

תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות וארכיאולוגיה
ע"ש חיים רוזנברג

לא

מתלמידיו של אהרן עיונים בספרות התנאים ומקורותיה לזכרו של אהרן שמש

עורכים

דניאל באיאריץ, ורד נעם וישי רוזן-צבי

חברי הוועדה האקדמית של כתב העת:
פרופ' דוד אסף, פרופ' יורם כהן, פרופ' משה מורגנשטרן,
פרופ' ישי רוזן-צבי, פרופ' יובל רוטמן, פרופ' דלית רום-שילוני

מזכיר המערכת: ד"ר עומר מיכאליס

עריכת לשון: שרה פוקס



אוניברסיטת תל אביב

תשפ"א

תעודה

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	תעודה א
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	תעודה ב
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	תעודה ג
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	תעודה ד
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	תעודה ה
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ח-1988	תעודה ו
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	תעודה ז
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	תעודה ח
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	תעודה ט
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	תעודה י
מחקרים במדרשי האגדה, תשנ"ו-1996	תעודה יא
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	תעודה יב
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	תעודה יג
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	תעודה יד
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	תעודה טו
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	תעודה טז-יז
מדברים עברית, תשס"ג-2002	תעודה יח
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	תעודה יט
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות, תשס"ה-2005	תעודה כ
תעודה כא-כב חידושי זוהר – מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	תעודה כא-כב
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	תעודה כג
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	תעודה כד
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	תעודה כה
מיתוס, ריטואל ומיסטיקה, מחקרים לכבוד פרופ' איתמר גרינולד, תשע"ד-2014	תעודה כו
חוקרים עברית מדוברת, תשע"ו-2016	תעודה כז
אסיף ליסיף, מחקרים בפולקלור ובמדעי היהדות, לכבוד פרופסור עלי יסיף, תשע"ח-2017	תעודה כח
יד משה, מחקרים בתולדות היהודים בארצות האסלאם, מוקדשים לזכרו של משה גיל, תשע"ח-2018	תעודה כט
מבנה פואטי, תהליכים קוגניטיביים ואינטואיציה ספרותית, מחקרים מוגשים לפרופסור ראובן צור, תש"ף-2020	תעודה ל

בעטיפה: אהרן כהן גדול. פרט מציור קיר בבית הכנסת בדורא אירופוס, המאה השלישית

ISSN 0334-1364

©

כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל אביב
נדפס בדפוס אליגנר



פרופ' אהרן שמש

תוכן העניינים

11	רשימת המשתתפים בכרך
13	פתח דבר
15	רשימת הפרסומים של אהרן שמש
	שער ראשון: מקרא ומגילות
	עדות, אזהרה והשבעה: בין המקרא לחז"ל
23	אורית מלכה
	קריאה חדשה במגילת מקצת מעשי התורה
67	ורד נעם
	עיון ב־4Q159
91	כנה ורמן
	שער שני: מן הבית השני אל התנאים
	טומאת הממזר ו'נדת אנוש': בין ספרות קומראן לספרות התנאים
129	ידידה קורן
	מצוות פורים בימי הבית השני ובספרות התנאית: פרקים בתולדות
	ההלכה
169	משה בנוביץ
	הכל מוכן לשבת? בין ספרות בית שני לספרות התנאית
195	יואל קרצ'מר־רזיאל
	ישוע, הפרושים והתורה שבעל פה
229	דניאל באירין
	שער שלישי: עריכה ונוסח
	אכילת פסחים לא קתני: עיון בנוסח המשנה הראשונה במסכת
	ברכות ובִּהְרָכְבָּה
251	שלמה נאה

	לחקר עריכתן המגמתית של סוגיות: עיון בשלוש סוגיות בפתיחת בבלי סנהדרין
277	מנחם כהנא
	הגוי, החשוד ו'אחרים' אחרים: תהליכי עריכה, הלכה וחברה בתוספתא
315	חנן מזא"ה
	ממראית עין לחשד ובחזרה: מעברים בטעמי הלכה בפאה ובחנוכה
349	אהרן עמית
	שער רביעי: בין משנה למדרש
	שפת המדרש
367	משה הלברטל
	הגדות על דופי
381	עדיאל שרמר וישי רוזן־צבי
	עיר מוקפת חומה: על תיאורי הבאת הביכורים במשנת התנאים
411	הלל מאלי
	מה חידש רבן יוחנן בן זכאי בדין 'חדש'? תקנה ותולדות פרשנותה
451	דוד הנשקה
	שער חמישי: ספרות התנאים במבט בין־תרבותי
	בין יחיד לציבור ובין דם לבשר: פניו הכפולות של קורבן הפסח
481	מירה בלברג
	אישה הרה היוצאה ליהרג – גלגולו של פולמוס
505	יפעת מוניקנדם
	מספרות ההלכה הקדומה לחוק הרומי: לתולדות התהוותם של פרקי בבא מציעא
541	יאיר פורסטנברג
vii	תקצירים באנגלית

עיון ב־4Q159

כנה ורמן

את תוכנו של החיבור שעליו ייסוב מאמרי, 4Q159¹, סקר אהרן שמש, שלזכרו מוקדש המאמר, בספר שכתבנו במשותף – לגלות נסתרות.² בסקירה הודגשה חידתיותה של המגילה (עמ' 42) הכוללת הן הלכה הן עניינים היסטוריים-סיפוריים, ודובר בה על הקושי 'להגדיר את תוכנה באופן מובחן' (שם). את הסקירה סיים אהרן במילים: '... מצבה הפיזי העגום של המגילה הוא שמונע מאתנו לעמוד על טיבה' (עמ' 43).³ ההחלטה לשוב ולדון ב־4Q159 על אף דבריו של אהרן היא תולדה של

- 1 J. M. Allegro, פרגמנט אחד פורסם בשלבים. פרגמנט אחד פורסם תחילה על ידי ג'ון אלגרו: 'An Unpublished Fragment of Essene Halakhah (4QOrdinances)', *Journal of Semitic Studies* 6 (1961), pp. 71–73. בשנת 1964 פרסם אלגרו את החיבור כולו בכרך 5 בסדרת *Discoveries in the Judean Desert*: J. M. Allegro, *Qumrân Cave 4, I: 4Q158–4Q186* F. D. Weinart, (DJD 5, Oxford 1968), pp. 3-6. פרנסיס ויינרט ההדיר מחדש את החיבור: '4Q159: Legislation for an Essene Community Outside of Qumran?', *Journal for the Study of Judaism* 5 (1974), pp. 179–207. עשרים שנה מאוחר יותר פרסם לורנס שיפמן מהדורה מתוקנת בלוויית תרגום לאנגלית: 'Ordinances and Rules', J. H. Charlesworth (ed.), *The Dead Sea Scrolls: Hebrew Aramaic and Greek Texts with English Translation*, Tübingen 1995, pp. 145–157.
- 2 א' שמש 'ההלכה במגילות קומראן – כתיבתה ותכניה', כ' ורמן וא' שמש, לגלות נסתרות: פרשנות והלכה במגילות מדבר יהודה, ירושלים תשע"א [להלן: לגלות נסתרות], עמ' 42–43. אהרן דחה את הצעתם של שיפמן (שם, עמ' 145) ושל שרלוט המפל (C. Hempel, '4QOrd a (4Q159) and the Laws of the Damascus Document', L. H. Schiffman et al. (eds.), *The Dead Sea Scrolls Fifty Years after their Discovery*, Jerusalem 2000, p. 373, ns. 8–9). לראות בפרגמנט קטע 1 ג (שאינו עוסק בהלכה) חיבור עצמאי.
- 3 חידתיות הזאת מודגשת במאמרו של משה ברנשטיין שהתפרסם בשנה שהתפרסמה סקירתו של אהרן: '4Q159: Nomenclature, Text, Exegesis, Genre', M. J. Bernstein, J. Høgenhaven and G. J. Brooke (eds.), *The Mermaid and the Partridge: Essays From the Copenhagen Conference on Revising Texts From Cave Four*, Leiden 2011, pp. 33–55.

קריאות חדשות שהציע אלישע קימרון בכרך השלישי של מגילות מדבר יהודה החיבורים העבריים.⁴

בדיון שלהלן ניעזר בהצעותיו של קימרון כדי לסקור את היחידות הכלולות בקטעי החיבור אחת לאחת. בסופו של הדיון נציע שהשלד המקראי שעליו בנוי 4Q159 הוא פרקי ספר שמות, כא-לד.⁵ הדיון ייפתח ביחידה שעוסקת במצוות השמיטה, שכן היא נדונה על ידי אהרן.⁶ אחר כך נעבור לפרגמנט שפותח בעבר עברי, אחת מהמצוות הראשונות שניתנו לעם, וממנו נתגלגל הלאה, להמשכו של פרגמנט זה ולשניים הנוספים. הדיון מתחילתו ועד סופו ייצא נשכר מהאבחנות ומההערות שבהן זיכה אותנו אהרן במאמר חשוב, מדרש משפטים,⁷ במאמרים נוספים ובפרקי הספר שכתבנו במשותף. אני מקווה שמאמרי יציב יד ראויה לזכרו.

א. יחידת השמיטה: קטע 1 ב + 9; שמות כג, י-יא

- 1 ואשר יעזוב לאחיהו אל [יסל]ח [לו ומחל לו] וכול עוונותיו [
- 2 [למען אשר יעזוב] אל את עוונותיו ולכפר לכול פשעיהם] תבואת הארץ בשנה השביעית]
- 3 [לוא תאסף ואם יעשה איש ממנה גורן וגת הבא לגורן או לגת מכול האזרח ומכול הגר]
- 4 אשר בישראל אשר אין לו יאוכלנה וכנס לו ולביתו די מחסורו⁸ אשר יחסר לו ואשר יש לו⁹ מן]
- 5 השדה [ו]אכל בפיהו ואל ביתו לא יביא להניחו [שמה]

- 4 א' קימרון, מגילות מדבר יהודה: החיבורים העבריים, כרך ג, ירושלים תשע"ה, עמ' 23-25. להלן נסמן כרך זה והכרכים הקודמים לו (א' קימרון, מגילות מדבר יהודה: החיבורים העבריים, כרכים א-ב, ירושלים תש"ע-תשע"ג) בסימון הבא: קימרון, כרך א/ב/ג.
- 5 כפי שנראה בדיון בסופו של המאמר, אני סבורה שיש להציב את קטעים 2-4 + 8 בראש החיבור בשל עובדה זו. והשוו דיון אצל: M. J. Bernstein, '4Q159 Fragment 5 and the "Desert Theology" of the Qumran Sect', S. M. Paul et al. (eds.), *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, Leiden 2003, pp. 47-49. קימרון, כרך ג, עמ' 25, בעקבות ברנשטיין, ממקם את 4-2 + 8 אחרון.
- 6 א' שמש, 'תרומות ומעשרות', לגלות נסתרות, עמ' 196-199.
- 7 א' שמש, 'מגילה 4Q251: "מדרש משפטים"', תרביץ עג (תשס"ד), עמ' 25-49.
- 8 שיפמן (לעיל, הערה 1, עמ' 150) הציע: 'לא יכנס'. ברם, אם זו ההשלמה הרי נוצרת כפילות עם 'ואל ביתו לא יביא להניחו' שבשורה 5.
- 9 זו השלמתו של קימרון וסבירותה רבה: היא יוצרת ניגוד עם 'אשר אין לו' שבא בתחילת השורה. ההשערה שדובר כאן בבעל השדה סבירה פחות, שהרי התייחסות אליו כבר הופיעה בשורה 3: 'ואם יעשה איש ממנה גורן וגת'.

יחידה זו, לפי השערת, אינה תחילתו של החיבור, ואולם אני בוחרת לפתוח בה שכן, כאמור, היא נדונה על ידי אהרן. השורות שהיו מוכרות לאהרן היו שורות 3-5. אהרן הציע בזהירות שמדובר בשורות אלה על מעשר עני, תוך שהוא מודה שזוהו הטקסט היחיד שהתגלה בקומראן שעוסק במעשר זה. בהערת שוליים העיר אהרן על הפער בין הדין הקומראני ובין ההלכה במשנה. ב-4Q159, על פי הפירוש שהציע אהרן, מותר לעני להיכנס לגורן ולגת וליטול בעצמו את המעשר: 'ואם יעשה איש ממנה גורן וגת הבא לגורן או לגת [אשר בישראל אשר אין לו יאוכלנה וכנס לו ולבניתו די מחסורו אשר יחסר לו]'. המשנה לעומתו מתירה לבעל הבית לחלק את המעשר מהיבול שנאסף לגת ולגורן 'אלא שהיא קובעת שאין לתת לכל עני פחות משיעור המינימום – כדי שביעה'¹⁰.

חידושו של קימרון נעוץ בשחזור שתי השורות הקודמות. כמה מילים פוענחו שם. בשורה 1: 'אל |]מחל לו'. בשורה 2: ' |] אל את עוונותיו ולכפר לכול פשעיהם'. הימצאותה של הבטחה בדבר שמיטת עוונות (שורות 1-2) בסמיכות לחוק הנוגע ליבול המובא לגת ולגורן (שורות 3-5) הובילה את קימרון להשערה שהשורות כולן עוסקות במצוות השמיטה. להשערתו שורות 1-2 מסיימות את העיסוק במצוות שמיטת כספים בשנה השביעית, בעוד סופה של שורה 2 ושורות 3-5 דנים בשמיטת קרקעות. בשחזורו של קימרון מתפוגגים הן התמיהה הן הפער שהזכרנו. כמו בקטעי קומראן האחרים גם כאן אין מדובר במעשר עני. וכמו במשנה – העני אינו רשאי למשוך לו מהגת ומהגורן מעשר כאוות נפשו. בצדק העיר קימרון, ובכך אישש את השחזור שהציע, שהשילוש הזה, שמיטת כספים, שמיטת חטאים ושמיטת קרקע מופיע בחיבורים נוספים מקומראן, בין השאר ב'דברי משה', 1Q22. הנה כך מצוי שם בטור ג:¹²

10 א' שמש, 'תרומות ומעשרות', לגלות נסתרות, עמ' 199, הערה 28.

11 J. T. Milik, '22. Dires de Moïse', D. Barthélemy and J. T. Milik (eds.), *Qumran Cave I* (DJD 1), Oxford 1955, pp. 91–97; J. Carmignac, 'Quelques détails de lecture dans la "Règle de la Congrégation"', le "Recueil des Bénédiction" et les "Dires de Moïse"', *Revue de Qumran* 4 (1963/1964), pp. 83–96
E. J. C. Tigchelaar, 'A Cave 4 Fragment of Divre Mosheh (4QDM) and קטע נוסף: the Text of 1Q22 1:7–10 and Jubilees 1:9, 14', *Dead Sea Discoveries* 12 (2005), pp. 303–312
A. Feldman, החיבור זכה גם להגהה מחודשת ולדברי הסבר של אריאל פלדמן: '1Q22 (Words of Moses)', idem and L. Goldman, *Scripture and Interpretation*, D. Dimant (ed.), BZAW 449, Berlin 2014, pp. 225–261
12 הטקסט המצוי כאן נסמך על מהדורת קימרון, שנעזר בעבודתו המדוקדקת של פלדמן. ראו קימרון, כרך ב, עמ' 104–106.

- 1 [מקץ שבע שנים את שבת הארץ והיתה תבואתה לכם] לאכלה [לכה ולבהמתכה ולחית השדה]
- 2 [תהיה לאכול] ואשר יותר [לאביוני עמ]כה אשר בארץ שדהו לוא יזרע וכרמו לוא יזמור איןש
- 3 [ואת ספיחי קצירו לא יקצור איש ולא יאסוף לו מאומה ושמתה את כול דברי הברית האלה]
- 4 [לעשות אותם והיה כי תשמרו את דברי התורה] לעשות [אותם תמיד] ושמתה [את ידכה בשנה הזאת]
- 5 [כול בעל משה ידו אשר וישה מאומה באיש] [ישמיט את ידו מרעהו כי]
- 6 [קרא אלוהים שמיטה] לכול אחיכם את הנכרי תגוש ואיש מאחיד לוא תגוש כי בשנה הזאת
- 7 [יברך אלוהים אתכם וישמוט לכם] את עוונותיכם לוא ירע לבכך לעשותך את הדבר הזה
- 8 [לקפוץ את ידכה פתח תפתח לו שנה בשנה]¹³

שני מהלכים יוצרים את השילוש הזה – שמיטת כספים, שמיטת חטאים ושמיטת קרקע – שבכתבי קומראן. האחד, התביעה המקראית לשמוט את ההלוואה, הייחודית לספר דברים ('וזה דבר השמטה שמוט כל בעל משה ידו אשר ישה ברהו לא יגש את רעהו ואת אחיו כי קרא שמטה לה'). את הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחיד תשמיט ידך', דברים טו, ב-ג), באה בכתבים הקומראנים בסמיכות לדרישה לשמיטת קרקעות שמצויה בספרי שמות וויקרא. השני, וכאן הצעד המרחיק לכת ביותר, לדרישה לשמוט את ההלוואה נלווית לא הבטחה לברכה גשמית ככספר דברים ('כי בגלל הדבר הזה יברכה ה' אלהיך בכל מעשך ובכל משלח ידך', שם, י) אלא הבטחה של האל לשמוט את עוונותיהם של אלה שנענים לדרישה.

הפיכתה של שמיטת עוונות לתולדה של שמיטת כספים התאפשרה בשל חלחולה של הארמית לעברית. בארמית 'חובא' הוא גם חוב כספי וגם חוב דתי, חטא או עוון.¹⁴ ברם נראה שהצורך לקשור בין שמיטת הכספים לבין ההבטחה הגורפת (והלא מותנית בהכאה על חטא) לשמוט עוונות לא נבע רק מחידושים בתחום הלשון אלא

13 המצוי בשורות 6-8 הוא קריאה שלי, מלבד המילים 'לא ירע לבכך לעשותך', שהציע קימרון. פלדמן (לעיל, הערה 11) הציע: 'כי קרא שמטה] לואלוהי אלוהיכם את הנכרי תגוש ואשר יהיה לך את אחיד ולוא [תגוש כי בשנה הזאת יברכה אלוהים ויכפר את עוונותיך'.

גם מהקושי בקיום שמיטת הכספים ומהצורך לעודד אנשים לעשות כן. המהלך המפתיע הזה, כפרה תמורת כסף (שבמידת מה מזכיר את האינדולגנציות שהציעה הכנסייה עם חלוף 1500 שנים), הוא אפוא עדות חשובה, אם כי עקיפה, למאמץ לקיים שמיטת כספים בחציה השני של תקופת הבית השני,¹⁵ והיא ניצבת לצידה של העדות העקיפה שעולה מתקנת ה'פרוזבול', שנחקקה בזמן כלשהו בתקופת הבית השני, ומטרתה לפטור את הקהל מהתביעה לשמוט חוב.¹⁶

שוורות 2-5 ב-4Q159 המדברות בשמיטת קרקעות השתמרו טוב יותר, ועל כן אפשר לעמוד על הפרשנות המוצעת בהן ועל הפיתוח ההלכתי.

תבואת הארץ בשנה השביעית]

- 3 [לוא תאסף ואם יעשה איש ממנה גורן וגת הבא לגורן או לגת מכול האזרח ומכול הגר]
- 4 אשר בישראל אשר אין לו יאוכלנה וכנס לו ולביתו די מחסורו אשר יחסר לו ואשר יש לו מן]
- 5 השדה [י]ואכל בפיהו ואל ביתו לא יביא להניחו [שמה]

15 אין זה מובן מאליו שהצייכור היה נאמן לציווי המקראי של שמיטת קרקעות וכספים. שני סוגי השמיטות נזכרים ב'אמנה', שנכרתה קרוב לימי נחמיה (נחמיה י, לב), וזמנה כנראה המחצית השנייה של המאה החמישית לפנה"ס (האמנה אינה שיכת ל'זכרונות נחמיה', ואולם היא משקפת את המצב המדיני, החברתי והדתי של פחוות יהוד בתקופה הפרסית, קרוב לימיו של נחמיה. ראו: H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemia* [Word Biblical Commentary vol. 16], Nashville 1985, p. 353). השמיטות נעלמות מעינינו עד שלהי המאה השנייה לפנה"ס: במקבים א נזכרת שמיטת קרקעות. המחבר, שכתב בשליש האחרון של המאה השנייה לפנה"ס, מזכירה כהסבר לתבוסה ולמורד הלב במחנהו של יהודה המקבי בשנת 162 לפנה"ס (ו 49, 53). השמיטה מוזכרת ברשימת מחוות של אלכסנדר מוקדון לתושבי יהודה (קדמוניות יא, 338), אך זו אינה נחשבת אותנטית. השמיטה אינה מוזכרת כעילה לפטור מתשלומים וממיסים במחווה של אנטיוכוס השלישי לתושבי יהודה שניתנה בתחילת המאה השנייה לפנה"ס (קדמוניות יב, 138-146). על האותנטיות של מסמך זה ראו E. J. Bickerman, 'The Seleucid Charter for Jerusalem', A. Tropper (ed.), *Studies in Jewish and Christian History, A New Edition in English*, Leiden 2007, I, pp. 315-356

16 על תקנת הפרוזבול ראו J. Kulp and J. Rogoff, 'Greek Texts, Rabbinic Contexts: Probul', *Reconstructing the Talmud: An Introduction to the Academic Study of Rabbinic Literature*, Jerusalem 2014, pp. 121-147; ר' ביגמן, 'בעיה הלכתית או תיקון חברתי? על משמעות הפרוזבול', אקדמות כ (תשס"ח), עמ' 155-166. על זמנו של הלל, שהתקנה מיוחסת לו, ראו C. Werman, 'Was Hillel a Pharisee?', S. Dönitz, M. Piotrkowski and G. Herman (eds.), *Sources and Interpretation in Ancient Judaism: Studies for Tal Ilan at Sixty*, Leiden 2018, pp. 66-106

ניכר בשורות אלה הרצון למצוץ בין שני החוקים המקראיים הנוגעים לשמיטת הקרקע. ספר שמות מורה על הפקרה מוחלטת של השדות לעניים ולחיות: 'וְהִשְׁבִּיעַתָּ תְּשֻׁמְטָנָה וְנִשְׁשָׁתָה וְאָכְלוּ אֲבִינֵי עִמָּךְ וַיִּתְּרָם תֹּאכַל חֵיט הַשָּׂדֶה כִּן תַּעֲשֶׂה לְכַרְמְךָ לְזֵיתֶךָ' (שמות כג, יא). מיניה וביה עולה השאלה מה יאכלו אלה שאינם בגדר עניים. שאלה זו נפתרת בעקיפין בספר ויקרא. שם רשימת הנהגים מיובל השדה בשנה השביעית ארוכה יותר וכוללת לא רק את חסרי המעמד והקרקע אלא גם את הבעלים. לאחר שני פסוקים האוסרים כל עבודה בשדה ('וּבְשָׁנָה הַשְּׁבִיעִית שֶׁבַת שְׂבָתוֹן יִהְיֶה לְאֶרֶץ שֶׁבַת לָהּ' שְׂדֶךְ לֹא תִזְרַע וְכַרְמְךָ לֹא תִזְמַר. אֵת סִפִּיחַ קִצִּירְךָ לֹא תִקְצוּר וְאֵת עֲנְבֵי נֵזִירְךָ לֹא תִבְצַר שְׁנַת שְׂבָתוֹן יִהְיֶה לְאֶרֶץ', כה, ד-ה), מסכם המחוקק המקראי: 'וְהִיְתָה שֶׁבַת הָאֶרֶץ לְכֶם לְאֹכְלָהּ לֶךָ וּלְעֹבְדְךָ וּלְאִמְתְּךָ וּלְשִׁכְרְךָ וּלְתוֹשֶׁבְךָ הַגֵּרִים עִמָּךְ. וְלִבְהֵמָתְךָ וּלְחִיָּה אֲשֶׁר בְּאֶרְצְךָ תִּהְיֶה כָּל תְּבוּאָתָה לְאֹכֵל' (כה, ו-ז).

ההלכה שלפנינו, והיא ההלכה הקדומה ביותר בנושא השמיטה שבידינו, משתרלת לציית לשני החוקים המקראיים על אף אי ההתאמה ביניהם. אם נכונה ההשלמה, היא אוסרת על הבעלים לאסוף את התבואה מהשדה אל ביתו. הניסוח 'ועשה איש ממנה גורן וגת' מוביל אותי לקבל את דעתו של קירמן, ש'כנראה מדובר כאן על גורן וגת'¹⁷ שהבעלים עושה בשדהו.¹⁸ ההלכה הקדומה מניחה אפוא פעילות כלשהי של הבעלים בשדה. היא גם מתירה לו ולאחרים לאכול מהיבול, ברוח ויקרא כה. היא מכנה אותם 'אשר יש לו', ופוסקת שהם רשאים לאכול מן המצוי בשדה (הזהה במשמעו ל'גורן וגת'): 'מִזֶּן הַשְּׂדֶה יֹאכַל בְּפִיָּהוּ'. בניסוח המושפע מחוק שאינו עוסק בשמיטה אלא במציאות יומיומית 'כִּי תִבֵּא בְכֶרֶם רֵעֶךָ וְאִכְלָתָ עֲנַבִּים כִּנְפֶשֶׁךָ שְׂבֻעָךָ וְאֵל פְּלִיךָ לֹא תִתֵּן' (דברים כג, כה) היא אוסרת על 'אשר יש לו' לקחת מפרי השדה לביתו: 'ואל ביתו לא יביא להניחו [שמה]'. כך נשמר מעמדם של העניים כקבוצה מובחנת ומועדפת ברוח שמות כג. 'אשר אין לו' רשאי לקחת מהגת ומהגורן, לאכול ('ויאכלנה') ואף 'וכנס לו ולביתו די מחסורו אשר יחסר לו'.

17 ואם כן הוא הרי שהמונח 'גת' מתייחס למקום שבו נצברים גם פירות הגפן וגם פירות הזית. וראו הערתו של אהרן (לעיל, הערה 6, עמ' 212 הערה 74): 'תהליכי הייצור הפרימיטיבי של שמן ושל יין היו דומים מאוד זה לזה ובשניהם שימשה הגת. כך בישראל ב, כד, "השיקו היקבים תירושו ויצרה" (ראו גם מיכה ו, טו). בשיטות מאוחרות ומשוכללות יותר נבדלו שני התהליכים זה מזה, ובלשון המשנה הגת היא בדרך כלל מקום הייצור של היין, ובית הבד הוא מקום הייצור של השמן. ואולם גם במקורות התנאיים מוזכרים גתות של שמן. ראו תוספתא תרומות ג, ו: "התורם את הגת צריך שיכוין את לבו על מה שבגפת". במשנה פאה ז, א ובברייתא בבלי פסחים כ, ע"ב: "חבית של שמן תרומה שנשברה בגת העליונה ובתחתונה חולין טמאין" וכו'.

18 כרך ג, עמ' 24 בהערה על אתר.

והנה במכילתא דר"י כלולה הלכה שמתמודדת עם קושי פרשני זהה (על פי כ"י אנטונין *239): 'ר' יהודה בן בית' אומ' כת' אחד אומ' "ואכלו אביוני עמך" וכ' אחר אומ' "לך ולעבדך ולאמתך" כיצד יתק' שני כתו'?' תשובתו של ר' יהודה בן ביתרא': 'עד שלא הגיע שעת ביאור מבערין אותה עניין ועשיר'; משתגיע שעת ביאור מבערין אותה עניין ואן מבערין אותה עשירין¹⁹ מלמדת מחד גיסא על ניסיון להבחין בין עני' שאין לו' לעשיר' שיש לו', ומאידך גיסא – על הקפדה פחותה של דיני שמיטה בספרות התנאית, שהרי המונח 'שעת ביעור' מלמד שלפחות חלק מן היכול אינו בשדה אלא נמצא בבתיים, ללא הבחנה האם האדם עשיר או עני. ר' יהודה הולך בדרך עקלקלה על ידי שהוא משתעשע במונח 'ביעור'. מצד אחד, שעת 'ביעור' היא השעה שיש לסלק מן הבית את הפרי שהקדושה מיוחסת לו. מצד אחר, שורש בע'ר בפועל 'מבערין' משמעו חיסול הפרי במובן של אכילתו (כלשון המשנה: 'והעניים אוכלין אחר הביעור אבל לא עשירים, דברי ר' יהודה', שביעית ט, ח). מדברי ר' יהודה עולה שבמהלך תקופה ארוכה, מהבשלתו של הפרי ועד שכלה מן השדה, הכול רשאים ללקט מפירות שביעית, ברם לאחר שעת ביעור רק העניים רשאים להמשיך ולאכול מהפירות. ר' יהודה, שנראה כמחזיק בעמדת מיעוט, מסכים לעיקרון המופיע בהלכה הקומראנית, העדפת העניים, ואולם העדפה זו מתקיימת לשיטתו רק בסיומה של תקופה שבה התבואה היא גם 'לך' (ויקרא כה, ז).

ב. יחידות עבד עברי: קטעים 2-4 + 8; שמות כא, א-ה

חוק עבד עברי הוא כאמור הנושא הראשון שמופיע בטקסט המורכב מקטעים 2-4 + 8.

- 1 ואם ימוך איש ונמכר לגר או לעוקר משפחת גר כשכיר יהיה עמו ולא ירדנו בפרך
- 2 לעיני ישראל. ולוא יעבודו הגויים בזרועם כי עבדי אלוהים הם אשר הוציאם מארץ
- 3 מצרים ויצו על אחיהם²⁰ לבלתי ימכר ממכר עבד

נושא עבד עברי עולה בשמות כא ובויקרא כה. בשמות כא העבד העברי יוצא לחופשי לאחר שש שנות עבודה (פסוקים א-ה). בויקרא כה העבד העברי יוצא לחופשי בשנת היובל (כה, מ). שנות העבדות הארוכות המצפות לעבד על פי ויקרא כה מביאות את המחוקק להתייחס לנושא שמטבע הדברים אינו מצוי בשמות כא.

19 מהדורת הורוביץ, עמ' 330; מ"י כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, ירושלים 2005, עמ' 143.

20 הטקסט משובש: עליהם. הצעת התיקון היא של קימרון.

החוק המקראי טובע מאחיו, מבן דודו או משאָר בשרו של עבד עברי שנמכר לגר לגאול אותו בטרם תבוא שנת היובל (פסוקים מח-נט) ולחשב את התשלום על פי השנים הנותרות עד היובל ('וְחָשַׁב עִם קָנָהוּ מִשְׁנַת הַמְּכָרוֹ לֹא עַד שְׁנַת הַיְבֹל וְהָיָה כְּסֹף מִמְּכָרוֹ בְּמִסְפַּר שָׁנִים כִּימֵי שְׁכִיר הָיָה עִמּוֹ', פסוק נ).

השורות שלפנינו מתרכזות בנושא האחרון, ואולם הוא מסוכם במשפט אחד. החדוש ההלכתי ניצב בסמוך לו ונסמך עליו.

בשורה 1 ותחילת שורה 2 מהדהד פסוק מז: 'וכי תשיג יד גר ותושב עמך ומך אחיך עמו ונמכר לגר תושב עמך או לעקר משפחת גר'. בה בעת ההלכה שלפנינו אינה מזכירה כלל את שנת היובל ואת היציאה לחופשי בשנת היובל. היא גם אינה מדברת על גאולה. התיבות בתחילת שורה 2 'לעיני ישראל' מלמדות שהמחבר השתמש בפסוק נג מויקרא כה, 'כשכיר שנה בשנה יהיה עמו לא ירדנו בפרך לעיניך'. ואולם לתשלום בעת פעולת הגאולה, שבא לידי ביטוי בצירוף 'שנה בשנה', אין רמז בשורות המועטות שלפנינו. סביר אפוא, וכך אכן שיחזורו של קימרון, שהמילים 'שנה בשנה' לא היו מצויות ביחידת עבד עברי, ואם כן הוא היחידה הופכת הוראה בדבר פדיון העבד להוראה בדבר תשומת לב הציבור לתנאי העסקה הוגנים: 'כשכיר יהיה עמו ולא ירדנו בפרך' לעיני ישראל'.

בנימוק המצוי בשורה השנייה והשלישית, 'וכי עבדי אלוהים הם אשר הוציאם מארץ מצרים ויצו על אחיהם לבלתי ימכר ממכר עבד', מהדהד פסוק מב שמנמק את התביעה להגביל את העסקתו של עבד עברי בידי ישראל בלבד: 'כי עבדי הם אשר הוצאתי אתם מארץ מצרים לא ימכרו ממכרת עבד'. הפסוק הזה מגויס כעת ליצירת איסור שאינו במקרא, מכירת עבדים יהודים לנוכרים בידי אחיהם, 'ולוא יעבודו הגויים בזרעם', והוא עומד כנימוק להוראה זו. נמצא שיחידת עבד עברי מסרבת להמשיך ולדבר על 'גר' דמיוני. האוטופיה המקראית שבה 'גר' מחויב לשנת יובל ('ואם לא יגאל פֶּאֱלֶה וַיֵּצֵא בְּשַׁנַּת הַיְבֹל הוּא וּבְנָיו עִמּוֹ', פסוק נד) נדחית מפני הצורך להגיב למציאות שבה הגויים הם בעלי רכוש וכוח ואי אפשר לכפות עליהם דבר.

ממצאים ארכאולוגיים מהמאה השלישית לפנה"ס ומהמאה השנייה לפנה"ס מלמדים על עבדים יהודים שהרחיקו עד יוון.²¹ מדובר ביחידים, ולפיכך נראה שהעבדים המתגלים שם הם מאלה שנקלעו למצוקה כלכלית שבעטיה נמכרו לעבדות. האחראים למכירתם היו עשויים להיות אפוא 'אחיהם' ולא דווקא נוכרים. ואם כן הוא, ההלכה הכלולה ביחידת עבד עברי מגיבה למציאות קיימת. אם משתקף בה פולמוס פוליטי הרי נוכל להרהר שמא בתקופת העימותים בין הפרושים ותומכיהם

21 מ' שטרן, 'הפזורה – קווים כלליים', ד' שוורץ (עורך), מחקרים בתולדות ישראל בתקופת

הבית השני, ירושלים תשנ"ו, עמ' 313.

ובין שליטי בית חשמונאי, יוחנן הורקנוס (קדמוניות יג, 299) ואלכסנדר ינאי (קדמוניות יג, 372-383), הגיבו שליטי בית חשמונאי לא רק בהרג מתנגדיהם אלא גם במכירתם לעבדות בארצות השכנות.²² ובה בעת אפשר גם להציע שההלכה אינה רק מגיבה למציאות אלא היא תולדה של אידאולוגיה. בספר היובלים מתנה אברהם בדבריו ליעקב (כב, 11-12) את קדושת ישראל בעליונות על הגויים: 'יתן לך אלוהים זרע צדק ומבניך יקדש בקרב כול הארץ. יעבדו אותך עמים וישתחוו לפני זרעך כול לאומים. היה חזק לפני אנשים ומשלת בכול זרע שת. אז תצדק דרכך ודרך בניך להיות עם קדוש'.

נראה שהדיון עד כה מתיר לנו להסיק מסקנות כבר בשלב זה. די ביחידת השמיטה וביחידת עבד עברי כדי להבין את דרכו של בעל 4Q159. הוא אוסף יחידות הלכה ופרשנות קיימות שמטרתן היא הן התמודדות עם חוסר קוהרנטיות בחקיקה המקראית, הן התאמה של חוקי המקרא למציאות של ימי הבית השני. השערתנו שלפני בעל 4Q159 נמצאות יחידות קיימות נסמכת על ההבדל בין שתי היחידות שעליהן נסב הדיון. בעוד יחידת עבד עברי שוזרת פסוקי מקרא וקרובה לסוגת השכתוב, ביחידת השמיטה הניסוח כלל אינו תלוי-מקרא. מכאן ואילך נכנה אפוא את בעל 4Q159 'המלקט' ואת חיבורו 'ילקוט תורה'.

ג. יחידת המשפט: קטעים 2-4 + 8

- 3 ור[אשי העד]ה אנשים [עשרה]
 4 וכוהנים שנים ונשפטו לפני השנים עשר האלה [כול אנשי העדה וכול
 עצה וכול]
 5 דבר בישראל על נפש על פיהם ישאלו ואשר ימרה [את פיהם ולא ישמע
 אל דבריהם]
 6 יומת אשר עשה ביד רמה

22 עלינו לתור אחר מכירת יהודים בידי יהודים, ובשל כך פחות חשובות לענייננו הגליות המוניות שהתרחשו במהלך ימי הבית השני בעקבות עימותים עם השלטון הזר, ושכמהלכן עשרות ולעיתים אלפים מתושבי יהודה נשבו, הוגלו ואולי הפכו לעבדים במקום שאליו הגיעו. כדוגמה לאלה נזכיר את הגליית יהודי יריחו לאיזור הים הכספי בימי ארתחשטא השלישי, שנת 344-343 (לסיכום קצר ראו ח' אשל וח' משגב, 'תעודה מן המאה הרביעית לפסה"נ מכתף יריחו', תרביץ נו [תשמ"ז], עמ' 475-477) והגליית תושבי יהודה למצרים בימי תלמי הראשון (יוספוס, קדמוניות יב, 1-7). יוספוס ואיגרת אריסטאס מספרים על העסקת השבויים כחיל מצב (קדמוניות יב, 8; איגרת אריסטאס 12-13), ברם איגרת אריסטאס גם מזכירה שהזקנים והנשים והטף שהובאו למצרים הפכו לעבדים (14).

.1

ההלכה שכאן מתווה את קיומו של גוף משפטי בן שנים עשר איש ואת גורלו של הממרה את פיו של אותו גוף.

שלושה מקורות מקראיים שאינם מספר שמות שזורים בהלכה שביחידת המשפט. במבנה ההנהגה, 'אנשים עשרה וכוהנים שנים' (שורות 3-4), משתקף החוק המצוי בדברים יז, ח-יב, שבו הערכאה השיפוטית היושבת במקום 'אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּו' (פסוק ח) מורכבת מ'הכהנים הלויים' ומ'שופט' (פסוק ט). סופו של החוק בדברים שולל את האפשרות של אי ציות: 'וְהָאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה בְדוֹן לְבַלְתִּי שְׂמַע אֶל הַכֹּהֵן הָעֹמֵד לְשֹׁרֵת שָׁם אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ אוֹ אֶל הַשֹּׁפֵט וּמֵת הָאִישׁ הַהוּא וּבְעֶרְתָּ הָרַע מִיִּשְׂרָאֵל'. האמירה הזאת מצויה גם כאן, ואולם הניסוח 'אשר ימרה' [...] 'יומת' אינו עיבוד של דברים. תחת זאת מהדהד פסוק ממקור אחר, יהושע א: 'כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמְרֶה אֶת פִּיךָ וְלֹא יִשְׁמַע אֶת דְּבָרֶיךָ לְכֹל אֲשֶׁר תִּצְוֶנּוּ יוּמָת. רַק חֹזֵק וְאִמָּץ' (פסוק יח). הקביעה שהאיש הממרה את פי ההנהגה 'יומת' לקוחה מיהושע, שהרי ספר דברים מסתפק באמירה 'ומת האיש ההוא' (פסוק יב). הנימוק לעונש המוות, 'אשר עשה ביד רמה', רומז לפסוק נוסף, הפעם מספר במדבר פרק טו: 'וְהִנֵּפֵשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְיַד רָמָה מִן הָאָזְרַח וּמִן הַגֵּר אֶת ה' הוּא מִגִּדְף וּנְכַרְתָּה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקְרֵב עִמָּה' (פסוק ל). זיהוי הפסוקים השזורים מאפשר לשחזר את אחת הקורחות, שהרי בסופה של שורה 5 משתקף הפסוק האמור מיהושע:²³ 'ואשר ימרה [את] פיהם ולא ישמע אל דבריהם] יומת'.²⁴ שחזור הכתוב בקורחה השנייה, בסוף שורה 4, הופך לאפשרי כשאנו מבחינים בקרבה בין יחידת המשפט שלפנינו ובין פסקה מסדר היחד שעניינה אף הוא גוף משפטי: 'וזה הסרך למושב הרבים איש בתכוננו, הכוהנים ישבו לרשונה והזקנים בשנית ושאר כול העם ישבו איש בתכוננו. וכן ישאלו למשפט ולכול עצה ודבר אשר יהיה לרבים להשיב איש את מדעו לעצת היחד' (ו, 8-10). בסרך היחד מופיעים המונחים 'משפט', 'עצה' ו'דבר' זה בצד זה. והנה שניים מבין שלושת המונחים מופיעים גם ביחידת המשפט. השורש שפ"ט בא באמצע שורה 4, אם כי כפועל ולא כשם עצם, 'ונשפטו'. המילה 'דבר' מצויה בתחילת שורה 5: 'דבר בישראל'. יש אפוא מקום לסבור שהמילה 'עצה' הופיעה בקורחה. הצעתי היא אפוא להשלים 'וְכֹל עֵצָה וְכֹל דָּבָר'.

23 מצוטט אצל א' שמש, 'מסורות הלכה ופירוש המשותפות למגילות מדבר יהודה ולספרות חז"ל', ד' סיון, ד' תשל"ח וח' כהן (עורכים), צפנת פענח: מחקרי לשון מוגשים לאלישע קימרון במלאות לו שישים וחמש שנה, באר שבע תשס"ט, עמ' 391-393.

24 והשוו ההשלמה שהציע קימרון 'ואשר ימרה [את] דברי שופטי העדה', שגם היא אפשרית, ואולי עדיף: 'ואשר ימרה [את] פי ראשי העדה'.

נמצא שבצד הקביעה בדבר גורלו המר של המסרב לראשי העדה מצויות ביחידת המשפט שבילקוט תורה שתי אמירות בדבר סמכויותיהם. האחת – הסמכות לשפוט; האחרת – הסמכות לחוקק, 'עצה' ו'דבר'. מסקנה זו מאירה את המצוי בשורה 5, 'וכול עצה וכול' דבר בישראל על נפש על פיהם ישאלו'. כפי שהעיר אהרן,²⁵ 'יש שפרשו 'וכול' דבר בישראל על נפש" שהכוונה לדיני נפשות ויש שפרשו נפש בהוראת אדם ולפי זה כוונת המשפט היא "בכל עניין הנוגע לאיש מישראל". והנה אם המשפט הזה הוא חלק מהאמירה המלמדת על סמכויות חקיקה, אין מקום לפרש את הביטוי 'על נפש' כדיני נפשות.²⁶ ואולי לאור זאת אפשר להציע שבמקורו היה הנוסח 'וכול עצה וכול' דבר על נפש בישראל על פיהם ישאלו' ומשמעו: 'על פי ראשי העדה מוכרעים חוקים ותקנות שעניינם כל נפש בישראל'.

נקודת הממשק בין יחידת המשפט ובין סרך היחד מאפשרת להבהיר אמירה סתומה בראש עמודה ח בסרך: 'בעצת היחד שנים עשר איש וכוהנים שלושה תמימים בכול הנגלה מכול התורה' (שורות 1-2). בהכרעה בשאלה האם מדובר בקבוצה של חמישה עשר איש, שנים עשר מישראל ושלושה כוהנים או בקבוצה בת שנים עשר איש, ששלושה מהם כוהנים והשאר – תשעה – ישראל, נכון יהיה להסתייע ביחידת המשפט בילקוט תורה. המצוי בשורה 4: 'ונשפטו לפני השנים עשר האלה' מטה את הכף לפירוש שהקבוצה שעליה מצווה סרך היחד מונה שנים עשר חברים, מהם שלושה כוהנים. אישוש לפירוש זה נמצא במגילת ברית דמשק, אם כי בה מספר 'שופטי העדה' הוא עשרה: 'וזה הסרך לשופטי העדה עד [עשרה] אנשים ברורים מן העדה לפי העת ארבעה] למטה לוי ואהרון ומישראל] [ששה] [מבן]ננים בספר ההג'י וביסור'י הברית'.²⁷ המספר עשרה כולל הן את ישראל הן את הארבעה ממטה לוי ואהרון.

הדמיון הזה בין שלושת החיבורים, יחידת המשפט בילקוט תורה, סרך היחד וברית דמשק, חשוב לדינונו שעה שאנו באים ללכך את משמעו של המספר שנים עשר ביחידת המשפט. האם מדובר במספר מינימום, ומותר לאנשים נוספים להצטרף לגוף המשפטי הזה שעה שהוא יושב בדין, או שמדובר בקבוצה מצומצמת שאין להגדיל את מספר חבריה. נעיר שבשאלה זו אין הסכמה בין ברית דמשק וסרך היחד. ברית דמשק מדברת על חוג מצומצם, 'אנשים ברורים'. לעומת זאת בסרך היחד 'עצת היחד' הוא כינוי שמוענק לעדה שעה שחברי העדה שגילם נכון ומצבם הכריאיתי ראוי מתאספים ויושבים כגוף בעל סמכויות משפטיות ('הכהנים ישבו לרשונה

25 שמש (לעיל, הערה 23), עמ' 392 הערה 32.

26 כך גם הכרעה אהרן. ראו שמש, שם, עמ' 392.

27 קימרון, כך א, עמ' 44.

והזקנים בשנית ושאר כול העם ישבו איש בתכוננו. וכן ישאלו למשפט ולכול עצה (ודבר...). המספר שנים עשר בסרך היחד מביע אפוא מספר מינימום, ואולם אינו בא להגביל את מספר המשתתפים.²⁸ הניסוח ביחידת המשפט, 'ונשפטו לפני השנים עשר האלה', מציין את כפיפותם של הנשפטים לשנים עשר. עלינו להסיק אפוא שהמצוי ביחידת המשפט הוא מיצוע בין ברית דמשק ובין סרך היחד. קבוצה של שנים עשר (כבסרך היחד) שמשמשת במעמד של הנהגה (כברית דמשק).

2.

פסוק ל מפרק טו בבמדבר, שמגויס בילקוט תורה כדי להבהיר את גורלם של המסרבים לקבל את החקיקה של קבוצת ההנהגה ('ואשר ימרה |את פיהם ולא ישמע אל דבריהם| יומת אשר עשה ביד רמה'), משמש קו דמיון נוסף בין יחידת המשפט בילקוט תורה לבין ברית דמשק וסרך היחד. הדרך שבה הפסוק הזה ואלה הסמוכים לו במקרא, כב-לא, משתקפים בברית דמשק ובסרך היחד מנהירה את ילקוט תורה. פסוקים כב-כט בבמדבר טו מורים על הדרך שבה חוטא בשוגג ('וכי תִשְׁגוּ וְלֹא תַעֲשׂוּ אֶת כָּל הַמִּצְוֹת הָאֵלֹהִים...'), פסוק כב) מחויב לכפר על חטאו: עליו להביא קורבן עולה וקורבן חטאת (להלן נכנה פסקה זו 'פסקת השגגה'). פסוקים ל-לא קובעים בנחרצות את דינו של החוטא במזיד. דינו כרת: 'וְהִנֵּפֶשׁ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בְיַד רָמָה מִן הָאֲזָרָח וּמִן הַגֵּר אֵת יְהוָה הוּא מְגֵדְךָ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִקְרֵב עִמָּה' (פסוק ל) (להלן: 'פסקת המזיד').

כפי שהעיר אהרן, בסרך היחד (עמודה ח, 21-25) מתבססים עקרונות הענישה לחברי העדה, 'אנשי התמים קודש' (שורה 20), על ההגדרה הזאת:²⁹

כל איש מהמה אשר יעבר דבר מתורת מושה ביד רמה או ברמיה ישלחהו מעצת היחד ולא ישוב עוד. ולא יתערב איש מאנשי הקודש בהונו ועם עצתו לכול דבר.

ואם בשגגה יעשה והובדל מן הטהרה ומן העצה ודרשו המשפט,³⁰ אשר לא ישפוט איש ולא ישאל על כל עצה שנתים ימים.

שתי הפסקאות בסרך היחד משקפות את שתי הפסקאות שבבמדבר טו. זה מול זה ניצבים החוטא בשגגה ו'העושה ביד רמה'. ושמה 'רמיה' (רמ"י) שניצבת ליד 'ביד

28 זו גם הייתה מסקנתו של ליכט לפני חמישים וחמש שנים. ראו י' ליכט, מגילת הסרכים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 167-168.

29 א' שמש, 'היחיד ו'היחד' – הלכות העדה וחבריה', לגלות נסתרות, עמ' 254-258.

30 נראה שיש לתקן 'דרוש המשפט'.

רמה' באה לרמוז לשורש מר"י (נזכיר ששורש זה כלול ביחידת המשפט בילקוט תורה, 'ואשר ימרה [את פיהם]), ורמוז לפסוק מיהושע א, יח: 'כָּל אִישׁ אֲשֶׁר יִמְרָה אֶת פִּיָּךְ וְלֹא יִשְׁמַע אֶת דְּבָרֶיךָ לְכָל אֲשֶׁר תִּצְוֶנּוּ יוֹמָת. רַק חֲזַק וְאַמֵּץ'. אלא שהחוק המקראי מותאם למציאות הכתתית. העובר על דבר מתורת משה ביד רמה וברמיה משולח מהעדה; החוטא בשגגה מובדל מהעדה לשנתיים ואין הוא יכול לשבת ב'עצה', לשפוט ולהישאל. כפי שהעיר אהרן, הגירוש מהעדה הוא 'הישום הכתתי של עונש הכרת המקראי', שהרי המגורש מהעדה אינו זוכה עוד להגנת האל והוא עתיד לבוא על עונשו ביום הדין הקרוב.³¹

גם ברית דמשק מלמדת כיצד הותאם במדבר טו למסגרת הכתתית. תרומתה של ברית דמשק היא בהתמודדות הגלויה עם הוויתור על קורבן החטאת:³²

אלה המ[שפטים אשר ישפטו] במ כל המתיסרים: כל אי[ש] אשר [שגג בדבר] יבוא ויודיעהו לכוהן [המ]ופקד על הרבים וקבל את משפטו מרצונו כאשר אמר ביד משה על הנפש אשר תחטא בשגגה 'אשר יביא את חטאתו [א] את אשמו' ועל ישראל כתוב 'אלכה לי אל קצה [ה]שמים ולא אריח בריח ניחוחכם' ובמקום אחר כתוב 'קרעו לבככם ואל בגדיכם' וכתוב 'לשוב אל אל בככי ובצום'.

וכול המואס במשפטים האלה על פי כל החוקים הנמצאים בתורת משה לו יחשב ככול בני אמתו כי געלה נפשו ביסורי הצדק במרד מלפני הרבים ישתלח.

הפסקה הראשונה מוקדשת לשגגה; היא פותחת באיש אשר 'שגג בדבר': 'כל אי[ש] אשר [שגג בדבר] יבוא ויודיעהו לכוהן [המ]ופקד על הרבים וקבל את משפטו מרצונו'. תהליך זה של וידוי לפני כוהן וקבלה מרצון של העונש המושת על ידי כוהן אינו במקרא. כאמור, כל שהחוטא בשגגה מצווה לעשות הוא להביא קורבנות עולה וחסאת. ואף על פי כן, בפסקה שלפנינו מביא המחבר פסוקים לתמוך בהוראה: 'כאשר אמר ביד משה'.

כיצד אפוא נלמדים וידוי ועונש מן הפסוקים? הפסוק המצוטט ראשון, 'אשר יביא את חטאתו [ו]את אשמו', הוא פרפרזה על במדבר טו, כה מפסקת השגגה: '... והם הביאו את קרבנם אשה לה' וחסאתם לפני ה' על שגגתם'. במקרא מנמק חלקו

31 שמש (לעיל, הערה 29), עמ' 256. לדעת אהרן, ההבדלה/ההדרה שנמשכה שנתיים ממירה את קורבן החטאת משום שיש בה משום אנלוגיה לגלות (ראו שם). וראו עוד להלן הסבר אחר.

32 השחזור על פי קימרון, כרך א, עמ' 56-57. לדיון נוסף בנושא ראו את דבריי בפרק, 'מועד השנה', לגלות נסתרות, עמ' 370-373.

הקודם של פסוק זה מדוע נסלח לעדה: 'וְנִסְלַח לָהֶם פִּי שִׁגְגָה הוּא...'. על פי במדבר טו זכתה העדה בסליחה משום שהביאה קורבן עולה וקורבן חטאת על שגגתה; 'קרבן אשה לה' ו'חטאתם' שבפסוק כה רומזים לקורבנות שמצווה עליהם הפסוק הקודם, פסוק כד: 'קרבנם אשה לה' הוא קורבן העולה שאכן נשרף כליל; שעיר העזים לחטאת הוא 'חטאתם'. אלא שבברית דמשק נעלם 'קרבן אשה לה' ובמקומו מצורף ל'חטאת' 'אשם': 'אשר יביא את חטאתו ואת אשמו'. צירוף ה'אשם' ל'חטאת' בשכתוב בברית דמשק מלמד שהמחבר לא זיהה את שם העצם 'חטאתם' עם קורבן החטאת, אלא פירש אותו בבחינת הודאה בחטא. 'אשר יביא את חטאתו ואת אשמו' משמע התוודה על חטאתו ואשמתו.³³ לא בקורבנות מדובר, אלא בהכרה ובויודוי. נראה שאנשי העדה פירשו את במדבר טו, כה כך: 'והם הביאו את קרבנם אשה לה' [=קורבנות החטאת והעולה] וחטאתם לפני ה' [=ויודין] על שגגתם'.

בהמשך מביא מחבר ברית דמשק פרפרוזות ושברי פסוקים. הראשון שבהם הוא שילוב של פרפרוזה על הפסוק 'אִם יִהְיֶה נִדְחָךְ בְּקִצֵּה הַשָּׁמַיִם' (דברים ל, ד) וציטוט של ויקרא כו, לא, 'וְלֹא אֵרִיחַ בְּרִיחַ נִיחָחְכֶם'. עניינו של המשפט הזה הוא בוודאי הטענה שעבודת הקורבנות, כמו שהיא נעשית במקדש בימיו של המחבר, מאוסה על האל, ועל כן הוא מגלה את עצמו מן העם – 'אלכה לי אל קצה השמים'. התחליף המוצע עדיף עליה, שכן כתוב 'קרעו לבבכם ואל בגדיכם' וכתוב 'לשוב אל אל בכי ובצום'. צירוף זה עצמו הוא ציטוט מהופך של הכתוב ביואל ב, יב-יג: 'וְגַם עֲתָה נֹאֵם ה' שָׁבוּ עָדַי בְּכָל לִבְבְּכֶם וּבְצוּם וּבְכָבֵי וּבְמִסְפָּד. וְקָרְעוּ לִבְבְּכֶם וְאֵל בְּגֵדֵיכֶם וְשׁוּבוּ אֵלַי ה' אֱלֹהֵיכֶם פִּי חֲנוּן וְרַחוּם הוּא אֶרְךָ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד וְנָחֵם עַל הָרָעָה'. הציטוט הסלקטיבי של הפסוקים ושילובם יחד הופכים להטפה האומרת שמערכת קורבנות המוקרבת בידי חוטאים אינה רצויה לאל ועדיפים עליה חרטה והודאה, בכי וצום. הנה כי כן הפסוקים המצוטטים הם הוכחה מדוע על הכוהן להשית על החוטא לא קורבן חטאת אלא 'משפט', שמשמעו עונש הרחקה מפעילות העדה. במחשבה הקומראנית קורבן חטאת מבטיח כפרה שמשמעה סיום הליך החזרה לאל לאחר שנדחה החוטא מפניו;³⁴ ההרחקה היא מימוש של אותה דחייה.

הפסקה השנייה בברית דמשק מעבדת את פסקת המזיד. גם כאן, כמו בסרך היחיד, עונש הכרת מומר בהתנערות ושילוח. חשוב יותר, הביזוי והגידוף אינם נותרים על כנם אלא הופכים בשכתוב למיאוס ולגועל: 'וכול המואס במשפטים

33 העובדה שלקורבן החטאת נלווים בחוקת העדה מנחה ונסך אפשרה למחבר לכלול את קורבן החטאת שמביא החוטא בביטוי 'קרבן אשה'. המונח 'חטאתם' פנוי היה להתפרש כהודאה בחטא.

34 ראו מאמרי, 'התיווך ומחירו: מקומם של הכהנים בהלכה הכהנית', מגילות ה-ו (תשס"ח), עמ' 103-104.

האלה.... לו [= לא] יחשב ככול בני אמתו כי געלה נפשו ביסורי הצדק'. באופן זה מחלחל המובן שמבקשים אנשי העדה להעניק לביטוי 'יד רמה' – התנערותו של החוטא מכל מחויבות לחוק.

ניתוחנו מעלה שברית דמשק מבחינה לאו דווקא בין שני סוגים של עבירה – עבירה במודע (מזיד) כנגד עבירה בלא ידיעה (שוגג), אלא בין שתי תגובות לחטא – חרטה ויודוי כנגד אדישות ומיאוס.³⁵ ההבנה ששוגג על פי ספרות הכת הוא אדם שקיבל את 'משפטו מרצונו' מקרבת אותנו ליחידת המשפט בילקוט תורה, שהרי מהאמירה 'ונשפטו לפני השנים עשר האלה [כול אנשי העדה]' משתמע שהנשפטים מקבלים מרצונם את המשפט, כנדרש מ'שוגגים'. המשפט הראשון בילקוט תורה הוא אפוא סיכום קצר של פסקת השגגה ככמדבר טו, והוא מניח היכרות עם עיבוד פסקת השוגג בהלכה הכתתית שעולה בברית דמשק. נמצא שיחידת המשפט בילקוט תורה רומזת לא רק לכמדבר טו, ל בחלקה השני ('ואשר ימרה [את פיהם ולא ישמע אל דבריהם] יומת אשר עשה ביד רמה'), אלא שכמו סרך היחד וברית דמשק היא בנויה בשני חלקיה על פי כמדבר טו. מסקנה זו מאפשרת לצעוד למסקנה נוספת: ההוראה 'ונשפטו לפני השנים עשר האלה [כול אנשי העדה]' אינה מדברת בדיון ודברים בין יריבים אלא בעונש שמושת על חבר עדה שלא ציית לחוקי העדה. נוכל כעת לעמוד על ייחודה של יחידת המשפט בילקוט תורה בהשוואה לעיבודי כמדבר טו בסרך היחד וברית דמשק. יחידת המשפט באה להבטיח את מעמדה של הנהגת העדה. הכללתו של המשפט 'וכל עצה וכול' דבר בישראל על נפש על פיהם ישאלו' מורה על כך, וכמותה גם העובדה שבסרך היחד וברית דמשק החוטא מתנער מ'תורת משה' ומ'המשפטים על פי כל החוקים הנמצאים בתורת משה', בעוד ביחידת המשפט החוטא ממרה את פי ראשי העדה ודוחה את 'העצה' ואת 'הדבר' שיצרו.

3.

המסקנה שהנהגת העדה היא שעומדת במרכזה של יחידת המשפט עשויה לבאר הברל נוסף בין סרך היחד וברית דמשק לבין יחידת המשפט בילקוט תורה. כמדבר טו ממתין עונש כרת לעושה ביד רמה. בברית דמשק ובסרך היחד העושה ביד רמה מגורש, וזהו האמצעי שיבטיח שעונש הכרת יתקיים. ביחידת המשפט דינו של 'אשר עשה ביד רמה' הוא מוות בידי אדם תחת הכרת: 'ואשר ימרה... יומת'. לפנינו דוגמה נוספת לתופעה שעליה עמד אהרן: 'הספרות הקומראנית הוסיפה כמה וכמה חייבי

35 בכך מעקרים אנשי העדה את החוק המקראי הדורש עונש מוות לחוטא במזיד. וראו ורמן (לעיל, הערה 32), עמ' 371-372.

מיתות שלא התפרשו בתורה,³⁶ והניסיון לשמר את מעמד ההנהגה עשוי להיות ההסבר: החשש מפני פירוק המסגרת הביא את כותב ההלכה לאיים במוות על המערער על היצירה ההלכתית שמתווה ההנהגה. שומה עלינו גם להזכיר בשלב זה את ההערה בראשיתו של הדיון ביחידה, היינו החותם שהטביע דברים יז על המצוי בשורות שלפנינו. הערנו שבית הדין המורכב מכוהנים ומישראל הוא הד לכהונתו של שופט בצד 'הכהנים הלויים' בדברים יז. כעת נשים לב שהתביעה להוצאה להורג המצויה כאן קרובה למצוי בשכתוב שמציעה מגילת המקדש לדברים יז:

- 1 או אל ה[שן]פטים אשר יהיו בימים הה[מה] ודרשן את
- 2 הדבר אשר עליה לדרוש והגידו לך את המשפטים
- 3 ועשיתה על פי התורה אשר יגידו לכה ועל פי הדבר
- 4 אשר יאמרו לכה מספר התורה ויגידו לך באמת
- 5 מן המקום אשר אבחר לשכין שמי עליו ושמתה לעשות
- 6 ככול אשר יורוכה ועל פי המשפט אשר יואמרו לכה
- 7 תעשה לוא תסור מן התורה אשר יגידו לכה ימין
- 8 ושמאול. והאיש אשר לוא ישמע ויעש בזדון לבלתי
- 9 שמוע אל הכוהן העומד שמה לשרת לפני או אל
- 10 השופט יומת האיש ההוא ובערתה הרע מישראל וכול
- 11 העם ישמעו ויראו ולא יזידו עוד בישראל

בדברים יז – 'מת האיש ההוא' אשר בזדון אינו שומע. מגילת המקדש מצווה 'יומת האיש ההוא' (שורה 10).

חידושו של החוק בדברים יז ברובד המקורי שלו הוא בביטול מעמדו המשפטי של מוסד הזקנים העירוני ובכינון בתי משפט ממלכתיים שבמסגרתם ניתנת לשופט הסמכות לעסוק ב'דברי ריבות' בדין פלילי ('בין דם לדם', פסוק ח) ובדין אזרחי ('בין דין לדין', שם). קעקוע המוסד הוותיק והמסורתי הוא העומד ברקע האזהרה בדבר 'האיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע', ולא בכדי יזוהה האיש מאוחר יותר, וללא בסיס מקראי, כ'זקן'. דא עקא, לפסקה המקראית הזאת הוסיפה יד עורך את קבוצת 'הכהנים הלויים'. אז גם נוסף 'בין נגע לנגע' (שם) וכך טושטשה כוונתה המקורית של הפסקה. העיבוד בדברי הימים ב (יט, ח-יא) ביטל לחלוטין את החידוש של המחוקק המקראי. הערכאה השיפוטית הפכה בדברי הימים לגוף שתפקידו פרשנות

36 א' שמש, "אלו הן הנדונים למיתה" משנת סנהדרין וספר גזרות של הצדוקים, תרביץ ע (תשס"א), עמ' 17-33, בעמ' 19.

והלכה ל'בין דם לדם בין תורה למצוה לחקים ולמשפטים' (יט, י) ורק כוהנים נמנים עם חבריו.³⁷

המצוי במגילת המקדש הוא אפוא צעד נוסף בעיבוד. אף שהוא מותיר על כנו את ההרכב שבדברים – כוהנים ושופטים – הוא עוסק, כבדברי הימים, רק בחקיקה. חידושו הגדול הוא בהדגשת התורה הכתובה כמקור הסמכות שאליו פונה השופט או הכוהן: 'ועל פי הדבר אשר יאמרו לכה מספר התורה'. כפי שכבר העירו יגאל ידין ומנחם קיסטר, תוספת זו באה לשלול מהכוהן או מהשופט את האפשרות להסתמך על התורה הלא כתובה, התורה הפרושית.³⁸ עונש המוות שתובעת מגילת המקדש, 'יומת', צריך אפוא להיות מוסבר על רקע המחלוקת ההלכתית החרפיה שמצויה ברקע. רקע זה הוא אף זה שמבאר את עונש המוות שתובעת יחידת המשפט בילקוט תורה. קרוב לוודאי שלא ניתנה בידי העדה הסמכות להוציא להורג. המצוי במגילת המקדש וביחידת המשפט בילקוט תורה הוא אפוא חקיקה אוטופית. למרבה העניין בכך היא מתקרבת להלכה התנאית ששורשיה בדברים יז.

בתוספתא, סנהדרין ז, א (המקבילה בתוספתא, חגיגה פרק ב היא משנית ולקוחה מתוספתא סנהדרין³⁹) מצוי תיאור של בתי דין הנסמך על דברים יז.⁴⁰ התוספתא משרטטת מערכת היררכית של בתי דין הפוזורים בארץ, שבראשם בית הדין שבהר הבית, מעליו בית הדין שבחיל ומעליו זה שבלשכת הגזית. תפקידם של בתי דין אלה הוא חקיקה. 'עניינו של הקטע [בתוספתא סנהדרין] בהצגת מערכת הייררכית וריכוזית של פסיקה והכרעה... המונעת פילוגים וכתתיות'.⁴¹ נמצא שספרות חז"ל, כמוה כספרות הכתתית, קראה את דברים יז לאורו של העיבוד בדברי הימים. ובה בעת היא נכסה את בתי הדין לעצמה, ולא הזכירה נוכחות של כוהנים כתנאי הכרחי לקיומם של אותם בתי דין.⁴² (רמז לכוהנים מצוי רק בהכללת 'יחוס כהונה' בין התחומים שעליהם מופקד בית הדין שבלשכת הגזית. נראה שזהו רמז למוסד שישב במתחם המקדש בימי הבית השני ועסק ברישומי יחוסין. והשוו יוספוס, נגד אפיון

37 כ' ורמן, 'ההרשאה לפיתוח ההלכה', לגלות נסתרות, עמ' 72-74.

38 י' ידין, מגילת המקדש, ירושלים תשל"ז, ב, עמ' 177; מ' קיסטר, 'עוללות מכתבי קומראן', תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 315-316. והשוו ס' פראד, 'כי יפלא ממך דבר (דברים יז, ח-ג): פירוש המקרא לפרשת בית הדין העליון – בין מגילת המקדש למדרש תנאים', מגילות יא-יב (תשע"ו-תשע"ה), עמ' 199-217.

39 י' רוזן-צבי, 'פרוטוקול בית הדין ביבנה? עיון מחודש בתוספתא סנהדרין פרק ז', תרביץ עה (תשנ"ט), עמ' 471-474.

40 רוזן-צבי, שם, עמ' 471-477.

41 רוזן-צבי, שם, עמ' 473.

42 על כך גם העיר פראד בדיונו במדרש ספרי דברים. ראו: פראד (לעיל, הערה 38), עמ'

א, ל-לו). וכפי שהעיר נכונה אהרן, ילקוט תורה, בנוקטו את השורש מר"י שאינו בפסוקי דברים, מטרים את הביטוי 'זקן ממרא/ה' שמצוי אצל חז"ל ובא לתאר את המסרב לקבל את הפסיקה היוצאת מהמוסד המחוקק המרכזי.⁴³ נוכל לסכם: יחידת המשפט עוסקת בהנהגה ובאפשרויות העומדות לפני כבואה לכפות את החקיקה ההלכתית על אנשי העדה. המלקט צירף לחיבורו יחידה שמעברת פסוקי מקרא כדי להתאימם לצורך כתתי מובהק. נעיר עוד שאין ביחידה שלפנינו התייחסות לבתי דין על פי המובן השגור של המילה – דיני עדות כנגד פושעים והתוויית דרך להכרעה בדיני ממונות. כפי שלימדנו אהרן במחקר משותף לו ולשלמה נאה, נושא זה אנו מוצאים בפסקאות אחדות בברית דמשק, והן נסמכות על דברים יט ולא על דברים יז.⁴⁴ התופעה הזאת חוזרת בספרות חז"ל. ספרות חז"ל, שעה שהיא מתווה את דרך הדיון בדיני נפשות (במשנת סנהדרין יא, ד: 'אין ממיתין אותו לא בבית דין שבעירו ולא בבית דין שביבנה אלא מעלין אותו לבית הדין הגדול שבירושלים') ואת דרך הדיון בענייני ממון, אינה נסמכת על דברים יז, ומרבדים קדומים שלה בוקע קולו של דברים יט.⁴⁵

ד. יחידת 'תועבה' ו'נבלה': קטעים 2-4 + 8; דברים כב

- 6 אל יהיו כלי גבר על אשה. כול [איש מזרע ישראל אל]
 7 יכס בשלמות אשה ואל ילבש כתונת] אשה כיא תועבה היא
 8 כי יוצי איש שם רע על בתולת ישראל אם ביום] קחתו אותה יואמר
 ובקרוה [נשים]
 9 נאמנות. ואם לא כחש עליה והומתה ואם בש[קר] ענה בה ונענש שני
 מנים [ולוא]
 10 ישלח כול ימיו

שני חוקים מקראיים מעובדים בשורות אלה, הבאות בקטעים 2-4 + 8, ושניהם מספר דברים פרק כב. החוק הראשון בא בפסוק ה בפרק: 'לא יהיה כלי גבר על

43 א' שמש (לעיל, הערה 23), עמ' 393.

44 ש' נאה וא' שמש, 'עדים זוממים: לתולדותיה של פרשנות הלכתית קדומה', מגילות יא-יב (תשע"ו), עמ' 293-315. לפסקאות אוטופיות שבהן מעובר דברים יז כדי להכפיף את ההנהגה הלאומית (נביא, מלך ושופט) לכוהן הגדול בירושלים ראו ל' גולדמן, 'האפוקריפון של משה: חיבור על הכוהן הגדול כסמכות שיפוטית עליגנה', מגילות י (תשע"ג), עמ' 181-200.

45 נאה ושמש, שם, עמ' 311-314.

אֲשֶׁה וְלֹא יִלְבַּשׁ גָּבֵר שְׁמֵלֶת אֲשֶׁה כִּי תוֹעֵבֶת ה' אֱלֹהֶיךָ כֹּל עֲשֵׂה אֱלֹהֵי. השני מוצג בפסוקים יג-כא בפרק. זו פרשת 'המוציא שם רע' (שגם בו מופיע שם העצם 'שמלה'). הטבלה הבאה מבהירה את דרך העיבוד של החוק הראשון.

אל יהיו כלי גבר על אשה. כול [איש מזרע	'לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש
ישראל אל] יכס בשלמות אשה ואל ילבש	גבר שמלת אשה כי תועבת ה' אלהיך
כתונת] אשה כיא תועבה היא	כל עשה אלה'.

כפי שהעיר שיפמן,⁴⁶ הניסוח בילקוט תורה גורף יותר. המנסח תחב את המילה 'כול' שאיננה בדברים והוסיף צלע באיסור החל על הגבר: 'יכס בשלמות אשה'; 'ילבש כתונת אשה'. עיבוד נוסף: בדברים נסב שם העצם 'תועבה' על העושה, בעוד בילקוט תורה התועבה נסבה על העשייה.

אשר לעיבוד המוצע ביחירת דיני עריות לחוק המוציא שם רע – כאן אנו פטורים מלהאריך, שכן בה כבר עסק אהרן במאמר חשוב.⁴⁷ אהרן הצביע על פיתוח החוק המקראי בשכתוב שלפנינו. 'כי יוצי איש שם רע על בתולת ישראל אם ביום קחתו אותה יואמר ובקרה [נשים] נאמנות'. ההוראה המקראית 'ופרשו השמלה' (כב, יז), שמטרתה לבדוק את הטענה שהנערה הייתה ללא בתולין, התפרשה בהלכה כאן לא כפשוטה אלא כבדיקת בתולין על ידי 'נשים נאמנות' מיד לאחר ליל הכלולות – 'ביום קחתו אותה'. הפירוש מרחיק הלכת הזה ל'ופרשו השמלה' מבטיח שהנערה לא תוצא להורג רק בשל חסרון של כתם דם על שמלתה. וכפי שהראה אהרן, פירוש דומה מציע רבי ישמעאל: 'ופרשו השמלה' יחווירו דברים כשמלה' (ספרי דברים רלז, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 193). 'לא רחוק בעיני' אומר אהרן 'שרבי ישמעאל מתייחס כאן לפרקטיקה דומה או זהה לזו שנהגה אצל אנשי כת מדבר יהודה והיא בדיקה פיזיולוגית של הנערה כדי לוודא אם עדיין היא בתולה אם לאו ואימתי נבעלה לראשונה. לפי השערה זו "השמלה" היא לדעתו של ר' ישמעאל משל לנערה עצמה' (עמ' 193).

ביחידה שכאן מורה כותב ההלכה להוציא להורג נערה שלא נמצאו לה בתולין באותה בדיקה גניקולוגית, 'ואם לא כחש עליה והומתה'. האמידה ההחלטית הזאת היא סיכום לקוני של אמירה ארוכה יותר במקרא: 'ואם אָמַת הָיָה הַדָּבָר הַזֶּה לֹא נִמְצְאוּ בְּתוּלִים לְנֶעֱרָה. וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנֶּעֱרָה אֶל פֶּתַח בַּיִת אֲבִיהָ וְסִקְלוּהָ אֲנָשֵׁי עִירָה בְּאֲבָנִים וּמָתָהּ כִּי עָשָׂתָה נְבִלָה בְּיִשְׂרָאֵל לְזָנוֹת בַּיִת אֲבִיהָ וּבְעֵרַת הָרַע

46 שיפמן (לעיל, הערה 1), עמ' 154-155.

47 א' שמש, 'דימויי זיווגים אסורים בספרות כת מדבר יהודה', ג' ברין וב' ניצן (עורכים), יובל לחקר מגילות ים המלח, ירושלים תשס"א, עמ' 181-203.

מְקַרְבֵּךְ' (פסוקים כ-כא). ובעוד ההוראה להוציא להורג במקרה של אשם עומדת כפרט האחרון בחוק המקראי, לאחר הפסוקים שבהם מגן האב על בתו ומתברר שאכן ב'מוציא שם רע' מדובר (פסוקים טו-יט), כאן היא נמצאת במרכזה של ההלכה. הניסוח הלקוני מקבל כפשוטו את החוק המקראי ואינו מתלבט בשאלה האם הנערה איבדה את בתוליה כשכבר הייתה מאורסה (ואז אכן דינה מוות. ראו דברים כב, כג-כד) או טרם אירוסיה, כשהייתה פנויה (ואז היא פטורה מעונש. ראו דברים כב כח-כט). יש בכך כדי ללמדנו שהמחבר החזיק בעיקרון הכתתי שאותו זיהה אהרן: 'כל ביאה עם אישה שאינה נשואה יוצרת זיקת נישואים בין השניים, בין שהייתה כוונתם לכך ובין שלא, ובעצם הביאה נעשו השניים בעל ואשה' (עמ' 188). עונש המוות שנגזר ביחידה על הנערה שלא נמצאו לה בתולים אינו בשל איבוד הבתולין אלא בשל העובדה שהנערה היא אשת איש, שהרי הייתה נשואה לבעל הראשון, האנונימי מנקודת המבט של ההורים, החתן והקהל, ואסורה הייתה לחתן המיועד. השקפת העולם הזאת מצדיקה את המילים הקשות שמוטחות בנערה 'כי עשתה נבלה בישראל' (פסוק כא) והופכת את פרשת המוציא שם רע לבת שיח עם פסקת 'התועבה' הקודמת לה.

ה. יחידת כסף הערכים: קטע 1 ב + 9; שמות ל, יא-טז

- 5 [
- 6 [על] (מכס) כסף הערכים אשר נתנו איש כפר נפשו מחצית [השקל בשקל הקודש תרומה לאל]
- 7 רק ת[ורומה] אחת יתנו כול ימיו עשרים גרה השקל ב[שקל הקודש כול העובד על הפקודים]
- 8 לשש מא[ות] האלף מאת ככר לשלישית מחצית הככר [שלושים מנה לחמש המאות חמשה מנים]
- 9 ולחמשים מחצית המ[נה] [עשרים ו]חמשה שקל. הכול [ששת אלפים שלושים וחמשה מנה ומחצית]
- 10 המנה [שול]מ[ים] [לפקודיהם אלף איש לעשרת המנים] מאה איש למנה חמשים למחצית המנה]
- 11 [עשרה איש לחמשת השקלים חמ]שה כסף מעשר המנה איש אחד לעשר הגרות עשרה גרות]
- 12 [מחצית השקל גרות עשרים בשקל] הקודש. מחצית השקל מעות שתיים עשרה זוזים שנים⁴⁸

- [13] האפה והבת תכון א[חד יהיה עשרית החומר
הנה⁴⁹ כאיפת הדגן בת הייז⁵⁰]
- [14] והסאה ש[לושת העשרונים]

.1

שבנו אל קטע 1 ב + 9. לאחר יחידת השמיטה שבה פתחנו, באה יחידה שמעוגנת בשמות ל⁵¹. בראש שורה 6 מצויה כותרת בעלת מבנה המוכר לנו מברית דמשק: 'על[מכס] כסף הערכים'. כותרת מסוג זה, 'על + שם נושא', מקדימה בברית דמשק קובצי הלכות בעלי מכנה משותף, כגון הלכות שבת והלכות שבועה.⁵² הימצאה של כותרת זו כאן מאששת את הנחתנו שילקוט תורה מורכב מרכיבים עצמאיים שהמחבר ליקט.

הצירוף 'כסף הערכים' אינו כלול בין כותרות יחידות ההלכה בברית דמשק. ועם זאת אנו יכולים לקבוע בוודאות ששאלת אופן מתן [מכס] כסף הערכים הייתה חשובה למחבר ברית דמשק, שכן הוא בחר להזכיר אותה ברשימה שבה מנה עוברי עבירות.⁵³ 'כסף הערכים' בא בסוף היחידה המונה מתנות כהונה שהחוטא נמנע מלתת: 'או אשר לוא' ימחא⁵⁴ להרים [את כל הקורשים אשר נתנם אל] לבני אהרון המטעת ה[ן]ביעית לכל פרי עצי המאכל וראשית כל אשר להם ומעשר בה[מתם] ובכורות⁵⁵ הבקר] והצון ופדו[ן] הבה[מה] הטמאה ופדו[ן] בכור האדם וראשית גז] הצון וכסף הערכים לפדוי נפשם' (4Q270, קימרון, כרך א, עמ' 23). הקטגוריות הסמוכות

49 ההשלמה על פי יחזקאל מה, יא. לדיון נוסף ראו להלן.

50 השלמה על פי 4Q513. לדיון נוסף ראו להלן.

51 יעקב ליוור העיר על חשיבותה של היחידה הזאת זמן קצר לאחר שפרסם אלגרו את הטקסט בשנת 1961. ראו י' ליוור, 'מחצית השקל במגילות כת מדבר יהודה', תרביץ לא (תשכ"ב), עמ' 20-22.

52 א' שמש (לעיל, הערה 2), עמ' 27.

53 קימרון בחר לכנות רשימה זו בשם 'עבריינים שדינם כרת'. ראו כרך א, עמ' 22. יוסף באומגרטן, שפרסמה, הסתפק ב'רשימת עוברי עבירה'. ראו J. M. Baumgarten et al., *Qumran Cave 4, XIII: The Damascus Document (4Q266-273)* (DJD 18), Oxford 1996, pp. 12-13

54 'מחא' פירושו 'דקרק במידה', כלומר יפריש את כל חובותיו במידה הנכונה. ראו ש' נאה, 'ממחה משקלות ומקנח מאזניים – פרק מתוך מסכת מידות ומשקלות', תרביץ נט (תש"ן), עמ' 379-395.

55 זו השלמתו של אהרן. ראו א' שמש, 'דיני הבכורות ומעשר הבהמה בספרות קומראן ובהלכות חז"ל', מגילות ג (תשס"ה), עמ' 146-147.

'פדוי הבהמה הטמאה ופדוי בכור האדם' מאירות את המונח 'כסף הערכים לפדוי נפשם'. אין מדובר על נדרים מסוג אלה המוזכרים בויקרא כז ('כי יפלא נדר בערכך נפשת לה', פסוק ב), שהם רשות, ובכל אחד מהם יש לשקול את מושא הנדר, ⁵⁶ אלא על חובה חד פעמית של פדיון שצצה בעת לידה (של בהמה טמאה ובכור אדם) או בעת הגיע האדם לנקודת זמן כלשהי בימי חייו. וזו אכן העמדה המוצגת בשורות 6-7 ביחידת כסף הערכים שכאן: 'רק תרומה אחת יתננו כול ימיו'.

ניסוח ההלכה ביחידת כסף הערכים מצביע על העוגן המקראי של הצירוף הלא-מקראי 'כסף הערכים'. מלבד כינוי המתן בשם 'תרומה' מגדירה ההלכה את שוויו – מחצית שקל; מגדירה את משקלו של שקל – 'עשרים גרה'; ומכריזה שמטרת המתן היא כופר נפש. כל הפרטים האלה מצויים בשמות ל, יג-טו: 'זה יתנו כל העבר על הפקדים מחצית השקל בשקל הקדש עשרים גרה השקל מחצית השקל תרומה לה'. כל העבר על הפקדים מבין עשרים שנה ומעלה יתן תרומת ה'. העשיר לא ירבה והדל לא ימעט ממחצית השקל לתת את תרומת ה' לכפר על נפשתיכם'. השימוש בצירוף הלא-מקראי 'כסף הערכים', המשותף לרשימת עוברי עבירה שבברית דמשק וליחידת כסף הערכים, מאפשר גם לעמוד על הטרמינולוגיה הייחודית לכל אחת מהן. יחידת כסף הערכים בילקוט מותירה את הלשון המקראית על כנה ונוקטת 'תרומה' ו'כופר'. ברשימת עוברי עבירה מדובר על 'פדיון', מונח שבא במקרא בפסקה המדברת על המרת הבכורות כאנשי שבט לוי (במדבר ג, מו-מז) ואינו בשמות ל. הקביעה שמתן מחצית השקל מטרתו פדיון באה גם במגילת המקדש, שעה שהיא דנה בכניסה לחצרות המקדש. על פי המגילה, אל החצר הרביעית מותרים להיכנס ילדים, נשים ונוכרים. עלם שמלאו לו עשרים שנה רשאי להיכנס אל החצר השלישית, אולם עליו למלא שני תנאים. עליו לתת מחצית השקל ועליו להישבע: 'וכאשר יבואו להשתחוות לפני כול עדת בני ישראל [מבין עשרים שנה ולמעלה] לוא תבוא בה אשה וילד עד יום אשר ישלים חוק ולומיו ונתן פדיון נפשו לה' מחצית השקל לזכרון במושבותיהמה עשרים גרה השקל. וכאשר ישאו ממנו את מחצית השקל יישבע לי. אחר יבואו מבין עשרים שנה ולמעלה' (מגילת המקדש לט, 6-11). מגילת המקדש יוצרת טקס מעבר, ומתן מחצית השקל הוא חלק חשוב בו. ⁵⁷ שילוב המידע העולה משלושת המקורות מסייע לזהות את המניעים ואת הכוחות הפועלים בעיצוב ההלכה. עצם הכללתו של הנושא ברשימת עוברי עבירה

56 אף כי, כפי שהעיר אהרן, היו שסברו שאין לדרוש מתן סכום קבוע אלא יש לשקול את שוויו של כל בכור בהמה טמאה לגופו. ראו דיון אצל א' שמש, לעיל, הערה 6, עמ' 225-226.

57 בדומה לכך אנו מוצאים בברית דמשק: 'הבא בברית כל ישראל לחוק עולם את בניהם אשר יגיעו לעבור על הפקודים – בשכועת הברית יקימו עליהם' (טו, 5-6, קימרון, כרך

א, עמ' 37).

מלמדת שעל מתן מחצית השקל נסכה מחלוקת. המונח פדיון שברשימת עוברי עבירה ובמגילת המקדש מלמד לאיזה כיוון הוליכה ההלכה הכוהנית את התביעה. השימוש בשורש פד"י בא לומר שחובת מתן מחצית השקל המוטלת על כל זכר בישראל היא במהותה כפדיון בכור ובהמה טמאה. לשון אחר, השורש פד"י בא לומר שכל זכר בישראל שייך לאל, ועל כן יש להעביר את תמורתו לנציגיו עלי אדמות – לכוהנים. הפן הכלכלי הזה ראוי להדגשה. הזהות שיוצרת ההלכה הכוהנית בין בכורות שסכום הפדיון שלהם ניתן לכוהנים (במדבר ג, נא) ובין פדיון שהוא חובה על כל אדם בישראל מיטיבה עם הכוהנים.⁵⁸

ההבנה הזאת מובילה לתמיהה מדוע נבחר מטבע הלשון הזה 'כסף הערכים' לסמן את המתן החד-פעמי הזה. השורש ער"ך מופיע פעמים רבות במקרא, וכפי שהערנו משמעו שם שקילת שוויו של חפץ, בהמה או אדם שניתנים לאל.⁵⁹ ביחידת כסף הערכים לעומת זאת מדובר על סכום אחיד ולא על סכום משתנה. הפער בין השימוש במקרא לשימוש בהלכה מקומראן מחייב אותנו להניח מעתק סמנטי. הקטע הבא עשוי לסייע במעקב אחרי המעתק שהתרחש להשערותנו. בחיבור הקומראני הידוע בסימנו 4Q252 (קימרון מכנה אותו 'פשר בראשית א'), בקטע 5, טור ד, שורות 3-7 בא המונח 'ראשית ערכו': 'ברכות יעקב 'ראובן בכורי אתה ורישית אוני יתר שאת ויתר עוז פחזתה כמים אל תותר עליתה משכבי אביכה אז חללתה יצועו עלה' פשרו אשר הוכיחו אשר שכב עם בלהה פילגשו ו[א]מר [בכורין] [א]תה[ל] [ל'בכורין] ראובן הוא ראשית ערכו'.⁶⁰ כותב הפשר מעיר על שתי נקודות בדברי יעקב. ראשית, הוא מצביע על נושאה של התוכחה; 'עליתה משכבי אביך', מסביר הפושר, מצביע על ההרפתקה של ראובן עם בלהה פילגש יעקב. שנית, הוא מפרש את היחס בין התארים שמרעיף יעקב על ראובן: בכורי, ראשית אוני, יתר שאת, יתר עוז. לדבריו, המילה בכור אין משמעה רק הילד הראשון אלא גם מיצוי יכולותיו של האדם – מיטב אונו, מיטב תוקפו, מיטב עוזו ובלשון המחבר – ראשית ערכו. המונח 'ערך' על פי זאת אינו יחסי אלא אבסולוטי. נקודת השיא.

58 אינני יכולה אפוא לקבל את עמדתם של אסתר וחנן ואשל (4Q471), E. Eshel and H. Eshel, 'Fragment 1 and Ma'amadot in the War Scroll', J. T. Barrera and L. V. Montaner [eds.], *The Madrid Qumran Congress*. Vol. 2 [Studies on the Texts of the Desert of Judah 11], Leiden 1992, pp. 611-620, שהנושא שעל הפרק הוא השתתפות הציבור בהוצאות המקדש.

59 שאלה זו העלה ליוור. ראו ליוור (לעיל, הערה 52), עמ' 20. תשובתו (שם) 'כסף הערכים' הוא סיום ליחידת הלכה קודמת אינה אפשרית לאור הקריאות החדשות.

60 ההשלמות על פי קימרון, כרך ב, עמ' 253. וראו הערותיו שם באשר לסוגה של חיבור זה.

כסף הערכים הוא אפוא הכסף שעל האדם לתת כשהוא מגיע לערכו. בלשון מגילת המקדש – 'יום אשר ישלים חוק על־נמי'. בלשון יחידת כסף הערכים בילקוט תורה – 'כל העובר על הפקודים'. המעתק הסמנטי במונח 'ערך' בא אפוא לאשש את שני הממדים של הלכת מחצית השקל הקומראנית. התביעה למתן הכסף דווקא בשלב זה בחייו של הגבר, והתביעה למתן הכסף רק פעם אחת בימי חייו.

הלוליינות המילולית שנפרשת לפנינו קוראת לבחינת המונחים 'כופר' ו'תרומה' הכלולים ביחידת כסף הערכים בילקוט תורה ולכאורה משמרים את הלשון בשמות ל: 'אשר נתנו איש כפר נפשו מחצית [השקל] בשקל הקודש תרומה לאל' רק ת[רומה] אחת יתננו כול ימיו'. והנה, בחינה של שני המונחים האלה בעגה הקומראנית מלמדת שהם משרתיים יפה את מגמתו של המחבר. כפי שלימדנו אהרן,⁶¹ בעוד החוק המקראי וההלכה התנאית תובעים להעניק אחוז כלשהו מהיבול,⁶² המונח 'תרומה' בהלכות תרומות ומעשרות בספרות קומראן שווה במשמעו למילה 'ראשית', ומדובר במידה קבועה, עישרון, שעל הבעלים להעלות לכוהנים מביכורי שדה. המונח 'תרומה' ביחידת כסף הערכים מבטיח אפוא מתן סכום, ששיעורו אחר, לכוהנים. אשר ל'כפר נפש', הביטוי 'לכפר על נפשתיכם' שבפסוקי שמות, שעה שהוא קשור להוראת המפקד המצויה בפסוק יא, משמעו כופר, נתינת מומן במטרה למנוע פגיעה.⁶³ ואולם משמעות זו נדחית מפני החידוש הסמנטי שכפתה העדה הקומראנית על שורש זה. כפי שהראיתי במקום אחר, השורש כפ"ר מצביע בספרות קומראן על תהליכי המיצוע בין האל ובין העולם, תהליכים שמתבצעים בפיקוח כוהני, תהליך של חילול הפרי מחד גיסא ותהליך של טיהור האדם וקידושו מאידך גיסא.⁶⁴ השורש כפ"ר יתפרש אפוא כצעד שמביא ליצירת קרבה בין הצעיר, העובר על הפקודים, ובין האל. הוא גם יצדיק את מעורבותם של הכוהנים בפעולה.

נוכל לפרוש כעת את הפירוש שניתן לפסקה בשמות על ידי אנשי עדת קומראן.⁶⁵ בעיניהם כללו הפסוקים את חוק טקס המעבר הראשון. תכלית החוק לא הייתה להורות כיצד לנהל מפקד אלא להודיע על חובת מחצית השקל. על פי הקריאה המשוערת הזאת, 'כִּי תִשָּׂא אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְפָקְדֵיהֶם' היה משועבד לתכלית, 'וְנָתַנוּ אִישׁ כְּפָר נַפְשׁוֹ לָהּ' (פסוק יב). הביטוי 'עבדת אהל מועד' שבפסוק האחרון

61 לעיל, הערה 6, עמ' 205–214.

62 שם, עמ' 205–207.

63 כ"י שורץ, תורת הקדושה: עיונים בחוקה הכהנית שבתורה, ירושלים 1999, עמ' 114 והערה 63 שם.

64 ורמן (לעיל, הערה 35), עמ' 85–108.

65 לסיכום הקשיים העולים מן הפסקה ראו W. C. Propp, *Exodus 19–40 – A new Translation with Introduction and Commentary*, New York 2006, pp. 534–538

וְלִקְחָתָּ אֶת כֶּסֶף הַכִּפָּרִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה
 לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכָּרוֹן לִפְנֵי ה' לְכַפֵּר עַל נַפְשֵׁיכֶם' (פסוק טז) התפרש במובן הרחב,
 וכלל גם את עובדי אוהל מועד, הכוהנים.

ואולם, אף שאנשי קומראן הצליחו לצקת למינוח המקראי אידאולוגיה שאינה
 מצויה בו מלכתחילה, ההבדל בין הניסוח במגילת המקדש, שפוטר עצמו ממחויבות
 לשמות ל, לבין הניסוח ביחידת כסף הערכים בילקוט תורה, שמשקף את פסוקי
 שמות ל, זוקק הסבר. איני מהססת לקבוע שההסבר מצוי במציאות של ימי הבית
 השני. שמות ל היה ככל הנראה הבסיס שעליו נבנה המנהג לתת מחצית שקל מדי
 שנה למימון הוצאות המקדש.⁶⁶ אנשי קומראן שהתפלמסו עם המנהג הזה נאלצו
 לרמוז לו שעה שבאו לספק פרשנות נגדית.

איננו יודעים מתי בימי הבית השני הוחלט להטיל מס מחצית השקל על כל
 יהודי, אולם על קיומו של המס אין חולק, ומקורות משלהי הבית השני מעידים
 שסכומי כסף גדולים זרמו אל המקדש מרחבי תבל.⁶⁷ המס השנתי הזה לא היה נהוג
 בימי הבית הראשון. באותם ימים מומן המקדש מאוצר המלך. גם בראשית ימי
 הבית השני הוא עדיין לא הושת; בספר נחמיה אנו מוצאים מס בסך שלישי השקל
 דווקא (נחמיה י, לג). איסוף מחצית השקל מכלל היהודים החל כנראה בנקודת
 הזמן שבה נעצרה תמיכת השלטונות הזרים במקדש, אולי בשעה שהמשפחה
 החשמונאית הצליחה להסיר את עול השלטון הסלווקי, בימיהם של שמעון או של
 יוחנן הורקנוס. בהסכמה או בכפייה החל אז איסוף מס חדש למקדש, מס שנתי,
 מחצית השקל לאדם. חשוב לעניינו: הבחירה בסכום מחצית השקל מצביעה על
 ניסיון להסתמך על הפסקה בשמות ל, יא-טו.

אין בידינו מקור שמבדיר כיצד התפרשה הפסקה בשמות באופן שייכלל בה ציווי
 מס שנתי. נוכל רק להעלות את ההשערה שהקוראים מצאו בפסקה שתי הוראות
 שאינן תלויות זו בזו. האחת, לשלם מחצית השקל שעה שנערך מפקד: 'כִּי תִשָּׂא
 אֶת רֹאשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לִפְקֹדֵיהֶם וְנָתַנוּ אִישׁ כֶּסֶף נִפְשׁוֹ לַה' בְּפֶקֶד אֹתָם וְלֹא יִהְיֶה בָהֶם
 נֶגֶף בְּפֶקֶד אֹתָם' (פסוק יב). האחרת, לתת תרומת ה' שנתית בסך מחצית השקל.
 חובה זו נופלת על מי שהגיע לגיל שבו הוא נחשב בין הנכללים במפקד: 'זֶה יִתְּנוּ
 כָּל הָעֹבֵר עַל הַפְּקָדִים מִחֲצִית הַשֶּׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה הַשֶּׁקֶל מִחֲצִית הַשֶּׁקֶל
 תְּרוּמָה לַה'. כָּל הָעֹבֵר עַל הַפְּקָדִים מִבְּנֵי עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה יִתֵּן תְּרוּמַת ה'. הָעֹשִׂיר

66 על כך כבר עמד ליור (לעיל, הערה 52, עמ' 21). וראו עוד: כ' ורמן, 'לאפיון של השיטות
 ההלכתיות בימי הבית השני', לגלות נסתרות, עמ' 126-128.

67 על מרכזיותו של מס זה מלמדת העובדה שלאחר המרד הגדול החילו אותו הרומאים על
 היהודים באשר הם והוא שולם לשלטונות האימפריה. ראו יוסף בן מתתיהו, מלחמת היהודים

לא יִרְבֶּה וְהִדֵּל לֹא יִמְעִיט מִמַּחְצִית הַשֶּׁקֶל לְתֵת אֶת תְּרוּמַת ה' לְכַפֵּר עַל נַפְשֵׁיכֶם. וְלִקְחֶתָּ אֶת כֶּסֶף הַכִּפָּרִים מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָתַתָּ אֹתוֹ עַל עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד וְהָיָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל לְזִכְרוֹן לְפָנָי ה' לְכַפֵּר עַל נַפְשֵׁיכֶם' (פסוקים יג-טז). כאמור, הביטוי 'לכפר על נפשתיכם' שבפסוקים אלה, שעה שהוא קשור להוראת המפקד המצויה בפסוק יא, משמעו כופר, נתינת ממון למנוע פגיעה. ואולם בלא קשר למפקד משמעותו הפכה אחרת: הפסוק האחרון שמוֹרָה לתת את הכסף לעבודת אוהל מוֹעֵד הופך מהוראה שולית לנימוק מרכזי. הכסף נאסף כדי לתת לעבודת אוהל מוֹעֵד / המקדש. הכפרה המוזכרת, 'לכפר על נפשתיכם', היא כפרה שמושגת בעבודת המקדש.

כל זאת בגדר השערה. אולם בוודאות אנו יודעים, כאמור, על המנהג הרווח להעלות מחצית השקל תרומה שנתית, והמקורות התנאיים מלמדים, אם כי בקצרה, על התנגדות של הכוהנים לתביעה הזאת.⁶⁸ אנשי קומראן מביעים אפוא עמדה כוהנית שלה הד בספרות חז"ל. העדה יצרה טקס מעבר שמיטיב עם הכוהנים, מתן מחצית השקל ביום מלאות לו לאדם עשרים שנה, והיא עשתה זאת בזכות פעילותם ההלכתית של מתנגדיה. היא מאמצת חידוש שחידש העם ומסכימה עמו שהפסקה בספר שמות אינה עוסקת רק במקרה של מפקד. המחלוקת נסבה על תדירות הנתינה. העם מוצא בפסקה בשמות חובה שנתית, ואילו אנשי קומראן רואים בה חובה חד־פעמית.

2.

השורות הבאות, שורות 8-14, פונות לדון בשקל ובמחצית השקל. החישובים המוצגים בהן נועדו להציע התאמה בין סוגי מטבעות ומידות במקרא.⁶⁹

א.

לשש מא[ות] האלף מאת ככר

לשלישית מחצית הככר [שלושים מנה

לחמש המאות חמשה מנים]

ולחמשים מחצית המ[נה] [עשרים ו]חמשה שקל.

הכול [ששת אלפים שלושים וחמשה מנה ומחצית] המנה שול[מנים]⁷⁰ ל[פקודיהם

68 ו' נעם, מגילת תענית, ירושלים 2003, עמ' 172-173 והפניות למחקרים קודמים שם; ורמן, לעיל, הערה 67, עמ' 126-127.

69 ההסבר נסמך על הערותיו של קימרון, כרך ג, עמ' 24, שנעזר בדברי המהדירים שקדמו לו (ראו הערה 1).

70 הופעתו של 'חצי מנה' (שמתבקשת מהשורה הקודמת) מערערת במקצת על ההשלמה 'שול[מנים]' (אני מודה לקורא האנונימי על הערה זו).

המחבר פותח את חישובו בהסתמך על ההנחה ש־603,550 איש (במדבר א, מו) נתנו מחצית שקל כל אחד (שמות ל, יא-טז) וביחד אספו מאה כיכר ו־1,775 שקל (שמות לח, כה): 'וְכִסְף פְּקוּדֵי הָעֵדָה מֵאֵת כֶּכֶר וְאֶלֶף וְשִׁבְעֵי מֵאוֹת וְחֲמִשָּׁה וְשִׁבְעִים שֶׁקֶל בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ'. בשמות ובמדבר לא מופיעה יחידת המנה. היחידה באה ביחזקאל מה, יב. המחבר מחליט לשלבה כאן משום שהיא מאפשרת לו לכלול חישובים במספרים קטנים יותר. כך מתפרט לו החישוב הבא:

שש מאות אלף איש נתנו מאת כיכר. משמע: כיכר שווה שלושת אלפים שקל. שלישית, דהיינו שלושת אלפים איש, נתנו מחצית הכיכר שהוא, לטענת המחבר, שלושים מנה. לשון אחר: שלושת האלפים נתנו מחצית השקל, משמע נאספו 1,500 שקל, שהוא מחצית הכיכר (שהרי כיכר הוא שלושת אלפים שקל), שזהה בשוויה לשלושים מנה. מכאן שהמחבר מניח שמנה הוא חמישים שקל.⁷¹ [לחמש המאות חמשה מנים]. כאן אין שימוש ב'ככר' שהרי זהו מדר גדול לחמש מאות איש. המחבר מסתפק איפוא במנה. מנה הוא כאמור חמישים שקל. חמש מאות איש נתנו 250 שקל שהם חמישה מנה. ולחמשים מחצית המנה [עשרים] וחמשה שקל. כלומר, חמישים איש נתנו עשרים וחמישה שקלים, משמע מחצית המנה. המחבר מסכם: הכול [ששת אלפים שלושים וחמשה מנה ומחצית] המנה [שול]מנים [ל]פקודיהם.
 $6035.5 \times 50 = 301,775$ שקלים שנאספו מ־603,550 איש.

ב.

אלף איש לעשרת המנים [מאה איש למנה חמשים למחצית המנה עשרה איש לחמשת השקלים]

בשורה 10 ו־11, אם נכון השחזור, המחבר מציב משוואות:
 אלף איש לעשרת המנים: אלף איש אוספים עשרה מנים שהם חמש מאות שקלים.
 מאה איש למנה: מאה איש אוספים מנה שהיא חמישים שקלים.
 חמשים למחצית המנה: חמישים איש אוספים מחצית מנה שהיא עשרים וחמישה שקלים.
 עשרה איש לחמשת השקלים: עשרה איש אוספים חמישה שקלים.

71 מנה מוזכר ביחזקאל מה, יב. נוסח המסורה ותרגום השבעים חולקים בשאלת שוויו, חמישים שקלים (כך תרגום השבעים) או שישים שקלים (כך נוסח המסורה). ראו ר' כשר, יחזקאל עם מבוא ופירושו, תל אביב וירושלים תשס"ד, כרך ב, עמ' 880. המחבר מכריע כאן על פי נוסח תרגום השבעים.

ג.

חמשה כסף מעשר המנה איש אחד לעשר הגרות עשרה גרות⁷² מחצית השקל גרות עשרים בשקל הקודש. מחצית השקל מעות שתיים עשרה זוזים שנים]

בשורה 11 המחבר משלב שני מטבעות נוספים, הכסף והגרה. שקל וכסף שווים בערכם. שקל מכיל עשרים גרה (שמות ל, יב), ועל כן מחצית השקל היא עשרה גרה. ההשלמה מוצעת על פי רסיסי שורות מקטע 4Q513:73 'השקל גרות עשרים בשקל הקודש כסף אחד גרות עשר] מחצית השקל מעות שתיים עשרה זוזים שנים'. חמשה כסף מעשר המנה: חמישה כסף (שהם חמישה שקלים) הם עשירית ממנה שהיא חמישים שקלים.

איש אחד לעשר הגרות: שקל הוא עשרים גרה; מחצית השקל הוא עשרה גרה. גרות עשרים בשקל הקודש.

המחבר מסיים בניסיון להתאים את הסכומים המקראיים לזמנו: 'מחצית השקל מעות שתיים עשרה זוזים שנים'.

ד.

האפה והבת תכון אחד יהיה עשרית החומר הנה כאיפת הדגן בת היין והסאה שלושת העשרונים

גם כאן ההשלמה היא על פי 4Q513. שם נמצא: 'האפה והבת תכון אחד יהיה כאיפת הדגן בת היין והסאה שלושת העשרונים'. ההשלמה 'עשרית החומר' שהצענו⁷⁴ נסמכת על הפסוק מיהזקאל שבוודאי נרמז כאן: 'האיפה והבת תכון אחד יהיה לשאת מעשר החומר הבת ועשירת החומר האיפה אל החומר יהיה מתכנתו' (מה, יא).

האם בכל החישובים האלה מתחבא פולמוס? או שהם רק נסמכים על פולמוס 'על כסף הערכים? קשה לדעת, ואולם נשים לב שעדויות ארכיאולוגיות מספרות על שינויים מנהלתיים בתקופה החשמונאית, ואולי הם כללו גם חילופי מידות.⁷⁵

72 השלמתו של קימרון כאן, 'עשרה כסף', אינה אפשרית. היא סותרת את האמור לפני כן, כי שקל שווה בערכו לכסף: 'חמשה כסף מעשר המנה'.

73 קימרון, כרך ב, עמ' 197. למרבה העניין גם בחיבור זה דיני שמיטה קודמים לכסף הערכים ולחישובים הנסמכים אליו.

74 תחת 'עשרה עשרונים' שהציע קימרון.

75 ע' ליפשיץ, עידן האימפריות: היסטוריה ומנהל ביהודה לאור טביעות חותם על קנקנים, ירושלים תשס"ח.

ואולי המצוי כאן היה אמצעי להוראת מתמטיקה?⁷⁶ כך או כך יחידת כסף הערכים, שבמקורה הייתה יחידה עצמאית, מוסיפה לנו מידע על המלקט. בין תחומי התעניינותו גם פולמוס נגד חירושים שהביאה עמה התקופה החשמונאית.

ו. יחידת הר סיני: קטע 1 ב + קטע 1 ג; שמות לב; שמות לג; שמות לד

16	על העם ועל די
17	ואת העגל אשר עשו בני ישראל שרף מושה
1	ויגפם אל וימותו פשר
2	[בני לוי]
3	[במשפט ואשר אמן]
4	[בקחת מושה את האוהל ויט לו מחוץ למחנה]
5	[והיה כול מבקשי אל] יצאו שמה פשר הדבר ע
6	לדרוש בתורה בצוקה ו
7	כאשר דבר מושה
8	[כול]

היחידה הזאת חותמת את דיוננו. כפי שהעיר ברנשטיין, די במילים הספורות 'שרף מושה' (שורה 17); 'ויגפם אל' (שורה 1); 'בני לוי' (שורה 2) כדי להבין שהעוגן הוא סיפור מעשה העגל.⁷⁷ המילים שהשתמרו בשורה 4 'בקחת מושה' מתפרשות לאור המצוי בשורה 5, 'יצאו שמה'. סמיכותם של שני הביטויים האלה מורה שדובר בשורות אלה על סיפור ישיבתו של משה מחוץ למחנה לאחר חטא העגל. מכאן שהאוהל הוא הפריט שלקח משה.

המילה פשר שבאה בשורה 1 ובשורה 5 הובילה את החוקרים לסברה שהאירועים בהר סיני קודרו על אירועים מחיי העדה, ושלפנינו יחידה ששייכת לסוגת ה'פשר'.⁷⁸ בעקבות זאת הציע קימרון את ההשלמה של שורה 5: 'פשר הדבר על אנשי היחד אשר יצאו מירושלים לדרוש בתורה בצוקה'. ברם, יש מקום לתהות אם אכן כך

76 H. Drawnel, *An Aramaic Wisdom Text from Qumran: A New Interpretation of the Levi Document* (Supplements to the Journal for the Study of Judaism 86), Leiden 2004, שם מושה דרוונל בין חישובים של מידות שמן ויין הכלולים בחיבור לוי הארמי לבין טקסטים כוהניים במזרח הקדום ששימשו להוראה בבתי החינוך.
77 הבחנה זו פותחה במאמרו של ברנשטיין (לעיל, הערה 5), עמ' 43-56. ואולם איני מקבלת את דרכו שמדובר כאן על פשר במשמעותו הנפוצה בקומראן. וראו להלן.

78 ראו הערה 77.

הוא. משמעו של המונח 'פשר' הוא לעיתים, אף בספרות הכתתית, ביאור ולא קידוד היסטורי.⁷⁹ יש מקום אפוא להציע שכותב היחידה שהמלקט הביא כאן ביקש להתמודד עם שאלות פרשניות העולות מהתיאור של סצינת הר סיני בספר שמות ובספר דברים, ואולי אף ניסה לפתור סתירות גלויות בין התיאורים שעניינם העגל, הורדת הלוחות מההר והיציאה אל מחוץ למחנה.⁸⁰

בגרסת חטא העגל שמציע ספר שמות, משה הזועם משסה את הלוויים בעם (לא, כו-כח). בפרק הבא מדובר במגפה שפושה בעם (לב, לה) על אף תחנוניו של משה (לב, לא-לב): 'וַיִּגַּף ה' אֶת הָעָם עַל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת הָעֵגֶל אֲשֶׁר עָשָׂה אֱהֲרֹן'. בדברים מעשה הלוויים כלל אינו מוזכר (אם כי בחירתם לשרת לפני האל מוזכרת, י, ח-ט). משה מעיד על הקצף שקצף האל והוא, משה, הצליח לשכך (ט, יח-יט). ואולם, דבריו של משה מעורפלים, ואין זה ברור אם תחנוניו אכן מנעו פגיעה בעם. אי הסכמה קיימת גם בשאלת העגל השרוף. בספר שמות משה שורף את העגל, טוחן '... עַד אֲשֶׁר דָּק וַיִּזֶר עַל פְּנֵי הַמַּיִם וַיִּשֶׁק אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (לב, כ). בדברים מספר משה שאת העגל השרוף והטחון עד דק כעפר השליך '... אֶל הַנַּחַל הַיָּרֵד מִן הַהָר' (ט, כא). תיאור היציאה מחוץ למחנה בספר שמות (שאינו מופיע כלל בדברים) נראה לכאורה חף מקשיים, ואולם הוא חלק מיחידה שעולות ממנה תמימות. מספר הפעמים שמשה עולה להר אינו ברור ואינו מנומק;⁸¹ כך גם היחס בין התגלותו הפלאית של האל לפני משה לבין ההצהרה שלא הוא אלא מלאך ילווה את העם במסעו לארץ ועם הכניסה לארץ. עוד ראוי לתשומת לבנו המכשול הכפול העומד בין משה ובין העם, דווקא שעה שהעם נזקק למשה כדי לשמוע את דברי האל.⁸²

79 על חיבור נוסף שבו לכאורה מינוח כתתי ראו ח' אריאל, א' יודיצקי וא' קימרון, 'פשר על הקצים א-ב (4Q180 ו-4Q181)', מגילות יא-יב (תשע"ד-תשע"ה), עמ' 3-39, ומסקנתם: 'לאור שני החיבורים 4Q180 ו-4Q252 אפשר להגדיר סוגה חדשה של מגילות העוסקות במקרא – סוגה של פשרים וביאורים לא רצופים' (עמ' 31). לסוג נוסף ומיוחד של פרשנות לא כתתית בטקסט קומראני ראו שמש (לעיל, הערה 7), עמ' 34-35.

80 על המקורות שנשזרים זה בזה בפרקים אלה בשמות ועל אי ההתאמה ביניהם ראו: B. J. Schwartz, 'The Priestly Account of the Theophany and Lawgiving at Sinai', A. Hurvitz and M. V. Fox (eds.), *Texts, Temples and Traditions: A Tribute to Menachem Haran*, Winona Lake 1996, pp. 103-135

81 ראו שורץ, שם, עמ' 119. לסקירה של התשובות שנתנה הפרשנות העתיקה והמסורתית לשאלת מספר העליות, זמן וכמה זמן נמשכו ראו ח' מיליקובסקי, סדר עולם רבה: מהדורה מדעית פירוש ומבוא, ירושלים תשע"ג, כרך ב, עמ' 113-114; 125-130.

82 על המכשול הראשון ראו J. Stackert, 'Before and After Scripture: Narrative Chronology in the Revision of Torah Texts' *Journal of Ancient Judaism* 4 (2013), p. 183, n. 37. אני מבקשת להציע שהפסוקים הועתקו ממקומם הראשוני למקומם הנוכחי במטרה לשלב

המכשול הראשון צץ לאחר חטא העגל. משה, כאות מחאה, מוציא את האוהל אל מחוץ למחנה: 'מִשֶׁה יָקַח אֶת הָאֹהֶל וְנָטָה לוֹ מִחוּץ לַמַּחֲנֶה הֵרַחֵק מִן הַמַּחֲנֶה וַיִּקְרָא לוֹ אֹהֶל מוֹעֵד ... וְהָיָה כְּבֹא מֹשֶׁה הָאֹהֶלָה יֵרֵד עִמּוֹד הָעֵנָן וְעַמֻּד פָּתַח הָאֹהֶל וְדִבֶּר עִם מֹשֶׁה' (לג, ז; ט). העם, המבקש את דבר ה', נאלץ לצאת מהמחנה אל מחוץ למחנה: 'וְהָיָה כָּל מִבְקֶשׁ ה' יֵצֵא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אֲשֶׁר מִחוּץ לַמַּחֲנֶה...' (פסוק ז). המכשול השני צץ לאחר שובו של משה מההר שאליו עלה כדי לקבל את הלוחות בפעם השנייה. משה אינו שוהה מחוץ למחנה, ואולם העם ומנהיגיו נרתעים מפניו: '...וּמֹשֶׁה לֹא יָדַע כִּי קָרַן עוֹר פָּנָיו בְּדִבְרוֹ אֹתוֹ. וַיֵּרָא אֶהְרֹן וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מֹשֶׁה וְהִנֵּה קָרַן עוֹר פָּנָיו וַיִּירָאוּ מִגִּשְׁתֹּת אֵלָיו. וַיִּקְרָא אֲלֵהֶם מֹשֶׁה וַיֹּשְׁבוּ אֵלָיו אֶהְרֹן וְכָל הַנְּשָׂאִים בַּעֲדָה וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֲלֵהֶם. וְאַחֲרֵי כֵן נִגְשׂוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל...' (לד, כט-לב). אשר ללוחות, ספר שמות אינו מציין במפורש מה נכתב על הלוחות הראשונים שניתנו למשה על ההר, והאם '...הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה אֲשֶׁר כָּתַבְתִּי לְהוֹרְתָם' (כד, יב) כתובה על הלוחות אלה. המספר בשמות אינו מזכיר עוד את המונח 'תורה', והוא מציין שעל הלוחות השניים נכתבו (על ידי האל? על ידי משה?) דברי הברית עשרת הדברים (לד, כח). בגרסה זו דבק ספר דברים. על הלוחות הראשונים היו כתובים הדברים ששמע העם בהר: '... כְּכֹל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' עִמָּכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקְּהָל' (דברים י, י). וכך גם על הלוחות השניים: 'וַיִּכְתֹּב עַל הַלְּחָת כַּמִּכְתָּב הָרִאשׁוֹן אֶת עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֲלֵיכֶם בְּהָר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ בְּיוֹם הַקְּהָל וַיִּתְּנֶם ה' אֱלֹהֵי' (דברים י, ד). בשמות, בהמשך פרק לד, מתברר שתהליך נתינת המצוות הוא ארוך והדרגתי, אף כי לא מובהר מתי בדיוק נמסרו המצוות למשה – בהיות משה על הר סיני ('... וַיֵּצֵא אֶת כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' אֹתוֹ בְּהָר סִינַי'. לד, לב), או בשיחות אקראיות בין משה ובין האל ('וַיִּכְבַּא מֹשֶׁה לְפָנָיו ה' לְדַבֵּר אֹתוֹ יִסֵּר אֶת הַמַּסֹּה עַד צֵאתוֹ וַיֵּצֵא וַדָּבָר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר יָצְוָה'. לד, לג). התמונה הברורה היחידה מצויה בספר דברים. על פי הספר רק עשרת הדברים נודעו לעם ישראל במדבר. בהר סיני אומנם נמסרו למשה מצווה, חוקים ומשפטים (דברים ה, כז: 'וְאַתָּה פֹה עֹמֵד עִמָּדֵי וַאֲדַבְּרָה אֲלֵיךְ אֶת כָּל הַמִּצְוָה וְהַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּלְמָדֵם...'), ואולם הם נמסרים לעם, כספר תורה, רק על סף הכניסה לארץ.⁸³

ההשערה שיחידת הר סיני נועדה לפשר בין הכתובים ולא לפשור את הכתובים כדרכה של העדה אינה חסרת בסיס. על אף השורות המקוטעות אני סבורה שאפשר

בין סיפור חטא העגל ששייך למקור האלוהיסטי לבין המקור הכהני שבדיווחו מעמד הר סיני משני להקמת המשכן. המכשול השני, על פי ניתוחו של שורץ, הוא מהמקור הכהני (ב"י שורץ, 'לשאלת מקור תוקפן של המצוות: "הנורמה הבסיסית" וטעמה במסורות התורה', שנתון המשפט העברי של המכון לחקר המשפט העברי כ [תשנ"ח-תש"ס], עמ' 259-260).

לזהות בהן שני נושאים הקשורים למעמד הר סיני ולשהות של העם בסביבתו, ולזהות פתרונות פרשניים לכמה מהקשיים העולים מדיווחי שמות ודברים.

הנושא הראשון הוא חטא העגל ועונשו:

ההשלמה 'ואת העגל אשר עשו בני ישראל שרף מושה' (שורה 17) הגיונית ומתבקשת, ואכן כך השלימו המהדירים. הופעתם של 'בני ישראל' בשורה 17 מאפשרת לשער שכינוי המושא החבור, שהאות מ"ם בשורה 1 מעידה על קיומו, 'נגפם', וכן הפועל בגוף שלישי רבים בשורה 1 מצביעים על בני ישראל, ואם כן הוא הרי שבני ישראל הוזכרו שוב בתחילת שורה 1, כסופו של המשפט שתחילתו בראש שורה 17. אני מציעה אפוא את ההשלמה הבאה: 'ואת העגל אשר עשו בני ישראל שרף מושה ויטחן עד אשר דק ויזר על פני המים וישק את בני ישראל'.

גם הנגף שנגף האל וגם בני לוי מופיעים בשורות אלה (שורה 17; שורה 2). יש אפוא מקום לשער שהמחבר השתדל לקשור בין השניים וביקש לזהות את הנגף שנגף האל עם פעולתם של בני לוי (ואולי כוונתו אף לומר שהקצף שבו מדובר בדברים ט הוא פעולתם של בני לוי). השערתו היא שהביטוי 'פשר הדבר' מורה על הזיהוי של אירוע אחד עם משנהו, זיהוי שאינו כה מובן מאליו. השוואה עם 4Q252, שציטטנו לפני כן, היא מאירת עיניים: 'ברכות יעקוב "ראובן בכורי אתה ורישית אוני יתר שאת ויתר עוז פחזתה כמים אל תותר, עליתה משכבי אביכה אז חללתה יצועיו עלה" פשרו אשר הוכיחו אשר שכב עם בלהה פילגשו'.⁸⁴ הפסוק מברכת יעקב (בראשית מט) מזוהה עם המסופר בבראשית לה, כב 'וַיְהִי בְשָׁפֶן יִשְׂרָאֵל בְּאָרְץ הַהָרָא וַיֵּלֶךְ רְאוּבֵן וַיִּשְׁכַּב אֶת בְּלָהָה פִּילַגֶּשׁ אִבְיו וַיִּשְׁמַע יִשְׂרָאֵל...'

נוכל להציע אפוא את ההשלמות הבאות: 'ויגפם אל וימותו פשר [הדבר אשר צוה משה את בני לוי כה אמר אל הרגו איש את אחיו] (שורות 1-2), שהן סיכום של הפסוק 'ויאמר להם כה אמר יהוה אלהי ישראל שימו איש חרב על ירכו עברו ושובו משער לשער במחנה והרגו איש את אחיו ואיש את רעהו ואיש את קרבו' (שמות לב, כז).

נסכם כך:

16 | על העם ועל | די

17 | ואת העגל אשר עשו בני ישראל שרף מושה ויטחן עד אשר דק ויזר
על פני המים וישקן

- 1 [את בני ישראל ויגפם] אל וימותו פשר [הדבר אשר צוה משה את בני לוי
כה אמר אל הרגו]
- 2 [איש את אחיו] בני לוי
3 [במשפט]

הנושא השני שאפשר לזהות, כך אני מבקשת להציע, הוא התמודדות עם השאלה מה הביא משה מההר ומה פרש לפני בני ישראל ברדתו. כאמור, בשורות 4 ו-5 יש הר סיפור ישיבתו של משה מחוץ למחנה, 'לקח משה'; 'יצאו שמה'. המוטיבים האלה מלמדים שהמחבר בחר בדיווח של שמות, שהרי בדברים הוא אינו מופיע. חשוב לשים לב גם למונח שמופיע בשורה 6, 'תורה'. בדברים המונח אינו מופיע בהקשר של הלוחות שניתנו בהר. בשמות הוא מופיע כחלק מהביטוי 'והתורה והמצוה' (כד, יב), ואולם הוא אינו מוזכר בהמשך ותחתיו באים עשרת הדברים. ואילו בשורות שלפנינו תורה ישנה. היכן ניתנת תורה זו? היא נדרשת ב'צוקה' (שורה 6), המקום שאליו יוצאים (שורה 5) בעקבות משה שהציב שם אוהל (שורה 4).

בתיאור הזה יש רמז הן לסצנת המכשול הראשון הן לסצנת המכשול השני. הדבר שניתן מפי האל למשה, וממשה עבר כדיבור לעם על פי הסצנה השנייה (ו'יצאום את כל אשר דבר ה' אתו בהר סיני. ויכל משה מדבר אתם ויתן על פניו מסוה. וכבא משה לפני ה' לדבר אתו יסיר את המסוה עד צאתו ויצא ודבר אל בני ישראל את אשר יצוה'. לד, לב-לג), מכונה כאן תורה. בקשת ה' באוהל שמחוץ למחנה שבסצנה הראשונה הופכת כאן לדרישת התורה בצוקה, היינו במדבר (השוו: 'משא בהמות נגב בארץ צרה וצוקה... [ישעיהו ל, ו]).⁸⁵ מחבר היחידה דוחס אפוא שתי סצנות מקראיות לסצנה אחת ומוסיף מוטיב שאינו בשתייהן, התורה. בתמונה שהוא משרטט תורה יורדת כתובה במלואה מן ההר, והיא ניתנת במשא ומתן ארוך ותמידי שמתנהל בין משה ובין העם באוהל מועד הממוקם מחוץ למחנה. והנה, הפרשנות שמוצגת ביחידה, ועל פיה עם ישראל שמע את דברי התורה הלא-כתתית שניתנה בסיני במהלך ארבעים שנות נדודיו במדבר, עומדת אומנם בסתירה לטענתו של ספר דברים שספר התורה ניתן רק בארץ מואב, בטרם הכניסה

85 הפסוק המלא: 'משא בהמות נגב בארץ צרה וצוקה לביא וליש מהם אפעה ושרף מעופף ישאו על קתף עירים חיליהם ועל רבשת גמלים אוצרתם על עם לא יועילו' (ישעיהו ל, ו). וראו עוד 'ואל ארץ יביט והנה צרה וחשכה מעופף צוקה ואפלה מנדה' (ישעיהו ח, כב). והשוו ברנשטיין (לעיל, הערה 5), עמ' 55, שמעיר על המעתק הזה מבקשת ה' לדרישת התורה אולם קושר אותו לחיי העדה. על התופעה הזאת בכללותה ראו מ' קיסטר, 'עיונים במגילת מקצת מעשי תורה ועולמה: הלכה תאולוגיה, לשון ולוח', תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 351 הערה 147.

לארץ, ואולם היא פותחת פתח להצגת עמדה כתתית: חמישה חומשי תורה ניתן על הר סיני למשה, ועם ישראל שמע תורה זו במדבר; התורה שהעם שמע טרם הכניסה לארץ היא התורה השנייה, הכתובה, התורה שכוללת ביאור ופיתוח כתתיים לחמישה חומשי תורה. זו אכן הטענה שאנו מוצאים בחיבור כתתי נוסף, 1Q22, הוא דברי משה. נוכל לסכם אפוא שיחידת הר סיני אף היא יחידה שבה באים בערכוביה התמודדות עם היעדר קוהרנטיות במקרא ואינטרסים כתתיים. ואם צדקנו, הרי שיחידת הר סיני חושפת נושא נוסף שהעדה והפרושים נחלקו בו.

במקום סיכום

במאמר שהתפרסם לפני חמש עשרה שנה וזכה לשבחים ולהסכמה זיהה אהרן את השלד המקראי שעליו בנוי החיבור שסימנו 4Q251.⁸⁶ אהרן הראה שהחיבור הוא ביאור, פרשנות ושכתוב של קטעי פסוקים ממה שמכונה 'ספר הברית' – פרקים מפרשת משפטים בספר שמות. הוא כינה אותו אפוא 'ילקוט משפטים'.⁸⁷ כפי שהראה אהרן, חלק מהביאורים המשוקעים ב'ילקוט משפטים' מביעים עמדה הלכתית כתתית, ואולם חלק מהם אינו טבוע בחותם פולמוסי. בסיום מאמרי זה שנכתב לזכרו של אהרן אני מבקשת לטעון שילקוט תורה הוא ביאור, פרשנות ושכתוב לפרקים כא-לד בספר שמות, ושהמלקט אסף יחידות שנקשרות במישרין (יחידת שמיטה, יחידת עבד עברי, יחידת כסף הערכים, יחידת הר סיני) ובעקיפין (יחידת 'תועבה' ו'נבלה', יחידת המשפט) לפרקים בספר שמות העומדים בין השמעת עשרת הדברים לבין מתן הלוחות השניים.

הקשר בין חלק מהיחידות הכלולות בילקוט לבין פרקים אלה בשמות גלוי לעין. כפי שמעידות הכותרות שהענקנו ליחידות השונות, דין עבד עברי בא בשמות כא, א-ה; מצוות שמיטת קרקעות באה בשמות כג, יא; כסף הערכים בא בשמות ל; ומתן הלוחות בפרקים לב-לד. שומה עלינו אפוא לעגן בשמות שתי יחידות שלכאורה אינן קשורות לספר, יחידת 'תועבה' ו'נבלה' שנסמכת על דברים כב, ויחידת המשפט שמעברת פסקאות מקראיות לא מעטות שאף לא אחת מהן בספר שמות.

86 שמש (לעיל, הערה 7), עמ' 25-49.

87 אף שבתחילה כינה אותו 'מדרש משפטים'. ראו הערתו: 'חשוב לשים לב שבציטוטים שהבאנו מן המגילה מיוצגות סוגות נבדלות. יש מהם שכתובים בסגנון המקרא המשוכתב ויש שמנוסחים באופן אבסטרקטי. עירוב סגנונות זה מלמד לדעתי שהמגילה היא באמת מעשה עריכה והעורך שלה השתמש, לפחות באופן חלקי, בחומרים מן המוכן שהיו באמתתו. בעבר הצעתי לקרוא למגילה "מדרש משפטים", אולם לנוכח הדברים הללו, אני מעדיף היום את הכינוי "ילקוט משפטים" (שמש, לעיל, הערה 2, עמ' 35).

אשר ליחידת 'תועבה' ו'נבלה': נשים לב לדיון במאמרו הנזכר של אהרן. בקטע 17 בילקוט משפטים מופיעה רשימה שכותרתה 'על העריות', והיא כוללת איסורי עריות שהכת מקבלת כמחייבים, ואולם מתנגדיה מתירים – האיסור לשאת את בת האח או בת האחיות, ובהתאמה האיסור להתחתן עם אחי האב או עם אחי האם, וכן האיסור לשאת שתי נשים. לכאורה לרשימה הזאת אין קשר גלוי לספר שמות, ברם אהרן הצביע על כך שבמגילת המקדש (עמודה סו, 12-17) מופיעה רשימה דומה, והיא באה לאחור עיבוד שנעשה לחוק הנערה המפותה משמות כב, טו-טז, וְכִי יִפְתָּה אִישׁ בְּתוּלָה אֲשֶׁר לֹא אֶרְשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה מִהֵרָנָה לֹו לְאִשָּׁה. אִם מֵאֵן יִמָּאֵן אָבִיהָ לְתַתָּה לֹו כֶּסֶף יִשְׁקַל כְּמִהֵר הַבְּתוּלָה'. שני שינויים הטמיע יוצר מגילת המקדש בחוק המקראי הזה. ראשית, הוא הוסיף: 'כי יפתה איש נערה בתולה אשר לוא אורשה והיא רויה לו מן החוק ושכב עמה ונמצא... שנית, את החוק בשמות המתיר למפתה לסרב לנישואים הוא המיר בחוק מספר דברים התובע מהמפתה לשאת את המפותה (דברים כב, כח-כט) וקבע 'לא יוכל שלחה כל ימיו'. השינוי הראשון היה, לדעת אהרן, הסיבה להכללתה של רשימת העריות ב'מדרש' / ילקוט משפטים: 'כיוון שבעל המגילה הגביל את ההוראה 'ולו תהיה לאשה' בתנאי שהיא ראויה לו מן החוק היה עליו להביא אחר כך את רשימת העריות' (עמ' 33). המצוי במגילת המקדש הביא את אהרן לשער שגם בילקוט משפטים קדם לרשימת איסורי עריות חוק נערה מפותה בעיבודו הכתתי, ומאותה סיבה.⁸⁸

אני מבקשת להציע שגם ביחידת 'תועבה' ו'נבלה' העוגן הוא חוק הנערה המפותה בשמות כב, טו. לא נרחיק לכת אם נשער שהחוק שהיה מוכר למלקט היה זה שבא בילקוט משפטים, היינו החוק בשמות כשהוא מעובר על פי החוק החמור יותר שבדברים כב. החוק הזה, שהמחבר בחר שלא לצטט, הביא אותו לדון בשני חוקים נוספים מדברים כב שעוסקים בעניינים של התנהגות ראויה בעריות, ושבאחד מהם, המוציא שם רע, מופיעה הוראה זהה לזו שמופיעה בחוק נערה מפותה: '... וְלֹו תִהְיֶה לְאִשָּׁה לֹא יוּכַל לְשַׁלְחָה כָּל יָמָיו' (דברים כב, ט).'

אם הצלחנו בזאת, נצער צעד נוסף וננסה למצוא אחיזה בספר שמות גם ליחידת המשפט. נזכיר שקבלת עולה של הנהגת העדה היא המסר ביחידה זו. אפשר אפוא להציע ששמות כב, כז, 'אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר', הוא הפסוק בשמות שעליו נתלתה יחידת המשפט. קל"ל ו"אר"ר שבפסוק כז פוגשים את עמיתם גר"ף במדבר טו, אחת הפסקאות המקראיות החשובות ביחידת המשפט. לאזהרה מפני אי-ציות להנהגה שביחידת המשפט יש מקבילה באיסור להטיח עלבון בנשיא וב-'אלהים' (שפעמים רבות מתפרש כדיינים) משמות כב. למרבה העניין, פסקאות

שעוסקות בנושא זהה נמצאות בסמיכות הן לשמות כב, כז הן לכמדבר טו. בכמדבר טו קודם לפסקאות השוגג והמזיד נמצא חוק 'ראשית ערסתיכם' (יז-כא). בשמות כב 'מְלֹאֲתֶךָ וְדַמְעֶךָ לֹא תֵאָחֵר...' בא מיד לאחר האזהרה על קללת אלהים ונשיא (פסוק כח). שמא מה שמצוי לפנינו בילקוט תורה – הוא ילקוט שמות – עמד במקורו ב'ילקוט במדבר' בצד דרשה על חוקי המיסוי והועבר לילקוט שלנו מאוחר יותר. אם צדקנו בהשערותנו – הרי אנו יכולים עתה לסכם את מטרתו של המלקט. הוא ביקש להציג חידושים בדיני ספר שמות. חלק מהחידושים כלל היבט כתתי, וחלקם נועדו רק לקרב את מצוות התורה למציאות של ימי הבית השני. הסיכום הזה מתיר לנו לשוב ולהציע שהמלקט בחר לחתום את החיבור שיצר בהנחת יסודות שעל גבם נבנתה הטענה הכתתית הקובעת שבספר דברים מדווח על מתן התורה הכתובה השנייה. יחידת הר סיני בילקוט תורה – הוא ילקוט שמות – מובילה אותנו אפוא לפילוג שהתרחש במאה השנייה לפנה"ס בשל הפער בין הכוהנים ובין הפרושים בשאלת התיווך הכוהני, האם נחוץ הוא אם לאו, והיא מציבה לנגד עינינו את שאלת הסמכות שעלתה בעת הפילוג, זו שעיימתה בין התורה השנייה שניתנה בסיני בכתב וזו שניתנה על פה.⁸⁹

89 ורמן (לעיל, הערה 34); 'התורה והתעודה הכתובה על הלוחות', תרביץ סח (תשנ"ט), עמ'