

# ללקסיקון התלמודי IV\*

## דניאל בויארין

### ח. 'אמיללים' בלשון חכמים

הצורה **אמיללים** נקריה פעם אחת בעברית המקראית בנחמ' ג, לד, וכבר צוין בראשית המאה, במילון המקרא של בראון דרייבר ובריגס (BDB) בערכו, שהיא נמצאת בלשון חכמים. ברם, דווקא במילונם של קהר-באומגרטר (החדש), שעבר את עריכתו של מו"ר פרופ' קוטשר ז"ל, חסר ציון ללשון חכמים (ל"ח) בערך הזה, ואילו בערך **אמלל** קיים ציון זה. דומה אפוא שפרופ' קוטשר הסיק, שצורת תיבה זו בלשון חז"ל היא **אמלל**. וכן המצב גם במילון בן-יהודה, שאינו רושם **אמלל**, מנחמיה ועד יל"ג, אולם השווה לוי ויסטרוב בערכיהם, הרושמים **אמלל**, כחליף בל"ח ל**אמלל**. לפיכך, נראה לי שיש מקום לברר את המקורות ולהוכיח שדווקא **אמלל** היא הצורה הקיימת בלשון חכמים. והנה במכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דנזיקין, פ"ה (מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 269) גרסינן בכ"י אוקספורד: '**אמללים שבאדם**', אולם בכ"י רומי<sup>1</sup>, ובילקוט שמעוני כ"י אוקספורד, הגרסה היא **אמיללים**. ובקטע גניזה אוקספורד 47.63 V<sup>2</sup> הכתיב אמנם חסר אבל מנוקד **אמיללים**. אין אנו מופתעים אפוא למצוא, שבמקבילה למדרשנו בתורת כהנים, קדושים, פרק ט, הל' ז (עמ' [שעז] במהדורת פינקלשטיין של כ"י וטיקן 66) נמצאת **אמיללים**, ואף במקבילה שבתלמוד בבלי, היינו סנהדרין סו ע"א, במקום שבדפוס נמצאת **אומללים**,

\* הפרקים הקודמים בסדרה זו נתפרסמו בתרביץ, נ (תשמ"א), עמ' 164-191; תעודה, ג (תשמ"ג), עמ' 113-119; תעודה, ד (תשמ"ו), עמ' 115-127. הריני מודה כאן לידידי פרופ' ר' שטיינר שלפניו הרציתי דברים אלו, והעיר לי הערות נכונות וחשובות שבעקבותן מחקתי טעויות מדבריי, וכן לידידי ד"ר א' שגאן, שטרח בעריכת המאמר. כל הדעות, ובפרט הטעויות, הן שלי בלבד. מאמר זה נכתב בסיוע מענק מטעם החברה הפילוסופית האמריקאנית (American Philosophical Society).

1. וכן בכ"י מ', אבל אינני מציינו כי הוא מועתק מכ"י ר' כפי שאוכיח במקום אחר, אי"ה.  
2. מאותם קטעים מזרחיים עתיקים, שפרופ' קוטשר כינה אותם 'אב-טקסט ללשון חכמים'. ראה מאמרו 'קטעי גניזה למכילתא דר' ישמעאל - אבות-טכסטים', מחקרים בעברית ובארמית ירושלים תשל"ז, עמ' תנ"ה ואילך. אני עומד להוציאם לאור בעתיד הלא רחוק, בע"ה, ושם יבוא תיאור לשוני שיטתי.

בכתבי־ידות מינכן ופירנצה גרסינן 'מיללין', וכן היא הגרסה בערוך ערך מל<sup>3</sup> וכמעט שאין ספק שהיא הגרסה המקורית, והיא מיללין היא אמיללין בקיטוע ההברה החלשה הראשונה. מתוך העדויות העצמאיות האלה (כלומר, מסורות בלתי תלויות של ברייתא אחת), דומה שנוכל להסיק, שצורתה בספר נחמיה היא צורתה בלשון חכמים,<sup>4</sup> לפיכך, אנו רואים שוב את המשכיות של לשון המקרא המאוחרת ולשון חכמים. זאת ועוד. יש כאן אישור חשוב למסורות הקריאה שעליהן מבוסס הניקוד המסורתי, שכן ידעו (קרי: קיבלו במסורת) בעלי־המסורה לנקד כצורה המאוחרת דווקא בנחמיה המאוחר וללא כל רמז מן הכתיב!<sup>5</sup>

### ט. 'קו' לשון דיבור

במכילתא דר' ישמעאל, פיסחא, פרשה א' (הורביץ־רבין, עמ' 5) דרשינן:

שמעון בן עזאי אומר 'לאמר' בקול שאתה שומע בו את למד

כן הדפיסו הורביץ ואף לאוטרבך (עמ' 13) במהדורותיהם, וכן הוא הנוסח (לערך) של כ"י אוקספורד. ואולם, בכ"י מינכן הגרסה היא – קו במקום קול. ובדפוסים החל מן הדפוס הראשון: קו, וכן הוא בילקוט שמעוני כ"י אוקספורד, וברור אפוא שהיא הגרסה המקורית, ואין קול כי אם הגהה. וכן הגיהו כל מפרשי המכילתא. וקו הלא היא ה־Lectio Difficilior. אולם, לפי האמת, אין כאן קושי כלל, כי קיימת בעברית תיבת קו במשמעות הנדרשת, הלא היא קָנָם (תה' יט, ה), בתקבולת סינונימית למליהם, והדברים ידועים.<sup>6</sup> שני המקומות מאירים זה את זה, הלא בתהילים היו שפירשו, קום=קריאתם,<sup>7</sup> וברור ממקומו

3. ערוך השלם, עמ' 141, ורוב דברי קהוט שם אין להם שחר, כפי שמוכח מן המקבילות לאור כתבי־ידותיהן, ורק ההשערה שזו צורה קטועה של אמיללים אפשרית כמובן. בעל 'דקדוקי־סופרים' מוסר, שגם ב'יד רמה' הגרסה היא מיללין, אולם ב'יד רמה' שלפניי: 'אומללין', אבל חזקה על בעל דקדוקי־סופרים שאינו טועה בכגון דא, ובכל זאת לא הבאתיה בפנים. אגב אורחא, אעיר, שהקיטוע של אל"ף שוויה בראשית מלה, הוא תופעה ארץ ישראלית, שנשתמרה כאן במסורות הבבליות דווקא. תרומתן של מסורות אלו לידיעת לשון־חכמים המקורית טרם הוערכה כראוי עד כה.
4. אין להשיב, שמפאת נדירותה התיבה חשודה להיות מובאה או חיקוי של לשון נחמיה, שאם כן, מדוע דווקא יבחרו בצורה הנדירה, ולא בצורת אומלל התדירה?
5. ראה א' הורביץ, בין לשון ללשון, ירושלים 1972, עמ' 43 ואילך. והחלוץ בענין זה היה כמובן סגל, M.H. Segal, 'Mishnaic Hebrew and its Relation to Biblical Hebrew and Aramaic' *JQR*, XX (1908), pp. 647–737. וראה מאמרו החשוב עד מאוד של מורנו, פרופ' ש' מורג, 'On The Historical Validity of the Vocalization of the Hebrew Bible', *JAOS*, 94 (1974) pp. 307–315. הנדונה מספקת אישור של ממש לדברי מורג שם, ובמיוחד בעמ' 308–310.
6. ראה: J. Barth, 'Etymologische Studien', *Jahres-Bericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin*, 1889–90, pp. 29–30; M. Dahood, *The Anchor Bible. Psalms I*, Garden City, N. Y. 1966, pp. 121–122.
7. כתרגומו של דהוד שם.

במכילתא, שאין פירוש זה נכון. מאידך גיסא, התקבולת הסינונימית בתהילים בין 'מליהם' לבין 'קום', מוכיחה לכאורה, שאין לפרש אף במכילתא, 'במדה שאת שומע', כמשמעות 'קו' במגילות מדבר יהודה בהרבה מקומות (אבל ראה להלן בפנים). הייתי מתרגם אפוא בשני המקומות 'מבע',<sup>8</sup> 'היגד', או כיוצא בזה.<sup>9</sup>

ייתכן, שמצינו קו במשמעות הזאת אף בספרות העברית שבין המקרא לספרות חז"ל,<sup>10</sup> שכן מצינו קו בכמה מקומות בהקשרים המרמזים על משמעות 'דיבור', הן בבן-סירא,<sup>11</sup> והן במגילות מדבר יהודה. ואפתח במקום ברור למדי. במגילת ההודיות, עמ' 1, שו' 28–29, אנו קוראים:

אתה בראתה רוח בלשון ותדע דבריה  
ותכן פרי שפתים בטרם היותם  
ותשב דברים על קו  
ומבע רוח שפתים במדה  
ותוצא קוים לרוזיהם  
ומבעי רוחות לחשבונם

אף אם נודה שקו במקום הראשון, פירושו 'מדה', כדעת ליכט,<sup>12</sup> דומני שבוודאי צודק קיסטר<sup>13</sup> ש'קוים לרוזיהם' בתקבולת ל'מבעי רוחות לחשבונם', פירושו אף הוא מבעים,<sup>14</sup> והכוונה שהקב"ה ידע ומביע את כוונתם 'בטרם היותם', וזה המשכו של הרעיון המובע בתחילת הדברים, 'האל יוצר את דברי השבח והתפילה עוד לפני שהם מתהווים על שפת המשורר'. אם כן, יש לפחות מקום אחד ברור בספרות הזאת, שבו פירוש קו הוא 'דיבור' 'קול', 'מבע' או כדומה.

לענין גזרון קו = דיבור מבע. ייתכן מאוד, שצדק בארט (במקום המצוין לעיל, הע' 6), שראה כאן מקבילה ל-QABŪ האכדית, ואם-כן יש לנו קו<sub>2</sub> ממש. אולם אין הכרח בכך, שכן המעבר  $w < b$ , האפשרי בהחלט, אינו נפוץ כל-כך בתקופה הקדומה (של תהלים). ועוד, לדעתי, נסיונותיו למצוא קוה במשמעות 'דבר' אינם משכנעים לחלוטין. ייתכן גם,

8. ראה להלן בסמוך.

9. איני מביע דעה על 'קו לקו, צו לצו', העמום מאוד.

10. העירני על אפשרות זו ידידי ד"ר אלישע קימרון, אם כי הוא מפרש המקומות ההם מלשון 'מידה'.

11. מר מנחם קיסטר טיפל זה עתה במקום הזה (ועוד הרבה) במאמר מבריק – 'בשולי ספר בן-סירא', לשוננו, מז (תשמ"ג), עמ' 142, ואולם, הצעתי כאן שונה במקצת מהצעתו.

12. מגילת ההודיות, ירושלים תשי"ז, עמ' 62, בביאור לשו' 28–29.

13. ראה הע' 11 לעיל.

14. דיפון-סומר, תרגם אף הוא, ראה A. Dupont-Sommer, *les Écrits Eséniens de Découverts Près de la Mer Morte*, Paris 1959, p. 219

15. והרווחנו מן הקטע במכילתא אף לגבי מקום זה, שכן מעתה, אין אנו צריכים לומר, שבמגילת הדברים הם 'על פי תהלים', אלא אנו רשאים לשער, שזה היה שימוש חי של הלשון, אפילו בתקופת חז"ל, כל שכן בזמן המגילות.

שיש איזושהי התפתחות סימנטית מקו הרגיל, אבל אין היא נהירה לי דייה. ועוד צריך עיון, וראה ספר השרשים לאבן ג'נאח (מהדורת באכר, ערך קוה, עמ' 443), הטוען שהפירוש של 'יצא קום' הוא 'תו', אלא שקו המדה הוא החוט שמכוונין בו הבנין ומתוויו אותו בו, ואם צדק, ההתפתחות תהיה: תו < סימן > מלה. יש להעיר, שלפי גישת בארט יש כאן (מבחינה דיאכרונית) הומונימיה, ואילו לפי אבן ג'נאח, יש כאן פוליסימיה, ועוד צריך עיון.

ברם, לדעתי יש עוד מקומות שבהם פירוש זה אפשרי. הנה, בסרך היחד, עמ' 10 שורות 10-9, אנו קוראים:

אזמרה בדעת

וכול נגינתי לכבוד אל

וכנור נבלי לתכון קודשו

וחליל שפתי אשא בקו משפטו

עם מבוא יום וליליה אבואה בכרית אל

ועם מוצא ערב ובקר אמר חוקיו.

מחד גיסא, דומה ש'קו משפטו' מקביל ל'תכון קודשו', ומאחר שהאחרון נתפרש 'מדה, חוק', פירשו גם 'קו משפטו' = מדת משפטו, מאידך גיסא, 'קו משפטו' מקביל גם ל'אמר חוקיו' (והשווה 'דבר חוק ומשפט'), ושמא אפוא, לאור המקומות הוודאיים הרשומים לעיל, אינו רחוק לתרגם פה 'קו משפטו', = דבר משפטו.<sup>16</sup> וכן נראה לי בבן-סירא מד, ה: חקרי מזמור על קו ונושאי משל <בכתב><sup>17</sup>

על פי התקבולת בין 'קו' ו'כתב' יש להעדיף פירוש 'דיבור'. התרגום הנכון ללועזית יהיה אפוא *devisers of psalms orally and authors of proverbs in writing*. לפי פירוש זה, הלא המשך מן המשפט הקודם, 'חכמי שיח בספרתם ומשלים במ [ ]', הרבה יותר מובן, מאשר לפי הפירוש הקיים:

*clever of speech in their instruction and speakers of wise sayings at their festivities*  
*devisers of psalms according to rule and authors of proverbs in books*<sup>18</sup>

בעניין המקומות האחרונים, לא יצאנו מידי השערה בעלמא, אולם דומני שהרווחנו, על-כל-פנים, פירוש לתיבה סתומה במכילתא, ביסוס לגרסה ולפירוש בתהילים,<sup>19</sup> ואף ערך חדש למילון של לשון חז"ל.

16. ואף איני משוכנע שהתרגום המקובל של 'תכון' היינו, *order, fixed measure* וודאי. וכי יש מידה קבועה לקדושת האל?! דיפון-סומר (שם, עמ' 113), מצליח יותר בפירושו: 'תכון קודשו' = הסדר הקדוש שלו, כמו 'הר קדשו'. ושמא, אין 'תכון' לפעמים אלא 'דבר' אף היא, ו'דבר' גם כן מקביל ל'חוק' ו'משפט', כגון בתה' קמו, יט - 'מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל'. הקשר בין 'תכון' = חוק ודיבור יוצא ברור על-כל פנים ממגילת ההודיות, עמ' XII, שו' 9 - 'בתכון נאמנה מפי אל ותעודת הויה' ???

17. השחזור בטוח, עיין י' ידיו, מגילת בן-סירא ממצדה, ירושלים תשכ"ה, עמ' 36.

18. כתרגומי-פירושו של ידיו שם.

19. כנגד המתקנים, ראה מילונות המקרא בערכם.

י. 'מעלי שמשא' שהוא זריחת השמש

מחלוקת עתיקה היא, אם לדעת חז"ל פירוש 'בא השמש' יכול להיות גם בוקר, או אינו אלא ערב תמיד. הסוגיה הראשונה במסכת ברכות היא המקור הקדמון למחלוקת הזאת, כפי שייחוכח לדעת כל מעיין שם<sup>20</sup> (ונחזור בע"ה לסוגיה ההיא בסעיף הסמוך למטן). אחד מן המקורות שהובאו על-ידי חכמים בקשר לאותה פלוגתא, יש בו, לדעתי, עניין מצד הלקסי-קוגרפיה של הארמית הגלילית. כוונתי לדברי ר' לא, הנמצאים בירושלמי ב"מ ט, טו (יב ע"ב), אולם דבריו צריכים לפנים, וזה לשונו:

אמר רבי לא, זימנין דתיפתר ההן קרא לא תבוא עליו השמש לא תדנח עליו שמשא, וזימנין דתיפתר לה לא תטמע עליו שמשא, דכתיב השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש – עם מעלי שמשא, עד בא השמש תשיבנו לו – עד מטמעי שמשא. לכאורה דברים אלו פשוטים הם, וכפירוש בעל 'פני משה':

זימנין דתיפתר אהן קרא וכו'. כלומר דר' לא מפרש טעמא דברייתא ('חובל כסות יום ביום וכסות לילה בלילה ומחזיר וכו' – ד"ב), דמהיכן למדו כן, ומפרש לקראי דכתוב אחד אומר בפ' משפטים עד בא השמש תשיבנו לו ובכי תצא כתיב השב תשיב לו את העבוט כבא השמש, הא כיצד, אלא ע"כ זימנין דתפרש לה לשון זריחה, וזימנין לשון שקיעה, וקרא קמא לשון שקיעה הוא, ובכסות לילה מישתעי, תשיב להיות בלילה בידו עם מטעמי שימשא, כשתשקע השמש, ותחבול לך כסות יום בלילה, וקרא בתרא לשון זריחה הוא כבוא השמש עם מעלי שמשא תשיב לו כסות יום להיות ביום בידו, ותחבול לך כסות לילה ביום.

ברם, באמת פירוש זה מוקשה מאוד. קודם כל, הוא מתעלם לגמרי מתחלת דברי ר' לא, דהיינו שהוא מפרש את הפסוק, 'לא תבוא עליו השמש' (דב' כד, טו – על שכר שכיר!), ועוד, אין פירוש 'מעלי שמשא' כרגיל בארמית, זריחת השמש כל עיקר, כִּי־אם שקיעת השמש, ושם נרדף הוא ל'מטמעי שמשא' (אם כי בלהגים שונים). נראה אפוא, שר' לא דורש את שני הפסוקים לעניין שקיעת השמש, ותימה! וכן כתב המהר"ו (לשמ"ר לא, ז):

'ועי' ירושלמי ב"מ סוף פרק המקבל ומ"ש שם בירושלמי וכבא השמש כי מעלי שמשא פירושו שקיעת השמש כמ"ש דניאל ו' פסוק ט"ו ועד מעלי שמשא<sup>21</sup> ושאר דברי הירושלמי אינם מובנים כלל וע"ש. מן הטעמים האלו פירש ר' מאיר איש שלום את הירושלמי בדרך אחרת לגמרי, והדברים הלא המה בפירושו 'מאיר עין' על המכילתא<sup>22</sup> וזה לשונו:

גרסינן שם בירושלמי... והכין פירושא, הרי מצינו בדבר שחיובו בלילה, כגון השבת כסות לילה, שהכתוב אומר כבוא השמש, דהיינו עם מעלי שמשא, שמאותו זמן ואילך חייב בהשבה, ובדבר שחיובו ביום השבת כסות יום מצינו שהכתוב

20. ועיין גם תורה שלמה לרמ"מ כשר ז"ל, לשמ' כב, כה.

21. ומפתיע הוא קצת שמלומדים מובהקים, כגון י' שור (החלוץ, א [תרי"ב], עמ' 61), ומורי פרופ' פינקלשטיין (ספרי דברים, עמ' 123, הע' 8), הביאו ירושלמי זה, בלא להעיר ולא כלום על הקושי הלשוני הזה, ומן הסתם ראו את הקושיה ואת תירוצה וחשבו לפשיטא. ועיין עוד על זה למטן בסעיף הבא.

22. דף צו, ע"ב.

אומר עד בוא השמש, עד מטמעי שמשא, דהיינו כל היום עד שקיעת השמש, ושינה לך הכתוב כאן לומר ולא תבא עליו השמש, ולא אמר ביומו כבא השמש תתן לו שכרו או ביומו עד בא השמש וגו', על כרחק השמיעך הכתוב שתפרשהו לשני פנים, אם הוא שכיר יום תשלם לו כל הלילה, ולא תדנח עליו שמשא, ואם הוא שכיר לילה, תשלם לו כל היום, ולא תטמעי (כך; - ד"ב) עליו שמשא, וכלו' לא תבא על שכרו השמש בין עם יציאתה בין עם שקיעתה, ועיין בספרי שם פי' רע"ט. ואמנם הוכרחתי לפרש כאן דברי הירושלמי לתועלת התלמידים לשמרם מטעות, לפי שראיתי במפרש פני משה, שר' לא בא להביא ראייה דקרא דעד בא השמש בכסות יום איירי, והבין שחילוק עניין בין לשון מעלי שמשא ובין מטמעי שמשא, וכל זה טעות, דר' לא לענין שכיר איירי, וכן אין חילוק בין לשון מעלי שמשא ומטמעי שמשא, ששתיהן ענינן שקיעת השמש, ואונקלוס תרגם הכא עד מעל שמשא, ואידך כמעל שמשא, ויונתן תרגם הכא עד לא יטמוע שמשא, ואידך כד מטמוע שמשא... אמנם תרגומו של ר' לא נוטה מכל אילו התרגומים והוא פשוט, ולא הארכתי רק לתועלת התלמידים.

ואמנם כן, פירוש זה מתקן את הקושיות דלעיל, אבל דומה שהתרופה קשה מן המחלה, כי אם רצה ר' לא להביא הוכחה ממלות היחס, ולומר שגם זו וגם זו מורות על שקיעת החמה, ומכאן להוכיח שלא תבא עליו השמש' דר' משמעו הוא, לא היה לו צורך להביא את התרגום כל עיקר, אבל היה צריך להדגיש בצורה זו או אחרת את מקור הוכחתו, ובוודאי שלא היה לו להביא תרגומים נבדלים ושונים לשני הפסוקים.<sup>23</sup> והנה, את הבעיות האלו נוכל לפתור אם נניח, שלדעת ר' לא, 'מעלי שמשא' עניינו באמת זריחת החמה, על אף שוודאי צדקו המהרז"ו ורמא"ש, שאין זה משמעו הרגיל בארמית. אני משער שבארמית המדוברת של ר' לא, כבר לא נהג 'מעלי שמשא' במשמעות של שקיעת החמה כל עיקר, והמונח לזה היה 'מטמעי שמשא'. והראיה, כפי שראינו, 'מעל שמשא' מופיע בתרגום אונקלוס, שלשונו ארכאית,<sup>24</sup> ואילו בתרגום הצעיר יותר אנו מוצאים 'מטמעי שמשא'. אי-לכך, ייתכן ש'מעלי שמשא' עבר גלגול סמנטי (כנראה, בהשפעת השורש העברי על"י), ושימש בלהג כלשהו במשמעות זריחה, או שמא היה זה פירושו של ר' לא לתרגום שהיה לפניו. ואם היה תרגום לפניו, שתרגם בפרשת משפטים 'מטמעי שמשא' ובפרשת כי-תצא 'מעלי שמשא', עדיין יש שתי אפשרויות, הלא הן, או שיש כאן שיטה המשקפת את הגלגול הסמנטי ואת פרשנותו של ר' לא, או אינו אלא מקרה בעלמא, והוא שגרם לפרשנותו (המוטעית) של ר'

23. וכדברים האלו כתב גם בתורה שלמה על אתר.

24. הלא מפורסם הוא שלשונו של תרגום אונקלוס ארכאית היא לעומת זו של תרגומי א"י. ראה בעניין זה את מאמריו של פרופ' א' טל 'רבדים בארמית היהודית של ארץ-ישראל' לשוננו, מג (תשל"ט), עמ' 165 ואילך, ו'המקור לצורותיו ברובדי הארמית היהודית בארץ ישראל', מחקרי לשון מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 201 ואילך. אמנם, אין טל עוסק במישרים בתרגום אונקלוס, אולם מסקנותיו על הריבוד הכרונולוגי של הארמית הארץ-ישראלית מבהירות את הסדר הכרונולוגי (הטיפולוגי! לאו דוקא ההיסטורי): לשון תרגום אונקלוס ← לשון תרגומי א"י.

לא. בין כך ובין כך, ברור למדי, שאנו צריכים לצרף את שני הפירושים, כדי לפרש ירושלמי כפשוטו כאן, היינו, שאמנם בא ר' לא לפרש פסוק של שכר השכיר, כדעת רמא"ש, אולם עושה זאת על-ידי טענה, ש'בא השמש', פעם משמעו 'ערב', ופעם – 'בוקר', ואם כן, מצינו, כאמור, דעה זו אצל אמורא אחד לכל הפחות. נצטרך לרשום מקום זה בלקסיקון של הארמית הגלילית כמקום שבו 'מעלי שמשא', פירושו הזריחה, ספק ביטוי חי, ספק פירוש אדהוק של ר' לא.

### יא. ביאת אורו = בוקר או לילה?

ממש בראש התלמוד הבבלי, אנו נתקלים בסוגיה מעניינת וקשה, וזה לשונה:

אמר מר משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. מכדי כהנים אימת קא אכלי תרומה, משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים. מילתא אגב אורחיה קמשמע לן דכפרה לא מעכבא, כדתניא ובא השמש וטהר, ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בתרומה, ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה. ומאמי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר, טהר יומא, דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר, טהר גברא, אמר רבה בר רב שילא, א"כ לימא קרא ויטהר, מאי וטהר, טהר יומא, כדאמרי אינשי איערב שמשא ואידיכי יומא. במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו ובעו לה מיבעיא, האי ובא השמש ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר, טהר יומא, או דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר, טהר גברא. והדר פשטו לה מברייתא, מדקתני בברייתא סימן לדבר צאת הכוכבים, שמע מינה ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר, טהר יומא.

סוגיה זו הלא היא סתומה מפורסמת בפירוש התלמוד, המעסיק חכמים מאז נתינתו. באתי כאן לראות אם לא נוכל לתרום לפיצוחו מן הצד הפילולוגי, אבל קודם אציג את הבעיה. הלא רש"י פירש: 'דילמא ביאת אורו. שיאור השמש ביום השמיני ויטהר האיש עצמו בהבאת קרבנותיו ואחר יאכל'. פירוש זה לא נראה בעיני בעלי התוספות, וקושייתם העיקרית<sup>25</sup> היא, 'היכי מצי למימר דמיירי בזריחה, דאי בזריחה הוא, והוה מצי למכתב בקרא 'זרח השמש וטהר' כמו 'ממזרח השמש' או לשון יציאה כמו 'השמש יצא על הארץ', ונקט בקרא 'ובא השמש', אלמא דהיינו שקיעת החמה'. לפיכך, פירשו כאן ש'ביאת אורו', היינו תחילת שקיעת החמה, ולא צאת הכוכבים. ברם, קושי זה אינו קושי אמיתי, כפי שראה כבר הרש"ש (ר' שלמה שטרשון) לשמ"ר לא, ז (ועוד על מדרש זה למטון), כי כפי שראינו לעיל היתה מסורת אמוראית ש'בא השמש' יכול לפעמים להתפרש כזריחתה. ויש עוד ראיות למסורת זו, כגון תנחומא משפטים סי' י'<sup>26</sup>, שבו משתקפת

25. כי הקושיות האחרות שוברן בודן. (א) מדוע לא הקשו כקושיה הזאת 'אההיא דהערל (דף עד:): דהעריב שמשו אוכל בתרומה וכו', אינה לענ"ד קושיה, כי שמא בעל הסוגיא היא לא סבר כבעל סוגיא דילן – הנחה שאין התוספות מקבלים אותה כמוכן. (ב) מדוע לא הוכיחו במערבא ממשנתנו דנגעים פי"ד, 'העריב שמשו אוכל בתרומה' – אף היא אינה מכרעת, כי אם בברכות איירי. שעה שאמרו את הדברים, אך טבעי הוא, שיוכיחו מברייתא דכאן, ולא ממשנה דהתם. ועיין י' זוסמן, בדיסרציה שלו בדיונו על סוגיה שלנו. וראה להלן בפנים.

26. = שמות רבה הנ"ל, וראה הערה סמוכה להלן.

מסורת שגרסה 'עד בא השמש תשיבנו לו', בכסות לילה איירי, שמחזירים עד (היינו לפני) הערב, ואילו 'השב תשיב לו את העבוט כבא השמש' קאי בכסות יום ו'כבא השמש' אינו אפוא אלא בוקר.<sup>27</sup> וכן יש להוסיף לכאן, כנראה, את נוסח הברייתא בב"מ קיד ע"ב, שהיתה מקובלת בידי ר' שימי טרם שתיקנה רבא (ראה לקמן).

והנה זה עתה נוספה עוד ראייה מפורשת בעניין הזה, הלא היא שקיע התרגום, המובא מבראשית זוטא על-ידי פרופ' גושן-גוטשטיין, בספרו החדש, שקיעים מתרגומי המקרא הארמיים (רמת-גן תשמ"ג), עמ' 57, וזו לשונו: 'והות שמשא אולא למסוק וקטמתא הוה עידוני שמשא למדנוח וערפילא הות', דהיינו, קטעים של שני תרגומים (!) המתרגמים 'זיהי השמש באה ועלטה היה', כמוסב על זריחת החמה, דווקא, ואחד מתרגומים אלו מתועד גם בכ"י ניאופיטי כגיליון. אס-כן אין ספק, שלכל הפחות אצל אמוראי א"י<sup>28</sup> הייתה מסורת פרשנית ש'בא השמש' יכול להיות גם זריחתה, ואין הכרח אפוא מכאן נגד פירוש רש"י. ועוד, ניתן לכאורה להסביר יפה יפה את 'ביאת אורו', רק לפי פירושו, כמליצה על פי 'קומי אורי כי בא אורך'<sup>29</sup> (יש' ס, א).

ועוד אחרת: אין ספק שהצירוף 'בא אורו' מופיע במגילות מדבר יהודה, והכוונה היא לבוקר. ראה, למשל, 'עם מבוא אור ממעונותו' | בתקופת יום לתכוננו | לחוקות מאור גדול בפנות ערב | ומוצא אור ברשות ממשלת חושך | למועד לילה בתקופתו לפנות בוקר | ובקץ האספו אל מעונתו מפני אור | למוצא לילה ומבוא יומם.<sup>30</sup> כמדומני אפוא, שאין מנוס מלקבל את פירוש רש"י לסוגיה, אם הגרסה שלו מקורית. ברם הייתה קיימת בתקופת הגאונים גרסה אחרת לכל הענין, וכך היא מובאת אצל הרו"ה בספר המאור:

ה"ג וכך נמצא בנוסח הגאונים ז"ל, ומתנחי בה סימנא ויקרא אלהים לאור יום, וממאי דהאי ובא השמש וטהר ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר יומא, פירוש שהוא שעת צאת הכוכבים, דילמא ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר גברא, כלומר שהוא טהור לאכול בתרומה משעת שקיעת החמה.

גרסה זאת מובאת (גם-כן בשם הגאונים) אצל הרשב"א כאן ואצל שאר הראשונים הפרובינסאליים (כגון ספר ההשלמה כגרסה יחידה, ובמאירי בשם 'עיקר הגירסה', כנגד גרסת רש"י, ועוד), וכן גרס הערוך ערך 'אר', כגרסה היחידה, וכן גם ר"י אבן ג'נאח,<sup>31</sup> ורבינו נסים גאון במפתח שלו,<sup>32</sup> והפירוש המערבי (צפון-אפריקאי), שפירסם גינצבורג

27. וראה עוד בנספח א' בסוף מאמרנו.

28. ראה נספח ב' בסוף מאמרנו.

29. ומה שכתב הרשב"א, 'זאע"ג דכתיב קומי אורי וכו' גבי שמש מיהא לא אשכחן, אינו רלוונטי, לענ"ד, כי לא הובא פסוק זה כראיה לפירוש 'ביאת השמש' של הפסוק, כי אם לביאת אורו של התלמוד!

30. מהדורת ליכט (ראה לעיל, הע' 12), עמ' 172, ובהערה שם, 'עם מבוא אור ממעונותו: בוקר, וכן מוכרח. ראה כל הערותיו של ליכט שם.

31. בספר השרשים, מהדורת באכר, ערך טהר, עמ' 178.

32. רב נסים גאון, חמשה ספרים, מהדורת אברמסון, ירושלים תשכ"ה, עמ' 99, והע' 2 שם.



בגנזי שכתר כרך ב',<sup>33</sup> ועוד מצינוה בקטע גניזה של מסכת ברכות עצמה.<sup>34</sup> אם כן, גרסת הגאונים' הזאת וודאי יוחסי ספר רציניים לה.

אולם אף גרסת רש"י אינה בטלה ברוב. היא קיימת בכ"י מינכן (בגליון איתא לגרסה השנייה בשם 'גירס' הערוך!), פירנצה, פריס 671/4, ואוקספורד 366, ועוד בקטע גניזה אחד בוודאות (Camb. West. T I 44). תפוצה כזאת, וגם העובדה שזאת היתה הגרסה היחידה המוכרת בצפון-אירופה מעידות על עתיקותה ומקוריותה של גרסת רש"י.<sup>35</sup> (ואפילו בעלי התוספות שדחו את פירוש רש"י, לא דחו את גרסתו, וודאי גמור הוא שלא ידעו על קיום גרסה אחרת, ואם כן אין גרסת רש"י. הגהה סמוכה לזמנם!)

33. ניוארק תרפ"ט, עמ' 364. חן חן לפרופ' י' זוסמן שהפנה את תשומת לבי למקום הזה. כפי שהעיר שם גינצבורג, תרומה אחת גדולה מאוד מן הפירוש הוא לענייננו, הלא היא פירושו ש'טיהר יומא', לשון סגי נהור הוא, והוא מלשון טיהרא = צוהר, צהרים; פירוש זה הרבה יותר מתקבל על הדעת מפירוש הרואה כאן נקיון, בכך שאין עוד אור השמש בשמים, עיי"ש. אולם, הטריד אותי, לפי זה, ההמשך – 'אידיכי יומא', עד שראיתי, שגם באכדית הן ZAKU והן ELLU, יש להם משמעות של טהרה, נקיון וגם משמעות של צוהר. 'אידיכי' יכול בהחלט להתפרש אף הוא כנעשה מזהיר, ויהי כאן אותו לשון סגי נהור ממש. ויש כנראה להשוות את הלשונות כגון 'אור לארבעה עשר', 'אורתא', 'רנגה' כמשמעות 'ערב'. ראה במיוחד פסחים, ג ע"א: 'באתריה דרב הונא קרו נגהי (פ') כנוי הוא כמו שקורין לסומא סגי נהור... ערוך) ובאתריה דרב יהודה קרו לילי, ועוד שם. פירוש זה אפוא משכנע מאוד, אולם השווה ערוך השלם, ערך אר (עמ' 262), ועיין היטב תוספות הערוך בערכו (עמ' 63). לבסוף אעיר ש'טיהר' בעברית הרבה פעמים פירושו 'צהר', והוא כפל כמו נצר-נטר. נדר-נזר, וכו', ראה מה שכתבתי במאמרי 'ללקסיקון התלמודי II' (תעודה, ג [תשמ"ג], עמ' 118).

34. TS F11 (1) 106, ושוב תדחות לפרופ' זוסמן, שהרשה לי לעיין ברשימת קטעי הגניזה שברשותו כמנהל מפעל המשנה של האקדמיה הלאומית, וחוץ חן גם לד"ר וולף על כל העזרה שהושיט לי עכשיו ובעבר. והנה נוסח הקטע:

...וטהר ביאת שמשו מעכבת [ ] ואין כפרתו מעכבתו מלאכל בת [ ] והאי ובא השמש וטהר ביאת אור [ ] וטהר טהר יומא ודילמא ביאת [ ] ומאי וטהר טהר גברא אמ' רבא בר [ ] לכתוב קרא ויטהר מאי וטהר [ ] ביאת אורו היא ומאי וטהר טה [ ] אינשי עריב שמשא היא <א>ידיכי <יומא> במערבא [ ] מבעא ממאי דהאי ובא השמש וטהר ב [ ] אורו היא ומאי וטהר טהר יומא ודילמא ביאת שמשא היא ומאי וטהר וטהר גברא וח [ ] להו מבריתא דרבה בר שילא לא שמיע ל [ ] הדור פשטי לה מבריתא [ ] עד יציאת הכוכבים שמע מינה....

גרסת קטע גניזה AS 75.145 אף היא כזאת, אלא שחל בה דילוג על-ידי הדומות, דילוג שניתן למילוי וודאי.

35. על התופעה הכללית הזאת, דהיינו של שתי נוסחאות עתיקות לתלמוד, אחת הנמצאת בכ"י מ' ופ', ואחת בקטעי גניזה וכדומה, עיין ש' פרידמן, 'לאילן-היוחסין של נוסחי בבא מציעא – פרק בחקר נוסח הבבלי', מחקרים בספרות התלמודית, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאל ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 93-148.

והנראה לי שבאמת שתי הלשונות אמיתיות, בחינת 'האמת של הטקסט'. נוסח 'הגאונים', משקף את המסורת, שלפיה 'בא השמש' הוא תמיד 'ערב'. מסורת זו אף היא אמוראית, כפי שאנו יכולים ללמוד מן הסוגיה בב"מ קיד ע"ב:

תני רב שיזבי (בכ"י המבורג: רב שימי) קמיה דרבא, עד בא השמש תשיבנו לו, זו כסות יום, אמר ליה דיממא בליליא למה לי, דליליא ביממא למה לי, אמר ליה איסמיה, אמר ליה לא, הכי קאמר, עד בא השמש תשיבנו לו, זו כסות יום שניתנה לחבול בלילה, השב תשיב לו את העבוט כבוא השמש, זו כסות לילה שניתנה לחבול ביום.

עכשיו, בין שהברייתא המקורית דרב שימי משקפת את המסורת ש'כבא השמש' הוא בוקר, ובין שהוא שיבוש בעלמא,<sup>36</sup> בוודאי דעת רבא היא, שאין 'כבא השמש' אלא שקיעתה בלבד. גרסת ה'גאונים' מתאימה אפוא לדעה הזאת.

מאידך גיסא גרסת 'רש"י' מתאימה יפה לשיטה של ר' לא, שכבר ראינוה משתקפת בתרגומים ובמדרש תנחומא. סביר לי מאוד אפוא, שגם לה מסורת עתיקה מאוד, המתייחסת אף היא, לתקופת הגאונים, אם לא לתקופה קדומה יותר. ואם אין ראייה לקשר בין גרסת רש"י לבין המסורת הפרשנית ההיא, זכר יש, הלא הוא הנוסח בכ"י פריס הני"ל, שבו כתוב לאמור: 'אמ' רבא בר רב שילא אם כן ליכת' קרא וכבוא השמש וטהר'. הלא ניתן להבין נוסח זה רק אם נניח מסורת פרשנית, שראתה את 'כבא השמש' כמוסב על הבוקר, ואותה מצינו רק בירושלמי ובתנחומא – רמז לעתיקות פעילותו של נֶסֶח זה.

לכסוף, רצוני להעיר, שיש נוסח אחד, שלפיו יש הבדל בין השאלה בלשון הראשון לבין השאלה בלשון של המערבאי! הלא הוא קטע הגניזה TS Misc – 247.36:

ובא השמש וטהר [ביאת שמשו מעכבתו מלוכל בתרומה] ואין כפרתו מעכבתו מלאכול [בתרומה ממ] אי דהאי בא השמש ביאת שמשן [ו]מאי וטהר טהר יומא [דילמא ביאת אורו] הוא ומאי וטהר טהר גברא אמר רבא בר רב שילה אם כן לימא קרא ויטהר ומאי וטהר [ביאת שמשו ו] מאי וטהר טהר יומא כדאמרי אינשי עריב שמשא <במערבא מיבעא לה מיבעיא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר יומא> או דילמא ביאת שמשו הוא ומאי וטהר טהר גברא ותפשוט להו מבריתא [דרבא בר רב שיל]ה לא שמיע להו הדר פשטי מבריתא [סימן לדבר צאת הכוכבים ביאת אורו הוא ומאי ו] טהר טהר יומא.

אם שחזורי נכון (ונדמה לי שהוא סביר מאוד), הלא מסורת כן, לפיה לא היו חלוקים שני הנסחים בפשיטותא בלבד, כי אם גם בשאלה, ואחד משקף את המסורת שפירשה 'בא השמש' על הבקר, והשני את המסורת שלא סבלה אפשרות כזאת. אם כן, ייתכן שבאמת

36. ראה שור, שם (לעיל, 'הע' 21), ובוודאי שאין לקבל את דעתו של מהר"ח אלבק ז"ל (מבוא לתלמודים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 140), שב'מכילתא נשנה לפי תיקונו של רבא'. והשווה ע"צ מלמד (יב"ל"א), מדרשי ההלכה של התנאים בתלמוד בבלי, ירושלים תש"ג, עמ' 23.

מחלוקת הלשונית כבר השתקפה בתלמוד עצמו, כלישנא אחרינא ממש,<sup>37</sup> אבל אין להכריע בדבר הזה כלל וכלל. שוב אנו רואים כמה מסובכת וסבוכה נעשית הפילולוגיה ביחס לתלמודים. למילון העברי, נוכל לרשום וודאי ערך 'מבא אור' = בקר (מקומרן!), אולם משמעות 'ביאת אורו' בלקסיקון התלמודי נשאת סתומה.

## נספח א להערה 27

ואמנם, ראייה זאת צריכה לפניכם.

הלא הנוסח בתנחומא הוא (לפי דפוס מנטובה):

שני דברים יש כאן, חבל תחבל, למדך הכתוב שאם נוטל יתד המחרישה, שכשהוא משכים הוא ישיבו, וכתו' אחד אומ' עד בא השמש תשיבנו לו, וכת' אחר אומ' כבא השמש. אמור מעתה שאתה צריך להחזיר לו במה שישן, שנ' עד בא השמש, ובבקר אתה צריך להחזיר לו יתד המחרישה. וכן ביומו תתן שכרו, למה, כי עני הוא, ואומר כי היא כסותה לכדה היא שמלתו וגו' במה ישכב הרי צנה פוגעת בו בלילה. נוסח זה יש בו כמה קשיים: (1) מה פירוש 'שני דברים יש כאן'? (2) אם אני למד מ'חבל תחבל', שאם נוטל יתד המחרישה, חייב הוא להחזיר לו בבוקר, מה אני למד מן הפסוק המיותר השני? (3) לכאורה, חסרה הראייה ל'ובבקר אתה צריך להחזיר לו יתד המחרישה'. (4) מה ההשוואה עם 'ביומו תתן שכרו'?

והנה השערתו בשחזור פירוש קטע זה. וקודם יש להעיר, שהנוסח הזה נתמך בעיקר הן משמות רבה והן מכתבי היד החשובים של התנחומא, דהיינו כ"י קמברידג' 1212, וכ"י קולומביה X8931 115843. ואין אפוא להגיהו, כפי שעשו המהרז"ו ובעל יפה תואר בשמ"ר שם.

ואמנם, המונח 'שני דברים' נתפרש זה עתה, על-ידי החוקרים הגדולים. כוונתי להרא"ש רזונטל ז"ל, במאמרו 'שני דברים' העתידי להופיע בספר זכרון לפרופ' זליגמן ז"ל. (חן חן לבניו יבל"א שנתנו לי עלי הגהה.) והנה הראה רזונטל שם, שהמונח 'שני דברים', פירושו 'דבר והיפוכו' *δυσσῶν λόγους* ביוונית. ואולם, דן פרופ' רזונטל ז"ל בקטע אחד בירושלמי, (ב"ק ד, ג [ד ע"ב]), שבו יש 'שני דברים', שאינם מוצאים חן בעיני ה'אסטרטגיות', והינם ארבעה (!!); ולא דן שם במקומות אחרים. אולם, נראה לי ברור למדי שלפנינו כאן אותו מונח טכני. ואם כן, 'שני דברים יש כאן' פירושו 'סתירה יש כאן', דבר והיפוכו יש כאן,

37. קצת מפתיע הוא למצוא, שדווקא הלשון של רבא בר רב שילא יתאים למסורת פרשנית ארץ-ישראלית, ואילו גרסת מערבאי דווקא לדעתו של רבא הבבלי. אבל וודאי אין זו ראייה מכרעת, ובוודאי עד שאין לנו ידיעות ברורות על ה'מערבא'. אני מבין שמ' קיסטר (ראה לעיל, הע' 11) מכין עתה עבודה חשובה על נושא זה, ומקווה שנראה אותה בקרוב. ועל-כל-פנים נראה לי שקושייתו של בעל המאור, היינו שאם גרסת רש"י מקורית בלשון מערבאי, מדוע לא הביאו ראייה או ממשנת נגעים (אם היו בהלכה ההיא), או ממשנתנו (אם בברכות עסקו), קושייה זו קצת מכריעה בכיוון גרסת הגאונים, כאמת ההיסטורית, לגבי המערבא, ודו"ק.

כמו 'כיצד יתקיימו שני כתובים', ושמה דברים בגו), הלא משמע אפוא, שאין שני הדברים 'חבול תחבול' (כפירוש המפרשים) אלא שני הפסוקים 'עד בא השמש' ו'כבא השמש', שבהם יש סתירה – דבר והיפוכו. לענ"ד הדרשה 'ואם חבל תחבול וכו'' היא ממקור אחר (ולא מצינו כדוגמתה במכילתא [דרשב"י] שממנה לקוחה הדרשה של שני הכתובים), והיא חוצצת בין שני משפטים של דרשתנו, שצ"ל: 'שני דברים יש כאן, כתוב אחד אומר... וכתוב אחד אומר'. לפיכך, אם אנו מקבלים את הנוסח 'שאתה צריך להחזיר לו במה שישן שנאמר עד בא השמש', הלא בהכרח שעל הערב מדובר, וממילא 'כבא השמש' על הבקר איירי. ואמנם, עדיין חסרה המובאה השנייה, שצ"ל: 'ובבקר... יתד המחרישה [שנ' כבא השמש וכו']'. וכנראה, אותו מהדיר, שחשב, ש'חבל תחבול' המה שני הדברים, הוא שמחק את הראיה השנייה, או שמא טעות בעלמא כאן, ואפשר אף שסמך על הקורא שיבין. ואם תאמר, מניין לי להוסיף פסוק, שמא יש למחוק 'שנ' וכו' ואזי אין כאן ראייה. אשיב, אפילו אם צדקת, הרי זה שהוסיף 'שנאמר' הוא לפחות פירש כדבריי (והוספה זו עתיקה יחסית), אבל באמת אינו צריך, כי יש ראייה פנימית לדבריי, לאמור, 'להחזיר לו במה שיישן' הוא הד של הפסוק 'במה ישכב'. ואם כן מוכח מתוכו שזוה הפסוק מכוון.

זאת ועוד, התשובה לשאלה הרביעית אף היא תומכת בדברים האלו, כי לדעתי הכוונה לומר, שכשם ש'כי עני הוא' הוא נתינת טעם ל'ביומו תתן שכרו', כך 'כי היא כסותה... במה ישכב צנה פוגעת בו בלילה', נתינת טעם הוא ל'עד בא השמש תשיבנו לו'. ובהכרח אפוא, שבכסות לילה איירי. אם שחזור זה מתקבל, שפיר, ואם לאו, סמי מכאן ראייה זו, ונשארות הראיות האחרות לבדנה.

## נספח ב להערה 28

לא ברור לי לגמרי, מדוע שקיע זה נרשם כ'תרגום שאינו ניתן לסיווג מדוייק' (גושן-גוטשטיין, שם). נראה לי שהמקור בוי"ו 'למסוק', 'למדנוח', מספיק כדי להגדיר את הלשון כארץ-ישראלית. שוחחתי על עניין זה עם פרופ' גושן-גוטשטיין, והוא מסכים לדעתי. ועוד, לענ"ד, אין הכרח מספרי דברים פיס' נו, שרבי יהודה סבר ש'בא השמש' יכול להיות בקר. המעייין שם, ובמיוחד ברש"י סוטה לג ע"ב, יראה שלא פירש ר' יהודה מה שפירש, אלא לצאת מדוחק גדול, היינו שישנם עוד הרים הנקראים עיבל וגריזים מלבד אלו שבשומרון. ורש"י בחומש (דב' יא, ל) מצא לו דרך אחרת להימלט מדוחק זה. והנה לשון הספרי שם (מהד' פינקלשטיין, עמ' 123-124):

הלא המה בעבר הירדן ואילך, דברי ר' יהודה. אחרי דרך מבוא השמש, מקום שהחמה זורחת. אצל אלוני ממרא, ולהלן הוא אומר ויעבור אברם בארץ מקום שכם עד אלון מורה. מה אלון מורה האמור להלן שכם אף אלון מורה האמור כאן שכם... רבי אליעזר אומר לא זה הוא הר גריזים והר עיבל שבין הכותיים, שנאמר הלא המה בעבר הירדן הסמוכים לעבר הירדן, אחרי דרך מבוא השמש מקום שהחמה שוקעת.

הלא בהדיא כאן, שרבי יהודה מפרש 'מבוא השמש' – מקום זריחת השמש. אם כן, לכאורה צודקים הרואים כאן מסורת תנאית שביאת שמש פעמים פירושה שקיעת השמש

ופעמים זריחת השמש. ברם כאשר אנו מדייקים ומתעמקים הלאה בספרי הזה, ניווכח לדעת, שרבי יהודה מפרש כאן כפי שמפרש מחוסר בררה. הלא לדעת רבי יהודה – וכן לדעת רבי אליעזר בר' יוסי (בקטע שדילגתי עליו במובאה) – מובן מאליו, שהר עיבל והר גריזים הם הם הרי עיבל וגריזים שבארץ הכותים ליד שכם, ואף יש להם ראייה לכך מגזרה שווה דאלון מורה, וזה פשוט. לפיכך, אם כתוב שהרים אלו הם מעבר לירדן אחרי דרך (המתחילה ב) מבוא השמש, על כרחך, ש'מבוא השמש' הוא ליד הירדן, כלומר במזרח. אין לו לר' יהודה אפוא בררה: כדי לקיים את המקרא כשיטתו, חייב הוא לפרש כפי שפירש. ר' אליעזר, לעומת זאת, מפרש, 'מבוא השמש' כפשוטו, היינו מערב, וחייב הוא אפוא לוותר על הר גריזים והר עיבל בשומרון, ולהמציא הרים בלתי ידועים.<sup>38</sup> אמור מעתה, שכל אחד מן התנאים הללו ויתר על פשוטו של חלק המקרא כדי לקיים חלק אחר ממנו. רבי יהודה הוציא את 'מבוא השמש' מידי פשוטו – כלומר, אף כנראה לדעתו הוא – כדי לקיים הר גריזים והר עיבל במקומם, ואילו רבי אליעזר היה מוכן לעקור הרים, כדי לקיים 'מבוא השמש' כפשוטו, ואף, כנראה, כדי לנגח את הכותיים. אין מכאן ראייה אפוא שבלא דוחק גדול יפרש תנא אייפּעם 'בא השמש', כמוסב על הבוקר.

ועוד, זה שכתב פרופ' פינקלשטיין, כאילו רש"י בנימוקיו לחומש גרס ופירש אחרת מפירושו בגמרא, דומה שלא דק פורתא, כי רש"י בחומש אינו מפרש כתנאים כל עיקר, אלא מחדש הוא חידוש גדול, שאין 'אחרי' מחובר עם 'דרך', אלא מחובר עם דלעיל מיניה, כתואר הפועל, ולכן יכול רש"י לקיים את החלק של דברי ר' יהודה שהוא פשט, היינו שההרים הם הם ההרים הידועים בשומרון ואת הפשט שבדברי ר' אליעזר גם כן, וש'מבוא השמש', מקום שקיעתה הוא! והנה המזרחי פירש את דברי רש"י לנכון, ופירט ביותר ר' דוד פרדו בפירושו לספרי כאן. ע"ש!

## נספח ג

### הערה נוספת למאמרי 'ללקסיקון התלמודי – III'

תעודה, ד (תשמ"ו), עמ' 119–121

הגרסה 'קיום נפש' = 'פיקוח נפש' צוינה בספרות המחקר, במאמר שיצא בעת הדפסת מאמרי. הכוונה לדברי מ' קיסטר, במחקרי ירושלים במחשבת ישראל, ג (תשמ"ד), עמ' 356, הע' 20א, ושם עמ' 359, הע' 25. המעיין יראה, שדבריו ודבריי משלימים אלו את אלו. חן חן לידידי ד"ר מ' כהנא, שהסב תשומת לבי לדברי קיסטר.

38. כלשון הירושלמי בסוטה ז, ג (כא ע"ג), ועיין היטב בתוספתא כפשוטה לסוטה, עמ' 703–704, ואף לפי פירושו המשכנע של מ"ר הגר"ש ליברמן זצ"ל, ששתי גבשושיות היו [ולא שעשו אותן], ובני המקום קראום הר גריזים והר עיבל, עדיין המציא רבי אליעזר עצמים גיאורפיים, שאינם ידועים ממקום אחר, ואינם קיימים היום.