



Seething a Kid in its Mother's Milk /

גדי בחלב אמו

Author(s): מנחם הרן and M. Haran

Source:

Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies /

ארץ-ישראל: מחקרים בדיעצת הארץ ועתיקותיה

Vol. H.L. GINSBERG VOLUME / (1978 / pp. 12-18 ,) ספר ח"א תשל"ח

Published by: Israel Exploration Society

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/23617896>

Accessed: 20-09-2016 10:21 UTC

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



Israel Exploration Society is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to
ארץ-ישראל: מחקרים בדיעצת הארץ ועתיקותיה / *Eretz-Israel: Archaeological, Historical and Geographical Studies*

<http://www.jstor.org>

גדי בחלב אמו

מאת מנחם הרן

משמעות פולחנית היה לו אופי מאגי. הללו נסמכו על עדותו של קראי עלום-שם שידע לספר, שבשעת קציר היבולים נהגו העמים הקדמונים לבשל גדי בחלב אמו והיו מזים את החלב על השדות והמטעים על-מנת להקנות להם את סגולת הפריין בשנה שלאחר מכן.² עדות זו הספיקה כדי שאף מושגים של מאגיה יהיו מופיעים בדברי הנוקטים ביאור זה של האיסור שבתורה.

נסיון נוסף להסיט את נקודת-הכובד של ביאור זה מקופל בדברי האנתרופולוג פרייזר, שכבר טען שלמעשה אין לנו שום עדות של ממש, שבתקופת המקרא נחקיים בישראל, או בסביבת ישראל, מנהג של בישול גדי בחלב אמו – ואילו הסיפור של אותו קראי אינו בגדר ראיה לעניין זה. פרייזר ביקש להראות שהאיסור המוזכר בתורה אינו תגובה למנהג מסוים, שכאילו היתה לו משמעות פולחנית או מאגית, אלא ההימנעות מבישול גדי בחלב היא עצמה ה'מנהג' והיא אמונה-תפלה ששרדה מדרג-חשיבה פרימיטיבית המבוססת על הנחות מאגיות-סימפאטיות.³ שפע של דוגמאות העתיר פרייזר ממושגיהם של שבטים מגדלי-בקר בחלקים שונים של אפריקה, באירופה ואף בהודו, שבצורות שונות באה בהן לידי ביטוי רתיעה של טאבו משימושים מסוימים בחלב, מחשש שמא ייגרם בכך נזק לפרות ומתוך אמונה במציאות קשר מאגי-סימפאטי בין החיה לבין החלב שלה: יש הנמנעים

האזהרה שלא לבשל גדי בחלב אמו, הנשלשת בספר-הברית (שם' כג, יט), בספר-הברית הקטן (שם' לד, כו) ובחוקי ס' דברים (דב' יד, כא), שימשה יסוד להלכה המפרידה הפרדה מוחלטת בין מאכלי בשר וחלב (חול' קיג, ע"א – קטז, ע"א). והעובדה שהאזהרה חוזרת בשלושה מקראות נדרשה על-ידי חז"ל ליתן לאיסור זה תוקף מוחלט: 'אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול' (שם קטז, ע"ב). בדרך של פשט ניתן לבאר את האיסור הזה לכאורה בכמה אופנים, שבעיקרם כבר הוצעו במשך הדורות, והמוטל עלינו הוא לבחון את הביאורים ולברור מתוכם את המתאים והמסתבר ביותר. כמה שאלות תלויות בהסברת האיסור ואלו העיקריות שבהן: מהי סיבת האיסור ומה בעצם הוא מתכוון למנוע או לבטל? מה טיבו של גוף המעשה שהאיסור מדבר בו וכיצד בעצם ניתן לבשל בשר גדי בחלב (שהוא של אמו)? באיזה הקשר מופיע איסור זה ומה יחסו אל ההוראות שלפניו? אנב החיפוש אחר התשובות הנכונות אפשר שעוד ישתיר לנו מקום לומר כמה דברים שלא עמדו עליהם ראשונים או אחרונים.

א

ביאור שחזרו ונתפסו לו חוקרים רבים בתקופות שונות – אף שמבחינה היסטורית אין הוא הביאור הראשון שהוצע לאיסור זה – מבוסס על ההנחה שבישול גדי בחלב אמו היה מנהג בעל משמעות פולחנית, שהיה מקובל בין העמים האליליים בסביבת ישראל והתורה נתכוונה לדחותו. נראה שלראשונה העלה סברה זו הרמב"ם, שתיאר את בישול הגדי בחלב אמו כמעשה 'שיש בו רוח עבודה זרה', [ו]אולי כך היו [עכו"ם] עושין בעבודה מעבודותיהם או בחג מחגיהם'. ומודה הרמב"ם שאין לו שום עדות לעניין זה, אלא שהעובדה שבספר שמות הוסמך האיסור לחגי העלייה לרגל מעוררת את הרושם שבכך מתכוונת התורה לומר לישראל ש'בעת חגיכם ובראכם לפני לא תבשל מה שתבשל שם על דרך פלוני כמו שהיו הם עושים' (מורה נבוכים, חלק ג, פרק מח). ביאור זה נתקבל על דעת ספורנו, ובמיוחד אברבנאל, וחזרו עליו הרבה פרשנים שלאחר אלה. בדברי אי-אלו תיאולוגים מלומדים ממאה י"ז נשתווה לביאור זה שינוי קל של הטעמה, ונתקבל הרושם, שיותר משהיתה לאותו מנהג

1. וזה לשונו: 'והיותר נראה בזה הוא שהיה ממעשה עובדי ע"ג בזמן קבוציהם לעשות כן, רוצה לומר, לבשל הגדיים בחלב בזמן אסיפת התבואות לחשבם שבוה יתרוצו לאלהיהם'.

2. סיפורו של הקראי עלום-השם מובא על-ידי הצרפתי-הנרמנדי סומאל בוכרט והאנגלי ג'ון ספנסר, בחיבוריהם הגדולים. ראה: Samuel Bochart, *Hierozoicon, Sive bipertitum opus de animalibus sacrae scripturae*, Londini 1663, (Pars prior, Liber II, Caput 52, 5), pp. 639–640; John Spencer, *De legibus Hebraeorum ritualibus et earum rationibus*, Cantabrigiae 1685, (Liber II, Cap. VIII, Sect. I, 1–4), pp. 298–300. בוכרט מביא גם את דברי אברבנאל. ובוכרט וספנסר כאחד שאבו את עדות הקראי מתוך ספרו של ההומניסט האנגלי רלף קודוורת, איש קיימברידג': Ralph Cudworth, *Discourse Concerning the True Notion of the Lord's Supper*, London 1642. ספנסר מציין את קודוורת בשמו המפורש ואילו בוכרט מרמז לספרו של זה בלא להזכיר את שם המחבר (Id in Anglicano libro reperi Londini edito A. 1642 in quo vir doctissimus Pascha Judaicum cum coena Domini mira ratione confert). בספרייה הלאומית רשומה רק המהדורה השנייה של ספרו של קודוורת, משנת 1670, אבל לא ניתן לאתר את העותק. בוכרט וספנסר כאחד מציגים שהקראי השתמש בסיפורו במלים העבריות 'דרך כשפה', ששימשו לו לתיאור טיב המנהג המשוער של העמים הקדמונים. J. G. Frazer, *Folk-Lore in the OT*, III, London 1919, pp. 117–118.

המלים בשורה זו עודן סתומות במשמען וכוונת השורה בכללה לא נתבררה כל צרכה. אבל אם נכונה ההשלמה הרי שלכאורה מדובר בפעולה שהיא מעין 'בישול' של גדי בחלב – ולכאורה אף יש מקום להניח שבדרך של תקבולת נאמרת אותה הפעולה על איזו חיה נוספת (אננה). המשמשת כמושג נרדף לגדי, ועל חמאה (חמאת) שאכן משמשת גם במקרא כמושג נרדף לחלב (השווה דב' לב, יד; שופ' ה, כה; יש' ז, כב).⁷ לפיכך היה נראה שכאן נמצאה העדות הכנענית המוחשית לבישול גדי בחלב (אמו). הוא המנהג הפולחני שלפי ההנחה נתכוונה התורה לאסרו. העובדה שבשירה העיקרית של לוח זה מסופר על הולדתם של שחר ושלם ושל 'האלים הנעימים והיפים', וכן כמה דימויים אירוטיים הנכרכים בכתבי אוגרית בתאריהם של האלים – גררו סברה שאותו מנהג כנעני היה קשור בפולחן הפריין. וסברה זו חזרה ונתקשרה אל העובדה שבספרי הברית נסמך איסור הבישול של גדי בחלב אמו למצוות הבאת הביכורים (שם' כג, יט; לד, כו), שזמנה הוא חג השבועות, חג קציר החיטים. אף הועלתה ההשערה שלוח אוגריתי זה מחזיק את הנוסח של דרמה פולחנית שהיתה מתבצעת בחג הביכורים הכנעני, בתחילת הקיץ.⁸ מכל מקום, מכאן ואילך אין חוקרי המקרא ופרשניו שוכחים להזכיר את המקבילה האוגריתית ולהטעים שהאיסור המקראי מכוון כנגד מנהג פולחני או מאגי שהיה מקובל בין הכנענים.⁹

7. לפיכך תירגם גינוברג (שם, עמ' 79): 'על האש שים שפע נזלים; טבלו גדי בחלב, טלה (ז) בחמאה'. והשווה גם במאמרו באנגלית ב-JRAS, שנת 1935, עמ' 65. מיד קאסוטו (תרביץ יד, תשיג, עמ' 5; אלה ענת, ירושלים תשי"א, עמ' 26, 40; אנציקלופדיה מקראית, ב, עמ' 436) קיבל את תרגומו וסילק את סימן-השאלה מאצל המלה טלה. דרייבר תירגם: 'על האש, שבע פעמים, מביא-הקרבן [או הניבורים]; ובמשמע זה כבר הבין את המלה עזרם אף וירולן מבשלים גדי בחלב, מנתה [היינו הצמח המשמש כתבלין] בחמאה'; ראה G. R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1956, pp. 121–122. לוח זה, הבאות לפני השיר העיקרי (המתחיל בש' 30) והמופרדות על-ידי תשעה קווים לרוחב הלוח, הן התחלות של מזמורים, ונראה שהדין עמו. דרייבר היה סבור שיש בהן הוראות למדקלם, או למבצעי הטקס, עם כמה קטעי שירים (שם, עמ' 22). קוסמלה הציע לתרגם: 'על האש, שבע פעמים, הנערים-הצעירים [משווה אל שם' כד, ה] מבשלים גדי בחלב, אננה [מניח את המלה בלא תרגום] בחמאה'; ראה H. Kosmala, The So-Called Ritual Decalogue, *ASTI* 1 (1962), 52–53. למעשה, תרגום זה של גאסטר הוא; ראה Th. H. Gaster, *Thespis*², Garden City, N.Y. 1961, pp. 407, 422–424. אלא שקוסמלה אף לא חש שאין רציפות בין הפסקאות הראשונות וניסה להסביר את תוכנו של הלוח כהמשך אחד.

8. רמו לאפשרות כזו כבר הובע בדברי גינוברג, שהוסיף לכך סימן-שאלה (כתבי אוגרית, עמ' 77; וראה גם במאמרו ב-JRAS, שנת 1935, עמ' 72). לגאסטר נעשתה האפשרות עניין של ודאי (*Thes-pis*, עמ' 406–409). ודרייבר קיבל את דעת גאסטר (*Canaanite Myths*, עמ' 23).

9. ראה בדברי החוקרים שהזכרו בשתי ההערות הקודמות (אף בכך היה ח"א גינוברג ראשון, והוא שהסמך את הנאמר בלוח האוגריתי אל האיסור המקראי). וכן בפירושים החדשים לספר

מלהרתיח חלב, ויש הנמנעים מלשטוף כלי-חלב במים, ויש האוסרים על גשים בנידתן, או על גברים פצועים, או על אכלים, לשחות חלב, ויש האוסרים על גשים לעסוק בחליבת פרות, ועוד דוגמאות הרבה כיוצא באלו.⁴ אבל אין בדברי פרייזר תשובה הולמת לעובדה, שהמקרא מדבר לא על איסור הרחתת חלב עם בשר (של גדי או של בקר), אלא על איסור בישול בשר גדי בחלב אמו, ולאמיתו של דבר כל הדוגמאות שהביא הוא אין בהן שייכות לעניין המקראי, כפי שכבר הודו רבים. אין פלא שרוב חוקרי המקרא לא נמשכו אחר תפיסתו המיוחדת, וכל המחזיקים בביאור הפולחני-המאגי אינם מדברים אלא על צורה זו או אחרת של מנהג בלתי-לגיטימי, שהאיסור המקראי כאילו נתכוון לעקרו.⁵

ב

תנופה מחודשת ניתנה לביאור הפולחני עם גילוי כתבי אוגרית, שהחכם המובהק והדעתן, שהדברים הללו מוקדשים לו בהוקרה וברחשי-ידידות, הוא מן הראשונים שכבש דרכים מכריעות להסברת הכתבים הללו והעלה ניצוצות מכריקים לפענוח סתומותיהם. בפסיקה הרביעית שבראש הלוח המספר על הולדת שחר ושלם, הוא לוח 'האלים הנעימים והיפים', באה השורה שנראתה כחשובה להבנת האיסור המקראי, וזה לשונה:

על אשת שבעד עזרם טבלה גז בחלב אננה בחמאת

ההשלמה של האותיות ה' ו-ג הוצעה עם הפרסום הראשון של טקסט זה ועדיין לא הוצע איש שום השלמה אחרת.⁶ כמה מן

4. ראה שם, עמ' 118–164. מעניין הדבר שפרייזר נוטה להסיק, שבמערכת זו של רתיעות מאגיות-סימפוטיות מושרש אף מנהגם של 'העברים' להפריד בין מאכלי חלב ובשר (שם, עמ' 161). בנקודה זו הוא מתקרב אפוא לתפיסת חז"ל, שהרחיבו את האיסור המקראי על כל מאכלי בשר וחלב. דברי פרייזר חזרו ונדפסו בקיצורים וגם בשינויים קלים על-ידי גאסטר: Th. H. Gaster, *Myth, Legend, and Custom in the OT*, New York 1969, pp. 250–263. סטון גם הוא מן הבודדים שנמשכו אחר ההסבר של פרייזר (*HUCA* 15, 1940, עמ' 116, בהערה; פרט לכך עמד שם על כמה נקודות נכונות).

5. רשמו של ביאור זה ניכר עוד בדבריהם של חוקרים ופרשנים ממאה י"ט ואילך, כגון בפירושים לספר שמות מאת קטבל (לייפציג, 1857), דילמאן (לייפציג, 1880, 1897), הולציגער (טייבנן, 1900), מק-גיל (לונדון, 1908), דרייבר (קיימברידג', 1911), כהנא (קייב, תרע"ג), בהערותיהם על הכתוב. וכן: W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*² (New York 1956), p. 221. מיוחדת קיבל הביאור הפולחני בהשערותו של דאובה, שהחומר הקדום ששימש להבאת קרבנות אצל העמים הוא החלב ומוצרי, ואילו הקרבנות מן החי הופיעו רק לאחר מכן. ובתחילה עוד היו מצמידים את הקרבנות מן החלב אל הקרבנות מהסוג החדש, והצמדה זו היא שנאסרה בחוק התורה, ואגב כך בטלו הקרבנות מן החלב מכל וכל. ראה: D. Daube, 'A Note on a Jewish Dietary Law', *JThSt* 37 (1936), 289–291.

6. ראה: Ch. Virolleaud, *Syria* 14 (1933), 140. וכן ח"א גינוברג, כתבי אוגרית, ירושלים תרצ"ו, עמ' 78; 52:14; C.H. Gordon, *UT*, 52:14; וראה להלן.

נראה שדי בכל זה כדי לערער את הסמך שהובא מכתבי אוגרית לאיסור המקראי לבשל גדי בחלב אמו. אבל עצם הביאור הפולחני או המאגי לאיסור המקראי אינו מותנה במשמעות המדויקת של הפסיקה האוגריתית, שהרי ביאור כזה היה מקובל זמן רב לפני שנגלו כתבי אוגרית. וככל-זאת, אין הוא מסתבר מצד עצמו, כפי שאציין להלן.

ג

לפי דרכי אזכיר בזה עוד את הביאור ההופך את המלים 'בחלב אמו' למגדיר של זמן ותופס את הכתוב כאיסור לבשל גדי כל עוד הוא יונק את חלב אמו. כך תירגם לותר: Du solst das Böcklin nicht kochen dieweil es [Exod. 34:26: wens noch] an seiner Mutter Milch ist [Deut. 14:21: weil es noch seine Mutter seuet] אי-אלו פרשנים במאה י"ט. אבל כבר הטעימו אחרים¹⁴ שאין ביאור זה מתקבל על הדעת, שהרי אין לשון המקרא סובלת שיהא נאמר על היונק שהוא 'בחלב אמו', עם ב' היחס, ואין שום ראיה וזכר לאיסור הבאת קרבן, או אכילת בשר, של שור או של שה כשהם בתקופת היניקה. הדין המפורש בעניין זה קובע ששבעה ימים צריך השור או השה להיות עם אמו, ומן היום השמיני והלאה הוא כשר לקרבן – כפי שאומר ספר-הברית על בכורות בהמה (שם' כב, כט) והחוק בספר-הקדושה מגלה ואומר על כל קרבן הבא מן הבקר והצאן (וי' כב, כז). ולא עוד אלא על שמואל הכתוב אומר שלקח 'טלה חלב אחד' והעלה אותו עולה כליל לה', ואגב כך אירעה ישועה לישראל (שם"א ז, ט).¹⁵ אף אין לקבל ברצינות נסיונם של קראים לפרש, שאיסור בישול גדי בחלב אמו הוא הנאמר בשם' כב, כט, שלא לעכב בכור בהמה (כביכול, שלא להניח לו לגדול ולהכשיל כשהוא 'בחלב אמו', מתוך סברה שהשורש בשל כאילו חל גם על גידולו של בעל-חיים), אלא ליתן אותו ביום השמיני לה'.¹⁶

האוגריתית צריכה כנראה להיות של שלוש אותיות. כדאי לציין שכבר גורדון הביע ספקות לגבי התרגום המקובל של [גד] זו במשמעות גדי (UT, עמ' 379, מס' 560; השווה עמ' 362, מס' 257).¹⁴ כגון מק-גיל בפירושו לכתוב; ראה A. H. McNeile, *Exodus* (WC), 1908, p. 143.¹⁵ וראה הפסוק שלאחר זה (י': 'יהי שמואל מעלה העולה... וירעם ה' בקול גדול' וגו') וגם מה שהעיר א' ארליך, מקרא כפשוטו, על הכתוב 'לפי שהיתה התשועה מיד פלשתים בהעלות שמואל את העולה הזאת... בחר שמואל בטלה חלב שהוא קטן ורך ועשיתו והקטרו במהרה'.¹⁶ אבן-עזרא מביא את הפירוש הזה משמו של פלוני 'אחר', שבוודאי הוא אחד מ'חסרי הדעת' שהזכירם אבן-עזרא לפני-כן (שאמר 'כי גדי מגורת מגד' והוא מן הצומח). אברבנאל ושד"ל מייחסים פירוש זה במפורש לקראים. ואמנם הובא הפירוש על-ידי יהודה הדסי, בספרו אשכול הכפר, גולוו 1836, דף צא, ג. מפרשני המזכירים פירוש זה דחווה כולם, ובדין. (לפירוש הקראי האחר שהזכיר אבן-עזרא, 'כי גדי מגורת מגד', השווה יהודי הדסי, שם, דף צא, ד; ושם, דף קלב, ד; והשווה גם א. א. הרכבי, זכרון לראשונים, מחברת שמינית, חוב' א: השריד והפליט לספר

בינתיים הועלו כמה טענות חריפות-טעם נגד עצם הקריאה ומגמת-ההסבר של השורה האוגריתית כפי שנקבעו מאז פרסומו של הלוח. ואלו הן הטענות בעיקרן: (א) קריאה מוגהת אחרונה גורסת שיש לחלק את האותיות בצורה זו: טב [ג]ד בחלב אננה בחמאת.¹⁰ סימן-ההפרדה בין מלים, שלפי קריאה זו בא לאחר שתי האותיות טב, אינו מצדיק אפוא את ההשלמה טב[ג] וממילא אינו מניח למצוא בשורה זו את הפועל טבח. (ב) שימוש של פועל זה במקרא ובמקור מות אחרים בכתבי אוגרית מעיד על המשמעות של שחיטה ולא של בישול – ומכאן שאף לפי ההשלמה המקובלת לא יכול להיות קשר של ממש בין הנאמר בשורה האוגריתית לבין האיסור המקראי.¹¹ ועוד אפשר להוסיף: (ג) כבר מזמן חשו כמה חוקרים שהמלה אננה לא תחבאר ככינוי של בעל-חיים וכמושג נרדף לגדי, אלא הרבה יותר הולם שתציין שם של צמח, ובמיוחד מנתה, או נענע, הוא הצמח בעל העלים הריחניים המשמשים כתבלין. הואיל ומתברר שכך הוא משמעה של המלה ananihu באכדית, יש לומר שפירוש זה הוא המכוון אל האמת.¹² (ד) כיוון שכן, חוזרת ומתחזקת ההכרה שבאמת אין לפועל טבח מקום בשורה האוגריתית, שהרי המושא שלו אינו יכול להיות מושג מן הצומח, המופיע כמרכיב-של-תקבולת באבר השני של הפסוק השירי – לשון טביחה אינו יכול להיאמר על אחד מגידולי השדה. וכן גובר הפיקפוק בהופעת המלה [ג]ד, היינו גדי, בשורה זו, שהרי אין היא מתאימה לשמש כמושג נרדף לצמח מסוים. ואפשר שהמכוון כאן הוא אמנם לא לגדי אלא לאיזה שם של צמח, מקביל לאננה, אלא שתיבתו הראשונה של זה נשמטה ואותיותיו האחרונות הן [ג]ד.¹³

שמות, כולל של מיד קאסוטו (ירושלים, תשי"ב) ולאחרונה של ציילדס (OTL, לונדון, 1974), בהערות על הכתוב. וכן, למשל, F. Horst, *Gottes Recht*, München 1961, p. 268. והשווה גם הסיכום אצל A. Schoors, *apud* L. R. Fisher (ed.), *Ras Shamra Parallels*, Vol. I, Rome 1972, No. I 23.¹⁰ A. Herdner, *CTA*, p. 98 (23: 14).¹¹ טענה זו של ש-א ליונטסם היא, שהטעים גם את הטענה שלפני כן; ראה מה שכתב ב-UF 5 (1973), עמ' 209–210.¹² בכיוון זה כבר נתפרשה המלה אננה על-ידי איסטלייטנר, J. Aistleitner, *Untersuchungen zur Grammatik des Ugaritischen*, Berlin 1954, p. 41 (77); idem, *Wörterbuch der Ugaritischen Sprache, Canaanite Myths*, Berlin 1963, No. 1794.¹³ ערך annh, 135, וכך בעצם נקבע משמעה של המלה האכדית ב-CAD, כרך I/1, ערך ananihu, היינו כצמח של גינה. לאחר-מכן נחשב פירוש זה לעיקר. השווה, למשל, J. C. de Moor, *New Year with Canaanites and Israelites*, II, Kampen 1972, pp. 18–19 (את שר' 14 הוא מתרגם: לפני האש שבע פעמים [שיר], הוער [בעל הקול] הטוב [סוף פסוק], ולאחריו: גדי בחלב, צמח-אננה בחמאה; אבל ראה להלן); A. Caquot-M. Sznycer, *Textes Ugaritiques*, I, Paris 1974, p. 371 n. 9.¹⁴ קקו ושניצר (שם) מציעים למלה [ג]ד עצמה את התרגום הארעי: coriandre, היינו גד לפי המשמע המקראי (שם' טו, לא; במ' יא, ז), כוסבר, שגם הוא צמח המשמש לתבלין. אלא שהמלה

שלראשונה השתמש בו פילון, שכבר הסביר את איסור הבישול של גדי בחלב אמו כהרחקה מגילוי של אכזריות (De Virtutibus, 143–144).¹⁷ ממנו קיבל קלמנט איש אלכסנדריה¹⁸ ואחריהם החזיקו, ביודעין או בלא יודעין, כמה הוגים ומלומדים בפרוס הזמן החדש.¹⁹ מבין מפרשינו בימיה הביניים קסם ביאור זה במיוחד לאבן-עזרא, ובשינוי קל גם לרשב"ם. שניהם הטעימו שהכתוב מדבר לפי ההווה ומתכוון למנהג שהיו רגילים לבשל גדי בחלב, הואיל ובניגוד לבשר טלה מתאים בשר הגדי לבישול בחלב, והאיסור הוא לבשלו בחלב אמו (אבן-עזרא), או שהיו רגילים לבשלו בחלב האם' (רשב"ם);²⁰ ושניהם אף הזכירו את הנימוק ההומניטרי והשוו לכאן את האיסור לשחוט בהמה ובנה ביום אחד ואת מצוות שילוח הקן. וכן נמשכו אחר ביאור זה אי-אלו פרשנים במאה י"ט,²¹ ונראה לי אפוא שהוא בעיקרו הנכון.²²

17. פילון כותב שם, שחומר שהזין את החיה בחייה אינו ראוי שיתמש בו לתיבול בשר אותה החיה לאחר מותה. הוא מציין שבכל מקום יש המון עדרי-בקר המגבים חלב, ומוסיף: ὅστε ἀφθονίας ὑπαρχούσης τὸν ἀρνὸν ἢ ἐρίφωον ἢ τινοὺς ἐτέρον γάλακτι μετὰ κρέα συνένοντα χαλεπὴν ἐπιδείκνυσθαι... τὸν ἔλεον, ἀρνίον, ἐρίφον, κτλ. כלומר, כבש ולא ἔριφον, גדי, ואפשר שלא דייקו במונחים. פילון נסמך על נוסחם, אבל הוא מרחיב אפוא את האיסור על 'כבשים, או גדיים, או איוו [חיה צעירה] אחרת' וגם בכך קלע לכוונת הכתוב, והואיל ואינו מבטל מראש את האפשרות של בישול בשר בחלב (שאינו של האם), משמע שאין הוא עומד על מצע ההלכה הפרשית. לנקודה זו השווה I. Heinemann, *Philons griechische und jüdische Bild-ung*, Breslau 1932, p. 156–157 (וגם בסיכום שם, עמ' 528 ואילך).

18. Clemens Alexandrinus, *Zweiter Band*, Herausgegeben von O. Stählin, In dritter Auflage neu herausgegeben von L. Früchtel, Berlin 1960, pp. 163–164 (= Stromata II, Cap. XVIII, 94).

19. כך היא, למשל, דעתו של קלווין (שבכלל דבריו אף דחה את הפירוש שנראה ללותר, בלא להזכיר את שמו של זה). ראה Com-mentaries on the Four Last Books of Moses, by J. Calvin, Vol. II, Grand Rapids, Mich. 1950, p. 385. וכך היא למעשה גם דעת בוכרט, בספרו *Hierozoicon* (לעיל, הערה 2), עמ' 637–638 (הוא נסמך על אבן-עזרא; וראה להלן). בכיוון זה התבטא גם מיכאליס, התיאולוג והאוריינטליסט בן מאה י"ח, שבזמנו הגיע למעלה יחירה של פירסום והשפעה. ראה J.D. Michaelis, *Mosai-sches Recht*, IV, Frankfurt a. Mayn 1774, p. 207 (אבל מה שאמר שם, עמ' 204–207, שאיסור בישול גדי בחלב אמו מכוח לטיעון הבשר בחמאה, לא יתקבל כיום על הדעת).

20. וראה גם מ' קמלר, פירוש רבי דוד קמחי על התורה, ירושלים תשל"ה, לשמ' לד, כו.

21. וכבר לפני-כן חזר אברבנאל והבליע גם ביאור זה בכלל דבריו. לשד"ל משמש העניין המוסרי-ההומניטרי כטעם לאיסור של מנהג פולחני. וכן חזר ואומר מ"ד קאסוטו, שהטעם הפולחני והמוסרי קשורים זה בזה והתורה רצתה לבטל את המנהג [הפולחני] של הגויים מפני אכזריותו (אנציקלופדיה מקראית, ב, עמ' 436).

22. שמעתי מפי הפרופ' ח"א נינוברג שכיום נוטה גם הוא לביאור ההומניטרי והריני שמח שדעתי בעניין זה קרובה אפוא לדעתו.

ד

אם נחזור אל הביאור הפולחני יהא עלינו להטעים, שהטענה שהאיסור המקראי מכוון נגד מנהג בעל משמעות פולחנית או מאגית, אינה אלא השערה, ואין בה כלום פרט לעצם ההשערה שבה. לאמיתו של דבר, אפילו היינו בטוחים שהכתוב בלוח 'האלים הנעזמים והיפים' מתכוון גם הוא ל'טביחה' של גדי בחלב – עדיין לא היה בכך משום הוכחה לאופיו הפולחני-הממשי של המעשה ולא היינו רשאים להסיק אלא את זה בלבד, שבשר שהותקן בחלב נחשב למאכל מן המוכרח. אלא שכבר ראינו, שעצם הקשר בין הנאמר בלוח האוגריתי לבין האיסור המקראי מפורקף הוא. ואמנם מסתבר שבשר המבושל בחלב היה נחשב כעין מעדן, על אברהם יודע המקרא לספר, שכשביקש לכבד את אורחיו נתן לפניהם חמאה וחלב עם בשר בן-בקר 'רך וטוב', שהוכן לאכילה (בר' יח, ז–ח). במקרה זה ודאי נועדו החמאה והחלב לשמש רק לוואי לבשר, שמא לשם טיבול וכדי להוסיף לו טעם ולהירות צימאון. אבל במקרים אחרים נראה שלא נמנעו מלבשל את הבשר בחלב, לפי שבאופן זה הבשר מתרכך אף יותר מאשר על-ידי בישול במים וגם ניתן בו טעם מיוחד. האיסור הנשלש בתורה הוא גופו יכול לשמש ראייה שהשיטה לבשל בשר בחלב היתה לה אחיזה בחיי ישראל בתקופת המקרא (ורשות ניתנה להגיה, אף בלא להסתמך על הנאמר בלוח האוגריתי, שמעין זה נהגו גם כנענים – צורה זו של הכנת-מעדן ודאי לא היתה מיוחדת לישראל). חוק התורה לא אסר אלא את בישול הגדי בחלב אמו, ומסיבה גלויה לעין, הווה אומר: משום האכזריות והרגשת-התועבה שבצירוף זה. מבחינה זו דומה איסור התורה לאזהרה שכבר הזכרנו, שעד לשבעה ימים לאחר ההמלטה צריך שור או שה להיות עם אמו, ורק מן היום השמיני והלאה מותר להביאו לקרבן (שמ' כב, כט; וי' כב, כז). וכן הוא דומה לאזהרות שלא לשחוט שור או שה אותו ואת בנו ביום אחד (וי' כב, כח), ולשלח ציפור שלוקחים את אפרוחיה או את ביציה (דב' כב, ו–ז). וכל האזהרות הללו מבוססות על טעם הומניטרי.

גם ביאור הומניטרי זה שאני מעדיף לנקוט בו אינו חדש וכבר נתפסו לו פרשנים שונים במשך הדורות. נראה

המצות לענן, פטרבורג-טרס"ג, עמ' 155; וראה בדברי הרב יהודה לייב קרינסקי, בפירושו מחוקקי יהודה [הל אור] על אבן-עזרא, על הכתוב בשמ' כג, יט). ולי נראה שהכתוב בשמ' כב, כט: 'ביום השמיני תתנו ל' משמעו מן היום השמיני ואילך (השווה למעלה; על שימוש ב' היחס במשמעות מ' היחס או במשמעות מ'ן, ועל חילופיהם בלשון המקרא ובלשונות השמיות, ראה מה שכתב ג' סרנא ב-*JBL* 78, 1959, עמ' 310–316; ואחריו מ' דהוד ב-*Biblica* 44, 1963, עמ' 300–301). בניגוד למה שאמרו כמה פרשנים ביקור-תים, אין לרמות כלל שאפילו במציאות של ריבוי מקדשים יכול אדם מישראל להקריב כל בכור-בהמה שלו בדיוק ביום השמיני להמלטה, ואין ספק שלמעשה נהג לחכות עד הרגל הקרוב, שאז בלא-הכי היה עליו לבוא לבית-האלוהים. וכך פירשו חז"ל במכילתא, 'משמיני ולהלן', וכיוצא אל הפסוק.

שבִּלְשׁוֹן המקרא משמשת המלה חלב ככתב־זוג של דבש (שמ' ג, ח, יז; יג, ה; לג, ג ועוד; שיה"ש ד, יא), שבמקרא הוא דבש תמרים, וגם ככתב־זוג של יין (בר' מט, יב; יש' נה, א; שיה"ש ה, א) – גם מפני שבשלושת המשקאות הללו נתקיימה תכונת התסיסה.

והנה חלב חמוץ יכול לעמוד בהרתחה בלא שיגלוש מן הסיר, ולפיכך הוא מתאים שיבשלו בו. ואכן כבר מזמן הבחינו נוסעים אירופיים במנהגם של ערבים לבשל בשר בחלב, היינו בלָבָן. אין שום ראיה של ממש שנהגו הערבים לבשל בשר של בעל־חיים בחלב אמו דווקא, וודאי שלא נחשב להם דבר זה להרגל וקבע. אפשר שלא הקפידו להרחיק את חלב האם, אף שאין זה מן הנמנע שגם אצלם היה צירוף כזה מלווה הרגש־תועבה ונרתעו ממנו. על־כל־פנים, אין הצדקה לומר שהבישול בחלב האם דווקא היה אצלם בגדר נוהג מקובל ומכוון.²⁵ אבל רשאים אנו בהחלט לקבוע, שבדומה למנהג הערבים כך גם בתקופת המקרא נחשב בשר המבושל בחלב למעדן ערב לחיך. וכבר אמרנו שעצם האיסור הנשלש בתורה עשוי להעיד על כך.

ו

עוד חייבים אנו לענות על השאלה, למה נקט הכתוב לשון גדי ולא, למשל, שור או שה, כשהוא מתכוון להביע את

נחלי' הוא 'דבש' בלבד ו'שחמאה' עומדת שם לעצמה. לפיכך נראה לי שהחמאה המקראית מקבילה רק למה שהערבים מכנים סמן, סִמְנָה, שהיא שומן־החלב שממסים אותו על אש קטנה ולאחר־מכן מתיכים אותו (השומן שחובצים מן החלב, היינו מה שמכונה במערב butter, Butter ← butyrum ← βοῦτυρον, אינו יכול להשתמר בתנאי האקלים של המזרח). ואם הכתוב באיוב כט, מרמו לחמאה נוזלית, הרי זו הסִמְנָה במצב שלפני ההתכה. וראיתי שגם בעלי CAD (כרך H, עמ' 436), שהיא הגרסה החדשה של הגרסה הוותיקה, תירגמו את himetu באכדית, היינו חמאה, בעזרת השם ghee, שהוא הכינוי באנגלית של הדוד לאותו הדבר שהערבים קוראים סִמְנָה (אבל 'חלב' באכדית הוא šizbu). אין צורך לומר, שהחמאה המקראית אינה 'שמן החלב שקולטין מעל פניו, כפי שפירש רש"י (לבר' יח, ח), שלמד בעניין זה ממה שראו עיניו במערב.

²⁵ למנהג הערבים לבשל בשר בחלב ראה, למשל, J.L. Burckhardt, *Notes on the Bedouins and Wahābys*, (rep. New York 1967), I, p. 63; G. Jacob, *Altarabisches Beduinenleben*, Berlin 1897, p. 94. העדות על בישול גדיים בחלב האם דווקא, מפוספת קות בהחלט. מה שידע באואר לספר (Lande der Bibel, Leipzig 1903, p. 204) (כמסומן לעיל, הערה 4; בפיפוק) וקאסוטו (אנציקלופדיה מקראית, ב, עמ' 436), שערביי ארץ־ישראל מכנים בשר המבושל בחלב בכינוי לָבָן אִמָּה, 'חלב אמו', אינו יודע מה באמת אפשר ללמוד ממנו. וגליק מתאר כיצד ביקר אצל אחד השיח'ים בדרום עבר־הירדן, והאכילוהו שם ארוחה שהמנה העיקרית שלה היתה גדי שבושל בחלב אמו – ומיד עלו במחשבתו צילי האיסור המקראי והכתוב בלוח של ראס־שמרה (N. Glueck, *The Other Side of the Jordan*, New Haven 1940, p. 4). אבל מכלל דבריו ברור שהוא עצמו לא היה עד לשחיטת הגדי, וההנחה שהחלב היה של האם לא הוכחה כלל. חוששני שבמקרה זה עימעמו במקצת האסוציאציות המקראיות והאוגריות אצל גליק את העובדות המוצקות של המטבח, ותרמו את שלהן ליצירת אווירה רומנטית.

ה

לכאורה יש מקום לתמוה (וכבר רמזו לכך אי־אלו פרשנים) כיצד ניתן לבשל בשר בחלב, שהרי חלב המורחת על אש מיד הוא תופח וגולש מן הסיר ובעצם אין שהות מספקת להשרות בו בשר (אלא אולי על־ידי הוספה מתמדת של מים, אבל אז ספק הוא אם אפשר לקרוא לכך בישול בחלב). אלא שעלינו לשוות לנגד עינינו את התנאים המיוחדים לארצות המזרח החמות, קודם שהובאו אליהן אביזרי הציביליזציה המודרנית, שהחלב מחמיץ בהן במהירות ולמעשה אין צורכים אותו בצורתו הטרייה והמתקתה. עד היום נחשב חלב בעיני הבדדים לנעים ומרענן לא בצורה שהוציאוהו מן העטינים של הבהמה (לאחר החליבה הוא אף חמים), אלא לאחר שהותסס והוחמץ קמעה ואגב כך אף הספיק להצטנן. הבדוי מחזיק את החלב בנאד מיוחד (השווה שופ' ד, יט), וכשה מתורקן משתיירים בו גבישי חלב חמוץ, צמודים אל הדפנות הפנימיות, והם הגורמים להחמצת חלב חדש המוכנס אל הנאד. לאחר כמה נעושים קלים של הנאד הופך כל החלב שבתוכו לחמוץ קמעה, והוא הקרוי בערבית לָבָן (חליב בערבית הוא החלב בצורתו הראשונית, כפי שהוצא מן העטין). אגב, עורו של נאד החלב אינו אטום לחלוטין – משטחיו החיצוניים לחים בגלל הנוזל שבפנים, וכשקרני השמש פוגעות בלחלוטית שעל העור ומאדות אותה, גורם הדבר להפגת חומו של העור ולקירור החלב.²⁶ אין ספק שבגלל אופי האקלים ותנאי החיים, שבעיקרם לא נשתנו, גם במזרח הקדמון היה החלב מגיע לפיות שותיו כשהוא כבר מוחמץ, ומסתבר שגם לפי הנחת המקרא כל חלב ששותים אותו חמוץ הוא.²⁷ ואפשר שיש לזה קשר עם העובדה,

²³ על אופן צריכת החלב על־ידי הבדדים כבר עמדו נוסעים מערביים; ראה, למשל, C. M. Doughty, *Travels in Arabia Deserta*, I, London 1936, pp. 81, 262, 304–305, 369–370 et passim; E. H. Palmer, *The Desert of the Exodus*, II, Cambridge 1871, p. 488. על השימושים השונים של החלב אצל הערבים, כאחד משני מרכיבי־התזונה העיקריים שנודעו להם, לצד התאנים שהיו מרכיב־התזונה העיקרי השני, ראה הסיכום אצל M. Rodinson, s.v. Ghidhā', *Encyc. of Islam* (New Edition), II, p. 1057. אצל היוונים נקרא חלב זה המוחמץ־במקצת δξύγαλα, ופלוטרך יודע לספר, שבשעת טקס־ההכתרה של מלכי פרס היו הללו צריכים לאכול סל תאנים ולשתות כוס חלב כזה (Artoxe-3, 2). סטרוֹב מוסר על הנוודים שבקרבת חצי־הא קרים שהיו ניזונים, בין השאר, מחלב־סוסיים, בין שהוא טרי ובין שהוא מוחמץ (Γεωγραφικὴν VII, 4, 6). ופליניוס מוכיר כמה דרכים להכנת ה־exygalā (Natur. Historiae XXVIII, 35–36, 133–135).

²⁴ יש אומרים שהלָבָן הערבי הוא מה שהמקרא קורא חמאה; ראה, למשל, A. R. S. Kennedy, *Encyc. Biblica*, III, London 1902, pp. 3089–3090; S. R. Driver, *Genesis*¹² (WC), London 1926, p. 193. אבל לפי המקרא היתה החמאה דבר הנאכל (שמ"ב יז, כט; יש' ז, טו, כב) ואין זה מתאים להיאמר על הלָבָן. נראה שעל־פירוב אמנם היתה לחמאה צורה מוצקת, ואין ללמוד מן המקראות שלכאורה מצביעים על ההיפך מזה: בשופ' ה, כה הוזכרה החמאה לצורך התקבולת בלבד (ראה מה שכתבתי בתרביץ לט, תשל"ב, עמ' 118) ובאיוב כ, יז אפשר שהסומך של 'זהרי

מו, לב, לד; שם' ח, כב).²⁸ וכן החלב בא בעיקרו מן העזים (ראה משלי כז, כז; והשווה דב' לב, יד), ואין ספק שכסופרי המקרא מוניהם את אחד השבחים של הארץ ואומרים עליה שהיא זבת חלב (שם' ג, ח, יז; וי' כ, כד; במ' יג, כז ועוד), הריהם משווים לנגד עיניהם בעיקר את עדרי הצאן – שבחלקם הגדול הם של עזים. מסתבר אפוא שגם איסור הבישול של גדי בחלב אמו גזור לפי תנאי המציאות, מפני שבשעה שבני העם מתכוונים להכין בשר לאכילה נמצאים להם בעיקר גדיי-עזים מן הצאן לשחיטה ולבישול.

ז

מה שאמרנו עד כאן עשוי להסביר אף את ההקשר המיוחד שנשתלבה בו ההוראה שלא לבשל גדי בחלב אמו. אין צריך לומר שהמקומות העיקריים להזכרת האיסור הזה הם בספרי-הברית (שם' כג, יט; לד, כו), ואילו ההבאה בדב' יד, כא משנית היא והאיסור כבר נתלש שם מהקשרו המקורי.²⁹ בשני ספרי-הברית מופיע איסור זה כחתימה לקבוצה מיוחדת של דינים, שבשינויי-גרסה קלים נכללה בספר-הברית מצד אחד (שם' כג, יד–יט), ובספר-הברית הקטן מצד שני (שם' לד, יח–כ; כאן קבוצה זו היא עיקר של 'קובץ החוקים'). השינויים בין שתי הצורות של קבוצת-הדינים לא יתבארו כתוצאות של תלות בלברית, כלומר, כטעויות או כהרחבות של העתקה מכאן לשם או משם לכאן: אלה הם שני גיבושים ספרותיים מקבילים ובלתי תלויים זה-בזה של חומר משפטי אחד, שצורתו הלשונית, הקבוצה למדי, כבר ניתנה לו בדרך של שינון ומסירה בעל-פה בשלב שלפני-הספרות.³⁰ אותה

הכלל ההומניטרי שלא לבשל בעל-חיים בחלב אמו. שהרי אין לפקפק שתוקפו של האיסור הוא כללי והכוונה אינה לגדי דווקא, אלא הוא הדין לכל בהמה אחרת. מסתבר שהאיסור בא על ביטויו לפי התנאים הרגילים במציאות, כלומר, הכתוב מדבר בהווה.

כשם שהשור מציין בלשון המקרא את היחיד מן הבקר, כך השה מציין את היחיד מן הצאן. והואיל והצאן יכול להיות של כבשים או של עזים, יכול השה לבוא מן הכבשים או מן העזים (בר' ל, לב; שם' יב, ה; וי' ה, ו–ז; במ' טו, יא; דב' יד, ד ועוד). אבל הגדי אינו בא אלא מן העזים, כפי שעולה בבירור משימושי הלשון של המקרא ומן המקבילות בלשונות השמיות.³¹ טבעי הוא שמאז ומתמיד היה הצאן מעוט-ערך בהשוואה לבקר ובארץ-ישראל היה מצוי במספרים הרבה יותר גדולים מן הבקר. הכבש הוא המעודן והיקר שבין שני סוגי הצאן, בעוד שהעז היא בעלת כוח-סבל יותר מרובה ויכולה לרעות אף באזורים הרריים ועל אדמות טרשים. לפיכך טבעי הוא שברוב הזמנים היו העזים מצויות בארץ במספרים יותר גדולים מן הכבשים וחלקם הגדול של עדרי הצאן היה מורכב מהן. לא בכדי ניתן לעז הכינוי 'פרתו של האדם הקטן', ובמשק החקלאי הפשוט, הבלתי-טכנולוגי, כפי שנתקיים בארץ ברוב הזמנים, סיפקה העז את עיקר הבשר לאכילה ואת רוב תנובת החלב.³²

מצב-דברים זה מצטייר גם במקרא: המבקש להכין בשר לאכילה שוחט גדיי-עזים מן הצאן ומתקין אותה לסעודה (בר' כז, ט; שופ' ו, יט; יג, טו; והשווה בר' לו, לא; לח, יז, כ; שם"א י, ג; טז, כ), לפי שהצאן, ובמיוחד צאן העזים, הוא המקור הראשון להשגת בשר ולמעשה נמצאות העזים והכבשים בהישג-ידו של כמעט כל אדם בארץ (והשווה בר'

26. ברוב הגדול של הכתובים מופיע במקרא הצירוף 'גדי עזים'. ואין הדין עם רשי' האומר שאף עגל וכבש בכלל גדי'. על דעתו של רשי' חזרו אי-אלו מן האחרונים, אבל כבר חלק עליו אבן-עזרא והדגיש 'כי גדי לא יקרא רק שהוא מהעזים' והביא ראיה מן הערבית. נוסף לערבית (גדי) אפשר להביא מקבילות עוד מן הארמית (גדיא) והפיניקית (גדא), ובמשמע מוגדר זה של בן-עזים משמשת המלה גם בלשון חז"ל. נראה שכן הארמית נכנסה מלה זו, בהוראתה המוגדרת, גם לבלבית המאוחרת (gadû, gadiia); ראה CAD, G, p. 9; W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, Wiesbaden 1959, p. 273 והשווה במילותיו המקראיים.

27. השווה ש' בודנהיימר, החי בארצות המקרא, כרך ב, ירושלים תשט"ז, עמ' 354 (וכן, למשל, שם, כרך א, ירושלים תשי"ז, עמ' 320). בודנהיימר מביא נתונים סטטיסטיים מתחילת שנות השלושים שלפיהם היו באותו הזמן בארץ-ישראל, במשקיהם של הפלחים והבדדים, 253 אלף כבשים לעומת 440 אלף עזים. העובדה שהכבש נחשב בעל-ערך יותר מן העז מרומזת גם על-ידי סדר המלים במקרא, שלפי הכלל מקדים בו הכבש את העז (בר' ל, לב; שם' יב, ה; וי' א, י ועוד; וראה דברי רבי שמעון במשנה כריתות ו, ט) והשור מקדים את שניהם (וי' ז, כג; כו, כ; במ' יח, יז ועוד). כשם שעל-פי-רוב מחקר שור לפני שה (אבל הכלל הוא שצאן מחקר לפני בקר). הכלל משתנה רק כשיש היפוך חיאסטי (כגון בר' ל, לג, לה) או במקרים של טעם מיוחד.

28. אמנם בכמה מקרים הזכר הבקר, ובמיוחד עגל בן בקר, בתור הבהמה שמכנים ממנה בשר לאכול (כגון בר' יח, ז; שם"א טז, ב), אלא שמקרים אלו עשויים לרמוז על אמידות ומעמד חברתי, ועל כל פנים אין בהם כדי לבטל את המגמה הכללית של העדויות. בדברי נתן הזכרה 'כבשה אחת קטנה' כבת-לוויתו של הרש, והיא סמל לרכוש מועט שבמועט, שלמטה ממנו אין כלום (שם"ב יב, ג). העובדה שבמקרה זה מדובר בכבשה ולא בעז אפשר שמתבקשת במקצת על-ידי הנחות הסיפור (השווה שם: 'ותגדל עמו ועם בניו יחד' וגו').

29. אעיר בזה על הפרט המוזר, שבשם' כג, יט מוסיף הנוסח השומרוני, לאחר האיסור דלן, את המלים: 'כי עשה זאת כזבח שכה ועברה היא לאלהי יעקב'. אפשר שהיה משפט זה גם לפני כמה כתבי-יד של השבעים, אלא שהוסיפוהו בדב' יד, כא (ותירגמוהו בצורה מתמיהה למדי). וכבר נתלבטו חכמים בעניין זה ופתרון של ממש לא נמצא. הריני עומד בידיים ריקות בסניה זו. אלא שאין לפרט זה שום שייכות להכרעותיו ולא השפעה על השיקולים והנימוקים שביסוד ההכרעות.

30. השווה מה שכתבתי בעניין זה בספרי תקופות ומוסדות במקרא, תל-אביב תשל"ג, עמ' 117–118. דבר זה יש להדגיש, למשל, ג'ד איספולדט, הסבור שהפיסקה שם' כג, יד–יט הועתקה מתוך שם' לד, יד–כו (O. Eissfeldt, *Einleitung in das AT*³, Tübingen 1964, pp. 285–287). איספולדט אף מפליג וטוען שנוש-החוקים שם' כ, כג–כו, לג אינו כלל 'ספר הברית', אלא איחוי של קטעים, שעל כל אחד מהם מוצא איספולדט לומר שאינו במקומו הנכון; ובתחילה, קודם שהוכנסו הקטעים, היה הכינוי 'ספר

הדינים בשתי מהדורותיה, צריכה אפוא להיות קשורה בחג האסיף, הוא חג הסוכות.³³ כיצד היא מתקשרת לחג האסיף? הוזה אומר, שוב, מתוך תנאי המציאות שההוראה מדברת בהם. עונות הייחום וההמלטה של הצאן תלויות בתנאי המרעה, והללו משתנים לפי תנאי האקלים ולפי אזורי הארץ ומידות הגשמים והדשאים מדי שנה בשנה. עונת הייחום נמשכת דרך-כלל בחודשי הקיץ, מיוני עד ספטמבר, והואיל וההריון של העזים והכבשים נמשך חמישה חודשים הרי שההמלטה העיקרית מתחילה בנובמבר ונמשכת לתוך חודשי החורף.³⁴ אבל בהתחשב בהבדלים ובתנודות של התנאים האיקולוגיים באזורי הארץ השונים, מסתבר שההמלטות הראשונות של גדיי-העזים יכלו להיות סמוכות לחג האסיף, ועל-כל-פנים, מבין שלושת חגי השנה חג האסיף הוא הסמוך לזמן ההמלטה של הצאן.³⁵ לפיכך באה האזהרה לכל איש מישראל, שבשעה שהוא נתון בחג האסיף, הגדול והשמח ביותר שבכל חגי השנה, וכמנהג החג הוא מתמכר לאכילה ולשתיה ועולה על דעתו להכין מעדנים מן המוכתר – עליו לזכור שאין מבשלים בשר-גדי בחלב אמו. כאמור, אין בזה שום דחייה של מנהג פולחני, אלא רק הקפדה על סייג הומניטרי, שהלהי-טות אחר דברים הערבים-לחין לא תפרוץ את גדרות המותר. בדב' יד, כא הוצמדה האזהרה לפרשת איסורי מאכלות. ואף שאין זה ההקשר הראשוני של האזהרה, כפי שכבר העירונו, בכל-זאת עשוי אף הוא להעיד שמלכתחילה לא היה באזהרה זו שום מומנט פולחני ומקומה הוא בהלכות-תבשילין בלבד. אילו היה באזהרה זו מעיקרה תוכן פולחני או מאגני של ממש, קשה להניח שספר דברים, כל כמה שמאוחר הוא לעומת ספרי-הברית, כבר לא היה מכיר בטיבו של תוכן זה מכל וכל.

33. אי-אלו פרשנים כבר חשו צריך להיות איזה קשר בין הוראה זו לחג הסוכות. כך אברבנאל בהערותיו לכתוב, וכן בוכרט (לעיל, הערה 2), שציטט את אברבנאל בשמו המפורש. מן האחרונים – הגרמני בר; ראה G. Beer-K. Gallig, *Exodus* (HAT), Tübingen, 1932, p. 161. אבל איש מהם לא ציין מה יכול לשמש כנקודת-החיבור בין עניין ההוראה לבין החג.

34. השווה בודנהיימר, שם (לעיל, הערה 27), והמובא שם בדברי הירש (Hirsch). הנכון הוא אפוא כפי שכבר ציין ח-א גינזברג, 'שבארץ-ישראל העזים ממליטות על הרוב בימות הגשמים' (כתבי אוגרית, עמ' 77). ולפיכך אין לומר שהאיסור דלן קשור לחג השבועות, כפי שחזרו ואמרו כמה חוקרים, שהרי שבועות אינו חל בעונת הגשמים.

35. תן דעתך על כך, שבמלכות הצפון היה חג האסיף נחגג בחודש השמיני (מל"א יב, לב-לג) וסמיכותו לעונת ההמלטה של עדרי-הצאן היתה אפוא עוד יותר ברורה.

קבוצת-הדינים עצמה, בשינויי-צורה קלים, שימשה אבן-גדבך לשם בינוי שני קובצי-חוקים נפרדים, היינו ספר-הברית מזה (קובץ-החוקים של E) וספר-הברית הקטן מזה (קובץ-החוקים של J).

עניינה העיקרי של קבוצת-דינים זו, לוו-השדרה שלה, הוא להגיד ולהודיע את החובה לקיים את שלושת חגי העלייה-לרגל, והדיבור על-כך תופס את רובה של הפיסקה (שם' כג, יד-יז; לד, יח-כד). בגרסה שבספר-הברית הקטן נמשכו לתוך דיבור זה כמה היגדים על הבכורות ועל שמירת שבת (שם, פס' יט-כא), אלא שהללו הוזכרו רק מתוך קשר של נסיבות ואסוציאציה, ועניין החגים משמש להם כעין רקע.³⁶ לאחר הדיבור על שלושת החגים באה בשתי הגרסאות המקבילות סידרה של הוראות, שהן בבחינת נספחים לדיני החגים ובאמת כולן קשורות לחגי העלייה-לרגל ונמנו לפי סדר החגים (שם' כג, יח-יט; לד, כה-כו). ואלו הן כסדרן: (1) 'לא תזבח [לא תשחט] על חמץ דם זבחי, (2) ולא ילין חלב חגי עד בוקר [ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח] – כבר הראיתי במקום אחר ששתי הוראות אלו, בשתי הגרסאות המקבילות, מתכוונות לזבח הפסח, ומשמען הוא שלא לשחוט את הפסח כל עוד חמץ קיים (כפי שנתפרש גם בשם' יב, ה, טו-יח; דב' טז, ג-ד). ולא לעכב את הקטרת החלבים של זבח הפסח, ולא את אכילת הזבח, עד הבוקר (כפי שנתפרש גם בשם' יב, ה, י, כב; דב' טז, ד, ז).³⁷ (3) 'ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלהיך' – כבר הכירו רבים שהוראה זו קשורה בחג השבועות, שהוא חג קציר ביכורים (השווה שם' כג, טז; לד, כב; וי' כג, יז, כ ועוד). (4) 'לא תבשל גדי בחלב אמו' – הוראה זו, החותמת את קבוצת-

הברית' בשם' כד, ז מכוון לעשרת-הדברות בשם' כ, א-יז (שם, עמ' 282-290). וביטולה של תפיסה זו בכללה אינו צריך למאמץ מיוחד. אף אין הדין עם האומרים על שם' לד, יז-כו שהוא 'ד'קלוג פולחני' המקביל ל'ד'קלוג המוסרי' של שם' כ, א-יז. שם' לד, יא-כו אינו אלא קובץ-חוקים – אמנם קטן בהיקפו, אבל מקביל באפיו לספר-הברית (שם' כ, כג-כד, לג), ולפיכך הולם לו הכינוי ספר-הברית הקטן, הנקוט בידי חוקרים אחרים (וראה אנציקלופדיה מקראית, ה, עמ' 1090-1091).

31. שים לב שבשם' לד, כא הוסמכה לאזהרת-השבט ההודעה: 'בחריש ובקציר תשבות', כיוון שעניין השבת הוזכר כאן על רקע תקופת הקציר. אבל בספר-הברית הוכלל הדיבור על השבת בפיסקה נפרדת (שם' כג, י-יב) ושם ניתן לה נימוק סוציאלי-מוסרי. הנימוקים עולים ונזררים תכופות לפי ההקשר ולא תמיד מותר לגלות בהם סימן לוגי-הבדלים של השקפות.

32. ראה בספרי (לעיל, הערה 30), עמ' 118-128.