

'אתו וְאֵת בְּנוֹ':
הוויכוח הרבני-קראי בימי הביניים
לאור קטעים חדשים מן הגניזה

יהודה צבי שטמפר

במאמר זה אני מבקש להציג חמישה מוקדי ויכוח בפולמוס שהתנהל בימי הביניים סביב פרשנות שני פסוקים בספר ויקרא: 'שור או כֶּשֶׁב או עֹז כִּי יֵלֵד וְהָיָה שְׂבַעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וּמִיּוֹם הַשְּׁמִינִי וְהִלְאָה יִרְצָה לְקַבֵּן אִשָּׁה לֵה'. וְשׁוֹר אוֹ שֶׁה אֶתוֹ וְאֵת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחָטוּ בַּיּוֹם אֶחָד' (וי' כב 27–28). לצורך הבנת הפולמוס בימי הביניים אתחקה אחר שורשיו במקורות מתקופת בית שני, המשנה והתלמוד, ואעקוב אחר השתלשלות המחלוקת בימי הביניים עד תקופתו של רב האי גאון (נפטר בשנת 1038) או בסמוך לה. בין היתר אציג קטעים חדשים של פרשנות קראית מן הגניזה בערבית-יהודית שטרם פורסמו, בלויית תרגום עברי, לצד קטעים שפורסמו עד כה במקורם הערבי בלבד. בכלל זה אביא תרגום עברי לפרקים יט–כ מתוך 'כתאב אלאנואר ואלמראקב' (ספר האורות ומגדלי הצופים) לחכם הקראי יעקוב אלקרקסאני, שחי במחצית הראשונה של המאה העשירית. וכן אביא תשובה חדשה של רב סעדיה גאון (רס"ג, נפטר בשנת 942) מכתב יד שלא היה ידוע במחקר, ואנסה להסבירה על בסיס הפולמוס הרבני-קראי בימי הביניים. תעתיק ותרגום של התשובה יובא בנספח למאמר זה.¹

* אני מודה לפרופ' יורם ארדר על הערותיו.

1 התרגומים מערבית או מערבית-יהודית במאמר זה וכן התעתיקים מכתבי היד נעשו על ידי, אלא אם צוין אחרת.

א. 'וְהָיָה שְׁבַעַת יָמִים תַּחַת אָמוֹ': לקורבן או גם לחולין?

בחלקו הראשון של הפסוק מופיע ציווי להשאיר את העגל 'תַּחַת אָמוֹ' שבעה ימים. אין בו נימוק וגם לא הבחנה בין מצבים שונים. חלקו השני של הפסוק מתיר להקריב את הנולד מהיום השמיני ואילך, ולא ברור מה היחס בין שני חלקי הפסוק – האם רק לצורך קורבן יש להמתין שמונה ימים מהלידה, או שמא גם שחיטה למטרת אכילה אסורה לפני היום השמיני? הפסוק הסמוך לאחר מכן עוסק בכל שחיטה – ואוסר לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד – ואולי מחזק את האפשרות השנייה.² עמימות זאת באה לידי ביטוי בגישות השונות מתקופת חז"ל ומימי הביניים.³

פילון האלכסנדרוני כתב בראשית המאה הראשונה לסה"נ, בספרו 'על המידות הטובות', שהאיסור מכוון לשחיטה לקורבן ולאכילה כאחד: 'אשר לבהמות הביתיות – כבש, עז, שור – הוא מצווה להימנע מניצול ולדותיהן לאלתר, ולא לקחת אותם לאכילה ולא בתואנת קרבן'.⁴

לעומת זאת נאמר בתוספתא בעניין בכור בהמה שנפסל: 'בכור שנולד בו מום שוחטו ואוכלו ואפילו בן יומו'.⁵ כלומר ההמתנה נועדה לבקרה ממומים, ומכאן ששחיטה לצורך אכילה אינה מחייבת המתנה ליום השמיני. נראה שהדברים באים במפורש במדרש ויקרא רבה, שנערך במאה החמישית לכל המוקדם. המדרש מבאר שהצורך בהמתנה נועד לוודא שאין מום בבהמה המוקרבת, כלומר זהו דין מדיני בדיקת הקורבן, ואם כן האיסור אינו נוגע לשחיטה לצורך הדיוט. כך נאמר במדרש: 'והיה שבעת ימים תחת אמו (וי' כב

2 לדיון דומה בכתוב 'אֲתוּ וְאָת בְּנוֹ' ראו: E. Qimron and J. Strugnell, *Qumrân Cave 4*, V: *Miqsat Ma'ase Ha-Torah* (DJD, 10), Oxford 1994, p. 158. הערה 117.

3 וראו עוד: ג' ברין, סוגיות במקרא ובמגילות, תל אביב תשנ"ד, עמ' 194–195. המקורות מן העת העתיקה המובאים כאן משמשים בסיס להבנת המחלוקת בימי הביניים. משום כך העדפתי להציגם לפי עניינים רעיוניים ולא לפי סדר כרונולוגי.

4 פילון, על המידות הטובות, סימן 126 (תרגום ס' דניאל־נסף, כתיב פילון האלכסנדרוני, ג, ירושלים תש"ס, עמ' 213–214).

5 תוספתא, פרה א, ח (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 631). לדעות התנאים בשאלה אם יש להבחין בין מצב של ספק למצב שלפלו לו חודשיו בוודאות ראו: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ג: סדר מועד², ירושלים תשנ"ג, עמ' 249.

27). ולמה שבעת ימים, אלא כדי שיבדק שאם נגחתו אמו או שנמצא בו דבר מום הרי זה פסול ולא יהיה כשר לקרבן.⁶

חשש דומה אבל שונה מובא בתרגום המיוחס ליונתן: 'זיהי שבעתא יומין בתר אמיה מטול דישתמודע דלא נפיל [כדי שייוודע שאינו נפל] ומיזמא תמינאה ולהלאה יתרעי לקרבא קורבנא לשמא די'.⁷ כלומר ההמתנה היא כדי לבחון פגם מסוים בקורבן, והוא החשש שמא הבהמה המוקרבת היא נפל העומד למות, ומשום כך פסול לקורבן.⁸

נראה שקיים הבדל מעשי בין שני ההסברים: אם מדובר בחשש למום בקורבן, הרי זהו תחום סגור בדיני הקורבן, שיש לבקרו ממומים; אולם אם החשש הוא מפני נפל, הרי חשש כזה יכול להתעורר לכאורה גם כששוחטים לצורך אכילה ולא דווקא לקורבן. אם כן ייתכן שהדין המקראי עוסק בכל קורבן, אבל ההשלכה על אכילת בשר היא במקרים שיש ספק אם נולד קודם זמנו, או אפילו רק במקרה שוודאי נולד קודם זמנו והספק שמא לא יוכל להיות זמן מספיק. ואכן השלכה כזו מובאת במקורות חז"ל: 'תניא, רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל ששהה שלשים יום באדם – אינו נפל, שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה. שמנת ימים בבהמה אינו נפל, שנאמר ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן וגו'. הא לא שהה – ספיקא הוי'.⁹

הדעות המתירות לשחוט בתוך שמונת ימים הוסברו בגמרא באופן מצמצם, כמתייחסות למקרה שאין חשש לנפל ('כלו לו חודשיו'), והגמרא מספרת על

6 ויקרא רבה כז, י (מהדורת מרגליות, עמ' תרמג). וראו שם הערת המהדיר המפנה לספרא, אמור פרשה ח, ג (מהדורת וייס, דף צט ע"א). ושם נאמר: 'זמה תחת האמור להלן פרט לטריפה אף תחת האמור כאן פרט לטריפה'.

7 תרגום יונתן בן עוזיאל על חמשה חומשי תורה: העתק מכ"י לונדון בריטיש מוזיאום ADD.27031, מהדורת ד' רידר, ירושלים תשל"ד, עמ' 178. לדיון בתרגום והשוואה לנוסחים ותרגומים אחרים ראו: ח"י חמיאל, המקרא ותרגומיו, ג, א: הגות ומעשה: מבחר נושאים בתרגומים הארמיים, ירושלים תשס"ג, עמ' 166–170.

8 הרמב"ם הציג ב'מורה נבוכים' את הדברים מצידו השני של המטבע: כל שטרם מלאו לה שמונה ימים היא כעין נפל. וכך כתב: 'הוא ציווה שכל הקורבנות יהיו "תמימים" [ללא מום] (במ' כח 3), במיטב מצביהם, כדי שלא יזלזלו בקורבן ולא יתשלזו במה שמוקרב לשמו יתעלה, כמו שאמר: "הקריבהו נא לפחתך! הירצך או הישא פניך?" (מל' א 8). מטעם זה גם נאסר להקריב מה שלא מלאו לו שבעה ימים, מפני שהוא פחות במינו ונחשב למטונף שהרי הוא כמו נפל' מורה נבוכים ג, מו (מהדורת מ' שוורץ, ב, תל אביב תשס"ג, עמ' 611).

9 תלמוד בבלי, שבת קלה ע"ב.

חכמים שהקפידו שלא לאכול בהמה שנשחטה קודם היום השמיני: 'רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע איקלעו לבי בריה דרב אידי בר אבין, ועביד להו עיגלא תילתא ביממא דשבעה. ואמרי ליה: אי איתרחיתו ליה עד לאורתא – הוה אכלינן מיניה, השתא – לא אכלינן מיניה!'¹⁰

הגישות השונות במקורות חז"ל הטביעו את חותמן על חכמי ימי הביניים. בחיבור 'הלכות פסוקות', מהמאה השמינית, נאסר לשחוט בהמה עד שימלאו לה שמונה ימים, מחשש נפל: 'חיותא דילידא אסיר למישחט ולדה עד תמניה יומי, מאי טעמא? דילמא נפל הוא, ותנן "כל שלוא שהה שמונה ימים בבהמה הרי זה נפל שנ' וביום השמיני והלאה", וכיון דלא מלו ליה תמניא יומי נפל הוא ואסיר למיכליה'.¹¹ כיוון שמדובר בחשש, שב בעל 'הלכות פסוקות' והדגיש: 'דוקא דלא כלו לו חדשיו. אבל כלו לו חדשיו – ביומיה הוא דאסיר למישחטיה [עם אמיה]¹² משום אותו ואת בנו, אבל לאורתא שרי למישחטיה'.¹³ רב נטרונאי גאון נשאל על עניין זה במחצית הראשונה של המאה התשיעית: 'ישאלתם כל ששהה שלושים יום [באדם אינו נפל] שמונת ימים בבהמה אינו נפל (ו)הא לא שהא ספיקא האוי, מותר לשוחטו בתוך שמונה א[...]. ור שמונת לשוחטו בתוך שמונה ימים?'. רב נטרונאי פתח את תשובתו בתמיהה 'כיון דספיקא הוא היאך מותר לשוחטו [בתוך שמונה]?', והוא האריך בביסוס האיסור.¹⁴

הדעות השונות מתועדות בספר 'החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל': 'א[נשי] מ[זרח] אין שוחטין בהמה שנולדה עד ח' ימים, ובני א[רץ] י[שראל] [שוחטין אותו] אפילו בן יומו, שאין בן שמונה אלא לקרבן'.¹⁵ מרדכי

10 שם קלו ע"א.

11 הלכות פסוקות, מהדורת ס' ששון, ירושלים תשנ"ט, עמ' תקה. וכן הוא בהלכות גדולות, סימן סו (מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תשנ"ב, עמ' תרנ).

12 כך לפי ההקשר שם, ששחט את אימו. רוצה לומר לכאורה 'ביום אָהָד' – ביום הראשון ללידתו.

13 הלכות פסוקות (לעיל הערה 11), עמ' תקו.

14 תשובות רב נטרונאי גאון, יורה דעה, סימנים רטז–ריח (מהד' ברודי, ירושלים תשע"א. התשובות בעמ' 342–345, המובאה מעמ' 343). בתשובה אחרת כתב שאי אפשר לסמוך על עדות גוי שמביא בהמה ומעיד שהיא בת למעלה משמונה ימים (שם), סימן ריט (שם, עמ' 346).

15 החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל, סימן כג (מהדורת מ' מרגליות, ירושלים

מרגליות, שההדיר את הספר, העיר: 'דעת בני א"י ראינו בחילוק ב', שפוסקים על פי המשנה שאין חוששין לספק נפל, ומכיון שלדברי הכל אין בן ח' אלא לקרבן, הרי שאין שום טעם לאיסור בהמה לפני ח' ימים. גאוני בבל הולכים, כמובן, בשיטת הבבלי החושש לנפלים'.¹⁶ לדבריו שם אלו ואלו מודים 'שאינן בן שמונה אלא לקרבן', אך עם זאת ייתכן שהצטרפו כאן שתי השיטות.

לעומת זאת בספרות הקראית לגוניה שולטת הסברה שהכתוב עוסק בקרבן ובשחיטה לאכילה כאחד. כך כתב ענן בן דוד, החכם הפרוטוקראי, במאה השמינית: 'דעך דהויא בת תמניא יומי לא מיטמיא ולאכילה נמי לא שריא. ולא שרי לן למיכל אילא בהמה דלא מריעא' (כי עד שתהיה בת שמונה ימים אינה מטמאה, וגם לאכילה אינה מותרת. ולא הותרה לנו לאכול רק הבהמה שאינה חולה).¹⁷ החכם הקראי יעקוב אלקרקסאני עסק באריכות בדעות השונות. וכך בפרק יט כתב ב'ספר האורות ומגדלי הצופים':

דברי התורה 'שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו',
ודבריו לאחר מכן 'שור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד'
(וי' כב 27).

ציוותה התורה שכל הנולד מן הבקר והצאן יישאר עם אימו שבעת ימים.
וזהו ציווי כולל¹⁸ לכל מה שייוולד מאלו השלושה.¹⁹
אחר כך אמר 'ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. ודימו אנשים
שזה בא לפרט מה שיש בכלל, שזה מחויב רק במקרה של קורבן ולא
דבר אחר, ואינו מחייב מה שהוא למאכל.

וזהו סברה מוטעית, מפני שהבקר והצאן אשר מוקרב לה' יתעלה ויתגדל
אינם מיועדים (לקורבן) לפני לידתם כך שיכול לפעול בהם פעולה זו,

תרצ"ח, עמ' 82).

16 שם, סי' כג, (שם, עמ' 137).

17 א"א הרכבי, זיכרון לראשונים וגם לאחרונים, א: זיכרון לראשונים, מחברת שמינית, והיא חלק שני מספר לקוטי קדמוניות לקורות דת בני מקרא וספרותם (לר"ש פינסקר), חוברת ראשונה: השריד והפליט מספרי המצות הראשונים לבני מקרא (לענן הנשיא, בנימין הנהאונדי ודניאל אלקומסי), סנקט פטרבורג תרס"ד, עמ' 57-58.

18 קרקסאני יצא כאן נגד הגישה שהזכיר תכף בסמוך, שלפיה ציווי זה מכוון לקורבנות בלבד – נוסף על מחלוקתו עם בנימין אלנהאונדי, שסבר שהציווי מכוון לבכורות בלבד.

19 השלושה המוזכרים בכתוב: 'שור או כשב או עז'.

אלא הם פרטים שבאים מכלל העדר. וכיוון שכך חייבים לומר שתהיה חובה זו כללית לכל מה שנולד. והחולק על זה חולק על הציווי.²⁰

כלומר אם יש מצוות עשה להשאירו עם אימו מיזמו הראשון, אזי יש להחילה על כל העדר – גם אם נניח שזוהי מצווה ממצוות הקורבן – שהרי אין הבחנה בין הבקר המיועד לקורבן ובין הבקר המיועד למאכל. אולי רס"ג גזוהר מקושי זה כשהגדיר את הפסוק ב'ספר המצוות' שלו כאיסור ולא כציווי להשאירו עם אימו.²¹ קרקסאני המשיך לבאר מדוע ניסחה התורה את הציווי כמכוון לקורבן דווקא:

ואם יאמר אדם, אם היה דבר זה חובה בכל מה שנאכל ושמקרב מדוע הוזכר הקורבן, כשעניין הקורבן ועניין המאכל הוא אותו העניין? דבר זה, בחיי, דורש תשובה על פי ביאור המשמעות הפנימית של הפסוק [תאویل]. זו אינה שאלה הדורשת [תשובה בדרך של] פרט [שבא הכתוב לפרט; 'תכצייץ'], שהרי נמסר רק שמהיום השמיני והלאה יהיה מותר ויירצה לקורבן, ואם היה רצוי לקורבן קל וחומר [שמותר] גם למאכל. ורק נותר לנו לדעת מה משמעות הזכרתו לקורבן.²²

Ya'qūb al-Qirqisānī, *Kitāb al-Anwār wal-Marāqib: Code of Karaite Law*, ed. L. 20

Nemoy, New York 1939–1943, pp. 1216–1218

21 ראו דיון במקור זה להלן. בעל 'הלכות גדולות', חכם רבני בן המאה התשיעית, לא מנה מצווה זו, לא כעשה ולא כלאו. גם חפץ בן יצליח, חכם רבני שחי במחצית השנייה של המאה העשירית, לא הזכיר מצווה זו כשמנה ב'ספר המצוות' שלו את המצוות הנוהגות בקורבנות בהמה. הרמב"ם מנה זאת במצוות עשה: 'המצווה הששים, הצווי שנצטוינו שיהא כל קרבן שנקריב אותו מן הבהמה בן שמונה ימים ולמעלה, לא פחות מהם. וזו היא מצוות מחוסר זמן בגופו. והוא אמרו יתעלה והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה. וכבר נכפל צווי זה בפסוק אחר והוא אמרו שבעת ימים יהיה עם אמו'. ומצוה זו כוללת את כל הקרבנות, קרבן יחיד וקרבן צבור, על כל שנויי סוגיהם, כי ממה שאמר ומיום השמיני והלאה ירצה משמע כי לפני כן לא יירצה. הנה נתבררה האזהרה מלהקריב מחוסר זמן. אלא שהוא לאו הבא מכלל עשה ולפיכך אין לוקין עליו' (ספר המצוות לרמב"ם מקור ותרגום, מהדורת הרב יוסף קאפח, ירושלים תשל"א, מצוות עשה ס, עמ' פט-ס). הרמב"ם חזר על כך במניין המצוות שבראש 'משנה תורה' (עשה ס): 'להיות כל קרבנות בהמה מיום השמיני והלאה שנ' ומיום השמיני והלאה'. על כך תמה הראב"ד וכתב בהשגותיו: 'אין לזה טעם ואולי משום לאו הבא מכלל עשה עשה'.

22 קרקסאני (לעיל הערה 20), סעיף 2.

לפני שפנה קרקסאני להסביר מדוע הפסוק מזכיר קורבן אף שהכוונה לכל מטרה, הוא נדרש לשיטתו של בנימין אלנהאונדי, החכם מחוג בעלי המקרא שפעל בראשית המאה התשיעית. בנימין סבר שיש לפרש את הכתוב על פי הקשרו במקבילה 'מְלֹאֲתֶךָ וְדַמְעֶךָ לֹא תֵאָחֵר בְּכֹר בְּנֶיךָ תִּתֵּן לִי. כֵּן תַּעֲשֶׂה לְשִׁרְךָ לְצִאֲנֶךָ שִׁבְעַת יָמִים יִהְיֶה עִם אִמּוֹ בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי תִתְּנֵנִי לִי' (שמ' כב 28–29). קרקסאני כנראה חש שהוא חייב להסיר שיטה זו מעל סדר היום לפני שהוא ממשיך:

אשר לבנימין,²³ הוא הרי טען שציווי זה אינו אלא לבכור. הוא הביא כראיה לכך את מה שנאמר במקום אחר: 'ביום השמיני תתנו לי' (שמ' כב 29), והשווה זאת למה שנאמר לפני כן: 'מלאתך ודמעך לא תאחר (שם 28), ולמה שנאמר 'בכור בנך תיתן לי' (שם), ולמה שלאחריו: 'כן תעשה לשורך לצאנך' (שם 29). ומכיוון שהזכיר לפני כן את ה'שירג' – שהוא השומן של כלל הגרעינים דוגמת השומשומין וזולתם, כמו שכתוב 'וכמלאה מן היקב' (במ' יח 27); וכן את יין הענבים – שכוונתו במה שאמר 'ודמעך' היא למוהל שיצא לפני עצירת הענבים, וציווה שלא יאחר את מה שמביא לה' יתעלה ויתרומם מן ה'ראשית', ושיביא בזמנו; והזכיר אחר כך את בכור האדם; והוסיף לאמור: 'כן תעשה לשורך', לכן חשב [בנימין] שמה שנאמר 'והיה שבעת ימים תחת אמו' וגו' (וי' כב 27) מוסב על הבכור הזה, לא על דבר אחר.

אולם אין כך הציווי, מפני שמה שאמר כאן: 'שבעת ימים יהיה עם אמו' (שמ' כב 29), תכליתו רק שלא יקדים אותו לפני היום השמיני. שכשאמר 'מלאתך ודמעך לא תאחר', הרי יש בכך איסור שיאחרו לאחר זמנו, ואז כשאמר לאחר מכן 'כן תעשה' (שם), היה אפשר לטעות שהוא מחייב שלא לאחרו משעתו, כלומר מלידתו, לכן אמר, לא כן! אלא אין הוא מחויב אלא שלא יאחרו משעתו שהיא היום השמיני.²⁴

סיכום קצר של שיטת בנימין כפי שהביאה קרקסאני ניתן למצוא אצל יוסף אלבציר, החכם הקראי הירושלמי בן המאה האחת עשרה, בספרו 'כתאב

23 לתרגום חלקים מפסקה זו ראו: מ' צוקר, על תרגום רס"ג לתורה: פרשנות, הלכה ופולמיקה בתרגום התורה של ר' סעדיה גאון: תעודות ומחקרים, ניו יורק תשי"ט, עמ' 162.

24 קרקסאני (לעיל הערה 20), סעיף 3.

אלאסתבצאר פי אלפראיץ" (ספר הבחינה אודות המצוות, או בקיצור: ספר המצוות): 'שלא ישאיר את הגדי הבכור עם אמו זמן ממושך ויובא [...] ביום השמיני יביאנו אל הכהן, כדרך "וכן תעשה לשורך לצאנך [...] וביום השמיני תתנו לי"'.²⁵ קרקסאני ביאר שהדמיון לפסוקים הקודמים הוא בכך שיש להקריב את הקורבן כמו את הבכור, בזמנו, אלא שהפסוק בא ללמד שזמן הקורבן הוא למן היום השמיני. עתה עבר קרקסאני לבאר מדוע הוזכר עניין הקורבן כשהכוונה גם למאכל:

לאחר מכן בא כאן ציווי שני כללי,²⁶ והוא מה שאמר: 'שור או כשב או עז כי יולד' (וי' כז 27), וזה דומה למה שהזכרנו ב'חלבים', שאמר תחילה בפרשת הקורבנות: 'כל חלב וכל דם' (שם ג 17), אחר כך הודיע על ציווי שני כשהוא פותח שזה איסור בכל שחיטה בין לה' בין לאדם, אחר כך אמר 'ומיום השמיני והלאה' (שם כב 27), וזה מוסב על מה שכבר אמר קודם, וזה מאמרו: 'ביום השמיני תתנו לי' (שם' כב 29). כוונתו שבמצווה הזאת הדין של מה שלא מוקרב ומה שמוקרב – דין אחד הוא. שולוא אמר 'ומיום השמיני, אין ביטחון שלא יטעה אדם לומר שזה איסור רק לשם מאכל והוא מותר לקורבן, וזה משמעות מאמרו 'מיום השמיני והלאה'. וזה הציווי הוא כללי, למה שמוקרב ולמה שנאכל כאחד.²⁷

הפולמוס הרבני-קראי בעניין זה המשיך להתפתח. נראה שהראיות הפרשניות שהביא המחנה הקראי חייבו את חכמי הרבניים לנסח מחדש את עמדתם. בשאלה שהופנתה אל רס"ג, והמפורסמת כאן לראשונה, ביקשו השואלים מהגאון לבאר להם את דעתו בעניין זה: '[אשר ל]אמירה "תחת אמו", האם מותר לשוחטו לא[כילה קודם היום] השמיני מכיוון שאמר "ירצה לקרבן

25 'והו אן לא יתרך אלגדי אלדי הו בכור מע אמה זמאנא טוילא פיודא [...] פי אליום אלתאמן אן]ן] יגאבה אלי אלכהן חסב [וכן] תעשה לשורך לצאנך אלי קו' וביום השמיני תתנו לי' (כ"י סנקט פטרבורג, הספרייה הלאומית הרוסית 53 Yevr.-Arab. I, דף 1). עוד על שיטת בנימין בעניין זה ראו: י' ארדר, דרכים בהלכה הקראית הקדומה, תל אביב תשע"ג, עמ' 82-97.

26 כלומר נוסף על האיסור שלא יאחר.

27 קרקסאני (לעיל הערה 20), סעיף 4.

אשה לה'?"²⁸. השואלים ביקשו אפוא מרס"ג שיבאר את דעתו במחלוקת אם הכתוב 'תַּחַת אִמּוֹ' מדבר על קורבן בלבד או אף בשחיטה לאכילה. רס"ג השיב: 'התשובה: שחיסת הגדי והכבש וה[עגל] בשמונת הימים לקורבן אסורה מה[תורה], ושלא לקורבן אסורה על פי התורה שבעל פה'. רס"ג הבחין בין האיסור המפורש בתורה לבין מסורת חז"ל, ולדעתו הכתוב מדבר על שחיטה לקורבן ולא על שחיטה לאכילה. נראה שרס"ג ביאר את פרשנות חז"ל על אודות איסור האכילה והחשש לנפל כמסורת תורה שבעל פה שניתנה בסיני, וכיוון שמדובר במסורת תורה שבעל פה הוא הבחין בינה לבין התורה שבכתב.²⁹ שיטה זו משתקפת בדבריו ב'ספר המצוות' שלו – הוא שיבץ שם מצווה זו בפרק יט, העוסק בקורבנות: 'ואין להקריב בהמה אלא לאחר שעברו עליה שמונה ימים מיום שנולדה, כאומרו: "שור או כשב או עז כי יִלֵּד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה יִרְצֶה לְקַרְבַּן אִשָּׁה לֵה' (וי' כב 27)'.³⁰ רס"ג, נאמן לשיטתו כתב בתשובתו שהציווי מהתורה מכוון לשחיטה לקורבן, אך הוסיף שלפי התורה שבעל פה אין לשחוט גם לאכילה קודם שימלאו לעגל הנולד שמונה ימים, זאת בהתאם למקורות הרבניים מתקופת הגאונים. הוא לא דיבר על גזרת חכמים או על פרשנותם, אלא הגדיר את האיסור כציווי הבא בתורה שבעל פה.³¹ בכך ניסה להדוף טענות קראיות על סמכות חכמים.

28 הטקסט מובא בתרגום עברי שלי. השאלה והתשובה במקור הערבי ובתרגום מובאים בנספח למאמר זה.

29 על דרכו של רס"ג להציג את מפעל הפרשנות של חז"ל כמסורת מסיני ראו: מ' צוקר, 'קטעים מכתאב תחציל אלשראיע אלסמעיה לרס"ג', תרביץ, מא (תשל"ב), עמ' 378. וראו עוד בסוף ההערה הבאה.

30 ספר המצוות (כתאב אלשראיע) לרב סעדיה גאון: מקור ותרגום מוער, מהדורת נ' סבתו, ח' סבתו וא' פישלר, ירושלים תשע"ט, עמ' 164. במקור הערבי (שם): 'ולא יוקרב ראסא מן אלבהאים אלא בעד ח' איאם תמצ'י לה מן יום ולאדה כ[ק'] ומיום השמיני והל'. על נטייתו של רס"ג ב'ספר המצוות' לפרש את תרי"ג מצוות התורה על פי מה שראה כפשט הכתוב, אף כנגד פרשנות התלמוד, ראו: שם, מבוא מאת המפרש, עמ' כה–כט.

31 מ"ע פרידמן, מילון הערבית-היהודית מימי הביניים לתעודות הגניזה של ספר הודו ולטקסטים אחרים, ירושלים תשע"ו, הערך נק"ל, עמ' 544.

ב. 'אתו וְאֵת בְּנוֹ' האם האיסור חל על בהמות ממין זכר או נקבה?

מחלוקת עתיקה נסבה על שאלת מין הבהמה שנאסרה. מושא האיסור, 'אתו וְאֵת בְּנוֹ', מנוסח בתורה בלשון זכר, אולם בפועל ניתן לדעת בקלות יחסית מי האם והוולד אבל לא מיהו האב. גם בתקופה שלאחר ההמלטה האם מגיקה את הוולד ומטפלת בו, והוא כרוך אחריה. לדעת פילון האלכסנדרוני, בספרו 'על המידות הטובות', האיסור מכוון לאם: 'מתוך רצון לזרוע בדרכים רבות פנים את זרעי האדיבות וההגינות בלבבות, הוא נותן מצווה אחרת קרובה לקודמותיה, ואוסר לשחוט יחד באותו היום את האם ואת בנה. אם צריך לשוחטם, שיהיה זה לפחות בזמנים שונים, כי אכזריות מופלגת היא להמית ביום אחד את עילת הלידה ואת החי הנולד'.³² וכן נאמר במגילת מקצת מעשי התורה מקומראן: 'שאיין לזבוח את האם ואת הולד ביום אחד'.³³ גם בתרגום השבעים מופיעה המילה בלשון נקבה.³⁴

בברייתא מובאת מחלוקת בין חכמים לחנניה. לדעת חכמים האיסור הוא לשחוט את האם (הנקבה) עם ולדה ביום אחד, ולדעת חנניה האיסור מכוון לאם ולאב כאחד: 'אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים, חנניה אומר: נוהג בין בזכרים ובין בנקבות'.³⁵ הגמרא מסבירה שלדעת חכמים יש להשוות דין זה לדין שילוח הקן, הנוהג בנקבות:³⁶

32 פילון, על המידות הטובות, סימן 134 (תרגום דניאל-נטף [לעיל הערה 4], עמ' 215).

33 קימרון וסטרגנל (לעיל הערה 2), עמ' 50. לדיון במקור זה בהקשרו ראו להלן סעיף ג.

34 צפור הציע שמדובר במסורות קריאה שונות ולא בפרשנות. ראו: מ' צפור, על מסירה ומסורת: פרקים בתולדות הפרשנות הקדומה של המקרא תרגומו ומסירתו, תל אביב, 2001, עמ' 37–38.

35 בבלי, חולין ע"ב.

36 הברייתא המובאת כאן נראית כעיבוד של המקור המופיע בספרא: 'יכול יהא אותו ואת בנו נוהג בזכרים כנקיבות ודין הוא חייב כאן, וחייב באם על הבנים, מה אם על הבן לא עשה בו את הזכרים כנקיבות אף כאן לא נעשה בו את הזכרים כנקיבות. לא אם אמרת באם על הבנים שלא עשה בו את המזומן כשאינו מזומן, תאמר כאן שעשה את המזומן כשאינו מזומן, והואיל ועשה בו את המזומן כשאינו מזומן יהא אותו ואת בנו נוהג בזכרים כנקיבות, תלמוד לומר אותו על אחד הוא חייב, ואינו חייב על שנים' (ספרא, אמור, פרשה ח, יא-יב [מהדורת וייס, דף צט ע"א]). ההשוואה לשילוח הקן נמצאת במגילת המקדש: 'אשור ושה אותו ואת בנו לוא תזבח ביום אחד ולא תכה אם על בנים' (מגילת המקדש, טור נב, שורות 6–7 [מהדורת י' ידן, ב, ירושלים תשל"ז, עמ' 164]).

מ"ט [מאי טעמא] דרבנן? דתניא: יכול יהא אותו ואת בנו נוהג בין בזכרים ובין בנקבות, ודין הוא: חייב כאן, וחייב באם על הבנים, מה כשחייב באם על הבנים – בנקבות ולא בזכרים, אף כשחייב כאן – בנקבות ולא בזכרים; לא, אם אמרת באם על הבנים – שכן לא עשה בה מזומן כשאינו מזומן, תאמר באותו ואת בנו – שעשה בו מזומן כשאינו מזומן! ת"ל [תלמוד לומר] אותו – א' ולא ב'. אחר שחלק הכתוב, זכיתי לדין: חייב כאן וחייב באם על הבנים, מה כשחייב באם על הבנים – בנקבות ולא בזכרים, אף כשחייב כאן – בנקבות ולא בזכרים.

עוד מוסיפה הגמרא לשיטת חכמים שהמושג בן בבעלי חיים מתאים ליחסים שבין הנקבה לוולד אך לא בין הזכר לוולד: 'ואם נפשך לומר, בנו – מי שבנו כרוך אחריו, יצא זכר שאין בנו כרוך אחריו. מה אם נפשך לומר? וכי תימא אותו – זכר משמע, הרי הוא אומר בנו – מי שבנו כרוך אחריו, יצא זכר שאין בנו כרוך אחריו'. חנניה, לפי הסבר הגמרא, נצמד לפשט הכתוב: 'ולחנניה, כתיב אותו – דמשמע זכר, וכתיב בנו מי שבנו כרוך אחריו, דמשמע נקבה, הלכך – נוהג בין בזכרים בין בנקבות'.

מחלוקת זו השתלשלה לימי הביניים. דניאל אלקומסי, החכם הקראי שחי במחצית השנייה של המאה התשיעית, ביאר שהאיסור נוהג בזכרים ובנקבות, והוא נימק: 'ושור או ש[ה] א'[ותו] וא'[ת] בנ'[ו]: כתוב בלשון זכר, כאש[ר] כ'[תבה] ת'[ורה]: "כי יגנב איש שור או שה וט'[בחו]" (שמ' כא 37) בלשון זכר והוא זכר ונקבה כאחד. כן אותו ואת בנו זכר ונקבה כאחד'.³⁷ כיובל שנים לאחר מכן כתב אלקרקסאני ב'ספר האורות ומגדלי הצופים' שיש מחלוקת בעניין בקרב חכמי הקראים, ברומזו שאלקומסי בדעת מיעוט:

אחר כך אמר 'ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' (וי' כב 28). אסר לשחוט ולהמית כל דבר מהבקר והצאן יחד עם ההורה שלו ביום אחד. רוב האנשים מחייבים זאת בנקבות ולא בזכרים, מפני שזכרים של בקר וצאן מרביעים נקבות רבות ואין יודעים מי ילדיהם, בשעה שהנקבות וילדיהן יודעים, שהרי רואים את ילדיהן, ועוד שהרי הוולד

37 'מפירוש ויקרא לדניאל הקומסי', ל' גינצבורג, גנוי שכתר, ב, ניו יורק תרפ"ט, עמ' 482–483 (בתיקונים קלים על פי המקור, כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S Misc. 36.208).

שלה כרוך אחריה במשך זמן. והראוי לדעתנו בזה שאם ידוע ולדו של הזכר, גם אסור לשחוט את שניהם ביום אחד, שהרי הוא 'בנו' ללא ספק. והתורה לא ייחדה את הנקבה ומיעטה את הזכר, שהרי דבריה 'ישור או שה' חלים על הנקבה והזכר גם יחד. דוגמה לזה היא מה שאמר 'שור שה כשבים ושה עזים' (דב' יד 4), 'כי יגנב איש שור או שה' (שמ' כא 37), כך מה שאמר 'ישור או שה' חל על הזכר והנקבה גם יחד, וזה גם כן איסור כללי לכל הבקר והצאן.³⁸

להשלמת התמונה בצד הקראי אוסיף שגם יוסף אלבציר נדרש לעניין, בחיבורו 'ספר המצוות'. לדעתו האיסור מכוון לזכרים ונקבות כאחת, אולם הוא ציין שיש החולקים ומסייגים את האיסור לנקבות בלבד. בכל מקרה, ציין אלבציר, המחלוקת קיימת רק במקרה שהאב ידוע:

בכללות זכרים ונקבות, גדולים וקטנים. וזה מה שאמר 'זאת הבהמה אשר תאכלו' וגו', ודוגמתו 'כי יגנב איש שור או שה', באופן כללי בזכרים ובנקבות, אלא שהוא בגדולים³⁹ כפי שאמר 'אתו ואת בנו'. ואולם חלק מהאנשים טענו שהוא מתכוון לנקבות האימהות, מפני שהן הידועות, ולא הזכרים, כלומר האבות, שהרי קבע את הזכר לאבות באופן כללי.⁴⁰ ויש בעדר כמה זכרים ואין יודעים של מי הוולד, ואין זה כך בנקבות, שהרי הוא יונק ממנה ומסתובב סביבה וכיוצא בזה. ומוטב להיזהר בזה אם ידוע מי האב, אבל אם לא ידוע הרי הדין בטל. ולציווי הזה דיבור ארוך ומורכב.⁴¹

38 קרקסאני (לעיל הערה 20), סעיף 5.

39 כלומר כאן מדובר על זכרים ונקבות גדולים, שיש להן ולדות.

40 כלומר הכתוב נקט לשון זכר לציון ההורה באופן כללי.

41 'בגמלתה דכור ואנאת כביר וצגיר והו קו' זאת הבהמה אשר תאכלו וגו' מתלה כי יגנב איש שור או שה עאמא פי אלדכור ואלאנאת לכנה פי אלכביר לקו' אתו ואת בנו ואמא בעין' אלנאס פועם אנה קצד אלנאת אלמהאת לאנהן אלמעלומאת דון אלדכורה אעני אלנאס לאנה קד תבת אלדכר עלי אבאן גמלה ויכון פי אלקטיע גמאעה דכורה פלא יעלם אלולד למן הו וליס כדלך אלנתי לאנה ירצ'ע מנהא וידורו חולהא וגיר דלך ואלאחת'אט פי דלך אולי אדא עלם אלנא פאמא אדא לם יעלם פאלחכם סאקט ולהדא אלנאס כלאם טויל משכל' (כ"י סנקט פטרבורג, הספרייה הלאומית הרוסית 4516, Yevr.-Arab. I דף 10א).

אלבציר הדגיש עוד שהמחלוקת היא על מינו של ההורה, אך אין מחלוקת על כך שהכתוב 'אֵת בְּנוֹ' מכוון לזכרים ונקבות כאחד: 'ואולם מה שאמר "ואת בנו", הרי כוונתו לזכר ולנקבה כאחד, כלומר שלא נשחט את הפרה יחד עם העגל וכן לא עם העגלה, שהרי המשמעות במה שאמר "בנו", הוולד, היא הזכר והנקבה כאחד, כמו "בעצב תלדי בנים"'.⁴² במקום אחר בחיבור הוא הסתמך על ההקשר בפסוקים כדי לחזק את עמדתו: 'אין שום אדם [צריך] לומר שהציווי הראשון מיוחד לזכר ולא לנקבה, וכך גם הדיבור על מה שהזכיר אותו בפסוק הקודם, שהרי הנקבות מתאימות לקורבן מסוים כמו הזכרים. ואשר לזכר בזה, פעמים ידוע שהבן הוא בנו כמו שברור בנקבה. אף שהדבר נדיר יותר בו ונפוץ יותר בה בשל הצורך שלו [של הוולד] לינוק ממנה ומפני שהוא ניכר בהצטרפותו לה, הרי כל זה מצווה בזכר'.⁴³

בצד הרבני בתקופת הגאונים פסקו כדעת החכמים, שהאיסור נוהג בנקבות בלבד. כך נפסק בחיבור 'הלכות פסוקות', מהמאה השמינית: '[אותו ואת בנו נוהג] בנקיבות ואינו נוהג בזכרים',⁴⁴ וכך גם בחיבורו של ר' שמעון קיירא, 'הלכות גדולות', שנתחבר במאה התשיעית.⁴⁵ כך עולה גם מניסוחו של רב נטרונאי גאון, במחצית השנייה של המאה התשיעית, בהתייחסו – באופנים

42 'ואמא קו' ואת בנו פנייה אלדכר ואלאנתי גמיעא אעני לא נדבח אלבקה מע אלעגל ולא מע אלעגלה אד אלגרץ' פי קו' בנו אלולד פיה אלדכר ואלאנתי גמיעא נטיר בעצב תלדי בנים' (שם).

43 'פליס [לאחד אן] יקול אן אלפרץ' אלאול מכצוץ באלדכר דון אלאנתי וכדלך אֶלְכְּלָאָם פי מא דכרה פי אלפסוק אלמתקדם לאן אלאנאת יצלחו ללקרבן אלמכצוץ כאל דכראן ואלדכר מן דלך קד יצח אן יעלם אן אלולד ולד לה כמא יצח דלך פי אלאנתי ואן קל דלך פיה וכתר פיהא לחגתה אליהא פי אלרצ'אע ולאנה ישאהד [אלח]וגה ענהא וכל דלך מפקוד פי אלדכר' (כ"י סנקט פטרבורג, הספרייה הלאומית הרוסית 513, Yevr.-Arab. I, דף 10ב). מעניין לציין שגם הרמב"ן (בפירושו על אתר) נעזר בהקשר הפסוקים, אולם כדי לטעון טענה הפוכה: 'אבל דרך הכתוב כשמוזכר הנקבה ביחוד לקרות אותה פרה, ואם כן היה ראוי שיאמר הכתוב, ופרה או כשבה אותה ואת בנה, אלא מפני שהזכיר שור או כשב או עז כי יולד, והזכיר האם והבן והיה שבעת ימים תחת אמו, אמר כי במינין הנזכרים האלו שהם שור ושה עוד מצוה אחרת בהן, כי אותו ואת בנו הנזכרים לא ישחטו ביום אחד' (פירוש הרמב"ן על התורה, מהדורת הרב חיים דב שעוועל, ב, ירושלים תשכ"ג, ויקרא פרק כב פסוק כח, עמ' קמב).

44 הלכות פסוקות [לעיל הערה 11], עמ' תקו.

45 הלכות גדולות, סימן סו (מהדורת מכון ירושלים [לעיל הערה 11], עמ' תרמט).

שונים – אך ורק לאיסור על אותה ואת בתה: 'ואותו ואת בנו אסורין לשוחטן ביום אחד לעולם, ואין צריך לומר היא ובתה שאסור, אלא אפילו לשחוט בתה קודם ואחר כך היא, אסור'.⁴⁶

רס"ג בתרגומו לתורה הסב את הכתוב מלשון זכר ללשון נקבה: 'ואלבקרה ואלנעגה הי וולדהא', ועל כך העיר משה צוקר: 'תרגם בנקבה, כרבנן (חולין ע"ב), שאין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בנקבה. ומתרגומו זה משמע שאפילו בבנו כרוך אחריו, אין איסור אותו ואת בנו בזכר'.⁴⁷

סוגיה זו הטרדידה את השואלים מרס"ג בשו"ת שמפורסם כאן לראשונה, בנספח למאמר. השאלה היא: '[ואשר ל]דברי (הכתוב) לאחר מכן 'ושור או שה אותו ואת [בנו לא תשחטו'] וג', אם זה האיסור לפי הפשט אזי כיצד [...]?' משרידי השאלה עולה שהשואלים ביקשו ביאור בסוגיית 'אתו ואת בנו', כשהם מפנים לפשט הכתוב. התשובה לדאבונו קטועה. רס"ג הבין שהשאלה היא אם הדין נוהג בזכרים או בנקבות. תחילה הוא השיב שהדין נוהג בנקבות, בהתאם לשיטתו בפירוש התורה: '[ואשר לשחיטת] האם ובנה ביום אחד – הרי הוא [אסור]'. מיידי לאחר מכן יש לקונה של כשתי מילים, ובהמשך המשפט נקט רס"ג פעמיים כינוי רומז בלשון זכר, והתייחס למקרה שהאדם וקף עליה, כלומר: עומד עליו, או: מכירו. סביר אם כן להשלים את המשפט כך: '[והאב – אם] הוא מכיר אותו. ואולם אם אינו מכירו [אזי לא] עבר על כך'.⁴⁸

גאון אחר שדן בשאלה זו הוא רב האיי גאון. בפרק יב ב'ספר המקח והממכר' כתב על האיסור בנקבות, ולא הזכיר כלל את הזכרים:

הסעיף השביעי, זמנים שפירשו הראשונים⁴⁹ שאסור למכור בהם בהמות: אם שכבר נמכר ולדה, וולד שכבר נמכרה אימו, אלא לאחר הודעת הקונה על כך, כדי שלא ישחט את שניהם ביום אחד, וזה סייג למה שאסר ה': 'ואותו ואת בנו' וג' (וי' כב 28). וזהו ששנינו במשנה: 'בד' פרקים בשנה המוכר בהמה לחברו צריך להודיע "אימה מכרתי לשחוט", "בתה מכרתי

46 תשובות רב נטרוני גאון, יורה דעה, סימן רכ (מהדורת ברודי [לעיל הערה 14], עמ' 347).

47 צוקר [לעיל הערה 23], עמ' 394.

48 מכאן ואילך דן רס"ג בתשובתו בדין המשנה המחייב את המוכר בהמה וולדה ליידע את הקונה (משנה, חולין ה, ד-ה).

49 כלומר חז"ל.

לשחוט", ואלו הן: ערב יום טוב האחרון שלחג וערב יום טוב הראשון שלפסח וערב העצרת וערב ראש השנה. וכדברי ר' יוסי הגלילי אף ערב יום הכפורים. אמר ר' יהודה: אמת? בזמן שאין לו רווח, אבל יש לו רווח אין צריך להודיע.⁵⁰ ר' יהודה אומר: אף המוכר את האם [לחתן] ואת הבת לכלה צריך להודיע, בידוע ששניהן שוחטין ביום אחד.⁵¹

מעניין לציין שאף שנראה שרוב החכמים בתקופת הגאונים סברו שהדין נוהג בנקבות בלבד,⁵² הרי לדעת הרמב"ם לא יצאנו מידי ספק, והוא פסק כנראה כדעת רס"ג. אלא שהרמב"ם עבר תהליך שהשאיר את חותמו בשלבים שונים של כתיבתו.⁵³ תחילה כתב הרמב"ם בפירושו למשנה: 'ממה שאתה צריך לדעת שאין אנו חוששים באותו ואת בנו אלא לאם בלבד, אמרו אותו ואת בנו מי שבנו כרוך אחריו יצא זכר שאין בנו כרוך אחריו'.⁵⁴ לאחר מכן הוסיף בשולי הדף: 'ואם נתברר שזכר זה אביו אין מתירין לשחוט את שניהם ביום אחד ואם שחט אינו לוקה'. ובהתאם להגהתו בפירוש המשנה פסק הרמב"ם למעשה גם ב'משנה תורה': 'איסור אותו ואת בנו נוהג בנקבות שזה בנה ודאי, ואם נודע ודאי שזה הוא אביו אין שוחטין שניהן ביום אחד ואם שחט אינו לוקה, שהדבר ספק אם נוהג בזכרים או אינו נוהג'.⁵⁵

- 50 'וענין רוח – שיש לו שהות ביום, לפי שאפשר שקנה אותו לשחוט למחרת היום ולפיכך אינו צריך להודיעו, אבל אם ראהו חפזו והוא קונה בסוף היום הרי נראה יותר שהוא שוחטו עתה, ולפיכך הוא נחפו לקנותו עתה' (הרמב"ם, פירוש המשנה, חולין, ה, ד [משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, סדר קדשים, תרגם י' קאפח, ירושלים תשכ"ז, עמ' קלו]).
- 51 'ואל ז' אוקאת שרח אל קדמא אנה לא יגזו אן יבאע פיהא מן אל בהאים אם קד בייע ולדהא ואל ולד קד ביעת אמה אלא בעד תעריף אל משתרי בדלך לילא ידבח אל ראסאן פי יום וא' ודאך חיאטה למא פרצ'ה אללה אותו וא' בנו וג'. ופיה נצ' אל מש' (כ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S F5.4r). הציטוט ממשנה, חולין ה, ד.
- 52 וכך כתב גם רש"י על הפסוק בוויקרא: 'נוהג בנקבה, שאסור לשחוט האם והבן או הבת, ואינו נוהג בזכרים, ומותר לשחוט האב והבן [או האב והבת]'.
53 אני מודה לרפופ' דוד הנשקה, שהעיר לי על ההתפתחות בדעת הרמב"ם.
- 54 פירוש המשנה, חולין, ה, ו (תרגום קאפח [לעיל הערה 50], עמ' קלז, וראו שם הערה 27).
- 55 משנה תורה, הלכות שחיטה יב, יא. פרשני הרמב"ם במשנה תורה על אתר, 'כסף משנה' ו'מגיד משנה', הסבירו שהרמב"ם פסק שחוששים מספק לזרע האב.

ג. האם מותר לשחוט בהמה מעוברת

מעמדו של העובר במקורות היהודים בכלל ובפרשנות פסוקים אלו בפרט נדון רבות בספרות המחקר.⁵⁶ במגילת המקדש נכתב: 'ולוא תזבח לי שור ושה אשר יהיה בו כול מום רע, כי תועבה המה לי. ולוא תזבח לי שור ושה ועז והמה מלאות, כי תועבה המה לי. ושור ושה אותו ואת בנו לוא תזבח ביום אחד ולוא תכה אם על בנים'.⁵⁷ לדעת יעקב כדורי האיסור שבמגילת המקדש להקריב בהמה מעוברת נובע מפרשנות הפסוק 'אתו וְאֶת בְּנוֹ':

המחבר מתבסס כנראה על האיסור להקריב את הבהמה ואת בנה באותו היום: 'שור או שה אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד'. אפשר היה לחשוב שאיסור זה חל על שחיטת שני בעלי החיים באותו יום רק אחרי שהיילוד חי שבעה ימים, כי האיסור מופיע בתורה מיד אחרי שנאמר: 'שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'. אך כיוון שעל פי מגילת המקדש יש לעובר מעמד של נפש חיה כבר בבטן אמו, הפסוק המקראי 'שור או שה אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' מפורש ככולל גם איסור על שחיטת בהמות הרות.⁵⁸

עם זאת יש לשים לב שבמגילת המקדש מדובר על חלק ממצוות הקורבן, והאיסור להקריב בהמה מעוברת נלמד מהכתוב 'שור או כשב או עז פי יולד וְהָיָה שְׁבַעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ וכו' – ולוא תזבח לי שור ושה ועז והמה מלאות'. רק לאחר מכן נדרש הכתוב 'אתו וְאֶת בְּנוֹ'. כלומר יש להמתין שבעה ימים לאחר הלידה, ואין לזבוח לפני כן, ובכלל זה אין לזבוח עובר ברחם אימו. הסיבה לכך – 'כי תועבה המה לי', כמו בהקרבת בעלי מומים.⁵⁹ אפשר שהטעם הוא

56 להפניות ראו י' כדורי, 'פרשנות המקרא בקומראן', מ' קיסטר (עורך), מגילות קומראן: מבואות ומחקרים, ב, ירושלים תשס"ט, עמ' 404, הערה 25.

57 מגילת המקדש, טור נב, שורות 3–7 (מהדורת ידין [לעיל הערה 36], ב, עמ' 164). וראו דינו של המהדיר שם, א, עמ' 242.

58 כדורי (לעיל הערה 56), עמ' 405. לדברי ויינפלד 'האיסור נסמך שם לדין ושור ושה אותו ואת בנו'. ראו: מ' ויינפלד, 'המתת עובר: עמדתה של מסורת ישראל בהשוואה לעמדת עמים אחרים', ציון, מב (תשל"ז), עמ' 142.

59 ראו הערת ידין, מגילת המקדש (לעיל הערה 36), עמ' 164, הערות לשורה 5. לעומת זאת

החשש שהעובר הוא נפל, ולא בהכרח שהוא טעון שחיטה לעצמו או שהוא עומד בפני עצמו והשוחט עובר על 'אתו וְאֵת בְּנוֹ'.

יש בספרות קומראן התייחסויות נוספות לעניין זה. במגילת מקצת מעשי התורה נאמר: '[ועל העברות אנחנו חושבים שאין לזבוח א]ת האם ואת הולד ביום אחד [...] ועל האוכל אנה]נו חושבים שאיככל את הולד [שבמעי אמו לאחר שחיטתו ואתם יודעים שהו]א כן והדבר כתוב עברה [מעוברת]'.⁶⁰ אלישע קימרון ביאר שיש כאן שני עניינים: איסור שחיטת מעוברת וחיוב שחיטת עובר שנמצא במעי אימו לאחר שמתה.⁶¹ ואכן כך נאמר גם במדרש משפטים מקומראן: '[לא יזבח איש] שור [ו]כזב ועו אשר לא שלמו [לו] שבעת ימים עם] אמו. [וכן לאש]ר במעי אמו ואל יאכל בשרו כי [אם] נשחט כי הולד נפש ה[י]א'.⁶² לאור מקורות קומראניים אלו ניתן לפרש את הטקסט של מגילת המקדש כמכוון לבהמה מעוברת בפרשו את הציווי 'ושור או שֶׁה [!] אתו וְאֵת בְּנוֹ', אולם אין הכרח להניח שכתבי קומראן משלימים זה את זה.

משה ויינפלד עמד על כך שלדעת פילון אין לשחוט בהמה מעוברת.⁶³ עם זאת נראה שפילון העלה איסור זה רק באשר לבהמה המובאת לקורבן:

מתוך רצון לזרוע בדרכים רבות פנים את זרעי האדיבות וההגינות בלבבות, הוא נותן מצווה אחרת קרובה לקודמותיה, ואוסר לשחוט יחד באותו היום את האם ואת בנה. אם צריך לשוחטם, שיהיה זה לפחות בזמנים שונים, כי אכזריות מופלגת היא להמית ביום אחד את עילת הלידה ואת החי הנולד. וזאת משום מה? או בתואנה של זבח או להנאת הכרס [...]

על כל פנים התורה מדיחה מחוץ לבית הטהרה [המקדש] גם את הבהמות המעוברות ואינה מתירה לשוחטן עד אשר תמלטנה. היא שוקלת אפוא את העוברים כנגד היילודים, אך לא משום שאלו שלא באו לאור העולם

ברין סבר שאין מדובר דווקא בשחיטה לקורבן, וכי 'לוא תכה אם על בנים' מובא בפסקית הנמקה. ראו: ברין (לעיל הערה 2).

60 קימרון וסטרנגל (לעיל הערה 2), עמ' 50.

61 שם, עמ' 156.

62 מדרש משפטים, קטעים 11–12, שורות 1–3 (א' שמש, 'מגילה 4Q251 – "מדרש משפטים"', תרביץ, עג [תשס"ד], עמ' 44).

63 ויינפלד (לעיל, הערה 58).

זכו למעמד שווה, אלא כדי לעצור למרחוק בעד קלות הראש של הנוהגים לבלבל הכל. הרי היצור, הגדל עדיין כדרך הצמחים והנחשב כחלק מהורתו, נאחו כעת עמה, אך בתקופת החודשים עתיד להיפלט ממקור מחצבתו, אם יצור זה, משום התקווה שיעשה לבעל חיים, נשמר בזכות חסינות אמו, למען לא תיעשה התועבה האמורה, כיצד לא יישמר עוד יותר היילוד הזוכה בפני עצמו לגוף ונפש? כי חילול שמים חמור מכול הוא להמית אם ובנה במועד אחד וביום אחד.⁶⁴

בספרות חז"ל הותר לשחוט בהמה מעוברת לחולין, ואם נמצא עובר מת לאחר שחיטת האם הוא מותר באכילה: 'השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמנה חי או מת, או בן תשעה מת קורעו ומוציא את דמו'.⁶⁵ עם זאת נחלקו תנאים על מעמדו של העובר כשיצא חי לאחר שחיטת האם: 'מצא בן תשעה חי – טעון שחיטה וחיוב באותו ואת בנו דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים שחיטת אמו מטהרתו. רבי שמעון שזורי אומר אפילו בן שמנה שנים וחורש בשדה שחיטת אמו מטהרתו קרעה ומצא בה בן תשעה חי טעון שחיטה לפי שלא נשחטה אמו'.⁶⁶ גישה זו עולה בקנה אחד עם מקורות רבים בספרות חז"ל הרואים בעובר – ירך אימו, כלומר איבר מאיברי האם, דעת חכמים מוסברת בתוספתא: 'וחכמים אומרים אינו אסור משום אותו ואת בנו שנ' "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד" – את שטעון שחיטה אסור משום אותו ואת בנו ואת שאין טעון שחיטה מותר משום אותו ואת בנו'.⁶⁷

גישתם של חז"ל – לפי פסיקת חכמים – אומצה במלואה בספרות הגאונים,⁶⁸ בעוד שגישתם של פילון ומגילת המקדש אומצה על ידי חכמי הקראים. כך כתב החכם הקראי דניאל אלקומסי:

ואם הילד עומד נגד [אמו]⁶⁹ ואם במעי אמו כי עוד לא יצא, לכל פנים

64 פילון, על המידות הטובות, סימנים 134–138 (תרגום דניאל-נטף [לעיל הערה 4], עמ' 215–216).

65 משנה, חולין, ד, ה.

66 שם.

67 תוספתא, חולין ד, ה (מהדורת צוקרנר, עמ' 506).

68 הלכות פסוקות (לעיל הערה 11), עמ' תקו–תקו.

69 השלמה זו מתבקשת על פי ההקשר, והוצעה בפרויקט המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית, במהדורת המרשתת.

אסור. ועל כן אסור לשחט בהמה מעוברת כי הילד במעיה. ואם תאמר אש' [ר] במעים לא נחשב בשם בנים, לא כן הוא. והלא כ' [תבה] ת' [ורה] ויתרוצצו ה' [בנים] בק' [רבה]. ואם יכשר לצות נזירות על שמשון בעודו בבטן אמו כאיש היודע ונודר בנדבת נפשו, כן משפט 'אתו ואת בנו' בבטן אמו כאש' [ר] הוא נולד ועומד כנגד אמו. ובסדר 'כי ינצו אנשים' כבר ביארתי. ואם אשר בבטן אמו לא נחשב ולד, הלא כדברך אם אשה הרה תאכל עץ משחית להפיל פרי בטנה אין בה עון. ומה תאמר ביולדת אשר הפילה.⁷⁰

קרקסאני המשיך את גישתו של אלקומסי והוסיף לבססה על הכתובים: 'נוסף על כך נאסר גם מה שברחם, כלומר לשחוט את הכבשה המעוברת. שהרי מה שנמצא ברחם אכן מכונה "בן", כמו שאמרה נעמי "העוד לי בנים במעי" (רות א 11). ועוד דוגמתו: "ויתרוצצו הבנים בקרבה" (בר' כה 22)'.⁷¹ לאחר מכן הוא יצא כנגד גישת הרבניים, וטען ששחיטה והמתה אחת הן, הן מלשון הכתוב והן מבחינת מטרת הציווי:

ואם ינמק אדם ויאמר ש'לא תשחטו ביום אחד' אוסר רק שחיטתם יחד, וכשאנו שוחטים את הכבשה המעוברת ומת [הבן] הרי לא אנו שחטנו אותו ודבר זה לא נאסר עלינו, הרי נאמר לו שהסיבה באיסור זה אינה אלא להמית שניהם יחד, ואם אנו שוחטים את האם ומת הבן, הרי אנחנו המתנו אותו בעל כורחנו. אם כך הרי עברנו על הציווי. וכמו כן הציווי הזה אכן חל גם על המתה שאינה שחיטה, שהרי הוא אומר: 'וישחטם במדבר' (במ' יד 16).⁷² ואם עשה כן ושחט אחד [מן העדר] ובנו או נקבה מעוברת, נאסרה עליו אכילת שניהם, שהרי כל מה שנאסרה עליו עשייתו נאסרה אכילתו, כפי שאבאר להלן.⁷³

70 גינצבורג (לעיל הערה 37), עמ' 483–484. להשוואה בין שיטת הקראים לשיטת פילון ראו: ויינפלד (לעיל, הערה 58), עמ' 141.

71 קרקסאני (לעיל הערה 20), סעיף 6.

72 הכתוב מדבר על כיליון העם בלשון שחיטה: 'והמתה את העם הזה כאיש אחד ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר: מבולתי יכלת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם וישחטם במדבר' (במ' יד 15–16).

73 קרקסאני (לעיל הערה 20), סעיף 6. קרקסאני הקדיש לאחר מכן פרק בפני עצמו לוויכוח

מסתבר שגם רס"ג חיווה את דעתו בעניין, משום שהוא הותקף בשל כך על ידי החכם הקראי סלמון בן ירוחים, בן המאה העשירית. בספרו 'מלחמות ה'" כתב סלמון כי רס"ג 'תועה מדרך משכילים להקל חמורות ולהחמיר קלים',⁷⁴ שהרי 'בשר אחר שחיטת אמו מותר לנזיריו [עם ישראל] ואיך שחיטת אמו מטהרתו להכשירו?'.⁷⁵ סלמון הרחיב והסביר:

אותו ואת בנו כתו' בתורה
והבן הנולד ואשר הוא בבטן ההרה
שניהם נקראו בנים בשפה ברורה.
לשתי כלותיה אמרה נעמי
עליה הש' "העוד לי בנים", בני רחומי
בבטן רצץ יעקב לאדומי.
נסוגו אהור חורפי טעמי.

ד. 'אתו וְאֶת בְּנוֹ': האם נאסר הבשר לאכילה בדיעבד?

במקורות חז"ל נדונה השאלה מה קורה בדיעבד, כלומר כשאדם עבר על האיסור, או כשאדם שחט את הפרה ולאחר מכן באותו יום שחט אדם אחר את בנה. האם מלבד העבירה על האיסור בתורה גם נאסר הבשר לאכילה כמו בשר בהמה שנשחטה שלא לפי דיני השחיטה. על פי המשנה: 'השוחט אותו ואת בנו [...] שניהם כשרים, והשני סופג את הארבעים'.⁷⁶ הווי אומר, הראשון פעל

עם החכם הרבני הארץ ישראלי דניאל בן אפרים. ראו: S. Poznanski, 'Jacob ben Ephraim: Ein Antikaräischer Polemiker des X. Jahrhunderts', M. Brann and F. Rosenthal (eds.) *Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann*, Breslau 1900, pp. 169–187 – התעתיק שם, עמ' 184–186; הדיון שם, עמ' 176–179. על חכם זה ראו: א' רביצקי, 'רב סעדיה גאון ויעקב אלקרקסאני על המבנה הלוגי של המצוות השכליות והשמעיות: לוגיקה וכלאם בוויכוח הקראי-רבני', תרביץ, פד (תשע"ו), עמ' 191–193.

74 המובאות מתוך מהדורת המרשתת של החיבור שפורסמה על ידי האקדמיה ללשון העברית, Or. 4779, maagarim.hebrew-academy.org.il, על פי כ"י ליידן, ספריית האוניברסיטה 187–188. (ורג' 41), עמ' 98. הקטע פורסם אצל פוזננסקי (שם), עמ' 186–187.

75 שם, עמ' 99.

76 משנה, חולין, ה, א.

כדין, השני עבר על הציווי ולכן לוקה – כדין כל העובר על לאו – אבל הבשר לא נאסר בכל מקרה. בעקבות זאת פסק בימי הביניים בעל 'הלכות פסוקות': 'ולא שנא שחיט חד גברא אימא וברתא, ולא שנא שחטין תרין גברין – חד אימא וחד ברתא – מחיב ההוא בתראה, מאי טעמא? דכתיב לא תשחטו'.⁷⁷ בעל 'הלכות פסוקות' פסק כנאמר במשנה, שהבשר כשר ומותר באכילה; אולם שלא כנאמר במשנה, הוא סבר שיש להמתין באכילת השני עד למוחרת: 'היכא דעבר ושחט אימא וברתא בחד יומא, קמא – שרי למיכליה בשעתיה, בתרא – משהי ליה עד לאורתא ואכיל ליה, ואי במיזיד שחטה לבתרא – מלקינן ליה, ולאורתא שרי באכילה'.⁷⁸ גישה זו התקבלה גם על ידי ר' שמעון קיירא, בחיבורו 'הלכות גדולות'.⁷⁹

קרקסאני יצא כנגד המקורות הרבניים. לגבי דינו מדובר בדין מדיני השחיטה, והעובר עליו פוגם בכשרות הבשר. קרקסאני התמודד עם השאלה כיצד יכול בשר שנשחט כדין להיפסל במעשה של אדם אחר:

וייתכן שישאלו אנשים, אם שחט אדם שה בבוקר האין מותר לאוכלו? אם ייאמר: כן, אזי ייאמר: ואם שחטו את בנו לאחר מכן, לאחר זמן באותו היום, האם נאסר לאכול את הראשון אשר היה מותר? אנו אומרים: ללא ספק. יאמרו [השואלים]: הרי השני הוא החוטא, ונאסר על הראשון השה שלו בשל חטאו של השני? אנו אומרים: ודאי! דוגמה לכך: אדם נשא אישה בנישואין תקפים וכשרים. לאחר מכן נשא את אימה שלא ברצונה [של הבת], הרי נאסרו עליו שתיהן, וחייבת הראשונה מיתה בשרפה אם היא נשאת עימו, בשל חטאו כשנשא את אימה. וכמו כן אם נשא אדם אישה כשרה לנישואין, ואחר כן נשא בנו את בתה, הרי נאסרה על האב אשתו בשל חטאו של בנו בנישואיו עם בתה. ויש לכך עוד דוגמאות רבות.⁸⁰

77 הלכות פסוקות (לעיל הערה 11), עמ' תקח.

78 שם, עמ' תקו.

79 הלכות גדולות, סימן סו (מהדורת מכון ירושלים [לעיל הערה 11], עמ' תרמט). הרא"ש חיפש מקור לדברים בספרות חז"ל. ראו: פסקי הרא"ש, חולין, ה, ה. אבל הר"ן כתב: קנס הוא שלמד הרב ז"ל ממעשה שבת, כלומר גזרו על העובר על הדין להמתין את פרק הזמן ש'הרויח' במעשה העבירה. ראו: הר"ן על הרי"ף, חולין דף כז ע"א.

80 קרקסאני (לעיל הערה 20), סעיף 7.

ה. 'בְּיוֹם אֶחָד': האם היום מתחיל בלילה?

פרק הזמן שבו אסרה התורה לשחוט אותו ואת בנו הוא 'בְּיוֹם אֶחָד', ואין התייחסות ללילה. בדרך כלל במקורות חז"ל היום מתחיל בלילה וכלול בו, למעט בדיני הקורבנות, שבהם הלילה נמשך אחר היום. בעניין זה קבעה המשנה שדין 'אֶתּוֹ וְאֶת בְּנוֹ' מקבל את הנורמה שהנהיגו בשאר ההלכות שאינן קורבנות: 'יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה. את זו דרש שמעון בן זומא נאמר במעשה בראשית "יום אחד" (בר' א 5) ונאמר באותו ואת בנו "יום אחד" (וי' כב 28), מה יום אחד האמור במעשה בראשית היום הולך אחר הלילה, אף יום אחד האמור באותו ואת בנו היום הולך אחר הלילה'.⁸¹ הגמרא מביאה ברייתא אשר מסבירה שההיגיון תומך דווקא בגישה ההפוכה, ומשום כך נצרכה דרשתו של בן זומא: 'ת"ר [תנו רבנן], את זו דרש ר"ש [ר' שמעון] בן זומא: לפי שכל הענין כולו אינו מדבר אלא בקדשים, ובקדשים לילה הולך אחר היום, יכול אף זה כן? נאמר כאן יום אחד, ונאמר במעשה בראשית יום אחד, מה יום אחד האמור במעשה בראשית – היום הולך אחר הלילה, אף יום [אחד] האמור באותו ואת בנו – היום הולך אחר הלילה'.⁸² בעקבות מקורות חז"ל נאמר ב'הלכות פסוקות' שהלילה נמשך ליום שאחריו: 'ודאי שחטה לאימיה בלילה – אסיר למישחט ברה למחר, דגמרינן ממעשה בראשית דכתי' 'ויהי ערב ויהי בקר יום אחד'.⁸³ וכך כתב גם ר' שמעון קיירא ב'הלכות גדולות'.⁸⁴ לא ייפלא שקרקסאני הביא דעה של חכמי הקראים שיש להחיל במקרה זה את דיני הקורבנות, ובפרט שבפסוק הסמוך מפורש שהיום נמשך אחר הלילה שאחריו. עם זאת קרקסאני עצמו התקשה להכריע והציע להחמיר מספק:

ואם ישאל אדם על דברי הכתוב 'ביום אחד' (וי' כב 28): לאיזה יום הכוונה? שהרי לדעתכם נוהג היום בכמה אופנים. נאמר שאחד מחברינו [הקראים] טוען ש'יום' זה מוסב על יום הקורבן, אשר ראשיתו

81 משנה, חולין, ה, ה.

82 בבלי, חולין, פג ע"א.

83 הלכות פסוקות (לעיל הערה 11), עמ' תקו.

84 הלכות גדולות, סימן סו (מהדורת מכון ירושלים [לעיל הערה 11], עמ' תרמט).

היומם וסופו הלילה, על דרך מה שאמר הכתוב: 'ביום ההוא יאכל לא תותירו ממנו עד בקר' (שם 30), כיוון שהוא דומה לו על דרך קורבן וקורבן.

ובחי, סברה זו מתקבלת על הדעת, אבל אני סובר שהתורה לא פירשה מהו היום השלם, והדין הבטוח ביותר הוא שינהג האדם למעשה בזה בכל חלקי היום. ומי ששוחט כבשה לאחר שקיעת החמה של יום ראשון אסור לו לשחוט את בנה עד לאחר זריחת החמה של יום שלישי.⁸⁵

האם יש קשר בין הפולמוס בשלהי העת העתיקה
לפולמוס בתקופת הגאונים?

במאמר זה עסקתי בחמש שאלות פרשניות הנסבות על שני פסוקים בספר ויקרא (כב 27–28), והבאתי את דעות הפרשנים הקראים והרבניים בימי הביניים – בעיקר עד סוף המאה העשירית – בשאלות אלו על פי טקסטים שחלקם פורסמו כאן לראשונה. כמו כן עמדתי על שורשי הגישות השונות לשאלות אלו בספרות היהודית משלהי העת העתיקה. האם ניתן להצביע על קשר ישיר בין הפרשנות בשתי התקופות בשאלות הנדונות? כלומר האם הדעות במחנות השונים בימי הביניים בפרשנות הכתובים של 'אתו וְאֵת בְּנוֹ' השתלשלו מהפולמוס בשלהי העת העתיקה, או שמא מדובר בקבוצות בעלות אידיאולוגיות דומות שפיתחו גישות פרשניות דומות, ומכאן הדמיון ביניהן? ברי שספרות המשנה והתלמוד עמדה לפני הפרשנים הרבניים בימי הביניים, וברי שמספר קטעים הנמנים עם ספרות קומראן נמצאו בגניזת קהיר; השאלה מתמקדת בהיקף ובמהות של הקשר בין הפרשנות הקראית בימי הביניים לספרות קומראן. סוגיה זו משתלבת בשאלה הרחבה של הקשר בין הקראים לספרות קומראן. יורם ארדר כתב במחקריו על שימוש של קראים בספרות קומראן; אומנם היה זה שימוש חלקי ומושכל, אבל בכל זאת הייתה שאילה ישירה של רעיונות ופרשנות.⁸⁶

85 קרקסאני (לעיל הערה 20), סעיף 8. על שיטות חכמי הקראים ומחלוקתם עם הרבניים בעניין גבולות היום והלילה ראו: ארדר (לעיל הערה 25), עמ' 195–307.

86 ראו לדוגמה: י' ארדר, אבלי ציון הקראים ומגילות קומראן, תל אביב תשס"ד, עמ' 426–429; הנ"ל, 'השיח הקראי הקדום על אודות היום בשבוע שבו הוקם המשכן', גנוי קדם, יב (תשע"ו), עמ' 51.

ירחמיאל ברודי כתב כנגדו: 'לדעתי הוא מייחס חשיבות רבה מדי להשערות בנוגע לתלותה של ההלכה הקראית בהלכות הכיתתיות של ימי בית שני'.⁸⁷ מתוך חמש השאלות הנדונות מצאתי התאמה מלאה בסוגיית השחיטה של בהמה מעוברת, כלומר אם יש לפרש את הכתוב 'אתו וְאֶת בְּנוֹ לֹא תִשְׁחֲטוּ בַיּוֹם אֶחָד' כאוסר שחיטת בהמה מעוברת. המחלוקת שבין הפרושים ובין המקורות שממגילות מדבר יהודה (ועליהם נוסף פילון) משתקפת בהתאמה בגישות הרבניים והקראיים. ר' שמעון קיירא ורס"ג התירו לשחוט, כדעת המשנה והתוספתא, ולעומתם אלקומסי, קרקסאני וסלמון בן ירוחם אסרו, כדעת מגילת מקצת מעשי התורה, מדרש משפטים מקומראן, מגילת המקדש ופילון. גם בשאלה אם הכתוב עוסק בקורבן או מכוון גם לשחיטת חולין מצאתי התאמה בין הדעות השונות בשלהי העת העתיקה ובימי הביניים. לדעת פילון הכתוב מכוון גם לקורבן וגם לאכילה, וכן סברו ענן וקרקסאני הקראי בימי הביניים. מנגד מן הספרות הרבנית בעת העתיקה עולה שפירשו את הכתוב כמכוון לקורבן, והאיסור הורחב (בגמרא?) גם לשחיטה לצורך אכילה. רס"ג גישר בין המקורות הרבניים והסביר שהפסוק בתורה מכוון לקורבן, ושהרחבה לאכילה היא מהתורה שבעל פה.

לעומת זאת על השאלה אם הכתוב 'אתו וְאֶת בְּנוֹ' מכוון גם לזכרים ענו בשלילה חכמים במשנה, פילון ומקצת מעשי התורה, וכמותם סברו בעל 'הלכות פסוקות', בעל 'הלכות גדולות', רב נטרונאי גאון, רב סעדיה גאון ורב האיי גאון. דווקא הקראים נחלקו בסוגיה זו, והיו מהם שסברו שהכתוב מכוון גם לאב; דעה זו של חלק מהקראים עולה בקנה אחד עם דעת התנא חנניה. גם בשאלה אם הכתוב 'בַּיּוֹם אֶחָד' תוהם את פרק הזמן מהיום או מהלילה התלבט קרקסאני הקראי, שלא כמקובל בספרות קומראן.

עיקר תרומתו של מאמר זה בחשיפת מקורות חדשים וצדדים שונים בפרשנות הפסוקים בעניין 'אתו וְאֶת בְּנוֹ' במקורות הרבניים והקראיים במאות השמינית עד העשירית. הצגת גישות פרשנות מקבילות משלהי העת העתיקה

87 י' ברודי, ציון בין הפרת לחידקל: עולמם של גאוני בבל, ירושלים תשע"ו, עמ' 95, הערה 41. לסיכום הגישות השונות, ראו: Daniel J. Lasker, 'Review of Yoram Erder, *The Karaite Mourners of Zion and the Qumran Scrolls*' (*European Journal of Jewish Studies*, 15 (2020), pp. 2–4)

מוסיפה חומר לבחינת התלות של הספרות הקראית בספרות קומראן, אך לשם הערכה כללית של מהות הקשר יש לפרסם עוד מקורות רבים בתחום זה.

נספח

פרסום תשובה חדשה של רס"ג בעניין 'אתו וְאֵת בְּנוֹ'

שלמה אהרן ורטהיימר פרסם בשנת תרנ"ט מן הגניזה רשימות של תשובות גאונים.⁸⁸ ברשימות מופיעות מספר מילים הפותחות כל שאלה, ובמקרה של שאלות קצרות מוצגת אף תחילת התשובה. אחת הרשימות, שכותרתה: 'ויש עוד שאלות אחרות מן הגאונים ז"ל ואלו הם',⁸⁹ משכה את תשומת ליבם של חוקרי התקופה, בשל ההקבלה של חלק מהשאלות לעניינים הנדונים בפולמוסו של רס"ג עם חיזוי הבלכי.⁹⁰ ברשימה 28 תשובות, בעיקר בענייני פרשנות המקרא, והשאלה הראשונה ברשימה (בתרגומו של ורטהיימר): 'אם עבדי ה' אינם נגמלים כ"א [כי אם] אחרי המעשה'. אם כן מדובר בסוגה הספרותית של שאלות בפרשנות המקרא שרווחה במאות התשיעית – השתים עשרה. במסגרת זו מילא רב סעדיה גאון תפקיד פעיל, והוא ככל הנראה מחבר התשובות שברשימה.⁹¹

88 ש"א ורטהיימר, קהלת משה, ירושלים תרנ"ט, עמ' סט–עג (נדפס מחדש, גנזי ירושלים, א, ירושלים תשנ"ב, עמ' פב–פו). הרשימות פורסמו שם ללא מספר מדף. ורטהיימר היה מן הראשונים שהגיעו לחדר הגניזה בקהיר, והוא הוציא מתוכו קטעים ומכרם לספריות שונות בעולם. חלק מן הקטעים שהגיעו לידי העתיק קודם מכירתם ופרסמם. משום כך הקטעים בפרסומיו מופיעים ללא מספרי המדף שניתנו אחר כך בספריות, וקשה להתחקות אחר הקטעים המקוריים שבבסיס פרסומיו. במקרה הנדון כאן פרסם ורטהיימר את תרגומו ולא הביא את המקור. לעת עתה לא הצלחתי לאתר את הקטע עם הרשימה ולקרוא את המקור בערבית-יהודית.

89 קהלת שלמה, שם, עמ' סט (=גנזי ירושלים, שם, עמ' פג).

90 ב"מ לויין, 'הערות לתשובות רס"ג על חיזוי הבלכי', הצופה לחכמת ישראל, ו, חלק ב (תרפ"ב), עמ' 159–160; ש"א ורטהיימר, גאון הגאונים: הוא קובץ דברי הגאונים הקדמונים ע"פ כתבי יד ישנים, ירושלים תרפ"ה, עמ' כט, הערה א.

91 על הסוגה ומאפייניה ראו: ד' סקליר, 'שאלות במקרא: חיבורים קדומים בערבית-יהודית',

שישים שנה חלפו מאז פרסומו של ורטהיימר עד אשר התגלו בקטע גניזה בספריית הבודליאנה באוקספורד עשרים ואחת התשובות הראשונות שברשימה (למעט השאלה השלוש עשרה), כשהן מסודרות באותו הסדר כברשימתו. השאלות והתשובות תועתקו ופורסמו על ידי צוקר עם תרגום מוער.⁹² השאלה הפותחת את הקובץ היא 'אד'א כאן אלעבאד לא יוג'אזון אלא בעד אלאמר ואלנהי פכיף [י]קול הנא הלא אם תיטיב שאת' (בתרגומו של צוקר: אם אין שכר ועונש⁹³ לעובדי ה' אלא אחרי הציזי והאזהרה, מפני מה אמר הלא אם תיטיב שאת?). בקטע זה גם מופיע ייחוס התשובות לרב סעדיה גאון. אלא דא עקא, סופו של הקטע חסר, ועל כן שמונה שאלות ברשימה שפרסם ורטהיימר טרם זוהו, ואלו הן (בתרגומו): '(כב) אם התורה אסרה עלינו אכילת שלמים. (כג) אומרו במקרא שור או כשב או עז ומה פ' [רוש] תחת אמו. (כד) מאמר דוד הלא אני אמרתי למנות בעם.⁹⁴ (כה) באיזה דרך הולך התלמוד במנין השנים לעמידת הבית הראשון. (כו) מאמר המקרא נבזה וחדל אשים. (כז) מאמר זכריה וספרה הארץ משפחות משפחות לבד. (כח) מאמר זכריה הנה מגילה עפה!'

השאלה העשרים ושלוש נראית יוצאת דופן מעט ואולי טריוויאלית. הדבר בולט כשמשווים אותה לשאלות האחרות, המציגות אתגר תיאולוגי או פרשני, כמו 'ממי פחד קין כי יהרגנו' (השאלה התשיעית), 'איך היה חשבון בני לוי?' (השאלה החמש עשרה) או סיפור בת יפתח (השאלה התשע עשרה). בשאלה העשרים ושלוש מוצגת השאלה 'מה פ' [רוש] תחת אמו' בפסוק 'הֲיֵהָ שְׁבַעַת יָמִים תַּחַת אִמּוֹ'. רס"ג בתרגומו למקרא תרגם את הכתוב לכאורה כפשטו:

מ' בר' אשר ואחרים (עורכים), דבר דבור על אופניו: מחקרים בפרשנות המקרא והקוראן בימי הביניים מוגשים לחגי בן-שמאי, ירושלים תשס"ו, עמ' 205–231.

92 צוקר (לעיל הערה 23), עמ' 92–115. כבר פוזננסקי בחן קטע זה. ראו: S. Poznanski, *The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon*, London 1908, p. 57. אולם כפי שהעיר צוקר (שם, עמ' 92), פוזננסקי זיהה את הקטע כחלק מחיבור קראי.

93 ורטהיימר תרגם את המילה 'יוג'אזון' שבמקור הערבי – 'נגמלים', כלומר מקבלים גמול.
94 'ואם יאמר האומר הרי ראינו שדויד אומר הלא אני אמרתי למנות בעם ואני הוא אשר חטאתי וזה מלמד שהמגפה באה בכל עת שמונים את העם אלא אם כן שקלו שקלם על זה נאמר וזהי סברה של דויד שדימה כי החטא הוא בגלל המנין' (פירושי רב סעדיה גאון לספר שמות, מהדורת י' רצהבי, ירושלים תשנ"ח, עמ' קעה). על המחלוקת בין רס"ג לקראים בעניין זה ראו: ארדר (לעיל הערה 25), עמ' 150–155.

'מע אמה', כלומר עם אימו, ובקטע המצוטט לא הצביעו השואלים על קושי מיוחד.

והנה עתה, כמאה ועשרים שנה לאחר פרסומו של ורטהיימר, אותר קטע מתוך תשובה זו.⁹⁵ בכתב יד בספריית האוניברסיטה בקיימברידג' T-S 10G5.9 העתיק סופר אנונימי תשובה, וכתב בכותרתה 'לרבנו סעדיה, מן אלמסאיל אלדי אולהא אדא כאן אלעב>א<ד לא יגאזון וכו' אלכג' (לרבנו סעדיה, מתוך השאלות אשר הראשונה בהן היא 'אם אין שכר ועונש לעובדי ה'" וכו', [וזה היא השאלה] הכג). להלן התעתיק והתרגום (מספור השורות בהתאם לשורות בקטע הגניזה):⁹⁶

1. איצטריכא ליה סל' דע' אמ' הואיל ואשתרי
2. מליקה לגבייהו מי[ש]תרי נמי נבילה וט[רפה]
3. קא משמע לן.
4. לרבנו סעדיה מן אלמסאיל
5. אלדי אולהא אדא כאן
6. אלעב>א<ד לא יגאזון וכו' אלכג'
7. קאל אלכתאב שור או כשב או עז וג' א[מא אל]
8. קול תחת אמו והל גאז דבאחתה ללאכ[ל קבל אל]
9. תאמן לקו' ירצה לקרבן א[ש]ה[ה] ליי: וא[מא]
10. קולה בעד הדא ושור או שה אותו ואת[ו] בננו לא]
11. וג' אן הדא אלמנע עלי אלט'אהר פכיף ינצ[...]
12. אלוג)ואב אן דבח אלגדי ואלחמלאן ואל[בהמה]

95 תשובה זו אותרה על ידי עמיתי ושותפי למחקר, ד"ר אמיר אשור, במסגרת פרויקט פרסום תשובות גאונים חדשות מן הגניזה אשר נערך מטעם רשות המחקר במכללת אורות ישראל בשיתוף עם היחידה לחקר הגניזה באוניברסיטת קיימברידג'. הפרויקט מתבצע בהדרכת פרופ' ירחמיאל ברודי ופרופ' מרדכי עקיבא פרידמן. התעתיק, התרגום והדרת התשובה נעשו על ידי. סימני ההדרה: סוגריים מוותים לציון הוספה בכתב היד בין השיטין או בגיליון; סוגריים רבועים להשלמה של קרע או חסרון בכתב היד; סוגריים עגולים לתוספת ביאור בתרגום; עיגול מעל האות לציון קריאה מסופקת.

96 השאלה מתחילה בשורה הרביעית. בשלוש השורות הראשונות בא סופה של מובאה מהתלמוד הבבלי, מנחות מה ע"א. התעתיק של שורות אלו מאפשר לשחזר את רוחב השורה המלאה במקומות שבהם הדף קרוע.

13. פי אלח' איאם ללקרבאן פממנוע מן אלכ' [תאב]
14. ולגיר אלקרבן פממנוע מן אלנקל ואמ[א דבח]
15. אלאם וולדהא פי יום ואחד פא[נ]ה יח[רם ואלב אן]
16. וקף עליה ואמא אן לם יקף על[י]ה פ[מא]
17. עדא פי דלך אלא אן כל מא אמ[...]
18. יוקף בעצ'נא? בעצ'א? עלי דלך [ומתל הד'א]
19. כמן יביע גדיא או חמלא או עגל[א...]
20. אלמעל ללמועד וגב עליה אן י[קף? עליה ומן]
21. יביע אלאם ללערוס ואלולד ללערו[וסה]

ובתרגום עברי:

- (4) לרבנו סעדיה, מתוך השאלות (5) אשר הראשונה בהן היא 'אם (6) אין שכר ועונש לעובדי ה' וכו'. (וזה היא השאלה) הכג.
- (7) אמר הכתוב: 'שור או כשב או עז' וכו' (וי' כב 27).
- [אשר ל] (8) אמירה 'תחת אמו', האם מותר לשוחטו לא[כילה קודם היום]
- (9) השמיני מכיוון שאמר 'ירצה לקרבן אשה לה'?
- [ואשר ל] (10) דברי (הכתוב) לאחר מכן 'ושור או שה אותו ואת [בנו לא]' (11) וג' אם זה האיסור לפי הפשט אזי כיצד [...]?
- (12) התשובה: שחיטת הגדי והכבש וה[עגל] (13) בשמונת הימים לקורבן אסורה מה[תורה], (14) ושלא לקורבן אסורה על פי התורה שבעל פה. [אשר לשחיטת] (15) האם ובנה ביום אחד – הרי הוא [אסור. והאב – אם] (16) הוא מכיר אותו. ואולם אם אינו מכירו [אזי לא] (17) עבר על כך. אלא שכל מה [...] (18) להודיע אחד מאיתנו לשני בזה, ⁹⁷ [ודוגמה לזה] (19) כמו מי שמוכר גדי או טלה או עגל [...] (20) בערב החג חייב [להודיעו. ומי] (21) שמוכר את האם לחתן ואת הבן לכ[לה]

97 רס"ג התייחס כאן למשנה על המוכר בהמה וולדה לאנשים שונים: 'בארבעה פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט בתה מכרתי לשחוט ואלו הן [...] אמר רבי יהודה אימתי בזמן שאין לו ריוח אבל יש לו ריוח אין צריך להודיעו ומודה רבי יהודה במוכר את האם לחתן ואת הבת לכלה שצריך להודיע בידוע ששניהם שוחטין ביום אחד' (משנה, חולין ה, ד-ה).

מן העיסוק של רס"ג בפרטי ההלכה נראה שהוא מיען את התשובה אל שואלים שבאו מקהילה רבנית, שאולי ידעו על השיטות הקראיות, ושהתעניינו בפרטי ההלכה לפי חז"ל ולא ברובד הפשט גרידא. אם כן נראה שקונטרס התשובות הנדון הורכב מתשובות רס"ג בענייני מקרא – מהם שהיו חלק מפולמוסו הישיר עם הקראים, ומהם שנשאל עליהם על ידי שואלים רבניים על רקע הפולמוס עם הקראים.

ד"ר י' צבי שטמפפר, רשות המחקר, מכללת אורות ישראל, רח' שטיינמן 3, רחובות 7611002
zvi@orot.ac.il

