

מה עניין הר סיני אצל שמיטה?
תמורות בשיטות 'ר' ישמעאל ור' עקיבא בהתגלות התורה

ש מא יהודה פרידמן

מס כזי ושאלגת אריה
סיני ועוקר הריס

הקדמה

"מה עניין שמיטה אצל הר סיני" היא אמרת חכמים השכיחה והשגורה כפי כול. שימושה כפי הבריות הוא לאו דווקא בענייני שמיטה וענייני הר סיני, אלא כל שאלת "מה עניין זה לזה", כלשון "מה עניין" שבתחילת האמרה, אשר בשפת הדיבור באים עמו שמיטה והר סיני בגרירה ספרותית-רטורית. וזו דרך המליצה לתפוס מרגלא בפומייהו דרבנן בשלמותה, אף שהכוונה איננה אלא למקצתה, והשאר לאו דווקא. צא וראה, "טלית שכולה תכלת", לאו דווקא טלית ולא דווקא תכלת, אלא כל רבר שכולו טוב; "ביצה שלא נולדה", לאו דווקא ביצה ולא דווקא לידה, אלא כל דבר שלא בא לעולם; "סמוך על שולחנו של פלוני" = סמוך על פלוני, על דברי פלוני וכדומה; "קב ונקי" כמובן נקי (=מעולה), אבל לאו דווקא קב (=מידה מועטת); "נהפכו היוצרות" על כל היפוך, ולא דווקא פיוטי המועדים, וכן הרבה, והדברים ידועים.

אולם הנה, המילים "מה עניין שמיטה אצל הר סיני", באשר לסדרן, הן בחינת לאו דווקא אף במקורן (בספרא), שהרי מובנן לפי פשוטן צריך להיות: "מה עניין הר סיני אצל שמיטה!" שהרי מצוות שמיטה באה כאן כסדרה, ואין בה כשלעצמה שום תמיהה. השאלה היא, מדוע צורף אזכור "הר סיני" אצל פרשת שמיטה! אכן, אף זו תופעה

* נוסח מקורות ספרות חז"ל על פי "מאגרים", המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית <http://hebrew-treasures.huji.ac.il>, עם הרחבה קלה של קיצורים אחרים. גרסות התוספתא והמכילתא על פי אוצר עדי הנוסח לספרות התנאית של אוניברסיטת בראיילן, <http://www.biu.ac.il/JIS/tannaim>, ושל הבבלי על פי מאגר המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן <http://Liebermaninstitute.org>. בסוף המאמר מובאת רשימת המקורות, ובהערות השוליים מצוינים רק קיצוריהם.

1 וכתב מהר"ל ב"גור אריה" ליישב: "ולכך הקושיא על שמיטה מה ענין שמיטה אצל הר סיני יותר משאר מצות והלא כל המצות כר, ואילו רבינו אליהו מזרחי קלע לפשט בקושייתו: "וקשי' לי טוב'... פתח במה ענין זה לזה וסיים בו הלא כל המצות כולן מסיני נאמרו, כאילו אמר בהר סיני למה נאמר. ותו מה ענין הר סיני לשמט' מיבעי ליה, שפירשו למה נכתב הר סיני לגבי שמט', והלא כל המצות כולן מסיני נאמרו". כך יש לדייק גם מפירושו של הראב"ד לספרא: "הלמה הרצוך כאן לומר בהר סיני! אמנם מתוך הסגנון בלבד אפשר ליישב גם את הסדר הנוכחי: למה ראה הכתוב לקשור את השמיטה דווקא להר סיני, וללמדך ששמיטה מסיני, והלא כל המצוות ניתנו מסיני, ואפשר לקשור

רטורית ידועה שיתהפכו היפוכים מהיפוכים שונים, כשהסגנון בשלו, חרף ההיגיון. טול, לדוגמה, הסמיכויות המהופכות. אין בין שני התולצות (ויקרא יד, ו, נא) לבין תולצת שני (שמות כז, ו; כמדבר ד, ח) ולא דבר, אלא אחד כסדרו ואחד מהופך.² לדידן, "מה עניין" זה שבספרא יתפרש כאילו הוא מהופך — כלומר, השאלה היא על "הר סיני" ולא על "שמיטה".

על פי תפיסה זו שהכוונה היא "מה עניין הר סיני אצל שמיטה", היצאת להלן מניתוח המקור הזה וקשייו, נבקש לפרש את הפיסקא שבספרא כדלהלן:³

וידבר יי אל משה בהר סיני לאמר... ושבתה הארץ שבת לה' (ויקרא כה א-ב) מה עניין הר סיני לעניין שמיטה? כלומר, מדוע נקשר הר סיני לדין שמיטה? כלום ללמדנו שמצוות שמיטה ניתנה בהר סיני? פשיטא!

והלא כל המצוות נאמרו מסיני ואין צורך להזכיר הר סיני כאן! אלא הזכיר הכתוב את הר סיני בעניין שמיטה כפסוק מיותר, המורה שיש להכליל משמיטה לשאר מצוות. מה שמיטה ידוע לנו במפורש שנאמרה מסיני שהרי מצוות שמיטה כתובה בפרשת ואלה המשפטים הבאה עם מתן תורה מסיני ממש, וכוונתה ניתנה על כללותיה ודקדוקיה, אף כולם נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני.

להלן נרחיב בהעלאת הראיות לשיטת פרשנות זו, וכישוב הדרשה על מכוניה, אתגר הקובע ברכה לעצמו.

"מה עניין שמיטה אצל הר סיני" נאמר בספרא, בדרשה שיש לה נגיעה נוקבת לשאלת חלוקת קובצי החוקים בתורה המקומות השונים שבהם נתגלה הדיבור אל משה בקבלת תורה ומצוות. יש ושאלות שהעלתה אסכולת תורת התעודות של חקר המקרא כבר עלו אצל חז"ל, והקדימו עליהן חז"ל מענה משלהם. העמדות הגיעו למיקוד ולתמצות כברייאת שבבבלי, ואף פיתוח מרשגי מעבר לדעות שבחטיבות דברי התנאים. כברייאת זו הוצגו שתי עמדות: לפי אחת מהן כללות [= כללים] בלבד ניתנו בסיני ופרטות באוהל מועד. לפי הדעה האחרת ניתנו כל המצוות, כללות ופרטות, בהר סיני, וחזרו ונשנו שוב בשלמות בקובצי החוקים הבאים בתורה אחרי החוקים שבספר

כל אחת מהן לסיני. אולם להלן נראה שאין זה עומק פשוטו. השאלה חוזרת להר סיני, מה מקומו כאן. צירניק נגע בשני הצדדים גם יחד: "[...] הזרות בהזכרת 'הר סיני' במיוחד אצל מצוות שמיטה" (עמ' 109).

2 ראה את מאמרו המרתק של יצחק אבישור. במשנה שבת כא, ג: "ספוג אם יש לו עור בית אחיזה", ופירש רש"י: "עור בית אחיזה, [בית אחיזה] של עור שיאחזנו בו"; מגדל עוז הלכות שבת פרק כב: "ספוג אם יש לו עור בית אחיזה מקדחין בו ופירש"י דיל אם יש לו בית אחיזה של עור"; בית הבחירה למאירי, שבת קמג ע"א: "אם יש לו עור בית אחיזה, ר"ל בית אחיזה של עור" (והשווה: עור בית הפרסת, עור בית הברשת, ושמא שימוש כזה השמיע). נדגים היעף בלועזית:

To wish to have one's cake and eat it too [...] The phrase's earliest recording is from 1546 as "wolde you bothe eate your cake, and have your cake?" (John Heywood's 'A dialogue Conteyning the Number in Effect of All the Prouerbes in the Englishe Tongue') [...] the modern version (where the clauses are reversed) is a corruption which was first signalled in 1812. (Wikipedia, with references)

3 לשון המקור מודגש.

שמות, דהיינו ספר ויקרא (אוהל מועד) וספר דברים (ערכות מואב). להלן ננסה להוכיח שניסוח זה מגיש לנו פיתוח מרבי של הדעות שנאמרו בחטיבות דברי התנאים. אף נטען שהדעה שלא ניתנה בסיני אלא כללות בלבד אינה מתאימה לדעה היסטורית של אף לא אחד מן התנאים, והיא נאמרה כדי להעמיד תנגודת המבליטה את מטענה של הדעה האחרת.⁴

השורות דלהלן, הבאות לפתח ולהרחיב בנושאים הללו, מוקדשות כירידות ובהערצה לפרופסור צבי אריה שטיינפלד, מורה הוראות ומאיר הוריות. סיני ועוקר הרים, כשהוא יושב בבית המדרש כאילו עוקר הרי הרים וטוחנן זה בזה.

א

פסקת הספרא, שבה שנוי הנידון שלפנינו, מובאת בשלמותה בפירושו של רש"י ריש פרשת "בהר" ("כך שנויה בתורה כהנים"), ומוסיף רש"י: "ונראה לי שכך פירושה" וכו'. בכך רש"י מודה בפה מלא בקשייה של פרשה זו בעיניו. סגנון זה ("ונראה לי שכך פירושה") בלתי רגיל אצל רש"י, אפשר לומר אף יחידאי, ומה עוד שאין דרכו של רש"י להבליט את הקשיים כלל ועיקר. כל זה מעיד על כך שפסקה זו מהווה חידה סתומה בעיני רש"י. בפירושו של הרמב"ן לשם דחה את שיטת רש"י בשתי ידיים: "ואינו נכון בעיני כללי".

זה לשון הספרא:

וידבר יי אל משה בהר סיני לאמר (ויקרא כה א) מה עניין שמיטה לעניין הר סיני והלא כל המצוות נאמרו מסיני אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודיקדוקיה מסיני אף כולם נאמרו כללותיהן ודיקדוקיהן מסיני (בהר א, א, קה ע"א).

וזה לשון פירוש רש"י על המקרא ההוא:

בהר סיני. מה ענין שמיטה אצל הר סיני, והלא כל המצוות נאמרו מסיני, אלא מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודיקדוקיה מסיני, אף כולם נאמרו כללותיהן ודיקדוקיהן מסיני. כך שנויה בתורת כהנים.

ונראה לי שכך פירושה, לפי שלא מצינו שמיטת קרקעות שנשנית בערכות מואב במשנה תורה,⁵ למדנו שכללותיה ופרטותיה⁶ כולן נאמרו מסיני, ובא הכתוב ולמד כאן על כל דבור שנדבר למשה שמסיני היו כולם כללותיהן ודיקדוקיהן, וחזרו ונשנו בערכות מואב.⁷

4 כדרך הבבלי להרחיב ולפתח את מקורותיו, ואף להעניק ניסוח מרחיק לכת יותר, המשווה העצמה וחגבור לדעות חריפות פחות או לנטיית גרידא שבדברי התנאים. ראה מאמריו "עריכה יצירתית", "הברייתות" ו"לאותיקן של הברייתות".

5 "כמשנה תורה" — מילים אלה חסרות במובאת דברי רש"י שבפירוש הרמב"ן כאן, ובאמת אפשר שהן נוספת פירוש. ראה כמדבר לו, יג, דברים א, ה.

6 בדפוס ראשון: "ופירושה", וראה במהד' שעועל, ולהלן הערה 32.

7 לחילופי גרסאות ראה לעת עתה מהד' שעועל.

יובא הכתוב ולמד" שכתב רש"י מתייחס למילים "בהר סיני", שהן כ"קרא יתירה", חזמה שהצדק עמו כפי שנראה להלן. עוד הסיענו רש"י לערכות מואב. קרוב לומר שפירושו של רש"י כאן מכוח להוציא משיטה הנאמרת בשני מקומות. אחד מהם הוא הברייתא בבבלי של מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא (שנעסוק בה להלן בפרוטרוט), ובה ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד". אולם, מתוך שלא הזכיר רש"י כאן "אוהל מועד" אלא "ערכות מואב", נראה שגם לנגד עיניו ריחפה הברייתא מדבי ר' ישמעאל שכל פרשה שנשנית בתורה פעמיים, אין החזרה באה אלא להוסיף מה שחסר בה בפעם הראשונה,⁸ ובכך הסבר להרכה פרשיות שנוספו ונשמע במשנה תורה. ואומר רש"י, שמיטת קרקעות לא נשנית במשנה תורה, והוא סימן שלא היה צורך להשלים בה כלום, וכל פרטיה ודקדוקיה כבר נאמרו בשלמות בסיני. את זאת (כלומר, שאין צורך להשלים דבר, כי הכל נאמר מסיני) רש"י לומד מחיסור פרשת שמיטת קרקעות במשנה תורה בלבד, ולכן אין צורך לכתוב את המילים "בהר סיני" בפרשה זו, והוא מעץ קרא יתירה.⁹ מקרא מיותר זה, "בהר סיני", שהוסמך ל"דשבתה הארץ", מלמד: בהר סיני, כשם ששמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני (וכך ידוע גם בלי אזכור "בהר סיני" כאן), כך כל המצוות כולן נאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני, וזה ענין הר סיני אצל שמיטה! אף על פי כן "חזרו ונשנו בערכות מואב", ולהוציא מדעת ר' ישמעאל שכתובת מצוה מסוימת במשנה תורה נוסף על כתיבתה לפני כן מלמדת שחסר בה דבר בנתינתה הראשונה. רש"י קובע: לא חסר בה כלל, אלא כשיטת ר' עקיבא באותה ברייתא של הבבלי, המצוות ניתנו למשה בשלמותן שלוש פעמים, אף שבכל פעם לא נכתבו אלא מקצתן! רש"י הפליג בפירושו כאן להכניס דבר שלא נרמז כלל בלשון הספרא (העדר שמיטה בספר דברים), וכל כך למה? כדי ליישב לשון המדרש, שחסרים בו יסודות די הצורך כדי הוכחת הטיעון.

כאמור, דברי רש"י אלה כבר משקפים את המינוח ("ערכות מואב") ואת התפוסות¹⁰ שבברייתא של ר' ישמעאל ור' עקיבא בבבלי (שנעסוק בה להלן בפרוטרוט), ודבר זה בולט יותר בדברי הרמב"ן בפירושו כאן שבו חלק על שיטת רש"י. לאחר הבאת לשון רש"י הרמב"ן כותב בזה הלשון:

ואינו נכון בעיני כלל, שהרכה מצות כשמיטה שלא נשנו בערכות מואב ונדע בהן שנאמרו כללותיהן ופרטותיהן מסיני או באוהל מועד? ועוד, מגין שהוקשו שאר הדברות שנשנו בערכות מואב לשמיטה ולא היו כללותיהן מסיני ופרטותיהם בערכות

8 יזו מידה בתורה כל פרשה שנאמרה במקום אחד וחסר בה דבר אחר וחזר ושנא' במקום אחר לא שנאה אלא על שחיסר בה דבר אחר" (ספרי במדבר פ'ספא ב, עמ' 4-5); "תנא דבי רבי ישמעאל כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה" (סוטה ג ע"א וע"ב, בבא קמא סד ע"ב, שבועות יט ע"א, מנחות י ע"א, בכורות מג ע"א).

9 "בהר סיני והבא קרא יתירה הוא" (חזקוני, ויקרא כה א).

10 "חזרו ונשנו בערכות מואב" הוא כו' עקיבא בברייתא. פירושו של רש"י כאן מוסר הכרעה עדינה כשיטת ר' עקיבא (וכך יאה לפרש את הספרא, שהוא מדבי ר' עקיבא), ולהוציא מדברי ר' ישמעאל בברייתא, וכן מן השיטה שחזרו ונשנו רק כשיש חיסרון בפרשה הראשונה (לעיל, הערה 8), וכן בקושייתו של הרמב"ן על רש"י כולהלן ("כללותיהן מסיני ופרטותיהם בערכות מואב... כי לא נאמרו בסיני אלא כללותיהן"), מפורש שרש"י התכוון לשלול דעה זו.

מואב, וכן היה ראוי יותר לומר כי הנשנות נשנו לבאר פרטיותם כי לא נאמרו בסיני אלא כללותיה.

דברי הרמב"ן האלה ("כללותיהן מסיני ופרטותיהם בערכות מואב") משקפים את שיטת ר' ישמעאל הידועה מברייתא משולשת שבבבלי, מתוך ביקורת שרש"י לא הצליח לדחות את הסברה שיש מצוות שדבר מה היה חסר בהן מתחילה.¹¹ זה לשון הברייתא:

תניא רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד. ר' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערכות מואב (סוטה לו ע"ב, חגיגה ו ע"ב, זבחים קטו ע"ב).

הרמב"ן טוען שעצם ניסוחו של רש"י ללמוד ממה שלא נשנתה פרשת שמיטת קרקעות בערכות מואב ואילו פרשיות אחרות נשנו בערכות מואב איננו מקרב אותנו למסקנה שכללותיהן ופרטותיהן של כל המצוות נאמרו בסיני (שהיא שיטת ר' עקיבא), אלא להפך. דיוק זה עשיר לקרב אותנו לשיטת ר' ישמעאל, שבסיני לא נאמרו אלא הכללות, ולכן פרשיות אחרות נשנו בערכות מואב כדי לבאר את פרטותיהן. לאחר קושייה זו ודחית שיטת רש"י, הרמב"ן מציג את פירושו שלו לספרא:

אבל הברייתא השנויה בתורת כהנים פירושה ברור, שהשמיטה נאמרו כללותיה מסיני דכתיב בפרשת ואלה המשפטים (שמות כג, יא) והשביעית תשמטנה ונטשתה ואכלו אביוני עמך וגו', ואלו דיני השמיטה בדרך כלל. ובכאן חזר ואמר כי בהר סיני עוד נאמרו כל פרטיה שהרי כולם נזכרו בפרשה הזאת, ובסוף הענין כתיב אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני (ויקרא כז, לד), להקיש כל המצוות אל השמיטה הנזכרת, שכולן היו כן שנאמרו בכלל ופרט והכל מסיני.

הרמב"ן מבחיר, המטרה של הזכרת הר סיני כאן אצל פרטי שמיטה בפרשה זו היא לרמז שהנאמר בסיני בענין שמיטה לא היה רק ההוראה הקצרה והכללית שכפרשת "משפטים" (שמות כג, י-יא),¹² שהיא ממש בסיני נאמרה,¹³ אלא גם שאר הפרטים בענין שמיטה הבאים בפרשה הנפתחת בוויקרא כה, א.¹⁴ זה העניין כ"הר סיני" לבוא כאן ולרמזו על כך.

לפי הרמב"ן, הפרשיות בספר שמות הסמוכות לאחר פרשת מעמד הר סיני שייכות אף הן אליו, ואינן צריכות ראייה שנאמרו מסיני,¹⁵ ואילו פרשיות אחרות שאינן באות שם, כגון הפרשיות הבאות בספר ויקרא, צריכות ראייה שאף הן נאמרו מסיני, לכן טרח הכתוב להוסיף בהן "בהר סיני", ללמדנו על כך. וכן הוא בפירוש הראב"ד לספרא כאן:

שהרי מצינו בשמטה שנאמרה בסדר ואלה המשפטים שנאמרו בסיני, ולמה

11 ראה להלן, הערה 109.

12 "שש שנים תנרע את ארצך ואספת את תבואתה ונשביעת תשקטנה ונטשתה ואכלו אביני עמך ויתרם תאכל חית השרדה בן תצודה לברמך ליתך."

13 השווה דברי ר' ישמעאל במכילתא (להלן, על יד הערה 54).

14 ונדבר ה' אל משה קהר סיני לאמר.

15 השווה לעיל, הערה 13.

הוצרך כאן לומר בהר סיני אלא לומר לך שכללותיה ודקדוקיה נאמרו בסיני, והיא מלמדת על כולן שנאמרו כללותיהן ודקדוקיהן בסיני.

והנה, בין לרמב"ן ובין לראב"ד עוד יש חיסרון וקושי בדרשת הספרא כאן (כפי שראינו אף בפירושו רש"י). הרמב"ן קובע שבפרשת "ואלה המשפטים" כתובים דיני שמטה רק בכללותם ("בדרך כלל"). מניין שגם פרטיהם הכתובים בפרשת "בהר" נאמרו בסיני? זה נלמד מקרא יתירא "בהר סיני" ("ובכאן חזר ואמר כי בהר סיני עוד נאמרו כל פרטיה שהרי כולם נזכרו בפרשה הזאת").¹⁶ הרמב"ן ניצל את הקרא יתירא רק להוכיח שדיני שמטה נאמרו בסיני. מניין להקיש אליה את שאר המצוות? לשם זאת נאלץ הרמב"ן להידרש לכתוב בסוף ספר ויקרא: "ובטוף הענין כתיב אלה המצוות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני (ויקרא כז, לד), כדי להקיש כל המצוות אל השמטה הנזכרת, שכולן היו כן שנאמרו בכלל ופרט והכל מסיני".¹⁷ וקשה, שלפי זאת הדרשה בספרא חסרה, והיא לא השלימה את ההיקש על פי כתוב זה, ועל הלומד להשלימה בעצמו על פי הספרא בסוף ויקרא: "בהר סיני. שכולם נאמרו מסיני".

אף הראב"ד לומד כללותיה של שמטה מ"ואלה המשפטים", ופרטיה מקרא יתירא של "בהר סיני" ("ולמה הוצרך כאן לומר בהר סיני אלא לומר לך שכללותיה ודקדוקיה נאמרו בסיני"). אלא שאינו נזקק לפסוק נוסף להקיש לכל המצוות, ואף היקש זה נלמד מן הכתוב "הר סיני": "והיא מלמדת על כולן שנאמרו כללותיהן ודקדוקיהן בסיני". וקשה, שיטת דרשות חז"ל ללמוד דבר אחד מכל מלמד, וכאן אני למד מפסוק "הר סיני" שני דברים, פרטי שמטה מסיני והיקש שאר המצוות! מגמגום הראב"ד והרמב"ן בנקודה זו דוחקא, והדוחק בשיטת כל אחד מהם ליישבה, אני שומע שכאן נקודת התורפה של דרשה זו.

אולם להלן נראה שיש על מה להסמך את דרשת הספרא וסגנונה החסר. יש סוגיות הנלמדות מסופן לתחילתן, אבל כרגיל סוגיה נלמדת מתחילתה לסופה. אנו רגילים ללמוד סוגיית "מה ענין הר סיני" מסופה לתחילתה, אבל דומני שאם נחזור ונלמדה מתחילתה ועד סופה יבוא ענין זה על מקומו בשלום.

ב

זאת התורה לעלה למנחה ולתשאת ולאשם ולמלואים ולקבץ השלמים אשר צוה ה' את משה בחר סיני ביום צאתו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה' בקמח סיני (ויקרא ז, לז-לח).

על זאת שנינו בספרא:

זאת התורה לעולה למנחה וג'. מה מילואים נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני.

16 במיחוס לר"ש משאנן (ראה להלן, הערה 21) מפורשת שיטה זו: "שהרי כתיב ושבתה הארץ (ויקרא כה, ב) משמע כלל אפי' מלחפור כוונתו והדר כתב שדך לא חזרע וכרמך לא חזמור (שם כה, ד), כלומר, הקיש פרטים שבכאן ל"הר סיני".

17 כמו כן במיחוס לר"ש משאנן: "...שהרי כבר ידענו שהיא נאמרה בסיני שהרי מזכיר אותה בפרשת אלה המשפטים... ובסוף הענין הקישן כולן להר סיני, כלשון הרמב"ן ממש.

אף כולן נא' כללותיהן ודקדוקיהן מסיני... אשר צוה יי את משה בהר וג' זה הבכור [ו]מפניו הפסח. לרבות את כולם שכולם נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני (צו, פרק יח, מ ע"ב-ע"ג).

בפסוקי סיום אלה לפרקים א-ז פורטו תחילה ענייניהן של הפרשיות שעליהן מוסב סיום זה, ואתם "ולמלואים", שלא הזכרו במפורש,¹⁸ ובא הספרא ללמוד ממילואים על שאר הפריטים: מה מילואים נאמרו מסיני, אף כולן הנזכרים כאן וכו'. ונשאלת השאלה, כיצד ביקש המדרש ללמוד ממילואים? בפירושו הראב"ד לכאן מכואר:

הוקשו כולם למילואים, מה מלוואים כללותיהם ודקדוקיהם נאמרו בסיני, שהרי קודם שהוקם המשכן נאמר לו הכל, כדכתיב בפרשת ואתה תצוה (שמות כט, א-ט),¹⁹ אף כולם נאמרו כללותיהם בסיני כדמפ' ואזיל.

עם דרשה קצרה ופשוטה זו בא הפתרון לשאלה שלנו. מכל הקרבנות שנמנו כאן התנא דורש ממילואים דוחקא, כי עליהם נצטווה בספר שמות במפורש, בסמוך אחר פרשת מתן תורה.²⁰ כל הפרשיות הללו, כגון פרשיות "משפטים" ו"תצוה" (לפי החלוקה שלנו) נחשבות כנאמרות מסיני ממש. מכאן חיזוק לשיטת הראב"ד והרמב"ן במה שפתרו "סיני" של שמטה בכתוב בפרשת "ואלה המשפטים". כך בפירושו המיוחס לר"ש משאנן:²¹

מה ענין שמטה אצל הר סיני. למה לי להזכיר כאן שפרשת שמטה היתה בהר סיני שהרי כבר ידענו שהיא נאמרה בסיני שהרי מזכיר אותה בפרשת אלה המשפטים.

אף חכם זה מפרש ששמטה מסיני מכוח היותה כתובה בספר שמות, בפרשת "ואלה המשפטים", וכן הוא משכיל לנווט את לשון תמיהת המדרש כהתאם לפירוש זה.²²

ספרא

פירוש ר"ש משאנן

מה עניין שמטה לענין הר סיני

מה ענין שמטה אצל הר סיני. למה לי

להזכיר כאן שפרשת שמטה היתה בהר סיני

שהרי כבר ידענו שהיא נאמרה בסיני

והלא כל המצוות נאמרו מסיני.

שהרי מזכיר אותה בפרשת אלה

המשפטים.

18 פירושים אחדים נאמרו על זאת, עיין הופמן, עמ' קפג; מילגרם, עמ' 436-437. ובמילגרם, קצר, עמ' 57 (השווה גם בענין הקודם), כלשון תמיהה: "The ordination offering is prescribed in Exodus 29 and described in Leviticus 8. So why is it mentioned here?" כסדר הפרשיות ראה פרידמן, כל הקצר קודם, עמ' 122.

19 "פרשת המילואים הכתובה בשמות כ"ט מתחילה בתאור כללי מאד של מעשי המילואים (שמות כט, א-ט). ברם מפסוק י' והלאה התורה מפרטת את מעשי טקס המילואים בקדוק רב" (צ'רינק, עמ' 109).

20 ראה הערה 48.

21 זהו פירוש מאוחר לו, ראה אורבך, בעלי התוספות, עמ' 312-315; טברסקי, ראב"ד, עמ' 99 והנסמן שם. בכל אזורינו לפירוש זה הכונה "מיחוס לר". מהדמיון לפירוש הרמב"ן (לעיל, הערה 17) אפשר לשער שפירוש זה הביא גם מפירוש הרמב"ן לתורה.

22 ראה להלן.

לא "הלא כל המצות נאמרו בסיני", אלא "שהרי כבר ידענו שהיא נאמרה בסיני". ועוד יש בדרשה הזאת של מילואים ללמדנו כי "הוקשו כולם" שם נאמר בפשטות רק על כל שאר חמשת הקרבנות המגורים עם מילואים בפסוק לז. אותם קרבנות הוקשו למילואים בהיקש, במובן המדויק של מונח זה: מה מילואים נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם בסיני במפורש (בפרשת "ואתה תצוה"), אתה למד כן אף לכולם, כלומר, שאר הקרבנות שהוקשו למילואים בפסוק זה, היקש מלא ורגיל, דהיינו, כתובים הם עם מילואים ממש. ומ"להקריב את קרבניהם" שבפסוק לח דרשו את שאר הקרבנות, דרשה אחרת בפני עצמה.

מכאן נפתרות סתומותיה של דרשת הספרא בפרשת "בהר": "...הלא כל המצות נאמרו בסיני... אף כולם נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן בסיני". "כולם" של מילואים שקופה, הרי הם שאר הקרבנות שהזכירו עם מילואים, אבל "כולם" של שמיטה סתומה, מניין היא נלמדת.

ברם, דומה שדרשת פרשת "בהר" נראית לנו עמומה וסתומה משום שאיננה אלא חזרה על מטבע הלשון של דרשת פרשת "צו" בהקשר חדש, מבלי לחדש סגנון מיוחד למקום השני:

צו	בהר
מה מילואים נאמרו כללותיהן	מה שמיטה נאמרו כללותיה
ודקדוקיהן בסיני אף כולן נא[מרו]	ודקדוקיה בסיני אף כולם נאמרו
כללותיהן ודקדוקיהן בסיני.	כללותיהן ודקדוקיהן בסיני.

מכיוון שנתחדש מטבע לשון במילואים: "אף כולן", והוא ברור ושקוף מתוך הפרשה שם (כל שאר הקרבנות הנזכרים), חזר התנא על סגנון זה גם בשמיטה: "אף כולם" וכו', וגם זו מידה בתורה שבעל פה לשעבר מטבע לשון טבוע ועומד מכבר אף ליישומים נוספים, במקום לטבוע לשון חדש המתאים יותר להקשר השני.²³ לפי זאת, אין צורך להוסיף לפרשנות של הנאמר בספרא בראש "בהר" ולהשלים את הראיה מתוך דרשת הספרא של סוף "בחוקותי", כפי שעשה הרמב"ן. היותה של הדרשה סתומה סגנון מובן היטב, והוא פועל יוצא משימוש מטבע לשון בכלי שני. במקרה כזה על הלומד לתפוס את הכוונה בעצמו, גם אם אין לשון הכתוב נדרש כמידות המדרשים בכל מקום, ונשארת הדרשה חסרה. הלומד ישכיל להשלים שלושה יסודות, ואלה הם: א. שמיטה נאמרו כללותיה ודקדוקיה בסיני; ב. הוקשו כל המצוות לשמיטה; ג. כל המצוות נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן בסיני. אין הדרשה מסייעת בידי הלומד כיצד לסמוך את שלושת היסודות בדרכי המדרש, המבין יבין בעצמו, אם ידרש "הר בסיני" שתי דרשות, הדקדוקים וההיקש, כשיטת הראב"ד, ואם בדרך אחרת.²⁴ אפשר שבעל המדרש כבר הכליל ממילואים, שמצווה

23 ראה תלמוד ערוך, הנוסח, עמ' 419, ד"ה בעל הגמרא במקום לטבוע ביטוי חדש וכו', והנסמן שם.
24 ציריך כתב: "כסוף פ' משפטים, שמות כג, י-יא, נאמר בקיצור ובאופן בלתי-מפורט: 'שש שנים תדע את ארצך ואספת את תבואתה. והשביעית תשמיטנה ותטתה ואכלו אביתי עמך ויתרם תאכל חית השרה - כן תצוה לכתוב ליתך'. לעומת זו פרשת שמיטה שבקרא כ"ה ושבדברים ט"ו מגדירים ומפרטים את דיני השמיטה שכללותיה נאמרו בשמות" (עמ' 109). זאת בהתאם למטרתו העיקרית של ציריך באותו מאמר, להוכיח (ולדעתי בצדק רב) שהמתנן "כללותיה ודקדוקיה" וכדיב במקורות

שנאמרה בסיני, כלומר, כתובה בספר שמות, נאמרה למשה כללותיה ודקדוקיה, ומ"הר בסיני" אני לומד את כל שאר המצוות, כבפרשת "צו", שלמד מן "בהר בסיני" את שאר הקרבנות.²⁵ אולם, כאמור, אנו פטורים מלהכריע בזאת, מתוך שכאן שימוש משני של הכלים המדרשיים שבפרשת "צו", ולכן הדרשה מובנת בכללותה, מבלי לפרט את פרטיה.

ג

אשר לדרשה בספרא של "בחוקותי", היא בוודאי דרשה עצמאית, והדרשה בראש "בהר" איננה זקוקה לה לשם השלמתה. ולא עוד, אלא מסתבר שדרשת בחוקותי איננה ממין הטענה, אלא ענין אחר, דומה אבל שונה, אם נבוא לדקדק בה. על הפסוק בוויקרא כו, מו, "אלה הן הקשים והמשפטים והתורת אשר נתן ה' ביני ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה", שנינו בספרא:

אלה החקים והמשפטים והתורות חוקים אילו המדרשות. והמשפטים, אילו הדינים. והתורות, מלמ[נ]דן ששתי תורות ניתן להם ליש', אחת בכתב ואחת כפה. אמ' ר' עקיבה וכי שתי תורות ניתנו להם ליש[נ]ראל[26] הלא תורות הרבה ניתן להם שני' זאת תורת העולה זאת תורת החטאת זאת תורת המנחה זאת תורת האשם זאת תורת זבח השלם' זאת התורה אדם כי ימות באהל.²⁷

המדונים מוסב כולו על תורה שבכתב, ואין "דקדוקיה" מוסב (כפי שרגיל היה לומר) על תורה שבעל פה. לכן כתב כאן: "ניתן להציע שכללותיה ודקדוקיה של מצוות מילואים ושל מצוות שמיטה אינם מתוך תחומה של התורה שבכתב". אולם לצרכינו באנו להבהיר שהלשון "נאמרו בסיני" מוסב על מעמד הר סיני ועליה משה שבספר שמות דווקא, ולכן הרברים נלמדים יפה ממילואים ומשמיטה, שנאמרו בסיני... כדכתיב בפרשת ואתה תצוה", והוא כדי להוכיח ש"קודם שהוקם המשכן נאמר לו הכל". לשיטה זו אין ספר ויקרא וספר דברים נקראים "בסיני", ואין "בסיני" אלא קודם שהוקם המשכן, כלומר, בספר שמות. זה נראה לנו פשוט לשון הספרא, שבא לתמוה מה ענין הר סיני כאן, ולכן אין ניתן להשלים את הדקדוקים על פי ויקרא ודברים, וגם ציריך מרגיש כנראה דוחק מסוים בכך. אמנם בפירושו הר"ש משאנן נמצאה דרך ליחס את הפרטים בוויקרא כאן לסיני, ראה בהערה הבאה.

25 בפירושו הר"ש משאנן:

"מה ענין שמיטה אצל הר סיני. למה לי להזכיר כאן שפרשת שמיטה היתה בהר סיני שהרי כבר ידענו שהיא נאמרה בסיני שהרי מזכיר אותה בפרשת אלה המשפטים, אלא לומר לך שכללותיה ודקדוקיה נאמרו בסיני שהרי כתיב ושבתה הארץ (ויקרא כה, ב) משמע כלל אפי' מלחפור בורות והדר כתב שך לא תודע וכרמך לא תזמר (שם כה, ד), באת שביעית ללמד על המצות כלן שהן כענין זה שכללותיהן ודקדוקיהן נאמרו בסיני ובסוף הענין הקישן כולן להר סיני כתיב אלה המשפטים והתורות ג' ודרש החם מלמד שנתנה תורה הלכות ודקדוקים ופירושים על ידי משה בסיני". לשיטה זו אין צורך ללמדנו שכללותיה של מצוות שמיטה נאמרה בסיני, את זאת אני יודע מפרשת "ואלה המשפטים", אלא הזכיר בפרשה זו אף דקדוקיה של מצוות שמיטה והקישן להר סיני, ללמדנו שגם דקדוקיה נאמרו בסיני, ומ"סוף הענין" הוקשו שאר מצוות.

26 ראה פרידמן, ברית ותורה.

27 רבי עקיבא אינו גורס קיומן של שתי תורות, ולא לזה מתכוון הכתוב במלה 'התורות', שכן התורה שבכתב וה'אחד בעל פה' הן תורה אחת שניתנה כולה בסיני" (ספראי, עמ' 31; וראה בפירושו קרבן אהרן. יש לתקן אצל רונטל, עמ' 460 הע' 35, שכתב: "ש' ספראי, מחקרי תלמוד, א, עמ' 31, מייחס

זאת התורה אשר נתן יי בהר סיני ביד משה.²⁸ מלמ[נ]ד שניתנה התורה האלכות דיקדוקין ופירושין על ידי מש[נ]ה] בסיני (בחוקותי, פרק ח, ק"ח ע"ג).

הפסקה האחרונה כאן²⁹ אינה שווה כלל לפסקאות שעסקנו בהן לעיל. משינוי הסגנון יש להסיק שינוי מהותי של תוכן:

צו	בחוקותי
מה מילואים נאמרו	זאת התורה אשר נתן יי בהר סיני ביד
כללותיהן ודיקדוקיהן מסיני,	משה
אף כולן נא[מרו] כללותיהן ודיקדוקיהן	מלמ[נ]ד שניתנה התורה והלכות
מסיני.	דיקדוקין ופירושין על ידי מש[נ]ה]
	בסיני

הפסקאות בפרשת "צו" ובפרשת "בהר" נוקטות כללות ודיקדוקים. גם זו שב"בחוקותי" נוקטת בדיקדוקים, אבל במקום כללות באים הלכות ופירושים: הראשונות ("צו" ו"בהר") עוסקות בהיקש ("מה... אף") בין מצווה מסוימת (מילואים או שמיטה שנאמרו "מסיני") לכל המצוות ("כולן"),³⁰ וזו ("בחוקותי") לומדת ישירות ("מלמד") מן הפסוק המדבר על תורה שלמה ("וזאת התורה").

אין מנוס מלהטיל הפרש של ממש בין שני העניינים. הראשון מדבר על מצוותיה של תורה שבכתב וחלוקתן בתוך התורה הכתובה לפרשיותיה, ומורה על מסירת כללים ופרטים ("דיקדוקים")³¹ למשה (ראה להלן בפורטורט), כולם בסיני וכתבו בתורה. השני מדבר על מסירת תורה שבעל פה עם תורה שבכתב. על כן דובר כאן על "הלכות" ו"פירושים", מינוח שונה השייך לעניין שונה, הוא התורה שבעל פה.³² אמנם "דיקדוקים" נמצאים בשניהם, אבל הם דברים שונים; בפסקאות הראשונות הם פרטי המצוות או פרטי פרטיותן,³³ ואילו כאן ב"בחוקותי" הם שווים ל"דיקדוקי סופרים" שמצאנו במקומות אחרים.³⁴ ומכאן יש להתמיה על מי מרבתינו ששנו את זו שב"בחוקותי" לעניין שמיטה אצל הר סיני, ולדבר הכללות

את הדברים לר' עקיבא, בלא ביסוס מספיק). מסקנה זו כבר הוסקה על ידי הרב קוק, שקבע שר' עקיבא "פליג אתיק [=אנא קמא] וספרא דאמר תורה שבע"פ ותושב"כ [=ותורה שבכתב] הן שתי תורות, כ"א [=כי אמ] הכל תורה אחת" (קוק, עמ' רצד; כבר צוין אצל כ"ץ, הע' 29).

28 "וזאת התורה אשר נתן יי בהר סיני ביד משה" — על צירוף זה של דיבורים, ושינויים מובהקים בין עדי הנוסח של הספרא, ראה מאמר, ברית ותורה.

29 היא המשך של הרישא של הפסקה הקודמת, כשדברי ר' עקיבא נכנסו כתגובה על הדרשה של שתי תורות, ור' עקיבא חלק על העיקרון של שתי תורות שניתנו בסיני! עיין צ'צ'ניק, עמ' 117; כ"ץ, בין הערות 26-34.

30 כאמור לעיל, ב"צו" לכל הקרבעות שנוכרו, ובי"בהר" לכל מצוותיה של תורה.

31 על "דיקדוקים" ראה צ'צ'ניק, 114-116, וראה להלן, הערה 60.

32 בהקדמת הרמב"ם למשנה (עמ' ג): "קבל המצוה הזו וביארה וכן כל השש מאות ושלוש עשרה המצוות הם ופירושיהם (וחפסיהוא), המקרא כתוב במגלות הפירוש (ואלחפסיר) על פה". עיין לעיל, הערה 6, על תיבת "ופירושיה" בפירוש רש"י דפוס ראשון, ואכן לפי דברינו כאן איננה שייכת שם.

33 שיש לב לסגנון: "מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרשיותיה ודיקדוקיה מסיני, אף כולן נאמרו כללותיהן ודיקדוקיהן מסיני".

34 "כאזרח מה אזרח שקיבל עליו את כל דברי התורה, אף גר שקיבל עליו כל דברי התורה, מיכן אמרו

הפרטים מתי נאמרו, כגון הרמב"ן ופירוש הר"ש משאנץ,³⁵ ואף מי מן החוקרים שהשווה את שני המקורות.³⁶

ד

גופי הכתובים שדרשותיהם העסיקו אותנו לעיל, וכיצדאים בהם, כבר הם עצמם מקפידים לייחס את הפרשיות הנידונות להר סיני (ויקרא ז, לז-לח; כה, א; כו, מו; כז, לד; כמדבר ג, א). על דם יש מקראות הבאים ללמד על יציאת הדיבור אל משה באוהל מועד דווקא:

ויקרא אַל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר (ויקרא א, א).

הקריאה של ויקרא א, א סמוכה להקמת המשכן (=אוהל מועד) המתוארת בסוף ספר שמות, ולהשכנת השכינה בו:

ויכס העֶצֶן אֶת אֵהָל מוֹעֵד וַיְכַבֹּד ה' קְלָא אֶת הַפֶּשֶׁן. וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָבוֹא אֶל אֵהָל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֶצֶן וַיְכַבֹּד ה' קְלָא אֶת הַפֶּשֶׁן (שמות מ, לד-לה).

מתוך שלא יכול משה לבוא אל אוהל מועד קרא אליו הדיבור³⁷ מתוך האוהל החוצה

גר שקיבל עליו את כל דברי התורה חוץ מדבר אחד אין מקבלים אותו, רבי יוסי ברכי יהודה אומר אפילו דבר קטן מדיקדוקי סופרים" (ספרא קדושים, פרשה ג, צא ע"א); תוספתא דמאי ב, ה, עמ' 69 ומקבילות. בבבלי מגילה יט ע"ב: "ואמר רבי חייה בר אבא אמר רבי יוחנן מאי דכתיב (דברים ט, ו) ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר, מלמד שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה דקדוקי תורה ודיקדוקי סופרים ומה שהסופרים עתידין לחוש", והוא מעין השתקפות של הספרא שלפנינו על ביסוס מימרת ר' יהושע בן לוי שבירושלמי פ"אה ב, ד, יז ע"א ומקבילות. צ'צ'ניק (עמ' 114-116) תוחם "דיקדוק" במובן "פרט" בתורה שבכתב לדברי ר' עקיבא ובמובן דקדוק של תורה שבעל פה לדברי ר' ישמעאל. לפי זאת יש לקשר "דיקדוק" בספרא בחוקותי כאן במובן השני עם קביעתו של אפשטיין שיש מפרשת "בחוקותי" בספרא מרבי ר' ישמעאל (התנאים, עמ' 691-697).

35 ראה לעיל, הערה 25.

36 א"י השל: "אלה החוקים המשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני ביד משה" (ויקרא כו, מו), על זה נאמר בספרא: 'מלמד שניתנה התורה הלכותיה ודיקדוקיה ופירושיה על ידי משה מסיני'. כלל זה נשנה ונשלש בספרא: 'מה מילואים...', 'מה שמיטה...', (תורה מן השמים, ב, עמ' 95), ולהלן, עמ' 229; פינקלשטיין, ספרא א, עמ' 154; הלבני, הלוחות, עמ' 146*. אמנם בספרי זוטא לכמדבר נדרש פסוק זה על המצוות שנאמרו למשה, בדומה במקצת לדרשות הראשונות שעסקנו בהן, אבל כמובן אין זה מלמד על הספרא כאן דבר. זה לשון ספרי זוטא (ו, כג): "דבר אל אהרן, יכול הדבר הזה שנאמר לאהרן ששמעו מפי הקב"ה אמרת אלה החוקים והמשפטים וגו' (ויקרא כו, מו) הא כל המצוות הקלות והחמורות הודונות והשגגות הכללים והפרטים הגופים והדיקדוקים נאמרו למשה מסיני ומה ת"ל לאהרן אלא כל דבר שהיה הוגין (= הוגן) לאהרן היה נתלה באהרן וכל דבר שהיה הוגין לישראל היה נתלה בישראל. הא לפי שהדבור היה הוגין לאהרן לפיכך נתלה באהרן אעפ"כ כולם שמעו את הדבור". אצל הירשמן, עמ' 900, אעיר שמספר 4 (הברייתא של ר' עקיבא ור' ישמעאל בבבלי) אינו שייך לשאר המקורות שם העוסקים בתורה שעל פה. ספרא בחוקותי הנוכח צוין כראוי כעוסק בתורה שבעל פה אצל צ'צ'ניק, עמ' 117, ואצל רחנטל, עמ' 460, 465.

37 כזה גם במעמר הר סיני ממש, השווה שמות כד, טז: "וישפן קב"ד ה' על הר סיני ויכסהו העֶצֶן ששית ימים ויקרא אַל מֹשֶׁה בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מֵתוֹךְ הָעֶצֶן", השווה שמות ג, ד; יט, ג, כ.

והיבד אליו.³⁸ הקריאה והציווי שבראש ספר ויקרא מוסכים בוודאי על קובץ שלם של תורת הקרבנות הפותח שם ומסתיים בסוף פרק ז, ששם נאמר:

ואת התורה לעלה לפניך ולמשאת ולאשים ולמלואים ולקבץ השלמים אשר צוה ה' את משה בנהר סיני

כתוב זה מקפיד לעגן את תורת הקרבנות שבפרקים הללו (א-ז) בדיבור שיצא אל משה "בהר סיני". אולם, כיצד יתקיימו שני הכתובים הללו? האם דיבור זה, המוסב על פרקים א-ז בשלמות, יצא אל משה בהר סיני (ויקרא ז, לח), או מאוהל-מועד (ויקרא א, א)? סיפיה דקרא זה בא כמישב וכמתוך סתירה זו:³⁹

ביום צאתו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה' במדבר סיני.

ובכן, הציווי היה בו בזמן גם בהר סיני וגם במדבר סיני, ובמדבר סיני מכוון לאוהל מועד. הזהות בין "במדבר סיני" לבין "אוהל מועד" יוצאת גם מפסוק אחר:

ויבד ה' אל משה במדבר סיני באהל מועד לחך השני בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים לאמר (במדבר א, א).⁴⁰

סוף פרק ז (לז-לח) של ויקרא כאומר: זאת התורה אשר ציווה ה' את משה בהר סיני באוהל מועד במדבר סיני, הכול עניין אחד. אולם, בעיני תנאים ואמוראים, הר סיני ומדבר סיני (אוהל מועד) שני דברים שונים הם דווקא, וכך שנינו בוויקרא רבה:

מאהל מועד. אמ' ר' אלעזר⁴¹ אפעלפי שניתנה תורה⁴² לישראל מסיני לא נעשו עליה עד שנשנת להן באוהל מועד. משל לדיאטגמא כתובה ומחותמת ונכנסה למדינה, אין בני המדינה נעשין עליה עד שתפרש להן בדימוסיה שלמדינה. כך אפעלפי שנתנה תורה לישראל מסיני לא נעשו עליה עד שנשנת להן באהל מועד. הה"ד עד שהבאתיו אל בית אמי ואל חדר הורתי (שיר השירים ג, ד). אל בית אמי, זה סיני. ואל חדר הורתי, זה אוהל מועד, שמשם נצטוו ישראל בהוראה (ויקרא רבה פרשה א, עמ' כד-כה, עיין שם).

הרי לפי ר' אלעזר⁴² ניתנה תורה לישראל מסיני ונשנתה להם באוהל מועד! מקור זה נותן ביטוי מובהק לתפיסה שהר סיני ואוהל מועד הם מקומות נפרדים, והנעשה בהם הוא שני אירועים חלוקים ומובדלים זה מזה.

אנו רואים, אפוא, שלמרות הדברים בראש ספר ויקרא, הקובעים שמכאן ואילך הדיבור

38 ראה מגל, א, עמ' 89; מילגרם, א, עמ' 134; שורן, עמ' 19, 243.

39 על הסתירה ראה חוסמן, א, עמ' יח-יט.

40 ראה רמב"ן שם.

41 יש בין ערי הנוסח המקבילות הגורסים: אליעזר (ראה מהר"ם מרגליות, עמ' כד). לפי אחר ויקרא רבה של חיים מיליקובסקי רק כתב יד אחד נודע "אליעזר" (<http://www.biu.ac.il/JS/midrash/VR/editionData.htm>).

42 בנוסח שקבענו נוסף כאן: "סיני". אולם מילה זו נראית מיותרת, ולא באה אלא בגרירה מאכות א, א, וכן חסרה היא במקצת ערי הנוסח ובמקבילות.

43 ראה לעיל, הערה 41.

יצא אל משה באוהל מועד, יש פרשיות שבאו להדגיש עם זאת שהמצוות הכתובות כאן הן המצוות "אשר צוה ה' את משה בנהר סיני; ויבד ה' אל משה בנהר סיני לאמר... שש שנים תרע שנה" (ויקרא כה, א-ג: "שמיטה"). מתוך השיטה הרווחת, שהר סיני ואוהל מועד הם שני מקומות שונים, עולה קושיה של ממש על אזכור הר סיני בספר ויקרא, וכגון דידן: מה עניין הר סיני אצל שמיטה? מתוך הנתח שהתגלות הר סיני קודמת להקמת המשכן כתב הרשב"ם בפירושו: "בהר סיני — קודם שהוקם אוהל מועד".⁴⁴ על פי קושיה זו בא אבן עזרא ועקר את הר סיני עם הפרשה כולה, והעתיקם לספר שמות.

כך כתב אבן עזרא בפרשת בהר: "בהר סיני — אין מוקדם ומאוחר בתורה, וזו הפרשה קודם ויקרא". בכך עקר את הפרשה כולה ממקומה והקדימה לכל ספר ויקרא.⁴⁵ הרי שרשב"ם וראב"ע מקיימים הפרדה שלמה בין הר סיני לבין אוהל מועד שבמדבר סיני.⁴⁶ מתוך דברי הרמב"ן לויקרא ז, לז-לח גלוי שאף הוא נאבק בקושי הטמון במשוואה מדבר סיני = הר סיני, ובא ופירש שתי שיטות על דרך הפשט: "ביום" = "וביום", ושני דברים שונים הם, בהר סיני ובמדבר סיני, או ש"בהר סיני" כאן פירושו "לפני הר סיני" (השיטה השנייה נסמנת במילה "ויתכן"):

ועל דרך הפשט, שיעורו אשר צוה ה' את משה בהר סיני וכיום צוותו את בני ישראל במדבר סיני להקריב את קרבניהם לה', כי צוה במלואים בהר סיני וכן בעולה וחסאת, וצוה במנחה ואשם ובזבחי השלמים במדבר סיני באהל מועד. ויתכן כי טעם בהר סיני במקום הזה, לפני הר סיני, והוא באהל מועד, וכן עולת תמיד העשויה בהר סיני (במדבר כח, ו) ... והטעם בכל אלה, כי ישראל חנו לפני הר סיני בקרוב לו... יגיד כי היה בהר סיני ובמדבר סיני, להודיע שלא היתה בהר ממש... כמו שאמר בתחילת הענין (לעיל א, א) ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד, הודיע אותנו עתה מקום אהל מועד.

פירוש שני זה הוא שיטה מקורית ונועזת, החותרת לפשוטו של מקרא בהקשר המקומי של ספר ויקרא. כאן "הר סיני" מקבל מובן חדש, לא מעמד הר סיני ועליית משה בהר כמתואר בספר שמות, אלא העמדת אוהל מועד במדבר סיני מול הר סיני! בכך הקדים הרמב"ן את פרשנות החוקרים הנאמרת על פי שיטתם.⁴⁷

אמור מעתה, לפי התפיסה המסורתית "סיני" ו"אוהל מועד" שני מקומות שונים הם, וגילוי המצוות השייך לכל אחד מהם גילוי אחר ושונה הוא. יש מצוות שניתנו מסיני ויש מצוות שניתנו מאוהל מועד, או לפי הדרשה בוויקרא רבה: תורה ניתנה מסיני, ושוב

44 השוה רשב"ם, במדבר ג, א (וראה להלן, הערה 120).

45 השוה שיטת ר' ישמעאל לענין "ספר הברית" שהוזכר בספר שמות, שלדעתו הוא שווה לפרשות "בהר" "בחוקותי" שלנו, ראה הערה 57. לזאת דומה שיטת אבן עזרא, במה שהעתיק את הפרשה לספר שמות.

46 עיין פירוש ראב"ע לויקרא ז, לח, שהסב "במדבר סיני" ("ביום צאתו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה' במדבר סיני") לא על הציווי אלא על ההקרה: "כי לא הקריבו קרבן עד שבאו אל הר סיני". אמר שבזאת מייחס אבן עזרא את הפסוקים לז-לח שם לאירועים שהיו בהר סיני, הן הציווי והן ההקרה, ולא דובר כאן לשיטתו על ציווי "באוהל מועד במדבר סיני" האמור להיות שווה ל"הר סיני" לפי הכתוב.

47 עיין הערה 49.

שנתה באוהל מועד.⁴⁸ תפיסה זו היא הרקע לתחושת הסתירה בין ויקרא א, א ("אוהל מועד") ומקראות אחרים בספר ויקרא שהזכירו "הר סיני" דווקא. תפיסה זו היא הכרחית למי שמסתכל ברצף פרשיות התורה כולן: מעמד הר סיני בספר שמות ומצוות שנמסרו שם למשה קודמים להקמת המשכן, שהוא אוהל מועד: "וְנִצַּחְתִּי לָךְ שָׁם וְדַבַּרְתִּי אִתְּךָ... אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶה אוֹתְךָ אֶל כְּנִי יִשְׂרָאֵל" (שמות כה, כב). מן ויקרא א ואילך אתה מגיח שנסתיים הגילוי בהר סיני, ומכאן ואילך התגלות אוהל מועד, ואם אנו קוראים במהלך ספר ויקרא על "הר סיני", אתה בא לתרץ שהוא אינו לפי סדר הזמנים, "אין מוקדם ומאוחר בתורה" (אכן עזרא), או לייחד אותו כמקרא מיוחד הכא לשם דרשה, כשיטת חז"ל.

רק מי שמבקש לרדת לעומק פשוטה של כל מגילה ומגילה בתוך התורה בפני עצמה עשוי להשתחרר מתחושת סתירה זו, ולטעון: בתורת הכהנים (כמינוח חוקרי המקרא) כשלעצמה ובתוכה אין סתירה כלל, והיא מדברת לפי מונחיה ותפיסותיה.⁴⁹ הרמב"ן המצא שתי גישות והטרים את החוקרים בעמידה על המינוח המיוחד של ספר ויקרא, ואילו דווקא לפי הגישה המסורתית, המתייחסת לתורה כולה ולא לפרשיותיה ומגילותיה בנפרד, יש לתת את הדעת כיצד לפרש את המינוח הזה כפי שהוא עומד היום. הלא זה האתגר שעמד גם לפני חז"ל, והם באו לדרוש ולהשלים נושא זה במדרשי התנאים, ובעיקר בספרא, מדרשו של ספר ויקרא תורת כהנים. לכן כל "הר סיני" עומד לדרשה, ויש מן הדרשות הללו המפרטות את יחס פרשיות ויקרא למעמד הר סיני ועליית משה, הבאים בספר שמות.

ה

יותר מכפי שהקפיד חומש תורת כהנים על "בהר סיני"⁵⁰ הקפיד בזאת מדרש תורת כהנים. מדרש זה מטעים וחוחר ומטעים שמצוותיה של תורה כולן נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני, בהדגשה יתרה. הדגשה זו באה בוודאי כדי להפיג את המבוכה כשאתה רואה שהמצוות בתורה אינן באות כאחת, אלא קבוצות קבוצות. כך לשון הרמב"ן ברש

48 כמפורש בברייתא של הבבלי. לפי זאת, כל מה שכתוב בספר שמות נקרא "סיני", ומתחילת ויקרא נקרא "אוהל מועד", וראה רש"י, תניגה ו ע"א למטה.

49 ראה שרץ, עמ' 17-21, 243-245. זו המצאת דבריו: המקור הכהני הוא מקור שלם בפני עצמו, ואינו מוטב על מעמד הר סיני שבספר שמות, ואף אינו מתייחס אליו (הוא "מחובר אמנם עתה לסיפור מעמד הר סיני [...] אך למעשה אינו מתיישב עמו כלל ואינו אלא ניגוד וחלופה לו [...] אין הוא מגיב עליו או מתפלמט עמו", עמ' 21). ספר ויקרא מתאר אירועים שאירעו ברצף במשך חודש אחד בדיוק, מהקמת המשכן באחד לתחילת הראשון לשנה השנייה, כמתואר בסוף ספר שמות, ועד (ולא עד בכלל) לאותו בחודש השני, המוזכר בראש ספר במדבר. בעשרים בחודש השני נסעו ממדבר סיני (במדבר י, יא-יב), שעד אז, כלומר במשך החודש הראשון, עמד המשכן במדבר סיני. כל המצוות שבספר ויקרא הן הן אפוא המצוות שניתנו מרר סיני, באוהל מועד, העומד לרגלי ההר. כך באמת כבר פירש הרמב"ן, ראה לעיל. יש מחוקרי המקרא שראו את הסיפא של פסוק לה כהוספה מאוחרת, ראה מילגרם, א, עמ' 438.

50 נמנה זו תוצאה על ידי מחבר מגילת המקדש, שצידף היקרות נוספת. בוויקרא טו, לא כתוב: "וְהָיָה אֵת כְּנִי יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַעְתֶּם וְלֹא יִמְנוּ בְּעֵינֵיכֶם בְּעֵינֵיכֶם אֵת שִׁבְעֵי אֲשֶׁר בְּתוֹכֶם". בהקשר לפסוק זה ניסח: "הזהרתמה את בני ישראל מכול הטמאות ולוא יטמאו בהמה אשר אני מגיד לכה בהר הזה ולוא ישמאו" (נא, שר 6-7; ב, עמ' 160), בהינתן "בְּאֲשֶׁר הָאָה אִתְּךָ בְּהַר" (שמות כו, ח):

ספר דברים: "הספר הזה ענינו ידוע שהוא משנה תורה... ולא יזכיר בו דבר בתורת כהנים ולא במעשה הקרבנות ולא כטהרת כהנים ובמעשיהם שכבר ביאר אות' להם... ועוד יוסיף בספר הזה כמה מצות שלא נזכרו כלל כגון היבום ודין המוציא שם רע והגרושין באשה ועדים וזממן חולתו".

אף ביקורת המקרא יצאה לדרכה מתוך תחושה שחוקי התורה כאים קבוצות קבוצות המיוחסות בכותרותיהן למקומות התגלות שונים.⁵¹ בלשונו של ברוך שורץ, הריבוי הזה מתאפיין ב"..." החוקים, המשפטים והתורות שלפי המסורת המקראית ניתנו לישראל בסיני, במדבר ובערכות מואב".⁵² נמצא שחז"ל כבר נתנו את המענה שלהם לתופעות הללו מתחילה.⁵³

התובנה שיש לראות את קבוצות החוקים כמחבורות זו לזו הושמעה כבר במכילתא דר' ישמעאל. פרשת "ואלה המשפטים" נחשבת המשך וגוף אחד עם הנאמר מסיני (עשרת הדברות בפרשת יתרו):

ואלה המשפטים (שמות כא, א), ר' ישמעאל אומר אלו מוסיפין על העליונים, מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני... ר' יהודה אומר ואלה המשפטים, במרה, שנ' (שמות טו, כה) שם שם לו חק ומשפט (מס' דנזיקין פרשה א, עמ' 246).⁵⁴

ר' ישמעאל גם נתן את דעתו לזיהוי "ספר הברית" — אשר עליו כרתו ברית בלשון "נעשה ונשמע" — מהו. להלן מקרא ומדרשו:

ויקח משה חֲצִי הַדָּם וַיָּשֶׂם בְּאֵזָנֹת וַחֲצִי הַדָּם יָרַק עַל הַמִּזְבֵּחַ. וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע (שמות כד, ו-ז).

ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם. אבל לא שמענו מהיכן קרא באזניהם. רבי יוסי בר' יהודה אומר, מתחלת בראשית ועד כאן; רבי אומר, מצוות שנצטווה אדם הראשון ומצוות שנצטוו בני נח ומצוות שנצטוו במצרים ובמרה ושאר כל המצוות כולן. ר' ישמעאל אומר, בתחלת הענין מה הוא אומר ושבתה הארץ שבת לה' שש שנים תזרע שדך וגו' (ויקרא כה, ב, ג) — שמטים ויובלות ברכות וקללות; בסוף הענין מה הוא אומר אלה החוקים והמשפטים והתורות (ויקרא כו, מו). אמרו מקבלין אנו עלינו, כיון שראה שקבלו עליהם נטל הדם וזרק על העם, שנ' ויקח משה את הדם ויזרק על העם (שמות כד, ח). אמר להם, הרי אתם קשורים ענובים תפוסים, מחר בואו וקבלו עליכם המצוות כולן. ר' יוסי בר' יהודה אומר,

51 "ההבחנה בין תעודות שנות קלה יחסית בחלק המשפטי של התורה, משום שכאן יש לתעודות כותרות ופתיחות, סיומים וחתימות המלמדים על תחומיהן. תעודה אחת נתונה בשמות כ' 22 — כ"ג 33... כינו במחקר את הקובץ המשפטי שבשם' כ' 22 — כ"ג 33 בשם 'ספר הברית'... קובץ חוקים מובחן היטב מצדו בספר דברים... באות ברכה וקללה המסיימות קובץ משפטי במקרא, כמו במזרח העתיק... שאר החוקים שבתורה... משותפת זיקתם הרבה לענייני כהונה ופולחן" (רופא, עמ' 33-34, עיין שם); קריפמן, עמ' 342, 344.

52 שורץ, עמ' 11; ללא זיקה מיוחדת לדברי ר' עקיבא בברייתא הנידונה להלן נקט המחבר כמעט מילולית אותה רשימת מקומות.

53 כבר ציין דוד הנשקה במקומות מספר לכך שהקדמו חז"ל לעמוד על עניינים שעסקו בהם חוקרי המקרא אחר כך.

54 עיין שם דברי ר' עקיבא במדולג.

בו ביום נעשו כל המעשים (מכילתא דרבי ישמעאל, מס' דבחדש פרשה ג, עמ' 211-212).⁵⁵

ובכן, מהו "ספר הברית" שמשוה קרא באוני העם? ר' יוסי בר' יהודה אמר, מתחילת בראשית עד כאן — דעה מסודרת ו"הגיונית", הקובעת יחידה טקסטואלית נקייה וברורה; רבי אמר מצוות שנצטווה אדם הראשון, ומצוות שנצטוו בני נח, ומצוות שנצטוו במצרים ובמדינה, ושאר כל המצוות כולן. גם זו דעה "הגיונית" מאוד, המצמצמת את האריכות הטקסטואלית שנקט ר' יוסי בר' יהודה, ונוקטת סדר היסטורי-דוגמתי בחטיבות המצוות על פי מי שנאמרו להן עד כאן, אבל מקפידה להוסיף גם את המצוות מכאן ואילך, שיהיו כולן נשוא הברית.⁵⁶ אולם שתי הדעות האלה, המצטיינות כל אחת בעמדה הגיונית-עקרונית יפה ומסודרת, באות שלא כסדרן הכרונולוגי של אומריהן במה שהן קודמות לדברי ר' ישמעאל. הן נאמרו ככל הנראה כתגובה לדברי ר' ישמעאל המצטיינים פחות בחיתוך מושגי וטקסטואלי, והוקדמו לו ביד עורך המכילתא. ר' ישמעאל בחר בפרשה אשר בתחילתה באה הכותרת "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי לֵאמֹר" (ויקרא כה, א) ובסופה כחתימה "אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים וְהַתּוֹרָה אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיַד וַיְבִין בְּגִי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד מֹשֶׁה" (ויקרא כו, מו) להיות "ספר הברית" שעליו אמרו "נעשה ונשמע".⁵⁷ לשאלות הנידונות בספר אנו מוצאים התייחסות צנועה יותר אצל ר' ישמעאל: פרשת "משפטים" מחוברת לסיני, ויש חלק מפרשת "בהר" המועתק לשם, כפי שפירש אבן עזרא אחר כך בדרך של "אין מוקדם ומאוחר".

1

העיקרון של הספרא בייחוס כל המצוות, על כללותיהן ודקדוקיהן, להר סיני, זכה לפרשנות שלמה בברייתא מורחבת⁵⁸ השנויה שלוש פעמים בבבלי:

55 עיין רמב"ן לשמות כז, א, והוסיף וכתב: "וראיתי במכילתא שנחלקו בדבר, יש שאמרו שהיה קודם מתן תורה בחמישי, ואמר להם הרי אתם קשורים תפוסים וענובים מחר באו וקבלו עליכם את כל המצוות ורבי יוסי בר' יהודה אמר בו ביום נעשו כל המעשים, כלומר בו ביום לאחר מתן תורה נעשו המעשים של סיפור העם וכתבת ספר הברית, הכל כמו שפירשנו. ולזה שומעין שאמר כהלכה", עיין שם.

56 המפרשים הקשו על דיבור זה, וביקשו למחקו. ראה במהד' הורוביץ-רבין, עמ' 211, לשר' 13; השל, ב, עמ' 404 הע' 9א.

57 אנכי ויזנו כשירד מן המכילתא האבודה לספר דברים (ראה להלן בפרוטרוט) כתב הגר"ש ליברמן: "ולפי זה הברית בחורב הן ברכות וקלות שבתוכי. כן מפורש במכילתא יתרו, בחדש פ"ג, עמ' 211" (תוספתא כפשוטה, סוטה, עמ' 708), הוא המקור הנידון לפנינו כאן. אולם מקור זה אינו יכול להיות טממן לדברי ר' ישמעאל שבבבלי, ראה להלן. וכתב השל (בעקבות פירושו של אבן עזרא, ראה חזרה 45): "כלומר: אין מוקדם ומאוחר בתורה. פרשיות בהר-בחוקותי מקומן אחרי פרשת משפטים, כי הדיבור שכתוב בריש פרשת בהר (ויקרא כה, א: "ידבר ה' אל משה בהר סיני לאמר) בהר סיני היה. ואחר שנבנה המשכן היה הדיבור מאוהל מועד, ולא דיבר עוד עם משה בהר סיני. הברית הכתובה בפרשת בחוקותי היא הברית המתוארת בפרשת משפטים" (ב, עמ' 405).

58 על דרך הבבלי להרחיב ולעבד את מקורותיו, וביניהן דיבורי תוספתא ומדרשי הלכה הבאים בבבלי כברייתות, ראה פרידמן, הבריתות; הנ"ל, חמש סוגיות, עמ' 131.

תניא רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד. ר' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב (סוטה לז ע"ב; תגיגה ו ע"ב; זבחים קטו ע"ב).

השיטה שבספרא משתקפת במיחוס כאן לר' עקיבא, ויאות, כאשר ספרא הוא מדרש דבי ר' עקיבא, אלא שעל יד הדמיון יש ביניהם הבדלים חשובים. לא מצאנו כן בחטיבות דברי התנאים בשם ר' עקיבא עצמו, ולא אחת ככיוצא בזה יד תנא כבלאה כגו עניין הייחוס.⁵⁹ במקום "דקדוקים" בלשון הספרא נאמר כאן "פרטות", והיינו הך.⁶⁰ ולא עוד, אלא ש"פרטות" עדיפה לתנא כבלאה, כדי שתבין שפרטי המצוות נאמרו בסיני במפורש, ולא תטעה לחשוב שבאו ודייקו ("דקדוק") אותם מן הנמסר בסיני.

עוד נוסף כאן ענין שלם בדברי ר' עקיבא: "נאמרו בסיני, ונשנו באוהל מועד ונשתלשו בערבות מואב". כאן יש התייחסות מפורשת לשתי תופעות שאתה מוצא בתורה: החוקים נמצאים בחטיבות שונות המוגדרות לעצמן ומתייחסות לשלושה מקומות התגלות שונים: הר סיני, אוהל מועד וערבות מואב, ואם יש תמיהה מדוע נתחלקו הריבורים למשה למקומות שונים בתורה, נותנת ברייתא זו מענה שלם. אין בחלוקה זו כדי סתירה לעיקרון שהמצוות כולן ניתנו בסיני, אלא כולן נאמרו בסיני. אבל כאן נכנס במפורש עיקרון נוסף: מה שניתן בסיני ניתן שוב בשלמותו באוהל מועד, ואף ניתן שוב בשלמותו בערבות מואב. כדי להגן על עיקרון המסירה השלמה בסיני, ולתרוץ את הכתובים המדברים על יציאת הדיבור למשה אף באוהל מועד ובערבות מואב, נקבע עיקרון המסירה המשולשת הזוהה, הוא עיקרון שלא בא לפני כן במפורש, לא בספרא ולא במקום אחר.

לאחר שפירשת את שיטת ר' עקיבא בברייתא זו בהבהרה מלאה, ניכר בבירור ממה שיטה זו באה להוציא, היא המסקנה המוטעית שעלול אתה לטעות ולומר: לא כל המצוות ניתנו בסיני, והדברים שנאמרו למשה באוהל מועד ובערבות מואב יש בהם מה שלא נאמר בסיני! והנה, דעה כזו ממש מתנסחת בברייתא זו בשמו של ר' ישמעאל כדי לשמש לר' עקיבא תגודת של מחלוקת וקרבן קפיצה, לאמר שבר פלוגתא דידיה, ר' ישמעאל, סובר שלא ניתנו בסיני אלא כללות, והפרטים נתחדשו באהל מועד! הוא הדבר שהביא את ר' עקיבא להגיב.

ואם תקשה לשיטת ר' עקיבא, הרי אין כל המצוות חוזרות ונכתבות באוהל מועד, אלא "בספר תורת כהנים, דהיינו ויקרא, נתפרשו כל הלכות קרבן, והן דברים הרבה" אבל לא הכול, כפי שכתב רש"י⁶¹ לשיטת ר' ישמעאל, והיא ממילא קושיה לר' עקיבא; ומכאן שצריך אתה לומר לדברי ר' עקיבא "ונשנו פעם שנית, וכל מה שנאמר כאן נאמר כאן, ואף

59 השל, כשיטתו, ביקש לעשות ברייתא כבלית וחטיבות התנאים כדור אחד, וכתב: "רבי עקיבא, שהוא אבי הרעיון שניתנה התורה הלכותיה ודקדוקיה ופירושיה על ידי משה בסיני" (ב, עמ' 88-89), והעיר: "ספרא, בחוקותי, בסוף התוכחה, בשם רבי עקיבא" (שם, הע' 7; הוספתי הדגשה). אולם דבר זה מוטעה. הנאמר שם אינו המשך דברי ר' עקיבא, ואף אינו מכוון לרעיון שהשל מייחס אותו כשנקבע את גרסתו הנכונה, ראה סיכום להלן, ולעיל על ידי הערה 29.

60 בספר וזטא ו, כב (לעיל, הערה 36): "הכללים והפרטים הגופים והדקדוקים"; "דקדוקין הם מצוות שהן כאילו מסיפים לגבי המצוות העיקריות, או פרטי הגופין" (צירניק, עמ' 114, עיין שם; הוספתי הדגשה).

61 תגיגה ו ע"ב.

על פי שלא נכתב".⁶² בזאת נקבע עיקרון⁶³ נוסף, ההפרש בין האמירה לבין הכתיבה: כסיני נאמר הכול, אבל לא נכתב אלא מה שנכתב, כאהל מועד נאמר שוב הכול, אבל לא נכתב אלא מה שנכתב, ובערכות מואב (= ספר דברים לדברי רש"י)⁶⁴ נאמר שוב הכול, אף על פי שלא נכתב אלא מה שנכתב.⁶⁵

לפי שנרחיב הצעה קצרה זו ננסה להתחקות אחרי הסמנים הספרותיים שמהם בגויה ברייתא זו, ועל תהליכי ההתפתחות הכרוכים בהם.

אם דעותיהם של ר' ישמעאל ור' עקיבא בברייתא זו אינן קיימות כצורתן במקום אחר, ולא מעט בהן הוא פרי פיתוחו ופרשנותו של תנא בבבלי, מכל מקום לא בדרך יש מאין, ויש להן על מה שיסמוכו מבחינת סממנים מן המקורות שנעשו כאן כחומר ביד היוצר. כבר הורה זקן שהתורה נאמרה בשלושה מקומות, אמנם לא ממש אותם מקומות כדלעיל. זה לשון הספרא:

רבי יוסי הגלילי אומר בשלושה מקומות נאמרה התורה, בארץ מצרים, ובהר סיני, ובאהל מועד (דבורא דנדבה, פרק ב, עמ' 15).

כבר כאן באה התפיסה של מסירת המצוות בהתגלות משולשת.⁶⁶ שניים מתוך שלושת המקומות הנזכרים הם בברייתא דלעיל: הר סיני ואהל מועד. אולם השם "ערכות מואב" אינו מופיע כאן, ואילו לפני אזכור "הר סיני" הוקדם: בארץ מצרים! הדמיון הרב לדברי ר' עקיבא בברייתא של הבבלי יוצא דווקא מגרסה זו המובאת כאן, היא גרסת כתבי היד, ויש מן החוקרים שלא עמדה לפנייהם גרסה זו. בוודאי סמכו רוב החוקרים על הדפוסים המקובלים הגורסים: "בשלושה מקומות נאמרה בתורה דבר למשה, בארץ מצרים" וכו' (נוסח מהד' ורייס, ג ע"ד), ללא "נאמרה התורה".⁶⁷

62 רש"י שם; "לא נכתבה התורה כמו שנאמרה" (איש שלום, עמ' 8). בספרי זוטא לכמדבר ט א: "ידברו זה אל משה במדבר סיני, נאמר כאן במדבר סיני תאמר בראשו במדבר סיני, מה מדבר סיני האמור בראשו באהל מועד אף מדבר סיני האמור כאן באהל מועד. מאהל מועד נאמרו כל המצוות".

63 ראה סגנון שונה קצת של ניסוח העיקרים אצל השל, ב, עמ' 197.

64 "נתשלש בערכות מואב מפי משה לישראל, שנאמר בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה וגו' (דברים א, ה)" (רש"י בחגיגה שם); "נשתלש בערכות מואב, משנה תורה שחזר משה ואמרה להם על הסדר ככתובי (שם) בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה וגו'" (רש"י בזבחים שם).

65 הוצי"ב ביקש לנתב את האמירה המשולשת למדרש, משנה ותלמוד: "כללות ופרטות נאמרו כסיני תשנו באוהל מועד. והיינו שכסיני נאמרו הפרטים על סדר המקרא כעין תור"כ וספרי, וכאזה"מ נעשה משניות, ובערכות מואב נשתלש לדעת הדרשות ותלמוד" (מרומי שדה לטוטה לו ע"ב, צי"ן שם), ופוצנו מלשוננו שרדצה למרש את הזוהר המשולשת לא על מצוות התורה (שבכתב) אלא על תורה שבעל פה, וצי"ן להלן, עמ' 422.

66 במידה הרב"ד: "ר' יוסי הגלילי אומר בשלושה מקומות נאמרה תורה וכו', פי' נאמרו מצות למשה", וצי"ן במשפך לעיל שם.

67 במסורת התלמוד שם צי"ן לגרסת ילקוט שמעוני, והיא כגרסת כתבי היד, אלא שלא היה די בכך להחזיר את המציגים על אופי גרסת המהדררה. בדפוס נצחיה: "בשלושה מקומות נאמ' התורה דבר למשה". הגרסה המקורית עוד שקופה בנוסח דפוס נצחיה ("התורה") שטרם הותאם להוספה "דבר למשה", שנוספה כסגנון הפסקאות דלעיל (והשווה המשכו). הגרסה העיקרית, כמובאת לעיל על פי

פינקלשטיין, שראה את הברייתא בבבלי כמקור היסטורי-מהימן לכל דבר, ביקש ליישב את דברי ר' יוסי הגלילי כאן כתגובה לדברי ר' עקיבא על פי הברייתא של הבבלי.⁶⁸ אבל אין ספק שאם יש יחס ביניהם הוא הפוך, ודברי ר' יוסי הגלילי הם הניסוח הראשוני בחלוקת אמירת התורה למשה לשלוש ארצות, והמיוחס לר' עקיבא בא במופג אחר כך, כסופו של תהליך (וכאמור, בחילוף אחד המקומות).

אולם, מלבד הדמיון של אמירת התורה בשלושה מקומות יש הבדל גדול בין ספרא זה והברייתא. בדברי ר' יוסי הגלילי הכוונה לאמירת מקצת דברי התורה בכל מקום ומקום, ואילו דברי ר' עקיבא מכוונים לחזרה שלמה בשלושה מקומות.

אכן, נאמר בתורה שהיה הדיבור יוצא אל משה בערכות מואב: "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יַרְחוֹ לְאֶמְרֵי" (במדבר לג, ג), ובספר דברים החכרה ארץ מואב כמקום שבו ביאר משה את התורה ומסר את חוקיה לבני ישראל: "בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב הוֹאִיל מֹשֶׁה בָּאֵר אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת לְאֶמְרֵי" (דברים א, ה). המקומות הללו נמסרו גם בפסוקי החתימה המציינים גושי חוקים: "אֲלֶּה הַמִּצְוֹת וְהַמְשָׁפְטִים אֲשֶׁר צִוָּה ה' בְּיַד מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֶרְבַת מוֹאָב עַל יַרְדֵּן יַרְחוֹ" (במדבר לו, יג).

חלקם של המקראות הללו מדובר במפורש על כריתת הברית בין ה' לבין עמו. כדי למצות את ביורר הלשונות שאנו עוקבים אחריהם לשם עיונו בברייתא של הבבלי הנוכרת, יש תחילה למצות את הדין בדברי חז"ל על הבריתות למעמדיהן.

ח

דברים כח, טט: "אֲלֶּה דְבָרֵי הַבְּרִית אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה לְכַתֵּב אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ מוֹאָב מִלְּכַד הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּתַב אֶתְּם בְּחָרְב". פסוק זה, החותם את קובץ החוקים הקודם לו,⁶⁹ מזכיר שני מקומות — ארץ מואב וחורב — וכאילו משווה ביניהם מבחינת סמכות הדברים שנאמרו בכל אחד מהם. חכמי הדורות המעיינים בפסוק זה עשויים לראות בו הד ללשונות החתימה שבספר ויקרא: "אֲלֶּה הַחֻקִּים וְהַמְשָׁפְטִים וְהַתּוֹרֹת אֲשֶׁר נָתַן ה' בְּיַד וְבִין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינִי בְּיַד מֹשֶׁה" (כו, מו); "אֲלֶּה הַמִּצְוֹת אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינִי" (ויקרא כז, לד).⁷⁰ אולם התגאים דרשו את המשוואה הזאת שבספר דברים ("מִלְּכַד הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּתַב אֶתְּם בְּחָרְב") לאותו עניין שנאמר בה במפורש, כריתת ברית ולא מסירת מצוות. אחד ההקשרים הראשונים בדברי חז"ל נסב על שלוש פעמים שנאמר בתורה "לא תבשל גדי בחלב אמו":

כ"י רומי 66, מתועדת היטב לרוחב עדי הנוסח. ראה מהד' פינקלשטיין, ג, עמ' 47. כ"י וטיקן 31 וכ"י פרמה, דה רוסי 139, גודסים פסקה זו כפי ר' עקיבה. אבל גרסת ר' יוסי הגלילי מתועדת היטב (ראה מהד' פינקלשטיין שם), ושמא הגיהה את שמו של ר' עקיבה על פי הברייתא של הבבלי הנוכרת: "כנראה אמר ריה"ג את דבריו בחשובה לדברי ר' ע, האומר כי כל התורה ניתנה כסיני. הוכיח ריה"ג, שבעל כרחך צריך אתה לומר שמצוות אחרת כבר נאמרו במצרים" (ד, עמ' 15).

69 ראה סיג"י, עמ' 274.

70 סיג"י ראה פשוטו של מקרא כאן מעין "מה אלו מסיני אף אלו מסיני":
"Deuteronomy regards these laws as also implicitly part of the Horeb covenant, since they are the direct continuation of God's words at Horeb" (p. 274)

ר' ישמעאל] או מפני מה נאמ' בשלשה מקומות, כנגד שלש בריתות שכרת המקורן] עם ישראל], אחת בחורב ואחת בערכות מואב ואחת על הר גריזים ועל הר עיבל (מכילתא דר' ישמעאל, מס' דכספא פרשה כ, עמ' 335).⁷¹

במכילתא לדברים פורטו הבריתות על פי פסוקים:

היה כי יביאך יי' אליך (דברים יא, כט) שלש בריתות כרת המקום עם ישראל] אחת בחורב ואחת בערכות מואב ואחת [בהר] גריזים ובהר עיבל אלא שזו נאמרה ליסרם,⁷² דבר ר' ישמעאל.

איוז היא הברית שכרת עימהן בחורב שני ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם (שמות בר, ז). קרא באזניהם [...] ברכות וקללות. בסוף הענין מהו אומ' אלה החקים המשפטים והתורות וגו' [אָשֶׁר נָתַן ה' בְּיַד וְבִן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַר סִינַי בְּיַד מֹשֶׁה וְיִקְרָא כו, מו] [...]

איוז הוא הברית שכרת עמהן בערכות מואב? שני' (דברים כט, ט-יא) אתם נצבים היום כלכם וגו' טפכם נשיכם וגו' מפני מה לעברך בברית יי' אליך וגו'. איוז היא הברית שכרת עמהן בהר גריזים ובהר עיבל שני' ונתת את הברכה על הר גריזים וגו' (דברים יא, כט) נאמר כן⁷³ ברכה וקללה ונאמר בחורב ברכה וקללה ונאמר בערכות מואב ברכה וקללה,⁷⁴ מה ברכה וקללה האמורה להלן ברית אף ברכה וקללה האמורה כאן ברית (מדרש תנאים, עמ' 56-57).⁷⁵

הרי האזכור המשולש אשר בו כלול "ערכות מואב" כאחד מן השלושה (חורב, ערכות מואב, הר גריזים והר עיבל) ראשיתו בדרשה על מספר הבריתות שכרת המקום עם ישראל, הרי בשלושתם נכרתה ברית, כמפורט בפשוטו של מקרא. הדרשות הללו אף נרחמו לתנופת הגדלת מספר הבריתות, עד שהגיעו לארבעים ושמונה:

ר' שמעון] בן יוחי אומ' אין לך דבר בתורה שלא כרת עליו המקום ארבעים ושמונה בריתות ואילו הן ללמד וללמד לשמור ולעשות, ברוך בכלל, ברוך בפרט, ארוך בכלל, ארוך בפרט,⁷⁶ ארבע על ארבע הרי שמונה, שמונה על שמונה

71 השוואה תוספת לספרי דברים, פיסקא קד, עמ' 163.

72 ראה תוספתא כפשוטה, סוטה, עמ' 708 הע' 51.

73 - כאן.

74 הערת הגר"ש ליברמן: "כלומר, ברכות וקללות שבמשנה תורה, וכפי שמסיים בספ"ח שם: אלה דברי הברית וגו' בארץ מואב, מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב" (שם, עמ' 709 הע' 54).

75 עיין שם, ועיין תוספתא כפשוטה, סוטה, עמ' 708 ואילן. העתקה מאפשייין, מחקרים, ב, עמ' 129-130, ובתחשיב עם הנוסח המובא אצל ליברמן וקיצורו על ידי השמטות; עיין אצל שניהם לפי השלפת אותיות, ואצל אפשייין לניסח המלא.

76 יבנה קללות בכלל ופרט אף ברכות בכלל ופרט" (ספרי דברים פיסקא נה, עמ' 123). בסידור רש"י לסוטה לו, א: "ברוך בכלל ברוך בפרט. כל הברכות והקללות נאמרו בהר גריזים ובהר עיבל בכלל ופרט, ברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת, ארוך אשר לא יקים, הרי בכלל, וכל אחת ואחת בפרט ברוך וארוך, ברוך אשר לא יעשה פסל ומסכה, ארוך אשר יעשה פסל ומסכה וכן כולן. ללמד וללמד לשמור ולעשות. כל המצות כולן טעונות ארבעה אלה ולמודתם אלה ושמרתם לעשותם וכתוב ולמודתם אחת את בניכם וגו' הרי כאן ארבע מצות לכל מצוה ועל ארבעתן נמסרו ארוך וברוך בכלל

הרי שש עשרה, שלש בריתות לכל אחת ואחת הרי ארבעים ושמונה (מדרש תנאים, עמ' 57).⁷⁷

מהו "שלש בריתות לכל אחת ואחת"? כדי לברר דבר זה נעיין במקבילה שבתוספתא, ותחילה נעיין בה בהשוואה לבריתות המקבילות בירושלמי ובבבלי:

תוספתא סוטה ה, י-יא, ירושלמי סוטה ז, ד, בבלי סוטה לו ע"א-ע"ב עמ' 208 כא ע"ג

1. ברוך בכלל ברוך בפרט	1. ברוך בכלל וברוך בפרט	תנו רבנן ברוך בכלל ברוך בפרט
2. ושלש בריתות עם כל אחת ואחת	2. ארוך בכלל וארוך בפרט ללמוד וללמד לשמור ולעשות ארבע על ארבע הרי שמונה שמונה על שמונה הרי שש עשרה	ארוך בכלל ארוך בפרט ללמוד וללמד לשמור ולעשות הרי ארבע ושמונה הרי שש עשרה
3. הרי ארבעים ושמונה בריתות	3. דבר ודבר ללמוד וללמד לשמור ולעשות	דבר ודבר ללמוד וללמד לשמור ולעשות
4. וכן בהר סיני וכן בערכות מואב	4. וכן בהר סיני וכן בערכות מואב	וכן בסיני וכן בערכות מואב... ⁷⁸
5. ר' שמעון מוציא של הר גריזים ושל הר עיבל ומביא של אהל מועד תחתיהן	5. ר' שמעון היה מוציא שלהר גריזים ושל הר עיבל ומביא שלאודל מועד תחתיהן	ר' שמעון מוציא הר גריזים והר עיבל ומביא של אהל מועד שבמדבר...
6. ואין לך כל דבר ודבר שלא נכרתו עליו ארבעים ושמונה בריתות	6. ואין לך כל מצוה ומצוה שכתוב בתורה ⁷⁹ שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריתות	ואין לך כל מצוה ומצוה שכתוב בתורה ⁷⁹ שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריתות

ופרט ברוך אשר ילמדו ארוך אשר לא ילמדו וכן ללמד וכן לשמור וכן לעשות בכל אחד ארבע בריתות ברית לברוך בכלל ברית לברוך בפרט ברית לארוך בכלל ברית לארוך בפרט. הגר"ש ליברמן כתב על פירושו של רש"י: "ולוא דבריו זיל אפשר היה לפרש שחז"ל פירשו את הכתוב (דברים ה, א) ולמדתם אתם ושמרתם לעשותם, שאף ללמד אחרים בכלל, כלומר, קרי גם ולימדתם" וכו' (תוספתא כפשוטה, סוטה, עמ' 707, ועיין שם).

77 אפשייין שם, עמ' 131-132.

78 ראה להלן, הערה 83.

79 ואין לך וכו'. כך על פי כ"י קמברידג' 9 T-S F2 (2) (ושם: "ואין לך כל מצוה ומצוה") האמורה בתורה"; ועיין במאגר המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן, חיפוש "מואב (1) אין לך"; דק"ס השלם, עמ' קמו, לשו" 7.

היא ההלכה שבתוספתא על לשונה ועל סדרה גם בבבלי וגם בירושלמי,⁸⁰ אלא הנה, הלשון "ושלש בריחות עם כל אחת ואחת" שבתוספתא (הוא הלשון שבמכילתא לדברים דלעיל) אינו מופיע בירושלמי ובבבלי כלל וכלל!

נמצאים, אפוא, בתוספתא שני ביטויים המעניקים הכפלה של שלוש לחישוב מספר הבריחות. א: "שלש בריחות לכל [או: עם כל]⁸¹ אחת ואחת"; ב: "וכן בהר סיני וכן בערבות מואב", המוסיף עוד שניים על הברית הבסיסית שבהר גריזים והר עיבל, שבה מדובר בהקשר זה. התוספתא היא המקור היחיד שיש בו שני הביטויים הללו כחדא מחתא. במכילתא לדברים נמצא א בלבד, ובהקשרים הנידונים מן הבבלי והירושלמי (שהם למעשה מקבילותיה של ההלכה בתוספתא ממש⁸²) רק ב. וכאמור, בתוספתא שניהם!

הגר"ש ליברמן כתב: "בבבלי ל"ז ב': הרי שש עשרה וכן בסיני וכן בערבות מואב וכו', נמצא מ"ח בריחות על כל מצוה ומצוה.⁸³ ובתוספתא משמע שהיו מ"ח בריחות בכל אחת ואחת וכו'.⁸⁴ כלומר, לפי דבריו ז"ל יש הפרש בחשבון הסך הכולל של הבריחות בין התוספתא לבין הבבלי. לפי הבבלי היו בסך הכול מ"ח בריחות: ככל מעמד ט"ז בריחות, ובכל שלושת המעמדות (הר גריזים והר עיבל, סיני, ערבות מואב) יחד פי שלושה, דהיינו מ"ח בריחות,⁸⁵ ואילו לפי התוספתא מ"ח בריחות ככל מעמד, וסך שלושת המעמדות קמ"ד בריחות.

כמובן, הפרש זה נגרם מכפל הלשונות (א רב דלעיל), הבא בתוספתא בלבד. אולם פירוש זה (קמ"ד ברכות) קשה מכמה בחינות. דומה שיש הסכמה מלאה בין הבבלי לבין התוספתא שהיו סך הכול מ"ח בריחות על כל מצוה ומצוה. בתוספתא: "ואין לך כל דבר ודבר שלא נכרתו עליו ארבעים ושמונה בריחות" (פיסקא 6); בבבלי: "ואין לך כל דבר מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריחות", והן לשונות מקבילים ממש, כפי שצינו אותם לעיל בהקבלה.⁸⁶ כיצד ניתן להסביר את הכפילות הזאת בתוספתא, כפילות שאיננה נמצאת במקבילותיה? הבה נציין, אפוא, בהקבלה הנידונה, מכילתא לדברים, תוספתא, וברייתא בתלמודים.⁸⁷

80 דוחקא בירושלמי יש יותר שינוי עריכה, וראה להלן הערה 87.

81 מכילתא לדברים: "לכל"; תוספתא: "עם כל".

82 אלא שבירושלמי היא קצרה וערוכה יותר, כנזכר.

83 "נמצא" וכו' — דיכוד זה נוסף בבבלי על לשון הברייתא בדפוסים בלבד (ראה הערה 92), והוא דולג לעיל בטבלת שלושת הטורים והדילוג מסומן בשלוש נקודות.

84 תוספתא כפשוטה סוטה, עמ' 708, וכן לשונה בהמשך המיד (שסומן כאן "וכו'"): "והיינו ט"ז בריחות שנזכרו כאן, ועל כל אחת מהן ג' בריחות של התורה ככלל, עיין בבלי ברכות מ"ח ב" וכו' (ראה מאמרי ברייתא ותורה).

85 "שש עשרה תלתא וימי מ"ח הוי" (רשי' סוטה לו ע"ב; רבן של ישראל לא נרתע אף מללמדנו חשבון).

86 לפי דברי הרב עיין במאמרי ברייתא ותורה.

87 כאמור, הריבוי הנידון ("ושלש בריחות על כל אחת ואחת") חסר בברייתא של שני התלמודים. לשם עיין זה רשמנו את הברייתא שבבבלי. זו שבירושלמי נראית מעובדת יותר, ראה השוואה לעיל. אף שעל פי דוב הברייתא שבבבלי המקבילות לתוספתא מעובדות יותר מאלה שבירושלמי, הרי לאמתו של דבר שני התלמודים מעבדים, ובמידה מסוימת נמצא עיכודים גם בירושלמי בהתאם לצורכי העריכה הנראים לתא ירושלמא, כגון קיצור האריכות המופלגת כאן, והוא כפי שהערת אגב עיין בהלכה אחת בתוספתא ומקבילותיה בירושלמי ובבבלי, ואפי' זה מתאים לאחוז מסוים של מקבילות: "שני התלמודים מבצעים חיקויי לשון, שיפורי סגנון, והבהרות ענין, זה (הירושלמי) באיפוק ובאופן

תוספתא סוטה ח, י-יא, בבלי סוטה לו ע"א-ע"ב עמ' 208

תנו רבנן

מכילתא לדברים

(מדרש תנאים, עמ' 57)

ר' שמן[עון] בן יוחי אומ' אין לך דבר בתורה שלא כרת עליו המקום ארבעים ושמונה בריחות ואילו הן ללמד וללמד לשמור ולעשות, ברוך ככלל, ברוך בפרט, אורו ככלל, אורו בפרט, ארבע על ארבע הרי שמונה, שמונה על שמונה הרי שש עשרה שלש בריחות לכל אחת ואחת הרי ארבעים ושמונה

1. ברוך ככלל ברוך בפרט אורו ככלל אורו בפרט ללמוד וללמד לשמור ולעשות ארבע על ארבע הרי שמונה שמונה על שמונה הרי שש עשרה
2. ושלוש בריחות עם כל אחת ואחת
3. הרי ארבעים ושמונה בריחות

- וכן בסיני וכן בערבות מואב...
- ר' שמעון מוציא הר גריזים והר עיבל ומכניס אהל מועד שבמדבר...
- ואין לך כל דבר מצוה ומצוה שכתובה בתורה שלא נכרתו עליה ארבעים ושמונה בריחות

4. וכן בהר סיני וכן בערבות מואב
5. ר' שמעון מוציא של הר גריזים ושל הר עיבל ומביא של אהל מועד
6. ואין לך כל דבר ודבר שלא נכרתו עליו ארבעים ושמונה בריחות

החישוב המספרי היסודי מבוסס על הברית בהר גריזים ובהר עיבל, אשר מקופלות בה שש עשרה בריחות בסך הכול.⁸⁸ מספר זה יש להכפיל בשלוש, כי כמותן היו אף בשתי הברייתא הנוספות שבתורה, הרי מ"ח. בתוספתא מובעת הכפלה זו פעמיים: "ושלש

שמרני יותר, וזה (הבבלי) בצורה פעילה ומקיפה" יותר, בדרך כלל (הברייתא, עמ' 167). ועיין לאחרונה מחקרו של ב' קצוף; לדעתי אין במסקנותיו כדי לשנות תמונה זו, ומה עור שיש בדוגמאות שהביא גם שינוי עריכה בבבלי שלא מצאו את מקומם המורחב בדין שם, כהיות אותו דיון מרוכז בירושלמי. לאחרונה הציג מרדכי סבתו דוגמה של שינוי בירושלמי לעומת ההלכה בתוספתא בשעה שהבבלי כמו התוספתא (בענין מי נזקף ומי היטה), ואף על פי כן, בסך הכול "מסורת הירושלמי מהווה [...] מעין שלב ביניים בין המסורת התנאית לבין מסורת הבבלי" (סבתו, עמ' 54-55).

88 יש ארבע לכל מצוה: ברוך ככלל וברוך בפרט, אורו ככלל ואורו בפרט. על כל אחד מאלה באות ארבע בריחות: ללמוד וללמד, לשמור ולעשות. בסגנונו היינו אומרים ארבע כפול ארבע = 16. במקום סגנון ההכפלה המודרני בא כאן "ארבע על ארבע הרי שמונה, שמונה על שמונה הרי שש עשרה" (8+4=12, 8+8=16). וזהו רך של ביצוע הכפלה במונחים של הוספה. רשי' פירש: "ארבע

בריתות עם כל אחת ואחת"; "וכן בהר סיני וכן בערכות מואב". חזרה מיותרת זו נראית נובעת מצירוף שני מקורות עצמאיים. המקור הראשון הוא פסקות 2-3 בתוספתא, דיבור המסתיים בסיים של מסקנה: "הרי ארבעים ושמונה בריתות", וכמותה ממש כחומר המקביל שבמכילתא דברים. המקור השני בתוספתא הוא פסקה 4, הבא אחרי הסיים המסכם שבפסקה 3, והוא כעין המשך עצמאי לפסקה 1, ומוסר בסגנון ברור כיצד הוכפלו בריתות הר עיבל והר גריזים בשלוש, לעומת הסגנון הסתום המקורי (כמוהו במכילתא לדברים) "ושלש בריתות עם כל אחת ואחת". עם פסקה 4 באות כעת פסקות 5-6 כדיבור נפרד, המסיים בסיים דומה של מסקנה: "ואין לך כל דבר ודבר שלא נברתה עליו ארבעים ושמונה בריתות".

אפשר שכל השינויים נעשו בידי עורך התוספתא במעשה עריכה אחר. לשם התאמת גודש במכילתא לדברים למסגרתו, פתח בפסקה השנייה שלו, ועיבד את הפסקה הראשונה של המדרש ("אין לך דבר בתורה וכו') להיות לשון סיום נוסף (6),⁹⁰ והצמיד אותו לניסוח (החלופי לפסקה 2) שקבע בפסקה 4, ועוד צירף לפסקה 4 חילוף נוסף, הוא "כרי ר' שמעון" שבפסקה 5.

הבריתות שבשני התלמודים, שלמרות ההבדלים שבהן הרי כשורשן הן זהות בעליל להלכה שבתוספתא,⁹¹ לכל אחת המשך ארוך ברצף הבבות התואם את הרצף הארוך שבתוספתא באופן מדיק, וכאמור, ההתאמה מלאה יותר בבבלי מזו שבירושלמי.⁹² שתי הבריתות הללו (זו שבירושלמי וזו שבבבלי) השכילו להשמיט את הפסקה "ושלש בריתות גם על אחת ואחת" (2 בתוספתא), המיותרת מפאת הכפלתה להלן בפסקה 4 שבתוספתא המפורשת יותר: "וכן בהר סיני וכן בערכות מואב". הבריתא שבירושלמי מקצרת כאן ככלל במספרי החישוב ופועולותיהם ואף בפירוט התוצאה שלהם, ואיננה מזכירה לא "שש נשרה" ולא "ארבעים ושמונה". גם הבריתא של הבבלי השמיטה פסקה 3 של התוספתא ("הרי ארבעים ושמונה בריתות"), שהרי, כאמור, בתוספתא שלפנינו יש שני דיבורי סיכום (3, 6).⁹²

כשם שאנו רואים מעשי עריכה מובהקים בבריתא שבירושלמי, ניתן לומר, כפי שהעלינו כאן, שגם בבריתא של הבבלי השמיטו פסקות 2-3 של התוספתא במעשה עריכה. אמנם, גם נשאר מקום לטעון שהתלמודים קיבלו בריתא זו שבתוספתא כבר ללא הפסקאות הללו. מכל מקום, אין תועלת רבה בטיעון כזה. מתוך שהרצף 1-3 שבתוספתא

וארבע ארבע בריתות ללמוד וארבע ללמד הרי שמנה. שמנה ושמונה. הא איכא עוד שמנה לשמור ולעשות.

89 ראה במאמרי ברית חזרה בפרוטרוט.

90 ראה במאמרי עריכה יצירתית.

91 ראה במאמרי ברית חזרה.

92 ראה במאמרי ברית חזרה במפורט. בבבלי, לאחרי "וכן בערכות מואב", נוסף על לשון הבריתא שבתוספתא פירוט פטורים (ובו שינויי גרסה רבים, ראה דק"ס השלם, עמ' קמז). בדפוסים בלבד נוסף על זאת דיבור של סיכום: "נמצא מ"ח בריתות של כל מצוה ומצוה", החוזר ומשלים סיכום כעין פסקה 3 שבתוספתא שהושמטה בבבלי. גרסה זו בדפוסים בלבד, וליתא בכל כתבי היד. ראה דק"ס השלם שם, והוסף קטע בולטניא Archivio di Stato Fr. ebr. 187 (תצלום דיגיטלי בחקליטור המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן).

זהה למכילתא לדברים מילה במילה, פחתה הסבירות שהייתה קיימת אי פעם צורה של התוספתא ללא פסקות 2-3, אם כי לא ניתן לבטל אפשרות זאת מכול וכול.

ט

סיכום ביניים

כדי לגשת לפירוש הבריתא שבבבלי שבה חולקים ר' ישמעאל ור' עקיבא על מהות נתינת התורה, עקבנו אחר מקורות שיש לשקול אם דבריהם עשויים היו לשמש סממנים לבריתא היא, כגון דברי ר' יוסי הגלילי על שלושת המקומות שבהם נאמרה התורה (ארץ מצרים, הר סיני ואהל מועד), והמקורות המפורטים את שלושת המקומות שבהם נתקיימו מצמדי ברית, אם בסגנון "חורב" (הר סיני), "ערכות מואב" ו"הר גריזים והר עיבל", אם בסגנון "הר סיני, אוהל מועד וערכות מואב" (ר' שמעון בתוספתא). בהלכה שבמכילתא לדברים ובתוספתא ובמקבילותיהן הושם הדגש על כך שהבריתות נברתו על כל "דבר בתורה"; בבבלי לא דובר על בריתות, אלא: "כל מצוה ומצוה שכתוב בתורה", ולא על "ברית".

את הסיכום המשולש הזה של מקומות הבריתות שבדברי תנא קמא בתוספתא⁹³ — הר גריזים והר עיבל, הר סיני וערכות מואב — גורס ר' שמעון בשינוי וחילוף, ולדעתו השלושה הם הר סיני, אוהל מועד וערכות מואב:

ר' שמעון מוציא של הר גריזים ושל הר עיבל ומביא של אהל מועד (ח, יא, עמ' 208).

זהו התייעוד הקדום שבידנו לאזכור שלושת המקומות הללו (הר סיני, אוהל מועד וערכות מואב) בהקשרים הגידונים, וכאן הרשימה מוסבת לכאורה לא על אמירת המצוות למשה ולישראל אלא על מיקום שלוש בריתות שכרת הקדוש ברוך הוא עם עמו ישראל. מדוע הוציא ר' שמעון את הר גריזים והר עיבל והכניס אוהל מועד? במקום אחר⁹⁴ ניסינו להוכיח בפרוטרוט שדיבור זה משמו של ר' שמעון איננו מסורת דברי תנאים אלא מעשה עריכה של עורך התוספתא, או עורך שקדם לו, כמגמה להטות את אזכור המקומות האלה ממעמדות של כריתת ברית למקומות של נתינת מצוות התורה אל משה, מצוות שעליהן נכרתו הבריתות הללו, ולכן "אוהל מועד" דווקא, מקום דיבור ה' אל משה.⁹⁵ אנו עומדים,

93 הגר"ש ליברמן כתב: "ובתנחומא נצבים ס' ג': לעברך בברית ה' אליך (דברים כט, יא) וגו'. שלש בריתות כרת הקב"ה כשיצאו ממצרים, אחת כשעמדו לפני הר סיני ואחת כחורב ואחת כאן (כלומר, בערכות מואב) [...] וגו' שכטר ח"א, סוף עמ' 158: שלש פעמים כרת הק' ברית עם ישראל בתורה ראשונה בחורב [...] והשנייה בתורת כהנים אם בחנקתי תלכו וגו' [...] והשלישית בערכות מואב (שם, עמ' 709, עין שם עמ' 709-710 ובהערות). על דברי בעלי התוספות למסכת סוטה ראה מאמרי ברית חזרה.

94 ראה מאמרי ברית חזרה.

95 שהופיע כבר בדברי ר' יוסי הגלילי, ראה לעיל על ידי הערה 66.

אפוא, בשלב מאוחר לדברי התנאים שבהם פירוט שלושת המקומות נסב על מקומות מעמד כריתת בריתות, מסודת שתועדה כבר בפי ר' ישמעאל:

ר' ישמעאל או'... כנגד שלש בריתות שכרת המקום עם ישראל אחת בחורב ואחת בערבות מואב ואחת על הר גריזים ועל הר עיבל (מכילתא דר' ישמעאל, מס' דכספא פרשה כ, עמ' 335).⁹⁶
והיה כי יביאך י"י אליך (דברים יא, כט). שלש בריתות כרת המקום עם יש[ראל] אחת בחורב ואחת בערבות מואב ואחת [בהר] גריזים ובהר עיבל. אלא שזו נאמרה ליטורם, דברי ר' ישמעאל (מדרש תנאים, עמ' 56-57).

הרכב שלושת המקומות, כפי שנקבע בתוספתא בשם ר' שמעון, זכה ליישום יצירתי בברייתא של ר' ישמעאל ור' עקיבא בבבלי.

יא

בקבוצה המורכבת מפסקאות 4-6 של התוספתא בא חילופו של ר' שמעון בפסקה 5 לנאמר בפסקה 4. לדברים הללו הבאים על שם ר' שמעון הסמיך הבבלי (סוטה לו ע"ב) מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא, הקיימת כבר בברייתא עצמאית בחגיגה ובזבחים, על ידי הקישור: "ובפלוגתא דהני תנאי דתניא":⁹⁷

רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד. ר' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב.

בסיום תחיבה זו ממשיך רצף הברייתא העיקרית, ללא כל לשון המציין את החזרה אליה,⁹⁸ אלא מיד: "ואין לך כל מצוה ומצוה שכתוב בתורה", ואילך, כבתוספתא, כל הברייתא הארוכה בשלמות.⁹⁹ השימוש במינוח ציטוט חדש בראש התחיבה ("דתניא ר' ישמעאל אומר" וכו'), ללא שום מונח המסייע בבחינת סיום אותו דיבור מוטג העשוי לציין את המעבר בסוף התחיבה ויחידונו לברייתא העיקרית, לא הקל על המעיינים, ונכשל בדבר זה בעל אוצר הברייתות עצמו, ר"מ היגער, שראה ב"תניא ר' ישמעאל אומר" התחלה של ברייתא חרישה שהמשכה האורגני הוא "ואין לך כל דבר מצוה ומצוה" וכוליה עניינא, כל הברייתא הארוכה!¹⁰⁰ אמנם אפשר שהיא הסתייע בדבר זה מתוספות סוטה לו ע"ב ד"ה

96 = לעיל, על יד הערה 71.

97 ראה וק"ט השלם לסוטה, עמ' קמו, שו" 5. כ"ה "ובפלוגתא דהני תנאי דתניא" בקטע בולתיא הנ"ל.

98 ראה מאמרי חקר המשנה, הע' 38.

99 ראה מאמרי ברית התורה.

100 זה לשונו: "דתניא ר' ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד, רע"א כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב, ואין לך כל דבר מצוה ומצוה שכתובה בתורה [...] (שי"פ: כל לשון הברייתא באורך עד) נמצא לכל אחד ואחד מישראל שש מאות אלף ושלושת אלפים וחמש מאות וחמשים (סוטה ל"ז ב.). ויש הברייתא [!] מובא ג"כ בחגיגה ו' א'-ב' (דתניא ר"א וכו'); ובזבחים קט"ז ב' (דתניא וכו'). הברייתא נמצאה בתוספתא סוטה, ספ"ח. אבל המחלוקת שבין ר"י ור"ע ליתא שם"!! (אוצר, ה, עמ' 268). מכיון שהיגער התחיל "ברייתא" זו כבר ברייתא חרישה החל מן המונח "דתניא", הרי את הרישא של התוספתא דלעיל קבע כ"ברייתא" אחת, ורשם אותה בכרך אחר של ספרו (בין השאר, בעקבות שיטתו לתת משקל יתר למילות ההצעה

ונשתלשו, שקראו "אין לך כל דבר ודבר" וכו' "סיפא" של הברייתא של ר' ישמעאל ור' עקיבא,¹⁰¹ וכבר הצמידו בעל קרן אורה והרש"ש את התוספות על אי-דיוקם בעניין זה.¹⁰²

יב

תניא רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד. ר' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב (סוטה לו ע"ב; חגיגה ו ע"ב; זבחים קטו ע"ב).

דברי ר' עקיבא בברייתא של הבבלי מציגים את הניסוח המפותח והמפורש ביותר של הדרשה שבספרא, בנקיטת סגנון "נשנו... ונשתלשו" שלא נאמר בספרא, ובמיוחד בנקיטת שמות המקומות הנוספים על סיני: אהל מועד וערבות מואב, רשימה שלא באה בספרא, והורכבה לראשונה בהלכה הנזכרת בתוספתא משמו של ר' שמעון על מספר הבריתות, ונשתמרה במקבילותיה. הברייתא של ר' ישמעאל ור' עקיבא בבבלי, המפרטת אותם אתרים כמקומות שבהם נאמרו מצוותיה של תורה, דומה לרשימתו של ר' יוסי הגלילי בספרא: "בשלשה מקומות נאמרה התורה, בארץ מצרים, ובהר סיני, ובאהל מועד" (ספרא, דבורא דנדבה, פרק ב, עמ' 15), רשימה המכוונת לאמירת מצוות מסוימות ולא לבריתות. ברור שמסדר ברייתא דר' עקיבא ור' ישמעאל מעביר את הרשימה ליישום לדברי תורה במפורש ולא לבריתות,¹⁰³ ומעדיף "ערבות מואב" על "ארץ מצרים", לא רק מסיבות המובנות מאליהן, אלא אף משום שמקומות אלה מקבילים לקובצי החוקים הארוכים בתורה.

הרעיון שמסיני נאמרו פרשיות נוספות על הכתוב במפורש בתיאור מעמד הר סיני נהגה לפי חטיבות דברי התנאים, לא על ידי ר' עקיבא אלא על ידי ר' ישמעאל: "ואלה המשפטים (שמות כא, א), ר' ישמעאל אומר אלו מוסיפין על העליונים, מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני" (מס' דנויקין, פרשה א, עמ' 246). אמנם מטען התוכן שבדבריו רחוק מאוד משתי הדעות שבברייתא דר' ישמעאל ור' עקיבא, ואינו אלא כקובע שפרשת

(ראה פרידמן, לאופיין, עמ' רא). זה לשונו של היגער: "ת"ר ברוך ככלל, ברוך כפרט [...] (שי"פ: כל לשון הברייתא באורך עד) ומכניס אהל מועד שכמרכר [...] ברייתא זו [!] איתא בשנויים קטנים בתוספתא סוטה" וכו' (ה', עמ' 269).

101 מאידך גיסא, מדיבור התוספות דלעיל מיניה היה ניתן להירמו על היחס הנכון, שאמרו: "רבי שמעון מציא הר גריזים. הכי מסיים לה בירושלמי וכן היה ר"ש אומר אין לך כל דבר ודבר מן התורה" וכו'. מן המילה "מסיים" היה ניתן לחקור את הקבלת הבבלי והירושלמי (ראה מאמרי ברית ותורה) ולהיווכח שגם ההמשך בבבלי אחר ברייתת ר' ישמעאל ור' עקיבא שייך לברייתא העיקרית.

102 קרן אורה: "מדיבורה נראה דהא דאין לך דבר מצוה שלא נכרתו עליה מ"ח בריתות הוא סיומא דדברי ר"ע, ולא כן הוא אלא סיומא דמילתא דר"ש הוא ר"ש מוציא כו' כדאיתא בתוספתא במכילתין"; רש"ש: "י"ל משום סיפא נקט לה דבעי למימר אין לך כו'. לולי דבריהם ה"נ (= היה נראה) דהא אין לך כ"ד כו' אינו מודיע אלא הוא סיום דר"ש דברייתא דלעיל רק הש"ס הוא דאפסקיה עם ובפלוגתא עד מואב [...] וכ"נ מהתוספתא להדיא שזהו סיום דר"ש. ועוד קצת ראה רבנתיגה וזבחים דמיימי שם פלוגתת ר"ש ור"ע ליתא להך סיומא"!

103 ואולי כבר נרמזה זאת בפסקת ר' שמעון בתוספתא, ראה לעיל על יד הערה 94.

"משפטים" מחוברת להתגלות כסיני היא חלק ממנה. אין כאן לא "נשנו ונשתלשו" ולא "כללות כסיני ופרטות באהל מועד".

יחזו מדברי ר' ישמעאל בברייתא זו, דעתו של ר' עקיבא כאן היא זו שיש לה גרעין ספורתי של ממש. היא משקפת נאמנה את רוח הדרשות שבספרא, וממנה אף שואלת את הסממן הלשוני "כללות ופרטות", המושאל מן "כללותיה ודיקדוקיה", בהחלפת "דיקדוק" ב"פרט", השקוף יותר במשמע זה בתקופה הבתר-תנאית.¹⁰⁴ "נשנו ונשתלשו", בצורה זו ובמובן זה, אינו מופיע בספרא כלל,¹⁰⁵ והוא לשון דבי ר' ישמעאל במקורו יותר מאשר לשון ר' עקיבא: "זו מידה בתורה כל פרשה שנאמרה במקום אחד [...] ונעזר ונשא [ה] במקום אחד לא שנאה אלא על שחיסר בה דבר אחד" (ספרי דברים, פיסקא ב, עמ' 4-5).¹⁰⁶ "תנא דבי רבי ישמעאל כל פרשה שנאמרה ונישנית לא נישנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה" (סוטה ג ע"א וע"ב; בבא קמא סד ע"ב; שבועות יט ע"א; מנחות י ע"א; בכורות מג ע"א), וכן דברי ר' אלעזר בוריקרא רבה:¹⁰⁷ "ניתנה תורה לישראל מסיני... נשנת להן באהל מועד".

אולם דברי ר' ישמעאל בברייתא הנדונה אינם בנויים כלל על סממנים לשוניים מספרות חטיבות דברי התנאים. מבחינת התוכן, רצוי לציין את שיטת ר' ישמעאל שאף פרשת ואלה המשפטים נאמרה כסיני: "אלו מוסיפין על העליונים" (לעיל בסמוך), וכן דעתו שוריקרא בה, א עד סוף הספר, פרשה שנזכר הר סיני בראשה ובסופה, הוא הוא "ספר הברית" שקרא משה לפני העם אחר מעמד הר סיני.¹⁰⁸ שיטה זו מייחסת לסיני פרשות מוגדרות אשר מתוך לשונן משתמע שנאמרו כסיני, ומכללא, השאר לא נאמר כסיני אלא במקום אחד, כגון באוהל מועד. יש בעמדה הזאת דמיון לנאמר משמו בבבלי בביתוק הנאמר בסיני מן הנאמר במקום אחר, אבל רב השתי על הדמיון.

דומה מדברי ר' ישמעאל נוסחו בבבלי כסגנון "כללות" ו"פרטות" כמזכירים הנוכעים מן הספרא ובאים כאן בפי ר' עקיבא, הם הוקדמו ונשנו בפיו של ר' ישמעאל כדי לשמש "קונטרס" [foil] לשיטה המיוחסת לר' עקיבא. התנא פירש שטענת ר' עקיבא כי כולם נאמרו כסיני ונשנו ונשתלשו באוהל מועד ובערכות מראב הועלתה כדי להוציא מן האפשרות שלא נאמרו דיקדוקיהן כסיני כלל, אלא מה שחוזרים ובאים בתורה קובצי חוקים מפורטים הוא כדי להרחיב ולהוסיף פרטים על שנאמר כסיני, ובסיני לא נאמר אלא כללות בלבד (כמו שמיטה בספר שמות לשיטת הרמב"ן)! על כן בא התנא וניסח דעה נגדית זו משמו של ר' ישמעאל, ומצתה דברי ר' עקיבא מוסכים עליה.

104 ראה הערה 60 ועל ידה.

105 השכיל הראב"ד בפירושו לספרא, ראש פרשת בהר, לעמוד על ההבדל בין האמור בספרא, כגון בפרש שמיטה וסיני, לבין הברייתא שבבבלי, ולכן הספרא הוא "דלא כהוא תנא דאמר כללות ופרטות נאמרו כסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו כדי לזרז זרח אחר ירוח ולכרות עליהם בית על כל פעם ופעם". חייבים אנו לומר שהראב"ד בא מתוך הספרא להוציא מדעתו של ר' עקיבא בברייתא שבבבלי, ולא מדעתו של ר' ישמעאל, שהרי ר' ישמעאל אומר שם שרק כללות נאמרו כסיני, ולא פרטות כלל, ודלא כהגר"ש ליברמן, שכתב: "יעייש בפי הראב"ד שפירש שבא להוציא מדעת ר' ישמעאל הנ"ל" (עמ' 710, עיין שם). הסברתי דבר זה להלן, הערה 114.

106 פסקה זו נמצאת בקבוצה הראשונה של פסקות ספרי דברים, והן מדבי ר' ישמעאל, ראה אפשטיין, תנאים, עמ' 625.

107 לעיל, עמ' 398, ועיין הערות שם.

108 לעיל, עמ' 401.

הוזה אומר, דעה זו שהושמה בפיו של ר' ישמעאל לא נוסחה כך אלא לשמש את הגדרת שיטת ר' עקיבא ופירושה על דרך השלילה, על ידי מתן ביטוי לדעה נגדית שר' עקיבא "חולק" עליה, וכפי שאחרים מן הראשונים, כגון בפרשנות הספרא, ידעו לפרש את הדגשת הספרא שהכול ניתן מסיני כדי להוציא מ"דעת ר' ישמעאל". סביר לומר שמגמה זו שהראשונים ייחסו לספרא¹⁰⁹ הייתה קיימת כבר בתקופה הבתר-תנאית, כשניתן לצפות שכל לומד יאמץ את דעתו של ר' עקיבא וידחה את דעת ר' ישמעאל, ולכן אין כל סכנה שאדם יטעה לאמץ את דעתו של ר' ישמעאל המצמצמת תורה מסיני באופן מופלג לכללות בלבד. לפי זאת, המנוסח בברייתא זו משם ר' ישמעאל הוא דעה הרחוויה מראש, שעצם ניסוחה בא לחזק את דעת ר' עקיבא, בר הפלוגתא של ר' ישמעאל.¹¹⁰

יג

הניתוח לעיל שונה מן המקובל אצל החוקרים. הם ראו את ברייתת ר' ישמעאל ור' עקיבא כיחידה תנאית לכל דבר, ספרותית ותוכנית. מ' איש שלום כתב "נחלקו אבות העולם ומאן אינון ר' ישמעאל ור' עקיבא".¹¹¹ השל מייחס את הדעות שבברייתא זו לר' ישמעאל ור' עקיבא עצמם, ומשתמש בה כנקודת מוצא לדיון בנושא, בוודאי מתוך שהדעות כאן מפורשות ומפורטות בהרחבה, וראויות ונחות להגדרת השיטות.¹¹² אלא, כך דומה, אין אופי מפורש זה בא אלא מדרכו של הבבלי להעצים את התכנים שבמקורותיו, וליצור מהם שיטות מוגדרות ומהוקצעות יותר.

לדעה זו של ר' ישמעאל בברייתא שלפנינו הסמיך השל את הנאמר בברייתא הנזכרת לעיל, וזה לשונו: "רבי ישמעאל הולך לשיטתו: כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה". ברם, אין הדברים שווים. ר' ישמעאל, כפי שדבריו באים בחטיבות דברי התנאים, לא אמר אלא שיש ופרשה נשנית "על שחיסר בה דבר אחד"; זאת רחוקה מלומר שלא נאמרו כסיני אלא כללים! אדרבה, ר' ישמעאל מדבר על הישנות פרשה שלמה, אמנם לשם דבר אחד שהיה חסר בה בפעם הקודמת, אבל מלבד אותו דבר אחד הרי השיטה היא שנאמרו כסיני לא כללות בלבד, אלא גם פרטות. רעיון

109 וכגון בדברי הרמב"ן בהסבר מגמת דרשת הספרא: "מגין שהוקשו שאר הדברות שנשנו בערכות מראב לשמיטה ולא היו כללותיהן מסיני ופרטיהם בערכות מראב" (לעיל, על יד הערה 11), ועיין להלן, הערה 114.

110 לכגון זה בסוגיות סתם התלמוד ראה פרידמן, האשה רבה, עמ' 328.

111 עמ' 8.

112 ב, עמ' 88. גם צ'רניק טיפל בברייתות אלה של הבבלי כחרא מחתא עם האישים ההיסטוריים מתקופת התנאים והדעות שבספרא, וחיפש לעמדות שבברייתא ביסוס רעיוני רחב, וכתב: "יסודה הרעיוני/תאולוגי של מחלוקת זו איננו ברור לי, אך די ברור שקביעת מקומה וזמנה של נתינת המצוות העסיקה את התנאים וסביר להניח שקרן משמעותי היה תלוי בה" (עמ' 110), ובהע' 7 שם: "לדוגמה, אולי מי שאומר 'כללות נאמרו כסיני ופרטות מאהל מועד' רוצה להדגיש את חשיבותו של משה רבינו ועדיפותו על שאר בני ישראל, שכולם עמדו ושמעו את הכללות כסיני, אבל משה לבד שמע את הפרטות. לעומת זו האומר 'כללות ופרטות נאמרו כסיני, ונישנו באהל מועד, ונשתלשו בערכות מראב' רוצה להדגיש שכולם שוו בקבלת המצוות, ועם זאת מסירותו ללימוד התורה של משה ויכולתו כמנהיג וכמלמד תורה לעמו הן היסודות של גדולתו. אם כן, לפנינו מחלוקת בין תומכי שיטת העילית והדוגלים בערכו של 'שורין בסיני' שניתן להתרומם על ידי עמלה של תורה".

זה אינו רחוק מן התפיסה בספרא [= דבי ר' עקיבא !] שהפרשיות שבאות אחרי פרשת מעמד הר סיני, כגון אלה שבספר ויקרא, תחורות ומצוות על הנאמר כבר בסיני, ולר' ישמעאל אין ביניהן אלא אותו דבר אחד שנחדרש, ולא יוגד קוטבי (כללות/פרטות) כפי שיוחס לר' ישמעאל בברייתא שבבבלי.

הגר"ש ליברמן פתח את דיונו בהעלאת חשש או פקפוק לגבי הברייתא הזאת שבבבלי (סוטה): "וברייתא זו שהובאה גם בבבלי תגיגה ר' א' ובזבחים קט"ו ב' לא מצאתיה בקובצי התנאים" ¹¹³ מכל מקום הסיק שהיא מתאימה לדעות שתועדו לספרות התנאים, וזה לשונו:

אבל מתוך קובצי המדרשות של דבי ר' ישמעאל ור' עקיבא מוכח כשיטת הברייתא שבבבלי, שכן היא בתורכ [...]. מה מילואים [...] אף כולם נאמרו כללותיהם ודקדוקיהם בסיני [...] וכן שם ברש בהר [...].¹¹⁴

כמו כן תלה את שיטת ר' שמעון בתוספתא בר' עקיבא: "ור' שמעון [...] סובר [...] כשיטת ר' עקיבא במצוות" ¹¹⁵ לעיל באנו לטעון שרוב ההבדל בין הדעות המיוחסות לר' ישמעאל ור' עקיבא בברייתא זו של הבבלי לבין הנאמר במדרשים.

טיעונו שבברייתא זו איננה עור אחד עם חטיבות דברי התנאים הקלטיים, וכן ייחוסה ל"תנא בבלאה", ראויים להבהרה קצרה. אין זה קשה להיווכח שיש ובבבלי זכו הברייתות הקדומות, כגון אלה שמקבילותיהן באות בתוספתא ובמדרשי ההלכה, להרחבה או לעיבוד עריכתי-יצירתי, ואף יש ברייתות בבבלי שנוסחו בזמן מאוחר יחסית והן נמצאות בבבלי בלבד. ¹¹⁶ אין זו אלא אחת מן התופעות של עריכה יצירתית שאנו מוצאים בתלמוד הבבלי. למי יש לייחס מעשי עריכה אלה? לדעתי אין כל צורך, ולפעמים אין זה ראוי, לייחס את כל סוגי העריכה השונים לבעלי סתם התלמוד, המאחרים יחסית למימרות של האמוראים. ¹¹⁷ בנידון זה של הברייתות, יש לראות את הייחוד שבברייתות הבבליות כפרי מעשה קדומים בבבלי, וכפי שאנו רואים תכופות שמימרות האמוראים מוסכות עליהן! מכאן שאנו נושים לכתות את מי שעיצב את הברייתות הללו "תנא בבלאה".

אשר לברייתא של ר' ישמעאל ור' עקיבא, הרי היא באה בחגיגה ו ע"א כפירוט רמז בדברי אביי:

אמ' אביי בית שמאי ורבי אלעזר ורבי ישמעאל, כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראייה הוא, ובית הלל ורבי עקיבה ורבי יוסי הגלילי כולהו סבירא להו עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוא. בית שמאי הא דאמרן, רבי ישמעאל דתניא כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד ורבי עקיבה אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערכות מואב, ואי סלקא

113 תוספתא כמשתנה, סוטה, עמ' 710. הוספתי והגשה.

114 מתוך שראה את דברי ר' עקיבא בברייתא של הבבלי כשונים לנאמר בספרא כתב ליברמן שם שהראב"ד פירש שהדברים באו בספרא להוציא מדעת ר' ישמעאל. אולם ציין לעיל, הערה 105, שבאמת דברי הראב"ד מכוונים להבחין בין הספרא לבין דברי ר' עקיבא בבבלי.

115 עמ' 710.

116 ראה פרידמן, עריכה יצירתית.

117 ראה פרידמן, ר' עקיבא, עמ' 3-5, והנסמן שם.

דעתך עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת תמיד הוא, מי איכא מידי דמעיקרא לא בעי הפשט וניתוח ולכסוף בעי הפשט וניתוח.

אלא אם נרצה לטעון שאין זו הברייתא המרומזת בדברי אביי, ¹¹⁸ הרי יש להסיק שהברייתא ידועה לאמורא בדור הרביעי. בזבחים קטו ע"ב באה הברייתא בסוגיה על עולה שהקריבו ישראל במדבר אם טעונה הפשט וניתוח כנושא הנידון בחגיגה. בזבחים היא בדיון סתם התלמוד אחרי סוגיית האמוראים. מכל זה, האפשרות הפשוטה היא שהברייתא ראשונית בחגיגה ומשם הובאה לסוטה, ליישב על פיה "מחלוקת ר' שמעון עם תנא קמא", והיא שובצה שם כדיבור המוסגר בתוך הברייתא הארוכה.

סיכום ומסקנות

"הר סיני" הזכר בספר ויקרא בארבעה מקומות:

זאת התורה לעלה למנחה ולחשאת ולאשם ולמלוואים ולזבח השלמים. אשר צנה ה' את משה בנהר סיני ביום צאתו את בני ישראל להקריב את קרבניהם לה' במדבר סיני (ויקרא ז, לו-לח)
וידבר ה' אל משה בנהר סיני לאמר (ויקרא כה, א).
אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בנהר סיני ביד משה (ויקרא כו, מו).
אלה המצוות אשר צנה ה' את משה אל בני ישראל בנהר סיני (ויקרא כז, לד).

מלבד כה, א, פסוקים אלה הם פסוקי סיום פרשיות, ואילו כה, א הוא פסוק כותרת. "מה ענין שמיטה אצל הר סיני", לא זו בלבד שעיקר הקושיה אינו על שמיטה אלא על הר סיני, ושיעורם של דברים הוא "מה ענין הר סיני אצל שמיטה" (ראב"ד: "ולמה הוצרך כאן לומר בהר סיני"?), אלא הרי לא רק אזכורו של הר סיני אצל שמיטה הוא מוקשה, קשה עלינו מה ענין הר סיני בספר ויקרא כולו!
ספר ויקרא כולו ¹¹⁹ מרוחק ממעמד הר סיני, והוא עומד כל כולו בשלב התגלות הנוסף לאחר מעמד הר סיני: לא עם כולו השומע אמרי אל באותו מעמד נפלא, ולא משה רבינו העולה להר לקבל תורה ומצוות, אלא סדרה של התוועדויות באוהל מועד, קיומו המפורש של הנאמר "ונצעתה לך שם ודברתי אתך מצל הפפרת מבין שני הכרבים אשר על ארץ העצרת את קל אשר אצנה אותך אל בני ישראל" (שמות כה, כב).
יש שתי דרכים לפרש את ענין הר סיני בספר ויקרא. ¹²⁰ דרך אחת רחבה, ודרך אחת

118 איני מתכוון להקל בטיעון כזה, וראוי לקחת אותו בחשבון, ואף את העובדה שאין הפירוט מיוחס בדווקא לאביי עצמו. ראה הלבני, תגיגה, עמ' תקפ (והציע שיש להחליף ברייתא ר' ישמעאל בספר במדבר, פסיקא קמג, עמ' 189); מוסקוביץ, עמ' 316-317 והע' 38, עמ' 313 והע' 23.

119 במנותח זה איני מתכוון לטעון שהחלוקה לחמישה חומשי תורה היא חלוקה מקורית או עקרונתית, ראה סרנה בפרושהו.

120 "הר סיני" מוזכר בספר במדבר פעמיים: "ואלה תולדות אהרן ומשה ביום דבר ה' את משה בנהר סיני" (ג, א); "עלת תמיד הקשנה בנהר סיני לרית ניוח אשה לה" (כח, ו), ויש לדון בהם כנפרד. ועיין רש"ם ואכן עזרא לפרק ג שם (וראה הערה 44).

ממוקדת. במבט הרחב בלשון התורה כולה, "הר סיני" מעלה בעיני רוחנו "מעמד הר סיני" ושהותו של משה בהר ארבעים יום וארבעים לילה. לפי דרך זו תהייה היא, מה עניין הר סיני בספר ויקרא. במבט ממוקד, אם אנו מסתכלים על ספר ויקרא כשלעצמו ובכידורו, אנו רואים ש"אוהל מועד" ו"הר סיני" משמשים בערוביה: פתח באוהל מועד וסיים בהר סיני! כיצד יתקיימו שני הכתובים הללו על דרך הפשט? פירוש ממוקד ונוקב, החותר לפשוטו של מקרא על אתר נאמר, לאחר התלבטות מורכבת בפירוש אחר, בדברי הרמב"ן. לדידו אין הכוונה ב"הר סיני" (ויקרא ז, לח) למעמד הר סיני אלא לאוהל מועד עצמו, המוקם לרגלי ההר ("טעם בהר סיני במקום הזה, לפני הר סיני, והוא באהל מועד").¹²¹ אין "הר סיני", אפוא, אלא "מול הר סיני". ספר ויקרא, אפוא, הוא כולו "ספר הר סיני"! כך העלו חוקרי המקרא לפשוטם של כתובים אלה, וכפי שהובלט בתיאורו של ברוך שורן.¹²²

121 ושיעורו של כתוב: "קָהַר סִינִי קָיָם צִוְתוּ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... בְּמִדְבַּר סִינִי" (ויקרא ז, לח).

122 ראה לעיל, הערה 49. לשיטתו אין כאן שינוי מינוח בלבד אלא הפרשיות הללו אינן מוסכות כלל על מעמד הר סיני, ולדידו מתן תורה בהר סיני הוא וריבור ה' אל משה באוהל מועד העומד לפני הר סיני (ועיין במאמרי ברית ותורה, שיטת האחרונים!). "הכלל הוא שרק אחר שהוקם המשכן יכול היה להתחיל התהליך הממושך של מסירת המצוות (שמות כה, כב). תהליך זה החל כאחד לחודש הראשון בשנה השנייה ליציאת מצרים (שמות מ, א), מיד כששכן כבוד ה' במשכנו (ויקרא א, א). וזו נמשך לאורך שאר ימי השהייה ליד הר סיני שהם כשבעה שבועות נוספים" (עמ' 243); "בהר סיני (כלומר, במשכן שעמד ליד הר סיני) ביד משה' (כו, מו)" (עמ' 244). במחקר הקודם (מתן תורה, עמ' 132-133), כתב:

[...]the entry of the firecloud into the tabernacle, combined with its departure therefrom and its heavenly guidance of the Israelites through the wilderness. Together, these recurring events make the Priestly account one of unending public theophany. As in the other accounts, the appearance of God on the mountain leads to the private lawgiving, but in P the visible Presence of God does not depart; it remains with the Israelites forever. Indeed, the express function of the tabernacle is that God's Presence may continually abide therein, and the rituals of the tabernacle dramatize this notion perpetually (p. 125).

P knows of no covenant made at Sinai or of any covenant ceremony. It knows of no theophanic upheaval of nature, no divine voice heard from the heavens, no holy mountain, and no Decalogue. Thus it knows of no tablets of the law or of any other written record of the theophany. Indeed, it does not even know of a written record of the laws given subsequently...[It assigns no prophetic role to Moses or any role to the Sinai events in the foundation of the prophetic office. Thus it has no reason to attribute Moses' role as mediator to the people's fear; the motif of fear is all but lacking, and the necessity of the laws being communicated through Moses requires no explanation.

The infrastructure of the Sinai events in the Priestly view is provided by the arrival and descent of the divine כבוד to dwell permanently among the Israelites. The theophany and lawgiving are subordinate to and subsumed under this heading, as is everything else in the Priestly Sinai pericope and all of the Priestly ritual. Indeed, as long recognized, this is the aim and climax of the Priestly narrative as a whole. The tabernacle of God is the exclusive locus of divine communication with man, and practically the only instructions conveyed to Israel before it was constructed are those pertaining to its construction. The giving of the law depends not only on the divine indwelling; it is contingent upon the prior establishment and maintenance of the tabernacle cult and its permanent institutions.

לא שמענו מחכמי המשנה והספרות התנאית כאותו פירוש על דרך הפשט של הרמב"ן. הם תפסו "הר סיני" כמובנו המקובל והידוע בתורה כפי שפורט בהבלטה בפרשת מעמד הר סיני ובעליית משה. "הר סיני" ו"אוהל מועד" הם שני מושגים מנוגדים. כך גם בדברי הראשונים: "בהר סיני — קודם שהוקם אוהל מועד" (רשב"ם); "...נאמרו בסיני, שהרי קודם שהוקם המשכן נאמר לו הכל" (ראב"ד); "בהר סיני... קודם ויקרא" (אבן עזרא). תפיסה זו גוררת אתה תמיהה גדולה כשאתה בא לספר ויקרא: מה עניין הר סיני למצוות שניתנו באוהל מועד?

בדרשותיהם תבעו החכמים זיקה ישירה בין "הר סיני" שבספר ויקרא לבין "הר סיני" של מעמד מתן תורה ועליית משה בספר שמות, והמצוות שניתנו באותה עת. ר' ישמעאל דורש כן לגבי הפרשה הנתחמת ב"הר סיני" שבראשה (ויקרא כה, א) ובאזכור "הר סיני" בסופה (שם כו, מו) לומר שאין מוקדם ומאוחר בתורה, והיא היא "ספר הברית" הנאמר אחר "ואלה המשפטים" בכרית הר סיני: "ויצאת ספר הברית ויקרא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דָם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל קַל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (שמות כד, ז-ח).¹²³ זה לשון המכילתא:

ר' ישמעאל אומר, בתחלת הענין מה הוא אומר ושבתה הארץ שבת לה' שש שנים תזרע שדך וגו' (ויקרא כה, ב-ג) — שמטים ויובלות ברכות וקללות; בסוף הענין מה הוא אומר אלה החוקים והמשפטים והתורות (ויקרא כו, מו). אמרו מקבלין אנו עלינו, כיון שראה שקבלו עליהם נטל הדם וזרק על העם, שני ויקח משה את הדם וזרק על העם (שמות כד, ח). אמר להם, הרי אתם קשורים ענובים תפוסים, מחר בואו וקבלו עליכם המצוות כולן. ר' יוסי בר' יהודה אומר, בו ביום נעשו כל המעשים (מכילתא דרבי ישמעאל, מס' דבחדש פרשה ג, עמ' 211-212).

למדרש תורת כהנים שיטה אחרת. לא העתקת פרשה שלמה ממקומה שבאוהל מועד ונטיעתה בהר סיני. לפי הספרא, כל אזכור "הר סיני" שבספר ויקרא אינו אלא ייתור לשון שלא בא אלא לדרוש ולעגן את כל המצוות שניתנו באוהל מועד בעצם מעמד הר סיני ונתינת המצוות בהר סיני. על הפסוק "זאת התורה לעלה למנחה ולחשאת ולאָשֵׁם ולמלואים ולזבח השלמים אשר צָהָה ה' אֶת מֹשֶׁה בְּהַר סִינִי בְּיוֹם צִוְתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַהֲקָרִיב אֶת קַרְבְּנֵיהֶם לַה' בְּמִדְבַּר סִינִי" (ויקרא ז, לו-לח) שנינו:

In the Priestly view, the theophany happened to occur at Sinai; it could have occurred anywhere, and its residue, the divine Presence, is portable. The mountain recedes into the distance long before the Israelites depart from it. Once the כבוד enters the divine abode the mountain disappears, having served only as a temporary resting-place (pp. 132-133).

123 ולשיטת ר' ישמעאל "ואלה המשפטים" היא המשך לפרשת סיני: "ואלה המשפטים (שמות כא, א). ר' ישמעאל אומר אלו מוסיפין על העליונים, מה עליונים מסיני אף תחתונים מסיני (מכילתא, מס' דניקין פרשה א, עמ' 246).

זאת התורה לעולה למנחה וג'. מה מילואים נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני, אף כולן נא' כללותיהן ודיקדוקיהן מסיני... אשר צוה י' את משה בהר וג' זה הכבוד [ו]המעשר והפסח. לרבות את כולם שכולם נאמרו כללותיהן ודקדוקיהן מסיני (צו, פרק יח, מ ע"ב-צ"ג).

דין המילואים בצטודה בפרשת "ואתה תצוה" (שמות כט, א-מו), פרשה המחוברת למצוות שניתנו מסיני. הכללתו של דין מילואים¹²⁴ בפסוק סיום זה מלמדת בהיקש שאף הקרבנות האחרים שנכתבו שם, כמילואים, נאמרו כללותיהם ודיקדוקיהם, מסיני. אמירתם באוהל מועד וכתבתם כראש ספר ויקרא אינן אלא חזרה על הניתן כבר מסיני.

"אשר צוה ה' את משה בהר סיני" הוא מקרא מיתור! אין עניינו של הר סיני כאן. כמיתור לשון הוא נדרש להשלמת שאר הקרבנות שלא פורטו בשמם בפסוק לז: הבכור והמעשר והפסח.¹²⁵

על פי פסקה זו ניתן להפיץ אור על פסקה אחרת, הידועה כפסקה מוקשית:

ידבר י' אל משה בהר סיני לאמר (ויקרא כה, א) מה ענין שמיטה לענין הר סיני והלא כל המצוות נאמרו מסיני אילא מה שמיטה נאמרו כללותיה ודיקדוקיה מסיני אף כולם נאמרו כללותיהן ודיקדוקיהן מסיני (בהר א א, קה ע"א).

כדרך גנון יצירות חז"ל משתמשת פסקה זו במטבעות הלשון כבפסקה הקודמת בענין מילואים, במקום להבהיר את הדברים מחדש מתוך לשון הפסוק כאן. מכל מקום, מן הדרשה של מילואים נלמד על דרשת שמיטה. גם "הר סיני" שהוזכר בויקרא כה, א אצל דיני שמיטה הוא קרא יחיד, ושיעורו של מדרש: מה שמיטה יודע לנו במפורש שנאמרו כללותיה ודיקדוקיה מסיני, שהרי מצוות שמיטה כתובה בפרשת "ואלה המשפטים" הבאה עם מתן תורה מסיני ממש, למדים אנו מיתור לשון "בהר סיני" שהוקש כאן לשמיטה שאף כולם נאמרו כללותיהם ודיקדוקיהם מסיני.

אמנם דברי הראשונים משקפים את הקשיים הגדולים שמצאו בדיבור זה, כגון מה שרמזו רש"י, דחיית הרמב"ן את שיטת רש"י, וההפרש הגדול בין פירושיהם, שהוא סימן היכר להתלבטויות קשות.¹²⁶ אולם אין קשיים אלה אלא מבחינה טכנית של מידות הדרשה, אשר ליהם חסרים בפסוק יסודות נדרשים כדי צורכי כל ההיסקים. אולם דווקא מפני שיש כאן שימוש חוזר של יסודות שנדרשו בפרשת צו, גם זו מידה שכתורה שבעל פה לשעבר מטבעות לשון הקיימים מכבר לשימושים נוספים, וככעין זו אתה פטור מלסרוח על ישוב

124 המילואים מתוארים גם להלן בסמך, בויקרא ת.

125 לפי זאת, אין הפסוק "בהר סיני" נדרש כאן עם "מילואים". הלימוד הראשון של "מילואים" הוא היקש מקומי עם שאר הקרבנות הנוכחים, ולאווה דרשה אין צורך בפסוק "בהר סיני". לאחר ההלכה הארוכה שביניהם נדרש "בהר סיני" לשאר הקרבנות, ודלא כצ"ח שהעיר על דרשה המילואים: "המשך הכתוב הוא יסוד הדרשה הזאת, והוא: 'אשר צוה ה' את משה בהר סיני' וכו' (עמ' 107 הע' 3).

126 היסודות המלמדים מועטים מלכנסת כל מה שהמדרש מבקש להפיץ מן הפסוק. רש"י למד מהעדר דיני שמיטה בספר דברים; הרמב"ן למד מ"הו סיני" ודיקדוקיה של שמיטה הנוכחים בפרשה זו, ומקיש לשאר מצוות מפסוק רחוק (ויקרא כז, לר), וכמותו בפירוש ר"ש משאנן; הראב"ד לומד את שני הדברים מ"הר סיני" ("היא מלמדת" = "היא מלמדת גם").

טכני. במקרה הנידון, די ביסוד נדרש אחד — ייתור "הר סיני" — לקשור את הדרשה כולה.

אף "בהר סיני" בויקרא כו, מו מיותר ("אלה החקים והמשפטים והתורות אשר נתן ה' בינו ובין בני ישראל בהר סיני קיד משה"), והוא נדרש על תורה שבעל פה. לא כשתי הדרשות הקודמות לה (צו, בהר) הקובעות שעצם מצוות התורה ניתנו מסיני כללותיהן ודיקדוקיהן, ונכתבו בתורה, אלא ללמדנו שגם הלכות תורה שבעל פה ופירושיה ניתנו מסיני:

בהר סיני ביד משה. מלמנן שניתנה התורה והלכות ודיקדוקין ופירושין על ידי משנן [ה] בסיני (בחוקותי, פרק ח, קיה ע"ג).

לויקרא כז, לד (סוף הספר) בספרא:

בהר סיני. שכולם נאמרו מסיני.

סגנון סיום יאה, שאינו אלא חזרה על הנדרש מכבר.

רוב החוקרים והמחברים שעסקו בשאלות שלפנינו נצמדו ללשון הספרא, וניסו לגלות ולנמק קשר מיוחד בין מצוות שמיטה והנלוות להן למתן תורה בהר סיני.¹²⁷ הדברים דלעיל באים בין השאר להוציא מתפיסה זו. אשר לשאלה של המדרש כפי שהיא מתפרשת על ידי מחברים אלה, כגון "מדוע נבחרה דוקא מצוות שמיטה להיות דגם מייצג למצוותיה של תורה — אשר ניתנו כללותיהן ופרטותיהן בהר סיני",¹²⁸ התשובה היא, כשיטת הראשונים: מצוות שמיטה באה בספר שמות, בפרשת "ואלה המשפטים", שדינה כדן התגלות הר סיני, והיא באה כאן בהיקש עם מצוות שהוזכרו לראשונה כניתנות באוהל מועד, ללמד עליהן שאף הן ניתנו בסיני.

על רקע דברי הספרא ופירושים, יש לעמוד על הברייתא של ר' ישמעאל ור' עקיבא בבבלי:

תניא רבי ישמעאל אומר כללות נאמרו בסיני ופרטות באהל מועד. ר' עקיבא אומר כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערבות מואב (סוטה לו ע"ב; חגיגה ו ע"ב; זבחים קטו ע"ב).

רוב המחברים ביקשו לשלב ברייתא זו עם התפיסות הבאות בחטיבות דברי התנאים, אלא שגם הושמעה תמיהה כל שהיא במרומו בדברי הגר"ש ליברמן: "וברייתא זו שהובאה גם בבבלי חגיגה ו' א' ובזבחים קט"ו ב' לא מצאתיה בקובצי התנאים!" במיוחד הדעה המיוחסת כאן לר' ישמעאל, שלא נאמרו בסיני אלא כללות בלבד, זרה לספרות התנאים, ורחוקה מדברי ר' ישמעאל שם. מסתבר שאין דעה זו אלא דמות ראי של דברי הספרא, ששם נקבע על כל המצוות ש"נאמרו כללותיהן ודיקדוקיהן מסיני". כנגד מי נאמרת קביעה זו? על כך משיב תנא בבבלי שניסח ברייתא דידן, כנגד דעה אחרת הנוקטת שלא נאמרו בסיני אלא כללי המצוות בלבד, וקביעת הספרא באה להוציא מדעתו. מתוך ששיטת

127 ראה צבח; מופס, עמ' 10-11; מילגרום, עמ' 2151-2152; מרן; כ"ץ, מה ענין; כ"ץ, שמיטה.

128 כ"ץ, מה ענין, עמ' 84; "ועדיין הבן שואל מדוע דווקא השמיטה היא המקור לידיעה שהכללים והפרטים מסיני?" (מקור עממי).

הספרא מיוחסת בכרייתא זו לר' עקיבא, שם התנא את הדעה הדחירה והנסתרת בפי בר הפלוגתא שלו, ר' ישמעאל.

משתמע מכאן שמעולם לא נתקיימה דעה שכללים בלבד נאמרו מסיני, לא אצל התנאים ולא אצל הבאים מכוחם. מתחילת תקופת האמוראים כבר הוכרעה הלכה כר' עקיבא בדרך כלל, ואין חשש שדעה החלוקה עליו, המנוסחת לשם הבהרה, תאומן בידי מאן דהו.

בחטיבות דברי התנאים שמענו מפי ר' ישמעאל שפרשת "ואלה המשפטים" כולה (לפי פרשיותיהם) מוספת אדלעיל מינה, ואף היא בשלמותה נאמרה משיני; ועוד, ויקרא כה, א – כז, מו כולו (שיש בו ברכות וקללות) הוא "ספר הברית" הנזכר בברית סיני שבסוף פרשת "משפטים". די היה בספר הברית הזה להביא את בני ישראל ל"נעשה ונשמע", ואף שלא קיבלו צדיין את כל המצוות די בהסכמה זו לחייב אותם, "הרי אתם קשורים ענובים תפוסים, מחר בואו וקבלו עליכם המצות כולן". רק במובן זה אפשר לומר לר' ישמעאל שלא קיבלו בסיני את כל המצוות, דעה מרוחקת מאוד מן ההפשטה שבבבלי שכללות בלבד נאמרו בסיני. לא "כללות" אלא "קללות" ("ברכות"), ומקצתן של מצוות, הן שנאמרו מסיני, וקדמו לכל שאר המצוות, ודי באותו מקצת שיחול קניין "נעשה ונשמע" אף על שאר המצוות.

החזרה המשולשת שנתייחסה בבבלי לר' עקיבא ("כללות ופרטות נאמרו בסיני, ונשנו באהל מועד, ונשתלשו בערכות מואב") איננה בפיו ולא בפי תנא אחר בחטיבות דברי התנאים. אזכור משולש זה הכולל "אוהל מועד", אין מקורו אלא הדיון במיקום מעמדות הברית, ואף הוא לא בא אלא בדברי מסדר שצירף דברי תנאים לכדי הלכה אחת בתוספתא. ישום מחודש של החזרה המשולשת במקומות הללו נראה כרומז על חלוקה משולשת של קובצי חוקים בתורה, עם הטעון שהבדלים ביניהם בתכולה ובתוכן אינם עקרוניים כלל וכלל. למעשה נאמרו המצוות בשלמותן ובאחדות מושלמת של סגנון ותוכן שלוש פעמים. הרשום בתורה בכל פעם ופעם איננו אלא דיווח חלקי ממצוות התורה השלמה, שנתקבלו מפי הגבורה בשלמות ובאחידות שלוש פעמים.

מנסח ברייתא זו מגלה בזאת מודעות מרומזת לשאלות שהועלו במפורש רק בחוגי ביקורת המקרא, ועם מודעות זו הקדים תשובה לשאלה, תשובה הנובעת מאמונת חז"ל ומייצגת אותה בניסוח קולע וסמכותי.

הן בדרשות הספרא המזכירות "כללותיהן ודקרוקיהן" של מצוות, הן בכרייתא של הבבלי, "כללותיהן ופרטיהן", המדובר במצוותיה של תורה שבכתב¹²⁹ שנאמרו למשה ונכתבו – כיצד והיכן נאמרו, היכן וכיצד נכתבו, ולא על תורה אחרת, תורה שבעל פה. נתינתם מסיני של הכללות והפרטים של התורה הכתובה המודגשת בספרא באה להוציא מתפיסה אחרת שניתנו אחר מעמד הר סיני ועליית משה, כגון באוהל מועד, וכפי שהברייתא שבבבלי פירשה לנכון. דבי ר' ישמעאל של המסורת התנאית לא קבעו שכל המצוות שנכתבו בתורה ניתנו מסיני ממש, אלא צירנו משמו של ר' ישמעאל פרשיות מסוימות בלבד. הברייתא שבבבלי מרחיקה לכת יותר בצמצום עיקרון נתינת תורה מסיני לדעת ר' ישמעאל: מסיני לא ניתנו אלא כללות, והיא דעה המסורה לכתחילה להיות דחירה בפני דעתו הסמכותית והמוסמכת של ר' עקיבא.

אשר לתורה שבעל פה, תנא דספרא בחוקות¹³⁰ (העשוי להיות דבי ר' ישמעאל)¹³¹ סובר ששתי תורות ניתנו לישראל, זו שבכתב וזו שבעל פה,¹³² ואילו ר' עקיבא דוחה את המושג "שתי תורות" במובן זה.¹³³ עוד סובר ר' ישמעאל שיש והלכה (למשה מסיני) עוקפת תורה שבכתב ואיננה נדרשת ממנה, בשעה שר' עקיבא מאחד כדי איחוד לא ייפרד תורה ומדרשה, והמושגים הללו אינם זקוקים ל"תורה" ול"הלכה" נוספות עליהם.¹³⁴

קיצורים ביבליוגרפיים

אבישור	י' אבישור, "סמיכויות מהופכות במקרא, בקומראן וכפיוט הקדום", לשוננו, נו (תשנ"ד), עמ' 279–288.
אורבך, בעלי התוספות	א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים, תש"ם.
אורבך, חז"ל	א"א אורבך, חז"ל, פרקי אמונות ודעות, ירושלים, תשכ"ט.
איש שלום	מ' איש שלום, "נתיבות האגדה", בית תלמוד, כ (תרמ"ב), עמ' 8–11.
אפשטיין, מחקרים	י"נ אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א–ב, ירושלים, תשמ"ד–תשמ"ח.
אפשטיין, תוספות	י"נ אפשטיין, "תוספות אשכנזיות ואיטלקיות קדומות", תרביץ, יב (תש"א), עמ' 190–204 = מחקרים, ב (חלק שני), עמ' 663–677.
אפשטיין, תנאים	י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים – תל אביב, תשי"ז.
דנציג	נ' דנציג, "שלוש מאות" וראשית התפתחותו של מנין המצוות, סיני, פג (תשל"ח), עמ' 153–158.
הופמן	ספר ויקרא, מפורש בידי רוד צבי הופמן, א–ב, ירושלים, תשי"ג–תשי"ד.
היגער	מ' היגער, ארצו הברייתות, א–י, ניו יורק, תרצ"ח–תש"ח.
הירשמן	M. Hirshman, "Torah in Rabbinic Thought: The Theology of Learning", S.T. Katz (ed.), <i>The Cambridge History of Judaism</i> .IV. <i>The Late Roman-Rabbinic Period</i> , 2006, pp. 899–924.
הלבני	ר' הלבני, מקורות ומסורות, מיימא עד הגיגה, ירושלים, תשל"ה.
הלבני, הלכות	D. Halivni, "The Breaking of the Tablets and the Begetting of the Oral Laws: A History of <i>Torah Shebe'al Peh</i> ", J. Dan (ed.), <i>Gershom</i>

130 וכלשון הספרא ממש בספרי דברים פסקא שנא (עמ' 408): "ותורתך לישראל. מלמד ששתי תורות ניתנו לישראל, אחת בפה ואחת בכתב. שאל אגניטוס הגמון את רבן גמליאל אמר לו כמה תורות ניתנו לישראל אמר לו שתיים אחת בפה ואחת בכתב". פסקה זו נמצאת בקבוצה השייכת לדבי ר' ישמעאל (אפשטיין, תנאים, עמ' 628–630), וכך יש אישור לייחוס ספרא בחוקות לדבי ר' ישמעאל. סביר לומר שמעשה הלל ושמאי והגר בשבת לא ע"א ("כמה תורות יש לכם") יונק ממעשה רבן גמליאל וההגמון ("כמה תורות ניתנו לישראל"), ואילו לדעת אורבך הם תרי עובדי (חז"ל, עמ' 258). ראה בהערה הקודמת.

131 הלבני מטיל ספק אם מקורות דברי התנאים נוקטים ב"תורה שבעל פה" כמושג מלא, תורה שניתנה עם תורה שבכתב מסיני, ולדעתו המונח "תורה שבעל פה" אצל התנאים מוסב על דרישה ופרשנות של חכמים, והעלה כך במפורש גם על ספרא בחוקותי (עמ' 146*). אולם לאור סגנון הספרא שם קשה להגמיש את המושג לכדי תורת הפרשנות, ומה גם שלפי פירושו זה יקשה יותר על מה חולק ר' עקיבא. הלבני עוסק בדברי ר' עקיבא בעמ' 147*.

132 וכפי שכתוספתא "שתי תורות" הנו מושג שלילי: "משרבו תלמידי שמי והלל שלא שימשו כל צרכן הרכו מחלוקת בישראל ונעשו שתי תורות" (הגיגה, ב, ט, עמ' 384; סוטה, יד, ט, עמ' 238).

134 ראה הנשקה, עמ' 427–433; ספראי, עמ' 19; כ"ץ.

- עטרה לחיים, מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופ' חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים, תש"ס, עמ' 163-201.
- ש"י פרידמן, חמש סוגיות מן התלמוד הבבלי, האיגוד לפרשנות התלמוד, ירושלים, תשס"ב.
- ש"י פרידמן, "זכריה פתקל וחקר המשנה", גיא מירון (עורך), מכרסלאו לירושלים — בחי מדרש לרבנים: פרקי מחקר והגות, ירושלים, תשס"ח, עמ' 39-73.
- ש"י פרידמן, "כל הקצר קודם", לשוננו, לה (תשל"א), עמ' 117-129, 192-206 = מ' בראשר (עורך), קובץ מאמרים בלשון חז"ל, חלק ב, ירושלים, תש"ס, עמ' 299-326.
- ש"י פרידמן, "לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי", ספר הזכרון לרכי שאול ליברמן, תרפיס, ירושלים, תשמ"ט, עמ' 1-46.
- ש"י פרידמן, "לאופיין של הברייתות בתלמוד הבבלי: 'בן תימא' ו'בן דורתי'", י' אלטמן ואחרים (עורכים), נטיעות לרוד: ספר היובל לרוד הלבני, ירושלים, תשס"ה, עמ' קצה-רעד.
- ש"י פרידמן, "שני עניני חנוכה בסכוליון של מגילת תענית", ציון, עא (תשס"ו), עמ' 5-40.
- S. Friedman, "Uncovering Literary Dependencies in the Talmudic Corpus", S.J.D. Cohen (ed.), *The Synoptic Problem in Rabbinic Literature*, Providence, 2000, pp. 35-57.
- S. Friedman, "A Good Story Deserves Retelling — The Unfolding of the Akiva Legend", *JSIJ*, 3 (2004), pp. 1-39.
- מ' צבת, "ענין שמיטה אצל הר סיני", ש' אברמסקי ואחרים (עורכים), ספר שמראל ייבין: מחקרים במקרא, ארכיאולוגיה, לשון ותולדות ישראל, מוגשים לו בהגיעו לשיבה, ירושלים, תשל"ל, עמ' 283-288.
- מ' צ'רניק, "כללותיה ופרטותיה בסיני", ז' פלק (עורך), גבורות הרמח; דברי חכמים כרבנות... לר' משה חיים ויילר, ירושלים, תשמ"ז, עמ' 107-119.
- י' קריפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך רביעי, ירושלים, תשט"ז.
- א"י קוק, אגרות הראיה, ב, ירושלים, תשכ"ב, איגרת תרפ"ט, עמ' רצד.
- ב' קצוף, "ייחוס הברייתות בתוספתא למקבילותיהן התלמודיות: עיון מחודש לאור מסכת ברכות", *HUCA*, 75 (2004), עמ' א-כד.
- א' רחנטל, "תורה שעל פה ותורה מסיני — הלכה ומעשה", מ' בראשר וד' רחנטל (עורכים), מחקר תלמוד, ב, מוקדש לזכרו של פרופ' אליעזר שמשון רחנטל, תשנ"ג, עמ' 448-489.
- ג"א רבינוביץ, ספר אהבה עם פירוש יד פשוטה, ירושלים, תשנ"ד.
- P. Romanoff, "Onomasticon of Palestine", *PAAJR*, 7 (1935-36), pp. 147-227.
- י' רון, "מהדרות התלמוד שהגיה מהרש"ל", עלי ספר, טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 65-104; טז (תש"ן), עמ' 128.
- א' רופא, מבוא לספרות המקרא, ירושלים, תשס"ו.
- ב"י שורץ, תורת הקדושה, עיונים בחוקה הכוהנית שבתורה, ירושלים, תשנ"ט.
- B.J. Schwartz, "The Priestly Account of the Theophany and Lawgiving at Sinai", M.V. Fox et al. (eds.), *Texts, Temples, and*

פרידמן, חמש סוגיות

פרידמן, חקר המשנה

פרידמן, כל הקצר קודם

פרידמן, לאגדה

פרידמן, לאופיין של הברייתות

פרידמן, סכוליון

פרידמן, עריכה יצירתית

פרידמן, ר' עקיבא

צבת

צ'רניק

קריפמן

קוק

קצוף

רחנטל

רבינוביץ

רומנוף

רון

רופא

שורץ

שורץ, מתן תורה

Sholem (1897-1982) — in Memoriam, Vol. II, Jerusalem, 2007, pp. 137-163.

ד' הנשקה, "לאופיו של מדרש ההלכה התנאי: שתי סוגיות", תרכ"ז, סה (תשנ"ו), עמ' 417-438.

ד' הנשקה, "כלום נתנו התנאים מספר למצוות?", סיני, קטז (תשנ"ה), עמ' מב-נח.

א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, א, לונדון, תשכ"ב; ב, לונדון, תשכ"ה; ג, ניו יורק, תשנ"ה.

J. Twersky, *Rabad of Posquières*, Cambridge, 1962.

א' טוקר, המעגל הירוק, עלון לפרשת ויקרא, ישיבת מעלה גלבוע, תשס"ו. J.H. Tigay, *The JPS Torah Commentary, Deuteronomy*, Philadelphia Jerusalem, 1996.

מ' כהנא, אוצר כתבי"ד של מדרשי ההלכה, ירושלים, תשנ"ה.

מ' כ"ץ, "הלכה למשה מסיני כאבן בוחן אידיאולוגי — מהחכמים בתקופת התנאים ועד פת החדשה", עומד לראות אור.

ש' כ"ץ, "מה ענין שמיטה להר סיני?", המעין, כו (תשמ"ז), עמ' 84-104. ש' כ"ץ, "מצוות השמיטה כוללת את כל עשרת הדברות: מה ענין שמיטה להר סיני?", שמעתין, 168-169 (תשס"ו), עמ' 30-34.

י' מדרן, "מה ענין שמיטה אצל הר סיני", סוכת שילה, קרני שומרון, עמ' 157-166.

Y. Muffs, *Studies in Biblical Law*, II, IV, New York, 1965.

ל' מוסקוביץ, "כולהו סבירא להר", א' ארדעי ואחרים (עורכים), מחקרים בתלמוד ובמדרש, ספר זכרון לתרצה ליפשיץ, ירושלים, תשס"ה, עמ' 309-349.

J. Milgrom, *Leviticus 1-16 / a New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Bible), New York, 1991; 17-22, 2000; 23-27, 2001.

J. Milgrom, *Leviticus, A Book of Ritual and Ethics*, Minneapolis, 2004.

מ"צ סגל, מבוא המקרא, ירושלים, 1967.

מ' סבתו, "קריאת שמע של ר' ישמעאל ושל ר' אלעזר בן עזריה וההכרעה בבית הלל", סידרא, כב (תשס"ו), עמ' 41-55.

ש' ספראי, "הלכה למשה מסיני — היסטוריה או תיאולוגיה?", י' זוסמן ד' רחנטל (עורכים), מחקר תלמוד, א, תש"ן, עמ' 11-38 (= הנ"ל, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים, תשנ"ד, עמ' 548-579).

N.M. Sarna, "The Order of the Books", C. Berlin (ed.), *Studies in Jewish Bibliography, History and Literature, in Honor of I. Edward*

Kiev, New York, 1971, pp. 407-413.

ספרא דבי רב: והוא ספר תורת כהנים, מהדרת א"א פינקלשטיק, ע"פ כת"י דומי (אסמני מספר 66), א, ניו יורק, תשמ"ט.

ש"י פרידמן, "ברית ותורה", סידרא, כו (תשצ"א), ברפוס.

ש"י פרידמן, "פרק האשה רבה בבבלי, בציוויון מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא", ח"ז דימיטרובסקי (עורך), מחקרים ומקורות, א, ניו יורק, תשל"ח, עמ' 275-441.

ש"י פרידמן, "הברייתות בתלמוד הבבלי ויחסן למקבילותיהן שבתוספתא",

הנשקה

הנשקה, למספר

השל

טברסקי, ראב"ד

טוקר

טיגי

כהנא

כ"ץ

כ"ץ, מה ענין

כ"ץ, שמיטה

מדרן

מופס

מוסקוביץ

מילגרם

מילגרם, קצר

סגל

סבתו

ספראי

סרנא

פינקלשטיק, ספרא א

פרידמן, ברית ותורה

פרידמן, האשה רבה

פרידמן, הברייתות

Traditions, a Tribute to Menahem Haran, Winona Lake, IN, 1996,
pp. 103-134

A. Schimmel, *The Mystery of Numbers*, New York, 1993
S. Schechter, "Mekhila Deuteronomy the Portion of Re'eh," M.
Brann and I. Elbogen (eds.), *Festschrift zu siebzigsten Geburtstag*
Israel Lewy's, Breslau, 1910, Hebrew Section, pp. 188-192

שימל
שכטר

פסוקא דגיטא וביטול מודעא

יוסף ריבלין

ליונגו של פרוס' ז"א שטיינפלד
וליוזלה של "סידרא"

א. תקנת "פסוקא דגיטא"

בתקופת הגאונים אנו שומעים על הליך חדש שקשור למהלך הגירושין והוא נקרא "פסוקא דגיטא" או "פסק הגט".¹ מדובר בהליך רשמי ומוגדר שמתקיים קודם למתן הגט, והוא כולל בתוכו קריאת פסוקים על ידי הבעל. כלומר, מדובר ב"סדר הקראת נוסח" הנעשה על ידי הבעל קודם לביצוע הגירושין עצמם. תוכן הפסוקים כולל שלושה עניינים, ובשל חשיבותם נקבע להם נוסח קבוע. הנוסח הקבוע שגובש נכתב על ידי הסופר, ונוסחת פסוקא דגיטא שולכה בחלק מספרי שטרות. כך, למשל, בספר האסופות מופיעה הנוסחה דלהלן:

פסוקא דגיטא ותנאי כל מודעי ותנאי דמסירין לי אנא פלי' ב"ר פלי' וכל שום וחניכה דאית לי על גיטא דפלנית בת פלי' וכל שום וחניכה דאית לה בטילין ומבוטלין בכל לישני דאמור רבנן דבטלי בהון מודעי ותנאי אנת פלי' ב"ר פלי' הוי ספרא וסהדא ותהוי [בגלין: ידך] כידאי וכתוב גיטא וחתיים עליה מיני דילי פלי' ב"ר פלי' וכל שום דאית לי וכל שום דאית לה ואית לך רשותא למיכתב מן הדין ועד כמה גיטי עד דמטי גיטא לידה דתישרי ביה לכל גבר ואנת פלי' ב"ר פלי' הוי סהדא ותהוי ידך כידאי ואית לך רשותא לשוויי שליחא ושליחא דשליחא עד כמה שלוחי עד דמטא גיטא לידה דפלנית בת ר' פלי' דתישרי ביה לכל גבר.²

1 קשה לעמוד בוודאות על משמעות הביטוי. למיטב ידיעתי אין התייחסות לכיטוי זה במילונים חדשים כישנים. אפשר להציע "פסק" כלשון של החלטה, כמו בצירוף "פסק דין", ומשמעו: חיתוך דין הגט. או: מחלטות הגט, כמו בצירוף הכתר-תלמודי: "מכירה פסוקה וחלוטה". אפשר גם שהכוונה היא להקראת הנוסח, על פי הביטוי "פסק סידרא", בבלי יומא פז ע"א, ומקבילות. ועדיין הדבר צ"ע.

2 כתב יד ספר האסופות, שייך לאוסף מונטיפיורי בלונדון. האוסף היה מצוי בספריית London School of Jewish Studies (לשעבר Jews College). לאחרונה הוא הוצא משם, וחלקים ממנו נמכרו ליריים פרסיות. בקטלוג הירושפלד מספרו של ספר האסופות הוא: 134. ראה: H. Hirschfeld, *Descriptive Catalogue of the Hebrew MSS. of the Montefiore Library, London, 1904*, והשווה לקטלוג של

סידרא

כתב-עת לחקר ספרות התורה שבעל-פה

כד-כה

מוקדש לכבודו של
מייסד סידרא ועורכו הראשון
פרופ' צבי אריה שטיינפלד

בעריכת
דוד הנשקה



הוצאת אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן