

## "ואחות לוטן תמנע" (בר' לו 22; דה"א א 39) תיקון נוסח לא ידוע במקרא?

ירון זילברשטיין

### תקציר

הפסוק 'ואחות לוטן תמנע' עורר קשיים פרשניים שונים לאורך הדורות, הן במובן הגנאולוגיה של בני שעיר (מדוע לא נזכרה תמנע בפשטות כבתו של שעיר), והקשר בינה לבין משפחתו של עשו, והן במובן של קושי עקרוני הנוגע בשאלה מה מטרת הבאתו של פסוק זה בתורה. פסוק זה משמש בירושלמי כדוגמה לכפירה בפסוק אחד, שהכופר בו ככופר בתורה כולה, ובבבלי הוא מובא כנושא לאחת מדרשות הדופי המיוחסות למלך מנשה.

א' שמש שיער ש'דרשת דופי' זו בבבלי נגעה לשאלת ירושת הבת, שהייתה סלע מחלוקת מרכזי בין קבוצות שונות בעם היהודי, אך מסתבר שדווקא זיהויה של אהליבמה הייה את סלע המחלוקת המרכזי בסוגיא זו, ולא פרשנותו של הפסוק 'אחות לוטן תמנע'. בנוסף לכך, הסוגיה בירושלמי, הטוענת כנגד ראייתו של פסוק זה כפסוק מיותר, איננה זקוקה לפרשנות לשם הוכחת טיעון עקרוני זה.

מאמר זה מבקש להציע שלגבי פסוק זה הייתה קיימת מסורת פרשנית על היותו 'תיקון נוסח', של פסוק בספר בראשית בכדי להתאימו לרשימה גנאולוגית המצויה

בספר דברי הימים. מסורת זו אף ראתה בעזרא הסופר את 'מתקנו' של פסוק זה. מכאן שהאמונה בשייכותו המקורית של פסוק זה לתורה הפכה בעיני התלמוד הירושלמי לדוגמא לאמונה כי כל התורה כולה קדושה בקדושה אחת.

תאריכים: נוסח המקרא, עזרא, מנשה, תמנע, דרשות של דופי, ביזוי דברי תורה, מגלה פנים בתורה

## 1. הקדמה

מצוות לימוד התורה הפכה בתקופת חז"ל לאחת המצוות המרכזיות מבין תרי"ג מצוות, ולמרכיב מרכזי בסדר היום הראוי של כל יהודי.<sup>1</sup> לדיון במרכיביה של מצווה זו ובהיקפה הוקדשו מקורות רבים ומגוונים שעסקו בהיבטיה השונים. אם הזמן המקסימלי לקיומה של מצווה זו הוא "הגית בו יומם ולילה" (יהו' א 8), הרי ששאלה מתבקשת היא מהו היקף הלימוד הנדרש לקיומה של מצווה זו.

מדרש אחד רואה בקריאתו המתמדת של פסוק אחד את קיומה של מצווה זו:

...אף בני שעיר שקיבלו את בני עשו בסבר פנים יפות, נתנו להן שכרן, מיכן אמרו, אפילו אין בידו של אדם לא מקרא ולא משנה, אלא יושב וקורא כל היום, "אחות לוטן תמנע" (בר' לו 22) - שכר תורה בידו (אליהו זוטא ב, מהדו' איש שלום, ב).<sup>2</sup>

פסוק זה מתאר פרט אחד, שולי לכאורה, בגנאלוגיה של שושלת עשו, אך נתפס בעיניו של מחבר המדרש כלימוד תורה משמעותי המעניק 'שכר תורה'. מדרש זה מצטרף לשורה של מקורות בספרות חז"ל הדנים בפסוק זה בהקשר של כפירה בתורה, כפי שנראה בהמשך. מכאן עולה השאלה: מה המיוחד בפסוק זה, ומדוע טוען המדרש שיש להעניק לאדם הקורא אותו 'שכר תורה'? במאמר קצר זה אבקש לדון בפסוק ובפרשנויות

1 לתולדותיה של מצוות לימוד תורה בספרות חז"ל ראו למשל, ספראי וספראי, תורה, עמ' 877-921.

2 ראו גם בספרי דברים, שלו (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 385-386): "כי לא דבר נק הוא מכם" (דב' לב 47), אין לך דבר ריקם בתורה שאם תדרשנו שאין בו מתן שכר בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא. תדע שכן שהרי אמרו למה נכתב 'ואחות לוטן תמנע' ותמנע הייתה פלגש', לפי שאמרה איני כדאי שאהא לו לאשה אהא לו פלגש, וכל כך למה, להודיעך חבתו של אברהם אבינו...".

שאלת היקף הלימוד הנדרש לצורך מצוות לימוד תורה עלתה לדיון גם לגבי פסוקים נוספים; וראו למשל בבבלי ברכות ח ע"א-ע"ב: "אמר רב הונא בר יהודה אמר רבי אמי: לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו 'עטרות ודיבן' (במ' לב 2; כלומר הרי התרגום של השמות הללו אינו אלא חזרה על המילים העבריות, ולכאורה מה צורך לחזור עליהן פעם שלישית), שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו".

שניתנו לו במהלך השנים בניסיון להבין מהו ייחודו של הפסוק ומדוע טרח המדרש להדגיש את החשיבות הכרוכה בקריאתו. לאחר הצגת עיקרי הפרשנויות הקדומות, ננסה להציע פירוש המבקש להבהיר את יחסם של המקורות התלמודיים לפסוק זה.

## 2. "כי דבר ה' בזה"

אזכור לפסוק זה מובא בירושלמי סנהדרין י, א [כז ע"ד]:

כתיב "כי דבר יי' בזה" (במ' טו 31) אין לי אלא בזמן שביזה דברי תורה; מניין אפילו כפר במקרא אחד, בתרגום אחד, בקל וחומר אחד? תלמוד לומר "ואת מצוותו הפר" (שם, שם). במקרא אחד: "ואחות לוטן תמנע"; בתרגום אחד: "ויקרא לו לבן: 'יגר שהדוּתא'" (בר' לא 47); בקל וחומר אחד: "כי שבעתים יקם קין" וגו' (בר' ד 24). דבר אחר: "כי דבר יי' בזה" - זה שהוא מזכיר דברי תורה במקום מטונף.

על פי הקטע שלפנינו, קיימות שלוש קטגוריות שנחשבות 'לבזות את דבר ה'". הראשונה היא לבזות את כל 'דברי תורה', כלומר לטעון שהתורה כולה כיחידה שלמה היא מזויפת, מיותרת, מיושנת וכו'.<sup>3</sup> הקטגוריה השנייה היא לכפור בשייכותם של חלקים לתורה הכתובה, ובה נעסוק בהמשך, והשלישית היא לומר דברי תורה במקום שאינו נקי. בתוך הקטגוריה השנייה מביאה הגמרא שלוש אפשרויות: אדם הכופר בפסוק אחד, בתרגום אחד ובקל וחומר אחד.

המשותף לשלוש האפשרויות הללו הוא שבשלושתן מטיל האדם ספק בשייכותם של פסוקים מסוימים לנוסח התורה. במקרה הראשון מוטל ספק בשייכותו של הפסוק "ואחות לוטן תמנע" לתורה, בשני מוטל ספק בשייכותו של הקטע הארמי "יגר שהדוּתא" לנוסח המקרא,<sup>4</sup> ואילו בקטע השלישי הספק הוא האם ה'קל וחומר' שאמר למך שייך לנוסח המקרא, למרות חוסר ההיגיון הבולט הנעוץ בו על פי המדרש.<sup>5</sup> אם לגבי האפשרות

3 אפשרות פרשנית נוספת היא אי קיומו של מנהג או הלכה מסוימת. סיוע אפשרי לפרשנות זו יכול להיות גם על ידי סימכותו של הפסוק 'כי דבר ה' בזה' (במ' טו 31) לפרשת המקושש (שם טו 32-36).

4 המכונה בבבלי 'תרגום שבתורה' (בבלי שבת קטו ע"ב). ראו גם בבלי מגילה לב ע"א: "מפני מה אמרו הקורא בתורה לא יסייע למתורגמן, כדי שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה".

5 קל וחומר זה מובא בב"ר כג (מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 224-225): "ויאמר למך לנשיו וגו' (בר' ד 23) ר' יוסי בר' חנינה אמר: תבען לתשמיש. אמרו לו: למחר מבול בא, נהיה פרות ורבות למאירה? אמר להן: 'כי איש הרגתי לפצעו' (שם) - שיבואו לי פצעים בשבילי? 'וילד לחברתי' (שם) - שיבואו עלי חבורות? אתמהא, קין הרג ונתלה לו שבעה דורות, אני שלא הרגתי אינו דין שיתלה לי שבעים ושבעה? רבי אומר: הרי זה קל וחומר של חשך (שטות); אם כן מאיכן הקדוש ברוך הוא מגבה שטר חובו?".

השנייה והשלישית מובן מדוע הטיילו אנשים ספק בשייכותם לתורה (השימוש בלשון ארמית בתוך לשון עברית,<sup>6</sup> וכן לגבי קל וחומר שאינו הגיוני), הרי שלא מובן מדוע נטען דווקא כנגד פסוק זה שהוא איננו חלק מנוסח המקרא.

רמ"מ כשר מסביר קושי זה במילים הבאות:

נראה דר"ל, אף על פי שאין פסוק זה (= "ואחות לוטן תמנע") וק"ו זה (= "כי שבעתים יקם קין") רק דברי אגדה ואינם נוגעים לדינא, בכל זאת אם אומר שאינו קדוש כשאר דברי תורה, וכן אם אומר שהמלות "יגר שהדותא" אינם קדושים כשאר דברי התורה מפני שהם בלשון ארמי, הרי הוא בכלל 'כי דבר ה' בזה ואת מצותו הפר'; ונראה דמרבה זה מלשון 'את מצותו הפר', דגם מאמר זה הוא מציווי הקדוש ברוך הוא לכתבו, וכן המלות הארמיות מכיוון שנכתבו בתורה היו קדושת התורה הכללית עליהם.<sup>7</sup>

לפי דבריו של הרמ"מ כשר, פסוק זה הוא דוגמה לפסוק העוסק בעניינים שאינם תורמים ערכית מאומה. אולם שני קשיים עולים מהסבר זה. הקושי הראשון הוא שאם הטענה היא שהפסוק אינו עוסק בענייני הלכה, הרי שניתן להציע טענה זהה לגבי פסוקים רבים בספר בראשית, ובמיוחד כלפי הפסוקים הדנים באריכות בשושלת הייחוסים של עשו (בר' לו) הפותחת במילים: "וְאֵלֶּה תִּלְדוּת יַעֲקֹב הוּא אָדָם", ובעוד דוגמאות רבות.<sup>8</sup> הקושי השני: לדבריו 'יגר שהדותא' הוא ביטוי לתרגום ייחודי בתורה,<sup>9</sup> וכך גם ה'קל וחומר' של למך. נתון זה מלמד שאף בפסוק 'ואחות לוטן תמנע' ישנו מאפיין ייחודי, המוציא אותו מכלל 'דברי אגדה' בעלמא ומהבנתו כ'דוגמה' לפסוקים נוספים, והופך אותו לדוגמה בולטת לפסוק שבו פקפקו אנשים שונים. מכאן חוזרת השאלה, מדוע נוצר פקפוק דווקא בשייכותו של פסוק זה לתורה?

מעניין לציין כי ה'סתמא' בבבלי מניחה בכמה מקרים שהתורה אינה מציינת במפורש לימוד שניתן להבינו במידת קל וחומר מתוך דברים הכתובים בתורה; וראו למשל בבלי פסחים יח ע"ב: "ולשמעין משקין הבאין מחמת שרץ, וכל שכן משקין הבאין מחמת כלי! - מילתא דאתיא בקל וחומר - טרח וכתב לה קרא (=בתמיהה; האם דבר שניתן ללמוד אותו במידת קל וחומר יש לכתוב אותו בתורה בפירוש)".  
6 ראו למשל ירושלמי סוטה ז, ב (כא ע"ג): "רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יוחנן: שלא יהא לשון סורסי (=ארמית) קל בעיניך, שבתורה ובנביאים ובכתובים הוא אמור; בתורה כתיב: 'ויקרא לו לבן יגר שהדותא' (בר' לא 47), בנביאים כתיב: 'כדנה תימרון להון' (יר' י 11), בכתובים כתיב: 'וידברו הכשדים למלך ארמית' (דני' ב 4)".

7 תורה שלמה (הערות על במדבר פרק טו הערה צג).

8 ראו למשל גם בבלי מגילה ז ע"א ומקבילה בבבלי יבמות סד ע"א: "אמר מר: למה נמנו שנותיו של ישמעאל? כדי ליחס בהן שנותיו של יעקב...".

9 ובנוסף על כך, המילה 'גלעד' היא המתרגמת את 'יגר שהדותא', ולא להפך; וראו מ' בר אשר, לשונות, עמ' 8.

הקושי במטרת הבאתו של פסוק זה עמד גם בפני פרשני הירושלמי. בעל ה'פני משה' כותב כי "אפילו במקראות כאלה, אם ביזה ואמר: 'מה לנו ולדברים כאלה'", ואילו בעל 'קרבן העדה' פירש: 'שנראה שאינו אלא סיפור מעשה - ואין בתורה דבר בטל! דמהאי קרא שמעינן שבחיה דאברהם (מפסוק זה ניתן ללמוד על שבחו של אברהם אבינו), כמפורש בבבלי". כוונתו של פרשן זה היא למדרש המופיע בבבלי סנהדרין צט ע"ב ומקבילות, והוא מובא כאן על פי הנוסח בכת"י הרצוג 1:

מיהת 'אחות לוטן תמנע' מאי היא (=מה בא ללמדנו)? תמנע בת מלכים הואי (=הייתה), דכת': 'אלוף לוטן אלוף תמנע' (שם, לו 40), וכל 'אלוף' מלכותא דלא תאגא (=מלכות ללא כתר) היא. בעיא לאיגיור; אזלא לגבי אברהם יצחק ויעקב ולא גיירוה, הואי פילגש לאליפז בן עשו (=ביקשה תמנע להתגייר; הלכה אצל אברהם, יצחק ויעקב, ולא גיירוה; נעשתה פילגש לאליפז); אמרה: מוטב תהא שפחה שפלה [פסולה] לאומה זו ואל תהא גבירה לאומה אחרת. נפק מינה (=יצא ממנה) עמלק דמצער להו לישראל.<sup>10</sup>

מדרש זה מבקש לענות על הקושי שבצורך של התורה לספר על תמנע המוגדרת כבתו של אלוף, כלומר כראשיתה של שושלת חשובה,<sup>11</sup> שירדה ממעמדה זה והלכה ונישאה לאליפז כאישה פחותת מעמד - פילגש. תשובתו של המדרש היא שזו הייתה דרכה של תמנע לנסות ולהתקרב בכל דרך אל משפחתו של אברהם. ולכן גם בדבר הנראה לכאורה מיותר, יש ערך נסתר. בסיומו של מדרש זה מובא גם מסר בדבר הצורך להיות מודע למשמעויות עתידיות של הרחקת אדם המבקש להתקרב לעם ישראל.<sup>12</sup>

לפני מדרש זה מובא בבבלי קטע אחר העוסק בפסוק 'ואחות לוטן תמנע' (על פי כת"י הרצוג 1):

ת"ר: "והנפש אשר תעשה ביד רמה" (במ' טו ל) זה המגלה פנים בתורה, כגון: מנשה בן חזקיה; "את יי' הוא מגדף" (שם) - שהיה יושב ודורש באגדות שלדופי, אמר[ן]: לא היה לו למשה לכתוב בתורה אלא: "ואחות לוטן תמנע" (בר' לו 22); "ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו" (שם לו 12); "וילך ראובן בימי קציר חטים" (בר' ל 14)? יצתה בת קול ואמר' לו: "תשב באחיך תדבר, בבן אמך תתן דפי, אלה עשית והחרשתי?" (תה' נ 20-21). ועליו מפורש בקבלה: "הוי

10 כאן מסתיים קטע זה בכ"י הרצוג 1, ואילו בכתב-יד מינכן 95; קרלסוה-רויכלין 2; Florence II-I-9; בדפוס בארקו 1498 ובדפוס וילנא מובא כאן: "מאי טעמא? דלא איבעי להו לרחקה" (כלומר, מדוע קרה כל זה, שיצא ממנה מי שעתיד להציק לישראל? משום שלא צריכים היו - האבות - לדחותה).

11 לדעת נ"ה טור-סיני (פשוטו, עמ' 61), 'אלוף' הוא תואר למנהיג שהעמיד השלטון הכובש על העם הנכבש.

12 זאת בדומה לטענה כלפי יהושע בן פרחיה על דחיית תלמידו, עיינו שם (ראו למשל בבלי סוטה מז ע"א).

משכי העון בחבלי השוא וכעבות העגלה חטאה" (יש' ה 18). א"ר אסי: יצר הרע דומה כחוט שלכוכיא (=כחוט דק מאוד) ולבסוף דומ' לעבות העגלה, שנ', "הוי משכי העון" וגו'. דאתן עלה (מאחר שהגענו לעניין זה),<sup>13</sup> מיהת (=מכל מקום): "אחות לוטן תמנע" - מאי היא? תמנע בת מלכים הואי, דכת' "אלוף לוטן אלוף תמנע" (בר' לו 29) וכל אלוף מלכותא דלא תאגא היא. בעיא לאיגיורי, אזלא לגבי אברהם יצחק ויעקב ולא גיירה, הואי פילגש לאליפז בן עשו. אמרה מוטב תהא שפחה שפלה לאומה זו, ואל תהא גבירה לאומה אחרת. נפק מינה עמלק דמצער להו לישראל.

אם בתחילת המדרש מתואר מנשה בדמות דרשן היושב ודורש ב'הגדות של דופי', הרי שהיינו מצפים לשמוע בהמשך את תוכן של דרשות אלה ומדוע הן דרשות של דופי?<sup>14</sup>

במאמר שפורסם בכתב העת 'מגילות', עסק אהרן שמש בהרחבה בניסיון להבין מה היו דרשות דופי אלה.<sup>15</sup> לדבריו של שמש, רשימת בני שעיר החורי הובאה בהרחבה בספר בראשית לאחר רשימת תולדות עשו כדי להסביר שעשו ירש את נחלת שעיר בעקבות נישואיו לבנותיו של שעיר.<sup>16</sup> קשר נישואין זה היה כפול: עשו עצמו התחתן עם אהליבמה (נכדתו של שעיר) (בר' לו 2), ואליפז לקח כפילגש את תמנע, בתו של שעיר.<sup>17</sup>

א' שמש משער כי דרשותיו של מנשה בבבלי סנהדרין אינן רק הערות מזלזלות על שני העניינים שצוינו, אלא הראשונה היא דרשה על הלכה הקשורה לירושת הבת. שמש אף מבקש לשחזר את הדרשה שאליה מתייחס הבבלי כ'דרשה של דופי' ותולה אותה במנשה באופן הבא 'אלא ללמדנו שכשם שאהליבמה (בת הבן) יורשת כך תמנע (הבת) יורשת'.<sup>18</sup> שמש קושר דרשה משוחזרת זו אף למחלוקת המוצגת בסכוליון למגילת תענית (מהדורת נעם, עמ' 223-225), ובבלי בבא בתרא קטו ע"ב בשאלת זיהויו של

13 ומכאן ואילך מובא המדרש שהובא לעיל.

14 קושי זה קיים גם בנוסח הספרי במדבר קיב (מהדורת כהנא, עמ' 306-307). על קושי זה כבר עמד א' שמש (מנשה, עמ' 100). ראו רש"י (שם): "לא היה לו למשה לכתוב אלא ואחות לוטן תמנע - בתמיה, דבר שאינו צריך הוא, וכן היה מלגלג ואומר שכתבו משה שלא לצורך, ולקמיה (להלן) מפרש דהיינו מגלה פנים בתורה". יש לציין כי פירוש נוסף ל'מגלה פנים בתורה' הוא אדם שעובר על דברי תורה בפרהסיא (ראו את הדיון אצל כהנא, שם, עמ' 797), אך פירוש זה אינו הולם את המובאות המדרשיות שלפנינו. יש לציין בקצרה כי המושג 'אגדות של דופי' שימש גם כנושא בוויכוח היהודי-נוצרי סביב היחס לאגדות בספרות חכמים. וראו למשל קרויס, בר כוכבא, עמ' שצו-שצט.

15 שמש, מנשה, עמ' 91-103.

16 שמש, מנשה, עמ' 96.

17 לדיון ביחס שבין רשימת אלופי עשו ובין שמות אישים בספר איוב ראו למשל טור-סיני, פשוטו, עמ' 61.

18 שמש, מנשה, עמ' 100. לניסיון שחזור של 'דרשת הדופי' הקשורה לראובן ראו מאק, מנשה, עמ' 111-105.

ענה (בר' לו 20 ובר' לו 24), ולשאלה האם הבת יכולה לרשת את אביה.

הצעת שחזור זו מתמקדת בזיהוי הגנאלוגי של אהליבמה (בתו של ענה). ההנחה, גם לשיטתו של שמש, היא שתמנע הייתה בתו של שעיר ופילגשו של אליפז, כפשט הפסוק בבראשית, ולכן מחלוקת זו עסקה בעקיפין בשאלת הירושה של האב (הנשוי לנכדת שעיר), אל מול ירושת בנו (הנשוי לבתו של שעיר). הקושי העולה מדרשה משוחזרת זו הוא שהפסוק 'ואחות לוטן תמנע', שהוא עיקר דרשת הדופי המיוחסת למנשה בבבלי, הוא משני בשחזור המוצע על ידי שמש, ומהווה רק צלע משנית מצלעותיו של הדיון הגנאלוגי, בהקשר של ירושת הבת.

יותר מזה, מפירושו של שמש עולה כי לפסוק זה יש חשיבות עקרונית במחלוקת שבין פרושים וצדוקים, ולכן גם ניתן לדרוש עליו דרשות של דופי. דברי הירושלמי שהובאו לעיל מלמדים כי הבעיה בפסוק זה לא הייתה ההיבט ההלכתי, אלא שיקול אחר שגרם לאנשים לטעון שהוא אינו חלק מנוסח התורה, בדומה לשתי הדוגמאות הנוספות. נוסף על כך, גם אזכורו של הפסוק 'ואחות לוטן תמנע' בפיו של מנשה בבבלי מלמד כי בפסוק זה קיים קושי עקרוני, שהרי לשיטתו של שמש היה מנשה אמור לדרוש דרשה של דופי על 'אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ' וכו', על בסיס הפסוק ששימש להתנצחות ההלכתית בין רבן יוחנן בן זכאי לצדוקים - ולא על פרשנותו של הפסוק 'ותמנע היתה פלגש' (בר' לו 12).

מלבד זאת, יש לציין כי בעוד שהבבלי רואה במנשה סוג של דרשן (פגום) הדורש פסוק זה, הרי שסוגיית הירושלמי רואה בפסוק זה פסוק מיותר לכאורה, וממילא ככזה שאיננו זוקק כל סוג של פרשנות. אם נפרש את דבריו של מנשה בהמשך כסוג של תמיהה על הצורך בפסוק זה בתורה, לא ברור מהי 'דרשה של דופי' כאן, שהרי אם מדובר ב'גילוי פנים בתורה' היינו מצפים לקביעה פוזיטיבית העולה מדרשת דופי זו, ולא רק מקביעה נגטיבית שזהו 'פסוק מיותר'.<sup>19</sup> מנחם כהנא מציין כי "שחזור המטען המדרשי הסמוי בדרשת 'ואחות לוטן תמנע', וכמוהו גם ההקשר ההיסטורי של דרשות הדופי צ"ע (צריך עיון) נוסף".<sup>20</sup>

לכן דומה שיש לחזור ולעין בפסוק זה כדי להבין מהו הקושי הקיים בו, ולכך יש להקדים דיון קצר בהיקריותו של השם "תמנע" בתנ"ך. שלוש שאלות נשאלות באשר לדרמות זו: האם זה גבר או אישה(1), ואם אישה - מי היה בעלה(2) ומי היה אביה(3)? לפי ספר בראשית (לו 12): "וְתִמְנַע הָיְתָה פִּלְגֶשׁ לְאֶלְיָצָר בֶּן עֵשָׂו וְתִלְדָּ לְאֶלְיָצָר אֶת עֲמֶלֶק...", הייתה זו אישה שהייתה נשואה לאליפז, ואילו על פי דה"א (א 36): "בְּנֵי אֶלְיָצָר תִּימָן

19 עם זאת, ייתכן שבדרשה המיוחסת למנשה, כביכול, הפסוק סותר את ההלכה הפרושית המקובלת, שהבת איננה יורשת את אביה, וזוהי הסיבה להגדרתה כ'דרשה של דופי'. לדיון בסוגיה זו ראו בן ברק, ירושה.

20 ספרי במדבר, מהד' כהנא עמ' 799.

וְאוֹמֵר צָפִי וְגַעְתֶּם קָנְדוּ וְתִמְנַעַתְם וְעַמְלֵק, זהו בנו (או בתו) של אליפז.<sup>21</sup> פסוק נוסף (בר' לו 22 ודהי"א א 39) מציין שתמנע הייתה אחותו של לוטן. ניתן לפרש את דהי"א (א 36) שתמנע הייתה בת, ובכך לענות לשאלה הראשונה. כמו כן, מפסוק זה שאיננו נסתר ממקורות אחרים, ניתן להסיק שהיא הייתה רעייתו של אליפז.

לשאלה השלישית ניתנות שתי תשובות אפשריות, אך שונות באופיין: האחת, תמנע הייתה בתו של אליפז (וכן פילגשו), השנייה, הנלמדת בעקיפין, היא שהייתה זו בתו של שעיר. הקושי המרכזי בתיאורה בייחוסה של תמנע הוא מדוע לא נזכרת בו תמנע במפורש כבתו של שעיר, ומדוע הכתוב בבר' לו 22 מייחס אותה לאביה שעיר רק דרך אחיה לוטן ('אחות לוטן תמנע').<sup>22</sup> הקושי הזה הוא לא רק סגנוני, אלא גם קושי ענייני, שהרי הפסוק בדה"א א 36 מזהה את תמנע כאישה, כאחת מילדיו של אליפז.<sup>23</sup> רלב"ג

21 "תמנע בפתח היא אשה ובקמץ הוא איש, חוץ מאחד, 'אחות לוטן תמנע' שהוא בקמץ מחמת ההפסק" (פירוש שד"ל לבר' לו 12).

רש"י בפירושו לבר' לו 2: "ובדברי הימים מונה אותה בבניו של אליפז, מלמד שבא על אשתו של שעיר ויצאה תמנע מביניהם, וכשגדלה נעשית פילגשו, וזהו 'אחות לוטן תמנע', ולא מנאה עם בני שעיר, שהייתה אחותו מן האם ולא מן האב". גם הסבר זה איננו מסביר מדוע הפך פסוק זה לסוג של 'ביזוי דברי תורה'. גם פרשנויות נוספות מהתקופה הביזנטית אינן מסבירות עניין זה (ראו ברין, רעואל, עמ' 69-70).

22 המדרש עומד על סוג ייחוס זה בכמה מקומות. ראו מכילתא דר"י (בשלח, פרשתא דשירה י, מהדורת הורוביץ-רבין, עמ' 151): "'אחות אהרן' (שמ' טו 20) ולא 'אחות משה'? ומה ת"ל (=תלמוד לומר; מה בא הכתוב ללמדנו) 'אחות אהרן', אלא לפי שנתן אהרן נפשו על אחותו (ראו במ' יב 11-12), נקראת אחותו על שמו. כיוצא בזה 'ויקחו שני בני יעקב שמעון ולוי אחי דינה' (בר' לד 25). והלא אחות כל השבטים היתה, מה ת"ל 'אחי דינה', אלא לפי שנתנו נפשם עליה נקראת אחותם על שמם. וכן 'כזבי בת נשיא מדין אחותם' (במ' כה 15). וכי אחותם היתה, והלא בת ראש אומות בית אב היתה, שנא' 'ולכהן מדין שבע בנות' (שמ' ב 16), ומה ת"ל 'אחותם'? אלא על שנתנה נפשה על אומתה (לפי המדרש היא מסרה את נפשה לזנות במעשה בעל פעור בכדי להכשיל את עם ישראל) נקראת אומתה על שמה". דוגמה נוספת ניתן להביא מהדיון לגבי ייחוסה של מחלת גם כ'אחות נביות' (בראשית כח, ו-ט) ראו למשל בבלי מגילה יז ע"א.

23 ראו למשל גם במדרש ילמדנו (מאן, ילקוט תלמוד תורה - בראשית, אות קנב): "'ותמנע היתה פלגש' וגו'. וכי לא היה לו ליכתב אלא ייחוסיהן של אומות העולם, ולמה נתעסק הכתוב לכתבן? אלא ללמדך, מתחלת בריתו של עולם היה הקב"ה נתעסק בייחוסיהן של אומות העולם, שלא יהא להם פתחון פה, להודיע לבריות עקרון ונוולן כשבא ליחס את בניהם: 'ובני חם כוש ומצרים' (שם, י', 6), 'כוש ילד את נמרוד' (שם, י' 8): עמד להכעיס: 'להיות גבור' (שם; הכתוב מתאר את נמרוד בן כוש כ'גבור ציד לפני ה', שהמדרש מבאר שהיה מורד בה'; ראו למשל ספרא בחוקותי ב, ב). וכה"א (וכן הוא אומר): 'ומצרים ילד את לודים ואת ענמים ואת כסלוחים אשר יצאו משם פלשתים' (שם 13-14; ראו מדרש תנחומא (ורשא) וישב א), להודיע שכולם בני זמה. וכן נתעסק בייחוס בני עשו, 'ואלה תולדות בני עשו' (שם, ל"ו, 10), להודיע נוולן, שכך אתה מוצא שהן בני זמה, שני: 'תימן אומר צפו וגעתם וקנד, ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו' (שם, 11-12), שנשא את בתו, כיצד, בא על אשתו של שעיר, וכה"א (וכן



למשל מפרש: "ובדברי הימים מצאנוה נזכרת עם בני אליפז, ואולי בא אליפז על אם לוטן וילדה לו תמנע ואחר כך היתה פלגשו. ולזה לא נתייחסה לשעיר החורי". אך גם בהסבר זה לא ברור מהי 'דרשת הדופי' על פסוק זה, ולחילופין מדוע הכופר בפסוק זה כופר בכל התורה כולה.<sup>24</sup>

ייתכן שרמז לפתרון אפשרי לבעיה זו ניתן למצוא בפירושו של רד"ק לדה"א א 39:

'קנז ותמנע ועמלק' - כנראה מן הפסוק הזה כי תמנע הוא בן אליפז; ובתורה כתיב כי תמנע היתה פלגש לאליפז ותלד לו את עמלק? יש מפרשים, כי תמנע אם עמלק, כמו שכתוב בתורה, וממזרת היתה, כי אליפז בא אל אשת שעיר אם לוטן וילדה תמנע, או בחיי שעיר או אחר מותו; ועזרא דקדק בתורה, שיש פסוק 'ותמנע', שאף היא היתה בתו, ואחרי כן היתה לו פלגש וילדה לו עמלק. לכך כתוב 'ואחות לוטן תמנע', ולא אמר 'בת שעיר' אלא 'אחות לוטן'. וזה הפירוש הוא דרך דרש, ואילו היתה תמנע בת אליפז, לא מנה אותה בסדר הבנים, כי אין זה דרך הכתוב, אם לא יזכור בפירוש, כמו 'ואת דינה בתו' (בר' מו 15) 'ושרח אחותם' (בר' מו 17; דהי"א ז 30; כלומר, כרגיל אין בנות מופיעות ברשימות הכלולות בנים, ובמקרים יוצאים מן הכלל מצוין במפורש ליד שם הבת כי זאת אחות של מישהו או בתו של מישהו). והנראה בעיני כי אחז הכתוב (בדברי הימים) דרך קצרה (ולא הוסיף לשם 'תמנע' ציון כגון 'בתו' או 'אחותם', כמקובל ביחס לבנות), כי לא הוצרך עזרא לפרש, כי מפורש הוא בתורה, אלא שכתב התולדות דרך קצרה וכן קצר בבני שם וכתב בני הבן בסדר הבנים, לקצר; וכשהזכיר וארם וכו' אמר 'ובני עוז וחולי' (בר' י 23). כן כתב הנה 'ותמנע', דרך קצרה [...].

רד"ק, בפירושו זה לדברי הימים, מצביע על הסתירה שבין הפסוק בדברי הימים ובין הנמצא בתורה, הן לגבי מינו של השם 'תמנע' והן לגבי זיהויו. רד"ק מציין שתי דרכים בהבנת פסוק זה. לדעתו שלו (המובאת בפירוש השני), יש להבין את הפסוק בדברי הימים שתמנע הייתה פילגשו של אליפז ואמו של עמלק, והפסוק נקט את האם ובנה ברשימה אחת כדרך אזכור של 'דרך קצרה'. הפירוש הראשון, לעומת זאת, לומד מהפסוק בדברי הימים כי תמנע הייתה בתו של אליפז, ומכאן נוצרת סתירה לפסוק בבר' (לו 12) שממנו עולה כי תמנע הייתה פילגשו של אליפז. כיצד ניתן לפתור סתירה זו? לדברי רד"ק, 'עזרא דקדק בתורה', ובכך יישב סתירה זו.

הוא אומר: 'ואלה בני שעיר החורי יושבי הארץ' וגו' 'ואחות לוטן תמנע' (שם, 22-20), מן האם ולא מן האב, שהיתה מן אליפז. וכן את מוצא בבני שעיר... ולפי שהיו כולן בני זמה פרסמן הכתוב והודיע נולדו".  
24 ייתכן שבקשיים מעין אלו יש לתלות את הכרזתו הכללית של רבי שמעון בן פזי, 'כי הוה פתח (כאשר היה פותח את שיעורו) בדברי הימים אמר הכי (כך): כל דבריך אחד הם, ואנו יודעין לדורשן' (בבלי מגילה יג ע"א).

פרשנות אחת ל'דקדוק' זה היא שעזרא, שהיה סופרו של ספר דברי הימים,<sup>25</sup> דקדק בפסוק 'ואחות לוטן תמנע' שבבראשית והבין ממנו שתמנע הייתה לא רק פילגשו של אליפז אלא גם בתו, שהרי לא נאמר שתמנע היא בת שעיר, כמתבקש מהיותה אחות לוטן. מכאן הסיק עזרא שהיא בת אליפז ולכן קבע את שמה כחלק מרשימת ילדיו של אליפז בדברי הימים. לפי דרך פרשנית זו, הפסוק בספר בראשית גרם לעזרא לשנות את נוסח הפסוק בדברי הימים כך שיכלול גם את תמנע.

אפשרות פרשנית נוספת לדברי רד"ק, היא לומר ש'עזרא דקדק בתורה' במובן שעזרא ראה צורך ליישב את נוסח דברי הימים, ששיקף לדעתו את מקומה הנכון של תמנע ברשימת היחס, והוא פתר זאת על ידי עיון מדוקדק בלשון התורה. כלומר, עזרא תיקן את נוסח הפסוק בבראשית כדי להתאימו לנוסח של דברי הימים.<sup>26</sup> התיקון התבצע כך שלא יצביע על שעיר כאביה של תמנע. על פי השערה זו, הנוסח המקורי של הפסוק בבר' לו 20 היה מעין 'אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ לוטן ושוכל וצבעון וענה ותמנע'.

בטרם נמשיך לפתח טיעון זה, מן הראוי להקדים דיון קצר על המסורת המתייחסת לפעילותו הטקסטואלית של עזרא בספרי התורה.

מלבד תפקידיו המנהיגותיים, עזרא מתואר בתנ"ך גם כסופר (ראו למשל עזרא ז 6), כלומר כ'איש האלפבית',<sup>27</sup> וחכמים אף ראו אותו כנביא.<sup>28</sup> במהלך השנים יוחסו לעזרא תפקידים שונים הקשורים למלאכת הסופר, כגון שינוי כתב התורה מכתב דעץ לכתב

25 ראו בבלי בבא בתרא יד ע"ב.

26 אכן, לפי הפרשנות המוצעת כאן לדברי רד"ק, נכון היה לגרוס 'לכך כתב', דהיינו: עזרא כתב (=תיקן); אך בנוסח הרד"ק בתנ"ך דפוס ונציה ש"ז-ש"ח, עמ' 204 הנוסח הוא כנוסח הדפוס שלפנינו. מכל מקום, לפי ההצעה הפרשנית המוצעת יש לפרש את המשך המשפט '...ולא אמר בת שעיר אלא אחות לוטן' כמוסב על אמירתו ופעילותו האקטיבית של עזרא הבאה לפתור קושי עקרוני.

27 ראו תדמור, אשור, עמ' 165 הע' 42. יש מן החוקרים, ובראשם ר' נחמן קרוכמל, שסברו כי עזרא לא היה רק 'סופר', אלא פתח תקופה חדשה של יצירה ספרותית בעם ישראל שנמשכה עד לימיו של שמעון הצדיק. מתנגדה המרכזי של שיטה זו היה יצחק אייזיק הלוי. לסקירת שיטות אלה ולדיון במושג ה'סופר' לאור המגמות שעמדו בבסיס דעות אלו ראו אורבך, הדרשה, עמ' 50-57.

28 ראו בבלי מגילה טו ע"א. לקשר שבין שני תארים אלו ראו למשל בסדר עולם זוטא (עמ' קסז): "בשנת י"ח למדי היא שנת שבעים לחורבן הבית עלה עזרא הסופר לירושלים וגלות אחרת עמו, ובנה חומת ירושלים והכין את בית המקדש...ועמד אחריו משלם בנו...באותו הזמן פסקה נבואה מישראל... מכאן ואילך - הט אזניך ושמע דברי חכמים" (על פי משלי כב 17; במונח 'חכמים' מתכוון כאן בעל סדר עולם זוטא לחכמי התורה שבעל-פה, התופסים מעתה את מקום הנביאים). ראו גם בקטע גניזה בתקופת הגאונים: "ולפני עזרא הכהן שהוא נביא ושליח..." (הובא אצל ב"מ ליון, גנזי קדם ו, ירושלים תש"ד, עמ' 19).

האשורי,<sup>29</sup> חלוקת פסוקי המקרא,<sup>30</sup> תופעת הקרי והכתיב,<sup>31</sup> נקודות הכתובות על אותיות בתורה,<sup>32</sup> ועוד. מרכיב מרכזי בין תפקידים אלו היה גיבוש ספר התורה כספר אחיד.<sup>33</sup> מסורת זו באה לידי ביטוי בפירושו של רש"י,<sup>34</sup> ואף בפרשנות יוונית-ביזנטית לתורה.<sup>35</sup>

29 ראו למשל תוספתא סנהדרין (ד, ה) והמקבילות. "ר' יוסי אומר ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו [...], ואף הוא נתן על ידו כתב ולשון... ואומר: 'וכתב לו את משנה התורה הזאת' (דב' יז 18) - תורה שעתידה להשתנות (=בידי עזרא). למה נקרא שמו (של הכתב המרובע) 'אשורי' - על שום שעלה עמהן מאשור. רבי אומר: כתב אשורי נתנה תורה לישראל, וכשחטאו נהפכה להן (בבבלי: לרועץ), וכששבו בימי עזרא חזרו להן אשורית. שמעון בן אלעזר אומר משום ר"א בן פרטא שאמר משום ר"א המודעי: בכתב זה נתנה התורה לישראל... מה לשונם לא השתנה אף כתבם לא השתנה, למה נקרא שמו אשורי שהוא מאושר בכתבו". לדעת רד"ל (פירוש לפדר"א פל"ח אות קנד): "בכדי להבדל מהכותיים שהיו כבר בארץ ישראל הוכרח עזרא כשעלה לא"י לשנות את הכתב לכתב אשורי, והניח לכותיים כתב עבר הנהר...". ראו גם נאה, כתב, עמ' 125-143.

30 וכך כותב הראב"ע בסוף ספרו 'ספר צחות' (מהדו' רודריגז, עמ' 192): "יש מפרשים רבים מטעים את המפסיק (=סבורים שמי חילק את הטקסט לפסוקים טעה בכמה מקומות). ולא אמרו נכונה... וכל זה אירע בעבור שמצאו בדברי היחיד שיש עשרה פסוקים במקרא, שהיו ראויים להיות דבוקים. ואני לפי דעתי אתמה מזה תמנהו גדול: איך טעה המפסיק, ואף כי הוא עזרא הסופר. והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמוהו, כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק, כי אם במקום הראוי...".

31 השוו בפירוש המאירי לבבלי נדרים (לז ע"ב): "... 'דקריין ולא כתבן וכתבן ולא קריין' לא מפי סופרים יצא הדבר, אלא מצד ספיקות חסרונות או ייתורים שנמצאו בימי עזרא ופקפקו בהם ורצו לרמוז עליהם...". אכן, אין המאירי תולה את הפעילות הזאת בעזרא עצמו.

32 ראו למשל אדר"ן (גו"א פל"ד, עמ' 100-101): "עשר נקודות בתורה אלו הן...כיוצא בו 'הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנ"ו ולבני"נו' (דב' כט 28). נקוד על 'לנ"ו ולבני"נו' ועל ע' שבעד', למה? אלא כך אמר עזרא, אם יבא אליהו ויאמר לי, מפני מה כתבת כך? (כלומר, אליהו יעיר שנכתבה כאן שגיהא), אומר אני לו, כבר נקדתי עליהן (נקודה מעל אות משמשת לסימן מחיקה, או לסימן ספק; וכך נמצא לא מעט במגילות מדבר יהודה; ראו ליברמן, יוונית, עמ' 182-184), ואם אומר לי יפה כתבת - אעבור נקודה מעליהן". כך גם בפירוש יווני-ביזנטי לתורה (הובא אצל תא שמע, כנסת, עמ' 181 הע' 11): "ולמה נקוד על 'וישקהו' יש אומ' שעזרא מצא ספר והיה כתוב בו, ומצא אחר ולא היה כתוב בו, ולכן ניקדו, ואם תוציאה - אינו (=אין) הפסוק נעכב מידי פשוטו, וכן כל הנקודים". יש לציין כי מחזור ויטרי (ס' תקכד) קושר מסורת זו למסורת על שלושה ספרים בעזרה (ירושלמי תענית ד, ב; סח ע"א).

33 קויפמן, האמונה ד, עמ' 338-340, וראו את דבריו של ברוך שפינוזה (מאמר, עמ' 102): "...מתוך התחשבות בשלושת הדברים הללו כאחד, דהיינו פשטות תכנם של הספרים האלה, רציפותם, והעובדה שהם ספרים מכלי שני שנכתבו דורות הרבה אחרי המאורעות גופם. הרינו מסיקים...שכולם נכתבו על ידי היסטוריון אחד ויחיד...אני נוטה לחשוב כי היה זה עזרא...". ראו גם זר כבוד, עזרא, עמ' 3-11.

34 ראו בפירוש של רש"י "דה"א (ז 13): "בני נפתלי יחציאל וגו' - מה שלא נתיחס יותר, זהו הטעם כמפורש בשלהי מגילת ירושלמי: ג' ספרים מצא עזרא, וכל אחד ואחד מן היחס, ומה שמצא כתב, ומה שלא מצא לא כתב, ומן בני נפתלי לא מצא יותר. וזהו הטעם שכל היחס הזה מיוחד בדילוגים, כי דילג מספר זה...".

35 ראו למשל בפירוש קדום ליחזקאל (הובא אצל תא שמע, כנסת, עמ' 242): "ב' ספרים מצא הסדרן

וכך כותב למשל פריפוט דוראן הלוי:

והנה הם (=ספרי התורה) גם כן באותו שבעים שנה של גלות בבל כבר התחיל להשיגם ההפסד והבלבול להתיאש האנשים מהם, ומפני שהרגיש בזה השלם, ראש לסופרים, עזרא הכהן הסופר, נער חצנו, ושם כל מאמצי כחו לתקן המעוות, וכן עשו כל הסופרים הבאים אחריו, ותקנו הספרים ההם בתכלית מה שאפשר, עד שהיה זה סבת השארם שלמים במנות הפרשיות והפסוקים והתיבות והאותיות והמלא והחסר והזר והנוהג מנהג הלשון וזולת זה. ולזה נקראו סופרים, ועשו בזה חבורים, והם ספרי המסורה. ובמקומות אשר השיגם ההפסד והבלבול עשה הקרי והכתיב להיותו מסופק במה שמצא...<sup>36</sup>

בקטע פרשני זה נעשה ניסיון שחזור פסבדו-היסטורי בעקבות הברייתא על "שלושה ספרים שמצאו בעזרה"<sup>37</sup>, שמטרתו לייחס לעזרא חלק פעיל בגיבוש ספר התורה כפי שהוא הגיע לידינו.<sup>38</sup> לאור האמור לעיל יש להציע כי פירושו הראשון של רד"ק הן בפסוק 'ואחות לוטן תמנע' מצטרף למסורת פרשנית זו, ומצביע על כך שלגבי פסוק זה הייתה קיימת מסורת פרשנית על היותו 'תיקון נוסח'.<sup>39</sup> מסורת זו באה לידי ביטוי גם בירושלמי סנהדרין י, א (כז ע"ד). זהו תיקון נוסח במקרא, ודומה כי זו הסיבה לכך שהמלך מנשה מוצג בבבלי כמי ש'נטפל' לפסוק זה, כהגדרתו של שמש.<sup>40</sup> הפרשנות לפירוש הראשון בדברי רד"ק, המוצגת כאן, ולפיהם עזרא שינה את נוסחו של הפסוק בבראשית, ושינוי זה גרם לקושי בהבנת הפסוק, מתיישבת עם דברי התלמודים על המורכבות הטקסטואלית והאמונית הקיימת בפסוק זה.

אחד היה כתוב 'לכן חי אני כי לדם אעשך ודם ירדפך' ובספר האחר היה כתוב 'לכן חי אני נאום ה' אלקים אם לא דם שנאת ודם ירדפך' ועמד הסדרן וצירפן יחד". כך גם אצל חוקרים בני זמננו, וראו למשל את דבריו של י' הופמן (סיפור, עמ' 155): "...מתי נתגבש סיפור הבריאה בדגם הנוכחי המביא את התפיסה של שישה ימי מעשה ויום מנוחה? דומני שכל הנתונים מוליכים למסקנה שהסיפור נכתב בזמנו של עזרא כאטיולוגיה לחוק השבת. מועד מאוחר זה נותן את ההסבר הטוב ביותר להיעדר רמזים לסיפור הבריאה בספרות שלפני עזרא, וטענת האטיולוגיה הולמת יפה את פעילותם של עזרא ונחמיה, שהדגישו את החשיבות העליונה של השבת".

36 ריב"מ הלוי, ספר מעשה אפד, וינה תרכ"ה (ד"צ ירושלים תשל"ל). יש לציין כי כבר רד"ק ציין עניין זה בסוף הקדמתו לספר יהושע.

37 לדיון מקיף בפרשני ברייתא זו ראו הבלין, מסורת, עמ' 251-282.

38 ראו את דברי מאיר בר אילן הכותב כי 'יש לראות במסורות על עזרא כמחדש התורה, משנה הכתב, ומתקן תקנות כהיטל לאחור של דברי שבח על סופרים מאוחרים יותר אשר אמורים היו שמותייםם "לחיות לדור דורים". במציאות ההיסטורית נשכחו (או הושכחו) שמות הסופרים, והעבירו את דברי השבח מסופרים מאוחרים רבים לעזרא הסופר' (בר אילן, פולמוס, עמ' 242 הע' 106).

39 זהו אינו 'תיקון סופרים' קלאסי, מכיוון שהוא אינו עוסק בענייני כבוד האל, וראו ליברמן, יוניות, עמ' 170-177. לדיון על המסורת על י"ח תיקוני סופרים בתנ"ך ראו צפור, מסירה, עמ' 79-165, וראו גם הרב ר' מרגליות, המקרא והמסורה, ירושלים תשמ"ט, עמ' יא הע' 3.

40 שמש, מנשה, עמ' 100.

ש' קליין מציין כי שאלת ייחוסן של דמויות מקראיות לאמותיהן הייתה אחת מנקודות הוויכוח שבין חכמים לקבוצות מינים שונות; וראו למשל בבלי בבא בתרא צא ע"א: "אמר רב חנן בר רבא אמר רב: אמיה (=אמו) דאברהם - אמתלאי בת כרנבו, אמיה דהמן - אמתלאי בת עורבתי, וסימניך: טמא טמא, טהור טהור. אמיה דדוד - נצבת בת עדאל שמה, אמיה דשמשון - צללפונית, ואחתיה - נשיין. למאי נפקא מינה (=לשם מה נצרכים זיהויים אלה)? לתשובת המינים".<sup>41</sup> אם כנים דברינו במאמר זה, ייתכן שהדיון על ייחוסה של תמנע הוא פרט נוסף בפולמוס זה.

עם זאת השאלה שעולה מהצעת פרשנות זו היא מדוע העדיף עזרא את נוסחו של ספר דברי הימים המאוחר על פני הנוסח בספר בראשית ולפיו תמנע הייתה בתו של שעיר.<sup>42</sup> השערה אפשרית לפתרון זה יכולה להיות שעזרא היה ככל הנראה מחברו של ספר זה,<sup>43</sup> ולכן המסורות הגאולוגיות נתפסו בעיניו כמהימנות יותר. לכן עזרא תיקן את רשימת היחס בספר בראשית כך שלא תסתור בהכרח רשימה זו שבספר דברי הימים.

נראה לשער כי מסורת זו המיוחסת לעזרא, משקפת פרשנות קדומה לפסוק זה שטענה כי פסוק זה הוא פסוק 'מתוקן', ולכן האמונה בהיותו חלק מהתורה הפכה בתלמוד הירושלמי לדוגמה לאמונה בכך שהתורה כולה כקדושה בקדושה אחת.<sup>44</sup> ייתכן שהד לטענות אלה על תיקונים שבוצעו בספר התורה, מכיוונים שונים, ניתן לשמוע מטענתו של התנא רבי אלעזר ברבי יוסי (ספרי דברים נו, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 123-124 ומקבילות) כלפי השומרונים על תיקון פסוקים בספר התורה, וכן במדרש המובא בספרי דברים כו (שם, עמ' 36):

"ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר" (דב' ג 23), זהו שאמר הכתוב, "תחנונים ידבר רש ועשיר יענה עזות" (מש' יח, 23). שני פרנסים טובים עמדו להם לישראל משה ודוד מלך ישראל, משה אמר לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, עבירה שעברתי תכתב אחרי, שלא יהו הבריות אומרים, דומה שדיף משה בתורה או שאמר דבר שלא נצטווה...".<sup>45</sup>

41 ראו ש' קליין, 'לשאלת "ספר יוחסין"', ספר היובל לד"ר בנימין מנשה לוי לויבולו הששים (בעריכת הרב י"ל פישמן), ירושלים ת"ש, עמ' פו-צב. לפקפוק בייחוסו של פינחס מזה ושל דוד כבן עמונית מזה כחלק מהפולמוס שניהלו חכמים מול החשמונאים (שהתייחסו אליו) ראו א' אפטוביצר, 'פוליטיקה חשמונאית ונגד חשמונאית', ספר זכרון לכבוד הד"ר שמואל אברהם פוזננסקי, ורשה תרפ"ה, עמ' קנד-קסט.

42 שאלה זו מתעצמת במשנה תוקף לאור העובדה כי קיימים ניצני מדרש בספר דברי הימים; ראו זליגמן, מחקרים, עמ' 454-474. חשוב להדגיש כי אם כנים דברינו, הרי שההערכה הרבה הזאת של עזרא לספר דברי הימים שונה מההערכה שזכה לה ספר זה בתקופות מאוחרות יותר (ראו לקמן בע' 24) ועוד.

43 ראו למשל בבלי ב"ב טו ע"א.

44 יש לציין כי כפירה זו איננה זהה לכפירה ב'תורה מן השמים', שלפיה כל התורה כולה היא יצירה אנושית.

45 ראו גם בבלי חולין (ס ע"ב): "אמר ר"ש בן לקיש הרבה מקראות שראויין לשרוף והן גופי תורה,

נראה לי אפוא להציע כי 'דרשת הדופי' המקורית לגבי 'אחות לוטן תמנע' הייתה שפסוק זה הוא למעשה תיקון נוסח שבוצע על ידי עזרא הסופר.<sup>46</sup> לפי גישה זו, נוסח הפסוק המקורי בבראשית לו 22 היה מעין 'אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ לוטן ושוכל וצבעון וענה ותמנע'. זאת כחלק מהתנצחויות שהיו קיימות בארץ ישראל לגבי טיבו של נוסח התורה, והטענות ההדדיות על 'זיוף' התורה.<sup>47</sup> התלמוד הבבלי, לעומת זאת, היה רחוק מעולמו של יוכוח זה, ולכן כשביקש לעצב את דמותו של מנשה כחכם (דווקא!)<sup>48</sup> הדרוש 'דרשות של דופי', ייחס לו דרשה הקשורה רק בעקיפין לתמנע, ועיקרה דיון הלכתי בשאלת ירושת הבת.

### 3. סיכום

הפסוק 'אחות לוטן תמנע' הובא בתלמודים כדוגמה לפסוק שהטענות כנגד שייכותו לתורה מהוות ביזוי דברי תורה, ומעשה זה יוחס למלך מנשה כחלק מדרשות 'דופי' שהיה יושב ודורש. העיון בפסוק זה לימד שאזכורו של פסוק זה אינו משמש דוגמה לפסוקים שקיים קושי בהבנת שייכותם לתורה, אלא כפסוק שבו קושי פרטני, והוא שימש בידי מנשה לדרוש 'דרשות של דופי'.

העיון בקורותיה של תמנע במקורות המקראיים, מלמד כי קיימות סתירות בגנאולוגיה

---

'העוים היושבים בחצרים עד עזה' (דב' ב 23), מאי נפקא לן מינה (=מה הדבר הנלמד מכך? לשם מה נכתב)? מדאשבעי (=השביע) אבימלך לאברהם, 'אם תשקור לי ולניני ולנכדי' (בר' כא 23), אמר הקדוש ברוך הוא: ליתו כפתורים, ליפקו מעוים דהיינו פלשתים, וליתו ישראל ליפקו מכפתורים (=יבוא עם הכפתורים ויוציאו את הארץ מידי העם הפלשתים, ויבואו ישראל ויוציאו את הארץ מידי הכפתורים). כיוצא בדבר אתה אומר, כי 'חשבון עיר סיחון מלך האמורי היא והוא נלחם במלך מואב' וגו' (דב' כא 26), מאי נפקא מינה? דאמר להו הקדוש ברוך הוא לישראל: 'אל תצר את מואב' (דב' ב 9), אמר הקדוש ברוך הוא: לית סיחון - ליפוק ממואב (יבוא סיחון ויוציאו את הארץ מידי מואב), וליתו ישראל - וליפקו מסיחון; והיינו דאמר רב פפא: עמון ומואב טיהרו בסיחון (ארצות עמון ומואב נטהרו - הותרו להיכבש, בניגוד לציווי בדב' ב 9, 19 - באמצעות כיבושן תחילה בידי סיחון).

46 לדיון מקיף בשאלת העדויות הקיימות בחז"ל לחילופי נוסח במקרא ראו מאורי, מדרשים. בנקודה זו יש להעלות את השאלה, מדוע לא תוקנו סתירות משמעותיות יותר הקיימות בספר דברי הימים (ראו לעיל הע' 24)? אך דומה שאין לדחות מכוח שאלה חשובה זו את עצם הקושי הקיים בפסוק 'אחות לוטן תמנע'.

47 חשש זה מפני זיוף התורה מצוי במספר מקורות. דוגמה לכך ניתן להביא ממדרש בדב"ר (וילנא, פרשה ט מקבילות): "ד"א, מהו 'הן' (דב' לא 14)? א"ר סימא: היום קובל לפני הקדוש ב"ה, אמר: רבש"ע, איני זז ואיני שוקע - ומשה קיים (לא ימות). ד"א, רבנן אמרי: כיון שידע משה שהיה לו למות באותו היום, מה עשה, א"ר ינאי, כתב י"ג תורות, י"ב לי"ב שבטים, ואחת הניח בארון, שאם יבקש לזייף דבר - שהיו מוצאים אותה שבארון" (הדרשות סובבות סביב 'היום', דב' לא 2).

48 שמש, הלכה, עמ' 923-941.

של אישה זו, ולכן ניתן להציע כי הטענות בדבר תיקונו של פסוק זה בספר בראשית הופיעו עוד בימיהם של חז"ל. העלאת טענות כאלה גרמו לחכמים להדגיש כי גם פסוק זה כלשונו הוא חלק בלתי נפרד מהתורה, והמעלה ספקות ביחס לפסוק זה הריהו כמבזה את התורה כולה.

ההשערה בדבר המטען המדרשי הסמוי בפסוק זה מסבירה מדוע דרשה זו נתפסת כדרשת דופי מובהקת, ומכאן עולה הצורך לברר האם גם בשאר דרשות הדופי המיוחסות למנשה, ההקשר ההיסטורי נוגע לתחום נוסח המקרא.

#### 4. ביבליוגרפיה

אורבך, הדרשה	א"א אורבך, "הדרשה כיסוד ההלכה ובעיית הסופרים", <b>מעולמם של חכמים</b> , ירושלים תשס"ב, עמ' 50-57.
אפשטיין, <b>מחקרים</b>	י"נ אפשטיין, <b>מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות</b> א (בעריכת ע"צ מלמד), ירושלים תשמ"ד.
בן ברק, <b>ירושא</b>	צ' בן ברק, <b>ירושא בנות ישראל ובמזרח הקדום: מהפך חברתי, משפטי ואידאולוגי</b> , תל אביב תשס"ד.
בר אילן, פולמוס	מ' בר אילן, <b>הפולמוס בין חכמים לכהנים בשלהי בית שני</b> , עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשמ"ב.
בר אשר, <b>לשונות</b>	מ' בר אשר, <b>לשונות ראשונים: מחקרי לשון במקרא במגילות ים המלח ובארמית</b> , ירושלים תשע"ב.
ברין, <b>רעואל</b>	ג' ברין, <b>רעואל וחבריו: פרשנים יהודיים מביזנטיון מסביבות המאה העשירית לספירה</b> , תל אביב תשע"ב.
הבלין, <b>מסורת</b>	ש"ז הבלין, <b>מסורת התורה שבעל פה: יסודותיה, עקרונותיה והגדרותיה</b> , ירושלים תשע"ב.
הופמן, סיפור	י' הופמן, "סיפור הבריאה הראשון - היבטים קנוניים ודיאכרוניים", <b>מחקרים בשומרונית בעברית ובארמית מוגשים לאברהם טל</b> (בעריכת מ' בר אשר ומ' פלורנטין), ירושלים תשס"ה, עמ' 135-157.
זליגמן, <b>מחקרים</b>	י"א זליגמן, <b>מחקרים בספרות המקרא</b> , ירושלים תשנ"ב.
זר כבוד, עזרא	מ' זר כבוד, "עזרא 'הסופר' המייסד את התורה", <b>בית מקרא יז</b> (תשכ"ג), עמ' 3-11.
טור-סיני, <b>פשוטו</b>	נ"ה טור-סיני, <b>פשוטו של מקרא</b> א, ירושלים תשכ"ז.
ליברמן, יוניות	ש' ליברמן, יוניות ויוונות בארץ ישראל, ירושלים תשמ"ג.

<p>י' מאורי, "מדרשי חז"ל כעדות לחילופי נוסח במקרא", <b>עיוני מקרא ופרשנות</b> ג (1993), עמ' 267-286.</p>	מאורי, מדרשים
<p>ח' מאק, "מה עוד גילה מנשה בן חזקיה בתורה?", <b>מגילות</b> ב (תשס"ד), עמ' 105-111.</p>	מאק, מנשה
<p>ש' נאה, 'על כתב התורה בדברי חז"ל (א): המסורת על החלפת הכתב בידי עזרא', <b>לשונו</b> ע (תשס"ח), עמ' 125-143.</p>	נאה, כתב
<p>ז' וח' ספראי, "תלמוד תורה וערכיה: הורתו ולידתו של המשאב החיוני למעמד של חכמים", <b>מחויבות יהודית מתחדשת: על עולמו והגותו של דוד הרטמן</b> ב (בעריכת א' שגיא וצ' זוהר), ירושלים תשס"א, עמ' 877-921.</p>	ספראי וספראי, תורה
<p>מ' צפור, <b>על מסירה ומסורת: פרקים בתולדות הפרשנות הקדומה של המקרא, תרגומו ומסירתו</b>, תל אביב תשס"א.</p>	צפור, מסירה
<p>י' קויפמן, <b>תולדות האמונה הישראלית</b> חלק ד, ירושלים תשכ"ט. ש' קרויס, "חיילותיו של בר כוכבא", <b>ספר היובל לאלכסנדר מארכס</b>, חלק עברי, ניו יורק תש"י, עמ' שצו-שצט.</p>	קויפמן, האמונה קרויס, בר כוכבא
<p>א' שמש, "הלכה ונבואה: נביא שקר וזקן ממרא", <b>מחויבות יהודית מתחדשת</b> ב (בעריכת א' שגיא וצ' זוהר), ירושלים תשס"ב, עמ' 923-941.</p>	שמש, הלכה
<p>א' שמש, "מה גילה מנשה בן חזקיה בתורה? על שרידי הלכה צדוקית-כיתתית בספרות חז"ל", <b>מגילות</b> ב (תשס"ד), עמ' 91-103.</p>	שמש, מנשה
<p>ב' שפינזה, <b>מאמר תיאולוגי-מדיני</b> (תרגם ח' וירשובסקי), ירושלים תשמ"ט. י' תא שמע, <b>כנסת, מחקרים</b> ג, ירושלים תשס"ו.</p>	שפינזה, מאמר תא שמע, כנסת
<p>ח' תדמור, <b>אשור בבל ויהודה</b>, ירושלים תשס"ו.</p>	תדמור, אשור