

מלבטי ההדרת התוספתא: על קו התפר שבין נוסח, פרשנות וגלגולי המסורת

עדיאל שרמר ובנימין קצוף**

מבוא

התוספתא, מחיבורי היסוד של ספרות חז"ל, עומדת לרשותם של הלומדים והחוקרים בשתי מהדורות מדעיות: האחת יצאה לאור בשנת 1876 על ידי משה צוקרמנדל, והאחרת יצאה לאור בין השנים 1955 ו-1988 על ידי שאול ליברמן. עם הופעתה של מהדורת ליברמן הפכה מהדורת צוקרמנדל למיושנת לחלוטין, אך היא עודנה משמשת בידי החוקרים – על אף בעיותיה הקשות,¹ ועל אף שאין היא עומדת בסטנדרטים המדעיים המקובלים כיום – מפני שמהדורת ליברמן איננה מקיפה את התוספתא בשלמותה. ליברמן הספיק להוציא לאור בחייו את שלושת הסדרים הראשונים (זרעים, מועד ונשים) בלבד. אחרי מותו הוציאה הוצאת בית המדרש לרבנים באמריקה לאור מעזבונו מהדורה מדעית של התוספתא לחלק הראשון של סדר נזיקין (מסכתות בבא קמא, בבא מציעא ובבא בתרא) בליווי פירושו הארוך, 'תוספתא כפשוטה', למסכתות אלה, אך לשאר מסכתות סדר נזיקין (סנהדרין, מכות, שבועות, עדויות, עבודה זרה והוריות) עדיין חסרים אנו מהדורה מדעית מסודרת.

לפני שנים אחדות נטלנו על עצמנו את המשימה להשלים את מהדורתו של ליברמן לסדר נזיקין של התוספתא. משימה זו, שאנו מתקרבים לסיומה, מורכבת יותר מכפי שניתן לשער במבט ראשון. אמנם אנו מבקשים להמשיך את דרכו של ליברמן בההדרת התוספתא,² אך דווקא מן הטעם הזה מלאכת הההדרה של התוספתא איננה נושאת אופי טכני גרידא. שכן, בניגוד לדעה רווחת, ליברמן לא הניח בפני הקוראים העתקה מכנית של אחד מעדי הנוסח של החיבור, הלא הוא כתב יד וינה 20 Hebr. (תוך ציון חילופי הגרסאות שבעדי הנוסח האחרים במדור שינויי הנוסחאות), אלא התערב בקביעת הנוסח על כל צעד ושעל על פי שיקול דעתו המעמיק. וככל שהתקדמנו בעבודתנו התחוור לנו שקביעת הנוסח קשורה בקשר הדוק להבנת הטקסט, וכי אין כל אפשרות לקבוע את הנוסח בלא להכריע בשאלת פירושו.³ לא זו אף זו, לעתים שאלת הפרשנות

* מאמר זה נתמך על ידי מענק מחקר של הקרן הלאומית למדע מס' 1292/18. אנו מודים לפרופ' ישי רוזן-צבי על הערותיו לטיוטה קודמת של מאמר זה.

** עדיאל שרמר מלמד במחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו ע"ש קושיצקי, אוניברסיטת בר-אילן ובנימין קצוף מלמד במחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן.

¹ לעניין זה ראו דבריו של ליברמן בהקדמתו למהדורת התוספתא שלו, סדר זרעים, ניו-יורק תשט"ו, עמ' ז.
² להסבר מפורט של דרכנו בההדרת התוספתא ולנימוקה של החלטתנו העקרונית להמשיך בדרכו של ליברמן בכוונתנו להקדיש סעיף מפורט במבוא המהדורה שעל הכנתה אנו עמלים. השוו: ירחמיאל ברודי, משנה ותוספתא כתובות: נוסח, פרשנות ועריכה, ירושלים תשע"ה, עמ' 40–41.

³ השוו לאמירתו המפורסמת של אליעזר ש' רוזנטל, שהפכה לסיסמת המחקר של אחדים מחוקרי הספרות התלמודית בדור האחרון: 'על שלושה דברים כל פרשנות פילולוגית-היסטורית עומדת: על הנוסח; על הלשון; על הקונטקסט הספרותי וההיסטורי-ריאלי כאחד. אלה הם היסודות, שרק לאחר קיבועם יש תקווה לעלות מהם – ועל ידם, ובסדר הזה דווקא – אל המשמעות, המובן, "הלוגוס", של היצירה'. א"ש רוזנטל, 'המורה', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 31 (1963), החלק העברי, עמ' טו (ההדגשה שלנו). הדברים שלהלן מצביעים על הקושי בהנחה שסדר העיון יכול להיות ליניארי, ושניתן לקבוע את הנוסח בלי זיקה להבנת הטקסט.

נתגלתה לנו ככרוכה בשאלות של עריכה, ביקורת המקורות וגלגולי מסורת,⁴ ועובדה זו הציבה בפנינו קושי באשר לקביעת נוסח הטקסט. במאמר זה אנו מבקשים להדגים קושי זה באמצעות דוגמה אחת ולשתף את הקוראים בלבטינו בפרט אחד של קביעת נוסח התוספתא.⁵

ענייננו כאן הוא בשאלת ציטוטם של פסוקים בברייתות מדרשיות המצויות בתוספתא. תופעה רווחת בכל הספרות התלמודית, שלעתים קרובות נחלקים עדי הנוסח באורכו של כתוב מקראי המצוטט בחיבור; חלקם מביאים את הפסוק בשלמותו בעוד אחרים מצטטים אותו בקיצור. תופעה זו קיימת גם בתוספתא המכילה לא מעט ברייתות בעלות אופי מדרשי שבהן מצוטטים פסוקים מן המקרא לשם ביסוסן של הטענות ההלכתיות או הרעיוניות. בחלק ניכר מן המקרים ההבדל בין עדי הנוסח השונים בהבאתם של פסוקים אלה איננו מעורר כל קושי. במקרים אלה אותן מילים מן הפסוק הנצרכות להבנת הדרשה מצויות בכל העדים כולם (אף על פי שחלקם מעתיקים את הפסוק בשלמותו, בעוד שאחרים מעתיקים אותו בקיצור). ואולם יש מקרים שבהם האופן המקוצר שבו מובא הפסוק בחלק מכתבי היד מקשה על הבנת הדרשה, שכן המילים שעליהן היא נסובה אינן מועתקות. מקרים אלה מציבים בפני המהדירים את השאלה האם להשלים את הפסוק ולהוסיף את המילים שלדעתם נצרכות להבנת הדרשה או לא.

ליברמן, שהניח את כ"י וינה ליסוד נוסח מהדורתו וקבע לעצמו, כעניין שבמדיניות ההדרה, להיצמד לנוסח כתב היד ולהימנע מתיקונו ככל שניתן,⁶ הלך בעקבות נוסח כתב היד גם בעניין זה,⁷ וכמותו נהגו גם מהדירים אחרים של ספרות חז"ל.⁸ ואולם בעבור הלומד שאיננו מכיר את

⁴ עניין זה נרמז בדבריו של רוזנטל עצמו, במאמרו 'המורה' שנזכר לעיל בהערה הקודמת. כך, כמדומה, יש להבין את לשונו בראשו של סעיף ה (עמ' נ): 'ויש שהוא מפרש פירוש, שמכריח אותנו ממש להשתמש בביקורת המקורות, אבל הוא שותף'. זו היא לשון ביקורתית (ראו שם, עמ' נא: 'אבל! עם כל זאת הדברים סתומים, היאך "אפשר לפרש משנתנו...". וכלום לא נחליט על כרחנו שמשנה זו שנתה בראשונה, במקורה... אבל מי שסידר את המשנה שלנו סבר... אלא ששינוי-תיקון זה גרם ללשונה המחוספס והמוקשה של משנתנו' וכו' [ההדגשה במקור]) המכירה בהשלכה שעשויה להיות לביקורת הגבוהה על הפרשנות. וכך, כמדומה, יש להבין גם את לשונו בראש סעיף ט (עמ' נב): 'דומה שמהר"ש ליברמן לא הורה עדיין, בדברים מפורשים, דעתו בזו השאלה הגדולה, שכולה עניין לביקורת המקורות, ונוגעת [= אבל נוגעת!] ביותר לפרשן התוספתא'. גם בלשון זו גלומה ביקורת מרומזת, שביסודה עומדת ההכרה בקשר שבין הביקורת הגבוהה לפרשנות. להלן נבקש להראות, שקשר דומה קיים גם לגבי קביעת הנוסח, וכי הכרעת הנוסח תלויה לעתים קרובות באופן שבו אנו מפרשים את הטקסט.

⁵ בעיות ההדרה של ספרות חז"ל נדונו בהזדמנויות שונות בספרות המחקר. ראו, למשל: יוסף תבורי, 'מבעיות ההדרה של אסתר רבה', סידרא א (תשמ"ה), עמ' 145–152; חיים מיליקובסקי, 'החיפוש אחרי "הטקסט המקורי": עיונים בענייני נוסח וההדרה בסדר עולם ובויקרא רבה', מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר זיכרון לתרצה ליפשיץ, בעריכת משה בר-אשר, יהושע לוינסון וברכיהו ליפשיץ, ירושלים תשס"ה, עמ' 349–384; מנחם כהנא, 'עיונים ראשוניים בברייתא דמלאכת המשכן: נוסח, עריכה וההדרה', מלאכת מחשבת: קובץ מאמרים בנושאי עריכה והתפתחות של הספרות התלמודית, בעריכת אהרן עמית ואהרן שמש, רמת-גן תשע"א, עמ' 6–65; Chaim Milikowsky, 'Further on Editing Rabbinic Texts: A Review-Essay of A Synoptic Edition of Pesiqta Rabbati Based upon All Extant Manuscripts and the Editio Princeps by R. Ulmer,' *Jewish Quarterly Review* 90 (1999), pp. 137-147; Robert Brody, *Mishnah and Tosefta Studies*, Jerusalem 2014, pp. 155-164

⁶ דעה רווחת מתארת את דרכו של ליברמן כהליכה כמעט עיוורת בעקבות כ"י וינה, ומניחה כי הוא נמנע מלשנות את נוסח התוספתא על פי עדי נוסח אחרים כמעט לחלוטין. לדידה של דעה רווחת זו, באותם מקרים נדירים שבהם ביכר ליברמן את גרסתו של עד נוסח אחר והציג אותה בגוף הטקסט הוא עשה זאת תוך הצגת הדברים באופן ניכר לעין באמצעות סוגריים מרובעים. ולא היא. לאמיתו של דבר ליברמן תיקן את נוסח כ"י וינה על פי עדי הנוסח האחרים במאות מקומות, ואף זאת ללא כל סימון גרפי (זולת ציון הדבר במדור שינויי הנוסחאות). בסדר מועד, למשל, אין כמעט עמוד אחד שבו לא מצוי תיקון (קטן או גדול) של כ"י וינה, וזאת ללא כל סימון בגוף הטקסט. בכוננתנו להקדיש לתיעודה המלא של קביעה זו סעיף במבוא המהדורה שעליה אנו עמלים.

⁷ מטעם זה הוא מצא צורך לעתים קרובות לציין בפירושו שכוונת הדברים היא לאמור בהמשכו של הפסוק המצוטט. כך, לא רק במקום שבכתב היד מצויה במפורש מילת הקיצור 'וגו', אלא בעיקר במקום שהיא נעדרת. עיינו למשל: תוספתא, כלאים ב ה (מהדורת ליברמן, עמ' 70, שורה 27), ובפירושו הקצר שם; מעשר שני, ה כ (מהדורת ליברמן, עמ' 273, שורה 69), ובפירושו הקצר, שם (וראו תוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 2

המקרא על בוריו ואיננו זוכר את לשון הכתובים בנקל מדיניות זו כרוכה בהצגה בלתי נוחה (ולעתים אף מטעה) של הטקסט, וקושי זה מעורר אפוא התלבטות כיצד עדיף לנהוג בעניין זה. די בדוגמה אחת כדי להבהיר את טיבה של ההתלבטות. בתוספתא, סנהדרין א ו, שנויה ברייתא הכוללת דרשה קצרה ובה נאמר:

ר' שמעון בן מנסיא או' פעמים יבצע אדם פעמים אל יבצע. כיצד, שנים שבאו אצל אחד לדין, עד שלא שמע דבריהן, ואם מששמע דבריהן ואין ידוע להיכן הדין הוא נוטה, רשיי שיאמר להן צאו ובצעו. אבל מששמע דבריהן וידוע להיכן הדין הוא נוטה, אין רשיי שיאמר להן צאו ובצעו. כגון שהוא או' 'פוטר מים ראשית מדון' – עד שלא נתגלה הדין רשיי אתה לנתשו(!), משנתגלה הדין אין אתה רשיי לנטשו.

כך הוא נוסח הברייתא בכ"י וינה. נוסח זה קשה להבנה כי לא ברור כיצד מבססות המילים המצוטטות ממשלי, יז יד ('פוטר מים ראשית מדון'), את קביעתה של הברייתא בסופה: 'עד שלא נתגלה הדין רשיי אתה לנתשו (צ"ל לנטשו)', משנתגלה הדין אין אתה רשיי לנטשו'. אכן, בדפוס נוספה המילית 'וגו' אחרי הציטוט מלשון הכתוב, ובכ"י ערפורט הכתוב מובא במלואו: 'פוטר מים ראשית מדון ולפני התגלע הריב נטוש'. מובן מאליי שחלק זה של הפסוק הוא העומד ביסוד הדרשה, ובלעדיו אין לה כל מובן. כיצד אפוא ראוי לנהוג במקרה כזה? האם ראוי כי המהדירים ייצמדו לנוסח הקצר (והקשה) של כ"י וינה, כדרכו של ליברמן, ורק בפירושם יעירו (כפי שעשה ליברמן) כי 'הכוונה לסוף הפסוק', או שמא טוב יעשו אם יציגו בפני המעיינים את נוסח הכתוב בשלמותו, כפי שהוא מופיע בעד נוסח אחר, כדי לאפשר להם לקרוא את הטקסט ולהבינו בנקל?⁹ התלבטות זו איננה אך ורק עניין של מדיניות ההדרה, אלא גלומה בה הנחה (מובלעת) לגבי הדרך המקורית שבהם הובאו הפסוקים בטקסט. כלום סביר להניח שהתנא-הדרשן, כשציטט את

789); סוכה, ג י (מהדורת ליברמן, עמ' 268, שורה 34), ובפירוש הקצר, שם (וראו גם תוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 876); תעניות, א ה (מהדורת ליברמן, עמ' 324, שורה 24–25), ובפירוש הקצר, שם; סוטה, ב ג (מהדורת ליברמן, עמ' 156, שורה 24), ובפירוש הקצר, שם; סוטה, ג ה (מהדורת ליברמן, עמ' 160, שורה 44), ובפירוש הקצר, שם; סוטה, ז כב (מהדורת ליברמן, עמ' 200, שורה 228–229), ובפירוש הקצר, שם; בבא קמא, ו יד (מהדורת ליברמן, עמ' 23, שורה 30), ובפירוש הקצר, שם.

⁸ זו הייתה דרכו של דב מנדלבוים בההדרת פסיקתא דרב כהנא (מהדורה שניה, נויארק תשמ"ז). עיינו, למשל, שם, עמ' 2 (ובפירוש הקצר שם: 'וגו' – סוף הפסוק "מתהלך בגן"); עמ' 59 (ובפירוש הקצר שם: 'כנגד כל ישר' – מבוסס על המשך הפסוק: "כחול אשר על שפת הים"); עמ' 65 (ובפירוש הקצר שם: 'לבנו וג' – המשך הפסוק: "ובתו לא תקח לבנד"); עמ' 249 (ובפירוש הקצר שם: 'וג' – המשך הפסוק: "ויניחהו בגן עדן"). כך נהג גם ברוך וויסוצקי במהדורתו למדרש משלי (ניו-יורק תש"ן). עיינו, למשל, שם עמ' 170: 'וכן מצינו בעשו הרשע שהיה מדבר עם יעקב בפה ובלבו הייתה שנאתו, שנא' 'ויאמר עשו בלבו יקרבו'. ברור שהכוונה היא להמשך הפסוק: 'יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי' (כגרסת כ"י אסקוריאל [ג], שם), אבל וויסוצקי לא השלים את הבאת הפסוק בגוף הטקסט. כך נהג גם מנחם כהנא במהדורתו לספרי במדבר. עיינו, למשל: ספרי במדבר, פיסקה כה (מהדורת כהנא, ירושלים תשע"א, עמ' 70): 'מנין שהוא לוקה את הארבעים, ת"ל קדוש יהיה, מכל מקום, דב' ר' יאשיה'. הדברים נתפרשו על ידי כהנא בביאורו הארוך, עמ' 230: 'דרשתו של ר' יאשיה מבוססת על האמור בהמשך הפסוק "קדוש יהיה [גדל פרע שער ראשו]", אבל בגוף הנוסח כהנא לא השלים את הפסוק. כיוצא בו בספרי במדבר, פיסקה מ (מהדורת כהנא, עמ' 108): 'ישמר לך ברית אבות. כן הוא או' ושמר ה' אליך לך' וגו', שנתפרש על ידי כהנא בביאורו הארוך, עמ' 317: 'הראיה מבוססת על המשך הפסוק מדב' ז, יב המובא במקצת עדי הנוסח: "ושמר ה' אלהיך לך את הברית ואת החסד אשר נשבע לאבתך". כך גם לגבי האמור בהמשך (שם, עמ' 109): 'ישמר לך את הקץ כן הוא אומ' משא דומה אלי קורא משע' וגו', שנתפרש על ידי כהנא בביאורו הארוך, שם: 'שמירת קץ הגאולה מבוססת על המשך הפסוק מיש' כא, יא המובא במקצת העדים: "שמר מה מלילה שמר מה מליל אמר שמר אתה בקר". כך היא דרכו של כהנא גם בההדרת המכילות לפרשת עמלק. ראו: מנחם כהנא, המכילות לפרשת עמלק: לראשונותיה של המסורת במכילתא דרבי ישמעאל בהשוואה למקבילתה במכילתא דרבי שמעון בן יוחי, ירושלים תשנ"ט, עמ' 184, שורה 81; שם, עמ' 192, שורה 167.

⁹ כך החליטו לנהוג יוסף תבורי וארנון עצמון, מדרש אסתר רבה: מהדורה ביקורתית על פי כתיב יד, ירושלים תשע"ה, מבוא, עמ' קלא (ודוגמאות קונקרטיות: שם, עמ' 88, 89, 94, 100).

הפסוק בפני שומעיו, ציטט אותו באופן קצר ורומזני ובלא שציין במפורש את המילים שעליהן התבססה דרשתו? בדוגמה שלעיל, האם סביר שהתנא-הדרשן לא כלל את המילים 'ולפני התגלע הריב נטוש', שעליהן התבססה דרשתו, אלא הסתפק באיזכור ראשו של הפסוק בלבד? כעניין שבאינטואיציה, יותר מתקבל על הדעת שהתנא-הדרשן ציטט את הפסוק במלואו, ואילו מוסרי הטקסט (תנאים וסופרים-מעתיקים) הם שקיצרו את הפסוק מתוך ההנחה שהפסוק שגור על לשונם של הקוראים. כאמור, זהו עניין שבסברה ואפשר שיבקש אדם לדבוק דווקא באפשרות ההפוכה. בכל מקרה אין כל אפשרות להוכיח את הדברים – לא לכאן ולא לכאן. לפיכך, אין להיצמדנות לנוסח מקוצר של הבאת הפסוקים כל עדיפות עקרונית על פני הליכה בעקבות עדי נוסח המביאים את הפסוקים בשלמותם. מה מצדיק אפוא את ההימנעות מלהשלים את מילות הפסוק הנצרכות לדרשה, במקום שכך מתחייב מתוך תוכנה? התשובה לכך היא שיש מקרים שבהם השלמת הנוסח (על ידי המהדירים) עלולה לעוות את כוונתה.

חובת הזהירות מתבלטת באותם המקרים שבהם ההבדל שבין עדי הנוסח השונים בהבאת כתוב מקראי יכול להתפרש כמבטא מחלוקת של ממש בהבנת הדרשה.¹⁰ במקרים כאלה הכרעתם של המהדירים לגבי קביעת הנוסח חורגת משיקולים של מדיניות ההדרה, ואין היא נובעת עוד משיקולי נוחות הקריאה של המעיינים. היא משקפת, למעשה, הכרעה לגבי הפירוש, ונמצא אפוא כי ניתוקה של שאלת הנוסח מן הממד הפרשני איננו אפשרי.

במאמר הנוכחי אנו מבקשים לדון במקרה כזה. ענייננו הוא בברייתא אחת שבה נחלקים עדי הנוסח של התוספתא באורך ציטוטם של הפסוקים המשמשים כיסוד לדרשה. אמנם אפשר שמקורה של מחלוקת הנוסח הוא בהרגלם הטכני של סופרים ומעתיקים לקצר בהבאתם של פסוקים, אבל העיון שלהלן מעלה גם את האפשרות שהיא מבטאת התפתחות בהבנת הדרשה ושנוסחם השונה של כתבי היד משמר שלבים שונים של התפתחות המסורת.

א. דרשה וביסוסה המקראי

בסוף מסכת עבודה זרה מובאת בתוספתא ברייתא העוסקת במצוות שבני נח חייבים בהן. ברייתא זו נדונה הרבה בספרות המחקר.¹¹ כאן אנו מבקשים לעסוק ברכיב אחד מתוכה, שתשומת הלב

¹⁰ דוגמה מרתקת לעניין זה ניתן למצוא בחילוף שבין כ"י וינה (והדפוס עמו) לכ"י ערפורט בתוספתא, מגילה ג[ד] לו (מהדורת ליברמן, עמ' 363): 'מעשה עגל השני נקרא ולא מיתרגם. אילו הן מעשה עגל השני, מ'ויאמר משה אל אהרן מה עשה לך העם הזה" עד "וירא משה את העם כי פרוע הוא", ועוד כת' אחר "ויגף ה' את העם". כך בכ"י וינה. לעומת זאת, בכ"י ערפורט הגרסה היא: 'ועוד כת' אחר "את העגל אשר עשה אהרן", שהוא סיומו של אותו הפסוק. על אף הפיתוי הראשוני לחשוב שכ"י ערפורט אך מאריך בהבאת הפסוק (או להפך, שכ"י וינה מקצר), לאמיתו של דבר יש בין הגרסאות מחלוקת עמוקה. עיינו היטב בדבריו של ליברמן בתוספתא כפשוטה, ה (מגילה), עמ' 1217–1218, וראו את דבריו של רוזנטל, 'המורה' (לעיל, הערה 3), עמ' כט.

¹¹ ראו, למשל: מנחם כ"ץ, 'ירושלמי סוף מסכת עבודה זרה: שוב על "הסרונות הירושלמי"', סידרא יב (תשנ"ו), עמ' 79–111; מנחם הירשמן, 'תורה לכל באי העולם': זרם אוניברסלי בספרות התנאים ויחסו להכמת העמים, תל-אביב 1999, עמ' 102–103; משה לביא, 'שבע מצוות בני נח: אבני הבניין של התפיסה התלמודית במגילות, בספריית הכת ובמעשי השליחים', מגילות י (תשע"ג), עמ' 74–81; דוד סבתו, "'מאדם ועד נח': קובץ מצוות בני נח בתוספתא ומקבילותיו', *Jewish Studies Internet Journal* 16 (2019), החלק העברי, עמ' 1–35; כנה ורמן, 'מצוות בני נח ומצוות התלויות בארץ', דעת 86 (תשע"ט), עמ' 342–346; David Novak, *The Image of the Non-Jew in Judaism: A Historical and Constructive Study of the Noahide Laws*, Oxford 2011, pp. 139-141; Christine Hayes, 'Were the Noahide Commandments Formulated at Yavne? Tosefta Avoda Zara 8:4-9 in Cultural and Historical Context', *Jews and Christians in the First and Second Centuries: How to Write Their History*, ed. Peter J. Tomson and Joshua Schwartz, Leiden and Boston 2014, pp. 225-264; idem, *What's Divine About Divine Law? Early Perspectives*, Princeton 2015, pp. 356-361; Adi Ophir and Ishay Rosen-Zvi, *Goy: Israel's Multiple Others and*

שהוקדשה לו פחותה בהרבה מזו שהוקדשה לרכיביה האחרים. כוונתנו היא למדרש הכתובים שבברייתא. שנינו שם:

על שבע מצות נצטוו בני נח: על הדינין ועל ע"ז ועל קללת השם ועל גלוי עריות ועל שפיכות דמים ועל הגזל ועל אבר מן החי [...] ¹² ר' חנינה בן גמליאל או' אף על דם מן החי. ר' חידקא או' אף על הסירוס. ר' שמעון או' אף על הכשפים. ר' יוסה או' כל האמור בפרשת בני נח מוזהרין עליה, שנ' 'לא ימצא בך בנו' וגו', 'והבר' (!), 'כי תועבת ה'. איפשר שהכת' עונש עד שלא יזהיר, אלא מזהיר ואחר כך עונש. מלמד שהיה כן ואחר כך עונשן. ר' לעזר או' אף על הכלאים. מותר לבני נח לזרוע וללבוש כלאים, אסור להרביע ולהרכיב אילנות.

כך הוא נוסח התוספתא בכתב יד וינה. בנוסח זה ניכרים שיבושים אחדים, שיש לתקנם (כגון: בציטוט הפסוק מדברים, יח י, נשמטה המילה 'מעביר', וברור שיש להשלימה על פי הדפוס וכ"י ערפורט; המילה 'והבר' נראית חסרת פשר לחלוטין, ומסתבר שאינה אלא שיבוש מ'חבר חבר', כגרסה שבדפוס; גם לקראת סופה של הברייתא גרסת כ"י וינה, 'מלמד שהיה כן ואחר כך עונשן', איננה תקינה ויש לגרוס 'מלמד שהזהירן', כפי שאכן מצוי בעדי הנוסח האחרים). ¹³ שיבושים פעוטים וחסרי עניין אלה הם בעטיו של המעתיק ואין הם עיקר ענייננו כאן.

אף הלשון המוקשה, 'כל האמור בפרשת בני נח מוזהרין עליה', איננה עומדת במוקד ענייננו. לשון זו קשה ובלתי מובנת, שהרי אין בתורה פרשה שמקובל לכנותה 'פרשת בני נח'. לאמיתו של דבר הצירוף 'פרשת בני נח' איננו קיים כלל בספרות חז"ל. נראה אפוא שצורת הסמיכות 'בפרשת' משובשת ויש להעדיף כאן את גרסת כתב יד ערפורט, 'בפרשה', ובעקבות כך לפסק: 'כל האמור בפרשה, בני נח מוזהרין עליה'. ¹⁴ אלא שלשון זו מעוררת קושי פרשני, כמובן, שהרי לפני דברי רבי יוסי לא נזכרה כל 'פרשה' ולא צוטט אף לא כתוב מקראי אחד. קושי זה עומד במוקד ענייננו: למה התייחס אפוא רבי יוסי? באיזו פרשה מדובר?

the Birth of the Gentile, Oxford 2018, pp. 194-197. יודגש כי אין ענייננו במאמר זה במושג

¹² ההלכתי 'מצוות בני נח', ואף לא בתוכנה של הברייתא בכללה, אלא במדרש הכתובים שבסופה ובו בלבד. הברייתא הולכת ומפרטת ודנה בכל אחד מן הפריטים שנזכרו ברשימה שבראשה: 'על הדינין כיצד... על ע"ז ועל ברכת השם כיצד... על גילוי עריות כיצד... ועל שפיכות דמים כיצד... על הגזל... על אבר מן החי כיצד...'. מאחר שאין ענייננו בחלק זה של הברייתא דילגנו עליו כאן.

¹³ הקרבה הגרפית שבין 'שהיה כן' לבין 'שהזהירן' ברורה, והנו"ן הסופית במילה 'כן' מלמדת שהגרסה באביו של כ"י וינה אכן הייתה 'שהזהירן', כגרסת כ"י ערפורט, ולא 'שהזהיר' כבנוסח הדפוס.

¹⁴ אפשר שמקורה של צורת הסמיכות (השגויה) שבנוסח כ"י וינה והדפוס הוא בהשפעת המקבילה שבכבלי, סנהדרין נו ע"ב: 'כל האמור בפרשת כישוף' (כך בדפוסים; בכתבי היד: 'בפרשת מכשף'). אבל היעדרו של סומך בנוסח שבתוספתא (בכל כתבי היד) מורה שאין לקבל את הגרסה 'בפרשת', אלא יש לראותה כשיבוש של 'בפרשה'. אכן, בבדיקה ב'מאגרים' של האקדמיה ללשון עברית לא מצאנו אף לא מקום אחד שבו מופיעה הצורה 'פרשת' במובן של 'פרשה', ולא עלה בידנו למצוא כל סימוכין לדבריו של סבתו בשם מנחם כהנא, 'שבכתבי היד של ספרות התנאים מופיעה כמה פעמים צורת "פרשת" במובן של "פרשה"' (ראו: סבתו, 'מאדם ועד נח' [לעיל, הערה 11], עמ' 16, הערה 99). אכן, מעבר לציון דבריו הכלליים של כהנא אף סבתו בעצמו לא הדגים אותה בדוגמאות קונקרטיות (הדוגמה היחידה שהוא מביא מן האמור בתוספתא, סנהדרין ד ה, שגויה; הגרסה שם בכ"י וינה היא: 'כל האמור בפרשת המלך, המלך מותר בה', כראוי, וגם לגרסת כ"י ערפורט, הגורס את המילה 'המלך' רק פעם אחת, יש לפסק: 'כל האמור בפרשת המלך, מותר בה', ולפרש את הפועל על פי העניין כמוסב על המלך). לפיכך, קשה לקבל את הצעתו ש'ייתכן אפוא שגרסת "פרשת" לבדה היא [ה]צורה המקורית'. לאמיתו של דבר, עצם ניסיונו של סבתו להתעקש על מקוריותה של הגרסה 'בפרשת' איננו תורם במאומה להבנת הטקסט, שכן גם לדידו משמעותה זהה לגרסה 'בפרשה'. הואיל ואין ההיצמדות לגרסה 'הקשה' פותחת פתח לפירוש אחר (ונכון יותר) של הדברים אין בה כל ערר. ועם זאת, אנו נוקטים לשון זהירה ('נראה') במכוון, וזאת לאור גרסת כ"י וטיקן 30 של המקבילה בבראשית רבה, כפי שיוברר להלן.

במקבילה שבבבלי הלשון היא: 'בפרשת כישוף',¹⁵ וסביר לראות בלשון זו 'שיפור' של הלשון העמומה 'בפרשה'. ואכן מתוך שברי הפסוקים המצוטטים כביסוס לעמדתו של רבי יוסי נראה שהתיקון שנעשה במסורת הבבליית קולע לכוונתם המקורית של הדברים ושל הפרשה שבה מדובר היא זו שבדברים, יח ט-יב:

[ט] כִּי אִתָּהּ בָּא אֶל הָאָרֶץ, אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ לֹא תִלְמַד לַעֲשׂוֹת כְּתוֹעֲבַת הַגּוֹיִם הֵהֵם. [י] לֹא יִמָּצֵא בְּךָ מַעֲבִיר בְּנוֹ וּבִתּוֹ בְּאֵשׁ קֶסֶם קְסָמִים מְעוֹנָן וּמְנַחֵשׁ וּמְכַשֵּׁף. [יא] וְחָבֵר חָבֵר וְשָׂאֵל אֹב וְיִדְעֵנִי וְדַרְשׁ אֶל הַמֵּתִים. [יב] כִּי תוֹעֲבַת ה' כָּל עֲשֵׂה אֵלֶּה וּבְגִלְלַת תּוֹעֲבַת הָאֵלֶּה ה' אֱלֹהֶיךָ מוֹרִישׁ אוֹתָם מִפְּנֵיךָ.

ואכן, בכ"י ערפורט מובאים פסוקים י-יב בשלמותם.¹⁶ לעומת זאת, בכ"י וינה רק ראשם של הפסוקים נרמז: 'לא ימצא בך מעביר בנו וגו', שהוא ראשו של פסוק י; 'והבר' (כנראה שיבוש של 'חבר חבר'),¹⁷ שהוא ראשו של פסוק יא; ו'כי תועבת ה', שהוא ראשו של פסוק יב. כך גם בנוסח הדפוס, בן דודו הקרוב של כ"י וינה, אם כי הוא מתוקן יותר ממנו: 'שנאמר "לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש" גומר, "וחובר חבר", "כי תועבת ה"'.¹⁸

תופעה זו, כשלעצמה, איננה מטרידה במיוחד, שכן דרכם של מעתיקים רבים של ספרות חז"ל לקצר בהבאת פסוקי המקרא,¹⁹ וסופר כתב יד וינה של התוספתא איננו יוצא דופן מבחינה זו.²⁰ אין אפוא קושי גדול בהנחה שכך יש להבין את הגרסה הקצרה המצויה בו ובדפוס גם כאן.²¹ ואולם הואיל והן כ"י וינה הן הדפוס אינם גורסים את מילת הקיצור 'וגו' בסוף לשון הכתובים

¹⁵ ראו לעיל בהערה הקודמת.

¹⁶ אם כי יש להצביע על שיבוש קטן שנפל בו בהבאת פסוק יב: המילה 'אלהיך' מופיעה בו בחלקו הראשון של הפסוק ('כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה'), בעוד שבסופו היא חסרה ('ומפני הדברים האלה ה' מורישם מפניך'). יש לשער שמדובר בהשמטה שהושלמה בגליון והוכנסה על ידי הסופר שלא במקומה הנכון, אולי בהשפעת הפסוק שבסוף פרשת כי תצא (דברים, כה טז), בצמוד לפני פרשת 'זכור': 'כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה כל עושה עול' (ראו גם להלן, הערה 26, על גרסת כ"י וטיקן 60 של המקבילה בבראשית רבה).

¹⁷ כפי שאכן גורס הדפוס, בן דודו הטקסטואלי של כ"י וינה.

¹⁸ גרסת כ"י וינה 'והבר' משובשת בעליל. אחריה מצוי רווח בכתב היד, ונראה שהסופר התקשה בקריאת הטקסט שלפניו.

¹⁹ ראו: אסף רוזן-צבי, נוסח, עריכה והרמנויטיקה במכילתא דר' ישמעאל, מסכתא דכספא, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של האוניברסיטה העברית, ירושלים תשע"ו, עמ' 87–91.

²⁰ ברוב המקרים שנקרו בדרכנו בעבודתנו כ"י וינה מקצר בהבאת הפסוקים, ואילו כ"י ערפורט מאריך. אבל קיימים מקרים הפוכים. לדוגמאות אחדות (מבלי להתיימר למצות את החומר) עיינו, למשל: תוספתא, ברכות ו[ז] ח (מהדורת ליברמן, עמ' 35, שורות 44–45); שם, יח (מהדורת ליברמן, עמ' 38, שורה 85); דמאי, ה כ (מהדורת ליברמן, עמ' 91, שורה 83 ושורה 84); מעשר שני, ה כז (מהדורת ליברמן, עמ' 273, שורה 73–74); שבת, ז[ח] ג (מהדורת ליברמן, עמ' 26, שורה 5); שם, ח[ט] כז (מהדורת ליברמן, עמ' 35, שורה 6–7); סוטה, ג ה (מהדורת ליברמן, עמ' 160, שורה 44 [כ"י וינה], שורה 35–36 [כ"י ערפורט]).

²¹ זאת, אף על פי שאינו גורס 'וגו', כסימן לקיצור. אכן, מצאנו כדוגמתו גם במקומות אחרים, כגון בתוספתא, שבת ז כד (מהדורת ליברמן, עמ' 29): 'וכן מצינו שחזר לוט בכל המקומות... שנ' "אברם ישב בארץ כנען"'. אף על פי שאין כ"י וינה גורס 'וגו', ברור שהכוונה היא להמשך הפסוק: 'ולוט ישב בערי הכנען', כגרסה המפורשת שבכ"י ערפורט (ובדומה לו אף בכ"י לונדון). עיינו גם בתוספתא, בבא קמא ט כט (מהדורת ליברמן, עמ' 48): 'וכן אתה מוצא בריעי איוב, שנ' "ועתה קחו לכם שבעה פרים ושבעה אלים" – כך בכ"י וינה, בלא מילת הקיצור 'וגו', אף על פי שהכוונה היא להמשך הכתוב: 'ולכו אל עבדי איוב והעליתם עולה בעדכם ואיוב עבדי יתפלל עליכם', כגרסה המלאה המצויה בכ"י ערפורט. עם זאת, מן הראוי להדגיש שנוהגם של סופרים (וסופר כ"י וינה בכללם) לקצר בהבאת פסוקים מופיע בעיקר כשהפסוק מובא כדיבור המתחיל, או כביסוס לקביעה שלפניו, ותו לא. ואילו במקרה הנדון כאן הברייתא ממשיכה ומבהירה את הדרשה, והבהרה זו מתייחסת לחלקו של הפסוק שאיננו כלול בציטט כלל. תופעה יוצאת דופן זו היא שהביאה אותנו לעיון מדוקדק יותר בתולדותיה של הברייתא.

המצוטטים²², עלינו לבחון גם את האפשרות שמא אין מדובר בהבאה מקוצרת של הפסוק (כשהכוונה היא לאמור בהמשכו), אלא בגרסה דווקנית. אפשרות זו תעורר, כמובן, את השאלה הפרשנית: אם ציטוט הכתוב הסתיים במילים 'כי תועבת ה', בלא המשכו, ממה בלשון הכתוב למד רבי יוסי ש'כל האמור בפרשה בני נח מוזהרין עליה'?

מן האמור בסופה של הדרשה – 'איפשר שהכת' עונש עד שלא יזהיר, אלא מזהיר ואחר כך עונש, מלמד שהזהירין ואחר כך עונש' – ברור שהיא מתבססת על סיומו של פסוק יב: 'ובגלל התועבות האלה ה' אלהיך מוריש אותם מפניך'. סיום זה הוא למעשה הסבר להגיגה של הדרשה, והוא מורה כי הדרשן הבין את הורשת הגוים בידי הקב"ה כעונש, ועל כן למד מכך שכל המעשים המנויים בפסוקים הקודמים נאסרו אף על הגוים (זאת לאור הנחתו העקרונית שאין עונש בלא אזהרה).

הבנה זו מוכחת מן הדרשה המקבילה שבספרי לדברים: 'ובגלל התועבות האלה ה' אלהיך מוריש אותם מפניך – אמר רבי שמעון: מלמד שהוזהרו כנענים על כל המעשים האלו, שאין עונשים את האדם עד שמזהירים אותו'.²³ אמנם דרשה זו מיוחסת לרבי שמעון ולא לרבי יוסי, אך מכל מקום גם היא מוסבת על המילים 'ובגלל התועבות האלה ה' אלהיך מוריש אותם מפניך', שהן חלקו השני של פסוק יב.²⁴ כך עולה גם מן המקבילה שבבבלי: 'רבי יוסי אומר כל האמור בפרשת כישוף בן נח מוזהר עליו, "לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים וגו' ובגלל התועבות האלה ה' אלהיך מוריש אותם מפניך", ולא ענש אלא אם כן הזהיר'.²⁵ מקבילות אלה מאשרות את ההבנה, שדרשת רבי יוסי התבססה על סיומו של פסוק יב, וכפי שעולה בהכרח מן האמור בסיומם של הדברים בתוספתא גופה. לאור זאת דומה, כי גם את גרסתם הקצרה של כ"י וינה והדפוס בהבאת הכתובים יש להבין באופן זה (כלומר, יש לראותה כהבאה מקוצרת גרידא), וכי המחשבה שאולי גרסה קצרה זו היא גרסה דווקנית, המשקפת הבנה שונה של הדרשה, צריכה להידחות.

ב. מסורת חלופית

אף על פי שמן האמור בהמשכה של הברייתא עולה כי דרשתו של רבי יוסי התבססה על סיומו של הכתוב בדברים, יח יב ('ומפני התועבות האלה מורישם ה' אלהיך מפניך'), מקבילה לברייתא, המצויה בבראשית רבה, מוליכה בכיוון אחר:

²² זאת, בניגוד למציאותה אחרי ההבאה של הפסוק הראשון, 'לא ימצא בך מעביר בנו ובתו', הן בכ"י וינה והן בדפוס.

²³ ספרי לדברים, קעג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 220).

²⁴ סבתו העמיד על ההבדלים שבין לשון הדרשה בתוספתא למקבילתה שבספרי לדברים, הן בייחוס הדברים לחכמים שונים והן בתוכן: 'רבי שמעון מסב אותה על הכנענים – "הוזהרו כנעניים", ואילו בתוספתא מיוחסת הדרשה לרבי יוסה (לר' שמעון מיוחסת הדעה הקודמת המצומצמת רק לכשפים) ובמקום "הוזהרו הכנענים" נאמר "בני נח מוזהרין". לדעתו, 'דרשת הספרי ראשונית וצמודה יותר להקשר הפסוק שהיא דורשת, העוסק בחטאי הכנענים שמחמתם מורישם ה' מפני בני ישראל, ואילו הדרשה בתוספתא מתאימה את הדרשה להקשר הרחב של בני נח'. ראו: סבתו, 'מאדם ועד נח' (לעיל, הערה 11), עמ' 16. ראה זו של פני הדברים מתאימה לגישתו הכללית, הרואה בברייתת 'מצוות בני נח' שבתוספתא עיבוד מאוחר של מקורות תנאיים קודמים וראשוניים יותר וכפי שיתבהר להלן יש בדברינו כדי לתמוך בגישתו.

²⁵ בבלי, סנהדרין נו ע"ב (על פי נוסח הדפוסים, ובדומה לו בכ"י מינכן 95, ואף בקטע כריכה אולומוק 430 [אף כי הוא קטוע]). בכ"י ירושלים, יד הרב הרצוג 1 (תימני), הציטוט מקוצר: מובא בו רק ראשו של פסוק י (לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש'), וראשו של פסוק יב ('כי תועבת ה' כל עשה אלה ובגלל התועבות'). גם בכ"י קרלסרוהה, רויכלין 2, הציטוט של פסוק יב איננו כולל את המילים 'ובגלל התועבות האלה מורישם ה' אלהיך מפניך', אלא רק את ראשו: 'כי תועבת יי אלהי' כל עשה אלה. ואולם גם בעדים אלה נאמר בהמשכו הישיר של המשפט: 'ולא ענש אלא אם כן הזהיר'. לשון אחר, סיום זה, המזכיר את העונש, מתועד בכל כתבי היד של מסכת סנהדרין שבידנו.

על שבעה דברים נצטוו בני נח: על עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים ועל קללת השם ועל הדין ועל הגזל ועל אבר מן החי. ר' חנינה אמר אף על הדם מן החי. ר' לעזר אמר אף על הכלאים. ר' שמעון אמר: אף על הכשפים. ר' יוחנן אמר: אף על הסירוס. אמר ר' איסי: ²⁶ על כל האמור בפרשה נצטוו בני נח, 'לא ימצא בך מעביר בנו ובתו וגו'. ²⁷

כך הוא נוסח הדרשה במהדורתם המדעית של תיאודור ואלבק. בנוסח זה, המבוסס על כ"י לונדון של המדרש, הובא רק ראשו של פסוק י (עם מילת הקיצור 'וגו'), אבל עיון במדור שינויי הנוסחאות במהדורה מלמד שברוב כתבי היד והדפוסים הנוסח הוא: 'על כל האמור בפרשה נצטוו בני נח לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש... למה כי תועבת ה' כל עשה אלה'. כך בכ"י פריס 149 (פ), בכ"י שטוטגרט 32 (ג), בכ"י אוכספורד 2335 (א), בכ"י מינכן 97 (ב), במדרש חכמים (ח) ואף בדפוסים. ²⁸ נוסח זה מצוי גם בקטע גניזה מזרחי אחד, שפירסם מיכאל סוקולוף: 'א' ר' איסי, על כל האמור בפרשה נצטוו בני נח [] א[] בך [מ]עביר בנו ובתו [ו] [] וחובר חבר ושואל אוב וגו' למה כי תועבת ה' אליך כל עשה אלה'. ²⁹ גם בכ"י וטיקן 30 – בכיר עדי הנוסח של המדרש ³⁰ – שבו מנוסחים הדברים באופן שונה (ראו להלן), מצוטט רק חלקו הראשון של פסוק יב (כי תועבת

²⁶ 'איסי' – כך היא גרסת כ"י לונדון (המשמש נוסח הפנים במהדורת תיאודור-אלבק), וכך הגרסה גם בקטע גניזה BM Or. 5559A.14. ראו: מיכאל סוקולוף, קטעי בראשית רבה מן הגניזה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 127. בדפוסים ובכתבי היד פריס, שטוטגרט ואוכספורד הגרסה היא: 'ר' אסי', וכך היא אף גרסת כ"י וטיקן 30. רק בכתב יד מינכן 97 ובכ"י אפשטיין של מדרש חכמים הגרסה היא 'יוסי' (ראו את הרישום במדור שינויי הנוסחאות במהדורת תיאודור-אלבק, שם), ובדומה לכך בכ"י וטיקן 60: 'ר' יוסה'. תיעודה הרחב של הגרסה 'אסי' (או 'איסי') אינו מתיר לראות בה שיבוש (כקביעתו של סבתו, 'מאדם ועד נח' [לעיל, הערה 11], עמ' 16, הערה 96), כי אף על פי שהחילוף יוסי/אסי רווח קשה להניח ששמו של התנא רבי יוסי, כשהוא מובא במקור תנאי, יהפוך ל'אסי'. ובאמת לא מצאנו לא במשנה ולא בתוספתא את השם 'רבי אסי' (או 'איסי') בשום מקום. לפיכך, לגרסה 'אסי' (או 'איסי') עשויה להיות חשיבות רבה, שכן על פי פשוטה היא נראית כמייחסת את הדברים לאמורא הארץ-ישראלית בן המאה השלישית לספירה, רבי אסי, ולא לתנא רבי יוסי [בן חלפתא]! ואכן, דברי רבי אסי אינם מובאים באותו הסגנון שבו הובאו דברי החכמים הקודמים ('ר' פלוני אמר'), אלא בסגנון המצביע על היותם רובד אחר: 'אמר ר' אסי'. עובדה זו מחזקת את החשד שאין דברים אלה חלק מן הברייתא, אלא תוספת (אמוראית). לחשיבותו של עניין זה נשוב להלן.

²⁷ בראשית רבה, לד ח (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 316–317). ההקשר שבו מובאים הדברים הוא הערה של רבי אייבו על הכתוב 'כל החיה כל הרמש וכל העוף כל רומש' (בראשית, ח יט): 'אמר ר' אייבו: כל רומש מלא, למשפחתיהם פרט לכלאים פרט לסירוס' (שם, עמ' 316). הקשר בין הברייתא לדברי רבי אייבו הוא בדבריהם של רבי לעזר ורבי יוחנן שבגוף הברייתא: 'אף על הכלאים... אף על הסירוס'. ראוי לשים לב, כפי שציין לביא, שבנוסח הפנים של המדרש במהדורת תיאודור-אלבק כל החכמים בברייתא נזכרים ללא שם אביהם, ודבר זה עלול ליצור את הרושם המוטעה שמדובר באמוראים. ואולם בכל שאר עדי הנוסח הם מופיעים בשם המלא: ר' חנינה [בן גמליאל]; ר' שמעון [בן יוחי]; ר' יוחנן [בן ברוקה], ומכאן שמדובר בתנאים. ראו: לביא, 'שבע מצוות בני נח' (לעיל, הערה 11), עמ' 81, הערה 29. וראו להלן, הערה 40.

²⁸ בכ"י אוכספורד 147 הנוסח דומה, אלא שהוא מסיים את ציטוט הכתוב במילים 'כי תועבת ה', ואילו המילים 'כל עושה אלה' חסרות בו (בדומה לנוסח הברייתא בכ"י וינה ובדפוס של התוספתא; וראו להלן). נוסח רוב כתבי היד מצוי למעשה גם בכ"י וטיקן 60 (שלא עמד לנגד עיניהם של תיאודור ואלבק): 'א' ר' יוסה (!) על כל האמ' בפרשה הכל נצטוו בני נח, לא ימצא בך מעב' בנו ובתו באש וחובר חבר ושואל אוב וידעו' ודורש אל המתים כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה כל עושה עול'. גם בנוסח זה מסתיים ציטוט הכתובים מדברים יח, ט-יב, במילים 'כל עושה אלה' שבראש פסוק יב, אלא שהסופר טעה והמשיך להעתיק את לשונו של הכתוב בדברים, כה טז ('כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה כל עושה עול'), שהוא הכתוב לפני 'פרשת זכור' וככזה מוכר ביותר ועל כן המעתיק השגירו בהעתקתו. כך אירע גם בכ"י מינכן 97. ראו את הרישום במדור שינויי הנוסחאות שם.

²⁹ ראו: סוקולוף (לעיל, הערה 26), עמ' 127–128. על טיב גרסאותיו של כתב יד מזרחי זה ראו את דבריו הקצרים של סוקולוף, שם, עמ' 20.

³⁰ כלשונו של מנחם כהנא, 'זיקת כתב-יד וטיקן 60 של בראשית רבה למקבילותיו', תעודה יא (תשנ"ו), עמ' 22, הערה 21. כפי שציין כהנא, דעה זו מקובלת בספרות המחקר. ראו שם, הערה 18. השוו: מיכאל סוקולוף, 'העברית של בראשית רבה לפי כתב-יד וטיקן 30', לשונו לג (תשכ"ט), עמ' 35–42 (= משה בר-אשר [עורך], קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, ירושלים תשל"ב, עמ' 267–274).

ה' כל עושה אלה'), בלי סופו ('ומפני הדברים האלה מורישם ה' אלהיך מפניך'), וכך הנוסח גם בכ"י וטיקן 60.³¹

על פי הנוסח הזה, דברי רבי אסי (כגרסת מקצת כתבי היד, או 'ר' איסי', כגרסת כתבי יד אחרים)³² מנומקים באמצעות ציטוט ראשו של פסוק יב: 'כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה'. לשון אחר: על פי מסורת הברייתא כפי שהיא מובאת בבראשית רבה אין לומר שרבי אסי הסיק כי בני נח מצווים 'על כל האמור בפרשה' מסופו של פסוק יב, שהרי חלק זה של הפסוק לא נזכר כלל. לא זו אף זו: בניגוד לתוספתא (ולמקבילתה שבבבלי), שבה נוסף לדרשה הסבר הממקד את הדברים בעונשם של הגוים הנרמז בסופו של פסוק יב, בבראשית רבה הסבר כזה איננו נזכר כלל, ואין אפוא כל סיבה לחשוב שרבי אסי התכוון לסיומו של פסוק יב כמקור שעליו הוא הסתמך בדבריו.

על פי פשוטה, דרשת רבי אסי מבוססת על המילים 'כי תועבת ה' כל עושה אלה', שבראש פסוק יב, ועליהן בלבד, ומהן הוא למד כי לא רק ישראל, אלא גם בני נח, מצווים על האיסורים הנזכרים בפרשה. נמצא אפוא שלפנינו שתי מסורות חלוקות באשר לכוונת הדרשה. האחת, זו שבתוספתא (ובבבלי), הבינה אותה כמתמקדת באיזכור עונשם של הגוים שבסוף פסוק יב (ובהתאם להבנה זו הוספה לדבריו הערת ההבהרה: 'איפשר שהכת' עונש עד שלא יזהיר, אלא מזהיר ואחר כך עונש, מלמד שהזהירן ואחר כך ענשן').³³ ואילו האחרת, זו שבבראשית רבה, הבינה את הדרשה כמבוססת על המילה 'כל' שבראש אותו הפסוק.

ואולם בכ"י וטיקן 30, בכיר עדי הנוסח של המדרש, לשון הדברים שונה: 'אמר ר' אסי: כל האמור בפרשת³⁴ לא ימצא בך מעביר בנו ובתו עד "כי תועבת ה' כל עושה אלה" נצטוו בני נח'.³⁵ אמנם גם בנוסח זה, כמו בכתבי היד האחרים של המדרש, ציטוט הפסוקים מספר דברים מסתיים בראשו של פסוק יב ('כי תועבת ה' כל עושה אלה'), ולא מעבר לכך. ואולם על פי הנוסח הזה אין מדובר כלל בהבאת ראיה לדבריו של רבי אסי, אלא לפנינו 'לשון סופרים'. הסופר ציין את גבולות 'הפרשה' (אותה הוא מכנה על שם ראשה 'פרשת לא יהיה בך מעביר בנו ובתו') על ידי העתקת תחילתה ('לא יהיה בך מעביר בנו ובתו') וסופה ('עד כי תועבת ה' כל עושה אלה').³⁶ בנוסח הזה, ציטוט הפסוקים מדברים, יח י-יב, לא נועד לספק בסיס מקראי לדברי רבי אסי ולהסביר מניין הוא למד שבני נח נצטוו 'על כל האמור בפרשה', אלא מדובר בהערה שתכליתה להבהיר מה היא הפרשה שאליה רבי אסי התכוון. במילים אחרות, על פי הנוסח הזה אין לראות בדברי רבי אסי 'דרשה' כלל.

ואכן, בכל עדי הנוסח של המדרש אין הכתובים מובאים בעזרת מונח ההצעה המדרשי 'שנאמר' (או כל מונח הצעה אחר), כמתבקש לשם קישורם לגוף הדברים. ללמדנו שבמקורם של

³¹ ראו לעיל, הערה 28.

³² ראו לעיל, הערה 26 (על החילוף איסי/אסי).

³³ יושם אל לב, שהערה זו מופיעה בכ"י ערפורט בנפרד, וכפתיחה להלכה חדשה (צוקרמנדל במהדורתו מספר הלכה חדשה זו כהלכה 7). שמא יש בכך זכר להיותה תוספת משנית לגוף המסורת. תימוכין להשערה זו ניתן להביא מן המקבילה שבבראשית רבה, שבה תוספת מבהירה זו אכן איננה מצויה אף לא באחד מכתבי היד.

³⁴ צורת הסמיכות כאן היא תקינה, מפני שהמילים 'לא ימצא בך מעביר' וכו' משמשות כסומך. וראו לעיל, הערה 14.

³⁵ ראו את שינויי הנוסחאות במהדורת תיאודור-אלבק, שם. צילום דיגיטלי איכותי של כתב היד מצוי באתר של ספריית הוטיקן וממנו העתקנו. ראו: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.ebr.30

³⁶ על לשונות סופרים כאלה, המצויות בצורות מגוונות בכתבי יד טובים של ספרות חז"ל, ראו: א"ש רוזנטל, 'לשונות סופרים', יובל שי: מאמרים לכבוד שמואל יוסף עגנון בהגיעו לשיבה ביום ט באב תשי"ח, בעריכת ברוך קורצווייל, רמת-גן תשי"ח, עמ' 293–324; ובאחרונה: אלישיב שרלו, 'תופעת הגרשים בתלמוד הירושלמי', עבודת גמר, האוניברסיטה העברית, ירושלים תש"פ, עמ' 54. קיצור סופרים כזה מצוי גם במקורות התנאיים. עיינו, למשל, בספרי לדברים, רכח (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 260): 'הנוטל אם מעל הבנים... משלח ואינו לוקה וכו' מתני' עד מצות חמורות שבתורה' (אבל עיינו היטב בשינויי הנוסחאות, שם). ועיינו בירושלמי מגילה, ד י, עה ע"ג (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, טור 773): 'חנניה בר שלמיה בשם רב: מתשובה שהשיב אהרן את משה עד "כי" [ש]פרעה אהרן לשמצה בקמיהם"'.³⁷

דברים שימשו כתובים אלה לציין מה היא הפרשה שכלפיה אמר רבי אסי את דבריו.³⁷ כך הוא פירושם בנוסחו המפורש של כ"י וטיקן 30, ששימר את לשון הסופרים הקדומה 'עד' וגילה לנו בזה את אופיה הראשוני והמקורי של ההפניה, וכך הוא פירושם אף בנוסח כ"י וטיקן 60, שאמנם מצטט את הפסוקים כמעט בשלמותם אך המילה 'למה' אינה נמצאת גם בו.³⁸

נמצא, אפוא, שההבדל שבין הברייתא כפי שהיא מובאת בבראשית רבה לברייתא כפי שהיא מצויה בתוספתא ובבבלי חורג ממחלוקת על גבולות הציטוט מדברים, יח יב (ומן ההשלכות הפרשניות שיש לכך). בתוספתא (ובבבלי) דברי רבי יוסי הם דרשה, שהרי הם כוללים טענה המוצגת (בעזרת המונח 'שנאמר') כמבוססת על פסוק. לעומת זאת, על פי נוסח הדברים בבראשית רבה (כפי שאנו משערים אותו במקורו, לאור גרסת כ"י וטיקן 30) אין לראות בדברי רבי אסי דרשה כלל, וההפניה ללשון הכתוב בדברים, יח י-יב, לא נועדה אלא להבהיר מה היא 'הפרשה' שבה מדובר.

ג. להשתלשלותה של מסורת

ואולם קריאה נוספת במקבילה שבבראשית רבה מלמדת כי לאמיתו של דבר ההבדל שבין התוספתא לבין המסורת שבמדרש עמוק בהרבה. על פי המדרש, העמדה שבני נח מצווים 'על כל האמור בפרשה' היא עמדתו של רבי אסי (או 'איסי', כגרסת אחדים מעדי הנוסח). חכם זה הוא אמורא!³⁹ ואכן, דבריו מובאים במדרש בשולי הברייתא, לא בתוכה, ועל פי סגנון הבאתם, השונה מסגנון הצעת דברי התנאים שבגוף הברייתא, הם מוצגים במפורש על ידי המדרש כתוספת לברייתא.⁴⁰ הואיל ודברי רבי אסי זהים לדברי רבי יוסי בברייתא שבתוספתא (ובבבלי), אין כל אפשרות להבין את הבאתם בשולי הברייתא אלא אם נניח שבברייתת 'מצוות בני נח', כפי שהייתה מוכרת למדרש, דברי רבי יוסי לא היו מצויים כלל.

³⁷ אמת: היעדר המונח 'שנאמר', כשלעצמו, איננו מוכיח כי אין מדובר בדרשה, שכן בכתבי יד טובים של ספרות חז"ל פסוקי דרשה מובאים לעתים גם ללא מונח זה. ראו: חנוך אלבק, מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא, ירושלים תשכ"ה, עמ' 108; צבי מאיר רבינוביץ, גנזי מדרש: לצורתם הקדומה של מדרשי חז"ל, לפי כתבי יד מן הגניזה, תל-אביב תשל"ז, עמ' 87; מנחם י' כהנא, ספרי זוטא דברים: מובאות ממדרש תנאי חדש, ירושלים תשס"ג, עמ' 258, הערה 10; עמ' 319, הערה 2; הנ"ל, ספרי במדבר: מהדורה מבוארת, ירושלים תשע"ה, על פי המפתח בכרך ד, עמ' 1412. מובן אפוא מאליו שאין אנו טוענים כי היעדר המונח 'שנאמר', כשהוא לעצמו, מוכיח את טענתנו. ואולם היעדר זה מאפשר את ההבנה שההפניה לפסוקים המקראיים לא באה לשם ביסוס, אלא כהפניה בלבד, כפי שמוכח מגרסת כ"י וטיקן 30, והיעדר מונח ההצעה 'שנאמר' משתלב בכך היטב.

³⁸ למעשה, כ"י וטיקן 60 מילא אחר הוראת הקיצור הקדומה, שעדיין מוצאים בכ"י וטיקן 30, והעתיק את הפסוקים במלואם, מ'לא ימצא בך מעביר בנו ובתו' עד 'כי תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה' (המילים 'כל עושה עול' שבסופו הן אשגרה גרידא [ראו לעיל, הערה 28]). נשים לב, שגם בכ"י לונדון, שמצטט את הכתובים בלשון קצרה ביותר ('לא ימצא בך מעביר בנו ובתו וגו'), המילה 'למה' איננה מצויה, ולכן ההפניה עדיין איננה נושאת אופי של ביסוס דרשני (שהרי גם הוא, כשאר עדי הנוסח, איננו גורס 'שנאמר', או 'דכתיב'). רק משעה שהפניה זו הובנה כהסבר וכנימוק לדברי רבי אסי – כלומר, משעה שדבריו הובנו כדרשה – הכתובים המצוטטים הובנו כבסיס המקראי לדבריו, ועל כן הוספה בעדי הנוסח האחרים המילה 'למה' לפני ציטוטו של פסוק יב, כדי לשוות לפסוקים המצוטטים אופי של ביסוס טענתו של רבי אסי.

³⁹ ראו: יעקב נחום אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 348; חנוך אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב תשל"ה, עמ' 228–229.

⁴⁰ סגנון הבאת דברי רבי אסי ('אמר ר' אסי') שונה מן הסגנון שבו הובאו דברי החכמים הקודמים ('ר' פלוני אמר'), ועובדה זו מלמדת שמדובר ברובד אחר בטקסט. לכאורה ניתן היה להוסיף סיוע לכך שדברי רבי אסי הם רובד אמוראי מן העובדה שקודם להם באים דברים המיוחסים לרבי יוחנן שאף הוא אמורא. ואולם "עובדה" זו איננה אלא אשליה, הנובעת מנוסח הפנים במהדורת תיאודור-אלבק, המבוסס על כ"י לונדון של המדרש. בכל שאר עדי הנוסח מיוחסים הדברים ל'רבי יוחנן בן ברוקה' שהיה תנא. אין ללכת אפוא שולל בעקבות נוסח הפנים במהדורת תיאודור-אלבק בעניין זה. לעומת זאת, רבי אסי אינו מופיע עם שם אביו (בניגוד לשאר התנאים שנזכרים בברייתא [ראו לעיל, הערה 27]), וגם נתון זה תומך בהבנה שדבריו אינם חלק מן הברייתא.

נראה, אפוא, שהמסורת שבבראשית רבה משמרת צורה מקורית וראשונית יותר של הברייתא מכפי שהיא בתוספתא, ועל פיה בברייתא לא נכללו דברי רבי יוסי. אכן, גם בתוספתא גופה ניכר כי דברי רבי יוסי הם תוספת משנית, שכן לא רק שהם יוצאי דופן באופיים הספרותי (דרשה),⁴¹ אלא הם קוטעים את הרצף של דעות החכמים האחרים, שהוסיפו (ללא כל ראייה וביסוס מדרשי) פרט אחד על 'שבע המצוות' המנויות בראש הברייתא. כך, לפני דברי רבי יוסי: 'ר' חנינה בן גמליאל או' אף על דם מן החי, 'ר' חידקא או' אף על הסירוס 'ר' שמעון או' אף על הכשפים. ואחרי דרשתו: 'ר' לעזר או' אף על הכלאים'. קטיעה זו של רצף הדעות התנאיות מורה שדרשת רבי יוסי היא תחיבה של מקור זר לתוך הברייתא המקורית.⁴²

אנו מציעים אפוא לשקול את האפשרות שמדובר ברובד בתר-תנאי שמקורו בדברי האמורא רבי אסי. לשון אחר: בצורתה המקורית לא כללה הברייתא את דברי רבי יוסי כלל, והם הוספו לה בשלב משני. שלב זה אירע אחרי שדברי ר' אסי הובנו כדרשה, ומשולבה "דרשה" זו בתוספתא הוצבה בראשה מילת ההצעה, 'שנאמר', ונעשתה התאמה של שם אומרה והיא נקראה על שם רבי יוסי כדי לשוות לה אופי תנאי.⁴³

41 ראו גם סבתו, 'מאדם עד נח' (לעיל, הערה 11), עמ' 15, שעמד על כך שדברי רבי יוסי חורגים בסגנונם משאר הדעות בברייתא. יחד עם זאת, ברור כי לדעת סבתו רבי יוסי הנזכר כאן הוא רבי יוסי [בן חלפתא] התנאי, ועל כן הוא מתיר לעצמו את ההשערה שדברי רבי שמעון אינם אלא עיבוד ותמצות של עמדת רבי יוסי (שם, עמ' 16). ואילו אנו מבקשים לראות בדברי רבי יוסי רובד בתר-תנאי שהוסף לברייתא מתוך דברי רבי אסי כפי שהם בבראשית רבה.

42 הדעת נותנת שדברי רבי יוסי הובאו אחרי דברי רבי שמעון (ולפני דברי רבי אלעזר) בשל הקשר הענייני שבין דברי רבי שמעון, 'אף על הכישוף', לבין דרשת רבי יוסי שאף היא מתייחסת לכתובים בהם נאסר הכישוף. והשוו לתופעה דומה במכילתא דרבי ישמעאל, מסכתא דשירה, ג (מהדורת הורוויץ-רבינן, עמ' 127–128): 'ואנוהו' – 'ר' ישמעאל אומר: וכי אפשר לבשר ודם להנוות לקונו?! אלא **אנוה לו במצות**. אעשה לפניו לולב נאה, סוכה נאה, ציצית נאה, תפלה נאה. אבא שאול אומר: **אדמה לו**. מה הוא רחום וחנן אף אתה רחום וחנן. 'ר' יוסי הגלילי אומר: **ניינו ושבתו** להב"ה בפני כל אומות העולם. 'ר' יוסי בן דורמסקית אומר: **אעשה לפניו בית מקדש נאה**. אין נוה אלא בית המקדש, שנא': "ואת נוהו השמו", ואומר: "חזה ציון קרית מועדינו עיניך תראינה ירושלם נוה שאנן". 'ר' עקיבא אומר: **אדבר בנאותיו ובשבחיו** של מי שאמר והיה העולם בפני כל אומות העולם [...] וחכמים אומ': **אלונו** עד שאבוא עמו לבית מקדשו. לפנינו שישה פירושים למילה 'ואנוהו', אך בין פירושו של רבי עקיבא לפירושה של חכמים מופיעה דרשה ארוכה ומפותחת (שעליה דיגלנו כדי להבליט את היותה רובד יוצא דופן בטקסט): 'שהרי אומות העולם שואלין את ישראל לומר: "מה דודך מדוד שככה השבעתנו", שכך אתם מתים עליו וכך אתם נהרגין עליו, שנ' "על כן עלמות אהבוך", אהבוך עד מות. וכתיב: "כי עליך הורגנו כל היום". הרי אתם נאים, הרי אתם גבורים, בואו והתערבו עמנו! וישראל אומרים להם לאומות העולם: מכירין אתם אותי? נאמר לכם מקצת שבחו: "דודי צה ואדום דגול מרבבה". כיון ששומעין שכך שבחו אומרים לישראל: נלכה עמכם! שנ': "אנה הולך דודך היפה בנשים אנה פנה דודך ונבקשנו עמך". וישראל אומרים להם: אין לכם חלק בו! אלא "דודי לי ואני לו" וגו', "אני לדודי ודודי לי הרועה בשושנים". העובדה שדרשה זו קוטעת את הרצף של ששת הפירושים הישירים למילה 'ואנוהו' מלמדת שהיא רובד מאוחר ואיננה חלק מקורי מדברי רבי עקיבא. ואכן בספרי לדברים, שמג (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 399), היא מובאת בפני עצמה וללא כל ייחוס לרבי עקיבא. לעניין זה יש כמובן חשיבות רבה לשאלת זמנה ובעליה. ראו: דניאל בויארין, 'המדרש והמעשה – על החקר ההיסטורי של ספרות חז"ל', ספר הזכרון לשאול לרבי שאול ליברמן, בעריכת שמא יהודה פרידמן, ניו-יורק וירושלים תשנ"ג, עמ' 105–117; הנ"ל, מדרש תנאים: אינטרטקסטואליות וקריאת מכילתא, ירושלים תשע"א, עמ' 185–200 (אבל השוו: הנ"ל, 'משהו על תולדות המרטיריון בישראל', עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 22–24). נושא זה חורג מענייניו של המאמר הנוכחי ואנו מקווים לשוב לעסוק בו בהזדמנות אחרת.

43 האפשרות שבתוספתא משוקעים חומרים בתר-תנאיים הועלתה בעבר בספרות המחקר. ראו, למשל: יעקב נחום אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים ותל-אביב 1957, עמ' 252; הנ"ל, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 275, הערה 6. כך הציע אורבך לגבי האמור בתוספתא, שבת טז יז (מהדורת ליברמן, עמ' 75). ראו: אפרים א' אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 308, הערה 25. ראו גם: דניאל שוורץ, 'מה הווה ליה מימר? "וחי בהם"', קדושת החיים וחירוף הנפש: קובץ מאמרים לזכר אמיר יקותיאל, בעריכת ישעיהו גפני ואביעזר רביצקי, ירושלים תשנ"ג, עמ' 78 (אמנם השוו: Adiel Schremer, 'Seclusion and Exclusion: Rhetoric of Separation in Qumran and Tannaitic Literature',

להשערה מסתברת זו יכולה להיות השלכה על הבנת גרסתם הקצרה (והקשה) של כ"י וינה והדפוס של התוספתא בהבאת הפסוקים. שכן ההבנה כי חלה התפתחות בהבנת תכלית הבאתם של הפסוקים בדברי רבי אסי (כפי שהם בבראשית רבה) – מ'לשון סופרים' שנועדה אך ורק להצביע על 'הפרשה' שאליה הוא התייחס, לראייתם כבסיס המקראי לטענתו – נותנת מקום לאפשרות שגם את גרסתם הקצרה (והקשה) של כ"י וינה והדפוס של התוספתא יש להבין באופן דומה. הווה אומר: הפסוקים המצוטטים – 'לא ימצא בך מעביר בנו ובתו וגו', *וחובר חבר*, כי תועבת ה' – לא כווננו, במקורם של דברים, לספק ביסוס לעמדתו של רבי יוסי, אלא רק לזהות את הפרשה שאליה הוא התכוון. על פי הבנה זו, המילים המצוטטות מראשו של פסוק יב – 'כי תועבת ה' – כווננו לסמן את גבולותיה של הפרשה,⁴⁴ ועל כן יש לראות בגרסתם הקצרה (והקשה) של כ"י וינה והדפוס שריד לצורתם המקורית של הדברים (קודם שהוטמעו בתוך הברייתא שבתוספתא וקודם שנתפרשו בעזרת המשפט המבהיר שבסופה), שבהם הפסוקים הובאו אך ורק כלשון סופרים' לשם סימון גבולותיה של 'הפרשה'.

Rabbinic Perspectives on the Dead Sea Scrolls, ed. Steven Fraade and Aharon Shemesh, (Leiden–Boston–Köln 2006, pp. 142–143, n. 45); ובאחרונה יאיר פורסטנברג, 'האם הייתה "שעת שמד"? דימויים של רדיפת ישראל בספרות חז"ל', ציון פה (תש"ף), עמ' 142–143. אמנם יש לציין, שעצם העובדה שהלכה כלשהי בתוספתא מופיעה בתלמודים על שמם של אמוראים (כטענתו של פורסטנברג, שם), אין בה לבדה כדי לבסס את ההשערה בדבר מקורם הבר-תנאי של הדברים. שכן, כפי שהדגיש אפשטיין (שם, עמ' 253), 'מימרות של אמוראים שישנן בתוספתא אינן מוכיחות כלום שנוספו אה"כ... כי האמוראים הראשונים מסרו כמה דברים, שקיבלו מרבותיהם התנאים בתור שמועה (אמר), וחזן מזו יש מהם שמסרו אפילו ברייתות סתם בתור מימרא'. אכן, השערותנו שדברי רבי יוסי הם למעשה דרשה אמוראית איננה נובעת אך ורק מזהותו של החומר, אלא היא מתבססת על האפשרות שייחוס הדברים לרבי יוסי בתוספתא עצמה איננו אלא התאמה של השם המקורי, רבי אסי, להקשרם החדש בתוך הקובץ התנאי. הואיל והצעה זו עלולה להיחשב חריפה ומרחיקת לכת ראוי לציין בזהירות שייתכן ותופעה דומה קיימת גם במקומות אחרים. כך, למשל, בבבלי, כתובות פב ע"ב, מובאת ברייתא האומרת: 'אמר רבי יהודה: בראשונה היו כותבין לכתולה מאתים ולאמנה מנה והיו מזקינין ולא היו נושאין נשים' וכו' (כגרסת כ"י לנינגרד-פירקוביץ וקטע גניזה המוזאון הבריטי, Or. 5558 N [ראו: דקדוקי סופרים השלם, כתובות, ב, עמ' רסד, בשנויי נוסחאות לשורה 15]). ודברים אלה – השונים תכלית השינוי מן האמור במקבילה שבתוספתא, כתובות יב א (מהדורת ליברמן, עמ' 95), ובזו שבירושלמי, כתובות ח יא, לב ע"ב [מהדורת האקדמיה ללשון עברית, טור 996] – הם מילה במילה דבריו של רב יהודה, המובאים לעיל בסוגיה שם. לא יהיה זה אפוא מרחיק לכת לחשוב ש'רבי יהודה' שבברייתא אינו אלא 'רב יהודה'. וראו עדיאל שרמר, זכר ונקבה בראם: הנישואים בשלהי ימי הבית השני ובתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשס"ד, עמ' 251–252. עיינו גם בתוספתא מועד קטן, א י (מהדורת ליברמן, עמ' 367): 'אין מקדשין נשים במועד, ר' יהודה מתיר שמא יקדמונו אחר', ודברים אלה מובאים בבבלי, מועד קטן יח ע"ב, בשם שמואל. כלום אפשר שאין רבי יהודה שבתוספתא אלא רב יהודה, תלמידו המובהק של שמואל? וראו גם לביא, 'שבע מצוות בני נח' (לעיל, הערה 11), עמ' 81, הערה 29. על תוספות אחרות בתוספתא – שמקורן עשוי להיות תנאי ולא דווקא אמוראי (אף כי חדירתן לתוך החיבור אירעה בתקופה הבר-תנאית) – ראו: יואב רוזנטל, 'על נספחים ומקומם בתוספתא', תרביץ עט (תש"ע), עמ' 187–228. כפי שציין רוזנטל, 'קביעה שטקסט המצוי בכל עדי הנוסח הוא תוספת מתאפשרת רק לעתים רחוקות, במקרים מובהקים' (שם, עמ' 187, הערה 3). אבל מספרם המועט של עדי הנוסח (כמו במקרה של התוספתא) מקהה במקצת את כוח השכנוע שיש בדברים אלה, ומה גם שהקריטריונים לקביעת מובהקות בכגון דא הם עצמם עשויים להיות שנויים במחלוקת.

⁴⁴ בדרך דומה הציע נאה להבין את לשונה הקשה של המשנה, ברכות ד ד. לדבריו, 'המשנה כתובה כדרכם של "לשונות סופרים"', הלא הם הקיצורים הנפוצים בספרות התנאים והאמוראים (מרובים יותר בכתבי היד), שאינם מביאים את הטקסט במלואו אל רק את מילות הפתיחה בצירוף הפניה אל הטקסט המלא, לרוב עם ציון המילים האחרונות שלו'. בהתאם לכך הוא הציע לקרוא את המשנה כך: 'המהלך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה מעין שמונה עשרה, ואומר: "הושיעה ה' את עמך את ישראל", [וממשיך וגומר את] כל פרשת העבור [עד המילים] צרכיהם מלפניך'. ראו: שלמה נאה, 'עוד על "פרשת העיבור"', מקומראן עד קהיר: מחקרים בתולדות התפילה, בעריכת יוסף תבורי, ירושלים תשנ"ט, עמ' קט-קי. לדוגמה אחרת (מן התלמוד הבבלי) ראו: דוד רוזנטל, 'על הקיצור והשלמתו: פרק בעריכת התלמוד הבבלי', מחקרי תלמוד ג (תשס"ה), עמ' 799, הערה 48; שם, עמ' 862.

סיכום

בבואנו לההדיר את התוספתא קיבלנו על עצמנו לעצב את המהדורה בהתאם לדרך שליברמן סלל.⁴⁵ הואיל ובמקומות שבהם כ"י וינה מצטט פסוק בצורה מקוצרת הותר ליברמן את נוסח כתב היד כמות שהוא, נראה כי עלינו ללכת באותה הדרך ולהציג בנוסח הפנים את נוסחו הקצר של כ"י וינה, שמסיים את ציטוט הפסוק מדברים, יח יב, במילים 'כי תועבת ה', ותו לא. לכאורה זו היא הכרעה פשוטה וקלה שאיננה זוקקת התלבטות ועיון בתולדותיה של הברייתא וביחסים שבינה לבין מקבילותיה, אלא נגזרת (כמעט באופן מכני) ממדיניות הההדרה שאנו נוקטים.

ולא היא. נוסח כ"י וינה (והדפוס) הוא בלתי מובן, שכן על פיו לא ברור ממה במילים המצוטטות למד רבי יוסי ש'על כל האמור בפרשה נצטוו בני נח'. יתר על כן (ועיקר): הוא מותר את המשפט הבא בברייתא ('איפשר שהכת' עונש עד שלא יזהיר' וכו') תלוי באוויר ובלא קשר לאמור לפניו. אמת: דרכם של סופרים לקצר בהבאת פסוקים היא אכן תופעה נפוצה ומוכרת, אבל היא מופיעה בעיקר במקרים של דרשה פשוטה (קביעה [הלכתית או רעיונית], המלווה בפסוק לשם ביסוסה). לעומת זאת, במקרה הנדון כאן ממשכה הברייתא ומבהירה את הדרשה, והבהרה זו מתייחסת לחלקו של הפסוק שאיננו כלול בציטוט כלל. כלום לא ראוי אפוא שנשלים את לשון הכתוב (כנוסח כ"י ערפורט) ונציגו בשלמותו בגוף הטקסט?

גם אם אנו נוטים (בשל שיקולים כלליים של מדיניות ההדרה) להיצמד לנוסח כ"י וינה, ולסיים את הבאת הכתוב במילים 'כי תועבת ה', נראה כי נהיה חייבים לפרש נוסח זה לאור המשכו של המשפט ולומר (כדרכו של ליברמן): 'הכוונה היא לסוף הפסוק'. ואולם עיוננו במקבילה שבבראשית רבה הביא אותנו להבנה, שציטוט הפסוקים לא נועד מלכתחילה לשמש מקור וביסוס לדבריו של רבי יוסי, אלא רק לזהות את 'הפרשה' שהזכיר בדבריו, וכי ציטוט זה החל בראשה ('לא יהיה בכ מעביר בנו ובתו באש') וסיים בסופה ('כי תועבת ה' כל עושה אלה'). הבנה חדשה זו מעוררת את האפשרות שגם בתוספתא זו הייתה כוונתם הראשונית של מילות הפסוקים המצוטטים,⁴⁶ ואם כן לא נוכל לפרשן כמכוונת להמשכו של הפסוק.

זו היא אפוא ההתלבטות שבפניה אנו ניצבים כמהדירים: כלום לא ראוי לקבוע את הנוסח בהתאם לנדרש מבחינת ההקשר ועל פי הבנת הברייתא כפי שנתכוון עורכה האחרון? אף אם ניצמד לנוסח כ"י וינה, כלום לא ראוי לכלל הפחות לפרשו (בפירוש הקצר) בהתאם להקשר הדברים בתוספתא, כפי שהיא מונחת בפנינו כיום וכפי שהבינה העורך האחרון של המסורת? העיון במקבילותיה של הברייתא מלמד שהנחה זו אינה כה פשוטה, מפני שאפשר שבמקורם של דברים אין לפנינו דרשה כלל, וממילא עלינו לפרש את ההפניה לאמור בדברים, יח יב, כהצבעה על 'הפרשה', ולא כביסוס מקראי לדברי רבי יוסי. החלטתנו להותיר את הנוסח של כ"י וינה איננה נובעת אפוא אך ורק משיקול טכני גרידא של מדיניות ההדרה, אלא מהבנה שדווקא בקושי של נוסח זה יש כדי לפתוח פתח בפני המעיינים לבחינה של תולדות השתלשלותה של המסורת.⁴⁷

⁴⁵ בכוננתנו להקדיש סעיף מיוחד במבוא המהדורה שאנו מכינים לתיאור מפורט של דרכו של ליברמן בההדרת התוספתא (ולחבר מדוע החלטנו ללכת בעקבותיו).

⁴⁶ ושמה הד עמום לכך ניתן למצוא בגרסתו הקשה של כ"י וינה, 'בפרשת' (ראו לעיל, הערה 14) שלפי ההשערה המוצעת כאן אולי יש לראותה כשריד ללשון ההפניה כפי שנשתמרה בנוסחו של כ"י וטיקן 30 של בראשית רבה ('על כל האמור בפרשת לא יהיה בכ' וכו').

⁴⁷ לבטים אלה אינם ייחודיים לברייתא שנדונה במאמר הנוכחי והם מלווים אותנו במקומות רבים. לאמיתו של דבר, אין הם ייחודיים לתוספתא דווקא. כך, למשל, מי שביקש לההדיר את מסכת תענית שבמשנה יתמודד עם שאלות דומות לאלה שהעלינו כאן כבר בבואו לקבוע את נוסחה של המשנה הראשונה שבמסכת: 'מאימתי מזכירין גבורות גשמים? רבי אליעזר אומר... רבי יהושע אומר... אמר לו רבי יהושע... אמר לו רבי אליעזר... אמר לו... – האם עליו לדבוק בנוסח זה ולגרס 'אמר לו', כגרסה שבדפוסים (ובעדי נוסח נוספים), מפני שכן נדרש על פי ההקשר (דו-שיח שבין שני חכמים)? או, שמא, טוב יעשה אם יקבל את הגרסה הבלתי אפשרית (מבחינת ההקשר) של כתבי היד, 'אמרו לו', ויציג אותה כנוסח המשנה על אף חספוסה, וזאת מתוך מגמה מכוונת שלא להחליק את הקושי שדווקא בו יש פתח לחשיפת גלגולי עריכתה של המסורת, כפי שהראה א"ש רוזנטל, 'לפירושה של משנת תעניות פ"א א-ב', יד-רא"ם: קובץ לזכר אליעזר מאיר ליפשיץ, ירושלים תשל"ד, עמ' 261–270.