

הַמְסָפְרִים באגדות התלמוד – הרהורים נומרולוגיים

מאיר בראילן

מבוא

מגמת דברינו היא לבחון כמה מן הַמְסָפְרִים בספרות התלמוד לפי גישה נומרולוגית: מספרים המביאים לידי ביטוי רעיונות ולא רק כמויות. יתברר כי לעתים יש למספרים מסר סמוי, וכשם שהמספרים שונים זה מזה, כך מסריהם שונים זה מזה. לרעיון סמליותם של מספרים היו שותפים רבים בישראל ובאומות העולם, ורבים כתבו עליו.¹

כבר חז"ל פירשו שהמספר שלוש מאות אינו מציין מספר אמתי אלא הוא ביטוי של גזמה,² והגאונים כמו גם פרשני התלמוד אחריהם היו מודעים לכך שלעתים המספרים המוזכרים בתלמוד ובמקרא אינם משקפים מספר אמתי.³ בחקר התלמוד המסורתי והמודרני הצטברו לא מעט ידיעות בעניין המספרים המכונים 'טיפולוגיים', מתוך יצירת זיקה לחקר הפולקלור,⁴ אולם לא הובהר עד כה מדוע השתמשו דווקא במספרים אלה, והאם אפשר להסביר מדוע באגדה אחת השתמשו במספר שישים, ובאחרת – בארבעים.

למרות תקדימי המחקר בדבר מספרים כביטוי סמלי בספרות חז"ל, דומה כי עד כה לא נעשה כל ניסיון לבחון מספרים אלה על פי שיטה מוגדרת, והפירוש נשא אופי של הערה מקומית, ללא מבט כולל. לעומת זאת מגמת הדברים עתה היא להאיר את שאלת המספרים בספרות התלמוד באור חדש, אור נומרולוגי (ושמא: פיתגוראי).

1. בראילן, 2014.

2. בבלי, חולין צ ע"ב; ערכין יא ע"א; תמיד כט ע"ב; ירושלמי, שקלים נא ע"ב.

3. לדוגמה: רש"י על בבלי, חולין צה ע"ב: "תריסר גמלי – לאו דוקא"; רש"י על בבלי, שבת קיט ע"א: "תריסר עיליתי דדינרי – עליות מלאות דינרי זהב, וגומא בעלמא הוא"; רד"ק על בראשית לא, ז ועל ויקרא כו, כו; ועוד.

4. להלן דוגמאות מספר לספרות המחקר בתחום זה: אבן ג'נאח, תשכ"ד, עמ' שיח; רש"י על בבלי, שבת קיט ע"א; עזריה מן האדומים, מאור עיניים, ווילנא תרכ"ו (ד"צ: ירושלים תשל"ל), עמ' 234-237 (אמרי בינה, כו); ברגמן, 1938. ביבליוגרפיה מקפת על המספרים בספרות ראו אצל בראילן, תשס"ה.

כבר נודעה המחלוקת בין האמוראים באשר למוצא השיעורים בהלכה, כלומר מהו המקור למספרים המבטאים את הגודל הנצרך לקיומה של הלכה מסוימת; היו שאמרו "שיעורין... הלכה למשה מסיני", והיו שאמרו בשאלה רטורית: "וכל השיעורים, לא חכמים הם אלו שנתנו?"⁵

מובן כי אין הכוונה כאן להכריע במחלוקת זו אלא רק להראות כי במקרים מסוימים אפשר למצוא את שורשו של מספר בחשיבה הנושאת אופי פיתגוראי, גם אם לא הייתה הידרשות מפורשת להיבט זה של המספר. לשון אחרת, המגמה עתה היא להראות כי בעולמם של חז"ל אפשר להסביר את הימצאם של מספרים אחדים בהתאם לשיטה מסוימת, וכזאת ייעשה להלן.

תקדים מקראי למידת הגבורה: שלוש מאות

חכמינו, שעמדו על אופיו הגוזמאי של המספר שלוש מאות בספרות חז"ל, לא ציינו כי מאפיין זה מצוי כבר במקרא, והנה כמה דוגמאות: מסופר על שמשון כי לכד שלוש מאות שועלים, קשר זנב אל זנב ושם לפיד בין הזנבות, וכך העלה באש את שדות פלשתים (שופטים טו, ד). על ישיב בנזב מסופר שרצה להרוג את דוד, ומשקל קינו (עץ החנית) היה שלוש מאות נחושת (שמואל ב כא, טז). אבישי בן צרויה הציל את דוד בהכותו את ישיב, ועל אבישי מסופר עוד כי הרג בחניתו שלוש מאות מאויביו (שם כג, יח). כיוצא בו ישבעם בן חכמוני, ראש השלישים בגיבוריו של דוד, שהרג שלוש מאות חלל בפעם אחת (דברי הימים א יא, יא).⁶ על המלך שלמה מסופר שהיו לו שבע מאות נשים ושלוש מאות פילגשים (מלכים א יא, ג), וגלוי לעין שרוח של גוזמה מרחפת על פני כל המקרים. בשושן הבירה הרגו שלוש מאות איש (אסתר ט, טו), ולא מן הנמנע כי אף היקריות נוספות של שלוש מאות במקרא הן על דרך הגוזמה. הצד השווה שבהיקריות אלו שכולן מביעות גבורה גופנית (על־טבעית וחסרת תקדים).

דווקא המספר שלוש מאות מביע רעיון זה כפי הנראה בשל משמעות המספרים שהוא מורכב מהם: שלוש ומאה. המספר שלוש מביע חוזק ועצמה, כגון: "וְהָיוּ הַמְּשָׁלֵשׁ לֹא בְמִהְרֵה יִנָּתֵק" (קהלת ד, יב), וכיוצא בכך אפשר לראות בקניין שדה ונכסים אחרים (משנה, בבא בתרא ג, א). המספר עשר מייצג את גוף האדם, בהתאם למספר אצבעותיו,

5. בבלי, עירובין ד' ב"ב; ירושלמי, פאה א, א (טו ע"א); גילת, תשנ"ב, עמ' 63-71.

6. ראו פיין, 1979.

וכפולת עשר בעשר מעצימה את הגוף לכדי מאה, מספר המציין יחידה צבאית בפרט וחוזק בכלל (כגון בשמואל ב יח, א).⁷ נמצא שהכפלת חוזק משולש בחוזק גופני מעצימה את תכונת החוזק עד כדי קיצוניות,⁸ והרי לנו שלוש מאות – שעניינו גבורה בלתי רגילה: אין כשמשון ואין כשלמה.⁹

והנה מתברר כי אופיו הסמלי של שלוש מאות בתנ"ך הולך ונמשך אל ספרות התורה שבעל-פה, והדוגמה המובהקת לכך מצויה במשנה, שקלים ח, ה, ששם נאמר כי שלוש מאות כהנים היו מטבילים את הפרוכת. כיוצא בכך במידות ג, ח מסופר על שלוש מאות כהנים שנמנו על גפן של זהב שהיתה תלויה בהר הבית (כתורמים או מרימים). למען האמת, המספר שלוש מאות חוזר ונזכר עשרות פעמים בדברי התנאים, ואין צורך למנות את כולם כרוכל. הכלל העולה מכאן הוא שלמספר שלוש מאות הייתה משמעות סמלית במקרא, וסמליות זו הלכה ונמשכה בעולמם של התנאים.

רשות היחיד ורשות הרבים: ארבע ושש-עשרה

ארבע אמות הן מידת שטח מינימלית, והתנאים תלו בה לא מעט הלכות (כגון במשנת כלאים ו, א; שבת יא, ג; ערובין ד, ה ועוד). מדוע נקבעה בהלכות אלו דווקא מידה זו ולא מידה אחרת? לכאורה אין מקום לשאול שאלה מעין זו, ודי לו לאדם שיאמר כי הלכה היא למשה מסיני או שחז"ל קבעו שיעור זה בשירותיות או אף באקראי. ברם מי שסבור כי יש פשר למספרים, או למצער שאזכורם אינו מקרי (כמו שאמרנו לעיל על השלוש מאות), חייב לברר עניין זה: האם הבחירה בארבע היא בחירה שרירותית או שנעשתה בהתאם לשיקול דעת מסוים, ואם כן – מהו?

עיון במשמעו של המספר ארבע במקרא יבהיר כי מעמד מספר זה בתורה שבעל פה דומה למעמד מספר זה בתורה שבכתב, מעין הדברים שהתבארו לעיל בעניין המספר שלוש מאות, והנה הראייה לכך. לארבע יש מעמד מיוחד בתורה כמספר המביע קוסמוס או מרחב, ומעמד זה נובע 'מן הטבע' (סיבוב כדור הארץ את השמש). דוגמה לכך אפשר לראות בכתוב: "וְהִבְאֵתִי אֶל עֵילָם אֲרֻבַּע רֹחוֹת מֵאֲרֻבַּע קְצוֹת הַשָּׁמַיִם" (ירמיהו מט, לו).

7. פריש, תשמ"ה.

8. ראו עוד ירושלמי, סנהדרין ז (כה ע"ד), שם מובא תחילה המספר שלוש מאות, ולאחר מכן הוא נכפל בשלוש, כך שמתקבל המספר תשע מאות, העשוי משלוש מאות, שלוש מאות ושלוש מאות.

9. השו"ן דנציג, תשל"ח.

לכאורה אין מספר לכיווני השמים, והנביא יכול לנקוט כל מספר שהוא (או להתנסח בלי לציין מספר: 'מכל קצות הארץ'). ברם הטלת השמש את צלה על הארץ, זריחתה ושקיעתה, מורות בבירור כי יש לעולם ארבעה כיוונים ראשיים, שהם כיווני הרוחות והשמים. יחזקאל הנביא ניבא על "אַרְבַּע כְּנִפּוֹת הָאָרֶץ" (יחזקאל ז, ב), וברור שהמספר ארבע מתאר את כל העולם. נוכח זאת מסתבר כי ארבעה נהרות בעדן אינם מספר מקרי אלא מספר המייצג את הקוסמוס בהתאם לאופי תיאור גן העדן כתיאורו של העולם.

כעת יש לשוב לארבע אמות של הלכה בתורה שבעל-פה ולומר כי ההלכות הכרוכות במספר ארבע מביעות את המרחב (ולא את הגובה, למשל), ממש כבתורה שבכתב. קו חשיבה זה הולך ונמשך בהלכות העוסקות בשש עשרה אמה, כגון מחול הכרם (משנה, כלאים ד, א), או דרך הרבים (משנה, בבא בתרא ו, ז) ועוד. מובן מאליו שהמספר שש עשרה הוא תוצאת המכפלה של ארבע בארבע, היינו העצמת התכונה הבסיסית בעצמה, כדרך הכפלת שבע בשבע, כלומר ארבעים ותשע, הידועה במקרא פעמיים לפחות.¹⁰ לאמור, המספר ארבע מייצג את מידת היחיד, והעצמת היחיד מוליכה לרבים, שמידתם היא שש-עשרה. אמנם אין למספר זה מעמד מיוחד במקרא, אך דומה כי מדובר בפיתוח של חז"ל לרעיון עתיק: המשך וחיזוש הבאים כאחד.¹¹

תקדים מקראי לְכָלִיּוֹת: עשרים ושתיים

המספר עשרים ושתיים לא זכה לפרסום מרובה כמספר הנושא משמעות סמלית, ואת צניעותו או הצנעתו אפשר לייחס למספר האזכורים הקטן למדי שלו במקרא. עניין זה נדון בעבר בנוגע למספר הגביעים במנורת המשכן: עשרים ושניים, ואין סיבה לכפול את הדברים.¹² אף שהתורה מדגישה את דרך הכנת המנורה והגביעים, המספר עשרים ושתיים אינו נזכר בפרשת המשכן, וכנראה שאין זה מקרי. עם זאת מסופר כי יאיר הגלעדי שפט את ישראל עשרים ושתיים שנה (שופטים י, ג), וכן כתוב כי ירבעם ואחאב מלכו עשרים

10. ויקרא כג, טו (עומר); שם כה, ח (יובל).

11. כעין זה בספרי דברים ואתחנן כו (פינקלשטיין, ניו יורק תשכ"ט, עמ' 38): "אף כל פורעניות שהיו באות על דוד היו מכופלות שנאמר (שמואל ב יב, ו) 'זאת הכבשה ישלם ארבעתים', רבי חנינה אומר: ארבעתים – ששה עשר". כיוצא בכך במדרש תהלים ג (בובר, עמ' 37-38): 'יבואו לך ארבעתים – ארבעה על ארבעה'.

12. בראילן, תשס"ה, עמ' 33-37. בבבלי, מנחות כח ע"ב כתוב: "נמצאו גביעין עשרים ושנים, כפתורים אחד עשר, פרחים תשעה". ברם בעוד המספר עשרים ושתיים ניתן לחישוב על פי המקרא, הרי שמקור המספרים האחרים מעורפל (על הכפל אחת עשרה – עשרים ושתיים ראו עוד להלן).

ושתיים שנה כל אחד (מלכים א יד, כ; שם טז, כט). לכאורה מדובר במספרים אקראיים, ואין להקיש משנות מלכותו של מלך אחד לשנותיו של מלך אחר; קרה המקרה. ואולם בחינת המספר עשרים ושתיים בספרות חז"ל מורה בבירור כי מדובר במספר סמלי; סמל שיש להבהיר הן את משמעותו הן את הסיבה שהמספר עשרים ושתיים נכרך עם משמעות זו דווקא.

בבבלי, בבא בתרא פח ע"ב-פט ע"א, הובאה דרשה זו:

ואמר רבי לוי: בוא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם; הקב"ה ברך ישראל בעשרים ושתים וקללן בשמנה, ברכן בעשרים ושתים – (ויקרא כו) מ'אם בחקותי' עד 'קוממיות', וקללן בשמונה – (ויקרא כו) מ'ואם בחקותי תמאסו' עד 'זאת חקותי געלה נפשם'; ואילו משה רבינו ברכן בשמונה וקללן בעשרים ושתים, ברכן בשמונה – (דברים כח) מ'והיה אם שמוע תשמע' ועד 'לעבדם', וקללן בעשרים ושתים – (דברים כח) מ'והיה אם לא תשמע' עד 'ואין קונה'.

רשב"ם על אתר פירש: "בעשרים ושתים – מ'אם בחקותי' עד 'קוממיות', מאל"ף שב'אם' עד תי"ו שב'קוממיות', והיינו בעשרים ושתים אותיות שבאל"ף בי"ת, לבד הכפולות, ומי"ו עד מ"ם – שמנה אותיות". לאמור, הקב"ה בירך את ישראל בעשרים ושתים, והואיל ומספר זה מתקבל כאשר סופרים את האותיות מהחל ועד כלה, קיבל המספר משמעות של טוטליות, פְּלִיּוּת. רעיון זה מובא בצורה גלויה יותר במדרש איכה רבה (בובר) פתיחתא כד:

אמר אברהם לפני הקב"ה: רבונו של עולם, מפני מה הגלית את בני ומסרתן ביד האומות, והרגום בכל מיתות משונות, והחרבת בית המקדש מקום שהעליתי את יצחק בני עולה לפניך? אמר לו הקב"ה לאברהם: בניך חטאו ועברו על כל התורה, ועל כ"ב אותיות שבה, הדא הוא דכתיב 'וכל ישראל עברו את תורתך' (דניאל ט, יא).

בשני המקרים המספר עשרים ושתים מבטא כוליות: עשרים ושתים ברכות מבטאות ברכה גמורה ועשרים ושתים האותיות מבטאות את 'כל התורה'. פירוש זה יוצא מההנחה כי המשמעות הסמלית של המספר עשרים ושתים בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה היא אחידה, בדומה למה שהתברר לעיל – הן באשר לשלוש מאות הן באשר לארבע כי משמעות סמלית של מספרים בספרות חז"ל ממשיכה את קו החשיבה המקראי. משמעות זו למספר עשרים ושתים ניכרת בשני תחומים נפרדים: א) בברכות וקללות; ב) בשנות חיים של כמה וכמה אישים. כשם שיאיר וירבעם במקרא הנהיגו את ישראל עשרים ושתים שנה, כך בספרות חז"ל מסופר על כמה אנשים שחיו עשרים ושתים שנה. לדוגמה, רבי עקיבא שימש את נחום איש גמזו במשך עשרים ושתים שנה (חגיגה יב ע"א),

המן הרשע היה ספר במשך עשרים ושתיים שנה (מגילה טז ע"א), ומנשה עמד ברשעו עשרים ושתיים שנה (סנהדרין קג ע"א).¹³ לאמור, למספר עשרים ושתיים הוקנתה משמעות סמלית בהתאם למספר אותיות האל"ף-בי"ת, מספר המביע כוליות: מעגל חיים מלא ומוחלט.

כיוון שנמשך חוט רעיוני מעשרים ושתיים שבמקרא לעשרים ושתיים שבחז"ל, ראוי לעיין בדבריו של מחבר ספר היובלים, שחי בארץ ישראל במאה השנייה לפני הספירה (קרי: בין תקופת המקרא לתקופת חז"ל). מחבר הספר מקביל בין עשרים ושניים ראשי האנשים מאדם ועד יעקב ובין עשרים ושניים מיני המלאכה שהאל ברא בהם את העולם (ספר היובלים ב, כג), ומציין כי היוצר יצר עשרים ושניים מינים שונים במהלך הבריאה (שם, טו). כלומר בעבורו המספר עשרים ושתיים הביע כוליות, ועל כן כאשר מחבר הספר מונה את עשרים ושתיים המלאכות האסורות בשבת (שם, טו; כג), מסתבר שמספר זה לקוח ממספר המלאכות שבהן נברא העולם.

ואולם זיקת מספר זה למספר האבות עד יעקב נראית מלאכותית בעליל, ועל כרחונו עלינו להניח כי מחבר ספר היובלים ראה טוטליות במספר עשרים ושתיים בשל מספר אותיות האל"ף-בי"ת.¹⁴ לשון אחרת: כשם שעשרים ושתיים הוא מספר המביע את כל האותיות האפשריות, כך עשרים ושתיים מלאכות בשבת מביעות את כל המלאכות האסורות בשבת, ומתברר כי משמעות סמלית זו הייתה קיימת כבר במקרא, המשיכה לספרות החיצונית והגיעה אף אל ספרות חז"ל.

נוכח האמור כאן ראוי להעיר על המספר עשרים ושניים אלף, שאינו אלא מספר היסוד עשרים ושתיים המוכפל באלף; מספר המועצם מכוחן של עשר כפול עשר כפול עשר. מספר זה, הנזכר במקרא כמה פעמים,¹⁵ נראה מקרי לכאורה, אך עתה מתברר כי אין הדבר כן. מדובר במספר מיוחד, שכן עשרים ושתיים מסמל כוליות, ומכיוון שהוא מוכפל באלף הוא מביע שפע גדול. והנה דרשו בתלמוד (בבלי, יבמות סד ע"א): "שאין השכינה

13. כיוצא בכך: "אמר רבה בר רב שילא: הני טבחי דהוצל קיימי בשמתא דרב חסדא הא עשרים ותרתי שנין" (בבלי, חולין קלב ע"ב). דוגמאות נוספות לשימושו של המספר 22, ראו: שניטצר, תרע"ד; בער, תרפ"ו.

14. יתרה מזו, בספר היובלים כה, ח יעקב אומר כי עשוי אחיו עתיד לריב עימו במשך עשרים ושתיים שנים, בדומה למסורת חז"ל. ראו סדר עולם ב; בבלי, מגילה יז ע"א.

15. המספר עשרים ושניים אלף מציין במקרא את: (1) פקודי הלוויים (במדבר ג, לט); (2) השבים ממחנה גדעון (שופטים ז, א); (3) החללים שהפילו בני בנימין (שם, כ, כא); (4) החללים שהיכה דוד בארם (שמואל ב ח, ה).

שורה על פחות משני אלפים ושני רבבות מישראל", ואף שדרשה זו תלויה בפסוק: "וּבְנַחַה יֹאמֶר שׁוֹבָה ה' רַבְבוֹת אֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר י, לו), ומיעוט רבים שניים (בהתאם להסבר של חכמי התלמוד), נראה כי מספר זה מייצג כוליות של כל עם ישראל. כלומר 'סגולתם' של עשרים ושתיים ושל עשרים ושניים אלף ניכרת במקרא ובספרות חז"ל גם יחד, ומספר זה, עם ארבע ועם שלוש מאות, מצטרף למספרים נושאי משמעות סמלית כבר במקרא, אף אם טבעם הסמלי לא הודגש עד אשר זכו לתפוצה נרחבת בספרות חז"ל, ואופיים הסמלי נעשה גלוי יותר לעין.¹⁶

מקרא וחז"ל: שלושים ותשע וארבעים

אופיו הסמלי של המספר ארבעים גלוי וידוע, ולא רק ליהודים.¹⁷ בארבעים יום נמחה העולם בימי נח (בראשית ז, ז), בארבעים יום נטהרת היולדת זכר,¹⁸ ובארבעים יום נחנט יעקב אבינו בעברו מן העולם הזה לעולם הבא. למעשה, המספר ארבעים נזכר במקרא עוד פעמים רבות, לרוב כסמל למעבר ממצב אחד למשנהו: בארבעים יום קיבלו ישראל את התורה ובארבעים שנה נעשה עם ישראל מעם של עבדים לעם של לוחמים, ובדומה לדברי יונה: "עוֹד אַרְבָּעִים יוֹם וְיִנְיֹהָ נְהַפְכֹת" (יונה ג, ד). כיוצא בכך אומר הנביא (יחזקאל כט, יג): "מִקֵּץ אַרְבָּעִים שָׁנָה אֶמְבֹּץ אֶת מִצְרַיִם מִן הָעַמִּים אֲשֶׁר נִפְצָו שָׁמָּה" (יחזקאל כט, יג), וברור שהמספר ארבעים מביע שינוי מהותי במצב הדברים: אדם, אומה, עולם.

הפסוק שלהלן מדגים היטב את השימוש הסמלי במספר ארבעים: "אַרְבָּעִים יָכַנּוּ לֹא יִסִּיף פֶּן יִסִּיף לְהַכְתּוֹ עַל אֵלֶּה מִכָּה רַבָּה וְנִקְלָה אֲחִיךָ לְעִינֶיךָ" (דברים כה, ג). לשון אחרת, הרשע החייב מלקות לוקה ארבעים, ובמספר זה דווקא, ולא במקרה. מתברר כי 'סגולתו' של ארבעים היא הבעת רעיון המהפכה והשינוי, וכשם שהעולם עבר מטמורפוזה (או: 'התהפך') בארבעים יום, כך עתיד הרשע בארבעים מלקות ל'התהפך' לצדיק. הואיל ואישה נטהרת ארבעים יום לאחר הלידה (ויקרא יב, א-ד), ממילא מובן מדוע בעולמם של התנאים מקווה מטהר בארבעים סאה (משנה, מנחות יב, ד; כלים טו, א). המספר

16. כאן הוסיפו את חביבותו של המספר עשרים ושתיים (וארבעים וארבע) בעיני מחבר סדר עולם, וראו מיליקובסקי, תשנ"ג. גם במקרא קיימת נטייה של מספרים חביבים להיכפל, לדוגמה 'וַיִּתְשַׁקֵּט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים (לחלוּפִין – שְׁמוֹנִים) שָׁנָה' (שופטים ג, יא; שם ג, ל; מלכים א ה, ב: 'וַיְהִי קָחַם שְׁלֹמֹה לְיוֹם אֶחָד שְׁלֹשִׁים כָּר סֵלֶת וְשֵׁשִׁים כָּר קֶמַח'. תוספה זו בולטת בויקרא יב, ב-ה: שבעה – ארבעה-עשר, שלושים ושלושה – שישים ושישה [ארבעים – שמונים]).

17. ברנדס, 1985.

18. בראילן, תשס"ט.

ארבעים ננקט במקרים אלה הן במקרא הן בספרות חז"ל כמספר המביע שינוי מהותי. דומה כי את ההסבר לכך יש לתלות, כאמור לעיל, במרכיבי מספר זה: ארבע ועשר. ארבע הוא מספר קוסמי ועשר הוא מספר גופני, והעצמת גופניות בקוסמיות מוליכה לשינוי של ממש: מרשע לצדיק, מטמא לטהור, מעולם בנוי לתוהו ובוהו, וכיוצא בכך.¹⁹

דוגמה מעניינת לשימוש במספר ארבעים נמצאת בתרגום המיוחס ליונתן על הפסוק האחרון בתורה: "וְלֹכַל הַיָּד הַחֲזָקָה וְלֹכַל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר עָשָׂה מַעֲשֵׂה לְעֵינָי כָּל יְשׁוּרָאֵל" (דברים לד, יב), שתורגם בתוספת כזו:

ולכל גבורת ידא תקיפתא היך סובר ית חוטרא דמתקליה ארבעין סאין ובזע ית ימא ומחא ית כיפא ולכל דחיל רב דעבד משה בזמן דקבל תרין לוחי אבן סמפירינן ומתקלהון ארבעין סאין וסוברינן בתרתי ידוי למיחמהון דכולהון ישראל.

ראשית, המתרגם הבין שהיד החזקה היא של משה רבנו ולא של ה' (אולי כדי להרחיק את ההגשמה), אך מה שחשוב עתה לדין הוא המספרים שנוספו על המקרא – המספר ארבעים, שנזכר פעמיים: משקל המטה של משה רבנו היה ארבעים סאה (בדרך כלל מידת נפח), ואף לוחות האבן שקלו ארבעים סאה. המתרגם יכול לומר כי משקל המטה היה אלף סאה או כל מספר אחר, ומסתבר כי הסיבה שנבחר המספר ארבעים – במודע או שלא במודע – תלויה בשינוי המהותי הכרוך במספר ארבעים: השינוי שחולל מטהו של משה בים סוף שנבקע, ולוחות האבן ששינו את עם ישראל והפכו אותו למה שהוא.²⁰

המספר ארבעים זכה לווריאציה, כלומר שמספר אחר ימיר אותו בתנאים מסוימים (שאינם בהכרח ברורים). התנא במשנת מכות ג, י שנה כך:

19. ייתכן שבשל תכונת הארבעים להביע 'מהפכה' יוחס במקרא המספר ארבעים אלף לחיילים דווקא. ראו יהושע ד, יג; שופטים ה, ח; שמואל ב' י, יח; דברי הימים א' יב, לו. בהקשר זה אין לשכוח את ארבע מאות האנשים שליוו את נעשו בבואו להרוג את יעקב (בראשית לג, א, וראו גם שמואל א' ל, יז; מלכים א' יח, יט), את ארבעת האלפים מישראל שהוכו ביד פלשתים (שמואל א' ד, ב) ואת ארבע מאות אלף הלוחמים שנקהלו למצפה בטרם יצאו למלחמה על גבעה (שופטים כ, יז), ומספר זהה של לוחמים בצבאו של אביה (דברי הימים ב' יג, ג).

20. משמעות הארבעים במקרא ובדברי התנאים דומה, ואין זה חשוב אם מספר זה מונה שנים, מלקות או ימים. לפיכך יש לדחות את דברי ברזלי, תשע"ג. ראוי להדגיש כי המילים 'ארבעים שנה' אינן צירוף כבול, כדעת ברזלי, וראו ניר, תשל"ט, עמ' 23-26.

כמה מלקין אותו? ארבעים חסר אחת, שנאמר (דברים כה, ב-ג) 'במספר ארבעים' – מנין שהוא סמוך לארבעים. רבי יהודה אומר: ארבעים שלמות הוא לוקה, והיכן הוא לוקה את היתירה? בין כתפיו.

אם כן, לפי רבי יהודה המספר המקראי ארבעים נותר על כנו, ולעומת זאת חכמים דרשו את המילה הקודמת 'במספר', אף שהיא באה בסופו של פסוק אחר (כְּדִי רְשָׁעָתוּ בְּמִסְפָּר: אַרְבָּעִים יָכֻנּוּ), והסיקו כי אין מכים ארבעים מלקות כי אם ארבעים חסר אחת,²¹ כלומר שלושים ותשע. קרוב בעיניי שהמספר ארבעים הופחת לשלושים ותשע לאו דווקא בשל דרשת המילים – דרשה חסרת תקדים – כי אם בשל דרשה שדרשו: 'לא יוסיף' – אבל רשאי הוא להפחית. דרשה מעין זו אינה מצויה לפנינו, אך הכוונה ברורה: חכמים חששו שמא סופרי המלקות לא ישימו לב וילקו את הנדון יותר מדי, ויעברו על הכתוב בתורה, ועל כן שמו סייג לכתוב בתורה והתירו שלושים ותשע מלקות בלבד כדי למנוע אפשרות שטעות במנין תביא את בית הדין לעבור על הכתוב בתורה. בין כך ובין כך התירו חכמי המשנה להלקות פחות מארבעים מלקות, שלא ככתוב בתורה, ונראה כי הם סברו שמדובר במעין אומדנא: אומדים את הנדון כמה הוא יוכל לספוג (משנה), מכות ג, יא). לשון אחרת: תיאור המלקות מראה כי אף אם המספר שהצטוו עליו בתורה הוא ארבעים, הרי שלמעשה הוא יכול להיות שלושים ותשע ולעתים אף פחות.

ברם, את ההסבר לסטייה שלושים ותשע – ארבעים אפשר לתלות לא רק בסייג לתורה כי אם במקרא גופו, אף כי אין העניין מבורר כל צורכו, ולפיכך יש לעיין בפרשה זו. ה' ציווה את הנביא יחזקאל (ד, ה-ו) לשכב פעם על צדו השמאלי ופעם על צדו הימני. הנביא שכב על צד שמאל מספר ימים מסוים, ולאחר מכן שכב על צד ימין ארבעים יום 'שנית'. והנה לפי נוסח המסורה שלפנינו צווה יחזקאל לשכב על שמאלו שלוש מאות ותשעים יום, ולפיכך נראה תמוה חוסר האיזון בין צד שמאל לימין, ופער זה אומר דרשני.²²

21. ון דר הורסט, 2006, עמ' 250-268.

22. בשאלה זו עסקו כבר חכמי ימי הביניים, ראו רוזנטאל, 1948.

מסתבר אפוא כי נפלה בכתוב טעות סופר קלה,²³ תופעה האופיינית למספרים, ובמקום לכתוב שלושים ותשע כתב הסופר שלוש מאות תשעים (ווחזר על טעותו בפסוק ט).²⁴ ברור כי איאפשר לתאר את ארבעים לשנית' לשלוש מאות ותשעים, ומסתבר שמדובר בשלושים ותשע, כלומר שצד שמאל סומל בשלושים ותשע, ולאחר מכן סומל צד ימין בארבעים 'שנית', ובלשון אחרת: המספרים שלושים-ותשע – ארבעים נחשבו לשני גוונים של אותו מספר, בדומה לגישת המקרא באשר למספרים מדורגים, כגון 'על שלושה ועל ארבעה'.²⁵ אין כאן מקום לדון בדוגמאות הרבות של חילופי נוסח בכתבי יד מקראיים, הן בנוסח המסורה הן בנוסח תרגום השבעים, שעולה מהם בבירור כי המספרים במקרא (ולאו דווקא במקרא) מובאים לא מעט פעמים בצורה משובשת,²⁶ תופעה אשר חובה לתת עליה את הדעת בכל מקרה שדנים במספרים במקרא.

מכל מקום, בהקשר זה ראוי להעיר כי התנא בנידה ג, ו-ז דן בהיטהרות אשה לאחר הפלה ונוקב במספר ארבעים ואחת (ושמונים ואחת), היינו לא המספר שצוין במקרא כי אם בתוספת אחת, כנראה בשל סייג לתורה,²⁷ ושוב חוזרת תופעת המספרים המדורגים. אם יסוכם הדיון עד כה כי אז ייאמר שהשוני שלושים ותשע – ארבעים בנוגע למלקות, במעבר בין המקרא לחז"ל, תואם שוני זהה בשלושים ותשע – ארבעים כפי שאירע ליחזקאל הנביא (אף אם נעלם בתהליך המסירה), ומסתבר שתופעה אחת היא (הניכרת גם בארבעים – ארבעים ואחת).

23. תופעה זו (בלשון אנכרוניסטית: 'הוספת אפס') ניכרת במקרא ובתלמודים כמה פעמים, לדוגמה: מלכים א ה, ו – ארבעים אלף, לעומת דברי הימים ב ט, כה – ארבעת אלפים. כיוצא בו (שמואל ב טו, ז): 'וַיְהִי מִקֵּץ אַרְבָּעִים שָׁנָה וַיֵּאמֶר אֲבִשְׁלוֹם אֶל הַמֶּלֶךְ אֶלְכָה נָא וַאֲשֶׁלֶם אֶת נְדָרֵי אֲשֶׁר נָדַרְתִּי לַיהוָה בְּחֶבְרוֹן', וברור שצריך להיות ארבע. בבלי, קידושין ע"ב: "אמר רב יהודה אמר שמואל: ארבע מאות עבדים, ואמרי לה ארבעת אלפים עבדים היו לו". כיוצא בכך בבבלי, גיטין נ ע"ב; סנהדרין סח ע"א. ראו עוד אצל אלריק, 1954.

24. מספר זה עמד מול עיני מחבר ברית דמשק (א, ה), אשר כתב: "ובקץ חרון שנים שלש מאות ותשעים לתיתו אותם ביד נבוכדנאצר מלך בבל פקדם", כלומר המספר שציין יחזקאל הפך בידי מחבר המגילה למספר כרונולוגי היסטוריוגרפי, בהתאם לכתוב שם "יום לשנה יום לשנה". ואכן חוקרי מגילות מדבר יהודה חישוב בהתאם לכך חישוב כרונולוגי מדויק: 586 – 390 = 196 (קרי: מורה הצדק הופיע בשנת 196 לפני הספירה). ברם לפי האמור כאן אין להסיק שמספרים אלו מבטאים ערכים כרונולוגיים. ראו אולמן-מרגלית, 2006, עמ' 46.

25. זקוביץ, תשל"ט.

26. ברוך, 1972, עמ' 26-38 (וראו פיין, 1979).

27. כיוצא בכך: "ואמר אביי, אמרה לי אם: כל מנייני דמפרשי – כדמפרשי, ודלא מפרשי – ארבעין וחד זימני" (שבת סו ע"ב).

למקרא האמור עד כה אפשר לבחון שאלה קשה: מדוע נקבעו שלושים ותשעה אבות מלאכה האסורים בשבת (משנה, שבת ז, ב)? שאלה זו חמורה במיוחד על רקע העובדה עליה עמד י"ד גילת,²⁸ כי לדעת חכמי התלמוד מספר המלאכות האסורות בשבת עולה על שלושים ותשע, ואף על פי כן הם קבעו את אבות המלאכה האסורים בשבת בסד השלושים ותשע. ברור אפוא כי חז"ל העדיפו מספר מוגדר, אף כי היה אפשר להימנע ממנו (כגון: עובדין דחול – אסור בשבת), והשאלה הנשאלת עתה היא מדוע 'נטפלו' דווקא למספר שלושים ותשע; מדוע לא למספר אחר, אולי עשרים ושתיים, כמו שקבע מחבר ספר היובלים?

וקרוב בעיניי שמספר אבות המלאכה האסורים בשבת הוקש למספר המלקות כדי לרמוז כי המחלל שבת ראוי למלקות, וכבר שיער כך ש"ב הוניג.²⁹ יתר על כן, השימוש במספר ארבעים מצביע על סמליות שמשמעה שינוי ומטמורפוזא, וכשם שהמלקות נועדו לשנות מציאות, מרשע לצדיק, כך מלאכות שבת נאסרו מפני שהן משנות את המציאות (כל המלאכות, חוץ מהמלאכה המובאת ראשונה: המוציא מרשות לרשות). לאמור, איסורי שבת במהותם הם ארבעים, כמו המלקות, וכשם שמלקות הופחתו באחת, כך מלאכות שבת הופחתו באחת. ייתכן שגריעת האחת מן הארבעים נועדה לרמוז על קיומם של איסורי שבת רבים שלא נכנסו למניין הראשוני אך סופם שנכללו בספרות ההלכה המאוחרת, אף אם לא זכו להגדרת 'אב מלאכה'. מכל מקום, מספר אבות המלאכה בשבת אינו מקרי ואינו שרירותי אלא נובע מחשיבה מסוימת שלפיה לכמות יש גם משמעות איכותית.³⁰

מאתיים ארבעים ושמונה אברי אדם

במשנה, אהלות א, ט-י שנויה משנה מפורסמת העוסקת במניין אברי האדם. תחילה מונה התנא בראש דבריו: "מאתים וארבעים ושמונה אברים באדם", ולאחר מכן הוא הולך ומפרט ברשימה את מניין אברי האדם לפי חלקי הגוף. משנה זו כבר טופלה בעבר מבחינת תולדות הרפואה בקרב היהודים,³¹ אך עתה המגמה היא להאיר עניין זה מן הבחינה הנומרולוגית.

28. גילת, תשנ"ב, עמ' 32-62.

29. הוניג, 1978.

30. חז"ל תלו את מספר אבות המלאכה האסורים במלאכות המשכן [בבלי, שבת לא ע"ב; ירושלמי, שבת ז, ב (ט ע"ד)]. וכן אמרו: "ת"ח: ימי אהל מועד שבמדבר – ארבעים שנה חסר אחת" (זבחים קיח ע"ב).

31. בראילן, תשנ"ט.

הבעיה במשנה זו היא פשוטה ביותר: המניין בה של אברי האדם אינו נכון, והחוקרים כבר ישבו על מדוכה זו.³² למעשה, מספר אברי האדם משתנה במהלך חייו: בלידתו יש לו עצמות רבות, ובמהלך חייו מתאחות כמה עצמות לעצם אחת, ולכן מספרן הסופי של העצמות הולך וקטן. בלי לדון עתה בפן הפיזיולוגי של בעיית ההתאמה, השאלה ברורה: אם אין לאדם מספר עצמות (או אברים) אחיד וקבוע, מה ראה התנא לומר מספר בלתי נכון?

יתר על כן; הבוחנים את מספרי המשנה ברשימה זו יגלו כי בין מספרי העצמות בגוף מצויים מספרים מוכרים, כמו שש ושלושים, וגם שמונה עשרה ומאה ואחת, שהם מספרים הנראים כאילו נלקחו מדרך חשיבתו של נומרולוג (ובמיוחד המספרים שש, שמונה-עשרה ושלושים). לפיכך יש מקום לבחון את השאלה: האם גם המספר הכולל של העצמות נלקח מבית המדרש הנומרוֹלוגי, המוצא משמעות במספרים אקראיים לכאורה?

הפתרון המוצע עתה הוא לכרוך מספר זה בחשיבה פיתגוראית משוערת (ולא בגימטריה),³³ ולשלב בה חשיבה הלניסטית שהייתה מוכרת לאמוראים כמובא במדרש: "אמר ר' שמואל בר נחמן: בשעה שברא הקב"ה אדם הראשון, דיפרוסופון בראו וניסרו ועשאו גביים לכאן וגביים לכאן" [בראשית רבה ח, א (מהדורת אלבק, עמ' 55)]. מסורת זו לא רק מנוגדת לכתוב במקרא אלא שהשימוש במילה היוונית *dipróswpos* מסגיר את מוצאה היווני.

א"א אורבך דן באגדה זו בעקבות קודמיו בזיקתה המשוערת ל"המשתה" של אפלטון (כמו גם לדמיונה לאגדה איראנית),³⁴ ולמרות פקפוקיו נראה כי דברי האמורא רבי שמואל בן נחמן הושפעו מחשיבה פלטונית בלבוש הלניסטי. אין לשכוח כי חז"ל ניהלו לא-מעט שיחות עם אנשי רוח ופילוסופים יוונים למיניהם,³⁵ ואי-אפשר לטעון שחידרת אלפי מילים ביוונית לספרות הרבנית מצד אחד והיכרות אישית של חכמי המשנה עם פילוסופים יוונים מצד אחר לא נתנו את אותותיהם בחשיבתם של חז"ל. לאמור, אגדה זו כמו גם אחרות מלמדת כי חז"ל הושפעו מאפלטון במישרין או בעקיפין, וסברו כי אדם וחיה נולדו יחדיו אך 'נוסרו' לשניים (כביטוי של שוויוניות). על האמור כאן יש להוסיף שפער הזמנים בין האמורא הארץ-ישראלית שחי במאה השלישית לספירה ובין התנא שקבע כי באדם יש

32. קצנלסון, תרפ"ח, עמ' 234-238.

33. "דאמר ריש לקיש: כשם שנכנסת במאתים וארבעים ושמונה איברים כך כשהיא יוצאה – יוצאה ממאתים וארבעים ושמונה איברים. כשהיא נכנסת, דכתיב (יהושע ו, יז) "והיתה העיר חרם", חרם בגימטריא מאתים וארבעים ושמונה הו" (בבלי, מועד קטן יז ע"א).

34. אורבך, תשל"ה, עמ' 201-203.

35. כגון תוספתא, עבודה זרה ז, ו; שבועות ג, ו; בראשית רבה א, ט; הר, תשכ"ט; פישל, 1973; פישל, 1975; הרון, 1992; וסרשטיין, תש"ם; גייגר, תשמ"ה; הירשמן, תשנ"ב, עמ' 36-44; הזר, 2000.

מאתיים ארבעים ושמונה עצמות אינו נראה משמעותי, ומגמת הדברים עתה היא לטעון כי המספר מאתיים ארבעים ושמונה (התנאי) תלוי בחשיבה פיתגוראית הכרוכה במיתוס האפלטוני (שעליו מודיע ר' שמואל בר נחמן).

אם כן, עתה מוצע שהמספר מאתיים ארבעים ושמונה אינו אלא מחצית מארבע מאות תשעים ושש, דבר הידוע מעצמו, ולהוסיף שהאל ברא את אדם וחווה בעלי ארבע מאות תשעים ושישה אברים, ולאחר מכן חצה אותם לשניים. המרת המספר התמוה מאתיים ארבעים ושמונה במספר ארבע מאות תשעים ושש נראית לקורא ההדיוט חסרת משמעות ונעדרת יתרון, ברם למספר ארבע מאות תשעים ושש יש ייחוס גדול, שכן מדובר במספר 'מושלם' (מספר השווה לסכום כל מחלקיו הקטנים ממנו), כמו שש, עשרים ושמונה ושמונת אלפים מאה עשרים ושמונה, בהתאם להגדרת מספר 'מושלם' שהייתה מוכרת (לכל המאוחר) לאוקלידס. הקשר בין היהודים ובין המספרים המושלמים הוא כפול. ראשית, הוסבר בעבר כי מספר שנותיה של שרה – מאה עשרים ושבע – אינו אלא שמונת אלפים מאה עשרים ושמונה 'בהסוואה', רוצה לומר: היא הייתה אישה מושלמת.³⁶ לא זו בלבד אלא שלדעת פילון נברא העולם בשישה ימים הואיל וזהו מספר 'מושלם'.³⁷ דהיינו, האל המושלם ברא עולם מושלם במספר ימים מושלם, ולא נותר אלא להוסיף עתה כי גם אדם וחווה יחדיו נבראו מושלמים, כפי שמושלמותם ניכרת במספרם המושלם ארבע מאות תשעים ושש, אלא שהאל פיצל את המין האנושי לשניים, כאמור לעיל.

נכון שהמיתוס האפלטוני אינו כורך את בריאת האדם עם המספר ארבע מאות תשעים ושש, ואפשר לשאול עד כמה נוכל לתלות מספר נומרולוגי בחשיבתו של אפלטון. ואולם גם היכרות שטחית עם החשיבה האפלטונית מגלה בבירור שאפלטון הושפע מחשיבה פיתגוראית. לדעת דיוגנס לארטיוס (בן המאה השלישית לספירה), שכתב את הביוגרפיה של פיתגורס (8:54), אפלטון עצמו (כמו אמפדוקלס) היה חבר באגודה פיתגוראית עד אשר נפְּדָה מהם לאחר שגילה את סודות הכת.³⁸ אמנם אין לדעת בבירור אם אפשר לקבל את דבריו של דיוגנס לארטיוס כעדות נאמנה, אך באשר להשפעת החשיבה הפיתגוראית על אפלטון אין מחלוקת כלל.³⁹ כלומר גם אם המספר מאתיים ארבעים ושמונה אינו נזכר בכתבי אפלטון, אין לשלול את האפשרות שמי שקלט את הרעיון היווני בעניין היוולדות המין האנושי כאחת היה עשוי להכיר את החשיבה היוונית העומדת

36. בר-אילן, תשס"ד, עמ' 94-102.

37. פילר, תשס"ח.

38. טיילור, 2004, עמ' 22.

39. שקולניקוב, תשכ"ט-תש"ל.

מאחורי המספר המייצג את האדם. מה עוד שייתכן שיהודים היו מודעים לשאלת המספר 'המושלם' כבר מאות שנים קודם לכן (כפי שניכר ממלכים א כ, ל-לא: מאה אלף ועוד עשרים ושבעה אלף [= 127,000]).⁴⁰

סיכום

הוצעו כאן הבנות חדשות של מספרים שמקורם במשנה ובתלמוד הנסמכים על התנ"ך מצד אחד ועל חשיבה פיתגוראית מצד אחר. כבר בעבר היו החכמים מודעים לכך שכל מיני מספרים במקורות היהדות אינם מביאים לידי ביטוי כמות מדויקת, ובעידן המודרני כונתה תופעה זו 'מספרים טיפולוגיים'. אולם, כאן הוצגה תאוריה שלפיה לא די במינוח 'מספר טיפולוגי', שכן אין בכוחו להסביר מדוע מספר טיפולוגי אחד אינו ניתן להמרה במספר טיפולוגי אחר, והוצע לראות במספרים – גם אם לא בכלם – משמעות איכותית ולא רק כמותית. התברר כי חלק מהמספרים בתנ"ך ובתלמוד הנראים אקראיים היו למעשה נושאי משמעות.

הבוחנים את שאלת סמליות המספרים עשויים להטיל ספק בפרשנות זו, אך אין לשכוח שהענקת משמעות למספרים קדומים מייחסת תחכום ליוצרי הטקסטים, וממילא אין שוני משמעותי בין אדם דתי המייחס חכמה דתית לטקסטים עתיקים, לבין חוקר מקרא מודרני המגלה כי בתנ"ך ניכרת יכולת ספרותית יוצאת דופן באיכותה. הצד השווה הוא שעומק זה של הטקסט אבד מאתנו, ועתה, לאור החשיבה הפיתגוראית, יש להשיבו מחדש.

⁴⁰ <http://www.biu.ac.il/JH/Parasha/sarah/bar.html>

רשימת קיצורים וביבליוגרפיה

- אבן ג'נאח, תשכ"ד
 יונה אבן ג'נאח, **ספר הרקמה**, מהדורת מ' וילנסקי, מהדורה שנייה, ירושלים תשכ"ד.
- אולמן-מרגלית, 2006
 E. Ullmann-Margalit, *Out of the Cave: A Philosophical Inquiry into the Dead Sea Scrolls Research*, Cambridge, Massachusetts — London, 2006.
- אורבך, תשל"ה
 א"א אורבך, **חז"ל – פרקי אמונות ודעות**, מהדורה שלישית, ירושלים תשל"ה.
- אלריק, 1954
 H. L. Allrik, 'The Lists of Zerubbabel (Nehemiah 7 and Ezra 2) and the Hebrew Numeral Notation', *BASOR* 136 (1954), pp. 21-27.
- בעהר, תרפ"ו
 מ"פ בעהר, **דברי משלם: קבץ מאמרים והערות**, פרנקפורט ע"נ מיין תרפ"ו, עמ' 45-48.
- בראילון, תשנ"ט
 מ' בראילון, 'הרפואה בארץ-ישראל במאות הראשונות לספירה', **קתדרה** 91 (תשנ"ט), עמ' 31-78.
- בראילון, תשס"ד
 מ' בראילון, **נומרולוגיה בראשיתית**, רחובות תשס"ד.
- בראילון, תשס"ה
 מ' בראילון, **נומרולוגיה מקראית**, רחובות תשס"ה.
- בראילון, תשס"ט
 מ' בראילון, 'אשה כי תזריע: ביולוגיה ופיסיומולוגיה בעת העתיקה', **מועד** יט (תשס"ט), עמ' 12-34.
- בראילון, 2014
 M. Bar-Ilan, 'When Being Numerate Used to Mean Something Else: The Case of Number Symbolism in the Hebrew Bible', N. Dershowitz and E. Nissan (eds.), *Language, Culture, Computation: Essays Dedicated to Yaacov Choueka*, Berlin: Springer 2014, vol. 2, pp. 406-423.
- ברגמן, 1938
 J. Bergmann, 'Die runden und hyperbolischen Zahlen in der Agada', *MGWJ* 82 (1938), pp. 361-376.
- ברון, 1972
 S. W. Baron, *Ancient and Medieval Jewish History*, New Jersey 1972.
- ברזלי, תשע"ג
 ג' ברזלי, "ארבעים שנה עד תם כל הדור" (במדבר לב 13): קריאה טיפולוגית וקריאה מילולית של ביטוי מספרי במקרא, **בית מקרא נח** [א] (תשע"ג), עמ' 42-61.
- ברנדס, 1985
 S. H. Brandes, *Forty: The age and the symbol*, Knoxville: The University of Tennessee Press, 1985.

- גייגר, תשמ"ה
 'י גייגר, 'אתונה דסוריה: על אנשי־רוח יוונים בגדרה', **קתדרה**
 35 (תשמ"ה), עמ' 3-16.
- גילת, תשנ"ב
 גילת, **פרקים בהשתלשלות ההלכה**, רמת גן תשנ"ב.
 נ' דנציג, "שלוש מאות" וראשית התפתחותן של מנין המצוות,
 סיני פג (תשל"ח), עמ' קנג-קנח.
- הוניג, 1978
 S. B. Hoening, 'The Designated Number of Kinds of Labor
 Prohibited on the Sabbath', *JQR* 68 (1978), pp. 193-208.
- הזר, 2000
 C. Hezser, 'Interfaces Between Rabbinic Literature and
 Graeco-Roman Philosophy', P. Schäfer and C. Hezser
 (Eds.), *The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture*,
 II, Tübingen 2000, pp. 161-187.
- הירשמן, תשנ"ב
 מ' הירשמן, **המקרא ומדרשו: בין חז"ל לאבות הכנסייה**,
 תל אביב תשנ"ב.
- הר, תשכ"ט
 מ"ד הר, 'משמעותם ההיסטורית של הדיאלוגים בין חכמים
 לגדולי רומי', **דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי
 היהדות** ד, ירושלים תשכ"ט, עמ' 269-297.
- הרווי, 1992
 Z. W. Harvey, 'Rabbinic Attitudes Towards Philosophy',
 Herman G. Blumberg (inter alia, Eds.), "*Open Thou mine
 Eyes...*" *Essays on Aggadah and Judaica Presented to
 Rabbi William G. Braude on His Eightieth Birthday and
 Dedicated to His Memory*, New Jersey 1992, pp. 83-101.
- ון דר הורסט, 2006
 P. W. Van der Horst, *Jews and Christians in their Graeco-
 Roman context: Selected Essays on Early Judaism,
 Samaritanism, Hellenism, and Christianity*, Tübingen 2006.
- וסרשטיין, תש"ם
 א' וסרשטיין, 'רבן גמליאל ופרוקלוס איש נאוקראטיס',
צינן מה (תש"ם), עמ' 257-267.
- זקוביץ, תשל"ט
 'י זקוביץ, **על שלושה ועל ארבעה: הדגם הספרותי שלושה-
 ארבעה במקרא**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים
 תשל"ט.
- טיילור, 2004
 J. Taylor, *Pythagoreans and Essenes: Structural Parallels*,
 Paris 2004.
- מיליקובסקי, תשנ"ג
 ח' מיליקובסקי, 'סימטריה בהיסטוריה אצל חז"ל: המספרים
 המיוחדים של סדר עולם פרק שני', **מחקרי ירושלים
 במחשבת ישראל** יא (תשנ"ג), עמ' 37-47.

- ניר, תשל"ט
פיין, 1979
- ר' ניר, **מושגים בבלשנות שימושית**, ירושלים תשל"ט.
J. B. Payne, 'The Validity of the Numbers in Chronicles',
Bibliotheca Sacra 136 (1979), pp. 109-128; 206-220.
- פילר, תשס"ח
פישל, 1973
- א' פילר, 'תאור הבריאה על-ידי פילון לאור תורת המספרים
הניאופיתגוראית', **דעת** 62 (תשס"ח), עמ' 5-25.
H. A. Fischel, *Rabbinic Literature and Greco-Roman
Philosophy*, Leiden 1973.
- פישל, 1975
- H. A. Fischel, 'The Transformation of Wisdom in the
World of Midrash', Robert L. Wilken (ed.), *Aspects of
Wisdom in Judaism and Early Christianity*, University of
Notre Dame, Notre Dame — London 1975, pp. 67-101.
- פריש, תשמ"ה
קצנלסון, תרפ"ח
רוזנטאל, 1948
- ע' פריש, 'המספר מאה במקרא', **בית מקרא** ל [קב]
(תשמ"ה), עמ' 435-440.
י"ל קצנלסון, **התלמוד וחכמת הרפואה**, ברלין תרפ"ח.
י' רוזנטאל, 'שאלות עתיקות בתנ"ך', *HUCA* 21 (1948), חלק
עברי, עמ' כט-צא.
- שניטצער, תרע"ו
הגר, ג (תרע"ד), עמ' 135-138.
- ש' שקולניקוב, 'על משמעותה האפיסטמולוגית של תורת
המספרים האיזיאליים לאפלטון', **עין** כ (תשכ"ט-תשל"ל),
עמ' 186-211.

