הוא מכונה בשם י' שמעון בן יוחי!

63 והשווה אל המקבילה במדרש הלל, ראה בית המדרש, ה, 95.

ה, א, מח ע"ד בתיאור סנהדרין 'שיש בה ארבעה [שיודעין לדבר] הרי זו חכמה': 'וביבנה היו ארבעה: בן עזאי ובן זומא בן חכינאי ור' אלעזר בן מתיא'.

מעניין למצוא שר' אליעזר בן יעקב, חכם מובהק נוסף מאסכולת ס"ז, 'שנשא ונתן הרבה [בסו"ב] עם תנאים ששמותיהם לא נזכרו כלל במקום אחר, ועל פי רוב תלמידיו ר"ע (בדרום)',⁶⁴ מוסר כמה דרשות בשם ר' חנניה בן חכינאי.⁶⁵ כך הוא במשנת כלאיים ד, ח ובתוספתא טהרות יא, ג, עמ' 672. וראה במיוחד תוספתא נגעים א, ב, עמ' 617: 'ר' אליעזר בן יעקב אומר משם ר' חנניא בן כינאי שאמר משום ר' עקיבא'. ייתכן אפוא כי לפנינו הד לשרשרת מסירה אופיינית של אסכולת ס"ז: ר' עקיבא < ר' חנניה בן חכינאי < ר' אליעזר בן יעקב!

בנוגע לחברו אלעזר בן מתיא ראה את דיונו בסו"ב, עמ' 307 שו" 11–21 [= 64 שו" 15–27] עם ר' שמעון בן פנחס ועם אלעזר בן נחמיה, שהם שניים משמות החכמים הייחודיים של סו"ב.⁶⁶ חכם ייחודי שלישי של מדרש זה, המופיע פעם אחת בסו"ב כז, יג, עמ' 319, הוא ר' אסי בן מתיא.⁶⁷ רשמה היה זה אחיו של אלעזר בן מתיא? מכל מקום עובדת היותו של אלעזר בן מתיא אחד מתלמידיו של ר' עקיבא עשויה אולי ללמד שגם החכמים הנדירים שהוא דן עמיהם היו מתלמידיו של ר' עקיבא. דומה אפוא שבס"ז שולב חומר מתלמידיו הקדומים של ר' עקיבא בצד חומר מאוחר יותר מחכמים כר' אליעזר בן יעקב וכר' אלעזר בר' שמעון.

נוסף על הקשרים החזקים בין סו"ב לסו"ד שתוארו לעיל ראוי לציין למכנה משותף למשנת סו"ב ולמשנת סו"ד, השונות באופן בולט ממשנת רבי,⁶⁸ להלכות יחידאיות רבות יחסית המשתקפות הן בסו"ב הן בסו"ד⁶⁹ ולכמה תופעות עריכה משותפות לשני המדרשים.⁷⁰ זיקתם ניכרת גם בכמה מילים נדירות או בצירופי לשון ייחודיים שאינם מתועדים במקורות אחרים של ספרות התנאים, כגון 'בזת כנענים',⁷¹ 'בית שכינה',⁷² 'בתוך פניו',⁷³ 'דיני גלות ומלקות ארבעים',⁷⁴ ו'תאריך' במשמעות תמתין, תחכה.⁷⁵ בדרשות אחרות קיים דמיון

64 ליברמן, זוטא, 94.

65 על עובדה זו כבר עמד בכר (אגרות, ב, 142). קדם לו ר' יהודה בר' קלונימוס בספרו יחסי תנאים ואמוראים, מהד' הרב מימון, ירושלים תשכ"ג, שצג, בהפנתו לערך שכתב על ר' אליעזר בן יעקב. אולם לדעתו היו שני חכמים בשם ר' חנניה בן חכינאי, אחד קרום ואחד מאוחר. ראה שם, שצג–שצט.

66 ראה ליברמן, זוטא, 81.

67 כך הוא בילקוט (ט' וט'). במה"ג ר' יוסי בן מתיא'.

68 ראה להלן פרק ג סעיף 5.

69 ראה שם סעיף 6.

70 ראה שם סעיף 8.1.

71 סו"ד יח, א' וסו"ב, עמ' 297/8; ראה לעיל סעיף 2 מס' 5.

72 סו"ד א, ז, יב, י וסו"ב, עמ' 228/13; ראה שם מס' 3.

73 סו"ד כא, כ' וסו"ב, עמ' 248/22; 275/26; ראה לעיל פרק א סעיף 2 סמוך להע' 32–33.

74 סו"ד יז, ח' וסו"ב, עמ' 335/7; ראה הריון בסו"ד שם.

75 סו"ד כה, ה' וסו"ב, עמ' 334/10–12; ראה הריון בסו"ד שם. וראה עוד להלן פרק ג סעיף 2.2 על הצירוף המקראי 'מקרא קדש' הנמצא בשימוש חי בלשון התנאים רק בסו"ב ובסו"ד. ועיין עוד בריון בסו"ד כב, ט' על צורת הריבוי 'נטעים', שמופיעה מלבד בסו"ב ובסו"ד גם כמשנת אהלות.

סגנוני בין סז"ב לסז"ד.⁷⁶ עצמת זיקתם של שני המדרשים המשתמעת מהקבלות מילוליות וסגנוניות ספורות אלה אינה רבה. אפשר שבמקצת הפרטים שלפנינו מקרה בעלמא, וייתכן שבעתיד עוד יתגלו בחיבורים אחרים שימושים דומים במילים ובציורופים מעין אלו. אולם יש בקשר זה משום סיוע לראיות החזקות יותר שפורטו לעיל.

סוף דבר, הקשרים המובהקים בין סז"ד לסז"ב שפורטו לעיל מוכיחים בלא ספק ששני מדרשים אלה נערכו באותה אסכולה מדרשית.

76 ראה סז"ד יב, כ שר' 2-3; יג, יג שר' 7-9. ועיין גם סז"ר כא, א שר' 5: כד, א'.

[ג] קווים לאפיונו של ספרי זוטא דברים

ההיקף המצומצם של החומר מסויד שנתגלה אינו מאפשר לעמוד על טיבו של מדרש זה כיאות ולתארו בצורה מוסמכת. עם זאת אפשר לסרטט כבר עתה קווים ראשוניים לאפיון לשונו, דרכו המדרשית, משנתו ויחסה למשנת רבי, הלכותיו הייחודיות ודרכי עריכתו, ולנושאים אלה ולאחרים מיוחד פרק זה.

[1] שרידי לשון חכמים¹

[1.1] דרכי כתיב

כתיבים בסוף מילה

סיומת ay - ביויד או ביויד כפולה: ²שמי' - יד, כג² (א); יד, כט (א); ית, ד² (גת²); כב, ט¹ (ג); כד, יט¹ (אגו. ז' שמי'). כנגד חמישה כתביויד אלה (אגוזת²) ב גורם באופן עקיב 'שמאי' (יד, כג²; יד, כט; ית, ר²; כ, כ) וכן ה פעם אחת (כ, כ), אך נראה שאין זה הכתיב המקורי של ישועה.

סיומת a - באות ה: ³

שמות חכמים: 'עקיבה' - יג, יב (בה); ית, ד² (ב); כ, כ (ב); כא, יג (י); כא, כב¹ (א); כד, א² (ג); כד, כא (גד); כה, ר¹ (אד). כנגדם נמצא גם 'עקיבא' - יג, יב (א); ית, ד² (גת²); כ, כ (ה); כא, כב³ (ה); כד, כא (אש); כה, ר² (וש).⁴ 'חנניה' - יז, יז (א. ב' 'חנינה'). 'מתיה' - יז, יז (ב. א' 'מתיא'); כג, יב (אגש). שמות: 'דייטוגמה' - יג, יב (אה. ב' 'דיטוגמא'). סופית נוכח עכר: 'נצטויתה' - יב, כא² (א 2x). 'צרכתה' - טז, ט¹ (א). 'שהייתה' - יז, ט (ה. ב' 'שהיית').

1 הנתנים בסעיף זה הובאו ברובם המכריע על פי הציטוטים המדויקים יחסית בכתב-היד של ישועה. לעתים נדירות צורפו גם נתונים מהמובאות בפתרון תורה, אם כי כהחלט ייתכן שאין הם משקפים את הכתיב המקורי של סויד. בהפניות לספרות המחקר הסתפקתי בדרך כלל במראה מקום אחר או בשניים, ושם יוכל הקורא למצוא ספרות נוספת.

2 ראה קוטשר, מחקרים, עח.

3 ראה בראשר, טיפוסים, 209; זוסמן, כתובת, 150 והע' 449.

4 לפנינו אפוא חילוף כתיב כמעט קבוע בין כתב-היד: כרי עקיבה; ושת² עקיבא; אגה לא עקיבים.

סיומת a- באות א: 'מא' (=מה) – יז, ד (א); יח, ח (ב. גהת² 'מה'); כב, א 'האמא' (א. ה 'האמה'. ג 'הא מה'). 'כמא' (=כמה) – יד, כט (א. ב 'כמה'). כתיב זה מתועד גם בכתב־יד טובים של לשון חכמים,⁵ אם כי ייתכן שמעתיקי ישועה הושפעו במקרה זה מכתיבה של המילית 'מא' בערכית. סופית הריבוי 'יין' במקום 'יים':⁶ תדירה מאוד, אך לעתים קרובות יש חילופים בין כתב־היד בכתיב זה.

כתיב מלא

י עיצורית כפולה:⁷ וייטב' – א, ה (א. נוסח המסורה של הפסוק המצוטט בשופ' יט, ו הוא 'ויטב'). 'מניין' – א, ז (ב א²); יב, כא³ (א); יד, ד (אב); טו, ח (ה); יז, ט (בה); כד, ו (ד. אג 'מנין'); כה, ד (דוש). אך פעמים ספורות 'מנין' ב־י אחת, דוגמת כב, ט² (ג). 'לעניין' – יד, כג² (ב. א 'לענין'). 'מקיים' – טז, ט² (א א²); כב, א (אגה); כד, כא (אגדש), כה, ה¹ (או). 'לחליה' – כא, כב³ (אה א²). 'שהייתה' או 'שהיית' – יז, ט (בה). ו עיצורית כפולה: 'עכשור' – א, טז (ב 'עכשיר'?). א 'עשכיר'. י כאם קריאה לסגול ולצירי:⁸ 'אילא' – א, ה (א. ל 'אלא'; כו, יא (פ"ת). אך הכתיב הרגיל במובאות 'אלא'. 'אילו' – יז, ד (ב); יז, ח² (בהע); יז, ח³ (בהע א²); יח, ו (בגהת² א²). ב בפעם הראשונה 'אלו'; כד, טז² (אד. ח 'אלו'). 'יכניס' (= יפנס) – יד, כג². 'שיני' – יח, ד² (ג וכן ח² אחר הגהה. ב וכן ח² קודם הגהה 'שני'). 'לחתך' – כד, ח¹ שו' 2 (ג. דוח 'לחתך', וכן הוא בשו' 3 בכל העדים). 'יתיר' – כד, יט¹ (או. גז 'יתר'). 'הליל' – יד, כג² (א א"ה. ב 'הליל'); כד, יט¹ (ג. אז 'הליל'); 'הליל' – כ, כ (ה. ב 'הליל'). במקומות אחרים גורסים כל העדים 'הלל' – יד, כט (אב); יח, ד² (בגת²); כב, ט¹ (ג).⁹ 'הכשיר' – כה, ו¹ (או. ד 'הכשר'). א לציון התנועה a באמצע מילה:¹⁰ 'דיאנים' – טז, יח² (א א²). ב 'דיינים' א². 'בזמאן' – כא, יט¹ (ג). י לאחר אותיות בכל"ם:¹² 'ליכוות' – כד, ח¹ (ח א². ו א³. גר 'לכוות'). 'לישאני' – כה, ז¹ (אדו). י לאחר ש־ הזיקה:¹³ 'שיעשה' – כו, ג² (א א². ו א². ו א¹ ו א¹ 'שעשה').

5 ראה למשל ספרא, כ"י וטיקן 66, עמ' ס שו' 3 (=מהד' פינקלשטיין, 104), סט שו' 17 (=שם, 123) 'מא' = מה (במקומות נוספים שם 'מ»ה»), שכנראה קודם הגהה היה 'מא'; משנת סנהדרין ט, א על פי כ"י ק 'מימא' = ממה; שם מכות נ, ב 'כמא' = כמה. גם במכילתא דר"י, עותק א בגניזה נמצא כמה פעמים 'מא' ו'כמא', ראה אליאס, מכילתא, 22 הע' 70. על אודות 'מא' ו'כמא' בארמית ראה טל, נביאים, 13–14.

6 ראה אפשטיין, מבוא, 1208, 1228.

7 ראה אפשטיין, מבוא, 1243; קימרון, אל"ף, 143.

8 ראה אפשטיין, מבוא, 1242.

9 ראה בראשר, לשון חכמים, 664.

10 ראה אפשטיין, מבוא, 1234; בראשר, רומי, 143.

11 כך הוא כתיבה של מילה זו גם בכ"י וטיקן 32 לספרי במדבר; ראה כהנא, אקדמות, 130.

12 ראה אפשטיין, מבוא, 1244; בראשר, צורות, 85 (=הג"ל, קובץ, ב, 125).

13 ראה אפשטיין, מבוא, 1243; בראשר, רומי, 143.

כתיב חסר

חסרון א נחה: 'הו' (=הוא)¹⁴ – יב, כג (א) [בציטוט דיבור המתחיל 'כי הדם הו הנפש':]; יד, כט (א. ב 'היא': טז, ט² (א); כא, טו² (גמ); כא, יח¹ (ג); כא, יח² (ג קודם הגהה); כא, יט¹ (ג). לעומת שבעת המופעים הנזכרים של 'הו' הכתיב הרווח 'הוא' מתועד ב־30 מופעים. 'כן' (=כאן)¹⁵ – טו, ח (ה 2x); יז, ד (אב); כא, כ² (פ"ח); כו, ד (פ"ח 4x). הכתיב 'כאן' מתועד רק בכ"י ג (כא, יז³ 2x). 'מיכן' (=מכאן) – יד, כט (א 'מכן'. ב 'מיכאן': טז, יח² (א. ב 'מיכאן': יז, יח (אח¹. ב 'מיכאן': כא, טו² (ג. מ 'מכן': כב, ט¹ (ג 5x); כג, יב (אגרש); כד, יט¹ (אגז. ו 'מכן': כו, ג² (או. ג 'מכן'). נחונים אלו מורים שהכתיב 'מיכן' הוא המקורי וכ"י ב תיקן באופן עקיב 'מיכאן' (נוסף על שלוש הפעמים הנזכרות לעיל גם יט, יז).

כתיב חסר ו רי: הכתיב הרגיל במובאות לתנועות o/u הוא כתיב מלא, עם ו, כנפוץ בלשון חכמים, אולם לעתים מזומנות למדיי אפשר למצוא בהן כתיב חסר ו בכמה כתבי־יד ובראשם כ"י א. תופעה זו באה לידי ביטוי במיוחד במילים מקראיות הנכתבות במקרא בדרך כלל בכתיב חסר. חלקן מובאות בסו"ד כחלק מדיבור המתחיל המקראי או בציטוט פסוק. ראה 'ויאל' – א, ה שו' 3 (א. ל 'ויאל': שם ב, כא); א, ה שו' 4 (א. ל 'ויאל': שם"א יד, כד); 'האמרי' – א, ז (אב; דב' שם); 'תחמל' – יג, ט (א. בה 'תחמול'; רב' שם); 'תירשך' – יח, ד' שו' ו (בג. ח' תירושך'; דב' שם);¹⁶ 'תבצר' – כד, כא (אגדש 2x. 'תבצור' 1x; רב' שם).¹⁷ מילים מקראיות אחרות נכתבות לפרקים בכתיב חסר ו אף על פי שאינן מובאות כחלק מציטוט פסוק: 'יכל' – יג, יג (א. בה 'יכול' ככתיב המקובל במובאות אחרות בכל העדים);¹⁸ 'רבע' (=רובע) – יד, כט (אב);¹⁹ 'העמר' – טז, ט' שו' 2 (אה) וכן שם שו' 3 (א), אך שו' 4 'בעומר'; 'מחרת', 'ממחרת' – טז, ט² + טז, ט³ 21x (א); 'העשה' – כד, יד (גד 3x, ב 1x. חב 'העושה' 2x). והשווה גם 'עבדה זרה' – כא, כב² (אה).²⁰ לעתים נדירות נכתבות בכתיב חסר ו גם מילים שאינן מקראיות: 'עבר' (=עובר) – יד, ד (א 'עבר' 5x, 'עובר' 1x; ב 'עבר' 3x, 'עובר' 3x);²¹

14 ראה בראשון, רומי, 142.

15 ראה אפשטיין, מבוא, 1236; קוטשר, מחקרים, תנה. אמנם שלא כדוגמה הקודמת הצורה 'כן' מקורית והאות א נוספה (ראה קוטשר, ערכי, 33), ולכן אין היא דוגמה של 'כתיב חסר' כשמועו.

16 וראה חז"ל בכתיבה של מילה זו בדרשה עצמה, שם, שו' 2–4.

17 והשווה בסמוך שם 'תעולל' 3x בכתיב מלא, כמו במקרא שם.

18 הכתיב החסר 'יכל' מתועד בלשון חכמים במקומות נוספים, דוגמת עותק א של הגניזה במכילתא דרי"י, ראה אליאס, מכילתא, 24 הע' 84; כ"י וטיקן 32 לספרי דברים, עם' 317 שו' 4, 319 שו' 11 ועוד.

19 הכתיב החסר 'רבע' המתועד במל"ב ו, כו נדיר בלשון חכמים. ראה דוגמתו בכ"י קאופמן למשנת כלים כה, ד פעם אחת.

20 כתיב זה נפוץ בלשון חכמים. ראה לדוגמה הופעתו התדירה במכילתא דברים כ"י ב, שפרסם שכתר ב־(1904) JQR 16 עמ' 446–452 (השערותיו של ווארטסקי [לשון, 120–121] כי יש לנקד 'עבדה זרה' אינה מבוססת, ראה קיסטר, בן סירא, 332).

21 בתקליטור מאגרים א 'עובר' תמיד מלא, למעט פעם אחת בספרא שמיני ב, ט, מח ע"א על פי כ"י וטיקן 66 (עמ' רה) קודם הגהה. לניקוד עובר או עובר ראה מ' בית אריה, 'ניקודו של מחזור ק"ק וורמייזא', לשוננו כט (תשכ"ה), 89 (=בראשון, קובץ, א, 331). לניקוד צורת הנקבה ראה ילון, ניקוד, 85–88; הנ"ל, לשון, 108.

'ביננית' – יד, כג² (א 2x). ב 'ביננית'.²² לכתוב חסר י של מילה מקראית ראה 'תחלת', 'תחלת' – טו, ט³ (א 5x). וראה עוד 'רבה' – כב, ה (גז. ה 'ריבה'); כד, טז² (ד 2x). אח 'ריבה' (2x), אך לרוב 'ריבה' ככל העדים. וקשה לדעת בעניין זה אם כתב-היד משקפים את הטקסט המקורי של סו"ד שעמד לפני ישועה, או שמא יד המעתיקים בדבר.²³

הסמכת מיליות

'של' מוסמכת דרך קבע למילה שלאחריה.²⁴
'האמה' – כב, א (ה. א 'האמא'. ג 'הא מה').²⁵

הבלעת אותיות

'משאת' (=מה שאת) – יא, יז.²⁶
'מ אתם' (=מה אתם) – יב, ז² (א).²⁷
'לשעת' (=לו שעת) – כה, ו¹ (ו. אד 'לו שעת').

הפרדת מיליות

'אי זה', 'אי זו' – יד, ד (א 2x). ב 'איזו' (2x); טו, ט³ (א); יז, ד (א 5x), 'באיזה' 1x. ב 'באי זה' 1x, 'באיזה'/'באיזו' (5x); יז, ח' (אב); כה, ב (גדז. ו 'באיזה'). מנתונים אלה אפשר להסיק שהצורה הנפרדת היא כנראה הצורה המקורית של ציטוטי ישועה, כנפוץ בלשון חכמים.²⁸ בכ"י ב תוקנה צורה זו פעמים הרבה, אך גם בו נשארה לעתים הצורה המקורית.

[1.2] ענייני פונולוגיה

שימוטן (נו"ן סופית): 'ראי' – יז, ד (א 3x. ב 'ואין' 3x).²⁹

- 22 כתיב חסר ו של מילה זו מופיע בספרא נגעים פרק א, ה, ס ע"א על פי כ"י וטיקן 66 (עמ' רכא–רכב) בשש היקרויות (כארבע מהן נכתב קודם הגהה 'ביננית' אך ה"ו נגרדה ונוקד בינני).
- 23 הכתיב החסר 'רבה' נדיר ביותר בכתב-היד הטובים של לשון חכמים ורק לעתים נדירות אפשר למצוא, למשל בכ"י וטיקן 66 של ספרא צו פרק ד, ה, לא ע"ג (עמ' קלט) ובכ"י וטיקן 32 של ספרי דברים פ"ס קא (עמ' 160).
- 24 ראה אפשטיין, מבוא, 1208. תירוש-כקר (משניות, 162) מציינת שגם בפירוש ישועה לויקרא 'של' חבורה בכל המובאות. אמנם כך נהגו לכתוב בשפתם קראים מסוימים כטוביה, דניאל אלקומסי ועוד (ראה ממך. קראים, 254). אך לא סביר שיש כאן השפעה של שיערוב.
- 25 ראה אפשטיין, מבוא, 1219; בר-אשר, רומי, 140.
- 26 ראה לעיל פרק א סעיף 3 הע' 34.
- 27 אפשר שהסופר השמיט את האות ה, אך ייתכן גם שהמילית 'מה' הוצמדה למילה שאחריה ('מאתם' = מה אתם) כפי שנמצא לפרקים בלשון חכמים. ראה אפשטיין, מבוא, 1217; כהנא, אקדמות, 134. והשווה אל כ"י פירקוביץ Y A I 2009, דף 234, כ, ששם ישועה מצטט את ספרי במדבר, עמ' 161 שו' 20 'ממצורע' = מה מצורע.
- 28 ראה נאה, ספרא, 18 והנסמן שם.
- 29 ראה ש' שרביט, 'האפולוגיה בלשון חכמים', מ' בר-אשר, א' דותן, ר' טנא וגב"ע צרפתי (עורכים), מחקרי לשון מוגשים לואב בן-חיים בהגיעו לשיבה, ירושלים תשמ"ג, 567; מ' אור, 'השלילות התיאוריות אין ולא כמשנה' מחקרים כלשון ה-ו (תשנ"ב), 93.

שימוט א: 'תפוד' – כב, ה (גז. ה 'תאפוד').³⁰
 חילוף ה-ן בסוף מילה: 'גוללה' – כב, ב (ג. ה 'גוללן').³¹
 חילוף ח-ה: 'הורגו' – כד, טז² (אח 2. ד 'חורגו' 2).³²
 חילוף ו-ב: 'וכמה' (=כמה) – יז, ד.³³
 חילוף ס-ש: 'האנש' (=האנס) – כב, ט² (ג).³⁴
 המרת תנועה קדמית בתנועה אחורית: 'במסורות' – יז, יז (א. ב 'במסירות').³⁵
 א פרוסטטית: 'אזרועה' – כד, א² (ג).³⁶ 'אגיסו' – כד, טז² שו' 7 (אדח. 'גיסו' – שו' 2 שם).³⁷
 שיכול אותיות: 'פסק' (=ספק) – כא, טו² (מ. ג 'ספק').³⁸

[1.3] ענייני מורפולוגיה

בינוני מקוטל: 'ממעט' (=מועט) – יב, כ (א). כמקובל בלשון חכמים.³⁹
 עבר נסתרת בסופית ת' במקום בסופית תה: 'שיצאת' – יד, ד שו' 8 (א. ב 'שיצאה'.
 וכן בשו' 9 שם אב 'שיצאה').⁴⁰
 עתיד מקוצר: 'יהא' – כב, ב (גה); כב, יט (גי); כה, ז' (אדוש). 'תהא' – כ, כ (ה. ב
 'שחיה'); כא, יז' (פ"ת); כה, ט' (אדוטש); כה, ט' (אדוש); כה, ט' (אדוטש). 'יהו' –
 יג, יב (אבה); כא, י (י).⁴¹
 צורות הפסק: 'ספורר' – טז, ט' (אה 2). 'עבודו' – יח, ח (גהת². ב 'יעבדו').⁴²
 חילוף פיעל-התפעל: 'משמשי' – יז, יח (א קודם הגהה. א אחר הגהה בת' 'משמשי').⁴³

- 30 ראה אפשטיין, מבוא, 1249 (השמטת א' בפועלי ל"א).
 31 ראה ח' נתן, 'כלום נתבטל בלשון חז"ל הניגוד נסתרת/נסתרות-נסתרים כתחום הכינויים הרבוקים?', מסורות א (תשמ"ד), 121–134.
 32 ראה אפשטיין, מבוא, 1232 ובפירושו לסו"ד שם.
 33 ראה סו"ד שם שו' 5–6 הע' 29.
 34 ראה הדיון בסו"ד שם.
 35 ראה בראש, רומי, 149.
 36 'אזרוע' מתועדת במקרא (יר' לב, כא; איוב לא, כב) וכן במגילת המקדש (רף כ שו' 16, והשווה כא שו' 104). על פי תקליטור מאגרים א בספרות חז"ל מתועדת רק 'זרוע', וראה להלן על זיקת סו"ד ללשון המקרא.
 37 על צורה זו, המתועדת בלשון חכמים ומצוטטת על ידי ישועה גם במשנת סנהדרין, ראה תירוש-בקר, משניות, 153, והשווה אל הנ"ל, קראים, א, 181–184.
 38 על 'ספק' = פסק ראה בראש, רומי, 156. לחומר נוסף וכן לעדות לשיכול עיצורים הפוך 'פסק' = ספק, כמו בסו"ד כאן, ראה כהנא, גנוי, מו הע' 20.
 39 ראה אפשטיין, מבוא, 1254.
 40 ראה מ' בראש, 'הנסתרת בעבר בפועלי ל"א בלשון התנאים', מחקרי תלמוד, ב, 39–84.
 41 למעמרו הבכיר של העתיד המקוצר בפועל הי"ה בלשון חכמים ראה מישור, זמנים, 86–88.
 42 ראה הנמן, צורות, 103.
 43 להיקריות נוספות של חילוף זה ראה הדיון בסו"ד שם שו' 4. והשווה אל יג, ט שו' 3 חילוף 'נוטל'–'מוטל', שאולי יסורו בטעות סופר.

חילופי זכר ונקבה בשם המספר: 'משלשתיהם' (=משלש שניהם) – כא, יח² (ג פ"ת).⁴⁴
'שלשה רחיצות' – כג, יב (אר. ג 'שלש רחיצות').⁴⁵

צורות שמניות

'ולגידולן' – יד, ח שו' 5 (א) = ולגרולין?⁴⁶

'כגובה' (=בגבוהה) – יז, ח³ (ב).⁴⁷

'שעת הכשיר' (=שעת כושר או שעת הכושר) – כה, ו² (או 2 × ד 'הכשיר' 2 ×).⁴⁸
'הסגרות', 'החלטות' (צורות ריבוי יחידאיות) – יז, ח³.

שונית

'את' (=אתה) – יא, יז (מ"ח); יב, כ (א 2 ×); יב, כא¹ (א 2 ×); יג, ט (אה. ב 'אתה');
יד, ד (אב 5 ×); יד, כט (א. ב 'אתה'); טז, ט² (א); טז, ט³ (א); יז, ד (אב); כ, כ (ה. ב
'אתה'); ככ, ט² (ג); כד, א² (ג 2 ×); כד, ו (אגד); כה, ד (דווש) כו, יא (פ"ת). לעומת זאת
'אתה' – טו, ח (ה 2 ×); כא, א (ב); כד, ו (אגד). מנתונים אלו עולה בבירור שהצורה
'את', המופיעה 20 פעמים ברוב כתבי-היד, היא המקורית, כמקובל בלשון חכמים.⁴⁹
כנגדה הצורה 'אתה' מופיעה ארבע פעמים כגרסה יחידה (ה 2 × אבגד 1 ×) ועוד שלוש
פעמים לצד 'את' בתיקוניו של כ"י ב.

'טיבריה' – יט, טז שו' 5 (ב) – כתיב זה שמר בבירור יתר על שם הקיסר טיבריוס, אך
שם שו' 2 'טבריה'.⁵⁰

'ירושלם' – כא, ג (ב 2 ×).

[1.4] ענייני תחביר

הקדמת תואר לשם פרטי: 'לאבינו אברהם' – כד, א². סדר זה של מילים מתועד גם
בסז"ב⁵¹ ובמקורות טובים אחרים של לשון חכמים,⁵² שלא כגרסת המקבילה בבבלי גטין
פט ע"א הנוקטת את הביטוי הרווח 'לאברהם אבינו'.

44 וראה ביתר פירוט שם.

45 השווה אל אפשטיין, מבוא, 1259 על אורות 'שלשה פעמים' ו'שלשה ררכים'.

46 וראה שם שו' 9: א 'הכהנים גרולם' = ב 'הכהנים הגדולים' (נושםא 'גרולם' הוא כתיב הסר של
'גרולים'. להיעדר הידוע השווה אל צרפתי, כתובות, 52–55 וראה את הדיון בסז"ד שם.

47 ראה את הדיון בסז"ד שם.

48 ראה את הדיון בסז"ד שם.

49 ראה קוטשר, מחקרים, פו.

50 ראה קוטשר, מחקרים, קנא, קנד; יי אליצור, 'צורת רישום השם "טבריה" בכתבי-יד של מקורות
חו"ל: אבן בוחן לקדמות ולאונטיות?', מ' בר-אשר (עורך), עיונים כלשון חכמים: תקצירי ההרצאות
לסדנה על הנושא דקדוק לשון חכמים ומילונה, ירושלים תשנ"ו, 3–6.

51 עמ' 28/249–30 'אבינו אברהם', 'אבינו יעקב' (כ"הט). ביט² תיקנו על פי הצימוד השגור 'אברהם
אבינו', 'ביעקב אבינו' וכן קבע הורוביץ את נוסח הפנים במהדורתו.

52 לסיכום הממצאים בספרות התנאים ראה אליאס, מכילתא, 51 הע' 225. ללשון בתקופת הבית השני
ראה ד' טלשיר, 'יהונתן המלך או המלך יהונתן', לשוננו גה (תשנ"א), 277–280. על לשון האמוראים
על פי קטעי הגניזה של בראשית רבה ראה סקולוף, ב"ר, 38–39.

השמטת 'אומר': יד, כג' כ"י ב: 'ובית הלל אומ' עין יפה מארבעים'. אולם כ"י א חסר 'אומ' וייתכן שנשארו בו שריד של 'מנהג א"י ישן לקצר "אומר"'.⁵³
ש' הזיקה במקום ר': יד, כט: 'מזון ארבע עשרה לא יטול «מן הקופה» שהקופה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה'. 'שהקופה' = 'הקופה', כלשונה של המקבילה במשנת פאה ח, ו.⁵⁴

[1.5] ניקודים בעלי עניין

כמה כתבי־יד של ישועה כוללים ניקוד חלקי מאוד של תיבות או של אותיות. שיטת הניקוד אינה עקיבה. סביר שרוב סימני הניקוד נוספו בידי מעתיקי פירוש ישועה, ולכן אינם משקפים את חיבורו המקורי או את עותק סו"ד שעמד לפניו.⁵⁵ לרוב הניקוד רגיל, אולם מקצת המקרים בעלי עניין.

לכמה מהם נמצא תיעוד גם במקורות אחרים. למשל, 'בבית המרחץ', סו"ד יז, יח שו' 6 כ"י ב, הוא כניקוד המשנה בכ"י קת פרמה ב ועוד.⁵⁶ 'שיעור', שם שו' 11 כ"י ב, הוא כניקוד משנת סנהדרין ב, ד בכ"י קת. ניקוד ש' הזיקה כפתח במקום סגול, כגון א, א' שו' 2 כ"י ט 'שאלו'; יח, ה כ"י ב 'ששירות', הוא כניקוד המשנה במסורת תימן⁵⁷ ובמסורות מזרחיות אחרות.⁵⁸

לניקוד תיבות אחדות לא מצאתי רע. למשל 'להדיוט', יז, יח שו' 9 כ"י ב, שלא כניקוד הרגיל 'הדיוט'.⁵⁹ או 'הדיוט';⁶⁰ 'ידות' (= ידות), כה, ב כ"י ג; 'תפוד' כב, ה כ"י גז (כ"י

53 כדברי אפשטיין, מכוא, 1140. וראה עוד כהנא, אקדמות, 198, 370.

54 על כמה משניות שבהן משמשת ש במקום ו כבר העיר אפשטיין (מכוא, 257, 652–653), ואפשר להוסיף עוד משניות כיוצא בהן: כתובות ח, ב על פי כ"י פק ועוד (ראה ד"ס השלם שם, כ, רכז): 'ר' שמעון חולק בן נכסים לנכסים. נכסים הירועים לבעל לא תמכור שאם מכרה ונתנה בטל, ושאיין ירועים לבעל לא תמכור שאם מכרה ונתנה קיים' – 'שאם' 2א = 'ואם' בנוסח הרפוסים ועוד; מנחות יב, ד על פי פק: 'שאיין [פ שאין] מיתגרבין לוג שנים וחמשה' = ואינן, ואין, או 'אין' בנוסח לר ועוד; שם יב, ה על פי פק: 'שאיין שנים מיתגרבין עשרון אחר' = ואין, או 'אין' בנוסח לר ועוד.

55 מסיבה זו לא שילבתי את הניקוד בנוסח הפנים אלא בחילופי הנוסחאות בלבד.
56 למשל משנת סנהדרין ב, ה. השווה אל ילון, ניקור, 214; בר־אשר, פרמה ב, 10 (=הנ"ל, קובץ, א, 175) והנסמן שם.

57 ראה כ"י ת ומבואו של מורג שם, 7; י"ל נחום, 'סדר מועד של המשנה: כתבי־יד בנוסח תימן עם פירוש הרמב"ם בערכית', חשיפת גנזי תימן, חולון תשל"ו ומבואו של מורג שם, כא [=בר־אשר, קובץ, ב, 229]. ניקוד דומה מצאתי בכ"י תימני (JTS Rab. 1729 ENA 349) המצטט את מכילתא רשב"י פרשת עמלק, עמ' 122 (=כהנא, מכילתא, 169 שו' 145): 'שתלח'.

58 ראה מורג, כמה מדליקין, 114, 121 (=בר־אשר, קובץ, ב, 253, 260); הנמן, ספרא, 94, 97 (=בר־אשר, שם, 25, 28). עצם החילוף פתח–סגול אינו מפתיע, ולעתים באותו כתבי־יד (ב) מנוקדת ש' הזיקה בסגול, דוגמת 'שהקופה', יד, כט. על תופעה זו בניקוד כתבי־יד אחרים של ישועה ראה תירושי־בקר, קראים, א, 258, 303.

59 למשל כ"י וטיקן 66 לספרא, כ"י ת למשנה ועוד.

60 למשל כ"י פק ועוד למשנה. ואפשר שגם זו דוגמה לחילוף פתח–סגול.

ה 'תאפור'; 'פרט ל-', כה, ת' כ"י א (כ"י ט 'פרט ל-'), ולא 'פרט/פרט ל-', כמקובל.⁶¹ וראה עוד כמה ניקודים תמוהים דוגמת 'שכנסן' (=שכנינן), א, א³ שו' 2 כ"י ט;⁶² 'מיכם' (=מיכם), יז, ית שו' 8 כ"י ב⁶³ ואין להוציא מכלל אפשרות שיסודם בטעות סופר.⁶⁴

61 השווה אל המשקל קָעַל הנפוץ יחסית במסורת תימן: ראה י' שבטיאל, 'מסורות התימנים ברקדוק לשון חכמים', י' ישעיהו וא' צדוק (עורכים), שבות תימן, תל-אביב תש"ד, 120 (=בר-אשר, קובץ א, 217). לדוגמאות אחרות של סגול במקום פתח בניקוד כתבי-יד של ישועה ראה חירוש-בקר, קראים, א, 303-304.

62 ועיין מרג, כמה מדליקין, 113 (=בר-אשר, קובץ, ב, 252), שהפנה אל כמה מקומות שבהם שווא בראש התיבה לפני תנועה והעיר: 'לאור החומר שכירנו אין לדעת למה כיוון הנקרין'.

63 השווה אל כ"י ת למשנת סנהדרין ב, ב, המנקר 'מיכם', אך את צורת המקור בסמוך הוא מנקר 'ליכם'. למילה זו ולצורות תימניות אחרות שקריאתן בפתח כבר ציין י' שבטיאל ('מסורות התימנים ברקדוק לשון המשנה [מסכת סנהדרין]', ש' ליברמן, ש' אברמסון, י' קוטשר וש' אש (עורכים), ספר חנוך ילון, ירושלים תשכ"ג, 241 [=בר-אשר, קובץ, א, 233]).

64 ראה לטיבן המפוקפק של מקצת מסורות הניקוד בכ"י ב אפשר להביא מניקודו בהמשך המובאה בסו'ר שם יז, יח שו' 9 למילה 'משאת', שככל הנראה אינה אלא שיבוש גרפי של 'נישאת' - עיין שם בחילופי הנוסחאות ובריון.

[2] אוצר המילים

[2.1] מילים וביטויים נדירים

דרשותיו של סז"ד משופעות יחסית במילים נדירות ובצירופי לשון ייחודיים שלא מצאנו או שכמעט לא מצאנו כיוצא בהם בספרות התנאים. למשל: 'מישרה', א, ז; 'בית שכינה', א, ו; יב, י; 'ולא יוצקו', יא, יד; 'יגדלו מים', יא, יז; 'מוטל בים, מוטל בירדן' (=טובע), יג, ט; 'להצילו בנפשו' במוכן של להחיותו ולא להרגו, כמקובל, שם; 'התקינו' כמוסב על דרשת פסוק, יג, יב; 'שנשאו את חלקן', 'שנשאו את מכריהן', יח, ו; 'ראוי' (=נבחר), 'אבות' (=בתי אבות), יט, יז; 'ונתנו להם אמן' (=ונתנו להם ימין, כרתו ברית), כא, י; 'כלל מלא' (=כלל מפורש), כא, טז; 'יקרבו' (=יקדמו?), שם; 'מרדות' (=מכות, מלקות, שאינו שווה לצירוף השגור 'מכות מרדות' בהוראת מכות מדרבנן), בא, יח; 'כתוך פניו' (=בפניו, לנגד עיניו), כא, כ; 'כלי ירידתו למלחמה', כב, ה (והשווה אל יורד בה מכל צרדיה', כ, כ); 'תאפור ראשה', שם; 'חותנו' (=חמיו), כד, טז; 'תאריך' (=תחכה, תמתין), כה, ה¹.

בסז"ד מצויים גם כמה ביטויים הלכתיים כעלי הוראה ייחודית, כגון 'יכניס לעניין מעשרות', יד, כג² = 'חייב במעשרות' במקבילות; 'לא יטול לא פרט ולא שכחה ולא עוללות', יד, כט, שלא כצירוף השגור 'לקט שכחה ופאה'; 'מתנה', כא, יז, בהוראת חלק מן הירושה שמקבל הבכור ולא דווקא כמושג המובחן מירושה, כרגיל בלשון חכמים; 'קימו', כב, ט², בכלאיים בהוראה אקטיבית ולא בהוראה פסיבית; 'מודים', כו, ב; כו, ג³ = 'קורין' (את פסוקי פרשת ביכורים) או 'מתוודין' במקבילות.

ייחודו הלשוני של סז"ד ניכר גם בדרשות רבות מאוד שכתובן הן שוות לדרשות המקבילות אך בלשונן הן שונות מהן, כגון 'לקבוע בית שכינה', א, ז = לבנות בית בחירה, או אולי ליעד ולייחד לו מקום; 'שתי שבתות', טו, ט, כהיפוך לשבת קבועה; 'מרכבה הוא למלכות', יז, טז; יז, יז = 'כדי מרכבתו' במקבילות; 'אינו מרבה לקומפון', יז, טז = 'סוסים בטלנים' במקבילות; 'לחלק אפסוניות', יז, יז = 'שיתן/ליתן אפסוניא' במקבילות, ורבים כיוצא באלה.

[2.2] הזיקה ללשון המקרא

קשה לאפיין את ייחוד אוצר המילים של סז"ד. התכונה היחידה שאולי מסתמנת בבדיקה ראשונית של החומר היא קרבתו הרבה יחסית אל לשון המקרא. לכמה מילים נדירות

1 ראה בפירושי הדרשות דיון מפורט בהוראתן של מילים אלו. ועיין עוד סז"ד כא, יז' על ההוראה הקשה של 'מיסב'.

זיקה ברורה לפסוק המקראי הנדרש², או – כפי שמצוי יותר – ללשונו של המקרא במקומות אחרים.³ נראה שתכונה זו של היצמדות למקרא מוצאת את ביטוייה גם בגופי הדרשות. דוגמה כולטת לכך נמצאת בסו"ד כא, יט' 'נותפסו בון אכיו ואמו – אכיו שהו כאמו ואמו שהיא כאכיו לא בזמאן שחצין מדברין יהודית וחצין מדברין אשדודית'. 'אשדודית' לא הייתה שפה חיה בזמן התנאים, השם 'יהודית' אינו השם בן התקופה לעברית ואף השימוש ב'חצין' בנוגע לאכיו או לאמו מגומגם. כרי שמדרש זה נוסח בהשראת הפסוק בנחמ' יג, כד: 'וכניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם'. תופעה דומה ניכרת כלשונה של הדרשה בסו"ד יז, ד 'חוקר את אלף חקירות'. המנוסחת על פי הפסוק הנדרש במקרא 'ודרשת וחקרת', בלא השימוש בשורש בד"ק, הנפוץ כלשון חכמים, כפי שהוא בשאר המקבילות.⁴ הוא הדין לשימוש בסו"ד ו, ה במילה המקראית 'הוניך' ולא במילה 'ממונך', הנפוצה כלשון חכמים.

כרשימת הדברים שבהם נתייחדה ירושלים בסו"ד כא, ג נכלל בין השאר הדין 'ולא עורפת את העגלה', שסוגנו על פי לשון המקרא בדב' כא, ד 'וערפו שם את העגלה בנחל'. שאר המקבילות השונות הלכה זו נוקטות את הלשון 'ואין ירושלים מביאה עגלה ערופה' או כיוצא בה, בלא הפועל 'עורפת'. דומה לזה דרשת סו"ד טז, טז ו'ט', הנוקטת את המילים 'ממחרת השבת' על פי ו' כג, יא, טו, טז. במהלך דרשה זו סו"ד משתמש חמש פעמים בשם המקראי 'מקרא קדש', שלא כשימוש הנפוץ כלשון התנאים 'יום טוב'⁵ (הנוכח אף הוא בדרשות של סו"ד שם).⁶ והשווה אל דבריו של ליכרמן בנוגע לסו"ב: 'ופעמים ונוקט המסדר במלים שאינן מצויות ע"פ מליצות המקרא'.⁷ נוסף על זיקתו הנזכרת של סו"ד אל לשון המקרא יש לו אולי זיקה גם אל תרגומי

2 על הקשר הישיר של 'בית שכינה' בסו"ד יב, י אל דב' יב, יא 'והיה המקום אשר יבחר יי' אלהים בו לשכן שמו שם' ופסוקים רומים לו ראה לעיל פרק ב סעיף 2 מ"ב. 3. וראה להלן בסמוך עוד דוגמאות. 3 ראה את הריק בגוף המהדורה בכיטויים 'מוטל בים, מוטל בירדן' (יג, ט שו' 3); 'אל תורשהו מנכסין', כרשה של 'ולא תחמולי' (שם שו' 5); 'ראוי', 'אבות' (יט, יז); 'מיסב' (כא, יז); 'כלי ירדתו למלחמה' (כב, ה); 'וחתנו' (כד, טז). וראה עוד את צורת הריבוי 'נטעים' (כב, ט') כמו במקרא ובבן סירא, ולא 'נטיעות' כדרכו כלשון חכמים, וכן היא הפרוטסטית במילה 'אזרעה' (כד, א' שו' 10) כמו במקרא ובמגילת המקרא.

4 לפיתוח נושא זה ראה בדין בסו"ד שם סוף שו' 3-4, 14-17 וביתר פירוט כהנא, דרישה, 118-120. 5 שימוש נוסף ב'מקרא קדש' בהקשר חופשי נמצא בסו"ב, עמ' 18/257. בחיבורים אחרים של ספרות התנאים מוזכר הביטוי רק בלשון קפואה הצמודה במישורן אל פסוקים מקראיים שבהם הוא מופיע. 6 דוגמאות אחרות של תופעה זו: בסו"ד יד, ד שו' 9-10 שימוש ב'פרסה' כלשון המקרא שם ולא ב'יר' (של העובר) כבשאר המקבילות; כו, ג' – 'כל כהן שכיפר והזה היות ונורע שהוא בן גרושה או בן חלוצה' בהשראת פסוקי המקרא הנסמנים שם, שלא כבשאר המקורות, המנסחים את אותה הלכה בלשון 'כהן שהוא עומר ומקריב על גבי המזבח'. וראה עוד סו"ד א, ו על הלבנון ש'מלבין עונותיהן של ישראל' על פי יש' א, יח 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו'. דרשה זו נמצאת גם בספרי ובמקבילות אחרות, אולם הדרשה בסו"ד מפורטת יותר: 'והלכנו – מגיד שהוא מלבין עונותיהן של ישראל ועושה אותן כצמר'. על פי המשך הפסוק בישעיהו שם 'אם יארימו כחולע כצמר יהיו'. ראה גם את לשון סו"ד ו, ה 'וכן עשו בני ישראל', כלשון המקרא בכמה מקומות, לעומת 'וכן הוא אומר' במקבילות, וכן לשון סו"ד יא, יט 'משניטהרי הכהנים', שאולי נוסחה בהשראת הפסוק כו"ב, ו 'ובא השמש וטהר'.

7 ליכרמן, ווטא, 120. וראה עוד שם, 16 הע' 21 ולעניין המליצות ראה להלן סעיף 2.3.

המקרא הארמיים של ארץ ישראל. מילה אחת בסו"ד ניתנה בצורתה הארמית: 'מישרה', כלשון התרגומים לפסוק הנדרש על ירה.⁸ לכמה מן המילים היחידאיות בסו"ד מקבילות ארמיות נפוצות יותר, שרובן מתועדות בתרגומי המקרא הארץ-ישראליים.⁹ זיקת סו"ד לתרגומים הארמיים ניכרת גם בגוף דרשותיו. דוגמה יפה לכך אפשר למצוא בסו"ד כו, ג בדרשתו למילים 'הגדתי היום ליי אלהיך – כיום מודים ואין מודים כלילה', הוזה לתרגום הפסוק בתרגום הקטעים ובמיוחד ליונתן.¹⁰ וראה עוד סו"ד ו, ה 'ובכל מאודך – ככל כוחך', פירוש שהיה ידוע עד עתה רק מן התרגומים.¹¹ הוא הדין לדרשות אחרות של סו"ד, שלהן מקבילות קרובות בתרגומי המקרא הארץ-ישראליים.¹²

לתופעה הפוכה, שסו"ד אינו נוקט את לשון המקרא, מצאתי דוגמה אחת בסו"ד כד, יד. כל המקבילות שם נוקטות לשון 'שכר' או 'שכיר' יום, לילה ושעות, בהתאמה ללשון הפסוקים הנדרשים שם: 'לא תעשק שכיר', 'ביומו חתן שכרו', 'לא תלין פעלת שכיר'. לעומתן סו"ד משתמש במילה הכללית 'העשה' ביום, כלילה ובשעות. אולם רומה שאין בכך כדי לפגום בתמונה הכללית המסתמנת מרוב הדוגמאות, שסו"ד מצטיין רווקא בויקתו ההדוקה יחסית ללשון המקראות.

[2.3] לשון מליצית ופיוטית (?)

ליברמן הצביע על לשונו המליצית והפיוטית של סו"ב,¹³ אולם בסו"ד מצאתי לכך רק דוגמאות ספורות, ואף הן אינן מובהקות. למשל סו"ד יח, ח: 'חלק כחלק יאכלו – חלק יאכלו וחלק יעבודו, מה אכילה במחלקת אף עבודה במחלקת'. השימוש במילה 'מחלקת'¹⁴ בהוראה של משמרת (כלשון המקבילה בספרי דברים פ"ס קסט, עמ' 217) יוצר משחק מילים עם 'חלק כחלק' בדיבור המתחיל. עוד ראוי לציין כי סו"ד מרבה יחסית לנסח איסורים כלשון 'אל', החודרת לעתים לתחומי הרגיל של 'לא'.¹⁵ תופעה דומה של העדפת

8 ראה סו"ד א, ז שו' 3 והריון שם. עצם שימוש של סו"ד בארמית אינו בולט בהשוואה לשאר המדרשים. גם שימוש של סו"ב בארמית אינו חריג. ראה למשל בפתגמים העממיים המובאים בסו"ב, עמ' 1/317 'רלית קפיץ קני מינה באתר רלית גוברין השתרל להיות נכר'; 22/324 'ראנא רוי ראנא שבע'. וראה עוד תירושי-בקר, משניות, 151 הע' 27 על 'איך' = הין בסו"ב (עמ' 8/327, 10/328, 14) כפי שהוא בארמית. תופעות דומות מאפיינות גם את שאר מדרשי ההלכה, רש לראות בהן הר להשפעה הכללית של הארמית על לשון חכמים, ראה בראשור, לשון חכמים, 675–678.

9 על 'בית שכינה' ראה לעיל פרק ב סעיף 2 מס' 3 וכן הריון בסו"ד כא, טז על 'יקרבו'; כא, יח' על 'מרדות'; כב, ה על 'כלי ירידתו למלחמה'; כה, ה' על 'תאריך'.

10 ראה סו"ד כו, ג' שו' 2 והריון שם.

11 ראה הריון שם.

12 ראה סו"ד יב, כא'; יז, ח'; יח, ח'; כו, ט שו' 2–3. ועיי' עוד סו"ד א, א' ורא, ז שו' 6 בדרשות המשותפות לשלושת מדרשי התנאים לספר דברים. לעצם הויקה של מדרשי ההלכה אל התרגומים הארמיים עיי' בנסמן במפתח אצל כהנא, מכילות, 427 ערך 'זיקת דרשות אל התרגום הארץ-ישראלי'.

13 ראה ליברמן, ווטא, 115–122.

14 או 'מחלוקת', 'מחלקות' במקצת הערים – ראה חגי' שם.

15 עובדה זו בולטת במיוחד בפסוקים המנוסחים כלשון 'לא' שדרשותיהם נוקטות לשון 'אל'. ראה סו"ד כב, ה בדרשת הפסוק 'לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה': 'אל תלבש אשה חלוק שלאיש, אל תאפוד ראשה כאיש, אל תחגור מתניה כאיש, אל תקח סנדלו שלאיש בתוך רגלה'.

המילית 'אל' תוך טשטוש תחומים בינה ובין 'לא' מאפיינת את לשון מגילות מדבר יהודה ובראשן מגילת ברית דמשק,¹⁶ ואפשר שסו"ד העדיף להשתמש ב'אל' משום שנחשבה לספרותית יותר.¹⁷ כאשר לפיטיות ראה סו"ד כב, ה'תאפוד ראשה'. השימוש בשורש אפ"ד אינו מצוי בלשון חכמים, אך מתועד בלשון שיר קדום,¹⁸ ואף הפייטנים נזקקו לו.¹⁹ אולם השם 'מחלקת' והשורש אפ"ד כפועל מתועדים כבר במקרא,²⁰ ואפשר שלפנינו דוגמאות נוספת לדרכו של סו"ד שתוארה לעיל להיזקק לביטויים מקראיים. לעומת זאת התברר שהביטוי 'אך לחלוק', שליכרמן ראה בו 'מליצה כפולה',²¹ אינו אלא מונח ייחודי המופיע גם במקום אחר שאין בו מליצה.²² יש להמתין אפוא לגילוי טקסטים נוספים מסו"ד כדי להוסיף ולבחון את ייחודה של לשונו.

(ומעניין שפסוק זה גופו מובא במגילות בלשון 'אל יהיו כלי גבר על אשה [...] ואל ילבש כתונת] אשה'; ראה קימרון, אל, 479); וכן סו"ד כד, טו': 'לא יומתו אבות על בנים – אל יעידו בנים על אבות וימותו על ידיהם. ובנים לא יומתו על אבות – אל יעידו אבות על הבנים וימותו על ידיהם'. וראה עוד סו"ד יב, כג; יג, ט; כב, כ; כד, ח.² בסך הכול סו"ד משתמש במילת השלילה 'אל' בניסוח 11 איסורים. בד בבד הוא משתמש ב-16 איסורים במילת השלילה 'לא' (ראה יג, ט ובהשפעת הפסוק הנדרש); יג, יג; יד, כט; טז, ט; כא, טז; כב, ה [בהשפעת הפסוק הנדרש]), ואילו ב-28 איסורים אחרים הוא מנסח בלשון 'אין' + הווה (ראה למשל יב, ח; יב, כא'; יג, יג; יז, יח). שימוש חריג יחסית במילת השלילה 'אל' מאפיין כמובן ידוע גם את סו"ב. בחיבורים אחרים של ספרות התנאים רוב ההלכות האפודיקטיות מנוסחות עם מילות השלילה 'לא' ו'אין', ורק הלכות מועטות יחסית נוקטות את המילה 'אל'. לסרטוט ההבחנות הלשוניות בין 'אל' ובין 'לא' בלשון המקרא ובלשון חכמים ראה קימרון, אל.

16 ראה קימרון, אל, 478–479.

17 כהצעתו של קימרון שם, 479 בנוגע למגילות.

18 'רוני רוני השיטה, התנופפי ברוב הדרייך, המחושקה ברקמי זהב, המהוללה בדכיר ארמון, המאופדת בין שני הכרובים', סא"ר יב, עמ' 158.

19 ראה למשל פיוטי ינאי, מהר' מ' זולאי, ברלין תחר"ץ, רט: 'ותאפוד אדר'. לדוגמאות אחרות ראה בן-יהודה, 340.

20 'מחלקת' ראה למשל דה"א כג, ו; שם כד, א. לאפ"ד ראה שם' בט, ה; ו' ח, ז.

21 'שהמסדר בחר בלשון "לחלוק" (במקום "להעביר") מפני הצלצול הדומה ל"חלודה". ובוודאי הכיר המסדר את הסגנון "אך חלק" שבמדרשי ההלכה' (ליכרמן, זוטא, 118–119).

22 ראה לעיל פרק ב סעיף 1.1 מס' 7.

[3] לשאלת חלוקתו של ספרי זוטא דברים

במובאות מכמה חיבורים, דוגמת המשנה, ספרא וספרי במדבר, ציטט ישועה לעתים נדירות את ציוני החלוקה הפנימית של הספרים.¹ במובאות מסו"ד לא נהג כך, ולרוע המזל לא העתיק בשום מקום את סימני החלוקה הפנימית של המדרש. רק פעם אחת, לאחר שציטט בשם 'קאלת אלמכאלה' קטע מסו"ד יד, ד, כתב: 'ובער כלאם כתיר מתסע ג'רא קאלת פי אכר אלפצל' (=ואחר דברים הרבה נרחבים מאוד אמרה [המכילתא] בסוף הפרק), והחל לצטט קטע אחר מסו"ד יד, ח. מכאן שבדב' יד, ח נסתיימה בסו"ד יחידה מדרשית, שאולי כונתה 'פרק' ('פצל') או 'פרשה'. בפסוק בדב' יד, ח אין מסתיימת פרשת בעלי החיים המותרים והאסורים לאכילה אלא רק דיני הבהמות הטהורות והטמאות, ועובדה זו מלמדת שמדובר ביחידה מדרשית לא גדולה, שכנראה נפתחה בתחילת העניין שם בפס' ג או ד. והשווה אל שרידי חלוקתו של סו"ב בשני קטעי הגניזה ל'פרשות', הכוללות אף הן עניין מוגדר הנידון במספר קטן של פסוקים.² מוכן שאי-אפשר לשחזר את שיטת חלוקתו של סו"ד על פי ממצאים דלים מעין אלו, ויש להמתין לגילויים חדשים.

1 ראה לעיל פרק א סעיף 1.5 הע' 85.

2 ראה ליכרמן, זוטא, 4 הע' 6-7; מלמד, פרקי מבוא, 217.

[4] דרשות בסגנונו ובשיטתו של רבי ר' עקיבא

אופיו של סו"ד כמדרש מדברי ר' עקיבא, הבא לידי ביטוי במונחיו המדרשיים¹ ובשמות חכמיו,² ניכר בעיקר בדרכו המדרשית.³ עובדה זו כולטת בדרשות הריבוי שלו, שבהן נהג כמנהגם הרווח של המדרשים מדברי ר' עקיבא בלבד להביא ראשונה את התיבה הגרעינית ולהסמיק לה ציטוט של הביטוי המקראי בשלמותו, מתוך מגמה לבודד בדרך זו את המילה או את האות המיותרת לכאורה, שעליה מבוסס הריבוי:

1. יב, כא³: 'אין לי אלא בשעריך מגיין בימים בשדות בנהרות במדברות כגנות בקרפיות אמר באות נפשך ובכל אות נפשך'.

2-3. יז, ח⁴: 'דבר דברי – זו שריפת הפרה ועריפת העגלה. ריב ריבות – ריבה נזקים וחבלות'.

4. יז, יח: 'והיה כשבתו – כשבת שבתו אין הדיוט יושב עמו'.

5. כב, ה: 'לא ילבש ולא ילבש – ריבה שאר כל תכשיטי אשה'.

בדרשות אחרות מוצגים יסודות הריבוי בסגנון הנפוץ אף הוא במדרשים מדברי ר' עקיבא – ציטוט ראשוני חסר של מילה מן הפסוק ודרשתה, ואחר כך ציטוט של מילים אחרות בפסוק תוך פירוט הדרשות הנוספות הנלמדות מהן:

1. יז, ח¹: 'דם – זו שפיכות דמים; שאמר דם – ריבה דם אחר ואי זה הוא זה דם נדה; בין דם לדם – ריבה שאר כל דמי אשה'.

2. יז, ח²: 'דין – אילו דיני גלות ומלקות ארבעים; [...] בין דין לדין – ריבה שאר כל דיני ממונות'.

3. יז, ח³: 'נגע – אילו הסגרות; לנגע – אילו החלטות; בין נגע לנגע – אף לטהר'.

4. יז, ט: 'והגידו לך משפט – ומגיין אף הלכתן תלמוד לומר דבר המשפט'.

בצד דרשות ריבוי אלה, שאחת מהן מבוססת על דרשת וי"ו התיבור,⁴ האופיינית לדברי ר' עקיבא,⁵ שתי דרשות מיעוט בסו"ד מבוססות על המיליות 'רק' ו'אך' – אף זאת בדרכם של ר' עקיבא ותלמידיו:⁶

1. יד, ד: 'יכול שאת מרכה עבר שיצא ראשו וחתכו אמר "אך" – לחלוק את העבר שיצא ראשו וחתכו'.⁷

1 ראה לעיל פרק ב סעיף 1.3.

2 ראה לעיל פרק ב סעיף 3.

3 השווה אל דבריו של אפשטיין (מבואות, 742) על סו"ב: 'שיטת מדרשו היא שיטת דבי ר"ע', וראויותיו לכך.

4 ראה כב, ה: 'לא ילבש ולא ילבש – ריבה שאר כל תכשיטי אשה'.

5 ראה אפשטיין, מבואות, 521.

6 ראה ב"ר א, יד, ע"ב 12 ומקבילות: 'ירוש' סוטה ה, ז, כ ע"ג ומקבילות. והשווה אל אפשטיין, מבואות, 515.

7 וראה לעיל פרק ב סעיף 1.1 מס' 7 על הופעתו הזהה של המונח 'אמר אך לחלוק' בסו"ב.

2. יו, טו: 'לא ירבה לו סוסים – מרבה הוא למלכות. יכול שהוא מרבה לקומפון אמר "רק" – אינו מרבה לקומפון'.⁸

אחד ההבדלים הבולטים בין שתי האסכולות המדרשיות בתקופת התנאים בא לידי ביטוי כנוהגם של המדרשים מדבי ר' עקיבא, ובכללם סו"ב, להרבות בדרשות – מופלגות יחסית – המבוססות על ריבויים ומיעוטים ממילות הפסוק הנידון גופו,⁹ ולעומתו נוהגם של המדרשים מדבי ר' ישמעאל להרבות בדרשות המבוססות על פסוקים אחרים מפורשים יותר או על 'מידות' פרשניות כלליות יותר.¹⁰ הבדל בסיסי זה משתקף במחלוקת מפורשת אחת בין ר' עקיבא לר' ישמעאל עצמם בנוגע לדרך הריבוי של בהמה, חיה ועוף בהלכות שונות, שנשנתה בתוספתא ב"ק ו, יח, עמ' 24:

אחד שור ואחד שאר בהמה חיה ועוף לנזקין

מועד משלם נזק שלם ותם משלם חצי נזק.

אחד שור וחמור ואחד בהמה חיה ועוף להרביע ולכלאים.

ר' עקיבא אומר כל אחד ואחד נתרבה ממקומו.

ר' יוסה אומר משום ר' ישמעאל בדברות הראשונות הוא אומר

אתה ובנך ועבדך ואמתך ובהמתך

בדברות האחרונות הוא אומר אתה ובנך ובתך שורך וחמורך וכל בהמתך

שור וחמור בכלל היו ולמה יצאו להקיש עליהן

מה שור וחמור האמורין לעניין שכת עשה בה שאר בהמה ועוף כשור וחמור

אף שור וחמור האמורין לעניין כל דבר נעשה שאר בהמה חיה ועוף כשור וחמור.

עיון בדרך הריבוי של בהמה, חיה ועוף במדרשי ההלכה מלמד שהמדרשים מדבי ר' עקיבא והמדרשים מדבי ר' ישמעאל נוקטים כל אחד את שיטת רבו,¹¹ וסו"ד נוקט אף הוא דרך מדרשית ההולמת את שיטתו הנזכרת של ר' עקיבא. ראה דרשת הפסוק 'לא תחסם שור בדישו' בסו"ד כה, ד:

אין לי אלא שור מניין את מרבה שאר כל הבהמה תל' לומ' בדישו.

יתרה מזו, בדרשה אחרת של סו"ד, שלא נודעה עד עתה ממקורות אחרים, נמצאת אמרה של ר' עקיבא עצמו המתאימה לעמדתו העקרונית שהוצגה בתוספתא ב"ק הנ"ל. ראה דרשת סו"ד יח, ד,¹² הדנה כשאלה מכמה בני צאן חייב אדם לקיים את צו הפסוק בדברים שם 'וראשית גז צאנך תתן לו'. הדרשה פותחת בהצגת מחלוקתם של בית שמי, בית הלל ור' מאיר המנמקים את דעתם בעזרת פסוקים אחרים מן התורה ומן הנביאים, ולאחר מכן היא שונה:

8 וראה במהדורה שם על דרשתו השונה של ר' נתן, מחכמיו המובהקים של רבי ר' ישמעאל, כמכילתא דברים.

9 על דרך מדרשית זו בסו"ב כבר העיר ראשון חוקריו, ראה בריל, זוטא, 185. והשווה אל ליברמן, זוטא, 90 הע' 54: 'והכל בשיטת דבי ר"ע לדרוש ריבויים מן הכתוב עצמו'.

10 הבדל עקרוני זה, המשתמע באופן עקיף מדרביהם של רוב חוקרי מדרשי ההלכה (עיון למשל אפשטיין, מבואות, 521–522, 536) זכה לחידוד ולהכלטה בידי מורי פרופ' אברהם גולדברג בשיעוריו. ראה כהנא, מדרשי הלכה.

11 ראה ליברמן, תוסכפ"ש, ב"ק, 58.

ר' עקיבה היה לומדו ממקומו:

'ראשית' – אין ראשית אלא שיש לו שיני, מיעוט 'צאנך' שתיים.¹²

וראה עוד הדרשות בסו"ד כה, ה' וכה, ה' לפסוק 'כי ישבו אחים יחדו', הממעטות אחים מן האם ממילות הפסוק הנידון גופו בדרך מופלגת יחסית. דרך מדרשית דומה נקט גם ספרי דברים, המדרש השני מדבי ר' עקיבא. כנגדם במכילתא דברים (ובמקבילה בירושלמי) ממעטים אחים מן האם בעזרת השוואה של המילים 'אחים' ו'כחור' להיקריות אחרות של מילים אלו בתורה, כדרכם הרווחת של המדרשים מדבי ר' ישמעאל. תופעה דומה ניכרת בסו"ד כה, ג ובמקבילתו בספרי דברים, הדרשים מדיוקים מקומיים במילות הפסוק ש'ארבעים יכנו' אינו אלא שלושים ותשע. במכילתא דברים מובאת דרשה דומה מפי ר' עקיבא לצד דעתו החולקת של ר' ישמעאל, הדרש ואת, כדרכו, ממירה כללית שהתורה נדרשת בה – ריבוי אחר ריבוי למעט, ע"ש.

במקרים אחדים אפשר למצוא התאמה תוכנית בין הדרשות בסו"ד לדרשות אחרות במדרשים מדבי ר' עקיבא. סו"ד כב, א שולל את האפשרות ש'אויבך' האמור בהשבת אברה הוא גוי, כדעתם של ספרי דברים ומכילתא דרשב"י ובניגוד לדעתו של ר' יאשיה, מחכמי דבי ר' ישמעאל, המובאת במכילתות לשמות ולדברים.¹³ סו"ד יד, ד שו' 1–2 מביא באופן סתמי דרשה למילה 'זאת', כמו מדרשים אחרים מדבי ר' עקיבא ושלא כמדרשים מדבי ר' ישמעאל, המייחסים דרשה זו לר' עקיבא. וראה עוד סו"ד יב, כא', המביא נוסח קצר של דרשה שאינו כולל את התוספות הפרשניות שחדרו לשאר המקבילות ומסייע לעקוב אחר גלגולי הדרשות במקבילות מדבי ר' עקיבא.

אפשר שזיקתו של סו"ד למדרשים מדבי ר' עקיבא מוצאת את ביטוייה גם במספר הרב של דרשותיו שנמצאו להן מקבילות קרובות בספרי דברים¹⁴ – כפול ממספר הדרשות שנמצאו להן מקבילות קרובות במכילתא דברים.¹⁵ גם המספר הגדול יחסית של הדרשות בספרי הדומות מאוד לדרשות בסו"ד מחזק רושם זה.¹⁶ אולם נתונים אלו לוקים בחסר, מפני שמכילתא דברים לא הגיעה אלינו בשלמותה וגם קשה מאוד למדוד באופן מדויק את קרבתן של המקבילות זו לזו.

12 מסורת אחרת, המייחסת עיקרון דרשני זה לר' ישמעאל דווקא, נמצאת במכילתא דרשב"י ראש פרשת משפטים, עמ' 158: 'ר' עקיבא אומר לפי שאין מפורש בדניין [אלא איש, אשה] מנין ת"ל ואלה המשפטים ג', ר' ישמעאל אומר כל א[ה]ר [ואחר] מת[רבה] במקומו'. אולם ראה אפשטיין, מבואות, 562–563, שהפנה לירוש' ב"ק א, ג, ב ע"ג ולבבלי ב"ק טו ע"א וקידושין לה ע"א, המביאים את הדרשה המיוחסת במכילתא דרשב"י לר' עקיבא בשם 'תני ר' ישמעאל' או 'תנא דבי ר' ישמעאל'. ונראה שהדין עם מלמד כהערתו למכילתא דרשב"י שם, שהמחלוקת במכילתא דרשב"י מוחלפת ויש לייחס את האמרה 'כל אחד ואחד מתרבה במקומו' לר' עקיבא. עיקרון דרשני זה אומץ בידי ריש לקיש. ראה מאמרו בפסדר"כ, א, ה, עמ' 10 ומקבילות: 'מה לילמד ממקום אחר נלמד ממקומו'. כיוצא בו דרש ריש לקיש לעניין אחר גם בדבר"ר א, א.

13 לפיתוח עמדתה העקבית של המכילתא בנושא ראה בריון בסו"ד שם.

14 ראה במיוחד סו"ד יב, ז'; יב, כא'; יב, כא'; יב, כג; טז, ג; יח, א'; כא, ג שו' 1; כו, ג'.

15 ראה סו"ד יג, ט שו' 6; כב, ט'; כה, ה'; כו, א.

16 ראה סו"ד יב, ז'; יב, כא'; יד, ד שו' 1–3, 9–6; יד, ח שו' 2–3; כד, יט'.

[5] משנת ספרי זוטא דברים ויחסה למשנתנו

בסז"ד מובאים שבעה קטעים משנאיים לאחר הקידומת 'מיכן אמרו' ושני קטעים לאחר הקידומת 'מיכן היה x אומר/אמרין'.² עשרה קטעים אחרים בסז"ד מובאים בלא קידומת,³ אך תוכנם מעיד עליהם שככל הנראה צוטטו ממקור משנאי.⁴ על סמך ההנחה שקטעים אלו נכללו במקור משנאי שעמד לפני עורך סז"ד הם יכוננו להלן 'משנת סז"ד'.

העיון במקורות אלו של משנת סז"ד מלמד שלמעט מקור אחד – הדומה מאוד למשנתנו, אלא שזיהויו בסז"ד מסופק ואפשר שהוא מובאה מן המשנה עצמה⁵ – משנתנו, משנת רבי, אינה מצוטטת כלל בסז"ד. יתרה מזו. רוב החומר הכלול במשנת סז"ד אינו נמצא כלל במשנתנו. ברובו כלולות הלכות שאינן ידועות משום מקור תלמודי אחר⁶ או הלכות שורסיות שונות שלהן נמצאות במקבילות תלמודיות אחרות אך לא במשנה.⁷ רק מיעוט יחסי של המקורות במשנת סז"ד כולל חומר המקביל למשנתנו; מקצתו דומה למשנתנו אך מנוסח בשינויי סגנון וסדר,⁸ מקצתו כולל פרטים חדשים החולקים על משנתנו, שכמה מהם אינם ידועים ממקור אחר,⁹ ומקצתו מובא בהבדלים בעלי משמעות תוכנית.¹⁰

תופעה זוהי מאפיינת גם את משנת סז"ב. על עצם העובדה שהמשנה המובאת בסז"ב אינה זוהי למשנתנו כבר עמד הורוביץ.¹¹ סקירה מפורטת של 'משנת סז"ב' ערך אפשטיין.¹² ועל פיה הסיק: 'מכל אלו יוצא שהמשנה של ס"ז אינה כלל משנה שלנו [...] חשובה היא בשביל חקירת המקורות של המשנה, אבל לא לתולדות הנוסח של משנתנו'.¹³ למסקנה

1 יד, כט ש' 7-13; טז, יח' ש' 2-5; יז, יח ש' 4-12; יט, יח' ש' 2-3; כא, טז' ש' 5-6; כב, ט' ש' 3-6; כו, ג' ש' 1-5.

2 כג, יב ש' 1-5; כד, יט' ש' 2-3.

3 יא, יט; יד, כג' ש' 2-7; יז, כט ש' 2-5; יט, טז ש' 2-7; כב, ב; כר, א' ש' 1-9; שם ש' 10-16; כר, טז' ש' 4-6; כה, כ; כה, ז'.

4 גם בסז"ב מובאים מקורות משנאיים לאחר הקידומות 'מיכן אמרו' ו'מיכן היה x אומר' או ללא קידומת (ראה אפשטיין, מבוא, 739-746), והוא הדין לשאר מדרשי ההלכה.

5 ראה סז"ד כה, ז' והדיון שם.

6 ראה סז"ד יד, כט ש' 2-5, 9-7; טז, יח' ש' 2; כד, טז'; כר, יט'.

7 ראה סז"ד יד, כג' ש' 2-4; יט, טז; כא, טז'; כב, ב ש' 1-2; כר, א' ש' 10-16.

8 ראה סז"ד יד, כג' ש' 5-7; יד, כט ש' 10-13; יז, יח ש' 5-8, 10-12; כה, ב.

9 ראה סז"ד יא, יט; יד, כט ש' 11; יז, יח ש' 9; כב, ב ש' 3-4; כב, ט'.

10 ראה סז"ד כר, א' ש' 1-8; כו, ג'.

11 ראה מבואו לסז"ב, xviii והצעתו שם שבסז"ב מובאת משנת ר' נתן.

12 ראה אפשטיין, מבוא, 739-746.

13 ככ"י ג של סז"ב, פרשת חוקת נכתב בדף ב ע"א: 'וכל עינין כמסכת פרה' (בהעחת אפשטיין, עמ' 61 לא פוענחה המילה 'עינין', ובמקומה הושלם בסוגריים בטעות '[הלב]'). אך קיצור זה וההפניה ל'מסכת פרה' (=משנת פרה ח, ד) אינם מצויים בילקוט שמעוני ובמה"ג. אפשטיין (מבוא, 741-742) דן בהלכות אלו והסיק: 'כל שורת ההלכות אינה מתאימה איפוא לא למשנת פרה ולא לתוספתא'. כרי אם כן שההפניה למשנה ככ"י ג לא נעשתה בידי עורך סז"ב אלא בידי מעתיק, והשווה להלן בסוף סעיף זה על תופעה שונה מזו בספרי דברים.

דומה הגיע גם ליברמן, שחקר באופן מפורט הרבה יותר את המשניות בסו"ב¹⁴ ובסיכום דבריו שם כתב: 'פשיטא שישנן בס"ז כמה הלכות קצרות שלא נחלק עליהן אדם מעולם, שהן מתאימות למשנתנו, וכן כמה מחלוקות תנאים כמשנתנו. והרי לא יעלה על דעת אדם שפוי לומר שיש כאן להכעיס, וכוונה מיוחדת לפסוק ולשנות שלא כרבינו הקדוש. על כל פנים כבר ראינו שמרובות מאד בס"ז ההלכות החולקות על משנת רבינו שאינן מצויינות כלל במדה זו בשום מדרש הלכה אחר. ואפילו בתוספתא, שעל פי מהותה היא מוסיפה על משנתנו גם את הדעות החולקות, אין כל כך הרבה סתמות (לפי ערך גודל הספר) החולקות על משנתנו כמו בספרי זוטא'. משנת סו"ד מתאימה אפוא באופן מוחלט לאחותה משנת סו"ב.

למרות ההבדל הבסיסי בין משנתנו, משנת רבי, למשנת סו"ד, ואולי בגללו דווקא, העיון בגופי ההלכות המובאות במשנת סו"ד עשוי לסייע לעתים בפירושה של משנתנו ובמיוחד להאיר צדדים שונים של מחקרה.¹⁵ כך, למשל, משנת סו"ד פותחת פתח להצעת פירושים חדשים ללשונות סתומות של משנתנו בעניין נדרים,¹⁶ או מספקת לראשונה טעם חלקי להבדל ההלכתי הידוע בין עדי הזמה לעדי הכחשה, המצוין בלא הנמקה במשנת מכות.¹⁷ לאורו של החומר החדש הרב יחסית על מחלוקות בית שמאי ובית הלל הכלול במשנת סו"ד אפשר להבין טוב יותר את מחלוקותיהם¹⁸ וכן לאתר משניות אשר נקטו באופן סתמי את דעת בית הלל – בין לקולה¹⁹ בין לחומרה²⁰ – או את דעת בית שמאי.²¹ וראה עוד משנה סתמית המיוחסת במשנת סו"ד ל'חכמים',²² ומשנה סתמית אחרת, המציגה התפתחות הלכתית מוסכמת של 'בראשונה היו אומרים שלוש נשים יוצאות ונוטלות כתובה [...] חזרו לומר [...]'], המוצגת במשנת סו"ד כדעת 'חכמים' החולקת על דעת תנא קמא.²³ במקומות אחדים מרימה משנת סו"ד תרומה מיוחדת לניתוח חוסר האחידות של משנתנו והמקורות המגוונים שעל פיהם נערכה. ראה רשימת המצרכים הבסיסיים שיש

14 ראה ליברמן, זוטא, 11–64.

15 לעתים נדירות נודעת למשנת סו"ד גם חשיבות מסוימת בשאלת גלגולי נוסחאותיה של המשנה. ראה נוסח משנת סו"ד יד, כט שו' 11: 'מזון שלש סעודות לא יטול מן התמחור'. לכאורה זו הלכה החולקת על משנת פאה ת, ז: 'מי שיש לו מזון שתי סעודות לא יטול מן התמחור'. אולם כמה כתבייד של המשנה, שכדרך כלל אין להם חשיבות מרובה, שמרו אף הם על הנוסח 'שלש סעודות'. וצריך עיון אם לפנינו שיבושי סופרים או שמא הדים עמומים להלכה אחרת, שנתגלתה עכשיו במשנת סו"ד.

16 ראה הדיון בסו"ד כד, א' שו' 1–9 על פירוש הביטויים במשנת נדרים יא, יב 'שמים בניי לביןך' ובמיוחד 'יעשו דרך בקשה' לאור לשונה השונה של משנת סו"ד. וראה עוד שם על זיהוי שריד חדש להלכה הקדומה העוסקת בחוסר יכולת הבעל להפר נדרים שבינו לבניה ועל ערות לחידוש ההלכתי שבהתרת החכם.

17 ראה ההנמקה לפטירת עדים מכחישים בסו"ד יט, טז שו' 4: 'מפני שיש איש דומה לאיש'.

18 ראה סו"ד כב, ט' שו' 3–6, אשר בעטיו כנראה יש לרחות את פירושה של מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנת כלאיים ד, א הן בירושלמי הן בפרשני הבבלי.

19 ראה סו"ד יד, כג' שו' 2–4; יד, כט שו' 7–9. וראה בדיון שם הפניות להישנותה של תופעה זו במקומות אחרים.

20 ראה סו"ד כד, יט' שו' 2–3.

21 ראה סו"ד יא, יט שו' 3–4.

22 ראה סו"ד כו, ג' שו' 5.

23 ראה סו"ד כד, א' שו' 1–9.

לתת לעני לפי תנא קמא במשנת סו"ד יד, כט שו' 3, הנבדלת מהרשימה המקבילה לה במשנת פאה ח, ה, אך דומה ביסודה לרשימת המצרכים שמחויב לתת אדם המשרה את אשתו על ידי שליש במשנת כתובות ה, ח. תופעה דומה משתקפת גם במשנת סו"ד כא, טו' שו' 5-6, הנוסחת דין לעניין בכור השונה לגמרי בסגנונו מהמקבילה במשנת בכורות ח, א, אך זהה בלשונו לדין דומה בעניין ייבום המוכא במשנת יבמות ב, ה. הימצאותן של משניות בסו"ד השונות ממקבילותיהן בסדר אחד במשנתנו אך תואמות בתוכן וכלשונן אל מקבילותיהן בסדר אחר של משנתנו עשויה לרמוז על המקורות המגוונים שעל פיהם נערכו משניות בסדרים השונים של משנת רבי.²⁴

משניות אחרות של סו"ד החלוקות על משנתנו מסייעות לחדד את חידושיה של משנתנו והתפתחות ההלכה המשתקפת בה. דוגמה טובה לכך אפשר להביא ממשנת סו"ד טז, יח': 'כל עיר שיש בה שלשים ממנים בה שלשה דיאנים ודינן דיני ממונות ודורשין את התורה ואת הכתובים. וכל עיר שיש בה מאתים ושלשים ממנים בה עשרים ושלשה דיאנים ודינן דיני נפשות ודורשין את התורה ואת הכתובים'. משנה זו אוחות בדעתו של ר' נחמיה במשנת סנהדרין א, ו בשאלת 'כמה יהא בעיר ותהי ראיה לסנהדרין', ומיישמת אותה גם לדיני ממונות. לדירה חייבות הרשויות המוסמכות למנות מלכתחילה גם בתי דין לדיני ממונות, וזאת בניגוד גמור לתפיסתה של משנת סנהדרין ג, א-ג (שכנראה משתקפת גם במשנת סנהדרין פרק א) על בית דין של בוררין לדיני ממונות שמתמנה רק בדיעבד ובידי בעלי הדין. גם התפקיד השני המוטל על הדיינים לפי משנת סו"ד, לדרוש את התורה ואת הכתובים, הנובע ממעמדם כבית דין ממונה, אינו ידוע ממקבילות אחרות.²⁵

השוני הבסיסי בין משנת רבי למשנת סו"ד עולה בקנה אחד עם ההבדלים הניכרים בין משנת רבי לדרשותיו של סו"ד, החלוקות לא אחת על משנת רבי,²⁶ וגם כאשר נמצא בהן חומר דומה למשנת רבי הוא בדרך כלל מוצע בשינויים גדולים של לשון, סגנון ושמות חכמים.²⁷ לעתים מעלות דרשותיו של סו"ד תרומה חשובה למחקר עריכת המשנה ומקורותיה. למשל, בעזרתן אפשר להבחין בעריכה בלתי מהוקצעת של משנת סנהדרין, שנוצרה מתוך ניסיון לנסח עקרונות הלכתיים כוללניים על פי חומר גולמי, שעסק במקורו בהקשר מסוים של עבודה זרה,²⁸ ואף לחשוף את רבדיה המגוונים של משנה זו.²⁹ מכל האמור לעיל אפשר להסיק בוודאות שעורכי סו"ד לא הכירו בסמכותה המיוחדת של משנת רבי. ועדיין צריך עיון אם משנת רבי הייתה מוכרת להם והם ביכרו על פניה

24 והשווה אל מחקר המקורות שעל פיהם נערכה משנת רבי אצל אלבק, מכוא למשנה, 99-115.

25 על כל זאת וכן על ההצעה שמשנת סו"ד משקפת כאן הלכה קדומה יותר ממשנתנו ראה בריין המפורט בסו"ד שם.

26 ראה למשל סו"ד יד, כג' שו' 3; יז, ד; כב, ט'; כד, כא; כה, ג. לדוגמאות נוספות ראה להלן סעיף 6.

27 ראה למשל סו"ד יג, יב; יז, ד; יז, יז ודרשות רבות אחרות הנוקטות לשון וסגנון השונים ממשנתנו.

28 ראה סו"ד יז, ד שו' 2-4.

29 ראה סו"ד יז, ד שו' 14-17, וראה עור שם הע' 46 וכן כהנא, דרישה, 126 הע' 84 על אודות הצעה שאינה קשורה ישירות לדרשת סו"ד בנוגע לשני תיאורים נפרדים של בדיקת העדים שהובאו במשנת סנהדרין, האחר בדיני ממונות והאחר בדיני נפשות.

במתכוון משנה אחרת מבית מדרשם,³⁰ או שמא משנת רבי, או לכל הפחות חלקים ממנה, לא היו מוכרים להם כלל.

בסיום פרק זה ראוי להדגיש שספרי דברים, השייך אף הוא לאסכולה של רבי ר' עקיבא, נקט דרך הפוכה מזו של סו"ד והרבה לצטט את משנתו כלשונה. הדברים אמורים הן בציטוטים מוכחנים של משנתו לאחר המונח 'מיכן אמרו' או כיו"ב הן בשימוש תדיר במשנתו במהלך הדרשות גופן.³¹ עובדה זו באה לידי ביטוי בולט גם בקטעי הספרי המקבילים לדרשות סו"ד שנידונו בחיבור זה, המרכיבים לצטט את משנתו מילה במילה במהלך הדרשות.³² במספר מקומות נשתמר נוסחה המדויק של המשנה, המתועד בכ"י קאופמן וברעיו הטובים, רק בכ"י וטיקן 32 – בחיר כתב-היד של הספרי.³³ במקום אחד הבנת תלותו של הספרי במשנה מאפשרת להסביר את הכפילות לכאורה בדרשות הספרי,³⁴ ובמקום אחר אפשר לחשוף את מקורה הדרשני של המשנה בעזרת דרשת הספרי.³⁵

30 והשווה אל ליכרמן, זוטא, 83–91.

31 ראה אפשטיין, מבוא, 731–733; מלמד, היחס, 79–93. וראה עוד כהנא, עוללות, 237–240 על הזכרת 'משנה' בספרי דברים ועל הנמקת האפשרות כי הקיצור השגור 'זכולה מתניתין' בספרי דברים לא נעשה בידי מעתיקים אלא בידי עורכים.

32 ראה דין בסו"ד יג, יב; יג, יג שו' 10–12; יו, ד שו' 3–4; יו, טו; יז, יז שו' 1–5, 6–8; יז, יח ('מיכן אמרו'); יח, ד²; כא, א שו' 2–4; כא, כ² שו' 4–5; כא, כב¹; כ, כ שו' 3–4; כב, ט² שו' 3–4; כד, כא; כה, ג.

33 ראה הדיון בסו"ד כא, כב¹. ועיין עוד הפירוש לסו"ד כב, ב, שבו נידונו חילופי נוסחאות בכ"י ר של הספרי מכאן ובכ"י פק של המשנה מכאן. אולם קשה להכריע אם החילופים שם משקפים שיבושים בלתי תלויים זה בזה, או שיש בהם עדות עקיפה למסורת חלוקות בדין כלי זהב.

34 ראה הפירוש לסו"ד כא, כג וההבחנה שהוצעה שם בין דרשת הספרי העצמאית, העוסקת בהלנת הרוגי בית דין שבהם עוסק הפסוק, ובין דרשת הספרי המצטטת את המשנה העוסקת בהלנת כל אדם שמת.

35 ראה הדיון בסו"ד כד, טז² שו' 7.

1 ראה למשל סו"ד יג, יב; טו, יא; טז, ג; טז, יח, ה; יח, ו שו' 1; כא, יג; כא, יז שו' 5; כד, ח';
כד, טז; כה, ז'.

2 על תופעה הפוכה של סתמות בסו"ד המיוחסות במקבילות לחכמים ראה לעיל פרק ב סעיף 3 מס' 6.

3 ראה סו"ד יג, יג שו' 10; טו, ח; כד, ו; כה, ח'.

4 נחונים מפורטים על כך ראה כהנא, מדרשי הלכה.

5 מצד אחר ראה את הדרשה בסו"ד יג, יב שו' 2, המיוחסת במקבילות לר' יהודה ואילו בסו"ד נוסף
המידע שר' יהודה מסר זאת כשם ר' יוסי הגלילי. וראה עוד סו"ד כא, יז שו' 3, המייחס לר' יוסי
כר' יהודה דרשה שיוחסה במקצת המקבילות לר' יהודה (לעצם החילוף השגור בין חכמים אלה ראה
אפשטיין, מבוא, 1162, 1187-1188).

6 לפירוט כמה מדרשות אלו, המיוחסות בסו"ד לחכמים המובהקים של אסכולת ס"ז, ראה לעיל פרק
ב סעיף 3 מס' 1-3.

7 ראה סו"ד יח, ד'; כא, כב'; כד, א'; כד, א' - ררשה בלתי נודעת המיוחסת לר'
עקיבא.

8 ראה לעיל פרק ב סעיף 3 מס' 5.

9 על מחלוקות מוחלפות שנגרמו בעטיים של כללי פסיקת ההלכה ראה את הדיון בסו"ד כד, א' שו'
11 והנסמן שם.

10 ראה סו"ד יב, ז'; יב, בא'; יג, ח; יג, יג שו' 11-12; טז, ט'; יז, ח' שו' 2; יז, ט; יז, יז שו' 6-8; יז,
יח שו' 1-2; כ, כ שו' 4; כא, יז; כב, ט'; כג, יב. וראה עוד להלן בסמוך.

11 יולא מקיפין שתי מדינות באחת, סו"ד יג, יג שו' 3; יכל שבט לוי - ריבה ממזרי לויים, יח, א';
לענות בו סרה - פרט למשחק, יט, טז שו' 8; יער דתה - אין את מניחה והולך ועושה את הפסח
דברי בית שמאי, כ, כ שו' 1-2 (וראה כדיון שם על זיקתה האפשרית של הלכה זו אל מסורתו
של יוספוס בדבר הזמן של כיבוש יריחו); דין השוכים את השבויים, כא, י; הבכור יהא מיסב בתוך
שלו, כא, יז שו' 1-2; הוצאת בן סורר ומורה לראש אפרכיה שלו, כא, יט'; כי ינצו אנשים - אף
המשחקים, כה, יא; ביום מורים ואין מורים כלילה, כז, ג' שו' 2. וראה עוד להלן בסמוך.

האלה משקפות מגמות המוכרות לנו מהלכות אחרות,¹² ואילו אחרות חלוקות על ההלכות הידועות לנו.¹³ כמו כן מוזכר בסו"ד סיפור שאינו מופיע במקבילות¹⁴ וכן משתקפים בדרשותיו כמה פרטים ראליים שעד כה לא הייתה להם עדות במקורות התלמודיים.¹⁵ במקומות אחרים ההלכות המופיעות בסו"ד ידועות ממקורות תנאיים אחרים אך הנמקתן בסו"ד שונה,¹⁶ וכמה מדרשותיו נודעו עד עתה רק מדברי אמוראים¹⁷ או ממקורות בתר-אמוראיים.¹⁸

החומר החדש בסו"ד מסייע לא אחת בבירור סוגיות הלכתיות נרחבות יותר, דוגמת החיוב או הרשות לגרש אישה בגין עילות שונות.¹⁹ לעתים אף אפשר לדחות או לאשש בעזרת חומר זה סברות שהועלו בעבר בידי הראשונים או בידי חוקרים. למשל, דרשת סו"ד יט, יז' על פסול גוי לעדות מחזקת את אחת מהדעות שהובאו בתוספות ומסייעת להתיר את הספקות בנושא זה שנתחבטו בהם הראשונים. לשון הדרשה בסו"ד ו, ה על 'וככל מאורך' מאששת את הצעתו של מ' וינפלד בפרשנות המגילות, ע"ש. דעת בית שמאי בסו"ד יא, יט שאדם קורא קריאת שמע בערב 'משי'טהרו הכהנים' מחזקת את השערת החוקרים שפתיחת משנת ברכות א, א משקפת הלכה קדומה. הדרשה על עד זומם בסו"ד יט, טז מאשרת סברה שהציע בשעתו א' וייס מרעתו, ע"ש. המונח 'מודים' בסו"ד בו, ג' שו' 2 מחזק את הצעת ש' ליברמן שווידוי ביכורים אינו אלא הודיה, ע"ש. ועיין עוד בדרשות סו"ד כו, ה' שו' 2-3 וכו', ט, המחזקות את השערת ד' הופמן ואחרים שנוסחה הקדום של דרשת ליל הסדר כללה חמישה פסוקים: מדרשת 'ארמי אבד אבי' בדב'

12 החמרה בדיני המסית: 'לא תאבה לו - אל תתן לו צדקה', 'ולא תחמול - אל תורישו מנכסיו', סו"ר יג, ט; צמצום מרבי של אפשרות הריגת בן סורר ומורה: 'אביו ואמו - [...] לא בזמאן שחצין מדרכין יהודית וחצין מדרכין אשדודית', כא, יט; איסור ריפוי של נגע, כד, ח.²

13 ראה למשל שיעור ייחודי לחיוב ענבים במעשרות 'משיאדים רוב האשכול', סו"ד יד, כג' שו' 3; מספר ה'חקירות' ויחסן לבדיקות, יז, ד; חלות איסור כלאיים גם במקרה שהוריעה נגרמה בשל רוח נגדית, כב, ט' שו' 3-4.

14 הזכרת המעשה בינאי המלך בדף שהיה לו עם עני לפני שמעון בן שטח, סו"ד יט, יז.
15 למשל הזכרת שם מקום בלתי ידוע - 'מישרה שליפזר', סו"ד א, ו שו' 3; עדות שסגורל האיש היה שונה מסגורל האשה, כב, ה שו' 5; מידע על השימוש שנעשה במעדר במיוחד בחורף, כד, ו. וראה עוד את הזכרת 'אורו כתוש', יד, כט שו' 5, וכן את הדרשה שכנראה משקפת מציאות שבה היו רוב זני הענבים אדומים, יד, כג' שו' 3.

16 ראה את ההנמקה הדרשנית לאיסור הדחת שלוש ערים, סו"ד יג, יג שו' 11-12; דרשת עשיית הפסח כאביב, טז, א; הצדקות לפירוש 'מחרת השבת' כיום טוב, טז, ט' וטז, ט'; דרשה ללימוד 'שהבכורה נבנית בבית דין', כא, יז' שו' 1-4.

17 סו"ד יג, יג שו' 2 (והשווה אל הדין שם, שו' 10-12); יד, ד שו' 4-5; כה, ה'; כה, ז'; כה, ח'. התאמת דרשות במדרשי ההלכה התנאיים לדרשות הנמסרות בתלמודים בשם אמוראים כרב, ר' יוחנן ועוד היא תופעה נפוצה מאוד ואין להסיק ממנה על איחור זמן העריכה של מדרשי ההלכה, כדעתו של אלבק, מבוא לתלמודים, 106-143. ראה גולדברג, ביקורת, 13-19; כהנא, מדרשי ההלכה.

18 ראה סו"ר טז, יט והריון שם על מקבילתו בקטע מדרשי המובא אצל מאן; כד, א' הזכרת הכלל שיאין קידוש הקטן קידושין, המופיע בצורה זו רק אצל גאונים וראשונים. ועיין עוד טז, ט', שנמצא בו תיעוד להודא אמינא ש'מחרת השבת' הוא מחרת שבת חול המועד, שהייתה מוכרת עד עתה רק ממקורות בתר-תלמודיים ורבניים.

19 ראה הדין בדרשת סו"ד כד, א' (ועיין עוד בדיון אגב הדרשה בסו"ד כד, טז' על המשותף לשלוש מדרשותיו של ר' עקיבא כנגד ההלכה הקדומה בנוגע לעיצוב מחדש של מיי הנישואין).

כו, ה כפתיחה בגנות עד דרשת פס' ט שם 'ויביאנו אל המקום הזה' כסיום בשבת. דרשה אחרת של פסוקים אלה בסו"ד כו, ו-ז מאששת את השערת ד' הנשקה שהמדרש הקדום בהגדה למילים 'ואת לחצינו' לא הביא את הפירוש 'זה הדחק', אלא רק הסמיק להן פסוק מקביל, ע"ש.

החומר הייחודי המרובה בדרשותיו של סו"ד, וכמוהו החידושים הרבים הכלולים ב'משנת סו"ד',²⁰ מתאימים באופן מובהק לנתונים שנתגלו בסו"ב. ראה את דיונו של ליברמן בהלכותיו של סו"ב שלא נשתמרו בשום מקור אחר²¹ ומסקנתו בסיום: 'סוף דבר מכל האמור לעיל מתגלה לפנינו מדרש שופע חידושים שאין דוגמתו במדרשי ההלכה האחרים (לפי ערך גודל הספר)'.²² עם זאת חשוב להדגיש שוב שבצד המשניות וההלכות הייחודיות יש בסו"ד, כמו בסו"ב, גם הרבה דרשות והלכות הדומות למקבילותיהן ברחבי הספרות התלמודית,²³ ואין הוא משקף זרם חיצוני כלשהו.²⁴ אדרבה, הלכותיו מזוהות דרך קבע עם עמדות הפרושים, ולעתים מזומנות הוא חולק על עמדות זרמים אחרים המוכרות לנו מכתבי כת מדבר יהודה.²⁵

20 ראה לעיל סעיף 5.

21 ליברמן, זוטא, 64–74.

22 והשווה אל דבריו שם, 64 כסיכום דיונו במשנת סו"ד, שצוטטו לעיל סעיף 5. גם אפשטיין (תשובה, 233 [=הנ"ל, מחקרים, 175]) הזכיר את הלכותיו הייחודיות של סו"ב, אך לא פירטן.

23 ובכלל ראוי לתת את הדעת לקושי במרידה אובייקטיבית של 'ייחודיות הלכתית' בכל אחד מחיבורי התנאים. ייחודיות זו כולטת בסו"ב ובסו"ד, שהם מדרשים חדשים שנתגלו בזמן האחרון ומחקרם כולל, בדרך הטבע, את בדיקת חירושיהם. אולם הלכות או דרשות ייחודיות אפשר למצוא גם בחיבורים תנאיים אחרים, אלא שלימורם המסורתי מקרמת דנא מקשה את איתור החומר המיוחד שנמצא בכל אחד מהם.

24 גם נוסח המקרא בסו"ד דומה בדרך כלל לנוסח המסורה, ורק במקומות בודדים הוא סוטה ממנו. ראה סו"ד א, 1 ש' 5; יב, כ; יג, יב שו' 1; כא, יג. תופעה זו של נוסחאות מקרא השונות מנוסח המסורה מוכרת גם משאר מדרשי ההלכה. ראה למשל מאמרי 'נוסח המקרא המשתקף בכתב יד רומי 32 לספרי במדבר ודברים', מחקרי תלמוד, א, 1–10 (השווה אל שינויים מנוסח המסורה בספרי דברים ובמכילתא דברים שנידונו בפירוש לסו"ד א, ה; יב, ו; יג, יב; כד, טו').

25 ראה סו"ד יד, ד שו' 4–5; יד, ח שו' 2–3; טז, טו; יח, א; כב, כה; טז.

[7] אגדת ספרי זוטא דברים והשוואתה אל אגדת ספרי זוטא במדבר

החומר במדרשי התנאים, שרובו עוסק בפרשות בעלות אופי הלכי, כולל, כידוע, גם דרשות לחומר סיפורי, לתוכחות מוסר ולדברי שירה. כבר הוכר במחקר כי ההבדל בין האסכולות המדרשיות של ר' ישמעאל ושל ר' עקיבא בא לידי ביטוי מובהק רק בחלקים ההלכיים של המדרשים. בחלקים אלה של המדרשים הכפולים לספרים שמות, במדבר ודברים תוכן הדרשות שונה בתכלית ואף ניתן להכיר בהבדלים בולטים ביניהן במונחים, בדרכי המדרש ובשמות החכמים. לעומת זאת החומר המובא בפרשות האגדיות של המדרשים הכפולים דומה מאוד, ובו לא נותרו כמעט ההבדלים האופייניים בין בתי המדרש. ככל הנראה מבוססות הפרשות האגדיות במדרשי ההלכה על חומר אגדי משותף שממנו התפצלו שתי ורסיות מקבילות. עם זאת בחטיבות האגדיות שנספחו למדרשים אפשר להבחין מדי פעם בסממנים קלים המאפיינים את האסכולה וכן בהעברות ובהתאמות שנעשו פה ושם בין החומר האגדי לחומר ההלכי שבמדרשים. אפשר שסממנים אלה מעידים שבמהלך סיפוחן של החטיבות האגדיות למדרשי ההלכה ככל אחת מן האסכולות הטביעו העורכים האחרונים את חותמם, פה ושם, גם על החומר האגדי, או שבשלב העריכה הסופיים וצירוף החלקים ההלכיים והאגדיים נעשו פעולות השלמה ושיפורן של נדבך אחד בהשראת הנדבך האחר.¹

רובן המכריע של המובאות מסו"ד שהובאו בידי ישועה כולל דרשות הלכתיות לפסוקי ספר דברים בפרקים יב–כו. מן הפרשות האגדיות הארוכות של ספר דברים הובאו דרשות מועטות, הלקוחות כולן מפרשת דברים פרק א.² מפרשות אגדיות אחרות בתחילת ספר דברים לא נמצאו מובאות אצל ישועה, ובחטיבות האגדיות הארוכות של פרשת האזינו ופרשת וזאת הברכה ישועה מצטט, כאמור, את הספרי.³

כל הדרשות האגדיות של סו"ד פרק א דומות מאוד למקבילותיהן בספרי דברים ובמכילתא דברים.⁴ אולם בדרשה אחת נמצאים שני סימנים מובהקים המאפיינים את האסכולה של סו"ד – המונח 'אמר' בהוראת 'תלמוד לומר' ושימוש בשם 'בית שכינה'

1 ראה סיכום החומר בנושא זה אצל כהנא, מכילתות, 19–32, 383–386.

2 דרשות בעלות אופי אגדי הובאו גם בסו"ד טו, יא; טז, א; טז, ג. אולם הן משולבות בתוך היחידות ההלכיות הגדולות של ספר דברים כחלק אורגני מן המדרש המיוחד שנמסר ככל אסכולה לעצמה, כמצוי הרבה גם כשאר מדרשי ההלכה.

3 ראה לעיל פרק א סעיף 1.6. על האפשרות שבפחרון חורה גנוזות עוד דרשות אגדיות ועל הקושי לזהותן ראה לעיל פרק א סעיף 2 סמוך להע' 52.

4 כפי שאפשר נקל להתרשם מהעתקתן המשווה; ראה סו"ד א, א' – א, טז' (הציטוט בסו"ד א, א' מקוטע ביותר, ועקב כך זיהויו כסו"ד לא יצא מיד ספק, ע"ש). מצד אחר השינויים הברורים והעקיבים בין המובאות אצל ישועה ובין מקבילותיהן בספרי ובמכילתא מאפשרים לקבוע בוודאות שבדרשות אלו לא העתיק ישועה מן המקורות הללו. וראה עוד להלן בסמוך. נוסח מכילתא דברים המקביל למובאות מסו"ד א, טז' ו-א, טז' מבוסס על קטע גניזה של מדרש זה שפרסמתי (כהנא, קטעים). נוסח שאר הדרשות מבוסס על מה"ג.

לבית המקדש.⁵ הממצאים המעטים של אגדת סו"ד פרק א תואמים אפוא את כלל הממצאים העולים ממדרשי ההלכה הן בדמיון הרב שבין הוורסיות הן בייחודן הטרימינולוגי, שכל הנראה מבצבץ ממנו חותמו של עורכן האחרון.

גדולה מזו. עד עתה הגיעו לידנו לכל היותר שתי ורסיות מקבילות של החומר האגדי במדרשי ההלכה, וכאן נמצאה בפעם הראשונה עדות לוורסיה שלישית של אותו חומר. שפע יחסי זה של מסורות מקבילות עשוי לסייע בניסיון הזהיר לשחזר את החומר האגדי המשותף שעמד ביסודן. ראה למשל נוסחאות טובות, שאולי משקפות את המדרש הקדום, שנשתמרו בסו"ד ובמכילתא,⁶ בסו"ד לבדו,⁷ במכילתא לברכה⁸ או בספרי לבדו.⁹ יש מקומות שבהם קשה לשער מהו הנוסח הראשוני, אך אפשר לחוש בעקיבות הפנימית של המסורות¹⁰ או להסתייע בפיצול שביניהן בשחזור שני המקורות השונים שמהם הורכבה הדרשה.¹¹ ויש שעולה חשש סביר שהנוסח המקורי לא נשתמר אפילו באחת משלוש הוורסיות.¹²

דא עקא, יש לזכור שקשה להסיק מסקנות מוסמכות על החומר האגדי בסו"ד על סמך הדרשות הבודדות שבמקרה הגיעו לידנו מאגדת סו"ד לדברים פרק א. היקפו המצומצם של החומר גם מקשה לאפיינו אפיון מדויק יותר ולבחון את קשריו עם האגדה בסו"ב. בהקשר זה ראוי להעיר שהסיכום שהוצג לעיל של מחקר החומר האגדי במדרשי התנאים מבוסס בעיקרו על עיונים מפורטים בפרשיות אגדיות מקבילות במכילתא דר"י ובמכילתא דרשב"י¹³ או בספרי דברים ובמכילתא דברים.¹⁴ נתונים דומים משתקפים גם

5 ראה סו"ד א, ו' שו' 8, 10, 12. להופעתם הבלעדית בסו"ב ובסו"ד ראה לעיל פרק ב סעיף 1.1 מס' ו' וסעיף 2 מס' 3.

6 סו"ד א, ה' שו' 2. דעתו של ר' נחמיה שרדה רק בסו"ד ובמכילתא. בספרי היא חסרה, אך אחד מפסוקי הראיה שהובא בסו"ד ובמכילתא בשמו של ר' נחמיה שולב בספרי באופן מוקשה מאוד בחור פסוק ראה נוסף של ר' יהודה. לדוגמה אחרת ראה סו"ד א, ו' שו' 6 בסדר הצגת הערים עזה, אשקלון וקיסרין.

7 סו"ד א, ז' שו' 6 דיבור המתחיל 'ובחוף הים', המתאים לדרשה, בלא המילה 'בנגב', שנשתרכבה לספרי ולמכילתא. ועיין עוד שם שו' 3 בצורה הארמית 'מישרה' במסורתו של סו"ד ובמיוחד בשם 'יעור' הסמוך לה, ההולם לכאורה את תיאור המסע כספר במדבר (ערד וחרמה – עמון ומואב – יעור).

8 סו"ד א, טז'. דיבור המתחיל של המכילתא 'ואציה', שמטענו המדרשי ידוע מן המקבילות, מבהיר את הדרשה בשלמותה, ואילו בדיבור המתחיל בסו"ד ובספרי 'כעת היא' (לאמר) נשתקע מובן זה.

9 ראה סו"ד א, ז' שו' 1 בדיבור המתחיל של הספרי 'פנו וסעו לכם ובאו' ובמדרשו הבהיר 'דרך ערד וחרמה'. לעומתו דיבור המתחיל בסו"ד ובמכילתא 'ובאו הר האמורי' אינו מתאים למדרשו הצמוד 'זה ערד וחרמה' (שהיו מערי הכנעני ולא מערי האמורי), וכנראה שהוא משקף ניסיון להאחדה סגנונית. וראה עוד שם שו' 13 על שילוב פסוק הראיה מזכריה במקום שונה בסו"ד מכאן ובמכילתא מכאן, לעומת חסרונו בספרי, שאולי רומז שהוא נוסף על פי מקבילות אחרות.

10 סו"ד א, ו' שו' 6-7. בסו"ד חסרה הדרשה על 'ארץ הכנעני', אך בדיבור המתחיל הבא נוספו בו המילים 'ארץ הכנעני' והלכנון, המתאימות אל הדרשה שם.

11 ראה דיון בסו"ד א, ו' שו' 11; א, טז'.

12 ראה דיון בסו"ד א, ו' שו' 5 על הדרשה 'בשפלה זה שפלת לוד ושפלת דרום', המסתמכת גם על דיבור המתחיל 'בנגב', החסר בה.

13 ראה כהנא, מכילתות.

14 ראה כהנא, דפים: הנ"ל, מובאות; הנ"ל, קטעים.

בחומר האגדי המשותף לספרי במדבר ולסז"ב,¹⁵ אולם חומר זה לא זכה לפי שעה למחקר משווה מדוקדק וגם יש קושי מתודי חמור בעריכת מחקר כזה לאור מצבו הטקסטואלי הלקוי של סז"ב.¹⁶

קטעי האגדה הארוכים של סז"ב מרוכזים בשתי יחידות – האחת בכרכת כהנים, מהר' הורוביץ עמ' 247–250 והשנייה, הארוכה יותר, באגדת בהעלותך, מהר' הורוביץ עמ' 262–278. שתי יחידות אלו אינן מתועדות בעד נוסח ישיר כלשהו וגם מספר הציטוטים מהן בילקוט שמעוני אינו גדול. לכן ייסד הורוביץ את מהדורתו לקטעים האגדיים הללו בעיקר על החומר במה"ג, ובתוך כך נאלץ להתמודד עם הבעיה הקשה של זיהוי מקורותיו של מה"ג בחומר זה, הדומה ביסודו לאגדת ספרי במדבר ואינו כולל כמעט מונחים ייחודיים.¹⁷ בד בבד דילג בעל מה"ג על קטעי מדרש רבים. דוגמה מובהקת למצבו הנחות של מחקר אגדת סז"ב הנובע מכך אפשר להביא מאגדת פרשת בלק. בילקוט שמעוני ובמה"ג לא הובאו כלל ציטוטים ממנה, ואפשריין הסיק: 'כס"ז אין כל מדרש לפרשה זו'.¹⁸ והנה, רבנו הלל ציטט בפירושו לספרי במדבר מובאה אחת של סז"ב מפרשת בלק הדומה, כמצופה, לחומר המקביל לה בספרי במדבר.¹⁹ גם במה"ג לפרשת בלק נשתמרו, ככל הנראה, כמה קטעים שמקורם בסז"ב שלא שולבו במהר' הורוביץ.²⁰ אולם ברי שעל נתונים מקוטעים מעין אלה אי-אפשר לבסס מחקר משווה. זאת ועוד, לדעתו של אפשריין חלק ניכר מהחומר האגדי שהובא במה"ג על ברכת כהנים ואגדת בהעלותך ושולב במהר' הורוביץ לקוח ממקורות אחרים ולא מסז"ב.²¹ אולם נראה שהכללה זו אינה עומדת בפני הביקורת,²² ורק קטעים בודדים במהר' הורוביץ לשתי פרשיות אלו שולבו בטעות ומקורם אינו סז"ב אלא ספרים אחרים.²³ וראה עוד וידויו של ליברמן: 'בתחילה חשבתי לדבר גם

15 ראה אפשריין, מבואות, 597–601 ובמיוחד פינקלשטיין, מחקרים, 216–220 (=הנ"ל, מבחר, 178*–182*).

16 ראה כהנא, מבילות, 379, והערתי שם כי עיון ראשוני מלמד שהקווים המאפיינים את יחסיהם ההדדיים של אגדת ספרי במדבר וסז"ב שונים מן הקווים המשותפים שנחגלו במדרשים הכפולים לשמות ולדברים. וראה על כך עוד להלן בסמוך.

17 על לבטיו של הורוביץ בשאלות אלה ראה מבואו לסז"ב, x.

18 אפשריין, מבואות, 600.

19 מובאה זו נשתמרה רק בכ"י וינה של ר"ה ובפירוש בכ"י מנטובה 36 על פי ר"ה ונשמטה מחמת הדומות בכ"י ששון ופרנקפורט, ולכן נעלמה מעיניהם של הורוביץ ושל אפשריין. ראה כהנא, אקדמות, 65 הע' 32.

20 עיין היטב במה"ג מהר' רבינוביץ, תלו. בשו' 6–15 סיפורים השונים באופן ניכר ממקבילותיהם בספרי ובירושלמי, ובשו' 16–21 נמצאים דרשה ומשל ש'מקורו נעלם', ואפשר שיסודם בסז"ב.

21 'וכל מקום שאתה מוצא ב"ציטטים" שבמה"ג "דבר אחר" הרי זה חשוד מתחילתו שהוא לקוח ממקור אחר ושהוא לשון בעל מה"ג' (אפשריין, מבואות, 743). בהמשך שם הוא פורט דבריו: '20/247 – ואלף – 31/248 (שהכל ממדרש רבא) [...] 17/266 (ומכאן ער 273 הכל מספרי)', וראה שם דוגמאות רבות נוספות.

22 ראה למשל לעניין 'דבר אחר' ליברמן, ווטא, 75 הע' 1. בד בבד ההבדל הניכר בין רוב המובאות במה"ג ובין דרשות הספרי מוכיח שיש לדחות את השערתו של אפשריין שמקורן בספרי.

23 ראה סיכומם לעיל פתיחת פרק ב הע' 6–17. כמובן, ייתכן שעוד קטעים קצרים שנכללו באגדת בהעלותך במהר' הורוביץ על פי מה"ג אינם מסז"ב, אולם קרוב לוודאי שמקור רובו המכריע של החומר שם הוא אכן סז"ב.

על האגדות שבס"ז אבל אחר כך משכתי ידי מהן, מפני שלא מצאתי שם די חומר חדש שבכוחו להוכיח שאף באגדה נתכדל המדרש שלנו משאר מדרשי ההלכה.²⁴ מובן שאין זו המסגרת להאריך במחקר החומר האגדי בסו"ב. עם זאת ברצוני לעמוד בקצרה על שתי תופעות המאפיינות חומר זה והנוגעות בעקיפין לענייננו.

1. בדרך כלל האגדה בסו"ב מתאפיינת באריכותה היתרה בהשוואה למקבילתה בספרי במדבר. אריכות זו באה לידי ביטוי במיוחד בשורה ארוכה של מאמרים שנשתמרו רק בסו"ב, שרבים מהם נמסרו בשמו של ר' שמעון.²⁵ לתופעה זו אין רע בחטיבות האגדיות של שאר מדרשי ההלכה. אדרבה, החטיבות האגדיות שנספחו למדרשים אחרים מדבר ר' עקיבא, מכילתא דרשב"י וספרי דברים, ניכרות בקיצורן ובעיבודן דווקא בהשוואה לחטיבות המקבילות להן שנספחו למדרשים מדבר ר' ישמעאל, מכילתא דר"י וספרי דברים.²⁶ גם הפער בין שתי הוורסיות של מדרשי התנאים לספר במדבר נראה גדול יותר מהפער שבין שתי הוורסיות של מדרשי התנאים לספרים שמות ודברים. באמת אין תופעה זו צריכה להפתיענו, שהרי סו"ב הוא מדרש מענף אחר של דבי ר' עקיבא, וכשם שייחודו ניכר בהלכה כך הוא ניכר באגדה.

2. באגדת בהעלותך בסו"ב נשתמרו כמה מסימני הייחוד של החומר ההלכי בסו"ב (ובסו"ד): (א) המונח 'אמר' = תלמוד לומר, שנאמר, האופייני לאסכולה של ס"ז,²⁷ מופיע ביחידה מדרשית זו באופן תדיר;²⁸ (ב) המונח 'לפה' = 'לפי', שאף הוא מאפיין את חלקיו ההלכיים של סו"ב,²⁹ מתועד באגדת בהעלותך שלוש פעמים;³⁰ (ג) הביטוי 'בתוך פניו', הייחודי לאסכולה של ס"ז,³¹ מוזכר בדרשה אחת של פרשת בהעלותך;³² (ד) שני מאמרים של ר' אלעזר בר' שמעון, מחכמיה המובהקים של אסכולת ס"ז,³³ מובאים באגדת בהעלותך של סו"ב ואינם נכללים בחומר המקביל לו בספרי במדבר;³⁴

24 ליכרמן, זוטא, 141.

25 על מעמדו של ר' שמעון באגדת בהעלותך, הניכר ביתר שאת בסו"ב, כבר עמד פינקלשטיין (מחקרים, 218–220 [הנ"ל, מבחר, *180–*182]).

26 ראה סיכום החומר אצל כהנא, מכילות, 364–387.

27 ראה לעיל פרק ב סעיף 1.1 מס' 1.

28 ראה סו"ב, עמ' 26/262, 22/268, 23, 25/270, 14/271, 35/273, 22/274, 25, 3/275, 14, 28/276. וראה עוד עמ' 2/271 'כיוצא הדבר אמר' לפני פסוק בפתיחת עניין.

29 'לפה' (שנאמר/שנאמר/שנאמרתה) = 'לפי' (שנאמר) מתועד בחלקיו ההלכיים של סו"ב כשלושים פעם, ואילו בשאר החיבורים התלמודיים אין הוא מופיע אפילו פעם אחת. ברי אפוא שיש להוסיפו לרשימת המונחים הייחודיים של סו"ב. חילוף דומה, שאליו הפנה את תשומת לבי מנחם קיסטר, נמצא בשני קטעי גניזה של ספר בן סירא טו, י, עמ' 21: 'בפה חכם' (כ"י א) – 'בפי חכם' (כ"י ב). וראוי להעיר שהתיעוד הקדום של החילוף 'פה' – 'פי' מערער את הסברו המופלג של וידר לחילוף 'בפה עמו' – 'בפי עמו' בכרכת ברוך שאמר. ראה נ' וידר, 'תיקונים בנוסח התפילה בהשפעת לשונות לועזיות', סיני פא (תשל"ז), כז–מו (=הנ"ל, התגבשות נוסח התפילה במזרח ובמערב, ירושלים תשנ"ח, 469–491).

30 עמ' 15/272 ('לפה שהראה'), 6/278, 10 ('לפה שנאמר' × 2).

31 ראה לעיל פרק א סעיף 2 סמוך להע' 32, 33.

32 עמ' 26/275. וראה עוד שימושיו של סו"ב, עמ' 10/264 'בנטע' בדומה לסו"ד כב, ט' שו' 1.

33 ראה לעיל פרק ב סעיף 3 מס' 5.

34 ראה סו"ב, עמ' 6/275, 13/277. שני המאמרים קצרים, ואפשר שהושלמו בעריכתו הסופית של

(ה) שלושה מאמרים של ר' אליעזר בן יעקב, אף הוא מחכמיו הכולטים של בית המדרש הזה,³⁵ מובאים באגדת כהעלותך בסו"ב – שלושתם נמצאים גם בספרי במדבר, אך הם מיוחדים בו לר' אליעזר;³⁶ (ו) המסירה הסתמית של דרשות שהובאו בספרי במדבר בשם רבי, המאפיינת את חלקיו ההלכיים של סו"ב,³⁷ באה לידי ביטוי גם באגדת ברכת כהנים³⁸ ובאגדת כהעלותך.³⁹ נראה אפוא שסממנים אלו מהווים עדות לטביעת אצבעותיהם של עורכי סו"ב בחומר האגדי של פרשת כהעלותך, שכמותה מצאנו, כזכור, גם בחומר האגדי של פרשת דברים בסו"ד.

-
- המדרש (והשווה לכך את מאמרו של ר' אלעזר בן יעקב שמעון בקטעים ההלכיים של סו"ב, שרובם נושא אופי של הערות משלימות קצרות).
- 35 ראה לעיל פרק ב סעיף 3 מס' 6.
- 36 (א) סו"ב, עמ' 24/263 = ספרי במדבר, עמ' 1/74 (ר' יר' ליעזר, ארזטל יר' אליעזר, גרסת כ"י ברלין יר' אלעזר בן יעקב מושפעת ככל הנראה מסו"ב, ראה כהנא, אקדמות, 17, ששם הערתי לשני קטעים בכ"י ברלין – אחר מהם ארוך – שמקורם בסו"ב. והשווה עור גרסתו כעמ' 16/72 'שהותיר' = סו"ב, עמ' 3/263 שלא כשאר ערי הנוסח בספרי שם 'שייתר', 'שויתר'; (ב) סו"ב, עמ' 13/267 = ספרי במדבר, עמ' 23/82 (גם כמכילתא דר"י, עמ' 51 מובא המאמר בשם ר' אליעזר); (ג) סו"ב, עמ' 37/267 = ספרי במדבר, עמ' 14/84, לחילוף ייחוס בשלוש הדרשות הנוכחות כבר ציין אפשטיין (מחקרים, 838; הנ"ל, מבואות, 743).
- 37 ראה ליברמן, זוטא, 83–87, והשווה לעיל פרק ב סעיף 3 מס' 7.
- 38 ראה הדרשה בסו"ב, עמ' 21/248, הנידונה אצל ליברמן, זוטא, 85, והדרשה בסו"ב, עמ' 25/248, הנידונה שם, הע' 44.
- 39 ראה את הדרשה הסתמית בסו"ב, עמ' 2/268 'כמתאוננים רע – אין רע אלא עבודה וזה שנאמר כי את תעשו הרע בעיני יי להכעיסו במעשה ירכם', המיוחדת בספרי במדבר, עמ' 17/84 לרבי. הוא הדין לדרשה הסתמית בסו"ב, עמ' 28/266 על שני הכתובים, שמקבילתה בספרי במדבר, עמ' 7/83 מיוחדת לרבי. על שתי דוגמאות אלה כבר העיר אפשטיין (מבוא, 750) בהקשר אחר ויש להוסיף לדאיתו של ליברמן, זוטא, 83–87.

[8] לדרכי העריכה של ספרי זוטא דברים

[8.1] השימוש במקורות מגוונים

העריכה האנונימית והקולקטיבית של ספרות חז"ל ומיעוט הידיעות על המקורות השונים שעמדו לפני העורכים מקשים מאוד את מחקר דרכי העריכה של ספרות זו. השתמרותו החלקית והמקוטעת של סו"ד מוסיפה קושי נוסף, ולכן אפשר לומר על נושא זה רק דברים מועטים ומהוססים.

כאופן כללי נראה שעריכתו של סו"ד דומה לעריכת שאר מדרשי ההלכה. לפני עורך או עורכי סו"ד עמדו כמה מקורות, ולעתים יש עדות מפורשת על שילובם. למשל ההערה 'מיכן אמרו' לפני ציטוט מקצת המקורות המשנאיים,¹ כדרכם של מדרשי ההלכה אחרים. במקומות אחדים מנוסחת שאלת פתיחה ולאחריה מובא כתשובה מקור משנאי, למשל השאלה המוצבת בתחילת המובאה בסו"ד יד, כג', 'מכמה תורמין' בית שמי אומ' [...]. שאלה דומה מנוסחת גם בסו"ד יד, כט: 'ושבעו' – כמא הו [=כמה הוא] שבעו חצי קב חטין [...].² וראה גם את מילות הקישור שנוספו לפני שילובו של מקור מדרשי אחר בהמשך המובאה מסו"ד שם: 'ולהלן הוא אומ' [=דב' כו, יב] ושבעו' – כצריכין הן לשכוע את חייב'.

הערת עריכה משמעותית יותר אפשר למצוא בסו"ד כד, טז'. המובאה שם פותחת במדרש פסוק: 'לא יומתו לא יומתו' – ריבה הורגו וגיסו ובעל אמו. לא יומתו – ריבה כל הקרובין'. בסמוך לה מובא מקור משנאי להבהרת המושג 'קרובין': 'אילו הן הקרובין אחיו ובנו וחתנו [...]'.³ אשר אחריו מציין העורך: 'וכבר ריבתי הורגו ואגיסו ובעל אמו'.⁴ בדרשות אחרות נראה שצורפו כמה מקורות בלא שנרמז על כך במילות קישור ביניהם. ראה סו"ד יד, ד שו' 1–3:

זאת הבהמה אשר תאכלו –

מגיד שהראה המקום למשה אי זו בהמה נאכלת ואי זו בהמה אינה נאכלת

מגיד שהראה המקום למשה בהמה וסימניה.⁵

הדמיון הרב בין שתי הדרשות מלמד אולי שעורך סו"ד צירף כאן שתי דרשות חלופיות שמצא במקורות שונים. הוא הדין לשתי הדרשות של 'כי ישבו אחים יחדיו' בסו"ד כה, ה'. תופעה זו ניכרת ביתר ברור בסו"ד כד, ח', שבו מוצגות כזו אחר זו, בלא 'דבר אחר', שלוש דרשות לפסוק 'השמר כנגע הצרעת', הנראות לכאורה בדרשות חלופיות:

1 לפירוט החומר ראה לעיל סעיף 5 הע' 1, 2.

2 = 'מהו שיעור תרומה' במשנת תרומות ד, ג ובמקבילות אחרות.

3 לשאלות דומות בסו"ב ובמקורות אחרים ראה סו"ד יד, כג' הע' 3.

4 ללשון דומה בסו"ב ראה לעיל פרק ב סעיף 1.2 מס' 5.

5 כך הוא בכ"י א. בכ"י ב נוסף לפני הדרשה השנייה 'דבר אחר', אך זו כנראה תוספת לא מקורית של מעתיק. וראה את תיאור אופיו המעובד של כ"י ב להלן פרק ד סעיף 2.

[השמר כנגע הצרעת –] שלא לכוות את המחיה שלא לכוות את הבהרת ושלא לכוות את הפסיון.
 השמר הנגע הצרעת – שלא לחתך את המחיה ושלא לכוות את הבהרת ושלא לכוות את הפסיון.
 השמר כנגע הצרעת – שלא לחתך את הספחת ושלא לכוות את הבהרת ושלא לכוות את הפסיון.

תופעה מעין זו מוכרת גם ממדרשי הלכה אחרים ובכללם סז"ב, כפי שציין ליברמן.⁶ הוא אף הצביע על 'דרכו של סז"ב להביא דרשות סותרות בכוונה לומר שהשנייה מוציאה מידי הראשונה',⁷ ודומה שתופעה זו באה על ביטוייה גם בסז"ד, למשל טז, ט"ז שו' 6-10.⁸ שימוש של עורך סז"ד בכמה מקורות עולה לכאורה גם מהברלים שאפשר למצוא כסגנון ההלכות⁹ ואולי אף בתוכנן,¹⁰ וכן מכפילות או מאי-התאמה בין הלשון הכללית בפתחת הדרשה ובין פירוטה בהמשך.¹¹ לעתים אף אפשר לנסות ולחשוף את מקורותיו השונים של סז"ד ואולי אף להבחין במעורבותו של העורך בסידורן של דרשותיו בעזרת השוואתן אל מקבילותיהן.¹²

המובאות הקצרות יחסית מסז"ד מקשות להסיק מסקנות בדבר סידור הדרשות וארגון הפנימי. עם זאת במקום אחד אפשר להבחין בסידור החומר בסז"ד לפי העיקרון של 'זו ואין צריך לומר זו קתני',¹³ ובמקום אחר עולה שהנושאים ההלכיים בעלי העניין המשותף שרוכזו בדרשה מגינים שבעה – מספר שלם שחביבותו ניכרת גם בעריכתם של מקורות מדרשיים אחרים.¹⁴

[8.2] מקבילות פנימיות

סימנים לטביעת ידם של עורכי סז"ד אפשר למצוא עוד בכמה מקומות שבהם דרשות זהות או דומות שולבו בפסוקים שונים של סז"ד. תופעה זו רגילה בכל מדרשי ההלכה, ובכוחה לחזק את התפיסה שמקור המובאות אצל ישועה וכן בספר פתרון תורה הוא מדרש הלכה אחד לספר דברים ולא כמה מקורות בלתי ידועים.

- 6 ראה ליברמן, זוטא, 75 הע' 1, שעמד על דרכו של סז"ב להסמיך כמה דרשות לפסוק אחד בלי לציין בין הדרשות 'דבר אחר' או 'ובצד שני אתה אומר'.
- 7 ראה שם, 74 הע' 265 (הציטוט על פי ניסוחו במפתח הספר, 162).
- 8 אמנם יש לסייג מסקנה זו משום הקושי להבין את הדרשה בכללותה, עיין שם בגוף המהדורה.
- 9 ראה סז"ד טז, ט"ז שו' 4-5; יז, ד שו' 5-6.
- 10 ראה הרי"ק בסז"ד יז, יח שו' 7 על גיוון המקורות המובאים בסז"ד המתייחסים אל שאלת ההיתר לדון את המלך. והשווה אל הרי"ק בסז"ד כב, ה שו' 4.
- 11 ראה סז"ד יד, ח שו' 6-10.
- 12 דוגמה לצירוף אפשרי של שני מקורות בידי העורך ואולי אף לניסיונו לאחותם ראה סז"ד יז, יז שו' 6-8.
- 13 ראה סז"ד כב, ט.
- 14 ראה סז"ד יג, יג שו' 2-3.

1. סז"ד יד, כג' וסז"ד יח, ד'.¹⁵

2. סז"ד יז, ח'⁵ סז"ד כה, ז'¹
ועלית – מלמד שהוא בגובה שבארצות. [ועלתה יכמתו השערה] – יהא דין בגבוה
שבעיר.

3. סז"ד יט, יז'¹ סז"ד כב, א
[לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים]
יכול שהוא מדבר בגוי אמר להלן
לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים
אח דבר הכתוב לא דבר בגוי. תל' לומר אחים –
באח דבר לא דבר בגוי.¹⁶

4. סז"ד כא, כ'² סז"ד כה, ט'¹
[בננו זה] – לא בזמן שעיניהן כהות. לעיני הזקנים – לא בזמן שעיניהם כהות.¹⁷

5. סז"ד כה, ז' וסז"ד כה, ח'.¹⁸

6. סז"ד כה, ט'³ סז"ד כו, ה'¹
וענתה ואמרה – וענית ואמרת לפני יי אל' –
תהא מגביה את קולה. תהא מגביה את קולך לפני יי אל'.¹⁹

וראה עוד את הזיקה הברורה שבין המדרשים הסמוכים בסז"ד יז, ח' – יז, ח'; יז, טז –
יז, יז; כה, ט' – כה, ט'. גם ממנה אפשר ללמוד שהמובאות הכלתי ידועות אצל ישועה
מקורן מדרש אחד ולא כמה מקורות שונים זה מזה.

[8.3] העברת מדרשים ושחזור היקפם המקורי של מדרשי האסכולה של ספרי ווטא

העברת מדרשים ממקום אחד למשנהו רווחת במדרשי ההלכה ובחיבורים תלמודיים
אחרים. פעמים רבות נהגו עורכי ספרות התורה שבעל-פה, ובמיוחד זו שנערכה בארץ
ישראל, להעביר דרשות כמות שהן ממקום למקום בלא לנסות להתאימן למקומן המשני.
גם בסז"ד באה תופעה זו לידי ביטוי, ובעזרת איתורה אפשר לנסות ולשחזר את היקפו

15 ראה לעיל פרק ב סעיף 2 מס' 4.

16 אורכה היחסי של מובאה זו מסייע בפרשנות מקבילתה הקצרה יותר, כמפורט בגוף הדיון שם.

17 המילה 'לעיני', שעל פיה מסוגנת הדרשה 'לא בזמן שעיניהם כהות', נמצאת רק בריכוד המתחיל
של דרשת סז"ד כה, ט'. אפשר שבהשראתה נוסחה באותה לשון גם הדרשה בסז"ד כא, כ' (וראה
הדיון שם ש' 1 על לימורה המשוער מן הביטוי 'בננו זה').

18 ראה לעיל פרק ב סעיף 2 מס' 7.

19 והשווה לעיל פרק א סעיף 2 הע' 39.

המקורי של המדרש ואף להביא עדות עקיפה לקיומם של עוד מדרשים מהאסכולה של ספרי זוטא.

כמה מן ההעברות נערכו בתוך סו"ד עצמו. באחת מהן, בסו"ד יד, כט שו' 6, מצוטט מדרש לדב' כו, יב: 'ולהלן הוא אומ' ושבעו – כצריכין הן לשבוע את חייב. מכן אמרו [...]'. ממנה ניתן ללמוד כמעט בוודאות שסו"ד לא נסתיים בדרשות שציטטו ישועה ובעל פתרון תורה לפרשת ביכורים (דב' כו, א–יא), אלא הוא כלל גם דרשות לפרשת וירוי מעשרות בדב' כו, יב–טו.²⁰ יתרה מזו. בסו"ד נשתמרו כמה דרשות שנראה בכירור שהועברו ממדרשי הלכה שלא הגיעו לידינו לספרים שמות וויקרא.

1. במהלך פירושו לפסוק בדב' כב, א, 'לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחיך', ישועה מביא את הדרשה הבאה:

פקאל אלאולון [=אמרו הראשונים] יכול שהוא מדבר בגוי
אמר להלן לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים – באח דבר לא דבר בגוי
האמא [=הא מה] אני מקיים אויבך אלא זה רשע שאינו מקיים את התורה.

ציטוט הפסוק מספר דברים כאן לאחר הקידומת 'אמר להלן' מלמד שמדרש זה הועבר כמות שהוא ממדרש הפסוק בשמ' כג, ד: 'כי תפגע שור איבך או חמרו תעה השב תשיבנו לו'. פסוק זה משמות אף צוטט בסוף הדרשה כאן: 'האמא אני מקיים "אויבך"'. מדרש זה אינו נמצא במדרש הפסוק הנזכר משמות במכילתא דר"י או במכילתא דרשב"י. שימושו במונח 'יכול' מרמז שיסודו במדרש מדב' ר' עקיבא, ואילו שימושו במונח 'אמר להלן' מתאים לאסכולה של ס"ו דווקא.²¹ הווה אומר, סביר שעורך סו"ד העביר מדרש זה, כצפוי, ממדרש הלכה לספר שמות שנערך באסכולה שלו.²²

2. בסוף דרשת הפסוק 'וחרה אף יי בכם וג' בסו"ד יא, יז (על פי מ"ח) מצוטט פסוק דומה משמות ודרשתו הצמודה:

וכן הוא אומר וחרה אפי והרגתי אתכם וג' [שמ' כב, כג] –
וכי אין ידוע כיון שמת האיש תהא אשתו 'אלמנה' ובניו יתומים
אלא כשיצא למלחמה יפול בחרב לא ימלט אחד ליה עיד על ה"א"נשים
ונמצאו כל הנשים יושבות ומשמרות כשבויים שמא בעליהן "קיימין
ובניהם מתים ברעב שאינן יכולין למכור כנכסי אכין[הם]
שבני ארם אומרין שמא אביהם בחיי".
מה האלמנה והייתומים נמוכים מכל מכל הבריות.

מקבילות לדרשה זו נמצאות בדרשת הפסוק הנידון במכילתא דר"י ובמכילתא דרשב"י

20 להעברה אחרת ראה הדין בסו"ד כא, יח' שו' 3.

21 ראה לעיל פרק ב סעיף 1.1 מס' 1, אך עיין שם סעיף 1.2 מס' 2.

22 למדרש אחר שאולי הועבר ממדרש לספר שמות ראה סו"ד כד, יט' והפירוש שם.

וכן באבות דר' נתן ובבבלי. אולם הם נוקטים סגנון שונה כתכלית, וככל הנראה גם כאן העביר עורך מדרש חדש את הדרשה ממדרש של האסכולה שלו לספר שמות.

3. בסז"ד טו, ט' – טז, ט' ישועה מצטט קטעים ממדרש ארוך לפסוק הנזכר בספר דברים 'שבעה שבעת תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבעות'. רובו של המדרש מבוסס על העברות ממדרש הפסוקים העוסקים בנושא זה בספר ויקרא:

לפי שנא' וספרתם לכם [וי' כג, טו] – יכול בזמן שהן מביאין את העמר יספורו ואם אינן מביאין את העמר לא יספורו
אמר לא אמרתי אלא וספרתם לכם – בכם ספירה תלויה אין ספירה תלויה בעומר.
[...] ואמר מיום הביאכם את עומר התנופה [וי' שם]
ואני שומע שהו ממחרת השבת [...] אמר ממחרת השבת יניפנו הכהן [שם, יא] –
מחרת שכת מקרא קדש [...] שאמר [שם, טז] אין את מוסיף עליה.
[...] ממחרת שבת קבועה את סופר לא ממחרת שתי שבתות [...] ואלה אומר וכי דין הוא הואיל ונאמר סוף ספירה ממחרת [שם]
ותחלת ספירה ממחרת [שם, טו] [...] הא צרכתה לומר סוף ספירה ממחרת
[...] אלא ממחרת שבת מקרא קדש לא ממחרת שבת בראשית.

דרשות אלה, שאינן נמצאות בספרא או במקורות אחרים, משופעות במונחים ייחודיים לסז"ב ולסז"ד,²³ ומסתבר שמקורן במדרש הלכה לספר ויקרא שנערך אף הוא באסכולה של סז"ד. גם בסז"ב אפשר להבחין בכמה דרשות שככל הנראה הועברו ממדרשי הלכה מהאסכולה של סז"ד לספר שמות²⁴ ולספר ויקרא.²⁵

מובן שעל פי מובאות בודדות מעין אלה בסז"ב ובסז"ד קשה להוכיח באופן נחרץ את קיומם של מדרשי הלכה מהאסכולה של סז"ד לספר שמות ולספר ויקרא. אולם ברי שיש

23 על מנחים אלה, שהורפסו לעיל באות מודגשת, ראה לעיל פרק כ סעיף 1.1.

24 ראה למשל סז"ב, עמ' 1/260-3.

25 למשל הדרשות על פסוקי ספר ויקרא שהובאו לאחר המונח 'לפי/לפה שנאמר' בסז"ב, עמ' 1/227-7, 16/229-1/230, 21/329-24. וראה גם הדרשה בסז"ב, עמ' 22/284-25, שעל פי משמעות מונחיה 'כאן' ו'להלן' בנוסח הילקוט הסיק הורוביץ 'דמקור המאמר בספר ויקרא ונעתק משם לכאן'. על דרשות אחרות שמקורן במדרש לספר ויקרא אפשר ללמוד מהמילים הנדרשות בהן. ראה סז"ב, עמ' 6/281-8: 'ובצר השני אתה אומר מן הצאן – פרט למוקצה ונעבד ולעז; מן העזים – לחלוק את הגנוב ואת הגזול שידעו בו רבים והשעיר שנתן ריח והחולה; מן העזים ומן העזים – לרבות שאר כל הפסולין'. המילים 'ומן העזים' נמצאות לא בפסוק הנדרש בבב' טו, ג אלא בפסוק המקביל לו בוי' א, י, ולכן נראה שדרשת הפסוק הנזכר בספר ויקרא על פי האסכולה של סז"ד לויקרא היא הדרשה המובאת בסז"ב כאן (נוסח המסורה של וי' א, י הוא 'ואם מן הצאן קרבנו מן הכבשים או מן העזים', וייתכן שנוסח זה דווקא הוא הבסיס לדרשת מכילתא דר"י, עמ' 12 [שהועברה גם לספרי במדבר פיס' קז, עמ' 107]), הלומדת ממנו ש'ביא' 'מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו', ע"ש. מצד אחר נוסח הפסוק המצוטט ונדרש בסז"ב כאן 'ומן העזים' מחוּדָר גם בכתב־יד מקראי אחר ובכמה כתב־יד שומרוניים המובאים אצל קניקוט, בשני כתב־יד של התרגום השומרוני במהר' טל, בספרא נרבה פרשה ה, ב, עמ' 49, בברייתא בבכורות מא ע"א על פי גרסת כ"י מינכן ובנוסח הפסוק המצוטט בתמורה כח ע"ב על פי גרסת הדפוס וכ"י וטיקן 119 ומינכן).

להתייחס בכובד ראש לראיות על ההעברות, שהרי כבר הצבעתי לעיל על מדרש בסו"ב, שתוכנו מעיד עליו שהועבר ממדרש לספר דברים, שמקורו בסו"ד הוכח על פי מובאה של ישועה.²⁶ חיזוק להשערה בדבר קיומם של מדרשים נוספים מהענף של ס"ז אפשר להביא גם מן הסברה הפשוטה שאסכולה מוכרת של מדרשי ההלכה לא תחל את מלאכתה בעריכת מדרש לספר במדבר או לספר דברים בלא שתזקק קודם לכן לעריכת מדרשים לספר שמות ולספר ויקרא. אמור מעתה, מסתבר מאוד שהקטעים הארוכים יחסית שנשתמרו מסו"ב והמובאות המעטות ששרדו מסו"ד מייצגים מדרש הלכה ארוך לספרים שמות, ויקרא, במדבר ודברים, כמו המדרשים המקבילים להם באסכולה של דבי ר' ישמעאל.²⁷

26 ראה לעיל פרק ב סעיף 2 כדוגמה הראשונה ועיין שם גם כדוגמה השנייה, שככל הנראה אף כה משתקפת אותה תופעה.

27 וראה על כך עוד להלן סעיף 10.

[9] לשאלת מקום סידורו של ספרי זוטא דברים ומסדרו האחרון

שאלת מקום סידורו של סז"ד וזיהוי מסדרו האחרון קשורה, כמובן, למחקר נושאים אלה בסז"ב, שבו נתחבטו גדולי החוקרים. הופמן ביסס את דיונו בשאלת מסדרו של סז"ב על החכמים המוזכרים בו. מאי-הזכרתו של רבי בסז"ב הסיק שמדרש זה לא נערך על ידי תלמידי רבי. מצד אחר ציין שר' שמעון נזכר בסז"ב יותר משאר התנאים וגם בנו ר' אלעזר בר' שמעון נזכר פעמים אחדות. לאור נתונים אלו ובהתחשב בייחודו הטרימינולוגי של סז"ב ובהתאמתו אל השיטה הדרשנית של רבי ר' עקיבא שיער הופמן שהוא ביסודו מדרש של ר' שמעון בן יוחאי, אשר נערך על ידי בנו ר' אלעזר בר' שמעון או על ידי אחר מתלמידיו של ר' אלעזר בר' שמעון. זאת בניגוד לשאר מדרשי ההלכה, שנערכו על ידי תלמידיו של רבי.¹

כנגדו שיער הורוביץ שסז"ב יצא מבית מדרשו של ר' אליעזר בן יעקב. הוא הודה שמספר מאמריו של ר' אליעזר בן יעקב בסז"ב קטן בהרבה ממספר מאמריו של ר' שמעון, אולם העיר שהדרשות המועטות יחסית של ר' אליעזר בן יעקב על ספר במדבר נמצאות ברובן בסז"ב. בד בבד ציין שאחד מן המונחים הייחודיים של סז"ב, 'אמרת', מיוחס לר' אליעזר בן יעקב גם בזכחים צא ע"ב, וגם דרכו המיוחדת של סז"ב להצביע על חיוב עשה בצד לא תעשה בכמה מצוות מתאימה לגישתו של ר' אליעזר בן יעקב בספרי דברים פיס' פכ, עמ' 148, 'ליתן לא תעשה על כל עשה האמור בפרשה'.²

אפשטיין במבואו לקטע שההדיר מסז"ב פרשת חקת השווה דרשה בסז"ב הנוקבת בערך כספי של 'חמשת רבעים משלנו' אל מקבילתה בבבלי, והגיע למסקנה 'שהמסדר היה בן ציפורי. והנה בציפורי ישב – לפחות זמן רב – בר קפרא (סנהד' צ"ג א' ועוד)'. לאחר שהפנה לדרשה סתמית אחת בסז"ב, שאכן מיוחסת בבבלי לבר קפרא, העיר אפשטיין לדרשה סתמית אחרת בסז"ב, עמ' 330, שאינה מתאימה ליתני בר קפרא בבבלי, לאור זאת המשיך וכתב: 'ואולם בציפורי זו ישב, על יד ביתו של רבי גם – ר' חייה'. בד בבד הפנה לדרשות סתמיות בסז"ב המתאימות אל 'תני ר' חייה בירושלמי והצביע על שימוש של ר' חייה גם במקומות אחרים ברבי ר' אלעזר בר' שמעון, שהוא אחד מחכמיו המובהקים של סז"ב, לעומת זאת העיר אפשטיין על שני מדרשים לספר במדבר, השנויים במקבילות בשם ר' חייה ושאינם נמצאים בסז"ב, אך ציין שאולי יש לייחס עובדה זו לקיטועו של החומר שהגיע לידינו מסז"ב. לאור השערתו שר' חייה הוא מסדרו האחרון של סז"ב הוסיף וכתב: 'על כן אין להתפלא כלל שלא הזכיר את "רבי" בכל המדרש הזה, שהרי לא "דבי רבי" שנה כאן ר' חייה, ולא אפילו הלכה מקובלת, אלא משנת חכם ידוע כמו שהיא'.³

1 ראה הופמן, תנאים, 63–64.

2 ראה הורוביץ במבוא לסז"ב, xvii.

3 ראה אפשטיין, פרה, 30–52 (=הג"ל, מתקנים, 145–147).

אלבק יצא בביקורת נוקבת על מסקנותיו של אפשטיין. כנגד ראייתו של אפשטיין מ'חמשת רבעים שלנו' שהמסדר הוא בן ציפורי העיר שיש לפרש את 'משלנו' משל זמנו ולא משל מקומנו.⁴ בר בכר רחה את רוב ההתאמות שמצא אפשטיין בין סתמות בסו"ב לדברי ר' חיה, ולאור העובדה שיש בסו"ב אף סתמות של חכמים חלק על עצם המתודה המנסה לזהות עורך על פי סתמות סלקטיביות.⁵ אפשטיין ענה על השגותיו של אלבק,⁶ אולם לעניין השערות הראשונה על מסדר המדרש כתב: 'אמנם אין אני עומד זה כשנתיים על דעתי זו, שהמסדר הוא ר' חיה, ולא מפני דחיותיו של אלבעק, שאינן מספיקות לבטל דברי, אלא התחלתי לפקפק בדעתי – מפני שמדרש זה, סו"ב, מצטיין ומתבדל מכל מדרשי ההלכה בסגנון דרשותיו, וביחוד בהלכותיו, ומשנתו אינה מתאימה כלל למשנתנו (עיין כבר הורוביץ בפתיחתו). משנת רבי, מה שלא יצויר אצל תלמיד רבי כר' חיה, התלוי בו ונמשך אחריו, ואין בסו"ב זכר לשם רבי, ולעומתו נזכרים אכן כמה חכמים שאינם רגילים במקום אחר'.⁷

ואמנם בספרו של אפשטיין 'מבואות לספרות התנאים', שנערך לאחר מותו בידי תלמידו המובהק ע"צ מלמד, לא הוזכר יחסו של ר' חיה לסו"ב.⁸ לעומת זאת חווקה שם ההצעה שבר קפרא היה המסדר האחרון של סו"ב. לאחר הראיה מ'חמשת רבעים שלנו' שהמסדר הוא בן ציפורי הובאו שם דרשות נוספות, שעל פיהן הסיק אפשטיין: 'גם מכל אלה יוצא שהמסדר חי בגליל ולא ביהודה'. המשפט 'והנה בציפורי ישב – לפחות זמן רב – בר קפרא' מובא כלשונו של אפשטיין במאמרו הראשון על סו"ב פרשת חקת, אלא שאחריו נוסף תיאור מקוצר של בר קפרא: 'תנא ופייטן, שהתבדל מבית מדרשו של רבי, שעלה מיהודה והתיישב בגליל'. ואילו לאחר הראיה הנגרית מהדרשה הסתמית בסו"ב, עמ' 330, שאינה מתאימה אל 'תני בר קפרא' שבבבלי, נוספה הסתייגות: 'אין זאת אומרת עדיין, שאין הוא המסדר; שכן אפשר ש'תני בר קפרא' זה לקוח ממקום אחר במדרשו או מ'משנת בר קפרא' ולא ממדרשו'.⁹

ליברמן דן בהרחבה במקום סידורו של ספרי זוטא ומסדרו האחרון.¹⁰ את ראיותיו החדשות של אפשטיין שהמסדר חי בגליל ולא ביהודה רחה בתוקף.¹¹ ואילו בנוגע ל'חמשת

4 ראה אלבק, הוצאות חדשות, 404–405.

5 ראה שם, 405–410. על הסתייגותיו הכלליות מזהו עורכיהם של מרשי ההלכה על פי סתמות, דרכי מדרש ושמות חכמים ראה גם אלבק, מחקרים, 112–139; הנ"ל, מבוא לתלמודים, 129–143.

6 ראה אפשטיין, תשובה.

7 וכבר קדם לו הורוביץ, ראה מבואו לסו"ב, xviii הע' 30, אשר רחה מסיבה דומה את האפשרות שר' חיה ערך את סו"ב.

8 ראה הערת מלמד אצל אפשטיין, מבואות, 745 הע' 31: 'לא הבאתי כאן את דברי מר"ר וצ"ל על יחסו של ר' חיה לסו"ב [...] משום שחזר בו [...] כ"מעין תשובה"'.
9 שם, 745.

10 ראה ליברמן, זוטא, 92–124.

11 ראה שם, 96–97. אל דברי ליברמן שם 'איני מאמין שהראייה האחרונה יצאה מפי מהר"ן אפשטיין' השווה את דבריו שם, 114 הע' 118: 'אבל הרי הדברים נתפרסמו אחר פטירתו מתוך רשימות שרשם לעצמו, ובוודאי לוא היה מפרסם את המחקר בחייו היה מכבד את דבריו. ומכאן אנו למדים על כמה השגות שהשגנו עליו וז"ל'. וראה עוד את דברי הסגוריה המרגשים שכתב ליברמן על אפשטיין

רבעים משלנו' הגיע לאחר דיון מפורט למסקנתו הכללית של אלבק, שאין ללמוד כלום מלשון זו על מקום סידורו של סז"ד.¹² לדעתו של ליברמן סז"ב לא נערך בציפורי, מקום מושבו של רבי שבו נתרכזו רוב חכמי הדור וגדוליו שקיבלו עליהם את מרותו של רבי,¹³ אלא מסתבר שהוא נערך בדרום, כלומר בלוד.¹⁴ הנמקותיו לכך כלליות: 'והואיל וההלכות שבסז', הטרמינולוגיה שלו, לשונו וסיגנונו משונים מכל המדרשות שיצאו מידי החכמים תלמידי רבי, ושמו של רבינו הקדוש לא נזכר בו כלל. מסתבר שנסדר בדרום. ונשרדה בו תורתם של חכמים שלא הובאו כלל במדרשות הנ"ל'.¹⁵ 'ימכאן גם הסתמות המרובים שבסז' כר' אלעזר בן יעקב שישב בלוד'.¹⁶

גם את ראיותיו של אפשטיין שבר קפרא הוא מסדרו של סז"ד העביר ליברמן תחת שבט ביקורתו באופן מפורט,¹⁷ אולם לגופם של דברים העיר: 'סוף דבר, לא מן הסתמות שבסז' כבר קפרא, ולא מן הסתירות לשיטתו במדרש שלנו אפשר להסיק מסקנות מחליטות, שהרי גם רבינו הקדוש סתם לפעמים כמשנתו שלא כדעתו'.¹⁸ 'ועלינו לשוב ולחזור לשיטה שנקטנו בה לדבר על דרך "מסתבר"'. המדרש שלנו בוודאי סודר ע"י תנא שהתנגד לבית מדרשו של רבינו הקדוש.¹⁹ [...] מצד שני הוכיחו החכמים שמרובות בו הדעות של ר' שמעון בן יוחאי ור' אלעזר בנו. ואמרו על ר' אלעזר בר' שמעון "דהוה קרי ותני וקרוב פוייטן ודורשן".²⁰ ולהלן נראה שהסיגנון בסז"ד מנומר כמליצות על דרך הפייטנים. והואיל ור' אלעזר בר' שמעון בוודאי לא היה המסדר האחרון של סז"ד, הרי אינו רחוק להניח שבר קפרא, שרבי לא קרב אותו, ושנה הרבה משניות שלא כרבי, והיה פייטן ובעל מליצות וממשל משלים הוא הוא שמלא אחרי ר' אלעזר בר' שמעון וסידר סופית את המדרש שלנו'.²¹ ולפיכך מתקבלת השערת מהרי"ן אפשטיין (אבל לא מטעמו ונימוקיו) שהמסדר האחרון הוא בר קפרא, אבל כהשערה קרובה גרידא. מאידך גיסא השערנו על מקום סידורו של סז"ד נראית יותר מבוססת, לא מחמת האסמכתאות שהבאנו לעיל בלבד, אלא ע"פ שיטת השלילה; והואיל וראינו ומדרש זה לא סודר בציפורי, כמו שהראינו לעיל הרי באותו זמן, בזמן התנאים האחרונים, אינו ידוע לנו מרכז תורה גדול מחוץ ללוד. אמנם

בעניין תלמודה של קסרין, שם, 135–136 וההבחנה שערך שם בין החומר שנערך במבואותיו של אפשטיין לאחר מותו ובין דברים שהוציא לאור בחייו.

12 ראה שם, 98–103.

13 שם, 92–93.

14 וראה את ראיותיו שם לדיהיו של הדרום עם לוד.

15 שם, 94.

16 שם, 95.

17 שם, 104–114.

18 שם, 112.

19 והשווה אל ליברמן, זוטא, 87: 'רמז ברור נגד בית הנשיא ומינויו נשרד בסז"ד עמ' 320 שורה 16, אך חוששני שאפשר לחלוק על מידת 'בירורו' של רמז זה.

20 פסדר"כ כז, עמ' 404.

21 שם, 114–115, וראה שם, 116–122 על המליצות, משחקי המילים ועוד צורות רטוריות ייחודיות שמצא ליברמן בסז"ב.

אינו מפורש שבר קפרא ישב בקביעות כלור, אבל הרי ידוע שהיה לו בית מדרש בדרום וסתם דרום היא לוד.²²

לאחר פרסום מחקרו של ליכרמן נתגלה משקוף בזלת בדבורה שבגולן, ועליו חקוקה הכתובת 'זה בית מדרשו שהלרכי אליעזר הקפר',²³ שאינו תומך אף באחת מן השערות החוקרים שפורטו לעיל.²⁴

לצער, גם הקטעים החדשים בסז"ד אינם מרימים תרומה משמעותית לקידום ידיעותינו על מקום סידורם של המדרשים מהאסכולה של ס"ז ועל מסדרם האחרון. המקומות היחידים המוזכרים בסז"ד בהקשר ראלי הם 'טיכריה' ו'ציפורי' בדוגמת העדים הזוממים בסז"ד יט, טז, ו'מוטל בים' ו'מוטל בירדן' בנוגע לדין המסית שאין חייבים להצילו בסז"ד יג, ט. סביר שאפשר להסיק מכך על סידורו של המדרש בארץ ישראל, אך אין בכך כל חידוש.²⁵ מהלכה אחת בסז"ד משתקפת מציאות של גידול ענבים אדומים או שחורים,²⁶ וממשינה אחת המובאת בסז"ד אולי משתמע שנערך באזור משופע בכרמים.²⁷ אולם קשה להסתייע בנתונים אלה בבירור מקום סידורו המסורים של המדרש.²⁸ מן הבחינה הלשונית סז"ד משתמש כמה פעמים כמילה 'אבל' בהוראת כאמת. הוראה זו, הנפוצה יחסית גם בסז"ב, שימשה – על פי עדותו של ר' אבא בר כהנא – בלשונם של הדרומיים, ולכאורה מכאן דמות ראייה לעריכתם של מדרשים אלה בדרום. אולם הוראה זו של 'אבל' נמצאת מדי פעם גם במדרשי הלכה אחרים, וכן ככמה כרייתות בכליות, וממילא אי-אפשר להסיק מכך דבר של ממש.²⁹

וכל שאלת מיקומם הגאוגרפי המדויק של מרכזי האסכולות של מדרשי ההלכה לוטה לפי שעה בערפל.

22 שם, 122–123. וראה שם, 124 הע' 173 בהנמקתו מדוע 'רחוק מאוד לשער שס"ז סודר בקיסרין'. והשווה אל דבריו שם, 92 הע' 4: 'אמנם גם טבריה היתה מרכז תורה מוזמן התנאים, אבל לעניינינו חשובים בתי המדרשות שהיו בריחוק מקום מציפורי, והרי טבריה לא היתה רחוקה ממנה אלא י"ח מילין [...] וקשה להניח שהיו קיימים שינויים גדולים במסורת, כלשון ובסיגנון כשתי ערים אילו'.

23 ראה ר' אורמן, 'כתובות יהודיות מן הכפר דבורה שבגולן', תרביץ מ (תשל"א), 399–408.

24 אמנם עדיין צריך עיון אם הכוונה לאב, ר' אליעזר הקפר, או לכן שנקרא באותו שם וכונה גם 'בר קפרא'.

25 על ארץ ישראל כמקום עריכתם של כל מדרשי ההלכה – כולל המדרשים מדבי ר' ישמעאל – ראה כהנא, מעלת, 511–513.

26 ראה סז"ד יד, כג' שו' 3.

27 ראה הדין בסז"ד יד, כט שו' 7–9.

28 גידול גפנים היה נפוץ במיוחד בנחלות יהודה ובנימין, אולם הוא רווח גם באזורים אחרים. ראה י' שפנייר, 'הפוצת גידול הגפן בארץ ישראל כתקופות קדומות על פי מקורות יהודיים ועל פי ממצאי החרבות החומרית', על אחר ח-ט (תשס"א), 119–164.

29 לפירוט החומר ראה לעיל פרק ב סעיף 1.2 מס' 1.

[10] השתקפותו של ספרי זוטא דברים בספרות התלמודית

בדיקת תהליך היווצרותם והתפתחותם של מדרשי ההלכה התנאיים, חשיפת זיקות הגומלין ההדדיות ביניהם ובירור מידת השימוש שעשו האמוראים בכל אחד מהם הם מהסוגיות המחקריות הקשות ביותר. יסודו של תהליך סבך ומורכב זה בדרכי הלימוד בבתי המדרש; המשכו בתולדות העריכה והמסירה, בעל-פה ובכתב; וסופו בפועלם של המעתיקים, הלומדים והמגיהים המאוחרים, שהשלימו מקור אחד על פי רעהו והתאימו ביניהם. טבעי הדבר שקשה לקבוע מסמדות בשאלות מעין אלה במחקרם של מדרשי ההלכה השלמים וודאי שהוא הדין למחקרו של סז"ר. שרק שרירים מועטים ממנו הגיעו לידינו. עם זאת אופיו החריג של סז"ר ובמיוחד מונחיו הייחודיים מאפשרים למצוא פה ושם הדים להשתקפותו בחיבורים תלמודיים אחרים.

נוסף על הזיקה הברורה של סז"ר לסז"ב, שתוארה בפירוט לעיל, מפתיע למצוא את עקבותיו של סז"ר באחת מדרשותיו של ספרי דברים לפסוק דב"כ, ו' ו'מי האיש אשר נטע כרם ולא חללו ילך וישב לביתו'. ראה פיס' קצה, עמ' 235:

כרם – אין לי אלא כרם

מנין לנוטע ה' אילני מאכל ואפילו מחמשת המינין ת"ל אשר נטע [...]

ר' אליעזר בן יעקב אומר אין לי במשמע אלא כרם.

המונח 'אין לי במשמע אלא' זהה כמעט למונח 'אין במשמע אלא', אחד ממונחיו הייחודיים של סז"ב, המקביל למונח 'אין לי אלא' בשאר המקורות.¹ נוסף על 15 ההיקריות של מונח זה בסז"ב הוא מופיע בכל רחבי הספרות התלמודית רק בדברי ר' אליעזר בן יעקב בספרי דברים כאן ובעוד שתי מקבילות של מאמרו.² זאת ועוד, ר' אליעזר בן יעקב הוא אחד מחכמיה המובהקים של אסכולת סז"ר,³ וצירוף נתונים זה⁴ מעיד שלפנינו משפט מסז"ר שחדר כמות שהוא לספרי דברים. ודוק, דעת ת"ק בספרי דברים ש'כרם' כולל גם את ה'נוטע ה' אילני מאכל ואפילו מחמשת המינין' אינה אלא ציטוט מילולי של המשנה (סוטה ח, ב), שספרי דברים מצטטה דרך קבע,⁵ והמשנה שם לא כללה את דעתו

1 ראה הופמן, תנאים, 63; הורוביץ במבואו לסז"ב, xvi; אלבק, מחקרים, 151; אפשטיין, מבואות, 744.

2 ראה תוספתא סוטה ז, יח, עמ' 198: 'ר' ליעזר בן יעקב אומר אין לי במשמע אלא כרם'; ירוש' סוטה ח, ה, כב ע"ר: 'חני ר' אליעזר בן יעקב אומר אין משמע אלא כרם'. לעומתם במקבילה בבבלי סוטה מג ע"ב נוסחו הדברים במינוח הנפוץ 'ר' אליעזר בן יעקב אומר כרם כמשמעו'.

3 ראה הורוביץ במבואו לסז"ב, xvii; אפשטיין, פרה, 46–49; הנ"ל, מבואות, 742–744, והשווה לעיל פרק ב סעיף 3 מס' 5 ר"ב.

4 שעליו כבר הצביע אפשטיין (פרה, 49 [=הנ"ל, מבואות, 744]).

5 ראה לעיל סוף סעיף 5.

של ר' אליעזר בן יעקב.⁶ סביר אפוא שדברי ר' אליעזר בן יעקב הועברו כלשונם מסו"ד אל הספרי,⁷ ואולי עוד יתגלה בעתיד קטע מסו"ד גופו שיוכל לאשש זאת.

הדים בודדים, מובהקים פחות, לדרשות סו"ד נשתמרו בתלמודים. ירוש' נויר ז', א, נה ע"א מצטט דרשה תנאית לדב' כא, כג הכוללת את המונח 'מניין את מרכה', שכל שאר הופעותיו נמצאות רק בסו"ב ובסו"ד.⁸ בבלי ב"מ קטו ע"א מצטט דרשה לדב' כד, י הכוללת את המונחים 'לצד שני' ו'אמר' בהוראה ייחודית של אסכולת ס"ז.⁹ כמו כן נשתמרו בתלמודים עוד כמה דרשות לספר דברים המנוסחות בסגנון אופייני לס"ז.¹⁰ בד בבד מובאות בתלמודים הרבה מקבילות לדרשותיו של סו"ד, ומקצתן אינן ידועות מחיבורים תנאיים אחרים.¹¹ אולם במובאות אלה לא נשתמרה טרמינולוגיה ייחודית המלמדת שמקורן הוא סו"ד דווקא. הוא הדין לאמרות הנמסרות בשם אמוראים שנתגלו להן מקבילות תנאיות בסו"ד.¹² או לתפיסות הלכתיות של אמוראים שנמצא להן אישוש בהלכותיו של סו"ד.¹³ לעומת זאת יש בסו"ד מספר רב יחסית של דרשות והלכות שאין להן מקבילות בתלמודים ובמדרשי האגדה הקדומים.¹⁴

סיכומם של דברים, קשה לדעת אם סו"ד עמד לפני אמוראי ארץ ישראל או בכל כמדרש שלם וערוך. הדעת נותנת שכבר בחקופת האמוראים הוא היה מדרש נדיר יחסית, אולם נושא זה זוקק עיון נוסף.

- 6 והשווה עוד אל ההלכה המקבילה העוסקת בהגדרה מרחיבה של 'בית' בספרי דברים בסמוך שם, פיס' קצר, עמ' 234: 'אין לי אלא בית מנין לרבות בונה בית התכן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ת"ל אשר בנה'. גם כאן דברי הספרי הם ציטוט מדויק של משנת סוטה שם, אולם הפעם לא נוספה בספרי הדעה החולקת, ר' אליעזר בן יעקב אומר בית במשמעו, שהובאה כבבלי. אולם משפט זה חסר בשני כתביו של הבבלי ומקוריותו צריכה עיון, ראה ר"ס השלם לסוטה מג ע"א, רלב הע' 132. ואכן, הנדרת 'כרם' היא עניין לעצמו, ראה אפשטיין, מבוא, 13-16.
- 7 תופעה זו של חדירת קטעים ממדרש הלכה של אסכולה אחת אל מדרש הלכה של אסכולה אחרת מתועדת גם במדרשי הלכה אחרים. ראה למשל דרשות ר' עקיבא ור' יוסי הגלילי על 'לא תבשל גדי בחלב אמו' במכילתא דר"י, עמ' 336 שר' 14-17, שהועברו כלשונן ממכילתא דרשב"י, עמ' 219 ומספרי דברים, עמ' 163 עם מונחיהם האופייניים מרבי ר' עקיבא ('פרט ל-', 'יכול') ושובצו כסרח העורך לאחר הדרשות של דבי ר' ישמעאל לפסוק, לפיתוח נושא זה ראה כהנא, מדרשי הלכה.
- 8 ראה ביתר פירוט לעיל פרק ב סעיף 1.1 מס' 9 ולהלן סו"ד כא, כג.
- 9 ראה הורוביץ במבואו לסו"ב, xvii; אפשטיין, מבואות, 744 הע' 24 ולעיל פרק ב סעיף 1.1 הע' 12. וראה עוד שם הע' 14 על הבריייתא בבבלי ובתוס' צא ע"ב שציטטה בשם ר' אליעזר בן יעקב מדרש לספר כמדבר הכולל את המונח 'אמרת' בהוראתו בס"ז, כפי שהעיר כבר הופמן (תנאים, 63).
- 10 ראה לעיל פרק א סעיף 2 סמוך להע' 30 ופרק ב סעיף 1.1 מס' 12 והע' 61.
- 11 ראה למשל להלן בפירוש לסו"ד כא, ב שו' 1-2 ולסו"ד כא, יז.
- 12 ראה לעיל סעיף 6 הע' 17.
- 13 ראה למשל את הדין על דברי רב יוסף 'בן זכאי בדיקות כחקירות משוי לה' בסו"ד יז, ד שר' 14-17 (וכן אצל כהנא, דרישה, 125-127).
- 14 ראה לעיל סעיפים 5 ו-6.

[11] האסכולות השונות של מדרשי ההלכה והאתגר בהשלמת שחזורם

מעבר לחשיבות הנעוצה בעצם גילויי של מדרש תנאי חדש לספר דברים וזיהויו כמדרש המשך של ספרי זוטא לספר במדבר עשויה חשיפתו של סז"ד לקדם את ההבחנה בין מדרשי ההלכה התנאיים לפי האסכולות שלהם.

כידוע, רק ארבעה מדרשי הלכה תנאיים הגיעו לידינו בשלמותם: מכילתא דר"י לספר שמות, ספרא לספר ויקרא, ספרי לספר במדבר וספרי לספר דברים. עוד שלושה מדרשי הלכה נשתמרו באופן חלקי ושוחזרו בעבר בידי החוקרים: מכילתא דרשב"י לשמות, ספרי זוטא לבמדבר ומכילתא לדברים. לספר ויקרא לא הגיע לידינו מדרש שני, אך כבר הופמן הראה שלספרא חדרו כמה קטעים ממדרש תנאי אחר לויקרא.¹

הופמן במחקרו המרשים על מדרשי התנאים הראה כי יש לחלק את שמות המדרשים או שרידי המדרשים הללו על פי שייכותם לדבי ר' ישמעאל ולדבי ר' עקיבא. לאסכולה של דבי ר' ישמעאל שייכים מכילתא דר"י, השרידים ממכילתות מילואים ועריות שחדרו לספרא, ספרי במדבר ומכילתא דברים, ואילו לאסכולה של דבי ר' עקיבא שייכים מכילתא דרשב"י, גוף הספרא, ספרי זוטא במדבר וספרי דברים. חוקרים אחרים שהלכו בעקבותיו, ובראשם אפשטיין, ליברמן, פינקלשטיין, מלמד וגולדברג, פיתחו והעמיקו את ההבחנות בין האסכולות של ר' ישמעאל ור' עקיבא, אך גם עמדו על טיבו המיוחד של כל אחד ממדרשי ההלכה התנאיים.

והנה, ממחקרים כוללניים ופרטניים אלה עולות כמה מסקנות פשוטות בתכלית, אשר מחמת הקונצפציה המקובלת נתעלמו מעיני כל העוסקים בחקר מדרשי ההלכה ואני בתוכם. ראשית יש לקבוע כי כל ארבעת המדרשים מדבי ר' ישמעאל מצטיינים באחידות יחסית. לעומתם המדרשים מדבי ר' עקיבא אינם הומוגניים ויש לחלקם לשני ענפים עיקריים: (א) מכילתא דרשב"י לשמות, ספרא לויקרא וספרי דברים; (ב) ספרי זוטא לבמדבר. יתרה מזו, אפשר להבחין בהבדלים לא קטנים בין שלושת המדרשים המרכיבים את הענף הראשון של דבי ר' עקיבא. במיוחד מכילתא דרשב"י מצטיינת בכמה תכונות ייחודיות, אך גם בספרא ובספרי דברים אפשר לראות כמה קווים עצמאיים בצד קרבתם היחסית זה לזה.²

כבר חלוקה זו כשהיא לעצמה מעלה את האפשרות הסבירה כי מדרשי ההלכה מן שתי הקבוצות של דבי ר' עקיבא הם רק נציגים מקריים מיצירתם הספרותית של שני בתי מדרשות, ויצירה זו כללה במקורה לפחות שתי עריכות מדרשיות מקבילות לכל אחד

1 ראה הופמן, תנאים, 30–31. והשווה אל אפשטיין, מבואות, 639–642.

2 הצעת חלוקה זו שונה מהצעה שהצעתי בעבר (כהנא, זוטא, 30) לחלק את מדרשי ההלכה מדבי ר' עקיבא לשלושה ענפים מרכזיים: (א) ספרא וספרי דברים; (ב) מכילתא דרשב"י; (ג) סז"ב. לפיתוח הנושא – הכרוך בעיון מחורש בשאלת ייחודה של מכילתא דרשב"י ובחשיפת הקווים העצמאיים המאפיינים את הספרא וספרי דברים בצד הכלטת המכנה המשותף הנרחב של שלושת המדרשים הללו – אקדיש, אי"ה, ריון במקום אחר.

מן החומשים משמות עד דברים. ראיות לעריכות המגוונות של מדרשי התנאים אפשר למצוא, כידוע, בכרייתות הרבות של מדרשי ההלכה שנשתמרו בתוספתא ובתלמודים, אשר חלקן נלקח מקבצים מדרשיים שלא הגיעו אלינו.³ עתה, משווה מדרש תנאי שלישי לספר דברים שיש לצרפו לענף של ספרי ווטא לספר במדבר, ואף זוהו בו ובסו"ב כמה דרשות שככל הנראה הועברו ממדרשי ההלכה של 'אסכולת הזוטא' לשמות ולויקרא,⁴ זוכה ההשערה המוצעת על אודות שתי העריכות המקבילות של המדרשים מדבי ר' עקיבא לחיזוק חשוב.

שני הענפים של המדרשים מדבי ר' עקיבא, המצטיינים אף בגיוון פנימי ניכר, לעומת הזרם ההומוגני יחסית של המדרשים מדבי ר' ישמעאל שהגיעו לידינו לפי שעה, משקפים יפה את מעמדה הבכיר של האסכולה של רבי ר' עקיבא בסוף תקופת התנאים. מעמד זה בא לידי ביטוי הן בעריכתה של משנת רבי על פי האסכולה של ר' עקיבא הן במקום המרכזי שתפסה שיטתו המדרשית של ר' עקיבא בתורתם של האמוראים, ונושא זה עוד דורש פיתוח לעצמו.

התמונה הכללית שתוארה כאן ממחישה עד כמה מועטות הן ידיעותינו על היצירה התנאית, ובמיוחד על הספרות המדרשית התנאית, שהייתה רחבה ועשירה הרבה יותר מזו הכתובה ומונחת לפנינו. הפנמת עובדה זו מחייבת את כל העוסקים בתורתם של התנאים לנקוט משנה זהירות ולהימנע מהסקת מסקנות חלוטות על סמך הנתונים המקוטעים העומדים לנגד עינינו. בד בבד יש להמשיך ולהשקיע מאמצים בחיפוש אחר קטעים בלתי נודעים של מדרשי ההלכה האבודים.

3 וכבר הופמן (תנאים, 72–81) עמד על כך.

4 ראה לעיל סעיף 8.3.

- 1 אך נכללות פרפרוזות המשולכות בציטוט המובאות, ראה סו"ר א, א'; ית, ר'; יט, ח'.
- 2 גם שתי הפרפרוזות בערבית שמקורן בסו"ר הוכח על פי מקבילותיהן בפתרון חזרה (ראה לעיל פרק א סעיף 2 סמוך להע' 40, 42) צוינו בפירוש ולא במהדורה גופה.
- 3 ראה סו"ר יח, יג; כא, ג.
- 4 ראה במיוחד סו"ר יב, כ; כא': יב, כא'; כא, ב; כא, ג; כב, ט'.
- 5 ראה סו"ר א, א'; יז, ח'; יט, יו'; כא, א; כא, יט'; כא, כ'; כב, כ; כב, ט'; כר, א; כה, ר'.
- 6 ראה סו"ר יג, ח – יג, ט; יז, טו – יז, יז; כא, א – כא, ב.
- 7 כשני מקרים כתב ישועה עצמו שהביא את המובאות שלא כסדרן במדרש, ראה סו"ר א, א'; יב, ט.

[1.2] נוסח הפנים ומקורותיו

בראש כל מובאה מצוטטת לשון ההצעה שהקדים לה ישועה כערכית. לעתים מובאים גם משפטי קישור קצרים שישועה שילב בין מובאה למובאה (ציטוטים ארוכים יותר מדברי ישועה המסייעים להבהיר את האמור במובאות ניתנים לעתים במהלך הפירוש). נוסח הפנים של המובאות שנשתמרו ביותר מכתב־יד אחד הוא נוסח אקלקטי, שקבעתי בהתחשב בטיבם הכללי של כתב־היד ובטיב הנוסחאות המובאות בהם בכל מקרה לגופו.⁸ במקומות רבים העדפתי למסור בפנים את נוסח כתב־היד שבו נשמר הכתיב המובהק המאפיין את לשון חכמים. בשאר המקרים נקבע הכתיב בנוסח הפנים על פי כתב־היד המוצג ראשון ברשימת המצאי של הקטע. המובאות מפתרון תורה מיוסדות על נוסח כתב־היד של האוניברסיטה העברית בירושלים במהדורת הצילום. תיקון שגיאות גלויות בנוסח הפנים מופיע בין סוגרים: « = הוספה; { } = מחיקה. סימני הפיסוק בתוך המובאות נוספו על ידי בלא קשר לסימני הפיסוק בכתב־היד. שם ה' נרשם בשתי יו"דים (י"י) בלא קשר לדרך הכתיבה שלו בכתב־היד. ניקוד חלקי שנמצא בכמה כתב־יד לא נרשם בנוסח הפנים אלא כחילופי הנוסחאות.⁹

לאחר נוסח הפנים מובאת רשימת המצאי של כתב־היד שנשמר בהם הקטע ולכל כתב־יד מצוינים הדף והעמוד שבהם הוא נמצא. במדור זה נמסר גם אם הקטע הוא המשכו של קטע ממובאה קודמת לו. כמו כן נמסר שם מידע על קטעים שהועתקו באותיות ערביות והובאו אצל תירוש־בקר, קראים.

[1.3] חילופי הנוסחאות

במדור חילופי הנוסחאות מוצגים כל השינויים בין כתב־היד, לרבות סיומות י"ם/י"ן, כתיב חסר ומלא וניקוד חלקי שהובא בכתב־היד (למעט סימני עיצור רפה והברה מוטעמת). חילופי הנוסחאות מבחב־יד שהועתקו באותיות ערביות מובאים כתעתיק עברי.¹⁰ בכמה כתב־יד נרשם קמץ בניקוד בבלי לתיבות בודדות, והוא הומד במהדורה בניקוד טברני. חילופים בקיצורים השגורים של התיבות 'אומר', 'רבי', 'שנאמר' ו'תלמוד לומר' לא מובאים (כאמור, נוסח הפנים נקבע על פי נוסחו של כתב־היד הראשון

במקומות אחרים שיניתי את סדר המובאות על פי שיקול דעתי, דאה ס"ד טו, ח – טו, יא; יח, א' – יח, א'.⁸

8 הסכנות האורכות להדרה אקלקטית ידועות (ראה למשל, כהנא, מכילות, 42–43), אולם קטיעות של החומר והשתמרותו בעדים עקיפים בלבד אינן מאפשרות לנקוט שיטה אחרת. עוד ראוי לציין כי נוסח הפנים בכל המובאות של ישועה מבוסס על כתב־יד שהועתקו באותיות עבריות. מובאות שהועתקו באותיות ערביות (שכולן נשתמרו בכתב־יד אחרים גם באותיות עבריות!) מצוינות ברשימת המצאי ובמדור חילופי הנוסחאות.

9 החלטתי לגוהג כך משום שניקוד זה אינו משקף, ככל הנראה, את חיבורו המקורי של ישועה אלא נוסף בידי מעתיקי הפירוש, ראה לעיל פרק ג סעיף 1.5.

10 תעתיק באותיות ערביות של רוב המובאות הללו הובא אצל תירוש־בקר, קראים, וראה ההפניות לשם ברשימות המצאי.

ברשימת המצאי). למה שנקבעה שלא כנוסח כתבי־היד מסומנת ככוכבית (*). מחמת אופיו הפרגמנטרי של החומר צירפתי במקרים רבים לאחר הלמה גם את רשימת העדים התומכים בנוסח שקבעתי בפנים. במדור זה מופיע גם תרגום דברי ישועה לעברית.

[1.4] המקבילות

במדור המקבילות מובאות תחילה המקבילות משני מדרשי ההלכה לדברים – הספרי או המכילתא (לרוב על פי מדרש תנאים). ככל המקרים שהמדרש המובא כמדרש תנאים אינו מבוסס על מכילתא דברים אלא על ספרי דברים או על מקבילות אחרות הדבר מצוין בתוך סוגריים. לאחר מכן מובאות המקבילות משאר מדרשי ההלכה, המשנה, התוספתא, התלמוד הירושלמי, התלמוד הבבלי ועוד. מקבילות קרובות מובאות כלי מילת קידומת; מקבילות ענייניות, שנוסחו באופן שונה לגמרי מבסו"ד או שההלכות המובאות כהן נלמדו באופן שונה מבסו"ד, מובאות לאחר המילה 'עיון'. מקבילות שנידון בהן נושא מצרני לדרשות בסו"ד מובאות לאחר המילה 'השווה'. הפניות למקבילות רחוקות יותר, המאירות את דרשותיו של סו"ד והלכותיו מצדדים שונים, לא נרשמו במדור המקבילות אלא שולבו במהלך הפירוש. המקבילות מצוינות על פי חלוקת המשנה והעמודים כמהדורות המקובלות.¹¹ במדור זה מופיעים גם מראי מקומות לפסוקי המקרא.

[1.5] הפירוש

במדור הפירוש נערך קודם כול דיון במשמעותה המילולית של הדרשה בסו"ד. לאחר מכן הדיון מורחב לתוכן הדרשה ולמקבילותיה העיקריות. בטעמים ארוכים הדיון מחולק לנושאי משנה על פי שורות נוסח הפנים. לצערי, כמה דרשות לא זכו לפירוש מניח את הדעת. לעתים צמצומן וקיטוען של המובאות גורם קושי בזיהוי מילות הפסוק שהן דורשות¹² או בהבנה מדויקת של משמעותן.¹³ אך גם מובאות ארוכות יותר כוללות לפעמים מילים או משפטים הנראים ככתב חידה. דומה שעלה בידי לקדם את פירושן של כמה מן המובאות הקשות,¹⁴ אולם נשארו גם דרשות שלא הצלחתי לפרשן כראוי.¹⁵ היקפו של הפירוש אינו אחיד. לעתים מבוארים במהלכו גם צדדים שונים הקשורים

11 ראה את רשימת ספרות חז"ל בסוף הספר. במקבילות ממדרש תנאים נוסף הציון לשורות במהד' הופמן. ציון הדפים בספרא מובא על פי מהד' פינקלשטיין (מגילות נדבה וחוכה) ומהד' וריס (המשך המדרש). אחריו מצוין בתוך סוגריים מרובעים מספר העמוד בכ"י וטיקן 66 על פי מהדורות הצילום של פינקלשטיין.

12 ראה למשל סו"ד יב, כג; כא, א שו' 5.

13 ראה סו"ד יב, ז'; יב, ח; כא, ככ'; כד, יט'.

14 ראה למשל סו"ד טז, ט' שו' 5–8; כד, א' שו' 14–15; כד, כא.

15 ראה במיוחד סו"ד טז, ט'; יח, ה שו' 2; כא, יז' שו' 1–2; כה, ג.

למחקר מקבילות תנאיות בספרי דברים, ¹⁶ במכילתא דברים, ¹⁷ כסז"ב, ¹⁸ כספרא, ¹⁹ כמכילתא דר"י, ²⁰ במכילתא דרשב"י, ²¹ או במשנה. ²² במקומות אחרים נידונות בו מקבילות רחוקות יותר מחיבורים כגון מגילת המקדש, ²³ התלמוד הירושלמי, ²⁴ התלמוד הבבלי, ²⁵ או מדרשי תימן, ²⁶ או נחקרת השתלשלות ההלכה הקשורה לדרשות סז"ד – הכול לפי העניין ומידת החידוש שמצאתי בו.

[1.6] רשימת הסימנים במהדורה

[]	קרחת בכתב-היד או דילוג על חלק של הציטוט
< >	תוספת ביד הסופר
« »	תוספת ביד אחר או ביד המהדיר
{ }	מחיקה ביד הסופר
{ }	מחיקה ביד אחר או ביד המהדיר
[*]	נוסח פנים שלא נקבע על פי כתב-היד
\bar{x}	אות שקריאתה מסופקת
—	חסר
+	נוסף

- 16 ראה למשל סז"ד א, ו שו' 1: כה, ח' – בירור נוסחאות טובות שנשחמרו בכ"י וטיקן 32 ופינקלשטיין לא עמד עליהן; א, ו שו' 3: 7; יא, טז; יב, כא' – ליקויים אחרים בנוסח הפנים שפינקלשטיין קבע במהדורתו; כב, ט' שו' 3-4; כו, ג' – אופיים המעובד של עדי הנוסח האשכנזיים; א, א'; ה, יא, טז; טז, ט' – דיון בשאלות עריכת הספרי, על כתב-יד של ספרי דברים שנעזרתי בהם, שמקצתם לא עמדו לפני פינקלשטיין, ראה ברשימת סימולי עדי הנוסח של הספרי בסוף הספר.
- 17 ראה למשל סז"ד יד, יז שו' 1-5 – הוספת קטע ממה"ג שהופמן לא שילב במדרש תנאים; יב, ח; יט, טז; כא, ג שו' 1 – דיון מחורש כשאלת ויהיו של גליונות שחררו מהמכילתא לספרי; יח, א'; כא, א הע' 3; כב, ט' שו' 3-4; כד, ח' – חשיפת השפעת הרמב"ם על מה"ג. הערות רבות על קטעים ששולבו במ"ת על פי הספרי, על פי הבבלי או על פי מקורות אחרים, אך לא על פי מכילתא דברים. נמצאות במדור המקבילות בתוך סוגריים.
- 18 ראה למשל סז"ד יב, י – תיקון נוסח במהר" הורוביץ; כ, כ – שחזור קטע חדש על פי מה"ג וכ"י מנטובה.
- 19 ראה למשל סז"ד כד, א' – חשיפת מחלוקת בדבר 'קידושי קטן' בתוך המקורות התנאיים ובכללם גוף הספרא מדכי ר' עקיבא מכאן והמכילתא לפרשת עריות מדכי ר' ישמעאל מכאן.
- 20 ראה למשל סז"ד טז, ג – פירוש נרחב של קטע מוקשה בעזרת נוסח חדש שנשתמר בגניזת קהיר.
- 21 ראה למשל סז"ד יב, ז' – נוסח המובא בכתב-יד של פירוש הרמב"ן לתורה, השונה מנוסח המהדורה הנרפסת בחומשים ובמהר" שעוועל; טז, יט – ציטוט של ישועה המאשש את שחזורו של מלמד על פי מה"ג.
- 22 ראה למשל סז"ד יד, ח שו' 4-5; יז, ד שו' 3-4; כא, טז' שו' 3-4, 5-6; כב, כ; כו, ב שו' 4-5 – דיונים בחילופי נוסח מעניינים ובעלי משמעות בכתב-יד של המשנה, ובראשם כ"י קאופמן.
- 23 ראה סז"ד יב, ז' – הבנה מחדשת של המגילה על פי הקשרה הפנימי.
- 24 ראה למשל סז"ד יד, כג' – הצעת הגהה ופירוש.
- 25 ראה למשל סז"ד כא, יט' – פירוש חדש ל'דרוש וקבל שכר'.
- 26 ראה למשל סז"ד כו, ב הע' 9 – דיון בדרשה ייחודיה, שאולי מקורה במכילתא דברים; כב, א הע' 14 – בירור שיטת מדרשי תימן בהלכות השבת אברה לגוי.

א"ה	אתר הגהה
ב"א	כיד אתר
ב"ה	כיד הסופר
מ"ה	מתמת הדומות
מע"ה	מעל השורה
נ'	נוסף, נוספה
ק"ה	קודם הגהה

[2] כתב־היד של ישועה בן יהודה וסימוליהם

כל כתב־היד כתובים על נייר ולא על קלף. סדר הדפים ברובם מבוכלבל. כתיאור כמה כתב־יד הוספתי אפיון קצר של נוסח המובאות המצוטטות בהם. כאחרים, בייחוד כתב־יד שבהם מובאות מועטות יחסית, לא עלה בידי לסרטט אפיון כללי של נוסח המובאות.

אוסף פירקוביץ, סדרה יהודית-ערבית ראשונה (RNL Yevr.-Arab. I):

א – 2079 (מכון 56810). פירוש ישועה לדברים באותיות עבריות. 618 דפים. 14×22.5 ס"מ. רוב הדפים במצב טוב ורק מיעוטם פגום. נשתמרו בו 69 קטעים מסו"ד, בעשרה מהם חומר בלבדי. לתיבות ספורות מובאות נוסף ניקוד. בכתב־היד הזה הרבה צורות מקוריות של לשון חכמים.¹ מרובים בו יחסית שיבושי העתקה כגון החלפת אותיות בעלות דמיון גרפי,² שיכול אותיות,³ חסרון אותיות או גרש כסימן לקיצור מילה,⁴ טעויות בחלוקת המילים⁵ וצירוף מילים מוטעה.⁶ דומה שבכוחם של שיבושים אלה ללמד על אי-שליטתו של הסופר בשפה העברית. אולם כשל כך הוא גם מיעט לשלוח ידו בנוסחן ובכתיבן המקורי של המובאות. ואכן, רק במקומות ספורים נוסח המובאות שלו מעובד.⁷ לפנינו אפוא עד נוסח טוב בדרך כלל.

ב – 1685 (מכון 55070). פירוש ישועה לדברים באותיות עבריות. 231 דפים, רובם מחלקו הראשון של הספר. 18×27.5 ס"מ. כתב־היד הועתק בצורה מהודרת מאוד. רוב הדפים במצב טוב ורק מיעוטם פגום. נשתמרו בו 47 קטעים מסו"ד, בעשרה מהם חומר בלבדי. למקצת המילים בכמה מובאות נוסף ניקוד, הכולל, בין השאר, קו מעל עיצור רפה ועיגול מעל הכרה מוטעמת. במקרים מספר החלבט הסופר בפיענוח המובאות והשאיר רווח לשם השלמת ההעתקה.⁸ במקרים רבים הומרו בכתב־יד זה צורות נדירות

1 ראה פירוש לעיל פרק ג סעיף 1.

2 ראה סו"ד א, א' 'מקצתו' במקום 'מקצתן'; א, א' 'מוכיר' במקום 'מוכית'; א, ה 'ואין' במקום 'ואו'; יב, ו' 'בחוכם' במקום 'בתיכם'; יב, ח 'הוכות' במקום 'חוכות'; יד, כג' 'משיארים' במקום 'משיארים'; יד, כג' 'וכנים' במקום 'וכנים'; יד, כט 'את' במקום 'אף', 'ונוי' במקום 'עני'; יח, א' 'בכית' במקום 'בכות'; כה, ז' 'ליורשת' במקום 'לחרשת'.

3 ראה סו"ד א, טז' 'עשכיו' במקום 'עכשיו'; יב, י 'למיר' במקום 'לימר'; יב, כא' 'איכוח' במקום 'אי זכ'.

4 ראה סו"ד יב, ט 'ביר' במקום 'ביר'; יד, כט 'גבית' במקום 'נגבית'; טז, ט' 'מביאן' במקום 'מביאין'; יז, ר 'שנא' במקום 'שנא'; כא, כב' 'אומ' במקום 'אומ'; כה, ה' 'ישיב' במקום 'ישיבת'.

5 ראה הפרדת מלים מוטעית בסו"ד יב, ו' 'ובלי אבל' במקום 'ובל יאכל'; כה, ה' 'המיו חזין'; כו, ה' 'באו כלס ים'.

6 ראה סו"ד יד, כט 'אתחייב' במקום 'את חיב'.

7 כגון סו"ד יז, ח' 'שנאמר' במקום המונח הייחודי של ס"ז 'שאמר' בכ"י ב.

8 ראה סו"ד יז, ר שו' 4; יז, יח שו' 3.

של לשון חכמים בצורות שגורות יותר,⁹ ובכמה מקרים הוחלפו המונחים הייחודיים של סז"ד במונחים אחרים.¹⁰ בד בכד נשתמרו בו גם הרבה מאוד נוסחאות טובות, רבות מהן בלבדיות, ורק לעתים נדירות חלו בו שיבושים של החלפת אותיות דומות.¹¹

ג – 1369 (מכון 55206). פירוש ישועה לתורה באותיות עבריות. 361 דפים, מהם 200–361 הפירוש לדברים. 14×19.5 ס"מ. שרדו בו כמה קונטרסים שלמים, והם מסייעים להערכת היקף החומר המקורי.¹² כתב־היד אינו כולל את נוסח התורה בעברית ותרגומו לערבית בתחילת כל עניין. נשתמרו בו 34 קטעים מסז"ד, כתשעה מהם חומר בלבדי. למקצת התיבות נוסף ניקוד חלקי ביותר, הכולל בין השאר קמץ בניקוד בבלי וקו מעל עיצור רפה. בדרך כלל העתקת המובאות בכתב־יד זה מדויקת. גם בו שרדו לא מעט צורות מקוריות של לשון חכמים. לעתים נדירות ביותר הושפע כתיבן של תיבות בודדות במובאות מן השפה הערבית.¹³

ד – 2064 (מכון 55611). פירוש ישועה לדברים באותיות עבריות. 269 דפים, רובם מחלקו האחרון של הספר (רישום מספרי הדפים בידו הספרנים נעשה בדרך כלל בעמ' ב ולא בעמ' א כנדרש, אך במהדורה סימנתי את הדפים כשורה). 17.2×25.2 ס"מ. נשתמרו בו 26 קטעים מסז"ד. ניקודו חלקי ביותר. שיבוש בתיבה אחת בכתב־היד נוצר, כנראה, מחמת קריאה מוטעית של מילה שנכתבה באותיות ערביות בלא נקודות דיאקריטיות.¹⁴ במילה אחרת נפל בו ובכ"ג שיבוש משותף.¹⁵

ה – 3949 (מכון 57636). פירוש ישועה לדברים באותיות עבריות. 121 דפים (כמה דפים שהיו דבוקים יחדיו לא מוספרו). 11×16.5 ס"מ. אינו כולל את נוסח התורה בעברית ותרגומו לערבית בתחילת כל עניין. נשתמרו בו 22 קטעים מסז"ד, בשניים מהם חומר בלבדי. ניקודו מועט ביותר.¹⁶

ו – 2022 (מכון 56834). פירוש ישועה לתורה באותיות עבריות. 240 דפים, רובם מספר

9 למשל כתיבו העקיב 'שמאי' במקום 'שמי', כתיבו התדיר 'מיכאן' במקום 'מיכן' וכתיבו 'איו' במקום 'אי זר'. הוא הדין לשינויים מורפולוגיים רוגמת 'אתה' במקום 'את', 'זאין' במקום 'זאי', 'שיצאה' במקום 'שיצאת', 'שתהיה' במקום 'שתהא'. ראה פירוט הנתונים לעיל פרק ג סעיף 1. והשווה אל תוספת הכבוד שהוסיף פעמיים בסז"ד יד, ד שו' 2, 3: 'המקום כי"ה'.

10 ראה סז"ד יז, ד שו' 17 'שנאמר' במקום 'שאמר' הייחודי; יג, יג שו' 11 'אמור [במקום "אמר"] לא אמרתי אלא'.

11 ראה סז"ד יז, ח' 'נזיקים' במקום 'נזיקים'; יז, יח שו' 9 'משאת' – כנראה שיבוש של 'נישאת'.
12 הקונטרסים השלמים כוללים את המובאות מסז"ד כב, א – כב, ט; כד, א – כד, יד; כה, יט – כה, ג.
13 ראה נוסחו בסז"ד כד, א² שו' 4 'ואלחכמים' = 'וחכמים' ככ"י ש, כשורה. וראה גם את גרסתו היחידאית של ג בסז"ד כב, ט² שו' 2 'האנש' = האנס, אולי בהשפעת הכתיב הדומה של ש ר"ס בערבית בכתיב חסר נקודות דיאקריטיות, כרגיל בכתב־היד של ישועה שהועתקו באותיות ערביות (בלשון חכמים רווחת תופעה הפוכה של החלפת שין בסמך, אם כי גם לחילוף רוגמת זה שלפנינו יש עדויות, ראה בדין שם).

14 ראה סז"ד כה, ג² שו' 3 'כאדין' במקום 'תאדין', חילוף האותיות כ–ת מוסבר בדמיון הגרפי של אותיות אלו בערבית. לעומת זאת חילוף האותיות ו–ן מוסבר בדמיון הגרפי בעברית.

15 ראה סז"ד כד, כא שו' 5 'קום' במקום 'קודם'.

16 לפרטים נוספים על כתב־היד ראה תירוש־בקר, קראים, ב, עמ' מד.

- דברים. 16.5x13 ס"מ. אינו כולל את נוסח התורה בעברית ותרגומו לערבית כתחילת כל עניין. נשתמרו בו 23 קטעים מסו"ד. אין בו ניקוד.
- ז – 4122 (מכון 57989). פירוש ישועה לדברים באותיות עבריות. 36 דפים. 17.5x12.5 ס"מ. נשתמרו בו שישה קטעים מסו"ד. ניקודו חלקי; הקמץ נרשם בניקוד כבלי.
- ח – 2060 (מכון 55624). פירוש ישועה לדברים באותיות עבריות. 16 דפים. 26.5x17.3 ס"מ. נשתמרו בו חמישה קטעים מסו"ד. אין בו ניקוד. ציטוטיו משופעים יחסית בהשמטות מחמת הדומות ובהשמטות קצרות אחרות.¹⁷
- ט – 2099 (מכון 55487). פירוש ישועה לתורה באותיות עבריות. 243 דפים, רבים מהם מספר דברים. 20x14 ס"מ. נשתמרו בו שמונה קטעים מסו"ד. ניקודו חלקי.
- י – 2102 (מכון 55520). פירוש ישועה לתורה באותיות עבריות. 160 דפים, רובם מספר במדבר ומספר דברים. 20x13.5 ס"מ. נשתמרו בו ארבעה קטעים מסו"ד, בשניים מהם חומר בלבדי. אין בו ניקוד.
- כ – 2015 (מכון 55110). פירוש ישועה לתורה באותיות עבריות. 263 דפים, מהם דפים בודדים מספר דברים. נשתמר בו קטע אחד מסו"ד.
- ל – 4683 (מכון 58015). קיצור של פירוש ישועה לתורה באותיות עבריות, שכנראה נערך בידי יוסף אבן קוג'ק. 168 דפים, מהם דפים 137–168 מספר דברים. נשתמרו בו ארבעה קטעים מסו"ד, שגם בהם נערכו קיצורים.
- מ – 868 (מכון 54580). פירוש של חכם קראי לרובים באותיות עבריות, שכנראה נעזר בפירוש ישועה וציטט על פיו. 101 דפים. נשתמרו בו שני קטעים מסו"ד.
- נ – 2103 (מכון 55610). פירוש ישועה לדברים באותיות עבריות. 6 דפים. נשתמרו בו שני קטעים מסו"ד.
- ס – 1990 (מכון 55113). פירוש ישועה לתורה באותיות עבריות. 48 דפים, רובם מספר דברים בנושא הייבום. אינו כולל את נוסח התורה בעברית ותרגומו לערבית כתחילת כל עניין. נשתמרו בו שני קטעים מסו"ד.
- ע – 2092 (מכון 55648). פירוש ישועה לויקרא ולדברים באותיות עבריות. 15 דפים, רובם מספר דברים (בקטלוג נרשם בטעות כפירוש לויקרא בלבד). אינו כולל את נוסח התורה בעברית ותרגומו לערבית כתחילת כל עניין. נשתמרו בו ארבעה קטעים קצרים מסו"ד. ניקודו חלקי ביותר.
- פ – פירוש לתורה שלוקט מכמה פרשנים קראיים וביניהם ישועה.¹⁸ נעזרתי בשני כתבייד: פ' = RNL Yevr.-Arab. I 6 (מכון 54982), 340 דפים; פ' = JTS mic 3336 (מכון 32021), 151 דפים. נשתמרו בו שני קטעים מסו"ד.

17 ראה סו"ד כד, ח'; כד, יד; כד, טז; כד, טז.

18 ראה לעיל פרק א סעיף 1 הע' 36.

אוסף פירקוביץ, סדרה ערבית־יהודית (RNL Arab.-Yevr.):

- ר – 76 (מכון 63815). פירוש ישועה לדברים באותיות ערביות. 4 דפים. נשתמר בו קטע אחד מסז"ד באותיות ערביות.¹⁹
- ש – 26 (מכון 63571). פירוש ישועה לדברים באותיות ערביות. 155 דפים. נשתמרו בו 15 קטעים מסז"ד. מקצת המילים כמובאות נכתבו באותיות ערביות ומקצתן באותיות עבריות. בשני מקרים צוטטו מובאותיו בדילוג, שצוין על ידי הסופר ('אלי קולהם').²⁰
- לתיבות רבות יחסית נוסף ניקוד.²¹
- ת' – 256 (מכון 63724). פירוש ישועה לדברים באותיות ערביות. 10 דפים.
- ת' – 274 (מכון 63882). פירוש ישועה לדברים באותיות ערביות. 8 דפים. כתבי־היד ת' ו־ת' שייכים לאותו עותק. נשתמרו בהם יחדיו שמונה קטעים מסז"ד. מקצת המילים כמובאות נכתבו באותיות ערביות ומקצתן באותיות עבריות.

19 לפרטים נוספים על כתבי־היד ראה תירוש־בקר, קראים, ב, עמ' מב.

20 ראה סז"ד כד, א'; כה, ו'.

21 לפרטים נוספים על כתבי־היד ראה תירוש־בקר, קראים, ב, עמ' מא.

[3] רשימת מצאי מסכמת

* = חומר שכולו או רובו נשתמר בכתב־היד המצוין בלבד; % = ציטוט חלקי.

כ"י א – א, א¹; א, א²; א, א³; א, ה; א, ז%; א, טז¹; א, טז²; יב, ז¹; יב, ז²; יב, ח; יב, ט; יב, י; יב, כ*; יב, כא¹; יב, כא²; יב, כא³; יב, כג*; יג, ח + יג, ט; יג, יב; יג, יג; יד, ד; יד, ח; יד, כג¹; יד, כג²; יד, כט; טז, טז¹; טז, טז²; טז, יח¹; טז, יח²; טז, יט; יז, ד; יז, ח¹; יז, טז; יז, יז; יז, יח; יח, א¹; יח, א²; כא, כב¹ [התאמה בפ"ת]; כא, כב²; כב, א; כג, יב; (כד, א% רק מילות הקישור בערכית); כד, ו; כד, טז²; כד, יט¹; כד, יט²; כד, יט³; כד, כא; כה, ה¹; כה, ה²; כה, ה³; כה, ה⁴; כה, ו¹; כה, ו²; כה, ו³; כה, ז¹; כה, ז²; כה, ז³; כה, ח¹; כה, ח²; כה, ט¹; כה, ט²; כה, ט³; כה, י; כה, יא; כו, א; כו, ג²; כו, ה².

כ"י ב – א, א¹; א, א²; א, א³; ז; א, טז¹; א, טז²; יב, ז¹; יב, ח; יב, ט; יג, ח; יג, ט; יג, יב; יג, יג%; יד, ד; יד, ח; יד, כג¹; יד, כג²; יד, כט; טז, א; טז, ג; טז, יח¹; טז, יח²; טז, יט; יז, ד; יז, ח¹; יז, ח²; יז, ח³; יז, ח⁴; יז, ח⁵; יז, ט; יז, טז + יז, יז; יז, יח; יח, ד¹; יח, ד²; יח, ה; יח, ו; יח, ח; יח, יג* [דרשה קטועה]; יט, טז*; יט, יז¹; יט, יז²; יט, יז³; כ, כ; כא, א*; כא, ב*; כא, ג* [דרשה קטועה].

כ"י ג – יח, ד¹; יח, ד²; יח, ה; יח, ו; יח, ח; כא, טז¹; כא, יז²; כא, יז³ [הקבלה חלקית בפ"ת]; כא, יח¹; כא, יח² [הקבלה חלקית בפ"ת]; כא, יט¹ [הקבלה חלקית בפ"ת]; כא, כ² [הקבלה חלקית בפ"ת]; כב, א; כב, ב; כב, ג; כב, ה; כב, ט¹; כב, ט²; כב, יט; כג, יב; כד, א¹; כד, א²; כד, ו; כד, ח¹; כד, ח²; כד, יד; כד, יט¹; כד, יט²; כד, יט³; כד, כא; כה, ב; כה, ג; כה, ה²; כה, ה³; כו, ג²%.
כ"י ד – כד, ו; כד, ח¹; כד, ח²; כד, יד; כד, טז¹; כד, טז²; כד, בא; כה, ב; כה, ג; כה, ד; כה, ה²; כה, ה³; כה, ה⁴; כה, ו¹; כה, ו²; כה, ז¹; כה, ז²; כה, ז³; כה, ח¹; כה, ח²; כה, ט¹; כה, ט²; כה, ט³; כה, י; כה, יא; כו, ה².

כ"י ה – יב, י; יג, ח; יג, ט; יג, יב; יג, יג; טו, ח*; טו, א; טז, ג; טז, ט¹%; יז, ח²; יז, ח³; יז, ט; יח, ה%; יח, ו; יח, ח; כ, כ; כא, כב²; כב, א; כב, ב; כב, ה; כו, ה².
כ"י ו – כד, ח¹; כד, ח²; כד, יט¹; כד, יט²; כד, יט³; כה, ב; כה, ג; כה, ד; כה, ה¹; כה, ה⁴; כה, ו¹; כה, ו²; כה, ז¹; כה, ז²; כה, ח¹; כה, ח²; כה, ט¹; כה, ט²; כה, ט³; כה, י; כה, יא; כו, ג²; כו, ה².

כ"י ז – כד, א¹; כד, יט¹; כד, יט²%; כה, כ; כה, ג; כה, ד.

כ"י ח – כד, ח¹; כד, ח²; כד, יד; כד, טז¹; כד, טז².

כ"י ט – א, א¹; א, א²; א, א³; כה, ז²; כה, ח²; כה, ט¹; כה, ט³; כה, י.

כ"י י – כא, יי; כא, יג*; כב, יט; כו, א.

כ"י כ – כד, יד.

כ"י ל – א, א¹%; א, א²%; א, א³%; א, א⁴%.
 כ"י מ – טז, ג; כא, טו.
 כ"י נ – כה, ח⁴; כה, ח¹.
 כ"י ס – כה, ח²; כה, ח³.
 כ"י ע – יז, ח²; יז, ח³; יז, ח⁴; כד, א¹.
 כ"י פ – כד, א¹; כד, א²%.
 כ"י ר – כג, יב.
 כ"י ש – כג, יב; כד, א¹; כד, א²%; כד, כא; כה, ד; כה, ו¹; כה, ו²%; כה, ז¹; כה, ז²;
 כה, ח¹; כה, ח²; כה, ט¹; כה, ט²; כה, ט³; כה, יא.
 כ"י ת¹ – יז, יח; יח, א¹; יח, א².
 כ"י ת² – יח, ד¹; יח, ד²; יח, ה; יח, ו; יח, ח.
 פ"ת – כא, טו¹; כא, טו²%; כא, טז*; כא, יז¹*; כא, יז²%; כא, יח²%; כא, יט¹%; כא,
 יט²*; כא, כו¹*; כא, כו²%; כא, כא*; כא, כב¹; כא, כב²*; כא, כג¹*; כו, כ*: כו, ג¹*;
 כו, ג³*; כו, ד [+פרפרזה חלקית של ישועה]; כו, ה¹ [+פרפרזה חלקית של ישועה];
 כו, ו–ז*; כו, ח*; כו, ט*; כו, יא*.
 מ"ח – ו, ה*; ו, ו–ז*; יא, יד*; יא, טו*; יא, טז*; יא, יו*; יא, יט*; טז, יט.

מהדורת ספרי זוטא דברים

א, א' [אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל]
 ו (וקאל אלאולון אלא מלמד שהיו דברי תוכחות
 ודלו עלי דלך בקולה וישמן ישורון ויבעט
 קאלו ומתל דלך דברי עמוס לקולה שמעו את הדבר הזה פרות הכשן ותמאמה
 ומתלה קול ירמיהו אלה הדברים אשר דבר יי אל ישראל ואל יהודה
 5 וקאל כה אמר יי קול חרדה שמענו ותמאמה.)

כ"א א (8, ב); ב (6, א); ט (228, ב - 229, א); ל (138, א) שר 1-3.

ו וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים. 2 ודלו... בקולה] = והביאו ראיה על כך באמרו. 3 קאלו
 ומתל דלך] = אמרו וכיצא בו / לקולה] = באמרו / קאלו... לקולה] אבט. ומתלה קול עמוס ל /
 ותמאמה] = וגומר, - ל. 4 ומתלה קול] = וכיצא בו דברי / ירמיהו] אט. ירמיה ב / אלה] אב. ואלה
 ט. 5 וקאל] = ואמר / כה] אב. כי כה ט.

1-5 ספרי דברים פ"ס א, עמ' 1; מה"ג לרב' א, א, עמ' ד. ועיין פסדר"ב יג, ז, עמ' 229; תנחומא
 כובר כי תשא יז, עמ' 117. והשווה ספרי דברים פ"ס שמב, עמ' 391; פ"ת, עמ' 325 (על פי
 הספרי?); מ"ת לג, א, עמ' 207; קה"ר א, א, ג, עמ' 9; קה"ז א, א, עמ' 109. 2 דב' לב, טו.
 3 דברי עמוס] עמ' א, א / שמעון שם ד, א. 3-4 עיין משנת ר' אליעזר ג, עמ' 46, 51. 4 יר'
 ל, ד (בנוסח המסורה: ואלה הדברים). 5 שם ל, ה.

*

מובאה זו הובאה בידי ישועה בקיצור רב. וזה לשון הדרשות המקבילות לה בספרי
 ובמכילתא (החומר המקביל לציטוטו של ישועה מודפס באות מודגשת):

ספרי דברים פ"ס א	מכילתא דברים (על פי ה')
אלה הדברים אשר דבר משה -	אלה הדברים אשר דבר משה -
וכי לא נתנבא משה	וכי לא דיבר משה לישראל
אלא אילו בלבד	אלא אלה הדברים בלבד
והלא הוא כתב כל התורה כולה	והלא כל התורה כתב
שנ' ויכתב משה את התורה הזאת	שנ' ויכתב משה את התורה הזאת
	ויתנה אל הכהנים [...]
מה ת"ל אלה הדברים אשר דבר משה	וכי אם כן מה ת"ל אלה הדברים
מלמד שהיו דברי תוכחות	אלא מלמד שהיו דברי תוכחות
שנ' וישמן ישורון ויבעט.	ומנין שהיו דברי תוכחות
	שנ' וישמן ישורון ויבעט

1 מהר' פיש, עמ' ה (הופמן כלל מדרש זה בהשלמותו למ"ת, עמ' 258). השינויים הסגנוניים העקיבים
 בין מה"ג לספרי מורים שמה"ג ציטט כאן את המכילתא.

הא מלמד שהיו דברי תוכחות. ²	כיוצא בו אתה אומר דברי עמוס [...]
כיוצא בו אתה אומר דברי עמוס [...]	וכי לא נתנבא עמוס אלא אילו בלבד
וכי לא נתנבא עמוס אלא אלה בלבד	והלא מכל חביריו נתנבא
והלא מכל חביריו נתנבא	מה ת"ל דברי עמוס
ומה ת"ל דברי עמוס	מלמד שהיו דברי תוכחות
אלא מלמד שהיו דברי תוכחות	ומנין שהיו דברי תוכחות
ומנין שהיו דברי תוכחות	שנ' שמעו הדבר הזה פרות הבשן [...]
שנ' שמעו את הדבר הזה פרות הבשן [...]	הא מלמד שהיו דברי תוכחות.
הא מלמד שהיו דברי תוכחות.	כיוצא בו אתה אומר ואלה הדברים
כיוצא בו אתה אומר ואלה הדברים	אשר דבר יי אל ישראל ואל יהודה
אשר דבר יי אל ישראל ואל יהודה	וכי לא נתנבא ירמיהו אלא אילו בלבד
וכי לא נתנבא ירמיהו אלא אלה בלבד	והלוא שני ספרים כתב ירמיהו [...]
והלא שני ספרים כתב [...]	מה ת"ל ואלה הדברים
ומה ת"ל ואלה הדברים	מלמד שהיו דברי תוכחות
אלא מלמד שהיו דברי תוכחות	ומנין שהיו דברי תוכחות
ומנין שהיו דברי תוכחות	שנ' כי כה אמר יי קול חרדה
שנ' כי כה אמר יי קול חרדה	שמענו [...]
שמענו [...]	הא מלמד שהיו דברי תוכחות.
הא מלמד שהיו דברי תוכחות.	

הנוסח המקוטע של המובאה אצל ישועה זהה כמעט לנוסח הספרי והמכילתא.³ ייחוסה לסז"ד מסופק ומסתבר רק לאור מובאות אחרות מסז"ד פרק א שציטט ישועה בסמוך. ביסוד מדרשי התנאים כאן נתפס השם 'דבר' כ'דברי תוכחות'. מסורת פרשנית דומה משתקפת גם בתרגומים הארמיים⁴ ובמקבילות שצוינו לעיל. בד בבד נדרש הפועל מן השורש דכ"ר כ'לשון קשה' במקומות אחרים. ראה למשל ספרי במדבר פיס' צט, עמ' 97: 'ותדבר מרים ואהרן במשה – אין דיבור בכל מקום אלא לשון קשה'.⁵ לעומתו נתפס הפועל מן השורש אמ"ר כ'לשון תחנונים' (ספרי במדבר, שם) או כ'לשון רכה' (מכילתא דר"י בחודש ב, עמ' 207 ועוד).⁶

- 2 המשפט 'ומנין' [...] תוכחות' מתועד בכ"י ה' ובמ"ת. בשאר כתבי-היד של מהר" פיש (עמ' ה שו' 3) הוא נשמט מחמת הדומות (ועל פיהם נקבע פנים המהדורה שם).
- 3 נוסח ישועה בשו' ו' 'אלא מלמד' שווה לנוסחה העקיב של המכילתא. בספרי חסרה המילה 'אלא' בכל כתבי-היד בדרשות על משה ועמוס, ואילו בדרשות הבאות על ירמיהו, דוד וקהלת היא חסרה ברוב כתבי-היד אך נוספה בכ"י לנ.
- 4 נאופיטי, תרגום הקטעים בגניזה ואונקלוס מציינים בתרגומם לדכ"ר, א, א 'ואוכח יתהון', ואילו המיוחס ליונתן שונה על פי הספרי 'אילין פיתגמי אוכחותא די מליל משה'.
- 5 ועיין עוד ב"ר מד, ו, עמ' 429; בבלי מכות יא ע"א; תנחומא צו יג; שמ"ר מב, א.
- 6 לפירוש הדרשה כולה ראה בפירושי ספרי דברים על אתר. והשווה אל השערותיו הנועזות של פינקלשטיין (אור, 19–23).

א. א² [אל כל ישראל]

- ו ואנמא קאלו הדא לקולהם מן קבלה
שאלו הוכיח מקצתן היו ישראל שבשוק אומרין
כך הייתם שומעין מבן עמרם ולא הייתם משיבין לו דבר על דבריו
אילו היינו שם היינו משיבין לפניו ארבעה וחמשה פעמים על כל דבר ודבר.

כ"א א (9, א-ב); ב (6, ב); ט (229, ב - 230, א); ל (138, ב) - המשך ישיר של המובאה מסו"ד א, א' להלן, אשר מקומה בסו"ד לפני הדרשה הבאה מפורש בדברי ההקדמה של ישועה כאן, שו' ו.

- ו ואנמא... קבלה] אבט = ולא אמרו זאת אלא משום אמרם קורם לכן. - ל. 2 שאלון אבל. שאלו
ט / הוכיח] אבט. היה מוכיח ל / מקצתן] בטל. מקצתו (:) א. 3 שומעין] ב. שומעים אטל / מבן
אבל. מבן ט / דבר] אבט. - ל. 4 לפניו] אבט. לו ל / וחמשה] אבט. חמשה ל.

ספרי דברים פס' א, עמ' 3; מ"ת, עמ' 1 שו' 17-19; דב"ר ליברמן, דברים ח, עמ' 5; מכירי
לתה' קו, יח, עמ' 162.

•

דרשה דומה מופיעה בספרי ובמכילתא (על פי מה"ג) מיד לאחר הדרשה הקודמת
המקבילה לסו"ד א, א'. הדמיון בין שלוש המקבילות רב, כמקובל בקטעים האגדיים של
מדרשי ההלכה,¹ וההבדל ביניהן ניכר רק בשינויי סגנון קלים:²

סו"ד	ספרי דברים	מכילתא דברים (על פי ה')
ו [אל כל ישראל] -	אל כל ישראל -	אל כל ישראל -
שאלו הוכיח מקצתן	אילו הוכיח מקצתן	שאלו הוכיח למקצתן
היו ישראל שבשוק אומרין	היו אילוי' שבשוק אומ'	היו אלו שבשוק אומרין
כך הייתם שומעין	כך הייתם שומעין	כך הייתם שומעין
מבן עמרם	מבן עמרם	דברי בן עמרם
ולא הייתם משיבין לו	ולא הייתם משיבין לו	ולא הייתם משיבין אותו
דבר על דבריו	דבר כך מכך ⁴	דבר כך מכך
אילו היינו שם היינו	שאלו ⁵ היינו שם היינו ⁶	אלו היינו שם היינו
משיבין לפניו	משיבין לו ⁷	משיבין אותו

- ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 7.
- גרסה משותפת של סו"ד ואחד מן המדרשים בלבד, הספרי או המכילתא, מודפסת באות מורגשת; גרסה ייחודית של אחת המקבילות מודפסת באות אחרת.
- בזמ 'אותן' במקום 'אילו'.
- 'כך מכך' ר. 'מכך וכך' נח'. 'כך וכך' אדה'טלת. - בוחמ.
- 'שאלו' ר. 'שאלו' נ. 'אלו' בוחטמ. 'האילו' א. 'אס' דל.
- את הנוסח 'שם היינו' השלמתי על פי אבדוחטלמנ. בכ"י ר השמטה מ"ה.
- 'לו' רבדוחמנ. 'דברים' ט'. - אטיל.

10 ארבעה וחמשה פעמים ד' ה' פעמים ארבעה חמשה פעמים
על כל דבר ודבר. על כל דבר ודבר. על כל דבר ודבר.

לשונו של סז"ד בטבלה המשווה שו' 3, 'היו ישראל שבשוק אומרין', שומרת על ויקה עמומה לדיבור המתחיל 'אל כל ישראל'. זיקה זו אינה קיימת בלשון הספרי (ברוב עדיו) והמכילתא, השונים: '(היו) אילו שבשוק אומרין'. לעומת זאת הביטוי המיוחד של הספרי והמכילתא בשו' 6-7 'ולא הייתם משיבין לו/אותו דבר כך מכך'⁸ סוגן בסז"ד באופן שגור יותר: 'ולא הייתם משיבין לו דבר על דבריו'. עוד ראוי לתת את הדעת לגיוון הסגנוני בסז"ד: 'משיבין לו' בשו' 6 כנגד 'משיבין לפניו' בשו' 9.⁹ לעומתו בספרי 'משיבין לו' פעמיים ובמכילתא 'משיבין אותו' פעמיים. הכינוי 'בן עמרם', המבטא את הנימה הקנטרנית¹⁰ בתגובתם ההיפותטית של אנשי השוק אילו לא שמעו את נאומו של משה, משותף לכל שלוש המקבילות.

דרשה דומה מופיעה אף במדרשי האמוראים, אך בהם היא מנוסחת בלשון יחיד, מתוך הדגשה שדברי משה אל כל ישראל באו כנגד טענתו האפשרית של כל אדם מישאל. ראה דכ"ר על פי כ"י מינכן 229:¹¹

אל כל ישראל – תני רשב"י:¹² לא היה אחד מהם לא בשוק
ולא אחורי הגפה ולא אחורי הגדר
שלא יאמר כך היה בן עמרם עומד ומוכיח אתכם ואתם שותקים כך וכך
אלו הייתי (בן) [בן] ארבעה וחמשה הייתי משיבו על כל דבר ודבר.¹³

א, א³

1 וקאל אלאולון פי קולה אל כל ישראל –
מלמד שכינסן משה מגדוליהן ועד קטניהם ואמר להם
אני מוכיח אתכם וכל מי שיש לו תשובה יבוא ויאמר.

- 8 על היקרויות נוספות של ביטוי זה ודומיו (ראה לעיל הע' 4) העיר ליברמן בכמה מקומות. ראה דכ"ר ליברמן, 5 הע' 7: ליברמן, תוס"ר, ב, 185; ליברמן, ביקורת, 330 (=הנ"ל, מחקרים, 573).
- 9 כך הוא בשלושה כחבי"ד טובים יחסית (אכט), בניגוד לכ"י ל המקוצר והמעובר – 'משיבין לו'.
- 10 ראה גינצבורג, אגדות, ד (חלק יא), 286 הע' 163, כפי שציין פינקלשטיין בפירושו לספרי, עמ' 6 שו' 6. על הביזיון שבכינוי 'בן פלוני' ראה עור ע"צ מלמד, 'שנים שהם אחד במקרא', תרכ"ז טז (תשי"ה), 187; הנ"ל במכילתא דרשב"י, תיקונים והערות נוספות, 253.
- 11 על פי ש' בוכר, ליקוטים, וינה תרמ"ה, 13. לפרטים נוספים על כ"י מינכן ומסורתו ראה מ"כ לרנר, 'אור חדש על דברים רבה של בני ספרד', תעודה יא (תשנ"ו), 109-110; 115-116.
- 12 אפשטיין (מבואות, 627) ניסה להסיק מייחוס הדרשה אל 'תני רשב"י' על המקורות מדבי ר' עקיבא ששולבו כאן בספרי רברים. אולם זיקתו של החומר האגדי המשותף במדרשי ההלכה אל האסכולות המדרשיות של דבי ר' עקיבא ודבי ר' ישמעאל קלושה, ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 7.
- 13 דרשה דומה מובאת בדכ"ר ליברמן, עמ' 5 ובציטוט של דכ"ר בילקוט תלמוד תורה לספר דברים על אתר. וכן הוא, בקיצור, בתנחומא המובאת במכירי לתה' קו, יח, עמ' 162.

כ"י א (9, א); ב (6, ב); ט (229, ב); ל (138, א-ב) – מובאה זו צוטטה לפני המובאה מסו"ד א, א¹.

1 וקאל... קולה] = ואמרו הראשונים בענין אמרו / וקאל אלאולון] אבט. קאלו ל / קולה] בטל. – א.
2 שכינסן] א. שכינסן ט. שכנסן ב. שכינסן (1) ל / מגדוליהן] אבט. מגדוליהם ל / וערן] אבט. ער ל /
ואמר... ויאמר (ש' 3) אבט. – ל. 3 מוכיח] בט. מזכיר א.

ספרי דברים פ"א, א, עמ' 3; מ"ת, עמ' 1 שו' 19–21.

*

דרשה זו מופיעה בספרי ובמכילתא (על פי מה"ג) מיד לאחר הדרשה הקודמת (א, א²)
וסביר שכך היה גם בסו"ד. גם כאן ניכר דמיון רב ביותר בין שלושת המדרשים התנאיים,
ורק חילופים קלים מבדילים ביניהם:¹

סו"ד	ספרי דברים	מכילתא דברים (על פי ה')
אל כל ישראל –	ד"א אל כל ישראל –	אל ² כל ישראל –
מלמד שכינסן משה	מלמד ³ שכינסן משה	מלמד שכינסן משה
מגדוליהן ועד קטניהם	מגדולם ועד קטנן	גדוליהן וקטניהן של ישראל
ואמר להם אני	ואמר להן הריני	אמר להם הריני ⁴
מוכיח אתכם	מוכיח ⁵	מוכיח אתכם
וכל מי שיש לו תשובה	כל מי שיש לו תשובה	כל מי שיש לו ⁶ תשובה
יבוא ויאמר.	יבוא ויומר.	יבוא ויאמר.

דרשה זו, כמו קודמתה, חושפת את משמעות דיבורו של משה אל כל ישראל. אולם
הדרשה הקודמת עמדה על מגמתו של משה למנוע רינונים לאחר הנאום מצד אנשים
שלא נכחו בו, ואילו הדרשה הזאת מפרטת את הצעדים שנקט משה מלכתחילה כדי
להשיג את מטרתו. הוא עצמו דאג לכנס את כל ישראל 'מגדוליהן ועד קטניהם', הצהיר
באוזני שומעיו 'אני מוכיח אתכם'¹ ומיוזמתו הציע להם: 'וכל מי שיש לו תשובה יבוא
ויאמר'. דומה שניכרת הדרגתיות בהערכת תגובת ישראל בדרשות השונות של הכיטוי 'אל
כל ישראל': בדרשה הראשונה מוצגת תשובתם הקנטרנית של מקצת העם שכלל לא שמעו
את דברי 'בן עמרם'; בדברי משה בדרשתנו 'כל מי שיש לו תשובה יבוא ויאמר' ככר אין

1 על דרך הצגת השינויים בין שלושת המדרשים ראה לעיל סו"ד א, א² הע' 2.

2 כך ה'. בשאר כתבי-היד במהד' פיש עמ' 1 ובמ"ת ד"א אל'.

3 'מלמד' ראבזחטמן. 'מגיד' דל.

4 'הריני' גם במ"ת. בשאר כתבי-היד במהד' פיש 'הרי אני'.

5 'מוכיח' ר. 'מוכיח' טלל. 'מוכיח' אמג. 'מוכיח' «כ» ב. 'מוכיח' לכו' ט'. 'מוכיח' אתכם' זח.

6 'לו' גם במ"ת. בשאר כתבי-היד במהד' פיש 'כיר'.

7 בהתאמה לדרשה בסו"ד א, א' ומקבילותיה, שרייקה מן הקידומת 'אלה הדברים' שהיו אלה 'דברי
תוכחות'.

משתקפת נימה שלילית כתגובת העם; בדרשה הבאה, שלא נשתמרה בסו"ד אלא רק בספרי דברים (עמ' 3 שו' 8) ובמ"ת (עמ' 1 שו' 20), מובלט מעמדם הרם של 'כל ישראל' – 'שהיו כולם בעלי תוכחה ויכולין לעמוד בתוכחות'.⁸

א, ה [בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר] וקאל אלאולון רבי יהודה אומר אין הואלה אילא התחלה שנאמר ועתה הואל רבי נחמיה אומר אין הואלה אלא לינה שנאמר הואל נא ולין וייטב לכך וחכמים אומרים אין הואלה אלא שכועה שנאמר ויאל משה לשכת את האיש ותמאמה וא"ו» ויאל שאול את העם לאמר וג'.

כ"י א (15, כ); ל (140, א-ב).

1 וקאל אלאולון] א = ואמרו הראשונים. וקיל אמען (!) ל / רבין א. ר' ל / אילא] א. אלא ל / התחלה... אלא (שו' 2) א. – ל (מ"ה). 2 וייטב לכך] א. – ל. 3 אומרים] א. אומרין ל / ויאל] א. ויאל ל / לשכת... וא"ו (שו' 4) א. – ל. 4 ותמאמה] = וגומר / ואו"י] ואין (!) א / ויאל] א. ויאל ל / לאמר וג' א. – ל.

1-4 ספרי דברים פיס' ד, עמ' 12; מ"ת, עמ' 4 שו' 31-33 (השווה מה"ג, עמ' יג שו' 20 – יד שו' 3); מדרש שמואל טז, ב, עמ' 95. 1 וילהלם, קטעים, 64. והשווה סו"ב יא, יא, עמ' 277; מאן, המקרא, 1, עמ' צו; מרמורשטיין, ילמדנו, 275; שמ"ר א, לג, עמ' 98 (בחה"נ) / שנאמר] שמ"ב ז, כט. 2 השווה חנחומא כוכר שמות יא, עמ' 7; שמ"ר, שם / שנאמר] שופ' יט, ו. 3 שנאמר] שמ"ב ב, כא. 3-4 השווה ספרי דברים פיס' כז, עמ' 41; מ"ת ג, כד, עמ' 16 שו' 1-4; מכילתא דר"י עמלק ג, עמ' 191; ירוש' נדרים א, ב, לו ע"א; בבלי נדרים סה ע"א; חנחומא שמות יב; חנחומא כוכר, שם; מאן, המקרא, שם; גנוזי שכטר, א, 48; רב"ר יא, ב; שמ"ר א, לג, עמ' 97; מדרש תהלים כד, ז, עמ' 207; סא"ד יז, עמ' 83. 4 וא"ו] שמ"א יד, כד.

*

מסורתו של סו"ד שווה כאן למכילתא דברים (על פי מה"ג) ושונה במספר עניינים ממסורת הספרי;¹

סו"ד	ספרי דברים	מכילתא דברים (על פי ה' ²)
– [הואיל משה]	הואיל משה –	הואיל משה –

8 וזאת שלא כדרגתו של העם בתקופת התנאים, לדעתו של ר' אלעזר בן עזריה, המובאת בהמשכה של דרשת הספרי שם: 'העבודה אם יש כדור הזה מי שיכול לקבל תוכחות'.

1 על דרך הצגת השינויים בין שלושת המדרשים ראה לעיל סו"ד א, א' הע' 2.
2 במ"ת, שנוסד על פי כתב"ד אחר של מה"ג, נשמט כאן קטע גדול מחמת הדומות. וכבר העיר על כך אפשטיין (ביקורת, 379 [=הנ"ל, מחקרים, 893]).

רבי יהודה אומר	ר' יהודה או ³	ר' יודה אומר
אין הואלה אילא התחלה	אין הואלה ⁴ אלא התחלה ⁵	אין הואלה אלא התחלה
שני ועתה הואל	שני הואל נא	שני ועתה הואל
דבי נחמיה אומר	ואוי וייטב לבך	וברך את עמך
	ואוי ועתה ⁶ הואלת ⁷	ר' נחמיה אומר
	לברך ⁸ את ⁹ בית ¹⁰ עבדך ¹¹	
אין הואלה אלא לינה		אין הואלה אלא לינה
שני הואל נא ולין וייטב לבך		שני הואל נא ולין וייטב לבך
וחכמים אומרים	וחכמים אומרים	וחכמים אומרים
אין הואלה אלא שבועה	אין הואלה ¹² אלא שבועה ¹³	אין הואלה אלא שבועה
שני ויאל משה לשבת את האיש [וג']	שני ויאל משה לשבת את האיש	שני ויאל משה לשבת את האיש ¹⁴
ואוי ויאל שאול את העם	ויאל ¹⁵ שאול את העם.	ויאל שאול את העם
לאמר וג'.		[ר' יהושע אומר
		אין הואלה אלא תוכחת שני
		ועתה הואילו פנו כי
		ועל פניכם אם אכזב.)

כאמור, המסורת של סו"ד כאן שווה למסורת המכילתא. בשניהם מובאות דעות ר' יהודה, ר' נחמיה וחכמים, אולם דעתו של ר' יהושע, המובאת בסיום הדרשה במה"ג, חסרה בסו"ד. שילוב דעתו של ר' יהושע לאחר דברי חכמים ולא סמוך לר' יהודה ולר' נחמיה מעוררת חשד שדבריו הובאו במה"ג על פי מקור אחר. ואכן, ראיה של ממש לכך משתמעת ממדרש שמואל טז, ב, עמ' 95:

כי הואיל ה' לעשות וגו' [שמ"א יב, כב] – ר' יהודה ור' נחמיה ורבנן
ר' יהודה אומר אין הואלה אלא תחלה

- 3 ר' יהודה או" – ד.
- 4 'הואלה' ראבדחט"נ. 'הואל' טי. 'הואיל' ל. 'האל' מ.
- 5 נ' לשון התחלה.
- 6 'ועתה' רטלנ. 'ועונה' (!) א. 'עתה' ד. 'אתה' במ.
- 7 'הואלת' רבטמנ. 'הואל' אד. 'הואיל' ל.
- 8 'לברך' ראטנ. 'וברך' דל. – במ.
- 9 'את... עבדך' – נ.
- 10 'בית' ראדט. – בלמ.
- 11 'עבדך' + 'להיות לעולם לפניך' בדמ.
- 12 טי 'הואל'. ל 'הואיל'.
- 13 טנ 'לשון שבועה'.
- 14 המשפט 'ויאל [...] האיש' נשמט בכ"י ה' והושלם על פי מ"ת ורוב כתבי היד במהד' פיש.
- 15 'ויואל' ראחטמ. 'ואומר וואל' בדלנ.

כמה דאת אמר ועתה הואל וברך את בית עבדך וגו' [שמ"ב ז, כט]
 ר' נחמיה אומר אין הואלה אלא לינה
 כמה דאת אמר הואל נא ולין ויטב לכך [שופ' יט, ו]
 ורבנין אמרי אין הואלה אלא שבועה
 כמה דאת אמר ויואל משה לשכת את האיש [שמ' ב, כא]
 ויואל שאול את העם לאמר [שמ"א יד, כד] הואל וקח ככרים [מל"ב ה, כג]
 ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אין הואלה אלא תוכחה
 כמה דאת אמר ועתה הואילו פנו בי וגו' [איוב ו, כח].

מסורתו של מדרש שמואל בדעתם של ר' יהודה, ר' נחמיה וחכמים שווה ביסודה למסורתם של סו"ד ושל מכילתא דברים, ואפשר שהוא ציטטה כלשונה מאחד מהם¹⁶ בשינויים קלים בהשפעת הטרימינולוגיה האמוראית השגורה על לשונו. לאחר הציטוט מן המקור התנאי נוספה במדרש שמואל דעת האמורא ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי, הוזה לדעתו של ר' יהושע כמה"ג. נראה אפוא שמה"ג העתיק את דעת ר' יהושע ממדרש שמואל ולא מן המכילתא, והשמיט, מדעת או שלא מדעת, את ייחוסו האמוראי.¹⁷ סביר אם כן שהמכילתא כללה רק את דעת ר' יהודה, ר' נחמיה וחכמים, בדיוק כמו סו"ד. בספרי דברים מובאות רק דעותיהם של ר' יהודה ושל חכמים, ואילו דעתו של ר' נחמיה חסרה. אולם פסוק הראיה של ר' נחמיה בסו"ד ובמכילתא, 'הואל נא ולין', אשר ממנו הסיק שהואלה היא לינה, שובך בספרי כראה לדעתו של ר' יהודה, שהואלה היא התחלה דווקא. וראה על כך עוד להלן.

ו רבי יהודה אומר אין הואלה אלא התחלה שנאמר ועתה הואל: לפירושו של ר' יהודה אפשר להביא סימוכין מכמה שפות שמיות. הורוכין העיר בפירושו למקבילה בסו"ב יא, יא, עמ' 277 'אשר נואלנו – זו היתה תחלה לנו שלא קלקלנו כך מימינו', שכן הוא שורש אול כלשון ערבי וסורי. זאב בן-חיים ציין כי העדות הקדומה ביותר לפירוש 'הואיל' = התחיל משתקפת בעשרה מקומות שבהם תורגמה המילה בשבעים αἰχμα, וכן הוא בשומרונית ובארמית של ארץ ישראל.¹⁸ ואכן, גם הגאופיטי, הפשיטתא, אונקלוס והמיוחס ליונתן תרגמו כאן 'שרי' [= התחיל] משה:

כתימוכין לדברי ר' יהודה מובאים בסו"ד ובמכילתא דברי התפילה של דוד בשמ"ב ז, כט לאחר שנתבשר מפי נתן הנביא כי לא יוכל לבנות את בית ה': 'ועתה הואל וברך את עמך'.¹⁹ פסוק זה מובא גם במסורת הנוסח הצרפתית של הספרי (דל), אך ברוב עדי הנוסח שלו (רבטמן) מובא הפסוק המקביל בדה"א יז, כז: 'ועתה הואלת לברך את בית

16 פסוק הראיה השלישי לדעת חכמים, 'הואל וקח ככרים', חסר במדרשי התנאים לדברים כאן, אך מצוי במכילתא דר"י עמל"ג, עמ' 191, המובאת להלן.

17 וכבר עמדו על כך אפשטיין (ביקורת, 379 [=הנ"ל, מחקרים, 1893]), וכן טובי (מקורות, כ, 257). לעצם שימושו של מה"ג במדרש שמואל ראה שם, א, 293–295.

18 ראה ו' בן-חיים, 'תרומת מורשת השומרונים לחקר תולדותיה של העברית', דברי האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים ג (תשכ"ו–תשכ"ט), 66–71; Z. Ben-Hayyim, 'Observations on the Hebrew and Aramaic Lexicon from the Samaritan Tradition', *Hebraische Wortforschung: Supplements to* *Vetus Testamentum XVI*, Leiden 1967, 13–15. רע"ן עור כנסמן אצל קיסטר, אדר"ן, 196 הע' 388.

19 הסימון 'את עמך' נמצא רק כמה"ג, והיא נבדלת מנוסח המסורה 'את בית עבדך'.

עבדך.²⁰ המסורת הפרשנית של שלושת מדרשי התנאים לדברים, 'הואל' בדברי דוד = 'התחל', מובנת בנקל ומשתקפת גם בתרגום הארמי.²¹ בספרי לכדו הוקדם לכך פסוק ראייה אחר מדברי אביה של הפילגש בגבעה לחתנו בשופ' יט, ו: 'הואל נא ולין וייטב לכך'. אך כבר תמה רד"ף 'דלא שייך לפרש התם לשון התחלה דהא התם כתיב [פס' ד] 'ויוחזק בו חתנו וישב אתו שלשת ימים ויאכלו וישתו וילינו שם' [...] וליכא לפרש התחיל ללון דהא כבר לן שם שלשה לילות'. פינקלשטיין בפירושו לספרי ציין שמסורת פרשנית תמוהה זו של 'הואל' משתמעת גם מן התרגום הארמי לפסוק הנידון בשופטים שם: 'ואמר אבוהא דעולימתא לגברא שרי כען ובית וישפר לכך'. אולם כפי שהעירני מנחם קיסטר, יש לתת את הדעת למשמעות הכפולה של 'שרי' בארמית – להתחיל מכאן ולהתאכסן מכאן.²² ושמא יש לשקול על דרך הביקורת הגבוהה גם את האפשרות שהפסוק הנזכר משופטים הובא במקור האגרי המשותף שעמד לפני כל המדרשים כראיה לדברי ר' נחמיה, כפי שהוא בסז"ד ובמכילתא, אך בספרי, שבו חסרה דעתו של ר' נחמיה, הוא שורכב בטעות כראיה נוספת לדעתו של ר' יהודה.²³ חסרונו של הסבר זה נובע מן הבעייתיות שבעצם שילוב דעתו של ר' נחמיה בהקשר של פירוש הפסוק בדברים כאן, ראה להלן שו' 2.

2 רבי נחמיה אומר אין הואלה אלא לינה שנאמר הואל נא ולין וייטב לכך [שופ' יט, ו]: פירוש זה של ר' נחמיה בסז"ד ובמכילתא מבוסס על התפיסה המפרשת את 'הואל' על פי 'ולין' הסמוך לו. מתודה דומה משתמעת מדברי ר' נחמיה עצמו בשמ"ר א, לג, עמ' 97–98: 'ויואל משה לשבת את האיש [שמ' ב, כא] – [...] ר' נחמיה אומר קבל עליו ללון עמו, ואין ויואל אלא לשון לינה שנאמר הואל נא ולין'.²⁴ אולם צריך עיון איך העמיד ר' נחמיה פירוש זה בהקשר של הפסוק בדברים: 'הואל [=לן] משה באר את התורה הזאת'. לענ"ד קשה מאוד לפרש שלפנינו מטפורה בלתי מוכרת של לינה כלימוד תורה,²⁵ או פירוש בהשראת המדרש האמוראי 'וילן יהושע כלילה ההוא בתוך העם [יהו' ח, ט] וכת' וילך יהושע כלילה ההוא בתוך העמק [שם, יג] – אמר ר' יוחנן מלמד שלן בעמקה של הלכה' (בבלי מגילה ג ע"א ומקבילות).²⁶ מסתבר יותר שאין זו אלא העברה שחדרה

20 בכתב־היד האשכנזי א נשתמר נוסח ביניים: 'הואל לברך'.

21 'וכען שרי וברך ית בית עבדך' (שמואל); 'יכדון שריתא לכרכא ית בית עבדך' (דברי הימים).

22 ראה סוקולוף, מילון, 566.

23 מקומו של הפסוק משופטים כראיה ראשונה בספרי אינו מאפשר להסביר את היווצרותה של מסורת הנוסח המקוצרת של הספרי כתוצאת השמטה פשוטה מחמת הדומות.

24 מעין זה גם בתנחומא בובר לספר שמות, פרשת שמות, יא, עמ' 7 באופן סתמי: 'ויואל משה לשבת את האיש – [...] קיבל עליו לדור עמו ואין ויואל אלא לשון דירה שנא' ועתה הואל נא ולין'. כן הוא אף במדרש אגדה, עמ' 128. אצל מאן, המקרא, I, עמ' צו נשתמרה מסורת מוחלפת, אשר לפיה ר' נחמיה מפרש את הפסוק בשמ' ב, כא כשיטת ר' יהודה לפי מסורתם של מדרשי התנאים לדברים: 'מהוא ויואל – ר' נחמיה א' לשון התחלה שני' ועתה הואל וברך את בית עבדך'. וכן יש להשלים את הקרחה אצל מרמורשטיין, ילמדנו, 275, שלא כהשלמת המהדיר שם. וראה עור להלן הע' 29.

25 הביטוי המפורסם בכך סירא נא, מז, 'לינו בבית מדרשי', לא נשתמר בעברית ואינו אלא תרגום מן הסורית, ראה קיסטר, בן סירא, 304 הע' 2.

26 לנוסח הבבלי עיין א' סגל, מסורות הנוסח של בבלי מגילה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ב, 145; לדרשה עצמה ראה רוזנטל, חז"ל, 414–415.

לסו"ד ולמכילתא מפירושו של ר' נחמיה לפסוק אחר, דוגמת שמ' ב, כא, כפי שאכן נמצא במקבילות הבתרת-תנאיות שצוינו לעיל. והשווה אל האמור לעיל בסוף הפירוש לשו' 1.
 3 וחכמים אומרים אין הואלה אלא שבועה שנאמר ויאל משה לשבת את האיש ותמאמה [שמ' ב, כא] וא' ויאל שאול את העם לאמר וג' [שמ"א יד, כד]: הראיה של חכמים מהפסוק בשמואל נשענת על הסבר פשטני של הפסוק, ולפיו השביע שאול את העם בשבועת אלה, כמפורט בסמוך שם: 'ארור האיש אשר יאכל לחם עד הערב'.²⁷ הראיה הראשונה מהפסוק בשמות אינה מבוססת על מובנו הפשטני של הפסוק אלא נשענת על מדרשו שמשו נשבע ליתרו. ראה ספרי דברים פס' כז, עמ' 41:

אתה החלות – אתה התרת לי נידרי
 בשעה שאמרת לי לך והוציא את בני ישראל מארץ מצרים אמרתי לפניך איני יכול
 שכבר נשבעתי ליתרו שאיני זו מאצלך שני' ויאל משה לשבת את האיש –
 ואין הואלה אלא שבועה שני' ויאל שאול את העם.²⁸
 מסורת מדרשית אחרת על פשרה של שבועת משה ליתרו מבוארת במכילתא דר"י עמלק
 ג, עמ' 191:

[...] שבשעה שאמר משה ליתרו תנה לי את צפורה בתך לאשה
 אמר לו [יתרו] קבל עליך דבר אחד שאני אומר לך ואני נותנה לך לאשה
 אמר לו מהו
 אמר לו בן שיהיה לך תחילה יהיה לע"ז ומיכן ולהלן לשם שמים וקיבל עליו
 אמר לו השבע לי ונשבע לו שני' ויאל משה – אין אלה אלא שבועה
 שני' ויאל שאול את העם וג' וכן הואל וקח ככרים וג' [...].²⁹

לדעת חכמים אפוא 'הואיל משה' = השביע משה. תוכנה המדויק של השבועה שהשביע משה את ישראל לדעת חכמים לא נתפרש כאן.³⁰ אך אפשר להעמידה בהקשר של פסוקנו בדב' א, ה, ולכן אין הכרח לראות בדברי חכמים כאן העברה מדרשת הספרי במקום אחר.³¹

27 על התפיסה הפרשנית הנפוצה כי 'אין אלה אלא שבועה' ראה ספרא חובה פרשה ח, ב, עמ' 168 ובמקבילות הרכות שציינ פניקלשטיין שם.

28 וכן הוא במ"ת, עמ' 16 שו' 2-4, כנראה על פי הספרי.

29 אצל, מאן, המקרא, 1, עמ' צו ואצל מרמורשטיין, ילמדנו, 275 המסורת המדרשית שהואלה = שבועה מיוחסת לר' יהודה (וראה לעיל הע' 24 על מסורתם המוחלפת גם ברעת ר' נחמיה). למסורת מדרשית אחרת של שבועה, המיוחסת אף היא לר' יהודה, ראה שמ"ר שם. וראה עוד במקבילות שצוינו לעיל בצמוד לטקסט, שו' 4-5.

30 המיוחס לראב"ד העמידה בהקשר של דברי משה בסמוך: 'רכ לכם שבת בהר הזה'. הנצי"ב פירשה בהשראת דרשת הספרי בסמוך, כי משה השביע את ישראל להמשיך וללמוד חורה, שמא ישכחנה. ואילו איי, רד"ף ואחרים העמידה בשבועה כללית של קיום דברי התורה.

31 כדעתו של גוטליב (פורמולה, 34). וראה הסברו (שם, 33-35), שהתחבטות התנאים בפירוש 'הואיל' במקרא התעוררה בעקבות ההוראה השונה של פועל זה בלשון חכמים – מפני, כיוון. וראה עוד הערת רד"ף שיש להבין את סטיית התנאים מהפירוש הפשוט של 'הואיל משה' בהוראת נתרצה או נאות לאור המוטיב הדרשני החוזר ונשנה בספרי כי דברי משה בספר דברים לא נאמרו מדעת עצמו.

א, ז [פנו וסעו לכם ובאו הר האמרי ואל כל שכניו בערבה בהר ובשפלה ובנגב ובחוף
הים ארץ הכנעני והלבנון]
1 וקאל אלאולון ובאו הר האמרי – זה ערד וחרמה
ואל כל שכניו – זה עמון ומואב
בערבה – זה מישרה שליעזר
בהר – זה הר המלך
5 בשפלה – זה שפלת לוד ושפלת דרום
ובחוף הים – זה עזה ואשקלון וקיסרין
ארץ הכנעני והלבנון – אמר להם כשתכנסו לארץ
אתם צריכים למנות עליכם מלך ולקבוע לכם בית שכינה
ומניין שאין לבנון אלא מלכות
10 אמר החוח אשר בלבנון וג' ואומר בא אל הלבנון וג'
ומניין שאין לבנון אלא מקדש
אמר גלעד אתה לי ראש הלבנון פתח לבנון וג' ונקף סבכי היער וג'
דבר אחר והלבנון – מגיד שהוא מלבין עונותיהן של ישראל
ועושה אותן כצמר שנ' אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו.

ב"י א (124), ב (ש' 1-4; ב (28), ב).

1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים. 3 שליעזר] ב. שלעזר א.

1-6 ספרי דברים פיס' ו, עמ' 14; מ"ת, עמ' 5 שו' 9-12. 4 עיין מכילתא דר"י עמלק ב, עמ' 183; אדר"ן נו"ב כה, עמ' 52. 7-8 ספרי דברים, שם; מ"ת, עמ' 5 שו' 12-13; ספרי דברים פיס' 10, עמ' 132; תוספתא סנהדרין ד, ה, עמ' 421; בבלי סנהדרין כ ע"ב; פסדר"כ זכור יד, עמ' 51; פס"ר זכור יב, נג ע"א; דב"ר שופטים ה, י; תנחומא תצא יא; תנחומא כוכר תצא יז, עמ' 43; נויבאוואר, תנחומא, 95. ועיין ספרי דברים פיס' קנו, עמ' 208; מכילתא דברים כ"י ד, 191; מדרש תהלים ז, ו, עמ' 67. 9-10 ספרי דברים פיס' ו, עמ' 14; מ"ת, עמ' 5 שו' 13-14. ועיין אדר"ן נו"א ד, עמ' 23; אדר"ן נו"ב ו, עמ' 19; איכ"ר א, ה, עמ' 67; בבלי גטין נו ע"ב. 10 אמרן מל"ב יד, ט / ואומרן יח' יז, ג. 11-12 ספרי דברים פיס' כח, עמ' 45; מ"ת, עמ' 5 שו' 15-16; מכילתא דר"י עמלק ב, עמ' 183; מכילתא דרשב"י יז, יד, עמ' 124; ספרי במדבר פיס' קלד, עמ' 181; שמ"ר לה, א. 12 אמרן יר' כב, ו / פתח... וגין' זכ' יא, א / ונקף... וגין' יש' י, לך. 13-14 ספרי דברים פיס' ו פיס' כח; אדר"ן נו"א ד, עמ' 23; אדר"ן נו"ב ו, עמ' 19; ויק"ר א, ב, עמ' ז; בבלי יומא לט ע"ב; שהש"ר ז, ד, ג; שהש"ר ד, ח, עמ' 28; במ"ר ח, א. 14 שני' יש' א, יח.

ראה למשל בדרשה הסמוכה בספרי דברים פיס' ה, עמ' 13: יי' אלהינו דבר אלינו – אמר להן לא מעצמי אני אומר לכם אלא מפי הקב"ה אני אומר לכם.

גם בדרשה זו יש דמיון רב בין שלושת המדרשים התנאיים, ועם זה קיימים כמה שינויים טרמינולוגיים ותוכניים מעניינים המבדילים ביניהם:¹

סז"ד	ספרי דברים	מכילתא דברים (ע"פ ה')
ובאו הר האמרי –	פנו וסעו לכם ובאו –	ובאו הר האמרי –
זה ערד וחרמה	דרך ² ערד וחרמה	זה ערד וחרמה
ואל כל שכניו –	הר האמרי ³ ואל כל שכניו –	ואל כל שכניו –
זה עמון ומואב	זו ⁴ עמון ומואב	זה עמון ומואב ומדין
בערבה – זה מישרה	בערבה – זו ⁵ מישור	בערבה – זה מישור
שליעזר	שליעזר ⁶	שליעזר
בהר – זה הר המלך	בהר – זו ⁷ הר ⁸ המלך	בהר – זה הר המלך
בשפלה – זה שפלת לוד	בשפילה ⁹ – זו שפילות ¹⁰ לוד ¹²	ובשפלה ¹¹ – זו שפלת לוד
ושפלת דרום	שפילות ¹³ דרום	ושפלת דרום
ובחוץ הים –	ובנגב ¹⁴ ובחוץ הים –	ובנגב ובחוץ הים –
זה עזה ואשקלון	זו ¹⁵ אשקלון ועזה	זו עזה ואשקלון
וקיסרין	וקיסרין ¹⁶	וקסרין

- 1 על דרך הצגת השינויים בין שלושת המדרשים ראה לעיל סז"ר א, א' הע' 2.
- 2 'דרך' רח. 'זה דרך' אברטל. 'זו דרך' מ וכן רש"י בפירושו לחזקיה על אתר.
- 3 'הר האמרי' אברטל. – פ רש"י.
- 4 'זו' רא. 'זה' ברטלמנ. גם בהמשך הדרשה נוסח ר בעקיבות 'זו' גם במילים ממין זכר. על חילוף הפוך של 'זה' = זה = זו ראה כהנא, אקדמות, 163; והשווה מ' אלטבאואר, 'מאת ה' היתה זאת היא נפלאה בעינינו', מ' בראש, א' דותן, ר' טנא וגב"ע צרפתי (עורכים), מחקרי לשון מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה, ירושלים תשמ"ג, 64.
- 5 'זו' ראטנ. 'זה' בדחלם רש"י.
- 6 'מישור שליעזר' ר. 'מישור' א: מישור; מ: המישור; של יער' אברטל רש"י. 'יער של מישור' ט.
- 7 'זו' רג. 'זה' אברטלמנ רש"י.
- 8 ח 'בית' במקום 'הר'.
- 9 'בשפילה' ר. 'בשפלה' אברטלמנ. 'בשפלה ובנגב' ט. 'ובשפלה' פ רש"י.
- 10 'שפילות' ראד. 'שפלות' ל. 'שפלו' ג. 'שפלת' בטמפ רש"י. 'שפלת אדום ושפלת' ח.
- 11 'ובשפלה' ה'. מ"ח ושאר כתבי-היד במהד' פיש 'בשפלה'.
- 12 'לוד' בחמפ. 'להר' רג (שיבוש משותף). – ארטל רש"י.
- 13 'שפילות' ד. 'ושפלת' בחמפ. 'ובנגב זו שפלות' ג. – ארטל רש"י (מ"ה?). וראה עוד להלן הע' 50.
- 14 'ובנגב' – טג.
- 15 רמג 'זה'.
- 16 'וקסרין' רלמנ. 'וקסרין' ב. 'וקסרון' אס. 'ועקרון' ט. קליין (דרך, 2) פירש את גרסת ט על רקע הזהיה של קסרין עם עקרון, אך סביר יותר שהיא שיבוש בהשראת הצימוד המקראי השגור של שלוש ערי הפלשתים עזה. אשקלון ועקרון (יהו' יג, ג; שופ' א, יח; יר' כה, כ; זכ' ט, ה).

ארץ הכנעני – זה גבול הכנעני שני ¹⁷ ויהי גבול הכנעני מצידון עד לשע – זו קלרהי ¹⁸	ארץ הכנעני – זה גבול הכנעני שני ¹⁷ ויהי גבול הכנעני מצידון עד לשע – זו קלרהי ¹⁸	ארץ הכנעני והלבנון – אמר להם כשתכנסו לארץ אתם צריכים למנות עליכם מלך ולקבוע לכם בית שכינה ומניין שאין לבנון אלא מלכות אמר החוח אשר בלבנון וג' שני ¹⁹ בא אל הלבנון ויקח את צמרת הארז ואומ' ²³ החוח אשר בלבנון ואין לבנון אלא בית המקדש ²⁴ שני ²⁵ גלעד אתה לי ראש הלבנון ואו' ונקף סבכי היער בברזל והלבנון באדיר יפול ²⁷ פתח לבנון דלתיך ד"א לבנון – שכל לכבות תלויין בו
ארץ הכנעני – זה גבול הכנעני שני ¹⁷ ויהי גבול הכנעני מצידון עד לשע – זו קלרהי ¹⁸	ארץ הכנעני – זה גבול הכנעני שני ¹⁷ ויהי גבול הכנעני מצידון עד לשע – זו קלרהי ¹⁸	ארץ הכנעני והלבנון – אמר להם כשתכנסו לארץ אתם צריכים למנות עליכם מלך ולקבוע לכם בית שכינה ומניין שאין לבנון אלא מלכות אמר החוח אשר בלבנון וג' שני ¹⁹ בא אל הלבנון ויקח את צמרת הארז ואומ' ²³ החוח אשר בלבנון ואין לבנון אלא בית המקדש ²⁴ שני ²⁵ גלעד אתה לי ראש הלבנון ואו' ונקף סבכי היער בברזל והלבנון באדיר יפול ²⁷ פתח לבנון דלתיך ד"א לבנון – שכל לכבות תלויין בו
ארץ הכנעני – זה גבול הכנעני שני ¹⁷ ויהי גבול הכנעני מצידון עד לשע – זו קלרהי ¹⁸	ארץ הכנעני – זה גבול הכנעני שני ¹⁷ ויהי גבול הכנעני מצידון עד לשע – זו קלרהי ¹⁸	ארץ הכנעני והלבנון – אמר להם כשתכנסו לארץ אתם צריכים למנות עליכם מלך ולקבוע לכם בית שכינה ומניין שאין לבנון אלא מלכות אמר החוח אשר בלבנון וג' שני ¹⁹ בא אל הלבנון ויקח את צמרת הארז ואומ' ²³ החוח אשר בלבנון ואין לבנון אלא בית המקדש ²⁴ שני ²⁵ גלעד אתה לי ראש הלבנון ואו' ונקף סבכי היער בברזל והלבנון באדיר יפול ²⁷ פתח לבנון דלתיך ד"א לבנון – שכל לכבות תלויין בו

17 'שני' רדחטנ. 'וכן הוא או' כמפ. 'מנין' אל.

18 'קלרהי' ר. 'קלרהי' ט'. 'קלרהי' א. 'קלרהי' ט'. 'קלרהי' דל. בחמנפ חסר המשפט 'ער לשע זו קלרהי'.

19 'לכשתכנסו' ה'. מ"ת ושאר כתבי-היד במהר' פיש 'כשתכנסו', כמו בסז"ר.

20 ד 'עליכם'.

21 'הכירה' ר = 'הכירה' אבדחטמנ. ראה לעיל כמבוא, פרק א סעיף 1.5 הע' 84.

22 ר נ' בטעות 'עושיין'.

23 'ואומ' אכרטי'למנ. ר שובש 'ואת' ט' 'ואל'.

24 ח 'מקדש'.

25 במ"ת ובכמה כתבי-יד במה"ג מהר' פיש 'מקדש' במקום 'בית המקדש'.

26 'הלבנון' אבדחטלמנ. – ר.

27 'והלבנון באדיר יפול' אבדחטלמנ. 'וג' ד.

28 'קורין אותו' רבדהמנ. 'קורא אותו' ט. 'קורין אותה' א. 'נקרא שמו' ח. 'נקרא שמה' ל.

מגיד שהוא מלכין עונותיהן שמלכין²⁹ עונות ישראל³⁰ ד"א לבנון –
 שלישראל ועושה אותן כצמר
 שני אם יהיו חטאים שני אם יהיו חטאים
 כשנים כשלג ילבינו. כשנים כשלג ילבינו.³¹
 הארץ.

1 ובאו הר האמרי – זה ערר וחרמה: סו"ד מזהה את הר האמורי כערר וחרמה וכן הוא במכילתא. לעומתם גורם הספרי: 'פנו וסעו לכם ובאו – דרך'³² ערר וחרמה'. כלומר לפי הספרי הביטוי הנדרש כאן אינו 'הר האמרי' אלא 'פנו וסעו לכם ובאו' והדרשה אינה מזהה מקום מסוים שאליו צריך להגיע אלא מתארת את המסלול שבו יש ללכת – 'דרך ערר וחרמה'.³³ בהקבלה לשינוי זה מתפלגות שתי המסורות גם בדיבור המתחיל הבא, שו' 2: סו"ד והמכילתא מצטטים את המשך הפסוק, 'ואל כל שכניו', ואילו הספרי, שלא כלל בשו' 1 את הביטוי 'הר האמרי', מצטטו עכשיו: 'הר האמרי ואל כל שכניו'.³⁴
 ככל הנראה, יסודה של הדרשה על ערר וחרמה בתיאור מסע בני ישראל בכב' כא, א-ג: 'וישמע הכנעני מלך ערר [...] כי בא ישראל דרך האתרים וילחם בישראל וישב ממנו שבי [...] וישמע יי בקול ישראל ויתן את הכנעני ויחרם אתהם ואת עריהם ויקרא שם המקום ההוא חרמה'. אלא שזיהוי ערר וחרמה בסו"ד ובמכילתא כערי האמורי אינו עולה בקנה אחד עם זיהוין המפורש בפסוקים אלה ואחרים כערי הכנעני.³⁵ לעומת זאת מסורת הספרי נוחה. לאור זאת מסתבר שרק הספרי שמר כאן על הנוסח המקורי של המקור האגרי המשותף שעמד לפני שלושת המדרשים התנאיים של ספר דברים. בסו"ד ובמכילתא נעשה, כנראה, ניסיון להתאים את דרשת הפתיחה לחמש הדרשות הבאות, שבהן אכן נפתרים המקומות המוזכרים בהמשך הפסוק בצורה דומה: 'ואל כל שכניו – זה עמון ומואב' וכיו"ב. אולם האחדה סגנונית זו פגמה, כאמור, בתוכנה של הדרשה.³⁶

29 'שמלכין' ראלג. 'שהוא מלכין' ד. 'מפני שמלכין' ח. 'על שם שמלכין' בטמ [ט': שמלכין; ט': שהוא מלכין; ב: שהלכין].

30 'עונות ישראל' ד. 'עונותיהם של ישראל' אכדחטלמנ. + 'כשלג' במ.

31 'כשלג ילבינו' בדחטלמנ. 'וג' ר. – א.

32 כך הוא בכ"י רח. אפשר שנוסח זה משתקף גם בכ"י נ המשובש: 'פנו וסעו ובאו – הר ערר וחרמה'. בשאר ערי הספרי המפורטים לעיל נוסף כאן: 'זה/ו', דרך ערר וחרמה'. ככל הנראה בהשראת הלשון השגורה בויהי המקומות בהמשך הדרשה: 'הר האמרי ואל כל שכניו – זה/ו עמון ומואב והר שעיר; בערבה – זה/ו מישור של יער' וכו'.

33 והשווה את הצו המפורט בדב' א, ז כאן אל הגשמתו המתוארת בדב' א, יט-כ: 'ונסע מחרב ונלך את כל המדבר הגדול והנורא ההוא אשר ראיתם דרך הר האמרי כאשר צוה יי אלהינו אתנו [...] ואמר אלכם כאחם עד הר האמרי'.

34 המיוחס ליונתן הולך, כדרכו בפרק א של ספר דברים, בעקבות הספרי, אם כי הוא מצמיד את מילת 'ובאו' ליחידה השנייה בפסוק: 'איתפינאו וטולו לכון – לערר וחרמה; ועולו לטורא דאמוראה ולות כל דיירי – עמון ומואב וגבלא'.

35 ראה גם במ' לג, מ; דב' א, מד; שופ' א, טז-יז.

36 אין להוציא מכלל אפשרות שיסוד הנוסח המתוקן של סו"ד ושל המכילתא נערץ בגלגולי ההעקה של מדרשים אלה, אשר הגיעו לידינו בערים עקיפים בלבד. וראה לעיל הע' 32 על התיקון הזה שנעשה ברוב ערי הספרי.

2 ואל כל שכניו – זה עמון ומואב: על דיבור המתחיל המורחב בספרי ראה לעיל שו' 1. שכניו של האמורי לפי סז"ד הם עמון ומואב. בספרי נוסף עליהם 'והר שעיר',³⁷ ואילו במכילתא נוספו שני שכנים: 'ומדין והר שעיר'. למסורת סז"ד השווה במדבר פרק כא, שבו מוזכרים ערד וחרמה (פס' א–ד) ולאחר מכן מואב ועמון (למשל שם פס' י–טו, כד). 'הר שעיר' אינו מוזכר שם (אולם ראה שם, פס' ד 'ארץ אדום'), אך הוא מתועד בתיאור מסעי בני ישראל סמוך לפסוק הנדרש בספר דברים כאן (כגון דב' א, ב; כ, א). לכיבוש מדין המוזכרת כאופן תדיר לצד מואב ראה במדבר פרק לא.

3 בערבה – זה מישרה שליעזר: בדרשה זו של המילה 'בערבה' אותז כל מדרש במסורת עצמאית: סז"ד 'מישרה שליעזר' בכ"י כ או 'מישרה שלעזר' בכ"י א; ספרי 'מישור שליעזר',³⁸ ועל פיו במיוחס ליונתן 'במישרה דחורשא'; מכילתא 'מישור שלעזר'. הצורה 'מישרה' בסז"ד היא ארמית,³⁹ וזו ההיקרות היחידה שלה בספרות התנאים. בתרגומים הארמיים לתורה משמשת 'מישרה' או 'מישרה' כתרגום נפוץ של המילה 'ערבה', ואותה נוקטים נאופיטי, תרגום הקטעים, אונקלוס והמיוחס ליונתן בתרגום הפסוק בדב' א, ז כאן. אפשר שזו דוגמה לזיקה של סז"ד אל תרגומי התורה הארמיים,⁴⁰ ואפשר שלפנינו הד לשימוש החי של השם 'מישרה שליעזר' בלשון התקופה. לעומת זאת אוחזים הספרי והמכילתא בצורה העברית 'מישור'.

אשר לשם המישור, הגרסה הקלה ביותר היא גרסת המכילתא 'שלעזר', שהוא מקום מוכר בערבה ליד ים המלח ומוזכר הן במקרא הן בספרות חז"ל. קליין ביכר לראשונה גרסה זו,⁴¹ אך לאחר מכן חזר בו⁴² וכתב כי אפשר שהצדק עם שלטר,⁴³ שניסה לפתור את תעלומת גרסת הספרי 'מישור של יער' על פי אזכורו של יוספוס (מלחמות ז, ו, ה) *Ἰαρεφ* *δρσμός* = יער הירדן, בציינו שכבר דלמן הטיב לראות כי 'ירדן' זה אינו הנהר אלא שם מקום שיוספוס מזכירו גם במלחמות ג, ג, ה.⁴⁴ עתה הגיעה לידינו עוד מסורת – זו של סז"ד, 'מישרה שליעזר/שלעזר'. והנה, העיר יעזר, השוכנת בעבר הירדן,⁴⁵ מוזכרת אף היא בכמ' כא, לב: 'וישלח משה לרגל את יעזר וילכדו בנתיה ויורש את האמרי אשר שם'. לפי מסורת זו דרשתנו עוקבת אחר סדר הערים והעמים המוזכרים כמדבר פרק כא:

37 ועל פיו המיוחס ליונתן 'עמון ומואב וגבלא', כמנהגו של תרגום זה לחרגם את 'שעיר' 'גבלא'. ראה הורוביץ, ארץ ישראל, 179.

38 כך או בדומה לכך גורסים רוב ערי הספרי. ראה בכה"ג לעיל. החלטתו של פינקלשטיין לקבוע בנוסח הפנים את גרסתו של מה"ג 'מישור שלעזר', המשקפת את מסורתה של המכילתא ולא של הספרי, מוטעית.

39 ראה סוקולוף, מילון, 306.

40 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2.

41 ראה קליין, דרך, 2 הע' 2.

42 ראה הנ"ל, ביתומים, 143–144.

43 A. Schlatter 'Die Hebräischen Namen bei Josephus', *Beiträge zur Förderung christlicher Theologie* 17 (1913), 63.

44 G. Dalman, *Arbeit und Sitte in Palästina*, I, Guterslohn 1928, 78.

45 למיקומה ולשמותיה ראה הורוביץ, ארץ ישראל, 326–329. לגרסת כ"י א 'שלעזר' השווה השערתו של אבסכיוס (אנומסטיקון, עמ' 104 [=מהד' מלמד, עמ' 50]), שאולי יש לזהותה עם העיר שנקראה בימיו 'אורי' (*Ἰαζή*), וראה על כך במבואו של מלמד, תרביץ ג (תרצ"ב), 396 הע' 67.

תחילה ערד וחרמה, אחר כך עמון ומואב ולבסוף יעזר.⁴⁶ אמנם לפי שעה לא מצאנו במקום אחר את השם 'מישור יעזר'. ואולי הוא שם חלופי ל'מישור דיבון' המוזכר ביהו"ג, יו וכן בתוספתא שביעית ז, יא, עמ' 197.⁴⁷ הדמיון בין שלושת השמות 'יער' – 'יעזר/עזר' – 'צוער' מורה בבירור כי לפנינו התפצלות של שם אחד, שהיה כלול במסורת האגרית המשותפת של שלושת המדרשים. קשה להכריע איזו מסורת שימרה את הנוסח המקורי. יתרון מסוים יש לגרסת סז"ד 'יעזר', לפחות בהקשר המקראי-דרשני שלה. ואולם הגרסה 'צוער' או 'זוער' עשויה להסביר בנקל את היווצרות שאר הנוסחאות,⁴⁸ ואפשר שחומר נוסף, אם יתגלה בעתיד, יסייע להבהרת התמונה.

4 בהר – זה הר המלך: לשאלת זיהויו של הר המלך ראה קליין, ביתומים; ר' ינקלביץ, 'הר-המלך – הורדיון', קתדרה 20 (תשמ"א), 23–28. מסורת מדרשית זו, המשותפת לשלושת המדרשים כאן, נשנית גם בדרשת 'ההר הטוב' (דב' ג, כה) באדר"ן נו"ב כה, עמ' 52 ובמכילתא דר"י עמלק ב, עמ' 183 ברוב עדי הנוסח. אולם בקטע גניזה במכילתא דר"י שם שנינו 'הר המור' במקום 'הר המלך', ראה כהנא, מכילתות, 86–88.

5 בשפלה⁴⁹ – זה שפלת לוד ושפלת דרום: גם מסורת מדרשית זו משותפת לשלושת המדרשים. אפשר שיש למדרש זה זיקה אל משנת שביעית ט, ב: 'שלוש ארצות לביעור, יהודה ועבר הירדן וגליל [...] וביהודה ההר והשפלה והעמק, ושפילת לוד כשפילת דרום וההר שלה כההר המלך'. וראה עוד תיאור תחום יהודה בתוספתא שביעית ז, י, עמ' 197: 'אי זהו הר שלה זה הר המלך, שפלה שלה זה שפילת לוד, עומק שלה מעין גדי ועד יריחו'. וכן הוא בירוש' שביעית ט, ב, לח ע"ד, אלא שבירושלמי נשנה 'ושפלתו זו שפלת דרום'. על יסוד החילוף הנפוץ בין לוד ובין דרום, הבא לידי ביטוי גם בחילוף בין התוספתא לירושלמי, הסיק ליברמן ששפלת דרום היא שפלת לוד.⁵¹ אולם נדמה כי אין הכרח לפרש כך את כל ההיקריות של שמות אלה, וסביר כי ל'דרום' הייתה גם הוראה רחבה יותר מהוראת 'לוד'.

זאת ועוד. לכאורה המילה הנדרשת כאן היא 'בשפלה' בלבד, אולם העובדה כי התרגום הנפוץ של 'נגב' הוא 'דרומא', כפי שמתרגמים את הפסוק אונקלוס, השומרוני,

46 והשווה אל תנחומא חקת כד: 'וישב ישראל ככל ערי האמורי נשתיירה יעזר. וישלח משה לרגל את יעזר. אותן מרגלים וריזין היו אמרו בטוחין אנו בתפלתו של משה וכבר שלח מלאכים מרגלים לשעבר והביאו תקלה אבל אנו לא נעשה כן אלא נאמ"ן» בקב"ה ונעשה מלחמה. עשו כך והרגו את האמורי אשר בה' (כדומה לכך גם בתנחומא כוכב חקת נד, 130: דב"ר ליברמן, 31).

47 על סמיכותן של ערים אלה ברמת עבר הירדן ראה למשל במ' לב, ג: 'עטרת וריבן ויעזר'.

48 על החילוף במקורות אחרים של 'יער' – 'צוער' – 'זוער' עיין אלון, מחקרים, ב, 94–95. והשווה אל הגרסה 'יעזר' בכ"י א של סז"ד, שאולי אינה אלא שיכול אותיות של 'זער', שבשיבוש גרפי קל הפך ל'יעזר' (הצעת מנחם קיסטר).

49 בנוסח המסורה נוספה כאן וי"ו החיבור, 'ובשפלה'. אולם בנוסח סז"ד 'בשפלה' אוחזים גם הספרי וכמה כתבייד של מה"ג (ראה לעיל הע' 9, 11), כתבייד מקראיים שנרשמו אצל קניקט, כתבייד של השבעים המצוינים בביבליה הכראיקה. נאופיטי והמיותס ליונתן.

50 הצורה הנדירה בכ"י וינה 'שפילת' מתועדת גם בכ"י ר ובכתבייד אחרים של הספרי, ראה לעיל הע' 10, 13.

51 ראה ליברמן, תוסכפ"ש לשביעית שם, 575, והשווה אל ליברמן, ירושלמי כפשוטו, 458: הג"ל, זוטא, 92 הע' 3.

נאופיטי והמיוחס ליונתן, מעוררת את המחשבה שהמילים הנדרשות כאן הן 'כשפלה ובנגב'.⁵² ואכן, בכ"י נ של הספרי נכתב במפורש: בשפלה – זו שפלו' להר [צ"ל: לוד]; ובנגב – זו שפלות דרום'. וראה עוד ציטוט הספרי בילקוט שמעוני: 'כשפלה ובנגב – זו שפלת «לוד ושפלת»'⁵³ דרום'. בד בבד אין כ"י נ וילקוט שמעוני כוללים את המילה 'בנגב' בדיבור המתחיל הבא. דא עקא, מחמת טיבם הבינוני של עדי נוסח אלה ייתכן מאוד שהם משקפים תיקון מוצלח של הספרי ולא דווקא את נוסחו המקורי.

מעניין שגם בסו"ד חסרה המילה 'בנגב' בדיבור המתחיל בשו' 6. אף מתוכנה של הדרשה שם עולה שרק המילים 'ובחוף הים' נדרשות בה, ראה על כך בדיון הסמוך להלן. נדמה אפוא שמסורתו של סו"ד אמנם מצטטת בדיבור המתחיל שלנו רק את המילה 'כשפלה', אך למעשה דרשתו מבוססת גם על המילה 'ובנגב'. ואין להוציא מכלל אפשרות שבמקור האגרי המשותף שעמד לפני שלושת המדרשים הורכב דיבור המתחיל מצמד המילים 'כשפלה ובנגב', אלא שבגין הדומיננטיות של 'שפלה' בפתרון הדרשני – 'שפלת לוד ושפלת דרום' – הושמטה המילה 'ובנגב' מדיבור המתחיל הזה, ובמכילתא וברוב כתביהיד של הספרי היא אף שובצה, שלא במקומה, בפתיחת דיבור המתחיל הבא.

6 ובחוף הים – זה עזה ואשקלון וקיסרין: דיבור המתחיל בסו"ד, הכולל רק את המילים 'ובחוף הים', הולם יפה את הדרשה 'זה עזה ואשקלון וקיסרין', שהן שלוש ערים השוכנות על חוף הים. ברוב כתביהיד של הספרי⁵⁴ ובמכילתא כולל דיבור המתחיל גם את המילה 'ובנגב', אך העוכדה ששלוש הערים הללו אינן ממוקמות בנגב מעוררת את המחשבה שגרסת סו"ד כאן עיקר. וראה מה ששיערתי לעיל שו' 5 על שייכות המילה 'ובנגב' לדיבור המתחיל הקודם. סדר הערים בסו"ד ובמכילתא – עזה, אשקלון, קיסרין – הוא מדרום לצפון. הסדר בספרי, אשקלון, עזה, קיסרין, אינו נהיר,⁵⁵ וכבר קליין כיכר את גרסת המכילתא וציין שערים אלו בתוספת יבנה ויפו מופיעות בסדר זה גם אצל יוספוס בתיאור מסעו של טיטוס עם חילותיו ממצרים ליהודה.⁵⁶

7 ארץ הכנעני: סו"ד אינו כולל דרשה עצמאית למילים 'ארץ הכנעני'. אפשר שהיא נשמטה מציטוטו של ישועה (אולי מחמת הדומות 'ארץ הכנעני' – [זה גבול הכנעני שני' ויהי גבול הכנעני]), אך אפשר גם שנוסחו המקורי של סו"ד לא כלל דרשה נפרדת למילים 'ארץ הכנעני', וראה עוד להלן שו' 7–8. בספרי ובמכילתא נוספה כאן הדרשה 'ארץ הכנעני – זה גבול כנען שני' ויהי גבול הכנעני מצידון וג' (= 'כאכה גררה עד עזה כאכה סדמה ועמדה ואדמה וצבים עד לשע' [בר' י, יט]). מגמתה של דרשה זו אינה ברורה כל צורכה. ייתכן שתכליתה להדגיש את היקפה הנרחב של ארץ כנען, כפי

52 וראה קליין, ביתומים, 143–144, שהגיה מועתו את הספרי בנימוק דומה.

53 המילים המוסגרות חסרות בילקוט, אך כמדומני שהן נשמטו שם מחמת הדומות, השמטה שאירעה באב"טקסט אשכנזי-צרפתי קדום, כפי שאפשר להסיק מחסרונן בערים ארל ורש"י, ראה לעיל הע' 12, 13.

54 למעט טנ, ראה הדיון לעיל שו' 5.

55 וראה במיוחס ליונתן, שתרגם על פי הספרי: 'ובספר ימא אשקלון וקיסרין', ללא עזה.

56 ראה קליין, דרך, 1–2.

שתואר כבראשית שם, ולהוציא מגבולה המצומצם יותר המשתמע מכתובים אחרים.⁵⁷ ודוק, חלקה הצפוני של הארץ תואר בפשט הפסוק במילה 'והלכנו', אך במדרשים בשו' 7-12 נדרשת מילה זו, שלא כפשוטה, על המלך ובית המקדש, וההתייחסות לחלקה הצפוני של הארץ נדרשת מן המילים 'ארץ הכנעני' שגבולה הצפוני הוא צידון.

בספרי לבדו – על פי חמישה עדי נוסח (ראדטל) – נוספה דרשה לסיומת הפסוק כבראשית שם: 'עד לשע – זו קלרהי' (וראה בכה"נ לעיל). וכן הוא במיוחס ליונתן: 'ארע כנענאה עד קלרהי' (בנדרפס: קלרהי). פינקלשטיין לא שילב דרשה זו בפנים מהדורתו מחמת חסרונה במספר כתבייד ובמה"ג (!), אך כבר אפשטיין העיר: 'אגב שהוכא הכתוב של בראשית ו, יג נדרש כולו (וזה רגיל), ותרגום יונתן הוא בוודאי עד מכריע, שאין לנו טופס של הספרי הקדום לזמנו'.⁵⁸ דרשה זו מופיעה גם בירוש' מגילה א, יא, עא ע"ב: 'עד לשע – ר' לעזר אמר עד קלרהי'; ב"ר לז, ו, 348: 'עד לשע – עד קלרהי' (כך בכ"י וטיקן 30 וברוב העדים). ואכן, בנאופיטי לבראשית שם תורגם 'עד לשע' – 'עד קלרהי', וכן הוא במיוחס ליונתן שם (בנדרפס: קלרהי).⁵⁹

7-8 ארץ הכנעני והלכנו – אמר להם כשחכנסו לארץ אחס צריכים למנות עליכם מלך ולקבוע לכם בית שכינה: כספרי ובמכילתא דיבור המתחיל של דרשה זו כולל רק את המילה 'והלכנו', וזאת לאחר הדרשה העצמאית שיוחדה בהם למילים 'ארץ הכנעני', שנידונה לעיל שו' 7. כאמור, סז"ד אינו כולל את הדרשה הנזכרת של 'ארץ הכנעני', ולכן טבעי שדיבור המתחיל שלו כאן כולל גם את המילים 'ארץ הכנעני'. ואכן, מלבד הזיקה למילה 'והלכנו' מקיימת דרשתנו זיקה גם למילים 'ארץ הכנעני', כמשתמע מלשונו: 'כשחכנסו לארץ אחס צריכים למנות עליכם מלך ולקבוע לכם בית שכינה'. כלומר הכניסה לארץ הכנעני מחייבת אתכם לקיים שתי מצוות – העמדת מלך ובית שכינה – אשר שתיהן נדרשות מן המילה 'והלכנו', כמפורט בהמשך הדרשה. והשווה ספרי דברים פס' סז, עמ' 132 ומקבילות (שפורטו לעיל): 'ועברתם את הירדן וישבתם בארץ – ר' יהודה אומר שלוש מצוות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ: למנות להן מלך, לבנות להן בית הבירה ולהכרית זרע עמלק'. בדרשתנו אין מוזכרת מצוות הכרת עמלק, אך נדמה שחיסרון זה אינו נובע ממחלוקת הלכתית אלא מאי-מציאת קשר דרשני בין 'והלכנו' לעמלק. תוכנו של משפט פתיחה זה משותף לשלושת המדרשים התנאיים והם נבדלים רק בלשונם.⁶⁰ במיוחד ראוי לציין את שימושו של סז"ד בלשון 'בית שכינה', שהיא אופיינית לו ולסז"ב,⁶¹ לעומת הספרי והמכילתא הנוקטים לשון 'בית הב(ח)ירה'.

57 ראה ערך 'כנעני', אנציקלופדיה מקראית, ז, 196-204.

58 ראה אפשטיין, ביקורת, 378 (=הנ"ל, מחקרים, 892).

59 לדיון ביהויה של קלרהי ראה תאודור בפירושו לב"ר שם: קרויס, מילים שאולות, 550. מעניין שהורוביץ (ארץ ישראל, 327) מזהה את לשע-קלרהי עם יעזר, שסז"ד הזכירה קורם במפורש, אך אינו בטוח שיש ממש בזיהוי.

60 סז"ד ומכילתא: '(ל)כשחכנסו לארץ' – ספרי: 'כשאתם נכנסין לארץ ישראל'; סז"ד וספרי: 'אחס צריכים' / 'צריכין אחס' – מכילתא: 'עתידין אחס'; סז"ד ומכילתא: 'למנות עליכם מלך' – ספרי: 'להעמיד לכם מלך'; סז"ד: 'לקבוע לכם בית שכינה' – ספרי ומכילתא: 'לבנות לכם בית הב(ח)ירה'.

61 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 2 מס' 3.

הסדר בשלושת המדרשים התנאיים כאן, מלך ואחר כך בית בחירה, תואם את דעתו של ר' יונתן במכילתא דברים כ"ד עמ' 192 ואת עמדת ר' יהודה בספרי דברים פ"ס סו שצוטטה לעיל, שלא כת"ק במכילתא דברים שם, עמ' 191, הסובר ש'בית הבחירה קודם למלך'.⁶² וצריך עיון איך לפרש את לשונו של סו"ד 'ולקבוע לכם בית שכינה'. אפשר שהוראת 'לקבוע' היא לייעוד, לייחד, להקצות, כהוראה מקובלת של פועל זה בל"ח.⁶³ אולם ייתכן שהוראת 'לקבוע' כאן היא לבנות, כלשון הספרי והמכילתא. להוראה דומה ראה במ"ר יב, י: 'אמר ר' חייא בר יוסף כל שבעת ימי המילואים היה משה מעמיד המשכן ומפרקו בכל יום שני פעמים. ואם תאמר היה אחד משבטו של לוי נותן לו יד לאן, אלא אמרו חכמים הוא בעצמו היה קובעו ומפרקו ולא סייעו אחד מישראל'. ועיין עוד בקשת רבן יוחנן בן זכאי מאספסיאנוס באדר"ן נו"א ד, עמ' 23 על פי כ"י ג: 'איני מכקש ממך כלום אלא שתתן לי מקום שאבנה ואקבע בו בית המדרש לתלמידים'.⁶⁴

9–10 ומנין שאין לבנון אלא מלכות אמר החוח אשר בלבנון וג' ואומר בא אל הלבנון וג': כביסוס ללימוד של חובת מינוי המלך עם הכניסה לארץ מובאים שני פסוקים שבהם לדעת הדרשן 'לבנון' מסמל מלכות. מהפסוק הראשון במל"ב יד, ט, 'וישלח יהואש מלך ישראל אל אמציה מלך יהודה לאמר החוח אשר בלבנון שלח אל הארז אשר בלבנון'. אכן משתמע ש'לבנון' פירושה מלכות. לעומת זאת פתרון הנמשל של הפסוק השני כיח' יז, ג 'הנשר הגדול [...] בא אל הלבנון ויקח את צמרת הארז' מבואר בפס' יב שם: 'הנה בא מלך בבל ירושלם ויקח את מלכה ואת שריה', כלומר 'לבנון' פירושה ירושלים, אולם הדרשן העדיף ללמוד מכך ש'לבנון' פירושה המלך השוכן בירושלים (ויקח את מלכה ואת שריה).⁶⁵ כספרי ובמכילתא מובאים אותם פסוקים, אך בסדר הפוך. בסו"ד הוקדם לפני הפסוק הראשון המונח 'אמר', שהוא מונח ייחודי של סו"ד,⁶⁶ ואילו בספרי ובמכילתא נמצא המונח הנפוך 'שנאמר'.

11 ומנין שאין לבנון אלא מקדש: המסורת המדרשית המפרשת את 'הלבנון' בפסוקנו כבית המקדש נשתמרה גם בתרגומו של הנאופיטי 'וטור בית מוקדשה'. וכן הוא במיוחס ליונתן, שכאמור, מושפע גם מן הספרי ומתרגם: 'וליבנון – אתר טוורי בית מקדשא'. שתי השאלות של סו"ד זהות בניסוחן: (א) 'ומנין שאין לבנון אלא מלכות'; (ב) 'ומנין שאין לבנון אלא מקדש'. בספרי מנוסחת השאלה הראשונה באופן דומה, 'מנין שאין לבנון אלא מלך', אך הצגת המובן השני של 'לבנון' מנוסחת בניחותא: 'ואין לבנון אלא בית המקדש', בלי 'ומנין'. במכילתא מוצג כבר הפירוש הראשון של 'לבנון' בניחותא. 'ואין לבנון אלא מלכות', ולאחר הראיות לכך מן הפסוקים נשנה: 'ד"א והלבנון – אין לבנון

62 וראה אפשטיין, מבואות, 625.

63 ראה מורשת, לקסיקון, 316.

64 הציטוט על פי כ"י מינכן 97.

65 ראה קיסטר, אדר"ן, 251 וחה"נ שם.

66 למדרשים קדומים אחרים של 'הלבנון' כמלכות הרשע או הצדק ו'מלחמת הרשות' הקשורה בכך ראה מ' קיסטר, 'ביאורים באגרות החורבן באכות דרכי נתן', תרביץ סו (השנ"ח), 512–517.

67 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.1 מס' 1. וראה גם שם, פרק ג סעיף 7 לעניין הופעתו של המונח בקטע האגדי כאן.

אלא בית המקדש'. לכאורה ניסוח המכילתא צורם, שהרי אין זה מדרש חדש אלא המשך ישיר לאישוש שני המובנים של 'והלכנו' שכבר הזכרו כפתיחה לעיל. אפשר כי לפנינו אשגרה מן דיבור המתחיל הבא במה"ג: 'ד"א לבנון' – שכל לבבות תלויין בו'. אך שמא לפנינו הד לכך שההוכחות לשני המובנים של 'לבנון' לא נאמרו במקורן כביסוס לשתי המצוות שנצטוו ישראל בכניסתם לארץ אלא שולבו כאן ממקור אחר. רגליים להשערה זו אפשר למצוא אף בפער הלשוני הקיים בשלושת המדרשים בין משפט הפתיחה כרישה לבין אישושו בהמשך הדרשה. בפתיחה נוקטים שלושת המדרשים לשון 'מלך', ואילו בהמשך רק הספרי נוקט אותה לשון ואילו סז"ד והמכילתא משתמשים בצורה 'מלכות'. כולט מכך ההבדל בין 'בית שכינה' או 'בית הב(ח)ירה' בפתיחה ובין 'מקדש' או 'בית המקדש' בסיום בכל שלושת המדרשים.

12 אמר גלעד אתה לי ראש הלבנון (יר' כב, ו) פתח לבנון וג' (זכ' יא, א) ונקף סככי היער וג' (יש' י, לד): סז"ד משתמש שוב במונחו הייחודי 'אמר', כמו בשו' 10, ומביא שלושה פסוקים לראיה שאין לבנון אלא מקדש. בספרי חסר הפסוק מזכריה, ואילו במכילתא שולב הפסוק מזכריה כפסוק אחרון ולא כפסוק אמצעי כמו בסז"ד. ייתכן כי שינויים אלה רומזים שהמקור האגדי המשותף כלל רק שני פסוקי ראייה ש'לבנון' פירושה מקדש (כהקבלה לשני פסוקי הראיה ש'לבנון' פירושה מלך !), ואילו הפסוק מזכריה נוסף בהשראת אחת מן המקבילות האחרות שבהן הוא מוזכר, דוגמת מכילתא דר"י, עמ' 183; מכילתא דרשב"י, עמ' 124; ספרי במדבר, עמ' 181.

13-14 דבר אחר והלבנון – מגיד שהוא מלכין עונותיהן של ישראל ועושה אותן כצמר שני' אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו: זו ראייה נוספת ש'לבנון' פירושה מקדש, המכפר ומלכין עונותיהם של ישראל. הביטוי 'ועושה אותן כצמר', המופיע רק בסז"ד, מבוסס על סיומת הפסוק המצוטט מיש' א, יח: 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו אם יאדימו כצמר יהיו'.⁶⁸ מדרש זה, המובא בסז"ד ובספרי באופן סתמי, מיוחס בויק"ר א, ב, עמ' ז אל 'חני ר' שמעון בן יוחאי'. במקבילות אמוראיות אחרות הוא מיוחס לאמוראים שונים, ראה בהערות מרגליות שם. במה"ג לא צוטט מדרש זה ובמקומו שולבו שני מדרשים אחרים המבארים מדוע נקרא המקדש לבנון, שמקורם, כנראה, במכילתא דברים: 'ד"א לבנון – שכל לבבות תלויין בו. ד"א לבנון – שכל לבבות שמחים בו שני' יפה נוף משוש כל הארץ'. המדרש הראשון אינו ידוע ממקורות אחרים, והשני יוחס בויק"ר שם לר' טביומי ובשהש"ר לר' שמעון בן יוחי.⁶⁹

א, טז' [ואצוה את שפטיכם בעת ההוא לאמר שמע בין אחיכם ושפטתם צדק]

ו וקאל אלאולון פי ואצוה את שפטיכם –

אמרתי להם היו מתונים בדין

שלא תהו אומרין בא הדין הזה לפנינו פעם ושתיים ושלוש.

68 וראה בן-יהודה, 5534: 'ומפני שרוב הצמר הוא לבן ישמש שם זה בתור דמיון של לבן'.

69 לעצם הזיהוי המדרשי 'לבנון' = מקדש ראה הדיון המפותח אצל קיסטר (לעיל הע' 66) והנסמן שם.

כ"א א (34, ב); ב (11, ב).

ו וקאל... פי' = ואמרו הראשונים בעניין. 3 אומרין ב. אומרים א / ושלוש א. ושלש ב.

ספרי דברים פ"ט טז, עמ' 25; מכילתא דברים כ"ג, עמ' 514. ועיין משנת אבות א, א; אדר"ן נ"א א, עמ' 2; אדר"ן נ"ב א, עמ' 2; מכילתא דר"י פסחא ו, עמ' 19.

*

ברומה לשאר המדרשים באגדת פרשת דברים גם מדרש זה דומה למקבילותיו בספרי ובמכילתא:¹

סו"ד	ספרי דברים	מכילתא דברים (על פי כ"ג)
ואצוה את שפטיכם –	ואצוה את שפטיכם ² –	ואצוה את שפטיכם בעת ההיא
אמרתי להם	אמרתי להן	לאמר ³ – אמר להן
היו מתונים בדין	היו מתונים בדין	היו מתונים בדין ⁴
	שאם בא דין ⁵ לפניכם	
	פעם שתיים ⁶ ושלוש	
שלא תהו אומרין	אל תומר ⁷	שלא תאמרו ⁸
בא הדין הזה לפנינו	כבר בא דין זה לפני ⁹	הואיל ובא דין זה לפני
פעם ושתיים ושלוש.	ושניתיו ושילשתי	פעם שתיים ושלוש
		כבר שניתיו ושילשתי.
	אלא היו מתונים בדין.	אילא היו מתונים כדן.

תוכן המדרש בשלוש הוורסיות שווה, והן נבדלות האחת מרעותה רק בסגנון. סו"ד נוקט בעקיבות לשון רבים ('היו מתונים', 'תהו אומרין', 'לפנינו') בהתאמה ללשון הפסוק: 'ואצוה את שפטיכם'. בספרי ובמכילתא שולבו גם ניסוחים בלשון יחיד, ובמקצתם חילופי נוסחאות פנימיים בין כתבי-היד כמפורט לעיל. הסיומת בספרי ובמכילתא 'ושניתיו' (כבר שניתיו) ושילשתי אלא היו מתונים בדין' חסרה בציטוט של סו"ד. אפשר שחתימה מעין זו של הדרשה קוצרה בידי ישועה. אולם ייתכן שהציטוט החסר משקף את נוסחו המקורי

1 על דרך הצגת השינויים בין שלושת המדרשים ראה לעיל סו"ד א, א² הע' 2.

2 ד' 'בעת ההיא לאמר שמוע בין אחיכם ושפטתם צדק'.

3 ה' חסר 'בעת ההיא לאמר'.

4 ה' 'בדין'. ראה בהנא, קטעים, 532; הנ"ל, עוללות, 240.

5 נ' 'הדין', וראה בהערה הקודמת.

6 'פעם שתיים' רמ', 'פעם ב' ב', 'פעם ושתיים' אט', 'פעם אחת ושתיים' ד', 'פעמים' לנ'.

7 'אל תומר' ר', 'אל תאמר' אבדט'מנ', 'אל תאמרו' ט"ל, 'שלא יהו או' ח'.

8 ה' 'תאמר'.

9 'לפני' רט"ל, 'לפני' [ו] א', 'לפני' [ך] ב', 'לפנינו' ח', 'לפנינו ולידינו' ג'.

של סז"ד, ואם כן הוא דוגמה יפה לשתי ורסיות עצמאיות, האחת בסז"ד והאחרת בספרי, שצורפו במכילתא. ראה המשך המשפט המשותף 'בא הדין הזה לפנינו/לפני'. סז"ד שונה 'פעם שתיים ושלוש'; הספרי שונה 'ושניתי ושלשתי'; ואילו המכילתא מוסיפה לפני המשפט הנזכר את המילה 'הואיל' ובעזרתה מצרפת את שתי המסורות: 'הואיל ובא דין זה לפני פעם שתיים ושלש [=סז"ד] כבר שניתי ושלשתי [=ספרי]'.¹⁰ לדרך הלימוד של דרשה זו מן הפסוק ראה כהנא, קטעים, 532.

א, טז²

1 וקאל פי קולה בעת ההיא לאמר –
אמרתי להם לשעבר הייתן ברשות עצמכם
עכשוו הרי אתם משועבדין לציבור.

כ"י א (34, ב); ב (11, כ) – המשך ישיר של המובאה מסז"ד א, טז¹.

1 וקאל פי קולה] = ואמר בעניין אמרו. 2 הייתן] א. הייתם כ. 3 עכשוו] עכשיו: ב. עשכיו (!) א.

ספרי דברים פ"ט, טז, עמ' 26; מכילתא דברים כ"י ג, עמ' 516. ועיין מכילתא דרשב"י יח, כה, עמ' 134; בבלי הוריות י ע"א.

*

גם למדרש קצר זה מקבילות קרובות בספרי ובמכילתא:¹

סז"ד	ספרי דברים	מכילתא דברים (על פי כ"י ג)
בעת ההיא לאמר –	בעת ההיא –	ד"א ואצוה ² –
אמרתי להם		אמר להם
לשעבר הייתן	לשעבר הייתם אומי ³	לשעבר הייתם
ברשות עצמכם	ברשות עצמכם	ברשות עצמכן
עכשוו הרי אתם	עכשו הרי אתם עבדים	עכשיו הרי אתם עבדים
משועבדין לציבור.	משועבדין ⁴ לציבור.	משועבדין לציבור.

סמיכות דרשה זו לדרשה הקודמת (א, טז¹) אצל ישועה וכן בספרי ובמכילתא מלמדת

10 תורת למנחם קיסטר שהסב את תשומת לבי לכך.

1 על דרך הצגת השינויים בין שלושת המדרשים ראה לעיל סז"ד א, א' הע' 2.

2 מה"ג גורס 'בעת ההיא לאמר' במקום 'ד"א ואצוה'.

3 'אומי' רל. 'אמי' א. 'עומדים' רט. 'משועבדים' בזמ. – הנפת וכן רש"י בפירושו לתורה על אתר.

4 נ 'משועבדים ועבדים'.

שכל הנראה גם בסז"ד היו אלו דרשות צמודות, שישועה ציטטן זו אחר זו. וראה לשון הפתיחה השווה של שתי הדרשות הן בסז"ד ('אמרתי להם' 2א) הן במכילתא ('אמר להם' 2א). לעומתם בספרי נשנה בדרשה הקודמת 'אמרתי להן', אך בדרשה זו חסרות מילים אלו. כמו בדרשה הקודמת גם כאן מצטיין סז"ד בסגנונו הקצר יחסית. ראה ההרחבה בספרי 'לשעבר הייתם' אומ' בדרשות עצמכם, וכן ההרחבה בספרי ובמכילתא 'עכשו הרי אתם' עכדים משועבדין לציבור.

ההבדל העיקרי בין המדרשים כאן הוא דיבור המתחיל: בסז"ד ובספרי 'בעת ההיא לאמר', ולעומתם במכילתא 'ואצוה'. במבט ראשון נדמה כי בדיבור המתחיל 'בעת ההיא' נשתמר מקור ההבחנה של הדרשה בין 'לשעבר' מכאן ל'עכשיו' מכאן, אולם לא ברור איך נלמד המוטיב של 'משועבדין לציבור' ממילים אלה. והנה, עיון במקבילות מלמד שרעיון זה הוסק מן המילה 'ואצוה'. כך נדרש פסוקנו עצמו במכילתא דרשב"י, עמ' 134: 'ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל – מינה עליהן דיינין וצוה את הדיינין שיהיו סובלין טורח הציבור כענין שנאמר ואצוה את שפטיכם'. הוראה זו של השורש צו"י נדרשת גם במקומות אחרים במדרשי ההלכה. ראה ספרי במדבר פס' קלו, עמ' 182: 'וצו את יהושע – [...] צוהו על המשאות ועל הטרחות ועל הריכות'. וכן שם פס' צא, עמ' 91: 'יידבר יי אל משה ואהרן ויצום וג' – אמר להן היו יודעין שסורבנין וטורחנין הם אלא על מנת כן היו מקבלין עליכן שיהיו מקללין אתכם וסוקלין אתכם כאבנים'. בדומה לכך נדרש 'יצום' גם בשמ"ד ז, ג, מהר" שגאן, 193.

יתרה מזו. במכילתא, ששמרה על דיבור המתחיל 'ואצוה', נותרה דרשת 'הפרשה כולה', הפותחת בשבח בדרשת 'ואקח' ומסיימת בגנות בדרשת 'ואצוה'. כל זאת בהשראת הרעיון המובע בספרי במדבר פס' צב, עמ' 93: 'ולקחת אותם אל אוהל מועד – אמר לו [הקב"ה למשה] קחם בדברים; כתחילה אמור להן דברי שבח אשריכם שנתמניתם, וחזור אמור להן דברי פגם, היו יודעין שסורבנין וטורחנין הן'. מעין זה נדרש גם בסז"ב, עמ' 271. ראה על כך בפירוט כהנא, קטעים, 503–505. לאור זאת נראה שדווקא דיבור המתחיל במכילתא 'ואצוה' – המכוון כנראה גם להמשך הפסוק עד המילים 'בעת ההיא לאמר' – הוא המקורי, ואילו דיבור המתחיל בספרי ובסז"ד 'בעת ההיא' (לאמר) מלמד שהרעיון המקורי של הדרשה נשתקע ונשתכח.

ו, ה [ואהבת את יי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך]

1 (ואהבת את יי אלהיך וג' – שנו חכמים

אהביהו כנפשך ותן נפשך עליו

וכן עשו בני ישראל שנ' אם שכחנו שם אלהים וג' הלא אלהים יחקיור

זאת וג' וכת' כי עליך הורגנו כל היום וג'.

5 בכל לבבך – בשני יצריך

5 = אומדים = עומדים, החילוף א-ע, הרגיל כלשון חכמים, מוכר אף כשורש זה, אמנם כהוראה אחרת. ראה כהנא, קטעים, 533 וראה חז"ל לעיל הע' 3.

ובכל נפשך – כנפשך ובכל מאורך – בכל כוחך וכל הוניך.

מ"ח (71, א = מאן, המקרא, 11, קיא).

3 יחקיורן האות ו ג' מע"ה, אולי ב"ה.

1-7 ספרי דברים פ"ס' לב, עמ' 55 (ועל פיו מ"ת, עמ' 25); משנת ברכות ט, ה; תוספתא ברכות ו, 1, עמ' 35; בבלי ברכות סא ע"ב; דב"ר ליברמן, ואתחנן, עמ' 70; מכירי לתה' מר, יא, עמ' 250. והשווה ירוש' ברכות פ"ט, יד ע"ב; ירוש' סוטה ה, ה, כ ע"ג. 1-2 השווה מ"ת כו, טו, עמ' 261; תנחומא כי תבוא, ב; תנחומא כוכר כי תבוא ד, עמ' 46. 3 שני' תה' מר, כא / הלא... וג' שם, כב. 4 וכת' שם, כג. 6 עין לעיל שר' 1-2 ובנסמן שם. 7 וכל הוניך בבלי פסחים כה ע"א; בבלי יומא פב ע"א; בבלי סנהדרין עד ע"א.

*

1-2 ואהבת את יי אלהיך וג' – אהביהו כנפשך ותן נפשך עליו: דרשה דומה לדרשת מ"ח כאן מצוטטת בשם 'תנחומא' במכירי לתה' מר, יא, עמ' 250: 'אלא שמע ישראל [...] ואהבת את יי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאורך מה ששנו רבותינו אהבו כנפשך ותן נפשך ודעתך עליו'.¹ דרשה סתמית מעין זו שנויה בספרי דברים פ"ס' לב, עמ' 55 ובמשנת ברכות ט, ה: 'בכל נפשך – אפילו הוא נוטל את נפשך'. בתוספתא ברכות ו, ז, עמ' 35 הדרשה מיוחסת לר' מאיר, ואילו בבבלי ברכות סא ע"ב היא מיוחסת לר' עקיבא, ובר בכד לפי המסורת בבבלי שם ובירוש' ברכות פ"ט, יד ע"ב ובמקבילתה בסוטה ה, ה, כ ע"ג ר' עקיבא קיימה הלכה למעשה כנפשו. על השתקפות פירוש זה בצוואת דן ה, ג ראה הערת פינקלשטיין בספרי שם בשם גינצבורג. וראה עוד ליברמן, תוסכפ"ש לברכות, 111 על פירוש דעתו הדומה של בן עזי, שאינה אלא מליצה בעלמא.

3-4 וכן עשו בני ישראל שני' אם שכחנו שם אלהים וג' הלא אלהים יחקיורן זאת וג' וכת' כי עליך הורגנו כל היום וג': הראיה מתה' מר, כג נמצאת גם בספרי דברים ובתוספתא שם (ברפוס ובכ"י וינה). אולם בהם היא מובאת לאחר המונח המדרשי הרגיל 'כן הוא אומר', ואילו כאן היא מובאת לאחר קביעת העובדה 'וכן עשו בני ישראל'.² וכן הוא ב'תנחומא' על פי מכירי שם: 'וכן עשו ישראל שנאמר כי עליך הורגנו כל היום'.³

5 בכל לבבך – בשני יצריך: פירוש זה מופיע כלשונו בספרי, במשנה ובתוספתא בתוספת הביאור 'ביצר טוב וביצר רע'. גם במכירי לתהלים שם 'בכל לבבך – בשני לבבך כיצר הטוב וביצר הרע'. וסביר שכך היה גם בסז"ד, שרק קיצור ממנו הובא כאן.⁴

1 ועל פיו גרינהוט, ליקוטים, ה, רף קיט ע"ב.

2 גם המשך דרשת התנחומא שם דומה למ"ח, ראה להלן שר' 3-5.

3 'וכתיב' הוא מונח אמוראי. וסביר שנוסף בידי המלקט או אחד המעתיקים.

4 לביטוי מקראי מקביל ראה למשל כמ' ה, ד: שם ט, ה.

5 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 3.

6 וכל נפשך – כנפשך: כנראה שזה קיצור של האמור לעיל שו' 2 'אהכיהו כנפשך', ע"ש.

7 וכל מאורך – בכל כוחך וכל הוניך: הפירוש הראשון 'בכל כוחך' ידוע מן התרגום השומרוני ('וכל שורך'), מתרגום השבעים ('Et ex tota fortitudine tua'), מגילת הנאופיטי ('וכל חייליך') ומכמה כתבי-יד של הפשיטתא ('ומן כלה חילך').⁶ כאן הוא נמצא בפעם הראשונה בספרות חז"ל. הפירוש השני 'וכל' הוניך הוא הפירוש הנפוץ בספרות חז"ל. ראה משנת ברכות שם: 'בכל מאורך – בכל ממוניך'. וכן היא דעת ר' אליעזר בספרי שם: 'יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מארך'. גם שאר המקורות התלמודיים שפורטו לעיל פירשו את 'מארך' כ'ממוניך', שהוא השם הנפוץ בספרות התנאים לכסף ולרכוש. לעומתם סו"ד לברו משתמש כאן במילה 'הוניך', שהיא מילה נפוצה מאוד במקרא, אך אינה מתועדת כלל בלשון התנאים והאמוראים.⁸ אפשר שזו דוגמה נוספת לנטייתו של סו"ד להשתמש בלשון המקרא,⁹ אולם המילה 'הון' רווחת גם בכן סירא ובמגילות מדבר יהודה.¹⁰ יתרה מזו, בשעתו העיר וינפלד שפרשנות דומה לביטוי 'וכל לבכך וכל נפשך וכל מארך' משתקפת גם בכמה פסוקים במגילות, דוגמת סרך היחד דף ו' שו' 12 'וכל הנדכים לאמתו יביאו כול דעתם וכוחם והונם ביחד אל' או ברית דמשק דף 13 שו' 11 'וכל הנוסף לעדתו יפקדו למעשיו' [ושוכלו וכוחו וגבורתו והוני].¹¹ עתה, משנתגלה הצימוד 'וכל כוחך וכל הוניך' כפירוש לביטוי 'וכל מארך' בספרות חז"ל גופה, נמצאו דבריו מתאשרים.¹²

ו, ו-ז [והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבכך ושננתם לבניך ודברת בם]

1 (מהו היום על לבכך – כיום שנצטוית על מתן תור).

ושננתם לבניך – ר' יהודה אומ' לבניך ולבני בניך ולא בנותיך.

הוי ודברת בם – בבקר ובערב.

מ"ח (71), א = מאן, המקרא, 11, קיא) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד ו, ה.

6 ראה מאורי, פשיטתא, 273.

7 נראה שצ"ל 'וכל'.

8 שתי ההיקריות היחידות של 'הון' בירוש' פאה פ"א, טו ע"ד ובירוש' קידושין א, ז. סא ע"ב מופיעות כמדרש לפסוק במש' ג, ט 'כבד את יי מהונך' ואינן משקפות את הלשון החיה.

9 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2.

10 מגילת המקדש דף נז שו' 21 ופעמים רבות בברית דמשק, בסרך היחד ועור. ראה פירוטם בתקליטור מאגרים א והשווה עור להלן בסמוך.

11 ראה מ' וינפלד, 'וכל הנדכים לאמתו יביאו כול דעתם וכוחם והונם ביחד אל' (מגילת סרך היחד דף ו' שורה 12), תעודה ב (תשמ"ב), 37–41. עור הפנה שם לפירושים דומים בכתבי האוונגליונים, דוגמת מרכוס יב 33, ע"ש.

12 ראה M. Kister, 'Some Observations on Vocabulary and Style in the Dead Sea Scrolls', T. Muraoka (eds.), *Diggers at the Well: Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira*, Leiden 2000, 157–158.

2 עיין ספרי דברים פ"ס, מו, עמ' 104 (ועל פיו מ"ת, יא, יט, עמ' 40); ירוש' ברכות כ, ג, ד ע"ג; ירוש' עירובין י, א, כו ע"א; בבלי קידושין כט ע"ב; שם ל ע"א (ועל פיו שאלתות ואתחנן, קס, עמ' ט); פס"ר כב, קיב ע"ב. והשווה משנת סוטה ג, ד; ירוש' סוטה ג, ד, יט ע"א.

*

1 מהו היום על לבבך – כיום שנצטוית על מתן תור': לפנינו דרשה סתומה מבחינת מקורה הדרשני ולקחה כאחד. הרעת נותנת שהיא מבוססת על השוואת פסוקנו לפסוק הדומה לו בכמה מוטיבים בדב' ד, ט-י: 'רק השמר לך ושמר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך והודעתם לבניך ולבני בניך, יום אשר עמדת לפני יי אלהיך בחרב באמר יי אלי הקהל לי את העם ואשקעם את דברי אשר ילמדון ליראה אתי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון'. וראה עוד להלן שו' 2 על זיקתם של פסוקים אלו גם לדרשה הבאה. הלך הדרשני שנלמד מהשוואת 'והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום' אל 'כיום שנצטוית על מתן תורה' אינו מפורט, וסיבת הדבר היא ככל הנראה קיצורן של הדרשות במ"ח.¹ ועיין בלקחו הדרשני והמעשי של האמורא ר' יהושע בן לוי על פי השוואה מעין זו בבבלי קידושין ל ע"א:² 'אמר ר' יהושע בן לוי כל המלמד בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני שנאמר והודעתם לבניך וסמך ליה יום אשר עמדת לפני יי אלהיך בחורב. ר' חייא בר אבא אשכחיה לר' יהושע בן לוי דשדי דיסנא על רישיה וקממטי ליה לינוקא בי מדרשא. א"ל מאי כולי האי. א"ל מי וטר מאי דכתיב והודעתם לבניך ולבני בניך וסמך ליה יום אשר עמדת לפני יי אלהיך בחורב. מיכן ואילך לא הוה ר' חייא טעים אומצא עד דממטי ליה לינוקא בי מדרשא'. והשווה אל המקבילות בבבלי ברכות כא ע"ב ובירוש' ברכות א, ב, ג ע"א = ירוש' קידושין א, ז, סא ע"א. וראה עוד תנחומא כי תבוא א:³ 'היום הזה יי אלהיך מצוך לעשות [דב' כו, טז] – [...] מהו היום הזה יי אלהיך וכי עד עכשו לא צוה הקב"ה את ישראל [...] אלא כך אמר משה לישראל בכל יום תהא התורה חביבה עליכם כאלו היום הזה קבלתם אותה מהר סיני. וכן הוא אומר במקום אחר והודעתם לבניך ולבני בניך וכתיב בתריה יום אשר עמדת לפני יי'. וראה עוד תנחומא בוכר כי תבוא ג, עמ' 46; שם תולדות א, עמ' 124.

2 ושננתם לבניך – ר' יהודה אומ' לבניך ולבני בניך ולא בנותיך: דרשת המילה 'לבניך' בדב' ו, ז בפי ר' יהודה, המרבה את 'בני בניך' וממעטת את 'בנותיך', מופיעה רק כאן.⁴ סביר שריבוי 'בני בניך' מבוסס על הפסוק בדב' ד, ט, שכנראה עמד אף ביסוד הדרשה הקודמת בשו' 1, 'והודעתם לבניך ולבני בניך', ע"ש. ואכן, הכרייתא הסתמית בבבלי קידושין ל ע"א לומדת את שני הלימודים של ר' יהודה כאן משני פסוקים אחרים, שאחד

1 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 3.

2 הציטוט על פי ב"י וטיקן 111.

3 הציטוט על פי דפוס מנטובה שכ"ג.

4 ספרי דברים פ"ס, לד, עמ' 61 (ועל פיו מ"ת, עמ' 27) דורש כאן דרשה אחרת: 'ושננתם לבניך – אילו תלמידים' וכן את מוצא בכל מקום שתלמידין קרוין בנים'.

מהם הוא דב' ד, ט: 'ולמדתם אותם את בניכם [דב' יא, יט] – אין לי אלא בניכם בני בניכם מנין ת"ל והודעתם לבניך ולבני בניך [שם ד, ט]. אם כן מה ת"ל בניכם – בניכם ולא בנותיכם'.⁵ מקבילה לדרשה השנייה של מיעוט הכנות מלימוד תורה על פי דב' יא, יט נמצאת גם בספרי דברים פ"ס מו, עמ' 104: 'ולמדתם אתם את בניכם לדבר בם – את בניכם ולא את בנותיכם דברי ר' יוסי' בן עקי'.⁷ כך מובא באופן סתמי גם בירוש' ברכות ב, ג, ד ע"ג (=ירוש' עירובין י, א, כו ע"א) ועל פיו בפס"ר כב, קיב ע"ב. וכן הוא כדברי התלמוד בבבלי קידושין כט ע"ב.⁸ כדעה זו אחז גם ר' אליעזר, כפי שעולה מדבריו הן במשנת סוטה ג, ד, 'המלמד את בתו תורה מלמדה תפלות',⁹ הן בירוש' סוטה, יט, ע"א: 'ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים'. כנגדו שנה בן עזיי במשנת סוטה שם: 'חייב אדם ללמד את בתו תורה שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה'.¹⁰

3 הוי ודברת בם – בבקר ובערב: המונח 'הוי' (=הווי אומר)¹¹ מופיע בדרך כלל כחתימת דרשות לאחר בחינת פירושים אחרים או כתשובה לשאלה שהוצגה לפניו.¹² אולם כאן השמיט עורך מ"ח את גוף הדרשה וציטט רק את המסקנה בסופה. הדרשה עצמה מיוסדת

5 וראה לעיל שם דרשה חולקת: 'ולמדתם אותם את בניכם – ולא בני בניכם. ומה אני מקיים והודעתם לבניך ולבני בניך – לומר לך שכל המלמד את בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאלו למדו לו ולבנו ולבן בנו עד סוף כל הדורות'.

6 כך הוא 'יוסי' בכ"י רדחטק. לעומתם גורסים אבם 'אסי'; פע 'איסי'.

7 כך הוא בכ"י ר ובדומה לו א 'עקיב'; בט"פ 'עקיבא'. לעומתם גורסים דחמ 'עקביא'; עק 'עקביה'; ט' 'עקבי'.

8 וראה עוד שם כט ע"א מיעוט דומה של 'כל בכור בניך תפדה' – בניך ולא בנותיך; בבלי ב"ב קי ע"ב (על פי כ"י המכורג): 'והתנחלתם אותם לבניכם – בניכם ולא בנותיכם. אלא מעתה למען ירבו ימיכם וימי בניכם – בניכם ולא בנותיכם? ברכה שאני'.

9 לנוסח המשנה ראה אפשטיין, מכוא, 536. לפירוש דברי ר' יהושע בסופה ראה שם, 669–670.

10 משמעות המילה 'תורה' במשנה זו היא תורה שבעל-פה, שהרי רק בה נדרש עקרון היזכות לרעת כמה חכמים (ראה ספרי במדבר פ"ס ח, עמ' 14–15 ומקבילות). כלומר ר' אליעזר סובר שאם תלמד האישה על פי דרשת התורה את עקרון הזכות התולה לה, עלול לימוד זה לעוררה למעשה תפלות (=זנות). לעומתו בן עזיי חושש שיחפוררו הרהורי כפירה כאישה שסטתה, שתתה ולא מתה מיד, כאמור בתורה שבכתב. הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה א, יג פסק כר' אליעזר, 'אמרו חכמים כל המלמד את בתו תורה כאילו למדה תפלות', אך הוסיף: 'כמה דברים אמורים בתורה שבעל פה אבל כתורה שבכתב לא ילמד אותה לכתחלה ואם למדה אינו כמלמדה תפלות'. פרשני הרמב"ם התקשו למצוא מקור להבחנתו בין תורה שבכתב לתורה שבעל-פה. ראה למשל מהר"מ קצנלכונן, ירושלים תשכ"ד, קפ, שהפנה על פי הגר"א למשנת נדרים ד, ג, משנה זו שונה בין שאר הדינים החלים על המורד הנאה מחברו 'ומלמדו מדרש הלכות ואגדות אבל לא ילמדנו מקרא', ומוסיפה: 'אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו מקרא'. אולם בנוסח משנת הרמב"ם שם, מהר"ר הרב קאפח, קכח חסרות המילים 'ואת בנותיו' (הן חסרות גם בכ"י פלק וברוב ערי הנוסח האחרים של המשנה, ראה ד"ס השלם, נדרים, א, ש) ואף במשנה תורה הלכות נדרים ו, ו לא הביאן הרמב"ם. וקרום בעיניי שהרמב"ם ייסד את הבחנתו הנזכרת על ההבנה הפשטנית שפורטה לעיל ש'תורה' במשנת סוטה הנ"ל היא תורה שבעל-פה.

11 המונח 'הוי' או 'הווי' כלי 'אומר' מתועד לא אחת בכתבי יד טובים של מדרשי ההלכה. ראה למשל ספרא כ"י וטיקן 66 מצורע פרק ג, י, עמ' רצו שו' 16; שם אחרי מות פרשה א, ב, עמ' שלו שו' 9; ספרי דברים כ"י ר פ"ס א, עמ' 5 שו' 6; שם פ"ס שו', עמ' 330 שו' 6. והשווה אל השמטת 'אומר' בהקשרים אחרים לעיל במכוא, פרק ג סעיף 1.4 הע' 53.

12 ראה למשל להלן סו"ד יא, יז; כא, כא. וכן נפוץ מאוד במדרשי ההלכה.

כנראה על המילים 'ובשכבך ובקומך' שבסוף הפסוק. אמנם קיצורה אינו מאפשר לדעת אם כוונתה לקריאת שמע בבוקר ובערב, כאמור במשנת ברכות א, ג ובמקבילותיה¹³, או שהיא ממשיכה לעסוק בתלמוד תורה, כמו הדרשה בשו' 2. לאפשרות השנייה ראה שמ"ר מז, ה: 'לכך התקינו חכמים שיהיו המשנין יושבין בבקר ובערב לקיים מה שנאמר לא ימוש ספר התורה הזה וגו' [=מפיך והגית בו יומם ולילה]. ואכן, כך נהגו ריש לקיש ורבנין, כמבואר בשמ"ר שם. והשווה אל מדרש תהלים א, יז, עמ' 16-18; ויק"ר יט, א, עמ' תטו ובמקבילות שצוינו שם. אפשר כמובן שהא בהא תליא. ראה למשל דעת ר' יהושע במדרש תהלים שם, שהעמיד את הפסוק 'ובתורתו יהגה יומם ולילה' בקריאת שמע 'שאם אדם קורא אותה שחרית וערבית מעלה עליו הקב"ה כאילו יגע בתורה יומם ולילה'.

יא, יד [ונתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש ואספת דגנך ותירושך ויצהרך]

1 (ונתתי מטר ארצכם בעתו – וכי אין מטר בקיץ

אי זה 'הוא' בעתו אלא זה יורה ומלקוש – יורה הראשון ומלקוש האחרון

וכן הוא אומ' ונתתי אותם וסביכות גבע[תי ברכ]ה וג'

וכשהן בעתם 'הם' גשמי ברכה.

5 ואספת דגניך – דרש שתאסוף את דגנך ותירושך ויצהרך שיעשו בזמניהם ולא יוצקו.)

מ"ח (71, א = מאן, המקרא, II, קיא) – המשך ישיר של המובאה מסז"ד ו, ו-1.

2 אי זה [איזה?] / 'הוא' [נ' מע"ה ב"ה. 4 'הם' [נ' מע"ה, אולי ב"א.

2 ספרי דברים פ"ס מב, עמ' 89 (ועל פיו מ"ח, עמ' 35 שו' 25-29); ויק"ר לב, יב, עמ' תחל; בבלי תענית ה ע"א; שם ו ע"א. 3 וכן הוא אומ' ית' לר, כו. 3-4 ספרי דברים שם. 5 שם פ"ס מב, עמ' 90 (ועל פיו מ"ח, עמ' 35 שו' 29-33).

*

1-2 ונתתי מטר ארצכם בעתו – וכי אין מטר בקיץ אי זה 'הוא' בעתו אלא זה יורה ומלקוש – יורה הראשון ומלקוש האחרון: לאור השאלה 'וכי אין מטר בקיץ', הנסמכת על הידע שלעתים יורדים גשמים פזורים בחודשי הקיץ גם בארץ ישראל, המדרש דוחה את פרשנות המילה 'בעתו' בחורף דווקא ומעמידה על פי הפירוש הפנימי בהמשך הפסוק כיורה ומלקוש. התפיסה המשתקפת בדרשה זו רואה חשיבות חקלאית רבה בעיתוי המדויק של היורה בסתיו ושל המלקוש באביב. וראה הדיון המפורט על כך במקבילות שצוינו לעיל.

13 ראה ד"ס השלם, ורעים, ח-י. והשווה אל סז"ד יא, יט.

3-4 וכן הוא אומ' ונתתי אותם וסביבות גבע[תי ברכ]ה וג' וכשהן כעתם 'הם' גשמי ברכה: הפרשנות במדרש לפסוק הראיה ביח' לך, כו מפורשת בפסוק עצמו: 'ונתתי אותם וסביבות גבעתי ברכה. והורדתי הגשם בעתו גשמי ברכה יהיו'. וראה הפסוק הבא שם, 'ונתן עץ השדה פריו והארץ תתן יכולה', שאף הוא מבטא רעיון המפורט בפסוקי הברכה בדברים כאן. לאור דמיון זה אין פלא שהפסוק מיוחס מובא גם בדרשה המקבילה של ספרי דברים פ"ס' מב, עמ' 89.

5 ואספת דגניך – דרש שתאסוף את דגנך ותירושך ויצהרך שיעשו בזמניהם ולא יוצקו: נראה בבירור שהלשון 'דרש ש' אינה משקפת את דרשת סו"ד המקורית. רומה שהיא נוספה בידי עורך מ"ח בהקדמה לקיצור המסכת שערך בדרשה שעמדה לפניו. הדרשה גופה מדגישה שיכולי הדגן, התירוש והיצהר יבשילו בזמנם. פירוש המילים 'ולא יוצקו' אינו ברור כל צורכו. אפשר שכוונתן שהפרות לא יהיו מוצקים, דהיינו יישארו בקשיותם ולא יבשילו. ושמה יש לפרש את 'יוצקו' מהשורש צו"ק, דהיינו הפרות לא יסכלו או יצטערו.¹ והשווה אל המקבילה בספרי דברים פ"ס' מב, עמ' 90: 'ואספת וג' – דגנך מלא תירושך מלא יצהרך מלא.² או ואספת דגנך תירושך ויצהרך מפני מיעוט הפירות ת"ל והשיג לכם דיש את בציר [וי' כו, ה]. מה בציר משאת מתחיל כו אי את יכול להניחו³ אף דיש משאת מתחיל כו אי את יכול להניחו. המפרשים התקשו בפירוש ההוא אמינא של דרשת הספרי. ונראה שיש לקבל את הצעתו של גוטליב שבהוא אמינא מוצע להבין את 'אספת' כהפעיל של השורש סו"ף = כילה, הרס, השמיד (דוגמת 'אסף אסיפם' ביר' ח, יג).⁴ ושמה כנגד פירוש מעין זה יצאה גם דרשת סו"ד המקורית כאן. שכאמור, רק קיצור ממנה הובא במדרש חדש.

יא, טו [ונתתי עשב כשדך לבהמתך ואכלת ושבעת]
(ונתתי – שאין לך ממנה הנאה.)

מ"ח (נ, א = מאן, המקרא, II, קיא) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יא, יד.

השווה ספרי דברים פ"ס' מג, עמ' 91-92.

*

ביסוד מדרש זה עומדת ההתחבטות בנוגע לקיום ההבטחה 'ונתתי עשב כשדך לבהמתך'. מהבטחה זו עולה כי 'כשדך' יגרלו עשבים המיועדים לאכילת הבהמות, ולכאורה אין

1 שימוש של פועל זה בהפעיל ('הציק', 'מציק') נפוץ. ראה בן-יהודה, 5431. בהע' 2 שם הפנה לירוש' שבת פ"א, ג ע"ב 'ולא תצוק בקל. אפשטיין (מבוא, 435) רן בפועל זה ואף פירש את הירושלמי שם 'אל תצטער'.

2 השווה 'שבע שבלים [...] מלאה וטבות' (בר' מא, כב).

3 'לפי שהענבים נפסדים בכרם מרובה ענבים' (המיוחס לראב"ד).

4 ראה גוטליב, ספרי, 101.

היא עולה בקנה אחד עם ההבטחה הסמוכה לה 'ואכלת ושבעת', שממנה משתמע כי 'בשרך' יגדלו גידולים המיועדים לבני האדם. בספרי דברים פיס' מג, עמ' 91 הוצגה שאלה זו במפורש,¹ וליישובה הובאו ארבע הצעות מפורטות, ע"ש. מ"ח הסתפק בהצעת פירוש כללי אחד, שכנראה מקורו בסו"ד: העשב המיועד לבהמה הוא עשב שאין לאדם הנאה ממנו, כלומר עשב שוטה.

יא, טז [השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלהים אחרים]
1 [השמרו לכם – הרי אזהרה לכם שלא מתוך שלווה תמרדו כי
כעניין שני [תא'] ושבעת וג' ובקרך וצאנך וג' ורם לבכך וג'.]

מ"ח (71. א-ב = מאן, המקרא, II, קיא) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יא, טז.

2 [תא'] ייתכן שאפשר להבחין בשרידי האות ת, אך ההשלמה מסופקת.

1-2 ספרי דברים פיס' מג, עמ' 92 (ועל פיר מ"ת, עמ' 36); שם פיס' שיח, עמ' 361; מה"ג לרב' לב, טז, עמ' תשיא-תשיב; בבלי ברכות לב ע"א; ילקוט שמעוני עקב רמז תתנ"א בשם 'למדנו'. 2 כעניין שני] רב' ח, יב-יד.

*

הרעיון המדרשי ש'לא מתוך שלווה תמרדו ב', המסתמך על הפסוקים ברב' ח, יב-יד, נמצא גם בספרי דברים פיס' מג, עמ' 92, אלא שבספרי הוא נשען על דרשת הסמיכות שבין סוף הבטחת השכר בפס' טז לתחילת האיום בעונש בפס' טז: 'ואכלת ושבעת השמרו לכם – אמר להן היהזרו שמא תמרדו במקום, שאין אדם מורד במקום אלא מתוך שובע שנאמר פן תאכל ושבעת וגו' ובקרך וצאנך ירביון מהו אומר ורם לבכך [רב' ח, יב-יג]. כיוצא בדבר אתה אומר כי אביאנו אל האר' וגו' [שם לא, כ].² כיוצא בדבר אתה אומר וישב העם לאכל ושתה [שם' לב, ו] מהו אומר עשו להם עגל מסכה [שם, ו]. כיוצא בדבר אתה אומר וכן את מוצא³ באנשי דור המבול שלא מרדו אלא מתוך שבע מה נאמר

1 'או אינו אלא ונחתי עשב לשוך לבהמתך כמשמעו ת"ל ואכלת ושבעת. הא מה אני מקיים ונחתי עשב לשוך לבהמתך [...]'.
2

1 כנוסח 'האר' = 'הארץ' אוהו רק ר. בשאר ערי הנוסח 'הארמה', כנוסח המסורה. אפשר כי בכ"י ר נפל שיבוש גרפי של ר במקום ר וצ"ל 'האר' (גם במ"ת לב, טז, עמ' 194 מצוטט הפסוק על פי מה"ג כ"י ברלין כי אביאנו אל האר', אך במה"ג מהר" פיש, עמ' תשיב 'הארמה'), אך אולי שמר ר על נוסח מקרא חלופי (השווה אל הפסוק הבא ברב' לא, כא: 'בטרם אביאנו אל הארץ').

2 וראה המשך הפסוק: 'אשר נשבעתי לאבותי וזאת חלבי ודבש ואכל ושבע ודשן ופנה אל אלהים אחרים'. והשווה אל ספרי במדבר פיס' קמב, עמ' 188 וזה"ל שם.

3 כפילות המונחים 'כיוצא בדבר אתה אומר וכן את מוצא' מתועדת רק בכ"י ר. רוב ערי הנוסח גורסים רק 'וכן את מוצא'. לעומתם ז גורס רק 'כ"ב א"א'. וראה בהערה הבאה.

בהן בתייהם שלום מפחד וגו' [...] [איוב כא, ט-יג] היא גרמה להן ויאמרו לאל סור ממנו מה שרי כי נעבדנו וגו' [שם, יד-טו].⁴ קרוב להניח שמדרש דומה היה גם בסו"ד, אלא שעורך מדרש חדש קיצרו, כדרכו.

עוד מקבילה לדרשתנו נמצאת בספרי דברים פ"ס, שיח, עמ' 361:⁵ 'וישמן ישורון ויבעט - לפי שבע הן רואין⁶ וכן את מוצא באנשי דור המבול שלא מרדו לפני המקום אלא מתוך מאכל ומתוך משקה ומתוך שלווה מה נאמר בהן בתייהן שלום מפחד וגו' ברייתא באלה הדברים.⁷ וכן מצינו באנשי מגדל שלא מרדו לפני המקום אלא מתוך מאכל ומתוך משקה ומתוך שלווה מה נאמר בהם ויהי כל הארץ שפה אחת וגו'.⁸ וכן מצינו באנשי סדום שלא מרדו לפני המקום אלא וגו' באלה הדברים.⁹ הקיצורים וההפניות אל ה'ברייתא באלה הדברים', המשותפים לכל עדי הנוסח הישירים של ספרי דברים כאן, מכוונים, כנראה, לפ"ס מג של הספרי, שהייתה שייכת לחלקו הראשון של ספרי דברים, שנקרא 'אלה הדברים' על שם פתיחת הספר.¹⁰ אולם סגנון הדרשה בפ"ס שיח אינו זהה לסגנון הדרשה בפ"ס מג, שכאמור הורכבה משני מקורות.¹¹ כך למשל בפ"ס מג הספרי מציין את 'השובע'

4 הספרי ממשיך לפתח בהרחבה נושא זה. דרשתו מורכבת משני מקורות עיקריים. המקור הראשון פותח במונח 'כיוצא בדבר אתה אומר' (או 'כיוצא בו אתה אומר') ודוגמאותיו כוללות רק ציטוט פסוק השוכע בצד פסוק המרידה הסמוך לו, כשלעיתים נוסף ביניהם המונח 'מהו אומר'. המקור השני, המפורט יותר, פותח במונח 'וכן את מוצא באנשי X שלא מרדו אלא מתוך שובע', מביא את פסוק השוכע לאחר הקידומת 'מה נאמר בהן' ומסיים בפסוק המרידה לאחר הקידומת 'היא גרמה להן'. מקבילה רומה למקור השני נשתמרה בתוספתא סוטה ג, ו-יט, עמ' 162-166. דרשה דומה אס כי בסגנון שונה נמצאת גם במכילתא דר"י שירתא ב, עמ' 122-124; מכילתא דרשב"י, עמ' 74-75 (וראה השלמת קיצורו בק"ג קיימברידג', T-S NS 253.1, שפרסם גליק בלשונונו מח-מט [תשמ"ה]). (213-215). והנה, בספרי דברים נשתרכב המקור השני ושולב באמצע המקור הראשון. סימומו של המקור השני בספרי בעמ' 94 שו" 4, ואחריו מופיעה עוד דוגמה של המקור הראשון: 'כיוצא בדבר אתה אומר כי כלה משקה [כר' יג, ין] ותשקין את אביהן יין [שם יט, לג]. ושמא כפילות המונחים בכ"י ר בדיוק במקום התפר של תחילת המקור השני (ראה בהערה הקודמת) אינה טעות סופר אלא שריד להרכבת המקורות שנעשתה כאן?!

5 הציטוט על פי כ"י א (כ"י ר נקטע קורם לכן).

6 הנוסח הקשה 'רואין' מתועד בכ"י אל וכן ז ('רואין') ד ('ראים'). ונראה שפירושו הוא מגואלים בעוונות: ראה בן-יהודה, 6297. בן-יהודה העמיד על הוראה רומה באיוב לג, כא, שם לד, כו ובצפ"ג, א, ועתה מצאנוה גם בלשון חז"ל. נוסח דומה עמד לפני צ, אלא שהוא הגיהו: 'רואין פי' הם מורדין גר'. ואכן, בנוסח 'מורדין', שאינו אלא תיקון על פי העניין, אותזים חט וכן ב אחר הגהה ביד אחר. במ 'מורדין' (ועל פיהם קבע פינקלשטיין את נוסח הפנים במהדורתו). והשווה אל המקבילה במכילתא דברים על פי נוסח מה"ג וכן כ"י סינסינטי 2026: 'לעולם כל שלפי שבע רעים'. ואפשר שאין 'רעים' אלא 'רואין'. ראה חילוף דומה של השם 'רע'-'ראי' (בהוראת גללים) במשנת שבת כ, ד בהשוואה למשנת מכות ג, יד ועור (לפירוש 'שלפי' ראה הערת הופמן כמ"ת, עמ' 194 הע' א).

7 'וגו' [...] הדברים' אל. גרש מעין זה נמצא גם בכ"י במ 'וכו' בריי' [מ: בריתא] כי היכי דכתיבא באלה הדברים' ד 'כולה ברייתא באלה הדברים'. ז 'וכו' מד' באלה הדברים'. ט 'וכו'.

8 ד נ': 'כולה ברייתא'.

9 'אלא [...] הדברים' א. קיצור מעין זה נמצא גם בכ"י ל 'אלא מתוך מאכל ומתוך משקה ומתוך שלווה באלה הדברים'. ב 'אלא מתוך מאכל שני' ארץ ממנה יצא לחם וכו' מתניי', ט 'וכו'.

10 תופעה מקבילה ידועה מספרי במדבר, ראה כהנא, אקדמות, 122-124. וראה השערתו השונה של פינקלשטיין (מקורות, 222 [=הנ"ל, מבחר, 202*]).

11 ראה לעיל הע' 4.

כגורם למרד, ואילו בפס' שיח הוא מציין את תוצאת המרד 'מתוך מאכל ומתוך משתה ומתוך שלוה'. מעניין שהניסוח 'מתוך שלוה'¹² נמצא גם בסז"ד שלנו בדרשת הפסוק כרב' יא, ואפשר שהוא משקף את סגנון המקור השלישי, המתועד בספרי פס' שיח. אולם אין להסיק מכך שלפני עורכי הספרי בפס' שיח עמד בפס' מג מקור הדומה לסז"ד, כיוון שההפניות בפס' שיח נעשו ככל הנראה בידי מעתיק קדמון ולא בידי עורכי הספרי.¹³ מקבילה אמוראית לדרשתנו נמצאת בבבלי ברכות לב ע"א.

יא, יז [וחרה אף יי בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר והארמה לא תתן את יכולה ואבדתם מהרה מעל הארץ הטבה]

- 1 ו[וחרה אף יי בכם וג'] – יכול אף המאורות ת"ל ולא יהיה מטר וג'.
- והארמה לא תתן את יכולה – שאינה מביאה משאת מוביל לה.
- ר' יהודה אומר מנין אף ימים לא יגדלו מים והמדברות לא יעשו עשבים
- הוי אומר והארמה לא תתן את יכולה.
- 5 יכול אף בעלי אוצרות.
- ואבדתם מהרה – מכל צד יבוא הדבר.
- וכן הוא אומר וחרה אפי והרגתי אתכם וג' –
- וכי אין ידוע כיון שמת האיש תהא אשתו <אלמנה> ובניו יתומים
- אלא כשיצא למלחמה יפול בחרב לא ימלט אחד ליה עיר על ה"א"נשים
- 10 ונמצאו כל הנשים יושבות ומשמרות כשבויים שמא בעליה"ן קיימין
- ובניהם מתים ברעב שאינן יכולין למכור בנכסי אבי[הם]
- שבני אדם אומרים שמא אביהם בחי'
- מה האלמנה וה"יתומים נמוכים מכל מכל הבריות.

מ"ח (ז), ב = מאן, המקרא, II, קיא) – המשך ישיר של המובאה מסז"ד יא, טו.

2 והארמה... יכולה*] השלמתי על פי העניין, וראה להלן שו' 4 / משאת א"ה כנראה ב"א: מה שאחזה. 8 ובין לפני מילה זו כתב הסופר 'וכן' (אשגרה בהשראת 'וכן' בשו' 7) ומחקה בנקודות מעל המילה / אלמנה] נ' מע"ה ב"ה. 9 ליה עיר] להעד? האות ה' נ' מע"ה ב"ה / ה"א"נשים] האות א' נ' מע"ה ב"א. ק"ה: הנשים. 10 בעליה"ן] השלמתי את האות נ'. ואולי היה כתוב בקיצור: בעליה'. 13

12 ההולם את הפסוק הבא בעקבותיו 'בתייהם שלום מפחד'. 13 ראה לכך אפשר להביא מהעובדה שלפנינו לא הפניה אחת אלא כמה הפניות (נוסף על השתיים שצוטטו לעיל ראה עור שם, עמ' 361 שו' 8). למעשה גם הדרשות עצמן כמעט לא קוצרו, וסגנון השונה מוכיח שלא הועתקו בידי מעתיקים מאוחרים מפס' מג. לריון כללי בדרשת הספרי ובמקבילותיה ראה בסר, האוינו, 169–180. והדברים צריכים עיון נוסף, כולל דיון במקבילה במכילתא דברים שאפשר לנסות לשחזרה בעזרת מה"ג, עמ' חשיא–חשיב (במ"ח, עמ' 194 הובא רק מיעוט החומר) וכן בעזרת כ"י ש ומדרש לקח טוב לדב' לב, טו (לשימושם של שני העדים האחרונים במכילתא דברים לפרשות האוינו וזאת הכרכה ראה כהנא, דפים, 172–176).

והייתומים) האות י נ' מע"ה ב"ה / מכל מכל / מכל' הראשונה נכתבה בסוף השורה ו'מכל' השנייה נכתבה בתחילת השורה החדשה, וראה בפירושו.

2 ספרי דברים פס' מג, עמ' 100 (ועל פיו מ"ת, עמ' 38 שו' 36). והשווה ספרא בחוקותי פרק ה, ד, קיא ע"ד. 7 וכן הוא אומרן שמ' כב, כג. 7-12 מכילתא דר"י משפטים יח, עמ' 314; מכילתא דרשב"י כב, כג, עמ' 211; אדר"ן נו"א לח, עמ' 114; בבלי ב"מ לח ע"ב.

*

1 ו' וחרה אף יי בכס וג' – יכול אף המאורות ת"ל ולא יהיה מטר וג': ההוא אמינא של דרשה זו היא שמוכן הפסוק 'וחרה אף יי בכס ועצר את השמים' כולל אף את עצירת המאורות שבשמים, מעין המסופר ביהו' י, יג: 'וידם השמש וירח עמד עד יקם גוי א'ביו'. הצעה זו, שאינה ידועה ממקור אחר, נדחית על פי הפירוש הפנימי בהמשך הפסוק: 'ועצר את השמים ולא יהיה מטר'.

2 «והאדמה לא תתן את יכולה» – שאינה מביאה משאת' מוביל לה: דרשה דומה נמצאת בספרי דברים פס' מג, עמ' 100: 'והאדמה לא תתן את יכולה' – אף לא מה¹ שאת מביא לה.³ בגרסאות אחרות בספרי שם 'אף לא מה שאתה מוביל לה',⁴ כמו בסז"ד, אולי כמשחק מילים עם 'יכולה'. בצדק פירש מדרש לקח טוב 'שהוא הזרע'. רש"י בפירושו לתורה הביא לכך ראייה מהפסוק כחגי א, ו: 'שנאמר זרעתם הרבה והבא מעט'. וכן מפורש בקללה המפורטת כפרשת כי תבוא: 'זרע רב תוציא השדה ומעט תאסף כי יחסלנו הארבה' (רב' כח, לח).⁵ כיוצא בו נדרש בספרא בחוקותי פרק ה, ד, קיא ע"ד:⁶ 'ולא תתן ארציכם את יכולה' – מה שאת מוביל לה'.

3-4 ר' יהודה אומר מנין אף ימים לא יגדלו מים והמדברות לא יעשו עשבים הוי אומר והאדמה לא תתן את יכולה: דרשה זו ייחודית לסז"ד, ולפיה ר' יהודה דורש שלא רק האדמה, המיועדת לגידול פרות, לא תיתן את יכולה אלא אף המדברות לא יצמיחו עשבים והימים לא יגדלו מים.⁷ ככל הנראה דרשה זו מבוססת על ההוראה המוכרת של 'אדמה' – ארץ.⁸

5 יכול אף בעלי אוצרות: נראה שיש לפרש את המונח 'יכול' כאן בניחותא, כפי שמתועד

1 = מה שאת. ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 3 הע' 34.

2 בכ"י ר במקום 'אף לא מה' שיבש הסופר וכתב: 'או לא פ'. ברעו האיטלקי ק נעשה ניסיון לתקנו בלא הצלחה: 'או שיכול'.

3 בגרסה 'מביא לה' אותיות כ"י רכזחלמק וכן מה"ג בכמה כתב"יד.

4 כך הוא בכ"י דהטנפ וכן ב' אחר הגהה ביד אחר, כ"י ס של מה"ג מהר" פיש ורש"י.

5 ראה להלן שו' 5, 6 על עוד השפעה אפשרית של קללת 'והיה אם לא תשמע בקול יי אלהיך' המפורטת בפרשת כי תבוא על פירוש העונש בפרשת 'והיה אם שמוע' כרב' יא.

6 הציטוט על פי כ"י ברסלוי ובדומה לו גורסים כל שאר ערי הנוסח הישירים.

7 כלומר הימים לא ימלאו מים אלא ייבשו. לביטוי זה לא מצאתי רע. השווה אל ההוראה השונה מזו בחולין סז ע"א: 'זאימא מה הפרט מפורש מים גדלין על גבי קרקע אף כל מים גדלין על גבי קרקע'.

8 ראה בן-יהודה, 66.

במיוחד בסו"ב,⁹ והמדרש מרבה פה את בעלי המחסנים שבהם אוצרים את התבואה.¹⁰ וכן פורש בקללת כי תבוא: 'כרמים תטע ועבדת ויין לא תשתה ולא תאגר כי תאכלנו התלעת' (דב' כח, לט).

6 ואבדתם מהרה – מכל צד יבוא הדבר: המונח 'מכל צד' מתועד בספרות התנאים רק בסו"ב.¹¹ מובנו כאן שהעונש 'ואבדתם מהרה' יקוים בכמה דרכים, דוגמת עצירת גשמים, גלות, חרב, דבר או חיה רעה. ראה תיאורם בקללת כי תבוא בדב' כח וסיכומם הדרשני במכילתא דר"י נזיקין יח, עמ' 314; מכילתא דרשב"י, עמ' 211; ספרי דברים פ"ס מג, עמ' 99.¹²

7 וכן הוא אומר וחרה אפי והרגתי אתכם וג': מדרש זה של הפסוק כשם' כב, כג כנראה הועבר לכאן ממדרש של אסכולת ספרי זוטא לספר שמות.¹³ הוא מופיע באופן סתמי גם במכילתא דר"י, עמ' 314, במכילתא דרשב"י, עמ' 211 ובאדר"ן נו"א לח, עמ' 114. במקצת הערים של בבלי כ"מ לח ע"כ הוא נמסר בשם ר' אלעזר.¹⁴

8 וכי אין ידוע כיון שמת האיש תהא אשתו 'אלמנה' ובניו יתומים: לשון שאלה מפורטת זו, הכוללת את המונח הייחודי 'וכי אין ידוע' ו'ומבארת' כיון שמת האיש תהא אשתו אלמנה ובניו יתומים', נמצאת רק בסו"ד. לשון שאלה קצרה יותר שנויה במכילתא דרשב"י שם: 'וכי אין אנו יודעין שכשיהרגם בחרב נשיהן אלמנות ובניהם יתומים'. מעין זה גם בבבלי שם:¹⁵ 'ממשמע שנאמר וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב איני יודע' שנושיהם אלמנות ובניהם יתומים'. וכן הוא בכ"י ע של אדר"ן שם מהד' שכטר בתוספת שאלה מקבילה על הבנים: 'וממשמע שנאמר והיו נשיכם אלמנות איני יודע שבניהם יתומים'. לעומתו בנוסח הפנים באדר"ן שם: 'אני יודע', בניחותא (פעמיים). בניחותא שונה גם מכילתא דר"י שם:¹⁶ 'ממשמע

9 ראה אלבק, מבוא לתלמודים, 97.

10 הוראה זו של 'אוצר' במקום שמירת התבואה, היין וכדומה (ראה בן-יהודה, 111) היא ההוראה הנפוצה של מילה זו בלשון חכמים (ראה למשל משנת עירובין ח, ד; משנת סוטה ח, ב; תוספתא פאה ד, יח, עמ' 60; תוספתא פסחים א, ג, עמ' 140; ספרא בחוקותי פרק ג, א, ק"א ע"א; ספרי דברים פ"ס לו, עמ' 67 ורבים כיוצא בהם). זו גם ההוראה של 'בעל האוצר' בהיקרותו היחידה בתנחומא מקץ, ח (וכן הוא נוסח הרפוס בכ"ר צא, עמ' 1123 = 'לאותו שהיה ממונה על אותו אוצר' בכתבי-היד). פירוש 'אוצר' ככסף, זהב וכדומה רווח יותר בלשון המקרא ומתועד רק פעמים ספורות בלשון חכמים (כגון מכילתא דר"י בשלח ב, עמ' 89; ספרי דברים פ"ס מב, עמ' 89), אך קשה לרבות אותו מן 'הארמה' שבפסוק.

11 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 3 מס' 3, ב.

12 לריק ביחס שבין מקבילות אלו ראה פינקלשטיין, מחקרים, 200 (=הנ"ל, מבחר, 162*).

13 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.3 מס' 2.

14 כך הוא בכ"י המבורג ובדפוס ונציה: 'מתיבי: ר' אלעזר אומר ממשמע [...]'. כנגדם גורסים כתבי-יד אחרים 'מתיב ר' אלעזר: ממשמע [...]'. (ראה ד"ס שם, עמ' 110 אות ב), ולדידם זו ברייתא סתמית שהאמורא ר' אלעזר מקשה ממנה.

15 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף ג מס' 3, א.

16 הציטוט כאן ולהלן על פי כ"י המבורג.

17 כך הוא בכל כתבי-היד. לעומתם בדפוס יורע אני, ראה ד"ס שם, עמ' 111 אות ג.

18 הציטוט כאן ולהלן על פי ק"ג אנטונין 239.

שנאמר וחרה אפי והרגתי אתכם כחרב למדנו¹⁹ שנשיכם אלמנות ובניכם יתומים.
 9–10 אלא כשיצא למלחמה יפול כחרב לא ימלט אחד ליה עיד על ה«א» נשים ונמצאו
 כל הנשים יושבות ומשמרות כשבוים שמא בעליהן» קיימין: גם כאן נוסח המדרש
 בסו"ד מפורט יותר מבמקילות. התיאור 'כשיצא למלחמה יפול כחרב', המבוסס על
 לשון הפסוק הנדרש 'והרגתי אתכם כחרב', נמצא רק בסו"ד. תיאור הנסיבות בסו"ד
 'לא ימלט אחד להעיד' מוצג גם באדר"ן שם, אם כי כסגנון שונה וכתוספת דוגמה:
 'אלא אלמנות ולא אלמנות שלא ימצאו להן עדים להתירם להנשא כגון ביתר שלא
 נמלט²⁰ ממנה נשמה להתיר אשת איש'. הדימוי בסו"ד 'יושבות ומשמרות כשבוים' נמצא
 במכילתא דרשב"י שם: 'אלא נשיהן יושבות ומשמרות כשבוין'²¹ ואין יכולין להינשא.
 לעומת זאת במכילתא דר"י נשנית רק התוצאה: 'אלא אלמנות לא אלמנות כעינין שנאמר
 ותהיינה צרורות עד יום מותן אלמנות חייות'. ובבבלי: 'מלמד שנשותיהן מבקשות לינשא
 ואין מניחין אותן'.

11–12 ובניהם מתים ברעב שאינן יכולין למכור בנכסי אביהן] שבני אדם אומרין שמא
 אביהם בחיי: ניסוח החשש בסו"ד 'שמא אביהם בחיים' מקביל לניסוח החשש על הנשים
 לעיל שו' 10: 'שמא בעליהן קיימין'. התיאור 'ובניהם מתים ברעב', העילה לרצונם למכור
 את נכסי אביהם, מובא רק בסו"ד. עצם רצון הבנים למכור את נחלת האב מובא גם
 במכילתא דר"י, אלא ששם לא 'בני אדם אומרין שמא אביהם בחיים' אלא זו החלטת
 בית דין: 'יתומים לא יתומים'²² שאן בית דין מניחין להן למכור בנכסי אביהן כחזקת
 שהן קיימין. מעין זה באדר"ן: 'אלא יתומים שאינם יתומים שיהיו נכסיהם עומדים כחזקת
 אבותם ולא יהיו מניחין אותן לירש'²³ ולישא וליתן בהן. לעומתם הדין במכילתא דרשב"י
 חמור יותר: 'ובניהם יתומים שהיו יושבין ומשמרין כשבוין'²⁴ ואינן יכולין לירד לנחלה.
 כיוצא בזה בכרייתא בבבלי: 'ובניהן מבקשין לירד לנכסי אביהן ואין מניחין אותן'.
 אולם כבר העמידה רבא שם: 'לירד ולמכור'²⁵, כפי שאכן נמצא במקילות במכילתא דר"י
 ובסו"ד²⁶, וע"ש בסוגיית הבבלי.

13 מה האלמנה והיתומים נמוכים מכל מכל הבריות: גם דרשה זו מבוססת על
 הפסוק בשם' כב, כג, שצוטט לעיל שו' 7 – 'זהו נשיכם אלמנות ובניכם יתומים'.

19 'למדנו' גם כמדרש לקח טוב וכדומה לכך בכ"י וטיקן, בכ"י מינכן ובילקוט שמעוני: 'הא למדנו'.
 לעומתם בכ"י אוקספורד וברפוס 'איני יורע', כנראה על פי הבבלי.

20 בכ"י אע של אדר"ן 'המליטה'.

21 במה"ג שם 'כשבוין', בדיוק כמו בסו"ד.

22 נוסח זה, המובא במקביל למתואר לעיל על 'אלמנות לא אלמנות', מתועד בק"ג אנטוניה. בדומה
 לכך בכ"י אוקספורד, וטיקן ומינכן: 'ובניכם יתומים ולא יתומים' (בכ"י מינכן נשמט 'יתומים' בפעם
 הראשונה). לעומתם ברפוס: 'ובניכם יתומים – אין יתומים אלא' (נוסח הפנים במהר' הורוביץ 'ולא
 יתומין ממשי' מבוסס על הערים העקיפים בלקח טוב ובילקוט שמעוני כלבד).

23 בכ"י ע של אדר"ן 'לירד', ובכ"י א שם חסרה מילה זו, וראה להלן הע' 26.

24 מה"ג 'כשבוין', וראה לעיל הע' 21.

25 ברפוס נוסף 'תנן', וכן הוא בכ"י המבוגר אחר הגהה כיר אחר, וראה ד"ס שם אות ו.

26 ואין להוציא מכלל אפשרות שחילופי הנוסח באדר"ן 'לירש'–'לירד' (ראה לעיל הע' 23) נבעו
 ממחלוקת הלכתית זו.

אפשר שכפילות המילה 'מכל' אינה אלא טעות סופר,²⁷ ולפינו דרשה קטועה שהמשכה לא הועתק בכתב-היד. ושמה השמיט הסופר כאן משפט מחמת הדומות: מה האלמנה והיתומים נמוכים מכל [הבריות אף ?] נמוכים מכל הבריות.

יא, יט (?)

ו (ושמתם את דברי אלה וג' –

מא'י-מתי אדם קורא קרית שמע ויצא בה ידי חובתו
מש'י-טהרו הכהנים לאכול בתרומתן כדברי בית שמאי
ובית הלל אומ' משתחשך.

5 ועד מתי קורא אדם ערבית ויצא ידי חוב'

ר' אלעזר בן עזריה אומ' קורא עד האשמורת «הראשונה»

ר' אלעזר אומ' עד חצות הלילה

ר' טרפון אומ' עד קרות הגבר.

מאמתי קורא אדם בשחרית ויצא ידי חובתו

10 משיכי' בין תכלת ללבן

ר' אלעזר אומ' בין תכלת לכרתן ועד הנץ החמה וג'.

מ"ח (71, ב = מאן, המקרא, II, קיא-קיב) – המשך ישיר של המכאנה מסז"ד יא, יו.

2 מא'י-מתי האות י נ' מע"ה. 3 מש'י-טהרו האות י נ' מע"ה, כנראה כ"ה. 5 חובין חוב[תן]? מילה זו נכתבה בסוף השורה, ואולי הקו מעל סוף המילה מציין שהאות ת היא רפה, כמצוי הרכה בכתב-יד זה. 6 «הראשונה» השלמתי על פי העניין, אך אולי 'האשמורת' = האשמורת הראשונה. 11 לכרתן לפני מילה זו כתב הסופר את האות ל לעצמה.

2-8 עיין משנת ברכות א, א; תוספתא ברכות א, א, עמ' 1; ירוש' ברכות א, א, ב ע"א; בבלי ברכות ב ע"ב. 5-8 עיין אדרין נו"א ב, עמ' 14; אדרין נו"ב ג, עמ' 14. 9-11 משנת ברכות א, ב; גנזי שכטר, א, עמ' 44. ועיין תוספתא ברכות א, ב, עמ' 1; ירוש' ברכות א, ב, ג ע"א; בבלי ברכות ט ע"ב; שם כה ע"ב; בבלי מנחות מג ע"א.

*

ו (ושמתם את דברי אלה וג': דיבור המתחיל המצוטט כאן מדב' יא, יח אינו קשור להלכה הנשנית להלן. ואפשר שהקיצור 'וג'' רומז למילים 'ובשכך ובקומך' בפסוק הבא בדב' יא, יט, שאליו נסמכו ההלכות המובאות כאן, שכנראה מקורן במשנת סז"ד.¹

27 מיקום המילים בסוף השורה וכתחילת השורה הבאה עשוי לחזק אפשרות זו.

1 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 3 מס' 3, ה.

2 מאימתי אדם קורא קרית שמע ויצא בה ידי חובתו: שאלות בניסוח דומה מופיעות גם להלן שו' 5 (ועד מתי קורא אדם ערבית ויצא ידי חובתו) ושו' 9 (מאימתי קורא אדם בשחרית ויצא ידי חובתו). כנראה שאחידות סגנונית זו היא פועלו של עורך משנת סו"ד, אולם ראה להלן בפירושו לשו' 9-11. והשווה אל הסגנון האחיד והקצר יותר במשנת ברכות א, א-ב: 'מאימתי קורין² את שמע בערבים [...] מאימתי קורין את שמע בשחרים',³ וכן הוא בתוספתא ברכות א, א-ב, עמ' 1, שכנראה מצטטת פסקאות מן המשנה.⁴

3-4 משיטההו הכהנים לאכול בתרומתן כדברי בית שמאי ובית הלל אומ' משתחשך: משנת סו"ד מוסרת כאן מחלוקת לא ידועה של בית שמאי ובית הלל,⁵ שער עתה לא זכתה לתשומת לבם של החוקרים. המשנה שנתה באופן סתמי 'משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן'.⁶ בתוספתא ובתלמודים הובאו עוד דעות בשם תנאים שונים,⁷ שהקדומים שבהם הם ר' אליעזר ור' יהושע. רוב החוקרים עמדו על כך שלפנינו משנה קדומה מזמן הבית, המשקפת מציאות שבה הכהנים⁸ נהגו לטבול לפני אכילת התרומה.⁹ עתה אפשר לחזק את השערתם בעזרת המסורת של משנת סו"ד, שבה משתקפת מציאות זו כבר בדעתם של חכמי בית שמאי, שלעתים קרובות היא משקפת את ההלכה הקדומה. דעתם של בית שמאי 'משיטההו הכהנים לאכול בתרומתן' מנוסחת אולי בהשראת לשון המקרא כו' כב, ו 'ובא השמש וטהר ואתר יאכל [הכהן] מן הקדשים'.¹⁰ דעה זו והה לדבריו של ר' יהושע בבבלי ברכות ב ע"א 'משעה שהכהנים מטהרים'¹¹ לאכול בתרומתן, וקרובה לדעת ת"ק במשנה, 'חכמים' בתוספתא ובברייתא השנייה בבבלי וכן ר' מאיר בברייתא השלישית בבבלי: 'משעה שהכהנים נכנסים/זכאין/טובלין לאכול בתרומתן'. אפשר שלאור ההסכמה הרחבה העולה מן המקבילות לדעה זו סתמה המשנה כבית שמאי כאן. בית הלל לעומתם קבעו את תחילת זמן קריאת שמע על פי קנה מידה כללי, שאינו קשור לכהנים דווקא: 'משתחשך'.¹² וסביר

2 = 'ארס קורא' או 'קורא ארס' במשנת סו"ד.

3 בלא תוספת ויצא (בה) ידי חובתו' שבמשנת סו"ד.

4 בברייתא הראשונה בבבלי ברכות ב ע"ב השאלה הראשונה מנוסחת כמו במשנה, ואילו בשתי הברייתות האחרות שם נוסחה השאלה: 'מאימתי מתחילין לקרות את שמע בערבין'.

5 וראה לעיל כמבוא, פרק ב סעיף 3 הע' 36 על מספרן הרב יחסית של מחלוקות בית שמאי ובית הלל במשנת סו"ד.

6 המשפט 'דברי ר' אליעזר' בהמשך המשנה מתייחס, ככל הנראה, רק לאמור לפניו 'ער סוף האשמורת הראשונה'. ראה ראיותיו המשכנעות של גילת (ר' אליעזר, 89-90).

7 וסביר שכמה מהן אינן אלא פירוש לדברי המשנה. ראה גינצבורג, ירושלמי, א, 3-7.

8 הטמאים ואף הטהורים; ראה השלמותיו של אלבק למשנת ברכות א, א, 325 בשם אביו ר' שלום אלבק.

9 ראה אלבק שם; גינצבורג, ירושלמי, א, 3-7; גילת, ר' אליעזר, 90-92; בראנר, זוכית, 367-373.

10 והשווה אל הדיון בסוגיית בבלי ברכות ב ע"א בפסוק זה. לזיקת סו"ד אל לשון המקרא במקומות אחרים ראה לעיל כמבוא, פרק ג סעיף 2.2.

11 כך בדפוס ונציה. כ"י פריז 'טהורין'. כ"י מינכן 'טהורים נכנסין'. כ"י פירנצה 'נכנסין'. וראה ר"ס שם, 3 הע' ג.

12 סימן זה ידוע גם מהלכות אחרות. ראה למשל משנת שבת ו, ב; תוספתא פסחים ב, כב, עמ' 150 ועור. ועיין במיוחד משנת עירובין ו, ד: 'מאימתי נותנין רשות בית שמי אומרים מבעוד יום ובית הלל אומרים משתחשך'.

ש'קרבין דבריהן להיות שוין,¹³ שהרי לדעת חכמים בתוספתא ובמקבילותיה, 'משעה שהכהנים זכאין לוכל תרומתן סימן לדבר צאת הכוכבים'.

5-8 ועד מתי קורא אדם ערבית ויצא ידי חוב'. ר' אלעזר בן עזריה אומ' קורא עד האשמורת «הראשונה» ר' אלעזר אומ' עד חצות הלילה ר' טרפון אומ' עד קרות הגבר: שלא כמשנתנו מייחדת משנת סו"ד שאלה בפני עצמה לסוף זמן קריאת שמע,¹⁴ וראה בפירושו לעיל שו' 2. שלוש תשובות מובאות לשאלה זו והן מסודרות, כצפוי, מהחמורה לקלה על פי סדר הלילה.¹⁵ דעת ר' אלעזר בן עזריה במשנת סו"ד 'עד האשמורת' «הראשונה» זהה לדעת ר' אליעזר במשנת ברכות שם. דעת ר' אלעזר במשנת סו"ד 'עד חצות הלילה' שווה לדעת 'חכמים' במשנה שם ובאדר"ן נו"א ב, עמ' 14 ונו"ב ג, שם 'עד חצות'. דעת ר' טרפון במשנת סו"ד 'עד קרות הגבר' זהה לדעת רבן גמליאל לפי המסורת באדר"ן שם,¹⁶ ודומה לדעת רבן גמליאל לפי מסורת המשנה: 'עד שיעלה עמוד השחר'.¹⁷

9-11 מאמתי קורא אדם בשחרית ויצא ידי חובתו משיכ' בין תכלת ללבן ר' אלעזר אומ' בין תכלת לכתן ועד הנץ החמה וג': על סגנון השאלה העקיב של משנת סו"ד ראה לעיל שו' 2. אולם כאן חסרה השאלה השנייה 'ועד מתי קורא אדם שחרית ויצא ידי חובתו', בדומה לסגנון המשנה ושלא כסו"ד, לעיל שו' 5. התשובה הסתמית ברישה 'משיכ' בין תכלת ללבן' זהה לתשובה הסתמית במשנת ברכות א, ב.¹⁸ הדעה השנייה במשנת סו"ד 'בין תכלת לכתן ועד הנץ החמה' דומה מאוד לתשובה השנייה במשנה על פי כתב-היד הטובים.¹⁹ אמנם במשנת סו"ד היא מיוחסת לר' אלעזר ואילו במשנה היא

13 כלשון הירושלמי שם בנוגע לדעות אחרות.

14 ועיין גילת, ר' אליעזר, 90.

15 והשווה אל מרקוס יג, לה לעניין זמני התפילה: 'לכן שקדו כי לא ידעתם מתי יבוא בעל הבית אם לעת ערב או בחצות הלילה אם בעת קריאת הגבר או בבקר'. לסדר הפוך לעניין תרומת המזבח ראה משנת יומא א, ח.

16 נו"א: 'ער קרות הגבר'. נו"ב: 'עד קריית הגבר', וראה קיסטר, אדר"ן, 131.

17 גם בהמשך המסורת באדר"ן נו"א, שכאמור פתחה בדעת רבן גמליאל 'עד קרות הגבר', שנינו: 'רבן גמליאל אומר פעמים שאדם קורא אותה שתי פעמים כלילה, אחת עד שלא יעלה עמוד השחר ואחת משיעלה עמוד השחר ונמצא יוצא כה ידי חובתו של יום ושל לילה'. לכאורה אפשר להסיק מהקבלות פנימיות וחיצוניות אלה בדברי רבן גמליאל שקרות הגבר ועליית עמוד השחר הם זמנים שווים. אולם כ"י א באדר"ן שם גורס כפעם השנייה רבן שמעון בן גמליאל, ע"ש הע' פז, אכן, ליברמן (תוסכפ"ש לפסחים, 656) הסיק שפעמים הוא קרות הגבר הוא עמוד השחר. אולם העיר למחלוקת בבבלי תענית יב ע"א: 'תנו רבנן עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר דברי רבי. ר' אלעזר ברי שמעון אומר עד קרות הגבר' (וראה חז"נ בשמות התולקים בבבלי תענית מהר" צ' מלטר, ניו יורק 1930, 43. והשווה אל הבריות המקבילות בבבלי פסחים ב ע"ב: תוספתא תענית א, ו, עמ' 324; ירוש' תענית א, ר, סד ע"ג והדיון בחילופי נוסחאותיהן אצל ליברמן, תוסכפ"ש לתענית, 1069). לדיון נוסף ביחס שבין שני זמנים אלה ולהצעה ששניהם נוצרו מניסוח קדום על קריאת שמע 'כל הלילה' ראה הלבני, מתודות, 193-195.

18 במשנה בכתב-היד הטובים 'משיכירו' בלשון רבים, ראה ד"ס השלם לזרעים, ה-ו. אפשר שכך יש להשלים את הקיצור במ"ח, אולם ההשלמה 'משיכיר' הולמת קצת יותר את לשון היחיד של השאלה במשנת סו"ד: 'מאימתי קורא אדם'. והשווה אל הקטע האגדי שפרסם גינצבורג בגנוי שכטר, א, 44: 'מאמתי קורין את שמע כשחרים כך שנו מי שיכיר אדן בין תכלת ללבן'.

19 ראה ד"ס השלם לזרעים, א, ו-ז. ההבדל היחיד הוא בלשון המשנה 'לכרת' לעומת לשון משנת סו"ד 'לכתתן'. וכן הוא בגנוי שכטר שם: ר' אליעזר אומר בין תכלת לכתתן. וראה הריון בחילוף

מיוחסת לר' אליעזר,²⁰ אך אין להוציא מכלל אפשרות שהאות י נשמטה במ"ח בטעות סופר.²¹

יב, ז' [ואכלתם שם לפני יי אלהיכם]
ו ואכלתם שם... וקאל אלאולון
לאכל שם מצות עשה וכל יאכל חוץ לשם.

כ"י א (202, ב); ב (171, א-ב).

ו וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים. 2 וכל יאכל] ב. וכלי אכל (!) א.

*

מצוות האכילה במקום אשר יבחר יי, הנדרשת כאן מפשט הפסוקים, מתייחסת לנאמר בפסוק הקודם (פס' ו): 'זהבאתם שמה עלתיכם וזבחיכם ואת מעשרתיכם ואת תרומת ידכם ונדריכם ונדבתיכם ובכרת בקרכם וצאנכם'.¹ הגדרות של ההוראות לחיוב ולשלילה האמורות בתורה כ'מצוות עשה' וכ'מצוות לא תעשה' רגילות במדרשי ההלכה, והן רווחות במיוחד במדרשים מדבי ר' עקיבא² ובכללם סו"ב.³ לא מפתיע אפוא למצוא דרשה מעין זו בסו"ד כאן וכן בסו"ד להלן כא, כג.

לימוד מצוות עשה מהפסוק הכללי בדב' יב, ז נמצא רק בסו"ד. מחמת קיצורה המופלג של המובאה לא נתברר מאין דרש סו"ד את הלאו. במקבילות הוסקו מסקנות דומות מפסוקים אחרים. ספרי דברים דורש זאת מכמה פסוקים שבהם חוזרת התורה ודנה באופן מפורט יותר ברוב המצוות שהוזכרו כאן. ראה לדוגמה הפסוק בדב' יב, יג-יד 'השמר לך פן תעלה עלתיך בכל מקום אשר תראה כי אם במקום אשר יבחר יי באחד שבטיך שם תעלה עלתיך ושם תעשה כל אשר אנכי מצוך', ודרשתו בספרי פיס' ע, עמ' 133-134: 'השמר - בלא תעשה. [...] שם תעלה עולותיך - אין לי אלא עולה

זה בערוך השלם, ערך 'כרת', 345. ללשון הפירוש שנוספה כגנוי שכטר ובערוך כשם ילמדנו ראה אפשטיין, מבוא, 760; ליברמן, תוסכפ"ש לברכות, 2.
20 למקבילות ולהתפתחות המשוערת של ההלכה בנושא זה ראה גינצבורג, 'ירושלמי', א, 121-123; גילח, ר' אליעזר, 92-94; בראנד, זכויות, 374-378.
21 היא נשמטה גם בעדי נוסח ספורים של המשנה. ראה ד"ס השלם לזרעים שם, הע' 39.

1 מדרשו של פסוק זה בסו"ד לא נשתמר, אך סביר שהיה דומה ביסודו לאמור בספרי פיס' סח, עמ' 133 ובקטע המכילתא שפרסם שכטר (מכילתא ראה, 192).
2 בעקבות כך הרבה הרמב"ם לצטט בספר המצוות קטעים מהמדרשים של דבי ר' עקיבא דווקא, כפי שאפשר להסיק מן הנחונים שריכוז פינקלשטיין (רמב"ם, 502-517 [=הנ"ל, מבוחר, *135-150]).
3 ראה למשל סו"ב, עמ' 227, 230, 232, 239, 241, 292, 325 והשווה לעיל במבוא, פרק א סעיף 2 הע' 28.

שאר קורבנות מנין ת"ל שם תעשה וגו' [=ככל אשר אני מצוך]. ועדן אני אומר עולה שהיא בעשה ולא תעשה שאר קורבנות לא יהו אלא בעשה ת"ל שם תעלה עולותיך – עולה בכלל היתה ולמה יצאת להקיש אליה מה עלה מיוחדת שהיא בעשה ולא תעשה כך כל שהן בעשה והרי ה"ן» בלא תעשה'. כיוצא בו הפסוק בדב' יב, יז 'לא תוכל לאכל בשעריך מעשר דגנך ותירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך וכל נדריך אשר תדר ונדבתיך ותרומת ירך' נדרש בספרי דברים פ"ס עב, עמ' 138 'שהאוכל מהם' 'חוץ לחומה עובר בלא תעשה'; שם פ"ס עג, עמ' 138: 'לא בא הכתוב ללמדך אלא לאוכל חטאת ואשם חוץ לקלעים שעובר בלא תעשה'. וראה עוד ספרא אחרי מות פרק ט, ג, פר ע"א [שם];⁴ ירוש' כלאיים ח, א, לא ע"ב; ירוש' שבת פ"ז, ט ע"ד; בבלי זבחים קו ע"א; שם קיט ע"ב.

יב, ז'¹ [ושמחתם בכל משלח ידכם אתם ובתיכם]

1 וקאל אלאולון אתם ובתיכם –

מ אתם כשרין אף בתיכם כשרין פרט לפסול.

כ"א א (171, א-ב).

1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים. 2 מ] = מה' / בתיכם*] כתובם א (שיבוש גרפי של 1 במקום י').

עיין ספרי דברים פ"ס סד, עמ' 131 (ועל פיו מ"ת, עמ' 49 שו' 24); מכילתא דברים כ"ד, עמ' 192.

*

תוכנה של דרשה זו, המבוססת על השוואת 'אתם' 'ובתיכם' בלשון הפסוק, סתום במקצת. לא פורש בה מי הם 'בתיכם' ולאילו כשרים ופסולים מכוונים דבריה. גם לא ברור על איזו הלכה מוסבת הדרשה משום שחסרות לנו הדרשות הקודמות של סז"ד, שבהן נתפרשה, מן הסתם, משמעות הביטוי 'ושמחתם בכל משלח ידכם',² לכאורה אפשר לפרש את 'בתיכם' בסז"ד כבני ביתכם, כפשוטו של מקרא. ראה את הפסוק המקביל בדב' יב, יב: 'ושמחתם לפני יי אלהיכם אתם ובניכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהתיכם והלוי אשר

4 והשווה אל דברי הרמב"ם בספר המצוות, לאוין פט, מהד' הרב קאפח, עמ' רכו: 'ולשון הכרת כפרשת אחרי מות אמר במעלה בחוץ אשר יעלה עלה או זבח ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אתו לה' ונכרת האיש ההוא מעמיו [וי' יז, יח-יט]. ובספרא: ונכרת מעמיו – עונש שמענו אזהרה מנין ת"ל השמר לך פן תעלה עלתיך'. מדרש זה אינו בירינו, כפי שהעיר לנכון הרב קאסח שם, הע' 47.

1 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 הע' 27.

2 הספרי העמיד שמחה זו בשלמים, ואילו פירושה של המכילתא כללי יותר: 'מגיד שאדם יוצא ידי שמחתו בכל'.

בשעריכם'. בהמשך לפירוש זה נראה שיש לבאר את 'פסול' בסו"ד כטמא וכאונן – כפי שמשמע מוידוי מעשרות בדב' כו, יד: 'לא אכלתי באני ממנו ולא בערתי ממנו בטמא' – או כערל, האסור באכילת קרבנות ותרומות; ראה משנת יבמות ז, א; ספרא אמור פרק ד, יח, צו ע"א [תכט]; ספרי במדבר פיס' סז, עמ' 62; בבלי חגיגה ד ע"ב; בבלי יבמות עג ע"א ועוד. אולם בספרי ובמכילתא דרשו את הפסוק אחרת ופירשו את 'בתיכם' כנשותיכם. בספרי נשנה בקיצור: 'אתם וביתכם' – זו אשתו, ובמכילתא אף נומקה פרשנות זו: 'ושמחתם בכל משלח ידכם אתם וביתכם למה נאמר, לפי שהוא אומר [דב' יב, יב] אתם ובניכם ובנותיכם ועבדכם ואמהתיכם אין לי אלא אלו אשתו מנין ת"ל אתם וביתכם'.⁴ פירוש מקובל זה,⁵ המוכר אף מן הארמית ('דביתהו'), משמע גם מדרשה אחת בסו"ב.⁶ לאור זאת ייתכן שכך יש לפרש גם את דרשת סו"ד כאן: מה 'אתם' הגברים כשרים אף 'בתיכם' הנשים כשרות, 'פרט לפסול', כלומר אישה האסורה על בעלה. השווה דרך משל אל מכילתא דרשב"י כא, ג, עמ' 161: 'ויצאה אשתו עמו – [...] יכול אפלו היתה אשתו פסולה כגון אלמנה לכהן גדול' גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ת"ל ויצאה אשתו עמו – אשה שהיא ראויה להתקיים עמו, יצאת זו שאינה ראויה להתקיים עמו'.⁸ מעין זה גם בספרא אמור פרשה א, טו, צד ע"א [תטז]: 'לא יטמא בעל – [...] יכול

3 בגרסה 'וביתכם' או חזים כ"י ראפ. כנגדם גורסים כ"י בדתלמע 'וביתכם' כנוסח המסורה, וראה בהערה הבאה.

4 גרסת המכילתא 'וביתכם' (פעמיים), שעליה כבר העיר שכטר, שם הע' 66, מתועדת גם בכתב-יד טובים של הספרי (ראה בהערה הקודמת) ובשני כתב-יד של המקרא אצל קניקוט. לעומתם סו"ד גורס כנוסח המסורה 'וביתכם'. חילוף נוסח רומה נמצא בדרשות לב"י יח, לא, ראה להלן הע' 6.

5 למקבילותיו הישירות ראה בנסמן בידי פינקלשטיין בספרי דברים, עמ' 131 הע' 2. וראה עוד ב"י יו, ב, עמ' 151: 'תני כל שאין לו אשה שריו בלא טובה בלא עזר בלא שמחה בלא ברכה בלא כפרה. [...] בלא שמחה – ושמחת אתה וביתך [דב' יד, כו]; בלא ברכה – להניח ברכה אל ביתך [ית' מד, ל]; בלא כפרה – וכפר בערו ובעד ביתו [וי' טז, יא]'.
6 ראה סו"ב יח, לא, עמ' 299: 'מה אני מקיים אתם וביתכם אלא כדרך שנותנין ללוי מעשר מתוך חלקו כך נותנין ללוי'. והשווה אל דרשת פסוק זה בספרי במדבר פיס' קכב, עמ' 150: 'אתם וביתכם – להביא בת ישראל המאורסת ללוי שתהי נותנת רשות' (כנוסח 'וביתכם' או חזים כ"י רכר וכן היא גרסת השומרוני וארבעה כתב-יד אצל קניקוט. לעומתם גורסים כ"י אחלם של ספרי במדבר 'וביתכם' כנוסח המסורה, וכן היא גרסת סו"ב על פי מה"ג שהובאה לעיל).

7 כך הוא נוסח מה"ג, ועל פיו נקבע נוסח הפנים במהר" אפשטיין ומלמד שם. בכה"נ שו" 4–5 הובא נוסח אחר על פי ציטוט המכילתא דרשב"י בידי הרמב"ן בפירושו לשמות שם: 'יכול אפילו שאינה ראויה להתקיים עמו כגון אלמנה לכהן גדול'. ואמנם כן הוא במהדורות הפירוש המודפסות של הרמב"ן – כולל מהר" ח"ר שעוועל, ירושלים תשי"ט, תיר. אולם א' עיטם במאמרו 'על נוסח פירוש רמב"ן לתורה במהדורת הרב שעוועל' (מגדים ל [תשנ"ט], 94–95) העיר שהרב שעוועל התעלם כאן מנוסחתם של כל עדי הנוסח העיקריים שעליהם ייסד את מהדורתו. בעדים אלה כתוב: 'יכול אפילו התחילה והיתה לו אלמנה לכהן גדול' (כן הוא ברפוס יסבון ורומי ובכ"י ב, ג, כ"י א גורס 'התחילה' במקום 'התחילה'), ואילו הנוסח המודפס אינו אלא תיקון על פי סיומה של הדרשה. ועיין כביאור שהביא עיטם שם כשמי, שיש לפרש את 'התחילה' בהפעל כהוראת 'התחילה' בהתפעל (ראה על חילוף זה ילון, לשון, 77; כהנא, אקדמות, 143). לעניין מגבלותיה החמורות של מהדורת שעוועל ראה מאמרו שם, 73–96; מ' סבתו, 'על נוסח פירוש רמב"ן לתורה', מגדים כג (תשנ"ה), 71–81; כהנא, מעלת, 506 הע' 25.

8 הסתייגות רומה מופיעה בספרי דברים פיס' רלח, עמ' 270 ובמקבילות: 'ולא תהיה לאשה – באשה הראויה לו'. הלכה זו רומה כאופן מפתיע למגילת המקדש, עמ' סו: 'כי יפתה איש נערה כתולה אשר

אף לאשתו מיטמא בין כשירה בין פסולה ת"ל לא יטמא בעל – [...] מיטמא הוא לאשתו כשירה ואינו מיטמא לאשתו פסולה. אולם לפירוש זה קשה מדוע שונה סז"ר 'פרט לפסול' בלשון זכר ולא 'פרט לפסולה', ואם אכן זה נוסחו המקורי של סז"ד (שנתשמר רק בכתב־יד אחד!), אפשר שיש לכבר את הפירוש הראשון שהוצע לעיל, וצריך עיון נוסף.

יב, ח [לא תעשון ככל אשר אנחנו עשים פה היום איש כל הישר בעיניו]

ו וקד כאנו קאלו פי מעני הישר בעיניו –

הישר בעיניו מקריב בבמה

אין מקריבין חובות בבמה.

כ"י א (173, א); ב (175, ב) – המשך ישיר של המובאה מסז"ר יב, ט להלן.

ו וקד... מעני] = וכבר קודם אמרו בעניין / וקד כאנו] א. וכאנו ב. 3 חובות] ב. הוכות (!) א.

ספרי דברים פ"ס, סה, עמ' 131 (ועל פיו מ"ת, עמ' 49 שו" 27–29); בבלי זכחים ק"ו ע"א ואילך.

לוא אורשה והיא רויה לו מן החוק' (הצורה 'רויה' = ראויה מתוערת גם במכילתא דר"י, עמ' 330 שו" 13 בק"ג אנטונין 239 [השייך לעותק א' המעולה, ראה כהנא, אוצר, 41–43]: קודם הגהה כתוב 'הרוי' = אתר הגהה 'הראוי'. וראה עוד תירוש־בקר, קראים, א, 316: שם, ב, 586 על ציטוט ספרי במדבר, עמ' 11 ככ"י לונדון 317 אצל ישועה בן יהודה 'בראויה' = בראויה). במגילת המקדש, א, 282 דן ידין במשפט זה בהרחבה ופירש באופן כללי: 'אין האיש יכול לשאת את הנערה אם אינה ראויה לו מבחינת חוקת התורה לפי הכת'. הלכני (מדרש, 30–34) טען שאין לומר שכונת המגילה היא להוציא איסורי עריות, רוגמת אחות, מפני שדין זה מוכן מאליו ואין בעל המגילה צריך להרגישו. לכן פירש כי מדובר באישה 'שאינה ראויה לבוא בישראל', כגון ממורת או מצרית, ותמך זאת במדרש המקביל המופיע במשנת כתובות ג, ה: 'נמצא בה דבר זמה או שאינה ראויה לבוא בישראל אינו רשוי לקיימה שנאמר ולו תהיה לאשה – שהיא ראויה לו'. אולם דומני שבמקרה זה התעלמו חוקרים אלה מן הפרשנות הפנימית המשתמעת מרבתי המגילה עצמה בסמוך. רבתי המגילה על האנוסה/מפוחה שהובאו לעיל מיוסדים על הפסוקים בדב' כב, כח–כט. בהמשכם כתוב במגילה: 'לוא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו', זאת על פי הפסוק הבא בדב' כג, א 'לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו'. לאחר מכן סטה בעל המגילה מצמידותו לסדרם של הפסוקים מדברים (שעל פיהם סידר גם שורה ארוכה של הלכות לפני פרשת האנוסה/מפוחה) והביא שורה של איסורי עריות הלקוחים בעיקר מוי' כ, יז–יט: 'לוא יקח איש את אשת אחיו ולא יגלה כנף אחיו בן אביו או בן אמו כי נדה היא. לוא יקח איש את אחותו בת אביו או בת אמו תועבה היא. לוא יקח איש את אחות אביו או את אחות אמו כי זמה היא. לוא יקח איש את בת אחיו או בת אחותו כי תועבה היא. לוא יקח' (וכאן מסתיים הדף האחרון ששרד מן המגילה). נראה אפוא שבהצמדתם של איסורי העריות מספר ויקרא לפסוקים מספר דברים גילה בעל המגילה את כוונתו בתוספת 'והיא רויה לו מן החוק' – שהנערה ראויה לו ואינה אסורה עליו באחד האיסורים המבוארים בחוקי העריות. אין להסיק מכך שלא התכוון למעט גם נשים אחרות, רוגמת ממורת או מצרית, כהצעת הלכני. אולם רומה שאפשר להסיק מהסמכת פרשיות אלו בידי עורך המגילה שלעיתים ברצונו ללמד דינים אלמנטריים, כנהוג במדרש הקדום, ואין להתחשב יתר על המידה בפרשנות ספרות זו בטענת 'פשיטא' התלמודית. עוד לעניין זה ראה כהנא, מדרשי הלכה.

ועיין ספרא אחרי מות פרק ט, ה-ו, פר ע"א [שם]; משנת מגילה א, י; תוספתא מגילה א, יז, עמ' 347; תוספתא זכחים יג, יב, טו, עמ' 499; ירוש' מגילה א, יג, עב ע"ג; בבלי תמורה יד ע"א.

*

הבנתה המילולית של דרשתנו פשוטה. מן הביטוי 'הישר בעיניו' מסיקים כי בכמה, שבה מדבר הכתוב, מותר להקריב רק קרבנות רשות שהבאתם ישרה בעיני מביאיהם, אך אין להקריב בכמה קרבנות חובה. דרשה דומה מצויה כספרי דברים פ"ס סה, עמ' 131: 'איש כל הישר בעיניו – כל שנידר ונידב קריב בכמת יחיד, כל שאין נידר ונידב אין קריב בכמת יחיד'. דעה זו, ללא הדרשה, מיוחסת בתוספתא זכחים יג, יב, עמ' 499 לר' מאיר. כדומה לכך נשנתה דעתו של ר' מאיר גם בבבלי זכחים ק"ז ע"א ותמורה יד ע"ב. בבבלי זכחים ק"ז, ע"ב, היא נומקה בדומה לדרשתנו: 'מאי טעמא דר' מאיר, דאמר קרא, לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום – אמר להן משה לישראל: כי עייליתו לארץ ישראל ישרות תקריבו, חובות לא תקריבו'. וראה גם ספרא אחרי מות פרק ט, ו, פד ע"א [שם], ששם דורש זאת ר' מאיר מפסוק אחר – וי' יז, ה.

דרשה מעין זו, שלכאורה נסמכה לרישה של הפסוק, הייתה כלולה גם במכילתא דברים, שקטע ממנה נשתרבה לכמה כתבי-יד של הספרי בפ"ס סה: ² יד' א' לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום – חובה בבית העולמים ורשות בכמה. אין להוציא מכלל אפשרות שבמכילתא עצמה נסמכה דרשה זו למילים 'הישר בעיניו' שבסוף הפסוק, ומכל מקום כך פירשה ר"ה: 'חובה בבית עולמים רשות בכמה – דמאי דהוי רשות לאדם להקריבו, כגון נדרים ונדבות, הקריבו בכמה, דמשמע קרא דכתיב איש הישר בעיניו הכי: ישרות הקריבו דהיינו נדרים ונדבות, חובות לא הקריבו'. קשה יותר לשחזר איך השתלבה דרשתנו בפרשנותו הכללית של הפסוק בסו"ד ואם משתמעת ממנה גישה מסוימת לשאלת זמן ההיתר של הבמות.

כידוע, קיימת סתירה גלויה בין פסוקנו בספר דברים ובין פסוקים אחרים בספר ויקרא פרק יז. לפי הפרק בויקרא המקום היחיד שבו הותר לעם במדבר לשחוט בשר בהמה היה בפתח אוהל מועד, ואילו מפסוקנו ביד' יב, ח ומהקשרו עולה שהציווי לעתיד להקריב רק במקום אשר יבחר ה' עומד בניגוד למציאות העכשווית במדבר, אשר בה 'אנחנו

1 רש"י: 'היחיד לא יקריב שם אלא נדרים ונדבות שישרו בעיניו לנדור ולנדוב', וברי שזו דרשה של לשון הכתוב 'הישר בעיניו'.

2 הציטוט על פי כ"י ר, שבו שולבה הדרשה לאחר דברי ר' יהודה בספרי (עמ' 131 שו" 12). במקום זה שולבה הדרשה אף בכ"י ה'. בכ"י ה'טל וכן בדף השלמה לכ"י א היא שולבה במקום אחר, בפתחת הדרשות לפסוק בספרי שם, שו" 4, ואילו בכ"י בד ובשריד שנתר מפתחת הדרשות של פסוק זה בכ"י א המקורי דרשה זו אינה מופיעה כלל. הדרשה אינה כלולה גם בציטוטי הספרי השלמים יחסית בכ"י חמעש, וסביר שגם בעותקי הספרי שעמדו לפניו היא הייתה חסרה. חסרונה של דרשה זו (וכן הדרשה שלאחריה, ראה להלן) במקצת צרי הנוסח ושילובה במקומות שונים בעדים אחרים מודים בבירור שאין היא דרשה מקורית של הספרי אלא דרשת מכילתא שנשתרבה מן הגיליון לכמה כתבי-יד מערביים של הספרי. וכבר עמדו על כך פינקלשטיין (במהדורתו שם) ואפשטיין (מבואות, 712).

עושים פה היום איש כל הישר בעיניו, כלומר שוחטים או מקריבים גם מחוץ למשכן. קושי מפורסם זה, שהעסיק את פרשני ימי הביניים³ ואת חוקרי המקרא,⁴ כבר עמד לנגד עיניהם של התנאים ושל חכמי כת מדבר יהודה.⁵ הגישה המקובלת ברוב המקורות הסבה את הביטוי 'איש כל הישר בעיניו' מתיאור עכשווי של המצב, הנסמך לתחילת הפסוק כפשט הכתוב, אל תיאור עתידי העומד בפני עצמו: לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים היום (דהיינו מקריבים רק במשכן), «אלא» 'איש כל הישר בעיניו' (כלומר לאחר הכניסה לארץ יהיה מותר לכם להקריב בכמות). ראה למשל 'ירוש' מגילה א, יג, עב ע"ג: 'מה טעמא דר' יודה, לא תעשו בגלגל ככל אשר אנחנו עושים פה היום – מה תעשו שם דבר שהוא בא לידי ישרות'. נראה שכך יש להבין גם את הסבר דברי ר' מאיר בבבלי זבחים ק"ו ע"ב שצוטטו לעיל: 'אמר להן משה לישראל כי עייליתו לארץ ישרות תקריבו חובות לא תקריבו'. כמה מפרשני הספרי פירשו באופן דומה את יסוד דרשת הספרי: 'לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום – [...] היום אנו אסורין בכמה «משנבוא לארץ אין אנו אסורין בכמה»',⁶ וזו ככל הנראה גם משמעות דרשת המכילתא, אשר נשתרבה לכמה מעדי הספרי:⁷ 'ד' א' לא תעשון – צאו ועשו.⁸ מיכן אמרו עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בכורות, משהוקם המשכן נאסרו הבמות ועבודה ככהנים, באו לגלגל הותרו הבמות, באו לשילו נאסרו הבמות, באו לנוכ וגבעון הותרו הבמות באו לירושלם נאסרו הבמות, מיכן ואילך לא הותרו'.

מסורת זו, שעל פיה נאסרו הבמות בעת שהיה בישראל משכן קבוע – במדבר, כשילה⁹ ובירושלים – משתמעת גם מהרבה מקורות אחרים, דוגמת משנת זבחים יד, ד–ח; תוספתא זבחים יג, א–ד, עמ' 498; בבלי זבחים ק"ו ע"ב; ויק"ר כב, ה, עמ' תקיא; קה"ר ה, ח, ה; תנחומא אחרי מות יב, שם נשא כח; תנחומא בובר אחרי מות יח, שם נשא לא. אולם נותרו בספרות חז"ל גם הרים לתפיסה אחרת. ראה מכילתא דר"י פסחא א, עמ' 2: 'ועד שלא נבחרה ירושלם היתה כל ארץ ישראל כשירה למזבחות משנבחרה ירושלים יצאה כל ארץ ישראל שנאמר השמר לך פן תעלה עולותיך וגו' כי אם במקום וגו''. וכבר

3 ראה למשל את הסיכום אצל הופמן, דברים, קסד–קסז.

4 לסיכום שיטות המחקר בנידון ראה טיגלי, דברים, 120–122, 365, 459–464; ב"י שורן, תורת הקדושה: עיונים בחוקה הכהנית שבחורה, ירושלים חשנ"ט, 66–96.

5 לסיכום עמדותיהם ראה קיסטר, מקצת מעשי התורה, 335–339 והנסמן שם. והשווה אל ר' הנשקה, 'על הלכה חיצונה שנכנסה לפני ולפנים', תרכ"ץ סה (תשנ"ו), 225–229; הנ"ל, קדושת ירושלים, 24–28; הנ"ל, 'קדושת ירושלים ב"מקצת מעשי התורה': עיון חוזר, תרכ"ץ סט (תש"ס), 145–150.

6 המוסגר חסר בכ"י ר וכנראה נשמט מחמת הדומות. וראה פירוש הקטע בידי המיוחס לראב"ד: 'והכי פירוש דקרא, לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים אלא איש הישר בעיניו יעשה, כלומר ישרות תקריבו חובות לא תקריבו'. וכן פירשו גם ר"ה, הנצי"ב ופרשנים אחרים.

7 הציטוט על פי כ"י ר.

8 ראה פירוש ר"ה: 'דמשמע היום לא תעשו ככל אשר אנחנו עושים להקריב בכמה אבל משנכנסו לארץ צאו ועשו דמותרין אתם להקריב בכמה'. בדומה לכך הבין גם הופמן (דברים, קסז).

9 ראה ירו' יח, א: שופ' כא, יט: שמ"א א, ג; יד' ז, יב; תה' עח, ט. מעמדה המיוחד של שילה בהשוואה לשאר הבמות משתמע אף משורת מקורות תנאיים, שחלקם מפורט להלן בדיון על סו"ד יב, ט. וראה הכינוי המיוחד בסע"ר יא, עמ' 285: 'בית הבחירה שבשילו היה בנוי בינין שלאבנים מלמטה ויריעות מלמעלה ועשו ישראל שלש מאות וששים ותשע שנה וחרכ'.

העיר נכונה גינצבורג: 'יפה ראה בעל זית רענן שלפי פשוטם של דברי המכילתא קודם שנכונה בית עולמים לא היה שום איסור כמה באיזה זמן שהוא כניגוד לרעת המשנה',¹⁰ והפנה לעמדה רומה העשויה להשתמע מדברי ר' שמעון בן יוחאי בבבלי זכחים קיט ע"א: 'זו [=מנוחה] וזו [=נחלה] ירושלים'.¹¹

פירוש רומה ניתן לנסות ולפרש גם את דרשתנו בסו"ד: 'הישר בעיניו – הישר בעיניו מקריב בכמה, אין מקריבין חובות בכמה'. לפי פירוש זה אין דרשת סו"ד חייבת להוציא את הפסוק מידי פשוטו, כמפורט לעיל ('אלא' איש כל הישר בעיניו), ואפשר להבינה כנסמכת על קריאתו הראשונית של הפסוק. הויה אומר, בעת שתגיעו אל המנוחה והנחלה (בירושלים) לא תמשיכו את המציאות הנוהגת היום, אשר בה בצד קרבנות החובה המוקרבים באוהל מועד כל איש מקריב את קרבן הרשות הישר בעיניו בכמה, אלא תביאו הן את קרבנות הרשות הן את קרבנות החובה למקום אשר יבחר ה'. ברי כי פירוש זה אינו הכרחי, וגם לא ברור איך יכלה תפיסה מעין זו להעמיד את האיסור בוי' יז.¹² וראה עוד להלן סו"ד יב, ט, שכנראה דרשתו שם משקפת את התפיסה הרווחת דווקא, שהבמות נאסרו משבאו לשילה ולבית עולמים, ויש לצפות לגילוי דרשות המכילתא וסו"ד בשלמותן. בתקווה שיסייעו להבהיר את הגישות המדרשיות שהובאו בהן בנושא זה.

יב, ט כי לא כאתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה
1 תם קאלו ר' אלעזר ביר' שמעון אומר מנוחה – זו שילה
נחלה – זה בית העולמים.

כ"א א (173); ב (175); כ – מובאה זו הובאה לפני המובאה מסו"ד יב, ח.

1 תם קאלו] = עוד אמרו / ביר' ב. ביר' (!) א. 2 העולמים] א. עולמים ב.

ספרי דברים פיס' סו, עמ' 132 (ועל פיו מ"ת, עמ' 49 שו' 31–33); משנת זכחים יד, ו, ח; תוספתא זכחים יג, כ, עמ' 500; ירוש' מגילה א, יד, עב ע"ד; בבלי מגילה י ע"א; בבלי זכחים קיט ע"א; מדרש תהלים קלב, כ, עמ' 516. ועיין ספרי דברים פיס' א, עמ' 7; שם פיס' ב, עמ' 9; מ"ת א, ב, עמ' 3; סו"ב יב, טז, עמ' 278.

*

בפירוש פסוק זה בהקשר של שאלת זמן ההיתר של הבמות נמצאות במקבילות ארבע דעות:

10 ראה גינצבורג, הלכה, 70. אמנם להצעתו שם בדבר הגהת המכילתא, כמו גם להצעת ההגהה של הורוביץ בפירושו למכילתא שם, שו' 12 – אין כל בסיס. אדרבה, נוסח שלושת העדים המערכיים השלמים של המכילתא (הדפוס וכ"י אוקספורד ומינכן) נחמך כאן על ידי הנוסח המזרחי בק"ג ניו יורק JTS E 3587.4, כך גורסים גם העדים העקיפים מדרש חכמים, ילקוט המכיר, ילקוט שמעוני, ילקוט תלמוד תורה לפרשת ראה ועוד וכן הוא כמקבילה במדרש תהלים קלב, ג, 517.

11 ראה על כך בדיון להלן סו"ד יב, ט.

12 וראה עוד בפירוש להלן סו"ד יב, כ שו' 2–3 על מתלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא בנושא זה.

א. דעת ר' יהודה: מנוחה זו שילה ונחלה זו ירושלים, כעדות ספרי דברים, תוספתא זכחים, הברייטא השנייה בבבלי זכחים וכן מדרש תהלים. דעה זו מופיעה כדעה סתמית ויחידה גם במשנת זכחים, בברייטא בבבלי מגילה, בברייטא הראשונה בבבלי זכחים וכ"אית תניי תני הראשון בירושלמי מגילה. המשמעות ההלכתית של דעה זו היא כי בהקמת שילה נאסרו הבמות, ולאחר מכן, כשבאו לנוב ולגבעון, הן הותרו שוב. כך מפורש במשנת זכחים יד, ו ('באו שילו ונאסרו הבמות [...] והיא היתה "מנוחה"', בספרי שם (ליתן היתר בכמה בין "מנוחה" ל"נחלה") ובברייטא הסתמית בבבלי זכחים שם (למה חלקן כדי ליתן היתר בין זה לזה').

ב. דעת ר' שמעון לפי המסורת של דבי ר' עקיבא: מנוחה זו ירושלים ונחלה זו שילה, כעדות ארבעת המקורות הנ"ל, שנקבו בשמו של ר' יהודה כאוחז בדעה החלופית. על ייחוס מסורת זו לאסכולת דבי ר' עקיבא אפשר ללמוד מהופעתה בספרי דברים, מאסכולה זו, ומהשם 'ר' שמעון' בלי אזכור שם אביו ('בן יוחאי'), כמקובל בה. הד נוסף למקורה של מסורת זו בדבי ר' עקיבא אולי אפשר למצוא בעצם הבאתו של ר' שמעון בארבע המקבילות הנזכרות כבר הפלוגתא של ר' יהודה, שהוא התנא הדומיננטי ביותר באסכולה המדרשית של דבי ר' עקיבא.¹ משמעותה ההלכתית של דעה זו שווה למשתמע מדברי ר' יהודה, וההבדל ביניהם נערץ בראיות הדרשניות-פרשניות מן הפסוקים כמפורט במקבילות הנזכרות.²

ג. דעת ר' ישמעאל: זו חו שילה, כעדות הברייטא השלישית בבבלי זכחים שם ובמדרש תהלים.³ משמעותה ההלכתית של דעה זו אינה ברורה כל צורכה. ייתכן כי לדידה נאסרו הכמות בשילה ומכאן ואילך לא הותרו, אולם צריך עיון איך תוסבר על פי דעה זו הקרבת שלמה בכמה בגבעון וכיוצא בה. ושמא עיקרה של דעה זו (ואולי גם דעות אחרות) ממוקד בפרשנות היסטורית בלא שנלווה לה לקח הלכתי-היסטורי.

ד. דעת ר' שמעון לפי המסורת של דבי ר' ישמעאל: זו חו ירושלים, כמפורש בבבלי זכחים ובמדרש תהלים שם. על ייחוסה של מסורת זו לאסכולה של דבי ר' ישמעאל אפשר ללמוד מהכינוי 'ר' שמעון בן יוחאי' בשני המקורות המוסרים אותה, כמקובל בדבי ר' ישמעאל, וכן מהבאתו כבר הפלוגתא של ר' ישמעאל, התנא המרכזי במדרשים מדבי ר' ישמעאל.⁴ וראה עוד את עדותו של הבבלי בסיום הסוגיה בנוגע למסורת נוספת, שלא צוטטה שם: 'תנא דבי ר' ישמעאל כר' שמעון בן יוחאי דאמר זו חו ירושלים, וסימניך

1 וכן הוא כמשנה, המייצגת אף היא את אותה אסכולה. לעומת זאת מספר ההופעות של ר' יהודה במדרשים מדבי ר' ישמעאל קטן יחסית. ראה פירוט הנתונים אצל כהנא, מדרש הלכה.

2 וראה עוד להלן מסורת אחרת המיוחסת לר' שמעון, שמקורה כנראה בדבי ר' ישמעאל.

3 כך עולה מנוסח כ"י וטיקן 121 של הבבלי שם: 'תניא ר' ישמעאל אומר זו חו שילה, וכן הוא בילקוט תלמוד תורה לפרשת ראה. כ"י מינכן כתוב: 'תניא ר' שמע' אר' (בד"ס שם, עמ' 251 לא דק), אך היות ובר הפלוגתא שם הוא רשב"י, כרי שזהו שיבוש ישמע' , שמע' , כנפץ הרכה. לעומתם גורסים הרפוס וכ"י קולומביה X893 T141: 'תנא נקולומביה: תאנין דבי ר' ישמעאל', שהוא, ככל הנראה, שיבוש או תיקון בהשראת 'תנא דבי ר' ישמעאל' בסיום הסוגיה. גם במדרש תהלים שנינו: 'ר' ישמעאל אומר זה חו שילה', ולחינם הגיהו כוכר ל'תנא דבי ר' ישמעאל' על פי הבבלי הנדפס.

4 ראה כהנא, מדרשי הלכה.

5 כך 'כר' כ"י וטיקן 121 ובדפוס (דפוס ונציה 'בדברי ר'). כ"י מינכן וקולומביה 'כר', ילקוט שמעוני: 'בדבי ר', והשווה ר"ס שם, 251 הע' מ.

משכי גברא לגברי.⁶ הווה אומר, בדעתו זו של ר' שמעון בן יוחאי נקטו גם תלמידים מדכי ר' ישמעאל, וחבל שלא נותרה כאן הדרשה של מכילתא דברים, שאולי הייתה מסייעת לאשש את המסורת של דכי ר' ישמעאל.⁷ משמעותה ההלכתית של דעה זו, המפורשת בכבלי זבחים, היא שהמנוחה והנחלה הן רק בירושלים, אכל בתקופת שילה הותרו הבמות. וכבר הוזכר בדיון לעיל סו"ר יב, ח, בשם גינצבורג, שדעה זו מובאת בפתיחתה של מכילתא דר"י מדכי ר' ישמעאל ואולי אף במקורות אחרים.⁸

בדרשת סו"ר 'מנוחה – זו שילה, נחלה – זה בית העולמים' אין אפוא יסוד חדשני, והיא תואמת לדעה הראשונה שהובאה לעיל בשם ר' יהודה. חידושה היחיד של הדרשה בסו"ר הוא מסירתה בשם ר' אלעזר בר' שמעון, אשר סטה במקרה זה מדרעת אביו, ר' שמעון. מעבר לאספקט האישי חשוב להדגיש שר' אלעזר בר' שמעון הוא אחד החכמים המרכזיים באסכולה של סו"ר, ולפנינו דוגמה לתופעה אופיינית למדרשנו, המעדיף למסור מסורות בשם החכמים המרכזיים של בית מדרשו דווקא.⁹

יב, י [ועברתם את הירדן וישבתם בארץ]
ו קאל אלאולון פי ועברתם את הירדן –
לימד שמן הירדן ולמערכ כשר לבית שכינה
אין מן הירדן ולמזרח כשר לבית שכינה.

כ"א א (174, א–ב); ה (54, א).

ו קאל... פין = אמרו הראשונים בעניין. 2 לימין ה. למיד א / כשרן כשר א.

סו"ב ה, ב, עמ' 228. והשווה מכילתא דר"י פסחא א, עמ' 2; אדר"ן נו"א כו, עמ' 82.

6 ר' שמעון שהוא יחידי משך את תלמידיו ר' ישמעאל להניח דברי רבם שאמר זו חו שילה (רש"י).
7 גינצבורג (הלכה, 74) לא הסתייע בגרסת כתבי-היד של הבבלי ומדרש תהלים, ולהשערותיו החריפות, המבוססות גם על הגהה בנוסח המכילתא, אין גם כאן בסיס טקסטואלי.

8 מעניין כי בהקשרים אחרים מפרשים התנאים את פסוקנו פירוש אחר. כך למשל בניגוד לדרשת ר' יהודה אצלנו כי 'מנוחה' היא שילה שנינו במ"ת א, ב, עמ' 3 (הציטוט על פי מה"ג, עמ' י): 'ר' יודה אומר אלו זכו ישראל לשלשה ימים היו נכנסין לארץ, שני וארון ברית נוסע לפניו דרך שלשת ימים לחור להם מנוחה, ואין מנוחה אלא בירושלים שני' כי לא באתם ער עתה אל המנוחה. במקבילה בספרי דברים פ"ט, ב, עמ' 9 שונה ר' יהודה 'ואין מנוחה אלא ארץ ישראל', ואילו בסו"ב יב, טו, עמ' 278 נמצאת מקבילה סתמית, השונה מעין שניהם: 'ואין מנוחה אלא ארץ ישראל וירושלם'. פניקלשטיין בהערותיו לספרי דברים, עמ' 9 שו' ו שקל להגיה בעקבות כך את הספרי, אך אפשרות (ביקורת, 379 [=הנ"ל, מחקרים, 893]) רחה בצדק את דבריו, ע"ש. ודוק, מעבר להתנגדות הכללית להגהות מקורות על סמך סתירות פנימיות המצויות בהם יש לזכור שבמקרה זה מקורם של המדרשים שונה. הספרי שלנו בפרשת ראה הוא מדכי ר' עקיבא, ואילו בפרשת דברים מובא בספרי חומר אגרי משותף, שאינו שייך לאחר הבתים דווקא, כמפורט לעיל במבוא, פרק ג סעיף 7.

9 ראה לעיל במבוא, פרק כ סעיף 3.

דרשנו מבוססת על הפסוקים בדב' יב, י-יא: 'ועברתם את הירדן וישבתם בארץ אשר יי אלהיכם מנחיל אתכם [...] והיה המקום אשר יבחר יי אלהיכם בו לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם'. לפי תיאור זה רק לאחר מעבר הירדן אפשר יהיה להביא קרבות למקום אשר יבחר, ועל פיו נדרש בסו"ד: 'לימד שמן הירדן ולמערב כשר לבית שכינה'. כלומר רק בארץ ישראל המערבית מותר לבנות במות או מקדש דוגמת נוב, גבעון, שילה וירושלים.¹ דרשה מקבילה לזו נמצאת רק בסו"ב ה, ב, עמ' 228:² 'עשר קדושות הן. ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר ושתי הלחם,³ מה שאין כן מכל הארצות; ארץ כנען מקודשת מעבר הירדן שארץ כנען כשירה לבית שכינה אין עבר הירדן כשר לבית שכינה'.⁴ פרשניה של דרשה זו ציינו שדרשת סו"ב שמלכתחילה רק ארץ ישראל המערבית הייתה ראויה לבית שכינה לא פורשה במקבילות,⁵ והבדל זה בין עבר הירדן לארץ כנען אף אינו נכלל במקבילתה של הכרייתא על עשר הקדושות במשנת כלים א, ו-ט. כמו כן נתחבטו הפרשנים במקורה הדרשני של הלכה זו. ראה למשל בפירוש הרמב"ן לוי' כא, כה, המביא פרפרזה של הדרשה ומנסה להצביע על מקורה: 'ועוד אמרו רבותינו בעשר קדושות שאין עבר הירדן ראוי לבית המקדש ולשכון השכינה',⁶ וכן נראה בכתוב שאמר "ואך אם טמאה ארץ אחתכם" וגו' [= "עברו לכם אל ארץ אחת יי אשר שכן שם משכן יי" (יהו' כב, יט)].⁷ וכבר זכתה הלכה זו לדיון מקיף בדברי ראשונים ואחרונים,⁸ אולם רק עתה, משנתגלה הציטוט של סו"ד השייך לאותה אסכולה,⁹ מתברר שהלכה זו אינה נסמכת על פסוק מן הנביאים אלא מעוגנת בדרשת הפסוק בדב' יב, י-יא.

1. את 'בית שכינה' יש לפרש כמקום שכינה ולאן רווקא כבית בנוי. ראה הנשקה, קדושת ירושלים, 11-12 והשווה לדברי הרמב"ן, להלן הע' 6. להצעתו הכללית של הנשקה (שם, 5-17) לפרש את 'בית הבחירה' כמקום שכינה ולא כבית ממש לא הובאה, לענ"ד, ראה של ממש, ועיין עוד להלן סו"ד ב, ב הע' 13.
2. הציטוט על פי ט'.
3. לריון בזה"נ של דרשת זו ראה להלן סו"ד כו, א הע' 3.
4. על השם 'בית שכינה', הייחודי לאסכולה של סו"ד, ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 2 מס' 3.
5. ראה למשל מכילתא דר"י פסחא א, עמ' 2: 'ועד שלא נבחרה ירושלם היתה כל ארץ ישראל כשירה למזבחות, משנבחרה ירושלם יצאה כל ארץ ישראל; אדר"ג נו"א כו, עמ' 82: 'כל הקבור כארץ ישראל כאלו קבור תחת המזבח. לפי שכל ארץ ישראל ראויה למזבח'.
6. פרשני הרמב"ן התקשו בדבריו, שהרי אף ארץ ישראל המערבית, מלבד ירושלים, אינה ראויה לבית המקדש. אולם בנוסחו המקורי של המדרש נשנה, כאמור, 'כשירה לבית שכינה' ולא 'לבית מקדש'. וראה לשונו המופלג של הרמב"ן בסיפה, 'שאינו עבר הירדן ראוי לבית המקדש ולשכון השכינה', אשר אולי גם ממנה מבצבץ ועולה הכינוי 'בית שכינה'.
7. הורוביץ במהדורות סו"ב שם הביא ראייה זו בשם הרד"ל בפירוש לכמ"ר, שהעיד: 'וכן מצאתי אחר כך בתשב"ץ ח"ג סימן ר', ע"ש בארוכה'. ומשניהם נעלם שראיה זו כבר הובאה בידי הרמב"ן, כפי שצינו לנכון ר"מ זמבא וחכמים ספרדים אחרים שהוא מצטט, ראה בהערה הבאה.
8. ראה במיוחד כתשב"ץ הנזכר בהערה הקודמת; אמבוהא רספרי, 84-86; קונטרס 'אוצר הספרי' לר' מנחם זעמבא מפרגא שנדרס בהקדמה של אמבוהא רספרי, לט-נ. והשווה ליברמן, חוספ"ש לסוטה, 712 הע' 1.
9. ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.3: שם, פרק ג סעיף 4.

יב, כ נכי ירחיב יי אלהיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אכלה בשר]
 1 קאל אלאולון [וא]ם ירח[ני]ב יי אלהיך אנת ג[בולך] וזבחת ואכלת –
 לומד אם מקבלו את [עליך] להיות אוכל בשחיטה הרי גבולך מ[רח]יב
 ואם אין את מקבל עליך להיות און[כל] בשחיטה הרי גבולך ממעט.

כ"י א (379, א) – הרף קרוע ומטושטש.

1 קאל אלאולון] = אמרו הראשונים / [וא]ם [א]ם? 2 לומד] צ"ל 'לימד', כמצוי הרבה,¹ או שמא
 'לומד', ראה דוגמתו בסו"ב עמ' 18/237, 11/284, 15/288. 3 ממעט.

עין ספרי דברים פ"ס עה, עמ' 139 (ועל פיו מ"ת, עמ' 52 שו' 34–35). והשווה ספרי דברים
 פ"ס קפר, עמ' 225.

*

1 [וא]ם ירחיב יי אלהיך אנת ג[בולך]: נוסח ד"ה בסו"ד [וא]ם/[א]ם ירחיב' שונה מנוסח
 המסורה, המובא גם בספרי דברים ובמכילתא דברים כאן: 'כי ירחיב', אך דומה לנוסח
 המסורה בדב' יט, ח: 'ואם ירחיב יי אלהיך את גבולך'. ייתכן כי לפנינו אשגרה מן הפסוק
 שם, אך שמא היה נוסח המקרא של סו"ד גם בדב' יב, כ 'ואם ירחיב'.² וראה לשון
 הדרשה 'אם מקבלו את [...] ואם אין את מקבל', אם כי אין בכך ראייה ללשון הפסוק
 הנדרש מפני שסגנון מעין זה נפוץ בלשון חכמים.

זבחת ואכלת: אין זה המשכו הישיר של פס' כ אלא ציטוט מקוטע של הפסוק הבא (כא):
 'כי ירחק ממך המקום אשר יבחר יי אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך אשר
 נתן יי לך כאשר צויתך ואכלת בשעריך בכל אות נפשך'. ואכן, שתי מילים אלה הן הבסיס
 לדרשתו של סו"ד העוסקת בקבלת המצווה 'להיות אוכל [=ואכלת] בשחיטה [=זבחת]'.
 2–3 לומד אם מקבלו את [עליך] וכו': דרשה מעין זו, שבה נדרשות המיליות 'כי' או
 'אם' במשמעות של מפני כן, בעבור זה, תדירה במדרשי ההלכה. כן הוא בספרי על אתר,
 פ"ס עה, עמ' 139: 'כי ירחיב יי אלהיך – עשה מצווה האמורה בעינין שבשכרה ירחיב יי
 אלהיך את גבולך'. דרשה זוהי נמצאת בדין ערי מקלט בספרי פ"ס קפר, עמ' 225: 'ואם
 ירחיב יי אלהיך את גבולך – עשה מצווה האמורה בעינין שבשכרה ירחיב יי אלהיך את
 גבולך'. הסגנון 'עשה מצווה האמורה בעינין שבשכרה [...] מופיע בספרי דברים כחמש
 דרשות נוספות של המילית 'כי',³ ובלשון זו בדיוק אוחות גם מכילתא דרשב"י בשתי

1 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.3 מס' 5.

2 לחילופים דומים ראה מגילת המקדש, ב, עמ' נד שו' 2, 19; שם, עמ' נה שו' 2; שם, עמ' סא שו' 7:
 'אס'/'ואם' 4 בניגוד לנוסח המסורה 'כי' (ידין [שם], 174 שו' 2] נטה לראות בכך שינוי של בעל
 המגילה, אך ייתכן בהחלט שכך היה נוסח המקרא שעמד לפניו). לחילוף הפוך ראה דרשת הפסוק
 בדב' יט, ח בספרי דברים פ"ס קפר, עמ' 225. כל עדי הנוסח של הספרי גורסים כדבור המתחיל
 כנוסח המסורה 'ואם ירחיב', למעט קטע גניזה קיימברידג' T-S CI 26, הגורס 'כי ירחיב'.

3 פ"ס פ, עמ' 145 [ועל פיו מ"ת, עמ' 55] בנוגע לאי-אכילת הדם; פ"ס קנ, עמ' 208 במצוות מינוי

דרשות.⁴ רק פעם אחת נוקט ספרי דברים לשון אחרת, הדומה ללשונו של סו"ד בדרשתנו. ראה פיס' נה, עמ' 122, בקשר למצוות הקללה והברכה: 'כי יביאך – קבל עליך מצוה האמורה בשכר שתבוא תירש'.⁵

לשון דומה של 'קבלת' מצווה נוקטת מכילתא דברים באופן עקיב. ראה מ"ת, עמ' 61 לדב' יב, כט, על פי כ"י ב: 'כי יכרית יי אלהיך את הגוים וגו' – הרי משה מזהיר את ישראל שלא לעשות כמעשה הגוים שהן באין לירש את ארצם בשכר שהן מקבלין עליהן שלא לעשות הן באין לירש את ארצם. וכן הוא בשינויים קלים גם במ"ת יח, ט, עמ' 109 ושם, יד, עמ' 111 על פי מה"ג. גם סו"ב נוקט בעקיבות לשון 'קבל עליך'. ראה דרשתו לכמ' טו, ב, עמ' 280: 'כי תבאו אל הארץ – קבל עליך עד שלא תבא לארץ משתבא לארץ להקריב נסכים, שבזכות שתקבל עליך תבא לארץ'. לשון כמעט זהה נמצאת גם בסו"ב טו, יז, עמ' 283 בעניין חלה ושם לה, יא, עמ' 331 בעניין ערי מקלט.

השאלה היא אם לפנינו גיוון סגנוני, או שמא יש הבדל תוכני בין הצו לעשיית המצוות בפועל לבין הנכונות לקבלו. בסו"ב מפורש ש'קבל עליך' הוא קבלה עקרונית – נכונות לשמירת המצוות כבר במדבר, ונדמה שכן הוא אף במכילתא דברים ובמדרשנו בסו"ד. לעומת זאת נוסחם השגור של ספרי דברים ומכילתא דרשב"י 'עשה מצוה' מתייחס לכאורה לקיום מוקדם של המצווה במדבר. הבעיה היא שכמה מדרשות אלה אמורות במצוות שאין כל אפשרות לקיימן במדבר.⁶ ושם מתמודדות דרשות אלה עם שאלת החובה, שאינה מפורשת בתורה, לקיים את המצוות בחוץ לארץ לאחר הכניסה לארץ, וצריך עיון נוסף.

מלך; פיס' קע, עמ' 217 לעניין ההזהרה שלא לעשות כתועבות הגויים; פיס' קער, עמ' 220 ביחס להימנעות משמיעה למעוננים וקוסמים; פיס' רצו, עמ' 316 [ועל פי מ"ת, עמ' 170] בקשר למצוות ביכורים. סגנון דומה, 'אם עשית כל האמור בעינין לסוף' (שהוא מצילך ונותן אויבך לפניך [וכי"ב]), נוקט ספרי דברים בשלוש דרשות אחרות בלי קשר למילית 'כי'. ראה פיס' ר, עמ' 237 בעניין כיבוש עיר; פיס' רב, עמ' 238 בנושא ערי שבעת העממים; פיס' רנח, עמ' 282 בקשר למצוות יחד על אונן. ראה דרשותיה לשמ' יג, ה, עמ' 38 על מצוות הפסח ולשמ' יג, יא, עמ' 42 על מצוות פטר רחם. הדרשה השנייה הועתקה במה"ג לרברים, עמ' קמא שו' 11–15 ממכילתא דרשב"י. הופמן, שלא חש בכך, חשב שמקור הדרשה במכילתא דברים ולכן שילבה בטעות בנספח למהדורת מ"ת, עמ' 259. כך הוא נוסח כ"י דאדטל וכן הוא בפ"ת, עמ' 256. בכ"י כמעט ונדומה לכך בכ"י ז נוסף כאן משפט: 'כי יביאך – קבל עליך מצוה האמורה' בעניין שבשכרה תכנס לארץ. אשר אתה בא שמה לרשתה – בשכר שתבוא תירש'.

דוגמת הדרשה בספרי דברים פיס' קנ, עמ' 208, המתייחסת למצוות 'שום חשים עליך מלך', שבה נאמר: 'כי תבא אל הארץ – עשה מצוה האמורה בעינין שבשכרה תכנס לארץ'. ברוחק אפשר לומר שזו העברה מדרשת 'כי תבא אל הארץ' בעניין ביכורים בספרי דברים פיס' רצו, עמ' 316 או כיצא בה. וראה דיוק מפורט על כך אצל כהנא, אקדמות, 304–311.

ראה על כך בקיצור שם, 311 הע' 41. ריון נרחב בשאלה זו ערך א' שמש במאמרו "כי תבואו אל הארץ": עיון מחודש בפרשת מצוות התלויות בארץ' (סידרא טו [תשס"ז], 151–177), שבו פיתח יפה את המגמה התנאית בכמה מדרשי הלכה להגביל את החובה המקראית לקיום המצוות בארץ בלבד למצוות שהן חובת קרקע. אולם הצעתו שם, 155–159 לייחס לר' אליעזר הבנה ראשונית של 'מצווה התלויה בארץ' כמצווה המוצגת בתורה לאחר הפתיחה המקראית 'כי תבואו אל הארץ' אינה עולה באופן פשוט מן המקורות עצמם. גם ההבחנה שניסה להעמיד שם, 161–174 בין האסכולות המדרשיות של דבי ר' ישמעאל ושל דבי ר' עקיבא אינה מבוססת דייה, ואין כאן מקום להאריך בזה.

מבחינה סגנונית ראוי לשים לב לציון הסתמי בספרי דברים ובמכילתא דרשב"י של 'מצווה האמורה בעיניך', לעומת האזכור המפורש בדרשתנו של טיב המצווה המדוברת, להיות אוכל בשחיטה. אזכור מעין זה מצינו גם בדרשות הנזכרות של סו"ב 'להקריב נסכים', 'להפריש חלה' ו'למנות ערי מקלט', ונדמה שלפנינו ביטוי נוסף לזיקה שבין שני מדרשים ייחודיים אלה. ואולם כל המקבילות הנזכרות, ובכללן המקבילות בסו"ב, מציגות רק את הפן החיובי של שכר המצווה, ואילו דרשתנו בסו"ד מפרשת גם את החלופה השנייה: 'ואם אין את מקבל עליך להיות אוכל בשחיטה הרי גבולך ממעט'.

מבחינה תוכנית תפיסת סו"ד כאן, הלומדת מפסוקנו וכן מהפסוק הבא את מצוות השחיטה, מתאימה לגישתו של ר' עקיבא 'אבי' בית המדרש של סו"ד. ראה בבלי חולין יז ע"א: 'כי ירחק ממך המקום אשר יבחר יי' אלהיך לשום שמו שם וזבחת ואכלת – ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא לאסור להן בשר נחירה משנכנסו לארץ נאסר להן בשר נחירה'.⁸

יב, כא' נכי ירחק ממך המקום אשר יבחר יי' אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך... ואכלת בשעריך ככל אות נפשך]

1 קאלו כי ירחק ממך המקום את זבחת חולין ואוכל

אין את זבחת חולין]ן ואוכל במקום

יכול אין]זח במקום יאכיל [תל' לו' נכי ירחק

4 ואכלת פ]רט לחולין שני[שחטון במקום.

כ"י א (379, א) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יב, כ.

1 קאלון = אסור.

1–2 ספרי דברים פ"ס' עה, עמ' 140 (ועל פיו מ"ת, עמ' 53 שו' 8–10); ספרא נדבה פרק יז, ז, עמ' 103; בבלי קידושין נו ע"ב. 3–4 ספרא נדבה, פרק יז, ט, עמ' 104; בבלי שם.

*

לרוע המזל נשתמרה מובאה זו ככתב־יד אחד בלבד בדף שרבות מאותיותיו דהו, ולכן השחזור של שו' 3–4 מסופק. מכל מקום אם הקריאה המוצעת בשו' 3 'איזבח' נכונה, יש לומר כי לפנינו שיכול אותיות וצריך להיות 'איזבח' = אי זבח. גם הצעת הקריאה 'יאכיל' אינה ודאית,¹ ועל פי העניין סביר שיש לקרוא 'יאכיל' בנפעל ולא

8 וכן הוא בריק"ר כב, ז, עמ' תקטז: 'ר' עקיבא א' הרי זה אסור מכלל התר. לפי שהיו ישראל נוחזין במדבר ואוכלין לא בא הכתוב ואסרו להן כן אלא בשחיטה'. והשווה גם ספרי דברים פ"ס' עה, עמ' 140: 'ר' עקיבא אומר לא בא הכתוב אלא ללמדך מצוות האמורות בה. כל זאת בניגוד לגישתו של ר' ישמעאל, המובאת אף היא במקורת הללו. ראה הנסמן לעיל סו"ד יב, ח הע' 5.

1 לכאורה האות הראשונה והרכיעית דומות ל"ו יותר מאשר ל"י.

בהפעיל.² כמו כן קיים ספק כנוגע לשחזור הציטוט המקוטע 'כי ירחק ואכלת'³ ובנוגע לקריאת המילה בשו' 4 'שני[שחטר]' ושחזורה.

1-2 כי ירחק ממך המקום את זוכה חולין ואוכל אין את זוכה חולין ואוכל במקום: דרשה זו עוסקת באיסור שחיטת חולין ואכילתו במקדש. היא מסיקה זאת מדיוק בפסוק: רק 'כי ירחק ממך המקום אשר יבחר יי אלהיך לשום שמו שם' – דהיינו המקדש – אתה זוכה, כלומר שוחט חולין ואוכל, אבל אין אתה שוחט חולין ואוכל במקדש. לדרשה זו שלוש מקבילות קרובות.

א. ספרי דברים פ"ט עה, עמ' 140:

כאשר צויתך – מה קרשין בשחיטה אף חולין בשחיטה
או מה קרשין במקום אף חולין במקום
ת"ל כי ירחק ממך המקום וזבחת –
ברחוק מקום את זוכה ואי אתה זוכה במקום⁴
פרט לחולין שנשחטו בעזרה.

ב. ספרא נדבה פרק יז, ז, עמ' 103, ושם הדרשה מבוססת על שלושה ביטויים דומים בוי' ג:

ושחטו [וי' ג, ב] ושחט אתו [שם, ח] ושחט אתו [שם, יג] מה תל'
לפי שני' כי ירחק ממך המקום וזבחת –
ברחוק מקום אתה זוכה אין 'אתה' זוכה במקום⁵
פרט לחולין שלא נשחטו בעזרה.

ג. מקבילה קרובה לספרא שנויה בכבלי קידושין נו ע"ב:⁶

- 2 על כח"ב זה ראה נאה, ספרא, 130.
- 3 עצם הציטוט המקוטע של הפסוק אינו חריג, וראה כיוצא בו לעיל סו"ד יב, כ שו' 2, ובמקבילות בספרא ובכבלי המוכאות להלן בסמוך.
- 4 ושמא יש לקרוא 'שמן' ולא 'שני'...⁷
- 5 בגרסה 'במקום' אוחזים רבנן. לעומתם רט"ל גורסים 'בקדוש מקום' (ועל פיהם נקבע נוסח הפנים במהר' פינקלשטיין). ט' 'במקום קדוש' מ מעין שניהם 'במקום קדוש במקום'. וראה שאלו נוסחאות מעוכרות שנקבעו בהגדרה לאמור לעיל 'ברחוק מקום' וכפי שהוא במקבילה בכבלי, ראה בסמוך. אמנם בכך ניטל טעם דרשת הפסוק 'כי ירחק ממך המקום אשר יבחר', וגם טושטשה ההגדרה המדויקת של איסור אכילת חולין במקדש והומרה בניסוח המעורפל 'בקדוש מקום'.
- 6 כך כ"י וטיקן 66 ועוד שישה כתבייד. ראה חת"י במהר' פינקלשטיין, ג, עמ' 173 שו' 26. בעדים אחרים, מהימנים פחות, נוסף 'בקדוש מקום' או 'במקום קדוש' – ראה מהר' פינקלשטיין שם (כנוסח האחרון גם בכ"י פירקוביץ II A 413 ובכ"י פראג 259, שלא עמדו לפניו). וראה האמור בהערה הקודמת על חיקונים דומים שנערכו בספרי.
- 7 כך 'שלא נשחטו' בכ"י וטיקן 66 ובשישה כתבייד אחרים (כולל כ"י פראג). בעדים אחרים: 'שלא ישחטו', 'שנשחטו', 'ששחטו' – ראה מהר' פינקלשטיין שם, ולהלן הע' 13.
- 8 הציטוט על פי ק"ג T-S F 1 (1) 101.

אלא אמר אכ"י מהכא⁹ ושחט אותו ושחט אותו מה תלמוד¹⁰
 לפי שני' כי ירחק ממך המקום וזבחת –
 ברחוק מקום אתה זוכה ואי אתה זוכה במקנ[ום]¹¹
 פרט לחולין שנישחטו¹² בעזרה.

הסיומת 'פרט' [...] בעזרה' בשלוש המקבילות הנ"ל נראית לכאורה כביאור למשפט הקודם לה ש'אי את זוכה במקום', כלומר אין אתה שוחט חולין בעזרה. אולם יש קושי להבינה במשמעות מעין זו,¹³ ואף סגנונה העצמאי, 'פרט ל-', צורם ומחשידה כגלוסה קדומה. ואכן, חיזוק מסוים להשערה שאין זו אלא גלוסה אפשר להביא עתה מהיעדרה של סיומת זו במקבילה החדשה בסו"ד. וראה עוד להלן בסמוך על אודות הסיומת המקבילה בחלקה השני של הברייתא.

3-4 יכול א[י]ן זבוח במקום יאכיל [תל'] לו' [כי ירחק ואכלת פ]רט לחולין שני[שחטו] במקום: לפי הצעת שחזור מסופקת זו (ראה לעיל) עוסקת הסיפה של הדרשה בסו"ד בשאלת אכילתו בדיעבד של חולין שנשחט בעזרה: 'כי ירחק המקום ואכלת' – 'פרט לחולין שנישחטו במקום', האסורים באכילה. מקבילות קרובות לדרשה זו נמצאות בהמשך דרשת ספרא נדבה פרק יז, ט ובבבלי קידושין (הציטוט על פי הספרא):

יכול לא ישחוט ואם שחט יהא מותר באכילה

9 בכ"י וטיקן 111 ובכ"י מינכן נוסף 'דתניא' (וכבר ציין לכך מלמד, מדרשי הלכה, 178), החסר בשאר העדים (ק"ג, כ"י אוקספורד 367, רפוס קושטא וונציה ורפוס ספרדי בספרייה הבריטית בלונדון, C.50). רמא"ש בפירושו לספרא (ברסלוי תרע"ה, עמ' 134) תמה על נוסח הרפוס, שעל פיו מכוח אכ"י מעצמו לנוסח הברייתא בספרי, והציע מרעתו להוסיף 'דתניא'. אולם נראה שגם בלא הגרסה 'דתניא' אכ"י מצטט ברייתא.

10 הנוסח 'מה תלמוד' מתועד גם בכ"י וטיקן ('מה תל') וכן בכ"י וטיקן 66 של הספרא שצוטט לעיל. והוא הנוסח המקורי של מונח זה כשאין אחריו פסוק, ראה וייסברג, תלמוד. כשאר ערי הנוסח של הבבלי הושגר 'מה תל'.

11 הנוסח 'במקום' כמו בספרי ובספרא נשחמך רק בק"ג. לעומתו גורסים כ"י אוקספורד ווטיקן ורפוס ספרדי 'בקרב מקום', וכ"י מינכן ורפוס קושטא וונציה 'במקום קרוב', כנוסח הספרא והספרי. וקרוב לוודאי שנוסח הגניזה הוא הנוסח המקורי של הבבלי והוא זכה לשתי לשונות פירוש.

12 הנוסח 'שנישחטו' מתועד בק"ג. ברפוס ונציה ובילקוט תלמוד תורה לדברים שם, ונראה שעמד לפני רש"י, ורש"י טרח להגיהו: 'ה"ג פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה'. לעומתם גורסים כ"י אוקספורד, וטיקן ומינכן, רפוס קושטא ורפוס ספרדי 'שלא ישחטו', כהגהת רש"י. ורגליים לדבר שדווקא הנוסח הקשה 'שנישחטו' הוא נוסחו המקורי של הבבלי, ראה להלן.

13 רק נוסח רש"י ומקצת כתב-היד של הבבלי 'פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה' מביע בצורה פשוטה את ההלכה שאין לשחוט חולין בעזרה. אולם סביר שזה נוסח מעובר ושנוסחו המקורי של הבבלי היה 'שנישחטו' (ראה לעיל הע' 12). את נוסח ספרי רברים בכל עדיו 'פרט לחולין שנשחטו בעזרה' כנראה יש להעמיד באיסור אכילה של חולין שנשחטו במקדש, אך אין זה מעניינה של הדרשה הקורמת בספרי, אשר עסקה בשחיטה ולא באכילה (וראה על כך עוד להלן הע' 17). נוסח הספרא בעדיו הטובים 'פרט לחולין שלא ישחטו בעזרה' קשה, וכבר זכה להגהות קדומות (ראה לעיל הע' 7), וגם פינקלשטיין, המהדיר האחרון של הספרא, כתב: 'צ"ל שלא ישחטו' (קריאת רמא"ש בכ"י וטיקן 66, 'שלא נשחטו', נראית טעות. אמנם הרגל של האות ארוכה קצת יותר מ"ז סטנדרטית בכתב-יד זה, אך ראשה נכתב כבירור כמו ו ולא כמו ן [ובכלל המילה 'חולין' נוטה דרך קבע ביחיד, ולכן צורת הרבים 'נשחטו' אינה סבירה]).

תל' לו' כי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת –
 מה שאת זובח ברחוק מקום את אוכל
 אין את אוכל מא שאת זוביח במקום¹⁴
 פרט לחולין שנשחטו בעזרה.¹⁵

בנוסח הסיימת בסיפה 'פרט לחולין שנשחטו בעזרה' או חזים הפעם כל עדי הנוסח של הספרא ורוב עדי הנוסח של הבבלי, וברי שכאן היא מתייחסת לאיסור אכילת חולין, בהתאמה לדרשה הקודמת לה. אמנם דומה שגם כאן לפנינו נוסח מוכפל. כהמשך למשפט 'מה שאת זובח ברחוק מקום את אוכל' נשנה: (א) 'אין את אוכל מא שאת זוביח במקום'; (ב) 'פרט לחולין שנשחטו בעזרה'.¹⁶ לעומת זאת בדרשת סו"ד כאן אין כפילות. ודוק, סו"ד ממשיך להיצמד גם כאן ללשון הפסוק: 'פרט לחולין שנשחטו במקום', שלא כספרא ובבבלי (וכן הספרי בחצייה הראשון של הברייתא המובאת על ידו), המשתמשים כאן בכינוי חצר המקדש כלשון חכמים 'עזרה'.

ייתכן אפוא שנוסח סו"ד כאן נקי מן התוספות המאפיינות את שאר שלוש המקבילות של הדרשה. כרישה הוא שונה רק 'אין את זובח חולין ואוכל במקום', בלי החזרה המבארת 'פרט לחולין שנשחטו / שלא נשחטו / שלא ישחטו במקום'. בד בבד בסיפה הוא שונה רק 'פרט לחולין שנשחטו במקום', בלי המשפט המוכפל הקודם לו במקבילות 'אין את אוכל מה שאת זוביח במקום'. אם יש ממש בהצעה זו, הוורסיה החדשה של סו"ד מאפשרת לנסות ולעקוב אחר גלגולי העריכה הקדומים של דרשה זו בשלוש ורסיות אחרות – כולן מרבי ר' עקיבא – ולאז מילתא זוטרתא היא.¹⁷

יב, כא² [וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן יי לך כאשר צויתך]

ו וקאלו בעד כלאם כתיר כאשר [צויתך] –

כשם ש[נצטויתה] [על] המוקדשין בשחיטה כך נצטויתה בשחיטה.

כ"א א (379, א) – המשך ישיר של המבאה מסו"ד יב, כא'.

14 'במקום' גם בבבלי על פי ק"ג הנ"ל ודפוס ספרדי. בעדי נוסח אחרים של הבבלי 'בקרב מקום' (כ"י אוקספורד, וטיקין ומינכן וילקוט ת"ת) או 'במקום קרוב' (דפוס קושטא וונציה).

15 כך גורסים גם כל עדי הנוסח של הבבלי למעט כ"י אוקספורד, הגורס במקום השורה 'פרט [...] בעזרה': 'מכאן לחולין שנשחטו בעזרה שלא יאכלו'. וראה בהערה הבאה.

16 והשווה אל נוסח כ"י אוקספורד של הבבלי שהובא בהערה הקודמת, המשקף ניסיון לפתור קושי זה. על דרך הביקורת הגבוהה יש לשקול את האפשרות שהסגנון השונה של הברייתא בסו"ד, 'אין את...' ברישה לעומת 'פרט ל...' בסיפה, הוליד את שני הסגנונות הללו, זה בצד זה. בנוסח הדרשה בספרא, המצוטטת כמות שהיא בבבלי. בספרי נשתנה רק מחציתה הראשונה של הברייתא העוסקת באיסור שחיטה לבתחילה, ואין בו כל התייחסות דרשנית לשאלת האכילה אם שחט בדיעבד. ושם נוסחו המוכפל והתמוה של הספרי בסיום 'פרט לחולין שנשחטו בעזרה', שלכאורה עובר מן השחיטה אל האכילה, מעיד שגם לפניו הייתה דרשה דומה לסיפה של הספרא, העוסקת באכילה, אלא שזו נשמטה (מחמת הדומות?) בתקופה קדומה מאוד: ?

ו וקאלו... כתיר] = ואמרו אחרי דברים מרובים.

ספרי דברים פיס' עה, עמ' 140 (ועל פיר מ"ת, עמ' 53 שר' 8).

*

הציווי על המוקדשין בשחיטה מפורש בוי"א, ה' ושחט את כן הבקר לפני יי' ועוד פסוקים כיצא בו. יסוד דרשתנו פשוט; 'וזבחת [...] כאשר צויתך' – כשם שנצטווית (בספר ויקרא) על המוקדשים בשחיטה כך נצטווית כאן על שחיטת¹ חולין.² בספרי על אתר דרשה מקבילה בשינוי קל של לשון וסגנון: 'כאשר צויתך' – מה קדשין בשחיטה אף חולין בשחיטה'.

יב, כא³ [ואכלת בשעריך בכל אות נפשך]

ו וקאלו [בע]ד כלאם [אכתצרתה אנה] אין לי אלא בשעריך
מניין כימים בשדות בנהרות במדברות בגנות בקרפיות
אמר באות נפשך ובכל אות נפשך.

כ"א א (379, א) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יב, כא³.

ו וקאלו... אנה] = ואמרו אחרי דברים שהשמטתם. 2 בשדות.

*

ככל הנראה הדרשן תופס את משמעותה המילולית של המילה 'בשעריך' כהוראת עריך, כפירושם של חמשת התרגומים הארמיים לפסוקנו. וכן הוא בדרשת סו"ד טז, יח²: 'בכל שעריך – בכל עיר ועיר' ובמקבילות שצוינו שם. בדרשתנו, המנוסחת בדרך אופיינית

1 בספר דברים מופיע השורש זכ"ח ולא שח"ט, והתנאים חפסו אותו כזה לשח"ט. למעבר מזכ"ח בפסוק לשח"ט בדרשה ראה גם לעיל סו"ד יב, כ; יב, כא' ומקבילותיהם. לשאלת שחיטת חולין בפשוטי המקראות ראה J. Milgrom, 'Profane Slaughter and a Formalic Key to the Composition of Deuteronomy', *HUCA* 47 (1967), 1–17.

2 נדמה שאין צורך להגיה ולהשלים את הדרשה: 'כך נצטווית' 'על החולין' בשחיטה, משום שסתם 'שחיטה' נתפסת כשחיטת חולין.

3 נוסח דיבור המתחיל 'כאשר צויתך' מקוים בכל העדים המערביים הידועים של הספרי (ראבדהטלמפ והרמב"ן) וכן במדרש התימני ש. לעומתם מה"ג, עמ' רסא (=מ"ת, עמ' 53), המצתיק מן הספרי את הדרשה והמשכה, גורם בדיבור המתחיל 'וזבחת' במקום 'כאשר צויתך'. גם הרמב"ם בספר המצוות, עשי' קמו גורס: 'ולשון ספרי זבחת' – מה מוקדשין בשחיטה אף חולין בשחיטה'. וסביר שזו גרסה מורחבת של הספרי ולא 'תיקון' גרדא. ואכן, הדרשה בספרי אינה עושה שימוש בשורש צו"ה שבפסוק, שלא כסו"ד.

למדרשים מרכי ר' עקיבא,¹ מרבים מן המילה 'בכל' כי ישנו היתר לשחוט בכל מקום אשר תאוה נפשך.

לפי שעה לא מצאתי מקבילה לדרשתנו בספרות התלמודית. גם הצימוד של ששת התחומים המפורטים כאן אינו ידוע ממקום אחר, אך חלקים ממנו מוכרים בספרות התנאים, דוגמת ימים, נהרות ומדברות במשנת חולין ב, ח ובמכילתא דברים המובאת במ"ת, עמ' 59 על פי כ"י ב; או גינה וקרפף במשנת עירובין ב, ג, ה.² וראה עוד מכילתא דרשב"י, עמ' 2: 'והכניסו לבית גנזיו [...] ואחר כן הוציאו והראהו אילנות גנים ופרדסים וקרפפות וכל מה שיש לו בשדות'.

יב, כג נרק חזק לכלתי אכל הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הכשר] וקאל בעד כלאם אכתצרתה אנה [אלמר] אד מן קוי כי הדם הו הנפש תחרים אבר מן החי כקולהם אל תאכל דבר שנפשו קימת זה אבר מן החי.

כ"י א (379, ב) – המשך ישיר של הסוכאה מסו"ד יב, כא.¹

1 וקאל... קרן = ואמר אחרי דברים שהשמטתים (שהכוונה) באמרו. 2 תחרים = איסור / כקולהם = כאמרם.

ספרי דברים פ"ס, עו, עמ' 141 (ועל פיר מ"ת, עמ' 54 שו' 1–2); בבלי סנהדרין נט ע"א. והשווה תוספתא חולין ז, ט, עמ' 509; ירוש' נזיר ו, א, נד ע"ד; בבלי פסחים כב ע"ב; בבלי חולין קב ע"ב.

*

מדברי הפרפרזה של ישועה בשו' 1–2 עולה לכאורה שאיסור איבר מן החי נלמד מן המילים 'כי הדם הוא הנפש'. אולם מלשון הדרשה 'אל תאכל דבר שנפשו קיימת', המופיעה בלשון זו רק בסו"ד, נדמה שהדרשה מבוססת על הביטוי כסוף הפסוק: 'ולא תאכל הנפש עם הכשר'. ואכן, כך מפורש בספרי דברים פ"ס, עו, עמ' 141: 'לא תאכל הנפש עם הכשר – זה אבר מן החי [...] ר' חנניה בן גמליאל אומר זה דם מן החי'. כבבלי סנהדרין נט ע"א שנויה ברייתא אחרת, המציגה מחלוקת דומה גם ביחס לאיסור לבני נח בכר' ט, ד: 'תנו רבנן אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו – זה אבר מן החי'.² ר' חנניה בן

1 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 4.

2 על הוראת 'קרפף' חצר או שטחים מוקפים גדר ועל גיורונה ראה ש' קרויס, 'באור מלת "קרפף"' וענינה, לשוננו ז (תרצ"ו), 121–129 והערות נ"ח טורטשינר שם, 130.

1 הציטוט על פי כתבי היד התימני בספריית י"ד הרכ הרצוגי בירושלים.

2 לאיסור איבר מן החי הנלמד מכר' ט, ד 'אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו' ראה ספרא שמיני פרשה

גמליאל 'אומר אף הדם מן החי'.¹ [...] כיוצא בדבר אתה אומר רק חזק לבלתי אכל הדם ולא תאכל הנפש עם הבשר – זה אבר מן החי. ר' חנניה בן גמליאל אומר אף הדם מן החי. מאי טעמא דר' חנניה בן גמליאל קרי ביה כי הדם הוא הנפש לא תאכל.⁴ ורבנן ההוא לדם הקזה שהנשמה יוצאה בו הוא דאתא'. בדרשה דומה לדרשת ת"ק בספרי ובבבלי סנהדרין אוחזים 'חכמים' בתוספתא חולין ז, ט, עמ' 509; ר' שמואל בר סוסרט' בירוש' נזיר ו, א, נד ע"ד; ר' יוחנן וריש לקיש בבבלי חולין קב ע"ב וסתם התלמוד בבבלי פסחים כב ע"ב.

יג, ח 'נלכה ונעבדה אלהים אחרים...' מאלהי העמים אשר סביבתיכם הקרבים אליך או הרחקים ממך מקצה הארץ ועד קצה הארץ]
 1 קאל אלאולון פי מקצה הארץ ועד קצה הארץ –
 זה העובד לים ולארץ.

כ"א א (151); ב (176); ה (5); א.

1 קאל... פין = אמרו הראשונים בענין. 2 העובר] ה. העובר א. העובר/ד? ב.

השווה מכילתא דרשב"י כ, ד, עמ' 147; בבלי ראש השנה כד ע"ב; בבלי עבודה זרה מג ע"ב.

*

לפי פשוטם של הכתובים 'מקצה הארץ ועד קצה הארץ' הוא תיאור מקום מושבם של 'העמים אשר סביבתיכם, הקרבים אליך או הרחקים ממך'. אולם לפי דרשת סו"ד ביטוי זה משמש תיאור ל'אלהי העמים' האסורים כעבודה, ובכללם הים והארץ. 'העובד' משמש כאן בהשראת הפסוק הקודם (ז): 'כי יסיתך אחיך [...] נלכה ונעבדה אלהים אחרים'. ריבוי העובד לארץ נדרש בפשטות מן המילה 'הארץ', ואילו העובד לים נדרש כנראה

ב, ד, מח ע"א [רד]. ודוק, האיסור בספרא מתייחס לישראל, אולם ברוב המקבילות האחרות נלמד מהפסוק בבר' ט, ד איסור איבר מן החי לבני נח. במקבילות אחרות נדרש איסור זה מן הציווי לאדם הראשון בבר' ב, טז 'אכל תאכל'. ראה סע"ד ה, עמ' 247 ובמקבילות הרבות הנסמנות בפסדר"ב יד, א, עמ' 202. לימוד אמוראי אחר של איסור איבר מן החי הנדרש מהפסוק בשמ' כב, ל 'וכשר כשרה טרפה לא תאכל' נמצא בירוש' ערלה ג, א, סב ע"ד.

3 המשפט המוסגר נשמט בכתב-היד התימני מחמת הדומות והושלם על פי הרפוסים.

4 הקטע 'זה אבר מן החי [...] לא תאכל', הכולל את הפירוט החוזר של מחלוקת ת"ק ור' חנניה בן גמליאל ביחס לפסוק מרבירים וכן את הנמקתו הנשנית של ר' חנניה, מצוי רק בכתב-היד התימני וחסר בשאר העדים. ברפוסים כלבר נוסף במקומו הקטע: 'רק חזק לבלתי אכל הדם – זה אבר מן החי; כי הדם הוא נפש – זה רם מן החי'. מנוסח זה משמע שאיסור איבר מן החי נדרש מן הציווי בתחילת הפסוק 'רק חזק לבלתי אכל הדם' ולא מסופו. אולם קטע זה חסר גם בציווי ראשונים, כמבואר בר"ס שם, עמ' 166 הע' מ, וככל הנראה אינו מקורי.

מן המילים 'קצה הארץ' = גבול תחומה של האדמה, כלומר הים.¹ גם בספרי דברים פיס' פח, עמ' 152 (ועל פיו מ"ת יג, ח, עמ' 65) ביטוי זה נתפס כתיאור של 'אלהי העמים', אם כי דרשתו שונה: 'מקצה הארץ ועד קצה הארץ' – אילו חמה ולבנה שמהלכין מסוף העולם ועד סופו, דהיינו מהלכים 'מקצה הארץ ועד קצה הארץ'.

לדרשת סו"ד כאן לא נמצאו מקבילות, אולם ריבוי העובד לארץ מן המילה 'הארץ' מוכר מן המכילתא דרשב"י כ, ד, עמ' 147: 'נלא תעשה לך פסל וכל תמונה אשר בשמים ממעל ואשר בארץ מתחת ואשר במים מתחת] לארץ – לרבות ארץ עצמה'. וראה גם בבלי ראש השנה כד ע"ב: 'אשר בארץ – לרבות הרים וגבעות ימים ונהרות אפיקים וגאיות', ובדומה לכך גם בבבלי עבודה זרה מג ע"ב. לעצם האיסור לעבוד את הים ועצמים בולטים בארץ ראה גם משנת חולין ב, ח; מכילתא דר"י יתרו ו, עמ' 226; מ"ת, עמ' 59 (על פי קטע גניזה); בבלי עבודה זרה מב ע"ב; בבלי חולין מ ע"א ועוד.

יג, ט [לא תאבה לו ולא תשמע אליו ולא תחוס עינך עליו ולא תחמל ולא תכסה עליו]

1 לא תאבה לו – אל תתן לו צדקה

ולא תשמע אליו – לא תשמע לאחרים ותתן לו

היה מוטל בים מוטל בירדן חייב את להצילו בנפשו

תלמ' לומ' לא תחוס עינך עליו

5 ולא תחמול – אל תורישו מנכסיו

ולא תכסה עליו – גלה עליו הכמן עליו עדים.

כ"א א (151, א); ב (176, ב); ה (5, א) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יג, ח.

3 מוטל (2x) א. מוטל ב. נוטל ה / בים ב / חייב את אה. אין אתה חייב ב. 5 תהמול ב. תחמל א / אל אה. לא ב / מנכסיו מנכסיו ב. 6 גלה עליו אה. – ב / הכמן הכמן ב / עליו (3) אה. לו ב.

3-4 עיין ספרי דברים פיס' פט, עמ' 152 (ועל פיו מ"ת, עמ' 65 שו' 21-27); מ"ת, עמ' 66 שו' 1-2. 6 עיין מ"ת, עמ' 65 שו' 1-10; שם שו' 28-29; משנת סנהדרין ז, י; חוספתא סנהדרין י, יא, עמ' 431; ירוש' יבמות טו, [ו], טו ע"ד; ירוש' סנהדרין ז, טז, כה ע"ג; בבלי סנהדרין סז ע"א.

*

1-2 לא תאבה לו – אל תתן לו צדקה. ולא תשמע אליו – לא תשמע לאחרים ותתן

1 והשווה אל סמיכות הלשון 'קצה הארץ' ל'ים' ביש' מב, י: 'שירו ליי שיר חדש תהלחו מקצה הארץ, יורדי הים ומלאו איים וישיבהם'; תה' סה, ו: 'נוראות בצדק תענוגו אלהי ישענו, מבטח כל קצוי ארץ וים רחקים'.

לו: בפשט המקרא המשפט 'לא תאבה לו ולא תשמע אליו' מתייחס למסית שייעץ 'נלכה ונעבדה אלהים אחרים'. ראה למשל תרגומו כנאופיטי: 'לא תצבון לה ולא תשמעון למילי'.¹ אולם במדרשי ההלכה נדרשו מילים אלו באופן אחר. בספרי נדרש: 'לא תאבה לו – מכלל שנ' ואהבת לרעך כמוך [וי' יט, יח] יכל אתה אוהב לזה ת"ל לא תאבה לו. ולא תשמע אליו – מכלל שנ' עזוב תעזב עמו [שמ' כג, ה] יכול אתה עוזב עם זה ת"ל ולא תשמע אליו'. יסודה של דרשה זו בפירוש 'לא תאבה' = לא תאהב, ועל פיו נדרש שאין להחיל על המסית את הדין הרגיל של 'כי תראה חמור שנאך רבץ תחת משאו עזב תעזב עמו'. במ"ת, עמ' 66 דרשה אחרת: 'ולא תשמע אליו – שאם בא לידי סכנה אל תבדוק אחריו, הכישו נחש אל תבדוק אחריו', כלומר אל תשמע אל צעקתו בשעת מצוקה. לעומת זאת בסו"ר חלקו הראשון של הפסוק נדרש לעניין אחר: 'לא תאבה לו – אל תתן לו צדקה, ולא תשמע אליו – לא תשמע לאחרים ותתן לו' (צדקה).² סביר שלפנינו דרשה של 'תאבה' על משקל אביון הזקוק לצדקה.³ וראה עוד דרשת סו"ר להלן שו" 5, שאף היא עוסקת בנתינת ממון למסית: 'ולא תחמול – אל תורישו מנכסין'.

ההלכה שאין לתת למסית צדקה, הגם שאינה מפגיעה כלל, אינה ידועה לנו ממקור אחר. היא עולה בקנה אחד עם הדרשה התנאית של הצו בדב' ז, ב האמור כשבעת העממים: 'לא תחנם' – מלמד שאין נותנין להן מתנת חנם.⁴ והשווה אל ליברמן, תוספכ"ש לסוטה, 756, בדיונו בשאלה ההפוכה של קבלת צדקה מן הגויים: 'ושמא לא קבלו צדקה מן הגוים כדי שלא להמשך אחריהם, וכן נהגו המינים שנתנו צדקה לאחרים כדי למשכם [...]'. לעומת זאת אסרו הנוצרים לבני דתם לקבל צדקה מן היהודים שלא

1 בדרך כלל מוכנו של השורש אב"ה הוא רצה. כאן מתאים יותר המוכן של הסכים לדרב, המחבר אצל בן-יהודה, 14 כאחד מגוני המשמעות של אב"ה.

2 נדמה שהוא דורש 'ולא תשמע' אליו' = עליו, מאנשים אחרים. וראה כיוצא בו בדרשת הפסוק 'קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה' (בר' ד, י) בתחומא בראשית ט: 'צועקים אלי צועקים עלי'.

3 ראה הצעה דומה לגיורת 'אביון' המוכתת אצל בן-יהודה, 21 הע' ז: 'ואמרו הקדמונים ודוב האחרונים שגזרו מן אבה כמשמע חפץ, ואביון ר"ל מי שחפץ, ורחוק הוא. [...] ואולי היה לשרש אבה בתחלה משמעות בקש כמו בעה'. והשווה ויק"ר לד, ו, עמ' תשפב, 'אביון' – שהוא מתאווה לכל', והערות קיסטר, כן סירא, 349 הע' 166.

4 חוספתא עבודה זרה ג, טו, על פי נוסח כ"י וינה והרפוס וכן הוא בכרייתא בבבלי עבודה זרה כ ע"א. ועיין בנוסח החוספתא שם במהר' צוקרמאנדל, עמ' 464 על פי כ"י ערפורט 'ולא תחנם' – מלמד שנותנין להן מתנות חנם' (ולא צוין בזה"ל לנוסח כ"י וינה והרפוס). ובר' שאין זה אלא נוסח מחוקן, משום שאי-אפשר ללמוד מהצו 'לא תחנם' שדווקא כן מעניקים לגויים מתנות חנם. למרבה העניין, הוכנס תיקון דומה בהלכה הקודמת בחוספתא שם (יד) – והפעם בכל ערי הנוסח הישירים (כ"י וינה וערפורט והרפוס): 'ומוכרין להן ונותנין להן מתנת חנם. במי דברים אמורים בזמן שאינו מכירו או שהיה עובר ממקום למקום אבל אם היה אוהבו או שכינו הרי זה מותר שאינו אלא כמוכרו לו'. כהלכה זו סתירה פנימית, שהרי מן ההסתיונות כסיפה עולה שכרגיל אסור להעניק לגויים מתנות חנם, בניגוד להלכה המוצגת ברישה. ונראה שיש לגרום ברישה 'ואין נותנין להן מתנת חנם', כהצעת ההגהה בחסדי דוד ובמנחת ביכורים שם. סביר שלפנינו תיקון (צנזורה פנימית?) ככתב-יד קרום שממנו השתלשלו שלושת ערי החוספתא שהגיעו לידינו. השווה אל מאמרי 'היחס לנכרים בחקופת התנאים והאמוראים', עט הדעת ג (חש"ם), 22–23. לעצם ההלכה ראה סוגיית הבבלי שם ודיוני הראשונים שצינו אצל ליברמן, תוס"ר, ב, 192.

ימשכו אתריהם'.⁵ ואולי אפשר לשער לאור זאת שבדרשתנו משתקפת גישה המתנגדת לפיתויו של המסית בעזרת צדקה שיחזור בו מדבריו, או שמן המסית למדו בכניין אב שאין לתת צדקה לכל המינים? וצריך עיון נוסף.

3-4 היה מוטל בים מוטל בירדן חייב את להצילו בנפשו תלמ' לומ' לא תחוס עינך עליו: לפנינו שימוש לשון ייחודי שלא מצינו לו רע במקורות תלמודיים אחרים. בדרך כלל מובע מצב דומה כלשון חז"ל במילים: היה טובע בים, נפל לים או לנהר או ששטפו נהר,⁶ ואילו סז"ד נוקט לשון 'מוטל בים מוטל בירדן'.⁷ והשווה אל לשונו החוזרת ונשנית של ספר יונה בפרק א: 'ויי הטיל רוח גדולה אל הים' (ד); 'ויטלו את הכלים אשר באניה אל הים' (ה); 'שאוני והטילני אל הים' (יב); 'וישאו את יונה ויטלחו אל הים' (טו). חז"ל כנראה איחדו את נט"ל ואת טו"ל, ואם כך לפנינו דוגמה נוספת לזיקה החזקה של סז"ד ללשון המקרא.⁸

הביטוי 'להצילו בנפשו' מופיע בכמה מקומות, כגון משנת סנהדרין ח, ז: 'אילו הן שמצילים אותן בנפשן הרודף אחר חבריו להורגו ואחר הזכור ואחר נערה מאורסה'.⁹ אבל הרודף אחר הבהמה והמחלל את השבת והעובד עבודה זרה אין מצילין אותן בנפשן. המפרשים נתחבטו מהו פירושו המדויק – להציל את הרודף מן העברה על ידי הריגתו, או להציל את הנרדף על ידי הריגתו של הרודף.¹⁰ מכל מקום, לפי המשנה 'להציל בנפשו' פירושו להרוג את האדם העומד לעבור את העברה, וכן הוא מובנו של ביטוי זה ברוב המקבילות.¹¹ אולם בסז"ד כאן אי-אפשר לפרש כך, שהרי הוא מעלה הווא אמינא: 'היה מוטל בים מוטל בירדן חייב את להצילו בנפשו', ודוחה אותה על פי הפסוק: 'ת"ל לא

5 לראיה שהביא מרברי הירתימוס ולריון כללי בנושא זה עיין א"א אורבך, 'מגמות דתיות וחברתיות בתורת הצדקה של חז"ל', ציון טז (תשי"א), 23-27 (=אורבך, עולמם, 119-123).

6 ראה למשל במקבילות הענייניות המובאות להלן.

7 כך הוא בכ"י אב. לעומתם כ"י ה: 'היה נוטל בים נוטל בירדן'. אפשר כי זה שיבוש שנוצר מן הדמיון הנפרי בין צירוף האותיות נו ובין מ (מוטל) < מטל > נוטל). אך אולי זו צורה נדירה של נופעל: 'נוטל' = זרק, נסחף. אפשרות אחרת לקרוא 'נוטל' = רוחץ (כמו נוטל ידיו) העליתי בעבר (כהנא, גנוי, זה הע' 74). אולם אין זו הצעה סבירה, כיוון שמן ההקשר כאן משמע שמדובר באדם הטובע בים או בנהר ולא באדם המתרחץ להנאתו ואין סכנה לחייו.

8 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2. והשווה אל סז"ב, עמ' 287: 'לפה שאמר שכו איש תחתיו [שם] טז, כטן יכול אם היה מוטל צפון דרום אל יפול לו מזרח מערב'.

9 כ"י קאופמן: 'ואחר הזכור ואחר נערה מאורסה', וככל הנראה זה שיבוש מחמת דמיון האותיות ד ור.

10 במקרים שפורטו בסופה שם, 'אבל הרודף אחר הבהמה והמחלל את השבת והעובד עבודה זרה אין מצילין אותן בנפשן', שבהם אין נרדף, הכוונה בודאי שמצילים את העומד לעבור עברה מן העברה. אולם ייתכן שביטוי זה עבר מספר גלגולים קדומים. ראה אלבק בהשלמותיו למשנה שם, 452, וביתר פירוט צ' גרנר, 'מצילין אותו בנפשו', מ' אידל, ד' דימנט וש' רוזנברג (עורכים), מנחה לשרה: מחקרים בפילוסופיה יהודית ובקבלה מוגשים לפרופ' שרה א' הלר וילנסקי, ירושלים תשנ"ד, 82-96.

11 ראה תוספתא סנהדרין יא, ט-יא, עמ' 432; ספרי דברים פ"ס רצג, עמ' 312 (והשווה אל הנוסח המוקשה בספרי דברים פ"ס רמג, עמ' 273 ולנוסח הספרי השונה המצוטט במה"ג [=מ"ח כב, כו, עמ' 143]); מ"ח כה, יב, עמ' 168; ירוש' סנהדרין ח, ט, כו ע"ג; בבלי פסחים ב ע"ב; שם כה ע"ב; בבלי יומא פב ע"א; שם פה ע"א; בבלי סנהדרין עב ע"ב – ער ע"א, וראה עוד להלן.

תחוס עינך עליו'. לרדודו אפוא 'להצילו כנפשו' משמעו להציל את נפשו ולא להרגו.¹² אולי המילה 'כנפשו' כאן אינה אלא אשגרה, אולם היקרויות נוספות של 'להצילו כנפשו' במשמעות של להצילו מחזקות את האפשרות שלפנינו מונח דו־משמעי: להרגו מחד גיסא, ולהחיותו מאידך גיסא. ראה ספרא קדושים פרק ד, ח, פט ע"א [שצט]: 'מנין אם ראיתו טובע בנהר ליסטים באים עליו חיה רעה באה עליו חייב את להצילו כנפשו'¹³ תל' לוי לא תעמד על דם רעך [וי' יט, טז]. למרבה העניין כן הוא גם במקבילה של ברייתא זו בכבלי סנהדרין עג ע"א על פי כתב־היד התימני כי"ר הרב הרצוג: 'מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטים באין עליו שהוא חייב להצילו כנפשו'¹⁴ ת"ל לא תעמד על דם רעך.¹⁵

מבחינה תוכנית לפנינו דרשות משלימות. הדרשות בספרא ובכבלי מלמדות את ההלכה הנורמטיבית הנוהגת בכל אדם, שמצווה להצילו בשעת סכנה,¹⁶ ואילו דרשת סו"ד מלמדת את ההלכה ההפוכה הנוהגת רק במסית, שאין להצילו בשעת סכנה.¹⁷ יש לצרף אפוא את ההלכה בסו"ד אל הלכות מוחלפות אחרות בכל אדם מכאן ובמסית מכאן. בספרי דברים פ"ט, פט, עמ' 152 נשנתה דרשה בעלת תוכן דומה, הנוקטת סגנון אחר: 'ולא תחוס עינך עליו – מכלל' שני' לא תעמד על דם רעך יכול אי אתה רשוי לעמוד על דמו שלזה'¹⁸ שני' [=ת"ל]¹⁹ לא תחוס עינך עליו'. במ"ת, עמ' 66 נדרשת הלכה דומה מן המילים 'ולא תשמע אליו' – 'שאם בא לידי סכנה אל תבדוק אחריו, הכישו נחש אל תבדוק אחריו', ואילו 'לא תחוס' נדרש לעניין אחר: 'שאם אין עדים רוצים להעירו שיעירו'.²⁰

12 בניגוד לנוסח זה של ישועה, המתועד בשני כתב־יד (אה), כ"י ב גורס: 'היה מוטל בים מוטל בירדן אין אתה חייב להצילו כנפשו ת"ל לא תחוס עינך עליו'. אפשר כי לפנינו ניסיון תיקון מחמת חוסר הבנת המונח, אך ייתכן שלפי נוסח זה אין כאן הווא אמינא ויש להבין את המונח 'תלמוד לומר' במשמעות של 'שנאמר'. ואכן, חילוף זה מוכר ממקומות אחרים. ראה למשל כהנא, אקדמות, 88, 173, והשווה עוד להלן סמוך להע' 19.

13 הנוסח 'להצילו כנפשו' מתועד ברוב עדי הנוסח של הספרא: כ"י וטיקן 66, ברסלאו, לונדון, פרמה, ק"ג אוקספורד Heb. d 54.10, דפוס, מה"ג ור"ה. בדומה לו בשיכול מילים כ"י וטיקן 31: 'את להצילך חייב כנפשו'. רק כ"י אוקספורד חסר 'כנפשו'.

14 בעל ד"ס שם, עמ' 206 אות ה ציין שאף כ"י קרלסרוהה, הרי"ף והילקוט גורסים 'כנפשו', אך העיר: 'וטעות הוא משיגרא דלישנא'.

15 וראה גם סו"ב לה, יב, עמ' 332 (על פי כ"י א): 'הרי מי שהיה רודף אחר חברו להורגו [...] א' רשע למות – קרם הורגהו, הצל נפשו שלזה כנפשו שלזה; וכן מי שהיה רודף אחר האשה לנאפה [...] א' רשע למות – קרם הורגהו, הצל אשתו שלזה כדמו שלזה'. ההקבלה המדויקת של שתי הדרשות ובכללה הלשונית 'הצל נפשו שלזה', 'הצל אשתו שלזה' מורה כי מדובר על הצלת הנרדף ולא על הריגתו. אמנם כאן לפנינו 'הצל נפשו' ולא 'הצל כנפשו', ואולי היא היא.

16 והשווה גם מ"ת כב, ב, עמ' 133: 'ד"א והשבתו לו – לרבות אבדת גופו כגון שראהו טובע בנהר או חיה גוררתו או לסטים באין עליו שחייב להצילו'. והשווה הציונים בספרי שם, פ"ט, רכג עמ' 236 שו' 14.

17 והשווה אל תוספתא כ"ב ב, לג, עמ' 72 ומקבילות: 'המינין והמשומדין והמסורות מורדין ולא מעלין'.

18 כ"י ר' כשיבוש 'שלור'.

19 ראה לעיל הע' 12.

20 והשווה אל דרשת מ"ת יט, יג, עמ' 115: 'אבא חנון בשם ר' אליעזר כל מקום שהכתוב עונש עונש שלא כראוי הוא אומר לא תחוס עינך'.

5 ולא תחמול – אל תורישו מנכסין: גם זו הלכה ייחודית, וראה לעיל שו' 1–2 על קשריה להלכה ייחודית אחרת בסו"ד – שאין נותנים למסית צדקה. לשאלת זיקת הדרשה לפסוק ראה הצעתו המעניינת של גרינפלד לפרש את השורש חמ"ל כמל' ג, יז ('וחמלתי עליהם כאשר יחמל איש על בנו העבד אחר') על פי משמעות פועל דומה בערבית – לבכר על ידי פרס מיוחד.²¹ מובן מעין זה הולמ יפה את דרשת סו"ד למילים 'ולא תחמול' – אל תורישו מנכסין'. נראה אפוא כי ככות דרשתנו לאשש את הצעתו של גרינפלד וכך בכר להדגים שוב את זיקת לשונו של סו"ד אל לשון המקרא.²²

כפשט הכתובים מובן צו התורה 'ולא תחמול' על רקע הקרבה המשפחתית של המסית, המתוארת בפס' ז: 'כי יסיתך אחיך בן אמך או בן'. היות וכרגיל הבן יורש את אביו, נזקק סו"ד לשאלת ירושת המסית. והשווה אל דרשת פסוק זה במ"ת, עמ' 64: 'ד"א אחיך בן אמך – הרי הכתוב פותח לו באחיו שהוא חייב עליו. ומנין שאחיו מאמו חביב עליו יתר מאחיו מאביו לפי שאינו מורישו'.²³ במדרשי ההלכה האחרים נדרש ביטוי זה באופן אחר: בספרי 'ולא תחמול' – לא תלמד עליו זכות,²⁴ ובמ"ת 'ולא תחמול עליו' – קרב כיסך עליו.²⁵

6 ולא תכסה עליו – גלה עליו הכמץ עליו עדים: הכמנת העדים של המסית ידועה ממשנת סנהדרין ז, י ומקורות אחרים, שפורטו לעיל במדור המקבילות. דרשה דומה של חובת הגילוי הנדרשת מ'לא תכסה', אם כי בלשון כללית יותר, נמצאת במ"ת: 'ולא תכסה עליו' – גלה מסתריו'. על תפיסה מילולית זו מבוססת גם דרשת הספרי בפס' פט, עמ' 152, אלא שהוא הועידה לשלב מאוחר יותר של התהליך המשפטי: 'ולא תכסה עליו' – אם אתה יודע לו חובה אי את רשיי לשחוק'. וראה הערת פינקלשטיין שם לתרגום השבעים למילים 'הרג תהרגנו' בתחילת הפסוק הבא ἀναγγελλων ἀναγγελοις = הגד תגידנו. וכבר ציין זאת הופמן (דברים, קצט) ולאחרונה שב ודן בכך זליגמן (מחקרים, 254).²⁶

21 ח"י גרינפלד, 'שתי מקראות לאור תקופתן: יחזקאל טו 30 ומלאכי ג 17', ארץ ישראל טז (תשמ"ב), 61–66. תורת למנחם קיסטר, שהפנה את תשומת לבי למאמר זה.

22 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2.

23 להשלכות האפשריות של הלכה זו גם במקרה שמוציאים את המסית להורג ראה תוספתא סנהדרין ד, ו, עמ' 421: 'הרוגי בית דין נכסיהם ליורשיהם'. הוה אומר, רק על ידי מניעת הירושה מן המסית עצמו לא יזכו יורשיו בנכסים אלו. ועיין כנוהג המקובל של העברת בנים שלא נהגו כשורה מן הירושה, שתואר ופותח בהרחבה בידי א"א אורבך, 'הלכות ירושה וחיי עולם', דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות א (תשכ"ז), 133–141 (=אורבך, עולמם, 238–244).

24 וראה עור בבלי סנהדרין לג ע"ב, בבביתא שנשתמרה בבביתא התימני ובמה"ג בלבר, לאחר דברי רב שימי בר אשי 'וחלופה במסית' (ראה סבתו, כ"י תימני, 316): 'תניא נמי הכי מנין למסית שיצא מבית דין חייב ואמ' אחד יש לי ללמד עליו זכות מנין שאין מחזירין אותו ת"ל ולא תחמול. ומנין למסית שיצא מבית דין זכאי ואמ' אחד יש לי ללמד עליו חובה מנין שמחזירין אותו ת"ל ולא תכסה עליו'.

25 נ"מ כרונוניק ('קרב כיסך עליו', סיני נט [תשנ"ו], קנו–קם) הציע לפרש ביטוי זה: רסק (שבוך) מקלף עליו, או קרב בול עץ עליו. לפי פירוש זה אין להסתפק בהימנעות מהצלת המסית, שנידונה לעיל שו' 3–4. אלא מצווה לפעול נגדו באופן אקטיבי ולהכותו.

26 לדיון כללי בחובת העדות ראה שמש, עדות, וראה עור הברייתא בבבלי סנהדרין לג ע"ב על פי כתב-היד התימני שצוטטה לעיל הע' 24.

יג, יב [כי הרג תהרגנו... וכל ישראל ישמעו ויראון ולא יוספו לעשות כדבר הרע הזה בקרבך]

- 1 וקאלו פי וכל ישראל ישמעו ויראו –
התקינו שיהו הורגין ברגל דברי ר' עקיבה
ר' יהודה אומר משום ר' יוסי הגלילי שולחין דייטוגמה לכל עיר ועיר.

כ"א (151, א); ב (176, כ); ה (5, א) – המשך ישיר של המובאה מסו"ר יג, ט.

1 וקאלו פי] = ואמרו בעניין. 2 ברגל] ברגל ב / ר' אב. – ה / עקיבה] בה. עקיבא א. 3 אומר] אה. – ב / הגלילי] אה. + אומר ב / רייטוגמה] א. [ר'ייטוגמה ה. רייטוגמא ב.

ספרי דברים פ"ס צא, עמ' 153; מ"ח, עמ' 66; משנת סנהדרין יא, ד; תוספתא סנהדרין יא, ז, עמ' 432 (ועל פיה כנראה מ"ח יז, יג, עמ' 103); בבלי סנהדרין פט ע"א.

*

1-2 וכל ישראל ישמעו ויראו – התקינו שיהו הורגין כרגל דברי ר' עקיבה: דרשה זו מובאת כלשונה בסו"ב לה, כב, עמ' 334¹: 'לפה שנאמר וכל ישראל ישמעו ויראו² – התקינו שיהוא הורגין ברגל'. מכאן ראייה חשובה לזיקה ההדוקה שבין שני מדרשים אלה.³ ראוייה לציון גם העובדה שסו"ב, מדבי ר' עקיבא, מביא את דעת ר' עקיבא באופן סתמי.⁴ בשאר המקבילות מובאים דברי ר' עקיבא בסגנון אחר. ראה ספרי דברים פ"ס צא, עמ' 153: 'וכל ישראל ישמעו ויראון – משמרין אותו עד הרגל וממתין אותו ברגל שנ' וכל העם⁵ ישמעו ויראו דברי ר' עקיבה'.⁶ ניסוח דומה מובא במקבילות שבמשנה, בתוספתא ובבבלי שצוינו לעיל.⁷

- 1 הציטוט על פי כ"א א.
- 2 נוסח סו"ב וסו"ר 'ויראו' מתועד גם בכמה כתבייד של המקרא אצל קניקוט ובשומרוני, שלא כנוסח המסורה: 'ויראון'.
- 3 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 2 מס' 1.
- 4 על תופעה זו כבר עמד הורוביץ במבואו לסו"ב, vi ויש להוסיף את דרשתנו לדוגמאותיו שם.
- 5 כנוסח 'העם' אוחזים כ"י ראדה. כנגדם גורסים בחטלם 'ישראל', כנוסח המסורה של הפסוק הנדרש כאן ברב' יג, יב. בריבור המתחיל של דרשת הספרי כאן אוחזים כל עדי הנוסח של הספרי כנוסח 'ישראל'. בריך זקן ממרא ברב' יז, יג נוסח הפסוק הוא 'וכל העם ישמעו ויראו', סביר אפוא שהנוסח 'העם' ככ"י ראדה של הספרי רומז שדרשתו על המסית הועברה מדין זקן ממרא. ואכן, המקבילות במשנה, בתוספתא ובבבלי שצוינו לעיל עוסקות בזקן ממרא ולא במסית. בר כבר נוסח התוספתא, רוב עדי הנוסח של המשנה והברייתא בבבלי הוא 'העם'. אולם כ"י ק של המשנה וכן ר קודם הגהה גורסים 'ישראל' וכן היא הגרסה במשנת הבבלי והברייתא שבבבלי בכמה כתבייד, ראה ר"ס, עמ' 241 הע' ר, ב. אין להוציא אפוא מכלל אפשרות שחילופי הנוסח במקורות התלמודיים משקפים חילוף קודם כנוסח המקרא עצמו, כפי שמתועד בכתבייד שומרוני אחר אצל קניקוט. הגורם ברב' יג, יב 'העם', ובכמה כתבייד מקראיים שם, הגורסים ברב' יז, יג 'ישראל'.
- 6 להערת פינקלשטיין בספרי שם 'לדעתי נוספה ברייתא זו מגליון ואינה מעיקר הספרי' אין כל ראייה. וכבר דחאה אפשטיין (ביקורת, 391 [נה"ל, מחקרים, 905]).
- 7 וראה עוד מ"ח, עמ' 66: 'וכל ישראל ישמעו ויראו – מכן אמרו מניחין אותו עד הרגל וחונקין

ראוי לתת את הדעת לשימוש בסו"ד ובסו"ב כמנוח 'התקינו' בהתייחס אל דרשת הכתוב ולא אל תקנת חכמים עצמאית, כמקובל. אכן, במקומות נדירים תקנת חכמים מנומקת בדרשת הכתובים. ראה מ"ת כו, ג, עמ' 80: 'ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ירך – לא המוסר שטרותיו לבית דין. מיכן התקין הלל פרוחבול וכך דרש הלל ואשר יהיה לך את אחיך – לא המוסר שטרותיו לבית דין';⁸ ספרי דברים פ"ס, שא, עמ' 318: 'וענית ואמרת – [...] מיכן אמרו בראשונה כל מי שהו יודע לקרות קורא כול' התקינו שיהו מקרין את מי שאינו יודע. סמכו על המקרא וענית – אין עניה אלא מפי אחרים';⁹ מכילתא דברים על פי כ"ד, עמ' 191: 'לשכנו תדרשו – מיכן התקינו הנביאים והזקנים ל[...] בפייהם של ישראל להיות מתפללין שלשה פעמים בכל יום ואומרין השב שכינתך לציון וסדר עבודתך לירושלים עירך'.¹⁰

ושמא יש בניסוח 'התקינו' כדברי ר' עקיבא בסו"ד ובסו"ב רמז שלדעתו כך נהגו הלכה למעשה. הדים לכך אפשר למצוא במ"ת יג, ז, עמ' 65 ובבבלי סנהדרין סז ע"א (ראה ד"ס, 190), שמציינים לאחר תיאור הכמנת הערים למסית 'וכן עשו לכן סטרא בלוד ותלאוהו בערב פסח'.¹¹ וראה עוד בבלי סנהדרין מג ע"א (על פי כתב-היד התימני): 'בערב הפסח תלאוהו לישוע הנצרי וכו' ויצא לפניו ארבעים יום ישוע הנצרי יוצא להיסקל על שכישה והסית והדיח את ישראל כל מי שיודע לו זכות יבוא וילמד. לא מצאו לו זכות ותלאוהו בערב הפסח'. מסורת דומה נשתמרה ביוחנן יט, יד, ואילו באוונגליונים אחרים מסופר שישו נהרג בפסח גופו.¹²

3 ר' יהודה אומר משום ר' יוסי הגלילי שולחין דייטוגמה לכל עיר ועיר: רק בסו"ד ר' יהודה מוסר 'משום ר' יוסי הגלילי'.¹³ בשאר המקבילות המאמר מיוחס לר' יהודה עצמו (משנה, ספרי ומ"ת: ר' יהודה אומר; תוספתא ובבלי: 'אמר לו ר' יהודה' [לר' עקיבא]). גם 'דייטוגמה' (διδάσκαλος (= צו) נזכרת בעניין זה רק בסו"ד,¹⁴ וכן הלשון 'לכל עיר ועיר' (וראה להלן סו"ד טז, יח²: 'בכל שעריך – בכל עיר ועיר'). ברוב המקבילות האחרות

אותו כרגלי. לדעת אפשטיין (שם) מה"ג השהמש כאן בכרייתא המקבילה שבבבלי סנהדרין פט א' וניסח אותה ע"פ הרמב"ם, ממרים סוף פ"ג כדרכו. אולם כמה הברלים לשוניים בין הרמב"ם למה"ג מלמדים שאולי נעזר מה"ג כאן גם במכילתא.

8 והשווה אל ספרי דברים פ"ס, ק"ג, עמ' 173. להתפתחות ההלכה והנמקתה בנושא זה ראה גילת, פרקים, 219.

9 והשווה אל הריון כבבלי ראש השנה ל ע"ב ובמקבילות על דברי המשנה 'משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף כולו אסור': 'מדאורייתא קאמר. והא התקין קתני, מאי התקין דרש והתקין'.

10 למקורות מאוחרים יותר המנמקים תקנה בעזרת פסוקים ראה למשל ירוש' ברכות ב, ד, ד ע"ד ואילך; בבלי ב"ב כא ע"א; תנחומא כובר מקץ יד; שמ"ר מז, ה.

11 למקבילות ולריון בזהותו של בן סטרא (או בן סטרא) ראה ח"ה כהן, משפטו ומותו של ישו הנוצרי, תל-אביב תשכ"ח, 35–43; ליברמן, תוסכפ"ש לשבת, 180.

12 ראה אלון, מחקרים, א, 104 והנסמן שם.

13 להלכות נוספות שמסר ר' יהודה משום ר' יוסי הגלילי ראה משנת כ"ק ח, ו; ירוש' ברכות ב, א, ד ע"ב; שם ו, י ע"ג = ירוש' מגילה ב, ב, עג ע"ב; בבלי מכות טז ע"א = בבלי שבועות כא ע"א.

14 להיקרות נוספת של מילה זו בספרות התנאים ראה ספרי דברים פ"ס, לג, עמ' 59. והשווה סוקולוף, מילון, 145.

נשנה: 'וכותבין ושולחין בכל המקומות' או 'כותבין ושולחין לכרכים' (מ"ת). כמו כן נוסף במקבילות נוסח ההודעה 'איש פלוני בן איש פלוני נתהיב מיתה בבית דין' (משנה ובבלי), או ביתר פירוט: 'איש פלוני בן איש פלוני נגמר דינו בבית דינו של פלוני ופלוני ופלוני עידיו וכך וכך עשה וכך עשו לו' (תוספתא על פי כ"י וינה). במקבילות אף מוזכרת כפי ר' יהודה הנמקה: 'אין מענין דינו שלזה', ובכמה מהן אף הוכא בשמו דיוק מהפסוק: 'וכי נאמר יראו ויראו והלא לא נאמר אלא וכל העם ישמעו ויראו' (תוספתא שם, וכדומה לכך במ"ת ובבבלי).

יג, יג [כי תשמע כאחת עריך אשר יי אלהיך נתן לך לשכת שם לאמר]

1 קאל אלאולון כי תשמע כאחת עריך –

אין מדיחין שתי עירות כאחת

ולא מקיפין שתי מדינות כאחת

ולא עורפין שתי עגלות כאחת

5 ולא שורפין שתי פרות כאחת

ולא משקין שתי שוטות כאחת

ולא הורגין שנים כאחד

ולא מסגירין שנים כאחד

ולא מחליטין שנים כאחד.

10 ר' יהודה אומר מדיחין אחת או שתיים

יכל שלוש אמר לא אמרתי אלא אשר יי אלהיך

נותן לך לשכת שם לאמר – פרט לגוים.

כ"י א (385), א-ב: ב (183), א (ש"ו 6-12); ה (7), ב.

1 קאל אלאולון] = אמרו הראשונים. 3 מדינות כאחת] א. מדין[.....]ת ה. 11 יכלן] א. יכול בה / שלוש] בה. שלש א / אמרן אה. אמר ב. 12 נותן] אב. נתן ה / שם] א. בה ב. – ה.

1-2 עיין ירוש' סנהדרין א, ג, יט ע"ב; מדרש אגדה, עמ' 192. 4 סו"ב ה, יט, עמ' 235; מ"ת בא, ד, עמ' 124; תוספתא נגעים א, יב, עמ' 619; בבלי סוטה ח ע"א. ועיין ספרי דברים פיס' רן, עמ' 241; משנת סוטה ט, ב. 5 סו"ב שם; ספרי במדבר פיס' קכג, עמ' 153; משנת פרה ד, ב; תוספתא נגעים שם; תוספתא פרה ד, ח, עמ' 633. ועיין בבלי יומא מג ע"א; בבלי חולין לב ע"א. 6 סו"ב שם; ספרי במדבר פיס' ט, עמ' 15; תוספתא סוטה א, ו, עמ' 153; תוספתא נגעים שם; בבלי סוטה שם; בבלי נדרים עג ע"א. 7 סו"ב שם; ספרי דברים פיס' דכא, עמ' 253; שם, עמ' 254 (ועל פיו מ"ת כא, כב, עמ' 132); משנת סנהדרין ו, ד; תוספתא סנהדרין ז, ב, עמ' 425; תוספתא נגעים שם; ירוש' סנהדרין ד, יט, כב ע"ב; בבלי סנהדרין לה ע"א; שם מו ע"א. 8-9 סו"ב שם; משנת נגעים ג, א. ועיין בבלי סוטה ח ע"א. 10-12 עיין ספרי דברים פיס' צב, עמ' 154; משנת סנהדרין א, ה; תוספתא סנהדרין יד, א, עמ' 436;

תוספתא נגעים א, יג, עמ' 619; בבלי סנהדרין טז ע"ב (ועל פיו מ"ת, עמ' 66); ירוש' סנהדרין א, [ה], יט ע"ב.

+

1-2 כי תשמע באחת עריך – אין מדיחין שתי עיירות כאחת: על דרשה זו של ת"ק חולק ר' יהודה, כמבואר בסוף המובאה בשו' 10-12, וראה הדיון להלן שם. כתווח, בין דברי ת"ק לדברי ר' יהודה, צורף בסז"ד מקור אחר, המונה רשימה של דברים אחרים שאין עושים אותם כאחת.

3-9 מלבד דרשת המוצא שאין מדיחים שתי עיירות כאחת כוללת הרשימה בסז"ד שבעה נושאים אחרים. רשימות דומות הובאו במקבילות אחרות, אך הרשימה הקרובה ביותר לרשימה בסז"ד נמצאת בסז"ב ה, יט, עמ' 235 ועובדה זו ממחישה היטב את הקשר בין שני מדרשים אלה. דרשת היסוד בסז"ב היא 'והשביע אותה הכהן – אין משביעין שתי שוטות כאחת', ולאחריה צורפה רשימה המונה חמישה פריטים: 'ולא שורפין שתי פרות כאחת', 'ולא עורפין שתי עגלות כאחת',¹ ולא הורגין שני אנשים כאחת,² ולא מסגירין שנים כאחד,³ ולא מחליטין שנים כאחת.⁴ כרשימה של סז"ד מופיעים כל הפריטים שהוזכרו בסז"ב ורובם אף מנוסחים כמו בסז"ב ומוצגים באותו סדר.⁵ רק דרשת היסוד בסז"ב, 'אין משביעין שתי שוטות כאחת', שנשמכה לדרשת הפסוק 'והשביע אותה הכהן', הובאה בסז"ד בלשון אחרת: 'ולא משקין שתי שוטות כאחת'. פרט זה אף שובץ בסז"ד במקום אחר, לאחר ההלכה על 'ולא שורפין שתי פרות כאחת' ולא לפניה כפי שהוא בסז"ב.

הרשימה הארוכה יחסית בסז"ד אינה אמורה לכלול את כל ההלכות הדומות אלא היא בכחינת תנא ושייר. ראה במיוחד בהלכה המופיעה באסכולת ס"ז בסז"ב ו, יד, עמ' 244, 'אין מגלחין שתי נזירות כאחת',⁶ שאינה כלולה בשתי הרשימות הנזכרות בסז"ב ובסז"ד.⁷ ושמה במתכוון נכללו ברשימה של סז"ד רק שבע הלכות שצורפו לדוגמת היסוד, מחמת חביבותו של מספר שלם זה על עורכי המדרשים.⁸ רשימה אחרת של שבע הלכות דומות

1 הלכה זו מתועדת במה"ג ובבמ"ר ט, יז וחסרה בילקוט שמעוני, כנראה בשל השמטה מחמת הדומות. המילה 'כאחת' חסרה בכ"ז ט,

3 בה 'כאחר'.

4 דוגמת ההסגרה נשמרה כמה"ג ובבמ"ר וחסרה בילקוט שמעוני, כנראה בשל השמטה מחמת הדומות.

5 ה 'כאחד'.

6 גם הסגנון של 'אין' בדרשת הפתיחה ולאחריה שורת 'ולא' בשאר האיברים משותף לסז"ד ולסז"ב. וראה מ' אור, 'השלילות התיאוריות אין ולא במשנה', מחקרים בלשון ה-1 (תשנ"ב), 91-108. עיין במיוחד דברי אור שם, 98: 'כאשר משפט בני משתי פסוקיות שליליות או יותר, המחבורות ביניהן בקשר של הוספה [...] והפסוקית הראשונה פותחת כמילת שלילה, הפסוקיות האחרות, בייחוד אם הגשוא שלהן בינוני, יכולות להישלל באמצעות לא'. וראה רוגמתיז שם לתבנית 'אין' בפתיחה ו'לא' בהמשך במשנת שבת א, ז; משנת יבמות ה, א; משנת ב"ב ג, ג; משנת אוהלות ט, יד ועוד.

7 כך בה. ט' 'אין מגלח שתי נזירות כאחד'. ט' 'אין מגלחין שני נזירים כאחד'.
8 להלכות נוספות של שני דברים שאין עושים כאחת ראה להלן הע' 15.

9 ראה למשל כספרי כמדבר פ"ס לט, עמ' 42 שבעה דיבורים מתחילים של 'כה תברכו'; שם פ"ס מב,

נמצאת בתוספתא נגעים א, יא-יג, עמ' 618: [1] 'אין דנין שני דינין כאחד [...]; [2] ואין נמנין על שני דברים כאחד; [3] ואין שואלין שתי שאלות כאחד¹⁰ [...]; [4] אין משקין שתי סוטות [כ]אחד¹¹ [...]; [5] אין שורפין שתי פרות בבת אחת¹² [...]; [6] ואין עורפין שתי עגלות כאחת [...]; [7] ואין עושין שלש עיירות הנדחות בארץ ישראל¹³ [...].¹⁴ וראה עוד הברייתא בבבלי סוטה ח ע"א: 'אין משקין שתי סוטות כאחת ואין מטהרין שני מצורעין כאחת ואין רוצעין שני עבדים כאחת ואין עורפין שתי עגלות כאחת לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות'.¹⁵

3 ולא מקיפין שתי מדינות כאחת: הלכה זו שאין צרים¹⁶ כאחת על שתי מדינות (= ערים¹⁷) מופיעה רק בסו"ד. ביסוסה המדרשי לא פורש, וייתכן שהיא מעוגנת בדרשה שלא הגיעה

עמ' 45 שבע רוגמאות של שני כתובים מכחישים המתורצים במוער חלותם לפני או אחרי 'שנתחתם נזר רין'; במכילתא דר"י שירתא ג, עמ' 126 על פי הנוסח המקורי בקטע גניזה שבעה דברים שישאל אומרים והקב"ה או רוח הקודש אומרים כנגדם (ראה אליאס, מכילתא, 97-100). כידוע, המספר שבע רוח מאור במקרא ובספרות התלמודית ופיתוח התכנית הסמריה של שבע יחידות במדרשי ההלכה עוד זקק עיון נוסף.

10 עד כאן גם בתוספתא סנהדרין ו, ב, עמ' 425.

11 = תוספתא סוטה א, ו, עמ' 153.

12 = תוספתא פרה ר, ח, עמ' 633.

13 = תוספתא סנהדרין יד, א, עמ' 436, רוגמה זו, 'אין עושין שלש עיירות הנדחות בארץ ישראל', שונה משאר רוגמאות התוספתא לעיל של 'שני' דברים שאין עושים 'כאחד'. ושם ביסורה כללה רשימה זו את דעת ת"ק בסו"ד שאין מדיחין שתי עיירות כאחת, המקבילה כמדויק לשאר הרוגמאות, אלא שעורך התוספתא שיפצה בהתאם לרעתו של ת"ק במשנה, בספרי ובבבלי (= ר' יהודה בסו"ד נראה להלן בפירושו לשו' 10-12)? אולם ראה עוד בהערה הבאה.

14 שלא בסו"ד, התוספתא כוללת לא רק רשימת הלכות שעל פיהן אין עושים שני דברים כאחת, אלא גם ריונים נוספים ככל עניין ועניין, אשר ברוכס שנויים כלשונם באופן נפרד בתוספתא עצמה במקום אחר, כפי שצוין לעיל בהערות. לפיכך מסתבר שתוספתא נגעים כוללת לא קובץ ראשוני אלא ריכוז משני של הלכות שנאמרו במקור במקום אחר. גם נקודת האחיזה של האסופה בתוספתא נגעים אינה מפורשת בתוספתא עצמה. סביר שהיא נסמכת למשנת נגעים ג, א, 'אין רואים שני נגעים כאחד', אשר ההלכות שוננו לפניה במשנת נגעים ב, ה מקבילות להלכות שוננו בתוספתא נגעים א, י לפני רשימה זו.

15 וראה עוד מסכת שמחות יא, ג-ה, עמ' 188: 'ואין מנחמין את שני אבלים כאחת [...]' אין מוציין שני מתים במיתה אחת [...] אין עושין שני הספידין בעיר אחת [...] אין מקלסין שתי כלות בעיר אחת'. להלכות אחרות שלא הוזכרו במקורות שהובאו לעיל ראה למשל ספרא צו פרשה ג, ד, לא ע"ב: 'אין מושחין שני כהנים גדולים כאחת' (=תני ר' חייא בירוש' סנהדרין י, ב, כט ע"ב); ספרי דברים פ"ס רפז, עמ' 304: 'אין מלקין שנים כאחת'; ירוש' תענית ד, ב, סח ע"ב: 'ואין מתענין על שני דברים כאחת' (=איכ"ר פרשה א, עמ' קלז); בבלי עירובין לו ע"ב ומקבילות: ר' יהודה אומר אין אדם מתנה על שני דברים כאחד; בבלי פסחים עז ע"ב: 'אין צולין שני פסחים כאחד'; שם פה ע"ב: 'אין נמנין על שני פסחים כאחד'; מסכת סופרים ג, ד, עמ' 124: 'אין עושין שני חומשין כאחת'. לדיון בעניין זה ראה עוד השריר מפירוש לספר במדבר בערכית יהודית בקטע גניזה בספריית הסמינר התאולוגי בניו יורק JTS ENA 2854.16.

16 השרוש נק"ף במשמעות לסוכב מצוי בלשון המקרא ונפוץ גם בלשון חכמים (ראה בן-יהודה, 3802), ולעתים יש נטייה להמיר בו את השרוש צו"ר. ראה למשל מ"ת כ, יב, עמ' 121: 'וצרת עליה - הקיפום מארבע רוחות'.

17 ראה י' קוטשר, מלים ותולדותיהן, ירושלים תשל"ד, 20-21. הוראה זו נשתמרה בין השאר בסו"ב ל, ט, עמ' 327: 'קונם שאני טועמת מתאיני העיר הזאת מעיני העיר הזאת יביא לה ממדינה אחרת' (כך ט'. ט' תוקן 'מעיר אחרת').

לידינו לרב' כ, יט (שאוּלי הייתה כלולה בסו"ר לפסוק זה): 'כי תצור אל עיר ימים רבים' – עיר אחת ולא שתי ערים (השווה לדרשות על עיר הנידחת, המתחבטות אם פירוש 'עריך' הוא עיר אחת או שתיים, המובאות בפירוש להלן שו" 10–12). לגופה של ההלכה אפשר שהיא משקפת עצה טקטית של ריכוז כוח ומניעת פיצול.

4 ולא עורפין שתי עגלות כאחת: להנמקת הלכה זו ראה מ"ת, עמ' 124: 'וערפו שם את העגלה – אין עורפין שתי עגלות כאחת'. ההלכה עצמה כניסוחה בסו"ר ישנה גם בסו"ב, בתוספתא נגעים ובבבלי סוטה שצוינו לעיל. בספרי דברים, עמ' 241 ובמשנת סוטה ט, ב מובאת רק דעתו החולקת של ר' אליעזר,¹⁸ אלא שבדפוס הספרי ובכ"י פרמה 138 של המשנה וכן במשנת הירושלמי נוסף משפט לאחר דברי ר' אליעזר: 'וחכמים אומרים עיר אחת מביאה [במשנה נוסף: עגלה ערופה] ואין שתי עירות מביאות שתי עגלות'. חסרון המשפט בכל שאר עדי הנוסח של הספרי (ראבחלמפ) והמשנה (ראה ד"ס השלם לסוטה, ב. רסה) מורה שזו תוספת בלתי מקורית. וכבר דן בכך אפשטיין (מבוא, 968–969) והראה שתוספת זו לא עמדה לפני הבבלי ואין הכרח שעמדה לפני הירושלמי.¹⁹

5 ולא שורפין שתי פרות כאחת: להנמקת ההלכה ראה ספרי במדבר פיס' קכג, עמ' 153: 'ושחט אותה' – מיכן אמרו אין עושין שתי פרות כאחת' (ועיין עוד במקבילות לדרשת פסוק זה בבבלי יומא מג ע"א וחולין לב ע"א). בלשון 'אין עושין' אוהז רק ספרי במדבר ויתכן שהוא מצטט ב'מיכן אמרו' את משנתו, משנת ר' ישמעאל.²⁰ בסו"ב ובתוספתא נגעים ופרה כמו בסו"ד, 'אין (ולא) שורפין', בהשראת הפסוק בבמ' יט, ה, 'ושרף את הפרה', או פסוקים אחרים בפרשת פרה המשתמשים בשורש שר"ף. לנוסח התוספתא 'בכת אחת' או 'בגת אחת' ראה ליברמן, תוס"ר, ג, 166.

6 ולא משקין שתי שוטות כאחת: לשון זו משותפת לכל המקבילות למעט סו"ב – 'אין משיעין שתי שוטות כאחת', שכאמור נוסחה על פי הפסוק הנדרש על ידו בבמ' ה, יט: 'והשביע אתה הכהן'. בספרי במדבר פיס' ט נדרשה הלכה זו, בסתם, מפס' טז 'והקריב אתה הכהן', וכן דורש ר' יהודה בתוספתא סוטה א, ו ובתוספתא נגעים. בבבלי סוטה ת ע"א ר' יהודה מבסס את דרשתו על המילה 'אותה', ללא ציטוט מלא של הפסוק הנדרש שבזיהויו נתחבטו הפרשנים,²¹ ואילו בבבלי נדרים עג ע"א הוא מבסס את דרשתו על המילה 'והשקה' שבפס' כג או כז.²² בבבלי ובתוספתא שם נוספה בפי ת"ק הנמקה אחרת להלכה זו: 'שלא יהא לבה גם בחברותיה'.

18 בכמה עדי הנוסח של המשנה: ר' אליעזר, ראה ד"ס השלם לסוטה, כ, רסה. וכן הוא בכ"י של הספרי.

19 לזיקה ההרקה המשותפת כאן בין כ"י פרמה למשנת הירושלמי בכ"י לידן ראה י"צ פיינשטיין, 'על המשנה שלפני הירושלמי כתב-יד לידן', תרביץ מה (תשל"ז), 178–212 (=פיינשטיין, מסורות, 13–50).

20 ראה כהנא, אקדמות, 184–191.

21 ראה ליברמן, תוסכפ"ש לסוטה, 616.

22 בדפוס הבבלי מצוטט הפסוק 'והשקה אותה', שאינו לפנינו בנוסח המסורה, אך ד"ס השלם לנדרים ב, עמ' רב מציין לנוסח כ"י וטיקן ומוסקוה-גינצבורג, הגורסים רק 'והשקה', ולכ"י מינכן, הגורס רק 'אותה' כפי שהוא בבבלי סוטה. הרמב"ם במשנה תורה הלכות סוטה ד, ב מבסס הלכה זו על הפסוק 'והעמיד אותה הכהן' (כך הוא בכל עדי הנוסח במהד' פרנקל של הרמב"ם), שאף הוא אינו לפנינו (השווה פס' יח: 'והעמיד הכהן', בלי 'אותה'). אפשר שבהשראתו הובא במדרש החפץ לבמדבר, עמ' רי 'והעמיד הכהן את האשה' – אחת ולא שתיים, ומעין זה גם במדרש מאור האפילה, עמ' שצו.

7 ולא הורגין שנים כאחד: לביסוסה הדרשני של הלכה זו ראה ספרי דברים פ"ס' רכא, עמ' 254: '[ותלית] אותו – מלמד שאין דנין שנים ביום אחד'. הלשון 'הורגין' נמצאת רק בסו"ד ובסו"ב. שאר המקבילות התנאיות או חזות בלשון הכללית 'דנין', אך מן ההקשר עולה בבירור שבדיני נפשות עסקין. כך הוא בקטע הספרי שצוטט לעיל וכן בדברי חכמים כנגד ראייתו של ר' אליעזר משמעון בן שטח בתחילת הפיסקא בספרי שם: 'אמרו לו פ' [=שמונים] אשה תלה ואין דנין שנים ביום אחד אלא שהשעה צריכה ללמד כה את אחרים'. כיוצא בו שונה משנת סנהדרין ו, ד.²³ והשווה אל תוספתא סנהדרין ונגעים שם: 'אין דנין שני דינין ביום אחד אפילו נואף ונואפת'. ואכן, כך מפורש בירוש' סנהדרין ד, ט, כב ע"ב: 'דנין שני דיני ממונות ביום אחד ואין דנין שני דיני נפשות ביום אחד'. וכן הוא בסוגיית הבבלי בסנהדרין מו ע"א: 'אמר רב חסדא לא שנו אלא בשתי מיתות'. וראה עוד בסוגיית הבבלי שם לה ע"א, הדנה בהקעת ראשי העם.

8–9 ולא מסגירין שנים כאחד ולא מחליטין שנים כאחד: לשון זו, המפרידה בין 'מסגירין' ובין 'מחליטין', מייחדת את סו"ד ואת סו"ב.²⁴ לעומתם שונה משנת נגעים ג, א: 'אין רואין שני נגעים כאחת, בין באיש אחד בין בשני אנשים, אלא רואה את הראשון מסגירו ומחליטו ופוטרו וחוזר לשני'. וראה גם בבלי סוטה ח ע"א: 'ואין מטהרין שני מצורעין כאחת'.

10–12 ר' יהודה אומר מדיחין אחת או שתיים יכל' שלוש אמר לא אמרתי אלא אשר יי אלהיך נותן לך לשבת שם לאמר – פרט לגוים: ר' יהודה חולק על ת"ק, שדרש לעיל שו' 1: 'כי תשמע באחת עריך – אין מדיחין שתי עיירות כאחת'. לדרשת ת"ק בסו"ד מצאנו רק מקבילות בתר"חנאיות. ראה מדרש אגדה, עמ' 192: 'כי תשמע באחת עריך – עיר אחת נעשית נדחת שנאמר אחת אבל שתי עיירות לא מהני [צ"ל: מפני?] קרחה של ארץ ישראל'. הדעה עצמה בלא הדרשה נשתמרה אף בירוש' סנהדרין א, [ה], יט ע"ב: 'אין עושין עיר הנדחת – ר' יוחנן בשם ר' הושעיה תלתא אמורין: חד אמר אחת עושין שתיים אין עושין'. במקבילות התנאיות מובאת רק הדעה שעושים עיר נידחת אחת או שתיים אבל לא שלוש, כדעת ר' יהודה בסו"ד, אך בכמה מהן מוצגת דעת ת"ק בסו"ד כהווא אמינא. ראה ספרי דברים פ"ס' צב, עמ' 154: 'באחת עריך – עיר אחת עושין עיר הנדחת ואין עושין ג' עיירות נדחות. יכול אף לא שתיים ת"ל באחת עריך'. וכן הוא ביתר ביאור בבבלי סנהדרין טז ע"ב: 'תנו רבנן "אחת" – אחת ולא שלש. אתה אומר אחת ולא שלש או אינו אלא אחת ולא שתיים כשהוא אומר "עריך" הרי שתיים אמור הא מה אני מקיים "אחת" – אחת ולא שלש'.

דעתו של ר' יהודה בסו"ד מוצגת באופן סתמי בספרי ובכרייתא הנ"ל בבבלי וכן במשנת סנהדרין א, ה, בתוספתא נגעים הנ"ל ובתוספתא סנהדרין יד, א, עמ' 436 על פי כ"י ערפורט. לעומת זאת בכ"י וינה ובדפוס של תוספתא סנהדרין שם דעה זו מיוחסת לר' שמעון בר' אלעזר. אולם ההנמקה להלכה במקורות הנ"ל שונה מזו המובאת בסו"ד.

23 לנוסח המשנה ראה להלן בדיון על סו"ד כא, כב'.

24 הפרדה זו מאפיינת גם את דרשת סו"ד יז, ח': 'נגע – אילו הסגרות, לנגע – אילו החלטות'.

25 כ"י בה 'יכול', וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 הע' 18.

לפי סו"ד ר' יהודה אינו ממעט את שלוש עיירות מן המילה 'באחת', כפי שהוא בספרי ובבבלי, אלא דורש זאת מהמשך הפסוק: 'אשר יי אלהיך נותן לך לשבת שם לאמר – פרט לגוים'. כלומר הפיכת שלוש ערים בארץ ישראל שניתנו לישראל 'לשבת שם' לערים נידחות, שעליהן נצטוו ישראל 'והיתה תל עולם לא תבנה עוד' (דב' יג, יז). עשויה לגרום שהגויים יכבשו את הערים הללו וישבו בהן. הנמקה דומה המגבילה את יישוב מצוות עיר הנדחת ומלחמת החרמה בעבודה זרה בגין ההתחשבות במצוות יישובה של ארץ ישראל (!) נמסרת, כלא זיקה לפסוק, בשם האמורא השלישי המוכא בידי ר' יוחנן בשם ר' הושעיה בירוש' סנהדרין שם: 'וחרנה אמר מפורות אין עושין כל עיקר שמא יפוצו גוים ויבואו לארץ ישראל'. במקבילות אחרות מובע החשש שהגויים יחריבו את ארץ ישראל ולא דווקא יתיישבו בה. ראה תוספתא סנהדרין ונגעים הנ"ל: 26. ר' שמעון ביר' לעזר אומר אין עושין שלש עיירות בארץ ישראל נדחות שלא יחריבו את ארץ ישראל אבל עושין אחת או שתיים. ר' שמעון אומר אף שתיים לא יעשו אלא אחת ביהודה ואחת בגליל. ובסמוך ליספר אפילו אחת לא יעשו כדי שלא יפוצו גוים ויחריבו את ארץ ישראל'. מעין זה שנינו אף בתניא כוותיה דר' יוחנן בבבלי שם: 'אין עושין שלש עיירות מנודחות בארץ ישראל אבל עושים אותן שתיים כגון אחת ביהודה ואחת בגליל אבל שתיים ביהודה ושתיים בגליל אין עושין וסמוכה לספר אפילו אחת אין עושין מאי טעמא שמא ישמעו נכרים ויחריבו את ארץ ישראל'. 27. וראה עוד ירוש' סנהדרין שם, המביא הנמקה חלופית לרעה ש'מפורות אין עושין כל עיקר': 'זאית דבעי מימר שמא יפוצו האויבים ויבואו לידי קרחה', והשווה אל מדרש אגדה הנ"ל.

יד, ד [זאת הבהמה אשר תאכלו שור שה כשבים ושה עזים]

1 קאלת אלמכאלה זאת הבהמה אשר תאכלו –

מגיד שהראה המקום למשה אי זו בהמה נאכלת ואי זו בהמה אינה נאכלת

מגיד שהראה המקום למשה בהמה וסימניה.

שור – אין לי אלא שור ילוד מניין את מרבה העובר שבבהמה

5 תלמ' לומ' בבהמה תאכלו – לרבות העבר שבבהמה.

את מרבה העבר שבבהמה יכול שאת מרבה עבר שיצא ראשו וחתכו

אמר אך – לחלוק את העבר שיצא ראשו וחתכו.

את חולק העבר שיצא ראשו וחתכו יכול שאת חולק פרסה שיצאת וחזרה

תלמ' לומ' בבהמה תאכלו – לרבות פרסה שיצאה וחזרה.

כ"א א (146, א); ב (129, א).

1 קאלת אלמכאלה] = אמרה המכילתא / אלמכאלה] א. אלמכלתא ב. 2 המקום] א. + ב"ה ב / אי

זו] א. איזו ב / ואי זו] א. ואיזו ב. 3 מגיד] א. דבר אחר מגיד ב / המקום] א. + ב"ה ב. 4 שור (1)]

26 הציטוט על פי תוספתא סנהדרין כ"י וינה.

27 לנוסח הבבלי ראה סכתו, כ"י תימני, 309.

ב. וגי' (א / שור (2)) ב. שור א / העובר] א. העובה (!) ב. 5 תאכלון א. אתה תאכ' ב. 6 העבר] א. עובר ב / עבר] א. עובר ב. 8 שיצאת] א. שיצאה ב.

1-3 השווה מכילתא דר"י פסחא ב, עמ' 6; מכילתא דרשב"י יב, א, עמ' 8; ספרא שמיני פרשה ב, ב, מז ע"ד [רד]; ספרי במדבר פיס' סא, עמ' 58; ויק"ר יג, ג, עמ' רעט; פסדר"כ החדש יר, עמ' 104; פס"ר טו, עת ע"א; בבלי מנחות כט ע"א; בבלי חולין מב ע"ב; תנחומא שמיני ו, ת; תנחומא בובר שמיני יא, עמ' 28; תנחומא בהעלותך ג; תנחומא בובר בהעלותך ד, עמ' 46; מאן, המקרא, 11, עמ' לח; נויבאוואר, תנחומא, עמ' 92; מרמורשטיין, ילמדנו, עמ' 280; שמ"ר טו, כח; במ"ר טו, ד. 4-5 בבלי חולין סט ע"א. 5 תלמ' לומ' רב' יר, ו. 6-9 ספרא שמיני פרשה ב, ט, מח ע"א [רה]. ועיי' משנת חולין ד, א; תוספתא חולין ד, א-ג, עמ' 506; בבלי חולין סח ע"א. 7 אמר [אך] רב' יר, ז. 9 תלמ' לומ' רב' יר, ו.

*

1-2 זאת הבהמה אשר תאכלו – מגיד שהראה המקום למשה אי זו בהמה נאכלת ואי זו בהמה אינה נאכלת: לדרשת הכינוי 'זה' או 'זאת' על עצם מוחשי שהראה הקב"ה למשה מקבילות רבות, אולם רק בסו"ד נדרשות כך המילים 'זאת הבהמה' כרב' יר, ד. כמדרשים מדבי ר' ישמעאל הדרשה מיוחסת לר' עקיבא, והוא מפרט בה שלושה דברים שנתקשה בהם משה והראה לו המקום כאילו¹ כאצבע.² לעומת זאת במדרשים מדבי ר' עקיבא הדרשה מובאת באופן סתמי, בלא הזכרה מפורשת שמשה התקשה והראה לו המקום 'באצבע' ובלא ציון מספר הדברים שנתקשה בהם.³ כצפוי, סו"ד מצטרף למסורת

1 לשאלת הנוסח 'כאילו', 'כילו' או לחלופין 'כולן' ראה פוקס, אצבע, 278-286; קיסטר, אררין, 260 הע' 67.

2 ראה ספרי במדבר פיס' סא, עמ' 58: 'וזה מעשה המנרה – ר' עקיבא אומר זה אחד משלשה דברים שקשה בהן משה והראהו מקום כאילו באצבע. כיוצא בו אתה אומר החדש הזה לכם ראש חדשים. כיוצא בו אתה אומר זה לכם הטמא כשרץ'; מכילתא דר"י פסחא, ב, עמ' 6: 'החדש הזה לכם – [...] ר' עקיבא «אומר» זה אחד משלשה דברים שנתקשה בהן משה והראה המקום למשה כולם באצבע. כיוצא בו אתה אומר זה לכם הטמא. כיוצא בו אתה אומר זה מעשה המנורה. יש אומרים אף כשחטיט נתקשה משה שני' וזה אשר תעשה על המזבח וגו'. בבבלי מנחות כט ע"א מובאת דרשה דומה כשם 'תנא דבי ר' ישמעאל'. כפסדר"כ, עמ' 104 ובפס"ר, דף עת ע"א מובאת דרשה קרובה לספרי במדבר בשם 'תני ר' שמעון בן יוחי'. מקבילות דומות מובאות באופן סתמי גם בתנחומא בהעלותך ג; תנחומא בובר בהעלותך ד, עמ' 46; במ"ר טו, ד; פ"ת, 141 ומ"ח, ויקרא, עמ' לח (ה' דברים נתקשה למשה). וראה עוד שמ"ר טו, כח ותנחומא שמיני ו, ח. לשאלת היחס בין מקבילות אלה השווה פוקס, אצבע, 287-289.

3 ראה ספרא שמיני פרשה ב, ב, מז ע"ד [רד]: 'זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ – מלמד שהיה משה אוחז בחיה ומראה אותה לישראל ואמר להם זו א[י]כלו זו לא תאכלו. את זה תאכלו מכל אשר במים – זו א[י]כלו זו לא תאכלו. את אלה תשקצו מן העוף – אלה שקצו ואלה לא תשקצו. זה לכם הטמא – זה טמא וזה אינו טמא'. מכילתא דרשב"י יב, א, עמ' 8 (הציטוט על פי אשכנז הכפר, דף לו ע"א, ראה פוקס, אצבע, 290): 'החדש הזה לכם וגו' – מלמד הראהו הלכנה באצבעו ואמר לו כזה ראה וקדש לראשי החדשים. וזה מעשה המנורה – הראה למשה מנורה. וכן זאת החיה זה לכם הטמא – הראה לו חיות שרצים ורגלים'. בריק"ר יג, ג, עמ' רעט מובא ציטוט של הספרא בשם 'תני ר' חייא' (וראה בחילופי הנוסחאות שם את נוסח שני קטעי הגניזה, המקרב עוד

המשותפת של דבי ר' עקיבא,⁴ וייתכן כי אפשר להוסיף דרשה זו לראיות שבאסכולה זו הובאו לעתים דברי ר' עקיבא באופן סתמי.⁵ דרשה דומה של המילית 'זה' ראה להלן סו"ד כא, כ': '[בגנון] זה – מלמד שבתוך פניו אומ' סורר ומורה'.⁶

3 מגיד שהראה המקום למשה בהמה וסימניה: לפנינו מקור אחר של דרשת 'זאת הבהמה'. ככ"י א הוא הובא בסמיכות למקור הראשון בשו' 1–2, בלא מונח מקדים, כמצוי לא פעם במדרש זה,⁷ ואילו בכ"י ב נוסף לפניו 'דבר אחר'. ההבדל בין שני המקורות נעוץ באופי התמונה המוחשית שהראה המקום למשה במגמה להבהיר את דבריו. לפי המקור הראשון הראה המקום למשה את הבהמות הטמאות והטהורות עצמן, 'אי זו בהמה נאכלת ואי זו בהמה אינה נאכלת',⁸ ואילו לפי המקור השני הראה המקום למשה רק את סימני הטהרה והטומאה של הבהמות.⁹

4–5 שור – אין לי אלא שור ילוד מגיין את מרבה העובר שבבהמה תלמ' לומ' בבהמה תאכלו – לרבות העבר.¹⁰ שבבהמה: סו"ד דורש שמותר לאכול את העובר שנמצא בתוך הבהמה מן מילות הפסוק בדב' יד, ו, 'בבהמה תאכלו', כלומר דבר שבתוך הבהמה תאכלו.¹¹ דרשה דומה נמצאת בבבלי חולין סט ע"א כהסבר לדברי המשנה שם ד, א 'בהמה שהיא מקשה לילד [...] חותך מן העובר במיעיה מותר באכילה': 'מגלן דכתיב וכל בהמה מפרסת פרסה וגו' בהמה בבהמה לרבות את הולד' (וראה רש"י שם). עתה נמצאנו למדים שיסודו של לימוד זה הוא תנאי ולא אמוראי כפי שעולה לכאורה מן הבבלי.¹²

גם במקבילות אחרות לומדים מפסוקנו ומהפסוק הדומה לו בוי' יא, ג על ההיתר לאכול איברים או בעלי חיים שנמצאו בתוך הבהמה. ראה ספרי דברים פ"ס קא, עמ'

יותר את נוסח ויק"ר לספרא). ציטוט מקוצר של הספרא או של ברייתא דומה מובא גם בבבלי חולין מב ע"א בשם 'תנא דבי ר' ישמעאל' (וראה פוקס, אצבע, 289 הע' 34).

4 נוסחו של סו"ד 'שהראה המקום למשה' דומה לנוסח מכילתא דרשב"י (עין חה"נ שם). כנגדם כספרא ובמקורות שנשתלשלו ממנו מסופר על השלב הבא, 'שהיה משה אחוז בחיה ומראה אותה לישראל' (השווה וי' יא, א–ב). כעין זה גם במכילתא דר"י שם: 'החדש הזה לכם – ר' ישמעאל אומר משה ראה את החודש לישאל ואמר להם כזה היו רואים וקובעים כן לדורות'.
5 ראה אפשטיין, מבואות, 659 לענין הספרא. והשווה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 3 הע' 43.
6 למקבילות נוספות של דרשת 'זה' על דברים שהראה הקב"ה למשה ראה תוספות למנחות כט ע"א, ד"ה 'שלשה' ובחומר המצוין אצל פוקס, אצבע, 289.

7 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.1.

8 וזאת בדומה לספרא ולמקבילותיו, שבהן אחז משה בחיה ואמר: 'זו אכלו וזו לא תאכלו'.
9 למקור זה השווה במיוחד את כמ"ר טו, ד (ונוסח קרוב לו בתנחומא בוכר בהעלותך, עמ' 46): 'וכן בפרסות בהמה טמאה וטהורה שנאמר זאת החיה אשר תאכלו, את זה לא תאכלו, והראהו באצבע'.

10 לכתוב החסר של מילה זו ולניקודה ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 הע' 21.
11 נוסח המסורה הוא 'בבהמה אחת תאכלו', וכך מצוטט הפסוק בכ"י ב של ישועה כאן. אולם בכ"י א כאן (שו' 5) וכן להלן שו' 9 בכ"י אב מצוטט 'בבהמה תאכלו' בלי 'אחת'. נוסח מקרא שבו חסרה 'אחת' נמצא בכתב"ד מקראי אחר אצל קניקוט. אולם סביר שבסו"ד ציטוט מקוטע, שנועד להדגיש יותר את דרך הלימוד: 'בבהמה תאכלו' = שבתוך הבהמה תאכלו. ואכן, גם בדרשות של ספרי דברים והספרא למילים 'בבהמה אחת תאכלו' קודם מובא בדיבור המתחיל הציטוט המקוצר 'בבהמה תאכלו' ורק אחר כך נדרשת המילה 'אחת', ראה להלן בסמוך.

12 ייתכן שהבבלי לא הכיר את הלימוד התנאי. ואולם בהמשך הסוגיה נדחה לימוד זה, ואולי כשל כך הוצנע מקורו התנאי?

161: 'בבהמה תאכלו – לרבות שילייה. יכול אפילו יצת מקצתה ת"ל אותה'. דרשה וזה נמצאת בספרא שמיני פרק ג, א, מח ע"ב וכיוצא בה שונה הברייתא בבבלי חולין עו ע"א. וראה עוד ספרא שמיני פרשה ב, ט מח ע"א [רה]: 'כל מפרסת פרסה ושסעת שסע וג' [=בבהמה אותה תאכלו] – לרבות את השליל'.¹³ דרשה אחרת נשתמרה רק בכתב-יד של בבלי חולין סט ע"א: 'תנא דבי ר' ישמעאל בדבי ר' שמעון בן יוחאי פרסה (?) בבהמה תאכלו – להביא קלוט במעי פרה'.¹⁴ עצם ההלכה בדרשתנו המתירה לאכול את העובר שבבהמה היא הרעה המקובלת בספרות התלמודית.¹⁵ דעה מנוגדת משתמעת ככל הנראה מכתבי כת מדבר יהודה. ראה מגילת המקדש, דף נב שו' 5–6¹⁶ ומגילת מקצת מעשי התורה, שו' 36–38, אלא ששחזורה ופירושה המדויק עוד צריכים עיון.¹⁷ שני החיבורים הכתתיים הללו מסמיכים את הדיון באיסור העובר לאיסור 'אותו ואת בנו'. ונראה שלדירם שני האיסורים קשורים זה לזה כפי שהוא אצל פילון¹⁸ וכן בהלכה השומרונית והקראית.¹⁹ 6–9 את מרבה העבר שבבהמה יכול שאת מרבה עבר שיצא ראשו וחתכו אמר אך – לחלוק את העבר שיצא ראשו וחתכו. את חולק העבר שיצא ראשו וחתכו יכול שאת חולק פרסה שיצאת וחזרה תלמ' לומ' בבהמה תאכלו – לרבות פרסה שיצאה וחזרה: סז"ד דורש מן המילית 'אך' (את זה לא תאכלו) בפס' ו' 'לחלוק' (=למעט)²⁰ את העובר שיצא ראשו וחתכו, שאסור לאכלו. אחר כך הוא מרבה מן המילים 'בבהמה תאכלו' שפרסה של עובר שיצאה וחזרה מותרת באכילה,²¹ וזאת בהקבלה לדרשתו לעיל שו' 4–5, שבה ריבה את העובר עצמו בעזרת אותה דרשה של 'בבהמה [=רבר שבתוך הבהמה] תאכלו'. ההלכה בסז"ד שו' 6–7 שנויה גם בחוספתא חולין ד, א, עמ' 506: 'בהמה המקשה לילד הוציא העובר את ראשו [...] חתכו ואחר כך שחטה היא מותרת באכילה והעובר אסור'. ההלכה בסז"ד שו' 8–9 נשנית במשנת חולין ד, א (וכן בחוספתא חולין ד, ג

13 = עובר במעי אמו שלא נשלמה התפתחותו. ראה בן-יהודה, 7161.

14 ראה ר"ס שם, עמ' צר ע"ב אות ח, וכבר ציין לכך מלמד (מדרשי הלכה, 224). לפירושו של 'קלוט' זה ראה רש"י שם סח ע"ב, והשווה אל בן-יהודה, 5940.

15 לשאלת הצורך בשחיטתו ראה הדיון להלן שו' 6–9.

16 'ולוא תזבח לי שור ושה ועז והמה מלאות כי תזבח המה ל'. אמנם הדברים אמורים בבהמה המובאת בקרבן. וראה פירושו של ידן שם, א, 242; ב, 164.

17 '[ועל העברות א]נחנו חונשים שאין לזכוח אנת האם ואת הולד כיום אחד [...] ועל] האוכל [אנחנו] חונשים שאיכל את הולד [שכמעט אמו לאחר שחיטתו ואתם יודעים שה]א כן והדבר כתוב עברה'.

ראה מגילת מקצת מעשי התורה, עמ' 48 והפירוש שם, עמ' 157–158. והשווה אל זוסמן, חקר, 33 הע' 94, 35 הע' 110 והנסמן שם: קיסטר, מקצת מעשי התורה, 358 הע' 194.

18 De Vunutibus, 137.

19 ראה הדיון הנרחב אצל גייגר, מאמרים, 113–115; הנ"ל, מקרא, 344–345; אלבק, פירוש משנה, השלמות לחולין ד, ה, 377; א' אפטוביצר, 'עמדת העובר בדיני העונשין', סיני ו (תש"ב), ט–לב; מ' ינפלד, 'המתת עובר: עמדתה של מסורת ישראל בהשוואה לעמדת עמים אחרים', ציון מב (תשל"ו),

129–142; זוסמן, חקר, 33, 35; J. M. Baumgarten, 'A Fragment on Fetal Life and Pregnancy in 4Q270', מילגרם, יובל, 449–445.

20 על 'אך לחלוק' כמונח ייחודי בסז"ב ובסז"ד ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.1 מס' 7.

21 מלשוננו של סז"ד 'בבהמה תאכלו' – לרבות פרסה שיצאה וחזרה' עולה שאף הפרסה עצמה מותרת, זאת בניגוד לאוקימתא של רב יהודה בשם רב בבבלי חולין סח ע"א שאבד עצמו אסור, אשר בעקבותיה הלכו פרשני המשנה.

ובכבלי חולין סח ע"א), אך במשנה היא מוצגת כהנגדה למקרה אחר של הוצאת ראש העובר: 'בהמה שהיא מקשה לילד הוציא העובר את ידו והחזירה מותר. הוציא את ראשו אף על פי שהחזירו הרי זה כילוד'. וכן הוא בתוספתא חולין ד, ב: 'חומר באיכרין מה שאין בעוכרין ובעוכרין מה שאין באיכרין, שהעובר הוציא ראשו והחזירו אסור. הוציא ידו והחזירה מותר'. דרשת הספרא (שמיני פרשה ב, ט, מח ע"א [נה]) דומה למשנתנו בתוכנה, כלשונה ובסדרה ואף היא שונה: 'הוציא העובר את ידו והחזירה מותר. הוציא את ראשו והחזירו יכול יהא מותר תל' לו' אך. מה ראיתא לומר בשהוציא העובר את ידו והחזירה מותר מפני שאינו כילוד, כשהוציא את ראשו והחזירו אסור מפני שהוא כילוד'. כלומר בניגוד לסו"ד, שמיעט מן המילית 'אך' כדב' יד, ז את 'שיצא ראשו וחטכו', דרשת הספרא ממעטת מן המילית 'אך' בוי' יא, ד את העובר שהוציא את ראשו והחזירו, כשהיא תומכת את דרשתה בטעמה של המשנה 'מפני שהוא כילוד'.²² כמו כן אין דרשת הספרא מרבה את 'הוציא ידו והחזירה' מן 'בהמה תאכלו', כמו סו"ד, אלא היא מסיקה זאת מן הטעם ההגיוני 'מפני שאינו כילוד', בלא דרשה מן הפסוק. לפנינו אפוא דוגמה אופיינית ליחס שבין הדרשות בספרא ובסו"ד. מצד אחד יש דמיון כללי ביניהן, דמיון המובן לאור מוצאם המשותף באסכולה הרחבה של דבי ר' עקיבא. מצד אחר יש ביניהן הבדל כולט, שדרשת הספרא צמודה למשנה, כדרכה, ואילו דרשת סו"ד ניכרת בייחודה התוכני והלשוני.²³

יד, ח [אך את זה לא תאכלו... מכשרם לא תאכלו ובנבלתם לא תגעו]

1 ובעד כלאם כתיר מתסע ג'דא קאלת פי אכר אלפצל

מבשרם – פרט לעורות

מבשרם – פרט לעצמות

ליתן להן שיעורן:

5 ליתן לקטנים כל שהן ולגידולן שיעורן כזית.

ובנבלתם לא תגעו – להזהיר על הכהנים ועל הלויים ועל ישראל:

22 ההנמקה במשנה ובספרא אוסרת את העובר שהוציא את ראשו 'מפני שהוא כילוד', וכדי להתירו יש לשחטו כנפרד. לכאורה משתמע מהנמקה זו ששני המקורות אוהזים ברעת חכמים במשנת חולין ד, ה ובמקבילות שעובר שנמצא ברחם אמו שחיטת אמו מטהרת אותו ואין הוא צריך שחיטה נפרדת. וחולקים כזאת על דעת ר' מאיר במשנה שם, המחייב לשחוט את העובר שנמצא בכבן אמו. ואולם בדרשה בסו"ד מתוארת מציאות אחרת, של עובר שיצא ראשו וחטכו, עובר זה נאסר לעולם, מפני שלאחר שהוציא ראשו היה טעון שחיטה והיא לא התבצעה. סו"ד לא מזכיר בדרשתו את הנימוקים 'מפני שהוא כילוד' או 'מפני שאינו כילוד', ולכן אין אפשרות להסיק מה הייתה עמדתו במחלוקת ר' מאיר וחכמים על עובר שנמצא בתוך הבהמה ולא יצא.

23 מלבד הטרימינולוגיה הייחודית של סו"ד כאן ראה את לשונו 'עבר שיצא ראשו', 'פרסה שיצאת וחזרה', 'בגנין קל, לעומת השימוש בגנין הפעיל בשאר המקבילות: 'הוציא ידו', 'הוציא ראשו', 'החזירו' וכיו"ב. מעניין אף שימוש של סו"ד בביטוי המקראי 'פרסה', ההולם את דרכו במקומות אחרים (ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2), שלא כשאר המקבילות כאן המשתמשות בתיאור הטלף של העובר בשם 'יד', שאינו מצוי בהוראה זו במקרא (נעם השימוש בשם העצם 'פרסה' אינו ייחודי לסו"ד ונמצא גם בשאר המקורות התנאיים).

על ישראל בשעת הרגלים
הכהנים והלויים בשעת משמרותיהם
הכהנים הגדולים והנזירין מלהיטמא בקברות
10 וישראל בשעה שהן מקריבין זבחי שלמים שלהן.

כ"א א (146, ב); ב (129, א) – המשך ישיר של המובאה מסז"ד יד, ד.

1 ובעד... אלפצל] – ואחר דברים רבים נרחבים מאוד אמרה בסוף הפרק. 4 להן ב. להם א. 5 ליתן... שיעורן א. – ב (מ"ה) / ולגידולן צ"ל: ולגידולין? 7 על ישראל ב. – א (מ"ה). 9 הגדולים ב. גדולם א / והנזירין א. – ב.

2-3 ספרא שמיני פרק ד, ח, מט ע"א [רח]. והשווה ספרא צו פרק יב, טו, לו ע"א [קס]; ספרא שמיני פרשה ג, י, נ ע"א [ריא]; שם פרק י, ב, נה ע"ב [רל]; שם פרשה י, ה, נו ע"ד [רלת]; משנת חולין ט, א; משנת טהרות א, ד; תוספתא עוקצין ב, ו, עמ' 687; בבלי חולין עז ע"ב: שם קיז ע"ב. 5 לקטנים כל שהן] עיין משנת מכות ג, ב; ירוש' נויר ו, א, נד ע"ד; בבלי מכות יז ע"ב; בבלי חולין קב ע"ב / ולגידולן שיעורן כוית] השווה ספרא שמיני פרשה י, ז, נו ע"א [רלט]; ספרא אחרי מות פרק יב, ב, פר ע"ר [שסו]; בבלי נידה מב ע"ב; בבלי מעילה טז ע"ב. 7 ספרא שמיני פרק ד, ח, מט ע"א [רח]; בבלי ראש השנה טז ע"ב.

*

2-3 מבשרם – פרט לעורות, מבשרם – פרט לעצמות: הפסוק הנדרש 'מבשרם לא תאכלו' מתייחס לבהמות הטמאות, ראה דב' יד, ז-ח. מדרשת המיעוט בסז"ד 'מבשרם – פרט לעורות, מבשרם – פרט לעצמות' עולה לכאורה שהעור והעצמות של הבהמה הטמאה מותרים באכילה ואינם אסורים כבשר, וראה הדרשה המקבילה בספרא שמיני פרק ד, ח, מט ע"א, הדורשת את אותו ביטוי 'מבשרם לא תאכלו', המתייחס אף הוא לאיסור אכילת בהמות טמאות, כו' יא, ח: 'מבשרם – לא מן העצמות לא מן הגידים לא מן הטלפיים שלהם'. קרבן אהרן פירש שם: 'אבל העצמות אינם אסורים באכילה'. לעומתו פירש הראב"ד 'שאינו עובר עליהם באכילתם', וכן פסק הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות ד, יח: 'האוכל מנבלה וטריפה או מבהמה וחיה הטמאים מן העור ומן העצמות ומן הגידים ומן הקרניים ומן הטלפיים [...] אף על פי שהוא אסור הרי זה פטור מפני שאינו ראויין לאכילה'.

גם הפסוקים העוסקים בטומאת הנוגע בנבלה נדרשו בספרות התלמודית בצורה דומה של מיעוט העור, העצמות ועוד. ראה למשל המקבילות הרבות מן הספרא שצוינו לעיל בנוגע לעצמות, ובבבלי חולין עז ע"ב גם בנוגע לעור. קולות אלו ואחרות נידונו בהרחבה על ידי גייגר, שראה בהן הד לפולמוסם של הפרושים נגד הצדוקים, שסברו, לדעתו, שהעור והעצמות של נבלת בהמה טמאה מטמאים.¹

1 ראה גייגר, מאמרים, 149 ואילך. תימוכין לדעתו הביא גייגר מפירושו למשנת ידיים ד, ו וממקורות

ואכן, דעה דומה נשתמרה במגילת המקדש², ואולי אף במגילת מקצת מעשי התורה.³

4-5 ליתן להן שיעורן ליתן לקטנים כל שהן ולגידולן⁴ שיעורן כזית: נראה שהמילה הנדרשת כאן היא 'מבשרם' (לא) תאכלו. כך עולה מתוכנה – שיעור האכילה של בהמות גדולות וקטנות – וממקומה לאחר דרשת 'מבשרם' בשו" 2-3 ולפני דרשת 'וכנבלתם לא תגעו' בשו" 6. דרשות אחרות שבהן דיבור המתחיל של אכ"ל מפורש נמצאות בספרא שמיני פרשה י, ז, נו ע"א [רלט] בדרשת הפסוק בוי' יא, מ: 'אם כן למה נאמר "האוכל" – ליתן כשיעור אילא מה האוכל כזית אף הנוגע והנושא כזית' (והשווה אל כבלי נידה מב ע"ב); בספרא אחרי מות פרק יב, ב, פד ע"ד [שסו] בדרשת הפסוק בוי' יז, טו: 'אשר תאכל – אין אכילה פחות מכזית'. וראה עוד ספרי דברים פיס' קכו, עמ' 184: 'דק' [את דמו לא תאכל] – ליתן שיעור כזית שאמרה תורה,⁵ והשווה אל כבלי מעילה טז ע"ב. ההלכה על שיעור כזית לגדולים, כלומר בהמות טמאות גדולות, מובנת בנקל. אולם שילוב ההלכה על שיעור כלשהו לקטנים תמוה במקצת, משום שכל הבהמות הטמאות שתוארו לעיל הן יצורים גדולים למדי. אפשר כי השיעור לקטנים שובץ בהשראת השיעור לגדולים או שלפנינו העברה מדרשה שהתייחסה במקורה לשרצים. לעצם ההלכה בסו"ד על שיעור כלשהו לשרצים קטנים ראה משנת מכות ג, ב: 'כמא [=כמה] יאכל מן הטבל ויהא חייב ר' שמעון אומר כל שהוא וחכמים אומרים כזית. אמר להן ר' שמעון אין אתם מודין לי באוכל נמלה⁶ כל שהוא שהוא חייב. אמרו לו מפני שהיא כבירייתה. אמר להן אף חיטה אחת כבירייתה'. וראה הדיון על כך במקילות שצוינו לעיל.⁷

אחרים, ופיתח את דעתם של השומרונים והקראים, אשר אף הם אסרו את השימוש בעור ובעצמות של הבהמות הטמאות.

2 דף נא שו" 4: 'וכל הנושא מעצמותה ומנבלתה עור ובשר וצפורן וכבס בגדיו ורחץ במים וכאה השמש אחר יטרה'. וראה שם, א, 262; ב, 160. פיתוח הזיקה בין קטע זה לבין דעת הצדוקים נעשה לראשונה בידי באומגרטן, ראה J. Baumgarten, 'The Pharisaic-Sadducean Controversies about Purity and the Qumran Texts', *JJS* 31 (1980), 161-163.

3 שו" 21-23: 'ואף על עוריות ועצמות הבהמה הטמאה אין לעשות מן עצמותה' וכן עין[ות]מה ידות [נלים]. ראה מגילת מקצת מעשי התורה, עמ' 48 והפירוש שם, עמ' 155. והשווה אל זוסמן, חקר, 33-34.

4 כנראה שלפנינו שיבוש של סופר כ"י א (ככ"י ב נשמט המשפט), שהעתיק את האות י לאחר האות ג במקום לאחר האות ל השנייה (והשווה לכתוב כ"י א להלן שו" 9: 'גדולם' בלי י). ושם משחקפת כאן צורה בלתי מוכרת של 'גדול' = 'גידול' (לחלופי צורות בשמות עצם אחרים מאותו שורש ראה קוטשר, מחקרים, חסד-חסה [גידולין - גדולין - גדולה]; נאה, ספרא, 320 [גידול - גדול]).

5 כך הוא גם במ"ט טו, כג, עמ' 89. וראה שקטע זה נשתרשב לספרי מן המכילתא, כדברי פינקלשטיין שם, וכן אפשטיין, מבואות, 721.

6 בגרסה 'נמלה' אוחזים כ"י ק קודם הגהה דלרת. קטע גניזה אנטונין (ראה א"י כץ, גנוי משנה, ירושלים חש"ל, פט) ועור, לעומת זאת גורסים כ"י ק אחר הגהה יפ ועור 'נבילה' (וכנראה שנגד גרסה זו יוצא רש"י בפירושו למשנת מכות יג ע"א 'באוכל נמלה גרסין שהוא חייב', שלא כפירוש מלא"ש). ייתכן שגרסת 'נבילה' נוצרה משיבוש גרפי של 'נמלה', ושם יש להעמידה על פי דברי חכמים להלן 'מפני שהיא כבירייתה' בנבלה קטנה. וראה דברי המשנה לעיל 'האוכל נבילות וטריפות ושקצים ורמסים', וצריך עיון נוסף.

7 והשווה אל רמב"ם הלכות מאכלות אסורות כ, כא: 'זהו שאמרנו בפרק זה האוכל כזית כשאכל מבריה גדולה [...] אבל האוכל כריה בפני עצמה כולה הרי זה לוקה מן התורה ואפילו היתה פחותה מן החרדל'.

6-10 ובנבלתם לא תגעו – להזהיר על הכהנים ועל הלויים ועל ישראל וכו': מפשט הפסוק 'ובנבלתם לא תגעו' עולה בבירור שהוא אוסר על ישראל לגעת בנבלות טמאות. איסור זה משתמע גם מהפסוק המקביל בוי' יא, ח וכן וי' ה, ב-ג וכנראה אף וי' יז, טז. גם פסוקים אחרים, דוגמת וי' טז, לא ובמ' יט, יג, כ, המסמיכים לאיסור הטומאה משפט על טומאת המקדש,⁸ אינם עוסקים באיסור הכניסה למקדש בטומאה אלא בקביעה שהמיטמא בכל מקום גורם לטומאת המקדש.⁹ חז"ל הוציאו פסוקים אלה מפשוטם והעמידו את רובם בטומאת מקדש וקדשיו¹⁰ או במציאות אחרת. וכבר עמד על כך ג' אלון במחקרו המפורט 'תחומן של הלכות הטהרה'.¹¹

דרך דומה נוקטת גם דרשתנו בסו"ד. היא פותחת בכותרת: 'ובנבלתם לא תגעו – להזהיר על הכהנים ועל הלויים ועל ישראל'. בפירוט שלאחר מכן היא מתחילה בישראל, שבהם נסתיימה הכותרת, ממשיכה בכהנים ובלוויים, בכהנים גדולים ובנוזרים (שיכולים להיות מכל שלושת המעמדות) ומסיימת שוב בישראל. הפירוט על ישראל כרישה 'בשעת הרגלים' דומה בעיקרו לפירוט על ישראל כסיפה 'בשעה שהן מקריבין זבחי שלמים שלהן', האמורה במיוחד ברגלים אך לא רק בהם. כפילות זו וכן העובדה שהנוזרים לא הזכירו בכותרת בשו' 6 מלמדות שכנראה נצטרפו כאן שני מקורות. וראה עוד בדיון להלן סוף שו' 8-10.

7 על ישראל בשעת הרגלים: צמצום האיסור על ישראל להיטמא לתקופת הרגלים בלבד¹² שנוי אף בדרשת הפסוק המקביל בוי' יא, ח בספרא שמיני פרק ד, ח-ט, מט ע"א [רח] בתוספת הסבר: 'ובנבלתם לא תגעו – יכול יהוה ישראל חייבין על מגע נבילות. שנאמר "אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת" וגו' [= "אלהם לנפש לא יטמא בעמיו", וי' כא, א] הכהנים אינן מיטמין למיתים, מיטמין הן ישראל למיתים. קול וחומר אם מיטמין הם למיתים החמורין לא ייטמו לנבילות הקלות. הא מא אני מקיים ובנבלתם לא תגעו ברגל'.¹³ ברייתא

8 'בטמא את מקדשי', 'את משכן יי טמא', 'כי את מקדש יי טמא'.

9 ראה י' בריואר, 'איסור טומאה בתורה', מגדים ב (תשמ"ז), 45-53.

10 ראה למשל ספרא חובה פרק יב, י, עמ' 176: שם אחרי מות פרק יב, יד, פה ע"ג [שסה]. ועיין עוד שם פרק ד, ב, פה ע"ג [שמרן]; ספרי במדבר פס' קה, עמ' 160: שם פס' קט, עמ' 167 ובמקורות שיובאו להלן.

11 ראה אלון, מחקרים, א, 148-176. והשווה אל התמודדות אחרת עם נושא בעייתי זה בספר המצוות לענן אצל שכטר, ענן, 23.

12 להקפדה יתרה על דיני טומאה וטהרה ברגל ראה ש' ספראי, העליה לרגל בימי בית שני, חל-אביב תשכ"ה, 135-141.

13 ייתכן שפירוש זה משתקף גם מדרשת ר' עקיבא לוי' ה, ד 'והוא ידע ואשם לאחת מאלה' (הכוונה בין השאר לנפש אשר תגע בכל דבר טמא'). ראה ספרא חובה פרק יז, א-ב, עמ' 184: 'ר' עקיבה אומר מאלה – יש מאלה חייב ויש מאלה פטור. בתוך שנאמר ובנבלתם אל תגעו יכול יהוה ישראל חייבין על מגע נבילות תל' לו' מאלה – יש מאלה חייב ויש מאלה פטור. אוציא את ישראל שאינן מזהרין על אבות הטומאה כל ימות השנה ולא אוציא את הכהנים שהן מזהרין על אבות הטומאה כל ימות השנה, שנאמר אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אלהם לנפש לא יטמא מעמיו תל' לו' מאלה – יש מאלה חייב ויש מאלה פטור. וקרב שהוא רומז שישראל אינם מזהרים על אבות הטומאה כל ימות השנה אלא ברגל בלבד. פירוש אחר, המבוסס אף הוא על הסתירה כביכול שבין פסוקנו לפסוק אחר, מובא בספרא שמיני שם: 'אחרים אומרים ובניבלתם לא תגעו – יכול אם נגע אדם בנבילה ילקה ארבעים תל' לו' [נ"י, יא, כד] ולא לה טמא (כל הנגע בנבלתם יטמא ער הערב).

מקבילה נמצאת בכבלי ראש השנה טז ע"ב וכן אמר ר' יצחק שם: 'חייב ארס לטהר עצמו ברגל שנאמר ובנבלתם לא תגעו'.¹⁴

8–10 הכהנים והלויים בשעת משמרותיהם הכהנים הגדולים¹⁵ והנוזרים מלהיטמא בקברות וישראל בשעה שהן מקריבין זבחי שלמים שלהן: העמדת הפסוק 'ובנבלתם לא תגעו' בשלושת המקרים המפורטים כאן ייחודית לסז"ד. לכאורה תמוה איך נדרש פסוקנו, העוסק באיסור הטומאה לנבלת בהמה טמאה, לעניין האיסור על הכהנים הגדולים והנוזרים להיטמא למתים.¹⁶ מסתבר שלפנינו ריכוז של הלכות על אנשים האסורים להיטמא החורג מן הגבול הצר של פסוקנו. וראה לעיל שו' 4–5 בדיון על שיעור האכילה של נבלות קטנות, שאף הוא אינו נסמך במישרין אל פרשת הבהמות הטמאות, וכן הוא בדרשת הספרא (ראה לעיל שו' 7). ודוק, המשפט על הכהנים הגדולים והנוזרים חורג אף מבחינה סגנונית משאר חלקי הדרשה המזכירים את 'שעת' האיסור בלא ציון המילה 'להיטמא', וייתכן שנוסף ממקור אחר. וראה בדיון לעיל שו' 6–10.

- יד, כג' [ואכלת לפני יי אלהיך... מעשר דגןך תירשך ויצהרך]
 1 קאל צאחב אלמכאלה פי אכר פסוק מן כלאמה פי דלך
 אמר דגן משיביא שלישי
 ותירוש משיאד"א רוב האשכול
 ויצהר כדי שיביאו הזתים שלישי
 5 דגן ודגן; אין מעשרין דגן על התירוש ועל היצהר
 ויצהר יצהר; אין מעשרין יצהר על הדגן ועל התירוש וג'.

כ"י א (142, א); ב (147, ב).

או ולא לה טמאו – יכול אם ראה ארס את הנבילה ילך ויטמא לה תל' לוי' ובנבלתם לא תגעו הא כיצד
 הי אומר רשות'.

14 לדיון על איסור הטומאה במקורות התלמודיים ראה משנה למלך בפירושו לרברי הרמב"ם בהלכות
 טומאת אוכלין טז, י. לפירושי הראשונים לפסוק 'ובנבלתם לא תגעו' ראה כשר, תורה שלמה, כח, 72
 (מעניין במיוחד פירושו של אבן עזרא: 'והנה הנוגע בודון יש עליו מלקות כי הוא עבר על לא תעשה'.
 הרב כשר שם העיר שאבן עזרא חזר בו מפירושו זה בספרו יסוד מורא, שבו כתב: 'ואין על הנוגע לא כרת
 ולא מלקות'. וראה עור תורה שלמה, כו, 254 אות יד; שם, כח, 294, ששם העיר כשר שבפירוש לתורה
 אחז אבן עזרא כשיטת הקראים. ודומה שגם במקומות אחרים מבאר אבן עזרא מקראות בדרך אחרת
 מהפירושים שמציעים חז"ל, ושאלת בקיאותו בספרות התלמודית צריכה עיון נוסף). הופמן (ויקרא, א.
 רל) הציע שהדינים הללו נהגו רק במדבר עקב קרבתם של בני ישראל למשכן. לפרשנות מחקרית ראה
 מילגרם, ויקרא, 653–654.

15 כ"י א 'הכהנים גדולים', בלא יידוע ובלא י, וראה לעיל במבוא, פרק 1.3 סעיף 46.

16 ביוחק רב אפשר להציע שמרובר בבית קברות לבהמות טמאות. על בית קברות לכלבים באשקלון
 ראה L. E. Stager, 'Why Were Hundreds of Dogs Buried at Ashkelon', *Biblical Archaeology*
Review 17, no. 3 (1991), 26–42; P. Wapnish and B. Hesse, 'Pampered Pooches or Plain Pariahs?'
The Ashkelon Dog Burials, *Biblical Archaeologist* 56 (1993), 55–80. תודתי לחנן אשל, שהפנה
 את תשומת לבי למאמרים אלה.

1 קאל... דלך] = אמר בעל המכילתא בסוף הפסוק מן דבריו בענין זה / אלמכאלה] א. אלמכלתא ב.
2 שלישן שליש א. 3 משיאדים* משיאדים א. משיאדים ב / רוב] ב. רוב א. 5 מעשרין ב. מעשרים
א. 6 וג' א. - ב.

2 משנת מעשרות א, ג; משנת חלה א, ג; תוספתא תרומות ב, יד, עמ' 115; בבלי ראש השנה יב
ע"ב. ועיין מ"ת יד, כב, עמ' 76; ירוש' מעשרות א, ג, מט ע"א; ירוש' חלה א, ר, נז ע"ד. 3
עיין משנת מעשרות א, ב. והשווה תוספתא מעשרות א, א, עמ' 227; ירוש' דמאי א, א, כא ע"ד;
ירוש' מעשרות א, ב, מח ע"ד. 4 משנת מעשרות א, ג; בבלי ראש השנה יב ע"ב. ועיין משנת
שביעית ד, ט; ירוש' מעשרות א, ג, מט ע"א. 5-6 סו"ד יח, ד'; סו"ב יח, יב, עמ' 295. ועיין
ספרי דברים פיס' קסו, עמ' 215; מ"ת יד, כב, עמ' 76; סו"ב יח, כו, עמ' 298; שם יח, כט, עמ'
299; ספרי במדבר פיס' קכ, עמ' 147; משנת תרומות ב, ד; תוספתא תרומות ב, ד, עמ' 112;
ירוש' תרומות ב, ד, מא ע"ג; בבלי בכורות נג ע"ב; בבלי תמורה ה ע"א. והשווה ספרי דברים
פיס' שג, עמ' 321 (ועל פיו מ"ת כו, יג, עמ' 176); משנת מעשר שני ה, יא.

*

2 אמר דגן משיביא שליש: בדרך כלל המונח 'אמר' משולב בס"ז באמצע דרשה ולאחריו
ציטוט מדויק של פסוק. אולם לעתים הוא מופיע כפתיחת דרשה או עם פרפרזה לאחריו,¹
וכן הוא בדרשתנו: בפסוק כתוב 'דגןך תירשך ויצהרך', והדרשה שונה 'אמר דגן - [...]'
ותירוש - [...] ויצהר - [...]'. ההלכה שרגן חייב במעשרות 'משיביא שליש' מנוסחת
במשנת מעשרות א, ג בלשון אחרת: 'התבואה והזיתים משייכניסו שליש'. אולם ראה
ציטוטה של משנה זו בבבלי ראש השנה יב ע"ב: 'תנן התם [...] התבואה והזיתים משיביאו
שליש',² בדומה לסו"ד, וכן הוא ברוב המקבילות המזכירות הלכה זו. ראה למשל משנת חלה
א, ג; תוספתא תרומות ב, יד, עמ' 115; תוספתא שביעית כ, יג, עמ' 172; תוספתא חלה ב,
ה, עמ' 279; בבלי גטין מז ע"ב. במ"ת, עמ' 76 נדרשת הלכה זו מלשון הכתוב בדב' יד,
כב 'עשר תעשר את כל תבואת זרעך היצא השדה': 'ר' אומר היוצא השדה - היכול לצמוח
בשדה ואיזה זה משהביאה שליש'. בדומה לכך דורש גם ר' זעירא בירוש' מעשרות א, ג,
מט ע"א וחלה א, ד, נז ע"ד. והשווה אל הלימוד בספרא בהר פרשה א, ח, קה ע"ד: 'ר'
יונתן בן יוסף אומר מגין לתבואה שהביאה שליש לפני ראש השנה כונסה אתה בשביעית
ת"ל ואספת את תבואתה ואף משהביאה שליש'.

לעומת זאת ספרי דברים פיס' קה, עמ' 165 שונה בדרשתו לדב' יד, כב לאחר שריבה
את שאר הפרות החייבים במעשרות: 'יכול אף על פי שלא השרישו ת"ל ואכלת'. וכבר
זכה נושא זה למחקרו המעמיק והמבריק של אפשטיין,³ שפירש זאת על כלל הפרות⁴

1 ראה לעיל כמבוא, פרק כ סעיף 1.1 מס' 1.

2 וכן הוא כשני כתיביו של המשנה (אחד מהם פרמה 138 ז), ראה ד"ס השלם זרעים, ב, רג, אך סביר
שכתיביו אלו תוקנו על פי הבבלי.

3 ראה אפשטיין, מבוא, 96-97.

4 ראה שם, 97 הע' 5: 'הרי זה מסודר בספרי אחרי "שאר קטניות" ו"תורמוס" ו"חרדל" ולא אחרי
אורז ודוחן ודברי פינקלשטיין, 165 [שנ'] 4 צריכים תיקון'.

וחשף את מחלוקת התנאים בנושא המשתקפת בחילופי הנוסחאות של משנת כלאיים ז, ו: 'משתשליש' – 'משתשריש' ועוד. אפשטיין הצביע על עדותה של תוספתא שביעית ב, יג, עמ' 172–173: 'התבואה והקטנית שהביאו שליש לפני ראש השנה מתעשרין לשעבר [...] אמר בן עזיי לפני ר' עקיבא משם ר' יהושע אף משהשרישו. חזר ר' עקיבא להיות שונה כדברי בן עזיי'. על סמך כל זאת הסיק: 'ר' יהושע, וגם ר' עקיבא לאחר חזרה, סוברים איפוא שגם תבואה וגם קטניות ("אורז ודוחן" וכו'), קטניות הם) מתעשרין משהשרישו, וזהו כסתם ספרי, ומשנת מעשרות וחלה היא דעת ר' אליעזר ור"ע קודם חזרה. אלא שתנאים אחרונים כר' יונתן בן יוסף ורבי סוברים בתבואה ופירות משהביאו שליש ובאורז ודוחן וכו' – משהשרישו, וכך הכריע רבי בשביעית'. עתה נמצינו למדים שאף סו"ד מצטרף להכרעת רבי כאן.⁵

3 ותיירוש משיא"ד»ים רוב האשכול: שני כתבי-היד שבהם נשתמרה דרשה זו נשתבשו. נוסח כ"י ב 'משיא"ד' רוב האשכול' הוא חסר מוכן, ונוסח כ"י א 'משיא"ד' הוא, ככל הנראה, שיבוש גרפי קל של ד"ר, וצ"ל: 'משיא"ד' רוב האשכול'. על פי ההקשר ברי שיש לפרש את 'תיירוש' כאן כענבים ולא כיון. ואכן, כך מפורש גם בסז"ב יח, יב, עמ' 295: 'חלב תירוש – אלו הענבים', וכך במקורות אחרים.⁷ קנה מידה זה לחיוב ענבים במעשרות ייחודי לסו"ד, ואולי הוא משקף מציאות ראלית שבה היו נוהגים לגדל במיוחד ענבים אדומים או שחורים ולא ירוקים. משנת מעשרות א, ב משתמשת בכוחן זה לפרות אחרים: 'האוג והתותים משיאדימו וכל האדומים [=הפרות האדומים] משיאדימו', ואילו לענבים היא משתמשת בקנה מידה אחר: 'והענבין והאכשין משהבאישו', כלומר משיתחילו בתהליך ההבשלה.⁸ בשיעור זה לעניין שביעית נוקטים גם משנת שביעית ד, ח וספרא בהר פרק א, יא, קו ע"ג. בניגוד לכך מובאת בתוספתא מעשרות א, א, עמ' 227 דעת ר' ישמעאל כי ר' יוסה, שאמר משם אביו: 'אפילו לא הבאיש אלא גרגר אחד באשכול כל האשכול כולו הרי זה חייב'. והשווה אל ירוש' דמאי א, א, כא ע"ד ומעשרות א, ב, מח ע"ד.

4 ויצהר כדי שיביאו הזתים שליש: ראה משנת מעשרות א, ג הנוכרת לעיל שו' 2 והמקבילות. וראה לשונו של סו"ד כאן 'כדי שיביאו', שלא כלשונו לעיל שו' 2 ו-3 'משיבא', 'משיאדימ', ופשוטו של גיוון סגנוני זה צריך עיון.

5–6 דגן ודגן; אין מעשרין דגן על התירוש ועל היצהר. ויצהר יצהר; אין מעשרין יצהר על הדגן ועל התירוש וג': כמו בחלקה הראשון של הדרשה גם כאן לא מצוטט

5 לכאורה אפשר להוסיף הלכה זו למקומות שבהם נוקט ס"ז באופן סתמי כדעת רבי (ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 3 מס' 7), אולם גם תנאים אחרים אחזו בדעה זו ואין זו ראייה מסוימת דיה.

6 וראה לעיל במבוא, פרק ד סעיף 2 על השיבושים הגרפיים הרבים שנפלו בכתב-יד זה.

7 ראה א' טל (רוונטל), 'תירוש – עין בהוראתו', י' ליכט וג' ברין (עורכים), הצבי ישראל: אסופת מחקרים במקרא לזכר צבי ברורא, תל-אביב תשל"ו, 129–132; S. Naeh and M. P. Weitzman. 'Tiro: Wine or Grape? A Case of Metonymy', VT 46 (1994), 115–120 הרמב"ן בפירושו לרב' טו, כב.

8 ראה ליברמן, תוספתא למעשרות, 667. אף סז"ב ו, ג, עמ' 240 נוקט לשון זו בעניין אחר: 'מנין אף המטיל מים לחוך ענבים והבאישו ת"ל משרת ענבים'.

דיבור המתחיל כלשונו – 'דגנך', 'ויצהרך', אלא מובא בקיצור: 'דגן', 'ויצהר'. את הכפילות בפתיחה יש לפרש: דגן – ודגן דווקא, כלומר 'מעשר דגנך' – דגן, כמבואר בסמוך: 'אין מעשרין דגן על התירוש ועל היצהר'. וכן הוא בהמשך: 'ויצהר' – יצהר [דווקא].⁹ אין מעשרין יצהר על הדגן ועל התירוש'. סיוע לפירוש זה של דרשתנו, העוסקת במעשרות, אפשר להביא מדרשה דומה לפסוק 'ראשית דגנך תירשך ויצהרך' בסו"ד יח, ד', העוסקת בתרומות: 'ראשית דגן דגן – אין תורמין דגן על התירוש ועל היצהר. ותירש «תירש» – אין תורמין תירוש על הדגן ועל היצהר. יצהר יצהר – אין תורמין יצהר על הדגן ועל התירוש'. סביר שגם דרשתנו כללה משפט דומה על התירוש, אלא שהוא נשמט בהעתקה או קוצר בידי ישועה. פתיחה דומה נמצאת גם בסו"ב יח, יב, עמ' 295 בדרשת הפסוק 'כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן': 'חלב יצהר יצהר, חלב תירוש תירוש, וחלב דגן דגן'. הפירוט המובא לאחר הפתיחה כשתי הדרשות בסו"ד מאשר את השערתו של הורוביץ שם בהערה לשו' 2, שמשמעות הדרשה בסו"ב היא שאין תורמים ומעשרים ממין על שאינו מינו.¹⁰ מעניין שהלכה זו עצמה, המופיעה במשנת תרומות ב, ד ובמספר רב של מקורות אחרים שצוינו לעיל במדור המקבילות, נדרשת בסו"ב, עמ' 298 מפסוק אחר בבמ' יח, כו: 'והרמותם ממנו תרומת יי – מה ת"ל ממנו מלמד שאין תורמין ממין על שאינו מינו'. וראה עוד סו"ב, עמ' 299, הדורש כך גם את הפסוק בבמ' יח, כט,¹¹ וזו דוגמה יפה לנהוגם של מדרשי ההלכה לדרוש את אותה הלכה מכמה פסוקים.¹²

יד, כג²

1 ובעד כלאם מצי' פי אלתפרקה בין אלמעשר ואלתרומה קאלו מכמה תורמין

בית שמי אומ' עין יפה משלשים והכיננית מארבעים והרעה מששים
ובית הלל עין יפה מארבעים הכיננית מחמשים והרעה מששים.

5 תרם ועלה כידו אחד מששים – תרומה ואינו צריך לתרום

9 המילה הראשונה 'ויצהר' היא דיבור המתחיל (קיצור של 'ויצהרך') והמילה השנייה 'יצהר' היא תוספת פרשנית, כלומר יצהר כלכד. לעומת זאת הנוסח בשו" 5 'דגן ודגן' (כך הוא בשני כתבי-יד שבהם השתמרה מובאה זו) צורם במקצת. ואולי יש לראות ב"ו של 'ודגן' ו הפירוש המשלים. ראה אפשטיין, מבוא, 1086. לא סביר לראות במילה 'ודגן' ציטוט של פסוק אחר (כגון במ' יח, י' כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן) הן משום שאין כאן מונח המפנה לפסוק אחר, כמקובל, הן לאור מקבילותיה הקרובות של דרשתנו בסו"ד ובסו"ב המובאות להלן.

10 על כוחן של דרשות אלו להדגים את הקשר ההדוק בין סו"ב לסו"ד ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 2.

11 דרך דומה נוקטים גם ספרי במדבר, עמ' 147 ומ"ת, עמ' 76. למדרשי האמוראים ראה ירוש' תרומות ב, ד, מא ע"ג ובבלי בכורות נג ע"ב.

12 ראה אלבק, מבוא לתלמודים, 85–93, שהעמיד על דרכם זו של מדרשי ההלכה והדגיש את ההבדל בינם ובין שיטת התלמוד, שבו 'אין לומדים דבר אחד מכמה מקראות וכל מקרא לרבות בא. שכן "מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד יוצא מכמה מקראות" (בבלי סנהדרין לד, א). ועדיין צריך עיון באיזו שיטה או שיטות אחוז התנאים עצמם בשאלה זו וכיצד התפתחו העמדות השונות בניידן.

חזר והוסיף יכניס לעניין מעשרות עלה בידו מששים ואחד הוסיף פטור מן המעשרות.

כ"א א (142, א); כ (147, כ [שר' 1], 174, א [שר' 2-1]) – המשך ישיר של המובאה מסו"ר יר, כג'.

1 ובער... קאלין = ואחרי דברים שקדמו בעניין ההכתנה בין המעשר והתרומה אמרו. 2 מכמה] מכמה
א. מכמה ב / תורמין א. תרמין ב. 3 שמי א. שמאי ב / אומ' א. אומרין ב / משלשים] ב. מל' א /
והבינתי א. והבינונית ב / והרעה א. והרעה ב. 4 הלל ב. הילל א. + אומ' ב / יפה א. יפה
ב / הבינתי א. הבינונית ב. 5 תרם א. תרם ב / לתרום א. לתרום ב. 6 יכניס] ב. וכניס (!) א /
לעניין] ב. לענין א. 7 בידו א. + אחר ב / ואחר] ואחר א. ואחר ב / הוסיף] ב. הוסף א.

2-4 משנת תרומות ד, ג; תוספתא תרומות ה, ג, עמ' 129. ועין 'ירוש' תרומות ד, ג, מב ע"ד;
בבלי חולין קלו ע"ב; תוספתא תרומות ה, 1-ח, עמ' 130. 5-7 משנה שם; תוספתא תרומות
ה, ו, עמ' 129; 'ירוש' שם.

*

2-4 מכמה תורמין בית שמי אומ' עין יפה משלשים והבינונית¹ מארבעים והרעה מששים
ובית הלל² עין יפה מארבעים הבינונית מחמשים והרעה מששים: מובן השאלה 'מכמה
תורמין' הוא אחד מכמה תורמים, בהקבלה ללשון התשובה 'עין יפה משלשים', כלומר
אחד משלושים וכו'.³ והשווה אל לשון המקבילות במשנת תרומות ד, ג ובתוספתא תרומות
ה, ג, עמ' 129 – מהו 'שיעור תרומה'. במשנה שם נשנתה מחלוקת בית שמאי ובית הלל
רק לעניין עין יפה: 'שיעור תרומה עין יפה מארבעים בית שמי או' משלשים, והבינונית
מחמשים והרעה מששים'. בתוספתא שם נשנתה מחלוקת על כל המידות, בדומה לסו"ד:
'שיעור תרומה בית שמי או' עין יפה משלשים והבינונית מארבעים והרעה מחמשים.
בית הלל או' עין יפה מארבעים בינונית מחמשים והרעה מששים', ומכאן שהמשנה
סתמה בעין בינונית ובעין רעה בבית הלל.⁴ עדותה של התוספתא שווה לעדות סו"ד בעין
יפה ובינונית, אולם בעין רעה הם חלוקים. לפי התוספתא בית שמאי סוברים שעין רעה
היא אחד מחמשים, בהתאם לעלייה ההדרגתית והקבועה בעשר בין עין לעין, ואילו לרעת
סו"ד סוברים בית שמאי כמו בית הלל שעין רעה היא אחד משישים.⁵

- 1 לכתוב זה ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 הע' 22.
- 2 כ"א א חסר כאן 'אומרין' וזה סימן קדמות. ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.4.
- 3 כיוצא בו שונה בבלי מנחות עז ע"ב: 'תרומה ליי – איני יורע מכמה היא [...] למדנו לתרומה שהיא
אחד מעשרה אבל איני יורע מכמה היא חלה'. לעומת זאת במקבילה לברייתא זו בספרא צו פרשה
ו, א, לה ע"א [קנן] 'תרומה ליי – ואיני יורע כמה [...] למדנו לתרומה שהיא אחד מעשרה אבל איני
יורע כמה היא חלה' (הרפס וכ"י אוקספורד של הספרא גורסים בפעם השנייה 'מכמה' בהשפעת
הבבלי). ואכן, לעתים הוראת 'מכמה' היא 'כמה', דוגמת סו"ב יט, ב, עמ' 301: 'מכמה [=כמה] יהא
כה ותהא פסולה'. לחילופים בין 'מכמה' ל'כמה' ראה למשל ספרי במדבר פ"ט, קטן, עמ' 124: כ"י
ד 'כמה גרילים' = 'מכמה גרילים' כשאר ערי הנוסח.
- 4 ראה ליברמן, תוספתא לתרומות, 365.
- 5 הסכמת בית הלל ובית שמאי על השיעור אחד משישים לפי מסורת זו מובנת. אולי, לאור חלוח

מסורת דומה למסורת סז"ד נשתמרה לכאורה בירוש' תרומות ד, ג, מב ע"ד: 'בית שמאי אומרים משלים וששית האיפה מחומר השעורים, בינונית מארבעים מן הדא דשמואל, והרעה מששים מן הדא דרבי לוי דאמר רבי לוי בר חנינא כל המוציא מעשרותיו כתיקנן אינו מפסיד כלום. מה טעמא ועשירית החומר יהיה האיפה מן החומר יהיה מתכונתו. אולם נוסה זה, המקוים כלשונו גם בכ"י ליידין, קשה משום שאין שום קשר בין מאמרו של ר' לוי בר חנינא להנמקת השיעור אחד משישים, וכבר נדחקו המפרשים להגיהו. זאת ועוד, כהמשך הירושלמי שנינו: 'לא צורכה דלא' כמה דנן אמרין תרם ועלה בידו אחד מחמשים תרומה ואינו צריך לתרום כן בית שמאי אומרים תרם ועלה בידו אחד מחמשים תרומה ואינו צריך לתרום, והירושלמי לא דן כלל בשתי המסורות החלוקות בשיעור בעין רעה שלכאורה מסר בשם בית שמאי, אחד מחמשים או אחד משישים. ונדמה שיש להגיה את הירושלמי על פי נוסח הרא"ש: 'והרעה מחמשים [ולא כנוסח כ"י ליידין "מששים"] מן הדא דרבי לוי. אמר [ולא "דאמר"] רבי לוי בר חנינא' וכו'. לפי נוסח זה לפנינו שני משפטים עצמאיים. הראשון הוא 'והרעה מחמשים מן הדא דרבי לוי', המבוסס על הנמקתו של ר' לוי בירושלמי לעיל שם בהסבר דעת בית הלל: 'בינונית אחד מחמשים – אמר רבי לוי וממחצית בני ישראל תקח אחר אחוז מן החמשים. כל שאתה אוחז ממקום אחד הרי הוא כזה מה זה אחד מחמשים אף מה שאת אוחז ממקום אחד הרי הוא כזה'. לאחר מכן מובא מאמרו של חכם אחר, ר' לוי בר חנינא: 'כל המוציא מעשרותיו כתיקנן אינו מפסיד כלום'. נוסח זה משתקף גם מנוסחו המשובש של כ"י רומי⁷, וכן הגיה הרש"ס, כנראה מרעתו. נמצינו למדים שהירושלמי תומך במסורת התוספתא דווקא, ושמא אף בשני כתבי-היד של יצועה כאן חל שיבוש דומה לשיבוש בכ"י ליידין בירושלמי, ונוסחו המקורי של סז"ד בעין רעה היה אף הוא אחד מחמשים?

5 תרם ועלה בידו אחד מששים – תרומה ואינו צריך לתרום: משפט זה שנוי כלשונו, מילה במילה, גם במשנת תרומות שם. בדומה לכך נוסחת התוספתא שם הלכה ו: 'תרם ועלה בידו אחד מששים תרומתו תרומה ואין צריך להוסיף'. לפי נוסח סז"ד הלכה זו הולמת את עמדת בית הלל ובית שמאי כאחד, הדוגלים בדעה שעין רעה אחד משישים. אך לפי מסורת התוספתא זו דעת בית הלל בלבד. הירושלמי נוקט אף הוא את שיטת

הנפוצה של שיעור זה דווקא בתחומי הלכה אחרים. ראה ירוש' ביכורים ג, א, סה ע"ג: 'תני ר' ישמעאל הביכורים אחד מששים, פיאא אחד מששים [=משנת פאה א, כ], ראשית הגז אחד מששים, תרומה טמאה אחד מששים, תרומה שאין הכהנים מקפידין עליה אחד מששים'. וכן הוא שיעור המינימום של חלה לרעת ר' שמעון בספרי במדבר פיס' קי, עמ' 115 ובתוספתא חלה א, ח, עמ' 277. והשווה אל דעתו במשנת מנחות יב, ד, ער ששים יכולין להיכלל, וראה כהנא, אקדמות, 407: שם הצעתי ששיעור זה נקבע בהשראת הספירה על בסיס שישים שרווחה כעולם העתיק ומסים בשיעור זה שנהגו בו. ראה למשל הנסמן אצל לירל וסקוט, 593, ערך $\epsilon\lambda\lambda\alpha\sigma\tau\acute{o}\varsigma$.

6 להוראתו של מונח זה ראה ל' מוסקוביץ, 'הטרמינולוגיה של הירושלמי', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ח, 321–352.

7 'בית שמי או' משלים [...] בינונית מארבעים מן הדא דר' לוי א"ד לוי כי אתא כל המוצא מעשרותיו כתיקנן אינו מפסיד כלום. מאמרו של ר' לוי בר חנינא (שנשתבש בו ל"ר לוי כי אתא) מובא כמאמר עצמאי, כמו בגרסת הרא"ש, אולם ברישה נשמט בו משפט מחמת הדומות ('מן הדא... מן הדא') ולכן אי-אפשר להסתייע בו לתיקון השיבוש 'מששים' בכ"י ליידין.

התוספתא (ראה הדיון לעיל שו' 2-4) ומפרט את עמדתם המנוגדת של בית שמאי: 'בית שמאי אומרים תרם ועלה בידו אחד מחמשים תרומה ואינו צריך לתרום'.

6 חזר והוסיף יכניס לעניין מעשרות: במשנה שם נוסחה הלכה זו בלשון דומה: 'חזר והוסיף חייב במעשרות'. כלומר התורם בעין רעה אחד משישים שחזר והוסיף עוד תרומה, עד אחד מחמשים או עד אחד מארבעים, חייב להפריש מן התוספת מעשרות לפי שלא חלה עליה שם תרומה. לשון סו"ד 'יכניס לענין מעשרות' ולא 'חייב במעשרות' צריכה בירור. ונראה שאין לנקד יכניס בהפעיל אלא יכניס בנפעל,⁸ דהיינו ייכנס התורם לחובת מעשרות שקודם היה פטור ממנה.⁹

7 עלה בידו משישים ואחד הוסיף פטור מן המעשרות: בהלכה זו סו"ד מלמד שתורם שעלה בידו אחד משישים ואחד (ולא יצא ידי חובת תרומה אפילו בעין רעה) והוסיף לתרום כדי לצאת ידי חובת תרומה אינו חייב להפריש מעשרות מתוספת זו, מפני ששם תרומה חל עליה.¹⁰ הלכה פשוטה זו נשנתה רק בסו"ד, אך היא מובנת מאליה לאור ההלכה המתוארת בשו' 5-6, השנויה גם במקבילות. וראה במשנה ובתוספתא שם, שבהן פורטו הלכות נוספות העוסקות בהפרשת התוספת של התורם אחד משישים ואחד.

יד, כט [ובא הלוי... והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו]

1 וקאלו פי מעני ושבעו –

כמא הו שבעו

חצי קב חטין או קב שעורין רבע קטנית רביעית שמן

ר' חלבו אומ' כנגדן שתי ליטרין שלירק

5 רבן שמעון בן גמליאל אומ' אף חצי קב זרע פשתן וחצי קב אורז כתוש

ולהלן הוא אומ' ושבעו – כצריכין הן לשבוע את חייב.

מכן אמרו מי שיש לו מנה לא יטול מעשר «ע»ני

מאתים לא יטול לא פרט ולא שכחה ולא עוללות כרברי בית שמי

בית הלל אומ' הכל מאתים.

10 מי שיש לו חמשים וזו והוא נושא ונותן בהן הרי זה לא יטול

מזון שלש סעודות לא יטול מן התמחוי

מזון ארבע עשרה לא יטול «מן הקופה»

שהקופה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה.

8 כתיב זה של נסתר יחיד בבניין נפעל וכן של מילה זו גופה ידוע ממקורות טובים אחרים של לשון חכמים, דוגמת כ"י וטיקן 66 של הספרא. ראה נאה, ספרא, 130.

9 בן יהודה (2446) ציין להוראה דומה במשנת כ"ק ו, ב: 'מסרה לרועה ניכנס הרועה תחתיו' = יהא הרועה חייב במקום פלוני.

10 נוסח כ"י ב 'עלה בידו אחד משישים ואחר הוסיף פטור מן המעשרות' סותר את האמור לעיל שו' 5-6 ונראה שיבוש סופר.

כ"א א (142); ב: כ (174). כ – המשך ישיר של המוכאה מסז"ר יד, כג.¹

ו קאלו סי מענין = ואמרר בעניין / ושבעו א. ושבעו ב. 2 כמא א. כמה ב / הו א. היא ב. 3 קב (2א) קב ב / קטנית א. קטנית ב. 4 ליטרין א. ליטרין ב. 5 אף ב. את א / קב... כתושן א. קב זרע פשתן וחצי קב אורז כתוש ב. 6 את חייב* אתחייב (!) א. אתה חייב ב. 7 מכין א. מיכאן ב / מנה א. מנה ב / עניי* נוני א. – ב. 8 לא (2) ב. לו א / שמין א. שמאי ב. 9 הכל ב. הכל א. 10 בהן א. בהם ב. 11 שלש ב. שלש א / התמחוי א. התמחוי ב. 12 מן הקופה ב א"ה ב"א. – אב. 13 שהקופה א. שהקופה ב / נגבית נגבית ב. גבית (!) א / בשנים א. בשנים ב / בשלשה ב. בג' א.

3 חצי... שעורין ספרי דברים פיס' קי, עמ' 171 (ועל פיו מ"ת, עמ' 79 שו' 31–32); שם פיס' שג, עמ' 321; משנת פאה ח, ה; תוספתא פאה ד, ב, עמ' 56; בבלי עירובין כט ע"א / רביעית שמן משנה שם; ירוש' פאה ח, ה, כ ע"ד. 4–5 השווה ירוש' שם. 6 אומ' דב' כו, יב / כצריכין... חייב ספרי דברים פיס' קי, עמ' 171; שם פיס' שג, עמ' 321 (וכנראה על פיו מ"ת כו, יב, עמ' 175 שו' 12–14); ירוש' שם. 7–9 עיין מ"ת שם, שו' 7–12; משנת פאה ח, ח; בבלי סוטה כא ע"ב. 10 מ"ת שם; משנת פאה ח, ט; מדרש משלי כא, יד, עמ' 148. ועיין ירוש' פאה ח, ט, כא ע"ב. 11–12 מ"ת שם; משנת פאה ח, ז; בבלי שבת קיח ע"א. 13 משנה שם; בבלי ב"ב ח ע"ב. ועיין ירוש' פאה ח, ז, כא ע"א; בבלי סנהדרין יז ע"ב.

*

1–3 ושבעו – כמא² הו³ שבעו חצי קב חטין או קב שעורין רבע קטנית רביעית שמן: נראה שהשאלה 'כמא הו שבעו' נוסחה בידי עורך סז"ר כשאלת פתיחה למקור משנאי שהובא אחריה,⁴ מתוך תפיסה ששיעורי הנתינה לעני נגזרים מלשון הפסוק 'וואכלו' ושבעו'. ואכן, דרשה זו מפורשת בשו' 6: 'ולהלן הוא אומ' ושבעו – כצריכין הן לשבוע את חייב', וראה הדיון שם. ספרי דברים פיס' קי, עמ' 171 דורש באופן דומה: 'ואכלו ושבעו – תן להם כדי שוכען. מיכן אמרו אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטים או קב שעורין'. כיוצא בו דורש ספרי דברים פיס' שג, עמ' 321 את הפסוק בדב' כו, יב: 'ואכלו ושבעו – תן להם כדי שבען. מיכן אמרו אין פוחתין לעניים בגורן'. כך הוא באופן מקוצר בכ"י ר שם וכדומה לכך במ, המוסיפים 'וכו'. בעדי נוסח אחרים יש תוספות למקור המצוטט ב'מיכן אמרו', ואלו מסומנים להלן בין סוגריים מזווים: ח 'אין פוחתין לעני בגורן' מקב חטין וקבין שעורין'; ד 'אין פוחתין לעני בגורן' מחצי קב חטים או קב שעורים דברי ר' יהודה, רבי אומר חצי קב'; טל מחלוקת מוחלפת: 'אין פוחתין לעני לגורן' פחות מחצי קב חטין או קב שעורין דברי ר', ר' יהודה אומר חצי קב' (מעין זה בלי המילים

1 לאחר מוכאה זו ישועה מצטט את משנת פאה ח, ז–ט, ומכאן ראה נוספת שכל הקטע לעיל, כולל 'מכן אמרו', אינו לקוח מן המשנה אלא מסז"ר.

2 = כמה, ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 הע' 5.

3 = הוא, ראה שם סמוך להע' 14.

4 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.1.

'דברי ר' גם בציטוט הספרי אצל ישועה בכ"י פירקוביץ (YA I 2079, דף 406 ע"ב); א 'אין פוחתין לעני בגורן' מחצי קב חטין או קב שעורין רב' ר' יהודה או' חצי קב.⁵ כל ההשלמות הללו אינן שוות למשנת פאה ח, ה, השונה: 'אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטין וקב שעורין ר' מאיר אומר חצי קב'. כמו כן אין הן שוות לתוספתא פאה ד, ב, עמ' 56: 'אין פוחתין לעני כשעת' מעשר עני מחצי קב חטין או קב שעורין. במה דברים אמורים על הגורן אבל מתוך ביתו נותן כל שהוא ואינו חושש'.

שיעורי הנתינה בסז"ד אינם עוסקים בחלוקת מעשר עני בגורן אלא בחלוקת מזון לעני לשם צדקה.⁷ ת"ק פותח בשיעור המוכר של 'חצי קב חטין או קב שעורין',⁸ ומוסיף: 'רבע [=רובע קב] קטנית, רביעית [לוג] שמן'. 'רביעית שמן' היא דעת ת"ק במשנת פאה ח, ה ובברייתא בירוש' פאה ח, ה, כ ע"ד, שלא כדעת ר' עקיבא במשנה שם, המסתפק בשמינית שמן. התוספתא 'רבע קטנית' אינה מוזכרת ברשימת מצרכי היסוד במשנת פאה ובירושלמי והיא ייחודית לסז"ד. אולם הקטנית בלא ציון שיעורה מופיעה גם בתוספתא פאה ד, ח, עמ' 57. ראה פתיחתה של התוספתא שם בציטוט פיסקא ממשנת פאה ח, ז: 'אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מכיכר מפונדיון מארבע סאין בסלע. לן נותנין לו פרנסת לינה'. אחר כך מוסיפה התוספתא השלמה לכיכר הלחם שהוזכרה במשנה: 'שמן וקטנית'.⁹ בהמשך מצטטת התוספתא עוד פיסקא מהמשנה שם: 'שכת נותנין לו מזון שלש סעודות', ואף אותה היא משלימה: 'שמן וקטנית דג וירק'. הקטנית נכללת ברשימת המצרכים הבסיסיים גם במשנת כתובות ה, ח: 'המשרה את אשתו על ידי שלישי לא יפחות לה מיקביים חטים ומארבעת קבין שעורים [...] נותן לה חצי קב קטנית וחצי לוג שמן וקב גרוגרות או מנה דבילה'.¹⁰ נמצינו למדים שרשימת המצרכים של סז"ד, הפותחת בחיטים או שעורים להכנת הלחם ומסמיכה לכך את הקטנית והשמן,¹¹ רומה ביסודה למשנת כתובות ולתוספתא פאה

5 בנוסח זה נשמטה מילה ואפשר להשלימו כמו ד או כמו טל. ושמא נוסח משובש זה הוא שנפתר בשתי צורות ברעיו האשכנזיים-צרפתיים של כ"י אוקספורד: ?

6 צ"ל 'בשנת', ראה ליברמן, תוסכפ"ש שם, 178.

7 השווה אל משנת פאה, המבחינה בין שתי הלכות: (א) 'אין פוחתין לעניים בגורן מחצי קב חטים' וכו' (ח, ה), העוסקת בשיעורי המינימום של הגידולים השונים בשעת החלוקה בגורן; (ב) 'אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מכיכר בפונדיון' וכו' (ח, ז), העוסקת בשיעור המינימלי של המזון היומי המחילק לעני כצדקה. גם התוספתא שצוטטה לעיל מכרילה בין הגורן לבית. הבחנה אחרת נמצאת בציטוט הראשונים מן ה'ספרי', שאינו לפנינו. ראה ריכום אצל פינקלשטיין במהדורתו לספרי דברים, עמ' 170 ש' 10. ועיין עוד ליברמן, תוסכפ"ש לפאה, 152, 178.

8 כדעתו של ת"ק במשנת פאה ח, ה, העוסקת בחלוקה בגורן ('וקב שעורין' במשנה = או קב שעורין). השווה לשיעור הצדקה היומי שם, ז 'מכר בפונדיון מארבע סאין בסלע'. בדעה זו אוחד ת"ק גם בתוספתא, בספרי דברים פס' קי ובספרי דברים פס' שג לפי ישועה. בערי נוסח אחרים של פס' שג דעה זו מיוחסת לרבי או לר' יהודה, כמפורט לעיל.

9 כך פירש ליברמן (תוסכפ"ש שם, 183), ודחה בצדק את פירושי הראשונים שנדחקו להעמיד את 'שמן וקטנית' כפירוש של פרנסת לינה שהזכירה בסמוך.

10 המדובר במנה שבועית ולא במנה היומית המתוארת בסז"ד, אולם כדאי לשים לב לפרופורציות השונות. שיעור החיטים והשעורים הוא פי ארבעה מהשיעור בסז"ד, ואילו שיעור השמן והקטנית הוא רק פי שניים מהשיעור בסז"ד.

11 להצמדת הקטנית לפת ראה עור משנת כ"מ ז, א: 'מעשה בר' יוחנן בן מתיה שאמר לכנו צא ושכור לנו פועלים ופסק עמהם מזונות וכשבא אצל אביו אמר לו אפילו את עושה להם כסעודת שלמה

ד, ח ושונה ממשנת פאה ח, ז, שהסתפקה בנתינת כיכר לחם לעני והוסיפה הנחיה כללית: 'לן נותנין לו פרנסת לינה'. כרי שכל רשימה משקפת מנהגי אכילה וצדקה שונים, התלויים בין השאר בזמינות התוצרת החקלאית בכל מקום ומקום.¹² מכל מקום בכוחו של המקור החדש בסז"ד לחדד את ראייתנו בעניין המקורות השונים המשתקפים במשנת פאה מכאן ובמשנת כתובות מכאן. וראה עוד להלן בסמוך.

4 ר' חלבו אומ' כנגדן שתי ליטריק שלירק: ר' חלבו, שהוא תנא המוזכר רק בסז"ד (ואולי אף בסז"ב),¹³ חולק על רשימת המצרכים של ת"ק ושונה 'כנגדן' שתי ליטריק שלירק. סביר שהביטוי 'כנגדן' מכוון רק לתוספת של רבע קטנית ורביעית שמן ולא לחומר הגלם של הלחם – חיטים או שעורים.¹⁴ דעתו של ר' חלבו אינה ידועה ממקבילות אחרות, אולם ראה את הברייתא בירוש' פאה שם, הכוללת ברשימתה 'ליטרא ירק', שהוא מחצית מן הכמות בסז"ד, ותוספתא פאה ד, ח, הכוללת את הרג והירק כמאכלים מיוחדים לשבת.

5 רבן שמעון בן גמליאל אומ' אף חצי קב זרע פשתן וחצי קב אורז כתוש: גם דעה זו, שכנראה מונה חלופות אחרות של רובע הקטנית ורביעית השמן, מופיעה רק כאן. 'זרע פשתן' ידוע ממקורות אחרים, דוגמת משנת כ"ב ו, א, כזרע המשמש גם למאכל. על 'אורז כתוש' ראה ירוש' תרומות א, ד, מ ע"ד. והשווה אל הרשימה בירוש' פאה שם, המזכירה 'רובע אורז' – מחצית מן הכמות בסז"ד, כמו בירק.

6 ולהלן הוא אומ' ושבעו – כצריכך הן לשבוע את חייב: המילה 'ושבעו' נמצאת הן בפסוק הנדרש כאן בדב' יד, כט הן בפרשת כיצור מעשרות בדב' כו, יב. המונח 'ולהלן' הוא אומ', שכנראה יצא מתחת ידו של עורך סז"ד, מלמד שזו דרשה לדב' כו, יב, שהעורך העבירה לכאן.¹⁵ וראה בדיון לעיל שו' 1–3 על שתי הדרשות המקבילות בספרי דברים: 'ושבעו' – תן להם כדי שובעו'. וכן הוא בירוש' פאה שם: 'מה טעמא ואכלו בשערין ושבעו' – תן לו כדי שובעו'. לשונו של סז"ד ייחודית, כדרכו, 'ושבעו' – כצריכין הן לשבוע את חייב, אולם מובנו המדויק של המשפט ובמיוחד המילה 'כצריכין' צריך עיון.¹⁶

בשעתו לא יצאתה ירי חובתך עימהם שהן בני אברהם יצחק ויעקב, אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להם על מנת שאין לכם אלא פת וקטנית בלבד: בבלי סנהדרין ע ע"ב: 'אין עולין לה [לעדות עיבור החודש] אלא כפת דגן וקטנית בלבד'. אפשטיין (מבוא, 354) הסיק על סמך שני מקורות אלה ועל סמך משנת כתובות כי "פת וקטנית" היו נוהגות בכל סעודה פחותה. לעניין זה ראה עוד קה"ר א, יח, עמ' 137: 'אחד אכל פת קיבר וקטנית ושחה צתן ויצא בריא' (על מקבילתה בב"ר יט, א, עמ' 169 ונוסחיה ראה מאמרי 'זיקת כתב-יד וטיקן 60 של בראשית רבה למקבילותיה, תעודה יא [תשנ"ו], 37–39). אולם על פי סז"ד, משנת כתובות ותוספתא פאה הנ"ל נדמה שיש להוסיף לפת ולקטנית גם את השמן. ואפשר שיש לראות במקורות הללן הד לנוהג הרווח לטבול את הלחם בחומס או בקטנית אחרת כבר בתקופת התנאים, כהצעתו של ירדני דוד רוזנטל.

12 מעין דבריו של ר' יוסי במשנת כתובות שם: 'לא פסק שעורין אלא ר' ישמעאל שהיה סמוך לאדום'. ראה לעיל במבוא, פרק 3 סעיף 4.

13 לטיבם של הירק והקטנית במאכלי עניים ראה ספרי דברים פ"ט, לו, עמ' 71: 'משל לאדם שהלך לישא אשה [...] כצד אומר לה אביך הדיוט ואני מלך, אביך עני ואני עשיר, אביך מאכילך ירק וקטנית ואני מאכילך בשר ורגין, אביך משקן יין חדש ואני משקן יין ישן'.

14 ראה לעיל במבוא, פרק 3 סעיף 8.3 על תופעת ההעברות בסז"ד ועל היקפו של סז"ד הנלמד מדרשה זו, אפשרות אחרת, שנדרש כאן ייתור המילה 'ושבעו' החוזרת להלן, אינה משתמעת מלשון המדרש.

16 הדעת נותנת שצריך לגרוס 'כצריכין', אולם השאלה היא למי מתייחס משפט זה. ייתכן שהוא

7-9 מכן אמרו מי שיש לו מנה לא יטול מעשר «עני. מאתים לא יטול לא פרט ולא שכחה ולא עוללות כדברי בית שמי בית הלל אומ' הכל מאתים: לפנינו הלכה בלתי ידועה של בית שמאי, המבחינה בין אדם שיש לו מאה דינר, שאינו מקבל מעשר עני אך נוטל פרט שכחה ועוללות, ובין אדם שיש לו מאתיים דינר, שאינו נוטל אף פרט שכחה ועוללות. דעתם של בית הלל בסו"ד 'הכל מאתים', המקלה על העני, תואמת את משנת פאה ח, ח: 'מי שיש לו מאתים זוז לא יטול לקט שכחה ופיאה ומעשר עני, היו לו מאתים חסר דינר אפילו אלף נותנין לו כאחת לא יטול'.¹⁷ ועל פיה אפשר ללמוד שהמשנה נקטה באופן סתמי כדעת בית הלל.¹⁸

עוד ראוי לשים לב שבניגוד למשנה, המביאה בתיאור מתנות העניים את הדוגמה השגורה של שלוש מתנות התבואה – לקט, שכחה ופאה – סו"ד נוקב בשלוש ממתנות הכרם: פרט, שכחה ועוללות.¹⁹ ואולי יש בכך רמז שמשנת סו"ד נשנתה באזור המשופע בכרמים, בבחינת דיכר הכתוב בהווה. וצריך עיון מדוע לא הוזכרה בסו"ד גם מצוות הפאה, החלה אף היא בכרם.²⁰ ייתכן שזו השמטה בעלמא או נוסח מקורי של 'תנא ושייר', המשקף את הנטייה הרווחת לדוגמאות משולשות. ושמא לפנינו הד לתפיסה הלכתית בלתי ידועה הפוטרת את הכרם מדין פאה. כידוע, 'כלל אמרו בפיאה כל שהוא אוכל ונישמר וגידוליו מן הארץ ולקטיתו כאחת ומכניסו לקיום חייב בפיאה',²¹ ועל פיו נכללו גם הגפנים ברשימת האילנות החייבים בפאה.²² אולם לקטית הענבים כאחת והכנסתם לקיום משקפת מציאות של בציר הענבים ליין ולא של בציר לשם אכילת הענבים לעצמם, המתפרס על תקופת זמן ארוכה בהתאם להבשלת האשכולות. אכן, השימוש בענבים ליין דווקא משקף את

מתייחס לשיעור חובת הנתינה שיאפשר לנצרכים לשבוע. כדומה לספרי, אך אולי הוא מתייחס לאנשים הזכאים לצדקה – הצריכים לשבוע – שרק להם 'את חייב' לתת, להוציא את האנשים שיש באפשרותם לאכול ולשבוע בלא להיזקק לצדקה. ואכן, 'במכן אמרו' בסמוך ישנה התייחסות מפורשת לכך: 'מי שיש לו מנה לא יטול מעשר עני' וכו'.

17 כדומה לכך אף במ"ח כו, יב, עמ' 175 (הציטוט על פי מה"ג, תקצו): 'מכאן אמרו [...] היו לו חמשים זוז והוא נושא ונותן בהם או מאתים זוז אף על פי שאינו נושא ונותן בהן הרי זה לא יטול [במ"ח נוסף: לקט לא] שכחה ופיאה ומעשר עני. היו לו מאתים חסר דינר מותר ליטול'. אמנם צריך עיון אם זו משנת המכילתא לדברים או עיבוד של משנתנו בידי ר' דוד העדני.

18 עוד דוגמה למחלוקת בית שמאי ובית הלל בסו"ד, המלמדת על פסיקה סתמית של המשנה בבית הלל, ראה להלן סו"ד כד, יט'. והשווה לעיל סו"ד יד, כג' שו' 2-4 ברבר משנת תרומות ד, ג, הסותמת בבית הלל לפי מסורת התוספתא והירושלמי. לדוגמאות אחרות של משניות הסותמות בבית הלל ראה למשל אפשטיין, מבואות, 73 ואילך; מלמד, פרקי מבוא, 125: ליברמן, זוטא, 82. לתופעה קרובה של דעות בית הלל המובאות בשם חכמים כנגד ר' אליעזר השמותי ראה גילת, פרקים, 80-81. והשווה אל הרי"ן המאלף של מו"ר הרא"ש רוזנטל (מסורת, 321-338) ומסקנתו שכבר בתקופה קדומה 'נתלבשה משנתם של זקני בית שמאי בכיסויים הללים מובהקים' (שם, 338).

19 הצימוד המקובל לקט, שכחה ופאה לא נמצא עד עתה בקטעים אחרים שהתגלו מסו"ב ומסו"ד, אולם לפי שעה גם לא נמצא בהם במקום אחר הצימוד הייחודי של סו"ד בדרשתנו.

20 ראה תוספתא פאה ב, יג ומקבילתה בבבלי חולין קלא ע"א: 'ארבע מתנות בכרם: פרט שכחה ופאה ועוללות; שלוש בתבואה: לקט שכחה ופאה; שחים באילן: שכחה ופאה'.

21 משנת פאה א, ד ומקבילות.

22 משנת פאה א, ה; ספרא קדושים פרק א, ח, פז ע"ב [שצור] ועוד. ויש שאף למדו מהכרם את חיוב הפאה באילנות אחרים. ראה ירוש' פאה א, [ד], טז ע"ג: 'מה זית וכרם מיוחדין שלקטתן כאחת ומכנסן לקיום חייבין בפיאה אף כל דבר שלקטתו כאחת ומכניסו לקיום חייבין'.

המציאות הנפוצה בארץ ישראל, כפי שעולה גם מהלכות אחרות,²³ אולם סביר שהיו גם כרמים ששימשו בעיקר לאכילת הענבים ובהחלט ייתכן שהיו חכמים שפטרו כרמים אלה מחובת פאה.²⁴ אין להוציא אפוא מכלל אפשרות שהדגמת מתנות העניים בכרם כמשנת סו"ד ואי-הזכרת הפאה כמשנה זו משקפים ראליה חקלאית של אזור משופע בכרמים, שמקצתם נבצרים כהדרגה למאכל ענבים ומקצתם נבצרים כאחת ליין.²⁵

10 מי שיש לו חמשים זוז והוא נושא ונותן בהן הרי זה לא יטול: הלכה זו שנויה בדיוק באותה לשון כמשנת פאה ח, ט. לטעמה ראה בירוש' פאה שם: 'הדא אמרה חמשין עבדין טבין מן מאתים רלא עבדין'.²⁶

11 מזון שלש סעודות לא יטול מן התמחוי: ההלכה על מזון הסעודות מוכרת ממשנת פאה ח, ז, אלא שבמשנה היא משובצת לפני ההלכה על מי שיש לו מאתיים וזו ובסו"ד היא משובצת לאחריה. מבחינה תוכנית סו"ד חלוק על המשנה בקביעת מספר הסעודות המונעות מן האדם ליטול מן התמחוי. לפי סו"ד 'מזון שלש סעודות לא יטול מן התמחוי', ואילו שיעור המשנה הוא: 'מי שיש לו מזון שתי סעודות לא יטול מן התמחוי'. הנוסח 'שתי סעודות' מתועד ככל עדי הנוסח של המשנה שם, למעט עדות מגומגמת אחת לנוסח 'שלש סעודות'.²⁷ וראה עוד משנת פאה שם ח, ה לענין שיעור הנתינה לעני כשאר כל הפרות. עדי הנוסח הטובים של המשנה גורסים 'אבה שאול אומר כרי שימכרם ויקח בהן מזון שתי סעודות'. בהתאמה לשיעור 'שתי סעודות' בהלכה ז, ורק כמה כתב-יד מאוחרים גורסים שם 'שלוש סעודות'.²⁸ סביר מאוד שהנוסח 'שלש סעודות' בשתי המשניות הנזכרות אינו הד עמום להלכה החלופית המשתקפת בסו"ד אלא שיבוש בעלמא, שנבע מדברי משנה ז שם 'שבת נותנין לו מזון שלוש סעודות'. לעומת זאת מסורת הנוסח של סו"ד 'מזון שלש סעודות לא יטול מן התמחוי' מוצקה. היא מתועדת בשני כתב-יד של ישועה שציטטו מוכאה זו, ואין סיבה לחשוד שהיא שיבוש או תיקון. משנת סו"ד שמרה כאן אפוא על הלכה אחרת, המקלה על העני ומתירה לו ליטול מן התמחוי גם אם יש לו מזון שתי סעודות.²⁹

12–13 מזון ארבע עשרה לא יטול «מן הקופה» שהקופה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה: גם הלכה זו שנויה כמשנת פאה ח, ז כלשונה בסו"ד, לשון הקישור להלכה

23 ראה תבדיר, פסח, 137, ויש להוסיף לראיותיו את דין פאה המוזכר כאן.

24 והשווה אל המחלוקת בין חכמים לאנשי יריחו בדין חיוב כמה מיני ירקות כפאה, הנובעת משאלת לקיטתן כאחת כתוספתא פסחים ג, יט-כ, עמ' 156–157 ובמקבילות, ועיין ליברמן, חוסכפ"ש שם, 543–542.

25 על ייחור אחר של הלכות הענבים בסו"ד ראה לעיל סו"ד יד, כג' שו' 3, ועל האפשרות שיש בנתונים אלה ללמד משהו על מקום עריכתו של סו"ד ראה לעיל במבוא, פדק ג סוף סעיף 9.

26 למובאה במ"ת ראה לעיל הע' 17.

27 כך היא גרסת כתב-יד של ירושלמי זרעים עם פירוש ר"ש סיריליאן קודם הגהה. ראה ד"ס השלם לזרעים, א, קסא הע' 43.

28 ד"ס השלם שם, קנט מצוין שכך היא גרסת המשנה בשני כתב-יד של הבבלי (אוקספורד 366 ומינכן 95) והסמ"ג, ואף בעל מלא"ש הכיר גרסה זו ודחאה, ע"ש.

29 הווה אומר גם אם יש לו מזון ליום שלם, לפי הנוהג לאכול שתי סעודות ביום. לעומת זאת בשיעור הנטילה מן הקופה מזון ארבע עשרה סעודות (שכוע של אכילת שתי סעודות ליום) אין משנת סו"ד חולקת על משנתנו, ראה להלן בסמוך.

האסוציאטיבית על גביית הקופה כמשנה מרווחת: 'הקופה ניגבת בשנים ומתחלקת בשלשה'. לעומת זאת משנת סו"ד גורסת 'שהקופה נגבית בשנים ומתחלקת בשלשה', וזו דוגמה לשימושה של ש' הזיקה במקום ו, המוכר כלשון חכמים, במיוחד בכתב-יד טובים.³⁰

טו, ח [כי יהיה כך אביון...] והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו]

1 וקאלו ר' יהודה אומ' מניין אתה אומ'
שאף על פי שאין לו אשה אתה חייב להשיאו אשה
נאמר כן לו ונאמר להלן אעשה לו עזר כנגדו
מה לו שנאמר להלן אשה אף לו שנאמר כן אשה.

כ"ה (73, א-ב) – מובאה זו צוטטה לאחר המובאה מסו"ד טו, יא להלן.

1 וקאלו] = ואמרו.

1-4 ספרי דברים פ"ס קטז, עמ' 175; חוספתא פאה ד, י, עמ' 58; חוספתא כתובות ו, ח, עמ' 78; בבלי כתובות סז ע"ב (ועל פיו מ"ח, עמ' 82 שו" 30). 3 להלן בר' ב, יח.

*

1 ר' יהודה אומ': דרשה דומה נמצאת בכמה מקבילות שצוינו לעיל, אולם בהן היא מובאת באופן סתמי ורק בסו"ד היא מיוחסת לר' יהודה.¹

1-2 מניין אתה אומ' שאף על פי שאין לו אשה אתה חייב להשיאו אשה: ייתכן שזו דרשה עצמאית ויש לפרש את 'אף על פי' כאן במשמעות חריגה של לפי, הואיל, משום.² אולם סביר יותר שהקטע הקודם בסו"ד העמיד את הכתוב 'די מחסרו אשר יחסר לו' במתנות העניים או בחובת סיפוק דבר שהיה בעבר ברשותו של העני³ ועל רקע זה דרש ר' יהודה את דרשתו. מכל מקום לדעתו של ר' יהודה הנתינה לאביון חורגת מגדר מתנות העניים הרגילות או הצורך לאפשר לעני לחזור לרמת החיים הקודמת שלו, והשלמת 'מחסרו אשר יחסר לו' כוללת גם את החובה להשיאו אישה אף על פי שלא הייתה לו אישה בעבר. וראה

30 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.4 הע' 53.

1 וראה לעיל במבוא. פרק ב סעיף 3 מס' 5 וכן בהנא, מדרשי הלכה על מעמדו המרכזי של ר' יהודה בדברי ר' עקיבא.

2 ראה י' שפיגל, 'אף על פי' בלשון חז"ל והגאונים, בר-אילן טו-יז (תשל"ט), 149-165.

3 דוגמת ספרי דברים פ"ס קטז, עמ' 175: 'אשר יחסר לו' – אפילו סוס ואפילו עבד. מעשה בהלל הזקן שנתן לעני בן טובים אחד סוס שהיה מתעמל בו שיהא משמשו' (לפי כמה ערי נחן לו הלל אף עבד, ראה מהר" פניקלשטיין שם שו" 13, אולם סביר שזו השלמה על פי 'ואפילו עבד' כרישה או על פי המקבילה המפורסמת יותר בבבלי כתובות סז ע"ב).

את המקבילות כתוספתא כתובות ו, ח ובבבלי כתובות סז ע"ב, המעמידות את ההלכה שמשאיים לו אישה ביתום.⁴

3-4 נאמר כן לו ונאמר להלן אעשה לו עזר כנגדו מה לו שנאמר להלן אשה אף לו שנאמר בן אשה: גזרה שווה זו שנויה גם בתוספתא כתובות: 'לו זו אשה שני' להלן אעשה לו עזר כנגדו. מה לו אמור להלן זו אשה אף לו אמור כן אשה'. בספרי דברים, בתוספתא פאה ובבבלי כתובות הובא כראיה הפסוק מבר' ב, יח בלא גזרה שווה מפורשת.⁵

טו, יא [כי לא יחדל אביון מקרב הארץ]
ו קאל אלאולון פי קו' כי לא יחדל אביון אנה
בזמן [ש]אין ישראל עושין את התורה
וקו' אפס [כי] לא יהיה כך א[ביון ... ו]קת כונהם עושים.

כ"י ה (73, א) – מובאה זו צוטטה לפני המובאה מסז"ד טו, ח.

ו קאל... קו' = אמרו הראשונים בענין אמרו / אנה = שהוא. 3 וקר' = ואמרו / וקת... עושים = בזמן היותם עושים.

1-3 ספרי דברים פס' קיד, עמ' 174; שם פס' קיח, עמ' 177 (ועל פיו מ"ת, עמ' 84 שר' 32-30); מ"ת טו, ד, עמ' 80 שר' 25-27. 3 דב' טו, ד.

*

דרשה זו של דב' טו, יא נמצאת גם בספרי דברים פס' קיח, עמ' 177, אם כי בסגנון אחר: 'כי לא יחדל אביון מקרב הארץ – ולהלן הוא אומר אפס כי לא יהיה כך אביון כיצד נתקיימו שני כתובים בזמן שאתם עושים רצונו של מקום אביונים באחרין כשאין אתם עושים רצונו של מקום אביונים בכס'. כיוצא בו שונה הספרי גם בדרשת הפסוק בדב' טו, ד 'אפס כי לא יהיה כך אביון' בפס' קיד, עמ' 174.¹ דרשה דומה נמצאת במ"ת טו, ד, עמ' 80: 'כתוב אחד אומר אפס כי לא יהיה כך אביון וכתוב אחד אומר כי לא יחדל אביון מקרב הארץ כיצד יתקיימו שני כתובים הללו. כשישראל עושין רצונו של מקום אפס כי לא יהיה כך אביון וכשאין ישראל עושין רצונו של מקום כי לא יחדל אביון. וכבר העיר הופמן שם הע' ח: 'הלשון משונה כאן משל הספרי, ונראה שהיא מכילתא, ובפרט שמסכים עם תרגום יונתן'.

ואכן, העמדה מעין זו של שני הפסוקים הסותרים, המשותפת לשלושת מדרשי ההלכה,

4 על הדיון בירוש' כתובות ד, ח, כת ע"ד ראה ליברמן, תוסכפ"ש לפאה, 158.

5 ולחינס נדחק בכך גוטליב (ספרי, 58).

1 אלא ששם חסרה השאלה 'כיצד נתקיימו שני כתובים', כפי שכבר העיר אפשטיין (מברואות, 707).

נמצאת גם בתרגומים הארץ-ישראליים לתורה. ראה תרגום הקטעים לפס' יא, עמ' 215: 'כי לא יחרל – אין נטרין הינון ישראל מצוותא דאורייתא לא יהווי בהון מיסכיננין ברם אין שבקין הינון מצוותא דאורייתא לא פסקין מיסכיניא מגו ארעא'. כיוצא בזה בנאופיטי שם: 'אין נטרין בני ישראל אולפן אוריתה ועבדין פיקוריה לא הוי ביניהון מסכינייה בגו ארעא' «ברם אין שבקין הנון מצוותה דאורייתא ארום לא פסקין מסכינייה בגו ארעא». וכן הוא במיוחס ליונתן: 'ארום מטול דלא נייחין בית ישראל במצוותא דאורייתא לא פסקין מסכינין מיגו ארעא'. בד כבד הם מוסיפים בתרגומם לפס' ד 'אפס כי לא יהיה בך אביון' את התנאי: 'אין תטרון מצוותה דאורייתא' (נאופיטי); 'אין אתון עסיקין במצוותא דאורייתא לא יהוי בכון מסכיניא' (המיוחס ליונתן). ואכן, תנאי זה מפורש למעשה בפס' ה שם: 'רק אם שמוע תשמע בקול יי אלהיך לשמר לעשות את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום'.²

טז, א [שמור את חדש האביב ועשית פסח ליי אלהיך כי בחדש האביב הוציאך יי אלהיך ממצרים לילה]

1 קאלת אלמכאלה שמור את חדש האביב ועשית פסח –
שמר לאביב ועשה פסח כדרך ששמרו לך והוציאך מארץ מצרים.

כ"י ב (139, א); ד (66, א).

1 קאלת אלמכאלה = אמרה המכילתא / אלמכאלה] ה. אלמכאלת ב.

עיין ספרי דברים פיס' קכו, עמ' 185; מ"ת, עמ' 89; מכילתא דר"י פסחא ב, עמ' 8; מכילתא דרשב"י יב, ב, עמ' 9; ספרי במדבר פיס' סו, עמ' 62; ירוש' פאה ה, א, יח ע"ד; ירוש' שקלים א, ב, מו ע"א; בבלי ראש השנה ז ע"א; שם כא ע"א; בבלי סנהדרין יג ע"ב; מדרש סוד העיבור, מהר" ורטהיימר, בתי מדרשות, ב, עמ' מג. והשווה מכילתא דר"י פסחא, יד, עמ' 51–52; סע"ד ה, עמ' 242.

*

עיקרה של דרשה זו לומדת מפסוקנו שיש לשמור את חודש האביב, כלומר לעבר את השנה, כדי שהפסח ייעשה באביב. לימוד זה נמצא במקבילות רבות,¹ אולם ההנמקה

2 לשון התרגומים 'נטרין' [...] מצוותא דאורייתא' ולשונו של סו"ד 'עושין את התורה' מתאימות היטב ללשון הפסוק 'לשמר לעשות את כל המצוה הזאת'. לשונם של ספרי דברים ומ"ת 'עושין רצונו של מקום' מתאימה יותר לפתיחת הפסוק 'רק אם שמוע תשמע בקול יי אלהיך'. והשווה עוד אל סו"ב כו, א, עמ' 316: 'אבל אין את יודע אימתי של בית אביה עושין את התורה'. אולם זו לשון שגורה שאינה מיוחדת לאסכולה של ס"ז דווקא.

1 נוסף על הדרשות לדב' טז, א הרשומות לעיל ראה גם דרשות הפסוק בשם' כג, טו 'את חג המצות תשמר [...] למועד חדש האביב' במכילתא דר"י כספא, ד, עמ' 333 ובמכילתא דרשב"י, עמ' 218.

כסיפה ייחודית לס"ד. נראה שפירושה המילולי של הררשה הוא: שמור לאביב ועשה פסח כדרך ששמרו לך, כלומר כדרך שהקב"ה שמר לך את חודש האביב והוציאך מארץ מצרים. הנמקה זו של שמירה כנגד שמירה, הרגילה במקראות,² נסמכת להנמקה שבפסוקנו: 'שמור את חודש האביב ועשית פסח ליי אלהיך כי בחדש האביב הוציאך יי אלהיך ממצרים לילה'. הרעיון הנרמז כאן, שה' הבטיח לגאול את ישראל בחודש ניסן דווקא, נדרש מן הפסוקים בשם' יב, מא-מב, הכוללים ביטויים דומים לפסוקנו: 'ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות יי מארץ מצרים. ליל שמרים הוא ליי להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה ליי שמרים לכל בני ישראל לדרתם'. ושמה ההקבלה בפסוק זה בין 'שמרים הוא ליי' ברישה לעומת 'שמרים לכל בני ישראל' בסיפה השפיעה אף היא על עיצוב 'הרדיות השמירה' בדרשתנו: 'שמר לאביב [...] כדרך ששמרו לך'.

לעצם הרעיון שהקב"ה 'שמר' את חודש ניסן לגאולת ישראל ראה מכילתא דר"י מסכתא דפסחא יד, עמ' 51: 'ויהי מקץ שלשים שנה וג' – מגיד שמכיון שהגיע הקץ לא עיכבן המקום כהרף עין. בחמשה עשר נדבר עם אבינו אברהם בין הבתרים. בחמשה עשר בניסן באו מלאכי השרת אצל אבינו אברהם לבשרו. בחמשה עשר בניסן נולד יצחק. בחמשה עשר בניסן נגזרה הגזירה ביינן הבתרים שג' ויהי מקץ וג' – קץ אחד לכלם'. וכן הוא שם, עמ' 52: 'שמורים בו נגאלו ובו עתידין להיגאל [...] ומה ת"ל הוא הלילה הזה ליי – אלא הוא הלילה שאמר המקום לאברהם אבינו בלילה הזה אני גואל את בניך וכשהגיע הקץ לא עיכבן המקום אפילו כהרף עין'. וראה עור סע"ר ה, עמ' 242: 'כל שכעת הימים היה הקב"ה מדבר עם משה בסנה [...] וערב פסח היה ומכוונין אותו לחמשה עשר בניסן ובאותו הזמן לשנה הבאה בחמשה עשר בניסן יצאו ישראל ממצרים'. ועיין שם בהמשך מקבילה קרובה למכילתא המצוטטת לעיל.³

טז, ג [שכעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים]
1 וקאל אלאולון חפזון היא למצרים
לא היה חפזון לישראל.

כ"י ב (140, ב); ה (67, ב); מ (43, א).

1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים / היא] בה. היה מ. 2 חפזון] המ. – ב.

- 2 ראה למשל רב' ז, יב: 'והיה עקב תשמעון את המשפטים האלה ושמרתם ועשיתם אתם ושמר יי אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבותיך'.
- 3 למקבילות תלמודיות אחרות ראה בנסמן במכילתא שם. מעניין שהמסורות המדרשיות אינן כוללות את העקדה ברשימת האירועים שאירעו בחמישה עשר בניסן. לעומתן בספר היובלים יח, יח-יט מסופר על החג כן שכעת הימים שערך אברהם לאחר העקדה בתאריכי הפסח: 'וכן הוקם ויכתב בלוחות השמים על אודות ישראל וזרעו לעשות את החג הזה שכעת ימים בשמחה'.

ספרי דברים פיס' קל, עמ' 188; מ"ת, עמ' 91; מכילתא דר"י פסחא ז, עמ' 22. ועיין ככלי ברכות ט ע"א; שמ"ר יט, ו.

*

בניגוד לפשט הפסוק 'כי בחפזון יצאת מארץ מצרים', האמור בישראל, נדרש כאן כי החיפזון היה למצרים ולא לישראל. במקבילות לפנינו דיון מפותח יותר בנושא, וסביר שגם הדיון בסז"ד היה נרחב אלא שישועה קיצרו וציטט ממנו רק את המסקנה. ראה ספרי דברים פיס' קל, עמ' 188: 'כי בחפזון יצאת מארץ מצרים – יכל חיפזון לישראל ולמצרים ת"ל ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו [שמ' יא, ז] אמור מעתה למצרים היה חפזון ולא היה חפזון לישראל'. שלא כסז"ד ובספרי דברים, הדוגלים בדעה שהחיפזון היה למצרים בלבד, אוחז ת"ק של מכילתא דברים בדעה שהספרי דוחה שהן לישראל הן למצרים היה חיפזון. אחר כך מובאות במכילתא דברים עוד שתי דעות בנידון. ראה מ"ת, עמ' 91¹.

כי בחפזון יצאת מארץ מצרים – זה חפזון מצריים
אתה אומר זה חפזון מצריים או אינו אלא חפזון ישראל
וכשהוא אומר כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה [שמ' יב, לט]
הרי חפזון ישראל אמור
הא מה ת"ל כי בחפזון יצאת מארץ מצרים – זה חפזון מצריים.
ר' יהושע בן קרחה אומר זה חפזון ישראל.
אבא חנן אומר משום ר' אליעזר זה חפזון שכינה
אע"פ שאין ראייה לדבר וזכר לדבר קול דודי דופק [שה"ש ה, ב]
הנה זה עומד אחר כחלנו [שם ב, ט].
יכול אף לעתיד לבוא כן
ח"ל כי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו [יש' נב, יב].

במכילתא דר"י, עמ' 22 מקבילה דומה לרעותה מדבי ר' ישמעאל, מכילתא דברים, כסדר הדעות ובתוכנן אך בשינויים בפסוקי הראיה המובאים לאישושן. וזה לשון המכילתא על פי כ"י אוקספורד ובדומה לכך שאר העדים המעריכים:

ואכלתם אתו בחפזון – זה חפזון מצרים
אתה אומר חפזון מצרים או אינו אלא חפזון ישראל
כשהוא אומר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו [שמ' יא, ז]
הרי חפזון ישראל אמור
הא מה ת"ל בחפזון – זה חפזון מצרים.
ר' יהושע בן קרחה אומר ואכלתם אותו בחפזון – זה חפזון ישראל

1 הצייטוט על פי מה"ג, עמ' שנה.

אתה אומר זה חפזון ישראל או אינו אלא חפזון מצריים
 כשהוא אומר כי גורשו ממצרים [שמ' יב, לט] הרי חפזון מצריים אמור
 הא מה ת"ל ואכלתם אותו כחפזון – זה חפזון ישראל.
 אכא חנין אומר משום ר' אליעזר זה חפזון שכינה
 אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר קול דורי הנה זה בא וגו'
 הנה זה עומד אחר כתלנו וגו'.
 ואף לעתיד לבא יהיה בחפזון ת"ל כי לא בחפזון תצאו וגו'.

וכבר נתקשו פרשני המכילתא בביאור דעתו של ת"ק 'כשהוא אומר ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו הרי חפזון ישראל אמור', משום שמפסוק זה משמע דווקא שלישראל לא היה חיפזון.² קושי אחר נעוץ בביאור המשפט המקביל בדעתו של ר' יהושע בן קרחה 'כשהוא אומר כי גורשו ממצרים [ולא יכלו להתמהמה] הרי חפזון מצריים אמור'. הרי פסוק זה עוסק בחיפזון ישראל דווקא. לכאורה אפשר להציע שפסוקי הראייה של ת"ק ושל ר' יהושע בן קרחה נתחלפו, ובמקורה הייתה גרסת ת"ק במכילתא דר"י וזה לגרסת ת"ק במכילתא דברים, אשר הוכיח שם ש'חפזון ישראל אמור' משמ' יב, לט, ואילו בביאור דעתו של ר' יהושע בן קרחה, שקוצרה במכילתא דברים (כנראה בידי בעל מה"ג), הובא בנוסחה המקורי המשוער של מכילתא דר"י דווקא הפסוק משמ' יא, ז, כמו בספרי דברים. והנה, בקטע גניזה מעולה מעותק א של מכילתא דר"י שנשתמר באוקספורד (MS Heb. c) (18.10) נמצאת גרסה שונה ומפתיעה (השינויים מנוסח שאר העדים מודפסים בהדגשה):

ואכלתם אותו בחפזון – זה חפזון ישר'
 אתה או' זה חפזון ישר' או אינו אלא חפזון «מצרים»³
 וכשהו או' ולכל בני ישר' לא יחרץ כלב וגו' – זה חפזון מצר' אמור
 המה תל' לו' ואכלתם אותו בחפ' – זה חפזון ישר'
 ג' ר' יהוש' בן קרחה או' זה חפז' ישר'
 את' או' «זה חפזון ישר' או»⁴ ואינו אלא חפז' מצרים
 וכשהו או' כי גורשו ממצרים וגו' – זה חפז' ישראל
 המה תל' לו' ואכלתם אותו בחפזון – זה חפז' ישר'.
 ר' אבא חנון אמ' משם ר' אליעזר זה חפזון שכינה [...].

לפי נוסח הגניזה אין ת"ק ור' יהושע בן קרחה חלוקים בפירוש הפסוק בשמ' יב, יא ואכלתם אותו בחפזון' ושניהם מפרשים אותו כפשטו, בחיפזון ישראל. המחלוקת ביניהם

2 פרשני המכילתא נדחקו לבאר קושי זה בדרכים שונות. וראה את הצעתו החריפה של הורוביץ: 'הרי חפזון ישראל אמור – כלומר שלא היה להם חפזון. ואף דעל פי הרוכ משמעות לשון זה אינו כך אי אפשר למרש באופן אחר ועיין דוגמתו לקמן פרשה י"ג בד"ה משארותם'. וכבר קדם לו בכך ר' רפאל ביטראן בפירושו למכילתא מדות טובות, ירושלים תשמ"ט, קפט, ע"ש.

3 השלמתי על פי העניין. בקטע נמצאת המילה הקודמת 'חפזון' בסוף שורה, וסביר כי הסופר דילג בלי משים על המילה 'מצרים' אגב המעבר לשורה החדשה, כפי שאירע לו פעמים נוספות באותו דף.

4 נרמה שמשפט זה, שהשלמתי על פי ההקשר, נשמט בקטע הגניזה מחמת הרומות. ואולם המילה הבאה 'ואינו', שאולי יש לפרשה 'או אינו', מחלישה במקצת את ההשערה הזאת.

מתמקדת בשאלה אם נוסף על כך היה גם חיפזון למצרים. ת"ק מסיק שהפסוק בשם' יב, יא עוסק בחיפזון ישראל בעזרת הלימוד שחיפזון מצרים נלמד, על דרך ההנגדה, מפסוק אחר – 'וכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו'. לעומתו ר' יהושע בן קרחה מפרש את הפסוק הסתום בשם' יב, יא בחיפזון ישראל בעזרת הפסוק המפורש יותר בשם' יב, לט, המבהיר שהחיפזון היה לישראל דווקא, שעליהם נאמר 'כי גרשו ממצרים ולא יכלו להתמהמה'. לפנינו אם כן מחלוקת מתודית. ת"ק מחפש את החידוש של 'ואכלתם אותו בחפזון' בהשוואה לידוע לנו מפסוק אחר, ואילו ר' יהושע בן קרחה מפרשו בעזרת פסוק אחר ברור יותר. עמדה זו של ר' יהושע בן קרחה הולמת יפה את פירושו לפסוק בדב' טז, ג במכילתא דברים, שאף אותו העמיד בחיפזון ישראל. בכך סרו מאליהם שני הקשיים בנוסח העדים המערביים, שכנראה נוצרו מן הניסיון להעמיד מחלוקת סטנדרטית בין התנאים בפירוש הפסוק בשם' יב, יא גופו.

אשר למובן המדויק של 'חפזון' בדרשות ראוי להעיר כי לשורש חפ"ז שתי משמעויות קרובות: למהר ולהיבהל,⁵ ולעתים קשה להפריד ביניהן.⁶ ואכן, הפרשנים הקדומים נחלקו בכך. רוב התרגומים הארמיים לשם' יב, יא ולדב' טז, ג מתרגמים 'בבהילו',⁷ אך במסורת הרווחת של התרגום השומרוני מתורגם 'בזריזו'.⁸ מחלוקת פרשנית זו משתקפת גם בספרות התנאים. מכילתא דרשב"י, עמ' 14 שונה: 'ואכלתם אותו בחפזון – בבהילות יוצאי דרכים',⁹ ואילו במכילתא דר"י, עמ' 22 ר' יוסי הגלילי דורש: 'בא הכתוב ללמדך דרך הארץ מן התורה על יוצאי דרכים שיהיו מזורזים'.¹⁰ קשה לדעת בביטחון לאיזו משתי ההוראות נתכוונו התנאים שנוקקו לשאלת 'בחפזון' ישראל ומצרים. אולם נדמה כי מדברי ת"ק במ"ת ור' יהושע בן קרחה במכילתא דר"י, המשלבים בדיונם את הפסוק בשם' יב, לט 'כי

5 המשמעות הראשונה אינה נגזרת באופן חד-משמעי מאחד מפסוקי המקרא; השנייה משתמעת בבירור מכמה פסוקים, דוגמת דב' כ, ג: 'אל ירך לבבכם אל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם'; תה' מח, ו-ז: 'ימה ראו כן תמהו ונבהלו נחפזו. רעה אחזתם שם חיל כילודה'; שם קר, ז: 'מן גערתך ינוסוך מן קול רעמך יחפזון'.

6 אין פלא שכבר רש"י שילבן בפירושו לשם' יב, יא: 'חפזון לשון בהלה ומהירות'. וכן פירש בן יהודה (1685): 'חפזון – מהירות גדולה מפני רגש של מורא ובהלה'. בדומה לכך כתב גם בשורש חפ"ז (שם, 1684).

7 כך הוא באונקלוס, בנאופיטי, במיוחס ליונתן, בתרגום הקטעים בגניזה לדברים ובכמה כתב־יד של התרגום השומרוני. להוראתו של בה"ל בארמית פחר (ולא מיהר) ראה סוקולוף, מילון, 86. בפירוש זה אוחזים גם השבעים (μετά σπουδης) והפשיטתא (מסרהבאית, רכסורהבא).

8 ראה השומרוני א, 266; ב, 351.

9 בהקבלה לכך פותחת ההגדה לפי נוסח הרמב"ם וכתב־יד נוספים 'בבהילו יצאו ממצרים'. ראה כשר, הגדה שלמה, 106 והנסמן שם. וראה עוד מדרש הלל, בית המדרש, ה, עמ' 103: 'אני אמרתי בחפזי – אין חפזי אלא לשון בהילות'. פירוש זה משתמע בעקיפין גם ממכילתא דרשב"י יב, ח, עמ' 13: 'אמר ר' אלעזר בן עזריה נאמר כאן כלילה הזה ונאמר למטה ועברתי בארץ מצרים כלילה הזה – מה כלילה הזה הנאמר למטה עד חצות אף כלילה הזה הנאמר כאן עד חצות. אמר לו ר' עקיבה מה אני צריך והלא כבר נאמר ואכלתם אותו בחפזון – בשעת חפזון מה ת"ל כלילה הזה [...] כלילה הוא נאכל ואין נאכל כקדשים ביום'. העמדת הלילה כשעת חיפזון בידי ר' עקיבא מתפרשת בנקל כשעת בהלה דווקא. ועיין היטב בבלי ברכות ט ע"א.

10 הציטוט על פי קטע הגניזה הנ"ל, וראה עוד מכילתא דר"י פסחא טז, עמ' 62: 'ד' א' בזריזות עצמן יצאו ישראל ממצרים שני וככה תאכלו אותו מתניכם וג'.

גרשו מצרים ולא יכלו להתמהמה, משתמע שהם פירשו 'בחפזון' = במהירות. לעומתם סתם ספרי דברים, ר' יהושע בן קרחה במ"ת ות"ק במכילתא דר"י מסתמכים על שתי התגובות המנוגדות למכת בכורות המתוארות בשמ' יא, ו-ז: 'והיתה צעקה גדלה בכל ארץ מצרים אשר כמהו לא נהיתה וכמהו לא חסף ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנו'. מפסוק ראה זו עולה לכאורה שהם פירשו 'בחפזון' = כבהלה.¹¹ ודוק, תנאים אלה לא נזקקו לפסוק בשמ' יב, לג, המתאר את תגובתם של המצרים למכת בכורות: 'ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם מן הארץ כי אמרו כלנו מתים'. גדולה מזו, פסוק זה עצמו נדרש במכילתא דר"י על כהלה ולא על מהירות, ראה מסכתא דפסחא יג, עמ' 45: 'ותחזק מצרים על העם – מגיד שהיו מבהלין אותן וטורדין אותן לצאת'.¹² מסתבר אפוא שהתנאים שריכרו על 'הפזון מצרים' התכוונו במיוחד לבהלה שאחזה את המצרים,¹³ וסו"ד וספרי דברים החריפו פירוש זה בהדגישם שהבהלה אחזה במצרים בלבד ולא בישראל.

ראוי לשים לב שהפירוש 'חפזון מצרים' לא הובא בפירושי התנאים לשמ' יב, יא על פי נוסחה המקורי של מדר"י בקטע הגניזה,¹⁴ ואילו בפירושי התנאים לדב' טז, ג זה הפירוש המרכזי בשלושת מדרשי ההלכה.¹⁵ ואכן, הפסוק בשמ' יב, יא אמור במצווה המתייחסת לישראל, 'וככה תאכלו אותו מחניכם חגרים נעליכם בגליכם ומכלכם בידכם', והוא מבהיר את דרך האכילה: 'ואכלתם אותו בחפזון'. לעומת זאת הפסוק בדב' טז, ג 'לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עני כי בחפזון יצאת מארץ מצרים' עוסק בתיאור היציאה ממצרים, שהייתה 'בחפזון', ואף על פי שלפי פשוטו הוא עוסק בישראל ('יצאת'), אפשר לדרשו בנקל על חפזון מצרים. וקרוב בעיניי שכל הרעיון הדרשני של 'חפזון מצרים' נוצר על רקע הפירוש של 'חפזון' כבהלה, ומגמתו להדגיש כי כלילה ההוא – ליל מכת בכורות ואכילת הפסח – אחזה בהלה גדולה את המצרים ואילו לישראל לא הייתה בהלה כלל, 'ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשנו'. חוויה קוטבית מעין זו מתוארת בבירור רב בספר היובלים מט, ה-ו: 'ותהי במצרים מגפה גדולה מאד ואין בית [במצרים] אשר אין שם מת בכי ויללה. וכל בני ישראל יושבים ואוכלים את בשר הפסח ושותים יין ומהללים ומפארים ומברכים את יי אלהי אביהם'.

11 לפי הצעה זו נוסח הגניזה במכילתא דר"י משקף גם מחלוקת סמויה על הוראת המילה 'בחפזון': מהירות (ר' יהושע בן קרחה) או כהלה (ת"ק).

12 כן הוא בכ"י אוקספורד ובילקוט שמעוני. לעומתם נוסחים כ"י מינכן והרפוס ובדומה לכך גם ספר והזהיר, מדרש לקח טוב ומדרש שכל טוב: 'מגיד שהיו טורדין אותן לצאת כבהלה'.

13 רוב פרשני המכילתא והספרי פירשו 'בחפזון' = במהירות. כמה מהם, כגון לויטרכך (מכילתא, א, 52) חשו בקושי שיוצר פירוש זה, פרשנים אחרים, דוגמת ר' יצחק אליהו לגדא בפירושו בירורי המדות (וילנה תר"ה) ור' משה דוד אברהם טרויש בפירושו מרכבת המשנה (למכרז תרנ"ה), שילבו את שני המובנים: 'שישראל נבהלו נחפזו', 'חפזון מצרים שהבהילו במהירות לשלחם'. לפי שעה לא מצאתי פירוש שיתמקד במובן של כהלה בלבד, שכאמור מסתבר במיוחד בקשר לחפזון מצרים.

14 וראה עור את הדרשה בשמ"ר יט, ו, המפרשת אף היא את הפסוק בשמ' יב, יא בחפזון ישראל.

15 וראה עוד את הצעת בבלי ברכות ט ע"א להעמיד מחלוקת אחרת בין ר' אלעזר בן עזריה לר' עקיבא בפירוש הפסוקים בדב' טז בשאלת חפזון מצרים או חפזון ישראל.

טז, ט' [שבעה שבעת תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספר שבעה שבעות]

1 קאל אלאולון לפי שנא' וספרתם לכם –

יכול בזמן שהן מביאין את העמר יספורו

ואם אינן מביאין את העמר לא יספורו

אמר לא אמרתי אלא וספרתם לכם –

5 בכם ספירה תלויה אין ספירה תלויה בעומר.

כ"א א (154, ב); ה (40, ב) שר' 1-3 ('מביאין').

1 קאל אלאולון = אמרו הראשונים / וספרתם לכם] א. וספרן [ה. 2 מביאין] ה. מביאן א / יספורו
א. יספורו] ה.

1 שנא' וי' כג, טו. 1-5 עיין מ"ת, עמ' 93.

*

דרשה זו, המבוססת על פסוק מוי' כג, טו, לא נשתמרה במקור אחר. היא צוטטה כאן בסו"ד לאחר המונה הרגיל לפני העברות מעין אלה, 'לפי שנאמר', וסביר שבמקורה הייתה כלולה במדרשו של ספרי זוטא לספר ויקרא, שלא הגיע לידינו.¹ הדרשה עצמה פשוטה. היא מעלה את האפשרות ללמוד מדברי הפסוק בויקרא שם, 'וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה', שהספירה צמודה להבאת העומר, 'ואם אינן מביאין את העמר לא יספורו'.² אולם היא דוחה מסקנה זאת בעזרת דרשת המילה 'לכם' – 'בכם ספירה תלויה אין ספירה תלויה בעומר'. הלכה דומה נדרשת במ"ת, עמ' 93 מפסוקנו בדב' טז, ט: 'מהחל חרמש בקמה תחל לספר – וכי מנין את למד על ספירת העומר אלא הרי זה בא ללמד ונמצא למד. מה ספירה לעצמה אף קצירה לעצמה'.³

טז, ט'²

1 תם קאלו בעד כלאם טויל ואמר מיום הביאכם את עומר התנופה –

ואני שומע שהו ממחרת השבת

מה אני מקיים ממחרת שבת – ממחרת יום טוב

או ממחרת שבת יכול מקרא קדש או ממחרת שבת בראשית

1 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.3.

2 'יספורו' – צורת הפסק רגילה גם בלשון חכמים. ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.3 סמוך להע' 42. לשאלת טיב הספירה (אמירה בפה או חישוב בלב) ראה ד' הגשקה, 'מנין לספירת העומר מן התורה', מ' בראשון (עורך), ספר היוכל לרב מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, 417-448.

3 לדרשה אחרת, המפרידה בין חובת הקציר לקיום חג השבועות, ראה ספרי דברים פ"ט, קלז, עמ' 192, והשווה גם לדרשת 'תחל לספר' במ"ת שם.

5 אמר ממחרת השבת יניפנו הכהן –
מחרת שבת מקרא קדש לא מחרת שבת בראשית
הוסיף ימים ממחרת שבת מקרא קדש על ימים שהן ממחרת שבת בראשית
נמצאת מקיים ממחרת תספרו
שאמ' תספרו חמשים יום אין את מוסיף עליהן.

כ"א א (354, ב [שו' 1-9 'שאמ''], 392, א [שו' 9 'תספרו' ואילך]) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד טו, ט'.¹

1 תם... טריל] = עוד אמרו אחרי דברים ארוכים. 3 לאחר המילה 'טוב' רווח קטן.

1 ואמר] וי' כג, טו. 5 אמר] שם, יא. 9 שאמ' שם, טו. ועיין ספרא אמור פרק יב, א-1, ק
ע"ד [תמז]; מ"ת, עמ' 93; מגילת תענית, ח' בניסן, כ, 21-25; בבלי מנחות סה ע"ב – סו ע"א.

*

2-9 פרשנותה של דרשה זו נתקלת בקשיים לא מעטים. נוסחה מבוסס על כתב-יד אחד בלבד, חלקה הראשון אינו מצוטט על ידי ישועה (ראה דבריו לעיל שו' 1 בהקדמה למובאה), חלק מהנחותיה הסמויות אינן מחוורות ואף לא תמיד ברור באיזה פסוק היא עוסקת בשלביה השונים. לכן אף הפירושים המובאים להלן לא יצאו מירי ספק.
כאן, כמו ב"טו, ט', סו"ד מצוטט דרשה על פסוקים מספר ויקרא. נושא הדרשה הוא פירוש המילים 'ממחרת השבת', המופיעות בוי' כג שלוש פעמים: (א) פס' יא: 'והניף את העמר לפני יי לרצונכם ממחרת השבת יניפנו הכהן'; (ב) פס' טו: 'וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה'; (ג) פס' טז: 'עד ממחרת השבת השביעת תספרו חמשים יום והקרכתם מנחה חדשה ליי'. חסרונה של תחילת הדרשה, שבה היה כלול גם דיבור המתחיל, מקשה לקבוע איזה משלושת הפסוקים עומד במרכז הדרשה, אולם יש רגליים להשערה שהתמקדה בביאור הפסוק השלישי, וי' כג, טו. פסוק זה נידון בחתימת הדרשה (שו' 8-9), ולעתים קרובות דרשות מורכבות במדרשי ההלכה מסתיימות בפסוק המרכזי הנידון בהן. בד בבד הדרשה מצטטת באופן מלא יותר את שני הפסוקים האחרים – פס' יא בשו' 5 ופס' טו בשו' 1 – כפי שמקובל להביא פסוקים 'רחוקים' במהלך הדיון הדרשני. מעבר לשיקולים צורניים אלה, שאינם מכריעים כלל, אפשר לבסס את ההשערה שהדרשה מתמקדת בפס' טז על תוכנה, ראה להלן בפירוש לשו' 4 ואילך.

1-3 ואמר מיום הביאכם את עומר התנופה ואני שומע שהו ממחרת השבת. מה אני מקיים ממחרת שבת – ממחרת יום טוב: כאמור, הקשרו של הקטע אינו ברור. ייתכן שלפניו הובאה הוכחה דרשנית שאת העומר יש להביא ממחרת יום טוב.² מכל מקום, בדרשת סו"ד

1 על חשיפת המסורות השונות של הסכוליון ועל שרידי הדרשות הייחודיות שנשתמרו בכ"א אפ של הסכוליון וזיקתן אל המקבילות במ"ת, בהלכות גדולות ובמדרש לקח טוב ראה שם, א, 70-78, 192.

2 דוגמת הדרשה של ר' ישמעאל בבבלי שם: 'אמרה תורה הכא עומר בפסח ושתי הלחם בעצרת מה

כאן מצוטט קטע מהפסוק בוי' כג, טו, 'ואמר מיום הביאכם את עומר התנופה', בתוספת הערה: 'ואני שומע שהו [=שהוא] ממחרת השבת'. המונח 'ואני שומע' הוא מונח ייחודי לסו"ד ולכן קשה לעמוד על פשרו המדויק.³ על פי ההקשר דומה שיש לפרש 'ואני שומע', כלומר ואני יודע מן הפסוק, שאת העומר יש להביא 'ממחרת השבת', כמפורש בפתיחת פס' טו: 'וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עמר התנופה'.⁴ לאחר הקביעה הפשטנית שיש להביא את העומר 'ממחרת השבת' סו"ד מביא את פירושו המוסכם של ביטוי מקראי זה לדעת הפרושים, 'מה אני מקיים "ממחרת השבת" – ממחרת יום טוב', דהיינו יום טוב הראשון של פסח.⁵ היות ותחילת הדרשה חסרה, קשה לדעת אם מסקנה זו משלימה טיעון כלשהו שפותח בקטע המדרש שלא הגיע לירינו⁶ או היא מסקנת ביניים ראשונית בלבד. פתיחת הדיון בשו' 4 מחזקת לכאורה את ההצעה השנייה, אך ראה עוד בדיון להלן בסמוך.

4-6 או ממחרת שבת יכול מקרא קדש או ממחרת שבת כראשית. אמר ממחרת השבת יניפנו הכהן – מחרת שבת מקרא קדש לא מחרת שבת כראשית: המסקנה שהוצעה בשו' 3, 'מה אני מקיים ממחרת השבת – ממחרת יום טוב', נפתחת כאן לדיון מחודש: 'או "ממחרת שבת" יכול מקרא קדש או ממחרת שבת כראשית'. ואין להוציא מכלל אפשרות שהדרשה בשו' 3 הסתיימה ועורך סו"ד שילב כאן מקור חדש. וסימנך – המעבר מן הביטוי 'יום טוב' בשו' 3, שהוא הביטוי הרווח בלשון חז"ל, אל המונח 'מקרא קדש' בשו' 4, 6, 7, שהוא ביטוי מקראי המופיע תדיר גם בפסוקים סמוכים כספר ויקרא פרק כג הנדרש כאן.⁷ דילמה פרשנית זו נפתרת בעזרת ציטוט של הפסוק בוי' כג, יא: 'אמר ממחרת השבת

להלן רגל ותחלה רגל אף כאן רגל ותחלת רגל'. או הדרשה בספרא שם: 'ר' שמעון בן אלעזר אומר משמו [של ר' יוסה] שדעתו מופיעה לפניו שם? בכל שאר כתבי-היד של הספרא למעט וטיקן 66 חסר 'משמו' כתוב אחד אומר 'ששת ימים תאכל מצות' וכתוב אחד אומר 'שבעת ימים מצות תאכל' הכיצד יתקיימו שני הכתובים. מזה שאין את יכול אוכל כל שבעה את אוכל ששה מן החדש ושביעי מן הישן. הא מה אני מקיים ממחרת השבת ממחרת יום טוב'. דעה זו הובאה בשמו של ר' שמעון בן אלעזר גם בכבלי מנחות סו ע"א, וראה פירושה בכ"י א של הסכוליון של מגילת תענית, עמ' 22: 'כתוב אחד אומר שבעת ימים מצות תאכל וכתוב ששת ימים תאכל מצות היאך נתקיימו שניהם, אלא שבעה בישן וששה בחדש. ואם תאמר אחר השבת הונף העומר אינן ששה בחדש' (על יסודה של דרשה זו, שאותה דרש כבר הלל שעלה מבבל, ראה רוזנטל, מסורת, 328).

3 על ייחודו של מונח זה חזקתו (הקלושה) למונח 'שומע אני' ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.2 מס' 3.
4 מידע זה אמור גם בפס' יא, 'ממחרת השבת יניפנו הכהן', אולם פסוק זה נידון בשו' 5 ולכן מסתבר ש'ואני שומע' כאן מבוסס על תחילת פס' טו בלבד.

5 לאחר המילים 'יום טוב' בשו' 3 רווח הפסקה קטן בכתב-היד. פיסוק חלופי של הקטע – 'מה אני מקיים ממחרת השבת – ממחרת יום טוב או ממחרת שבת' (=שבת כראשית), כתמיהה – אינו נראה, משום שלאחר המונח 'מה אני מקיים' בס"ז ובמדרשים אחרים באה תמיד מסקנה ולא שאלה. פיסוק כזה אף יוצר כפילות צורמת עם המשך השאלה בשו' 4, 'יכול מקרא קדש או ממחרת שבת כראשית', וראה עוד להלן.

6 ראה לעיל הע' 2.

7 על נטייתו של ס"ז להשתמש בביטויים מקראיים וכן על נדירות השימוש בביטוי 'מקרא קדש' בספרות התנאים ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2 והע' 5 שם. והשווה אל קטע מקומראן (4Q513) שככל הנראה שרר בו פולמוס עם שיטת חז"ל בפירוש 'ממחרת השבת' ובקביעת תאריך הנפת העומר, המשתמש, כצפוי, בביטוי המקראי 'מקרא [קדש]', ראה J. M. Baumgarten, 'Polenics in New Fragments from Qumran Cave 4', J. Amitai (ed.), *Biblical Archaeology Today*, Jerusalem 1985, 394–397

יניפנו הכהן – מחרת שבת מקרא קדש לא מחרת שבת בראשית. אולם טיבה של ראייה פרשנית זו אינו מחוור, משום שגם את 'ממחרת השבת' בפס' יא אפשר לפרש כמחרת שבת בראשית. והנה, ראייה קשה מעין זו מתועדת גם במסורת נוסח של השאלות.⁸ וראוי לתת את הדעת שלא הרי 'ממחרת השבת' בפס' טז, שהוא כנראה הפסוק הנידון כאן (ראה הדיון לעיל שו' 2–9), כהרי 'ממחרת השבת' בפס' יא ו־טו. 'ממחרת השבת' בפס' יא ו־טו אמור בהנפת העומר בתחילת הספירה, ואותו פירשו הפרושים בנקל כמחרת יום טוב ראשון. לעומת זאת 'ממחרת השבת' בפס' טז אמור בסוף הספירה ('עד ממחרת השבת השביעית'), ולשיטתם של הפרושים אין לפרשו כמחרת יום טוב או כמחרת שבת בראשית אלא כמחרת השבוע השביעי.⁹ ושם משקפת הראיה מפס' יא, שראיה כיוצא בה מפס' טו אולי כבר מצאנו בשו' 4, שהוויכוח כאן לא נסב על תאריך הנפת העומר אלא על תאריך תחילת ספירת העומר ועל תאריך סיומה.¹⁰ ואכן, זה בדיוק הנושא הנידון בשו' 7–9, עיין בסמוך.

7 הוסיף ימים ממחרת שבת מקרא קדש על ימים שהן ממחרת שבת בראשית: בעקבות המסקנה בשו' 6 שיש לפרש את 'ממחרת השבת' בתחילת הספירה כמחרת יום טוב

8 ראה שאלות אמור, שאלתא קבר (מהד' מירסקי, ד, עמ' רלו): 'ממחרת השבת – ממחרת יום טוב. אתה אומר ממחרת יום טוב או אינו אלא ממחרת שבת בראשית כשהוא אומר מיום הביאכם את עומר התנופה הרי מחרת יום טוב הכתוב מדבר'. תשובת המדרש, המודפסת כאן באות מודגשת, חסרה בכבלי מנחות סה ע"ב, שהוא מקור השאלות. וכבר נחבטו פרשני השאלות איך לפרשה, שהרי לא ברור איך מוכח מפס' טו שיש לפרש את מחרת השבת כמחרת יום טוב דווקא. וראה השערות הנצי"ב בפירושו לשאלות (וילנא תרכ"ד, עמ' רג) שכך הייתה גרסת השאלות בנמרא, 'וכעין ראייה לדבר ממה שמתחיל לשון הברייתא שבנמרא 'ר' יוסי ברכי יהודה אומר' בר' אלמא שיש עוד מי שקדם לר'. שפרכר (עומר, 113) חזר והעלה השערה מעין זו, וראה עוד להלן הע' 10 על הצעת ההסבר של הנצי"ב ושפרכר לדרשה. עיין בחילופי הנוסחאות במהד' מירסקי שם מלמד שהתוספת הנוכרת, שנקבעה בנוסח הפנים על פי ד, חסרה בכ"י אובמ (=משפחה א בסיווגו של ברורי, שאלות), ובכ"י נספר (=משפחה ב שם) וכן ש היא מנוסחת בלשון אחרת: 'כשהוא אומר מיום הביאכם אינו אלא ממחרת יום טוב'. אילן היוחסין של השאלות על פי ברורי (שם, 138) מחזק את ההשערה שנוסח רוב העדים עיקר, ובכתב־היד של משפחה א הושמט המשפט מחמת הקושי שהוא מעורר או מחמת חסרונו בכבלי. מסקנה זו עולה גם מדברי השאלות להלן שם, 'ר' יוסי בר' יהודה אומר אינו צריך [...]'. המובנים רק על סמך מציאותה של דרשה קודמת, כפי שהעיר בצדק ברורי (שם, 31). התוספת המקבילה בהלכות גדולות הלכות מנחות, ג, עמ' 328 (שהוזכרה על ידי שפרכר, עומר, 113), 'ת"ל עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום', חשודה כהשלמה חלופית. כאשר לתמיהה על חסרון תשובה סתמית לפני דברי ר' יוסי בר' יהודה, 'כנהוג כמדרשי ההלכה', יש לציין שהיא חסרה גם בספרא, וראה על כך בפירוש להלן שו' 8–9.

9 להוראותיהם השונות של 'שבת' ושל 'שבוע' בהקשר זה ראה ש' נאה, 'אין אם למסורת', תרכ"ץ סא (תשנ"ב), 439–424.

10 הצעה מעין זו כבר העלה הנצי"ב כפתרון לקושי שמצא בנוסח השאלות (ראה לעיל הע' 8): 'והא דפשיטא ליה להך תנא דבהבאת העומר הוא ממחרת יום טוב היינו משום דכבר ידוע [...] מספר יהושע דעומר קרב ממחרת הפסח ואז הותר החדש, וא"כ אע"פ שהצדוקים נתקשו עצמן לרעת גם על העומר, מכל מקום עיקר הספק ושהוצרכנו לקבלת חז"ל הוא על הספירה, ומשום הכי נשנו הדרשות על הפסוק "וספרתם לכם ממחרת השבת" ולא על הפסוק המוקדם "ממחרת השבת יניפנו הכהן"'. הצעה זו פותחה אצל שפרכר, עומר, 109–116 (בלא שנוקק לדברי הנצי"ב, שקדמו בשאלה ובתירוץ כאחר, ובלא שדן בחילופי הנוסח בשאלות בעזרת ספרו של ברורי), וראה על כך עוד להלן הע' 18.

דווקא, מועלית כאן הצעה איך להגיע בסוף הספירה ל'ממחרת השבת השביעית' שתהיה שבת בראשית: 'הוסיף ימים ממחרת שבת מקרא קדש על ימים שהן ממחרת שבת בראשית'. כלומר, הוסף לשבעת השבועות השלמים את מספר הימים מיום טוב ראשון של פסח עד השבת, כדי שמחרת השבת השביעית יחול ביום ראשון.

8-9 נמצאת מקיים ממחרת תספרו שאמ' תספרו חמשים יום אין את מוסיף עליהן: כדחיית האפשרות שפורטה לעיל מצטט הדרשן את פס' טז ומסביר שאכן לפי הצעה זו נמצאת מקיים את דברי הפסוק 'ממחרת [השבת השביעית] תספרו', אך כשאמר בהמשך הפסוק 'תספרו חמשים יום' משמע ש'אין את מוסיף עליהן'. הנמקה דומה מובאת בפי ר' יוסי בר' יהודה, אלא שהקשר דבריו נתעמעם. ראה ספרא שם:¹¹

ממחרת השבת – ממחרת יום טוב. יכול ממחרת שבת בראשית
אמר ר' יוסה בירבי יהודה כשהוא אומר עד ממחרת השבת השביעית תספרו
חמשים יום – כל ספירתך לא תהא אילא חמשים יום
אם אומר אתה! ממחרת שבת בראשית פעמים שאת מונה חמשים ואחד חמשים
ושנים חמשים ושלושה חמשים וארבעה חמשים וחמשה חמשים וששה
הא מה אני מקיים ממחרת השבת ממחרת יום טוב?¹²

מדיבור המתחיל ופירושו בשורה הראשונה של הדרשה וכן מדברי החתימה בשורה האחרונה משמע שדברי ר' יוסי בר' יהודה מוסבים על פס' טז. אולם בנקל אפשר להפריך את ראייתו מספירת חמשים יום בלבד בעזרת הפירוש של 'ממחרת השבת' הן בפס' טז הן בפס' טז כמחרת שבת בראשית.¹³ ונדמה שר' יוסי בר' יהודה התייחס בדבריו רק לפס' טז, כשהוא מסביר – בדומה לדרשת סו"ד – שאם נצא מן ההנחה שמחרת השבת בתחילת הספירה הוא מחרת יום טוב אזי אין אפשרות לפרש את מחרת השבת בפס' טז כמחרת שבת בראשית. שהרי פירוש זה עלול לגרור ספירה של ימים נוספים, מחמישים ואחת (אם יום טוב יחול ביום שישי) ועד חמישים ושישה (אם יום טוב יחול ביום ראשון).¹⁴ אלא שעורך הספרא שיבץ את דבריו של ר' יוסי בר' יהודה במסגרת הפירוש לפס' טז והוסיף להם דברי פתיחה וסיום, שכאמור, מקשים מאוד להבין את דבריו.¹⁵ סיוע לניתוח ביקורתי זה של מקור דרשתו של ר' יוסי בר' יהודה אפשר להביא מהערתו של עורך

11 הציטוט על פי כ"י וטיקן 66 וכן הוא בשינויים קלים בכל שאר עדי הנוסח.

12 מעין זה אף במקבילה בבבלי מנחות כביריתא השנייה המובאת שם (סה ע"ב שו' 26 ואילך). שאינה אלא ציטוט סדיר של הספרא או של מקור דומה לו, בקיצורים ובעיבודים קלים. החתימה 'הא מה אני מקיים ממחרת השבת ממחרת יום טוב' חסרה בבבלי. הצעה דומה שולבה בכ"י א של הסכוליון במגילת תענית, עמ' 22 במסגרת הוויכוח עם הבייתוסים: 'ועוד כתיב "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם" ואומר "תספרו חמשים יום". לא יהיה ספירתך אלא אם כן חמשים ואם כן נמצאת כי פעמים חמשים ואחד פעמים חמשים ושנים עד חמשים וששה'.

13 בקושי זה נחקשה כבר רש"י בפירושו לבבלי שם, כפי שהעיר שפרכר (עומר, 113).

14 למשתמע מדעה זו ראה עוד להלן סו"ד טז, ט' שו' 2-4.

15 הבחנה זו בין דברי ר' יוסי בר' יהודה מכאן ובין המסגרת הספרותית של עורך הספרא מכאן עשויה להבהיר יפה את העדרה של דעת ת"ק לפני דעתו של ר' יוסי בר' יהודה, שחשו בה הנצי"ב ושפרכר (ראה לעיל הע' 8). אולם תופעה מעין זו קיימת גם במקורות אחרים ואין להפריז בחריגותה.

הספרא בדרשתו הסמוכה לפס' טז: 'ער ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום – זה הוא שאמר ר' יוסה בירבי יהודה כל ספירתך לא תהא אילא חמשים יום'. הערת עריכה מעין זו, שאינה מופיעה באופן סדיר לגבי שאר הפסוקים שנדרשו לעיל, מעידה כנראה שבמקורם שובצו דברי ר' יוסי בר' יהודה בדרשת פס' טז ורק במהלך ריכוז כל הדרשות העוסקות בפירוש 'ממחרת השבת' הם הועברו משם לדרשת פס' טו.¹⁶

נראה אפוא שהדרשה בסז"ד וכן דברי ר' יוסי בר' יהודה משקפים פולמוס ראלי עם קבוצת אנשים או עם כת ממוסדת, שאכן הפרידה בין הבאת העומר ובין ספירת העומר. לשיטתם הבאת העומר נעשתה ממחרת יום טוב ראשון של פסח, ואילו ספירת העומר החלה רק ממחרת שבת בראשית שלאחר יום טוב הראשון והסתיימה שבע שבתות תמימות לאחר מכן במחרת שבת בראשית השביעית.¹⁷ לאחרונה הציע שפרכר שהבייתוסים עצמם אחזו בשיטה זו.¹⁸ אולם ייתכן גם שאין לראות במקורות אלו הד לפולמוס עם כת חיצונית מסוימת, ומטרתם לשכנע את הלומדים בצדקת הפירוש הפרושי. הווה אומר, אולי כוונת הדרשה בסז"ד ומקבילתיה (דברי ר' יוסי בר' יהודה בספרא ובבבלי והדרשה הסתמית כמגילת תענית) לשכנע את הלומדים שקבלת הפירוש של 'ממחרת השבת' = ממחרת יום טוב בנוגע להנפת העומר בפס' יא וטו אינה מאפשרת לספור 'שבע שבתות תמימות' (מיום ראשון עד שבת) 'ער ממחרת השבת [בראשית] השביעית', כמשתמע לכאורה מפשט

16 אפשר לאשש השערה זו בעזרת בחינה מקיפה של הערת 'זה הוא שאמר ר' פלוני' כהר להעברת מדרשים בספרא בפרט ובמדרשי ההלכה בכלל, ואבמ"ל בוז.

17 לשיטתם יש לפרש את פס' יא 'ממחרת השבת [=יום טוב] יניפנו הבהן', ואת פס' טו–טז 'וספרתם לכם ממחרת השבת [בראשית] מיום [=לאחר] הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהינה. עד ממחרת השבת [בראשית] השביעית תספרו חמשים יום'.

18 ראה שפרכר, עומר, ושם הרגיש שפרכר שהמקורות התלמודיים מזכירים את עמדת הבייתוסים רק בנוגע לקצירת העומר ('כל כך למה מפני הכיתסין שהיו אומ' לו אין קצירת העומר במוצאי יום טוב' [משנת מנחות י, ג ועוד]) ולתלותו של תג השבועות כיום ראשון ('לפי שאין כיתסין מורין שיהא עצרת אלא אחר שבת' [תוספתא ראש השנה א, טו, עמ' 309 ועוד]) ולא בנוגע לזמן הבאת העומר. בדבר ניסה להביא ראיות להשערתו מניחות המקורות התלמודיים ומשחזור ההשקפות הנרחות על ידם. אפשר להשיג על כמה מפרטי דיוניו של שפרכר הלוקים במיוחד בענייני מתודה, למשל הסחמכותו על הבבלי ולא על המקור הראשוני יותר בספרא, שימושיו בשאלות תוך התעלמות מחילופי נוסחאותיו והתעלמותו מעריכתם המגמתית של מקורותינו (ראה לדוגמה תמיהתו שם, 109 'מדוע לא היה אף אחר מבין הבייתוסים שידע להשיב חשוכה של ממש לרבן יוחנן בן זכאי'). גם השערתו שכל המקורות חוקנו בהשראת עמדת הקראים קלושה מאוד, וראה הצעתי לעיל להסביר את המקורות כפי שהגיעו לירינו בעזרת חשיפת דרך עריכתם ולאו דווקא בהשלמת חסרונם. עם זאת אין להקל ראש בעיקר דבריו ובמיוחד בקושי שהבליט בדברי ר' יוסי בר' יהודה, ולכאורה דרשת סז"ד כאן מסייעת אף היא להשערתו. אולם השאלה הגדולה היא אם בפולמוס חיצוני או בפולמוס פנימי עסקינו, וראה על כך להלן בסמוך (הדברים אמורים גם כיחס להערתו שם, 114, בנוגע לדרשת הבבלי שם [על פי הספרא]: 'מיום הביאכם תספרו – יכול יקצור ויביא ואימתי שירצה יספור' – לכאורה זו הצעה מוודה; מי יפרש פסוק זה שאחרי הבאת העומר ניתן לעשות הפסקה לפני התחלת הספירה? ! אכל לפי הצעתנו, זאת בריוק היתה שיטת הבייתוסים, והתנא בא להוציא משיטתם? ! אולם בהמשך שם נרחות עוד שלוש אפשרויות, וקשה לראות בכל אחת מהן אופצייה ראלית, ע"ש). ומובן ששחזור מוסמך של עמדות הבייתוסים חייב להתבסס בראש ובראשונה על גילוי עדויות חיצוניות המשקפות את עמדתם באופן ישיר, ולפי שעה יש לאמץ את מסקנתו של זוסמן (חקר, 30 הע' 81) בסוף הערתו המפולשת: 'והענין כולו טעון עוד כרוך יסודי'.

הכתובים. זאת משום שחובה להתחיל את מצוות 'וספרתם לכם' מיום הביאכם את עמר התנופה, וספירת שבע שבתות תמימות עד מחרת שבת בראשית השביעית תגרוור ספירה של יותר מחמישים יום.

טז, ט³

- 1 וקאלו בעד כלאם כתיר אכתצרתה פי תוסט פסוק אורדוה ממחרת שבת קבועה את סופר לא ממחרת שתי שבתות יש פעמים ששבת בראשית אחד ברגל שני ברגל שלשה ברגל אי זו לך שבת קבועה ((שבת קבועה)) שבת מקרא קדש. והלה אומר וכי דין הוא
- 5 הואיל ונאמר סוף ספירה ממחרת ותחלת ספירה ממחרת מה ממחרת שנא' סוף ספירה ברגל אף ממחרת שנא' תחלת ספירה ברגל הואיל ונאמר סוף ספירה קרבן חגיגה ותחלת ספירה קרבן חגיגה מה סוף ספירה שנאמר קרבן חגיגה היום שלאחריו חול
- 10 אף תחלת ספירה שנא' קרבן חגיגה היום שלאחריו חול. הא צרכתה לומר סוף ספירה ממחרת ותחלת ספירה ממחרת אלא ממחרת שבת מקרא קדש לא ממחרת שבת בראשית.

כ"י א (392, א) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד טז, ט².

- 1 וקאלו... אורדוה] = ואמרו אחרי דברים מרובים שהשמטתם בתוך/במהלך פסוק שהביאו. 4 לך / ((שבת קבועה)) נכתב בראש שורה, כנראה כפילות מ"ה.

- 6 ונאמר סוף ספירה ממחרת] וי' כג, טז / ותחלת ספירה ממחרת] שם, טו. ועיין ספרא אמור פרק יב, א-1, ק ע"ד [תמוז]; מגילת תענית, ח' בניסן, ב, 21-25; בבלי מנחות סה ע"ב – סו ע"א.

*

2-4 ממחרת שבת קבועה את סופר לא ממחרת שתי שבתות. יש פעמים ששבת בראשית אחד ברגל שני ברגל שלשה¹ ברגל אי זו לך שבת קבועה שבת מקרא קדש: פתיחת הדרשה קטועה. ראה עדות ישועה בשו' 1 על השמטתו והשווה להלן בסוף הפירוש שו' 11-12. מכל מקום, מלשון הדרשה 'ממחרת שבת קבועה את סופר' נראה שהפסוק הנדרש כאן הוא וי' כג, טו: 'וספרתם לכם ממחרת השבת'. הטיעון המופיע בדרשת סז"ר אינו מופיע במקורות תנאיים אחרים. לפיו צריך 'ממחרת השבת' לחול בתאריך קבוע (כמו שאר המועדים), ודרשה זו אפשרית רק על פי הפירוש של מחרת יום

1 צ"ל 'שלישי'?

טוב.² בניגוד לכך לפי הפירוש של 'ממחרת שבת' כשבת בראשית תחל הספירה כתאריך שאינו קבוע, דוגמת 'אחד כרגל, שני כרגל, שלשה כרגל'. בניסוח האפשרות המנוגדת ל'ממחרת שבת קבועה' סו"ד משתמש בביטוי המוזר 'ממחרת שתי שבתות'. על פי ההקשר משמע שהכוונה לשבת שחלה בתאריכים שונים, אך הוראתו המילולית של ביטוי זה אינה נהירה לי.³

מהעלאת האפשרויות של 'אחד כרגל שני כרגל שלשה כרגל' משתמע שמדובר כאן על תחילת הספירה בשבת חול המועד שבתוך הפסח ולא בשבת שלאחר הפסח. אכן, פירוש מקובל זה, המיוחס לבייתוסים בספרות הבתרא-תלמודית והרבנית, משתמע באופן עקיף מטעונו כמה תנאים, דוגמת ר' יוסי בר' יהודה בספרא ובבבלי, אולם הוא לא נאמר במפורש בשום מקור תלמודי ודרשת סו"ד היא התיעוד הראשון שלו בספרות התנאים. עוד ראוי להדגיש שאין כאן פולמוס עם אנשי כת מדבר יהודה, שדגלו בלוח שמשי שכל מועדיו חלו בתאריך וביום קבוע ופירשו את 'ממחרת השבת' בשבת שלאחר הפסח,⁴ וייתכן שהפולמוס מכון נגד הבייתוסים.⁵ המשך הדרשה בסו"ד אינו פשוט, אולם דומה שעיון מדויק במונחיה, במהלכיה ובמגמותיה של הדרשה עשוי לקדם במקצת את הבנתה.

5 והלה אומר וכי דין הוא: מונח זה ייחודי לס"ז, וכנראה יש להבינו והלה (אומר), כלומר ואחר אומר (כנגד הדרשה שהובאה לעיל) 'וכי דין הוא'. אחרי מונח זה מוצע בדרך כלל מהלך בעל שלושה שלבים: (א) שאלה המפריכה את הדרשה שהובאה קודם או את הצורך בה בעזרת טיעון של 'דין'; (ב) הפרכתו של הטיעון על פי 'דין' בעזרת טיעון אחר; (ג) הצדקת הצורך בדרשה הראשונית לאור הפרכת הלימוד מן ה'דין' וחזרה על הדרשה הראשונית כסוף המהלך.⁶ ואכן, בשו' 6-7 להלן מנסים להוכיח שאפשר להסיק את הפירוש של 'ממחרת השבת' כמחרת יום טוב בעזרת היקש, והיקש זה מבטל לכאורה את הצורך בדרשה שהובאה בשו' 2-4. לאחר מכן מובא בשו' 8-10 היקש חלופי, המערער את תקפות ההיקש הראשון, ולפיכך חוזרים בשו' 11-12 להצדיק את פרשנות הביטוי 'ממחרת השבת' כמחרת יום טוב שלא על פי לימוד מן ה'דין'.

2 גם בדרשה זו סו"ד משתמש בביטוי המקראי 'מקרא קדש' (ראה שו' 4, 12). וראה בפירוש לעיל סו"ד טז, ט' שו' 4-6.

3 לכאורה אפשר היה לפרש את 'שתי שבתות' כיום טוב ראשון של פסח ושבת חול המועד, אשר לדעת המפרשים את 'ממחרת השבת' כשבת בראשית יש להתחיל לספור רק לאחר שתיהן. אולם מן ההקשר של 'שבת קבועה' כרישה והיפוכה 'אחד כרגל שני כרגל שלשה כרגל' בסיפה עולה לכאורה שהאפשרות הנדחת של 'ממחרת שתי שבתות' צריכה להתייחס לשבת שתאריכה משתנה ואינו קבוע. ראה י"מ גרינץ, פרקים בתולדות בית שני, ירושלים תשכ"ט, 140-141. ועיין עוד זוסמן, חקר, 30 הע' 81, שאף הוא עמד על כך בציינו שנוסח הדפוסים בדברי ר' יוסי בבבלי מנחות סו ע"א 'וכי נאמר ממחרת השבת שבתוך הפסח' אינו מתועד בכתבייד ובדפוסים הראשונים של הבבלי ואף לא במקבילה בתורת כהנים.

4 ראה למשל טלמן, לוח; מגילת המקדש, א, 81-84. לסיכום הפירושים השונים של 'ממחרת השבת' ראה הופמן, ויקרא, ב, קיג-קנב; אנציקלופדיה מקראית, ז, 517-521; חבורי, מועדי ישראל, 135-139.

5 ראה הדיון לעיל סו"ד טז, ט' שו' 8-9. ראיות להשערה שהבייתוסים לא אחזו בלוח השמשי כאנשי כת מדבר יהודה אלא בלוח הירחי בפרושים ראה אצל מ"ד הר, 'מי היו הבייתוסים', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות: מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, ירושלים תשמ"א, 17-19.

7 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.1 מס' 4.

6-7 הואיל ונאמר סוף ספירה ממחרת ותחלת ספירה ממחרת מה ממחרת שנא' סוף ספירה ברגל אף ממחרת שנא' תחלת ספירה ברגל: לימוד זה מציע דרך להצדיק את הפירוש של 'ממחרת שבת' כמחרת יום טוב על פי היקש של 'ממחרת השבת' בתחילת הספירה בפס' טו ל'ממחרת השבת' בסוף הספירה בפס' טז; כמו ש'ממחרת' השני חל ברגל, כלומר בחג השבועות, כך גם 'ממחרת' הראשון צריך לחול ברגל, כלומר בימי הפסח. מכאן הוכחה על פי 'דין' שיש לדחות את ההווא אמינא שהוצגה בשו' 3-4, אשר פירשה את 'ממחרת השבת' כשבת חול המועד. שהרי לדידה עשוי 'ממחרת השבת' בתחילת הספירה לחול לאחר ימי הרגל במקרה שיום טוב ראשון של פסח חל ביום ראשון.⁸

8-10 הואיל ונאמר סוף ספירה קרבן חגיגה ותחלת ספירה קרבן חגיגה. מה סוף ספירה שנאמר קרבן חגיגה היום שלאחריו חול אף תחלת ספירה שנא' קרבן חגיגה היום שלאחריו חול: נראה שבי'הואיל' השני המובא כאן מוצע היקש חלופי של תחילת הספירה לסופה, שמסקנתו מערערת את תקפות ההיקש הראשון. להיקש חלופי זה לא הוקדמו, כמקובל, מילות הצעה כגון 'או', 'לא', אם אמרת...; 'אתה אומר כן או אינו אלא' או כיוצא בהן. אולם כבר ליכרמן העיר על דרכו של ספרי זוטא 'להביא דרשות סותרות בכוונה לומר שהשנייה מוציאה מידי הראשונה'.⁹ בלימוד זה מוצג קרבן החגיגה¹⁰ המובא ברגל כיסוד משותף אחר לתחילת הספירה ולסופה. לדידו אפשר להסיק בהיקש שכשם שחג השבועות, שמובא בו קרבן חגיגה בסוף הספירה, היום שלאחריו הוא יום חול, כך גם תחילת הספירה שמובא בה קרבן חגיגה צריך היום שלאחריה להיות יום חול. אלא שלימוד חלופי זה בלתי אפשרי, מפני שהיום שלאחר 'ממחרת השבת' בתחילת הספירה חל ברגל ולא בחול. דברים אלה אמורים גם בפירוש של 'ממחרת השבת' כיום טוב וגם בפירוש החלופי שהובא לעיל, ש'ממחרת השבת' הוא שבת חול המועד, שהיום שלאחריה חל בדרך כלל ברגל ולא בחול.¹¹

לכאורה לא ברור מדוע נזקק סו"ר בהיקש זה להזכיר את קרבן החגיגה כיסוד משותף של פסח ושל עצרת, שהרי גם ללא הזכרתו אפשר היה להפריך את הדמיון בין 'ממחרת' בתחילת הספירה ובין 'ממחרת' בסופה בעזרת ההכרל בטיבו של היום שלאחריו. וקרוי בעיניי שיש פה התמודדות סמויה עם ההווא אמינא שהוזכרה בשו' 2-4, שפירשה את 'ממחרת השבת' כשבת חול המועד. לפי הווא אמינא זו במקרה שיום טוב ראשון של פסח נופל ביום ראשון יחול היום שלאחר תחילת הספירה ביום חול (יום שני),¹² ולכן הספירה

8 טיעון זה שונה מטיעונם של ר' ישמעאל ור' יהודה בן כמירה בכבלי מנחות ובמקבילות: 'מה להלן [בעצרת] רגל ותחילת רגל אף כאן [בפסח] רגל ותחילת רגל'. להתחבטות הזרמים שאחזו בפירוש של 'ממחרת שבת' כשבת בראשית בשאלת הנפת העומר לאחר הפסח ראה הופמן, ירקרא, ב, קיר-קז. לפולמוס עמם ראה למשל את דברי ר' טוביה בר' אליעזר במדרש לקח טוב לויקרא, כט ע"ב. כלשונו של ליכרמן, זוטא, 162 (כמפתח), וראה שם 74 הע' 265 ולעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.1.

9 כלומר שלמי החגיגה ואולי אף עולות הראיה הנכללות לפרקים במושג 'חגיגה'. ראה אלבק, פירוש משנה, מבוא לחגיגה, 387 הע' 4.

11 כאמור, לפי העמדת 'ממחרת השבת' כשבת חול המועד רק במקרה שיום טוב ראשון של פסח חל ביום ראשון, יהיה היום שלאחר שבת זו יום חול (יום שני), וראה להלן בסמוך.

12 וראה ההצעה בדיון לעיל שר' 6-7, שרמו למקרה זה הובא בדרשת סו"ר שם.

לא תתחיל ברגל אלא ביום החול שלאחריו, שאין בו קרבן חגיגה.¹³ הבדל זה בין תחילת הספירה לסופה כנראה מחליש לדעת הדרשן את הפירוש של 'ממחרת השבת' כשבת חול המועד. וראה את התנגדותו המפורשת של הדרשן לפירוש זה ב'הואיל' הראשון בשו' 6-7. ועדיין צריך עיון מה הרוויח הדרשן במהלך הסרק כביכול בשו' 5-10 של הפרכת הצורך בדרשה על פי 'דין' ואחר כך הפרכת הדין והצדקה מחודשת של הצורך בדרשה בשו' 11-12. כהסבר אפשרי לכך ראוי לתת את הדעת ששתי ההשוואות הענייניות שהביא הדרשן של 'ממחרת השבת' בתחילת הספירה ובסוף הספירה עשויות להיות מעין תשובת המשקל כנגד השוואה מילולית בין שתי היקרויות אלה של 'ממחרת השבת'. כידוע, על פי השוואה מילולית זו אפשר בנקל להסיק שכשם שיש לפרש את 'ממחרת השבת' בסוף הספירה לאחר שבע שבתות תמימות כמחרת שבת בראשית כך יש לפרש את 'ממחרת השבת' בתחילת הספירה כמחרת שבת בראשית, כעמדת הבייתוסים ואנשי כת מדבר יהודה. הדרשן הפרושי בסו"ד מתנגד, כמובן, להיקש מילולי פשוט ומשכנע זה, וייתכן בהחלט שהוא מנסה להתמודד עמו באופן עקיף בעצם דחיית האפשרות להקיש מ'ממחרת השבת' בסוף הספירה על פירוש 'ממחרת השבת' בתחילת הספירה.¹⁴ יתרה מזו: גם הדמיון הענייני שבחר הדרשן להציג בין תחילת הספירה לסופה עשוי לסייע לו בפולמוסו. שהרי הן הדמיון בחלות הספירה ברגל דווקא, שהובא ב'הואיל' הראשון,¹⁵ הן הדמיון בסמיכות הספירה להבאת קרבן חגיגה, שהובא ב'הואיל' השני, מתקיימים רק לשיטת הפרושים. ועיין גם כפירוש לעיל סו"ד טז, ט' שו' 4.

11-12 הא צרכתה לומר סוף ספירה ממחרת ותחלת ספירה ממחרת אלא ממחרת שבת מקרא קדש לא ממחרת שבת בראשית: לאחר הנטרול ההדדי של שני ההיקשים הסותרים של 'הואיל' נשללה האפשרות שהועלתה בשו' 5 לפרש את 'ממחרת השבת' על פי

13 הוא הדין לשיטתם של השומרונים ושל אנשי כת מדבר יהודה, המפרשים את 'ממחרת השבת' כשבת שלאחר הפסח. לדידם חל היום שלאחר תחילת הספירה בחול תמיד, כמו בסוף הספירה, ומבין שגם לשיטתם אין מכיאים קרבן חגיגה בתחילת הספירה. לעצם ההלכה על זמן הקרבת קרבן חגיגה ראה משנת חגיגה א, ו: 'מי שלא חג ביום טוב ראשון שלחג חוגג את כל הרגל ויום טוב האחרון. עבר הרגל ולא חג אינו חייב באחריותו על זה נאמר מעוות לא יכול לתקן וחסרון לא יוכל להימנות'. וראה גם ספרא אמור פרק יז, א, קב ע"ד [תנא] (ומקבילות): 'וחגותם חג ליי מה תלמוד - לפי שני שבעת ימים תחוג ליי אלהיך יכול יטען חגיגה כל שכעה ת"ל אתו - יום אחד בלבד. אם כן למה נאמר שבעת ימים בתשלומין כל שכעה [...] יכול אם לא חג ברגל יחוג לאחר הרגל ת"ל תחוגוהו - במועד את חוגג אין את חוגג חוצה לו'. וראה עור לענין התשלומים לקרבן חגיגה כעצרת כל שכעה במשנת חגיגה ב, ד; בירוש' שם, עת ע"ר ובמקבילות. ועיין בורכות על הסמיכה בתוספתא חגיגה א, י, עמ' 385 (ומקבילות): 'אמרו להם בית הלל לא אם אמרתם בנדרים ונדבות שאין זמנן קבוע תאמרו בחגיגה שזמנה קבוע. אמרו להן בית שמיי אף חגיגה פעמים שאין זמנה קבוע, שמי שלא חג ביום טוב הראשון של חג חוגג את כל הרגל ויום טוב האחרון של חג'. וצריך עיון אם יש זיקה עקיפה כלשהי בין דרשית זה במשנה ובין רשת סו"ד, שאף בה משולבים המוטיב של שבת קבועה ושאלת זמנו של קרבן חגיגה. כיצא בו יש לתת את הדעת לזיקה כללית יותר בין דיני קרבן חגיגה, שכידוע משולים להררים התלויים בסעודה, ובין הפולמוס הקשה על פרשנות 'ממחרת השבת'.

14 וראה עור להלן הע' 19.

15 מעין זה אף בדרשת ר' יהודה בן בתירה בבבלי מנחות סה ע"ב ועל פיו בנוסח הכלאיים של הסכוליון במגילת תענית, עמ' 24. והשווה אל דרשת ר' יוסי כספרא ובבבלי ואל דרשת ר' ישמעאל בבבלי ועל פיו בסכוליון של מגילת תענית שם.

יין'. ממילא נתחוויר הצורך בדרשה הראשונית של 'ממחרת השבת' כמחרת מקרא קודש ולא כמחרת שבת בראשית, ולעיל בסוף הפירוש לשו' 8-10 כבר הצעתי טעם למהלך מורכב זה. כהקדמה לסגירת המעגל משמש המונח 'הא צרכתה לומר', שהוא מונח ייחודי לס"ז המופיע לאחר משא ומתן ארוך שבסיומו מסקנה – 'הא צרכתה לומר' כדרשה הראשונה.¹⁶ בסו"ב בשתי ההיקריוות האחרות של מונח זה מופיעה אחריו חזרה מילולית על הדרשה שהובאה לפני המשא והמתן.¹⁷ חזרה דומה על הדרשה הראשונית מובאת בסו"ב גם ברוב המהלכים הדרשניים הנפתחים כמו אצלנו במונח 'והלה/א אומר וכי דין הוא'.¹⁸ לעומת זאת בסו"ד כאן לא חזר הדרשן על הדרשה הראשונית כלשונה ('ממחרת שבת קבועה את סופר [...] אי זו לך שבת קבועה שבת מקרא קדש') אלא הסתפק במסקנתה הסופית: 'ממחרת שבת מקרא קדש לא מחרת שבת בראשית'. לפני מסקנה זו הובא ציטוט חוזר של המבוא להיקש הראשון בשו" 6: 'סוף ספירה ממחרת ותחלת ספירה ממחרת', שאינו קשור לדרשה וסיכת שילובו אינה ברורה. בדוחק רב אפשר להציע לקרוא את הסיומת כאן בתמיהה: 'הא צרכתה לומר [=לדרוש] סוף ספירה ממחרת ותחלת ספירה ממחרת? [והרי אין זה אפשרי מחמת הלימודים הסותרים] אלא ממחרת שבת מקרא קדש לא ממחרת שבת בראשית'.¹⁹ ושם סיומת הדרשה משוכשת, או לפנינו ציטוט מקוטע? וראוי לזכור שגם פתיחת הדרשה מקוטעת וחסרה דיבור המתחיל, ובשו" 1 העיר ישועה במפורש שהשמיט רברים רבים. ייתכן אפוא שסיומת זו מהווה סיכום המתייחס גם לחלקים קודמים של הדרשה, שלא הגיעו לידינו, וצריך עיון נוסף.

טז. יח' [שפטים ושטרים תתן לך ככל שעריך אשר יי אלהיך נתן לך לשבטיך]

1 קאל אלאולון שופטים ושוטרים -

שופטים לשבטין ושוטרים לשבטין

מה שופטים מן השבטים אף שוטרים מן השבטים.

16 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.1 מס' 6.

ראה: (א) סו"ב יט, ד, עמ' 302 ואילך (הציטוט על פי אפשטיין, פרה, 55-56); 'פעם אחת היה ר' יוסי הגלילי יושב ודורש כפרה בטבריה ור' שמעון בן חנינא יושב עמו. אמר ר' יוסי הגלילי מדמה – בכלי אבל לא ביר. אמר לוי: ר' שמעון בן חנינא הואיל [...] אי"ל ר' יוסי הגלילי [...] אי"ל ר' שמעון בן חנינא [...] אי"ל ר' יוסי הגלילי [...] הא צרכתה לומר ולקח אלעזר הכהן 'מדמה' – בכלי ולא ביד'; (ב) סו"ב יט, יא, עמ' 307 (הציטוט על פי כ"ג ג [=אפשטיין, פרה, 64 בחיקונים קלים]); 'טמא ו' ימים – לרבות שיטמא במשא [וברבי אלעזר] [בן] מתי[ה]. א' לו ר' שמעון בן פנחס אינו צריך [...] א' לו אלעזר בן נחמיה [...] א' לו ר' שמעון בן פנחס [...] א' לו אלעזר בן מתייה [...] הא צרכתה לומר וטמא שבעת ימים – לרבות שיטמא במשא'.

18 ראה פירוטם לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.1 הע' 38, אולם עיין סו"ב, עמ' 240 שו" 7.

19 וראה את האמור לעיל סוף שו" 8-10 על הפולמוס המסותר של הורשה כולה עם ההיקש המילולי של 'ממחרת השבת' בסוף הספירה ובתחילת הספירה, הנומך בפרשנות ההפוכה של 'ממחרת השבת' כשבת בראשית ורוקא, העובדה שלפי הצעה זו משמש המונח 'יה צרכה לומר' הן בניחותא הן כמתיחה אינה קשה, משום שכפילות מובנים גם מאפינת גם מונחים מדרשים אחרים רוגמת ושמע אג"י יבול ועוד וראה, כהנא, מהדורות, 501-502).

ב"י א (191, ב); ב (215, א).

1 קאל אלאולחן = אמרו הראשונים. 2 שופטים א. שופטין ב / ושטרים א. ושטריין ב / לשכטין (2) א. לשכטים ב. 3 שופטים א. שופטין ב / שטרים א. שטריין ב.

2 ספרי דברים פ"ס קמד, עמ' 197; בבלי סנהדרין טז ע"ב. 3 ספרי דברים שם (ועל פיו מ"ת, עמ' 97 שו" 6); תוספתא סנהדרין ג, י, עמ' 420; ידוש' מכות א, יז, לא ע"ב; כתי מדרשות, א, עמ' רסו.

*

1-2 שופטים ושטרים – שופטים לשכטין ושטרים לשכטין: דרשה זו משתמעת מפשט הפסוק 'שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך אשר יי אלהיך נתן לך לשכטיך'. הדרשה המקבילה בספרי דברים פ"ס קמד, עמ' 197 מקדימה ודורשת את הצורך בהעמדת שופטים ושטרים לכל ישראל ולכל עיר ועיר¹ ואחר כך לומדת בדומה לסו"ד: 'ומנין שממנין בית דין לכל שבט «ושכט» ת"ל שפטים לשכטיך. ומנין שממנין שטרים לכל שבט ושכט ת"ל ושטרים לשכטיך'. וכן הוא בבבלי סנהדרין טז ע"ב.

3 מה שופטים מן השכטים אף שוטרים מן השכטים: לאחר הדרשה לעיל שיש למנות שופטים ושטרים 'לשכטיך' (בהסתמך על לשון הפסוק 'לשכטיך'), נדרש כאן שעליהם להיות 'מן השכטים' שבהם הם מכהנים.² אמנם צריך עיון מדוע הדרשה בסו"ד תופסת את הדין של 'שופטים מן השכטים' כדין פשוט וברור, ואילו את הדין של השוטרים היא לומדת ממנו: 'מה שופטים מן השכטים אף שוטרים מן השכטים'.³ תשובה אפשרית לשאלה זו אפשר למצוא בדברי רבן שמעון בן גמליאל בספרי דברים על אתר וכן בתוספתא סנהדרין ג, י, עמ' 420, הדורש את חובת השופטים להיות בני שבטם מסמיכות המילים בסוף פס' יח ובתחילת פס' יט: 'לשכטיך ושפטו – מצוה על כל שבט ושכט להיות דן את שבטו'.⁴

טו, יח²

1 וקאלו פי בכל שעריך – בכל עיר ועיר.

מיכן אמרו כל עיר שיש בה שלשים ממנים בה שלשה דיאנים

- 1 ראה על כך להלן סו"ד טו, יח².
- 2 והשווה אל מגילת הסרבים, סרך העדה א, 14, עמ' 258: 'וכן שלושים שנה יגש לריב ריב [ומשפט] ולהתיצב כרואשי אלפי ישראל לשרי מאות שרי ח[נ]מים [ושרי] עשרות שופטים ושטרים לשכטיהם'.
- 3 להגדרת תפקיד השוטרים ראה ספרי דברים פ"ס טו, עמ' 25. ועיין עוד במקבילתו בקטע ממכילתא דבריים אצל בהנא, קטעים, 514 והפירוש שם, 531 ובמ"ת, עמ' 95.
- 4 דרשת רבן שמעון בן גמליאל בספרי ובתוספתא מיוחסת בירוש' מכות א, יז, לא ע"ב לר' דוסתאי ב' ר' ינאי. לחילוף זה ראה ליברמן, תוס"ר, ב, 153, וראה עוד את הדרשה הסתמית במדרש לפירוש ראה שפרסם ורטהיימר בכתי מדרשות, א, עמ' רסו.

ודנין דיני ממונות ודורשין את התורה ואת הכתובים
 וכל עיר שיש בה מאתים ושלשים ממנים בה עשרים ושלשה דיאנים
 5 ודנין דיני נפשות ודורשין את התורה ואת הכתובים.

כ"א (191). ב: ב (215, א-ב) – המשך ישיר של המובאה מסז"ד טז, יח¹.

1 וקאלו פי' א = ואמרו בעניין. – ב. 2 מיכן] א. מיכאן ב / כל] ב. ככל א / דיאנים] א. דיינים ב.
 3 ודנין] ב. ודנים א. 4 וכל] ב. וכן א / עשרים] א. עשרה (!) ב / דיאנים] א. דיינים ב. 5 ודנין] א.
 ב. [...].

1 ספרי דברים פ"ס קמר, עמ' 197; מ"ת, עמ' 79; בבלי סנהדרין טז ע"ב; תנחומא שופטים ו;
 תנחומא בוכר שופטים ה, עמ' 29; מאן, המקרא, דברים, עמ' קכה. ועיין מ"ת כה, ז, עמ' 166;
 תוספתא סנהדרין ג, י, עמ' 420; ירוש' מכות א, יז, לא ע"ב; בבלי מכות ז ע"א; בתי מדרשות,
 א, עמ' רסו. 3 מכילתא דר"י נזיקין טו, עמ' 302; מכילתא דרשב"י כב, ח, עמ' 204; משנת
 סנהדרין א, א; שם ג, א; שם ד, א; תוספתא סנהדרין א, א, עמ' 414; שם ו, ג, עמ' 420; תוספתא
 שבועות ג, ח, עמ' 450; ירוש' פאה ח, ז, כא ע"א; ירוש' סנהדרין א, א, יח ע"א; בבלי ראש
 השנה כה ע"ב; בבלי סנהדרין ב ע"א – ד ע"ב; תנחומא שופטים א. 4–5 משנת סנהדרין א.
 ו; תוספתא סנהדרין ג, ט, עמ' 419; ירוש' סנהדרין פ"א, יט ע"ג; בבלי סנהדרין יז ע"ב.

*

1 בכל שעריך – בכל עיר ועיר: למדרש זה מקבילות רבות, ראה לעיל.
 2 מיכן אמרו כל עיר שיש בה שלשים ממנים בה שלשה דיאנים: ההלכה המובאת כאן
 במשנת סז"ד ('מיכן אמרו') אינה ידועה ממקור אחר, אך היא מתאימה לדעתו של ר'
 נחמיה במשנת סנהדרין א, ו: 'כמה יהא בעיר ותהי ראוייה לסנהדרין מאה ועשרין. ר'
 נחמיה אומר מאתים ושלושין כדי¹ שרי עשרות'. ואכן, להלן שו' 4 סותמת משנת סז"ד
 כדעתו המפורשת של ר' נחמיה: 'וכל עיר שיש בה מאתים ושלשים ממנים בה עשרים
 ושלשה דיאנים'. הווה אומר, לשיטת סז"ד צריך להיות דיין על כל עשרה אנשים, כמו
 שר העשרות המקראי, ולכן לכל עיר המונה לפחות שלושים תושבים ימונה בית דין של
 שלושה ולכל עיר המונה לפחות מאתיים ושלושים תושבים ימונה בית דין של עשרים
 ושלושה. לעומתו סובר ת"ק במשנה, מכל מקום על פי פרשנותו של בבלי סנהדרין יז
 ע"ב, שמספר הדיינים אינו נקבע על פי המספר הכללי של התושבים אלא על פי המספר
 המינימלי של אנשים הראויים למלא את הפונקציות הבסיסיות של מערכת שלטונית.²

- 1 בנוסח 'כדי' אחוזים העדים המובהקים של משנת ארץ ישראל, כ"י לפק וכן דיר ועור. לעומתם
 גורסים רוב ערי הנוסח של משנת הבבלי (כ"י תימני, מינכן, פירנצה ודפוס ונציה) הן במשנה הן
 בפסיקא (בככתביהיד שבהם היא מצוטטת): 'כנגד שרי עשרות'. בהקבלה לכך גורס הבבלי עצמו
 בדף יז ע"ב: 'עשרים ושלשה כנגד סנדרין קטנה'. וראה להלן הע' 7.
- 2 ראה בבלי שם: 'וכמה יהא בעיר ותהא ראוייה לסנדרין מאה ועשרים: הני מאה ועשרים מאי עבדתיהו.
 עשרים ושלשה כנגד סנדרין קטנה ושלוש שורות שלעשרים ושלשה עשרים ושלשה הא תשעין ותרין
 ועשרה בטלנין שלבית הכנסת הא מאה ותרי. ושני סופרים ושני חזנים ושני בעלי דינים ושני עדים

תוספתא סנהדרין ג, ט מוסרת בשם ר' יהודה גישה קרובה לדעת ת"ק במשנה, אך מסתפקת בפונקציות השיפוטיות.³ לאחר מכן שונה התוספתא: ר' נחמיה אומר מאתים ושלשים⁴ והלכה כדבריו. ר' אומר מאתים ושבעים ושבעה.⁶ כאמור, משנת ס"ד סתמה כשיטתו של ר' נחמיה וסביר שאף היא אחזה בדעת התוספתא, שהלכה כדבריו.⁷

ראוי לתת את הדעת שמשנת ס"ד כאן היא המקור התלמודי היחיד שדן כמספר התושבים בעיר הראויה לבית דין של שלושה. לעומתו המשנה ושאר המקבילות שהוכאו לעיל דנו רק במספר תושבי העיר הראויה לבית דין של עשרים ושלושה ולא התייחסו כלל לשאלת מספר התושבים המצריך בית דין של שלושה. סביר שהטעם לכך קשור למעמדו המיוחד של בית דין של שלושה במשנה כבית דין של כוררים. ראה משנת סנהדרין ג, א: 'דיני ממונות בשלשה זה בורר לו אחד וזה בורר לו אחד ושניהם כוררים להם עוד אחד דברי ר' מאיר וחכמים אומרים שני דיינין בוררין להן עוד אחד', ועיין גם במשניות הבאות שם בשאלת היכולת לפסול דיינים או עדים.⁸ לדעת ר' מאיר מדובר אפוא

ושני זוממין ושני זוממי זוממין הא מאה וארביסר. והינך שיתא כרתניא כל עיר שאין בה עשרה דברים הללו אין תלמיד חכמים רשאי לדור בתוכה. בית דין מכין וחובשין, וקופה שלצדקה נגבית כשנים ומתחלקת בשלשה ובית הכנסת ובית המדרש ובית המרחץ ובית הכסא ורופא וטבח ואומן ולבלר ומלמד תינוקות' (הציטוט על פי כתב-היד התימני ב"ד הרב הרצוג). וראה סבתו, כ"י תימני, 126. לרקדוק התשובה ראה בפירושי ר"ח, רש"י ויר רמה. והשווה אל הסבר המחלוקת בין ר' נחמיה לרבנן בירוש' סנהדרין פ"א, יט ע"ג, אלא שנוסחו משובש (ראה הגהות פני משה).

3 יוכן היה ר' אומר כל עיר שיש בה שלש שורות של עשרים ושלושה ושוטרי הדיינים והגידון והעדים ההוזממין וזוממי זוממיהן ראויה לעשות סנהדרין' (הציטוט על פי כ"י וינה).

4 כך בכ"י וינה וכדפוס. נוסח כ"י ערפורט 'מאתים ושלשה' הוא כנראה משובש.

5 כך בכ"י וינה וערפורט. בדפוס ד"מ.

6 ככ"י ערפורט חסר 'ושבעה'. והשווה לכבלי שם: 'תניא ר' אומר מאתים ושבעים ושבעה. והתניא ר' אומר מאתים שבעים ושמונה. לא קשיא הא ר' יהודה והא רבנן'.

7 אורכך במאמרו 'בתי-דין של עשרים ושלושה ודיני מיתות בית דין' (דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות, תשל"ב, כ, 39–40 [=הנ"ל, עולמם, 296–297, ובדומה לכך הנ"ל, הלכה, 48–49]) כתב: 'הנוסח שבכתבי יד קאופמן וקמברידג' "כדי שרי עשרות" מבהיר שאין הכוונה במשנה למאה ועשרים תושבים או למאתים ושלושים תושבים בעלמא, אלא למספר אנשים הראויים להיות מועמדים להיות דיינים שמהם בוחרים, לדעת ר' נחמיה, אחד לעשרה. בתוספתא מובאת המחלוקת בנוסח שיש בו כדי אסמכתא להסכרנו [...] ואם כך אנו מפרשים את דברי ר' יהודה הרי ביוראי שגם מספריהם של ר' נחמיה ושל ר' מאיר יש לפרשם על אותה דרך. לענין קשה מאוד לקבל הצעה זו. הנוסח 'כדי', שהוא אכן נוסחה של משנת ארץ ישראל (ראה לעיל הע' 1), מתפרש היטב על פי הרגם המקראי שפורט גם בברייתא בבבלי ובירושלמי, ואין להעמידו במועמדים לדיינות דווקא. כמו כן אין שום סיבה לפרש את דעת ר' נחמיה בהשראת דעתו של ר' יהודה – בר הפלוגתא שלו. אדרבה, נראה שבנושא זה הייתה מחלוקת בין ר' נחמיה ובין ר' יהודה (וכנראה גם ת"ק במשנה) כמבואר לעיל. וראה עוד להלן בפירוט שני תפקידיו של בית דין לדעת ס"ד, התומך אף הוא בפירושו.

8 לביאורה של מחלוקת זו בתלמודים ראה וייס, סדר, 3–34; סבתו, בית דין; מ' בנובין, 'עיר ממונות', ביראין ואחרים, עטרה לחיים, 28–49. וראה סיכום מסקנות סבתו שם, 479. 'כשלוש המשניות הראשונות בפרק "זה בורר" משתקפת במחלוקת ר' מאיר וחכמים מחלוקת עקרונית בהבנת מעמדו של בית דין של בוררין. לדעת ר' מאיר מעמדו שונה ממעמד בית דין רגיל והוא קרוב למושג הפשרה, ואילו לדעת החכמים מעמדו זהה למעמד בית דין קבוע. שיטה זו של ר' מאיר באה לידי ביטוי ברור בירושלמי [...]. תפיסה זו, המשתקפת בדברי ר' מאיר נשללת במועד בבבלי; והוא אינו מוכן גם לומר, כי זו דעתו של ר' מאיר. הברל זה קשור כנראה לשוני במציאות המשפטית בין ארץ ישראל וככל. משום כך מבאר הבבלי שלא כפשוטן את מימרות האמוראים. התלמוד הבבלי עורך

בבית דין הנבחר בידי בעלי הדין, הקרוב יותר למוסד מפשר, אולם גם לדעת חכמים יש פער גדול בין בית דין של עשרים ושלושה, הממונה 'על פי בית דין של שבעים ואחר' (ראה משנה ה), לבין בית דין של שלושה, המוקם כאופן אקראי לפתרון מחלוקת שהתעוררה בין בעלי הדין ושניים מחבריו נבחרים בידי בעלי הדין עצמם. לאור זאת אין להתפלא מדוע אין המשנה מתייחסת לשאלת מספר התושבים המצריך בית דין של שלושה.⁹ בניגוד לכך נאמר במשנתו של סו"ד: 'כל עיר שיש בה שלשים ממנים בה שלשה דיאנים'. כלומר המינוי אינו נעשה בדעיכה בידי בעלי הדין, אלא מלכתחילה בידי הרשויות.¹⁰ יתרה מזו: המינוי היזום של משנת סו"ד מובן היטב לאור התפקיד השני של בית דין של שלושה לפי תפיסתו של סו"ד דווקא: 'ודורשין את התורה ואת הכתובים'. וראה על כך להלן בסמוך. ועדיין צריך עיון אם המקור החדש במשנת סו"ד משקף מציאות שקדמה לבית הדין של בוררים המתואר במשנה, כהשקפה הרווחת אצל החוקרים,¹¹ או שמא לפנינו מודל תאורטי בלבד.

3 ודנין דיני ממונות ודורשין את התורה ואת הכתובים: ההלכה ששלושה דיינים דיני ממונות נפוצה מאוד במקורות התלמודיים, ראה במקבילות שצוינו לעיל. התפקיד השני המוטל עליהם, לדרוש את התורה ואת הכתובים, מנוסח במפורש רק כאן והוא תולדת מעמדם בבית דין ממונה, כמפורט לעיל. בד בבד נאמר בשו" 4-5 שבית דין של עשרים ושלושה דנים דיני נפשות ודורשים את התורה ואת הכתובים. הביטוי 'דורשין את התורה' נפוץ למדי,¹² ואילו הופיע כאן לברור היה אפשר לפרשו בנקל בהקשר של פסיקת הלכה. ראה התיאור בדב' יז, ח-ט: 'כי יפלא ממך דבר למשפט [...] וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר יי אלהיך בו. ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר

את הסוגיה כך ש"הילוך השמועה" יבטא את התפיסה, שגם לדעת ר' מאיר מעמדו של בית דין של בוררים הוא מעמד רגיל. ניתוח זה של שיטת ר' מאיר והעמדתה בכבלי משכנע, אולם נדמה שיש למתן במקצת את ניסוחיו על מעמדו של בית דין של שלושה 'כבית דין רגיל' לדעת חכמים, כפי שיבואר בסמוך. וראה עוד בנוכח שם, שפירש את 'דיני ממונות' במשנת סנהדרין ג, א כהוראות והלואות כלכד, כמו במשנת סנהדרין א, א.

9 עוד רמז למעמדו הנחות של בית דין של שלושה אפשר אולי למצוא במשנת סנהדרין א, ו, הטורחת לבאר על פי פסוקי התורה 'מנין ל[סנהדרין] גדולה שהיא של שבעין ואחד [...] ומנין לסנהדרין קטנה שהיא של עשרין ושלושה', וכך בכך מתעלמת מדרשות הפסוקים על מקורו של בית דין של שלושה הידועות לנו ממספר רב יחסית של מקבילות תנאיות (מכילתא דר"י, עמ' 302; מכילתא דרשב"י, עמ' 204; חוספתא סנהדרין א, א, עמ' 414; חוספתא שבעות ג, ח, עמ' 450; ירוש' סנהדרין פ"א, יח ע"א; בבלי סנהדרין ג ע"ב). ואולי אין זה מקרה בעלמא שבכל פרק א של משנת סנהדרין אין המשנה משתמשת בשם 'בית דין' ביחס לבית דין של שלושה.

10 לשאלת המוסר הממנה והתכונות הראויות של הדין המתמנה לדעת האסכולה של ס"ז ראה ליברמן, זוטא, 87-88. והשווה אל אלון, מחקרים, א, 136-141.

11 ראה א' גולאק, יסודי המשפט העברי, ד, חל"א כיב תשכ"ז, 23-42; אלון, תולדות, א, 136-144.

12 ראה למשל עו"ז, י: ברת דמשק ו, ד, עמ' 5; סרך היחד ו, 6, עמ' 140; מכילתא דר"י, עמ' 270 ומקבילות אחרות. לפירושי של הביטוי ראה בכך, ערכי, א, 20-21; 'היינימן', 'להתפתחות המונחים המקצועיים לפירוש המקרא: דרש', לשוננו יד (תש"ו), 182-189; מ"צ סגל, 'דרש', מדרש, בית מדרש, תרביץ יז (תש"ז), 194-196; M. Gartner, 'Terms of Scripture Interpretation: A Study', BSOAS 25 (1962), 4-14. והשווה אל כהנא, מהדורות, 509-510 והנסמן אצל שיפמן, הלכה, 73-74.

יהיה כימים ההם ודרשת והגידו לך את דבר המשפט'. ועיין מדרשו בסו"ד יז, ט: 'ודרשת – מה שהייתה דורש בעירך', התואם להלכה השנויה אצלנו על הדיינים המתמנים בכל עיר, הדורשים את התורה. מעין זה אף בספרי דברים פ"ס קנב, עמ' 206 ובמקבילות: 'וקמת – בבית דין. מיכן אמרו שלשה בתי דינין היו שם [...] באין לזה שלשער הר הבית ואומר כך דרשתי וכך דרשו חבריי כך למדתי וכך למדו חבריי'. אולם הצימוד של 'דורשים את התורה ואת הכתובים' מקשה לפרש כך. אם נפרש 'כתובים' כפסוקים, לפנינו כפילות מיותרת של 'תורה' ו'כתובים', ואם נפרש 'כתובים' כחידה השלישית של ספרי המקרא, לצד תורה ונביאים,¹³ נתקשה למצוא בדרישת 'כתובים' אלו מקורות לפסיקת הלכה. גם פירוש 'דורשים' כאן במשמעות של לומדים ומפרשים את המקראות כסדרן אינו פשוט, מחמת אי-הזכרת ה'נביאים' לצד התורה והכתובים. ושמא יש לפרש את 'דורשים' בדרשתנו כמלמדים בפני הציבור. לפי פירוש זה לפנינו אולי העדות התלמודית הקדומה ביותר הידועה לנוהג לדרוש ברכים (בשבת) את התורה בענייני הלכה מכאן ואת הכתובים בענייני אגדה מכאן.¹⁴ וראוי לשקול גם את האפשרות שהצימוד של 'תורה' ו'כתובים' בדרשתנו מלמד שיש לפרש את 'כתובים' כאן במשמעות בלתי ידועה של נביאים וכתובים,¹⁵ ופרשנות ביטוי זה עוד צריכה עיון נוסף.

4–5 ראה בדיון לעיל שו" 2, 3.

טז, יט [לא תטה משפט לא תכיר פנים ולא תקח שחד]
ו וקאלו פי ולא תקח שחד – אפילו שאילת שלום.

כ"א (191, ב); ב (213, ב) – המשך ישיר של המכאה מסו"ד טז, יח?

ו וקאלו פי' = ואמרו בעניין.

מאן, המקרא, דברים, עמ' קכה. ועיין מכילתא דרשב"י כג, ת, עמ' 216; בבלי כתובות קה ע"ב; משנת ר' אליעזר טז, עמ' 317.

13 לתיעוד 'כתובים' בהוראה זו בספרות התנאים ראה למשל סו"ב כז, א, עמ' 317; משנת יריים ג, ה; תוספתא ראש השנה ב, יב, עמ' 357.

14 על דרשת הכתובים בשבת מן המנחה ולמעלה ראה ירוש' מגילה ג, ה, ער ע"ב; ירוש' שבת טז, א, טו ע"ג; בבלי שבת קטו ע"ב. והשווה י"מ אלכוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, בעריכת י' היינמן, תל-אביב תשל"ב, 138–189; י' עופר, 'סדרי נביאים וכתובים', תרכ"ז נח (תשמ"ט), 164–172. ועיין היטב בהערותיו של רוזנטל, תורה, 459. ושמא אף הפתיחות התנאיות מן הכתובים רוגמת מכילתא דר"י, עמ' 176 (ראש מסכתא דעמלק) וספרי דברים, עמ' 36 (ראש פרשת ואתחנן) עשויות להיות ערות לקרמיותו של הנוהג לדרוש את התורה ואת הכתובים כאחד? (לספרות על הפתיחות התנאיות ראה כהנא, מכילתות, 280 והנסמן שם).

15 כהצעתו של מנחם קיסטר.

לדרשה זו מקבילה במ"ח, ב, עמ' קכה: 'אמר ר' יהושע לא היה צריך לומר אלא» לא תקח «שחד», שלא תכיר פנים ותטה משפט, אלא אמר לא תטה משפט מלמד שכל מי שהוא מטה משפט על מנת שיכיר פנים ועל מנת שיקח שחד ואפילו שאלת שלום'.¹ הדרשה במ"ח אינה ברורה לגמרי. דומה שר' יהושע תוהה על סדר המילים בפסוק: מדוע כתוב 'לא תטה משפט, לא תכיר פנים ולא תקח שחד', בעוד שלכאורה היה צריך להפוך את הסדר ולומר 'לא תקח שחד [על מנת] שלא תכיר פנים ותטה משפט'. כהסבר לסדר המקראי ר' יהושע דורש שהצו 'לא תטה משפט' הוקדם כדי ללמד שאין להטות משפט על מנת להכיר פנים ועל מנת לקחת שוחד, בהדגישו 'ואפילו שאלת שלום אסור', וצריך עיון נוסף. מכל מקום, ייתכן בהחלט שמקור דרשתו של ר' יהושע במ"ח הוא סז"ד.² במקבילות אחרות העוסקות בשוחד מדובר על איסור כללי יותר של 'שוחד דברים'. ראה כבלי כתובות קה ע"ה: 'ת"ר ושוחד לא תקח [שם' כג, ח] – אינו צריך לומר שוחד ממון אלא אפילו שוחד דברים אסור'.³ מדלא כתיב בצע לא תקח, במה"ג לשם' כג, ח, עמ' תקלו צוטטו ברייתא זו וכן הדיון האמוראי שאחריה על פי כבלי כתובות, ע"ש. עובדה זו לא נעלמה מעיניו של מלמד,⁴ אך הוא החליט בכל זאת לשלב את המדרש הזה במהדורתו למכילתא דרשב"י, עמ' 216.⁵ כנראה שמלמד שיער מדעתו שדרשה מעין זו הייתה כלולה גם במכילתא דרשב"י. ואכן, לאחר מכן פרסם אברמסון קטע גניזה מהלכות מוסר הדיינין המצטט בשם 'מכילתא' את הדרשה הנוכרת. למעשה נדמה שגם הציטוט בקטע גניזה זה נלקח מן הבבלי, אולם אפשר להסיק מעדותו שהמדרש היה כלול גם במכילתא דרשב"י.⁶ ראייה נוספת למקור הדרשה במכילתא דרשב"י אפשר להביא מפירושו של ישועה בן יהודה לשם' כג, ח:⁷ 'יקאל אלאולון אפילו שוד' שלדברים'. בהתחשב בעובדה שרוכן המכריע של המובאות התלמודיות של ישועה בפירושו לספר שמות לקוחות ממכילתא דרשב"י,⁸ הדעת נותנת שגם כאן לפנינו ציטוט של מכילתא זו.

1 ביד אחר נוסף כאן 'אסור'.

2 על שימושו האפשרי של מ"ח בסז"ד ראה לעיל במבוא. סרק א סעיף 3. ועיין שם הע' 16 על המונח המדרשי 'לא היה צריך לומר אלא', המופיע רק בסז"ב.

3 ברפוס ובכמה כתבייד 'נמי' אסור'. ראה ד"ס השלם לכתובות, ב, עמ' תעה.

4 ראה דבריו במכילתא דרשב"י, עמ' 216 בהערה לשו' 11–12: 'מ [=מה"ג] הביא את הברייתא שבכתובות קה א'.

5 לעומתו החליט הופמן, בצדק, שלא לשלב מדרש זה במהדורתו למכילתא דרשב"י, עמ' 156.

6 ראה ש' אברמסון, 'קטע חדש ממכילתא דרשב"י', תרביץ מא (תשל"ב), 365. אברמסון ציטט את הקטע שבו נכתב בין השאר: 'ואמא פי אלרשאה פקאל תעאלי [=ואשר לעניין השוחד אמר (הבורא) יתעלה] ושוחד לא תקח וקאלו רבותינו ז"ל סי מכילתא פי שרח הדא אלאיה [=ואמרו רבותינו ז"ל במכילתא בפירוש הפסוק הזה] ושוחד לא תקח – אינו צריך [לומר] שוחד ממון אלא אפילו שוחד דברים נמי מדלא כתיב בצע לא תקח'. הלשון הארמית בסיום מוכיחה שלפנינו ציטוט מהבבלי, ועל פי עדותו של אברמסון, שם, גם בהמשך הקטע מובאים המעשים של שמואל, אמימר ומר עוקבא כפי שהם מופיעים בבבלי כתובות.

7 כ"י לונדון 313 (Or. 2398), דף 239, א; כ"י פירקוביץ YA I 2099, דף 186, א.

8 = שוחד, וה"ח התערערה. השווה לחילוף 'שודא דדייני' בבבלי לעומת 'שוחדא דדייני' כירושלמי, שכבר הוזכר בערוך ערך 'שד', עמ' 30 כשם רכנו נסים, והשווה אברמסון, רב נסים, מב.

9 ראה לעיל במבוא. פרק א סעיף 1.6.

מן הדיון בבבלי כתובות שם 'היכי דמי שוחד דברים' משתמע שהוא מפרש 'דברים' כעניינים.¹⁰ אולם מסתבר ש'שוחד דברים' כפשוטו מתייחס בעיקר לדיבורים, כגון שאילת שלום, וכהוראתו של הביטוי המקביל 'הונית דברים'.¹¹ איסור מפורש של שאילת שלום נמצא בדיני ריבית. ראה מ"ת כג, כ, עמ' 151: ¹² 'לא תשיך לאחריך נשך כסף נשך אכל' נשך כל דבר – ר' שמעון בן יוחאי אומר קשה היא תרבות שאפלו שאילת שלום רבית. כיצד הרי שלא היה רגיל לשאול בשלומו מימיו ומתוך שהלוהו הקדים לו שלום הרי זו רבית לכך נאמר נשך כל דבר – אפלו דיבור אסור'.¹³ ובצדק הסיק אחד האחרונים מדרשה זו בדיון ריבית שאף 'שוחד דברים' כולל שאילת שלום,¹⁴ וכיוון מדעתו לדרשתו בסו"ד.

יז, ד [וילך ויעבד אלהים אחרים...] ודרשת היטב והנה אמת נכון הדבר]

1 קאל אלאולון פי תוסט פסוק

אף היטב שנאמר כן בדרישה ובחקירה

ליתן לזה חמש חקירות ולזה חמש חקירות

בהיכן עבד ואת מה עבד ואת מא אפרו לעבד באי זה יום באי זה שעה

5 ר' מאיר היה מאריך בזמן

באיזה חדש וכמה בחדש באי זה יום באי זה שעה ובאי זה מקום וג'.

והנה אמת נכון –

10 והשווה אל משנת ר' אליעזר, עמ' 317: 'ד"א ושחד לא תקח – אינו אומר בצע אלא שחד, מלמד כשם ששחד ממון אסור כך שחד דברים אסור. כגון הנותן יד לחבירו לסמכו, המכסה את רוקו, המעביר הכאחי מעליו, המכין לו דרון אע"פ שלא קיבל'. מלשון הדרשה וכן מן ההקבלה המדויקת של הדוגמאות למשתמע מן הסיפורים שהובאו בבבלי כתובות שם בסמוך (נתינת יד לשמואל, כיסוי הרוק של מר עוקבא, מתנת הפרות לר' ישמעאל בר' יוסי שאותה לא קיבל) נראה שלפנינו עיבוד על פי הבבלי. מכאן ראה נוספת לזמנו המאוחר של מדרש משנת ר' אליעזר (=מדרש האגור). ראה מ' צוקר, 'לפתרון בעית ל"ב מדות ו"משנת רבי אליעזר"', PAAJR 23 (1954), א-לט; הנ"ל, על תרגום רס"ג לתורה, ניו יורק תשי"ט, 237–260. לשימוש מדרש האגור בבבלי ראה עוד מ' סבתו, 'ערכים נוספים למילון התלמודי: "פרג"', תרכ"ץ סה (תשנ"ו), 512, אם כי שם מדובר במקרה מיוחד.

11 ראה למשל הדרשה בספרא בהר פרק ד, א, קו ע"ד (הציטוט על פי כ"י ברסלוי): 'ולא תתנו איש אח עמיתו – זו הונית דברים [...] כיצד אם היה בעל תשובה לא יאמר לו זכור מה היו מעשיך הראשונים ואם היה בן גרים לא יאמר לו זכור מה היו מעשי אבותיך. כיצד היו חליים באים עליו ייסורין באין עליו היה קובר את בניו לא יאמר לו כדרך שאמרו לו תכיריו שלא יוכיח הלא יראתך כסלתך [...]'. ראה חמרים מבקשין יין מבקשין תבואה לא יאמר להן לכו אצל פלוני והוא לא מכר חיטה מימיו'. והשווה לתוספתא כ"מ ג, כה, עמ' 79 ולמקבילות שצוינו שם.

12 הציטוט על פי מה"ג, עמ' תקל.

13 מעין זה גם בספרי דברים פ"ס רסב, עמ' 284: 'ר' שמעון אומר מנין שלא יומר צא ושאל שלום פלוני או דע אם בא איש פלוני ממקום פלוני ת"ל נשך כל דבר אשר ישך'. כיוצא בו אף במשנת כ"מ (הסיפה כלבד), בירוש' כ"מ ה, יג, י ע"ד ובבבלי כ"מ עה ע"ב, וכן הוא בשם ר' עקיבא כתוספתא כ"מ ו, יו, עמ' 97.

14 ראה מאירת עיניים להלכות דיינים, חושן משפט ט, ס"ק ד: 'שוחד דברים – בפרישה כתבתי דר"ל שוחד ענינים [...] וכן משמע בגמרא. מיהו אפילו שוחד דברים ממש גם כן אסור כמו להקדים לו שלום ולא היה דרכו להקדים לו שלום וכל כיוצא בזה וכמו שאסרו דברים כאלו באיסור ריבית'.

- אחד אומר בשתי שעות ואחד אומ' כשלש
 תלמ' לומ' והנה אמת נכון ואי זה נכון.
 10 אחד אומר סנדלין היו ברגליו ואחד אומ' מנעלים
 תלמ' לומ' נכון ואי זה נכון.
 אחד אומ' בלבנים היה מכוסה ואחד אומר בשחורים
 תלמ' לומ' נכון ואי זה נכון.
 אבל כאמת אחד אומ' כב' שעות ואחד אומר איני יודע – הדבר לרבותו
 15 אחד אומר סנדלין היו ברגליו ואחד אומר איני יודע – הדבר לרבותו
 אחד אומ' בלבנים היה מכוסה ואחד אומ' איני יודע – הדבר לרבותו
 שאמר דבר – חוקר את אלף חקירות חוץ מאילו וג'.

ביי א (204, ב); ב (187, א).

1 קאל... פסוק] = אמרו הראשונים בתוך [מדרש ל]פסוק. 2 היטב ב. ה"י טב א / שנאמר ב. שנא
 (1) א. 4 בהיכן... לעבדן א. – ב (הסופר השאיר רווח בסימן לחיסרון) / באי זון א. באיזו ב. 6
 באיזה א. באיזו ב / באי זה א. באיזה ב / באי זון א. ובאיזה ב / וג' א. וכו' ב.
 7 נכון ב. + הדבר א. 8 אחר ב. – א. 9 ואין א. ואין ב (וכן להלן שו' 11, 13). 14 בב' א.
 בשני ב. 15 אחד ב. ואחד א. 16 מכוסה א. מכסה ב / הדבר ב. את הדבר א. 17 שאמר ב.
 שנאמר א / חוץ מאילון ב. [...]לי א / וג' א. וכו' ב.

2–3 עיין ספרי דברים פ"ס צג, עמ' 154; שם פ"ס קמט, עמ' 203; שם פ"ס קצ, עמ' 230; מ"ת
 יג, טו, עמ' 69; שם יז, ד, עמ' 100; שם יט, יח, עמ' 117; 'ירוש' סנהדרין ה, א, כב ע"ג; בבלי
 סנהדרין מ ע"ב. 4–6 עיין משנת סנהדרין ה, א; תוספתא סנהדרין ט, א, עמ' 428; 'ירוש' שם;
 בבלי שם; בבלי פסחים יב ע"א; תנחומא שופטים א; תנחומא בוכר שופטים, עמ' 28. 7–17
 עיין ספרי דברים פ"ס צג, עמ' 154; שם פ"ס קמט, עמ' 204; משנת סנהדרין ה, ב–ג; תוספתא
 שם; 'ירוש' פסחים א, ד, כו ע"ד; 'ירוש' יבמות טו, [ה], טו ע"א; 'ירוש' נזיר ג, ז, נב ע"ד; 'ירוש'
 סנהדרין ה, ב, כג ע"ד; בבלי פסחים יא ע"ב; בבלי סנהדרין ל ע"ב; שם מא ע"א.

*

- 1 קאל אלאולון פי תוסט פסוק: מובאה זו משולבת בפירושו של ישועה לדב' יז, ד
 ומדברי הקדמתו אפשר ללמוד שפסוק זה הוא הנדרש בסו"ד כאן.
 2 אף היטב שנאמר כן¹ בדרישה ובחקירה: ריבוי המתחיל ותחילת הדרשה לא צוטטו
 על ידי ישועה, אולם אין קושי לשחזר שלפנינו גזרה שווה של המילה 'היטב' בדב' יג,
 טו ובדב' יז, ד. שני הפסוקים כוללים הנחיה לבדוק בקפדנות את מהימנות השמועה
 על אנשים העובדים עבודה זרה. הפסוק הראשון, דב' יג, טו, 'ודרשת וחקרת ושאלת
 היטב והנה אמת נכון הדבר נעשתה התועבה הזאת בקרבך', עוסק בעיר שלמה שהודחה

1 = באן. ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 הע' 15.

לעבודה זרה, ואילו הפסוק השני, דב' יז, ד, 'והגד לך ושמעת ודרשת היטב והנה אמת נכון הרבר נעשתה התועבה הזאת בישראל', עוסק ביחיד העובד עבודה זרה.² מן האמור בדב' יג, טו 'ודרשת וחקרת' נלמד שיש לבדוק את העדים המפלילים את העיר הנידחת 'בדרישה ובחקירה', ועל פי גזרה שווה של המילה 'היטב' נדרש שיש לבדוק בדרישה ובחקירה גם את העדים המעידים על יחיד שעבד עבודה זרה, אף על פי שבדב' יז, ד לא כתוב 'וחקרת'.³ על מקבילותיה של גזרה שווה זו כמדרשי ההלכה האחרים ראה בפירוש להלן שו' 3-4.

3-4 ליתן לזה חמש חקירות ולזה חמש חקירות; בהיכן עבד ואח מה עבד ואת מא' אמרו לעבד באי זה יום באי זה שעה: משמעותה המדויקת של הבדיקה 'בדרישה ובחקירה' שהוזכרה לעיל פורשה כאן: ליתן לזה (= אחד מאנשי העיר הנידחת) חמש חקירות ולזה (= יחיד העובד עבודה זרה) חמש חקירות.⁴ שלוש מהחקירות העוסקות בטיבה של העברה מנוסחות בסז"ד בעניין המסוים של עבודה זרה דווקא: 'בהיכן עבד, ואת מה עבד, ואת מא' אמרו לו [כנראה המדיחים] לעבד'.⁵ עליהן נוספו שתי שאלות זמן: 'באי זה יום, באי זה שעה'.

המספר 'חמש חקירות' וכן הניסוח המוגדר ביחס לעבודה זרה ייחודיים לסז"ד. לעומתו שונה משנת סנהדרין ה, א: 'היו בודקין אותן בשבע חקירות', והן מפורטות להלן שם: 'באי זה שבוע',⁶ באי זה⁷ שנה, באי זה חודש, כמה בחודש, באי זה יום, באי זה שעה ובאי זה מקום'. בהתאמה למשנה רורש ספרי דברים פיס' קמט, עמ' 203 גזרה שווה כמו בסז"ד: 'והגד לך ושמעת ודרשת היטב [דב' יז, ד] – ולהלן הוא אומר ודרשת וחקרת ושאלת היטב [דב' יג, טו], היטב היטב⁸ לגזירה שוה. מלמד שבדקין אותו בשבע

2 רמיון התוכני של שתי פרשות אלה הביא את בעל מגילת המקדש להציגן זו אחר זו, תוך השוואת נוסחן. ראה מגילת המקדש, עמ' נה ועיין כהנא, דרישה, 120 הע' 52.

3 הלבדטל (מהפכות, 124-125) הביא ראיה מגזרה שווה זו לפרשנותם של התנאים שאין לראות בדיני עיר הנידחת הליך של ענישה קיבוצית הקשורה למלחמת החרם, אלא יש לרדן את כל היחידים בעיר הנידחת על פי הפרוצדורה הרגילה של דיני נפשות. לרעתו, 'באמצעות הגזירה שווה מעביר מדרש ההלכה את התביעה להליך משפטי מדויק בדיניו של עובד עבודה זרה יחיד לדינו של העובד בעיר הנידחת'. אולם כאמור, כיוונה של גזרה שווה זו הפוך והיא לומדת מאנשי עיר הנידחת על העובד היחיד, שבו לא נאמר 'וחקרת'.

4 = מה. ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 הע' 5.

5 תבנית סגנונית דומה, אם כי שונה בתוכנה, נמצאת בירוש' סנהדרין ה, א, כב ע"ג: 'הטב היטב לגזירה שוה. ליתן לכל אחת ואחת שמיעה שאילה דרישה וחקירה' (הציטוט על פי עסיס, קטע, 40-41, וראה פירושו שם).

6 מדיחים אלו מוזכרים בפירוש בפרשת עיר הנידחת בדב' יג, יד: 'יצאו אנשים בני בליעל מקרבך ודיחו את ישיבי ערים לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעתם'. בפרשה על יחיד העובד עבודה זרה בדב' יז, כ-ז אין מוזכרים מדיחים, אך ראה דין המסית בדב' יג, ז: 'כי יסיתך אחיך בן אמך [...] בסתר לאמר נלכה ונעבדה אלהים אחרים אשר לא ידעת אתה ואבתיך'.

7 כלומר באיזה מחזור של שנת השמיטה במהלך היובל.

8 המילית 'זה' בכ"י ק הוגהה לצורתה הנקבית 'זו' בהתאמה לישנה, אולם אין צורך בהגהה זו משום שבלשון חכמים לעתים 'זה' = זה = זו. ראה הנסמן אצל כהנא, דרישה, 112 הע' 4.

9 בכ"י ר נשמט 'היטב' השני מחמת הדומות.

חקירות.¹⁰ ברומה לכך נדרש אף במכילתא דברים:¹¹ '[היט]יב – נאמ' כאן היטיב ונא' להלן היטיב מה היטיב [שנ' להלן] בשבע חקירות אף היטיב שנ' [כאן בש] בע חקירות.¹² לדעות אחרות ראה הברייתא בכבלי סנהדרין מ ע"ב: 'היו בודקין אותו בשמונה חקירות'. פירושה שם, 'לאיתויי באיזה יובל', מקוים בירוש' סנהדרין ה, א, כב ע"ג: 'תני ר' שמעון בן יוחי אומר אף באי זה יובל'. מנגד מובאת בהמשכה הישיר של המשנה שם דעה המסתפקת בשלוש חקירות: 'ר' יוסה אומר אף¹³ באי זה יום, ובאי זה¹⁴ שעה ובאי זה מקום.¹⁵

עמדתו של ת"ק בסו"ד, המסתפק בשתי שאלות זמן – 'באי זה יום, באי זה שעה' – מתאימה אפוא לדעתו של ר' יוסי כמשנה. ולכאורה צריך עיון מדוע הפריז ת"ק כמשנה ודרש שש שאלות זמן הכוללות גם בדיקת אינפורמציה שאינה ידועה לכול, דוגמת שבוע השמיטה במחזור היובל, ולדעת ר' שמעון אף מספרו של היובל מאז בריאת העולם, שאידיעת התשובה עליהן פוסלת את העדות.¹⁶ סביר שלדעת ר' שמעון ות"ק כמשנה מטרת החקירות אינה רק הוצאת האמת לאור אלא גם פסילת העדים במגמה להקל בדיני נפשות.¹⁷ מכל מקום, זו דעתו המפורשת של ר' שמעון בן אלעזר בתוספתא סנהדרין ט, א, עמ' 428, השנויה לפני דברי ר' יוסי: 'משיאין את העד ממקום למקום בשביל שתיטרף דעתו'. כלומר אפשר שר' שמעון ות"ק הוסיפו חקירות בנוגע לזמן רק 'כדי שתיטרף דעתו [של העדים] עליהן ויחזרו בהן חזרה גמורה', כלשונו המפורשת יותר של ר' שמעון בן אלעזר בכבלי סנהדרין לב ע"ב, שעל זיקתה לדעתו של ת"ק כמשנה עמד הבבלי עצמו.¹⁸ לניסוח שלוש החקירות הנוספות בסו"ד בעניין עבודה זרה בלבד, 'בהיכן עבד ואת מה עבד ואת מא אמרו לעבד', נמצאה מקבילה מפתיעה בהמשך המשנה שם, השונה לאחר

10 וראה הדרשות המקבילות בספרי דברים פ"ס צג, עמ' 154 בדרשת הפסוק ברכ' יג, טו ופיס' קצ, עמ' 230 בדרשת הפסוק ברכ' יט, יח (לנוסח הספרי שם ראה כהנא, רישה, 119 הע' 49). קשה לדעת איך כריק נלמדו שבע החקירות בספרי. אפשר שנלמדו משילוב כלשהו של שני הפסוקים ברכ' יג, טו וי"ד, ד (היטב) כתוספת ששת הפעלים בשני הפסוקים: ודרשת, וחקרת, ושאלת, והוגד לך, ושמעת. ודרשת? או אולי משבע מילים באחד משני הפסוקים הללו לכונו. ושמא לא מספר החקירות – שצוטט מן המשנה (!) – נדרש כאן אלא רק החקירות לעצמן, וצריך עיון נוסף. והשווה זאת אל הלימודים המורכבים שהציעו שמואל הוקן קומי רב אחא בירוש' סנהדרין ה, א, כב ע"ג ורב יהודה בכבלי סנהדרין מ ע"ב (וראה את ההסברים השונים של ר"ח ושל רש"י שם).

11 הציטוט על פי דרשת הפסוק ברכ' יג, טו במכילתא דברים כ"י א, כתב"ד זה פורסם כעבר שלוש פעמים (ראה כהנא, אוצר, 108) וכאן הוא מובא על פי קריאתי בגוף כתב"היר. השלמת הקרחת על פי מה"ג.

12 דרשות רומות של 'היטב' נשנו על פי מה"ג במ"ת לרב' יז, ד, עמ' 100 ולרב' יט, יח, עמ' 117. והשווה אל הזכרת הגזרה השווה 'היטב היטב' בסוגיית הבבלי בסנהדרין מ ע"ב.

13 'אף' מוקשה זה מתועד בכ"י ק ובשלושה קטעי גניזה. ראה עליו אפשטיין, מכוא, 1019; כהנא, רישה, 112 הע' 5.

14 כ"י ק אחר הגהה: זו. וראה לעיל הע' 8.

15 דעתו של ר' יוסי שנויה גם בתוספתא סנהדרין ט, א, עמ' 428 ובבבלי סנהדרין מ ע"ב. לפרשנות אחרת של דברי ר' יוסי ראה להלן.

16 וראה עסיס, קטע, 39.

17 לשאלת הצורך ברישה ובחקירה גם בדיני ממונות ראה להלן הע' 46.

18 שם מ ע"ב. וכבר עמר על מגמה זו וייס (סדר, 218).

דברי ר' יוסי את המשפט: 'מכירין אתם אתו, היתרתם בו, העובד עבודה זרה את מה עבד ובמה עבד'. הקשרו של משפט זה במשנה סתום. מצד אחד אין להכליל את ארבע השאלות שנמנו בו כ'חקירות', שהרי אלו פורטו לעיל ומניין מתאים למספרן הכולל שהועמד לדעת ת"ק על 'שבע חקירות'. מצד אחר קשה לראות בהן דוגמאות ל'בדיקות' המתוארות במשנה הבאה בסנהדרין, כפירושם של רש"י ושל רוב הראשונים,¹⁹ מפני שלפי הבנה זו החקירה העיקרית של העדים בעניין ויהיו הנאשם, בדיקת התראתו ובחינת גוף המעשה שעשה מוגדרת במעמד הנחות של 'בדיקות'. בעקבות הגדרה זו תשובת 'איני יודע' על השאלות הללו מפי אחד העדים או אפילו מפי שניהם אינה פוסלת את העדות, כמפורש במשנת סנהדרין ה, ב.²⁰ בשל קושי זה נדחק הרמב"ם בפירושו למשנה וכתב כי ארבע השאלות הללו אינן 'מכלל החקירות ולא הדרישות אלא הם דברים שלא תהא שם עדות הצריכה דרישות וחקירות אלא עד שיהו בה דברים הללו'.²¹ במשנה תורה, הלכות עדות א, ד כתב שהן 'מכלל החקירות יתר על השבע'. ייתכן שבמשנה תורה כינה אותן בתואר החדש 'דרישות' בהשראת המונח 'דרישה וחקירה',²² ודרך זו נקט כמפורש המאירי בפירושו לסנהדרין, עמ' קלו. אולם כרי שאי אפשר לייחס את המונח המחודש 'דרישות' לפשט לשונה של משנתנו.²³

פתרון בכיוון אחר הציעו מלמד ווייס. לדעתם, המשפט 'מכירין אתם אותו' וכו' הוא המשך דבריו של ר' יוסי. דהיינו הן ת"ק הן ר' יוסי מקבלים את משפט הפתיחה 'היו בודקין אותן בשבע חקירות'; לדעת ת"ק ממוקדות שבע החקירות בשאלות זמן ומקום, ואילו ר' יוסי הסתפק בשלוש שאלות על זמן ומקום, ובמקום ארבע שאלות הזמן שהפחית הוסיף את ארבע השאלות הנידונות.²⁴ אולם נדמה כי הצעה זו לוקה בכמה קשיים וגם הראיה שהביאו לכך מתוספתא סנהדרין ט, א אינה משכנעת.²⁵ וראה דיוני במשנה זו (כהנא, דרישה), שבו שיערתי שקשייה נבעו בין השאר מניסיונה לעבד חומר דרשני שעסק בפסוקי עבודה זרה. על זיקתה האפשרית של המשנה לפסוקי עבודה זרה אפשר ללמוד

19 גם מן התלמודים משתמע בעקיפין שרק שבע השאלות על הזמן והמקום, העשרות להביא לירי הזמה, נחשבות 'חקירות'. השווה למשל לדברי רב כהנא ורב ספרא בבבלי סנהדרין מא ע"ב, לדברי סתם התלמוד בבבלי פסחים יב ע"א ולדברי איסי בירוש' סנהדרין ה, א, כב ע"ג (על השלכה זו מרבירי של איסי כבר עמר עסיס [קטע, 40-41]).

20 וכבר התקשו בכך כמה מן הראשונים, ראה לדוגמה את דיונו המפולש של הר"ן בחידושי, מהר"י וק"ש, ירושלים תשל"ח, קעז-קעט.

21 הציטוט על פי תרגומו של הרב קאפח במהדורתו, ירושלים תשכ"ה, עמ' קסז. וראה הערותיו שם ובעמ' קסר, שהרמב"ם כינה במהדורה קמא את הבריקות 'דרישות', ורק כמהדורה בתרא החל להשתמש במונח 'בדיקות'.

22 עיין היטב בלשונו בהלכות עדות א, ד - ב, א, ובהערה הקודמת.

23 הוא הדין להצעות נוספות דוגמת זו של הר"ה, המובאת בחידושי הר"ן ועוד, אשר חילק את ארבע השאלות לשתי קבוצות: מכירין אתם אותו התריתם בו - חקירות: העובד עבודה זרה את מה עבד ובמה עבד - בדיקות.

24 ראה מלמד, עיונים, 74-75; וייס, סדר, 208. על האפשרות הקלושה למצוא שריד לפירוש מעין זה בנוסחם המוקשה של כ"י ק ושל קטעי הגניזה ד' יוסה אימר אף באי זה יום' ראה כהנא, דרישה, 115 הע' 22.

25 ראה כהנא, דרישה, 115.

הן מעצם המונח 'חקירות', הנסמך על הציווי 'חקרת' המופיע בתורה רק בפסוק הנזכר בדב' יג, טו בדין העיר הנידחת לעבודה זרה,²⁶ הן מהדוגמה המוכאת במשנה, העוסקת בעבודה זרה דווקא. גם הדרשות בספרי ובמכילתא דברים הסמיכו את דין המשנה של שבע החקירות לפסוקים הנזכרים העוסקים בעבודה זרה, והדרשה החדשה בסו"ד אף מנסחת את גוף החקירות בזיקה ישירה לעבודה זרה. לשון אחר, במקום ליישב את קשייה של משנתנו, הממוקדים במשפט 'מכירין [...] עבד' – שכנראה כבר קדמו ונתלבטו בהם הן אמוראים הן דרשני התנחומא²⁷ – יש לשקול בכובד ראש את האפשרות שמשפט זה הוא הד לעריכה בלתי מהוקצעת של משנת סנהדרין כאן, שבה נעשה ניסיון לנסח עקרונות הלכתיים אחידים וכוללניים בעזרת עיבוד של חומר שעסק במקורו בעבודה זרה בלבד.²⁸

5-6 ר' מאיר היה מאריך בזמן באיזה חרש וכמה²⁹ בחרש באי זה יום באי זה שעה ובאי זה מקום וג': בהשוואה לת"ק של סו"ד, שהסתפק בשתי שאלות של זמן – 'באי זה יום באי זה שעה' – היה ר' מאיר 'מאריך בזמן' בשתי שאלות נוספות: 'באיזה חרש וכמה בחרש'. דעות נוספות, כגון דעתו של ת"ק במשנה, שהוסיף עוד שתי שאלות – 'באי זה שבוע, באי זה שנה' – או ר' שמעון, שהוסיף 'אף באי זה יובל' (ראה לעיל שו" 3-4) – לא נכללו כציטוטו של ישועה. אולם ראה ציונו בסוף שו" 6 'וג', המעיד שהדרשה המקורית בסו"ד כללה חומר נוסף, וחבל על דאברין. עור ראוי לשים לב לניסוח הכללי של השאלה האחרונה בפי ר' מאיר, 'ובאי זה מקום', כלשונה של משנת סנהדרין ושלא כניסוחה של שאלת המקום בפי ת"ק של סו"ד שו" 4 בעניין עבודה זרה: 'בהיכן עבד'. גם מקומה של שאלת המקום בפי ר' מאיר כשאלה אחרונה זהה למקומה במשנה בדרעות ת"ק ור' יוסי כאחד, שלא כת"ק של סו"ד, אשר ציין את שאלת המקום כשאלה ראשונה. ואין להוציא מכלל אפשרות שהבדל זה משקף את המקורות המגוונים שבהם נעזר עורך סו"ד.

7-9 והנה אמת נכון – אחד אומר בשתי שעות ואחד אומ' כשלש תלמ' לומ' והנה אמת נכון ואי³⁰ זה נכון: בהקבלה לפשט הפסוק, הפותח בהוראה ליוזם את חקירת השמועה

26 חזוק להשערה שהמונח 'חקירות' אצל התנאים מבוסס על לשון הפסוק 'חקרת' אפשר להביא מלשון חכמים, שבה מיעטו להשתמש בשורש חק"ר (וכן בשורש רר"ש) ולעומת זאת עשו שימוש נרחב בשורש בד"ק. עובדה זו גם מבהירה היטב את ניסוחה המחזר לכאורה של המשנה: 'היו בודקין [ולא: חוקרין] אותן בשבע חקירות'. ראה כהנא, דרישה, 118-119.

27 ראה כהנא, דרישה, 116-117.

28 דוגמה נוספת לתופעה זו ראה לעיל סו"ד כד, טו'. על החומר הדרשני היגלוי שמשופעת בו משנת סנהדרין כבר הצביע אפשטיין (מבואות, 418-419). נושא זה פיתח ד' ריב במחקרו 'מדרשה של משנת סנהדרין', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, תשנ"ט. עתה מתברר שאפשר להשלים את דבריהם בעזרת חשיפה של מדרשים 'סמויים' במשנת סנהדרין.

29 הנוסח 'וכמה' מתועד גם בכמה עדי נוסח של משנת סנהדרין ה, א, דוגמת כ"י לר, ק"ג T-S E2 74 וק"ג ENA 2089.5 (וינמה). אפשר כי לפנינו וי"ו החיבור בין שתי שאלות החורש, אולם ייתכן גם כי 'וכמה' = כנסתה של שאלה זו במשנת סנהדרין שם על פי כ"י יפת. על חילופי ו-ב ראה למשל אפשטיין, מבוא, 1223; רוזנטל, סופרים, 308.

30 = ואין (כנוסחו המתוקן של כ"י ב כאן וכן להלן שו" 11, 13). ראה מ' אור, 'השלילות התיאוריות אין ולא במשנה', מחקרים בלשון ה-1 (תשנ"ב), 93.

(‘וֹדְרֶשֶׁת הַיֵּטֶב’) וממשיך בדיווח על אישושן של החקירות (‘וְהִנֵּה אִמֶּת נֶכּוֹן הַדְּבָר’). סו"ד דורש מן המילים ‘וֹדְרֶשֶׁת הַיֵּטֶב’ את הדין היסודי של חמש החקירות (הראשיות – ראה להלן), ואילו מן המילים ‘וְהִנֵּה אִמֶּת נֶכּוֹן הַדְּבָר’ הוא דורש את ההלכות הקשורות לקבילותן של העדויות.³¹ סיום הדרשה, ‘וְאִי זֶה נֶכּוֹן’, מלמד שהמילה הנדרשת כאן היא ‘נֶכּוֹן’, ואולי היא נתפסת כמשמעות דומה לזו המפורשת במכילתא דברים: ‘נֶכּוֹן הַדְּבָר – שְׂתֵּהָא עֲדוּתָן מִכּוּוֹנָתָא’.³² כדוגמה ראשונה לעדות שאינה מכוונת סו"ד מביא סתירה בין העדים בתשובה לשאלת ‘כִּאי זֶה שְׁעָה’ שהוצגה בשו' 4 וכן בשו' 6 בשיטת ר' מאיר כאחת מן החקירות. הדוגמה לסתירה בין העדים בקביעת שעת האירוע מוצגת גם במשנת סנהדרין ה, ג: ‘אֶחָד אֹמֵר בְּשֵׁתִי שְׁעוֹת וְאֶחָד אֹמֵר בְּשִׁלּוּשָׁה עֲדוּתָן קִיִּמְתָּ’.³³ ‘שֵׁאִין הַכֹּל בְּקִיָּאִין בְּשְׁעוֹת’.³⁴ אחר כך הביאה המשנה את דעתו החולקת של ר' יהודה, שהכשיר ברוב שעות היום הכחשה של שתי שעות ופסל רק במקרה ש'אֶחָד אֹמֵר בְּחֶמֶשׁ וְאֶחָד אֹמֵר בְּשֶׁבַע עֲדוּתָן בְּטִילָה שֶׁבְּחֶמֶשׁ הַחֲמָה בְּמִזְרַח וּבְשֶׁבַע הַחֲמָה בְּמַעֲרָב'. אולם סו"ד נקט עמדה קיצונית יותר בקבעו שאפילו ‘אֶחָד אֹמֵר בְּשֵׁתִי שְׁעוֹת וְאֶחָד אֹמֵר בְּשִׁלּוּשָׁה עֲדוּתָן בְּטִילָה’. 10–13 אחד אומר סנדליו היו ברגליו ואחד אומר ‘מִנְעָלִים תִּלְמָ' לומ' נֶכּוֹן וְאִי זֶה נֶכּוֹן. אחד אומר בלבנים היה מכוסה ואחד אומר בשחורים תִּלְמָ' לומ' נֶכּוֹן וְאִי זֶה נֶכּוֹן: לאחר הדוגמה של סתירה בין העדים ביחס לשעת העברה סו"ד מביא שתי דוגמאות לסתירה ביניהם בשאלת סוג המנעלים שנעל העבריין וצבע הבגדים שלבש. שאלות אלה מייצגות כנראה נושאים שוליים יותר, ועל מעמדן לשיטתו של סו"ד ראה להלן. באופן עקרוני עמדתו של סו"ד מתאימה למשנה, שקבעה: ‘אֶחָד חֲקִירוֹת וְאֶחָד בְּדִיקוֹת בִּזְמַן שֶׁהֵן מִכְחִישִׁים זֶה אֶת זֶה עֲדוּתָן בְּטִילָה’.³⁵ דוגמאות דומות מובאות אף בשתי ברייתות בבבלי סנהדרין מא ע"א: ‘מְתִיבִי נֶכּוֹן – שִׁיָּהָ נֶכּוֹן. אֶחָד אֹמֵר בְּסִיף הִרְגוּ וְאֶחָד אֹמֵר בִּארִידָן הִרְגוּ; אֶחָד אֹמֵר כִּלְיוֹ [=בגדיו] שְׁחוּרִים וְאֶחָד אֹמֵר כִּלְיוֹ לְבָנִים – אִין זֶה נֶכּוֹן; ת"ש אחד אומר סנדליו שחורים ואחד אומר סנדליו לבנים – אִין זֶה נֶכּוֹן. מִפְּשֵׁטָן שֶׁל בְּרִייתוֹת אֵלוֹ עוֹלָה שֶׁאֵף הַכְּחָשָׁה בְּשִׁאלוֹת צִדְדִּיּוֹת מַעִין אֵלָה פּוֹסֶלֶת אֶת הָעֲדוּת, כִּדִּין הַמִּשְׁנָה וְסו"ד כֹּאחֶר. אִלֵּם בְּבַבְלִי הָעֵמִידוֹ בְּרִייתוֹת אֵלוֹ שֶׁלֹּא כִפְשׁוּטָן, רֹאֵה עַל כֵּךְ בְּדִין לַהֲלֵךְ שו' 14–17.

31 מהלך דרשני דומה נעשה גם בספרי דברים פ"ט צג, עמ' 154 ופ"ט קמט, עמ' 203. הספרי שם דורש את המילים ‘וֹדְרֶשֶׁת (וְחֻקְרַת וְשִׁאלָה) הַיֵּטֶב’ – ‘מִלְּמַד שְׁבוּדִקִּין אוֹתוֹ בְּשֶׁבַע חֲקִירוֹת’, ואילו מן המילים ‘וְהִנֵּה אִמֶּת נֶכּוֹן הַדְּבָר’ הוא דורש את ה'בדיקות'. גם מכילתא דברים יג, טו דורשת מן המילים ‘וֹדְרֶשֶׁת וְחֻקְרַת וְשִׁאלָה הַיֵּטֶב’ את ה'חקירות' ואחר כך ממשיכה: ‘וְהִנֵּה אִמֶּת – לְהוֹצִיא אֶת הַסֵּפֶק. נֶכּוֹן הַדְּבָר – שְׂתֵּהָא עֲדוּתָן מִכּוּוֹנָתָא (כְּמַה"ג שֶׁם וְכֵן בְּדֶרֶשׁ הַפְּסוּקִים בְּרַב' יו, ד ו"ט, יח נוספו משפטים שמקורם אינו במכילתא דברים, ראה כהנא, דרישה, 123 הע' 73).

32 לדרשות דומות בבבלי ראה להלן שו' 9–13. ושם גם לשון משנת סנהדרין ה, ד ‘נִימְצְאוּ דְּבָרֵיהֶן מִכּוּוֹנִין’ ולשון תוספתא סנהדרין ט, א, עמ' 428 ‘נִמְצְאוּ עֲדוּתָן מִכּוּוֹנָתָא מִיּוֹסְדוֹת עַל הָדְרָשָׁה שֶׁל ‘נֶכּוֹן’ = מִכּוּוֹן.

33 כמשנת סנהדרין דעה זו מוצגת כדעתו הסתמית של ת"ק, ואילו בציטוט המשנה בבבלי פסחים יא ע"ב מיוחסת דעתו של ת"ק לר' מאיר. וראה אפשטיין, מבוא, 1155.

34 כלשון הפירוש של תוספתא סנהדרין ט, א.

35 משפט זה מובא אף בספרי דברים שם. כנראה על פי המשנה, במהלך ניסיונו של הספרי להסמיק את הלכותיה של המשנה לפסוקים.

14-17 אבל באמת³⁶ אחד אומ' בכ' שעות ואחד אומר איני יודע – הדבר לרבותו.³⁷ אחד אומר סנדלין היו ברגליו ואחד אומר איני יודע – הדבר לרבותו. אחד אומ' בלבנים היה מכוסה ואחד אומ' איני יודע – הדבר לרבותו. שאמר דבר – חוקר את אלף חקירות חוץ מאילו וג': ההבדל המשמעותי ביותר בין ס"ד ובין המשנה ושאר המקבילות מתגלה בדרשה זו. כזכור, בתחילת הדרשה הובאו שלוש דוגמאות של עדים המכחישים זה את זה ועדותם נפסלת על פי דרשת המילים 'והנה אמת נכון'. בהמשך הדרשה מרכיב מן המילה 'הדבר' שאם אמר אחד העדים בשלוש הדוגמאות הנזכרות 'איני יודע' – אין פוסלים את העדות. הדברים אמורים הן בשאלת השעה – שכאמור נמנתה לעיל כאחת מן החקירות – הן כשאלות סוג המנעלים וצבע הבגדים. הלכה זו בסו"ד עומדת בניגוד חריף לעמדת המשנה בסנהדרין ה', ב', השונה: 'ומה בין חקירות לבדיקות אלא שבחקירות³⁸ אמ' אחד איני יודע ושנים³⁹ אמ' אין יודעין עדותן בטלה ובבדיקות⁴⁰ אומ' אחד⁴¹ איני יודע ושנים אומ' אין יודעין עדותן קיימת'. דין המשנה צוטט אף בדרשתו של ספרי דברים פ"ס' קמט, עמ' 204 ובמקבילתו בפ"ס' צג, עמ' 154: 'והנה אמת נכון הדבר – אם סופנו לרבות בדיקות מה ת"ל חקירות. חקירות אמר אחד איני יודע עדותן בטילה, בדיקות אמר אחד איני יודע ואפילו שנים אומרים אין אנו יודעין עדותן קיימת'. כלומר לדעת המשנה והספרי תשובת 'איני יודע' לאחת מן ה'חקירות', דוגמת השאלה 'כאי זו שעה', פוסלת את העדות, שלא כדעת סו"ד.

ואכן, כדרשת סו"ד לא הוזכר כלל המונח 'בדיקות' ולא נשנו הלכות המבדילות בין סוגים שונים של חקירות. אדרבה, הדוגמאות שהובאו בסו"ד כללו בצד שאלת הזמן שתי שאלות בנושאים שוליים יחסית על המנעלים והבגדים, בלא שנעשתה ביניהן הבחנה כלשהי. יתרה מזו, בסיום הוסיף סו"ד ודרש מן המילה 'דבר': 'חוקר את אלף חקירות חוץ מאילו'. כלומר גם השאלות על סוג המנעלים, צבע הבגדים וכיוצא בהן הוגדרו כו 'חקירות'. והשווה אל מקבילתו של משפט זה במשנת סנהדרין ה', ב': 'כל המרבה בדיקות הרי זה משתבית'.

היחס בין חמש או שבע ה'חקירות' המוגדרות בחלקה הראשון של דרשת סו"ד לבין אלף ה'חקירות' המוזכרות בחלקה השני של דרשתו לא לוכן בחומר המקוטע שהגיע לידינו ממדרש זה. בהנחה שמדובר במקור המבטא גישה עקיבה אפשר לשער שהחקירות שפורטו ברישה הן חקירות חיובה והחקירות שהודגמו בסיפה הן חקירות רשות. מכל מקום, דין אחד להן בנוגע לתשובת 'איני יודע' בפי אחד מן העדים, שאינה פוסלת את העדות. ייתכן שההיגיון בכך הוא האמינות היחסית המוקרנת מתשובת 'איני יודע' דווקא, שהיא ראייה מסוימת לכך שהעדים לא ערכו תיאום מוקדם ומפורט ביניהם.⁴²

36 על מונח ייחודי זה ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.2 מס' 1.

37 על המונח הייחודי 'לרבותו', המופיע גם בסו"ב, ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.1 מס' 8.

38 כ"י ק קודם הגהה: 'שבחקירות', וראה קוטשר, מחקרים, קכא.

39 נדמה שהפירוש הפשוט של 'ושנים' הוא או שנים, וכן הוא במשפט הבא. לנוסחאות המשנה ולהשפעה האפשרית של סוגיית הבבלי עליהן עיין היטב אפשטיין, מבוא, 362-363.

40 כ"י ק קודם הגהה: 'ובבדיקות', וראה קוטשר, מחקרים, קכא.

41 כ"י ק קודם הגהה כנראה: אחת. על חילוף שגור זה ראה כהנא, עוללות, 240.

42 השאלה מהן רינה של עדות שבה אמרו שני העדים 'איני יודע' לא נידונה בסו"ד. וקשה לדעת אם גם

זאת בניגוד להלך רוח אופייני לעדי שקר, המנסים להסוות את מצוקתם בהפגנת ידענות מוגזמת. ואולם כרי שגם עד שקר יכול להשיב 'איני יודע', ופתרונו של ס"ד להתחבטות זו מתמצה בהמלצתו הסמוכה: 'חוקר את אלף חקירות חרץ מאילור'. מסקירה ראשונית של הספרות התלמודית אפשר להסיק שהתפיסה ההלכתית המיוחדת של ס"ד לא נשתמרה במקורות תלמודיים אחרים. אולם עיון מעמיק יותר מלמד כי ייתכן שנותרו לה כמה הדים בתורתם של האמוראים ואולי אף במשנתם של התנאים שנשתקעה. ראה בבלי סנהדרין מא ע"א:

אמר רב חסדא אחד אומר בסיף הרגו ואחד אומר בארירן הרגו – ואין זה נכון
אחד אומר כליו שחורים ואחד אומר כליו לבנים – הרי זה נכון.
מותיכי: נכון שיהא נכון. אחד אומר בסיף הרגו ואחד אומר בארירן הרגו
אחד אומר כליו שחורים ואחד אומר כליו לבנים – אין זה נכון
תרגמה רב חסדא בסודר שחנקו בו דהינו דסיף וארירן.
תא שמע: אחד אומר סנדליו שחורים ואחד אומר סנדליו לבנים – אין זה נכון
התם נמי כגון שבעט בו בסנדליו והרגו.
«תא שמע: מעשה וברק בן זכאי בעוקצי תאנה»⁴³
אמר ראמי בר חמא כגון שעקץ תאינה בשבת דעלה קא מיקטיל
והתניא: אמרו לו תחת תאינה הרגו
אלא אמר ראמי בר חמא כגון ששפרו ביחור שלתאינה.
תא שמע: אמר להן תאינה זו עוקציה דקין עוקציה גסין
תאינה שחורות תאינה לבנות
אלא אמר רב יוסף מבין זכאי לותיב איניש, בן זכאי בדיקות כחקירות משוי לה.

במרכזה של סוגיה זו עומדים דבריו של רב חסדא, שהעמיד את דין המשנה 'אחד חקירות ואחד בדיקות בזמן שהן מכחישים זה את זה עדותן בטלה' רק בעדות הנוגעת לגוף המעשה, דוגמת כלי הנשק שהרגו בו. לדעת רב חסדא, עדות המתייחסת לפרטים שוליים יותר כגון צבע בגדיו של הרוצח אינה נפסלת אפילו אם העדים מכחישים זה את זה. כנגד אמרתו הביאה הגמרא כמה ברייתות הרוגלות בעמדה התנאית שכל עדות מוכחשת פסולה, אך אלו הוקמו על ידי רב חסדא עצמו וראמי בר חמא כעדויות המתארות את גוף העברה. לבסוף הביאה הגמרא ברייתא אשר ממנה משתמע במפורש שבדיקתו של בן זכאי התייחסה לתיאור התאנה שלידה אירע המעשה⁴⁴ ולא לגוף המעשה. אולם ראייה

במקרה זה אין הוא מבחין בין החקירות היסודיות שפורטו ברישה ובין החקירות המשניות שהורגמו בסיפה.

43 שורה זו צוטטה על פי הדפוסים ושאר העדים. בכתב־היד התימני צוטטה באן משנה ב, ודברי ראמי בר חמא מתייחסים אליה באופן ישיר, ללא זיקה ספרותית לדברי רב חסדא. סבתו (כ"י תימני, 295) הצביע בצדק על חוסר מקוריותו של כתב־היד התימני באן.

44 להקבלה המעניינת שבין מעשה זה למעשה שושנה ראה גייגר, מקרא, 124–125; אלבק, פירוש המשנה, השלמות לסנהדרין ה, ב, 446 והנסמן שם.

זו נדחתה על ידי רב יוסף, שטען כי בן זכאי דגל בדעה יחידאית המתייחסת לבדיקות כמו אל חקירות ופוסלת גם בהן כל עדות מוכחשת.

נדמה שמגמתו של רב יוסף להעמיד מחלוקת בין חכמים לבן זכאי נעוצה ברצונו לחזק את דעת חכמים לפי האוקימתא של רב חסדא, ובכך למנוע פסילה אוטומטית של עדות מוכחשת בבדיקות.⁴⁵ מגמה דומה באה לידי ביטוי גם כמאמרים אחרים,⁴⁶ וייתכן בהחלט שבמקביל לכך חידש רב יוסף מדעתו כי 'בן זכאי בדיקות בחקירות משוי לה'. אכל אין להוציא מכלל אפשרות שרב יוסף ביסס את פרשנותו על מסורת קדומה שלפיה רבן יוחנן בן זכאי אחז בעמדה הלכתית שלא הפרידה בצורה חדה בין חקירות לבדיקות, בדומה לסו"ד. ודוק, פשט דברי המשנה 'מעשה שבדק בן זכאי בעוקצי תאנים' אינו סותר את עמדתו של רב יוסף. שהרי השורש בד"ק בהוראת בחן יפה, חיפש, חקר היה השגור ביותר כלשונם של חכמים,⁴⁷ והם השתמשו בו בהקשר של 'חקירות' גם בניסוח משנתנו גופה: 'היו בודקין אותן בשבע חקירות'. זאת ועוד: ייתכן שגם כמה מן המקורות שעמדו לפני עורך המשנה לא דגלו בהבחנה ההלכתית בין 'חקירות' לבדיקות' השנויה במשנת סנהדרין ה, ב אלא רק הפרידו בין חקירות ראשיות מכאן ובין חקירות משניות, שכונן 'בדיקות', מכאן, בדומה לגישה של סו"ד.⁴⁸

45 דעתו של רב יוסף, שהעמיד את בן זכאי במשנה כמשווה בין חקירות לבדיקות, מובאת באופן סתמי גם בבבלי סנהדרין ט ע"ב, וכן בפיו של רב חסדא (!) בשם אבימי (או סתם התלמוד המנמק את רעתו) שם פא ע"ב.

46 ראה למשל בבלי סנהדרין ל ע"ב: 'אמר רב יהודה עדות המכחשת זו את זו בבדיקות כשרה בדיני ממונות'; שם לב ע"א: 'אמר ר' חנינא דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה שני משפט אחד יהיה לכם, ומה טעם אמרו דיני ממונות לא בענן דרישה וחקירה כדי שלא תנעול דלת בפני לוי'. והשווה אל ירוש' סנהדרין ד, א, כב ע"א: שם ה, ב, כב ע"ר ומקבילות. אגב כך כדאי להעיר שמשנת סנהדרין כוללת שני תיאורים של בדיקת עדים. התיאור הראשון, בפרק ג, ו-ח עוסק בדיני ממונות והתיאור השני בפרק ד, ה - ה, ה עוסק בדיני נפשות (להצגה משווה של תיאורים אלה ראה כהנא, דרישה, 126 הע' 84). מן העובדה שדיני החקירות והבדיקות במשנת סנהדרין ה, א-ג כלולים בתוך התיאור השני עולה לכאורה שדינים אלה אמורים בדיני נפשות בלבד. אפשרות זו עשויה להשתמע גם מנוסח האיום על עדי נפשות דווקא בפרק ד, ה: 'או שמא שאין אתם יורעין שסופינו לבדוק אתכם בדרישה ובחקירה', וכן משש שאלות הזמן של ת"ק, שטעמן הנראה לעין הוא להטריף את דעתם של העדים כדי שיחזרו בהם ולא דווקא כדי להוציא את האמת לאור (ראה על כך לעיל שו' 3-4, ד"ה 'עמדתו'). ואולם שנינו בתווך, בין שני התיאורים, בפרק ד, א: 'אחר דיני ממונות ואחר דיני נפשות בדרישה ובחקירה שנאמר משפט אחר יהיה לכם' (וכן הוא בספרא אמור, פרק כ, ט, קה ע"א), כאשר הרשימה המונה את ההבדלים ביניהם, המובאת בהמשך משנת סנהדרין ד, א-ב ('מה בין דיני ממונות לדיני נפשות'), אינה כוללת הכדל כלשהו הקשור למספר החקירות או לטיבן. וצריך עיון מהו מובנה המדויק של אותה 'דרישה וחקירה' המשותפת לדיני ממונות ולדיני נפשות השנויה בפרק ד, א ומה יחסה לבדיקת העדים בדיני ממונות ובדיני נפשות המתוארים כנפרד לפניה ולאחריה. אין להוציא אפוא מכלל אפשרות כי הגרעין להקלה בדיני ממונות בדרישה ובחקירה מצוי כבר במקורותיה (המגוונים?) של המשנה עצמה!

47 ראה כהנא, דרישה, 118-119.

48 לפיתוח אפשרות זו, הקשורה אף לשאלת שילובו של המשפט חסר ההקשר במשנת סנהדרין ה, א 'מכירין [...] עכר', ראה כהנא, דרישה, 125-127, אולם קשה לבסס השערה זו.

יז, ח' כ'י יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם בין דין לדין ובין נגע לנגע דברי ריבית בשעריך]

1 וקאל אלאולון פיה דם – זו שפיכות דמים
שאמר דם – ריבה דם אחר ואי זה הוא זה דם נדה
בין דם לדם – ריבה שאר כל דמי אשה.

כ"א א (208, א); ב (190, א).

1 וקאל... פיה] = ואמרו הראשונים בעניינו / זן ב. זו א. 2 שאמר] ב. שנאמר א / דם (1) נראה שצ"ל 'לדם' / אחר א. אחר ב / הוא זה א. הוא דם ב.

עיין ספרי דברים פ"ס קנב, עמ' 205 (ועל פיו מ"ת, עמ' 102, שו" 4-9); ירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א; בבלי סנהדרין פז ע"א; בבלי נידה יט ע"א.

*

סז"ד דורש כאופן נפרד כל אחת משלוש המילים 'בין דם לדם', אולם אין הוא עוקב אחר סדר הפסוק אלא דורש את המילית 'בין' בסוף. תבנית מדרשית דומה בתוכנה ובסדרה נמצאת בסז"ד יז, ח' בדרשת המילים 'בין נגע לנגע'. גם דרשת הביטוי האמצעי 'בין דין לדין' בסז"ד יז, ח' מסתיימת בדרשת המילית 'בין': 'בין דין לדין – ריבה שאר כל דיני ממונות'. דרשה זו מקבילה בתוכנה ובסגנונה לדרשתנו: 'בין דם לדם – ריבה שאר כל דמי אשה', והקבלות פנימיות אלו מורות שכנראה גם בדרשת סז"ד יז, ח' הייתה דרשה עצמאית למילה 'לדין', אולם היא לא צוטטה בידי ישועה. המקבילות בספרי דברים פ"ס קנב ובבבלי סנהדרין פז ע"א דורשות אף הן באופן משולש את שלוש הפסוקיות הללו בכתוב. אולם בהן יוחס הביאור הדרשני לביטוי כולו ולא למילותיו הנפרדות כפי שהוא בסז"ד: 'בין דם לדם – בין דם נידה לדם ילדות² לדם זיבה. בין דין לדין – בין דיני ממונות לדיני נפשות לדיני מכות. בין נגע לנגע – בין ניגעי אדם לניגעי בתים לניגעי בגדים'. אפשר שבקבוצת כך זכו אף שלוש המילים הכאות בספרי ובבבלי לביאור משולש: 'דברי – אילו ערכין חרמין והקדישות. ריבות – זו השקיית סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע. בשעריך – זה לקט שכחה ופיאה'.³

1 הציטוט על פי ספרי דברים.

2 'ילדות' רק בכ"י ר. כשאר עדי הנוסח של הספרי 'ילדות'. אפשטיין (מבוא, 121-122) העיר על תיעודו של חילוף נוסח דומה בירוש' שבת ב, ו, ה ע"ב: 'על שלש עבירות הנשים מתות כו' – אית תניי תני ילדות אית תניי תני ילדות' ועל המחלוקת המקבילה לכך בבבלי שבת לב ע"א. עוד ציין אפשטיין שם שחילוף הנוסח בספרי 'ילדות'–'ילדות' מקביל לחילוף בין הברייתא בבבלי שם 'בין דם נדה לדם לידה' לבין הברייתא בירושלמי שם 'בין דם נדה לדם בתולין', שאותה פירש: 'זאת אומרת: בין דם נדה לדם ילדות כנוסח הספרי כ"י רומי! היינו "בתולה"'.³

3 במקבילה בירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א נדרש כל אחד מהביטויים 'בין דם לדם', 'בין דין לדין', 'ובין נגע לנגע' במרוכז, כמו בספרי ובבבלי. אולם בירושלמי הובאו לכל אחד מהם שתי דרשות, שאולי היו שייכות בעבר לשני מקורות, ע"ש.

מבחינה תוכנית סו"ד דורש את הביטוי 'בין דם לדם' על שפיכות דמים מחד גיסא ועל דם נידה ושאר כל דמי אישה מאידך גיסא.⁴ בביאור דומה אוחז תרגום הקטעים, עמ' 110: 'בין דם לדם – בין דם דקטולין ובין דם דבתולין', וכן הנאופיטי.⁵ בשאר המדרשים לא מצאנו עירוב דמים מעין זה. ברובם נדרש הביטוי כולו בדם נשים. ראה ספרי דברים וכדומה לכך בבלי סנהדרין ונידה: 'בין דם נדה לדם ילדות/ילדת לדם זיבה'; ירושלמי: 'בין דם נידה לדם בתולים, בין דם נידה לדם זיבה לדם צרעת'; דרשת ר' חמא בר יוסף בשם ר' אושעיא כבבלי נידה יט ע"א וכדומה לכך בירוש' נידה ב, ו, נ ע"א: 'בין דם טהור לדם טמא';⁶ ברייתא דמסכת נידה א, ז, עמ' 9: 'בין דם הבתולים לדם המכה'. כנגדם בשריד ממכילתא דברים ששולב מן הגיליון בספרי דברים כ"י ר פורש הביטוי בשלמותו על שפיכות דמים: 'בין דם לדם – אילו דיני הרוגים'.⁷

יז, ח²

1 וקאל אלאולון דין – אילו דיני גלות ומלקות ארבעים.
[...] וקד קאלו בין דין לדין – ריבה שאר כל דיני ממונות.

כ"י ב (191, ב); ה (77, א); ע (5, ב).

1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים / וקאל] בע. וקאלו ה / אילו ב, אלו ה / דיני] בע. [...] ה. 2
וקד קאלון] = וכבר אמרו.

ספרי דברים פ"ס קנב, עמ' 205; ירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א; בבלי סנהדרין פז ע"א.

*

1 דין – אילו דיני גלות ומלקות ארבעים: המונח 'דיני גלות', המכוון לדיני רוצח בשגגה הגולה לעיר מקלט, נדיר מאוד בספרות חז"ל. הוא נמצא בשריד ממכילתא דברים ששולב מגיליון בספרי דברים כ"י ר ובפירוש ר"ה: 'ודיני גלות מנין ת"ל בין דין לדין'. כיוצא בו הוא נשנה בסו"ב לה, כט, עמ' 335, בצמוד למלקות כמו בסו"ד: 'מכה – לפי עדים.

4 לסגנון 'שאמר [...] ריבה' ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.1 מס' 2.

5 'בין אדם דבתולין לאדם דקטולין' (הנוסח 'אדם' מתועד גם בכ"י וטיקן 440 של תרגום הקטעים, ראה מהד' קליין, 216 ועיי' סוקולוף, מילון, 35, על 'אדם' = דם).

6 וכן נדרש באופן סתמי במדרש משלי ל, לג, עמ' 107, והשווה למיוחס ליונתן כאן: 'ביני אדם סאוב לאדם דכי'.

7 כדומה לכך בפירוש ר"ה: 'בין דם לדם וכו' – אלו הן הרוגים' (ת: 'אלו ההרוגין'). וכבר עמדו על כך פינקלשטיין בהערותיו לספרי שם, עמ' 205 שו' 9 ואפשטיין, מבואות, 722. לשרידים נוספים מגיליונות המכילתא ששרדו בכ"י רומי ובפירוש ר"ה שם השווה לברייתא בסגנון דבי ר' ישמעאל בתוספתא הוריות א, ו, עמ' 474. לדין כללי בפרשנות הקדומה של פסוק זה והתפתחותה ראה פינקלשטיין, ברייתא, ג-ה, טו, וראה עוד פראדה, מסורת, 83-85.

1 הציטוט על פי ט'.

מנין אף הגולה לפי עדים ת"ל מכה – לפי עדים. ודיני גלות ומלקות מנין ת"ל כל לפי עדים. למקבילות אחרות הדורשות מפסוקנו את דיני המלקות ראה להלן בסמוך.

2 בין דין לדין – ריבה שאר כל דיני ממונות: מסתבר שקדמה לדרשה זו דרשה של המילה 'לדין', שלא צוטטה בידי ישועה,² וסביר שתוכנה היה ריבוי דיני נפשות. ראה דברי ישועה עצמו בפירושו שם (כ"י ג דף 191, א): 'מן קול מן קאל אלמרעד בה [=מדבר האומר שהכוונה בו] בין דיני ממונות ודיני נפשות'. אולם ייתכן שברמיזה זו כיוון ישועה למקבילה אחרת, דוגמת ספרי דברים פ"ס' קנב ובבלי סנהדרין פז ע"ב: 'בין דין לדין – בין דיני ממונות לדיני נפשות לדיני מכות'. בדומה לכך דורש גם ירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א: 'בין דין לדין – בין דיני ממונות לדיני נפשות', וכן מתרגמים הנאופיטי והמיוחס ליונתן. וראה עוד הדרשה השנייה בירושלמי שם הדורשת את הביטוי לעניין ארבע מיתות בית דין: 'בין דין לדין – בין הנסקלין לנשרפין לנהרגין ולנחנקין'.

יז, ח³

1 וקאלו אלאולון פיה נגע – אילו הסגרות

לנגע – אילו החלטות

בין נגע לנגע – אף לטהר.

כ"י ב (191, ב); ה (77, א); ע (5, ב).

1 וקאלו... פיה] = ואמרו הראשונים בעניינו / פיה] בע. פי ה.

עיין ספרי דברים פ"ס' קנב, עמ' 205; שם פ"ס' שנא, עמ' 408; מ"ת לג, י, עמ' 215; ירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א; בבלי סנהדרין פז ע"א; בבלי נידה יט ע"א.

*

1-2 נגע – אילו הסגרות. לנגע – אילו החלטות: דרשה דומה נמצאת בירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א: 'בין נגע לנגע – בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט'.¹ מעין זה גם בתרגום הקטעים, נאופיטי והמיוחס ליונתן: 'בין מכתש צרעא למכתש נתקא'. לעומת זאת בספרי דברים פ"ס' קנב, עמ' 205 ולהלן פ"ס' שנא, עמ' 408, בדרשה השנייה בירושלמי שם ובבבלי סנהדרין ונידה לא פורש הביטוי בעניין נגעי האדם בלבד, אלא נדרש: 'בין נגעי אדם לניגעי בתים לניגעי בגדים'.

2 ראה הריף לעיל ס"ד יז, ח'.

1 צימוד מונחי המצורע, 'מוסגר' ו'מוחלט', 'מסגירין' ו'מחליטין' וכיו"ב רגיל במקורות ומופיע אף בסו"ב ה, ב, עמ' 229 ובסו"ד יג, יג. השמות 'הסגר' ו'החלט' ביחיד נפוצים אף הם, אולם צורות הריבוי, 'הסגרות' ו'החלטות', נותרו רק בדרשת סו"ד באן.

3 בין נגע לנגע – אף לטהר: דרשה זו, הלומדת מפסוקנו גם את האפשרות לטהר את הנגע, מנוגדת לתפיסת סוגיית הבבלי בניה יט ע"א. ראה פירושו של ר' חמא בר יוסף בשם ר' אושעיא המובא שם: 'בין דם לדם – בין דם טהור לדם טמא'. מכך הסיק מסדר הסוגיה: 'אלא מעתה בין נגע לנגע הכי נמי בין נגע טמא לנגע טהור', כשהוא דוחה הצעת פירוש זו בהסתמכו על הדרשה היחידה שהכיר, 'בין נגע לנגע – בין נגעי אדם לנגעי בגדים ולנגעי בתים'. על מקבילות הדורשות את טהרת המצורע מ'דברי ריבות' ראה להלן סז"ר יז, ח'.

יז, ח'

1 וקאל אלאולון דבר דברי – זו שריפת הפרה ועריפת העגלה
ריב ריבות – ריבה נזקים וחבלות.

כ"ב ב (192, א); ע (6, ב).

1 וקאל אלאולון = ואמרו הראשונים / דברן דבר ע / וזו זה ע. 2 נזקים] ע. נזיקים ב.

1 עיין ספרי דברים פ"ס קנב, עמ' 205; שם פ"ס שנא, עמ' 408 (וכנראה על פיו מ"ת לג, י, עמ' 215); ירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א; בבלי סנהדרין פז ע"א.

*

1 דבר דברי – זו שריפת הפרה ועריפת העגלה: הריבוי בדרשה זו מבוסס על לשון הרבים בפסוק 'דברי' ולא 'דבר', והוא מנוסח בראש הדרשה בסגנון אופייני לדבי ר' עקיבא.¹ זיקה מסוימת יותר בין המילה 'דברי' להעמדתה הדרשנית כשרפת הפרה ובעריפת העגלה לא נתחזרה לי. בירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א דרשה דומה: 'דברי – זו השקיית סוטה ועריפת העגלה וטהרת המצורע'. לעומתם ספרי דברים על אתר והבחינתא בבבלי דורשים את שלישיית ההלכות הללו מן המילה הבאה בפסוק: 'ריבות – זו השקיית סוטה ועריפת עגלה וטהרת מצורע'.² ייתכן שדרשת הספרי והבבלי מבוססת על הפסוק בדב' כא, ה 'ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע', שנאמר בפרשת עגלה ערופה. רמז לדבר אפשר למצוא בדרשת ספרי דברים פ"ס שנא, עמ' 408: 'יורו משפטיך ליעקב – מלמד שכל הוריות אינן יוצאות אלא מפיהם שנאמר ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע. ריב – אלו ריבי פרה וריבי עגלה וריבי סוטה; נגע – אלו נגעי אדם ונגעי בגדים ונגעי בתים'. ראוי לציין כי שרפת הפרה וכללת ברשימת ההלכות הנדרשת מפסוקנו בדב' יז, ח רק בסז"ד,

1 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 4.

2 מקורות אלו חלוקים גם בלימוד 'ערכים חרמים והקדשות'. בספרי ובבבלי הם נדרשים מ'דברי', ואילו בירושלמי הם נדרשים (בתוספת 'תרומות') מ'ריבות'.

ואילו במקבילות בספרי דברים פיס' קנב, בבבלי ובירושלמי אין היא נזכרת.³ לעומת זאת 'טהרת המצורע' הנדרשת בספרי, בבבלי ובירושלמי מ'דברי' או מ'ריבות' אינה כלולה בדרשתו של סו"ד למילים אלה, מפני שהיא כבר נדרשה בסו"ד יז, ח' מן המילים 'בין נגע לנגע'.

2 ריב ריבות – ריבה נזקים וחבלות: דרשה זו, הנסמכת על לשון הרכים בפסוק 'ריבות' ולא 'ריב' (בדומה לדרשה הקודמת על 'דברי'), ייחודית לסו"ד. זיקתה לפסוק פשוטה, שהרי הנזקים והחבלות נגרמים באופן תדיר מ'ריבות'. ראה למשל שם' כא, יד-כו. במקבילות נדרשת מילה זו בדרך שונה, ראה לעיל שו' 1.

יז, ח' [וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר יי אלהיך בן]
1 ועלית... והו מא דהב אליה אלאולון כקולהם
מלמד שהוא בגובה שכארצות.

כ"י ב (192, ב).

1 והו... כקולהם] = והוא מה שהלכו אליו (=והוא שיטת) הראשונים כאמרם.

ספרי דברים פיס' קנב, עמ' 206; שם פיס' לו, עמ' 73; שם פיס' שיז, עמ' 359; שם פיס' שנב, עמ' 410; מ"ת יז, ח, עמ' 102; שם לג, יב, עמ' 216; ירוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א; בבלי קידושין סט ע"א; בבלי סנהדרין פז ע"א; בבלי זבחים נד ע"ב. והשווה סו"ד כה, ז'.

*

לדרשת סו"ד את הפסוק 'ועלית אל המקום אשר יבחר' – 'מלמד שהוא [המקום אשר יבחר] בגובה [=בגבוהה]'¹ שכארצות' – מקבילות רבות יחסית בספרות התנאים. ראה

3 פינקלשטיין (בריתא, יח) ציין לתסרינה של שרפת הפרה בדרשתנו לעומת הימצאותה בדרשת הספרי בפס' שנא, עמ' 408. עוד העיר (שם, ז) שרשימת ההלכות הנדרשות מפסקנו דומה בפרטים רבים לרשימת ההלכות שמוחר לרזן בהן בחול המועד המפורטת בתוספתא מועד קטן ב, יא, עמ' 371 ובמקבילותיה, וכוללת בין השאר גם את 'דיני דיני נפשות ודיני ממונות ודיני קנסות ושוורפין את הסרה ועורפין את העגלה [...] ופורין את הערכין ואת החרימים ואת ההקדשות'. לדעתו משקפת ההתעלמות משרפת הפרה בדרשת הספרי בפס' קנב עיבור מכון, 'שמסדרי הספרי שופטים ראו לחקן את הבריתא, מפני שלשיטת הפרושים עשיית הפרה היא ביד זקניהם לגמרי, ולא ביד ב"ר של המקדש'. אולם ספק גדול בעיניי אם יש בדיוק זה ממש, וכאמור, בסו"ד כלולה שרפת הפרה גם בדרשתנו. לימוד השגור של הלכות אלה ראה גם לעיל סו"ד יג, יג: 'ולא עורפין שתי עגלות כאחת ולא שורפין שתי עגלות כאחת ולא משקין שתי שוטות כאחת' והמקבילות שצוינו שם.

1 על 'גובה' = גבוהה ראה משנת אהלות י', ו: ד וכן ק קודם הגהה ('היתה') גובה (מן הארץ) = ק אחר הגהה 'גבהה', לסתר 'גבוהה' (והשווה היטב אל גולדברג, אהלות, 81). לחילוף דומה של 'גובה' = גבוהה ראה משנת מידות ד, ו: כ"י ק 'גובה' (שלעליה ארבעים אמה). ת 'גובה' = ר 'גבהה', ל 'גבהה', פ 'וגובהה'; תוספתא סוכה ד, יב, עמ' 275 שו' 39: כ"י א 'ועולה לראש הגג לגובה של

למשל דרשת פסוק זה בספרי דברים פ"ס קנב, עמ' 206: 'וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר יי אל"ך בו – מלמד שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות² ובית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל'. מעין זה אף בברייתא בבבלי סנהדרין פז ע"א ובמקבילותיה בבבלי קידושין סט ע"א וזבחים נד ע"ב. וראה עוד ידוש' סנהדרין יא, ג, ל ע"א, יד"א ועלית – מיכן לבית הבחירה שלא יבנה אלא בגובהו שלעולם' ומקבילות נוספות שצוינו לעיל. במ"ת, עמ' 102 נדרש, ככל הנראה על פי מכילתא דברים: 'וקמת ועלית – מגיד שסנהדרין בגבהה שלעיר', וזאת כמובן על פי התפיסה שהסנהדרין ישבה על הר הבית בלשכת הגזית (משנת סנהדרין יא, ב ועוד). מעין זה נדרש על כל בית דין בסז"ד כה, ז': 'נועלתה יבמתו השערה אל הזקנים' – 'יהא דין בגבוה שבעיר'. ועיין בנסמן שם.

יז, ט [ובאת אל הכהנים הלוים... ודרשת והגידו לך את דבר המשפט]

1 וקאל אלאולון ודרשת – מה שהייתה דורש בעירך והגידו לך משפט – ומניין אף הלכתן תלמוד לומר דבר המשפט.

כ"ב ב (194, א); ה (75, ב).

1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים / שהייתה ה. שהיית ב.

1 עיין ספרי דברים פ"ס קנב, עמ' 206; משנת סנהדרין יא, כ (ועל פיה מ"ת, עמ' 102 שו' 15–22); תוספתא סנהדרין ז, א, עמ' 425; בבלי סנהדרין פח ע"ב.

*

1 ודרשת – מה שהייתה דורש בעירך: לפי פשט הכתובים פרישית 'כי יפלא ממך דבר למשפט' עוסקת במצווה המוטלת על אדם המסתפק בשאלה הלכתית לעלות אל המקום אשר יבחר ולהציג את שאלתו בפני השופטים המכהנים שם. בדומה לכך נדרש פסוקנו כמ"ת, עמ' 102: 'ודרשת והגידו לך את דבר המשפט – ממך לתכוע ומהן להורות'. הדרשה בסז"ד 'ודרשת – מה שהייתה דורש בעירך' משקפת תפיסה 'מפותחת' יותר,

עיר' = כ"י א לעיל שם ה, יא, עמ' 274 שו' 34 'ועולה לראש הגג לגובהה של עיר' (וראה עוד חה"נ שם). לחילוף 'גבוה' = גובהה ראה תוספתא מגילה ג, כג, עמ' 360: כ"י ב 'אין כונין אותן אלא' בגבוה שבעיר. ל' בגבוהה של עיר. א' בגבוהה של עיר. ד' בגבוהה של עיר: ספרי דברים פ"ס רפט, עמ' 308, ראה פירוט חה"נ להלן סז"ד כה, ז' הע' 2, והשווה אל החילופים השגורים של 'גובה'–'גבוה' בלשונם של חנאים. ראה למשל ספרי דברים, עמ' 64 שו' 2–8, 65 שו' 4–6, 180 שו' 14, 181 שו' 2; ספרא מצורע פרק ג, ה, עב ע"א [רצו].
2 והשווה גם אל ספרי דברים פ"ס קנב, עמ' 33 ומקבילותיו.

1 מנחם קיסטר הפנה את תשומת לבי לפירוש דומה של השורש דר"ש כדרשת מכילתא דברים לרכ' יב, ה (כ"י ד, עמ' 191): 'לשכנו תדרשו – מגיד שבחובה עליהם לתכוע בית הבחירה'. וראה עוד לשון התרגומים הארמיים שם 'חתכעון' שעליהם העיר הנשקה (קדושת ירושלים, 14 הע' 42).

אשר לפיה השואל הוא חכם בעל דעה־דרשה משלו ואותה הוא חוזר ודורש בפני חכמי ירושלים. תפיסה דומה באה לידי ביטוי גם בספרי דברים פ"ס קנב, עמ' 206 ובמקבילות: 'וקמת – מיד; וקמת – בבית דין [...] ואומר כך דרשתי וכך דרשו חבירי, כך למדתי וכך למדו חבירי'. וראה סז"ד טז, יח² בתיאור תפקיד הדיינים שבכל עיר ועיר: 'ודורשין את התורה ואת הכתובים'. ונראה שהמעבר משאלות תמימות בפשט הכתובים אל דרשות מלומדות של חכמים מקומיים המתוארות בסז"ד ובספרי משקף את התעצמות דרך הלימוד בעזרת דרשת הכתובים בתקופת התנאים הדורשים עצמם.

2 והגידו לך משפט – ומניין אף הלכתן תלמוד לומר דבר המשפט: סז"ד נוקט כאן דרך נפוצה כמדרשים מדבי ר' עקיבא לפתוח בציטוט מקוטע של פסוק כדיבור המתחיל, לשאול על ציטוט מקוטע זה שאלה ולבסוף לענות על שאלה זו בעזרת ציטוט מלא של אותו פסוק, הכולל אות או מילה שהושמטה בציטוט הראשון שעליה מבוססת התשובה הדרשנית. בדרשתנו מילת המפתח שהושמטה כדיבור המתחיל היא 'דבר', ועל פיה הדרשן מסיק שחובת חכמי הסנהדרין להורות לשואל את 'הלכתן', כלומר את ההלכה שלהם. זיהוי 'דבר' עם 'הלכה' מקובל גם בדרשות אחרות. ראה למשל בדרשת הפסוק הקודם בדב' יז, ח בספרי דברים ראש פ"ס קנב, עמ' 205 ובמקבילתה בבבלי סנהדרין פ"ח ע"ב: 'דבר – זו הלכה'.² והשווה אל בבלי שבת קל"ח ע"ב: 'דבר ה' – זו הלכה' (בדברי ת"ק וכן רשב"י); בבלי כריתות יג ע"ב: 'דבר ה' – זו הלכה'.³ אמנם צריך עיון מה היחס המדויק בדרשת סז"ד בין 'משפט' ובין 'דבר' = הלכה, שחובת הדיינים למסור אף אותה. וראה דרשת הספרי הנזכרת לעיל 'נכי יפלא ממך דבר למשפט' דבר – זו הלכה; למשפט – זה הדין. ייתכן שגם סז"ד – שאף הוא כספרי מדרש מדבי ר' עקיבא – מפרש את 'משפט' כ'דין',⁴ במשמעות של דרך לימוד הגיונית.⁵ לפי הצעה זו הדרשה מדגישה שחכמי הסנהדרין מחויבים למסור לחכם השואל הן את דרך הלימוד, הגיונו וטעמו ('משפט') הן את 'הלכתן', דהיינו את ההלכה

2 בניגוד לכך שונה הירושלמי: 'דבר – זו אגדה'. הרב קוק הביא מדרשת הירושלמי ראה לייתודה של תורת ארץ ישראל, שסדר הלימוד שלה 'נסמך על שרשי הנבואה וסעיפיה, ההלכות עם ההגדות מתאחדות על ידו, ויש ענייני קבלה ומסורת בדעות כמו במעשים'. ראה א"י הכהן קוק, אגרות הראיה, א, קג, ירושלים תשכ"ב, קכד. אולם הרב קוק התעלם מן העובדה שלא רק הבבלי אלא גם ספרי דברים הארץ־ישראלי דורש 'דבר – זו הלכה'. יתרה מזו, גם הוראתו של המונח 'אגדה' בירושלמי כאן צריכה עיון. ראה פינקלשטיין, מדרש, 31–32; הג"ל, ברייתא, ט.

3 ראה רוזנטל, תורה, 453 הע' 15.

4 הפירוש 'משפטים' = דינים מצוי לא פעם במדרשים מדבי ר' עקיבא, ראה למשל ספרא בחוקותי פרק ח, יב, ק"ב ע"ג; ספרי דברים פ"ס נח, ע"ס 124; שם פ"ס נט, עמ' 125, אולם ראה עוד בהערות הסמוכות להלן.

5 ראה בכר, ערכי, א, 16. הוראה זו של 'משפט' = 'דין' = דרך לימוד הגיונית משתקפת בבירור אף מספרי במדבר פ"ס קלד, עמ' 179: 'זהיתה לבני ישראל לחקת משפט – נתנה תורה דעת בחכמים לדרוש ולומר כל הקרוב בשאר קודם בנחלה'. כך גם פירש הרמב"ם בהלכות ממרים א, ב: 'ועל המשפט אשר יאמרו לך – אלו דברים שילמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בה' (במ"ת יז, יא, עמ' 103 הועתק דברים אלה מן הרמב"ם ולא מן המכילתא!). סביר להניח שיש קשר בין הוראת 'משפט' כ'דין' וכלימוד הגיוני להוראת 'משפט' בלשון המקרא כהכרעת דין צודקת והגיונית ולהוראת 'משפטים' בלשון חכמים כמצוות המובנות מאליהן (דוגמת ספרא אחרי מות פרשה ט, י, פו ע"א [שעג]).

הפסוקה המסורה בידם,⁶ וצריך עיון נוסף. וראה עוד דרשה אחרת לכיטוי 'דבר המשפט' כספרי דברים פ"ס' קנ"ג, עמ' 207: 'ודרשת והגידו לך את דבר המשפט – אילו דיקדוקי משפט'.⁷

יז, טז נרק לא ירבה לו סוסים ולא ישיב את העם מצרימה]
 ו וקאל אלאולון לא ירבה לו סוסים – מרבה הוא למלכות
 יכול שהוא מרבה לקומפון
 אמר רק – אינו מרבה לקומפון.

כ"א א (188, ב); ב (206, ב) נשר' ו וקאל אלאולון, 210, א נשר' ו ילא' – (3).

ו וקאל אלאולון = ואמרו הראשונים / מרבה ב. – א. 2 לקומפון א. לקומפון ב (וכן כשר' 3).

עיון ספרי דברים פ"ס' קנ"ג, עמ' 209; מ"ת, עמ' 104; משנת סנהדרין ב, ד; תוספתא סנהדרין ד, ה, עמ' 421: 'ירוש' סנהדרין ב, ה, כ ע"ג; בבלי סנהדרין כא ע"ב.

*

ו לא ירבה לו סוסים – מרבה הוא למלכות: נדמה שהמקרא כפשטו אסר על המלך איסור מוחלט להרבות לו סוסים, נשים וכסף וזהב, כנוהגם הרווח של מלכי האומות. טעמם הכללי של האיסורים נועד להבליט את תלותו של המלך במלך מלכי המלכים, 'למען ילמד ליראה את יי אלהיו', בבחינת 'אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם יי אלהינו נזכיר'. אולם חז"ל מיתנו את חלותם של איסורים אלה, אולי בהשראת המסופר על המלכים כספרי הנביאים ואולי לאור ההערכה הראליסטית שהעריכו את אופיים של המלכים ואת צורכי המלכות כאחד.

דרשת סו"ד כאן מעמידה את האיסור של 'לא ירבה לו סוסים' בצרכיו האישיים של המלך בלבד, כנראה מתוך הסתמכות על המילית 'לו': 'לו' אינו מרבה, אבל מרבה הוא למלכות. הניסוח המתיר להרבות 'למלכות', דהיינו לצורכי המלכות, ייחודי לסו"ד והוא חוזר ונשנה גם בסו"ד יז, יז: 'וכסף וזהב לא ירבה לו מאד – מרבה הוא למלכות'. בשאר המקבילות נוסח ההיתר להרבות סוסים בהקשר של 'מרכבתו', 'רכבו' ו'פרשיו' של

6 הוראה זו של המונחים 'הלכה' ו'דין' עולה כאופן מובהק מרבתי משנת יבמות ת, ג: 'אם הלכה נקבל אם לדין יש תשובה'. לפירוש דרשת הספרי בדרך זו ראה פינקלשטיין, מדרש, 34–36. אמנם, כירוע, למילים 'הלכה' ו'דין' הוראות נוספות, ואף לא ברור אם בכל מקום יש לפרש את הזיהוי הדרשני של 'משפטים' כ'דינים' בהוראה של דרכי לימוד הגיוניות רווקא, ארבה, לעתים נדמה שיש לפרשו בהוראה אחרת של הלכות פסוקות, רוגמת מכילתא ררשב"י כד, ג, עמ' 220; בבלי ב"ק טו ע"א.
 7 לפירוש דרשות הספרי כפי' קנ"ג, קנ"ג השווה פרארה, מסורת, 83–87. וראה במיוחד רינון על 'דיקדוקי משפט' שם, 238 הע' 63.

המלך,¹ ואפשר שניסוחים אלה משקפים היתר רחב יותר המתייחס גם אל צרכיו האישיים כמלך. ראה משנת סנהדרין ב, ד: 'לא ירבה לו סוסים אלא כדי מרכבתו'. בדומה לכך שונה ספרי דברים פ"ס' קנח, עמ' 209: 'רק לא ירבה לו סוסים – יכול לא ירבה למרכבתו ולפרשיו ת"ל לו – לו אינו מרבה אבל מרבה הוא למרכבתו ולפרשיו'. וכן הוא בבבלי סנהדרין כא ע"ב: 'מרבה הוא כדי רכבו ופרשיו'.² במ"ת, עמ' 104 נוספה לכך הדגמה מדוד ושלמה:³ 'לא ירבה לו סוסים – מרבה ואינו מרבה אלא כדי מרכבו. וכן עשה דויד כמה שנאמר ויעקר דוד את כל הרכב ויותר ממנו מאה רכב [שמ"ב ח, ד].⁴ שלמה לא עשה כן אלא ויהי לשלמה ארבעים אלף אריות סוסים [מל"א ה, ו]. ר' נתן אומר לא ירבה לו סוסים – שומע אני מיעוט סוסים שנים ת"ל רק – מרבה ואינו מרבה אלא כדי מרכבו. ואם היו מסירין את הלב אף לא אחד'.⁵ וראה על כך עוד בדיון להלן שו' 2–3.

2–3 יכול שהוא מרבה לקומפון אמר רק – אינו מרבה לקומפון: את המילה 'קומפון' פירש ישועה בסמוך: 'ירידון אלמידאן' (=כוונתם לשדה מירון). וכן פירש ר"ה 'מארץ יון' בפירושו לספרי דברים פ"ס' בו: 'בקומפון בל' יון איפרורומין שכל העם מתכנסין שם', בדיוק כפירוש אצל לידל וסקוט, 873: $\kappa\alpha\tau\alpha\rho\acute{o}\mu\omicron\varsigma$ – $\acute{\alpha}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$.⁶ ואכן, ייעודו הראשוני של הקמפון-היפודרום הוא למירון סוסים, ולמלך אסור להרבות סוסים למטרה זו. מהלך הדרשה של סו"ד מובן אפוא: תחילה דרש 'מרבה הוא למלכות', ואחר כך טרח להדגיש שדיכוי זה אינו כולל את סוסי הקמפון התחרותיים. המיעוט מן המילית 'רק' בסו"ד הולם את שיטת דבי ר' עקיבא של 'אכין רקין מיעוטיין'.⁷ לעומת זאת במכילתא דברים שצוטטה בדיון לעיל סוף שו' 1, ר' נתן – מחכמי המובהקים של דבי ר' ישמעאל – דווקא ריבה מן המילית 'רק' סוסים 'כדי מרכבו'. בשאר המקבילות החזרו לא סוסי הקמפון אלא סוסים בטלים או בטלנים. ראה ספרי דברים שם: 'למען הרבות סוס – סוסיין בטליין. מנין אפילו סוס אחד בטל כדיי הוא שיחזיר את העם למצרים ת"ל רק לא ירבה לו סוסיין'.⁸ מעין זה אף בבבלי שם וכן דעת ת"ק בתוספתא סנהדרין

- 1 אולי בהשראת הפסוק במל"א ה, ו: 'ויהי לשלמה ארבעים אלף ארות סוסים למרכבו ושנים עשר אלף פרשים', שאף מובא בהקשר של פסוקנו בכמה מקבילות תנאיות. ראה להלן.
- 2 הציטוט על פי כתב-היד התימני ובדומה לכך אף בכ"י מינכן ופירנצה. בדפוס תוקן על פי המשנה 'כדי מרכבתו'.
- 3 הציטוט על פי מה"ג, עמ' ת.
- 4 נוסח דומה של מדרש זה נשתרבה ממכילתא דברים לגיליון כ"י ר של הספרי: 'די"א לא ירבה לו סוס' – מרבה הוא כדי מרכבה וכן עשה דויד כע' שני ויעקר דויד את כל הרכב ויותר ממנו מאה רכב'. וכבר העירו לכך פינקלשטיין (שם, 210 שו' 2) ואפשטיין (מבואות, 122). והשווה עוד 'ירוש' סנהדרין ב, ו, כ ע"ג, שאף בו הובא הפסוק הנזכר על דוד לצד דברי המשנה 'לא ירבה לו סוסים אלא כדי מרכבתו'.
- 5 להגבלה דומה בנוגע לריכוז נשים ראה להלן סו"ד יו, יז שו' 3–4 ומקבילותיו.
- 6 השווה אל כהנא, קטעים, 540. כך יש לפרש גם את 'פילי דקמפון' ככתובת רחוב. ראה דיונו הנרחב של ז' וייס במאמרו 'עוד על כתובת רחוב: לזיהויו של פילי דקמפון בבית שאן', תרביץ ע (תשס"א), 38–42.
- 7 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 4.
- 8 על האפשרות שניסוחו המקראי של הספרי היה 'לא ירבה לו סוס' כנוסח מגילת המקדש ותרגום השבעים ראה כהנא, נוסח, 8–9.

ד, ה, עמ' 421:9 'לא ירבה לו סוסים – סוסים בטלין אפילו אחד שנאמר¹⁰ למען הרבות סוס. ר' יהודה אומר הרי הוא אומר ויהי לשלמה ארבעים אלף אדוות סוסים למרכבו ויפה עשה. שנאמר יהודה וישראל רבים כחול הים אשר על הים לרב [מל"א ד, יט]. כשהוא אומר שנים עשר אלף פרשים הוי שהשאר בטלין היו. ר' יהודה לומר אפוא מתקדמו של שלמה שמוחר למלך להחזיק אף סוסים בטלנים, וחולק על ת"ק של מכילתא דברים שהזכיר פסוק זה לגנותו של שלמה, שלא עשה כהלכה, ראה בדיון לעיל סוף שו' 1.¹¹

יז, יז [ולא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו וכסף וזהב לא ירבה לו מאד]

1 לא ירבה לו נשים – יכול אפילו הן כשרות כאביגיל

תלמי' לומר ולא יסור לבבו –

במסירות לב אמרתי לא בזמן שהן כשרות כאביגיל דברי רבי חנניה

אלעזר בן מתיא אומר אפילו אחת והיא מסירה את לבו הרי זה לא ישאנה

5 אם כן למה נאמר לא ירבה לו נשים – אפילו כאביגיל.

וכסף וזהב לא ירבה לו מאד – מרבה הוא למלכות

יכול שאינו מרבה כדי לחלק אפסוניות

אמר מאד – מרבה הוא לחלק אפסוניות.

כ"א (188, ב): ב (210, א) – המשך ישיר של המובאה מסז"ד יז, טז.

1 לון א. – ב. כשרות] א. כשרות ב. 3 במסירות] במסירות ב. כמסירות א' / שהן כשרות] א. כשהן כשרין / חנניה] א. חנינה ב. 4 מתיא] א. מתי ב / מסירה] א. מסיקה ב / ישאנה] א. ישאנה ב. 5 אם כן] ב. אם כן א / לון א. – ב (ונוסף כ"א) / אפילו*] ו] אפילו א (נרמה שנוספה נקודת מחיקה על ה"ו הראשונה). אפי' ב. 6 מרבה] א. מרבה ב / הוא] א. – ב. 7 מרבה... אפסוניות] א. מרבה כדי לחלק אפסוניות ב. 8 לחלק] א. לחלק ב.

1-5 ספרי דברים פס' קנט, עמ' 210 (וכנראה על פיו מ"ת, עמ' 105 שו' 5-7); מה"ג לרבי' יו, יז, עמ' תא, שו' 13-16; משנת סנהדרין ב, ד; תוספתא סנהדרין ד, ה, עמ' 420; בבלי ב"מ קטו ע"א; בבלי סנהדרין כא ע"א. ועיין ירוש' סנהדרין ב, ו, כ ע"ג. 7-8 ספרי דברים שם; מ"ת, עמ' 105; משנה שם; בבלי סנהדרין כא ע"ב. ועיין ירוש' שם.

9 הציטוט על פי כ"י רנה.

10 'שנאמר' חסר בכ"י רנה ונמצא בכ"י ארפורט והדפוס. וראה כהנא, אקדמות, 150.

11 לגישתו של ת"ק שהפסוק במל"א ה, ו מעיד על גנותו של שלמה דאה גם פסדר"ב כו, ב, עמ' 386; קה"ד ב, ג, עמ' 149; תנחומא וארא ה (=תנחומא בוכר וארא, ב); שם אחרי מות א (=תנחומא בוכר אחרי מות, ב); אגדת בראשית, עמ' 146. ועיין עוד שמ"ד ו, א, עמ' 182; ויק"ר יט, ב, עמ' תכא. הפסוק על אדוות שלמה מזכיר אף בירושלמי שם, אולם לא ברור לגמרי אם הסוגיה רואה בכך מעשה חיובי (כשיטת ר' יוסי, המוזכרת בסמוך שם, המלמד זכות על שלמה שהרבה לו נשים על מנת 'למושכן לדברי תורה ולקרבת תחת כנפי השכינה') או מעשה שלילי, ע"ש היטב.

1 ייתכן שגרסת כ"י א' 'במסירות' נוצרה כתוצאה משיבוש גרפי של החלפת י כ"ו, אך אולי לפנינו דוגמה להמרת תנועה קדמית בתנועה אחורית לפני העיצור ר. ראה ברי"אשר, רומי, 149-150.

1-5 המחלוקת בין ר' חנניה לאלעזר בן מתיא נעוצה בהכנת היחס בין חלקי הפסוק. ר' חנניה פירש את 'ולא יסור לבכו' כהנמקה לאמור לפניו, 'ולא ירבה לו נשים'.² לאור זאת הסיק שאיסור ריבוי הנשים חל רק על נשים 'מסירות לב', אך נשים 'כשרות כאביגיל' מותר להרבות. לעומתו אלעזר בן מתיא הבין את הצו 'ולא ירבה לו נשים' כאיסור מוחלט החל גם על נשים כשרות כאביגיל, ואילו את 'ולא יסור לבכו' העמיד כמשפט בפני עצמו שממנו למד: 'אפילו אחת והיא מסירה את לבו הרי זה לא ישאנה'. מחלוקת זו שנויה גם במשנת סנהדרין ב, ד, אולם שם אין היא מיוחסת לר' חנניה ולא לעזר בן מתיא, שהם מחכמיו המובהקים של ס"ז,³ אלא לתנאים אחרים. וזו לשון המשנה: 'לא ירבה לו נשים אלא שמונה עשרה'. ר' יהודה אומר מרבה הוא לו ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. ר' שמעון אומר אפילו אחת והיא מסירה את לבו הרי זה לא ישאנה, אם כן למה נאמר לא ירבה לו נשים אפילו כאביגיל'. ספרי דברים פ"ס קנט, עמ' 210 מצטט את המשנה, כדרכו.⁴ בתוספתא סנהדרין ד, ה, עמ' 421 מובאת רק דעתו של ר' יהודה: 'לא ירבה לו נשים כאיזבל אבל כאביגיל מותר דברי ר' יהודה'.⁵ וראה עוד מה"ג לדברים, עמ' תא, השונה כנראה על פי מכילתא דברים: 'לא ירבה לו נשים – שומיע אני כאביגיל וחברותיה ת"ל ולא יסור לבכו – נשים שהן מסירות את הלב אמרתי כאיזבל וכחברותיה. מכאן אמרו מרבה הוא נשים עד שמונה עשרה בכל מקום שירצה ובלבד שיהיו כשרות. ואם היו מסירות את הלב אפילו אחת לא ישאנה'.⁶ הדרשה הסתמית בפתיחת קטע המכילתא מתאימה לדעתו של ר' יהודה בתוספתא ובמשנה (ושל ר' חנניה בסו"ד). אולם 'משנת המכילתא', המובאת לאחר מכן ב'מכאן אמרו', נוקטת את דעתו של ת"ק במשנה שלא ירבה לו נשים אלא שמונה עשרה;⁷ ומוסיפה לכך הסתייגות הדומה לדברי ר' שמעון במשנה.

- 2 פירוש זה משתמע גם מן הפשיטתא ומן המיוחס ליתתן. שתרגמו את 'ולא' (יסור לבכו) 'דלא' (בהערת פינקלשטיין שם בשם ח' העליר), וכן מדברי מגילת המקדש דף נו שר' 18: 'ולא ירבה לו נשים ולא יסירו לבכו מאחרי' (ראה מגילת המקדש, ב, 178).
- 3 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 3 מס' 2, 3.
- 4 לשינויים בהיקף הציטוט ראה בכה"נ שם, שר' 3-5. וראה עוד הקיצור בק"ג קיימברידג' T-S 12.852: 'ולא ירבה לו נשים אלא שמונה עשרה וכול' מתניתין].
- 5 לדעתם של ר' חנניה ור' יהודה, המתירים למלך להרבות נשים כחנאי שלא יסירו את לבו, מצטרף, כנראה, גם ר' יוסי בירוש' סנהדרין ב, ו, כ ע"ג. ראה דבריו שם על שלמה המלך, שלקח נשים נכריות רבות במטרה 'למושכן לדברי תורה ולקרובן תחת כנפי השכינה'. וראה עוד את מאמרו של ר' יצחק בכבלי סנהדרין כא ע"ב, שלכאורה משתמע ממנו ששלמה עצמו הבין כך את הפסוק באמרו: 'אני ארבה ולא אסור'. מעין זה גם בשמ"ר ו, א, עמ' 182; תנחומא וארא ב (=תנחומא בוכר וארא, ב). ראה למקורו של הקטע כמה"ג מן המכילתא אפשר להביא מגיליון מקוטע של המכילתא שנשחרב לספרי דברים כ"י ר (המשופע כאן בגליונות מן המכילתא) וכ"י ל: 'לא ירבה לו נשים – אפילו כאביגיל נעד כאן רק לן וחברותיה שהן כשרות לא ישאנה וכגון איזבל וחברותיה שהן רעות היא מסירה ליבוי. הופמן לא שילב דרשה זו במ"ת, ופיש במהדורותיו למה"ג שם ציין שמקורה של הדרשה בכבלי סנהדרין כא ע"א, אולם בכבלי שם אין ברייתא דומה לזו. לעומת זאת שילב הופמן במ"ת, עמ' 105 שר' 5-7 את הדרשה הקודמת המובאת כמה"ג שם, שמקורה אינו במכילתא אלא בספרי דברים או במשנה.
- 7 עמדתו המדיקת של אלעזר בן מתיא בסו"ד אינה ברורה וקשה לדעת אם גם הוא נקט מספר מוגדר של נשים כשרות המותרות למלך.

יצריך עיון מה ראו חכמים לסטות מן ההוראה הפשוטה של 'ולא ירבה לו נשים', אם כעזרת התנייתה כ'ולא יסור לכבו' אם בקביעה המופלגת ששמונה עשרה נשים (ולדעת הכרייתות כבבלי סנהדרין כא ע"א אף עשרים וארבע או ארבעים ושמונה נשים) אינן בגדר 'לא ירבה'.⁸ סביר שהרצון ללמד זכות על דוד המלך היה בין הגורמים העיקריים לכך.⁹ אולי אף בהשפעת האמור על דוד כמל"א טו, ה: 'אשר עשה דוד את הישר בעיני יי ולא סר מכל אשר צוהו כל ימי חייו רק בדבר אוריה החתי'.¹⁰ וראה עמדת אנשי כת מדבר יהודה, שהתירו למלך לקחת אישה אחת בלבד תוך התייחסות אל תקדימו של דוד,¹¹ ואפשר שלפולמוס עמם הייתה השפעה על עיצוב דעתם החולקת של חז"ל.

6 וכסף וזהב לא ירבה לו מאד – מרבה הוא למלכות: דרשה זו, הנדרשת כנראה מן המילה 'לו', ייחודית לסו"ד. וראה מקבילתה בדרשת סו"ד יז, טז: 'לא ירבה לו סוסים – מרבה הוא למלכות'.

7–8 יכול שאינו מרבה כדי לחלק אפסוניות אמר מאד – מרבה הוא לחלק אפסוניות: את המילה 'אפסוניות' פירש ישועה בסמוך, 'ירון אלארזאק אלתי ידפעהא אלי ג'נדה' (=כוונתם לקצבאות שהוא נותן לחילותיו). ואכן, *συστολή* היא משכורות או תשלום לאנשי הצבא.¹² הלכה זו ידועה ממשנת סנהדרין שם: 'וכסף וזהב לא ירבה לו אלא כדי שיתן אפסניא'.¹³ כיוצא בה דורש ספרי דברים שם: 'וכסף וזהב לא ירבה לו מאד –

8 והשווה אל בבלי עירובין פ ע"ב: 'כמה הוא "מרוכין" – אמר רב יהודה אמר שמואל שמונה עשרה בני אדם'. וקרוך לשער שמשנת סנהדרין היא שעמדה ביסוד פירוש זה.

9 רמו לדבר אפשר למצוא כבר ברברי התנאים בעצם ההתייחסות לאביגיל בכל המקורות התנאיים שרשו פסוק זה, כמפורט לעיל. והשווה אל תיאורו המפורש של דוד בכמה מקורות תנאיים כאדם שהקפיד בשתי המצוות האחרות של המלך, 'לא ירבה לו סוסים' ו'וכסף וזהב לא ירבה לו מאד' – ראה פירוט המקורות לעיל סו"ד יז, טז ולהלן שו' 7–8. המניע ללמד זכות על דוד מפורש בבבלי ובירושלמי כאחד בידי רב כהנא, אשר ראה בדברי נתן הנביא לדוד בשמ"ב יב, ח 'ואתנה לך את בית אדניך ואת נשי אדניך בחיקך' [...] ואם מעט ואספה לך כהנה וכהנה את המקור להיתר של שמונה עשרה נשים. דרך דומה נקט גם סתם הבבלי שם, שהסביר כעזרת פסוק זה את הדעות המתירות לשאת עשרים וארבע או ארבעים ושמונה נשים (פינקלשטיין בהערה במהדורתו, עמ' 210 שו' 3, ציין להזכרת פסוק זה בספרי בדעים האיטלקיים כמ וכן בציטוט שהביא מגדל עוז מן הרמב"ם, אך כרי שזו תוספת בלתי מקורית על פי הבבלי, כפי שהעיר כבר אפשטיין [מחקרים, 191, וראה ההשלמה שם, 220]).

10 ואכן, כבר תנאים נתלו בפסוק זה ללמוד ממעשי דוד הלכה כנגד קל וחומר בתורה (ראה תוספתא כלאים ה, ו, עמ' 222), כפי שציין מ' קיסטר במאמרו 'חלישה בשבת והפולמוס הנוצרי-יהודי', מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ג (תשמ"ד), 353–354.

11 ראה ברית דמשק, דף VI שו' 21–V שו' 4: 'ויסוד הבראה זכר ונקבה ברא אותם וכאי התבה שנים שנים באו אל התבה. ועל הנשיא כתוב לא ירבה לא נשים ודוד לא קרא בספר התורה החתום אשר היה בארץ כי לא נפתח בישראל מיום מות אלעזר ויהושע'. והשווה אל מגילת המקדש, דף נו שו' 17 (א), 272–274): 'ולוא יקח עליה אשה אחרת כי היא לבדה תהיה עמו כול ימי חייה ואם מתה ונשא לו אחרת מבית אביהו ממשפחתו'. וראה J. M. Baumgarten, 'The Qumran-Essene Restraints on Marriage', L. H. Schiffman (ed.), *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls*, Sheffield 1990, 14–16; L. H. Schiffman, 'Laws Pertaining to Women in the Temple Scroll', D. Dimant and U. Rappaport (eds.), *The Dead Sea Scrolls: Forty Years of Research*, Leiden and Jerusalem 1992, 212–218.

12 ראה לידל וסקוט, 1283.

13 וראה הגבלתה בירוש' סנהדרין ב, ו, כ ע"ג שם: 'ד' יהושע בן לוי אמר ובלבד אפסניא של שנה זו בלבד'.

אלא כדי שיתן לאספיניא¹⁴ ת"ל¹⁵ לו¹⁶ – לו אינו מרבה אבל מרבה הוא כדי שיתן לאפסוניא. וכן הוא כבכלי סנהדרין כא ע"א: ¹⁷ 'וכסף וזהב לא ירבה לו – יכול אפילו כדי ליתן אפסניא ת"ל לו – לו אינו מרבה אבל מרבה הוא כדי שיתן אפסניא. גם כדרשת מכילתא דברים שהובאה במ"ת, עמ' 105 על פי מה"ג נדרש 'מרבה הוא לו כדי ליתן אפסוניא, בתוספת פירוט התקדימים מדור ומשלמה, כדיוק כפי שנהגה בעניין 'לא ירבה לו סוסים': ¹⁸ 'ודויד עשה כן שנאמר והנה בעניי הכינתי לבית אלהי [דה"א בב, יד]. שלמה לא עשה כן אלא ויתן המלך את הכסף בירושלים כאבנים [מל"א י, כז]: ¹⁹ 'ודוק, כל המקבילות הנזכרות משתמשות בשורש נת"ן אפסוניות, ²⁰ וכנגדן סז"ד משתמש בשורש חל"ק אפסוניות. ²¹ יחודה של הדרשה כסז"ד ניכר גם במילה המקראית המשמשת מקור לריבוי האפסוניות. הספרי, המכילתא והבבלי דרשו זאת מן המילה 'לו'. לעומתם דרש זאת סז"ד מן המילה 'מאד', ואילו מן המילה 'לו' הוא כנראה ריבה ריבוי אחר בשו' 6: 'מרבה הוא למלכות'.

אמנם היחס בין שתי דרשות סמוכות אלה בסז"ד צריך עיון, שהרי לאחר הלימוד הכללי 'מרבה הוא למלכות' קשה במקצת להכין את ההצדקה להעלאת השאלה 'יכול שאינו מרבה כדי לחלק אפסוניות'. ואין להוציא מכלל אפשרות שבסז"ד נצטרפו כאן שני

- 14 כך בכ"י ר, וראה בכה"ג שם.
- 15 בגרסה זו אוחזים כ"י ראה"לש, ולפיה הוראת 'ת"ל' כאן היא 'שנאמר' (ראה כהנא, אקדמות, 88, 173). בערי נוסח אתרים במקום משפט החיווי 'אלא כדי שיתן לאספיניא' הוצגה שאלה, ולפיהם 'ת"ל' משמש כהוראתו הרגילה. ראה: במ 'יכול לא ירבה לו כדי ליתן לאספיניא' (מ לאפסוניא) שלו ת"ל; ג (T-S 12.852) 'יכול אפילו לא ירבה כדי לין'; דה' 'יכול אפילו ליתן לאפסניא' (ה' לאפסניא) ת"ל' (ועיין כהנא, רבנו הלל, 276–278 על תיקון ה' על פי ד). גיוון משפטי השאלה מלמד שלפנינו נסיגות תיקון של הנוסח המקורי, שכאמור כלל הוראה נדירה של 'תלמוד לומר'. משפט שאלה דומה נמצא גם במקבילה בבבלי. ראה להלן בסמוך, ואפשר שאף הוא השפיע על התיקונים הנזכרים.
- 16 ציטוט המילה 'לו', שנשמט בכ"י רא מחמת הדומות, מתועד בכ"י במהש וכן א אחר הגהה ביר אחר. בידל הובא ציטוט ארוך יותר: 'לו ירבה לו'.
- 17 הציטוט על פי כתב-היד התימני.
- 18 ראה ציטוט המכילתא בדיון לעיל סז"ד יז, טז שו' 2–3.
- 19 נוסח רומה של המכילתא שולב מגיליון בספרי כ"י ר: 'ד"א כדי שיתן אפסוניא וכן עשה דויד והנה בעיני הכינתי לבית אלהי אבל שלמה שינה בעיני שני וישלך את הכסף בירושלם כאבנים'. גיליון זה – שעל טיבו כבר עמדו פינקלשטיין (שם, שו' 10–12) ואפשטיין (מבואות, 722) – מתועד גם בכ"י הטלסת, ואילו בכ"י אבגמש הוא חסר. נוסח כ"י ר 'שינה' נשמר גם בכ"י ה'סת, וברומה לכך ה' 'שנא'. וראה השיבוש הגרפי בכ"י ל 'עינה' והתיקון (של נוסח ל?) בילקוט שמעוני 'עשה', ונראה שאין לפרש 'אבל שלמה שינה' ממנהגו של דוד, אלא 'שינה' = כגד. ראה ליכרמן. יוונית, 187; מ' כהנא, "שיקור" ו"שינוי": עיון בפרשנות הפרשנות ובההדרת מקורות, לשוננו נה (תשנ"א), 77–83; מ' קיסטר, 'מסורות אגדה וגלגוליהן', תרכ"ס (תשנ"א), 196–198. נראה אפוא שנוסחה המקורי של מכילתא דברים היה 'אבל שלמה שינה', כנוסח הגיליתן בספרי, ואילו הנוסח במה"ג 'שלמה לא עשה כן' אינו אלא תיקון.
- 20 וכן הוא כספרי דברים פ"ט, שכח. עמ' 378 (לנוסחו ולחילופי נוסחאותיו ראה כהנא, רפים, 189).
- 21 וכן הוא בשהש"ר א, ב, ה: 'למלך שהיה מחלק אופסוניות לליגינותיו' (הציטוט על פי קטע גניזה שפורסם אצל רבינוביץ, גנוי מדרש, 113). וראה עוד מכילתא דר"י, עמ' 131, שמשמשת כפועל אחר – 'לספק להן אופסוניות' (כך הוא בכ"י רומי-קונטנוה H 2736, שלא כדיוק עדי הנוסח, שבהם שובשה מילה זו – ראה חת"ג במהד' הורוביץ שם וכמהד' לויטרכך, ב, עמ' 34 וכן במדרשכ"י, עמ' 521, 82), וכן הוא כמדרש תהלים קלו, ח, עמ' 521.

מקורות שמלכתחילה נסמכו ישירות לפסוק 'וכסף וזהב לא ירכה לו מאד' גופו. יתרה מזו, ייתכן שריבוי האפסוניות מן המילה 'מאד' בדרשה השנייה של סו"ד ולא מן המילה 'לר' כמו בשאר המקבילות אינו אלא פרי ניסיונו של העורך לאחות את שני המדרשים המקבילים שצירף.²² ואין להוציא מכלל אפשרות שדרשת סו"ד כאן עוצבה כתמונת ראי לדרשה המקבילה לה בסו"ד יז, טז: 'לא ירכה לו סוסים – מרבה הוא למלכות. יכול שהוא מרבה לקומפון אמר רק – אינו מרבה לקומפון', וצריך עיון נוסף.

יז, יח [והיה כשבתו על כסא ממלכתו וכתב לו את משנה התורה הזאת]

1 וקאל אלאולון... והיה כשבתו –

כשבת שבתו, אין הדיוט יושב עמו

וכן הוא אומר וישם כסא לאם המלך ותשב לימינו.

מיכן אמרו המלך אין יושבין על כסאו

5 ואין רוכבין על סוסו ואין משתמשינ בשרביטו

ואין רואין אותו ערום ולא כשהוא מסתפר ולא בבית המרחץ.

המלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו

לא חולץ ולא חולצין לאשתו לא מיבם ולא מיבמין את אשתו

ואין אשתו נשאת להדיוט.

10 ופורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו

דרך המלך אין לה שיעור

וכל העם כוונים לפניו ונותנין והוא נוטל חלק בראש.

כ"י א (198, כ – 199, א); ב (212, א-ב); ת' (2, ב – 3, א).

1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים. 3 וישם] את'. ריב (1) בנהסופר השאיר רווח לאחר המילה ומכאן שהחבט בפתרונה. 4 מיכן] את'. מיכאן ב. 5 משתמשינ] ת'. קשתקשין ב. משתמשינ א / כשרביטו] [כשרביטו ב. 6 ערום] ערום ב. ערום ת' / מסתפר] מסתפר ב / בבית המרחץ] בבית המרחץ ב. 7 דן... אותו (10)] דן ולא דניס אתו ב / לא מעיד... אותו] את'. – כ (מ"ה). 8 חולץ] חולץ ב / מיבם] מיבם ב / מיבמין] מיבמין ב. 9 ואין אשתו] את'. – ב (נוסף ב"א: ואין אשתו) / נשאת] ת'. נשאת (1) א. משאת (1) ב / להדיוט] להדיוט ב. 10 ופורץ] ופורץ ב / ממחין] [ממחין ב. 11 דרך] דרך ב / לה] את'. לו ב / שיעור] שיעור ב. 12 לפניו] את'. – ב.

1-2 עיין מ"ת, עמ' 105. והשווה להלן שו' 4. 3 אומר] מ"א ב, יט. 4-5 ספרי דברים פיס' קנו, עמ' 209; מ"ת יז, טו, עמ' 105; משנת סנהדרין ב, ה; תוספתא סנהדרין ד, ב, עמ' 420; ירוש' סנהדרין ב, ו, כ ע"ג; בבלי סנהדרין צה ע"א; תנחומא וארא ח (=תנחומא כוכר וארא ו); שם נשא ל (=תנחומא כוכר נשא לד); תנחומא כוכר כהעלותך טו; מדרש תהלים כא, ב, עמ' 178; שם"ר ח, א, עמ' 200; כמ"ר יד, ג; מאן, המקרא, דברים, עמ' קכז. 6 ספרי

22 על תופעה זו ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.1.

דברים שם; מ"ת יז, טו, עמ' 104; משנה שם; ירוש' שם. והשווה תוספתא סנהדרין ד, א. 7
 מ"ת יז, יד, עמ' 104; משנת סנהדרין ב, ב; משנת הוריות ב, ה; ירוש' סנהדרין ב, ג, כ ע"א;
 ירוש' הוריות ב, ו, מו ע"ד; בבלי סנהדרין יח ע"א; רב"ר שופטים ה, ח; רב"ר ליכרמן שופטים
 ח, עמ' 98; מדרש תהלים יז, ב, עמ' 125; מאן, המקרא, שם. ועיין תוספתא סנהדרין ב, טו, עמ'
 418. 8-9 משנת סנהדרין שם; תוספתא סנהדרין ד, ב. ועיין ירוש' סנהדרין ב, ג, כ ע"א;
 בבלי סנהדרין יט ע"ב. 10 ספרי דברים פיס' קסא, עמ' 212; משנת סנהדרין ב, ד; ירוש'
 סנהדרין ב, ה, כ ע"ג; בבלי יבמות עו ע"ב; בבלי ב"ק ס ע"ב; בבלי ב"ב ק ע"ב; רור"ה, א,
 מהר" לרנר, ב, עמ' 120; מדרש שמואל ב, א, עמ' 106. 11 ספרי דברים שם; משנת ב"ב ו, ו;
 משנת סנהדרין ב, ד; בבלי ב"ק שם; מסכת שמחות יד, יא, עמ' 208. 12 ספרי דברים שם;
 מכילתא דר"י בשלח ב, עמ' 88; משנת סנהדרין שם. ועיין בבלי סנהדרין כ ע"ב.

*

1-3 והיה כשבתו – כשבת שבתו, אין הדיוט יושב עמו. וכן הוא אומר וישם כסא לאם
 המלך ותשב לימינו: מן המילה 'שבתו', הכוללת את הכינוי החבור לנסתר (הוא המלך),
 מדייקת דרשה, המנוסחת בסגנון דבי ר' עקיבא,¹ שרק המלך יושב על כסאו ואין הדיוט
 יושב עמו'. כראיה מובא הפסוק ממל"א ב, יט, המתאר את מפגשו של שלמה עם בת שבע:
 'ויקם המלך לקראתה וישתחו לה וישב על כסאו וישם כסא לאם המלך ותשב לימינו',
 ואם אמו כך קל וחומר הדיוט. דרשה זו ייחודית לסו"ד, והיא משמשת בסיס ללימוד
 מנהגי הכבוד שיש לנהוג במלך המפורטים כ'מיכן אמרו' בשו' 4 ואילך. מעניין שגם
 במ"ת מהווה פסוקנו את הבסיס ללימוד הלכות הכבוד למלך, אך שם תולים זאת לא
 בדיוק דרשני המבוסס על פרשנות ראליסטית כביכול של שבת המלך באופן פיזי על
 כיסא מלכותו אלא בפרשנות רחבה וכללית: 'והיה כשבתו על כסא ממלכתו – שיחזיק
 במלכותו. מיכן אמרו אין רוכבין על סוסו [...]'. במשנת סנהדרין ב, ה לומדים הלכה
 עקרונית זו מפסוק אחר – דב' יז, טו: 'שום תשים עליך מלך – שתהא אימתו עליך'.
 כיוצא בו דורש ספרי דברים פיס' קנז, עמ' 209 מהמשכו של אותו פסוק: 'תשים עליך
 מלך – וכבר נאמר שום תשים עליך מלך מה ת"ל תשים עליך מלך – שתהא אימתו
 עליך. מיכן אמרו מלך אין רוכבין על סוסיו² [...]'. בדומה לכך נשנה אף במ"ת יז, טו,
 עמ' 104 שו' 11.

4-5 מיכן אמרו המלך אין יושבין על כסאו ואין רוכבין על סוסו ואין משתמשינ'³
 בשרכיטו: בהמשך למדרש הקודם בשו' 2 'אין הדיוט יושב עמו' מובאת כאן משנת

1 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 4.

2 הגרסה 'סוסי' ברבים מתועדת רק בכ"ר, והיא מתאימה להלכה המתירה למלך להרכות סוסים
 למרכבתו ולפרשיו (ראה לעיל סו"ד יז, טו שו' 2). שאר עדי הנוסח של הספרי גורסים 'סוסו' כמו
 במקבילות.

3 נוסח כ"ר א קודם הגהה: 'משמשין'. חילוף נוסח זה מתועד גם במקומות אחרים, דוגמת ספרי דברים,
 עמ' 209 שו' 3; תוספתא סנהדרין ד, ב, עמ' 420 שו' 26; משנת יומא ז, ה (ראה רחנברג, משנה
 כיפורים, ב, 86); משנת מידות ב, ה (ראה אי"ז קאופמן, מסכת מידות: שינויי-נוסח, א, ירושלים
 תשנ"ז, 97).

סז"ד הפותחת בהלכה באותו נושא: 'אין יושבין על כסאו'. לאחר מכן ממשיכה משנת סז"ד ומונה הלכות אחרות האוסרות להשתמש בכליו של המלך: 'ואין רוכבין על סוסו ואין משתמשין בשרכיטו' וכו'. כל שאר המקבילות הרבות להלכה זו, שצוינו במדור המקבילות לעיל, אינן כוללות את דרשת הפסוק 'כשבת שבתו' – אין הדיוט יושב עמו' וסדר ההלכות בהן מוחלף;⁴ הן פותחות בהלכה 'אין רוכבין על סוסו' וממשיכות בהלכות 'אין יושבין על כסאו',⁵ 'אין משתמשין בשרכיטו'⁶ וכו'. אין להוציא מכלל אפשרות שגם משנת סז"ד בסדרה המקורי פתחה ב'אין רוכבין על סוסו', ועורך סז"ד הוא שהקדים את ההלכה על כיסאו של המלך מחמת סמיכותה לדרשתו לעיל.

6 ואין רואין אותו ערום ולא כשהוא מסתפר ולא בבית המרחץ: כך בדיוק שונים ספרי דברים ומשנת סנהדרין לפי רוב עדי הנוסח.⁷ אולם כ"י ק של המשנה גורס: 'ואין רואין אותו ערום אלא כשהוא מיסתפר ולא בבית המרחץ'.⁸ במ"ת, עמ' 104 שו" 11–12, בתוך 'מיכן אמרו' שכנראה מקורו כמכילתא, חסרה ההלכה העוסקת בתספורת ואחרי המשפט 'אין רואין אותו לא כשהוא ערום ולא כשהוא בבית המרחץ' נוסף: 'ולא כשהוא בבית המים'.⁹

7 המלך לא דן ולא דנין אותו לא מעיד ולא מעידין אותו: פתיחת ההלכה במילה 'המלך' רומזת שמתחיל כאן מקור חדש. ואכן, 'מיכן אמרו' שהובא בסז"ד שו" 4–6 עסק בהלכות הכבוד שיש לתת למלך, ואילו כאן מתחילים לעסוק בחובותיו וזכויותיו של המלך עצמו. גם בשאר המקבילות שצוינו במדור המקבילות לעיל מובאות הלכות אלו כמקור עצמאי. ראה למשל משנת סנהדרין פרק ב, הדנה בהלכות כבוד המלך במשנה ה, ואילו בחובותיו וזכויותיו שהובאו בסז"ד שו" 7–12 היא דנה בנפרד במשניות ב–ד. לעצם ההלכות שהמלך לא דן ולא דנין אותו, המובאות כלשונן גם במשנת סנהדרין ב, ב

4 למעט מדרש חדש של מאן, שסדר ההלכות שלו דומה לסז"ד. וראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 3 הע' 20.

5 במקום 'כסאו' גורס ירוש' סנהדרין ב, ו, כ ע"ג 'ניסלו', ואילו כ"י ערפורט של תוספתא סנהדרין ד, ב גורס 'ניסלו ספסלו'. למובנו של 'ניסלו' ראה קריס, מילים שאולות, 362; יסטרוב, מילון, 906.

6 מ"ת, עמ' 105 מציין לאחר 'ואין משתמשין בשרכיטו' 'ואין מתעסקין בכתרו'. תוספתא סנהדרין שם והירושלמי שם מזכירים את כתרו יחד עם שרכיטו ומוסיפים אחריהם הלכה כללית: 'ולא באחד מכל משמשי'. ער נוסף בכמה ממדרשי האגדה 'ואין לובשין לכושו' (תנחומא וארא, תנחומא בוכר בהעלותך ובמ"ר), 'ואין לובשין עטרה שלו' (תנחומא וארא, מדרש חהלים).

7 כנון כ"י יפר וכן כ"י ל (אלא שהוא גורס 'מסתפג' במקום 'מסתפר', וראה בהערה הבאה). הירושלמי מצטט נוסח זה כפיסקא מן המשנה ומוסיף: 'על שם מלך כיופיו תחונה עיניך [יש' לג, יז]. בדפוסי המשנה ובכ"י ת הסדר מוחלף: 'ואין רואין אותו כשהוא מסתפר ולא כשהוא ערום ולא בבית המרחץ'. וראה עוד תוספתא סנהדרין ד, א, עמ' 420, ששם מופיעות הלכות אלה בנוגע לכהן גדול ולא בנוגע למלך.

8 דור רוזנטל מעיר שאם נצליב את נוסחי כ"י לק יתקבל נוסח מעניין: 'ואין רואין אותו ערום אלא כשהוא מסתפג'. כלומר בעת שהמלך מתגבכ כבר מותר לראותו. אולם אף לדעתו מסתבר שנוסחו הייחודי של כ"י ק, המנוגד לכל שאר עדי הנוסח, נוצר משיבוש של 'אלא' במקום 'ולא'.

9 ההלכה 'ולא כשהוא בבית המים' נשחרבה מן המכילתא גם לכ"י רה של הספרי (המשך ציטוט המכילתא בכ"י רה, הנמצא אף הוא במה"ג, כולל שוב ראיה מדור המלך, כדרכה של המכילתא. ראה מהד' פיקלשטיין, עמ' 209 שו" 4).

ובמקבילות שצוינו לעיל וההלכות המנוגדות להן – ראה להלן סו"ד יט, יז' וסו"ד כא, ב ובדיונים שם.

8 לא חולץ ולא תולצין לאשתו לא מיבם ולא מיבמין את אשתו: במשנת סנהדרין ובתוספתא שם מובאות הלכות אלה כלשונן במשנת סו"ד כאן. לאחר מכן מופיעה במשנה מחלוקת, שאינה בסו"ד: 'ר' יהודה אומר אם רצה לחלוץ וליבם זכור לטוב. אמרו לו אם רצה אין שומעין לו'. מעין זה אף בתוספתא: 'ד' יהודה אומר רצה לחלוץ הרשות בידו. אמרו לו נמצאת פוגם כבודו של מלך'. וכן הוא בירושלמי שם.

9 ואין אשתו נשאת¹⁰ להדיוט: מניסוח הלכה זו משתמע שאשתו של מלך נישאת למלך אחר, כדומה לדעת ר' יהודה. ראה משנת סנהדרין ב, ב: 'ואין נושאין את אלמנתו. ר' יהודה אומר נושא הוא המלך אלמנתו של מלך שכן מצינו כדוריד שנשא אלמנתו שלשאל שנאמר ואתנה לך את בית אדוניך ואת נשי אדוניך בחיקך'. לזיכרון זה ראה עוד תוספתא סנהדרין ד, ב: 'ירוש' סנהדרין ב, ג, כ ע"א; בבלי סנהדרין יט ע"ב. מלשון ר' יהודה אפשר לדייק שהוא מתיר לשאת רק את אלמנתו של מלך. אבל בגרושתו הוא מודה לדעת חכמים שנשנתה בברייתא בירושלמי שם: 'אין נושאין לא אלמנתו ולא גרושתו של מלך על שם ותהיינה צרורות עד יום מותן אלמנות חיות'. לעומת זאת מלשון משנת סו"ד 'ואין אשתו נשאת להדיוט' אולי אפשר לדייק שהיא מתירה למלך אחר לשאת הן את אלמנתו של מלך הן את גרושתו.

10-12: ופורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו. דרך המלך אין לה שיעור וכל העם בחזים לפניו ונותנין והוא נוטל חלק בראש: משנה זו של סו"ד זהה למשנת סנהדרין ב, ד.¹¹ בספרי רברים פס' קסא, עמ' 212 נסמכה הלכה זו לדרשת הפסוק בדב' יז, יט: 'לפי שמצינו ששווה הדיוט למלך בדברי תורה יכול שווה בדברים אחירין ת"ל לשמר את כל דברי התורה וגו' – לדברי תורה שווה לו ואין שווה לו לד' אח'. מיכן אמרו מלך פורץ לעשות לו דרך ואין ממחין בידו. להחריב¹² לו סרטיאות ואין ממחין בידו. דרך המלך אין לה שיעור וכל העם בוזזין ונותנין לפניו והוא נוטל חלק בראש'. וראה עוד מכילתא דר"י, עמ' 88: 'דרך מלכים כל העם בוזזין ונותנין לפניו ונוטל חלק בראש',¹³ אני אשוה לכם בבזה'.

10 נוסח כ"י ב 'משאת' הוא שיבוש של 'נישאת', וראה לעיל במבוא, פרק ד סעיף 2 על השיבושים הגרפיים הרבים יחסית בכ"י ב.

11 למעט חילוף קל בסדר המילים. בסו"ד 'בוזזין לפניו ונותנין' (כך בכ"י את'). בכ"י ב חסר 'לפניו', ובמשנה 'בוזזין ונותנין לפניו'. בסדר המילים במשנה נוקטים גם ספרי רברים ומכילתא דר"י שיוכאו להלן ואין להוציא מכלל אפשרות שסדר המילים בסו"ד שובש.

12 כך הוא בכ"י רא. כנגדם גורסים דטלמ 'להרחיב'.

13 הציטוט על פי ק"ג קיימברידג' T-S C 4.10, וכן הוא בק"ג ENA 2711.59, בכ"י מינכן, בדפוס ובמדרש חכמים. לעומתם גורסים כ"י אוקספורד והילקוט: 'דרך מלכים להיות בוזזין לעצמן ונוטלין חלק בראש'.

יח, א' [לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל]
 1 אלא אנהם קאלו פי קולה כל שבט לוי – ריבה ממזרי לויים.

כ"י א (200, ב); ח' (5, א) [אלא... לוי באותיות ערביות]] – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יח, א' להלן.

1 אלא... קולה] = אלא שהם אמרו בעניין אמרו / ריבה] ריבה ח'.

*

ריבוי ממזרי הלויים נדרש מן המילה 'כל' (שבט לוי).¹ הוא מתייחס לצו 'לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל' אשי יי ונחלתו יאכלון'. בספרא בהר פרק ו, ז, קט ע"א ובמקבילתו בכבלי ערכין לג ע"ב נשתמר דיוק מדרשי תואם – אם כי מהופך בכיוונו – לפסוק בוי' כה, לג 'ואשר יגאל מן הלויים' (ללא המילה 'כל'); 'מן הלויים' – ולא כל הלויים, פרט לכן לוי נתין ולכן לוי ממזר.² להלכה המשתמעת מדרשת סו"ד כאן שממזר בן לוי אוכל במעשר אין התייחסות במקורות תלמודיים אחרים, והיא ייחודית לסו"ד.³ והשווה אל ספרי דברים פיס' קסג, עמ' 213 (ועל פיו מ"ת, עמ' 106 שו' 22), שאינו מרבה מן המילה 'כל' את הלויים הפגומים בייחוסם, כמו סו"ד, אלא מרבה מ'כל' זה את הלויים הפגומים בגופם: 'לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי' – מכלל שנאמר ושרת בשם יי אלהיו [רב' יח, ז] אין לי אלא תמימין בעלי מומין מנין ת"ל כל שבט לוי'.

יח, א'²

1 וקול אלאולון... לא יהיה להם נחלה בארץ ולא חלק בכות כנענים.

כ"י א (200, ב); ח' (5, א) [וקול... חלק באותיות ערביות]] – מובאה זו צוטטה לפני המובאה מסו"ד יח, א'.

1 וקול אלאולון] = ודברי הראשונים / בכות] ח' בכית (!) א.

סו"ב יח, כ, עמ' 297; שם, כד, עמ' 298; ספרי במדבר פיס' קיט, עמ' 142; ספרי דברים פיס' קסג, עמ' 213. ועיין ספרי במדבר שם, עמ' 146; מ"ת יח, ב, עמ' 106.

1 לשימושו של המונח 'ריבה' כאן, הנפרץ רק בסו"ד ובסו"ב, ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.1 מ"ס 12.

2 וראה עוד תוספתא ערכין ד, יח, עמ' 548.

3 עיין היטב בתוספתא יבמות ת, ב, עמ' 24 ובהפניות שציין ליברמן בתוספתא שם, 65–66 אל ראשונים ובמיוחד אל אחרונים שנחבטו בשאלות מצרניות ואף בשאלה זו גופה. ראה למשל ציונו למאירי ליבמות סו ע"ב, מהד' דקמן עמ' 254, שדן בשאלה אם ממזר כהן אוכל בתרומה, או לשיירי קרבן לירוש' כתובות ב, ו סוף ר"ה 'אפי'', שכתב במפורש: 'גם נסתפקתי בזה אם ממזר בן לוי אינו אוכל במעשר'.

דרשה דומה נמצאת גם בספרי דברים על אתר פיס' קסג, עמ' 213: 'חלק – זו ביזה, ונחלה – זו נחלת הארץ'.¹ בדומה לכך נדרש הפסוק מבמ' יח, כ בספרי במדבר פיס' קיט, עמ' 142: 'בארצם לא תנחל – בשעת חילוק הארץ. וחלק לא יהיה בתוכם – בביזה'. וראה במיוחד סו"ב יח, כ, עמ' 297 על פי מה"ג:² 'ויאמר יי אל אהרן בארצם לא תנחל – זו ארץ שבעה עממים. וחלק לא יהיה לך בתוכם – אף בביזה שבמלחמה. אני חלקך ונחלתך בתוך בני ישראל – יש לך מורס לשמי כדי נחלתך בארץ וכדי חלקך בבזת הנענים', בדיוק כלשון דרשתנו בסו"ד: 'ולא חלק – בבזת נענים'.³ לכאורה צריך עיון מדוע סטה סו"ד מסדר הפסוק כדברים 'חלק ונחלה' וביאר קודם את 'נחלה' ורק לאחר מכן את 'חלק'. מסתבר כי הדרשה בסו"ד, אם אכן מסרה ישועה כלשונה, אינה אלא העברה מקוצרת מסו"ב יח, כ ובהשראת סדר הפסוק שם: 'בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם'.⁴ וראה עוד בפיתוח ההלכתי המשלים בנושא זה בסו"ב יח, כד, עמ' 298: 'נתתי ללויים לנחלה – לפי' שנתתי להם את המעשר אמרתי להם אין להם' חלק בארץ. אין לי אלא בארץ כנען מנין אף בעבר הירדן ובארץ שלשה אמרת'⁵ לא ינחלו נחלה יבעבר הירדן ובארץ שלשה. אין לי אלא בעבר הירדן ובארץ שלשה ומנין אף בביזה שבמלחמה אמר לא ינחלו נחלה'.⁶ – אפילו בביזה שבמלחמה.⁷ או אף עכשיו לא יהא להם נחלה בארץ ת"ל בתוך בני ישראל – בשעה שבני ישראל בארץ ולא בשעה שהן בחוצה לארץ'.

1 נוסחו המקוצר של מה"ג (=מ"ת, עמ' 106 שו" 23) 'חלק – בביזה, ונחלה – בארץ' וזה לנוסח הספרי המצוטט על ידי הרמב"ם בספר המצוות, לאוין קע: 'ולשון ספרי חלק בביזה ונחלה בארץ'. וכן לשון הרמב"ם עצמו במשנה תורה, הלכות שמיטה ויובל יג, י. ייתכן שלפני מה"ג כאן עמד נוסח ספרי כמו זה של הרמב"ם, או שבעל מה"ג קיצר את דרשת הספרי (כמו שקיצר גם את דרשת הספרי שלפני דרשה זו ולאחריה!) בהשראת הרמב"ם. כך או כך לא נראה שהרמב"ם ומה"ג ציטטו כאן את מכילתא דברים. הציטוט על פי מה"ג מהר" רבינוביץ, עמ' שז.

2 אלו הם שני המקורות היחידים בספרות חו"ל שבהם מופיע הביטוי 'כזת נענים', והשווה אל פיוטי ינאי, מהדרת זולאי, ברלין תרח"ץ, עמ' רלא: 'תיזכו כזן לביזת האמורים'; ספרי דברים פיס' שט, עמ' 350: 'ביזת שבעה עממים'; ויק"ר ל, א, עמ' תרצא ומדרשי אגדה נוספים: 'ביזת ל"א מלך'.

3 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 2 מס' 5.

4 הציטוט על פי ט'.

5 ה' לפה'.

6 ה' לזכ'.

7 ה' אמר'.

8 המוסגר נשמט כילקוט מחמת הדומות וצוטט על פי מה"ג מהר" רבינוביץ, עמ' שז.

9 מן ההקשר כאן נדמה לכאורה ש'ביזה שבמלחמה' הוא ביטוי רחב יותר מ'כזת נענים', והוא מתייחס אף למלחמות נוספות לאחר כיבוש הארץ (וראה המשך הדרשה המצוטטת בסמוך, המתייחסת כבר לזמן הזה, 'עכשיו'). והשווה אל דבר הרמב"ם במשנה תורה, הלכות שמיטה ויובל יג, יא: 'יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם וליצחק וליעקב וירשוה בנייהם ונתחלקה להם. אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלויים באותן הארצות וככיתתן ככל ישראל'. מסקנתו של הרמב"ם מדרעתו מנוגדת אפוא להלכה המפורשת בסו"ב על תלותה של הלכה זו גם בעבר הירדן ובארצות שלושה, וכנראה אף למשתמע ממנה בדבר 'כזת שבמלחמה' במבואר לעיל (וקצת תמדה שבעל אמרה דספרי, 413 הע' עו התעלם מכך, ע"ש). ואכן, עיון בדברי הרמב"ם שם מלמד שהוא מצטט בדבריו קטעים מספרי דברים ('שנאמר לא יהיה לכהנים הלויים כל שבת לוי חלק ונחלה עם ישראל – חלק בביזה ונחלה בארץ') ומספרי במדבר ('וכן הוא אומר בארצם לא תנחל וחלק לא יהיה לך בתוכם – בביזה', וראה לעיל הע' 1), ונראה שהדרשה בסו"ב נעלמה מעיניו באותה שעה.

ההוא אמינא אשר נגדה יוצא המדרש, שללויים יש חלק בכיזה של המלחמה, מפורשת במגילת המקדש, עמ' נח שו' 11–14, העוסקת בניצחון ישראל על אויביהם: 'יהיה אם נצחו את אויביהמה ושכרום והכום לפי (ל)חרב ונשא את שללמה ונתנו ממנו למלך מעשרו ולכזהנים אחד מאלף וללויים אחד מו המאה מן הכול וחצו מחצית השאר בין תופשי המלחמה לאחיהמה אשר הניחו בעריהמה'. כפי שהעיר ירין שם, 185 הלכות אלה מבוססות בין השאר על התקדים המסופר בבמ' לא, כה ואילך על הפרשת חלק מן המלקוח והביזה לאחר מלחמת מדין לכהנים וללויים. וצריך עיון מדוע סטו חז"ל מתקדים זה.

יח, ד' [וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם... ראשית דגנך תירשך ויצהרך וראשית גז צאנך תתן לו]

1 קאל אלאולון ראשית דגנך תירשך ויצהרך –
ראשית דגן דגן; אין תורמין דגן על התירוש ועל היצהר
ותירש «תירש»; אין תורמין תירוש על הדגן ועל היצהר
יצהר יצהר; אין תורמין יצהר על הדגן ועל התירוש.

כ"י ב (223, א); ג (357, א); ת"י (6, ב).

1 קאל אלאולון – אמרו הראשונים / תירשך בג. תירושך ת"י. 2 ראשית בג. ראי' שית ת"י / דגן (2) גת"י. – ב / התירוש גת"י. התירש ב. 3 ותירש... היצהר בת"י. – ג (מ"ה) / ותירש ב. ותירוש ת"י / תירש* השלמתי על פי העניין בהקבלה לדגן וליצהר בסמוך. וכן הוא כמקבילה בסו"ב ית, יב, עמ' 295 (לכתיב החסר 'תירש', כנוסח המקרא כאן, ראה חז"ל לעיל).

לעיל סז"ד יד, כג', שו' 5–6. וראה המקבילות והדיון שם.

יח, ד'

1 וקאלו פי ראשית גז צאנך
אנה קאל פי מוציע אכר יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן
פכדי יגיב אן יכון הדא מתלה הדא קול בית שמי
וקאל בית הלל אנה קד קאל וחמש צאן עשויות
5 פכדי יגיב אן יכון קו' הא הנא צאן מתלה
וקאלו ר' מאיר קאיל אנה קד קאל
וארבע צאן תחת השה פהדא נטירה
וקאלו ר' עקיבה היה לומדו ממקומו
ראשית – אין ראשית אלא שיש לו שיני
10 מיעוט צאנך שתיים.

כ"י ב (223, א); ג (357, א); ת' (6, ב - ד, א [שוי' 1-8 ('וקאלר') באותיות ערביות]) - המשך ישיר של המובאה מסז"ד יח, ד'.

1 וקאלו פי' = ואמרו בעניין. 2 אנה... אכר' = שהוא אמר במקום אחר / עגלת] כג. עגלה מן ת'.
3 פכרי... קול] = וכך מתחייב שיהיה [גם] זה כמותו אלה רכרי / שמין' גת'. שמאי ב. 4 וקאל] בת'.
ואמא ק' ג / אנה קר קאל] = שהוא כבר אמר. 5 פכרי... מתלה] = וכך מתחייב שיהיה [גם] אמרו כאן
צאן כמותו. 6 וקאלון' גת'. וקאל ב / קאיל... קאל] = סבור שהוא כבר אמר. 7 פהרא נטירה] =
זה דומה לו. 8 עקיבה] ב. עקיבא גת'. 9 שיני' ג. שיני' ת'. שני ב. 10 מיעוט] ב. מעוט ת'.
מעט ג / שחיס גת'. שנים ב.

1-5 ספרי דברים פס' קסו, עמ' 216; משנת חולין יא, ב. 2 יש' ז, כא. 4 שמ"א כה, יח.
6-7 עיין בבלי חולין קלז ע"א. 7 שמ' כא, לז. 8-10 עיין ספרי דברים שם; תוספתא
חולין י, ד, עמ' 511.

*

בדרשה זו של סז"ד, הדנה בשאלה בכמה צאן מתחייב אדם במצוות ראשית הגז, מסר
ישועה את שלוש הדעות הראשונות בפרפרזה ורק את הדעה הרביעית של ר' עקיבא ציטט
בלשונו. דברי בית שמאי ובית הלל ופסוקי הראיה שהביאו שווים לדבריהם במשנת חולין
יא, א-ב: 'ראשית הגז [...] אינו נוהג אלא במרובה. וכמה הוא מרובה בית שמי אומרים
שתי רחלים שנ' יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן. ובית הלל אומרים חמש שנאמר וחמש
צאן עשויות'. דעות אלו הובאו בשמם גם בספרי דברים פס' קסו, עמ' 216: 'כמה צאן יהיו
לו ויהא חייב בראשית הגז. בית שמי אומרים משתי רחילות שנאמר והיה ביום ההוא יחיה
איש עגלת בקר ושתי צאן ובית הלל אומרים מחמש שנאמר וחמש צאן עשויות'.

דברי ר' מאיר נשתמרו רק בסז"ד, אולם הדעה המובאת בשמו שארבעה בני צאן
חייבים בראשית הגז והנמקתה בעזרת הפסוק בשמ' כא, לו 'וארבע צאן תחת השה'
מופיעות בבבלי חולין קלז ע"א בשם ר' ישמעאל בר' יוסי שאמר משם אביו.¹ לפי
מסורתו של סז"ד ר' עקיבא סובר כר' מאיר, שארבעה בני צאן חייבים בראשית הגז, אלא
שאין הוא לומד זאת מהפסוק ה'רחוק' בשמ' בא, לו, שנאמר בעניין אחר, אלא 'היה לומדו
ממקומו',² כלומר מפסוקנו בדב' יח, ד, בעזרת הריבויים האופייניים לו: 'אין ראשית אלא
שיש לו שיני'³ בתוספת 'מיעוט "צאנך" שתיים',⁴ העולים יחדיו למניין ארבע. מסורת זו

1 ראה ד"ס שם, דף קצד ע"א הע' ק.

2 על מונח זה, המובא בפי ר' עקיבא גם בתוספתא כ"ק ו, יח, עמ' 24, ועל דרך לימודו האופיינית של
ר' עקיבא כאן ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 4.

3 על עיקרון דרשני זה ראה עוד להלן בפירושו לסז"ד כו, ב שו' 1-3.

4 מיעוט שם עצם ברכים לשניים רגיל מאוד כספרות התנאים וכן בספרות האמוראים. ראה למשל
סז"ב ו, ד, עמ' 241: 'מיעוט חרצנים שנים'; שם י, ב, עמ' 261: 'מיעוט חצוצרות שתיים'. שימוש
של סז"ד כאן בלשון נקבה, 'שתיים', מתועד בכ"י גת' ואולי כוונתו ל'רחלות', שאין ראשית הגז
נוהג אלא בהן, כאמור במשנת חולין יא, א שצוטטה לעיל ובמקבילות. לעומתם כ"י ב גורס 'שנים'
בהתאמה ל'צאנך'.

מנוגדת למסורת בספרי דברים, השונה: 'ר' עקיבה אומר ראשית הגז – שתיים, צאנך – ארבע, תתן לו – הרי חמש'. דעה דומה לדעת 'ר' עקיבא בספרי. הכוללת אף הנמקה ללימוד מ'ראשית' על שני צאן ברומה לסו"ד, מיוחסת בתוספתא חולין י, ד לר' אלעאי, הרורש: 'אין ראשית אלא שיש אחריה אחרית. גז צאנך – ארבע. תתן לו – חמש'. מעניין כי הן בספרי דברים הן בסו"ד 'ר' עקיבא אוחו בדעה הלכתית שכבר הובאה קודם וכל חידושו הוא בהנמקתה מפסוקנו. אלא שבספרי הוא מנמק את דעתם של בית הלל שחמש רחלות חייבות בראשית הגז, ואילו בסו"ד הוא מנמק את דעתו של 'ר' מאיר שארבע רחלות חייבות בראשית הגז.

יח, ה נכי בו בחר יי אלהיך מכל שבטיך לעמד לשרת בשם יי

ו וקאלו פי לעמוד לשרת בשם יי –

מגיד ששירות בשם יי בעמידה הוא.

כ"י ב (223, א); ג (357, א); ה (26), א נהדף מתחיל במילה 'לשרת' והקטע הקורס חסר; ח' (7), א נש' ו באותיות ערביות) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יח, ד.²

ו וקאלו פי] = ואמרו בעניין / לעמוד] בת'. לעמד ג. 2 ששירות] ששירות ב.

ספרי דברים פיס' קנה, עמ' 207; שם פיס' קסז, עמ' 216; מ"ת, עמ' 108; שם יח, ז, עמ' 109; בכלי זבחים כג ע"ב. ועיין ספרי דברים פיס' רת, עמ' 243; מ"ת כא, ה, עמ' 125; ספרא שמיני פרשה א, כט, מה ע"ב [קצב]; ספרי במדבר פיס' לט, עמ' 42; תוספתא תענית ג, א, עמ' 336; ירוש' תענית ד, א, סז ע"ג; בבלי סוטה לח ע"א; בבלי סנהדרין פד ע"א.

*

הפירוש הפשטני של 'לעמד' בפסוק הוא להתייצב,¹ אולם בסו"ר הוא נדרש לעניין חובת הכהנים לעמוד בעת השירות בשם ה'. דרשה דומה נדרשת כשאר המקבילות, מדרש מדרש וסגנונו. ראה ספרי דברים פיס' קסז, עמ' 216: 'מגיד שאין שירות בו כשר אלא מעומד אם ישב ושרת עבודתו פסולה'.² מ"ת, עמ' 108: 'לעמוד לשרת בשם ה' – מצוה. יכול אם שירת מיושב עבר על המצוה ויהא כשר ת"ל ככל אחיו הלוי העומדים שם לפני ה' [להלן פס' ז] – שנה עליו הכתוב לפסול'.³ מעין זה אף בבבלי זבחים כג ע"ב: 'ת"ר לעמד לשרת – מצוה. כשהוא אומר העומדים – שנה עליו לעכב'. וראה אף דרשת רבא בשם

1 ראה בן יהודה, 454.

2 הציטוט על פי כ"י אוקספורד (בכ"י רומי נמחק הריו כשורה זו). מעין זה גם כפיס' קנה, עמ' 207: 'אל הבהן העומד – מגיד שאין שירות בשיר אלא מעומד האם ישב ועבד עבודתו פסולה'.

3 הופמן שם הע' ע ציין בצדק כי 'שנה עליו הכתוב לפסול' הוא מונח המצוי במדרשי רבי ר' ישמעאל. ראה למשל מכילתא דר"י, עמ' 12, 36; ספרי במדבר, עמ' 59, 160, 167.

רב נחמן שם (=בבלי סנהדרין פד ע"א): 'לעמוד לשרת – לעמידה בחרתיו ולא לישיבה'. להלכות דומות הנדרשות מפסוקים אחרים ראה בשאר המקבילות שצוינו לעיל.

יח, ו וכי יבא הלוי מאחד שעריך מכל ישראל אשר הוא גר שם]
 1 וקאלו וכי יבא הלוי – אילו הכהנים שנשאו את חלקן.
 מכל ישראל – אילו הלויים שנשאו את מכריהן מכל ישראל.

כ"י ב (223, א); ג (357, א); ה (26, א); ח' (7, א) [ש' 1-2] 'הלויים' (באותיות ערביות)) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יח, ה.

1 וקאלו] = ואמרו / אילו גהת'. אלו ב / חלקן] התי'. חלקם ב. חלקן וקאלו] אלאולו] הלויים שנשאו את חלקן ג. 2 מכריהן] גהת'. מכריהם ב.

1 ספרי דברים פיס' קסח, עמ' 216; מ"ת, עמ' 108.

*

1 וכי יבא הלוי – אילו הכהנים שנשאו את חלקן: לאחר סיום הדיון ב'משפט הכהנים' כפרק יח פס' ג-ה עובר המקרא לדרך בפס' ו-ח באפשרותו של לוי הגר באחת מערי ישראל להצטרף לאחיו הלויים המשרתים במקום אשר יבחר ה'. חז"ל הכירו מציאות אחרת, שבה שירתו במקדש כהנים ולא לויים ואף זאת לפי חלוקה מדויקת של משמרות כהונה, והוציאו פסוקים אלה מפשוטם. ראה ספרי פיס' קסח, עמ' 216: 'וכי יבא הלוי – יכל בכך לוי ודיי הכתוב מדבר ת"ל מאחד שעריך – מי שלא נטלו שעריהן במקום אחד יצאו לויים שנטלו שעריהן במקום אחד. ושרת – כראוי לשרת יצאו לויים שאין ראויים לשרת. [...] ובא ככל אות נפשו – מנין אתה אומר כהן בא ונושא כפיו במשמרת שלו' ת"ל ובא ככל אות נפשו.² מנין אתה אומר כל המשמרות שוין בקורבנות הרגל הבאין מחמת הרגל ת"ל ובא ככל אות נפשו. יכול לעולם ת"ל מאחד שעריך – בשעה שישראל מוכנסין בשער אחד בשלשה רגלים.³ בדרך דומה נדרשו הפסוקים גם במכילתא

1 בדומה לגרסת כ"י ר' במשמרת שלו' גורסים אדטל 'במשמר שלו'. כנגדם גורסים בהמסשת קטע גונאנטולה (36.1) 109 ור' מיוחס: 'במשמר שאינו שלו'.

2 כך הוא ככ"י ראדטלת. ככ"י במ ובקטע גונאנטולה נוסף כאן משפט: 'מנין אתה אומר כהן בא ומקריב קרבנות במשמר שאינו שלו ועורן ועבודתן שלו [ב חסר 'ועורן... שלו' ת"ל ובא ככל אות נפשו'. בדומה לכך גורס ש' יוכן מקריב קדשיו במשמר שאינו שלו. אפשר שבכ"י ר' וכרעיו נשמט משפט זה מחמת הדומות, אך ייתכן גם שלפנינו תוספת בהשראת בבלי כ"ק קט ע"ב ומנחות ער ע"א. משפט בעל משמעות חובנית דומה נוסף כמ"ת, עמ' 109 שו' 2-6 על פי דברי הרמב"ם במשנה תורה, הלכות כלי המקדש ד, 1.

3 על הפער בין דרשות אלה לפשוטו של מקרא כבר עמד שד"ל בפירושו לתורה בכתבו: 'אמיתת ענינים של כתובים אלה הוא שקצת מן הכהנים יעמדו בקביעות בבית ה' לעמוד לשרת שם תמיד ושאר כל הכהנים ישכנו ויהיו סוככים ככל ערי ישראל וכשירצו יבואו לבית ה' וישרתו שם. [...] אבל

דברים (מ"ת, עמ' 108):⁴ 'וכי יבוא הלוי – בכהן הכתוב מדבר.⁵ אתה אומר בכהן הכתוב מדבר או אינו אלא וכי יבא הלוי הלוי כשמועו ת"ל חלק כחלק יאכלו – לא אמרתי אלא מי שהוא עובד כחלק ואוכל כחלק יצא הלוי שאינו עובד כחלק ולא אוכל כחלק.⁶ וכי יבא הלוי – כרגל הכתוב מדבר [...] בשעה שכל ישראל מכונסין בשער אחד בשלשה רגלים.⁷

הדרשה הקצרה בסו"ד שצוטטה בידי ישועה הולכת באותה דרך, אם כי לשונה שונה: 'וכי יבוא הלוי – אילו הכהנים שנשאו את חלקם'. הביטוי 'שנשאו את חלקם' ייחודי לסו"ד, וכוונתו לכהנים שכבר נטלו את חלקם הראוי להם במשמרתם. סביר שהשימוש במילה 'חלקם' נעשה בהשראת פס' ח להלן 'חלק כחלק יאכלו', שאף הוא הועמד בדרשת סו"ד שם בכהנים: 'חלק כחלק יאכלו – חלק יאכלו וחלק יעבודו' וכו'. והשווה לדרשת המכילתא שצוטטה לעיל אשר הוכיחה מהמשפט 'חלק כחלק יאכלו' שיש לפרש את פסוקנו בכהן ולא בלוי.

2 מכל ישראל – אילו הלויים שנשאו את מכריהן מכל ישראל: דרשה זו אינה נהירה כל צורכה. כזכור, בדישה הועמד הפסוק 'וכי יבא הלוי מאחד שעריך מכל ישראל אשר הוא גר שם' בכהנים, ועתה מפורש הביטוי 'מכל ישראל' בלויים בלבד. סביר ששני חלקיה של הדרשה משלימים זה את זה, וכך יש להבין את הפסוק: 'וכי יבוא הלוי' = כהן, 'מכל ישראל' = מן הלויים.⁸ לפי הצעה זו הדרשה בסו"ד מוסיפה פרט אלמנטרי בלבד, שהכהנים הם משבט לוי, אך ייתכן שמגמתה לנסות לצמצם במקצת את הפער בין פשט הפסוק העוסק בלוי להעמדתו הדרשנית בכהן.

ההנמקה לזיהוי של 'מכל ישראל – אילו הלויים' מנוסחת במשפט סתום: 'שנשאו את מכריהן מכל ישראל'. מסתבר ש'נשאו' = נטלו, כמו במשפט הקודם, אך ניקודה והוראתה של התיבה 'מכריהן', אשר נעשה בה שימוש בהשראת פס' ח להלן 'חלק כחלק יאכלו' לכד מקשריו על האבות, צריכים עיון. בסו"ד להלן שם פורש ביטוי זה 'חוץ ממה

כימי דוד נשתנה הענין ונחלקו הכהנים לכ"ד משמרות [...] ומאו והלאה לא היה עוד רשות לכהן לבוא ולהקריב במשמר שאינו שלו. וכרי שלא ישארו הכתובים האלה כמבוטלים החקינו הקדמונים [ב"ק קט ע"ב; סוכה נה ע"ב] שיהיה כל כהן רשאי להקריב קרבנות נדבתו או חובתו אפילו במשמר שאינו שלו, ושהכהנים הכאים לרגל יוכלו לעבוד בקרבנות הבאים מחמת הרגל. לספרות מחקרית ראה טייג, דברים, 171–172, 375.

4 הציטוט על פי מה"ג, עמ' תיז.

5 וראה מאמר ר' יהושע בן לוי בבבלי יבמות פו ע"ב ומקבילות: 'בעשרים וארבעה מקומות נקראו כהנים לויים'. ואת ההערה במדרש אגדה, עמ' קצז: 'זוה אחד מהם'.

6 הופמן (דברים, שמש) העיר בצדק שהרמב"ם בהלכות כלי המקדש ד, ו כנראה נעזר במכילתא זו כשכתב: 'ומנין שאינו מדבר אלא בכהנים שנאמר חלק כחלק יאכלו ואין שם מתנות במקדש להאכל אלא לכהנים בלבד'. וראה הדרשה המקבילה במכילתא דברים לפס' ו להלן (מ"ת, עמ' 109): 'ושרת בשם ה' אלהיו – שומע אני אף כהן גדול במשמע ת"ל חלק כחלק יאכלו – לא אמרתי אלא מי שהוא עובד כחלק ואוכל כחלק יצא כהן גדול שהוא עובד שלא כחלק ואוכל שלא כחלק'.

7 וראה המקבילה בבבלי סוכה נה ע"ב.

8 פרשנות אחרת, שהכהן יבוא מערי הלויים, נראית דחוקה יותר אך גם היא אפשרית. זאת אף על פי שלפי פשטי המקראות היו ערי הלויים מופרדות מערי הכהנים, כמפורש ביהושע פרק כא. והשווה לאנציקלופדיה מקראית, ד, 478–485.

שמכרו האבות. ומה מכרו האבות מכרו את חלקן כ"ד שבתות ולחם הפנים שבת אחת.⁹ אך קשה להניח שגם בדרשתנו משתקפת תפיסה דומה (ולפיה יש לנקר מכריהן), מפני שהתרומות והמעשרות שהלויים נטלו מכל ישראל הם מתנה ולא מקר. ואולי הכוונה לערי הלויים?¹⁰ הוראתו של משפט זה בסו"ד צריכה אפוא עיון נוסף לצד עיון כתיבה המקראית הקשה 'ממכריו'.¹⁰

יח, ח [חלק כחלק יאכלו לכד ממכריו על האבות]
 ו. וקאלו פי קולה חלק כחלק יאכלו – חלק יאכלו וחלק יעבודו
 מה אכילה במחלקת אף עבודה במחלקת
 לכד ממכריו על האבות – חוץ ממה שמכרו האבות
 ומה מכרו האבות מכרו את חלקן כ"ד שבתות
 ולחם הפנים שבת אחת.

ב"ר ב (223, א–ב); ג (357, ב); ה (26, א); ח' (7, א) נשוי' ו' וקאלו... יאכלו' (ו) באותיות ערכיות)) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד יח, ו.

1 וקאלו פי קולה] = ואמרו בעניין אמרו / חלק (ו) בהת' – ג / יעבודו] גת'. יעבודו ה. יעבדו ב. 2
 מה] ג. קה הת'. מא ב / במחלקת (2א) גה. במחלוקת... במחלקת ב. במחלקות ח'. 3 לכד] גהת'. –
 ב / ממה] בת'. מקה גה. 4 את חלקן] גהת'. חלקס ב.

1–2 ספרי דברים פ"ס קסט, עמ' 217; מ"ת יח, ה, עמ' 108; שם, ז, עמ' 109; ככלי סוכה
 נו ע"א. 3–4 עיין ספרי דברים שם (ועל פיר מ"ת יח, ת, עמ' 109 שו' 15–18); מ"ת, עמ'
 109 שו' 18–23; ירוש' סוכה ה, ח, נה ע"ד; ככלי סוכה נה ע"ב. 5 עיין משנת סוכה ה, ז;
 תוספתא סוכה ד, כא, עמ' 277; תוספתא סוטה יג, ז, עמ' 233; ככלי מועד קטן יז ע"ב.

*

1–2 חלק כחלק יאכלו – חלק יאכלו וחלק יעבודו' מה אכילה במחלקת אף עבודה
 במחלקת: על פי הלשון המוכפלת 'חלק כחלק יאכלו' נלמד חלק אחד לאכילה ('חלק
 יאכלו') וחלק שני לעבודה² ('חלק יעבודו'). אף ייתכן שלשון הדרשה 'מחלקת' (וראה
 תה"נ: 'מחלוקת', 'מחלקות') בהוראת משמרת נבדלת³ נוסחה בהשראת לשון הפסוק 'חלק

9 כהצעתו של משה עסיס.

10 ראה טיגיי, דברים, 172, 375.

1 'יעבודו' – בצורת הפסק כשלושה כתבייד. נוסח ב 'יעבדו' הוא כנראה קיצור. וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.3 הע' 42.

2 שתוארה בפסוק הקודם: 'ושרת בשם יי אלהיו ככל אחיו הלוי'.

3 ראה דה"א כג, ו; שם כד, א ועוד. ועיין בן-יהודה, 2916.

כחלק.⁴ מבחינה תוכנית הדרשה מסיקה שאכילת הכהנים מן הקדשים ועבודתם במקדש נעשו במשמרות, וזאת בניגוד לפשטו של הפסוק, אשר התיר ללוי המתנדב לשרת עם אחיו ולאכול עמם 'חלק כחלק'. דרשה דומה של 'חלק כחלק' לאכילה ולעבודה נמצאת גם במקבילות, אלא ששם אין היא מתייחסת לחלוקה היסודית של האכילה והעבודה למשמרות אלא להלכה היוצאת מן הכלל בעניין הכהן המתנדב לעבוד שלא בזמן משמרתו. ראה ספרי דברים פ"ט קסט, עמ' 217: 'מנין אתה אומר כל משמרות שווין באמורי הרגל ובחילוק לחם הפנים ת"ל חלק כחלק – חלק לאכול כחלק לעבוד, חלק לאכילה חלק לעבודה'. מעין זה אף בבבלי סוכה נו ע"א: 'מנין שכל המשמרות שוות בחילוק לחם הפנים ת"ל חלק כחלק יאכלו – כחלק עבודה כך חלק אכילה'. וראה עוד מ"ת, עמ' 108, 109.

3-4 לבד ממכריו על האבות – חוץ ממה שמכרו האבות. ומה מכרו האבות מכרו את חלקן כ"ד שבתות: כזכור, מחלקו הראשון של הפסוק דרש סו"ד בשו" 2 את עצם העבודה והאכילה במשמרות, ואילו מחלקו השני של הפסוק הוא ממשיך ודורש כאן שהמשמרות לא יעבדו ויאכלו יחד. את המילים 'לבד ממכריו על האבות' הוא דורש לעניין ההסדר שעשו עשרים וארבעה 'האבות' בעת ייסוד המשמרות, ולפיו הם מכרו זה לזה את חלקם כדי שכל אחת מהמשמרות תעבוד שבת אחת – כלומר שבוע אחד – במהלך עשרים וארבע שבתות.⁵ דרשת סו"ד צמודה ללשון הפסוק: 'לבד מ' = חוץ ממה, 'מכריו' = שמכרו, 'על האבות' = האבות. ללשון 'אבות' המשמשת בהקשר של משמרות הכהונה ראה למשל בתיאור חלוקת כ"ד מחלקות הכהנים בדה"א כד, ד: 'ויחלקום לבני אלעזר ראשים לבית אבות ששה עשר ולבני איתמר לבית אבותם שמונה'. וכן הוא בלשון חז"ל למשל בתוספתא תענית ב, א-ב, עמ' 328 ובמקבילות: 'עמדו ראשי משמרות וקבעו את עצמן בבתי אבות [...] כל שמכיר את משמרתו ואת בית אב שלו והוא מבתי אבות קבועין'. למעשה, כל אחת מהמשמרות 'מכרה' את חלקה' רק לעשרים ושלוש שבתות שבהן משרתות המשמרות האחרות, אולם הדרשן נקב במספר עשרים וארבע השבתות שהמשמרות מכרו זו לזו את חלקן בהן. ומספר זה כולל גם את השבת שבה עבדה המשמרת. ואכן, בספרי דברים כאן נשנה במפורש: 'יכול כל המשמרות שוין בקורבנות הרגל הכאים שלא מחמת הרגל ת"ל לבד ממכריו על האבות – מה מכרו אבות זה לזה אתה שבתך ואני שבתך'. מעין זה אף במקבילה בבבלי סוכה נו ע"א: 'לבד ממכריו על האבות – מה מכרו האבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך'. וכן בירוש'

4 וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.3 על משחק המילים בדרשה זו. עם זה ראוי לציין שבהוראה המקראית של המילה 'מחלוקת' נעשה גם שימוש עצמאי בלשון חכמים. ראה למשל ספרא נרבה פרק יא, עמ' 76: 'לאהרן ולבניו – לאהרן תחילה ואחר כך לבנים, לאהרן שלא במחלוקת ולבניו במחלוקת. מה אהרן כהן גדול אוכל שלא במחלוקת אף בניו כהנים גדולים אוכלים שלא במחלוקת'.
5 מובן שאי אפשר להסיק מדרשה זו של סו"ד, המסמיכה את כ"ד המשמרות לפסוק, מתי לרעתה ניתקנו המשמרות (לדעות השונות בעניין זה ראה למשל תוספתא תענית ב, א, עמ' 328; שם ג, ב, עמ' 336 ובמקבילות שצוינו שם; יוספוס, קדמוניות ו, יד, ו). בכל זאת מעניין שגם סו"ד ח, כה, עמ' 256 מסמך את כ"ד המשמרות לפסוק. ראה דרשתו שם בקשר למשמרות הלויים: 'כמשמרתם – מגיד שהן עשוין משמרות הרבה והן ארבעה ועשרים משמר משמר לכל שבת וחזרין חלילה'.

סוכה ה, ח, נה ע"ד: 'לבד ממכריו על האבות – חוץ ממה שמכרו אבות לכנים את שבתך ואני שבת'. לעומת זאת הדרשה במ"ת, עמ' 109 שו' 18–23, שככל הנראה מקורה במכילתא דברים, מתנחקה מלשון הפסוק ואינה שונה 'מכרו' אלא 'התקינו': 'ד"א לבד ממכריו על האבות – לפי שהיו ששה עשר לאלעזר ושמונה לאיתמר שני' וימצאו לבני אלעזר רבים [...] יכול אם רצו לשנות ישנו ת"ל לבד ממכריו על האבות – חוץ ממה שהתקינו אבות'.⁶

5 ולחם הפנים שבת אחת: לחם הפנים נחלק בשלושת הרגלים לכל המשמרות,⁷ ובכל מחזור שבו המשמרות 'מכרו את חלקן כ"ד שבתות' הן מכרו את חלקן 'שבת אחת' כלחם הפנים.⁸ 'שבת אחת' היא שבוע אחד והכוונה לשבוע של פסח במחזור האחד ולשבוע של סוכות במחזור השני.⁹

יח, יג [תמים תהיה עם יי אלהיך]
ו [...] אינו אומר אלא שלם.

כ"י ב (203, א).

*

לפנינו סיומת של מובאה שפתיחתה חסרה,¹ הקשורה לפירוש הביטוי 'תמים' בדב' יח, יג.² ככל הנראה כללה הדרשה גם פירוש אחר למילה 'תמים', שנרחה, ולפי מסקנת הדרשה

6 סמוך לדרשה זו הובאה במ"ת, שם שו' 15–18 דרשה אחרת: 'או יכול יהו כל המשמרות שוות בקרבנות הרגל הבאים שלא מחמת הרגל כגון נדרים ונדבות ותמידין, ת"ל לבד ממכריו על האבות – חוץ ממה שהתקינו אבות: מה מכרו אבות זה לזה את שבתך ואני בשבתך. ונדמה שאין זו דרשת המכילתא אלא דרשת הספרי בתוספת לשונות פירוש של ר' רוד העדני, הן מדעתו ('כגון [...] ותמידין') הן על פי המכילתא ('חוץ [...] אבות', שאף הצמדתה ל'מכרו' צורמת), וכן תיקון נוסח בהשראת הבבלי ('בשבתך [...] בשבתך').

7 ראה משנת סוכה ה, ז: 'בשלושה פרקים [=רגלים] בשנה היו כל משמרות שוים באמורי רגלים ובחילוק לחם הפנים', וכן הוא בספרי פיס' קסט, עמ' 217 ובבבלי סוכה נה ע"ב; תוספתא סוטה יג, ז: 'ולחם הפנים [מתחלק] כרגל לכל המשמרות'. וראה גם תוספתא סוכה ד, כא–כב, עמ' 277.

8 למשך אכילתו של לחם הפנים ראה משנת מנחות יא, ט. המדרש לא התייחס כאן לעצרת, כנראה משום זמנה הקצר – יום אחד בלבד, שאף בו חולק לחם הפנים רק במקרים שהעצרת חלה בימי שישי, שבת וראשון. ראה משנת סוכה ה, ז.

9 אין ערות מפורשת מתי התחילה שנת המשמרות. סביר שהתחילה בניסן, כמו ענייני קודש אחרים (ראה יוספוס, קדמוניות א, ג, ג; אלבק, פירוש המשנה, השלמות לראש השנה, 306), והמחזור השני של המשמרות החל בתשרי. מכל מקום, ההפרש בין פסח לסוכות גרול מעשרים וארבעה שבועות, ולכן גם אם איננו יודעים בוודאות באילו תאריכים בשנה החלו שני מחזורי המשמרות, ברור שכל מחזור כלל שבוע אחד בלבד שבו 'מכרו' את לחם הפנים.

1 הסיימת מועתקת בראש הרף ותחילת המובאה, שהועתקה בסוף הרף הקודם לו, לא נמצאה לפי שעה.

2 כך מוכח מהמשך דבריו של ישועה שם, הכוללים ציטוט שני פסוקים המזכירים את המילה 'תמים'.

'תמים' = שלם. ואכן, פירוש פשטני זה של 'תמים'³ משתמע גם ממקורות תנאיים דוגמת ספרי דברים פ"ט, ע"ב 344: 'תמים פעלו – פעולתו שלימה עם כל באי העולם'.⁴ בהקשר שלנו הכוונה כנראה ללב שלם, כפי שציין ישועה מיד לאחר המובאה: 'וקד קאל אלכתאב [=וכבר אמרה התורה] והיה לבבכם שלם [מל"א ח, סא]'.⁵

יט, טו [כי יקום עד חמש באיש לענות בו סרה]

1 קאל אלאלון פי תוסט כלאם

הרי שנים שאמרו מעידין אנו על פלוני שחלל את השבת בטכריה

אמרו להן אחרים היאך אתם מעידים והוא שבת אצלנו כציפורי

הרי אלו פטורין מפני שיש איש דומה לאיש.

5 הרי שנים שאמרו מעידים אנו על איש פלוני שחילל את השבת בטיכריה

אמרו להם אחרים היאך אתם מעידין ואתם שבתתם אצלנו כציפורי

הרי אלו זוממין ונהרגין על פיהם.

לענות בו סרה – פרט למשחק.

כ"ב ב (97, ב).

1 קאל... כלאם] = אמרו הראשונים במהלך הדברים. 5 שנים] + א (נראה שהסופר התחיל לכתוב 'אמרו' כלי שייך הזיקה).

2-7 עיין ספרי דברים פ"ט, ע"ב 229; משנת מכות א, ד (ועל פיה מ"ת יט, יח, ע"ב 117); תוספתא מכות א, ב, ע"ב 438; בבלי מכות ה ע"א.

*

2-7 הגדרת העדים הזוממים העולה מדרשת סו"ד כאן שווה להגדרה הרווחת בספרות חז"ל, אם כי הדוגמה המובאת כאן שונה מזו המובאת במשנת מכות א, ד. סו"ד מביא

(י"קאל פי אלצלאח "הולך תמים ופועל צדק" וקאל פי אברהם ג"א [=נשיא אלהים?]) "התהלך לפני והיה תמים" וכן מדיבור המתחיל המובא אחריהם 'כי הגנים האלה', הלכות מהפסוק הבא ברכ' יח, יד.

3 ראה בן יהודה, 7800; טיגיי, דברים, 174, 376, 402. והשווה אל ש' קוגוט, 'מדרשי השם ל"יעקב" ו"ישראל" ותפיסת המרת השם בפרשנות היהודית המסורתית: בחינות סמנטיות ותחביריות', M. Cogan, B. L. Eichler and J. H. Tigay (eds.), *Tehillah le-Moshe: Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg*, Winona Lake, Ind. 1997, 224*.

4 וראה תנחומא לך לך טז: 'וכשאמר הקב"ה לאברהם התהלך לפני והיה תמים התחיל תמה. אמר עד עכשיו אני תמים אם אני מל אהיה חסר [...] אמר לו הקב"ה מה אתה סבור שאתה תמים שלם [...]'. ועוד כיו"ב.

דוגמה לעדות על פלוני 'שחילל את השבת בטיבירה' המוזמנת בפי עדים הטוענים 'היאך אתם מעידים ואתם שבתתם אצלנו בציפורי'. לעומתו המשנה מביאה דוגמה מעברה אחרת שעונשה מוות, בניסוח קוואיסיטי פחות של מקום העברה: 'אין העידן נעשין זוממים עד שיזמו את עצמן. כיצד אמרו מעידן אנו את איש פלוני שהרג את הנפש. אמרו להן היאך אתם מעידים שהרי הנהרג זה או ההורג היה עימנו אותו היום במקום פלוני – ואין אלו זוממים. אבל אמרו להן היאך אתם מעידים שהרי אתם הייתם עימנו אותו היום במקום פלוני – הרי אלו זוממין ונהרגין על פיהן'.² מעין זה אף בתוספתא מכות א, ב, עמ' 438, המביאה דוגמה מדיני ממונות 'באיש פלוני שלוה מפלוני מאתים וזו ביום פלוני במקום פלוני'.³

עיקר חידושו של הקטע בסו"ד הוא בהנמקה המצורפת להלכה זו. כידוע, נתחבטו החכמים קשות בשאלת טעם ההבדל בין דיני הזמה לדיני הכחשה,⁴ וגם אחרי הצעותיהם עדיין לא פג תוקפם של דברי רבא: 'ער זומם חידוש הוא מאי חזית רסמכת אהני סמוך אהני' (בבלי סנהדרין כז ע"א; בבלי ב"ק עב ע"ב). והנה, בסו"ד מובאת בפעם הראשונה התייחסות חלקית לשאלה זו בהנמקה 'מפני שיש איש דומה לאיש'. כלומר בעדי הכחשה קשה לקיים את הנדרש בפרשתנו 'כי יקום עד חמס באיש לענות בו סרה [...] והנה עד שקר האיש שקר ענה באחיו ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו'. שהרי לא בטוח שכוונת העדים הראשונים, שטעו בזיהוי הנאשם, הייתה כוונת זדון, וייתכן שעדותם השקרית נבעה משגגה של החלפת איש באיש הרומה לו. לעומת זאת כרי שכוונת עדים זוממים, שכלל לא היו במקום האירוע, הייתה כוונה זדונית להפליל את הנאשם החף מפשע.⁵

1 כך, 'בטיבירה', בזיקה הדוקה יותר 'לשם [הקיסר] טיביריוס' (כ"ד כג, א, עמ' 221) רק בהיקרות השנייה בשו" 5, לעומת הכתיב בשו" 2 'בטיבירה'. וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.3 הע' 50.

2 והשווה אל 'משנת הספרי' המובאת בספרי דברים פיס' קפט, עמ' 229, הפותחת בלשון 'זה ללשון חלקה הראשון של משנת מכות א, ד, 'מיכן אמרו אין העדים נעשים זוממים עד שיוזמו את עצמן'. וממשיכה בציטוט חלקי: 'כיצד מעיד אני באיש פלוני שהרג את הנפש' (כך בכ"י רדל; בחמ וקטע נונאנטולה (36.1) 109 נוסף 'זכור'; בקטע יהודה נחום נוסף 'זכור' [מתנ"י]). לשון היחיד בספרי 'מעיר אני' (ד 'מעירני'; ל 'מעירני'), המתאימה ללשון הפסוק 'כי יקום עד חמס באיש', שונה מלשון הרבים של משנת מכות: 'מעידין אנו'. חבל שהמשך 'משנת הספרי' קוצר ולא הגיע לידינו, ולכן אי-אפשר לרעת אם הגדרת העדים הזוממים שתוארה שם תאמה ל'כיצד' שבמשנתנו או לגישה השונה המשתקפת בדרשת הספרי, ראה להלן הע' 7 (הנוסח המלא של המשנה שהובא בכ"י אט – שני הרעים האשכנזיים של הספרי – אינו משקף את 'משנת הספרי' אלא הושלם על פי משנתנו. בד בבד המירו אט את לשון היחיד כרישה ללשון רבים, 'מעידים אנו', על פי המשנה).

3 ציין מפורש של מקום העברה בתיאור עדים זוממים נמצא בירוש' מכות א, ו, לא ע"א, אלא ששם מובאת דוגמה מלוד ומציפורי ואילו בסו"ד מובאת הדוגמה מטבירה ומציפורי. לעצם הזכרת עדים אלה בסו"ד ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 9. ועיין עוד בבבלי מכות ה ע"א בדיונו של רבא בשאלת המרחק בין העדים.

4 לסיכום ממצה של דעות הראשונים בנידון זה ראה הופמן, דברים, שעז–שצד.

5 וייס (סר, 112) כתב בהתייחסו לפסוק ב"ב, יט, טז: 'בתיאור זה מפורש, שהמכוון הס ערים הבאים מעיקרא כעדי חמס בכוונה מחושבת מראש להעיד סרה באיש. והנה ערות מכחשת, שאין מקום לתלות את עצם ההכחשה בטעות העדים. אפילו כשבא ההרוג כרגליי אין בהכרח להגיד, שהעדים תיכנו מראש ובזדון עלילת שקר. סוף סוף יתכן ואפשר שהם טעו והחליפוהו באחר. רק כשהעדים הוכחשו ב"עמנו הייתם" נראה ברור שהם זממו ותיכנו מראש עדות שקר'. רעיון דומה הציע ח' סבתו במאמרו התורני 'עדים שהזימו את עצמם', בראי ג (תשמ"ו), 261. עתה מתברר שהיטיבו לכוון מרעתם לאמור בסו"ד.

על פי לשון הדרשה 'מפני שיש איש דומה לאיש' משמע קצת שהביטוי המקראי הנדרש כאן הוא 'כי יקום עד חמס באיש'. ואכן, כדיבור המתחיל הכא בשו' 8 מובא המשכו הרצוף של הפסוק 'לענות בו סרה'. ואולם אפשר שדרשתנו נסכה על המילים 'לענות בו סרה' או על המילים 'עד חמס'. ועדיין צריך עיון מה ראו חכמים להעמיד פסוקים אלו בעדים זוממים כלכד ולא בעדים אחרים שכוונתם הזדונית מוכחת מסתירה פנימית העולה מדבריהם או מעריות מוצקות וחד-משמעיות אחרות.⁶ תוקפה של שאלה זו ניכר ביתר שאת לאור שרידים ברורים לתפיסה אחרת של עדים זוממים בספרי דברים ובמקורות אחרים, שאותם חשף גייגר כחריפות רבה.⁷

8 לענות בו סרה – פרט למשחק: כמו הדרשה הקודמת גם דרשה זו מבטאת את התפיסה שאין להחיל את העונש 'ועשיתם לו כאשר זמם' במקרה שלא הייתה לעד כוונת זדון, והיא ממעטת את המשחק, שעדותו כנגד חברו אינה אלא משחק או תעלול של חומר לצון. לדרשה ייחודית זו לא מצינו רע במקורות התלמודיים, אולם מעניין שגם כדרשה אחרת במדרשנו נמצאה התייחסות ל'משחקים', והפעם לחומרה. ראה להלן סו"ד כה, יא: 'כי ינצו אנשים' – 'אף המשחקים'.⁸

יט, יז: [ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני יי]

1 וקאלו פי קוי ועמדו שני האנ' – אנשים ולא נשים.

ואכרגו אלגוי מן אלקול וקאלו תל' לומר אחים –

6 גם לשאלה מדוע מאמינים דווקא לכת השנייה של המזימים אין בסו"ד התייחסות. וראה הוראת הכתוב הסמוך 'ודרשו השופטים היטב והנה עד שקר העד', אשר מפשוטה ודאי שאין משתמעת קביעה שרירותית להאמין לכת השנייה דווקא, אך לראבוננו דרשותיו של סו"ד לפסוק זה לא נשתמרו. 7 ראה גייגר, מקרא, 124–125. בין השאר ציין שם לספר דברים פ"ס קפט, עמ' 229: 'מגיד שאינו חייב עד שיכחיש את עצמו' (כך הוא בכל העדים למעט כ"י ר, הגורס 'מגיד שאינו חייב עד שיכחיש עד עצמו'. השקפתו של גייגר משתמעת מגרסה זו ביתר עוז, אולם ייתכן שהלשון 'עד עצמו' אינה אלא אשגרה מלעיל 'עד שיכחיש'. אפשרות אחרת היא ש'עד' = 'את' בחילוף ע-א, ד-ת. ראה דוגמתו במכילתא דר"י, עמ' 327 שו' 11 בק"ג אנטונין 329 'כבר הרג שמעון בן שטח את זומם' = 'עד זומם' בשאר העדים). אפשטיין (מבואות, 716) סבר שהמונח 'מגיד', האופייני לדבי ר' ישמעאל, מורה שמקורה של דרשה זו אינו בספרי אלא כגיליון שחרר לספרי ממכילתא דברים. הימצאותו של הקטע ככל עדי הספרי – ובכללם עדים מזרחיים דוגמת הדף מאוסף יהודה נחום והמדרש ככ"י סינסינטי 2026, שגיליונות מן מכילתא דברים לא חדרו אליהם כלל – מורה בבירור שאין לקבל את השערתו של אפשטיין. גם בראיה שהביא מהמונח 'מגיד' אין ממש, כיוון שבספרי דברים יש עוד היקרויות לא מעטות של 'מגיד'. ראה כהנא, מכילתות, 339 הע' 12. גייגר הביא ראיות להשערתו גם מדרשות אחרות בספרי דברים. בבבלי מכות ובספר שושנה ואף מלשונה של הרישה במשנת מכות א, ד: 'אין העידין נעשין זוממין עד שיזמו את עצמן'. הצעתו הנועזת של גייגר זכתה לביקורות שונות, שהושפעו גם מהנחות דוגמטיות, אולם לענ"ר, חידושו העיקרי משכנע ביותר, לסיכום הספרות בנושא ראה כ' ליפשיץ, 'על כמה לשונות משותפים ופירושים', תריכ"ז נא (תשמ"ב), 417 (הסיוע שהביא ליפשיץ שם, 418 לגייגר בפירושו המחודש למשנת מכות לא יצא מגדר השערה. והשווה אל דיונו הלשוני של מ' מישור, 'עצמו' שאינו חדר לנושא, מחקר תלמודי, ב, 350–351, המנסה לבסס את הפירוש השמרני של המשנה).

8 התייחסות הלכתית למשחקים בעניינים אחרים ראה למשל משנת גטין ו, ו: משנת מכשירין ה, א.

אח דבר הכתוב לא דבר בגוי.

כ"י ב (97, ב) - המשך ישיר של הסוכאה מסו"ד יט, טז.

1 וקאלו... קר' = ואמרו בעניין אמרו. 2 ואכרג'ו... וקאלו = והוציאו את הגוי מן הדברים ואמרו.

1 ספרי דברים פ"ס' קצ, עמ' 230; ירוש' יומא ו, א, מג ע"ב; ירוש' סנהדרין ג, י, כא ע"ג; ירוש' שבועות ד, א, לה ע"ב. ועיין בבלי שבועות ל ע"א. 2-3 השווה סו"ד כב, א; בבלי יבמות מז ע"א.

*

1 ועמדו שני האנ' - אנשים ולא נשים: לפי פשט הפסוק, 'שני האנשים אשר להם הריב' הם בעלי הדין, וכן פורש פסוק זה בדרשת סו"ד יט, יז² ובכמה מקורות תלמודיים אחרים.¹ אולם קשה להניח שדרשת סו"ד כאן ממעטת את הנשים מלהיות בעלות דין או מחובת העמידה לפני הדיינים,² בניגוד לכל המקורות³ ולהיגיון המשפטי כאחד. לכן נראה שדרשת סו"ד העמידה את המילים 'ועמדו שני האנשים' בעדים ולא בבעלי הדין ולמדה מהן שיהיו אלו אנשים - הכשרים להעיד - ולא נשים. העמדת ביטוי זה בעדים נמצאת בעוד כמה מקורות תנאיים. ראה בבלי שבועות ל ע"א, המביא שלוש כרייתות דומות⁴ המסיקות 'ועמדו שני האנשים' - בעדים הכתוב מדבר' ודוחות את האפשרות 'או אינו אלא בבעלי דינין' בשלושה נימוקים: 'כשהוא אומר "אשר להם הריב" הרי בעלי דינין אמור'; 'אמרת וכי שנים באין לדין שלשה אין באין לדין'; 'אמרת וכי אנשים באים לדין נשים אין באות לדין'. וראה עוד את החיזוק לפירוש שבועות הכתוב מדבר, המובא בסופן: 'ואם נפשך לומר [כפשט] נאמר כאן שני ונאמר להלן שני [=דב' יט, טו: 'על פי שני עדים (...)] יקום דבר' מה להלן בעדים אף כאן בעדים'. הכרייתות בבבלי שבועות, אשר הוכחו כהנמקה לדין המשנה שם (ד, א) ששבועת העדות נוהגת באנשים ולא כנשים, אינן כוללות במפורש את הדיוק 'אנשים ולא נשים', אם כי סביר שלשם כך הן העמידו את הפסוק בעדים, שלא כשמועו. לימוד מפורש מפסוקנו על פסול האשה לעדות נמצא בספרי דברים פ"ס' קצ, עמ' 230: 'יכול אף אשה תהא כשרה לעדות. נאמר כן שני

1 ראה מכילתא דר"י כספא כ, עמ' 322 ומקבילתה כסא"ר פרשה כז, עמ' 146; ספרי דברים פ"ס' קצ, עמ' 230 שו' 1-3 ומקבילתו בפ"ס' רפו, עמ' 302 (ועל פיו מ"ת כה, א, עמ' 162 שו' 26-28); תוספתא סנהדרין א, ט, עמ' 416 ומקבילותיה בבבלי סנהדרין ו ע"ב, בתנחומא משפטים ו ובירוש' נדרים י, ה, מכ ע"א.

2 בדרשת פסוק זה בסו"ד יט, יז² ובמקבילות.

3 ראה למשל ספרי דברים פ"ס' קצ, עמ' 230: 'שני האנשים' - אין לי אלא בזמן שהן שני אנשים. ואיש עם אשה ואשה עם איש שתי נשים זו עם זו ת"ל אשר להם הריב - מכל מקום'. כיוצא בו שונה הספרי בפ"ס' רפו, עמ' 302 ובפ"ס' רצב, עמ' 311. וראה עוד מכילתא דרשב"י כא, יח, עמ' 173; שם, כב, עמ' 176. והשווה אל הכרייתא השלישית בבבלי שבועות ל ע"א וכן אל בבלי קידושין לה ע"א ומקבילות: 'השוה הכתוב אשה לאיש לכל דינים שבתורה'.

4 הראשונה מהן הובאה במ"ת יט, יז, עמ' 116 שו' 17-20.

ונאמר להלן שני – מה שני האמור להלן אנשים ולא נשים אף שני האמור בן אנשים ולא נשים.⁵ וצריך עיון לאיזה פסוק התכוון הספרי ברמיזתו 'מה שני האמור להלן אנשים ולא נשים'. קשה להעמיד זאת בפסוק הסמוך בדב' יט, טו, 'על פי שני ערים', משום שלא ברור איך נלמד מפסוק זה שמדובר בגברים דווקא.⁶ ונראה פירושו של הנצי"ב, שהכוונה לפסוק בבב' יא, כו – 'וישארו שני אנשים במחנה שם האחד אלדר ושם השני מידר' – כמפורש במקבילה בירוש' סנהדרין ג, י, כא ע"ג.⁷ עצם המסורת המסמיכה לפסוקים כאן את הדין שאישה פסולה לעדות משתקפת גם מדברי יוספוס (קדמוניות ד, ח, טו, סעיף 219), אשר כותב על פי הפסוקים בדב' יט, טו–כא: 'עד אחד לא יאמן אלא שלושה ולכל הפחות שנים שדרך חיהם תשווה אמן לעדותם. נשים פסולות להעיד מחמת קלות דעתן והחוצפה שבמינן'.⁸ סביר שאף חז"ל אחזו בדעה מעין זו והדרשות בסו"ד, בספרי, בבבלי ובירושלמי משקפות ניסיון להסמך הלכה זו לפסוקים המרכזיים העוסקים בדיני עדות.⁹

5 דרשה זו מופיעה בספרי בצמוד לדרשה המצוטטת לעיל הע' 3, אשר דגלה בעמרה הפשטנית שמדובר בבעלי הדין וריבחה אף את הנשים כבעלות דין. המעבר בין שתי הדרשות והוגלות בעמרה שונות ללא הזכרת המחלוקת ביניהן ואף ללא הבהרה מפורשת כתחילת דרשתנו שבעדים הכתוב מדבר מלמד שעורך הספרי צירף כאן דרשות משני מקורות שונים. 'תרה מזו, הדרשה הראשונה, שריבחה את הנשים, שנויה כלשונה גם בספרי דברים פ"ס' רפו, עמ' 302 כדרשה לפסוק בדב' כה, א: 'בין אנשים – אין לי אלא אנשים איש עם אשה ואשה עם איש ושתי נשים זו עם זו מנין ת"ל ונגשו אל המשפט – מכל מקום'. ייתכן שעורך הספרי העביר את הדרשה מפ"ס' רפו לפ"ס' קצ, ואת לימודה בסיום התאים למקומה החדש בפסוקנו: 'ת"ל אשר להם הריב'.

6 פינקלשטיין התחבט בקושי זה ובשל כך קבע כפנים מהדורתו את הנוסח 'מה שני האמור כאן אנשים ולא נשים אף שני האמור להלן אנשים ולא נשים'. אולם 'תיקון' זה, שכבר ר"ה נקטו, מנוגר לכל עדי הנוסח הישירים של הספרי. והשווה אל משנה תורה לרמב"ם, הלכות עדות ט, כ: 'נשים פסולות לעדות מן התורה שנאמר על פי שנים עדים [רב' יז, ו] לשון זכר ולא לשון נקבה'. מקורו של הרמב"ם אינו ידוע, ואולי הסיק זאת מרעתו בהשראת פירושו לספרי דברים כאן, או בהשראת מדרש אחר שהתייחס ישירות לרב' יז, ו. מכל מקום, לדרשת הספרי גופה קשה לייחס לימוד שדירותי מעין זה, וכדבריו של הכסף משנה שם: 'והראיה שהביא אינה נותה שהרי כל התורה כלשון זכר נאמרה'.

7 ועיין היטב במקבילות השונות במקצת בירוש' יומא ו, א, מג ע"ב (וראה כ"י ליידין שם) ובירוש' שבועות ד, א, לה ע"ב, ועיין עוד גינצבורג, שרידי, 312, 337.

8 הופמן (דברים, שפא–שפב) הפנה לרב' יוספוס והסיק: 'נראה שגם יוסף בן מתתיהו ירע שמכאן למדו הלכה זאת'. אולם יוספוס אינו דורש זאת מן הכתובים אלא תולה זאת בסיבה עניינית: 'מחמת קלות דעתן והחוצפה שבמינן'. וראה עוד להלן בסמוך.

9 דרשות דומות הממעטות נשים מלשון הכתוב 'אנשים' או 'איש' מצויות גם במקומות אחרים, כגון סו"ד כא, כב: 'מכילתא דר"י נזיקין, ג, עמ' 255; ספרי במדבר פ"ס' קלב, עמ' 174; סו"ב יט, יח, עמ' 314; ספרי דברים פ"ס' צג, עמ' 154; בבלי יומא מג ע"א; בבלי סנהדרין מו ע"א. ועיין עוד ספרי דברים פ"ס' יג, עמ' 21 בדרשת הפסוק בדב' א, יג 'הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וירעים לשבטיכם ואשימם בראשיכם'; 'אנשים' – וכי עלת על דעתנו נשים מה ת"ל אנשים – ותיקין כסופים'. דרשה זו ממחישה היטב את אופיין הסלקטיבי והרעטני של הדרשות המדייקות 'אנשים ולא נשים'. ואכן, ברוב המקומות שכתוב במקרא 'איש' או 'אנשים' אין חז"ל ממעטים את הנשים. ארובה, כדרך כלל הם מרכיבים את הנשים כעדות אותיות ומילים מקראיות הסמוכות ל'איש' ו'אנשים', כנפוץ במדרשים מרבי ר' עקיבא או על פי תפיסות כלליות בדעתו של ר' ישמעאל במכילתא דר"י נזיקין ו, עמ' 269 ובמקבילות: 'הואיל וכל הנוקין שכתורה סתם ופרט באחד מהן שעשה בו נשים כאנשים אף פורט אני כל הנוקין שכתורה לעשות בהן נשים כאנשים'. וראה צ'רניק, איש, שרן בנושא זה אך לא הכחין בשיטות השונות של שני כתי המדרש.

2-3 תל' לומר אחים – אח דבר הכתוב לא דבר בגוי: מובאה זו צוטטה בצורה מקוטעת. מדברי הקישור של ישועה 'ואכרגו' אלגוי מן אלקול וקאלו' (= והוציאו את הגוי מן הדברים ואמרו) משתמע שהיא מתייחסת לנושא של המובאה הקודמת, שהוא, כאמור לעיל שו' 1, פסול אישה לעדות. סביר אפוא שעניינה של מובאה זו הוא פסול הגוי לעדות. אולם לא ברור מאיזה פסוק הובא הציטוט 'אחים' שעל פיו מיעטה דרשת סו"ד את הגוי, ושמה יש להגיה את לשון המובאה, שנשתמרה רק בכתב-יד אחד (כ), ובמקום 'אחים' צריך להיות 'אחיו' המוזכר בפסוק הבא, דב' יט, יח – 'והנה עד שקר העד שקר ענה באחיו' – וכן בפס' יט שלאחריו: 'ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו'. וראה את דברי הרמב"ם במשנה תורה, הלכות עדות ט, ד: 'העבדים פסולים לעדות מן התורה שנאמר "ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו" מכלל שאחיו כמוהו, מה אחיו בן ברית אף העד בן ברית קל וחומר לגוים, אם עבדים שהן במקצת מצות פסולין הגוים לא כל שכן'. הכסף משנה על אתר העיר שלא מצאנו דרשה כזו, אך שמא הייתה הדרשה כלולה במכילתא דבריש, שבנראה עמדה לפני הרמב"ם,¹⁰ ואם כן, אולי יש לראות בדרשה זו מקבילה חלקית לדרשתו של סו"ד על פי ההגהה שהוצעה לעיל.

בספרות התנאים לא מצאנו עד עתה מקור הפוסל את עדותו של גוי מכול וכול, אלא רק מקורות הפוסלים את עדות הגוי בתחומים מסוימים דוגמת איסור והיתר (כגון משנת יבמות טז, ה ותוספתא דמאי ה, ב, עמ' 85) או נזיקין (כגון משנת ב"ק א, ג). בתחומים אחרים, דוגמת שטרות העולים בערכאות של גויים, קיבלו חכמים את עדותם של הגויים (ראה למשל משנת גטין א, ה ומקבילות). בספרות האמוראים נמצא מקור אחד שלכאורה שונה באופן כללי: 'ואין עדות לגוי' (בבלי יבמות מז ע"א). אולם משפט זה נאמר בידי רב נחמן כר' יצחק כפירוש לדברי ר' יהודה, שאמר לגוי שבא לפניו והעיד שנתגייר בינו לבין עצמו: 'נאמן אתה לפסול את עצמך ואי אתה נאמן לפסול את בניך'. ובצדק נתחבטו הפוסקים על אילו תחומים יש להחילו. להמחשה יפה למבוכת הראשונים בשאלת עדות הגוי ראה בדברי ר' שמעון כן צמח דוראן (תשב"ץ, א, עח): 'יש לתת טעם למה נפסלו עכו"ם בעדותן ואם מצינו לו מקרא מן התורה ולמה הכשירו בקצת מקומות. וראיתי בגיליוני חכמי הצרפתים ז"ל דמן התורה כשרים הם שלא מצינו בשום מקום רמז לפסול אותם כקרובים ושאר פסולים אלא משום שסתם עכו"ם משקרי [...] ואי איכא למימר דלא משקרי מקבלינן סהדותיהו [...] ולא נתכוונו לי דודאי מן התורה מפסלי דסתמן רשעים הם. והשתא בני ברית דכתיב בהו זרע אמת משום עבירה שבאה לידם אמרה תורה אל תשת רשע עד, הני עכו"ם לא כל שכן ולא היה צריך הכתוב לפסלן.'¹¹ כנגד זאת

10 ראה הופמן, הקדמה, 322; פינקלשטיין, רמב"ם, במיוחד 498–499, 517; אפשטיין, מכילתא וספרי, 102, 128–131. אבל מיעוט השימוש שעשה הרמב"ם במכילתא דברים בהשוואה לשאר המדרשים (ראה פינקלשטיין, רמב"ם, 502–517) וכן האפשרות שחלק מרשויות המכילתא שציטט היו כלולות אצלו בגיליונות הספרי (עיין בנסמן אצל אפשטיין, מכילתא וספרי, 129) מחייבים ריח נוסף בשאלה אם לפני הרמב"ם עמד כתב-יד שלם של מכילתא דברים.

11 וראה דבריו בהמשך על טעם הכשרם במקצת מקומות בעקבות הרשב"א: 'שחכמים שהכשירום לא הכשירום אלא על סמך ידיעת האמת ולא מתורת עדות'. לסיכום דעות הראשונים בנידון ראה אנציקלופדיה תלמודית, ה, שלו–שמג.

מסביר התוספות בב"ק פח ע"א, ד"ה 'יהא' מדוע הועלתה בגמרא הווא אמינא להכשיר עבד לעדות על פי הפסוק 'שקר ענה באחיו' ולא הוצעה הצעה דומה בקשר לגוי: 'ועובד כוכבים אע"ג דאיש הוא מ"מ אין "אחיו", אכל עבד שהוא איש ואחיו במצות ליתכשר'.¹² התוספות כיוון אפוא מדעתו לדרשת סז"ד. ומכאן דוגמה מובהקת לחלקיותו של החומר התלמודי שבמקרה הגיע לידינו, הממחישה עד כמה חשוב במחקר ספרות חז"ל לאמץ את הכלל שלא מצינו אינה ראייה.

עצם המיעוט של גוי מתיבת 'אח' במקרא משתמע מפשוטם של כמה כתובים. ראה למשל דב' טו, ג: 'את הנכרי תגש ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ירך', או דב' יז, טו: 'מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי'. ואכן, בספרי דברים פיס' קנו, עמ' 208 נדרש פסוק זה: 'אחיך ולא אחריך'. וכן הוא בספרי דברים פיס' קעה, עמ' 221: 'נביא מקרבך [...] מאחיך – ולא מאחריים'. במקרים אחרים, דוגמת דרשתנו בסז"ד, מיעטו חכמים את הגויים מהמילה 'אחים' (או 'אחיך') גם כשאין הדבר עולה בהכרח מפשט הכתובים. וראה להלן סז"ד כב, א המקבילה הקרובה לכך בעניין השבת האבדה: 'יכול שהוא מדבר בגוי אמר להלן לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים – כאח דבר לא דבר בגוי'.

יט, יז²

ו וקאלו פי ועמדו שני האנשים איציאן אפילו המלך והדיוט
ואורדו מעשה מתסעא בינאי המלך
פי חכם כאן לה מע עני לפני שמעון בן שטח.

כ"ב (91, ב) – המשך ישיר של המובאה מסז"ד יט, יז¹.

1 וקאלו פי] = ואמרו בעניין / איציאן] = גם כן. 2 ואורדו... מתסעא] = והביאו מעשה נרחב. 3 פי... עני] = ברין שהיה לו עם עני.

1 עיין ספרי דברים פיס' קצ, עמ' 230; מ"ח, עמ' 116; ירוש' יומא ו, א, מג ע"ב; ירוש' נדרים י, י, מב ע"א; ירוש' סנהדרין ג, י, כא ע"ג; ירוש' שבועות ד, א, לה ע"ב; בבלי סנהדרין יט ע"א; בבלי שבועות ל ע"א; דב"ר שופטים ה, ו; דב"ר ליברמן שופטים ו, עמ' 97. והשווה ספרא קדושים פרק ד, ד, פט ע"א [שצט]; תוספתא סנהדרין ו, ב, עמ' 424. 2–3 עיין בבלי סנהדרין שם; תנחומא שופטים ז; תנחומא בוכר שופטים ו, עמ' 30.

*

ההלכה ששני בעלי הדין צריכים לעמוד מובאת במקבילות הרבות שצוינו לעיל. חלקן

12 דעה דומה מובעת בתוספות גם בגטין ט ע"ב, ד"ה 'אע"פ'.

אף מדגישות שדין זה חל גם במקרה שבעלי הדין הם ממעמדות שונים. יישום הלכה זו גם בדינם של מלך והדיוט, כדרישת סו"ד, מוזכר בסיפור המופיע בתנחומא שופטים:¹

מעשה באחד שהיה לו דין עם מלך ממלכי בית חשמונאי
 בא ועמד לפני שמעון בן שטח
 אמר ליה: דין יש לי אצל המלך
 אמר להם שמעון בן שטח לאותן הדיינים שהיו דנין עמו:
 אם משגר אני כשביל המלך אתם מוכיחין אותו
 אמרו לו: הן. שיגר כשבילו וכא. נתנו את הכסא אצל שמעון בן שטח.
 אמר ליה שמעון בן שטח: עמוד על רגליך ותן את הדין
 אמר ליה: וכי דנין את המלך
 פנה לימין וכבשו הדיינים את פניהם בקרקע פנה לשמאלו וכבשו את פניהם בקרקע
 בא המלאך וחבטן בקרקע עד שיצתה נשמתן. מיד נודעו המלך
 אמר ליה שמעון בן שטח: עמוד על רגליך ותן את הדין
 כי לא לפנינו אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם
 שני ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני יי²
 מיד עמד על רגליו ונתן את הדין.

ייתכן שסיפור דומה היה כלול גם בסו"ד, אלא שלפי עדות ישועה בסו"ד צוין שמו של המלך, ינאי, שלא כבתנחומא שהסתפקה בתיאור הכללי שהמלך היה ממלכי בית חשמונאי. סיפור מקביל על ינאי שהתעמת עם שמעון בן שטח מופיע בבבלי סנהדרין יט ע"א, אלא ששם לא מסופר על דינם של מלך והדיוט כמו בסו"ד, אלא על דינו של המלך לבדו:³

מעשה שהיה כיהא רעבדיה דינאי מלכא קטל נפשא
 אמר להם שמעון בן שטח לחכמים: תנו עיניכם בו ונדיננו
 שלחו ליה: עבדך קטל נפשא. שדריה ניהליהו
 שלחו ליה: תא את נמי להכא דכתיב והועד בבעליו אמרה תורה –
 יבוא בעל השור ויעמוד על שורו
 אתא ואייתיב. אמר ליה שמעון בן שטח:
 ינאי המלך עמוד על רגליך ויעידו כך. «ולא» לפנינו «אתה עומד»⁴
 שאין אתה עומד אלא לפני מי שאמר והיה העולם
 שני ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני יי
 אמר לו: לא כשתאמר אתה אלא כשיאמרו חביריך

- 1 הציטוט על פי תנחומא בוכר ו, עמ' 30. נוסח דומה מופיע במהדורה הרגילה של התנחומא שם, ו. ועיין גרינווט, ליקוטים, ה, דף קמב ע"א–ע"ב ובהערות שם.
- 2 'שני'... יי' חסר במהד' בוכר והשלמתי על פי הדפוס.
- 3 הציטוט על פי כתב-היד התימני ביד הרב הרצוג.
- 4 המוסגר נשמט בכתב-היד התימני והושלם על פי עדים אחרים. וכן הוא במהד'ג לשמות, עמ' תפה.

פנה לימין כבשו פניהם בקרקע פנה לשמאל כבשו פניהם בקרקע
אמר להם: בעלי מחשבות אתם יבוא בעל מחשבות ויפרע מהם
מיד בא גבריאל וחבטן כולן בקרקע
באותה שעה גורו מלך לא דן ולא דנין אותו.

למרות הלשון הארמית של תחילת הסיפור, שאינו מוצג כבדייתא, קרוב לוודאי שיסודו במסורת תנאית או קרם-תנאית. כך עולה, כפי שכבר העירו החוקרים, מסיפור בעל מוטיבים דומים על Σαμαίος (שמעיה? שמאי?) והורדוס הנמסר על ידי יוספוס (קדמוניות יד, ט, ד, סעיפים 168–176).⁵ זאת ועוד. רמז למתח האפשרי הכרוך בהעמדת בעלי הדין משתקף אף בדרשתו של ספרי דברים פס' קצ, עמ' 230 לפי נוסחו של כ"י ר: 'ועמדו – מצוה ביד-יאנץ' שיעמדו'.⁶ נראה שפירושה של דרשה זו היא שמצווה על הדיינים לדאוג לכך שבעלי הדין יעמדו,⁷ זאת על רקע הקושי הכרוך במילוי משימה זו כפי שעולה מן הסיפורים הנזכרים.⁸ רמז ברור יותר למסורת התנאית העומדת ביסוד סיפור הבבלי אפשר למצוא בהמשך דרשת הספרי שם: 'אשר להם הריב – יבוא בעל השור ויעמוד על שורו. לפני יי – שהן סבורין לפני בשר ודם הן עומדין אינו אלא לפני המקום'.⁹ עתה, לאור עדותו של ישועה על אודות המעשה הנרחב על ינאי המלך ושמעון בן שטח, מתחזקת ההשערה בדבר מקורו התנאי של הסיפור בבבלי,¹⁰ וחבל שהסיפור עצמו לא הגיע לידינו.

5 לסיכום ספרות המחקר בנדרן ראה בן-שלום, בית שמאי, 289. לריק מפורט בסיפורו של יוספוס והשוואתו לסיפור בבבלי ראה י. אפרון, חקרי התקופה החשמונאית, תל-אביב תש"ס, 158–162.

6 השלמתי את גרסת ר' ביאנין' על פי אש וקטע יהודה נחום 'בדיינין'. לעומתם גורסים ב וקטע נונאטולה 'בנדרנין'; המת 'בנדרנין'; ק"ג קיימברידג' T-S C 1.26 'בנדרנין'; דטלצ 'בערים'. נוסח כ"י ר האיטלקי, הנתמך ביד כ"י א האשכנזי ושני עדים תימניים, נראה מקורי. אלא שהוא מנוגד לכאורה להלכה המקובלת שעל הדיינים לשבת, השננה בבבלי שבועות ל ע"ב (וכן שנתה מכילתא דברים: 'ועמדו שני האנשים – הדיינים יושבין ובעלי דינין עומדין' [הציטוט על פי מ"ת, עט' 116 ובדומה לכך גם בגיליון המכילתא שנשתרברב לכ"י ר ור"ה]), וזאת העילה לניסיונות החיקן בשאר הערים בשני אופנים: 'בנדרנין' או 'בערים', וראה עוד להלן.

7 דמ וקטע נונאטולה 'שיעמדו'; ש' שיעמידו'.

8 בכ"י ש מפורש: 'ועמדו – מצוה בדיינין שיעמידו', וככל הנראה כך יש לפרש את גרסת כ"י אר וקטע יהודה נחום הנ"ל. ראה כהנא, תימן, 35–36.

9 להלכה שעל בעלי הדין לעמוד ראה הנסמן במהר' פינקלשטיין, עמ' 230 הע' 1. לכך יש להוסיף את האמור במדרש החפץ לדב' יט, טו, ועל פיו במדרש התימני לאותו פסוק בכ"י סינטיני 2026 דף 39, א: 'על פי שנים עדים – והלא כבר נאמר על פי שנים עדים [דב' יז, ו] אלא מופנה להקש לרח ממנו גזירה שוה לומ' לך מה הנדרנין בעמידה [בכ' בכ"י סינטיני ובמדרש החפץ כ"י אוקספורד 2492. במהר' חבצלת, עמ' תיג הנוסח משובש, ע"ש] אף הערים כעמידה שהר נאמר כאן שני ונאמר להלן שני'. השימוש כמזנה המובהק של דבי ר' ישמעאל 'מופנה להקש לרח ממנו גזירה שוה' מלמד שאולי מקורה של הדרשה במכילתא דברים. אולם ייתכן גם שבעל מדרש החפץ עיבר כאן את סוגיית ירוש' סנהדרין ג, כ, א ע"ג ומקבילותיה בירוש' יומא ו, א, מג ע"ב ושבוועות ד, א, לה ע"ב, ע"ש היטב.

10 ראה נוספת לקדמות הסיפור בבבלי הביא קיסטר (אדר"ן, 149 הע' 158).

11 התמיכה שדרשת סו"ד מעניקה לסברה זו מחזקת את האמון באותנטיות של גרעין המסורת בבבלי. זאת בניגוד למסקנתו של אפרון (לעיל הע' 5, 161–162) על הסיפור בבבלי: 'הפרטים הריאליים של המעשה המכריע, מהלך הדין ותוצאותיו, סתומים ורצופים קשים [...] מפאת הליקיים הללו והמגרעות, התלישות והמסגרת המוטעית, מתרוקנת האגדה מכל חשיבות היסטורית'. אולם מסקנת אפרון מבוססת בין השאר על הנחה שאינה מוכחת כלל, שביסוד הסיפור בבבלי ואצל יוספוס עומדת

מדרשת סז"ד 'ועמדו שני האנשים – אפילו המלך והדיוט' וכן מהסיפור בתנחומא, שבסיומו מודגש ששמעון בן שטח דן את המלך, עולה בכירור שדנים את המלך. הלכה זו משתמעת גם מתוספתא סנהדרין ג, ד: 'אין מעמידין לא מלך ולא כהן גדול אלא בבית דין של שבעים ואחד'. לכאורה הלכה זו סותרת את האמור במשנת סנהדרין ב, ב וכן ב'משנת סז"ד' שהובאה לעיל בסז"ד יז, יח, ש'המלך לא דן ולא דנין אותו'.¹² ואכן, לפי המסורת בבבלי ההלכה הקדומה הייתה שהמלך דן ודנים אותו, ורק לאחר התקרית החמורה שאירעה עם ינאי הותקנה ההלכה החדשה שהמלך לא דן ולא דנים אותו. בעקבות תפיסה זו אף הסיק רב פפא בבבלי סנהדרין יט ע"א: 'לא שנו [שמלך לא דן ולא דנים אותו] אלא מלכי ישראל אבל מלכי בית דוד דן ודנין אותו שני' בית דוד כה אמר יי דינו לבקר משפט'.¹³ גישתו של סז"ד ביישוב סתירה זו לא הובהרה, אך ייתכן מאוד שאף הוא סבר,

מסורת אחת. את גישתו של אפרון אימצה צ' כפיר במאמרה 'ינאי המלך ושמעון בן שטח: אגדה אמוראית בתחפושת היסטורית', טורא ג (תשנ"ד), 85–97. בעקבות אפרון הסיקה כפיר כי 'זהו סיפור אמוראי בבלי' (שם, 85), והעלתה את ההשערה שהוא 'משקף מאבק מנהיגות בין ראש הישיבה לראש הגולה' (שם, 94). מסקנה מופלגת זו מבוססת על ניתוח ספרותי המוצא בסיפור התרסה נגד שמעון בן שטח. לדעתה, שמעון בן שטח מוצג בסיפור כ'אדם רודף שררה' המתעקש על עניין העמידה 'למרות היותו מנוגד להלכה' ובכך חושף את 'הנושא האמיתי החשוב לו – הכבוד'. 'אין זה תפקידם של חכמים לדון את המלך, ושמעון בן שטח 'מעל בתפקידו כאשר השתמש בבית-הדין כדי לדון את המלך ללא הצדקה הלכתית ומתוך משוא פנים, הוא נענש על כך באיבוד תמיכתם של החכמים בו' (שם, 91). דא עקא, אין לדברים אלו על מה שיסמוכו כלל. בעצמה הודתה כפיר שלפי ניתוח זה סופו של הסיפור, שבא גבריאלי וחבט את החכמים בקרקע, 'נשאר בלתי מוכן ובלתי הגיוני'. כפתרון לתמיהה זו הציעה באופן מגוחך 'להבין את המשפט האחרון "חבטן כולן בקרקע", כעונש שתל על כולם, כולל שמעון בן שטח וינאי', או 'שהמשפט האחרון הוא תוספת והסיפור המקורי מסתיים בפנייתו של שמעון בן שטח אל "בעל המחשבות"' (שם, 94), וזאת אף על פי שסיומת דומה מאוד מובאת אף במקבילה הקדומה אצל יוספוס. יתר על כן: גם בפגמים שמצאה כביכול בשמעון בן שטח אין ממש. ההלכה המשתקפת בסיפור שחובת הסנהדרין לדון את המלך משתקפת עוד במקורות רבים, ראה להלן בסמוך. הוא הדין להלכה על חובת כעלי הדין לעמוד, הנדרשת כשורה מן הפסוק 'ועמדו שני האנשים אשר להם הריב' ומתועדת היטב במספר מקורות, שפורטו לעיל. כל זאת בניגוד לדעתה 'כי הפסוק איננו מתאים לשימוש שכן שטח עושה בו' (שם, 87). אדרבה, הדעה החולקת (המאוחרת?) שעליה היא מסמכת בקביעת ה'הלכה' ש'מותר לבעלי דין לשבת' (שם) מוצגת בבבלי שבועות לא ע"א באופן מסויג: 'אמר ר' יהודה שמעתי [!] שאם רצו להושיב את שניהם מושיבין, ומכל מקום ברור שהסיפור בבבלי לא מסתמך עליה. גם בהשוואה המובאת בסיפור בין בעל השור לבעל העבד אין כל פגם. אפשר להוכיח את תקפותה וקדמותה ממחלוקת הפרושים והצדוקים בנושא זה גופו במשנת יריים ד, ו. הקושיות שהעלתה כפיר בנושא זה (שם, 88–90) מבוססות אף הן על מקורות מאוחרים (ונדמה שאין להוציא מכלל אפשרות שלפי הסיפור חשד שמעון בן שטח שהעבד הרג את הנפש כהוראת ינאי, שלא כדעתה שם).

12 למקבילותיה של הלכה זו ראה בנסמן בסז"ד שם שו' ד. ועיין במיוחד בדרשתו של מ"ת יז, ד, עמ' 104: 'ככל הגוים אשר סביבותינו – מה מלך גוי לא דן ולא דנין אותו אף מלך ישראל כיוצא בו'.

13 הייחוס לרב פפא מתועד בכתב-יד התימני ובמה"ג לדברים, עמ' שצד. בשאר ערי הנוסח (כ"י מינכן, פלורנץ וקרלסרוהה, הרפוס, קטע מגניזת אירופה ASRO 398 וילקוט שמעוני) אמרה זו מיוחסת לרב יוסף. והשווה אל דעתו של רב יוסף שם יח ע"כ, שהעמיד את דין המשנה שכהן גדול 'מעיר ומעידין אותו' כ'מעיד למלך'. הבבלי הקשה עליו 'והתנן מלך לא דן ולא דנין אותו' ותיירץ מה שתירץ, ע"ש. אולם את דברי רב יוסף עצמו אפשר להעמיד על פי הבחנתו לפי נוסח רוב כתבי-היד במלך ממלכי בית דוד (וראה תוספות שם, ד"ה 'והא').

כמו הבבלי, שההלכה שמלך לא דין ולא דנים אותו הותקנה רק לאחר התקלה שאירעה במהלך הניסיון לדרון את המלך.¹⁴

יט, יד³

1 וקאלו פי קו' לפני הכהנים והשופטים –
מיכאן אמרו כל בית דין שהוא ראוי משלשת אבות
הרי זה משובח, כהן לוי ו«ישראל».

כ"י ב (97, ב) – המשך ישיר של המובאה מסו"ר יט, יז².

1 וקאלו... קו' = ואמרו בעניין אמרו. 3 וישראל¹ וישראל ב (שיבוש גרפי).

מ"ת יז, ט, עמ' 102. ועיין ספרי דברים פ"ס' קנג, עמ' 206.

*

לפי משנת סו"ר הנלמדת מפסוקנו רצוי שכל בית דין יהא 'ראוי', כלומר נבחר או ממונה¹ משלושה 'אבות', כלומר בתי אבות:² כהן, לוי וישראל. לא כל כך ברור איך נגזרת המלצה זו מהפסוק שלנו ('מיכאן אמרו'). אולי 'הכהנים' מתפרש כהן ולוי, ו'השופטים' מתפרש ישראל.³ וראה הלימוד המקביל במ"ת, עמ' 102 מפסוק אחר – דב' יז, ט: 'ובאת אל הכהנים הלויים – מצוה בבית דין שיהיו בו כהנים ולויים. יכול אם אין בו יהא פסול ת"ל ואל השפט אשר יהיה בימים ההם – בא הכתוב ללמד שכל סנהדרין שהיא משולשת הרי זו משובחת'. מעין זה אף בספרי דברים פ"ס' קנג, עמ' 206: 'אל הכהנים והלויים – מצוה בבית דין שיהיו בו כהנים ולויים'.⁴ יכול מצוה אם אין בו יהא פסול ת"ל אל

14 וראה עוד להלן סו"ר כא, ב, 'ושופטיך – זה המלך וכהן גדול', בניגוד להלכה שהמלך לא דין. ובריון שם.

1 על רא"ה במשמעות בחר בלשון המקרא ראה בן-יהודה, 6285, המציין אף להיקרות אחת של כינוי פעול באס' ב, ט: 'זאת שבע הנערות הראיות לתת לה מבית המלך'. בלשון חכמים משמש 'ראוי' בהוראה אחרת, ראה בן-יהודה, 6300. אפשר שלפנינו דוגמה נוספת לזיקתו של סו"ר ללשון המקרא, ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2, אולם גם בלשון חכמים 'ראה את דברי ר' פלוני' פירושו בחר בדבריו, הסכים להם, כדברי בן-יהודה, 6289.

2 גם הוראה זו מתועדת במקרא דווקא, ראה בן-יהודה, 4 המפנה לכב' לו, א וליהו' יט, נא.

3 מנחם קיסטר העלה באוזניי את האפשרות המעניינת שניסות ההלכה של 'מיכאן אמרו' בסו"ר הושפע מהשוואת הצעתו של יתרו למנות שופטים בשמ' יח, כא 'זאתה תחזה מכל העם אנשי חיל' לביצועה המתואר בפס' כה שם: 'ויבחר משה אנשי חיל מכל ישראל'. השימוש בשורש חז"ה כמשמעות בחר' הולם יפה את לשון סו"ר כאן 'ראוי' כמשמעות נבחר, ואילו בחירתם של השופטים 'מכל העם/ישראל' מקבילה להמלצת משנת סו"ר שכל בית דין יכול להרכיב כהנים, לויים וישראלים.

4 אין להוציא מכלל אפשרות שהרישה של מה"ג שהובאה לעיל נוסחה בהשראת הספרי ואינה ציטוט מדויק של מכילתא דברים.

השפט – אפעלפי שאין בו כהנים ולוים כשיר. והשווה זאת אל ההרכב המחייב יותר בכרית דמשק, עמ' x שו' 4: 'וזה סרך לשפטי העדה עד עשרה אנשים כרוכים מן העדה לפי העת ארבעה למטה לוי ואהרן ומישראל ששה מכוונים בספר ההגו וכיסודי הכרית'.⁵

כ, כ [ובנית מצור על העיר אשר הוא עשה עמך מלחמה עד רדתה]

ו קאל אלאולון עד רדתה –

אין את מניחה והולך ועושה את הפסח דברי בית שמאי

בית הלל אומרים עד רדתה – ואפילו בשבת

ר' עקיבה אומר עד רדתה – עד שתהא יורד בה מכל צדדיה.

כ"י ב (213, ב); ה (70, א-ב).

ו קאל אלאולון = אמרו הראשונים / קאלן ב. וקאל ה. 2 אתן ה. אתה כ. 3 בית הלל ב. ובית הלילן ה. 4 עקיבה ב. עקיבה ה / שתהא ה. שתהיה ב.

3 ספרי דברים פס' רד, עמ' 240; מ"ת, עמ' 123; תוספתא עירובין ג, ז, עמ' 100; ירוש' שבת א, [ח], ד ע"א; ירוש' מועד קטן ב, ד, פא ע"ב; כ"ר מז, עמ' 477; בבלי שבת יט ע"א. 4 השווה מ"ת כ, יב, עמ' 121; ספרי במדבר פס' קנז, עמ' 210; סו"ב לא, ז על פי מה"ג לבמדבר, מהד' רבינוביץ, עמ' תקלח.

*

1-3 עד רדתה – אין את מניחה והולך ועושה את הפסח דברי בית שמאי בית הלל אומרים עד רדתה – ואפילו בשבת: נראה שכית שמאי ובית הלל מפרשים את 'עד רדתה' עד כיבושה,¹ ומסיקים שיש להמשיך במצור גם כשהוא חל בפסח או בשבת. דרשת בית הלל 'עד רדתה ואפילו בשבת' ידועה מכמה מקבילות. בתוספתא עירובין ג, ז, עמ' 100 היא מיוחסת בכ"י ארפורט להלל הזקן, בדומה לסו"ד המייחסה לבית הלל. כשאר עדי הנוסח של התוספתא שם (דפוס, כ"י וינה ולונדון וכן ק"ג) היא מיוחסת לשמאי הזקן, כמו בבבלי שבת יט ע"א. אין להוציא מכלל אפשרות שהנוסח 'שמאי' ברוב עדי הנוסח של התוספתא אינו אלא תיקון בהשראת הבבלי,² אולם עצם ההלכה 'אין צריך על עיר תחלה בשבת אלא קודם לשבת שלשה ימים ואם הקיפוה ואירעה השבת להיות אין השבת מפסקת מלחמתה'

5 וראה שיפמן, הלכה, 143-144. לשרידים נוספים המשקפים את המעמד הכביר של הכהנים והלויים בהלכה הקדומה ראה אורבך, הלכה, 55-57; מ"ד הר, 'הרצף בשלשלת מסירתה של התורה', ציון מד (תשל"ט), 44-51; והנסמן אצל כהנא, קטעים, 532.

1 וכן מתרגם אונקלוס 'עד דתכבשה' וכדומה לכך בנאופיטי, במיוחד ליונתן וכפשיטהא.
2 כמובן, ייתכן גם שהנוסח 'הילל' בכ"י ארפורט הוא טעות סופר, כדעתו של הר (מלחמה, 249). מכל מקום ברור כי המסורת בסו"ד מלמדת שאין להקל ראש בנוסח כ"י ארפורט.

נמסרת על ידי רבי במ"ת, עמ' 123 כ'אחד מן הדברים שדרש שמאי הזקן'. הדרשה 'עד רתה אפלו בשבת' מיוחסת במ"ת שם לר' יאשיה, מחכמיה המובהקים של מכילתא דבריי מרבי ר' ישמעאל.³ בב"ר מז, עמ' 477 היא כלולה בתוך 'תני חזקיה', ואילו בספרי דברים פיס' רד, עמ' 240 ובירוש' שבת א, [ח], ד ע"כ ומועד קטן כ, ד, פא ע"כ היא מובאת באופן סתמי.

שלא כדרשת בית הלל בסו"ד, המשופעת במקבילות, דרשת בית שמאי כאן, 'אין את מניחה והולך' ועושה את הפסח', לא ידועה ממקור אחר וגם פירושה אינו חד-משמעי. ייתכן שיש לפרש שהביטוי 'עושה את הפסח' נאמר על קרבן הפסח, כהוראה הרגילה והנפוצה של ביטוי זה במקרא ובלשון חכמים.⁴ כלומר קיום המצור דוחה את מצוות הבאת קרבן הפסח, אולי מחמת יכולתם של המשתתפים במצור לקיים את מצוות פסח שני, כדין האנשים הנמצאים בדרך רחוקה. אפשרות אחרת היא לפרש את הביטוי 'עושה את הפסח' בהקשר של חג הפסח,⁵ בהקבלה לדברי בית הלל 'ואפילו בשבת'. בין כך ובין כך הדרשה בסו"ד מלמדת על קיומה של מסורת מוצקה ולפיה בית הלל מקלים כדרכם ודורשים 'עד רתה אפילו בשבת',⁶ ואילו בית שמאי מחמירים כדרכם.⁷

לדרשה המיוחסת בסו"ד לבית הלל מובא נימוק בב"ר: 'תני חזקיה עד רתה – אפילו בשבת שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת'. כן הוא ביתר פירוט בסוגיית ירוש' שבת א, [ח], ד ע"א: 'אין מקיפין על עיר של גוים פחות משלשה ימים קודם לשבת. הלא דתימר במלחמת הרשות אבל במלחמת חובה אפילו בשבת. שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת דכתיב כה תעשה ששת ימים [יהו' ו, ג] וכתוב וכיום השביעי תסובו

- 3 ואין מקום לחשדותיו המופרזים של בן-שלום (בית שמאי, 89 הע' 78) בייחוס זה.
- 4 הבנת הדרשה בהתחשב בהקשרו המלא של הפסוק 'ובנית מצור על עיר [...] עד רתה' אינה עולה בקנה אחד עם דבריו של הר (מלחמה, 250) ש'הדרשה "עד רתה אפילו בשבת" בפשוטה משמעה הוא, שיותר להתחיל במצור אפילו בשבת עצמה'. ואכן, מדברי בית שמאי בסו"ד 'אין את מניחה והולך' משמע שמדובר בהמשך קיומו של מצור ולא דיוקא בתחילתו.
- 5 ראה למשל בספר במדבר פרק ט ובמקומות רבים כיוצא בו במקרא. וכן הוא בסו"ב ט, ד, עמ' 258; בספרי במדבר פיס' סו, עמ' 62; בתוספתא טהרות ו, יו, עמ' 667 ועוד.
- 6 כהוראתו של 'פסח' בשמ' לך, כה: יח' מה, כא וכן במשנת פסחים ב, ב; שם י' ה ועוד.
- 7 זאת בניגוד למסורת המייחסת דרשה זו לשמאי, אשר פינקלשטיין ביסס בעזרתה את השערתו על השפעת בית שמאי על ספרי דברים. ראה א"א פינקלשטיין, 'השפעת בית שמאי על ספרי דברים', מ"ד קאסוטו, י' קלחנר וי' גוטמן (עורכים), ספר אסף, ירושלים תשי"ג, 415–419 (=פינקלשטיין, מבחר, 49–55). התזה כולה נשענת על יסודות רעועים, ואכמ"ל בזה. אפשטיין (מבואות, 278) קישר את דעת בית שמאי למלחמתם של הקנאים בשבת, ואילו בן-שלום (בית שמאי, 89–93) השקיע מאמצים רבים בניסיון להתאימה לשיטתם העקיבה של בית שמאי. לעומתם העלה אורבך (דרשה, 176 הע' 22) חשד מסוים במהימנותו של ייחוס הדרשה לשמאי, ואילו הר (מלחמה, 249–252) טען במפורש נגד מקוריותו של ייחוס זה ואף ניסה לשחזר את גלגולי היווצרותו. לאור גילוי הדרשה בסו"ד נמצא סיוע של ממש להשערתו של הר, אולם ייתכן גם שבסו"ד משתקפת מסורת מגמתית המייחסת לבית הלל את הדעה שהתקבלה מאוחר יותר להלכה.
- 8 לשיטתם העקיבה של שמאי ובית שמאי, שראו בשבת את גולת הכותרת של השבוע המטביעה את חותמה על מעשי האדם בימות החול, ראה י"ד גילת, 'לקראת שבת', סידרא א (תשמ"ה), 11–21 (=גילת, פרקים, 305–315); בן-שלום, בית שמאי, 88.

את העיר שבע פעמים [שם, ד] וכתוב עד רדתה – אפילו בשבת.⁹ ואכן, המסורת על כיבושה של יריחו בשבת כבר נודעה בימי התנאים, כפי שעולה מסע"ר פרק יא, עמ' 281: 'ויהי ביום השביעי וישכימו [יהו' ו, טו] – ר' יוסי אומר יום שבת היה'.¹⁰ מסורת אחרת מובאת אצל יוספוס, קדמוניות ה, א, ה: 'ומכיון שהכנענים לא יצאו נגד ישראל [...] החליט יהושע לצור עליהם. וביום הראשון של החג נשאו הכהנים את הארון [...] ולפניו שבעה כהנים אחרים צועדים ותוקעים בשופרות [...] והלכו וסבכו את החומה וזקני העם הולכים אחריהם. והכהנים רק הריעו כי חוץ מזה לא עשו כלום ואחר כך חזרו למחנה. ששה ימים עשו כן וביום השביעי אסף יהושע את הצבא המזוין ואת העם כולו וכישר להם את דבר כיבוש העיר'. לפי דעתו של יוספוס, הקשורה ככל הנראה להזכרת עשיית הפסח ביהו' ה, י–יג סמוך לסיפור כיבוש יריחו, היה המצור על יריחו בדיוק כשבעת ימי הפסח. בזמנו העיר גינצבורג כי 'דבריו של יוספוס אינם עולים בקנה אחד עם דעת חז"ל, שלפיה לא נכבשה יריחו אלא לאחר החג'.¹¹ אולם עתה, לאור חשיפת הדרשה בסו"ד, אולי אפשר להצביע על קשר בין מסורתו של יוספוס ובין דעתם של בית שמאי שהמצור דוחה את הפסח. הוזה אומר, לפי הפירוש ש'עושה את הפסח' מכוון לחג הפסח ייתכן שקיימת זיקה סמויה בין המחלוקת על הלכות המצור בספר דברים ובין המחלוקת על זמן חלותו של המצור המפורסם במלחמת יריחו.

4 ר' עקיבה אומר עד רדתה – עד שתהא יורד בה מכל צדיה: ר' עקיבא אינו מפרש את 'רדתה' כיבושה אלא מציע פירוש אחר: 'שתהא יורד בה מכל צדיה'. אפשר שמוכן 'יורד' כאן נלחם,¹² ואפשר שפירושו יורד ומקיף. דרשת ר' עקיבא בסו"ד, שאינה ידועה ממקום אחר, מתאימה להלכה המשתקפת בדרשה הסתמית במ"ת כ, יב, עמ' 121: 'וצרת עליה – הקיפום מארבע רוחות'. ר' נתן אומר נותנין להן דרך אחד שיברחו'. וראה עוד ספרי במדבר פס' קנו, עמ' 210: 'ויצבאו על מדין – היקיפום משלוש רוחותיה. ר' נתן אומר תן להן רוח רביעית שיברחו'.¹³ בפירוש הספרי בכ"י מנטובה שם העיר: 'להם רוח רביעית כדי שיברחו – ולכך לא הקיפום אלא מג' רוחות וכן תני בספרי זוטא'.¹⁴ ואכן,

9 לנימוק רומה לזה בפי ר' רחמן ראה ליכרמן, שקיעין, 67.

10 מעין זה אף במדרש הבאור לפסוק בדברים: 'עד רדתה' – אסלו בשבת ולא כבש יריחו אלא בשבת'. לעומת המקורות הקדומים, שעל פיהם ניתן היתר פשוט להילחם בשבת, המסתמך על מלחמת יריחו, מדרשים מאוחרים מתחבטים בשאלת כיבוש יריחו בשבת מתוך מיתון יכולת הלימוד מכך לדורות או מתוך הצגת הרעה ההפוכה, שמלחמת יריחו לא נערכה בשבת כלל. ראה פירוטם אצל הר, מלחמה, 347–352, ושם גם הצעתו לתלות את שינוי המגמה המסתמך במדרשים אלה בפולמוס עם הקראים, שאסרו מלחמה בשבת. הנימוקים שהביא הר להצעתו מסתברים ואף זכו להסכמתו של ליכרמן (תוסכפ"ש לעירובין, 343).

11 ראה גינצבורג, אגדות, ה, חלק יב, 122 הע' 22.

12 ראה בן-יהודה, 2147. והשווה להלן סו"ד כב, ה' לא תלבש אשה כלי זינו של איש וכלי יריחו למלחמה' והריון שם.

13 לשון הציווי 'תן' בדברי ר' נתן והשניות הנוצרות מרעתו, השווה לדעת ת"ק, מורות שדכריו של ר' נתן בספרי במדבר הועברו מן מכילתא דברים שצוטטה לעיל. ראה על כך בהרחבה ובהתייחסות ליתיקוני נוסח' שנעשו בכמה מעדי הספרי אצל כהנא, אקדמות, 72–73.

14 את ההפניה לסו"ד שאב הפרשן בכ"י מנטובה, כדרכו, מפירוש ר"ה, אלא שבשלושת כתבי-היד של ר"ה שהגיעו לידינו נשמט משפט זה, ראה כהנא, אקדמות, שם.

במה"ג לבמ' לא, ז, עמ' תקלח מובאת הדרשה: 'ויצבאו על מדין – מה ת"ל כאשר צוה ה' את משה – מלמד שלא הקיפו על העיר אלא משלש רוחות בלבד והניחו רוח רביעית פנויה בלא הקפה כדי שיהיה מקום לבורח לברוח ולמי שרוצה להמלט על נפשו'.¹⁵ הורוביץ לא שילב קטע זה במהדורת סו"ב, אולם מעדות הפרשן בכ"י מנטובה, שלא הייתה לפני הורוביץ, משתמע אולי שדברי מה"ג מבוססים ביסודם על דרשת סו"ב.¹⁶ דרשתו של ר' עקיבא בסו"ד 'שתהא יורד מכל צדדיה' באה אפוא להוציא מדעה אחרת, שיש להקיף 'משלש רוחות בלבד', כדעת ר' נתן בספרי במדבר ובמכילתא דברים וכפי שנהגו במלחמת מדין על פי הדרשה הסתמית במה"ג.

כא, א כ'י ימצא חלל בארמה אשר יי אלהיך נתן לך לרשתה נפל בשדה]
 1 קו' כי ימצא – פקאלו אין אתה צריך לבקש.
 וקאלו איצי'א לא טמון בגל.
 נופל – ולא תלוי באילן.
 בשדה – לא צף על פני המים.
 5 אפילו אשה ואפי' תינוק וג'.

כ"ב ב (218, ב).

1 קו' = אמרו / פקאלו] = אמרו. 2 וקאלו איצי'א] = ואמרו גם.

1 ירוש' סוטה ט, א, כג ע"ב. 2–4 ספרי דברים פ"ס' רה, עמ' 240 (וכנראה על פיו מ"ת, עמ' 123 שו' 20–22); משנת סוטה ט, כ; בבלי סוטה מה ע"ב. ועיין תוספתא סוטה ט, א, עמ' 209; ירוש' סוטה ט, ב, כג ע"ג; ירוש' פאה ו, ג, יט ע"ג. 5 עיין ירוש' סוטה ט, א, כג ע"ב; בבלי סוטה מו ע"ב.

*

1 כי ימצא – אין אתה צריך לבקש: דרשה זו מדייקת מן הלשון הפסיבית 'כי ימצא' שאין צורך ליוזם פעולות חיפוש מלכתחילה. מקבילה לה נמצאת בירוש' סוטה ט, א, כג ע"ב: 'כי ימצא – לא שתהא חוזר ומצותת'. וראה עוד ספרי דברים פ"ס' צב, עמ' 153, המביא דרשה דומה לפסוק אחר, דב' יג, יג, בעניין עיר הנידחת: 'כי תשמע – ולא החזור

15 בעל מדרש הכאור העתיק קטע זה כלשונו ממה"ג. וראה מדרש החפץ לכמ' לא, ז, עמ' שיב: 'ויצבאו על מדין כאשר צוה ה' את משה – צום שיניחו רוח רביעית לכל מי שרוצה לברוח מפי השמועה למרו שבכך צוהו'. מעץ זה אף במדרש החפץ לרב' כ, יב, עמ' תטו וכן במדרש מאור האפילה לבמרכר ולרברים, עמ' תנר, תקלב. קרוב לוודאי שלשונם מושפעת מדברי הרמב"ם במשנה תורה, הלכות מלכים ו, ו. והשווה אל פינקלשטיין, רמב"ם, 496–498 (=פינקלשטיין, מבחר, 129*–131*).

16 אפשר שהוא הרחיבם, כפי שעולה לכאורה מאריכות לשונה של הדרשה. ואולם אין להוציא מכלל אפשרות שהדרשה במה"ג אינה אלא עיבוד של דברי הרמב"ם שהוזכרו בהערה הקודמת.

והמצתת. יכול הו' רטוש,¹ ת"ל ודרשת וחקרת ושאלת ה'יטיב'.² מעין זה גם במ"ת שם, עמ' 66: 'כי תשמע – לא מאלו'. וראה פירושו של הופמן שם: 'שאינך מחוייב מאלו לחזור ולצתת'. הקשרה של הדרשה שאין אתה חייב לחזור ולצותת בעניין עיר הנידחת מובן בנקל וגם הולם את מגמת הצמצום של דין עיר הנידחת, הרווחת בתורתם של התנאים. לעומת זאת חידושה של דרשת הירושלמי על פסוקנו 'כי ימצא – לא שתהא חוזר ומצותת' ברור פחות, שהרי גם מפשרה של הפרשה המקראית על מציאת החלל עולה כבירור שמדובר במציאה מקרית של חלל. ייתכן שהדרשה על 'כי ימצא חלל' נכנתה על יסוד הדרשה על 'כי תשמע באחת עריך'. רמז לדבר בדרשה הזוהר של שני הפסוקים בספרי מכאן ובירושלמי מכאן ובלשון 'מצותת', המתאימה ל'כי תשמע' דווקא! לעומת זאת לשון הדרשה בסו"ד, 'כי ימצא – אין אתה צריך לבקש', הולמת היטב את הקשרה. היא גם משתלבת במגמה המסתמנת בדרשות הסמוכות בסו"ד ובמקבילות למעט ככל האפשר בדין עגלה ערופה, וזאת בהקבלה לביטולה המוחלט 'משרכו הרוצחנים'.

בספרי לפסוקנו בדב' כא, א, פיס' רה, עמ' 240 דרשה אחרת: 'כי ימצא – ולא כשעה שמצוי. מיכן אמרו משרכו הרצחנים בטלה עגלה ערופה', כלשונה של משנת סוטה ט, ט. בבבלי סוטה מה ע"ב מובאת הדרשה 'כי ימצא פרט למצוי' כהנמקה אמוראית לדין משנת סוטה ט, ב: 'נימצא סמוך ליספר, לעיר שיש בה גוים, או לעיר שאין בה בית דין לא היו מודדין' (והשווה בבלי סנהדרין פו ע"א).³ בירוש' סוטה ט, א, כג ע"ב מובאת דרשה דומה, 'כי ימצא לא בשעה שהן מצויין', בלא שנלמדת מכך דרשה מסוימת. עוד דרשה לביטוי זה מובאת בירוש' פאה ו, ג, יט ע"ג = ירוש' סוטה ט, ב, כג ע"ג. ראה את הסיפור המאלף שם:

1 כך 'יכול הו' רטוש' בכ"י ש ובדומה לכך א 'יכול הו'רטוש'; ה' 'יכול הו'רטוט (רטוש? רשוש?); ה' 'יכול הו'רטוש'; דטל 'יכול יהא רטוש'; ר 'הויד טוש'; ח 'יכול אף הו'רטוש'; צ 'יכול אף הו'רטוש' [צ' 'האידטוש']; ב 'יכול נטוש'. ואין 'רטוש' אלא נטוש, נעוב (ראה ליברמן, תוסכפ"ש לכתובות, 315–316; מורשת, לקסיקון, 345). אולם מקצת המעתיקים לא הבינו מילה זו ולכן מרובים בה השיבושים הגרפיים (ראה לעיל נוסח אהרן ועדותו המפורשת של המיוחס לראב"ד (צ): 'יכול אף הו'רטוש – ולא ירענא מאי ניהו'). לאור הדרשה הקודמת, שלא יהא חוזר ומצותת, מועלית כאן הווא אמינא הפוכה, שיעזוב את הדבר ויניחו גם אם שמע דבר מה.

2 פינקלשטיין הדפיס דרשה זו באותיות קטנות בהעירו שיאינו מעיקר הספרי. אולם דרשה זו מתועדת בכ"י אבדלה, כל עדי הנוסח הישירים של הספרי, בעדים העקיפים החטצ וכן ש, שלציטוטיו מן הספרי לא חדרו גיליונות ממכילתא דברים כלל. הראיה שהביא פינקלשטיין להשערתו מחסרון הדרשה כמה"ג (ובמ"ח) אינה ניצחת כלל, משום שעדים עקיפים אלה מצטטים רק חלק מדרשות הספרי, ואולם הדרשה הבאה שהדפיס פינקלשטיין באותיות קטנות, 'ו'דרשת – מן התורה, וחקרת – מן העדים, ושאלת – מן התלמידים', אכן נוספה מגיליון של מכילתא דברים. כך מוכח מחסרתה בכ"י ש ומשילובה שלא במקומה בכ"י ר של הספרי מחד גיסא וממציאותה בכ"י א של מכילתא דברים מאידך גיסא.

3 במ"ת, עמ' 123 לפסוקנו הובא על פי מה"ג: 'כי ימצא – פרט לממציא עצמו. מיכן אמרו נמצא סמוך לספר או לעיר שיש בה גוים לא יהו מודדים כל עיקר'. אולם נראה שמקורה של דרשה זו אינו מכילתא דברים אלא רברי הרמב"ם בפירושו למשנת סוטה ט, ב: 'אמר ה' כי ימצא ואם היה קרוב לעיר הגוים השכנה לנו והיא הנקראת ספר הרי זה כאלו המציא עצמו להריגה'. והשווה אל לשונו בהלכות רוצח ט, ה: 'נמצא סמוך לספר או לעיר שיש בה גוים אין מודדין כל עיקר שהרי זה בחזקת שהרגוהו גוים', וסביר שהרמב"ם חידש דרשה זו בהשראת הדרשה בבבלי מכות ח ע"א ומקבילות (המובאת אף היא כלשונה במ"ת יט, ה, עמ' 113): 'ומצא – פרט לממציא את עצמו. מיכן אמר ר' אליעזר בן יעקב אם משיצתה האבן מידו הוציא הלה את ראשו פטור'.

ר' נחת לתמן. אמר אנא הוא בן עזאי דהכא. אתא חר סב שאל ליה שני הרוגין זה על גב זה. סבר שהן עורפין א"ל אין עורפין. א"ל למה. אמר ליה התחתון משום טמון והעליון משום צף. כד סלק להכא אתא לקמיה דרבי. אמר ליה יאות אמר לך: "כי ימצא" – לא כי ימצאו'.
 2-4 לא טמון בגל. נופל – ולא תלוי באילן. כשדה – לא צף על פני המים: דרשות אלו נמצאות כלשונן (בתוספת דיבור המתחיל 'באדמה' לפני הדרשה הראשונה 'לא טמון בגל', שלא ציטטו ישועה) גם במשנת סוטה ט, ב, בספרי דברים פ"ס, רה, עמ' 140 ובבבלי סוטה מה ע"ב.⁴ ייתכן שאחד ממקורות אלה עצמו מצוטט כאן בידי ישועה, אולם הדרשות המובאות לעיל שו' 1 ולהלן שו' 5, שאינן מופיעות במקורות אלו, מחזקות את ההנחה שגם הדרשות בשו' 2-4 הועתקו מסו"ד. וראה את הלימוד המוחלף בבבלייתא המובאת בירוש' סוטה ט, ב, כג ע"ג בשם תני דבית רבי: 'באדמה' – לא צף על פני המים; כשדה – לא טמון בגל'.⁵ טעמם של מיעוטים אלה צריך עיון. ייתכן שייסודם בחסרון הזיקה לאדמה, שהיא הצריכה כפרה 'כדם שופכו'.⁶ אפשרות אחרת היא להסביר את שלושת הפטורים הללו כחשש שהחלל לא נרצח אלא שלח יד בנפשו או מת כתאונה. ואולי יש לראות בניסיונה של דרשתנו להעמיד את 'החלל' כאן בחלל חרב בלבד.⁷ חלק ממגמה כללית יותר השואפת לצמצם את חלות הדין של עגלה ערופה בכל דרך אפשרית, בהקבלה לביטול דין עגלה ערופה 'משרבו הרצחנים'.⁸
 5 אפילו אשה ואפי' תינוק וג': הקשרו של דין זה אינו ברור. ייתכן שהוא מלמד שגם אם היה החלל אישה או תינוק היו עורפים.⁹ אולם לכאורה מסתבר יותר שהוא מתייחס

4 והשווה לתרגומן הארמי של הדרשות כמיוחס ליונתן: 'בארעא – דלא טמיע באוגרא [...] רמי – ולא צלוב בקיסא. בחקלא – ולא טאיף על אפני מיא'.

5 השווה אל אפשטיין, מבוא, 64.

6 השווה אל מ"ת, עמ' 123 שו' 16-19; ספרי במדבר פ"ס, קסא, עמ' 222; סו"כ לה, לג, עמ' 336. וראה א' רופאר, 'עגלה ערופה', תרכ"ץ לא (תשכ"ב), 132-143, אשר הביא להלכות אלה מספרות חז"ל מקבילות מעניינות מחוקים תתיים שלדעתו משתקפת גם בהם האמונה היסודית של טומאת האדמה שנואלה בדם.

7 ראה את הדרשה המפורשת בספרי דברים פ"ס, רה, עמ' 240: 'חלל ולא חנוק'. אכן, הסמיכות 'חלל/חללי חרב' נפוצה מאוד במקרא ומופיעה בו יותר מחמש עשרה פעם, אולם היא עצמה מעידה שהוראתו של סחם 'חללי' רחבה יותר (וראה איכה ד, ט: 'טובים היו חללי חרב מחללי רעב'). וראה לעניין זה גוטליב, ספרי, 60-61.

8 וראה את מחלוקתו של ר' אליעזר על הלכות אלה בהמשך דרשת ספרי דברים שם ובמקבילותיה.

9 שלא בצימוד הנפוך של 'אישה' ו'קטן' נוקט סו"ד כאן לשון 'אשה' ו'תינוק', המופיע רק פעמים ספורות במקורות. ראה למשל הבריייתא בבבלי ראש השנה לג ע"א: 'אין מעכבין לא את הנשים ולא את התינוקות מלתקוע' (ואף זאת בהשראת לשון המשנה שם: 'אין מעכבין את התינוקות מלתקוע'). או מאמרו של ר' יהושע במסכת דרך ארץ, פרקי בן עזאי, עמ' 204: 'מימי לא נצחני אדם אלא אשה חינוק ותינוקת'. אפשר שלפנינו הד לנטייה קלה של אסכולת ס"ז להשתמש בצד 'קטן' גם ב'תינוק'. ראה סו"כ טו, לח, עמ' 288: 'מכאן אמרו כל תינוק שיועד להתעטף חייב בציצית' = 'קטן' במקבילה בבבלי ערכין ב ע"ב. גם מקבילות להלכות אחרות על 'תינוק', המוזכרות בהמשך הרשימה של סו"כ שם, משתמשות בשם 'קטן'. ראה משנת סוכה ג, טו; תוספתא חגיגה א, ב, עמ' 374 ועוד. אולם 'תינוק' אינו ייחודי לאסכולת ס"ז וגם מבילתא דרשב"י יג, י, עמ' 41 שונה: 'מיכן אמרו תינוק שיועד לשמר את תפיליו חייב בתפילין', וכן הוא בספרי דברים פ"ס, מו, עמ' 104. וראה עוד סו"כ ל, ד, עמ' 326: 'מיכן אמרו תינוקת בת אחת עשרה שנה ויום אחד ותינוק בן שתים עשרה שנה ויום אחד' =

לדיכור המתחיל 'לא נודע מי הכהו' כהמשך הפסוק, בהדגישו שאם נודע מי הכהו אפילו מפסולי עדות, כגון אישה או תינוק – לא היו עורפים. ראה 'ירוש' סוטה ט, א, כג ע"ב: 'לא נודע מי הכהו – הא נודע מי הכהו אפילו עבד אפילו שפחה לא היו עורפין'.¹⁰ והשווה אל הדין בבבלי סוטה מז ע"ב, שהעמיד את המשנה בפסולי עדות.¹¹

כא, ב [ויצאו זקניך ושפטיך ומדרו אל הערים אשר סביבת החלל]

1 ויצאו ז[קניך] – זה בית דין שלשבעים

ושופטיך – זה המלך וכהן גדול].

[ר'] יהודה אומר זקניך שנים ושופטיך [שנים]

אין ב[ית דין] שקול מוסיפין עליהן עוד אחד וג'.

כ"י ב (218). ב – המשך ישיר של המובאה מסז"ד כא, א.

1-2 'ירוש' סוטה ט, א, כג ע"ג; 'ירוש' סנהדרין א, ב, יט ע"א; בבלי סוטה מה ע"א; בבלי סנהדרין יד ע"ב. 3-4 ספרי דברים פ"ס רה, עמ' 241; משנת סוטה ט, א; משנת סנהדרין א, ג; 'ירוש' סוטה וסנהדרין שם; בבלי סוטה וסנהדרין שם (ועל פי בבלי סנהדרין שם מ"ת, עמ' 123 שו' 26-28). ועיין מ"ת, עמ' 123 שו' 28-31.

*

1-2 ויצאו ז[קניך] – זה בית דין שלשבעים; ושופטיך – זה המלך וכהן גדול]: דרשה זו מופיעה גם בירוש' סוטה ט, א, כג, ע"ג וסנהדרין א, ב, יט ע"א: 'תני ר' אליעזר בן יעקב אומר זקניך – זה בית הגדול; ושופטיך – זה מלך וכהן גדול'. וכן הוא בבבלי סוטה מה ע"א וסנהדרין יד ע"ב: 'ר' אליעזר בן יעקב אומר זקניך – זו סנהדרין; ושופטיך זה מלך וכהן גדול. מלך דכתיב מלך במשפט יעמיד ארץ; כהן גדול דכתיב ובאת אל הכהנים הלויים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם'.¹ בכוחן של מקבילות אלו ללמדנו שסז"ד כאן

¹ 'בית אחת עשרה שנה ויום אחד [...] בן שנים עשרה שנה ויום אחד' במשנת נידה ה, ו ובמקבילות. אף בהמשך הדרשה בסז"ב שם: 'מעשה בתינוק אחד שבא לפני ר' עקיבא, אך כך הוא גם כמקבילה בתוספתא נידה ה, טז, עמ' 646. ללימוד כיוצא בו ראה למשל מכילתא דר"י נזיקין ה, עמ' 266 ומקבילות: 'יוגוב איש – אין לי אלא איש שגנב את האיש. גנב את האשה ואת הקטן מנין ת"ל כי ימצא איש גונב נפש [דב' כד, ז] – להביא את שגנב את האשה ואת הקטן'.

¹⁰ ספרי דברים פ"ס רה, עמ' 241 שונה באופן כללי 'לא נודע מי הכהו – האם נודע מי הכהו ואפילו אחד מהם ראהו לא היו עורפין', ללא התייחסות לשאלת פסולי העדות.

¹¹ מ"ת, עמ' 123 שו' 22-23 ('לא נודע מי הכהו – האם נודע לא היו עורפין אפלו עבד או אשה או פסול לעדות בעבירה. לפיכך משרבו הרצחנין בגלוי בטלה עגלה ערופה') אינו עניין לכאן. שכן מקורו בברכי הרמב"ם במשנה תורה, הלכות רוצח ט, יא-יב.

1 והשווה אל נוסח התורה השומרוני לפסוקנו: 'ויצאו זקניך ושופטיך' במקום 'ושפטיך' בנוסח המסורה.

נקט בסתם את דעתו של ר' אליעזר בן יעקב, כפי שנפוץ באסכולה המדרשית של סו"ר.² אמנם שלא כמקבילות הנזכרות, שהעמידו את 'זקניך' ב'בית דין הגדול' או ב'סנהדרין', סו"ר נוקט לשון אחרת: 'זקניך' – זה בית דין שלשבעים', כמספר הדיינים בבית דין הגדול לדעת ר' יהודה ושלא כדעת חכמים, שנקבו במספר שבעים ואחת.³ ייתכן שריכוזי המלך מהמילה 'שופטיך' משקף תפיסה שהמלך דן. כך עולה גם ממשנת סנהדרין ב, ד: 'יכותב לו ספר תורה לשמו. יוצא למלחמה והיא עמו. ניכנס והיא עמו ויושב בדין והיא אצלו'. לתפיסה ההפוכה, שהמלך לא דן, ראה לעיל סו"ר יז, יח שו" 7 ומקבילותיו. והשווה אל העמדות המנוגדות בשאלה המצרנית אם דנים את המלך בדיון לעיל סו"ר יט, יז.⁴ עוד ראוי לתת את הדעת שסו"ר נוקט כאן דעה מחמירה, הסוכרת ששלוש הרשויות הגבוהות ביותר במדינה – בית דין של שבעים, המלך וכהן גדול – לוקחות חלק פעיל בדינו של חלל אחר שנמצא סמוך לעיר.⁵

3–4 [ר'] יהודה אומר זקניך שנים ושופטיך [שנים] אין [בית דין] שקול מוסיפין עליהן עוד אחד וג': דעתו המקלה של ר' יהודה מובאת בשמו גם בכל המקורות שצוינו לעיל במדור המקבילות. ראה למשל משנת סוטה ט, א: 'ושלשה מבית דין הגדול היו יוצאין. ר' יהודה אומר חמשה שנאמר זקניך שנים ושופטיך שנים ואין בית דין שקול מוסיפין עליהם עוד אחד'. ייתכן שאף דעתו של ר' שמעון, הצמודה לדעתו של ר' יהודה ברוב המקבילות הנזכרות, הייתה בדרשת סו"ר, אך לצערנו הסתפק כאן ישועה ברימוז 'וג'.

כא, ג [והיה העיר הקרבה אל החלל ולקחו זקני העיר ההוא עגלת בקר]

1 ולקחו זקני [העיר] ההיא – פרט לירושלם

לי[מד] שאין ירושלם נעשת עין נדחת

ולא עודפת את ה[עגלה]

ולא מקבלת את ה[מתים].

5 ר' [.....].

כ"ב ב (218). – המשך ישיר של המובאה מסו"ר כא, ב. המובאה קטועה מחמת סיום הרף והיעדר הרף שלאחריו.

2 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 3 מס' 5 ו-6.

3 ראה משנת סנהדרין א, ו; תוספתא סנהדרין ג, ט, עמ' 419; בבלי סנהדרין ג ע"א.

4 וראה עור מ"ת, עמ' 123 (הציטוט על פי מה"ג, עמ' תנה): 'ויצאו זקניך – רבי אומר בזקני בית דין הגדול הכתוב מדבר. אתה אומר בזקני בית דין הגדול הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בזקני אותה העיר. וכשהוא אומר ולקחו זקני העיר ההיא והורידו זקני העיר ההיא הרי זקני העיר אמורין הא מה ח"ל יצאו זקניך – בזקני בית דין הגדול הכתוב מדבר. ר"א בזקני כל ישראל וכשופטי כל ישראל הכתוב מדבר ואיזה זה בית דין הגדול. ועיין עור מדרש אגדה, עמ' 199: 'ויצאו זקניך – מיוחדין [השווה לכבלי סוטה מר ע"ב]. ושופטיך – זו סנהדרין גדולה שיוצאים כולם למרידת עגלה ערופה'. לעומת זאת ראה את דברי יוספוס (קרמוניות ד, ח, טז סעיף 220) שלפיהם החובה לטפל בחלל מוטלת על ראשי הערים הקרובות למקום הרצח ועל מועצת הזקנים של העיר, ולא על המלך ועל בית הדין הגדול בירושלים.

4 ה[מתים] ה[מתים] 5 [...] [שמ...] ?

1 ספרי דברים פ"ס' ר"ו, עמ' 242 (וכנראה על פיו מ"ת, עמ' 124 שו" 7). ועיי' מ"ת כא, א, עמ' 123 שו" 24–25; בבלי סוטה מה ע"ב; בבלי ב"ק פב ע"ב. 2 תוספתא נגעים ו, ב, עמ' 625; אדר"ן נו"א לה, עמ' 104; בבלי ב"ק שם; בבלי סנהדרין קיב ע"ב. ועיי' ספרי דברים פ"ס' צב, עמ' 154. 3 ספרי דברים שם, עמ' 241; משנת סוטה ט, ב; תוספתא נגעים שם; בבלי יומא כג ע"א; בבלי ב"ק פב ע"ב. 4 עיי' ספרא בחוקותי פרק ו, א, קיב ע"א; תוספתא נגעים שם; אדר"ן שם; אדר"ן נו"א ד. עמ' 23; אדר"ן נו"ב לט, עמ' 107; בבלי ב"ק שם.

*

1 ולקחו זקני ה[עיר] ההיא – פרט לירושלם: דרשה זו מבוססת על ההנגדה בין 'ויצאו זקנין ושפטין ומדרו' בפס' ב, שנדרש בסו"ד כא, ב על זקני 'בית דין שלשבעים' בירושלים, ובין 'ולקחו זקני העיר ההיא', הקרובה לחלל, בפס' ג, הנדרש כאן על כל שאר הערים 'פרט לירושלם'.¹ דרשה דומה שנויה גם בספרי דברים פ"ס' ר"ו, עמ' 242: 'ולקחו זקני העיר ההיא – ולא זקני ירושלם'. לעומת שני מדרשים אלה מדבי ר' עקיבא נדרש דין זה במה"ג מפסוק אחר, דב' כא, א. ראה מ"ת, עמ' 123 שו" 24–25: 'נכי ימצא חלל באדמה אשר יי אלהיך נתן לך לרשתה – להוציא את ירושלם שלא נתחלקה לשבטים'. וכן הוא בבבלי סוטה מה ע"ב וב"ק פב ע"ב.² לעניין ההלכה עצמה ראה עוד להלן שו" 3. 2 לי[מר]³ שאין ירושלם נעשת עי[נר נדחת]: הלכה זו וכן ההלכות הסמוכות בשו" 3–4 הובאו בסו"ד ממקור אחר, שקיבץ כמה מהדינים שאינם נוהגים בירושלים. מקור זה, השונה רק את ההלכות ללא הנמקתן הדרשנית, פותח בהלכה 'שאין ירושלם נעשית עיר נדחת'. הלכה זו נוסחה בלשון זו בדיוק ברוב המקורות שצינו לעיל במדור המקבילות, ובשינוי קל באדר"ן נו"א, לה, עמ' 104: 'ואין נידונית בעיר הנדחת'.

3 ולא עודפת את ה[עגלה]: הלכה זו, שהנמקתה הדרשנית הובאה לעיל שו" 1, נשנתה בכמה מקבילות שפורטו לעיל, אך הלשון בכל המקבילות הללו היא 'ואין ירושלם מביאה עגלה ערופה' או כיוצא בה, ואילו סו"ד שונה 'ולא עודפת את העגלה', בהתאמה ללשון המקרא בדב' כד, ד 'וערפו שם את העגלה בנחל'.⁴

4 ולא מקבלת את ה[מתים] ר' [...]: שחזור הקרחה 'ה[מתים]' מסופק. לאחר המילה 'ר' הייתה כתובה עוד מילה אחת, ובה מסתיים הדף בכ"י ב. בספק רב אפשר לפענח את שתי האותיות הראשונות של מילה זו 'שמ' ולהשלים: 'ר' שמעון. המשך המובאה, שאולי כללה הלכות נוספות הנוהגות רק בירושלים, לא השתמר. למקבילותיה של קריאה מסופקת זו ראה את ההלכה המוזכרת בספרא בחוקותי פרק ו, א, קיב ע"א ובשאר

1 הנגדה זו מפורשת בדרשתו של רבי במ"ת כא, ב, עמ' 123. אלא ששם כיוון הלימוד הפוך, מפס' ב על פס' ג.

2 ואפשר שמקורה של הדרשה במ"ת אינו מבילתא דברים אלא הבבלי.

3 על המונח 'לימד' ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.3 מס' 5.

4 וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2 על נטייתו של סו"ד להיצמד ללשון המקרא.

המקבילות שצוינו לעיל: 'אין מלינים את המת כירושלם'. וראה עוד אדר"נ נו"א, פרק לה, עמ' 104: 'ואין מעבירין בתוכה עצמות אדם [...] ואין מקיימין בה קברות', ועיין בהערותיו של שכטר שם.⁵

כא, י נכי תצא למלחמה על איביך ונתנו יי אלהיך בידך ושבת שביון
1 קאלו פי שבית שביו –

הרי שהלכו ישראל לעיר אחת ונתנו להם אמן
ובאו אנשי עיר אחרת ושבו אתה «והלכו להן
יכול אם הלכו ישראל לאותה העיר לא יהו רשאים לשבות את שתייהן
5 תלמוד לומר ושבת שביו.

כ"י י (120, כ).

1 קאלו פי' = אמרו בעניין. 3 והלכו יי הלכו י.

*

לדרשה זו אין מקבילות בספרות התלמודית. תוכנה הכללי ברור ועיקרו ההיתר לקחת בשבי גם את האנשים שנשבו קודם בידי האויב. ההיתר נדרש מן הכתוב 'ושבת שביו' (של האויב עצמו). וצריך עיון מהו מובן הביטוי 'ונתנו להם אמן' בפתיחה. ייתכן כי 'אמן' פירושו אמנה, ברית, אך מובן זה של 'אמן' אינו מתועד במקום אחר, ולפי הצעה זו היינו מצפים לשימוש בפועל אחר במקום 'ונתנו', דוגמת 'וכרתו' להם אמן בדומה לאמור בנחמ' י, א: 'כרתים אמנה'.¹ וקרוך בעיניי שיש להגיה את 'אמן' בדרשתנו (שלרוע המזל נשתמרה בכתב-יד אחד כלבד) ל'ימין' ולפרש על פי הוראת 'ימין' ביוונית (δεξια) כהבטחה, ערובה או ברית. פירוש זה הובא בידי ליברמן, שביאר את הביטויים 'כל הרוצה לקבל ימין' (מכילתא דברים פרשת ראה כ"ד, עמ' 189), 'טלו לכם ימין' (פסדר"כ כד, יא, עמ' 385) ו'טלו לכם ימים' (ספרי במדבר פס' קלא, עמ' 170) כהצעת

5 אפשרות אחרת, אם כי רחוקה יותר, היא להשלים את הקרחה: 'ולא מקבלת את הנגרים'. ולפרש שמדובר כאן בגר תושב. ראה תוספתא נגעים ו, ב, עמ' 625, השונה בין דיני ירושלים גם את ההלכה 'ואין נוחנין בתוכה מקום לגר תושב'. ואפשר שלהלכה זו כיוונה דרשת מכילתא דברים שנשחרבה לגיליון ספרי דברים פס' רעת, עמ' 296 כ"י רבהמ: 'בשעריך ולא בירושלם' [ר' "כירושלם". ה "בירושלים"']. ראה מה שנחשב בו ר"ה: 'קשיא לי בשעריך הוא דלא תעשוק הא בירושלים תעשוק'. והשווה אל דרשת מילה זו במ"ת, עמ' 159: 'בשעריך' – זה גר תושב יש בו משום ביומו תתן שכרו אבל אינו עובר עליו בלא תעשה', וצריך עיון נוסף.

1 ראה בן-יהודה, 274, המגדיר 'אמן' 'מדת מי שהוא נאמן וישר'. שם, 275 בן-יהודה מציין כי אחת מן ההוראות של 'אמנה' היא ביטחון. לכאורה אפשר לפרש את דב' לב כו 'כנים לא אמן כם' ככנים שלא ניתן לבטוח בהם. ייתכן כי לפנינו הוראה ייחודית של 'אמן' – הבטחה, אולם לפי הצעה זו אין מפורש כאן מה הייתה ההבטחה שנתנו להם ישראל, וראה להלן.

חנינה למורדים אם ישלימו או ייכנעו, והביא תמיכה לכך מדברי יוספוס.² קדם לליברמן ווארטסקי, שדן דיון מפורט בביטוי זה³ והפנה בין השאר לשהש"ו, מהר' בוכר, עמ' 34: 'שובי שובי השולמית – שכל באי עולם עתידים להשלים להקב"ה והוא נותן להם הימין כדרך שנתן להם במתן תורה'.⁴ כשהש"ו נמצא אפוא ביטוי שווה להגהה המוצעת כסו"ד 'ונתנו להם ימין', ושמא אין צורך בהגהה והוא 'אמון' הוא 'ימין'.⁵ לאור פירוש זה של 'אמון' דומה שיש לפרש את דרשתנו פחות או יותר כדלהלן: בשלב הראשון 'הלכו ישראל לעיר אחת ונתנו להם אמון', דהיינו כרתו עמם ברית שלום או הבטיחו להם חנינה. בשלב השני 'באו אנשי עיר אחרת ושבו אתה והלכו להן', כלומר באו גויים מעיר אחרת ושבו את אנשי העיר הראשונה ולקחו אותם לעירם. בשלב השלישי 'הלכו ישראל לאותה העיר' (השנייה). לאור הבטחת החנינה שנתנו ישראל לאנשי העיר הראשונה, שכעת נשבו בידי אנשי העיר השנייה, שואל המדרש: 'יכול [...] לא יהו רשאים לשבות את שתיהן', ופושט להיתר: 'תלמוד לומר ושבות שבי'.

כא, יג [והסירה את שמלת שביה מעליה... ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים]

- 1 וקאלו פי ובכתה את אביה ואת אמה פי בעץ פ[...].ק
- רבני עקיבה או"א אביה ואמה זו בית עז"ז שלה
- שכן הווא או' הובישון ב[נ] ית ישראל אומרים לעץ אבי אתנה וג'.

כ"י י (120, כ – 121, א).

1 וקאלו פי = ואמרו בענין / פי בעץ פ[...].ק = באחר ה[...]. 3 ב[נ] ית הסופר כתב נ ועליה קו מחיקה. כלומר ק"ה כתב 'בני' וא"ה כתב 'בית'.

ספרי דברים פיס' ריג, עמ' 246 (ועל פיו מ"ת, עמ' 128 שו' 2–3); מסכת שמחות ז, יג, עמ' 143; בבלי יבמות מח ע"א. והשווה פסדר"כ טז, עמ' 263; רו"ד ה, ג, עמ' 122; תנחומא לך לך ג; תנחומא כוכר לך לך, עמ' 59. 3 או' יר' ב, כו–כו.

*

דעתו של ר' עקיבא מוצגת גם בספרי דברים פיס' ריג, עמ' 246, כמסכת שמחות ז, יג, עמ' 143 ובבבלי יבמות מח ע"א, ולפניה מובאת דעתו החולקת של ר' אליעזר, המפרש

2 ראה ש' ליברמן, 'זוטות', פרקים א (השכ"ז–תשכ"ח), 98–101 (=ליברמן, מחקרים, 472–475).

3 ווארטסקי, לשון, 144–156. 'נטילת ימין וקבלת ימין בלשון התנאים'.

4 וראה נוסח דומה אצל רבינוביץ, גנזי מדרש, 294.

5 על התופעה הכללית של י ההופכת ל"א עיין למשל בראשון, רומי, 148. לחילוף פונטי בשורש זה ראה יש' ל, כא: 'כי תאמינו [=תימינו] וכי תשמאלו' (לפירוש 'תאמינו' = תיימינו, המתוער בשבועים, כפשיטתא וכתרגום הארמי, כבר כיוון כעל מגילת ישעיהו, שכתב 'תאמינו', ראה קוטשר, ישעיהו, 151, 183).

'אביה ואמה ממש' (או 'וראי' כלשון מסכת שמחות).¹ שתי דעות אלו מובאות באופן סתמי בפסדר"כ טז, עמ' 263 וברו"ר ה, ג, עמ' 122 ביחס לפסוק ברות ב, יא 'ותעזבי אביך ואמך', ואילו בתנחומא לך לך נדרש הפסוק בתה' מה, יא: 'ושכחי עמך ובית אביך – זו עבודה זרה'. לשונו של ר' עקיבא בספרי שם היא: 'אין אביה ואמה אלא עבודה זרה', וכן הוא במסכת שמחות ובבבלי, ואילו בסו"ד מובאים דבריו בניסוח שונה במקצת: 'אביה ואמה זו בית עבודה זרה שלה', בהקבלה ניגודית ל'כית' הביולוגי של אב ואם.² בכל המקבילות הנ"ל הובא פסוק הראיה מיר' ב, בז, 'אמרים לעץ אבי אתה ולאבן את ילדתי', כמו בסו"ד, אלא בסו"ד החל את ציטוטו מהפסוק הקודם (כו). נוסח סו"ד קודם הגהה, 'בני ישראל', מתועד בשבעים, בפשיטתא ובוולגטה ושריד ממנו נמצא בשני כתבי-יד עבריים אצל קניקוט,³ ואילו הנוסח המוגה 'בית ישראל' הוא נוסח המסורה.

כא, טו' [כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה]

1 כי תהיינה לאיש שתי נשים וג'

כי תהיינה – בהביאה הוא אומ' פרט לעריות

ר' יוסי בן יהודה אומ' כי תה' לאיש שתי נשים – פרט לשפחה ולארמית.

פ"ת, עמ' 270.

1-3 עיין ספרי דברים פ"ס רטו, עמ' 247 שו' 12 – 248 שו' 2 (גיליון מן המכילתא); שם, עמ' 248 שו' 12 – 249 שו' 4 (ועל פיו מ"ת, עמ' 128 שו' 26-30); בבלי יבמות כג ע"א; בבלי קידושין סח ע"א. 3 ראה להלן סו"ד כא, טו' ונסמן שם.

*

1 כי תהיינה' לאיש שתי נשים וג': לתופעה הנדירה של ציטוט הפסוק כולו ואחריו

1 השווה אל המחלוקת הדומה בין שני תנאים אלה בספרא אמור פרק יז, יא, קג ע"ב [תס]: 'כי בסכות הושבתי וג' – ר' אליעזר אומר סכות ממש היו, ר' עקיבא אומר סכות ענני ככור היו' (מעין זה אף במכילתא דר"י פסחא יד, עמ' 48 ושלם במחלוקת המוחלפת בבבלי סוכה יא ע"ב); אדר"נ נ"ב ד, עמ' 13: 'ר' אליעזר אומר בבקר זרע את זרעך וגו' – כשמועו שאם [בכרת] זרעת שלא תשב ותאמר דיי אלא זרע באחרונה [...] ר' עקיבא אומר אם העמדת תלמידים הרבה בנערותך שלא תשב לך ותאמר דיי אלא העמד בזקנותך. למחלוקת נוספות ולבירור שיטתו של ר' אליעזר ראה גילת, ר' אליעזר, 36-45.

2 מונח זה מופיע במקומות אחרים בהוראה של בית פיזי. ראה למשל ספרי במדבר פ"ס קלא, עמ' 171 'המתן עד שתיכנס לבית עבודה זרה שלה': שם פ"ס קנו, עמ' 211 'ואת כל טירתם – מקום שהיו נוטרים בית עבודה זרה שלהן'. וכן הוא בתוספתא עירובין ד, ז-ח, עמ' 106; תוספתא עבודה זרה ו, ב-ג, עמ' 469 ועוד.

3 באחר נכתב 'בני' קודם הגהה ובשני הובאו שתי הנוסחאות זו לצד זו, 'בני בית'.

1 הכתיב 'תהיינה' מתועד בשישה כתבי-יד אצל קניקוט ובשומרוני ומופיע גם בספרות התלמודית

ציטוט חוזר של דיבור המתחיל יש דוגמאות נוספות במדרשי ההלכה,² אולם במקרה זה אולי סביר יותר שהפסוק נוסף בידי בעל פ"ת כציון לתחילת עניין חדש.

2 כי תהיינה – בהביאה הוא אומ' פרט לעריות: ככל הנראה 'בהביאה' פירושה בהווה³ כדרשה מילולית של 'תהיינה', כמו במקבילות, ולדעתו של ת"ק אין הווה לקידושי עריות ולכן הוא מוציא את העריות מן הדינים האמורים בפרשה. דרשה זו מתאימה לדעתו של ר' עקיבא, 'שהיה אומר אין קידושין תופסין בחייבי לאוין'.⁴ אם אפשר לסמוך על נוסח המובאה של פ"ת ועל סבירות ייחוסה לסו"ד, לפנינו דוגמה שסו"ד מדבי ר' עקיבא מציג את דעתו של ר' עקיבא כת"ק סתמי, ואילו בספרי דברים, המדרש השני מדבי ר' עקיבא, דעתו של ר' עקיבא אינה מוזכרת כלל, ראה להלן בסמוך.

3 ר' יוסי בן יהודה אומ' כי תה' לאיש שתי נשים – פרט לשפחה ולארמית: שלא כת"ק לעיל, שמיעט את כל העריות, ר' יוסי בן יהודה ממעט רק את השפחה והארמית.⁵ ככל הנראה סבר ר' יוסי בן יהודה שקידושי עריות תופסים, ורק לקידושי שפחה וארמית אין הווה. דעתו של ר' יוסי בר' יהודה שנויה באופן סתמי בגיליון המכילתא שנשתרכב לעדי הנוסח האשכנזיים של ספרי דברים (אדטל) בתחילת פיס' רטו, עמ' 247: 'כי תהיין – שיש' בהן הויה יצאו שפחה ונכרית שאין בהן הויה'.⁶ גם ספרי דברים פיס' רטו, עמ' 248 שו' 12

(דוגמה ספרי דברים, עמ' 249 שו' 4 ב"ר; ככלי קידושין סח ע"ב; תנחומא כוכר ויצא יג, עמ' 153 ועוד). לעומתו הכתיב בנוסח המסורה 'תהיין'.

2 ראה למשל כהנא, אקדמות, 22.

3 אפשר שלפנינו מעתק פונטי של כ"ו ושל אה"ה ואין צורך לראות במילה 'בהביאה' שיבוש, כהצעתו של אורבך שם, הע' 23.

4 כך היא לשון הברייתא בבבלי יבמות צב ע"א. למקבילותיה הרכות של אמרה זו כשם ר' עקיבא בפי האמוראים ולהלכות נוספות של ר' עקיבא הנגזרות מתפיסה זו ראה הנסמן בר"ס השלם ליבמות י ע"ב, א, עמ' צד. נראה שברעה זו אוחות גם משנת קידושין ג, יב: 'וכל מי שאין לה עליו קידושים אבל יש לה קידושים על אחרים הוולד ממור. ואי זה זה שבה על אחת מכל העריות האמורות בתורה ופסולות'. וראה המשכה של המשנה שם: 'וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושים הוולד כמות. ואי זה זה זה וולד שפחה ונכרית'. ממשפט זה אפשר ללמוד שגם את לשון המשנה בקטע הקודם, 'וכל מי שאין לה עליו קידושים', יש לפרש שאין קידושי עריות תופסים כלל, כרעת ר' עקיבא.

5 שלא כצימוד הרגיל של 'שפחה ונכרית', המתוער גם ב'משנת סו"ד' להלן כא, טו' שר' 6, סו"ד גורס כאן (על פי ערותו המסופקת של פ"ת) 'פרט לשפחה ולארמית'. והשווה לסו"ב, עמ' 228: 'החיל מקורש מהר הכית שארמיים וטמאי מת נכנסין בהר הכית ואין נכנסין לחיל'. השימוש כמילה 'ארמית' במשמעות נכרית נפוץ למדי בספרות האמוראים (ראה סוקולוף, מילון, 76). בספרות התנאים הוא ידוע ממשנת סנהדרין ט, ו 'הבועל ארמית' וכן הוא במכילתא דברים יח, ט על פי מ"ת, עמ' 109 ועל פי גיליון המכילתא שנשתרכב לספרי דברים פיס' קעא, עמ' 218 שו' 10. זאת אולי בהשראת התרגום לר' יח, כא, המובא במשנת מגילה ד, ט ובמקבילות – 'ומורעך לא תתן להעביר למולך' – מן זרעך לא תתן למעבד בארמיתא' – והמשתקף גם בדברי ר' ישמעאל במ"ת שם (לעניינו של תרגום זה ראה אלתן, מחקרים, א, 100–102, והשווה אל טיעונו המשכנע של א' שמש, "אלו הן הגזונים למיתה": משנת סנהדרין וספר גזרות של הצדוקים', תרכ"ז ע [תשס"א], 26–29).

6 רט 'במי שיש'.

7 כשאר כתבי-היד (רבחמ) דרשה זו חסרה, וראה את המשכה הקטוע בעדים האשכנזיים הנ"ל: 'משמע מוציא אח אלו ומוציא את היבמה ומוציא את הארוסה שאין להן הויה' (כך גרסת ט. בערים ארל נכתב לפני המילה 'משמע' (ד 'כמשמעו') 'שתי' (שהוא כנראה חלק מדיבור המתחיל המקורי של הספרי 'שתי נשים'). הסיפה 'ומוציא את הארוסה שאין להן הויה' שולבה בכ"י אל רק אחר כך

ואילך מציג באופן סחמי את דעתו של ר' יוסי בן יהודה, ופותח בריבוי כל סוגי העריות ואחר כך ממעט רק את השפחה והנכרית בעזרת דרשת 'כי תהיינה', כמו במכילתא, ודרשה אחרת של 'וילדו לו בנים'. וזו לשונו שם: 'אי זו היא אהובה אהובה לפני מקום. שנואה שנואה לפני מקום'.⁸ יכול אין לי אלא אנוסה ומפותה שאין לו כדרך כל הגשים מנין אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט ת"ל שנואה שנואה ריבה. ריבה את העריות שהן בלא תעשה ועדן לא ארבה את העריות שחייבין עליהן כרת בידי שמים ת"ל שנואה שנואה. ריבה את העריות שחייבין עליהן כרת בידי שמים ועדן לא ארבה את העריות שחייבין עליהן מיתה בבית דין ת"ל שנואה שנואה ריבה. יכול אפילו שפחה ואפילו נוכרית ת"ל כי תהיינה לאיש – מי שיש לו בהן הוויה יצאו אילו שאין בהן הוויה. וילדו לו בנים – יצאו אילו שאין הולדות שלו'. הדעה שרק לקידושי שפחה ונוכרית אין תוקף משתמעת גם ממקורות אחרים, שמקצתם מבססים אותה על דרשות אחרות.⁹ וראה עוד להלן סז"ד כא, טו² את הדרשה המצטטת כ'מיכן אמרו' את 'משנת סז"ד' הנוקטת באופן סחמי את דעתו של ר' יוסי בר' יהודה בדרשתנו.

כא, טו¹ וילדו לו בנים האהובה והשנואה והיה הכן הבכור לשניאה]

1 קאלת אלמכאלה וילדו «לו» – לעצמו

לא ספק בן תשעה לראשון בן ש«כעה» לאחרון.

והיה הכן הבכור לשניאה –

את שהו בכור פוטר את הבא אחריו מלטול פי שנים

5 אין בן שמונה פוטר את [הבא אחריו] מל[נטול] פי שנים.

מיכן אמרו מי שיש לו בן מכל מקום נוטל פי שנים

חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית.

(ראה מהר"י פינקלשטיין, עמ' 248 שו" 3) ואילו בר"ר היא חסרה. וראה עור שילוב התוספת אצל ר"ה במקום אחר). אולם שאלה זו נותרה ללא מענה ופינקלשטיין, שעמד בצדק על מקורה של התוספת במכילתא, הציע כמהדורות, עמ' 248 שו" 1 להשלים את הדרשה: 'ת"ל שתי נשים'.

8 והשווה לדרשתו של רב פפא בבבלי יבמות כג ע"א וקידושין סח ע"א, הלימוד מלשון הדרשה התנאית 'שנואה לפני המקום' שקידושים תופסים בחייבי לאוים.

9 ראה למשל מכילתא דר"י נויקין ב, עמ' 250: 'האשה וילדיה – מגיד שילדיה כמוה. אין לי אלא אשה שילדיה כמוה נכרית מנין. היה ר' ישמעאל אומר קל וחומר היא. מה אם שפחה כנענית שאין לה קידושין מכל אדם ולדיה כמוה אף כל שאין לה קידושין מכל אדם ולדיה כמוה. ואיזה זה זה ולד שפחה ונוכרית? ספרא קדושים פרק ט, יג, צב ע"ב [שעט]: 'ואיש אשר ישכב את כלתו [...] ערות כלתך לא תגלה. או כלתך אפילו שיפחה אפילו נוכרית ת"ל אשת בנך היא לא אמרתי אילא באשה שיש לה אישות עים בנך. יצאו השפחה והנוכרית שאינן להן אישות עים בנך'. וכן מרומז שם בפרק י, יג, צב ע"ד [שפג]: 'או אחותך אפילו שפחה אפילו נכרית ת"ל בת אשת אביך' (והשווה דרשה זו לשחזור עמדתו של ר' יוסי בר' יהודה בבבלי יבמות כב ע"ב בעניין אחר!); 'ירוש' כתובות א, ד, כה ע"ג: יכול הבא על שפחה ארמית יהא חייב ת"ל מהר ימהרנה לו לאשה – את שיש לו הוויה בה יצא שפחה או מי שאין לו הוויה בה. וראה עוד את ההנמקות המובאות בירוש' קידושין ג, יר, סד ע"ר ובבבלי קידושין סח ע"א ואילך.

כ"י ג (236, ב – 237, א); מ (31, א-ב); פ"ת, עמ' 270 (ש' 4-7).

1 קאלת אלמכאלה] = אמרה המכילתא / וילדו... לעצמן מ. [ג / לוי*] – מ (והוספתיו על פי הפסוק).
2 ספק] ג. פסק מ / שבעה*] שמונה מ. [שנ / ג (הגהתי על פי העניין) / לאחרון... הבכור (ש' 3)]
מ. [ג. 3 לשניאה] מ. לש' ג. 4 את] גמ. האחת אהובה והא' שנוא' וילדו לו בנים את ס"ת /
שהו] גמ. שהוא פ"ת / בכור] גמ. – פ"ת / מלטול] מ פ"ת. [מלטול] ג. 5 אין... שנים] ג. – מ פ"ת
(מ"ה). 6 מיכן... שנים] גמ. – פ"ת (מ"ה) / מיכן] ג. מכן מ / מקום] מ. [מקום] ג. 7 ממין] ג.
ממה מ פ"ת / שיש לן] גמ. פיטר לא פ"ת.

1-2 מ"ת, עמ' 128, ש' 32 (והשווה לגיליון המכילתא בספרי דברים פ"ס' רטו, עמ' 248 ש' 4);
ספרי דברים פ"ס' רטו, עמ' 249; בבלי ב"ב קצו ע"א. ועיין משנת בכורות ח, א. והשווה
מ"ת כה, ה, עמ' 165 ש' 6-7. 3-5 תוספתא בכורות ו, א, עמ' 540; ועיין ספרי דברים פ"ס'
רטו, עמ' 249 (ועל פ"ת מ"ת, עמ' 129 ש' 15-16); משנת בכורות ח, א; בבלי ב"ב ק"א ע"ב.
6-7 עיין סו"ר כא, טו; ספרי דברים פ"ס' רטו, עמ' 249 (ועל פ"ת מ"ת, עמ' 128 ש' 29-30).
והשווה ספרי דברים פ"ס' רפת, עמ' 306 (ועל פ"ת מ"ת כה, ה, עמ' 165 ש' 6-9); משנת יבמות
ב, ה; תוספתא בכורות ו, ג, עמ' 540.

*

1-2 וילדו «לו» – לעצמו לא ספק¹ בן תשעה לראשון בן ש"בעה» לאחרון: דרשת
פועל + 'לו' = לעצמו מתועדת ארבע פעמים בספרא מדכי ר' עקיבא.² עובדה זו מחזקת
את ההגהה המוצעת של תוספת המילה 'לו' בתחילת הדרשה בסו"ד (שנשתמרה רק בכ"י
מ). כמו כן הגהתי את גרסת כ"י מ 'שמונה' ל'שבעה'³ על פי התפיסה המקובלת בספרות
התלמודית שוולד בן שמונה חודשים אינו בן קיימא⁴ והרי הוא כנפל.⁵ ואכן, תפיסה זו באה

- 1 על נוסח כ"י מ 'פסק' = ספק ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.2 הע' 38.
- 2 ספרא מצורע פרק ה, ד, עז ע"ב יוספר לו – לעצמו; שם, יג, עז ע"ג יקח לו – לעצמו; שם פרק
ט, א, עז ע"ב יוספרה לה – לעצמה; (וכן רורש שמואל בבבלי כתובות עב ע"א); שם, ג, עז ע"ב
יתקח לה – לעצמה.
- 3 ככ"י ג נותרה רק תחילת הצירוף 'בן ש' ולאחריה קרחה, שאפשר להשלימה 'שבעה'.
- 4 ראה למשל מכילתא דר"י נזיקין ד, עמ' 261: 'ואיש כי יכה כל נפש אדם – שומע אני אף בן שמונה
במשמע ת"ל ומכה איש – מגיד שאינו חייב עד שיהרג בן קיימא'. וכן הוא שם ה, עמ' 266 (על
פי נוסח הגניזה. ראה אליאס, מכילתא, 154); שם ח, עמ' 275. תפיסה זו הייתה נפוצה בכל העולם
העתיק וגרולי הרופאים כהיפוקרטס וגלינוס אחזו בה. ראה סיכום החומר אצל R. E. Reiss and A. D. Ash, 'The Eighth-Month Fetus: Classical Sources for a Modern Superstition', *Obstetrics and Gynecology* 71, no. 2 (1988), 270-273. והשווה אל התפעלותו של פילון בריונו על ייחור המספר
שבע: 'וכדרך הטבע מגיעים העוברים ברחם לשלמותם תוך שבעה חודשים. מזה יוצא דבר מופלא
שבמפלא. העוברים של שבעה חודשים הם בני קיימא, בעור העוברים של שמונה חודשים אינם
מסוגלים, בדרך כלל, להיוולד חיים' (פילון, על בריאת העולם, סעיף 124). וראה עוד ליברמן, יוונית,
208 הע' 240.
- 5 ראה למשל מכילתא דרשב"י כא, יב, עמ' 169: 'מה ת"ל מכה איש – שיכול אפילו הכה את הנפלים
ובן שמונה יהא חייב ת"ל איש – מה איש מיוחד שהוא בן קיימא יצאו נפלים ובן שמונה שאינו בני
קיימא'. והשווה שם כא, טז, עמ' 172 ובבלי סנהדרין פר ע"ב; תוספתא שבת טו, ז, עמ' 70 (בדרך

לידי ביטוי גם להלן שו' 5, 'אין בן שמונה פוטר את הבא אחריו מלטול פי שנים', ואולי באשגרה על פי זה גרס כ"י מ בשו' 2 'שמונה'. דרשה מקבילה נמצאת במכילתא דבריהם על פי עדות מה"ג (=מ"ת, עמ' 128) וגיליון הספרי בכ"י אדטל: 'וילדו לו' – להוציא את שהוא ספק⁷ בן תשעה לראשון או בן⁸ שבעה לאחרון'.⁹ אפשר שכך יש לפרש גם את דרשת ספרי דברים פיס' רטו, עמ' 248 ממילה אחרת בסוף הפסוק: 'הבכור – ולא הספק' (וכן הוא בכבלי כ"ב קצו ע"א). אולם ייתכן שהכוונה בספרי היא לספק אחר, כגון אם הוא בכור או פשוט כפירושו של הכבלי שם. הדין הנדרש כאן נשנה כמשנת בכורות ח, א: 'מי שלא שהת אחר בעלה שלשה חדשים ונשאת וילדה ואין ידוע אם בן תשעה לראשון אם בן שבעה לאחרון בכור לכהן ואינו בכור לנחלה'. וראה עוד במ"ת, עמ' 165 דרשה מקבילה לרב' כה, ה: 'ובן אין לו – להוציא את הספק בן תשעה לראשון בן שבעה לאחרון'.

3-5 והיה הבן הבכור לשנייה – את שהו בכור פוטר את הבא אחריו מלטול פי שנים אין בן שמונה פוטר את [הבא אחריו] מלנטול פי שנים: דרשה זו, שנשתמרה באופן מקוטע גם בפ"ת, מבוססת על התפיסה שוולד בן שמונה חודשים אינו בן קיימא, וכאמור, על פיה הצעתי להגיה את דרשת סו"ד לעיל שו' 2. לכאורה גם הלשון 'פוטר את הבא אחריו מלטול פי שנים' צריכה עיון. כיוצא בזה שנינו גם בספרי דברים פיס' רטו, עמ' 249: 'את בן האהובה – כיון שיצא ראשו ורובו בחיים פוטר את הבא אחריו מן הבכורה'. וכבר תמה על כך ר"ה: 'וקשיא לי מאי פטור איכא הכא דאמר פוטר, ליתני כיון שיצא ראשו ורובו בחיים הבא אחריו אינו בכור'. וראה הצעת המיוחס לראב"ד: 'האי פטר רוצה לומר הפסיד את הבא אחריו שלא יטול בכורה'. לשון זו נוקטת גם תוספתא בכורות ו, א, עמ' 540: 'זה הכלל כל שיצא ראשו ורובו בחיים פוטר את הבא אחריו מן הבכורה אבל לא חמש סלעים של בן'. אכן, כתוספתא אפשר לפרש את 'פוטר' כמשמעות הרגילה של משתרר מחוכה בהשוואה לאמור לאחר מכן, שאין הוא פוטר מחמישה סלעים של בן. ושמא התפתח הביטוי 'פוטר מלטול פי שנים' בעקבות הביטוי השגור 'פוטר מן הבכורה',¹⁰ שבדרך כלל מכוון לפטור מחוכה הפדיון. וכבר עמד על כך הפרשן בכ"י מנטובה בתירוצו לקושיית ר"ה הנ"ל, בהסבירו: 'דנקט לישנא דתלמודא הראש פוטר בבכורה'.

כאשר לגוף ההלכה בסו"ד ראה מקבילתה בתוספתא בכורות ו, א: 'הבא אחר נפלים אף על פי שיצא בן שמונה חי'¹¹ וכן תשעה שיצא ראשו מת – בכור לנחלה ואין בכור

שכן שמונה באדם נפל כך בן שמונה בבהמה גסה נפל'; תוספתא כריתות א, ז, עמ' 407. לסיכום החומר התלמודי בנידון ראה א' שטיינברג (עורך), אנציקלופדיה הלכתית רפואית, ג, ירושלים תשנ"ג,

91-86.

6 אדטל + 'בנים'.

7 'את שהוא ספק מה"ג; אדטל 'את הספק'.

8 'או בן מה"ג ד; אט 'ובן'; ל 'בן'.

9 'לאחרון מה"ג טל; א 'לאחרונה'; ד 'לשיני'.

10 ראה למשל משנת בכורות א, א; א, ב; ב, א; ג, ב, ה ורכים כיוצא בהן.

11 'חי' רק בכ"י וינה, והיא 'גירסה אמיתית', כדברי ליכרמן. תוס"ר, ב, 308.

לכהן, שני' לא יוכל לבכר את בן האהובה וגו'".¹² אפשר שזו גם כוונת משנת בכורות ח, א: 'ראי זה הוא בכור לנחלה ואינו בכור לכהן הבא אחר הנפלים שיצא ראשו חי וכן תשעה שיצא ראשו מת [...] והבא אחריהן בכור לנחלה ואינו בכור לכהן'. ראה דברי אלבק בהשלמות למשנת בכורות, 395: 'וכיוון שבתוספתא מפורש שהנפל הוא בן שמונה ולא נזכר שם שלא יצא אלא ראשו, נפרש גם את משנתנו שאינה מדברת בתאומים דווקא אלא גם בבן שמונה שיצא ראשו חי ואחר כך מת ויצא כולו, והבא אחריו היינו בעיבור אחר. ולא נקט התנא ראשו אלא משום בן תשעה שדווקא אם יצא ראשו מת, אבל אם יצא ראשו חי אף על פי שמת אחר כך ויצא, הבא אחריו אינו בכור לנחלה'.¹³ אולם רוב הפרשנים הלכו בעקבות רש"י בפירושו לכבלי בכורות מו ע"א, שהעמיד את המשנה במציאות אחרת: 'כגון שהיו תאומים, אחד נפל ואחד כלו לו חרשיו, והוציא נפל ראשו חי והחזירו, ובא חבירו וקדמו ויצא זה האחרון בכור לנחלה'.¹⁴ סיוע מפתיע לפירוש רש"י אפשר למצוא לכאורה בכ"י ק של המשנה, הגורם קודם הגהה: 'הבא אחר הנפלים שיצא ראשון חי וכן תשעה שיצא ראשו מת'.¹⁵ אולם סביר יותר שהנוסח 'ראשון' במקום 'ראשו' הוא נוסח משובש או שהוא משקף סגירת הברה סופית פתוחה ב"ן¹⁶ ותו לא. וראה עוד בבלי ב"ב קיא ע"ב, המנמק את ההלכה שהבא אחר הנפלים יהא בכור לנחלה על פי הפסוק 'כי הוא ראשית אונו': 'מי שלכו דווה עליו יצא זה שאין לבו דווה עליו'.¹⁷

6-7 מיכן אמרו מי שיש לו בן מכל מקום נוטל פי שנים חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית: זיקתו של המקור ממשנת סז"ד המצוטט כאן אל הדרשה שהובאה לפניו בשו" 3-5 קלושה. לפיכך נדמה כי 'מיכן אמרו' כאן אינו מתייחס לדרשה שלפניו אלא לריבוי המתחיל המקראי שהובא לעיל שו" 3, 'והיה הבן הבכור לשניאיה',¹⁸ ומטרתו לברר באיזה בן מדובר. והשווה אל הדיון במדרשו של ר' יוסי בן יהודה לעיל סז"ד בא, טו', שלמד את ההלכה השנייה כאן מתחילת הפסוק: 'כי תה' לאיש שתי נשים – פרט לשפחה ולארמית'. 'משנת סז"ד' המובאת כאן אינה מופיעה במשנתנו, אך ההלכה הכלולה בה משתמעת באופן עקיף ממשנת בכורות ח, א: 'מי שלא היו לו כנים ונשא אשה שכבר ילדה –

12 לפירוש הרקע המדרשי של התוספתא וזיקתה לספרי רברים ראה ליכרמן, תוס"ר, ב, 272.

13 וראה עוד בפירוש מלאכת שלמה למשנה, המעיר: 'ירש גורסין הבא אחר הנפלים בן שמונה שיצא ראשו חי או בן ט וכו'... ואפשר שנוסח זה מנסה להתמודד עם המעבר מלשון הרבים 'הנפלים' אל 'שיצא' כלשון יחיד, שהעיר עליו בעל תפארת ישראל, ע"ש.

14 כך הבין רש"י גם את דברי שמואל בכבלי בכורות מו ע"ב, ע"ש.

15 ודוק, לפי הגרסה הזאת, 'ראשון' במקום 'ראשו', לא מדובר ביציאת 'ראשו' של הנפל הראשון דווקא, שאלבק התחבט בה.

16 השווה בר-אשר, רומי, 151-152.

17 יוזה שנוולד אחר הנפלים הוא הראשון שלכו דווה עליו אם ימות, רבן קיימא הוא, אבל נפלים קמאי אין לבו דווה עליהן' (רשכ"ם שם).

18 התופעה של התייחסות 'מיכן אמרו' לפסוק גופו ולא לדרשה שלפניו נפוצה במדרשי ההלכה. לכאורה גם המדרש בפ"ת מתייחס לחלקו הקודם של הפסוק. זו לשונו: 'האחת אהובה האחת שנאה וילדו לו בנים – את שהוא פוטר את הבא אחריי מלטול פי שנים חוץ ממה פוטר לא מן השפחה ומן הנכרית'. אולם ההשוואה לציטוטו של ישועה מלמדת שנוסח פ"ת כאן הוא נוסח משובש, הלוקה בין השאר בהשמטה גדולה מחמת הדומות (שנים... שנים) שכללה גם את 'מיכן אמרו' ואת פתיחתו. לאור זאת אי אפשר ללמוד מפ"ת דבר של ממש בנוגע להתייחסותו של 'מיכן אמרו' כאן.

ילדה עורה שפחה ונשתחררה, עורה נכרית ונתגיירה – משבאת לישראל¹⁹ וילדה בכור לנחלה ואינו בכור לכהן. לעומת זאת במשנת יבמות ב, ה, העוסקת בהגדרת הכן הפוטר מן הייבום, מובא ניסוח המתאים בצורה מדויקת למשנת סו"ר כאן:

משנת סו"ר	משנת יבמות ב, ה
מי שיש לו בן מכל מקום	מי שיש לו בן מכל מקום
נוטל פי שנים	פוטר את אשת אביו מן הייבום
חוץ ממי ²⁰ שיש לו מן השפחה	וחייב על מכתו ועל קיללתו ובנו הוא לכל דבר
ומן הנכרית.	חוץ ממה שיש לו מן השפחה
	ומן הנכרית. ²¹

19 בכ"י ק קורם הגהה: 'משבאת לארץ ישראל', ואפשר שזהו שיבוש בעלמא. הנוסח ככל שאר ערי הנוסח 'משבאת לישראל' כבר עמד לפני סוגיית הבבלי בכורות מז ע"א, ע"ש היטב, אמנם ראוי לתת את הדעת שללשון 'משבאת לישראל' בהוראה זו לא מצינו רע כספרות התלמודית, ולכאורה היינו מצפים במקומה לניסוח 'משנישאת לישראל' בהקבלה אל הלשון כרישה 'ונשא אשה' (השווה למשל אל תוספתא קידושין ה, ג, עמ' 294: 'שפחה פסולה לכהונה. נשאת לישראל בתה כשרה לכהונה'). ואולם הלשון 'בא לארץ' או 'בא לארץ ישראל' שנורה מאור הן בלשון המקרא הן בלשון חכמים. ייתכן שזו הסיבה לאשגרה בכ"י ק, אך שמא אין לרחות על הסף את האפשרות שכ"י ק שמר על נוסחה הראשוני של המשנה: 'מי שלא היו לו בנים ונשא אשה שכבר ילדה [...] משבאת לארץ ישראל וילדה – בכור לנחלה ואינו בכור לכהן', ולפינוי הד עמוס לתפיסה המפרשת כשמועם את הפסוקים בשמ' יג, יא–יג: 'זהה כי יביאך אל ארץ הכנעני [...] וכל בכור ארם בבניך תפדה'. מעין רעתו של ריש לקיש בבבלי בכורות ד ע"ב: 'לא קדשו בכורות במדבר מדרבנן' "זהה כי יביאך" וכתוב בתורה "זהעברת", מכלל דמיעקרא לא קדוש'. ועיין בפולמוס ברבך בכור בהמה שבא מחוצה לארץ אל הארץ, המשתקף במשנת חלה ג, יא ובמ"ט יד, כב, עמ' 77 (והשווה אל י' תא-שמע, הלכה מנהג ומציאות באשכנז, ירושלים תשנ"ו, 202–215). לעניין המחלוקת ברבך חיובם של פרות חוצה לארץ שנכנסו לארץ בתרומות ראה עור אלון, מחקרים, א, 86; זוסמן, סוגיות, 306–310; כהנא, אקדמות, 312–322.

אפשרות אחרת היא לראות בנוסח כ"י ק של המשנה שריר להגדרה המקראית של 'גר', והיינו נכרי שגר בארץ. החייב ברוב המצוות. אמנם לפי הצעה זו יש להתייחס אל המשפט 'ילדה עורה שפחה ונשתחררה עורה נכרית ונתגיירה' כאל לשון פירוש מאוחרת, מפני שהוא משקף כבר את תפיסת הגרות של חז"ל. שריר אחר להגדרה המקראית של 'גר' בספרות חז"ל שרד אולי בסו"ב ט, יד, עמ' 282: 'זכי יגור גר – יכול שנתגייר אצל גוים במדינת הים אמרת לא אמרתי אלא אתכם'. ועיין בהתמודדות מדרשית עקיפה עם דילמה זו בספרא קדושים פרק ח, א, צא ע"א ובמסכת גרים ד, ה, עמ' עט. לעניין זה ראה עוד הלכה קשה במכילתא דרשב"י יג, ב, עמ' 38: 'מכאן אתה אומר הגירות שהיתה הורתה שלא בקדושה ולירתה בקדושה בכור לנחלה ואין בכור לכהן. ר' יוסי הגלילי אומר בכור לנחלה ולכהן שנאמר פטר כל רחם בבני ישראל – עד שיפטרו רחם מישראל'. וכבר נתחבטו בה הופמן במהדורות למכילתא דרשב"י, 31 (שהציע שם את דבריו של הרב זאב וואלף ראדונסקי) ובשר, תורה שלמה, יב, 91, 193.

20 כ"י מ ופ"ת 'ממה', לחילוף מקביל של 'ממה'–'ממי' כמשנה ראה ר"ס השלם ליבמות א, עמ' רמו. זהו חילוף שגור, ראה למשל ליברמן, תוסכפ"ש לזרעים, 575; רו"ר, ג, 72; נאה, ספרא, 9.

21 בסגנון זה בדיוק מנוסחת גס ההלכה הקודמת במשנה שם: 'מי שיש לו אח מכל מקום וזקק את אשת אחיו ליבום ואחיו לכל דבר חוץ ממה שיש לו מן השפחה ומן הנכרית'. והשווה אל הסגנון הדומה בהגדרת קרוביו של כהן במסכת שמחות ד, יא, עמ' 120: 'מטמא כהן על הקרובים ואפילו הם פסולים: בנו ובתו נתינין או ממזרין, אחיו ואחותו נתינין או ממזרין הרי זה יטמא, חוץ ממי שיש לו מן השפחה ומן הנכרית וממי שיש לו ממקום אחר' (וראה עור שם, ברייתות מאבל רבתי ג, ד, עמ' 237).

כא, טז [והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר]

ו והיה ביום הנחילו וג' – הרי זה כלל מלא שלא יקרכו בנים לבכור אבל הכן קודם לבת.

1 עיין ספרי דברים פ"ט, רטז, עמ' 249; מ"ת, עמ' 129 שו' 9-10; משנת ב"ב ח, ה; ירוש' ב"ב ח, ה, טז ע"ב (מהר" רחנטל, עמ' 101); בבלי ב"ב קל ע"א-ע"ב. 2 עיין ספרי דברים פ"ט, רטז, עמ' 249 (ועל פיו מ"ת כא, טז, עמ' 128 שו' 34-35); משנת ב"ב ח, ד.

✱

נראה שמובן הכיטוי 'כלל מלא', הנמצא לפי שעה רק כאן, הוא כלל מפורש, בדומה לכיטוי 'מקרא מלא' המתועד בספרות אמוראי ארץ ישראל.¹ הכלל המלא כאן, 'שלא ייקרכו כנים לבכור', נלמד מהניסוח בעל ההוראה השלילית החר'משמעית של הפסוק: 'לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר'. דרשה דומה נמצאת בשני המדרשים התנאיים האחרים לפסוק. ראה ספרי דברים פ"ט, רטז, ע"א, 249: 'לא יוכל לבכר – מלמד שאינו רשוי לבכר. יכול לא יבכר ואם ביכר יהא מבוכר ת"ל לא יוכל לבכר – האם ביכר אינו מבוכר'. וכן הוא במ"ת, ע"א, 129: 'לא יוכל – ר' אליעזר אומר העבודה שהוא יכול אלא שאינו רשאי'.² יכול אם ביכר יהא מבוכר ת"ל לא יוכל לבכר'. וראה עוד ירוש' ב"ב ח, ה, טז ע"ב: 'רבי לא השווה את הבכורה לאחין. אמר לון רבי חגי ולא קרייא היא לא יוכל לבכר. אמר רבי לעזר העבודה שיכול אלא שאינו רשאי'. ההרגשה שדברי התורה כאן הם 'כלל מלא' ו'לא יוכל' = אינו רשאי באה להוציא פירוש אחר של

22 ראה פיס' רפת, עמ' 306: 'ובן אין לו – אין לי אלא בן, בן הבן ובת הבן ובן הבת ובת הבת מנין ח"ל ובן אין לו מכל מקום. אם כן למה נאמר ובן אין – אין לו פרט ליש לו מן השפחה ומן הנכרית, פרט לשיש לו מכל מקום'.

23 ראה על כך ביתר פירוט לעיל במבוא, פרק ג סעיף 5.

ראה למשל ירוש' ברכות ב, ד, ה ע"א; ב"ר ג, ד, עמ' 20; ויק"ר ו, ג, עמ' קנג. והשווה בכר, ערכי, כ, 224; בן־יהודה, 3005.

2 כך כדורק מתורגם 'לא יוכל' כנאופיטי, 'לית הוא רשיי', וכמיוחס ליונתן, 'לית ליה רשו'.

יכול' = צריך.³ ואפשר שיש לכך קשר להתפתחות דיני הירושה ולדרכים שמצאו אבות וחכמים לעקוף את דיני התורה בנידון זה.⁴

המילה 'קרב' משמשת כאן בהוראה נדירה – יקדמו. כך עולה מן ההקבלה בין לשון הדרשה 'שלא יקרב' ובין לשון הפסוק 'לא יוכל לבכר', וכן מן ההנגדה בהמשך הדרשה 'אבל הכן קודם לבת'. ואכן, בלשון זו בדיוק משתמש הנאופיטי בתרגומו: 'לית הוא רשוי למקדמה ית ברא דרחימתא קדם ביה דסניתה בכורא. ארום ית בכורא ברה דסניתה יקרב למיתן חולק בכופלה'. הוראה זו של השורש קר"ב משתקפת גם בדרשת מכילתא דר"י ויהי בשלח כ, עמ' 88: 'ואת עמו לקח עמו – לקחם עמו בדברים. אמר להם דרך מלכים להיות מנהגין בסוף וחיילותיהם מקדמין לפנייהם אני אקדם לפניכם שני' ופרעה הקריב.⁵

כא, יז' נכי את הבכר בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו]
ו כי את הבכור בן השנוא 'יכיר' – מאחיו
תהא מתנתו משונה יהא מיסב בתוך שלו.
'ר' יוסי בן יהודה אומר יכירנו לאחרים שאומ' פלוני בני בכורי.

פ"ת, עמ' 270.

ו יכיר' הוספתי מילה זו מהמשך הפסוק כיוון שעליה מוסכות הדרשות של ח"ק ושל ר' יוסי בן יהודה להלן. 3 ר"י] הוספתי את תוארו הנפרץ של חכם זה, המופיע גם בפ"ת בדרשת סו"ר כא, טו'.¹

3 ספרי דברים פ"ס ר"ז, עמ' 250; בבלי יבמות מז ע"א; בבלי קידושין ער ע"א; שם עח ע"ב; בבלי ב"ב קכו ע"ב (ועל פיהם כנראה מ"ת, עמ' 129 שו" 17–18). ועיי' תוספתא ב"ב ז, ג, עמ' 152; ירוש' קידושין ד, ז, סו ע"א; ירוש' ב"ב ח, ח, טו ע"ב (=מהד' רוזנטל, עמ' 103).

*

1–2 כי את הבכור בן השנוא 'יכיר' – מאחיו. תהא מתנתו משונה יהא מיסב בתוך שלו: הוראתה של המילה 'יכיר' כאן אינה נהירה כל צורכה וכבר נתחבטו בה

3 השווה אל ליכרמן, תוסכפ"ש לגטין, 781, 855.

4 ראה א"א אורבך, 'הלכות ירושה וחיי עולם', רברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות, א, ירושלים תשכ"ז, 133–149 (=אורבך, עולם, 229–256).

5 חיזוק לפירוש זה אפשר להביא מן ההוראה הנדירה של 'קדם' = קרב, שעליה העמיר ש' נאה במאמרו 'קודם – משמעות חדשה העולה מברייתא חמוהה', לשוננו לעם מב (תשנ"א), 163–171, וביתר הרחבה, S. Naeh, 'Interpretation and Lexikography: The Case of קדם', M. Bar-Asher (ed.), *Studies in Mishnaic Hebrew* (Scripta Hierosolymitana, 37), Jerusalem 1998, 305–322.

1 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 2 על שיבושיו המרובים של פ"ת.

התרגומים הארמיים.² כנראה שמובנה הפשטני הוא יעדיף, יכבר (בהתאמה לפסוק הקודם: 'לא יוכל לבכר')³ על ידי נתינה פי שניים. אולם שלא כפשט נתפס 'יכיר' בשתי הדרשות המובאות בסו"ד בהוראה עצמאית, ללא קשר לאמור אחריו 'לתת לו פי שנים', מדברי ת"ק 'תהא מתנתו משונה' (כלומר מיוחדת, מועדפת)⁴ עולה שהוא פירש את 'יכיר' במשמעות יעדיף מבחינה איכותית, או יגרום היכר ושוני בין מתנת הבכור ובין מתנת אחיו.⁵ טיבו של השוני, המבואר במילים 'הא מיסב בתוך שלו', אינו ידוע לנו ממקור אחר וגם אינו מחוור כל צורכו. השימוש הרגיל של 'מיסב' בלשון חכמים הוא יושב בהטיה, בדרך כלל בסעודה.⁶ ואולי יש לראות בדרשת סו"ד רמז להלכה שהבכור מקבל את בית אביו⁷ ומסב בו,⁸ אולם בכל זאת העיקר חסר מן הספר.⁹ ושם יש לפרש את 'מיסב' כאן כמעביר נחלה, בהשראת לשון המקרא כבמ' לו, ז, ט 'ולא תסב נחלה'.¹⁰ לפי פירוש זה אולי יש להבין את המשפט 'הא מיסב בתוך שלו' שיהא האב מעביר לבכור נחלה באמצע נחלתו של האב ('בתוך שלו' = בתוך שלו)¹¹ או בסמוך לנחלה אחרת שהבן

2 התרגומים שונים זה מזה: אונקלוס – 'פריש'; נאופיטי – 'יקרב'; השומרוני (בכמה כתב-יד) – 'יחכם'; המיוחס ליונתן – 'יהודע לכולא' (על פי הספרי). וראה התרגום הפרפרסטי של הפסוק בפשיטתא: 'אלא כוכרא בר סנואתא ולא לה רנסב תרתין מנון' (=אלא הבכור בן השנואה ראוי לו שיקה שני חלקים). והשווה אל תרגומו המילולי של השבעים $\epsilon\pi\alpha\gamma\gamma\iota\sigma\sigma\epsilon\iota\sigma\alpha\iota$ = recognize. ועיין עוד "קאפח, פירושי רבינו סעדיה גאון על התורה, ירושלים תשכ"ג, קמה.

3 השווה למשל רות ב, י: 'מדוע מצאתי חן בעיניך להכירני'. ומעין זה 'לא תכיר פנים' (כמשפט; רב' טז, יט ועוד).

4 והשווה אל מאן, המקרא, II, קב: 'שאפילו יש לאדם כמה בנים משנה הוא את הבכור'.

5 המונח 'מתנתו' אינו משמש כאן מונח מוכחן מירושה, כנפרץ בחירתם של התנאים. כיוצא בו ראה תוספתא ב"ב ז, ג, עמ' 152: 'היו מוחזקין בו שהוא בכור ובשעת מתנה אמר אינו בכור'.

6 ראה בן-יהודה, 3908–3909. בדוגמה החריגה היחידה שהובאה שם מתוספתא נגעים ז, ד, עמ' 626, 'בית שהוא מיסב על גבי בית המנוגע', סביר שיש לגרוס 'מיסך' בלשון המשנה בנגעים יג, ו ובהמשכה של התוספתא שם: 'וכן האילן שהוא מיסך על גבי בית המנוגע'. ראה ליכרמן, תוס"ר, ג, 196. שיבוש גרפי דומה אירע במשנת עירובין י, ח בכ"י לידן של הירושלמי: 'אילן שהוא מיסב על הארץ', שלא כבשאר ערי הנוסח שם 'מיסב' או 'מסב'. ראה א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת עירובין, ירושלים חשמ"ו, 289.

7 המנהג לתת לבכור את בית האב או את הבית הגדול של האב משתמע מכמה תעודות מנוזי, עילם וניפור, ראה ג' ברין, 'שתי סוגיות בדיני ירושה בתקופה המקראית: מחקר השוואתי', דיני ישראל ו (תשל"ה), 237, 242–243.

8 והשווה אל ירוש' ב"ב ט, ר, טז ע"ד, שהפנינו אליו משה עסיס: 'אמר רבי חנינה המשיא את בנו בבית זכה בבית. [...] ר' לא חילק את הטריקלין בינו לבין בנו. רבי חגי בעא רבי יוסי היתה חופתו בקיטון ועשה לו הסב בטריקלין מהו. אמ' לו לית חמי ליה מפקה'.

9 לדעת מנחם קיסטר אולי נשמט כאן משפט ויש להשלים: 'תהא מתנתו משונה יהא 'דר בתוך שלו יהא' מיסב בתוך שלו? השווה לירוש' מועד קטן ב, ד, פא ע"ב: 'שמחה לארם בשעה שהוא דר בתוך שלו'.

10 וראה את המדרשים לפסוקים אלה בבבלי ב"ב קיא ע"ב ואילך, המשתמשים במונחים 'בהסבת (בסבת) הבעל', 'בהסבת הבן', וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2 על נטייתו של סו"ד להשתמש בביטויים מקראיים.

11 השווה למשל אל אונקלוס לבר' א, טז: 'יהי רקיע בתוך המים' – 'במציעות מ'א'; שם ב, ט 'בתוך הגן' – 'במציעות גינתא', שלא בתרגומו הרגיל של אונקלוס 'בתוך' – 'בגו'. וראה ש' קוגוט, 'הלשון והפרשנות המסורחית למקרא במאירות זו את זו', ש' יפת (עורכת), מחקרים במקרא ובתלמוד, ירושלים תשמ"ז, 49–50. קוגוט עמד שם על דוגמאות של התרגום (ועל פיו רש"י), בהעירו כי

קנה או שקיבל בעבר מן האב.¹² אולם כל הפירושים רחוקים ופירוש משפט זה צריך עיון נוסף.

3 «ר'» יוסי בן יהודה אומר יכירנו לאחרים שאומ' פלוני בני בכורי: כאן 'יכיר' נתפס כהוראתו הנפוצה של פועל זה – יראה או ידע שהוא פלוני, אם כי הוא מבואר במשמעות קוטיבית, 'יכירנו לאחרים', שלא כמובנו בלשון המקרא ובלשון חכמים.¹³ דרשה זו וההלכה הנגזרת ממנה, הנמסרות בסז"ד בשם ר' יוסי בן יהודה, שנויות בספרי דברים פ"ס ר"ז, עמ' 250 באופן סתמי: 'כי את הבכור בן השנואה יכיר – שיכירנו לאהירין. מלמד שנאמן אדם לומר זה בני בכורי'. מהמשך דברי הספרי מתברר שהלכה זו הייתה ידועה לר' יהודה. ראה דבריו בסמוך שם: 'ר' יהודה אומר כשם שנאמן אדם לומר זה בני בכורי כך נאמן לומר זה בן גרושה וזה בן חלוצה וחכמים אומרים אין נאמן'. בבבלי יבמות מז ע"א ובמקומות אחרים בבבלי, שצוינו כמדור המקבילות לעיל, מובאת דרשה זו באופן סתמי, כמו בספרי, ור' יהודה מסתמך עליה במפורש בלימודו: 'יכיר – יכירנו לאחרים. מכאן אמר ר' יהודה נאמן אדם לומר זה בני בכור. וכשם שנאמן לומר זה בני בכור כך נאמן לומר בני זה בן גרושה הוא או בן חלוצה וחכמים אומרים אינו נאמן'. וראה עוד הבריייתות המובאות בתוספתא כ"ב ז, ג, עמ' 152 ובירוש' קידושין ד, ז, סו ע"א (=ירוש' כ"ב ח, ח, טז ע"ב), הנוקטות באופן סתמי את דעתו של ר' יהודה. ועיין ליברמן, תוסכפ"ש לב"ב, 409; אפשטיין, מבואות, 709.

כא, יז²

ו וקאל אלאולון בכל אשר ימצ' לו – לרבות שדה החוזרת לו ביוכל.

כ"י ג (346, ב).

ו וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים.

עיין תוספתא בכורות ו, יט, עמ' 541; בבלי גטין מח ע"ב.

*

ההלכה המוזכרת כאן, כי הבכור נוטל פי שניים גם ב'שדה החוזרת לו ביוכל' לאחר מות

"בתוך" אינו אלא "ב+תוך", כש"תוך" משקפת צורת נסמך של "תוך". מכאן: "בתוך" = "בפוך של" = "באמצע".

12 על הרעה שיש לתת לבכור שני חלקים במקום חלק אחד ראה את הריון האמוראי בבבלי כ"ב יב ע"ב ושם קבר ע"ב. והשווה אל חוקי חמורבי, סעיף 165: 'כי יתן איש לבנו ראשית עינו שדה או גן או בית וכתב לו שטר וחתם, וכאשר האחים יחלוקו לאחר שהאב הלך לעמור לגורלו הוא ישמור את המתנה אשר אביו נתן לו ומלכר זאת נכסי האב יחריזו יחלוקו חלק כחלק'. וראה עוד שם, סעיף 170 על זכותו של הבכור לבחור את חלקו. וכן חומר נוסף שהביא בריין (לעיל הע' 7), 233–234.

13 ראה גוטליב, ספרי, 150.

האב, שנויה בכרייתא בבבלי גטין מח ע"ב: 'בכור נוטל פי שנים כשדה החוזרת לאביו כיוכל'. וכן הוא בתוספתא בכורות ו, יט, עמ' 541: 'הבכורה והיורש את אשתו והמיכם את אשת אחיו [...] כולן אין נוטלין בראוי כבמחזק אבל נותן להן משה החוזרת כיוכל'. החידוש בסו"ד נעוץ בריבוייה של ההלכה בעזרת הפסוק 'בכל אשר ימצא לו' (מן המילה 'בכל' או מלשון העתיד 'ימצא?'). וראה את הדרשה בספרי דברים פ"ס, ר"ז, עמ' 250 (ועל פיו מ"ח, עמ' 129 שו' 29): 'בכל אשר ימצא לו – מלמד שאין הבכור נוטל בראוי כבמחזק'. וכן הוא בבבלי בכורות נב ע"א. מדברי התוספתא שצוטטו לעיל עולה שאין סתירה בין שתי הדרשות הללו. וכן היא דעת רש"י בפירושו לבבלי גטין שם.¹

כא, יז [כי הוא ראשית אנו לו משפט הבכורה]

1 וקאלו פי קו' לו משפט הב' –

נאמר כאן משפט ונאמר להלן משפט

מה משפט שנאמר להלן מסור לבית דין

אף משפט שנא' כאן מסור לבית דין

5 מגיד שהבכורה נגבית בבית דין וג'.

כ"י ג (346). ב) – המשך יסוד של המובאה מסו"ד כא, יז; פ"ח, עמ' 270 (שו' 5).

1 וקאלו... קו' = ואמר בעניין אמר. 5 מגיד ג. לחת לו פי שנים ככל אשר וג' מגיד פ"ח / נגבית

ג. נוהגת פ"ח / וג' ג. שיהיה ראשית אנו לו מש' הבכ' פ"ח.

3 להלן דב' טז, יט (?). 5 ספרי דברים פ"ס, ר"ז, עמ' 250 (ועל פיו מ"ח, עמ' 130 שו'

9–10): מ"ח, שם שו' 10.

*

שלא כהוראה הפשטנית של 'משפט' כאן, חוק או מנהג, דוגמת 'כמשפט הכנות' בשמ' כא, ט, סו"ד מפרש בעזרת גזרה שווה את 'משפט' כעניין הנידון על ידי שופט, דבר שהוא 'מסור לבית דין'. הוראה זו של 'משפט' נפוצה בהרבה פסוקים וקשה לדעת מהו הפסוק המדויק 'להלן' שאליו מכוונת הדרשה. אפשר שהכוונה לדב' טז, יט, 'לא חטה משפט', שנאמר סמוך לצו 'שפטים ושטרים חתן לך' – פסוק שנתפרש כפשוטו בסו"ד טז, יח² ובמקבילותיו לעניין מינוי בתי דין. בעקבות גזרה שווה זו, הנמצאת רק בסו"ד, מסיק המדרש: 'מגיד שהבכורה נגבית בבית דין'.¹ והשווה אל משנת ב"ב ט, ד: 'האחים שעשו מיקצתן שושבינות

1 'בכור נוטל פי שנים כשדה החוזרת לאביו כיוכל' – כלומר כשדה החוזרת לאחים מחמת שמכרה אביהן. דאי דחזרה בחיי האב פשיטא. ואשמעינן רגוף הקרקע לא היה קנוי ללוקח והוה ליה מוחזק לאביו לפני מותו. דאי כקנין הגוף רמי הוה ליה ראוי ואין הבכור נוטל בראוי רכתיב ככל אשר ימצא לו במחזק בירו'.

1 בציטוט המקוצר כפ"ח, שאינו כולל את הגזרה שווה, נפל שיבוש גרפי: 'מגיד שהבכורה נוהגת בבית דין'.

בחיי האב חזרה השושבינות חזרה לאמצע, שהשושבינות ניגבת בבית דין. וכן הוא בכרייתא בכבלי כ"ב קמה ע"א. דרשה זו נמצאת גם בשני מדרשי התנאים האחרים, אם כי בלשון אחרת. בספרי דברים פיס' ריו, עמ' 250: 'לו משפט הבכורה – מלמד שהבכורה יוצא בדין², ובמ"ת, עמ' 130 שו' 10: 'לו משפט הבכורה – הרי זו אזהרה לבית דין. וצריך עיון אם העברת 'משפט הבכורה' מן המשפחה לבית דין נבעה מהמילה 'משפט' או נוצרה מחמת מציאות של סכסוכי ירושה רבים, כדרכו של עולם.

כא, יח' [כי יהיה לאיש בן סורר ומורה איננו שמע בקול אביו ובקול אמו ויסרו אותו]
 1 ויסרו אתו... אעני באל צ'רב... והאכדי קאל אלאולון
 תניא והו למרדות
 אותו – אותו לוקה אין זוממין לוקין.

כ"י ג (348, א).

1 אעני... אלאולון = כלומר במכות... וכך אמרו הראשונים.

2 עיין ספרי דברים פיס' ריח, עמ' 252; מ"ת, עמ' 130 שו' 24–26. והשווה ספרי דברים פיס' רלח, עמ' 270; מ"ת כב, יח, עמ' 140 שו' 20–22; ירוש' תרומות ז, א, מד ע"ג; ירוש' כתובות ג, א, כז ע"ב; בבלי כתובות מו ע"א; בבלי סנהדרין עא ע"ב. 3 עיין משנת מכות א, ב; ירוש' תרומות וכתובות שם; בבלי כתובות לב ע"א – לג ע"ב; בבלי מכות ד ע"ב.

*

2 תניא והו למרדות: ישועה ציטט מקור זה לאחר שהסביר בעזרת כמה פסוקים¹ מדוע יש לפרש את 'ויסרו אתו' במכות. לכאורה מורה פתיחת הציטוט במילה 'תניא' שמקורו אינו סז"ד אלא התלמוד. אולם ברייתא מעין זו אינה בתלמוד או במקור ידוע אחר של ספרות חז"ל, ולכן סביר להניח שגם כאן ציטט ישועה כדרכו את סז"ד. דרשה דומה נמצאת בספרי דברים פיס' ריח, עמ' 252: 'ויסרו אותו – במכות'. וכן הוא במ"ת, עמ' 130 בתוספת ראיה:² 'ויסרו אותו – במכות. אתה אומר מכות או אינו אלא ממון ת"ל והיה אם בן הכות הרשע [דב' כה, ב]. הרי אתה דן נאמר כאן בן ונאמר להלן בן. מה בן שנאמר להלן מכות אף כאן מכות'. באופן דומה נדרש הביטוי 'ויסרו אותו' בדב' כב, יח, העוסק במוציא שם

2 כך בכ"י ר. בשאר ערי הנוסח 'יוצאה בדיינין/בריינים'. לשון זו בדיוק נוקט הספרי גם במדרשו בפס' קסה, עמ' 214: 'זה יהיה משפט הכהנים – מלמד שהמתנות יוצאות בדיינין' (כך בכ"י ר. בשאר ערי הנוסח שם 'בדיינין/בריינים').

1 'יסר בנך ויניחך' (מש' כט, יז); 'יסר בנך כי יש תקוה' (שם יט, יח); 'אל תמנע מנער מוסר כי תכנו בשבט לא ימות. אתה בשבט תכנו ונפשו משאול תציל' (שם כג, יג–יד).
 2 הציטוט על פי מה"ג, עמ' תעו.

רע, בספרי דברים פיס' רלח, עמ' 270, במ"ת, עמ' 140 וכירוש' תרומות ז, א, מד ע"ג וכתובות ג, א, כז ע"ב. ייחוד הדרשה בסז"ד הוא בכינוי המכות בשם 'מרדות', בדומה לשימוש בשורש רד"י בכמה מן התרגומים הארמיים לפסוקנו.³ 'מרדות' בהוראת מכות או מלקות נודע מספר בן סירא⁴ ומספרות האמוראים.⁵ בספרות התנאים נמצא עד עתה רק הצירוף 'מכות מרדות', המופיע לרוב בניגוד למלקות מן התורה,⁶ ואם המקור שלפנינו הוא אכן סז"ד, זו ההיקרות הראשונה של 'מרדות' לעצמה שנמצאה בספרות התנאים. ועדיין צריך עיון איך לפרנס את מילת 'והו' כאן. אפשר שזהו כתיב חסר של 'והוא', כפי שמצוי בכתב-יד טובים של לשון חכמים וכן בציטוטי ישועה,⁷ ולפנינו רמז לבן הסורר והמורה, אולם סגנון מעין זה אינו רגיל במדרשי ההלכה. ושם נפל שיבוש בכ"י ג של פירוש ישועה ובמקום 'תניא והו למרדות' צ"ל 'תני אותו' – למרדות' (אלא שגם 'תני' אינו רגיל אצל ישועה), או 'תניא פיה' – למרדות'.⁸ מכל מקום נראה בבירור שהן דרשה זו הן הדרשה הסמוכה לה בשו" 3 דורשות את המילה 'אותו'.

3 אותו – אותו לוקה אין זוממין לוקין: קשה לפרש קטע זה. הקטע עוסק בעדים זוממים בהקשר של בן סורר ומורה, וככל הנראה, הוא העברה מדרשת הביטוי 'ייסרו אותו' בדב' כב, יח, האמור במוציא שם רע.⁹ על פי ספרי דברים פיס' רלח, עמ' 270 עונשו של המוציא שם רע הוא כפול: 'ייסרו אותו' – כמכות, וענשו אותו – ממון'. ואולם לדעת חכמים במשנת מכות א, ב 'כל [עד זומם] המשלם אינו לוקה'.¹⁰ שלא כדעת ר' מאיר, הסובר שעד זומם לוקה ומשלם.¹¹ בהקשר זה אפשר אפוא להבין את דרשתנו נוקטת בדעת חכמים: 'אותו [=מוציא שם רע] לוקה אין זוממין לוקין'. ואין להוציא מכלל אפשרות כי הדגשת הדרשה שאין עדים זוממים לוקים בהקשר של מוציא שם רע מוכנת לאור

3 נאופיטי – 'ידרון יתיה': השומרוני – 'ירדון יתה'; הפשיטתא – 'ורדין לה'. על 'מרדו' = מכות בארמית ראה את הנסמן אצל סוקולוף, מילק, 328. פירוש אחר של 'ייסרו אותו' כחינוך או כלימוד של תוכחות מוסר נמצא אצל אונקלוס ('זמלפין יתיה') וכשכעים (αὐτὸν αἰσθύνειν αὐτὸν), וכן אצל יוספוס, קדמוניות, ד, ח, כד סעיף 260.

4 ראה בן סירא ל, לג וכן מב, ח בגילית כ"י מצדה (להשלמה חלופית של הקרחה בכתב-היד ראה ליברמן, מחקרים, 485 הע' 16).

5 ראה למשל בבלי ברכות ז, ע"א; פס"ד יא, מא ע"ב; שם"ד א, א, עמ' 35.

6 ראה למשל תוספתא מכות ד, יו, עמ' 443 (והשווה אל ליברמן, תוס"ד, ב, 170); מ"ת בה, ג, עמ' 163. גם בסז"ב לה, כב, עמ' 333 מופיע המונח 'מכות מרדות' בכ"י א, אך מן ההקשר נראה שאין הכוונה למלקות מדרבנן דווקא, ע"ש. לכאורה לפנינו מונח מוכפל, שהרי 'מכות' = 'מרדות'. ושם 'מרדות' בלשון חכמים נתפס כשם לא מהשורש רד"י אלא מהשורש מר"ד.

7 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 סמוך להע' 14.

8 תורת' למשה עסיס על הצעות הגהה אלו.

9 לתופעת ההעברות בסז"ד ובכלל מדרשי ההלכה ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.3.

10 להנמקת דעת חכמים ראה בבלי כתובות לב ע"א – לג ע"א; בבלי מכות ד ע"ב; ירוש' תרומות ז, א, מד ע"ג; ירוש' כתובות ג, א, כז ע"ב.

11 להנמקות דעת ר' מאיר ראה הנסמן בהערה הקודמת. לכאורה עשויות הנמקות אלו להבהיר את עניינה של דרשתנו ללמוד את שיטתם המנוגדת של חכמים על פי דין מוציא שם רע דווקא. אולם יסוּך של ההנמקות הנ"ל הוא ברברי אמוראים, וכל זמן שלא יוכח שהן או כיוצא בהן נשנו עוד בימי התנאים. קשה יהיה לראות בהן עילה לדרשתנו.

ההעמדה המדרשית של פרשת מוציא שם רע בעדים ובעדים זוממים. ראה ספרי דברים פ"ס' רלה-רלו, עמ' 268-270; ירוש' כתובות ד, ד, כח ע"ג; בבלי כתובות מו ע"א.¹²

כא, יח² [ולא ישמע אליהם]

1 ולא ישמע... וקאל אלאולון פיה מגיד שהו אוכל משלשתייהם.

כ"י ג (348, א-ב); פ"ת, עמ' 270.

ולא... פיה ג. איננו שומע בקול אביו ובק' אמו פ"ת / וקאל... פיה = ואמרו הראשונים בעניינו / מגיד... משלשתייהם ג. מגיד שניהם מגיד פ"ת / שהו ג (א"ה כ"א: שהוא).

ספרי דברים פ"ס' ריח, עמ' 252 (ועל פיר מ"ת, עמ' 130 שו' 22-24); משנת סנהדרין ח, ג. והשווה סו"ד כא, כ'.

*

לפי ישועה, הדרשה מוסבת על המילים שבסוף הפסוק, 'ולא ישמע אליהם', והכינוי הרומז 'אליהם' מתאים לכינוי הרומז בדרשה 'מגיד שהו אוכל משלשתייהם' (=משל שתייהם = משל שניהם),¹ כלומר משל אביו ואמו. בפ"ת הדרשה מוסבת על דיבור המתחיל אחר בחלקו הראשון של הפסוק ולשונה קטועה: 'איננו שומע בקול אביו ובק' אמו - מגיד שניהם'.² אולי אפשר להשלים את החסר בפ"ת על פי ציטוטו של ישועה, אך אולי פ"ת ציטט באופן לקוי מדרש אחר, שלא הגיע לידינו. הנחת הדרשה שיש לפרש את 'איננו שומע בקול אביו ובקול אמו' או את 'ולא ישמע אליהם' לעניין אוכל מבוססת על האמור בפס' כ להלן: 'איננו שומע בקולנו וזולל וסובא'. ראה את הדרשה המפורשת בספרי דברים פ"ס' ריח, עמ' 251: 'איננו שומע בקול אביו ובקול אמו - יכול אפילו אמרו לו אביו ואמו להדליק את הנר ולא הדליק ת"ל איננו שומע לגזירה שווה. מה איננו שומע האמור להלן [בפס' כ] זולל וסובא אף איננו «שומע» האמור כן [בפס' יח] זולל וסובא'. לעצם ההלכה בסו"ד שעל הבן לאכול משל אביו ומשל אמו ראה את המשך הדרשה בספרי דברים שם: 'מה איננו שומע האמור להלן עד שיגנב משלאכיו ומשלאמו אף איננו שומע האמור כן עד שיגנב משלאכיו ומשלאמו'. הדרשות הסתמיות בסו"ד ובספרי תואמות את דעת ר' יוסי

12 לדיון בתפיסה דרשנית זו בהשוואה להלכה בבבית רמשק ראה שמש, נישואין, 252-259 והנסמך שם.

1 אפשר שזהו שיבוש, אולם ראה חילופים אחרים בין צורת הזכר לצורת הנקבה במילה זו לדוגמה במשנת מנחות ה, ו על פי כ"י ק: 'ושתי ככשי עצרת' (אולי בהשפעת 'ושתי הלחם' בסמוך שם); מכילתא רשב"י יב, ו, עמ' 12: 'בין שתי הערכיים'. וראה עוד את הריון להלן סו"ד בג, יב על 'שלשה רחיצות'.

2 חזרת המילה 'מגיד' לאחר המילה 'שניהם' בפ"ת (ראה חז"נ) נוצרה ככל הנראה משיבוש הסופר.

בר' יהודה במשנת סנהדרין ח, ג: 'אינו נעשה כן סורר ומורה עד שיגנוב משלאביו ויאכל כרשות אחרים. ר' יוסה בר' יהודה או' עד שיגנוב משלאביו ומשלאמו'.¹ וראה סוגיית הבבלי שם, ע"א. והשווה להלן סז"ד כא, כ': 'בננו זה – מלמד שאביו ואמו שניהם'.

כא, יט' [ותפשו בו אביו ואמו והוציאו אתו אל זקני עירו]
 ו (וקו' ותפשו בו... כקו' ולא גרמים.)
 וקאלו אביו ואמו – אביו שהו כאמו ואמו שהיא כאביו
 לא בזמאן שחצין מדברין יהודית וחצין מדברין אשדודית.
 (וקאל פי והוציאו אתו – לא חגרים.)

כ"י ג (348, ב) – המשך ישיד של המובאה מסז"ד כא, יח'; פ"ת, עמ' 270 (שר 2-3).

ו (וקו' = ואמרו / כקו' = כאמרו. 2 וקאלו = ואמרו / וקאלו... ואמו) ג. ויסרו אותו ותפסו בו אביו וא' וג' פ"ת / אביו* פ"ת. ואביו ג / שהו ג, שהוא פ"ת / ואמו (2) ג. – פ"ת (ונוסף ב"א: אמו) / שהיא ג, שהוא פ"ת. 3 בזמאן שחצין ג, בזמן שחציים פ"ת / מרבין (2א) ג (כפעם הא' מדיבארין). מדברים פ"ת. 4 וקאל פין = ואמר בעניין.

ו ספרי דברים פ"ס ר"ט, עמ' 252; משנת סנהדרין ח, ד (ועל פיה מ"ת, עמ' 130 שו' 29 – 131 שו' 1); בבלי סנהדרין מה ע"ב. 3-2 השווה בבלי סנהדרין ע"א ע"א (ועל פיו מ"ת, עמ' 130 שו' 28-29). 4 ראה המקבילות לעיל שו' 1.

*

ו ותפשו בו – ולא גרמים: מדרש זה מובא כלשונו כחלק ממשנת סנהדרין ח, ד: 'היה אחד מהן גידם או חיגר או אילם או סומא או חרש אינו נעשה כן סורר ומורה שני ותפסו בו – לא גידמים; והוציאו אותו – לא חיגרים; ואמרו – לא אילמים; בנינו זה – לא סומים; איננו שומע בקולינו – לא חרשים'. משנה זו, המובאת גם בבבלי סנהדרין מה ע"ב, מצוטטת מילה במילה בספרי דברים פ"ס ר"ט, עמ' 252 ובבבלי סנהדרין מה ע"ב. קטעים אחרים הזהים למשנה זו מובאים להלן שו' 4 ('הוציאו אתו – לא חגרים') וכן בסז"ד כא, כ' ('לא סומים', 'ואמרו – לא אלמים'). ייתכן שישועה ציטט כאן את המשנה ולא את סז"ד. אולם הדרשה הסמוכה, להלן שו' 3-2, שאינה כמשנה או במקבילות אחרות, עשויה ללמד שאולי הוא ציטט מסז"ד גם את הדרשה בשו' 1 ואת חברותיה בסז"ד כא, כ', ודרשות קצרות אלו בסז"ד הובאו כלשונן כמשנה.¹ להגבלות דומות

3 הציטוט על פי כ"י פ ובדומה לו כרוב ערי הנוסח. לעומתם גורס כ"י ק ר' יוסה ור' יהודה: במקום ר' יוסה בר' יהודה.

ו ראה לעיל כמבוא, פרק ג סעיף 5 על התאמת קטעים קצרים כמשנה אל סז"ד ומשנתו.

של זקני בית דין ראה מ"ת כא, ז, עמ' 126: "ידנו לא שפכו את הדם הזה – [...] ר' ישמעאל בנו של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר והלא בידוע שזקני בית דין אינן שופכי דמים ומה ת"ל ידינו לא שפכו – שלא יהיו גדמים, ועיינו – שלא יהיו סומים, והורידו – שלא יהיו חגרים". מעין זה בלא שם המוסר בירוש' סנהדרין ח, ה, כו ע"ב.

2-3 אביו ואמו – אביו שהו כאמו ואמו שהיא כאביו לא בזמאן שחצין מדברין יהודית וחצין מדברין אשדודית: דרשה זו, המובאת גם בפ"ת, אינה ידועה ממקור אחר. ניסוחה נעשה בהשראת הפסוק בנחמ' יג, כד, האמור בבני היהודים שהושיבו נשים אשדודיות, עמוניות ומואביות: 'ובניהם חצי מדבר אשדודית ואינם מכירים לדבר יהודית וכלשון עם ועם'.² ייתכן שהדרשה מבטאת את יחסו השלילי של הדרשן למשפחות שבהן האב או האם אינם דוברים עברית, והאווירה החינוכית הלקויה שנוצרת עקב כך פוטרת את בנם מדין סורר ומורה. אולם ייתכן גם שלפנינו דרשה שרירותית המעוניינת לצמצם במידת האפשר את חלותו של דין בן סורר ומורה, בהקבלה למגמתן של דרשות אחרות. עיקרון דומה במקצת משתמע מדברי ר' יהודה במשנת סנהדרין ח, ד: 'אם לא היתה אמו ראויה לאביו אינו נעשה בן סורר ומורה'.³ ואכן, בספרי דברים פ"ס, ר"ט, עמ' 252 הלכה זו נסמכת לפסוקנו: 'ותפסו בו אביו ואמו – מלמד⁴ שאינו חייב עד שיהו לו אב ואם דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר אם לא היתה אמו ראויה לאביו⁵ אינו נעשה בן סורר ומורה'. מפשט לשונו של ר' יהודה נראה שכיוון בדבריו 'אם לא היתה אמו ראויה לאביו' לנישואים, 'כגון אלמנה לכהן גדול', כפירושו של המיוחס לראב"ד.⁶ אולם ככלי סנהדרין ע"א דחו פירוש זה ופירשו: 'אלא בשוה לאביו קאמר'. כתמיכה לכך הביאו מסורת אחרת בשם ר' יהודה, 'תניא נמי הכי ר' יהודה אומר אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה'. לאחר מכן הסיק הבבלי שם שדרישה בלתי מציאותית מעין זו⁷ מתאימה לגישת הברייתא השונה 'בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל

- 2 וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2 על זיקתו הקרובה של סו"ד אל לשון המקרא המשתקפת בדרשה זו.
- 3 בכ"י ק קודם הגהה 'בין'.
- 4 בכ"י פירנצה של משנת הבבלי דעה זו מיוחסת לר' יוסי בר' יהודה ולא לר' יהודה, ראה ד"ס שם, 202 הע' ה: אפשטיין, מבוא, 1187.
- 5 הגרסה 'מלמד' מתועדת בכל ערי הנוסח (אכדחלמפש) למעט ר, הגורס 'כל' (שיבוש גרפי של 'מלי' = מלמד).
- 6 כך 'לאביו' ברוכ ערי הנוסח (אכדחלמפש) וכן ר אחר הגהה ביד הסופר, לעומת נוסח ר קודם הגהה 'לדבר'. סביר מאוד שאין זה אלא שיבוש בעלמא, אך לאור טיבו המעולה של כ"י רומי ראוי לשקול גם את האפשרות הרחוקה שר' יהודה דורש ש'אם לא היתה אמו ראויה לך' אינו נעשה בן סורר ומורה' (ובשאר העדים תוקן הנוסח על פי המשנה?). והשווה עוד אל דברי ר' יהודה בברייתא בבבלי סנהדרין ע"א, המובאים להלן.
- 7 וראה את הפנייתו של אלבק בהשלמותיו למשנת סנהדרין ח, ד, 451 לברייתא הדומה בבבלי סנהדרין נג ע"א 'תניא ר' יהודה אומר אם לא היתה אמו ראויה לאביו אינו חייב אלא משום האם בלבד', והערתו: 'ושם אי אפשר לפרש אלא שלא היתה ראויה לנישואין'. רציץ בניתוח אצל אפשטיין, מבוא, 150.
- 8 השווה אל בבלי סנהדרין לח ע"א: 'תניא היה ר' מאיר אומר בשלשה דברים אדם משתנה מחברו בקול ובמראה ובדעת'.

שכר'.⁹ והשווה אל הברייתא המפורטת יותר המובאת בבבלי שם: 'אמר ר' שמעון וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר ושתה חצי לוג יין האיטלקי אביו ואמו מוציאין אותו לסקלו אלא לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר'.¹⁰

4 והוציאו אתו – לא חגרים: ראה הפירוש לעיל שו' 1.

- 9 כיצא בזה שונה גם תוספתא סנהדרין יא, ו, עמ' 431.
- 10 הלברטל (מהפכות, 46–68) מין בצורה מעניינת את דרכי ההתמודדות של הז"ל עם פרשת בן סורר ומורה. בין השאר דן בדבריו של ר' שמעון ובחן את האפשרות להבין את שאלתו 'וכי מפני שאכל זה תרטימר בשר [...] אביו ואמו מוציאין אותו לסקלו' כשאלה מוסרית או אמפירית. על האפשרות הראשונה כתב (שם, 61): 'אפשר ששאלת ר' שמעון היא הבעיה המוסרית "וכי מפני..." ותשובתו – הפרשה לא ניתנה ליישום אלא "דרוש וקבל שכר". לפי פירוש זה, בפנינו מתורה פרשנית מרחיקת לכת. שלא כר' יהודה [לפי המסורת בבבלי הנ"ל], שדורש את הביטוי "אביו ואמו" ובאמצעותו יוצר תנאים המונעים את חלות הפרשה, ר' שמעון אינו נזקק לדרשת הפסוקים אלא קובע מתוך הערכה כוללת שאין הם ישימים. לפי ר' שמעון, אין הפרשה עצמה קובעת את התנאים ההופכים אותה לבלתי אפשרית. לדעתו, העובדה שקיימת פה בעיה מוסרית מלמדת שאין ליישם פרשה זאת. הפרשן אינו נתלה בכתוב כלשהו כרי לבטל את הפרשה מתוכה: דיו כהעלאת השאלה ובהכרעה שהיא ניתנה ללימוד ולא למעשה, טיעון שגם אותו אין הוא מוכיח מהכתובים עצמם, במקרה זה החירות הפרשנית היא רחבה כל כך, עד שהפרשן אינו נזקק לפירוש כלל, אלא להערכה כוללת על טיב הפרשה'. ועיין שם בהמשך דבריו. דא עקא, איני בטוח כי אפשר להסיק ממאמרו הנוכחי של ר' שמעון שלדירוי אין לפרשן כל צורך להיזקק לפרשנותה-דרשנותה של פרשת בן סורר ומורה, והוא חולק בביכול על גישתו של ר' יהודה. לטעמי גם אין הכרח לפרש את התשובה 'דרוש וקבל שכר' כאילו היה כתוב: למוד וקבל שכר, דהיינו שכר הניתן על תלמוד תורה בעלמא השקול כנגד כולם. שאותו היה אפשר לקבל גם על לימוד שאר חלקי התורה. ושם בתשובה לשאלה 'ולמה נכתב' – 'דרוש וקבל שכר' התכוון ר' שמעון לומר שפרשת בן סורר ומורה, המנוגדת למוסר או למציאות הרווחת ('וכי מפני...'), נכתבה במקרא כדי לעודד דרשנות יוצרת המוציאה אותה מפשטה והופכת את יישומה לבלתי אפשרית, שעליה עתיד הדורש לקבל שכר. הוזה אומר, הפרשה של בן סורר ומורה נכתבה במקרא במגמה לפתח ולטפח את חובתם של החכמים לדרשה, כחינת 'נתנה תורה דעת כחכמים לדרוש' (ספרי כמדבר פס' קלר, עמ' 179), ועל 'דרישה' מעין זו הם עתידים לקבל שכר (וראה דברי שמעון העמסוני בבבלי פסחים כב ע"ב). לפי פירוש זה ר' שמעון אינו חולק על גישתו של ר' יהודה לפי מסורת הבבלי, שביטל את אפשרות היישום של בן סורר ומורה בעזרת דרשתו המופלגת, אלא מעורר דווקא דרשות כיוצא בה. ואולי לכך בדיוק כיוון הבבלי באמרו על דרשת ר' יהודה 'אם לא היתה אמו שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה': 'כמאן אזלא הא דתניא בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר'. באופן דומה אפשר לפרש גם את הברייתות המובאות בבבלי שם בהקשר של עיר הנידחת ובית המנוגע, הכוללות את הביטוי השלם: 'לא היה ולא עתיד להיות ולמה נכתב דרוש וקבל שכר' (וכן הוא במקבילותיהן בתוספתא סנהדרין יר, א, עמ' 436 ונגעים ו, א, עמ' 625). במקומות אחרים מופיע הביטוי 'דרוש וקבל שכר' ללא השאלה המקדימה 'ולמה נכתב' וללא הקביעה 'לא היה ולא עתיד להיות', ודומה שבהם יש להבינו כשכר על הדרישה בהוראת לימוד תורה, ראה מדרשו של ר' אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי בתוספתא סוטה ז, כא, עמ' 200 ומקבילתו בדרשת בבלי סוטה מר ע"א: 'הכן בחרץ מלאכתך – זה תלמוד. ועתה כשרה לך – זה מעשה הטוב. אחר ובנית ביתך – בא דרוש וטול שכר'. וכן הוא בדברי האמוראים בירוש' נזיר ז, ב, נו ע"ב (השווה אל ליכרמן, שקיעין, 82; הנ"ל, זוטא, 33 הע' 83); בבלי סנהדרין נא ע"ב; בבלי זכחים מה ע"א.

כא, יט²

1 והוציאו אותו אל זקני עירו וא' ש' מק' – לראש אפרכיה שלו.

פ"ת, עמ' 271.

*

ההוראה הרגילה של 'אפרכיה' (επαρχία) היא מדינה, פרובינצייה, מחוז גדול,¹ ולכאורה קצת תמוה לדרוש מן המילים 'זקני עירו' או 'שער מקומו' שהכוונה 'לראש אפרכיה שלו', כלומר לאפרכוס (praefectus, ἑπαρχος) שלו. ואכן, ספרי דברים דורש כפיס' ריט, עמ' 252 (ועל פיו מ"ת, עמ' 131 שו' 2): 'והוציאו אותו אל זקני עירו וגו' – מצוה בזקני עירו ובשער מקומו'.² בהמשך הספרי שם נאמר בעקבות משנת סנהדרין ח, ד וללא ויקה לפסוקים: 'מתרין בו בפני שלשה ומלקין אותו. חזר וקילקל נידון בעשרים ושלשה'. ייתכן שאל הלכה זו של הדין הסופי התכוון גם סז"ד כאן, כשהוא מפריך כין 'זקני עירו' ובין 'שער מקומו',³ אולם ראה לעיל סז"ד טז, יח² בדרשת הכתוב 'שפטים ושטרים תתן לך ככל שעריך': 'בכל שעריך – בכל עיר ועיר [...] וכל עיר שיש בה מאתים ושלשים ממנים בה עשרים ושלשה דיאנים ודנין דיני נפשות'.⁴ אולי הוראת 'אפרכיה' כאן מצומצמת יותר,⁵ אולם סביר יותר שמשתקפת כאן מגמה דרשנית מכוונת להעלות את דרג העוסקים בדין סורר ומורה עד 'לראש אפרכיה שלו'.⁶ זאת בהתאם למגמה הרווחת לנסות למעט ככל האפשר את יישומו של דין זה. וצריך עיון נוסף.

כא, כ' [ואמרו אל זקני עירו כננו זה סורר ומורה איננו שמע בקלנו זולל וסבא]

1 ואמרו אל זק' עירו בני' וג'

כננו זה – מלמד שאביו ואמו שניהם

זה – מל' שבתוך פניו אומ' סורר ומ'.

1 ראה לידל וסקוט, 611.

2 והשווה אל בבלי מכות י ע"ב: 'ועיר שאין בה זקנים – ר' אמי ור' אסי: חד אמר נעשה בה בן סורר ומורה וחד אמר אין נעשה בה בן סורר ומורה. למאן דאמר אין נעשה בה בן סורר ומורה בעינן זקני עירו וליתא, למאן דאמר נעשה בה בן סורר ומורה מצוה בעלמא'.

3 וראה במיוחס ליונתן: 'ואל שער מקומו' – 'ולתרע בית רינא דבאתריה'. ברומה לכך אונקלוס: 'ולתרע בית דין אתריה' (ומעין זה גם התרגום הארמי לרוח ד, י: 'ומשער מקומו' – ומתער [סנהדרין] דבאתריה). כנגדם הגאופיטי: 'ולתרע בית דינה', בלא 'באתריה'.

4 והשווה גם אל מה"ג לפסוקנו בדב' כא, יט, עמ' תעח: 'ד"א אל זקני עירו ואל שער מקומו – מלמד שבית דין ככל עיר ועיר. נראה שמקורה של דרשה זו כמכילתא דברים, ואיני יורע מפני מה לא שובצה במ"ת לפסוק, עמ' 131.

5 השווה אל סוקולוף, מילון, 53 המפנה כין השאר לתרגומו של הגאופיטי בכמ' לא, י: 'טירתם' – 'איפרכיוותהון'.

6 מגמה הפוכה, המעניקה להוריו את הסמכות המלאה להוציאו להורג ללא מעורבות שיפוטית של בית דין, עולה מדברי יוספוס, קדמוניות ד, ח, כד, סעיף 264, וראה הלברטל, מהפכות, 63–67.

פ"ת, עמ' 271 – המשך ישיר של המובאה מסז"ד כא, יט¹.

2 השווה סז"ד כא, יח²; משנת סנהדרין ח, ד.

*

2 בננו זה – מלמד שאביו ואמו שניהם: כציטוט זה מפ"ת לא מפורש הנושא המצריך את מעורבות שני ההורים, ודומה שהציטוט קטוע. והשווה אל המדרש המקביל בסז"ד כא, יח², שגם בו הלשון בפ"ת קטועה: 'איננו שומע בקול אביו ובקול אמו – מגיד שניהם', אולם הדרשה שם נשתמרה בשלמותה אצל ישועה 'מגיד שהו אוכל משלשתיהם', ע"ש. הרעת נותנת שההלכה הנדרשת כאן מכינוי הקניין ברכים במילה 'בננו' היא שהן אביו הן אמו צריכים למסור לזקני בית הדין את ההורעה המפורשת בפסוק 'ואמרו אל זקני עירו בננו זה סורר ומורה איננו שמע בקלנו זולל וסבא'. והשווה אל משנת סנהדרין ח, ד (ועל פיה מ"ת, עמ' 130 שו' 30–31): 'היה אביו רוצה ואמו אינה רוצה, אמו רוצה ואביו אינו רוצה אינו נעשה בן סורר ומורה עד שיהו שניהן רוצין'. וראה פילון, חוקים מיוחדים, II, סעיף 232, המדגיש אף הוא את הצורך בהסכמת שני ההורים להעניש את הבן הסורר והמורה ומוכיח מכך את חומרת התנהגותו, שרק בעטייה יתאחדו ההורים בדרשם עונש כה חמור.

3 זה – מל' שבתוך פניו אומ' סורר ומ': מן הכינוי הרומז 'זה' סז"ד לומר שהבן צריך להיות נוכח בעת שהוריו מכריזים עליו שהוא בן סורר ומורה. והשווה לעיל סז"ד יד, ד: 'זאת הבהמה אשר תאכלו – מגיד שהראה המקום למשה אי זו בהמה נאכלת ואי זו בהמה אינה נאכלת. מגיד שהראה המקום למשה בהמה וסימניה' ובמקבילות שצוינו שם לדרשות דומות. את הביטוי 'שבתוך פניו' = שבפניו, לנגד עיניו מצאתי לפי שעה רק כשני מקומות אחרים בספרות התנאים, ושניהם בסז"ב: (א) סז"ב ו, כו עמ' 248: 'ישא יי פניו – יעביר כעסו ממך יהפך פניו אצלך. לא רומה שואל שלום חברו בתוך פניו כשואל מן הצרדין';¹ (ב) סז"ב יא, ה, עמ' 275: 'ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם [...] – ד"א אין אומרין שבחו של אדם בתוך פניו ואין תובעין עלבוננו של אדם בתוך פניו'.² והשווה אל הדרשה השונה של מילית זו בספרי דברים פיס' ריט, עמ' 252: 'ואמרו אל זקני עירו בננו זה – זה הוא שלקה בפניכם. מלמד שאם מת מהן אחד אין נסקל'. וכן הוא בהמשך הספרי שם על פי משנת סנהדרין ח, ד: 'ואין נסקל עד שיהו שם ג' הראשונים שני' בננו זה – זהו³ שלקה בפניכם'.⁴

1 הציטוט על פי ט'. לפירוש הדרשה ראה ליברמן, זוטא, 76; מ' כהנא, 'גופים זרים מ"רכי רכי' במדרשי ההלכה', ש' יפת (עורכת), מחקרים במקרא ובתלמוד, ירושלים תשמ"ז, 68.

2 הציטוט על פי מה"ג. בילקוט תיקן 'בפניו' כרישה ובסיפה, ועל פיו נקבע הנוסח במהר" הורוביץ שם.

3 בגרסה 'זהו' אותיות כ"י אבמ. דל חסר: ר 'והוא' (ונראה שיש להגיהו 'זהווא' (=זה הוא, כגרסת ר שם, עמ' 252 שו' 8).

4 במ"ת, עמ' 131 שו' 4 – 5 צורפו שתי דרשות הספרי, ע"ש.

כא, כ²

- 1 וקאל אלאולון פיה – לא בזמן שענינהן כהות.
(וקאל איציא לא סומים יעני ליסו עמיאנא
וקו' ואמרו קאל אלאולון פיה לא אלמים...
זולל וסובא קאל אלאולון זולל – כבשר; וסובא – ביינ
5 אף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו.)

כ"י ג (349, א) – המשך ישיר של המובאה מסז"ד כא, יט'; פ"ת, עמ' 270 (ש"ר 4-5).

1 וקאל... פיה] = ואמרו הראשונים בעניינו / כהות] כהות ג. 2 וקאל איציא] = ואמרו גם / יעני...
עמיאנא] = כלומר אינם עיוורים. 3 וקו'] = ואמרו / קאל... פיה] = אמרו הראשונים בעניינו.
4 קאל אלאולון] ג. כי יהיה לאיש בן סורר ומורה נא' בן סורר ומורה שני' בן זולל וסובא הוא פ"ת.
5 אלן] ג. שני' אל פ"ת / למו] ג. – פ"ת.

1 השווה סז"ד כה, ט'; מ"ת כא, 1, עמ' 126; 'ירוש' סנהדרין ח, ה, כו ע"ב. 2-3 ספרי דברים
פיס' ריט, עמ' 252; משנת סנהדרין ח, ד; בבלי סנהדרין מה ע"ב (ועל פי אחד מהם מ"ת, עמ'
130 שו' 31 – 131 שו' 1). 4-5 ספרי דברים שם (ועל פיו כנראה מ"ת, עמ' 131 שו' 8-10);
משנת סנהדרין ח, ב; בבלי סנהדרין עא ע"א. ועיין תנחומא שמיני ה; תנחומא בוכר שמיני ז,
עמ' 26. 5 מש' כג, כ.

*

1 וקאל אלאולון פיה לא בזמן שענינהן כהות: בדרשה זו לא ציטט ישועה את דיבור
המתחיל. הדיון הקודם לציטוט זה אצל ישועה עוסק בפירוש הביטוי 'אל זקני עירו'.
אולם כאן נפתח משפט עצמאי, העוסק ככל הנראה בדברי ההורים בהמשך הפסוק, 'בגנו
זה סורר ומורה [...]'. שבהם עוסקת הדרשה בהמשכה בשו' 2-5. מסתבר אפוא שההלכה
המצוטטת מסז"ד 'לא בזמן שענינהן כהות' מכוססת על דרשת הפסוק 'בגנו זה', כפי
שנדרש גם במשנה ובמקורות אחרים, 'בנינו זה – לא סומים', ראה להלן שו' 2-3. סגנון
מקביל נמצא להלן בדרשת סז"ד כה, ט', העוסקת בדיונים: 'ונגשה יבמתו [...] לעיני
הזקנים – לא בזמן שענינהן כהות'.¹

2-3 ההלכה 'לא סומים' זהה בתוכנה ובלשונה לדרשה שהובאה לעיל שו' 1: 'לא בזמן
שענינהן כהות'. כיוצא בה שונה משנת סנהדרין ח, ד (המובאת גם בספרי דברים פיס'
קיט, עמ' 252 ובבבלי סנהדרין מה ע"ב): 'בנינו זה – לא סומים'. עיסוקו של ישועה
בהורים כמו במשנה מוכח מדיבור המתחיל של דרשתו בשו' 3: 'ואמרו – לא אלמים',

1 אפשרות אחרת, רחוקה יותר, היא להעמיד את הדרשה 'לא בזמן שענינהן כהות' בדיונים, שבהם
עסק ישועה בפירושו לעיל. אולם אין בפסוקנו מילה שעליה דרשה זו מכוססת, ולכן צריך לשער
שהיא הועברה כלשונה מדרשת 'לעיני הזקנים' בסז"ד כה, ט' שם. לפי הצעה זו גם צריך להפריך בין
נושא הדרשה הזו (הדיונים) לנושא הדרשה הבאה (ההורים). וכאמור, ההצעה בפנים עדיפה, וחודתי
למשה עסיס שהעמידני על כך.

דרשה הנמצאת אף היא באותה לשון במשנה שם. לאור כפילות הדרשות הממעטות עיזורים אצל ישועה ולאור זהות הדרשה השנייה למשנה, סביר לשער שמקור דבריו של ישועה בשו' 2-3 אינו סו"ד אלא המשנה. אולם בשל האפשרות שגם סו"ד שנה דרשות אלה, אולי במשנתו לאחר 'מיכן אמרו', העתקתים כאן.

4-5 זולל וסוכא. זולל – ככשר; וסוכא – ביון. אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר אל תהי' בסוכאי יין בזוללי בשר למו: גם דרשה זו זהה בלשונה למשנת סנהדרין ח, ב, לספרי דברים פס' ריט, עמ' 252 ולבבלי סנהדרין עא ע"א. ייתכן אפוא שישועה ציטט אותה מאחד המקורות האלה ולא מסו"ד. לעומת זה מציאותה של הדרשה הן אצל ישועה הן בפ"ת סמוך לדרשות אחרות מסו"ד מחזקת במקצת את האפשרות שאותה דרשה הייתה כלולה גם בסו"ד. הפירוש עצמו 'זולל בבשר וסוכא ביון' נמצא גם בתרגומי אונקלוס, הנאופיטי והמיוחס ליונתן. הפסוק ממש' כג, כ' אל תהי' כסוכאי יין בזוללי בשר למו', שהוכא לכיסוס פירוש זה,³ הוגדר בכל המקורות הנ"ל כ'זכר לדבר' ולא כראיה. ועדיין לא נתברר מה בין 'ראיה' גמורה ל'זכר לדבר' במשנתם של התנאים.⁴

כא, בא [ורגמהו כל אנשי עירו באבנים ומת ובערת הרע מקרבך]

1 ורגמהו כל אנשי עירו וג'

ורגמהו באבנים – ולא בדבר אחר.

יכול יעמידו עליו גל הוי אומ' ומת – כדי שימות.

פ"ת, עמ' 271.

2 בפ"ת נוספה המילה 'שנאמר' בין 'זכר לדבר' וכך 'אל תהי', אולם 'שנאמר' זה חסר כציטוט של ישועה כשם שהוא חסר ברוב כתבי-היד של מקבילות הדרשה בספרי דברים (אדלמר) ובמשנת סנהדרין (רילפקר ועור) והוא נוסף רק בכ"י ב של הספרי ובמשנת הבבלי דפוס ונציה וכ"י קרלסרוהה. כיוצא כזה חסר 'שנאמר' לאחר המונח 'אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר' גם במקומות אחרים. ראה ג' ברגרין, 'בידורים בלשון חכמים', י' קוטשר, ש' ליברמן ומ"צ קרני (עורכים), ספר זיכרון לחנוך ילון, רמת-גן תשל"ד, 61-63.

3 לכאורה, בספרי דברים ובבבלי סנהדרין שם הובאה לאחר ראיה זו עוד ראיה מהפסוק הבא במשלי שם: 'ואומר כי זולל וסוכא יורש וקרעים תלביש תנומה' (בכ"י בחלמר של הספרי 'זולל וסוכא', כסדר הפסוק דב' כא, כ' ושלל כנוסת המסורה במשלי שם 'סכא וזולל'), אך טיבה של ראיה זו לפירוש המילולי של 'זולל וסוכא' אינו ברור. עיון בחילופי הנוסחאות מלמד שהמונח 'ואומר' מתועד בספרי בכל עדי הנוסח (אבדחלם וכן במה"ג, שמצטט את הספרי או את הבבלי) למעט כ"י ר, שבו מצוטט הפסוק ממש' כג, כא כהמשך הפסוק הקודם ממש' כג, כ, כלא 'ואומר'. בבבלי מתועד 'ואומר' בכל עדי הנוסח הישירים (כתב-היד התימני, כ"י מינכן וקרלסרוהה ודפוס שונצינו) וכדמ"ה וחסר בילקוט וכנראה גם ברש"י. ואכן, נראה שהפסוק ממש' כג, כא הוכא להמחשת העונש של הזולל והסוכא ולא כביאור מילולי שלו. וראה עוד כהנא, אקדמות, 151 על התופעה של חסרון 'ואומר' ככתב-יד טובים (ועיין אפשטיין, מבוא, 901, שנדחק לבאר את 'ואומר' כאופן אחר).

4 ראה א"ה וייס, בית תלמוד א (תרמ"א), 12-16; בכר, ערכי, א, 36; גוטליב, ספרי, 36-38. בזמן האחרון נוקק לכך שוב א' דיימונד בהרצאתו "אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר", ראה מ' בר-אשר (עורך), עיונים בלשון חכמים: תקציר הרצאות לסדנה על הנושא דקדוק לשון חכמים ומילונה, ירושלים תשנ"ו, 40-41. אולם גם ההצעה שהציע דיימונד אינה פותרת את הבעיה.

3 סו"ב לה, כב, עמ' 333. ועיין מ"ת יז, ה, עמ' 101 שו" 5; גיליון מכילתא דברים שנשחרב לספרי דברים פיס' קמט, עמ' 204 שו" 14.

*

2 ורגמוהו באבנים – ולא בדבר אחר: דרשה זו מרגישה שעונש המוות המוטל על בן סורר מתבצע ברגימה באבנים ולא בחפצים אחרים, דוגמת האמור כמשנת סוכה ד, ט על המנסך על גבי רגליו: 'ורגמוהו כל העם באתרוגיהן'. ושם מלבד זאת מתכוונת הדרשה למעט גם עונש אחר או נוסף, דוגמת האמור ביהו' ז, כה על עכן: 'ורגמו אתו כל ישראל אבן וישרפו אתם באש'. וראה את המיעוט הגלוי מתקדים עכן בדרשה הבאה.

3 יכול יעמידו עליו גל הוי אומ' ומת – כדי שימות: הדרשה כאן דוחה את האפשרות להעמיד גל אבנים על גופת הנידון, דוגמת המסופר על עכן ביהו' ז, כו לאחר שרגמוהו, ויקימו עליו גל אבנים גדול¹. היא מדייקת זאת מן המילה 'ומת' – כדי שימות' ותו לא, וזאת על פי דיני הסקילה המתוארים במשנת סנהדרין ו, ד². ככל הנראה צוטטה דרשה זו של סו"ד בדרשה הקשה בסו"ב לה, כב, עמ' 333: 'לפה שנא' מות יומת המכה – יכול מיתה וכל מיתה אמר ומת – כדי שימות'³. ועיין עוד מ"ת יז, ה, עמ' 101: 'וסקלתם באבנים ומתו – שתהא סקילתן מיתתן'. מקורה של דרשה זו הוא מכילתא דברים והיא נשחרבה מגיליון אף לספרי דברים פיס' קמט, עמ' 204 בכ"י ר: 'שתהא סקילתן מיתתן'. וכן הוא בפירוש ר"ה (ועל פיו הפירוש בכ"י מנטובה), שציטט דרשה זו ואחר כך פירשה: 'כלומר להכי כתיב "וסקלתם אותם באבנים ומתו" שתהא סקילה מיתתן ולא דסקלין אותו והדר ממיתין אותו והדר סוקלין'⁴.

כא, כב' [וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אתו על עץ]
1 (וכדא קאל אלאולון האיש נתלה ואין האשה נתלית).

כ"י א (220, א): פ"ת, עמ' 271.

1 לדחייה אחרת של תקדים עכן ראה בבלי מועד קטן טו ע"א ומקבילות: 'מנודה שמת בית דין סוקלין את ארונה. ר' יהודה אומר לא שיעמידו עליו גל אבנים כגלו של עכן אלא בית דין סוקלין את ארונה'. והשווה אל הסיפור העממי הסובא באוצר מדרשים, כ, 343 על הצרפת שער' שקר העירו שונתה ודנוה סנהדרין לסקילה, 'הוציאוה לבית הסקילה חוץ לירושלם וסקלוה ושמו עליה גל אבנים כדין הנסקל'.

2 למקבילות המשנה ראה ספרי דברים פיס' צ, עמ' 153 והגמטן שם.

3 ראה הצעת הביאור לדרשה זו לעיל במבוא, פרק ב סעיף 2 מס' 2.

4 וראה אפשטיין, מבואות, 722. ועיין בהערות המעניינת של פינקלשטיין במהדורת הספרי שם, שתנא זה חולק על המקובל במשנתו, שהיא משנת ר' עקיבא, שיוצאים יד חובת סקילה גם במוות שנגרם מההשלכה מבית הסקילה. אולם העמדה זו אינה הכרחית, וכאמור ההוא אמינא שהציע ר"ה היא שזכתה לתמיכה בסו"ד ובסו"ב.

1 וכדא... אלאולון א = וכך אמרו הראשונים. כי יהיה באי חטא משפט פ"ת.

ספרי דברים פיס' רכא, עמ' 253 (ועל פיו כנראה מ"ת, עמ' 132 שו"1); משנת סוטה ג, ח; משנת סנהדרין ו, ד, ועיין ירוש' סוטה ג, ח, יט ע"ב; בבלי סוטה כג ע"ב; בבלי סנהדרין מו ע"א.

*

מובאה זו מופיעה בלשון זו בדיוק בכמה מקבילות, ולכן ייחוסה לסו"ד מסופק. אמנם הופעתה הן אצל ישועה הן בפ"ת סמוך למובאות אחרות שמקורן בסו"ד עשויה ללמד שהיא נכללה גם בסו"ד. הדעה המובאת כאן שהאישה אינה נתלית מובאת באופן סתמי גם במשנת סוטה ג, ח. לעומת זאת במשנת סנהדרין ו, ד היא מיוחסת לחכמים החולקים על ר' אליעזר. וזו לשון המשנה שם: 'האיש תולים אותו ופניו כלפי העם והאשה פניה כלפי העץ דברי ר' אליעזר. וחכמים אומרים האיש ניתלה ואין האשה ניתלת. אמר ר' אליעזר מעשה בשמעון בן שטח שתלה נשים באשקלון. אמרו לו שמנים אשה' תלה ואין דנין שנים ביום אחד'. מעין זה אף בספרי דברים פיס' רכא, עמ' 253, שזיקתו הקרובה למשנה משתקפת גם כאן: 'כי יהיה באיש חטא וג' – האיש נתלה ואין אשה נתלית. ר' אליעזר אומר אף האשה נתלית. אמר להן ר' אליעזר והלא שמעון בן שטח תלה נשים באשקלון. אמרו לו פ' אשה² תלה ואין דנין שנים ביום אחד אלא שהשעה צריכה ללמד בה את אחרים'. וצריך עיון אם הספרי מדייק זאת מן המילה 'איש' – ולא אישה, כמסקנת בבלי סנהדרין מו ע"א, או שהוא מדייק זאת מהמשך הפסוק, 'ותלית אותו – ולא אותה', כהווא אמינא בבבלי סנהדרין שם וכמסקנת בבלי סוטה כג ע"ב. בדומה לכך שונה ירוש' סוטה ג, ח, יט ע"ב: 'האיש נתלה ואין האשה נתלית דכתיב ותלו אותו – ולא אותה'. בדעתו של ר' אליעזר אוחז גם ר' יהודה, כפי שמשמע מגיליון מכילתא דברים שנשתרבה לספרי דברים פיס' רכא, עמ' 254 בכ"י אדהטל: 'האיש נסקל ערום ואין האשה נסקלת ערומה. ר' יהודה אומר אחד האיש ואחד האשה אלא שהאיש תולין אותו ופניו כלפי העם ואחוריו כלפי העץ והאשה פניה כלפי העץ ואחוריה כלפי העם. האיש סרט אחד מלפניו והאשה שני סרטים אחד מלפניה ואחד מאחריה מפני שכולה ערוה'.³

כא, כב²

1 והומת – המת תולין ואין תולין את החי
שנ' ותלית אותו וג' – יקיימו בו מצות תלייה.

1 בנוסח כ"י ק' אשה' אוחזים גם ר', הרי"ף וכמה קטעי גניזה. לעומתם גורסים דילפת ועוד 'נשים', והשווה אל ההערה הבאה.

2 כך 'אשה' בכ"י ר וכן א. לעומתם גורסים דל 'נשים' וכן היא גרסת במ דברי ר' אליעזר. הסגנון 'שמנים אשה' בכתב-יד טובים של המשנה ושל הספרי כאחד מקביל לסגנון המקראי, דוגמת כט' כו, י: 'המשמים ומאתים איש'.

3 והשווה אל מחלוקת ר' יהודה בשם ר' אליעזר וחכמים בתוספתא סנהדרין ט, ו, עמ' 429. וראה עוד אפשטיין, מבוואות, 67–69 על ר' יהודה המוסר דברים בשם ר' אליעזר.

פ"ת, עמ' 271 – המשך ישיר של המוכאה מסז"ד כא, כב'.

2 תלייה*] פ"ת תלייה (שיבוש גרפי).

ספרי דברים פ"ס' רכא, עמ' 254; בבלי סנהדרין מו ע"ב (ועל פיהם מ"ת, עמ' 132 שו' 7–8; רישה על פי הספרי, סיפה על פי הבבלי).

*

נראה שההווה אמינא שתולים את החי נדחית בדרשה זו בעזרת הלימוד מלשון הפסוק 'וכי יהיה באיש חטא משפט מות) והומת – המת חולין [...] שני ותלית אותו [=את המת] וג' – יקיימו בו [במת] מצות תלייה'. בדומה לכך, תוך הדגשת הלימוד מסדר המילים בפסוק, דורש ספרי דברים פ"ס' רכא, עמ' 254: 'יכול יהו חולין אותו חיי כדרך שהמלכות עושה ת"ל והומת ותלית'. וכן הוא ביתר אריכות בבבלי סנהדרין מו ע"ב: 'תנו רבנן אלו נאמר חטא ותלית הייתי אומר חולין אותו ואחר כך ממיתין אותו כדרך שהמלכות עושה ת"ל והומת ותלית – ממיתין אותו ואחר כך חולין אותו. הא כאיזה צד משהין אותו עד סמוך לשקיעת החמה וגומרין את דינו וממיתין אותו ואחר כך חולין אותו, אחד קושר ואחד מתיר כדי לקיים בו מצות תלייה'.¹ הדעה החלופית הנדחית בדרשתנו, ש'חולין את החי', משתקפת ככל הנראה במגילת המקדש, בפשר נחום, כתרגום הארמי לרות וכן בכמה כתבי-יד של הפשיטתא ושל תרגום השבעים, שבהם חילוף בסדר הפעלים המקראיים: 'ותלית' – 'והומת'.²

כא, כב'

- 1 וקוי' כי קללת אלהים תלוי מר פי כלאם אלאואיל
- אן הדא אלתלוי הו מקלל השם כקולהם שאין נתלה אלא המקלל.
- וקאלו בעד דלך ותלית – לרכות הנסקלין לתלייה
- ר' עקיבה אומ' יכול שאין נקבר אלא המגרף
- 5 אלי קוי' ותלית – לרכות הנתלין לקבורה.
- והומת קבור תקברנו – לרכות הנסקלין והנשרפים
- והומת קבור תקברנו – לרכות הנהרגין והנחנקין.
- וקאלו בעד כלאם אכתצרתה לרכות עובדי עברה זרה לתלייה.

כ"י א (221, א); ה (32, א).

- 1 הציטוט על פי כתב-היד התימני. לאמור בסיפה של הברייתא ראה גם חוספתא סנהדרין ט, ו, עמ' 429: 'וכשחולין אותו אחר קושר ואחד מתיר כדי לקיים בו מצות תלייה'.
- 2 ראה דברי ירין במגילת המקדש, א, 285–289; מאורי, פשיטתא, 201–194; M. P. Weitzman, *The Syriac Version of the Old Testament*, Cambridge 1999, 159

1 וקו' = ואמרו / מר... כקוליהם (שו' 2) = נמצא בברכי הראשונים שהתלוי הזה הוא מקלל השם כאמרם. 2 אן ה. אין א. 3 וקאלו... דלך = ואמרו לאחר מכן. 4 עקיבה א. עקיבא ה / אומ' ה. אומ' א. 5 אלי קו' = עד אמרם. 8 וקאלו... אכתצרתה = ואמרו אחרי דברים שהשטטתם / לתלייה ה. לתלייה א.

1-3 עיין ספרי דברים פיס' דכא, עמ' 253; מ"ת, עמ' 131 שו' 30-33; שם, עמ' 132 שו' 1-7; מכילתא דר"י בחודש ג, עמ' 212; ספרי במדבר פיס' קיד, עמ' 123; משנת סנהדרין ו, ד (ועל פיה מ"ת, עמ' 132 שו' 4-5); בבלי סנהדרין מה ע"ב. 6-7 עיין משנת סנהדרין ו, ה; תוספתא סנהדרין ט, ט, עמ' 429; ירוש' סנהדרין ו, יב, כג ע"ב; בבלי סנהדרין מז ע"א. 8 עיין לעיל שו' 1-3.

*

1-3 כי קללת אלהים תלוי [...] – שאין נתלה אלא המקלל [...] ותלית – לרבות הנסקלין לתלייה: הציטוט כאן מקוטע, כעדות ישועה בשו' 3, ולא ברור אם לפנינו שתי דעות חלוקות או שהמשפט ברישה 'שאין נתלה אלא המקלל' אינו אלא הווא אמינא. בין כך ובין כך נראה שהדעה שאין נתלה אלא המקלל מבוססת על פירוש פס' כג 'כי קללת אלהים [=מקלל אלהים?]' תלוי, כמובא בפירושו של ישועה עצמו, ואילו ריבוי כל הנסקלים לתלייה נדרש מן הדין העצמאי של 'ותלית' כפס' כב.² מחלוקת דומה בנושא זה מובאת במשנת סנהדרין ו, ד: 'כל הניסקלים ניתלים דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים אינו ניתלה אלא המגדף והעובד עבודה זרה'. מחלוקת המשנה מובאת גם בספרי דברים פיס' רכא, עמ' 253 בתוספת הנמקות מדרשיות: 'יכול יהוא כל הנסקלים נתלין ת"ל כי קללת אלהים תלוי, אחר שריבה הכתוב מיעט הרי אנו למידין אותה מן המגדף. מה מגדף מיוחד שפשט ידו בעיקר והרי הוא נתלה כך כל הפושט ידו בעיקר יהא נתלה. ר' אליעזר אומר מה מגדף מיוחד שהו ניסקל והרי הו נתלה כך כל הנסקלין נתלין'. ברייתא דומה, שבה ר' אליעזר דוחה את האפשרות שכל המומתים נתלים, מובאת בבבלי סנהדרין מה ע"ב: 'תנו רבנן והומת ותלית – יכול כל המומתין נתלין ת"ל כי קללת אלהים תלוי – מה מקלל זה בסקילה אף כל שבסקילה דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים מה מקלל זה שכפר בעיקר אף כל שכפר בעיקר'.³ וראה עוד מ"ת לפסוקנו, עמ' 132: 'והומת ותלית – יכול כל המומתין נתלין ת"ל כי קללת אלהים תלוי מה מקלל זה בסקילה ונתלה אף כל המקללין נתלין דברי ר' אליעזר. ר' יהושע אומר,

1 כתרנום הפשיטתא 'מטל דמן רמצחא לאלהא נודקף' (=כי מי שמקלל אלוהים ייתלה). לעדויות אחרות של פירוש זה ראה מאורי, פשיטתא, 198-200; "קללת אלהים תלוי", M. J. Bernstein, (Deut. 21:23): A Study in Early Jewish Exegesis', JQR 74 (1983), 23-34.

2 אולי בהשראת סמיכותו לעונש הסקילה של בן סורר ומורה המתואר בפס' כא. וראה עוד את הסמכת הדין על הסקילה ועל התלייה במשנת סנהדרין ו, ד ובקטע מכילתא דברים שנשחרב לספרי דברים פיס' רכא, עמ' 254, שצוטט בריון לעיל סו"ד כא, כב', שכנראה הושפעו אף הם מסמיכות הפרשיות הללו. וראה דיונו הנרחב של הנשקה, קללת, 507-522.

3 הציטוט על פי כתב-היד התימני. וראה את העמדת המחלוקת בידי האמוראים בבבלי שם, שלא כבספרי: 'במאי קא מיפלגי רבנן דרשי כלאלי ופראטי ור' אליעזר דרשי רבוי ומיעוטי'.

שומע אני כל הנסקלין נתלין ת"ל כי קללת אלהים תלוי. ומה מגרף מיוחד שפשט ידו בעיקר והרי הוא נתלה כך כל הפושט ידו בעיקר יהא נתלה [...] אמר ר' יאשיה מסייע אני לדברי ר' יהושע שני' ויאמר יי אל משה קח את כל ראשי העם והוקע אותם ליי נגד השמש'. ייתכן שמקצת הדברים נוסחו במה"ג בהשפעת הספרי או הבבלי, אולם דעות ר' יהושע ור' יאשיה, שאינן מובאות במקבילות, נלקחו בוודאי מן מכילתא דבריש. מדברי המכילתא אפשר ללמוד שדעת 'חכמים' במשנה ובבבלי, שהוצגה בספרי כדעת ת"ק, אינה אלא דעת ר' יהושע, שבעמדתו תמך גם ר' יאשיה – מתלמידי המובהקים של דבי ר' ישמעאל. הוזה אומר, המשנה והספרי פסקו כר' יהושע נגד ר' אליעזר, כמקובל, וייחסו את דעתו של ר' יהושע לחכמים. לעומת זאת הדעה השנייה המובאת בסו"ד, 'ותלית לרבות הנסקלין לתלייה', הנראית לכאורה כמסקנתו של סו"ד,⁴ זהה לדעתו של ר' אליעזר במקבילות. ייתכן בהחלט שזו דוגמה לכך שסתם סו"ד הוא ר' אליעזר, כמצוי לא אחת בסו"ב,⁵ אולם מחמת קיטועו של הציטוט מסו"ד כאן קשה להסיק זאת בוודאות. וראה עוד את הציטוט המקוטע להלן שו' 8, 'לרבות עובדי עבדה זרה לתלייה', שלכאורה מתאים לדעתם של ר' יהושע וחכמים, שאין נתלה אלא המגדף והעובד עבודה זרה.

4-5 ר' עקיבה אומ' יכול שאין נקבר אלא המגדף [...] ותלית – לרבות הנחלין לקבורה: גם ציטוט זה מקוטע, כמפורש בהערה שנוספה באמצעו 'אלי קו' (=עד אמרם),⁶ ולכן אין לדעת אם המסקנה בסיפה היא המשך לדברי ר' עקיבא או שר' עקיבא הפריך את ההווא אמינא שהציג באופן אחר, והדרשה בסיפה נדרשה בידי חכם אחר. בהווא אמינא המובאת בדישה, שאינה ידועה ממקור אחר, ר' עקיבא מעלה את האפשרות שרק המגדף את האלוהים נקבר. נראה שהצעה זו מבוססת על פירוש הפסוק הבא 'כי קללת אלהים תלוי' = כי מקלל אלהים תלוי,⁷ ורק הוא. הצעה זו נדחת באמצעות הדגשת הסמיכות של 'ותלית אתו על העץ' בפס' כב אל המצווה 'כי קבור תקברנו' בפס' כג, שעל פיה מרכיב את כל הנתלים לקבורה.⁸

6-7 והומת קבור תקברנו – לרבות הנסקלין והנשרפים. והומת קבור תקברנו – לרבות הנהרגין והנחנקין: דרשה זו ייחודית לסו"ד. מן הזיקה של פס' כב, 'וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אתו על העץ', אל פס' כג, 'לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו כיום ההוא', היא מסיקה שנוסף על הנתלים חובה לקבור כל אדם ש'חטא משפט מות והומת', דהיינו כל המומתים בארבע מיתות בית דין. הדרשות הנפרדות

4 והשווה אל הציטוט המקוטע בסמוך, שו' 4-5, הדומה במבנהו לציטוט הנידון כאן, שבו הובאו בכירור הווא אמינא ומסקנה.

5 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 3 מס' 6. אולם יש לתת את הדעת שבעניין זה יש לשיטתו של ר' אליעזר מהלכים גם במקורות מדבי ר' ישמעאל. מכילתא דר"י, עמ' 212 מציגה את דעתו של ר' אליעזר בסתם, ואילו ספרי במדבר, עמ' 123 מביא את דעתו של ר' אליעזר בלא חולק. ראה את דיונו המפורט של הנשקה, קללת, 516-518.

6 קשה לדעת אם זו לשונו של ישועה או שמא לפנינו קיצור של מעתיקים, ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 1.5.

7 ראה לעיל הע' 1, 2.

8 לריבוי זה של הנתלים בלבד לקבורה השווה בבלי סנהדרין מו ע"ב על פי שחזור נוסחו ופירושו של סבתו, קבורה.

לנסקלים ולנשרפים מכאן ולנהרגים ולנחנקים מכאן משקפות אולי את בתי הקברות הנפרדים למומתים במיתות החמורות ולמומתים במיתות הקלות. ראה משנת סנהדרין ו, ה: 'ולא היו קוברין אותם בקברות אבותיהן אלא שני קברות'⁹ היו מותקנין לבית דין, אחד לניסקלים ולנשרפים ואחד לנהרגים ולנחנקים. וכן הוא בתוספתא, בירושלמי ובבבלי, שצוינו במדור המקבילות לעיל.

8 לרבות עובדי עבדה¹⁰ זרה לתלייה: דרשה מקוטעת זו התייחסה במקורה לקביעה הבסיסית בשו' 2 לעיל 'שאין נחלה אלא המקלל', והיא הולמת לכאורה את דעתם של ר' יהושע, ר' יאשיה וחכמים שרק המגדף והעובד עבודה זרה נתלים. ראה בדיון לעיל שו' 3-1.

כא, כג [לא תלין נבלתו על העץ כי קבור תקברנו ביום ההוא כי קללת אלהים תלין]
1 לא תלין נבלתו על העץ וג' – מצות עשה
ומנין בלא תעשה תל' לומ' לא תלין נבלתו
יכול בתוך ביתו תל' לו' על העץ אבל לנה «י»א בתוך בית.

פ"ת, עמ' 271.

3 היא*] הוא פ"ת (שיבוש גרפי).

1-2 ספרי דברים פ"ס רכא, עמ' 254; משנת סנהדרין ו, ד-ה (ועל פיהם מ"ת, עמ' 132 שו' 19-16); ירוש' נויר ז, א, נה ע"ד; בבלי נויר מו ע"ב (ועל פיו מ"ת, עמ' 132 שו' 19-21). 3 השווה ספרי דברים שם; משנת סנהדרין ו, ה; בבלי סנהדרין מו ע"א.

*

1-2 לא תלין נבלתו על העץ וג' – מצות עשה. ומנין בלא תעשה תל' לומ' לא תלין נבלתו: מצוות העשה נדרשת, ככל הנראה, מהמשך הפסוק הנרמז כאן במילה 'וג': 'כי קבור תקברנו'.¹ ראוי לשים לב שמצוות העשה הוצגה כאן לפני מצוות הלא תעשה אף על

9 = בתי קברות. ראה ליברמן, מחקרים, 541-542; בראשר, פרמה ב, 179.
10 הכתיב החסר 'עברה' נפוץ בכתבי יד. ווארטסקי (לשון, 120) מצא כאחר מקטעי הגניזה של מכילתא דברים שפרסם שכטר 'חמש עשרה פעם כתוב 'עברה זרה', בלא וי"ו, ורק פעם אחת 'עבו' זר' בוי"ו, ומכאן הסיק 'שיש לקרוא כאן 'עבדה זרה', כלומר עבודה זרה נקראת בכינוי של גנאי 'עברה זרה', תועבה זרה. עיין בקטע גופו (כ"י ב) מלמד שהכתיב 'עברה (זרה)' מצוי בו רק שבע פעמים, לעומת 'עבו' (זרה) שבע פעמים ו'עב' (זרה) פעמיים. ובאמור, הכתיב החסר 'עברה' נפוץ בלשון חכמים גם כלי זרה. וראה את הביקורת הנכונה על דבריו אצל קיסטר, בן סירא, 332.

1 הצעתו של אורכך בפ"ת שם, הע' 37 'נראה שצ"ל: 'ותלית אותו' – מצות עשה" מסתברת פחות, מכיוון שהקשר בין מצוות הקבורה למצוות לא תלין הדוק יותר, ובדומה לכך שנינו גם במקבילות, ראה להלן.

פי שלפי סדר הפסוקים מצוות הלא תעשה קודמת. דרך זו אופיינית גם לסו"ב.² לעומת זאת בספרי דברים פ"ס רכא, עמ' 254 מנויות שתי מצוות אלו לפי סדרן בפסוק: 'לא תלין נבלתו על העץ מצוות לא תעשה. כי קבר תקברנו מצוות עשה.³ כיצד עושים ממתינים לו עד חשיכה ותולין אותו ומתירין אותו מיד ואם לן עוברין עליו בלא תעשה שני' לא תלין נבלתו על העץ. כלומר מפני מה זה תלוי מפני שקילל את השם ונמצא מתחלל.⁴ וראה משנת סנהדרין ו, ד, המונה רק את מצוות הלא תעשה: 'ר' יוסה אומר קורה מטה על הכותל ותולה בה כדרך שהטבתין תולין. ומתירין אותו מיד ואם לן עוברים עליו בלא תעשה שני' לא תלין נבלתו על העץ'. לעומת זאת ירוש' נזיר ז, א, נה ע"ד מזכיר רק את מצוות העשה, וראה על כך עוד להלן.

שלא כמקורות הנזכרים לעיל, העוסקים בהרואי בית דין, משנת סנהדרין ו, ה מוסיפה כי הלאו של 'לא תלין' חל גם כמת רגיל: 'ולא זו בלבד אלא שכל המלין את מיתו עובר עליו בלא תעשה. הלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכים אינו עובר עליו'. מעין זה שונה גם ספרי דברים לפני הדרשה שצוטטה לעיל על המלין את הרואי בית דין: 'מניין למלין את מיתו שהוא עובר עליו בלא תעשה ת"ל לא תלין נבלתו על העץ. הלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכים יכול יהא «עובר»⁵ עליו ת"ל על עץ – מה עץ מיוחד שהוא ניוול לו יצא חבר שאין ניוול לו'. לכאורה לפנינו דרשות כפולות בספרי, אלא שדמיון הדרשה הראשונה בספרי למשנה ('למלין את מתו', 'הלינו לכבודו' וכו') מלמד שדרשה זו עוסקת בכל אדם ומבוססת על המשנה, ומוסיפה לה ראייה מלשון הפסוק, כדרכו של ספרי דברים. לעומת זאת הדרשה השנייה של הספרי עוסקת בהרואי בית דין ופותחת ברובד המדרשי המזכיר את מצוות העשה והלא תעשה שבעניין הנידון.⁶ ועיין עוד בדרשתו של ר' שמעון בן יוחאי בבבלי סנהדרין מו ע"ב, הלומד באופן מזורז את מצוות הלא תעשה מההוראה החיובית של 'קבור תקברנו' דווקא.⁷

2 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 2 מס' 3.

3 הנוהג לפרט את מצוות העשה והלא תעשה נפרץ במיוחד במדרשים מדבי ר' עקיבא. הרמב"ם בספר המצוות הרבה לצטט דרשות אלה והוכיח בעזרתן את קביעותיו על טיבן כמצוות מוכחות מן התורה. ושם זאת הסיבה לשימוש התדיר שעשה בספר המצוות בספרי דברים מדבי ר' עקיבא, כהשוואה לשימושו המועט במכילתא דברים מדבי ר' ישמעאל (לעצם שימושו של הרמב"ם במכילתא דברים ראה בפירוש לעיל סו"ד יט, יז' הע' 10).

4 דרשת הספרי 'ומתירין' [...] מתחלל יוסדה על משנת סנהדרין ו, ד, כדברי אפשטיין, מבואות, 155.

5 מילה זו נשמטה בכ"ר והושלמה על פי שאר העדים.

6 לכאורה תמוה מדוע הציג הספרי את דין המשנה, העוסק בכל אדם, לפני המדרש על הרואי בית דין, המבוסס על פשט הכתובים כאן. וקרוך בעיני שסדר זה נקבע מחמת רצונם של עורכי הספרי להסמין את ההנמקה לדין המשנה מן המילים 'על עץ' אל הדרשה הקודמת בספרי דברים (עמ' 254 שו" 6-7), הדורשת את דיבור המתחיל 'על עץ'. ע"ש.

7 'אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי מנין למלין מתו את מתו שעובר עליו בלא תעשה ת"ל כי קבור. שאין ת"ל תקברנו אם בן מה ת"ל תקברנו מכאן למלין את מתו שהוא עובר עליו בלא תעשה. איכא דאמר אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי רמו לקבורה מן התורה מניין ת"ל כי קבור. שאין ת"ל תקברנו אם בן מה ת"ל תקברנו מכאן רמו לקבורה מן התורה. לנוסחאות הבבלי ולפירושו ראה סבתו, קבורה, 69-70. אפשטיין (מבואות, 705) הביא ראייה מברייטא זו שסתם ספרי הוא ר' שמעון (וראה עוד דבריו שם, 155), אולם השוני הגדול יחסית בין שני מקורות אלה אינו מחזק את זיהויו.

מקבילה אחרת נמצאת בירוש' נזיר ז, א, נה ע"ר: 'קבור – מצות עשה. מניין את מרבה סייף שנהרג בו עץ שנחנק בו מה ת"ל תקברנו יכול יקברו עצמו [=כלכד]⁸ ת"ל כי קבור תקברנו – קבורה לו ולעצו ולאבנו. הא כיצד מעמיק שלשה כדי שלא תעלם המחרישה. תקברנו – כולו ולא מקצתו. תקברנו – מיכן שאם שייר ממנו לא עשה כלום שנ' כי קבור. תקברנו – שאינו נעשה מת מצוה עד שיהא ראשו ורובו'. ראשה של הכרייתא בירושלמי 'קבור מצות עשה' דומה לראשה של הדרשה בסו"ד כאן, ואילו המונח שלאחריה 'מנין את מרבה' הוא מונח ייחודי לאסכולה של ס"ז, המופיע מלבד בס"ז במדבר ודברים רק בירושלמי כאן.⁹ האם אפשר להסיק מכך שמקור כל הכרייתא הזאת בירושלמי הוא סו"ד?¹⁰

3 יכול בתוך ביתו תל' לו' על העץ אבל לנה ה"א בתוך בית: לפנינו הלכה ייחודית, המדייקת מן הלשון 'לא תלין נבלתו על העץ' שהאיסור 'לא תלין' אינו חל בתוך הבית. מסתבר שהלכה זו אמורה בכל אדם אך לא בהרוגי בית דין, שעליהם נאמר 'כי קבור תקברנו ביום ההוא'. בשאר המקורות רק אם הלין את המת לכבודו אינו עובר עליו. ראה משנת סנהדרין ו, ה: 'הלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכים אינו עובר עליו'. והשווה אל ספרי דברים שם, הדורש הלכה זו מן המילים 'על העץ' בדומה לסו"ד: 'הלינו לכבודו להביא לו ארון ותכריכים יכול יהא «עובר» עליו ת"ל על עץ – מה עץ מיוחד שהוא ניוול לו יצא דבר שאין ניוול לו'. וראה את הדיון לעיל שו' 1–2 על כך שהלכה זו, השנויה במשנה ובספרי, נאמרה בכל אדם. וראה עוד בבלי סנהדרין מז ע"א: 'הלינו לכבודו לשמיע עליו עיירות להביא לו מקוננות להביא לו ארון ותכריכין אינו עובר עליו, שכל שעושה אינו אלא לכבודו שלמת'. והשווה אל האוקימתות בבבלי שם שבכבודו של החי עסקינן.¹¹

כב. א [לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיכם לאחיך]
1 פקאל אלאולין יכול שהוא מדבר בגוי
אמר להלן לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים – באח דבר לא דבר בגוי
האמא אני מקיים אויבך אלא זה רשע שאינו מקיים את התורה.

ב"י א (223), א: ג (317), ב: ה (33), ב:.

1 פקאל אלאולין] = אמרו הראשונים. 2 באח] אח. באח ג. 3 האמא] א. האמה ה. הא מה ג.

1–3 עיין ספרי דברים פיס' רכב, עמ' 255; מ"ת, עמ' 188; מכילתא דר"י כספא כ, עמ' 324; מכילתא דרשב"י כג, ד, עמ' 215. 2 אמר להלן] דב' כב, א. 2 השווה סו"ד יט, ז'. 3 אויבך] שם' כג, ד.

8 ראה פירוש פני משה. והשווה אל הצעת ההגהה של קרבן העדה 'עצו' במקום 'עצמו'.

9 ראה לעיל במכוא, פרק ב סעיף 1.1 מס' 9.

10 לתופעות דומות ראה לעיל במכוא, פרק ג סעיף 10.

11 לריק במגמתן הגלויה והסמויה של דרשות אלה ראה הנשקה, קללת, 519–522.

דרשה זו עוסקת בהשבת אברה, והיא מוסבת על הפסוק בשם' כג, ד: 'כי תפגע שור איבך או חמרו תעה השב תשיבנו לו'. כך עולה משאלתה בשור' 3 'האמא [=הא מה] אני מקיים "אויבך" שבפסוק זה וכן משימושה בשור' 2 במונח 'להלן' בנוגע לפסוק המקביל בדב' כב, א. נראה אפוא שהדרשה הזו הועברה כמות שהיא משמות לדברים.¹ וראה לעיל סז"ר יט, יז' לשון דומה בעניין פסול גוי לעדות: 'אח דבר הכתוב לא דבר כגוי'.² לגופם של דברים, הדרשה מעלה הווא אמינא לפרש את 'אויבך' בשמות שם כגוי, דוחה אפשרות זו על פי לשון הפסוק בדברים 'אחיק' ומסיקה כי 'אויבך' הוא יהודי רשע שאינו מקיים את התורה.

פרשנות הדדית של 'אויבך' ו'אחיק' בשני הפסוקים המקבילים בשמות ובדברים העוסקים בהשבת אברה אפשר למצוא גם בשני המדרשים האחרים של דבי ר' עקיבא, ספרי דברים ומכילתא דרשב"י. ראה ספרי דברים פיס' רכב, עמ' 255: 'שור אחיק' – אין לי אלא אלא שור אחיק שור אויבך מנין ת"ל איבך מכל מקום. אם כן למה נאמר אחיק – מלמד שלא דברה תורה אלא כנגד היצר. משמעות המשפט 'שלא דברה תורה אלא כנגד היצר', השנוי באותו הקשר גם בספרי דברים פיס' רכה, עמ' 257, אינה מחוורת כל צורכה. היו שניסו ללמוד ממנו הלכות מסוימות,³ אולם נראה יותר שעניינו לקח מוסרי, מעין דבריו של המיוחס לראב"ד 'אלא כנגד יצר הרע – כלומר למה אתה שונא אותו', או ביתר ביאור בפירושו של א"י: 'ודקתני כנגד היצר פי' שאפילו אויב יכוף יצרו ויחזיר אברתו כאחיק'. חיזוק מסוים לפירוש זה אפשר להביא מהמקבילה במכילתא דרשב"י, עמ' 215 (על פי מה"ג): 'את שור אחיק – אין לי אלא אחיק אויבך מנין ת"ל שור אויבך מכל מקום. יכול אף שלאחרים כן ת"ל אחיק – מה אחיק שהוא עמות עמך כך כל אדם שהוא עמות עמך. אם כפפת את יצרך לעשות שונאך אוהבך מבטיחך אני שאני עושה שונאך אוהבך'.⁴

ההווא אמינא בסז"ר ובמכילתא דרשב"י שפירוש 'אויבך' הוא גוי אינה הצעה ספקולטיבית אלא היא דעתו של ר' יאשיה, מראשי המדרשים כבית מדרשו של ר' ישמעאל. ראה מכילתא דר"י כספא ב, עמ' 324: 'שור אויבך – ר' יושיה אומר אויבך זה הגוי. וכן מצינו שהגויים קרוין אויבים לישראל' מכל מקום שני' כי תצא מחנה על אויבך וגוי' [דב' כג, י], כי תצא למלחמה על אויבך וגוי' [שם כא, י]. ר' אליעזר אומר בגר

1 לתופעת ההעברות בסז"ר ולשחזור היקפו של מדרש ההלכה מן האסכולה של סז"ר על פי העברות אלה ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.3.
2 וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.2 מס' 2.
3 ראה למשל פירושי ר"ה, רד"ף והנצי"ב.
4 והשווה אל תוספתא ב"מ ב, כו, עמ' 17: בבלי ב"מ לב ע"ב ועיין בפירוש ליברמן בתוספתא שם, 167.

5 הציטוט על פי ק"ג אנטונין 239 בהשלמת קיצורי מילים ובתיקונים קלים על פי שאר ערי הנוסח.
6 כך הוא הנוסח גם בק"ג קיימברידג' T-S C 4a I ובכ"י אוקספורד, וטיקן ומינכן, במ"ח ובילקוט שמעוני. לעומתם גורס הרפוס 'שור אויבך' זהו גוי עובר אלילים דברי ר' יאשיה וכן מצינו שעובדי אלילים קרויים אויבים לישראל, ועל פיו נקבע נוסח הפנים במהד' הורוביץ ורבין וכדומה לכך אף כמה' לריטרבך, עמ' 163. ובדי שנוסח הרפוס הוא 'תיקון' פרי צנזורה עצמית, שעל חוסר מקוריותו כבר העיר מלמד (ביקורת, 120).

שחזר לסאורו הכתוב מדבר.⁷ ר' יצחק אומר בישראל משומד הכתוב מדבר. ר' יונתן⁸ אומר בישראל עצמו הכתוב מדבר ומה תלמוד לומר אויבך אלא אם הכה⁹ את בנו שעשה¹⁰ עימו מריבה נמצא אויבו לשעה. פירושים דומים למילה 'אויבך' הובאו כמה"ג לדברים, עמ' תמג בדרשתו לפסוק בדב' כ, א 'כי תצא למלחמה על איבך', אולם מקצת הייחוסים שם מוחלפים וגם סדר שתי הדעות האמצעיות מוחלף.¹¹ דא עקא, הדעות בדרשה זו אינן הולמות כלל את הפסוק בדב' כ, א, ומסתבר שמקורן בדרשת מכילתא דברים לרב' כב, א, שבעל מה"ג שילבן (בטעות?) במדרשו לדב' כ, א אגב ציטוט הפסוק מדב' כ, א כפי ר' יאשיה.¹²

לפירושו של סו"ד כי 'אויבך' בשמ' כג, ד הוא ישראל 'רשע שאינו מקיים את התורה' לא מצינו רע.¹³ אולם ההלכה העולה מדרשתו, החולקת על דעת ר' יאשיה ועל פיה אין חובה להשיב אבדה לגוי, היא הדעה השלטת בספרות חז"ל. כך סותמת מכילתא דרשב"י, עמ' 215 בדרשה שצוטטה לעיל וכך משתמע מדעות שלוש החכמים החולקים על ר' יאשיה שהובאו במכילתא דר"י הנ"ל. גם מ"ת כב, ג, עמ' 134 שונה על פי מה"ג: 'ובן תעשה לכל אבדת אחיך – להביא את המשומד [...]'.¹⁴ ד"א לכל אבדת אחיך – להוציא

7 והשווה את פירושו של ר' אליעזר אל דעתו שלו במכילתא דר"י משפטים יח, עמ' 311: 'ונר לא תונה ולא תלחצנו...' – ר' אליעזר אומר נר לפי שסורו רע לפיכך הוא מזהיר עליו במקומות הרכה. לפירושו ראה ליכרמן, מחקרים, 551: ש' אברמסון, 'מדרש מלים', לשוננו יג (תש"ה), 122–125: הנ"ל, 'מלשון חכמים: סור, סיאור, שאור = עיקר ויסור', שם כא (תשי"ז), 95–98: א"ש רוזנטל, 'המורה', PAAJR 31 (1963), עמ' כב; מ"ב לרנר, 'פירושים וחידושים בספרי ובמכילתא לפרשת עקב', תרכיץ נז (תשמ"ח), 599–604. ליחסו הכללי של ר' אליעזר לגרים ראה הירשמן, תורה, 72–77 (מסקנותיו שם עולות בקנה אחר עם ניתוח דרשותיו של ר' אליעזר בעניין עמלק אצל כהנא, מכילתות, 327–330).

8 ר' יונתן גם בכ"י אוקספורד, וטיקן ומינכן. כנגדם גורס ילקוט שמעוני 'ר' נתן'.

9 'הכה' בכל ערי הנוסח, למעט ק"ג אנטונין 'הכתו' (שיבוש של הכהו?).

10 'שעשה' רק בק"ג אנטונין. בשאר העדים 'או שעשה'.

11 על איבך – ר' יאשיה אומר איבך זה הגוי שכן מצינו שהגוים קרוין אויבים בכל מקום שנאמר כי תצא למלחמה על איבך. ר' נתן אומר בישראל משומד הכתוב מדבר [= ר' יצחק במכילתא דר"י]. אבא תנין בשם ר' אליעזר בנר שחזר לסורו הכתוב מדבר [= ר' אליעזר במכילתא דר"י]. ר' יצחק אומר בבן ישראל הכתוב מדבר ומה ת"ל איבך שאם הכה בנו או שעשה עמו מריבה נמצא אויבו לפי שעה [= ר' יונתן במכילתא דר"י].

12 לדעת ר' יאשיה שדין השבת אבדה חל גם בגוי השווה את דברי ה'ספרי' בדין המצרני של פריקה וטעינה המצוטטים בתוספות כ"מ לב ע"ב, ד"ה 'ואי': 'וא"ת והלא כספרי דורש שונאך אפילו שונא עובר כוכבים'. אולם 'ספרי' זה לא הגיע לפי שעה לידנו, כפי שכבר העיר כשר (תורה שלמה, יח, קסט אות סט).

13 והשווה זאת לדין הפריקה והטעינה של 'חמור שונאך' בשמ' כג, ה שהעמיד הבבלי כשונא ישראל 'רחויא ביה איהו דבר עבירה'.

14 וראה פיתוח דעה זו במ"ת שם, שמקורו ללא ספק מכילתא דברים. דעה זו, הנשנית במ"ת באופן סתמי, זהה לדעתו של ר' יצחק במכילתא דר"י ולדעתו של ר' נתן כמה"ג לרב' כ, א (ראה לעיל הע' 11). והשווה אל בבלי עבודה זרה כו ע"ב (על פי כתב"יד ספרדי, מהד' אברמסון): 'תני ר' אבהו קמיה דר' יוחנן הגוים והרועים בהמה דקה לא מעלין ולא מורדין אבל המינין והמסורות והמשומדין מורדין ולא מעלין. אמר ליה אני שונה לכל אבדת אחיך – לרכות את המשומד ואת אמרת מורדין סמי מכאן משומר'. כנגדם במדרש החפץ לדב' כב, ג, מהד' חכצלת, כ, עמ' תכג: 'אחיך – לא גוי ומשומד'. בכ"י אוקספורד 2492 של מדרש החפץ מובאת דרשה זו במקום אחר בפירוש לרב' כב, ב:

את הגוי'.¹⁵ וכן מפורש בקטע מכילתא דבריש לרב' לג, ג בכ"י ו: 'גזילו של ישראל אסור ואבדתו של גוי מותרת'.¹⁶ וראה עוד בכרייתא המוכאת בירוש' ב"מ ב, ה, ח ע"ג ובדברי האמוראים המוכאים בבבלי ב"ק קיג ע"ב.

כב, ב

1 וכדא קאל אלאולון את שהיא יפה להשתמש בה ישתמש בה
ואת שאינה יפה להשתמש בה אל יגע בה.
וקאלו אם כסות היא מנערה אחת לשלשים יום
אם כתבי קודש יהא גוללן אחת לשלשים יום.

כ"י ג (319, א), ה (35, ב).

1 וכדא... אלאולון] = וכך אמרו הראשונים / אלאולון] ג. אלאול ה / ישתמש... להשתמש בה (שו' 2)
ג. – ה (מ"ה, ונ' בגיליון כ"א). 2. אל יגע] ה. לחגע ג. 3 וקאלון] = ואמרו. 4 קודש] ג. קדש ה / גוללן] גוללן ה. גוללה ג.

1-2 עיין ספרי דברים פיס' רכז, עמ' 257; משנת ב"מ ב, ח (ועל פיה כנראה מ"ת, עמ' 133 שו' 25-21); תוספתא ב"מ ב, כב, עמ' 70; ירוש' ב"מ ב, י, ח ע"ד (מהר" רזונטל, עמ' 50); בבלי ב"מ ל ע"א. 3 ספרי דברים שם. 4-3 משנה שם; תוספתא ב"מ ב, כא-כב; ירוש' שם; בבלי ב"מ כט ע"ב, ל ע"א.

*

1-2 את שהיא יפה להשתמש בה ישתמש בה ואת שאינה יפה להשתמש בה אל יגע בה:
לפנינו כלל הלכתי שכנראה שולב בתוך ציטוט של 'מיכן אמרו' ממשנת סו"ר במהלך

'אחיך – לא משומר וגר' (ונראה שזו טעות סופר וצ"ל 'גוי' במקום 'גר'). וכן הוא במדרש החימני בכ"י סינסינטי 2026 לרב' כב, ב על פי מדרש החפץ: 'אחיך – לא גוי ולא משומר'. בדומה לכך פוסק מדרש מאור האפילה, עמ' תקלח: 'אין מחזירין אבדה לגוי ולא למשומר'. רעה זו, הממעטת כאופן מוחלט את חובת החזרת האבדה למשומר, מנוגדת לבבלי עבודה זרה שם, שהבחין בין משומר להכעיס ובין משומר לתיאבון, ועל פיו פסק גם הרמב"ם בהלכות גזלה ואבדה יא, ב, וצ"ע מה מקורם ההלכתי של מדרשי תימן הנוכחים, אשר בדרך כלל מקבלים ללא ערעור את מרותו של הרמב"ם.

15 המונח 'להוציא', השגור בדבי ר' ישמעאל, מלמד שמקורו האפשרי של מה"ג כאן הוא מכילתא דבריש. לעומת זאת מקורם של דברי פנחס בן יאיר, שאף הם צוטטו במ"ת שם ('כל מקום שיש חילול השם אכירתו אסורה'), הוא בבלי ב"ק קיג ע"ב, כפי שמוכח מהקשרם במה"ג שם, עמ' תפו. הדרשה גופה של 'אחיך' למעט אחרים נפוצה גם בספרי דברים (ראה למשל פיס' קנו, עמ' 208; קעה, עמ' 221; רעג, עמ' 393; רעה, עמ' 296), אולם הספרי לא הביאה בדרשות המילה 'אחיך' כפסוקי השבת אבדה.

16 ראה פרסומו אצל כהנא, דפים, 196 והדיון שם, 182-185 (לרעת מכילתא דבריש שגול הגוי אסור ראה גם דרשת ר' שמעון בן יוחאי במ"ת כ, יד, עמ' 121).

הדרשות של סו"ד לאחד מפסוקי מצוות השבת אכרה בדב' כב, א-ד. לפי כלל זה, אכרה שיפה להשתמש בה, כלומר השימוש בה טוב ומועיל לאכרה' – ישתמש בה, ואילו אכרה שהשימוש בה אינו יפה לה אלא עלול לגרום לה נזקים – אל יגע בה. דין זה אינו מופיע בתור כלל במקורות אחרים, אולם הוא משתמע מדוגמאות פרטיות הנוקטות לשון דומה. ראה למשל משנת ב"מ ב, ח: 'כלי כסף² וכלי נחושת מישתמש בהן לצורכן אבל לא לשוחקן, כלי זהב³ וכלי זכוכית אל יגע בהן עד שיבוא אליהו'. בדומה לכך שונה ספרי דברים פ"ס רכד, עמ' 257: 'כלי כסף' וכלי נחושת משתמש בהן לצורכן אבל לא לשחקן,⁴ כלי עץ משתמש בהן כדי שלא ירקבו'. וראה ביתר פירוט בתוספתא ב"מ ב, כב, עמ' 70: 'כלי כסף משתמש בהן בצונן אבל לא בחמין מפני שמשחירן, כלי נחושת משתמש בהן בחמין אבל לא באור מפני שהוא משחקן', וכן הוא בירוש' ב"מ ב, י, ח ע"ד ובדומה לכך בבבלי ב"מ ל ע"א.

3-4 אם כסות היא מנערה אחת לשלשים יום אם כתבי קודש יהא גוללן' אחת לשלשים יום; גם כאן לפנינו הלכה ולא מדרש. דין הכסות נשנה גם במשנת ב"מ שם: 'מצא כסות מנערה אחת לשלושים יום ושוטחה לצורכה אבל לא לכבודו'. וכן הוא מילה במילה (בלא 'מצא' בפתיחה) בספרי דברים פ"ס רכד, עמ' 257, הרגיל לצטט קטעי משנה כלשונם. והשווה אל הברייתא המקבילה בבבלי ב"מ ל ע"א, וכן לדין המקביל בקשר לפיקדון המובא בתוספתא ב"מ ב, כב, עמ' 70 ובירוש' ב"מ ב, י, ח ע"ד. דין הספרים מופיע אף הוא במשנה שם: 'מצא ספרים קורא בהן אחת לשלושים יום ואם אינו יודיע לקרות

- 1 לשימושים דומים בלשון חכמים ראה בן-יהודה, 2095.
- 2 בכ"י פ נוסף כאן 'וכלי זהב' וסומן למחיקה ביד אחר בקו שנמתח מעל מילים אלו. ואכן, לכאורה אין זה אלא שיבוש, שהרי 'כלי זהב' נשנו להלן יחד עם כלי זכוכית כדוגמאות לכלים שאין לגעת בהם. וראה עוד בהערות הבאות.
- 3 כ"י ק גורס כאן 'כלי כסף' במקום 'כלי זהב'. לכאורה זהו שיבוש גמור, שהרי 'כלי כסף' נשנו כרישה כדוגמה לכלים שמשתמשים להם לצורכם. ואכן, בכ"י ק תוקן בנילוי ביד אחר 'זהב' במקום 'כסף', אך ראה בהערה הבאה.
- 4 בכ"י ר בלבד נוסף כאן 'וכלי זהב'. ייתכן שזו אשגרה בעלמא בהשראת הצימוד הרגיל של כסף וזהב, אולם כזכור כך בדיוק גורס גם כ"י פ למשנה, ואילו כ"י ק אינו כולל בסיפה את 'כלי זהב', ובמקומם הוא מכפיל את 'כלי כסף'. ושמא משקפים חילופים אלה מסורות חלוקות בדבר טיב השמירה על כלי זהב (ואולי אף על כלי כסף), שאולי קשורות לראליה של רמת זיכוכו של הזהב או הכסף, המשפיעה במישורן על דרכו של הכלי העשוי מהם להעלות חלודה.
- 5 כך הוא 'לצורכן... לשחקן' בלשון רבים (כגרסת המשנה), ככחוב מלא או ככחוב חסר ככ"י ראבמס. לעומתם גורסים דהל 'לצורכו', ואילו ד בלבד גורס גם 'לשוחקו' (ל 'לשוחקן'; ה חסר ציטוט). ייתכן שלפנינו שיבוש גרפי של ו במקום ו, אך אין להוציא מכלל אפשרות שנעשה כאן 'תיקון' מודע בעדי הנוסח האשכנזיים. עיי' היטב בדברי התוספות בבבלי ב"מ ל ע"א, ד"ה 'לצורכו': 'וכלי נחושת דחניא לקמן שמשתמש אפילו בחמין וכלי כסף בצונן אפילו לצורכו מותר, כיך שעל ידי חשיש אינו יכול לבוא לידי קלקול'. על עיבודים דומים שנערכו כעדים האשכנזיים-צרפתיים של הספרי לאור תורתם של חכמי אשכנז וצרפת ראה כהנא, אקדמות, 26-27, 31-32, 242-244, 250 וכן כדבריי באזכרתו של מ"ר המנוח, פרופ' רחנטל, שהודפסו בחוברת 'פרופ' אליעזר שמשון רוזנטל ז"ל, האוניברסיטה העברית כירושלים, תשמ"א, 34-39.
- 6 לגרסת כ"י ג 'גוללה', שלכאורה אינה תואמת את לשון הרכים המתבקשת מ'כתבי קודש', ראה ח' נתן, 'כלום נתבטל בלשון חז"ל הניגוד נסתרת/נסתרים – נסתרות כחחום הכינויים הדבוקים?', מסורות א (תשמ"ד), 121-134.

גוללן'. כלומר בניגוד לסז"ד, הקובע שמלכתחילה יש לגולל ספרים אחת לשלושים יום, המשנה מעלה אפשרות זו רק בדיעבד למי שאינו יודע לקרוא. בירושלמי שם מובאת ברייתא ('תני') הפותחת בהלכה זוהי למשנה, ואילו בתוספתא שם ב, כא מובאת רק הרישה של המשנה כפיסקה: 'מצא ספרים קורא בהן אחד לשלושים יום'. ואולם כמשנה, בתוספתא ובירושלמי מדובר על 'ספרים' ואילו בסז"ד מדובר בפורש על 'כתבי קודש'. כמו כן דין הכסות מופיע כשלושת המקורות הנ"ל לאחר דין הספרים, ואילו בסז"ד הסדר הפוך. בבבלי כ"מ כט ע"ב מובאת בין השאר ברייתא העוסקת בספר תורה, השונה בראשונה את החובה לגלול, בדומה לסז"ד: '[...] וכן המפקיד ספר תורה' אצל חברו גוללו כל שנים עשר חדש'. אולם ברייתא זו ממשיכה ושונה מיד לאחר מכן: 'ופותחו וקורא בו ואם בשבילו פותחו אסור'. וראה את דיונו של הבבלי שם בסתירה המשתמעת כביכול משני חלקי הברייתא ומסקנתו: 'הכי קאמר כשהוא גוללו פותחו וקורא בו מותר, ואם בשבילו פותחו אסור'. ועיין עוד בהמשכה של הברייתא שם: 'סומכוס אומר כחדש שלשים יום בישן שנים עשר חדש'.⁸ ר' אליעזר בן יעקב אומר אחד זה ואחד זה כל שנים עשר חדש'. מכאן שבמקרה זה לא סתם סז"ר כמנהגו כדעתו של ר' אליעזר בן יעקב.⁹

כב, ה [לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה כי תועבת יי אלהיך כל עשה אלה]

- 1 וקאל אלאולון לא תלבש אשה כלי זנו שלאיש וכלי ירידתו למלחמה ולא ילבש גבר שמלת אשה – זה חלוק שלצורות לא ילבש ולא ילבש – ריבה שאר כל תכשיטי אשה. לא יהיה כלי גבר על אשה – אל תלבש אשה חלוק שלאיש
- 5 אל תאפור ראשה כאיש, אל תחגור מתניה כאיש
- אל תקח סנדלו שלאיש בתוך רגלה ותלך לה אצל האנשים לשם האיש.

כ"ג (321, א-ב); ה (38, א); ז (26, ב).

- 1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים / זנו] ז. זנו ג. זינו ה. 3 ריבה] ריבה ה. רקה ז. רכה ג. 5 תאפור ה. תפור גז.

ספרי דברים פ"ט, רכז, עמ' 258 (ועל פיו מ"ת, עמ' 134 שו' 41 – 135 שו' 5); מ"ת, עמ' 134 שו' 37–41; בבלי נזיר נט ע"א.

- 7 מלשון המקבילות בסז"ד 'כתבי קודש' ובבבלי 'ספר תורה' מעין ראה שסתם 'ספרים' בלשון המשנה אינם אלא כתבי קודש. לפיתוח נושא זה ובירור זיקתו לשאלת כתיבת התורה שבעל-פה, ראה מחקרו של י' ווסמן בנידון, העתיד להתפרסם בקרוב.
- 8 דעת סומכוס מובאת בשמו גם בתוספתא, ואילו בירושלמי היא מוצעת כהסתייגות סתמית ('במה דברים אמורים').
- 9 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 3 מס' 6.

1 לא תלבש אשה כלי זנו של איש וכלי ירידתו למלחמה: הצו 'לא יהיה כלי גבר על אשה' מפורש כאן באיסור המוטל על האישה ללבוש או לשאת את כלי הנשק הגבריים. השם 'כלי זין' נפוץ בלשון חכמים, אך השם 'כלי ירידתו למלחמה' מופיע רק כאן. הוא נגזר מן הביטוי 'ירד למלחמה', שכדוגמתו מצינו שלוש פעמים במקרא,¹ פעם אחת בספרות התנאים² וכמה פעמים בספרות מאוחרת יותר.³ בסו"ד הפירוש סתמי, ואילו במקבילות הוא מיוחס לר' אליעזר בן יעקב. ראה ספרי דברים פ"ס רכו, עמ' 258, הפותח בדעת ת"ק ואחר מביא את דעתו של ר' אליעזר בן יעקב: 'לא יהיה כלי גבר על אשה' – [...] כללו שלדבר שלא תלבש אשה כדרך שהאיש לובש ותלך לבין האנשים והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים. ר' אליעזר בן יעקב א' שלא תלבש אשה כלי זין⁴ ותצא למלחמה. מנ' ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה.⁵ האיש לא יתקשט בתכשיטי נשים ת"ל ולא ילבש גבר שמלת אשה.⁶ דעתו של ר' אליעזר בן יעקב מובאת גם בכרייתא בכבלי נזיר נט ע"א, וגם שם הוצמדה אליה ההלכה שהאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים, כנראה ממקור אחר.⁷ סו"ד נוקט אפוא בסתם כר' אליעזר בן יעקב, כפי שמצינו לא אחת כמדרש

- 1 ראה שם"א כו, י; כט, ר; ל, כד, ובשלושתם 'ירד במלחמה'.
- 2 מ"ת לג, ו, עמ' 214, על פי מכילתא דברים: 'ידיו רב לו' – שלא ירד אחר עמו למלחמה בשעה שהרג את גלית' (מקום זה נעלם ממני במחקר קודם [כהנא, זוטא, 28]). והשווה לעיל סו"ד כ, כ.
- 3 ראה למשל תנחומא בוכר בשלח יג, עמ' 60; מדרש תהלים קיד, ו, עמ' 473; שם קמר, א, עמ' 532; ספר הרוזים, עמ' 83, 88. וראה עוד בסכוליון למגילת תענית לכ"א בכסלו, מהר" נעם, ב, 52, על פי כ"י דפ. והשווה אל הערתה שם, א, 263, שכן הוא במקבילה בכבלי יומא סט, א בכ"י אוקספורד 366 והפנייתו למקבילתו הארמית של ביטוי זה 'נחת לקרבא'.
- 4 להקבלה בין 'תכשיטי נשים' ובין 'כלי זין' ראה משנת שבת ו, ד: 'לא יצא האיש לא כסיף ולא בקשת ולא בתריס ולא בא[...]' לה ולא כרומח אם יצא חייב חטאת. ר' אליעזר אומר תכשיטים הם לו'.
- 5 גרסה זו, שבה נמצאת לשון השאלה 'מנ' (=מניין) בחלקו השני של המשפט, היא גרסת כ"י ר ותומך בה רק כ"י ה. בכ"י במסע ואצל הרא"ם שובצה שאלה זו בפתיחה: 'ר' אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא תלבש אשה כלי זין ותצא למלחמה ת"ל לא יהיה כלי גבר על אשה'. כך גם הגיהו א"א והגר"א וכן היא גרסת המקבילה בכבלי נזיר. בעדים אדל מובא החלק הראשון של המשפט כמו בכ"י ר, אלא שבמקום שאלת 'מנין' הם גורסים 'ומה' כמבוא להמשך הדרשה, וראה בהערה הבאה. בגרסה זו, שאינה כוללת מילת שאלה, אוחזים כ"י רכמ והרא"ם. ייתכן שהשאלה 'מנין' במשפט הקודם מתייחסת גם למשפט זה, או שלפנינו משפט חיזוי שהמתח 'ת"ל' משמש בו כהוראת 'שנאמר' (ראה כהנא, אקדמות, 88, 173). בעדים אחרים נוספה השאלה 'מנין' גם במשפט זה, אם כי שיבוצה בשני מקומות מחשיד אותם בניסיון תיקון. ראה כ"י ע: 'ומנין לאיש שלא יתקשט בתכשיטי נשים ת"ל [...]', ובדומה לכך הגיה בעל א"א; ס' 'האיש לא יתקשט בתכשיטי נשים מנין ת"ל [...]', וכן הוא בפירוש ר"ה. וראה עוד את גרסת הדרשה כולה בכ"י אדל, שהיא גרסה חסרת פשר שכנראה נוצרה עקב ניסיון תיקון כושל של הרישה: 'ר' אליעזר בן יעקב אומר' שלא תלבש אשה כלי זין ותצא למלחמה ומה ת"ל לא יהיה כלי גבר האיש לא יתקשט בתכשיטי נשים ת"ל ולא ילבש גבר שמלת אשה'. וקרוכ בעיניי שסגנונה הצורם של דרשה זו נוצר מהרכבת מקורות הלכתיים ומדרשיים בידי עורך הספרי. מסתבר שדברי ר' אליעזר בן יעקב כללו רק את ההלכה 'שלא תלבש האשה כלי זין ותצא למלחמה', ואילו הנמקתם המדרשית בצד הנמקת ההלכה שהאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים, שכבר נשתתה קודם לכן בדברי ת"ק, נוספו ממקור אחר. והשווה אל המקבילה בכבלי המובאת להלן שלפיה שונה ר' אליעזר בן יעקב את ההלכה שלא תלבש האישה כלי זין ואת הנמקתה המדרשית כאחד, אולם ההלכה השנייה 'שלא יתקשט האיש בתכשיטי נשים' ככל הנראה לא יוחסה לו.
- 7 ראה נוסח הרפוס (ונציה ר"פ): 'לכדתניא לא יהיה כלי גבר על אשה' – [...] אלא שלא ילבש איש שמלת אשה וישב בין הנשים ואשה שמלת איש ותשב בין האנשים. ר' אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא

זה.⁸ בפירוש דומה אוחז יוספוס (קדמוניות ד, 301): 'יש להקפיד וכיחוד במלחמה שלא תשתמש אשה בכלי גבר'. וכן מתרגמים הנאופיטי ('לא יהווי מני זיינה דגבר על אתה') ואונקלוס ('לא יהי תיקון זין דגבר על איתא'). וראה עוד 'תוספתא' לתרגום הארמי לשופ' ה, כו, עמ' 57: 'טובה ליעל אשת חבר שלמאה דקיימת מא דכתיב בספרא דאורייתא דמשה לא יהי תקון זין דגבר על אתתא ולא יתקן גבר כתיקוני אתתא אלהין ידה לסכתא אושיטת וימינה לארזפתא דנפחין'. מעין זה גם במדרש אשת חיל, עמ' 111: 'ידיה שלחה ככישור – זו יעל שלא הרגה את סיסרא בכלי זיין אלא ביתד ככח ידיה. ומפני מה לא הרגתו בכלי זיין לקיים מה שנאמר לא יהיה כלי גבר על אשה'.

2 ולא ילכש גבר שמלת אשה – זה חלוק שלצורות: פירוש זה נמצא גם במכילתא דברים. ראה מ"ת, עמ' 134: 'ולא ילכש חלוק' שלצורות ולא טלית שלשליטים',⁹ וכן הוא בגיליון המכילתא שנשתרכב לפירוש ר"ה בספרי: 'ת"ל לא ילכש גבר שמלת אשה – דהיינו לא ילכש חלוק של צורות [ה': צוארות] כי היכי דנשים לובשות ולא טלית של שליטים [ה': סלטים] דהיינו טלית מרוקמת. ונמר חברבורותיו [יר' יג, כג] מתרגמין ונמר סולט [צ"ל: שליט] רקמתייה. הכי מפורש בערוך' (=ערוך השלם, ח, 82).

פירוש ראשוני זה של 'כלי גבר' ו'כלי אשה' כבגדים משתקף גם בתרגומי הפשיטתא והשומרוני. מעין הכנה זו של הפסוק מוצגת גם בראש דרשת הספרי, אלא ששם היא נדחית: 'לא יהיה כלי גבר על אשה – וכי מה בא הכתוב ללמדנו שלא תלכש אשה כלי לבנים והאיש לא יתכסה ציבעונין ת"ל תועבה – דבר הבא לידי תועבה'. כיוצא בזה שונה ת"ק בכבלי נזיר נט ע"א: 'לא יהיה כלי גבר על אשה מה תלמ' אם שלא ילכש איש שמלת אשה ואשה שמלת איש כבר נאמר תועבה היא ואין כאן תועבה'. וראה עוד להלן שו" 4, שבה הובא חציו השני והמשלים של מקור זה: 'לא יהיה כלי גבר על אשה – אל תלכש אשה חלוק שלאיש'.

תצא אשה בכלי זיין למלחמה ת"ל ולא יהיה כלי גבר על אשה. ולא ילכש גבר שמלת אשה – שלא יתקן איש כתיקוני אשה. אולם ככ"י וטיקן 110, בילקוט ת"ת ובילקוט שמעוני חסר דיבור המתחיל המודגש בסיפה 'ולא ילכש גבר שמלת אשה', וההלכה 'שלא יתקן איש כתיקוני אשה' היא סרח עודף צורם לדרשתו של ר' אליעזר בן יעקב מחציו הראשון של הפסוק, העוסק באישה ולא באיש. לכאורה ייתכן שנפלה בעדים אלה השמטה משותפת מחמת הדומות (אשה... אשה), אולם ערי נוסח אחרים אינם מחזקים הצעה זו. כ"י מינכן אף הוא אינו מביא את דיבור המתחיל בסיפה 'ולא ילכש גבר שמלת אשה', ובמקומו הוא חוזר על חציו הראשון של הפסוק: 'דיאחר [צ"ל: ר' אחר] לא יהי כלי גבר על אש'. וראה הלכות גדולות, ג, 370, שאחר מעדיו שמר אף הוא על 'דבר אחר' זה בלא ציטוט חוזר של הפסוק. ועיין עוד בהגהת הרא"ש בכבלי, המורה שגם לפניו עמד נוסח מוקשה. נראה אפוא שניתוח הברייתות בספרי ובכבלי כאחד מורה שאין ליחס לר' אליעזר בן יעקב את ההלכה בסיפה.

- 8 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 3 מ" 6.
- 9 המעבר מן 'שמלה' הרגילה בלשון המקרא אל 'חלוק' הרגיל בלשון חכמים אופייני. וראה דוגמתו במכילתא דר"י כספא א, עמ' 317: 'כי היא כסותה לבדה – זו טלית; והיא שמלתו לעזרו – זו חלוק'.
- 10 בגרסה 'שלשליטים' אוחזים גם כמה כתבייד במהד' פיש, עמ' תפח, והיא מקיימת גם על ידי ר"ה, עיין להלן. גרסת שני כתבייד במהד' פיש 'שלשרטוטין' נראית תיקון. לסקירה על החלוק בתקופת התנאים והאמוראים ראה יי בראנד, כלי זכוכית בספרות התלמוד, ירושלים תשל"ח, 177–185.
- 11 בגרסה טובה זו (ראה וייסברג, תלמוד) אוחז ילקוט שמעוני כ"י אוקספורד. שאר הערים השגירי 'ת"ל' במקום 'תלמוד'.

3 לא ילבש ולא ילבש – ריבה שאר כל תכשיטי אשה: סו"ד דורש את האות ו של 'ולא ילבש', כדרכם של המדרשים מדבי ר' עקיבא,¹² ומרבה על פיה את 'שאר כל תכשיטי אשה'. הלכה זו מובאת גם בספרי דברים, אלא ששם היא מובאת כפירוש עיקרי של הפסוק ולא כפירוש משני הנדרש מן האות ו: 'האיש לא יתקשט בתכשיטי נשים ת"ל ולא ילבש גבר שמלת אשה',¹³ ובדומה לכך שונה אף הברייתא בבבלי שם.¹⁴

4 לא יהיה כלי גבר על אשה – אל¹⁵ תלבש אשה חלוק שלאיש: כאן מתחיל מחזור שני של דרשות, המתייחסות לחציו הראשון של הפסוק בלבד: 'לא יהיה כלי גבר על אשה'. שלא כביאור שהובא לעיל שו' ו ש'כלי גבר' הם כלי זין, כדעתו של ר' אליעזר בן יעקב, כל הפירושים המובאים כמחזור השני מפרשים את 'כלי גבר' כפריטי לבוש גבריים. כנוגע למדרש הראשון, 'אל תלבש אשה חלוק שלאיש', ראה ההשערה לעיל שו' 2 שמדרש זה משלים את המדרש שם: 'ולא ילבש גבר שמלת אשה – זה חלוק שלצורות'.

5 אל תאפור¹⁶ ראשה כאיש: השורש אפ"ד מופיע במקרא פעמיים (שם' כט, ה; וי' ח, ז). בלשון חכמים הוא נעדר ונמצא רק כאן כמובן ייחודי של התקנת כיסוי לראש דווקא. הוא שב ועולה בלשון המשוררים הקדומים והפייטנים, וייתכן שלפנינו דוגמה לדרכו של סו"ד להזקק לביטויים מקראיים, ואולי אף פיוטיים.¹⁷ להלכה גופה השווה את משנה תורה לרמב"ם, הלכות עבודה זרה יב, ו: 'לא תערה האשה ערי האיש כגון שתשים בראשה מצנפת או כובע'. וכיוון הרמב"ם מדעתו לדוגמת סו"ד.¹⁸

אל תתגור מחניה כאיש: חגירת המתניים באופן מיוחד לנשים משתמעת גם מרו"ר ו, ב, עמ' 178: 'ויאמר הבי המטפחת – "הביא" כתב, מלמד שהיה מדבר עמה בלשון זכר שלא ירגיש בו בדיה. ואחזי בה ותאחז בה – מלמד שחגרה מתניה בזכר'.

6 אל תקח סנדלו שלאיש בתוך רגלה:¹⁹ ברי שהסנדל הגברי היה שונה בצורתו מהסנדל הנשי,²⁰ וסו"ד אוסר על האישה לנעול את סנדלו של האיש במגמה להידמות לאיש.²¹

12 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 4.

13 לחילופי הנוסחאות בדרשה זו ולהשערה שכנראה אין היא המשך דבריו של ר' אליעזר בן יעקב ראה לעיל הע' 6, 7.

14 ראה לעיל הע' 7.

15 למעבר ממילת השלילה 'לא' בפסוק אל מילת השלילה 'אלי' בדרשות (יאל תלבש', 'אל תאפור', 'אל תחגור', 'אל תקח'), המתועד גם בפרפרזה של פסוק זה בטקסט מקומן, ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.3 הע' 15–17.

16 כבי"ז 'תפוד' בשימוש הא, וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.2 הע' 30.

17 ראה על כל זאת לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.3.

18 לטעמו של דבר לדעת הרמב"ם ראה ספר המצוות, לאורן מ וכמורה נבוכים ג, לו (ועל פיו במדרש מאור האפילה ובמדרש החפץ).

19 הלשון מגוממת במקצת, ושמא יש להשלימה: 'אל תקח סנדלו שלאיש ותתן' בתוך רגלה'.

20 השווה למשל אל משנת שבת ו, ב, ו. לממצאים של סנדלי נשים בארץ ישראל ראה י' ידין, הממצאים בימי בר כוכבא במערת האיגרות, ירושלים תשכ"ג, 173–175. לתיאור כללי של הסנדלים בעולם הרומי ראה J. Hoevenberg, 'Leather Anafacts', R. M. Van Dierendonck (ed.), *The Volkenburg Excavations 1985–1988*, Amersfoort 1993, 217–338 (תורתי לחנן אשל על מראה המקום).

21 מעניין שלושת פריטי הלבוש הגבריים המפורטים בשו' 5–6 מקבילים בטיכם ובסדרם לשלושת פריטי הלבוש שחייב הבעל לתת לאשתו על פי משנת כתובות ה, ח: 'נותן לה כפח לראשה וחגור למתניה ומנעל ממועד למועד'.

ותלך לה אצל האנשים לשם האיש: משפט זה אינו עומד לעצמו אלא מסביר את תכליתה של האשה כלבשת בגדי הגבר להתחפש לאיש שתוארה לעיל.²² הביטוי 'לשם האיש' אינו ברור כל צורכו. ייתכן שיש לפרשו כצורתו, בעבור האיש, כלומר האשה תידמה לאיש ותלך אצל האנשים בעבור יצירת קשר עם האיש. אפשרות אחרת היא שלפנינו חילוף ל-ב, כמצוי הרכה,²³ והכוונה שהאשה תתלבש כאיש ותלך אצל האנשים בשם האיש, כלומר בהזכרת שמו של איש, דהיינו בהצגת עצמה כאיש. מעין הפירוש השני נמצא במקבילה בספרי דברים: 'וכי מה בא הכתוב בא ללמדנו שלא תלבש אשה כלי לבנים והאיש לא יתכסה ציבעונין ת"ל תועבה' – דבר הבא לידי תועבה.²⁴ זהו כללו שלדבר שלא תלבש אשה כדרך שהאיש לובש ותלך לבין האנשים והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך לבין הנשים'. ברייתא דומה מובאת גם בבבלי נזיר נט ע"א. וראה ביתר פירוט במ"ת, עמ' 134: ²⁵ 'לא יהיה כלי גבר על אשה' – ר' ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך הרחק מן הכיעור ומן הדומה לכיעור,²⁶ שלא יחשדוך אחרים בעבירה. הא כיצד האיש לבוש בגדי אשה והאשה לבושה בגדי איש. האיש סבור לאשה שהיא איש והאשה סבורה לאיש שהוא אשה ונמצאו באין לידי עבירה. לפיכך לא יתקשט האיש בתכשיטי אשה ולא אשה בתכשיטי האיש'.

כאמור, במחזור הדרשות השני בסו"ד לא צוטטו מדרשים על חציו השני של הפסוק. אפשר שציטוטו של ישועה מקוטע, אולם למעשה כבר במחזור הדרשות הראשון פורש 'ולא ילבש גבר שמלת אשה' כאיסור על הגבר ללבוש פריטי לבוש נשיים, כמקביל לפירוש 'לא יהיה כלי גבר על אשה' במחזור השני כאיסור על האשה ללבוש פריטי לבוש גבריים. הוזה אומר, המחלוקת בסו"ד וכן במקבילות מתייחסת רק לפירוש הרישה 'לא יהיה כלי גבר על אשה', אם להעמידה בפריטי לבוש גבריים או ככלי זין. זאת בשל המשמעות הכפולה של 'כלי' ככגד מכאן וכמכשיר שנועד לשימוש מסוים מכאן.²⁷ לעומת זאת לגבי פירוש הסיפה 'ולא ילבש גבר שמלת אשה', הכול מסכימים שמדובר בפריטי לבוש דווקא כהוראה היחידה של 'שמלת'. עוד ראוי לציין שלפי מחזור הדרשות הראשון בסו"ד יש שני איסורים נפרדים – על האשה ללבוש כלי מלחמה ועל האיש ללבוש בגדי אישה. לעומת זאת במחזור הדרשות השני בסו"ד, כמו בספרי ובבבלי לדעת ת"ק ובמכילתא, מוסבר איסור הלבוש ברצון של בני כל מין להידמות לבני המין השני.

22 אפשר שלא מקרה הוא שהפרט האחרון שהוצג היה נעילת הסנדל 'בתוך רגלה' ובסמוך לכך: 'ותלך לה'.

23 ראה אפשטיין, מבוא, 1110 ואילך.

24 על פריצות מינית המוגדרת 'תועבה' ראה למשל ר' יח, כו-כט (וראה עוד שם, כב, כ, יג הגדרת משכב זכר 'תועבה').

25 הציטוט על פי מה"ג מהד' פיש, עמ' תפח. במ"ת נשמטו כמה משפטים מחמת הדומות, ע"ש.

26 במהר' פיש נוסף באן 'ומן הדומה לדומה לביאור', החסר במית שנוסד על פי כ"י ברלין, ככ"י האוניברסיטה העברית וכן כמדרש הבאור, המעתיק ממה"ג. וספק בעיניי אם זו השמטה מחמת הדומות או תוספת שאינה מקורית (גם במקבילות במסכת דרך ארץ א, יג, עמ' 63, באדר"ן גר"א א, עמ' 9 ובבבלי חולין מר ע"ב חסר משפט זה, ע"ש).

27 ראה בן יהודה, 2388-2390.

רצון המביא לידי עברה.²⁸ בספרי ובבבלי נתמכה הנמקה זאת בעזרת ההנמקה המקראית: 'כי תועבת יי אלהיך כל עשה אלה' – 'דבר הבא לידי תועבה'. בסו"ד ובמכילתא דברים לא הובאה הנמקה זו, ואולי יש לתלות זאת בפרגמנטריות של הקטעים שהגיעו לידינו ממדרשים אלה.²⁹

כב, ט' [לא תזרע כרמך כלאים פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם]
 1 קאלת אל מכאלה לא תזרע כרמ' כל' – לרבות הנטעים.
 וקאלת בעד כלאם אתצל במא תקדם אכתצרתה
 מיכן אמרו קרחת הכרם – בית שמי אומ' כ' ד' אמות
 נותן ארבע מיכן וארבע מיכן וזו[ר]ע שש עשרה
 5 ובית הלל אומ' שש עשרה אמה
 נותן ארבע מיכן וארבע מיכן וזרע שמונה.

כ"י ג (325, ב [שר' 1 – 4 'תזרע'], 330. א [שר' 4 'שש' – 6]).

1 קאלת אל מכאלה] = אמרה המכילתא. 2 וקאלת... אכתצרתה] = ואמרה אחרי דברים שקשורים למה שנאמר קודם והשמטחים.

1 השווה משנת כלאים ה, ה; תוספתא כלאים ג, יא, עמ' 215. 3–6 משנת כלאים ד, א; בבלי עירובין ג ע"ב; שם צג ע"א. ועיי' ירוש' כלאים ד, א, כט ע"א.

*

1 לא תזרע כרמ' כל' – לרבות הנטעים: 'נטעים' = נטיעות. במקרא מצוי 'נטע' ביחיד (דוגמת יש' ה, ז) בצד 'נטעים' (דה"א ד, כג) ו'נטעים' (תה' קמד, יב) בריבים. גם בבן סירא נמצא 'נטע' (ג, ט; ג, כח; מ, יט). לעומת זאת בלשון חכמים רווחות הצורות 'נטיעה' ו'נטיעות', והן מופיעות כשישים פעם בספרות התנאים,¹ אך לצדן נשארו לעתים גם הצורות המקראיות. 'נטע' בלשון יחיד מופיע בצימוד השגור 'נטע רבעי' וכן במשנת אוהלות יח, ב–ג, בתוספתא אוהלות יז, י ובסו"ב י, כט, עמ' 264.² 'נטעים' בלשון רבים

28 נראה שלדעה זו לבישה בעלמא של בגדי המין השני אינה אסורה, וראה פיתוח נושא זה אצל פרשני הספרי.

29 והשווה אל המדרש העצמאי של חתימת הפסוק במ"ח, עמ' 135 (הציטוט על פי מה"ג מהד' פיש, עמ' תפח): 'או יעשה כן מפני גוים ומפני ליסטים ת"ל כי תועבת יי אלהיך כל עשה אלה'. אולם בשל חסרונו של הקטע הקודם במכילתא קשה לדעת מה משמעות המילים 'או יעשה כן' (מקור הקטע הקודם במה"ג שם הוא ספרי דברים ולא המכילתא).

1 וראה משנת שביעית א, ח כ"י ק קודם הגהה 'נטועה' (פעמיים).
 2 'ירושבי נטעים' – זה שלמה המלך שהוא דומה לנטע' (הציטוט על פי מה"ג). והשווה אל המקבילה

מופיע בסז"ר כאן,³ וייתכן שזו דוגמה לזיקתו של סז"ר אל לשון המקרא וצורותיה.⁴ לגופם של דברים סז"ר דורש שאין ללמוד מן הלשון 'לא תזרע כרמך כלאים' שמדובר רק בזרעים, אלא יש לרבות גם את הנטעים, כלומר את השתילים. הדרשה ייחודית לסז"ר, אך ההלכה עצמה ידועה. ראה משנת כלאיים ה, ה: 'הנוטע ירק ככרם או המקיים הרי זה מקדש ארבעים וחמש גפנים'. וכן הוא בתוספתא כלאיים ג, יא, עמ' 215. מלשונה של משנה זו 'הנוטע ירק' (וכן הוא במשנה שם, א, ח, 'אין נוטעים ירקות' ועוד) משמע שהשורש נט"ע אינו אמור בנטיעת אילנות בלבד אלא גם בשתילת ירקות.⁵ לאור זאת סביר שגם השם 'נטעים/נטיעות' כולל גם ירקות שתולים ולא דווקא עצים נטועים, ולירקות אלה דווקא מכוונת דרשתנו. הרי לפי ההלכה הידועה האילנות אינם כלאיים בכרם,⁶ ואין צורך להעמיד את דרשתנו כחולקת על הלכה זו.

3-6 המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל ברבר שיעורה של קרחת הכרם שנויה גם במשנת כלאיים ד, א: 'קרחת הכרם בית שמי אומרים עשרים וארבע אמות בית הלל אומרים שש עשרה אמה'. וראה עוד בהמשכה של משנה זו, הנוקטת באופן סתמי את שיטת בית הלל: 'ואי זו היא קרחת הכרם כרם שחרכ מאמצעו' אם אין שם שש עשרה אמה לא יביא זרע לשם. היו שם שש עשרה אמה נותנין לו עבודתו וזורע את המותר'. במשנה זו לא נתבאר מהו השיעור של 'נותנין לו עבודתו' בקרחת הכרם. שיעור זה נתפרש בירוש' כלאיים ד, א, כט ע"ב: 'אדעתיה דבית שמאי שמונה אמות ואדעתיה דבית הלל שש אמות'.⁷ וראה בקושיית הירושלמי שם ממשנת כלאיים ד, ה⁸ וממשנת כלאיים ו, א,⁹ שמהן עולה לכאורה ש'כדי עבודתו' הן לבית שמאי הן לבית הלל הוא ארבע אמות. ותיצו שם שיש הבדל בין דין קרחת הכרם ובין דיני 'הזורע ארבע אמות שבכרם' והערים. גם רש"י בפירושו לעירובין ג ע"ב התחבט בפירושה של משנת כלאיים ד, א

ברז"ר ב, ב, עמ' 50: 'זה שלמה המלך והזקנים שהיו רומים לנטע חכמה'. לעומת זאת במקבילה בספרי במדבר פ"ט, עח, עמ' 74: 'זה שלמה המלך שהיה רומה לנטיעה במלכותו'. וכן הוא בבבלי כ"ב צא ע"ב ברפוסים ובכ"י מינכן, אך בכ"י המבורג שם 'לנטע'.

3 וכן הוא בסא"ר יב, עמ' 55.

4 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 2.2.

5 ככל הנראה לכך מכוון גם סז"ר כב, ט: 'נטעו האנש ולא קימו'. וראה בן יהודה, 3637.

6 ראה למשל תוספתא כלאיים ג, טו, עמ' 217. והשווה תוספכ"ש שם, וכן ליכרמן, יוונית, 284-285.

7 בכ"י ל נוסף כאן: 'ונשתיירו בו חמש גפנים מיכן וחמש גפנים מיכן'. לעדים עקיפים הגורסים כך ראה ד"ס השלם לזרעים, דנא והשווה תוספכ"ש שם, 621. ויש להוסיף עליהם את ישועה בן יהודה, אשר לאחר דרשת סז"ר כאן מצטט את המשנה בנוסחו של כ"י ל.

8 = 'כדי שיהא הבקר עובר בכליר' (שביעית א, ה).

9 כך הוא בכ"י לירן ורומי. וראה הצעות ההגהה אצל מהר"א פולרא ורז"ו רבינוביץ, שערי תורת ארץ ישראל, ירושלים ת"ש, 49.

10 'הנוטע שורה של חמש גפנים בית שמי אומרים כרם בית הלל אומרים אינו כרם עד שיהא שתי שורות. לפיכך הזורע ארבע אמות שבכרם בית שמי אומרים קידש שורה אחת בית הלל אומרים קידש שתי שורות'.

11 'אי זה הוא ערים הנוטע שורה שלחמש גפנים בצד הגדר שהוא גבוה עשרה או כצד תחריץ שהוא עמוק עשרה ורחב ארבעה נותנין לו עבודתו ארבע אמות. בית שמי אומרים מורדין ארבע אמות מעיקר גפנים לשורה בית הלל אומרים מן הגדר ולשרה'. לפירושה המרוק של מחלוקת זו, שנתחבטו בה המפרשים, ראה תוספות יו"ט, מלאכת שלמה ואלבק בהשלמותו שם, 366.

המצוטטת שם ובין השאר הציע: 'אי נמי סבירא להו לבית שמאי עבודת הכרם ח' אמות'.
 עתה, משנתגלתה משנת סז"ד השונה בנוגע לקרחת הכרם במפורש 'נותן ארבע מיכן
 וארבע מיכן' הן לדעת בית שמאי הן לדעת בית הלל, ברי שבית שמאי ובית הלל לא
 נחלקו בשיעור ארבע אמות של 'כדי עבודתו' בקרחת הכרם, ואף לא חילקו בין 'כדי
 עבודתו' בקרחת או במקום אחר. ועדיין צריך עיון מהו שורש מחלוקתם בשיעור של
 קרחת הכרם. וראה ההצעות בירוש' שם, ד, א, כט ע"א ובפרשני המשנה.

כב, ט²

1 כקולהם ומנין את מרבה שעלה מעצמו ולא קימו

שנטעו האנש ולא קימו

היה זורע לד[נ]ר[ו]ם ונשבתו הרוח לצפון

היה זורע והלכה לה כד[נ]ר[ו]ם הולכתה

5 תלמ' לומ' הזר[ע] א[נ]ש[ר] תז[ר]ע[ו].

כ"י ג (330, ב).

1 כקולהם] = כאמרם, 3 ונשבתו ונשבתו.

1 מ"ת, עמ' 137 שר' 27-29 (ועל פי מכילתא זו שורבב 'גיליון' לספרי דברים פיס' רל, עמ'
 264 שר' 3-4). ועיין ספרא קרושים פרק ד, טז, פט ע"ב [תא]; ספרי דברים פיס' רל, עמ' 262;
 משנת כלאיים ח, א; תוספתא כלאיים א, טו, עמ' 205; תוספתא מכות ה, י, עמ' 444; ירוש'
 כלאיים ח, א, לא ע"ב; בבלי מועד קטן כ ע"ב; בבלי מכות כא ע"ב; בבלי עבודה זרה סד ע"א.
 2 עיין משנת כלאיים ז, ו. 3-5 השווה ספרי דברים פיס' רל, עמ' 263; משנת כלאיים ה, ז;
 תוספתא כלאיים ג, יב, עמ' 216; ירוש' כלאיים א, ז, ל ע"א.

*

1 ומנין את מרבה שעלה מעצמו ולא קימו: שאלת סז"ד היא מניין שאיסור כלאיים חל לא
 רק על הזורע, המפורש בפסוק, אלא גם על צמח שעלה מעצמו ובעל הכרם לא קיימו,
 כלומר לא גידלו וטיפחו בעזרת ניכוש, זיבול, השקאה וכיו"ב. התשובה לשאלה זו מובאת
 להלן שר' 5: 'תלמ' לומ' הזרע אשר תזרע'. וראה הפירוש שם. דרשה דומה מובאת במכילתא
 דברים הן במ"ת, עמ' 137 הן בגיליון שנשתרבה לכמה כתבי-יד של הספרי¹ בפיס' רל, עמ'
 264: 'הזרע' אשר תזרע – אין לי אלא שזרע הוא. ורע חבירו ורצה לקיימו ת"ל תזרע² מכל

1 אדהטלת. ככ"י רכמ ובקטע נתאנטולה הוא חסר. וראה אפשטיין. מבואות, 714; פינקלשטיין,
 פרולוגומנה, 33.

2 'הזרע' חסר בספרי.

3 מ"ת 'זרע'.

מקום. איסור הקיום הנשנה במשנת כלאיים ח, א ('כלאי הכרם אסורין מלזרוע ומלקיים') נלמד בספרא קדושים פרק ד, טז כאופן אחר: 'שרך לא תזרע וי' ט, יט] – אין לי אילא שלא יזרע מנ' שלא יקיים תל' לו' לא תזרע כלאים – לא אמרתי אילא משם כלאים'. לימוד שונה נמצא בירוש' כלאיים ח, א, לא ע"ב: 'כתיב לא תזרע כרמך כלאים – אין לי אלא הזרע מקיים מניין תלמוד לומר וכרם – ולא כלאים'. והשווה אל ספרי דברים פ"ס, רל, עמ' 262: 'לא תזרע כרמך כלאים – מה אני צריך והלי כבר נאמר שדך לא תזרע כלאים – מלמד⁴ שכל המקיים כלאים בכרם עובר כשני לזין'.

ראוי לתת את הדעת ש'קיים' בלשון התנאים בהקשר של צמחים וירקות משמש בדרך כלל בהוראה סבילה – השאיר ולא עקר, 'שרואה כלאים זרוע ואינו מבטלו'.⁵ וכן רגיל בעניין כלאיים. ראה למשל תוספתא מכות ה, י, עמ' 444: 'המאחר כמוקדשין [...] והמקיים כלאים בכרם עובר בלא תעשה אבל אינו לוקה את הארבעים לפי שאין בהן מעשה'. לעומת זאת בביטוי 'ולא קימו' בסו"ד כאן וכן להלן שו" 2 לפנינו שימוש של 'קיים' בהוראה פעילה – גידל וטיפח. ושמא דר'משמעות זו היא העומדת ביסוד המסורות השונות בדברי ר' עקיבא על המקיים בכלאיים. ראה תוספתא כלאיים א, טו, עמ' 205: 'הזרוע והמנכש והמנפח עובר בלא תעשה. ר' עקיבא אומר אף המקיים עובר בלא תעשה'. והשווה אל בבלי מועד קטן ב ע"ב ומקבילותיו במכות כא ע"ב ועבודה זרה סד ע"א: 'המנכש והמנפח בכלאים לוקה. ר' עקיבא אומר אף המקיים'. וכבר נתחבטו האמוראים בדר'משמעות זו. ראה את הדיון בסוגיות הירושלמי והבבלי שם, ועיין ליברמן, תוסכפ"ש לכלאיים, 603.

2 שנטעו האנש ולא קימו: האנש = האנס.⁶ וראה המקבילה במשנת כלאיים ז, ו: 'האנס שזרע את הכרם ויצא מלפניו קוצרו אפילו במועד'. להוראת 'שנטעו' גם לשתילת ירקות ראה בפירוש לעיל סו"ד כב, ט' שו" 1.

3–4 היה זורע לדר[ר]ום ונשבתו הרוח לצפון היה זורע והלכה לה כדר[ר]ך הולכתה: לפי סו"ד איסור כלאיים חל בין בזריעת כלאיים שנגרמה בעטייה של רוח נגדית, שלא בכוונתו של הזורע ('היה זורע לדרום ונשבתו הרוח לצפון'). ובין בזריעת כלאיים בכיוון הרוח ('היה זורע והלכה לה [הרוח?] כדרך הולכתה⁸ [של היד?]).⁹ הלכה זו חולקת על ההלכה הידועה שאיסור כלאיים חל רק אם הרוח סייעה לזרוע בנשבה בכיוון הזריעה,

4 בכ"י נוספה כאן המילה 'שאינ', כנראה בשיבוש הסופר.

5 לשון המיוחס לרש"י מועד קטן ב ע"ב, וראה בן-יהודה, 5915.

6 בהע' 41 שם ציין ליברמן לנוסח כ"י לתרגום בספרי 'המקיים כלאים בכרם לוקה בשני לאוין', במקום 'עובר בשני לאוין'. בנוסח שאר העדים, ונראה שזו דוגמה נוספת לתיקונים התוכניים שנעשו בכ"י לונדון בהשראת הבבלי. ראה לעיל סו"ד כב, כ ה' 3 והנסמן שם.

7 לפי שעה לא מצאתי רע לכתיב חריג זה. כידוע, בדרך כלל מתאפיין הכתיב בלשון חכמים דווקא בהמרה הפוכה של ש ב"ס, אולם ישנן גם דוגמאות של המרת ס ב"ש. ראה אפשטיין, מבוא, 1234. ושמא לפנינו הר לתעתיק על פי הערכית, שכה ההבדל בין ש ל"ס מתבטא רק בנקודות ריאקריטיות, שככתב-היד לא תמיד הן נרשמות? אך ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 1.2.

8 לשון זו מופיעה עוד פעם אחת במשנת חולין א, ב: 'השוחט במגל קציר כדרך הולכתה', שלא כביטוי השגור בלשון חכמים 'כדרך הילוכה/הילוכו'.

9 או שמא והלכה לה היד כדרך הולכתה של הרוח?

אולם במקרה של רוח נגדית האיסור אינו חל. ראה משנת כלאיים ה, ז: 'היה עובר בכרם ונפלו ממנו זרעים או שיצאו עם הזבלים או עם המים, הזורע «ו»סיערתו הרוח לאחריו מותר. וסיעתו¹⁰ הרוח לפניו – ר' עקיבה אומר אם עשבים יופך, אם אביב ינפץ, אם הביאה דגן תידלק'. ספרי דברים פ"ס רל, עמ' 263 הולך, כדרכו, בעקבות המשנה ומרבה את הלכותיה מלשון הפסוק: 'זרע – פרט לזרע שיצא עם הזבולין'.¹¹ או עם המים הזורע והרוח מסערתו. יכול שני¹² מוצא¹³ הזרע¹⁴ והרוח מסיעתו ת"ל אשר תזרע'.¹⁵ וראה עוד תוספתא כלאיים ג, יב, עמ' 216: 'ר' שמעון בן יהודה אומר משום ר' שמעון הזורע וסיערתו הרוח לאחריו מותר מפני שהוא אונס, סיעתו הרוח לפניו אסור'. וכן הוא בירוש' כלאיים א, ז, ל ע"א.¹⁶ מכאן שהמשנה והספרי נקטו את דעת ר' שמעון ואילו סו"ר חולק עליו ומחמיר גם במקרה שהרוח הייתה נגדית וזריעת הכלאים נעשתה שלא בכוונת הזורע.

ושמא סמיכות הדינים של נטיעת האנס והזורע כנגד הרוח בסו"ד עשויה ללמד שטעם האיסור בשניהם דומה. וכשם שמה שנטעו האנס אסור כך גם הזורע באונס ברוח נגדית אסור. שלא כדעת ר' שמעון, שהתיר 'מפני שהוא אונס'. עוד ראוי לציין שארכע ההלכות בסו"ד מסודרות מן החידוש הגדול לחידוש הקטן ממנו, בחינת 'זו ואין צריך לומר זו קתני'. הדין הראשון עוסק בגידול כלאיים שעלה מעצמו ללא מעורבות אנושית כלשהי; הדין השני עוסק בגידול כלאיים שלא בעל הבית נטעו אלא האנס; בדין השלישי בעל הבית עצמו זרע את הזרע אך לא במתכוון, מפני שנשכה רוח נגדית שהחזירה את הזרע לאחורי הזורע; בדין הרביעי מובא המקרה הפשוט ביותר – שהאדם זרע לפניו כשהוא נעזר ברוח הנושבת בכיוון הזריעה.

5 תלמ' לומ' הז[נר]ע [אשר] תזרע: גם במכילתא ובספרי שימשו מילים אלו בסיס לריבוי מקצת ההלכות שנמנו בסו"ד. ראה את ריבוי המכילתא את הדין שזרע חברו ורצה

10 כך בכ"י ק ובעדים טובים אחרים, ראה ר"ס השלם לזרעים, א, רסד.

11 כך בכ"י ר. בשאר ערי הגושים 'הזבלים'.

12 'שני' רק בכ"י ר. בשאר כתבי-היד 'שאני', וראה אפשטיין, מבוא, 496–505, 1236.

13 'מוצא' רק בכ"י ר. בכ"י בהמסש ובקטע נונאנטולה 'מוצא', הגרסה 'מוצא' משתמעת גם מלשון הפירוש של המיזחס לראב"ד ומהפרפורה של הלכת טוב ור' מיוחס, ע"ש. לעומתם גורסים העדים האשכנזיים-צרפתיים ארטל 'מרבה' (תילופי הנוסחאות במהד' פינקלשטיין אינם מדויקים), ולדירס נרמה שהספרי חולק על דין ר' עקיבא במשנה ומתיר גם את הזורע שהרוח מסיעתו, והשווה אל הערת הפרשן הצרפתי בכ"י מנטובה: 'וסייעתו הרוח – פי' זורע תבואה בכרם ובא הרוח וסייעתו ופזר הרוח בכל הכרם יכול ולא קדש ת"ל כו'. והך אריא אליבא רכולהו ובמתני' הכלאים פליגי ר' עקיבא ורבנן היכא דזרע שדהו וסייעתו הרוח והולכתו לפניו בכרם אם קדש אם לא', ואפשר שנוסח ארטל, המשופע בעיבודים הלכתיים, משקף חיקון בעקבות תפיסה דומה.

14 'הזרע' בכתוב חסר בכ"י ר בלבד. בשאר העדים 'הזורע'.

15 וראה גם את הדרישה במ"ת, עמ' 137 שו' 29–31 (על פי מה"ג, עמ' תצו): 'ד"א הזרע אשר תזרע – פרט לזרע שנפל ממנו כשהוא עובר בכרם ופרט לזרע שיצא עם הזבלים או עם המים ופרט לזורע או זורה בשדה לכן וסיערתו הרוח לאחריו ונפלו הזרעים בכרמים וצמחו שנאמר אשר תזרע וזה לא זרע'. המונח 'פרט ל...', האפייני לרבי ר' עקיבא, מקשה לראות בדרשה זו חלק מן מכילתא דברים. ואכן, העין מורה שהיא נבנתה על יסוד דברי הרמב"ם בהלכות כלאיים ה, יז, ע"ש.

16 לנוסח התוספתא עיין בזה"נ שם ובדברי ליברמן, תוספ"ש לכלאים, 629. וראה העמדת ר' לעזר את המשנה בירושלמי שם 'בעומר בשדה הלבן וסיערתו הרוח לשדה כרם', ועיין אלבק בהשלמותיו למשנה שם, 365–366.

לקיימו לעיל שו' ו וריכוי הספרי שזרע והרוח מסייעתו לעיל שו' 3-4. ללימוד דומה בעניין ביכורים ראה ספרא נדבה פרשה יב, ח, עמ' 89: 'אין לי שיזרע, עלה מיאליו מנין ת"ל אשר בשדה', וכן הוא במכילתא דרשב"י בג, טז, עמ' 218.

[כב, יח – השווה לעיל כא, יח' סמוך להע' 9]

כב, יט [וענשו אתו מאה כסף... ולו תהיה לאשה לא יוכל לשלחה כל ימיו]
ו (וקאל אלאולון אפילו היא חגרת סומה מכת שחין
מצא בה דבר זמה או שאינה ראויה לבא בישראל יהא רשאי לקימה
תלמוד לימר ולו תהיה לאשה – באשה הראויה לו
לא יוכל שלחה כל ימיו.)

כ"י ג (261, א); י (118, א).

ו וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים / חגרת] י. חגרת ג / שחין מצאן י ג אייה ב"ה. עץ ג ק"ה. 2
זמה] ג. זימה י / לבאן ג. לבוא י. 3 חלמוד] י. חלמר ג / ולון ג. ולא י / באשה] י. – ג (מ"ח). 4
שלחה] י. לשלחה ג.

1-4 ספרי דברים פיס' רלח, עמ' 270; שם פיס' רמה, עמ' 275; משנת כתובות ג, ה (ועל פיה
מ"ת כב, כט, עמ' 144 שו' 64). 3 מ"ת, עמ' 141 שו' 17-19; מכילתא דר"י משפטים יז,
עמ' 308; מכילתא דרשב"י כב, טז, עמ' 208; ירוש' כתובות ג, א, כז ע"א; שם ג, ו, כז ע"ד;
בבלי יבמות נט ע"א. ועיין בבלי כתובות נט ע"א.

*

1-4 מסופקני אם מקורו של קטע זה הוא סז"ד, וזאת בגין הדמיון הגדול שלו לספרי
דברים, כפי שאפשר להיווכח בעזרת ההשוואה הבאה:

ציטוט ישועה	ספרי דברים פיס' רלח, עמ' 270 ¹
	ולו תהיה לאשה – מלמד ששותה בעציצו
אפילו היא חגרת סומה ²	ואפילו ³ חגרת ואפילו היא סומא ⁴
מכת שחין	ואפילו ⁵ מוכת שחין
מצא בה דבר זמה	נמצא ⁶ בה דבר זימה

1 והשווה אל המקבילה הוזה בפס' רמה, עמ' 275.

3 'ואפילו' רת; בכ"י אברטלמש נוסף 'היא'.

4 אמש 'סומה'.

5 'ואפילו' רטמ'; ארטיל נוסף 'היא'.

6 ראדה'טלשח 'נמצא'; היצ 'נמצא' (שיבוש של 'נמצא'?) במ 'מצא'.

או שאינה ראויה לבא בישראל	או שאין ¹ ראויה לבא בישראל
יהא רשאי לקימה	יכול יהא רשאי לקימה
תלמוד לומר ולו ² תהיה לאשה	ת"ל ולו ³ תהיה לאשה
באשה הראויה לו	באשה ¹⁰ הראויה לו
לא יוכל שלחה ¹¹ כל ימיו.	ולא ¹² יוכל שלחה כל ימיו
	ואפילו לאחר זמן משלחה הוא ליבם.

השוני בין ציטוט ישועה לספרי דברים מסתכם אפוא בחסרון כפול של 'אפילו' ובחסרון המונח 'יכול'.¹³ אפשר שלפנינו ציטוט מקוצר של הספרי, אך ייתכן גם שדרשתו של סז"ד כאן הייתה דומה לדרשת הספרי. וראה עוד את המקבילה הקרובה מאוד במשנת כתובות ג, ה:¹⁴ 'כיצד שותה בעציצו אפילו היא חוגרת אפילו היא סומא אפילו היא מוכת שחין. {ו}נמצא בה דבר זמה או שאינה ראויה לבוא בישראל אינו רשאי לקיימה שנאמר ולו¹⁵ תהיה לאשה – «אשה» שהיא ראויה לו'.¹⁶

3 באשה הראויה לו: ראה את המקבילות שצוינו לעיל. ועיין עוד יוספוס, קדמוניות ד, סעיף 247; מגילת המקדש, א, 282; שם, ב, 209–210; הלבני, מדרש, 31–34. וראה הערתי לעיל סז"ד יב, ז' הע' 8.

כג, יב [כי יהיה כך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה...] והיה לפנות ערב ירחץ במים וכבא השמש יבא אל תוך המחנה]

1 ופי אלמכאלה פי תוסט כלאם מיכן היה אלעזר בן מתיא אומר שלשה רחיצות נאמרו בבעל קרי

נאמר ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע ורחץ במים את כל בשרו ונאמר ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים

5 ונאמר והיה לפנות ערב ירחץ במים וכבוא השמש יבוא אל תוך המחנה.

7 'שאין' זה; 'שאינה' אכרטלמצשת.

8 נוסחו המוקשה של כ"י י' ולא' מתועד גם בספרי כ"י ב, במשנת כתובות ג, ה כ"י ק וק"ג (ראה ד"ס השלם, א, רפז) ובכמה כתב־יד מקראיים של דב' כב, יט ויכט אצל קניקוט. האם אלו אשגרות בלתי תלויות בהשראת 'לא יוכל לשלחה' בסמוך בלבד?

9 'ולו' ארהטלמ; ב 'ולא'; ר חסר; ש חסר 'ולו תהיה'.

10 'באשה' רבמ; ארטלשת 'אשה'.

11 כך 'שלחה' גם בכ"י ר של הספרי, וכן הוא נוסח השומרוני וכתב־יד מקראי אחד אצל קניקוט בדב' כב, יט ונוסח המסורה שם, כט. לעומתם כ"י ג של סז"ד ושאר כתב־יד של הספרי גורסים 'לשלחה', כנוסח המסורה בדב' כב, יט.

12 'ולא' רק ר, וכן הוא בכתב־יד מקראי אחד אצל קניקוט בדב' כב, יט ויכט. בשאר ערי הנוסח של הספרי 'לא' כנוסח המסורה.

13 החילופים הקלים של 'מצא'–'נמצא' ו'שאינה'–'שאין' מתועדים גם בספרי גופו, כמפורט לעיל.

14 וראה חז"ל בד"ס השלם לרבלי כתובות, א, רפז.

15 כ"י ק 'ולא', וראה לעיל הע' 8.

16 לעצם שימוש של ישועה בפירושו לדברים בספרי ובמשנה ראה לעיל במכוא, פרק א סעיף 1.6.

כ"י א (228, א); ג (309, ב); ד (2, ב באותיות ערביות [ראה תירוש-בקר, קראים, ב, 719]); ש (15, א).

1 ופי... כלאם] = ובמכילתא במהלך הדברים. 2 שלשה] אר. ג' ש. שלש ג. 3 את כל כשרו] ארש. וג' ג. 5 וכבוא] אש. וכבא ג.

3 וי' טו, טז. 4 וי' כב, ו. 5 רב' כג, יב.

*

1 מיכן היה אלעזר בן מתיה¹ אומר: הקשרו של משפט זה לא נשתמר ולא ברור אם נסמך במקורו לפסוק בדב' כג, יב גופו, המצוטט בשו' 5, או לדרשה כלשהי שהובאה לפניו. 2-5 שלשה² רחיצות נאמרו כבעל קרי וכו': הפסוקים מובאים לפי סדרם במקרא. סביר שמלבד העובדה ש'שלשה רחיצות נאמרו כבעל קרי' כלל מאמרו של אלעזר בן מתיה גם לימוד מסוים. אולם לימוד זה לא צוטט בידי ישועה, וגם אי-אפשר לשחזרו משום שדברי אלעזר בן מתיה כאן לא נשתמרו במקבילה תלמודית אחרת.³

כד, א' [כי יקח איש אשה ובעלה]

1 קאל אלאולון קדוש האיש קדושין אין קדוש הקטן קדושין וקאלו אשה – האשה מתקדשת אין יתומה קטנה מתקדשת.

כ"י ג (332, ב); ז (36, א); ע (1, א); ס' (39, א-ב); פ' (63, א); ש (118, ב).

1 קאל אלאולון] = אמרו הראשונים / קדוש (1) גז. קידוש עפש / האיש] האיש ש / קדושין (1) גז. קידושין עש / קדוש (2) גז. קידושי עפש / הקטן] הקטן ש / קדושין (2) גז. קידושין עש. 2 וקאלו] געפש = ואמר. וקאל ו / אשה] אשה ש. אשה (!) עש. ואשה גז / האשה] האשה ש / יתומה] יתומה ש / קטנה] קטנה ש.

1 ככ"י ש נוסף כגיליון ביד אחר: 'אטנה [=אני סבור שזה] מתתיה'. ואכן, החילוף 'מתיה'–'מתתיה' מתועד בשמו של אלעזר בן מתיה גם בספרי דברים פ"ט קלב, עמ' 189 שו' 11. לחילוף 'מתיה'–'מתתיה' בן החרש ראה למשל משנת יומא ת, ו (ראה רחנברג, משנה כיפורים, ב, 94. וראה שם, א, 59 על ההגהה 'מתיה'–'מתתיה' בכתב-יד הרמב"ם). לחילוף בשם 'מתיה'–'מתתיה' ראה גם רונטל, כתובת, 363 הע' 113.

2 כך 'שלשה' ככ"י אר. לעומתם ככ"י ג 'שלש'; ש ג'. אפשר ששם המספר ל'רחיצות' בזכר אינו אלא פתרון שגיר של הקיצור ג'. אולם השווה אל אפשטיין, מבוא, 1259–1260 על חילופי זכר ונקבה בשם המספר בלשון חכמים ('שלשה פעמים', 'שלשה דרכים'). אכן, ב'רחיצות' סיומת אופיינית של שם נקבי בלשון רבים, אך דומה שבלשון חכמים חל ערעור מסוים בצורות הזכר והנקבה של שמות המספרים (הערות ירדני משה בראשר). וראה עוד לעיל סו"ר בא, יח' על 'משלשתייהם' = משלש שניהם והנסמן שם.

3 על מעמרו של אלעזר בן מתיה באסכולה המדרשית של ס"ו ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 3 מס' 3 ושם לאחר מס' 7.

1 עיין משנת קידושין ב, ו; תוספתא קידושין ד, ד, עמ' 289; בבלי כתובות עג ע"ב. והשווה בבלי קידושין יט ע"א. 2 עיין משנת יבמות יג, א-ב; תוספתא יבמות יג, ב-ג, עמ' 46; ידוש' יבמות יג, ב, יג ע"ג; בבלי יבמות קח ע"ב; בבלי כתובות קא ע"א.

*

1 קדוש האיש קדושין אין קדוש' הקטן קדושין: ככל הנראה נדרשה הלכה זו מלשון הפסוק '(כי יקח) איש' – ולא קטן, כנפוץ הרבה במדרשי ההלכה,² וראה להלן שו' 2. התפיסה שקידושי קטן אינם תופסים משתמעת באופן עקיף ממקורות תלמודיים רבים, שחלקם צוינו לעיל במדור המקבילות. אולם הניסוח המפורש והמוכלל 'קדוש האיש קדושין אין קדוש הקטן קדושין' אינו מופיע במקור תלמודי אחר מלבד סז"ד כאן, ועד עתה הוא היה ידוע רק ממקורות של גאונים וראשונים.³ סגנון דומה של מדרש נמצא כסז"ב ה, י, עמ' 232: 'איש אשר יתן [לכהן לו יהיה] – מתנת איש מתנה אין מתנת קטן מתנה'.⁴

2 אשה – האשה מתקדשת אין יתומה קטנה מתקדשת: בדרשה זו ציטט ישועה גם את

1 גרסת כ"י עפ"ש 'קידוש' בריבם רגילה יותר בהקשר של קידושי אישה. אולם בפתיחת המדרש גם בתבנית אלה גורסים 'קדוש' או 'קידוש' ביחיד, ועובדה זו מורה שכנראה זו גרסתו המקורית של סז"ד. ואכן, גם במקורות אחרים אפשר למצוא כיוצא בה. ראה למשל מכילתא דר"י נויקין ג, עמ' 256: 'נמצינו למדין שמקדשה קידוש אחר קידוש'; משנת קידושין ב, ו על פי לק: 'שמחמת קידוש הראשון שלח' (לעומתם גורסים כ"י יפ, משנה רפוס לא נודע ועוד 'קידושין הראשונים' וכן הוא במשנת הבבלי, ואילו במשנת הרמב"ם 'קידושין הראשון').

2 ראה צ'רניק, איש.

3 ראה למשל אוצר הגאונים ליבמות, תשובות, 191–194; משנה תורה לרמב"ם, הלכות אישות ד, ז.

4 גילו המדויק של ה'קטן' שאין קידושי קידושין לא נתפרש כאן. והשווה אל סז"ב טז, יח, עמ' 288. המונה רשימת מצוות שבהן מתחייב קטן על פי דרגת התפתחותו האישית ולא על פי גיל קצוב וסטנדרטי, מחר גיסא, ואל סז"ב ל, ד, עמ' 326, המצטט בימין אמרו את הגיל המדויק של התינוק ושל התינוקת לעניין נדרים, מאירך גיסא. לשאלת התפתחות ההלכה בנידון זה ראה י"ד גילת, 'כן שלוש עשרה למצוות', מחקרי תלמוד, א, 39–53 (=גילת, פרקים, 19–31). גילת התייחס שם לתקפותם של קידושי קטן למטה מגיל שלוש עשרה והסיק: 'יש כזה כנראה חילוק בין המקורות הארץ-ישראליים למקורות הבבליים, ואכמ"ל' (שם, 48 הע' 15). וראה עמדת רס"ג המוכתרת באוצר הגאונים ליבמות, 191–194 שקידושי הקטן קדושין. רב שרירא גאון התנגד בתוקף לרעה זו ואף סבר שייחוסה לרס"ג מזויף, 'כי חכם גדול היה ואין משנה שלימה במשנתו עוברת ממנו'. אולם דומה שעמדת רס"ג נתמכת במקורות ארץ-ישראליים כספר המעשים והלכות ארץ ישראל מן הגניזה, שאליהם הפנה גילת שם (וראה גם את הדיון בירוש' יבמות י, יד, יא ע"ב = קידושין א, ב, נט ע"ג, שלכאורה נוטה לתפיסת הבבלי דווקא). יתרה מזו, גם עמדת המקורות התנאיים בנוגע לקידושי בן תשע אינה אחידה. למשניות החריגות שעוסקות ביבם (דוגמת נירה ה, ה) אפשר למצוא רע בתחומי הלכה אחרים (דוגמת יבמות ז, ד וכן פשט הברייתא בסנהדרין נה ע"א; תורתו לתלמידי שלם יהלום שהפנה את תשומת לבי לכך). זאת ועוד, ייתכן שאפשר למצוא הר למחלוקת בנושא כבר בספרא. ראה מכילתא דעריות, קדושים פרק ט, יד, צב ע"א [שעט] מרבי ר' ישמעאל: 'זאיש [אשר ינאף] להוציא את הקטן'. לעומת זאת בגוף הספרא מרבי ר' עקיבא נוסף דרך קבע לאחר המדרש 'זאיש פרט לקטן': 'או יכול שני [=שאני] מוציא בן תשע שנים ויום אחד ת"ל ואיש' (עו ע"ד [שכה]); עח ע"ג [שכט]; פט ע"ג [תא]; צו ע"ד [תלו]; קטו ע"ב [על פי כ"י אוקספורד, ברסלאו, פרמה, וסיקן 31 והראב"ד ושלא כנוסחו המתוקן של הדפוס 'מרכה' במקום 'מוציא']. וכבר חשו בחילוק זה כמה מן הראשונים, דוגמת הרמב"ן בחידושי לקידושין יט ע"א, שרן אף ברברי הראב"ד שלא הגיעו לידינו (על פירוש הראב"ד לקידושין ראה ש' אטלס, ספר חידושי הראב"ד על בבא קמא, ירושלים תשכ"ג,

דיבור המתחיל המקראי 'אשה'. ההלכה המשתמעת מכאן, שאב מקדש את בתו הקטנה אך יתומה קטנה אינה מתקדשת, ידועה ממקורות רבים, שחלקם צוינו במדור המקבילות לעיל. אולם דרשתה של הלכה זו מהמילה 'אשה' ברב' כד, א ייחודית לסו"ד.³

- כד, א² [והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר וכתב לה ספר כריתת]
 1 ומציא פי כלאם אלאואיל פיה מא אדכרה קאלו אמרה לו
 טמאה אני לך, שמים ביני לבינך, נטולה אני מן היהודים אם משמשוך אני
 הרי זה יגרש
 וחכמים אומ' לא כל אשה שתאמר לבעלה טמאה אני לך הרי זה יגרש
 5 אלא אומרין תבדק
 לא כל האשה שתאמר לבעלה השמים ביני לבינך הרי זה יגרש
 אלא אומרין תשאל נדרה
 לא כל האשה שתאמר לבעלה נטולה אני מן היהודים אם משמשוך אני
 הרי זה יגרש.
 10 אכלה בתוך השוק, גרגרה בתוך השוק, הניקה בנה בתוך השוק,
 יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק
 בכלם היה ר' עקיבה אר' יגרש
 אמ' לו ר' יוחנן בן נורי
 אף אין את מניח אשה לאבינו אברהם שאין את מגרשה
 15 ש' כי מצא בה ערות דבר כי מצא בה דבר
 מה ערות דבר דבר ברי אף דבר יהא דבר ברי.
 ...וכל מא דכרנאה מן הדא אלג'מלה פהו מן קול צאתב אלמכאלה.

כ"י ג (333, ב [ש' 1-16], 334, ב [ש' 17]); פ ש' 6-7 (פ' 177, א; ס' 63, ב); ש (63, ב [ש' 1-2] 'משמשוך'. 'ומציא... קאלו' באותיות ערביות, 107, א [ש' 2 'אני' - 9 'יגרש'. מבאן קיצר הסופר: 'אלי קולהם [=עד אומרם] דבר בריא'); א ש' 17 (308, א [לאחר דיון פרשני בחצייה הראשון של ההלכה בש' 1-9]).

1 ומציא... קאלו] = ונמצא בדברי הראשונים בעניינו מה שאני מזכירו אמרו. מא] ש. מ[א] ג / אמרה לו טמאה אני] אקרה לו טמאה אני ש. 2 נטולה אני] נטולה אני ש / משמשוך] משמשוך ש. משמשוך ג. 4 וחכמים] ש. ואלחכמים (!) ג / שתאמר] ג. 'שתאמר ש. 5 תבדק] ש. תבדק ג. 6 לא] גש. וקאלו אלחכמים לא פ'. וקאלו אלחכמים פ' / האשה] גש. אשה פ / לבעלה] לבעלה ש / השמים] גש. שמים פ / לבינך] גש. ובניך פ'. 8 כל] כל ש / משמשוך] ג. משמישוך ש. 12 בכלם] בכלם ג. 15 דבר] דבר ג. 16 כרי (1) כרי ג / כרי (2) ג. כריא ש. 17 וכל... אלמכאלה] = וכל מה שהוכרחו מן זה הכלל הרי הוא מדברי בעל המכילתא / דכרנאה] ג. דכרתה א.

33, 255), אלא שהוא ניסה ליישב את הדברים בדרך הרמנוסטיט, ע"ש. ונושא זה (שלא זכה לריתן אצל צירניק, איש) דורש פיתוח נרחב שאין זה מקומו.

5 לראליה של קירוש קטנה ראה ר' קצוף, 'גיל נישואי בנות ישראל בתקופת התלמוד', תעודה יג (תשנ"ז), 9-18; ע' שרמר, 'נישואים והקמת משפחה ביהדות בבל בתקופת התלמוד', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ו, 46-48, 91-94.

2-9 משנת נדרים יא, יב; ירוש' סוטה א, ג, טז ע"ד; בבלי יבמות קיב ע"א. ועיין ירוש' נדרים יא, יג, מב ע"ד. 6-7 תוספתא סוטה ה, יב, עמ' 180. 8-9 תוספתא נדרים ז, ח, עמ' 123; ירוש' נדרים א, א, לו ע"ד; בבלי נדרים פא, ע"ב; שם פר ע"א; שם פט ע"ב. 10-16 בבלי גטין פט ע"א. 11-12 עיין משנת כתובות ז, ו; תוספתא כתובות ז, ו, עמ' 80; תוספתא סוטה ה, ט, עמ' 179; ירוש' סוטה א, א, טז ע"ב; שם א, ז, יז ע"א; ירוש' גטין ט, יא, נ ע"ד; בבלי גטין צ, ע"א. 14 השווה בבלי כתובות עב ע"ב.

*

ההלכות בסו"ד כאן הובאו בהקשר הפסוק 'כי מצא בה ערות דבר', המצוטט בשו' 15-16, ובהשראתו הובא הדיון על עדות האישה האומרת 'טמאה אני לך'. לשו' ו-9 מקבילה קרובה במשנת נדרים יא, יב, המצוטטת גם בירוש' סוטה א, ג, טז ע"ד ובבבלי יבמות קיב ע"א. בסו"ד מוצגת מחלוקת בין ת"ק לחכמים, וראה הדים אחרים לכך בדיון להלן שו' 8-9. לעומת זאת המקבילה במשנת נדרים אינה מציגה מחלוקת אלא ניגוד בין 'בראשונה היו אומרים שלוש נשים יוצאות ונוטלות כתובה: האומרת טמאה אני לך שמים ביני לבינך ונטולה אני מן היהודים', כדעת ת"ק בסו"ד, וכין 'חזרו לומר שלא תהא אשה נותנת עיניה באחר ומקלקלת על בעלה אלא [...]'. בדומה לדעת חכמים בסו"ד. לפי עדות רב הונא בבבלי נדרים פכ ע"א המשנה היא משנת ר' יוסי, ואפשר שכך משתמע גם מדברי ר' יוסי עצמו בירוש' נדרים א, א, לו ע"ד.¹ ואכן, גם במשניות אחרות מציג ר' יוסי התפתחות בין משנה ראשונה להלכה המאוחרת יותר.²

1-2 אמרה לו טמאה אני לך: משפט זה מופיע כלשונו גם במשנת נדרים. בבבלי נדרים צ ע"ב ואילך העמיד רב פפא את המשנה באשת כהן שנאנסה, האסורה לבעלה, והסביר שאי-אפשר להעמידה באשת ישראל כיוון ש'אי ברצון כלום יש לה כתובה ואי באונס מי קא מיתסרא על גברא'. סוגיית הירושלמי על אתר דנה אם מותר לאישה שאמרה 'טמאה אני' לאכול בתרומה, ומכאן שאף הירושלמי העמיד את המשנה ככהנת דווקא. גישה דומה נקט גם ירוש' סוטה א, ג, טז ע"ד, כפי שמשתמע מההשוואה שערך בין 'האומרת טמאה אני לך' במשנת נדרים וכין 'האומרת טמאה אני לך' במשנת סוטה א, ג, שהיא בוודאי כהנת, ע"ש. דא עקא, נתון זה אינו מפורש במשנה, ולפיו גם יש לדחוק ולהפריד בין האישה שאמרה 'טמאה אני לך' ובין שתי הנשים האחרות המוזכרות במשנה – האומרת 'שמים ביני לבינך' והאומרת 'נטולה אני מן היהודים' – שאינן כהנות דווקא. גם מניסוח דעתם החולקת של חכמים בסו"ד להלן שו' 4, 'לא כל אשה שתאמר לבעלה טמאה אני לך הרי זה יגרש', עולה שלא מדובר רק ככהנת. ואכן, כבר הציע אלבק³ שהדין 'בראשונה היו אומרים' במשנה משקף הלכה קדומה שאשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה. אלבק הביא ראיות של ממש לדבריו מהסיפור בשמ"כ, ג על דוד, שלא בא על פילגשיו לאחר שנאנסו על ידי אבשלום, ומהסיפור בספר היובלים לג,

1 ראה אפשטיין, מבואות, 140, 381.

2 ראה למשל משנת סנהדרין ג, ד, ועיין היטב אפשטיין, מבואות, 22-23.

3 ראה השלמותיו למשנת נדרים שם, 369.

ג-ט על בלהה, שנאנסה על ידי ראובן וסיפרה ליעקב 'לא טהורה אני לך כי נטמאתי לך' ולכן 'לא קרב יעקב אליה כי טימאה ראובן'. ועיין שם בשאר ראיותיו ובמיוחד בהערתו שהלכה קדומה זו משתקפת גם במשנת כתובות כ, ט.⁴ נראה אפוא שיש לפרש את המשנה ואת סו"ד כאחד ככל אישה שנאנסה. אלא שהמשנה סוכרת שרק בראשונה היו אומרים כן ואילו עתה חזרו כולם לומר שלא יגרש עד שתביא ראיה לדכריה, ואילו לפי סו"ד עדיין מחלוקת בדבר.

2 שמים ביני לבינך: גם משפט זה מופיע כלשונו במשנת נדרים, אלא שהמפרשים נתחבטו בפירושו. בירוש' נדרים יא, יג, מב ע"ד פירשו: 'כמא דשמיא רחיקין מן ארעא כן תהא האי איתתא רחיקא מן ההוא גברא'. מהלשון 'תהא' בירושלמי⁵ משמע שהאישה אוסרת את עצמה על בעלה בהכרזה זו, כפירוש פני משה שם. מבבלי נדרים צא ע"א עולה שפירשו אמרה זו כטענת האישה על בעלה שאינו יורה כחץ, אולם זיקת פירוש זה ללשון המשנה סתומה. וראה את פירוש הערך 'שמים' בערוך, שניסה לבאר זיקה זו בכתבו: 'שמים ישפטו ביני ובינך שאין שכבת זרעך יורה כחץ שארגיש בה ואתעבר'. תימוכין לפירוש זה אפשר למצוא בלשון המקבילה בתוספתא סוטה ה, יב, עמ' 180: 'האומרת לבעלה השמים ביני ובינך יעשו דרך בקשה ביניהן שכן מצינו באמינו שרה שאמר לו לאבינו אברהם ישפט יי ביני ובינך'.⁶ גם לשונה של משנת נדרים כהמשך 'חזרו לומר [...] שמים ביני לבינך יעשו דרך בקשה'. המובאת אף בתוספתא סוטה שם, אינה פשוטה. ראה פירושה בירושלמי שם: 'אמר רב הונא יעשו סעודה והן מתרגלין לכא דרך סעודה'. כדומה לכך פירשו הגאונים: 'יעשו הן עצמן דרך פשרה ביניהם'.⁷ כנגדם הציע רבנו תם פירוש אחר: 'יתפללו למקום ויתן להם בנים'.⁸ והנה, בסו"ד להלן שו' 6-7 נוסחה דעת חכמים בלשון אחרת: 'לא כל האשה שתאמר לבעלה השמים ביני לבינך הרי זה יגרש אלא אומרין תשאל נדרה'. מכאן שלפחות על פי מסורת סו"ד יש להבין את דברי האישה 'שמים ביני ובינך' כנדר, במקביל למשפט הבא 'נטולה אני מן היהודים'. שאף הוא נדר. ייתכן שנדרה זה של האישה ששמים יפרידו ביני לבינך הוא כפירושו בירושלמי שהמרחק ביני ובינך יהא כמרחק השמים מהארץ, ואולי 'השמים' היא לשון נדר בשם השמים⁹ – שלא יהא

4 וראה עוד שמש, נישואין, 244-252, ששם העמיד שמש על התפיסה המשתמעת מהלכות כת מדבר יהודה שכל מגע מיני יוצר זיקת נישואין. תפיסה זו עשויה להסביר את הטעם להלכה הקדומה שכל אישה שנאנסה אוסרה על בעלה. בר בכר אפשר לחזק את השערתו הנזכרת של שמש כעזרת השחזור שהציע אלבק להלכה הקדומה.

5 המקומות גם על ידי רבנו נסים גאון, הערוך והראב"ד, אך חסרה אצל ראשונים אחרים דוגמת חידושי הרשב"א, הר"ן ועוד. ראה ליברמן, תוסכפ"ש לסוטה, 663 הע' 22.

6 וכבר ציין זאת ליברמן שם. וראה עוד את הערותיו של אלבק בהשלמותיו למשנה שם, 369.

7 ראה אוצר הגאונים ליבמות, 147.

8 ראה תוספות ליבמות קיב ע"א, ד"ה יעשו'. והשווה אל דיונו הנרחב של המאירי בפירושו ליבמות שם, 425-426 ורבירו של ליברמן, תוסכפ"ש לסוטה, 663-664.

9 על 'השמים' כלשון שבועה במקורות תלמודיים ראה למשל משנת שבועות ד, יג: ספרי דברים פ"ס שו, עמ' 342; שם פ"ס שנו, עמ' 417; תוספתא חולין כ, כד, עמ' 503, אדר"ן נו"א לח, עמ' 114. והשווה אל מתי ה, לה, שעל זיקתו אל המקורות התלמודיים ובכללם גם אל הביטוי 'שמים ביני לבינך' במשנת נדרים יא, יב כבר העיר מאן. ראה J. Mann, 'Oaths and Vows in the Synoptic Gospels', *AJT* 21 (1917), 260-262.

עוד קשר ביני ובינך.¹⁰ בין כך ובין כך משמעות הדברים אחת היא: האשה נודרת שתאה אסורה על בעלה,¹¹ וראה עוד בפירוש להלן שר' 6-7.

נטולה אני מן היהודים אם משמשוך אני: לשון דומה של הנדר מופיעה גם בתוספתא נדרים 1, ח. 'נטולה היא [כז] ארפורט: [אני] מן היהודים אם משמשוך אני'. וכן הוא בברייתא בבבלי נדרים פט ע"ב: 'נטולה אני מן היהודים אם אהא משמשוך'.¹² לעומת זאת במשנת נדרים הנדר הוא 'נטולה אני מן היהודים' בלא תוספת התנאי 'אם משמשוך אני'. לכאורה לפי המשנה זה משפט חריג, כי אין האשה מתייחסת בדבריה אל בעלה כפי שהוא בשני המשפטים הקודמים, 'טמאה אני לך', 'שמים בני לבינך'. אולם ראה את הלשון 'חודר לומר' בהמשך המשנה: 'נטולה אני מן היהודים יפר על חלקך ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים'. ייתכן שהתוספת 'אם משמשוך אני' בלשון הנדר מבוססת על הפתרון 'ותהא משמשתו'. מכל מקום, לפי סו"ד, התוספתא והבבלי היא נודרת שלא תינהג שום הנאה מן היהודים אם תשמש את בעלה, ואילו לפי המשנה היא נודרת ללא תנאי שתהא נטולה מן היהודים, ובכללם בעלה. וראה מה שכתב ליבימן (תוסכפ"ש לנדרים, 501-502) על העמדת 'נטולה אני מן היהודים' במקבילות באיסור תשמיש או בכל הנאה. בין כך ובין כך בנדר 'שמים בני ובינך' אוסרת האשה עליה את בעלה בלבד, ואילו כאן היא נודרת מירשות מכל היהודים. בשולי הדברים נדאי להעיר כי השימוש בשם 'יהודים' מופיע כמשנה רק עוד פעם אחת בכתובות 1, ו, 'העוברת על דת משה ויהודים',¹³ והוא נדיר מאוד בכל ספרות התנאים. כנראה שזה שם קדום שפינה את מקומו לשם 'ישראל',¹⁴ ומכאן עוד ראה לקדמותה של הלכה זו, שבאמור משתקפת גם בלשון המשנה 'כראשונה היו אומרים'.

3 הרי זה יגרש: לשון זו נוקט סו"ד גם להלן בש" 4, 6, 9 ובדומה לכך בש" 12, 14. במקבילה במשנת נדרים: 'שלוש נשים יוצאות ונטולת כתובה'. בסו"ד לא מוזכר נושא הכתובה, אך היות וסוג נירוישים מוללים כתובה, נראה שאין הכולל בין המקורות במקרה זה.¹⁵

4 ותכמים אומ' לא כל אשה שתאמר לבעלה טמאה אני לך הרי זה יגרש: הנמקת המשנה 'שלא תהא אשה נוחנת עיניה באחור ומקלקלת על בעלה' אינה בסו"ד, ואפשר שמחלוקתם של תכמים בסו"ד נובעת מנימוקים אחרים.

10 'שמים' צ"ל ליבימן (והנחת, 95-105). בדבר העיר (שם, 87-109) על הרמין הריב בין לשונות סבועה ללשונות נדרים עצמיים.

11 מירוש זה של 'שמים' בלשון סבועה או נדר מתאים יותר לנוסח המירוש: 'שמים', כפי שהוא בסו"ד להלן ש" 6 בתוספתא סוטה שם. בנדרם גורסים כ"י יפ"ק של משנת נדרים 'שמים' (ראה חריג בדרים השלם לנדרים, ב, ש) וכן הוא בסו"ד כאן ש" 2 ובסוגיות ירוש' נדרים שם, ונוסח זה מתאים גם לפירוש הירושלמי.

12 והשווה אל נדרים דומים בפי הנדר במשנת נדרים ב, א: 'האומר לאשתו הרי את עליי כאימא, האומר לאשתו קונם שני [=שאנין] משמשך'.

13 כך הוא בכ"י מינכן, רומני ומוסקויה: 'ניצבכורג, ראה ר"ס השלם, ב, שה. ברוסו 'אם משמשוך'. להפתחותיו של מושג זה ראה מ' קיסטר, "בדת משה ויהודאי": תולדותיה של נוסחה משפטית דתית, ביראון ואחרים, עטרה לחיים, 202-208.

14 ראה בתא, מכללות, 231-232.

15 וראה לעיל ש" 1-2 על ההוכחה מהוכחת הכתובה במשנה שכאוס עסקין ולא בנות.

5 אלא אומרין תבדק: במשנה שם 'תביא ראייה לדבריה', והיא היא.¹⁶ על ההלכה הקדומה המחייבת לגרש את האישה האומרת 'טמאה אני' ראה לעיל שו" 1-2.

6-7 לא כל האשה שתאמר לבעלה השמים¹⁷ ביני לבינך הרי זה יגרש אלא אומרין תשאל נדרה: הביטוי 'תשאל נדרה' מכוון לחכם דווקא. ראה למשל משנת מועד קטן ג, א: 'וכן מי שנשאל לחכם והותר'; משנת נזיר ה, ג: 'מי שנדר כנזיר ונשאל לחכמים ואסרו'; ספרי במדבר פ"ס קנה, עמ' 207: 'נדרה מן התאינים ומן הענבים ונשאל לחכם'.¹⁸ וצריך עיון מהו יסוד מחלוקתם של ת"ק וחכמים בסז"ד, או לחלופין מה בין 'בראשונה היו אומרין' ובין 'חזרו לומר' במשנה. מן הלשון 'השמים ביני ובינך' עולה שמדובר כאן בנדר (ראה לעיל שו" 2) בינו לבניה. ושם דעת ת"ק (= 'בראשונה' במשנה) היא שהבעל יכול להפר רק נדרים שיש בהם עינוי נפש, כפי שלכאורה עולה מדברי הפוסק בבב' ל, יד: 'כל נדר וכל שבעת אסר לענות נפש אישה יקימנו ואישה יפרנו'. וכבר העיר אלבק בהקדמתו למשנת נדרים, 139 שכך עולה מן ההלכה במשנת נדרים יא, א-ב: 'אילו נדרים שהוא מפר: נדרים שיש בהם עינוי נפש אם ארחץ אם לא ארחץ אם אתקשט ואם לא אתקשט', ללא הזכרת נדרים שבינו לבניה, ורק בספרי במדבר פ"ס קנה, עמ' 206 ובמקבילות ריבו בעזרת דרשות את הנדרים שבינו לבניה.¹⁹ זאת ועוד, אף מדרת חכמים כאן 'תשאל נדרה' עולה שהחכם הוא שמתיר את הנדר שבינו לבניה, ואילו הבעל אינו יכול להפרו. ואולי גם עצם הדין שחכם יכול להתיר נדרים, שעל חידושו הגמור כבר העידה משנת חגיגה א, ח, 'התר נדרים פורחים באייר ואין להם על מה שיסמכו'.²⁰ הוא העומד ביסוד המחלוקת בין ת"ק לחכמים כאן. ודוק, כלשון המקבילה במשנה 'יעשו דרך בקשה' ובהצעות השונות שנאמרו בפירושה (ראה לעיל שו" 2) לכאורה לא נותר להלכות קדומות אלו הד כלשהו. אולם לאור הביטוי המקביל בסז"ד 'תשאל נדרה' נפתח פתח לפירוש מחודש של 'בקשה' במשנה, שהרי אחת מההוראות של 'בקשה' היא שאלה.²¹ אמור מעתה, ייתכן שיש לפרש

16 וראה כהנא, דרישה, 118-119 על השימוש הרווח בפועל 'בדק' כלשון חכמים.

17 שלא ככרישה בשו" 2 הצורה כאן מיודעת. וראה לעיל הע' 10.

18 וראה את ההבחנה במשנת שבת כד, ה: 'מפירים נדרים בשבת [על ידי הבעל] ונשאלים נדרים שהן לצורך השבת [על ידי חכם]'. ועיין בתוספות יו"ט ובמלאכת שלמה שם.

19 למעשה, כבר בבבלי נדרים ע"ב הסיק מן המשנה: 'נדר ענוי נפש הוא דמפר שאין בהן ענוי נפש אינו מפר והא תניא בין איש לאשתו בין אב לבתו - מלמד שהבעל מפר נדרים שבינו לבניה.

והשווה היטב להשלמה דומה של ירוש' נדרים שם, מב ע"ג כפתיחת הסוגיה.

20 על קדמותה של משנה זו, שאינה מכירה מקור כתורה להיתר נדרים בידי חכם, ראה אפשטיין, מבואות, 49-50, 377. וראה אח דרשות התנאים ר' אליעזר, ר' יהושע ואחרים, שהסמיכה לתורה, בירוש' חגיגה א, ח, עו ע"ג ובבבלי חגיגה י' ע"א. ועיין בראיות שהביא אלבק בהקדמתו למשנת נדרים, 140, שהמקרא לא הכיר באפשרות של חכם להתיר נדרים.

21 ראה למשל אס' ה, ז 'שאלתי ובקשתי' וברומה לכך שם ה, ח; ז, ב-ג; ט, יב. והשווה אל ספרי במדבר פ"ס קה, עמ' 103-104: 'לבקש שאלותיו', 'ביקש משה מלפני המקום והשיבו על שאלותיו' ורכים כיו"ב. כידוע, אחת מההוראות הנפוצות של השורש שאל' היא ביקש (ראה בן-יהודה, 6799-6800). במקביל לכך נמצאה גם הוראה של השורש בק"ש במשמעות שאל (ראה בן-יהודה, 606 והרונמה שהביא מכבלי יבמות קח ע"ב: 'בשעת הסכנה נתבקשה [=נשאלה] הלכה זו'). המשמעות הנפולה שאל וביקש באה לידי ביטוי גם בשורש שאל' בסורית ובערבית, בשורש בע"י בארמית, בפועל ask באנגלית ועוד.

ייעשו [בית הדין? הזוג?] בקשה' בהוראה ייחודית של שאלת חכם, בדיוק כפי שהוא בסו"ד!

8-9 לא כל האשה שתאמר לבעלה נטולה אני מן היהודים אם משמשתך אני הרי זה יגרש: בסו"ד חסר כאן ההמשך 'אלא אומרין [...] כמו בשני המשפטים הראשונים, ראה לעיל שו" 5, 7. סביר שלפנינו השמטה של ישועה עצמו או של המעתיק בכ"י ג (בכ"י ש קיצר הסופר בדיוק כאן, ראה לעיל). במשנה נוסף: 'יפר על חלקו'²² ותהא משמשתו ותהא נטולה מן היהודים'. וראה עוד בתוספתא נדרים שם: 'נטולה היא מן היהודים אם משמשתך אני יפר חלקו ומשמשתו'.²³ ר' נתן אומר לא יפר וחכמים אומרים יפר'. מעין זה אף בבבלי נדרים פט ע"ב. מכאן סיוע למסורת סו"ד, שההלכה שהבעל יכול להפר היא דעת 'חכמים', אולם תנאים אחרים כר' נתן חולקים עליה. יתרה מזו, לפחות במקרה זה סו"ד נוקט בסתם את עמדת ר' נתן (ראה שו" 2-3), כנפוץ באסכולה זו.²⁴ מכל מקום, אם דעת חכמים שסופה נשמט בסו"ד הייתה דומה ליחזור לומר' במשנה, יש הבדל בין שני הנדרים: הנדר הקורם, 'שמים בניי לבינך', מתייחס ליחסים שבינו לבינה' בלבד ורק חכם יכול להתירו, ואילו הנדר הנוכחי, 'נטולה אני מן היהודים', מתייחס לכל היהודים והוא יכול להיות מופר בידי הבעל.

10 אכלה בתוך השוק, גרגרה בתוך השוק, הניקה בנה בתוך השוק וכו': לעיל בשו" 1-9 הובאה מחלוקת בין ת"ק לחכמים בדבר חובת הבעל לגרש את אשתו בעקבות משפטים שאמרה. בשו" 10-16 מובאת מחלוקת בין ר' עקיבא לר' יוחנן בן נורי על חובת הבעל לגרש את אשתו בעקבות התנהגות בלתי הולמת ובלתי צנועה. מחלוקת דומה שניה בבבליאא בבבלי גטין פט ע"א. שלוש הדוגמאות הראשונות המובאות בסו"ד להתנהגות בלתי הולמת של האישה מובאות בלשון גם בבלי שם: 'אכלה בשוק, גירגרה בשוק, הניקה בנה'.²⁵ בשוק ככולן ר' מאיר אומר תצא'. לגנות האכילה בשוק ראה גם תוספתא דרך ארץ פרק הנכנס, מהד' היגער עמ' 301: 'והאוכל בשוק חכירו של כלב ויש אומרים פסול לעדות', והשווה אל בבלי קידושין מ ע"ב וירוש' מעשרות ג, ה, נ ע"ד. ההנקה בשוק נתפסה כהתנהגות שאינה צנועה על פי כמה מקורות. ראה למשל את המדרש בפסדר"כ כב, א, עמ' 326, המספר על הכחשת טענותיהם של אומות העולם שלא שרה ילדה את יצחק: 'מה עשה הקב"ה ייבש דדי נשותיהם של אומות העולם והיו מטרונות שלהם באות ומנשקות עפר רגליה של שרה ואומרות לה עשי מצוה והניקי בנינו. והיה אבינו אברהם אומר לשרה: שרה אין זו שעה של הצניע קדשי שמו של הקב"ה ושבי בשוק והניקי בניהם'. והשווה אל המקבילה בב"ר כא, ז, עמ' 564. וראה עוד בית המדרש, ה, עמ' 50-51: 'חמשה בתי דינים קבועים בגיהנם וכולן ראה ישעיה [...] נכנס בית רביעי ומצא

22 כך בכ"י לפק. בשאר העדים 'יפר את חלקו' או 'יפר לחלקו'. ראה ד"ס השלם לנדרים, ב, שיא.

23 כך הוא נוסח כ"י רינה והדפוס, ולפיו זו פיסקא מן המשנה. אולם בכ"י ארפורט, ק"ג וכשם 'ספרים אחרים' ברפוס חסר 'יפר חלקו ומשמשתו'. ראה ליברמן, תוסכפ"ש שם, 501.

24 ראה ליברמן, זוטא, 89-90 והשווה לעיל במבוא, פרק כ סעיף 3 מס' 6.

25 המילה 'בנה' מתוערת ברוב ערי הנוסח (שרידי רפוס ספרד, כ"י וטיקן 130 אחר הגהה, וטיקן 140, מינכן, פירקוביץ 187, ק"ג אוקספורד MS. Heb. b 10.16, ק"ג קיימברידג' T-S F 4.97 ורף בריכה מספריית טריר Hebr. Frag. 31) וחסרה ברפוס שונצינו ובכ"י וטיקן 130 קודם הגהה.

שם ב' נשים שתלויות בדריהן. א"ל גלי רזיא וכו'. א"ל אלו נשים שפורעות את ראשן ופורמות את סטריהן ויושבות בשוק ומניקות את בניהן כדי להטות לכב בני אדם אליהן ולהחטיא אותם ולכך דנו אותם בכך.²⁶ ועיין בהמלצה הכללית בתנחומא בוכר וישלח יב, עמ' 171: 'שלא תהא אשה מהלכת בשוק הרבה [...] אבל אם הרבתה רגל והיתה יוצאה לשוק סוף באה לידי קלקול לידי זנות וכן את מוצא בדינה בת יעקב'. מעין זה אף בסא"ר יח, עמ' 92: 'אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך – כל זמן שאשה בירכתי ביתך בניך כשתילי תיים. [...] שניה לה טווה בשוק ומדרכת עם כל אדם ונותנת עיניה בכל אדם וגורמת לעצמה רעה ומתחייבת בעצמה ובכניה'.

11 יצתה אזרועה²⁷ גלויה וראשה פרוע בתוך השוק: שתי דוגמאות אלו אינן כלולות כמקבילה בבבלי גטין פט ע"א, אולם הן מובאות כעילה לגירושים במקורות אחרים. ראה משנת כתובות ז, ו: 'ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודים [...] ואי זו היא דת יהודים יוצא וראשה פרוע וטווה בשוק ומדרכת עם כל אדם'. וראה בבלי כתובות עב ע"ב: 'וטווה בשוק – אמר רב יהודה אמר שמואל במראה זרועותיה לבני אדם'. וכן הוא בתוספתא כתובות ז, ו, עמ' 80: 'וכן היא שיוצא וראשה פרוע, יוצא ובגדיה פרוצים [...] יוצא וטווה בשוק, רוחצת ומרחצת במרחץ עם כל אדם תצא שלא בכתובה מפני שלא נהגה עמו כדת משה וישראל'. וראה עוד תוספתא סוטה ה, ט, עמ' 179 ומקבילותיה בירוש' סוטה א, ז, יז ע"א ובבבלי גטין ע"א. והשווה אל ירוש' גטין ט, יא, נ ע"ד, המביא ברייתא בשם בית שמאי הדורשים הלכה זו מפסוקנו, תוך הזכרה מפורשת של הזרוע בדומה לסו"ד: 'תני בית שמאי אומרים אין לי אלא היוצא משום ערוה בלבד ומניין היוצאה וראשה פרוע צדדיה פרוצים וזרועותיה חלוצות ת"ל כי מצא כה ערות דבר'. הדעת נותנת שבצימוד 'יצתה אזרועה גלויה'²⁸ וראשה פרוע בתוך השוק' יש משום כינוי גנאי על דרך הכתוב בוי"ג, מה 'בגדיו יהיו פרצים וראשו יהיה פרוע', או שם י, ו 'ראשיכם אל תפרעו ובגדיכם אל תפרמו'.²⁹

12 בכלם היה ר' עקיבא או' יגרש: מן הניסוח 'בכלם' משמע שלדעת ר' עקיבא חובת הבעל לגרש את אשתו בגין כל אחת מחמש ההתנהגויות שפורטו לעיל לעצמה: 'אכלה בתוך השוק', 'גרגרה בתוך השוק', 'הניקה בנה בתוך השוק', 'יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק'.³⁰ במקבילה בבבלי גטין פט ע"א מסורת אחרת: 'בכולן ר' מאיר אומר

26 מעין זה גם בגנזי שכתר, א, 198, 205. לביאור הדברים בצר חשיפת זיקתם לירושלמי והשוואתם למקבילות אחרות ולמקורות חיצוניים דאח ליברמן, מחקרים, 73–83.

27 = זרועה. ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.2 הע' 36.

28 ללשון סו"ד 'אזרועה גלויה' השווה פס"ר ט, לא ע"ב: 'שאם הייתה זרועו גלוי מכה אותו ומכרך'.

29 כהערתו של ליברמן, תוספתא ש' לכתובות, 291, ודוק, 'ראשה פרוע' מופיע בסו"ד כסעיף האחרון, בהקבלה לוי"ג, מה, ואילו בשאר המקורות התנאיים הוא מופיע כסעיף הראשון, בהקבלה לוי"ג, ו.

30 שני הפרטים האחרונים העוסקים בלבוש נוסחו במשפט אחר בלא חזרה על תיאור המקום 'בתוך השוק' לאחר 'אזרועה גלויה' כפי שהוא בשלושת הפרטים הראשונים. אולם דומה שאין ללמד מכך שרק צירופם יחידיו של 'אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק' משמש עילה לחובת גירושין. סביר שהמניע לצימוד זה סגנוני בלבד בהשראת הצימוד המקביל בלשון המקרא (ראה לעיל הע' 29) או מחמת מקומו בסוף המשפט (להופעה סגנונית דומה ראה ר' הנשקה, 'מה ראוי להסתיר בקריאת המקרא: על מקראות ותרומים שקריאתם נאסרה', כנישתא א [תשס"א], לר הע' 83).

תצא.³¹ ר' עקיבא אומר משישאו³² ויתנו בה מזירות בלבנה. כלומר, דעתו של ר' עקיבא בסו"ד מיוחסת כבבלי לר' מאיר, ואילו לר' עקיבא מיוחסת כבבלי הדעה 'משישאו ויתנו בה מזירות בלבנה'.³³

במחלוקת המפורסמת במשנת גטין ט, י על העילות לגירושין ר' עקיבא אוחז בדעה שיותר לבעל לגרש את אשתו 'אפילו מצא אחרת נווה ממנה שנ' והיה אם לא תמצא חן בעיניו וגומ'". אולם משנה זו עוסקת בשאלת העילות המאפשרות לבעל לגרש את אשתו, ואילו סו"ד עוסק בעילות המחייבות את הבעל לגרש את אשתו אם מצא בה דברים כעורים דוגמת אכילה בשוק וכו'. דעתו של ר' עקיבא בסו"ד הולמת יפה את מסורת ספרי במדבר פס' ז, עמ' 12 על פי נוסח כ"י ר: 'וקנא את אשתו רשות דברי ר' ישמעל. ר' עקיבא אומר חובה'.³⁴ בדעה זו של ר' עקיבא אוחז גם סתם סו"כ ה, יב, עמ' 232, מדברי ר' עקיבא, כקבעו שזו מצוות עשה לקנא.³⁵ נראה אפוא שמסורת סו"ד, העולה כאן ראשונה, על דעתו של ר' עקיבא שחובתו של אדם לגרש את אשתו אם אכלה בשוק וכו' עשויה להתאים לגישתו של ר' עקיבא במשנת גיטין. המשקפת תפיסה מחייבת פחות של קשר הנישואים – שהבעל יכול להתירו בקלות בלי הצורך להביא לכך עילות כלשהן.³⁶ ועדיין צריך עיון מהו המניע לחידושו של ר' עקיבא. לטעמי ייתכן בהחלט שהלכותיו בנידון מבטאות את עמדתו בדבר חשיבות הקשר הרגשי ויחסי הרעות והאהבה בין בני

31 להברל דומה בין ניסוחו של סו"ד 'גרש' לניסוח הברייתא בבבלי 'תצא' ראה לעיל שו" 3.

32 או כגרסת שרידי רפוס ספרד וכ"י וטיקן 140 ומינכן: 'עד שישאו'.

33 לפירוש משפט זה ולריון בויקתו לדעת ר' יהושע במשנת סוטה ו, א ובמקבילות אחרות ראה אפשטיין, מבוא, 84–86.

34 כך היא גם המסורת בבבלי סוטה ג ע"א, וראה אפשטיין, מבואות, 534 על המחלוקת העקיבה בין שני חכמים אלה בשאלת הרשות והחובה. בירוש' סוטה א, א, טז ע"ב נמסרת מחלוקת זו כשם ר' יהושע (רשות) ור' אליעזר (חובה), ואילו בשאר ערי הנוסח של ספרי במדבר שם (אדלמפ וכן כ"י פירקוביץ II A 269 וציטוט ישועה בן יהודה) נמסרת מחלוקת 'מנומרת' בין ר' ישמעאל (רשות) לר' אליעזר (חובה). וראה את הערתו של רד"ף בפירושו לספרי שם, שלא רגיל הוא למצוא מחלוקות בין ר' ישמעאל לר' אליעזר. לחילופים אחרים בין ר' עקיבא לר' אליעזר בכתבי יד ראה למשל ספרי במדבר, עמ' 12 שו" 8 (עיין כהנא, אקדמות, 200) או מכילתא דר"י פסחא א, עמ' 6 שו" 12 (בציטוט ישועה בן יהודה כ"י פירקוביץ YA I 2001 דף 28, א ר' אליעזר במקום ר' עקיבא בשאר העדים). למסורות מוחלפות של ר' עקיבא ור' אליעזר ראה להלן סו"ד כר, כא ומשנת מעילה א, ג (מחלוקת מוחלפת של ר' אליעזר ור' עקיבא בכ"י ק מכאן ובכ"י דלפת ובמשנת הבבלי מכאן). והשווה אל העדות המפורשת בבבלי שבועות יט ע"א: 'דרך ששת מחליף ר' אליעזר לר' עקיבא ודר' עקיבא לר' אליעזר. וראה עוד להלן סמוך להע' 38 על פשרן האפשרי של החלפות מעין אלו.

35 דעותיו המחמירות של ר' עקיבא בשמירה על טוהר חיי הנישואים באות לידי ביטוי בהגדרתו הרחבה של הממזר. ראה למשל משנת יבמות ד, יב–יג. וראה בבלי קידושין סח ע"א: 'דחניא ר' סימאי אומר מן הכל היה ר' עקיבא עושה ממזר חוץ מאלמנה לכהן גדול שהרי אמרה תורה לא יחלל – חילולים עושה ואין עושה ממזרות'. והשווה אל תגובתו החריפה של ר' ישכב שם: 'בואו ונצווה על עקיבא כן יוסף שהיה אומר כל שאין לו ביאה כישראל הולך ממזר'.

36 תפיסה זו של ר' עקיבא מנוגדת בתכלית לתפיסתו של ישו כדבר אופין הטוטלי של מוסר הנישואים. תורתו לישי רוזן-צבי שסייע לי לחדד הבחנה זו ואף הצילני מכמה שגגות בבירור המחלוקת בין ר' עקיבא לר' יוחנן בן נורי (דיון נרחב במחלוקת זו הוא מפתח בעבודת דוקטור שהוא שוקד על הכנתה בנושא תיאורי טקס הסוטה כספרות התנאית).

הזוג, שהבעל לא יכול לקיימם בצל החשד לזנות או למעשים כעורים כפרהסיה מכאן או בגין העובדה ש'מצא אחרת נווה ממנה' מכאן.³⁷ וראה עוד את הדיון להלן ש' 15–16. למסורת הברייתא בבבלי שר' מאיר הוא המחייב לגרש את האישה אם אכלה בשוק וכו' ראה את דעתו של ר' מאיר בתוספתא סוטה ה, ט, עמ' 179: 'יש לך אדם שהזכוכ נופל בתוך תמחוי שלו נוטלו מוצצו חורקו ואוכל את מה שבתוכה זו מדת אדם רשע שראה את אשתו יוצאת וראשה פרוע יצאת וצודיה פרומים [...] יוצא וטווה בשוק רוחצת ומשחקת עם כל אדם מצוה לגרשה'. אולם אפשר שיש לפרש את לשון 'מצוה' בדברי ר' מאיר כאן כהמלצה ולא כחובה, וכך כנראה הבין בבלי גטין צ ע"ב, עיין רש"י ותוספות שם, ד"ה 'עם'. מוכן שקשה לרדת לחקר שורשן של המסורות המוחלפות בסו"ר ובבבלי כאן. עם זאת ראוי לתת את הדעת כי לפי הכלל שהלכה כר' עקיבא מחברו (עירובין מו ע"ב) מסורתו של סו"ר מחייבת לפסוק כדעתו המחמירה של ר' עקיבא, ואילו בבבלי מיוחסת דעה מחמירה זו לר' מאיר, שכורך כלל לא נקבעה הלכה כמותו (ראה עירובין שם וכן יג ע"ב). אין להוציא אפוא מכלל אפשרות שזו אחת הסיבות להחלפת המסורות כאן.³⁸

13–14 אמ' לו ר' יוחנן בן נורי אף³⁹ אין את מניח אשה לאבינו אברהם⁴⁰ שאין את מגרשה: בדומה לכך, אם כי בלשון אחרת, שונה הברייתא בבבלי גטין שם: 'אמר לו ר' יוחנן בן נורי אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה'.⁴¹ כאמור,

37 ראה פיתוח של הצעה זו אצל גולרין, עקיבא, 45–52. גולרין הצביע על הזיקה שבין דעת ר' עקיבא במשנת גטין לדעתו שחובה לקנא. הוא חזק את פירושו למשנת גטין בהרגישו שר' עקיבא לא העלה כלל אפשרות של לקחת האישה החדשה כאישה שנייה (ומטעם זה אף רחה הרמב"ם את רב ר' עקיבא ופסק בבית הלל). כך כבר ציין גולרין שם להלכות אחרות של ר' עקיבא המשקפות גישה זו, כגון דעתו בתוספתא נזיר ג, יד, עמ' 133 שיכול אדם לומר 'אי אפשי באשה מנוולת' (עיין ליברמן, תוספתא ש' לנזיר, 532), או מאמרו באדר"ן נו"א כר, עמ' 83 (המיוחס בתוספתא סוטה ה, יא, עמ' 180 לר' מאיר): 'כל הנושא אשה שאינה מהוגנת לו עובר משום חמשה לארץ: משום לא תקום ומשום לא תטור ומשום לא תשנא את אחיך כלבבך ומשום ואהבת לרעך כמוך [נשהו כלל גדול בתורה לשיטתו] ומשום וחי אחיך עמך. מתוך ששונא אותה רוצה הוא שתמות ונמצא מבטל פריה ורביה מן העולם'. וכבר ציין לכן פינקלשטיין (עקיבא, 189–190) בהפנותו גם לאדר"ן נו"א, עמ' 15, ע"ש. וראה במיוחד את הראיה שהביאו מהיתרו של ר' עקיבא לנידה להתקשט, שנידונה בפירוש להלן סו"ר כר, טז ש' 7, ד"ה 'וצריך עין'.

38 להחלפת מחלוקות תנאיות ואמוראיות מתוך מגמה הלכתית לפסוק כחכם פלוני ולא כרעהו ראה אפשטיין, מבוא, 6, 43; מלמד, פרקי מבוא, 365–369; א"א אורבך, 'מסורת והלכה', תרביץ נ (תשמ"א), 137–163 (= אורבך, 'עולמם, 67–94); מ' כהנא, 'שלוש מחלוקות מוחלפות בבתי מדרשותיהם של רב ושמאל', מחקר חלמוד, ב, 302–333; הנ"ל, 'גילוי דעת ואונס בגיטין: לחקר השתלשלות המסורות המוחלפות בעריכתן המגמתית של סוגיות מאוחרות', תרביץ סב (תשנ"ג), 225–263.

39 = 'אם כן' במקבילה בבבלי גטין, להיקריות נוספות של 'אף' בהוראה חריגה זו ראה בן יהודה, 335–336.

40 כוונת הביטוי 'אשה לאבינו אברהם' היא אישה מבנות אברהם, כסגנון המקבילה בבבלי 'בת לאברהם אבינו' (המתועד גם בלוקס יג, טו). להקדמת 'אבינו' ל'אברהם' כנפרד ככתבי-היד הטובים של לשון חכמים ר' לעיל כמבוא, פרק ג סעיף 1.4 הע' 51, 52 (במקבילה בבבלי לאברהם אבינו' בכל עדי הנוסח). והשוה אל בבלי כתובות עב ע"ב: 'אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן קלתה אן בה משום פרוע ראש. הו"ב ר' וירא היכא; אלימא בשוק דת יהודית היא, ואלא כחצר אם כן לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה: הלשון הוזה של ר' יוחנן בן נורי ור' וירא מעידה אולי על השימוש שעשו ר' וירא או מנחם רבירי בברייתא בגטין או שמא בברייתא המקבילה בסו"ר, שרק בה החכמה הציאה כראש פרוע בהקשר זה.

בשתי המקבילות ר' יוחנן בן נורי מגיב על מאמרים אחרים של ר' עקיבא. לפי סז"ד הוא טוען שבנות ישראל לוקות מדי פעם בהתנהגות בלתי הולמת של אכילה בשוק וכו', וחייב גירושם בגין סיכה מעין זו יגרור השלכות מרחיקות לכת, ש'אין את מניח אשה לאבינו אברהם שאין את מגרשה'. לעומת זאת, לפי הבבלי ר' יוחנן בן נורי טוען שהנשים הטוות בלבנה מעבירות תחת שבט ביקורתן את התנהגותן של בנות ישראל, ואם נתחשב ברכילות זו 'לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה'. בין כך ובין כך התבטאותו של ר' יוחנן בן נורי נגד ר' עקיבא מופלגת, וקשה לדעת אם יש בה הד למציאות הראלית ששררה בזמנו.

15–16 שני' כי מצא בה ערות דבר כי מצא בה דבר מה ערות דבר כרי אף דבר יהא דבר ברי: ⁴² לפנינו לימוד סתום. לא ברור על מה מבוססת הנחת היסוד של הדרשה ש'ערות דבר' היא 'דבר ברי' ואף לא ברור איך מפרך ר' יוחנן בן נורי בעזרת לימוד זה את דעת ר' עקיבא שהובאה לעיל שחייב אדם לגרש את אשתו אם אכלה בשוק וכו'. במקבילה בבבלי שם נוסח מחוור יותר: 'והתורה אמרה כי מצא בה ערות דבר ולהלן הוא אומר על פי שנים עדים או על פי שלושה עדים יקום דבר [דב' יט, טו] – מה להלן דבר ברור אף כאן דבר ברור'. כלומר בבבלי ר' יוחנן בן נורי חולק על קביעת ר' עקיבא שאדם חייב לגרש את אשתו 'משישאו ויתנו בה מזורות [=טוות] בלבנה', ⁴³ והוא מנמק את דעתו בעזרת גזרה שווה: כמו ש'דבר' המתקבל על פי שניים או שלושה עדים הוא דבר ברור, כך 'ערות דבר' שמצא הבעל כאשתו חייבת להיות דבר ברור, ואין להסתמך בכגון דא על רכילות בלתי מבוססת של נשים הטוות בלבנה. פרשני הבבלי נחלקו בפירוש דבריו של ר' יוחנן בן נורי. לדעת כמה ראשונים אין הוא חולק על ר' מאיר ואף הוא סובר שאם יש עדי פריצות חייב הבעל לגרש. ⁴⁴ ראשונים אחרים סוברים שר' יוחנן חולק על ר' מאיר וסובר שרק עדות של עדי טומאה היא 'דבר ברור' המחייב את הבעל לגרש את אשתו. ⁴⁵

הקשרה של הברייתא עם האמור לפניה בסוגיית הבבלי מחזק את התפיסה שמוקד הוויכוח בין התנאים הוא במחלוקת על ההשלכות הנגזרות מהשם שיצא לאישה. ראה משנת גטין ט, ט, השונה: 'יצא שמה בעיר מקודשת – הרי זו מקודשת; מגורשת – הרי זו מגורשת ובלבד שלא יהא שם מותלא'. ⁴⁶ לאחר דיון קצר במשפט זה הגמרא מביאה את דברי רבא: 'יצא לה שם מזנה בעיר אין חוששין לה מאי טעמא פריצותא בעלמא הוא דחזו לה. כתנאי אכלה בשוק [...]'. ככל הנראה מוסב 'תנאי' זה על שאלת ההתחשבות בשם שיצא לה. רבא סובר כר' יוחנן בן נורי שאין מתחשבים בשמועות אלא רק בעדות ברורה של עדים, שלא כר' עקיבא, הסובר שהבעל מגרשה משישאו ויתנו בה הטוות בלבנה. ⁴⁷ גם לשונה של הברייתא גופה, 'דבר ברור', מחזקת לכאורה את הפירוש שהכוונה

42 חילוף הנוסח בכתבי היד 'ברי' – 'בריא' מתועד במקבילות רבות. ראה למשל משנת ב"ב ט, ו; תוספתא ב"ב י, יא, עמ' 165 ועוד.

43 'דורכן לשוח שיחות בטלות ולדבר כחשודות בעיר' (רש"י).

44 כך למשל פירש הראב"ד, תמים דעים סי' רלט, למבוג תקע"ב, דף מג ע"ב.

45 עיין למשל בפירושו הראשון של המאירי על אחר.

46 = אמתלא.

47 לכאורה אפשר להעמיד את 'תנאי' גם על המשפט 'מאי טעמא פריצותא בעלמא הוא דחזו לה',

לעדים. ומכל מקום כך מפורש בגזרה השווה המקבילה במשנת סוטה ו, ב-ג: 'אמר עד אחר אני ראיתיה שניטמאת לא היתה שותה [...] קול וחומר לעדות הראשונה מעתה. מה אם עדות האחרונה [=עדות טומאה] שהיא אוסרתה אסור עולם הרי היא מתקיימת בעד אחר, עדות הראשונה [=עדות סתירה] שאינה אוסרתה אסור עולם אינו דין שתיתקיים בעד אחר. תלמוד לומר כי מצא בה עדות דבר וכתב לה ולהלן הוא אומר על פי שנים עדים או שלושה עדים יקום דבר. מה דבר אמור להלן על פי שנים עדים אף דבר האמור כאן על פי שנים עדים'.⁴⁸ אולם במשנת סוטה מדובר בעדי סתירה ולא בעדי פריצות, כמפורש שם א, א-ב: 'המקנא לאשתו ר' אליעזר אומר מקנה על פי שנים ומשקה על פי עד אחד או על פי עצמו ר' יהושע אומר מקנא על פי שנים ומשקה על פי שנים. כיצד הוא מקנא לה אומר לה בפני שנים את תדברי עם איש פלוני ודברה עמו אדון היא מותרת לביתה ומותרת לאכל בתרומה. ניכנסה עימו לבית הסתר ושותה כדי טומאה אסורה לביתה אסורה לאכל בתרומה'. זאת ועוד. 'יתכן שאף הביטוי 'דבר ברור' עומד כנגד 'הספק' שעל פיו משקים את האישה הסוטה. ראה ספרי במדבר פס' ו, עמ' 13: 'בא הכתוב ללמדך שלעולם אין משקין אלא על הספק'. וביתר פירוט שם, עמ' 10: 'דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי תשטה אשתו וג' – למה נאמרה פרשה. לפי שהוא אומר כי יקח איש אשה ובעלה וג' לא שמענו אלא בזמן שיש לו עדים והיתרו בה שיוצאה ממנו בגט'.⁴⁹ אבל ספק נבעלה ספק לא נבעלה לא שמענו מה יעשה לה ת"ל דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש כי תשטה אשתו – הרי הכתוב זוקקה שתהא שותה מים המרים לכך נאמר פרשה'. ועיין גם שם פס' יט, עמ' 23: 'ואם לא נטמאה האשה – ר' ישמעל אומר וכי מטומאה⁵⁰ שהכתוב מטהרה מה ת"ל ואם לא נטמאה האשה וטהורה היא אלא מגיד הכתוב כיון שיצא עליה שם אסורה לבעלה'.⁵¹ ר' שמעון בן יוחי אומר לא תעלה על דעתך שהזכות תולה במים המרים אלא אם לא נטמאה האשה וטהורה היא למה נאמר לפי שהוא אומר ואיש אשר ינאף וג' לא שמענו אלא בזמן שיש לו עדים והתרו בה שהיא במיתה, יש לה עדים ולא התרו בה פטורה מן המיתה. הואיל

ולהסביר שרבא אינו מחייב לגרש משום הפריצות כר' מאיר וכו' עקיבא, אלא סובר שתוכה לגרש על פי ערי טומאה בלבד כר' יוחנן בן נורי, אולם הפירוש שהוצע בפנים, המתמקד בשאלת ההתחשבות בשם שיצא לאישה, שבו עסקה הסוגיה לעיל – עדיף. עוד יש להעיר שהמשפט 'מאי טעמא פריצותא בעלמא חזו לה' מצוי בחילופי נוסח קטנים ברפואי שונצינו וספרד, בכ"י וטיקן 140, מינכן ופירקובין ובק"ג אוקספורד וקיימברידג' (לעיל הע' 25), אך הוא חסר בכ"י וטיקן 130, בקטע טריר, בהלכות גדולות, ב, 181, ברי"ף ועוד, ואפשר שהוא לשון פירוש בלבד.

48 וראה עוד בבלי סוטה ג ע"ב וגטין צ ע"א.

49 נוסח זה, המקיים בכל ערי הנוסח, קשה, שהרי בזמן שיש לו עדים והתרו בה היא אינה יוצאה ממנו בגט אלא דינה מיתה, כמפורש בספרי במדבר פס' יט (ראה להלן בסמוך). ועיין בהצעת אלבק בהשלמותיו למשנת גטין ט, י, עמ' 407 להעמיד את הספרי במציאות שיש לו עדים על הכיעור והפריצות והתרו בה, וזאת לשיטת בית שמאי בירוש' סוטה א, א, טז ע"ב, המרבים מ'ערות דבר' את 'היוצאה וראשה פרוע וצדריה מפרומין וזרועותיה חלוצות', שיוצאת ממנו בגט. וצריך עיון נוסף, שאין זה מקומו.

50 = מי טומאה = מי טמאה. ראה בר"אשר, רומי, 149.

51 מדרשה זו עולה בבירור שאת דעתו של ר' ישמעאל בספרי במדבר ובמקבילות 'וקנא את אשתו רשות' (ראה לעיל הע' 34) יש להבין כרשות לקנא או לגרש, אך לא להתעלם או לעמעם.

ופטורה מן המיתה תהא מותרת לבעלה? אמרת ספק נבעלה ספק לא נבעלה אסורה לבעלה קל וחומר לשנבעלה ווריי אלא הרי הוא בכלל שנאמר כי יקת איש אשה ובעלה. הזיקה הסמויה של הברייאא בבבלי גטין פט ע"א אל דין הסוטה משתמעת גם מדברי ר' עקיבא משישאו ויתנו בה מחרות בלבנה, המקבילים לאמור במשנת סוטה ו, א: 'מי שקינא לה אפילו שמע מן העוף הפורית יוציא ויתן כתובה דברי ר' ליעזר. ור' יהושע אומר משישאו ויתנו בה מוצרות בלבנה. מסתבר אפוא שמוקד הוויכוח בברייאא המובאת בבבלי הוא אם שם רע שיצא לאישה כבר מחייב את הבעל לגרשה, כדעת ר' עקיבא, או רק 'דבר ברור' של עדות, הכוללת כנראה גם התראה,⁵² מחייב את הבעל לגרשה. אולם מכל האמור לעיל אין משתמע שזו המחלוקת היחידה בין התנאים בברייאא. הווה אומר, ייתכן שנוסף על מחלוקת זו חולק ר' יוחנן בן נורי גם על ר' מאיר וסובר שהעילה של אכלה בשוק וכו' אינה מחייבת את הבעל לגרש את אשתו.

לעומת זאת דברי ר' יוחנן בן נורי בסז"ד אינם מתייחסים לדברי ר' עקיבא משישאו ויתנו בה מחרות בלבנה, כמו בבבלי, אלא לדברי ר' עקיבא שחייב אדם לגרש את אשתו אם אכלה בתוך השוק וכו'. מכאן שלפי סז"ד ר' יוחנן בן נורי שולל במפורש את חובת הגירושין על פי התנהגותה הבלתי צנועה של האישה שתוארה לעיל, ואין הוא מתייחס כלל לטיבן של הראיות להתנהגות זו.⁵³ הנמקתו העקרונית של ר' יוחנן בן נורי כנגד ר' עקיבא ש'אין את מניח אשה לאבינו אברהם שאין את מגרשה' מובנת בנקל, שהרי לדעת ר' עקיבא התנהגות לקויה (חד-פעמית?) של האישה כאחד מן הפרטים שתוארו על ידו – 'אכלה בתוך השוק, גרגרה בתוך השוק, הניקה בנה בתוך השוק, יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק' – כבר מחייבת את הבעל לגרש את אשתו.⁵⁴ אמנם דעתו החיובית של ר' יוחנן בן נורי בסז"ד איזו עילה מחייבת גירושין, ובמיוחד הראיה שהביא לכך מן הפסוקים, אינה בהירה כל צורכה.

שלא בבבלי דברי ר' יוחנן בן נורי בסז"ד אינם כוללים גזרה שווה של 'דבר' כאן ו'דבר' כדב' יט, טו אלא השוואה פנימית בין הביטוי השלם 'ערות דבר' ובין 'דבר' גרדא: 'מה "ערות דבר" דבר ברי אף "דבר" יהא דבר ברי'.⁵⁵ עצם הלימוד הנפרד מ'ערות' ומ'דבר', עם ציטוט מקוטע של הפסוק בדב' כד, א כמו שהוא בסז"ד, נמצא גם במשנת גטין ט, י: 'בית שמי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוה שנאמר כי מצא בה ערות. בית הילל אומרים אפילו היקדיחה תבשילו שנאמר כי מצא בה דבר'.⁵⁶

52 ראה את ההתראה הנדרשת בקינוי המתוארת במשנת סוטה א, ב שצוטטה לעיל. לתפיסה כללית יותר של ההתראה כחלק מן העדות ראה משנת מכות א, ט. והשווה אל שמש, עדות, 161–164. ועיין עוד ספרי דברים פ"ס רמב, עמ' 272, הדורש 'דבר' כהתראה.

53 ודוק, כל הדוגמאות להתנהגות בלתי צנועה כפי ר' עקיבא אירעו 'בתוך השוק', בפרהסיה, ולכן לא יקשה למצוא אנשים שיעידו על כך.

54 ראה בפירוש לעיל שו' 11 והע' 30 שם.

55 ואין זו טעות סופר, כפי שמוכח מהתאמת משפט זה לציטוט הפסוקים שלפניו: 'שנ' כי מצא בה ערות דבר כי מצא בה דבר'.

56 וראה את הברייאא בספרי דברים פ"ס רסט, עמ' 288 ומקבילתה בבבלי גטין צ ע"א, שבה מסבירים בית הלל שיש צורך ב'ערות' כדי להתיר נישואים שניים לאישה שיצאה מפני ערוה (בגנוי שכטר, א, 245, כנראה מובא הבבלי, ע"ש). ש' פלדבלום (פרושים ומחקרים בתלמוד, ניו יורק תשכ"ט, 222)

פירוש אחר של 'דבר', בשם בית שמאי, נמצא בירוש' סוטה א, א, טז ע"ב ובמקבילה בירוש' גטין ט, יא, נ ע"ד: 'תני משום בית שמאי אין לי אלא היוצאת משום ערוה, מניין היוצאה וראשה פרוע וצדדיה מפורמין וזרועותיה חלוצות ת"ל כי מצא כה ערות דבר'.⁵⁷ ר' יוחנן בן נורי בסו"ד חולק על ר' עקיבא וטוען שאין חובה לגרש אישה על סמך ההתנהגות הבלתי צנועה שתוארה לעיל דוגמת אכילה בשוק וכו', אלא רק על סמך התנהגות פרוצה יותר, כגון 'רוחצת ומרחצת במרחץ עם כל אדם' כלשון התוספתא, או התנהגות חמורה אחרת שאף מטילה חשד סביר לזנות. הוא לומד זאת בעזרת היקש פנימי מ'ערות דבר' ל'דבר': מה 'ערות דבר', כלומר טומאה, הוא 'דבר ברי', אף 'דבר', כלומר התנהגות פרוצה, חייבת להיות 'דבר ברי' – התנהגות פרוצה עם גברים, העשויה להוביל בנקל לזנות, ולא התנהגות בלתי צנועה גרדא, שאינה קשורה במישרין לגברים, כזו שתוארה בחמש הדוגמאות לעיל: 'אכלה בתוך השוק, גרגרה בתוך השוק, הניקה בנה בתוך השוק, יצתה אזרועה גלויה וראשה פרוע בתוך השוק'.⁵⁸

ועדיין צריך ברור מהו מובנו המדויק של המונח 'דבר ברי' בסו"ד. אפשר שיש לפרשו 'דבר ברור'.⁵⁹ כלשון המקבילה בבבלי, לעניין החשד לזנות, בהקבלה לטומאה הנלמדת מ'ערות'.⁶⁰ אפשרות אחרת היא לפרש 'דבר ברי' כדבר

הציע שכספרי, שלא כבבלי, מובאת תשובה זו בשם בית שמאי. אולם הצעתו, המבוססת בין השאר על ברייתא אחרת של בית שמאי, שאינה מוזכרת כלל בספרי, אינה נראית. וקרב לוודאי שהספרי טרח לנמק רק את עמדת בית הלל, המקובלת עליו. לגופם של דברים צריך עיון מדוע לא נסתייעו בית הלל בפסוק הסמוך ברבי כד, ג, 'ושנאה האיש האחרון וכתב לה ספר כריתת', שלכאורה מוכיח ששנאה עשויה לשמש עילה לגירושים גם בלא שימצא בה ערוה.

57 וכבר עמדו בירושלמי סוטה שם על הסתירה בין דעת בית שמאי לפי ברייתא זו ובין המשתמע מדברי בית שמאי במשנה. ראה את הסוגיה שם: 'ר' יהושע אמר בשם ר' ליעזר חובה [לקנא]. ר' יושוע אמר רשות. אמר ר' לעזר בן ר' יוסי קומי ר' יסא אחיאי דר' ליעזר כבית שמאי ודר' יהושע כבית הלל. דר' ליעזר כבית שמאי דבית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוה – מצא בה דברים כאורין לגרשה אינו יכול שלא מצא בה ערוה, לקיימה אינו יכול שמצא בה דברים כאורין. לפום כן הוא אומר חובה. והא תני משום בית שמאי אין לי אלא היוצאת משום ערוה [...]. אמר רבי מנא קיימתיא בעדים [שחייב לגרש] וכאן שלא בעדים [שחייב לקנא].

58 השווה אל בבלי סוטה כה ע"א: 'איבעיא להו עוברת על דת ורצה בעל לקיימה או אינו מקיימה? רוב הראשונים הסיקו מהסוגיה שהבעל רשאי לקיימה. וראה פירוש הרמב"ן לגטין פט ע"א בקשר לברייתא של ר' יוחנן בן נורי: 'קשיא ליה לר' אברהם הנזכר ז"ל [=הראב"ד בהשגותיו] לר' יוחנן לית ליה הא דתנן ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודית. ולא קושיא היא כלל שאע"פ שיוצאת שלא בכתובה שלא נהגה כמנהג הצנועות אינה אסורה לך בשביל כך אלא מצוה עליו לגרשה לבעל [...] וצריכא התראה לה להפסידה כתובה ואפילו בתר התראה אינה אסורה לו קי"ל עוברת על דת שרצה בעלה לקיימה מקיימה חוץ ממי שקנא לה בעלה ונסתרה דקי"ל אע"פ שמחל על קנויו לאחר סתירה אינו מחול. ואפילו לר"מ אינה נאסרת בדת יהודית שאם יצתה בקלתה לשוק אינה נאסרת ואע"פ שהיא עוברת על דת יהודית'.

59 פירוש זה של 'דבר ברי' – דבר ברור, שאין בו ספק – מתועד גם במדרש שמואל ח, ה, עמ' 71 ובבב"ר ח, ד.

60 כאמור, לשיטת סו"ד ר' יוחנן בן נורי אינו לומר מ'ערות דבר' בעזרת גזרה שווה מ'דבר' האמור בעדים ברבי יט, טו שהטומאה צריכה להיות מוכחת בעדים, כלימודו בברייתא בגטין. מובן שאין להסיק מכך שלדעת סו"ד ר' יוחנן בן נורי חולק על הצורך בעדים לענייני עריות, וסביר שהוא לומד זאת בדרישה אחרת. ראה למשל ספרי דברים פ"ס רמא, עמ' 271 בדף הנואף: 'כי ימצא – בעדים'.

חזק⁶¹ או כדבר ודאי, ממשי ובר קיימא,⁶² המייחד את הטומאה ואת החשד לזנות דווקא, בניגוד להתנהגות בלתי צנועה של האישה לעצמה שתוארה בחמש הדוגמאות לעיל, וצריך עיון נוסף.⁶³

לסיכום, הקושי בהכנת דבריו של ר' יוחנן בן נורי בסו"ד, כמו גם עמימות דבריו בכרייתא בבבלי והשאלה הפתוחה אם הוא חולק שם על ר' עקיבא כלבר או גם על ר' מאיר, מקשים לערוך השוואה בין המסורות הדומות ביסודן בסו"ד ובבבלי. באופן כללי אפשר לומר שבסו"ד ממוקדים דבריו של ר' יוחנן בן נורי בטיב התנהגותה של האישה, ואילו בבבלי הם עוסקים בטיב הראיות להתנהגותה. לפי שתי המסורות חולק ר' יוחנן בן נורי על ר' עקיבא, אולם הברייתא בבבלי כוללת גם את דבריו של ר' מאיר הדומים לדבריו של ר' עקיבא בסו"ד. ייתכן אפוא שהמסורת בסו"ד מחזקת את הפירוש שהובא לעיל בשם כמה מן הראשונים, שר' יוחנן בן נורי בבבלי חולק הן על ר' עקיבא הן על תלמידו ר' מאיר, אך פרשנות זו אינה הכרחית. יתרה מזו, דומה שקיימת עמימות בהבחנה בין העילות המאפשרות לבעל לגרש את אשתו לבין הנסיבות המחייבות אותו לעשות זאת. יסודה של עמימות זו בפסוק דבר' כד, א גופו, שאינו נזקק לשאלת החובה לגרש ולכאורה אף מתגלה בו פער מסוים בין התיאור 'והיה אם לא תמצא חן בעיני' לבין ההנמקה 'כי מצא בה ערות דבר'. המשכה של עמימות זו כא לירי ביטוי במחלוקות החכמים בנידון ובמסורות השונות והמוחלפות של מחלוקות אלה במקורות התלמודיים. ושמא אין זה מקרה שבנושא רגיש מעין זה נותר תחום אפור רחב דיו, בבחינת 'אילו ניתנה התורה חתוכה לא היתה לרגל עמידה'.⁶⁴

והשווה אל הדרשות העקיבות בספרי דברים פ"ס' רלה-רלט, עמ' 268-270, הממירות את הדיון המקראי בטענת הבתולים בעדי טומאה: 'נאת האשה הזאת' לקחתי ואקרב אליה ולא מצאתי לה בתולים - הרי עדים שזינתה בבית אביה; 'ואלה בתולי בתי' - הרי עדים להזים עדיו שלזה. ופרשו השמלה לפני זקני העיר - יבואו עדיו שלזה ועיריו שלזה ויאמרו דבריהן לפני זקני העיר; 'לא נמצאו בתולים לנערה' - אין עדים להזים עידיו שלזה. על ייחוסן של דרשות סתמיות אלה בספרי דברים מדבי ר' עקיבא לר' עקיבא עצמו אפשר ללמוד מהמקבילה במכילתא דברים כמ"ת כב, יז, עמ' 140, שנשתרבבה גם לכמה עדי נוסח בספרי דברים, עמ' 269: 'ר' עקיבא אומר הרי הוא אומר ופרשו השמלה לפני זקני העיר - נמצאו עדי הבעל זוממים'. וראה גם את דברי ר' ישמעאל שם: 'פרשו השמלה' - יחזרו הדברים כשמלה, שלא כל כך ברור מהי משמעותם ההלכתית. וראה עוד להלן בסוף הפירוש לשורה זו.

61 ראה למשל משנת עירובין א, ד; משנת כלים ג, ה; שם כז, יא. והשווה אל בן-יהודה, 620 (על חילוף הנוסח 'ברי'-'בריא' בסו"ד וכמקומות אחרים ראה לעיל הע' 42).

62 ראה ספרי במדבר פ"ס' ק"ח, עמ' 142: 'ברית מלח וג' - כרת הכתוב ברית עם אהרן בדבר הכריא ולא עוד אלא שמכריא את אחרים'.

63 לכאורה תמוה במקצת מרוע משתמשת הברייתא בבבלי במונח 'דבר ברור' ואינה מוכירה במפורש את העדים כפי שהוא בגזרה השווה המקבילה במשנת סוטה ו, ג ובבבלי גטין צ ע"א: 'מה דבר אמור להלן על פי שנים עדים אף דבר האמור כאן על פי שנים עדים'. ושמא יש בכך הר לזיקתה של הברייתא בבבלי אל המונח 'דבר בר' בורסיה המקבילה בסו"ד?

64 ראה ירוש' סנהדרין ד, ב, כב ע"ב.

כד, ו [לא יחבל רחים ורכב כי נפש הוא חבל]
 1 ומר פי קול אלאואיל ר' יהודה אומר
 מניין אתה אומר חובל את מגל קציר בגשמים והמעדר בקיץ
 תלמוד לומר 'חבול תחבול'.

כ"א א (251, א); ג (224, א); ד (124, א).

1 ומר... אלאואיל] = ונמצא בדברי הראשונים / קול] אג, כלאם ד / ר' ג, רב' ד, - א. 2 סניין] ד.
 מנין אג / והמעדר] אד, והמעדר ג. 3 חבול תחבול] גר, חבל תחבל א.

2-3 השווה ספרי דברים פ"ס רעז, עמ' 295; מ"ת, עמ' 156 שו' 21-23; שם כד, יג, עמ' 158
 שו' 16-21; מכילתא רר"י משפטים יט, עמ' 316-317; מכילתא דרשב"י כב, כה-כו, עמ' 212;
 משנת ב"מ ט, יג; תוספתא ב"מ י, ט, יא, עמ' 119; ירוש' ב"מ ט, יד, יב ע"ב (=מהד' רוזנטל,
 עמ' 76); בבלי ב"מ קיד ע"ב; בבלי תמורה ו ע"א; תנחומא משפטים י; שמ"ר לא, ז. 3 שמ'
 כב, כה.

*

דברי ר' יהודה שמותר לחבול, כלומר לקחת כמשכון חפץ בשעה שלא נעשה בו שימוש,
 מבוססים על הפסוק בשמ', כב, כה: 'אם חבל תחבל שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו
 לו'. הלכה זו ידועה ממקבילות רבות, אולם ייחוסה לר' יהודה, וכן הדגמתה בעזרת
 מגל קציר בעת הגשמים ומעדר בתקופת הקיץ, ייחודיים לסו"ד. השימוש במגל בתקופת
 הקציר דווקא ולא בחורף מוכן מאליו, וגם השימוש במעדר במיוחד בחורף אינו מפתיע
 משום שרוב העשבים השוטים נובטים בחורף ולא בקיץ.¹ לדרשה אחרת המבוססת על
 השוואת הפסוקים בדב' כד, ו ובשמ' כב, כה ראה מ"ת, עמ' 156 שו' 17-18: 'לא יחבל
 רחים ורכב - למה נאמר לפי שהוא אומר אם חבל תחבל שלמת רעך שומע אני אף
 הרחים והרכב במשמע ת"ל לא יחבל רחים ורכב'. וראה עוד שם, שו' 21-24: 'הרי שהיו
 לו חמש רחיות ואינו צריך לאחת מהן שומע אני שהוא רשאי למשכן אחת מהן ת"ל
 כי נפש הוא חובל - לא אמרתי אלא דבר שעושין בו אוכל נפש'.² וראה את המקבילות
 בתוספתא ב"מ י, יא, עמ' 119 וכן שם י, ט, המתירות להשאיר כמשכון כלי שבעליו אינו
 צריך לו. במקבילות אחרות ניכרת זיקה חזקה יותר אל הפסוקים בשמ' כב, כה וברב' כד,

1 אמנם נראה שגם בקיץ נעשה במעדר שימוש מועט. ראה למשל משנת שביעית ב, ב 'מזבלין ומעדרין
 במקשאות ובמדלעות עד ראש השנה', העוסקת בעידור של גידולי קיץ. לצורת הכלי שנקרא 'מעדר'
 בתקופת התנאים ראה ערוך השלם, ה, 201.

2 דרשה זו קשה, וראה את הצעת הגהתו של הופמן שם, הע' כ, שזכתה להסכמתו של פיש במה"ג,
 עמ' חקמג. גם ליברמן (תוסכפ"ש לב"מ, 303) הסכים שגרסת מ"ת משובשת, אולם אפשר לפרנס
 את הנוסח שהגיע לידינו בלא הגהה בעזרת הפירוש של 'שומע אני' בניחותא (ראה אלבק, מחקרים,
 60; הנ"ל, מבוא לתלמודים, 97-98; כהנא, מהדורות, 501-502) ויתלמוד לומר 'בהוראת' שנאמר
 (ראה הנ"ל, אקדמות, 88, 173).

יג, והן מביאות רוגמאות אחרות מכסות יום וכסות לילה (מכילתא דר"י משפטים יז, עמ' 316–317; מ"ת כד, יג, עמ' 158; בבלי ב"מ קיד ע"ב), מכר כלילה ומחרשה ביום (משנת ב"מ ט, יג, המצוטטת בתמורה ו ע"א), מסגוס כלילה ומחרשה ביום (מכילתא דרשב"י כב, כה, עמ' 212;¹ ספרי דברים פיס' רעז, עמ' 295; מ"ת שם; ירוש' ב"מ ט, יד, יב ע"ב), ומיתד של מחרשה ביום (תנחומא משפטים י; שמ"ר לא, ז).

כד, ח¹ [השמר כנגע הצרעת לשמר מאד ולעשות ככל אשר יורו אתכם הכהנים הלויים]
 ו וקאל אלאולון שלא לכוות את המחיה שלא לכוות את הבהרת ושלא
 לכוות את הפסיון
 השמר כנגע הצרעת – שלא לחתך את המחיה ושלא לכוות את הבהרת ושלא
 לכוות את הפסיון
 5 השמר כנגע הצרעת – שלא לחתך את הספחת ושלא לכוות את הבהרת ושלא
 לכוות את הפסיון.

כ"י ג (227, ב); ד (134, א); ו (202, א); ח (8, א).

1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים / שלא... המחיה] גוח. – ד (מ"ה ז) / לכוות (1–3) גר. ליכוות וח. 2 הפסיון] גר. הפשית וח. 3 לחתך] ג. לחתך דוח / ושלא (1)... הבהרת] גדו. – ח (מ"ה) / ושלא (1) גר. ולא ו / הבהרת] גר. הברת ו / ושלא (2)... הבהרת (שוי' 5) גוח. – ד (מ"ה). 4 לכוות] גר. ליכוות ח / הפסיון] גר. הפשית ח. 5 לחתך] וח. לחתך ג / הספחת] וח. המחיה ג / ושלא (1) וח. שלא ג / לכוות] ח. ליכוות ח. לחתך ג. 6 לכוות] ח. ליכוות ח. לחתך גר / הפסיון] גדו. הפשיון ח.

ע"י ספרי דברים פיס' רעד, עמ' 293 (ועל פיו מ"ת, עמ' 157 שו' 15–18); מ"ת, עמ' 157 שו' 13–14; ספרא תוריע פרק א, ד, נח ע"ג [רמד]; ספרא נגעים פרק ב, י, סא ע"א [רנד]; שם פרק ט, ז, סו ע"ב [רעד]; שם פרק יב, י, סח ע"א [רעט]; משנת נגעים ז, ד; תוספתא נגעים ג, א–ב, עמ' 620; ירוש' יומא ח, ג, מה ע"א; ירוש' נדרים ג, יד, לח ע"ב; בבלי שבת קלב ע"ב; שם קלג ע"א; בבלי מכות כב ע"א.

*

בקטע זה נשתמרו שלוש דרשות למילים 'השמר כנגע הצרעת',¹ הדומות מאוד האחת

3 כמהד' אפשטיין ומלמד מובאת הדרשה על פי מה"ג, אך ייחוסה למכילתא דרשב"י מוכח מציטוטה בירי ישועה בן יהודה בפירושו לספר שמות (כ"י לונדון 313 דף 232, א; כ"י פירקוביץ 2099 דף 151, כ), שכן כל ציטוטי מפרשת משפטים לקוחים ממכילתא דרשב"י. וראה עוד מכילתא דרשב"י לשמ' כב, כו שם.

1 כך הוא בכ"י גוח. בכ"י ד רק שתי דרשות, אך נראה שנפלו בו שתי השמטות מחמת הדומות, ראה בכה"ג.

לרעותה והשונוות זו מזו רק במילה או שתיים. נראה שאלו הן שלוש דרשות חלופיות, שעורך סו"ד החליט לקבוען זו בצד זו.² אפשרויות אחרות הן שאלו שלוש נוסחאות שונות זו מזו של דרשה אחת בסו"ד שישועה החליט להביאן זו בצד זו (שלא כדרכו!) או שכך כבר נהג סופר כתב-היד של סו"ד שעמד לפני ישועה. דרשת סו"ד לומדת מן המילים 'השמר כנגע הצרעת' שיש לשמור על נגעי הצרעת כמות שהם ולא להעלימם באמצעים שונים. לשון הדרשה בשו" 1-2 היא: 'שלא לכוות את המחיה שלא לכוות את הבהרת ושלא לכוות את הפסיון'. כלומר אין להסיר בעזרת כווייה את המחיה (בשר המתהווה על גבי הנגע, ראה וי' יג, י), את הבהרת (נגע שמראהו לבן בהיר, ראה שם, ב) ואת הפסיון (המקום שבו פשה הנגע, דהיינו התפשט, ראה שם, ו ואילך). דרשה כמעט זהה מופיעה בשו" 3-4, אלא שהיא שונה כרישה 'שלא לחתוך את המחיה' במקום 'שלא לכוות את המחיה'. גם בשו" 5-6 מופיעה דרשה כמעט זהה, אלא שהיא שונה כרישה 'שלא לחתוך את הספחת'.³ ולפי כמה מהנוסחאות היא משתמשת בפועל 'לחתוך' גם במציעתה ובסיפה.⁴ תפיסה מדרשית זו ידועה ממקבילות אחרות הנוקטות כל אחת בלשונה היא. ראה מ"ת, עמ' 157: 'השמר כנגע הצרעת – הרי זה בא ללמד על התולש את סימניו ועל הכוה את מחייתו ועל הקוצץ את בהרתו שיהא עובר בלא תעשה'.⁵ וכן הוא כתוספתא נגעים ג, א-ב, עמ' 620: 'התולש סימני טומאה מתוך נגעו [...] הרי זה לוקה את הארבעים [...] שני' השמר כנגע הצרעת לשמור מאוד ולעשות'. וראה עוד את לימוד ר' אבהו מפסוקנו על האזהרה לקוצץ את בהרתו בכבלי מכות כב ע"ב, וכן בדיון בשאלת המילה הרוחה את הלאו של 'השמר כנגע הצרעת' בספרא תוריע פרק א, ד, נח ע"ג [רמז] ובמקבילות (ירוש' יומא ח, ג, מה ע"א; ירוש' נדרים ג, יד לח ע"ב; בבלי שבת קלב ע"ב – קלג ע"א). ספרי דברים פ"ס רעד, עמ' 293 דורש: 'השמר – בלא תעשה; כנגע – זו שער לבן; הצרעת – זו מחייה'. וברי שגם כוונת הספרי היא ללאו של הסרת הנגעים, כפי שעולה מסיום הדרשה שם: 'אין לי אלא כולן מגין אף מקצתן ת"ל לשמור ולעשות – עושה אתה בה והולך ואי את חושש שמא הלכה לה צרעתו'. וראה לימוד הלכה זו מפסוק אחר בספרא נגעים פרק ט, ז, סו ע"ב [רעד]: 'ומנין לתולש סימני טומאה מן תוך ניתקו שהוא עובר בלא תעשה ת"ל ואת הנתק לא יגלח וי' יג, לג]. ועיין גם ספרא נגעים פרק ב, י, סא ע"א [רנד]; שם פרק יב, י, סח ע"א [רעט].

2 לרכו של עורך סו"ד לשלב דרשות ממקורות שונים ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 8.1.

3 'הספחת' רק בכ"י וח, לעומת כ"י ג הגורם 'המחיה' כמו בשתי הדרשות הראשונות.

4 במציעתה גורם כ"י ג 'לחתוך את הבהרת' במקום 'לכוות את הבהרת' בכ"י וח, בסיפה גורסים כ"י ג 'לחתוך את הפסיון' במקום 'לכוות את הפסיון' בכ"י וח.

5 שני האיברים הראשונים שנויים בלשון דומה במשנת נגעים ז, ד: 'התולש סימני טומאה והכוה את המחיה עובר בלא תעשה'. וראה עוד במשנה תורה לרמב"ם, הלכות טומאת צרעת י, א, המוסיף לכך גם את 'הקוצץ הנגע כולו מכושרו' בדומה לאיבר השלישי במ"ת ומסמין זאת לפסוק 'השמר כנגע הצרעת'. ואין להוציא מכלל אפשרות שמה"ג כאן לא העתיק את מכילתא דברים אלא יצר דרשה בהשראת לשון הרמב"ם שם.

כד, ח²

ו וקאלו לשמור מאד – אל תרפם ותטפלם סממנים
פמנעו בהדא מן מדאואתהא ומן געל עקאקיר.

כ"י ג (227, ב); ד (134, א); ו (202, א); ח (8, א) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד כד, ת'.¹

ו וקאלו] = ואמרו / לשמור גו. לשמר דח / תרפס] דוח. תרפם ג / ותטפלם] וח. ותטפיי'לים ג. ותטילם ד. 2 פמנעו... עקאקיר] = ואסרו בכך את ריפוייה והנחת סממנים.

*

כהמשך לדרשת המילים 'השמר כנגע הצרעת' על האיסור לכוות ולחתוך את נגעי הצרעת דורש סו"ד מן המילים 'לשמור מאד' שאסור לרפא את הנגע בעזרת סממנים. לפרט הלכתי זה, העולה בקנה אחד עם האיסור שנשנה לעיל, לא נמצאו מקבילות בספרות התלמודית. הכתיב התסר תרפם = תרפאם רגיל בלשון המקרא ובלשון חכמים כאחד.¹ 'תטפלם סממנים' = תדביק, תמרח, תשים עליהם סממנים. השווה אל בבלי מועד קטן ט ע"ב: 'בנות ישראל שהגיעו לפירקן [...] עניות טופלות אותן בסיד עשירות טופלות אותן בסולת', והן הן 'טיפולי נשים' כירוש' פסחים ג, א, כט ע"ד, בבבלי פסחים מב ע"ב ועוד.² עוד שימוש כפועל זה באסכולה המדרשית של ס"ז נמצא בסו"כ יח, ד, עמ' 292: 'ונלוו עליך – יטפלו עליך'. לעומת זאת בסו"כ ו, א, עמ' 239 שו' ו, 17 יש שימוש בלשון אחרת: 'ואל יתן סממניך', 'והנותן סממניך'.³

כד, יד [לא תעשך שכיר עני ואביון... 'ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש כי עני הוא']
ו וקאל צאחב אלמכאלה לא תעשך שכיר עני ואביון –
לפי שני' לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר – זה העשה ביום גובה כל הלילה
וכן הוא או' ולא תבוא עליו השמש – זה העשה בלילה גובה כל היום
וכן הוא או' ביומו תתן שכרו – זה העשה שעות.

כ"י ג (232, א); ד (221, א); ח (11, א); כ (233, ב).

ו וקאל... אלמכאלה] = ואמר בעל המכילתא / וקאל] גד. פקאל חב / תעשך] דחב. תעשוק ג. 2 העשה] גדב. העושה ח / גובה] גדב. גבה ח. 3 ולא... או' שו' 4] גדב. ח – ח (מ"ה) / תבוא] ד. תבא גכ / העשה] גד. העושה כ / בלילה גובה] ג א"ה ב"ה דב. – ג ק"ה / כל היום] גד. ביום כ. 4 העשה] גד. העושה חב.

- 1 ראה למשל יר', ת, יא; תוספתא כ"ק ט, ד, עמ' 43.
- 2 ראה אפשטיין, מבוא, 111–112; א"ש רוזנטל, תלמוד בבלי מסכת פסחים: כתב-יד ששן-לונצד ומקומו במסורת הנוסח, לונדון תשמ"ה, 37–59.
- 3 כך ט'י. חט'י 'סמניך' (פעמיים).

1-3 ספרי דברים פס' רעט, עמ' 296; מ"ת כד, טו, עמ' 159; ספרא קדושים פרשה ב, יב, פח ע"ד [שצח]; בבלי כ"מ קי ע"ב. 2 שני' וי' יט, יג. 4 עין ירוש' כ"מ ט, יא, יב ע"א. והשווה משנת כ"מ ט, יא; תוספתא כ"מ י, ב, עמ' 117; בבלי כ"מ קיא ע"א.

*

ביסודה של דרשה זו עומדים שני כתובים, סותרים לכאורה: וי' יט, יג 'לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר' מחד גיסא, ודב' כד, יד-טו 'לא תעשק שכיר עני ואביון מאחריך [...]' ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש כי עני הוא' מאידך גיסא.¹ דרשת סו"ד תירצה סתירה זו בעזרת העמדת הפסוקים במציאות שונה. הפסוק בויקרא הועמד ב'זה העשה כיום גובה כל הלילה', דהיינו פועל העובד כיום גובה את שכרו כל הלילה ולא יאוחר מכך, כנאמר: 'לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר'. לעומתו הועמד הפסוק בדברים ב'זה העשה כלילה גובה כל היום', דהיינו פועל העובד כלילה גובה את שכרו כל היום ולא יאוחר מכך, כנאמר: 'ולא תבוא עליו השמש'.

פתרון דרשני זה הובא גם במקורות אחרים. ראה ספרי דברים פס' רעט, עמ' 296: 'ביומו תתן שכרו – מלמד ששכר לילה גובה כל היום. ושכר יום גובה כל הלילה מנין ת"ל לא תלין וגו'. דרשה דומה נשנתה בספרא קדושים פרשה ב, יב, פח ע"ד [שצח]: 'לא תלין פעולת שכיר אתך עד בקר – אין לי אלא שכר יום שהוא גובה כל הלילה שכר לילה שהוא גובה כל היום מנין ת"ל ביומו תתן שכרו'.² וכן הוא בבבלי כ"מ קי ע"ב (על פי כ"י המבורג): 'ת"ר מנין לשכיר יום שגובה כל הלילה ת"ל לא תלין פעלת שכיר. ומנין לשכיר לילה שגובה כל היום ת"ל ביומו תתן שכרו. איפוך אנא? מסתברא שכירות אינה משתלמת אלא בסוף'. כיוצא בו נשנה במ"ת, עמ' 159.³

אלא שלא כמקבילות הללו, הלומדות מהפסוק בדברים רק על מקרה אחד של שכיר לילה, הדרשה בסו"ד לומדת משני הביטויים בפסוק בדברים על שני מקרים: (א) 'וכן הוא או' ולא תבוא עליו השמש – זה העשה כלילה גובה כל היום'; (ב) 'וכן הוא או' ביומו תתן שכרו – זה העשה שעות'.⁴ בסו"ד, ועל כל פנים כמובאה של ישועה המסתיימת במילים אלה, לא פורט מה דינו של 'העשה שעות'. אפשר שיש להסיק מפסוק הראיה

- 1 ראה למשל פירוש הרמב"ן לרב' כד, טו.
- 2 להעמדה דומה של הפסוקים בשמ' כב, כה וברב' כד, יג בכנסות יום ובכנסות לילה ראה מכילתא דר"י כספא א, עמ' 316 ומקבילות אחרות, שצרינו לעיל בסו"ד כד, ו.
- 3 'ביומו תתן שכרו ולא תבוא עליו השמש – זה שכר לילה שהוא גובה כל היום. אין לי אלא שכיר לילה שהוא גובה כל היום שכר יום שהוא גובה כל הלילה מנין ת"ל לא תלין פעלת שכיר אתך עד בקר'. הסגנון במה"ג שונה מבשאר המקבילות, ולכאורה הוא מלמד שמקורו הוא מכילתא דברים. אולם המשך דבריו, 'איפוך אנא שכירות אין משתלמת אלא בסוף', לקוח מן הבבלי ולכן ייתכן שגם דבריו הקודמים אינם אלא פרפרזה של הבבלי או של הספרי.
- 4 המונח 'וכן (=וכאן) הוא אומר' כמציין הנגדה לנלמד מפסוקים אחרים מופיע כמה פעמים במדרשי ההלכה. ראה למשל מכילתא דר"י בשלח ד, עמ' 101; שם שירתא א, עמ' 118; מכילתא דרשב"י טז, ג, עמ' 109. אולם לפי שעה לא מצאתי מקום נוסף שבו מופיע המונח 'וכאן הוא אומר' לאחר המונח 'לפי שנאמר' (במקום אחר) כפי שהוא בסו"ד כאן.

'כיומו תתן שכרו' שהוא גובה בשעות היום דווקא, אך שמא יש לפרש 'כיומו' כיממה, ובמקרה זה הוא גובה כל הלילה וכל היום שלאחריו. מובן שלא ניתן להכריע בכך, מה עוד שכסו"ד לא פורט אם מדובר בפועל שעשה את שעותיו כיום, כלילה או כיום וכלילה כאחד.

עצם ההתייחסות לשלושה סוגי שכירים נמצאת במשנת כ"מ ט, יא: 'שכיר יום גובה כל הלילה; ושכיר לילה גובה כל היום; ושכיר שעות גובה כל הלילה וכל היום'. וכבר נחלקו האמוראים בבבלי כ"מ קיא ע"א בפירוש דינו של שכיר שעות במשנה: 'אמר רב שכיר שעות דיום גובה כל היום, כלילה גובה כל הלילה. ושמואל אמר אפלו שכיר שעות כלילה גובה כל הלילה וכל היום'. וראה את הברייתות שהובאו שם כנגד רב והתירוצים שהובאו לשיטתו, עד שעלתה להם ב'תנאי היא, דתניא שכיר שעות דיום גובה כל היום, שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה דברי ר'. יהודה. ר' שמעון אומר שכיר שעות דיום גובה כל היום, שכיר שעות דלילה גובה כל הלילה וכל היום'. וראה עוד תוספתא כ"מ י, ב, עמ' 117, הנוקטת לכאורה את דעת ר' יהודה: 'שכר שעות כיום גובה כל היום, כלילה גובה כל הלילה'. אולם המשפט הבא בתוספתא שם מוקשה, וראה את הצעת הגהתו של ליכרמן בתוסכפ"ש שם, 297. סוגיית הירושלמי שם (מהד' רוזנטל, עמ' 75) פותחת במשפט: 'שמואל אמר למחר הוא עובר עליו משום כיומו תתן שכרו'. אין להוציא מכלל אפשרות ששמואל התייחס בדבריו אלה לשכיר שעות ונימק את פירושו שהובא בבבלי ש'גובה כל הלילה וכל היום' בעזרת הפסוק 'כיומו [=כיממה שלו?] תתן שכרו', בדומה לדרשה בסו"ד. אולם הדברים לא נתבארו שם, וראה את סוגיית הירושלמי בהמשך שם, שהתחכטה אף היא כדינו של שכיר שעות. בשולי הדברים ראוי להעיר שכל המקבילות הנזכרות נוקטות לשון 'שכר' או 'שכיר' יום, לילה ושעות, בהתאמה ללשון הפסוקים הנדרשים: 'לא תלין פעלת שכיר', 'כיומו תתן שכרו'. כנגדם נוקט סו"ד לשון 'העשה' ביום, כלילה ובשעות.¹

כד, טז' [לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו]

1 ותאול צאחב אלמכאלה תפסיר לא יומתו אבות וג'

במא אחכיה א"ן» בעציה«ס» קאל לא יומתו אבות על בנים –

אל יעידו בנים על אבות וימותו על ידיהם

ובנים לא יומתו על אבות –

5 אל יעידו אבות על הבנים וימותו על ידיהם.

כ"ד (219, א); ח (12, א).

1 ותאול... תפסיר) = ודרש בעל המכילתא פירוש / לא... קאל (שו' 2) ח. – ד (מ"ה). 2 במא... קאל]

5 וראה כיצא בו ירוש' עבודה זרה ה, א, מד ע"ג: 'היה עושה עמן חצי יום באיסור חצי יום בהיתר'; מסכת עבדים כ, א, עמ' נה: 'עבד עברי עשה כיום אבל לא כלילה'; מסכת שמחית דר' חייא ג, ב, עמ' 221: 'אחד עשה כל היום [...] ואחד עשה שעה אחת'. וראה לעיל במבוא, פרק ג סוף סעיף 2.2.

= על פי מה שאני מצטט שאחר מהם אמר / א"ן «בעצ'ה» או בעצ'ה ד (והגהתי על פי העניין).
3 אבות ח. אבתם ד / על ידיהם ד, - ח. 5 וימותו ד. וימותו ח.

ספרי דברים פ"ס רפ, עמ' 297; ירוש' סנהדרין ג, י, כא ע"ג; ירוש' שבועות ד, א, לה ע"ב; בבלי סנהדרין כז ע"ב (ועל פיו מ"ת, עמ' 159 שו' 27-29). ועיין ספרי דברים פ"ס פז, עמ' 151 (ועל פיו מ"ת יג, ז, עמ' 64 שו' 29-31); מ"ת, עמ' 159 שו' 31-33.

*

דרשה זו מופיעה בסגנון שונה במקצת במקבילות, ובהן הובהר שהפירוש הדרשני של המשפט 'לא יומתו אבות [...] בנוגע לעדות מבוסס על ייתורו של משפט זה בהשוואה לאמור בסוף הפסוק: 'איש בחטאו יומתו'. ראה ספרי דברים פ"ס רפ, עמ' 297: 'לא יומתו אבות על בנים - וכי מה בא הכתוב ללמדנו שלא יומתו אבות על ידי בנים ולא בנים על ידי אבות והל' כבר נאמר איש בחטאו יומ', אלא שלא יומתו אבות בעידותן של בנים ולא בנים בעידותן של אבות'. מעין זה בירוש' סנהדרין ג, י, כא ע"ג ומקבילתו בשבועות ד, א, לה ע"ב: 'כתיב לא יומתו אבות על בנים והלא כבר נאמר איש בחטאו יומת' מה ת"ל לא יומתו אבות על בנים - לא יומתו אבות בעדות בנים ובנים לא יומתו בעדות אבות'. וכן הוא בברייתא בבבלי סנהדרין כז ע"ב: 'לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות מה תלמוד' אם ללמד שלא יומתו אבות בעון בנים ובנים בעון אבות הרי כבר נאמר איש בחטאו יומתו, אלא לא יומתו אבות על בנים - שלא יומתו אבות בעדות בנים ובנים בעדות אבות'. הדעת נותנת שגם דרשת סז"ר כללה הנמקה מעין זו, והיא לא צוטטה בידי ישועה. בכל הדרשות הללו של 'לא יומתו' נדרש הפסול ההדדי של אב וכן להעיד זה על זה כדני נפשות דווקא.¹ וראה ספרי דברים פ"ס פז, עמ' 151, המסתמך על דרשתו לפסוקו: 'כי יסיתך אחיך בן אמך - [...] מכלל שנאמר לא יומתו אבות על בנים למדנו שאין מעידין זה לזה. יכול כשם שאין מעידין זה את זה כך אין מסיתין זה את זה ת"ל כי יסיתך אחיך בן אמך'. הניסוח אמנם כללי, 'אין מעידין זה לזה', אולם ההקשר שם הוא עניין המסית שרינו מיתה. לעומת זאת במה"ג, עמ' תקנ (=מ"ת, עמ' 159 שו' 31-33) לאחר הבאת הבבלי הנ"ל מובאת דרשה אחרת, הלומדת מפסוקו דין מפורט יותר על

1 = והלא, והרי. ראה כהנא, אקדמות, 129.

2 נוסח המקרא 'יומת' מתועד גם בכח"י אחר אצל קניקוט, בשומרוני, בספרי שצוטט לעיל על פי כמ וק"ג קיימברידג' West. Tal. I 49, בכ"י מינכן של הבבלי המצוטט להלן ועוד. נוסח המסורה 'יומתו', ועיין בביבליה הבראיקה.

3 הנוסח 'מה תלמוד' (ולא 'מה תלמוד לומר') מתועד בכתב-היד התימני ובכ"י פלורנץ וכן במה"ג, עמ' תקמט ובילקוט שמעוני (כ"י אוקספורד), המצטטים את הבבלי. ואכן, 'מה תלמוד' מקור באן, כיוון שאין אחריו פסוק, ראה וייסברג, תלמוד. בהקשר זה ראוי להעיר שילקוט שמעוני כ"י אוקספורד שמר על נוסחו המקורי של מונח זה גם בציטוטיו מסז"ב. ראה למשל סז"ב 237 שו' 1 ט' 'מה תלמ'; בהט' 'מה תלמוד לומר' (או: ת"ל); סז"ב 327 שו' 20 ט' 'מה תלמ'; ט' 'מה תל' (=ת"ל).

4 וראה בבלי סנהדרין כז ע"א: 'אשכחן לדיני נפשות לדיני ממונות מנין אמר קרא משפט אחד יהיה לכס'. והשווה לספרי במדבר פ"ס קס, עמ' 219.

פסול קרובים להעיד זה על זה ואפשר שמקורה מכילתא דברים: 'ד"א לא יומתו אבות על בנים – למה לי והלא כבר נאמר איש בחטאו יומתו אלא שלא שלא יהו העדים קרובין לבעלי דינין. ומניין אף הדיינין שנאמר ובנים לא יומתו על אבות'. וראה עוד בדיון להלן סו"ד כד, טז² על יחסן של דרשות אלה למשנת סנהדרין ג, ד.

כד, טז²

1 ולהדא קאל פי תמאס אלקול אלדי חכיתה
לא יומתו לא יומתו – ריבה הורגו וגיסו ובעל אמו
לא יומתו – ריבה כל הקרובין
אילו הן הקרובין אחיו ובנו וחתנו
5 ובעל אחותו ואמו ובנו וחתנו
חותנו ובנו וחתנו
וכבר ריבתי הורגו ואגיסו ובעל אמו.

כ"י א (266, א); ד (219, א); ח (11, א).

1 ולהדא... חכיתה] ולפיכך אמר בסיום הדבר שאותו ציטטתי / אלדי חכיתה] דח. – א. 2 ריבה] אח. רבה ד / הורגו] אח. חורגו ד / וגיסו] אח. וסיגו ד. 3 ריבה] אח. רבה ד / הקרובין] א. הקרובים דח. 4 אילון] אד. אלו ח / הקרובין] אח. הקרובים ד / וחתנו] ח. וחתנו ד. [חותנו א. 5 וחתנו] דח. וחתני א. 6 חותנו... וחתנו] אד. – ח (מ"ה) / חותנו] ד. חתנו א. 7 ריבתי] אח. רבתי ד / הורגו] אח. חורגו ד / ובעל אמו] אד. – ח.

ע"י ספרי דברים פ"ס רפ, עמ' 297; משנת סנהדרין ג, ד (ועל פיה מ"ת, עמ' 159 שו' 29–31); בבלי סנהדרין כח ע"א–ע"ב. והשווה ספרי במדבר פ"ס קס, עמ' 219; תוספתא סנהדרין ה, ג, עמ' 423; ירוש' סנהדרין ג, ז, בא ע"ב; שם, י, בא ע"ג; דב"ר שופטים ה, א; דב"ר ליכרמן, שופטים א, עמ' 95.

*

2 לא יומתו לא יומתו – ריבה הורגו וגיסו ובעל אמו: כהמשך לדרשה הקודמת, שלמדה את פסול האב והבן להעיד זה על זה (ראה שו' 1), מרכה דרשת סו"ד מכפילות הביטוי 'לא יומתו' בפסוק את פסול העדות של שלושה קרובים נוספים: הורגו = חורגו, כלומר

1 כנוסח כ"י ד כאן ולהלן שו' 7 וכן בציטוט החזר של ישועה במהלך פירושו למובאה: 'חורגו הו אכן אמראתה' (=הוא בן אשתו). צורת 'חורגו' מתועדת בכ"י וטיקן 66 של ספרא אחרי מות פרק יג, טו, פו ע"ב [שעה]; בשני כתבייד של משנת סנהדרין ג, ד עם פירוש הרמב"ם (מהר" קאפח, עמ' קס); בציטוט משנה זו במה"ג לדברים, עמ' תקנ (=מ"ת, עמ' 159); בכתב-היד התימני של בבלי סנהדרין כח ע"ב במשנה ובפסיקא, בברייתות בתלמוד ועוד. על חילוף זה של ח–ה, שנוצר מערער הגרוניות, ראה ש' שרביט, מ"צ קריי וש' שרביט (עורכים), 'עיונים בפרשת הגרוניות בלשון-חכמים', מחקרים בלשון העברית ובספרות התלמודית מוקדשים לזכרו של ד"ר מנחם מורשת, רמת-גן תש"ן, 238.

בנו החורג, גיסו, דהיינו בעל אחות אשתו, ובעל אמו. שלושה קרובים אלו כלולים ברשימה הארוכה של הקרובים הפסולים לעדות שהובאה במשנת סנהדרין ג, ד, וצריך עיון מדוע מנה אותם ס"ד בנפרד. המשותף לחורגו ולגיסו הוא קרבתם לבעל הדין דרך אשתו. בעל אמו אינו שייך לקטגוריה זו, אולם למעשה בעל הדין הוא חורגו של בעל אמו.² וראה עוד להלן שו' 7.

3-6 לא יומתו – ריבה כל הקרובין. אילו הן הקרובין אחיו ובנו וחתנו, ובעל אחותו ואמו ובנו וחתנו, וחתנו³ ובנו וחתנו⁴; נראה שגם דרשה זו מבוססת על כפילות הביטוי 'לא יומתו' בפסוק, כמו הדרשה בשו' 2. ואפשר שאת רשימת 'אילו הן הקרובין' לקח עורך המדרש ממשנת ס"ד,⁵ ועל המקורות השונים ששולבו בדרשה זו ראה עוד להלן שו' 7. רשימת הקרובים המובאת בס"ד מחולקת לשלוש קבוצות, ובכל קבוצה מוזכר הקרוב בתוספת 'בנו וחתנו' (= בעל בתו).⁶ במוקד הקבוצה הראשונה עומד אחיו, במוקד השנייה עומדים בעל אחותו ואמו (= בעל אמו, שהרי אמו פסולה לעדות כאישה) ובמוקד השלישית עומד וחתנו. הקבוצה השנייה מורכבת אפוא משני קרובים, שאחד מהם, בעל אמו, כבר נזכר ברשימת הקרובים הקודמת בשו' 1 (החוזרת ונשנית בשו' 7). את עצם הכפילות היה אפשר להסביר בעזרת ההשערה הנזכרת לעיל שעורך ס"ד צירף כאן שני מקורות. אולם לשון היחיד 'ובנו וחתנו' המופיעה גם לאחר צמד זה, ולא 'בניהם וחתניהם' כמתבקש, וההרכב החריג של הקבוצה השנייה משני קרובים מחזקים את ההשערה שהמילה 'ואמו' נשתרבה לקבוצה השנייה בטעות.

'וחתנו' העומד במוקד הקבוצה השלישית נקרא ברשימה המקבילה של הקרובים פסולי העדות במשנת סנהדרין ג, ד 'חמיו'. בלשון המקרא מכונה אבי האישה 'חותן' או 'חם'. לעומת זאת בלשון חכמים השם הנפוץ הוא 'חם' (85 היקרויות בספרות התנאים),

וכבר הקדים ועמד על כך בעל מלאכת שלמה בשם אביו בפירושו למשנה כאן, שהוסיף לכך הנמקה חוכנית מקורית: 'חורגו פירש לי אדוני אבי רוח יי תניחנו דאהכי קרי בן אשתו מאיש אחר חורגו משום רסני ליה טובא וברעותיה בעי למיקטליה אי הוה מצו, וחורגו כמו חורגו בחילוף היא בחיית' וכן משפט אותיות אחת⁷ שהן אותיות הגרון להחליף זו בזו, וראה את הדיון אצל בן יהודה, 1737. העיר לכך רש"י בפירושו למשנה בבבלי סנהדרין כז ע"ב, ד"ה 'חורגו', שהתחבט מדוע שנתה המשנה את שניהם.

3 כך 'וחתנו' בכ"י ד, לעומת 'חתנו' בכ"י א, חילופי נוסחאות מקבילים בין 'חותן' ל'חתן' (= אבי האישה) מתועדים בעזר מקורות תנאיים. ראה למשל ספרי במדבר פיס' עח, עמ' 75: ראבדחט"מ 'וחתנו', ט"ל 'חתנו'; שם פיס' פ, עמ' 76: רס 'וחתנו', אבדחחלמ 'חתנו'. אפשר שלפנינו כתיב חסר של 'חתן', כפי שהוא במקרא, אך אין הדבר בטוח. וראה עוד בהערה הבאה על חילופים דומים של 'חותן'–'חתן' (= בעל הבת).

4 'וחתנו' = וחתנו (= בעל הבת). איך צריך לומר כי הצורה 'וחתנו' היא שיבוש בהשראת 'וחתנו' לעיל, מפני שגם בשו' 4 יש חילופי נוסחאות דומים. ואכן, צורה נדירה זו של 'חותן' כמשמעות חתן (בעל הבת) נשתמרה גם במשנת סנהדרין ג, ד בכ"י ק, הגורס קורם הגהה: 'הן ובניהן ווחתניהן'. והשווה אל ההערה הקודמת.

5 ראה לעיל כמבוא, פרק ג סעיף 5.

6 בסוגיית בבלי סנהדרין כז ע"א הועלתה השאלה אם בשם 'חתנו' התכוונה המשנה ל'חתנו ממש' (בעלה של בתו) או ל'חתן בנו' (בעלה של בת בנו). מסקנת הבבלי היא שהכוונה ל'חתנו ממש', ונראה שהוא הדין גם לס"ד. הראיה העיקרית לכך שהובאה בבבלי היא שלו התכוונה המשנה ל'חתן בנו', סביר יותר שהייתה שונה 'בן בנו' ולא 'חתנו'. לדין בסוגיית הבבלי בנידון זה ראה וייס, סדר, 77–81.

ואילו 'חותן' נדיר מאוד ולמעשה מופיע בספרות התנאים רק בהקשר הביטוי המקראי 'חתן משה'.⁷ לפנינו אפוא דוגמא לזיקה של סו"ד אל לשון המקרא.⁸

רשימת הקרובים הפסולים לעדות במשנת סנהדרין, השנויה גם בספרי דברים פ"ט, רפ, עמ' 297 ארוכה יותר, אולם ניתוחה מורה שהיא מורכבת מארבע קבוצות שלוש הראשונות שבהן מקבילות בסדרן לשלוש הקבוצות שנמנו בסו"ד. וזו לשון המשנה: 'ואלו הן הקרובין: [א] אחיו ואחי אביו ואחי אמו; [ב] ובעל אחותו ובעל אחות אביו ובעל אחות אמו ובעל אמו; [ג] וחמיו ואגיסו הן ובניהן וחתניהן; [ד] וחורגו לבדו'.⁹ קבוצה א במשנה היא קבוצת האחים, והקרוב הראשון המוזכר בה – 'אחיו' – מופיע בקבוצה הראשונה בסו"ד. קבוצה ב במשנה היא קבוצת הבעלים, והקרוב הראשון המוזכר בה – 'בעל אחותו' – מופיע בקבוצה השנייה בסו"ד. הקרוב האחרון המוזכר בקבוצה זו – 'בעל אמו' – מופיע אף הוא בסו"ד, אולם כאמור, סביר שנשתרכב שם בטעות. קבוצה ג במשנה כוללת קרובים מצד אשתו, והקרוב הראשון המוזכר בה – 'חמיו' – מופיע בקבוצה השלישית בסו"ד. 'חורגו לבדו' (בניגוד לשאר הקרובים, שגם בניהם וחתניהם נפסלו), החותם את רשימת הקרובים במשנה, שייך אף הוא לקרובי אשתו שנמנו בקבוצה ג והוא מוזכר בסו"ד שו' 2, 7. נראה אפוא שלפי דרשת סו"ד רק מעגל מצומצם יותר של קרובים נפסל לעדות: אחיו, בעל אחותו וחתנו, וכן בניהם וחתניהם, ואילו מקצת הקרובים האחרים המוזכרים במשנה ובספרי לא נפסלו. ואולי על פי הדרשה בסו"ד אחיו, בעל אחותו וחתנו, שהם קרובים כדרגה ראשונה, פוסלים גם את בניהם וחתניהם, ואילו קרובים אחרים המוזכרים במשנה בקבוצות האחים, הבעלים והאישה אינם פוסלים את בניהם וחתניהם.¹¹ וצריך עיון נוסף.

7 וכבר ריבתי הורגו ואגיסו¹² ובעל אמו: המונח 'וכבר ריבתי', שיצא מתחת ידי עורך המדרש, ייחודי לסו"ד.¹³ לא ברור מדוע טרח העורך להזכיר כאן שוב את הריבוי שנשנה לעיל שו' 2, 14. דומה אפוא שסו"ד דרש את פסול האב והבן להעיד זה על זה מחידושו

7 ספרי במדבר פ"ט, עח, עמ' 75: 'חתן משה – זו יפה לו שנקרא חותנו שלמלך; סו"ב י, כט, עמ' 262: 'חתן משה – חובב היה חותנו של משה'. לעומת זאת ראה המעתק כמכילתא דר"י מסכתא דעמלק ג, עמ' 190: 'חתן משה – מתחילה היה משה מכבד לחמיו [...] ועכשיו חמיו מכבדו'.

8 ראה לעיל כמבוא, פרק 2.2.

9 כך כ"י ק קודם הגהה. ק אחר הגהה 'וחתניהן' בדומה לשאר העדים, וראה לעיל הע' 4.

10 והשווה למשנת מכות ג, א, הבנויה באופן דומה: 'אלו הן הלוקין: [א] הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו; [ב] ועל אחות אשתו ועל אשת אחיו ועל אשת אחי אביו; [ג] ועל הנידה'.

11 לדילמה מעין זו בעניין קרובים אחרים ראה בבלי סנהדרין כח ע"א ואילך.

12 הצורה 'ואגיסו', שנשתמרה רק כאן ולא בשו' ז לעיל, מופיעה גם בציטוט החזר של ישועה בסמוך שם במהלך דיונו במובאה: 'ואגיסו סלפה' (= בעל אחות אשתו). צורת 'אגיסו' מתועדת אף במקבילה בספרי כאן בכ"י ר ובמשנת סנהדרין כאן בכ"י לפק, בפסקא שבירושלמי ובערי נוסח אחרים – ובכללם ציטוט המשנה בידי ישועה עצמן בפירושו לספר ויקרא. ראה דיון מפורט בהיקריותיה של צורה זו והשערות על פשרה אצל תירוש-בקר, משניות, 153–154.

13 ראה עליו ועל מונחים דומים לו כמבוא, פרק ב סעיף 1.2 מ"5.

14 ושם כלל המקור הקודם בסו"ד (שו' 3–6) גם פרטים חופפים לאמור כאן, בדומה למשנה המזכירה לאחר חמיו את גיסו ואת חורגו, אלא שהעורך החליט להשמיטם מפני שכבר כלל אותם כמקור הראשון שהביא.

הכללי של המשפט 'לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות' בהשוואה ל'איש בחטאו יומתו', ואילו את הקרובים הנוספים ריבה מכפילות הביטוי 'לא יומתו'. בספרי דברים פ"ס' רפ, עמ' 297 נדרש פסול האב והבן כמו בסז"ד, אולם שאר הקרובים נדרשו אחרת: 'כשהוא אומר בנים'¹⁵ לרבות את הקרובין'.¹⁶ לימוד אחר נמצא בירוש' סנהדרין ג, י, כא ע"ג: 'אין לי אלא אבות ובנים שאר קרובין מניין. אמר ר' זעירא ובנים לרבות שאר קרובין. עד כדון כר' עקיבה'¹⁷ כר' ישמעאל מניין תני ר' ישמעאל ושפטו העדה והצילו העדה שלא יהא העדה לא קרובי מכה ולא קרובי מוכה'.

בכוחם של מדרשי הלכה אלה, הלומדים על פסול האב והבן בדרשה אחת ומרכיבים את שאר הקרובים בדרשה נפרדת, להסביר פליאה גדולה במשנת סנהדרין פרק ג. כידוע, במשנה א שם נשנה: 'זה פוסל עדיו של זה זה פוסל עדיו של זה דכרי ר' מאיר וחכמים אומרים אמתי בזמן שהוא מביא עליהם ראייה שהן קרובין או פסולין אבל אם היו כשדין אינו יכול לפסולין'. אחר כך מפורט במשנה ג 'ואילו הן הפסולין [...]'. ובמשנה ד 'ואלו הן הקרובין [...]'. והנה, רשימת הקרובים במשנה אינה כוללת את הקרובים המובהקים ביותר, האב והבן. כך הוא בכתב־היד הטובים של המשנה,¹⁸ וכן משתמע כנראה מסוגיית הבבלי, כפי שהראה בעל מלאכת שלמה, ע"ש. הרמב"ם בפירושו למשנה הסביר זאת בכתבו: 'והאב ובנו הם ראשון בראשון והטעם שלא מנאו במשנה ויאמר אביו מפני שהוא מפורש בכתוב, ואין סמך לאסור עדות הקרובים אלא ממה שאסר ה' שיעיד האב על בנו או בנו עליו. והוא אמרו לא יומתו אבות על בנים וכו'. כלומר לא יומתו על פי דבריהם'. מובן שאין לקבל תירוץ זה כהווייתו, משום שהמשנה חוזרת לא פעם על הדינים המפורשים בתורה. אולם יש לאמץ את תורף דבריו של הרמב"ם ולומר שלפנינו דוגמה חד־משמעית לשימושה של המשנה בחומר מדרשי סמוי. הווה אומר, רשימת הקרובים במשנה אינה אלא העברה מרשימת 'שאר הקרובים' במדרש הלכה קדום שעמד לפניה, שכבר דרש קודם לכן בנפרד את פסול האב והבן בדיוק כפי שהוא בשני מדרשי ההלכה

15 הנוסח 'בנים' מתועד ברוב עדי הנוסח (רבגדהלמח). לעומתם גורסים אט 'ובנים', וכן הגיה צ.
16 ררשה ון מבוססת כנראה על לשון הרבים של 'בנים' (ר"ה, ז"א). הגרסה 'ובנים' נתפרשה על ידי רד"ף 'לא הוה ליה למכתב אל והם לא יומתו על אבותם', ועל ידי המיוחס לראב"ד 'מואי יתרה דריש, אי נמי מסמיכות על בנים ובנים ראפילו לא בנים להררי'.

17 על פי האמור כאן כלל אפשטיין (מבואות, 704) את ררשתנו ברשימת הסתמות בספרי דברים הנוקטים את שיטת ר' עקיבא. ספק גדול אם אפשר ללמוד על כך ממסקנת הירושלמי 'עד כדון כר' עקיבא', שהרי מסקנה זו הוסקה על סמך שחזורו של ר' זעירא, שנתפס על ידי הירושלמי כדרשת האות ו המייחדת את ר' עקיבא, ולא דווקא על פי מסורת שכן באמת דרש ר' עקיבא. וראה מה שכתבתי במכוא למדרשי ההלכה על הזהירות שיש לנקוט בייחוס דרשות סתמיות לר' עקיבא על פי סברות התלמודים, המגוונות לפרקים לדבריו של ר' עקיבא עצמו במקורות התנאיים (לעניין זה ראה גם הריס, מדרש, 25–27, אם כי לעתים לא רק הריס בניתוח החומר התלמודי גופו). ואכן, ספרי דברים וסז"ד, שני המדרשים מדבי ר' עקיבא, אינם מרכיבים את שאר הקרובים מן האות ו אלא מכפילות 'לא יומתו או 'בנים'. לגופם של דברים, רשימת הקרובים המנויה בספרי אכן משקפת את דעתו של ר' עקיבה לפי עדות ר' יוסי במשנה, וראה על כך להלן.

18 כ"י ילפקר, מה"ג לדברים, עמ' תקנ ועוד. רק בדפוס נפולי וההולכים בעקבותיו נוסף 'אביו', התיקון 'אביו' הוכנס גם לצירטוט המשנה בנוסח הדפוס של רב"ר ה, א (יכ"ש חכמים), אך במהד' רב"ר ליברמן, עמ' 95 הוא חסר, וראה אפשטיין, מבוא, 754.

שהגיעו לידניו. ואכן, ספרי דברים לאחר הדרשה 'כשהוא אומר בנים לרבות את הקרובין' ממשיך ושונה רשימת קרובים זהה לרשימה במשנה: 'ואילו הן קרובין אחיו ואחי אביו ואחי אמו. ובעל אחתו ובעל אחות אביו ובעל אחות אמו. וחמיו ואגיסו'.¹⁹ ודוק, אין להסיק מכך שרשימת המשנה הועברה דווקא מספרי דברים, שנערך ככל הנראה קצת לאחר המשנה ואף מרבה לצטט אותה.²⁰ אולם ברי שדרשת הספרי כאן קדמה למשנה, וממנה או משכמותה הועברה הרשימה למשנתנו ללא אזכור האב והבן.²¹

מיד לאחר הצגת רשימת הקרובים הפסולים לעדות שונה משנת סנהדרין שם: 'אמר ר' יוסה זו משנת ר' עקיבא אבל משנה ראשונה דודו וכן דודו וכל הראוי לו לירושה. וכל הקרוב לו באותה שעה. היה קרוב וניתרחק כשר. ר' יודה אומר אפילו מתה ביתו ויש לו בנים ממנה הרי זה קרוב'. כבר ציינו המפרשים שהמשנה הראשונה נשנתה בהשראת הפסוק בוי' כה, מט: 'או דדו או בן דדו יגאלנו או משאר בשרו ממשפחתו יגאלנו'. וראה עוד את דיני הירושה ככמ' כז, ח-יא ולשון הסיום שם: 'ואם אין אחים לאביו ונתתם את נחלתו לשאריו הקרב אליו ממשפחתו וירש אתה'. זיקת המשנה לפסוקים אלה מחזקת את פירושו של רש"י שהמילים 'וכל הראוי לו לירושה' הן חלק מהמשנה הראשונה,²² אשר לדידה רק קרובי האב, הראויים לרשת את בעל הדין, פסולים לעדות – מחמת נגיעתם הממונית. לעומת זאת כלל ר' עקיבא כמשנתו גם את קרובי האשה. כאמור, משנתו של ר' עקיבא נשנתה כלשונה גם בספרי דברים מדבי ר' עקיבא, ואילו בסו"ד, שאף הוא שייך לאסכולה זו, נתקבלה עמדתו העקרונית של ר' עקיבא, הפוסל גם את קרובי האשה, אם כי רשימת הקרובים הפסולים שהוא מזכיר מצומצמת יותר.²³

19 הציטוט על פי כ"י ר ובדומה לכך שונים גם אבדטלם (ככ"י בל נשמט 'ובעל אמו', כנראה מחמת הרומות [וכן נשמט במשנת הירושלמי כ"י לידן ובמשנה שעמדה לפני רש"י, ראה סבתו, כ"י תימני, 240]). ככ"י במ נוסף לאחר 'וגיסו': 'הן ובניהם וחתניהם וחורגו לברו'. וראה גרסת ספרי דברים בק"ג קיימברידג' West. Tal. I 49: 'כשהוא אבי בנים לרבות את הקרובין ואילו הן קרובין אחיו כול' בזה בורר'. ונראה בבידור שהקיצור ומראה המקום למשנה אינם הן לפועלם של עורכי הספרי אלא יצאו מתחת ידו של סופר כתב-יד (או אביו). כך מוכח מקיצורים אחרים של אותו סופר: (א) בדרשת הספרי פיס' רפו, עמ' 305 שו' 5 גורס ק"ג קיימברידג' West. Tal. I 32 מאותו עותק (עיין כהנא, אוצר, 102): 'ויכול' במכות'. וזו הפניה למקבילה השונה (!) במשנת מכות ג, טו או בבבלי מכות כד ע"א; (ב-ג) בדרשת הספרי בפיס' רצד, עמ' 313 שו' 3-7 גורס ק"ג הנ"ל: 'מנין שלא יגדוש במקום שמוחקין וכול' כססניה. מיכן אמרו אסיטון מקנח מידותיו וכול' משנה כספניה. הקיצור ומראה המקום הראשון הם על פי הברייתא המקבילה בבבלי ב"ב פרק המוכר את הספינה, פט ע"א, ואילו הקיצור ומראה המקום השני הם על פי משנת ב"ב ה, י; (ד) בדרשת הספרי בפיס' שנה, עמ' 421 שו' 1 גורס ק"ג JTS ENA 957.3, השייך לאותו עותק (שנודע לי על פי דנציג, קטלוג, 10 לאחר צאתו לאור של כהנא, אוצר): 'מעשה שנצטטפו אנשי לורקיא בשמן וכול' במנחות עד לקיים מה שני מתענשין ואין כל וגו'. זה קיצור והפניה למקבילה בבבלי מנחות פה ע"ב.

20 ראה אפשטיין, מבוא, 731-733; מלמד, היחס, 79-83; כהנא, עוללות, 239; ולעיל במבוא, פרק ג סוף סעיף 5.

21 חזרו לטוב חברי אהרן שמש, אשר הפנה את תשומת לבי לתלותה של משנה זו בדרשת הספרי עוד לפני גילוי של סו"ד. למקור מדרשי סמוי אחר שעמד לפני משנת סנהדרין ראה גם כהנא, רישיה, 118-120 וכן לעיל סו"ד יז, ד בסוף הפירוש לשו' 3-4 והע' 28 שם.

22 שלא כדעת רמב"ם, כעל מלאכת שלמה ופרשנים אחרים.

23 וראה לעיל שו' 2 בפסילת סו"ד את חורגו. גיסו ובעל אמו והערתי שם ששני הראשונים הם קרובי אשתו.

וצריך עיון מה ראה ר' עקיבא להרחיב את רשימת הפסולים לעדות ולכלול בהם, שלא כבמשנה הראשונה, גם את קרובי האישה. אפשר שיש לכך קשר לשתי הלכות מחודשות אחרות של ר' עקיבא, הקשורות ליחסו של האדם אל אשתו. ראה ספרא סוף פרשת מצורע פרק ט, יב, עט ע"ג [שלה]: 'זהררה בנדתה – זקנים הראשונים היו אומרים תהא בנדתה לא תכחול ולא תפקוס עד שתבוא במים'.²⁴ עד שכא ר' עקיבא ולימד ניכנס הדבר לירי איבה והוא מבקש לגרשה הא מה אני מקיים והדוה בנדתה תהא בנדתה עד שתבוא במים'.²⁵ מחלוקת זו הובאה גם בבבלי שבת סד ע"ב ובירוש' גטין ט, יא, נ ע"ד.²⁶ ובירושלמי שם העירו: 'ואתייא דזקנים כבית שמאי ודרכי עקיבא כבית הלל'. כלומר הזקנים הראשונים אחזו בדעת בית שמאי במשנת גטין ט, י' לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערות', ור' עקיבא אחז בדעת בית הלל שם 'אפילו היקדיתה תבשילו שנאמר כי מצא בה דבר'. למעשה, שיטת ר' עקיבא כדיני הנדה מתאימה כמיוחד לשיטתו בהמשך משנת גטין שם: 'אפילו מצא אחרת נווה ממנה שנאמר והיה אם לא תמצא

24 אפשטיין (מבואות, 506–507) הציע כעקבות פרנקל להסביר את דברי הזקנים הראשונים בדומה לתרגום השבעים: 'נדה' – ἀφειδος, 'מנורה ומרוחקה ונבדלת'. אפשטיין הביא סיוע לפירושו מהמקבילה באדר"ן ג"א ב, עמ' 8 (הציטוט על פי קטע גניזה שהובא אצל קיסטר, אדר"ן, 263): 'יכול תרחין את פניה ותכחול את עיניה ותיטול הימנו שאילת כוס ת"ל והדוה בנדתה – כל ימים שהיא בנדתה תהא בנדתה', והפנה לתוספתא שבת א, יד, עמ' 3 'שהראשונים לא היו אוכלין עם הנדות', וכן למשנת נידה ז, ד, המזכירה את 'בית הטמאות'. אולם כבר העיר מו"ר א"ש רוזנטל בשיעוריו שהנהגות האישה הנדה לדעת הזקנים הראשונים בספרא, בירושלמי, בבבלי וכאדר"ן אינן כוללות הרחקה או נידוי. לאור זאת הציע שהזקנים הראשונים דרשו 'תהא בנדתה' = תהא ככיעורה, על פי הוראת 'נדה' בסורית כדבר לא נקי, מתועב. ראה ברוקלמן, סורית, 415, שהעיר ליהוי 'נדה' – 'נדידתא', והשווה אל פיין-סמית, סורית, 2289–2290. ואכן, כך כבר פירשו על פי ההקשר בעלי התוספות על התורה. ראה מושב זקנים, מהד' ס' ששון, לונדון תשי"ט, שיט (=פירושים ופסקים לרבינו אביגדור צרפתי, מהד' א"פ הרשקוביץ, ירושלים תשנ"ו, קלד): 'זהררה בנדתה – משמע בניולה, מלמד שלא תכחול ולא תפרכס'.

25 פינקלשטיין (עקיבא, 188) הצביע בהקשר זה על מגמתו של ר' עקיבא להקל כדיני נידה, הבאה לידי ביטוי ברור במשנת נידה ת, ג: 'מעשה כאשה אחת שבאת לפני ר' עקיבא אמרה לו ראיני כחם. אמר לה שמא מכה היתה בך. אמרה לו הין וחייית. או שמא יכולה היא להיגלע ולהוציא דם. אמרה לו הין וטיהרה ר' עקיבא. ראה תלמידים מיסתכלים זה בזה אמר להם מה לדבר קשה בעיניכם שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא להקל שנאמר ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זכה בכשרה – ולא כחם'. וראה עוד את חידושו במשנת זבים ב, ב, שעליו עמר גולדין (עקיבא, 51 הע' 96): 'בשבע ררכין בודקין את הזב עד שלא נזקק לזכה במאכל. במשתה [...] ר' עקיבא אומר אכל כל מאכל בין רע בין יפה ושתה כל משקה. אמרו לו אין כן זבים מעתה. אמר להם אין אחריות זבים עליכם'.

26 בבבלי שם מובאת המחלוקת ברומה לספרא: 'זקנים הראשונים אמרו [...] עד שכא ר' עקיבא ולימד. לעומתם בירושלמי שם: 'זקנים הראשונים היו אומרים [...] אמר להן ר' עקיבא. וקרוב בעיניי שאין להסיק ממסורת זו מסקנה היסטורית שר' עקיבא היה כן דורם של הזקנים הראשונים, כפי ששקל רתנשל (תורה, 451 הע' 13). סביר יותר שכל מגמתה של מסורת זו להכהות את החדשנות שבדבריו כנגד ההלכה הקדומה. למסורת מוחלפת על ר' עקיבא ראה ברייתא דמסכת נידה, עמ' 51: 'שאלו תלמידיו את ר' עקיבא כן יוסף כמה זכית לחכמה מפוארה. א"ל מעולם לא הרהרתי לדבר עבירה ולא דברתי עם אשה כשהיתה נדה'. עמדה מחמירה זו מצטרפת לגישתה הכוללת של ברייתא זו, החוזרת ומאמצת את גישתם של הזקנים הראשונים, ראה שם, 5, 21, 29. והשווה אל י' דינרי, 'מנהגי טומאת הנדה מקורם והשתלשלותם', תרביץ מט (תש"ס), 302–324: 'י"מ תא"שמע, 'הרחקות נידה באשכנז הקדומה: החיים והספרות', סדרא ט (תשנ"ג), 163–170.

חן בעיניו.²⁷ הווה אומר, חידושו של ר' עקיבא שהתיר לנידה לכחול ולפקוס כימי נידתה מחשש שכיעורה עלול לגרום איבה 'והוא מבקש לגרשה' הולם יפה דווקא את דעתו של בהלכות גירושין שמוותר לאדם לגרש את אשתו אם מצא אחרת נווה הימנה.²⁸ ושמא דעתו של ר' עקיבא שהעילה לגירושין לא צריכה להתבסס על פגם כלשהו שמצא באשתו, ומותר לו לגרשה אפילו אם מצא אישה אחרת נאה ממנה, משקפת תפיסה המייחסת חשיבות רבה לאהבה הצריכה לשרור בין איש לאשתו.²⁹ זאת ועוד, הבלטת פן זה של מוסד הנישואים בידי ר' עקיבא עשויה להסביר אף את חידושו כנגד 'משנה ראשונה' בהלכות פסולי ערות. אפשר שסברת בעלי המשנה הראשונה הייתה שיש לפסול לעדות רק את קרובי הבעל, הראויים לירשו והעלולים בשל נגיעתם הממונית להעיד לטובתו. כנגדם סבר ר' עקיבא שגם יחסי חיבה ורעות של קרובי משפחה – וקרובי האישה בכלל זה – עלולים לעודד עדות שקר, כבחנינת אהבה המקלקלת את השורה.³⁰ ייתכן אפוא ששלוש הדרשות המחודשות של ר' עקיבא, הגיבור שכדרשנים,³¹ כנגד 'משנה ראשונה', 'זקנים הראשונים' וכנראה אף

27 וכבר הקשה הרשב"א בסוף פירושו לבבלי גטין: 'ותימא הוא דלמה מוכרח לומר וכדרי' עקיבא כבית הלל אלא כדברי עצמו היה לו לומר'. וראה רבינוביץ, ארץ ישראל, 427; הלבני, מקורות, נשים, תריב. 28 התיאור 'נווה הימנה' הולם אישה בעלת מראה נאה, אך גם בעלת מידות נאות. ראה ספרי במדבר פיס' צט, עמ' 99: 'כי אשה כשית לקח [...] – יש לך נווה כיופיה ולא כמעשיה, במעשיה ולא כיופיה כמה שני' נוס' והב' באף חזיר ו'אשה יפה וסרת טעם (מש' יא, כב') אבל זו נאת כיופיה ונאת כמעשיה'. והנה, הכרייתא בבבלי שבת כה ע"ב, שבה רוכזו תשובות מגוונות של תנאים לשאלה 'איוה הוא עשיר', שונה בין השאר: ר' עקיבא אומר כל שיש לו אשה נאה במעשיה' (עיין ד"ס שם, 48 אות פ). מכאן שלפחות על פי מסורת זו יש לכבר בכיבור דברי ר' עקיבא במשנת גטין את הפירוש 'נווה במעשים'!

29 פינקלשטיין (עקיבא, 187–191) הפנה בהקשר זה לכמה מאמרותיו של ר' עקיבא, דוגמת בבלי סוטה יז ע"א: 'דרש ר' עקיבא איש ואשה זכו שכינה ביניהן לא זכו אש אוכלתן'. והשווה אל החומר שריכו גולדין (עקיבא, 45–52). חשיבות האמון והאהבה בחיי הנישואים לרעת ר' עקיבא עשויה להשתקף גם בדעתו שחוכה על הבעל לקנא לאשתו וחובתו לגרשה אם נהגה מנהגי כיעור או שנשאו ונתנו בה מחרות בלבנה. ראה לעיל סו"ד כד, א' שו' 12 והנסמן שם. אפשרות אחרת – שהיתרו של ר' עקיבא לבעל לגרש את אשתו בלא שמצא כה פגם כלשהו ולשאת תחתיה אשה אחרת 'נווה הימנה' משקף דעה שובינסטית שאינה מביאה בחשבון את סבלה של האישה הראשונה – נראית בעיני פחות. עמדתו הכוללת, העולה משלל מאמריו בנושא שהוצגו בידי פינקלשטיין וגולדין, הפירוש של 'נווה במעשיה' על פי בבלי שבת כה ע"ב (ראה לעיל הע' 28) וכן המסורות הרכות יחסית על יחסי האהבה ששררו בין ר' עקיבא לאשתו רחל עולים בקנה אחד עם הפרשנות הראשונה שהצגתי בפנים דווקא. ראה לעניין זה ירוש' שבת ו, א, ו ע"ד; בבלי שבת נט ע"א; בבלי כתובות סב ע"ב; בבלי נדרים נ ע"א; אדרין נו"א ו, עמ' 29–30; שם נד"ב יב, עמ' 30. ועיי' ש' ספראי, ר' עקיבא בן יוסף: חייו ומשנתו, ירושלים תשל"א, 10–16. מובן שאפשר לפקפק באותנטיות ההיסטורית של כמה מן המאמרים והמסורות המיוחסים לר' עקיבא, וסביר שמקצתם משקפים את דעות תלמידיו ההולכים בדרכו ולא דווקא את דעותיו שלו. אכן, כל הגרול מחברו מחקרו קשה הימנו. אולם דומה שבכחינת המקוריות של מאמר חכם פלוגי יש להביא בחשבון את הצטרפות מאמריו בתחומים השונים לכלל שיטה שלמה. וראה על כך עוד להלן בסמוך.

30 וכבר רמז לכך פינקלשטיין (עקיבא, 190–191). ואולם אין להוציא מכלל אפשרות שפסול הקרובים לעדות לא נקבע רק מחמת הרצון לשפוט משפט צדק, אלא גם בהשפעת המגמה להגן על מוסד הנישואין ועל הקשרים המשפחתיים העשויים להיפגע מעדותם של קרובים זה נגד זה.

31 ראה אפשטיין, מבואות, 73 ואילך; אורבך, הלכה, 184–185. והשווה אל רוזנטל, שני דברים, 475–476 הע' 48; הנ"ל, מסורת, 348–359.

ההלכה הקדומה של בית שמאי ובית הלל כאחד,³² מצטרפות למסכת אחת שביסודה עיצוב מחדש של חיי הנישואים והשלכות הנגזרות מכך. אולם ברור שיותר מהשערה אין כאן.

כד, יט'¹ [כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה לא תשוב לקחתו]
 ו לא יכמי אלכתאב הדא אלעמר אלמנסי בל תרך אלקול פיה עלי עאדאת
 אלנאס פי אגמארהם פכל קום עלי מא גירי בה רסמהם פי מקדארה
 פי אלכתרה ואלקלה. ומר פי כלאס צאחב אלמכאלה אין פחות מסאתים
 מיכן היו בית שמי אומרין סאתים לעני יתיר מיכן לבעל הבית
 5 ובית הלל אומרין סאתים לבעל הבית פחות מיכן לעני.

כ"א א (249); א) 1 (246); ב) 1 (69); א) 1 (8); ב).

1-3 ולא... אלמכאלה] = ולא קבע הכתוב את כמות זה העומר הנשכח אלא השאיר את הדיבור כו כמנהג הבריות בעומרים שלהם וכל קברצה לפי מנהגם לגבי שיעורו ברוב ובמיעוט. ונמצא בדברי בעל המכילתא. 4 מיכן אגז, מכין (!) 1 / שמי אגז. שמי 1 / אומרין 1. אומרין א. א' גז / יתיר] או. יתר גז. 5 ובית הלל אומרין אגז. - 1 / הלל] או. הלל ג / אומרין אגז. א' 1 / מיכן] או. מכן ג.

עין ספרי דברים פ"ס רפג, עמ' 300; מ"ת, עמ' 160 שו' 30 (כנראה על פי המשנה); שם, עמ' 161 שו' 11-15; משנת פאה ו, 1; תוספתא פאה ג, ז, עמ' 53; ירוש' פאה ו, ה, יט ע"ג; בבלי כ"ב עב ע"ב.

*

המשפט הראשון 'אין פחות מסאתים' סתום, מפני שנושאו, שהיה כלול בדיבור המתחיל או בקטע קודם של הדרשה, לא צוטט על ידי ישועה. עם זאת על פי משפט ההקדמה של ישועה, העוסק בשיעור העומר, סביר לשייכו למילות הפסוק 'כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה' או לדין שנגזר ממנו, דוגמת הכלל שאין קציר פחות מסאתים או כיוצא בו,¹ ולראות בו מבוא להלכה המובאת להלן על שיעור השכחה כסאתים או פחות מכך.

32 חזקת הקדמות של הלכות בית שמאי וכן דרשתו המופלגת של ר' עקיבא בהשוואה לפרשנותם הפשוטה יותר הן של בית שמאי הן של בית הלל מטות לראות בדברי ר' עקיבא חידוש. עמדת הפרושים המתווכחים עם תלמידי יוהנן בברקוס¹, א-י ובלוקס טז, יח עשויה להלוו גם את עמדת בית שמאי (החוספת 'בלתי על דבר זנות' במתי ה, לב ובמקביל לכך שם יט, ט נראית עיבוד); ראה J. A. Pitzmyer, 'Divorce among First Century Jews', *idem, The Gospel according to Luke, 1-11*, New York 1995, 240-259; H. D. Betz, *The Sermon on the Mount*, Minneapolis 1985, 1119-1124; 1981-1985. לעומת זאת הן לדעת פילון הן לדעת יוספוס מותר לבעל לגרש את אשתו מכל טעם. ראה אלבק, מבוא למשנת גטין, 266; מ"א ראבילו, 'נירושים אצל יוסף בן מתתיהו', א' רפפורט (עורך), יוסף בן מתתיהו: היסטוריון של ארץ-ישראל בתקופה ההלניסטית והרומית, ירושלים תשמ"ג, 149-164.

1 והשווה אל ספרי דברים פ"ס רפג, עמ' 300: 'לא תשוב לקחתו' - כולו כאחד וכמה יהיה בו שיעור

'משנת סז"ד' המובאת לאחר דרשת הפתיחה כוללת מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל שאינה ידועה ממקור אחר. משנת פאה ו, ו שונה באופן סתמי: 'העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה'. עתה, לאור המחלוקת בסז"ד, מתברר שהמשנה סתמה כדעת בית הלל.² הוא הדין לספרי דברים פיס' רפג, עמ' 300: 'לא תשוב לקחתו – כולו כאחד. וכמה יהיה בו שיערו חכמים בעושה סאתים.³ מיכן אמרו העומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה. וכן הוא במ"ת, עמ' 161 שו' 11: 'לא תשוב לקחתו – עומר שאתה יכול לפשוט את ידך וליטלו שכחה, יצא עומר שיש בו סאתים שאין את יכול לפשוט את ידך וליטלו שאינו שכחה'.⁴ וכן דורש ר' אלעזר בירוש' פאה ו, ה, יט ע"ג: 'אמר ר' לעזר כתיב כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה – עומר שאת יכול לפשוט ידך וליטלו'. וראה עוד שם, ו: 'אמר ר' יונה כי תקצור קצירך בשדך ושכחת עומר בשדה – עומר שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה. כמה שיש בה סאתים ושכחה אינה שכחה'.⁵ וראה עוד תוספתא פאה ג, ו, עמ' 53 (על פי כ"י ערפורט): 'והעומר שאין בו סאתים ושכחו הרי זה שכחה עד שיהא בו סאתים'. שממנה אפשר ללמוד שאם יש בו סאתים אינו שכחה, כדעת בית הלל.⁶

מהמחלוקת בסז"ד עולה שבהלכה זו בית שמאי מקלים עם העני וסוברים שעומר בן סאתים שייך לו, ואילו בית הלל מחמירים עמו וסוברים שעומר בן סאתים שייך לבעל הבית. וראה את המשנה הסמוכה בפאה ו, ה, המציגה מחלוקת אחרת בעניין שיעור השכחה שגם בה מקלים בית שמאי עם העני: 'שני עמרים שכחה ושלשה אינן שכחה; שני ציבורי זיתים «ו» החורובין שכחה ושלשה אינן שכחה; שני חוצני פשתן שכחה ושלשה אינן שכחה; שני גרגרים פרט ושלשה אינן פרט; שתי שיכלים לקט ושלש אינן לקט אילו כדברי בית הלל. ועל כולם בית שמי אומרים שלשה לעניים וארבעה לבעל הבית'. הוא הדין למחלוקת בעניין הבקר (=הפקר) לעניים במשנת פאה ו, א. אבל בהמשך שם, א–ב מובאות שתי מחלוקות שבהן בית הלל מקלים עם העני. כבר ממדגם מצומצם זה נראה שקשה מאוד לאפיין את הבתים על פי עקיבות שמירתם על האינטרסים של העני או של בעל הבית, או על פי השתייכותם למעמדות שונים.⁷

חכמים בעושה סאתים' (וראה הצעת הגר"א להגיה 'בעושה' פחות) מסאתים'. אפשרות אחרת, לייחס את דרשת סז"ד למילים 'ושכחת עמר בשדה' – 'אין [שכחה] פחות מסאתים', אינה נראית, מפני שהיא סותרת את דבריהם של בית שמאי ובית הלל בסמוך שרין שכחה חל רק בסאתים ומטה, וצריך עיון נוסף.

2 ככל הנראה הוא הדין אף למשניות הסמוכות בפאה ו, ז: 'קמה שיש בה סאתים ושכחה אינה שכחה'; שם ז, ב: 'זית שיש בו סאתים ושכחו אינו שכחה'. וראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 5 הע' 19 על דרשות אחרות בסז"ד המגלות שהמשנה סתמה ככית הלל.

3 והשווה אל ספרי דברים פיס' רפג, עמ' 301; פיס' רפה, עמ' 302.

4 וראה מקבילתו בכרם במשנת פאה ז, ח (המצוטטת בספרי דברים פיס' רפה, עמ' 302): 'אי זו היא שכחה בערים כל שאינו יכול לפשוט את ידו וליטלה'.

5 אין להוציא מכלל אפשרות שמקורו של מה"ג שצוטט לעיל אינו המכילתא כי אם הרכבה של מאמרי ר' אלעזר ור' יונה בירושלם.

6 ליברמן (תוסכפ"ש לפאה, 168) העדיף נוסח זה על פני נוסחם המגומגם של כ"י וינה והדפוס: 'העומר שיש בו סאתים ושכחו אין זו [נ]: אינו שכחה עד שיהא בו סאתים'.

7 בהשקפתו של לוי גינצבורג 'מקומה של ההלכה בחכמת ישראל', גינצבורג, הלכה, 28–36). וכבר השיב כנגדו ח' טשרניבוביץ (רכ צעיר; חולדת ההלכה, ד, ניו יורק תש"ה, 288–290). וראה עוד בן-שלום, בית שמאי, 201–207.

כד, יט²

1 ועלי דכר הדא פקד אגירי אלאואיל אלקמה אלמנסיה מגירי
אלעומר אלמנסי ג'אריא¹ הדא מגירי מא קאל פיה או הקמה.
וקאלו מנין אפילו אילן תלמ' לומ' או השדה.

כ"י א (249, ב); ג (246, ב); ו (69, א); ז (8, ב) שו' 1-2 'לומ', וכאן מסתיים הדין) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד כד, יט¹.

1-3 ועלי... וקאלו] = ולזכר זה הנהיגו הראשונים הקמה הנשכחת כמנהג העומר שנשכח, כשוה נוהג על
פי מנהג מה שאמר בו 'או הקמה'. ואמרו. 3 מנין אגו. מנין ז.

2 או הקמה] שמ' כב, ה. והשווה ספרי דברים פיס' רפג, עמ' 299 (ועל פיו מ"ת, עמ' 161 שו'
3); משנת פאה ו, ז; תוספתא פאה ג, ו, עמ' 53. 3 השווה ספרי דברים פיס' רפד, עמ' 301;
מ"ת, עמ' 161; תוספתא פאה ב, יג, עמ' 48; בכלי חולין קלא ע"א-ע"ב / או השדה] שמ' כב,
ה.

*

1-2 הדרשה הקודמת עסקה במצוות שכחה בעומר על פי הפסוק המפורש בדברים
'כי תקצר קצירך בשדך ושכחת עמר בשדה', ואילו דרשה זו מרבה את מצוות השכחה
גם בקמה ובגידולים אחרים. בשו' 1-2 אין הדרשה מצוטטת כלשונה, אך מסיום דברי
ישועה עולה שריבוי דין שכחה בקמה שעדיין לא נקצרה נדרש מהפסוק בשמ' כב, ה:
'כי תצא אש ומצאה קוצים ונאכל גדיש או הקמה או השדה'. בהקבלה לכך בשו' 3 סו"ד
דורש את דין השכחה באילנות מהמשך הפסוק שם 'או השדה', ועל פי לשון דרשתו שם
'מנין אפילו אילן ת"ל או השדה' סביר לשחזר את דרשתו כאן: 'מנין אפילו קמה ת"ל
או קמה'. ריבוי הקמה בסו"ד מבוסס אפוא על הזכרתה המפורשת בצד הגדיש בדין אחר
של 'כי תצא אש'. לעומת זאת ספרי דברים פיס' רפג, עמ' 299 מרבה את הקמה מהפסוק
בדברים: 'ושכחת עמר בשדה – לרבות את הקמה'. לעצם הדין של שכחה בקמה ראה
גם משנת פאה ו, ז; תוספתא פאה ג, ז, עמ' 53.

3 מנין אפילו אילן תלמ' לומ' או השדה: בדרשה מקוטעת זו סו"ד מרבה את חלות
מצוות השכחה גם באילנות על פי המשך הפסוק בשמ' כב, ה: '(כי תצא אש ומצאה
קוצים ונאכל גדיש או קמה) או השדה'. אמנם לכאורה מוזר שסו"ד העדיף לרבות את
האילנות ממילת 'השדה' בפסוק הרחוק בשמות ולא ממילת 'בשדך' בפסוק בדברים
שעניינו שכחה. ייתכן שנהג כך לאור סמיכות 'או השדה' כשמ' כב, ה אל 'או הקמה'
שעל פיו ריבה לעיל שו' 2 את הקמה. אולם אפשר שאין למצוא טעם מדרשי לשימוש
בפסוק בשמות דווקא ולפנינו העברה מדרשת ס"ז לשמות¹. ואכן, דרשת המילה 'שדה'

1 על תופעת ההעברות ראה לעיל במבוא, פרק 1 סעיף 8.3. והשווה אל דרשת הפסוק בשמות במכילתא
דרי"י משפטים יד, עמ' 297, שבה מרבים את האילן מביטוי אחר: 'או הקמה – אף האילן במשמע'.

כאילן מוכרת גם מדרשות אחרות, המוכנות בנקל לאור הביטוי 'שרה האילן', הרווח בלשון חכמים.² עצם ההלכה שמצוות שכחה נוהגת גם בעצים משתמעת ממשנת פאה ו, ה; שם ז, ב ועוד, והיא שנויה במפורש בתוספתא פאה ב, יג, עמ' 47–48: 'ארבע מתנות בכרם: פרט שכחה ופאה ועוללות, שלש כתבואה: לקט שכחה ופאה, שתיים כאילן: שכחה ופאה'. כרייתא זו מובאת גם כבבלי חולין קלא ע"א, ובפירושה שם ע"כ נאמר: 'שנים כאילן השכחה והפאה דכתיב כי תחבוט ויתך לא תפאר אחריו' (דב' כד, כ) ותנא דבי ר' ישמעאל שלא תטול תפארתו ממנו. אחריו – זה שכחה'. כיוצא בו נדרש במ"ת כד, כ, עמ' 161, כנראה על פי מכילתא דברים מדבי ר' ישמעאל: 'לא תפאר – שלא תטול תפארתו ממנו. מגיד שהזית חייב בפאה.³ אחריו – זו שכחה'. וראה עוד את דרשת פסוק זה בספרי דברים פיס' רפד, עמ' 301: 'אחריו – מלמד שיש לו שכחה. אחריו – מלמד שיש לו פיאה'.

כד, יט³ [לגר ליתום ולא למנה יהיה למען יברכך יי אלהיך בכל מעשה ידיך]
 1 וכרא קאלו אלאולון תלמ' לומ' עני –
 מה עני אין לו כלום אף הגר היתום והאלמנה אין להם כלום.

כ"א א (249, כ); ג (246, ב); ו (69, א).

1 וכרא... אלאולון וכך אמרו הראשונים / וכרא ג. וכרי א / קאלון או. קאל ג. 3 היתום] אג. והיתום ר.

1 תלמ' לומ' עני] וי' יט, י? שם כג, כב? 2 השווה ספרא קדושים פרק ג, ה, פח ע"ב [שצו]: ספרי דברים פיס' קי, עמ' 171; מ"ת יד, כט, עמ' 79 שו' 28.

*

גם דרשה זו צוטטה באופן מקוטע. ככל הנראה כלל המשפט הקודם, שלא צוטט בידי ישועה, הווא אמינא שאת השכחה יכולים ללקט גר, יתום ואלמנה בין שהם עניים ובין שהם עשירים. אפשרות זו נדחת על פי הצימוד של עני וגר כו' יט, י: 'וזכרם לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם', או על פי הפסוק כו' כג, כב: 'ובקצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שרך בקצרך ולקט קצירך לא תלקט לעני ולגר תעזב אתם'. 'מה עני' [האמור בפסוק בויקרא] אין לו כלום, אף הגר היתום והאלמנה [האמורים בפסוקנו בדברים] אין להם כלום'. דרשה דומה של הפסוק כו' יט, י נמצאת בספרא

2 ראה למשל בדרשת מצוות פאה כו' יט, ט 'לא תכלה פאת שרך'. בספרא קדושים פרק א, ז, פו ע"ב [שצו]: '...'] אילנות מנין ת"ל שרך' (וכן הוא בירוש' פאה פ"א, טו ע"ג); ספרא בהר פרשה א, ה, קה ע"ב: 'ומנין שאין מקרסמין ואין מזרדין ואין מפסלין כאילן ת"ל שרך לא'.

3 במה"ג נוסף כאן 'והוא הדין לשאר כל האילנות' על פי דברי הרמב"ם, הלכות מתנות עניים א, ו.

קדושים פרק ג, ה, פח ע"ב [שצו]: 'לעני וגר תעזוב אותם] – יכול בין מחוסרין בין שאינן מחוסרין ת"ל לעני. מה עני מחוסר וכן כרית אף כולם מחוסרים וכני בריח'. וראה עוד את דרשת הפסוק בדב' יד, כט, העוסק בחלוקת המעשר, בספרי דברים פיס' קי, עמ' 171: 'והגר והיתום והאלמנה – יכל בין חסירין ובין שאין חסירין. אל תתמה שהרי הוא אומר לא תחבל בגר אלמנה [דב' כד, יז] – בין ענייה ובין עשירה.' ת"ל עני – מה עני חסיד אף כולן חסירין.² וראה עוד בירוש' פאה ו, א, יט ע"ב את הנמקתו של ר' חייא כשם ר' יוחנן לטעמם של בית שמאי במשנה שהבקר לעניים: 'לעני ולגר מה ת"ל תעזוב אותם – יש לך עזיבה אחרת כזו. מה זו לעניים ולא לעשירים אף מה שנאמר במקום אחר לעניים ולא לעשירים'.

- כד, כא [כי תבצר כרמך לא תעולל אחריו לגר ליתום ואלמנה יהיה]
 1 פקאלת אלמכאלה כי תבצר כרמך לא תעולל אחריו –
 להביא את הכרם שכולו עוללות שיהא כולו לעניים דברי ר' אליעזר
 ר' עקיבה אומ' כי תבצר לא תעולל –
 כל כרם שאין בו ללקוט ולשנות אין לעניים בו כלום
 5 מה אני מקיים כי תבצור לא תעולל אין לעניים עוללות קודם לבציר.

כ"א א (264, ב – 265, א); ג (247, ב – 248, א); ד (232, א); ש (115, א).

1 פקאלת אלמכאלה] = אמרה המכילתא / תבצר] אד. תבצור] ג. תבצור ש. 2 שכולו] אש. שכלו גר / כולו] דש. כלו אג / אליעזר] גרש. אלעזר א. 3 עקיבה] גר. עקיבא אש. 4 כל] אש. – גר. 5 תבצור] אגד. תבצר ש / קודם] אש. קום (!) גר.

ספרי דברים פיס' רפה, עמ' 302 (ועל פיו מ"ת, עמ' 162 שו' 1-4); ספרא קדושים פרק ג, א, פח ע"א [שצו]; משנת פאה ז, ז. ועיין ירוש' סאה ז, ז, כ ע"ג.

*

מסורתו של סז"ר בדרשה זו אינה פשוטה. הדברים אמורים באשר להבנת דברי ר' עקיבא בשו' 4 ובמיוחד לגבי הדרשה הכפולה של 'כי תבצר לא תעולל' לשיטתו בשו' 5. במקבילות נמצאת מחלוקת מוחלפת בנושא זה בין ר' אליעזר לר' עקיבא, המובנת בנקל. ראה משנת

- 1 בדעה זו אותו ספרי דברים גם בפס' רמא, עמ' 298: 'לא תחבל בגר אלמנה – בין ענייה ובין עשירה אפילו היא כמרתא בת ביתוס'. וראה תוספתא ב"מ י, י, עמ' 119, המוסיפה שזו דרשת ר' יהודה ולעומתו סוכר ר' שמעון: 'ענייה אין רשוי למשכן עשירה נוטל ואין מתויר, שלא יהא הולך וכא אצלה שלא להשיאה שם רע'. וראה את המקבילות שציגו שם.
 2 וכן נשנה בקיצור במ"ת יד, כט, עמ' 79 שו' 28, אולי על פי הספרי: 'והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך – בזמן שהן חסירין'.

פאה ז, ז: 'כרם שכולו עוללות' ר' אליעזר אומר לבעל הבית ר' עקיבה אומר לעניים. אמר ר' אליעזר וכי² תבצור לא תעולל – אם אין בציר מנין עוללות. אמר לו ר' עקיבה וכרמך לא תעולל – אפילו כלו עוללות. אם כן למה נאמר כי תבצור לא תעולל – אין לעניים בעוללות קודם לבציר. תחילתה של משנה זו מצוטטת בספרי דברים פ"ס רפה, עמ' 302: 'כי תבצר כרמך – מיכן היה ר' אליעזר אומר כרם שכולו עוללות' לבעל הבית ר' עקיבה אומר לעניים.⁴ גם כספרא קדושים פרק ג, א, פח ע"א [שצה] צוטטה משנה זו כלשונה בתוספת לשון פירוש: 'וכרמך לא תעולל – מיכן אמרו⁵ כרם שכולו עוללות ר' אליעזר אומר לבעל הבית. ר' עקיבה אומר לעניים. אמר ר' אליעזר כי תבצור לא תעולל – אם אין בציר מניין עוללות. אמר לו ר' עקיבה כרמך לא תעולל – אפילו כלו עוללות. שיכול הואיל והתיר הכתוב העוללות לעניים יכול יבואו העניים ויטלו אותן כל שעה ושעה שירצו.⁶ אם כן למה נאמר כי תבצור לא תעולל – אין לעניים בעוללות קודם לבציר.

לפי מסורת המשנה ר' אליעזר סובר שכרם שכולו עוללות לבעל הבית. הוא מנמק זאת בעזרת הפסוק בדברים: 'כי תבצר כרמך לא תעולל'. כלומר רק כאשר יש בציר אשכולות יש לקיים את דין העוללות. כנגדו ר' עקיבא סובר שכרם שכולו עוללות לעניים, ומנמק זאת בעזרת הפסוק בוי' יט, י: 'וכרמך לא תעולל'. כלומר לדעתו איסור עוללות חל על כל כרם, ובכלל זה כרם שכולו עוללות. בסיום טורחת המשנה מדכי ר' עקיבא להסביר איך מעמיד ר' עקיבא את פסוק הראיה של ר' אליעזר מדברים: 'אם כן למה נאמר כי תבצור לא תעולל – אין לעניים בעוללות קודם לבציר'.⁷

בניגוד לכך לפי מסורת סו"ד ר' אליעזר אוחז בדעתו של ר' עקיבא במשנה, שכרם

1 כך בכ"י יפק. בשאר כתבי היד 'עוללות' ובק"ג 'עוללות'. ראה ד"ס השלם, ורע"ס, א, קנא. לחילופים דומים בהיקריות סמוכות של מילה זו ראה שם, קנב.

2 כך בכ"י ק קודם הגהה ובעדים נוספים. בכתבי יד אחרים 'כי' כנוסח המסורה, ראה ד"ס השלם, שם, קנב.

3 בכ"י ר בלבר נוסף כאן 'ר' אליעזר אומ'. וסביר שהיה לפניו קיצור 'וכלה מתניתין' או כירצא בו (ראה בהערה הבאה), והסופר הכפיל מילים אלו על פי מקומן במשנה.

4 כך הוא בכ"י אדהטלפ ובק"ג קיימברידג' West. Tal. I 49. בכ"י ר שובש 'לעו'. ב נוסף 'וכו'. מ נוסף 'וכו' מתניתין. מה"ג השלים את הציטוט על פי המשנה.

5 על הבאת המשנה כאן בצמוד למקרא ולא לדרשה ראה ש' נאה, "ממחה משקלות ומקנח מאוניים": פרק מתוך מסכת מידות ומשקלות, תרביץ נט (תש"ץ), 385 הע' 23.

6 משפט ההוא אמינא 'שיכול' [...] שירצו, שאינו במשנה, מתועד בכל עדי הנוסח הישירים של הספרא (ק"ג אוקספורד MS Heb. d 54.8-9, כ"י אוקספורד, ברסלאו, וטיקן 31, וטיקן 66, לונדון, פרמה והרפוס). ונראה שהוא נוסף כלשון פירוש (בידי עורך הספרא). עדות לכך בכפילות הצורמת שנוצרה בינו ובין המשך הציטוט מהמשנה: 'אם כן למה נאמר כי תבצור לא תעולל'. וראה את הצעת ההגהה של וייס במהדורתו שם, אות ל, להחליף את סדר המשפטים. וקדם לו כ"י אוקספורד: 'אמר לו ר' עקיב' כרמך לא תעולל ואפילו כלו עוללות. אם כן למה נאמר כי תבצור לא תעולל שיכול הואיל והתיר הכת' לעניים יבואו עניים וילקטו אותם בכל שעה שירצו ח"ל כי תבצור לא תעולל אין לעניים בעוללות קודם לבציר. מכל מקום, הצרימה בספרא היא עדות שעורך הספרא עשה שימוש במשנה, כדרכו במקומות הרכה. זאת בניגוד גמור למסקנתו חסרת השחר של רייכמן שעורך המשנה עשה שימוש בספרא, שאותה הסיק על פי ניתוח מוטעה של דרשה זו ודרשות אחרות. ראה R. Reichman, *Mishna und Sifra: Ein literarkritischer Vergleich paralleler Überlieferungen*, Tübingen 1998, 161-168.

7 והשווה אל הסברו של ירושלמי פאה על אתר איך מעמיד ר' אליעזר את הפסוק בויקרא.

שכולו עוללות לעניים. אולם שלא כר' עקיבא במשנה, שנימק זאת בעזרת הפסוק מויקרא 'וכרמך לא תעולל', ר' אליעזר בסו"ד מנמק זאת על פי הפסוק בדברים: 'כי תבצר כרמך לא תעולל אחריו' – להביא את הכרם שכולו עוללות שיהא כולו לעניים'. לעומתו ר' עקיבא דורש לפי מסורת סו"ד: 'כי תבצר לא תעולל' – כל כרם שאין בו ללקוט ולשנות אין לעניים בו כלום'. לכאורה ר' עקיבא מסיק מדרשת הפסוק 'כי תבצר כרמך לא תעולל אחריו' שכל כרם שאין בו את שני השלכים של 'ללקוט' (= 'כי תבצר כרמך')⁸ ו'לשנות' (= 'לא תעולל אחריו') אין לעניים בו כלום.⁹ זאת בדומה ללימודו של ר' אליעזר לפי מסורת המשנה מפסוק זה: 'אם אין בציר מנין עוללות'. אלא שלפי הצעה זו קשה מאוד להבין את המשך דבריו של ר' עקיבא בסו"ד שו' 5: 'מה אני מקיים כי תבצור לא תעולל אין לעניים עוללות קודם לבציר'. שהרי ר' עקיבא כבר יצא ידי חובתו כדרשת מילים אלו בדרשתו בשו' 4: 'כל כרם שאין בו ללקוט ולשנות אין לעניים בו כלום'.

ונראה שיש לפרש את דברי ר' עקיבא כאן בהקבלה למשנת פאה ג, ו: ר' אליעזר אומר קרקע בית רובע חייב בפיאה. ר' יהושע אומר העושה סאתיים. ר' טרפון אומר ששה על ששה טפחים. ר' יהושע בן בתירה אומר כדי לקצור ולישנות והלכה כדבריו. וראה את פירוש דברי ר' יהושע בן בתירה בירוש' פאה ג, ז, יז ע"ד: 'מה קצירה כדרך הקוצרים. או אפילו כל שהוא. מן מה דכתיב אשר לא מלא כפו קוצר וחצנו מעמר [תה' קכט, ז] הדא אמרה קצירה כדרך הקוצרים'. וכפירוש הריב"מ¹⁰: 'דהיינו מלא כפו ב' פעמים', וכן הרמב"ם: 'הוא שתעשה תבואה כדי לקצור מלא ידו פעמים ושאי אפשר לקצור אותם כתפיסה אחת'.¹¹ הוזה אומר, כמו ששיעור השרה החייב בפאה לדעת ר' יהושע בן בתירה, שהלכה כדבריו, הוא 'כדי לקצור ולשנות', כך שיעור הכרם החייב בעוללות לדעת ר' עקיבא הוא שיש בו 'ללקוט ולשנות'.¹² לפי פירוש זה ר' עקיבא אינו מתייחס במשפט

8 הוראת הפועל 'לקט' במשמעות קטף פרות נפוצה בלשון חכמים. ראה למשל משנת פאה א, ד; משנת ביכורים ב, ו; משנת קידושין ב, ז; תוספתא תרומות ב, ו; תוספתא שביעית ד, כא. והשווה אל כ"י יהודה, 2734. בלשון המקרא ההוראה הרווחת של 'לקט' היא אסף, וכך הוא גם בהמשך הפסוק בוי' יט, י: 'וכרמך לא תעולל ופרט כרמך לא תלקט' (אבל עיין מל"ב ר, לט; שה"ש ו, ב). וצריך עיון מדוע נקט ר' עקיבא לשון 'ללקוט' ולא לשון 'לבצור' על פי לשון הפסוק (התרגומים הארמיים של 'תבצר' משתמשים בשורש קט"ף).

9 קשה לפרש את 'לשנות' כלקיטה שנייה של אשכולות הענבים שהבשילו מאוחר יותר (כפי שנהוג לבצור היום). משום שבציר הענבים הרגיל בחקופת חז"ל לא נעשה באופן הדרגתי, לשם ענבים, אלא בבת אחת לשם יין. ראה למשל משנת פאה א, ד-ה: 'כלל אמרו בפיאה כל שהוא אוכל ונישמר וגידוליו מן הארץ ולקיטתו כאחת ומכניסו לקיום חייב בפיאה. התבואה והקטניות ככלל הוזה, ובאילן האוג והחרובין האגחים והשקדים הגפנים והרימונים הזיתים והתמרים חייבים בפיאה'. וראה עוד ליברמן, תוספתא לפאה, 138 שו' 43; חבורי, פסח, 137; ולעיל בפירוש לסו"ד יד, כט שו' 7-9.

10 כך מתפרש אף הביטוי המקביל בתוספתא ב"מ יא, ט, עמ' 122, העוסקת בגודל החצר הראויה לחלוקה: 'יכן היה ר' יהודה אומר בבית חשעת חצאי קבין לזה ובבית חשעת חצאי קבין לזה כדי שיהא איכר אומן חורש ושונה'.

11 לנושא זה של שיעור הכרם החייב בעוללות אין מסורות תנאיות מלבד סו"ד. למסורת אמוראית ראה ירוש' פאה ז, ז, כ ע"ג: 'זכמה הוא בציר [= שיעור בציר החייב בעוללות] דבית שילא אמרי שלושה אשכולות שהן עושין רביע' (והשווה לנוסח הירושלמי המצוטט בפירוש הריב"מ¹² למשנת פאה ז, ז והע' 77 שם).

זה לדבריו של ר' אליעזר על כרם שכולו עוללות,¹² אלא דורש את הפסוק בדברים לעניין אחר – שכל כרם שאין בו ענבים הנבצרים כדי החזקת מלוא ידו בשתי תפיסות, אין לעניים בו כלום.¹³ על פי הצעה זו אפשר להסיק שר' עקיבא דורש בשו' 3–4 את המילים 'כי תבצר כרמך' – כל כרם שאין בו ללקוט ולשנות [...]. לאור זאת אפשר שיש להציע הגהה קלה בשו' 3: 'כי תבצר כרמך', במקום 'כי תבצר לא תעולל', שאולי הושגר בהשראת 'כי תבצר לא תעולל' בשו' 5. לאחר מכן ממשיך ר' עקיבא ודורש את המשך הפסוק: 'מה אני מקיים כי תבצור לא תעולל' – אין לעניים עוללות¹⁴ קודם לבציר, וזאת בדיוק כדרשתו את המילים הללו במשנה.¹⁵ אלא שמן הצורך של ר' עקיבא להסביר את דרשת המילים הללו בסו"ד כתשובה לשאלה 'מה אני מקיים' משתמע בעקיפין שאין הוא מסכים לדרשתו הקודמת של ר' אליעזר בשו' 1–2. מכאן שדרשת סו"ד מתמקדת בפירושי הפסוק בדב' כד, כא ולא במחלוקת הלכתית על כרם שכולו עוללות. עם זאת, מדברי ר' עקיבא בשו' 5 עולה שכנראה הוא חולק על ר' אליעזר וסובר שכרם שכולו עוללות לבעל הבית, כדעתו של ר' אליעזר לפי מסורת המשנה.

נמצינו למדים שבסו"ד נשתמרה כאן מסורת מוחלפת ממסורת המשנה ושני המדרשים מבית מדרשה, ספרא וספרי דברים. ואין להוציא מכלל אפשרות שהחלפת המסורות כאן לא נבעה משיבושי מסירה אלא הושפעה ממניעים הלכתיים על משקל האמור בספרי דברים פס' קפת, עמ' 227: 'מנין למחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע ודברי ר' יהושע בדברי ר' אליעזר לומר על טמא טהור ועל טהור טמא שהוא עובר בלא תעשה ת"ל לא תסיג גבול רעך'. והוא ר' יהושע הוא ר' עקיבא, שהלכה כמותו מחברו.¹⁶

כה, ב [והיה אם בן הכות הרשע והפילו השפט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר]

ו והאכדי מר פי כלאמהם באי זה צד מלקין אותו
שליש מלפניו ושתי ידות מאחוריו.

כ"ג ג (253, ב); ד (227, ב); ו (237, א); ז (15, א).

ו והאכדי... כלאמהם] = וכך נמצא בדבריהם / והאכדין גז. והכדי דו / באי זה דו, באיזה ו. באי זה ג / אותן גזד. אחר ו. 2 ידות דו. ידות ג.

12 ודוק, שלא כמשנה ובספרא, השונים 'אמר לו ר' עקיבא, סו"ד שונה: 'ר' עקיבא אומר'.

13 בהמשך משנת פאה שם מובאת דעתו של ר' עקיבא על שיעורי השדה החייב בפאה שהובאו לעיל: 'ר' עקיבא אומר קרקע כל שהוא חייב בפיאה ובבכורים ולכתוב עליו פרוזבול ולקנות עמו נכסים שאין להן אחריית בכסף ובשטר ובחזקה', אולם אין הוא כולל ברשימתו את העוללות.

14 כך 'עוללות' בכל כתיב היד של סו"ד, לעומת 'בעוללות' בנוסח המשנה ובציטוטה בספרא.

15 למקבילה אפשרית להלכה זו ראה תוספתא פאה ג, טו, עמ' 55 לפי נוסח כ"י וינה: 'מאימתי אדם רשאי לבצור כרמו משידוע הפרי שכבר נתחייב הכרם בגדולי עוללות'. אולם בדפוס ובכ"י ערפורט מוסבת הלכה זו לעניין שביעית. ראה ליברמן, תוסכפ"ש לפאה, 176.

16 לעדויות אחרות על מחלוקות מוחלפות של ר' עקיבא ור' אליעזר ראה לעיל סו"ד כד, א' שו' 12 והערות 34, 38 שם, וראה עוד לעיל כמכוא, פרק ג סעיף 6 הע' 7.

ספרי דברים פ"ס רפז, עמ' 303; מ"ת, עמ' 163 שו' 8-9; משנת מכות ג, יג; בבלי מכות כג ע"א.

*

הלכה זו שנויה כלשונה גם במקבילות, אולם לשון השאלה המקדימה 'באי זה צד' מלקין אותו סמוך להלכה אינה כלולה בהן. מכאן שמקור הציטוט הוא כנראה סו"ד, כשאר ציטוטיו של ישועה בפרשה זו. השווה אל השאלה במשנת מכות ג, יב 'כיצד מלקין אותו, הזוכה לתשובה מפורטת במשניות יב-יג שם ולקראת סופה כוללת את המשפט: 'ומכה אתו שליש מלפניו ושתי ידות מלאחוריו'. וראה עוד ספרי דברים פ"ס רפז, עמ' 303: 'והכהו' – מלקה אתו שליש מלפניו ושתי ידות מאחוריו'. דרך הלימוד של ההלכה מהפסוק, שלא נתבארה בספרי או בסו"ד, הוצעה בבבלי מכות כג, ע"א כפירוש למשנה:² 'מנא הני מלי אמר רב הונא דאמר קרא והפילו השפט והכהו לפניו כדי רשעתו – כדי רשעה אחת מלפניו ושתי רשעיות מאחוריו' (=רשעתו במספר).³ וראה עוד דרשה לפסוק זה בסו"ב יט, ג, עמ' 302: 'כיוצא בדבר אתה אומר והפילו השופט והכהו לפניו – יכול השופט עצמו היה מכה אותו ת"ל והכהו לפניו – אחר היה מכה ולא השופט'. וסביר שמקורה של דרשה זו בסו"ד וממנו הועברה אל סו"ב.

כה, ג [ארבעים יכנו לא יסיף פן יסיף להכתו על אלה מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך]
 1 וקאלו בעד כלאם אכתצרתה יכול ארבעים שלימות תל' לו' במספר
 או במספר יכול שלשים ואחת או שלשים ושתיים תל' לומ' ארבעים
 הא מה הדבר ארבעים חסר אחת.

כ"י ג (253, ב); ד (227, ב); ו (237, א); ז (15, א) – המשך ישיר של המובאה מסו"ד כה, כ.

1 וקאלו... אכתצרתה] = ואמרו אחרי דברים שהשמטתים / שלימות] גז. שלמות ז. שלמות ד.
 2 או (2) גדז. – ו. 3 הא מה] גז. האמה ו. מה ד.

עיין ספרי דברים פ"ס רפז, עמ' 303; מ"ת, עמ' 163 שו' 14-18; משנת מכות ג, י; בבלי מכות כב ע"ב; תנחומא קרח יב; במ"ר יה, כא.

- 1 הגרסה 'באי זה צד' או 'באיזה צד' מתועדת בשלושה כתבי־יד (דח) ויש להבינה כשאלה המתייחסת באופן קונקרטי לצד שבו מלקין, מלפניו או מאחוריו. לעומתם גורס כ"י ג את מילת השאלה הסתמית 'באי זה צד' = כיצד.
- 2 הציטוט על פי כתב־היד התימני.
- 3 והשווה לדרשה במה"ג, עמ' תקנח (=מ"ת, עמ' 163 שו' 8-9): 'והכהו לפניו כדי רשעתו – מכה כדי רשעה אחת מלפניו ושתי רשעיות מאחוריו. מכאן אמרו מכה אותו שליש מלפניו ושתי ידות מאחוריו'. הדרשה כמשפט הראשון וזה לדרשת הבבלי וההלכה כימכאן אמרו' וזה למשנה, ולכן נראה שמה"ג לא ציטט כאן את המכילתא.
- 4 הציטוט על פי ט'.

ההלכה שאין להכות ארבעים מלקות, כדברי הפסוק, אלא שלושים ותשע כלבד, ידועה ממסורות תלמודיות אחרות וכבר מוזכרת על ידי יוספוס ועל ידי פאולוס.¹ אולם דרך לימודה בסו"ד מן המילה 'במספר' אינה ברורה כל צורכה. דרשה מעין זו שנויה במשנת מכות ג, י: 'וכמה מלקים אתו ארבעים חסר אחת שנאמר במספר² ארבעים – מניין שהוא סמוך³ לארבעים. ר' יודה אומר ארבעים שלימות'. וכן הוא בספרי דברים פ"ט, רפז, עמ' 303: 'יכול ארבעים שלימות ת"ל במספר ארבעים' – מנין שסמוך לארבעים.⁴ במ"ת, עמ' 163 שו" 14 – 18 מובאת מחלוקת דרשנית בנושא זה בין ר' ישמעאל לר' עקיבא: 'ארבעים יכנו – ארבעים חסר אחת. אתה אומר כן או אינו אלא ארבעים שלימים ת"ל לא יוסיף פן יוסיף נמצאת אומר רבוי אחר רבוי למעט⁵ דברי ר' ישמעאל.⁶ ר' עקיבא אומר ארבעים

- 1 ראה יוספוס, קדמוניות ד, ח, כג, סעיף 238; איגרת פאולוס השנייה אל הקורנתיים יא, כד.
- 2 כך הוא בכ"י דילסטר ועוד, וכן הוא נוסח המקרא. לעומתם גורס כ"י ק' 'מספר'.
- 3 בגרסה 'סמוך' אוחזים כתב-היד של המשנה (דילפקרת ועוד). לעומתם במשנת הבבלי על פי כתב-היד התימני, כ"י מינכן וילקוט שמעוני 'סוכס', וכן הוא בבבלי עצמו בכל עדי הנוסח. וראה להלן.
- 4 בגרסה 'במספר ארבעים' אוחזים כ"י אדהלת. וכן היה לפני ג (West. Tal. I 32), והוא שיבש את סדר המילים ובמקום 'במספר ארבעים מנין' כתב 'במספר מנין ארבעים'. לעומתם גורס ר' 'ארבעים' בלי 'במספר', ואילו במ גורסים מעין שניהם: 'ארבעים [ב: מ'] מספר [ב: א"ה: במספרן ארבעים [ב: מ']'. בגרסה 'שסמוך לארבעים' אוחזים כ"י רה, ובדומה לכך אדלת 'סמוך לארבעים'. לעומתם גורסים כגמץ 'שסוכס' (במ: שהוא סוכס) את הארבעים, בהשראת הבבלי. וראה עוד את הפרפרזה במדרש לקח טוב 'מספר שהוא סמוך לארבעים', ובדומה לכך גם במדרש החפץ, אלא שאין לדעת אם הושפעו מן המשנה או מן הספרי.
- 6 במידה 'ריבוי אחר ריבוי למעט' נדרשת הכפלת מילה כמיעוט (עין בריכוז הדוגמאות בלא דיון במידה לגופה אצל צ'יניק, מידות, 154–155). ראה למשל את דרשת הפסוק בשמ' כא, ו 'והגישו אדניו אל האלהים [...] ורצע אדניך את אזנו במרצע' במכילתא דרשב"י, עמ' 163 (ההשלמות על פי מה"ג): 'ורצע [אדניו] – ריבה [אין] ריבוי אחר ריבוי בתורה אלא למעט: אדוניו – ולא [בנין, אדוניו] – ולא [עבדון] אדוניו ולא שלוחו'. כיוצא בו משמש הביטוי הכפול בפסוקנו 'לא יוסיף פן יוסיף' בסיס למיעוט מכה אחת. לכאורה ניסוח המירה 'ריבוי אחר ריבוי למעט' אינו מחזור, משום שלמילים הנדרשות בה עצמן אין הוראה של ריבוי. וראה את המונח המקביל בספרי דברים פ"ט, לו, עמ' 66 בכ"י רק: 'על מזוזות – שומע אני שתי מזוזות ת"ל בשנייה מזוזת ריבה אחר למעט'. כיוצא בו מצאנו בספרי כמדבר פ"ט, קכר, עמ' 155 בנוסח ר' שמואל מסנות (כ"י JTS Rab. 1703) בדרשת הפסוק כבמ' יט, ה 'ושרף את הפרה לעיניו את ערה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרף: 'ושרף – ריבוי אחר למיעוט דברי ר' ישמעאל'. וראה עוד בהערה הבאה.
- 7 בכל ההיקריות של המירה 'ריבוי אחר ריבוי למעט' במדרשים מדבי ר' ישמעאל היא מיוחסת לר' ישמעאל עצמו, כמו בדרשת מ"ח כאן (ראה ספרי במדבר, עמ' 155; מ"ח, עמ' 93; ספרי דברים, עמ' 66). לעומת זאת בספרא מדבי ר' עקיבא המירה מיוחסת פעם אחת לר' עקיבא ובשאר המקומות היא מובאת באופן סתמי. ממצאים אלה עולים בקנה אחד עם עדות תוספתא שבועות א, ז, עמ' 446 על פי כ"י ערפורט, שר' ישמעאל היה דורש הן ריבויים ומיעוטים (כר' עקיבא) הן כלל ופרט. לעומת זאת הסיק ירוש' קידושין ב, א, סב ע"א מדעתו שהמיעוט של 'אדניו' (ראה בהערה הקודמת) הוא לשיטת ר' עקיבא דווקא, ור' ישמעאל חולק עליו (ועיין אפשטיין, מבואות, 529–531; הנ"ל, מחקרים, 118). ויש לחקן את דבריו ככמה כללים ופרטים, ראה מאמרי, 'קווים לתולדות התפתחותה של מידת כלל ופרט בתקופת התנאים', ספר זכרון לתרצה ליפצ'ין [בדפוס]. מכל מקום, בדרך כלל ר' ישמעאל מבסס את המיעוט כמירה זו על הכפלתה הפורמלית של המילה הנדרשת כלבד. לעומת זאת בדרשתנו אולי מאחורי דרשת ר' ישמעאל עומד גם טעם תוכני, ולדידו החשש לעבור על הלאו המוכפל 'לא יוסיף' ופ"ן יוסיף' גבר על האיסור הכללי של 'לא תנער' ובנינו הפחיתו חכמים מכה

חסר אחת. אתה אומר כן או אינו אלא ארבעים שלימים ת"ל ארבעים במספר⁸ – מנין שהוא סמוך 'לארבעים'. ר' עקיבא חולק אפוא על לימודו של ר' ישמעאל על פי אחת המידות הכלליות שהתורה נדרשת בהן לשיטתו, ומעדיף להגיע לאותה מסקנה בעזרת דיוק מקומי וחד-פעמי מלשון הפסוק 'במספר ארבעים'. ודוק, בנוסח המסורה משולבת המילה 'במספר' בסוף פס' ב ('והפילו השפט והכהו כדי רשעתו במספר'),⁹ ואילו פס' ג נפתח במשפט חדש: 'ארבעים יכנו לא יסיף'. בניגוד לכך לפי חלוקת הפסוקים בנוסח השבעים והפשיטתא פס' ג פותח במילים 'במספר ארבעים',¹⁰ ואפשר שנוסח מעין זה הוא שנדרש בידי ר' עקיבא ובית מדרשו.¹¹ מכל מקום, על פי דרשת המכילתא נמצינו למדים שהדרשה במשנה, המצוטטת גם בספרי מרבי ר' עקיבא, 'במספר ארבעים' – מניין שהוא סמוך 'לארבעים', היא דרשתו של ר' עקיבא עצמו.

בבבלי מכות כב ע"ב נעשה ניסיון לפרש את המדרש המופיע במשנה: 'אי כתיב ארבעים במספר הוא אמינא ארבעים במניינא. השתא דכתיב במספר ארבעים – מנין שהוא סוכם את הארבעים', כלומר מניין הגובל בארבעים, הנמצא בקצה הארבעים, כהוראתה של המילה 'סוכם' בשומרונית ובארמית של ארץ ישראל.¹² כאמור, אף סו"ד, המשקף זרם מדרשי אחר של דבי ר' עקיבא, דוחה את האפשרות שמדובר בארבעים מלקות שלמות בעזרת המילה 'במספר', אולם לאחר מכן נוספה

אחת מסך הארבעים. וכן מפורש כתנחומא קרח יב (=במ"ד יח, כא): 'זפתחו חכמים אחת משום לא יוסיף'. הסבר דומה נתן הרמב"ם במשנה תורה, הלכות סנהדרין יז, א, ע"ש. לעצם מעורבותם של חכמים בהוצאת 'ארבעים' מפשרו ראה גם את ההערה הגלויה בהמשך סוגיית הבבלי שם: 'אמר רבא [כ"י תימני: אביי:] כמה טפשי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה. דאילו בספר תורה כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חרא'.

8 הנוסח 'ארבעים במספר', שלא כסדר המילים במקרא 'במספר ארבעים', מקרים בכל העדים של מה"ג מהד' פיש. תקנח, וכן הוא במדרש הבאור על פי מה"ג, וצריך עיון נוסף.

9 וראה את פירושו במ"ח, עמ' 163 שו" 11: 'במספר' – שיהיו המכות במנין. מכאן אמרו המכה מכה והמונה מונה והקורא קורא'. פירוש סתמי זה של מ"ח על פי המכילתא כי 'במספר' = בספירה משתלב היטב עם דרשתו של ר' ישמעאל לעיל, אשר לא דרש את המספר שלושים ותשע מן המילה 'במספר'.

10 ראה מאורי, פשיטתא, 274. ועיין עוד בפירושו של רש"י לתורה: 'במספר' – ואינו נקוד במספר למד שהוא דבוק לומר במספר ארבעים'.

11 כהצעת מאורי, שם.

12 ראה ז' בן חיים, 'הסך והסכום', לשוננו יג (תש"ד-תש"ה), 227–235. פירוש זה הולם רק את גרסת הבבלי ומשנת הבבלי 'סוכם', אך כאמור, נוסחה המקורי של המשנה כפי שנשתמרה בכחבי"היד הארץ-ישראלים וכציטוטה בכחבי"היד הטובים של הספרי הוא 'סמוך' לארבעים (ראה לעיל הע' 3, 5) וכן הוא נוסחה של מכילתא דברים. וראה נ"מ ברוזניק, 'דין סכם לדין ודין סכם לדין', סיני סב (תשנ"ט), יב–ג והע' 13. ברוזניק ציין לכמה היקרויות של שיכול עיצורים 'סכם'–'סמך', ושמא גם אצלנו אין 'סומך' אלא 'סוכם'? אפשר שגרסת הבבלי 'סוכם' היא העומדת גם מאחורי פירושו היצירתי של רס"ג (אמונות ורעות. מאמר שביעי, מהד' הרב קאפח, עמ' רב): 'וכן כל מה שנאמר לנו במסורת שיש בו תנאי נפרשהו פירוש המתאים למסורת האמתית. כמו שנאמר לנו כי המלקות הם תשע ושלשים מלקיות וכתוב ארבעים יכנו. לפיכך אנו סוברים שהם שלשים ותשע אלא שסכמן [פג'ברהא] הכתוב כדרך שסכם [גיכר] במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום יום לשנה ארבעים שנה וגו' ולא היו אלא תשע ושלשים כי השנה הראשונה לא נכללה באותו העונש'. והשווה אל אכן עזרא לבר' מו, כג.

בו דרשה ייחודית: 'או "במספר" יכול שלשים ואחת או שלשים ושנים תל' לומ' ארבעים, הא מה הדבר ארבעים חסר אחת'. ואולי משקפת ההווא אמינא בסז"ד את הבנת 'במספר ארבעים' כמשמעות כספירת הארבעים,¹³ כלומר כעשור הארבעים המתחיל במספר שלושים ואחת? וצריך עיון נוסף.¹⁴

כה, ד [לא תחסם שור בדישו]

ו קאל אלאולון אין לי אלא שור

מניין את מרכה שאר כל הבהמה תל' לומ' בדישו.

כ"ד (226, ב); ו (239, ב); ז (111, ב); ש (114, ב) נשו' ו קאל... אלא כאוחיות ערכיות, ראה תירוש'בקר, קראים, ב, 724.

ו קאל אלאולון = אמרו הראשונים. 2 מניין מנין ש.

ספרי דברים פיס' רפז, עמ' 305; מ"ת, עמ' 164 שו' 12–14. ועיין משנת ב"ק ה, ז; ירוש' ב"ק ה, י, ה ע"א; בבלי ב"ק נד ע"ב; בבלי ב"מ פט ע"א.

*

סז"ד מרכה את שאר כל הבהמה לאיסור 'לא תחסם' מן המילה 'בדישו', ודרשה זו מבוססת על הידיעה שגם שאר הבהמות עשויות לבצע את פעולת הדיש. לעומתו ספרי דברים פיס' רפז, עמ' 305 דורש: 'לא תחסם שור' – אין לי אלא שור מנין לעשות שאר בהמה¹ חיה ועוף² כיוצא בשור ת"ל לא תחסם מכל מקום. אם כן למה נאמר שור – את השור אי אתה חוסם אתה חוסם את האדם'. הווא אומר, הספרי לא ריבה רק את הבהמה אלא גם את החיה ואת העוף. בד בבד אין הספרי לומר זאת מן המילה 'בדישו' כמו סז"ד, שהרי מקצת החיות וכל העופות אינן מוכשרות לבצע את פעולת הדיש, אלא הוא דורש זאת מן המילים 'לא תחסם' לעצמן – 'מכל מקום' – כשהן מנותקות מהמילים 'שור

13 בכל התרגומים הארמיים לפסוקנו (למעט המיוחס ליונתן, ראה בהערה 14) מתורגם 'במספר' – 'במנין', 'במנינא' וגם משנת מכות, ספרי דברים ומ"ת שצוטטו לעיל השתמשו בדרשת הפסוק כמילה 'מנין' במקום 'במספר'. ואמנם, אחת ההוראות של 'מנין' בארמית ובעברית היא ספירה. ראה סוקולוף, מילון, 318, והשווה אל החומר המובא אצל בן-יהודה, 3096.

14 וראה עוד במיוחס ליונתן: 'ארבעים יצליף וחסיר חד ילקיניה לא יושלים רילמא יוסיף למילקיה על תלתין ותשע אילין מלקות יתיר ויסתכן'. כלומר הוא מפרש 'לא יוסיף' = לא יושלים (את ארבעים המכות הכתובות בתורה). הוראה זו של 'יוסיף' משתקפת, כפי שהעירני שלמה נאה, גם בקה"ר ג, ב, ג, עמ' 221: 'משעה שארם נולד נגזר עליו כמה שנים יחיה. אם זכה משלים כל שנותיו ואם לאו פוחתין מהן דכתיב יראת יי תוסיף ימים ושנות רשעים תקצורנה כך דברי ר' עקיבא'.

1 המילים 'שאר בהמה' מתועדות בכ"י רבחמצת וכן ג (West. Tal. I 32), ונשמטו כשלושת העדים האשכנזיים אדל.

2 'ועוף' חסר בכ"י בצ. נראה שהושמט מחמת הקושי בשרבוב העוף בפעולת הדיש, אך ראה להלן.

כדישו'. מקבילה מדויקת לדרשת ספרי דברים זו נמצאת בספרי דברים פ"ט, רלא, עמ' 264 על 'לא תחרש בשור ובחמר יחדו'.³ דרך דומה נוקטת אף מכילתא דרשב"י בהזכרות השונות של השור בפרשת משפטים.⁴ מבחינה הלכתית ספרי דברים נוקט, כדרכו, את שיטת המשנה. ראה משנת ב"ק ה, ז: 'אחד השור ואחד כל הבהמה לנפילת הכור ולהפרשת הר סיני לתשלומי כפל ולהשיב אבדה לפריקה לחסימה לכלאים ולשבת וכן חייה ועוף כיוצא בהן. אם כן למה נאמר שור או חמור אלא שדיבר הכתוב בהווה'.

מכילתא דברים דיבתה אף היא את הבהמה בלבד, כמו סו"ד. אולם סו"ד, ספרי דברים ומכילתא דרשב"י, שלושת המדרשים מדבי ר' עקיבא, מרבים את הבהמה (או את הבהמה החיה והעוף), בדרשה מופלגת יחסית, ממילות הפסוק הנידון עצמו,⁵ ואילו מכילתא דברים מסיקה זאת מפסוק אחר, כדרכם הרווחת של המדרשים מדבי ר' ישמעאל. ראה מ"ת, עמ' 164: 'לא תחסם שור בדישו' – אין לי אלא שור מנין לעשות שאר בהמה כשור. הרי אתה דן נאמר כאן שור ונאמר בסיני שור. מה שור שנאמר בסיני עשה את כל הבהמה כשור [ראה דב' ה, יד] אף שור שנאמר כאן עשה שאר כל הבהמה כשור'.⁶ דרשה מקבילה לדרשת מכילתא דברים מבחינה סגנונית ותוכנית נמצאת במדרש אחר של דבי ר' ישמעאל, מכילתא דר"י נזיקין י, עמ' 280.⁷

יסודה של מחלוקת דרשנית זו בין המדרשים מדבי ר' עקיבא למדרשים מדבי ר' ישמעאל נעוצה במחלוקתם המפורשת של ר' עקיבא ור' ישמעאל המובאת בתוספתא ב"ק ו, ית, עמ' 24 אם 'כל אחד ואחד נתרבה במקומו', כדברי ר' עקיבא, או שור וחמור יצאו מן הכלל באיסור מלאכה בשבת כדי לרבות על פיהם את שאר בהמה חיה ועוף כעניינים אחרים, כדברי ר' ישמעאל.⁸ המדרשים מדבי ר' עקיבא, ובהם סו"ד, נקטו אפוא

3 'לא תחרש בשור ובחמור יחדו' [...] אין לי אלא שור וחמור מנין לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בשור 'וחמור ת"ל לא תחרש מכל מקום. אם כן למה נאמר כשור ובחמור' בשור ובחמור אי אתה חורש, חורש את באדם ובחמור'. אין להוציא מכלל אפשרות שהעוף נוסף בדרשות הספרי על 'לא תחסם שור בדישו' ולא תחרש בשור ובחמור יחדו' באשגרה בהשראת הצימוד הרווח של 'שאר בהמה חיה ועוף' בדרשות אחרות. ראה להלן בסמוך.

4 ראה מכילתא דרשב"י כא, כת, עמ' 178: 'אין לי אלא שור מנין לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בשור. הוא הדין והוא [כך ככתב-היד:] התשובה ת"ל סקל יסקל השור לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בשור'. וראה כיוצא בזה שם, כא, בט, עמ' 181; שם כא, לג, עמ' 185–186; שם כא, לה, עמ' 187.

5 דרך מדרשית דומה לעניין כלליים משתקפת בספרא קדושים פרק ד, טו, פט ע"ב, שאף הוא מדרש מדבי ר' עקיבא.

6 וראה בבלי ב"ק נד ע"ב, המסיק בקיצור 'לחסימה יליף שור שור משבת' (=ב"מ פט ע"א) ואחר כך מכיא לימוד נוסף כמקור לדברי המשנה 'וכן חיה ועוף כיוצא בהן'.

7 'וכי יבא שור' – אין לי אלא שור ומנין לעשות כל הבהמה כשור. הרי אני דן נאמר כאן שור ונאמר בסיני שור. מה שור האמור בסיני עשה בו כל הבהמה כשור אף שור שנאמר כאן דין הוא שנעשה בו את הבהמה כשור'. אפשרות (מבואות, 550) כבר עמד על התאמת סתם דברי המכילתא הזו לרעתו של ר' ישמעאל. כמ"ת הובאו על פי מה"ג גם שתי דרשות הנוקטות את שיטת המדרשים מדבי ר' עקיבא. אולם מקורו של מה"ג בשני המקומות הללו אינו מכילתא דברים אלא מדרשים אחרים. ראה מ"ת ה, יד, עמ' 22 שו" 25–28, שהוא פרפרזה על פי מכילתא דרשב"י, עמ' 186 שו" 3–6. ומ"ת כב, י, עמ' 138 שו" 2–5, שציטט מספרי דברים פ"ט, רלא, עמ' 264 שו" 7–10.

8 ראה ביתר פירוט לעיל במבוא, פרק ג סעיף 4.

את שיטת רכס וריכו כל דבר ממקומו⁹ ואילו המדרשים מרבי ר' ישמעאל נקטו את שיטת רכס שלהם ולמדו את העניינים השונים מן השבת.¹⁰ מעניין להשוות את שתי השיטות המדרשיות הללו אל הנוסח השמרוני של התורה, שהוסיף כמה פעמים ל"שור" בנוסח המסורי 'או כל בהמה':¹¹

כה, ה' [כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם]
1 קאלו פי בעי' אלמואציע כי ישבו אחים –
יכול ישיבת אחים מן האב או ישיבת אחים מן האם
אמר לא אמרת אלא יתרו
אי יתרו יכול תאומים
5 תלמי' לומי' אחים – לרבות אחים שאינם תאומים.
כי ישבו אחים – לרבות שאר כל האחים
מה אני מקיים אחים – לרבות אחים מן האב לא מן האם.

כ"א (273, 274) ו' (151, 152).

1 קאלו... אלמואציע = אמר באחד המקומות. 2 ישיבת (1) ו' ישיב (1) א 3 אמר א, אמרת ו.
4 א' א. אין ו. 7 אחים (1) ו' אחים (1) א.

ספרי דברים פ"ט רפח, עמ' 306. ועיין מ"ת, עמ' 164; ירוש' יבמות א, א, ב ע"ב; שם ע"ד; בבלי יבמות יז ע"ב.

•

1-3 כי ישבו אחים – יכול ישיבת אחים מן האב או ישיבת אחים מן האם. אמר לא אמרת אלא יתרו: דומה שיש לפרש את המונח 'יכול' כאן בניחותא,¹ שהרי 'ישיבת אחים מן האב' היא מסקנת הדרשה המפורשת בשו" 7 וכן בדרשת סו"ד כה, ה' ובמקבילות אחרות שפורטו

9 ראה ליברמן, תוספת'ש לביק, 58, שו" 47-48, ועיין שם בהפניותיו ליפה עינים והגרי"ח דייכעס. לשיטת ר' עקיבא ראה עוד לעיל סו"ד יח, ו' והרין לעיל במבוא, שם.
10 דרשה יצאת דופן נמצאת במכילתא דר"י נויקין יג, עמ' 294 לענין השבת גנבה: 'משור ועד חמור – ר' עקיבא אומר שאין תיל חיים ומת תיל חיים אלא להביא את החיה' (נהמילס יד' עקיבא אומר מתעודת כ"י וטיקן, מינכן, ק"ג קיימברידג' T-S AS 81.98, ילקוט שמעוני ומדרש חכמים, תשס"ט כ"י אוקספורד והדפוס [בלקח טוב פרספיה מקצרת], להביא את החיה, וא"א אשר להטיק כחורוכין שהוא מייצג את צורת כ"י אוקספורד והדפוס). במקרה זה המכילתא דר' ישמעאל לא הביאה, כמצופה, את מדרשו של ר' ישמעאל אלא את מדרשו של ר' עקיבא ורוקא, בנקבה בשמו כבעל הדרשה.
11 ראה ר' ריס, מחקרי מקרא: בחינות נוסח ולשון, ירושלים תשמ"א, 202-203.

1 כפי שריל במיוחד בסו"ד, אך מתועד גם במדרשים אחרים. ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.3, הע' 78.

שם. לאחר מכן מוצעת הווא אמינא: 'או ישיבת אחים מן האם'. כלומר אולי המילה 'אחים' מכוונת (גם) לאחים מן האם שאינם אחים מן האב. הצעה זו נדחת בשו' 3: 'אמר לא אמרת אלא יחדיו'. דרך המיעוט מן המילה 'יחדיו' לא פורשה, אולם נראה שדייקו ממנה על קשר הדוק יותר בין האחים, היושבים יחדיו. ואכן, בדומה לכך פורש בדרשת סו"ד כה, ה² 'יחדיו' – המיוחדין בנחלה, פרט לאחים מן האם.² והשווה אל דרשתו של ר' אבון בר ביסנא בשם ר' יונתן דבית גוברין בירוש' יבמות א, א, ב ע"ד: 'ישבו – את ששיבתן בבית אחד יצאו אחים מן האם שזה הולך לבית אביו וזה הולך לבית אביו'.

4–5 אי יחדיו יכול תאומים תלמי' לומי' אחים – לרבות אחים שאינם תאומים: הלימוד שנלמד לעיל שו' 3 מן המילה 'יחדיו' על הזיקה החזקה בין האחים פותח פתח לפרשנות מוקצנת יותר של מילה זו: 'אי יחדיו יכול תאומים'. הווא אמינא זו נדחת בפשטות על פי המילה 'אחים' – לרבות אחים שאינם תאומים.

6–7 כי ישבו אחים – לרבות שאר כל האחים מה אני מקיים אחים – לרבות אחים מן האב לא מן האם: דיבור המתחיל החדש, 'כי ישבו אחים', המובא בלא מילות קישור לדרשה הקודמת, מלמד שככל הנראה זו דרשה חדשה המובאת בלא 'דבר אחר', כפי שנפוץ באסכולה של סו"ד.³ אחרי דיבור המתחיל מוצעת שוב ההווא אמינא: 'לרבות שאר כל האחים', בדומה להווא אמינא שהובאה בדרשה הקודמת, לעיל שו' 2. אולם כאן היא נדחת באופן שונה: 'מה אני מקיים אחים – לרבות אחים מן האב לא מן האם'. דרך המיעוט של האחים מהאם מן המילה 'אחים' לא פורשה כאן. ייתכן שסו"ד נקט גם כאן לשון קצרה, כמו שנקט בשו' 3,⁴ אולם אין להוציא מכלל אפשרות שפירוש הדרשה היה כלול בהמשכה, והוא לא צוטט בידי ישועה.⁵ וראה עוד להלן סו"ד כה, ה² והדיון שם במקבילות אחרות הממעטות את האחים מהאם מן המילה 'אחים'.

כה, ה²

1 וקאלת בעד כלאם אכתצרתה יחדיו – המיוחדין בנחלה
פרט לאחים מן האם.

כ"י א (259, ב); 1 (283, ב); ד (237, א); ס (11, א).

2 אפשרות אחרת היא להעמיד את שני חלקי המשפט בשו' 2 בהווא אמינא: 'יכול ישיבת אחים מן האב [בלבד] או ישיבת אחים מן האם [בלבד]'. ולפרש את הדחייה 'אמר לא אמרת אלא יחדיו' כמסקנת ביניים, שלפיה הפסוק מדבר על אחים מן האב והאם כאחד, מעין הצעת כבלי יבמות יז ע"ב: 'ואי כתב רחמנא יחדיו הווא אמינא רמייחורי באבא ובאמא'. אולם לפי פירוש זה דרשת סו"ד בשו' 1–5 אינה מגיעה למסקנה המתבקשת הממעטת רק את אחי האם. לכאורה אפשר לראות בשו' 6–7 את המשך הדרשה הראשונה, אך סגנונה מורה שהיא דרשה עצמאית, ראה בפירוש להלן שר 6–7, והפירוש שהוצע בפנים עדיף.

3 ראה לעיל במבוא, פרק 3 סעיף 8.1.

4 משה עסיס, שסייע לי בפירושה של דרשה זו, מציע את האפשרות להגיה את הדרשה בשו' 6 כך: 'מה אני מקיים יחדיו' במקום 'אחים', ולראות בה דרשה חלופית לדרשה שהובאה בשו' 1–5.

5 ראה את הדעתו המפורשת של ישועה בראש הדרשה להלן סו"ד כה, ה², העוסקת אף היא בנושא זה: 'וקאלת בעד כלאם אכתצרתה' (= ואמרה [המכילתא] אחרי רברים שהשמטתם').

1 וקאלת... אכתצרתה] ואמרה אחרי דברים שהשמטחים / יחדיו] גדם. יחדו א / המיוחדין] גר. המיוחדין (!) א. המין הרין ס (!).

בבלי יבמות יז ע"ב (ועל פיו מ"ת, עמ' 165 שו" 1-2).

*

דרשה זו, העוסקת כקודמתה במיעוט האחים מן האם, דורשת זאת מן המילה 'יחדיו' – המיוחדין בנחלה'. דרשה זוהי מובאת בבבלי יבמות יז ע"ב בפי רב יהודה בשם רב: 'יחדו' – המיוחדין בנחלה, פרט לאחין מן האם.¹ עתה, לאור גילויה של הדרשה בסו"ד,² נראה שרב ייסד את דרשתו על מקור תנאי.³

ההלכה המשתמעת משלוש הדרשות בסו"ד, שרק אחים מן האב חייבים בייבום, מקובלת גם על שאר המקורות התלמודיים. ראה ספרי דברים פיס' רפח, עמ' 306: 'יחדו' – פרט לאחיו מאמו. לפי שמצינו שיש באחים כתורה שעשה בהן אח מן האם כאח מן האב יכול אף כאן ת"ל יחדיו' – פרט לאחיו מאמו. הנמקתו של הספרי לביסוס הדרשה על המילה 'יחדיו' ולא 'אחים' מוכנת מפני שהוראת המילה 'אחים' במקרא כוללת לעתים גם אחים מן האם. לעומת זאת המכילתא דורשת על פי הוראת המילה 'אחים' במקום אחר שאחים לייבום הם רק אחים מן האב. ראה מ"ת, עמ' 164: 'כי ישבו אחים' – באחים מן האב הכתוב מדבר. אתה אומר כן או אינו מדבר אלא באחים מן האם. הרי אתה דן נאמר כאן אחים ונאמר להלן אחים [כר' מב, יג]. מה להלן באחים מן האב הכתוב מדבר אף כאן באחים מן האב הכתוב מדבר. ר' יצחק אומר אינו צריך והלא כבר נאמר והיה הבכור אשר תלד – וכי מה שתלד בכור הוא אלא מופנה להקש אדיין מגזירה שוה. נאמר כאן בכור ונאמר להלן בכור [רב' כא, טו]. מה בכור שנאמר להלן באחים מן האב הכתוב מדבר אף בכור שנאמר כאן באחים מן האב הכתוב מדבר. המונחים המדרשיים בקטע זה ושמו של החכם המופיע בו (ר' יצחק) מורים בבירור שמקורו במכילתא דברים. גם הדרך הדרשנית של הקטע, ללמוד על מובנן המרויק של מילות הפסוק 'אחים' ו'בכור' בעזרת פסוקים אחרים, אופיינית לדבי ר' ישמעאל. מעין זה נמצא אף בברייתא המובאת בירוש' יבמות א, א, כ ע"ד, שכנראה גם מקורה בדבי ר' ישמעאל.⁴ לפנינו אפוא דוגמה

1 כגושה 'המיוחדין' בצורה מיוחדת וכן 'לאחין', בדיוק כפי שהוא בסו"ד, אחוים רוב עדי הנוסח של הבבלי שם, שלא כדפוס, הגורס 'יחדו מיוחדים בנחלה פרט לאחין מן האם'. ראה ד"ס השלם ליבמות א, קפג.

2 מהקדמתו של ישועה 'וקאלת' [=ואמרה]. כלשון נקבה, כרי שהוא מצטט מן המכילתא ולא מן הבבלי.

3 וראה לעיל כמבוא, פרק ג סעיף 6 הע' 17.

4 'נאמר כאן אחוה ונאמר להלן שנים עשר עבדיך אחים אנתנו [כר' לב, יג]. מה אחים שנאמר להלן באחים מן האב הכתוב מדבר אף אחים שנאמר כאן באחים מן האב הכתוב מדבר. אמר ר' יונתן [תנא מובהק מחבטי דבי ר' ישמעאל:] נאמר כאן ישיבה ונאמר להלן ישיבה וירשתה וישבת בה [דבי יז, יד ועור]. מה ישיבה שנאמר להלן ישיבה שיש עמה ירושה אף ישיבה שנאמר כאן ישיבה שיש עמה ירושה. הלימוד הראשון מבני יעקב מובא באופן סחמי גם בירוש' שם, כ ע"ב, ובפי רבה או רבא בבבלי יבמות יז ע"ב (ראה ד"ס השלם ליבמות א, קפג).

אופיינית לנטייתם הדרשנית המנוגדת של שני הבתים: סו"ר והספרי ממעטים את האחים מהאם, כדרשות מופלגות קמעה, מן המילים 'אחים' ו'יחדו' שבפסוק הנידון גופו, כדרכם הרווחת של המדרשים מדבי ר' עקיבא; לעומתם המכילתא והבריתא בירושלמי דורשים את אותה ההלכה בעזרת השוואת המילים 'ישבו', 'אחים' ו'בכור' להיקריות אחרות שלהן כתורה, כדרכם הנפוצה של המדרשים מדבי ר' ישמעאל.⁵

כה, ה' [ובכן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר]
 ו וגא פי אלמכאלה במתל מא תקדם בזיאדה אדכרהא. קאלת פי אלזיאדה
 אבל כאמת כיון שיצא ראשו ורוכו ואחר כך מת אחיו
 אמר לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר – תאריך ליבם קטן.

כ"א א (259, ב); ג (283, ב); ד (237, ב); ס (11, א).

ו וגא... אלזיאדה] והובא במכילתא בדומה למה שהוזכר קודם¹ בחוספת שאני מזכירה. אמרה [המכילתא] בחוספת / כמתלן א. מתל גרס / חקדם גרס. + מן אלכ' א / בזיאדה גרס. זיאדה א. 2 כיון גרס. כיון א. 3 תאריך אס. תאריך ג. בארין ד / קטן קטן א.

*

לפני דרשה זו ציטט ישועה את משנת יבמות ב, ה: 'קאלתה אלמשנה [...] קאלת מי שיש לו אח מכל מקום זוקק את אשת אחיו ליבום ואחיו לו לכל דבר חוץ ממה שיש לו מן השפחה ומן הנכרית'. הלכה דומה הייתה כלולה גם בסו"ד, כפי שמשמע ממילות ההקדמה של ישועה לדרשתנו בשו' ו, אלא שהוא לא ציטט והביא מסו"ד רק את התוספת הייחודית שמצא בו: 'אבל כאמת² כיון שיצא ראשו ורוכו ואחר כך מת אחיו אמר לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר – תאריך³ ליבם קטן'. הוראת המילה 'תאריך' כאן היא תחכה, תמתין. כלומר אם יצא ראשו ורוכו של היילוד לפני שמת אחיו תמתין אשת האח עד שהאח הקטן שנולד עתה יגדל ויוכל ליבמה. הוראה נדירה זו של הפועל אר"ך מצאתי לפי שעה רק עוד פעם אחת בספרות התנאים, ואף היא באסכולה של ס"ו. ראה את הדרשה בסו"ב יט, כג, עמ' 334, שהועברה מסו"ד⁴: 'לפה שנאמר וכל ישראל ישמעו ויראו התקינו שיהוא הורגין ברגל. יכול אם לא היתה אשה עברה לא יאריכו לה עד שתלד אבל אם היתה אשה עברה יאריכו לה עד שתלד ת"ל מות יומת המכה'.⁵ משמעות זו של

5 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 4.

- 1 הכוונה למשנת יבמות ב, ה, שציטטה שם קדם, וראה להלן.
- 2 על מונח ייחודי זה ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 1.2 מס' ו.
- 3 לשיבוש בכ"ד 'באריך' על פי התעתיק הערבי ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 1.2 הע' 19.
- 4 ראה לעיל במבוא, פרק ב סעיף 2 מס' ו. הציטוט על פי כ"א א.
- 5 והשווה אל המקבילה במשנת ערכין א, ר: 'האשה שהיא יוצא להרג אין ממתנין לה עד שתלד'. וכן הוא בחוספתא ערכין א, ד, עמ' 543 ובמשנת ר' אליעזר, עמ' 13.

הפועל אר"ך מתועדת כמה פעמים כבניין אפעל של הארמית הגלילית,⁶ ואפשר שיסודה כבר בעברית המקראית.⁷

הפירוט ההלכתי בדרשת סו"ד, המחייב במצוות ייבום אפילו אח קטן שיצא ראשו ורובו⁸ לפני מות אחיו, אינו ידוע ממקור אחר. אולם חובת אשת האח הנפטר לחכות לאח הקטן עד שיגדל משתמעת מכמה מקורות, דוגמת משנת יבמות יג, יב ובבלי גיטין סח ע"ב. ההלכה גופה משתקפת גם במקבילות אחרות, כגון משנת יבמות ב, ה, הקובעת שכל אח זוקק את אשת אחיו לייבום. והשווה אל משנת יבמות א, א, וכן שם ב, א, הפוטר מן הייבום רק את 'אשת אחיו שלא היה בעולמו'. וכן נדרש בספרי דברים פיס' רפח, עמ' 305: 'כי ישבו אחים – פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו'. כיוצא בו דרש רב יהודה בשם רב בבבלי יבמות יז ע"ב, כנראה על פי הדרשה התנאית בספרי דברים או במקור דומה לו:⁹ 'כי ישבו אחים יחדו – שהיתה להם ישיבה אחת בעולם, פרט לאשת אחיו שלא היה בעולמו'.¹⁰

כה, ה' יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה]

1 וראך קולה יבמה יבא עליה –

יבם אחד מיבם אין שני יבמים מיבמים.

ויבמה – יבמה אחת מתיבמת אין שתי יבמות מתיבמות.

כ"א (326, ב), ד (262, ב); ו (23, ב); ג (3, א).

1 וראך קולה] = וזה אמרו / קולה] אד. קולהם ונ. 2 מיבם] מיבם ג / שני] או. שנ[ת]י ד. שתי ג / יבמים] יבמים א. 3 ויבמה] ויבמה א / מתיבמת] או. מיבמת ד.

מ"ת, עמ' 165 שו" 20–26. ועיין משנת יבמות ה, ה: בבלי יבמות נג ע"א.

*

הרישה של דרשה זו לומדת מן המילים 'יבמה יבא עליה' שאשת האח הנפטר אינה מתייבמת על ידי שני אחים זה אחר זה, ואילו הסיפה לומדת מהמילה 'ויבמה' שאם האח הנפטר היה נשוי לשתי נשים רק אחת מהן מתייבמת. במ"ת, עמ' 165 דרשה מקבילה: 'יבמה יבא עליה – הרי שהיו חמשה יבמים ליבמה אחת קורא אני על כל אחד ואחד

6 ראה סוקולוף. מילון, 75: 'ארך' = wait.

7 ראה בן-יהודה, 394. בן-יהודה מפרש את 'יבמה' הענף ככמ' ט, יט 'שהה זמן רב', אולם הוראת שהה תקופה ארוכה או האריך את זמן השהייה אינה זהה להוראת חיכה.

8 על יצא ראשו ורובו ראה בפירוש לעיל סו"ד כא, טו² שו" 3–5.

9 על תופעה רומה ראה לעיל סו"ד כה, ה² ובנסמן שם הע' 3.

10 וראה עור מקבילות ב"ר' השלם ליבמות א, קפב.

ולקחה לו לאשה ת"ל יבמה יבוא עליה – מגיד הכתוב כיון שבעל אחד מהן נפטר כולם. או אפילו היו חמש יבמות ליבם אחד קורא אני על על אחת ואחת יבמה יבא עליה ת"ל ולקחה לו לאשה – מגיד הכתוב כיון שנבעלה אחת מהן נפטר כולם. ¹ הלכה זו שנויה במשנת יבמות ה, ה: 'חלץ וחלץ' ² [...] או בעל ובעל [...] אין אחר חליצה כלום, בין יבם אחד לשתי יבמות בין שני יבמין ליבמה אחת, וראה עוד משנת יבמות ה, א ובבלי יבמות נג ע"א. ³

כה, ו' נוהיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל]
ו (וקאלו אלאולון פי ולא ימחה שמו מישראל –
פרט לסריס ששמו נמחה.)

כ"י א (313, א); ד (259, א); ו (55, א); ש (109, א באותיות ערכיות [ראה תירושי'בקר, קראים, ב, 725]).

ו וקאלו... פי] = ואמרו הראשונים בעניין / פי] ארש. – ד. 2 לסריס] אוש. מסריס (:) ד.

ספרי דברים פ"ס רפט, עמ' 308; ירוש' יבמות ד, א, ה ע"ג; בבלי יבמות כד ע"א (ועל פיו מ"ת, עמ' 166 שר' 8–9). ועיין משנת יבמות ח, ד–ה.

*

דרשה זו שנויה בשינוי לשון קל גם ככמה מקבילות. ראה ספרי דברים פ"ס רפט, עמ' 308: 'ולא ימחה שמו מישראל – פרט לסריס שכבר שמו' מחוי'; בבלי יבמות כד ע"א: 'ולא ימחה שמו – פרט לסריס ששמו מחוי'; ירוש' יבמות ד, א, ה ע"ג: 'יכול אף אשת סריס תהא צריכה לייבום ת"ל ולא ימחה שמו מישראל – את שאין שמו מחוי יצא זה ששמו' מחוי'. הלשון 'נמחה' מייחדת את סז"ד ולעומתה 'מחוי' במקבילות, והבדל זה מחזק את ההשערה שישועה ציטט כאן את סז"ד, כפי שנהג בציטוטים הסמוכים שהובאו לעיל, ולא את ספרי דברים או את הבבלי. לגופה של ההלכה ראה משנת יבמות ח, ה:

1 במ"ת נדרשת הסיפה מהמילים 'ולקחה לו לאשה' ובסז"ד היא נדרשת מהמילה הכאה 'ויבמה', והיא היא. והשווה אל העמדה השונה בספר המצוות לענן: 'ואי מית ושביק חרתין נשי לא מיבמא ולא חדא מנהון, דקא אמא אשת המת כלשון יחיד קא מגמר לן דאי חרתין נשי שביק לא מחיבין ביבום' (הרכבי, ענן, 111).

2 כלומר חלץ לאחת מגשותיו של האח הנפטר ואחר כך חלץ לאשתו השנייה.

3 משנת יבמות ג, ט דורשת מפסוקנו דין אחר, והוא מובא גם בספרי דברים פ"ס רפט, עמ' 306.

1 'שכבר שמו' רק בכ"י רמ; פ 'שכבר הוא'; אבדטל וכן שני ק"ג בקיימברידג' (West, T-S AS 93.121); Tal. I 32 'ששמו', כגרסת הבבלי המובאת להלן בסמוך.

2 הגרסה 'ששמו' מתועדת בציטוט הירושלמי בילקוט ת"ת לפסוק (כ"י אוקספורד 2638, דף 107, א). בכ"י ליידין ועל פיו בדפוס נוציה שובש באשגרה מן הרישה 'שאין שמו'.

'הסריס לא חולץ ולא מיכס'. לכאורה משנה זו חולקת על דעות התנאים שהוכחו כמשנה ד שם שמקצת הסריסים חולצים, כרעתו של ר' חיה כשם ר' יוחנן בירוש' יבמות ט ע"ד: 'זו דברי ר' ליעזר ור' יהושע ור' עקיבה אבל דברי חכמים אחד סריס ואחד סריס חמה אינו לא חולץ ולא חולצין לאשתו לא מייכס ולא מייכמין את אשתו'. וראה בבלי יבמות פ ע"ב ולהלן סז"ד כה, ו¹.

כה, ו²

1 (קאלו ר' עקיבה אומר סריס אדם חולץ וחולצים לאשתו שהיתה לו שעת הכשיר וסריס חמה לא חולץ ולא חולצים לאשתו שלא היתה לו שעת הכשיר ר' אליעזר אומר לא כי אלא סריס חמה חולץ וחולצין לאשתו שיש לו רפואה וסריס אדם לא חולץ ולא חולצין לאשתו שאין לו רפואה.)

כ"י א (313, א); ד (259, א); ו (55, א); ש (109, א) [ש' ו 'קאלו... סריס' באותיות ערביות, וראה תירוש-בקר, קראים, ב, [121]. ש' 2-4 קוצר כיד הסופר: 'סריס חמה אלי קולהם [=ער אמרם] ולא חולצין לאשתו שאין לו רפואה' - המשך ישיר של המובאה מסז"ד כה, ו¹.

1 קאלו] = אמרו / עקיבה אד. עקיבא וש / אדם] ארם ש. 2 הכשיר (1) א. הכשר ד. הכשר ש / לו שעת] אד. לשעת ו / הכשיר (2) א. הכשר ד. 4 שאין] דוש. שיש א.

משנת יבמות ח, ד (ושמא היא עצמה מצוטטת כאן?). ועיין ספרי דברים פ"ס רפה, עמ' 308; תוספתא יבמות ב, ה-ו, עמ' 7; שם יא, ב, עמ' 34; בבלי בכורות מב ע"ב.

*

מחלוקת זו שנויה במשנת יבמות ח, ד: 'אמר ר' יהושע שמעתי שהסריס חולץ וחולצים לאשתו והסריס לא חולץ ולא חולצים לאשתו ואין לי לפרש. אמר ר' עקיבה אני אפרש: סריס אדם חולץ וחולצים לאשתו¹ שהיתה לו שעת כושר, סריס חמה לא חולץ ולא חולצים לאשתו שלא היתה שעת כושר. ר' ליעזר אומר לא כי אלא סריס חמה חולץ וחולצין לאשתו שיש לו רפואה, סריס אדם לא חולץ ולא חולצים לאשתו שאין לו רפואה'. במקור המובא בידי ישועה מצוטטת אותה מחלוקת ללא משפט הפתיחה של ר' יהושע וללא משפט ההקדמה של ר' עקיבא 'אני אפרש', בשינוי סדר המילים ('ר' עקיבה אומר' במקום 'אמר ר' עקיבה') ובשינוי מילולי קל ('שעת הכשיר' או 'הכשר' בסז"ד לעומת 'שעת כושר' או 'הכושר' במשנה).² קיימת אפשרות רחוקה שישועה ציטט כאן את המשנה על פי הנוסח

1 'לאשתו' נשמט בכ"י ק, אך ישנו ברוב העדים (ראה ד"ס השלם ליבמות ג, קפר) וכן בכ"י ק במשפטים הבאים.

2 לשון המשנה 'שעת כושר/הכושר' מופיעה נס במשנת זכחים יא, ב; משנת חולין ד, ר; תוספתא פסחים ו, ט; תוספתא זכחים י, ט ועוד. הצורה 'הכשיר' עצמה מתועדת במשנת ב"ק א, ב; משנת עירובין א, ב ועוד.

שעמד לפניו תוך קיצור ופרפרזה של דברי ר' עקיבא בפתיחה. אולם סביר יותר שהוא ציטט גם כאן את סו"ד, שכלל מקור דומה למשנה.³ לגופו של דבר ראה את המשך המשנה שם: 'העיד ר' יהושע בן בתיירה על בן מגוסת שהיה בירושלם סרים אדם ויבמו את אשתו לקיים דברי ר' עקיבא'. גם תוספתא יבמות ב, ו, עמ' 7 נקטה באופן סתמי כדעת ר' עקיבא ופסקה: 'העריות שאמרנו לא חולצין ולא מיבמין מוסף עליהם סרים חמה', וכן הוא שם, ה ושם יא, ב, עמ' 34). לעומת זאת ספרי דברים פיס' רפת, עמ' 308 דרש ללא הסתייגות: 'להקים לאחיו – פרט לסרים שאם רצה להקים אין יכול'. וכנראה נקט את דעת חכמים, שהובאה באופן סתמי שם שו' 2 ('פרט לסרים שכבר שמו מחוי'). וכן הוא בסו"ד כה, ו', ע"ש.

כה, ז' [ואם לא יחפץ האיש לקחת את יבמתו ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים]
ו וקאל אלאולון יהא דין בגבוה שבעיר.

כ"א א (313, ב); ד (258, ב); ו (55, ב); ש (109, ב).

ו וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים.

ספרי דברים פיס' רפט, עמ' 308 (ועל פיו מ"ת, עמ' 166 שו' 16–17). והשווה סו"ד יז, ח³: מ"ת יז, ח, עמ' 102; שם כא, יט, עמ' 131 שו' 2–3; שם כב, טו, עמ' 140 שו' 8–9.

*

דרשת סו"ד מיוסדת על לשון הפסוק 'ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים' – 'יהא דין בגבוה [=במקום הגבוה] שבעיר'. בדומה לכך נדרש הפסוק גם בספרי דברים פיס' רפט, עמ' 308: 'ועלתה יבמתו השערה – מצוה בבית דין שיהא' בגבוה שבעיר'.² במה"ג צוטט כאן הספרי ולא המכילתא. אולם ראה מ"ת כא, יט, עמ' 131 בעניין בן סורר ומורה: 'אל זקני עירו ואל שער מקומו – מלמד³ שבית דין בגבוה שלעיר'; שם כב, טו, עמ' 140 בעניין טענת בתולין: 'אל זקני העיר השערה – מלמד שבית דין בגבוה שלעיר'. בשני הפסוקים הללו מופיעים השער והזקנים בלא השימוש בשורש על"ה. וקרוב לשער שאלו דרשות שהועברו מדרשת המכילתא לפסוקנו בדב' כה, ו, שנוסחה היה: 'ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים' – מלמד

3 ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 5 סמוך להע' 5 ובדברי ליכרמן המובאים שם, סמוך להע' 14.

1 בגרסה 'שיהא' אוחזים רוב ערי הנוסח (אבדחטמ ושני ק"ג בקיימכרידג' [West, T-S NS 311.104]; Tal. I 32). לפי 'שיהו'; ר 'שהוא'.

2 כן הוא 'בגבוה שבעיר' בכ"י רב ובק"ג T-S NS 311.104; מת 'בגבוה שבעיר'; מה"ג על פי הספרי 'בגבוה של עיר'; ח 'בגבוה של עיר'; ק"ג West, Tal. I 32 'בגבוה שלעיר'; אדטלס 'בגבוהה של עיר'. וראה לעיל סו"ד יז, ח³ הע' 1.

3 כך 'מלמד' במהר' הופמן ובכ"י האוניברסיטה העברית. במהר' פיש, עמ' תעז 'מגיר'.

שכית דין בגבוה של עיר. וראה עוד את דרשת המכילתא במ"ת יז, ח, עמ' 102, העוסקת אף היא במקום בית הדין דווקא: 'וקמת ועלית – מגיד שסנהדרין בגבהה שלעיר'. והשווה אל הדרשה המקבילה בסו"ד יז, ח² ובמקבילות אחרות שצוינו שם.

כה, ז² [ואמרה מאן יבמי להקים לאחיו שם בישראל]
ו וקאל אלאולון פי ואמרה – פרט לחרשת.

כ"י א (314, א); ד (258, א); ר (56, א); ט (242, א); ש (110, א) ו'וקאל... ואמרה' באותיות ערביות, וראה תירוש-בקר, קראים, ב, [726].

ו וקאל... פי] = ואמרו הראשונים בעניין / לחרשת] רוטש. ליורשת (1) א.

עיין ירוש' תרומות א, ב, מ ע"ג; ירוש' חגיגה א, א, עה ע"ד; ירוש' יבמות יב, ה, יב ע"ד; בבלי יבמות קד ע"ב. והשווה סו"ד כה, ח².

*

מיעוט החירשת על פי המילה 'ואמרה' מורה שמדובר כאן על חירשת-אילמת, כנפרץ בלשון חכמים וכמפורש במשנת תרומות א, ב: 'חרש שדיברו חכמים בכל מקום שאינו לא שומע ולא מדבר'. וראה את המקבילה על היבם להלן סו"ד כה, ח²: 'ואמר – פרט לחרש'. דינים אלה ידועים ממקורות רבים, דוגמת משנת יבמות יב, ד: 'החרש שנחלק' והחרשת שחלצה [...] חליצתה פסולה'; תוספתא יבמות ב, ה-ו, עמ' 7: 'החרשת והשוטה מתיבמות ולא חולצות [...] החרש והשוטה מייבמין ולא חולצין'. עיגונם הדרשני של דינים אלה נודע מדברי אמוראים בלבד. ראה הסבר למשנת יבמות הנ"ל בירוש' יבמות יב, ה, יב ע"ד (ובמקבילות בירושלמי תרומות וחגיגה שצוינו לעיל) כפי ר' יוחנן: 'שאיין יכולין לומר ואמר ואמרה'. כיוצא בו שונה בבלי יבמות קד ע"ב: 'אמרי דבי ר' ינאי לפי שאינו באמר ואמרה'. עתה נמצינו למדים על פי הציטוט מסו"ד שמקורה של דרשה זו בדברי התנאים. והשווה אל הדרשה הדומה בסו"ב ה, כא, עמ' 236 על האשה הסוטה: 'ואמר הכהן לאשה – פרט לחרשת', המוסברת בחוסר יכולתה של החירשת לשמוע.

כה, ז¹ [לא אבה יבמין]

ו <...ולהדא בעד מא פסר בה אלאולון הדא אלכלמה מן קולהם אינו רוצה לישאני.>

ו 'שחלצה לו יבמתו ונאמר באן "נחלק" ולא "חלק" לפי שאין רעת בחרש לחלק' (אלבק בפירושו למשנה שם).

כ"י א (314, ב); ד (258, ב); ו (57, א).

1 ולהדא... קולחם] = ולפיכך אחרי מה שפירשו בו הראשונים את המילה הזו מדבריהם. 2 לישאנין או. לשאיני ד.

*

פירוש המילים 'לא אבה יבמי' כ'אינו רוצה לישאני' מובא אצל ישועה בשם הראשונים (אלאולון) לאחר ריון לשוני בצורת 'יבמי' וברעותיה.¹ הפירוש אינו מופיע בשום מקור תלמודי, ולכן אפשר שלפנינו מובאה חלקית מאוד מדרשת סז"ד, אך אין הדבר בטוח כלל. אם אכן זו מובאה מסז"ד, אפשר להסיק ממנה שסז"ד קרא 'לא אבה יבמי', כפי שהוא במסורה (שנוסחה משתמע גם מתרגומי אונקלוס, הנאופיטי, הפשיטתא והמיוחס ליונתן), ולא 'לא אבה יבמי', כפי שמתשקף מתרגום השבעים, שתרגם את 'לא אבה יבמי' – ὁ σὺ ἀδελφὸς τοῦ ἀνδρός, בדיוק כפי שתרגם את '(מאן) יבמי' באמצע הפסוק שם. וכבר עמד על כך גייגר (מקרא, 186), שהוסיף והעיר כי נוסח השבעים עולה גם מדרשת ספרי דברים פ"ס' רפט, עמ' 308 'לא אבה יבמי' – ולא שלא אבה כה המקום, בצינו שההטעמה בדרשה היא על הנושא יבמי, שהועמד כנגדו נושא אחר, אלוהים. ואכן, כך בדיוק דרש הספרי שם גם את הביטוי 'מאין יבמי' – 'ולא שמיאן כה המקום'; וכן 'ואם לא יחפץ האיש – ולא שלא חפץ כה מקום'.

כה, ח' [וקראו לו זקני עירו ודברו אליו]

1 וקאל אלאולון ודברו אליו – ר' יהודה אומר מה היו מדברין אליו היתה ילדה והוא זקן אומרין לו אינה הוגנת לך היא זקנה והוא ילד אומרין לו אינה הוגנת לך.

כ"י א (315, א); ד (258, ב); ו (57, א-ב); נ (6, ב); ש (111, א) [וקאל... היתה] + 'אומרין לו אינה' באותיות ערביות והשאר באותיות עבריות, וראה תירוש-בקר, קראים, ב, 727.

1 וקאל אלאולון] = ואמרו הראשונים. 2 ילדה] ילדה ש. 3 זקנה] אדנ. זקנה וש.

ספרי דברים פ"ס' רצ, עמ' 309; משנת יבמות יב, ו; ירוש' יבמות יב, [ז], יב ע"ד; בבלי יבמות מר ע"א, קא ע"ב (ועל פיו מ"ח, עמ' 166 ש"י 22-24); בבלי סנהדרין מט ע"ב.

1 'וקר' בשוכני הוא מקאם כלמתין ואלתקדיר בשוכ עמי מתל שמעוני ומחל יצאוני (=ואמר) בשוכני הוא במקום שתי מילים והפירוש המשלים בשוכ עמי כמו שמעוני וכמו יצאוני.

דרשה זו חושפת את תוכנו של דיבור הזקנים ליבם. היא ידועה ממספר מקבילות, שצוינו לעיל, אולם בכולן היא דרשה סתמית ורק בס"ד היא מיוחסת לד' יהודה. ראוי לתת את הדעת שהדרשה בס"ד ובמקבילות לא מפרשת את 'ודברו אליו' כניסיון לשכנע את היבם לייבם ככל מקרה, אלא מטילה על הזקנים להשיא לו עצה טובה המבליטה דווקא את המקרים שבהם מומלץ לא לייבם: 'היתה ילדה והוא זקן אומרין לו אינה הוגנת לך. היא זקנה והוא ילד אומרין לו אינה הוגנת לך'.¹

דרשה דומה ומפורטת יותר נמצאת בכבלי יבמות מד ע"א (=שם קא ע"ב): 'ודברו אליו – מלמד שמשאיין לו עצה הוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקנה, הוא זקן והיא ילדה, אומרין לו מה לך אצל ילדה מה לך אצל זקנה כלך אצל שכמותך ואל תכניס² קטטה בביתך'. עצות דומות מובאות מפי הזקנים גם בירוש' יבמות יב, [ז], יב ע"ד: 'זה הן נותנין לו עצה את ההוגן לו – מהו את ההוגן לו: אין הוה סב אומ' ליה ההין סב לאן' לך. אין הות סבתא אומ' ליה הדא סבתא לאן לך. היא טליתא והוא סב אמרין ליה טליתא היא והיא מכלמה עלך. הוא טלייא והיא סבתא אמרין לה טלייא והוא מכלמה עלך'.³ משנת יבמות יב, ו לא נכנסה לכל הפירוט הזה אלא שנתה באופן כללי: 'מצות חליצה בא הוא ויבמתו לפני בית דין נותנין לו עצה את ההוגן לו' שני וקראו לו זקני עירו ודיברו אליו'. וראה גרסת ספרי דברים פ"ס רצ, עמ' 309 על פי כ"י ר: 'ודברו אליו – בהוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא ילדה'. כלומר ה'הוגנת' כאן היא האישה ולא העצה, בדומה לס"ד. אולם הספרי, שלא בס"ד, מפרש את 'ודברו אליו' כדברי עידוד לייבם,⁴ אלא שהוא מעמיד זאת רק במקרה שהאישה הוגנת ליבם, דוגמת המקרה ששניהם ילדים. בשאר עדי הנוסח של הספרי נעשו ניסיונות מגוונים מאוד של תיקונים והשלמות בהשראת משנת הבבלי והברייתא בכבלי, מתוך מגמה לייחס את ה'הוגנת' לעצה ולא לאישה.⁵

- 1 אפשר שהמלצה זו עולה בקנה אחד עם המלצות אחרות של חכמים להעדיף חליצה על ייבום, בניגוד למשתמע מפשט הדין בתורה. עיין אלבק, מבוא למשנת יבמות, 9–10.
- 2 כך הוא 'חכמים' בדף קא ובכתב־היד בדף מד, שלא כדפוס שם 'חשים'. ראה ד"ס השלם ליבמות ב, קלח.
- 3 הציטוט על פי כ"י לידן.
- 4 = למה. ראה סוקולוף, מילון, 275.
- 5 ודוק, בירושלמי מובאות העצות בלא זיקה לדיבור המתחיל המקראי 'ודברו אליו', ובהתאמה לכך חלק מהעצות מופנות לאישה ולא רק ליבם, כפי שהוא כמדרשים התנאיים לפסוק. והשווה אל המשל על הלומד תורה בזקנותו באדר"ן נו"א כג, עמ' 76 (לנוסחתי ראה קיסטר, אדר"ן, 268).
- 6 כך היא גרסת כ"י לק, גיליון פ ועור (ראה ד"ס השלם ליבמות ד, קמד) וכן מצוטטת המשנה בפיסקא בירושלמי שם. ופירושה: נותנים לו עצה את הדבר ההוגן לו. לעומת זאת במשנת הבבלי שם, המצוטטת גם בכבלי סנהדרין מט ע"ב: 'נותנין לו עצה ההוגנת לך', כלשון הברייתא בכבלי שציטטה לעיל.
- 7 והשווה מ"ת כה, ת, עמ' 166 שו' 25–27, הלכות כנראה מן המכילתא: 'ודברו אליו – אבל לא שמענו מה היו מדברין אליו ח"ל ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה – מגיד שהן סותרין לו ביבום' (הקטע הקודם במ"ת שם לקוח מכבלי יבמות, כאמור לעיל).
- 8 (1) T-S NS 311.104: 'בהוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקנה' הוא זקן והיא ילדה' (וחסרון העצה בהמשך מעיד שלפנינו תיקון ולא נוסח מקורי שנשמט בכ"י ר מחמת הדומות); (2) ק"ג West. Tal. I 32: 'בעצה ההוגנת לו וכול' (ועל התיקונים בעותק זה בהשראת הבבלי ראה לעיל ס"ד בר, טז הע' 19); (3) ח: 'בעצה הוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה וגו'.

כה, ח² [ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה]
1 וקאל אלאולון פי ואמר – פרט לחרש.

כ"י א (315, ב); ד (257, א); ו (57, ב – 58, א); ט (243, א); ש (111, ב) 'וקאל... ואמר' באותיות ערביות, וראה תירוש-בקר, קראים, ב, [728].

1 וקאל... פין ואמרו הראשונים בעניין / פרט] פרט א. פרט ט / לחרש] לחרש טש.

עיין ירוש' תרומות א, ב, מ ע"ג; ירוש' חגיגה א, א, עה ע"ד; ירוש' יבמות יב, ה, יב ע"ד; בבלי יבמות קד ע"ב. והשווה לעיל סו"ד כה, ז² והדיון שם.

כה, ט' [ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים]
1 וקאלו איצ'א פי ונגשה יבמתו – תהא עומדת בצידו.
לעיני הזקנים – לא בזמן שעיניהם כהות.

כ"י א (315, ב); ד (257, א); ו (58, א); ט (243, א); ש (111, ב) 'וקאלו... יבמתו' באותיות ערביות, וראה תירוש-בקר, קראים, ב, [728].

1 וקאלו... פין = ואמרו גם בעניין / בצידו] בצידו ש. 2 הזקנים] הזקנים ש.

1 עיין ספרי דברים פ"ס' רצא, עמ' 309 (ועל פיו מ"ח, עמ' 166 שו' 31–32). 2 עיין ירוש' יבמות יב, [ב], יב ע"ד; בבלי יבמות קא ע"א. והשווה סו"ד כא, כ².

*

1 ונגשה יבמתו – תהא עומדת בצידו: דרשה זו מתארת את מקום עמידתה המדויק של האישה לצד היבם. היא אינה שנויה במפורש במקור אחר, אולם היא מתבקשת מלשון הכתוב: 'ונגשה יבמתו אליו' [...] וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו'. והשווה אל ספרי דברים פ"ס' רצא, עמ' 309: 'ונגשה יבמתו – מלמד שמתיחדת עמו לעיני הזקנים'.

2 לעיני הזקנים – לא בזמן שעיניהם כהות: לדרשה זו מקבילות המשולבות במשא ומתן האמוראי. ראה משנת יבמות יב, ב 'חלצה כלילה חליצתה כשירה ר' אליעזר

(4) מ: 'בהוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה אומר' לו כלך אצל שכמותך'; (5) ב: 'עצה הוגנת לו שאם היה הוא ילד והיא זקנה הוא זקן והוא ילדה אומר' לו כלך אצל שכמותך ואל חכנים קטטה בחוך לביתך'; (6) ל: 'בהוגנת לו מה הוגנת שאם היה ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה ועמר ואמר אני אשאינה אומרין לו כלך אצל «שכמותך ולמה לך להכניס קטטה לביתך»; (7) א: 'שמשיאין אותו עצה בהוגנת לו מה הוגנת לו שם היה הוא ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה ואמר שאשאנה אומרין לו כלך אצל שכמותך ולמה לך להכניס קטטה לביתך'; (8) ד: 'דברים הגונים מה הגונים שאם היה הוא ילד והיא זקנה הוא זקן והיא ילדה ועמד ואמר שישאנה לו כלך אצל כמותך אומר לו למה לך להכניס קטטה לביתך' (והשווה אל ל"ט); (9) ת [דבורים המתחילים חלקיים]: 'אם היה ילד וכו' אומר לו כלך אצל כמותך ואל חכנים קטטה וכו'.

פוסל' והסברה בירוש' יבמות יב, [ב], יב ע"ד: 'ומה טעמא דר' ליעזר לעיני הזקנים. מה מקיימין רבנן לעיני הזקנים – פרט לבית דין הסומא'. כיוצא בו מציע בבלי יבמות קא ע"א: 'ור' יהודה הדיוטות מנא ליה נפקא ליה מלעיני, דאמר מר לעיני – פרט לסומים, ומדאיצטריך לעיני למעוטי סומים ש"מ דאפילו הדיוטות'. עתה נמצא לדרשה פשוטה זו מקור תנאי מפורש בסו"ד, ולאורה נראה שגם 'דאמר מר' בכבלי מעיד על כרייתא, כמקובל. הדרישה שעניני הזקנים לא יהיו כהות משתמעת למעשה גם מהדרשה 'וירקה בפניו – רוק שהוא נראה לדיינין' במשנת יבמות יב, ו ובמקבילותיה הרבות.¹ והשווה אל הסגנון הדומה בסו"ד כא, כ': 'לא בזמן שעיניהן כהות', העוסק ככל הנראה בהורים ולא בזקני בית דין.²

כה, ט² [וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו]

1 וירקה בפניו... וכדא קאלת אלמכאלה תהא רוקקת כנגדו והוא עומד.

כ"י א (316, ב); ד (254, א); ו (59, א-ב); ש (101, ב) [וכדא... אלמכאלה באוחית ערבית].

1 וכדא... אלמכאלה] = וכך אמרה המכילתא.

עיי' ספרי דברים פ"ס' רצא, עמ' 310 (ועל פיו מ"ת, עמ' 167 שו' 9-10); מ"ת, עמ' 167 שו' 4-9. והשווה מגילת תענית ד' תמוז (מהר' נעם, ב, עמ' 36).

*

תהא רוקקת כנגדו: מדרשה זו של המילים 'וירקה בפניו' משתמעת העמדה התנאית המקובלת שאין האשה יורקת על פניו של היבם אלא כנגד פניו על הקרקע. ראה ספרי דברים פ"ס' רצא, עמ' 310: 'וירקה בפניו – יכול בפניו ממש ת"ל לעיני הזקנים – רוק שנראה לעיני הזקנים'. מ"ת, עמ' 167 שו' 4-9: 'וירקה בפניו – על הארץ. אתה אומר בפניו על הארץ או בפניו כשמועו. הדין נותן נאמרו דברים ונאמרה ריקה מה דברים חוץ מגופו אף ריקה חוץ מגופו כדברי ר' אליעזר. אמרו לו תלמידיו רבי דנים אפשר משאי אפשר; אי אפשר לדברים שלא בגופו אבל אפשר לריקה להיות בין בגופו בין שלא בגופו. ר' יונתן אומר בפניו – על הארץ. אתה אומר בפניו על הארץ או בפניו

1 לעצם ההלכה על זקני בית דין ראה עור את דרשת ר' ישמעאל בנו שלר' אליעזר בנו שלר' יוסי הגלילי במ"ת בא, ו, עמ' 126 לדברי זקני העיר בהבאת העגלה הערופה 'ועינינו לא ראו' – 'שלא יהו סומים'. בר בבד הוא דורש מילים אחרות בפסוק ולומר שזקני בית דין לא יהיו גידמים או חיגרים, ובסוף הוא מסכם: 'נמצינו למדין כשם שזקני בית דין שלימים בצדק כך יהו שלימים מכל מום' (הציטוט על פי מה"ג, עמ' תנט).

2 ראה הדין שם, שו' 1 והשווה לעיל במכוא, פרק ג סעיף 8.2.

כשמועו. מה אני מקיים לא יתייצב איש בפניכם [רב' יא, כה]¹ כשמועו הא מה ת"ל וירקה בפניו – על הארץ. הפרשנות ש'ירקה בפניו' אינו אלא על הארץ משתקפת בעוד מקורות תלמודיים.² הפרשנות הנגדית, הנדחית במדרשי ההלכה, שירקה בפניו 'ממש', מיוחסת בכ"א של הסכוליון במגילת תענית ל'בייתוסין', ומשתמעת גם מצוואת זכרון ג, ד; יוספוס, קדמוניות ד, סעיף 256; שם ה, סעיף 335.³ והוא עומד: חובתו של היבם לעמוד בזמן הרקיקה מפורשת רק כאן. והשווה אל עמידתו בשלב הקודם, המפורשת לכאורה בדברי המקרא כפס' ח: 'ועמד ואמר לא חפצתי לקחתה'. וכן נדרש בספרי דברים פ"ס, רצ, עמ' 309: 'ועמד ואמר – מלמד שאין אומ' דבריו אלא בעמידה'.⁴ לעומת זאת, לגבי השלב הבא של חליצת הנעל מפורש בתוספתא יבמות יב, י, עמ' 43 ובמקבילתה בבבלי יבמות קב ע"ב ואילך: 'והחולצת מן הגדול בין עומד בין יושב בין מוטה'. וראה בבלי מועד קטן כא ע"א, שבו רב אשי מסיק לכאורה שבריייתא זו אמורה גם בשלב האמידה, בניגוד לספרי. וכבר התחכטו בכך הראשונים. ראה את סיכומו של ליכרמן, תוסכפ"ש ליבמות, 132, והשווה אל ניתוח הסוגיה במועד קטן אצל אלבק, מבוא לתלמודים, 129.

כה, ט³ [וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש אשר לא יבנה את בית אחיו]
1 וקאל אלאולון פי קוי וענתה ואמרה – תהא מגבהת את קולה.

כ"א א (317, א); ד (254, א); ו (59, ב); ט (232, א); ש (102, א) [וקאל... ואמרה: באותיות ערביות, וראה חירושי-בקר, קראים, ב, 728].

1 וקאל... קוי = ואמרו הראשונים בענין אמרו / מגבהתן אוט. מגביהה ר / קולה / קולה ש.

השווה סו"ר כו, ה'.

*

דרשה זו לומדת מ'וענתה ואמרה' שעל האישה להגביה את קולה, והיא נמצאת רק בסו"ר. והשווה אל ספר המצוות לענן: 'וקא אמא "וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש

1 כן הוא במהד' פיש, עמ' חקסו וככ"י האוניברסיטה. כמ"ת 'בפניך', אך כתיקונים שם, עמ' 256 העיר שזו טעות.

2 ראה ירוש' מועד קטן ג, ג, פב ע"א; ירוש' יבמות יב, ו, יג ע"א; ירוש' סנהדרין א, ב, יט ע"א; בבלי יבמות לט ע"א. וכן משמע מתרגומיהם של הגאונים והמיוחס ליונתן.

3 ראה אלבק, מבוא למשנת יבמות, 10; רוזנטל, תורה, 454 הע' 19; ולאחרונה בפירוט רב מגילת תענית מהד' נעם, א, 213–223 ובמיוחד שם, 218.

4 בק"ג קיימברידג' T-S NS 311.104 'בעמידתה'. והשווה אל מ"ת, עמ' 166 שו' 27: 'ועמד ואמר – מלמד שאין אומרין דברים אלו אלא כעמידה'. וקשה להכריע אם השינוי הקל בהשוואה לספרי מורה שם"ת נעזר כאן במכילתא.

אשר לא יכנה את בית אחיו, דאמרא בקלא רמא. הכי דענתה לישנא רקלא רמא הוא, דכתיב "וענו הלויים ואמרו אל כל איש ישראל קול רם" [רב' כז, יד] קא מגמר לן רענתה בהדי אמירה קול רם הוא.¹ קרוב לשער שדרשת 'וענתה ואמרה' בסו"ד מבוססת אף היא על הפסוק בדב' כז, יד,² כדרשתו של ענן, אף על פי שראיה זו לא נשתמרה בציטוטו של ישועה.³ דרשה סו"ד כאן מקבילה מבחינה תוכנית וסגנונית לדרשת סו"ד כז, ה': 'וענית ואמרת לפני יי אלהיך' – תהא מגביה את קולך'. וראה את הדיון שם על מקבילותיה התלמודיות בשם ר' שמעון בן יוחאי.

כה, י [ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל]
 1 (וקו' ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעל קאל פיה אלאולון)
 מצוה בדינין לא מצוה בתלמידים
 ר' יהודה אומ' מצוה על כל העומדים שם לומר חלוץ הנעל.]

כ"י א (317, ב – 318, א); ד (253, ב); ט (233, א).

1 וקו' = ואמרו / קאל פיה אלאולון] = אמרו בענייני הראשונים / קאל פיה] ד. קאלו א. קאל ט. 3
 ר' יהודה אומ' רבי [יהודה אומ'] ר ט / שם לומר חלוץ] שנס לומר חלוץ ט. הנעל] + חל' הג' ט.

ספרי דברים פס' רצא, עמ' 310; משנת יבמות יב, ו; תוספתא יבמות יב, טו, עמ' 45. ועיין בכלי יבמות קא ע"ב, קו ע"ב; בבלי קירושין יד ע"א.

*

מקור זה מופיע כלשונו במשנת יבמות יב, ו, בתוספתא יבמות יב, טו, עמ' 45 ובספרי דברים פס' רצא, עמ' 310. וצריך עיון אם הוא נכלל גם בסו"ד או ישועה ציטט כאן את אחד משלושת המקורות הנ"ל ולא את סו"ד.

כה, יא [כי ינצו אנשים יחדו איש ואחיו וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במכשיו]
 1 ומר פי כלאם אלאואיל אף המשחקים.

כ"י א (319, א); ד (156, א); ש (106, א).

1 ומר... אלאואיל] = ונמצא בדברי הראשונים.

- 1 הרכבי, ענן, 118.
- 2 וראה גם שם' יט, יט: 'משה ירבר והאלהים יענו בקולי'.
- 3 לדיון כללי על משמעות 'ענה' במקרא ובלשון חכמים ראה גוטליב, ספרי, 56–59.

הדרשה 'אף המשחקים' ייחודית לסו"ד, וקוצרה מקשה את פירושה ואת הכנת הקשרה ההלכתי. היא מובאת לאחר דיונו הארוך של ישועה בזיהוי אנשים נצים ('איש ואחיו') כישראלים, כגרי צדק, כגויים, כבני חורין או כעבדים, וסביר שכוונת הדרשה להכליל בדיון זה גם שני חברים ('איש ואחיו') המשחקים זה עם זה ולא רק אנשים נצים. אפשרות אחרת היא ש'משחקים' הם אתלטים או גלדיאטורים המתחרים בהיאבקות או בפנקרטיון (pancratium, παγκράτιον) – שילוב של היאבקות ואגרוף.¹ אולם המשך הפסוק 'וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו ושלחה ידה והחזיקה במכשיו' אינו משתלב בנקל במציאות הראלית של משחק אתלטים מעין זה.²

כו, א (?) [והיה כי תבוא אל הארץ אשר יי אלהיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה]
1 וקאל אלאולון לא בחוצה לארץ.

כ"א א (338, א); 1 (196, ב); י (85, א).

1 וקאל אלאולון = ואמרו הראשונים.

ע"ן מ"ת כו, ב, עמ' 171 שו' 18; בבלי כ"ב פא ע"א; בבלי חולין קלו ע"א.

*

מובאה זו חסרה דיבור המתחיל, אך לאור שילובה אצל ישועה כמההלך פירושו לדב' כו, א סביר לשער שהיא מבוססת על אחד מהביטויים בפסוק זה: 'והיה כי תבוא אל הארץ אשר יי אלהיך נתן לך נחלה וירשתה וישבת בה' – 'לא בחוצה לארץ'. אפשרות אחרת היא לייחסה לדב' כו, ב בדומה לדרשת פסוק זה במ"ת, עמ' 171: '[נ]לקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך אשר יי אלהיך נתן לך – להוציא את חוצה' לארץ.² והשווה אל הדרשה המובאת במהלך הדיון האמוראי על חיוב הבאת ביכורים בבבלי כ"ב פא ע"א: 'והא כתיב אשר תביא מארצך [דב' כו, ב] – ההוא למעוטי חוצה לארץ. וכן הוא בבבלי חולין קלו ע"א: 'אלא ארצך למה לי – למעוטי חוצה לארץ'.

1 להשתקפות משחק זה ומשחקי היאבקות אחרים בספרות חז"ל ראה ז' וייס, תרבות הבידור ומבני הבידור להמונים בארץ ישראל הרומית והשתקפותם במקורות חז"ל, עבודת רוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד, 12, 157–169, 261. וראה עוד י' לוינסון, 'אחלט האמונה: עלילות דמים ועלילות מדומות', תרביץ סח (תשנ"ט), 64–66.

2 'משחק' מוזכר גם בסו"ד יט, טו שו' 7, אולם עניינו שונה לגמרי, ע"ש.

1 כך הוא 'חוצה' במהד' פיש, עמ' תקפד ובכ"י האוניברסיטה העברית. במ"ת 'שלחוצה'.
2 והשווה אל מקבילתה במ"ת כא, ב, עמ' 123 שו' 24: 'נכי ימצא חלל באדמה] אשר יי אלהיך נתן לך – לא בחוצה לארץ. וכן הוא בירוש' סוטה ט, א, כג ע"ג: 'אשר יי אלהיך נותן לך – פרט לחוצה לארץ'.

לעצם ההלכה שאין מביאים ביכורים מחוץ לארץ ראה עוד ספרי דברים פ"ס רצט, עמ' 318; שם פ"ס שא, עמ' 319; מ"ת, עמ' 171 שו' 12–18; מכילתא דר"י פסחא יז, עמ' 63; מכילתא דרשב"י יג, ה, עמ' 39; משנת חלה ד, יא; משנת ביכורים א, י; משנת כלים א, ו; ירוש' ביכורים א, יב, סד ע"ב. והשווה אל השלמותיו של אלבק למשנת חלה, 410 ולמשנת כלים, 507 והנסמן שם.³

כו, ב [ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך... והלכת אל המקום אשר יבחר יי אלהיך לשכן שמו שם]

1 ולקחת מראשית כל פרי וג' –

יכול אם בכורו שתי תא"ינים ושתי גרוגרות יביאם ביכורים תל' לומ' ראשית – מן המוכחר.

יכול יביא קמח ויביא פת ויביא שמן ויביא יין

5 תלמ' לומ' פרי – על הפרי מורים ואין מורים על שאינו פרי.

והלכת אל המקום אשר יבחר יי אל' וג' – זה בית הבחירה.

ס"ת, עמ' 278.

2 בכורו / תא"ינים] ה"י הראשונה נ' ב"ה. 5 מורים] בגיליון נ' פירוש ב"א: 'נותני הוראה' / פרי.

1–3 עיין משנת ביכורים א, ג; ירוש' ביכורים א, ג, סג ע"ד; שם ג, ג, סה ע"ג. 4–5 עיין ספרי דברים פ"ס רצו, עמ' 317 (ועל פיו מ"ת, עמ' 171 שו' 76); בבלי חולין קב ע"ב; בבלי ערכין יא ע"א. ועיין מכילתא דר"י כספא ה, עמ' 335; משנת תרומות יא, ג; משנת חלה ד, יא; ירוש' תרומות יא, ג, מז ע"ד; ירוש' חלה ד, יב, ס ע"ב. 6 ספרי דברים פ"ס רצח, עמ' 317 (ועל פיו מ"ת, עמ' 171 שו' 23). ועיין ספרי דברים פ"ס עז, עמ' 142; מכילתא דרשב"י כג, יט, עמ' 291; שם לב, כו, עמ' 224; משנת ביכורים ה, ט; תוספתא ביכורים א, ה, עמ' 287.

*

1–3 ולקחת מראשית כל פרי וג' – יכול אם בכורו שתי תא"ינים ושתי גרוגרות יביאם ביכורים תל' לומ' ראשית – מן המוכחר: ההוא אמינא בדרשה זו שיביא ביכורים

3 וראה עוד סו"ב ה, ב, עמ' 228: 'ארץ ישראל מקדשת מכל הארצות ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר ושתי הלחם והבכורים מה שאין מביאין כן מכל הארצות'. המילה 'והבכורים' חסרה בילקוט שמעוני, ואילו בשני עדי הנוסח האחרים היא שולבה במקום אחר: כמה"ג לאחר 'ושתי הלחם' ובבמ"ד לפני 'ושתי הלחם'. נתונים אלו מורים שיש להעדיף את נוסח הילקוט, שאינו מזכיר כלל את הביכורים. ונראה שאלו נוספו בהשראת המקבילה במשנת כלים א, ו: 'ארץ ישראל מקדשת מכל הארצות מה הוא קדושתה שמביאין ממנה העומר והביכורים ושתי הלחם מה שאין מביאין מכל הארצות'.

1 = בכורו? הניקוד בכורו נוסף כנראה ביד אחר.

מתאנים שביכרו ראשונות נדחית בעזרת פירוש המילה 'מראשית' מן המוכחר ולא מן הראשון. ואכן, מן המפורסמות היא שהתאנים המבכרות תחילה אינן מוכחרות אלא קטנות ומצומקות. פירוש המילה 'ראשית' = מוכחר, המתועד כבר במקרא,² נמצא בדרשת ס"ב טו, כ, עמ' 283: 'ראשית עריסותיכם – יכול אף חטים וקמח ת"ל חלה. אי חלה יכול אף חלה אפויה ת"ל ראשית – הא כיצד יעמיד עריסה ויפריש מן המוכחר'.³ וכן הוא בספרי דברים פ"ס קסו, עמ' 215 (וכנראה על פיו מ"ת, עמ' 108 שו' 5): 'ראשית דגנך תירושך ויצהרך – מלמד שאין תורמין אותו אלא מן המוכחר'. ההלכה שיביא ביכורים מן המוכחר שנויה גם במשנה, אולם שם לומדים מהלכה זו שאין להביא ביכורים מאזורים לא פוריים או מזנים שאינם מוכחרים. ראה משנת ביכורים א, ג: 'אין מביאין ביכורים חוץ משבעת המינים ולא מן התמרים שבהרים ולא מן הפירות שבעמקים ולא מזיתי שמן שאינן מן המוכחר'.⁴ וראה עוד שם, י. וכן הוא בירוש' ביכורים ג, ג, סה ע"ג: 'עד היכן עד כדי שהוא יכול לתרום מן המוכחר'. והשווה אל תוספתא ביכורים א, ה, עמ' 287; ירוש' ביכורים א, ג, סג ע"ד. להדגמת דרשת ס"ד מ'תאנים' ומ'גרוגרות' ראה משנת ביכורים ג, ג: 'הקרובים מביאים תאנים וענבים הרחוקים מביאין גרוגרות וצימוקים' (וכנראה על פיה מ"ת, עמ' 171 שו' 7).

ואולם צריך עיון מדוע נקט ס"ד במספר 'שתי תאנים ושתי גרוגרות'. הרי לפי משנת פאה א, א נשנו הביכורים כאחד מן הדברים שאין להם שיעור וכד בכד נדרש בספרי דברים פ"ס רצו, עמ' 317 (ועל פיו מ"ת, עמ' 171 שו' 6): 'מראשית – אפילו אשכל אחד ואפילו גרגר אחד'. ונראה שדרשת ס"ד כאן מבוססת על התפיסה המדרשית ש'ראשית' פירושו שניים, כפי שמפורש ברברי ר' עקיבא בסו"ד יח, ד': 'ראשית – אין ראשית אלא שיש לו שיני'.⁵ הדעת נותנת אפוא שלפנינו הד להלכה ייחודית, כרווח באסכולה של ס"ו, שיש להביא לפחות שני פרות מכל מין. אמנם לפי שעה לא מצאתי לכך סיוע במקורות אחרים, אולם ברי ששררה מחלוקת בנושא שיעור הביכורים. ראה מ"ת כו, א, עמ' 170 שו' 18–21, החולק על דעת המשנה וספרי דברים שאין לביכורים שיעור, ושונה בסגנון אופייני לדבי ר' ישמעאל: 'והיה כי תבוא אל הארץ ולקחת מראשית כל פרי האדמה למה נאמר. לפי שהוא אומר ראשית בכורי אדמתך תביא בית יי אלהיך [שם' כג, יט] אבל לא שמענו לא שיעור לביכורים ולא זמן להבאה ת"ל והיה כי תבוא ולקחת מראשית – בא הכתוב ליתן שיעור לביכורים וזמן להבאה לכך נאמרה הפרשה'. ואכן, כשיטתה של דרשה זו, שמקורה במכילתא דברים, שונה ר' ישמעאל עצמו בירוש' ביכורים ג, א, סה ע"ג: 'תני ר' ישמעאל

2 ראה בן יהודה, 6337.

3 לנוסחה ולטיבה של הלכה זו ראה ליברמן, ווטא, 68; כהנא, אקדמות, 358–359. בגרסה 'המוכחר' אוחזים ילקוט שמעוני ודפוס האו"ז, לעומתם הריב"מ בפירושו לחלה ב, ה ואו"ז כ"י לונדון גורסים 'המוכבר' (=המחזור. ראה אפשטיין, מבוא, 1224; ליברמן, תוכפ"ש למעשרות, 688 הע' 62).

4 'המוכחר' נכתב בכ"י ק על הגרר, ונראה שקורם הגהה היה כתוב 'המוכבר', כגרסת 'רוב הספרים' של ר' יהוסף, המובאת במלאכת שלמה. ראה אפשטיין, מבוא, 1224; ד"ס השלם לזרעים, ב, תג.

5 בדומה לכך ר' עקיבא דורש בספרי דברים פ"ס קסו, עמ' 216, ואילו בתוספתא חולין י, ד, עמ' 511 מיוחסת דרשה זו לר' אלעאי. ראה ביתר פירוט בפירוש לסו"ד שם. חן חן למנחם קיסטר שהפנה את תשומת לבי לפירוש זה.

הביכורים אחד מששים, פיאה אחד מששים, ראשית הגז אחד מששים, תרומה טמאה אחד מששים, תרומה שאין הכהנים מקפידין עליה אחד מששים.⁶

4-5 יכול יביא קמח ויביא פת ויביא שמן ויביא יין תלמ' לומ' פרי – על הפרי מודים ואין מודים על שאינו פרי: יש פער מסוים בין הרישה לסיפה בדרשה זו. בדישה נדחית האפשרות ש'יביא' תוצרת מעובדת דוגמת קמח, פת, שמן ויין על פי לשון הפסוק 'ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך'. לעומת זאת בסיפה לא נשנה 'פרי מביא, ואין מביא את שאינו פרי', אלא 'על הפרי מודים, ואין מודים על שאינו פרי'. 'מודים' פירושו קוראים את פסוקי הפרשה, כמוכח מדרשת סו"ד כו, ג² 'הגדתי היום ליי אלהיך – כיום מודים ואין מודים כלילה', עיין בריקן שם. יתרה מזו, הניסוח בסיפה 'ואין מודים על שאינו פרי' רומז לכאורה שאין מודים, אך מביאים, כלשון השגורה במשנת ביכורים פרק א ובמקבילות אחרות 'אלו מביאין ולא קורין'. אולם הסיפה בסו"ד מופיעה כהסבר למסקנת הרישה שלא 'יביא' פת שמן ויין כלל אלא רק פרי. ייתכן שדרשת סו"ד כאן לא הכירה באפשרות הממצעת של 'מביא ואינו קורא', ובלשונה 'ואין מודים על שאינו פרי' כיוונה לימר שגם אין מביאים את שאינו פרי. ואכן, גם בדרשות סו"ד כו, ג¹ וכו, ג², העוסקות בנושאים אחרים, לא הוצגה האפשרות של 'מביא ואינו קורא' שהובאה במקבילות, עיין בפירוש שם. אולם ראוי לזכור שמקור כל הדרשות הללו הוא פ"ת, המביא ציטוטים חלקיים ומקוצרים של סו"ד⁷, וייתכן בהחלט שסו"ד כלל דרשות נוספות שהתייחסו לאפשרות של מביא ואינו קורא.

במקורות אחרים משתקפת מחלוקת הלכתית בנידון זה. ספרי דברים פ"ס רצו, עמ' 317 שונה: 'פרי – פרי את מביא ביכורים ואי את מביא יין ושמן ביכורין'. הווה אומר ספרי דברים וסו"ד, שני המדרשים מדבי ר' עקיבא, אוחזים בדעה שאין מביאים ביכורים שאינם פרות. לעומת זאת שונה מכילתא דר"י כספא ה, עמ' 335, מדבי ר' ישמעאל: 'ראשית בכורי אדמתך וג' למה נאמרה פרשה זו. לפי שהוא אומר ולקחת מראשית כל פרי האדמה אין לי אלא פירות, דרך ביכורין משקין מניין⁸ ת"ל תביא מכל מקום. מה הפרש בין אילו לאילו אלא אילו מביאין וקורין ואילו מביאין ואינן קורין'. וראה עוד בבלי חולין קב ע"ב וערכין יא ע"א בשם 'תני ר' יוסי': 'פרי – פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה', אולם בהמשכה של ברייתא זו מובאת הסתייגות: 'הביא ענבים ודרכן מנין ת"ל תביא'.⁹ וכן הוא בירוש' תרומות יא, ג, מו ע"ד וחלה ד, יב, ס ע"ב: 'והתני דרך ביכורים משקה להביאן מניין שיביא ת"ל תביא'. והשווה אל הדעה החולקת במשנת תרומות יא, ג: 'אין מביאין ביכורים משקין אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים'.¹⁰

6 על עיקרו של הבדל זה כבר עמד הופמן במ"ת שם, הע' א.

7 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 2.

8 כך יש לקרוא את הדרשה, כהצעתו של אפשטיין (מבוא, 304), ושלא כפיסוק במהד' הורוויץ 'אין לי אלא פירות דרך [=דרך] ביכורים. משקין מניין. בק"ג אנטונין 239 נוספו המילים 'דרך ביכורין'] מעל השורה, כנראה ביד הסופר.

9 וראה את ההצעות הרבות לפרשה בתוספות בערכין שם, ד"ה 'מנין'.

10 במדרש הבאור לדברים נומקה דעה זו: 'ואין מביאין בכורים משקין חוץ מן היין והזיתים שני' כל – להביא יין ושמן וזתים שהן באין משקין'. בדומה לכך במדרש מאור האפילה: 'ואין מביאין בכורים משקין חוץ מזתים וענבים בלבד, שנאמר כל פרי האדמה – להביא משקין של זתים וענבים'. וצריך

וכבר טרח הירושלמי שם ליישב דעות אלו כעזרת הגהת המשנה בתרומה,¹¹ הד מעניין למחלוקת זו אפשר למצוא בחילופי הנוסח בסיפור המעשה במשנת חלה ד, יא. בכ"י קאופמן, בכיר כתבי-היד השלמים של המשנה, נכתב: 'יוסף הכהן הביא בכוריו יין ושמן וקיבלו ממנו', אך בכל שאר עדי הנוסח וכן הוגה ביד אחר בכ"י קאופמן: 'ולא קיבלו ממנו', כדעת הדרשה הנזכרת בסו"ד ובספרי דברים.¹²

6 והלכת אל המקום אשר יבחר יי אל' וג' – זה בית הבחירה: לפנינו דרשה פשוטה, המזהה את 'המקום אשר יבחר יי' כ'בית הבחירה', כלומר בית המקדש.¹³ והשווה אל המקבילה התוכנית בספרי דברים פ"ס רצח, עמ' 317, שאמנם לא שמרה על הזיקה הלשונית בין 'המקום אשר יבחר' ובין 'בית הבחירה': 'והלכת אל המקום – זו שילו ובית העולמים'.¹⁴ וראה עוד מכילתא דרשב"י כג, יט, עמ' 219 ובדומה לכך שם לד, כו, עמ' 224: '[ראשית בכורי אדמתך] תביא בית יי אלהיך – מלמד שהוא חייב כטיפול הכאתם עד שיביאם לבית הבחירה'. הלכה דומה שנויה בספרי דברים פ"ס עז, עמ' 142 ובתוספתא ביכורים א, ה, עמ' 287. ועיין עוד משנת ביכורים א, ט: 'מניין שהוא חייב באחריותן עד שיביאם להר הבית שנאמר ראשית בכורי אדמתך תביא בית יי אלהיך – מלמד שהוא חייב באחריותן עד שיביאם להר הבית'. וצריך עיון אם לפנינו מקורות חולקים או יש לפרש את 'הר הבית' במשנה 'בית הבחירה'. ראה ליברמן, תוסכפ"ש לביכורים, 828–829; הלכני, מדרש, 22–24.

עיון אם לפנינו הד מדרשה תנאית קרומה (מן המכילתא לדברים?) או מדרש תימני מאוחר. הלכה זו מובאת גם במדרש החפץ, אולם הנמקתה שם אחרת: 'לאן אלמשקין אלד' להדיה אלשני מנין אכ'צ'הא' (=כי המשקים משני מינים אלו הם הנבחרים שבהם).

11 והיטיב לבאר זאת אפשרטין (מבוא, 304), ע"ש.

12 לעניין זה ראה עור ע' סוסר, 'מפני תרעומתן של מינים', סיני צט (תשמ"ו), מא–מו; J. M. Baumgarten, 'The Laws of Orlah and First Fruits in the Light of Jubilees, the Qumran Writings and Ps. Jonathan', *JJS* 38 (1987), 200–202.

13 הנשקה (קדושת ירושלים, 10–17) ניסה להוכיח שבמספר מקורות יש לפרש את 'בית הבחירה' מקום הבחירה, כלומר העיר ירושלים, ולא בית המקדש. הבנה זו אמנם אפשרית מצד הלשון, כפי שהראה שם, אולם לענ"ד היא לא שימשה בפועל. שתי הראיות שהביא ל'בית הבחירה' בהוראת ירושלים מדרשת מכילתא דברים (שכטר, מכילתא ראה, 191) ומדרשת מדרש זוטא לשיר השירים, עמ' 28 אינן משכנעות, משום שניתן לפרש דרשות אלו פירוש מרווח יותר לפי ההוראה הרגילה של 'בית הבחירה'. הוא הדין למשנת מעשר שני ה, יב ולמכילתא בספרי דברים פ"ס שג, עמ' 321, המשקפות ככל הנראה הלכה קדומה שאת מעשר שני הביאו למקדש ולא לעיר. ראה לכך מספר היובלים לב, יד הביא ש' ספרא' (העליה לרגל בימי הבית השני, תל-אביב תשכ"ה, 151–153), ועל כך הוסיף הנשקה (קדושת ירושלים, 8) ראה יפה ממ"ת יד, כג, עמ' 77–78. נראה אפוא שבמקרה זה עדיף להכיר במציאות של הלכה תריגה (וקדומה) המשתקפת בכמה מקורות מלגות ולשחזר הוראה לשונית תריגה של 'בית הבחירה'.

14 לשון דומה נוקט ספרי דברים גם בפ"ס קז, עמ' 168 ובפ"ס קט, עמ' 187. ייתכן שהספרי נקט לשון 'בית העולמים' ולא 'בית הבחירה', כמתבקש לכאורה מהפסוק 'אשר יבחר', מפני שגם שילה נקראת בית הבחירה. ראה סע"ד יא, עמ' 285. והשווה אל הנשקה, קדושת ירושלים, 14 הע' 38.

כו, ג' [ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם]
 1 ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים וג' –
 ובאת – עד זמן שמחה אתה מביא בכורים
 מנין אף לאחר שמחה תל' לומ' ובאת – מביא אתה אף לאחר שמחה.

פ"ת, עמ' 278.

2–3 ספרי דברים פ"ס רצו, עמ' 317 (ועל פ"ו מ"ת, עמ' 171 שו" 11–12). ועיין משנת ביכורים
 א, ו; שם, י; בבלי פסחים לו ע"ב.

*

ההוא אמינא שעד זמן שמחה, כלומר עד סוכות, אתה מביא ביכורים מבוססת על האמור
 בפס' יא להלן: 'ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך יי אלהיך ולביתך'. והשווה אל לימודו
 המפורש של ספרי דברים פ"ס רצו, עמ' 317: "כול שאת מביא כל זמן שאת קורא ת"ל
 אשר תביא מארצך – כל זמן שהן מצוין על פני ארצך. יכל את קורא כל זמן שאת מביא
 ת"ל ואמרת ושמחת – אין קריאה אלא בשעת שמחה. כשתימצי מעצרת ועד החג מביא
 וקורא, מן החג ועד חנוכה מביא ואינו קורא. ר' יהודה בן בתירה אומר מביא וקורא.
 דעת ת"ק בספרי מובאת גם בכרייתא בבבלי פסחים לו ע"ב, ואילו משנת ביכורים א, ו
 שונה בדומה לסיפה: 'מהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא ר' יהודה בן בתירה אומר מביא
 וקורא'.² אמנם מהמובאה החלקית בפ"ת לא נתברר אם לדעת הדרשה בסז"ד לאחר שמחה
 מביא ואינו קורא, כת"ק, או מביא וקורא, בדעת ר' יהודה בן בתירה. והשווה אל דרשת
 סז"ד כו, ב שו" 4–5, שככל הנראה לא הכירה באפשרות הממצעת של מביא ואינו קורא.

כו, ג' [ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם]
 1 ומצוי פי כלאם אלאואיל מא הדה חכאיתיה מיכן אמרו
 כל כהן שכיפר והזה הזיות ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה
 ר' אליעזר אומר מה שיעשה לא עשוי
 ר' יהושע אומר מה שיעשה עשוי
 5 ומורים חכמים לר' אליעזר שאם היה בעל מום עבודתו פסולה.

כ"א א (342, ב); ג (353, ב [שר 1 – 2 'כהן']); ו (103, א–ב).

- 1 נוסח הקירומת בדפוסים המאוחרים 'דחנן' משובש, וצ"ל 'דחניא' כפי שהוא בכתב-היד ובדפוסים הראשונים. ראה אפשטיין, מבוא, 821, 846, וראה עוד בהערה הבאה.
- 2 המשפט 'מעצרת ועד החג מביא וקורא' חסר בכתב-היד של המשנה. ראה ר"ס השלם, ורעים, ב, תח.

1 ומצ"י... חכאיתא] = ונמצא בדברי הראשונים כדברים הכאים / חכאיתא] ג. חכאיתא א / מיכן ו.
מיכן א. מכן ג. 2 שכיפרן שכיפר א. 4 שיעשה א. שעשה ו.

1-4 ירוש' תרימות ח, ב, מה ע"ב; בבלי פסחים עב ע"ב; בבלי מכות יא ע"ב. 1-5 מ"ת,
עמ' 171 שו' 26-31; משנת תרומות ח, א; תוספתא מקוואות א, יו-כ, עמ' 653; בבלי קידושין
סו ע"ב.

*

1-2 מיכן אמרו כל כהן שכיפר והזה הזיות ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה: ההלכה
המובאת ב'מיכן אמרו' מבוססת על לשון הפסוק 'ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם'.
וכן הוא במ"ת, עמ' 171: 'ובאת אל הכהן אשר יהיה כימים ההם' – מכאן אמרו כהן שהוא
עומד ומקריב על גבי המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה כל הקרבנות שהקריב
לא עלו לבעלים לשם חובה דברי ר' אליעזר. ר' יהושע אומר עלו. אמר לו ר' אליעזר וכי
היאך עלו ואמרה תורה וכפר עליו הכהן. אמר לו ר' יהושע עלו שנאמר ואת אל הכהן
אשר יהיה בימים ההם.¹ וכן נתבאר במפורש בדברי ר' יוחנן בשם ר' ינאי בירוש' תרומות
ח, ב, מה ע"ב: 'זה אחד מג' מדרשות שהן מחוורין בתורה. ואת אל הכהן אשר יהיה בימים
ההם – וכי יש כהן עכשיו ואין כהן לאחר זמן, ואי זה זה זה שהיה עומד ומקריב על גבי
המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה שעבודתו כשירה'. מעין זה אף כבבלי קידושין
סו ע"ב בשם ר' ינאי: 'ובאת אל הכהן אשר יהיה בימים ההם' – וכי תעלה על דעתך שאדם
הולך אצל כהן שלא היה בימיו אלא זה כשר ונתחלל'.

את התיאור בסו"ד 'כל כהן שכיפר והזה הזיות' השווה אל דברי ר' אליעזר כנגד
ר' יהושע במ"ת שם: 'וכי היאך עלו ואמרה תורה וכפר עליו הכהן [וי' ד, כו ועוד].³
בצד הדמיון בין הניסוח בסו"ד לטיעונו של ר' אליעזר במ"ת ראוי להרגיש ש'משנת סו"ד'
המובאת ב'מיכן אמרו' מנוסחת כאופן שונה משאר המקבילות, שבהן דובר לא על הכפרה

1 הציטוט על פי מהר' פיש, עמ' תקפה.

2 שלא בסו"ד ומ"ת, שהביאו מדרש עצמאי לפסוק זה, העביר הספרי לכאן דרשה ממקור אחר. ראה
דרשתו לפסוק ברכ' כו, ג בפס' רצח, עמ' 317 (ועל פיו מ"ת, עמ' 171 שו' 24-26): 'ובאת אל
הכהן אשר יהיה בימים ההם' – זו היא שאמר ר' יוסי הגלילי וכי עלת על דעתינו כהן שאינו בימך
אלא כהן [כ"י ר: כיון] שהו כשר ומוחזק לך באותן הימים. היה קרוב ונתרחק כשר. ובין הוא אומר
אל תאמר מה היה וגו'. מקור הציטוט 'זו היא שאמר ר' יוסי הגלילי' הוא ספרי דברים פס' קנג, עמ'
206: 'ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט' אשר יהיה בימים ההם [רב' יו, ט] – אמר ר' יוסי הגלילי
וכי עלת על דעתינו שוטט שאינו בימך אלא שופט שהוא כשר ומוחזק לך באותן הימים. היה קרוב
ונתרחק כשיר וכן הוא אומר אל תאמר שהימים הראשונים היו טובים מאלה. גם במקבילה כבבלי
סנהדרין כח ע"ב מיוסדים דבריו של ר' יוסי הגלילי על הפסוק ברכ' יו, ט. עורך הספרי בפס' רצח
ניסה להתאים את הדרשה למקומה החדש ברכ' כו, ג ושינה אח' שופט שאינו בימך' ל'כהן שאינו
בימך'. אולם העמדה מחודשת זו בכהן אינה הולמת את המשפט 'יהיה קרוב ונתרחק כשר' (ולכן
הושמט משפט זה כעדי הנוסח האשכנזיים אדטל י).

3 במקצת הפסוקים, דוגמת ר"ה, ט-י, אף נסמך הביטוי המקראי 'וכפר עליו הכהן' אל 'וזהו', כפי
שהוא בסו"ד כאן.

וההזיה אלא על כהן ש'עומד ומקריב על גבי המזבח'. כך הוא במ"ת, בירושלמי תרומות ובבבלי קידושין הנ"ל וכן במשנת תרומות ח, א ובתוספתא מקוואות א, יח, עמ' 653.⁴
 3-4 ר' אליעזר אומר מה שיעשה⁵ לא עשוי ר' יהושע אומר מה שיעשה עשוי: מחלוקת זו מובאת בלשון אחרת במשנת תרומות ח, א (המצוטטת באופן חלקי בבבלי פסחים עב ע"א ומכות יא ע"ב): 'היה עומד ומקריב על גבי המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה ר' אליעזר מחייב קרן וחומש ר' יהושע פוטר. כל קרבנות שהקריב על גבי המזבח פסולין ור' יהושע מכשיר'. ניסוח אחר הובא ב'מכאן אמרו' של מ"ת, עמ' 171, ראה לעיל שו" 1-2.

5 ומודים חכמים לר' אליעזר שאם היה בעל מום עבודתו פסולה: מלשון סו"ד 'ומודים חכמים לר' אליעזר' עולה שהם פוסקים בבן גרושה וחלוצה כר' יהושע, כפסיקה המקובלת במחלוקת שבין שני חכמים אלה. וראה את המקבילה בתוספתא מקוואות א, יז-כ, עמ' 653, שממנה משתמע שהן ר' טרפון הן ר' עקיבא מקבלים את עמדתו של ר' יהושע בבן גרושה וחלוצה. מגמת הפסיקה כר' יהושע עולה גם מדברי ר' ינאי בירושלמי תרומות ובבבלי קידושין, שהביא את מדרשו של ר' יהושע כמדרש 'מחזור' בלא אזכור דעתו של ר' אליעזר. אמוראים אחרים שהוזכרו בסוגיות שם, כאבוה דשמואל ורב, הביאו טעמים משלהם להצדקת דעתו של ר' יהושע. וראה עוד בדברי סתם התלמוד בבבלי מכות יא ע"ב, שהציע לתלות את מחלוקת ר' אמי ור' יצחק במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע, אך אחר כך העדיף להעמיד את שניהם אליבא דר' יהושע.

הפסק המובא כאן בדעת 'חכמים', 'שאם היה בעל מום עבודתו פסולה', מובא באופן סתמי במשנת תרומות ח, א: 'נודע שהוא בעל מום עבודתו פסולה'. וכן הוא במ"ת, עמ' 171: 'הכל מודים שאם היה בעל מום כל הקרבנות שהקריב על גבי המזבח לא עלו לבעלים לשם חובה'.⁶ גם ר' טרפון ור' עקיבא בתוספתא מקוואות שם ובבבלי המקבילה בבבלי קידושין מקבלים כהנחת מוצא שאם נודע שהוא בעל מום עבודתו פסולה. מלשון סו"ד 'ומודים חכמים לר' אליעזר' אפשר לכאורה להסיק שר' יהושע חלק עליו והכשיר עבודת בעל מום. אולם אין זו מסקנה הברחית, משום שאולי נמסר שחכמים מודים לר' אליעזר שעבודת בעל מום פסולה בגין דעתו הפוסלת בבן גרושה וחלוצה, ואין להסיק מכך מה הייתה דעתו של ר' יהושע בנידון.

כו, ג' נואמרת אליו הגדתי היום ליי אלהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע יי לאבותינו לתת לנו]

1 ואמרת אליו – פרט לקטנים שאינם יודעים לומר.
 הגדתי היום ליי אל' – ביום מודים ואין מודים כלילה.

4 וראה עוד ניסוח דומה למקבילות בעניינים אחרים בירוש' הוריות ג, ה, מו ע"ד ובבבלי דמסכת נידה ג, כ, עמ' 25.

5 = 'שעשה' כנוסח כ"ו, ראה לעיל במבוא, פרק ג סעיף 1.1 הע' 13.

6 הופמן הסתפק במקורו של קטע זה ורשמו בתוך סוגריים. אולם מסגנונו, הדומה אל סגנון הצגת המחלוקת במ"ת שם והשונה מסגנון המשנה ושאר המקבילות, נרמה שמקורו מכילתא דברים.

כי באתי אל הארץ אשר נש' יי וג' «לאבתינו» – פרט לגרים.
לתת לנו – פרט לגרים ולנשים.

פ"ת, עמ' 278–279.

6 לאבתינו* נ' ב"א.

3 ספרי דברים פ"ס רצט, עמ' 318 (ושמא מקורו של פ"ת כאן הוא הספרי?). ועיין ספרי דברים פ"ס שא, עמ' 320 שו' 10; מכילתא דר"י כספא ה, עמ' 335; משנת ביכורים א, ד; חוספתא ביכורים א, ב, עמ' 286; ידוש' ביכורים א, ד, סד ע"א; בבלי מכות יט ע"א. 4 עיין במקבילות הנ"ל, שו' 3; ספרי דברים פ"ס שא, עמ' 320 שו' 3–4 (ועל פיו מ"ת כו, י, עמ' 174 שו' 11–12); משנת ביכורים א, ה.

*

1 ואמרת אליו – פרט לקטנים שאינם יודעים לומר: דרשה זו אינה ידועה ממקורות אחרים. נראה שאין היא מתכוונת ל'קטנים' עד גיל מוגדר כשלוש-עשרה, אלא ממעטת רק את הקטנים 'שאינם יודעים לומר'. זאת בהתאמה לשיטה הכללית, המבוארת בסו"ב טו, לח, עמ' 288: 'מכאן אמרו כל תינוק שיודע להתעטף חייב בציצית וכל שהוא יודע לנענע חייב כלולב וכל שהוא יודע לשמור תפילין חייב כתפילין וכל שהוא יודע לדבר אביו מלמדו תורה וקריית שמע ולשון הקודש' וכו'.

2 הגדתי היום ליי אל' – ביום מודים ואין מודים כלילה: מיעוט הלילה מן המילה 'היום' רגיל במדרשים. ראה למשל סו"ב ו, ט, עמ' 242: 'כיום – ולא כלילה'; שם ו, יג, עמ' 244: 'כיום מלאת – כיום יביא אותו לא כלילה'. אולם הדרשה בסו"ד שביום 'מודים', כלומר אומרים את הווידוי, ואין מודים כלילה אינה ידועה ממקומות אחרים.² הלשון הייחודית 'מודים' נשנית גם בסו"ד כו, ב שו' 5: 'על הפרי מודים ואין מודים על שאינו פרי'. למרבה העניין, תפיסה זו של 'הגדתי' כהודיה משתקפת בבירור גם בתרגומים ארץ-ישראליים למילה 'הגדתי'. שלא כתרגום הנפוץ לשורש נג"ד על פי השורש הארמי חו"י (שאותו נוקטים גם כאן אונקלוס, השומרוני והפשיטתא) הנאופיטי מתרגם את 'הגדתי היום ליי אלהיך': 'אודינן ושכחינן יומא הדין קדם יי אלהן'. כך הוא גם בתרגום הקטעים כ"י וטיקן,³ ובדומה לכך גם במיוחס ליונתן: 'אודינן יומא דין קדם יי אלהך', וכן תרגם רס"ג בתפסיר: 'שכרת אליוס' (=הודיתי

1 לדיון במקבילות ולשחזור השתלשלות ההלכה בהגדרת הקטן ראה י"ד גילת, 'בן שלוש עשרה למצוות', מחקרי תלמוד, א, 39–53 (=גילת, פרקים, 19–31).

2 בספרי דברים פ"ס רצח, עמ' 318 (ועל פיו מ"ת, עמ' 172 שו' 1) נדרש ביטוי זה אחרת: 'הגדתי היום ליי אלהיך כי באתי – פעם אחת בשנה את קורא ואי את קורא פעמיים בשנה'.

3 מהר"ק קליין, 219.

4 ראה תרגום חמשה חומשי תורה בלשון ערבית לרבינו סעדיה גאון בן יוסף הפיומי, מהר" נ"י דירינבורג, פריז תרנ"ג, 291, וכבר ציין לכך אבדורהם (עיין בהערה הבאה). וראה את הערת המהדיר

היום).⁵ וראה גם מאן, המקרא, II, עמ' צו, המביא את משנת ביכורים ג, א ולאחריה שונה: 'והיו מעלין אותו לירושלם ונותנין שכח והודאה לפני הקב"ה בקול'.⁶ והשווה אל תיאורו של יוספוס (קדמוניות ד, 242): 'עמוד מול ההיכל ויודה לאלהים (ἐὺχαριστοῦσθαι αὐτῷ) μὲν τῷ θεῷ ששחרר אותם מזדונם של המצרים ונתן להם ארץ טובה ורחבה לאכול מפריה'.⁷ הודיה זו לה' הולמת יפה אף את המסופר במשנת ביכורים ג, ד ובמקבילותיה על ה'שיר' שהיו אומרים הלויים כעת הבאת הביכורים, 'ארוממך יי כי דליתני ולא שמחת אויבי לי' (תה' ל, ב).⁸ ומעניין שגם פילון מכנה את הקראת פסוקי התורה כפי מביא הביכורים 'שיר' (ᾠδα).⁹

את המונח 'מודים' בסו"ד יש להשוות לפועל 'מתוודים' ולשם 'וידוי', השגורים במצוות ביעור מעשרות¹⁰ אך מופיעים גם בהקשר של מצוות הביכורים הסמוכה לה. ראה למשל ספרי דברים פ"ס, שא, עמ' 320, הדורש את הפסוק האחרון בפרשת ביכורים: 'אתה והלוי והגר אשר בקרבך – מיכן אמרו ישראל וממזרין יכולין להתודות אבל לא גרים'; משנת ביכורים ב, ב: 'שהמעשר והביכורין טעונין הבאת מקום וטעונים ווידוי'. וכבר נאמר בירוש' ביכורים ב, ב, סד ע"ד: 'וידוי זו קרייה'. וראה את דברי ליכרמן על הוראת ה'וידוי' במעשרות, שהיא הצהרה וגילוי דעת.¹¹ כך גם פירש את 'הודיית המעשר' שהעביר יוחנן כהן גדול, כמסופר במשנת מעשר שני ה, טו, המכונה במקבילות 'וידוי' (ראה למשל תוספתא סוטה יג, י, עמ' 234 והכרייתא כבכלי סוטה מח ע"א), כהעירו על זהותם של

שם לפירושו של אב"ע: 'הגדתי' – הטעם כדי שישמעו הקטנים או הוא כדמות הודיה שהשם השלים שבועתו והעד הפרי'.

5 ושם יש קשר מדרשי סמוי בין חרגומים חריגים אלה של 'הגדתי היום' כהודיה ושכח לנאמר ב'הגדה' של פסח כהקדמה לאמירת ההלל (לאחר הררשה 'ארמי אבד אבי' מפרשת הביכורים הנדרשת כאן [!] ודברי רבן גמליאל): 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה לי יי בצאתי ממצרים. לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם לגדל לנצח למי שעשה לנו ולאבותינו את כל הנסים האלו הוציאנו מעבדות לחרות ונאמר לפניו הללויה' (הציטוט על פי ההגדה הקדומה בבררופסי קולג'. ראה גולדשמידט, הגדה, 81–82). מעניין שפירוש זה כבר הוצע במאה הארבע עשרה בידי ר' דוד ב"ר יוסף בספרו אבודרהם, ירושלים תשכ"ג, עמ' רכא: 'ויש מפרשים הגדה שהוא לשון הודאה ושכח לקב"ה על שהוציאנו מארץ מצרים כמו שמתרגם בירושלמי הגדתי היום לה' אלהיך שבחית יומא דין. וכן תרגמו רבינו סעדיה בערב'. וראה עוד להלן סו"ד כו, ח שו' 1–2 והמקורות המובאים שם.

6 וראה בדיון להלן סו"ד כו, ה' שו' 1 על האפשרות שמקור מובאה זו הוא סו"ד. 7 אף על פי שיוספוס תיאר שם את פרשת ביכורים וביעור המעשרות יחד, דברים אלה מתייחסים לפרשת ביכורים, כפי שהעיר אלבק (מבוא למשנת ביכורים, 308 הע' 4).

8 וראה את סוף המזמור שם: 'יי אלהי לעולם אודך'. והשווה אל ספרי דברים פ"ס, שא, עמ' 320: 'כל הטוב – זה השיר'. ואכן, אחת ממשמעויותיה של המילה 'שיר' אינה אלא שבח. ראה את מאמרו המפורט של ד' בויארין 'השיר והשבח: דו משמעות ואמנות השיר בתפילות הקבע', אשל באר-שבח ג (תשמ"ו), 99–91. לענייננו ראה עוד שהש"ז ב, א, מהד' שכטר, עמ' 28: 'הגיעו לעזרה היו הלויים מכין בשיר ואומרים אודך יי כי דליתני מאד לכך נאמר אני חכצלת השרון שושנת העמקים שממנו שבח למי שברא העולם' (כך הנוסח גם במהד' בוכר, עמ' 22, ובוכר הציע לתקן על פי לשון הפסוק בתה' ל, ב 'ארוממך' במקום 'אודך'. וכיוון לנוסח קטע הגניזה אצל רבינוביץ, גנוי מדרש, 161).

9 פילון, חוקים מיוחדים, II, 216.

10 ראה למשל משנת מעשר שני ה, י–יד.

11 ליכרמן, יוונית, 254.

'הודיה' / 'הודאה' ושל 'וידוי' גם במקומות אחרים. במקום אחר¹² הוסיף ליכרמן הכהרה בנוגע לשיר הלויים 'ארוממך יי': 'מזמור זה היו שרים בכל זמן של הודיה והודעה על חסדי ה' ואף בהודיית בכורים'. 'וברור שאין וידוי בכורים אלא הודיית כיכורים: ארמי אובד אבי וכו' ויכיאנו אל המקום הזה וכו'. ארץ זבת חלב ודבש וכו'. כלומר, הודייה על חסדי ה'. ולפיכך דברו כאן הלויים בשיר: ארוממך ה' כי דליתני וכו', ממש כמו שיר של תורה בכבלי שכוונת טו ע"כ'. עתה, עם מציאת המונח 'מודים' בסז"ד ומקבילו בתרגומי ארץ ישראל 'אודינן ושבתנינן', נמצא חיזוק חשוב להשערתו זו. נראה אפוא כי קריאת פסוקי הביכורים והמעשרות זכתה לשני פעלים ולשני שמות מהשורש יד"ה, אשר שימשו זה כצד זה: 'מתוודה' ו'וידוי' מכאן, ו'מודה' ו'הודייה' מכאן.

3-4 כי באתי אל הארץ אשר נש' יי וג' «לאבחינו» – פרט לגרים. לתת לנו – פרט לגרים ולנשים: המיעוט המוכפל של הגרים מחד גיסא והתאמת הדרשה הראשונה לדרשת הספרי מאידך גיסא¹³ מורים לכאורה שבעל פ"ת צירף כאן שני מקורות: הראשון מן הספרי והשני מסז"ד. אולם סביר יותר שבנוסח פ"ת נפל שיבוש גרפי קל וצריך לגרוס בשו' 3 'פרט לגרים' במקום 'פרט לגרים',¹⁴ או שצריך לגרוס בשו' 4 'פרט לנשים' בלי המילה 'לגרים', שאולי הושגרה משו' 3. חיזוק מסוים להצעת ההגהה השנייה אפשר למצוא בדרשת פסוקנו בדב' כו, ג במקבילה במכילתא דר"י כספא ה, עמ' 335:¹⁵ 'אשר נשבע יי לאבת' – להוציא גרין ועבדין. לתת לנו – להוציא נשין טומטום ואנדרגנס.¹⁶ משמע מוציאין שלא יקראו ומוציאין שלא יכאו תל' לו' תביא מכל מקום. ומה הפרש בן אילו לכן אילו, אלא אילו מביאין וקורין ואילו מביאין ולא קורין'.

מדרש דומה מובא במשנת ביכורים א, ד-ה: 'הגר מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע יי לאבחינו לתת לנו [דב' כו, ג]'; 'האיפטרופים והעבד והשליח והאשה והטומטום והאנדרגנס מביאין ולא קורין שאינן יכולין לומר' אשר נתתה לי יי [דב' כו, ג],

12 תוסכפ"ש לביכורים, 850 והע' 79 שם.

13 ראה ספרי דברים ס"ט רצט, עמ' 318: 'אשר נשבע יי לאבחינו – פרט לגרים'. נוסח הספרי 'פרט לגרים' מתועד בכל ערי הנוסח (אברחםטלפצת, ק"ג T-S E 2.118, הליקוט בק"ג T-S E 2.118 ור' מיוחס), למעט כ"י ר, הגורם 'פרט לגרים'. סביר שנוסח כ"י ר אינו אלא שיבוש גרפי, אם כי מצר הדרשה עצמה יש לנוסח זה עמידה. וראה עוד בהערה הבאה.

14 כפי שהוא בכ"י ר של הספרי, ראה בהערה הקודמת.
15 הציטוט על פי ק"ג אנטונין 239. השייך לעותק א המעולה של מכילתא דר"י. ראה כהנא, אוצר, 41-43; אליאס, מכילתא.

16 גרסת קטע הגניזה נחמכת בגרסת מדרש חכמים. לעומתם גורסים כ"י אוקספורד, וטיקן ומינכן, הדפוס וילקוט שמעוני: 'אשר יי אלהיך [כ"י אוקספורד ודפוס: אלהינו] – להוציא גרים ועבדים. נתן לנו [ילקוט: לך] – להוציא נשים טומטום ואנדרגנס'. חלקה הראשון של הדרשה לפי נוסח זה, הממעט גרים ועבדים מ'אלהיך' או מ'אלהינו', הוא חסר מוכן. לעומת זאת נוסח הגניזה ומדרש חכמים הממעט גרים ועבדים מהמילה 'לאבחינו' הוא פשוט וברור. וקרוך לוודאי שגרסת ערי הנוסח המערביים של מכילתא דר"י משקפת ניסיונות בלתי מקוריים לייחס את הדרשה לפסוק בדב' כו, ב 'ולקחת מראשית כל פרי הארמה אשר תביא מארצך אשר יי אלהיך נתן לך'. זאת בהשראת הדרשה הקודמת במכילתא שם, הדרושת את תחילתו של פסוק זה: 'אשר תביא מארצך' – להוציא את ארסין ותכורות והסיקיקון והגולן'. והדרשה הבאה של המכילתא שם, הדרושת את המילה 'תביא', ראה ציטוטה להלן בסמוך.

[י]. ספרי דברים הולך כדרכו כעקבות המשנה. ראה דרשתו לרב' כו, ג כפי' רצט, עמ' 318: 'אשר נשבע יי לאבותינו – פרט לגרים',¹⁷ וכן דרשתו לרב' כו, י – יא כפי' שא, עמ' 320: 'אשר נתת לי יי – מיכן אתה אומר האפטרופין והעבד והשליח והאשה וטומטום כול', שאינן יכולין לומר אשר נתת לי יי; 'אתה והלוי והגר אשר בקרבך – מיכן אמרו ישראל וממזרין יכולין להתודות אבל לא גרים' (והשווה למשנת מעשר שני ה, יד ולבבלי מכות יט ע"א). בירוש' ביכורים א, ד, סר ע"א מובאת דעה אחרת: 'חני בשם ר' יהודה גר עצמו מביא וקורא מה טעם כי אב המון גוים נתתיך. לשעבר היית אב לארם ועכשיו מיכן והילך אתה אב לכל הגוים. ר' יהושע בן לוי אמר הלכה כר' יהודה. אתא עובדא קומי דר' אבהו והורי כר' יהודה'.¹⁸ וראה אר"ז, הלכות תפילה, דף פ ע"א: 'וכן ר' יהודה דורש בספרי [=מכילתא לדברים בקטע שלא הגיע לידינו?] שבני פוטיאל לקחו מבנות ישראל ומפני שנתערבו בני פוטיאל ובנות פוטיאל על כן כל הבא מזרעם מביא וקורא לאפוקי שאר גרים שאפילו אמו מישראל אינו מביא וקורא'. דעה דומה מובאת בתוספתא ביכורים א, ב, עמ' 286: 'ר' יהודה אומר כל הגרים כולן מביאין ולא קורין. בני קיני חתן משה מביאין וקורין שני' והיה כי תלך עמנו'.¹⁹ ודוק, בכל המקורות הללו לא מצינו דעה הפוטרת את הגר ואת האישה מחובת הבאת הביכורים, ואילו סו"ד מיעט את הגרים והנשים בלא הוספת הבהרה שכוונתו לקריאה של וידוי ביכורים אך לא להבאה. אפשר שהסתייגות מעין זו הייתה כלולה בקטעים אחרים של סו"ד שלא צוטטו כפ"ת, אולם האפשרות של מביא ואינו קורא חסרה גם בדרשות אחרות של סו"ד. וראה לעיל בדרשת סו"ד כו, ב שו' 4–5, שמנוסחה כפי שהגיע לידינו אכן עולה שלא הכירה באפשרות ממצעת זו, עיין בפירוש שם.

כו, ד [ולקח הכהן הטנא מידך והניחו לפני מזבח יי אלהיך]

1 ו לקח הכהן הטנא מידך וג' –

נאמ' כן ולקח הכהן ונאמ' שמה ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות

מה לקיחה שנא' להלן תנופה אף לקיחה שני' כן תנופה.

והניחו לפני יי אל' – נא' כן הנחה ולמטן הנחה

5 מה הנחה שני' למטן יש עמה השתחווי'ה

אף הנחה שני' כן יש עמה השתחווי'ה.

פ"ת, עמ' 279.

17 והשווה לעיל הע' 13.

18 גם במ"ת כו, ג, עמ' 172 שו' 6–8 הובאה דעה דומה, וכן נפסק שם כו, יא, עמ' 174 שו' 21–22. אולם נראה שצדק הופמן בקבעו שמקור הדברים ברמב"ם, הלכות ביכורים ה, ג.

19 וראה ליברמן, תוספת' ש' לביכורים, 823–827, שציטט את המובאה הנ"ל מאו"ז ודברי ראשונים אחרים שדנו בכך. לאחר צאת ספרו לאור נדפסו פירוש הספרי המיוחס לראב"ד (מהד' בסר, 270) והפירוש בכ"י מנטובה שנספח לפירוש ר"ה (מהד' קולדיצקי, ירושלים תשמ"ג, קמא–קמב), הכוללים עוד דעות של ראשונים בנושא זה שמקצתן אינן ידועות לנו ממקור אחר, ע"ש.

3 שני' + למטן יש עמה השתחוה אף הנחה (דילוג לשו' 4 להלן. ונמחק ב"ה). 5-6 השתחויה* (2x) הי' נ' ב"ה.

1-3 סז"ב ה, כה, עמ' 237. ועיין ספרי דברים פיס' ש, עמ' 318; משנת מנחות ה, ו; משנת ביכורים ב, ד; ירוש' ביכורים ב, ג, סה ע"א; בבלי סוכה מז ע"ב; בבלי מכות יח ע"ב; בבלי מנחות סא ע"ב. 2 ונאמ' שמה] במ' ה, כה. 4 ולמטן] דב' כו, י. 4-6 השווה ספרי דברים פיס' שא, עמ' 320 (ועל פיו מ"ת כו, י, עמ' 174 שו' 15); מ"ת שם, שו' 16-17; משנת ביכורים ג, ו.

*

1-3 ולקח הכהן הטנא מידך וג' – נאמ' כן ולקח הכהן ונאמ' שמה' ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות, מה לקיחה שנא' להלן תנופה אף לקיחה שני' כן תנופה: לדרשה זו מקבילה בסז"ב ה, כה, עמ' 237: 'ולקח הכהן מיד האשה – נאמר כאן מיד ונאמר להלן הטנא מידך, מה מיד שנאמר להלן תנופה אף מיד שנאמר כאן תנופה'.² גזרה שווה אחרת מ'לקח' נשתמרה במדרש הבאור: 'נמצאת אומר שהביכורים טעונין שבעה דברים [...] והנפה שנאמר ולקח הכהן הטנא מידך ונאמר להלן ולקחת את הלויים [במ' ג, מא] והנפת אותם וכו' [שם ח, יג, טו] גמר קיחה קיחה בגזירה שווה'. כיוצא בו נמצא במדרש החפץ,³ ואין להוציא מכלל אפשרות שמקורו של מדרש זה הוא מכילתא דברים.

וראה עוד ספרי דברים פיס' ש, עמ' 318, הלומד את דין התנופה מהפסוק אצלנו בלא היזקקות לסוטה: 'מידך – מלמד שטעונין תנופה דברי ר' אליעזר בן יעקב'. לימוד דין התנופה בביכורים מן המילים 'ולקח הכהן הטנא מידך' (ללא הבחנה אם הוא מבוסס על 'ולקח' או על 'מידך') מיוחס לר' אליעזר בן יעקב גם כירוש' ביכורים ב, ד, סה ע"א, בבבלי סוכה מז ע"ב ובמקבילותיו בבבלי מכות יח ע"ב ומנחות סא ע"ב. וראה עוד משנת מנחות ה, ו: 'אילו טעונים תנופה ואינן טעונין הגשה לוג שמן שלמצורע ואשמו והביכורין דברי ר' אליעזר בן יעקב'. מכאן שהן סז"ב הן סז"ד נוקטים באופן סתמי את עמדת ר' אליעזר בן יעקב,⁴ כרווח במדרשים אלו.⁵

4-6 והניחו לפני יי אל' – נא' כן הנחה ולמטן הנחה, מה הנחה שני' למטן יש עמה השתחויה אף הנחה שני' כן יש עמה השתחויה:ה⁶ דרשה זו, שייחוסה לסז"ד נתמך

1 המונח 'ונאמר שמה' אינו מצוי בספרות התנאים. נראה שיסודו בהנגדה של 'נאמר כן' כרישה. שיצאה מתחת ידו של בעל פ"ת או אחד ממעתיקיו. וסביר שהמונח המקורי היה 'ונאמר להלן', בהקבלה לנאמר בהמשך הדרשה: 'מה לקיחה שנאמרה להלן'.

2 להשוואה המפורטת בין שתי הדרשות הללו ראה לעיל במבוא, פרק ב סוף סעיף 2.

3 במהד' חבצלת, עמ' תמ הובא בטעות הציטוט 'והנפת אותו תנופה' (במקום 'והנפת אותם תנופה') ונרשם מראה מקום לשמ' בט, כי [צ"ל: כו], העוסק בחזה התנופה, שאינו עניין לכאן.

4 על ההתאמה בין ר' אליעזר בן יעקב לסתם סז"ב כאן כבר עמד אפשטיין (מכיוצא, 742).

5 והשווה אל משנת ביכורים ב, ד, השונה באופן סתמי את ההלכה שהביכורים טעונים תנופה כצד הלכות אחרות המייחדות את הביכורים לעומת תרומה ומעשר.

6 הצורה קורם הגהה 'השתחויה' בלי י (פעמיים) מתועדת גם בספרי דברים פיס' שא, עמ' 320 בכ"י

בפרפרזה ערבית של ישועה,⁷ מבוססת על השוואה בין פס' ד הנדרש כאן, 'והניחו לפני יי אלהיך', ובין פס' י להלן: 'והנחתו לפני יי אלהיך והשתחוית לפני יי אלהיך'. על פי מסקנת הדרשה, כשם שההנחה השנייה יש עמה השתחויה כך ההנחה הראשונה יש עמה השתחויה. אולם לא ברור מי הוא המשתחוה בפעם הראשונה – בעל הביכורים, שהוא המשתחוה בפעם השנייה, או הכהן, שהוא המקיים את מצוות ההנחה הראשונה. הלכה זו על הצורך בשתי השתחויות אינה ידועה ממקור אחר. ראה ספרי דברים פ"ס, שא, עמ' 320: 'והנחתו לפני יי אלהיך והשתחוית' – מלמד שטעון הנחה שני פעמים אחת בשעת קריאה ואחת בשעת⁸ השתחויה. על פי הביטוי 'בשעת השתחויה' נראה שלפי הספרי יש רק השתחויה אחת, כפשוטם של הכתובים, שלא כס"ד. גם מהתיאור במשנת ביכורים ג, ו עולה שיש רק השתחויה אחת. וראה עוד מ"ת, עמ' 174 שו' 16–17, המזכיר את ההשתחויה רק בנוגע לפס' י.

כו, ה' [וענית ואמרת לפני יי אלהיך ארמי אבד אבי וירד מצרימה]
 ו וענית ואמרת לפני יי אל' – תהא מגביה את קולך לפני יי אל'.
 ארמי אבד אבי – לארם ירד אבי וכבר היה אבי»ד» שם
 משבא משם וירד מצרימה – גולה ומטורף.

פ"ת, עמ' 279.

2 אביד' פ"ת: אביך.

1 מ"ת, עמ' 172 שו' 16–17; שם כו, יג, עמ' 175 שו' 15–16; בבלי סוטה לב ע"ב; מאן, המקרא, II, צו. והשווה ס"ד כה, ט³. 2 השווה ספרי דברים פ"ס, שא, עמ' 319 (ועל פיו מ"ת, עמ' 172 שו' 25–26); מ"ת, שם שו' 24; מדרש תהלים ל, ד, עמ' 235; משנת ר' אליעזר, עמ' 163; תנחומא עקב ג (=תנחומא בוכר ה, עמ' 18); אגדת בראשית נד, עמ' 108; הגדה של פסח, מהר' כשר, עמ' לב.

*

ו וענית ואמרת לפני יי אל' – תהא מגביה את קולך לפני יי אל': פרשנות זו של 'וענית

ל קודם הגהה ביד הסופר ('השתחויייה') ובחילופי הנוסחאות לב"ר, עמ' 597 שו' 2, אולם סביר שאלו טעויות סופרים.

7 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 2 סמוך להע' 42.

8 'בשעת' מחועד פעמיים בכל עדי הנוסח (אברהלחטמפצת, ר' מיוחס והמדרש בק"ג T-S E 2 118) למעט כ"ר, הגורס 'אחת בשער קריאה ואחת בשער השתחויה'. לכאורה זו עדות יחידאית של בכיר כתבי-היד של הספרי על שני שערים, שכאחד מהם היו העולים קוראים ובשני היו משתחוים, אולם ככל הנראה אין זו אלא טעות של סופר כ"ר.

1 ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 2 הע' 39.

ואמרת' במשמעות של הגבהת הקול, המובאת בשם חכמים גם בפרפרזה בערבית של ישועה בפירושו לפסוקו,² נמצאת גם בדרשת סז"ד כה, ט': 'וענתה ואמרה – תהא מגבהת את קולה', ועיין בדיון שם. וראה מאן. המקרא, II, צו: 'שנו חכמים כיצד מפריש את הבכורים יורד אדם לתוך שדהו [...] ואומר הרי אלו בכורים.³ והיו מעלין אותן לירושלם ונותנין שבח והודאה לפני הקב"ה בקול השקיפה ממעון קדשך מן השמים [רב' כו, טז] עשינו מה שגורת עלינו אף אתה עשה כל מה שהבטחת'. המשפט בסיפה 'השקיפה [...] שהבטחת' נמצא במשנת מעשר שני ה, יג ובמקבילתה בספרי דברים פ"ס, שג, עמ' 322, אולם המשפט 'והיו מעלין [...] בקול' אינו במקבילות. ייתכן שזו פרפרזה מאוחרת של עורך המדרש על פי כמה מקורות, אולם אין להוציא מכלל אפשרות שמקורו סז"ד.⁴

הפירוש גופו ש'ענית ואמרת' משמע בקול עומד גם ביסוד דרשתו של ר' שמעון בן יוחאי למקרא כיכורים במ"ת כאן, עמ' 172: 'וענית ואמרת לפני יי אלהיך – ר' שמעון בן יוחאי אומר שבחו אדם אומרו בקול נמוך, גניו אדם אומרו בקול גבוה'. והשווה אל דרשתו לווידי מעשרות בדב' כו, יג, שבו לא נאמר 'וענית', במ"ת, עמ' 175: 'ואמרת לפני יי אלהיך – זו היא שהיה ר' שמעון בן יוחאי אומר שבחו אדם אומרו בקול נמוך גניו אדם אומרו בקול גבוה'. וכן הוא בבבלי סוטה לב ע"ב: 'תניא ר' שמעון בן יוחאי אומר אדם אומר שבחו בקול נמוך וגנותו בקול רם. שבחו בקול נמוך מן וידוי מעשר גנותו בקול רם ממקרא כיכורים.⁵ וכבר ביאר הופמן שלגנות זו של 'ארמי אבד אבי' כיוונה משנת פסחים י, ד בדבריה 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח ודורשים מארמי אבד אבי עד שהוא גומר כל הפרשה',⁶ וראה עוד להלן שו' 2–3 וכן סז"ד כו, ט שו' 1.

2–3 ארמי אבד אבי – לארם ירד אבי וכבר היה אבי»ד» שם משבא משם וירד מצרימה – גולה ומטורף: הדרשה בסז"ד מפרשת את הביטוי 'ארמי אבד אבי' כאופן פשוטני: אבי הוא ארמי אוכד, בהגישה את מצבו הנחות והידור של יעקב הן בארם, שאליה ירד תחילה 'וכבר היה אביד שם', הן 'משבא משם [לארץ] וירד מצרימה גולה ומטורף'. יתרה מזו, נראה ש'גולה ומטורף' אינו תיאור המבוסס על מידע חיצוני אלא מדרש של המילה 'אבד'. על מובנו המקראי של 'אוכד' כתועה או כנודד ראה למשל תה' ק"ט, קעו: 'תעיתי כשה אבד'.⁷ גם אצל התנאים מתפרש 'אוכד' כגולה. ראה לדוגמה ספרי דברים פ"ס

2 ראה שם, סמוך להע' 40.

3 ציטוט ממשנת כיכורים ג, א.

4 על יסוד השבח וההודיה בסז"ד ראה בדיון לעיל סז"ד כו, ג' שו' 2. וראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 3 מס' 3 על ציטוט עוד דרשות מסז"ד אצל מאן שם בצר שימוש הווראי בסז"ב (שם, הע' 11).

5 וראה משנת כיכורים ב, ד על הכיכורים הטעונים 'שיר' והצעת אלבק בהשלמותו שם, 415, כי 'אפשר שכיוונו לומר ששרן את פרשת הכיכורים בקול'. עוד הפנה שם לרבני פילן (חוקים מיוחדים, II, 216) שהמביא כיכורים קורא את השיר ואם אינו זוכר אותו הוא שומעו ככוונה מפיו של הכהן. לעומת זאת לקריאת וידוי מעשר בקול נמוך ראה עוד ירוש' מעשר שני ה, ט, נו ע"ד ומקבילתו בירוש' סוטה ט, ד, כר ע"א: 'תני ער השקיפה היו אומרים קול נמוך מיכן והילך היו אומרים קול גבוה'.

6 ראה הופמן, הגדה; תבורי, הגדה, צו (ושם הע' 2 פרטים על עוד פרסומים של הוסמן בעניין זה); הנשקה, ארמי, 33–39.

7 ראה את הדיון המפורט אצל שטיינר, ארמי, 127–130.

מג, עמ' 102: 'ואבדתם מהרה – מיד אני מגלה אתכם [...]'; ד"א ואבדתם מהרה – גולה אחר גולה'. דומה שהוא הדין לפירושו של 'מטורף' כאן כתועה. ראה מכילתא דר"י בשלח ב, עמ' 84: 'נבוכים הם בארץ – אין נבוכין אלא מטורפין'. כיצא בו 'ספינה אוכדת בים'⁸ אינה אלא 'ספינה המיטרפת בים'.⁹ סביר שאף שימוש הדרשה ברישה בפועל 'ירד' – 'לארם ירד אבי' – נעשה בהשראת לשון הפסוק בסיפה 'וירד מצרימה', מתוך מגמה להדגיש את המשותף לשתי גלויות אלו. וכשם ש'היה אביד שם' בארם, כן היה אביד, כלומר גולה ומטורף, 'משבא משם וירד מצרימה'.

עד עתה היה פירוש מעין זה, שארמי אוכד היה אבי, ידוע בעיקר מן התרגומים,¹⁰ ודרשתנו היא המקור היחיד שבו מוצג פירוש זה באופן מובהק בספרות חז"ל. ייתכן שכיוון פרשני דומה משתמע, אם כי באופן עמום, גם מדרשת ספרי דברים פס' שא, עמ' 319: 'ארמי אבד אבי – מלמד שלא ירד אבינו יעקב לארם אלא על מנת לאבד [=לאבד] מן עולם'. אולם המשכה של דרשת הספרי שם, 'ומעלה על לבן הארמי כילו [=כאילו] איבדו', כבר מבטאת את ההשקפה הנפוצה בספרות התלמודית, הרואה ב'ארמי' כינוי ללבן.¹¹ ראה מ"ת, עמ' 172: 'ארמי אבד אבי – לבן הארמי בקש לאבד את אבא'; כך בדיוק מתרגם אונקלוס, 'לבן ארמאה בעא לאובדא ית אבא'. וראה עוד משנת ר' אליעזר, עמ' 163: 'וכן את מוצא בלבן ארמי אבד אבי – וכי הרגו אלא כיון שחישב להרגו כאלו עשה'. כיצא כזה דרש ר' נחמיה במדרש תהלים ל, ד, עמ' 235 וכן נדרש בתנחומא עקב ג (=תנחומא בוכר ה) ובאגדת בראשית נד, עמ' 108. פירוש זה משתקף אף בהגדה של פסח: 'צא ולמד מה בקש לבן הארמי לעשות ליעקב אבינו שפרעה הרשע לא גזר אלא על הזכרים ולבן בקש לעקור הכל שנאמר ארמי אוכד אבי'.¹²

להשתמרות המפורשת של הפירוש שארמי אוכד היה אבי בדרשת חז"ל, הלקוחה ככל הנראה מסז"ר, נודעת חשיבות רבה, מפני שפירוש זה הוא ההולם את תפיסת ר' שמעון בן יוחאי במ"ת, עמ' 172 ובבבלי סוטה לב ע"ב וכן את תפיסת משנת פסחים י, ד, שתיארו את 'ארמי אבד אבי' כגנות. וסביר שהוא או כיצא בו נכללו בהגדה הקדומה, שהרי בדברי ההגדה שלבן ביקש לאבד את יעקב קשה למצוא גנות ליעקב.¹³ וראה עוד להלן סז"ד כו, ט והדיון בשו' ו שם.

8 כגון ספרי דברים פס' שור, עמ' 416.

9 ספרי במדבר פס' ער, עמ' 70 ועוד. וראה גם בבלי יבמות מז ע"א: 'שישראל בזמן הזה דרויים דחופים סחופים ומטורפין ויסודין באים עליהם'. ושם 'מטורף' אינה מילה מקבילה ל'גולה' אלא פירוש אחר של 'אוכד', 'אביר', כמשמעות של כלה, נשחת, רוגמת 'ידוע אני שהוא מטורף' כמשנת ברכות ה, ה. אך הפירוש שהוצע בפנים עדיף.

10 ראה מאורי, פשיטתא, 274–276; שטיינר, ארמי, 127–130.

11 לדיון בשני חלקיה של דרשת הספרי ראה את הערת הופמן במ"ת, עמ' 172 הע' ה; תבורי, הגדה, קה; שטיינר, ארמי, 130–138 והנסמן שם.

12 הציטוט על פי הגדת דרופסי קולג'. ראה גולדשמידט, הגדה, 79. והשווה אל ספראי, הגדה, 131.

13 לראשונה עמד על כך בנעט בתרגומו הגרמני למשנה (הוצאת איצקובסקי והורוביץ, ב, ברלין 1927, עמ' 246 הע' 32) שהביאו תבורי (הגדה, צח). הנשקה (ארמי, 37–39) פיתח טיעון זה והוסיף כי לפי פירוש זה אין מקום להחשיב את המתואר בפסוק 'ארמי אבד אבי' כ'התחלה' כלשהי. על אורות הסיבות המשוערות שבגללן סטו האמוראים מהפירוש הראשוני של הגנות ב'ארמי אבד אבי' ראה אורבך, הגדה, 145; גולדשמידט, הגדה, 14; הנשקה, ארמי, 44–46; תבורי, פסח, 358–359.

כו, ה² [ויגר שם במתי מעט ויהי שם לגוי גדול עצום ורב]
 ו' ומר פי כלאם אלקום גדול – מלמד שהיו גבוהים בקומה [...] {
 פקאל עצום – מלמד שהיו מרובים באוכלוסים
 וקאל ורב – לא היו מתים.

כ"י א (345, א); ד (180, א); ה (95, ב); ו (185, ב) [שר 1], 72, ב [שר 2-3].

ו' ומר... אלקום] = ונמצא בדברי האנשים / גבוהים] ה. גבוהים א. גבוהים ו. גדולים ד. 2 פקאל] אה
 = ואמר. פקאלו = ואמרו דו / עצום] דו. ועצום אה / מרובים] אדה. מרבים ו / באוכלוסים] דה. באוכל
 סיס ו. באו כלס ים א. 3 וקאל] אהו = ואמר. וקאלו ד / מתים] מתים א.

2-3 השווה ספרי דברים פיס' כה, עמ' 35 (ועל פיו מ"ת א, כח, עמ' 12 שו' 30); ספרי דברים
 פיס' נ, עמ' 115 (ועל פיו מ"ת יא, כג, עמ' 44 שו' 13).

*

ו' גדול – מלמד שהיו גבוהים בקומה: 'מדרש מקביל, אם כי לא על ישראל אלא על יושבי
 ארץ כנען, נמצא בספרי דברים פיס' כה, עמ' 35: 'עם גדול – מלמד שהיו גבוהין בקומה'.
 וראה עוד שם פיס' נ, עמ' 115: 'וירשתם גוים גדולים ועצמים – גדולים בקומה ועצומים
 בכוח'.² מכם – אף אתם גדולים ועצומים אלא שהן גדולים ועצומים מכם'. וסיימת זו
 תואמת לאמור כאן על ישראל שהיו גבוהים בקומה.

2 עצום – מלמד שהיו מרובים באוכלוסים: נראה שדרשה זו תואמת לאמור בהגדה של
 פסח, מהד' כשר, עמ' לו: 'עצום – כמה שנאמר וכני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו
 בממד מאד'. והשווה אל דרשת ספרי דברים בפס' שא, עמ' 319 (ועל פיו מ"ת, עמ'
 172 שו' 26-27) על מצבם הקודם של ישראל: 'ויגר שם – יכול באכלוסין³ הרבי ת"ל
 במתי מעט כענין שנאמר בשבעים נפש'. לעומת זאת שם בפס' נ, עמ' 115 הנ"ל דרשה
 אחרת: 'ועצומים – בכוח'.

3 ורב – לא היו מתים: דרשה זו מסבירה את הריכוזי המהיר של ישראל במצרים בעזרת
 הנס שלא היו מתים. לפי שעה לא מצאתי לדרשה זו מקבילה תנאית. והשווה אל מדרש
 החפץ לשמ' א, ז: 'וירכו – כמשמעו שלא אירע חולי בהם'. כיוצא בו פירש הרשב"ם שם:
 'וירכו – גדלו ונעשו הקטנים גדולים שלא מתו בקטנותם. ויעצמו – שלא מתו אנשים אלא

1 ציטוט מובאה זו בפי 'כלאם אלקום' (=דברי האנשים) ולא בפי 'אלאולין' עשוי ללמד שזו אמרה
 עממית. אולם כן-שמאי (ישעיה, 10) העיר כי לעתים ישועה מפנה במונח זה למקורות חז"ל. ואכן,
 הטרמינולוגיה המדרשית 'מלמד ש' והדמיון למקבילות תנאיות מצביעים על מקורה של המובאה
 בדברי חז"ל. ושם מקורה הוא המדרש 'ארמי אבד אבי' בהגדה של פסח (שאוילי צוטטה גם בסו"ד?
 וראה עוד להלן סו"ד כו, ו-ט).

2 לדיון לשוני בדרשה זו ראה גוטליב, ספרי, 49-51; הנ"ל, מדרש, 155-156.

3 לדרכי הכתיב של מילה זו ראה ש"י פרידמן, 'תיקוני ערכים למילון התלמודי (ג)', מחקרי תלמוד, ב,
 411-430.

חיו הרכה'. אפשר שדרשתנו מבוססת על הוראת 'רב' כגדול בשנים⁴, אולם מקיצור לשונה לא ברור אם כוונתה לאי-התמותה של הילדים הנולדים או שמא גם לזו של המבוגרים. ועיין בדרשה השונה בספרי דברים פ"ס כה, עמ' 35: 'ורב' – מלמד שהיו מרובין באכלוסין', נתון שנדרש בסו"ד לעיל שו' 2 ממילת 'עצום'. וראה עוד בדרשת ספרי דברים לפסוקנו בפ"ס שא, עמ' 319 על פי נוסח כ"י ר: 'ויהי שם לגוי ג' ע' ורב – מלמד שהיו ישראל מצויינין שם'. אולם כשאר עדי הנוסח של הספרי הציטוט של דיבור המתחיל מצומצם יותר⁶, וברי שלפחות חלקם הושפעו מנוסח הדרשה המקבילה בהגדה. ראה כשר, הגדה שלמה, עמ' לה וחה"נ שם⁷, ועיין בדיון הפרשני בדרשה זו אצל גולדשמידט, הגדה, 41; ספראי, הגדה, 132–134.

כו, ו-1 [וירעו אתנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבדה קשה. ונצחק אל יי אלהי אבותינו וישמע יי את קולנו וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו]

1 וירעו אותנו המצרים וג' ונצחק אל יי אלהי אבותינו וג' –

כמה שכת' ועתה הנה צעקת בני ישראל בא' אלי וג'.

וישמע יי את קולנו –

כמ' שנ' ואת צעק' שמעתי מפני נגשיו וג'.

5 וירא את עניינו וא' עמ' וא' לח' –

כמו שכ' וגם ראיתי את הלחץ וג'.

פ"ח, עמ' 279.

1 אלהי] בכה"י: אלהי [נו] (שחי האותיות האחרונות נמחקו).

1–6 השווה ספרי דברים פ"ס שא, עמ' 319; מ"ח, עמ' 173 שו' 4–10: הגדה של פסח, מהד' כשר, עמ' מ-מב. 2 כמה שכת' שם ג, ט. 4 כמ' שנ' שם ג, ז. 6 כמו שכ' שם ג, ט.

*

בקטע זה שלוש דרשות המסתפקות בהבאת כתובים מקבילים מספר שמות לפסוקים

4 ראה בן-יהודה, 6343, המציין למשמעות זו בכר' כה, כג 'ורב יעבד צעיר' ובאיוב לב, ט לא רבים יחבמו זקנים יכינו משפט' (אך שמא באיוב שם 'רבים' משמע חכמים, השווה אל כהנא, נוסח, 6).

5 הווראה זו בארמית ראה סקולוף, מילון, 512 והשווה שם, 513 על 'רב' במשמעות הזדקן. הנוסח 'ורב', השונה מנוסח המסורה 'ורס', מתועד בכ"י ר ובערים אחרים של הספרי, וכן בכתב-יד מקראיים אצל קניקוט, כשומרוני, כשבעים ועוד. מקוריותו בדרשת הספרי מוכחת מלשון הדרשה 'מרובין', ראה גוטליב, ספרי, 49–51; כהנא, נוסח, 3.

6 כ 'ויהי שם'; הטפ 'ויהי שם לגוי'; אדחלמ 'ויהי שם לגוי גדול'. והשווה אל התוספת בסיום הדרשה בכ"י אחטל: '(מצויינין שם) לגוי'.

7 ראה את החילופים שם הן בדיבור המתחיל ('ויהי שם לגוי' – 'ויהי שם לגוי גדול') הן בסיום הדרשה ('מצויינים שם' – 'מצויינים שם לגוי') בהקבלה לחילופים בספרי שהובאו בהערה הקודמת.

הנדרשים בספר דברים. הפסוקים המקבילים לקוחים כולם מהתיאור שתיאר יי את מצוקותיו של העם בהתגלותו בסנה בשמות פרק ג, וזיקתם אל הפסוקים מדברים היא מילולית ועניינית: (1) 'ונצעק אל יי אלהי אבותינו וג' – 'ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וג' [שם' ג, ט]; (2) 'וישמע יי את קולנו' – 'ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו וג' [שם, ז]; (3) 'וירא את ענינו ואת עמלנו ואת לחצנו' – 'וגם ראיתי את הלחץ וג' [אשר מצרים לחצים אתם] [שם, ט]. מדרש מסוג זה, הפותח בריבוי המתחיל מספר דברים, ממשיך במונח 'כמה/כמו שכתוב/שנאמר' ומסיים בפסוק מספר שמות, נפוץ מאוד בהגדה של פסח,¹ וחריזה זו של הכאת פסוקים מבארים ומשלימים משקפת ככל הנראה את צורתן הקדומה של הדרשות.² הדרשות בהגדה שונות מאלו המובאות כאן. לשני הפסוקים הראשונים אצלנו הוכחו בהגדה פסוקים אחרים: (1) 'ונצעק אל יי אלהי אבותינו – כמה שנאמר [...] ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויצעקו' [...] [שם' ב, כג]; (2) 'וישמע יי את קולנו – כמה שנאמר וישמע אלהים את נאקתם [שם, כד]. לפסוק האחרון הובא בהגדה הפסוק משם' ג, ט, כמו בדרשתנו, אך שם בתוך נוספה דרשה: (3) 'ואת לחצנו – זה הדחק כמה שנאמר וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לחצים אתם'. וכבר עמדו החוקרים על הקושי בתוספת 'זה הדחק' וחוסר זיקתה לפסוק המבאר 'וגם ראיתי'.⁴ בעקבות קושי זה העלה הנשקה את ההשערה שהמדרש הקדום כלל במקרה זה רק פסוק משלים כלא תוספת הביאור 'זה הדחק'.⁵ עתה נתברר שאכן, מדרש בנוסח זה בדיוק נשתמר אצלנו.

ייתכן שספר פ"ת ציטט כאן קטע מהגדה כלתי ידועה. אולם לענ"ד סביר לא פחות שציטט מסז"ד, שבו היה מדרש מקביל לזה המצוי בהגדה. תופעה זו מוכרת גם מספרי דברים פיס' שא, עמ' 319, שם נדרש: 'וירא את עניינו' 'כמה' שנאמר⁷ וראיתן על האבנים [שם' א, טז]; ואת עמלנו כמה שנאמר⁸ כל הכן הילוד [שם, כב]. כול⁹ ר' יהודה היה נותן בהם סימנין דצ"ך עד"ש באח"ב'. שתי הדרשות הראשונות בספרי שונות ממקבילותיהן בהגדה¹⁰ ומעניין שגם הן, כמו הדרשות בפ"ת, כוללות רק פסוק משלים מספר שמות בלא

- 1 ראה סיכום היקרותיו אצל הנשקה, ארמי, 46–52.
- 2 ראה אורבך, דרשה, 173; הנ"ל, הגדה, 145; ספראי, הגדה, 128–131. והשווה אל הנסמן אצל הנשקה, ארמי, 36 הע' 10 וכן בנספת שם, 51.
- 3 בכמה כתבייד של ההגדה 'ויצעקו', בהקבלה מרויקת ל'ונצעק'. ראה מהד' כשר, מ, וכן הוא נוסח הפסוק בשומרוני ובשני כתבייד מקראיים אצל קניקוט.
- 4 ראה אורבך, הגדה, 146; הנשקה, ארמי, 48. והשווה אל גולדשמידט, הגדה, 43 והע' 57, 58 שם.
- 5 ראה הנשקה, ארמי, 48.
- 6 הקטע המוסגר חסר בכ"י ר אך ישנו בשאר הערים – אבדטל. הוא נמצא אף כמה"ג, אלא שבו נוספו גם דרשות אחרות על פי ההגדה (בילקוט ת"ת הובא בשם 'ספרי' מדרש זה להגדה, וסביר שתוקן על פיה). לעדירות ראשונים נוספות על קטעים מן ההגדה שחזרו אל הספרי ראה כשר, הגדה שלמה, 18–19.
- 7 ה 'כענין שנאמר'.
- 8 הנוסח 'כמה שנאמר' מתועד בכ"י ברטל, כנגדם גורסים אהמ 'כענין שנאמר'.
- 9 כך הוא 'כולי' בכ"י ר. ד 'וכו' אגדה'; במ 'ועוד'; אטל חסר.
- 10 בדרשת 'וירא את ענינו' נוסף בהגדה ביאור (מוקשה) 'זו פרישות דרך ארץ' וכן פסוק ראה אחר משם' ב, כה, ואילו בדרשת 'ואת לחצנו' נוסף בהגדה הביאור 'אלו הבנים' (אמנם בכמה כתבייד הוא חסר, ובכתייד אחרים גורסים ביאור תלופי: 'זו פרישות דרך ארץ'. ראה כשר, הגדה שלמה, עמ' מב).

תוספת ביאור מדברי חז"ל. אגב כך ראוי להעיר כי המונח 'כמה/כמו שכתוב/שנאמר', שמופיע בהגדה ובמדרשי ההלכה כאן, נמצא גם במקומות אחרים במדרשי ההלכה, הן בדרשות הכוללות לאחר דיבור המתחיל רק פסוק מכאן, כמו אצלנו,¹¹ הן בדרשות הכוללות גם אמרות חכמים.¹²

כו, ח [ויוציאונו יי ממצרים ביד חזקה וכזרע נטויה וכמרא גדל וכאתות וכמפתים]
 ו (ויוציאונו יי ממצר' ביד חזקה וג' – ולפי שיצאו אבותינו ממצרים
 אנו חייבין להודות להקב"ה להלל לשבח ולפא' ולרומם
 שאילו לא יצאו אבותינו ממצ' כבר היינו אנחנו ובנינו ובני בנינו
 עבדים משועבדים לפרעה.)

פ"ת, עמ' 279.

1-2 עיין משנת פסחים י, ה; הגדה של פסח, עמ' סה. 3-4 הגדה של פסח, עמ' יג-יד.

*

1-2 ויוציאונו יי ממצר' ביד חזקה וג' – ולפי שיצאו אבותינו ממצרים אנו חייבין להודות להקב"ה להלל לשבח ולפא' ולרומם: חובת ההודיה על יציאת מצרים נסמכת כאן לפסוק בדב"כ כו, ח: 'ויוציאונו יי ממצר' [...]. ולפי שיצאו אבותינו ממצרים אנו חייבין להודות להקב"ה [...]. ייתכן בהחלט שקטע זה בספר פ"ת אינו אלא הצמדה של לשון המשנה או ההגדה לפסוק הנזכר בדברים. ראה משנת פסחים י, ה, שבה הובאה חובת ההודיה בכתב-היד הארץ-ישראליים לאחר דברי רבן גמליאל: 'רבן גמליאל אומר כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו פסח מצה ומרורים.' [...]. מצה על שם «ש» ניגאלו.¹

11 ראה למשל 'כמה שנאמר' בסז"ב כז, כב-כג, עמ' 322 (4x); במכילתא דר"י, עמ' 310 שו' 21 בכתב-היד ובק"ג אנטונין 239 ובספרי במדבר פיס' צב, עמ' 93. בדומה לו 'כמה שנאמר להלן' בספרא מכילתא דמילואים א, א, מא ע"ד (4x) ובספרי דברים פיס' קצב, עמ' 233.

12 ראה למשל מכילתא דר"י נזיקין יז, עמ' 310 שו' 21 (על פי כ"י אוקספורד, וטיקן, מינכן, ק"ג אנטונין 239 וילקוט שמעוני); סז"ב כז, טז-יז עמ' 320 (2x); ספרי במדבר פיס' צו, עמ' 96; שם פיס' צט, עמ' 99; שם פיס' קה, עמ' 104 (וודק, כל ההיקריות בספרי במדבר מרוכזות באגדת בהעלותך, ומכאן אולי ראייה נוספת להשערת אפשטיין [מבואות, 597-600] על ייחודה). לדיון מפורט כמונח 'כמה/כמו שנאמר' ראה J. Rovner, 'A New Version of the Erez Israel Haggadah Liturgy and the Evolution of the Erez Israel Miqra Bikunim Midrash', *JQR* [in press].

1 על חסרון ש- הויקה בכתב-יד טובים ראה כהנא, אקדמות, 152-153; הנ"ל, קטעים, 539 הע' 56. במשנת הבבלי, משנת הרמב"ם, דפוסי נפולי וקושטא ועוד נוסף כאן המשפט: 'בכל דור דור חייב אדם לראות את עצמו כאלו הוא יצא ממצרים'. במשנת הירושלמי וכן בדפוסי משנת הבבלי ובכמה כתב-יד (ראה ד"ס, 362) נוספה למשפט זה הנמקה מהפסוק: 'שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה יי לי בצאתי ממצרים'. אולם כאמור, משפטים אלו חסרים בכ"י לפק ועוד, ונראה שנוספו בהשראת המקבילה בהגדה של פסח, המובאת להלן. ראה ספרא, הגדה, 156-158.

לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם לגדל² למי שעשה לנו ולאבותינו את כל הניסים האילו והוציאנו מעבדות לחירות ונאמר לפניו הללויה. חובה זו הוזכרה לאחר דבריו של רבן גמליאל גם בהגדה של פסח,³ אלא ששם נוסף: 'ככל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה יי לי בצאתי ממצרים. לפיכך אנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם לגדל לנצח למי שעשה לנו ולאבותינו את כל הניסים האלו והוציאנו מעבדות לחרות ונאמר לפניו הללויה'.⁴ וראה לעיל סו"ד כו, ג' שו' 2 על מונח הקריאה בסו"ד 'מודים' ועל תפיסת פרשת ביכורים כהודיה וכשבח בדברי יוספוס, בתרגומים ובמקורות אחרים. ואכן, חובת ההודיה, ההלל והשיר בפסח משתקפת בכמה מקורות קדומים דוגמת דה"כ ל, כא; ספר היוכלים מט, ו; המדרש ההלניסטי בחכמת שלמה יח, ט-י; פילון, חוקים מיוחדים, II, 148.⁵

2-4 שאילו לא יצאו אבותינו ממצ' כבר היינו אנחנו ובנינו ובנינו עבדים משועבדים לפרעה: למדרש זה מקבילה קרובה בפתיחה להגדה של פסח, הנסמכת על צירוף הפסוקים בדב' ו, כא ושם כו, ח, פסוקנו: 'עבדים היינו לפרעה במצרים' ויוציאנו יי אליהנו משם ביד חזקה⁷ ובזרוע נטויה⁸ – ואילו⁹ לא הוציא הקב"ה¹⁰ את אבותינו ממצרים הרי¹¹ אנו ובנינו ובנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים'. ועדיין המאזניים מעוין אם לפנינו מדרש קדום לרב' כו, ח, שבעל ההגדה נעזר בו, או שימוש מאוחר שעשה בעל פ"ת בהגדה.

כו, ט ויבאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש]

1 ויביאנו אל המקום הזה וג' – כמו שכת' כי באתי אל הארץ

2 לשורת פעלים זו, המצויה גם בפ"ת (למעט 'לגדל'), נוסף בכ"י לפ' 'לנצח'. והשווה אל נוסח ההגדה להלן. ריבוי פעלים מעין זה, הנפוץ יותר כתפילה, נמצא אף במקומות אחרים במדרשי ההלכה. ראה למשל מכילתא דר"י בשלח ב, עמ' 96: 'רבי אומר יי ילחם לכם – המקום יעשה לכם ניסים וגבורות ואתם תהו עומדין ושותקין. אמרו ישראל למשה רבינו משה מה עלינו לעשות. אמר להם אתם תהו מרוממים ומפארים ומשבחים ונותנים שיר ושבת וגדולה ותפארה ונצח והוד למי שהמלחמות שלו'. מעין זה אף שם ג, עמ' 100.

3 על ההברלים בין המשנה להגדה בסדר הצגת רבין רבן גמליאל ראה את הדיון המשכנע אצל אורבך, הגדה, 147-148.

4 הציטוט על פי הגדת ררופסי קולג'. ראה גולדשמירט, הגדה, 81. וראה את חז"נ במהר' כשר, סה-סו, והדיון אצל ספראי, הגדה, 158-160.

5 ראה פירוטם אצל תבורי, פסח, 308-311.

6 משפט זה נמצא רק בדב' ו, כא.

7 וראה את חז"נ אצל כשר, הגדה שלמה, יג. כמה כתבי-יד דוגמת ק גורסים 'ויוציאנו יי ממצרים ביד חזקה', בדיוק כלשון הפסוקים בדב' ו, כא ו'כו, ח, כפי שהעיר כשר שם.

8 המילים 'ובזרוע נטויה' נמצאות רק בדב' כו, ח. אולם ראה על חסרונן בשני כתבי-יד בזה"נ במהר' כשר שם.

9 בשני כתבי-יד 'שאילו', כנוסח פ"ת.

10 שלא כנוסח ההגדה 'הוציא הקב"ה' [או 'גאל המקום' בכמה כתבי-יד] את אבותינו ממצרים' שונה פ"ת: 'יצאו אבותינו ממצרים'. וזאת בהקבלה לניסוחו לעיל שו' 1: 'ולפי שיצאו אבותינו ממצרים'.

11 במקום 'הרי' גורסים הרבה כתבי-יד 'כבר', ברומה לנוסח פ"ת 'כבר היינו'.

ואומ' ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ שפירותיה קלים לאכול כחלב ושמנים כדבש.

פ"ת, עמ' 279.

3 שפירותיה / ושמנים.

1 כמו שכת' רב' כו, ג. 3 עיי' מ"ת, עמ' 173 שו' 25–26; שם כו, טו, עמ' 177 שו' 25–27; ספרי דברים פ"ט, לו, עמ' 73; שם פ"ט, שטו, עמ' 358; בכלי כתובות ק"ב ע"א; שמ"ר לב, כ.

*

1–2 ויביאנו אל המקום הזה וג' – כמו שכת' כי באתי אל הארץ ואומ' ויתן לנו את הארץ הזאת: דרשה זו, המבארת פסוק אחד בעזרת פסוק אחר ומשתמשת במונח 'כמו שכתוב', דומה לדרשות שהובאו לעיל בסו"ד כו, ו–ז, ואף היא מתאימה באופייה אל סגנון הדרשות הקדומות בהגדה של פסח.¹ אולם שלא כפסוקי ההסבר שם, שהובאו ממקום רחוק (ספר שמות), כאן הובאו פסוקים קרובים. הווה אומר, המילים 'ויביאנו אל המקום הזה' בחתימת פרשת ביכורים בפס' ט פורשו על פי פס' ג בפתיחת הפרשה 'כי באתי אל הארץ' ועל פי המשכו של פס' ט 'ויתן לנו את הארץ הזאת', כלומר 'המקום הזה' הוא ארץ ישראל.

בעזרת דרשה זו אפשר להביא ראיה חדשה וחשובה להשערתו של הופמן שנוסחה הקדום של דרשת 'ארמי אבר אבי' בפסח כלל את פסוקו כפסוק חמישי.² היא מחזקת אף את השערתו שעל פסוק זה נאמר במשנת פסחים י, ד 'ומסיים בשבח', וישבח זה שימש כהקבלה יפה לגנות שבפתיחה – מן הנדירה בגלות עד לשיבת הקבע בארץ ישראל.³ שהרי כאן מצאנו בפעם הראשונה בספרות חז"ל פתיחה מפורשת בגנות על 'ארמי אבר אבי' שהיה 'גולה ומטורף'.⁴ בצד דרשה של 'ויביאנו אל המקום הזה' על ארץ ישראל דווקא, העשויה להיחשב הד לסיום בשבח.⁵

שלא כביאור הפשטני בסו"ד ספרי דברים מעניק למילים 'ויביאנו אל המקום הזה' משמעות שונה ממשמעותן של המילים 'ויתן לנו את הארץ הזאת' המופיעות אחריהן. ראה את דרשתו בפ"ט, שא, עמ' 319 (ועל פ"ט מ"ת, עמ' 173 שו' 20–22): 'ויביאנו אל

1 ראה שם הע' 2.

2 ראה הופמן, הגדה.

3 כלשונו של תכורי (הגדה, קו).

4 ראה לעיל סו"ד כו, ה', שו' 2–3.

5 אמנם יותר מהר אין כאן. והשווה אל הדרשה הקודמת בפ"ת (=סו"ד כו, ח) 'ולפי שיצאו אבותינו ממצרים אנו חייבים להודות [...]'. העשויה להיחשב אף היא הקדמה חגיגית לסיום בשבח לאחר פס' ח, בדומה להגדה שלנו (או הקדמה להלל כפי שהוא במשנה?). חשיפת מקורותיו (המגוונים?) של ספר פ"ת כאן עדיין צריכה עיון. מכל מקום, הדרשה הכאה בפ"ת (=סו"ד כו, יא) היא דרשה רגילה של מדרשי ההלכה ולא דרשה אופיינית להגדה של פסח.

המקום הזה – זה בית המקום.⁶ או יכל ארץ ישראל כשהו אומר ויתן לנו את הארץ הזאת הרי ארץ ישראל אמורה מה ת"ל ויביאנו אל המקום הזה⁷ – בשכר ביאתנו אל המקום הזה⁸ נתנה לנו את הארץ הזאת. בדרשת הספרי גם אין משתקף הסגנון הייחודי של דרשות ההגדה, ולמעשה היא דרשה רגילה של הספרי הן במונחיה⁹ הן בתכניה.¹⁰

3 ארץ שפירותיה קלים לאכול כחלב ושמינים כדבש: הדרשה מוסבת על המשך הפסוק 'ארץ זבת חלב ודבש' ומבארת אותו, וייתכן בהחלט שנפלה כאן השמטה מחמת הדומות וצ"ל: 'ארץ זבת חלב ודבש – ארץ שפירותיה קלים לאכול כחלב ושמינים כדבש'. באופן כללי הדרשה אוחות בשיטתו של ר' אליעזר במכילתא דרשב"י יג, ה, עמ' 38, שפירש ביטוי זה על פרות: 'חלב זה חלב הפירות, דבש זה דבש תמרים', שלא כר' עקיבא, שפירש שם: 'חלב זה חלב ודאי וכן הוא אומר והיה ביום ההוא יטיפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה חלב [יואל ד, יח], דבש זה דבש היערות וכן הוא אומר ויבא העם אל היער והנה הלך הדבש [שמ"א יד, כו]'. הרעיון שפרותיה של ארץ ישראל קלים לאכילה מופיע בספרי דברים פ"ט, עמ' 73 במהלך דרשת הכתוב 'ואתן לך ארץ חמדה נחלת צבי' (יד, ג, ט): 'מה צבי זה קל לאכל מכל בהמה וחיה כן פירות ארץ ישראל קלין לאכל מכל הארצות'. דרשה דומה נמצאת בבבלי כתובות ק"ב ע"א ובשמ"ר לב, ב. כאמור, הדרשה היא פירוש לביטוי 'ארץ זבת חלב ודבש', אולם את שני דימויייה על הפרות, הקלים לאכול כחלב ושמינים כדבש, לא מצאתי לפי שעה במקורות אחרים. הדימוי 'ושמינים כדבש' אף אינו מחזור כל צורכו. אפשר שכוונתו לפרי מתוק המשופע במיץ עסיסי בדומה לדבש מתוק וסמך,¹¹ ושמה 'שמן' כאן אינו אלא שמנוני?¹² צריך עיון נוסף. והשווה אל הדימוי הפשוט והמובן בדרשת מ"ת לפסוקנו, עמ' 173: 'ויתן לנו

6 כך הוא בכ"י ר בלבד בניגוד לשאר ערי הנוסח, הגורסים 'זה בית המקדש'. ייתכן שכ"י ר, בחיר כתב-היד של הספרי, שמר כאן על הכינוי היחידאי לבית המקדש 'בית המקום', שבו 'המקום' שוכן. כינוי זה אף הולם יפה את לשון הפסוק כאן: 'ויביאנו אל המקום הזה'. אולם אפשר גם ש'המקום' בכ"י ר אינו אלא אשגרת סופר בהשראת 'המקום' הסמך לו בפסוק, ועד שלא יימצאו שרידים אחרים לחיצור הכינוי 'בית המקום' דומה שיש לבכר הצעה זו.

7 בערים האשכנזיים אטס נוסף כאן: 'זה [ט: הרי זה] בית המקדש. ויביאנו אל המקום'. לפי נוסח זה לפנינו שתי דרשות נפרדות לביטוי 'ויביאנו אל המקום הזה' (סיומו של המדרש הראשון נשתמר גם בכ"י ח הספרי: 'מה אני מקיים אל המקום הזה – זה בית המקדש'). אין להוציא מכלל אפשרות שבשאר הערים חלה פה השמטה מחמת הדומות. ואולם ציטוט הספרי במה"ג המזרחי כמו בכ"י רכרם בלא משפט זה מטה את הכף לראות בו משפט השלמה בלתי מקורי.

8 המילים 'בשכר' [...] הוה: נשמטו בכ"י ר מחמת הדומות.

9 'או יכל ארץ ישראל כשהו אומר [...] הרי ארץ ישראל אמורה מה ת"ל [...]'.
10 השווה את מסקנת הדרשה 'בשכר ביאתנו אל המקום הזה נתנה לנו את הארץ' אל דרשת הספרי לרב:

כו, א בפיס' רצו, עמ' 316: 'כי תבא אל הארץ – עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תבא לארץ'. וכן רגיל בספרי רכרים, ראה פיס' מ, עמ' 41; נה, עמ' 122; עה, עמ' 139; פ, עמ' 145; קנו, עמ' 208; קע, עמ' 217; קער, עמ' 220; קפר, עמ' 225.

11 כהצעתו של משה עסיס, המביא כראיה לרבש פרות סמך ומתוק את 'ירוש' פאה ז, ר, כ ע"ב.

12 הצעה מעין זו עשויה להלום את פירוש 'זבת' על נחלים (ראה חה' עת, כ רש' מת, כא: 'ויזוכו מים') בהקבלה אל 'והטיפו ההרים עסיס'. לעצם הצימוד של הרבש והשמן ראה רב' לב, יג: 'וינקוה רבש מסלע ושמן מחלמיש צור'. והשווה אל התיאור הכפול של טעם המן: 'וטעמו כצפיחת כדבש' בשמ' טז, לא; 'והיה טעמו כטעם לשד השמן' בבמ' יא, ח.

את הארץ הזאת – שומע אני חריכה ת"ל ארץ זבת חלב ודבש – ארץ שפירותיה שמנים כחלב ומתוקים כדבש'. וכן הוא שם כו, טו, עמ' 177: 'כאשר נשבעת לאבותינו – לא נשבעת לאבותינו שאת מביאם לארץ מגדלת קוצים ודרדרים אלא לארץ זבת חלב ודבש – ארץ שפירותיה שמנים כחלב ומתוקים כדבש'. כיוצא בזה דורש ספרי דברים פ"ס' לו, עמ' 73 בהמשכה של הדרשה שצוטטה לעיל: 'או קלין לא יהו שמינין ת"ל ארץ זבת חלב ודבש – שמינין כחלב ומתוקין כדבש'. וכן הוא בבבלי כתובות ק"ב ע"א: 'אי מה צבי זה קל ואין בשרו שמן אף ארץ ישראל קלה לבשל ואין פירותיה שמנים ת"ל זבת חלב ודבש – שמנים מחלב ומתוקים מדבש'. כך גם מתורגם פסוקנו במיוחד ליונתן: 'ארעא דפירהא שמינין כחלב וחליין [=ומתוקין] כדבש'. מעין זה אף בנאופיטי: 'ארעה עבדה פירין טבין נקיין'¹³ כחלבה וחליין כדובשה', וכן הוא בתרגום הקטעים בגניזה לדב' כו, ט, טו.¹⁴

כו, יא [ושמחת בכל הטוב אשר נתן לך יי אלהיך ולביתך אתה והלוי והגר אשר בקרבך] ושמחת בכל הטוב אשר וג' –
וכי אוכלים הם הלוי והגר בכורים אילא מכסף מעשר שני
ואף הגר יתום ואלמנה וכל האמור בענין את משמח מכסף מעש'.

פ"ת, עמ' 279–280.

*

שאלת המדרש היא איך אפשר לשמח את הלוי ואת הגר המזכרים בפסוק, שהרי רק לכהנים מותר לאכול מן הביכורים. ראה משנת ביכורים ב, א: 'התרומה והביכורין חייבין עליהן מיתה וחומש ואסורין לזרים והן נכסי כהן'. תשובת המדרש היא שמשמחים את הלוי ואת הגר באוכל הנקנה מכסף מעשר שני: 'ואף הגר, יתום ואלמנה וכל האמור בענין את משמח מכסף מעשר «שני»' (המילה 'שני' חסרה כסוף שו' 3 וככל הנראה יש להוסיפה, בהקבלה לסוף שו' 2). אפשר שהלימוד על מעשר שני נדרש מלשון הפסוק 'אתה והלוי והגר אשר בקרבך' באמצעות היקש: מה אתה מכסף מעשר שני אף הלוי והגר מכסף מעשר שני. 'היתום והאלמנה אינם נזכרים בפסוקנו, וסביר שריבוים מבוסס על הפסוק הבא בדב' כו, יב: 'כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך [...] ונתתה ללוי לגר ליתום ואלמנה ואכלו בשעריך ושבעו'. דין זה מפורש גם בדב' יד, כח–כט: 'מקצה כל שלש שנים תוציא את כל מעשר תבואתך [...] ובא הלוי כי אין לו חלק ונחלה עמך והגר והיתום והאלמנה אשר בשעריך ואכלו ושבעו'. אמנם עניינם של שני פסוקים אלו הוא

13 סוקולוף (מילון, 360) תרגם זאת white, אך אפשר לתרגמו גם כשמועו, clean.
14 עמ' 343, 345. לעומתו בכ"י וטיקן, מהד' קליין, 220: 'וחליין וטעימי כדובשא'.

מעשר עני, אך אפשר ללמוד מהם בנקל כי יש לשמחם גם בכסף מעשר שני. הצימוד של שלישייה זו כאן ובפסוקים אחרים עשוי להסביר גם את ההזכרה המוכפלת של הגר הן בשו' 2 הן בשו' 3.

הריבוי הנוסף בדרשתנו של 'וכל האמור בענין'² מכוון אולי לרשימה המורחבת ברב' יב, יב: 'ושמחתם לפני יי אלהיכם אתם ובניכם ובנותיכם ועבדיכם ואמהתיכם והלוי אשר בשעריכם', המתייחסת אף ל'מעשרתיכם'. וכן הוא ברב' יב, יח. נוסף על אלו מכוון הריבוי גם לעניים. ראה ספרי דברים פיס' שג, עמ' 321: 'ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה – תן לכל אחד ואחד לפי חלקו. ואכלו ושבעו – תן להם כדי שבעו. מיכן אמרו אין פוחתין לעניים בגורן'. וביתר ביאור שם פיס' קי, עמ' 171: 'והגר והיתום והאלמנה – יכל בין חסירין ובין שאין חסירין [...] ת"ל עני נוי' יט, י. מה עני חסיר אף כולן חסירין'. קטע ממדרש מעין זה נשתמר גם בסז"ד כד, יט³, העוסק במצוות שכחה: 'ת"ל עני – מה עני אין לו כלום אף הגר היתום והאלמנה אין להם כלום', ועיין בדיון שם. להצמדה דרשנית של ביכורים ומעשר שני ראה עוד מכילתא דברים כ"ד (שכטר, מכילתא ראה, 192): 'והבאתם שמה עולותיכם [...] מעשרותיכם – זה מעשר שני. ואת מעשרותיכם – זה פדיון מעשר שני. תרומת ידכם – אלו הבכורים. ואת תרומת ידכם – זה עיטור הבכורים [...] ושמחתם בכל משלח ידכם – מגיד שאדם יוצא ידי שמחתו בכל. ושמחתם בכל משלח ידכם אתם וביתכם – למה נאמר לפי שהוא אומר אתם ובניכם ובנותיכם ועבדכם ואמרו אין לי אלא אלו אשתו ומנין ת"ל אתם וביתכם'. וראה לעיל סז"ד יב, ז⁴ והנסמן שם.

פתרון אחר לשאלת דרשתנו 'וכי אוכלים הם הלוי והגר בכורים' משתקף באופן עקיף בדרשת מ"ת, עמ' 134: 'ושמחת – בכל מיני שמחות. מלמד שטעונין קרבן שלמים. נאמר כאן ושמחת ונאמר להלן ושמחת בחגך [רב' טז, יד]. מה שמחה האמורה להלן קרבן שלמים אף שמחה האמורה כאן קרבן שלמים'. כיוצא בו נדרש בירוש' ביכורים ב, ג, סה ע"א. וזהו השמחה עם השלמים, המותרים לאכילת זרים, מפורש אף בספרי דברים פיס' סט, עמ' 133 וכן שם פיס' עד, עמ' 139, האמור גם כמעשרות. וראה עוד במקבילות שצוינו בהערות שם.

2 שהוא ביטוי ייחודי לרבי ר' עקיבא, ראה לעיל במבוא, פרק א סעיף 2 סמוך להע' 48.

רשימת קיצורי המקורות וספרות המחקר

סימולי עדי הנוסח

ספרי זוטא דברים

- א כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2079, פירוש ישועה לדברים
 ב כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 1685, פירוש ישועה לדברים
 ג כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 1369, פירוש ישועה לתורה
 ד כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2064, פירוש ישועה לדברים
 ה כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 3949, פירוש ישועה לדברים
 ו כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2022, פירוש ישועה לתורה
 ז כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 4122, פירוש ישועה לדברים
 ח כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2060, פירוש ישועה לדברים
 ט כ"י סירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2099, פירוש ישועה לתורה
 י כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2102, פירוש ישועה לתורה
 כ כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2015, פירוש ישועה לתורה
 ל כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 4683, קיצור של פירוש ישועה לתורה, שכנראה נערך בידי יוסף אבן קוג'ק
 מ כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 868, פירוש קראי לדברים שנעזר בפירוש ישועה מ"ח מדרש חדש על התורה כ"י הסמינר התאולוגי בניו יורק JTS Rab. 1671
 נ כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2103, פירוש ישועה לדברים
 ס כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 1990, פירוש ישועה לתורה
 ע כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 2092, פירוש ישועה לויקרא ולדברים
 פ פירוש לתורה שלוקט מכמה פרשנים קראיים וכיניהם ישועה
 פ¹ – כ"י פירקוביץ RNL Yevr.-Arab. I 6
 פ² – כ"י הסמינר התאולוגי בניו יורק JTS mic 3336
 פ"ת ספר פתרון תורה כ"י האוניברסיטה העברית בירושלים Heb. 4° 5767
 ד כ"י פירקוביץ RNL Arab.-Yevr. 76, פירוש ישועה לדברים
 ש כ"י פירקוביץ RNL Arab.-Yevr. 26, פירוש ישועה לדברים
 ת' כ"י פירקוביץ RNL Arab.-Yevr. 256, פירוש ישועה לדברים
 ת" כ"י פירקוביץ RNL Arab.-Yevr. 274, פירוש ישועה לדברים

ספרי זוטא במדבר

- א קטע גניזה אוקספורד 8-18.7 MS. Heb. c
 ב במדבר רבה
 ב' - כ"י מינכן 97
 ב' - דפוס ראשון קושטא רע"ב
 ב' - דפוס וילנה 1878
 ג כ"י פירקוביץ RNL II A 313⁴³ על פי אפשטיין, פרה, בחיקונים על פי כתב־היד עצמו
 ה מדרש הגדול לספר במדבר, מהד' צ"מ רבינוביץ, ירושלים תשכ"ז
 ט ילקוט שמעוני לתורה
 ט' - כ"י אוקספורד 2637
 ט' - דפוס ראשון סלונקי רפ"ז

ספרי במדבר ודברים

- א ספרי כ"י אוקספורד 151 (=ב במהד' פינקלשטיין)
 ב ספרי כ"י ברלין-טיבינגן OR. 4^o 1594 33 (=א במהד' פינקלשטיין)
 ג קטעי גניזה
 ד ספרי דפוס ראשון ונציה ש"ו
 ה פירוש רבנו הלל
 ה' - כ"י וינה 60
 ה' - כ"י ששון 598.1
 ו ליקוטי אגדות הספרי כ"י אוקספורד 937
 ח ילקוט תלמוד תורה כ"י אוקספורד 2638
 ט ילקוט שמעוני לתורה
 ט' - כ"י אוקספורד 2637
 ט' - דפוס ראשון סלונקי רפ"ז
 ל ספרי כ"י לונדון 341
 מ מדרש חכמים כ"י הסמינר התאולוגי בניו יורק JTS Rab. 4937
 נ ספרי כ"י הסמינר התאולוגי בניו יורק JTS Rab. 2392
 ס הגהות ופירוש ר' סולימן אוחנא על פי טופס דפוס ונציה של הספרי בספריית מ' בניהו
 וכ"י הסמינר התאולוגי בניו יורק JTS Rab. 2404
 ע מדרש הגדול לספר דברים, כ"י האוניברסיטה העברית 17^o 4^o ומהד' ש' פיש
 פ מדרש לקח טוב דפוס ונציה ש"ו
 צ פירוש הספרי המיוחס לראב"י
 צ' - כ"י אוקספורד 425
 צ' - כ"י ששון 598.2
 ק כ"י רומי קונטונה H 2736
 ר ספרי כ"י וטיקן 32

ש מדרש חימני בכ"י סינסינטי 2026

ת פירוש הספרי בכ"י מנטובה 56

מכילתא דברים

א קטע גניזה קיימברידג' T-S 16.88 על פי אפשטיין, מכילתא ראה, בתיקונים על פי כתב-היד עצמו

ב קטע גניזה אוקספורד MS. Heb. c 18.5-6

ג קטע גניזה קיימברידג' T-S C 2.181 על פי כהנא, קטעים

ד קטע גניזה קיימברידג' (?) על פי שכטר, מכילתא ראה

ה מדרש הגדול לספר דברים, מהר"ש פיש, ירושלים תשל"ג

ה' – כ"י האוניברסיטה העברית בירושלים 17 4° (= כמהר"ש פיש)

ו קטע מאוסף יהודה נחום בחולון 242 כב על פי כהנא, דפים

משנה

ד דפוס נפולי רנ"ב

י משנת ירושלמי כ"י ליידן, ספריית האוניברסיטה, סקליגר 3

ל כ"י קיימברידג' על פי מהר" ו"ה לו, קיימברידג' 1883

פ כ"י פרמה 138

ק כ"י קאופמן A 50

ר משנת הרמב"ם על פי מהר"י קאפח, ירושלים תשכ"ד-תשכ"ט

ת כ"י חימני לסדרים נזיקין, קדשים וטהרות על פי מהר"ש מורג, ירושלים תשל"ל

תרגומי המקרא

אונקלוס = א' שפרבר, כתבי הקדש בארמית, א: תרגום אונקלוס לתורה, ליידן 1959
 המיוחס ליונתן = ד' רידר, תרגום הארמי המכונה תרגום יונתן בן עוזיאל על חמשה חומשי
 תורה, ירושלים תשל"ד

וולגטה = R. Weber (ed.), *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, I-II, Stuttgart 1969
 נאופיטי = A. Diez Macho (ed.), *Neophyti 1: Targum Palestinense MS de la Biblioteca*
Vaticana, I-V, Madrid and Barcelona 1968-1978 ; תרגום ארץ ישראל לתורה כתב יד

ותיקן [ניאופיטי I], א-ב, מהדורת צילום, ירושלים תשל"א

פשיטתא = P. A. H. De Boer (ed.), *The Old Testament in Syriac*, I-IV, Leiden 1972-1998השבעים = A. Rahlfs (ed.), *Septuaginta*, Stuttgart 1935

השומרוני = א' טל, התרגום השומרוני לתורה, א-ג, תל-אביב תש"ס-תשמ"ג

תרגום הקטעים = M. L. Klein, *The Fragment-Targums of the Pentateuch*, Rome 1980תרגום הקטעים בגניזה = M. L. Klein, *Genizah Manuscripts of Palestinian Targum to the*

Pentateuch, I–II, Cincinnati 1986

תרגום ארמי לנביאים ולכתובים = א' שפרבר, כתבי הקודש בארמית, ב-ר, ליירן 1968–1959

פירושי ספרי זוטא במדבר

י"ז יאסקאוויטץ, ספרי זוטא לסדר במדבר עם פירוש אמבוהא דספרי, לודז תרפ"ט
ת"ש הורוביץ, ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא, לייפציג תרע"ז; המהדורה הראשונה בגרמנית:
S. Horowitz, *Der Sifre Zutta*, Breslau 1910, וחלקיה נרפסו קודם בתוך MGWJ 50–54
(1906–1910)

א"ז גרבוז, ספרי זוטא על ספר במדבר עם פירוש ספרי אפרים, ירושלים תש"ט
ד"ה קעניגסכערנער, ספרי זוטא, א, פרנקפורט תרנ"ד; ב, פלעאשן תרס"ז

פירושי ספרי דברים ומגיהיו

א"א = ר' מאיר בנבנשת, אות אמת, סלוניקי שכ"ה
א"י = ר' יהודה נג'אר, אהלי יהודה, ליורנו תקפ"ג
הגר"א = הגהות ר' אליהו מוילנה לספרי, וילנה תרכ"ו
המיוחס לראב"ד = פירוש לספרי דברים, מהד' צ' כסר, אטלנטה, ג'ורג'יה תשנ"ד
ז"א = ר' אברהם ליכטנשטיין, זרע אברהם, א, דיהרנפורט תקע"א; ב, ראדווייל תק"ף
ז"ר = ר' אברהם גומבינר, זית רענן, רעסויא תס"ד
נצי"ב = ר' נפתלי צבי יהודה ברלין, עמק הנצי"ב, א-ג, ירושלים תשי"ט-תשכ"א
פינקלשטיין = ר' אליעזר אריה פינקלשטיין, ספרי על ספר דברים, ניו יורק תשכ"ט²
רא"ן = ר' אליעזר נחום, פירוש ספרי, מהד' מ' כהנא, ירושלים תשנ"ג
רד"ף = ר' רוד פאדרו, ספרי דבי רב, סלוניקי תקנ"ט
ר"ה = ספרי עם פירוש רבנו הלל, מהד' ש' קוליריצקי, ירושלים תש"ח (על פי כ"י ששון);
ירושלים תשמ"ה (על פי כ"י וינה)
רמא"ש = ר' מאיר איש שלום, מאיר עין, וינה תרכ"ד
ר"ס = ר' סולימן אוחנא, ראה ס ברשימת סימולי עדי הנוסח של ספרי במדבר ודברים
ת"א = ר' משה דוד אברהם טרויש אשכנזי, תולדות ארם, ירושלים תשל"ב

ספרות חז"ל ומקורות אחרים

אבות דר' נתן – מהד' ש"ז שכטר, וינה תרמ"ז
אבסביוס, אנומסטיקון – E. Klostermann, *Eusebius werke: Das Onomastikon der biblischen*

ortsnamen, Leipzig 1904; ספר האונומאסטיקון לאבסכיוס, מהד' ע"צ מלמד, ירושלים

תשכ"ו

אגדת אסתר – מהד' ש' בובר, קרקוב תרנ"ז

אגדת בראשית – מהד' ש' בובר, קרקוב תרס"ג

אוצר הגאונים – מהד' ב"מ לוין, א-יג, חיפה וירושלים תרפ"ח-תש"ג

אוצר הגאונים סנהדרין – מהד' ח"צ טייכש, ירושלים תשכ"ז

אוצר מדרשים – מהד' י"ד אייזנשטיין, א-ב, ניו יורק תרע"ה

אור זרוע – ר' יצחק מיינה, אור זרוע א-ב, זיטאמיר תרכ"ב; ג-ד, ירושלים תרמ"ז-תר"ן

איכה רבה – מהד' ש' בובר, וילנה תרנ"ט

בית המדרש – מהד' א' ילינק, א-ו, ירושלים תשכ"ז

במדבר רבה – ראה מדרש רבה על התורה והמגילות

בן סירא – ספר בן סירא: המקור, קונקורדנציה וניתוח אוצר המלים, האקדמיה ללשון העברית,

ירושלים תשל"ג

בראשית רבה – מהד' י' תאודור וח' אלבק, א-ג, ירושלים תשכ"ה²

בראשית רבתי – מהד' ח' אלבק, ירושלים ת"ש

ברייחא דמלאכת המשכן – R. S. Kirschner, *Baraita De-Melekhet Ha-Mishkan*, Cincinnati

1992

ברייחא דמסכת נדה – מהד' ח"מ הורוויץ, חוספתא עתיקתא, ה, פרקנפורט תר"ן

ברית דמשק – Ch. Rabbin (ed.), *The Zadokite Documents*, Oxford 1954

בתי מדרשות – מהד' א"י ורטהיימר, א-ב, ירושלים תשכ"ח³

גנוזי שכטר – ל' גינצבורג, גנוזי שכטר, א-ג, ניו יורק תרפ"ח

דברים רבה – ראה מדרש רבה על התורה והמגילות

דברים רבה ליברמן – מדרש דברים רבה, מהד' ש' ליברמן, ירושלים תשל"ד⁴

הגדה של פסח – מהד' ד' גולדשמידט, ירושלים תש"ך; הגדה שלמה, מהד' מ"מ כשר, ירושלים

תשכ"ז

הלכות גדולות – מהד' ע' הילדסהיימר, א-ג, ירושלים תשל"ב-תשמ"ז

ויקרא רבה – מהד' מ' מרגליות, ירושלים תשל"ב

חכמת שלמה – הספרים החיצונים, מהד' א' כהנא, א, ירושלים תשל"ג, חסג-חקיד

יוספוס – H. St. J. Thackeray, *Josephus* (The Loeb Classical Library, 1-10), London and

Cambridge, Mass. 1926-1965

יוספוס, מלחמות – יוסף בן מתתיהו (יוסיפוס פלויוס), חולדות מלחמת היהודים עם הרומאים,

תרגם מיוונית י"נ שמחוני, תל-אביב תשי"ט

יוספוס, קדמוניות – יוסף בן מתתיהו (פלביוס יוספוס), קדמוניות היהודים, א-ג, תרגם מיוונית

א' שליט, ירושלים ותל-אביב תש"ד-תשכ"ג

ילקוט שמעוני – ראה ט ברשימת סימולי עדי הנוסח של ספרי במדבר ודברים

ילקוט תלמוד תורה – ראה ח ברשימת סימולי עדי הנוסח של ספרי במדבר ודברים

מגילת המקדש – י' ידן, מגילת-המקדש, א-ג, ירושלים תשל"ז; E. Qimron, *The Temple*

Scroll: A Critical Edition with Extensive Reconstruction, Beer Sheva and Jerusalem
1996

מגילת הסריס – סרך היתר, סרך העדה, סרך הברכות, מהד' י' ליכט, ירושלים תשכ"ה
מגילת מקצת מעשי התורה – E. Qimron and J. Strugnell, *Qumran Cave 4, V: Miqsat Ma'ase* –
Ha-Torah (DJD 10), Oxford 1994

מגילת תענית – ו' נעם, 'מגילת תענית והסכוליון: טיבם, זמנם ומקורותיהם בצירוף מהדורה
ביקרתית', א-ב, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז

מדרש אגדה – מהד' ש' בוכר, וילנה תרנ"ד

מדרש אשת חיל – בתוך מדרש משלי, מהד' ש' בוכר, וילנה תרנ"ג

מדרש בראשית וזוטא לר' שמואל ב"ר נסים מסנות, מהד' מ' הכהן, ירושלים תשכ"ב

מדרש הבאור – כ"י סעדיה יפת

מדרש הגדול – לבראשית: מהד' מ' מרגליות, ירושלים תשכ"ז; לשמות: מהד' מ' מרגליות,
ירושלים תשכ"ז; לויקרא: מהד' ע' שטיינולץ, ירושלים תשל"ו; לבמדבר: מהד' צ"מ

רבינוביץ, ירושלים תשכ"ז; לדברים: מהד' ש' פיש, ירושלים תשל"ג

מדרש החפץ – מהד' מ' חבצלת, א-ב, ירושלים תשנ"א-תשנ"ב; כ"י אוקספורד 2492

מדרש זוטא למגילות – מהד' ש' בוכר, ברלין תרנ"ד

מדרש חדש – ראה מאן, המקרא, I, קמט-רסט; II, ז-קכט

מדרש לב מידות – מהד' ה"ג ענעלאו, ניו יורק תרצ"ד

מדרש לקח טוב – בראשית-שמות: מהד' ש' בוכר, וילנה תר"ם; ויקרא-דברים: ונציה ש"ו

מדרש מאור האפילה – מהד' י' קאפח, ירושלים תשי"ז

מדרש משלי – מהד' ב' וויסאצקי, ניו יורק תש"ן

מדרש רבה על התורה והמגילות: שמות רבה (מפרשה טו ואילך), כמדבר רבה, דברים רבה,
אסתר רבה, שיר השירים רבה, קהלת רבה (מפרשה ה ואילך), וילנה תרמ"ז

מדרש שכל טוב – מהד' ש' בוכר, תל-אביב תשכ"ג

מדרש שמואל – מהד' ש' בוכר, קרקוב תרנ"ג

מדרש תהלים – מהד' ש' בוכר, וילנה תרנ"א

מדרש תנאים – מהד' ד"צ הופמן, א-ב, ברלין תרס"ח-תרס"ט

מכילתא דר' ישמעאל – מהד' ח"ש הורוביץ וי"א רבין, פרנקפורט תרצ"א. הציטוט על פי כ"י
אוקספורד 151

מכילתא דר' שמעון בן יוחי – מהד' י"נ אפשטיין וע"צ מלמד, ירושלים תשט"ו (ירושלים
תשל"ט)

מכירי – ילקוט המכירי לר' מכיר בר אבא מרי, לישעיהו: מהד' יו"כ שפירא, ברלין תרנ"ג; לתרי
עשר: מהד' א' גראינוף, לונדון 1909-1913; לתהלים: מהד' ש' בוכר, ברדיטשוב חר"ס;

למשלי: מהד' א' גרינהוט, ירושלים תרס"ב

מלאכת שלמה – פירוש ר' שלמה העדני למשנה, בתוך משנה מהדורת אל המקורות, ירושלים
תשט"ו-תשי"ח

מנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה, מהד' ה"ג ענעלאו, א-ו, ניו יורק תרפ"ט-תרצ"ב

מסכת גרים – מסכתות קטנות, מהד' מ' היגער, ניו יורק תר"ץ, סח-עט
 מסכת דרך ארץ – מהד' מ' היגער, ניו יורק תרצ"ה
 מסכת סופרים – מהד' מ' היגער, ניו יורק תרצ"ז
 מסכת עבדים – מסכתות קטנות, מהד' מ' היגער, ניו יורק תר"ץ, נג-ס
 מסכת שמחות ומסכת שמחות דר' חיה – מהד' מ' היגער, ניו יורק תרצ"א
 משנה – ששה סדרי משנה, מהד' ח' אלבק, ירושלים ותל-אביב תשי"ט. הציטוט על פי כ"י
 קאופמן A 50

משנת הרמב"ם – מהד' י' קאפח, ירושלים תשכ"ד-תשכ"ט
 משנת זרעים עם פירוש ריבמ"ץ – מהד' נ' זק"ש, ירושלים תשל"ה
 משנת ר' אליעזר (מדרש האגור) – מהד' ה"ג ענעלאו, ניו יורק תרצ"ד
 סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא – מהד' מ' איש שלום, וינה תרס"א
 סדר עולם רבה – C. Milikowsky, 'Seder Olam: A Rabbinic Chronography', Ph.D. dissertation, –
 Yale University, 1981

ספר היוכלים – הספרים החיצונים, מהד' א' כהנא, א, ירושלים תשל"י, רטז-שיג
 ספר הרזים – מהד' מ' מרגליות, ירושלים תשכ"ז
 ספר והזהיר – מהד' י"מ פריימאן, לייפציג תרל"ג
 ספר פתרון תורה – מהד' א"א אורכך, ירושלים תשל"ח. הציטוט על פי ספר פתרון תורה: ילקוט
 מדרשים ופירושים, מהדורת צילום, ירושלים תשנ"ה

ספרא – דבורא דנרבה ודבורא דחובה, ספרא דבי רב, מהד' א"א פינקלשטיין, א-ד, ניו יורק
 תשמ"ג-תש"ן (כרך א: מבוא; כרך ב: נוסח הפנים; כרך ג: שנוי נוסחאות; כרך ד:
 פירוש ארוך); פרשות צו- בחוקותי, מהד' א"ה ווייס, וינה תרכ"ב. הציטוט על פי כ"י
 וטיקן 66 (א"א פינקלשטיין, תורת כהנים על פי כתב יד רומי מנוקד [אססמאני מספר 66].
 מהדורת צילום, ניו יורק תשי"ז). מראה המקום לעמודי כתב-יד זה נרשם בתוך סוגריים
 בסוף ההפניות לספרא

ספרי במדבר – מהד' ח"ש הורוביץ, לייפציג תרע"ז. הציטוט על פי כ"י וטיקן 32 (מהדורת
 צילום, הוצאת מקור, ירושלים תשל"ב)

ספרי דברים – מהד' א"א פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט. הציטוט על פי כ"י וטיקן 32 (מהדורת
 צילום, הוצאת מקור, ירושלים תשל"ב)

ספרי זוטא במדבר – מהד' ח"ש הורוביץ, לייפציג תרע"ז
 ערוך השלם – ספר ערוך השלם מאת רבנו נתן בן רבנו יחיאל, מהד' ח"י קאהוט, א-ח, וינה
 תרל"ח-תרנ"ב

פילון. חוקים מיוחדים – F. H. Colson (ed.), *Philo: De Specialibus Legibus*, I-IV (The –
 Loeb Classical Library, 7-8), London and Cambridge, Mass. 1937-1939 ; על החוקים

לפרטיהם: כתבי פילון האלכסנדרוני, ב-ג, בעריכת ס' דניאל-נטף, ירושלים תשנ"א-תש"ם
 פילון, על בריאת העולם – כתבי פילון האלכסנדרוני, ב, בעריכת ס' דניאל-נטף, ירושלים תשנ"א

פסיקתא רב כהנא – מהד' ד' מגדלבוים, א-ב, ניו יורק תשכ"ב

פסיקתא רבתי – מהד' מ' איש שלום, וינה תר"ם

- פרקי דר' אליעזר – עם פירוש ר' דוד לוריא, ורשה תרי"ב
 פתרון תורה – ראה לעיל ספר פתרון תורה
 צוואות השבטים – הספרים התיצונים, מהר" א' כהנא, א, ירושלים תש"ל². קמב-רטו
 קהלת זוטא – מהר" ש' בוכר, וילנה תרפ"ה²
 קהלת רבה – פרשות א-ד: – M. Hirshman, 'Midrash Qohelet Rabbah: Chapters 1-4 - Commentary and Introduction', Ph.D. dissertation, The Jewish Theological Seminary, 1983
 רות רבה – מ"ב לרנר, 'אגדת רות ומדרש רות רבה', א-ג, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשל"א
 שאילתות – מהר" ש"ק מירסקי, א-ה, ירושלים תש"ך-תשל"ז
 שיר השירים זוטא – מהר" ש' בוכר, וילנה תרפ"ה²; אגדת שיר השירים, מהר" ש"ז שכטר, לונדון תרנ"ו
 שיר השירים רבה – ראה מדרש רבה על התורה והמגילות
 שמות רבה – פרשות א-יד: מדרש שמות רבה, מהר" א' שניאן, ירושלים ותל-אביב תשמ"ד;
 פרשות טו-נב: ראה מדרש רבה על התורה והמגילות
 תוספתא – סדרים זרעים, מועד ונשים, ומסכתות בבא קמא, בבא מציעא ובבא בתרא: מהר" ש' ליכרמן, ניו יורק תשט"ו-תשמ"ת; סדרים גזיקין (סנהדרין ואילך), קדשים וטהרות: מהר" מ"ש צוקרמאנדל, ירושלים תש"ל³
 תלמוד בבלי – דפוס וילנה תרע"ב
 תלמוד ירושלמי – דפוס ונציה רפ"ג; כ"י לידן 3, COD. SCAL, מהדורת צילום, ירושלים תשל"א; ירושלמי גזיקין – מהר" א"ש רוזנטל וש' ליכרמן, ירושלים תשמ"ד
 תנחומא – רפוס ראשון קושטא רפ"ב: דפוס מנטובה שכ"ג (מהדורת צילום, הוצאת מקור, ירושלים תשל"א)
 תנחומא בוכר – מהר" ש' בוכר, וילנה תרמ"ה

ספרות מחקר.

אברמסון, פרקים = ש' אברמסון, 'שלשה פרקים מן ספר "מבוא התלמוד" לרב שמואל בן חפני', ש"י פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו-יורק וירושלים תשנ"ג,

262-233

אברמסון, רב נסים = ש' אברמסון, רב נסים גאון: חמשה ספרים, ירושלים תשכ"ה
אורבך, דרשה = א"א אורבך, 'הדרשה כיסוד ההלכה ובעיית הסופרים', תרכ"ץ בז (תשי"ח),
182-166 (=הנ"ל, עולמם, 50-66)

אורבך, הגדה = א"א אורבך, 'דניאל גולדשמידט: הגדה של פסח, מקורותיה ותולדותיה' (ביקורת), קרית ספר לו (תשכ"א), 143-150 (=אורבך, מחקרים, 758-767)

אורבך, הלכה = א"א אורבך, ההלכה: מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים תשנ"ד
אורבך, מחקרים = א"א אורבך, מחקרים במדעי היהדות, בעריכת מ"ד הר וי' פונקל, ירושלים תשנ"ח

אורבך, עולמם = א"א אורבך, מעולמם של חכמים: קובץ מחקרים, ירושלים תשמ"ח
אלבק, הוצאות חדשות = Ch. Albeck, 'Zu den neueren Ausgaben halachischer Midraschim',
MGWJ 75 (1931), 401-412

אלבק, מבוא למשנה = ח' אלבק, מבוא למשנה, תל-אביב תשי"ט
אלבק, מבוא לתלמודים = ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב תשכ"ט
אלבק, מחקרים = Ch. Albeck, *Untersuchungen über die Halakischen Midraschim*, Berlin =
1927

אלבק, פירוש משנה = ח' אלבק, ששה סדרי משנה: מפורש פירוש חדש עם מבואות, השלמות
והוספות, ירושלים ותל-אביב תשי"ט

אלון, מחקרים = ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד,
א-ב, תל-אביב תשכ"ז²

אלון, תולדות = ג' אלון, תולדות היהודים בארץ-ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א-ב,
תל-אביב תשכ"ז²

אליאס, מכילתא = ל' אליאס, 'המכילתא דרבי ישמעאל על-פי עותק מעולה מן הגניזה', עבודת
מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז

אנציקלופדיה מקראית = אנציקלופדיה מקראית, א-ת, ירושלים תשכ"ה-תשמ"ב
אנציקלופדיה תלמודית = אנציקלופדיה תלמודית, א-כד, ירושלים תש"ב-תש"ס
אפשטיין, כיסיון = י"נ אפשטיין, 'כיסיון', כיסיון, השלח מד (תרפ"ה), 399-402 (=אפשטיין,
מחקרים, 837-841)

אפשטיין, ביקורת = י"נ אפשטיין, 'ספרי דברים מהדורת פינקלשטיין' (ביקורת), תרכ"ץ ח
(תרצ"ז), 375-392 (=אפשטיין, מחקרים, 889-906)

אפשטיין, מבוא = י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ס³

* ברשימה זו הובאו רק המחקרים המקורות המופיעים בספר כמה פעמים או שחשיבותם רבה למחקר הנדון. מחקרים ומקורות אחרים הובאו במקומם בפירוט מלא.

- אפשטיין, מבואות = י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים: משנה, תוספתא ומדרשי-הלכה, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים ותל-אביב תשי"ז
- אפשטיין, מחקרים = י"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ב, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים תשמ"ח
- אפשטיין, מכילתא וספרי = י"נ אפשטיין, 'מכילתא וספרי בספרי הרמב"ם', תרביץ ו (תרצ"ה), 99-138, 188 (=אפשטיין, מחקרים, 180-220)
- אפשטיין, מכילתא ראה = י"נ אפשטיין, 'מכילתא לפרשת ראה', א' אפטוביצר ח' שווארץ (עורכים), מאמרים לזכרון ר' צבי פרץ חיות, וינה תרצ"ג, ס-עה (=אפשטיין, מחקרים, 125-140)
- אפשטיין, פרה = י"נ אפשטיין, 'ספרי זוטא פרשת פרה', תרביץ א, ספר א (תר"ץ), 46-78 (=אפשטיין, מחקרים, 141-173)
- אפשטיין, תשובה = י"נ אפשטיין, 'מעין תשובה', תרביץ ג (תרצ"ב), 232-236 (=אפשטיין, מחקרים, 174-178)
- בויארין ואחרים, עטרה לחיים = ד' בויארין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס
- ביבליה הבראיקה = R. Kittel (ed.), *Biblia Hebraica*, Stuttgart 1973
- בכר, אגדות = כ"ז בכר, אגדות התנאים, א-ד, תרגם מגרמנית א"ו רבינוביץ, יפו תר"ף
- (W. Bacher, *Die Agada der Tannaiten*, I-IV, Strassburg 1903=)
- בכר, ערכי = כ"ז בכר, ערכי מדרש, א-ב, תרגם מגרמנית א"ו רבינוביץ, תל-אביב תרפ"ג
- (W. Bacher, *Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur*, I-II, (=Leipzig 1913)
- בן-יהודה = א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית הישנה והחדשה, א-טז (כרך ט בעריכת מ"צ סגל; כרכים י-טז בעריכת נ"ה טור-סיני), ירושלים תש"ס
- בן-שלום, בית שמאי = י' בן-שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי, ירושלים תשנ"ד
- בן-שמאי, ישועה = ח' בן-שמאי, 'ישועה בן יהודה: לרמותו של חכם קראי ירושלמי במאה הי"א', פעמים 32 (תשמ"ז), 3-20
- בן-שמאי, פרשן = ח' בן-שמאי, 'הפרשן הקראי וסביבתו הרבנית', דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, ישיבות מרכזיות: מקרא ומזרח קדמון, ירושלים תשמ"ה, 43-58
- בן-שמאי, קינה = ח' בן-שמאי, 'קינה על ציון וירושלים: בשולי ספר אבוד לחכם הקראי ישועה בן יהודה', ע' פליישר, מ"ע פרידמן וי' קרמר (עורכים), משאת משה: מחקרים בחברות ישראל וערב מוגשים למשה גיל, תל-אביב תשנ"ח, 93-102
- בנדויד, לשון = א' בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים, א-ב, תל-אביב תשכ"ז
- בסר, האזינו = H. W. Basser, *Midrashic Interpretations of the Song of Moses*, New York 1984
- בר-אשר, טיפוסים = מ' בר-אשר, 'הטיפוסים השונים של לשון המשנה', תרביץ גג (תשמ"ד), 187-220
- בר-אשר, לשון חכמים = מ' בר-אשר, 'לשון חכמים: דברי מבוא', הנ"ל (עורך), ספר היוכל לרב

- מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, 657–688
- בר־אשר, פרמה ב = מ' בר־אשר, משנה כתב יד פארמה כ' דה רוסי 497 לסדר טהרות, מהדורת צילום, ירושלים תשל"א (=בר־אשר, קובץ, א, 166–185)
- בר־אשר, צורות = מ' בר־אשר, 'צורות נדירות בלשון התנאים', לשוננו מא (תשל"ז), 83–102 (=בר־אשר, קובץ, ב, 123–142)
- בר־אשר, קובץ, א/ב = מ' בר־אשר (עורך), קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א–ב, ירושלים תשל"ב–תש"ם
- בר־אשר, רומי = מ' בר־אשר, 'עיונים ראשונים בלשון חכמים המשתקפת בכתב־יד רומי 32 לספרי במדבר', תעודה ג (תשמ"ג), 139–165
- בראנר, זכוכית = י' בראנר, כלי זכוכית בספרות התלמוד, ירושלים תשל"ח
- ברגמן, תנחומא = מ' ברגמן, 'ספרות תנחומא־ילמדנו: תיאור נוסחיה ועיונים בדרכי התהוותם', א–ב, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"א
- R. Brody, *A Hand-List of Rabbinic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections. 1: Taylor-Schechter New Series*, Cambridge 1998
- ברודי, שאילתות = י' ברודי, לתולדות נוסח השאילתות, ניו יורק וירושלים תשנ"ב
- J. Brumer, *Catalogue of the Rabbinic Manuscripts of the Jewish Theological Seminary of America*, New York (Handlist)
- C. Brockelmann, *Lexicon Syriacum*, Halle 1928² = סוריית
- N. Brüll, 'Der kleine Sifre', *Jubelschrift zum siebzigsten geburtsstage des Prof. Dr. H. Graetz*, Breslau 1887, 179–193
- I. B. Gottlieb, 'Midrash As Biblical Philology', *JQR* 75 (1984), 134–161 = גוטליב, מדרש
- I. B. Gottlieb, 'Language Understanding in Sifre Deuteronomy: A Study of Language Consciousness in Rabbinic Exegesis', Ph.D. dissertation, New York University, 1972
- I. B. Gottlieb, 'Formula Comparison in Midrash Research', *JQR* 70 = גוטליב, פורמולה (1980), 28–40
- גולדברג, אוהלית = א' גולדברג, מסכת אוהלית: מהדורה מדעית, ירושלים תשט"ו
- גולדברג, ביקורת = א' גולדברג, 'אלבק חנוך, מבוא לתלמודים' (ביקורת), קרית ספר מז (תשל"ב), 9–19
- J. Goldin, 'Towards a Profile of the Tanna Aqiba Ben Joseph', *JAOS* 96 = גולדין, עקיבא (1976), 38–56
- גולדשמידט, הגדה = ד' גולדשמידט, הגדה של פסח ותולדותיה, ירושלים תש"ך
- גייגר, מאמרים = א' גייגר, קבוצת מאמרים, ברסלאו 1885
- גייגר, מקרא = א' גייגר, המקרא והרגומי, תרגם מגרמנית י"ל ברוך, ירושלים תש"ט
- גילת, פרקים = י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת־גן תשנ"ב
- גילת, ר' אליעזר = י"ד גילת, משנתו של ר' אליעזר בן הורקנוס ומקומה בתולדות ההלכה, תל־אביב תשכ"ח

- גינצבורג, אגרות = ל' גינצבורג, אגרות היהודים, א-ו, תרגם מאנגלית מ' הכהן, רמת-גן תשכ"ו-תשל"ה (= L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, New York 1909)
- גינצבורג, הלכה = ל' גינצבורג, על הלכה ואגדה, תל-אביב תש"ך
- גינצבורג, ירושלמי = ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, א-ד, ניו יורק תש"א-תשכ"א
- גינצבורג, שרידי = ל' גינצבורג, שרידי הירושלמי. ניו יורק תרס"ט
- גרינהוט, ליקוטים = א' גרינהוט, ספר הלקוטים: קובץ מדרשים ישנים ומאמרים שונים, א-ו, ירושלים תשכ"ז
- דאובה, מידות = D. Daube, 'Rabbinic Methods of Interpretation and Hellenistic Rhetoric', *HUCA* 22 (1949), 239-264
- דנציג, קטלוג = נ' דנציג, קטלוג של שרידי הלכה ומדרש מגניזת-קאהיר באוסף א"נ אדלר שבספריית בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק וירושלים תשנ"ח
- ד"ס = רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים, ירושלים תש"ך²
- ד"ס השלם = מכון התלמוד הישראלי השלם, תלמוד בבלי עם דקדוקי סופרים השלם, מסכתות יבמות, כתובות, נדרים וסוטה, ירושלים תשל"ב-תשנ"ו
- ד"ס השלם לזרעים = משנה זרעים עם שינויי נוסחאות, א-ב, בעריכת נ' זק"ש, ירושלים תשל"ב-תשל"ה
- הופמן, דברים = ד"צ הופמן, פירוש ספר דברים, תרגם מגרמנית צ' הר-שפר, תל-אביב תש"ך
- הופמן, הגדה = D. Hoffmann, 'Zur Pessach Haggadah', *Israelitische Monatsschrift*, 1891, no. 4, 13-14 (= ד"צ הופמן, 'להגדה של פסח', המעין יב, חוברת ג [ניסן תשל"ב], 2-3)
- הופמן, הקדמה = D. Hoffmann, 'Zur Einleitung in den Midrasch Tannäin zum Deuteronomium', *Jahrbuch d.j.l. Ges.* 6 (1909), 304-323
- הופמן, ויקרא = ד"צ הופמן, פירוש ספר ויקרא, א-ב, תרגמו מגרמנית צ' הר-שפר וא' ליברמן, ירושלים תשכ"ו
- הופמן, תנאים = ד"צ הופמן, 'לחקר מדרשי התנאים', מסלות לתורת התנאים, תרגם מגרמנית א"ז רבינוביץ, תל-אביב תרפ"ח, 1-81 (= D. Hoffmann, 'Zur Einleitung in die Halachischen Midraschim', *Jahresbericht des Rabbiner-Seminars*, Berlin 1888, 1-92)
- הורוביץ, ארץ ישראל = י"ז הורוביץ, ארץ ישראל ושכנותיה, וינה תרפ"ג
- היימן, תולדות = א' היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים תשכ"ד²
- הירשמן, תורה = מ' הירשמן, תורה לכל באי העולם: זרם אוניברסלי בספרות התנאים ויחסו לחכמת העמים, תל-אביב תשנ"ט
- הלבני, מדרש = D. W. Halivni, *Midrash, Mishnah and Gemara*, Cambridge, Mass. and London 1986
- הלבני, מקורות = ד' הלבני, מקורות ומסורות: ביאורים לתלמוד - סדר נשים ומועד, א-ד, תל-אביב תשכ"ט-תשמ"ב
- הלבני, מתודות = D. W. Halivni, 'Contemporary Methods of the Study of Talmud', *JJS* 30 (1979), 192-201
- הלברטל, מהפכות = מ' הלברטל, מהפכות פרשניות בהתהוותן: ערכים כשיקולים פרשניים

במדרשי ההלכה, ירושלים תשנ"ז

הלפר, ר' חפץ = B. Halper, *A Volume of the Book of Precepts by Hefes B. Yasiah*, Jerusalem 1972²

הנמן, ספרא = ג' הנמן, 'למסורת הכתיב של כ"י הספרא המנוקד (כ"י רומי 66)', י' קוטשר, ש' ליברמן ומ"צ קדרי (עורכים), ספר זיכרון לחנוך ילון, רמת-גן תשל"ד, 84–98 (=בר-אשר, קובץ, ב, 15–29)

הנמן, צורות = ג' הנמן, תורות הצורות של לשון המשנה, חל-אביב תש"ם
הנשקה, ארמי = ד' הנשקה, 'מדרש ארמי אבר אבי', סידרא ד (תשמ"ח), 33–52
הנשקה, קדושת ירושלים = ד' הנשקה, 'קדושת ירושלים: בין תז"ל להלכה הכתתית', תרביץ סז (תשנ"ח), 5–28

הנשקה, קללת = ד' הנשקה, 'לתולדות מדרש הכתוב "קללת אלהים תלוי": בין הלכה כחתית לתז"ל ובין המשנה לתוספתא', חריץ סט (תש"ס), 507–537
הר, מלחמה = מ"ד הר, 'לבעית הלכות מלחמה בשבת בימי בית שני ובחקופת המשנה והתלמוד', תרביץ ל (תשכ"א), 242–256; 341–356

הריס, מדרש = J. M. Harris, *How Do We Know This: Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism*, New York 1995

הרכבי, ענן = א"א הרכבי, ספר המצוות לענן: לקוטי קדמוניות לקורות דת בני מקרא וספרותם, חלק שני: מספרי המצוות הראשונים לבני מקרא, פטרבורג תרס"ג
ווארטסקי, לשון = י' ווארטסקי, לשון המדרשים, ירושלים תש"ח
וייס, סדר = א' וייס, סדר הדיון: מחקרים במשפט התלמוד, ניו יורק תשי"ח
וייסברג, תלמוד = א' וייסברג, 'לכירור הביטויים "תלמוד" ו"תלמוד לומר"', לשוננו לט (תשל"ה), 147–152

וילהלם, קטעים = י"ד וילהלם, 'קטעים ממדרש תנחומא לס' שמות ומדרש ילמדנו לס' דברים', קבץ על יד, ס"ח, ו (טז) (תשכ"ו), 55–75

זוסמן, חקר = י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדרב-יהודה: הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת "מקצת מעשי התורה"', תרביץ נט (תש"ן), 11–76

זוסמן, כתובת = י' זוסמן, 'כתובת הלכתית מעמק בית-שאן', תרביץ מג (תשל"ד), 88–158
זוסמן, סוגיות = י' זוסמן, 'סוגיות בבליית לסדרים ורעים וטהרות', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשכ"ט

זליגמן, מחקרים = י"א זליגמן, מחקרים בספרות המקרא, בעריכת א' הורוביץ, ע' טוב וש' יפת, ירושלים תשנ"ב

טובי, מקורות = י' טובי, 'המדרש הגדול: מקורותיו ומבנהו', א–ב, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ד

טיגי, דברים = J. H. Tigay, *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy*, Philadelphia and Jerusalem 1996

טל, נביאים – א' טל, לשון התרגום לנביאים ראשונים ומעמדה ככלל ניבי הארמית, חל-אביב תשל"ה

טלמון, לוח = Sh. Talmon, 'The Calendar of the Judean Desert', C. Rabin and Y. Yadin (eds.), *Aspects of the Dead Sea Scrolls* (Scripta Hierosolymitana, 4), Jerusalem 1958,

161–199

ילון, לשון = ח' ילון, פרקי לשון, ירושלים תשל"א

ילון, ניקוד = ח' ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים תשכ"ד

יסטורוב, מילון = M. Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi and the Midrashic Literature*, New York 1971

כהנא, אוצר = מ' כהנא, אוצר כתבי־יד של מדרשי ההלכה: שחזור העותקים ותיאורם, ירושלים תשנ"ה

כהנא, אקדמות = מ' כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, ירושלים תשמ"ב

כהנא, גנוז = מ' כהנא, 'גנוז מדרש בספריות לניגראד ומוסקבה', אסופות ו (תשנ"ב), מא–ע

כהנא, דפים = מ' כהנא, 'דפים מן המכילתא לדברים פרשות האזינו וזאת הברכה', תרביץ נו (תשמ"ח), 201–165

כהנא, דרישה = מ' כהנא, "'דרישה וחקירה" לאור דרשה חדשה בספרי זוטא לדברים', בתוך בויארין ואחרים, עטרה לחיים, 128–112

כהנא, זוטא = מ' כהנא, 'מובאות ממדרש תנאי חדש לספר דברים ויחסן לספרי זוטא', דברי הקונגרס העולמי האחד־עשר למדעי היהדות, חטיבה ג, כך א, ירושלים תשנ"ד, 30–23

כהנא, מדרשי הלכה = M. Kahana, 'The Tannaitic Midrashim', S. Safrai (ed.), *The Literature of the Sages*, II (in press)

כהנא, מהדורות = מ' כהנא, 'מהדורות המכילתא דר' ישמעאל לשמות בראי קטעי הגניזה', תרביץ נה (תשמ"ו), 524–489

כהנא, מובאות = מ' כהנא, 'מובאות מהמכילתא לדברים פרשות עקב והאזינו', תרביץ נו (תשמ"ז), 59–19

כהנא, מכילתות = מ' כהנא, המכילתות לפרשת עמלק: לראשוניותה של המסורת במכילתא דרבי ישמעאל בהשוואה למכילתא במכילתא דרבי שמעון בן יוחי, ירושלים תשנ"ט

כהנא, מעלת = מ' כהנא, 'מעלת ישיבת ארץ־ישראל במכילתא דברים', תרביץ סב (תשנ"ג), 513–501

כהנא, נוסח = מ' כהנא, 'נוסח המקרא המשחק בכתבי־יד רומי 32 לספרי כמדבר ודברים', בתוך מחקרי תלמוד, א, 10–1

כהנא, עוללות = מ' כהנא, 'עוללות מכילתא', תרביץ נט (תש"ן), 241–235

כהנא, קטעים = מ' כהנא, 'קטעים חדשים מהמכילתא לדברים', תרביץ נד (תשמ"ה), 551–485

כהנא, רבנו הלל = מ' כהנא, 'פירוש רבנו הלל לספרי', קריית ספר סג (תש"ן), 280–271

כהנא, חימן = מ' כהנא, 'מדרשי חימן ושימושם במדרשי ההלכה', דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות, חטיבה ג, כך א, ירושלים תש"ן, 38–31

כשר, הגדה שלמה = מ"מ כשר, הגדה שלמה: סדר הגדה של פסח עם חילופי נוסחאות, הערות וציורים וילקוט פירושים, ירושלים תשכ"ז

כשר, תורה שלמה = מ"מ כשר, חומש תורה שלמה, א–מב, ירושלים תשנ"ב

לויטרכך, מכילתא = מכילתא דר' ישמעאל, מהד' י"ב הכהן לויטערבאך, א-ג, פילדלפיה
תרצ"ג-תרצ"ה

ליברמן, ביקורת = ש' ליברמן, 'ספרי דברים מהדורת ל' פינקלשטיין' (ביקורת), קריית ספר יד
(תרצ"ח), 336-323 (=ליברמן, מחקרים, 566-578)

ליברמן, זוטא = ש' ליברמן, ספרי זוטא (מדרשה של לוד), ניו יורק תשכ"ח

ליברמן, יונית = ש' ליברמן, יונית ויונות בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג

ליברמן, ירושלמי כפשוטו = ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה

ליברמן, מחקרים = ש' ליברמן, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, בעריכת ד' רוזנטל, ירושלים
תשנ"א

ליברמן, שקיעין = ש' ליברמן, שקיעין: דברים אחדים על אגדות, מנהגים ומקורות ספרותיים
של היהודים שנשתקעו בספרי הקראים והנצורים, ירושלים תש"ל²

ליברמן, תוסכפ"ש - ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, א-י: זרעים - בבא בתרא, ניו יורק
תשט"ו-תשמ"ח

ליברמן, תוס"ר = ש' ליברמן, תוספת ראשונים, א-ד, ירושלים תרצ"ו-תרצ"ט

לידל וסקוט = H. G. Liddell and R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1968

מאורי, פשיטתא = י" מאורי, חרגום הפשיטתא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה, ירושלים
תשנ"ה

מאן, המקרא = J. Mann and I. Sonne, *The Bible As Read and Preached in the Old
Synagogue*, I-II, Cincinnati 1940-1966

מאן, טקסט = J. Mann, *Text and Studies*, II, Philadelphia 1935

מורג, כמה מדליקין = ש' מורג, 'משניות מן הפרק "כמה מדליקין" בשני כתבי-יד של גניזה
קאהיר', י' בלאו, ש' פינס, מ"י קיסטר וש' שקד (עורכים), חקרי מזרח לזכר דוד בנעט,
ירושלים תשל"ט, 123-111 (=בראשר, קובץ, ב, 262-250)

מורשת, לקסיקון = מ' מורשת, לקסיקון הפועל שנתחדש בלשון התנאים, רמת גן תשמ"א
מחקרי תלמוד, א/ב = י' זוסמן וד' רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, א, ירושלים תש"ן; מ'
בראשר וד' רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, ב, ירושלים תשנ"ג

מילגרום, ויקרא = J. Milgrom, *Leviticus 1-16* (The Anchor Bible), New York 1991
מילגרום, יובל = D. P. Wright, D. N. Freedman and A. Hurvitz (eds.), *Pomegranates
and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish and Near Eastern Ritual, Law and
Literature in Honor of Jacob Milgrom*, Winona Lake, Ind. 1995

מישור, זמנים = מ' מישור, 'מערכת הזמנים בלשון התנאים', עבודת דוקטור, האוניברסיטה
העברית בירושלים, תשמ"ג

מלמד, ביקורת = ע"צ מלמד, 'ביקורת: מכילתא דרבי ישמעאל, הורוביץ-רבינ', תרביץ ו
(תרצ"ה), 123-112 (=מלמד, עיונים, 421-432)

מלמד, היחס = ע"צ מלמד, היחס שבין מדרשי-הלכה למשנה ולתוספתא, ירושלים תשכ"ז
מלמד, מדרשי הלכה = ע"צ מלמד, מדרשי-הלכה של התנאים בתלמוד הבבלי, ירושלים תשמ"ח²
מלמד, עיונים = ע"צ מלמד, עיונים בספרות התלמוד, ירושלים תשמ"ו

- מלמד, פרקי מבוא = ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, 'ירושלים תשל"ג
ממן, קראים = א' ממן, 'הקראים ולשון חז"ל: נוסח המוכחות ושימוש הלשון', לשוננו נה
(תשנ"א), 221-268
- מרגליות, ביקורת = מ' מרגליות, 'מבילתא דר' שמעון בן יוחאי הוצאת אפשטיין-מלמד'
(ביקורת), קריית ספר לא (תשט"ז), 155-159
- G. Margoliouth, 'The Writings of Abu'l-Faraj Furkan Ibn Asad', *JQR* = כתבי 11 (1899), 187-215
- A. Marmorstein, 'Zur Erforschung des Jalamidenu-Problems', *MGWJ* = ילמדנו 74 (1930), 266-284
- נאה, סוגיות = ש' נאה, 'שתי סוגיות נדרשות בלשון חז"ל', בתוך מחקרי תלמוד, כ, 364-392
נאה, ספרא = ש' נאה, 'לשון התנאים בספרא על פי כתב־יד וטיקאן 66', עבודת דוקטור,
האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ט
- A. Neubauer, 'Le Midrasch Tanhuma et extraits du Yalamidenu et de = נויבאואר, תנחומא
petits Midraschim', *REJ* 13 (1886), 224-238; 14 (1887), 92-113
- סבתו, בית דין = מ' סבתו, 'בית דין של בוררים (סנהדרין ג, א-ג)', מ' בראש (עורך), ספר
היוכל לרב מרדכי ברויאד, 'ירושלים תשנ"ב', 462-485
- סבתו, כ"י תימני = מ' סבתו, כתב־יד תימני למסכת סנהדרין (כבלי) ומקומו במסורת הנוסח,
ירושלים תשנ"ח
- סבתו, קבורה = מ' סבתו, 'קבורה מן התורה מניין', נטועים ד (תשנ"ח), 69-77
- סוקולוף, ב"ר = מ' סוקולוף, קטעי בראשית רבה מן הגניזה, 'ירושלים תשמ"ב
סוקולוף, מילון = M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic of the Byzantine
Period*, Ramat Gan 1990
- ספראי, הגדה = ש' ספראי ח' ספראי, הגדת חז"ל, 'ירושלים תשנ"ח
עסיס, קטע = מ' עסיס, 'קטע של ירושלמי סנהדרין', תרכין מז (תשל"ז), 29-90
- S. Posnansky, *The Karaites Literary Opponents of Saadia Gaon*, London = פוזננסקי, סעדיה
1908
- פוקס, אצבע = מ"צ פוקס, 'כאילו באצבע': תולדות הנוסח של ביטוי להרחקת ההגשמה,
תרכין מט (תש"ם), 278-291
- R. Payne Smith, *Thesaurus Syriacus*, I-II, Oxford 1897-1901 = פיינ־סמית, סורית
פיינטון, מסורות = י"צ פיינטון, מסורות ונוסחאות בתלמוד, בעריכת ד' שפרבר, רמת־גן תשמ"ה
פינסקר, ליקוטי קדמוניות = ש' פינסקר, ליקוטי קדמוניות, וינה תר"ך
- L. Finkelstein, *New Light from the Prophets*, London 1969 = פינקלשטיין, אור
פינקלשטיין, ברייתא = א"א פינקלשטיין, 'בריייתא דבית דין של לשכת הגזית', *HUCA* 32
(1961), החלק העברי, א-כה (=פינקלשטיין, מבחר, 61-85)
- פינקלשטיין, מבחר = א"א פינקלשטיין, ספרא דבי רב, ה, חלק ב: מבחר מחקרים ממדרשי
ההלכה, ירושלים תשנ"ב
- פינקלשטיין, מדרש = א"א פינקלשטיין, 'מדרש הלכות ואגדות', ש' אטינגר, ש' ברוך, ב' דינור

- וי' היילפרין (עורכים), ספר היוכל ליצחק בער, ירושלים תשכ"א, 28–47 (=פינקלשטיין, מבחר, 100–119)
- L. Finkelstein, 'Studies in the Tannaitic Midrashim', *PAAJR* 6 = מחקרים (1934–1935), (=פינקלשטיין, מבחר, 151*–190*)
- L. Finkelstein, 'The Sources of the Tannaitic Midrashim', *JQR* 31 = מקורות (1940–1941), (=פינקלשטיין, מבחר, 191*–223*)
- L. Finkelstein, *Akiba: Scholar, Saint and Martyr*, New York 1936 = עקיבא
- L. Finkelstein, 'Prolegomena to an Edition of the Sifre on = פרולגומנה = Deuteronomy', *PAAJR* 3 (1931–1932), 3–42 (=פינקלשטיין, מבחר, 53*–92*)
- L. Finkelstein, 'Maimonides and the Tannaitic Midrashim', *JQR* 25 = רמב"ם (1934–1935), (=פינקלשטיין, מבחר, 102*–150*)
- S. D. Fraade, *From Tradition to Commentary: Torah and Its Interpretation = מסורת in the Midrash Sifre to Deuteronomy*, New York 1991
- צונץ ואלבק, הדרשות = י"ל צונץ, הדרשות בישראל, תרגם מגרמנית מ"א ז'ק, ערך והשלים ח' אלבק, ירושלים תשל"ד
- צוקר, ר' חפץ = מ' צוקר, 'קטעים חדשים מספר המצוות לר' חפץ בן יצליח', *PAAJR* 29 (1960–1961), החלק העברי, 1–68
- M. Chernick, 'As Man and Adult in the Halakic Midrashim', *JQR* 73 = צ'רניק, איש (1982–1983), 254–280
- צ'רניק, מידות = מ' צ'רניק, לחקר המידות "כלל ופרט וכלל" ו"ריבוי ומיעוט" במדרשים ובתלמודים, לוד תשר"ם
- צרפתי, כתובות = גב"ע צרפתי, 'הכתובות מתקופת המקרא ולשון חכמים', מחקרים כלשון ה-ו (תשנ"ב), 41–65
- קוטשר, ישעיהו = י' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים המלח, ירושלים תשי"ט
- קוטשר, מחקרים = י' קוטשר, מחקרים בעברית ובארמית, בעריכת ז' בן-חיים, א' רותן וגב"ע צרפתי, ירושלים תשל"ז
- קוטשר, ערכי = י' קוטשר (עורך), ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, א, רמת-גן תשל"ב
- קימרון, אל = א' קימרון, 'מלית השלילה אל במקורותינו הקדומים', מ' בר-אשר, א' רותן, ד' טנא וגב"ע צרפתי (עורכים), מחקרי לשון מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה, ירושלים תשמ"ג, 473–482
- קימרון, אל"ף = א' קימרון, 'אל"ף מצעית כאס-קריאה בתעודות עבריות וארמיות מקומראן בהשוואה למקורות עבריים וארמיים אחרים', לשוננו לט (חשל"ה), 133–164 (=בר-אשר, קובץ, ב, 335–348)
- קיסטר, אדר"ן = מ' קיסטר, עיונים באבות דר' נתן: נוסח, עריכה ופרשנות, ירושלים תשנ"ח
- קיסטר, בן סירא = מ' קיסטר, 'לפירושו של ספר בן-סירא', תרביץ נט (תש"ן), 303–378
- קיסטר, מקצת מעשי התורה = מ' קיסטר, 'עיונים במגילת מקצת מעשי התורה ועולמה: הלכה,

- תאולוגיה, לשון ולוח', תרביץ סח (תשנ"ט), 371–317
 קליין, כיתומים = ש' קליין, 'Βεμισελις – Βαιθουμμις, Βαιθουμμη', תרביץ א, ספר א (תר"ץ), 144–136
 קליין, דרך = ש' קליין, 'דרך חוף הים', ע' וליקובסקי וה' לוח (עורכים), קדם ויהדות א, כתבי האוניברסיטה וכיתובים ספרים כירושלים, ירושלים תרפ"ח, 13–1
 ב. קניקוט, *Vetus Testamentum hebraicum cum varis lectionibus*, I–II, Oxford = קניקוט 1776–1780
 קרויס, מילים שאולות = *S. Krauss, Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, Berlin 1899
 רבינוביץ, ארץ ישראל = ז"ר רבינוביץ, שערי תורת ארץ ישראל, ירושלים ת"ש
 רבינוביץ, בבל = ז"ר רבינוביץ, שערי תורת בבל, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים תשכ"א
 רבינוביץ, גנוז מדרש = צ"מ רבינוביץ, גנוז מדרש: לצורתם הקדומה של מדרשי חז"ל לפי כתבי יד מן הגניזה, תל-אביב תשל"ז
 רוזנברג, משנה כיפורים = י' רוזנברג, 'משנה כיפורים': מהדורה ביקורתית בצרוף מבוא, א-ב, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ה
 רוזנטל, חז"ל = ד' רוזנטל, 'על דרך טיפולם של חז"ל בחילופי נוסח במקרא', י' זקוביץ וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה זליגמן, ירושלים תשמ"ג, 417–395
 רוזנטל, כתובת = א"ש רוזנטל, 'הכתובת מגבעת המבחר', פרקים ב (תשל"ד), 373–355
 רוזנטל, מסורת = א"ש רוזנטל, 'מסורת-הלכה וחיידושי הלכות במשנת חכמים', תרביץ סג (תשנ"ד), 374–321
 רוזנטל, סופרים = א"ש רוזנטל, 'לשונות סופרים', ב' קורצויל (עורך), יובל שי: מאמרים לכבוד שמואל יוסף עגנון בהגיעו לשיבה ביום ט באב תשי"ח, רמת-גן תשי"ח, 324–293
 רוזנטל, שני דברים = א"ש רוזנטל, 'שני דברים', י' זקוביץ וא' רופא (עורכים), ספר יצחק אריה זליגמן, ירושלים תשמ"ג, 481–463
 רוזנטל, תורה = א' רוזנטל, 'תורה שעל פה ותורה מסיני: הלכה ומעשה', בתוך מחקרי חלמוד, ב, 489–448
 שטיינר, ארמי = R. C. Steiner, 'The "Aramean" of Deuteronomy 26:5: Peshat and Derash', M. Cogan, B. L. Eichler and J. H. Tigay (eds.), *Tehillah le-Moshe: Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Greenberg*, Winona Lake, Ind. 1997, 127–138
 שיפמן, הלכה = י' שיפמן, הלכה, הליכה ומשיחיות בכת מדבר יהודה, ירושלים תשנ"ג
 שכטר, מכילתא ראה = ש"ז שכטר, 'מכילתא לדברים פרשת ראה', מ' בראנן וי"מ אלבוגן (עורכים), ספר היובל לר' ישראל לוי: תפארת ישראל, ברסלאו תרע"א, החלק העברי, 192–187
 שכטר, ספרי זוטא = S. Schechter, 'Fragment of the Sifre Zuta', *JQR* 6 (1894), 656–663
 שכטר, ענן = S. Schechter, *Documents of Jewish Sectaries*, II, New York 1910
 שמש, נישואים = A. Shemesh, '4Q271.3: A Key to Sectarial Matrimonial Law', *JJS* 49 (1998), 244–263

שמש, עדות = א' שמש, 'עדות, תוכחה והתראה: עיון משווה בהלכת כת מדבר יהודה והלכת חז"ל, חרכיץ סו (תשנ"ז), 168–149

שפרכר, עומר = ש"י שפרכר, 'הקרבת העומר וספירת העומר: שיטת הבייתוסים', סירא ט (תשנ"ג), 116–105

M. Schreiner, *Studium über Jeschu'a Ben Jehuda*, Berlin 1900 = שריינר, ישועה

חבורי, הגדה = י' חבורי, 'על נוסח ההגדה בזמן הבית', סיני פב (תשל"ח), צז–קח

חבורי, מועדי ישראל = י' חבורי, מועדי ישראל בחקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה

חבורי, פסח = י' חבורי, פסח דורות: פרקים בתולדות ליל הסדר, תל-אביב תשנ"ו

O. Tirosh-Becker, 'Linguistic Studies of a Rabbinic Quotation Embedded in a Karaite Commentary on Exodus', M. Bar-Asher (ed.), *Studies in Mishnaic Hebrew* (Scripta Hierosolymitana, 37), Jerusalem 1998, 380–407

תירוש-בקר, משניות = ע' תירוש-בקר, 'עיון לשוני במשניות המשוקעות בכחב"ד של פירוש ישועה בן יהודה לויקרא', מסורות ז (תשנ"ג), 186–145

תירוש-בקר, עיונים = ע' תירוש-בקר, 'עיונים ראשונים במובאות מלשון חז"ל בחוך פירושי התורה של החכם הקראי ישועה בן יהודה', מסורות ה-ו (תשנ"א), 340–313

תירוש-בקר, קראים = ע' תירוש בקר, 'לשון חכמים הנמסרת בספרות הקראים', א-ב, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ס

חקליטור מאגרים א = האקדמיה ללשון העברית, מפעל המילון ההיסטורי ללשון העברית, מאגרים א

רשימת קיצורים

ג' = נוסף	אדר"ן = אבות דר' נתן
גו"א = נוסח א	א"ה = אחר הגהה
גו"ב = נוסח ב	או"ז = אור זרוע
ס"א = ספר אחר, ספרים אחרים	איכ"ר = איכה רבה
סא"ר = סדר אליהו רבה	אס"ר = אסתר רבה
ס"ז = ספרי זוטא	ב"א = ביד אחר
סו"ב = ספרי זוטא במדבר	ב"ב = בבא בתרא
סו"ד = ספרי זוטא דברים	ב"ה = ביד הסופר
סמ"ג = ספר מצוות גדול	ב"מ = בבא מציעא
סע"ר = סדר עולם רבה	במ"ר = במדבר רבה
פרר"א = פרקי דר' אליעזר	ב"ק = בבא קמא
פסדר"כ = פסיקתא דרב כהנא	ב"ר = בראשית רבה
פס"ר = פסיקתא רבתי	ד"א = דבר אחר
פ"ת = פתרון תורה	דב"ר = דברים רבה
צ"ע = צריך עיון	ד"ה = דיבור המתחיל
ק"ג = קטע גניזה	ד"ס = דקדוקי סופרים
ק"ה = קודם הגהה	ויק"ר = ויקרא רבה
קה"ז = קהלת זוטא	ח' = חסר
קה"ר = קהלת רבה	חז"נ = חילופי הנוסחאות
רא"ם = ר' אליהו מזרחי	ט"ס = טעות סופר
ר"ה = רבנו הלל	ירוש' = תלמוד ירושלמי
ר"ח = רבנו חננאל	כ"י = כתב־יד, כתב־יד
רו"ר = רות רבה	מה"ג = מדרש הגדול
שהש"ז = שיר השירים זוטא	מ"ה = מחמת הדומות
שהש"ר = שיר השירים רבה	מ"ח = מדרש חדש
שמ"ר = שמות רבה	מכילתא דר"י = מכילתא דר' ישמעאל
תוסכפ"ש = תוספתא כפשוטה	מכילתא דרשב"י = מכילתא דר' שמעון בן יוחי
ח"ק = תנא קמא	מלא"ש = מלאכת שלמה
תוס"ר = תוספת ראשונים	מע"ה = מעל השורה
תשב"ץ = תשובות ר' שמעון בן צמח דוראן	מ"ת = מדרש תנאים
ת"ת = תלמוד תורה	

AJT. American Journal of Theology

BDB F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs, A Hebrew English Lexicon of the Old Testament, Oxford 1907 (1962)

<i>BSOAS</i>	<i>Bulletin of the School of Oriental and African Studies</i>
<i>DJD</i>	<i>Discoveries in the Judaean Desert</i>
<i>HUCA</i>	<i>Hebrew Union College Annual</i>
<i>Jahrbuch d.j.l.Ges.</i>	<i>Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft</i>
<i>JANES</i>	<i>Journal of the Ancient Near Eastern Society</i>
<i>JJS</i>	<i>Journal of Jewish Studies</i>
<i>JAOS</i>	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
<i>JQR</i>	<i>Jewish Quarterly Review</i>
<i>JSJ</i>	<i>Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic and Roman Period</i>
<i>JTS</i>	<i>The Jewish Theological Seminary of America</i>
<i>MGWJ</i>	<i>Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums</i>
<i>PAAJR</i>	<i>Proceedings of the American Academy of Jewish Research</i>
<i>REJ</i>	<i>Revue des Etudes Juives</i>

מפתח המקורות.

מקרא

275-273	יח, ח	יב, כ	175-173 *	כג, יא-טו	101,	בראשית
276-275	יח, יג	יב, כא	180-175	232-222		ו, יג 142
*174-173	יט, ח	יג, ח	182-181	כג, כב	377	ט, ר 180
280-279	יט, טו	יג, ט	186-182			
278-276	יט, טז	יג, י	*186	במדבר		שמות
287-278	יט, יז	יג, יב	*189-187	יא, כו	280	ב, כא 134-133
107	כ, ו	יג, יג	194-189	יח, לא	*165	ב, כג *420
290-287	כ, כ	יג, טו	242-240	יט, יג, כ	201	יא, ו 221-218
293-290	כא, א	יד, ד	198-194	כא	140-138	יב, לט 221-218
294-293	כא, ב	יד, ח	202-198	ל, יד	350	יב, מא-מב 217
296-294	כא, ג	יד, כג	208-202	לא, כה	268	יג, יא-יג 304
297-296	כא, י	יד, כט	214-208			יח, כא, כה 286
298-297	כא, יג	טו, ד	215	דברים		כב, ה 376
305-298	כא, טו	טו, ח	215-214	א, א	129-125	כב, כג 159-158
306-305	כא, טז	טו, א	217-216	א, ה	134-130	כב, כה 360
310-306	כא, יז	טו, ג	221-217	א, ז	*144-135	כג, ר 100, 329-328
313-310	כא, יח	טו, ט	232-222	א, טו	147-144	
316-313	כא, יט	טו, יח	237-232	א, כח	*419	ויקרא
319-316	כא, כ	טו, יט	239-237	ר, ט-י	150	א, י *101
320-319	כא, כא	יד, ד	248-239	ו, ה	149-147	ה, ב-ג 201
325-320	כא, כב	יד, ח	254-249	ו, ו-ז	152-149	י, ו 352
327-323	כא, כג	יד, ט	256-254	ח, יב-יד	154	יא, ח 201
330-327	כא, כד	יד, יג	*187	יא, יד	153-152	יג, מה 352
332-330	כב, ב	יד, טז	*258-254	יא, טו	154-153	טו, לא 201
-332, 80-79	כב, ה	יד, יז	262-258	יא, טז	156-154	יז, 169-166
337		יד, יז	265-262	יא, יז	160-156	יז, טו 201
342-337	כב, ט	יח, א	268-266	יא, יט	163-160	יח, כא 299
342	כב, יח	יח, ד	270-268	יב, ו	*166-163	יט, י 379, 377
*343-342	כב, יט	יח, ה	270	יב, ח	169-166	יט, יג 364
*343	כב, כט	יח, ו	273-271	יב, י	172-171	כב, ז 161

* מספרי העמודים על פי המהדורות הרשומות לעיל עמ' 430-434 ; * = נוסח מקרא שלא כמסורה.

יחזקאל	שמואל ב	כז, ג 413-407	כג, יכ 344-343
יז, ג 143	ז, כט 132 *	כז, ד 415-413	כד, א 359-344
לד, כז 153	ח, ד 257	כז, ה 419-415	כד, ו 361-360
צפניה	יב, ח 260	כז, ו-ז 421-419	כד, ח 363-361
ג, א 155	כ, ג 347	כז, ח 422-421	כד, י 108
	מלכים א	כז, ט 425-422	כד, יד 365-363
חזקיה	ב, יט 263	כז, יא 426-425	כד, טו 374-365
ל 412-411	ד, יט 258	כז, יב 211, 100	כד, יז 366 *
	ה, ו 258-257	כז, יד 401	כד, יט 378-374
איוב	טז, ה 260	לא, כ 154 *	כד, כא 381-378
לג, כא 155		יהושע	כה, ב 382-381
לד, כז 155	מלכים ב	ו, ג-ד 289-288	כה, ג 385-382
	יד, ט 143	ז, כה-כז 320, 55	כה, ד 387-385
נחמיה	ישעיהו	ח, ט 133	כה, ה 392-387
יג, כד 314	א, יח 144	ח, יג 133	כה, ו 394-392
דברי הימים א	ל, כא 297	שופטים	כה, ז 396-394 *
יז, כז 133-132	ירמיהו	יט, ו 133	כה, ח 398-396
	כ, כז 298 *	שמואל א	כה, ט 401-398
דברי הימים ב	ח, ג 153	יד, כד 134	כה, י 401
ל, כא 422			כה, יא 402-401
			כז, א 403-402
			כז, כ 406-403

ספרות חיצונית, מגילות מדבר יהודה, ספרות יהודית-הליניסטית, ברית חדשה

יוספוס פלוניוס	מגילת הסרכים	צוואת זבולון	בן סירה
קדמוניות היהודים	233 258	ג, ד 400	ג, ט, כח 337
א, 81 275		צוואת דן	טז, י 95
ד, 219 280	פילון	ה, ג 148	ל, לג 311
ד, 238 383	על בריאת העולם	מגילת המקדש	מ, יט 337
ד, 242 411	124 301	נא 200	מכ, ח 311
ד, 256 400	על החוקים המיוחדים	נב 197	נא, מז 133
ד, 301 334	II	נד-נה 174	ספר היוכלים
ד, 220 294	148 422	נה 241	ית, יח-יט 217
ד, 335 400	216 411, 416	נו 259	לג, ג-ט 347
ד, 247 343	232 317	נז 260	מט, ה-ו 422, 221
ד, 260 311	על המידות הטובות	נח 268	ברית רמשק
ד, 264 316	137 197	סא 174	v-iv 260
ה, 22-24 289		סד 322	x 287
ו, 367-363 274		סז 165-166	
יד, 176-168 284			

מלחמות היהודים	ה, לד 348	יג, לה 162	יוחנן
ז, ו, ה 139	יט, ט 374		יט, יד 188
מחי	מרקס	לוקס	
ה, לב 374	י, א-י 374	יג, טז 354	השנייה אל הקוריקאיים
		טז, יח 374	יא, כד 383

ספרות חז"ל

מגילת תענית	ד' בתמוז, 36	400	סדר עולם רבה	יא, 281	289
ח' בניסן, 21-25	כ"א בכסלו, 52	333	ה, 242	יא, 285	406, 168
223-224, 226, 231			ה, 247		181

משנה

כרכות	ז, ו 340, 204	א, ד-ה 412	סוכה
א, א 90		א, ט 406	ה, ו 275
א, א-ב 162-160	שביעית	א, י 404	
א, ג 152	ד, ח 204	ב, ב 411	מגילה
ב, ט 149-148	ט, ב 140	ב, ד 416	א, ט 299
		ג, ג 404	
פאה	תרומות	ג, ד 411	חגיגה
א, א 404	א, ב 395	ג, ו 415	א, ו 231
א, ד-ה 380, 212	ד, ג 208-206		א, ח 350
ג, ו 380	ח, א 409	שבת	
ו, א-ב 375		ו, ד 333	יבמות
ו, ה-ו 377, 375	מעשרות	ב, ד 155	א, א 391
ו, ז 381-379	א, כ 204	כד, ה 350	ב, ה 87, 304
ז, ח 375	א, ג 204-203	עירובין	ד, יב-יג 353
ח, ה 213, 210, 87	מעשר שני	ב, ג, ה 180	ה, ה 392
ח, ז 211-210, 86	כ, י 66	ו, ד 161	ז, ד 345
213	ה, יב 406		ח, ג 256
ח, ח-ט 214-212	ה, יג 416	פסחים	ח, ד-ה 393-394
	ה, טז 411	י, ד 417-416	י, ו 61
כלאים		423	יב, ב 398
ד, א 338, 86	חלה	י, ה 421	יב, ד 395
ד, ה 338	ד, יא 406	יומא	יב, ו 397, 401
ד, ח 67		ז, ה 263	יג, יב 391
ה, ה 338	ביכורים	ח, ו 344	
ה, ז 341	א, ג 407, 404		כתובות
ו, א 338			ב, ט 347

בכורות	ח, ב 319	בבא קמא	ג, ה 343, 166
ת, א 87, 302-305	ת, ג 313	ה, ז 386	ה, ח 87, 210-211
ערכין	ח, ד 313-314	ו, ג 208	335
א, ר 390	317-318		ז, ו 352
מעילה	ח, ז 184	בבא מציעא	ח, ב 75
א, ג 353	ט, ו 299	ב, ח 331	
	י, ו 22-23	ו, א 210	נדרים
	יא, ד 187	ט, יא 365	ד, נ 151
		ט, יג 361	יא, א-ב 350
מידות	מכות		יא, יב 86, 347-351
ב, ה 263	א, ב 311	בבא בתרא	
כלים	א, ד 276-278	ט, ד 309	סוטה
א, ו-ט 112, 403	ג, ב 200		א, א-ב 356
אוהלות	ג, י 383	סנהדרין	א, ג 347
ית, ב-ג 33	ג, יב 382	א, ו 87, 234, 236	ג, ד 151
	ג, יד 155	ב, ב 264-265, 285	ג, ח 321
	זכאים	ב, ד 62, 257-262	ו, א 357, 353
נעעים	יד, ו, ח 170	265	ו, ב-ג 356
ג, א 191		ב, ה 263-264	ח, ה 107
ז, ד 362	מנחות	ג, א 235-236	ט, א 294
	ה, ו 312, 414	ג, א-ג 87	ט, ב 192, 291-
נידה	י, ג 227	ג, ד 368-373	292
ה, ה 345	יב, ד-ה 75	ג, ו-ח 248	גטין
ז, ד 372		ד, א-ב 248	ט, ט 355
ח, ג 372	חולין	ה, א 241-242, 248	ט, י 353, 357, 372-
	א, ב 340	ה, ב 245-246, 248	373
זבים	ב, ח 180	ה, ג 245, 248	
ב, ב 372	ד, א 196-198	ו, ד 321, 323, 326	קידושין
	ד, ה 198	ו, ה 325-326	ג, יב 299
	יא, א-ב 269	ז, י 186	ב, ו 345

תוספתא

מעשרות	כלאים	ג, ו 53, 375	(מהר" ליברמן)
א, א 227	א, טו 205, 340	ג, טו 55, 381	ברכות
204	ג, יא 215, 338	ד, ח 56, 210-211	א, א-ב, ו 160-162
ביכורים	ג, יב 216, 341	ד, י 58, 214-215	ר, יח 23, 66, 61
א, ב 286	ה, ו 222, 260		ו, ז 35, 149
413	תרומות	ב, יג 172-173, 204	פאה
א, ה 287, 404	ה, ג 129, 206-207	ז, י-יא 197, 140	ב, יג 47, 212, 377

שבת	ג, יד, נ	372	ז, ח, י	123	351-349	סנהדרין	(מהר"י צוקרמנדל)	יג, כ, 500	169, 61-
עירובין	ג, ז, 100	288-287	ג, יד, 133	354	ג, ד, 418	285	חולין	171	
פסחים	ג, יט-כ, 157-156		ג, יד, 133	354	ג, ט, 419	235	ז, א, 506	197	
	213		ג, יד, 133	354	ג, א, 420	264	ז, ב, 506	198	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 420	-263	ז, ט, 509	181	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ה, 420	62	ז, ד, 511	270	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ה, 420	259-257	בכורות		
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ו, 421	186	ז, א, 540	303-302	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 425	191	ז, יט, 541	309	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, א, 428	-242	אזהרות		
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, יא, 431	315	ז, י, 616	337	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ז, 432	187	נגעים		
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, א, 436	193, 191	א, ב, 617	67	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, יא, 436	315	א, יא-יג, 618	191-	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, יא, 436	315	מכות	194	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 438	277	א, ב, 620	362	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, י, 444	340	ז, א, 625	315	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ז, 446	383	ז, ב, 625	296	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ד, 449	61	ז, ד, 626	307	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	פרה		
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	ז, ח, 633	191	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	עבודה זרה		
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	מקוואות		
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	א, יז-כ, 653	409	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	זכרים		
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	יג, א-ד, 498	168	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	יג, יב, 499	167	
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	טהרות		
ג, יט-כ, 157-156			ג, יד, 133	354	ג, ב, 449	61	יג, ג, 672	67	

מדרשי הלכה

מכילתא דר"י	28	49	62	220	126	191
2	168-169, 172	32	49	63	131	261
6	195	45	221	84	144	48
12	101	48	298	88	183	140
16	51	51	217, 96	96	190	369
22	221-218	52	217	122-124	191	134

151 [שלו]	שמיני	279 176	126 207
פרק ד, ב, פא ע"ב [שמו]	פרשה ב, ב, מז ע"ד	386 178	300 250
201	[רד] 195	386 181	345 256
פרק ט, ו, פא ע"א [שס]	פרשה ב, ד, מח ע"א	386 187-185	301,55 261
167	[רד] 181	386 186	293 266
פרק יב, ב, פא ע"ד	פרשה ב, ט, מח ע"א	159-158 211	63 267
200 [שסו]	[רה] 198-197	361 212	280 269
פרק יב, יד, פא ע"ג	פרק ג, א, מח ע"ב [רה]	328 215	49 274
201 [שסח]	197	238 216	386 280
	פרק ג, ב, מח ע"ב [רו]	341 218	387 294
קדושים	34	108 219	376 297
פרק א, ז, פא ע"ב [שצג]	פרק ד, ח, מט ע"א [רח]	406 224	421 310
377	201-199		329 311
פרק א, ח, פא ע"ב	פרשה ג, ז, מט ע"ד [רי]	ספרא	159-158 314
212 [שצג]	66	(מהר" פנקלשטיין)	364,361 316
פרק ג, א, פא ע"א	פרשה י, ז, נא ע"א [רלט]	נרבה	334 317
381-379 [שצה]	200	101 49	329-328 324
פרק ג, ה, פא ע"ב	תזריע	341 89	278 327
378 [שצו]	פרק א, ד, נח ע"ג [רמד]	178-176 104-103	166 330
פרשה ב, יב, פא ע"ד	362		412,405 335
364 [שצח]		חובה	108 336
פרק ד, ח, פא ע"א	נגעים	51 123	49 341
185 [שצט]	פרק א, ה, ס ע"ב [רכא]	51 158	
פרק ד, טו, פא ע"ב	72	201 176	מכילתא דרשב"י
386 [תא]	פרק ב, י, סא ע"א [רנד]	201 184	180 2
פרק ד, טז, פא ע"ב	362		195 8
340 [תא]	פרק ט, ז, סו ע"ב [רעד]	(מהר" ווייס)	312 12
פרק ה, א, פא ע"ג [תא]	362	צו	220 14-13
345	פרק יב, י, סח ע"א [רעט]	פרשה ג, ד, לא ע"ב	424,304,174 38
פרק ח, א, צא ע"א [תח]	362	[קלח] 191	403 39
304	מצורע	פרק ד, ה, לא ע"ג [קלט]	174 42
פרק ט, יג, צב ע"ב	פרק ג, י, עב ע"ב [רצו]	72	155 75-74
300 [שעט]	151	פרק ד, ו, לא ע"ד [קלט]	261 82
פרק ט, יד, צב ע"ב	פרק ו, א, עז ע"ד [שכה]	49	43 109
245 [שעט]	345	פרשה ז, א, לה ע"א	147 134
פרק י, יג, צב ע"ד	פרק ז, א, עח ע"ג [שכט]	[קנו] 206	406 142
300 [שפג]	345	פרק יג, ח, לו ע"א [קסד]	182 147
	אמור	51	84 158
פרשה א, טו, צד ע"א	פרק ט, יב, עט ע"ג	פרק טו, ו, לח ע"ב	165 161
165 [חטז]	[שלה] 372	[קסט] 51	283 163
פרק א, יא, צד ע"ג	אחרי מות	מילואים	301 169
61 [תיח]	פרשה א, ב, עט ע"ג	א, א, מר ע"א	301 172
		421	279 173

95, 45	271	48, 46, 43	234	51	71	עז, ו	פרק ו, ב, צו ע"ד [תלוי]
95, 43	272	190, 58, 40	235	96	72	עח, ז	345
95, 43, 38	273	58, 46-45	236	338, 96	74	עח, ז	פרק יב, א-ו, ק ע"ד
95, 38	274		395	369-368	75	עח, ז	[חמוץ] 227-223
317, 95, 38, 34	275	62, 59-58, 43	237	368	76	פ, ז	פרק יז, א, קב ע"ד
95, 43, 38	276	414, 366		96	83-82	פר, ז	[תנט] 231
95	277	57, 47	238	96, 50	84	פה, ז	פרק יז, יא, קג ע"ב [חס]
171, 95, 38	278	-45, 34-33	239	39	85	פז, ז	298
43	279	363, 50		147	91	צא, ז	
174, 57, 47	280	49, 47, 45, 42	240	147	93	צב, ז	כהר
101, 49	281		204	421	96	צז, ז	פרשה א, ה, קה ע"ב
282, 48-47	282	43, 42	241	126	97	צט, ז	377
174, 49-47	283	49, 47-46	242	421, 373	99	צט, ז	פרשה א, ח, קה ע"ד
404		410		421	104	קה, ז	203
101, 57, 49	284	49, 47	243	101	107	קו, ז	פרק א, יא, קו ע"ג
49-48	285	49, 47, 45	244	206	124	קטו, ז	204
184, 46	287	410, 190		49	137	קיו, ז	פרק ד, א, קו ע"ד
345, 292, 49	288	50-49, 46-45	245	267	142	קיט, ז	239
410		57, 48, 45, 40	246	165	150	קכב, ז	פרק ו, ז, קט ע"א
39	289	47	247	192	153	קכג, ז	266
57	290	317, 96, 42, 34	248	383	155	קכד, ז	
363, 34-33	292	74, 38	249	43	157	קכד, ז	בחוקותי
46	293	46, 38	250	201	160	קכה, ז	פרק ה, ד, קיא ע"ד
49, 47	294	43	252	72	161	קכו, ז	157
-204, 57, 49	295	46-45, 39	253	201	167	קכט, ז	פרק יב, י, קטו ע"ב
205		43	254	296	170	קלא, ז	345
49, 47-46	296	39	255	315, 255	179	קלד, ז	ספרי במדבר
267, 57, 38	297	274, 47, 45, 42	256	147	182	קלו, ז	א, 4
205, 49, 38	298	49, 46	257	350	206	קנה, ז	ז, 10
267		49, 45, 42	258	289, 63	210	קנו, ז	ז, 11
205, 165	299	48	259	49	214	קנח, ז	ז, 12
49, 46-45, 38	300	101, 51	260				ח, 14-15
206, 38	301	49, 46-45, 43	261				יט, 23
382, 232	302	61		-45, 34-33	227		כב, 25-26
48	303	369, 95, 49, 46	262	132, 101, 50, 46			כג, 26
49-48, 46, 43	304	96, 43	263	56-55, 48, 46	228		כג, 27
50, 48	306	337, 95, 43	264	403, 299, 172			לט, 42
67, 61, 49-47	307	43	265	101, 46	229		מ-מא, 44-45
232		96, 43	266	49, 47, 45, 34	230		מב, 45
50, 47	308	96	267	55, 49	231		סא, 58
51, 46, 43	309	50, 45, 43, 39	268	49, 46, 34-33	232		סג, 60
50-49, 46	310	96-95		353, 345			עב, 68
61, 49	313	95, 45	270	55, 49, 47-45	233		עז, 70

לז, 73	425-424	קיוח, 177	215	רה, 240-241	-291	314	49
מב, 89-90	153	קכו, 184	200	293		315	43
מג, 91-92	-154	קכט, 187	406	רו, 241	192	316	216
	156	קל, 188	221, 218	רו, 242	295	318	45
מג, 99	158	קלב, 189	344, 61	ריג, 246	298-297	319	50
מג, 100	157	קלז, 192	222	רטו, 248	302-299	320	105, 38
מג, 102	417	קמז, 197	234-233	רטז, 249	305, 302	321	48, 43, 38
מז, 104	151	קמט, 203	-241	ריז, 250	-308, 49	322	421, 49, 46
ג, 115	418	245, 242		310		323	51, 48
נה, 122	174	קמט, 204	320, 246	ריח, 252	312, 310	324	49, 46
סד, 131	168-165	קנב, 205	253-249	314		325	48, 46, 34-33
סז, 132	-169, 61	255		ריט, 252	-316, 313		50
	171	קנב, 206	-254, 237	319		326	345, 292, 49
סז, 132	142	255		רכא, 253	323, 321	327	366, 79
סט, 133	426	קנג, 206	407, 286	רכב, 254	-321, 193	328	79, 40
ע, 133-134	163	קנג, 207	256	327-326, 322		329	101, 49, 46
עב-עג, 138	164	קנה, 207	270	רכב, 255	328	330	49, 46
עד, 139	426	קנו, 208	174-173	רכז, 257	331	331	174, 47
עה, 139	173	קנו, 208	282	רכה, 257	328, 34	332	62-61, 49, 46
עה, 140	179-175	קנז, 209	264-263	רכז, 258	336-333		185
עז, 141	180	קנח, 209	257	רל, 262	340	333	50-49, 46, 33
פ, 145	173	קנט, 210	261-259	רל, 263	341		311, 55-54
מב, 148	103	קסא, 212	265	רל, 264	339	334	67, 55-54, 39
פז, 151	366	קסג, 213	267-266	רלא, 264	386		390, 187
פט, 152	-185, 183	קסה, 214	310	רלה-רלז, 269	270-269	335	250, 67, 46
	186	קסז, 215	404	359, 312			
צא, 153	187	קסז, 216	270-266	רלח, 270	311, 165		ספרי דברים
צב, 153	290	קסז, 216	270	359, 342			א, 1 126-125
צב, 154	193	קסח, 216	271	רמא, 271	358		א, 3 130-127
צג, 154	-245, 242	קסט, 217	275-274	רמג, 273	184		א, 5 151
	246	קע, 217	174	רנח, 282	174		ב, 9 171
צה, 156	23-22	קעא, 218	299	רסב, 284	239		ד, 12 134-130
צח, 159	29	קעז, 220	174	רסט, 288	357		ה, 13 135
קא, 160	72	קעה, 221	282	רעד, 293	362		ו, 14 144-136
קא, 161	196, 34	קפד, 225	173	רעז, 295	361		טז, 25 146-145
קד, 163	108	קפח, 227	381	רעח, 296	296		טז, 26 147-146
קז, 168	406	קפט, 229	278-277	רעט, 296	364		כה, 35 419-418
קה, 165	203	קצ, 230	-279, 242	רפ, 297	-369, 366		כו, 41 134
קי, 171	378, 209	284, 280		371			לא, 53 41-40
	426	קצר, 234	108	רפא, 298	378		לב, 55 149-148
קיב, 173	34	קצה, 235	107	רפג, 299	376		לר, 61 150
קיר, 174	215	ר, 237	174	רפג, 300	375-374		לז, 66 383
קטז, 175	215-214	רב, 238	174	רפד, 301	377		לז, 71 211

132	189	321	74	28	מכילתא דברים	302	375
323-325			76	203	כ"י א	378-381	
133	185	330	77-78	406	סח 242, 245	302	279-280
134	330-329	332	79	209, 234, 378		303	382-384
	334, 336	426	80	188, 215	כ"י ג	304	191
135	332	337	82	214	514 146-145	305	371
137	339	341	84	215	516 147-146	305	385
138		386	85	34		305	391
140	311, 359	394	89	200	כ"י ד	306	389, 305
143	184		91	218, 221	189 296		392
151	239		93	222, 383	191 143, 188, 254	308	394
156	360		97	233	406	308	392, 394
157	361-362		100	242	192 143, 165, 426		396
158	361		101	320		309	397, 400
159	296, 364		102	249-250, 254	כ"י ו 196 330	309	398
	366-367		286, 395			310	399, 401
160	372		103	255	מדרש תנאים	312	184
161	34, 377-375		104	257-259	1 127-130	313	371
162	279, 378		263-264, 285		3 171	316	174, 424
163	382-384		105	258-259	4 130-134	317	404-405
164	386, 389		261-264		5 136-144		407
165	34, 302-301		106	266-267, 34	12 418	317	406-407
166	391-392, 389		108	272, 270, 404	16 134	318	410
166	392, 394		109	271, 174, 275	22 386	318	403
	396-398, 400		299		25 148		412-413
167	399		111	174	27 150	318	414
169	34		113	291	35 152	318	188, 404
170	174, 404		115	185	36 154	319	417-420
171	402-404		116	279, 284	38 157		423-424
	408-409		117	242, 276	40 150	320	411, 413-
172	35, 410, 413		118	329	44 418		415
	416-418		121	191, 289, 330	49 164, 166, 169	321	209, 406
173	423-425		123	288, 291	52 173		426
174	413-415		293-295, 402		53 178	322	26, 416
175	209, 212, 416		124	192, 295	54 180	330	151
176	203		126	314, 399	55 173	343-342	45
177	425		128	297-298	59 180	344	276
194	154-156		301-302, 305		61 174	361	155-156
215	252		129	301, 305, 306	64 366, 186	378	261
258	125-126		309		65 188, 182	389	43
259	174		130	309-310	66 183, 185, 187	408	251-252
			312-313, 317-318		291	416	417
			316-318, 394		68 23	421	371

תלמוד ירושלמי

קדושין	ד, א, ה ע"ג 392	ד, יב, ס ע"ב 405	ברכות
א, ב, ג, נט ע"ג 345	י, יד, יא ע"ב 345	ערלה	א, א, ב ע"א -160
ב, א, סב ע"א 383	יב, [ב], יב ע"ד 399	ג, א, סב ע"ד 181	162
בבא קמא	יב, [ה], יב ע"ד 395	ביכורים	ב, ג, ר ע"ג 151
א, ג, ב ע"ב 84	398	א, ד, סד ע"א 413	ב, ד, ר ע"ד 188
בבא מציעא	יב, [ז], יב ע"ד 397	ב, ב, סד ע"ד 411	פ"ט, יר ע"ב 148
ב, י, ח ע"ד 331	טוטה	ב, ג, סה ע"א 426	פאה
ט, יא, יב ע"א 365	א, א, טו ע"ב 353	ב, ד, סה ע"א 414	א, [ד], טו ע"ג 212
ט, יד, יב ע"ד 361	358	ג, א, סה ע"ג 207	377
בבא כזרא	א, ב, טז ע"ג 43	404	ג, ז, יז ע"ד 380
ח, ה, טו ע"ב 305	א, ג, טז ע"ד 347	נ, ג, סה ע"ג 404	ו, א, יט ע"ב 378
סנהדרין	ג, ד, יח ע"ד 62-61	שבת	ו, ג, יט ע"ג -191
א, [ה], יט ע"ב -193	ג, ד, יט ע"א 151	פ"א, ג ע"ב 153	292
194	ה, ה, כ ע"ג 149	א, [ח], ר ע"ב 288	ו, ה-ו, יט ע"ג 375
ב, ג, כ ע"א 265	ו, ה, כא ע"ד 6	ב, ו, ה ע"ב 249	ז, ו, כ ע"ג 380
ב, ו, כ ע"ג -257	ח, ה, כב ע"ד 107	עירובין	ח, ה, כ ע"ד -210
264, 260	ט, א, כג ע"ב-ע"ג	י, א, כו ע"א 151	211
ג, י, כא ע"ג 280	402, 293, 290	פסחים	כלאים
370, 366	ט, ב, כג ע"ג -291	ג, א, כט ע"ד 363	א, ז, ל ע"א 341
ד, א, כב ע"א 248	292	ח, ו, לו ע"א 61	ד, א, כט ע"ב 338
ה, א, כב ע"ג -241	416	יומא	ח, א, לא ע"ב 340
243	כתובות	ו, א, מג ע"ב 280	שביעית
ה, ב, כב ע"ד 248	א, ר, כה ע"ג 300	שקלים	ט, ב, לח ע"ד 140
ח, ה, כז ע"ב 314	נדרים	ה, א, מח ע"ד 67	תרומות
יא, ג, ל ע"א -249	א, א, לו ע"ד 347	מגילה	א, ד, מ ע"ד 211
255	יא, יג, מב ע"ד 348	א, יא, עא ע"ב 142	ד, ג, מב ע"ד 207
מכות	גטין	א, יג, עב ע"ג 168	ח, ב, מה ע"ב -408
א, ו, לא ע"א 277	ח, א, מט ע"ב 63	א, יד, עב ע"ד -169	409
א, יז, לא ע"ב 233	ט, יא, נ ע"ד 352	171	יא, ג, מז ע"ד 405
שבוועות	372, 358	מועד קטן	מעשרות
ר, א, לה ע"ב 366	נזיר	ב, ר, פא ע"ב 288	א, ג, מט ע"א 203
עבודה זרה	ה, א, נג ע"ד 34	יבמות	מעשר שני
ה, א, מג ע"ד 365	ו, א, נד ע"א 181	א, א, ב ע"ד -388	ב, י, נג ע"ד 66
גידה	ז, א, נה ע"ד 108, 49	389	ה, טו, נו ע"ד 416
ב, ו, נ ע"א 250	327-326	חלה	א, ד, נו ע"ד 203

תלמוד בבלי

ברכות	מגילה	כח ע"א	43	קיא ע"ב	303
ב ע"ב 162-160	י ע"א 171-169	לב ע"ב	416, 35	קבו ע"א	302
ט ע"א 221	יר ע"ב 43	לר ע"א	66, 61		
ט ע"ב 220		מג ע"א	108	סנהדרין	
לב ע"א 155	מועד קטן	מר ע"א	315	ט ע"ב 248	
סא ע"א 149	ב ע"ב 340	מה ע"א	293	יא ע"ב 245	
	ט ע"ב 363	מה ע"ב	291	יר ע"ב 293	
שבת	כא ע"א 400	מז ע"ב	293	טז ע"ב 193	
יט ע"א 288-287				יז ע"א 43	
כה ע"ב 373	יבמות	גטין		יז ע"ב 235-234	
כח ע"א 49	יז ע"ב 391, 389	מח ע"ב	309	יח ע"ב 285	
סר ע"ב 372	כר ע"א 392	פט ע"א	359-351	יט ע"א 285-283	
קלח ע"ב 255	מר ע"א 397	צ ע"א 357		כא ע"ב 261-257	
	מז ע"א 308, 281			כז ע"א 277	
עירובין	417	קירושין		כז ע"ב 366	
פ ע"ב 260	פו ע"ב 272	כט ע"א-ע"ב 151		כח ע"א 368	
	קא ע"א 399	ל ע"א 151-150		כח ע"ב 408	
פסחים	קא ע"ב 397	לב ע"ב 61		ל ע"ב 248	
יב ע"ב 243	קב ע"ב 400	לה ע"א 279, 84		לב ע"א 248	
כב ע"ב 315	קר ע"ב 398, 395	נז ע"ב 178-176		לב ע"ב 242	
לו ע"ב 407		סו ע"ב 409-408		לג ע"ב 186	
מב ע"ב 362	כתובות	סח ע"א 353		לר ע"א 205	
עט ע"ב 61	סז ע"ב 215-214			לח ע"א 314	
	עב ע"ב 354	בבא קמא		מ ע"ב 242	
יומא	קה ע"ב 239-238	טו ע"א 84		מא ע"א 245, 247-	
ר ע"א 45	קיב ע"א 425-424	עב ע"ב 277		248	
		קיג ע"ב 330		מא ע"ב 243	
סוכה	נדרים			מג ע"א 188	
יא ע"ב 298	עג ע"א 192	כבא מציעא		מה ע"ב 323, 313	
נה ע"ב 272	עט ע"ב 350	כס ע"ב 331		מו ע"ב 326, 322	
נו ע"א 274	פב ע"א 347	ל ע"א 331		מז ע"א 327	
	פט ע"ב 351	לח ע"ב 159-158		נג ע"א 314	
ראש השנה	צ ע"ב 347	קי ע"ב 364		נה ע"א 345	
יב ע"ב 203	צא ע"א 348	קיא ע"א 365		נט ע"א 180	
טז ע"ב 201		קיר ע"ב 361		סז ע"א 188	
כר ע"ב 182	נזיר	קטו ע"א 45		ע ע"ב 211	
ל ע"ב 188	נט ע"א 337-333			עא ע"א 315-314	
לג ע"א 292		בבא בתרא		עג ע"א 185	
	סוטה	כא ע"א 188		פא ע"ב 348	
תענית	נ ע"א 353	פא ע"א 402		פר ע"א 271	
יב ע"א 162	ח ע"א 192-191	צא ע"ב 338		פז ע"א 253-249	
	כה ע"א 358	קי ע"ב 151			

תמורה	חולין	ל ע"א 279	פח ע"ב 255
יד ע"ב 167	יו ע"א 175	ל ע"ב 284	פט ע"א 187
	סח ע"א 197	לא ע"א 285	
כריתות	סט ע"א 196-197		מכות
יג ע"ב 255	קב ע"ב 181	זבחים	ה ע"א 277
	קב ע"ב 405	כג ע"ב 270	י ע"ב 316
מעילה	קלא ע"ב 377	פר ע"א 49	כא ע"ב 340
טז ע"ב 200	קלו ע"א 402	צא ע"ב 103, 45	כב ע"ב 383-382
	קלז ע"א 269	108	כג ע"א 382
נידה		קז ע"ב 168-167	
יט ע"א 252, 250	בכורות	קט ע"א 169, 61-	עבודה זרה
מ ע"א 49	מא ע"א 101	171	כו ע"ב 329
מב ע"ב 200	מו ע"א 303		מג ע"ב 182
		מנחות	סד ע"א 340
	ערכין	סה ע"ב - סו ע"א	
	יא ע"א 405	227-222, 229-231	שבועות
	לג ע"ב 266		יט ע"א 353

מסכתות קטנות

ברייתא דמסכת נידה	מסכת גרים	דרך ארץ	מסכת שמחות
9 250	ד, ה, עט 304	204 292	ד, יא, 120 304
25 409		301 351	ז, יג, 143 298-297
51 372	מסכת עבדים		יא, ג-ה, 188 191
	ב, א, נה 365	מסכת סופרים	
		ג, ד, 124 191	מסכת שמחות דר' חייא
			ג, ב, 221 365

מדרשי אגדה

ויקרא רבה	לז, 348 142	לח, 114 159-158	אבות דר' נתן
א, ב, ז 144	מז, 477 288	נו"ב	נו"א
ב, ח, מו-מו 56	צא, 1130 50	ג, 14 162	ב, 8 372
יג, ג, רעט 195		ד, 15 298	ב, 14 162
יט, א, תטז 152	שמות רבה	כה, 52 140	ד, 23 143
כב, ז, חקטו 175	א, לג, 97 133-134	בראשית רבה	יז, 65 43
לד, ו, תשפב 183	ז, ג, 193 147	יז, 151 165	כג, 76 397
	יט, ו 221	יט, 169 211	כז, 82 172
במדבר רבה	לא, ז 361	כה, 240 39	כו, 83 354
יב, י 143	מז, ה 188, 152		לה, 104 296-295

319-318, 315-312	352 92	תנחומא	ט, ר 196
-316, 34-33 271	61 109	בראשית ט 183	יח, כא 384
,322-319, 317	80 158	לך לך טז 276	
327-325		יתרו ד 43	דברים רבה
,35-33, 31 278	משנת ר' אליעזר	משפטים י 361	א, א 84
411-409, 407-403	(מדרש אגור)	ויקהל ז 43	ה, א 370
,417-412, 35 279	390 13	קרח יב 383	
425-419	417 163	חקת כד 140	דברים רבה ליברמן
426-425, 35 280	43 174	שופטים ז 283	5 128
36 310	43 304	כי תבוא א 150	95 370
36 328	43 307-306		
56 339	239 317	תנחומא בוכר	שיר השירים רבה
	43 347-346	ישלח יב 352	א, ב, ה 261
מדרש חדש על התורה		שמות יא 133	
(I)	פרקי דר' אליעזר	מקץ יד 188	שיר השירים זוטא
צו 134-133	קכו ע"א 43	שופטים ו 283	(מהד' בוכר)
(II)	קכט ע"א 43		22 56, 411
עא 38		מדרש שמואל	34 297
עה 38, 63	בראשית זוטא	טו, ב 131-132	
עז-עט 38	קסז 62		רות רבה
פה-פו 38		מדרש תהלים	ב, ב, 50 338
צה 38	מדרש אגדה	א, יז, 18-16 152	ז, ב, 178 335
צו 38, 63	133 128	כ, ט, 176 62	
צז 38-39, 411, 416	193 192	ל, ד, 235 417	קהלת רבה
צט 38, 63		קלב, ב, 516 61	א, יח, 137 211
ק 38	מדרש הלל	171-169	ג, ב, 221 385
קא 38	(בית המדרש ה)		
קיא 38-40, 147-	66 95	מדרש משלי	פסיקתא ררב בהנא
161	220 103	ל, לג, 107 250	10 84
קיב 38-40, 161-			202 181
163	ספר פתרון תורה		326 351
קב 307, 41	36 230-229	מדרש אשת חיל	385 296
קכד 41	174 256	334 111	
קכה 38, 41, 238	36 259-258		פסיקתא רבתי
	-298, 34-31 270	סדר אליהו רבה	לא ע"ב 352
	,309, 308-305, 301	56 34	קיב ע"ב 151

ספרי גאונים וראשונים

362	נזירות ה, ב 43	משנה תורה לרמב"ם	שאלות
רוצח ושמירת נפש ט,	כלאיים ה, יז 341	תלמוד תורה א, יג	קכד 227, 225
ה 291	מתנות עניים א, ו	151	
סנהדרין יז, א 384	377	עבודה זרה ד, י 22-	הלכות גדולות
עדות ד, א 343	שמיטה ויובל יג, י-יא	23	ב, 181 356
עדות ט, ב, ד 280-	267	עבודה זרה יב, ו 335	ג, 228 225
281	כלי המקדש ד, ו-ז	אישות ד, ז 345	ג, 270 334
ממרים א, ב 255	272-271	סוטה, ד, ב 192	
	טומאת צרעת י, א	מאכלות אסורות ד, יח	
		199	

מפתח כתבי-היד

המבורג	אוקספורד, בודליאנה
165 (כבלי) 338, 151, 45	(על פי מספרם בקטלוג של נויבאור)
	151 (מכילתא דר"י) 48, 221, 328, 432, 387, 412
וינה	151 (ספרא) 379, 345, 206, 185
Heb. 20 (תוספתא) 183	151 (ספרי דברים) 428, 155
Heb. 60 (פירוש רבנו הלל לספרי) 428	367 (כבלי) 178–177
חולון	425 (פירוש הספרי המיוחס לראב"ד) 428
יהודה נחום כב 14 (ספרי דברים) 284, 277	937 (ליקוט אגדות הספרי) 428
יהודה נחום 242 כב (מכילתא דברים) 429	2492 (מדרש החפץ) 329, 284
טרייר	2637 (ילקוט שמעוני) 428, 42
Hebr. Frag. 31 (כבלי) 356, 351	2638 (ילקוט תלמוד תורה) 428, 392
ירושלים	MS Heb.
האוניברסיטה העברית	h 10.16 (כבלי) 356, 351
17 ^o 4 (מדרש הגדול לספר דברים) 428–429	c 18.5–6 (מכילתא דברים) 429
5767 ^o 4 (ספר פתרון תורה) 427, 30	c 18.78 (ספרי זוטא) 428, 42
יד הרב הרצוג	c 18.10 (מכילתא דר"י) 220–219
תימני (כבלי סנהדרין) 180–181, 186–185, 188, 247, 257, 285, 366, 383–384	d 54.8–9 (ספרא) 379
	d 54.10 (ספרא) 185
לונדון	ארמורט
310 (פירוש ישועה לבראשית ולשמות) 20	(תוספתא) 287
311 (פירוש ישועה לויקרא) 20	בודפשט, קאופמן
312 (פירוש ישועה לבמדבר ולדברים) 21, 20	A50 (משנה) 48, 70–71, 88, 114, 187, 241
313 (פירוש ישועה לשמות) 361, 238	253, 264, 303–304, 312, 313, 321, 331, 343
317 (פירוש ישועה לתורה) 21	353, 368–369, 406, 429
341 (ספרא) 379, 185	כרלין
341 (ספרי רברים) 428, 415	1207 (מדרש הגדול) 154, 42
לידן	ברלין, טיבינגן
ספריית האוניברסיטה סקליגר 3 (ירושלמי) 429	OR. 4 ^o 1594 33 (ספרי במדבר ודברים) 428

- מינכן
 95 (בכלי) 383, 366, 178-177
 97 (במדבר רבה) 428, 143, 42
 117 (מכילתא דר"י) 412, 387, 328, 221, 48
 229 (דברים רבה) 128
- מנטובה
 36 (פירוש ספרי) 429, 413, 290-289
- נונאנטולה
 Archivio Storico Ebr.
 107 (34) (ספרי דברים) 341, 339
 109 (36.1) (ספרי דברים) 284, 277, 271
- ניו יורק
 הסמינר התאולוגי (JTS)
 ENA
 957.3 (ספרי דברים) 371
 2077.9 (ספרי דברים) 412
 2089.5 (משנה) 243
 2711.59 (מכילתא דר"י) 265
 2854.16 (פירוש בערבית יהודית) 191
 2915.12 (פירוש ישועה לבמדבר או לדברים?) 19
 3208.4 ('מדרש חדש על התורה') 37
 3587.4 (מכילתא דר"י) 169
- Mic.
 3336 (פירוש קראי לתורה) 427, 118, 23-22
- Rab.
 1703 (פירוש ר' שמואל משנות לבמדבר) 383
 1729 (ילקוט מועדים תימני) 75
 1671 ('מדרש חדש על התורה') 427, 37
 2392 (ספרי דברים) 428
 2404 (הגהות ופירוש ר' סולימן אוחנא לספרי) 428
 2171 (ספרא [לשעבר כ"י ברסלוי 108]) 157, 345, 239, 185
 4937 (מדרש חכמים) 428, 412
- בוסקי 5 (reel 56). פירוש רבנו הלל לספרי [לשעבר כ"י ששון 598.1] 428
- בוסקי 5 (reel 56). פירוש הספרי המיוחס לראב"ד [לשעבר כ"י ששון 598.2] 428
- קלומביה
 X893 T141 (בכלי) 170
- סינסינטי
 2026 (מדרש תימני לדברים) 155, 278, 284, 429, 330
- סנקט פטרבורג
 אנטונין
 239 (מכילתא דר"י) 412, 405, 328, 278, 158, 422
- פירקוביץ
 RNL I
 187 (בכלי) 356, 351
 RNL II A
 225³ (מדרש לבמדבר) 43
 269 (ספרי במדבר) 353
 313⁴ (ספרי זוטא במדבר) 428, 85, 42
- RNL Yevr.-Arab. I
 6 (פירוש קראי לתורה) 427, 118, 22
 868 (פירוש קראי לתורה) 427, 118, 23-22
 1369 (פירוש ישועה לתורה) 427, 117
 1685 (פירוש ישועה לדברים) 427, 116, 20
 1990 (פירוש ישועה לתורה) 427, 118
 2001 (פירוש ישועה לשמות) 353, 19
 2009 (פירוש ישועה לבמדבר ולדברים) 72, 21
 2015 (פירוש ישועה לתורה) 427, 118
 2022 (פירוש ישועה לתורה) 427, 117
 2023 (פירוש ישועה לויקרא ולדברים?) 21
 2060 (פירוש ישועה לדברים) 427, 118
 2064 (פירוש ישועה לדברים) 427, 117
 2074 (פירוש ישועה לויקרא ולדברים) 21
 2079 (פירוש ישועה לדברים) 427, 210, 116
 2080 (פירוש ישועה לויקרא או לדברים) 21
 2081 (פירוש ישועה לדברים?) 21
 2082 (פירוש ישועה לשמות או לדברים) 21
 2092 (פירוש ישועה לויקרא ולדברים) 427, 118

- 2086 (פירוש ישועה לדברים) 21
 2099 (פירוש ישועה לתורה) 118, 238, 361, 427
 2102 (פירוש ישועה לתורה) 118, 427
 2103 (פירוש ישועה לדברים) 118, 427
 2142 (פירוש ישועה לדברים) 21
 3949 (פירוש ישועה לדברים) 117, 427
 4122 (פירוש ישועה לתורה) 118, 427
 4173 (פירוש ישועה לדברים) 21
 4345 (פירוש ישועה לדברים) 21
 4683 (קיצור פירוש ישועה לדברים שנערך בידי יוסף אבן קוג'ק) 118, 427, 22
 4753 (פירוש לתורה) 21
 4782 (פירוש ישועה לדברים) 21
- RNL Yevr.-Arab. II
 1989 (פירוש ישועה לויקרא) 28
- RNL Arab.-Yevr.
 26 (פירוש ישועה לדברים) 119, 427, 25
 76 (פירוש ישועה לדברים) 119, 427
 94 (פירוש ישועה לדברים) 21
 256 (פירוש ישועה לדברים) 119, 427
 274 (פירוש ישועה לדברים) 119, 427
 298 (פירוש ישועה לדברים) 21
- פירנצה (פלורנץ)
 ספרייה לאומית 7-9 (בבלי) 366
- פראג
 259 (ספרא) 176
- פרמה
 די רוסי 138 (משנה) 203, 331, 429
 די רוסי 139 (ספרא) 185, 345
- קיימברידג'
 T-S 12.852 (ספרי דברים) 259, 261
 T-S 16.88 (מכילתא דברים) 429
- T-S C1.26 (ספרי דברים) 173, 284
 T-S C2.181 (מכילתא דברים) 429
 T-S C4.10 (מכילתא דר"י) 265
 T-S C4a.1 (מכילתא דר"י) 328
 T-S E2.74 (משנה) 243
 T-S E2.118 (ליקוט מדרשי) 412, 415
 T-S FI(1).101 (בבלי) 176-178
 T-S F4.97 (בבלי) 351, 356
 T-S Misc. 24.13 (פירוש ישועה לויקרא) 19
 T-S NS 253.1 (קיצור מכילתא דרשב"י) 155
 T-S NS 311.104 (ספרי דברים) 394, 397, 400
 T-S AS 81.98 (מכילתא דר"י) 387
 T-S AS 93.121 (ספרי דברים) 392
 Add. 470.1 (משנה, מהדורת ו"ה לו) 264, 429
- Westminster College
 Tal. I 32 (ספרי דברים) 371, 383, 385, 392, 397, 394
 Tal. I 49 (ספרי דברים) 366, 371, 379
- רומא
 וטיקן Ebr.
 31 (ספרא) 185, 345
 32 (ספרי דברים) 88, 114, 151, 154-155, 187, 261, 263, 278, 284, 314, 321, 331, 333, 341, 343, 369, 379, 397, 412, 415, 419, 424, 428
 66 (ספרא) 70-72, 151, 185, 224, 254, 367
 110 (בבלי) 334
 111 (בבלי) 150, 177-178
 121 (בבלי) 170
 130 (בבלי) 351, 356
 133 (ירושלמי) 207
 140 (בבלי) 351, 356
 299 (מכילתא דר"י) 328, 387, 412
- קונסטנזה
 H 2736 (קטעי מכילתא דר"י וספרי) 261

מפתח כללי

- אבה = הסכים לדבר 183
 אבה - אביון 183
 'אבות' = בתי אבות 274, 77
 אבות דר' נתן, מובאות אצל ישועה 19-18
 אבינו אברהם/יעקב - אברהם/יעקב אבינו 74
 'אכל' = כאמת 50
 איבר מן החי, מקור לימורו 181-180
 אבסביוס, אונומסטיקון 139
 אגיסו-גיסו 369, 73
 אהבת ה', מסירת נפש 149-148
 'אובד' = גולה 416
 'אומר', השמטתו 319, 151
 'אוצר', הוראתו בלשון המקרא ובלשון חכמים 158
 אורז כתוש 211
 אורז-זרוע 73
 אחר-אחת 246
 'אי' = אין 244
 'אי זו/זה' = איוז/איזה 72
 'אין' = הין 79
 'אין' כפתיחה ולאחריה שורת 'ולא' 190
 'איש', 'אנשים', מקור לריבוי או למיעוט נשים 280
 'אלי' = לא 80-79
 אליהו בשייצי 23
 ר' אליעזר 329, 298, 96, 64-63
 ר' אליעזר - ר' עקיבא 381, 353
 ר' אליעזר בן יעקב 45, 50, 64, 67, 96, 103, 108-107, 333, 294, 414
 אלעזר בן מתיה 61-62, 66-67
 אלעזר בן נחמיה 67
 ר' אלעזר בר' שמעון 61, 64, 95, 103, 105
 ר' אלעזר/אליעזר הקפד 103-106
 'אלמכאלה' - מדרש הלכה 23-24, 28
 אמר = עמר 147
 'אמון' = ימין, הבטחה, ערובה, ברית 77, 297-296
 אנוסה, אסורה לבעלה נם כאשת ישראל לפי ההלכה הקדומה 348-347
 'אנש' = אנס 20, 73, 340
 ר' אסי/יוסי בן מתיא 67
 אסף = כילה, הרס 153
 אף = אם כן 354
 אף על פי = לפי, הואיל 214
 אפ"ד 80, 335
 אפסוניות 260-261
 אפרכיה 316
 'ארמי אבר אבי' 416-417
 ארמית - נכרית 299
 ארץ ישראל
 מצוות החלות לאחר כיבושה 142-143;
 מצוות התלויות בה 174, 304, 402-403;
 'עשה מצוה האמורה בעינין שבשכרה תבא לארץ' 424; הבניסה אליה כ'שבח' 423;
 'ארץ וכת חלב ודבש' 424-425
 'את' = אתה 74
 בר"ק 248, ראה גם חק"ד - בר"ק
 בריקות הערים 245-248
 'בזת כנענים' 57, 67, 266-267
 ביכורים
 הבאתם מפרות הארץ ולא מפרות חוצה לארץ 403-404;
 הבאת פרי או גם תוצרת מעובדת 405-406;
 הבאתם למקדש או להר הבית 406; מועד
 הבאתם 407; שיעורם שתי פרות מכל
 מין 404-405; אמירת הווידוי ביום 410;
 מחלוקת על ההלכה של 'מביא ואינו

304; איסור הקדמת בן אחר 305-306; 'יהא מיסב בתוך שלו' 306-308; נטילת פי שניים בשדה החוזרת ביוכל 308-309; נאמנות האב להעיר על בכורת בנו 308; גבייה בכית דין 309-310

במדבר רבה 42, 45-47

בן סורר ומורה

ייסורו במלקות או בחינוך 310-311; גונב ואוכל מרכוש אביו ואמו 312-313; מיעוט בן שאביו ואמו גידמים, חנינים, סומים או אילמים 313-314, 318-319; מיעוט בן שאביו ואמו אינם מרברים באותה שפה 314; הסכמת שני הוריו 317; הוצאתו לראש אפרכיה 316; צמצום מרבי של אפשרות הריגתו 90, 314-316

'בן עמרם' 128

בן שמונה, ולר שאינו בר קיימא 301-303

בעל קרי, שלוש רחיצות נאמרו בו 343-344

בקשה - שאלה 50

ברי-בריא 355, 358-359

ברייתא דמלאכת המשכן, מובאות אצל ישועה 27

'בתיכם' = נשותיכם, בני בתיכם 164-166

'גובה' = גבוה, גבוהה, גובהה 74, 253-254,

394

גוי

פסול לעדות 90; רינו בהשבת אברה

327-330; 'קרי אויב' 328

'גירולן' = גרולין 74, 200

גירושין, עילות

האומרת טמאה אני 346-350; דין אשת ישראל שנאנסה 347-348; האומרת שמים ביני לביןך 348-350; האומרת נטולה אני מן היהודים 349, 351; התנהגות כלתי הולמת בשוק 351-359; 'אחרת נווה ממנה' 353-354; שיטת ר' עקיבא 372-374

גר

שרירים לתפיסה המקראית בספרות חז"ל?

304; יחסו של ר' אליעזר לגרים 329

גר, יתום ואלמנה

זכאותם למתנות רק כשהם עניים 377-378;

אכילתם מכסף מעשר שני 425-426

קורא? 405, 407, 413; מיעוט קטנים

410; מיעוט גרים ונשים 412-413, 425;

מצוות תנופה 413-414; מצוות השתחוויה

414-415; הגבהת הקול 415-416; מדרש

פרשת ביכורים 415-424

'כינוי' = כינוי 72

בית דין

מצוות מינויו בכל עיר 233-234; הרכבו

המומלץ מכהנים, לויים וישראלים 286-287;

גודל העיר הראויה להקמת בתי דין לריני ממונות

ולריני נפשות 87, 233-235; ררכי מינויו

של בית דין לריני ממונות 87, 235-236;

תפקידו לדרוש את התורה 87, 236-237;

פרסום ההלכה וטעמה 254-256; תחומי

שיפוטו 249-253; מקום מושבו במקום גבוה

253-254, 394-395; מיעוט ריינים סומים

398-399

'בית הבירה' = בית הבחירה 26, 142, 406

בית הלל ובית שמאי

מחלוקות רבות יחסית המובאות בסד"כ ובסד"ר

40, 63, 86; מחלוקות כלתי ירועות ממקורות

אחרים 40, 161-162, 212, 287-289, 375;

מסורות אחרות של מחלוקות ירועות 205-207,

339; הבאת דעותיהם באופן סתמי במשנה 86,

161, 212, 337, 375

בית המקדש

שמותיו בספרות התנאים 56-57, 142; מקור

ההלכה שאין לבנותו בעבר הירדן 172;

חובת אכילת קרבנות בתוכו 163-164;

כשרות האוכלים בו 164-166; טומאת

המקדש, בין מקרא לחז"ל 201-202; מקום

שחיטת חולין 166-169; איסור הקרבה

בכמה 166-169; שירות בעמידה 270;

הראויים לשרת 271-272; עבודה במשמרות

273-275

'בית המקום' = בית המקדש 424

'בית עבודה זרה' 298

בית קברות לכהמות טמאות? 202

בית שכינה 56-57, 67, 92, 142, 172

בכור

מעמד הנשים 298-300, 303-305; ספק בן

תשעה לראשון ושבעה לאחרון 300-302; בן

שמונה 302-303; דין בכור שנולד בחז"ל

- היקפה המקורי חמישה פסוקים 90-91, 423;
 'בבהילו יצאנו ממצרים' 220; מדרש פרשת
 ביכורים 415-424; 'ארמי אבד אבי' כגנות
 416-417; שחזור נוסח ררשה קרם 91, 429;
 הודיה לפני הלל 411, 421-422
 'הו' = הוא 71
 'הואיל' = התחיל, לן, נשבע 132-133
 'הוניך' = ממוך 40, 78, 149
 הורגו-חורגו 73, 367-368
 הזמה - הכחשה 86, 276-278
 'החלטות' 251
 'הלא'-'הלא' 48
 'הלי' = הלא, הרי 366
 הלכות גדולות, הלכות פסוקות, הלכות קצובות,
 הלכות ראו: מוכחות אצל ישועה 18-19
 הלנת המת
 חלות האיסור בהרוגי בית דין ובכל אדם
 325-327; היתר הלנה בתוך הבית ולכבוד המת
 327
 'הסגרות' 251
 'הצילו בנפשו' = החיה 77, 184-185
 הר הכית - בית הבחירה 406
 הר המלך 140
 הרוגי בית דין, תלייתם
 אין האשה נתלית 320-321; אין תולין את
 החי 321-322; הנבלת העבדות שכנין נתלים
 (מקלל, עובר עבודה זרה, נסקלים) 323-325;
 קבורתם 324-325, ראה גם הלנת המת; סקילה
 השבת אברה
 שאלת חלוצה בישראל רשע, כמשומר ובגוי
 327-330; הטיפול כאברה והשימוש בה
 330-332
 'השתחוה' = השתחויה 414
 'התחיל' = התחלל 165
 'התקינ' כמוסב על ררשה 77, 188
 יריו/הוריית מעשר וביכורים 410-412
 'וכלה מתניתין' 88
 'וכמה' = בכמה 73, 244
 'זה'-'זו' 136, 241
 'זולת' 23
 'זקנים הראשונים' 372-373
 נשם
 ירדתו בקיץ 153; חשיבות ירדת יורה ומלקוש
 בזמנם 152
 רבורה (בגולן) 106
 רבי ר' ישמעאל
 מונחים מדרשיים 49, 51-53, 383, 389;
 שיטת מדרש 83-84, 386-387, 389-390;
 שמות חכמים 65, 257, 389; ר' ישמעאל
 תנא מרכזי באסכולה 170; אחריות יחסית של
 מדרשי האסכולה 109
 רבי ר' עקיבא
 מונחים מדרשיים 47, 49, 51-53, 383;
 סגנון ושיטת מדרש 82-84, 255, 257, 301,
 326, 385-387, 390; שמות חכמים 64-65,
 89; ר' יהודה תנא מרכזי באסכולה 170,
 214; הבאת דברי ר' עקיבא באופן סתמי
 195-196; שימוש תדיר במשנת רבי 88;
 גלגולי עריכה בשלוש ורסיות של האסכולה
 178; עריכת המשנה על פי אסכולה זו 110;
 חלוקת האסכולה לשני ענפים והגיון המאפיין
 אותם 109-110; מעמדה הבכיר של האסכולה
 בחקופת התנאים והאמוראים 110; מדרשים
 שלא נשתמרו מאסכולה זו 109-110
 רבר = תוכחה 126, 129
 רבר = הלכה 255-256
 רור, עיצוב איסורי המלך בהשראתו 257,
 260-261
 'דורשין את התורה ואת הכתובים' 236-237
 דייטוגמה 188
 דיין
 מתינותו כדין 145-146; משועבר לציבור
 146-147
 'דין' = טיעון הגיוני 48, 255-256
 דינק-דיינין 310
 'דיני גלות ומלקות ארבעים' 67, 250
 'דרום' - לור 140
 'דרוש וקבל שכר' 315
 'דר"ש - תב"ע' 254
 רב האי בר נחשון 30
 'הביאה' = הווייה 299
 הגרה של פסח

- זרע פשתן 211
- יבמות 391-392; מיעוט חירשת 395; מיעוט חירש 398; דין הסרים 392-394; התאמת היבם ליבמה 396-397; מקום עריכת הרין 394-395; מיעוט דיינים סומים 398-399; עמידת האישה לצד היבם 398; ריקה כנגד היבם 399-400; עמידת היבם 400; הגבהת קול האישה 400-401
- יכול = רשאי, צריך 305-306
- יכלי = יכול 71
- יכיר - יגרום היכר, יעדיף 306-307
- יכנים לעניין מעשרות 77, 208
- ילדות - יולדת 249
- ילקוט שמעוני 46-47
- ימים לא יגרלו מים 157
- ימין, ראה אמן
- ינאי המלך 282-283
- יעור - עור - יער - צוער 139-140, 142
- יפת תואר, פירוש 'ובכתה את אביה ואת אמה' 297-298
- יצא ראשו ורובו 302-303, 390
- ירד - נלחם 289
- ירד למלחמה 333
- ירדן (נהר) 106
- ירושלים
- גובהה 253-254; דברים שאינם נוהגים בה 294-296
- יריחו, זמן כיבושה וזיקתו אל הלכות מצור 288-289
- ישו, דינו כמסית 188
- ישועה בן יהודה 17-29, 35, 111-112
- ר' ישמעאל 64
- יתומים מסופקים, זכויותיהם בנחלת האב 159
- יכרך הולכתה 340
- כהנים ולויים
- שירות בעמידה 270; משמרות כהונה 273-275; עבודת בן גרושה וכן חלוצה 407-409; עבודת בעל מום 409; קבלת נחלה וביזת מלחמה בארץ ובחורץ לארץ 266-268
- כושר-הכשר 393
- כינאי - חכינאי 66
- כלאים
- ריבוי נטעים 337-338; ריבוי צמח שעלה
- חודש האביב, שמירתו 216-217
- 'חולק' = ממעט 49, 51
- חוקי חמורבי 308
- חותן - חם 77, 368-369
- ר' חייה 103-104
- ר' חלבו (תנא) 62-63, 211
- 'חלוק שלצורות' 334
- חמל = הוריש 78, 186
- ר' חנניה 61-62, 66-67
- ר' חנניה בן חכינאי = ר' חנניה? 66-67
- חסימת שור, ריבוי בהמה חייה ועוף 385-386
- חפ"ז - נבהל, מיהר 220-221
- 'חפזון', למצרים או לישראל 217-221
- חק"ר - בד"ק 78, 244
- חקירות העדים
- מספרן וטיבן 241-248; מטרתן 242, 248
- חתן-חותן 368
- טומאה
- איסור להיטמא בשעת הרגל 201; איסור לכהנים גדולים ולנוזרים להיכנס לבית קברות 202; איסור נגיעה כנבלה 201; שיעור האכילה של בהמות ושרצים טמאים 200; טומאת אדמה שגואלה בדם 292, ראה גם בית המקדש
- טיכריה, טבריה 74, 106, 277
- 'טלית שלשלטים' 334
- טפל סממנים 363
- ר' יהודה 63-64, 89
- רבי יהודה הנשיא 65
- יהודי - ישראל 349
- ר' יהושע 63
- יוסף אבן קוג'יק 22, 118
- ר' יוסי בר' יהודה - ר' יהודה 89
- ר' יוסי הגלילי 64
- ייסוּף' = ישלים 385
- יוסף אבן בציר 19
- 'יוצק' = יהיו מוצקים? יצטערו? 153
- ייבום
- העמדת המצווה באחי האב 387-390; ריבוי אח קטן 390-391; מיעוט שני יבמים ושתי

ת-ה 73, 367; חילוף ו-ב 73; חילוף ס-ש 73; המרת תנועה קדמית באחורית 73, 258; א פרוסטטית 73; שיכול אותיות 73; ניקורים בעלי עניין 75-76

ענייני מורפולוגיה

בינוני מקוטל 73; עבר נסחרת בסופית 'ת במקום בסופית 'תה 73; עתיר מקוצר 73; צורות הפסק 73; חילוף פיעל-התפעל 73; חילופי זכר ונקבה בשם המספר 74, 344; צורות שמניות 74

ענייני תחביר

הקדמת תואר לשם פרטי 74; השמטת 'אומר' 75; ש- הויקה במקום ו- 75; חסרון ש- הויקה 421; צמצום השימוש בה"א היריעה 56, 74

לשע - קלרדי 142

'לשעת' = לו שעת 72

'מ אחם' = מה אתם 72

'מא' = מה 70

'מאורך' = כנחך, הונך 78, 149

ר' מאיר 65

מגילת המקדש, פירוש קטע על פי הקשרו הפנימי 166, ראה גם במפתח המקורות

מגילת ישעיהו 297

מגילת מקצת מעשי התורה 197, 200

מגל קציר 360

מדינה = עיר 191

מדרש אגור (משנת ר' אליעזר) 239, ראה גם במפתח המקורות

מדרש בראשית וזוטא 62-63

מדרש הבאור 290, 336, 384; שימוש במכילתא דברים 405, 414

מדרש הגדול

חשיפת מקורותיו 43, 259, ראה גם מדרש תנאים; קטעים שנוספו על פי הרמב"ם או בהשראתו 114, 267, 290, 362, ראה גם מדרש תנאים, הוספות מוטעות על פי הרמב"ם; הוספת 'זה הוא שאמרנו' מרעתו 43; הוספת לשונות פירוש 275; שילוב דרשה שלא במקומה 329

מדרש החפץ

פירושו לתורה 418; שימוש במכילתא דברים 284, 406, 414; שימוש בספרי 383; זיקתו

מעצמו 339-340; קיום כלאיים בהוראה פעילה 77, 340; נטיעת האנס 340; זריעת כלאיים בהשפעת רוח נגדית 340-342; קרחת הכרם 337-339

כלי גבר על אישה ושמלת אישה על גבר 332-337

'כלי ירידתו למלחמה' 333

'כלל מלא' = כלל מפורש 77, 305

'כמא' = כמה 70

'כן' = כאן 71

כנען, גבולותיה 141-142

כרם

הגדרתו 108; אזורי גידולו 106; שאלת חיובו בפאה 212-213; בצירתו בהדרגה או בבת אחת 380; תנאי חיובו בעוללות 337-339; קרחת הכרם 337-339

'כתובים' 237

'לבנון' = מלכות, בית המקדש 143-144

לור 105-106, 140-141

לוי

אכילת מעשרות בירי בן לוי ממזר ובעל מום 266; לוי = כהן 271-272, ראה גם כהנים ולוויים

'לומדו ממקומו' 83

'ללקוט ולשנות' 380-381

לקט = קטף פרות 380

לשון חכמים

דרכי כתיב

סיומת ay- באות י 69; סיומת a- באות ה בשמות ובשמות חכמים 69; סיומת נוכח עבר ב'תה' 69; סיומת a- באות א 70; סופית הריבוי 'יין' 70; כתיב מלא: י עיצורית כפולה 70; ו עיצורית כפולה 70; י כאם קריאה לסגול ולצירי 70; א לציון התנועה a כאמצע מילה 70; י לאחר אותיות בכל"ם 70; י לאחר ש- הויקה 70; כתיב חסר: חסרון א נחה 71; כתיב חסר ו ר"י במיוחד במילים מקראיות 71-72; הסמכת מיליות 72; הפרדת מיליות 72; הבלעת אותיות 72

ענייני פונולוגיה וניקוד

שימוטן 72; שימוט א 73; חילוף ה-ן בסוף מילה 73; חילוף א-י 297; חילוף

- לרמב"ם 192, 290, 330
 מדרש השכם, מוכאות אצל ישועה 18
 מדרש חדש על התורה
 מהדורת מאן ומגבלותיה 37-38; כתבי־היד
 37; מקום חיבורו 37, 41; המוכאות מסויד
 ונוסחן המקוצר והפרפרסטי 40, 111, 121;
 שימושו בסו"ב 38; 'שנו חכמים' 39, ראה
 גם במפתח המקורות
 מדרש מאור האפילה 405; ויקתו לרמב"ם
 192, 290, 330
 מדרש תנאים
 מוכאות ממכילתא רברים כמדרש הגדול שלא
 שולבו כמדרש תנאים 259, 316; הוספות
 מוטעות על פי מקורות אחרים: משנה 276,
 313, 317-318, 325, 330, 332, 342, 367, 374,
 382, 404; תוספתא 187; מכילתא דרשב"י
 174, 386; ספרי רברים 148, 150, 152, 154,
 157, 164, 166, 169, 173-175, 179-180, 182,
 189, 203, 209, 215, 233, 249, 252, 254, 258,
 266, 273, 279, 295, 297, 298, 301, 305, 312,
 316, 321-322, 325, 330, 337, 366, 376,
 378, 386, 394, 398-399, 403-404, 408, 410,
 414, 418, 423; תלמוד ירושלמי 375; תלמוד
 בבלי 214, 279, 291, 293, 306, 309, 313,
 322, 325, 364, 366, 382, 389, 396; מדרש
 שמואל 132-134; רמב"ם 114, 255, 271,
 291, 293, 341, 362, 377, ראה גם במפתח
 המקורות
 מדרשי תימן, פסיקתם הייחודית בהלכות השבת
 אברה לגוי 329-330
 'מוטל' = טובע 184
 'מורדים' = מתוורין (קוראים את פרשת כיכורים)
 90, 410-412
 מונחים מדרשיים
 אבל 50, 106
 אבל אומר אני 50
 אבל באמת 50
 או/אי יכול 51, 424
 אחר שריכינו 51
 אין x אלא y 52
 אין במשמע אלא 107
 אין ידוע 39
 אין לי אלא x מניין y 52
 אינו אומר אלא 52
 אינו צריך 48
 איני/אני ידוע 158
 אך חלק 49
 אך לחלוק 49, 80
 אם כן למה נאמר 51
 אמר = תלמוד לומר, שנאמר או פתיחה לדיון
 44-46, 92, 95, 108
 אמר הכתוב 45
 אמר המקום 45
 אמר כן/כאן 50
 אמר לא אמרתי אלא 46-47
 אמר להלן 50, 100
 אמר שוב 50
 אמרת 45-46, 108
 אף על פי שאין ראיה לרבר וזכר לרבר 53, 319
 אשר אמר, אשר כתוב 45
 את חולק 51
 את מרבה 52
 ב"א אמרתי לא... 52
 ב"א ריבר (הכתוב) לא ריבר ב"ע 51
 רבר אחר 53, 94, 97
 הא כיצר 48
 הא מה הרבר 48
 הא צרכתה לומר 48, 232
 הא ריביתי 51
 הואיל ונאמר 52
 הוי 40, 52, 151
 הוי אומר 52, 55
 ואומר 52, 319
 ואני שומע 50
 ובצר השני אתה אומר 40
 והלא/והלא אומר וכי דין הוא 47-48
 והלא דין הוא 47-48, 229
 וכבר וכינו 51
 וכבר ריביתי 51
 וכי אין ידוע 39
 וכל האמור בעניין 35
 וכן את מוצא 154-155
 וכן הוא אומר 52
 וכן [=וכאן] הוא אומר 52, 364
 ולהלן הוא אומר 52
 זה הוא שאמרנו 43

- יכול: לפני הוא אמינא 31, 34-35, 51, 100; פרט ל- 31, 34-35, 51, 341
 לפני מסקנה 40, 157, 387 ריבה 49, 52
 יכול שאני מרבה 49 ריבה הכתוב, ריבה כאן, ריבה לו, ריבה לו/כו
 יכול שאת מרבה 49 הכתוב 50
 יכול שהוא מרבה 49 ריבה/ריבוי אחר למעט 383
 כיוצא ברבה/כו אתה אומר 154-155 ריבוי אחר ריבוי למעט 383
 כלל ופרט 383 שאמר 46
 כמה/ו שכתוב 52, 421-423 שהיה ברין 48
 כמה/ו שנאמר 52, 421 שומע אני 50, 360
 כמה שנאמר להלן 421 שכן הוא אומר 52
 כעניין שנאמר 52 שנאמר 46
 כשם ש- 53 שנה עליו הכתוב לפסול 270
 לא היה צריך לומר אלא 38 תלמוד לומר 45, 53
 להביא 53 תלמוד לומר = שנאמר 185, 261, 333, 360
 להוציא 330 חשוכת צר 40
 לומר [לומר? לימר?] 52 'מוטל' = טובע 77
 לימר ש- 51 מובחר-מחויב-מחזור 404
 לפה/לפי שנאמר 52, 95, 101 מוציא שם רע
 לפי שרבינו 51 זוממיו אינם לוקים 311-312; גררי אישה
 לצד שני 45, 108 שהוא חייב להינשא לה 342-343
 לרבות 51 מחזור ויטרי 47
 לרבותו, לרבותם 49 מחלוקות מוחלפות 89, 269-270, 288, 298
 מגיד 34, 53, 278 354-353
 מה אני מקיים 53 'מחלקת' = משמרת 79-80, 273-274
 מה תלמוד 177, 334, 366 'מטורף' = תועה 417
 מיכן אמרו 52, 85, 303 מיעוט רבים שנים 269
 מיכן היה ר' פלוני אומר 52, 85 'מישרה' = מישור, ערבה 79, 139
 מיעוט x שתיים 53 מכילתא דרבי
 מכאן זכינו 51 ערי הנוסח 429; מובאות בכ"י סינסינטי 2026
 מכל צד 39-40 ומדרש לקח טוב בפרשות האזינו וזאת הברכה
 מלמד 34, 53 155; מובאות אפשריות במדרש הבאור ובמדרש
 מניין אף... תיל / הוי אומר 53 החפץ 284, 405-406, 414; קטעי מכילתא
 מניין את מרכה 49, 108 שחרדו לספרי 28-29, 114, 167-168, 250,
 מניין בלא תעשה 33, 50, 325 257, 259, 261, 264, 281, 284, 291, 296, 299,
 מפני שהיה לי ברין 48 320, 334, 339; מובאות אצל ישועה? 12,
 מצווה בלא תעשה מניין 34 28; מובאות במדרש הגדול שלא שולכו במדרש
 מצוות עשה 33-34, 325-326 תנאים 259, 316, ראה גם מדרש תנאים; שאלת
 נאמר כן x ונאמר להלן x מה x שנאמר להלן y שימושה בפתרון תורה 30-31, 36; ציטוטה
 אף x שנאמר כן y 53 כ"ספרי? 413; מונחים מדרשיים 34; חומר
 נאמר כן x ולמטן x מה x שנאמר למטן y אף x אגרי 92-93; משנת המכילתא 212, 259,
 שנאמר כן y 53 ראה גם במפתח המקורות
 נמצאת מקיים 53 מכילתא דר"י
 מובאות אצל ישועה 19, 27; שילוב דרשות

נוסח שלא כמסורה, ראה ספרי ווטא דברים וערך
'מקרא' במפתח המקורות
מקרא קדש - יום טוב 78
מרר מתוך שלוה 156-154
'מרדות' - מלקות 77, 310-311
'משאת' = מה שאת 72
משה

רכי תוכחתו לעם ישראל 125-130, דברים
שנתקשה בהם ואותם הראה לו המקום 194-
196

ר' משה בן מימון

ציטוטיו המרובים בספר המצוות ממדרשים מרבי
ר' עקיבא 163, 326; מובאה מהספרא שאינה
לפנינו 164; שימושו במכילתא דברים 272,
281; ויקה בין נוסח משנתו ומשנה תורה
22-23; ויקה בין פירוש המשניות ומשנה תורה
243; השפעת משנה תורה על מדרש הגדול, ראה
מדרש הגדול, מדרש תנאים; התעלמות מדרשה
בסו"ב 266; דרשה עצמאית? 280, 281

ר' משה בן נחמן

ליקר במהדורת שעוועל לפירושו לתורה 114,
165; דרכו ההרמוניסטית בפירוש הלכות קידושי

קטן 345-346

'משחק' 278

'משחקים' 401-402

משכון 360-361

משמרות כהונה 273-275; תחילת שנת
המשמרות 275

משמשיין - משתמשיין 263

משנה

מובאות אצל ישועה 18-19, 28; הציטוטים
בספרי דברים ונוסחם 88; עיבודה בספרא
379; אינה מצוטטת בסו"ב ובסו"ר 85-86;
עיונים כנוסחאותיה 114, 192, 200, 203,
264, 303-304, 321, 331, 353, 406, ראה
גם ערך כ"י קאופמן במפתח כתביה"ד; נוסח
משנת ארץ ישראל לעומת נוסח משנת בבל
234-235; עריכתה בידי האסכולה מרבי ר'
עקיבא 110; ויקתה אל משנת סו"ר 85-88;
פירושה ומחקרה בעזרת השוואתה אל סו"ר
86-87, 235-236, 304-305; נוקטת בסתם
ברעות בית הלל ובית שמאי 86, 161, 212,
337, 375; חשיפת מקורותיה השונים 86-87,

מרבי ר' עקיבא 108, 387; נוסח מקורי
שנשתמר בגניזה 114, ראה גם במפתח
המקורות
מכילתא דרשב"י

מובאות אצל ישועה 18-19, 238, 361; אישוש
השחזור במהדורת מלמד בעזרת מובאה של
ישועה 114; נוסח דרשה בכתב-יד של פירוש
הרמב"ן לתורה 114, 165; ייחודה 109, ראה
גם במפתח המקורות
'מכמה'-'מה' 206

מלחמה, ברית ושברים 296-297

מלך

הגבלת איסור ריבוי סוסים 256-258;
הגבלת איסור ריבוי נשים 258-260; הגבלת
איסור ריבוי כסף 258, 260-262; עיצוב
האיסורים בהשראת מעשי דוד 257, 260-261;
כבוד המלך 262-265; ריינות ועדות 264,
285-286, 293-294; אישות 265; פריצת
דרך 265

מלקות

שליש מלפניו ושתי ירוח מאחריו 381-382;
מספר המלקות שלושים ותשע ודרך לימודו
382-385

מנורת המאור לר' ישראל אלנקאווה 41

מסית, החמרה בדינו 90, 180-186

מספר - מניין - ספירה 384-385

מעדר, שימושו בקיץ 360

מעשר שני

הבאתו למקדש או לירושלים 406; אכילת
גר, יתום, אלמנה ועניים מכסף מעשר שני
425-426

מעשרות

ומן חיובם 202-204; אין מעשרים ממין על
שאינו מין 204-205, 268; מעמרם כמתנה
ולא כמכר 273

מצות

קיומן במדבר ובחו"ל 174-175; קיומן בארץ
ישראל, ראה ארץ ישראל

מצור

עריכתו על עיר אחת 191-192; רחייתו את
הפסח ואת השבת 287-289; הקפת העיר
משלוש או ארבע רוחות 289-290
מקרא

- של תחילת הספירה ממחרת השבת של חול המועד 229
 ספר החילוקים, מובאות אצל ישועה 19
 ספר המצוות לר' חפץ 44
 ספר המצוות לענן 392, 400
 ספר מתיבות, מובאות אצל ישועה 18
 ספרא
 מובאות אצל ישועה 18–19, 27; מובאה אצל הרמב"ם שאינה לפנינו 164; הכדל הלכתי בין גוף הספרא מדבי ר' עקיבא והמכילתא לפרשת עריות מדבי ר' ישמעאל 114; שימוש במשנה 198, 379, ראה גם במפתח המקורות
 'ספרים' = כתבי קודש 332
 'ספרי', ציטוטים שאינם לפנינו 41, 210, 329, 413
 ספרי במדבר
 עדי הנוסח 428; מובאות אצל ישועה 18–19, 26–27; אגרת בהעלותך 95–96, 421, ראה גם במפתח המקורות
 ספרי דברים
 עדי הנוסח 428; מובאות אצל ישועה 19, 26–29, 210; מובאות בפתרון תורה 30, 36; ליקויים במהדורת פינקלשטיין 114; נוסחאות טובות שנשתמרו בכ"י וטיקן 32, ראה מפתח כתבי-יד; ורסיה מזרחית לעומת ורסיה מערבית 179, 267; אופיים המעובר של עדי נוסח אשכנזיים 114, 141, 277, 331, 340–341, 424; השם 'אלה הדברים' לחלקו הראשון 155; קיצורי ספרים 155; שימוש התדיר במשנה 88, 107, 371; חילופי נוסח מגוונים בהשראת המשנה והבבלי 397–398; כחינת ויקחו לבית שמאי 288; חומר אנרי 92–93; ררשה שחדרה מסו"ר 107–108; שימוש במקורות מגוונים 280; הרכבת מקורות הלכתיים ומדרשיים 326, 333; הרכבת מקור אחד באמצע מקור אחר 154–155; עיבוד דרשה מועברת 408, ראה גם מכילתא דברים ומפתח המקורות
 ספרי ווטא במדבר
 ראשונים שנעזרו בו 41; תולדות מחקר 11, 42; שמותיו 42; עדי הנוסח 42, 428; מובאות במדרש חדש 28; לשאלת מקום סידורו ומסירו האחרון 103–106; חלוקתו
- 210–211, 248, 305; חשיפת מקורה הדרשני 242–244, 370–371; ניסוח עקרונות כלליים על פי חומר שעסק במקורו בהקשר מסוים 87, 244; משניות קדומות מזמן הבית 161–162; 'משנה ראשונה' 371, 373
 'משפט' – דין 255
 'מתחיל כגנות ומסיים בשבח' 416–417, 423–424
 מתיה – מתתיה 344
 מתנה – ירושה 77, 307
 נכלה טמאה, איסור נגיעה בה 201
 נדרים
 נדרים האוסרים אישה על בעלה 346–351; שאלת חכם והתרת חכם 350; הפרת נדרי עינוי נפש 350
 'נווה', ביופי ובמעשים 373
 ר' נחמיה 65
 נטע, נטעים–נטיעה, נטיעות 78, 337–338
 נירה = מנוולת, מבוזרת 372; התפתחות הלכותיה 372–374
 נישואים 353–354, 372–374, ראה גם גירושין, קידושין
 'נכון' – מכון 245
 נק"ף – צו"ר 191
 'נשא חלק' 77
 ר' נתן 64–66, 351
 סאורו–סורו 329
 סהל בן מצליח 19
 'סוכם' = גובל 384
 סכס–סמך 384
 'סגול של איש' 335
 סנקט פטרבורג, ספרייה 11–13
 ר' סעדיה גאון
 מקורות ארץ-ישראליים לשיטתו שנחשדה בויוף 345
 פירוש ארבעים מלקות 384; תרגומו לתורה 410
 ספירת העומר
 אינה תלויה בהבאת העומר 222; פירוש 'ממחרת השבת' 222–232; הוריוח עם הבייתוסים על זמן תחילת הספירה ולא על זמן הגפת העומר 225, 227; דחיית האפשרות

- הפנימית 81; מהדורת הורוביץ: הוספות מוטעות 42-43; חסרונות 38, 43-44, 94, 114, 289-290; אי-דיוקים 45, 47; תיקון נוסח 114; שמות החכמים 61-67; חכמים מרכזיים 63-64, 95-96; היעדרו של רבי 65, 96, 103-105; דרשות סתמיות המיוחסות במקבילות לחכמים 64-65; מונחים מדרשיים 44-50, 95; ויקתו אל סו"ר 42-68; משנת סו"ב 85-86; אגדת סו"ב 94-96; הצמדת מקורות שונים או סותרים בלי לציין כיניהם 'דבר אחר' 98, 230; דרשת הלכה אחת מכמה פסוקים 205, ראה גם במפתח המקורות ספרי ווטא דברים
- גילוי 11-12; הוכחת מקוריותו 13; מקורותיו 17-41; שמו 12, 14, 42; היקף החומר שנתגלה 13; גודלו המשוער 14, 100; דרך עריכת המהדורה 111-115; לשאלת מקום סידורו ומסדרו האחרון 106; חלוקתו הפנימית 81; אופיו הפרושי והתנגדותו לזרמים אחרים 91; ויקתו אל סו"ב 44-68, ראה גם הוכן העניינים; ויקה ללשון המקרא 40, 149, 184, 186, 224, 295, 314; נוסח מקרא השונה מנוסח המסורה 91; ויקה ללשון התרגומים הארמיים 79, 139, 311; שימוש בארמית 79; מילים וביטויים נדירים 77; לשון מליצית ופיוטית? 79-80, 335; שמות החכמים 60-67; חכמים מרכזיים 63-64, ראה גם בית הלל ובית שמאי; היעדרו של רבי 65; דרשות והלכות סתמיות המיוחסות במקבילות לחכמים 64-65, 204, 299, 324-325, 333, 351; מונחים מדרשיים 44-53; ויקתו לאסכולה של רבי ר' עקיבא 82-84; משנת סו"ר 85-88; חומר ייחודי 89-91; חומר אגרי 92-93; דרכי עריכתו 97-102; שימוש במקורות מגוונים 97-98, 201-202, 224, 244, 262, 264, 295; הצמדת מקורות שונים או סותרים בלי לציין כיניהם 'דבר אחר' 97-98, 362, 388; סידור לפי העיקרון של 'זו ואין צריך לומר זו קחני' 98, 341; עריכת יחידה ספרותית המורכבת משבעה חלקים 98; מקבילות פנימיות ואחידותן הסגנונית 98-99; העברת דרשות 99-102, 311; השתקפותו בספרות התלמודית 107-108;
- מקבילות בדברי אמוראים 90, 108, 196, 399, 399
ספרי ווטא לשמות ולויקרא, הדיס לקיומם 100-
376, 110, 102
סקילה
באבנים ולא כדבר אחר 320; דחיית תקדימו של עכן 54-55, 320
סרך היחר 149
עבודה זרה
הכתיב 'עבדה זרה' 71, 325; העובר לים ולארץ 181-182, ראה גם עיר נידחת 'עבר' = עובר 71
עגלה ערופה
מצאת החלל 290-292; הגבלת דיני החלל המחייב את הבאתה 292; מגמת צמצום השימוש בה וביטולה 291-292; ריבוי אישה ותינוק 292-293; מיעוט ירושלים 294-295; הרכב בית הרץ 293-294
'עד' - 'את' 278
'עד כרן כר' עקיבה' 370
ערות
קבלת ערות מוכחשת 245-248; הזמה לעומת הכחשה 276-278; דינו של חומר לצון 278; פסול עדות אבות על בנים 365-367; פסול עדות קרובים 367-374; פסול גוי 90, 281-282; פסול אישה 278-280, ראה גם בדיקות הערים, חקירות העדים
עובר בהמה 196-198
עוללות, תנאי חיובן 378-381
עומר, שיעורו 374-375
עונש מוות, דחית ההמתה בכמה מיתות בית דין כדרך שעשו לעכן 55
עור ועצמות בהמה טמאה 198-200
עזה - אשקלון - קיסרין/עקרון 136, 141
עיר נידחת
מספר הערים הנידחות כאחת 189, 193-194; השוואתה לרין יחיד העובר עבודה זרה 240-241; אין חובה לחור אחריה 290-291; מיעוט ירושלים 294-295; 'דרוש וקבל שכר' 315
ענבים
ון בצבע אדום 106, 204; שימוש הנפוץ

- לאכילה או להכנת יין 212-213, ראה גם כרס עני
הגדרתו לעניין מתנות עניים 212-213; שיעור
'כדי שבעו' 208-211; חובה להשיאו אישה
214-215; העמדת הפסוק לא יחדל אביון'
215-216
ר' עקיבא 63-64, 67, 89, 298, 353-354,
370-374, 381
ערך וחרמה, ערי אמורי או כנעני 138
- פה-פי 95
פסח
עריכת מצור ומלחמה 287-289; כיבוש יריחו
בפסח והשלכותיו 289
פסיקתא רב כהנא, מובאות אצל ישועה 19
פסק-ספק 73
פרט, שכחה ועוללות - לקט, שכחה ופאה 77,
212
פרסה - יד 78, 198
פרשת והיה אם שמוע, פירושה על פי הקללה
בפרשת כי תבוא 157-158
'פת וקטנית', אכילתם בסעודה פחותה 210-211
מחיתאות תנאיות 237
מתרון תורה
מהדורת אורבך ומגבלותיה 30-31, 34-36;
מחברו וזמן חיבורו 30; נוסחו הלקוי
32-33, 36; שאלת שימושו במכילתא דברים
30-31, 36; שימושו בסו"ד 31-36, 111,
121; שימושו בספרי דברים 30, 36, ראה גם
במפתח המקורות
- צדקה
איסור נתינתה למסית 183; שאלת נתינתה לגוי
183; קבלתה מן הגוי 183-184
צוער-זוער 139-140
ציפורי 103-106, 276-277
צמר, צבעו הלבן 144
צרעת
איסור לחתוך את הנגע 361-362; איסור לרפא
את הנגע 363
קבע = בנה 77, 143
קומפון 257
- קירוש החודש 19
קירושין
'קירוש' ביחור 345; קירוש קטן 114,
344-345; קירוש יתומה 345-346
קלרהי, ראה לשע
קם - עמר 55
קסריה 106, 136, 141
'קצה הארץ' = ים 182
קראים
כתיבה באות עברית או ערבית 19-20; שיבושי
סופרים הנובעים מדמיון אותיות ערביות 20;
מובאות ממקורות תלמודיים 12-13, 17-29;
שכתוב ברייתא על קירוש החודש 19
קרב - קדם 77, 306
קרות הנכר - עמור השחר 162
קריאת שמע
זמני קריאתה 160-163; קריאתה בקול רם
40-41
קרפף 179-180
'ראוי' = נבחר 77, 286
'ראשית' = מובחר 403-404
ראשית הגז, בכמה צאן חל חיובו 269-270
'רבה' = ריבה 72
'רבע' = רובע 71
'רואין' = מגואלים בעוונות 155
'רויה' = ראויה 166
רטוש = נטוש, נעזב 291
ריב בין נצים, ריבוי 'משחקים' 401-402
רעי-ראי (גללים) 155
- שבע 190
שבת, עריכת מצור ומלחמה 287-289
'שרה' - אילן 376-377
'שורי' = שוחר 238
שוחר דברים, שאילת שלום 237-239
שופטים ושוטרים, מגוי לכל שכט ושכט מכני
השכט 232-233, ראה גם בית דין
שוק
גנות האכילה בו 351; התנהגות בלתי הולמת
של אישה 351-359
'שורי', ריבוי 'שאר בהמה חיה ועוף' 385-387
שחיטת מוקדשים וחולין

- מקור המצווה 178-179; זמן חלוצה
 173-175; מקום שחיטת חולין 175-180
 שילה 168-171
 'שינה' = כגר 261
 שיערוב 70, 72
 שכחה
 שיעור העומר 374-375; מצוותה גם בקמה
 ובאילן 376-377; לקיטתה בידי עניים בלבד
 377-378
 שכיר, תשלום שכר יומי 363-365
 ר' שמואל בן חפני, מובאות אצל ישועה 18
 'שמים ביני לבינך' 348-349
 שמלה - חלוק 334
 'שמנים כדבש' 424-425
 ר' שמעון 63-64, 66, 95, 103
 ר' שמעון בן פנחס 67
 שמעון בן שטח 282-285
 'שנאמר', השמטתו 258, 319
 'שני' = שאני/שאיני 341, 345, 349
 שני דברים, אין עושין כאחד 191-192
 שפילות-שפלת 136, 140
 שער = עיר 179, 233
 'שרי' - התחיל, התאכסן 132-133
 שרצים, שיעורם 200
 שחי - שני 312
 'תאבה' - תאהב 183
 'תאריך' = תמתין, תחכה 67, 390
 תוך = תוך, אמצע 307-308
 'תוך פניו' - פניו 34, 95, 317
 תוספתא
 מובאות אצל ישועה 19; צנורה פנימית באב
 נוסח קרום 183, ראה גם במפתח המקורות
 'תורה' = תורה שבעל-פה 151
 תינוק - קטן 292
 'תירוש' = ענבים, יין 204
 תלייה, ראה הרוגי בית דין
 תלמוד בבלי, מובאות אצל ישועה 19, ראה גם
 במפתח המקורות
 תלמוד ירושלמי, מובאות אצל ישועה 19, ראה
 גם במפתח המקורות
 תלמוד תורה
 לימודה בבוקר ובערב 151-152; אי-חובת
 לימודה לנכדים ולבנות 150-151
 תמתי, הזכאי ליטול ממנו 213
 חמים - שלם 276
 חרגום אונקלוס 56, 126, 132, 139, 140, 179,
 287, 307, 311, 316, 319, 334, 396, 417
 חרגום הוולגטה 149, 298
 התרגום המיוחס ליונתן 79, 126, 132,
 138-143, 179, 216, 220, 250, 251, 259,
 292, 305, 307, 316, 319, 384, 396, 400, 410,
 425
 חרגום הקטעים 56, 79, 126, 139, 179, 216,
 220, 250, 251, 410, 425
 חרגום השבעים 188, 220, 257, 297-298, 311,
 322, 384, 396
 חרגום נאופיטי 126, 132, 139-143, 149, 179,
 183, 216, 220, 250, 251, 305-307, 311, 316,
 319, 334, 396, 400, 410, 425
 חרגום נביאים וכתובים 56, 133, 297, 316, 322,
 334
 התרגום הסורי (פשיטתא) 132, 149, 220, 259,
 297-298, 307, 311, 322-323, 334, 384, 396
 התרגום השומרוני 101, 132, 140, 179, 220,
 307, 311, 334
 תרומה
 מחלוקת בית הלל ובית שמאי על שיעורה
 205-208; חלותו הנפוצה של השיעור אחד
 משישים 207
 'תרפס' = תרפאם 363
 'תשאל נדרה' 350

**First Edition 2002
Reprinted 2005**

©
**All rights reserved by
The Hebrew University Magnes Press
Jerusalem 2005**

ISBN 965-493-152-4

**Printed in Israel
by Graphit Press Ltd., Jerusalem**

Menahem I. Kahana

SIFRE ZUTA ON DEUTERONOMY
Citations from a new Tannaitic Midrash

THE HEBREW UNIVERSITY MAGNES PRESS, JERUSALEM
THE RABBI DAVID MOSES AND AMALIA ROSEN FOUNDATION

Menahem I. Kahana

Sifre Zuta on Deuteronomy
Citations from a New Tannaitic Midrash

הספר שלפנינו מציג בפעם הראשונה מדרש תנאי אבוד לספר דברים שעד עתה לא ידענו כלל על עצם קיומו. מובאות ממדרש זה נתגלו בפירושו של החכם הקראי ישועה בן יהודה לדברים, פירוש שנשתמר בכתבי-יד בלבד. כתבי-יד אלו שמורים בספרייה הציבורית בסנקט פטרבורג, ומחקרם התאפשר רק לאחר קריסת מסך הברזל. עוד עקבות של המדרש זוהו בשני מדרשים רבניים מימי הביניים. 'ספר פתרון תורה' ו'מדרש חדש על התורה'. הדרשות המצוטטות במקורות הללו דומות באופיין לדרשות במדרש תנאי אחר, ספרי זוטא לספר במדבר. הדמיון בא לידי ביטוי מובהק במונחים ייחודיים, בדרשות מקבילות ובשמות כמה מן החכמים, והוא ניכר גם בלשונם של שני המדרשים, בדרכם המדרשית, במשנתם ובהלכותיהם. לפיכך נקבע שם המדרש החדש 'ספרי זוטא דברים'.

עד עתה נמצאו דרשות מלאות או חלקיות מספרי זוטא דברים לכתשעים וחמישה פסוקים מספר דברים, והן אוצרות יחדיו כשלושת אלפים ותשע מאות מילים. השחזור הראשוני המוצע כאן מקיף אפוא אך מעט מן המדרש המקורי. אולם אין להקל ראש בחומר החלקי שנחשף, שכן הוא כולל דרשות והלכות ייחודיות רבות הנגלות כאן בפעם הראשונה בצד מסורות לא מוכרות של דרשות ידועות הנמסרות מפי חכמים אחרים או מוצעות בלשון ובסגנון שונים מבמקבילותיהן. אלו גם אלו שופכות לא אחת אור חדש ומרענן על משנתם של התנאים בפרט ועל מחקרה של הספרות התלמודית בכלל. מתעתותי הגורל הוא כי דווקא בזכות הקראים, הלוחמים הגדולים בתורה שבעל-פה, נפתח פתח לשחזור עוד נדבך גנוז של ספרות זו.

איור העטיפה על פי דף מפירוש ישועה בן יהודה לספר דברים, כ"י פירקוביץ
RNL Arab.-Yevr. 256

עיצוב העטיפה: סטודיו אמירה סופר ע"ש לוינה שפירא



מסת"ב 965-493-152-4