

## שחיטה שהיא משיכה ואוהל שהוא אישה: כיוון חדש לפרשנות המילולית של חז"ל ומניעה\*

יונתן שגיב\*\*

### הקדמה

חלק מפרשנות חכמים לספרי המקרא הוקדש לפרשנות מילולית. כמובן, העניין בפרשנות זו לכתובים איננו מייחד את חז"ל ואף איננו יצירת יש מאין, שהרי פרשנות זו היא אחד מרובדי הפרשנות הקדומים והבסיסיים של המקרא. מן המפורסמות שהיא מושרשת כבר במקרא עצמו ומתועדת במגוון עדויות מימי בית שני. ואולם בדבריי להלן נראה שבספרות חז"ל הפרשנות המילולית משמשת כלי לפתרון קשיים פרשניים שאינם מילוליים בהכרח. אגב העיון בתפקיד זה יתברר גם מקומה של הפרשנות המילולית של חכמים כחלק ממסורת הפרשנות היהודית הקדומה מצד אחד, ויוגדרו קוויה הייחודיים מצד אחר.

פרשנות מילולית מתועדת במקרא על נוסחאותיו ורבידיו ונדונה במחקרים רבים שתקצר היריעה מלהביאם במלואם.<sup>1</sup> לצרכינו די לציין שהצורך בפרשנות נבע פעמים רבות מפערים בין לשון המקרא הקלאסית (מימי בית ראשון) ללשון המקרא המאוחרת (מימי בית שני). למשל, מחבר ספר דברי הימים החליף את תיאור דוד המלך כ"מפוז ומכרכר" (שמ"ב ו, טז) בלשון המוכרת לו: "מרקד ומשחק" (דה"א טו, כט).<sup>2</sup> לשונות ביאור כאלו מתועדות גם בטקסטים מקראיים בשלבים מאוחרים של גיבוש המקרא. אחת הדוגמאות הבולטות היא ביאור המילה 'שמיר' בצירוף "שמיר ושית" (יש' ז, כה): במגילת ישעיהו הראשונה (IQIsa<sup>a</sup>) הוסיף הסופר בין השיטין את המילה "ברזל" לפני המילה "שמיר". מתברר שהתוספת היא פירוש למילה "שמיר" שנבע מפער בין לשון המקרא ללשון בית שני,<sup>3</sup> שבה אחת ממשמעויות המילה "שמיר" היא "ברזל",

\* מאמר זה מבוסס על פרק מתוך עבודת הדוקטור שלי: עיונים בדרכי המדרש על-פי פרשיות נבחרות בספרא, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ט, עמ' 164–202. נכתבה בהנחיית פרופ' שלמה נאה (להלן: שגיב, עיונים). תודתי לד"ר נעם מזרחי, פרופ' מאירה פוליאק ופרופ' סטיבן פראד על הערותיהם המועילות. כתיבת המאמר התאפשרה בעזרת קרן הזיכרון לתרבות יהודית.

\*\* התוכנית למדעי היהדות, אוניברסיטת ייל, ארה"ב.

<sup>1</sup> למשל: י' היינמן, דרכי האגדה, ירושלים 1970, עמ' 1; M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1988, pp. 23–65.  
<sup>2</sup> דוגמה זו ואחרות אצל י"א זליגמן, "מחקרים בתולדות נוסחת המקרא", בתוך: הנ"ל, מחקרים בספרות המקרא, בעריכת א' הורביץ ואחרים, ירושלים תשנ"ב, עמ' 295–318.  
<sup>3</sup> כפי שהציע א' קמרון, "לנוסחה של מגילת המקדש", לשוננו מב (1978), עמ' 136–145. לדעת ע' טוב, ביקורת נוסח המקרא: פרקי מבוא, ירושלים תש"ן, עמ' 212–214, זאת אחת

ולדעת הסופר, זהו פירוש "שמיר" שבפסוק. פירושים כאלה ניתן למצוא גם בספרות חז"ל. למשל בדרשה בספרא: "אצל המזבח" [ויק' א, טז] סמוך למזבח" (ספרא, נדבה, פרק ט, ג, עמ' 64).<sup>4</sup> באופי הפרשנות דרשת הספרא אינה שונה מפרשנותם של בעל ספר דברי הימים ומגילת ישעיהו. אך כדרכה של פרשנות חכמים למקרא, היא מובחנת בבירור מן הטקסט המקראי עצמו, ואין היא מחליפה אותו ולא משובצת בו כבדוגמאות הקודמות.<sup>5</sup>

פרשנות מילולית למקרא מוצגת גם במונחים ובמטבעות לשון קבועים במקרא עצמו ובמקורות מאוחרים ממנו, המחליפים מילה סתומה בכתוב (X) בעזרת מילה אחרת (Y).<sup>6</sup> למשל, התבנית "X הוא Y" באסרת: "פור הוא הגורל" [אס' ג, ז; ט, כד]. למונח האכדי "פור" היחידאי במקרא<sup>7</sup> נוספה מילת הביאור "גורל", שהיא בעלת משמעות שווה אך שכיחה יותר.<sup>8</sup>

בספרות חז"ל משמש מונח מדרשי קרוב ובעל משמעות דומה: "X זה Y". כך ברבדים המדרשיים הקדומים של ההגדה של פסח, כמו בדרשה "ובמורא גדול" [דב' כו, ח] זה גילוי השכינה שנ' 'או הנסה אלהים... ובמראים גדולים' [דב' ד, לד]. "מורא" התפרש בדרשה כ"מראה", והוא חלק ממסורת פרשנית המתועדת בנוסח

הדוגמאות המתועדות המעטות לגלוסות בנוסח המקרא, ובזמנו של מעתיק המגילה טכניקה פרשנית זו כבר כמעט שלא נהגה.

<sup>4</sup> הביטוי מופיע בתורה פעמיים נוספות, כולן בספר ויקרא, ועל כולן דרשה זהה בספרא: ויקרא ו, ג – צו, פרק ב, ד, ל ע"א; שם י, יב – שמיני, פרק א, ה-ו, מז ע"א. בספרא ובספרות חז"ל דרשות נוספות שעוסקות בפרשנות מילולית. למשל: "זך" [ויק' כד, ב] שיהא נקי", אמור, פרשה יג, ו, קג ע"ג; "לא תהדר פני גדול" [ויק' יט, טו]... עשיר הוא זה בן גדולים הוא זה", קדושים, פרק ד, ג, פט ע"א. דרשה נפוצה בספרא היא "קדוש – פרוש" בצורות שונות: "קדשים תהיו" [ויק' יט, ב] פרושים היו", ריש קדושים, א, פו ע"ג; "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה'" [ויק' כב, ו] כשם שאני קדוש כך אתם היו קדושים כשם שאני פרוש כך אתם היו פרושים", סוף קדושים, כא, צג ע"ד.

<sup>5</sup> להבדל זה ראו א' גולדברג, "המדרש הקדום והמדרש המאוחר", תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 94–106; ס"ד פראד, "מבט חדש על המדרש ההשוואתי: מגילות ים המלח ומדרשי חז"ל", בתוך: י' לוינסון ואחרים (עורכים), היגיון ליונה: היבטים חדשים בחקר ספרות המדרש, האגדה והפיוט, ירושלים תשס"ז, עמ' 266–267 והספרות הרשומה שם.

<sup>6</sup> אינני כולל כאן את ספרות הפשרים, שחוזר בה המבנה הפרשני הדומה "כיא X הוא Y", משום שאין הם בגדר פרשנות מילולית מובהקת (אף כי היא משתמעת מהם בעקיפין). על מבנה זה ומשמעותו ראו, למשל, ב' ניצן, מגילת פשר חבקוק ממגילות מדבר יהודה (IQpHab), ירושלים תשמ"ו, עמ' 29–79.

<sup>7</sup> כפי שכבר העירו רש"י ואבן עזרא בפירושם כאן. וראו: M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford 1988, pp. 44–46.

<sup>8</sup> החוקרים ציינו מקומות נוספים שבהם לשונות ביאור חדרו לנוסח הפנים של המקרא. למשל, הצירוף "קבעת כוס" (ישעיהו נא, יז; כב). המילה "כוס" היא פירוש למילה הנדירה "קבעת", שמופיעה רק בשני פסוקים אלו. הפסוקים בישעיהו יוצרים תקבולת בין המילים בפסוק יז: "אשר שתית מיד ה' את כוס חמתו את קבעת כוס התרעלה שתית מצית", ובפסוק כב: "כה אמר אדניך ה'... הנה לקחתי מידך את כוס התרעלה את קבעת כוס חמתו לא תוסיפי לשתותה עוד". דיון בצירוף ובמקבילותיו בספרות האוגריתית אצל ש' פאול, ישעיה מ-טו, סדרת מקרא לישראל, תל-אביב תשס"ח, עמ' 341.

החומש השומרוני, בתרגום השבעים ובתרגומים הארמיים.<sup>9</sup> עוד מונח שיעמוד במרכז דיוננו הוא "אין X אלא Y".<sup>10</sup> דרשות כאלה מתועדות יותר מ-200 פעמים במדרשי ההלכה הן דבי ר' עקיבא הן דבי ר' ישמעאל.<sup>11</sup> בגלל תפוצת התבנית הזאת בכל מדרשי ההלכה משני בתי המדרש ובגלל אופיו המילוני הבסיסי טען ליברמן שבמקורן דרשות "אין X אלא Y" היו שלב ראשוני וקדום של פרשנות מילולית,<sup>12</sup> טרם החלוקה לשני הזרמים הדרשניים של דבי ר' עקיבא ודבי ר' ישמעאל.<sup>13</sup> עיקר תשומת הלב בחקר המבנה "אין X אלא Y" הוקדש בספרות המחקר לתפקידן כדרשות המתווכות בין לשון המקרא ללשון חכמים בהמירן את מילה X שבלשון המקרא במילה Y שבלשון חכמים.<sup>14</sup> דוגמה לכך היא דרשת ספרא על הציווי "בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת" (ויק' כג, מב): "תשבו" אין תשבו אילא תדורו. מיכן אמרו: אוכל בסוכה, שותה בסוכה, ומטייל בסוכה ומעלה כיליו לסוכה" (ספרא אמור, פרק יז, ה [קג ע"א]).<sup>15</sup>

הפעולה הפרשנית שננקטת בדרשה להבנת הציווי היא המרת השורש יש"ב בשורש דו"ר. מתברר שהסיבה היא השינוי הסמנטי שחל בשורש יש"ב במעבר מלשון המקרא ללשון חכמים. מובנו הראשוני של יש"ב בלשון המקרא הוא הישענות ומנוחת הגוף, וממנו הורחב לשהייה במקום אחד, מגורים ועוד, ואילו בלשון חכמים יש"ב משמש

<sup>9</sup> כך תרגם גם הירונימוס. ראו ד' גולדשמיט, הגדה של פסח: מקורותיה ותולדותיה במשך הדורות, ירושלים תש"ך, עמ' 46; ש' וז' ספרא, הגדת חז"ל: הגדה של פסח, ירושלים תשנ"ה, עמ' 142; י' מאורי, תרגום הפשיטתא לתורה והפרשנות היהודית הקדומה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 271–272.

<sup>10</sup> הביטוי מתועד בספרות חז"ל בגוני ניסוח אחדים, כגון: "אין X אלא Y לשון...", "אין X בכל מקום אלא Y" ועוד. לדיון חלקי במשמעות הצירוף "בכל מקום" ראו י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א, גבעתיים 1991, עמ' 95; I.B. Gottlieb, "Formula Comparison in Midrash", *JQR* 70.1 (1979), p. 33. והשוו ב"ז באכר, ערכי מדרש, חלק ראשון: תנאים, תרגם א"ז רבינוביץ, תל אביב תרפ"ג, עמ' 3, ערך "אין".

<sup>11</sup> לסיכום מספר ההופעות בכל מדרש ראו ל' אליאס, מכילתא דרשב"י פרשת נזיקין: בין יצירה ערוכה לעריכה יצירתית (עבודת דוקטור), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ז, עמ' 62. כמה מדרשות "אין X אלא Y" נדונו דיון שיטתי בזיקה למדרשי הלכה מסוימים – מכילתא דר"י וספרי דברים. ראו ד' גרינברגר, הפורמולה "אין זה אלא זה" במכילתא דר' ישמעאל (עבודת מוסמך), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ה; I.B. Gottlieb, *Language Understanding in Sifre Deuteronomy: A Study of Language Consciousness in Rabbinic Exegesis* (Ph.D. dissertation), New York University, 1972, pp. 9–35.

<sup>12</sup> אפשר לשלב זה מתועד בספרות קומראן. ראו א' שמש, "המגילה 4Q251: מדרש משפטים", תרביץ עג (תשס"ד), עמ' 34–35 (תודתי לפרופ' אהרן שמש על ההפניה והדיון).  
<sup>13</sup> לדבריו, הנוסחה הלכה והתרחבה גם לאגדה עד אשר "שימושה של נוסחה מוטעמת זו למדרש אגדה נעשה אחד מדרכי הפרזה האופייניים לאגדה" (ש' ליברמן, יוניות ויוונות בארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ד, עמ' 188).

<sup>14</sup> גוטליב (לעיל, הערה 11), עמ' 35; מ"י כהנא, "שיקור" ו'שינוי': עיון בפרשנות הפרשנות ובהזדהות המקורות, לשוננו נה (תשנ"א), עמ' 77–88.

<sup>15</sup> לדיון נרחב בדרשה זו ובמקבילותיה ראו י' שגיב, תורת כהנים – פרשת המועדות: מהדורה ממוחשבת ועיון בפרק אחד (עבודת מוסמך), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד, עמ' 25–30. מראי המקום לספרא ניתנו בכל מקום על פי מהדורת וייס (וינה תרכ"ב), למעט דיבורא דחובה ודנדבה, שניתנו על פי מהדורת פינקלשטיין (ניו יורק תשמ"ג). מראי מקום לתלמוד הירושלמי כוללים גם הפניה למהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א.

בעיקר במשמעותו הראשונית (to sit), והמשמעות "מקום מגורים" הובעה בשורש דו"ר.<sup>16</sup> דרשת "אין X אלא Y" זו באה להדגיש שהכתוב "בספ"ת תשבו שבעת ימים" אינו מצווה על ישיבה במובנה המצומצם, שהיא קריאה אפשרית של המקרא כלשון חכמים, אלא על מגורים – "אין תשבו אילא תדורו", כמשמעותו הרווחת בלשון חכמים והמוכרת לקורא או ללומד.<sup>17</sup> עם זאת, כפי שנראה להלן, בעזרת ניתוח דרשות אחדות כאלה בספרא ובמקבילותיו<sup>18</sup> ההתמקדות בתפקידן של דרשות מסוג "אין X אלא Y" כיסוד מתווך בין לשון המקרא ללשון חכמים איננה ממצה את המטען הגלום במונה המדרשי. אך בטרם יוצג תפקידו ככלי עזר ליישוב קשיים פרשניים ראוי לעמוד על שלושה קווים אופייניים לדרשות "אין X אלא Y":

א. **הצגת חלופות פרשניות:** בדרך כלל פירושים מילוליים בספרות חז"ל מציגים לקורא פירוש מילוני חתום.<sup>19</sup> התהליכים שקדמו לתוצר הפרשני – בירור הקושי ומציאת דרכי פתרונו – אינם מוצגים בדרשות, ועל הלומד לנסות לשחזר אותם. בזה דרשות "אין X אלא Y" מספקות הבנה טובה יותר של התהליך הפרשני כולו, שכן המבנה "אין X אלא Y" רומז לאפשרות פרשנית אחרת שנשללה (רמיזה שלעתיים נאמרת במדרש במפורש).<sup>20</sup> מטרת הדרשה למנוע אפשרות פרשנית זו ולכוון את הקורא לפרשנות המבוקשת.

<sup>16</sup> אמנם לא בכל המקרים משתמשת ספרות חז"ל בשורש דו"ר לציון מקום מגורים, ולעיתים ננקט יש"ב דווקא, ואולם בדרך כלל השימוש בשורש זה נגרר מפסוק מקראי המובא לראיה לדברי חכמים. למשל, בדינו של הרוצח בשגגה שנס אל עיר המקלט המקרא גורס לשון יש"ב: "וישב בה עד מות הכהן הגדל... כי בעיר מקלטו ישב עד מות הכהן הגדל" (במ' לה, כה-כח), ובפירוש המובא בתוספתא ננקט כצפוי לשון דו"ר: "ר' אליעז' בן יעקב אומ' מה תל' לומ' 'שמיה' [במ' לה, טו] 'שמיה' [פס' כה] 'שמיה' [פס' כו] שלשה פעמים שם תהא דירתו שם תהא מיתתו שם תהא קבורתו" (תוספתא, מכות ג, ה-ו [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 441] והשוו משנה, מכות ב, ז). אבל בהלכה הבאה בתוספתא, כאשר הפסוק מובא לסיוע, המשפט מותאם ללשון המקרא: "ובונין לו בית ויושב בתוכה שנ' וישב בה' [פס' כה] ולא בתחומה". העדפה מסוימת לשורש המקראי ניכרת בלשון התפילה, כמודגם בברכת הישיבה בסוכה: "לישב בסוכה" – השורש מקראי אך הצורה הדקדוקית כלשון חכמים. וכבר ראו החוקרים שבברכות משמש אוצר המילים המקראי, כאמור במשנת ברכות ה, א: "כיצד מברכין על הפירות על פירות האילן הוא או' בורא פרי העץ... שעל הפת הוא אומ' המוציא לחם מן הארץ". ראו למשל: א' בנדויד, לשון מקרא ולשון חכמים, א (מהדורה מורחבת ומתוקנת), תל אביב תשכ"ז, עמ' 297; מ' וייצמן, "לכירור היסודות המקראיים שבתפילה", מחקרים בלשון ה-ו (תשנ"ב), עמ' 25-39.

<sup>17</sup> בדרך זו מתבארת תוספת לשון הפירוש במקבילה בתלמוד הירושלמי. לאחר דרשת "אין X אלא Y" מוסיף הירושלמי פסוק ראיה מדברים יא, לא: "וירשתם אותה וישבתם בה" (סוכה ב, ט נג ע"ב); מהדורת האקדמיה: עמ' 644, שו' 33). לשון הביאור מדגימה את השימוש בשורש יש"ב המקראי, שמובנו בפסוק הוא בוודאי במשמעות הרחבה של שהייה, מגורים ומחיה במקום אחד.

<sup>18</sup> אף על פי שבחנתי את כל דרשות "אין X אלא Y" בספרא, ואף סקרתי דרשות אלו בשאר מדרשי ההלכה וספרות חז"ל ככל שידי מגעת, הדיון להלן מתמקד רק במעט דרשות "אין X אלא Y" בספרא. הדוגמאות שיוצגו להלן נבחרו משום שיש לניתוחן השלכות החורגות מעבר למקרים הנדונים, והן יוצאות ללמד לא רק על עצמן אלא על טיפוס הדרשות "אין X אלא Y" בכללו ואף יותר מזה – על דרכם של חכמים בפירושים סמנטיים ואחרים.

<sup>19</sup> ראו למשל את הדוגמאות שבהערה 4 לעיל.

<sup>20</sup> ע"צ מלמד, מפרשי המקרא: דרכיהם ושיטותיהם, א, ירושלים תשל"ח<sup>2</sup>, עמ' 109.

ב. **תפקידם של פסוקי הראיה:** פעמים רבות המבנה של "אין X אלא Y" כולל פסוק לראיה,<sup>21</sup> ומטרתו להוכיח את טענת הפירוש המוצע. בדוגמאות המוצגות לקמן אבקש לטעון שמשמעותם של פסוקי הראיה איננה מסתכמת באמור בהם כשהם לעצמם, אלא היא מתבארת על רקע מסורת פרשנית ידועה. המדרש מניח שהשומע או הלומד מכירים את הפסוק בצירוף המסורת הפרשנית, אף על-פי שמסורת זו איננה מזכרת במפורש.

ג. **גלגוליהן של דרשות "אין X אלא Y" בתוך ספרות חז"ל:** בעניין זה ניצבת בפנינו בעיית פרשנות לפרשנות. דרשות "אין X אלא Y" מתועדות הן בספרות התנאים הן בספרות האמוראים ובספרות מאוחרת יותר. עיבוד דרשות "אין X אלא Y" שבמקורות הקדומים בידי מקורות מאוחרים יותר, בייחוד בתלמוד הבבלי, גרם שהצורה המעובדת התקבלה כמובנת מאליה, ומשמעותה המקורית של הדרשה אבדה. לפיכך חלק מן הדיון בדרשות "אין X אלא Y" יוקדש לשחזור המשמעות המקורית של הדרשות בניסיון לחזור אל מבעד לעיבוד ולפרשנות שניתנו להן במקורות המאוחרים.

#### א. "ואין לשון שחיטה אילא משיכה"

##### 1. הדרשה

נאמר בויקרא ז, ב: "במקום אשר ישחטו את העלה ישחטו את האשם ואת דמו יזרק על המזבח סביב". על המילה "ישחטו" מובאת בספרא (צו, פרשה ד, ג [לג ע"ג]) דרשה זו:<sup>22</sup> "ואין לשון שחיטה אילא משיכה שנ'<sup>23</sup> 'זהב שחוט' [מ"א י, טז]"<sup>24</sup>. דרשה דומה נמסרת בשם ר' ישמעאל בתלמוד הבבלי: "תנא דבי ר' ישמעאל ושחט אין 'ושחט' אל' ומשך. וכן הוא או' 'זהב שחוט' [מ"א י, טז] ואו' 'חץ שחוט' [יר' ט, ז] (חולין ל ע"ב). ועל זה העיר אפשטיין:<sup>25</sup>

חולין ל ע"ב... אינו לקוח מספרא צו... כי תנא דבי ר"י דורש "ושחט" של ויקרא ולא "ישחטו" של צו, ועוד שפיסקא זו נכנסה כאן בת"כ שלא במקומה,

<sup>21</sup> לניסיון לאפיין ולהגדיר את תפקידו של פסוק הראיה ראו גוטליב (לעיל הערה 11), עמ' 33-23.

<sup>22</sup> בין כתבי-היד של הספרא אין הבדלים של ממש מלבד כתב יד אוקספורד הגורס "אין לשון שחיטה אלא לשון משיכה שנ' 'חץ שחוט לש' [יר' ט, ז]" בעקבות התלמוד הבבלי, כדרכו (מ"י כהנא, אוצר כתבי יד של מדרשי ההלכה: שחזור העותקים ותיאורם, ירושלים תשנ"ה, עמ' 65). על משמעות הפסוק ראו בדיון להלן.

<sup>23</sup> המילה נוספה בין השיטין, ויש לפרש תוספת זו לפי התופעה שעמד עליה כהנא, שחסרון "שנאמר" לפני ציטוט פסוק מתועד בכתבי היד הטובים של ספרי במדבר ובהיבורים אחרים בספרות חז"ל, ומונח זה נוסף במקומות רבים בידי המעתיקים. ראו מ"י כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, ירושלים תשמ"ו, עמ' 150.

<sup>24</sup> וכן שם, יז, ובמקבילה בדה"ב ט, טו-טז.

<sup>25</sup> י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים: משנה, תוספתא ומדרשי-הלכה, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים ותל אביב תשי"ז, עמ' 635. הפרק כולו (עמ' 634-643) מוקדש לזיהוי ושחזור של שרידים מדבי ר' ישמעאל לספר ויקרא. גם ח' אלבק (מבוא למשנה, תל אביב תשי"ט, עמ' 133, הערה 98) ציין שדרשה זו בספרא היא מן הדרשות שמקורן מדבי ר' ישמעאל.

בין דברי ת"ק לדברי ר"א שאחריהם ומפסיקה את הענין ואינה שייכת לכאן. וודאי שנוספה כאן מדבי ר"י לויקרא.

שיוכה של דרשתנו לדבי ר' ישמעאל מוכח אפוא, לדברי אפשטיין, בשתי ראיות: האחת היא ייחוס הדרשה האנונימית בספרא בתלמוד לר' ישמעאל, והאחרת היא המיקום וההקשר הבעייתיים בספרא.

לדעת אפשטיין, דרשת "אין X אלא Y" הייתה במקורה דרשת דבי ר' ישמעאל על ויקרא א, ה (כגרסת התלמוד הבבלי) ולא על ויקרא ז, ב (כגרסת הספרא). מיקומה הבעייתי של הדרשה בספרא מתבטא לכאורה בדמיון שבין דרשת צו לדרשה הקרובה לה בתוכן ובצורה בדיבורא דנדבה על ויקרא א, ה. כפי שעולה מן הטבלה שלהלן, דרשת "אין X אלא Y" קוטעת את הדרשות הנוגעות לזהות השוחט ולמקום השחיטה ומכניסה רכיב מדרשי אחר:

ספרא, נדבה, פרשה ד, ב-ג (עמ' 36)	ספרא, צו, פרשה ד, ג (לג ע"ג)	מי שוחט
"ושחט" [ויק' א, ה] – שחיטה בכל כשירה בזרים בנשים בעבדים אפילו בקודשי קדשים. או אינה אלא בכהן? וכי מניין באת, מכלל שנ' "ואתה ובניך אתך תשמרו את כהנתכם לכל דבר המזבח" [במ' יח, ז] וג'. לכל דבר המזבח אף לשחיטה. כשהוא אומר: "והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם אליו וזרקו" [ויק' א, ה], מיכן והלך מצות הכהנה, אבל שחיטה כשירה בכל אדם.	"ישחטו" [ויק' ז, ב] – ריבה כן שוחטין הרבה. אף הגירים אף הנשים אף העבדים.	
	ואין לשון שחיטה אילא משיכה שנ' "זהב שחוט" [מל"א י, טז]	
בן הבקר לפני ה' אין השוחט לפני ה'. שמעון התימני אומר: מניין שתהא ידו שלשוחט לפני מן הנישחט? תל' לו' "את בן הבקר לפני ה'".	ר' אלעזר או': מיכן לעולת ציבור שלא תהא שחיטתה אילא בצפון? "קודש קודשים" [ויק' ז, א] לרבות זבחי שלמי ציבור שלא תהא שחיטתן אילא בצפון הוא פרט לתודה ולאיל נזיר.	היכן שוחט

ואולם הקשיים שהציג אפשטיין בדרשת הספרא ופתרונם המקובל (כפי שפירשו אפשטיין ופרשני הספרא)<sup>26</sup> מבוססים על פירוש המקבילה לספרא כפי שהתפרשה

<sup>26</sup> ראו למשל את דברי בעל 'זית רענן', שציטט המהרי"ד, שהקשה על הדרשה ומיקומה וניסה ליישב: "וצ"ע למה דריש זה דוקא כאן הא כבר כתיב כמה פעמים לשון שחיטה ובגמ' מייתי לה על ושחט בן הבקר וי"ל משום דמרבא כאן אפי' טמאים שאסורים ליכנס לשם וצ"ל דעומד בעלייה ומכניס סכין ארוכה כמ"ש התוס' וכששוחט מלמעלה למטה קרוב הדבר לעשות דרסה לכן אמר אין לשון שחיטה וכו'".

בתלמוד הבבלי. לפי התלמוד, דרשת "אין X אלא Y" המירה את השורש שח"ט בשורש מש"ך. משמעות שח"ט מתפרשת אפוא כתיאור תנועת הסכין (משיכתה) בעת שחיטת הקורבן. בתלמוד הובאה הדרשה כדי לסמוך ראייה מן הכתובים לאופן השחיטה המתואר במשנת חולין ב, ג (שעליה מוסבת הסוגיה). על פי ההלכה, לא כל פעולת שחיטה מתירה את הבהמה באכילה. דחיקה של הסכין על צוואר הבהמה פוסלת אותה מאכילה, ורק שחיטה בהולכה או הבאה (או שתיהן) על הצוואר מתירה את הבהמה באכילה או בהקרבה.

בתלמוד הבבלי דרשת "אין X אלא Y" עונה על השאלה "מנא הני מילי" להלכה שבמשנה, שיש צורך בהולכה והבאה. התשובה היא מלשון הפסוק: שחיטה משמעה משיכה. אך האומנם הדרשה בספרא היא תשובה לשאלת התלמוד? כדי שהדרשה תענה על שאלת התלמוד, יש להוסיף זיהוי (שאיננו נאמר במפורש) של "משיכה" עם "הולכה". והנה עצם המעבר מ"משיכה" ל"הולכה והבאה" מעורר ספק אם אמנם זה הפירוש הנכון לדרשה. ספק זה מתחזק מבדיקה של תיאורי השחיטה במשנה ובתוספתא. מקורות אלה אינם משתמשים בפועל מש"ך על מנת לתאר את מעשה השחיטה. לאמתו של דבר, בדרך כלל אין הם מתארים כלל את אופן השחיטה אלא מסתפקים בפועל שח"ט, ולעתים זב"ח.<sup>27</sup> תיאור השחיטה, הנדיר למדי, בא בעזרת הפעלים הל"ך ובו"א: "הולך והביא" או "הולכה והבאה" (משנה, חולין ב, ג; תוספתא, חולין א, ט [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 500]) אך לא בפועל מש"ך. אילו הייתה מטרת הדרשה לתאר את אופן השחיטה ולסמוך את הפסוקים להלכה הידועה, הדעת נותנת שהייתה משתמשת במונחים ההלכתיים המקובלים.

עוד היבט שאיננו קשור לפירוש שנותן התלמוד הבבלי לדרשת הספרא אלא לתוצר הפרשני הסופי של הדרשה הוא ה'מחיר' הפרשני של הדרשה – המרת הפועל שח"ט במש"ך. שח"ט נפוץ הן בלשון המקרא הן בלשון חכמים, ומשמעותו בשני רובדי הלשון זביחה או המתה. דרשת "אין X אלא Y" נדחקה להוראה יוצאת דופן וחריגה בשתי הלשונויות (שעל מהותה נעמוד בהמשך הדברים), אך לשם מה? מתברר אפוא שהבעיה שהטרידה את הספרא איננה בעיה מילונית גרידא, שכן בעיה כזאת אינה קיימת כלל. את הדרשן הטרידה בעיה פרשנית אחרת, שנפתרה פתרון סמנטי-מילוני בעזרת הדרשה "אין X אלא Y".

## 2. "ישחטו": בעיה פרשנית ופתרונותיה

נחזור ונעיין בדרשת "אין X אלא Y" ובדרשה הקודמת לה בספרא: "ישחטו" [ויק' ז, ב] ריבה כן שוחטין הרבה אף הגירים אף הנשים אף העבדים. ואין לשון שחיטה אילא משיכה שנ' 'זהב שחוט' [מל"א י, טז]. הדרשה הראשונה<sup>28</sup> דורשת את צורת הרבים "ישחטו" שבפסוק,<sup>29</sup> שממנה עולה שרבים מותרים בשחיטה: גרים, נשים ועבדים.

<sup>27</sup> על ההבדל בין המונחים בספרות התורה ראו מ' פארן, דרכי הסגנון הכוהני בתורה: דגמים, שימושי לשון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 248–250. אך כמונחים הלכתיים אין ביניהם הבדל, כפי שמציינת במפורש דרשת ספרי במדבר: "שחיטה היא זביחה וזביחה היא שחיטה... אל' שדיברה תורה שתי לשונות" (ספרי במדבר, כג [מהדורת הורוביץ, עמ' 27]).

<sup>28</sup> לדיון מפורט על דרשה זו ושלבי גיבושה בספרא ראו שגיב, עיונים, עמ' 171–178.

<sup>29</sup> כך לפי נוסח המסורה. לדיון על השימוש היחידאי כאן ומשמעותו ראו J. Milgrom, *Leviticus (Anchor Bible), I*, New York 1991, p. 409. לעומת זאת בתרגומים העתיקים

צורת הרבים "ישחטו" איננה רק אסמכתא או מילה להיתלות בה אלא מקור לקושי המתעורר לאור אי-אלו הנחות יסוד פרשניות. לפי פשוטה היא חלק מפניית הפסקה שבמקרא (ויק' ו, א-ז) לכוהנים בני אהרן, ולפיכך היא מנוסחת בלשון רבים:

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העלה... וזאת תורת המנחה הקרב אתה בני אהרן... זה קרבן אהרן ובניו... דבר אל אהרן ואל בניו לאמר זאת תורת החטאת... וזאת תורת האשם קדש קדשים הוא. במקום אשר ישחטו את העלה ישחטו את האשם... כחטאת כאשם תורה אחת להם הכהן אשר יכפר בו לו יהיה.

ברם, על-פי הספרא הפועל "ישחטו" מתאר את אופן ההקרבה של הקרבן. הבנה זו סותרת את המשתמע משאר תיאורי ההקרבה בתורה, וכל שכן כידוע מן ההלכה, כלומר את ההנחה שאת הקרבן שוחט אדם אחד בלבד ולא רבים. קושי פרשני זה נפתר בעזרת הלימוד שרבים מותרים לשחוט.<sup>30</sup>

### 3. "ואין לשון שחיטה אילא משיכה"

מתברר שדרשת "אין X אלא Y" התמודדה אף היא עם אותו קושי פרשני עצמו – צורת הרבים "ישחטו", אך בה גלום פתרון אחר: אין הוא נעוץ בהרחבה של זהות המקריב אלא בהחלפת הפעולה מ"שחיטה" ל"משיכה". עלינו לבחון אפוא כיצד ההמרה פותרת קושי זה: האם יש פעולת משיכה, שהיא חלק מטקס ההקרבה במקדש, היכולה להתבצע על ידי יותר מאדם אחד?

ספרות ההלכה של התנאים מרחיבה בענייני קרבנות. במשנה ובתוספתא מוקדש לענייני הקרבנות סדר קודשים כולו, ובסדרים אחרים (כגון סדר מועד: פסחים, יומא, סוכה ועוד) מתארות המשנה והתוספתא טקסים והלכות של עבודת הקרבנות במועדים מסוימים. אך למרות התיאור הנרחב למדיי במקורות אלה תיאורי הקרבת הקרבן עצמה בספרות חז"ל מועטים ביותר. אחד המקורות המעטים שיש בהם תיאור מפורט של אופן השחיטה נמצא במשנת תמיד: "אמ' להם צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה... אמ' להם צאו והביאו טלה מלשכת הטלים... מי שזכה בתמיד מושכו והולך לבית המטבחיים מי שזכו באיברים הולכים אחריו" (משנה, תמיד ג, ב-ה). לאחר הפיס ועבודות היום המשנה מתארת את ההכנות לקראת שחיטת תמיד של שחר ואת הוראותיו של הממונה לחבריו הכוהנים. את עולת התמיד היה צריך להביא מלשכת הטלאים, ומי שזכה בה היה "מושכו והולך". חיזוק לתיאור המשיכה במשנת תמיד ניתן למצוא גם בתיאורו של יוסף בן מתתיהו: "גם בשעת עבודת הקודש היו משתמשים בחצוצרות כשהיו מובילים את הקרבנות בשבתות ובשאר הימים" (קדמוניות היהודים, ג, 291, [תרגום שליט, עמ' 102]).<sup>31</sup>

<sup>30</sup> יש שימוש תכוף יותר בצורת רבים. ראו, למשל, ויקרא א, ה; ג, יג; ד, טו; ד, כד – בכלם נוסח המסורה גורס לשון יחיד, והתרגומים גורסים לשון רבים.

<sup>31</sup> על היתר השחיטה לזרים ראו, למשל, א"א פינקלשטיין, ספרא, ד, ניו יורק תש"ן, עמ' 36–37.

<sup>31</sup> ספרות חז"ל כוללת תיעוד נוסף לפעולת המשיכה של הקרבן, אך הוא במקור מאוחר: מדרש תהלים כב (מהדורת בובר, עמ' 196) ומקבילתו במדרש ויקרא רבה ג, ה (מהדורת מרגליות, עמ' 50): "מעשה בשור אחד שהיו מושכין אותו לקרבן ולא היה נמשך. בא עני אחד ובידו אגודה



אם כן, תיאור פעולת המשיכה של הקרבן במשנת תמיד הוא תיאור מהימן של עבודת הקרבנות, ודרשת "אין X אלא Y" כיוונה אליה. מתברר שהדרשה המירה את המשמעות הרגילה של "ישחטו" במשמעות אחרת (ובפעולה אחרת) משום שהייתה פתרון לצורת הרבים בפסוק. הדרשה המירה את פעולת **השחיטה**, הנעשית על ידי כוהן יחיד, בפעולת **משיכה**, שיכולה להיעשות על ידי יותר מכוהן אחד. המרת משמעות הפועל שח"ט ממשמעותו הרגילה והשכיחה בלשון המקרא ובלשון חכמים למשמעות אחרת הנדירה בשתי הלשונות לווהה בפסוק ראייה. מן ההקשר וממבנה הדרשה עולה שתפקיד הפסוק לסייע לטענת המדרש שמשמעות שח"ט היא למשוך, אך עדיין לא ברור באיזה אופן בדיוק מושגת קביעה זו. הספרא מסתפק בציטוט הפסוק ממלכים ומניח לפי תומו שעצם אזכורו הוא ראייה. ואולם בפסוק כשהוא לעצמו אין ראייה ששח"ט זהה במשמעותו למש"ך. מתברר שפסוק הראיה איננו עומד בפני עצמו אלא מלווה במטען פרשני שהיה מוכר לבעל הדרשה, והוא לדעתו עיקר. לפיכך ראוי לעיין בקצרה במסורת הפרשנית הקדומה לפסוק ובגלגוליה.

#### 4. "זהב שחוט": מסורות פרשניות קדומות

"זהב שחוט" נזכר במקרא חמש פעמים שהן שתיים: "ויעש המלך שלמה מאתים צָנָה זהב שחוט שש מאות זהב יעלה על הצנה האחת ושלוש מאות מגנים זהב שחוט שלשת מנים זהב יעלה על המגן האחת ויתנם המלך בית יער הלבנון" (מל"א י, טז-יז; דה"ב ט, טו-טז). האטימולוגיה המדויקת של הביטוי אינה בטוחה,<sup>32</sup> אך מסורות פירוש חשובות נשמרו במקורות מימי הבית ובספרות חז"ל. התרגומים הארמיים מתרגמים את "שחוט" שבמלכים ובדברי הימים במילים "טבא" ו"סנינא", דהיינו זהב טוב ומזוקק. תרגום השבעים מתרגם *ἐλατός*, כלומר זהב מרוקע. יוסף בן מתתיהו מתאר את הכנת השלטים בפרפראזה על הפסוקים: "ואת הזהב הזה התיך (*ἔχωνευσε*)" (קדמוניות היהודים, ח, 179 [תרגום שליט, עמ' 285]). בספרות חז"ל נמנה הזהב השחוט ברשימה של שבעה מיני זהב. רשימה זו ופירושה נזכרים בכמה וכמה מקורות, אך

שלטרכיסימה והושיטה לו, האכילה וגעש והוציא מחט מחוטמו ונמשך לקרבן. נראה לבעל השור בחלומי קרבנו שלעני קדמך". ראו ליברמן, יוונית ויוונית בארץ-ישראל, ירושלים תשמ"ד, עמ' 268-269, ושם צוינו מקבילות מהספרות היוונית והרומית.  
<sup>32</sup> ראו במילונים. גם חכמי ימי הביניים התלבטו במשמעות הביטוי. ראו למשל מחברת מנחם בן סרוק: "שחט חץ שחוט לשונם... שחיטה כמשמעם. זהב שחוט וזהב סגור. יתכן להיות שם מקום הזהב, כמו זהב אופיר, זהב פרוים" (מהדורת סאנז-בדילוס, גרנדה 1986, עמ' 376\*). להצעה זו התנגד בתוקף דונש בן לברט: "שחוט והבאת בחלק אחד: חץ שחוט עם שחוט השור והם שני חלקים ודומה חץ שחוט זהב שחוט. ופתרון חץ שחוט, מרוק ברור. ופתרון זהב שחוט, זהב מרוק אשר אמרת בפתרונו יתכן להיות שם המקום. וגם כמו כן אמרת בזהב סגור, וכן לא יתכן, כי לו היה סגור ושחוט, היתה נקידת הזהב בשתי נקידות ההנעה לסמיכה כמו: מזהב שבא, וזהב הארץ ההיא טוב. ואם תאמר לא אמרתי כי שמות המקומות שחוט וסגור כי אם הזהב הוא מכנה שחוט וסגור בשמות המקומות, אשיבך גם בדבר הזה כי לא יתכן, מפני כל מכנה בשם לא יתכנה בו בלי תוספת יוד כעברי המכנה בעבר הנהר. וכמצרי המכנה במצרים, או יהיה היוד מן יסוד השם כמו: לאזני משפחת האזני. וכאשר לא יאמר בכינוי עבור ומצור, כן לא יאמר שחוט וסגור" (מהדורת סאנז-בדילוס, גרנדה 1980, עמ' 117\*). כיוצא בזה הציע אבן ג'אנח בספר השורשים (מהדורת באכר, ברלין תרנ"ו, עמ' 506): "זהב שחוט הוא נקי".

השניים העיקריים הם התלמודים על מסכת יומא.<sup>33</sup> בין התלמודים יש הבדלים שונים ברשימה ובפרשנותה שאינם מענייננו כאן, ואנו נתמקד לפי שעה ב"זהב שחוט" כפירושו בתלמוד הירושלמי (המסורת הבבלית תידון בהמשך): "זהב שחוט – שהיה נמשך כשעוה". כל המקורות האלה שותפים לפירוש ש"זהב שחוט" הוא זהב שנעשתה בו פעולת מתיחה כלשהי, אם בחימום אם במתיחה או בריקוע. בצטטה את הפסוק ממלכים כיוונה אפוא דרשת הספרא למסורת פירוש קרובה המניחה ש"זהב שחוט" הוא זהב משוך. מסורת זו הייתה מובנת מאליה לבעל הדרשה. הוא לא חש בצורך מיוחד לפרטה אלא הסתפק בצייטוט הפסוק בהניחו שהפירוש ידוע ומוכר. כעת אפשר לשוב למקבילת הספרא בתלמוד הבבלי, אשר בה ובדברי אפשיין עליה נפתח הדיון:

מתני': "היתיו את הראש בבת אחת פסול" היה שוחט והיתיו שני ראשין בבת אחת כו'.

מנהני מילי? א' שמואל: א' קרא "חץ שחוט לשונם". תנא דבי ר' ישמעאל: "ושחט" אין "ושחט" אל' ומשך וכן הוא או' "זהב שחוט" ואו' "חץ שחוט". מאי 'ואו'? וכי תימ' האי "זהב שחוט" זהב שניטוה כחוט הוא, ת"ש "חץ שחוט" (בבלי, חולין ל ע"ב).

כזכור, הקשר הברייטא בתלמוד הוא תיאור אופן השחיטה בהולכה והבאה.<sup>34</sup> ניכר שעצם העברת הברייטא וניתוקה מהקשרה המקורי יצרו קושי פרשני לעורכי התלמוד, ולפיכך הותאמה הברייטא להקשרה החדש. כך ניתן להסביר את תוספת פסוק הראיה מירמיהו: פסוק זה הועדף בסוגיה על פני הפסוק ממלכים, משום שלתיאור החץ זיקה לפעולת החיתוך,<sup>35</sup> ומכאן אפשר להשליך על אופן השחיטה. מבעד לטיעון נגד פסוק

<sup>33</sup> ירושלמי, יומא ד, ד (מא ע"ד; מהדורת האקדמיה: עמ' 580, שו' 5); בבלי, יומא מד ע"ב. בתלמוד הירושלמי מקבילה בשיר השירים רבה ג, א [ח] ג, ד"א אפריון (כב ע"א). מספרות המדרש המאוחרת משתמעים שני הפירושים. בשמות רבה לה, א (סג ע"ב): "זהב שחוט שהיה נמשך כחוט והיו צרין בו [כך על-פי כ"י ירושלים 5977, אך בדפוסים: "סכין בו"] כשעוה הנתונה על גבי פנקס". מדרש במדבר רבה יב, ד (מז ע"א) גורס כאן את שני הפירושים, בזה אחר זה: "זהב שחוט שנטוה כחוט, היה נמשך כשעוה" (על-פי כ"י מינכן 97 והדפוסים).

<sup>34</sup> העברת הדרשה חושפת מצוקה של עורכי התלמוד שהיו חסרים מקורות קדומים יותר (מלבד המשנה והתוספתא כאן), או ראיות מן הכתובים, שיתארו את אופן השחיטה. גם החוקרים שדנו באופן השחיטה במקרא ובהלכה נתקלו בבעיה דומה: למרות ההרחבה היחסית שהתורה וספרות חז"ל מתארות בה את עבודת הקרבנות הרי רגע השחיטה והאופן המדויק שבו נשחט הקרבן לא תוארו במפורש. ראו, למשל: J. Milgrom, *Leviticus* (Anchor Bible), I, New York, 1991, pp. 713–718.

<sup>35</sup> בנוסח המסורה הכתיב הוא "שוחט", והקרי "שחוט", ושתי הגרסאות מתועדות במגוון עדים: בקומראן, בתרגומים העתיקים ובכתבי-יד עבריים מימי הביניים. ראו ע' טוב, ש' טלמון וח' רבין (עורכים), ספר ירמיהו (מהדורת מפעל המקרא), ירושלים תשנ"ז, עמ' נא. אף על פי שכתבי היד של התלמוד גורסים כאן "שחוט" – בינוני פעול, הדעת נותנת שמובנה הוא כשל בינוני פועל, כפי שהציע רד"ק בפירושו לפסוק בשם אביו: "חץ שוחט. כן כתיב וקרינן 'שחוט' והכתיב ר"ל כמו שוחט שהוא הורג כן הורגים הם בני אדם בלשונם הרע שהם הולכי רכיל והקרי שחוט ר"ל נמשך ... רוצה לומר שהוא נמשך על המשחזות לחדדו. ויונתן תרגם כגיר די מהריף כמו סכינא חריפא בדברי רבותינו ז"ל שפירשו מחודד ודק החתיכה ומה שפ"ל בו גם כן לשון משיכה הוא ג"כ מדברי

הראיה ממלכים משמע שהתלמוד הבבלי הבין נכונה שמשמעות הפסוק בדרשה טמונה בפרשנות הנלווית לו, כלומר "שחוט" הוא לשון משיכה. אבל מכיוון שיש אפשרות לפרש "שחוט" בדרך הנוטריקון "שנטוה כחוט", מועדף על פניו הפסוק מירמיהו. מדוע נוסף לדרשה הפסוק מירמיהו דווקא? כתוב זה משמש בדברי האמוראים ראייה לאופן השחיטה בלי לדרשו. בפתיחת הסוגיה למד ממנו שמואל, מראשוני האמוראים בבבל: "מנהני מילי? א' שמואל: א' קרא 'חץ שחוט לשונם'". וכן ריש לקיש, האמורא הארץ-ישראלית: "וא' ר' שמעון בן לקיש: מניין לשחיט' שהוא מפורעת? שנ' 'חץ שחוט לשונם מרמ' דבר'". שני הפסוקים המצוטטים הם היחידים במקרא הנוקטים את הפועל שח"ט שלא במשמעות של זביחה. האמוראים אינם דנים בכרייתא המקבילה לספרא אך בכל זאת משתמשים בפסוק הראיה מירמיהו, ועובדה זו מעלה חשד שלא הכירו את הברייתא בהקשר שהיא נתונה בו בתלמוד. ייתכן שבעקבות דרשות האמוראים נוסף לדרשה פסוק הראיה מירמיהו והועדף על פני הפסוק המקורי ממלכים. ומשעה שהשתנה נושא הדרשה מפתרון פרשני לצורת הריבוי ונהפך לתיאור אופן השחיטה, הומרה הצורה החריגה "ישחוט" שבויקרא ז והוחלפה בפסוק הראשון בויקרא המתאר שחיטה, כלומר בצורה "ושחט" שבויקרא א, שהיא הצורה השכיחה בתורה.<sup>36</sup> ובכל המהלך הארוך הזה נשכחו ואבדו הסיבה המקורית לקושי ומניעי הפתרונות הדרשניים שביסוד דרשת הספרא.

עוד הבדל בין הספרא לתלמוד הוא ייחוס הדרשה: בספרא הדרשה אנונימית, ואילו התלמוד מייחס אותה לדבי ר' ישמעאל. כזכור, אפשטיין קיבל את ייחוס התלמוד וטען שזוהי תוספת מדבי ר' ישמעאל שנוספה לספרא דבי ר' עקיבא. לדבריו, זרותה של דרשת "אין X אלא Y" היא לא רק בגלל הייחוס בבבלי לדבי ר' ישמעאל אלא גם מפני שקטעה את המבנה המקורי של הדרשה ונוספה לספרא שלא במקומה. ברם על-פי הפתרון המוצע לעיל מתברר שאין כאן עריכה רשלנית כלל. עורך הספרא הביא במסודר, זה אחר זה, את פתרונותיהם של שני בתי המדרש לקושי הפרשני של צורת הרבים הייחודית בפסוק. בית מדרשו של ר' עקיבא פתר את הקושי בזהותו ריבוי מקריבים נוספים אפשריים, ובית מדרשו של ר' ישמעאל הפך את פעולת השחיטה לפעולה אחרת – משיכה,<sup>37</sup> שניתן לעשותה ביותר מכוהן אחד.<sup>38</sup> בדרשה זו מצאנו שביסוד הביטוי "אין X אלא Y" מסתתרת בעיה פרשנית שאינה מעוגנת בבעיה מילולית דווקא, אבל הפתרון שנמצא לה התממש על ידי שימוש בהוראה נדירה של המילה המקראית. בדרשה שלהלן יוצג פתרון פרשני דומה, אך

רבותינו ז"ל ... [כאן מצטט הרד"ק את בבלי, חולין. י"ש] ואדוני אבי ז"ל פירש שחוט שם תאר כמו שוחט וכן במשקלו אדם עשוק בדם נפש כמו עושק". לדוגמאות נוספות ולדיון ראו: י' בלאו, "בינוני פעול בהוראה אקטיבית", לשוננו, יח (תשי"ב-תשי"ג), עמ' 67-81; הנ"ל, עיונים בבלשנות עברית, ירושלים תשנ"ו, עמ' 313-329 (תודתי לד"ר נועם מזרחי על ההפניה).

<sup>36</sup> למשל, ויקרא א, יא; ג, ח; ד, ד; טז, יא ועוד רבים.

<sup>37</sup> אף בשמות יב, כא מצטווים בני ישראל "משכו וקחו לכם צאן", אך משיכה זו איננה חלק מטקס ההקרבה עצמו, והיא אכן התפרשה במדרש באופן אחר. עיינו למשל בדרשות במכילתא דר"י, פסחא, יא (מהדורת הורוביץ ורבין, עמ' 36) ובמכילתא דרשב"י יב, כא (מהדורת אפשטיין ומלמד, עמ' 25).

<sup>38</sup> אף על פי ששני בתי המדרש נוקטים כל אחד פתרון אחר, הרי לשניהם מצע משותף של הנחות פרשניות: ההנחה שהפסוק מתאר טקס הקרבה וההלכה שאת השחיטה יכול לבצע שוחט אחד בלבד.

הפעם תנוצל משמעות מילונית שכיחה בהרבה. יתר על כן, מתברר שהתמודדות פרשנית כזאת ניכרת במגילת מקצת מעשי התורה, אלא שהיא נקטה פתרון אחר.

## ב. "אין אהלו אילא אשתו"

### 1. הדרשה

דרשה זו עוסקת בהלכות המצורע המיטהר:

"וישב מחוץ לאהלו" [ויק' יד, ח] ישב מחוץ לאהלו יהא כמנודה יהא אסור בתשמיש המיטה. אהלו אין אהלו אילא אשתו שני "שובו לכם לאהליכם" [דב' ה, כז]. (ספרא מצורע, פרשה ב, יא [עא ע"ב])

בתקופת השהייה מחוץ למחנה מכונה המצורע בהלכה "מצורע מוחלט", והימים "ימי גמרו". לאחר שנרפא מצרעתו עליו לקיים טקס טהרה, ולאחריו הוא מונה שבעה ימים נוספים. ימים אלה מכונים בהלכה "ימי ספירו". בסופם, ביום השמיני, המצורע משלים את טהרתו (ויק' יד, ט-לב). על-פי פשוטו של מקרא, המשמעות של מעבר המצורע מימי חילוטו לימי ספירו היא היתר כניסה למחנה, אך הוא מוגבל בכניסה לאהלו – "וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים" (שם, ב-ח).<sup>39</sup> אבל לפי דרשת "אין X אלא Y", ההגבלה "וישב מחוץ לאהלו" איננה מתפרשת כפשוטה אלא כאיסור על יחסי אישות. להצעה זו שותפה, לפחות בחלקה, גם הדרשה הקודמת לה: "יהא אסור בתשמיש המיטה".<sup>40</sup>

### 2. הזיהוי "אוהל – אישה"

מבחינה סמנטית הפירוש "אישה" למילה "אוהל" הוא אפשרי. בלשון המקרא ובלשון חכמים המשמעות הבסיסית של "אוהל" היא מקום מגורים נייד, אך בערבית המשמעות הבסיסית של *أهل* היא אישה, משפחה או בני הבית.<sup>41</sup> כיוצא בזה המילה "בית", שאף היא מציינת מקום מגורים, משמשת בלשון המקרא, בלשון חכמים ובארמית גם לציון קבוצת אנשים, תא משפחתי ואף אישה. למשל, כך מוסר ר' יוסי: "מימי לא קריתי לאשתי אשתי אלא ביתי" (בבלי, שבת קיח ע"ב).<sup>42</sup>

<sup>39</sup> וכך בתרגומים העתיקים למקרא, למעט התרגום הארמי המיוחס ליונתן, שהוסיף על התרגום המילולי: "ויתב מברא למשכן בית מותביה ולא יקרב לציד אינתתיה".  
<sup>40</sup> ואף ההלכה במשנה: "ניכנס ליפנים מן החומה מנודה מביתו שבעת ימים ואסור בתשמיש המיטה" (משנה, נגעים יד, ב); ספרא מצורע, פרשה ב, יא, ע"ב והמקבילות בתוספתא נגעים ח, ו (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 628); בבלי, מועד קטן ז ע"ב. לדיון נוסף ראו: שגיב, עיונים, עמ' 186–188.

<sup>41</sup> ראו E.W. Lane, *An Arabic-English Lexicon*, London 1863, Vol. 1, p. 121. תודתי ליוסף ויצטום שדן עמי בסוגיה זו.

<sup>42</sup> דוגמאות נוספות ראו משנה, יומא א, א; מכילתא דר' ישמעאל, בחודש ב (מהדורת הורוביץ ורבין, עמ' 207. תודתי לפרופ' סטיבן פראד על הפניה זו); ספרי דברים, סד (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 131); מ"י כהנא, ספרי זוטא דברים: מובאות ממדרש תנאי חדש, ירושלים תשס"ג, עמ' 164–166. יש לציין גם את הדרשה על מרדכי שלקח את אסתר להיות לו לבת (אס' ב, ז) – לבית, כלומר לאישה (בבלי, מגילה יג ע"א). ייתכן שמסורת זו מתועדת כבר בתרגום

פסוק הראיה במדרש מבוסס על אותה הנחה מילונית בצירוף מסורת פרשנית מובלעת: "אהלו' אין 'אהלו' אילא אשתו שני' 'שובו לכם לאהליכם' [דב' ה, כז]". ציטוט הפסוק מספר דברים מסתעף ממסורת פרשנית שראתה בו היתר הפרישות המינית שקדמה למעמד הר סיני בספר שמות,<sup>43</sup> שבו מסופר שלפני מעמד הר סיני ציווה משה על העם שבשלושת ימי ההגבלה "אל תגשו אל אשה" (שמ' יט, יט).<sup>44</sup> לפי ספר דברים, לאחר מעמד הר סיני העם איננו מסוגל לשמוע את דברי האל, והוא מבקש שמעתה ואילך ידבר האל רק למשה. האל נענה לבקשת העם ומצווה עליו לשוב לאהליו ("שובו לכם לאהליכם"), ואילו למשה הוא אומר: "ואתה פה עמך עמדי" (דב' ה, כ-כח). לפי הפרשנות הרווחת בספרות חז"ל, הפסוק בדברים לא רק ציווה על חזרה פיזית לאוהל אלא גם התיר לכלל העם את האיסור על יחסי אישות (שהוטל בספר שמות): "שובו לכם לאהליכם", מלבד משה, שלגביו האיסור עדיין תקף: "ואתה פה עמך עמדי".<sup>45</sup> כמו בדוגמה הקודמת גם בדוגמה זו אפוא פסוק הראיה בספר רומז למסורת פרשנית מוכרת שבעיני הפרשן מובנת מאליה.

השבעים. לדיון בדרשה זו ראו מ' צפור, על מסירה ומסורת: פרקים בתולדות הפרשנות הקדומה של המקרא, תרגומו ומסירתו, תל אביב 2001, עמ' 211–223.

<sup>43</sup> מקבילות לציווי על פרישות מינית לקראת מעמד הר סיני ראו מ' כשר, תורה שלמה, יתרו, כרך טז, ניו יורק תשי"ג, עמ' צד, סעיף [קפג]. מובן שנקודת המוצא של המהלך הדרשני היא ההנחה הבסיסית שתיאורי מעמד הר סיני בספרי שמות ודברים צריכים להיקרא כיחידה אחת. ואמנם ביטוי מוחשי להנחה זו נתון כבר בחומש השומרוני, שהוסיף לאחר שמות כ, טו-יח, את סיום מעמד הר סיני מדברים ה, כה-כו, חוק הנביא מדברים יח, יח-כב, וחתם בדברים ה, כז-כח: "לך אמר להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמך עמדי". גם פרגמנט 7 של מגילה 4Q158 מקומראן מפגין בעניין זה קרבה לחומש השומרוני ואף מוסיף במפורש את קיום הציווי: "ויאמר ה' אל משה לך אמור להם שובו... וישבו העם איש לאהליו ויעמוד משה לפני...". ואולם השלמה זו מלמדת בין השאר שסופר המגילה פירש שהכניסה לאוהל היא פיזית ולא היתר לקיום יחסי אישות. לדיון בקטע ובמשמעותו בלויית הפניות לספרות המחקר ראו M. Segal, "Biblical Exegesis in 4Q158: Techniques and Genre", *Textus* 19 (1998), pp. 45–62; א' רופא, "תהליכים ביצירת ספרי המקרא לאור מגילות קומראן", ג' ברין וב' ניצן (עורכים), יובל לחקר מגילות ים המלח, ירושלים תשס"א, עמ' 132–133.

<sup>44</sup> לדיון בהוראה זו ובהשלכותיה על החוק בקומראן ולהשוואה למדרשי חז"ל ראו S.D. Fraade, "Looking for Legal Midrash at Qumran", in: M.E. Stone & E.G. Chazon (eds.), *Biblical Perspectives: Early Use and Interpretation of the Bible in Light of the Dead Sea Scrolls: Proceedings of the First International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 12-14 May 1996 (STDJ 28)*, Leiden 1998, pp. 58–62.

<sup>45</sup> ראו למשל אבות דר' נתן, נו"א, ב (מהדורת שכטר, עמ' 10). ייחוד פרישותו המינית של משה לעומת היתר שניתן לשאר העם לאחר מעמד הר סיני נרמז, למשל, בספרי במדבר, קג (מהדורת הורוביץ, עמ' 101): "פה אל פה אמרתי לו לפרוש מן האשה", והתפרש במקומות אחרים. ראו במקבילות שציין להן המהדיר בהערותיו לשורה 14. על דבריו אפשר להוסיף גם את התלמוד הבבלי (ביצה ה"א-ע"ב; סנהדרין נט ע"ב) ואת התרגום המיוחס ליונתן: "איזל אימר להון שרי לכון לאזדווגא עם נשיכון דאתפרשתון דגן תלתא יומין". חכמים עסקו לא מעט בפרישות המינית של משה, וניכר שחשו שהיא יוצאת דופן ומחייבת דיון פרשני מיוחד אף על פי שפרישות מינית נלתה לא פעם במתח דתי או רוחני, בספרות הבית השני ולאחריה (ראו: S.D. Fraade, "Ascetical Aspects of Ancient Judaism", *Jewish Spirituality*, 1 [1986], p. 264, nn. 31, 33. חוקרים אחדים הציעו שרגישות החכמים לפרישות משה משקפת הקשר פולמוסי. לדעת בויראין, למשל, דרשות אלו הן הד לוויכוח פנים-יהודי על היחס בין לימוד התורה לקיום

### 3. "מחוץ לאהלו": בעיה פרשנית ופותרונית

שלבי טומאתו וטהרתו של המצורע מפורטים בתורה פירוט רב. המצורע עובר תהליך שבו הוא יוצא מן המחנה בעקבות מחלתו וחוזר אליו בהדרגה לאחר שנרפא וקיים את טקסי הטהרה.<sup>46</sup> ואולם יש הבדל בין פירוט טקסי הטהרה ובין פירוט הגדרות הטומאה בשלבי טומאתו: טקסי הטהרה מתוארים בפירוט שאינו מותיר מקום רב לספקות פרשניים,<sup>47</sup> אך לא כן פירוט הגדרות הטומאה. לפי התורה, לאחר שהתברר שהמצורע נגוע בצרעת, בגדיו יהיו "פְרָמִים וראשו יהיה פרוע ועל שפם יעטה וטמא טמא יקרא כל ימי אשר הנגע בו יטמא טמא הוא בדד ישב מחוץ למחנה מושבו" (ויק' יג, מה-מו). התורה מסתפקת בהגדרה כללית של הטומאה או של חובת ההרחקה הפיזית משום הטומאה, אך אין היא מפרטת מה המצורע מטמא ומה ההשלכות של הרחקתו וחזרתו ההדרגתית למחנה. חוסר הבהירות יוצר קושי פרשני להבין אילו תחומי טומאה וטהרה כלולים באיסורי המצורע, ובמה נבדל כל שלב מן האחר.<sup>48</sup>

מתברר שהתמודדות פרשנית עם משמעות איסור הכניסה לאוהל – משמעות שלא נתפרשה במקרא – מתועדת גם במגילת מקצת מעשי התורה. בין הנושאים שמחבר המגילה מתפלמס עליהם נזכר איסור כניסת המצורע לבית:

ואף על הצרועים אנחנו

א[[ומרים שלוא י]]בואו עם טהרת הקוד[[ש]] כי בדד  
 ]יהיו מחוץ למחנה<sup>49</sup> ו[[אף כתוב שב<sup>מ</sup> עת שיגלה וכבס ]]]שב מחוץ  
 ]לאוהלו שבעת י[[מים ועתה בהיות טמאתם עמהם

חיי משפחה, ואילו קולטון-פרום סבורה שמוקד הפולמוס הוא יהודי-נוצרי, וסביב פרישותו המינית של משה התלהט ויכוח בין חכמים לאבות הכנסייה. ראו ד' בוירין, הבשר שברוח, תרגם עדי אופיר, תל-אביב תשנ"ט, עמ' 162–169; N. Koltun-Fromm, "Zipporah's Complaint: Moses is not Conscientious in the Deed! Exegetical Traditions of Moses' Celibacy", in: A.H. Becker & A.Y. Reed (eds.), *The Ways That Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2003, pp. 297–306.

<sup>46</sup> תפקיד הכוהן כאן איננו לרפא כי אם לטהר ולהתיר את כניסה למחנה, כפי שהדגישו י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית מימי קדם עד סוף בית שני, א, תל אביב תשי"ג, עמ' 550–551; J. Milgrom, *Leviticus* (Anchor Bible), I, New York 1991, p. 818. על היחס שבין טקסים אלו לטקסים מקבילים במזרח הקדום ראו M. Weinfeld, *Deuteronomy 1–11* (Anchor Bible), New York 1991, pp. 105–111.

<sup>47</sup> אף על פי כן חל שינוי חשוב בין המקרא להלכה, והוא דחיקת מעמדו של הכוהן שפסק בדיני הנגעים לטובת החכם. ראו S.D. Fraade, "Shifting from Priestly to Non-Priestly Legal Authority: A Comparison of the Damascus Document and the Midrash Sifra", *DSD* 6.2 (1999), pp. 111–122.

<sup>48</sup> ראו, למשל: J. Milgrom, *Leviticus* (Anchor Bible), I, New York 1991, p. 805.

<sup>49</sup> אפשר לשחזר גם "מחוץ לעיר". השחזור דלעיל הוצע בעקבות הצעותיהם של M.J. Bernstein, "The Employment and Interpretation of Scripture", in: M.J. Bernstein & J. Kampen (eds.), *Reading 4QMMT: New Perspectives on Qumran Law and History*, Atlanta, Ga. 1996, p. 43; כ' ורמן, "התיווך ומחירו: מקומם של הכוהנים בהלכה הכוהנית", מגילות ה-ו (תשס"ח), עמ' 99, הערה 29.

[הצרועים באים ע]ם טהרת הקודש לבית ואתם יודעים  
 [[ ] ונעלה ממנו להביא(ה)  
 [[חטאת ועל העושה ביד רמה כת]]וב שהוא בזה ומג[[ד]]ף  
 [[ואף בהיות להמה טמאות נגע]] אין להאכילם מהקו[[ד]]שים  
 עד בוא השמש ביום השמיני (מקצת מעשי התורה, B, 64–72)

המגילה מקוטעת, ואף כי השלמות המהדירים מקצתן מסתברות, הרי קשה להבין לאיזו הלכה או מנהג התנגד המחבר.<sup>50</sup> מסתבר שהטענה העיקרית של מחבר המגילה היא שיריבו מתירים למצורעים להיכנס לבית בימי טומאתם (אולי על סמך הלכה מעין הלכת חז"ל),<sup>51</sup> ומאחר שהכניסה לבית סותרת את הכתוב המפורש, הוא קובע שהם עושים "ביד רמה... שהוא בזה ומג[[ד]]ף". מכל מקום, ההיבט הקובע לענייננו הוא הפרשנות המובלעת בדברי המחבר בדבר איסור הכניסה לאוהל. לטענת בעל המגילה, "[[הצרועים באים ע]ם טהרת הקודש לבית", כלומר הנכנסים לבית או לאוהל חוטאים כשבקרבם קודשים – מיני מאכל שיש לאכול במקדש בטהרה. מבעד לטענה זו ניבט פירוש לאיסור הכניסה לאוהל שבספר ויקרא. לדעת המחבר, איסור הכניסה לבית נובע לא מעצם הכניסה אלא מן החשש שהמצורע יטמא את הקודשים שבבית.<sup>52</sup> לפיכך ההרחקה מאוהל המצורע איננה איסור בעל תוקף עצמאי אלא מעין "גזירה" או חשש שמא יטמא המצורע את הטהרות.

לעומת חוסר הבהירות במקרא ניצבת מערכת מגובשת למדי של הלכת התנאים.<sup>53</sup> ההבדל העיקרי בין המצורע בימי חילוטו למצורע בימי ספירו הוא שבימי חילוטו הוא מטמא בביאה, ואילו בימי ספירו איננו מטמא (על פי משנה, נגעים יד, ב). לכאורה, ההלכה סותרת את הפסוק "ואחר יבוא אל המחנה וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים", האוסר במפורש כניסה לאוהל. במקרה זה אי אפשר להניח שהקושי שמתקשה ההלכה באיסור הכניסה לאוהל הוא עקרוני, שכן טומאת האוהל מפורשת במקרא ("זאת

<sup>50</sup> תודתי לפרופ' מנחם קיסטר שדן עמי בקשיי המגילה ובפתרונותיה האפשריים.

<sup>51</sup> E. Qimron & J. Strugnell, *Qumran Cave 4, V: Miqsat Ma'ase ha-Torah* (DJD 10), Oxford 1994, pp. 167-168; ח' בירנבוים, ההקפדה על טהרת הגוף בקרב החברה היהודית בארץ ישראל בימי בית שני (עבודת דוקטור), האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ו, עמ' 284–285, וספרות המחקר הרשומה שם.

<sup>52</sup> בעקבות קטע זה פירש מילגרום שהאיסור המקראי מכוון לאיסור כניסה לאוהל (J. Milgrom,

*Leviticus [Anchor Bible], I, New York 1991, pp. 842–843*).

<sup>53</sup> המערכת ההלכתית של התנאים אינה מקשה אחת, אך לא כאן המקום לדון בנושא המורכב של מקורותיה ויחסה למקורות קדומים יותר. בקווים כלליים ניתן לסכם מערכת זו כך: ההלכה מבחינה בין מעמדו של המצורע המוחלט ובין המצורע בימי ספירו. הוא מטמא בביאה (משנה, כלים א, ד-ה; נגעים ח, ח; זבים ה, ו), ומטמא כשרץ – אדם וכלים במגע וכלי חרש באוויר – אך אינו מטמא במשא (משנה, כלים א, א). ההקלה של המצורע בימי ספירו היא שהוא מותר בכניסה לפנים מן החומה בעיירות המוקפות חומה (משנה, כלים א, ז) וטהור מלטמא בביאה (משנה, נגעים יד, ב). כמה מן המקורות מזכירים הקלה נוספת בטומאת משכב ומושב (ספרי במדבר, לא [מהדורת הורוביץ, עמ' 37]; ספרא, מצורע, פרשה ב, ו, עא ע"א). כך גם בדיון בין ר' עקיבא ומולבו: "אמר לו ר' עקיבה... וכי במה החמירה התורה בימי גמר או בימי ספר חמורין ימי גמר מימי ספר שבימי ספרו אינו מטמא משכב ומושב ואינו מטמא בביאה ובימי גמרו מטמא משכב ומושב ומטמא בביאה" (ספרא, תחילת מצורע, ד, ע ע"א).

התורה אדם כי ימות באהל כל הבא אל האהל וכל אשר באהל יטמא שבעת ימים וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא" [במ' יט, יד-טו]), ואף הוקדשה לה מסכת שלמה במשנה – מסכת אהלות. טומאת הביאה של המצורע מפורשת אף היא במשנה: "מצורע שניכנס לבית כל הכלים שיש שם טמאין אפילו עד הקורות. ר' שמעון אומ': עד ארבע אמות" (משנה, נגעים יג, יא), וכאמור, זהו ההבדל בין ימי ספירו של המצורע לימי חילוטו. הרושם הוא שדרשת הספרא "אין 'אהלו' אילא אשתו" היא פתרון לקושי פרשני<sup>54</sup> הנובע מקריאת איסור הכניסה לאוהל כדרשת מיעוט: "אהלו" – אוהל המצורע בלבד ולא אהלים אחרים, שכן אם בימי ספירו הוא מורחק מהאוהל מחשש לטומאה, מדוע הוא מורחק רק מאוהלו שלו ולא מכל אוהל אחר? דרשת הספרא פתרה את הקושי בהפקיעה אותו מן ההקשר (המסתבר) של טומאה וטהרה והפיכתו לאיסור עצמאי ההולם את לשון הכתוב "אהלו".

אם כנים דברינו, הרי דרשת "אין X אלא Y" ומגילת מקצת מעשי התורה התמודדו עם אותה בעיה פרשנית שליוותה את פרשני ספר ויקרא עוד מימי הבית: איסור הכניסה לאוהל. ואולם הפתרונות הפרשניים שניתנו לה בשני המקורות סותרים זה את זה. לפי מחבר המגילה, למצורע אסור להיכנס לבית, ואילו לפי ההלכה הוא מותר בכניסה אך אסור בתשמיש המיטה. מבחינה פרשנית שני הפירושים נאלצו להתגמש: בעל המגילה הפך את האיסור ל"גדר" או "גזירה", ואילו דרשות חכמים דייקו אמנם בצורה "אהלו", אולם בשל כך שינו את אופן מימושו: מאיסור כניסה לאוהל לאיסור תשמיש.

### סיכום

עצם הופעתה של פרשנות מילולית-סמנטית אינו מעיד שקושי מילולי-סמנטי הוא שבהכרח הביא להופעתה. בדרשות שנדונו לעיל ביכרו חכמים פרשנות מילולית משנית על פני פרשנות פשוטה ממנה, והתוצר הסופי איננו פשוטו של מקרא. עובדות אלו מלמדות שחכמים היו ערים לקיומה של משמעות פשוטה שנדחקה מפני קשיי תוכן פרשניים: המרת השחיטה במשיכה והמרת האישה באוהל נבעו מקריאה מדוקדקת של לשון הכתובים שהפכה את הפירוש המילולי הפשוט לבלתי אפשרי. את המצור הפרשני פתרו חכמים על ידי שימוש בחלופה מילולית-סמנטית המעוגנת היטב בפסוקי הראיה ובמסורות פרשניות קדומות הנלוות להם.

לצד הפרשנות המילולית מתועדת במקורות השונים התמודדות פרשנית אחרת: בדרשה על "ישחטו" הובאה בספרא דעה נוספת שלמדה מצורת הרבים על המותרים בשחיטה, ובדרשה על איסור הכניסה לאוהל השתמע מתוך מגילת מקצת מעשי התורה פירוש שנועד להסביר מדוע אסור למצורע להיכנס לביתו. לפרשנות המילונית יתרון על פני חלופות אלו: שלא כפי שמשמע מהפתרונות האחרים שמצאנו בספרא עצמו ובמקורות קדומים יותר, הפרשנות המילונית משאירה את הטקסט המתפרש כפי שהוא בלי להוסיף לו נתונים חדשים שאינם מפורשים בכתוב.

<sup>54</sup> וכך משנת נגעים יד, ב "מנודה מביתו". ראו שגיב, עיונים, עמ' 186–188.

<sup>55</sup> לדוגמאות של דרשות כאלו ולדיון בהן ראו ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב תשכ"ט, עמ' 90–91. בתלמוד הבבלי מצויה דרשת מיעוט נוספת המבדילה את המצורע מן המצורעת בתשמיש המיטה: "מותרת בתשמיש המטה שנ' וישב מחוץ לאהלו שבעת ימים' ולא מחוץ לאהלה" (כריתות ח ע"ב). השוו לתלמוד הירושלמי, שבת א, ג [ג ע"ג; מהדורת האקדמיה, עמ' 370, שו' 23].



ולבסוף, מאחורי מבנים רטוריים קבועים וחתומים מסתתרת לא פעם התמודדות פרשנית עם סוגיות מורכבות וסבוכות. האחרונה איננה גלויה ממבט ראשון, אך חשיפתה מאפשרת הבנה טובה יותר של פעולתם הפרשנית של חכמים, מקורותיה ומניעיה. הממצאים שהוצגו לעיל מבהירים עד כמה פרשנות המקרא של חכמים הייתה חלק ממסורות פירוש והתמודדות פרשנית קדומות יותר, במישרין או בעקיפין. בד בבד משתקפים מהם השימוש של חכמים במסורות אלו והדרכים החדשות שסללו להם בפירוש המקרא ויישוב הקשיים שבו.