

מבוא

ספר זה מציע פרשנות חדשה לפרק החמישי של מסכת סנהדרין מן התלמוד הבבלי, פרשנות המתייחסת לטקסט באופן רציף, סוגיא אחר סוגיא, ומנתחת אותו בכלים מחקריים שונים ומגוונים. הגם שהספר עוסק בסוגיות הפרק בצורה פרטנית, עולות ממנו גם מסקנות כלליות העשויות לסייע במחקר התלמודי בכלל, כפי שמפורט בהמשך באריכות.

מטרתו המרכזית של המחקר היא זיהוי רכיביה השונים של הסוגיא התלמודית וניתוח ההיסטוריה וההתפתחות של המשא ומתן והתכנים ההלכתיים שבסוגיא. כך ניתן לנסות לפרש את דברי האמוראים לפי פשוטם באופן עצמאי, שאינו תלוי בפרשנות הסתמאית, ולקבל מבט חדש על הנושאים השונים שבפרק. לצורך זה אני מציג בתחילת כל סוגיא את לשון התלמוד תוך הדגשת כל שכבה של הסוגיא בגופן מיוחד.

ספר זה, כפירוש רצוף לפרק שלם בתלמוד הבבלי, מחייב שימוש בשיטות מחקר מגוונות לפי עניינה של כל סוגיא וסוגיא, שהעיקריות שבהן יפורטו להלן:

- א. ביקורת הנוסח – תוך הפניה לחלק הנוסח¹ ובו הצגת כל חילופי הנוסח ודיון רחב בהם ולמדור הנוסחים שבסוף ספר זה.
- ב. השוואת המקבילות – בירור יחס המקורות המקבילים זה לזה: מדרשי ההלכה שבפרקנו לעומת המקבילות שבמדרשי ההלכה של התנאים; יחס התלמודים זה לזה בפרקנו; וסוגיות פרקנו לעומת מקבילותיהן בתלמודים.
- ג. מחקר משווה – פרקנו עוסק גם בדיני עדות והתראה במשפט העברי. השוואה בין הלכות ההתראה לבין דינים אלו במשפטי המזרח הקדום מצביעה על כך שלמשפט העברי גישה משלו בנושא.
- ד. ראליה – עניינים שונים, ובהם בירור ענייני העבודה הזרה המוזכרים בפרקנו ותפקודה של הסנהדרין כפי שהוא מתואר בפרקנו.
- ה. בכמה מקומות בספר אני מוכיח שמקורם של תיאורי סדר הדין וחקירת העדים שבפרקנו הוא בדרך כלל דרשות הכתוב ולא ידיעות מן העבר. אלו תיאורים של חזון אוטופי שאינם מבוססים דווקא על מסורת ואינם משקפים בהכרח מציאות היסטורית.
- ה. שפה ולשון – בכמה מקומות בספר הוארה הסוגיא באור חדש באמצעות בירור אטימולוגי מחודש של מילים קשות.

מחקרים על מסכת סנהדרין

ראשון בזמן, ואפשר שגם בחשיבות, הוא הספר 'סדר הדיון' מאת א' ווייס. הספר מפרש מספר סוגיות ממסכת סנהדרין בצורה שיטתית, וחלק נכבד מהספר עוסק בפרקנו.

מחקר חשוב ביותר הוא מחקרו של מ' סבתו, העוסק בעיקר בכתב היד התימני של מסכת סנהדרין, יד הרב הרצוג, ובמקומו במסורת הנוסח², הגם שלצורך מחקרו הכין סבתו סינופטיס למסכת כולה (טרם פורסם). סבתו טוען שכתב יד זה הוא עד הנוסח הטוב ביותר של מסכת סנהדרין והוא הראוי לשמש כנוסח הפנים למהדורה ביקורתית של המסכת.³

1 נ' בעדני, נוסח פרק היו בודקין, עבודת גמר לתואר שני, אוניברסיטת בר אילן, תשנ"ט (להלן: חלק הנוסח). עבודה זו מופיעה באתר האינטרנט של האיגוד לפרשנות התלמוד: www.talmudha-igud.org.il/content.asp?PageId=37&lang=he. מדור הנסחים מתוך עבודת גמר זו מופיע כולו להלן, עמ' 222 ואילך. נתונים ביבליוגרפיים של כל הציונים באים להלן במדור הביבליוגרפי, עמ' 222 ואילך.

2 מ' סבתו, כתב יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח, ירושלים תשנ"ח.

3 עמ' 342-343.

מחקר נוסף העוסק גם הוא במסכת סנהדרין הוא עבודת הדוקטור של דניאל רביב,⁴ אשר נעשתה גם היא בהדרכתו של מורנו פרופ' שמא פרידמן. עבודה זו עוסקת במשנה וביחסה לדרשות המקרא.

מאמר של משה בנוביץ⁵ על המשנה הראשונה של פרק שלישי העוסקת בדיני ממונות ובעדי ממונות.

הסוגיא הראשונה שבפרקנו נדונה בספרו של מנחם כהנא על הספרי זוטא לספר דברים.⁶ וראה עתה דוד הלבני, "מקורות ומסורות על סנהדרין: שני הפרקים הראשונים", בתוך: תורה לשמה, מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן, בעריכת ד' גולינקין, מ' בנוביץ, מ"ע פרידמן, מ' שמלצר, ד' שפרבר, ירושלים תשס"ח, עמ' 79-119; ד' ספטימוס, "חננתו למאה פרי: מן הפיט הקדום אל התלמוד הבבלי", לשוננו עא (תשס"ט), עמ' 79-95, על סנהדרין פט ע"ב.

רי"נ אפשטיין כתב⁷ שמשנת פרקנו היא מן המשניות העתיקות משום שהיא מתארת מציאות שנהגה בימי בית שני. י' אפרון⁸ סבור שהלכות הסנהדרין שבמשנה ובתלמוד אכן מיוסדות על אדני מדרש הכתובים, אבל לא נתכוונו ולא נועדו לתאר מוסד קבוע וקיים בימי הבית השני. לטענתו, רק במקומות ספורים יש מעט קווים ריאליים מן העבר הקרוב. גם מו"ר, פרופ' ש"י פרידמן, הצביע על "נטייה לייחס חלקים גדולים והולכים ממשנתנו למשנה קדומה מוזמן הבית...". אולם לדעתו, "על אף העובדה שקיימות משניות עתיקות, הבדיקה מראה שיש משניות מאוחרות שהתייחסו אליהן כאל קדומות...".⁹

ואכן, בכמה מקומות בספר זה אני מוכיח שמקור תיאורי סדר הדין וחקירת העדים שבפרקנו הוא בדרך כלל דרשות הכתוב ולא ידיעות מן העבר. כך למשל אני מראה בסוגיא הראשונה, 'היו בודקין', שבמציאות לא היו דווקא שבע חקירות אלא חקרו את העדים לפי הצורך.

כיוצא בזה עלה בידי בסוגיא השנייה, 'מכירין אתם אותי', העוסקת בדיני הראיות במשפט העברי. מקובל לומר שהמשפט העברי שולל ראיות נסיבתיות ודורש ודאות מוחלטת בכך שהנאשם ביצע את העברה במזיד, ולפיכך לא תיתכן הרשעה שלא קדמה לה התראה. אולם אני מוכיח שחובת ההתראה כפי שהיא מתוארת במשנה ובתלמודים לא נהגה במציאות. דרשות הכתובים בעניין חובת ההתראה משקפות את הפן העקרוני האידאלי של המשפט העברי, אבל במציאות היה צורך לשפוט לפי כללים שונים כדי למנוע עבריינות, כמתואר בגוף הספר.

מכאן ראייה כנגד הכלל שקבע רי"נ אפשטיין,¹⁰ ש"המדרש תומך בהלכה, אבל אינו יוצר את ההלכה; סומכים את ההלכה מן המקרא, אבל אין מוציאים וממציאים הלכה מתוך דרש". בניגוד לדבריו, שתי הדוגמאות הקודמות הן מדרש יוצר מובהק, אשר לא זו בלבד שהוא מחדש הלכות אלא הוא אף 'בורא' את ההיסטוריה.

הסוגיא הרביעית, 'כל המרבה', דנה בגלות הסנהדרין. אני מראה בה שבעוד שהאגדה הבבלית מתארת את גלות הסנהדרין ואת ביטול דיני נפשות שבא בעקבותיה כאירוע חד פעמי שנעשה ביוזמת החכמים עצמם, הרי שלפי מקורות אחרים, הסמכות לדון דיני נפשות לא ניטלה מחכמי ישראל בבת אחת אלא היתה תלויה בעלויות ובמורדות של היחסים עם השלטון הרומאי ולא היתה תלויה כלל במקום מושבה של הסנהדרין.

עוד נדונה בסוגיא הרביעית זהותו של החכם המכונה במשנה 'בן זכאי'. סתם התלמוד טוען שמדובר ברבן יוחנן בן זכאי קודם שהוסמך להוראה, כלומר, כמה עשרות שנים קודם החורבן. אולם בגוף הסוגיא אני מוכיח שמדובר ברבי יוחנן בן זכאי בזקנותו סמוך לחורבן ואולי אף לאחריו (או בכלל חכם אחר שכינו אותו "בן זכאי", עיין שם). לאור זאת אני מוצא מקום לחזור

4 מדרשה של משנת סנהדרין.

5 "עדי ממונות".

6 ספרי זוטא דברים, מובאות ממדרש תנאי חדש, ירושלים: מאגנס, תשס"ג, עמ' 239-248, ובמאמרו "דרישה וחקירה" לאור חקירתה של דרשה חדשה בספרי זוטא לספר דברים".

7 מבואות לספרות התנאים, עמ' 55; מחקרים בספרות התלמוד ובלשונית שמיות, כרך ב, עמ' 5-6.

8 "הסנהדרין בחזון ובמציאות של ימי בית שני".

9 תוספתא עתיקתא פסח ראשון, עמ' 94.

10 מבואות לספרות התנאים, עמ' 511. והשווה: תוספתא עתיקתא פסח ראשון, עמ' 76-77.

ולעיון בשאלה האם המשיכו לדון דיני נפשות גם בתקופה שבה, לדעת הבבלי, כבר לא ישבה הסנהדרין בלשכת הגזית.

ניתוח פעולתם של בעלי הסתמא

פרקנו עוסק בנושא שנחשב בתקופת האמוראים כהלכתא למשיחא. גם כשהתלמוד עוסק בעניינים העשויים להיות מעשיים, כגון הלכות עדות ושאר דיני ראיות, הוא אינו מנסה להסיק מכך מסקנות מעשיות, משום שהלכות אלו שונות מאוד בין דיני נפשות לדיני ממונות. בעוד שבדיני ממונות תוקנו תקנות רבות על מנת להתאים את העקרונות למציאות,¹¹ כפי שמתואר בפירוט בפרק השלישי של המסכת, הרי שבדיני נפשות נותר הדיון ברמה העקרונית-תאורטית. משום כך הרשתה לעצמה הסתמא התלמודית חירות גדולה יותר בסידור פרקנו. היא לא רק סידרה, ערכה ושכללה את החומר מבחינה ספרותית, אלא אף קבעה כמה הגדרות הלכתיות שהפכו במשך הזמן לנכסי צאן ברזל של דיני נפשות בהלכה.

כך למשל אני מראה בסוגיא הראשונה, 'היו בודקין', שבכל המקורות התנאיים, כמו גם בירושלמי ובדברי האמוראים הקדומים בבבלי, מספר החקירות אינו קבוע. אמנם שבע החקירות הנזכרות במשנתנו הן השבע המצויות והשכיחות, אולם הדיינים אינם חייבים ליישם את כולן אלא לפי הצורך. אלא שהסתמא התלמודית, ובעקבותיה רוב הפרשנים והפוסקים, קבעה ששבע החקירות חובה גם כשאינן צורך בכולן.

חידוש גדול נוסף שחידשה הסתמא התלמודית בפרקנו הוא אופן השימוש במידת הגזרה השווה ובהגדרת 'גזרה שווה מופנה', כפי שכתבתי בסוגיא הראשונה.

את דרכם של הסתמאים להרחיב ולכלול כללים מדברי האמוראים אף במקרים שבהם אין ודאות בכך שזו היתה כוונתו המקורית של בעל המימרא אני מראה בביאורי לסוגיא הראשונה באמצעות מעקב אחר גלגולי השימוש בביטוי 'מלתא דאתיא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא'. בסוגיא השנייה אנו רואים כיצד הסתמא מרחיבה ומעבדת מדרש הלכה כדי להתאימו למסורת ההלכתית הבבלית. הסתמא אף מוציאה מפרוטה מימרא אמוראית מן הדור הראשון כדי להתאימה להלכה שנתקבלה בדור הרביעי.

דומה שלשיא פעילותה בפרקנו מגיעה הסתמא כשהיא מבררת בסוגיא הרביעית את המעשה בבן זכאי שבדק בעוקצי תאנים. ראשית קובע הסבורא רב יוסף, בניגוד לפשט המשנה, שבן זכאי חולק על תנא קמא. שנית, הסתמא מנסה לבנות ביוגרפיה של רבן יוחנן בן זכאי על סמך תערובת של ידיעות היסטוריות ודברי אגדה. כך נוצרת ביוגרפיה בלתי אפשרית שלפיה רבן יוחנן בן זכאי היה בן למעלה ממאה בעת החורבן, חי שנים ספורות בלבד אחריו, ולמרות גילו המבוגר והזמן הקצר שעמד לרשותו הצליח לשקם את לימוד התורה ביבנה, לתקן תקנות חשובות רבות, להחזיר את הנשיאות לרבן גמליאל ולהקים בית מדרש חדש בברור חיל.

הראשונים ומודעותם לשכבות הסוגיא

ידוע שהראשונים היו ערים לקיומם של שכבות בסוגיא התלמודית אולם כרגיל הם מיעטו להשתמש בידיעה זו לצורך פרשנות, ועל אחת כמה וכמה לצורך פסיקת הלכה. בפרקנו מצאתי ארבעה מקומות שבהם באה המודעות לשכבות השונות בסוגיא לידי ביטוי בפירושי הראשונים, ובשלשה מן המקומות הללו אף השפיעה על פסק ההלכה של הרמב"ם. ואלו הם:

1. פירושי הראשונים לדין שבע חקירות¹²

יש מן הראשונים, ובראשם רש"י, הרואים בדיון הסתמאי בדרשת שבע החקירות מדרש הלכה לכל דבר ועניין. משום כך הם פוסקים ששבע חקירות הן לעיכובא מגזרת הכתוב. ראשונים אחרים, לעומת זאת, ראו במדרש זה אסמכתא בעלמא. לדעת הרמב"ם יש להתייחס לדין זה

11 כגון סדרת תקנות שתוקנו כדי שלא תינעל דלת בפני לווים.
12 עניין זה נדון בהרחבה להלן בסוגיא הראשונה.

כאל תקנת חכמים. לדעת רבים מחכמי פרובנס, ובראשם רז"ה, שבע החקירות אינן לעיכובא, והכל לפי ראות עיני הדיין.

2. פסק הרמב"ם בעניין הבדיקות¹³

הרמב"ם פוסק¹⁴ בעניין הבדיקות כבן זכאי, שאם סתרו העדים זה את דבריו של זה אפילו בעוקצי תאנה, עדותם בטלה. זאת, אף שלפי תירוצו של הסבורא רב יוסף, תנא קמא אינו סובר כבן זכאי ובדרך כלל הלכה כתנא קמא. מכאן נראה שהרמב"ם אינו מקבל את תירוצו של הסבורא רב יוסף ומבין את המשנה כפשוטה, כלומר, בן זכאי בא לפרש את תנא קמא ולא לחלוק עליו.

3. פסק הרמב"ם בעניין כליו שחורים או לבנים

מאותה סיבה פסק הרמב"ם כפשוטה של הברייתא,¹⁵ שלפיה אם אחד אומר: "כליו שחורים", ואחד אומר: "כליו לבנים", עדותם בטלה, ולא כדעת רב חסדא ולא כפי שהסתמא מפרשת את הברייתא על מנת להתאימה לדברי רב חסדא.

4. לעולם אימא לך ברובה נמי לא ידע ובשפורא ידע¹⁶

כל הראשונים מודעים לכך שמשפט זה הוא דחייה שנאמרה על ידי בעלי הסתמא. אלא שנחלקו בהתייחסותם אליו. יש הסוברים¹⁷ שהוא דחייה בעלמא לדברי רבא ואין כוונתו לחלוק על ר' יוחנן. לעומתם סוברים רבינו חננאל ורבינו יונה שיש כאן שתי דעות, דעה עצמאית של בעלי הסתמא מול דעת ר' יוחנן, אולם להלכה הם מעדיפים את דעת ר' יוחנן על פני דעת בעלי הסתמא. לעומת זאת, רבינו יצחק בן משה, בעל האור זרוע, מעדיף את דעת הסתמא על פני דעת ר' יוחנן, ופוסק כמותה להלכה.

שיטת המחקר

היות וספר זה הינו פירוש רצוף לפרק שלם בתלמוד הבבלי, השתמשתי בשיטות מחקר שונות ומגוונות לפי עניינה של כל סוגיא וסוגיא. שיטות המחקר העיקריות שבהן השתמשתי הן:

1. ביקורת הנוסח

וזהו הכלי הראשון שבו על החוקר התלמודי להשתמש. לכן קדמה לספר זה עבודת המחקר לתואר שני העוסקת בביקורת הנוסח של פרקנו.

להלן רשימת המקומות שבהם היתה לביקורת הנוסח השפעה משמעותית על פרשנות הסוגיא:

א. בסוגיא הראשונה אני מציג את הקשר בין נוסח רבינו חננאל לבין פרשנותו הייחודית לסוגיא; אני דן בחילופי הנוסח של הביטוי 'בהדי הדדי' ובהשלכתם על הפרשנות; אני דן בשינויי הנוסח במשפט 'והאיכא לאתווי בכמה בשעה' ובהשפעתם על הפרשנות; אני שולל ניסיון להגיה את הנוסח על מנת לפתור בעיה פרשנית; אני עושה שימוש בשינויי הנוסח כדי לפתור קושי פרשני.

ב. בסוגיא השלישית אני מראה שגם לבירור שמו המדויק של בעל המימרא על פי כל עדי הנוסח ישנה חשיבות מרובה; אני מציע פירוש חדש לסוגיא על פי נוסח גאונים.

ג. בסוגיא הרביעית אני דן בנוסחו היחידי של כ"י גייגר¹⁸ לספר הערוך: 'ארידן' במקום 'ארידן'; בהשפעת הנוסח על חקר האטימולוגיה של המילה; בקשר בין הנוסח למקורות ארץ

13 עניין זה והבא אחריו נדונים בהרחבה להלן בסוגיא השנייה, 'מכירין אתם אותו', ובסוגיא הרביעית, 'כל המרבה'.

14 הלכות עדות א.ו.

15 שם, ב א-ב.

16 עניין זה נדון בהרחבה להלן, בסוגיא השישית.

17 בעלי התוספות, הרא"ש והריב"ש.

18 על כתב יד זה ראה אצל: ח"י קוהוט, ערוך השלם כרך א, עמ' L.III.

ישראליים. כמו כן אני מסתייע בנוסח ייחודי זה כדי להצביע על מקורותיה הקדומים של מימרת רב חסדא.

ד. דיון חשוב ומעניין במיוחד ישנו לפנינו בסוגיא החמישית, שם מובא עניין הגהות האמוראים לנוסח המשנה והשפעת הגהות אלו על עדי הנוסח של המשנה.

ה. פעמים שחוקרים מבססים תאוריות שלמות על דיוקים בלשון התלמוד. דא עקא, הם מסתמכים על נוסח הדפוסים בלא שבדקו קודם לכן את הנוסחים הישנים בכתבי היד ובראשונים. במכשלה כזו שיצאה מתחת ידו של אחד החוקרים בעניין זמן ברכת הלבנה אני דן בסוגיא השביעית.

ו. בסוגיא השתים עשרה אני דן במחלוקת ראשונים בפירוש הסוגיא, הנובעת ממסורות נוסח שונות שהיו לפנייהם.

2. מקבילות

עיון במקבילות הסוגיא, חקירת היחס ביניהן, בירור והבחנה בין מקורות ראשיים למקורות משניים – מלבד שהם נושאים למחקר בפני עצמם, עשויים להניב היבטים חדשים של הבנה בסוגיא.

חקר יחס המקורות התנאיים זה לזה זכה בשנים האחרונות להתעניינות מחודשת בעקבות מחקריו של מו"ר פרופ' ש"י פרידמן.¹⁹ הגישה המקובלת במחקר היתה לראות את התוספתא כפירוש וכתוספת למשנת רבי. אולם פרידמן הוכיח שבמקרים רבים מאוד התוספתא משמרת את דברי התנאים כפי שהיו קודם שנערכו וסודרו במשנה. שונה הדבר בנוגע לברייתות שבתלמוד הבבלי, אשר "משקפות מגמות של ביאור ופרשנות, הרמוניזציה, בעיקר על ידי קליטת דיבורים מתוך ההלכה המקבילה שבמשנה, ועיבוד על פי סממנים ספרותיים שונים, ובמקרים קיצוניים אפילו הוספה של בבות חדשות שיש בהן שמות התנאים ודעותיהם".²⁰ עם זאת, אין להיצמד לכללים נוקשים ויש לדון כל מקרה לגופו: "המעין הזהיר יודע, שלא כל המסכתות דומות ולא כל המקומות דומים, ואין לקבוע מסקנה תחילה, לא לחיוב ולא לשלילה".²¹ עיונים רבים העוסקים ביחס המקורות התנאיים פוזרים בספרנו, ואלו הם:

א. בסוגיא השנייה, בפיסקאות העוסקות בשאלות "מכירים אתם אותו? התריתם בו?" [2-3], אני מראה שהברייתא איננה פירוש למשנה אלא משקפת נוסח עצמאי ואולי אף קדום למשנה.

ב. בהמשך הסוגיא השנייה, שואל התלמוד: "מנין להתראה מן התורה?" [6]. והוא משיב בסדרת מדרשי הלכה של עולא, של תנא דבי חזקיה, של תנא דבי ר' ישמעאל ושל תנא דבי רבי. השוואת הדרשות שבבבלי למקבילותיהן במדרשי ההלכה התנאיים – המכילות, הספרא והספרי – מניבה מסקנות מעניינות, שעיקרן: הדרשה הבבליית הרחיבה ופירשה את הדרשה התנאית; הדרשה הבבליית התאמצה לקרב את המסקנה ההלכתית למשמעות לשון הכתוב בעוד שהמדרש התנאי סומך את ההלכה לכתוב למרות שאין כל קשר בין לשון הכתוב להלכה; הדרשה הבבליית הקפידה על הכלל של אביי:²² 'מקרא אחד יוצא לכמה טעמים, ואין טעם אחד יוצא מכמה מקראות', בעוד שהמדרש התנאי לא הקפיד על כלל זה.

ג. השוואת הברייתא שבסוגיא השביעית למקבילתה שבמכילתא דרשב"י חושפת, לדעתי, שתי תפיסות בדבר משמעותה של ברכת הלבנה. הברייתא הבבליית מעבדת את המדרש שבמכילתא כך שישקף את התפיסה שמצאה ביטוי מאוחר יותר בתורת הקבלה ושלפיה ברכת הלבנה היא הקבלת פני שכינה ממש משום שהלבנה מייצגת את השכינה, בעוד שלפי המכילתא, ברכת הלבנה אינה שונה משאר ברכות ההודאה.

19 בספרו תוספתא עתיקתא מסכת פסח ראשון. ולפני כן במאמריו: "מקבילות המשנה והתוספתא"; "תוספתא עתיקתא; ליחס מקבילות המשנה והתוספתא: כל כתבי הקדש (שבת טו, א)"; "הברייתות שבתלמוד הבבלי ויחסן לתוספתא".

20 תוספתא עתיקתא מסכת פסח ראשון, עמ' 75.

21 שם, עמ' 93.

22 סנהדרין לד ע"א.

ד. בסוגיא השתים עשרה הובאה ברייתא שאינה אלא הרחבה ופירוש לנוסח דברי ר' יוסי בתוספתא.

מעבר להשוואת המקבילות התנאיות, יש חשיבות רבה להשוואת הסוגיות הבבליות לסוגיות המקבילות בתלמוד הירושלמי. ראשית, על הלומד לבדוק אם יש בעניין אשר בו הוא עוסק מסורת אחת בארץ ישראל ואחרת בבבל. שנית, התלמוד הירושלמי נחתם זמן רב קודם הבבלי. הרובד הסתמי בו מועט ולא מפותח, ומשום כך נשתמרו בו פעמים רבות המימרות האמוראיות בצורתן המקורית קודם שחלו בהן ידי הסתמאים. כך ניתן להבין טוב יותר את השתלשלותה ואת התפתחותה של הסוגיא הבבליית.

לשבעה עניינים בפרקנו מצאתי מקבילות בירושלמי. בחמישה מהם משקפת שיטת הירושלמי את המסורת הקדומה שהיתה גם נחלתם של אמוראי בבל קודם שהסתמאים עיבדו את דבריהם ונתנו בהם משמעויות חדשות. ואלו הם:

- א. מספר החקירות הנדרש;²³
- ב. דרשות הכתובים בעניין חובת ההתראה;²⁴
- ג. סתירה בדברי העדים בשאלה מה היה כלי ההריגה;²⁵
- ד. הבנת מעשה בן זכאי כמפרש את דברי תנא קמא ולא כחולק עליו;²⁶
- ה. הנוסח הנכון של מימרת ר' יוחנן "כדי שלא יצאו מבית דין כשהם מעורבבין".²⁷

בשני המקומות האחרים משקף הירושלמי מסורת פרשנית שונה מזו הבבליית:

- א. האם השאלה 'מכירין אתם אותו' היא על ההורג או על ההרוג;²⁸
 - ב. דימויו של הירח המלא כסימן לסוף זמן ברכת הלבנה.²⁹
- ישנם כמובן מקרים שבהם ההשוואה מורכבת יותר. כך ביססתי בסוגיא התשיעית, 'טעות העדים בשעות', את המעקב אחר שלבי התפתחות הסוגיא והיווצרותה על השוואת סוגיית הירושלמי לסוגיא מקבילה בפסחים, ומשם חזרתי להסיק מסקנות בנוגע לפרקנו.

3. מחקר משווה

חשיבות רבה יש להשוואת ההלכות בפרקנו לחוקים ולמנהגים דומים בחוקי העמים של תקופת המקרא והתלמוד כגון משפטי המזרח הקדום והמשפט הרומי. על החוקר לזהות את הדומה ואת השונה במערכות הדת והמשפט של ישראל והעמים וכן לעמוד על השפעות הדדיות אם ישנן. בפרקנו אני עוסק בהרחבה בדיני עדות והתראה במשפט העברי, משווה בינם לבין דינים אלו במשפטי המזרח הקדום ומראה שלמשפט העברי גישה ייחודית בנושא.³⁰ בדיון בברכת הלבנה אני עוסק בהשפעה אפשרית של טקסי חידוש הירח בחרן על טקס ברכת הלבנה.³¹ גם כאן אני מסיק שיש הבדל מהותי בין עקרונות היסוד של ברכת הלבנה העברית לטקסים דומים בעולם האלילי, למרות נקודות מוצא דומות העשויות לשרור ביניהן.

4. רֵאליה

פעמים רבות יכול החוקר לחדש פירוש לסוגיא על פי ידיעות אודות מציאות החיים בתקופה שבה עוסקת הסוגיא, ידיעות שנעלמו מעיני רבותינו הראשונים. בספר זה אני עוסק בהרחבה בענייני רֵאליה בנושאים הבאים:

23	בסוגיא הראשונה.
24	בסוגיא השנייה.
25	בסוגיא הרביעית.
26	בסוגיא הרביעית.
27	בסוגיא השתים עשרה.
28	בסוגיא השנייה.
29	בסוגיא השביעית.
30	בסוגיא השנייה.
31	בסוגיא השביעית.

א. ענייני העבודה הזרה המוזכרים בפרקנו³²

בפרקנו מוזכרים שני אלילים: פעור ומרקוליס. על מנת לזהותם וכן לזהות את מנהגי הפולחן שלהם נעזרתי במחקרים שונים המוזכרים בהערות במקומם ובביבליוגרפיה. ספר אחד שכדאי להזכיר במיוחד הוא הספר 'במות בעל' לרב חנניה אלחנן חי הכהן. הרב חנניה הכהן היה רב, מחנך וחוקר. הוא חי באיטליה בסוף המאה ה-18, תחילת המאה ה-19. הספר עוסק ב"התחלת והשרשת האלילים הנזכרים בספר ארבעה ועשרים ... פירושי שמות האלילים ומהותם". שלא כספריו האחרים של ר"ח הכהן לא זכה ספר זה להדפסה מחודשת, כנראה עקב נושאו הבעייתי. שרדו ממנו עותקים בודדים, אכולי עש, במחלקות הספרים הנדירים בירושלים ובבר-אילן. במבוא כתב המחבר שבשם 'יש אומרים' הוא מביא את דברי "חכמי וסופרי סיפור המשל הנקרא בלשונם מיטולוגי"אה".

הצעות הזיהוי של ר"ח הכהן מבוססות על השוואה בין ספרות חז"ל לספרות המיתולוגיה היוונית והרומית ולספרות העמים הכללית.

ב. הסנהדרין³³

על מנת להבין היטב את תיאורי סדר הדיון המובאים בפרקנו וכדי לדעת אם סדרי דיון אלו אכן נהגו בפועל או שאינם אלא תיאור מצב אידיאלי על פי דרשות הכתוב, יש להכיר היטב את אופן פעולתה של הסנהדרין.

לצורך כך נעזרתי בספרות חז"ל, בספרי היסטוריה קדומים, כגון כתבי יוסף בן מתתיהו, וכן במחקרים מודרניים. בעיקר יש לציין את מחקריהם של אחרוני החוקרים: גדליה אלון וישעיהו גפני. אולם גם מקומם של חוקרים קודמים כגון ביכלר והוניג לא נפקד.

בירור העובדות הידועות לנו בנוגע לסנהדרין סייע בידי להגיע למסקנה שהדיון התלמודי שבפרקנו אכן אינו משקף את המציאות ההיסטורית אלא את סדר הדיון האידאלי כפי שראוהו חז"ל על פי הבנתם את המקראות בעניינים אלו.

5. שפה ולשון

בעת החדשה התרבו ידיעותינו בשפות ששימשו את חכמי התלמוד: ארמית, פרסית, יוונית ורומית. במקביל גברה הנטייה להשתמש בידיעות אלו כדי לעמוד על מובנם של דברי חז"ל.

בכמה מקומות בספר הצלחתי להאיר את הסוגיא באור חדש באמצעות בירור אטימולוגי של מספר מילים קשות. ואלו הן:

א. בסוגיא הראשונה אני דן במילה 'לאיי'. בירור זה סייע בידי לקבוע את סדר עריכת הסוגיא.

ב. באותה סוגיא עולה בידי לצדד באמצעות זיהוי מקורה של המילה 'מגדף' שרבי אבהו בעל המימרא הוא רבי אבהו הסבורא הבבלי ולא רבי אבהו האמורא הארץ ישראלי.

ג. בסוגיא הרביעית אני דן במילה 'אירין' ובהשלכות שיש לפירושה על הבנת דברי רב חסדא.

ד. באותה סוגיא אני מברר את משמעות המילה 'חנות' במקרא ואצל חז"ל. מסקנתי היא ש'חנות' אינה אלא חדר או לשכה. בעקבות כך אני דוחה את התאוריה של Jermias³⁴ על חי המסחר בהר הבית.

ה. בסוגיא החמישית אני מברר את משמעות השורש 'נזה'.

ו. בסוגיא השישית אני מוכיח ש'שיפורא' יכול להיות חצוצרה, ולא שופר.

ז. בסוגיא השמינית אני מברר את משמעות המילה 'תחבלות' ובעקבות זאת את דרכו הדרשנית של ר' יוחנן.

32 עניינים אלו נדונים בהרחבה בסוגיא השנייה.

33 ראו בפירוט בסוגיות השנייה והרביעית.

34 Jermias J., *Jerusalem in The Time of Jesus*, Philadelphia 1969. p. 20