

לחידת עיצובה של ברייתא די"ג מידות וזיקתה לספרא

יואל קרצ'מר-רויאל

א. הקדמה

למקום מיוחד בארון הספרים התנאי זכה חיבור קטן מידות אך רחב אופקים: 'ברייתא דרבי ישמעאל' המפרטת והמדגימה את י"ג המידות שבהן נדרשת התורה. טקסט זה מוכר לציבור הרחב בעיקר הודות להכללתו בתפילת שחרית,¹ ובחוגים למדניים עקב העניין הרב שהוא מעורר כמפתח הרמנויטי לתורה. הפרשנות הענפה לברייתא זו ומחקרה עסקו רבות, ובצדק, בניתוח המתודות הפרשניות המוצגות בה.² במאמר זה אעסוק דווקא בעיצובה הספרותי,³ במיקומה ובהיגד הדתי הנובע ממנה.

הברייתא מופיעה בראש הספרא, הוא מדרש תורת כוהנים התנאי על ספר ויקרא. כך הוא בכל עדי הנוסח של הספרא שהגיעו אלינו⁴ ועדות על מיקום זה יש כבר בספרות הגאונים או לכל הפחות בספרות הראשונים.⁵ הברייתא מורכבת כידוע משני חלקים – רשימה וביאור: רשימה לקונית של המידות שמהן נדרשת התורה – קל וחומר, גזירה שווה, פרט וכלל וכיוצא בהן – ולאחריה הדגמה של כל אחת מן המידות בדרשות

* לזכרו של מורי שמעון הקשר, מורה גדול לפשט ולפרשנות, ממייסדי ישיבת הקיבוץ הדתי בעין צורים וממוביליה.

** ראשיתו של מאמר זה בסדרת שיעורי מבוא למדרשי ההלכה שניתנו במסגרת תכנית "היום הפתוח" מיסודה של ישיבת הקיבוץ הדתי בעין צורים. במהלך השנים הרציתי את עיקרי הדברים בפני תלמידים, חברים ומורים – תודתי נתונה להם על הערותיהם. כמו כן אני מודה לקוראים האנונימיים מטעם המערכת על הערותיהם המועילות.

1 כבר בתשובת רב נטרונאי גאון, ברודי, רב נטרונאי, א, עמ' 110. הברייתא מופיעה אף במספר קטן של סידורים מהגניזה.

2 ראו פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 189-191; כהנא, כלל ופרט, עמ' 173-175; רביצקי, לוגיקה אריסטוטלית, עמ' 1-25 ובייחוד הפניותיו לסקירות ביבליוגרפיות, עמ' 1, הע' 3; כהנא, מבוא, עמ' 143-145.

3 לשיקולים הספרותיים בעיצוב רשימת המידות התייחס כהנא, כלל ופרט, עמ' 192-193 וכן התייחס בקצרה לשיקול ספרותי בבחירת הדוגמאות, שם, עמ' 183. ענייננו כאן בעיקר בעיצובו של הביאור, ראו להלן.

4 פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 189-191. מדובר במספר מרשים של ששה כתבי יד שלמים, ארבעה קטעי גניזה וכתבי יד חלקיים, ודפוסים ראשונים. לפירוטם ראו: פינקלשטיין, ספרא, ג, עמ' ה. הוסיף עליהם כהנא, אוצר, עמ' 76, 125 וראו עוד כהנא, כלל ופרט, עמ' 174, הע' 4; הנ"ל, התוספות, עמ' 180. בניגוד לכך, שתי היחידות שנספחו אל הספרא, בחלקן לפחות מדבי רבי ישמעאל – מכילתא דמילואים ומכילתא דעריות – אינן מצויות בכל עדי הנוסח, ראו כהנא, אוצר, עמ' 60-61; שמאע, המכילתות, עמ' 4-8, 101-105, 185-198, 260, 263-264.

5 פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 186.

ספציפיות על התורה. השוואת שני החלקים מעוררת מבוכה – הכותרת מודיעה על 'שלוש עשרה מידות' ואילו חלקה השני של הברייתא מדגים ככל הנראה חמש עשרה מידות.⁶ פער זה וקשיים נוספים⁷ הביאו חוקרים להציע כי החלק הראשון (להלן: הרשימה) קדום ואילו החלק השני (להלן: הסכוליון) הוא ביאור שנוסף מאוחר יותר.⁸ לפיכך, פרטיו של חלק זה אינם מייצגים נכונה, בהכרח, את מובנן המקורי של המידות או את אופני דרישתן

- 6 הקושי טמון לכאורה כבר בחלק הראשון, שכן הרשימה עצמה מכילה יותר משלוש עשרה מידות, כפי שהעיר כבר בעל הפירוש המיוחס לראב"ד, בתחילת פירושו על הברייתא. במשך הדורות הוצעו חלוקות אחרות למידותיה של הברייתא, תוך איחוד כמה מן המידות לאחת, ראו המיוחס לראב"ד, שם; מדות אהרן לרבי אהרן בן אברהם אבן חיים, פרק א, בתוך קרבן אהרן, ונציה, שס"ט, ה' ע"א; רמא"ש, ספרא, עמ' 9; פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 172-174; פורטון, רבי ישמעאל, עמ' 4-5. וראו הצעת הפתרון של כהנא, כלל ופרט, עמ' 191-193, המאחד את המידות "מכלל ופרט, מפרט וכלל, מכלל ופרט וכלל" למידה אחת.
- 7 למשל: הפערים בין דרכי הדרשה של הסכוליון ובין אלה של ר' ישמעאל או של המדרשים מדבי ר' ישמעאל, ראו להלן; חוסר ההיכרות לכאורה של מדרשי התנאים ושל הספרות האמוראית בארץ ישראל (להבדיל מבבל) עם הסכוליון כמו שהוא ואי ההתאמה בין היבטים אלה ואחרים של הסכוליון ובין חיבורים אלה, ראו כהנא, כלל ופרט, עמ' 206-207.
- 8 ראו פירוט אצל כהנא, כלל ופרט, עמ' 214-215, הע' 153; צ'רניק, לחקר המידות, עמ' 168. מיללער, פירוש י"ג מידות, עמ' XXIV-XXXI, אף שיער שמדובר בהצמדה ימי ביניימית, אך ראיותיו נדחו, ראו כהנא, שם. על אפשרות קיומו של ביאור קדום נוסף ונרחב יותר שעמד בפני רס"ג וחכמים אחרים בימי הביניים, ראו שטמפפר, פירוש רס"ג, 666-674. בכך חוברת ברייתא זו אל מגילת תענית אשר אף היא הגיעה אלינו כיחידה אחת והמחקר זיהה בה חיבור קדום אשר חובר אליו ביאור נרחב, ראו נעם, מגילת תענית, עמ' 22-27, 33-36. היחס שבין הסכוליון ובין החיבור הקדום בשני מקרים אלה שונה מהיחס שבין התלמוד ובין המשנה, למשל. התלמוד מגלה יחס רפלקטיבי למשנה ומעוצב כטקסט פרשני אשר באופן גלוי מתחבט בפרשנותה של המשנה. בניגוד לכך, הסכוליה למגילת תענית ולרשימת י"ג המידות מעוצבים כפירוט – להבדיל מפירוש – אשר במבט ראשון ניתן היה להעלות על הדעת שיצאו מתחת ידו של מחבר הטקסט הקדום. לטקסט חז"לי נוסף הנושא אופי של גרעין וסכוליון – ברייתא בפרק תשיעי של מסכת ברכות בבבלי (נד ע"א-ע"ב) – ראו שגיב, מקומות שנעשו. אף במקרה זה הסכוליון נתפס במסורת כפירוש המהימן של הטקסט היסודי ואילו המחקר חושף פערים ביניהם ומאפשר דיון במסורות חלופיות. אולם הסכוליון ל"ג המידות שונה משני אלה בפרט אחד חשוב: השפה. במגילת תענית המגילה עצמה כתובה ארמית והסכוליון מנוסח בעברית; הברייתא הנדונה על ידי שגיב מנוסחת בעברית והסכוליון שלה ארמי. לעומת אלה, במקרה שלנו לשון הרשימה והסכוליון עברית ועל פניו שני הטקסטים שייכים לאותו רובד של חז"ל. בכך דומה יותר הברייתא הנדונה כאן לרשימות ולפירוטים המוכרים לנו מהספרות התנאית, דוגמת שלושת הפרקים האחרונים של משנת סוטה. הנשקה, פרשת המלך, עמד על פער אחד בין הרשימה שבראש פרק ז' ובין הפירוט שבפרקים הבאים ומתוך דבריו עולה כי בפנינו רשימה גרעינית ("משנה ראשונה" ופירוט מאוחר "משנה אחרונה").

בבית מדרשו של רבי ישמעאל.⁹ אף שטענה זו מסתברת, בכל תשעת כתבי היד של תחילת הספרא מצויים שני חלקי הברייתא ועדות טקסטואלית לקיום נפרד של רשימת המידות מצויה בסידור התפילה בלבד.¹⁰

בספרות המחקר רווחת ההנחה כי הברייתא, על שני חלקיה, איננה שייכת באופן אינטגרלי לספרא.¹¹ להנחה זו יש על מה להיסמך: הספרא הוא בעיקרו מדרש מדבי ר' עקיבא¹² ואילו הברייתא מיוחסת לר' ישמעאל;¹³ מידות כלל ופרט התופסות את עיקר תשומת הלב בברייתא,¹⁴ אופייניות לבית מדרשו של ר' ישמעאל¹⁵ ונעדרות לגמרי מן

- 9 פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 187-189. כהנא, כלל ופרט, 175-181, דחה חלק מהוכחותיו של פינקלשטיין אך אימץ את עיקרי מסקנותיו ואף ביססם והדגים את מלאכת העריכה המשנית של בעל הסכוליון. ראו גם שם, עמ' 218-219, הע' 153.
- 10 לדעת כהנא, כלל ופרט, עמ' 208, "התלמוד הבבלי הכיר את ברייתת המידות ביחד עם הסכוליון, ובד בבד הכיר בסמכותו הבלעדית של הסכוליון בפירוש ברייתת המידות". טיעונו של כהנא מתבסס על ציטוט ארבע מתוך המידות עם פירוטיהן בבבלי וכן על כך שהבבלי אינו מבאר את המידות באופן הסותר את הפירוט שבסכוליון. יש לציין כי עדיין אין בכך ראיה גמורה להיכרות הבבלי עם הסכוליון במלואו, בעיצובו הספרותי המוכר לנו.
- 11 פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 189 ("נספחה [...] בזמן קדום"); נאה, לשון, עמ' ט; ידין, לוגוס, עמ' 97, "appended to the Sifra"; רייזל, מבוא למדרשים, עמ' 65; שטמברגר, ספרא, עמ' 51*; כהנא, התוספות, עמ' 150 ובאזכורים אגביים רבים בספרות המחקר. יש שהסבירו הצמדה זו באמצעות ההשערה כי הספרא היה המדרש הראשון להילמד, במקביל לכך שספר ויקרא נלמד ראשון מבין החומשים, ראו נאה, לשון, שם, הע' 24, בשם מנחם כהנא; רוזן-צבי, בין משנה למדרש, עמ' 247, הע' 129. ידין-ישראל, מסורת, עמ' 97, משער כי ההצמדה נועדה לחזק את הרושם שהספרא מפרש את הכתובים בהתבסס על כללים ברורים.
- 12 ידין-ישראל, מסורת, עמ' 119-140, עמד על השונות בין שיטתו הדרשנית של רבי עקיבא עצמו, כפי שהיא מתבטאת בדרשותיו בספרא ובין שיטתו הדרשנית של סתם הספרא. ידין-ישראל הצביע על קרבה יחסית בין שיטותיו הדרשניות של רבי עקיבא עצמו (ואף של הדרשות המיוחסות לתנאים אחרים) לאלה של רבי ישמעאל, לעומת סתם הספרא שעמדתו הדרשנית שונה. ידין-ישראל, עמ' 100, שולל עם זאת את האפשרות לבטל בכך את ההבחנה בין בתי המדרש. לדידו, סתם הספרא שונה באופן מובהק מהמדרשים מדבי רבי ישמעאל, ראו למשל שם, עמ' 72, 139-140, 204, 210.
- 13 אפשטיין, תנאים, עמ' 641-642; כהנא, כלל ופרט, עמ' 215, הע' 153. ידין, לוגוס, עמ' 97-106, טוען כי רשימת המידות אינה מייצגת את המדרשים מדבי ר' ישמעאל ומדגים שורה של הבדלים בין דרכי המדרש של המכילתא דר"י וספרי במדבר ובין המידות הללו. אף כהנא, כלל ופרט, עמד על הפערים בין דרשות ר' ישמעאל ובית מדרשו ובין אלה שבסכוליון, אך לדעתו יש לראות את המידות כשאובות בעיקר ממדרשי הלכה מדבי ר' ישמעאל, כאשר מידות אלה הושפעו עם הזמן מהאסכולה הנגדית, דבי רבי עקיבא, ראו כהנא, שם, עמ' 208, 215-216.
- 14 כהנא, כלל ופרט, עמ' 215.
- 15 אפשטיין, תנאים, עמ' 527-531; כהנא, כלל ופרט, עמ' 192-193. ודוקו: העיסוק בכלל ופרט, תוך שימוש במינוח זה הוא האופייני לבית מדרשו של רבי ישמעאל; דרשות העוסקות במתח דומה מנוסחות במדרשים מדבי רבי עקיבא, כידוע, בלשון "ריבה ומיעט".

הספרא;¹⁶ דרשות הברייתא שונות ממקבילותיהן בספרא;¹⁷ החריגות שבעצם הימצאותה של יחידה שכזאת בראש חיבור תנאי.¹⁸ בהתאם, בדפוסי הספרא מספור הפרשות של הספרא מתחיל אחרי ברייתא זו.¹⁹ הצבת הברייתא בראש הספרא נתפסת כמעשה עריכה המצמיד טקסט קיים על כללי פרשנות למדרש ההלכה הגדול והמרכזי.²⁰ גישה זו מטעימה את זרותה של הברייתא מהספרא ומשחררת את הלומד מחיפוש זיקות ביניהם. בעיות פנימיות נוספות בביאור, כגון ריבוי הדרשות על המידה האחרונה, מורות לכאורה כי ביאור זה אינו מעור אחד וכי חלק מדרשותיו הן תוספות מאוחרות, כפי שהציעו חוקרים אחדים.²¹ במאמר זה אבקש לערער על הנחות אלה. אטען כי ארגונו הפנימי של חלק הביאור בברייתא מוקפד ואציע כי בעזרת ביאור זה עוצבה הברייתא כיחידת פתיחה לספר ויקרא ולמדרשו. אתיחס כאן לברייתא בעיצובה הסופי, כפי שהגיעה לידינו בכתבי היד.

ב. הטקסט

כאמור, לברייתא שלפנינו שני חלקים מובחנים. הרשימה מונה כ-130 מילים ואילו הסכוליון מונה מעל 900 מילים. בכתבי היד ממלאת הברייתא פרשה אחת הנחלקת לשני פרקים. בפרק הראשון מצויות הרשימה ומחצית הסכוליון ובפרק השני מצוי חציה השני של הסכוליון. כמו כן, בכתבי היד נחלק כל פרק להלכות, באמצעות מספור או באמצעות רווחים.

- 16 בדרשות המיוחסות לתנאים ובדרשות אנונימיות, עם חריג אחד, "אין בכלל אלא מה שבפרט", המופיע בתוספת מדבי ר' ישמעאל: ספרא, מכילתא דעריית, פרק יג, טו (מהדורת ווייס, פו ע"ב), ראו כהנא, כלל ופרט, עמ' 179-180 ובייחוד הע' 41 שם; שמאע, המכילתות, עמ' 245.
- 17 ראו כהנא, כלל ופרט, עמ' 178-179, 216, הע' 153.
- 18 נאה, לשון, עמ' י, עמד כמו כן על כמה מאפיינים ייחודיים של הכתיב והניקוד בברייתא ביחס לספרא.
- 19 אך זהו הסדר בדפוסים בלבד; בכל כתבי היד השלמים הפרשה הבאה היא "פרשה ב", ראו נאה, מבנה וחלוקתו [ב], עמ' 100; עמ' 87, הע' 147. בכ"י וטיקן 66 הדפים הרלוונטיים כתובים ביד אחרת ואף בהם הכותרת "פרשה ב". ניכר כי אף בכתב היד המקורי הברייתא הייתה פרשה א', שכן סיכום הפרשה הבאה הינו "פרשה ב' פירקי ב'", כך שברור כי הפרקים הקודמים לפרשה זו שייכים לפרשה א. יתר על כן, בראש העמוד הפותח את החיבור, ביד המקורית, קודמת הכותרת "מגילתא ויקרא" לברייתא דר' ישמעאל.
- 20 ביטוי לתפיסה זו מצוי לכאורה כבר בדפוסים הראשונים אשר לא מנו את הברייתא במניין הפרשות, ראו בהערה הקודמת, כפי שהעיר נאה, מבנה וחלוקתו [ב], עמ' 87, הע' 145. גישה זו נמשכת אף במחקר. הופמן, לחקר, עמ' 21-37, דן בספרא ואינו מזכיר את הברייתא, אפילו בדיונו על הוספות שחלו בו, שם, עמ' 30-35 וכן לא בדיונו במדרש לויקרא מדבי ר' ישמעאל, שם, עמ' 72-81. אפשטיין, תנאים, עמ' 697-702, בדיונו על חלוקת הספרא, אינו מזכיר כלל את הברייתא, על אף הכללתה במניין הפרשות בכתבי היד. כך גם ניוזנר, ספרא, אינו מזכיר כלל את הברייתא.
- 21 פינקלשטיין, ספרא, כרך א, עמ' 99; פורטון, רבי ישמעאל; הנשקה, סתירות במקרא, עמ' 43-44; כהנא, כלל ופרט, עמ' 209; כהנא, מבוא, עמ' 145.

התבנית של כל אחד מאברי הסכוליון קבועה: שם המידה + "כיצד" + הדגמה של המידה. ביאורה של המידה האחרונה ("שני כתובים המכחישים זה את זה") חריג בארכו וכן במבנהו: בעוד ביתר הדוגמאות מובאת דרשה אחת בלבד, במידה האחרונה מובאות שתיים או שלוש דרשות,²² כאשר לאחר הראשונה מובאת רשימת המידות של הלל הזקן, לכאורה שלא במקומה.

עד הנוסח העיקרי והמשובח של הספרא, כ"י וטיקן 66, קטוע כאן. תחילת הברייתא – הרשימה ותחילת הסכוליון – מופיעה בכתב היד המקורי ואילו עיקר הסכוליון – מאמצע המידה השלישית ועד סוף הברייתא – הושלם בידי סופר אחר. הנוסח המובא להלן עוקב בראשיתו אחר כ"י וטיקן וממקום קטיעתו של כ"י זה ואילך מיוסד הנוסח על כ"י ברסלאו – ניו יורק,²³ עם השלמת קיצורים.²⁴

1. מקול וחומר, כאיזוד?
ויאמר יי אל משה ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים (במ' יב, יד), קול וחומר לשכינה ארבעה עשר יום! דיו לבא מן הדין להיות כנדון: תסגר שבעת ימים מחוץ למחנה ואחר תאסף (שם).
2. מגזירה שווה, כיצד?
נאמר בשומר שכר, אם לא שלח ידו (שמ' כב, י) ונאמר בשומר חנם, אם לא שלח ידו (שמ' כב, ז) – מה בשומר שכר שנאמר בו, אם לא שלח ידו, פטר בו את היורשין, אף שומר [ת]נם שנאמר בו, אם לא שלח ידו, יפטור בו את היורשין.
3. מיבינין אב מכתב אחד, כיצד?
ל'א הרי המשכב (וי' טו, ד) כהרי המושב (שם) ולא המושב כהרי המשכב; הצד השווה שבהן שהן עשויין (לנוחת) [לנחת] אדם לבדו, הזב מטמא אותו ברובו לטמא אדם במגע ובמשא²⁵ ולטמא בגדים, אף כל שהוא עשוי לנוחת אדם לבדו יהא הזב מטמא אותו ברובו לטמא אדם במגע ובמשא ולטמא בגדים, יצא המרכב שהוא עשוי לסיבלון אחר.

22 ראו להלן עמ' 147, 151.

23 עקב קרבתו לכ"י וטיקן 66, בהתאם להצעתו של כהנא, כלל ופרט, עמ' 173, הע' 5. וכן נעשה בצייטוטים מתחילת הספרא להלן.

24 שינויי נוסח ניתן למצוא אצל פינקלשטיין, ספרא, ג, עמ' 1–39 ועליהם יש להוסיף את השינויים מעדי הנוסח שלא עמדו בפני פינקלשטיין, ראו לעיל, הע' 4. הבאתי כאן את הנחוץ בלבד. על מסורת הנוסח של הברייתא, ראו עוד נאה, לשון, עמ' י, יט.

25 עד כאן מכ"י וטיקן, מכאן ואילך כאמור מכ"י ברסלאו – ניו יורק.

4. מבניין אב משני כתובין, כיצד?
לא פרשת [הנרות] (וי' כד) כהרי פרשת שילוח טמאין (במ' ה) ולא פרשת שילוח טמאין כהרי פרשת נרות, הצד השווה שבהן שהן בצו - מיד ולדורות, אף כל דבר שהו בצו יהא מיד ולדורות.
5. מכלל ופרט, כיצד?
מן הבהמה (וי' א, ב) כלל, מן הבקר ומן הצאן פרט - כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט.
6. ומפרט וכלל, כיצד?
כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שיה (שמ' כב, ט), הרי זה פרט, וכל בהמה, הרי זה כלל - עשה את הכלל מוסף על הפרט.
7. מכלל ופרט וכלל ואי אתה דן אלא כעין הפרט, כיצד?
ונתת הכסף בכל אשר תאווה נפשך (דב' יד, כו), הרי זה כלל, בבקר ובצאן וביין ובשכר, הרי זה פרט, ובכל אשר תשאלך נפשך הרי זה כלל אחר - כלל ופרט וכלל ואי אתה דן אלא כעין הפרט, לומר: מה הפרט מפורש דבר שהוא וולד ולדות הארץ,²⁶ אף אין לי אלא כל דבר שהוא וולד ולדות הארץ.²⁷
8. מכלל שהוא צריך לפרט ומפרט שהוא צריך לכלל, כיצד?
קדש לי כל בכור (שמ' יג, ב), יכול אף הנקבה במשמע? ת"ל זכר, או זכר, יכול אפילו יצתה הנקבה לפניו? תלמוד לומר פטר רחם, או פטר רחם, יכול אפילו נולד לאחר יוצא דופן? תלמוד לומר בכור - זהו כלל שהוא צריך לפרט ופרט שהוא צריך לכלל.
- פרק ב²⁸
9. כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא, כיצד?

26 בדפוסים נוסף "וגידולי קרקע".

27 בדפוסים נוסף "וגדולי קרקע, יצאו כמהין ופטריות".

28 ציון לתחילתו של פרק חדש מצוי בכל ששת כתבי היד השלמים, בארבעת הקטעים ובדפוסים הראשונים. כך גם עולה ממספור ההלכות באותם עדי נוסח שיש בהם מספור.

והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר ליי וטומאתו עליו ונכרתה (וי' ז, כ), והלא שלמים בכלל כל הקדשים היו²⁹ וכשיצאו מן הכלל ללמד לא ללמד על עצמן יצאו אלא ללמד על הכלל כולו, לומר: מה שלמים מיוחדין קדשים שקדושתן קדושת מזבח אף אין לי אלא דבר³⁰ שקדושתו קדושת מזבח.³¹

10. כל דבר שהיה בכלל, יצא ליטען טען אחר שהוא כעיניינו יצא להקל ולא להחמיר, כיצד?

ובשר כי יהיה בו בעורו שחין ונרפא (וי' יג, יח), או בשר כי יהיה בעורו מכות אש (וי' יג, כד), והלא השחין והמכוה בכלל כל הנגעים היו וכשיצאו ליטען טען אחר שהוא כעיניינו יצאו להקל ולא להחמיר, להקל עליהן שלא ידונו במחיה ושלא ידונו אלא בשבוע אחד.

11. כל דבר שהיה בכלל, יצא ליטען טען אחר שלא כעיניינו יצא להקל ולהחמיר, כיצד?

ואיש או אשה כי יהיה בו נגע בראש או בזקן (וי' יג, כט), והלא הראש והזקן בכלל עור הבשר היו, וכשיצאו ליטען טען אחר שלא כעיניינו יצאו להקל ולהחמיר, להקל עליהן שלא ידונו בשיער לבן, ולהחמיר עליהן שידונו בשער צהוב.

12. כל דבר שהיה בכלל, יצא לידון בדבר חדש ואי אתה יכול להחזירו לכללו עד שיחזירנו הכתוב לכללו בפירוש, כיצד?

ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה במקום הקודש (וי' יד, ג), שאין תלמוד לומר כי כחטאת האשם הוא לכהן, אלא לפי שיצא לידון בדבר חדש בבהן יד ובבהן רגל ובאוזן ימנית, [יכול] לא יהא טעון מתן מזבח? [ת"ל כי כחטאת האשם הוא לכהן – החזירו הכתוב לכללו לומר: מה חטאת טעון מתן מזבח אף אשם יטען מתן מזבח].³²

13. דבר למד מעינינו, כיצד?

ואיש כי ימרט [ראשו] קרח הוא טהור הוא (וי' יג, מ), יכול יהא טהור מכל טומאה? וכשהוא אומר וכי יהיה בקרחת או בגבחת נגע לבן אדמדם, דבר למד מעינינו

29 בדפוסים ובעדי נוסח עקיפים אחדים נוסף "דכתיב זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולמלואים ולזבח השלמים" (ויקרא ז לו).

30 בדפוסים ובעדי נוסח עקיפים: "כל דבר".

31 בדפוסים ובעדי נוסח עקיפים: "יצאו קדשי בדיק הבית".

32 המסוגר חסר בגוף כ"י ברסלאו – ניו יורק, ככל הנראה מחמת הדומות, והושלם בגיליון; מצוי ביתר עדי הנוסח.

שאינו טהור מכל טומאה אלא מטומאת נתקין בלבד.

14. דבר למד מסופו כיצד?

ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם (וי' יד, לד), משמע בית שיש בו אבנים ועצים ועפר, בית שאין בו אבנים ועצים ועפר במשמע? וכשהוא אומר, ונתן את הבית את אבניו ואת עיציו ואת כל עפר הבית (וי' יד, מה), דבר למד מסופו, שאין הבית מיטמא בנגעים עד שיהו בו אבנים ועצים ועפר.

15. שני כתובין מכחישין זה את זה עד שיבא כתב השלישי ויכריע ביניהן, [כיצד?]

כתוב אחד אומר, וירד יי על הר סיני (שמ' יט, כ) וכתוב אחר אומר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם (שמ' כ, יח), הכריע מן השמים השמיעך את קולו ליסרך (דב' ד, לו)³³ – מלמד שהרכיץ המקום ברוך הוא שמי שמים העליוני על ראש ההר ודיבר עמהם משמים, וכן הוא אומ', ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו (תה' יח, י).

הלל הזקן דרש שבע מדות לפני זקני בתירה: קול וחומר, וגזירה שוה ובניין אב, ושני כתובים, וכלל ופרט, וכיוצא בו במקום אחר, ודבר למד מעינינו, אלו שבע מדות שדרש הלל הזקן לפני זקני בתירה.

כתוב אחד אומר, ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו (במ' ז, פט), וכתוב אחר אומר, ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד (שמ' מ, לה), איפשר לומר, ובבא משה, שכבר נאמר, ולא יכול משה, איפשר לומר, ולא יכול משה, שכבר נאמר, ובבא משה, הכריע כי שכן עליו הענן (שם), אמור מעתה: כל זמן שהיה ענן שם לא היה משה ניכנס, נסתלק הענן היה ניכנס ומדבר עימו.

וכן הוא אומר³⁴, ולא יכלו הכהנין לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד יי'

33 זהו סדר הפסוקים בכתבי היד ובעדי נוסח עקיפים רבים והוא לכאורה הסדר הנכון, ראו אפשטיין, תנאים, עמ' 641-642; הנשקה, סתירות במקרא, עמ' 41. בדפוסים ובעדי נוסח עקיפים נוספים "מן השמים השמיעך" הוא הפסוק השני ו"אתם ראיתם" הוא הפסוק השלישי המכריע.

34 "וכן הוא אומר" בארבעה מתוך ששת כתבי היד השלמים (וטיקן 66 [בדפים שהושלמו על ידי אחר], ברסלאו – ניו יורק, אוקספורד, לונדון) וכן בקטע הגניזה היחיד של סוף הברייתא (אנטונין 193; יתר קטעי הגניזה נקטעים לפני כן ואילו בכ"י פראג הדף חתוך לארכו) ובעדי נוסח עקיפים; בכה"י וטיקן 31 ופרמה וכן בדפוסים: "רבי יוסי הגלילי אומר". לכאורה גרסת "רבי יוסי הגלילי" היא הגרסה הקשה ועל כן האמינה – ספק רב אם מאן דהו היה מוסיף ייחוס זה, אך ניתן להבין מדוע יושמט, שהרי דרשה זו נראית כהרחבה של הדרשה הקודמת ולא כדרשה עצמאית (אולם ראו דבריו של שמאע, המכילות, עמ' 221-222, לגבי המונח "וכן הוא אומר" בעדי הנוסח של הספרא). ברם, שני כתבי היד שבהם מופיע הנוסח "רבי יוסי הגלילי אומר" קרובים זה לזה (ראו פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 119;

את בית יי' (מל"א ח, יא), מלמד שניתנה רשות למחבלים³⁵ לחבל וכן הוא אומר, ושכתי כפי עליך עד עברי (שמ' לג, כב), מלמד שניתנה רשות למחבלים לחבל, וכן הוא אומר, אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי (תה' זה, יא), כשישוב אפי יבואון אל מנוחתי.

ב. הפסוקים הנדרשים

נבחן תחילה את הפסוקים שנבחרו על ידי העורך האנונימי של הסכוליון להדגמת המידות השונות. הפסוקים מלוקטים משמות, ויקרא, במדבר ודברים וניתן היה להניח שהעורך ליקט דרשות המדגימות באופן מיטבי את המידות שאותן בא לבאר. אולם בכמה מן המקרים הבחירה תמוהה והדרשה אינה מייצגת מובהקת של המידה המבוארת.³⁶ כך, המידה הראשונה, קל וחומר, מודגמת על ידי דרשה שעניינה דווקא מגבלותיה של מידה זו: "דיו לבא מן הדין להיות כנדון". יתירה מכך, דרשה זו אינה מלמדת דבר הלכה מתוך קל וחומר זה, אלא מציגה טיעון של קל וחומר המצוי בתוך הסיפור המקראי עצמו. תמוה כי העורך בחר להדגים את מידת קל וחומר דווקא על ידי דרשה בלתי אופיינית.³⁷

בחנית עשרים ושישה הפסוקים הנדרשים בסכוליון מעלה כי אחד עשר מהם מצוטטים מספר ויקרא (במידות 3-5, 9-14), שמונה מספר שמות (שלושה במידות 2, 6, 8,

שמאע, המכילות, עמ' 9, 35) והיעדרו בכתבי יד ממסורות שונות ומעדי הנוסח העקיפים מחשידו כתוספת, כפי שסבר פינקלשטיין, שם, עמ' 99-100. לא מן הנמנע שנוסח זה חדר מתוך מסורת הדומה לזו שבכ"ה וטיקן 31 ופרמה, לדפוס קושטא ולדפוס ונציה (בעקבות דפוס קושטא, כנראה [ראו כהנא, אוצר, עמ' 61]). יתכן שיסודו של נוסח זה בשיבוש גרפי: וכן הוא אומר < כה"א > *רה"א < רבי יוסי הגלילי אומר. אם הנוסח "וכן הוא אומר" הוא המקורי, הרי שהסכוליון אנונימי כולו. בדפוסים בלבד, "למלאכים" וכן להלן.

כפי שעולה מדיוני המפרשים להסבר הדוגמאות ומבחירת חלק מהמפרשים לספק דוגמאות חלופיות, ראו למשל פירוש רס"ג, לכל אורך ההדגמה של י"ג המידות; הפירוש המיוחס לראב"ד על מידת 'דבר הלמד מסופו' (מהדורת ווייס, ב ע"ד); דרך הקודש לר' יודאל הצרפתי, ספרא דפוס הוסיאטין, תרס"ח, עמ' 3, על מידת קל וחומר; כהנא, כלל ופרט, עמ' 176-178, לגבי הדרשות המדגימות את שני סוגי 'בניין אב'.

כמוכן שמסתבר מאוד כי יוצרי הברייתא בקשו כאן לא רק להדגים את המידה אלא אף לבסס את תקפותה, בכך שהיא מצויה כבר בתורה עצמה, ראו פירוש הראב"ד, מהדורת ווייס, א ע"ב, ד"ה "מקל וחומר". אולם ישנם טיעוני קל וחומר נוספים בתורה, כפי שהראה בהרחבה רס"ג בפירושו (שטמפפר, פירוש רס"ג, עמ' 676-680). ראו גם שיאון, לוגיקה תלמודית, עמ' 65. ובכל זאת, הדרשה אינה עונה באותו אופן על השאלה "כיצד" באשר לקל וחומר כמו באשר ליתר המידות המודגמות בברייתא, ראו ההתלבטות בעניין בפירוש מדות אהרן (לעיל, הע' 6), כט ע"א. כמו כן, אין מאמץ דומה לבסס את תקפות יתר המידות כעולות מתוך הלוגיקה המקראית עצמה.

וחמישה במידה 15) ומיעוטם מבמדבר ומדברים (1, 4, 7, 15).³⁸ במידה האחרונה מובאים שלושה פסוקים ממלכים ומתהלים. במבט ממוקד ניתן לראות שהפסוקים מתחלקים לשתי קבוצות עיקריות. בקבוצה הראשונה מצויות ארבע דרשות (במידות 5-8) העוסקות ביחס בין קטגוריות כלליות (כגון: "בהמה") לבין קטגוריות ספציפיות (כגון: "בקר וצאן"). אם נרחיב הגדרה זו מעט נוכל להכליל שתי דרשות נוספות שעניינן היחס בין הכללי ובין הספציפי בקרבנות (מידות 12, 9). והנה, הראשון לפסוקים אלה בסדר הברייתא הוא "מן הבהמה, מן הבקר ומן הצאן" – ויקרא א, ב. פסוק זה מדגים את המידה החמישית, 'כלל ופרט', כאשר לאחריה דרשות בעניינים דומים, בשלוש המידות הבאות. נראה כי הברייתא דורשת את הפסוק ההלכתי הראשון בויקרא ומוסיפה דרשות בגוון דומה, להדגים את המידות הבאות.³⁹

הקבוצה השנייה כוללת שש דרשות הנסובות על פרקים יג-טו בספר ויקרא, פרשות הצרעת והזבים (מידות 10, 3-14).⁴⁰ חמש משש דרשות אלה באות ברצף ועוסקות בדיני צרעת, כהדגמה למידות של היוצא מן הכלל ושל "דבר הלמד מ-".

אם כך, הדרשות בברייתא מוסבות על הפסוק ההלכתי הראשון של ויקרא ועל פסוקים הדומים לו, באופן העשוי להזכיר פתיחות במדרשי האגדה, וכן על פרשת צרעת שבויקרא. נבחן כעת את יתר הפסוקים:

הפסוק הראשון הנדרש, המדגים כאמור את מידת קל וחומר, לקוח מספר במדבר, מסיפור צרעתה של מרים. הדרשה המדגימה את מידת בניין אב משני כתובים מוסבת על מצוות שילוח מן המחנה של מצורעים וזבים. כלומר, דרשות אלה מצטרפות אף הן לקבוצה המרכזית המוסבת על ענייני זבים ומצורעים.

על המידה האחרונה מובאות כאמור שלוש דרשות, המוסבות שלושתן על פסוקים מספר שמות העוסקים בהתגלות. הדרשה האמצעית מוסבת על הפסוקים האחרונים מספר שמות, "ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן", המטרימים את התגלות האל למשה מאהל מועד בתחילת ויקרא. הדרשות שלפניה ושלאחריה קשורות אליה באופן הדוק: הדרשה הראשונה בביאור מידה זו עוסקת בהתגלות האל מהר סיני והשלישית דנה בחוסר היכולת של הכוהנים להיכנס למקדש מפני הענן, בספר מלכים.

38 כפי שהעיר כהנא, כלל ופרט, עמ' 183, הע' 39, בהצגה מעט שונה של הנתונים. קשה להכריע האם "זכר" המובא במידה 8 מצוטט ומקוצר מ"הזכרים" שבהמשך הפרק בשמות (יג יב; טו) או שמא מדברים (טו יט), "הזכר".

39 מיללער, פירוש י"ג מידות, עמ' XXIV, הציע כיוון הפוך: הברייתא (ללא הסכוליון) הוצמדה לספרא עקב כלל ופרט זה שבפסוק ב. שטממפפר, פירוש רס"ג, עמ' 644-646, הראה כי רס"ג בפירושו הצמיד את פירושו לי"ג מידות לפסוק זה, במסגרת פירושו לויקרא.

40 מידה 12 מתיישבת יפה בשתי הקבוצות – המידה מודגמת דרך היחסים בין הכלל לפרט בקרבנות, והפסוק המובא מהקשר של טהרה מצרעת.

דרשות אלה אינן מגובבות אפוא,⁴¹ אלא חוברות לנושא אחד – הקושי שבהתגלות, הנושא החותם את ספר שמות.⁴²

בחירת הפסוקים עשויה להורות כי הסכוליון מעוצב כיחידת מעבר משמות לויקרא: הפסוקים הנדרשים נלקחו בעיקר מספר ויקרא ובמידה פחותה אף מספר שמות. בין הפסוקים הנדרשים מצויים הפסוק האחרון של ספר שמות והפסוק הראשון בספר ויקרא. יתר על כן, יתכן שדרשות הצרעת המרכזיות בסכוליון נוגעות באופן עקיף במוטיב נוסף. ספר שמות נחתם בקושי דתי מהדהד: אחרי המאמצים הגדולים בבניית המשכן – משה אינו יכול להיכנס אליו. הבחירה לדרוש את פסוקי הצרעת משלימה אף היא מהלך זה: המצורע משולח ממחנה בני האדם וממחנה השכינה, נגזר עליו לשבת "מחוץ לאהל" והוא מנוע מלגשת אל אהל מועד. ואכן תנאים דרשו את סיפור מרים כסיפור של סילוק השכינה.⁴³ בדומה לכך, בדרשות חז"ל במקומות אחרים הצרעת משמשת כסמל וכהמחשה להרחקת ישראל בידי הקדוש ברוך הוא.⁴⁴

ג. מאפיינים ספרותיים של הסכוליון וזיקתו לספרא

הלכידות הפנימית של הסכוליון מתבטאת לא רק בבחירת הפסוקים אלא אף במאפיינים ספרותיים נוספים.

ראשית, המידות מודגמות באמצעות דרשות הלכתיות על פסוקים הלכתיים. זאת למעט שתיים – הראשונה והאחרונה, הדרשה על צרעתה של מרים והדרשות על

41 ראו למשל את הצעתו של פינקלשטיין, ספרא, ב, עמ' 9, שורה 33, כי הדרשה הראשונה נוספה מהגיליון על ידי מעתיק, יחד עם תיאור שבע מידותיו של הלל.

42 השוו: שטרן, מדרש, עמ' 119–120, העומד על התמקדותה של פרשה א' בויקרא רבה בהתגלות.

43 "וילך" – שנסתלקה שכינה, כענין שנאמר 'אלכה ואשובה אל מקומי'. ולמה נסתלקה השכינה? שלא תטמא מרים בפני השכינה"; "והענן סר מעל האהל" – מיד נסתלקה שכינה, כמו שנאמר למעלה וכיון שנסתלקה שכינה 'הנה מרים מצורעת כשלג', "ס"ו יב, ט–י (מהדורת הורוביץ, עמ' 276).

44 למשל: "אם לא כי צורם מכרם [וה' הסגירם]" [...] אבל אני איני כן אלא מוכר אני ומסגיר אני מיד אתכם כטמאין ביד טהורין [...] שנאמר 'הסגיר הכהן את הנגע שבעת ימים שנית'; 'שאת' – זו בבל [...] 'ספחת' – זו מדי 'בהרת' – זו יוון [...] 'נגע צרעת' – זו אדום [...] לעתיד לבוא אמר הק' אני עתיד לטהר אתכם [...], 'ויר' טו, ט (מהדורת מרגליות, עמ' שלח–שלט); [...] 'ירא משה את העם כי פרוע הוא כי פרוע אהרן' – מהו פרוע? אמר ר' יוחנן: מלמד שפרחה בהן צרעת וזיבה, שם טז, א (עמ' שמו); [...] 'ונתתי נגע צרעת' בבית ארץ אחוזתכם' – זה בית המקדש [...], שם, יז, ו (עמ' שפז–שפט); "והצרוע" – זה בית המקדש... 'על שפם יעטה' – כיון שגלו ישראל לבין אומות העולם לא היה אחד מהן יכול להוציא דבר תורה מפיו, 'טמא טמא יקרא' – חורבן ראשון וחורבן שני [...] ר' אלכסנדר' שמע לה מהדין קרא 'כל ימי אשר הנגע בו יטמא [טמא הוא בדד ישב]' – 'איכה ישבה בדד', "איכ"ר בובר, פתיחתא כא (עמ' 15–16). מגמה זו נמשכת בפיוט, ראו למשל הקרובה של יניי לסדר "איש או אשה" (ויקרא יג כט), זולאי, פיוטי ינאי, עמ' קלג–קלד ובפיוטים שבעמודים הבאים שם.

ההתגלות.⁴⁵ לו חפץ בכך הדרשן, יכול היה ליטול דרשת קל וחומר הלכתית אחת מני רבות ואת דרשת 'שני כתובים' ההלכתית המופיעה במכילתא דרבי ישמעאל על פסוקים העוסקים בבקר וצאן.⁴⁶

דומה שיש כאן בחירה מודעת לפתוח ולחתום באגדה. האמצעי הספרותי של חתימה באגדה מוכר היטב בספרות התנאית ואף הפתיחה באגדה מוכרת מיחידות שונות בספרות זו.⁴⁷ זאת ועוד, שתי יחידות אלה לבדן עוסקות בשכינה, ובמגבלות על יכולת של האדם לבוא בשעריה. הרי לנו חתימה מעין פתיחה, מאפיין ספרותי מובהק נוסף של ספרות חז"ל.⁴⁸ יתר על כן, החתימה עצמה מעובה, כדרכן של חתימות לעתים,⁴⁹ ויש בה שלוש דרשות ולא רק אחת. יתרה מכך, הפסוקים בדרשות על המידה האחרונה משורשרים ביניהם:

- א. [...] 'אתם ראייתם כי מן השמים דברתי עמכם' (שמ' כ, יח) [...]
- ב. [...] 'ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו' (במ' ז, פט) [...] 'ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד' (שמ' מ, לה) [...] 'כי שכן עליו הענן' (שם) [...]
- ג. [...] 'ולא יכלו הכהנין לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד יי' את בית יי' (מל"א ח, יא) [...]

ולבסוף, הדרשה האחרונה מסתיימת בפסוק מתהלים המביט אל העתיד,⁵⁰ כדרכם של מדרשי האגדה.⁵¹

45 כפי שהעיר כבר מיללער, פירוש י"ג מידות, עמ' 73-74, הע' 2.

46 מכילתא דר"י, פסחא (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 13-14), בשם ר' עקיבא, לעומת ר' ישמעאל המציע דרשה חלוקה. וראו גם את הדרשה המוצעת בביאור מידה זו במדרש הגדול, ויקרא, (מהדורת שטיינזלץ, עמ' כז). ראו לעומת זאת בפירוש רס"ג הפותח את הדגמת המידה בדוגמאות שיש בהן 'ענין מצוה' ורק לאחר מכן 'ענין דבר בלי מצוה', שטממפר, פירוש רס"ג, עמ' 676-680.

47 חתימה: פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, עמ' 443; וולפיש, הסוכה, עמ' 77; הנ"ל, קידושין, עמ' 71, הע' 96; שמאע, המכילתות, עמ' 329; רוזן-צבי, בין משנה למדרש, עמ' 362. פתיחה: ראו למשל ספרי במדבר קמב (מהדורת כהנא, עמ' 472-473), הפותחת את דרישת פרשת הקרבנות של המועדים (במדבר כח-כט); מכילתא דרבי ישמעאל, נזיקין, מסכת הלכתית מובהקת, הפותחת וחותרמת באגדה. וולפיש, שיקולים ספרותיים.

48 ראו למשל מכילתא דרבי ישמעאל, נזיקין יח (עמ' 314-315) ספרי במדבר קיב (עמ' 310-311); קסא (עמ' 551), ראו כהנא, ספרי במדבר, חלק ד, עמ' 131, "כפילות ציטוט הפס' [...] מלמדת שכנראה לפנינו דרשה מועברת [...] נראה אפוא שעורך הספרי שיבץ כאן שתי דרשות נחמה הפותחות בלשון 'חביבין ישראל' מתוך מגמה להציבן כתשובת המשקל לדרשה הקטגורית לעיל, 'שטומאת סיכנין [...]".

50 זאת מתוך מבט סינכרוני על הטקסט, כמעט כפי שהוא לפנינו, מבלי להתייחס לאפשרויות שונות של ניתוח דיאכרוני, ראו למשל, לעיל, הע' 41. "כמעט", מכיוון שהניתוח שהצעתי מתעלם מיחידת שבע המידות של הלל, ראו על כך עוד להלן.

51 פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, עמ' 443-444.

מאפיינים אלה חוברים לבחירה הנושאית של הפסוקים בחיזוק הטעון בדבר לכידותו של הסכוליון והתאמתו כטקסט מעבר משמות לויקרא. אולם לא די בכך. ניתן לראות כי הברייתא מגלה זיקות בלתי טריוויאליות לחיבור שאליו הוצמדה – הספרא. אורך הברייתא, על שני חלקיה, כ־1040 מילים. פרשה ממוצעת בספרא מכילה אף

היא כ־1000 מילים, כפי שהראה שלמה נאה.⁵²

שכיחותו של המספר שלוש עשרה שבראש רשימת המידות, פחותה משמעותית משכיחותם של המספרים עשר ושנים עשר כמניין לפרטים ברשימות בספרות התנאית.⁵³ במדרשי התנאים מופיע מספר זה בעיקר במדרשים מדבי רבי ישמעאל. פעמיים מופיע המספר במכילתא דרבי ישמעאל בהתייחס למידות שהתורה נדרשת בהן, אך מופעים אלה מסופקים.⁵⁴ כמו כן, בהקשרים אחרים מופיע המספר שלוש עשרה שלוש פעמים במדרשים מדבי רבי ישמעאל, וכן פעם או פעמיים במכילתא דמילואים שבספרא ופעם נוספת במסגרת ציטוט התוספתא ("מיכן אמרו") במכילתא דרשב"י.⁵⁵ פעם אחת בלבד מופיע מספר זה בגוף הספרא – בפרשה הראשונה על ספר ויקרא, הפרשה הסמוכה לברייתא שלנו, "שלושה עשר דיברות נאמרו בתורה למשה ולאחרון וכניגדן נאמרו שלשה עשר מעוטים".⁵⁶

הזיקה בין הברייתא ובין תחילת הספרא אינה מתבטאת בהיבטים צורניים בלבד, אלא היא נוגעת אף בצורות הלימוד ובתכנים. הדרשה הראשונה בגוף הספרא כוללת גזרה שווה ("נאמר כאן דיבר ונאמר דיבר בסנה") ומיד לאחריה בא בניין אב ("הרי את דן מבניין אב"). המהלך הדרשני נמשך ובמעין מאמר מוסגר דן הספרא ב'פיקסות' שבין פרשה לפרשה, "והרי הדברין קול וחומר: מה אם מי שהוא שומע מפי הקודש ומדבר ברוח הקודש צריך להיתבונן בין פרשה לפרשה ובין עינין לעינין, על אחת כמה וכמה הידיוט מיהידיוט". הרי לנו שלוש המידות הראשונות שבברייתא – קל וחומר, גזרה שווה ובניין

52 נאה, מבנהו וחלוקתו [ב], עמ' 75.

53 להופעת מספר זה במשנה, ראו ברקוביץ, הדף הקיומי, כרך א, עמ' 155–156.

54 מכילתא דרבי ישמעאל, פסחא טז (עמ' 57); שם, בחודש ח (עמ' 233). כפי שהראו ידין, לוגוס, עמ' 105–101 וכהנא, כלל ופרט, עמ' 203, הע' 112, שני המופעים במכילתא דר"י חשודים כתוספות. במדרש תנאים על דברים ישנם שני מופעים נוספים, מדרש תנאים לדברים ה' יז, (עמ' 23); שם יז יא (עמ' 103). אולם, הדרשה הראשונה לקוחה מהמדרש הגדול ומסתבר מאוד שהיא מבוססת על הבבלי ואילו הדרשה השנייה לקוחה ככל הנראה ממשנה תורה לרמב"ם.

55 מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, פתיחה (עמ' 81); שם, יתרו א (עמ' 191); ספרי במדבר נח (עמ' 146), שלושון באגדה; ספרא, מכילתא דמילואים, צו, פרשה א, כא (מב ע"א, בהלכה; לבעיית הנוסח, ראו שמאע, המכילתות, עמ' 12); שם, לג (מב ע"ב; ראו שמאע, שם, עמ' 145); מכילתא דרשב"י כב יד (עמ' 207).

56 דרשת רבי יהודה בן בתירה, בדרשה המקבילה לדרשת ספרי במדבר (בהערה הקודמת), ראו כהנא, ספרי, חלק ב, עמ' 394.

אב⁵⁷ – בפסקה הראשונה בספרא.⁵⁸ סמיכות של שלוש מידות אלה לא מצאתי אלא בפרשה אחת נוספת מתוך 105 פרשות הספרא בלבד.⁵⁹ הרי לנו אם כן דמיון הפתיחות בין הברייתא ובין גוף הספרא.

דרשת 'כלל ופרט' שבברייתא, דורשת כאמור את הפסוק השני בויקרא, "מן הבהמה, מן הבקר ומן הצאן". סגנונה של דרשה זו משייכה ל'דבי ר' ישמעאל' ("אין בכלל אלא מה שבפרט"), אולם דרשה בעלת ניסוח שונה, אך עם מסקנה זהה, מופיעה בפרשה השנייה בספרא: "בהמה" – יכול אף החיה שהיא קרויה בהמה, שנאמר 'זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה אשר על הארץ'? תלמוד לומר 'בקר וצאן' – אין לך בבהמה אלא בקר וצאן" (ספרא, נדבה, פרשה ב, ד ע"ג). מסתבר אם כן כי דרשת "מן הבהמה" שבברייתא אינה זרה לגמרי לספרא.

הברייתא והפרשה הראשונה של הספרא אף משלימות זו את זו. המטבע "ויקרא" המופנה אל אדם מפי האל מופיע, מחוץ לספר בראשית, ארבע פעמים. הדרשה הפותחת את הספרא נזקקת לשלוש מארבע אלה:

"ויקרא... וידבר" – הקדים קרייה לדיבור,

הלא דין הוא: נאמר כאן דיבר ונאמר דיבר בסנה, מה דיבר האמור בסנה הקדים בו קרייה לדיבר, אף דיבר האמור כאן נקדים קרייה לדיבר.

לא, אם אמרת בדיבר הסנה שהוא תחילה לדיברות, תאמר בדיבר אהל מועד שאינו תחלה לדיברות!?

דיבר הר סיני יוכיח שאינו תחילה לדיברות והקדים בו קרייה לדיבר.⁶⁰

הדרשה מתייחסת ללשון "ויקרא" בסיפור הסנה הבווער, במעמד הר סיני ובפתיחת ספר ויקרא. ההיקרות הרביעית של "ויקרא" – צרעת מרים – אינה מופיעה כאן, אך היא מופיעה כזכור בדרשה הפותחת את הסכוליון בברייתא שלנו. כמו כן, לסיפור צרעת מרים יש זיקה למעבר מסוף שמות לתחילת ויקרא: דברי האל נמסרים בפתח אהל מועד, בדומה לפתיחת ויקרא, באופן המושפע מנוכחות הענן מעל האוהל, בדומה לסוף ספר שמות. הדרשות המובאות בסכוליון למידה האחרונה – "שני כתובים המכחישים זה את זה" – עוסקות בהתגלות בסיני (שמות) ובהתגלות באהל מועד (ויקרא). השוואה בין

57 כמו כן, המידה 'בניין אב מכתוב אחד' נדירה בדבי ר"ע. שלוש היקרויותיה היחידות הן בספרא, נדבה, אחת מהן בפרשה א, ראו שמאע, המכילתות, עמ' 247, הע' 33.

58 עמד על כך פינקלשטיין, ספרא, כרך א, עמ' 187. פינקלשטיין ראה בפרק הראשון של הספרא "מעין מבוא שעל ידו יתרגלו התלמידים במו"מ של בית המדרש", אשר הוצב במקומו בראש הספרא בדבי ר"ע או אף במדרש הקדום שעמד ביסוד העריכה מדבי ר"ע.

59 ספרא אחרי מות, פרק ג יא-יג (פא ע"ב). בדבורא דחובה פרק ו ד-י (יט ע"ב-ע"ג), מצויות שלוש המידות הללו, אך הקל ותומר הוא מסוג 'אינו דין' אשר נדחה לאחר מכן.

60 ספרא, נדבה, פרשה א (ג ע"ג), על פי כ"י ניו יורק.

ההתגלויות בסנה, בסיני ובאהל מועד עומדת בבסיס בניין האב שבראש הפרשה הראשונה בספרא:

הרי אתה דן מבניין אב, לא דיבר הסנה שהוא תחילה לדיברות כי הרי דיבור הר סיני שאינו תחלה לדיברות, לא דיבר הר סיני שהוא לכל ישראל כי הרי דיבר הסנה שאינו לכל ישראל. הצד השווה שבהן שהן דיבר ומפי קודש למשה, הקדים קרייה דיבר, אף כל שהוא דיבר ומפי קודש למשה נקדים בו קרייה לדיבר. אי מה הצד השווה שבהן שהן דיבר ובאש ומפי קודש למשה, הקדים בהן קרייה לדיבר, אף כל שהוא דיבר ובאש ומפי קודש למשה נקדים בו קרייה לדיבר, יצא דיבר אהל מועד שאינו באש? ת"ל "ויקרא... וידבר" – הקדים קרייה לדיבר.⁶¹

סיומו של הסכוליון עוסק כאמור בסופה במגבלות ההתגלות – המרחק בין שמים וארץ ואי היכולת להיכנס לאהל מועד, "חיפוש פתרון לגשור גשר על פני תהום שאין לסתמה", כדברי א"א אורבך.⁶² והנה, נתח משמעותי מתוך הפרשה הראשונה בגוף הספרא עוסק בדיוק בכך – "מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יוצא חוץ מאהל מועד"; "עד איכן גרמה לכבוד המרובה הזה כלידחק"; "כי לא יראני האדם וחי". יחידה זו נחתמת בקביעה, "שכל שלושים ושמונה שנה שהיו ישראל כמנודים"⁶³ לא היה מדבר עם משה". זאת בדומה למרים, שעניינה נדרש בתחילת הסכוליון לברייתא ובדומה לישראל אשר נידויים מונצח בסיום הברייתא, "אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי". הרי לנו דמיון החתימות,⁶⁴ המצטרף לדמיון הפתיחות שהודגם לעיל, בין הברייתא ובין גוף הספרא.

אם כן, לבחירת הפסוקים המוקפדת, למאפיינים הספרותיים הפנימיים ולזיקות לסוף ספר שמות ולתחילת ספר ויקרא חובר מאפיין נוסף – זיקות הברייתא לספרא כפי שהוא לפנינו ובייחוד לפרשה הפותחת אותו.⁶⁵ קרבה זו מפתיעה במיוחד עקב השיוך המובהק של הספרא לבית מדרשו של ר' עקיבא, בעוד הברייתא מיוחסת לרבי ישמעאל. לאחרונה טען עזר ידן-ישראל כי הברייתא שונה בדרכי לימודה מהמדרשים המובהקים מדבי ר' ישמעאל, המכילתא לשמות וספרי במדבר. בעקבות גארי פורטון, עמד ידן-ישראל על

- 61 שם.
 62 אורבך, חז"ל, עמ' 30. יש שהציבו את שאלת היכולת להיכנס אל הקודש כשאלה המרכזית של ספר ויקרא, ראו הרטלי, ויקרא, עמ' xxxv; וולטון, אקוויליבריום; קליין, המבנה הספרותי, בעקבות מרי דגלס.
 63 כ"י וטיקן 66: "(ב)[כ]מ(צר)[נוד]ים"; בכל היתר "[כ]מנודים/ן".
 64 ככה"י וטיקן 31 ופרמה בסוף הפרשה במקום "לפני הגבורה" מופיע "לפני השכינה". אם יש יסוד לנוסח זה, הרי שיש כאן דמיון בין סיום פרשה זו ובין הדרשה הראשונה בברייתא, "קול וחומר לשכינה".
 65 יודגש כי הדמיון חל הן ביחס לדרשות המיוחסות לתנאים, הן ביחס לדרשות האנונימיות.

כך שמידות רבות המנויות כברייתא נעדרות מהמכילתא ומהספרי והראה כי אך שתיים מהן מכונות בשם 'מידות' במדרשים הללו. זאת בעוד דרכי לימוד אחרות שאינן מיוצגות כברייתא מכונות בשם 'מידות' במכילתא ובספרי.⁶⁶

לעומת זאת, מנחם כהנא טען כי הסכוליון נערך על פי המדרשים מדבי רבי ישמעאל והראה כי בחלק מהמקרים הדרשה בסכוליון משקפת עיבוד משני של דרשות ממדרשים אלה.⁶⁷

בחינה שיטתית של הדרשות בסכוליון מראה, להבנתי, כי הן קרובות יותר למדרשים הערוכים מדבי רבי ישמעאל מאשר לאלה מדבי רבי עקיבא.⁶⁸ לשבע מדרשות הסכוליון יש, לכאורה, מקבילות קרובות במדרשים מדבי רבי ישמעאל ואילו דרשה אחת בלבד מוקבלת במדרשים מדבי רבי עקיבא.⁶⁹ יש בסכוליון מינוח ייחודי לבית מדרשו של רבי ישמעאל,⁷⁰ בשיעור גבוה ממינוח הרווח יותר בדבי רבי עקיבא.⁷¹

לאור זאת, אפשר להעלות על הדעת מספר הסברים אפשריים לקרבה בין הברייתא ובין הספרא:

- 66 ידין, לוגוס, 97-121 וראו בייחוד עמ' 105; פורטון, רבי ישמעאל.
- 67 כהנא, כלל ופרט, ובייחוד עמ' 175-181, 211.
- 68 זאת מעבר להדגמה של מידות המצויות בדבי ר' ישמעאל בלבד, כגון 'בניין אב משני כתובים', אשר עקב הימצאותה במדרשים דבי ר' ישמעאל בלבד (ראו לעיל, 57), לא הייתה אפשרות להדגימה מתוך המדרשים מדבי ר' עקיבא.
- 69 המקבילות לדרשות (לפי המספור דלעיל) במדרשי התנאים: 1 - ספרי במדבר קן (עמ' 264 וראו דיונו של כהנא, כלל ופרט, עמ' 177-181); 2 - הדרשה נראית כדרשת משנית על גבי דרשת המכילתא דר"י, נזיקין טז (עמ' 303); 4 - דומה בתוכן, אף אם לא במינוח, לספרי במדבר א (עמ' 2-1); 6 - דמיון בתוכן, אך לא במינוח, למכילתא דר"י, נזיקין טז (עמ' 303); 7 - מדרש תנאים יד, כו (עמ' 78, ע"פ מדה"ג ואינו בספרי, אך ראו הספקות שהעלתה בעניין בר-אשר סיגל, פרשת מעשרות, עמ' 27-30) וכדרשת רבי ישמעאל בירושלמי (מע"ש א, ד, נב ע"ד); עיר"ג, א (כ ע"ג); 8 - מכילתא דר"י, פסחא טז (עמ' 57); 15א - מכילתא דר"י יתרו ט (עמ' 238). ואילו הקבלה למדרשים מדבי ר"ע מצויה במידה 6 בלבד - ספרא, נדבה, פרשה ב (ד ע"ג), עם מינוח שונה.
- 70 'לא הרי" (מידה 3), ראו אליאס בר-לבב, עמ' 106-107 [הדוגמאות המובאות שם מדבי ר"ע הן בעיקר ממכילתא דעיריות]; "הצד השווה" (3-4) - מונח המופיע כמעט רק במדרשים מדבי ר"י ושלוש הופעותיו היחידות בדבי ר"ע הן בדיבורא דנדבה, במסגרת מידת "בניין אב מכתוב אחד", ראו לעיל, הע' 57. המונח "כתוב אחד אומר... וכתוב אחד אומר..." (15) רווח בעיקר בדבי ר"י ונדיר למדי בספרא. שלושת המונחים הללו הם מונחים פנימיים של דרכי הלימוד הספציפיים, אך הייחוד קיים גם באחד ממונחי ההצעה וההיסק הכלליים: המונח "במשמע" (8) כמסמן אפשרות העומדת להידחות אופייני לדבי רבי ישמעאל, ראו שמאע, עמ' 249.
- 71 בסכוליון מופיע בארבע מן המידות הרווח ה"יכול", אשר מקובל לראותו כמונח אופייני למדרשים מדבי ר"ע, בניגוד ל"אתה אומר..." או "שומע אני", האופייניים למדרשים מדבי ר"י. אולם, כפי שהראתה אליאס בר-לבב, מכילתא דרשב"י, עמ' 99, מונח זה מופיע כ-150 פעמים במדרשים מדבי רבי ישמעאל.

מפתה להציע כי הברייתא השתייכה במקורה למדרש האבוד לספר ויקרא מדבי רבי ישמעאל.⁷² כפי שהראה כהנא, החטיבות האגדיות של מדרשי ההלכה אינן נענות בהכרח לחלוקה בין בתי המדרש.⁷³ אם כן, יתכן שפתיחות המדרשים התנאיים לספר ויקרא היו דומות וכללו חומר משותף, כך שממילא הזרות בין הברייתא לספרא לא הייתה מוחלטת. אולם קשה להוכיח הצעה זו או להפריכה.⁷⁴

ניתן להציע כי הסכוליון נוצר כניסיון מודע לקשר בין רשימת המידות ובין הספרא. יתכן שחלקה הראשון של הברייתא, רשימת המידות, הוצמד לספרא מסיבה זו או אחרת ועליו נוסף הסכוליון, שתכליתו לא הייתה ביאור המידות בלבד, אלא קישור ביניהן ובין הספרא. לחילופין, יתכן שהסכוליון הוסף בידי עורך אשר ביקש להצמיד את רשימת המידות לספרא.

אפשר כמו כן לשער כי מעשה העריכה לא כלל הצמדה בלבד, אלא כלל אף עיבוד והתאמה של פתיחת הספרא לסכוליון. או אם נרצה, העריכה כללה עיבוד והתאמה של שני הטקסטים זה לזה. בעקבות עבודתו של אברהם שמאע על המכילתא דמילואים, אפשר לשכלל הצעה זו. שמאע הראה כי בניגוד למכילתא דעריות, ששייכה לדבי רבי ישמעאל מובהק, המכילתא דמילואים אינה אחידה. על אף שיש לחלק מחטיבותיה סממנים מובהקים של בית מדרש זה ומקבילות לדרשותיו, הרי בין דרשות המכילתא דמילואים אפשר למצוא גם כאלה שמקורן בדבי רבי עקיבא ואף מינוח מובהק של דבי רבי עקיבא אינו נדיר בה. שמאע הראה כי בחלק מחטיבות המכילתא דמילואים יש קרבה יתירה לעיקר הספרא ויתכן שדרשות מסוימות הועברו מהספרא אל המכילתא. יתכן שבפנינו תופעה דומה של טקסט שנוצר בסביבה משותפת, או עם השפעות מגוונות, אף אם נטייתו היסודית היא לדבי רבי ישמעאל. זאת ועוד. מנחם כהנא עמד על השפעת האסכולה של רבי עקיבא על פיתוח המידות מדבי רבי ישמעאל, ככל הנראה עקב הדומיננטיות הגוברת של בית מדרשו של רבי עקיבא.⁷⁵ אפשר, אם כן, שמדובר בטקסט שיסודו בבית מדרשו של רבי ישמעאל, שעברו עליו שני תהליכים עוקבים או בו־זמניים: עיבוד בתוכן ובסגנון בהשפעת דבי רבי עקיבא ושילוב בספרא.⁷⁶ יתכן ששילובה של

72 כפי שהציע כהנא, כלל ופרט, עמ' 215, הע' 153 והשוו: כהנא, ספרי במדבר, ב, עמ' 392 לגבי דרשת ספרי במדבר נח (עמ' 145–147), על "ובבא משה".

73 כהנא, מבוא, עמ' 161–163.

74 וראו את הספקות שפירט שמאע, המכילתות, עמ' 105, הע' 168, לגבי עצם קיומו של מדרש מדבי ר"י על ויקרא.

75 כהנא, כלל ופרט, עמ' 215–216.

76 הצעה זו יש בה כדי להסביר את תפוצתו של המונח "יכול" בסכוליון. כאמור, לעיל, הע' 71, מונח זה רווח בהרבה במדרשים מדבי ר' עקיבא, אף שאינו נדיר במדרשים מדבי ר' ישמעאל. יתכן שבשלב העיבוד נברר המינוח השגור יותר, הקרוב יותר לספרא, כשם שנבררו דרשות הקרובות בעניין למעבר משמות לויקרא ולפתיחת הספרא.

הברייתא בספרא הוא חלק מתופעה עריכתית רחבה יותר בספרא. יונתן שגיב הראה כי ניתן להפריד בין שני רבדים בספרא: דרשות התנאים וסתם הספרא ועמד על המאפיינים של פעולות העריכה הניכרות ברובד משני זה.⁷⁷ שגיב הוסיף והראה כי מתוך דרשות בספרא כפי שהגיעו אלינו ניתן לעיתים לשחזר נוסח מוקדם של הדרשה, שעבר עיבוד בעריכה המאוחרת.⁷⁸ הסכוליון שלנו סתמי בעיקרו ויש מקום לתהות האם הצמדת הברייתא ואולי אף ניסוחו או עיבודו של הסכוליון הם חלק ממאמץ עריכתי זה.⁷⁹ ספק רב אם בידינו להכריע בין האפשרויות השונות, שאינן מוציאות בהכרח זו מזו. לטעמי, נכון להסתפק בהכרה בכך, שהזיקה בין הברייתא ובין גוף הספרא מעידה כי הברייתא הוצבה בראש הספרא משיקולי עריכה של תוכן וצורה ולא רק כתוצאה של הצמדה טכנית של שני טקסטים בלתי תואמים.⁸⁰

- 77 שגיב, עיונים. להערכה שונה של היחסים בין חלקי הספרא ושל שלבי העריכה, ראו שטמברגר, ספרא. לביקורת על גישתו של שטמברגר, ראו כהנא, הדרשות, עמ' 45. ראו כמו כן את התייחסותו הקצרה של שגיב לניתוח זה, שגיב, הספרא, עמ' 16-17 ובייחוד הע' 91.
- 78 שגיב, הספרא. הבחנה זו בין הרובד הקדום למאוחר פותחה על ידי עזר וידין-ישראל, מסורת, ראו לעיל, הע' 12. לביקורת על גישתו של ידין-ישראל ולמענה לביקורת זו, ראו גבריהו, מסורת; ידין-ישראל, תגובה; כהנא, הדרשות, עמ' 26-27.
- 79 שגיב נמנע מלתארך את הרובד העריכתי המאוחר, אך מתוך דבריו דומה שיש לתארך אותו לטוף תקופת התנאים או מעט לאחר מכן. שגיב, עיונים, עמ' 4, 40, בעקבות מנחם כהנא, מבוא אנגלי, עמ' 30-34, עומד על כך ש-75% מהתנאים בספרא הם תלמידי ר"ע. בחינת הטבלה של כהנא, שם, מראה שמבין עשרים התנאים הנפוצים בספרא, רק אחד (רבי יוסי ברבי יהודה) הוא מהדור שאחרי תלמידי ר"ע - דור רבי. תנאים אחרים מדור זה - רבי חייא, רבי שמעון בן אלעזר, רבי אלעזר ברבי שמעון, רבי אלעזר הקפר, למשל - מופיעים אך פעמים ספורות בספרא. התנאים הללו נעדרים לגמרי מדוגמאותיו של שגיב מדרשות המיוחסות לאורך עבודתו. כמו כן, שגיב, בכמה מקומות, מדגיש את היכרותו של הבבלי, לעתים, עם הדרשות המעובדות ואת העיבוד הקיים בדרשות הבבלי ביחס לדרשות בספרא, אף אלה הסתמיות, ראו למשל שגיב, עיונים, עמ' 210-211. דרשות סתמיות רבות מהספרא מצוטטות בתלמודים ונדונים על ידי האמוראים, כך שספק אם ניתן לאחר את תיארוכך בהרבה. יושם לב כי שגיב, לאורך עבודתו, אינו טוען כי הדרשות הסתמיות כולן מאוחרות לדרשות המיוחסות, אלא כי ניתן לאתר בחומר הסתמי דרשות בעלות מאפיינים הזרים לדרשות המיוחסות ונראות כמאוחרות להן. אף ידין-ישראל, מסורת, אשר פיתח כאמור את ההבחנה בין הרבדים בתוך הספרא בעקבות שגיב, אינו מתארך את הרובד המאוחר, ראו שם, עמ' 204, 282, הע' 101. באשר לשייכותו של כלל הספרא לספרות התנאים בהקשר זה, ראו גם הערתו של גבריהו, מסורת, בפסקה המתחילה "Chapter 6"; שגיב, ספרא, עמ' 17, הע' 91; כהנא, הדרשות, עמ' 44-47.
- 80 מן ההכרח לבחון האם אפשר היה להגיע למסקנות דומות לו הופיעה הברייתא בראש אחד ממדרשי התנאים הערוכים האחרים שהגיעו אלינו במלואם: מכילתא דרבי ישמעאל, ספרי במדבר וספרי דברים. אכן, הפרשה הראשונה במכילתא מקבילה בכמה מענייניה ודרשותיה לפרשת הפתיחה של הספרא: הפרשה פותחת בהבחנה בין ההתגלות למשה וההתגלות לאהרן, יש בה דיון במיקום ההתגלות (בעיר ומחוצה לה, בארץ ישראל ומחוצה לה), היא מתייחסת לחזון יחזקאל והכרובים

אין מנוס בהקשר זה מהתייחסות ליחידה הקצרה על מידותיו של הלל, הסדורה לקראת סוף הברייתא, בין שתי הדרשות הראשונות על מידת "שני כתובים המכחישים זה את זה". מתבקש להציע לכך את אחד ההסברים הבאים: [א] יחידה זו היא חתימתה המקורית של הברייתא ולאחריה נוספו שתי דרשות, כנספח שנכנס שלא במקומו; [ב] יחידת הלל הזקן עצמה היא תוספת שנכנסה שלא במקומה.⁸¹ דומה שבמבחן ההסבר הפשוט, האפשרות השנייה סבירה יותר. אם אכן מדובר בתוספת שאינה מגוף הברייתא, אפשר בשופי לקיים את הניתוח המוצע כאן לשלוש הדרשות המדגימות את מידת "שני כתובים". אולם, אף לפי האפשרות הראשונה, הוספת שתי הדרשות הנוספות יכולה להיתפס כפעולה המשלימה, מדעת או שלא מדעת, את המהלכים המצויים בסכוליון.

ד. יחידת הסיום ועולמו הדתי של הסכוליון

לאור הצעתי כי הברייתא מהווה יחידת מעבר מספר שמות לספר ויקרא, אבקש כעת לפנות אל יחידת הסיום של הברייתא ולבחון את לכידותה ואת עולמה הדתי. הדרשות ביחידת סיום זו נדונו רבות במחקר, מצד העמדה הדתית, המתודה הדרשנית, היחסים בין הדרשות והעריכה של היחידה כולה.⁸² הגישה הרווחת רואה ביחידה זו אוסף בלתי לכיד של דרשות שאינן עולות בקנה אחד.⁸³ עם זאת, ומבלי להכריע בשאלת התהוותה של יחידה זו, יש ערך במבט אחדותי על שלוש הדרשות המרכיבות אותה.

הפסקה האחרונה בספר שמות מציגה בדרמטיות את בעיית המגע עם האל, "ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד". ההבטחה "ונועדתי לך שמה ודברתי אתך שמה מעל הכפרת מבין שני הכרובים" (שמות כה) אינה ממומשת⁸⁴ והקוראת שרויה במתח – האמנם ישיב האל את פני משה רייקם? ראשו של ספר ויקרא מפיג את המתח, "ויקרא אל משה

ועוסקת בדחיית משה כל 38 שנה שהיו ישראל במדבר. הפסקה הראשונה בספרי במדבר עוסקת בפרשת שילוח המצורעים, עניין מרכזי בסכוליון ולומדת כבסכוליון "מיד... ולדורות". עם זאת, נראה שהדמיון של הסכוליון לראש המכילתא ולראש ספרי במדבר מצומצם באופן משמעותי ביחס לקרבה אל הפרשה הראשונה של הספרא, כמו גם לזיקה אל שמות ואל ויקרא. לא איתרתי זיקה של הפסקה הראשונה של ספרי דברים לסכוליון.

81 לאפשרות נוספת, ראו לעיל, הע' 41.

82 בין השאר: רמ"ש, ספרא, עמ' 24-26; אפשטיין, תנאים, עמ' 641-642; השל, תורה מן השמים, ב, 63-58; פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 167-170; ב, עמ' 9-11; הנשקה, סתירות במקרא; ידין, לוגוס, עמ' 109-120; כהנא, ספרי במדבר, ב, עמ' 393-395.

83 פינקלשטיין, ספרא, א, עמ' 187; כהנא, כלל ופרט, עמ' 175-181.

84 יתכן שכבר בספר שמות מצויה שניות זו, בין הפסוק הנ"ל ובין הפסוקים בשמות כט, מב-מג, אשר יש שהבינו מהם כי האל מתגלה מחוץ לאהל מועד, ראו רש"י כט, מב; רבנו בחיי כט, מג.

וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר".⁸⁵ ברווח הטקסטואלי שבין הספרים נכנסת הברייתא שלנו. תיאור ציורי זה אינו כופה על התנאים תפיסות ספרותיות מאוחרות. בפרשה הראשונה של הספרא, מגלים התנאים מודעות לחשיבות הרווחים בטקסט המקראי הכתוב:

וכי מה היו הפיסקות משמשות? ליתן ריוח למשה להיתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין. והרי הדברין קול וחומר: מה אם מי שהוא שומע מפי הקודש ומדבר ברוח הקודש צריך להיתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, על אחת כמה וכמה הידיוט מיהידיוט!⁸⁶

הברייתא שלנו, שמא נאמר, מוצבת ברווח שבין הספרים. אפשר להציע, כי מיקום זה מציב את י"ג המידות ואת דרישת התורה כמענה להיעדר ההתגלות – מעין "לא בשמים היא". לא כאן המקום לפתח אפשרות זו שלא זו בלבד שיש בה ממד ספקולטיבי, היא אף מנתבת את הדיון לאחד ההיבטים הנדושים יותר של ספרות חז"ל. לעומת זאת, מוקד נוסף של הברייתא מעורר, לטעמי, עניין רב וצמידותו לטקסט איתנה יותר. כאמור, הברייתא עשירה בפסוקים מהקשרים של צרעת והוצאה אל מחוץ למחנה, כריחוק מהשכינה. נבחן שוב את יחידת הסיום של הברייתא:

א. כתוב אחד אומר, וירד יי על הר סיני (שמ' יט, כ) וכתוב אחר אומר אתם ראייתם כי מן השמים דברתי עמכם (שמ' כ, יח), הכריע מן השמים השמיעך את קולו ליסוד (דב' ד, לו)⁸⁷ – מלמד שהרכיב המקום ברוך הוא שמי שמים העליונין על ראש ההר ודיבר עמהם משמים, וכן הוא אומ', ויט שמים וירד וערפל תחת רגליו (תה' יח, י)...

ב. כתוב אחד אומר, ובבא משה אל אהל מועד לדבר אתו (במ' ז, פט), וכתוב אחר אומר, ולא יכול משה לבוא אל אהל מועד (שמ' מ, לה), איפשר לומר, ובבא משה, שכבר נאמר, ולא יכול משה, איפשר לומר, ולא יכול משה, שכבר נאמר, ובבא משה, הכריע כי שכן עליו הענן (שם), אמור מעתה: כל זמן שהיה ענן שם לא היה משה ניכנס, נסתלק הענן היה ניכנס ומדבר עימו.

85 קריאה של תחילת ספר ויקרא כמהמשך רציף לטוף ספר שמות היא הקריאה המתבקשת, כפי שהעירו הפרשנים. ראו גם מילגרום, ויקרא [ע], עמ' 6-7; הנ"ל, ויקרא [א], עמ' 139. אולם המתח אינו מפוגג לגמרי, שהרי הכתוב מותיר עמימות לגבי מיקומו של משה בעת ההתגלות בתחילת ויקרא, ראו להלן. 86 לפרשנות דרשה זו ראו נאה, מבנהו וחלוקתו [ב], עמ' 66; פז, מסופרים למלומדים, עמ' 130-132. 87 ראו לעיל, הע' 33 ולהלן, הע' 89.

ג. וכן הוא אומר,⁸⁸ ולא יכלו הכהנין לעמוד לשרת מפני הענן כי מלא כבוד יי את בית יי (מל"א ח, יא), מלמד שניתנה רשות למחבלים לחבל וכן הוא אומר, ושכתי כפי עליך עד עברי (שמ' לג, כב), מלמד שניתנה רשות למחבלים לחבל, וכן הוא אומר, אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי (תה' זה, יא), כשישוב אפי יבואון אל מנוחתי.

יחידה זו מפתחת את המתח הסובב את ניסיון ההתקרבות אל האל, בציר כרונולוגי: סיני < אהל מועד < מקדש שלמה. הדרשה הראשונה ("וירד ה' על הר סיני") עוסקת במעמד הר סיני ומציעה דרך אמצע שבה נותר הקדוש ברוך הוא בשמים ואך לרגע קירב את השמים לארץ כדי לדבר עם ישראל.⁸⁹

הדרשה השנייה ("ובבא משה") עוברת מסיני אל אהל מועד. הסתירה שמציגה הדרשה השנייה נראית כסתירה מדומה.⁹⁰ אכן, בסוף ספר שמות מנוע משה מכניסה אל אהל מועד וכניסתו מתממשת בבמדבר ז' בלבד, אך קל לראות זאת כהתקדמות ולא כסתירה. קריאה רציפה של התורה מציבה בין שני האירועים את ימי המילואים ואת חנוכת המשכן ולכאורה רק לאחריהם יכול משה להיכנס אל אהל מועד. הדרשן בוחר להתעלם מהציר הכרונולוגי ותולה את השוני במציאות הענן ובהיעדרו, על אף שהענן כלל אינו נזכר

88 ראו לעיל, הע' 34.

89 כך, מתוך קריאה אחדותית של דרשה זו. הנשקה, סתירות במקרא, עמ' 40-44, הראה כי למעשה הוצמדו כאן שתי דרשות. הראשונה, מדבי ר"י, כוללת הצגה של שני הפסוקים הסותרים והכרעה על דרך הפשרה באמצעות פסוק שלישי. השנייה, מדבי ר"ע, הדורשת יחידו את שני הפסוקים הסותרים, ללא פסוק שלישי. לאור המקבילות, טיעונו של הנשקה משכנע. עם זאת, יש לשים לב לפסוק השלישי בדרשה זו במלואו, "מן השמים השמיעך את קלו ליסרך ועל הארץ הראך את אשו הגדולה ודבריו שמעת מתוך האש". הנשקה מציין, שם, עמ' 41, בשם רמא"ש, כי הפסוק השלישי אינו מטה את הפירוש לכיוונו של אחד הפסוקים, אלא מאפשר לפשר בין הפסוקים הסותרים. וראו ביקורתו של ידן, לוגוס, עמ' 117-120, על פרשנות זו. להבנת, ניתן לנסח את הפשרה באופן אחר מהצעת רמא"ש שאותה מאמץ הנשקה. אפשר לקרוא את הדרשה באופן הבא: האל דיבר אמנם מן השמים, אך ישראל שמעו את דבריו מתוך האש הנמצאת על הארץ. מכאן קצרה הדרך לדרשה המובאת כאן בלשון "מלמד". הנשקה, שם, עמ' 43, נסמך כמו כן בקביעתו (בהתייחס למקבילה למכילתא וממנה לברייתא דר' ישמעאל) על המינוח "מלמד", האופייני לדבי ר"ע. כפי שראינו לעיל, לאורך הברייתא מצאנו מינוח נוסף אופייני לדבי ר"ע, "יכול", אף בדרשות שדרכן כדרך דבי ר"י. וראו דבריו של כהנא, התוספות, עמ' 175-176, על כך שהעקיבות במינוח במדרשי ההלכה אינה מוחלטת ואת ביקורתו על הסתמכות על המינוח כקריטריון יחיד לזיהוי תוספת. לעניין הטיעון הכללי כאן, אחת לנו אם יחידה זו היא אחת או אחת ואחת, וכך או כך, יחידה זו עוסקת במתח הקשור בהתגלות בהר סיני.

90 כפי שרומז כבר הרמב"ן, שמות מ, לד. סתירות מדומות מאפיינות דרשות רבות של 'שני כתובים', כפי שהראו כהנא, מבוא, עמ' 144, הע' 24; רוזן-צבי, פרשנות המקרא, עמ' 213.

בפסוק בבמדבר ז'.⁹¹ בכך מותיר הדרשן את המגע בין האדם לאל כעניין התלוי בקדוש ברוך הוא – ברצותו משכין את הענן וחוסם את הכניסה אל הקודש וברצותו מסלקו. המהלך הכפול של הסכוליון דומה בשני מאפיינים בולטים למהלכה של הפרשה הראשונה בספרא. ראשית, ההשוואה בין סיני ובין אהל מועד עומדת במרכזה של פרשה זו. שנית, בדומה לסכוליון, אף הספרא מסתייע בפסוק ההתגלות בבמדבר ז' ('ובבא משה') ויוצר קריאה אחדותית. על תיאור המקום שבפסוק הפותח את ויקרא, "מאהל מועד" (וי' א א), שואל רבי עקיבא בספרא, "יכול מכל הבית?" ומשיב בעזרת הפסוק בבמדבר, "ת"ל 'מעל הכפרת'" (במ' ז פט). ממשיך הדרשן ושואל, "אי 'מעל הכפרת', יכול מעל הכפרת כולה?", ומדייק באמצעות המשך הפסוק בבמדבר, "ת"ל 'מבין שני הכרובים'.⁹² כלומר, הסכוליון והפרשה הראשונה בספרא קרובים זה לזה במהלכיהם הדרשניים ובהנחות הפרשניות המאפשרות אותם.⁹³

דומה שהדרשה השנייה ביחידת הסיום של הסכוליון חוברת אל מהלך פרשני נוסף בפרשה הראשונה של הספרא. וכך דורש הספרא: "מאהל מועד" – מלמד שהיה [ה]קול נפסק ולא היה יוצא חוץ מאהל מועד... אם כן, למה נאמר "מאהל מועד"? מלמד שהיה הקול ניפסק ולא היה יוצא חוץ לאהל". דרשת הספרא טוענת לכאורה טענה מהפכנית ביחס לפשט: בתחילת ויקרא משה אכן נכנס אל תוך אהל מועד ושם, ולא בחוץ, התגלה לו האל. כן פירשו במפורש ראב"ע, רשב"ם, הרמב"ן על אתר וכן משתמע מרש"י, המצטט את הספרא.⁹⁴ קריאה זו מתאפשרת לאור הדרשה השנייה שביחידת הסיום של הסכוליון – "הכריע 'כי שכן עליו הענן'". המהלכים הפרשניים של הסכוליון ושל הספרא משלימים אפוא זה את זה וקוראים כך את סיום שמות ותחילת ויקרא: "ויכס הענן את אהל מועד וכבוד ה' מלא את המשכן. ולא יכל משה לבוא אל אהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן... ויקרא אל משה* [וייעל הענן מעל אהל מועד ויבוא משה אל האהל]

91 בכך מחלץ הדרשן את הפסוק הזה מהקשרו הרחב. אולם כפי שהעיר אלישיך על אתר, "פסוק זה יראה בלתי מקושר, עם הקודם ועם המאוחר" ומכיוון שכך, נקל לדרשן להפרידו מהקשרו.

92 וכך גם בדרשה קודמת בספרא, המצליבה אף היא בין ההתגלות בסוף שמות ותחילת ויקרא ובין זו שבספר במדבר, "מאהל מועד" (ויקרא) – מלמד שהיה [ה]קול נפסק ולא היה יוצא חוץ מאהל מועד, יכול מפני שהיה נמוך? ת"ל 'וישמע את הקול' (במדבר)...".

93 אך מתבקש לקרוא את הפסוקים הללו ואת מדרשיהם לאור התיאור של מעמד הר סיני שבו משה אכן נקרא אל הענן ונכנס לתוכו, כוירת ההתגלות של האל, ארבעים יום וארבעים לילה (שמ' כד, טו-יח). שניות זו חוברת אל השניות בתפקידו ובמעמדו של אהל מועד וביחסו למשכן. על שניות זו במקרא כנובעת ממקורות שונים ראו קנוהל, מקדש הדממה, עמ' 126, הע' 24; הנ"ל, האמונה המקראית, עמ' 153-155; טיגאי, דברים, ב, עמ' 743, 761; הקשר, ואני לא באתי אלא, עמ' 193-204. דרשת הספרא ודרשת הסכוליון שדונו (להלן, בפנים) מחוות דעתן שגם כאן משה אכן נכנס לפני ולפנים.

94 ובניגוד לכך, ראו ספורנו, המדגיש כי משה לא נכנס אל תוך אהל מועד בשלב זה, אלא מהיום הראשון למילואים ואילך בלבד.

וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר".⁹⁵ בכך משיבים מהלכים אלה יחדיו לשאלה פרשנית יסודית ביחס לסיום שמות ולתחילת ויקרא: היכן התגלה האל למשה?⁹⁶

הדרשה השלישית ביחידה החותמת את הסכוליון ("ולא יכלו הכהנין") נראית שלא מן העניין, שכן היא אינה מדגימה את מידת 'שני כתובים'. אולם, דרשה זו משלימה את קודמותיה בעיסוק בחסימת הכניסה של האדם אל הקודש ובמניעת המגע בין האדם ובין האל. עניינה של הדרשה בכוחות חיצוניים ("מחבלים"), אשר האל מגן מפניהם בכך שהוא מונע מהאדם את המגע עם הקודש. בדרך הילוכה, הדרשה מזכירה כי לא רק משה נמנע מגע זה, כי אם אף מהכהנים. דרשה זו חוברת אף היא אל אחת המגמות המרכזיות בפרשה הראשונה בספרא: העצמתו של משה על חשבון אהרן והכהנים. אם קריאה פשוטה בספר ויקרא מותירה את משה מחוץ לקודש, בעוד ביאת אהרן ובניו מתאפשרת, בסופו של דבר, בא הסכוליון ומזכיר בדרשה השנייה כי דין משה להיכנס לבסוף. בדרשה השלישית הוא מטעים כי אף בפני הכהנים עתיד הקודש להיחסם.

אם כן, במסגרת העיסוק בריחוק בין האדם והאל בשלוש הדרשות שביחידת הסיים, שתי הדרשות האחרונות מוקדשות למניעת הכניסה אל הקודש באמצעות הענן – באהל מועד ובמקדש שלמה. תיאור דומה לתיאור שבספר מלכים מצוי בחזון יחזקאל, בביקורו הנבואי הראשון במקדש בירושלים. בניסוחים דומים לאלה שבמלכים, מספר יחזקאל על הכרובים ועל הענן המלא את הבית ובכך חוסם בין האדם ובין הכבוד.⁹⁷ והנה פסוקים

- 95 הלקונה בויקרא בולטת על רקע התיאור בשמות יש כ-כא, הנרמז בדרשה הראשונה ביחידה זו, "וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר ויקרא ה' למשה אל ראש ההר ויעל משה. ויאמר ה' אל משה לך רד [...]". הפסוק מדגיש כי קריאת האל למשה נענתה בפעולת התקרבות פיזית של משה. פרשנות דווקנית תבחין בין תיאור זה ובין היעדרו בויקרא, ראו מילגרום, ויקרא [א], עמ' 136-138. דומה שהדרשה המשותפת לסכוליון (באופן סמוי) ולספרא (באופן גלוי) בוחרת להשלים את הפסוק בויקרא על פי הפסוק בשמות.
- 96 ובאופן ספציפי יותר: האם משה נותר בחוץ בעת שהאל דבר עמו, או שמא נכנס אל תוך האהל? שאלה זו היא שאלה ראשונית, שעל גביה יש מקום לבחון, באיזה מקום בתוך האוהל (או המשכן) עמד משה. לפי הנשקה, סתירות במקרא, עמ' 44-45 וכהנא, ספרי במדבר, ב, עמ' 394, בשאלה זו נחלקו בתי המדרש של רבי ישמעאל ורבי עקיבא. דרשת רבי עקיבא בספרא שנוכרה לעיל ("מבין שני הכרובים") מובנת על ידם כחולקת על הדרשה שבספרי במדבר נח (עמ' 145-146), "שהיה משה נכנס ועומד באהל וקול יורד משמי שמים לבין שני הכרובים והוא שומע את הקול מדבר אליו מבפנים". אכן, ההדגשה "מבפנים" בדברי ר"י מחזקת קריאה זו. מאידך, רבי עקיבא אינו אומר במפורש שמשה עמד בתוך קודש הקודשים. הדרשות שלפני כן מציבות אותו בתוך אהל מועד, אך כפי שמציין כהנא, שם, עמ' 393, במקום אחר בספרא, אחרי מות פרשה ד, א (פא ע"ד), "אהל מועד" נדרש כ"היכל", כניגוד מפורש ל"קודש", המזוהה כ"לפני ולפנים". כך או כך, ההנחה המשותפת לרבי עקיבא בספרא ולדרשת הספרי, כמו גם לדרשת הסכוליון, היא שמשה נכנס אל אהל מועד ושם דבר עמו הקב"ה ולא בעמדו בחוץ. ראו גם ויקרא רבה א, ז (עמ' כ) וכן את דיונו של ידן, לוגוס, עמ' 113-114.
- 97 על הקשר בין התיאורים ביחזקאל ובמלכים ועל תפקידו הבעייתי של הענן ביחזקאל, ראו כשר, יחזקאל, א, עמ' 262.

אלה מיחזקאל מופיעים לקראת סוף הפרשה הראשונה של הספרא, מיד לאחר הטענה שהקול הבוקע מבין הכרובים באהל מועד לא יצא מתוך האהל. הספרא מחזק טענה זו על ידי הדגמת תופעה דומה בחזון יחזקאל. אם כן, שוב מצאנו סביבה דומה של דיונים ביחידת הסיום של הסכוליון ובפרשה הראשונה של הספרא ועיסוק משותף בהתגלות בקודש, במניעתה ובתפקידו של הענן. ביחידת הסיום של הסכוליון התהליך הוא כאמור: סיני < אהל מועד < חנוכת מקדש שלמה. הספרא משלים את התמונה ברמיזה לעזיבת השכינה את המקדש הזה.⁹⁸

הנה כי כן, יחידת הסיום של הסכוליון, המוסבת על מידת 'שני כתובים', מתגלה כיחידה בעלת לכידות פנימית,⁹⁹ העוסקת במתח הנוצר במעבר מסוף שמות לתחילת ויקרא ובמופעים רחבים יותר של מתח זה. כמו כן, יחידה זו מתגלה כקרובה לפרשה הראשונה בספרא בתחומי עיסוקה ובמהלכיה הפרשניים. בכך מצטרפת יחידה זו אל מאפיינה הכלליים של הסכוליון, כפי שראינו עד כה.

המוטיב של עזיבת השכינה והרחקת האדם ממנה מלווה את הלומד בסכוליון מתחילתו. כאמור, פסוקי הצרעת הם הדוגמה המובהקת לנידוי והרחקה מאלוהים ומאדם. המקרא, בפסוק המובא בתחילת הסכוליון, ממשיל את הצרעת ליריקה של השכינה: "ואביה ירק ירק בפניה הלא תכלם שבעת ימים", אומר המקרא, "קל וחומר לשכינה", משלים המדרש. במוטיב זה חותמת גם הברייתא – "ולא יכלו הכהנים לעמוד לשרת..." – מלמד שניתנה רשות למלאכים לחבל... 'אשר נשבעתי באפי, אם יבואו אל מנוחתי'. הברייתא מקילה על המועקה אך במעט ומציעה תקווה דקה: "כשישוב אפי – יבואו אל מנוחתי".

ה. סיכום

די במפגש ראשוני עם ספרות חז"ל כדי להיווכח כי יוצריה נמנעו מהתקנת מבואות בראשי חיבוריהם. אף פתיחות חגיגיות שאינן קשורות באופן הדוק לטקסט הנדרש בחיבור נעדרות מספרות התנאים.¹⁰⁰ הנה, במאמר זה טענתי כי אנו מוצאים פתיחה מעין זו בראש אחד החיבורים המרכזיים בספרות התנאים: 'ברייתא די"ג מידות' מעוצבת כפתיחה לספרא ומוצבת בראשו.

טענתי כי הברייתא של י"ג מידות שמהן התורה נדרשת, ויחידת הביאור שבה בפרט, מעוצבת כיחידת מעבר מספר שמות לספר ויקרא וכפתיחה למדרש הספרא הדורש את ויקרא.¹⁰¹ ראינו כי לסכוליון מאפיינים ספרותיים פנימיים מובהקים: פתיחה וסיום באגדה; חיתום ביחידה דרשנית ארוכה יותר; קשרים פנימיים בין הדוגמאות; בחירת דוגמאות

98 השוו: לביא, ירידות השכינה, עמ' 173-185, ביחס לרשימת פסוקים מן הגניזה.

99 למעט רשימת מידותיו של הלל, כאמור, לעיל, ליד הע' 81.

100 כאמור, לעיל, הע' 58, פינקלשטיין הציע כי הפרק הראשון של גוף הספרא עוצב כ"מעין מבוא".

101 לתפיסה זו יש הד במסורת המדרשית המאוחרת. מדרש לקח טוב על ויקרא פותח בדרשה על קריאת האל למשה וגולש ממנה אל מידותיו של רבי ישמעאל, בניסוח מעובד.

המתאימות למוטיב משותף ועוד. עמדנו על הקשר ההדוק של דרשות הסכוליון לשמות ולויקרא ולמעבר ביניהם. בחינת הדרשות חשפה קשרים אמיצים של הסכוליון עם האכסניה – הספרא – ובייחוד עם הפרשה הראשונה בחיבור זה. כן ראינו כי בעוד הסכוליון נטוע במסורת בית המדרש של רבי ישמעאל, יש בו שקיעים מדבי רבי עקיבא. הברייתא, אם כן, אינה בהכרח גוף אקלקטי זר, שהוצמד ביד גסה למדרש ההלכה התנאי.¹⁰²

הבנה זו של הברייתא, בכוחה לפתור כמה מן הקושיות שהועלו ביחס לברייתא. מעתה, למשל, ברורה הבחירה בדרשה על צרעת מרים, אשר כאמור אינה מדגימה באופן מוצלח את מידת קל וחומר. דרשה זו קשורה למוטיב הכללי של הסכוליון – צרעת ואי יכולת לבוא אל המקדש; זו דרשה אגדית, במקביל לדרשות האחרונות של הברייתא; היא עוסקת בפסוקים הקרובים מילולית ונושאת אל פסוקי סוף שמות ותחילת ויקרא. אפשר שלא איכות הדוגמה של מידת קל וחומר הנחתה אפוא את עורך הסכוליון אלא שיקולים ספרותיים ורעיוניים הם שהובילו לבחירה בדרשה זו.¹⁰³

ההצעה שהועלתה במאמר זה באשר לברייתא דרבי ישמעאל פותחת צוהר לחשיבה על דרכי הארגון וההצמדה של טקסטים חז"ליים שונים. אל מול האפשרות של טקסטים מוגמרים שהוצמדו זה לזה, יש לשקול ברצינות, כאן ובמקומות נוספים, את האפשרות של מעין פעפוע בין הטקסטים הללו. לפי הצעה זו, תהליכי העריכה והמסירה של הספרא כללו עיבוד והתאמה של הברייתא וראשית הספרא זו לו, במכוון או בהיסח הדעת, בבת אחת או על פני זמן. אין צורך אפוא לצפות להרמוניה מושלמת בין שני החיבורים ולמבנה פנימי הדוק למופת של הברייתא ואין הכרח לייחס את מלאכת המחשבת של עיצוב הברייתא כמבוא לספרא אל עורך מודע אחד.¹⁰⁴ כללו של דבר, מבנה בעל לכידות גבוהה וזיקה חריגה של הברייתא לפרשה הראשונה, מקשים להניח כי אך במקרה שובצה ברייתא זו במקומה.¹⁰⁵

102 טענה זו חוברת אל טענות דומות שנשמעו לגבי מדרשים נוספים. שטיין, מימרה, עמ' 148-158, עמדה על ההלימה בין הסיפור הפותח את פרקי רבי אליעזר ובין החיבור כולו כמשקל נגד לתפיסת הסיפור כ"הדבקה" שרירותית", שם, עמ' 125. כהנא, שש משור, עמד על מאפייניה המיוחדים של הפרשה הראשונה של בראשית רבה ועל זיקתה לפרשות שלאחריה. ראו עוד שפירא, מדרש הגדול, עמ' 27-30.

103 יש להוסיף כי הדגמת המידה דווקא על ידי הצהרה על מגבלותיה חוברת לשניות של התנאים כלפי מידת קל וחומר, ראו כודרי (Hidary), קל וחומר, עמ' 170-174.

104 על כן, אין בהצעה שבמאמר זה כדי לפתור את כל הקושיות שהועלו ביחס להרכבה של הברייתא ואין היא מפריכה הסברים שניתנו על דרך הרכבת המקורות, כגון אצל כהנא, כלל ופרט, עמ' 180.

105 הדגש שהצעת לעיל לגבי בחירת הדרשות בהתאם לפסוקים הנדרשים ולא דווקא בהתאם לדרשות הנצרכות, מזמין הרהורים על אודות תפקידם של הפסוקים הנדרשים בקבצי דרשות בספרות חז"ל. יש לבחון האם בקבצים נוספים לא הדרשות הן הציר המארגן, אלא הפסוקים וההקשרים שהם לוקחו. ראו לעת עתה לביא, ירידות השכינה; לביא ופוגל, חיבור ייחודי, ביחס למדרש המאוחר.

לאחר שראינו כי הברייתא שלנו משמשת מעין יחידת פתיחה לספרא, אפשר לשוב ולקרוא את מידותיה כמבוא ללימוד דרשני של הספר – ספר ויקרא. לפני כן, נעיין בקצרה בדרשה נוספת מהפרשה הפותחת את הספרא:

אמר רבי יהודה בן בתירה: שלושה עשר דיברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן וכניגדן נאמרו שלשה עשר מעוטים, ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן...¹⁰⁶

כפי שמפרט הדרשן והולך, שלוש עשרה הדברות הן ספירה ממשית של דברות בתורה שבהן דיבר הקדוש ברוך הוא עם משה לבדו.¹⁰⁷ לאור הקשרים הרבים שראינו בין הסכוליון ובין פרשה זו, מפתה לקרוא את שלוש עשרה המידות ואת שלוש עשרה הדברות, אלה כנגד אלה. לשעבר – נאמרו [י"ג] דיברות למשה; להבא – התורה נדרשת ב[י"ג] מידות. מסריה השונים של הברייתא עשויים לעלות אם כן בקנה אחד – אין התגלות, טוענת הברייתא, אין אפשרות כניסה למרחב המקודש ולקוראי ספר ויקרא נותר לדרשו ב"ג מידות וליטול שכר בעמלם זה.

106 ספרא, נדבה, פרק א, א (ג ע"ד). מקבילה כמעט זהה לדרשה זו מצויה בספרי במדבר, נח (עמ' 146 – 147), בסמוך לדרשת "שני כתובים" (!) על ההתגלות באהל מועד.

107 על הבעייתיות שבספירה ראו פינקלשטיין, ספרא, ד, עמ' 14; כהנא, ספרי במדבר, ב, עמ' 397, הע' 28.

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

- אורבך, חז"ל א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, מהדורה חמישית, ירושלים, תשמ"ב.
- אליאס בר-לבב, מכילתא דרשב"י פרשת נזיקין: נוסח, מונחים, מקורות ועריכה, בעריכת מנחם י' כהנא, ירושלים, תשע"ד.
- אפשטיין, תנאים י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים, 1957.
- בר-אשר סיגל, פרשת מעשרות מ' בר-אשר סיגל, "פרשת מעשרות (דב' יד, כב-כט) במכילתא לדברים דר"י", עבודת גמר, האוניברסיטה העברית, תשס"ו.
- ברודי, רב נטרונאי תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, יוצאות לאור על פי כתבי-יד ודפוסים ראשונים עם מבוא, שינויי נוסח, מקורות וביאורים, ומפתחות על ידי ירחמיאל ברודי, כרכים א-ב, ירושלים, תשנ"ד.
- ברקוביץ, הדף הקיומי ד' ברקוביץ, הדף הקיומי: תובנות לחיים בסוגיות התלמוד, כרכים א-ה, ירושלים, 2013-2019.
- גבריהו, מסורת A. Gvaryahu, Review of *Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph of Midrash*, by Azzan Yadin-Israel, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015, *The Talmud Blog*, Feb 23, 2015, <https://thetalmud.blog/2015/02/23>.
- הופמן, לחקר ד"צ הופמן, "לחקר מדרשי התנאים", בתוך, א"ז רבינוביץ, מסלות לתורת התנאים, תל אביב, תרפ"ח.
- היינימן, פתיחתאות י' היינימן, "פתיחתאות של תנאים ותכונותיהן הצורניות", קעמ"י, 5, ג, עמ' 121-134.
- הנשקה, סתירות במקרא ד' הנשקה, "על גישת חז"ל לסתירות במקרא", סידרא, י (תשנ"ד), עמ' 39-55.
- הנשקה, פרשת המלך הנ"ל, "פרשת המלך כיצד? לדרכי עריכת המשנה", סידרא, טז (תשס), עמ' 21-32.

- הקשר, ואני לא באתי אלא
אלא
ש' הקשר, ואני לא באתי אלא: שיעורים בפרשות השבוע,
עיבוד ועריכה: ש' ברוכי, עין צורים, תשע"ה.
- הרטלי, ויקרא
J. Hartley, *Leviticus* (World Biblical Commentary, vol. 4), Dallas, 1992.
- השל, תורה מן השמים
א-ג, לונדון, תשכ"ב-תש"ן.
א"י השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, כרכים
- וולטון, אקוויילבריום
J.H. Walton, "Equilibrium and the Sacred Compass: The Structure of Leviticus," *Bulletin for Biblical Research* 11 (2001), pp. 293-304.
- וולפיש, הסוכה
א' וולפיש, "הסוכה ומשל העבד: החידה שבפשר", מחקרי
ירושלים בספרות עברית, כג (תש"ע), עמ' 77-98.
- וולפיש, קידושין
הנ"ל, "חקר עריכתו של פרק א במשנה קידושין", נטועים, טו
(תשס"ח), עמ' 43-77.
- וולפיש, שיקולים
ספרותיים
הנ"ל, "שיקולים ספרותיים בעריכת המשנה", נטועים, א
(תשנ"ד), עמ' 33-60.
- זולאי, יניי
מ' זולאי, פיוטי יניי: מלוקטים מתוך כתבי הגניזה ומקורות
אחרים, ברלין, תרח"ץ.
- טיגאי, דברים
י"ח (ג'פרי) טיגאי, דברים עם מבוא ופירוש (מקרא לישראל),
א-ב, תל-אביב וירושלים, תשע"ו.
- ידין, לוגוס
A. Yadin, *Scripture as Logos: Rabbi Ishmael and the Origins of Midrash*, Philadelphia, 2004.
- ידין-ישראל, מסורת
A. Yadin-Israel, *Scripture and Tradition: Rabbi Akiva and the Triumph of Midrash*, Philadelphia, 2015.
- ידין-ישראל, תגובה
A. Yadin-Israel, "Right of Reply", *The Talmud Blog*, March 9, 2015,
<https://thetalmud.blog/2015/03/09>.
- כהנא, אוצר
מ"י כהנא, אוצר כתבי יד של מדרשי ההלכה: שחזור העותקים
ותיאורם, ירושלים, תשנ"ה.

- כהנא, הדרשות הנ"ל, "הדרשות במשנה וההלכות במדרש: בחינת זיקות גומלין", תרביץ, פד (תשע"ו), עמ' 17-76.
- כהנא, כלל ופרט הנ"ל, "קווים לתולדות התפתחותה של מידת כלל ופרט בתקופת התנאים", בתוך, א' אדרעי ואחרים (עורכים), מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, ירושלים, תשס"ה, עמ' 173-212.
- כהנא, מבוא הנ"ל, "מבוא למדרשי התנאים", בתוך, מ' כהנא, ו' נעם, מ' קיסטר וד' רוזנטל (עורכים), ספרות חז"ל הארץ-ישראלית: מבואות ומחקרים, כרך א, ירושלים, תשע"ה, עמ' 137-177.
- כהנא, מבוא אנגלי M. Kahana, "The Halakhic Midrashim", in: S. Safrai et al. (eds.), *The Literature of the Sages, II: Midrash and Targum, Liturgy, Poetry, Mysticism, Contracts, Inscriptions, Ancient Science and the Languages of Rabbinic Literature*, Philadelphia, 2006, pp. 3-105.
- כהנא, התוספות הנ"ל, "התוספות בספרי דברים", תרביץ, פז (תש"ף), עמ' 149-217.
- כהנא, ספרי במדבר הנ"ל, ספרי במדבר: מהדורה מבוארת, חלקים א-ד, ירושלים: מאגנס, תשע"א-תשע"ה.
- כהנא, שש משזר הנ"ל, "שש משזר: לסידורה של פרשת 'בראשית ברא' במדרש בראשית רבה", בתוך: י' לוינסון, י' אלבוים וג' חזן-רוקם (עורכים), היגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט, ירושלים, 376-347.
- קודרי (Hidary), קל וחומר R. Hidary, "Hellenism and Hermeneutics: Did the Qumranites and Sadducees Use *qal va-ḥomer* Arguments?", in: B.Y. Goldstein, M. Segal and G.J. Brooke (eds.), *Hā-’îsh Mōshe: Studies in Scriptural Interpretation in the Dead Sea Scrolls and Related Literature in Honor of Moshe J. Bernstein*, Leiden-Boston, 2018, pp. 155-189.

- כשר, יחזקאל
 ר' כשר, יחזקאל עם מבוא ופירוש (מקרא לישראל), א-ב, תל-אביב וירושלים, תשס"ד.
- לביא, ירידות השכינה
 מ' לביא, "עלייתו של הסיפור על ירידות השכינה: מדרש, פיוט, תפילה והגות בעקבי רשימת פסוקים אחת מן הגניזה", גנזי קדם, ו (תש"ע), עמ' 135-195.
- לביא ופוגל, חיבור ייחודי
 מ' לביא וש' פוגל, "חיבור ייחודי מן הגניזה הכולל מארג פסוקים ודוגמאות מן המקרא: מהדורה, תיאור ודיון", גנזי קדם, יח (תשפ"ב), עמ' 99-152.
- מילגרם, ויקרא [א]
 J. Milgrom, *Leviticus: A New Translation with Introduction and Commentary*, vol. 1 (The Anchor Bible, vol. 3), New York, 1991.
- מילגרם, ויקרא [ע]
 י' מילגרם, ויקרא: ספר הפולחן והמוסר, ירושלים, תשע"ד.
- מיללער, פירוש י"ג מידות
 י' הכהן מיללער, ספר הירושות עם יתר המכתבים בדברי ההלכה בערבית ובעברית ובארמית לרבינו סעדיה גאון בן יוסף הפיומי, פריז, תרנ"ז, עמ' XXII-XXXIII, 73-83.
- נאה, מבנהו וחלוקתו [א]
 ש' נאה, "מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כהנים [א]: לקודיקולוגיה התלמודית הקדומה", תרביץ, סו (תשנ"ז), עמ' 483-515.
- נאה, מבנהו וחלוקתו [ב]
 הנ"ל, "מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כהנים [ב]: פרשות, פרקים, הלכות", תרביץ, סט (תשס"ט), עמ' 59-104.
- נאה, לשון נעם, מגילת תענית
 הנ"ל, "לשון התנאים בספרא על-פי כתב-יד ואטיקן 66", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשמ"ט.
- נעם, מגילת תענית
 ו' נעם, מגילת תענית: הנוסחים, פשרם, תולדותיהם, בצירוף מהדורה ביקורתית, ירושלים, תשס"ד.
- פורטון, רבי ישמעאל
 G. Porton, "Rabbi Ishmael and His Thirteen Middot", in: J. Neusner et al. (eds.), *Religion, Literature, and Society in Ancient Israel, Formative Christianity and Judaism*. [Vol. I]: *Formative Judaism*, Lanham, 1987, pp. 3-18.

| | |
|---------------------------|---|
| פז, מסופרים למלומדים | פז, "מסופרים למלומדים: פרשנות חז"ל למקרא לאור הפרשנות ההומרית", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשע"ה. |
| פינקלשטיין, ספרא | א"א פינקלשטיין, ספרא דבי רב ע"פ כת"י רומי (אסמני מספר 66), כרכים א-ה, ניו יורק, תשמ"ט-תשנ"ב. |
| פרידמן, תוספתא עתיקתא [ב] | ש"י פרידמן, "תוספתא עתיקתא - ליחס המשנה והתוספתא [ב] - 'מעשה ברבן גמליאל וזקנים'", בר-אילן, כו-כז (תשנ"ה), עמ' 277-288 [=הנ"ל], לתורתם של תנאים: אסופת מחקרים מתודולוגיים ועיוניים, ירושלים, תשע"ג, עמ' 109-121]. |
| פרנקל, דרכי האגדה והמדרש | י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, כרכים א-ב, גבעתיים, 1991. |
| צ'רניק, לחקר המידות | מ' צ'רניק, לחקר המידות "כלל ופרט וכלל" ו"ריבוי ומיעוט" במדרשים ובתלמודים, לוד, תשד"מ. |
| קליין, המבנה הספרותי | M. Klein, "The Literary Structure of Leviticus", <i>The Biblical Historian</i> 2 (2006), pp. 11-28. |
| קנוהל, האמונה המקראית | י' קנוהל, "האמונה המקראית: דו-שיח עם יחזקאל קויפמן", בתוך: צ' טלשיר (עורכת), ספרות המקרא: מבואות ומחקרים, א, ירושלים, תשע"א, עמ' 129-158. |
| קנוהל, מקדש הדממה | הנ"ל, מקדש הדממה: עיון ברובדי היצירה הכוהנית שבתורה, ירושלים, תשנ"ג. |
| רביצקי, לוגיקה אריסטוטלית | א' רביצקי, לוגיקה אריסטוטלית ומתודולוגיה תלמודית: יישומה של הלוגיקה האריסטוטלית בפירושים למידות שהתורה נדרשת בהן, ירושלים, תש"ע. |
| רוזן-צבי, בין משנה למדרש | י' רוזן-צבי, בין משנה למדרש: קריאה בספרות התנאית, רעננה, תש"ף. |
| רוזן-צבי, פרשנות המקרא | א' וי' רוזן-צבי, "פרשנות המקרא בדבי ר' ישמעאל: בין הלכה לאגדה", תרביץ, פו (תשע"ט), עמ' 203-232. |
| רייזל, מבוא למדרשים | ע' רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות, תשע"א. |
| רמא"ש, ספרא | מ' איש שלום, ספרא דבי רב, ברסלוי, תרע"ה. |

- שגיב, מקומות שנעשו
 י' שגיב, "מקומות שנעשו בהם ניסים לישראל – על ברייתא, סכוליון ומה שביניהם", סידרא, לב (תשע"ז), עמ' 111–143.
- שגיב, הספרא
 הנ"ל, "הספרא – לשחזור דרכי עיבודו ורבדיו הקדומים", *JSIJ*, 14 (2019), עמ' 1–18.
- שגיב, עיונים
 הנ"ל, "עיונים בדרכי המדרש של התנאים על פי פרשיות נבחרות בספרא", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשס"ט.
- שטיין, מימרה
 ד' שטיין, מימרה, מגיה, מיתוס: פרקי דרבי אליעזר לאור מחקר הספרות העממית, ירושלים, תשס"ה.
- שטמברגר, ספרא
 Günter Stemberger, "The Redaction and Transmission of Sifra", in A. Amit and A. Shemesh (eds.), *Melekheth Mahshevet: Studies in the Redaction and Development of Talmudic Literature*, Ramat Gan, 2011, pp. *51–*67.
- שטרן, מדרש
 D. Stern, "Midrash and the Language of Exegesis: A Study of Vayikra Rabbah chapter 1", in G.H. Hartman and S. Budick (eds.), *Midrash and Literature*, New Haven, 1986, pp. 105–124.
- שטמפפר, פירוש רס"ג
 י"צ שטמפפר, "פירוש רס"ג ל"ג מידות שהתורה נדרשת בהן על פי המקור הערבי: פרשנות, מגמות ומקורות עלומים", תרביץ, פז (תש"ף), עמ' 641–705.
- שיאון, לוגיקה תלמודית
 A. Sion, *Talmudic Logic: A Formal Analysis of Biblical, Talmudic and Rabbinic Logic*, Geneva, 1995.
- שמאע, המכילתות
 א' שמאע, "המכילתות הנספחות לספרא: מכילתא דמילואים ומכילתא דעריות", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשס"ט.
- שפירא, מדרש הגדול
 ג' שפירא, "מדרש הגדול לספר בראשית: היבטים רטוריים וסגנוניים", עבודת דוקטור, אוניברסיטת חיפה, 2015.