

## הסוגיא הראשונה – היו בודקין (מ ע"א-מ ע"ב)

### משנה

#### משנה א

היו בודקין אותן בשבע חקירות: <sup>1</sup> באיזו שבוע, <sup>2</sup> באיזו שנה, באיזו חודש, בכמה בחדש, באיזה יום, באיזה שעה, באיזה מקום. <sup>4</sup>  
<sup>5</sup> רבי יוסי אומר: <sup>6</sup> באיזה יום, באיזה שעה, באיזה מקום; מכירין אתם אותו, התרתם בו; <sup>7</sup>  
 העובד עבודה זרה – את מה עבד? ובמה עבד?

#### משנה ג

...אחד אומר: בשתי שעות, ואחד אומר: בג' שעות – עדותן קיימת.  
 אחד אומר: בשלש, ואחד אומר: בחמש – עדותן בטלה. רבי יהודה אומר: קיימת.  
 אחד אומר: בחמש, ואחד אומר: בשבע – עדותן בטלה,  
 שבחמש חמה במזרח ובשבע חמה במערב.

### גמרא

- [1] מנא הני מילי?  
 [2] אמר רב יהודה, <sup>8</sup> דאמר קרא: ודרשת וחקרת ושאלת היטב, ואומר: והוגד לך ושמעת ודרשת היטב, ואומר: ודרשו השופטים היטב.

(מ ע"ב)

- [3] ואימא חדא חדא כדכתיבא, <sup>9</sup> דאם כן, ליכתבינהו רחמנא בחדא!  
 [4] כיון דכולהו בהדי הדדי <sup>10</sup> כתיבא, מהדדי ילפי. וכיון דילפי מהדדי, כמאן דכתיב בחדא דמי.  
 [5] והא לא דמיא להדדי!

### סימן פל"ט סיי"ף התרא"ה

- 1 במשנה דפוס נאפולי נוסף כאן: "שבחקירות אם אמר אחד מהם איני יודע עדותן בטלה". זו ככל הנראה אשגרה מהמשך המשנה.  
 2 על חילופי איזו/איזה ראו להלן, במדור הנוסחים.  
 3 בדפוס ונציה נשמט "באיזו שבוע". ישנו בדפוס ראשון (ברקו רנ"ח) ובשאר דפוסים.  
 4 בכ"י קרלסרוה הסדר הוא: "באיזו שנה באיזו חודש באיזו שבוע בכמה בחדש באיזה יום באיזה שעה באיזה מקום".  
 5 בדפוס נאפולי ליתא כל השורה, כנראה מחמת הדומות.  
 6 בכ"י קופמן נוספה כאן המילה 'אף'.  
 7 בדפוס נאפולי נוסף כאן: "קבל עליו התראה".  
 8 בכ"י מינכן הנוסח הוא: "אמר רב יהודה א' רב". וכן לקמן, בפסקא [13], נוסף בכ"י מינכן: "אמר רב".  
 9 כך ברוב כתבי היד. ולפי נוסח זה, פירוש המילה 'כדכתיבא' הוא: כמו שהיא כתובה. אבל בכ"י פירנצה, במקום 'כדכתיבא': "כדכת' בה". לפי נוסח זה פירוש הביטוי הוא: כמו שכתוב בה. כך פירש רש"י, ולפיכך יש להניח שנוסח כ"י פירנצה הוא תיקון לשון שבא בעקבות פירוש זה.  
 10 "בהדדי כתיבא", כן הוא בכ"י קרלסרוה ומינכן. אבל בפירנצה: "כי הדדי נינהו"; בכ"י יד הרב הרצוג: "כי הדדי כתיב בהו"; בתוספות חכמי אנגליה: "כי הדדי כתיב"; בדפוס ברקו: "בהדי הדדי כתיבא". וראו עוד מה שארחיב בעניין חילוף זה להלן, עמ' 17-18.

- [6] עיר הנדחת להנך תרתי לא דמיא שכן ממונן פלט; עבודה זרה להנך תרתי לא דמיא שכן בסייף; עדים זוממין להנך תרתי לא דמיא שכן צריכים התראה.
- [7] ב"היטב היטב" ילפינן מהדדי, וגזירה שוה מופנה, דאי לא מופנה איכא למיפרך.
- [8] לאיזו אפנויי מופני?! מדהוה ליה למיכתב: ודרשו וחקרו, ושני קרא בדיבוריה בהיטב, שמע מינה לאפנויי.
- [9] ואכתי מופנה מצד אחד הוא! בשלמא הנך תרתי מופנה הוא משום דהוה ליה למכתב,<sup>11</sup> אלא עיר הנדחת מאי הוה ליה למכתב? הא כתיבא כולהו!
- [10] התם נמי אפנויי מופנה, מדהוה ליה למכתב: דרוש תדרש, או: חקור תחקר, ושני קרא בדיבוריה בהיטב, שמע מינה: לאפנויי.
- [11] ואתו נחנקין בקל וחומר מנסקלין ומנהרגין, ואתו נשרפין בקל וחומר מנסקלין.
- [12] הניחא לרבנן, דאמרי: סקילה חמורה. אלא לרבי שמעון, דאמר: שריפה חמורה, מאי איכא למימר?
- [13] אלא אמר רב יהודה: והנה אמת נכון והנה אמת נכון – הא חד סרי. שבע לשבע חקירות, דל תלת לגזירה שוה, פשא להו חדא. לרבי שמעון – לאתויי נשרפין; לרבנן – מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא.
- [14] מגדף<sup>12</sup> בה רבי אבהו, אימא: לאתויי שמנה חקירות!
- [15] ושמנה חקירות מי איכא?
- [16] אלמה לא?<sup>13</sup> והאיכא: לאתויי בכמה בשעה, ותניא נמי הכי:
- היו בודקין אותו בשמנה חקירות!**
- [17] הניחא לאביי אליבא דרבי מאיר, דאמר: אין אדם טועה ולא כלום. ולהך לישנא נמי דאמר: אדם טועה משהו, שפיר. אלא לאביי אליבא דרבי יהודה, דאמר: אדם טועה חצי שעה,<sup>14</sup> ולרבא דאמר: טעו אינשי טובא, מאי איכא למימר?
- [18] אלא לאתויי בכמה ביובל.
- [19] היינו באיזה שבוע!
- [20] אלא לאתויי באיזה יובל.
- [21] ואידך? כיון דאמר באיזה שבוע, לא בעי באיזה יובל.
- [22] רבי יוסי אומר:
- [23] תניא, אמר להם רבי יוסי לחכמים: לדבריכם,<sup>15</sup> מי שבא ואמר: אמש הרגו, אומר<sup>16</sup> לו: באיזו שבוע, באיזו שנה, באיזו חדש, בכמה בחדש?<sup>17</sup>
- [24] אמרו לו: לדבריך, מי שבא ואמר: עכשו הרגו, אומר<sup>16</sup> לו: באיזה יום, באיזה שעה, באיזה מקום?

11 בכ"י קרלסרוה: "מדהוה ליה למיכתב וחקרת ושני קרא בדיבורא דהיטיב"; בכ"י מינכן: "משום דהוה לי' למכתב ודרשו וחקרו". וראו עוד במקומו בחלק הנוסח.

12 בכ"י יד הרב הרצוג: "מגדיף", וכן ביד רמ"ה ובאוצר הגאונים. וראו עוד לקמן, עמ' 21. והוא כתיב מלא בבנין פיעל ולא הפעיל. ראה ש"י פרידמן, "An Ancient Fragment".

13 בקטע זה יש שינויי נוסח רבים שלהם השלכה על הפרשנות. להלן, עמ' 22, נציג את כולם ונדון בהם.

14 כן הוא בכל עדי הנוסח. רק בכ"י יד הרב הרצוג: "שעה ומה שהוא". וראו עוד לקמן, עמ' 22.

15 בכ"י פירנצה נשמט "לדבריכם". וגם להלן כמעט השמיט הסופר את המילה "לדבריך". ראו מה שכתבתי על כך במקומו בחלק הנוסח.

16 ברוב עדי הנוסח: "אומרין". ראו מה שכתבתי בחלק הנוסח.

17 "אומרין לו באיזה שבוע באיזו שנה באיזה חדש בכמה בחדש ... אומרין לו באיזה יום באיזו שעה ובאיזה מקום" בקטע זה רבו השיבושים. רובם נובעים ככל הנראה מדילוג הדומות עקב אופייה החוזר של הרשימה "באיזה ... באיזה". ראו פירוט על כך בחלק הנוסח.

- [25] אלא אף על גב דלא צריך רמינן עליה כדרבי שמעון בן אלעזר,<sup>18</sup> הכא נמי, אף על גב דלא צריך, רמינן עליה כדרבי שמעון בן אלעזר.<sup>19</sup>
- [26] ורבי יוסי? "אמש הרגו"<sup>20</sup> שכיח ברוב עדיות, "עכשיו הרגו" לא שכיח ברוב עדיות.

18 בכ"י פירנצה נשמט 'אלעזר'.

19 "הכא נמי אע"ג דלא צריך רמינן עליה כדר' שמעון בן אלעזר". בכ"י קרלסרוה ויד הרב הרצוג נוסף קטע זה בגיליון. וראו מה שדנתי בחלק הנוסח.

20 בכ"י קרלסרוה: "ור' יוסי אמר לך אמש", וליתא 'הרגו'.

## מסורת התלמוד

היו בודקין פסחים יב א. [2] ודרשת וחקרת וכו' דברים יג טו. והוגד לך וכו' דברים יז ד. ודרשו השופטים וכו' דברים יט יח. [12] לרבי שמעון דאמר שרפה חמורה משנה סנהדרין ו א; לקמן מט ע"ב ואילך. [13] מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא לקמן מא ע"א; פסחים יח ע"ב, עז ע"ב; יומא מג ע"א; יבמות כב ע"ב; קידושין ד ע"א-ד ע"ב; סוטה כט ע"א; בבא מציעא צד ע"ב; זבחים פב ע"ב, קג ע"ב;<sup>21</sup> חולין קיח ע"ב. [17] לאביי אליבא דרבי מאיר פסחים יא ע"ב. [25] לעיל, לב ע"ב; סוטה ח ע"א; ספרי דברים צב (עמ' 153),<sup>22</sup> צג (עמ' 154), קמט (עמ' 203), קצ (עמ' 230); מדרש הגדול לר' דוד העדני<sup>23</sup> (עמ' רעט, שפב, תלט); ספרי זוטא לספר דברים;<sup>24</sup> תוספתא סנהדרין ט א (עמ' 428);<sup>25</sup> ירושלמי סנהדרין כב ג, ה א; תנחומא שופטים א.

## רש"י

משנה

משנה א

היו בודקין אותן אסידרא דמתניתין דסליק מיניה קאי, אחר שאיימו עליהן היו בודקין אותן. בשבע חקירות בגמרא יליף להו מקראי. באיזה שבוע של יובל. באיזה שנה של שבוע. בכמה בחודש בעשרים או בעשרים וחמשה. באיזה יום של שבת, אף על פי שאמרו בכך וכך בחודש, אף על פי כן שואלין להן באיזה יום בשבת היה, לפי שכל השבע הללו באות להביאן לידי הזמה ושמא יש עדים להזימן ואין מעלין על לבן חשבון של חודש אם היו אלו עמהן אותו היום במקום אחר, וכששואלין אותן באיזה יום והם אומרים ביום פלוני, נזכרים עדי הזמה להזימם. באיזה שעה של יום, שמא אין עדים להזימן לכל היום ויש עדים להזימן אותה שעה. באיזה מקום שזו היא המועלת להביא את כל החקירות להזמה, דבלאו הכי לא מתזמי. ר' יוסי אומר כו' טעמיה קאמר בברייתא בגמרא.

משנה ג

אחד אומר בשתי שעות כו' דטעי איניש בהכי. ר' יהודה אומר עדותן קיימת דכולי האי טעי איניש.

גמרא

מנא הני מילי דעבדינן שבע חקירות. ודרשת וחקרת משמע יפה יפה (יפה). ושאלת לא משמע חקירה אלא עד דכתב היטב בהדיה הא תלתא, ובעיר הנדחת כתיבי, וביחיד העובד עבודה זרה כתיב ודרשת היטב, הא תרי, דאילו ודרשת בלא היטב — משמע דרישה מעליא, ובעדים זוממין כתיב ודרשו השופטים היטב והנה עד שקר העד — מזהירך הכתוב לדרוש היטב את עדים האחרונים המזימין את הראשונים — הרי שבע חקירות. ואימא לא אמר רחמנא שבע חקירות בחד דינא אלא בכל חדא וחדא עבירה כדכתיב בה, בעיר הנדחת — תלתא, בעבודה זרה — תרי, ובעדים זוממין — תרי. דאם כן דבעינן שבע, ליכתבינהו לכולהו בחדא וניגמרו כל דיני נפשות מינה, ומדפליגיהו — שמע מינה דווקא כתיבי. ומשני: כיון דכולהו בהדי הדדי כתיבין מהדדי ילפינן כלומר כיון דבכולהו כתב בהו דבעו דרישה והשווה אותן להא מילתא, על כרחך מהדדי ילפינן, ליתן את האמור של זה בזה. והא לא דמיין להדדי והיכי ילפינן מהדדי? עיר הנדחת להנך תרתי לא דמיא למילף מינייהו חקירות הכתובות בהן, דדין הוא שיהו עדים זוממין ויחיד עובד עבודה זרה צריכים דרישת העדים המחייבין אותן משום דקילי, שכן ממונם פלט, אבל עיר הנדחת דחמירא שכן ממונם אבד — לא תיתי ביה אלא חקירות האמורות בה. שכן בסייף עיר הנדחת בסייף, ועדים זוממין דפרשתא משמע שמעדין על רוצח מדכתיב (דברים יט) נפש בנפש עין בעין וגו', ואי נמי משתעי בכל עדים זוממין דיש מהן בסקילה, מיהו הואיל ויש מהם בסייף לא אחמיר קרא עלייהו להמיתן עד שיחקרו המזימין אותן. שכן צריך התראה הנך תרתני, מה שאין כן בעדים זוממין דכתיב (שם דברים יט) כאשר זמם — וזה חשב להרגו בלא התראה. בהיטב היטב מהדדי וגזירה שוה מופנה הוא

21 במסורת הש"ס שבדפוס וילנא בפסחים יח ע"ב נדפס בטעות: קי.

22 מהדורת א"א פינקלשטיין.

23 על פי מהדורת הרב ש' פיש, כרך ה. קטעים ממדרש זה, ללא הציטוטים מן המקורות הבתרתנאיים, הובאו אצל ד"צ הופמן, מדרש תנאים לספר דברים, עמ' 67, 69, 100, 117.

24 ראו לעיל, עמ' יח, הע' 7, וראו להלן, עמ' 10. לצורך הדיון קיבלתי את הנחתם של כהנא (ספרי זוטא דברים, עמ' 239-248; עטרה לחיים, עמ' 112-128) והגי בן-שמאי "ישועה בן יהודה", עמ' 3-19) שלפיה ציטוטי המדרשים בפירושו של ישועה מדויקים ואינם פרפראזה, אף שלדעתי ראיותיהם בעניין זה אינן מוחלטות.

25 ציוני העמודים לתוספתא מברכות עד בבא בתרא הם על פי מהדורת ליברמן. בשאר המסכתות הם על פי מהדורת צוקרמאנדל.

כדמפרש ואזיל, ואין משיבין עליה שזו היא מדה בתורה – גזירה שוה המופנה למידין ואין משיבין. איכא למיפרך כדפרכינן. מדהוה ליה למיכתב בעדים זוממין ודרשו וחקרו. ושני בדיבוריה בהיטב שמע מינה – שינויא דלישנא לאפנויי ועיקר קרא לדרשא דמניינא. בשלמא הנך תרתי עבודה זרה ועדים זוממין דלא כתיב בהו חקירה – מצית למימר מדהוה ליה למכתב לשון חקירה וכתב היטב – שינויא דלישנא הוא לאקושי לשונות שתייהן למירש בה גזירה שוה. אלא עיר הנדחת דכתיב בה ודרשת וחקרת מאי הוה ליה למיכתב במקום היטב למניינא? שמע מינה לאפנויי ליתן את האמור של זה בזה, ואיכא שבע בכולהו. ואתו נחנקין שיהו עדיהן נדרשין ונחקרין בקל וחומר מנסקלין ומנהרגין – מעבודה זרה שהיא בסקילה, ומעדים זוממין שהן בסייף, דבעינן דרישה וחקירה, ובלאו הכי לא מיקטיל, הנק הקל מכולן לא כל שכן? ואתו נשרפין בקל וחומר מנסקלין דסקילה חמורה משריפה, אבל מנהרגין ליכא למיירש קל וחומר לנשרפין, דמה לנהרגין – שכן מיתתן קלה. והנה אמת נכון הדבר בעבודה זרה כתיב, וכתב נמי בעיר הנדחת, ומשמע: אמת ונכון דרישה וחקירה. הא חר סרי שבעה דלעיל וארבעה דהכא. ושמנה מי איכא התלמוד מהדר אדר' אבהו מי מצית משכחת שמנה חקירות בדברים המביאין לידי הזמה?

ופרכינן: אלמה לא וכי לא מצית משכחת חקירה שמינית הא איכא לאיתווי בכמה בשעה ומשני: הניחא לאביי כו', איכא למימר בכמה בשעה מייתי לה לידי הזמה, דאי אמר: בחציה, או: בשלישית, ואתו סהדי ואמרי: אותו חלק עמנו הייתם הרי הן זוממין, אלא להך לישנא דאמר אדם טועה בחצי שעה למה לי למימר בכמה בשעה הא אי אמר בחציה ואתו סהדי מזמו ליה לא מיתזום בכל אותה שעה, דאמר: בתחלת השעה היה, והוא טעה מתחלתה עד חציה, אי נמי; אמרי להו: מתחלה ועד חציה עמנו הייתם – לא מיתזומי, דאמר: שמא בסוף שעה היה, והם טעו מסופה לחציה, גמגום, דאביי ורבא בפרק קמא דפסחים (יא, ב). לא בעי באיזה יובל דאין עדים ממתנינים עדותן מיובל על חבירו. כר' שמעון בן אלעזר להטריחם, דאמר (סנהדרין לב, ב): מסיעין היו את העדים ממקום למקום, כדי שתטרף דעתן עליהן ויחזרו בהן.

## מבנה הסוגיא

[1] שאלת הצגה מקדימה. [2] גרעין הסוגיא – מימרת רב יהודה. [3-10] דיון ראשון: [3] שאלה על 2; [4] תירוץ; [5-6] תמיהה על התירוץ; [7] יישוב התמיהה; [8-10] הרחבה ופירוט של פסקא 7. [11-13] דיון שני: [11] תשובה לשאלה נסתרת על 2; [12] קושיא; [13] ניסוח מחודש של 2. [14-21] הערת רבי אבהו על מסקנת הדיון השני ודיון בהערות. [22-26] דיון במחלוקת חכמים ור' יוסי בעניין מספר החקירות.

## פירוש הסוגיא

### שבע חקירות דווקא או לאו דווקא

שאלת התלמוד "מנא הני מילי" והטרחא שטורח רב יהודה למצוא לשבע החקירות מקור מן המקרא מצביעות על כך שחכמי הבבלי פירשו את המשנה כפשוטה, כלומר יש צורך בשבע חקירות בדיוק, לא פחות ולא יותר. ממהלך הסוגיא ניתן להבין שעל פי גזרת הכתוב יש לחקור שבע חקירות גם כשהפרטים ברורים וידועים. וכן נראה בפשטות מהסברו של הבבלי לברייתא שבפיסקאות 23-24.

תניא, אמר להם רבי יוסי לחכמים: לדבריכם, מי שבא ואמר: אמש הרגו, אומר לו: באיזו שבוע, באיזו שנה, באיזו חודש, בכמה בחדש? אמרו לו: לדבריך, מי שבא ואמר: עכשו הרגו, אומר לו: באיזה יום, באיזה שעה, באיזה מקום? אלא אף על גב דלא צריך רמינן עליה כדרבי שמעון בן אלעזר, הכא נמי, אף על גב דלא צריך רמינן עליה כדרבי שמעון בן אלעזר.

אולם מהמקבילות עולה שהיו גם דעות אחרות.

ספרי דברים מציע שתי דרשות שונות למילים 'ודרשת וחקרת ושאלת היטב' שבפרשת עיר הנידחת:

פיסקא צב: (יג) ודרשת וחקרת ושאלת היטב – ודרשת מן התורה, וחקרת מן העדים, ושאלת מן התלמידים.<sup>26</sup>

פיסקא צג: (טו) ודרשת וחקרת ושאלת היטב – מכלל שנאמר (דברים יז ד): והוגד לך ושמעת ודרשת היטב, היטב היטב לגזירה שוה, מלמד שבדקים אותו בשבע חקירות. בדיקות מנין? תלמוד לומר: והנה אמת נכון הדבר. אם סופנו לרבות בדיקות, מה תלמוד לומר: חקירות? חקירות, אמר אחד: איני יודע – עדותם בטלה. בדיקות, אמר אחד: איני יודע, ואפילו שנים אומרים: אין אנו יודעים – עדותם קיימת. אחד חקירות ואחד בדיקות, בזמן שמכחישים זה את זה – עדותם בטלה.

הדרשה שבפיסקא צג חוזרת בשינוי לשון גם בפיסקא קמט הדורשת את הכתוב בפרשת עבודה זרה, ובפיסקא קצ הדורשת את הכתוב בפרשת עדים זוממים:

פיסקא קמט: (ד) והוגד לך ושמעת ודרשת היטב, ולהלן הוא אומר (דברים יג טו): ודרשת וחקרת ושאלת היטב. היטב היטב לגזירה שוה – מלמד שבדקים אותו בשבע חקירות. אין לי אלא חקירות, בדיקות מנין? תלמוד לומר: והנה אמת נכון הדבר. אם סופנו לרבות בדיקות, מה תלמוד לומר חקירות? חקירות, אמר אחד: איני יודע – עדותם בטלה. בדיקות, אמר אחד: איני יודע, ואפילו שנים אומרים: אין אנו יודעים – עדותם קיימת. אחד חקירות ואחד בדיקות, בזמן שמכחישים זה את זה – עדותם בטילה.

26 בחלק מעדי הנוסח פיסקא זו אינה מופיעה. בנוסח המיוחס לגר"א (כפי שנרפס בספרי דברים עם פירוש עמק הנציב) הועברה דרשה זו מפיסקא צב לפיסקא צג.

פיסקא קצ: (יח) ודרשו השופטים היטב, ולהלן הוא אומר (דברים יז): והוגד לך ושמעת ודרשת היטב, היטב היטב לגזירה שוה – מלמד שבדקים אותו בשבע חקירות. אין לי אלא חקירות, בדיקות מניין? תלמוד לומר (שם יג טו): והנה אמת נכון הדבר.

נראה שגם עורך מדרש הגדול (דברים יג טו) הרגיש שדרשה הראשונה בספרי דברים אינה תופסת את שבע החקירות כגזירת הכתוב דווקנית, שכן בתוך רצף דבריו, בהם איחה את הדרשה השנייה שבספרי עם משנתו ועם תחילת הסוגיא אצלנו [1-4]<sup>27</sup> הביא את הדרשה הראשונה שבספרי, זו שמתעלמת מעניין שבע החקירות, והקדים לה את הפתיח 'ד"א':

והדרשת וחקרת ושאלת היטב – מלמד שבדקין אותן בשבע חקירות: באיזה שבוע, באיזו שנה, באיזה חודש, בכמה בחודש, באיזה יום, באיזו שעה, באיזה מקום. מנא הני מילי? אמר רב יהודה, דאמר קרא: ודרשת וחקרת ושאלת היטב; והגד לך ושמעת ודרשת היטב; ודרשו השופטים היטב. ואימא: חדא חדא כי דכתיב בה, דאם כן, ליכתבינהי רחמנא בחדא! כיון דכולהי כי הדדי כתיב בה, מיהדדי ילפי. וכיון דילפי מיהדדי, כמאן דכתיב בחדא דאמי. ד"א: ודרשת מן התורה, וחקרת מן העדים, ושאלת מן התלמידים. היטב – נאמר כאן היטב ונאמר להלן היטב. מה היטב שנאמר להלן בשבע חקירות, אף היטב שנאמר כאן בשבע חקירות. מה להלן בשני עדים הכתוב מדבר, אף כאן בשני עדים הכתוב מדבר. והנה אמת – להוציא את הספק. נכון הדבר – שתהיה עדותן מכוונת. שאחד הבדיקות ואחד החקירות, בזמן שמכחישות זו את זו – עדותן בטלה.

נמצינו למדים שיש כאן שתי דרשות חלוקות. הספרי בפיסקאות צג, קמט, קצ וכן המדרש הגדול בדרשתו הראשונה דורשים דרשה שהיא מעין דרשת הבבלי. ואילו ממשמעות הספרי בפיסקא צב והמדרש הגדול בדרשה השנייה (ד"א) נראה שאין בתורה מספר מדויק של חקירות אלא ציווי כללי לדיין שיחקור היטב על מנת לוודא שאמת נכון הדבר, נעשתה התועבה הזאת בישראל.

הנחתנו בפיסקא הקודמת, לפיה הדרשה השנייה בספרי היא מעין דרשת הבבלי, נעשתה על פי פירושי הפרשנים המסורתיים של הספרי: רבינו הלל,<sup>28</sup> בעל תולדות אדם,<sup>29</sup> בעל חסדי דוד<sup>30</sup> והנצי"ב. אולם פירוש זה מתיישב בלשון הספרי רק בדוחק, משום שהספרי – שלא כמו הבבלי – אינו דורש בשום מקום את שלוש הפרשיות כאחת. בפיסקאות צג, קמט נדרשות בגזרה שווה רק פרשת עיר הנידחת ופרשת עובד עבודה זרה, ובפיסקא קצ נדרשות רק פרשת עדים זוממים ופרשת עובד עבודה זרה. ר' דוד פרדו, בעל חסדי דוד, בפירושו לספרי והנוסח המיוחס לגר"א ניסו לתקן זאת באמצעות הוספת אזכור של הפרשה השלישית בכל אחת מן הפיסקאות. אולם קשה לקבל שיש כאן רק טעות סופר, שהרי השמטה זו חוזרת על עצמה בעקביות בכל שלוש הפיסקאות הנ"ל. גם אין לומר שיש כאן דרשה אחת שהועתקה על ידי עורך המדרש שלוש פעמים ולכן הטעות חוזרת על עצמה משום שאמנם בפיסקאות צג, קמט החיסרון זהה – בשתייהן הושמטה פרשת עד זומם – אבל בפיסקא קצ, המתייחסת לפרשת עד זומם, הושמטה דווקא פרשת עיר הנידחת מן הגזרה שווה.

ועוד, בהמשך פיסקא צג אומר הספרי: "בדיקות מניין? תלמוד לומר: והנה אמת נכון הדבר". כאן ברור לכל המפרשים<sup>31</sup> שישנה מחלוקת בין הבבלי לספרי, שהרי הבבלי דורש את המילים 'אמת נכון' לגזרה שווה מופנה [13].

27 לכאורה, נראה שבפני עורך פיסקה זו שבמדרש הגדול – אולי הוא עורך מדרש הגדול – עמד רק השלב הראשון של הסוגיא, אכן מסתבר שבכוונה נמנע מהתייחסות להמשך הסוגיא, שכן זו משתמשת בהמשך בגזירה השווה 'היטב' 'היטב': לביטוס המקור לשבע חקירות, בעוד שעורך מדרש הגדול משתמש בהמשך דבריו בגזירה שווה זו להעביר את ההלכה של שבע החקירות מפרשה לפרשה, 'מה להלן בשבע חקירות אף כאן בשבע חקירות'. ראוי לציין כי בשלשת המופעים של גזירה שווה זו בספרי (פיסקאות צג, קמט, קצ) נראה יותר שהגזירה שווה היא שמצרפת את לשונות הדרישה והחקירה שבפרשות השונות ויוצרת (או סומכת) את הלכת שבע חקירות, כשימושה של גזירה שווה זו בסוגייתנו [רכיב 7] ולא כשימושו של עורך מדרש הגדול.

28 ש' קולודצקי (מהדיר), ספרי עם פירוש רבנו הלל.

29 ר' משה דוד אברהם טרויש אשכנזי, ספרי עם פירוש תולדות אדם.

30 ר' דוד פרדו, פירוש חסדי דוד לתוספתא.

31 ראו פירוש עמק הנצי"ב לספרי כאן.

לפיכך נראה שהספרי דורש פרשיות אלה באופן שונה מן הבבלי. בפרשה הראשונה, פרשת עיר הנידחת, נזכרים פעלים של 'דרישה', 'חקירה' ו'שאלה'; בעובד עבודה זרה נזכרים 'שמיעה' ו'דרישה' ובעדים זוממים – 'דרישה'. כל אחד מהפעלים מציין היבט אחר של החקירה המשפטית (כפי שדורש הספרי בפיסקא צב): דרישה – מן המקראות; חקירה – מן העדים; שאלה – דיון משותף עם התלמידים. לפי הספרי יש צורך בגזרה שווה כדי ליתן בכל פרשה את סוגי החקירה האמורים בחברותיה, ולא – כפי שדורש הבבלי את הגזרה השווה – על מנת ליתן לכל פרשה את מניין החקירות האמור בסך כל חברותיה. בניגוד לבבלי, שכדי להגיע למספר שבע מחבר באמצעות גזרה שווה אחת את שלושת המקראות יחדיו, דורש הספרי שלוש דרשות שונות. בראשונה למדה פרשת עיר הנידחת מפרשת עבודה זרה; בשנייה למדה פרשת עבודה זרה מפרשת עיר הנידחת; בשלישית למדה פרשת עד זומם מפרשת עבודה זרה. אולם אין גזרה שווה מפרשת עד זומם לחברותיה משום שהפועל היחיד בפרשה זו הוא 'דרישה', ופועל זה מופיע כבר בפרשיות האחרות.<sup>32</sup> על פי הספרי, הפסוקים מלמדים אותנו שיש חובה לחקור ולדרוש את העדים היטב. אולם את מספר החקירות אין למדים מן המקראות אלא מסברא. וזה ממש כדברי ר' אחא בירושלמי שיובא להלן.<sup>33</sup>

בדומה לכך יש להסביר את דברי הספרי וטא לדברים (יו יד). לפי תנא קמא של סז"ד יש רק חמש חקירות, אבל דרך דרשתן מן המקראות אינה ברורה. לכן נראה שגם הסז"ד למד מהפסוקים רק את הצורך הכללי בדרישה וחקירה מדוקדקות, אולם פרטי מהות החקירות ומספרן אינם נדרשים מן המקרא אלא גובשו על ידי חכמים. מסתבר שחמש החקירות המובאות בסז"ד שייכות לרובד פרשני מאוחר ואינן מלשון הדרשן הראשון. השערה זו אינה כה רחוקה בהתחשב בכך שלשון רשימת חמש החקירות שונה מלשון שאר חלקי המדרש.

על ר' מאיר נמסר בסז"ד שהיה מאריך בזמן, וזו כפי הנראה גם כוונת תנא קמא של משנתנו, שהיה מאריך בחקירות של זמן, שהרי סתם משנה רבי מאיר. אלא שהתנא של משנתנו דקדק גם להגיע למספר שבע, שהוא מספר סמלי.

אפשר שדעת ר' יוסי במשנתנו מתאמת לספרי וטא, ששניהם 'מקצרים בזמן' ושואלים רק אודות היום והשעה, כשתוספת השאלות שבספרי וטא 'את מה עבד ואת מא אמרו לעבד' מקבילה לשאלות 'את מי עבד ובמה עבד' שבמשנתנו, וראה כהנא שם עמ' 242-244.

במדרש תנחומא (שופטים א) מופיע מניין חקירות שונה. אציג כאן את נוסח המדרש על פי דפוס ראשון<sup>34</sup> (=ד) לעומת מהדורת בובר (=ב).

- ד: ... ומהו משפטים בל ידעום אלו דקדוקי הדין שכך שנינו מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים...  
 ב: ... ומהו ומשפטים בל ידעום אילו דקדוקי הדין שכך שנינו מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים...  
 ד: ועוד היו בודקין בשבע חקירות באיזה שבוע באיזה חודש בכמה לחדש  
 ב: ועוד היו בודקין אותן בשבע חקירות באיזה שבוע באיזה שנה באיזה חודש בכמה בחודש  
 ד: באיזה שעה באיזה מקום  
 ב: באיזה יום באיזה מקום  
 ד: מכירין אתם אותו התריתם בו<sup>35</sup> כדאמרינן במסכת סנהדרין...  
 ב: התריתם בו,

32 עת יוצא לנו מכאן שהמבנה הלוגי של הגזרה השווה בספרי שונה מזה של הגזרה השווה בבבלי. ראו על כך לקמן.

33 כעין זה הציע כהנא, ספרי וטא דברים, עמ' 242 הערה 10: "קשה לדעת איך בדיוק נלמדו שבע החקירות בספרי ... ושמא לא מספר החקירות – שצוטט מן המשנה (1) – נדרש כאן, אלא רק 'חקירות' לעצמן, וצריך עיון נוסף. ...".

34 קושטא ר"פ-רפ"ב.

35 בדפוס מנטובה שכ"ג ובדפוסים שלאחריו נמנות שמונה חקירות: "באיזה יום, באיזה שבוע, באיזה חודש, בכמה לחדש, באיזה שעה, באיזה מקום, מכירים אתם אותו, התריתם בו".



נראה שהנוסח משובש וחסר שכן חסרות בו חקירות יסודיות כגון "באיזו שנה", שאינה מופיעה בד, <sup>36</sup> או "באיזו שעה", שאינה מופיעה בב. אולם למרות השיבוש ייתכן שהתנחומא משמר מסורת שונה מזו של משנתנו באשר לשבע החקירות. במסורת זו ישנן פחות שאלות על זמן האירוע ובמקומן נמנות שאלות העוסקות בזהות המבצע ובהזדתו. יש בכך מקור קדום אפשרי לדעת הרמב"ם שלפיה גם שאלות אלו נחשבות חקירות ולדעת הר"ה שלפיה לדיינים ניתן שיקול דעת לשנות את טיב החקירות ואת מספרן לפי העניין.<sup>37</sup>

### שיטת הירושלמי<sup>38</sup>

ראשית אדגיש שאין שום זכר של מספר החקירות בתוספתא, ויש להבין אותה כפי הבנתנו במדרשי הלכה. אציג כאן את נוסח הירושלמי על פי כ"י לידן ועל פ הנוסח שפורסם על ידי משה עסיס.<sup>39</sup> נוסח כ"י לידן מסומן באות 'ל' ונוסח כ"י עסיס באות 'ע'. כמו כן הוספתי את תיקוני הנוסח של הגר"ש ליברמן.<sup>40</sup>

ל: ולא תנינן באי זה יובל שאין הדבר מצוי אשכח תני ר' שמעון בן יוחי או' אף באי זה יובל וקיימונה ע: > ..... < ר' שמעון בן יוחי אומ אף באיזו יובל קי[מו]נה

ל: בהוא דעאל ובהוא דנפק מניין לשבע חקירות  
ע: בהוא דעאל ובהוא דנפק [ו]מנין לשבע חקירות

ל: תנא שמואל הזקן קומי ר' אחא ודרשת וחקרת ושאלת היטב <sup>41</sup> והנה אמת נכון  
ע: תני שמואל הזקן קומי ר' אחא ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון הדב'

ל: אמ' ליה לא תהא קרא ואזיל אלא ודרשת וחק' ושא' היטב] והוגד לך ושמעט  
ע: והוגד לך ושמעט

ל: ושאלת<sup>42</sup> היטב היטב לגזירה שוה ליתן כל אחת ואחת שמועה שאלה דרישה וחקירה  
ע: ודרשת היטב הטב היטב לגזירה שוה ליתן לכל אחת ואחת שמיעה שאילה דרישה וחקירה

ל: ר' יצחק מקשי לה<sup>43</sup> הוון תפיסין בחד ליסטיס דטיבריאי אמרין כדון קטול כדון קטל  
ע: ר' יצחק מקשי הוון תפיסה בחד בדה<sup>44</sup> אלסיס דטיב[ריה] אמרין כדון קטל כדון קטל'

ל: ומניין לזה שבע חקירות  
ע: ומנין לזה שבע חקירות

ל: איסי אמ' כל זמן שאילו העדים יכולין להזדמם על אותה עדות אין<sup>45</sup> ההורג נהרג  
ע: איסי אמ' כל זמן שאלו העדים יכולין ליזדמם על אותה עדות אין ההורג נהרג

הירושלמי פותח בכך שהוא מסביר שלדעת התנא במשנתנו אין שאלים באיזה יובל משום שאין הדבר מצוי. נראה שהסבר זה תואם את דברי הבבלי בסוף הסוגיא: "כיון דאמר באיזה שבוע, לא בעי באיזה יובל", וכדברי רש"י בד"ה באיזה יובל: "דאין עדים ממתינים עדותן מיובל על<sup>46</sup> חבירו". אחר כך מצטט הירושלמי את דברי רבי שמעון בן יוחי האומר שצריך לשאול גם באיזה יובל ומעמיד את דברי רשב"י במקרה שהעברה נעשתה בסמוך למעבר בין יובל ליובל. במקרה זה ייתכן שהעדים השווה את עדותם עד ליובל השני ויש צורך לבדוק באיזה יובל מדובר. לפי הירושלמי אין מחלוקת עקרונית בין התנא של משנתנו לבין רשב"י. המספר שבע אינו מקודש. הכל לפי ראות עיני הדיין. אם יש צורך חוקרים בשמונה חקירות ואם אין צורך מסתפקים בשבע.

36 בדפוס זה חסר גם "באיזה יום", אבל כבר העיר רש"י שלאחר ששאלו באיזה חודש ובכמה בחודש ניתן לבוא לידי הזמה גם מבלי לשאול באיזה יום.  
37 ראו את הדיון בשיטות הראשונים להלן, עמ' 41 ואילך.  
38 סנהדרין כב ע"ג, ה א.  
39 עסיס, "קטע של ירושלמי סנהדרין".  
40 ש' ליברמן, "הערות לקטע ירושלמי סנהדרין".  
41 בכ"י לידן נמצא כל הקטע המוסגר בגיליון. בדפוס ונציה הוכנסו המילים לגוף הטקסט.  
42 כן הוא גם בדפוסים. אבל במקרא: "דרשת".  
43 ראו ליברמן שם, הע' 2.  
44 ראו ליברמן שם, הע' 3.  
45 לדעת ליברמן, שם, יש לומר "אוף".  
46 בדפוסים ברקו ונציה: "עד".

לאחר מכן שואל הירושלמי: "[ו]מנין לשבע חקירות?". על כך משיב שמואל הזקן שיש שבעה מקראות שמשמעותם היא דרישה וחקירה. ר' אחא דוחה את דברי שמואל הזקן. בעל הפני משה טוען שגם לדעת ר' אחא יש שבע חקירות אלא שהוא דורש אותן באופן שונה משמואל הזקן. לשיטת בעל הפני משה, דרשת ר' אחא דומה מאוד לדרשת רב יהודה בבבלי הלומדת גזירה שוה מופנה. גם ר' אחא סובר שהגזרה השווה 'היטב-היטב' נועדה לאפשר לנו לצרף את החקירות והדרישות שבכל הפרשיות, אלא שר' אחא דורש רק את המקראות של עבודה זרה ועיר הנידחת. אולם הסברו של בעל הפני משה רחוק מאוד מלשון הירושלמי. לפי דברי הפני משה היה על ר' אחא לומר: "ליתן את של זה בזה", אבל ר' אחא אומר: "ליתן לכל אחת ואחת שמועה, שאלה, דרישה וחקירה". כלומר בכל אחת מן הפרשיות יש לחקור ארבע חקירות בלבד כמו כבמדרש ההלכה. ועוד: אם אכן דורש ר' אחא כמו רב יהודה, מדוע לא דרש גם את פרשת עדים זוממים? לכן נראה שר' אחא אינו דורש כלל מספר מסוים של חקירות אלא רואה בריבוי הפעלים ציווי לשופטים לחקור את העדים היטב בסוגים שונים של חקירה.

כך יש להבין גם את קושיית ר' יצחק. ר' יצחק אינו מקשה על ר' אחא, שהרי לפי ר' אחא אכן אין צורך בשבע חקירות דווקא. ר' יצחק מקשה על שמואל הזקן שהבין את המשנה כפשוטה. לא ייתכן, טוען ר' יצחק, ששבע חקירות דווקא ואין לגרוע מהן. האם יעלה על הדעת שגם כאשר פרטי האירוע ידועים בוודאות נטריח את בית הדין לשאול שאלות מיותרות?

בעל הפני משה, הנאמן לשיטתו להתאים את הירושלמי לבבלי בכל מחיר, מפרש שאיסי דוחה את דברי ר' יצחק. לדעת איסי, אף על פי שאמרו העדים: "עכשיו הרגו", חוקרים אותם בכל שבע החקירות. גזרת הכתוב היא שיש לחקור את כל החקירות שעדים עשויים להיות מוזמים בהן. גם כאן אין הפירוש תואם כלל את לשון התלמוד. ואכן, המפרשים האחרים<sup>47</sup> פירשו שאיסי מסכים עם ר' יצחק. כל מטרת החקירות היא שניתן יהיה להזים את העדים. ובמקום שניתן להזים את העדים גם ללא כל שבע החקירות, כגון כשאומרים: "עכשיו הרגו", אכן אין צורך בכל השבע. וכן מצאנו בירושלמי בפרק הקודם:<sup>48</sup>

זעיר בר חיננא בשם רבי חנינה ורב יהודה, חד אמר: ודרשת וחקרת ושאלת היטב, וחד אמר: צדק צדק תרדוף. הא כיצד? אם את רואה הדין שיוצא לאמיתו – חקריהו; ואם לאו – צדקיהו. רב הונא, כד הוה חמי שהדין מכוונה, הוה חקר, וכד הוה חמי הכין והכין, הוה מכוון.

לסיכום: חכמי הירושלמי – ר' אחא, ר' יצחק ואיסי – חולקים על שמואל הזקן וסוברים שמן התורה אין צורך בשבע חקירות דווקא; על בית הדין לחקור את העדים כך שניתן יהיה להזימם. חכמים, הם שקבעו שיעור זה של שבע חקירות משום שבדרך כלל לא ניתן להזימם את העדים בפחות מכך. לעומתם הסתמאים הבבליים למדו כשמואל הזקן.

## סוגיות חלוקות בבבלי

הדרישה והחקירה המדוקדקות שמקיימת סוגייתנו אחר שבע הלשונות של חקירה בתורה יוצרות את הרושם שמן התורה חייבים לחקור את שבע החקירות. אם כך, היה על התלמוד לשאול – כדרכו בכל מקום – בדיון בשיטת ר' יוסי: "ור' יוסי, הני שבע חקירות דכתיבי בקראי, מאי עביד להו?". כמו כן לא היה התלמוד צריך לנמק את שיטת חכמים – שיש חובה לחקור את העדים בשבע חקירות גם כשאמרו: "אמש הרגו" – בצורך לבלבל את דעתם כדי שיחזרו בהם; הלוא גזרת הכתוב היא. לכן נראה שחלקה השני של הסוגיא חולק על הראשון. לפי החלק הראשון [21-1], שבע חקירות הן מדאורייתא ונדרשות מיתור המקראות אחת לאחת. לפי החלק השני [22-26], התורה מצווה אמנם לחקור ולדרוש היטב, אך לא נתנה לכך שיעור. חכמים, הם ששיערו שצריך שבע חקירות כדי לקיים את מצוות התורה לחקור ולדרוש היטב משום שבלא שבע

47 רידב"ז, ליברמן שם. קביעתו של ליברמן, שקושיית ר' יצחק ניתרצה, אינה מדויקת. היה צריך לומר להפך: לא דברי ר' יצחק נדחו אלא דברי מי שהבין את המשנה כפשוטה נדחו.

48 ד א, כב ע"א.

חקירות אלו לא ניתן לעמוד על האמת ולהזים את העדים. ועוד שיערו חכמים שכדי לחקור את העדים היטב יש להכביד עליהם כגון להסיעם ממקום למקום, ולכן קבעו עוד שיש לחקור את שבע החקירות גם כשהעדים אומרים: "אמש הרגו".<sup>49</sup> וכן נראה מדברי התלמוד בדף מא ע"א (סוגיא ד, 'כל המרבה', מא ע"א-מא ע"ב): "אמר רב חסדא, אחד אומר: בסיף הרגו, ואחד אומר: בארירן הרגו – אין זה 'נכון'...". ובברייתא המובאת שם: "נכון" – שיהא נכון. אחד אומר: בסיף הרגו, ואחד אומר: בארירן הרגו; אחד אומר: כליו שחורין, ואחד אומר: כליו לבנים – אין זה 'נכון'...". הרי שהברייתא והתלמוד שם חולקים על סוגייתנו בשניים: האחד – שהם דורשים בדיקות מהמילה 'נכון', ואם כן, הם סוברים שגם בדיקות הן מדאורייתא ואף על פי כן אין להן שיעור;<sup>50</sup> השני – הם דורשים את המילים "אמת נכון הדבר" לבדיקות ולא לחקירות, כלומר אין הם רואים צורך לייתר כל כך הרבה מקראות לעניין החקירות. נראה שזו גם דעת רמי בר חמא<sup>51</sup> כפי שאוכיח בעזרת ה' בהמשך.<sup>52</sup>

## פירוש למשנה וסיכום

נראה שהמספר שבע שמשנתנו נקטה בו אינו בדווקא, וכמו שכתב הרב יוסף-צבי דינר:<sup>53</sup> "רק סימן רוב הוא, כמו שבע יפול צדיק וקם (משלי כד טז), עד עקרה ילדה שבעה וכו' (שמואל א ב ה) וכן הרבה במקרא ... והלכה זו קבלה ישנה היא ולמדו ואסמכוה התנאים אקרא ...". על דבריו הנכוחים יש להוסיף, לאור מה שאמרו חכמים:<sup>54</sup> "לשון תורה לעצמה, לשון חכמים לעצמו", שאף דרך התנא לכוון דבריו במספר שבע משום משמעותו הסמלית.<sup>55</sup>

נראה שדרשתו של רב יהודה, המונחת ביסוד המשא ומתן של סוגייתנו, היתה במקורה מעין דרשת הספרי או ר' אחא בירושלמי ולא נתכוון רב יהודה להיות הולך ומונה את המקראות. כך הובנה הדרשה גם על ידי סתם התלמוד של חלקה השני של הסוגיא. כמו כן לא נתכוון רב יהודה לומר שלדעת התנא של משנתנו שבע החקירות הן חובה. אולם בסתמא של הסוגיא שלנו ישנם מספר סימנים לכך שסתמא זה הוא מתקופה המאוחרת מהמימרא של רב יהודה.<sup>56</sup> בתקופה זו כבר היו שהבינו את דברי רב יהודה כדרשה גמורה. הבנה זו יצרה קשיים רבים שאותם ניסתה סוגייתנו ליישב.

## מחלוקת הראשונים בדיון שבע חקירות

נחלקו הראשונים בטעמן של שבע החקירות. לדעת רש"י:<sup>57</sup> "... כל השבע הללו באות להביאן לידי הזמה ...", ולכן:

... אף על פי שאמרו בכך וכך בחודש, אף על פי כן שואלין להן באיזה יום בשבת היה ... שמא יש עדים להזימן ואין מעלין על לבן חשבון של חודש אם היו אלו עמהן אותו היום במקום אחר, וכששואלין אותן באיזה יום והם אומרים ביום פלוני נזכרים עדי הזמה להזימם. באיזה שעה – של יום, שמא אין עדים להזימן לכל היום ויש עדים להזימן אותה שעה. באיזה מקום – שזו היא המועלת להביא את כל החקירות להזמה, דבלאו הכי לא מתזמי.

49 כן הוא לפי הרמב"ם הלכות עדות א ד.  
50 וכן הוא בדברי רמי בר חמא בדף מא ע"ב: "מכדי אידי ואידי דאורייתא היא...". וראו לקמן, סוגיא ה', דיון בהבדל שבין חקירות לבדיקות; מא ע"ב.  
51 לקמן בדף מא ע"ב, סוגיא ה'.  
52 בסוגיא ד, 'כל המרבה'; להלן, עמ' 67 ואילך.  
53 חידושי הריצ"ד, כרך ג, עמ' רע.  
54 עבודה זרה נח ע"ב; חולין קלו ע"ב.  
55 וכן הרבה בספרות התנאית. משנה שקלים ז ו: "אמר רבי שמעון: שבעה דברים התקינו בית דין"; משנה כתובות יג א: "חנן אומר שני דברים, אדמון אומר שבעה"; משנה נזיר ט ד: "בשבעה דרכים בודקין את הזב"; משנה אבות ה ז: "שבעה דברים בגולם ושבעה בחכם"; משנה זבים ב ד: "זהמשכב מטמא את האדם בשבעה דרכים", וכן עוד הרבה בתוספתא ובמדרשים. המדקדק במקורות אלו יבחין בקלות למרות שכמעט בכלם מכוננת הבחירה במספר שבע למספר ולא למהות הדברים. ולא בכדי נאמר בזהר בעניין שלנו (שופטים רעה ע"א): "ודרשו השופטים היטב וגו' ... פקודא דא לדרוש ולחקור העדים בו' חקירות קודם דידין ליה בעונשא דמותא. בשבע חקירות שבע לקבל (זכריה ד י'): שבעה אלה עיני יי' המה משוטטים בכל הארץ".  
56 על כך עוד נעמוד להלן.  
57 מ ע"א ד"ה באיזה יום.

כמו כן משמע מדבריו "בשבע חקירות – בגמרא יליף להו מקראי", שמניין החקירות הוא גזרת הכתוב, ולכן, גם אם ניתן להזים את העדים בפחות משבע חקירות חייב בית הדין לחקור את כולן.

אבל הרמב"ם כותב בפירוש המשניות:<sup>58</sup>

... ואמרו: מכירים אתם אותו התריסם בו וכו', אין זה מכלל החקירות והדרישות אלא הם דברים שלא תהא שם עדות הצריכה דרישות וחקירות אלא עד שיהו בה דברים אלו. וטעם אלו השבע חקירות הוא מאמר ה' בחייבי מיתות: ודרשת, וחקרת, ושאלת, והגד לך, ושמעת, ודרשת, ודרשו השופטים – הרי אלו שבע הדגשות להתיישב ולהקפיד בחקירה ודרישה. ואין הלכה כר' יוסי. אלא אפילו אמרו העדים: אתמול הרגו, צריך לשאול אותם באיזה שבוע, באי זו שנה, באי זה חודש, באי זה יום, באיזו שעה. וכל זה לפי שאמרו: מסיעין את העדים ממקום למקום כדי שתטרף דעתן עליהן ויחזרו בהן ...

הרמב"ם מכנה את החזרות המרובות בתורה בענין דרישה וחקירה: "הדגשות" (כך בתרגום הרב קאפח, ובתרגום אבן תיבון: "חזוקים"). התורה חזרה והדגישה וחיזקה את הצורך להתיישב ולהקפיד בחקירה ודרישה. הרמב"ם אמנם פוסק ששבע חקירות הן חובה אפילו אם אין צורך בהן לבידור העניין, אך לא משום שזו גזרת הכתוב אלא מפני הצורך להטריח את העדים כדי שיחזרו בהם. צורך זה כלול גם הוא בציווי התורה לדרוש ולחקור את העדים היטב. משמע שהוא סובר שהמספר שבע הוא תקנת חכמים והמקראות הם אסמכתא בעלמא. ואכן, בספר המצוות, מצוות עשה קעט,<sup>59</sup> כתב:

שנצטוונו לחקור עדות העדים ולדרוש אותה היטב ואז נעניש ונפסוק הדין. ולדקדק בכך ככל האפשר כדי שלא נוציא פסק בדיבור ראשון ובמהירות ונרע לזכאים. והוא אמרו יתעלה: ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון הדבר...

כלומר איננו מצווים בתורה על מספר מסוים של חקירות. עיקר המצווה הוא לחקור את העדות ולדרוש אותה היטב.

וכן פסק בהלכות עדות פרק א:<sup>60</sup>

[ד] מצות עשה לדרוש העדים ולחקור אותן ולהרבות בשאלתן. ומדקדקין עליהן ומסיעין אותן מעניין לעניין בעת השאלה כדי שישתקו או יחזרו בהן אם יש בעדותן דופי, שנאמר: ודרשת וחקרת ושאלת היטב. וצריכין הדיינים להיזהר בעת חקירת העדים שמא מתוכן ילמדו לשקר. [ה] בשבע חקירות בודקין העדים: באי זו שבוע, באי זו שנה, באי זו חודש, בכמה בחודש, באי זה יום מימי השבת ובכמה שעות ביום ובאי זה מקום. אפילו אמר: היום הרגו, או: אמש הרגו, שואלין לו באי זה שבוע, באי זה שנה, באי זה חודש, בכמה בחודש, באי זה יום, באי זה שעה. [ו] ומכלל החקירות יתר על השבע השוות בכל, שאם העידו עליו שעבד ע"ז – שואלין להן את מה עבד ובאיזו עבודה עבד; העידו שחילל את השבת – שואלין אותם איזו מלאכה עשה והיאך עשה; העידו שאכל ביום הכפורים – שואלין אותן איזה מאכל אכל וכמה אכל; שהרג את הנפש – שואלין אותן במה הרגו, וכן כל כיוצא בזה הרי הוא מכלל החקירות. [ז] החקירות והדרישות הן הדברים שהן עיקר העדות ובהן יתחייב או יפטר. והן כוונת המעשה שעשה וכיוון הזמן וכיוון המקום שבהן יזומו העדים או לא יזומו, שאין אנו יכולים להזים העדים עד שיכוונו הזמן והמקום.

הרי שהרמב"ם כותב במפורש שלא מנתה המשנה שבע חקירות אלא משום שאלו השבע שוות בכל סוגי העברות. אולם גם כל השאלות הנוספות המבררות את עצם קיום המעשה, הן בכלל

58 מהדורת הרב קאפח, עמ' קטז-קסח.

59 תרגום הרב קאפח.

60 שם. במהדורה זו נחלקה הלכה ד לשלוש הלכות.

החקירות שהן עיקר העדות ובלעדיהן לא ניתן להוכיח את האשמה. ואף בהן, אם יאמרו העדים: לא ידענו – עדותם פסולה.<sup>61</sup>



מרקוס אורליוס קיסר רומא (161-180 לספירה), כשופט היושב בדיון.  
תבליט אבן מקשת קונסטנטיין שברומא, 315 לספירה

בזה חזר הרמב"ם ממה שכתב בפירוש המשניות, שהשאלות "מכירין אתם אותו", "התריתם בו" וכו' אינן מכלל החקירות והדרישות. והנה, הרב קאפח כתב<sup>62</sup> שבמהדורה קמא של פירושו לפרק ד משנה א הבחין הרמב"ם רק בין שני מושגים. בין המושג 'חקירה', שהוא מהדברים המוסיפים עניין בדיון, כגון כמה הלווהו ומתי הלווהו; לבין המושג 'דרישה', שהוא הדקדוק בדברים שאינם מוסיפים עניין בדיון, כגון באיזה בגד היה האדם לבוש. במהדורא בתרא תיקן הרמב"ם וכתב ש'חקירה' ו'דרישה' הן דברים המוסיפים עניין בדיון, והוסיף מושג חדש: 'בדיקה', שהוא הדברים שאינם מוסיפים עניין בדיון. עד כאן תורף דבריו. נראה שאנו עדים להתפתחות בהבנת הרמב"ם את הסוגיא. במהדורה קמא הוא הבחין רק בין שני סוגי שאלות. במשנה תורה נתחדש לו שישנם שלושה סוגים, ובעקבות זאת תיקן במהדורה בתרא את פירושו לפרק ד, אולם מסיבה כלשהי לא תוקנו הדברים בפרקנו.<sup>63</sup>

מכאן מבואר שלדעת הרמב"ם אין למצוות חקירה ודרישה שיעור מן התורה, והוא כולל במצווה זו גם את דברי רבי שמעון בן אלעזר בתוספתא שיש להסיע את העדים מעניין לעניין.

בכך הסרנו את תלונתו של א' ווייס, שכתב על דברי הרמב"ם<sup>64</sup> שאין בהם "לפרנס את המשנה כפי שהיא לפנינו". רוב קשייו של ווייס נבעו מכך שאימץ את גישת רש"י שלפיה שבע החקירות הן חובה מדרשת הכתוב. אולם הרמב"ם, הסבור שהמספר שבע הוא חובה מדרבנן ונועד בעיקר לבלבל את דעתם של העדים, יכול להפריד במשנה בין שבע החקירות השוות בכל לבין חקירות המשתנות בכל מקרה ומקרה כפי עניינו.

## שיטות שאר הראשונים

לדעת הרמ"ה,<sup>65</sup> הר"י מלוניל,<sup>66</sup> הר"ה<sup>67</sup> והרא"ש בתוספותיו,<sup>68</sup> חוקרים את העדים בשבע החקירות כשבאים לבדוקם קודם שיתחילו לדבר כדי להכביד עליהם את העדות כר' שמעון בן

61 כן כתב בעל התפארת ישראל בפירושו למשנתנו. הלא כרש"י ור' עובדיה מברטנורה, שכתבו שאלו הן בדיקות. וראו עוד בלחם משנה ובפירושו של הרב קאפח לרמב"ם כאן.

62 בהערה לפירוש המשנה לרמב"ם בתרגומו, פרק ד משנה א, עמ' קסד, הע' 1.

63 וראו עוד מה שכתב הרב סלימאן ששון בהקדמתו לצילום כתב היד של הרמב"ם, עמ' 18-19, וכן הרב קאפח בהקדמה לתרגומו, כרכים א, ד.

64 סדר הדיון, עמ' 210.

65 חידושי הרמ"ה למסכת סנהדרין, עמ' קעא.

66 סנהדרי גדולה למסכת סנהדרין, כרך ב, עמ' פה, ובהערה 6 של המהדיר.

67 מובא בחידושי הר"ן, מהדורת ר"ן פרנקל, כרך ו, עמ' פו.

68 מהדורת ש' וילמן, ברוקלין תשל"ה, עמ' לה ד"ה מי שבא.

אלעזר. אולם אם החל כבר העד בעדותו ואמר מבלי שנשאל שהאירוע אירע בשנה זו אין צורך עוד לשאול אותו באיזו שנה ובאיזו שבוע. וכן אם אמר "בחדש זה" וכיוצא בזה. ולא הוצרכו כל החקירות הללו אלא כשהעד אומר שהאירוע אירע לפני זמן מרובה.

וכתב הר"ן על דברי הרז"ה שהם נראים מסברא אבל מפשט הגמרא לא משמע כן, שכן לקמן בעניין מחלוקת רבי יוסי ותנא קמא אומר התלמוד שלשיטת תנא קמא חוקרים בכל שבע החקירות גם כשהעדים אומרים "אמש הרגו". אלא שכל שבע החקירות הן לעיכובא משום שלמדנו אותן מן המקראות. וכך סבורים גם רש"י, הר"ד<sup>69</sup> והרי"א<sup>70</sup>.

לסיכום, יש שלוש שיטות בראשונים:

- א. יש הסוברים, ובראשם רש"י, ששבע חקירות הן לעיכובא מגזרת הכתוב.
- ב. הרמב"ם סובר ששבע החקירות שנמנו במשנה הן לעיכובא מתקנת חכמים בכל סוגי העברות אבל מלבדן צריך הדיין לחקור חקירות נוספות לצורך בירור מעשה העברה, חקירות הנוגעות לזהות העבריין ולהודתו. חקירות אלו נתונות לשיקול דעתו של הדיין בכל מקרה ומקרה לגופו.
- ג. יש הסוברים, ובראשם הרז"ה, ששבע החקירות אינן לעיכובא והכל לפי ראות עיני הדיין. נראה שמחלוקת זו משקפת את התייחסות הראשונים לדיון הסתמאי בדרשת שבע החקירות. היו שראו בדיון זה מדרש הלכה לכל דבר ועניין והיו שראו בו אסמכתא בעלמא ולפיכך התייחסו אליו כאל תקנת חכמים או אפילו כאל הנחיה כללית ולא מחייבת. בעיוננו לעיל הראינו מן המקבילות וממהלך הסוגיא שהדין כבעלי הסברא האחרונה. ועוד נביא ראיות נוספות לכך בהמשך.

### שיטות הראשונים בהסבר דרשת התלמוד

אחד הקשיים שעמדו בפני הראשונים שבאו לפרש את דרשת רב יהודה היה: על פי איזו הבחנה קובע רב יהודה מה הן המילים הראויות להידרש. לאחר מכן נאלצו להתמודד עם כך שמספר המילים במציאות שונה משבע.

רש"י קובע שני כללים. האחד: "ודרשת וחקרת – משמע יפה יפה". כלומר יש למנות רק את המילים שמשמעותן חקירה יסודית; השני: "ושאלת לא משמע חקירה אלא עד דכתב 'היטב' בהדיה". כך הוא מתרץ מדוע נדרשות המילים 'ושאלת היטב' כאחת.<sup>71</sup> נמצא שהחשבון לפי רש"י, כך הוא: "אמר רב יהודה, דאמר קרא: (1) ודרשת; (2) וחקרת; (3) ושאלת היטב, ואומר: והוגד לך ושמעת; (4) ודרשת; (5) היטב ואומר; (6) ודרשו השופטים; (7) היטב.

אולם לפי רבינו חננאל<sup>72</sup> כך היא הדרשה: "בעובד ע"ז שלש ובעיר הנידחת שלש ובעדים זוממין אחת כמו החשבון שכתב בכל אחת ואחת". כלומר: (1) ודרשת; (2) וחקרת; (3) ושאלת היטב ואומר; (4) והוגד לך; (5) ושמעת; (6) ודרשת היטב<sup>73</sup> ואומר; (7) ודרשו השופטים היטב". וכן כתב הרמב"ם בפירוש המשניות.

בפיסקא [7], לאחר שהתלמוד דוחה את הניסיון ללמוד מכל פרשה על חברתה בבניין אב, הוא מציע ללמוד בגזרה שווה: "בהיטב היטב ילפינן מהדדי". אולם לימוד זה אפשרי רק אם הגזרה השווה

69 מהדורת מכון התלמוד הישראלי (יד הרב הרצוג), ירושלים תשנ"ד, עמ' קכט-קל.

70 שם, עמ' ק.

71 וכן כתב ביד רמ"ה: "דהיטב פירושא ד'שאלת' הוא, דאי לאו דכתיב ביה 'היטב' לא הוה משמע לשון חקירה". אולם לדבריהם יוצא שהמילה 'ושאלת' מיותרת שהרי את המילה 'היטב' ניתן לדרוש בפני עצמה כפי שכתבו לקמן, וצריך עיון.

72 על פי דפוס וילנא של הבבלי, והם העתיקוהו מכ"י רומא אנגליקה Ms. Or 83/1. ראו מ' סבתו, כתב יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח, עמ' 179 (להלן: סבתו).

73 כ"י יד הרב הרצוג לא גורס כאן "היטב", ואולי יש כאן שריד לשיטת רבינו חננאל. על יחסו של כ"י יד הרב הרצוג לפירוש רבינו חננאל ראו סבתו, עמ' 180.

מופנה: "וגזירה שוה מופנה, דאי לא מופנה איכא למיפרך".<sup>74</sup> כדי לעמוד בתנאי זה מחדש התלמוד בפיסקא [8] חידוש: "לאיי אפנויי מופני. מדהוה ליה למיכתב: ודרשו וחקרו, ושני קרא בדיבוריה בהיטב, שמע מינה לאפנויי". כלומר, שינוי לשון ייחשב אף הוא כמופנה אף על פי שהמילה נחוצה לדרשה נוספת. וכדברי רש"י:<sup>75</sup> "שינויא דלישנא לאפנויי, ועיקר קרא לדרשא דמניינא".

חידוש זה יחידאי בכל התלמוד, והוא מאלץ את בעל הסוגיא להידחק דוחק נוסף ולומר בפיסקא [10]: "מדהוה ליה למכתב: דרוש תדרש, או: חקור תחקר, ושני קרא בדיבוריה בהיטב, שמע מינה לאפנויי". זאת אומרת ש"ודרשת וחקרת ושאלת היטב" הוא שינוי לשון ואילו "דרוש תדרש וחקור תחקר" אינו שינוי לשון. אתמהה! לזה יש להוסיף את קושיית בעלי התוספות<sup>76</sup> שלפי דברי התלמוד הרי כאן ארבע חקירות ולא שלוש.

יתר על כן, בהמשך הסתכבו בעלי הסוגיא בפירושו דרשתו של רב יהודה עד שנאלצו לשכתב אותה [13]:

אלא אמר רב יהודה: והנה אמת נכון והנה אמת נכון — הא חד סרי. שבע לשבע חקירות, דל תלת לגזירה שוה, פשא להו חדא. לרבי שמעון, לאתויי נשרפין. לרבנן, מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא.

כך הפכה דרשת רב יהודה לדרשה חדשה שכבר אין לה כל דמיון לדרשה המקורית שבמקבילות. אולם שכתוב זה יוצר קושי חדש: מדוע יש צורך בשלושה מקראות יתרים לגזרה שווה, הלא למדנו את הגזרה השווה מ'היטב', שהיא מופנה! מכאן ניתן להסיק שהתלמוד חוזר בו מהחידוש שלפיו 'מופנה' הוא גם בשינוי לשון ולא רק בייחוד של ממש.<sup>77</sup>

לשיטת ר"ח אין כלל צורך בחידוש זה משום שלדעתו אין המילה 'היטב' נדרשת למניין אף לא באחת מן הפרשיות. ואכן, חידוש זה, יחד עם כל השקלא וטריא [פיסקאות 8, 9, 10], אינו מופיע בפירושו, ומסתבר שהוא לא גרס פיסקאות אלו. (הגם שפיסקאות אלו נמצאות בכל עדי הנוסח שבאו לידינו).

מכל האמור לעיל עלולות שתי מסקנות:

א. כל הסוגיא כולה נחוצה רק לשיטת הסוברים שהמספר שבע נדרש בצורה מדויקת מן המקראות ואינו אסמכתא בעלמא.

ב. בתוך הסוגיא יש רכיב ייחודי התואם רק לשיטת רש"י וסיעתו ומצביע על שני ענפים שונים של הסוגיא. לא ניתן להכריע אם פירושו רש"י נובע מהנוסח שהיה לפניו או להפך: הנוסח נוצר כדי להתאים את הסוגיא לפירושו.

נראה שהיו שני ענפים, בבליים במהותם, בין עדי הנוסח: בפני ר"ח היה הענף הקדום בלי התוספת, ובפני רש"י הענף עם התוספת ושניהם מפרשים את הסוגיא כהוגן, איש איש כגירסתו.

#### [4] כולוהו בהדי הדדי

נוסח התלמוד שבדפוס קשה מאוד. הרי מקראות אלו אינם כתובים בהדי הדדי, כלומר זה אצל זה.<sup>78</sup> ואכן, הרמ"ה (יד רמ"ה על אתר) מציע שתי גרסאות מיושבות יותר:

ומפרקינן: כיון דכולוהו בהדי הדדי<sup>79</sup> כתיבי, לעניין חקירות העדים ילפי' מהדדי בבניין אב ליתן

74 גזרה שווה מופנה היא גזרה שווה שהמילים שעליהן היא מתבססת פנויות ואינן משמשות לדרשה אחרת; בגזרה שווה המופנה משני צדדים, שתי המילים שעליהן היא מתבססת פנויות, ובגזרה שווה המופנה מצד אחד, רק אחת המילים הנדרשות בה פנויה.

75 מ' ע"ב ד"ה ושני בדיבוריה בהיטב.

76 בד"ה מדהוה ליה למכתב. כנראה שבעקבות תירוצם שינוי הדפוסים את הנוסח מ"חקור תחקר" שכתבי היד ל"או חקור תחקר". ראה במדור הנוסחים.

77 עיינו במהר"ם. ותירוצו, מלבד שהוא דחוק, הרי הוא רק לשיטת רש"י.

78 וכבר הרגיש בכך הרש"ש וגם הוא מציע הסבר: "בהדי הדדי — בכללות הג' חייבי מיתה". אולם גם הסבר זה אינו מכונן כל כך ללשון הש"ס.

79 בגירסא זו נוקטים כ"י מינכן וקרלסרוה, כמו גם הר"ן בפירושו.

את האמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה. ואית דגרסי: כיון דכולהו לחקירה קאתו, מהדדי ילפי. וחד טעמא הוא.

גם ר"ח מפרש:

ופרקין: כיון דכולהו לחקירה קאתי (כתיבי) [כתובי], ילפי מהדדי.

ועל הנוסח המוכר לנו מן הדפוסים הקשה הרמ"ה:

ואית דגרסי: כיון דכולהו בהדי הדדי כתיבי ילפי מהדדי. ולא מילתא היא, דהא ודאי כולהו לאו בהדי הדדי כתיבי.

נראה שגם רש"י חש שפירוש דברי התלמוד כאן חורג מהוראתם המילולית של הדברים, ופירש כאן:

ומשני: כיון דכולהו בהדי הדדי כתיבין מהדדי ילפינן – כלומר כיון דכולהו כתב בהו דבעו דרישה והשווה אותן להא מילתא, על כרחך מהדדי ילפינן, ליתן את האמור של זה בזה.

ראוי לציין כי בדפוסים הקדומים מצוטטים דברי התלמוד שבפירוש רש"י כאן בשינוי קל:

ומשני: כיון דכולהו כי הדדי כתיבין, מהדדי ילפי ...

מסתבר שלפני רש"י היתה הגירסא: 'כי הדדי'<sup>80</sup> לפיה המקראות לאו דווקא כתובים זה בצד זה אלא דומים בצד מסוים זה לזה, או עוסקים בנושא דומה.<sup>81</sup> נראה שגרסת 'כי הדדי' היא קדומה. מקצת כ"י אשכנז גרסו 'בהדדי', שיבוש של 'כהדדי' ובדפוסים יש קונפליציה משני אלו ל'בהדי הדדי'.

#### [7] גזרה שווה מופנה

המחקר העדכני ביותר על גזרה שווה נכתב על ידי מיכאל צ'רניק.<sup>82</sup> את דיונו<sup>83</sup> בהתפתחויות בתנאי המופנה ניתן לסכם כך: כל דרשות הגזרה השווה של התנאים היו דרשות של גזרה שווה מופנה מצד אחד. אולם התפתחה שיטה אחרת בין אמוראי בבל שהצריכה גזרה שווה "מופנה משני צדדים".<sup>84</sup> לפי שיטה זו, גזרה שווה מעין זו אינה ניתנת להפרכה. לפי הגדרתם של התנאים, הרכיב ה"מופנה" היה ברוב המקרים רכיב מיותר בגלל כללי התחביר המקראי או משום שכבר ניתן ללמוד בקל וחומר. בעלי הסתמא הבבלים דנו כ"מופנה" גם מילים מיותרות או כפל לשון. לעניין הדרשה שבסוגייתנו הוא כותב<sup>85</sup> שאין מקור תנאי לשיטת מופנה שבה. כפי הנראה סברו בעלי הסתמא שאם הגזרה השווה אינה מופרכת הרי זה משום ש"לדברי הכל מופנה משני צדדים למדים ואין משיבים". עד כאן תורף דבריו.

אולם לא רק זאת חידשו בעלי הסתמא בסוגייתנו. הגזרה השווה שלנו כפי שהיא מופיעה במדרשי ההלכה שייכת לסוג המוקדם של הגזרה השווה, שהיא אנלוגיה פשוטה.<sup>86</sup> כאן נעשתה אנלוגיה על ידי המונח 'היטב'. על פי אנלוגיה זו לומד המדרש שסוג החקירה ואופייה שנאמר בפרשה אחת חל גם על הפרשיות האחרות. אולם הבבלי משתמש בגזרה השווה לא כדי ללמוד הלכה מעניין אחד על חברו אלא כדי לצרף את מניין הפעלים שנאמרו בכל עניין בנפרד ולראותם כאילו נכתבו זה אצל זה. זהו שימוש יוצא דופן בגזרה השווה גם בשלבי התפתחותה המאוחרים.

80 וכן הנוסח בכ"י פירנצה ובכתב היד התימני.

81 נראה שנוסח התלמוד בפירוש רש"י הוגה כאן כדי להתאימו לנוסח הדפוסים, והתופעה ידועה. אולם אין מקום לעסוק בכך במסגרת ספר זה.

82 מ' צ'רניק, מידת "גזירה שווה" (להלן: צ'רניק). החוקר הראשון בתקופה המודרנית שכתב על מידה זו היה א' שוורץ, בספרו, הגזירה השווה, תולדות התפתחותה בספרות התלמוד.

83 צ'רניק, עמ' 183-185.

84 נידה כב ע"ב.

85 עמ' 175.

86 ש' ליברמן, יוונית ויוונית בארץ ישראל, עמ' 195. וראו עוד מה שכתבתי לעיל, עמ' 9, כשעסקתי במדרשי ההלכה.



עוד חידשו בעלי הסוגיא שלנו שלא רק מילים מיותרות ניתן לראות כ'מופנה' אלא גם שינוי לשון. זהו המקום היחיד בכל התלמוד הבבלי שבו משתמשים באפשרות זו. אמנם בסוטה טז ע"ב<sup>87</sup> מצאנו:

אמר רבי שמעון: וכי עפר הוא? והלא אפר הוא!  
שינה הכתוב במשמעו לדון הימנו גזירה שוה.  
נאמר כאן: עפר,<sup>88</sup> ונאמר להלן: עפר.<sup>89</sup>  
מה להלן עפר על גבי מים, אף כאן עפר על גבי מים;  
ומה כאן הקדים עפר למים כשר, אף להלן הקדים עפר למים כשר.

אולם ישנו שוני מהותי בין דרשת ר' שמעון בסוטה לבין הדרשה בסוגייתנו. בסוטה לא נועד שינוי הלשון להפנות את המילה אלא ליצור את הזהות בין אפר חטאת לעפר סוטה. זהות זו מאפשרת גזרה שווה, אולם גזרה שווה זו היא גזרה שווה רגילה.<sup>90</sup>

## [8] לאיי

הערוך<sup>91</sup> מפרש שיש כאן צירוף שתי מילים: לא + בְּנִי, שכן בני ביוונית = (ύίε). לפי מילון לידל וסקוט<sup>92</sup> הכוונה היא לבן מאומץ. ייתכן שיש כאן סגנון של פנייה לתלמיד. פירוש זה, קשה להולמו בסוגייתנו הן מצד התוכן הן מן הצד האטימולוגי, שכן לא סביר שחכמי בבל ישתמשו בביטוי שנשאב ישירות מן היוונית בלא שעבר קודם לכן דרך הצינורות הלשוניים של המקורות הארץ ישראלים. לכן קוהוט<sup>93</sup> מציע שהמילה באה מן הפרסית המקבילה לערבית: "לאייה", ופירושה: ברור, גלוי ונראה לעיניים. סוקולוב מתרגם: It is not so (עם הפסק אחרי המילה "לאיי"). גם פירושו אינו מתיישב כל כך עם משמעות הביטוי בסוגיא שיותר נראה שבסוגייתנו יש לקרוא את הביטוי בתמיהה: Is it not?!, וכפי שמפרש רש"י:<sup>94</sup> "לאיי – באמת". וכן דעת יסטרוב, המציע: האם לא היא?, וש' ליברמן, המפרש:<sup>95</sup> "הלא?".

פירוש זה כבר הביא קרויס בתוספת ערוך בשם א' גייגר וקוהוט עצמו בשם שד"ל.<sup>96</sup>

האטימולוגיה של המילה 'לאיי' מורכבת משתי מילים: 'לא' ו'היא'. אותה הרכבה בלשון זכר מוכרות יותר במילה 'לאו' הרווחת בהרבה ניבים של ארמית וגם בעברית של חז"ל. לאו = לא + הוא. משום מה ההרכבה 'לאיי' בלשון נקבה מאפיינת את הארמית היהודית הבבלית דווקא.<sup>97</sup> לכן הרחיקו לכת בעלי המילונים לחפש מקור למילה בשפה זרה: רבי נתן מרומי בעל הערוך בלשון יוונית, ואחריו קוהוט כלשון פרסית. קוהוט מגזים בדרך כלל במידה זו,<sup>98</sup> וכבר ביטלו את דבריו ש' קרויס וד' גייגר.<sup>99</sup> לעומתו, יסטרוב, נסג אחור בהרבה ערכים ומציע שורשים שמיים למילים לוועיות,<sup>100</sup> במקרה דנן הוא צדק.

88 לעניין מי חטאת; במדבר יט יז: וְלָקְחוּ לְטָמֵא מֵעֵפֶר שְׁרֵפֶת הַחֲטָאת וְנָתַן עֲלָיו מִיַּם חַיִּים אֶל כָּלִי.

89 לעניין סוטה; במדבר ה יז: וּמִן הָעֵפֶר אֲשֶׁר יִהְיֶה בְקִרְקַע הַמִּשְׁכָּן יִקַּח הַכֹּהֵן וְנָתַן אֶל הַקִּיָּם.

90 כך נראה גם מהמקבילה בספרי במדבר קכח (מהדורת הורוויץ, עמ' 165), שבה נוסח הדרשה הוא: "ולקחו לטמא מעפר שריפת החטאת. וכי עפר הוא? והלא אפר הוא! מפני מה שינה הכתוב במשמעו? מפני שמקישו לדבר אחר. נאמר כאן: עפר, ונאמר להלן: עפר. מה עפר האמור להלן עפר על פני המים, אף עפר האמור כאן עפר על פני המים; ומה להלן, אם הקדים עפר למים יצא, אף כאן, אם הקדים עפר למים יצא. דבר אחר: שאם נשתנו מראיו – כשר". נראה אפוא בכיור שהברייתא הבבלית היא עיבוד של דרשת הספרי. וראו בעניין זה: צ'רניק, 114-87, ובמיוחד בסיכום, עמ' 114-111, וכן בעמ' 143-153, ובמיוחד בסיכום שבעמ' 152-153.

91 ערך לאיי (בערוך השלם: כרך ה, עמ' 5).

92 עמ' 1846-1847.

93 בערוך השלם, שם.

94 שבת סד ע"א, קלא ע"א; בבא קמא כב ע"ב.

95 תוספתא כפשוטה ערובין, עמ' 363.

96 ולאחרונה כתב כן יצחק פרנק במילונו *The Practical Talmud Dictionary*, ירושלים 1991, עמ' 137 (בהערה).

97 אולי יש לראות בזה תוספת סימן לאיחור לשון ארמי זה לרוב של הסתם.

98 ודברי קוהוט אינה משנה במקום דוב גייגר. ראה הקדמת סוקולוף, עמ' 15 הערה 20. קוהוט הוא למדן מסורתי ובלשן חריף שעסק בכמה שפות דרך המילונים. דוב גייגר היה מומחה בשפות המזרחיות ובדקדוק שלהן.

99 בתוספות הערוך השלם, עמ' 239.

100 ראה סוקולוף שם, עמ' 15. גם דברי יסטרוב עצמו בהקדמתו, סוף עמ' 12 בקשר לשיטת קרויס, ובמאמרו: "The History and Future of the Talmudic Text", Phil. 1897, p. 9.

## [13] מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא

ביטוי זה מופיע בתלמוד בשתיים עשרה סוגיות.<sup>101</sup> כבר כתבו ראשוני החוקרים שכלל זה לא היה ידוע בימי התנאים.<sup>102</sup> אולם גם בתקופת האמוראים, היחיד ששמו מוזכר בנוגע לכלל זה הוא אבוי. דברי אבוי מופיעים בקידושין ובזבחים.<sup>103</sup> אמנם יש עניין גדול לדון ביחסים שבין שתי סוגיות הבבלי, בחילופי הלשון שביניהן וכו', אולם במסגרת ספר זה נסתפק רק בציון העובדה שבשתי הסוגיות משתמש אבוי בכלל זה בנוגע למקרא אחד:<sup>104</sup> "וכל זר לא יאכל קדש; תושב-כהן ושכיר לא יאכל קדש". לכן נסתפק בהבאת אחת הסוגיות.<sup>105</sup>

גופא: ויצאה חנם – אלו ימי בגרות; אין כסף – אלו ימי נערות. ולכתוב רחמנא: נערות, ולא בעי בגרות! אמר רבה: בא זה ולמד על זה מידי דהוה אתושב ושכיר. דתניא:<sup>106</sup> תושב – זה קנוי קנין עולם; שכיר – זה קנוי קנין שנים. יאמר: תושב, ולא יאמר: שכיר, ואני אומר: קנוי קנין עולם אינו אוכל, קנוי קנין שנים לא כ"ש? אילו כן, הייתי אומר: תושב, זה קנוי קנין שנים, אבל קנוי קנין עולם – אוכל. בא שכיר ולימד על תושב שאע"פ שקנוי קנין עולם – אינו אוכל. א"ל אבוי: מי דמי? התם תרי גופי ניהו! דכי נמי כתב רחמנא: תושב נרצע לא יאכל, והדר כתב אידך, הוה שכיר מילתא דאתיא בק"ו, ומילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא! אלא הכא חד גופא היא;<sup>107</sup> כי נפקא לה בנערות, בגרות מאי בעיא גביה?

אבוי מיישם את הכלל רק במקום שבו אין ייתור גמור,<sup>108</sup> אולם בכל שאר המקומות מובא כלל זה על ידי סתם התלמוד, והוא משתמש בו גם במקום שבו יש ייתור גמור. הנה שתי דוגמאות לכך:

א. בפסחים יח ע"ב דן סתם התלמוד בשני מקראות המלמדים שהמשקים אינם עושים כיוצא בהם.<sup>109</sup> סתם התלמוד מעמיד: "חד במשקין הבאין מחמת שרץ וחד במשקין הבאין מחמת כלי...". שואל: "ולשמעינן משקין הבאין מחמת שרץ וכל שכן משקין הבאין מחמת כלי!", ועונה: "מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא". הרי לנו ייתור גמור המיושב בעזרת הכלל של אבוי.

ב. ביומא מג ע"א, על הפסוק "וכבס בגדיו הכהן ורחץ בשרו במים ואחר יבוא אל המחנה וטמא הכהן עד הערב"<sup>110</sup> דורש התלמוד את כפל המילה 'הכהן' ומיד שואל: והלוא ניתן ללמוד הלכה זו מקל וחומר! ועונה: "מילתא דאתיא וכו'".

אנו רואים כאן סוג פעולה האופייני לדרכם של הסתמאים להרחיב ולכלול כללים מדברי האמוראים גם במקרים שבהם אין ודאות שזו היתה כוונתם המקורית. יחד עם זאת חשו הסתמאים שכלל זה הוא תירוץ דחוק והעדיפו לא להשתמש בו: "היכא דאיכא למדרש – דרשינן."<sup>111</sup>

101 ראו את הרשימה לעיל, עמ' 6, במדור מסורת התלמוד.

102 א' שווארץ, מדת קל וחומר, עמ' 148; א"ה ווייס, דור דור ודורשיו, ח"ג, עמ' 12, הע' 11.

103 קידושין ד ע"א; זבחים פב ע"ב.

104 ויקרא כב י.

105 עדי הנוסח לקטע זה הם: אוקספורד (367) OPP. 248; וטיקן 111; מינכן 95; דפוס ספרדי; דפוס ונציה ר"פ. לא נמצאו שינויי נוסח שלהם חשיבות לדין זה.

106 המקבילה לדרשה זו נמצאת בספרא דבי רב אמור ד.

107 שלוש מילים אלו הן תוספת של הדפוסים ואינן נמצאות בכתבי היד.

108 שהרי תושב ושכיר הם שני עניינים שונים. תושב הוא עניין אחד – עבר עברי הקנוי קנין עולם; שכיר הוא עניין אחר – עבר עברי הקנוי לשש שנים. אלא שהתורה יכולה היתה לחסוך ולכתוב במפורש: "נרצע לא יאכל בו", והיינו למדים בקל וחומר שגם הקנוי לשש אינו אוכל בתרומה שהרי אינו קניין כספו של הכהן.

109 כלומר טומאתו של הדבר הנטמא מהם חמורה פחות מטומאת המשקים עצמם.

110 במדבר יט ז.

111 פסחים עז ע"ב; קידושין ד ע"ב; זבחים קיח ע"ב.

ראיה לכך שבימי אבוי רבא לא היה כלל זה ידוע בשימושו המורחב ניתן להביא ממימרתו המפורסמת של רבא: <sup>112</sup> "חמור דבור לרבי יהודה ושה דאבידה לדברי הכל – קשיא". הלוא ניתן היה לומר שלא קשיא ולא מידי ומילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא! מכאן שלא עלה על דעת האמוראים להשתמש בכלל זה במקום שבו יש ייתור גמור.<sup>113</sup>

והנה, בסוגייתנו, לא זו בלבד שהשימוש בכלל 'מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא' הוא על פי פירושו המורחב והמאוחר, אלא שהוא אינו פותר כלל את הקושי. הרי התורה לא כתבה את דין הנשרפין בפרשת הנשרפין אלא בפרשת הנסקלין, ואם כן, עדיין צריכים אנו לדרוש נשרפין מנסקלין במידת 'אם אינו עניין לעצמו תנהו עניין לדבר אחר', "שהוא גם כן מן המידות של תורה, ולמה לא תניחנו התורה לבא במידת ק"ו ממה שיבוא במידת אם אינו עניין? ודו"ק. וכה"ג יש להקשות לקמן בסוגיה".<sup>114</sup> עניין זה מצטרף אפוא גם הוא לטביעות האצבע המרובות שהותירה העריכה המאוחרת בסוגייתנו.

מעניין לציין שמגמת ההרחבה וההכללה נמשכת גם בתקופת הראשונים, המרחיבים כלל זה הרחבה נוספת. לא רק מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא אלא גם מילתא דאתיא במה הצד<sup>115</sup> ומילתא דאתיא בהיקשא.<sup>116</sup>

#### [14] מגדף בה רבי אבהו

הביטוי 'מגדף בה' מופיע בתלמוד שבע פעמים. בשש מהן הדובר הוא רבי אבהו.<sup>117</sup> עמינח<sup>118</sup> טען שרוב המופעים של ביטוי זה הורתם באשגרה מהמופעים המקוריים של 'מגדף בה רבי אבהו' בסוגיות המאוחרות אצלנו ובסנהדרין ג ע"ב, מופעים המתייחסים לחכם בבלי מאוחר שביטוי זה משמש אצלו כדרך השימוש ב'לייט עלה' אצל אבוי. עמינח שיער, ולגבי חלק מהמקומות הוא אף מצא תימוכין להשערותו בעדויות הנוסח, שבשאר המופעים של 'מגדף בה' היה הניסוח המקורי 'מתקיף לה', והביטוי 'מגדף בה' נגרר מהסוגיות המאוחרות בסנהדרין אגב איזכורו של רבי אבהו (כך בשבת סב ע"ב, בקידושין עא ע"א ובע"ז לה ע"א – בכל אלו רבי אבהו הינו אמורא ארץ-ישראלי קדום. וכן הוא כנראה גם בסוגיית זבחים יב ע"א, שעמינח לא נדרש אליה).

הגאונים<sup>119</sup> פירשו: "כמי שגודף בפיתו מה שיש בקערה", והסבירו שזו מילה ערבית שפירושה לגרוף ושכאן פירושה תנועת יד המסמלת תמיחה, וכן קוהוט כתב לדעתם המובאת בספר הערוך של רבי נתן מרומי.<sup>120</sup> אבל אין לומר שיש כאן חילופי ר=ד, כלומר שהגאונים גרסו "מגרף", שכן הגאונים מסתמכים על הסוגיא בכריתות העוסקת במגדף שם ה',<sup>121</sup> ולא כדעת רש"י שם.

לסיכום: הביטוי הנדיר 'מגדף' הוא פריט נוסף בסוגיא השייך לשכבות המאוחרות של הבבלי. רבי אבהו הנזכר בסוגייתנו הוא חכם סבוראי<sup>122</sup> ולכל המוקדם אמורא מסוף הדור השישי.<sup>123</sup>

112 בבא מציעא כז ע"א.

113 ועיינו שם בתוספות ד"ה ושה דאבידה, ותורף תירוצם הוא שאין לטעון "טרח וכתב לה קרא" בייתור גמור, וראה מהר"ם שם.

114 לשון ר' שלמה לוריא, חכמת שלמה, חלק רביעי, יח ע"ב.

115 תוספות שבת קלא ע"ב ד"ה אי מעומר.

116 ר"ן נדרים ג ע"א ד"ה לנדור נדר.

117 לעיל ג ע"ב; כאן; שבת סב ע"ב; קדושין עא ע"ב; זבחים יב ע"א; בעבודה זרה לה ע"א על פי עדי הנוסח העיקריים (כ"י פאריז 1337 ובית המדרש לרבנים 15), שלא כבדפוסים, שבהם הנוסח הוא: "רבי ירמיה". רק בעבודה זרה מג ע"א: "רבי חנינא".

118 נ' עמינח, "לדרכי השתלשלות לשונות אמוראיים בבבלי" – 'מגדף בה', עמ' 53-56.

119 תשובות הגאונים הרכבי, סי' כה. והובא גם אצל ר' מרגליות, מרגליות הים, עמ' יא, לסוגיא בדף ג. וכן כתב בערוך ערך 'גדף' בשם רש"י. וכןראה הם גם מפרשים שורש 'גדף' במקרא כלשון ערבי, וצ"ע.

120 בערוך השלם, כרך ב, ערך גדף, עמ' 246. אבל גייגר דחה דעה זו בתוספות הערוך השלם, עמ' ק"ו, וגזר מלשון הסורית והפירוש: 'מחרף' כלשון מקרא. וכן פירש יסטרווב כלשון מקרא. וכן סוקולוף ב-DJBA, עמ' 262 והוסיף הוא ששימוש זה גם נמצא בלשון מנדאי, ונראה משתיקתו שכן הבין רש"י ופשוט.

121 דף ז ע"ב: "גדפת את הקערה ולא שיירת בה כלום".

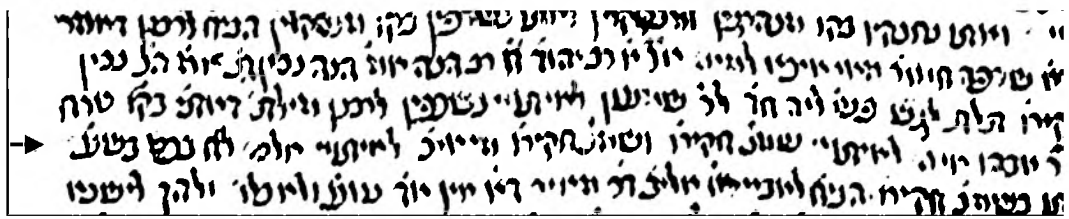
122 כדעת ספר יוחסין השלם, עמ' 78. ועיינו הר"ש מקינון, ספר הכריתות, עמ' קנ; ב"מ לוין, רבנן סבוראי ותלמודם, עמ' 14. וראו עוד במרגליות הים, שם.

123 בבא קמא ק"ז ע"א: "איתיביה ר' אבהו לרב אשי". ועיינו בחלק הנוסח, עמ' 124, על חילופי רב=רבי.

## [16] והאיכא לאתויי

בקטע זה ישנם שינויי נוסח מרובים שלהם השלכה על הפרשנות ולכן נפתח בהצגת שינויים אלו:

קרלסרוה	אלמ' לא	הא איכ'	לאיתויי	בכמה בשעה
מינכן			לאיתויי	בכמ' בשע'
פירנצה		אין	לאיתויי	בכמה בשעה
דפוס ברקו		אין	לאיתויי	בכמה בשעה
דפוס ונציה	אלמא לא		לאיתויי	בכמה בשעה
כ"י תימני	אי דלמה לא		לאיתויי	בכמה בשעה



צילום מכתב יד מינכן 95

יש לפנינו שתי צורות של התשובה לשאלה "מי איכא". האחת, תשובה פשוטה: "אין! לאתויי בכמה בשעה". כלומר, על התמיהה וכי יש שמונה חקירות עונה המשיב בפשטות: כן! ומסביר מהי החקירה השמינית. הצורה השנייה היא תשובה בסגנון של תמיהה על התמיהה. כלומר, על התמיהה וכי יש שמונה חקירות עונה המשיב: מדוע לא?! הרי יש מקום לשאול גם "בכמה בשעה". בכ"י מינכן חל שיבוש, ודומה שנתהווה ממגיה שביקש להמיר את הגירסה המקורית, שהיתה כבפירנצה ודפוס ברקו, ונכנסה "אלמא לא" שלא במקום.

בדפוס ונציה נעשה קונפליציה בין שתי הצורות: "אלמא לא אין לאיתויי...". הניסיון לא עלה יפה ויצר נוסח מסורבל. הדפוסים המאוחרים אימצו את נוסח המהרש"ל שהשיב עטרה ליושנה כנוסח כ"י קרלסרוה.

בעל דקדוקי סופרים<sup>124</sup> מאריך להוכיח שדפוס ונציה העתיק מדפוס ברקו.<sup>125</sup> יחד עם זאת הוא סבור שככל הנראה היה לפני מדפיסי ונציה גם כתב יד להגיה ממנו. הוא מביא מספר דוגמאות שבהן שינו מדפיסי ונציה מנוסח דפוס ברקו או הוסיפו עליו הרבה ואי אפשר לומר שעשו זאת מדעתם. לפנינו דוגמה נוספת לכך, שלא הובאה על ידי רבינוביץ.

## [17] אדם טועה חצי שעה

"אלא לאביי אליבא דר' יהודה, דאמר: אדם טועה חצי שעה" – כן הוא בכל עדי הנוסח. רק בכ"י יד הרב הרצוג: "שעה ומה שהוא". הנוסח המקובל: "חצי שעה", הוא הנוסח של כל הראשונים והוא כנראה הנוסח הנכון, אלא שהוא קשה. רש"י<sup>126</sup> מציע שני פירושים לקטע זה ומסיים את פירושו במילה 'גמגום'. ופירושו בעלי תוספות חכמי אנגליה<sup>127</sup> שמה שהוקשה לרש"י הוא שגם לאביי אליבא דר"י, האומר: "אדם טועה חצי שעה", עדיין יש טעם לחקור בכמה בשעה משום שאם יאמרו העדים שהרגו בתחילת השעה ויאמרו המזימים: "עמנו הייתם עד שלשת רבעי השעה", הרי הם מוזמים, ולא יצטרכו המזימים להעיד על השעה כולה. ומעין זה הקשה גם

124 רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים, כרך א, עמ' 58, הע' כז; עמ' 68, הע' מ.

125 רבינוביץ מכנה את דפוס ברקו 'דפוס שונצינו' על שם משפחת המדפיסים. בעותק דפוס ברקו שבביה"מ לרבנים בניו יורק הושלם בין השיטין בכתיבת יד: "אלמא לא... איכא"; וכאילו השמטת הדומות לפנינו.

126 בד"ה ופרכינן אלמה לא.

127 מהדורת אברהם סופר, עמ' 61.

רבינו יונה ונשאר גם הוא בצריך עיון. הרא"ש<sup>128</sup> מתרץ בתוספותיו שמכיוון שכיוונו לאותה שעה אין לדקדק יותר ולחפש אי התאמות בדבריהם. בדומה לכך מתרץ הנצי"ב מוולוז'ין שרק כשהעדים מכחישים זה את זה אנו מתעלמים מטעותם, בטווח שבו סביר שיטעו. אולם כשהם מתואמים ביניהם וגם המזימים מתואמים ביניהם אין מתעלמים מטעותם כלל, שכן לא הגיוני שכולם גם יחד טעו.<sup>129</sup> ייתכן שאפשר להסביר את הדבר על פי הירושלמי ש"לא תנין באי זה יובל שאין הדבר מצוי". גם הבבלי סובר כנראה שאין חוקרים חקירות בדבר שאינו מצוי, כדברי התלמוד בסוף הסוגיא: "כיון דאמר באיזה שבוע לא בעי באיזה יובל", ופירש רש"י: "שאינ העדים משהים עדותן מיובל על חברו". עיקרון זה נכון רק על דרך הכלל ואין בו ודאות מוחלטת. ולכן גם כאן אין הבבלי מתייחס לאפשרות שהעדים המזימים ידקדקו עד מחצית השעה משום שאפשרות מעין זו אינה מצויה. מכל מקום, נראה שהנוסח של כ"י יד הרב הרצוג ("שעה ומה שהוא") אינו אלא תיקון המבקש ליישב את קושיית הראשונים.

### היחס בין סוגייתנו לסוגיא במסכת פסחים לאביי אליבא דר"מ

[17]

במסכת פסחים – בבבלי ובירושלמי – נקבע דיון ארוך במשנה ג של פרקו תוך כדי הדיון במשנה בפסחים. בסוגייתנו, לעומת זאת, מוסר התלמוד במספר שורות את עיקרה ותמציתה של הסוגיא הארוכה במסכת פסחים.

לדעת א' ווייס,<sup>130</sup> הסוגיא נקבעה בפסחים, נרמזה אצלנו בסוגיא הראשונה, ועוד קטע מפסחים הועתק לסוגיא ט, 'טעות העדים בשעות', מב ע"א: "א"ר שימי בר אשי לא שנו" <sup>131</sup> וכו'. נמצינו למדים שסוגייתנו נערכה לאחר הסידור האחרון של פסחים ולפיכך היא מאוחרת מאוד. כיוצא בזה כתב גם ריי"צ אפשטיין:<sup>132</sup>

... לעומת אלו, רמזה בסנהדרין מ ע"א הסוגיא של פסחים יא ב-יב ב, שכן אמרו שם: הניחא לאביי אליבא דר"מ דאמר אין אדם טועה ולא כלום ... כאן רמז כבר גם ה"איבא דאמרי" שבפסחים יא ב (כמו בדף יב ע"ב), אלא שזו ודאי מן הסידור האחרון של סנהדרין. מוסכם, אם כן, שעורכי סוגייתנו הכירו את סוגיית פסחים<sup>133</sup> אלא שלגבי התייחסות סוגייתנו ל"איבא דאמרי" בפסחים, לפיהם "אדם טועה משהו", נחלקו החוקרים. וייס טוען שבפני עורכי סוגייתנו עמדה סוגיית פסחים בצורתה הסופית, עם ה"איבא דאמרי", בעוד שאפשטיין מצדד שההתייחסות בסוגייתנו ל"איבא דאמרי" שבפסחים נוספה בשלב מאוחר לעיקר הסוגיא (ובלשונו: "סידור אחרון של סנהדרין"), מה שמאפשר להקדים את סוגייתנו (חוץ מ"ולדך לישנא נמי ...") להוספת ה"איבא דאמרי" בסוגיית פסחים.

במאמר מוסגר נציין שאיחורה של סוגייתנו אינו מחייב את איחורו של הפרק כולו, וראייה לזה אנו יכולים למצוא להלן בפרקנו בסוגיה החמישית<sup>134</sup>, שקרוב לוודאי קדומה לסוגיית פסחים הנזכרת, שהרי סוגיית פסחים (יא ע"ב) מתייחסת אליה במונח "והוינן בה"

נחזור אפוא לדון בסוגייתנו:

בנוסח משנה ג שלפנינו לא נתפרש שמו של התנא קמא החולק על ר' יהודה. גם בירושלמי נותר התנא קמא אנונימי. אמנם הירושלמי משווה את דברי ר' יהודה כאן לדבריו בפסחים, אך לא משווה בין דברי תנא קמא כאן לדברי ר' מאיר בפסחים. והנה, כשצוטטה משנה זו בבבלי פסחים נוספו על דברי התנא קמא המילים: "דברי ר' מאיר".<sup>135</sup> התלמוד מייחס את המשנה לר' מאיר לא

128 סנהדרין גדולה למסכת סנהדרין, כרך ג, עמ' קמ.

129 וכן כתבו עוד כמה אחרונים, עיינו בהערות המהדיר לתוס' הרא"ש הנ"ל.

130 א' ווייס, התהוות התלמוד בשלמותו (להלן: התהוות), עמ' 192, הע' 83.

131 על היחס בין הסוגיא התשיעית לפסחים ראו לקמן, עמ' 150-151.

132 מבואות לספרות האמוראים, עמ' 16.

133 כלשונו הציווית של מו"ר פרוץ ש"י פרידמן: לומדי הסוגיא שלנו ישבו בבית המדרש כסוגיית פסחים 'מונחת' לפניהם.

134 להלן עמ' 91-92, וראה מה שנכתוב בזה להלן עמ' 106.

135 אמנם במקצת עדי הנוסח ליתא לתוספת זו. ראו ריי"צ אפשטיין, שם, עמ' 97, הע' 7.

רק משום דברי ר' יוחנן: <sup>136</sup> "סתם משנה ר' מאיר", אלא בעיקר משום שהסוגיא בפסחים משווה את מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה לענין שעת ביעור חמץ למחלוקת במשנה ג של פרקנו לענין טעות העדים בשעות. <sup>137</sup> לאחר מכן הועתק מקצת מן הדיון ממסכת פסחים אל פרקנו, וכאן כבר ברור לבעלי הסתמא שבר הפלוגתא של ר' יהודה הוא ר' מאיר. פרט זה הוא הוכחה נוספת לעריכתה המאוחרת של סוגייתנו.

בירור שיטת ר' יוסי

[23] אמר להם רבי יוסי לחכמים לדבריכם, מי שבא ואמר: אמש הרגו, אומר לו: באיזו שבוע, באיזו שנה, באיזו חדרש, בכמה בחדש?

לכאורה, שאלת ר' יוסי היא ממש שאלת ר' יצחק בירושלמי: <sup>138</sup>

ר' יצחק מקשי לה: הוון תפיסין בחד ליסטיס דטיבריא, אמרין: כדון קטול, כדון קטל, ומניין לזה שבע חקירות? איסי אמ': כל זמן שאלו העדי' יכולין להודמם על אותה עדות – אין <sup>139</sup> ההורג נהרג.

ייתכן שהברייתא הבבלית הכירה את קושיית ר' יצחק בירושלמי ויתכן שלא. כך או כך, המסורת הבבלית סוברת שלדעת חכמים יש לחקור בכל מצב את כל שבע החקירות ולפיכך אין הברייתא יכולה לקבל את מסקנתו של איסי שלפיה אם ניתן להזים את העדים אין צורך לחקור אותם בכל שבע החקירות. לכן שמה הברייתא בפי חכמים קושיא נגדית. אם כן, יש לנו עניין עם ברייתא בבלי מאוחרת שנוצרה לאחר דיונם של האמוראים ר' יצחק ואיסי.

הסתמא הבבלי, גם הוא מתוך נאמנות למסורת ההלכתית הבבלית, מסביר ש"אף על פי דלא צריך רמינן עליה כר' שמעון בן אלעזר". מכל מקום, מסוגייתנו לא ברור מה תהיה שיטת ר' יוסי אם אכן יבואו עדים ויאמרו: "עכשיו הרגו".

לדעת הרא"ש בתוספותיו, <sup>140</sup> אם יאמרו העדים שהאירוע אירע לפני זמן רב יודה גם ר' יוסי שיש לחקור יותר משלוש חקירות כדי לברר את הזמן המדויק, ואם יאמרו: "כעת הרגו", לשיטת ר' יוסי אין צורך אפילו בשלוש חקירות. אולם אם יבואו העדים ויאמרו סתם: "ראינו שהרגו", ולא יאמרו מתי, לדעת ר' יוסי על בית הדין לפתוח בשלוש החקירות השכיחות: יום, שעה, מקום, ולפי תשובות העדים יחליטו אם להוסיף חקירות. דברי הרא"ש תואמים לשיטת הרמ"ה. הרמ"ה <sup>141</sup> כתב שמשמעות השאלה "באיזה יום" בדברי ר' יוסי שונה ממשמעותה בדברי חכמים. לפי חכמים השאלה היא באיזה יום מימות השבוע אירע הדבר. לפי ר' יוסי זו שאלה כללית שממנה מתברר הכל. אם עבר זמן קצר מן האירוע, על העד להבהיר לבית הדין באיזה יום בשנה זו קרה המקרה. רצה, אומר: "בכך וכך ימים לשנה זו"; רצה, אומר: "בכך וכך ימים לחדש פלוני". ואם עבר זמן רב, על העד להבהיר גם באיזו שנה אירע הדבר. כלומר רשאי העד לנסח את עדותו כפי שירצה ובלבד שיהיה ברור לבית הדין מתי בדיוק אירע הדבר. לפיכך יש מקום לשאלה "באיזה יום" גם כשאמרו העדים: "אמש הרגו".

סוגיית הירושלמי מטה את הכף לטובת פירוש זה שכן לפי הירושלמי אין צורך בחקירות אלא כדי שזו תהיה עדות שניתן להזימה.

מניין החקירות לשיטת ר' יוסי

בד"ה מכירין אתן אותו אומר רש"י: "זו אינה מן החקירות של הזמדה". לדבריו, פסוקית זו מן המשנה כבר אינה שייכת למחלוקת ר' יוסי וחכמים בענין מספר החקירות. זו בבא בפני עצמה

136 סנהדרין פו ע"א. וראו ר"י אפשטיין, שם, עמ' 96.

137 מה שאין כן בירושלמי, שאמנם משווה את דברי ר' יהודה במשנה בפסחים לדבריו במשנתנו אך אינו משווה את דברי ר' מאיר שם לדבריו כאן.

138 כב ע"ג, ה א. בשיטת הירושלמי כבר דנתי לעיל, עמ' 11.

139 במהד' האקדמיה הוקפה 'אין' סימני קריאה, לציין שהנוסח צריך עיון. וראה להלן בפירוש הסוגיא השלישית, עמ' 60.

140 לדף מ ב, ד"ה אמרו לו.

141 מהדורת זילבר, עמ' קעא ד"ה ר' יוסי אומר.

והיא נשנתה לשיטת כולם. לפיכך, לפי ר' יוסי יש שלוש חקירות בלבד. וכן פירשו רוב הראשונים. אולם הרי"ד בפסקיו<sup>142</sup> כתב שגם ר' יוסי מודה שיש שבע חקירות אלא שהוא כולל במניין שבע את כל החקירות שבהן תלוי בירור העדות ואילו חכמים כוללים במספר זה רק את החקירות שבהן תלויה ההזמה. גם א' ווייס<sup>143</sup> מפרש שלדעת ר' יוסי יש שבע חקירות ושהמשך המשנה "מכירין אתם ... ובמה עבד" הוא מדברי ר' יוסי. ווייס מוסיף עליו בלשון התוספתא. לדעתו, כל הרישא של התוספתא נשנתה לשיטת ר' יוסי ויש בה שבע חקירות בדיוק<sup>144</sup>:

ר' יוסי אומ': לא היו צריכין לומר באיזה שבוע, באיזה שנה, באיזה חודש, בכמה בחודש, אלא: (1) באיזה יום; (2) באיזה שעה; (3) באיזה מקום; (4) מכירין אתם אתו; (5) התריתם בו; (6) במה הרגו? בסייף הרגו, במקל הרגו, על שוקו הכהו או על ציפר נפשו הכהו; (7) להיכן היה פניו הפוכות בשעה שהרגו.

על דברי הרי"ד כבר השיב נכדו הרב ישעיה אחרון ז"ל (הרי"א<sup>ז</sup>) בקונטרס הראיות וכתב שהם דוחק גדול. השאלות 'מכירין אתן אותו, התריתם בו' שייכות בכל חייבי מיתות, ואילו שתי השאלות הנוספות: 'את מה עבד ובמה עבד', שייכות רק בעבודה זרה. אם כן, לא נמצא שבע חקירות בשאר חייבי מיתות. לפיכך, על כורחנו יש לומר שארבע שאלות אלו הן בבא חדשה במשנה ואינן מדברי ר' יוסי.

מנחם כהנא<sup>145</sup> מנסה ליישב קושי זה. לדבריו, לפני מסדר המשנה היה מקור קדום שעסק בדרשת הכתוב על עובד עבודה זרה בלבד. אולם לשיטתו לא ברור מדוע העדיף רבי להשתמש במקור הדין רק בעובד עבודה זרה בזמן שיכול היה להשתמש בתוספתא כמקור אחיד ושלם העוסק כולו בדיני רוצח. בנוסף, קביעתו של ווייס שהשאלות "במה הרגו ... או על ציפר נפשו הכהו" הן כולן חקירה אחת, אינה מבוססת די צורכה. ואדרבא, מהקבלת שאלות אלו לשאלות "את מה עבד ובמה עבד" שבמשנה נראה שיש כאן שתי שאלות: במה הרגו (המקביל ל'במה עבד') ואת איזה איבר היכה (המקביל ל'את מה עבד'). יתר על כן, לשיטתו צריך היה לראות גם את כל החקירות המבררות את זמן האירוע כחקירה אחת.

[23] אמש

קשה לפרש 'אמש' כלילה הקודם. שאם לא כן, גם שאלת "באיזה יום" מיותרת לשיטת ר' יוסי.<sup>146</sup> בעלי תוספות חכמי אנגליה כתבו ש'אמש' משמע כל ימי השבוע שחלפו, והוא חידוש גדול.<sup>147</sup> הרש"ש כתב שבלשון חכמים מצאנו שבין הערביים של היום הקודם נקרא גם הוא אמש.<sup>148</sup> לפיכך, כשאמרו העדים: "אמש הרגו", יש מקום לשאול למה התכוונו; האם לבין הערביים של יום האתמול או ללילה שאחריהן, לילה ששייך כמובן ליום שאחריו.

[24] אמרו לו לדבריהן מי שבא ואמר עכשו הרגו אומר לו באיזה יום באיזה שעה באיזה מקום

לכאורה אין מקום לצטט את השאלה 'באיזה מקום' בעניין זה, משום שגם אם אמר העד: "עכשו הרגו", עדיין יש לשאול אותו "באיזה מקום". וכבר עמד על כך בעל דקדוקי סופרים. אכן, בכתבי היד קרלסרוה ופירנצה ליתא בשאלת חכמים את ר' יוסי "באיזה מקום". בחלק הנוסח שיערתי שזהו

142 מהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם, עמ' קכח-קכט, והע' 7 שם.

143 סדר הדין, עמ' 215-218.

144 ט א (עמ' 428), על פי כ"י ארפורט. בכ"י וינה חסר כמעט כל הפרק.

145 במאמרו "דרישה וחקירה", עמ' 115, ובספרו, ספרי זוטא דברים: מובאות ממדרש תנאי חדש, עמ' 243.

146 תוספות חכמי אנגליה, והרש"ש כיוון לדעתם.

147 אמנם בן יהודה במילונו כותב בערך 'אמש' בהערה שבערבית אמש פירושו גם הימים הקודמים. גם ח' ילון כתב "אמש" במשנה אין פירושו אתמול בלילה אלא אתמול סתם ואתמול לפני זמן" (פרקי לשון, עמ' 362, הע' 1, עיי' שם).

148 כגון סנהדרין מד ע"ב ורש"י ד"ה אמר לו אמש בטלתם; משנה ביצה א 1: "בית שמאי אומרים אין מוליכים חלה ומתנות לכהן ביום טוב בין שהורמו מאמש בין שהורמו מהיום"; משנה זבחים י 1: "שלמים של אמש ושלמים של היום, של אמש קדמין" ועוד. ראו מילון בן יהודה, ערך 'אמש'.

הנוסח המקורי ושאר עדי הנוסח הוסיפו את המילים "באיזה מקום" מתוך אשגרה מנוסח המשנה. תסייע להשערה זו העובדה שבכ"י פירנצה כתוב "ובאיזה שעה" בוי"ו החיבור. תוספת זו של הוי"ו מעידה על כך שהסופר התכוון במודע לסיים בשאלה זו את רשימת השאלות.<sup>149</sup> אמנם אין לשלול את האפשרות ההפוכה, שהשמטת 'באיזה מקום' נעשתה מכח הקושי שהעלינו כאן, קושי שלא נעלם מעיני המעתיקים. בעוד שהגירסא המקורית דווקא כללה את 'באיזה מקום', וזאת אולי משום שברייתא בבליית זו נתנסחה על יסוד קושיית ר' יצחק שבירושלמי, כהשערותנו בעמ' הקודם, ובציור שהציג ר' יצחק הרי המקום ידוע.

## [25] כרבי שמעון בן אלעזר

ההפניה היא לדברי ר' שמעון בן אלעזר, כבתוספתא:<sup>150</sup> "ר' שמעון בן אלעזר אומ' משיאין<sup>151</sup> את העד ממקום למקום<sup>152</sup> בשביל שתיטרף דעתו".<sup>153</sup>

דברי רבי שמעון בן אלעזר צוטטו במלואם בסוגיית הבבלי בפרק הקודם:<sup>154</sup>

דיני ממונות פותחין<sup>155</sup> בו' – היכי אמרינן? אמר רב יהודה, הכי אמרינן להו: מי יימר כדקאמרינן? אמר ליה עולא: והא חסמינן להו! וליחסמו! מי לא תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: מסייעין את העדים ממקום למקום כדי שתיטרף דעתן ויחזרו בהן? מי דמי? התם ממילא קא מידחו, הכא קא דחינן להו בידיה!

## מסייעין את העדים

בכתבי היד של התוספתא מופיע: "ר' שמעון בן אלעזר אומ': משיאין את העד ממקום למקום בשביל שתיטרף דעתן". אבל בדפוסים: "מסייעין", כמו בתלמוד.

כבר כתבו מספר חוקרים שחילופי משיאין/מסייעין אינם אלא שינויי כתיב הנובעים מאי הבחנה בין ס ל־ש ובין א ל־ע.<sup>156</sup> נראה שחילופי כתיב אלו מתחילים כבר במקרא: "ויסיעו אבנים גדולות",<sup>157</sup> וגם: "והשיאו כל ישראל אל העיר ההיא חבלים".<sup>158</sup>

מכל מקום, משמעות המילה היא לטלטל ממקום למקום,<sup>159</sup> ובהשאלה: לבלבל דעתו של אדם באמצעות מעבר מעניין לעניין.<sup>160</sup>

נחלקו הראשונים בסוגייתנו האם מסייעים את העדים ממקום למקום ממש או רק מעניין לעניין.

149 כדרך סגנון הכתיבה הארץ ישראלי. ראו: א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, מבוא, עמ' לה.

150 סנהדרין ט א על פי כ"י ערפורט (צוקרמנדל, עמ' 428). בכתב יד וינה חסר כמעט כל הפרק.

151 בדפוס ראשון: "מסייעין", וראה מה שנדון בזה להלן.

152 בדפוס ראשון: "ממקומו".

153 בדפוס ראשון נוסף: "עליו".

154 ל"ב ע"ב.

155 לשון המשנה (ד א): "דיני ממונות פותחין בין לזכות בין לחובה, ודיני נפשות פותחין לזכות ואין פותחין לחובה".

156 ש' שרביט, "עיונים בפרשת הגרונות בלשון חכמים", בתוך: מחקרים בלשון העברית ובספרות התלמודית, עמ' 229; פורסם גם בספרו, פרקי מחקר בלשון חכמים, עמ' 91-112.

157 מלכים א ה לא.

158 שמואל ב יז ג.

159 וכן נשיאת טקסט על ידי העתקתו: "בכל יום ויום אומות העולם משלחין נוטריהן ומשיאין את התורה שהייתה כתובה בשבעים לשון ... נתן הקב"ה בינה בלב כל אומה ואומה והשיאו את התורה שהייתה כתובה בשבעים לשון..." (ירושלמי סוטה כא ע"ד, ז ה). וראו גם: תוספתא סוטה ח ו: "והשיאו את הכתב מגבי אבנים"; סוטה לה ע"ב: "וקילפו את הסיד והשיאוה". ובתוספתא (ראש השנה א יז, מהדורת ליברמן, עמ' 309-310): "בראשונה היו מסייעין מסעות בראשי ההרים הגבוהים ... מימתי מסייעין את החדש לאור עיבורו ... כיצד חל להיות ערב שבת ושבת מסייעין עליו למוצאי שבת ואם בא בזמנו מסייעין עליו ואם לאו אין מסייעין עליו על כל ראשי חדשים היו מסייעין מסעות...". אנו רגילים לפרש משיאין משואות = מבעירים לפידי אש. זאת על פי הבבלי מסכת ראש השנה (כ"ב ע"ב): "מאי משמע דמשיאין לישנא דיקוד הוא? דכתיב (שמואל ב ה כא): וישאם דוד ואנשיו, ומתרגמינן: ואוקדינן דוד". אולם כבר העיר הגר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה, ראש השנה, עמ' 1028-1029, שהבבלי במסכת עבודה זרה (מד ע"א) מפרש את הפסוק בשמואל: "וישאם – ממש". ומכאן שמשיאין משואות הוא על שם שנושאים ומטלטלים את המשואות מצד לצד ומנופפים בהן.

160 "השיאו לדבר אחר": משנה עבודה זרה ב ה. ומקבילותיה: תוספתא פרה י ג; עבודה זרה כ"ב ע"ב, לה ע"א; שיר השירים רבה א א. וראו גם: ש' נאה, "טובים דודיק מיין".



רש"י בדף לב ע"ב פירש:

... מסייעין – היו בית דין את העדים קודם קבלת עדות ממקום למקום ומחדר לחדר כשבאין להעיד. אומרים להם: לא נקבל כאן אלא כאן וכן משם למקום אחר.

אבל הרמב"ם בפירוש משנתנו כתב:

ואין הלכה כר' יוסי אלא אפילו אמרו העדים: אתמול הרגו, צריך לשאול אותם ... וכל זה לפי שאמרו: מסייעין את העדים ממקום למקום כדי שתטרף דעתם עליהם ויחזרו בהן. כלומר שגם מאריכין עליהם ויוצאין עמהן מעניין לעניין ומכבידין בשאלות כדי שיקוצו ואם היה בעדותן מרמה יחזרו בהם מלהעיד.

וכן כתב במשנה תורה:<sup>161</sup>

ומסייעין אותן מעניין לעניין בעת השאלה כדי שישתקו או יחזרו בהן אם יש בעדותן דופי.

פשטות סוגייתנו מתפרשת כדברי הרמב"ם, שהרי התלמוד תולה את ריבוי החקירות המיותרות בשיטת רבי שמעון בן אלעזר שאמר 'מסייעין ...', הרי שההסעה היא רק כדיבור. אמנם מהגמרא במסכת סוטה יש ראיה גדולה לפירוש רש"י. שנינו במשנה סוטה:<sup>162</sup>

... מעלין אותה לשער המזרח שעל פתח שער נקנור ששם משקין את הסוטה ומטהרין את היולדות ומטהרין את המצורעים ...

ונשאו ונתנו בזה בבבלי:<sup>163</sup>

מעלין אותה? התם קיימא! דמסקינן לה ומחתינן לה כדי לייגעה, דתניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר: בית דין מסייעין את העדים ממקום למקום כדי שתטרף דעתן עליהן ויחזרו בהן.

כאן בוודאי לא ניתן לפרש מסייעין מעניין לעניין. ואכן, הרמב"ם עצמו מפרש שם כרש"י:<sup>164</sup> ומעלין אותה ממקום למקום ומקיפין בה כדי לייגעה עד שתקצר נפשה אולי תודה.

נראה שרש"י פירש כאן כפי הבנת הסתם במס' סוטה, אבל הפירוש של הרמב"ם במקומו עומד כפירוש לפשוטה של התוספתא וגם לסוגייתנו כאן.

## סיכום הסוגיא הראשונה

ראינו שהמקורות הקדומים דרשו את המקראות בעניין החקירות בצורה שונה מן הדרשה של סוגייתנו. בכל המקורות הקדומים אין חובה לחקור דווקא שבע חקירות אלא לחקור ולדרוש עד שיתברר הדין היטב לפי ראות עיני הדיינים.

כמו כן ראינו שבסוגיא נעשה שימוש במילים הנדירות 'לאיי' ו'מגדף' השייכות לאוצר המילים של דורות אחרונים.

עוד ראינו שבסוגיא נעשה שימוש בפרשנות מאוחרת של המושגים 'גזרה שווה מופנה' ו'מילתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא'.

וכן, מהשוואת סוגייתנו לסוגיא המקבילה במסכת פסחים ראינו שהחומר שבפסחים היה ידוע ומוכר לעורך סוגייתנו.

מכל אלה נראה שרוב עניינה ובניינה של סוגייתנו הוא חומר שנוסף לה בתקופה מאוחרת.

161 הלכות עדות א ד.

162 א ה.

163 סוטה ח ע"א.

164 הלכות סוטה ג ג.