

הסוגיא העשרים ושש: 'חמוקי ירכיך' (מט ע"א-ע"ב)

- [1] אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שיתין, מששת ימי בראשית נבראו, שנאמר: חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן. חמוקי ירכיך – אלו השיתין; כמו חלאים – שמחוללין ויורדין עד התהום; מעשה ידי אמן – זו, מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא.
- [2] תנא דבי רבי ישמעאל: בראשית – אל תיקרי בראשית אלא ברא שית.
- [3] תניא, רבי יוסי אומר: שיתין מחוללין ויורדין עד תהום > ברוב העדים נוסף: "ועליהן כרה דוד ששה עשר אלף אמה" <, שנאמר: "אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו, כרם היה לידידי בקרן בן שמן. ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שרק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו". ויטעהו שרק – זה בית המקדש; ויבן מגדל בתוכו – זה מזבח; וגם יקב חצב בו – אלו השיתין.
- [4] תניא, אמר רבי אלעזר בר צדוק: לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה, ובאין ושורפין אותו בקדושה, שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה' – כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה.
- [5] מאי משמע? אמר רבינא: אתיא "קדש" "קדש". כתיב הכא: בקדש הסך נסך, וכתיב התם: ושרפת את הנותר באש, לא יאכל כי קדש הוא.
- [6] כמאן אזלא הא דתנן: נסכים, בתחילה – מועלין בהן; ירדו לשיתין – אין מועלין בהן? לימא רבי אלעזר בר צדוק היא, דאי רבנן, הא נחתו להו לתהום!
- [7] אפילו תימא רבנן, בדאי קלט.
- [8] ואיכא דאמרי: לימא רבנן היא ולא רבי אלעזר בר צדוק, דאי רבי אלעזר, אכתי בקדושתיהו קיימי!
- [9] אפילו תימא רבי אלעזר, אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו.
- [10] אמר ריש לקיש: בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה'.
- [11] מאי משמע? אמר רב פפא: "שכר" לשון שתיה, לשון שביעה, לשון שכרות.
- [12] אמר רב פפא, שמע מינה: כי שבע איניש חמרא, מגרוניה שבע.
- [13] אמר רבא: צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא, ליגמע גמועי.
- [14] רבא, אכסא דברכתא אגמע גמועי.
- [15] דרש רבא: מאי דכתיב: מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב? מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל; בת נדיב – בתו של אברהם אבינו, שנקרא נדיב, שנאמר: נדיבי עמים נאספו, עם אלהי אברהם. אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב? אלא: אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים.
- א. דרשה אמוראית על שיר השירים ז ב וברייתא, שלפיהן השיתין הם מעשה הקב"ה
- ב. שתי ברייתות חלוקות בעניין יעדם הסופי של הנסכים, ודיון בהן
- ג. שתי דרשות נוספות על שיר השירים ז ב, הראשונה מפי רבא והשנייה ברייתא

[16] תנא דבי רב ענן, מאי דכתיב: חמוקי ירכיך, למה נמשלו דברי תורה כירך? לומר לך: מה ירך בסתר, אף דברי תורה בסתר.

[17] והיינו דאמר רבי אלעזר, מאי דכתיב: הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך? עשות משפט – זה הדין; ואהבת חסד – זו גמילות חסדים; והצנע לכת עם אלהיך – זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה. והלא דברים קל וחומר: ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה "הצנע לכת", דברים שדרכן לעשותן בצנעא, על אחת כמה וכמה.

ד. קובץ הבניי משש מימרות של האמורא רבי אלעזר בענייני צדקה וחסד בצירוף חומר נלווה; למימרא הראשונה יש זיקה לברייתא שהובאה בחלק ג

[18] אמר רבי אלעזר: גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות, שנאמר: עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח.

[19] ואמר רבי אלעזר: גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה, שנאמר: זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. אם אדם זורע – ספק אוכל ספק אינו אוכל; אדם קוצר – ודאי אוכל.

[20] ואמר רבי אלעזר: אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה, שנאמר: זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד.

[21] תנו רבנן, בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה: צדקה – בממונו; גמילות חסדים – בין בגופו בין בממונו. צדקה – לעניים; גמילות חסדים – בין לעניים בין לעשירים. צדקה – לחיים; גמילות חסדים – בין לחיים בין למתים.

[22] ואמר רבי אלעזר: כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד, שנאמר: אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ. שמא תאמר: כל הבא לקפוץ קופץ? תלמוד לומר: מה יקר חסדך אלהים. יכול אף ירא שמים כן? תלמוד לומר: וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו.

[23] אמר רבי חמא בר פפא: כל אדם שיש עליו חן, בידוע שהוא ירא שמים, שנאמר: חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו.

[24] ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה? וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד? אלא: תורה לשמה – זו היא תורה של חסד; שלא לשמה – זו היא תורה שאינה של חסד.

[25] איכא דאמרי: תורה ללמדה – זו היא תורה של חסד; שלא ללמדה – זו היא תורה שאינה של חסד.

מסורת התלמוד

[1] השוו ירושלמי סוכה ד ז, נד ע"ד ("רבי שמעון אומר: מעשה שמים היו ... מעשה ידי אומן"). חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן – שיר השירים ז ב. [2] בראשית – בראשית א א. בראשית – בובר, מדרש אגדה, עמ' א; אלבק, בראשית רבתי א א, עמ' 47. [3-4] תוספתא סוכה ג טו (מהד' ליברמן, עמ' 270), מעילה א טז; ירושלמי סוכה ד ז, נד ע"ד. [3] ועליהן כרה דוד ששה עשר אלף אמה – ראו להלן, נג ע"א, והשוו תוספתא סוכה ג יד (מהד' ליברמן, עמ' 270). אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי בקרן בן שמן ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שרק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו – ישעיהו ה א-ב. [4] שנאמר בקדש הסך נסך שכר לה' כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה – תוספתא סוכה ג טו (מהד' ליברמן, עמ' 270); ספרי במדבר קמג (מהד' הורוביץ, עמ' 190); השוו ספרי זוטא במדבר כח ז (מהד' הורוביץ, עמ' 324). בקדש הסך נסך שכר לה' – במדבר כח ז. [5] השוו כריתות ה ע"א. בקדש הסך נסך שכר לה' – במדבר כח ז. ושרפת את הנותר באש לא יאכל כי קדש הוא – שמות כט לד. [6] נסכים בתחלה מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין בהן – משנה מעילה ג ג. [9] אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו – יומא נט ע"ב; זבחים מו ע"א; חולין קיז ע"א; כריתות ו ע"א. [10-11] פסיקתא דרב כהנא, פרשה ו. [10] ירושלמי סוכה ד ו, נד ע"ג. בקדש הסך נסך שכר לה' – במדבר כח ז. [11] השוו ירושלמי סוכה ד ז, נד ע"ד; ספרי זוטא במדבר כח ז (מהד' הורוביץ, עמ' 324); במדבר רבה כא. [15] חגיגה ג ע"א; השוו שיר השירים רבה ז ב; שיר השירים זוטא ז ב. מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב – שיר השירים ז ב. נדיבי עמים ... אברהם – תהלים מז י. [16] מועד קטן טז ע"א; השוו סדר אליהו רבה פרשה יז. חמוקי ירכיך – שיר השירים ז ב. דברי תורה בסתר – ירושלמי ברכות ה א, ט ע"א. [17] מכות כד ע"א, וראו מועד קטן טז ע"ב. הגיד לך אדם מה טוב ... והצנע לכת עם אלהיך – מיכה ו ח. [18] ירושלמי ברכות ב א, ד ע"ב; שקלים ב ה, מז ע"א; ראש השנה א א, נו ע"ב; מועד קטן ג ז, פג ע"ד; שיר השירים זוטא, פרשה א טו; אלבק, בראשית רבתי כו יב, עמ' 107; מדרש משלי כא ג; והשוו פרקי דרבי אליעזר פרקים יא, טז. עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח – משלי כא ג. [19] תוספתא פאה ד יט (מהד' ליברמן, עמ' 60-61); ירושלמי פאה א א, טו ע"ג; פיסקא [21] להלן. זרעו לכם ... לפי חסד – הושע י יב. [21] תוספתא פאה ד יט (מהד' ליברמן, עמ' 60-61); ירושלמי פאה א א, טו ע"ב-ע"ג. [22] אלבק, בראשית רבתי כט לד, עמ' 121. אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ – תהלים לג ה. מה יקר חסדך אלהים – שם, לו ח. וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו – שם, קג יז. [24] פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה – משלי לא כו.

רש"י

שיתין חלל שתחת המזבח כנגד מקום הנסכים. חמוקי סתרי, לשון חמק עבר (שיר השירים ה) – נסתר ונכסה ממני, וכן עד מתי תתחמקין (ירמיהו לא) – תסתרי ממני, שאת בושח ליקרב אלי על שמעלת בי, חמוקי ירכיך – לשון ירך המזבח (ויקרא א). מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא גרסינן: ועליהם כרה דוד וכו' – לא גרסינן ליה בתוספתא, והכא נמי לא גרסינן ליה, דמאן דאית ליה שכראן לית ליה שמששת ימי בראשית נבראו. לידידי הקדוש ברוך הוא, בשבילי אני משוררו, ובמקומו אני לקבול על זאת. שירת דודי לכרמו על כרמו. כרם היה לידידי בקרן בן שמן בארץ ישראל, זוית השמינה מכל הארצות. ויעזרהו בנה להם ערים בצורות מוקפות דלתים ובריח כטבעת, דמתרגמינן עיזקא (שמות כה). ויסקלהו כאדם המפנה אבנים מכרמו, כלומר: פינה האומות מפניהם, שלא ישבו בארצם פן יחטיאו אותם. ויטעהו שורק נטעו גפנים משובחות, ולא זמורה, אלא שרשין עצמן, זה בית המקדש שהוא שורשן ועיקרן, שמחבבם לפני המקום. ויבן מגדל בתוכו זה מזבח העשוי כמגדל עז. וגם יקב חצב בו באותו מגדל, יקב הוא בור חפור, וכן עד יקבי המלך (זכריה יד) – בית שיחא דמלכא, לשון שיח ומערה, פושיין (צ"ל פושיין) בקיע באדמה) בלע"ז. לול ארובה, שהיא מלמעלה למטה. בין כבש למזבח הכבש ארכו שלשים ושתיים, ומשפע ועולה תשע אמות עד ששנה למזבח, ולא היה ראשו מחובר למזבח, אלא אויר מעט מפסיק בינתים, כדאמר בזבחים (קד, א): ועשית עלותיך הבשר והדם – מה דם בוריקה, אף בשר בוריקה, הא למדת: אויר יש בין כבש למזבח, ואותו אויר קרוי בין כבש למזבח, ולול היה באותו אויר במערבו של כבש, בשמונה אמות מערבית של כבש, שהכבש רחבו שש עשרה אמה ממזרח למערב, ואותו חלל שהנסכים יורדין לתוכו, שהן נעשין בדרומית מערבית של מזבח ומוקף ארבע מחיצות עד קרקעיתו, וקרקעיתו של רצפת שייש, ואין היין נבלע שם, וכל נסכי יין של כל השנה יורדין שם, והאי תנא לית ליה שהיו שיתין יורדין עד תהום, והכי אמרינן לקמן דלית ליה, ופליג אדרבנן. פרחי כהונה ילדים כהנים. יין קרוש שנעפש ונקרש. ושורפין אותו בקדושה במקום קדוש בעזרה, ומתוך השיתין מוציאין אותו, שלא יתמלאו השיתין מן הנסכין, שכל קרבנות הצבור והיחיד טעונין נסכים חוץ מחטאת ואשם, ושורפין אותם,

שאסורין בהנאה, דקדש הוא. **שנאמר בקדש הסך** הקיש שריפה לניסוכו. **מה ניסוכו בקדושה** כו' לא יליף מהכא אלא ששריפתו בקדושה, ולא בחיל חוץ לעזרה, אבל הוצאתו משם פשיטא ליה, כדי שלא יתמלא, ולא צריך קרא. **מאי משמע** מהכא שריפה. **אתיא קדש קדש** ואיכא למימר נמי דמצות הוצאתו ושריפתו מהכא יליף. **בתחילה מועלין בהם** משהוקדשו עד שנתנסכו יש בהם מעילה, דקדשי גבוה נינהו. **ירדו לשיתין אין מועלין בהן** שאין בהם שום צורך גבוה. **כמאן** איצטריך למיתני אין מועלין – כרבי אלעזר בר צדוק, דאין יורדין לתהום, ואפשר לירד ולהביאם. **דאיכלט** אם תלה כלי בתוך השיתין, וקיבל. **איכא דאמרי לימא** הא דקתני ירדו לשיתין אין מועלין – רבנן היא, ואיקלט – אין מועלין, דאין בהן מעתה צורך גבוה, דאי רבי אלעזר – אכתי בקדושתיהו קיימי, דקאמר שורפין אותו בקדושה, אלמא: קדושתו עליהם מדבעו שריפה. שנעשית מצותו – וניסוכו הוא עיקר מצותו. **פוקקין את השיתין** את נקב שבראש המזבח שהנסכים יורדין בו לשיתין, שיראה היין עליו, כגרון מלא ושבע. **שכר** לשון שכרות, ושמחה ונסיכה. מגרוניה שבע – על ידי ששותהו בלגימות גסות וגרון מלא – הוא משביע, ולא על ידי שתיה מרובה שמכניס הרבה יין במעיו על ידי לגימות דקות, ואינן כאוכלין, ששובע שלהם בא במילוי כרס. **לגמע גמועי** בלגימות גסות. **מגמע ליה גמועי** דרך שביעה משום חיבוב מצוה. **בנעלים** בעליית רגלים. **נדיב** שנדבו לבו להכיר את בוראו. **תחילה לגרים** בנדבת לבו להתגייר. **מאי דכתיב חמוקי ירכיך וגו' למה נמשלו וכו'** רב ענן דרש לקרא כמו חלאים – כלוחות, שהיו מאבנים טובות, כמו נזם [זהב] וחלי כתם (משלי כה), מעשה ידי אמן – והלוחות מעשה אלהים (שמות לג לב). **חמוקי ירכיך** הנסתרים כירך, שכבוד התורה בצנעא, ולא להיות יושב ושונה בגובה של עיר, ולא לשנות לתלמידיו בשוק, כדאמר במועד קטן (טז, א). **הוצאת המת והכנסת כלה** דכתיב בהו לכת, טוב לכת אל בית אבל מלכת אל בית משתה (קהלת ז) אף שם צריך הצנע, לסעוד במדה נאה ולשמוח במדה נאה, ולא להנהיג קלות ראש בעצמו, ויש אומרים: אם צריך לבזבז להוצאת מת עני או להכנסת כלה ענייה – יעשה בצנעא, ולא לימא קמי מאן דלא ידע דעבדי [כן], וכן מפרש בשאלתות דרב אחא. **דברים שדרכן לעשותן בצנעא** כגון צדקה הניתנת לעני בסתר שאין צריך להודיע לשום אדם, מה שאין כן במת ובכלה, לפי שאחרים מתעסקין בהן ויודעין היציאה משל מי, והיינו דאמר רבי אלעזר דכל מילי בעי צניעותא, והוא הדין לדברי תורה. **נבחר לה'** מזבח הכל בכלל זבח, חטאת ואשם ועולה ושלמים, כולם זבח הם. **שנאמר זרעו לכם לצדקה, וגו'** קרא הכתוב לזריעה צדקה ואת החסד קרא קציר, וטובה קצירה מזריעה כדמפרש. **אדם זרע וכו'** ספק אינו אוכל, שמא לא יצמח או ילקה בשדפון וברד. **אלא לפי גמילות חסדים שבה** הנתינה היא הצדקה, והטורח הוא החסד, כגון מוליכה לביתו או טורח שתעלה לו להרבה, כגון נותן לו פת אפויה או בגד ללבוש, או מעות בעת שהתבואה מצויה, שלא יוציא מעותיו לאיבוד, שנותן לבו ודעתו לטובתו של עני. **זרעו לכם לצדקה** הצדקה היא הזריעה שזורע, כדי לקצור לקבל שכר, וקצרו לפי חסד שתקבלו שכר לפי החסד שבה. **גמילות חסדים בין בגופו** כגון מספיד למת, נושא, קוברו, משמח חתן, מלוה חבירו בדרך. **ובממונו** מלוה לו מעות, משאילו כלים ובהמה. **שמא כל הבא לקפוץ** ולעשות צדקה וחסד קופץ, ומספיקין וממציאין לו אנשים מהוגנים לכך – תלמוד לומר: מה יקר – צריך לתת לב ולטרוח ולרדף אחריה, לפי שאינה מצויה תמיד לזכות בה למהוגנים.

תקציר

ביסוד סוגיא זו שתי דרשות לשיר השירים ז ב, "חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן", ודיון ארוך בכל אחת מהן. לפי הדרשה הראשונה הכוונה לשיתין שברא הקב"ה במקום המזבח והמעבר החלול שבתוכו שדרכם יורדים מי הנסך מן המזבח אל עבר התהום שמתחת לשיתין. בדיון התלמודי באות לידי ביטוי שתי גישות לשאלת יעדם הסופי של הנסכים – התהום הקמאית או לול קטן מתחת למזבח שנוקה מדי פעם על ידי פרחי כהונה – ומעמד היין הקרוש הנמצא בלול זה. על הפער שבין שתי הגישות מגשר ריש לקיש בטענה שפקקו את המעבר לתהום בשעת הנסך, כדי ליצור שפע ורוויה. לפי הדרשה השנייה לפסוק, "חמוקי ירכיך" הם דברי תורה, שיש ללמדם או לשמרם בצנעה. בעקבות הדרשה השנייה מובא קובץ של מימרות, רובן של האמורא רבי אלעזר, בשבח צדקה, גמילות חסדים ומתן בסתר.

מן המסקנות העולות מתוך הניתוח: (א) שתי הגישות באשר ליעדם הסופי של הנסכים יסודן בפולמוס סביב התפיסה המיתולוגית שהנסכים מצביעים על זיקה בין המזבח לתהום הקמאית. מקצת החכמים התנגדו עקרונית לתפיסה זו והציעו במקומה פירוש רציונלי למבנה המזבח. (ב) הדרשה השנייה לשיר השירים ז ב התייחסה במקור לתלמוד תורה, שנתפס בארץ ישראל כדבר שהצנעה יפה לו. אך בבבל לא ראו ערך בלימוד התורה בצנעה, ולכן הסבו את הדרשה על מצוות התורה שראוי לעשותן בסתר, דהיינו צדקה וגמילות חסדים.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

סוגיא זו במתכונתה הנוכחית מתחלקת בנקל לשתי יחידות: בפיסקא [1] שבראש חלק (א) ובחלק (ג), [15-16], מצאנו דרשות על שיר השירים ז ב: "מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן". בפיסקא [1] נדרש הביטוי 'חמוקי ירכיך' שבפסוק זה לעניין השיתין, תשתיות העולם התת-קרקעיות שביסוד המזבח, שדרכן עוברים מי הנסך בסוכות אל עבר התהום שמתחתיהן, ומכאן הקשר למשנתנו: סוכה ד ט, המתארת את ניסוך המים. בפיסקא [16] נדרש הביטוי 'חמוקי ירכיך' כמשל לדברי תורה, שכמו הירך צריכים להיות 'חמוקים', דהיינו: בסתר. חלקים (א) ו(ב), [1-14] מצטיירים אפוא כפיתוח של הדרשה הראשונה, וכדיון בשיתין ובמקומם בניסוך המים, ואילו חלק (ד) [17-25] מצטייר כפיתוח של הדרשה השנייה לשיר השירים ז ב, זו שבחלק (ג), שכן בעקבות הדרשה על דברי תורה שבסתר [16] מובאת מימרא של האמורא רבי אלעזר בעניין גמילות חסדים בסתר [17], ומימרא זו נמצאת בראש קובץ של מימרות וברייתות בעניין חסד, המורכב רובו ככולו ממימרות של רבי אלעזר.

במקרים כאלה, ההנחה הראשונה היא שבעל הגמרא שלנו מצא לפניו במקום את שלוש הדרשות לשיר השירים ז ב [1, 15-16] והחליט לפתחן לשני דיונים ארוכים, הראשון בעניין ניסוך המים והשיתין, נושא משנתנו, והשני בעניין תורה וחסד בסתר. ואף על פי כן, נראה שלא זה המצב, וזאת מן הסיבות הבאות:

1. בעוד ששתי הדרשות שבפיסקאות [15-16] פותחות בלשון 'מאי דכתיב' ודורשות בזו אחר זו את הרישא ואת הסיפא של שיר השירים ז ב, הרי שהדרשה שבפיסקא [1] מוצגת בסגנון אחר לגמרי. עיקר עניינה אינו לפרש את המקרא, אלא להוכיח שהשיתין הם חלק ממעשה בראשית, והפסוק מובא כאסמכתא.
2. הדרשה שבפיסקא [15] דורשת את הרישא של שיר השירים ז ב, ואילו הדרשה שבפיסקא [1] דורשת את הסיפא. אילו היו שלוש הדרשות במקורן קובץ, היינו מצפים שזו שבפיסקא [15] תבוא לפני הדרשה שבפיסקא [1].
3. בירושלמי למשנתנו (סוכה ד ז, נד ע"ד) מצאנו מקבילות לפיסקאות [3-4, 10-11] שבחלק (ב) של סוגייתנו, והן מובאות שם יחד עם דרשה המקבילה לזו שבפיסקא [1]. הדעת נותנת שגם יסוד הסוגיא שלנו בבבלי בדיון בשיתין, שכלל לא רק את הדרשה לשיר השירים ז ב אלא גם את היסודות המובאים יחד עמה בירושלמי.

מטעמים אלו נראה שבעל הגמרא שלנו מצא לפניו סוגיא המורכבת מיסודות שונים של חלקים (א) ו(ב) בסוגיא – פיסקאות [1, 3-4], ואולי גם [10-11] – בדומה למה שנמצא בירושלמי. אולם שיקול כלשהו הניע אותו לחפש אלטרנטיבה לדרשה שבפיסקא [1], המפרשת את המקרא "חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן" (שיר השירים ז ב) לעניין בריאת השיתין על ידי הקב"ה, ולכן חיפש דרשה אלטרנטיבית להצמיד לדרשת רבי יוחנן שבפיסקא [1], והוסיף את הדרשות שבפיסקאות [15-16] שהיו מונחות לפניו במדרש אגדה לשיר השירים. זיהוי השיקול הזה מתאפשר אם נשים לב לחידוש גדול שחידש בעל הגמרא שלנו בהבנת הברייתות שהביא בפיסקאות [3-4]:

תניא, רבי יוסי אומר: שיתין מחוללין ויורדין עד תהום > ברוב העדים נוסף "ועליהן כרה דוד ששה עשר אלף אמה" <, שנאמר: אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו, כרם היה לידידי בקרן בן שמן. ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שרק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו (ישעיהו ה א-ב). ויטעהו שרק – זה בית המקדש; ויבן מגדל בתוכו – זה מזבח; וגם יקב חצב בו – אלו השיתין.

תניא, אמר רבי אלעזר בר צדוק: לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה, ובאין ושורפין אותו בקדושה, שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה' (במדבר כח ז) – כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה.

ברייתות אלו מובאות בזו אחר זו גם בתוספתא סוכה ג טו (מהד' ליברמן, עמ' 270), בתוספתא מעילה א טז (מהד' צוקרמנדל, עמ' 558) ובסוגיית הירושלמי שנזכרה לעיל. אולם בעוד שבמקורות ההם מובאות הברייתות בזו אחר זו מבלי שאיש מעיר על כך שהן חלוקות, בעל הגמרא שלנו יצר ביניהן מחלוקת, כפי שעולה מפיסקאות [6-9]: רבי יוסי סבור כמו בעלי הדרשות שבפיסקאות [1-2], רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ותנא דבי רבי ישמעאל, שהנסכים זורמים מהסילון אל השיתין ומשם אל התהום, בעוד שרבי אלעזר ברבי צדוק סבור שיעדם הסופי של הנסכים הוא בתוך המזבח עצמו או סמוך מתחת לפני שטח העזרה, ופרחי כהונה מנקים את מקום הצטברות היין אחת לשבעים שנה. מקום הצטברות הנסכים במזבח או קרוב מתחתיו הוא המכונה במשנה מעילה ג ג 'שיתין', ואין כאן אלא יסודות המזבח ותו לא, ולא אבן השתיה הקמאית שממנה נבנתה העולם, הממוקמת שישה עשר אלף אמה מתחת למזבח, שתחתיה מצויה התהום הקמאית של בראשית פרק א.¹

מן הסוגיא שלנו נראה שריש לקיש ורב פפא מנסים לגשר בין שתי העמדות בטוענם ש"בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין, לקיים מה שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה'" [10] כדי שהנסך ישכר וישביע, כביכול, בתוך המזבח [11]. הרי לפי זה ייתכן שגם רבי אלעזר ברבי צדוק מודה בכך שסילון ארוך מחבר בין המזבח לשיתין הקמאיים ומשם לתהום, אולם מכיוון שפוקקים את השיתין בשעת הנסכים כדי לנסך בקודש דווקא או כדי להפוך את הנסך לנסך משכר ומשביע, מצטבר בכל זאת יין קרוש ליד הלול. אולם מקבילות לפיסקאות [10-11] הובאו גם בירושלמי, ובצורה אחרת, וללא קשר לדעת רבי אלעזר ברבי צדוק, ונראה שפירשו אותן באופן שונה.²

בעל הגמרא שלנו מפרש שלפי רבי אלעזר ברבי צדוק השיתין אינם אלא מקום הצטברות היין הקרוש,³ ככל הנראה משום שביקש לפרש כך בעצמו: הרעיון שהשיתין נבראו בששת ימי בראשית ושהנסכים יורדים דרכם אל התהום הקמאית – "חמוקי ירכיך" – נראה לו

1 ראו לעיל, 'למוצאם ולמשמעם של ניסוך המים ושמתח בית השואבה' (נספח לפרק ד, סוגיא כא, 'ששון', מח ע"א-ע"ב), מדור ניסוך המים.

2 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [10-11]. ספק אם בארץ ישראל הבחינו בתפיסות השונות המשתקפות בדעותיהם של רבי יוסי ורבי אלעזר ברבי צדוק, וייתכן שבמקור הדברים לא היה כאן הבדל של ממש בתפיסה; ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [3-4].

3 ראו גם להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [6-9].

זר ומוזר. ואכן, לשיטתנו, הסילון המחבר את המזבח לשית ולתהום, וניסוך המים דרכו בסוכות, הם חידוש של המלך הורדוס, שביקש לשוות למקדש שבנה מחדש אופי של 'טבור הארץ', בדומה למקדשים אחרים ברחבי העולם ההלניסטי.⁴

מסיבה זו ביקש לעצמו בעל סוגייתנו דרשה חלופית לביטוי 'חמוקי ירכיך' שבשיר השירים, פירוש שאינו מבסס את הרעיון שמתחת למזבח ישנם שיתין קמאיים. הוא הוסיף בסוף הסוגיא דרשות נוספות לשיר השירים ז ב, שאותן הביא ממדרש לשיר השירים [15-16]. מטרתו העיקרית היתה להגיע לדרשה השנייה – הפירוש החלופי של דבי רב ענן ל'חמוקי ירכיך' כרמז לדברי תורה, שצריכים להיות 'בסתר' [16]. אולם מכיוון שבצמוד לדרשה ההיא מצא דרשה של רבא לרישא של הפסוק שעניינו עלייה לרגל [15] – נושא המתאים לדיון בניסוך המים בחג – הביא גם אותה.

בברייתא דבי רב ענן דרשו את 'חמוקי ירכיך' לשון לימוד תורה בסתר [16], וזאת בדומה למימרא של רבי יוחנן ענתנייתא בירושלמי ברכות ה א, ט ע"א: "אמר רבי יוחנן ענתנייתא: ברית כרותה היא – היגע תלמודו בצנעה, לא במהרה הוא משכח. מה טעם? ואת צנועים חכמה (משלי יא ב)". לגבי מי שלומד תורה בצנעה ובצניעות ניתן לדעת בבירור שהוא לומד תורה לשמה, ולא על מנת שיקרא רבי או על מנת שיכבדוהו בבית המדרש, ותלמוד זה, הנלמד ללא רברבנות, לא במהרה נשכח, שנאמר: "ואת צנועים חכמה".

אולם בבבל התקשו להבין את הערך שבלימוד תורה בסתר, שהרי שם גרסו "קנאת סופרים תרבה חכמה" (בבא בתרא כא ע"א, כב ע"א) והחשיבו את הלומד על מנת ללמד, כמובא בסוף סוגייתנו [25]. הבדל גישה זה בין ארץ ישראל לבבל בעניין לימוד תורה בצנעה בא לידי ביטוי במעשה ברבי יהודה הנשיא ורבי חייא, שעלה לארץ ישראל מבבל, המובא בבבלי מועד קטן טז ע"א-ע"ב, ושם סבורים שהדרשה שדרשו בברייתא דבי רב ענן לפי סוגייתנו היא הבסיס לגזרה של רבי יהודה הנשיא:

שוב, פעם אחד גזר רבי שלא ישנו לתלמידים בשוק. מאי דרש? חמוקי ירכיך כמו חלאים – מה ירך בסתר, אף דברי תורה בסתר. יצא רבי חייא ושנה לשני בני אחיו בשוק, לרב ולרבה בר בר חנה. שמע רבי – איקפד ... מאי טעמא עבד מר הכי? אמר ליה, דכתיב: חכמות בחוץ תרנה (משלי א כ). אמר ליה: אם קרית, לא שנית. ואם שנית, לא שילשת. ואם שילשת, לא פירשו לך. חכמות בחוץ תרנה – כדרבא. דאמר רבא: כל העוסק בתורה מבפנים, תורתו מכרות עליו מבחוץ. והא כתיב: לא מראש בסתר דברתי (ישעיהו מח טז)! ההוא, ביומי דכלה. ורבי חייא, האי חמוקי ירכיך מאי עביד לה? מוקי לה בצדקה ובגמילות חסדים.

ואף בעל הגמרא שלנו ביקש להביא לידי ביטוי את פירושו של בעל הגמרא במועד קטן אליבא דרב חסדא ל'חמוקי ירכיך': שלא לימוד התורה צריך להיעשות בצנעה, אלא דווקא "צדקה וגמילות חסדים". ולא עוד אלא שביקש להראות שלא זו בלבד שניתן לפרש את 'חמוקי ירכיך' כעניין לגמילות חסדים הנעשית בסתר ולא לדברי תורה הנלמדים בסתר, אלא שגם הדרשה התנאית המקורית, שנמסרה בבבלי בבית מדרשו של האמורא רב ענן ושימשה את בעל הגמרא במועד קטן כבסיס לעמדת רבי, אין פירושה 'דברי תורה' במובן לימוד התורה, אלא 'דברי תורה' במובן מצוות התורה: צדקה וגמילות חסדים [17-24], קובץ הנפתח במימרא שלפיה צדקה וגמילות חסדים צריכות להיעשות בסתר [17], והצמידה לדרשה על הפסוק 'חמוקי ירכיך' דבי רב ענן: "מה ירך בסתר, אף דברי תורה בסתר", בלשון "והיינו דאמר רבי אלעזר": כלומר, היינו הך, ודברי תורה במדרש דבי רב ענן פירושה דברים שעליהם אמרה תורה "הצנע לכת", דהיינו, צדקה וגמילות חסדים.

נמצינו למדים שבעל הגמרא שלנו מצא לפניו בבסיס הסוגיא דרשה על הביטוי 'חמוקי ירכיך' שבשיר השירים ז ב, שלפיה מוכח מפסוק זה שהשיתין שתחת המזבח מחוברים לתהום

4 ראו לעיל, 'למוצאם ולמשמעם של ניסוך המים ושמתח בית השואבה' (נספח לפרק ד, סוגיא כא, 'ששון', מח ע"א-ע"ב), מדור 'ניסוך המים'.

הקמאית, וחומר נלווה (1, 3-4), ואולי גם [10-11]), וכפי שמצאנו במקבילה שבירושלמי. הוא הוסיף לחומר זה את שאר האלמנטים שבחלקים (א) ו(ב), כפי שנסביר להלן בעיוני הפירוש על כל קטע בפני עצמו, ובנה סביב הדברים מסגרת המעמידה את הברייתות שבפיסקאות [3] ו-[4] כחלקות זו על זו, וכמייצגות גישות שונות בנוגע לניסוך המים: גישה קוסמית/מיתולוגית לעומת גישה מציאותית. לשיטתנו, הדרשה לשיר השירים ז ב שבה נפתחה הסוגיא, פיסקא [1], משקפת את הגישה המיתולוגית, אולם הוא עצמו העדיף על פניה את הגישה המציאותית. לכן ביקש להציע אלטרנטיבה לדרשה שבפיסקא [1], והביא שני מדרשים שמצא לפניו לשיר השירים: דרשת רבא בעניין 'פעמיך בנעלים' [15] ודרשת דבי רב ענן שלפיה 'חמוקי ירכיך' הם דברי תורה הנמשלים לירך, שראוי להם להיות חמוקים ונסתרים כירך [16]. הדרשה האחרונה היא האלטרנטיבה לדרשה שבפיסקא [1].

אולם גם דרשה זו כפשוטה לא נראתה לו, שהרי לפי הגישה הבבלית, תורת חסד היא תורה ללמדה [25], וצריך ללמוד תורה בראש חוצות, וקנאת סופרים תרבה חכמה. לכן הצמיד לדרשה שבפיסקא [16] קובץ של דברי רבי אלעזר האמורא בעניין גמילות חסדים [17-24], הנפתח במימרא שלפיה על גמילות חסדים להיעשות בסתר, ופירש שהיינו הך: דברי התורה שנמשלו לירך נסתרת אינם אלא מצוות צדקה וגמילות חסדים, הראויות להיעשות בסתר [17].

עיוני פירוש

[1-11] אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שיתין, מששת ימי בראשית נבראו, שנאמר: חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן. חמוקי ירכיך – אלו השיתין; כמו חלאים – שמחוללין ויורדין עד התהום; מעשה ידי אמן – זו, מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא ... תניא, רבי יוסי אומר: שיתין מחוללין ויורדין עד תהום > ברוב העדים נוסף: "ועליהן כרה דוד ששה עשר אלף אמה" >, שנאמר: "אשירה נא לירידי שירת דודי לכרמו, כרם היה לירידי בקרן בן שמן. ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שרק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו". ויטעהו שרק – זה בית המקדש; ויבן מגדל בתוכו – זה מזבח; וגם יקב חצב בו – אלו השיתין. תניא, אמר רבי אלעזר בר צדוק: לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה, ובאין ושורפין אותו בקדושה, שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה' – כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה ... אמר ריש לקיש: בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין, לקיים מה שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה'. מאי משמע? אמר רב פפא: "שכר" לשון שתיה, לשון שביעה, לשון שכרות

כאמור לעיל, במדור 'מהלך סוגיא ותולדותיה', מקבילות לפיסקאות [1, 3-4, 10-11] בסוגיא שלנו נמצאות בירושלמי סוכה ד ז, נד ע"ד, אולם שם מובאים הדברים בסדר שונה ובשינויים חשובים:

ירושלמי סוכה ד ו-ז, נד ע"ג-ע"ד

הסוגיא שלנו בבבלי

[ו] ... יוסי בר אשיין בשם רבי שמעון בן לקיש: צריכין הספלים להיות פוקקין בשעת הניסוך. מה טעמא? בקדש הסך נסך שכר ליי.

[10] אמר ריש לקיש: בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה'.

[ז] תני, רבי יוסי אומר: השית היה נקוב עד התהו. מה טעמא? ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק. ויבן מגדל בתוכו – זה ההיכל; ויקב חצב בו – זה המזבח. וגם יקב – זה השית.

[3] תניא, רבי יוסי אומר: שיתין מחוללין ויורדין עד תהום > ברוב העדים נוסף: "ועליהן כרה דוד ששה עשר אלף אמה", שנאמר: "אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי בקרן בן שמן. ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו". ויטעהו שורק – זה בית המקדש; ויבן מגדל בתוכו – זה מזבח; וגם יקב חצב בו – אלו השיתין.

רבי שמעון אומר: מעשה שמים היו. לפי שהיו מעשה שמי, יכול לא יהו נאים כמעשה ידי אומן? תלמוד לומר: חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אומן – נאים היו יותר ממעשה ידי אומן.

[1] אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שיתין, מששת ימי בראשית נבראו, שנאמר: חמוקי ירכיך – כמו חלאים מעשה ידי אומן. חמוקי ירכיך – אלו השיתין; כמו חלאים – שמחוללין ויורדין עד התהום; מעשה ידי אמן – זו מעשה ידי אומנותו של הקדוש ברוך הוא.

תני, אמר רבי לעזר בי רבי צדוק: לול קטן היה בין האולם ולמזבח. אחת לשבעי שנה היו פירחי כהונה יורדין ומעלים אותו בקדושה, שהיה קרוש כעיגולי דבילה, ובאין ושורפין אותו בקדושה. כשם שהיה ניסוכו בקדושה כך היתה שריפתו בקדושה.

[4] תניא, אמר רבי אלעזר בר צדוק: לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה, ובאין ושורפין אותו בקדושה, שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה' – כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה.

אמר רבי: ראה שהתפיסתך התורה לשון חיבה, לשון שיבעה, לשון שיכרות.

[11] אמר רב פפא: שכר – לשון שתיה, לשון שביעה, לשון שכרות.

הן בבבלי הן בירושלמי מובאים דברי רבי יוסי ודברי רבי אלעזר ברבי צדוק כברייתות, ומצאנו להן מקבילות גם בתוספתא סוכה ג טו ובתוספתא מעילה א טז. על פרטי הברייתות ועל ההבדלים בין המקבילות נעמוד להלן, בעיוני הפירוש לפיסקא [3] ולפיסקא [4].

לעומת שתי ברייתות אלו, יתר הדרשות מופיעות רק בירושלמי ובבבלי כאן. הבבלי והירושלמי חלוקים ביניהם בנוגע למיקום הדרשה לשיר השירים ז ב בעניין השיתין יחסית לשתי הברייתות, כפי שהם חלוקים בנוגע לייחוסה, ללשונה ואף לתכניה.

הדרשה לשיר השירים ז ב כפי שהיא מופיעה בירושלמי, עם ייחוס לרבי שמעון, מוקשה:

1. מיקום דברי רבי שמעון בירושלמי קוטע את רצף הברייתות כפי שהוא בתוספתא ובבבלי, ומציג את דבריו כהמשך לברייתא של רבי יוסי: קודם מובאים דברי רבי יוסי (בר חלפתא), ואחר כך דברי רבי שמעון (בר יוחאי) חברו. אולם לא זו בלבד שאין זכר לדרשת רבי שמעון במקבילות לברייתא הראשונה בתוספתא ובבבלי, אלא גם בירושלמי הדברים אינם מתחברים היטב לדברי רבי יוסי שקדמו להם, שכן רבי יוסי דורש את ישעיהו ה ב, ואילו רבי שמעון ממשיך את דרשתו בדרשה על שיר השירים ז ב; רבי יוסי מדבר על "השית" ולא על "השיתין", ואילו בדברי רבי שמעון אין זכר לא לשית ולא לשיתין, אולם הם פותחים בלשון "מעשה שמים היו", ומכאן ששם העצם המקדים היה שם עצם ברבים דווקא.

2. לולא הבבלי לא היינו מבינים כלל שרבי שמעון בירושלמי מזהה את 'חמוקי ירכיך' עם השיתין דווקא. ואם אכן מפרש רבי שמעון ש'חמוקי ירכיך' הם השיתין, כהמשך לדברי רבי יוסי הקודמים לו בירושלמי וברוח המקבילה בסוגייתנו בבבלי, קשה להבין מה עניין הנוי שלהם לכאן. מניין לנו שהשיתין נאים, ואף נאים ממעשה ידי אומן? שיתין אלו הם

'חמוקים', נסתרים מן העין, משום שהם תת-קרקעיים, ויופיים אינו ידוע ואינו לעניין. גם לא נראה שהשיתין יפים במיוחד; מדובר בסך הכל בתשתית הסלעית של הקרקע. ובאמת בבבלי אין זכר לנוי שלהם, ו"מעשה ידי אומן" מתפרש באופן הפוך לפירוש רבי שמעון בירושלמי, כמעשה ידי הקב"ה.

3. לפי שיר השירים ז ב, 'חמוקי ירכיך' הם כמו חלאים מעשה ידי אמן, אולם מניין לנו שהם נאים יותר ממעשה ידי אמן?

4. זיהוי "חמוקי ירכיך" עם השיתין על ידי רבי יוחנן בבבלי מבוסס על המשך הפסוק: "כמו חלאים מעשה ידי אמן", המתפרש על ידי רבי יוחנן לשון "מחוללין ויורדין עד לתהום", שהם "מעשה ידיו של הקב"ה". אולם בירושלמי ניכר שרבי שמעון פירש את כל הסיפא של הפסוק באופן שונה. "מעשה ידי אמן" הוא כפשוטו, אלא ש"חמוקי ירכיך" הם "כמו חלאים מעשה ידי אמן", דהיינו נאים ממעשה ידי אמן. נראה פשוט שהמילה 'חלאים' בפסוק היא המיתרגמת על ידי רבי שמעון בדרשה זו ל'נאים מ-'. ושמא חילק את המילה 'חלאים' לשתיים ופירשה על דרך הדרש כשילוב של יוונית ועברית: "kaloi (חלאי) מ-". kalos ביוונית פירושה 'יפה, נאה', והצורה kaloi היא הריבוי. 'kaloi מ-' פירושה אפוא 'נאים מ-'.

אך מה הם הדברים הללו שנמשלו לחמוקי ירכיים, שהם מצד אחד מעשי שמים, והיה נראה לומר שבטבעיותם הם יפים פחות ממעשה ידי אמן, אולם למעשה הם יפים ממנו?

בסוף הלכה ז בירושלמי, סמוך לפני הברייתא של רבי יוסי והדרשה של רבי שמעון לשיר השירים ז ב, התייחס רבי שמעון בן לקיש לספלים שעל גבי המזבח – שלפי המשנה היו "מנוקבין כמין שני חוטמין דקין" – בלשון זה:

יוסי בר אשיין בשם רבי שמעון בן לקיש: צריכין הספלים להיות פקוקין בשעת הניסוך. מה טעמא? בקדש הסך נסך שכר ליי.

ואפשר שבמקור הדברים נמסרה דרשתנו כהמשך של ההלכה ההיא, ואף היא מתייחסת לספלים שבקצה המזבח – המכונה בויקרא א יא "ירך המזבח". יש לקרוא את המימרא כרצף אחד, ללא המילים שבסוגריים המרובעים – כדלהלן:

יוסי בר אשיין בשם רבי שמעון בן לקיש: צריכין הספלים להיות פקוקין בשעת הניסוך. מה טעמא? בקדש הסך נסך שכר ליי [הלכה ז: תני, רבי יוסי אומר: השית היה נקוב עד התהו. מה טעמא? ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק. ויבן מגדל בתוכו – זה ההיכל; ויקב חצב בו – זה המזבח; וגם יקב – זה השית. רבי שמעון אומר:] מעשה שמים היו. לפי שהיו מעשה שמי, יכול לא יהו נאים כמעשה ידי אומן? תלמוד לומר: חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אומן – נאים היו יותר ממעשה ידי אומן.

לפי זה, רבי שמעון, בעל הדרשה שלנו, אינו רבי שמעון בר יוחאי אלא רבי שמעון בן לקיש. הוא פירש שהסיד והכסף שמהם היו הספלים עשויים לפי תנא קמא ולפי רבי יהודה במשנתנו, סוכה ד ט, בהתאמה, אינם אלא ציפוי לספלים, אבל שני הספלים עצמם, שהם "מנוקבים כמין שני חוטמין דקין", היו בליטות טבעיות בתוואי הטבעי של אבן המזבח שעליה ישבו. הם נקראים 'חמוקי ירכיך' משום שהם בליטות קמורות⁵ שעל גבי ירכו המערבית של המזבח.

ואפשר שבעל הגמרא בירושלמי סבר שלא ייתכן שדברים אלו יהיו מוסבים על הספלים, משום שלפי המשנה הספלים אינם טבעיים כלל, אלא עשויים כסף או סיד, ולכן העביר את הדברים לאחר הברייתא של רבי יוסי שהיתה מונחת לפנינו מיד בסמוך, והסב אותם על השית, למרות הריבוי "מעשה שמים היו" והקשיים האחרים שצינינו לעיל. בעל הגמרא הוסיף את הייחוס "רבי שמעון אומר" כדי להצביע על כך שמדובר בדברים שנמסרו בהמשך המימרא הקודמת של רבי שמעון בן לקיש, אולם ברבות הימים פירשו שמדובר בדברי התנא רבי שמעון בר יוחאי, וכהמשך דברי התנא רבי יוסי בר חלפתא שבברייתא.

בבבל נמסרו הדברים בסדר המקורי: דרשת ריש לקיש 'חמוקי ירכיך' נמסרה קודם לברייתות של רבי יוסי ורבי אלעזר ברבי צדוק, אולם בשם רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, כפי שמצאנו לרוב חילופי רבי יוחנן וריש לקיש בין הבבלי לירושלמי.⁶ ואפשר שהדברים נמסרו בבבל על ידי רבה בר בר חנה בשם ריש לקיש, אולם מכיוון שבדרך כלל מסר רבה בר בר חנה בשם רבי יוחנן, נשתמרה המימרא בשמו של רבי יוחנן.⁷

בבבל שמעו גם על פרשנותו החדשה של עורך הירושלמי שהעביר את הדברים למיקומם הנוכחי בירושלמי, שלפיה 'חמוקי ירכיך' הם הירכתיים הנסתרים של המזבח, השית של דרשת רבי יוסי. ובבבלי פירשו בהתאם, והבהירו בלשון הדרשה עצמה ש"חמוקי ירכיך אלו השיתין". ולא עוד אלא שעורך הבבלי אף הכיר מדרש דבי רבי ישמעאל הדורש 'בראשית' לשון 'בראשית' [2], ולא זו בלבד שהביא מדרש זה בצמוד לדברים שיוחסו לרבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן אלא אף הכניס את הרעיון שבדרשה ההיא לתוך דברי רבי יוחנן: "שיתין, מששת ימי בראשית נבראו". ואפשר שבניסוח זה יש משום אטימולוגיה עממית למילה שית, לשון שש – ששת ימי בראשית.⁸

העורך הבבלי אף ראה לנכון לשפר את הדרשה הארץ ישראלית המקורית במשמעותה החדשה. הרי כבר לא היה צורך לפרש את "מעשה ידי אמן" כ"נאים ... ממעשה ידי אומן", שכן אין כאן השוואה בין ספלים מעשה ידי אדם לספלים טבעיים, אלא תיאור השיתין הטבעיים, וניתן להסתפק בקביעה שהאמן הוא הקב"ה. ואף הדרשה של 'חללים' על פי היוונית אין לה משמע בהקשר זה, וספק אם הובנה אל נכון בבבל ממילא, ובבבל הסבו את הדרשה למילה זו על עצם הזיהוי בין 'חמוקי ירכיך' לשיתין, 'המחוללים' ומנוקבים עד לתהום. וכפי שנראה להלן, בעיוני הפירוש לפיסקא [10], בבבל הסבו גם את מימרת רבי שמעון בן לקיש המקורית בעניין פקיקת הספלים לעניין פקיקת השיתין.

[2] תנא דבי רבי ישמעאל: בראשית – אל תיקרי בראשית אלא בראשית

כאמור לעיל,⁹ דרשה זו מופיעה בבבלי ולא בירושלמי, וממנה הבין בעל הגמרא שהשיתין הם מעשה ידי הקב"ה. כיוצא בדרשה זו מצאנו בכמה מדרשים ארץ ישראלים מאוחרים.¹⁰ ברובם, 'שית' היא לשון 'שש', ולא לשון 'שיתין' או תשתית, ובעל המדרש ממשך ומונה ששה דברים שברא הקב"ה בנוסף למוזכר במפורש בבראשית פרק א. ואפשר שכך דרשו גם דבי רבי ישמעאל במקור הדברים: "ברא ששה" דברים, ובעל סוגייתנו הוא שפירש במדרש זה 'שית' לשון תשתית, ולכן הביא את הדברים כאן והכניס לדברי רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שבפיסקא [1] את המילים 'מששת ימי בראשית נבראו'.

אך כפי שראינו לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה', בעל הגמרא שלנו מבקש לעמעם עד כמה שאפשר את אופיים הקוסמי והקמאי של השיתין. מה ראה דווקא לחדד יסודות אלו על ידי פירוש מחדש של 'בראשית' בברייתא דבי רבי ישמעאל והכנסת מוטיב זה גם למימרא של רבי יוחנן שבפיסקא [1]? דומה שהונחה על ידי שיקולים ספרותיים. כאלטרנטיבה לפירוש 'חמוקי ירכיך' שבדרשת רבי יוחנן שבפיסקא [1] הציע בעל סוגייתנו בפיסקאות [15-16] שתי דרשות לשיר השירים ז ב: אחת מפי האמורא רבא והשנייה "תנא דבי רב ענן", ומשיקולים אסתטיים הוא ביקש לאזן את פיסקאות [15-16] בהוספת פיסקא [2] לפיסקא [1], כך שגם ההצעה הראשונה לפירוש הביטוי 'חמוקי ירכיך' תורכב ממימרא של אמורא וברייתא 'דבי' כלשהו, ומצא ברייתא מתאימה 'דבי רבי ישמעאל' כדי לאזן את הברייתא 'דבי רב ענן' שבפיסקא [16], אם נפרש 'שית' שם לשון שיתין.

6 ראו למשל ירושלמי נזיר א א, נא ע"א, לעומת בבלי נדרים י ע"א; ירושלמי שבועות ג ח, לד ע"ד לעומת בבלי שבועות כא ע"א (ראו מ' בנוביץ, פרק שבועות שתיים בתרא, ירושלים תשס"ג, עמ' 67, הערה 16).

7 רבה בר בר חנה מוסר חמש מימרות בלבד של ריש לקיש בדפוסי הבבלי, ויותר ממאה מימרות של רבי יוחנן.

8 וראו להלן בסמוך, עיוני הפירוש לפיסקא [2].

9 עיוני הפירוש לפיסקאות [11-1].

10 בראשית רבתי, מהד' אלבק, עמ' 47, לבראשית א א; י"ד אייזנשטיין, אוצר מדרשים, ירושלים תשמ"ב, מעשה בראשית ומעשה מרכבה, עמ' 343; מדרש אגדה, מהד' בובר, וינה תרנ"ד, עמ' א, לבראשית א א. במדרש האגדה שההדיר בובר מתפרשת 'שית' לשון שיתין, אולם בשני החיבורים האחרים ההתייחסות היא למספר שש.

[3] תניא, רבי יוסי אומר: שיתין מחוללין ויורדין עד תהום > ברוב העדים נוסף: "ועליהן כרה דוד ששה עשר אלף אמה" <, שנאמר: "אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו, כרם היה לידידי בקרן בן שמן. ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שרק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו". ויטעהו שרק – זה בית המקדש; ויבן מגדל בתוכו – זה מזבח; וגם יקב חצב בו – אלו השיתין

מקבילות לברייתא זו מצאנו כאמור בתוספתא סוכה ג טו (מהד' ליברמן, עמ' 270), בתוספתא מעילה א טז (מהד' צוקרמנדל, עמ' 558) ובסוגיית הירושלמי שהבאנו לעיל. אולם בכל המקורות הללו הדרשה שונה במקצת: אין דרשה על המילים "ויטעהו שרק", "ויבן מגדל בתוכו" נדרש על המקדש או על ההיכל, "יקב חצב בו" נדרש על המזבח, ואילו הריבוי שב"גם יקב" נדרש על השיתין. וכך גם בחלק מעדי הבבלי – בכ"י לונדון ובכתבי היד התימניים, וכיוצא בזה בכתבי היד אוקספורד 366 וטיקן 134, הגורסים: "וגם יקב – זה מזבח; חצב בו – אלו השיתין", ובכ"י מינכן 140, המביא את המזבח ואת השיתין כפירושים חלופיים לביטוי "וגם יקב חצב בו" כולו. כגירסת הדפוס גורס רק כ"י מינכן 95, ונראה שמדובר בנסיון 'לרווח' את הדרשה, שהרי מה טעם יש לצופף את המקדש, את המזבח ואת השיתין, שלושה מבנים, לתוך שני הביטויים "ויבן מגדל בתוכו" ו"וגם יקב חצב בו", כשכל החלק הראשון של הפסוק: "ויעזקהו ויסקלו ויטעהו שרק", אינו נדרש כלל. אולם ברור שהדרשה המקורית מתייחסת רק לבנייה ולחציבה, ולא לנטיעת הכרם והשורק שבו. גירסת הדפוסים וכ"י מינכן 95 היא אפוא גירסא משנית. נראה שהמסורת הבבליית המקורית משתקפת בכתבי היד אוקספורד 366 וטיקן 134, ואילו כ"י לונדון וכתבי היד התימניים מושפעים מהמקבילות.

בכל העדים פרט לרפוסים ולכ"י מינכן 95 נוספו המילים 'ועליהן כרה דוד ששה עשר אלף [אמה]' או כיוצא בזה, מילים שאינן מופיעות במקבילות. נראה ברור שגירסא זו של רוב רובם של העדים היא הגירסא המקורית בבבלי, והיא אינה משתקפת במקבילות משום שמדובר במסורת בבליית ייחודית, כפי שמצאנו להלן בבבלי סוכה נג ע"א-ע"ב:

אמר ליה רב חסדא לההוא מדרבנן דהוי קמסדר אגדתא קמיה, אמר ליה: שמיע לך הני חמש עשרה מעלות, כנגד מי אמרם דוד? אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן: בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא. אמר דוד חמש עשרה מעלות, והורידן. אי הכי, חמש עשרה מעלות? יורדות מיבעי ליה! אמר ליה: הואיל ואדכרתן מלתא, הכי אתמר: בשעה שכרה דוד שיתין, קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא. אמר דוד: מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח? ליכא דקאמר ליה מידי. אמר דוד: כל דידע למימר ואינו אומר, יחנק בגרונו. נשא אחיתופל קל וחומר בעצמו: ומה, לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה: שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה! אמר ליה: שרי! כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי. כי חזי דנחית טובא, אמר: כמה דמידלי טפי מירטב עלמא. אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי, ואוקמיה באלפי גרמידי.

מעשה זה בדוד שכרה שיתין מיוחס אמנם לרבי יוחנן, אבל מן המקבילה בירושלמי סנהדרין י ב, כט ע"א, עולה שהמקור הארץ ישראלי שעליו מושתת סיפור זה עסק בכריית היסודות של המקדש עצמו, ולא דווקא בכרייה בתוך השיתין הקמאיים אל עבר מי התהום הקמאיים.¹¹ המסורת שלפיה דוד כרה בתוך השיתין הקמאיים ייחודית לבבלי. היא נמסרת במסגרת דרשיח בבלי בין רב חסדא לההוא מדרבנן. ייחוס כרייה זו לדוד המלך סותר את המסורת שלפיה השיתין מחוללין לתהום מששת ימי בראשית, וגם מסורת אחרת, המובאת בתוספתא סוכה ג יד (מהד' ליברמן, עמ' 269-270), סמוך לפני הדרשה מישעיהו ה א-ב:

[יד] שני ספלים של כסף היו בראשו של מזבח, אחד של מים ואחד של יין. מערבי – של מים היה. דרך הרגילה למזרחי של יין. עירה של מים בתוך של יין או של יין בתוך של מים – יצא. ר' יהודה אומ': של סיד היו, אלא שהיו משחירין מפני היין. ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין

שבהן יורדין לסילון שבנאו מי שבנה את ההיכל. [טו] הן יורדין לשית ומנקין אותו ונבלעין בתוכו, שני: בקודש הסך (במדבר כח ז) – שעשה לו המקום שיבלע בקדושה. ר' יוסה אומ': שית היה נקוב לתהום, שני: אשירה נא לידידי וגו' ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק (שיר השירים ז ב). ויבן מגדל בתוכו – זה היכל; יקב חצב בו – זה מזבח; וגם יקב חצב – זה השית. ר' ליעזר בי ר' צדוק אר': לול קטן היה בין האולם ולמזבח למערבו של כבש. אחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש כעיגולי דבילה. מעלין ושורפין אותו בקדושה, שני: בקודש הסך נסך – כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה.

לפי מסורת זו, הסילון שבתוך השיתין נבנה על ידי מי שבנה את ההיכל, ובשום מקרה אין לראות בדוד המלך מי שבנה את ההיכל.¹² נמצא שמסורת זו, שלפיה דוד הוא שכרה את הסילון בתוך השיתין וחיבר בין המזבח לתהום, מתועדת רק להלן בבבלי סוכה נג ע"א-ע"ב, ומשם כנראה שאב אותה בעל הגמרא כאן.

אולם שילוב המידע הזה, שדוד כרה את השיתין, בתוך דרשת רבי יוסי על ישעיהו ה א-ב, שלפיה "ידידי", היינו הקב"ה, כרה את השיתין, מוקשה. ולא זו בלבד שהדברים מוקשים באופן כללי, אלא הם מוקשים כפליים לאור ההקשר שבבבלי, שהרי כפי שראינו לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה', בעל סוגייתנו מעמיד את הברייתא של רבי יוסי [3] יחד עם המימרא והברייתא שבפיסקאות [1-2] כנגד הברייתא של רבי אלעזר ברבי צדוק [4], ולדעתו, שלושת המקורות הראשונים [1-3] סבורים שהנסכים יורדים לתהום הקמאית, ואילו רבי אלעזר ברבי צדוק משקף את העמדה הראליסטית יותר, שהנסכים מתנקזים אל תוך המזבח או סמוך מתחת לפני השטח, ופרחי כהונה מנקים מקום זה. מסתבר אפוא לפי חלוקה זו שהקב"ה בכבודו ובעצמו כרה את השיתין, וכפי שנאמר בדרשה, ולא שדוד עשה זאת. וכך מצאנו במקבילות, וכנראה על סמך קושיא זו הגיה רש"י ד"ה מעשה ידי אומנותו של הקב"ה והשמיט את ההתייחסות לדוד המלך, ובעקבות רש"י הושמטה ההתייחסות זו בכתב יד מינכן ובדפוסים.

אולם רוב העדים גורסים גירסא קשה זו, ונראה שהיא מקורית בבבלי, גם אם נוסח הבבלי בדברי רבי יוסי משני לעומת המקבילות. כפי שראינו לעיל, מגמתו הטבעית והרציונליסטית של עורך סוגייתנו הביאה אותו להעדיף את הגישה שאותה זיהה עם רבי אלעזר ברבי צדוק על פני הגישה שלפיה המזבח מחובר לתהום מאז בריאת העולם. לכן חיפש תחליף לדרשת רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שבפיסקא [1] שלפיה הקב"ה ברא את השיתין, וכך הסברנו את התהוות מחציתה השנייה של הסוגיא. ונראה שעשה כמיטב יכולתו לעמעם גם את משמעותה הקוסמית של העמדה שלפיה הקב"ה ברא את השיתין. עד כה פירשנו שברייתא השיתין פירושה מיקום אבן השתייה שממנה נברא העולם מתחת למזבח, וכריית הסילון בתוכה, המחבר בין הספלים שדרכם מנסכים יין ומים לתהום הקמאית שמתחת לשיתין. אולם אם נניח שדוד כרה את הסילון, אזי אין חשיבות קוסמית מיוחדת לכך שהקב"ה ברא את השיתין: השיתין אינם אלא שכבת האבן שמתחת למקום המזבח, דוגמת האבן הנמצאת מתחת לפני השטח של כל כדור הארץ. ואף התהום שתחתיהם אינה אלא מי התהום התת-קרקעיים הנמצאים בכל מקום, ואין להם חשיבות מיוחדת. רק אם נניח שהקב"ה בכבודו ובעצמו כרה את השיתין וביטא בכך את חשיבות מקום המזבח כטבור הארץ וכמקום שממנו נברא העולם, רק אז מוענקת חשיבות קוסמית לשיתין אלו.

נמצא שבעל הגמרא שלנו פעל בשלוש דרכים שונות כדי לעמעם את חשיבותו הקוסמית של הרעיון שלפיו הנסכים יורדים לתהום הקמאית שמתחת לשיתין שמהם נברא העולם: הוא מצא תחליף לדרשה על שיר השירים ז ב שבפיסקא [1] המבטאת רעיון זה, בדרשות שבפיסקאות [15-16]; הוא פירש שרבי אלעזר ברבי צדוק חולק על הרעיון שלפיו הנסכים יורדים לתהום, ומסביר את השיתין פירוש רציונליסטי, כשתשתית המזבח ותו לא; והוא הציע שגם למאן דאמר שיתין מששת ימי בראשית נבראו, לא מדובר אלא בתשתית האבן, אבל גם לשיטה זו, התעלה

12 לפירוש הביטוי 'מי שבנה את ההיכל' ראו לעיל, 'למוצאם ולמשמעם של ניסוך המים ושמתח בית השואבה' (נספח לפרק ה, סוגיא כא, 'ששון', מח ע"א-ע"ב), מדור 'ניסוך המים', וציון שם בהערה 56.

המסמנת את החיבור בין המזבח לתשתית הקמאית של העולם והתהום נכרתה על ידי דוד המלך – בשר ודם.

[4-5] תניא, אמר רבי אלעזר בר צדוק: לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה, ובאין ושורפין אותו בקדושה, שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה' – כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה. מאי משמע? אמר רבינא: אתיא "קדש" "קדש". כתיב הכא: בקדש הסך נסך, וכתיב התם: ושרפת את הנותר באש, לא יאכל כי קדש הוא

הגזרה השווה 'קדש קדש' היא חידוש של רבינא. כיצד פירשו לפניו את דברי רבי אלעזר בר צדוק: "בקדש הסך נסך שכר לה'": כשם שניסוכו בקדושה כך שריפתו בקדושה? איפה מרומות השרפה במדבר כח ז: "בקדש הסך נסך שכר לה'?"

בברייתא שבירושלמי סוכה ד ז, נד ע"ד, אין מצטטים כלל את הפסוק "בקדש הסך נסך שכר לה'". המילים 'כשם שהיה ניסוכו בקדושה כך היתה שרפתו בקדושה' הן תיאור עמדת רבי אלעזר ברבי צדוק, אבל אין שם ראיה מן הכתובים. יחד עם זאת, מכיוון שגם בתוספתא סוכה ג טו ובתוספתא מעילה א טז מצאנו שדברים אלו נלמדים מן הפסוק, נראה שרבי אלעזר ברבי צדוק אכן דרש את ההלכה ששורפים את היין הקרוש מפסוק זה.

בתחילת ההלכה שבתוספתא סוכה דורשים דרשה אחרת מהמילים 'בקדש הסך נסך שכר לה': "שעשה לו המקום שיבלע בקדושה" או "עשה לו מקום שיבלע בקדושה". ונראה שדורשים 'הסך' לשון סככה, הסך בקדש על הנסך. ולפי זה אפשר שרבי אלעזר ברבי צדוק לא דרש מפסוק זה את השרפה כשלעצמה, אלא למד ממנו שגם היין הבלוע בתשתית המזבח נשאר בקדושתו, בניגוד לפשוטה של משנה מעילה ג ג המובאת בפיסקא [6] להלן: "נסכים, בתחילה – מועלין בהן; ירדו לשיתין – אין מועלין בהן". הניקוי אחת לשבעים שנה על ידי פרחי הכהונה לא היה כשלעצמו חובה הלכתית, אלא צורך מעשי כדי שמערכת הניקוז לא תיסתם. אולם משהוצא היין ממקום בליעתו הוא נשאר בקדושתו: "בקדש הסך נסך", ולכן צריך לשורפו.

אולם רבינא, שלא הכיר את הדרשה שבתוספתא המפרשת את 'בקדש הסך' לשון 'מקום שיבלע בקדושה', סבר שרבי אלעזר ברבי צדוק מוכיח במדבר כח ז ששורפים את היין הקרוש, ופירש הלכה זו דרך גזרה שווה מנותר.

[6-9] כמאן אזלא הא דתנן: נסכים, בתחילה – מועלין בהן; ירדו לשיתין – אין מועלין בהן? לימא, רבי אלעזר בר צדוק היא, דאי רבנן, הא נחתו להו לתהום! אפילו תימא רבנן, בדאינקלט. ואיכא דאמרי: לימא רבנן היא ולא רבי אלעזר בר צדוק, דאי רבי אלעזר, אכתי בקדושתיהו קיימי! אפילו תימא רבי אלעזר, אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו

רבנן כאן הם בראש ובראשונה רבי יוסי, שאמר במפורש שהשיתין יורדים עד לתהום, אבל כוללים כנראה גם את רבה בר בר חנה, את רבי יוחנן ואת התנא דבי רבי ישמעאל, שאף הם רואים בשיתין המחוללים חלק ממעשה בראשית.

לפי משנה מעילה ג ג, מועלים בנסכים רק לפני שירדו לשיתין. מן הסתם, פירוש המשנה כפשוטה הוא שמועלים בנסכים בעודם נשפכים לתוך הספל או בעודם נמצאים בתוך הספל, כגון אם הכהן עצמו ניסך בטעות על גבי בגדו או פשט אצבעו לתוך קילוח הנסך והכניסה לתוך פיו, אבל לא לאחר שנכנס היין לתוך מערכת הניקוז אל עבר השיתין, שהרי בכגון זה כבר נעשתה המצווה, וכמסקנת הלשון השני, אפילו לרבי אלעזר ברבי צדוק. ולפי זה, דרשת רבי אלעזר אינה אומרת שהיין הקרוש עומד בקדושתו ממש, ואין כאן גזרה שווה לנותר לכל דבר, אלא שיש לשורפו מלכתחילה, אולי רק מדרבנן.

אולם לפי הלשון הראשון, פשיטא שלרבנן אין מועלין בנסכים משהגיעו לשיתין, שהרי הם יורדים לתהום, ולכן משנתנו אינה אלא לרבי אלעזר ברבי צדוק, שלפיו השיתין קרובים ליסוד המזבח ואינם מחוברים לתהום, אלא נגישים דרך לול המצוי בצד המזבח. מסקנת הגמרא לפי לשון זה היא שאף אם לדעת רבנן התהום הוא יעד הסופי של הנסכים, בכל זאת ניתן להעלות

על הדעת מצב שבו הם ירדו לשיתין ונקלטו בדרך, קודם הגיעם לתהום. ואף על פי שרבנן לא אמרו שהיה לול במזבח המוביל לשיתין, תיאורטית, אם יחפור מישהו תעלה או יחתוך לול כזה בצדו של המזבח, הוא יכול לקלוט את היין בשיתין בדרכו לתהום, ויהיה פטור ממעילה.

כיוצא בדיון זה מצאנו במעילה יא ע"ב, ושם הוא מוסב היישר על משנה מעילה ג ג: "נסכים – בתחילה מועלין בהן; ירדו לשיתין – אין מועלין בהן". גם שם מצאנו שני לשונות:

נסכים – בתחילה מועלין בהן [וכו'];

לימא מתני' דלא כר"א בר רבי צדוק, דתניא, ר"א בר רבי צדוק אומר: לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, אחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין בו ומביאין יין קרוש שהוא דומה לעגולי דבילה, ושורפין אותה בקדושה, שנאמר: בקודש הסך נסך שכר לה' (במדבר כח ז) – כשם שניסוכה בקדושה כך שריפתה בקדושה. מאי משמע? ואמר רבינא: אתיא "קודש" "קודש"; כתיב הכא: בקודש, וכתיב התם: ושרפת את הנותר באש ולא יאכל כי קודש הם (שמות כט לד) – מה נותר, שריפתו בקדושה, אף האי נמי בקדושה!

אפילו תימא ר' אלעזר בר רבי צדוק – דאי קלט.

איכא דאמרי: לימא מתני' כר' אלעזר בר ר' צדוק דאי קלט?

אמרי: לא, ומדרבנן. והא קרא קנסיב לה! אסמכתא.

שני הלשונות שם שונים לחלוטין משני הלשונות אצלנו בסוכה.¹³ בסוגייתנו מתייחס הביטוי 'דאי קלט' לקליטת היין בתוך השיתין קודם ירידתו לתהום לשיטת רבנן, והכוונה היא לכך שאפילו במקרה כזה אין מעילה. אולם 'דאי קלט' בסוגיית מעילה מתייחס לשיטת רבי אלעזר ברבי צדוק, ופירושו לפי רש"י (וכך צריך לפרש בסוגיא כפי שהיא לפנינו) הוא שמדובר בשלב ביניים אליבא דרבי אלעזר ברבי צדוק בין היות היין על גבי המזבח לבין היותו בתוך השיתין. בין אם נמצא היין על גבי המזבח ובין אם הוא נמצא בתוך השיתין הוא חייב במעילה לדעת רבי אלעזר ברבי צדוק, משום שהוא קדוש בשני המקרים. אולם כשנקלט בדרך, כגון שפתח את הלול ופשט אצבעו לתוך קילוח היין – אין מעילה. לפי דעה זו עלינו לטעון שיין הנסך תוך כדי עשיית מצוותו, על גבי המזבח או בתוך הספל, מועלים בו. לאחר עשיית מצוותו אין מועלים בו, והיינו בדאי קלט, וזהו שנקרא במשנה מעילה ג ג "ירדו לשיתין". אבל בתוך השיתין חוזר היין הקרוש ומתקדש, ולכן עליו להישרף בקדושה. לפי הלשון השני במעילה, אף לרבי אלעזר ברבי צדוק אין שרפת היין הקרוש אלא מדרבנן. היין מאבד את קדושתו מיד לאחר שנעשית מצוותו, כשהוא יורד לתוך המזבח, ואז, בדאי קלט אין מועלים בו, וגם כשהוא מונח בשיתין אין מועלים בו, והגזרה השווה שלפיה דין היין הקרוש כדין נותר ממש אינה אלא אסמכתא בעלמא.

שני הלשונות במעילה מוקשים: מדוע סוברת הגמרא שם ש'דאי קלט' בין ספלים לשיתין אין מועלים בו? וכיצד ניתן לטעון שאף בשיתין אין מעילה ממש ושכל הגזרה שווה והשרפה אינן אלא מדרבנן?

נראה שבמקור הדברים לא הופיע במעילה אלא הלשון הראשון, ופירושו לא היה כפי שפירשנו אליבא דרש"י, אלא מדובר בשרפת היין הקרוש שבלול, שנקלט קודם הגיעו לשיתין. הווה אומר: אין חולק על ההלכה שבמשנה מעילה ג ג שהיין שבשיתין ובתהום אין מועלים בו גם אם תימצא דרך להגיע אליו שם, שהרי נעשתה מצוותו. הלול של רבי אלעזר ברבי צדוק אינו מוביל אל השיתין אלא רק לתוך המזבח, ופרחי הכהונה הנכנסים דרכו מנקים את היין שנקלט בצדי הסילון

13 רש"י מעילה יא ע"ב, ד"ה איכא דאמרי לימא מתני' רבי אלעזר בר צדוק וד"ה אפילו תימא רבנן ואי קלט, גורס בלשון השני במעילה כמו הלשון הראשון בסוכה; אולם גם הוא מביא אחר כך לישנא אחרינא הדומה ללשון השני בדפוס במעילה, והלשון הראשון אצלו מתפרש בדרך שונה מאוד משני הלשונות בסוכה, כפי שנסביר להלן בסמוך. התוספות במעילה שם, ד"ה מה נותר, גורסים בלשון השני שילוב של גירסת רש"י עם גירסת הדפוס. לאור עדות זו אין להסתפק בקביעה שכל הלשונות המוקשים במעילה משניים ושיש לגרוס ולפרש כמו בסוכה, כפי שהציעו בעלי התוספות כאן, ד"ה נסכים בתחלה מועלין בהם, ובעקבותיהם נח עמינה, עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן מן התלמוד הבבלי, תל אביב תשמ"ט, עמ', 200, הערה 3.

קודם הגיעו לשיתין, בהיותו בתוך המזבח, ובכגון זה עדיין לא נעשה מצוותו, שהרי בעודו במזבח הוא עדיין "נסך".

אך בעל הגמרא שלנו, שביקש להעמיד את דברי רבי אלעזר ברבי צדוק כעניין ליעד הסופי של היין, על מנת ליצור חלופה 'טבעית' לשיתין הקמאים המחוברים לתהום הקמאית אליבא ד'רבנן', לא יכול היה לפרש שפירחי הכהונה נכנסים ללול אך ורק כדי להוציא את היין שנקלט בדרכו אל השיתין. לפי פירושו, הקרוב כנראה יותר לפשוטם של דברי רבי אלעזר ברבי צדוק,¹⁴ הלול מוביל לשיתין עצמם, והשיתין אינם מחוברים לפי זה לתהום ואינם אלא תשתית המזבח. לכן המיר את הלשון הראשון המקורי, זה שבמעילה, בשני הלשונות שלנו. האוקימתא 'בדאיקלט' אינה מתייחסת ליין בדרכו מן המזבח לתהום אליבא דרבי אלעזר ברבי צדוק, אלא ליין בדרכו מן המזבח לתהום אליבא דרבנן. אולם גם לרבי אלעזר ברבי צדוק יש בעיה: לפי שיטתו, הכל נקלט בשיתין ומוציאים אותו לשרפה, וכיצד ניתן לפרש את "ירדו לשיתין אין מועלין בהן" אליבא דשיטתו? לכן הוסיף בעל הגמרא את הלשון השני כדי לפרש את המשנה במעילה אליבא דרבי אלעזר ברבי צדוק: אף על פי שבקדושתם עומדים וחייבים שרפה כנותר, אין מועלים בהם משום שנעשתה מצוותן.

בעל גמרא מאוחר במעילה הוסיף את הלשון השני שם, כדי להסביר את הלשון השני בסוגייתנו. כיצד ניתן לטעון שלפי רבי אלעזר ברבי צדוק אין מועלים ביין הקרוש? הרי שורפים אותו בעקבות גזרה שווה המשווה בינו לבין נותר, ומשמע שהוא קודש מדאורייתא ולכן חייב בשרפה, וודאי שמועלים בו! הוא פירש שלפי רבי אלעזר ברבי צדוק, בין בדאיקלט בין בדלא איקלט אין היין קדוש בתוך המזבח או בשיתין לשיטתו אלא מדרבנן, והגזרה השווה היא אסמכתא בעלמא.

אולם ברגע שקיבל בעל הגמרא השני במעילה את הנחת היסוד של בעל הגמרא שלנו, שלפי רבי אלעזר ברבי צדוק הלול מוביל לתחנה הסופית של היין בשיתין, ושיתין אלו אינם שיתין קמאיים המובילים לתהום, הרי שצריך לפרש מחדש גם את הלשון הראשון במעילה. שכן לפי הלשון הראשון במעילה, לדעת רבי אלעזר ברבי צדוק אמנם שורפים את היין שבלול, אבל הלול אינו מוביל אל השיתין אלא רק לחלק של הסילון שבתוך המזבח עצמו, והיין הנשרף הוא יין שנקלט תוך כדי תהליך הניסוך קודם הגיעו לשיתין. ברם לפי בעל הגמרא שלנו ובעל הלשון השני במעילה, מקום מושבו של היין הקרוש הוא השיתין לפי רבי אלעזר ברבי צדוק, ולפי זה עלינו לפרש ש'בדאיקלט' פירושו היין הנוזלי הנקלט תוך כדי ירידה אל השיתין, וכך נוצרה ההלכה המוזרה שבלשון הראשון במעילה: הנסכים קדושים בהיותם על גבי המזבח, אולם לאחר שנעשית מצוותם והם קולחים בסילון הם חולין, ובהגיעם לשיתין הם חוזרים ומתקדשים, וכפירוש רש"י: "דקרקע השית מקדש להו".

[10-11] אמר ריש לקיש: בזמן שמנסכין יין על גבי מזבח פוקקין את השיתין לקיים מה שנאמר: בקדש הסך נסך שכר לה'. מאי משמע? אמר רב פפא: "שכר" לשון שתיה, לשון שביעה, לשון שכרות

כפי שראינו לעיל, מימרת ריש לקיש מופיעה גם בירושלמי סוכה ד ו, נד ע"ג-ע"ד, בסוגיא הקודמת לסוגיא העיקרית המקבילה לסוגייתנו, במסגרת הדיון בירושלמי בשני הספלים. ואף הדברים שם הם בהתאם: "צריכין הספלים להיות פוקקין בשעת הניסוך" במקום "בזמן שמנסכין יין על גבי המזבח פוקקין את השיתין". אם נקבל את הסברו של רב פפא לדברי ריש לקיש, שריש לקיש דרש לשון 'שכר' והתכוון לכך שעל הנסך להפגין שתייה, שובע ושכרות, אזי נראה שלגירסת הירושלמי העניין נעשה על ידי 'מילוי הכוס' כביכול של הקב"ה, שהוא הספל. ולגירסת הבבלי הדבר נעשה על ידי פקיקת מערכת הניקוז שמתחת למזבח כדי שחלל הסילון שבמזבח, המסמל כביכול מערכת עיכול, יתמלא ביין.

אולם נוסח אחר של דברי רב פפא, שלפי הסוגיא שלנו בבבלי באו להסביר את הדרשה שדרש ריש לקיש: "בקדש הסך נסך שכר לה'", ללמד על פקיקת השיתין או הספלים, מצאנו גם

14 מדברי רבי אלעזר ברבי צדוק ניכר שהוא עצמו ביקש להמעיט מאופייה התיאטרי והקוסמולוגי של ירידת הנסכים לשיתין, וזאת על ידי תיאור פרוזאי, 'מאחורי הקלעים', של מערכת הניקוז במזבח.

בירושלמי. שם מיוחסים הדברים לרבי יהודה הנשיא, ואינם קשורים כלל לדברי ריש לקיש. הם אף נמצאים בסוגיא אחרת, המקבילה לסוגיא שלנו. במשמעות הדברים שם נדון בהמשך, אולם כאן ראוי לציין שייכתן שריש לקיש לא דרש את המילה 'שכר' לחייב את פקיקת המערכת במקום כלשהו, אלא דווקא את הביטוי 'בקדש' הסך נסך, כלומר, כל זמן שאתה מנסך, על הנסך כולו להישאר בקודש, ואסור שחלקו יתנקז החוצה תוך כדי השפיכה. ולפי זה יותר נראה שפוקקים את השיתין מתחת למזבח, אבל ייתכן גם שפוקקים את הספלים כדי שהיין יצטרך בתוך הספל ויצא כולו לתוך המזבח בבת אחת, ולא ייווצר מצב שבו חלק מהיין מתנקז בתחתית המזבח בעוד שחלקו נשפך עדיין על ידי הכהן.

מבחינת המציאות, נוסח הירושלמי בדברי ריש לקיש ודאי סביר יותר מנוסח הבבלי. הרי לפי רבנן אין כלל גישה למערכת הניקוז שמתחת למזבח, ולא ברור כיצד ניתן לפקוק אותו. ואילו לפי רבי אלעזר ברבי צדוק יש גישה, אולם מתברר גם שהסילון רחב דיו כדי שפרחי הכהונה יוכלו לטפס בתוכו, וגם בכגון זה קשה להבין כיצד פוקקים את השיתין מתחת למזבח. וכנוסח הירושלמי פירש רש"י גם את נוסח הבבלי "פוקקין את השיתין". לפי פירושו, גם הבבלי מתכוון לפקיקת מערכת הניקוז מלמעלה, בתחתית הספלים, ושיתין לאו דווקא, אלא הכוונה היא למערכת המובילה אל השיתין.¹⁵

אולם נראה שבסוגיא שלנו פוקקים את השיתין דווקא, ולא את הספלים. בהקשר הנוכחי משמשת מימרא זו של ריש לקיש כדי ליישב את דברי רבי אלעזר ברבי צדוק עם דברי רבנן: אמנם לפי רבי אלעזר ברבי צדוק היין מצטבר במקום שהוא מעבר ללול שבצד המזבח, ואינו יורד לתהום כשיטת חכמים, אבל אין זה אלא משום שפוקקים את השיתין, כלומר את מערכת הניקוז אל עבר השיתין שביסוד המזבח בשעת הניסוך, והיין מצטבר ונקרש בתוך המזבח. ונראה שכבר בתשתית הסוגיא האמוראית שעמדה לפני בעל הגמרא שלנו ניסחו כך את דברי ריש לקיש כדי ליישב את הסתירה, שהרי לפי דברינו, בעל הגמרא שלנו מעוניין להדגיש דווקא את הפן הנטורליסטי שבדברי רבי אלעזר ברבי צדוק, ואילו לפי ריש לקיש בגירסא זו, גם רבי אלעזר ברבי צדוק מודה בכך שהמזבח קשור לתהום, על כל המשמעות הקוסמולוגית המשתמעת מעובדה זו.

[11] מאי משמע? אמר רב פפא: "שכר" לשון שתיה, לשון שביעה, לשון שכרות

בירושלמי (ראו מובאה לעיל, עיוני הפירוש לפסיקאות [11-10]) מובאים דברים דומים מיד לאחר הברייתא של רבי אלעזר ברבי צדוק דווקא, והם מיוחסים לרבי יהודה הנשיא: "ראה שהתפיסתך התורה לשון חיבה, לשון שיביעה, לשון שיכרות". והלשון קשה, שהרי העיקר, שמדובר בדרשה על המילה 'שכר', חסר מן הספר. ולא עוד אלא שקשה לפרש את הלשון 'התפיסתך', אם גירסא זו מקורית. מצאנו אמנם פעם אחת בירושלמי "התפיסה התורה" כלשון של דרשה, בירושלמי גיטין ט ב, נ ע"ב: "רבי אחא אמר: 'כריתות' – לא התפיסה התורה שם כריתות אלא ערוה שיש בה הוייה", כלומר, גט שייך רק במי שקידושין חלים עליו, ולכן מבחינה שם המשנה בין שיוור ערוה שיש בה הוייה, הפוסל את הגט, לשיוור ערוה שאין בה הוייה. ולפי זה היינו מצפים לשמוע בדרשת רבי סגנון דומה: "שכר" – התפיסה התורה שם שכר לשון חיבה, לשון שיביעה, לשון שיכרות" או כיוצא בזה, ולא: "התפיסתך".

ונראה לפרש את דברי רבי שבירושלמי לאור מעשה המסופר בפסחים קז ע"א: "לוי שדר ליה לרבי שיכרא בר תליסר מגני. טעמיה, הוה בסיים טובא. אמר: כגון זה ראוי לקדש עליו ולומר עליו כל שירות ותושבחות שבעולם". ונראה שבירושלמי סוכה מצטטים אחד מן התשבחות ששיבח רבי את השכר, בפנייה ישירה: "ראה התפיסתך תורה לשון חיבה, לשון שיביעה, לשון שיכרות". ואפשר שהתכוון לפסוקים שונים שמהם עולה שהשכר אהוב ומשביע, כגון דברים יד כו וישעיהו נו יב, בהתאמה, והמילה עצמה מציינת שכרות.

ולפי זה, רב פפא לא חידש את זיהוי האיכויות הללו במילה 'שכר', אלא ציטט את דברי רבי בעניין השיכר, והסביר שריש לקיש, כשדרש לפקוק את הספלים או את השיתין בשעת הנסך, התכוון לעניין השביעה.

[12] אמר רב פפא, שמע מינה: כי שבע איניש חמרא, מגרוניה שבע

גם ממובאה זו עולה שרב פפא התבסס על דברים שנאמרו על ידי אדם אחר, שכן קשה להניח שאמר "שמע מינה" על דברים שהוא עצמו חידש. רב פפא יישם את שבחו של רבי לשיכר כטעם להלכתו של ריש לקיש, ואף למד ממנו לקח נוסף: שאלכוהול משביע כבר בהיותו בגרון.

מניין לו? רש"י פירש שלפי ריש לקיש פוקקים את הספלים דווקא, כפי שנאמר בירושלמי בפירוש, וזאת "כדי שיראה היין עליו כגרון מלא ושבע", שהרי אילו היה השיכר משביע את הכרס דווקא, כמו אוכל, היינו נותנים ליין לרדת ולמלא את חלל המזבח, המסמל כביכול מערכת עיכול. ומכאן למד רב פפא שיין משביע בגרון דווקא.

אולם נראה יותר שרב פפא הבין מהשבח ששיבח רבי את השיכר לשון חיבה, שובע ושכרות, שכל התחושות באות על האדם בבת אחת ובמקום אחד. ומכיוון שבניגוד לאוכל, היין מתחבב על האדם ומתחיל לשכר אותו באופן מידי, הרי שהוא משביע כבר בהיותו בגרון.

[13-14] אמר רבא: צורבא מרבנן דלא נפישא ליה חמרא, ליגמע גמועי. רבא, אכסא**דברכתא אגמע גמועי**

מכיוון שתחושת השובע מתרחשת כבר בגרון, אין טעם ללגום לגימות קטנות ולקוות שהיין יצטבר בכרס וישביע שם, כפי שקורה עם אוכל, ולכן, מעט יין כדאי לשתות בבת אחת. וכך עשה רבא בכוס של ברכת המזון, אולי משום שנהגו לשתות מכוס זה פחות מרביעית כדי לא להתחייב בברכה אחרונה נוספת לאחר ברכת המזון, או משום שנהגו לשגר מכוס זו לכל המסובין וכל אחד שתה מעט. ואם כן, דין כוס של ברכה כדין עני שאין לו הרבה יין, שכדי ליהנות ממנו יש לשתותו בבת אחת.

[15] דרש רבא, מאי דכתיב: מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב? מה יפו פעמותיהן של**ישראל בשעה שעולין לרגל**

ראו לעיל, במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

בת נדיב – בתו של אברהם אבינו, שנקרא נדיב, שנאמר: נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם. אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב? אלא: אלהי אברהם שהיה תחילה לגרים

רבא מוכיח ממזמור מז' י: "נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם", שאברהם הוא הנקרא נדיב. אולם לכאורה מוכח ההפך: נדיבי העמים לחוד ואברהם לחוד! לכן צריך להביא את חלקה השני של הדרשה, כדי להסביר שנדיבי העמים, היינו הגרים שהתנדבו לקב"ה, נקראים "עם אלהי אברהם" משום שהוא עצמו היה תחילה לנדיבי העמים.¹⁶

[16-17] תנא דבי רב ענן, מאי דכתיב: חמוקי ירכיך? למה נמשלו דברי תורה כירך? לומר

לך: מה ירך בסתר, אף דברי תורה בסתר. והיינו דאמר רבי אלעזר, מאי דכתיב: הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך? עשות משפט – זה הדין; ואהבת חסד – זו גמילות חסדים; והצנע לכת עם אלהיך – זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה. והלא דברים קל וחומר: ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה "הצנע לכת", דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה

ראו לעיל במדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה', שם פירשנו שבעל סוגייתנו הביא את המדרש דבי רב ענן לשיר השירים ז ב כתחליף למדרשו של רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן שבפיסקא [1], והביא את דברי רבי אלעזר כדי לפרש מחדש את המדרש דבי רב ענן, לאמור: 'חמוקי ירכיך' אינם השיתין הקמאיים, אלא דברי תורה, שצריכים להיות "בסתר", ודברי תורה אלו אינם דברי תורה כפשוטם, כפי שפירשו בארץ ישראל, שהרי אלו צריכים להילמד בגלוי ובראש חוצות, אלא מצוות התורה הקשורות לגמילות חסדים, כגון הוצאת המת והכנסת כלה לחופה, וכל שכן גמילות חסדים שדרכה להיעשות בצנעה, וכפי שפירשו אליבא דרבי חייא במועד קטן טז ע"ב.

16 מקומו של רבא היה מחווא, עיר שבה היו גרים רבים, ורבא כיוון את דרשותיו אליהם, כפי שמוכח מקידושין עג ע"א. ראו לעיל, בדיון בסוגיא הקודמת, 'צדוקי', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': רגימת אלכסנדר ינאי באתרוגים ופיתוח הסיפור בברייתא ובמקבילותיה.

[17-24] והיינו דאמר רבי אלעזר, מאי דכתיב: הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך? עשות משפט – זה הדין; ואהבת חסד – זו גמילות חסדים; והצנע לכת עם אלהיך – זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה. והלא דברים קל וחומר: ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה "הצנע לכת", דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה. אמר רבי אלעזר: גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות, שנאמר: עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח. ואמר רבי אלעזר: גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה, שנאמר: זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. אם אדם זורע – ספק אוכל ספק אינו אוכל; אדם קוצר – ודאי אוכל. ואמר רבי אלעזר: אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה, שנאמר: זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד ... ואמר רבי אלעזר: כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד, שנאמר: אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ. שמא תאמר: כל הבא לקפוץ קופץ? תלמוד לומר: מה יקר חסדך אלהים. יכול אף ירא שמים כן? תלמוד לומר: וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו ... ואמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה? וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד? אלא: תורה לשמה – זו היא תורה של חסד; שלא לשמה – זו היא תורה שאינה של חסד

קובץ זה, הבנוי משש מימרות של רבי אלעזר בעניין חסד, מצטייר כקובץ קוהרנטי בעל מבנה מוגדר, פרט למימרא הראשונה, שהועברה כנראה למקומה הנוכחי בראש הקובץ כדי לשמש פירוש בסגנון 'והיינו דאמר...' למימרא שקדמה לה, וכפי שפירשנו לעיל בעיוני הפירוש על [17-16].

דומה שהקובץ המקורי נפתח במימרות שבפיסקאות [18-19]:

אמר רבי אלעזר: גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות, שנאמר: עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח (משלי כא ג).

ואמר רבי אלעזר: גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה, שנאמר: זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד (הושע י יב). אם אדם זורע – ספק אוכל ספק אינו אוכל; אדם קוצר – ודאי אוכל

המציגות הייררכיה ברורה בין גמילות חסדים, צדקה וקרבנות, שסדר גדלותם הוא כסדר זה. לאחר מכן מדובר ביחס הקיים בכל זאת בין צדקה לחסד, למרות עליונות השני על פני הראשונה:

ואמר רבי אלעזר: אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה, שנאמר: זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד.

ואמר רבי אלעזר: כל העושה צדקה ומשפט כאילו מילא כל העולם כולו חסד, שנאמר: אוהב צדקה ומשפט חסד ה' מלאה הארץ (תהלים לג ה). שמא תאמר: כל הבא לקפוץ קופץ? תלמוד לומר: מה יקר חסדך אלהים (שם, לו ח). יכול אף ירא שמים כן? תלמוד לומר: וחסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו (שם, קג יז).

חסד הוא המידה שלפיה משתכרים בעשיית צדקה, וחסד הוא גם התוצאה של עשיית משפט וצדקה. האם צדקה בדברי רבי אלעזר פירושה מתנות עניים, כפי שעולה מהברייתא שבפיסקא [21]? מימרות רבי אלעזר מתפרשות בצורה סבירה יותר אם נניח שהמילה 'צדקה' בהן פירושה צדק, דין ויושר בין אדם לחברו, ואילו 'חסד' פירושה אמפתיה לזולת. כך למשל, במימרא הסתומה במקצת שפיסקא [20]: "אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה", קשה לומר ש'צדקה' פירושה מתנות לעני בממון ו'חסד' פירושה גמילות חסדים באופן כללי; הרי בדיוק אמרנו שגדול חסד, וחסד כולל דברים הרבה שאין בצדקה! אלא יש לפרש שהשכר שמקבלים על התנהגות ישרה עם הזולת תלוי ביחס ובאמפתיה שמגלים כלפיו.¹⁷ והוא הדין עם המימרא שבפיסקא [22], אשר בה ברור שצדקה משמשת במובן הקרוב ליושר, שהרי היא מופיעה עם 'משפט' כשתיים שהן אחת:

17 והשוו רש"י סוכה מט ע"ב, ד"ה אלא לפי גמילות חסדים שבה: "הנתינה היא הצדקה, והטורח הוא החסד".

”צדקה ומשפט”. לפי מימרא זו, יחס של יושר כלפי הזולת ממלא את העולם בחסד, בהרגשה טובה, באמפתיה; אבל נהנים מחסד זה רק יראי שמים, אולי משום שרק הם מעריכים את החסד. המימרות האחרונה והראשונה מנוסחות שתייהן בסגנון ‘מאי דכתיב...’. לפי המימרא האחרונה, “תורה של חסד” היא תורה לשמה, היינו תורה הנלמדת חינוך, ללא ציפייה לתמורה כלשהי. ולפי המימרא הראשונה, כאמור, ראוי שכל סוגי החסד ייעשו בצנעה. דומה שהמימרא הראשונה הופיעה במקור הדברים קודם או לאחר האחרונה, ובין היתר מצא בעל הסוגיא שלנו הצדקה לפרשנותו לביטוי ‘תורה בסתר’ שבפיסקא [16] כחסד הנעשה בצנעה לפי פיסקא [17], משום שפיסקא [17] הוצמדה במקור הדברים לפיסקא [24], אשר בה מופיע הביטוי ‘תורה של חסד’. ואמנם, רבי אלעזר פירש שם שתורה של חסד היא לימוד תורה הנעשה לשמה, אבל בסמוך התייחס לחסד שלגביו “אמרה תורה הצנע לכת”, ומכאן ועד פירוש “תורה בסתר” שבברייתא דבי רב ענן כחסד שבסתר, המרחק אינו רב.

[17] והיינו דאמר רבי אלעזר, מאי דכתיב: הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהיך? עשות משפט – זה הדין; ואהבת חסד – זו גמילות חסדים; והצנע לכת עם אלהיך – זו הוצאת המת והכנסת כלה לחופה. והלא דברים קל וחומר: ומה דברים שדרכן לעשותן בפרהסיא אמרה תורה “הצנע לכת”, דברים שדרכן לעשותן בצנעא על אחת כמה וכמה

המימרא הראשונה של רבי אלעזר, כולל הקל וחומר, מופיעה במכות כד ע”א כחלק מדרשתו המפורסמת של רבי שמלאי על תרי”ג מצוות שהעמידן דוד על אחת עשרה, ובא מיכה והעמידן על שלוש, ובא ישעיהו והעמידן על שתיים, ובא חבקוק והעמידן על אחת. בעל הגמרא שם הכניס פרשנות משלו, המבוססת על מקומות אחרים בבבלי, לכל אחד מן השלבים שבצמצום מספר המצוות בדרשתו המקורית של רבי שמלאי. ואפשר שבעל הגמרא שם לא הביא פרשנות זו בשם רבי אלעזר משום שביקש ליצור את הרושם כאילו הכל רצף אחד של דברי רבי שמלאי, הגם שבפרשנותו שם לשלבים האחרים שבדברי רבי שמלאי לא מצאנו שהביא מימרא שלמה של חכם אחר מבלי להביא את הדברים בשמו.

[18] אמר רבי אלעזר: גדול העושה צדקה יותר מכל הקרבנות, שנאמר: עשה צדקה ומשפט נבחר לה' מזבח

בכמה מקומות בירושלמי (ברכות ב א, ד ע”ב; שקלים ב ה, מז ע”א; ראש השנה א א, נו ע”ב; מועד קטן ג ז, פג ע”ד) מובאת דרשה זו בשם רבי שמואל בר נחמני במסגרת דברי הקב”ה לדוד, שחלשה דעתו משום שאינו בונה את המקדש, והקב”ה מנחמו בהשוואה זו בין צדקה ומשפט לבין המקדש, מקום הקרבנות. ואפשר שהדרשה המקורית היא של רבי אלעזר, ורבי שמואל בר נחמני יישם את העניין להשוואה בין דוד לשלמה.

הרעיון הכללי מפורש כמובן במספר מקומות בנביאים, כולל הפסוק המצוטט בדרשה עצמה, המתפרש לפי פשוטו בדיוק כמובן המיוחס לו על ידי האמוראים. דרשות דומות על הפסוק שלנו ועל פסוקים דומים מדברי הנביאים מצאנו במקבילות שבשיר השירים זוטא א טו; בראשית רבתי כו יב; במדרש משלי פרשה כא, ג; ובפרקי דרבי אליעזר פרק יא ופרק טז.

[19] ואמר רבי אלעזר: גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה, שנאמר: זרעו לכם לצדקה וקצרו לפי חסד. אם אדם זורע – ספק אוכל ספק אינו אוכל; אדם קוצר – ודאי אוכל

הרעיון מופיע בברייתא שבפיסקא [21] ובמקבילות לברייתא זו, אולם שם מתפרשת גמילות חסדים ככל סוגי החסד, בממון ושלא בממון, לעניים ולעשירים, לחיים ולמתים, ואילו צדקה מתפרשת כמתנות ממון לעניים. לעומת זאת, מדברי רבי אלעזר במימרות כאן מסתבר שלא הבחין בין השתיים בדרך זו, אלא פירש ‘צדקה’ כמובן עשיית צדק ומשפט – ‘יושר’ – ואילו חסד הוא עניין של גישה נדיבה כלפי הזולת. היושר חשוב כלשעצמו, ולפעמים גם משתלם, אבל חסד תמיד משתלם.

[21] תנו רבנן, בשלשה דברים גדולה גמילות חסדים יותר מן הצדקה: צדקה – בממונו; גמילות חסדים – בין בגופו בין בממונו. צדקה – לעניים; גמילות חסדים – בין לעניים בין לעשירים. צדקה – לחיים; גמילות חסדים – בין לחיים בין למתים

מקבילות להבחנה זו מצאנו בתוספתא פאה ד יט ובירושלמי פאה א א, טו ע"ב-ע"ג. ונראה שבעל הגמרא שלנו הביאה כאן משום שרבי אלעזר עסק אף הוא ביחס שבין צדקה לחסד בכמה מהמימרות שבקובץ, אבל לא הגדיר את שני המונחים, וכאן יש הגדרה והבחנה ברורה ביניהם. אולם כפי שראינו, הגדרות אלו אינן מתאימות כל כך במימרות של רבי אלעזר, וספק אם התבסס עליהן בשימושו במונחים 'צדקה' ו'גמילות חסדים'. ראו לעיל, עיוני הפירוש לפיסקאות [17-24].

[23] אמר רבי חמא בר פפא: כל אדם שיש עליו חן, בידוע שהוא ירא שמים, שנאמר: חסד ה' מעולם ועד עולם על יראיו

דרשה זו הובאה על ידי העורך משום שכמו מימרת רבי אלעזר שבפיסקא [22], אף הוא דורש את מזמור קג יז. "חסד ה'" מתפרש כאן לא לעניין גמילות חסדים או יחס כלפי הזולת, אלא כחן – יופי או קסם אישי שהוא מתת הקב"ה ליראיו.

[25] איכא דאמרי: תורה ללמדה – זו היא תורה של חסד; שלא ללמדה – זו היא תורה שאינה של חסד

דומה ש'איכא דאמרי' זה נוצר על ידי העורך שלנו עצמו. כפי שראינו, הוא הביא את כל הקובץ של רבי אלעזר כאן כדי לפרש את הברייתא דבי רב ענן בעניין "תורה בסתר" [16] במובן של חסד בסתר, משום שסבר כרבי חייא הבבלי במועד קטן טז ע"א שעל תלמוד תורה להיעשות בפרהסיא ולא בסתר, שלא כרבי, שביקש להצניע את לימוד התורה. יהא זה מן הראוי אפוא שרבי אלעזר עצמו יתייחס לוויכוח זה, והבחנתו בין תורה של חסד לתורה שאינה של חסד היתה קרקע פורייה לדרשה בעניין זה, גם אם רבי אלעזר עצמו פירש את ההבחנה באופן אחר. לפי רבי אלעזר, תורה של חסד היא תורה הנלמדת כחסד כביכול כלפי הקב"ה, ללא תמורה. אולם פירוש אפשרי אחר הוא שתורה של חסד היא תורה הנלמדת כחסד כלפי הזולת, דהיינו, על מנת ללמד. ואם כן, הרי שפשוט שאין ללמוד תורה בצנעה ויש ללומדה בפרהסיא, ויש כאן הצדקה נוספת לפירוש שהעניק העורך ל"תורה בסתר" במובן [מצוות החסד שב]תורה בסתר, ולא תלמוד תורה בסתר.