

תוכן העניינים

1	לזיהויו של רעש כמפגע במשנת התנאים: בין קזואיסטיקה להמשגה	שלמה גליקסברג
25	"אֲבִד תִּאבְדוּן אֶת כָּל הַמְקוֹמוֹת אֲשֶׁר עֲבַדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם" - עקירת עבודה זרה בהלכות התנאים	מוטי ארד
71	"אלהים נִצָּב בעדת אל" - השראת השכינה על ידי הקהל המתפלל	גלעד ששון
93	או זה או זה: האם שניהם כאחד טובים	אפרים בצלאל הלבני
105	הערות נוספות לפסוק "כִּי־קָלַלְתָּ אֱלֹהִים תָּלוּי"	מנחם בן שלום
133	ענף-נוסח חדש במסכת שבת בתלמוד הבבלי - שלושה חכמים ומעשיהם: עיון במלאכת היצירה ובמסורות הנוסח	שמא יהודה פרידמן
195	יחסם ההדדי של עדי הנוסח התימניים למסכת סוכה (בבלי)	רבין שושטרי
243	מאיר איש-שלום על ירידת בני יעקב למצרים, או "מיהו יהודי"	ישראל חזני
293	The Talmudic discussion on building a porter's lodge and a door for the courtyard	Shulamit Valler
319	Cognizance of Sin and Penalty in the Babylonian Talmud and Pahlavi Literature: A Comparative Analysis	Yishai Kiel
369	Metasystemic and Structural Indicators of Late-Stage Babylonian Stammatic Compositions	Jay Rovner
421	Jewish Hawking in Medieval France:	Leor Jacobi

Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists

505 Nachmanides and Targum Onkelos

Israel Drazin

525

תקצירים בעברית

I

תקצירים באנגלית

"אָבד תּאבדוֹן אַת כּל הַמקומוֹת אִשׁר עבדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם": עקירת עבודה זרה בהלכות התנאים

מוטי ארד

שלושה מאמרים על יחסה של ספרות התנאים לעבודה זרה ולעובדיה כיבדו את הגיליון הראשון של 'ראשית', והם מעידים על העניין שנושא זה ממשיך לעורר בחקר התלמוד.¹ הצד השווה במאמרים אלה הוא שהם מוצאים במשנה ע"ז עדות למתינות ביחס כלפי גויים עובדי ע"ז. בכך הצטרפו המאמרים לשורה של מחקרים² אשר העלו על נס את המעבר מציווי השמדה והחרמה של עבודה זרה ועובדיה שיש במקרא, ל'איסורים וסייגים'³ ביחסים שבין יהודים לגויים שבאים במשנת ע"ז. נראה שדברי ר"ש ליברמן בתיאור הלכות עבודה זרה שלפיהם "שלא כראשוני היהודים ההלניסטיים לא נאבקו עוד החכמים עם עבודה זרה של הגוים. הם כיוונו בעיקר דבריהם ליהודים", וכי "אף על פי שהדגישו וחתרו והדגישו את כובד החטא של עבודה זרה (בדומה לשפיכות דמים וגילוי עריות), הרי עשו זאת כדי למנוע יהודים מלהיכשל בה מאונס או מאהבת בצע",

- 1 י' רוזן-צבי, "אבד תאבדון את כל המקומות", הפולמוס על חובת השמדת עבודה זרה בספרות התנאית", ראשית 1 (תשס"ט), עמ' 91-115 (להלן ר"צ); י' פורסטנברג, "ביטול עבודה זרה: הדיאלוג של החכמים עם האלילות תחת הקיסרות הרומית", שם, עמ' 117-144; נ' זהר, "מחיצות סביב מרחב תרבותי משותף: היחס לגויים ולצלמיהם על פי משנת עבודה זרה", שם, עמ' 145-163 (להלן זהר).
 - 2 אזכיר רק שלושה: א"א אורבך (א"א אורבך, "הלכות עבודה זרה והמציאות הארכיאולוגית וההיסטורית במאה השנייה ובמאה השלישית", א"י 5 (1958), עמ' 189-205. = מעולמם של חכמים: קובץ מחקרים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 125-178).
 - 3 יעקב בלידשטיין (י' בלידשטיין, "מחקרים במסכת עבודה זרה פרק א וביחס חז"ל ליצירת צורות", עבודת דוקטור, ישיבה אוניברסיטה, ניו יורק, 1968; ומאמר מאוחר יותר, G.J. Blidstein, "Nullification of Idolatry in Rabbinic Law", *PAAJR* 41-42 (1973-1974), pp. 1-44; M. Halbertal, "Coexisting with the Enemy: Jews and Pagans in the Mishna", G. Stanton and G. Stroumsa (eds.), *Tolerance and Intolerance in Early Judaism and Christianity*, Cambridge 1988, pp. 159-172
- כך מתאר ליברמן ("פולמוסי החכמים נגד עבודה זרה", בספרו יונית ויונות בארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 237) את מסכת ע"ז, ולדעתו יחס החכמים (בניגוד ל"יהודים ההלניסטיים" דוגמת פילון) אינו תוקפני אלא מזלזל ומגלגל (שם, 239).

דברים שנכתבו לפני יותר משישים שנה, עדיין ממשיכים לתאר נכוחה את הבנתם של חוקרי זמננו את הלכות עבודה זרה.⁴

שלושת החוקרים מסכימים עם קודמיהם - המשנה משקפת מאמץ מכוון לשמור על דו-קיום כלכלי ופוליטי בין תושבי הארץ היהודים ובין שכניהם הגויים.⁵ היטיב לבטא זאת נ' זהר:

במציאות הפוליטית והחברתית המשתקפת במשנה אין "החרמה" כזאת יכולה לעלות על הדעת: התרבות האלילית היא מציאות קיימת ועובדיה הם שכנים של קבע ליהודי ארץ ישראל. במציאות זו, משימתו של השיח ההלכתי היא לקבוע את אופני ההתייחסות לנוכחות הקבע של האלילות בסביבת החיים היהודית (עמ' 145).

חידוש מעורר מחשבה מצאתי בדברי ישי רוזן צבי (להלן ר"צ), ובדברים אלה באתי לדון. ר"צ טוען שהמשנה מייצגת צד במחלוקת תנאים המתועדת במדרשי ההלכה. ההלכה מבית מדרשו של ר' ישמעאל (מכילתא דברים יב ב-ג) תבעה לשחוק עד דק פסלים ולהרוס עד היסוד מזבחות ומקדשים, ואילו ההלכה מבית מדרשו של ר' עקיבא, הבאה בספרי דברים (פיס' ס-סא), הסתפקה בפגיעה חלקית בפסלים ובדמויות המוטבעות בכלים, ובהריסה חלקית של מזבחות ומקדשים; ודעת דבי ר"ע, טוען ר"צ, היא שנקבעה במשנתנו: "אבקש לקרוא את משנת עבודה זרה כניסיון להציב אלטרנטיבה שיטתית לחובת השמדת עבודה זרה, אשר התפרשה כפשוטה בבית מדרשו של ר' ישמעאל".⁶ המאמר מוסיף גם טענה היסטורית - לדעת ר"צ, המשיכה שיטת דבי ר' ישמעאל מסורת כוהנית קנאית ששורשיה במקרא וענפיה בספרות בית שני; ואילו ר' עקיבא ובית מדרשו המירו את חובת החרם וההשמדה המוחלטת שיש במקרא באיסורי הרחקה מתונים יותר. חדשנות זו של דבי ר"ע, טוען ר"צ, היא שאחראית למתינות

4 ראו ליברמן, שם, עמ' 240-241.

5 אורבך הדגיש את הצרכים הכלכליים בארץ ישראל, במיוחד לאחר מרד בר כוכבא, שחייבו השתלבות בערים מעורבות שרובן גויים. הלברטל התייחס גם למציאות הפוליטית והתרבותית של תקופת המשנה שחייבה הלכה סובלנית תחת חובת ההשמדה שיש במקרא ובספרות בית שני. נראה שר"צ, זהר ופורסטנברג נמשכו אחר הלברטל בראיית משנה ע"ז כניסוח של 'מרחב ניטרלי' משותף בין גויים ליהודים, והעמיקו בבחינת מונח 'ביטול עבודה זרה' כתחליף סובלני ל'חרם' המקראי.

6 ר"צ, עמ' 93. ועל אף שלא העמיד משנה אחת בודדת כמקבילה לספרי סא, נראה שדיני הביטול (ע"ז פ"ד מ"ג-מ"ז) הוכיחו את מגמת הצמצום של חובת ההשמדה; ראו במאמרו (הע' 1) עמ' 113-112. על יחס הספרי למשנה ראו עמ' 114 על "גישת... ר"ע והמשנה שעמה", ובהערה 106סייג דבריו: "כוונתי להבחנה בין שתי השיטות העקרוניות, וברי כי אין זה אומר כי יש לזהות את שיטת המשנה עם הספרי לפרטיהן". ובעמ' 93 העריך שהדרשות בספרי נסמכות על המשנה. וראו להלן הע' 148.

שבאה לביטוי במשנתנו, שהיא משנת ר' עקיבא. לדעתו של ר"צ, שותפים אחרים, הן בזיהוי בין מדרשי ההלכה דבי ר' עקיבא לבין המשנה מצד אחד,⁷ והן בקרבה שבין מדרשי ההלכה דבי ר' ישמעאל לבין ספרות בית שני מצד שני.⁸ דעה חשובה זו ראויה לבדיקה מחדש.

איני חולק על כך שההלכה במשנה ע"ז מייצגת עמדה ערכית מתונה, ואני גם מסכים עם ר"צ שברקע למשנה עומדת מחלוקת במדרשי התנאים, אף היא ערכית, בשאלת החובה לעקור עבודה זרה; אלא שאני חולק עליו במסקנותיו. לדעתי מכילתא דברים של דבי ר' ישמעאל היא המתונה, ואילו הספרי שהוא מדבי ר' עקיבא הוא הממשיך את התביעה המקראית לעקירת ע"ז מכל מקום ובכל זמן. וכן, לדעתי, משנתנו איננה נוקטת את שיטת ר' עקיבא, אלא נוטה דווקא למתינות כלפי גויים עובדי עבודה זרה ופולחנם, שמצאתי במשנת ר' ישמעאל.

אפתח בשלוש הערות מתודולוגיות:

א. הטענה שיש לשני בתי המדרש עמדות אידאולוגיות וערכיות שונות, והטענה שעמדות אלו - ולא רק שיטות מדרש שונות - הן שמונחות בבסיס המדרשים, הן טענות מבוססות ומקובלות עליי.⁹

7 נראה שהזוהות בין משנתנו למשנת ר' עקיבא שבספרי התקבעה כהנחה במחקר. ראו למשל דברי ס' פראאד באנציקלופדיה למדרש (J. Neusner & A.J. Avery-Peck Ed., *Encyclopedia of the legal traditions and exegeses of Sifrei ...* : (Midrash, Brill Leiden, 2005, P. 57 to Deuteronomy (unlike those of Sifrei to Numbers) display a close relation to the legal traditions of the Mishnah of Judah the Patriarch, which is thought to reflect the halakhic views of Akiba and his disciples " . גם כהנא הסכים בדרך כלל עם כלל זה, אם כי סייג דבריו וציין שגם מדרשי ר' ישמעאל מצטטים לעתים את משנתנו. ראו מאמרו " The Halakhic Midrashim " (להלן הע' 32), עמ' 56 הע' 237. גם ע' ידין במחקריו (ראו הע' 8) קושר את הספרא והמשנה לזרם רבני המזוהה עם רבי עקיבא, ואשר מובחן מקבוצות השייכות לחוגי כוהנים (כגון זו של ר' ישמעאל או של אנשי כת היחד במדבר יהודה) הנאמנות למדרש צמוד לטקסט המקראי. לשיטתו, הספרא דורשת את הפסוקים על פי המשנה ואינה חוששת להתרחקות מפשט הפסוק.

8 בולט בכך ע' ידין שמחקריו עוסקים במחלוקות בתי המדרש ובדומה לרוזן-צבי אף הוא קושר את מדרשי ר' ישמעאל עם מסורת כוהנית מימי הבית לדרוש את המקרא קרוב לפשוטו; ראו A. Yadin, "4QMMT, Rabbi Ishmael, and the Origins of Legal Midrash", *Dead Sea Discoveries* 10 (2003), pp. 148-149. ידין חזר על רעיון זה לאחרונה; "Rabbi Akiva's Youth", *JQR* 100 (2010), p. 596.

9 זו התזה המרכזית של מ' הלברטל בספרו מהפכות פרשניות בהתהוותן - ערכים כשיקולים פרשניים במדרשי הלכה, מאגנס תשנ"ז. הלברטל לא עסק שם בהלכות ע"ז, אבל הוכיח מציאותו של קריטריון מוסרי שהדרשן עושה בו שימוש מודע במגוון רחב של נושאים; ראו שם, עמ' 21,

עם זאת, כדי לעמוד על עמדות אלו ראוי לדעתי לדון במכלול של מונחים והלכות הבאים במדרשי שני הבתים ולא בהלכה בודדת. לדוגמה: ההבחנה בין המכילתא לספרי דברים שעשה ר"צ בעניין שעסק בו - מידת האבדן של עבודה זרה - היא נכונה. אך האמנם הסתפקות בניקור עיניים או בשבירת חוטם ואוזן מצלמיות פולחן מעידה על מתינות במשנת דבי ר' עקיבא? גוי עובד ע"ז היה רואה בכך אלימות וביזיון בלתי נסלחים. לכן בעיני הגוי, דברי הספרי "נתצת את המזבח הנח לו ושברת את המצבה הנח לה" (פיס' סא) אינם יכולים להיחשב 'הנחה' לעומת הריסת המזבח עד היסוד כשיטת ר' ישמעאל. אם יש כאן הקלה בדין ע"ז, הרי היא לישראל שיהא רשאי להשתמש בכלי או במטבע לאחר שנשחקו הדמויות המעטרות אותם, ובמקרה של בית יוכל לגור בו לאחר שעקר ממנו אבנים אחדות; אבל אין בדברי הספרי משום גילוי מתינות כלפי גוי עובד עבודה זרה כאשר פגע ישראל בפולחנו נגד רצונו (להוציא מקרים שגם הגוי מוכן לפגיעה כגון המוכר כלים לישראל). כדי לעמוד על מהות המחלוקת בין דבי ר' ישמעאל ודבי ר' עקיבא נחוצה השוואה שיטתית ורחבה יותר של הלכות בין מכילתא דברים והספרי, ולדעתי היא תגלה משמעות הפוכה מזו שהגיע אליה ר"צ.

ב. ההנחה שמשנת ע"ז היא כדבי ר' עקיבא טעונה בדיקה. כאמור דיני הביטול שבמשנה היוו כנראה ראייה לכך (ראו הערה 6), אבל יש לציין שהמונח 'ביטול עבודה זרה' אינו נמצא כלל בספרי דברים, ולא זו אף זו - בדיקה של כלל מדרשי ההלכה מעלה כי המונח חסר כליל ממדרשי דבי ר' עקיבא ובא במדרשי דבי ר' ישמעאל בלבד.¹⁰ וכן, אפשטיין (מלנו"ה עמ' 732) דייק כי הלשון המובא בע"ז פ"ג מ"ז ("מיכן אמרו שלשה בתין הן שלושה אבנים הן") אינו כספרי פיסקא סא אלא כמכילתא. גם ע"ז פ"ד מ"ה ("עבדה זרה שלנכרי אסורה מידו של ישראל משתעבד") שהיא סתם משנה, מובאת במכילתא דברים משמו של ר' ישמעאל: "מיכן אמרו עבדה זרה שלנכרי אסורה מיד ושלישראל משתעבד

33-41. גם אצל מ' כהנא מצאתי דעה דומה בשאלת הישיבה בארץ, וראו להלן בהע' 44; על דעות ו' נעם וא' שמש ראו להלן בהע' 56.

10 מכילתא ר"י פסחא פרשה יג (עמ' 47), "וינצלו את מצרים מלמד שעבודה זרה שלהם נתכת ובטלה וחזרה לתחלה"; שם, בחודש פרשה ו (עמ' 226) שאלת פלוסופוס המופנית לרבן גמליאל שבאה גם כמ' ע"ז פ"ד מ"ז וכן בת' ע"ז פ"ו ה"ז: "מפני מה אינו מבטלה"; שם, שם, פרשה ח (עמ' 233) העמדת הדיבר "אנכי" לדיבר "לא תרצח" ושם "שברו לו צלמיו ובטלו לו מטבעותיו ומיעטו בדמותו של מלך". אשר למדרשי ההלכה לספר דברים יש אזכור בודד והוא במדרש תנאים לדברים א כב (עמ' 11), שמקורו במדרש הגדול (עמ' לה), דברי חכמים "לא למדתנו רבינו ע"ז שביטלה עובדיה מותרת אם נכנסין אנו סתם אין אנו יודעין איזו ע"ז שנעבדת ואיזו ע"ז שבטלה" וכו', הוא מדברי חכמים שלא פורשה זהותם, ואין ללמוד ממנו לכאן או לכאן.

דברי ר' ישמעל ר' עקיבא אומ' של יש' מיד ושלנכרי משתעבד", ולא כבבלי.¹¹ ר"צ אמנם השגיח בחריגות אלו משיטתו וניסה ליישבן,¹² ועם כל זאת יש בהן כדי לערער על עצם ההנחה הנ"ל, ובגוף המחקר אציע דוגמות למקרים שהמשנה מתאימה דווקא למכילתא,¹³ או לספרי בפיסקאות שהן מדבי ר' ישמעאל.¹⁴ ובעיקר, כיוון שמוקד הדיון הוא במדרשי ההלכה, מן הראוי היה להקדיש את עיקר המחקר למדרשים ולא למשניות. אני חושש שטשטוש הגבולות בין משנת ר' עקיבא שבספרי לבין משנתנו העבירה את מוקד הדיון למשנה, בעוד שלמדרשים הוקדשו סעיפים בודדים בלבד.

ג. מהלך התפתחות ההלכה צריך בירור נוסף. ר"צ טוען שדעת דבי ר' ישמעאל מייצגת עמדה מסורתית 'כמו מקראית' שנהגה גם בימי הבית ואחריו, וכי 'ברי אם כן כי הדרשות מדבי ר' עקיבא מבטאות שינוי מן המסורת המקובלת, הן הפרשנית, הן המעשית" (ר"צ, עמ' 102). ברור אפוא שקבע יחס של מוקדם (המכילתא, דבי ר' ישמעאל) ומאוחר (הספרי, דבי ר' עקיבא) בין הדרשות: הראשונה קופאת על שמריה בקנאותה, והשנייה משתנה לפי צורכי הזמן. אשר למשנה, נראה מדבריו שהספרי והמשנה הם שתי נוסחאות של משנת דבי ר' עקיבא ללא יחס של מוקדם ומאוחר.

אני מעדיף תיאור של התפתחות מגוונת יותר של ההלכה, שבה המשנה עשויה לבחור בדברי ר' ישמעאל ממדרש הלכה ולהציגם כסתם משנה, כפי שמצאה ו' נעם;¹⁵ או כשיטת ס' פראאד, אשר טבע את הביטוי "the multivocality of a received yet restless tradition",¹⁶ הרואה במשנה שלב נפרד בהתפתחות ההלכה ממדרשי ההלכה

- 11 אמנם בבבלי ע"ז נא ע"ב קובע עורך הסוגיא שהמשנה היא כר"ע, אבל הברייתא שציטט היא מהמכילתא בהיפוך לשון.
- 12 ראו ר"צ, עמ' 97 הע' 29, ובמיוחד עמ' 98 הע' 30, והפנה לאפשרויות מבווא לנוסח המשנה בעניין "מיכן אמרו". ולדעתי, גם אפשרויות לא דיבר אלא בלשון שמא שהספרי הוא "כנראה... מבית מדרשו של רבי עקיבא - רבי" (שם, ראש עמ' 748).
- 13 כגון מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא אם ע"ז מטמאה כשרץ או כנידה; ראו להלן ליד ציון להע' 58.
- 14 כגון בעניין מצוות הגוף הנוהגות גם בחוצה לארץ שנלמדו מתפילין ולא מע"ז כמסורת ר"ע; ראו להלן ליד ציון להע' 93.
- 15 בספרה מקומראן למהפכה התנאית, היבטים בתפיסת הטומאה, ירושלים תש"ע, בעניין "עובר כירך אמו" עומדת נעם על כך שדווקא שיטת ר"ע משמרת הלכה עתיקה הקרובה יותר לזו של קומראן, ואילו דעת ר"י שונה, ובעניין "בן שמונה" עמדתו נקבעה במשנה כסתם משנה, ואילו שיטת ר"ע הובאה כדעת יחיד. ראו שם, עמ' 307-309, על היחס בין ספרי במדבר קכה לבין משנה אהלות פ"ב מ"ב (כדעת רוב המפרשים) ובין משנת מכשירין פ"ז מ"ז (כהצעת נעם).
- 16 ראו ספרו *From Tradition to Commentary, Torah and Its Interpretation in the Midrash Sifre to Deuteronomy*, SUNY Albany 1991, במיוחד עמ' 17-19.

ומהתוספתא ומחייב בחינה סינופטית של מקורות אלה.¹⁷ עם זאת, דומה שפראאד קרוב לר"צ בתיאור המהלך מפרשנות המקרא בספרות בית שני למדרשי ההלכה ולמשנה,¹⁸ שכן בדבריו רק הספרי, ולא מכילתא דברים, נזכר עם התוספתא והמשנה בהתפתחות הלכתית זו.¹⁹ מורי רש"י פרידמן הוכיח במחקריו כי לעתים קרובות סדר התפתחות ההלכה בתורת התנאים הוא ממדרש ההלכה לתוספתא ומזו למשנה, כלומר: המשנה מהווה פיתוח מאוחר ומשוכלל של הלכה שעלתה כבר מדרשתם של תנאים, והתוספתא מהווה שלב ביניים בפיתוח זה.²⁰ במחקר זה אני מגלה עדות לריבוי הקולות ולהשתנות המתמדת של ההלכה שהציע פראאד, ולהתפתחות המקורות בסדר שהציע פרידמן, ממכילתא דברים לתוספתא ומשם למשנה.

את המחקר אני מקדיש רובו ככולו להשוואה בין מקבילות המכילתא והספרי לדברים, ובמידה צנועה גם לבחינה של זיקת הדרשות לתוספתא ולמשנה. אפתח בבחינה של שלושה מונחים השגורים בלשון בתי המדרש, שיש בהם כדי ללמד על מגמות מנוגדות בין בתי המדרש בתפיסתם את החובה להוריש ולהכריע עבודה זרה מקרב הארץ, בארץ ישראל ובחוצה לארץ.

- 17 הדברים נאמרו בניגוד לניוזנר הרואה במשנה מסמך קאנוני ואוטופי המנותק מהמציאות של ימי היווצרותו (לאחר מרד בר כוכבא) ומחיבורים תנאיים אחרים (שגם בהם ניוזנר דן כחיבורים נפרדים ושלמים), ראו: S. Fraade, "Jacob Neusner as Reader of the Mishnah, Tosefta, and Halakhic Midrashim", *Henoah* 31 (2009), pp. 268-269
- 18 ראו בעניין זה את ההשוואה שעשה בין ספר יובלים, קטע מגילה מקומראן, וספרי דברים, בפרשנותם למעשה ראובן ובלהה; S.D. Fraade, "Rabbinic Midrash and Ancient Jewish Biblical Interpretation", in: *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*, C.E. Fonrobert and M.S. Jaffee (Ed.), Cambridge U. Press, 2007, pp. 99-120. על דעות ו' נעם וא' שמש ראו להלן בהע' 56.
- 19 ראו שוב הערה 7 לעיל. לעת עתה נראה שיש התאמה בין שיטותיהם של פראאד, ידין ור"צ במתווה התפתחות ההלכה.
- 20 אפשרות קדמותה של ההלכה בתוספתא למקבילותיה במשנה הייתה יסוד ספרו החשוב תוספתא עתיקתא על מסכת פסח ראשון, מקבילות המשנה והתוספתא בפירושן בצירוף מבוא, רמת גן תשס"ג (לסקירת המחקר ראו במבוא; למאמרים קודמים שלו בנושא ראו למשל עמ' 73 הע' 242). במבוא הנ"ל (עמ' 75-77) עמד גם על אפשרות קדמותה של ההלכה במדרשי ההלכה למקבילתה שבתוספתא ועבודה המאוחר במשנה, והדגים זאת בהלכת ביטול חמץ בלב (עמ' 333 ואילך). ראו גם מאמרו "כלום לא נצנץ פירוש רש"י בבית מדרשו של הרמב"ם", א' גרוסמן וש' יפת (עורכים), רש"י דמותו ויצירתו, ירושלים תשס"ט, עמ' 416-419.

על שלושה ביטויים של זירוז בהורשת גויים עובדי עבודה זרה במדרשי ר' עקיבא

1. "עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תכנס לארץ"

השימוש בנוסחה "עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תכנס לארץ" בא הרבה במדרשי ר"ע,²¹ לעומת מדרשי ר"י הנוקטים את הנוסחה "קבל עליך מצוה האמורה בענין שבשכרה...".²² דרשות אלו נסבות ברובן על פסוקים כגון "כי תבואו אל הארץ" או "והיה כי יביאך", והדרשה יוצרת קשר בין קיום המצווה לבין הביאה לארץ. מנחם כהנא ציין שרק במקום אחד, בספרי דברים פ"ס' נה, עמ' 122, ישנו גם מדרש של ר"ע הנוקט לשון ר"י: "קבל עליך מצוה האמורה בשכר שתבוא תירש". כהנא לא התעכב על יוצא מהכלל זה,²³ ואשר לכלל עצמו, התלבט אם מדובר בהבדל סגנוני בלבד, או "שמא יש הבדל תוכני בין הצו לעשיית המצוות בפועל לבין הנכונות לקבלן", ואם אמנם יש הבדל תוכני, האם מדובר בנכונות לקיים את המצווה במדבר טרם הכניסה לארץ (אפשרות שהוא מתקשה לאמצה שכן חלק מהמצוות אינן ניתנות לקיום במדבר) או "שמא מתמודדות דרשות אלה עם שאלת החובה, שאינה מפורשת בתורה, לקיים את המצוות בחוץ לארץ לאחר הכניסה לארץ, וצריך עיון נוסף".²⁴ כהנא התייחס כאמור לספרי דברים פ"ס' נה כיוצא מן הכלל, ואילו אהרן שמש רואה בסדרת המדרשים שקטע זה פותח (פיסקאות נה-נט) את המקור לדרשות מן הסוג "עשה מצוה האמורה בענין

- 21 מכילתא דרשב"י: הדרשה לשמות יג ה, עמ' 38 לענין הפסח; שמות יג יא, עמ' 42 לענין פטר רחם. ספרי דברים: פ"ס' עה, עמ' 139 לענין שחיטת בשר; פ"ס' פ, עמ' 145 לענין אי אכילת דם; פ"ס' קנו, עמ' 208 לענין מינוי מלך; פ"ס' קעד, עמ' 220 לענין מעוננים וקוסמים; פ"ס' קפד, עמ' 225 לענין ערי מקלט; פ"ס' רצו, עמ' 316 לענין ביכורים.
- 22 מכילתא דברים ראש פרשה לא [= מדרש תנאים לדברים יט א, עמ' 111] "כי יכרית" וכו' וראו בגוף המאמר; מ"ת לדברים יח ט, עמ' 109, אזהרה לא לעשות כמעשי הגוים אשר אתם באים לרשת אותם; שם, יח יד, עמ' 111, לענין מעוננים וקוסמים.
- 23 ואפשר שהדבר נובע מהיות פ"ס' נה נקודת התפר בין מדרשי ר"י למדרשי ר"ע, כפי שהוכיח אפשטיין, וכהנא הסכים עמו (ראו להלן הע' 32), ועדיין לשון "קבל עליך" של מדרשי ר"י משתרבב להלכת ר"ע.
- 24 מ' כהנא, ספרי זוטא דברים, ירושלים תשס"ג, עמ' 174. פרופ' כהנא מצא דמיון בין סו"ד יב, כ לבין לשון מכילתא דברים וגם של ספרי זוטא במדבר, והמקורות שצינתי להם ממדרש תנאים בהערה 22 לעיל. יצוין כי כהנא כבר דן בשאלה זו בעבודת הדוקטור שלו (אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 304-311 תוך עיונו בשלוש הופעות של "קבל עליך" בספרי זוטא (פרק טו לענין נסכים וחלה, ופרק לה לענין ערי מקלט), וכבר שם התלבט אם יש בהן הוראה לפעולה כבר במדבר. אהרן שמש דן בהתלבטות זאת של כהנא במאמרו "כי תבואו אל הארץ": עיון מחודש בפרשת מצוות התלויות בארץ", סידרא טז (תש"ס), עמ' 161-168, ובמיוחד בנספח מיוחד שהקדיש להערה 30 (עמ' 177), ובו אדון להלן. ועתה, בספרו ספרי זוטא דברים מתעמת כהנא עם הצעות שמש, אינו משתכנע (ראו עמ' 174, הע' 7), ונשאר בצ"ע.

שבשכרה תיכנס לארץ של ר"ע.²⁵ שמש סבור שאין בין "עשה מצוה" לבין "קבל עליך מצוה" הבדל הלכתי אלא שינוי סגנוני: שתי הנוסחאות מדברות במצוות החלות לאחר הביאה לארץ, ושתייהן מחייבות לקיים את המצוות גם בחוץ לארץ.²⁶ לכן הוא דן בסדרת הדרשות נה-נט כאילו הן ביטוי ל"עשה מצוה", על אף שנאמר שם "קבל עליך". ביטוי זה משתלב לדעת שמש עם נוסחה לשונית נוספת במדרשי ר"ע - "והיה כי יביאך, אין והיה אלא מיד" שנדון בה להלן.

אני מוצא בצרפים אלה לשונות של זירוז לקיום המצווה האמורה בעניין, ואשוב לכך בסיכום הסעיף.

2. "והיה כי יביאך, אין והיה אלא מיד"

מחלוקת לשונית והלכתית בין שני בתי המדרש נוגעת בביטוי חוזר בדרשת הפסוק "והיה כי יביאך", שר"י דורש "אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר",²⁷ ור"ע חולק - "אין והיה אלא מיד".²⁸ אפשטיין כבר עמד על מחלוקת זו,²⁹ ועל כך הוסיף: "והנה מדרשי ר"ע הדורשים 'אין והיה אלא מיד' - דורשים 'כי יביאך', 'כי תבוא': עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תיכנס לארץ", וביסס דבריו על ספרי דברים פסקאות נה, רצז (אפשטיין, מבואות, עמ' 541). אפשטיין השגיח אפוא בסמיכות נוסחת "אין והיה אלא מיד" לנוסחת "עשה מצוה שבשכרה אתה נכנס לארץ" בדרשות דבי ר"ע, אלא שלא מצאתי שנתן טעם לסמיכות זו. אהרן שמש ממשיך את דברי אפשטיין, קושר בין שתי הנוסחאות ומוסיף חידוש משלו בהבחינו שלרוב בא הביטוי "עשה מצוה שבשכרה תכנס לארץ" דווקא במצוות שאינן נוגעות לחובות הקרקע. במקרים אלה, טוען שמש, רוצה

25 א' שמש, שם, עמ' 165: "לא רחוק אפוא לשער, שפרשה זו היא המקור לדרשות מן הסוג "עשה מצווה האמורה בעניין..."

26 עיון בנספח שציינתי לו בהערה 24 מלמד שגם שמש עדיין מתלבט ככהנא, ולכן לשון "נוטה לומר" מתאים כאן.

27 ספרי במדבר: פיס' קז, עמ' 107 לעניין נסכים; פיס' קנט, עמ' 214, לעניין ערי מקלט. מדרש תנאים לדברים: יז יד, עמ' 103 לעניין מלך; כו א, עמ' 170 לעניין ביכורים. מכילתא דברים: פרשה כג הלכה יד, קטעי גניזה עמ' 344 לעניין הברכה בהר גריזים; פרשה כד הלכה יג, שם עמ' 347: "אבד תאבדון".

28 מכילתא דרשב"י: הדרשות לפסח ופטר רחם המצוינות בהע' 21 לעיל, וכן כב כו, עמ' 212. ספרא חובה: פרשה י הל' א, פינקלשטיין עמ' 185 לעניין קרבן אשם (וראו הפנייתו לספרי דברים פיס' ב, עמ' 9 "עלה רש - מיד" ושם הפניות למדרשי ר"ע המצוינים כאן); פרשה יג הל' א, שם עמ' 215, לעניין השבת גנבה. ספרי דברים: פיס' נה, עמ' 122; פיס' רצז, עמ' 316.

29 כך במבואות לספרות התנאים, עמ' 539-541, וכן שם, 631, וראו מאמרו "ממכילתא לפרשת ראה", מאמרים לזכר ר' צבי פרץ חיות, וינא תרצ"ג, עמ' סא = מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ב, כרך א, ירושלים: מאגנס תשמ"ח, עמ' 126.

הדרשן להוציא מלבנו טעות שכיוון שנאמר במצוות אלו "וכי תבואו" או "והיה כי יביאך" נחשוב שהן חלות רק בארץ, ולכן הפך את משמעות הפסוק: "לא הביאה לארץ היא היוצרת את חובת קיום המצוות, אלא שמירתן של המצוות היא המבטיחה את יישובם של ישראל בארץ והיא שכר על קיומן", אבל חיוב המצוות חל גם בחוצה לארץ.³⁰ ומהו המקום העיקרי שבו חששו דבי ר"ע מפני אותה טעות? שמש בודק את כל ההיקריות של הביטוי ומוצא כי הקטע דברים יא כט - יב ב הוא היחיד העלול להטעות, ודרשות ספרי דברים נה-נט באות למנוע טעות זו. במקום זה במקרא תם נאום ההטפה של משה ומתחיל חלק החוקים, הנמשך עד דברים כו טז, ועלול להיווצר הרושם שהחוקים הללו חלים כולם רק בארץ ישראל, בשל הפתיחה "וְהָיָה כִּי יְבִיאֲךָ ה' אֱלֹהֶיךָ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ..." (יא כט), וגם בשל ההמשך: "כִּי אָתָּה עֹבְרִים אֶת הַיַּרְדֵּן לְבֹא לְרִשֵׁת אֶת הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיכֶם נָתַן לָכֶם וַיִּרְשְׁתֶּם אֹתָהּ וַיִּשְׁבְּתֶם בָּהּ. וַיִּשְׁמְרְתֶם לְעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַחֻקִּים וְאֵת הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי נָתַן לְפָנֶיכֶם הַיּוֹם" (יא לא-לב). ואכן, בדרשות על שני פסוקים אלה חל ההיפוך הדרשני:

פיס' נה: והיה כי יביאך - אין והיה אלא מיד. כי יביאך - קבל עליך מצוה האמורה [שבשכרה תכנס לארץ. אשר אתה בא שמה לרשתה],³¹ בשכר שתבא תירש...

פיס' נו: כי אתם עוברים את הירדן אל הארץ - מעבירתכם את הירדן אתם יודעין שאתם יורשין את הארץ. אל הארץ אשר ה' אלהיכם נתן לכם, בזכותם. וירשתם אתה וישבתם בה, בשכר שתירש תשב.

הביטוי "אין והיה אלא מיד", שזיהינו כמאפיין את מדרשי ר"ע, בא כאן לראשונה בספרי דברים, ויש במחקר הסכמה שפיסקא נה היא ההלכה הראשונה בספרי מדבי ר"ע.³² והנה לדעת שמש באו דבי ר"ע לומר שכל ספר החוקים מכאן ואילך תקף בארץ ובחוץ לארץ,³³ ופסוקי הביאה לארץ לא באו להגביל את החוקים הללו לארץ בלבד, אלא

30 שמש, (ראו הע' 24 לעיל) עמ' 166.

31 החלק המוסגר לא נמצא בכ"י רומי 32 (אבל ניכרת תחילת מילה ומחיקה) ולא בכ"י אוקספורד 151, אך נמצא בכ"י ברלין.

32 מקובל לומר, בעקבות אפשטיין וכהנא, שהחומר ההלכתי בספרי דברים עד פיס' נד הוא במקורו ממכילתא דברים, ואילו פיסקאות נה-שג הן דבי ר"ע. בחלק האגדי אני רואה, בעקבות כהנא, חלק משותף ומעורבב לשני בתי המדרש. על מכילתא דברים אין ויכוח שהוא מבית מדרשו של ר' ישמעאל. ראו י"ג אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונו שמיית ב/א, ירושלים: מאגנס תשמ"ח, עמ' 125-126; כהנא לספרי דברים: "The Halakhic Midrashim", M. Kahana, *Literature of the Sages 2* (2006), pp. 96-97 ועל מכילתא דברים, שם, עמ' 100.

33 יצוין שמש לא ראה בפיסקא נה תפר בין בתי המדרש, ואדרבא בהמשך המאמר (עמ' 166) התייחס לפיס' מד כאילו אף היא באה מכיבונו של דבי ר"ע. לדעתי, הבחנה זו שפיסקא נה היא

נדרשו "באופן שהמעבר את הירדן מתפרש כתחילת תהליך קבלת השכר על קיום כל המצוות הנזכרות בהמשך, וכשיעברו את הירדן ושלב זה יתקיים - יהיה זה כעין אות שגם שאר ההבטחה, כלומר כיבוש הארץ וירושתה יתקיימו".³⁴

מדברי שמש משתמע שהצרפים "בשכר שתבוא תירש" ו"בשכר שתירש תשב" אינם כפשוטם, ואין כאן 'שכר' על שתי פעולות בנפרד, אלא ההבאה ארצה (שהיא מעבר הירדן) מהווה אות לקיומן של הירושה (הכיבוש) והישיבה, וכולן שלבים בהגשמת השכר בעבור קיום המצוות בעתיד.

אני מציע פירוש שונה ורואה גם בצרפים אלה לשונות של זירוז לקיום המצווה האמורה בעניין.

3. "בשכר שתבוא תירש"; "בשכר שתירש תשב" - לשונות של זירוז להורשת גויים

הקריאה של שמש מוקשית מבחינה לשונית כאן ובמקומות אחרים. אמנם כן, על מעבר הירדן נאמר "מעבירתכם.. אתם יודעין שאתם יורשין", משמע המעבר משמש כעין אות לירושת הארץ, אבל לא נאמר כך על פעולות האחרות, שבעניינן נקט לשון "בשכר ש..". לשון "בשכר שתבא תירש" בא גם בפיס' רסג (עמ' 285), ונראה שהמשותף לדרשות הוא לשון המקרא בשני המקומות "הָאֶרֶץ אֲשֶׁר אֲתָהּ בָּא שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ", שבפסוק אצלנו נראה לכאורה מיותר: לאחר שכבר נאמר "כי יביאך", נתפס לשון "אתה בא" מבטא מעשה אנושי ולא מעשה האל, והמדרש בא לתת שכר על מעשה הביאה ארצה (מעבר הירדן), ושכרו - שמובטחת ירושת הארץ.³⁵ לשון "בשכר שתירש תשב" שבפיס' נז בא גם בפיס' קנו (עמ' 208),³⁶ והמשותף הוא שוב לשון המקרא הדומה שם "כִּי תָבֵא אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ וִירְשָׁתָהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ וְאִמְרַתְּ אֲשִׁימָה עָלַי מְלָךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבֹתַי" (דברים יז יד). גם בזה יש ערבוב לשון - אחר שנאמר "אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ" שהוא מתת האל בירושה, באה תיבת "וִירְשָׁתָהּ" שהיא מעשה אנושי;

תחילת הלכת ר"ע בספרי רק מחזקת את דעת שמש, אף כי היא מחייבת שינוי בהבנת היחס בין פיסקא מד לפיסקא נט ממה שהעלה שם. וראו בגוף המאמר להלן.

34 שמש, (ראו הע' 24 לעיל), עמ' 165.

35 הקישור בין "כי תבוא אל הארץ" לבין מעבר הירדן אופייני למדרשי ר"ע. כך בספרא: מצורע ראש פרשה ה, קדושים ראש פרשה ג, אמור ראש פרשה י, בהר פרשה א ראש הל' ב; ספרי במדבר מסעי פיס' קנט בשם ר' יהודה ור' שמעון (ונראה שלזה כיון ספרי דברים ראש פיס' נו, עמ' 123 שו' 8 בדברי ר' יהודה); ספרי דברים פיס' שא, עמ' 319, שו' 14-17, "ארץ זבת חלב".

36 פיס' קנו, עמ' 208 (כ"י רומי): "כי תבא אל הארץ, עשה מצוה האמורה בעניין תיכנס לארץ. אשר ה' אלהיך נותן לך, בזכותך. וירשתה וישבתה בה, בשכר שתירש תשב". ובמדרש חכמים: "בשכר שתוריש תשב".

והמדרש "בשכר שתירש תשב" ממשיך משמעות זו, כלומר: בשכר שתוריש (כגרסת מדרש חכמים) את הגויים מן הארץ תזכה בשכר לשבת בה לאורך ימים. נמצא שתיבת "וְיִרְשְׁתָּהּ" נדרשת פעם אחת כירושה במתת האל ופעם שנייה כהורשה בידי ישראל, מעשה של גירוש והשמדת יושבי הארץ, מעשה הראוי לשכר.³⁷

כל ההיקרויות הן במדרשי ר"ע, ולדעתי יש כאן פולמוס עם שיטת ר"י, אשר בכל מקום שנזכרה הכניסה לארץ הגבילה את ההלכה "לאחר ירושה וישיבה", מגבלה שכוונתה דחייה בזמן, גם בימי יהושע לאחר ארבע עשרה שנים של כיבוש והתנחלות, וגם בזמן התנאים דחייתה למועד המתאים לכך.³⁸ זאת ועוד אחת - יש כאן מחלוקת עקרונית ועקיבה על חלות המצוות בארץ או בחוצה לה. דבר זה מתברר בפיס' קנו שהזכרתי העוסקת בפרשת המלך, שכן המילים "וְיִרְשְׁתָּהּ וְיִשְׁבְּתָהּ בָּהּ" מפרשה זו נדרשו במדרש מובהק של ר"י, בספרי במדבר פיס' קז (עמ' 107) לעניין נסכים, ע"י ר' ישמעאל עצמו בכלל ופרט לכל מקום, ובכלל זה גם לעניין נסכים, לומר שיבואו רק בארץ ולאחר ירושה וישיבה.³⁹ בדעת ר' עקיבא המובאת שם יש ערעור על מדרש המילה 'מושבות': ר"י דרש ממנה שמדובר רק בארץ, ור"ע דרש "בכל מושבותיכם" - בבמות בכל מקום;

37 הפועל העברי יר"ש בא במקרא בהקשר של הורשה מאב לבן, אבל בסיפורי מאבקים בין עמים משמעו בעיקר כיבוש ארץ מידי יושביה והשתלטות עליה, כגון במדבר לג נג: "וְהִרְשַׁתֶּם אֶת הָאָרֶץ וְיִשְׁבְּתֶם בָּהּ כִּי לָכֶם נְתַתִּי אֶת הָאָרֶץ לְרִשְׁתָּ אֹתָהּ". ראו הערתו של ברוך לוין לפסוק זה; B.A. The Anchor Bible 2000. ויינפלד מעיר שבמקורות הדברונומיסטיים הורשה משמע שהחובה מוטלת על ישראל להילחם בעמי הארץ "עד השמדם" (דב' ז, כג), ראו מ' ויינפלד, מיהושע ועד יאשיהו, ירושלים: מאגנס תשנ"ב, עמ' 87-90. יצוין שגם שמש העיר על כפל המשמעות של ירושה והורשה, ראו במאמרו הערה 36.

38 על היקרויות אלה יש להוסיף גם את הצרף "בשכר שתירש תכבוש" אשר בא בפיס' קיד (עמ' 174), ודומה לה "מה שתירש תכבוש" בפיסקאות קפ, רצו, רצז, שאפשר שהוא קשור בכיבוש גויים רבים מעל ומעבר להורשת הארץ, כפי שמשמע מדברים טו ו. על מחלוקת עקרונית זו עמד מ' כהנא בהרצאתו (ראו להלן הע' 138), וחזר ואישר זאת בהתכתבות עמי.

39 "דבר אל בני ישראל כי תבאו אל ארץ מושבותיכם, ר' ישמעאל אומר בא הכתוב ללמדך שלא נתחייבו ישראל בנסכין אלא מביאתן לארץ ואילך אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר אתה אומר אחר ירושה וישיבה הכתוב מדבר או אינו מדבר אלא בכניסתן לארץ מיד ת"ל כי תבואו אל הארץ אשר ה' אלהיך נותן לך וירשתה וישבתה בה (דברים יז יד) הואיל ונאמרו ביאות בתורה סתם ופרט באחד מהן שאינו אלא אחר ירושה וישיבה אף פורטני בכל ביאות שבתורה שלא יהו אלא אחר ירושה וישיבה ללמדך שבכל מקום שנא' מושבות בארץ הכתוב מדבר. א' לו ר' עקיבה לפי שאומר שבת היא לה' בכל מושבותיכם (ויקרא כג ג) שומע אני בין בחוצה לארץ ובין בארץ א' לו ר' ישמעאל אין צריך מה אם מצות קלות נוהגת בחוצה לארץ ובארץ שבת חמורה דין הוא שתהא נוהגת בארץ ובחוצה לארץ." פרופ' מנחם כהנא שלח לי בטובו את פירושו לפיסקא זו, שבו טען שהצרף "אחר ירושה וישיבה" בא ממקור אחר, אבל לעניין המחלוקת העקיבה ביחס לחלות המצוות בארץ ובחוצה לה, הביא מקורות נוספים, המחזקים את האמור בדרשה שנחלקו בכלל המצוות ולא רק לנסכים. וראו סוף פירושו לשורות 7-10.

ותשובת ר"י מובאת שם כתשובה ניצחת כיאה למדרש דבי ר"י.⁴⁰ אבל דבי ר"ע מערערים כנראה גם על דרשת "לאחר ירושה וישיבה", ותבעו לבצע את הציווי האלוהי "מיד" (ובכל מקום, היינו בבמות), והבטיחו שכר על הזריות; וסימן היכר לשיטתם בפרשת המלך שדרשו את המלים "וַיִּרְשָׁתָּהּ וַיִּשְׁכַּתָּהּ בָּהּ" - "בשכר שתירש תשב".⁴¹

לדעתי, המשמעות בכל המקומות שצינתי אינה כדעת שמש "שהמעבר את הירדן מתפרש כתחילת תהליך קבלת השכר על קיום כל המצוות הנזכרות בהמשך", אלא נראה כפשוטו לפרש את דרשות הספרי כזירו ועידוד לעצם הכניסה לארץ, להורשת הגויים ולכיבוש הארץ מידיהם, אשר כולם נתפסים גם כהבטחה אלוהית וגם כפעולה אנושית: בשלב הראשון ה' מבטיח להביא את ישראל ארצה. אם ייענו לקריאתו ויבואו - מובטחת להם ירושת הארץ; בשלב השני הופכת ירושת הארץ מהבטחה לפעולה אנושית: אם יורישו ישראל את יושבי הארץ כפי שנצטוו, מובטח להם שבשכר ההורשה יזכו לשבת בארץ. כל שלב אינו אות הבא לבשר את הבאים אחריו באופן אוטומטי, כפירוש שמש, אלא הוא תובע מעשה ומבטיח שכר. כזאת פירש הרמב"ן בהשגותיו לספר המצוות לרמב"ם שכחת העשין מצווה רביעית:

"שנצטוינו לרשת הארץ אשר נתן האל יתברך ויתעלה לאבותינו לאברהם ליצחק וליעקב ולא נעזבה ביד זולתינו מן האומות או לשממה. והוא אמרו להם (מסעי לג ורמב"ן שם) והורשתם את הארץ וישבתם בה כי לכם נתתי את הארץ לרשת אותה והתנחלתם את הארץ", והפנה לספרי דברים פ"ס קנו "וירשתה וישבתה בה, בשכר שתירש תשב", וסיכם: "ממצות עשה הזה שנצטוינו לרשת הארץ ולשבת בה... היא מצות עשה לדורות", והביא בשם הספרי המעשה בחכמים שהיו יוצאים חוצה לארץ וחזרו בהם בשל מצוות ישיבת ארץ ישראל. הרמב"ן רואה בהורשת הגויים את מימוש הציווי "וירשתה", מעשה ששכרו בצדו; והצדק עמו, אף כי איני סבור שכוונת הספרי לומר שזו מצוות עשה.⁴² המשך דברי הרמב"ן שישבת ארץ ישראל כלולה אף היא באותה מצווה, זוקקים עיון נוסף, שכן המקור לכך אינו בספרי אלא במכילתא דברים,

40 הסבר יפה ומפורט למחלוקת ר"י ור"ע הציע שמש, שם עמ' 170-171, ויש בו התייחסות גם למקבילה בספרי זוטא. איני בא להציע הסבר שונה לוויכוח בנסכים. כל ענייני כאן הוא לתפקוד דרשת "אחר ירושה וישיבה" שאינה נזכרת בס"ז שם.

41 לשון הכתוב "כי תבוא אל הארץ" חסר "והיה" בראשו, ולכן אין כאן דרשת "מיד", אבל שני הצרפים האחרים - "עשה מצוה האמורה" וכן "בשכר שתירש" (או 'תוריש' כמדרש חכמים) "תשב" מעידים על כור מחצבתו של המדרש.

42 אני מתקשה בהגדרת הרמב"ן את הפסוק "וירשתה וישבתה בה" כמצווה להוריש את יושבי הארץ ולשבת בה; אין בלשון הספרי עדות לכך. אדרבה, בהמשך פרשת המלך (פי"ט קנו, עמ' 209) "שום תשים עליך מלך - זו מצות עשה", וכמוהו ספרתי 17 היקרויות בספרי דברים של הגדרת עניין במלים "מצות עשה", ואילו הנוסחה "בשכר שתירש תשב" אינה כך.

כלומר במדרשי ר"י.⁴³ ודוק, בספרי לא נמצא המשך כגון "בשכר שתשב תנוח מאויביך", לומר שגם על הישיבה מקבלים שכר; אלא העידוד והזירון מכוונים לכניסה לארץ ולהורשתה בלבד, ואילו הישיבה עצמה היא שכר על פעולתם.⁴⁴

שלושת הצרפים מצטרפים למגמה אחת - ספרי דברים מזרו לקיים מצוות עקירת עבודה זרה מיד.

ירושלמי וישיבה כיצד? מחלוקת תנאים במכילתא ובספרי

עמדנו על מחלוקת "אין והיה אלא מיד" שבספרי לעומת "לאחר ירושה וישיבה" שבמכילתא. נוסף ונשווה את מכילתא דברים עם הספרי לפסוקים דברים יב כט-ל. הנה המקור במקרא:

כִּי יִכְרִית ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אִתָּהּ בְּאֵשׁ לְרִשְׁתָּ אוֹתָם מִפְּנֵי וִירִשְׁתָּ אוֹתָם וַיִּשְׁבֹּת בְּאַרְצָם. הַשְּׁמֵר לָךְ פֶּן תִּנְקֹשׁ אַחֲרֵיהֶם אַחֲרֵי הַשְּׁמֵדִם מִפְּנֵי וּפֶן תִּדְרֹשׁ לְאֱלֹהֵיהֶם לֵאמֹר אֵיכָה יַעֲבֹדוּ הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה אֶת אֱלֹהֵיהֶם וְאֶעֱשֶׂה כֵן גַּם אֲנִי.

והנה מכילתא דברים פרשה לא, הלכות א-ו:⁴⁵

א. "כי יכרית יי א'ך את הגוים" וגו'. הרי משה מזהיר את ישראל שלא לעשות כמעשה הגוים שהן באין לירש את ארצם, בשכר שהן מקבלין עליהן שלא לעשות הן באין לירש את ארצם.

ב. "וירשת אותם". במה? "וישבתם בארצם" - בחזקה. נמצינו למד[ו]ן שהקרקעות נקנין [בחזקה, ומטלטלין]⁴⁶ במשיכה.

ג. לפי דרכינו למדנו שרגלי יש' מטהרות ארץ העמים.

43 ראו מאמרו החשוב של מ' כהנא, "מעלת ישיבת ארץ ישראל במכילתא דברים", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 501-513.

44 כהנא הסתפק בהדגשת מעלת ישיבת ארץ ישראל בין תלמידי ר' ישמעאל, עד כדי הגדרתה כמצווה השקולה כנגד כל המצוות, ולא העמיד כנגד זה את סולם הערכים של תלמידי ר' עקיבא. אבל ראו עמ' 510 הע' 44, שם מפנה כהנא למסכת שמחות ד:יד ולתוספתא מועד קטן א:יב, שמותר לצאת לחו"ל ללמוד תורה ולישא אישה, והחכמים הנמנים שם מתלמידי ר"ע.

45 מדרש תנאים עמ' 61; תיקנתי על פי קט"ג אוקספורד Ms Heb. C 18.6, מ' כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 351-352. הפיסוק והמירכאות למובאות הם מדעתי, ואינם אצל כהנא. כמו כן ציינתי את הלכה א' באות אל"ף שאינה במקור.

46 נראה שהופמן השלים על פי מדרש הגדול לדברים יט א, ובמ"ת שם, עמ' 112, הע' כ, העיר לקידושין כו ע"א. גם אפשטיין, מבואות עמ' 632, השווה לקידושין הנ"ל, ושם: "דבי ר' ישמעאל תנא: וירשתם אותה וישבתם בה, במה ירשתם? בישיבה".

ד. "וירשת אותם וישבת בארצם". למ[ה נ]אמ' לפי שהו אומ' "וירשתם וישבת בעריהם" וג' אין לי אלא ערים שמצאו וישבו, מנין שאם רצו לכבוש יכבושו תל' לו' "וירשת בארצם" מכל מקום. ואני אקרא "וירשת בארצם" אחד ערים ואחד בתים במשמע, ומה תל' לו' "וירשת בעריהם ובכ"?" אלא שלא ליתן פתחון פה ליש' ארצות שלא נתלכלכו בעבו' זרה יהו מותרות אבל ערים שנתלכלכו בעב' זר' יהו אסורין - תל' לו' "וירשת בער' ובבת", עד שיאמרו שני כתו' ואם לאו לא שמענו.

ה. "השמר לך פן תנקש א'". אמ' להם הזהר שלא תלכד בדבריך שאין נקישה בכל מקום אלא לכידה שנ' "ינקש נושה לכל אש' לו" ואו' "למען ילכו וכשלו אחור ונש' ונוק' ונלכדו".

ו. "אחרי השמדם מפניך". אמ' להם הזהרו שלא תתנו פתחון פה לאומות העו' לומר מפני מה הגלנו המק' מארצו לא שהיינו עוב' עבו' זרה והרי עמו עובדי עבו' זרה ויושבים עליה ומשוא פנים יש בדבר? מוש' או' משל למה הד' דו' לכן מלכים שהיו מאכילון אותו דבר שאי אפשר לו ואינו עומד בתוך מעיו מקיאו הוא, כך ארץ יש' אינה כשאר כל הארצות ואינה מקבלת עוב' עבי' שנ' "ולא תקיא אתכם הארץ בט' אותה".

והנה הקטעים המקבילים בספרי דברים פ-פא:⁴⁷

כי יכרית ה' אלהיך את הגוים, עשה מצוה אחת האמורה בעינין שבשכרה יכרית ה' אלהיך את הגוים. אשר אתה בא שמה לרשת אותם מפניך, בשכר שתבוא תירש. וירשתה אותם וישבת בארצם, מכלל שנאמר וירשתה וישבת בעריהם ובבתיהם יכול [אי] את רשיי להוסיף על הבינין ת"ל וירשת אותם וישבת בארצם כל מקום שאתה רוצה בונה.

השמר בלא תעשה, פן בלא תעשה, פן תינקש אחריהן, פן תימשך אחריהן, או שמא תדמה להן, שמא תעשה כמעשי' ויהיו לך למוקש. אחרי השמדם מפניך. מפני מה אני משמידן מפניך שלא תעשה כמעשיהן ויבואו אחריך וישמידו פניך.⁴⁸

47 מהדורת פינקלשטיין עמ' 145-147, לפי כ"י רומי. מפיס' פ' השמטתי את המעשים בחכמים שמקורם במכילתא ואינם בכמה כתבי יד (ראו שם עמ' 146 באותיות קטנות, והערה 3, וראו כהנא, לעיל הע' 43), וכאן אני מביא רק את ראש פיס' פא.

48 כאן סטיתי מכ"י רומי הגורס "מפניך", שאינו מתיישב עם הטקסט, והעדפתי את הנוסח של מדרש הגדול; ראו חילופי נוסחאות אצל פינקלשטיין, עמ' 147, שו' 2, וראו מדרש תנאים לספר דברים יב ל, עמ' 55.

הקטע המקראי משתמע לשני פנים: מצד אחד, המונח 'ירושה' מכוון כאן להורשה ולהשמדה, שהרי הלשון "לרשת אותם מפניך" נסב במפורש על הגויים, ומשמעותו מתבררת בהמשך - "השמדם מפניך"; מצד שני, הכרתת הגויים מובטחת שתיעשה בעתיד בידי האל, ואין קריאה למלחמת השמד של ישראל בגויים מיד בכניסתם לארץ. כיצד אפוא יירשו ישראל את הארץ?

הספרי דבק בנוסחה האופיינית למדרשי ר"ע שהירושה קודמת לישיבה, ואין לטעות כאן במשמעות "בשכר שתבוא תירש", שהכוונה היא להורשת מיידית של הגויים מיד בבואם ארצה. המדרש מניח שהארץ ריקה מיושביה הקודמים, שכבר הושמדו כדי שלא ילמדו ישראל ממעשיהם, והוא מצדיק ומחייב השמדה זו כי רק כך תימנע ההשפעה השלילית על ישראל. יש כאן משנה סדורה ועקיבה של דבי ר"ע בסוגיית ירושה וישיבה - הארץ מתפנה מיושביה, ישראל מתיישבים תחתיהם בכל מקום פנוי, והם רשאים להמשיך ולבנות גם מעבר לתחום המושב שהותירו הגויים.

לעומת זאת, מחשבת דבי ר' ישמעאל שהמכילתא מייצגת,⁴⁹ מציירת תמונה שונה לחלוטין: לשיטתה המקרא אינו מבטיח את הורשתם המיידית של גויי הארץ ומבטיח רק את הכניסה לארץ בשכר שישאל, "מקבלין עליהן" כבר במדבר שלא לעשות כמעשי הגויים. לשון 'מקבלין' כאן עקיב עם מדרשי ר"י כפי שציין כהנא, בין שכוונת המדרש לקבלת המצווה עליהם במדבר לפני הכניסה לארץ ובין שכוונתו לקיומה בכל מקום לאחריה.⁵⁰ המדרש אינו תובע מישראל פעולה מיידית לעקירת עבודה זרה ועובדיה הגויים, אלא מניח שכזאת יקרה מאליה במוקדם או במאוחר לכל מי שעובד אלוהים אחרים, כדברי הלכה ו במכילתא וכדברי המקרא (ויקרא יח כד-כח), שארץ ישראל מקיאה מתוכה כל עובדי עבודה זרה ללא משוא פנים.

בניגוד לספרי, הגורס שההורשה קודמת לישיבה, הלכה ב במכילתא אומרת ההפך: הירושה נובעת מהישיבה, כלומר הישיבה בארץ לצד הגויים ובתוכם לאורך זמן היא המקנה בעלות מתוקף חזקה.⁵¹ איני טוען שהמכילתא מטיפה לפציפזים, שהרי היא

49 יצוין כי הדרשה הזאת באה גם בשני מקומות נוספים במדרש הגדול: לדברים, יח יד לפסוק "כי יגוים האלה אשר אתה יורש אותם", ובמדרש שם לשון הלכה א' באה בדיק, ואחריה מחלוקת ר' יאשיה ור' יונתן (עמ' תכד); וכן לדברים יט א לפסוק כמעט זהה לפסוק אצלנו "כִּי יִכְרִית ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ אֶת אֶרְצָם וַיְרַשְׁתֶּם וַיִּשְׁבְּתָם בְּעָרֵיהֶם וּבְכַתְיֵיהֶם", באו במדרש הלכות א-ד דגן (עמ' תכט-תל). ונראה שלשון "תל' לו' וישבת בארצם" בהלכה ד מתאים יותר לפסוק כאן שממנו לומדים, ולא לדברים יט א ששם יש "בעריהם ובכתייהם". ויש לתהות שמא העתיק בעל מדרש הגדול לשם בשל הדמיון בפסוק.

50 וראו מה שכתבתי בראש סעיף "עשה מצוה" ובהערה 24 לדעת כהנא בעניין.

51 וראו מה שהערתי בהערה 46, לעניין המקבילה בב' קידושין. וראוי להעיר שלא מצאתי בין הראשונים לסוגיא שם מי שהעיר למכילתא דידן, וראו בעל פני יהושע הקידושין כו ע"א, שסבר שמדובר בחלוקה בין השבטים, ולא לירושת הארץ מידי הגויים. ראוי לציין שבעל ספר המקנה ר'

מאשרת כיבוש חבלי ארץ מעבר לערים "שמצאו וישבו", אבל הדגש הוא בהשתלטות זוחלת ובלתי אלימה. המציאות המשתקפת מן המכילתא היא של חיים משותפים בארץ, של ישראל ושל גויים עובדי עבודה זרה. הלכות ג-ד מתירות מעבר בדרכים⁵² ומגורים בעיר שיש בה עבודה זרה. הלכה ד מתפלמסת עם דעה הלכתית האוסרת מגורים בעיר שנתלכלכה בע"ז, שכן "ארצות שלא נתלכלכו בעבו" זרה יהו מותרות אבל ערים שנתלכלכו בעב' זר' יהו אסורין" הוא דבר הלכה, אך לא פורש למי שייך 'פתחון פה' הלכתי זה. הדחייה של אותה דעה מנומקת בעזרת עיקרון הלכתי של ר' ישמעאל - "עד שיאמרו שני כתובים ואם לאו לא שמענו". לשון 'נתלכלכו' מלמד שהמכילתא גורסת שעבודה זרה אינה מטמאה את הבתים אלא מלכלכת אותם בלבד,⁵³ והיא קובעת שמותר לגור בבתים שגרו בהם גויים עובדי עבודה זרה.

מה לעבודה זרה אצל טומאת נגעים?

הלכה ד במכילתא קרובה ברוחה למשנה נגעים פי"ב מ"א (כ"י קאופמן) "כל הבתין מיטמין בנגעים חוץ משלגום, הלוקח בתים מן הגוים יראו כתחלה". גדליהו אלון ראה בלשון המשנה הלכה שבה הפקיעו חכמים טומאה מגוי, מגופו, מכליו ומביתו. לדעתו, הטומאה המיוחסת לו - טומאת זב, אינה נובעת מההגדרות הרגילות במשנת זבים, אלא היא הרחבה של מהותו - עובד עבודה זרה.⁵⁴ המשנה בנגעים דלעיל עוסקת בצרעת הבתים, ויש רגליים לדבר שהיא כדברי ר' ישמעאל בספרא מצורע פרשה ה הל' ו: "ר' ישמעאל אומר אחותכם מיטמא בנגעין אין אחוזת גוים מיטמא בנגעים, כשם שאין אחוזתם מיטמא בנגעים כך אין בגדיהם וגופן מיטמין בנגעין".⁵⁵ נמצאנו למדים שמשנת

פנחס איש הורוביץ פסל את האפשרות שמדובר בחזקת הקרקע מהכנענים בטענה שמה שנטלו במלחמה אינו שייך בחזקה; ניכר שהמסורת שהלך בה היא בעקבות ספר יהושע ובעקבות דבי ר"ע שהארץ כולה נכבשה מיד.

52 לשון המכילתא בקט"ג "רגלי ישראל" עדיף על "רגלי ארץ ישראל" שבמדרש הגדול, ונראה שהוא המקור להלכה "חזקת דרכים של עולי בבל" שהן טהורות לדברי רשב"ג "עד מקום שאדם פונה מימינו ומשמאלו" (ת' אהלות פי"ח ה"ג, עמ' 616), שרגלי האנשים עיקר. וראו הופמן, מ"ת לדברים, עמ' 112, הע' ל; ליברמן, תוספת ראשונים לאהילות, עמ' 154 שו' 21.

53 לשון לכלוך בא בספרות התנאים לא במשמעות של טומאה. כך במשנה מקוואות פ"ט מ"ד 'לכלוכי צואה', ובת' שם, פ"ו הי"ז 'לכלוכי פירות' לעניין חציצה, ומאלפים דברי ר' יהודה בת' טהרות פ"ג ה"ח (עמ' 663) על תינוק שהוא מלוכלך וטהור, נקי וטמא. "מלוכלך ומטונף" בא בספרי במדבר פיס' פט, עמ' 90 (ובספרי זוטא יא ט, עמ' 270, ובמדרש הגדול) על המן שנלקט נקי.

54 ג' אלון, "טומאת נכרים", מחקרים בתולדות ישראל, א, תשל"ח, עמ' 126 ואילך.

55 לפי כ"י רומי (תורת כהנים, מהדורת בית המדרש באמריקה תשי"ז, עמ' שא). וראו פירוש הרמב"ם למשנה: "אמר יתעלה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחותכם, ובה בקבלה אחותכם מטמא בנגעים

נגעים ודעת ר' ישמעאל שבספרא אינן מייחסות טומאה (על כל פנים לא טומאה חמורה) לבתי נכרים מחמת עבודה זרה שבהם ולא מחמת נגעי צרעת הבתים. אדרבה, הן מתירות ואף מעודדות לקחת (לקנות) בתים בארץ ישראל מן הגויים, ורואות את הבית "כתחילה", כלומר: כאילו הוא בית חדש שאין נגעי העבר נחשבים כלל, ולכן אין חשש להיכנס אליו ולגור בו.

יש לשאול מה עניין נגעים אצל עבודה זרה? ובכן, אם צדק אלון במאמרו שטומאת נכרים כל כולה היא הרחבה של טומאת עבודה זרה, הרי שיש ויש להשוות בין ההלכות הללו. לפני שאציע השוואה זו, עליי להקדים ולומר שאיני מתעלם משישים שנות מחקר מאז מאמרו של אלון "טומאת נכרים", שוורד נעם סיכמה אותן בהגדרה "מחלוקת קיצונית" עם שיטת אלון, ונקטה בה עמדה המסתייגת בעיקר מהמחקר החדש; אדרבה, מהמחקרים החדשים אני למד שלא נס ליחו של המאמר הישן.⁵⁶ אלון מציין שם שלוש דעות בעניין המהות שטומאת נכרים הושוותה אליה: יש שהחמירו בה כטומאת מת (בית הלל), יש שהקלו כטומאת שרץ (שאינו מטמא כלים במשא, בית שמאי), ו"רובן של המשניות והחיצונית... שעשאו כזבים".⁵⁷ אל דעות אלו משווה אלון שלוש דעות בעבודה זרה: שתיים במשנה ע"ז פ"ג מ"ו, והשלישית בברייתא בבבלי ע"ז לב ע"ב (וכמוהו בחולין יג ע"ב). נניח לדעת ר' יהודה בן בתירה בברייתא שתקרובת ע"ז מטמאה כמת באוהל, ונתמקד בשתי הדעות שבמשנה. המשנה עוסקת בדין של אבני בית שהתמוטט סמוך לבית ע"ז.⁵⁸ לפניכם רק החלק העוסק במחלוקת, לפי כ"י קאופמן:

ואין אחוות גוים מטמא בנגעים, וכשם שאין אחוותם מטמא בנגעים כך אין בגדיהם וגופן מטמאין בנגעים". וראו תוספות יו"ט שלא היה ספק בלבו שהרמב"ם כיוון לספרא.
56 ב"מחקר חדש" כיוונה נעם בעיקר למחקריהם של קלוונס והייס אשר טענו שהמקרא עצמו אינו מייחס לגויים טומאה ולכן אין זה מוצדק לייחס לחז"ל מעשה מכוון של הפקעת טומאה קדומה כביכול. נעם קרובה יותר לעמדתו של אלון, אלא שלא קיבלה את הקביעה שהטומאה הקדומה נובעת דווקא מטומאת עבודה זרה, אבל לא מצאתי בספרה סתירה לשיטתו. מצד שני, גם לא מצאתי בו התייחסות לשאלת היחס בין דבי ר"ע לדברי ר"י בנושא טומאת נכרים, אף כי עסקה במחלוקתם בנושא העובר המת; ו' נעם, מקומראן למהפכה התנאית (ראו הערה 14), עמ' 279-296. גם אהרן שמש מקבל את שיטת אלון ביסודה, והוא מיישם את עקרונות ההיבדלות מהגויים גם על היבדלות אנשי כת היחד מכלל ישראל בהלכה הכיתית; א' שמש, "המבדיל בין בני אור ובני חושך בין ישראל לעמים", ד' בויארין ואחרים (עורכים), עטרה לחיים, ירושלים תש"ס, עמ' 215.
57 אלון, שם, עמ' 135-136.

58 מלשון המשנה אי אפשר להכריע אם מדובר בבית שיש בו ע"ז והבית משמשה, או בבית שנעבד בעצמו, ונתקשו בביאורה בירושלמי ע"ז פ"ג ה"ו, מג ע"ב, והציעו "תיפטר במשתחויה לבית עצמו". והרמב"ם בהלכות שאר אבות הטומאה פ"ו ה"ה פסק שהבית הוא ממשמי ע"ז. אבל נראה שהמשנה הורכבה משני חלקים: עניין הכותל שנפל מקורו בת' ע"ז פ"ו ה"ב, ואילו מחלוקת התנאים אם כשרץ אם כנידה מקורה במכילתא דברים דלהלן, ושם נראה שהאבנים שמדובר בהן הן מהפסל עצמו. וראו בגוף המאמר.

"אבניו ועציו ועפריו מטמין כשרץ שנ' שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא, ר' עקיבה אומר' כנידה שנ' תזרם כמו דוה צא תאמר לו מה הנידה מטמא במשא אף עבודה זרה מטמא במשא." תנא קמא אומר שהאבנים טמאות כשרץ (מטמא במגע אך לא במשא), ואילו ר"ע מחמיר בטומאתן כנידה (המטמאה גם במשא). והנה, אלון מניח לתנא קמא ואינו מנסה להתחקות על זהותו, אבל דבריו הנסבים על ר' עקיבא מאירי עיניים (שם, עמ' 136):

טומאת נידה זו של עבודה זרה מכוונת לטומאת זיבה של נכרים, וקרובה לה טומאת צרעת שייחסו אף אותה לעבודה זרה, כמו ששינונו בירושלמי (פסחים פ"ט לו ע"ג) "טומאת עבודה זרה עשו אותה כטמא זיבה וטמא צרעת". וכן פתח רבי אלכסנדר (איכה רבתי פתיחתא כא) "והצרוע אשר בו הנגע וכו' הצרוע זה בית המקדש, אשר בו הנגע זו עבודה זרה שהיא מטמאה כנגע" וכו'.

ובהערה 45 שם הוסיף שההלכות בתוספתא ע"ז פ"ו ה"ב-ה"ג "המייחד ביתו לע"ז כולו מטמא בביאה", "המכניס ראשו ורובו לבית ע"ז טמא" וכו' מוכיחות "שיש לפרש טומאת אהלן מפני טומאת נגע (שבאוהל המת טמא אף במכניס ראשי אצבעותיו)".

צרעת הבתים ועבודה זרה מכוונות לדעת אלון זו לזו במשנת ר' עקיבא, ואבני הבתים מטמאות במגע ובמשא כנידה. אך מיהו תנא קמא במשנה? זאת לא גילה לנו אלון. והנה, במכילתא דברים פרשה כו הלכה ב נמצאת מקבילה למחלוקת שבמשנתנו, וממנה נראה שדעת תנא קמא היא דעת דבי ר' ישמעאל והיא שנמסרה בסתמא, ודעת ר' עקיבא מובאת כנגדה. הנה ההלכה במכילתא:⁵⁹

ונתצתם את מזבחותם שומע אני יתצם ויניחם תל' לו' ואשריהם תשרפון באש שומע אני ישרפם ויניחם תל' לו' ופסילי אלהיהם תגדעון שומע אני יגדעם ויניחם תל' לו' ואבדתם את שמם מן המקום שהוא אבדת כלאה. כלה והשחת ושרוף ואבד והעבירן מן העולם מיכן אמרו הראוי לשרפה שרוף ואת שאינו ראוי לשרפה שוחק וזורה לרוח או מיטיל לים או שף בארץ עד שתכלה נמצינו למידין שעבדה זרה (מטמא) [מתבער] בארבעה דרכים ואשירה בשלשה בכריתיה ובגידוע ובשריפה מטמא כשרץ שנ' שקץ תשקצנו וג' ר' עקיבא אומר כנדה שנ' (ישע' ל כב) תזרם כמו דוה וג' ומטמא באהל שנ' (תה' קו כח) ויצמדו לבעל פעור וג' הלא עם אל אלהיו ידרש וג' (ישע' ח יט).

59 מדרש תנאים עמ' 60, והנוסח מתוקן לפי קט"ג אוקספורד MS. Heb.c 18.5 (כהנא, מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 348).

חלקו הראשון של קטע זה שימש הוכחה בידי ישי רוזן צבי להחמרה שבפסיקת דבי ר' ישמעאל לעומת פסיקת דבי ר' עקיבא, במידה שבה מודדים את מידת האבדן של ע"ז, שלשיטת ר"י היא "כלה והשחת ושרף ואבד והעבירן מן העולם", ולעומתה דבי ר' עקיבא מסתפקים בהשחתה חלקית של הצלם, ונראה לי שצדק בהבחנה זו. אבל לענייננו חשוב דווקא סופה של ההלכה "שעבדה זרה... מטמא כשרץ שנ' שקץ תשקצנו וג' ר' עקיבא אומר כנדה... ומטמא באהל..."⁶⁰, מחלוקת הבאה בלשון זה גם במשנתנו, בתוספתא זבים פ"ה ה"ו-ה"ז (עמ' 680)⁶¹ ובחלקה במשנה שבת פ"ט מ"א.⁶² המחלוקת מנוסחת בלשון מדרש, ונראה שנוצרה כמדרש הלכה,⁶³ ומשנת ע"ז פ"ג מ"ו סמכה למחלוקת זו שבמכילתא ובתוספתא זבים, גם הלכה בכותל שנפל, הלכה שבאה לעצמה בתוספתא ע"ז פ"ו ה"ב.⁶⁴ שני התלמודים דנו במחלוקת ר"ע וחכמים,⁶⁵ אם מדובר בעבודה זרה או במשמישה;⁶⁶ ומהלך הסוגיא בבבלי כר' אלעזר שהמחלוקת היא בעבודה זרה, והלכה כחכמים שע"ז עצמה מטמאה כשרץ.⁶⁶

- 60 הלכה ו: עבודה זרה כשרץ ומשמישה כשרץ שנ' שקץ תשקצנו ר' עקיבא אומר כנדה שנ' תזרם כמו דוה צא תאמר לו מה נדה מטמא במשא אף עבודה זרה מטמא במשא. הלכה ז: המכניס ראשו ורובו לבית עבודה זרה טמא כלי חרס שהכניס אויר לבית עבודה זרה טמא הספסלין והקתדראות שהכניס רובן לבית עבודה זרה טמא. ועיין תוספת ראשונים חלק 4 עמ' 138 המעיר למשנתנו ולשינויי נוסחאות בה (וכוונתו כנראה לכ"י קאופמן), וקושר את ההלכות.
- 61 כ"י קאופמן: "אמר ר' עקיבא מניין לעבודה זרה שהיא מטמאה במשא כנדה שנ' תזרם כמו דוה צא תאמר לו מה הנידה מטמא במשא אף עבודה זרה מטמא במשא". ולשון "תאמר לו" מורה שהועתק ממקומו המקורי שהיתה בו מחלוקת.
- 62 וראו מה שהקדמתי בראש המאמר מפרי מחקריו של מורי ש"י פרידמן שלעתים המשנה היא סוף התהליך של עריכת הלכות שתחילתן במדרשי ההלכה, דרכן בתוספתא, וסופן במשנה. וראו מה שהערתי לעיל הע' 58. אבל אלבק בהשלמותיו למשנתנו (נזיקין, עמ' 490) אינו מתייחס למכילתא, ומסביר את המשנה על פי התלמודים ולא על פי מקורותיה התנאיים: "בירושלמי מובאת מחלוקת של ברייתות אם משמשי ע"ז מטמאים כנדה לר"ע, ומי שאומר שאינם מטמאים אלא כשרץ מפרש את משנתנו שהבית עצמו נעבד כע"ז, ועיין בבלי שבת פב ע"ב ובמאירי שם וכאן".
- 63 ת' ע"ז פ"ו ה"ב, עמ' 469: "המיחד ביתו לעבודה זרה כולו מטמא בביאה והעומד בתוכו כאילו עומד בתוך עבו' זרה. אם היתה דרך הרבים מפסקתו אינו טמא אלא אותו דרך בלבד. הסמוך ביתו לעבו' זרה כולו מטמא בביאה סמכו לו הן אין כולו מטמא בביאה אלא אותו כותל נידון מחצה על מחצה. נפלה אסור לבנותו בנאו חזר לתחילתו בנאוהו הן אין כולן מטמאין בביאה אלא אותו כותל נידון מחצה על מחצה". וכאן ברור שהבית אינו ע"ז אלא משמש לע"ז שהעמידו בו.
- 64 הירושלמי (ע"ז פ"ג ה"ו מג ע"א) תולה את המחלוקת בדברים ז' כו, "ולא תביא תועבה אלא בִּיתָהּ וְהֵייתָ חָרָם כְּמַהוּ שֶׁקָּץ תִּשְׁקָצְנוּ וְתַעֲבֹב תַּתְּעַבְנוּ פִּי חָרָם הוּא": "מה טעמא דרבי עקיבא תעב תתעבנו כנדה מה טעמא דרבנן שקץ תשקצנו כשרץ".
- 65 לירושלמי עיינו בדברי אלבק (לעיל בהערה 62), ובבבלי שבת פב ע"ב מחלוקת רבה ור' אלעזר במה המחלוקת, שלדעת רבה לא נחלקו בנשיאת ע"ז עצמה שמטמאה כנדה, ומה שנחלקו ר"ע וחכמים הוא רק באבן מטמא (ובמאירי מושמא - ורש"י מפרש אבן הנתמכת ביתדות והחפצים אינם

נראה אפוא שמחלוקת תנא קמא (שבאה כדעת סתם דבי ר' ישמעאל במכילתא) ור' עקיבא בדבר טיבה של עבודה זרה באה לביטוי גם בעמדותיהם ביחס לבתיהם של גויים עובדי ע"ז. ר' עקיבא מייחס לע"ז טומאת נידה, ואם כדברי אלון קרובה לה גם טומאת זיבה וטומאת צרעת, ולפיכך המכניס ראשו ורובו לבית שיש בו ע"ז טמא. מהשתלשלות הלכתית זו נגזרת ההתנהגות ההולמת בכניסה לארץ (ובכל זמן) שלא להתיישב בבתיים עד שלא נעקרה ע"ז מהם.⁶⁷ יש גם צד לקולא בהגדרת ע"ז כטומאת נידה, שכן זו לא חלה על איברים אלא על ע"ז בשלמותה בלבד, ולכן די לשבור חלק ממנה או לעקור אבן מאבניה, כדי שטומאת נידה לא תחול עליה.⁶⁸ הישיבה בכל מקום כרוכה אפוא, לנוהגים בשיטת ר' עקיבא, בפעולות מקדימות של החרמת היושבים עובדי ע"ז ופגימה בצלמיהם, בחדרי פולחנם ובאביזריהם. צדק ר"צ שמצא הקלה בשיטת ר"ע באשר לשימוש בכלים ששימשו לע"ז לאחר שנפגמו, אלא שאין בכך שיפור לא ביחס לע"ז שגם כך פגמו בה וביזוה, ולא ביחס לעובדי ע"ז החייבים מיתה בסוף, כפי שנראה להלן בדיון על שבע מצוות בני נח. ההקלה מועילה לישראל הנכנס תחתיהם, שרשאי להשתמש בנכסים ואינו חייב להחרימם, כדברי מכילתא דרשב"י פרק כב פסוק יט (עמ' 210) "יכול העובד עבו' זרה נכסיו אסורין בהנאה ת"ל זבח לאלהים יחרם אין נכסיו אסורין בהנאה". לעומת זאת, עמדת חכמים, שלדעתי היא כדעת דבי ר' ישמעאל כפי שבאה במכילתא, היא שע"ז טמאה בטומאת שרץ, והיא עצמה אסורה בהנאה ולהלכה היא חייבת בהשמדה גמורה; אבל שרץ אינו מטמא כלים ואינו מטמא אדם אלא במגע. ולכן, למעשה, אין הבית נטמא ומותר לגור בו, גם אם השכן הוא גוי עובד ע"ז.

היתר זה של דבי ר' ישמעאל למגורים בערי גויים שמצאנו בהלכה ד בא לביטוי בהלכה נוספת, במכילתא דברים פרשה כה הלכה י': "מיכן אמרו ידור אדן בארץ יש"

-
- נוגעים באבן), ואילו ר"א סבור שהמחלוקת היא בע"ז עצמה ולא במשמשיה, ואילו במשמשיה כולי עלמא לא פליגי שמטמאה כשרץ (שלא במשא אלא במגע בלבד).
- 66 רמב"ם הלכות שאר אבות הטומאה פרק ו הלכה ב: "ע"ז עצמה מטמאה אדם וכלים במגע וכלי חרס באויר ואינה מטמאה במשא כשרץ שנאמר שקץ תשקצנו".
- 67 דעת ר"ע בפרשת נגעים לא פורשה בניגוד לדעת ר"י, אבל יצוין שנמסרו שם בסמוך (ספרא מצורע פרשה ה הל' ד-ה) דרשות אחרות למלים "ארץ אחוזתכם" מפי רשב"י ור' יהודה שלא הוציאו מכלל נגעים את אחוזת הגוי, ומסתבר שזו דעת ר"ע.
- 68 ראו הלכות שאר אבות הטומאה לרמב"ם פרק ו הלכה ג: "קצץ אבר ממנה אפילו היה כמרדע הרי זה טהור שע"ז אינה מטמאה לאיברים אלא הצורה כולה כשהיא שלימה שנאמר תזרם כמו דוה מה דוה אינה מטמאה לאיברים אף ע"ז אינה מטמאה לאיברים, כקולי אבות הטומאות דנו בה מפני שטומאתה מדבריהם עשאוה כשרץ שאינו מטמא במשא וכמת שאינו מטמא אלא בכזית וכנדה שאינה מטמאה לאיברים". מקורותיו של הרמב"ם בב' שבת פב ע"ב, וצריך עיון נוסף למקורות התנאיים.

בעיר שכולה גוים ואל ידור אדן בחוצה לארץ בעיר שכולה יש'. הקבור בה כקבור בירוש' והקבור בירוש' כקבור תחת כסא הכבוד.⁶⁹ להלכה זו משמעות מרחיקת לכת, שכן היא נוגעת למחלוקת תנאים בעניין היציאה מהארץ לצורך לימוד תורה. ההלכה באה לאחר המעשים בחכמים שירדו מהארץ: ר' יונתן שנדר לא לצאת מהארץ ושני החכמים שחזרו בהם מלצאת ללמוד תורה בנציבין, ובעיקרה היא מבטאת את ערך הישיבה בארץ ישראל בתורת רבי ישמעאל: "אמרו ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל מצוות שבתורה."⁷⁰

אבל לאור הדיון הקודם במחלוקת התנאים בדין ערים שנתלכלכו בעבודה זרה ניתן לומר שגם כאן מתמודדת תורת ר' ישמעאל עם דעה הפוכה האוסרת מגורים בעיר שכולה גויים ומתירה חיי תורה בנציבין או בבבל, בעיר שכולה ישראל.

יצוין שההלכה שבמכילתא באה כסתם הלכה גם בתוספתא ע"ז פ"ד ה"ג (עמ' 466) "ישרה אדם בארץ ישר' ואפילו בעיר שרובה גוים ולא בחוצה לארץ ואפילו בעיר שכולה ישר' מלמד שישיבת ארץ ישר' שקולה כנגד כל מצוות שבתורה וכל הקבור בארץ ישר' כאילו קבור תחת המזבח".⁷¹ הלכה זו מנוגדת למימרה משמו של ר' עקיבא באבות דרבי נתן נוסחא א פרק כו (עמ' 82): "הוא היה אומר כל הקבור בשאר ארצות כאלו קבור בבבל. כל הקבור בבבל כאלו קבור בארץ ישראל. כל הקבור בארץ ישראל כאלו קבור תחת המזבח".⁷² מימרה זו אינה מטילה דופי בחיים בשאר ארצות, או בבבל, ובשל הסיומת הדומה נראה שהיא מתייחסת להלכה שבמכילתא ומתנגדת לה.

ואפשר שגם המשנה תואמת להלכה של דבי ר' ישמעאל במכילתא, שכן שנינו בכתובות פ"ג מ"א "הכל מעלין לארץ ישראל ואין הכל מוציאין", וכל הפרשנים הסבירו כדרך הרמב"ם: "אמרו הכל, ואפילו מנוה היפה לנוה הרע ואפילו מעיר שרובה ישראל לעיר שרובה גוים. ואמרו ואין הכל, רוצה לומר ואין שום אדם מוציא מארץ ישראל ואפילו מנוה הרע ליפה ואפילו לעיר שרובה ישראל".

69 מדרש תנאים, עמ' 58. על פי קט"ג אוקספורד MS Heb. C 18.5, מ' כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 347.

70 עמ' 347, שו" 1. וראו כהנא, "מעלת ישיבת ארץ ישראל", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 510, הע' 44, המוצא בהעדפת ישיבת א"י על פני ת"ת (ובסמוך הע' 45 "שישיבת א"י שקולה כנגד כל מצוות שבתורה") "הכרעה .. בעיצוב סולם הערכים ההלכתי".

71 ליברמן (תוספת ראשונים, חלק ב', עמ' 192) קושר בין התוספתא למכילתא דברים ומציין שגם הרמב"ן קושר בין המקורות האלה. וכן ציין ליברמן לבבלי כתובות ק"א ע"א, ומכאן אין ספק שראה את הקשר גם למשנה בכתובות שם.

72 ברור שהבבא הפותחת היא תוספת בבלי, אבל עיקר המימרה הוא מסורת תנאית, ואין סיבה לפקפק בכך שמקורה מרבי עקיבא; ראו מ' קיסטר, "עיון באבות דרבי נתן נ"א פרק יז", מחקרי תלמוד גב, ירושלים תשס"ה, עמ' 736-738, והע' 144.

חובת הבילויש אחר עבודה זרה - עד היכן?

על האמור לעיל יש להוסיף עוד מחלוקת בין בתי המדרש באשר לחובת החיפוש אחר עבודה זרה. המחלוקת מתבררת מתוך השוואת המקבילות של שני בתי המדרש לדברים יב ב:

אֲבָד תֶּאֱבְדוּן אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר עֲבָדוּ שָׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אֹתָם
אֶת אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הָרְמִים וְעַל הַגְּבְעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן.

דעת דבי ר' ישמעאל באה במכילתא דברים פרשה כה, הלכות כז-כט:⁷³

כז. על ההרים ר' יוסה הגלילי אומ' אלהיהן על ההרים לא ההרים (על) אלהיהן, אלהיהן על הגבעות לא הגבעות אלהיהן ותחת כל עץ רענן לא תחת כל עץ רענן תל' לו' ואת אשריו תכרתון מכל מקום.⁷⁴

כח. דא' שלא ליתן פתחון פה לישראל לומר הרי כתוב מגנה את עוברי עבדה זרה שהן רואין הר גבוה וגבעה נשאה ועץ רענן ומעמידין שם עבדה זרה אתם אין אתם כן אלא (ע' הושע ד' יג) להרים יזבחו ולגבעות יקטרו.

כט. ויש או' באותותיה דברה תורה שלא יהו יש' אומ' הואיל ואנו מציין על עבדה זרה נהו בולשין בבורות בשיחין במערות תל' לו' על ההרים הרמים ועל הגבעות על הגלויין לא על הסתורין.

המקבילה לכך בדבי ר' עקיבא ניתנת בספרי דברים פיסקא ס, עמ' 125-126 (לפי כ"י רומי):

אש' את' יורשים או' א' אלהיהם, מפני מה אתם יורשין את אלהיהן שלא תעשו כמעש' ויבאו אחרין ויירשו אתכם. ר' יוסי הגל' או' יכול עובדין את ההרים ואת הגבעות את מצווה לאבדן תל' לומ' על ההר' הרמים וגו', אלהיהם תחת כל עץ רענן ולא עץ רענן אלהיהן על הגבעות ולא על⁷⁵ הגבעות אלהיהן ומפני מה אשרה פסולה [מפני שיש בה תפיסת יד אדם וכל שיש בו

73 מדרש תנאים עמ' 59-60, על פי קט"ג אוקספורד MS Heb. C 18.5, מ' כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 348.

74 ניכר שחסר בקטע על תחת עץ רענן מה שקדם לתל' לו'. ובמדרש תנאים שוחזר הקטע כך: [או שומעני] ותחת כל עץ רענן [אלהיהן] לא (תחת) כל עץ רענן [אלהיהן] תל' לו' (שמות לד יג) ואת אשריו תכרתון מכל מקום.

75 "על" זו טעות סופר, גם לפי התוכן וגם לפי כל יתר עדי הנוסח; ראו פינקלשטיין עמ' 126 בש"נ לשו' 3.

תפיסת יד אדם אסור]⁷⁶ אמר רבי עקיבה אני איהא אבין לפניך כל מקום שאתה מוצא [הר גבוה וגבעה נשאה ו] עץ⁷⁷ רענן דע שיש שם עבודה זרה לכך נאמר על ההרים הרמים וגו'.

בשתי הדרשות מובאת תחילה דעת ר' יוסי הגלילי בשתי גרסאות שונות במקצת, ונראה שהמקור הוא בהלכה כזו במכילתא, שכן הסיבה שניתנה לכך שהעצים נכרתים אף על פי שאינם נעבדים טמונה בכתוב בהמשך (על פי השחזור של מדרש תנאים) "ואת אשריו תכרתון" בשיטת 'שומעני' תלמוד לומר 'כרגיל במדרש. המונח 'תפיסת יד אדם' שבספרי הוא כלל שדומה לו בא במכילתא בסמוך אם כי לא בשם ר' יוסי הגלילי וכינויו 'תפיסת יד עבודה זרה', והלימוד שם אינו מאשרה אלא מנייתו מזבחות.⁷⁸ במשנה ע"ז פ"ג מ"ה באה דעת ר' יוסי הגלילי הממזגת זו עם זו את שתי ההלכות שבמכילתא: את הדרשה על אשרה ואת העיקרון של תפיסת יד אדם: 'ר' יוסה הגלילי אומ' אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם אלהיהם על הגבעות ולא הגבעות אלהיהם. [ומפני מה אשרה אסורה] מפני שיש בה תפיסת יד אדם וכל שיש בה תפיסת יד אדם אסור.⁷⁹ נראה אפוא שהגרסה בספרי כבר הושפעה מלשון המשנה כפי שרגיל במדרש זה. יש להעיר שגם גרסת המכילתא נמצאה חסרה ויש רגילים לשחזור של מדרש תנאים שם, אלא שעל פי מדרש הגדול יש להציע שחזור שונה במקצת:⁸⁰

"על ההרים." ר' יוסה הגלילי אומ' "אלהיהן על ההרים" לא ההרים אלהיהן, "אלהיהן על הגבעות" לא הגבעות אלהיהן, "אלהיהם תחת כל עץ רענן" לא

76 הקטע בסוגריים מרובעים אינו בכ"י רומי אבל נמצא ביתר עדי הנוסח, ונשמט מפני הדומות (אסורה - אסור). וראו פתרון תורה לפרשת ראה, עמ' 258, וגם שם חסר קטע זה, אלא שגם ההמשך קוצר והסתפק בסימן וגו'. ואורבך מציין שם בהע' 10, 11 אפשרות שכל הקטע קוצר מפני שכמוהו יש במשנה, ומפנה למאמרו של אברמסון בלשונו תשכ"ח-תשכ"ט הדנים בתופעה זו.

77 הקטע בסוגריים מרובעים אינו בכ"י רומי וניכר שנמחקו מילים ויש שם הגהה בכתב יד שונה. ונראה שמגיה מאוחר הבין את דברי ר"ע בתשובה לשאלה שר' יוסי הגלילי לא ידע להשיב בעניין אשרה, מפני חסרון השורה שנשמטה (ראו הע' קודמת).

78 מדרש תנאים עמ' 59, על פי קט"ג אוקספורד MS Heb. C 18.5, מ' כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 347, הלכה יח: "אבד תאבדון אף ההרים אף הגבעות אף הימים אף הנהרות אף המדברות במשמע תל' ל' ונתצתם וגו' אלו היו בכלל ויצאו מוצא מן הכלל ללמד על הכלל מה אלו מיוחדין שיש בהן תפיסת יד עבדה זרה הרי הן בכלל כלה ואבד אף כל שיש בו תפיסת יד עבדה זרה כלה ואבד." וראו הע' נ' המפנה לב' ע"ז מה ע"ב ושם "תפיסת יד אדם לע"ז" היא דעת רבנן של ריה"ג.

79 על פי כ"י קאופמן, וראו בסמוך ליד הערה 86, ושם המשנה כולה.

80 את החלק הראשון בהוספה "אלהיהם תחת כל עץ רענן ולא עץ רענן אלהיהם" העתקתי מתוך מדרש הגדול לדברים יב, ב, עמ' רמו, ואילו את "שומעני ולא כל עץ רענן?" הוספתי על פי מדרש תנאים עמ' 59, ונראה שההשמטה מפני הדומות.

עץ רענן אלהיהם. או שומעני "ותחת כל עץ רענן" ולא כל עץ רענן? תל' לו' "ואת אשריו תכרתון" - מכל מקום.⁸¹

"ואת אשריו תכרתון" בא ללמדנו שעל אף ש"לא עץ רענן אלהיהם", בכל זאת כל עץ רענן דינו כריתה.

הלכה כח במכילתא שמה בפי ישראל את דברי ר' עקיבא שבספרי ובמשנה, שחזקה על הגויים שעל כל הר ועל כל גבעה ותחת כל עץ רענן טמונה בוודאי ע"ז, אלא שהמכילתא אינה מדגישה את חטא הגויים, ותחת זאת מפנה את הביקורת כלפי ישראל העולים על הגויים בחטאתם (שישראל עובדים להרים ולגבעות עצמן, כדברי הנביא). עמדה מרוככת זו כלפי גויים עובדי ע"ז עקיבה עם דברי המכילתא שנדון בהם בהמשך, שהגויים עובדי ע"ז ניצלים מהשמדה בזכותו של נח אביהם.

הלכה כט במכילתא באה כלשונה גם במכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דנויקין פרשה יז, עמ' 310-311,⁸² אבל מקורו של המדרש במכילתא דברים ששם פסוק הסדר, והועתק למכילתא דר"י לעניינו, להוכיח שמשפטי השם טועים, מפני שהתורה דייקה ואמרה "לבדו" במכוון נגד משפטי השם.⁸³ מקור ההלכה הוא אפוא כאן, במדרש על לשון הפסוק "על ההרים", ומטרתו להגביל את עקירת ע"ז לפני ההר ולפטור מבילוש במסתריו, "על הגלויין לא על הסתורין". דברים אלה נאמרו בתורה במכוון, טוענים דבי ר' ישמעאל, כנגד מי שסבור שיש לבלוש גם במסתרים; "שלא יהו ישראל אומרים כיון שאנו מצ[ו]יין על עבדה זרה נהו בולשין בכורות בשיחין במערות" מנוסח כהתנגדות להלכה שלא פורש מקורה, שמרחיבה את מצוות עקירת עבודה זרה גם לבילוש אחריה במסתרים, ו'בולשין' בלשון תנאים משמעו חיטוט "בכל החורים".⁸⁴ כנגד מי נאמרו

81 ושמה גם משנתנו לא כיוונה לשנות ממדרשו של ריה"ג אלא הניחה שהטעם לאיסורו באשרה בא מהלכה קודמת במכילתא.

82 ושם בילקוט "באותיותיה נתנה תורה", ובכ"י אוקספורד הסיום הוא: על ההרים הרמים וגו' על הגלויין ולא על הסתורין.

83 ובהערות ציין שם למכילתא דידן והסביר: "וכוונת היש אומרים דהתורה נתנה סימנים לדבריה וע"כ כשצותה לעקר ע"ז נתנה סימן היכן מצויה כדי שלא יהו ישראל טועים לומר שהם מצווין לחפש אחריה בכורות וכו'".

84 מידות פ"א מ"ו "שנים שערים היו לבית המוקד... פשפש קטן היה לו שבו נכנסין לבלוש את העזרה", ובמסכת כלים פט"ו מ"ד "תלוי מקל הבלשין" טמא מפני שהוא מסייע לבלוש בתוך שקי הסחורה. ובפירושו תורה לפרשת מסעי (עמ' 225): "אלה מסעי וגו'... מה גפן זו בולשין תחתיה ואחר כך נוטעין אותה כך תגרש גוים ותטעה" וכו'. וכמוהו ויק"ר לו ב, עמ' תתלו-תתלת, ושם מפליג עוד במשל הגפן שמפנים מפניה צמחים אחרים "כך הן ישראל פנית לפניה שלשים ואחד מלך ואחר כך ותשרש שרשיה ותמלא ארץ", ומקורו במסעי והועבר ע"י הדרשן לויקרא. ואפשר שהמקור של פתרון תורה במדרש תנאים, שכך נהג במקומות רבים, כפי שהקדים אורבך בספרו, עמ' כ-כה. וראו כהנא במבוא לספרו ספרי זוטא דברים, עמ' 30-31.

הדברים? "ויש אומרים" לא חלקו על ר' יוסי הגלילי אלא הוסיפו על דבריו. אם כן, מי הוא אותו בר פלוגתא של המכילתא?

לדעתי, הלכה כט' יוצאת כנגד דעה כגון זו של ר' עקיבא, שלא צוטטה במכילתא, אבל באה בספרי ובמקבילה במשנה (ע"ז פ"ג מ"ה).⁸⁵ כדי לראות זאת יש לעיין בהשתלשלות ההלכה בתלמודים.

בספרי ובמשנה באים דברי ר' עקיבא בתגובה ישירה לר' יוסי הגלילי - "אני אובין לפניך"⁸⁶ (אפרש ואדון לפניך, כדברי רש"י).⁸⁷ הרמב"ם פירש שאין כאן מחלוקת, אלא "ר' עקיבא הודיענו עיקר שנחקר לפיו מקומות עבודה זרה, ולא חלק אף על אחד."⁸⁸ בבבלי לא דנו בדברי ר"ע לגופם, ואין להבינם בהכרח כמדרש על "תחת כל עץ רענן", כפי שהציע רש"י בסוגיא, ובעקבותיו הלך גם ה"פני משה" בפירושו לסוגיית הירושלמי שאני דן בה להלן.⁸⁹

בירושלמי ע"ז פ"ג ה"ה, מג ע"א הציעו לפסקה שבמשנה את הדברים הבאים: "אמר רבי עקיבא וכו'. אנו תנינן אובין אית תני אוביל לפניך מאן דמר אובין נבין, ומאן דמר אוביל ניביל. תני ר' בורקי קומי ר' מנא מלמד שלא הניחו הכנענים לא הר ולא גבעה שלא עבדו עליו". לאחר שעסק בגרסאות 'אובין' 'אוביל', פנה עורך הסוגיא לעיקר

85 נראה לי שכאן הדרשה קדמה למשנה, אבל לשונה אינו כלשון הספרי אלא כלשון המכילתא, ובנוסח הספרי ניכר העיבוד של המשנה, כפי שציינתי לעיל, ונוסף בו הטעם של ר' יוסה הגלילי לשינוי באשרה "שיש בה תפיסת יד אדם" וכו'.

86 כך בכ"י קאופמן במשנה, ונוסף שם 'אהיה' בהגהה מאוחרת, אולי לפי הספרי. הנה המשנה: "הגויים העובדים את ההרים ואת הגבעות הן מותרין ומה שעליהן אסורין שנ' לא תחמוד כסף וזהב עליהן ולקחת לך. ר' יוסה הגלילי אומ' אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם אלהיהם על הגבעות ולא הגבעות אלהיהם. [ומפני מה אשרה אסורה] מפני שיש בה תפיסת יד אדם וכל שיש בה תפיסת יד אדם אסור. אמ' ר' עקיבא אני [אהיה] אובין לפניך כל מקום שאת מוצא הר גבוה וגבעה נשאת ועץ רענן דע שיש שם עבודה זרה. ולשון "אובין" ניכר שהיה בפני אמוראי א", מהדיון בירושלמי אם לגרוס 'אובין' או 'אוביל'.

87 כדברי רש"י בע"ז מה ע"א וכפירוש בעל "פני משה" בירושלמי ע"ז פ"ג ה"ה: "אני אהיה אובין. אני אפרש לפניך דאחר שאין לנו לדרוש מתחת כל עץ רענן שום מיעוט יש לומר שלא נאמר אלא למסור להם סימנים מקום שרגילים האמורים לעבוד שם ע"ז כדי שיחפשו ישראל ויבערום". אבל נראה מהברייתא בסוף ההלכה בירושלמי שיש לפרש אחרת מרש"י. וראו להלן.

88 דברי אלבק בהשלמותיו למשנה (נזיקין, עמ' 490) על מחלוקת לכאורה היא על דרך מדרש הפסוקים, אבל לא להלכה.

89 בסוגיא בבבלי ע"ז מה ע"ב משולבים דברי ר"ע בתוך דיון של עורך הסוגיא כדי להסביר את ייתור הפסוק "תחת כל עץ רענן" אליבא דר' יוסי בר' יהודה בברייתא, וההסבר הוא כדברי רש"י (ראו הע' 87 לעיל). אבל אלה אינם דברי התנא בברייתא, אלא של סתם התלמוד. נראה לי שהסוגיא בבבלי נמשכה אחר דברי רב ששת בהבנת מחלוקת תנא קמא ור' יוסי הגלילי במשנה כעוסקת "באילן שנטעו ולבסוף עבדו", ולכן גם דברי ר"ע נקשרו (לצורך הדיון בלבד) לדרשת הכתוב "תחת כל עץ רענן".

דברי ר"ע וסמך להם ברייתא שלשונה לשון מדרש הלכה, שהפסוק בא ללמדנו שלא היה מקום, לא הר ולא גבעה, שלא הייתה בו עבודה זרה. בניגוד לבבלי, כאן לא הוזכר הכתוב "עץ רענן" וגם לא כיצד דרשו ר"ע, ודברי ר"ע מוצגים כמכוונים דווקא לעניין ההרים והגבעות. מה מצא ר' עקיבא להעיר על דברי ר' יוסי הגלילי? נראה שעלינו לשוב לחילופי הדברים שבספרי, אלא שכפי שהערתי לעיל, יש לגרוס את דברי ר' יוסי הגלילי כלשון המכילתא. לפי המכילתא, ר' יוסה הגלילי דרש שהגויים לא עבדו את ההרים, הגבעות והעצים, אלא את מה שעליהם או מתחתיהם, ועם זאת יש עצים שנעבדו בעצמם ואלו הן האשרות. ר' עקיבא הציע הבהרה מתקנת, ודרש (כנראה) את המילה "כל" שבצירוף "תחת כל עץ רענן", גם על ההרים והגבעות, שבהם לא כתוב "כל", ללמדך שעל כל הר או גבעה הייתה עבודה זרה, כדברי הברייתא שבירושלמי. כלומר, הצדק עם ר' יוסי הגלילי שהגויים לא עבדו את ההרים עצמם, אבל אין בכך כדי לפטור אותנו מלחפש בכל מקום, שכן התורה הבהירה שעל כל הר וגבעה חבויה ע"ז שיש למצוא ולבער, כפירוש רש"י. מה הוסיף ר' עקיבא על דברי ר' יוסי הגלילי, שכבר חייב לבער כל ע"ז שעל ההרים והגבעות ותחת עץ רענן? הווי אומר, את מצוות הבילוש. דבר זה מתחוויר מהלכות שירוש האשרה, שעליה דרש בספרי דברים פסקא סא (עמ' 127) מ"אבד תאבדון" שחייב לשרשה ולא רק לקצצה: "רבי אליעזר אומר מנין לקוצץ את האשירה שחייב בשורשה תל' לו' ואבדתם את שמם אמר לו רבי עקיבא מה אני צריך והלא כבר נאמר אבד תאבדון מה תלמוד לומר ואבדתם את שמם לשנות את שמם".⁹⁰ ובכן, מצוות "אבד תאבדון" מחייבת לדעת ר' עקיבא שירוש מוחלט מכל מקום, גם מתחת לאדמה, ואף כי לא נאמרו הדברים אלא באשרה, הרי שהלימוד "כל" כשהוא מוסב על ההרים והגבעות, מחייב חיפוש ובילוש בכל הבורות השיחין והמערות, כי חזקה על כל הר ועל כל גבעה שתימצא שם ע"ז.

סיכומו של דבר, המכילתא והספרי מביאים את דברי ר' יוסי הגלילי ומגיבים עליהם, מדרש מדרש ושיטתו עמו. המכילתא ממשיכה במגמה של ריה"ג ומגבילה את חובת העקירה לעבודה זרה הגלויה לעין, בה בשעה שהספרי מניח שבכל מקום גבוה ותחת כל עץ רענן חבויה לה עבודה זרה שכבר נעבדה בזמן מן הזמנים, ולכן יש לבלוש בתוך כל המחפורות שבהר,⁹¹ ואשר לאשרה - יש לעקרה מן השורש. נראה אפוא שדברי המכילתא על אודות אלה אשר ישראל אשר אומרים "הואיל ואנו מציין על עבדה זרה נהו בולשין בבורות בשיחין במערות" מכוונים כלפי פוסקי הלכה כר' עקיבא.

90 ואפשר שגם בזה חלק על ר' ישמעאל, שהרי מצאנו בהמשך פיס' סא הנ"ל את דברי ר' ישמעאל שדרש את 'ואבדת את שמם, לא תעשה כן לה' אלהיכם" "למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה". נמצא שלא דרש מכאן כר' אליעזר לעניין שירוש אשרה, ולא מצאנו שהסכים עם ר' עקיבא ש"אבד תאבדון" כולל גם עקירת השורשים. וראו שוב הע' 84 לעיל.

91 בורות, שיחין ומערות באים הרבה במשנה כמתקני המים שחופרים, כגון תענית פ"ג מ"ח, ב"ב פ"ב מ"א, שם פ"ג מ"ח.

מצוות עקירת עבודה זרה שעבודה גויים בארץ ומחוצה לה

בשולי דיון זה יש להעיר על ביטוי שבמכילתא שעסקנו בו זה עתה, ביטוי אשר לטענתי מרמז לבית מדרשו של ר' עקיבא: "הואיל ואנו מציין על עבדה זרה נהו בולשין בבורות בשיחין במערות". נאמר כאן שמצוות עבודה זרה פירושה החובה לעקור עבודה זרה מכל המקומות שעבדו גויים ולא איסור לעבוד עבודה זרה. עניין זה תמה עליו הרמב"ן בחידושו לקידושין לו ע"א והצדיק תמיהה זו של הרמב"ן אהרן שמש אגב עיונו בספרי דברים פס' נט שהוא המקור לסוגיא בקידושין.⁹² נראה שאין מקום לתמיהה שכן שני המקורות הללו נוסדו בבית מדרשו של ר"ע, ולשיטתם המצווה היא לעקור עבודה זרה בכל המקומות, גם בחוצה לארץ. ניטיב לראות זאת אם נשווה גם כאן דרשות מקבילות משני בתי המדרש שנאמרו על דברים יב א: "אַלֶּה הַחֲקִים וְהַמְשַׁפְּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיךָ לָךְ לְרִשְׁתָּהּ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתָּם חַיִּים עַל הָאָדָמָה".

נפתח בספרי דברים פסקא נט, עמ' 125:⁹³

"אלה החקים" - אילו המדרשות. "והמשפטים" - אילו הדינין. "אשר תשמרו" - זו משנה. "לעשות" - זו מעשה. "בארץ" - יכול כל מצוות כולן נוהגות בחוצה לא' תל' לומ' "לעשות בארץ", יכול לא יהו כל מצוות כולן נוהגות אלא בארץ תל' לומ' "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה", אחר שריבה הכת' מיעט. הרי אנו למדין אותן מן האמור בעניין, מה אמור בעניין "אבד תאבדון את כל המקומות" - מה עבודה זרה מיוחדת שהוא מצוות הגוף שאין תלויה בארץ נוהגת בארץ ובחוצ' לארץ, כך כל מצוות הגוף שאין תלויה בארץ נוהגת בארץ ובח' לאר', ושתלויה בארץ אין נוהגת אלא בארץ, חוץ מן הערלה והכלאים. ר' אליעזר אומר אף החדש.

מדרש זה מדבי ר"ע⁹⁴ מניח שיש מצוות עשה לאבד עבודה זרה מן העולם,⁹⁵ וממנה למדים על כל מצוות הגוף שאינן תלויות בארץ שיהו נוהגות בארץ ובחוצה לארץ. יצוין

92 א' שמש (ראו הערה 24), עמ' 164, הע' 35: "ראה הרמב"ן... שהקשה בצדק היכן נאמרה עבודה זרה בעניין. 'אבד תאבדון' אינו אלא חובת איבוד עבודה זרה, וחובה זו (כמפורש במדרש להלן) אינה חלה אלא בארץ ולא בחוץ לארץ?"

93 לפי כ"י רומי, וכמוהו במדרש תנאים לדברים יב א, עמ' 47. השלמתי רק את המילים בפסוק, והשמטתי מילה שמחק הסופר.

94 זאת הסקתי ממידת 'ריבוי ומיעוט' שנקוטה כאן, וממקומו של המדרש בספרי, וראו לעיל הע' 23, וכן הע' 32.

95 אכן במכילתא דרשב"י לד יב (עמ' 222) נאמר: "השמר לך פן תכרת ברית ליושב הארץ <הרי> זו אוזרה שלא לכרות ברית לעובדי ע"ז. כי את מזבחותם תתצון הרי זו מצות עשה לאבד ע"ז וכל

שהדרשן דרש מהמילים "כל הימים" לרבות את חוץ לארץ, ריבוי החזור במדרשים אחרים של בית מדרש זה, בפסיקאות קו (עמ' 167), קסז (216): "כל הימים - בין בארץ ובין בחוץ לארץ". ועוד יצוין כי אין סתירה בין האמור בפס' נט לבין ספרי דברים פס' סא (עמ' 127): "יכול את מצווה לרדוף אחריהם בחוצה לארץ תלמוד לומר ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריהם, ואין אתה מצווה לרדוף אחריהם בחוצה לארץ". אמנם הרמב"ן בחידושו לקידושין לו ע"א הבין את ההלכה כאן במונח "שאינן צריך לרדוף אחריה בחו"ל לגמרי, שאינן צריך לעוקרה אלא מארץ ישראל"⁹⁶. אבל הרמב"ם (הלכות עבודת כוכבים פרק ז הלכה א) יישב זאת כך:

מצות עשה היא לאבד עבודת כוכבים ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות ונאמר כי אם כה תעשו להם וגו', ובארץ ישראל מצוה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מכל ארצנו, אבל בחוץ לארץ אין אנו מצווין לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבש אותו נאבד כל עבודת כוכבים שבו, שנאמר ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריהן ואי אתה מצווה לרדוף אחריהן בחוץ לארץ.

כלומר: יש חובה לעקור עבודה זרה מכל מקום בעולם כפיסקא נט, אלא שבחוצה לארץ הדבר מותנה בכיבוש ובמידה שהיד משגת לעשות זאת, ואילו בארץ ישראל המצווה היא לשרש אחריה עד כלותה, ומצווה זו אינה מותנית בדבר.⁹⁷ נראה שדעת הרמב"ן נדחתה על ידי רוב הראשונים, אשר הלכו בעקבות הרמב"ם,⁹⁸ אף כי לא כולם פסקו כמותו להלכה.⁹⁹ מכל מקום לענייננו חשוב לציין שאותם ראשונים הכירו בהיות הספרי המקור לפסיקת הרמב"ם, והבינו את כוונת הספרי כפי שהרמב"ם הציגה בפסיקתו.

-
- משמשיה וכל הנעשה בשבילה." אלא שלא נאמר בפירוש שמדובר בעובדי ע"ז בכלל ולא רק יושבי הארץ, אם כי משתמע שזו כוונת המדרש. מכל מקום כאן מקור להיותה מצוות עשה.
- 96 הרמב"ן אינו מזכיר את הספרי ונשען על לשון הבבלי שם בלבד, ונדחק בפירושו לומר שהאיסור הוא לעניין במות, "ואפשר משום דכתיב נמי התם לא תעשון כן לד' אלדיכם, כי אם אל המקום, ויש בכלל זה איסור במות אפי' בחוצה לארץ, וצ"ע." אבל א' שמש (ראו הע' 92 לעיל) מתייחס בדבריו לספרי כאן ומרמז לפס' סא ונראה שפירש שם כרמב"ן ולא כרמב"ם.
- 97 דברים כעין אלה מצאתי בביאור הגר"א לשו"ע יורה דעה סימן קמו ס"ק כ, וציין שם גם לסמ"ע על הטור לאותה הלכה.
- 98 סמ"ג עשין לו, וכן בסמ"ק מצוה לו, טור יורה דעה סימן קמו והבית יוסף שם שפירש את הטור על פי הרמב"ם.
- 99 גם הטור וגם השו"ע ליו"ד סי' קמו סעיף יד אינם מזכירים את חובת הרדיפה אחר ע"ז בא"י. השו"ב במיוחד שו"ע לבי"י. נראה שהדבר נובע מכך שגם הרי"ף (קידושין טו ע"א) וגם הרא"ש בפסקיו (קידושין לו ע"א) לא הזכירו הלכה זו. וראו להלן.

לעומת זאת, דבי ר' ישמעאל דרשו הלכה הקשורה למצוות הגוף הנוהגות בחוץ לארץ ממקום אחר, מהמקום הראוי לדעתם לעיון בפרשה זו, הוא פרשת "והיה אם שמוע תשמעו אל מצוותי" שבפרשת עקב. על הפסוק "וְשָׁמַתְם אֶת דְּבַרֵי אֱלֹהִים עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם וְקִשְׁרְתֶם אֹתָם לְאוֹת עַל יְדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפֹת בֵּין עֵינֵיכֶם" (דברים יא יח), דרשו חכמים (ספרי דברים פיסקא מד, עמ' 103):¹⁰⁰

"ושמתם את דברי אלה" וגו', זו תורה, "וקשרתם אותם לאות על ידכם" איל' תפילין, אין לי אלא תפילין ותלמוד תור' שאר מצוות שבתו' מני', הרי את' דן מבניין אב שבין שניהם לא ראי תפילין כראי תלמ' תורה ול' ראי תל' תו' כראי תפיל'. הצד השווה שבהן שהן מצוות הגוף שאין תלויות בארץ ונוהגות בארץ ובחוצ' לארץ. כך כל מצוות הגוף שאין תלו' בארץ נוהג' בארץ וחוצ' לאר' ושתלויה בארץ אין נוהגת אלא בארץ חוץ מן הערלה והכלאים. ר' אלעזר אומ' אף החדש.

מדרש זה מדבי ר' ישמעאל¹⁰¹ דומה לספרי פיס' נט במסקנת הלימוד בעניין מצוות הגוף שאינן תלויות בארץ, וזהו ממש בעניין המצוות התלויות בארץ, אלא שדרכי הלימוד (בניין אב לעומת ריבוי ומיעוט) שונות ואופייניות לבתי המדרש, וכן - וזה העיקר לענייננו - בעוד שדבי ר"ע למדו "מה עבודה זרה מיוחדת שהוא מצוות הגוף שאין תלויה בארץ נוהגת בארץ ובחוצ' לארץ, למדו דבי ר"י על "מצוות הגוף שאין תלויות בארץ ונוהגות בארץ ובחוצ' לארץ" מהצד השווה של תלמוד תורה ותפילין. הבדל זה אינו מקרי ואינו נובע משיטת הלימוד השונה לבדה, אלא הוא נובע ממחלוקת קוטבית בין שני בתי המדרש בעניין חובת עקירת עבודה זרה בארץ ובעולם. את דעת דבי ר' עקיבא המצווה לעקור ע"ז מכל מקום ראינו במפורש בספרי פיס' נט, ואילו עמדה מפורשת הפוכה של דבי ר' ישמעאל בשאלה זו באה במכילתא לדברים בפרשה כה, בשתי הלכות:¹⁰²

הלכה כב. "את כל המקומות אשר עבדו" וגו'. שומע אני אף בחוץ [לא]רץ במשמע תל' לו' "אשר את[ם] יורש[ים] אותם" וגו' גוים שאתם יורשין אותם אתם רשיין לאבד את אלהיהם.

100 לפי כ"י רומי, אלא שהשלמתי את המילים בפסוק ופיסקתי. ודומה לו במדרש תנאים לדברים יא יח, עמ' 40, אלא ששם נקטע לימוד בניין האב באמצע, וחסר "כך כל מצוות הגוף" וכו', ובוודאי שהיה לפני בעל מדרש הגדול, אלא שלא היה נחוץ לענייננו אלא הקטע על התפילין.

101 בניגוד למקבילה ששם למדו מריבוי ומיעוט, כאן הלימוד הוא מבניין אב האופייני לר' ישמעאל, וכן ראו שוב הע' 23 לעיל.

102 מדרש תנאים עמ' 59, על פי קט"ג אוקספורד MS Heb. C 18.5, כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 347-348.

הלכה כו. "אבד תאבדון". הגוים שאתה יורש את ארצם את רשיי לאבד את אלהיהן.

בהלכות אלו נשללת לחלוטין הרשות לעקור עבודה זרה בחוצה לארץ, ואשר למצוות העקירה בארץ לשון "רשיין" "רשיי" מורה על ציווי מרוכז,¹⁰³ בניגוד לחובה החד־משמעית שבספרי.

לקריאה זו אני מוצא סימוכין במכילתא בדין עיר הנידחת:¹⁰⁴ "י. הכה תכה רשות אתה אומ' רשות או אינו אלא חובה תל' לו' הכה [תכה רשות]. יא. ר' עקיבא או' החרם אותה חובה לא רשות", וכן בהלכה שבאה במדרש הגדול לדברים כ, יט, שכהנא מייחס אותה למכילתא דברים, "כי תצור אל עיר ימים רבים להלחם עליה לתפשה' - עיר שאתה יודע שאת יכול להלחם עליה לתופסה את רשאי להלחם בה, ואם לאו אין את רשאי להלחם בה".¹⁰⁵

המכילתא מדריכה לזהירות בבחירת הזמן המתאים לעקירה, וזאת ברוח עצתו של רבן יוחנן בן זכאי שעוד נדון בה בהרחבה: "אל תבהל לסתור במות גוים שלא תבנה בידך שלא תסתור שללבינים ויאמרו לך עשם שלאבנים שלאבנים ויאמרו לך עשם שלעץ" שהמכילתא הביאה למעלה וסמוך להלכות אלו (הלכה יד).¹⁰⁶ מצוות הגוף שאדם מישראל חייב בהן בחוץ לארץ כוללות בוודאי גם את איסור עבודה זרה, שכך שנה ר' ישמעאל מקל וחומר גם במצוות שמירת השבת, שהיא המצווה החשובה ביותר

103 אמנם עבודת המלך (ראו הע' 135) צייטט מתוך מדרש תנאים וקבע בעקבות ד"צ הופמן שלשון "רשאיין" במכילתא כוונתו "חייביין וכמו במשנה ערכין פ"ח מ"ט ועי' תוס' חולין נ"ד ב' כמו שהעיר המגיה שם". אבל עיון בתוספות שם, ד"ה אין בעלי אומניות מעלה שהתוספות עצמם ציינו שלשון המשנה "אומדים כמה אדם רוצה ליתן בשור זה להעלותו עולה אף על פי שאינו רשאי" אינו עיקר, "ומיהו ברוב ספרים גרס בההוא דערכין אף על פי שאינו חייב". ובאמת בכ"י קאופמן למשנה בערכין הנוסח הוא "חייב" ולא "רשאי", והשוו משנה ד שם, "מה אם לגבוה שאין אדם רשאי להחרים את כל נכסיו, על אחת כמה וכמה יהא אדם חייב להיות חס על נכסיו" ששם "רשיי" ו"חייב" באים זה לצד זה. ולפי זה נשמטת ההוכחה שהביא הופמן ובעקבותיו עבודת המלך שגם במכילתא לדברים יב הכ"ב וכן הכ"ו (עמ' 59, הערות ת', ה') הכוונה היא חיוב ולא היתר.

104 מדרש תנאים עמ' 69, מתוקן על פי קיימברידג' T-S 16.88; כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 352.

105 חיוק לדעתי מצאתי אצל מ' כהנא (ראו להלן הע' 138) אשר דן במכילתא דברים הלכה כב וצייין: "רשאי, אך לא חייב [!] (ואין סיבה לפרש את 'רשאי' כאן כ'חייב', כפי שהוא במספר מצומצם של מקורות)". ויש לפקפק גם במקורות הללו (הע' 103). ד' השנקה נקט עמדה הפוכה לכהנא, וראו מאמרו, "עשה דוחה לא תעשה: למקורו התנאי של הכלל ולתולדותיו", תרביץ עח (תשס"ח), עמ' 291, 67-70. ומדוע לא להעמיד את דבי ר"ע במכילתא דרשב"י שם כחולקים על דברי המכילתא דר"י?"

106 עיון בגוף הלכה זו תמצאו להלן, בסמוך להערה 137.

העומדת כנגד כל מצוות שבתורה.¹⁰⁷ אלא שאיסור זה לא כלל את "אבד תאבדון", מצוות עקירת עבודה זרה שעשו אחרים, שהיא חובה נפרדת הנוהגת רק בארץ ישראל, והעיתוי הראוי לקיומה תלוי ועומד לשעה שבה תתקבל העקירה ברצון, כפי שנראה בעיון החותם.

קשה לקבוע דרשתו של מי משני התנאים נקבעה להלכה במשנה, אבל עיון בתלמודים יורה כי דעת ר' ישמעאל היא שנקבעה במשנה. המשנה בקידושין פ"א מ"ט השמיטה את הדרשה ושנתה רק: "כל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בארץ ובחוצה לארץ וכל שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ חוץ מן העורלה והכילאים. ר' אליעזר אומ' אף החדש", ולא דיברה במונחי מצוות הגוף כלל.¹⁰⁸ גם בתוספתא (קידושין פ"א הי"ב) לא נזכרים מונחים אלה, אלא "כל מצוה שנתחייבו בה ישראל עד שלא באו לארץ נוהגת בארץ ובחוצה לארץ ושלא נתחייבו בה אלא משבאו לארץ אין נוהגת אלא בארץ" וכו'.¹⁰⁹ אבל בירושלמי קידושין (פ"א ה"ח דף סא ע"ג ג' שביעית פ"ו ה"א, לו ע"ב) קשרו את משנתנו במפורש בתפילין ובתלמוד תורה ולא ב"אבד תאבדון",¹¹⁰ והדרשה דומה לזו שבספרי פיס' מד,¹¹¹ אף כי לשון הירושלמי שונה מלשון הספרי, ונראים דברי מ' עסיס 'ונראה שהסגנון אמוראי, ויוכיח הביטוי הארמי 'מה אית לך'.¹¹² גם בבבלי קידושין לו ע"א, שאלת הפתיחה והמימרה של רב יהודה מורים שהמשנה עוסקת בחובת הגוף ובחובת הקרקע ומזכירים את התפילין (אמנם עם פטר חמור ולא

107 ספרי במדבר פיס' קז, עמ' 106: "א' לו ר' ישמעאל אין צריך מה אם מצות קלות נוהגות בחוצה לארץ ובארץ שבת חמורה דין הוא שתהא נוהגת בארץ ובחוצה לארץ". ואפשר שב"מצוות קלות" כיוון לתפילין ותלמוד תורה ששנה בספרי דברים מד.

108 כך בכ"י קאופמן. וראו אלבק בהשלמותיו (נשים, עמ' 412-413) המפרש "תלויה בארץ" בשתי פנים (שנאמר במקרא ביהא לארץ, או במובן להפך ממצוות הגוף) ומעדיף השנייה בשל תפילין בספרי מד ופטר חמור.

109 מהדורת ליברמן, עמ' 280. וראו בתוספתא כפשוטה לקידושין, עמ' 927, סוף עיונו בשורות 64-65, שציין לשיטת הבבלי הקושרת בין חובת הגוף לבין מצוות שהוזהרו עליהן לפני הכניסה לארץ.

110 אמנם קרבן העדה ציין "מצות שאינן תלויות בארץ כגון ע"ז ומצות התלויות בארץ כגון פ' הקרבנות", אבל אין בכך כדי להוכיח, שהרי רגילים פרשני הירושלמי לפרש את הסוגיא בעקבות הבבלי.

111 הנה הפסקה בירושלמי: "כל מצוה שאינה תלויה בארץ כו' כתיב אלה החוקים והמשפטים אשר תשמרון לעשות בארץ בארץ אתם חייבין לעשות אין אתם חייבין בחוצה לארץ אדין אנו אומ' מצות התלויות בארץ אינן נוהגות אלא בארץ יכול אפילו מצות שאינן תלויות בארץ לא יהו נוהגות אלא בארץ ת"ל השמרו לכם פן יפתה לבבכם וחרה אף יי' וגו' ושמתם את דברי אלה אפילו גולים ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם מה אית לך כגון תפילין ותלמוד תורה מה תפילין ותלמוד תורה שאינן תלויות בארץ נוהגין בארץ ובחוצה לארץ אף כל דבר שאינו תלוי בארץ יהא נוהג בין בארץ בין בחוצ' לאר'".

112 וראו מ' עסיס במבוא לספרו אוצר לשונות ירושלמיים, בית המדרש לרבנים באמריקה ניו יורק ירושלים, תש"ע, עמ' נז.

עם תלמוד תורה),¹¹³ ורק המשך הסוגיא (שהוא מרובד הסתמא) מביא את הברייתא "אבד תאבדון" שמקורה בספרי פיס' גט. ובדרך שמא אומר שלא היה חלק זה מעיקר הסוגיא, שהרי הרי"ף (קידושין, טו ע"א) חזר על שאלת הפתיחה ועל המימרה של רב יהודה והשמיט את הברייתא "אבד תאבדון" לגמרי, וכך נהג גם הרא"ש בפסקיו, וכפי שהערתי הטור והשו"ע הלכו בעקבות הרי"ף ולא הזכירו עקירת עבודה זרה כלל.¹¹⁴

בני נח ועבודה זרה במחשבת ר' ישמעאל ור' עקיבא

התייחסות לבני נח עובדי עבודה זרה באה במכילתא דברים פרשה לא, הלכות ח-ט:

ח. שמא תאמרו אבו' חטאו ומחלת להם אנו כיוצא בהן אמרת לא מחלת להם אלא שלא יתחלל שמך בעולם שנ' "ואמרו אל יושב הארץ הזאת וג' והמתה את העם הזה וג' מבלתי יכולת יי וג' ועתה יגדל נא וג' יי ארך אפים וג' סלח נא לעון וג' ויאמר יי" וג'. שמא תאמרו מפני מה גוים עוב' עב' זר' עובדים לאילילים ומשתחווים לעצבים חיים בזכותו שלנח שנ' "עוד כל ימי הארץ" וג', אמתי תהא הברית הזאת בטלה משישבות יום ולילה שנ' "עוד כל ימי הארץ והיה יום אחד הוא יודע לי"י וג'.

ט. והרי הדב' קל וחומר: ומה אם גוים עובדי עבו' זר' חיים בזכותו של נח, אנו לא נחיה בזכות אברהם יצחק ויעקב? תל' לו' כי תשמר את כל המצוה הזאת בשכר מצוה אתם חיים אין אתם חיים בזכות אבות.¹¹⁵

הדרשן מסביר מדוע אין גויים עובדי עבודה זרה מתים בעוונם, ואילו ישראל מתים בגין עברה זו. השאלה מנוסחת כקל וחומר, ומשתמעת ממנה ההנחה שזכותו של נח עומדת לבניו שכן הובטח לו בבריתו שלא ישתנו סדרי עולם ולכן הם חיים. ומדוע לא יזכו גם ישראל בחיים בזכות אבות? התשובה היא שבני נח באמת חיים בזכות הברית שנכרתה עם אביהם, ואילו את ישראל מחייבת הברית שנכרתה עמם בחורב, המבטיחה חיים בשכר מצווה ולא בזכות אבות. המצווה שמדובר בה כאן היא איסור עבודה זרה, שלגוי

113 הריטב"א שאל על מקומו של פטר חמור בעניין חובת הגוף, והציע שעיקר שאלת הבבלי היא מתפילין בדומה לירושלמי, ופטר חמור נלמד מתפילין כיוון ששתי המצוות נאמרו יחד (שמות יג, ובפרשיות שבתפילין); ראו ריטב"א לקידושין לו ע"א.

114 יצוין שגם הרמב"ם בפירושו למשנה בקידושין לא ציין לשני המדרשים בספרי, לא לתפילין ולא ל"אבד תאבדון". ונראה שהלכתו בעניין עקירת עבודה זרה מן העולם לא באה מהסוגיא בקידושין, אלא ישירות מהספרי כדברי הבית יוסף.

115 מדרש תנאים עמ' 61; על פי קט"ג אוקספורד Ms Heb. C 18.6, מ' כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 352.

אינו נחשב לחטא שיתחייב בגינו בעונש מוות, ואילו לישראל הוא מצווה מרכזית ש"כל הכופר בעבודה זרה כאילו מודה בכל התורה", רעיון חוזר בתורת ר' ישמעאל.¹¹⁶

כדי לעמוד על המשמעות ההלכתית של דרשה זו יש לזכור כי במשנתם של תלמידי ר' עקיבא יוחד מקום נכבד למונח "שבע מצוות בני נח", והוא חסר לחלוטין במדרשי ר' ישמעאל,¹¹⁷ אף כי האגדה על סירובם של העמים לקיימן חדרה גם למכילתא דר"י.¹¹⁸ בני נח מוזהרים בעונש מוות על עבודה זרה, כמפורש בהלכה בתוספתא ע"ז: "גוי שעבד עבודה זרה וברך את השם לא ניתנה מיתה לבני נח אלא בסיף בלבד", ומקור ההלכות בעבודה זרה ובברכת השם הוא בספרא (אמור וחובה).¹¹⁹ זאת ועוד: עבודה זרה היא ממצוות הגוף, ולכן אין היא מוגבלת לארץ ישראל בלבד, אלא נוהגת בכל מקום ובכל זמן. לעניין זה נדרשנו לעיל באשר לחלות מצוות "אבד

116 מכילתא דברים סוף פרשה כב (מדרש תנאים, עמ' 56), וכן הכי במדרש תנאים לדברים יא כח (עמ' 46). והמקור בספרי במדבר שלח פיס' קיא (עמ' 116). והשוו מדרשי ר"ע (כגון ספרא שמיני פ"ב הל' ד, קדושים פרק ח הל' י, בהר פרשה ה הל' ג; ספרי זוטא טו מא) שמדברים במצוות שונות כעדות לכפירה והודאה ביציאת מצרים. ובהמשך מכילתא דברים (שם, פרשה כג הל' ב): "איזה היא הברית שכתת עמהן בחורב... רבי אומר עד אנכי י"י אלוהיך", שדברים אלה נאמרו מפי הגבורה לכל ישראל. ודבר זה נאמר מפי ר' ישמעאל בספרי במדבר פיס' קיב (עמ' 121) "בע"ז הכתוב מדבר... שביזה על דבור הראשון שנאמר למשה מפי הגבורה", וכו'. אלא שלא ברור שם שכוונתו כרבי, שרק זאת דיבר לכל ישראל. וראו בפירושו של כהנא (עתיד להתפרסם) לפיסקא זו. על מרכזיות ע"ז במחשבת ר"י בעקבות א"י השל, עמד יפה ר"צ במאמרו, עמ' 100 והע' 36.

117 מנחם הירשמן הקדיש להבדל זה בין בתי המדרש פרק שלם בספרו, ומסקנותיו בהירות וחד-משמעיות, שכל המונח שבע מצוות בני נח שייך רק לדבי רבי עקיבא. ראו מ' הירשמן, תורה לכל באי עולם, הוצאת הקיבוץ המאוחד תש"ס, עמ' 90-104.

118 מכילתא דר"י בחודש פרשה ה (עמ' 221-222); וכבר עמד הירשמן (שם, עמ' 95-102) שהדרשה מבוססת על הפסוק "ה' מסיני בא וזרח משעיר למו", וכו' (דברים לג ב), ורגליים לדבר שהמקור לאגדה בספרי דברים פיסקא שמג.

119 ת' ע"ז פ"ח ה"ד, עמ' 473, ושם "על עבודה זרה ועל קללת השם כיצד..." ומסומנת לקונה בכ"י ערפורט, אבל בכ"י וינה יש: "גוי שעבד עבודה זרה וברך את השם לא ניתנה מיתה לבני נח אלא בסיף בלבד". ובהלכה זו, עמ' 474 נאמר: "איפשר שהכתוב ענש עד שלא יזהיר אלא מזהיר ואחר כך ענש למלמד שהזהיר תחילה ואחר כך ענשן". ספרא חובה פרשה א הל' ח, פינקלשטיין עמ' 120: "או דבר שאתה לומדו בדרך אחת אתה לומדו בכל דרכין שיש בו מה עבודה זרה מיוחדת שמשנאסרה לא הותרה ולא הותרה מכללה וחייבין עליה מיתת בית דין ואיסורה נוהג בבני נח כישראל", וכו'. נראה שהתוספתא אינה המקור, שכן היא צירפה שני מקורות (ע"ז והמקלל), אלא שגם הספרא שציטטתי אינה המקום שבו נוסד דין ע"ז בבני נח, שהרי שם הוא כבר מלמד על דינים אחרים. ובספרא אמור פרק י"ט הל' ד למדנו על המקלל ושמיית בני נח בסיף: "איש מה תלמוד לומר איש להביא אתי הגוים שיהו נהרגים על קללת השם כישראל אבל אינן נהרגים אלא בסיף שלא נתנה מיתה לבני נח, אלא דין הרג בלבד". וראו סנהדרין נו ע"ב, ובראשית רבה פט"ז (עמ' 149), שמן הפסוק "ויצו יי אלוהים על האדם" דרשו חכמים שאדם הראשון נצטווה ש מצוות, ור' יהודה הסכים על ע"ז; וראו שם, פל"ד (עמ' 316). וכן פסיקתא דר"כ בחדש עמ' 202.

תאבדון" (עקירת ע"ז) בארץ ובחוצה לה. ראינו כי בניגוד לשיטת דבי ר' ישמעאל, המגבילה את ההרשאה להרוס ע"ז לא"י, בספרי דברים פיס' נט מפורש שהמצווה נוהגת בחוץ לארץ (אלא שאין צריך לרדוף אחריה אלא בארץ), וזו שיטת דבי ר' עקיבא. עתה נוסיף שלפי שיטה זו, גם חובת עונש מוות על גוי עובד עבודה זרה חלה בכל מקום, ומדובר במיתה בידי אדם, בסיף. בעקבות התוספתא והספרא הנזכרים, פסק הרמב"ם בהלכות מלכים פרק ט הלכה ב: "בן נח שעבד ע"ז הרי זה חייב, והוא שיעבוד כדרכה, וכל ע"ז שבית דין של ישראל ממיתין עליה בן נח נהרג עליה".¹²⁰ אכיפתן של שבע המצוות הוטלה על ישראל, ומצוות אלו לא היו בבחינת הלכה תאולוגית תאורטית בעלמא המונחת לפתחן של אומות העולם, כפי שניסה להסביר דוד נובאק, שהרי מצוות "דינים", היינו לקיים בתי דין, הייתה מוטלת על הגויים כציבור כפי שלמדו מאנשי שכם שנהרגו כולם על פי חרב על שלא דנו את שכם למיתה, וכשאין הם מקיימים מצווה זו - מי ידונם?¹²¹ ועוד יש לציין כי החכמים הנזכרים בקביעת שבע מצוות בני נח ועונשיהן הם תלמידי ר"ע, ובמיוחד ר' שמעון.¹²²

120 הכסף משנה מציין לסנהדרין נו ע"ב, ואין הדבר רק בגדר הלכתא דמשיחא, וראו לבוש י"ד קנח ב, וראו כיצד מגן הרב חיים פלאגי על דעת הרמב"ם כנגד דעת רבינו בחיי, ראו חיים ומלך הלכות מלכים פ"ט ה"ב: "ראיתי לרבינו בחיי סדר וילך דכתב וז"ל ולכך לא מצינו בכל התורה בשום מקום שיאשים הכתוב את האומות בענין ע"ז כי אם לישראל המיוחדים לחלקו יתברך וכן לא מצינו עונש לאומות בעובדם ע"ז אא"כ עבדוה בארץ הקדושה והראיה וכו' ע"כ. ודבריו אחרי המחילה רבה לא נראו לי דמאחר דהיא אחת משבע מצוות בני נח אין חילוק בין ארץ לחו"ל". אבל דין זה אינו ברי"ף, וראו תוספות רא"ש לע"ז כו ע"א ד"ה הגויים (בשיטת הקדמונים): "ואף על פי שסתם גויים עובדים ע"ז וחייבין מיתה דקעברי אז' מצות, מ"מ אין מורידין, דבשאר אומות כתיב יהיו לך למס ועבדוך". ואולי משום כך שו"ע (יו"ד קנח א) לא פסק כרמב"ם, וראו הש"ך שם.

121 נובאק. *Novak, The Image of the Non-Jew in Judaism*, Second edition edited by M. Lagrone, Oxford 2011 טוען ששבע מצוות בני נח נוסדו בזמן סמוך לגזרות הדריינוס עת נוסדה ההלכה שנמנו עליה בעליית בית נתזה בלוד על המצוות שישראל ייהרג ואל יעבור, ועם זאת הוא סבור שמטרת החקיקה הייתה תאורטית: "The concept of the seven Noahide laws appears to be a theological-juridical theory rather than a functioning body of law administered by Jews for gentiles actually living under their authority at any time in history" (עמ' 35). וראו שם, עמ' 38, בעניין "דינים" (the law of adjudication), שמביא דעת הרמב"ם שהחובה על ישראל, ומעיר כנגדה שהיא תקפה רק לימות המשיח שאמונת ישראל מתקבלת בעולם, ומביא כנגדה דעת הרמב"ן (בפירושו לבראשית לר יג) שמכעס יעקב על בניו הוא למד שבני שכם לא היו חייבים מיתה על שלא קיימו מצוות "דינים" בכך שלא דנו את שכם. וראו מה שהעיר סטיבן פראאד על נובאק ואחרים (S.D. Fraade, "Navigating the Anomalous: Non-Jews at the Intersection of Early Rabbinic Law and Narrative", in L.J. Silberstein and R.L. Cohen (Ed.), *The Other in Jewish Thought and History*, p. 165, n. 39). These reductive explanations, whatever their apologetic advantages, fail to engage the diversity and complexity of early rabbinic constructions of our problematic: the anomalous

מנגד ניצבת שיטת דבי ר' ישמעאל שבמכילתא, שלפיה לא נכרתה ברית עם בני נח לעבוד את ה' לבדו, ואדרבה זהו דיבר לישראל שנכנסו לברית "אנכי... לא יהיה לך אלהים אחרים על פני", והוא המבחין בינם לבין עמים אחרים שאינם נענשים על היותם עובדים לאלוהים אחרים.¹²³ מאלפת היא העובדה שמכל המצוות בחרה המכילתא דווקא בעבודה זרה, כדי לדון בה דין קל וחומר, ולדעתי הסיבה היא בחומרה היתרה שייחסו לעברה זו הנעשית ביד ישראל, והיה צורך להצדיקה לנוכח הסלחנות וההשלמה עם מציאות עבודה זרה בין הגויים.¹²⁴ גם ביחס לארץ ישראל המקיאה עובדי עבודה זרה מקרבה לא תבעה המכילתא מישראל מעשה, אלא כפי שראינו לעיל, הניחה לישראל לגור אפילו בעיר שכולה גויים, ונמנעה מלגזור חובה לאבד עבודה זרה ועובדיה (אפילו מצוות החרמת עיר הנידחת נקבעה רק כרשות). מכל מקום, מצאנו במכילתא אמירה

place of the gentile within the Jewish *nomos*. " . דא עקא, הוא עצמו לא עסק בשבע מצוות בני נח אלא בשולי הלכת גול בלבד, ולפיכך עסק רק במקרים שבהם גוי ישראל גוזלים זה מזה, אבל לא עסק בגוי עובד ע"ז כלל.

122 בתוספתא ע"ז פ"ח (עמ' 403) נזכר גם ר' מאיר, ובתוספתא סוטה פ"ו ה"ט (עמ' 188-189) מעמיד ר' שמעון את דרשתו על "בן אדם אנשי החרבות" וכו' (יחזקאל לג כד) על שבע מצוות בני נח, וזאת כנגד דעת ר' עקיבא שמדובר רק בעבודה זרה !!

123 ושמא ניתן להסביר בכך את דברי ספרי במדבר פ"ס' ק"ב (עמ' 119) "ד"א האזרה בבני ישראל למה נאמר שהיה בדין ישראל נצטוו על ע"ז והגויים נצטוו על ע"ז אם למדתי לישראל שמביאין על שגגת ע"ז אף הגויים מביאים על שגגת ע"ז ת"ל האזרה בבני ישראל מביאין על שגגת ע"ז ואין הגויים מביאין על שגגת ע"ז", שנראה לכאורה שגם לשיטת ר' ישמעאל גויים נצטוו על ע"ז, אלא שאינם נענשים בשל הברית עם נח, ואינם מביאים קרבן לכפרתם. מה שאין כן בשיטת ר"ע שנענשים בסיף ואינם יכולים לכפר בקרבן. וכבר העיר על כך הירשמן, תורה לכל באי עולם, עמ' 91 "נוצר מצב מעניין למדי, שהאסכולה הזאת תופסת את הגויים כמצווים מחד גיסא במצוות מסוימות, אבל אין להם מאידך גיסא האמצעי של קרבן להתכפר בעשותם חטא בשגגה". אבל אפשר שכל הקטע מ"דבר אחר" ואילך אינו משיטת ר"י כלל, אלא הוא כמה שבא בספרי זוטא לשלח טו כט (עמ' 286), וכספרא ראש דבורא דחובה, והם מדברי ר"ע.

124 דוגמה ליחס הסלחני כלפי גויים עובדי ע"ז לעומת האיבה כלפי ישראל עובדי ע"ז (שהכוונה כנראה ליהודים נוצרים) שגילו ר' טרפון ור' ישמעאל יש בהלכה הדנה בגלינות (אוונגיליון - ספרי הבורה) ובספרי מינים, בתוספתא שבת פ"ג ה"ה, עמ' 58:

"אמ' ר' טרפון אקפח את בני שאם יבאו לידי שאשרפם ואת ההזכרות שבהן שאפ"י הרודף רודף אחרי נכנסתי לבית ע"ז ולא נכנסתי לבתיהן שעובדי ע"ז אין מכירין אותו וכופרין אותו והללו מכירין אותו וכופרין בו ועליהן אמ' הכתו' ואחר הדלת והמזווה שמת זכרוןך וגו' אמ' ר' ישמעאל מה אם להטיל שלום בין איש לאשתו אמ' המקום ספר שנכתב בקדושה ימחה על המים ספרי מינין שמטילין איבה בין ישראל לאביהם שבשמים על אחת כמה וכמה שימחו הן והזכרותיהן ועליהן אמ' הכתו' הלא משנאך ה' אשנא וגו' תכלית שנאה שנאתים וגו'. מכאן שאין לר' טרפון ולר' ישמעאל תרעומת כלפי גוי עובד ע"ז.

מפורשת שלפיה גויים עובדי עבודה זרה מוגנים מפני מיתה בשל היותם בני נח, וזהו היפוך גמור ממחשבת תלמידי ר' עקיבא שדווקא היותם בני נח היא המחייבתם מיתה.

מחלוקת דבי ר' ישמעאל ודבי ר' עקיבא - סיכום ביניים

הממצאים העולים מהשוואת המקורות שלעיל אינם מתיישבים עם שיטת ר"צ הרואה במחשבת ר' ישמעאל תפיסה המשמרת שיטה שמרנית וקיצונית מימי המקרא והחשמונאים, לאבד עד קרמה כל זכר לעבודה זרה ובמחשבת ר' עקיבא תפיסה המקלה לכאורה בהלכות ע"ז; והמסיקה (או מניחה) שמשנתנו היא משנת ר"ע. מסתבר יותר שמחשבת ר' ישמעאל משמרת שיטה מתונה של סובלנות דתית, ששורשיה אף הם במקרא וענפיה במחשבת בית שני;¹²⁵ דעת דבי ר' עקיבא מטילה על עם ישראל חובת עקירת ע"ז ועובדיה בכל מקום בעולם; ומסתבר שהמשנה לא נקטה בדין גויים עובדי ע"ז את דעת דבי ר' עקיבא אלא דווקא את שיטת דבי ר' ישמעאל. על עמדתה של המשנה בעניין זה אפשר לעמוד ממקורות נוספים מהמשנה ומהתוספתא, והריני מביאם לחיזוק דבריי.

המקור בספר המצוות למצווה לאבד עבודת כוכבים ומשמשיה הוא בספרי ראה,¹²⁶ ואילו המקור להלכה שבן נח נהרג על ע"ז הוא בספרא ובתוספתא ע"ז (מהלכות תלמידי רבי עקיבא), אבל לא במשנה. האזכור היחיד למונח בני נח במשנה הוא בנדריים פ"ג מ"ב (לפי כ"י קאופמן): "קונם שני נהנה לבני נח מותר בישראל ואסור באומות, שני נהנה לזרע אברהם אסור ביש' ומותר באומות", משנה המגלה יחסי קרבה והדדיות בין ישראל לבני ה'אומות', כלומר גויים פגאניים שבשכנותם. אמנם לרוב אין לומדים מן השתיקות, אבל שתיקה זו ראוי לה שתצוין. שהרי משנת ע"ז מתארת מציאות של גויים החשודים בשפיכות דמים ובגילוי עריות (פ"ב מ"א), ואין צריך לומר שהם רגילים בעבודה זרה וכל הר וגבעה ועץ רענן מוחזקים שיש בהם עבודה זרה; ועם זאת אין במשנתנו הלכה הקובעת שיש לפגוע בגויים אלה או בעבודה זרה שלהם, כדרך שהורו

125 את הפסוק "אלהים לא תקלל" (שמות כב כז) תרגמו השבעים "את האלים (θεοι) לא תקלל", ויוסף בן מתתיהו כתב: "אל יגדף איש אלהים, שמדינות אחרות מאמינות בהם" (קדמוניות ד, 207, ודומה לו נגד אפיון ב, 237), ופילון כתב: "הרי מלאה הארץ הנושבת אלוהי אבן ועץ וכיצא באלה תמונות, ומן ההכרח למנוע עצמנו מגידופם" (חיי משה ב, 205, כתבי פילון, א, מוסד ביאליק, תשמ"ו, עמ' 311. וראו שם הע' 256, הפניות לכל האמור לעיל וכן לפילון חוקים א, 53). אבל א' שליט (קדמוניות ח"א, עמ' פג הע' 117) מפקפק בכנות דברי יוסף, וזאת על סמך "מקרא מפורש בדברים יב ג", ועדויות רבות מצד קיסרי רומא על עוינות היהודים כלפי אלוהים אחרים. ואפשר ששתי המסורות, המתונה והעוינת, שימשו בערבוביה כדברינו.

126 ספר המצוות, עשין קפ"ה: "ולשון ספרי וכו' ואבדתם את שמם מן המקום ההוא בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריה, ואי אתה מצווה בחו"ל לרדוף אחריה".

תלמידי ר"ע בספרי ובתוספתא.¹²⁷ ועוד, על דרך החיוב, יש שני מקורות המתאימים יותר לשיטת ר' ישמעאל. המשנה בברכות פ"ט מ"א קובעת ברכה זו: "הרואה מקום שנעשו [בן] ניסים לישראל אומר ברוך שעשה ניסים לאבותינו במקום הזה. מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה אומ' ברוך שעקר עבודה זרה מארצינו"; ואילו במקבילה בתוספתא שם פ"ו ה"ב (עמ' 33) יש לשון ברכה אחרת: "הרואה את ע"ז או' ברוך אך אפים. מקום שנעקרה ממנו ע"ז או' ברוך שעקר ע"ז מארצנו יהי רצון מלפניך ה' אלינו שתעקר ע"ז מכל מקומות ישראל ותשיב לב עבדיך"¹²⁸ לעבדך". נראה שהמקור הוא בתוספתא, והמשנה היא עיבוד מאוחר שלה.¹²⁹ הלכה ב' בתוספתא ממשיכה ומדגימה את דברי ר' מאיר שבהלכה א': "מנין שכשם שאתה מברך על הטובה כך אתה מברך על הרעה" וכו', והיא מתארת "רעה" - עבודה זרה קיימת, ואחר כך "טובה" - עבודה זרה שנעקרה, ושתי ברכות בצדן - לרעה ולטובה. לעומת זאת המשנה ערוכה (כפי שהערתי) בסדר הפוך, מן הטוב אל הרע, פותחת במקומות שאירעו בהם דברים טובים ובתופעות טבע מרשימות, ורק בסוף משנה ב עוברת לדון בעניינים בעייתיים. לא ייפלא אפוא שהפתיחה בתוספתא "הרואה את ע"ז או' ברוך אך אפים" חסרה מן המשנה, שהרי אזכור מראה כאוב זה 'תקוע' בין שני הדברים המשמחים: הנסים ועקירת עבודה זרה. אלא שגם הסבר זה אינו מספק, וכי מדוע קוצצה הברכה מתפילת "יהי רצון... שתעקר ע"ז מארצינו", והרי המשך הפרק משופע בתפילות "יהי רצון" על עניינים שונים? אפשר אפוא שהשיקולים להשמטת "הרואה את ע"ז או' ברוך אך אפים" ולהשמטת תפילת "יהי רצון" וכו' לא היו ספרותיים גרידא אלא כללו גם מדיניות כלפי נושא רגיש מבחינה פוליטית; אפשר, אבל מכלל ספק לא יצאנו.¹³⁰ מכל מקום, אין ספק שגם משנתנו רחוקה מהביטויים שהיו מתבקשים משיטת ר"ע בספרי כדוגמת מה שמצאנו ברמב"ם. וכן, ישנן עדויות מסוגיא מקבילה בשני התלמודים למהימנותה של ההלכה שבתוספתא

127 המשנה אמנם אוסרת על יילוד בן לעבודה זרה, אבל אין בזה יותר מ"התנגדות פסיבית" כהגדרת נ' זהר (הע' 1, עמ' 154).

128 כך הנוסח בכ"י וינה, אבל ליברמן קובע "עובדיה לעבדך" כמו בשאר הנוסחאות ובמקבילות, והכונה לעובדי ע"ז.

129 שני הקבצים (שהם פרקים אחרונים במסכת ברכות) עוסקים ברעיון שחייב אדם לברך על הרעה כשם שהוא מברך על הטובה. הלכות א-ז בתוספתא נאמנות לרעיון זה שהגה ר' מאיר והן פותחות ומסתיימות במאמריו. אבל יתר הפרק עוסק בברכות שונות שאינן קשורות לרעיון הפותח. לעומת זאת כל הפרק התשיעי במשנה עוסק ברעיון של ר' מאיר (בלי לנקוב בשמו), אבל הוא מפריד בין הדברים הטובים והפלאיים הבאים תחילה (א-ב) לבין הדברים הרעים המצטרפים בהדרגה (סוף ב ואילך). רשימת "הרואה" שבמשנה מקבילה בחלקה לרשימה שבתוספתא, ובמקומות שהן נבדלות זו מזו יש מקבילה למשנה במסכת שמחות פי"ד הלכות יב, טו, טז, ובברייתות שבתלמודים.

130 כשם שהמשנה לא הזכירה כלל את הנצרות בשעה שהתוספתא לא נמנעה מלעסוק בה (שבת פי"ג, חולין פ"ב ועוד), כך יש לשער שהמשנה נרתעה מעיסוק בהלכות ע"ז שהממשל הרומי היה מוצא בהן איום או הסתה. בראש המאמר ציינתי לאורבך ולחוקרים אחרים שהציעו שיקולים כלכליים ופוליטיים סבירים שעמדו ביסוד משנת ע"ז. ואין הדבר יוצא מגדר ספק.

וגם לשימוש בה לאחר תקופת המשנה, ומכאן שעלינו לראות בדברי התוספתא את הביטוי לעמדה המקובלת בסוף תקופת התנאים, לאחר מרד בר כוכבא, לאמור בעוד הם מחויבים לחובה המקראית לעקור עבודה זרה מארץ ישראל, הטיפו חכמים לסובלנות כלפי מציאות עבודה זרה בארץ ישראל ושיבחו את אורך הרוח וארך האפיים הנדרשים נוכח עובדה קיימת זו. סובלנות זו מאפיינת גם את התלמודים. ירושלמי ברכות פ"ט ה"א, יג ע"ב:¹³¹

"מקום שנעקרה ממנו ע"ז או' ברוך שעקר ע"ז מארצינו" כול'. מתניתא כשנעקרה מכל מקומות ארץ יש'. אבל אם נעקרה ממקום אחד או' ברוך שעקר ע"ז מן המקום הזה. נעקרה ממקום אחד ונקבעה במקום אחר, מקום שניתנה בו או' ברוך ארץ אפים, ומקום שנעקרה ממנו או' ברוך שעקר ע"ז מן המקום הזה. (ש?) יהא רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, כשם שעקרתה אותה מן המקום הזה כך תעקור אותה מן המקומות כולם ותחזיר לב עובדיה לעובדך (ותחזיר עבודה לעובדיך).¹³² ולא נמצא מתפלל על עובדי ע"ז. תני, ר' (שמעון)! {ישמעאל} בן גמליאל או' [אף] בחוצה לארץ צריך לומר כן.

הירושלמי טוען שמשנתנו מדברת רק במצב (אוטופי) שאחרון המקדשים האליליים ואחרוני הפסלים נעקרו מכל מקומות ארץ ישראל, אבל לזמנו תקפים דברי התוספתא שאותם הוא מצטט בהרחבה הלכתית למקרים שלא דובר בהם בתוספתא. הדיון בעקירה ובבנייה מחדש של ע"ז במקום אחר חסר גם מן המקבילה בבבלי, וחסרונו עשוי להעיד על הקמת מקומות פולחן אליליים חדשים בארץ ישראל ועל המדיניות הסובלנית ברוח התוספתא שהטיפו לה עורכי הסוגיא הזאת כלפי עבודה זרה בזמנם. גם דין ע"ז בחו"ל איננו בתוספתא, אבל ישנו בבבלי. הדברים מוצגים כמחלוקת תנאים אם יש חיוב לברך ולהתפלל על עקירת ע"ז בחו"ל. ליברמן מציין כי בגרסת הדפוסים בתוספתא ישנו הנוסח כמו בבבלי ומרחיב אגב כך בדברי הגאונים והראשונים שנאמרו על הסוגיא

131 לפי כ"י לידן, העתקתי מתוך תלמוד ירושלמי, ירושלים: האקדמיה ללשון העברית. תשס"א, עמ' 68, שו' 35-26. ראו בבלי ברכות נו ע"ב (גרסת כ"י פריס ניתנת בהערה הבאה), והתוספות שם, ד"ה הרואה מרקוליס (הראשון).

132 וראו הפני משה על אתר אשר הגיה כאן והוסיף: "זה"ג בתוספתא. ובחוצה לארץ אין צריך לומר כן מפני שרובה גוים", וכאן בא ההמשך "ולא נמצא מתפלל" וכו'. ולא מצאתי כן בתוספתא, ואולי התכוון לתוספתא בדפוס, או לברייתא המקבילה לתוספתא בבבלי ברכות נו ע"ב ושם הנוסח (לפי כ"י פריס ופירנצה): "הרואה מרקוליס אומ' ברוך מאריך אפו לעוברי רצונו מקום שנעקרה ממנו ע"ז י"ד מלפניך יי אלהינו כשם שעקרת ע"ז מן המקום הזה כן תעקור אותה מכל מקומות ישראל והשב לב עובדי...". לעובדך אבל בחוצה לארץ אינו צריך לומר כן מפני שרובם גוים ר' שמעון בן אלעזר אומ' אפי' בחוצה לארץ צריך לומר כן מפני שעתידין להתגייר שנ' כי (אף) אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם יי' ".

בבבלי לעניין זה.¹³³ עמדת רוב חכמי ימי הביניים הייתה, לדברי ליברמן, לברך בחו"ל ברכת "ארך אפיים" בראותם עבודה זרה, אך לא לברך שם על עקירת עבודה זרה וגם לא להתפלל "יהי רצון...כשם שעקרתה אותה מן המקום הזה כך תעקור אותה מן המקומות כולם ותחזיר לב עובדיה לעובדך". הם הסתמכו על דברי התנא החולק על ר' שמעון בן אלעזר בתוספתא שבדפוסים ובירושלמי, אשר הסתייג מהתפילה בחו"ל כדי שלא יימצאו מתפללים על גויים שהם הרוב במקומות הללו. את עמדת התנא הזה, שנתקבלה להלכה, הסביר ליברמן כך: "ושמא הטעם הוא, מפני שבחו"ל אין מצוין לרדוף אחריה (עיינין ר"מ רפ"ז מה' ע"ז ובמקורות שציין בעבודת המלך שם). אבל בא"י הרי מצווה לרדוף אחריה, אלא שאינו יכול לאבדה מחמת פחד המלכות, ולפיכך מברך על שנתקימה המצוה מאליה".¹³⁴

ליברמן, בעקבות הרמב"ם (והפוסקים שציניתי להם בהערה) נקט את לשון ספרי דברים פסקא סא (עמ' 127): "יכול את מצווה לרדוף אחריהם בחוצה לארץ תלמוד לומר ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריהם, ואין אתה מצווה לרדוף אחריהם בחוצה לארץ". למחשבת הספרי, היא מחשבת דבי ר' עקיבא, מוסיף ליברמן את השיקול המעשי של פחד מפני המלכות כדי להצדיק את הברכה. אבל נראה לי שברכת ארך אפיים למראה ע"ז יסודה איננו פחד כלל. אדרבה, סובלנות ואורך רוח ניכרים בה. כך גם התפילה לתשובתם של עובדי ע"ז, שאין בה ביטוי לציפייה לשעת כושר להתגברות כוחנית, אלא ביטוי עמוק לציפייה לשינוי בלבבות.

ובאמת, נוח יותר להסביר את המחלוקת בין התנאים בדבר המקום שיש לברך בו על עקירת ע"ז ולהתפלל בו על תשובתם של עובדיה, לאור משנתו של ר' ישמעאל.¹³⁵

133 ראו תוספתא כפשוטה ברכות (עמ' 103-104). מסתבר שהשאלה העסיקה את חכמי תפוצות ישראל, בבבלי, בספרד, בפרובנס ובאשכנז, ומאלפת העובדה שלהוציא את הראב"ד שיטת רוב הפוסקים הייתה שברכת "ארך אפיים" צריכה להיאמר בשם ובמלכות גם בחו"ל, עיינו שם. וראו דבריו לשו' 11-12, שנמשך אחר "כמה מהראשונים", ופירש "מכל מקומות ישראל" שכוללים גם את הקהילות בחו"ל. וראו הפניותיו לפסקי הרא"ה בראש עמ' 104 שפסק שבחו"ל אינו מברך על עקירת ע"ז כלל.

134 ליברמן, שם, עמ' 104. להלכה ראו רמב"ם ה' ברכות פ"י ה"ט שפסק שגם בחו"ל מברך את שתי הברכות ומתפלל "ותשיב לב עובדיהם לעובדך". ואילו הטור (או"ח ה' ברכת הפירות סימן רכד) מסתייג מדברי הרמב"ם מפני שהם כדעת יחיד בברייתא. השולחן ערוך (שם, סעיף א) פסק שמברך ברכת "ארך אפיים", אבל הרמ"א קבע: "והאידנא אין מברכים זאת הברכה, שהרי אנו מגודלים ביניהם ורואים אותם תמיד"; ובסעיף ב' "מקום שנעקרה" פסק קארו כרמב"ם, והרמ"א מסכים לברכה ללא התפילה.

135 ר' מנחם קראקובסקי, מחבר עבודת המלך שליברמן ציין לדבריו, העלה קשיים אחדים בהלכת הרמב"ם (הלכות ע"ז פ"ז ה"א) שציטטתי לעיל, וסיכם שאפשר היה ליישבם אילו נקט הרמב"ם את דברי מכילתא דברים ולא דברי הספרי.

לשיטתו, אין בני נח חייבים מיתה על עבודה זרה, בין בארץ ובין בחו"ל, ואין מוכרזת מלחמה על גויים עובדי עבודה זרה אלא על ישראל עובדי ע"ז בלבד שבאו בברית סיני ובגדו בה. עדיין, מרכיב מרכזי במשנת ר' ישמעאל הוא האמונה שהתורה מיועדת לכל באי עולם, ולכן יש ציפייה לתשובתם של הגויים מעבודה זרה לעבודת ה'. עם זאת, יסוד מוסד במשנה זו הוא שדחיקת הקץ באמצעות פעולה אלימה של הריסת מקדשים סופה לגרום דווקא לריבוי עבודה זרה ולא לביטולה, וזהו לקח שלימדנו רבן יוחנן בן זכאי, כפי שנראה להלן.¹³⁶

מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא בחובת עקירת עבודה זרה - עיון חותם

נחתום את ההשוואה בין שתי השיטות בקטע מרכזי לענייננו, ממכילתא דברים פרשה כה, יג-יז.

קטע זה פותח את הדיון ההלכתי בהבנת הציווי "אֲבָד תֶּאֱבְדוּן אֶת כָּל הַמְקֹמֹת", ויש בו כל המרכיבים של מחלוקת הבתים, כולל דברי ר' עקיבא ור' ישמעאל עצמם זה כנגד זה.

בדברים יב ב נאמר: "אֲבָד תֶּאֱבְדוּן אֶת כָּל הַמְקֹמֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אֹתָם אֶת אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הָרְמִים וְעַל הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעְנָן". על השאלה מתי והיכן יש לקיים את הציווי "אבד תאבדון" עונה מכילתא דברים כה יג-יז (עמ' 58):¹³⁷

יג. אבד תאבדון אחר ירושה וישיבה הכת' מדבר. אתה או' אחר ירושה וישיבה הכת' מדבר או אינו מדבר אלא מביאתן לארץ ולהלן תל' לו' וירשתם אותה וישבתם בה ושמרתם וג' אבד תאבדון אחר ירושה וג'.

יד. מיכן היה רבן יוחנן בן זכאי אומ' אל תבהל לסתור במות גוים שלא תבנה בידך שלא תסתור שללבינים ויאמרו לך עשם שלאבנים שלאבנים ויאמרו לך עשם שלעץ וכן הוא אומ' לכן בזאת יכפר עון יעקב וג'.

טו. אבד תאבדון ומניין אפילו אבדום פעם אחד יאבדום פעמים הרבה תל' לו' אבד תאבדון כדברי ר' עקיבא.

יו. ומנין אפילו אבדום ממקום אחת יאבדום מכל המקומות תל' לו' אבד תאבדון.

יז. ר' ישמ' או' כל הימים אשר אתם חיים על האד' אבד תאבדון.

136 ראו לעיל ליד הערה 103, ולהלן בסעיף הבא.

137 תיקנתי על פי קט"ג אוקספורד MS Heb. C 18.5, ראו מ' כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, עמ' 347.

הלכה יג - על המשמעות של "אחר ירושה וישיבה" ניתן לעמוד מהחיבור עם הלכה יד: "מיכן". לא מדובר רק בשאלה פרשנית בעניין זמן ההתנחלות, היינו זיהוי השלב בכניסה לארץ שבו נתחייבו ישראל לאבד את כל המקומות שעבדו בהם הגויים, אלא גם בהגדרת המצב הלאומי בכל שעה שהשאלה עולה על הפרק.¹³⁸ כבר ראינו שבמשנת ר' ישמעאל הירושה אינה באה בהורשה אלימה של הגויים ובישיבה בעריהם, אלא בהתיישבות בכל מקום שמוצאים ובהשתרשות הדרגתית בארץ. "או אינו מדבר אלא מביאתן לארץ ולהלן", הדעה הנדחית בדרשה, זו שיטת ר' עקיבא שתבע "והיה כי יביאך, אין והיה אלא מיד", והדרשן בא לשלול אותה מכול וכול.

הלכה יד - אזהרת רבן יוחנן בן זכאי מפני הריסת במות גויים באה כלקח מאירוע היסטורי,¹³⁹ אבל לפי מסורת המכילתא, ריב"ז למד אותה מתוך דרשת "אחר ירושה וישיבה". הדרשן (או שמא ריב"ז) מסמיך לכך את דברי הנביא ישעיהו (כו ט): "לִכְן בָּזַאת יִכְפֹּר עֵוֹן יַעֲקֹב וְזֶה כָּל פְּרֵי הַסֵּר חֲטָאתוֹ בְּשׁוּמוֹ כֹּל אֲבְנֵי מִזְבֵּחַ פְּאֲבְנֵי גֵר מְנַפְצוֹת לֹא יִקְמוּ אֲשֵׁרִים וְחַמְנִים", משמע ניפוץ אבני המזבח מותר רק בתנאי שהוא ללא תקנה, כאבני גיר רכות המתנפצות כליל, וצריך גם שלא יקומו תחת אותם המזבחות אשרים וחמנים, ותנאי זה יתקיים רק בזמן שבו ההשתרשות בארץ תהיה איתנה ולא "מיד". ניפוץ מזבחות עד כלות נמצא אפוא כבר במחשבת ריב"ז, בעל הדעה המתונה, ואין לראות בזה הוכחה לקנאות של ר' ישמעאל, כפי שטען רוזן-צבי. המתיונת מתבטאת באיפוק המתבקש ובדחיית ההשמדה לזמן בלתי מוגדר,¹⁴⁰ ואין צריך לומר, שלא עולה על הדעת חובת השמדה בחוצה לארץ; מדובר רק בארץ ישראל, וגם זה מקופל בצרף "אחר ירושה וישיבה" שבמחשבת דבי ר' ישמעאל.¹⁴¹

138 מ' כהנא עמד על כך בהרצאה "ארץ ישראל בספרות התנאים" שנשא במוסד יד בן צבי (בו) בכסלו תש"ע, ובנוסח ההרצאה מצאתי זאת: "יש להבין את מחלוקתם העקיבה של ר' ישמעאל ור' עקיבא ותלמידיהם על זמן חלותן של המצוות בעת הכניסה לארץ על רקע שאלות אקטואליות של חלותן של מצוות מסוימות בזמנם הם... אחד משורשי המחלוקת בנושא זה נעוץ בשאלת יישומם בהווה של הלכות ניתוח פסילי עבודה זרה שעליהם נצטוו ישראל בעת כניסתם לארץ". וראו הערה 148 להלן.

139 לרקע ההיסטורי של דברי ריב"ז הציע אורבך את פקודת הקיסר גאיוס קאליגולה בשנת 39להתקין פסל זהב בירושלים בעקבות ניסיון אנשי יבנה להרוס מזבח אלילי; ראו ספרו, מעולמם של חכמים, קובץ מחקרים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 134 והע' 304 בעניין האירועים בקיסריה. ג' אלון (תולדות א, עמ' 58) מציע את מעשי ההרס, במיוחד בגליל, בעקבות מפתל קסטיוס גלוס בתחילת מלחמת החורבן, אבל גם מעלה הרהור "שיש כאן רעיון שנהגה לאחור מעשה, לאור הנסיגות הקשים".

140 באבות דר"נ נ"ב לא (לד ע"א) נסמך לאזהרת ריב"ז גם חשש ממשיחית ומניסיונות בניית המקדש, שתוארו כ"בניין ילדים סתירה"; ובהרצאתו קשר כהנא (לעיל בסמוך הע' 138) למקורות אלה גם קט"ג הדוחה גם את חידוש המלוכה ומחייית עמלק.

141 כך יש בעבודת המלך שציינתי לו בסמוך, ואף הוא השגיח כי אין זה מתיישב עם דעת ר' עקיבא שאותה אימץ הרמב"ם. ואני מצטט: "לא יקומו אשרים [כנראה דריש מהאי קרא שצריך לאבד את

הלכה טו - זו מקבילה לראש ספרי דברים פיס' ס (עמ' 125), "אבד תאבדון את כל המקו'. מנ' את' שאם קיצץ אשירה והחליפה אפילו י' פעמים שחייב לקוצצה תל' לומ' אבד תאבדו'". הלכה זו שהמכילתא מעידה שהיא "כדברי ר' עקיבה" מאששת את ההנחה שגם ספרי פיס' ס' היא מדבריו.

הלכה יו - זו ממשיכה את דברי ר' עקיבא ויכולה להתפרש לשני פנים: יכול שהכוונה היא לדברי ר' עקיבא לריה"ג בסוף פיס' ס' שיש לבלוש אחר עבודה זרה בכל מקום בארץ, שכן חזקה על הגויים שעבדו על כל ההרים והגבעות;¹⁴² אבל קרוב יותר לומר שהכוונה לנאמר בפיס' נט ששם נלמדה ההלכה מן האמור בפסוק כאן: "מה אמור בעינין 'אבד תאבדון את כל המקומות' - מה עבודה זרה מיוחדת שהוא מצוות הגוף שאין תלוייה בארץ נוהגת בארץ ובחוצ' לארץ", וכו'.¹⁴³

הלכות טו-יו מדברי ר' עקיבא מחייבות בילוש ועקירה מיידית של עבודה זרה בכל מקום בארץ ישראל ועקירה בכל מקום שניתן (ללא רדיפה) בחוצה לארץ, והן עומדות בניגוד גמור לדברי ריב"ז המזהיר מפני זריזות יתר בעקירת עבודה זרה. ריב"ז ביקש לדחות את "אבד תאבדון" לכשירווח, אחר ירושה וישיבה, ואילו ר' עקיבא תובע פעולות מיידיות, בכל מקום ובעירנות מתמדת כלפי יצירת מקומות פולחן לעבודה זרה או התחדשותם לאחר הריסתם. למה נסמכו דבריהם זה אצל זה?

לשון "כדברי ר' עקיבה" טעון ליבון, כי עשוי להשתמע ממנו שהמכילתא אוזרת בדעתו, ואין הדבר כן. במבוא לנוסח המשנה (עמ' 403) אפשרטיין מונה שלוש אפשרויות להיקריות "כדברי" במשנה, ודוגמות לצדן: (1) במקום שהמשנה אוזרת בדעת אותו תנא... (2) או (2) במקום שההלכה לקוחה ממשנה קודמת סתמית, והתנא של משנתנו הוסיף עליה מחלוקת... (3) משמש 'וכדברי' (כדברי) ר' פלוני' וכו' במקום שההלכה שאחריו או שלפניו רמוזה כאן בקצרה". רוב המובאות שמביא אפשרטיין מדגימות את האפשרות השנייה, כלומר: "כדברי פלוני", דעה חולקת על מאמר קודם, שהתנא של משנתנו מביא לצורך הצגת המחלוקת. ואף לי נראה שבמקרה דנן זו הכוונה, כלומר: המכילתא קבעה הלכה "לאחר ירושה וישיבה" וסמכה אליה את מאמר ריב"ז, ואחר כך הביאה הלכה משמו של ר' עקיבא החולקת על ההלכה שבמכילתא.

הבמות באופן ובתנאי שלא יקומו עוד...] ולפי"ו דין הרדיפה ואפילו דין להשריש שחלוק בין ארץ לחו"ל הוא מטעם שלא תבנהו בידך מה שאתה סותר ואין חילוק בין א"י לחו"ל, אמנם זה אינו אלא אם נימא דגם בארץ דוקא אחר ירושה וישיבה חייב באבד תאבדון אבל רבנו הרי לא ס"ל כן".

142 ראו לעיל הדיון בספרי פיס' ס' ליד הע' 75 ואילך.

143 דנתי בספרי פיס' נ"ט בסעיף על עקירת עבודה זרה בארץ ובחוצה לארץ, לעיל ליד הע' 93 ואילך. והשווה ר"צ, עמ' 114, והערה 107, אשר משתדל ליישב את דברי המדרש עם שיטתו שדעת דבי ר' עקיבא היא המתונה, ואינה שואפת לאבד ע"ז.

הלכה יז - דרשתו של ר' ישמעאל באה לחלוק על דעת ר' עקיבא.¹⁴⁴ על פי דרכנו למדנו שר' עקיבא למד "כל הימים - בין בארץ ובין בחוץ לארץ",¹⁴⁵ ואילו ר' ישמעאל חלק עליו וקבע שהחובה לעקור ע"ז חלה רק בארץ ישראל ולא בכל המקומות כדברי ר' עקיבא.¹⁴⁶ וביחס לארץ ישראל, ר' ישמעאל שב ומקיים את דברי רבן יוחנן בן זכאי שלא למהר לסתור במות גויים, ודרכו לומר זאת היא שהחובה לעקור ע"ז מארץ ישראל היא חובה המתמשכת ומתממשת "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה". נזכור שבניגוד לר' עקיבא, ר' ישמעאל לא גרס שמצוות "אבד תאבדון" היא חובת הגוף, ולא כתפילין ותלמוד תורה שאדם חייב בהם בכל יום. לשיטתו, עיקר המצווה הנוגעת לארץ ישראל היא יישוב הארץ, שירושתה באה בַּחֲזָקָה מתוקף הישיבה בה, וחובה לשבת בארץ גם בעיר שיש בה ע"ז, בכל מקום שאפשר, גם אם לא נעקרה ע"ז משם; וזאת בניגוד גמור לשיטת ר' עקיבא שלפיה רק לאחר ההורשה וטיהור כל המקומות מעבודה זרה ומעובדיה, מותר לישראל לשבת בבתיהם ובעריהם.¹⁴⁷ הישיבה בארץ היא חובת הגוף, וכל אדם מישראל חייב בה, אבל החובה לאבד עבודה זרה מארץ ישראל אינה מוגדרת כך, ונראה שדעתו כדעת רבן יוחנן בן זכאי שנדרש שיקול דעת של הכלל, ויש לחכות לשעת כושר ולהכשרת הלבבות שעבודה זרה תיעקר מארצנו, וכאמור חובה זו היא חובה נמשכת "כל הימים אשר אתם חיים על האדמה", מתוך אמונה בטבעה של הארץ שסופה שתקיא עובדי ע"ז מקרבה. המכילתא מציגה אפוא מחלוקת הלכתית בין רבי עקיבא ור' ישמעאל, ומגייסת לצד ר' ישמעאל את רבן יוחנן בן זכאי שמכאן - מנקודת המוצא של מחלוקתם אם החובה לאבד ע"ז מארץ ישראל חלה מיד או לאחר ירושה וישיבה - קרא למתינות והזהיר שלא למהר לסתור במות גויים.

144 ר"צ, לעומת זאת, טוען כי ר' ישמעאל ור' עקיבא אינם חלוקים בהלכה אלא בדרכי המדרש; ראו ר"צ, עמ' 98, הע' 31.

145 וראו ההיקרויות לכך והדיון ליד הע' 95 ואילך.

146 וראו גם הדיון על "בכל המקומות" במכילתא, ליד הע' 102.

147 ראו שוב הדיון בספרי פיס' פ' ותוצאותיו ליד הע' 47 ואילך.

סיכום ומסקנות

מסקנות הדיון בסעיפים השונים מצטרפות לתמונה כוללת של מחלוקת דבי ר' ישמעאל ודבי ר' עקיבא בדין עקירת עבודה זרה, אשר שונה בתכלית מהתמונה שתיאר ישי רוזן-צבי. את מחלוקת דבי ר' ישמעאל ודבי ר' עקיבא מסכם ישי רוזן-צבי כך (ר"צ, עמ' 114-115):

המחלוקת העיקרית היא על כן על השאיפה עצמה ועל תפיסת המרחב שמאחוריה. אין במשנה ובספרי, בניגוד למכילתא, כל רמז לציפייה לשיבת ההשמדה כפשוטה, כאשר יד ישראל תהיה שוב תקיפה. ויתור זה מחייב אופן התייחסות שונה למציאות המקיפה את החכמים. לא הרי מי שמעוניין בכילוי ואיבוד אך משהה אותם מסיבות פרקטיות, כהרי מי שמוותר עליהם כליל.

את שיטתו בנה ר"צ על הלכה אחת - מכילתא דברים (פרשה כו הלכה ב) מורה "כלה והשחת ושרוף ואבד והעביר מן העולם", ואילו הספרי (פיסקא סא) מסתפק באבדן חלקי בלבד: "נתצת את המזבח הנח לו ושברת את המצבה הנח לה"; ואף כי לא נאמרו הדברים במפורש, נראה שמול שני מקורות אלה מצא ר"צ את המקבילה במשנה (עבודה זרה פ"ד מ"ה) "כיצד מבטלה קטע ראש אונה ראש חוטמה ראש אצבעה פחסה אפעלפי שלא חיסרה ביטלה", כשיטת הספרי.¹⁴⁸

אין להכחיש השוואה זו של המקורות, אלא שהשוואה מקיפה יותר של הלכות שני הבתים מובילה למסקנות שונות לגבי המגמות הערכיות והחברתיות שבבסיסן. הנה מסקנותיי:

דבי ר' ישמעאל מייחסים לעבודה זרה טומאת שרץ שמתמא גם (לאחר שהתפרק) לאיברים, ולכן אין להסתפק בהריסה חלקית של פסלים ומזבחות. עם זאת, אין השרץ מטמא במשא או בטומאת אוהל, ולכן מותר לגור בבית שיש בו עבודה זרה, ואין חובה לבלוש אחריה, לעקרה ולשרשה מכל מקום נסתר. מצווה על ישראל שלא לעבדה, אבל אין חובה על היחיד לעקרה, ואין חובה גם על הכלל לעשות זאת, אלא הרשות בידם לעשות זאת בארץ ישראל, אבל מוזהרים הם שלא למהר ולעשות זאת טרם הוכשרו הלבבות לכך. לבסוף, אין בני נח חייבים מיתה על עבודה זרה.

ר' עקיבא ייחס לעבודה זרה טומאת נידה, המטמאה באוהל, ולכן אסור לגור בבית בסמיכותה. אבל עבודה זרה אינה מטמאה לאיברים, ולכן די אם פוגמים בה ואין צריך

148 השוואה זו לא נעשתה במאמרו במפורש, אבל ניכר ששיאו של המהלך הוא בהלכות ביטול עבודה זרה (פ"ד מ"ה-מ"ז) "המתפקדים כאמור כאלטרנטיבה לחובת הכילוי הנדחית במשנה"; ראו ר"צ, עמ' 112-113, וכן עמ' 110 הע' 38. וראו בראש מאמרי ליד הערה 6. לאחר כתיבת מאמרי שלח לי פרופ' מנחם כהנא בטובו את הרצאתו (ראו לעיל הע' 138), ושם השווה את המקורות הללו במפורש, וכמוהו כר"צ קבע שמשנתנו נקטה את שיטת דבי ר"ע. אני מודה לפרופ' כהנא על עזרתו.

לכלותה, ומותר להשתמש בכל אביזרי הפולחן, בבתיהם של הגויים וברכושם לאחר שפגעו בהם בצורה חלקית. מצווה על ישראל לא רק שלא לעבוד אלהים אחרים, אלא גם לעקור עבודה זרה מכל המקומות בעולם, אלא שאינם צריכים לרדוף אחריה אלא בארץ ישראל. בני נח חייבים מיתה על עבודה זרה, והחובה לקיים דין זה מוטלת על הגויים עצמם, אבל כשאין הם מקיימים את מצוות "דיניהם", מצווה על ישראל לפגוע בהם.

לא מצאתי עדות לטענת ישי רוזן-צבי ל"מאמץ הלכתי של עיצוב מחדש של המציאות על ידי גדרים והגדרות, במקום עיצובה על ידי פטיש ואזמל" מצד דבי ר' עקיבא.¹⁴⁹ אכן מצאתי אצל רבי יהודה הנשיא מאמץ זה, כשהרחיב את חלות דין הביטול גם ל"מכרה או משכנה" (המשך פ"ד מ"ה), ללא צורך לקטוע ראש איבריה, אבל חכמים התנגדו לדעתו. זו רק דוגמה אחת לעמדה של רבי, שנטה לדעתי לדעת דבי ר' ישמעאל בנושאים אלה ונאבק בדעת החכמים מדבי ר' עקיבא שהקיפוהו. שבע מצוות בני נח לא נכנסו למשנה, וכן לא נכנסו אליה התביעה לבלוש אחר עבודה זרה בכל מקום וההעדפה לגור בעיר שיש בה תורה בחוצה לארץ ולא בעיר שרובה גויים בארץ. משנת ר' ישמעאל חיה במשנת רבי.

149 גם ר"צ, עמ' 110, שמודה שהלכת הביטול (שעדיין צריך להוכיח שמקורה בדבי ר' עקיבא, ראו לעיל, הע' 10) כשלעצמה אינה מספקת, בכל זאת הגיע למסקנה שכבר דבי ר' עקיבא ויתרו על עצם השאיפה לעקירת ע"ז.