

הסוגיא התשיעית: 'אסרו חג' (מה ע"א-ע"ב)

ובאין וזוקפין אותן בצידי < המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח >

- [1] תנא: רבות וארוכות, וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהו גוחות על המזבח אמה. א. ברייתא ודין בה
- [2] אמר מרימר משום מר זוטרא: שמע מינה, על היסוד מנח להו. דאי סלקא דעתך אארעא מנח להו, מכדי, עלה אמה וכנס אמה – זהו יסוד; עלה חמש וכנס אמה – זהו סובב; עלה שלש – זהו מקום הקרנות, גוחות על גבי המזבח היכי משכחת לה? אלא לאו שמע מינה איסוד מנח להו? שמע מינה.
- [3] אמר רבי אבהו: מאי קראה? שנאמר: אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. ב. אסמכתא לגחית הערבות על גבי המזבח ממוזמר קיח כו
- [4] אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר: אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח. ג. פירושם נוספים למוזמר קיח כו
- [5] אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי, ורבי יוחנן משום רבי שמעון המחוזי משום רבי יוחנן המכותי: כל העושה איסור לחג באכילה ושתייה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר: אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח.

מסורת התלמוד

[1] וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהו גוחות על המזבח אמה – ירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ב. על המזבח אמה – לגובה המזבח ראו ברייתא דמלאכת המשכן פרק יא ("מזבח שעשה משה במדבר של עשר אמות..."); בבבלי זבחים נט ע"ב; מנחות צו ע"ב. [2] עלה אמה וכנס אמה זהו יסוד עלה חמש וכנס אמה זהו סובב – משנה מידות ג א. עלה שלוש זהו מקום הקרנות – ראו שמות כז א, "ושלוש אמות קומתו". [3] אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח – מזמור קיח כז. [4] לולב באגודו – ראו מכילתא דרשב"י לשמות יב כב (מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 25); מכילתא דרבי ישמעאל פסחא פרשה יא (מהד' הורוביץ-רביץ, עמ' 37); ספרא אמור פרק טז סימן א (מהד' וייס, קב ע"ג); תוספתא סוכה ב י (מהד' ליברמן, עמ' 264-265); ירושלמי יומא א א, לח ע"ב; בבבלי סוכה לג ע"ב. והדס בעבותו – ספרא אמור פרק טז סימן ו (מהד' וייס, קב ע"ד); ירושלמי סוכה ג ב, נג ע"ב; בבבלי סוכה לב ע"א. כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן – השוו ברכות טז ע"א. [5] איסור לחג באכילה ושתיה – ראו ירושלמי שבת טו ג, טו ע"א; בבבלי פסחים סח ע"ב; ביצה טו ע"ב. כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן – השוו ברכות טז ע"א.

רש"י

כדי שיהו גוחות על המזבח גרסינן גוחות – מוטות, כמו: כותל הגוחה לרשות הרבים, דפרק קמא דמועד קטן (ז, א). שמע מינה מדקתני גוחות על המזבח אמה, ואי אפשר להיות גוחות על המזבח אמה – אלא אם כן גבוהות ממנו אמתים, ואם יותר יותר, דאם אינם גבוהות אמתים ומוטות אמה הרי הן נגררות בגב המזבח, ואין זה לשון גוחות. כי מנח רגליהם איסוד מנח להו על אמה של כניסת היסוד של מזבח. עלה אמה מן הארץ ברוחב שלשים ושתים על שלשים ושתים, שמתחילה הביאו מלבן מרובע שלשים ושתים על שלשים ושתים, והושיבוהו על הארץ כעין איישר"א (כעין מסגרת מוגבהת סביב לאח), וגבוהו אמה, ומילאוהו סיד וקוניא וזפת, נמצא שעלה אמה, וחזרו והביאו מלבן שהוא שלשים על שלשים וגבוהו חמש אמות והושיבוהו על זה משוך אמה מכל צד, ומילאוהו סיד וקוניא וזפת – הרי שנכנס אמה, ועל אותה כניסה היו שופכין הדמים, ומשם יורדין לרצפה דרך שני נקבים שהיו באחת הזויות, וכשנתמלא מלבן זה נמצא שעלה חמש מן היסוד ומעלה, הרי שש מן הארץ, חזרו והביאו מלבן שהוא עשרים ושמונה על עשרים ושמונה והושיבו על זה, משוך אמה מכל צד וגבוהו שלש אמות ומילאוהו סיד וקוניא וזפת – נמצא גבוה תשע אמות, והוא גג המזבח, וכניסה זו של סוף שש הוא הסובב, שבה מקום הילוך לכהנים סביב למזבח כשבאין להקטיר ולמתן דמים, והיינו דקאמר: עלה אמה וכנס אמה – זה היסוד, עלה חמש וכנס אמה – זה הסובב, עלה שלש – זה מקום הקרנות, ולא גרסינן וכנס אמה – שלא היו משוכין הקרנות כלום לפני, אלא הביא מלבן שהוא אמה על אמה ברום אמה ונתנו לקרן, ומילאוהו חלקי אבנים וסיד וקוניא וזפת, וכן לכל קרן, מכל מקום גובה המזבח אנו למידין מכאן שהוא תשע אמות לבד הקרנות, ואי אארעא מנח להו, והתם צריך לתת באלכסון רגליהם משוכין להלן מן המזבח מפני הכניסיות, כדי שיהו ראשיהן גוחות על המזבח – תו לא משכחת להו גבהו שתי אמות למעלה מגג המזבח שיהו גוחות עליו אמה, אלא לאו שמע מינה – איסוד מנח להו, דהוי ליה שמונה אמות לגובהו של מזבח מן היסוד ולמעלה, והטייתן מפני כניסת הסובב ממעטת קצת מגובהן, שצריך למשוך רגליהם לשפת כניסת היסוד נמצאו גבוהות יותר משתי אמות, ומדן אמה גחיה ולמטה מן הגחיה יותר מאמה, שלא יהו נגררות על גבי המזבח. מאי קראה דעולות למעלה מן המזבח. אסרו חג בעבותים – באילנות, כמו ובין עבותים היתה צמרתו (יחזקאל לא), בצד שלו אסרו – כמו הקיפו, כמו אסרי לגפן יסחר ישראל (בראשית מט). עד קרנות המזבח עד קרנות שהם גבוהות מן המזבח. אסרו אגודה של לולב. בעבותים בהדס, שהוא עבות של שלשה בדין קליעה. עד קרנות הרי הוא לכם כמתן דמים שבקרבות המזבח. איסור לחג אגודה לחג. באכילה ושתיה שקורא לחג עונג במאכל ומשתה, ויש אומרים: יום שלאחר החג. בעבותים בהמות עבות ושמן.

תקציר

לפי משנה סוכה ד ה נזקפו הערבות לצדי המזבח בטקס הערבה, וראשיהן כפופים על גבי המזבח. סוגיא זו פותחת בברייתא שלפיה משמעות הדבר היא שאורך הערבות היה אחת עשרה אמה, ומר זוטרא מסביר כיצד בדיוק הוצמדו הערבות לתוואי המזבח. מן החישוב של מר זוטרא עולה שהערבות הועמדו על יסוד המזבח ולא על הקרקע. רבי אבהו מצביע על הפסוק "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח" (מזמור קיח כז) כמקור לטקס. לאחר מכן מובאות שתי דרשות נוספות לפסוק ולפיהן מי שמקיים "אסרו חג בעבותים" מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב קרבן: לפי הראשונה, לאסור חג פירושו לקיים מצוות לולב והדס, ולפי השנייה לאסור חג פירושו לעשות "איסור לחג באכילה ושתייה".

בין המסקנות העולות מתוך הניתוח: (א) אורך הערבות לפי הברייתא מבוסס על ההנחה שגובה המזבח היה עשר אמות, ובפירוש מתוארת השתלשלות ההנחה הזאת. ענפי ערבה בנות אחת עשרה אמה כוללים גם את החלק הקשוח של הענף, ואינם דומים לראשי הערבה הרכים, לכן נראה שהיה מדובר בענפים יציבים שהונחו באלכסון לצדדיו המדורגים של המזבח, שלא כפי שפירש מר זוטרא שמדובר בענפים רכים שהתכופפו בהתאם לתוואי צדי המזבח. (ב) מסורת עתיקה שלפיה "ענף עץ עבות" היינו ערבה, ולא הדס, באה לידי ביטוי בדברי רבי אבהו ולפיהם הפסוק "אסרו חג בעבותים" רומז למצוות ערבה דווקא. (ג) הכינוי "אסרו חג" ליום שלאחר החג יסודו בפירוש רש"י לדרשה האחרונה בסוגיא, אך מן הניתוח עולה שרש"י התכוון לשמיני עצרת ולא ליום שלאחר החג. (ד) המשמעות המקורית של הדרשה האחרונה לא הייתה קשורה ליום נוסף של אכילה ושתייה שנקשר לחג; אדרבה, הדרשה שיבחה את אלו שצמו בחג עצמו.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

סוגיא זו מורכבת מברייתא שלפיה אורך הערבות במקדש היה אחת עשרה אמה עם דיון אמוראי בברייתא זו [2-1], ואסמכתא מתהלים קיח כז לכפיפת הערבות על ראשי המזבח [3]. בעקבות אסמכתא זו מובאות שתי דרשות נוספות על מזמור קיח כז המובאות בעקבות אסמכתא זו [4-5]. רבות הזיקות בין שלוש הדרשות: כולן דורשות את הביטוי "אסרו חג בעבותים" כרמז לפרט זה או אחר בהלכות חג הסוכות. הדרשות הראשונה והשנייה מובאות בשם רבי אבהו (הראשונה על דעת עצמו; השנייה בשם רבו, רבי אלעזר); בשנייה ובשלישית מצאנו את הביטוי "מעלה עליו כתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן".

עיוני פירוש

[2-1] תנא: רבות וארוכות, וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהו גוחות על המזבח אמה. אמר מרימר משום מר זוטרא ... מכדי, עלה אמה וכנס אמה – זהו יסוד; עלה חמש וכנס אמה – זהו טובב ... גוחות על גבי המזבח היכי משכחת לה? אלא לאו שמע מינה איסור מנח להו? שמע מינה

בירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ב, נאמר: "בר קפרא אמר: וגבהן אחת עשרה אמה. אמר רבי יוסה, מתניתא אמרה כן: וראשיהן כפופין לצדדי המזבח". הברייתא שלנו מורכבת אפוא מדברי בר קפרא, שפעל על התפר שבין תקופת התנאים לתקופת האמוראים, ומהערת האמורא רבי יוסי שכך נרמז במשנה. אולם בברייתא שבבבלי נוסחו הדברים מחדש כאילו הערת רבי יוסה היא טעם לדברי בר קפרא, וכל זה נכלל בתוך 'ברייתא'.

נראה שהדברים – הן בירושלמי הן בבבלי – מבוססים לאו דווקא על החישובים שמחשב מר זוטרא בפיסקא [2] בהמשך, אלא על מסורת כללית שלפיה גובה המזבח היה עשר אמות, ואם גובה הערבות היה אחת עשרה אמה, הרי שהן גוחות על המזבח אמה. הגובה הכולל של המזבח, עשר אמות, אינו מוזכר במשנה מידות ג א, המתארת את מידות המזבח, והרמב"ם בפירושו למשנה ההיא כותב: "לא הזכיר התנא של משנתנו גובה המזבח כולו לפי שהוא

מפורסם". ואכן מצאנו בברייתא דמלאכת המשכן פרק יא: "מזבח שעשה משה במדבר גובהו עשר אמות, ושעשה שלמה גובהו עשר אמות, ושעשו בני הגולה גבהו עשר אמות, ולעתיד לבא [גבהו] עשר אמות", וכך מפורש בדברי בעל הגמרא במנחות צו ע"ב: "גובה המזבח כמה הוי? עשר אמות".

אולם בשמות כז א נאמר בנוגע למזבח: "ושלש אמות קומתו", ולפי הברייתא המובאת בזבחים נט ע"ב-ס ע"א נחלקו התנאים בעניין זה:

דתיא: ושלש אמות קומתו (שמות כז א) – דברים ככתבן, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: נאמר כאן: רבוע, ונאמר להלן <בעניין מזבח הקטורת>, (שמות ל ב): רבוע. מה להלן גובהו פי שנים כארכו, אף כאן פי שנים כארכו. אמר ליה רבי יהודה: והלא כבר נאמר: [ארך] החצר מאה [ב]אמה וקומה חמש אמות וגו' (שמות כז יח). אפשר כהן עומד ע"ג המזבח ועבודה בידו וכל העם רואין אותו מבחוץ? אמר לו ר' יוסי, והלא כבר נאמר: ואת קלעי החצר ואת מסך שער החצר אשר על המשכן ועל המזבח (במדבר ד כו) – מה משכן י' אמות, אף מזבח י' אמות. ואומר: קלעים חמש עשרה אמה אל הכתף (שמות לח יד). ומה ת"ל: ה' אמות (שמות כז יח)? משפת מזבח ולמעלה. ומה ת"ל: ושלש אמות קומתו (שמות כז א)? משפת סובב ולמעלה. ור' יהודה? כי גמיר גזירה שוה, ברחבה הוא דגמיר. ולרבי יהודה, הא קא מיתחזי כהן! נהי דכהן מיתחזי, עבודה דבידו לא מיתחזי.

רבי יהודה מפרש את הכתובים כפשוטם: גובה המזבח שלוש אמות, והחצר מוקפת קלעים בגובה חמש אמות כדי להסתיר את העבודה. ברם לדעת רבי יוסי, גובה המזבח היה עשר אמות וגובה קלעי החצר היה אף הוא עשר אמות, והקומה של שלוש אמות במזבח עצמו מתייחסת לחלק העליון של המזבח, ממעל לטובב, והקלעים בגובה חמש אמות היו למעשה של חמש עשרה אמות, וגבהו משפת המזבח חמש אמות נוספות. נראה שעמדת רבי יוסי, שהתקבלה בברייתא דמלאכת המשכן ובמקורות האחרים שציינו, מבוססת על דברי הימים ב ד א, שלפיו המזבח שבנה שלמה המלך היה בגובה עשר אמות.¹ ונראה שהמזבח בבית השני, ואולי גם בבית הראשון, היה גדול בהרבה² מזה שבמשכן, שקומתו אכן היתה כפי הנראה שלוש אמות, ודרשותיו של רבי יוסי נועדו ליישב את המידות של המזבח בבית מקדש עם אלו שבמשכן.

על כל פנים, דברי בר קפרא ורבי יוסי בירושלמי, שנשתמרו בלשון אחר בבבלי כברייתא, מבוססים על ההנחה שהמזבח היה בגובה עשר אמות, ומעל לעשר האמות הללו היו ראשי הערבות כפופים על המזבח. מנסחי הברייתא שבבבלי הבינו שמדובר בכפיפה לאורך אמה שלמה דווקא ("כדי שיהו גוחות על המזבח אמה"), אבל נראה שכשבר קפרא הציע שהערבות היו של אחת עשרה אמה הוא לא התכוון לכך שייגחו על המזבח אמה שלמה, אלא קצת פחות. מן הסתם, ערבות בגובה אחת עשרה אמה כוללות גם חלק מן הענף הקשוח הקרוב לגזע, ואינן רכות לכל אורכן כמו ראשי הערבה הקצרים שאנו לוקחים, ולכן נראה שבר קפרא תיאר לעצמו ענפי ערבה יציבים המונחים באלכסון לצדדיו המדורגים של המזבח, ואלכסון זה ארוך במקצת מגובה המזבח. וכך משתמע גם מלשון המשנה "זוקפין אותן לצדי המזבח וראשיהן כפופים על גבי המזבח" (משנה סוכה ד ה): גוף הענף זקוף, ורק ראשו רך וכפוף.

מסיבה זו לא התחשב בר קפרא במשטחים בעומק אמה שבראש היסוד ובראש הסובב: הוא תיאר לעצמו ערבות זקופות, ולא כאלה המשנות את צורתן בהתאם לתוואי המזבח לכל קומתו. אולם מר זוטרא תיאר לעצמו ענפי ערבה שכולם רכים³ ודקים כמו ראשי ענפי הערבה שלנו, ולכן סבר שלא רק ראשי הערבה היו כפופים בראש המזבח, כלשון משנתנו, אלא שהערבה כולה

1 לעומת זאת, בספר מלכים לא מסופר ששלמה בנה מזבח חדש, וממלכים א ח, פסוקים ד, סד משתמע שבבית הראשון השתמשו במזבח הנחושת שהיה במשכן.

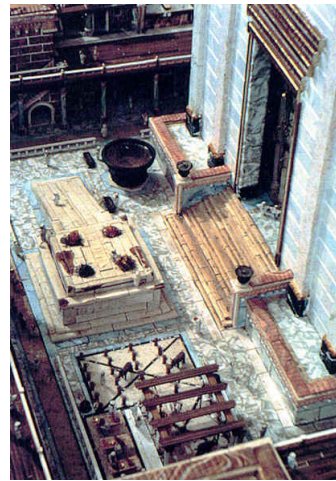
2 לפי יוסף בן מתתיהו (מלחמת היהודים ה, 225), המזבח בבית השני היה אף גבוה יותר: חמש עשרה אמות!

3 וכך העיר לי מו"ר ש"י פרידמן: "בהגהות רנשברג הגיה 'רכות' <במקום 'רבות' בברייתא – מ"ב>. הגדה זו מסתברת מאוד מן העניין, ואפילו מעדי הנוסח, וכמובן, כשמביאים בחשבון חילופי אותיות שם."

התכופפה בהתאם לתוואי צדי המזבח.⁴ לכן הסיק שהניחו את הערבות על היסוד. על כל פנים, היסוד נמצא רק מצפון וממערב למזבח, אבל לא מדרום וממזרח, ואילו הערבות הקיפו את כל צדי המזבח, ולכן נראה שלפי פשוטה מכוונת המידה "אחד עשר אמה" להנחת בסיס הערבות על גבי הקרקע, ולא על גבי היסוד.



המזבח בהר עיבל. צילום של משה וינברג



מזבח העולה המדורג כפי שהוכן על ידי אומן נוצרי

[1] עלה שלוש – זהו מקום הקרנות

גירסת דפוס וילנה⁵ היא הגהה של רש"י, כפי שמעידים רש"י עצמו⁶ והתוספות.⁷ הספרים שהיו לפני רש"י גרסו "עלה שלוש וכנס אמה זהו מקום הקרנות". רש"י הגיה את הנוסח שלפניו משום שהקרנות היו בקצה המזבח ממש, ולא היה צורך להיכנס אמה כדי להגיע אליהן. אולם כפי שפירשו התוספות, גם הגירסא המקורית לא התכוונה לכך שהקרנות נמצאות אמה אל תוך המשטח העליון של המזבח, אלא שעובי הקרנות היה אמה, ולכן, כשהערבות נכנסו אמה נמצאו ראשיהן כפופים במקום הקרנות, דהיינו, על המשטח שבקצותיו נמצאות הקרנות – המסגרת שמסביב למקום הקרבת הקרבנות.

רוב העדים גורסים לא כרש"י ולא כגירסת הספרים אליבא דתוספות, אלא: "עלה שלוש וכנס אמה זהו מקום המערכה".⁸ הריטב"א⁹ מעיד שגם זו הגהה של רש"י. ונראה שרש"י הציע במהדורות שונות של פירושו למסכת סוכה שתי הגהות שונות מאותה סיבה: הקרנות היו על קצה המזבח, ומקום המערכה התחיל אמה בתוך המשטח. לכן אפשר להשמיט את המילים 'וכנס אמה' ולשמר את הגירסא "מקום הקרנות", או לשמר את המילים 'וכנס אמה' ולהמיר את "מקום הקרנות" ב"מקום המערכה".

4 רש"י סוכה מה ע"א, ד"ה עלה אמה, פירש שגם מר זוטרא ידע שהערבות היו זקופות באלכסון, אלא שדייק בלשון הברייתא שהן צריכות לגחות על המזבח אמה שלמה, ולפי חישובו, אם גובה המזבח הוא עשר אמות, והשיפוע של האלכסון צריך להתחשב בשתי כניסות של אמה, לא תישאר מהערבה אמה שתכופף על גבי המזבח.

5 כך גם בכ"י וטיקן 134 פנים, וראו להלן, הערה 8. בכתבי היד התימניים נמחקה כל השורה, והם גורסים: "מיכדי עלה אמה וכנס אמה זה הוא יסוד עלה חמש וכנס אמה זה הוא סובב לא משכחת לה דגחות על המזבח אמה". החישוב שהשתמר בכתבי היד התימניים הוא ציטוט ישיר של משנה מידות ג א: "עלה אמה וכנס אמה זה הוא יסוד, עלה חמש וכנס אמה זה הוא סובב", ואילו הנוסח "עלה שלש..." שבגירסאות האחרות הוא תוספת של מר זוטרא. אך תוספת זו הכרחית כדי להבין את החשבון. כדי לקיים את גירסת כתבי היד התימניים עלינו לשער שמר זוטרא מניח שאנו יודעים שגובה המזבח עצמו, מעל לסובב, הוא שלוש אמות, וזה רחוק. אלא נראה פשוט שמדובר בהשמטה מחמת הדומות או כיוצא בה, או במחיקה של כל השורה מרוב הגהות, שבהן נדון מיד בסמוך.

6 רש"י סוכה מה ע"א, ד"ה עלה אמה.

7 תוספות סוכה מה ע"א, ד"ה עלה שלש.

8 כך בכ"י מינכן 140 ומינכן 95, ובשוליים של כ"י וטיקן 134. בכ"י לונדון מצאנו קונפליציה של שתי ההגהות של רש"י: "עלה שלש זהו מקום הקרנות עלה אמה זהו מקום מערכה".

9 ריטב"א סוכה מה ע"א, ד"ה אמר אמימר.

אך כפי שמעידים הראשונים, גירסת התוספות: "עלה שלוש וכנס אמה זהו מקום קרנות", היא המקורית, והפירוש הוא כפי שפירשו הם, ואין בביטוי זה קושי של ממש. ומדברי רבי אבהו להלן [3] מתברר שכפיפת הערבות ב"מקום הקרנות" דווקא היא העיקר. אם נניח שהערבות היו רכות וצמודות למזבח על כל פיתוליו ודירוגיו, וכפי שפירשנו לעיל אליבא דמר זוטרא,¹⁰ אזי הערבות היו צריכות לטפס שתיים עשרה אמה: אמה מרצפת העזרה ועד ליסוד, אמה בעומק היסוד, שלוש אמות מהיסוד ועד לסובב, אמה בעומק הסובב, שלוש אמות עד למקום הקרנות ואמה במקום הקרנות. נמצא אורך הערבות לפי חישוב זה שתיים עשרה אמה! מכאן מסיק מר זוטרא שהערבות הונחו על גבי היסוד ולא על גבי רצפת העזרה. אולם כפי שפירשנו, בר קפרא לא התכוון לכך שהערבות ייגחו דווקא אמה, אלא תיאר לעצמו ערבות הזקופות באלכסון, ולכן אין כל קושי במידות הללו אף אם נניח שהערבות הונחו ישירות על הקרקע, ולא על היסוד.

[3] אמר רבי אבהו: מאי קראה? שנאמר: אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח

על מה מוסבת שאלת רבי אבהו "מאי קראה"? רש"י פירש: "מאי קראה – דעולות למעלה מן המזבח", ואילו רבינו חננאל על אתר פירש שרבי אבהו לומד ששיעור גחיית הערבות הוא אמה מעומק השפה של המזבח הנוצרת על ידי הקרנות – אף הוא אמה – על סמך הפסוק "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח".¹¹ בין כך ובין כך, שאלת רבי אבהו "מאי קראה" מוסבת היישר על הברייתא שבראש הסוגיא: "תנא: רבות וארוכות וגבוהות אחד עשר אמה כדי שהיו גוחות על המזבח אמה" [1].

אולם מכיוון שראינו שברייתא זו אינה אלא עיבוד ארץ ישראלי לדברי בר קפרא והאמורא רבי יוסי הארץ ישראלי, מסתבר שדברי רבי אבהו, שחי ופעל לפני האמורא רבי יוסי, לא היו מוסבים על הברייתא כלשונה. אפשר שהיו מוסבים על דברי בר קפרא כפי שהם מובאים בירושלמי: "וגבהן אחת עשרה אמה". במקביל לדברי רבי יוסי שם, שלפיהם דבר זה משתמע כבר מן המשנה, אומר רבי אבהו שהדבר משתמע מן הפסוק בתהלים "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח".

אולם יותר נראה שדברי רבי אבהו מוסבים הישר על משנתנו, סוכה ד ה: "מצות ערבה כיצד? ... ובאין זוקפין אותן לצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח". לעיל מד ע"א אמר רבי אבהו בשם רבי יוחנן: "ערבה יסוד נביאים", וכפי שראינו שם, מצוות המיוחסות לנביאים יש להן בדרך כלל רמזים במזמורי תהלים ובספרי הנביאים והכתובים.¹² ואפשר שרבי אבהו שואל "מאי קראה" כדי לאושש את דעת רבו שלפיה זקיפת הערבות מסביב למזבח היא מצווה מיסודן של נביאים ראשונים, דהיינו דוד ושמואל ונביאי הבית הראשון. מכיוון שלדעתו מדובר בייסוד נביאים, מוצא רבי אבהו רמז למצווה זו לא בריבוי "ערבי נחל" שבויקרא כג מ, כפי שדורש אבא שאול, אלא במזמורי תהלים.

ישנם שני פירושים עיקריים לתהלים קיח כז: "אל ה' ויאר לנו, אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח". אבן עזרא, ובעקבותיו רבים מן הפרשנים בימינו, מפרש: קשרו את קרבן החג בעבותות [=חבלים] והוליכוהו עד קרנות המזבח.¹³ אחרים מפרשים שעבותים הם ענפי עץ עבות, והחג הוא חוג, או מחול, של אלו הסובבים את המזבח בליווי ענפים, ו"עד קרנות המזבח" פירושו: הסתובבו ורקדו עד למזבח בליווי ענפי עץ עבות, וקרנות לאו דווקא.¹⁴ נראה שגם רבי אבהו פירש "עבותים" לשון ענף עץ עבות, אולם לדעתו קשרו עבותים עד לקרנות המזבח עצמן בחג. ובאמת יש לפירושים אלו יתרון כפשוטו של מקרא; 'עבותים' הוא תמיד הריבוי של 'עבות' במובן עץ או ענף, ואילו הריבוי של 'עבות' במובן חבל הוא 'עבותות'. אפשר אפוא שגם לפי פשוטו של מקרא

10 עיוני הפירוש לפיסקאות [2-1].

11 וזה לשון רבינו חננאל: "המזבח י' אמות והקרנות אמה. אמה שצריכה הערבה והיותר בה אמה להתנח ע"ג הקרנות המזבח שיש בה אמה שהם פנויים". ואף על פי שהלשון משובש במקצת – ראו מהדורת ד' מצגר, ירושלים תשנ"ד, עמ' צא, והערות שם – הכוונה ברורה.

12 ראו לעיל בדיון בפרק ד, סוגיא ה, 'נביאים', מד ע"א-ע"ב, עיוני הפירוש לפיסקא [1].

13 או: קשרו את קרבן החג בחבלים לקרנות המזבח; ראו ע' חכם, ספר תהלים (דעת מקרא). כך ב, ירושלים תשמ"א, עמ' שע-שעא, והערה 29 שם.

14 ראו למשל תהלים, כך ב (עולם התנ"ך), תל אביב תשנ"ה, עמ' 186.

מדובר בטקס 'קשירת' ענפים עד לקרנות המזבח בחג. דא עקא, הענפים הללו אינם 'ערבות' אלא 'עבותים'!

אבל כבר ראינו שני רמזים לכך שגם "ענף עץ עבות" קשור קשר כלשהו למצוות ערבה:¹⁵

1. בספר היובלים יז ל מצאנו ציווי לדורות לחגוג את חג הסוכות: "...כי חוק לישראל לעולם הוא לקיים אותו ולישב בסוכות ולהניח עטרות בראשיהם ולקחת ענפי עלים וערבי נחל". אולם בפסוק הבא, יובלים יז לא, מצאנו תיאור של הדרך שבה חגג אברהם אבינו את החג: "ויקח אברהם לבות תמרים ופרי עץ הדר, ובכל יום הקיף את המזבח בענפים. שבע פעמים ביום, עם שחר, הילל והודה לאלוהיו על הכל". הרי שאברהם לוקח פרי עץ הדר וכפות תמרים ומקיף את המזבח בענפים, וערבי הנחל אינם מוזכרים. לעומת זאת, בצו לדורות מצאנו ענפים וערבות, אבל ללא פרי עץ הדר וכפות תמרים. ונראה לפי תיאור זה שהענפים ששימשו את אברהם להקפת המזבח כללו "ענפי עלים וערבי נחל", ואילו לבות התמרים ופרי עץ הדר שימשו לפולחן אחר.¹⁶

2. בעל הגמרא בפרק ד, סוגיא ז, 'אייבו', מד ע"ב, הסב מחלוקת הקשורה מפאת תוכנה להדס שבלולב לעניין מצוות ערבה: "אמר רבי אמי: ערבה צריכה שיעור ... וכמה שיעורה? אמר רב נחמן: שלשה בדי עלין לחין. ורב ששת אמר: אפילו עלה אחד ובד אחד". מחלוקת זו אף הובאה במקבילה בירושלמי סוכה ד ג, נד ע"ב כשהיא מוסבת על ענייני ערבה. אולם 'שלושה בדין' הוא ביטוי המשמש אצל הדס, ולא אצל ערבה, ואף את התיאור השלם: "שלש בדי עליו לחין", מצאנו אצל ההדס בסוכה לג ע"א. לעיל פירשנו את הנכונות הזו ללמוד את שיעור הערבה מהלכות הדס שבלולב על סמך דרשה זו של רבי אבהו למזמור קיח כז: גם הערבות נקראות "עבותים", ולכן גם עליהן יש להחיל את דיני "ענף עץ עבות".

לאור התופעות הללו ייתכן שפירוש קדום של "ענף עץ עבת" שבויקרא כג מ (ו"ענפי עלים" שבויובלים יז ל) גרס שמדובר לא בהדסים, כפי שפירשו חז"ל, אלא בערבות. אשר לכפילות "ענף עץ עבת וערבי נחל", ניתן להסביר שהערבות המכונות בפסוקים אלו "ענף עץ עבת" אינן ערבי נחל אלא ערבות הגדלות במקום אחר. פירוש זה יכול להסביר כמה תופעות: (א) בנחמיה ח טו חסרה הערבה ברשימת המינים, אבל מצאנו "עלי הדס" לצד "עלי עבת" כשני מינים נפרדים: "ואשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת לעשת סכת ככתוב". לעיל פירשנו שערבי הנחל לא הוזכרו כאן משום שלא שימשו לבניית הסוכות אלא לפולחן אחר, וממילא אי אפשר היה למצוא אותם בהרים כיוון שהם היו צריכים להילקח – לפי ההלכה הקדומה – מן הנחל דווקא.¹⁷ אך אם נפרש ש"עלי עץ עבות" הם עלי ערבה, הרי שניתן יהיה לפרש שהזית הוא "פרי עץ הדר" ו"עלי התמרים" הם הלולבים. למינים אלו צורפו עלי עץ שמן (אורן) והדסים. (ב) חז"ל התקשו להסביר את הכינוי "ענף עץ עבות" להדס, ורבו הפירושים וההלכות הנלמדים ממילים אלו. נראה שרובם מבוססים על הרעיון של 'עובי', מה שלא ייתכן, שהרי התיי"ו שבמילה "עבות" שורשית, כפי שמוכח מהריבויים 'עבותים' ו'עבותות' כאחד. אולם 'עבות' פירושו גם חבל, וסביר להניח ש"ענף עץ עבות" פירושו ענף שיכול לשמש כחבל. הערבה גמישה דיה כדי שניתן יהיה לכרוך אותה סביב עצמה או סביב חבילה קלה (כגון זר פרחים או אלומה של דגן) ולקשור את קצותיה זה לזה בעת הצורך. הדסים, לעומת זאת, אינם מתאימים לשמש כחבלים כלל.¹⁸

15 וראו גם מ"צ פוקס, "שמחת בית השאבה", תרביץ נה (תשמו), עמ' 205, הערה 202.

16 ראו לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: ערבה כמצווה נפרדת ממצוות ארבעת המינים'.

17 ראו הפניה בהערה הקודמת.

18 זאת ועוד: בתרגום השבעים מתורגמים שמות המינים שבויקרא כג מ: "פרי עץ הדר, כפות תמרים, ענפי עץ עבות, ערבות (iteas) וענפי ערבות מן הנחל (agnou kladou ek kheimarrou)". לעיל, בדיון בפרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', מג ע"ב-מד ע"א, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: ערבה כמצווה נפרדת ממצוות ארבעת המינים', פירשנו את הכפילות הזו בתרגום המילה 'ערבה' כרמז לטקסים נפרדים שנעשו עם ערבות ההרים ועם ערבות הנחל, וכך כנראה פירשו בשלב מסוים, אולם אפשר גם שהמסורת המקורית העומדת מאחורי התרגום ראתה במילה iteas פירוש או גלוסה לביטוי הלא מובן 'ענף עץ עבות', המשקף את הפרשנות הקדומה המתוארת כאן. אלא שלפירוש זה קשה להבין למה מתרגם התרגום השבעים "עבת" daseis, דהיינו 'עבים', שהרי הבנת "ענף עץ עבות" במובן ערבה, ולא הדס, מתבססת דווקא על כך שאין קשר בין 'עבת', עם תי"ו שורשית, לעובי. ערבות אינן מצטיינות במראה הדחוס של ההדסים אלא דומות יותר לעבותות, דהיינו חבלים.

אמנם אין זה סביר להניח שכך פירש רבי אבהו עצמו את הביטוי 'ענף עץ עבות' שבמזמור קיח כזו אבל ייתכן שנשתמרה בידו פרשנות קדומה הקושרת בין "אסרו חג בעבותים" שבמזמור קיח כזו למצוות ערבה, מסורת פרשנית שיסודה בתקופה שבה פירשו ש'עבות' היינו ערבה. מסורת זו היא אסמכתא נאותה למצוות ערבה – שהיא יסוד נביאים – מספרו של נעים זמירות ישראל. דוד המלך הוא האחראי לתקנות אחרות מיסוד נביאים, ושמו נקשר דרך פסוקים מן הנביאים ומן הכתובים לתקנות אלו, כגון משמרות הכהונה והמעמדות ויום טוב שני של ראש השנה.¹⁹

[4] אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר: אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח

רבי אלעזר דורש את הפועל 'אסרו' שבמזמור קיח כזו לשון קשירה: "לולב באגודו", ואת המילה 'בעבתים' לשון ענף עץ עבות: "הדס בעבותו". משמעות הביטוי 'לולב באגודו' פשוט ומובן, והוא מתייחס למחלוקת תנאית ידועה בין רבי יהודה לחכמים, שהדים ממנה מצאנו במכילתא דרשב"י לשמות יב כב; במכילתא דרבי ישמעאל פסחא פרשה יא; בספרא אמור פרק טז סימן א; בתוספתא סוכה ב י; בירושלמי יומא א א, לח ע"ב ובבבלי סוכה לג ע"ב. נביא כאן את לשון התוספתא סוכה ב י: "לולב, בין אגוד בין שאינו אגוד – כשר. ר' יהודה או': אגוד – כשר; ושאינו אגוד – פסול". אין זה מוכרח שרבי אלעזר מצדד כאן בעמדת רבי יהודה, שהרי גם לפי חכמים, לולב אגוד מהודר יותר ומקיימים בו את מצוות "זה אלי ואנוהו" לפי סוכה לג ע"א. ואדרבה, יותר נראה ש"אסרו חג בעבתים" משמש אצל רבי אלעזר בתפקיד הדומה ל"זה אלי ואנוהו" של עורך הבבלי: יש יופי והידור בקיום המצווה מן המובחר, ומעלה הכתוב על מקיים המצווה כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, אבל מקיימים מצוות לולב גם ללא אגד.

לפירוש זה עלינו לומר שרבי אלעזר ראה גם ב"הדס בעבותו" הידור, ולא חובה. והנה מצאנו בבבלי סוכה לב ע"ב-לג ע"א מגוון פירושים לביטוי 'עבות', פירושים המשמשים גם לזיהוי עץ העבות כהדס וגם לפסילת הדסים שאינם עומדים בקריטריון 'עבות':

תנו רבנן: ענף עץ עבות – שענפיו חופין את עצו. ואי זה הוא? הוה אומר: זה הדס ...

תנו רבנן: קלוע כמין קליעה ודומה לשלשלת זה הדס ... תנא: עץ עבות – כשר; ושאינו עבות – פסול. היכי דמי עבות? אמר רב יהודה: והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא. רב כהנא אמר: אפילו תרי וחד ...

תנו רבנן: נשרו רוב עליו ונשתירו בו מיעוט – כשר, ובלבד שתהא עבותו קיימת. הא גופא קשיא; אמרת: נשרו רוב עליו – כשר, והדר תני: ובלבד שתהא עבותו קימת; כיון דנתרי להו

19 יש גם אפשרות נוספת, והיא, שבפירוש רבי אבהו למזמור קיח כזו משתקף מנהג קדום, שבמסגרתו הניחו על המזבח בסוכות את כל ארבעת המינים, ולא דווקא ערבות. סוף סוף, מצוות "ולקחתם לכם ביום הראשון ... ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים" זכתה לפירושים רבים במשך הדורות: בספר נחמיה פירשו שמדובר בלקיחת המינים לשם בניית סוכות, חז"ל פירשו שמדובר בנטילת המינים, והיו שפירשו שנענעו בהם בשעת ההלל. אולם "ושמחתם לפני ה'" מתפרש היטב גם כשמחה כלשהי הנעשית עם המינים בצמוד למזבח. ואכן מצאנו את כל ארבעת המינים קשורים קשר מטוים, ולו גם ברמו, למזבח: לפי רבי יוחנן בן ברוקה חבטו בכפות תמרים על גבי המזבח (משנה סוכה ה ו); לפי הסיפור על הצדוקי, המסופר במשנה ט להלן, והסיפור המקביל המסופר בקדמוניות היהודים של יוסף בן מתתיהו, רגמו את קרן המזבח בפירות עץ הדור; לפי ספר היובלים אברהם הקיף את המזבח בענפים; לפי תהלים קיח כז אסרו את החג בעבותים, ענפי עץ עבות, עד קרנות המזבח; ומצוות ערבה כרוכה כמובן בזקיפת הערבות על גבי המזבח. ואפשר שמנהגים אלו משקפים מעבר הדרגתי משימוש בארבעת המינים לשם בניית סוכה, כפי שמצאנו בנחמיה ח טו, למצוות נטילת לולב כפי שהיא מוכרת בימינו. בשלב כלשהו במהלך מעבר זה פירשו את השמחה לפני ה' בארבעת המינים כפשוטה, כמצווה להביא את ארבעת המינים במגע עם המזבח בדרך כלשהי: זקיפת ערבות על צדי המזבח, קשירת עבותים לקרנות המזבח, חבטה בלולבים ואולי גם זריקה של אתרוגים. אם נכונה השערה זו, ניתן להעלות על הדעת השערה נוספת, והיא, שדרך קיום מצוות ה"שמחה לפני ה'" בארבעת המינים היתה שנויה במחלוקת כיתנית. אפשר שנטילת לולב על ידי כל אחד ואחד ונענעו ארבעת המינים בשעת ההלל היא הפרשנות הפרושית למצווה זו, שבה מתפרש הביטוי "לפני ה'" פירוש רחב, המאפשר לכלול את כל העם במצוות לקיחת ארבעת המינים. לעומת זאת, אפשר שהכהנים והצדוקים ראו במצוות ארבעת המינים מצווה הקשורה במזבח דווקא – "לפני ה'" ממש. לפי זה, הלקיחה אינה בהכרח לקיחה אישית "ביד כל אחד ואחד" (כלשון מדרש ההלכה המובא לעיל, מג ע"א, פרק ד, סוגיא א, ר"ב), פיסקא [10], ניסוח המצביע על כך שלא כולם פירשו כך את המצווה). אלא לקיחה שהכהנים עושים כחלק מהפולחן: הכהנים "מקריבים את ארבעת המינים" אל המזבח ושמחים עמם לפני ה': מקשטים בהם את המזבח, חובטים בהם, זורקים אותם וכיוצא בזה.

תרי, "עבות" היכי משכחת לה? אמר אביי: משכחת לה באסא מצראה, דקיימי שבעה שבעה בחד קינא, דכי נתרי ארבעה, פשו להו תלתא. אמר אביי: שמע מינה, האי אסא מצראה כשר להושענא. פשיטא! מהו דתימא: הואיל ואית ליה שם לווי לא מתכשר, קא משמע לן. ואימא הכי נמי! "עץ עבות" אמר רחמנא – מכל מקום.

תנו רבנן: יבשו רוב עליו ונשאר בו שלשה בדי עלין לחין – כשר. ואמר רב חסדא: ובראש כל אחד ואחד.

לעומת זאת, בספרא אמור פרק טז סימן ו ובירושלמי סוכה ג ב, נג ע"ג, מצאנו אפיונים פחות מפורטים להגדרת "עבות". הספרא מציין רק "שענף עצן דומה לקליעה", ואילו הירושלמי מציין רק "שענפיו חופין את רובו ועולין כמין קליעה". יתר על כן, אפיונים אלו משמשים רק לזהות את ההדס כעץ העבות שעליו דיברה התורה, אך לא כדי לפסול הדסים בני זן זה שאינם עומדים בקריטריונים הללו, כגון שנשרו עליהם או שהם מוטציות. נראה אפוא שבארץ ישראל סברו שברגע שענף מסוים משויך למין ההדס אין לפסולו לארבעת המינים גם אם נשרו עליו או אם אינו קלוע בדרך מסוימת. אך בארץ ישראל התייחסו לקריטריונים שלפי הבבלים מעכבים בהדס כהידורים בהדס, ולכך מתכוון רבי אלעזר בביטוי 'הדס בעבותו'.

[5] אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי, ורבי יוחנן משום רבי שמעון המחזוי משום רבי יוחנן המכותי

בנוסח הדפוס נשתמרו שני לשונות בייחוס מימרא זו: "אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי" ו"רבי יוחנן משום רבי שמעון המחזוי משום רבי יוחנן המכותי". בשאר העדים מצאנו לשון אחד בלבד. רוב העדים גורסים: "אמר רבי יוחנן המחזוי משום רבי שמעון המכוס/רבי יוסי המכוס/רבי יוסי החסיד", בדומה ללשון השני שבדפוס, ואילו כתבי היד התימניים גורסים: "אמר רבי ירמיה אמר רבי חזקיה". הגירסא התימנית דומה ללשון הראשון של הדפוס ביסוד אחד בלבד: "רבי ירמיה", אולם הזיקה בין הגירסא התימנית ללשון הראשון שבדפוס ברורה: שניהם נועדו ליצור זיקה בין הסוגיא שלנו לסוגיא הבאה, שהיא קובץ מימרות הפותחות במסירה: "אמר חזקיה אמר רבי ירמיה אמר רבי שמעון בר יוחאי". אמנם לא בדפוס ולא אצל כתבי היד התימניים מצאנו שרשרת זו במלואה, אולם בכתבי היד התימניים הובאה המימרא האחרונה בסוגייתנו בשם רבי ירמיה ורבי חזקיה, ואילו בלשון הראשון של הדפוס בשם רבי ירמיה ורבי שמעון בר יוחאי – בכל אחד מהם שניים מתוך שלושת החכמים שבשמותיהם מובאות המימרות שבקובץ הבא.

אין ספק בכך שהגירסא המקורית היא זו עם שמות החכמים המכונים מחזוי ומכוס או מכותי – חכמים שכמעט ואינם מוכרים לנו משום הקשר אחר. קל להבין כיצד ולמה הומרו שמות לא-מוכרים אלו בשמות אמוראים מוכרים או בשמות תנא ואמורא מוכרים, ששמותיהם מופיעים גם בסדרת המימרות שבסוגיא הבאה. ולא עוד אלא שהמרת שמות החכמים המקוריים במימרא שלנו בשמות מהסוגיא הבאה נועדה לפתור בעיה נוספת, והיא, מיקום הסוגיא הבאה. הזיקה בין המימרות שבסוגיא הבאה לבין נושא המשנה והפרק שלנו אינה מובנת מאליה, ונראה שהגרסנים האחראים לגירסא התימנית וללשון הראשון בדפוס סברו שמיקום הסוגיא הבאה אינו מסתבר אלא על רקע ההנחה שהקובץ ההוא הובא כהמשך למימרא האחרונה שבסוגיא שלנו, משום שהמימרא האחרונה בסוגיא שלנו שייכת אף היא לקובץ ההוא.

אולם נראה שהמימרא האחרונה בקובץ שלנו יוחסה במקור הדברים לרבי יוחנן המחזוי בשם רבי שמעון המכותי; בדפוס הוחלפו השמות, והעניין תוקן תיקון חלקי על ידי הוספת "אמר רבי יוחנן" בראש שרשרת הלשון השני. למימרא זו אין קשר עם המימרות שבקובץ העומד ביסוד הסוגיא הבאה; המימרא הראשונה בקובץ ההוא קשורה קשר הדוק למשנתנו, גם אם קשר זה לא היה ברור לגרסנים מאוחרים. ראו בדיון בסוגיא הבאה, סוגיא י, 'אמר חזקיה אמר רבי ירמיה אמר רבי שמעון בר יוחאי', מה ע"ב, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

מי הם "המחוזי" ו"המכותי"? לפי הגירסאות שנשתמרו בידינו, "המחוזי" הוא כינוי לרבי יוחנן או לרבי שמעון, ואילו "המכותי/המכוס/המוכסי" הוא כינוי לרבי יוחנן או לרבי שמעון או לרבי יוסי. אבל מבין כל הצירופים האפשריים כאן, היחיד שמצאנו במקום אחר הוא שילוב שלא מצאנו בין עדי הפרק שלנו: "רבי יוסי המחוזי" או "אבא יוסי המחוזי", המופיע כבעל דרשה אחת המובאת במכילתא דרבי ישמעאל (מסכתא דיהי, פרשה ג, מהד' הורוביץ-רבין, עמ' 99) ובמכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 58) לשמות יד טו. בשני המדרשים מובאת הדרשה שלאחריה בשם רבי חנניה בן חלניסי או רבי חנניה בן נכוסא, דרשה המצוטטת בחיבור הלטיני Pugio Fidei בשם "רבי הלכוס".²⁰ וזה לשון מכילתא דרבי ישמעאל בשלח, פרשה ג:

ר' נתן אומר משום אבא יוסי המחוזי, והלא כבר הכתבתי בתורתך: בכל ביתי נאמן הוא (במדבר יב ז) – אתה ברשותי והים ברשותי, ואני עשיתך עליו גזבר. ר' חנניה בן חלניסי אומר, והלא כבר הכתבתי: אח לצרה יולד (משלי יז יז) – אח אני לישראל בשעת צרתך. אחים אלו ישראל, שנ': למען אחי ורעי וגו' (תהלים קכב ח).

וזה לשון המכילתא דרבי שמעון בר יוחאי לשמות יד טו:

ר' נתן אומר משום ר' יוסי המחוזי, אמ' לו הקב"ה למשה, כבר הכתבתי עליך: בכל ביתי נאמן הוא – אתה ברשותי והים ברשותי, כבר עשיתך גיזבר עליו. ר' חנניה בן נכוסא אומר, כבר הכתבתי: ואח לצרה יולד – אח אני ליש' בשעת צרתך. אין אחים אלא יש', שנאמר: למען אחי ורעי וגומ'.

נראה ברור שבעלי המימרא שלנו הם התנאים המוזכרים כאן: רבי יוחנן או חנניה בן נכוסא או הנכוס/מכוס/לכוס, ואבא/רבי יוסי המחוזי. 'מחוז' הוא שם מקום, נמל העיר יבנה, בין יבנה לאשדוד (ח'ירבת אלמחוזן).²¹ נראה שרבי יוחנן או חנניה היה שוחט או בנו של שוחט – 'נכוסא' בארמית גלילית (ירושלמי יומא ג ד, מ ע"ג; תרגום ניאופיטי ל"זובח זבח", דברים יח ג)²² וסורית – או ששם אביו היה 'נכוסא' (אם נגרוס 'בן נכוסא').²³ 'נכוסא' או 'בן נכוסא' שובש בעדים השונים לדרשה שבמכילתות ל'לכוס' ול'חלניסי', ול'מכותי' או ל'מוכסי' בעדים השונים של סוגייתנו בבבלי, וזאת בהשפעת שמו של 'המחוזי', הסמוך לו בשני המקורות. אשר לשמות הפרטיים, מצאנו חילופי יוחנן/חנניה לרוב, וכן חילופי יוסי/שמעון לרוב. בנוסף, שמו הפרטי של ה'נכוסא' התחלף בעדים שונים של הסוגיא שלנו בשמו הפרטי של 'המחוזי', מה שגרם לבלבול רב בגירסאות. זאת ועוד: נראה שבבבל תפסו את 'המחוזי' כאמורא, ולכן אין דבריו מובאים כברייתא אלא כ'מימרא תנאית' שבה אמורא מצטט מפי תנא, ובמקביל למימרא של האמוראים הארץ ישראלים רבי אבהו ורבי אלעזר [4]. אין פלא אפוא בכך שגרסנים מאוחרים ביקשו לפתוח דף חדש ותפסו את השמות המוכרים של בעלי המימרות שבקובץ הבא – קובץ של מימרות תנאיות – והמירו את שמות התנאים הללו: המחוזי והנכוסא, בשמות ההם.

כל העושה איסור לחג באכילה ושתייה מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר: אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח

זיהוי התנא בעל מימרא זו כ'נכוסא' – שוחט או זובח, במקצועו או בשמו – מעלה את האפשרות שיש כאן דוגמה לתופעה המזוהה כ'שמא גרים'²⁴ או לתופעה הקרובה לה: 'המקצוע גורם'. הן העיסוק באכילה ושתייה בחג הן הדימוי "כאילו ... הקריב ... קרבן" מתחברים היטב למקצוע ה'נכוסא'.

20 מובא במהדורת אפשטיין-מלמד למכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, ירושלים תשט"ו, עמ' 58.
21 ראו: O. Reeg, *Die Ortsnamen Israels nach der rabbinischen Literatur*, Wiesbaden 1989, pp. 405-406, וביבליוגרפיה שם.
22 ראו: M. Sokoloff *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Ramat Gan 1990, p. 350, ערך 'נכוס'.
23 ראו הערת עמנואל לעף אצל S. Krauss, *Griechische und lateinische Lehnwoerter im Talmud, Midrasch und Targum*, II, Berlin 1899, p. 366, ערך 'נכוסא'.
24 ראו ש' פרידמן, 'השם גורם: דברי חכם נופלים על שמו', ואלה שמות ב' (תשנ"ט), עמ' נא-עז.

אולם מה פשר הביטוי 'איסור לחג באכילה ושתייה'? רש"י מביא שני פירושים:

איסור לחג – אגודה לחג.

באכילה ושתייה – שקורא לחג עונג במאכל ומשתה,

ויש אומרים: יום שלאחר החג.

פשוט הוא שלמרות מיקומה, הדעה המובאת בשם 'יש אומרים' היא חלופה למה שהוצע בד"ה 'איסור לחג' ולא למה שהוצא בד"ה 'באכילה ושתייה'. לפי רש"י, יש אומרים ש'איסור' פירושו אגודה של אכילה ושתייה, דהיינו "שקורא לחג עונג" – שקורא לחבריו לחגוג את החג בעונג באגודה אחת, דרך אכילה ושתייה, ויש אומרים ש'איסור' פירושו היום שלאחר החג, כלומר קשירת היום שלמחרת החג אל החג על ידי אכילה ושתייה גם ביום ההוא.

שני הפירושים מוקשים. אשר לפירוש הראשון, לא מצאנו שימוש בפועל 'אסר' או בשם עצם הנגזר ממנו לציון חבורת מצווה הקשורה יחד. ואדרבה: 'קשר' במובן חיבור בין אנשים הוא לשון "קשר רשעים" בלבד, הן במקרא (מלכים ב יב כא ועוד) הן בלשון חז"ל (סנהדרין כו ע"א). מדוע אפוא דרשו כאן 'איסור' לשון חבורת מצווה? ואף רש"י לא היה כנראה שלם לגמרי עם הפירוש 'אגודה'. מבין שני חלקי פירושו: ד"ה איסור לחג וד"ה באכילה ושתייה, יוצא שמדובר באגודה לשם אכילה ושתייה, אך כך יוצא רק בין השיטין, והקורא את ד"ה באכילה ושתייה לחדוד יתרשם ש'אגודה לחג באכילה ושתייה' פירושו עונג חג באכילה ושתייה, ולא דווקא במסגרת אגודה – דבר שאין לו כמובן שום בסיס אטימולוגי. רק מתוך צירוף המילה אגודה מהדיבור הראשון לרעיון הקריאה בדיבור השני עולה פירושו הראשון של רש"י במלואו, המזכיר את פירוש הרמב"ן למונח 'מקרא קדש' (ויקרא כג ב):

וטעם מקראי קדש – שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלהים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לאל בכסות נקיה ולעשות אותו יום משתה, כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח י): לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. והנה, מקרא קדש מלשון "קרואי העדה" (במדבר א טז); "אחרי כן יאכלו הקרואים" (שמואל א ט יג), וכן "על כל מכוון הר ציון ועל מקראיה" (ישעיה ד ה) – המקומות שנקראים שם שיתקבצו בהם קרואי העדה.

אבל לא כך פירש רש"י את המושג 'מקרא קדש' בפירושו לתורה, והאגודה המוזכרת ברש"י כאן, ד"ה איסור לחג, נשאת תלושה במקצת מן הפירוש, וכאילו בדיבור הראשון פירש רש"י 'איסור' לשון אגודה, ובדיבור השני שכח מדבריו בדיבור הקודם ופירש 'איסור' לשון 'עונג', אף שאין בסיס לפרשנות זו.

גם הפירוש השני מוקשה. רש"י פירש 'איסור' לשון קשירה, סיפוח או הוספה, כשהכוונה היא לאכילה ושתייה למחרת החג. מקובל לפרש שהכוונה היא למחרת שמיני עצרת (או היום שלאחר שביעי של פסח או שבועות), דהיינו יום חול של ממש הבא לאחר החג. יום זה מכונה בימינו 'אסרו חג' על סמך פירוש רש"י כאן. הרעיון שלפיו היום שלמחרת החג אף הוא מקצת חג, כמו ערב החג, מוזכר כמובן במגילת תענית ובהלכות המסתעפות ממנה, שלפיהן אסור להתענות לא רק בימים הנמנים במגילה אלא גם לפנייהם ולאחריהם. מעבר לכך, מצאנו את הרעיון הזה מפורש לגבי סוכות בירושלמי עבודה זרה א א, לט ע"ב:

אמר רבי יודן ... וביום עשרים וארבעה לחדש השביעי נאספו בני ישראל בצום ובכי ובשקים ואדמה עליהם (נחמיה ט א) – ולמה לא אמר בעשרים ושלשה? משום בריה דמועדא.

כלומר, אסור לצום ב"בריה דמועדא" – בנו של המועד – היינו היום שלאחר המועד. ואם כן, "איסור לחג באכילה ושתייה" פירושו נספח או תוספת לחג, של אכילה ושתייה, הקשור לסופו של החג. ברם דומה שגם לפי פירוש זה, הרעיון היה צריך להיות מפורש יותר בתלמוד עצמו. לא מצאנו 'איסור' לשון תוספת בשום מקום.

אולם שני פירושו של רש"י מסתברים אם נצא מתוך הנחה שהדרשה מבוססת על חילופי א/ע וס/צ: "איסור לחג" = "עיצור לחג" – עצרת לחג הסוכות.²⁵ לפי זה, הפירוש הראשון: 'איסור' לשון אגודה, אינו קשור לשורש אס"ר, היינו קשר, אלא לשורש עצ"ר. בפירושו לתורה מציע רש"י שתי אפשרויות לפירוש הכינוי 'עצרת' לשביעי של פסח המופיע בדברים טו ח: "עצור עצמך מן המלאכה. דבר אחר: כנופיא של מאכל ומשתה, לשון 'נעצרה נא אותך' (שופטים יג טו)". בשופטים יג טו מזמין מנוח את המלאך לסעודה. ואף כאן נראה שלדעת רש"י קוראים ליום טוב עונג על ידי הזמנה של כנופיא, אגודה, עצרת של מאכל ומשתה.

ולפי זה נראה שבפירושו השני: "יום שלאחר החג", לא התכוון רש"י לכ"ג בתשרי, "בריה דמועדא", אלא לכ"ב בתשרי, שמיני עצרת, שהוא 'איסור' = עיצור = עצרת לחג הסוכות. ולפי זה, דרשה זו מקבילה לדברי המשנה להלן, סוכה ג ח: "ההלל והשמחה שמונה, כיצד? מלמד שחייב אדם [בהלל ובשמחה ו] בכבוד יום טוב האחרון של חג כשאר כל ימות החג", ולדרשה הידועה המובאת בפרק ד, סוגיא יט, 'אך שמח', להלן מח ע"א, על הפסוק "והיית אך שמח" (דברים טו טו) – "לרבות לילי יום טוב האחרון של חג לשמחה".²⁶ לפי רש"י נראה שבעלי המימרא דייקו מדרשות אלו שהסעודה ביום טוב האחרון של חג אינה מובנת מאליה, וביקשו לעודד את השמחה בשמיני עצרת בדרשה נוספת, למזמור קיח כו.²⁷

עד כאן בירור פירושי רש"י. ברם נראה שאין הביטוי 'איסור לחג באכילה ושתייה' יוצא מדי פשוטו, וכפי שכתב המהרש"א:

לפרש"י לשון איסור, לא ידעתי לפרש. ולולא פירושו נראה דאיסור כמשמעו, שעושה לו איסור וגדר במצות אכילה ושתייה בחג, דהיינו שלא לאכול אכילה גסה ושלא ישתכר יותר מדאי, שאינו לשם שמים, והרי אותו מותר שלא אכל ושתה נחשב לו כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן.²⁸

אך נראה שאפשר להרחיק לכת מעבר לפירוש המהרש"א. 'איסור' בכל מקום פירושו כמשמעו, מצוות לא תעשה הקושרת את האדם ומונעת אותו לחלוטין ממעשה מסוים. בכל הנוגע לאכילה ושתייה במיוחד מצאנו לשון 'אסר', 'איסר' או 'איסור', שהוא קבלת תענית.²⁹ וגם כאן נראה פשוט שהתנאים שדבריהם מובאים כאן פירושו 'אסרו חג' לשון איסור אכילה ושתייה בחג, ועל רקע זה מתאים במיוחד הרעיון של "מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן", וכפי שמצאנו בכמה מקומות שהצום מכפר בקרבן ונחשב כסוג של קרבן.

וכבר קבעו חכמים במשנה סוכה ב ו שאין קצבה לסעודות חג הסוכות פרט ללילי יום טוב ראשון של חג בלבד, ולשיטה זו אין מניעה מלצום ביום טוב ראשון של חג הסוכות בשעות היום.³⁰ ולא

25 לחילופי א/ע בהגייה ובכתיב ראו א' בן-דוד, לשון מקרא ולשון חכמים, תל אביב תשכ"ז, עמ' 440; ר"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ס, ציונים במפתח, עמ' 1413, ערך 'חלופי אותיות/עיצורים א-ע'. לחילופי ס/צ: בן דוד, שם, עמ' 186, 441; אפשטיין, שם, ערך 'חלופי אותיות/עיצורים צ-ס'. לניצול חילופים אלה כטכניקה של דרשה ראו לדוגמה: "בתורתו של רבי מאיר מצאנו כתוב כתנות אור" (בראשית רבה פרשה כ, סימן יב, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 196), ונראה שכשם ש"לא מתמנעין רבנן דרשין בין ה"א לחי"ת" (ירושלמי שבת ז ב, ט ע"ב) כך לא נמנעו חכמים מלדרוש בין אל"ף לעי"ן ובין צד"י לסמ"ך. ספרי דברים קמב (מהד' פינקלשטיין, עמ' 195); מדרש תנאים לדברים טו טו; ירושלמי סוכה ד ה, נד ע"ג; להלן מח ע"א; ראו להלן, בדיון בפרק ד, סוגיא יט, 'אך שמח', מח ע"א, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

26 לרש"י היה עניין מיוחד בשמחה של שמיני עצרת. בסוכה נה ע"ב מצאנו דרשה המסבירה את הרקע לקרבנות החג: "אמר רבי [אלעזר]: הני שבעים פרים, כנגד מי? כנגד שבעים אומות. פר יחידי למה? כנגד אומה יחידה. משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו: עשו לי סעודה גדולה. ליום אחרון אמר לאוהבו: עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך". בפירושו לויקרא כג לו הרחיב רש"י משל זה במילים משלו, מילים מלאות פאתוס, המסגירות את העניין הרגשי המיוחד שהיה לו בחג שמיני עצרת. לפי רש"י יש כאן הסבר לא רק לפר היחיד כנגד אומה יחידה אלא לעצם החג שמיני עצרת: "עצרת – עצרתי אתכם אצלי, כמלך שזימן את בניו לסעודה לכך וכך ימים. כיון שהגיע זמן להפטר, אמר: בני, בבקשה מכם, עכבו עמי עוד יום אחד, קשה עלי פרידתכם". גם מהפרפרה של רש"י למדרש זה משתמע שאכילה ושתייה בשמיני עצרת אינן מובנות מאליהן, אלא בקשה מיוחדת של הקב"ה מאוהבו.

28 מהרש"א סוכה מה ע"ב, ד"ה כל העושה איסור.

29 ראו M. Benovitz, *Kol Nidre: Studies in the Development of Rabbinic Votive Institutions*, Atlanta 1998, pp. 41–68; מ' בנוביץ, פרק שבועות שתיים בתרא: בבלי שבועות פרק שלישי, ניו יורק וירושלים תשס"ג, עמ' 40–64.

30 ולא עוד אלא שלפי גירסת תנחומא פנחס, סימן טו, במשנה זו: "אין לדבר קצבה פרט ללילי יום טוב האחרון של חג בלבד". ראו מובאת דיון בגירסאות אצל ד' הנשקה, "אימתי יושבין בסוכה? לשחזור של משנה ראשונה", בתוך: עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטריובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 95–96; הנ"ל, שמחת הרגל בתלמודם של תנאים, ירושלים תשס"ז, עמ' 385–389. ולגירסת זו, שלדעת הנשקה משקפת את המשנה המקורית שעמדה לפני

עוד אלא שרבי אליעזר בן הורקנוס סבר שיש להקדיש את הימים הטובים ללימוד תורה במשך כל היום תוך כדי תענית, כפי שעולה מביצה טו ע"ב:

תנו רבנן: מעשה ברבי אליעזר שהיה יושב ודורש כל היום כולו בהלכות יום טוב. יצתה כת ראשונה, אמר: הללו בעלי פטסין. כת שנייה, אמר: הללו בעלי חביות. כת שלישית, אמר: הללו בעלי כדין. כת רביעית, אמר: הללו בעלי לגינין. כת חמישית, אמר: הללו בעלי כוסות. התחילו כת ששית לצאת, אמר: הללו בעלי מארה. נתן עיניו בתלמידים, התחילו פניהם משתנין. אמר להם: בני, לא לכם אני אומר אלא להללו שיצאו, שמניחים חיי עולם ועוסקים בחיי שעה...

רבי אליעזר לטעמיה, דאמר: שמחת יום טוב רשות. דתניא, רבי אליעזר אומר: אין לו לאדם ביום טוב אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה. רבי יהושע אומר: חלקהו – חציו לה' וחציו לכם. אמר רבי יוחנן: ושניהם מקרא אחד דרשו. כתוב אחד אומר: (דברים טז ח) עצרת לה' אלהיך, וכתוב אחד אומר (במדבר כט לה): עצרת תהיה לכם. הא כיצד? רבי אליעזר סבר: או כולו לה' או כולו לכם, ורבי יהושע סבר: חלקהו – חציו לה' וחציו לכם.³¹

רבי יהושע מציע לחלק את היום ביום טוב: "חציו לה' וחציו לכם", ואילו רבי אליעזר מציע לבחור בין כולו לה', דהיינו תענית ותלמוד תורה, ל"כולו לכם", דהיינו אכילה ושתייה. מהסיפור בבבלי משתמע שבחירה זו אינה אלא בחירה בין חיי עולם לחיי שעה, כלומר, עדיף להקדיש את היום לתורה מתוך תענית. על רקע זה ניתן להבין את דברי רבי יוסי המחוזי ורבי יוחנן נכוסא המשבחים את המקדיש את החג לחיי עולם באיסור אכילה ושתייה – "מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן".

האמוראים, מותר לצום אף בלילי יום טוב ראשון של חג. אלא שאין הכרח באימוץ גירסא זו כדי שנוכל לפרש "איסור לחג באכילה ושתייה" במוכן תענית, שהרי תענית פרטית שאדם מקבל על עצמו באיסור מתחילה עם שחר, ולפי רבי יוסי ברבי בון בירושלמי, קבלת התענית נעשית בערב לקראת הצום המתחיל למחרת; ראו ירושלמי תענית ב יג, טו ע"א (= ירושלמי מגילה א ו, ע ע"ג).

31 ראו י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 111-112. ברייתא זו מובאת גם בפסחים סח ע"ב, ושם מסופר על מר בר רבינא שצם בכל יום מימות השנה פרט לשבועות, פורים וערב יום כיפור, ככל הנראה בהתאם לשיטת רבי אליעזר. בירושלמי שבת טו ג, טו ע"א, מצאנו רעיונות דומים בשם אמוראים, אלא ששם אין הבחנה בין שבת ליום טוב: "רבי חגי בשם רבי שמואל בר נחמן: לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ולשתייה. על ידי שהפה זה מסריח, התירו לו לעסוק בהן בדברי תורה. רבי ברכיה בשם רבי חייה בר בא: לא ניתנו שבתות וימים טובים אלא לעסוק בהן בדברי תורה. מתניתא מסייעה בין לדין בין לדין: כיצד הוא עושה? או יושב ואוכל או יושב ועוסק בדברי תורה". ראו גילת, שם, עמ' 109-114, והערה 18 שם בעמ' 111. יצוין שהנשקה, שמחת הרגל (לעיל, הערה 30), עמ' 40, הערה 69, דוחה את ייחוס העמדה השוללת אכילה ושתייה ביום טוב לרבי אליעזר; עיינו שם. אולם אף הוא מודה שהשיטה קיימת אצל אמוראים, כפי שמפורש בירושלמי הנ"ל, וייחוס עמדה זו לרבי יוסי המחוזי ולרבי יוחנן נכוסא, כפי שהצענו, אינו תלוי בעמדת רבי אליעזר בנדון.