

## ענפי הנוסח של פרק יום הכיפורים בבבלי: היווצרותם, טיבם וייצוגם בעדים

### רבין שושטרי

בפרק השמיני של מסכת יומא בבבלי כ-15 דפים (לפי דפוס וילנה: עג ע"ב-פח ע"א). הפרק נשתמר בשלמותו, או כמעט בשלמותו,<sup>1</sup> בשמונה עדי נוסח - בשישה כתבי יד ובשני דפוסים,<sup>2</sup> וכן נשתמרו קטעים ממנו: שלושה קטעי כריכה, קטעים מכ"י תימני<sup>3</sup> ושבעה טופסי גניזה;<sup>4</sup> ומלבדם יש בידנו גם עדי נוסח עקיפים.<sup>5</sup> במאמר קודם עסקתי בהשוואת שני טופסי גניזה לפרק: דנתי בחילופי הגרסה ביניהם שנמצאו בכארבעה דפים וחצי מתוך הפרק: עג ע"ב-עד ע"ב; עח ע"א-פא ע"א;<sup>6</sup> הראיתי שלפרק יש שני ענפי נוסח עיקריים (ענף א' וענף ב'), והם מיוצגים באותם שני הטפסים; ושרטטתי אילן יוחסין המתאר את שיוך עדי הנוסח השונים לכל אחד מהענפים.<sup>7</sup>

- 1 לתיאור העדים השלמים ראה י' זוסמן, אוצר כתבי היד התלמודיים, ירושלים תשע"ב; י' אפשטיין, "מסורת הנוסח של בבלי יומא פרק ג'", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, תש"ס, עמ' 41-8 (יש כתבי יד הכוללים גם את מסכת ר"ה והם מתוארים בפירוט אצל ד' גולינקין, "פרק יום טוב של ראש השנה בבבלי: מהדורה מדעית עם פירוש", עבודת דוקטור, בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק תשמ"ח, עמ' כא-ג).
- 2 על דפוס הערש ראה Y. Dubitsky, "First International Census of Earliest Printed Editions of [tractates of] the Babylonian Talmud: Prints from Incunables through Bomberg" (המאמר נמצא במאגר עדי הנוסח של מכון ליברמן גרסה 5).
- 3 תיאור והפניות ראה אצל זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 165.
- 4 לפרק יש 7 טופסי גניזה. ג,ג,ג,ג ו-ג,ג,ג נידונו במאמרי: ר' שושטרי, "תרומתם של שני טפסים מן הגניזה לזיהוי ענפי הנוסח של פרק יום הכיפורים בבבלי", גנוי קדם, יג (תשע"ז). לטקסט הנידון במאמר זה שרדו 4 טופסי גניזה, והם מפורטים להלן ברשימת עדי הנוסח.
- 5 להלן מהדורות העדים העקיפים שנעשה בהן שימוש במאמר זה (בשל ריבוי האזכורים של עדים אלו נסתפק בהמשך בציון המקור בקצרה ובלא הפניה לאזכור הראשון כמקובל): הלכות גדולות, מהדורת ע' הילדסהיימר, ירושלים תשל"ב (להלן: בה"ג); פירושי רבינו חננאל בר חושאל לתלמוד, מהדורת ד' מצגר, ירושלים תשנ"ג; ערוך השלם, מהדורת ח"י קאהוט, א-ח, וינה תרל"ח-תרנ"ב (להלן: הערוך); רי"ף אבן גיאת, שערי שמה, מהדורת י' במברגר, פירטה תרכ"א; רי"ף מהדורה עפ"י כ"י אוקספורד הונטינגטון 135 (מהדורת עזרא שבט באתר "על התורה"); העיטור, מהדורת מ' יונה, ווארשא תרל"ד; רבנו אליקים, מהדורת ד' גנחובסקי, ירושלים תשכ"ד.
- 6 ראה שושטרי, תרומתם (לעיל, הערה 4), עמ' 75-170.
- 7 אם כי יש עדים ששיוכם לענף מסוים איננו מובהק. יש שעד נוסח מציג קרבה לענף אחד אם כי ניכרת בו השפעה קטנה או גדולה של הענף האחר, ויש המציגים תמונת "כלאיים". המסקנות העיקריות שעלו מניתוח הנתונים והוצגו במאמר היו: המייצג המובהק של ענף א' הוא כ"י נ. כתבי

במאמר זה אציג את המסקנות העולות מניתוח הנתונים שבעשרת הדפים האחרים ואבחן את הגורמים להיווצרות שני הענפים ואת טיבם של הענפים. כמו כן אדון בייצוג הענפים בעדים השונים לאור הממצאים העולים מהפרק כולו.  
לתועלת הקוראים, להלן רשימת עדי הנוסח וסימניהם:

**כתבי יד**

מ	כתב יד מינכן 95
ל	כתב יד לונדון British Library (Harl. 5508) = קטלוג מרגליות מס' 400 <sup>8</sup>
א	כתב יד אוקספורד Oxford Bodleian (Opp. Add. Fol. 23) = קטלוג נויבאור-קאולי 366/3
נ	כתב יד מינכן 6
ת <sub>1</sub>	כתב יד ניו יורק JTS Rab. 218 (EMC 270)
ת <sub>2</sub>	כתב יד ניו יורק JTS Rab.1623/2 (EMC 271) <sup>9</sup>

**דפוסים**

דו	דפוס ונציה
דס	דפוס ספרדי (דפוס גואדלחרה רמב) <sup>10</sup>

**קטעי כריכה**

כז	מינכן Cod. Hebr. 436.XII <sup>11</sup>
----	--

היד התימניים קרובים לענף א' אך מושפעים מענף ב'. א וידס קרובים מאוד לענף ב' ומושפעים במידה מועטה מענף א'. ל קרוב לענף ב' אך מושפע מענף א'. מ וידו מייצגים תמונת כלאיים של הענפים.

- 8 מכ"י ל שרד החלק המגיע עד דף פז ע"א 41.
- 9 עמודים רבים בכ"י ת<sub>2</sub> קריאים רק בחלקם או קרועים: הפרק כולו משתרע על פני כ-21 עמודים, ובשניים מהם, המכילים את הדפים פג ע"ב שורה 25-פג ע"ב 44, רוב הטקסט מכוסה. בעמודים אחדים נוספים בפרק יש קרעים או חלקים מחוקים.
- 10 על דס ראה דק"ס השלם, יבמות א', ירושלים תשמ"ג, עמ' 9 שמציין ששלוש מסכתות (חגיגה, יומא ותענית) נתגלו בגנזי המוזאון הבריטי.
- 11 כז, כולל את הדפים האלה: עג ע"ב 28-עה ע"א 34 ("אסור ענוש כרת...והיא אומרת הוא סרח"); פב ע"א 33-פג ע"א 23 ("לכך נא' בכל מאדך... יודע מרת נפשו"); פד ע"א 14-ע"ב 14 ("תריסר ירחי שתא... מפני שספק נפשות הוא וכל ספק נפשות"). תיאור והפניות ראה אצל זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 671. בחלק מן הטקסט הכלול ב-כז, דנתי במאמרי, ראה: שושטרי, תרומתם (לעיל, הערה 4) וציינתי את גרסאותיו בסוגיות השונות.

<sup>12</sup>BAZZANO Archivio storico Comunale Fr. ebr.18 כ2

<sup>13</sup>BAZZANO Archivio storico Comunale Fr. ebr.19 כ3

### קטעים מכתב יד תימני

ת3 יהודה לוי נחום 259/60,62; <sup>14</sup> יהודה לוי נחום 259/11; <sup>15</sup> יהודה לוי נחום 259/25-27. <sup>16</sup>

### טופסי גניזה

מנצ'סטר P325 <sup>17</sup> + T-S F 17.42 <sup>18</sup> ג4  
 T-S F1(1).34 <sup>19</sup> ג5  
 T-S AS 220.66 <sup>22</sup> + T-S AS 220.68 <sup>21</sup> + T-S AS 220.69 <sup>20</sup> ג6  
 T-S AS 93.147+ (חלק עליון) + T-S AS 93.19 + T-S N-S 164.134 (חלק עליון) <sup>24</sup> T-S F 9.128 + <sup>23</sup> T-S AS 80.72 (חלק תחתון) ג7

12 כ2 כולל את הדפים האלה: עו ע"א 42-עו ע"ב 31 ("ענוין שבתורה... וימד אלף"). ראה M. Perani, *E. Sagradini, Talmudic and Midrashic Fragments from the 'Italian Genizah': Reunification of the Manuscripts and Catalogue*, Firenze 2004, p. 76; תיאור והפניות ראה אצל זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 42.

13 כ3 כולל את הדפים האלה: פב ע"ב 8-פה ע"א 47 ("ואילחיש קרי עליה... ספק על נפשות בא"). פראני וסגרדיני, קטעי תלמוד ומדרש (לעיל, בהערה הקודמת), עמ' 33; תיאור והפניות ראה אצל זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 42.

14 בחלק זה של ת3 כלול דף עה ע"א 2-ע"ב 13 ("הנותן עיניו... כלייה [שטוח]").

15 חלק זה של כ3 כולל את הדפים האלה: פ ע"א 25-פא ע"א 40 ("ולמאי דסל[יק]... אלא אם").

16 חלק זה של כ3 כולל את הדפים האלה: פג ע"ב 35-פד ע"ב 25 ("אבעי ליה למר למימר... והוריו משובח"). תיאור והפניות ראה אצל זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 712-713.

17 חלק זה של ג4 כולל את הדפים: פ ע"א 16-פא ע"א 2 ("ושיע[רו]... ואינו מש[לם]"). תיאור והפניות ראה זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 165.

18 חלק זה של ג4 כולל את הדפים: פא ע"א 4-פב ע"ב 9 ("תרו[מה] והקיאן... נפק מינה ר' יו[חנן]"). תיאור והפניות ראה זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 284. בחלק מן הטקסט הכלול ב-ג4 דנתי במאמרי, ראה: שושטרי, תרומתם (לעיל, הערה 4) וציינתי את גרסאותיו בסוגיות השונות.

19 ג3 כולל את הדפים האלה: פא ע"ב 8-פג ע"א 6 ("כיצד מתחיל ומתענה... קמש' לן"). תיאור והפניות ראה זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 220.

20 חלק זה של ג6 כולל את הדפים: פה ע"ב 39-פו ע"א 14 ("הכפורים מכפר חוץ... ר' אלעזר או").

21 חלק זה של ג6 כולל את: פו ע"א 15-פו ע"א 42 ("ינקה שכבר... מתוקנין מעשיו ועליו הכתוב אומר").

22 חלק זה של ג6 כולל את: פו ע"ב 12-פו ע"ב 23 ("עון מיזו...? ושובו אל יוי"). תיאור והפניות ראה זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 533.

23 בחלקים אלו של ג7 כלולים הדפים האלה: פו ע"א 22-ע"ב 24 ([ע]בר על לא תעשה... מתפייס ממנו בד[ברים]). תיאור והפניות ראה זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 315.

24 חלק זה של ג7 כולל את הדפים האלה: פו ע"ב 24-פו ע"א 17 ("דברים לא עוד... אשריהן של צדיקים"). תיאור והפניות ראה זוסמן, אוצר (לעיל, הערה 1), עמ' 272.

**סימני התקנה**

יש מובאות מתוך עדי הנוסח שכלולים בהן סימני התקנה, ולהלן נפרטם:

- ( ) מחיקה (של סופר, מגיה או מהדיר)  
 [ ] הוספה (של סופר, מגיה או מהדיר)  
 <..> חלק של מילה שאינו קריא  
 <...> מילה או כמה מילים שאינן קריאות  
 ?א? אות שקריאתה מסופקת  
 ?אבג? מילה או חלק ממילה שקריאתה מסופקת

**1. להיווצרותם של הענפים**

חילופי הגרסה בין הענפים כוללים חילופים מכמה סוגים:

- א. חילופים שאין בהם שינוי תוכני.
- ב. הוספת שלבים חדשים לסוגיא הגרעינית.
- ג. חילופים שיש בהם הבדלים הנוגעים לתוכן שמקורם במסורות שונות שנקלטו בענפים השונים.
- ד. חילופים שיש בהם שינוי תוכני הנובעים מהגהות מאוחרות.<sup>25</sup>

הסוגים הראשון והשלישי מלמדים בעיקר על תהליך היווצרות הנוסח העיקרי והבסיסי (ושמא אף על התהליך הקדום של התגבשות הנוסח?). הסוגים השני והרביעי מאפשרים להתחקות על תהליכי מסירה מאוחרים שמתאפיינים בהוספת שלבים והגהות, ובאפשרות זו טמונה חשיבותם: הם עשויים להעיד על טיב הנוסח של כל ענף ועל מידת קרבתו לנוסח המקורי. אפתח בדיון בשני הסוגים הראשונים.

**1.1 חילופים שאין בהם שינוי תוכני**

הרא"ש רוזנטל בחן את הפרק הראשון של מסכת פסחים ומצא בין עדי הנוסח השונים הבדלים שאי אפשר לייחסם לטעויות סופרים וגם לא לחילופי לשונות (בכולם מהלך הסוגיא הוא אותו מההלך). רוזנטל הציע הסבר משלו להבדלים: "התהליך של קביעת התלמוד הבבלי... בלבוש לשוני קבוע ומוצק... היה תהליך ממושך מאד... ואף לאחר שנערך ונסדר מבחינת ענייניו ותכניו, נמסר עוד זמן ממושך בהרצאה חופשית שוטפת וזורמת בלתי כבולה בידי נוסח כתוב בלעדי מוגמר וקפוא".<sup>26</sup> מדבריו של רוזנטל עולה

25 חילופים רבים בין כתבי היד נובעים מטעויות העתקה (דילוג מחמת הדומות, חילופי אותיות בשל דמיון גרפי, אשגרות ועוד). כיוון שחילופים מסוג זה בדרך כלל לא קנו שביטה בענף מסוים דווקא, הם לא יידונו במאמר זה.

26 א"ש רוזנטל, "תולדות הנוסח ובעיות עריכה בחקר התלמוד הבבלי", תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 7-8. וראה גם י' ברודי, "ספרות הגאונים והטקסט התלמודי", מחקרי תלמוד, א, ירושלים תש"ן. לדעת ברודי: "לעומת זאת נראה שחילופים כאלה, מתבקשים כמעט כשהטקסט נשמר בזכרון ונמסר בעל

שלתלמוד הבבלי מעולם לא היה טקסט אחד מקורי, ואם כן אין לדבר על שחזור הנוסח המקורי.<sup>27</sup> ש"י פרידמן סובר אחרת, ולדבריו: "על אף מציאותם של חילופים רבים בין הענפים, הרי רוב הנוסח סדרו תוכנו ולשונו נמצא זהה וקבוע מלה במלה בין שני הענפים... אינם דומים למסירה שבע"פ זורמת ושוטפת". את המצב שלפנינו הוא מגדיר: "טקסט שהוא בכת אחת קבוע ומונח, ובה בשעה פתוח וגמיש כאש מתלקחת מתוך הברד"; ולהתהוות הנוסחים השונים זה מזה הוא מצייע הסבר: "אנו עדים על יד ההעתקה השמרנית, אף למסירה יוצרת, הכוללת עדכון אוצר מילים, הבהרות, הרחבות, הארמוניזציה, ועוד".<sup>28</sup> מדברי פרידמן משתמע שגם במחקר הבבלי מוטלת עלינו מלאכת שחזור הטקסט המקורי (שאכן היה). פרידמן מסכים שיש חילופי גרסאות שמקורם בשיבוש, אבל לדעתו ברבים מן החילופים אין לראות שיבוש כלל אלא הבדלים בין גרסאות שונות: בין גרסה ראשונית מקורית לגרסאות שהתפתחו ממנה, ובין אותן גרסאות מפותחות שנוצרו במרוצת הזמן במרחבים גאוגרפיים שונים.<sup>29</sup>

פה. בייחוד, כשהאווירה היא של הקפדה על התוכן ולא על לבושו הלשוני" (שם, עמ' 276-279). עמית חלק על הממצאים שהציג רוזנטל בדוגמות שהביא במאמרו. ראה א' עמית, "נוסח פרק מקום שנהגו בבבלי", עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ה, עמ' 47-64. יש לציין שאת ההסבר של רוזנטל כבר הציעו א' מארכס, במאמרו A. Marx, "Pereferkowitz's", *JQR*, NS 1 (1910), pp. 279-285; ו' כשר, "על דבר הוצאה חדשה של תלמוד בבלי", תלפיות, ג (תש"ח), שכתב (שם, עמ' 482): "שהסבה העיקרית לתולדות שינויי נוסחאות בתלמוד היא משום שבזמן חתימתו הרבה חלקים ממנו נכתבו מתורה שבעל פה והיו להם סגנונים שונים אפילו במקום שבעצם הדברים כוונה אחת לשתייהם".

ראה C. Milikowsky, *Seder Olam; A Rabbinic Chronography (Ph.D Thesis)*, New Haven 1981, pp. 135 "...or was it transmitted as a basically complete text in oral form from several generations. If we accept the latter... formulation, then the existence of different recensions of any given rabbinic text is quite plausible". וכן ראה י' ברודי, לתולדות נוסח השאילתות, ירושלים תשנ"ב, עמ' 16. אך ראה מ' בנוביץ, "נוסח פרק שבועות שתיים בתרא בבבלי", עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן, תשמ"ז, עמ' 14-16, שטוען שאפילו נמסרה היצירה על פה, מכל מקום שני הנוסחים הקבועים היו כבר בשלב הקדום של לימוד על פה, ואין מדובר באנדרלמוסיה מוחלטת, ואם כן יש מקום לעיסוק בביקורת הנוסח ולשחזור הנוסח שהתפתח בכל ענף.

28 ש"י פרידמן, "להתהוות שינויי הגרסאות בתלמוד הבבלי", סידרא ז (תשנ"א), עמ' 73-74. למסקנותיו של פרידמן מצטרף גם י' וולד, "בבלי פסחים פרק אלו עוברין, מהדורה מדעית וביאור מקיף", עבודת דוקטור, בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו יורק תשנ"ד, עמ' 274, ומסכם: "דגם התפתחותי של תהליך היוצרות שינויי הגרסאות בתקופה ממושכת למדי, ובתוך טקסט שכבר נתגבש גיבוש לשוני, אבל טרם נתקדש קדושה יתירה בעיני לומדיו ומוסריו".

29 פרידמן במחקרו המקיף לפרק השוכר את האומנין מתאר את אופיו הפעיל והיוצר של ענף פמ ואינו רואה בו שיבוש שאינו ראוי להתייחסות. ראה ש"י פרידמן, תלמוד ערוך: פרק השוכר את האומנים, כרך הנוסח, בית המדרש לרבנים באמריקה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 26-36.

בפרק שלנו כולו נמצאו בין הענפים 440 חילופים שברי שמקורם איננו בטעות העתקה, ולגבי 322 מהם ברי גם שלא נוצרו בעקבות קליטת מסורות או פעולת מגיה שגרמה לשינוי התוכן.

לאור מספרם הגדול ייתכן שהנוסחים השונים נוצרו בתהליך הלימוד על פה, ומסתבר לראות בהם עדות לנזילות הרבה של הטקסט, לדוגמה (ככלל, העמודה הימנית תשמש להצגת ענף א', והשמאלית - לענף ב'):

1. עה ע"א 8-9: אחת הדרשות על הפסוק "ונחש עפר לחמו" (ישעיה סה, כה):

א (ל, דס, כ), עין יעקב	נ (מ, ת, ת, ת, ת, ד, ו), אגדות התלמוד
אפי' אוכל כל מעדני עולם אין דעתו דעתו מתישבת עליו <sup>30</sup> עד שיאכל עפר מתקררת <sup>31</sup> עד שאוכל <sup>32</sup> עפר <sup>33</sup>	אפלו אוכל כל מעדנים שבעולם אין דעתו מתישבת עליו <sup>30</sup> עד שיאכל עפר

2. עו ע"א 14: רשב"י מבאר שהמן ירד בכל יום כדי לגרום לאדם להיות מודאג תדיר, ומתוך כך יכוון ליבו לשמיים:

א (מ, ל, דו, דס) <sup>34</sup>	נ (ת, ת, ת)
שמא <sup>36</sup> חס ושלום לא ירד להם מן לישראל ונמצא הוא ובניו <sup>37</sup> מתים ברעב	שמא למחר לא ירד המן שמא למחר לא ירד המן <sup>35</sup> ונמצאו בניו ובנותיו מוטלין ברעב

גרסת ענף א' "מוטלין ברעב" מורה על דאגה בהווה ליום עתידי שבו חלילה לא ירד המן.

30 ב-מ, ת, ת, ת, ת, ד, ו: "כל מעדני עולם אין דעתו מתישבת" (הנוסח המוצג הוא הנוסח המופיע בעד הנוסח שמחוץ לסוגריים. החילופים בין יתר עדי הנוסח המשתייכים לענף מצוינים בהערות).

31 ב-ל: "לא נתקררה דעתו" וכן בילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז תקט.

32 ב-ל, דס, כ; "עד שיאכל".

33 חילוף דומה נמצא במדרש תהלים מזמור ו: "כיון שנכנס לבית המרחץ. הוא מביט בעצמו ואומר הריני ערום מן המצות, וכשהוא מסתכל במילה ששקולה כנגד כל המצות, דעתו מתקררה". וכן בפירושי סידור התפילה לרוקח, מהדורת מ' הרשער, ירושלים תשנ"ב, עמ' תט. אך בילקוט שמעוני, שלה, רמז תשנ: "וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתישבה דעתו", וכן בבה"ג, א, עמ' 502; אבודרהם, מהדורת ש' קרויזר, ירושלים תשכ"ג, עמ' שנה; מגורת המאור, מהדורת י' חורב, ירושלים תשכ"א, עמ' 190.

34 וכן בספרי במדבר, בהעלותך פט, ר"ח, עין יעקב, אגדות התלמוד ובילקוט שמעוני, בהעלותך, רמז תשלה.

35 ב-נ נכפל בטעות או כדי להדגיש את החרדה; ב-ת, ת, לא נכפל.

36 ב-מ, ל, דו, דס נוסף "למחר" (ב-מ, דו בסוף המשפט).

37 ב-מ: "כולם"; ב-דו: "כולן"; ב-דס: "בניהם ובנותיהם"; ב-ל: "בניו ובנותיו טפולין ומתינ ברעב". ראה: ספרי במדבר, מהדורה מבוארת מאת מ"י כהנא, ירושלים תשע"א, עמ' 621, וראה ההסבר של כהנא בהערה 73, שלפיו המילה "טפולין" היא כינוי לבניו ובנותיו, וכן גורס רבנו אליקים ומפרש "קטנים". ראה דק"ס, עמ' 234 אות ת, שאם כך הרי אין לגרום "ומתים ברעב" אלא "מתים ברעב".

אם לא ירד, מסתבר שיחושו רעב, אבל לא מסתבר שבשל רעב של יום אחד ימותו.<sup>38</sup> גרסת ענף ב' "מתים ברעב" מורה על דאגה כללית למצב שאליו יגיעו אם תחדל האספקה השוטפת של המן, ולא למצבם באותו יום שבו יחדל לרדת.<sup>39</sup>

3. פז ע"א 46: לאחר ששפחתו של ר' אבא שפכה את השופכין החוצה וניתז מהם על ר' ירמיה (שישב על סף הבית), יצא ר' אבא אל ר' ירמיה כדי לפייסו. בדברי ר' אבא לר' ירמיה מוצאים חילופי גרסה:

נ (ת <sub>1</sub> )	א (מ,דס), ר"ח, עין יעקב	ת <sub>2</sub> (דו) 40
ודאי אנא מחייבנא <sup>41</sup>	עלואי רמיא <sup>42</sup>	השתא ודאי צריכנא <sup>43</sup>

### 1.1.1 נוסח מפותח בענף ב'

מבדיקת החילופים מסוג זה עולה שברוב המקרים בנוסח שבענף ב' נעשה שימוש במילים מדויקות יותר (ופחות במילים שמשמעותן כללית, כפי שמוצאים בענף א'); וניסוח הדברים באריכות (ולא בקיצור כבענף א') תורם להבהרת כוונת הטקסט. אפשר אפוא לקבוע שבדרך כלל הנוסח של ענף ב' מפותח מן הנוסח של ענף א', וזאת גם מבלי להיכנס לסוגיית מקור החילופים (אם הם נובעים מלימוד על פה או משכלול מכוון [בכתב] של נוסח קיים). להלן 25 דוגמאות לנוסח מפותח בענף ב':

1. עה ע"א 14-13: ר' יוסי מנגיד בין מידת בשר ודם שיורד לחיי מי שמקניט אותו לבין מידת הקב"ה. בשני הענפים תיאור מידתו של הקב"ה עשוי שתי צלעות:

נ (ת <sub>1</sub> , ת <sub>2</sub> , דו, גיליון מ <sup>44</sup> )	א (ל, דס, כו)
אבל מדת הקב"ה אינו כן קלל את נחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד למטה מזונותיו עמו	אבל הקב"ה אינו כן קילל את הנחש עולה לגג מזונותיו עמו יורד את הקרקע <sup>45</sup> מזונותיו עמו <sup>46</sup>

- 38 לשון זו מופיעה גם בבבלי, סנהדרין צח ע"ב: "נכנס לביתו ומצא בניו ובנותיו מוטלין ברעב", ושם התיאור מציג את מצב הבנים והבנות באותו היום.
- 39 א לא גורס "למחר", וייתכן שמחק את המילה לאור ההבנה שאחרי יום אחד של רעב לא ימותו, ואם מתים ברעב, משמע שאין מדובר ביום שלמוחרת הפסקת המן.
- 40 גרסה זו אינה מייצגת אחד מן הענפים העיקריים שהפרק עוסק בהם אלא תת-ענף נוסח שנמצא לפרק (במאמר זה לא אעסוק בו ואסתפק באזכור).
- 41 ב-ג: "למיפקא לך אדעתך"; ב-ת: "למיתי לקמי מר".
- 42 ב-א: "למיזל אבתריה"; ר"ח: "לפיוסך".
- 43 ב-ת<sub>2</sub>: "לפיוסיה לדידיה"; ב-דו ליתא "ודאי" ונוסף "למיפק אדעתך".
- 44 ב-מ נראה שהסופר דילג מחמת הדומות על "יורד למטה מזונותיו עמו".
- 45 ב-ל, דס, כו: "לקרקע".
- 46 וכן בילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז תקט ובעין יעקב; באגדות התלמוד דילג מחמת הדומות על "יורד... מזונותיו עמו".

בענף א' אין הקבלה בין הצלעות: בצלע הראשונה מוזכר מקום (גג), ובצלע השנייה - כיוון בעלמא (למטה); ואילו בענף ב' המקום מצוין במפורש (לגג/את הקרקע) בשתי הצלעות, היינו הצלעות מקבילות זו לזו.

2. עה ע"א 14-15: ר' יוסי מביא דוגמה נוספת שמלמדת שאין מידת הקב"ה כמידת בשר ודם:

א (ל, רבנו אליקים, מאירי	נ (מ, ת <sub>1</sub> , ת <sub>2</sub> , ת <sub>3</sub> , ד, דס, כ <sub>1</sub> ), עין יעקב
קילל את העבד <sup>47</sup> אוכל מה שרבו אוכל ושותה ממה שרבו שותה	קלל את כנען אוכל ממה שרבו אוכל ושותה ממה שרבו שותה

בענף ב' מציינים (אומנם במובלע) את הקללה - שיהיה עבד לאחיו, ובענף א' לא ציינו זאת. 3. עה ע"א 20-21: הגמרא מקשה על הפירוש שלפיו המילה "דגה" שבפסוק "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם" (במדבר יא, ה), מציינת דגים, והיא מבררת מה לדעת אותם המפרשים פירוש המילה "חנם" שבהמשך הפסוק. בתירוץ הגמרא יש חילוף גרסה:

א (ל, דס, כ <sub>1</sub> ) <sup>48</sup>	נ (מ, ת <sub>1</sub> , ת <sub>2</sub> , ד, ד)
אלא למאן דאמ' דגים מאי חנם דהו משכחי <sup>49</sup> ומייתי מהפקירא	אלא למאן דגין מאי חנם דהו מייתו דהפקירא

בענף ב' נוספה התיבה "משכחי", המדגישה שהדגים הזדמנו בדרך מציאה ולא בדרך הטבע: הקב"ה זימן להם את הדגים, והם - מצאו אותם (כמבואר בגמרא שהיו ישראל שואבין מים, והקדוש ברוך הוא מזמין להם בתוך המים דגים קטנים בכדיהן).

4. עה ע"א 41: רב שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן דורש את הפסוק "והם הביאו אליו עוד נדבה בבקר בבקר" (שמות לו, ג).

א (דס) <sup>50</sup>	דו (מ, ל, ת <sub>1</sub> , ת <sub>2</sub> , ד, ד)	נ
מן היורד להן לישראל בבקר הוריד להם אבנים טובים ומרגליות	מדבר שירד להם <sup>51</sup> בבקר מלמד שירדו להם <sup>52</sup> לישראל <sup>53</sup> אבנים טובות ומרגליות עם המן <sup>54</sup>	מלמד שירד להן לישראל אבנים טובות ומרגליות עם המן מדבר שנ' בו בבקר בבקר

47 וכן בילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז תקט ובאגדות התלמוד.

48 וכן באגדות התלמוד ובעין יעקב.

49 ב"ל: "מעבדי" (טעות, ייתכן בשל דמיון גרפי). וראה דק"ס, עמ' 226 אות צ.

50 וכן בעין יעקב.

51 ב"ת<sub>2</sub> נוסף "לישראל".

52 ב"מ, ליתא "מדבר... בבקר" (דילוג מחמת הדומות על "ר' שמואל בר נחמני... בבקר").

53 ב"ת, ליתא "מלמד שירד להן לישראל".

54 וכן בילקוט שמעוני, בשלח, רמז רסא ובאגדות התלמוד.



בענף א' (העמודות הימנית והאמצעית) נוקטים מילה כללית "מִדְּבָר" כדי לתאר את המקור של האבנים הטובות (יש חילוף סדר בין נ לשאר העדים), ואילו בענף ב' (העמודה השמאלית) מדייקים ונוקטים את שם הדבר עצמו - "מִן", ומדגישים שהמזן הוא הגורם לירידת האבנים הטובות והמרגליות.

5. עה ע"ב 10: הגמרא דנה בפסוקים שבהם מוזכר עונשם של המתאווים לבשר. את הסתירה היא מתרצת ביצירת חלוקה: הפסוק שממנו משתמע שמתו מייד אחרי אכילת השליו - אמור בבינוניים, והפסוק שלפיו מתו כעבור חודש - ברשעים. הגמרא מתמקדת בעונשם של הרשעים, ושם מוצאים חילופי נוסח:

א (מ,ת,ד, ו), דס	ג (ל,ת,ו)
א: רשעים מצטערין והולכין עד חדש ימים. דס: רשעים היו נוקרין והולכין עד חדש ימים.	רשעים <sup>55</sup> עד חדש ימים.

גרסת ענף א' קצרה ומסתפקת בציון התקופה, ובענף ב' יש הרחבה ומתואר העונש שיגיע במרוצת אותה תקופה.

6. עה ע"ב 31:

א (דס) <sup>56</sup>	ג (מ,ל,ת,ד, ו)
ת"ר לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו דברי ר' עקיבא וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל אמ' צאו ואמרו לעקיבא עקיבא טעיתה וכי מלאכי השרת אוכלי' והלא כבר נאמ' לחם לא אכלתי אלא <sup>58</sup> אל תיקרי אבירים אלא איברים דבר שנבלע במאתים <sup>59</sup> ושמנה איברים אלא מה אני מקיים	תנו רבנן לחם אבירים אכל איש לחם שמלאכי שרת אוכלין אתו דברי ר' עקיבא וכשנאמרו דברים לפני ר' ישמעאל אמ' להן צאו ואמרו לו לעקיבא טעיתה וכי מלאכי שרת אוכלין לחם והלא כבר נאמר לחם לא אכל ומים לא שתה אלא לחם אבירים אכל איש לחם שנבלע במאתים וארבעים ושמונה איברין <sup>57</sup> ומה אני מקיים

55 בית, נוסף "נידונין"; ב"ל: "בינוניים".

56 וכן בילקוט שמעוני, בשלח, רמז רס, אגדות התלמוד ועין יעקב.

57 בית, ליתא "אלא לחם אבירים... איברין" (במשפט הבא גרס "אלא מה אני מקיים" [כך גורסים מ,א,דו,דס], ואם כן נראה שאירע דילוג מחמת הדומות מ"אלא" ל"אלא").

58 ב"דס נוסף "מה אני מקיים לחם אבירים".

59 ב"א חסר "ארבעים"; ב"דס: "רמח".

ויתד תהיה לך על אזניך דברים שאומות העולם מוכריין להם	ויתד תהיה לך על אזניך דברים שאומות העולם מוכריין להם
--	--

ר' ישמעאל דורש ש"לחם אבירים" מכונה בשם זה משום שהוא לחם שנבלע ב-248 איברים. בענף ב' נוספה הטכניקה המדרשית "אל תיקרי אבירים אלא איברים", ובענף א' ליתא. דרשה זו מובאת בהמשך בשם רשב"י (ע"ב 38; חוץ מאשר ב"ל שלא גורס שם "אל תיקרי..."), וכפי הנראה הועברה לכאן.<sup>60</sup>

7. עו ע"א 29: ר' אלעזר המודעי מבאר שבמבול שבימי נח נבקעו מעיינות תהום רבה עד שהמים שעלו מהם הגיעו לגובה ראשי ההרים. בפועל המשמש לתיאור תנועת המים עד לגובה ההרים מוצאים חילופי גרסה:

ת <sub>1</sub> (ת <sub>2</sub> , ג)	א (ל)	מ (דו, דס), עין יעקב, אגדות התלמוד
נבקעו כל מעינות תהום רבה עד דתקול מיא בהדי טורי <sup>61</sup>	נבקעו כל מעינות תהום רבה עד דקמו להון מיא בהדי טורא	נבקעו כל מעינות תהום רבה עד דאשוו מיא בהדי טורי

המילה "דתקול" שבענף א' נדירה. ענף ב' משתמש במילה הנפוצה ממנה "דקמו", ובתת-הענף הנוסף נקטו "דאשוו". ב-ג הוספה לצד המילה הנדירה המילה המוכרת "וקמו", וכפילות הפעלים יצרה למעשה גרסת כלאיים של שני הענפים: "דתקלו... וקמו".

60 הדרשה שם היא על הפסוק במדבר יא, ו: "ועתה נפשנו יבשה אין כל". לפי הדרשה התלוונה היא שהמן לא יוצא מהם ולכן זיוק להם, שכן הטבע מחייב שאדם שמכניס - גם יוציא: "כלום יש לך ילוד אישה שמכניס ואינו מוציא". על דרשה זו מקשים מהפסוק "ויתד תהיה..." , שממנו מוכח שאכן הוציאו, ורשב"י מיישב את הקושי ומסביר שהמן אכן נבלע בגוף ולא הייתה שום פסולת שנוצרה בעקבות אכילתו, והפסוק המזכיר את היתד שנצרכה להם בעת פיגוי הפסולת מן הגוף עוסק באוכל אחר שאכלו שאיננו המן, ואכילתו הייתה כדרך הטבע ויצרה גם פסולת. בדפוס גם הדרשה על במדבר יא, ו נאמרה בשם ר' ישמעאל והיא הועברה כלשונה ובשמירה על סדר הדברים: "אמר להם... שנבלע... אלא מה אני מקיים ויתד"; ואילו בשאר העדים: "כך הוא אלא מה אני מקיים ויתד... אבל מן נבלע ברמ"ח..." - בשינוי הסדר. הגר"א מחק דרשה זו כיוון שנמצאת כבר למעלה, אך נכון שלא למחוק שכן למרות הדמיון אין מדובר בכפילות בעלמא אלא בדרשות הבאות מפי שני תנאים שונים, וכל אחד מהם משמיע את דרשתו בהקשר אחר (ר' ישמעאל מגיב לר"ע, ורשב"י מחזק את הדרשה שלא הוציאו את המן באמצעות הדרשה על לחם אבירים). דרשה זו נמצאת גם בספרי במדבר, בהעלותך פח: "ועתה נפשנו יבשה אין כל, אמרו עתיד המן ליתפח בתוך כריסנו להרגנו יש לך ילוד אישה שאין מוצא מה שאוכל אמרו לו לרבי שמעון ומה אתה מקיים ויתד תהיה לך על אזניך (דברים כג, יד) אמר להם מה שתגרי אומות העולם מוכרים להם יוצא מהם, אבל המן אין יוצא מהם לעולם שנאמר לחם אבירים אכל איש (תהלים עח, כה) לחם המובלע באיברים". בספרי לא מובאת הדרשה "אל תיקרי אבירים אלא איברים", וראה כהנא, ספרי במדבר (לעיל, הערה 37), בפירושו המובא בעמ' 604-605.

61 ב-ג: "נבקעו כל מעינות תהום רבה עד דתקלו מיא וקמו בהדי טורי".

8. עו ע"א 41-42: רב חסדא מבאר שמספר העינויים ביום הכיפורים נלמד מחמישה אזכורים של "עינוי" שיש בתורה בהקשר של יום הכיפורים. הגמרא מקשה על דבריו וטוענת שיש שישה עינויים וגם מונה אותם. לפני דברי רב חסדא מוצגת שאלה, ויש בה חילופי גרסה:

נ (ת,א)	מ (ל,ת,דו,דס) <sup>62</sup>
הני (בי"א: הני עינויין) כנגד מי	הני חמשה עינויין כנגד מי

גרסת ענף ב' קשה: מוזכר בה המספר חמישה, שהוא המספר שנוקב רב חסדא, והגמרא כביכול נושאת ונותנת בעניינו, ולא זו בלבד - היא מתנגדת לדעת רב חסדא ומציינת שישה עינויים (כפי שמופיע כבר במשנה).<sup>63</sup> לכן מבארים תוספות בד"ה "הני":

תימה לי דהכא קאמר סתמא דהש"ס דחמשה הויין ובסמוך פריך סתמא דהש"ס ואנן שיתא תנן וי"ל דהא דקאמר הכא הני ה' ענויין כנגד מי לאו סתמא דהש"ס קאמר לה אלא מילתיה דרב חסדא היא הכל.

לדעתם לא רק ההסבר בעקבות השאלה בא מפי רב חסדא אלא גם השאלה עצמה כלולה בדבריו: הוא מציג שאלה, ומציע לה תשובה. מסתבר יותר שהשאלה איננה כלולה בדבריו אלא נוסחה על פיהם והטרימה את מספר העינויים שהזכיר בדבריו.

9. עו ע"ב 1: רב אחא בר יעקב לומד ששתייה בכלל אכילה מהפסוק "ונתתה הכסף בכל אשר תאזה... ובשכר... ואכלת שם" (דברים יד, כו). היינו, גם שכר, שהוא בוודאי משקה, כלול בציווי "ואכלת". הגמרא מקשה שיתכן שהפסוק מדבר על אכילה בלבד (היינו שתייה איננה כלולה בה). אומנם הוא מזכיר שכר, אבל אין כוונתו לשכר ממש, אלא למאכל שאכילתו עלולה לגרום לשכרות, כגון דבילה קעילית. הגמרא דוחה את ההצעה מתוך השוואה לשכר המוזכר בפרשת נזיר, שם אין ספק שמדובר במשקה. בתירוץ הגמרא יש חילוף גרסה:

ת <sub>1</sub> (מ,נ,ת,דו)	דס (א,ל,כ <sub>2</sub> )
אלא יליף <sup>64</sup> שיכר שיכר מנזיר	אלא <sup>65</sup> רב אחא בר יעקב יליף שכר שכר מנזיר <sup>66</sup>

בענף ב' מבהירים שהתירוץ הוא לשיטת רב אחא בר יעקב ואיננו הסבר חדש לקביעה ששתייה בכלל אכילה. בי"א, כ<sub>2</sub> התירוץ מובא כאמירה מפיו ממש (לעומת דס ו-ל שבהם מסבירים שאומנם מדובר בלימוד שלמד רב אחא, אך הוא איננו הדובר), וכבר העיר

62 רי"ץ אבן גיאת, שערי שמחה, עמ' מט; רי"ף; העיטור, עמ' 208.

63 בה"ג, א, עמ' 313: "מנא הני מילי".

64 בי"ג: "גמרא" תמורת "אלא יליף".

65 בי"א, כ<sub>2</sub>: "אמ".

66 בי"ל: "רב אחא בר יעקב שכר שכר מנזיר גמר לה".

הדק"ס (עמ' 236 אות ק) על נוסח כ"י א שנוסח מוטעה הוא והתיבה המקוצרת "אמ" המופיעה בו הושגרה בו בטעות.

10. עז ע"א 26-28: הגמרא מספרת מדוע הוציאו את גבריאל אל מחוץ לפרגוד. הקב"ה ציווה את גבריאל: "ומלא חפניך גחלי אש מבינות לכרבים וזרק על העיר" (יחזקאל י, ב). גבריאל לא לקח את הגחלים בעצמו אלא מהכרוב, ולכן הן הצטננו, והשליחות לא נתמלאה כראוי. בטענה כלפי גבריאל יש חילוף גרסה:

מ (דס) <sup>68</sup>	א (דו,כ) <sup>67</sup>	ג (ל,ת,ו,ת) <sup>2</sup>
אמרו ליה אי לא עבדת לא עבדת אי עבדת איבעי לך למיעבד כי היכי דפקדוך	אמרו ליה אי לא עבדת לא עבדת, ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך <sup>72</sup>	אמרי ליה עבדת איבעי לך למעבד כדמפקדת שנית לא <sup>69</sup> איבעי לך לשנויי לגמרי <sup>70</sup> ועוד לית לך <sup>71</sup> אין משיבין על הקלקלה
לא עבדת כי דפקדוך לא איבעי לך למיתי לאהדורי לית לך אין משיבין על הקלקלה	ותוב אי עבדת לך לא איבעי לך מיתא אהדורי <sup>73</sup> דאין משיבין על הקלקלה	

שני חילופים עיקריים בין הענפים: הראשון מתייחס לטענה העיקרית נגד גבריאל אך הוא לא שייך לקטגוריה שבה עוסק סעיף זה.

החילוף השני מופיע בטענה המושמעת כנגד גבריאל וחותמת במילים "אין משיבין על הקלקלה". המילים הקודמות לחתימה (בנוסחים שבהם יש מילים כאלה) מציינות מה היה הפגם במעשיו. לטענה זו שלוש גרסאות עיקריות: ב-מ,דס, עין יעקב, אגדות התלמוד: "לא עבדת כדפקדוך"; ב-א,דו,כ: "אי עבדת לך"; ב-ל,ג,ת,ו,ת, ר"ח ליתא.

בענף א' לא מוזכר כלפי מה מכוונת הטענה "אין משיבין על הקלקלה". בענף ב' הוסיפו ביאור, ובביאור עצמו יש חילוף גרסה: ב-מ,דס הטענה היא כלפי הדיווח של גבריאל "עשיתי כאשר צויתני" (יחזקאל ט, יא) ופירושה שאין משיבין על שליחות שלא נעשתה כהלכה. וכן מבאר רבנו אליקים: "ונהי נמי דלא עבדת כי היכי דפקדך מכל מקום לא איבעי לך למיתי

67 וכן בילקוט שמעוני, יחזקאל, רמז שמו.

68 וכן בעין יעקב ובאגדות התלמוד.

69 ב-ת,ו,ת ליתא "לא" וכך הגרסה הנכונה; וב-ג הוא שיבוש. ראה דק"ס, עמ' 240 אות ג.

70 ב-ת,ו,ת: "בכולהי"; ב-ל גורס כענף ב': "אי לא עבדת ואי עבדת אמאי לא עבדת כדפקדוך".

71 ב-ל: "ועוד לא סבירא לך".

72 ב-כ: "איבעי למיעבד כדפקדוך אמאי לא עבדת כדפקדוך".

73 ב-דו: "ועוד דעבדת לית לך"; ב-כ: "ועוד אי עבדת לא איבעי לך לאהדורי".

אהדורי מאי דעבדת דאמרת עשיתי ככל אשר צויתני". לגרסה זו הקלקלה המוזכרת היא דיווח על ביצוע השליחות אף על פי שלא נעשתה כראוי: השליח קלקל את שליחותו ובכל זאת דיווח שמילא אותה (והדיווח מעיד שאין בו בושה על אי-מילוי המשימה שהוטלה עליו).<sup>74</sup> ב"א, ד, כ, הטענה היא כלפי עצם הדיווח של גבריאל על שליחות שמהותה קלקול, אפילו היא עצמה נעשתה כראוי. לגרסה זו פירוש הטענה "אין משיבין על הקלקלה" - שאין משיבים (מדווחים) על ביצוע שליחות שמטרתה היא קלקול (הדיווח מעיד על חוסר רגישות בביצוע שליחות כזאת).

11. עז ע"א 30: הגמרא מספרת שלאחר שהוציאו את גבריאל מחוץ לפרגוד הביאו את דוביאל שר הפרסיים והעמידוהו במקומו. ב"א (ל, ד, ד, ס, כ, 2): "ושימש עשרים וחד יומא והינו דכתי' ושר מלכות פרס עומד לנגדי עשרים ואחד יום... איתיהבו ליה עשרין וחד מלכי פרוותא דמשמנהיג".<sup>75</sup> ב"מ, ג, ת, ט, 2, ליתא "ושימש... והינו", וכן ליתא "איתיהבו... דמשמנהיג". בסוף הסיפור (שורה 46) נמצא בעדים ג, ת, ט, 2, וגיליון מ: "באגרא דשמיש עשרין וחד יומא יהבו ליה עשרין וחד מלכא (בכה"י התימניים נוסף "ואוסיפו ליה") ופחותא דמשמנהיג". בענף ב' הצמידו פרט זה לפסוק שממנו הוא נלמד.

12. עז ע"א 44-45: הגמרא מספרת שגבריאל רצה לקחת את כתב הגזרה מידי דוביאל, וכדי למנוע זאת ממנו דוביאל הזדרז ובלע אותו, ולכן במלכות פרס לא כולם חייבים לשלם מס. ב"א (מ, ל, ד, ד, ס, כ, 2, עין יעקב, אגדות התלמוד) מובאים שני הסברים לתרחיש: "איכא דאמרי מיכתב כתיבא מיחתם לא חתימא ואיכא דאמרי מיחתם נמי חתימא ואידי דבלעא אימחיק מינה". באופן פשוט לא הספיקו לחתום, כביאור הראשון (גבריאל נכנס "בעידנא דבעו למיחתם").<sup>76</sup> בהסבר זה יש קושי: לכאורה, אם לא הספיקו לחתום, הכיצד ייתכן שהגזרה התקיימה במקצת?! על הקושי הזה בא ההסבר השני להתגבר, בצינו שהכתב נחתם אך נמחק בבליעה. ב"ג, ת, ט, 2, ליתא לשונות ביאור אלה.<sup>77</sup>

13. עז ע"א 61: רב נחמן בר יצחק דורש את הפסוק "מנעי רגלך מיחף וגרונך מצמאה" (ירמיה ב, כה): "מנעי עצמך מן החטא כדי שלא יבא רגלך לידי יחוף...".

74 וראה דק"ס, עמ' 240 אות ג על כ"י מ: "ונוסחא שאינה הוגנת היא דאי נמי עביד כדפקדיה לא היה ליה להשיב". ברם בבבלי, מגילה טו ע"א: "ויגידו למרדכי את דברי אסתר, ואילו איהו לא אזל לגביה - מכאן שאין משיבין על הקלקלה". בסוגיא שם נראה שלא מדווחים על שליחות שלא נעשתה (התך לא משיב למרדכי שאסתר חששה ללכת אל המלך).

75 וכן בעין יעקב ובאגדות התלמוד. על "פרוותא דמשמנהיג" (בתיבה זו יש חילופי נוסח - בדפוס וילנה: דמשהיג; ב"א דמשמנהיג; וכן יש חילופי נוסח בהופעות הנוספות של מילה זו בהמשך), ראה ד"ח קליר, "מהדורה ופירוש מקיף לפרק אם אינן מכירין אותו", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"א, עמ' 134.

76 ב"ג, מפורש כך בסיפור הראשוני "שקלה לאגרתא כי לא חתימא בלעה".

77 רבנו אליקים מפרש: "בלעה דוביאל איתמחיק מיניה החתימה ואיכא דיהיב כרגא הואיל ומכל מקום נחתמה ואיכא דלא יהיב כרגא משום דאיתמחיקה". נראה מפירושו שאינו מכיר את שתי הלשונות, ומפרש מעצמו שדוביאל בלע את הכתב לאחר שנחתם וכך נמחק.

מ (ל)	כ <sub>2</sub>	א (דו,דס), עין יעקב, אגדות התלמוד	נ (ת,ת <sub>1</sub> ,ת <sub>2</sub> )
מנעי גרונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה	ומנעי עצמך מדברים בטילים שלא יבא גרונך לידי צמאה	מנעי לשונך מדברים בטלים כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה	מנעי עצמך מן החטא שלא יבא גרונך לידי צמאה

בענף א' לא מציינים את האיבר שבו נעשה החטא. בענף ב' מציינים את האיבר (גרונך/לשונך).<sup>78</sup> הגרסה "גרונך" מתאימה לפסוק ולעונש "כדי שלא יבא גרונך לידי צמאה", והגרסה "לשונך" מתאימה יותר לחטא הדיבור. כמו כן בענף א' לא מפורט החטא, ובענף ב' הוא מבואר: "דברים בטלים".

14. עז ע"ב 18: הברייתא מתירה לעבור ביום הכיפורים במים אם מטרת המעבר להקביל פני אביו או פני רבו. הגמרא שואלת אם גם לרב המבקש ללכת אצל תלמידו מותר לעבור במים לשם כך, ולצד שאלתה היא מביאה את דברי רב יצחק בר בר חנה שמעיד על זעירי שהלך לרב חייה בר אשי שהיה תלמידו (היינו התשובה לשאלה חיובית). בהצעת התשובה יש חילוף גרסה:

א (ל,דו,דס,כ <sub>2</sub> )	נ (מ,ת,ת <sub>1</sub> ,ת <sub>2</sub> )
מאי אמ' ר' יצחק...	מאי אמ' ר' יצחק... <sup>79</sup>

בענף ב' הציעו את התשובה באמצעות המונח 'תא שמע ד-', ובעשותם כן הדגישו שהגמרא היא שסידרה את דברי רב יצחק על השאלה אם מותר לרב ללכת אצל תלמידו ביום הכיפורים במקרה שההליכה כרוכה במעבר במים.

15. עז ע"א 10: הגמרא שואלת אם מותר לאדם לעבור במים בשבת כשנעליו ברגליו. בהצעת התשובה יש חילוף גרסה:

א (ל,דס)	נ (מ,ת,ת <sub>1</sub> ,ת <sub>2</sub> ,דו)
שבת דאיכא מנעל מאי <sup>82</sup>	בשבת <sup>81</sup> מאי

78 בחלק הראשון של הדרשה (מנעי רגלך מיחף) כל העדים גורסים "מנעי עצמך מן החטא" חוץ מ-מ שגורס "מנעי רגלך שלא לחטא". גרסת כ<sub>2</sub> מצטרפת בחילוף עצמך/לשונך לענף א', ובחילוף האחר - לענף ב'.

79 כך הגרסה גם בספר המפתח לרבנו ניסים (מהדורת י' גאלדענטהאל; נדפס מחדש ע"י הוצאת מקור, ירושלים תשל"א), מה ע"ב.

80 בידס טעה וגרס "תא <...>מע איכא דאמרי".

81 ב-מ,ת,ת<sub>1</sub>,ת<sub>2</sub>,דו נוסף "דאיכא מנעל".

82 ב-ל,דס נוסף "איכא למימר". תוספת זו אינה נכונה שהרי השאלה היא מה הדין שנקבע ולא מהי הסיבה לאותו דין. ונראה שמקור התוספת באשגרה בשל פתיחת השאלה "תינה יום הכיפורים", שבדרך כלל משמשת פתיחה להתקפה ולא פתיחה לשאלה המבררת את הדין (רש"י כותב: "התינה

<p>ת"ש דאמ' רב נחמן<sup>83</sup> חתניה דבי נשיאה                  אנא חזיתיה לר' אמי ור' אסי דקמטו                  עורקמא דמיא                  ועברונהו למסאניהו דרך מלבוש</p>	<p>אמ' ר' נחמיה חתנא דבי נשיאה                  אנא חזיתנהו לר' אמי ור' אסי דמטו                  ערקומא דמיא                  ועברונהו למסניהו דרך מלבוש</p>
--	---

בענף ב' וברי"ף הצעת התשובה נעשית באמצעות המונח 'תא שמע ד...', וגם כאן מודגש שהגמרא היא שסידרה את דברי רבי נחמיה על השאלה.

16. פא ע"ב 42: רב גידל דרש שאין הלכה כרבי, והשותה חומץ ביום הכיפורים פטור. הגמרא מספרת שלשנה הבאה יצאו כולם ומזוגו ושתו חומץ. רב גידל הקפיד עליהם והבהיר שקביעתו 'פטור' אין פירושה היתר לכתחילה אלא פטור בדיעבד, וכן שדבריו לא כוונו לשתייה של כמות מרובה וגם לא לשתיית חומץ מזוג (מדולל) אלא חריף, שהשותה בוודאי איננו נהנה ממנו.

ב"א (ל,דו,דס,4ג,5): "שמע ר' גידול בר מנשיא<sup>84</sup> איקפד". ב"מ,ג,ת,1,ת,2 ליתא. בענף ב' לפני תגובתו של רב גידל עצמה, הוסיפו את העובדה שהוא הקפיד עליהם.

17. פג ע"ב 42: מ,ל,א,דו,דס,כ,3: "רב (ב"א: "רב אשי") אמר נשים כשפניות משחקות בו", וכן הוא בר"ה. ב"ג,ת,1,ת,3 ליתא "כשפניות". בענף ב' מדגישים שמדובר בנשים כשפניות ולא בסתם נשים.

18. פד ע"א 21: ר' יוחנן חלה בצפדינא. המטרוניתא רקחה למענו תרופה והוא מבקש ממנה לומר לו את הרכיבים הנחוצים לרקחתה למקרה שיזדקק לתרופה בשבת ולא יוכל לבוא אליה. היא משביעה אותו שלא יגלה, והוא נשבע לה אך מלמד את המרשם להכנת התרופה בשיעורו לרבים.<sup>85</sup> בהמשך יש חילוף גרסה:

דס (מ,ל,כ,1,כ,3) <sup>86</sup>	נ (א,דו,ת,1)
שלחא ליה והא אשתבעת לי	והא אישתבע לה

יום הכיפורים לא גרסינן", ובכל זאת היא נמצאת בכל כתבי היד חוץ מאשר בכ"א. וראה ריטב"א: "והוא לשון זר והרבה יש בתלמוד לשונות זרים שאינם לפי סדר התלמוד".

83 ב"ל (דס): "ר' נחמיה".

84 ב"דס ליתא "בר מנשיא"; ב"ל: "שמע איהו".

85 מעשה זה נמצא בירושלמי, שבת יד, ד (יד ע"ד). גם שם היא אומרת לו שלא יגלה, אך לא מסופר שהוא נשבע לה.

86 ב"כ, שרד "<...>?ש?תבעת ליה", אך ממשיך "הכי קא אמינא לך", ואם כן ר' יוחנן משיב לה כגרסת ענף ב'. בר' אליקים ר' יוחנן משיב לשואלים אותו (לא למטרוניתא): "והא אשתבע לה... אמ' ליה הכי אשתבע לה".

אמר לה <sup>89</sup> לאלהא דישראל לא מגלינא לעמא דישראל מגלינא	לאלהי ישראל לא אמינא לעמיה אמינא <sup>88</sup>
---	---

בענף ב' המטרוניתא שואלת את ר' יוחנן והוא משיב לה, ואילו בענף א' הגמרא שואלת על מעשיו של ר' יוחנן והיא גם משיבה. גרסת ענף ב' מחריפה את הקושי שבמעשיו, שהרי המטרוניתא עצמה שולחת לו שהוא נשבע לשקר.<sup>90</sup>

19. פד ע"א 22: ר' יוחנן מגלה את התרופה שאמרה לו המטרוניתא, והגמרא מסבירה שנשבע שלא יגלה אותה לאלוהי ישראל, ולכן גילה לעם (שלא הוזכר בשבועה), ומייד מקשה על מעשהו:

בִּינ (מ,ל,ת,י,כ); "והא קא חשדא ליה"; בִּיא (דס): "והא איכא חילול השם דחשדה (ישראל) ליה"; בִּידו, רי"ד: "והא איכא חילול השם".

בענף ב' נוסף הסבר לגבי מהות הבעיה שבחשד של המטרוניתא. רבנו אליקים מפרש: "והאיכא חילול השם דקא חשדא ליה שנשבע לשקר ואיכא חילול השם דאמרה אדם גדול שבהם נשבע לשקר".

20. פד ע"א 23-28: הסוגיא עוסקת במחלת הצפדינא: גורמי המחלה, תסמיניה והטיפול במי שחלה בה. יש חילוף בסדר הדברים:

בִּינ (מ,ת,י,כ,ג); "מאי סימניה, ממאי הוי, מאי עבדיה ליה"; בִּיא (ל,דו,דס,כ); "מאי עבדא ליה, ממאי הוי, מאי סימנא".

בדק"ס (עמ' 281 אות ב) כתוב בעניין גרסת ענף א': "וכ"ה [וכן הוא] בע"ז אבל כאן סדר הדפוס נוח". הסוגיא המוזכרת מופיעה בבבלי, עבודה זרה כח ע"א, והיא עוסקת במחלת הצפדינא. הסוגיא פותחת בכירור הסיבה שבשלה המחלה נחשבת 'מכה של חלל', ואך טבעי שסימני המחלה וגורמיה עומדים בפתח הדיון. בסוגייתנו הדיון מתחיל מייד לאחר המעשה בר' יוחנן, ולכן כתב הדק"ס שסדר הדפוס נוח, שכן מסתבר להתחיל בגילוי המתכון לרקיקת התרופה שהמטרוניתא גילתה לר' יוחנן. בענף א' נצמדו לסדר המופיע בסוגיא בעבודה זרה, מה שאין כן בענף ב', שבו הדברים מסודרים באופן המתאים יותר להקשר שבו הם מובאים ("סדר נוח").

21. פד ע"ב 15: המשנה אומרת: "מטילין לו סם בתוך פיו בשבת מפני שספק סכנת נפשות הוא וכל ספק נפשות דוחה את השבת". בִּיא (מ,ל,דס,ת,ג) [ענף ב'] הגמרא שואלת: "לאיתויי מאי"; בִּידו: "למה לי תו למימר וכל ספק נפשות דוחה את השבת"; בִּינ,ת,י,ת,ג ליתא.

87 בִּית, נוסף (לפני "לאלהי ישראל...") "הכי אמר לה"; א: "הכי אישתבע לה".

88 בִּית: "אמינא... מגלינא"; בִּיא,דו: "מגלינא... מגלינא".

89 בִּיל,כ, ליתא, אך נוסף בגיליון ל; בִּימ,כ; "הכי קאמינא לך".

90 המסקנה המוצגת בהמשך הסוגיא, שלפיה ר' יוחנן אמר למטרוניתא, עוד לפני אותו השיעור, שהשבועה לא חלה על העם, אינה מתיישבת עם גרסת ענף ב', שלפיה המטרוניתא שולחת שאלתה אחרי הגילוי. אילו נאמר לה מראש שהשבועה לא חלה על גילוי לעם, לכאורה לא היה מקום לטענתה.



הגמרא אומרת: "אמר רב יהודה אמר שמואל<sup>91</sup> לא<sup>92</sup> בספק שבת זו בלבד אמרו אלא אפילו שבת אחרת". השאלה שבענף ב' היא שאלה מאוחרת,<sup>93</sup> ולא נראה שרב יהודה הוא שעונה עליה, אלא מדובר בפעולת עריכה: הגמרא חיברה את מימרת רב יהודה למשנה, ואת הקישור בין השתיים יצרה באמצעות השאלה שהציגה.

22. פד ע"ב 18: הגמרא אומרת שספק נפשות לשבת אחרת דוחה שבת. היא מדגימה מקרה מסוג זה: כגון שאמדהו לשמונה והיום הראשון הוא שבת, ולאחר מכן שואלת: מהו דתימא.... (בהמשך השאלה יש חילופי גרסה):

ב־דס: "נעכבינהו"; ב־א: "ניעכבינהו"; ב־דו: "ליעכב"; ב־ת2: "<..>?כ?יב"<sup>94</sup>  
 ב־ת1, ת3: "ניתרח" (=נתמהמה);<sup>95</sup> ב־מ: "נמתין"; ב־נ: "נינטר"; ב־ל: "[נ]מ(י?זב)[ת]?[י]ן".  
 הגרסה ב־ת1, ת3 משתמשת במילה נדירה ומייצגת את גרסת ענף א' (ב־נ,מ החליפו למילה מוכרת אם כי אינם מושפעים מענף ב'). בענף ב' השתמשו במילה מוכרת יותר (מן השורש עכ"ב).

23. פד ע"ב 27-30: הסוגיא עוסקת בתינוק שנפל לים או לבור בשבת ובפעולות שמותר לעשות בשבת למענו.

א (מ,ל,דו,דס,כ3)	ג (ת1)
ראה תינוק שנפל לים פורס מצודה ומעלהו... אע"ג דקא מיכוין למייד כוורי <sup>97</sup>	ראה תינוק שנפל לים פורס מצודה ומעלהו... ואף על גב דקא מסיק <sup>96</sup> כוורי
ראה תינוק נפל לבור עוקר חוליא ומעלהו אע"ג דקא מיכוין למעבד מאנא <sup>98</sup> ומתקן דרגא לחול <sup>99</sup>	ראה תינוק שנפל לבור עוקר חוליא ומעלהו... ואף על גב עביד חוקי

91 ב־דו: "רב" תמורת "שמואל".  
 92 ב־מ,ת2 ניסחו את דברי רב יהודה כתשובה לשאלה וגרסו "לאיתיין".  
 93 על שאלות מעין אלו ראה א' כהן, "ביקורת הלכתית לעומת ביקורת ספרותית בסוגיות התלמוד", אסופת ג (תשמ"ט), עמ' שלא-שמו.  
 94 גרסת ת2 קשה לקריאה אך נראה שגורס "ניכיב" (=נעכב).  
 95 על חילוף מילה זו בין א"י לבבל, חילוף שמקורו בשינוי פונטי, ראה ד' רוזנטל, "מסורות ארץ ישראליות ודרך לבבל", קתדרה 92 (תשנ"ט), עמ' 14-15.  
 96 הקטע הנ"ל לא שרד ב־ת2 אך שרדו התיבות "<..>א מסי...".  
 97 משפט זה לא שרד בכ3. ב־מ,דו,דס: "דקא צייד כוורי" (עפ"י מ) וליתא "דקא מיכוין". מגרסת "דקא מיכוין" נראה שאפילו מתכוון לכך מותר. הראשונים חולקים בכך. הר"ן (שבת לח ע"א בדפי הרי"ף) והרוקח סי' קט והריב"ן מתירים אפילו מתכוון לכך, אך המאירי סובר שאסור להתכוון לצוד. וראה אהצו"י, שבת, עמ' 134; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה שבת (להלן: תוסכפ"ש שבת), נויארק תשכ"ב, עמ' 255; ש' ליברמן, ירושלמי כפשוטו, ניו יורק וירושלים תשנ"ה, עמ' 180. בשורה 28-29 ב־א נוסף "אע"ג דקא מיכוין למעבד מאנא" (כאשר נפל לבור), ובשורה 30 נוסף ב־א, דו "ואע"ג דקא מיכוין" (כאשר ננעלה הדלת). גם בה"ג, א, עמ' 235, גורס בשלושתם (ים, בור ודלת) "דקא מיכוין".  
 98 ב־מ,ל,דו,דס,כ3: "ואע"ג דקמתקן דרגא" (עפ"י מ) וליתא "דקא מיכוין למעבד מאנא". וראה לעיל בהערה הקודמת.  
 99 ב־דו ליתא "לחול". ברי"ף כ"י אוקספורד הונטינגטון 135 ליתא "לחול" אך נמצא ברי"ף כ"י ניו יורק.

ננעלה דלת בפני תינוק שובר הדל'... ואע"ג דקא מיכוין למיתבר שיפי <sup>100</sup>	ננעלה דלת בפני תינוק בשבת שובר... ואף על גב דקא עביד בשופי
--	---

בביאור החידוש הטמון בהלכה בעניין תינוק שנפל לים - בענף א' מופיע הפועל הכללי "דקא מסיק", ובענף ב' נעשה שימוש בפועל ספציפי יותר: "למיצד"<sup>101</sup>. בהלכה בעניין תינוק שנפל לבור - בענף א': "ואף על גב עביד חוקי"<sup>102</sup>, ואילו בענף ב': "אע"ג דקא מיכוין למעבד מאנא ומתקן דרגא לחול"<sup>103</sup>. ענף א' נוקט פועל כללי לעשיית מלאכה ("עביד") ומשתמש במילה "חוקי", וענף ב' נוקט פועל שמתאר את דרך עשיית המלאכה ("מתקן") ומשתמש במילה המוכרת יותר "דרגא". בהלכה בעניין הדלת שננעלה בפני תינוק - בענף א': "ואף על גב דקא עביד בשופי", ובענף ב': "ואע"ג דקא מיכוין למיתבר שיפי"<sup>104</sup>. רש"י מפרש: "נסרים שצריך להם לישנא אחרינא בשיפי קיסמין להדלקה". וראה בדק"ס (עמ' 286 אות ח) שייתכן שהגרסה ככ"י ל "בשופי", דהיינו חתיכות קטנות והוא תולדה של טוחן.<sup>105</sup> על גרסת נ כתב הדק"ס: "ואיני יודע לפרשו ואולי פי' שעושה פתח רחב יותר מכדי שצורך התינוק לצאת בו והוא עושהו לצאת ולהיכנס בו אנשים גדולים קמ"ל כיון דבחדא שבירה עביד לה מותר". אך ב"ת: "דקעביד שיפי". גם בהלכה זו ענף א' נוקט פועל כללי המציין עשיית מלאכה, וענף ב' נוקט פועל שמתאר את דרך עשייתה.<sup>106</sup>

24. פו ע"א 46: "אבל מי שקורא ושונה ומשמש תלמידי חכמים ואין משאו ומתנו באמונה, ואין דבורו בנחת עם הבריות, מה הבריות אומרות עליו..." - במאמר הבריות מוצאים חילופי גרסה:

- 100 משפט זה לא שרד ביכ; בימל, דס: "ואף על גב דקא מתבר ליה בשיפי" (עפ"י דס) וליתא "דקא מיכוין". וראה לעיל הערה 97; ב"ל: "בשופי".
- 101 וכן בבה"ג, א, עמ' 235. ר"ח, רי"ף, רבנו אליקים, רי"ד, ר"י מלוניל ובריבב"ן.
- 102 וכן הוא בבה"ג, א, עמ' 235. וראה M. Sokoloff, *A Dictionary Of Jewish Babylonian Aramic*, Ramat Gan 2002, pp. 435 "even though he makes step".
- 103 וכן ברי"ף, רי"ד, מאירי ובריבב"ן; בר"ח: "ואע"ג דקא עביד דרגא"; ברמב"ם (שבת פ"ב הי"ז): "ואע"פ שהוא מתקן בה מדרגה".
- 104 וכן בבה"ג, א, עמ' 235 (בדפוס ורשה של בה"ג: "למיתבר לה דשא בשיפי"), רבנו אליקים, רי"ף, הערוך (הערך 'שב' [ח, עמ' 8] ושם "בשיבי") ובריבב"ן.
- 105 הרי"ד כותב: "ואע"ג דקא מתבר לה שיבי שיבי. פי' חתיכות חתיכות דקות דהוה ליה תולדה דטוחן". המאירי כותב: "ואף על פי שהוא מבקע עצים לנסרים שהוא צריך להם".
- 106 ליברמן (תוסכפ"ש שבת [לעיל, הערה 97], עמ' 256) סובר שהגרסה הנכונה היא כר"ח "אע"ג דשקיל לה בשופינא", כלומר שנטל את הדלת במגירה ולא בידיו עי"ש. ברם, לא מצאנו חבר לגרסה זו. כמו כן, לפי גרסת כתבי היד העיקרון של החידוש בדין במקרה "ננעלה הדלת" דומה לחידוש בדין במקרה "נפל לים" או "נפל לבור", ובכולם מותר אע"פ שאגב פעולת ההצלה, המציל עושה מלאכה נוספת.

א (מ,דס,ג)	נ (ת,דו,ג)
כמה מעשיו מכוערין דרכיו כמה מקולקלים <sup>108</sup>	כמה מכוערין דרכיו כמה מקולקלין מעשיו <sup>107</sup>

בצלע הראשונה (שעניינה לומד התורה שמעשיו מתוקנים), כל העדים גורסים "נאים מעשיו מתוקנים דרכיו". בצלע השנייה - ענף ב' ממשיך ברוח הדברים, וכיוון שהדמות המתוארת בצלע זו מנוגדת לדמות שהוצגה בצלע הראשונה, שמות התואר הם כעין תמונת מראה שלילית של השמות שהופיעו בצלע הראשונה: מי שאיננו לומד תורה מעשיו מכוערים (ואינם נאים), ודרכיו מקולקלים (ואינם מתוקנים). ענף א' נוקט אותם שמות תואר כמו ענף ב' אבל מצמיד אותם לשמות העצם שהם מתארים בהיפוך הסדר: הדרכים מכוערים, והמעשים מקולקלים. נעיר שכל הסופר טעה וגרס בשתי הצלעות "מעשיו".

25. פו ע"ב 43: ר' עקיבא סובר (שלא כדעת ר' יהודה בן בבא) שבאמירת הווידוי אדם איננו צריך לפרט במילים מפורשות את חטאיו האישיים, ודי באמירת הנוסח הכללי.

א (ל,דו,דס), רי"ף	נ (מ,ת,ג)
ר' עקיבא אומ' אינו צריך שנא' כסוי חטאה אלא מהו שאמר <sup>112</sup> ויעשו להם אלהי זהב כדר' ינאי דאמ' ר' ינאי אמ' משה לפני ה"ה רבונו של עולם מפני כסף וזהב שהשפעת <sup>113</sup> להם לישראל <sup>114</sup> גרם להם לעשות להם אלהי זהב	ר' עקיבא או' אינו צריך שנ' אשרי נשוי פשע כסוי חטאה ואלא מה אני מקיים <sup>109</sup> ויעשו להם אלהי זהב אמ' משה לפני הקב"ה רבונו של עולם בשביל כסף וזהב שהרביתה <sup>110</sup> להם לישראל עד שאמרו לפניך די <sup>111</sup> הוא גרם להן שעשו אלהי זהב

107 וכן ברי"ף אבן גיאת, שערי שמחה, עמ' מז. ב"דו,ג, הסדר הפוך: "מעשיו... דרכיו". ר"ח כותב: "אבל הקורא ושונה ודרכיו מכוערים".

108 וכן ברי"ף, רי"ד, עין יעקב, אגדות התלמוד ובשאלות דרב אחאי (מהדורת ש"ק מירסקי, ירושלים תשל"ז), דברים, שאילתא קפה, עמ' צ (=י"ג אפשטיין, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ירושלים תשמ"ח, ב, עמ' 510), ובמדרש הגדול, מהדורת מוסד הרב קוק, ירושלים תשל"ה, ה, עמ' קכט. ב"מ,ג, הסדר הפוך: "דרכיו... מעשיו"; ב"דס: "כמה מכוערין מעשיו כמה מקולקלין דרכיו".

109 ב"מ: "אלא מהו שאמ' משה".

110 ב"ג: "ש?הש?פ?עתה".

111 ב"מ: "עד שבלו שפתותיהם לומר די".

112 ב"מ,ל,דו, נוסף "משה"; ב"דס: "אלא מה אני? מקיים".

113 ב"ל,דו: "שהרבית".

114 ב"דו,דס: "עד שאמרו די".

ההסבר של ר' עקיבא מופיע בתוספתא, כפורים ד, יד, אך שלא כמובא בסוגייתנו שבה ההסבר נשען על טענה שמשמיע משה רבנו לפני הקב"ה, בתוספתא הדברים נאמרים מפי הקב"ה (ולא מפי משה).<sup>115</sup> ולא זו בלבד אלא יש בהם הודאה וכעין האשמה עצמית: הקב"ה אומר שהוא, במעשיו, גרם לחטא: "ר' עקיבא אומ' אין צריך אם כן למה נאמ' ויעשו להם אלי זהב אלא כך אמ' המקום מי גרם להם שיעשו"<sup>116</sup> להם אלי זהב אני שהרביתי להם זהב".

ייחוס הדברים לקב"ה קשה, שהרי בפסוק הדברים נאמרים ע"י משה. ואכן הבבלי מביא את הטענה בשם משה ומשתמש בדרשה דומה (המופיעה בבבלי, ברכות לב ע"א), שבמוקדה הצירוף "ודי זהב" (דברים א, א [הפסוק מזכיר ברמז מקומות שבהם חטא העם]): "מאי ודי זהב? אמרי דבי רבי ינאי, כך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די<sup>117</sup> הוא גרם שעשו את העגל". בענף א' נעשה שימוש בדרשה מבלי להזכיר שר' ינאי הוא הדורש, ובענף ב' ייחסו את הדרשה במפורש לר' ינאי.

### 1.1.2 נוסח מפותח בענף א'

מובן שגם בענף א' יש גרסאות מפותחות אם כי הן אינן רבות. להלן שתי דוגמאות:

1. פא ע"א 47: הגמרא מחפשת מקור בתורה שמנוסח כציווי לא תעשה, שיש בו אזהרה בעניין העינוי ביום הכיפורים. כיוון שבתורה אין ציווי כזה, רבינא לומד את האזהרה בגזרה שווה מהמילה "עצם" המופיעה בציווי עשה (עינוי) של יום הכיפורים וגם בציווי לא תעשה האמור בעניין מלאכה.<sup>118</sup> הגמרא מחדדת שהפסוקים חייבים להיות מופנים לגזרה שווה (היינו שהמילה שעליה מבססים אותה כביכול "מיותרת" בפסוקים ואיננה נצרכת) שאלמלא כן אפשר להפריכה.

ב"ג (ת<sub>1</sub>, ת<sub>2</sub>, ג<sub>1</sub>, ג<sub>2</sub>, ג<sub>3</sub>, ג<sub>4</sub>)<sup>119</sup> גיליון מ) נוסף "מאי מפני תלתה בעצם כתיבי הדר שננהו" (בגיליון מ: "תרי"!)<sup>120</sup> ב"מ, ל, א, ד, דס ליתא. התוספת בענף א' מבהירה שאי אפשר לפרש שרבינא דורש גזרה שווה מהפסוקים שנאמר בהם "בעצם היום הזה", כיוון ששלושת הפסוקים שנאמר בהם "בעצם" נדרשים ואינם מופנים לגזרה שווה.

115 וכן בירושלמי, יומא ח, ז (מה ע"ג): "מה עבד לה רבי עקיבא מי גרם להם אני שהרביתי להם כסף וזהב".

116 בכ"י ארפורט: "מי גרם לכם שתעשו".

117 וכן בכ"י מינכן 95 ופירצנה. אך בכת"י פריז ואוקספורד 366: "שהרבית להם לישראל עד שבלו שפתותיהם מלומר דיי".

118 בירושלמי, יומא ח, ג (מה ע"א) מובאת הדרשה שבספרא בשם ר' חייא, והדרשה של רבינא - בשם ר' אליעזר בן יעקב. ראה שושטרי, תרומתם (לעיל, הערה 4), עמ' 119 הערה 233.

119 ב"ג, שרדו המילים "תלתא קרא" בלבד.

120 וראה דק"ס, עמ' 264 אות ח: "ומלת לתרי הוא ט"ס..."; ב"ת<sub>1</sub>: "והא דרשננהו"; ב"ת<sub>2</sub>: "והא אפקינהו קרא"; בגיליון מ: "הא דרשינהו". ב"ג טעה הסופר בחלוקת התיבות (צ"ל "הא דרשננהו").

2. פב ע"א 8: רב הונא סובר: "בן שמונה ובן תשע מחנכין אותן [ל]שעות עשר ואחת עשרה משלים בדרכבן שתיים עשרה משלים בדאורייתא ובתינוקת".<sup>121</sup> רב הונא מביא את הדין של תינוקת. ב"ג,מ (ענף א') הוסיפו את הדין בתינוק: "ותינוק בן תשע ובן עשר מחנכין אותן לשעות בן אחת עשרה ובן שתיים עשרה משלימין בדרכבן בן שלש עשרה (ב"מ דילג מחמת הדומות על "בדרכבן בן שלש עשרה") משלים מדאורייתא".<sup>122</sup>

### 1.2 הוספת שלב חדש לסוגיא

בין עדי הנוסח של הפרק נמצאו 6 חילופים שיש בהם תוספת שאיננה מסתכמת בהרחבת הלשון או בפירושו. תוספת זו כוללת תוכן חדש המצטרף כשלב או נדבך נוסף על גבי הסוגיא המקורית. בחילופים אלו, שיובאו להלן, ענף א' מייצג את הסוגיא הגרעינית ללא התוספת, וענף ב' מציג את הסוגיא שהתרחבה אחרי שקלטה לתוכה שלב נוסף ממקורות שונים.

1. פא ע"ב 15-22: הברייתא דורשת את הפסוק "וענייתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב מערב עד ערב" (ויקרא כג, לב) ולומדת ממנו שצריך להוסיף מן החול על הקודש. ב"א (ל, ת,ד,ו,ד,ס,ג,א,ג) הגמרא מקשה:<sup>123</sup>

והאי תנא דעצם עצם האי וענייתם מאי עביד ליה לכדתני חיאי בר רב מדפתי וענייתם את נפשותיכ' בתשעה וכי בתשעה מתעניין והלא בעשור מתעניין אלא לומ' לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתו' כאלו התענה תשיעי ועשירי

הגמרא הביאה בתחילת הסוגיא ברייתא הדורשת את המילה "בעצם" ולומדת ממנה שהאזהרה והעונש לגבי עינוי ואיסור מלאכה ביום הכיפורים חלים על היום עצמו אך לא

121 בשני קטעי גניזה לסוגיא יש גרסה ייחודית. ג: <...> עשרה משלימין מדאורייתא בתינוק; ג: "בן שת...> עשרה ושלוש עשרה משלימין מדאורייתא בתינוק". גרסאות אלה הוסיפו את גיל שלוש עשרה בתינוק בדעת רב הונא. אפשר שלפי גרסאות אלה מחלוקת רב הונא ורב נחמן היא בתינוק. לפי רב הונא בן שמונה ותשע מחנכין לשעות ובן עשר, אחת עשרה ושתיים עשרה משלימים מדרכבן, ואילו לפי רב נחמן בן תשע ועשר מחנכין לשעות ובן אחת עשרה ושתיים עשרה משלימים מדרכבן (אפשר שחולקים גם בתינוקת אם מתחילים לחנך לשעות בשמונה או בתשע). ראה רי"ף שסובר שהתחלת החינוך שווה בתינוק ותינוקת, וראה בעל המאור ורמב"ן. וראה י' פרנצוס, "נוסח ופירוש בסוגיית יומא פב ע"א", תרביץ מג (תשל"ד), עמ' 37-42; ר' שושטרי, "השיקולים בקביעת הלכות עינוי קטן ביום הכיפורים", מחשבת ישראל ג (תשפ"א), עמ' 23-28.

122 ב"מ הושלם הדין בתינוקת לדעת רב נחמן: "ובתינוקת בן שמנה בן תשע מחנכין אותו לשעות בן עשר בן אחד עשר משלים מדרכבן בין שתיים עשרה משלימין מדאורייתא". וראה דק"ס, עמ' 267 אות ט: "ונוסחא מוטעת (הכתיב במקור, ר"ש) היא דהן הן דברי רב הונא ואולי צ"ל וכן א"ר נחמן". ב"ג יש גרסה ייחודית בדברי רב נחמן: "בן תשע מחנכין אותו לשעות בן עשר בן אחת עשרה משלימין בדרכבן בן שתיים עשרה משלימין בדאורייתא ובתינוקת".

123 וכן בשאילתות דרב אחאי (לעיל, הערה 108), שאילתא קפח, עמ' פח (=אפשטיין, מחקרים בספרות [לעיל, הערה 108], עמ' 507) ובר"ח.

על התוספת מן החול על הקודש.<sup>124</sup> הגמרא מקשה על הלימוד של התנא באותה הברייתא: אם הוא לומד מ"בעצם" את מיעוט התוספת מהעונש ומהאזהרה, אזי מה הוא לומד מהפסוק "בתשעה בחדש"?<sup>125</sup> שהרי ממיעוט התוספת מעונש ומהאזהרה משתמע שיש תוספת, ואם כן, אותו הלימוד של התוספת מן הפסוק "בתשעה בחדש" (המובא בכרייתא האחרת) לכאורה איננו נחוץ?<sup>126</sup>

קושיית הגמרא תמוהה. הרי ייתכן שהדרשה הלומדת מן הפסוק "בתשעה בחדש" על התוספת נדרשה תחילה, והדרשה המבוססת על המילה "עצם" נדרשה אחריה, היינו התוספת נלמדה ממקור אחד, ומיעוטה מעונש ואזהרה - ממקור אחר.<sup>127</sup> וכך אכן מפורש בספרא (אמור פרשה יא) שמביא את הדרשה מ"בתשעה" שממנה לומדים על תוספת יום הכיפורים, ולאחר מכן מביא את המיעוט של תוספת יום הכיפורים מאזהרה ועונש, שאותו הוא לומד מהמילה "עצם".<sup>128</sup> ב"מ,נ,ת, ליתא (נוסף בגיליון מ) ואכן קושי זה אינו מובן.<sup>129</sup>

- 124 ויקרא כג, ל': "וכל הנפש אשר תעשה כל מלאכה בעצם היום הזה". ויקרא כג, כט: "כי כל הנפש אשר לא תענה בעצם היום הזה ונכרתה".
- 125 בתג פותח "ותניא דבי ר' ישמעאל". דרשת דבי ר' ישמעאל מופיעה קודם בסוגיא והיא מלמדת את המקור לאזהרה ביום הכיפורים, אך אין בה לימוד לתוספת יום הכיפורים, ואם כן אין להקשות על דרשת ר' ישמעאל מהפסוק "בתשעה".
- 126 כפי שמפרש רש"י: "מדאיצטריך למעוטי לתוספת החול מעונש ומהאזהרה, ממילא שמעינן דמוסיפין, והאי וענייתם בתשעה מאי עביד ליה?".
- 127 מסתבר שקושי זה הביא את רבנו אליקים לפרש את שאלת הגמרא בדרך אחרת משפירשה רש"י. לפי פירושו יש הבדל הלכתי בין הדרשות: הברייתא הממעטת תוספת מ"בעצם" אינה סוברת את ההלכה שמוסיפין מן החול על הקודש ובוודאי אינה דורשת הלכה זו מ"בתשעה". אך פירוש זה קשה: אם אין מצווה להוסיף - מה פשר מיעוט אותה תוספת מעונש ואזהרה?! רבנו אליקים מביא פירוש נוסף ולפיו הדרשה מ"בתשעה" מחייבת בעונש ואזהרה על תוספת. לפי פירוש זה מי שדורש מ"בעצם" שעל התוספת לא חלים עונש ואזהרה, לא דורש חיוב תוספת מ"בתשעה" (כיוון שלפי הדרשה מ"בתשעה" - יש חיוב על התוספת בעונש ואזהרה).
- 128 וכן הקשה בעל ספר תוספת יום הכיפורים (להלן: תוספת יוה"כ) מהספרא, ותירץ שלפי המסקנה שדורשים מ"בעצם" לכאורה אין צורך בדרשה מ"בתשעה", ולכן הגמרא מקשה. וראה רי"ד שמביא את הדרשה מ"בתשעה" וממשיך: "אבל מיהו התוספת אינו לא בכלל עונש ולא בכלל אזהרה, דלגבי עונש ואזהרה כתיב בעצם היום...". מדבריו עולה שגם התנא שדורש מ"בתשעה" נוקק לדרשה מ"בעצם", ואכן יש צורך בשתי הדרשות: באחת כדי ללמד על התוספת, ובאחרת - כדי למעט אותה מעונש ואזהרה. בהמשך דבריו הרי"ד מביא את דרשת חייא בר רב מדפתי. וכעין זה נמצא במאירי. אפשר שהרי"ד מייצג שלב ביניים שבו הוסיפו את דרשת חייא בר רב מדפתי לפסוק "בתשעה לחודש" אך לא ביארו מניין למד את תוספת יום הכיפורים.
- 129 מסתבר שנוסף מבבלי, ראש השנה ט ע"א. ר"ע לומד את חובת תוספת שבת ויו"ט משביעית. ר' ישמעאל לומד את חיוב התוספת מהברייתא העוסקת בתוספת יום הכיפורים, שממנה מרבים תוספת שבת ויו"ט. הגמרא (שם, ר"ה) ממשיכה ואומרת: "רבי עקיבא, האי וענייתם את נפשתיכם בתשעה, מאי

לפי ענף ב', מי שדורש את חיוב התוספת מ"בתשעה" לא דורש למעט אותה מעונש ואזהרה מ"בעצם" (אם הוא דורש מ"בעצם" לא צריך לדורש מ"בתשעה"), ולמעשה איננו ממעט את התוספת מעונש ואזהרה.

2. פג ע"א 3-8: הסוגיא עוסקת במקרים שבהם אין הסכמה בין החולה לרופאו או לרופאיו בשאלת האפשרות שיצום.

א (ל, דו, דס, ג, ס, כ, 1) <sup>131</sup>	מ (ת, 2, כ, 3) <sup>130</sup>	נ (ת, 1)
א"ר ינאי חולה אומ' צריך רופא אומ' אינו צריך מאכילין אותו על פי עצמו <sup>138</sup>	א"ר ינאי חולה או' צריך ורופא או' אינו צריך מאכילין אותו על פי עצמו	אמ' ר' ינאי חולה אומר צריך ורופא או' אינו צריך שמעין לחולה
דכתי <sup>139</sup> לב יודע מרת נפשו <sup>140</sup> פשיט' מהו דתימ' רופא קים ליה קמ"ל <sup>141</sup>	מאי טעמ' <sup>135</sup> לב יודע מרת נפשו	פשיטא <sup>132</sup> מהו דתימא רופא קים ליה טפי קמש' לן
רופא אומ' צריך וחולה אומ' אינו צריך שומעין לרופא	רופא או' צריך וחולה או' אינו צריך מאכילין אותו על פי רופא <sup>136</sup>	רופא אומר צריך וחולה אומר אינו צריך שומעין לרופא
מאי טעמ' תונבא הוא דנקיט ליה	מאי טעמא <sup>137</sup> תונבא הוא דנקיט לה	פשיטא <sup>133</sup> מהו דתימא חולה קים ליה טפי קא משמע לן
וספק נפשות להקל <sup>142</sup>	ספק נפשות להקל	ספק נפשות להקל <sup>134</sup>

- עביד ליה? - מבעי ליה לכדתני חייא בר רב מדפתי. דתני חייא בר רב מדפתי: ועניתם את נפשותיכם בתשעה, וכי בתשעה מתענין? והלא בעשירי מתענין! אלא לומר לך: כל האוכל ושותה בתשיעי...".
- 130 וכן בשאילתות דרב אחאי (לעיל, הערה 108), שאילתא קפו, עמ' פב.
- 131 וכן באור זרוע, מהדורת מכון ירושלים, ירושלים תש"ע, עמ' 127 (בשל ריבוי ההפניות, להלן: או"ז).
- 132 ב"ת, ליתא "פשיטא".
- 133 ב"ת, ליתא "פשיטא".
- 134 ב"ת, ליתא "ספק נפשות להקל".
- 135 ב"ת, ליתא "מאי טעמא".
- 136 ב"כ: "בקי".
- 137 ב"ת: "והאיי" תמורת "מאי טעמא".
- 138 ב"ל, דו, כ: "שומעין לחולה".
- 139 ב"דו, דס: "מאי טעמא".
- 140 ב"ל ליתא "דכתיב לב יודע מרת נפשו"; ב"כ, ליתא ונוסף בגיליון.
- 141 ג' שרד עד כאן.
- 142 ב"ל, דו, כ, ליתא "ספק נפשות להקל".

החילוף העיקרי בין הענפים הוא הנימוק לשתי ההלכות המובאות בשם ר' ינאי: בענף א' לא מובא הנימוק להלכות אלו, ואדרבה מקשים 'פשיטא' ומבארים את החידוש שבשתייהן, שבגללו נצרכו;<sup>143</sup> ובענף ב' מביאים נימוק הן להלכה שקובעת שמאכילין אותו עפ"י עצמו הן להלכה שקובעת שמאכילין אותו עפ"י רופא,<sup>144</sup> ויש מהעדים (בעמודה השמאלית בטבלה המשווה) שבהם מקשים 'פשיטא' על ההלכה הראשונה.<sup>145</sup>

הנימוק לדעה שמאכילין את החולה על פי עצמו הוא הפסוק: "לב יודע מרת נפשו" (משלי יד, י). פסוק זה מובא בהמשך הסוגיא כנימוק לדעת מר בר רב אשי ששומעים לחולה אפילו דעתו מנוגדת לדעתם של מאה רופאים. שלא כדעת מר בר רב אשי, ר' ינאי סובר שאם שני רופאים אומרים שלא צריך והחולה אומר שצריך שומעים לרופאים, ומשתמע שהוא איננו מקבל את הלימוד מ"לב יודע מרת נפשו", שכן אילו היה מקבלו - היינו מצפים שיקבע שיש לשמוע לחולה (ולא לרופאיו).<sup>146</sup>

הנימוק לדעה שמאכילין את החולה על פי חוות הדעת של הרופא (בניגוד לדעת החולה שטוען שאיננו צריך לאכול) הוא החשש שדעתו של החולה השתבשה בגלל המחלה והוא אינו מדבר מדעת אלא מתוך טשטוש. נימוק זה אינו נצרך כדי לבאר את דעת ר' ינאי. ר' ינאי סובר שהחולה אינו חשוב מהרופא (כפי שמוכח מדעתו שאם יהיו שני רופאים שיסברו שאין להאכיל וכנגדם דעתו של החולה שיבקש להאכילו - נשמע לרופאים); ואם כן במקרה שהחולה אומר שאינו צריך לאכול, אין צורך בנימוק "תונבא הוא דנקיט ליה", שהרי דעתו של החולה אינה חשובה מדעתו של הרופא. נימוק זה מתאים לדעת מר בר רב אשי הסובר שדעתו של החולה חשובה מדעת הרופא, אך כאשר החולה

143 תוספות רא"ש מביא גרסה שונה בביאור האפשרות (הווא אמינא) שהחולה לא נאמן: "מהו דתימא האי דקאמר חולה בעותי קא מבעית סבר אי לא אכיל מאית קמ"ל". ובתוספות ישנים: "מהו דתימא האי דקאמר חולה אגב תונביה". לפי גרסאות אלו ברי שהחולה נאמן (ולמעשה אין שום צורך בנימוק "לב יודע"), וכל החשש הוא שמסיבה מסוימת הוא טועה.

144 וכן בשאילתות דרב אחאי (לעיל, הערה 108), שאילתא קפו, עמ' פב; הלכות פסוקות, מהדורת ס' ששון, ירושלים תשי"א, עמ' כג; ר"ח; ראבי"ה, מהדורת א' אפטוביצר, ירושלים תשכ"ד, ב, עמ' 200. בתשובות רב נטרונאי גאון (מהדורת י' ברודי, ירושלים תשנ"ד, עמ' 248) מצוטטת רק ההלכה השנייה: "מאי טעמא תונבא בעלמא דנקיט ליה".

145 בידו, דס אף גורסים "מאי טעמא". וראה דק"ס, עמ' 271 אות מ: "לשון שאינו נח הוא דצריך למשכח טעמא להתיירא מקרא והדר פריך פשיטא", עיי"ש מה שמבאר ללשון זאת. בבה"ג, א, עמ' 320 (וכן ברי"ף) מובאים הנימוקים לשתי ההלכות של ר' ינאי וכן מקשים 'פשיטא' בשתי ההלכות. וראה שמחבר תוספת יו"כ הקשה על גרסה זו: "וגירסתינו דלא פריך ליה ניחא טפי משום דלא שייך למפרך עלה פשיטא דהתירוץ הוא פשוט דסד"א חולה קים ליה טפי משום דלב יודע דמשום הך טעמא אמר בחלוקה קמייתא דשומעין לחולה קמ"ל השתא דלהקל שומעין לחולה ולא להחמיר".

146 תוספות ר"ד מבאר נימוק זה לדעת מר בר רב אשי: "כל היכי דאמר צריך אני אע"ג דאיכא דאמרי לא צריך לא צייתנא להו שאין זו עדות ברורה שאינם יכולים לדעת מה יש בחדרי' ולב יודע מרת נפשו".



אומר שאינו צריך והרופא אומר שצריך עדיין יש ספק כיוון שאפשר שאינו מדבר מדעת.<sup>147</sup> בגרסת ל, כ, הנימוק "לב יודעת מרת נפשו" איננו מופיע, והגמרא מקשה על ההלכה הראשונה 'פשיטא', ועם זאת את ההלכה השנייה היא מנמקת בנימוק "תונבא". לגרסתם נימוק זה בוודאי איננו נצרך. אילו הביאו את הפסוק "לב יודע מרת נפשו" כנימוק להלכה הראשונה, היה פירוש הדבר שניתנת עדיפות לדברי החולה, ואזי במקרה שהעדיפות נדחית - יש צורך בהסבר; ואולם אם לכתחילה לא ניתנה עדיפות כזאת - אזי ברי שהנימוק הקובע למי שומעים הוא הגדרת המצב כספק פיקוח נפש - מצב שמחייב להקל, ומי שמקל - נשמע לדעתו, ואין צורך בנימוק נוסף. מסתבר שהנימוקים אינם חלק ממימרת ר' ינאי (הם אינם מתאימים למימרה המובאת בשמו) והופעתם בענף ב' אינה אלא תוספת מאוחרת.

4-3. פג ע"ב 27-29, 31-33: בסיפור על החכמים שהתארחו אצל כידור יש שתי הוספות בענף ב':

א. ב"א (ל, דו, דס) נוסף סיפור על כספו של ר"מ:<sup>148</sup>

אתא<sup>149</sup> אותביה כברא<sup>150</sup> וקבריה בקבריה דאבוה דההוא גברא<sup>151</sup> איתחזי ליה בחילמ' אמ' ליה<sup>152</sup> תא שקיל כיסא דמנח ארישא דההוא גברא.<sup>153</sup> אתא לקמיה דר' מאיר<sup>154</sup> אמ' ליה<sup>155</sup> הכי איתחזו לי בחילמא אמ' ליה<sup>156</sup> חלמי דבי שמשא בטלין אינון<sup>157</sup>

147 הר"ן כותב: "דכי אמר צריך לאו מחמת ביעתותה קאמר אלא קים ליה בגוה טפי ולב יודע מרת נפשו, וכי אמר לא צריך תלינן דמחמת תונבא הוא דאמר הכי דספק נפשות להקל". הר"ן מדגיש שלפי נימוקים אלה, חולה שאומר שהוא צריך - דעתו אכן מקבלת עדיפות, אך דעה זו איננה דעת ר' ינאי אלא דעת מר בר רב אשי. רי"ץ אבן גיאת (שערי שמחה, עמ' נו) פוסק כמר בר רב אשי ולכן משתמש בנימוק "תונבא בעלמא נקטיה" עי"ש. וראה שאילתות דרב אחאי, מהדורת ש"ק מירסקי, ירושלים תשכ"ד, שמות, שאילתא מ, עמ' ז.

148 בחיבור יפה מהישועה, מהדורת ח"ז הירשברג, ירושלים תשי"ד, עמ' סג: "ולא הפקיד ר' מאיר אצלו כלום, אלא הלך והטמינו בבית הקברות".

149 ב"ל, דו, דס, בגיליון מ וברבנו אליקים: "אזל" תמורת "אתא" (בגיליון כ, לא קריא).

150 ב"דס, ילקוט שמעוני, האזינו, רמז תקמה ובעין יעקב: "בכדא"; בגיליון כ, ב: "בבריא"; ברבנו אליקים: "בכבדא"; בגיליון מ, ל ובאו"ז (לעיל, הערה 131), נטילת ידיים סי' עב, עמ' עט ליתא "ואותביה בכדא"; ב"דו: "אותביה בי קיבריה דאבוה".

151 ב"דו ליתא "דההוא גברא". ב"דס נוסף "ברשיה". בגיליון מ ובעין יעקב נוסף "ארישיה".

152 ב"ל, דו, דס, ובגיליון כ, ליתא "אמ' ליה".

153 ב"ל, דו, דס, נוסף "למחר"; בגיליון מ: "איתער".

154 ב"ל, דו, גיליון מ וגיליון כ, ליתא "אתא לקמיה דרבי מאיר".

155 ב"דס ועין יעקב: "אמר ליה"; ב"דו: "אמר להו"; ב"ל ובאו"ז: "א' ל' לר' מאיר".

156 ב"דו: "אמרי ליה"; ב"ל: "א".

157 ב"דו וברשי: "לית בהו מששא"; בגיליון מ: "איתער אמ' להו ר' מאיר" וליתא "אתא לקמיה דר' מאיר אמ' הכי איתחזו לי... בטלין אינון אזל רבי מאיר" (אפשר שדילג מחמת הדומות).

אזל רבי מאיר נטריה<sup>158</sup> כולי יומא לאורתא שקליה לכיסיה ואתא<sup>159</sup>  
 ב־מ,ג,ת,כ, ליתא (נוסף בגיליון מ,כ).

ב. התיקון לחכמים:

א (ל,דו,דס, גיליון מ, ילקוט שמעוני, עין יעקב)	ת,ת,כ,ג	ג (מ,כ,ג)
<p><sup>161</sup>עליוה לחנוותא אשקיוה<sup>162</sup> חזיוה דהוה                      טלופחי בדיקניה<sup>163</sup>                      אזלו יהבי סימנא לדביתיהו<sup>164</sup> ושקלי                      לכיסיהו<sup>165</sup> אזל איהו קטלא לאיתתיה<sup>166</sup>                      והיננו דתנן<sup>167</sup> מים ראשונים האכילו בשר                      חזיר מים אחרונים הרגו את הנפש</p>		<p>ניעביד לן מר תקנתא                      עב(ב)[ד] להו תקנתא<sup>160</sup></p>

ב־מ,ג,כ, החכמים מבקשים מר' מאיר תחבולה להשיב את כספם, אך לא מפרטים מה התחבולה שהציע להם.<sup>168</sup> בענף ב' מפרטים את התחבולה שנקטו אך לא מייחסים אותה לעצת ר' מאיר.

בגרסת מ,כ, מוזכר מעשה דומה שאירע ("עבדו ליה כדהוה מעשה") אך המעשה עצמו איננו מופיע בעקבות הזכרתו (הוא נוסף בגיליון מ<sup>169</sup>), ואותו מעשה דומה - שמסופר על איש רשע (ולא על חכמים) - אכן מובא בפירוש רבנו גרשום לחולין קו ע"א:

- 158 בגיליון מ: "נטלי".
- 159 ב־דו: "ואייתיה" תמורת "לאורתא... ואתא"; ב־ל, ילקוט שמעוני ואו"ז: "אייתי לכיסיה" תמורת "שקליה לכיסיה"; ב־ל, גיליון מ ליתא "ואתא"; בגיליון כ: "נטר כסיה כוליה יומא ליליה איתיה לכיסיה בבוקר אמרו דרש אין אמונה בגוים אפי' בקבר".
- 160 ב־מ: "אמרי ליעביד לן מר תקנתא עבדו ליה כדהוה מעשה אתיוה לכיסיהו"; ב־כ,ג: "<...> מעשה אתיוה לכיסיהו".
- 161 ב־ל נוסף "עבדו ליה כי הוא"; ב־ל,דו,דס: "משכוח".
- 162 ב־דס נוסף "חמרא"; ב־ל,דו ואו"ז ליתא "אשקיוה"; בגיליון מ ליתא "משכוח ועיילוהו לחנותא אשקיוה" ופותח ב"דההו גבר דאפקי כסיה לחברי למחר א"ל הב לי כסאי א"ל לא היו דברי מעול".
- 163 ב־ל,דו, רבנו אליקים ואו"ז (לעיל, הערה 131): "אשפמיה"; בגיליון מ: "אפומי".
- 164 ב־ל, ילקוט שמעוני ואו"ז (לעיל, הערה 131): "לאיתתיה".
- 165 ב־דו נוסף "אייתו"; ב־ל נוסף "ואתו" וליתא "אזל איהו קטלא... הרגו את הנפש"; בגיליון מ: "אזל לביתיה אמ' לה הב כיסא דאפקידי לבעליך דהוא אמ' לי סימנא דהאי ליליא אכל טלפחין ויהביה ליה ועבדו ליה הכי ואתיוה לכיסיהו" תמורת "אזלו ויהבו... לכיסיהו".
- 166 ב־דס ובגיליון מ ליתא "לאיתתיה".
- 167 בגיליון מ: "דתניא".
- 168 על תופעה זו ראה ד' רוזנטל, "על הקיצור והשלמתו: פרק בעריכת התלמוד הבבלי", מחקרי תלמוד, ג (תשס"ה), עמ' 856-863.
- 169 ראה לעיל הערה 162 ("דההו גבר"), והערה 165 ("ועבדו ליה הכי").

דהווא דאפקיד כסא לאינתתיה אכל עדשים ויצא לשוק בדלא נטל ידיו מים אחרונים והיה רשע אחד שראה כשנתן הבעל הכיס לאשתו ובה לאשה ואמר לה תני לי הכיס שנתן לך בעליך א"ל תן לי סימן נתן לה שאכל עדשים וכשבא לביתו וסיפרה לו הדברים וגירשה... אחרונים הרגו את הנפש כלומר לא סבירא ליה דגירשה אלא קטלה<sup>170</sup>

ב־נ אין הפניה למעשה אחר. אומנם מציינים שעשו תיקון לחכמים אלו ("תקנתא"). אך לא מקשרים את התיקון שעשו להם לברייתת מים אחרונים שהרגו את הנפש. בענף ב' מספרים את המעשה רק על חכמים אלו ומביאים אותו בשלמותו, ואף מקשרים אותו לברייתת מים אחרונים. מסתבר שהמעשה שאליו מכוונת הברייתא איננו מעשה כידור אלא כעין המעשה שמובא בדברי רבנו גרשום ובבמדבר רבה, וקישור מעשה כידור לברייתת מים אחרונים הוא פרי מלאכת הגרסנים, ונעשה בשלב מאוחר יותר.<sup>171</sup> יש לציין שב־ל הסופר השאיר את ההפניה למעשה הדומה אבל אחריה הביא את הסיפור על חכמים אלו, אם כי הסיפור שם (ל) לא מסתיים בהריגת האישה, והגמרא לא מקשרת את סיפור כידור לברייתת מים אחרונים.

מכל מקום בענף ב' הביאו את הסיפור בשלמותו ולא הסתפקו בציון לקוני שעשו להם תיקון (מבלי לפרט את טיבו). בכתבי היד התימניים ליתא אפילו הפניה לאותו המעשה. ייתכן שהייתה הפניה והיא נשמטה בשל הקיצור, וייתכן שקרה ההפך: ההפניה לא נכללה בסיפור בגרסתו המקורית אלא נוספה בשלב מאוחר מתוך מגמה לחתום את המעשה בסוף טוב.

5. פד ע"ב 32-34: הברייתא מונה מקרים שבהם צריך לחלל שבת כדי להציל תינוק (שנפל לים או לבור או ננעלה דלת והוא מאחוריה). הגמרא מביאה צריכותא המבארת מדוע הובאו מקרה הנפילה לבור (ולא הסתפקו בנפילה לים) והמקרה של הדלת שננעלה (ולא הסתפקו במקרה הבור). ב־ת, הצריכותא לא נמצאת, ומסתבר שהיא נוספה בשלב מאוחר. לצריכותא יש שתי מסורות, ובכל אחד מן הענפים נקלטה מסורת אחת.

170 בבמדבר רבה (וילנה), בלק פרשה כ מופיע מעשה כעין המעשה הזה אבל מסופר בו על רמאי (אדם שהונה את אשת חברו ולקח ממנה טבעת) ולא על הדמויות המוזכרות כאן; וכן יש לציין שבמעשה המובא בגיליון כ"י מ התחבולה משמשת אדם כדי להשיב לעצמו את פיקדונו שלו ואינה משמשת רשע כדי לגנוב.

171 רש"י חולין קו ע"א מקשר את הברייתא למעשה בחכמים וכידור: "בפרק בתרא דיומא בעובדא דכידור איכא למ"ד קטלה ואיכא למ"ד לא קטלה אלא אפקה". קישור זה נמצא גם בחיבור יפה מהישועה (לעיל, הערה 148), עמ' סג: "הלכו לקחו אכסניה וביקשו את כידור להתאכסן אצלם שמא ישדלוהו וימסור להם חלק מממונם. בא אליהם לפנות ערב ושניהם אכלו עדשים ולא נטל ידיו ונשתייר משהו על ידו... ולכך הזהירונו עליהם השלום להקפיד על נטילת ידיים...".

הגמרא מבארת מדוע הברייתא לא הסתפקה בהיתר שניתן להעלות את התינוק מהים ללא נטילת רשות מבית דין וצירפה אליו את ההיתר להעלות את התינוק שנפל לבור:

א (ל,דו,דס)	מ (כ)	נ
דאי לא מסיק ליה מיית משום דאדהכי והכי אזיל ליה <sup>172</sup> אבל בור דהא יתיב אימ' לא	משום דאדהכי והכי אזיל ליה אבל באר דקא יתיב ומנטר ליה אימ' לא	דאי שביק ליה פורתא מיית אבל בור דאיתיה קמיה אימא נינטר ליה עד אורתא

הגמרא ממשיכה ומבארת שהברייתא לא הסתפקה בצירוף המקרה של תינוק שנפל לבור והביאה גם את המקרה שנעלה דלת בפניו:

א (מ,ל,דו,דס,כ)	נ
ואי אשמעינן בור משום דבעית מהבליה <sup>173</sup> אבל דלת דאיפשר בגבר' דיתיב בהאי גיסא דדלת ומקרקש ליה אמגוזי <sup>174</sup> אימא לא <sup>175</sup>	ואי אשמעינן בור דדילמא מיית מחבלא דבור אבל ננעלה דלת בפני תינוק דאיפשר דיתיב אבכא ומשביש ליה אימא לא

במקרה של תינוק שנפל לים הסכנה ברורה - אם לא יצילו אותו הוא יטבע וימות. הענפים חולקים לגבי הנימוק שבגיננו היה מקום לחשוב שאין לחלל את השבת כדי להציל תינוק שנפל לבור: לפי ענף ב' (א,ל,דו,דס) ייתכן שגם אם לא תיעשה שום פעולת הצלה, התינוק ישרוד בבור עד צאת השבת, ואז יוכלו להוציאו מתוכו (המילים "דהא יתיב" מוסבות על

172 ב"ל,דו, ליתא "דאי לא מסיק ליה מיית"; ב"דס ליתא "משום דאדהכי והכי אזיל ליה".  
 173 ב"מ,ל,דו,כ, ליתא "מהבליה". וכן ליתא ברי"ף, רמב"ם הלכות שבת פ"ב ה"ז ("שמא יבעת התינוק וימות").

174 ב"ל,דו; "אבל דלת (ב"דו: "איפשר") דיתיב בהאי גיסא ומש(תמ)[בי]ש ליה באמגוזי". ב"מ (דס,כ): "איפשר דיתיב בהאי (ב"דס: "בהך") גיסא ומכשכיש ליה באמגוזי". ב"מ,א,דס,כ, מתארים את הפעולה שעושה מי שיושב מעבר לדלת (הקשקוש באגוזים); וב"ג,ל,דו, מציינים את מטרתה - הסחת דעתו של התינוק (רש"י ור' אליקים בפירושה מביאים את שני הפעלים: "מפתהו ומקרקש ליה אגוזים"). בערוך, הערך 'שבש' (ח, עמ' 21): "ומשביש ליה באמגוזי ס"א ומקשקש ליה פתיגני ה' ואפת תרג' שבישני ה' ואשתבשית". ב"ג ליתא "באמגוזי", ולא מוזכר כיצד מסיח את דעתו של התינוק.

175 ב"דס ליתא "אימא לא"; ב"ל: "אימא לא צריכא"; ב"מ,דו,כ; "צריכא".

התינוק).<sup>176</sup> לפי ענף א' (נ,מ,כ<sub>3</sub>) אם התינוק נמצא בכור אפשר לשמור עליו גם מחוצה לו (והמילים "דקא יתיב" ב"מ,כ<sub>3</sub> מוסכות על המבוגר שנמצא מחוץ לבור: הוא יכול לשבת ולהשגיח על התינוק ולראות שלא נשקפת סכנה לחייו, ורק במקרה שחייו בסכנה - לחלל את השבת להצלתו). הנימוק בענף א' נראה תמוה: היינו מצפים שהוא יתקשר למקרה הנפילה לים המובא בצלע הראשונה, ויסביר את ההבדל בין המקרים, לדוגמה: בים - אם לא נציל את התינוק מייד הוא ימות, מה שאין כן בכור שאין סכנה מיידית. הנימוק שלפיו אפשר להשגיח על התינוק מבחוץ לכאורה איננו נחוץ. מסתבר שגרסה זו מושפעת מהצריכותא הבאה - של התינוק שנמצא מאחורי דלת נעולה. במקרה זה בבסיס ההנחה שאין לחלל שבת נמצאת המחשבה שאפשר להשגיח על התינוק גם ללא חילול שבת.<sup>177</sup>

בהמשך הצריכותא הגמרא מבארת את הצורך במקרה של התינוק המצוי מאחורי הדלת הנעולה. הענפים נחלקו במה גדולה הסכנה שבה נתון התינוק שנפל לבור מן הסכנה שבה נתון התינוק שנותר מאחורי דלת נעולה. בגרסה שב"ג מוסבר שבכור קיים חשש שהתינוק ימות מההבל. ב"מ,ל,דו,כ<sub>3</sub> מוסבר שהגורם מעורר החשש הוא הפחד (שיחוש התינוק). גם ב"א,דס מבארים שחוששים לפחד (כפי שגורסים ב"מ,ל,דו,כ<sub>3</sub>) אבל מדייקים שהגורם לפחד הוא התנאים הקשים בכור (הבליה, כפי גרסת נ).

אם החשש בכור הוא שהתינוק ימות בשל ההבל (כגרסת נ), אזי די היה לציין שלתינוק שמאחורי הדלת הנעולה בוודאי לא נשקפת סכנת חנק, וכל יתר ההסברים הנוגעים להסחת דעתו ולהשגחה - אין בהם צורך. ולכן מסתבר שהחשש במקרה הנפילה לבור הוא כגרסת הנוסח הרווח - הפחד שייגרם לתינוק יפגע בו קשות (חשש שאיננו קיים במקרה של הדלת הנעולה, שיש פעולות שאפשר לעשות גם אם נמצאים מאחוריה, ולהרגיע בעזרתן את התינוק). אפשר ש"ג התקשה להסביר מדוע אין אפשרות להסיח את דעתו של התינוק הנתון בכור, ולכן הגיה וגרס שבכור יש סכנה ממשית.<sup>178</sup>

בה"ג (א, עמ' 235) כותב: "ולא דאמי לבור דבכור דמאית מהבאלא והכא רווח עלמא ליה". גרסת בה"ג עולה יפה, וההבדל בין "נפל לבור" ל"נעלה דלת" הוא שבכור יש סכנה שהתינוק ימות מחנק, מה שאין כן במקרה שבו התינוק נמצא מאחורי דלת נעולה. מסתבר ש"ג משמר שריד מגרסת בה"ג, היינו שהחשש בכור הוא המוות מתנק, ומסיבה מסוימת בצלע השנייה גרס כגרסת הנוסח הרווח, וכך נוצרה גרסת כלאיים.

176 וכן בבה"ג, א, עמ' 235: "ואף על גב דכי שדי תינוק בכור לאו כימא דאמי דקא משפילין ליה מיא ובבורהא יתיב בה בדוכתיה...".

177 הרי"ף גורס בניסוח דומה לצריכותא הבאה המבארת שאפשר להסיח את דעתו: "אבל בור איפשר דיאתיב אפומא דבירא ומשביש ליה צריכא" (כך ברי"ף כ"י אוקספורד הונטינגטון 135; אך ברי"ף כ"י ניו יורק: "ומקשקש").

178 אכן לפי גרסת נ בצריכותא של ים ובור אפשר להיות מחוץ לבור ולהשגיח על התינוק ולדאוג לשלומו, והרי"ף מציין שם שאפשר להסיח את דעתו. השיח יצחק מבאר, לפי גרסת ענף ב', שהסחת דעתו של התינוק היושב מאחורי הדלת הנעולה אפשרית, מה שאין כן הסחת דעתו של התינוק שבכור החשוך. במקרה הבור הניסיונות להסיח את דעתו לא יועילו.

6. פד ע"ב 34: את הצריכותא ראה בחילוף הקודם.

ב"א, דס נוסף "ואי אשמעינן דלת משום דיתיב ומנטר ליה כולי יומא אבל הנך אימא לא צריכא".

תוספת זו אינה מובנת: אם במקרה של הדלת שנעלה, שבו החשש לחיי התינוק רחוק מאשר בכל יתר המקרים, מתירים לחלל שבת, אזי קל וחומר שבמקרים האחרים, שבהם החשש קרוב יותר - בוודאי מותר לחלל שבת!<sup>179</sup>

## 2. מסורות שונות

יש חילופים שבהם מוצאים הבדלים בתוכן שמקורם במסורות שנקלטו בענפים (בכל ענף נקלטה מסורת אחרת; והם אינם פרי מלאכת הגהה). אציע את המסורות השונות לפי הקטגוריות האלה: חילופי שמות, שיבוץ מקורות, פרטי מעשים, ברייתות העומדות בבסיס הסוגיא.

### 2.1 חילופי שמות

בבדיקת הפרק כולו נמצאו 33 חילופי שמות בין הענפים. להלן 5 דוגמאות:

1. פא ע"ב 32: רבא פוסק שהכוסס פלפלים וזנגביל ביום הכיפורים פטור (משום שאינם נחשבים מאכלים ראויים). רש"י מפרש שהכוסס פלפלים פטור משום שהכסיסה אינה דרך אכילתם ולכן איננה מיישבת את הדעת. בעניין הזנגביל מקשים ממימרה המתירה לאכול הימלתא (מאכל הכולל זנגביל כתוש). הנימוק להיתר: לא חל עליו איסור משום בישולי גויים כיוון שנאכל חי (ואם כן, הרי הזנגביל נחשב מאכל ראוי). בין הענפים מוצאים חילוף בבעל הקושיא ובבעל המימרה:

ב"ב (מ,ל,ת,ת,ד,2): "אמ' ליה רבינא למרימר והאמ' רב נחמן". וב"ד (א,ג,4,5): "איני והא אמ' רבינא<sup>180</sup> אמר לי מרימר". בענף א' רבינא הוא המקשה, והקושי שהוא מציג מבוסס על דברי רב נחמן;<sup>181</sup> ובענף ב' הגמרא מקשה ומציגה את הקושי מדברים שאמר רבינא בשם מרימר.<sup>182</sup>

179 ראה דק"ס, עמ' 286 אות ל: "גי' משובשת היא וא"י לפרשה".

180 ב"א: "רבא", דק"ס (עמ' 266 אות ק) כותב שגרסה זו משובשת לפי שמרימר היה לאחר רבא. נראה שא"ג רס כך כיוון שהמימרה שעליה מקשים היא של רבא (במקבילה בברכות ברוב העדים מקשים ממימרת רבא), ולכן תיקן ל"רבא".

181 בגיליון מ: "א"ל רבינא למרימר ומי אמ' רבא כס זנגבילא ביומא דכפורי פטור והא אמ' רבא" (גרסה דומה נמצאת במקבילה בברכות לו ע"ב בכ"י מינכן 95, כ"י פירנצה ודפוס שונצינו. בכ"י פריז: "רבינא לרב אשי... והא אמ' רב נחמן"). וראה דק"ס, עמ' 266 אות ק: "ונוסחא נכונה היא דמקשה מרבא אדרבא". מובן שאפשר שגרסה זו אינה מקורית ותיקנו ל"רבא" כיוון שמקשים על מימרת רבא.

182 יש עדים במקבילה בברכות לו ע"ב שלפיהם הגמרא היא המקשה: "איני והאמ' רבא... (כ"י אוקספורד 366); "איני והא אמ' ר... <...> (ק"ג קיימברידג' T-S NS 311.141).

2. פג ע"ב 8-9: בסוגיא מובאת ברייתא, ובין הענפים מוצאים חילוף בשמו של התנא המוזכר בה:

ב"ג, ת"ג; "רבן שמעון בן גמליאל"<sup>183</sup>; ב"ל, א, ד, דס, ר"ח: "רבי אליעזר בר שמעון"; ב"מ, כ"ג: "ר' אלעזר בן שמוע".

ייתכן שמדובר בשתי מסורות קדומות בתוספתא שכל אחת מהן נקלטה בענף אחר. ברם אפשר שיש חילוף בין מסורת הבבלי למסורת התוספתא: בחלק מכתבי היד של התוספתא הגיהו לפי הבבלי, ומנגד - בענף נוסח של הבבלי הגיהו לפי התוספתא, וכך נוצר החילוף בין כתבי היד של החיבורים.<sup>184</sup>

3. פד ע"א 24: הגמרא מבררת מה הייתה אותה תרופה שרקחה המטרוניתא לר' יוחנן. בהצעות שמעלים האמוראים מוצאים חילופי גרסה - התרופות הן אותן התרופות והאמוראים אותם אמוראים, אלא שבענפים השונים שיוך ההצעות לדוברים - מהופך: ב"א, ד, דס, כ"ג: הצעת רב אשי - שאור גופיה, והצעת רב יימר - משחא דאווא; וב"מ, ל, ג, ת"ג, כ"ג, ת"ג: הצעתו של רב יימר<sup>185</sup> היא שאור גופיה, והצעת רב אשי - משחא דאווא.

4. פד ע"ב 35: הגמרא מקשה למה נצרכה הסיפא של הברייתא "מכבין ומפסיקין מפני הדליקה". הגמרא מתרצת שהחידוש במילים אלו הוא שאפילו מדובר בספק פיקוח נפש של דרי חצר אחרת - מותר לכבות ולהפסיק. ב"א, דס וברי"ף התירוץ מובא בשם ר' אלעזר ובמונח 'לא נצרכה אלא' ('א"ר אלעזר לא נצרכה אלא'<sup>186</sup>); ב"ג, מ, ל, דו התירוץ מובא בסתם ובמונח 'דאפילו';<sup>187</sup> ב"ת, קושיית הגמרא וגם התירוץ אינם!

5. פז ע"ב 51:

א	דס	ג (מ, ת"ג, ת"ג) <sup>188</sup>
רב נתן אבוה דרב הונא	רב נתן אבוה דרב הונא	רב נתן אבוה דרב חיא <sup>189</sup>

183 וכן הוא בתוספתא, שבת טו, יד בדפוס ובכ"י וינה; אך בכ"י ארפורט: "ר' שמעון בן אלע", ובכ"י לונדון: "ר' אלעזר בר' שמעון". ראה ליברמן, תוסכפ"ש שבת (לעיל, הערה 97), עמ' 257.

184 לדוגמה: נניח שהנוסח המקורי בתוספתא גורס רשב"ג, ובבבלי - ראב"ש. בכ"י לונדון וארפורט של התוספתא הגיהו לראב"ש לפי מסורת הבבלי (וכ"י ארפורט טעה וגרס רשב"א), ובענף א' של הבבלי הגיהו לרשב"ג לפי התוספתא. לחלופין אפשר שהנוסח בתוספתא גרס ראב"ש, ובבבלי - רשב"ג. בתוספתא, בכ"י וינה ובדפוס, הגיהו לרשב"ג לפי הבבלי, ובענף ב' של הבבלי הגיהו לראב"ש, לפי התוספתא.

185 ב"כ"ג: "זימרא".

186 ב"דס חסר "אלא".

187 בגיליון מ נוסף "לא צריכא"; ב"ג התירוץ הוא: "סופה איצטריכא ליה ואפלו בחצר אחרת". גרסה זו היא שיבוש, שכן החצר האחרת לא נזכרה בברייתא כלל.

188 וכן ברי"ף. ב"ג העמוד קרוע אך שרדה המילה "דרב" ("... <>... ודה דרב חונא בריה דרב נתן נחית קמיה דרב <...>").

189 ב"ת, ת"ג; "חונא". וראה דק"ס, עמ' 311 אות פ.

<p>בריה דרב נתן איכלע לסורא לגביה דמרימר פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה ההוא דנחית קמיה דרב פפא פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה</p>	<p>בר נתן אקלע לסורא נחית קמיה דאמימר פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה</p>	<p>בריה דרב נתן<sup>190</sup>  נחית קמיה דרב פפא פתח באתה בחרתנו וסיים במה אנו ושבחיה</p>
--	--	---

בענף א' רב נתן מתפלל לפני רב פפא, ובענף ב' (דס) הוא מתפלל לפני אמימר. ייתכן שהגרסה שב-א היא גרסת כלאיים (אם כי המעשה השני לא מסופר על רב נתן); וכן ייתכן שהיא הגרסה המקורית (והיא נשתמרה ב-א) וב-דס ובענף א' מוצאים דילוג מחמת הדומות: ב-דס - על המעשה ב"ההוא דנחית", ובענף א' - על "דאמימר... דנחית קמיה". אפשרות זו אינה סבירה בעיניי כיוון שקשה להניח שבכל העדים דילגו מחמת הדומות. וכן משום שאפשרות זו מחייבת לומר שלפני ענף א' לא עמדו המילים "אקלע לסורא" שנמצאות לפני המילים הדומות "נחית קמיה".

## 2.2 שיבוץ מקורות

הענפים השונים מילאו מקורות לפי נושא הסוגיא שלפניהם.<sup>191</sup>

1. עה ע"א 39-40: ב-א (ל,ת,דו,דס) ובר"ח (ענף ב') נוספה הדרשה: "ובשלו בפרור" אמ' ר' חמא בר חנינא מלמד שירד להן (ב-ת,דו,דס: "לישראל") ציקי קדרה עם המון" (ב-ת,דו) נוסף "דבר המתבשל בפרור".<sup>192</sup> ב-מ,ג,ת, (ענף א') ליתא (ב-מ נוסף בגיליון). ייתכן שדווקא בענף א' (מ,ג,ת,) השמיטו את הדרשה הנ"ל כדי להצמיד את דרשת ר' חמא בר

190 ב-מ אירע דילוג מחמת הדומות על סוף המעשה הקודם ("עולא בר רב נחית קמיה דרבא") ותחילת המעשה הזה: "נחית קמיה דרבא... רב נתן אבוה דרב הונא בריה דרב נתן" (הקטע החסר). ברי"ד מובא רק המעשה הקודם, והגרסה שם: "עולא נחת לקמיה דרב פפא" - "רב פפא" תמורת "דרבא" (ושמא גם הרי"ד דילג בפירושו מחמת הדומות?). ב-דו חסר המעשה, ויש הבדל נוסף: המימרה הבאה של רב אחא בריה דרבא מובאת בשם רב הונא בריה דרב נתן.

191 ראה י' רוזנטל, "מסכת כריתות (בבלי): לחקר מסורותיה", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשס"ד. שם בעמ' 216-218 רוזנטל מתאר שלב בתולדות מסירת התלמוד הבבלי שבו בסוגיא הקדומה שעמדה לפני המסרנים לא כל המרכיבים היו קבועים, והיו בה רק הוראות לשילוב מרכיבים שעדיין לא נקבעו בה. המסרנים מילאו את הסוגיא בעזרת חומרי הגלם שהיו לפנייהם, איש-איש כפי הבנתו וכפי החומרים שברשותו.

192 וכן בילקוט שמעוני, בהעלותך, רמז תשלה ובאגדות התלמוד.



חנינא (הקודמת) שהסבירה שעם המן ירדו להם תכשיטים, לדרשת ר' שמואל בר נחמני שדורש מהפסוק "בבקר בבקר" שירדו להם אבנים טובות ומרגליות.<sup>193</sup>

2. עו ע"ב 7: ב"ג, גיליון מ (ענף א') נוסף עוד מקור מהמקרא שממנו לומדים שהתירוש הוא יין: "ותאמר להם הגפן החדלתי את תירושי המשמח אלהים ואנשים דבר הבא מן התירוש משמח אלהים ואנשים" (שופטים ט, יג). ב"מ, ל, א, ת, ד, ו, ד, ס, כ, (ענף ב') ליתא. וכן ייתכן שהפסוק היה בסוגיא המקורית, אבל כיוון שאין בו משום תוספת על הראיה מהפסוק "ותירוש ינובב בתלות" (זכריה ט, יז), לא ראו בו צורך.<sup>194</sup>

3. פו ע"ב 6-9:

דו (מ, ג, 196)	א (ל, ד, ס, עין יעקב, אגדות התלמוד) <sup>195</sup>	נ (תו)
		אמ' ר' נתן גדולה תשובה שמקרבת את הגאלה שנ' שובו בנים שובכים נאם יי <sup>197</sup> כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון <sup>198</sup>

193 קצת ראייה לכך מ־נ שפתח את הדרשה הבאה ("וזהם הביאו אליו עוד נדבה..."): "כיוצא בדבר אתה או". ראה דק"ס, עמ' 229 אות ל': "דאחר שאמר שירד להם תכשיטי נשים (לנוסחת כ"י ב [כ"י נ מכונה בלשון דק"ס כ"י מינכן השני] דלא גריס מימרא דצייקי קדרה) אמר כיוצא בו שירד להם גם אבנים טובות". וכן ליתא בעין יעקב (וכן ליתא אף המימרא הקודמת "או דכו במדוכה...").

194 אומנם בכל העדים מביאים פסוק נוסף "ותירוש יקביך יפרצו" (משלי ג, י). גם את הראיה מפסוק זה מתרצים שהכוונה לדבר הבא מתירוש, אך העובדה שלצד התירוש מוזכר יקב, תומכת בסברה שמדובר ביין, וראה תוספת יוה"כ.

195 וכן בשאילתות רב אחאי (לעיל, הערה 108). שאילתא קפה, עמ' צא (=אפשטיין, מחקרים בספרות [לעיל, שם], עמ' 511).

196 רי"ץ אבן גיאת (שערי שמחה, עמ' מו) מביא רק מימרה אחת (ללא שם) שנשמכת על הפסוק "ובא לציון גואל".

197 ב"ת, ליתא "נאם יי".

198 ב"ת, ליתא "והבאתי אתכם ציון".

<p>אמר רבי יונתן<sup>205</sup> גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה שנאמר ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מה טעם ובא לציון גואל משום דשבי פשע ביעקב<sup>206</sup></p>	<p>אמ' ר' אסי<sup>200</sup> גדולה תשובה שמקרבת<sup>201</sup> את הגאולה שנא' ובא לציון גואל ולשבי פשע מה טעם ובא לציון משום דשבי פשע ביעקב אמ' ר' נתן<sup>202</sup> גדולה תשובה שמקרבת את הישועה<sup>203</sup> שנא' כה אמר יי שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות<sup>204</sup></p>	<p>ור' אלעזר אמ'<sup>199</sup> שסמוכה לגאולה שנ' ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מה טעם ובא לציון גואל משום דלשבי פשע ביעקב</p>
--	---	--

הדרשה מהפסוק "ובא לציון גואל" נמצאת בשני הענפים. בענף א' היא מיוחסת לר' אלעזר, ובענף ב' - לר' אסי. לצידה מופיעה בשני הענפים דרשה נוספת. בשניהם היא מובאת בשם ר' נתן,<sup>207</sup> והרעיון המובא בה דומה, אבל הפסוק הנדרש אחר.<sup>208</sup>

### 2.3 חילופי פרטי מעשים

**1. פז ע"א 45-46:** הגמרא מספרת על ר' ירמיה שציער את ר' אבא והלך לפייסו. ישב על פתח ביתו, ואז אירע מה שאירע:

- 199 ב"ת: "ור' יוחנן ור' אלעזר אומרים מפני".
- 200 ב"ל: "יונתן"; ב"דס, ילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז תצח ובעין יעקב: "רבי יוסי הגלילי"; בשאלות רב אחאי (קפח): "ר' יוסי בר' חנינא".
- 201 ב"דס, שאלות רב אחאי (כנ"ל), ילקוט שמעוני ועין יעקב: "שמביאה".
- 202 וכן בילקוט שמעוני, ישעיהו, רמז תפד; ב"ל: "אלע"; ב"דס ועין יעקב: "יונתן".
- 203 ב"דס ועין יעקב: "שמקרבת גאולה לעולם"; בילקוט שמעוני ואגדות התלמוד: "שמקרבת את הגאולה".
- 204 באגדות התלמוד הסדר הפוך: "א"ר נתן גדולה תשובה... וצדקתי להגלות ור' אלעזר אומ סמוכה לגאולה שנ' ובא לציון גואל משום שבי פשע". כמו כן, המימרה על הפסוק "ובא לציון גואל" מיוחסת לר' אלעזר, כבמסורת ענף א'.
- 205 ב"מ: "נתן"; ב"ג: "יוח".
- 206 בגיליון מ נוסף "אמ' ריש לקיש גדולה תשובה שמקרבת את הישועה שנ' כה אמר יי שמרו משפט ועשו צדקה" (ריש לקיש הוא בעל המימרה הבאה בסוגיא).
- 207 ב"מ, ד"ג, יש דרשה אחת מ"ובא לציון גואל" וזאת הדרשה היחידה. ייתכן שגרסו כענף א' ודילגו מחמת הדומות, והראיה שרק בעדים הנ"ל מייחסים את הדרשה מ"ובא לציון" לר' נתן/יונתן שמוזכר בענף א' בדרשה הקודמת.
- 208 מחבר תוספת יוהכ"פ מבאר את גרסת העין יעקב ואת ההבדל בין דרשת ר' יוסי הגלילי לדרשת ר' יונתן (ראה לעיל, הערה 200).

ב־נ (ת<sub>1</sub>, דס, ר"ה, עין יעקב): "אפיק אמתיה כינשא<sup>209</sup> ושדאי<sup>210</sup> אתא אבקא<sup>211</sup> כסייה"; ב־א (מ, ת<sub>2</sub>, דו): "בהדי דשדיא אמתא מיא אתא<sup>212</sup> זרזיפתא דמיא עליה".<sup>213</sup> בעקבות האירוע ר' ירמיה אומר את הפסוק "מאשפת ירים אביון" (ב־מ, א, דו: "קרא אנפשיה"). הענפים חלוקים בתיאור מעשה השפחה ובמהות הדבר שהשליכה על ר' ירמיה (אבק או מים). מסתבר שמדובר בשתי מסורות של המעשה, וכל אחת מהן נשתמרה באחד מהענפים. בענף א' המעשה בשפחה מתאים יותר לפסוק המזכיר אשפה (ושמא הגיהו את המעשה כדי להתאימו לפסוק?).

2. פז ע"ב 5: הגמרא מספרת שרב בא לר' חנינא כדי לפייס אותו:

ב־א, דס, עין יעקב: "תריסר יומי מעלי יומא דכפורי"; ב־מ, ג, ת<sub>1</sub>, ת<sub>2</sub>, דו, ר"ח: "תליסר<sup>214</sup> יומי דכיפורי".<sup>215</sup>

#### 2.4 חילופי מסורת של הברייתא

יש חילופי מסורות של הברייתא ולעיתים הסוגיא התפתחה סביב הברייתא באופן המתאים למסורת שעמדה לפני עורכיה.<sup>216</sup>

1. עד ע"ב 20-31: הגמרא מביאה דרשות שעניו יום הכיפורים הוא ההימנעות מאכילה. אחת הדרשות מקישה את העינוי לאיסור מלאכה: מה מלאכה דבר שחייבים עליו במקום אחר, אף עינוי נפש שחייבים עליו במקום אחר. הדרשן מרבה איסורי אכילה בדרגות שונות מעבר לפיגול ונותר שעונשם כרת (טבל, נבלה), חולין שאינו כלול באיסור אכילה, ואף חיובי אכילה (תרומה, קדשים). יש חילוף גרסה בפסוק שממנו מרבים: ב־נ (ת<sub>1</sub>, ת<sub>2</sub>): "ועניתם את נפשותיכם" (ויקרא כג, לב); ב־א (מ, ל, דס, כו): "תענו את נפשותיכם" (ויקרא טז, כב); ב־דו: "תענו ועניתם את נפשותיכם".<sup>218</sup>

- 209 לטאטא. ראה סוקולוף, מילון (לעיל, הערה 102), עמ' 588.
- 210 ב־ת<sub>1</sub>, דס נוסף "בקילקילתא". כלומר, באשפה, ראה סוקולוף, מילון (לעיל, הערה 102), עמ' 1015. ב־דס: "ש?ד?יא? כנושא אקלקולתא".
- 211 ב־דס ועין יעקב: "סליק עפרא".
- 212 ב־מ, ת<sub>2</sub>, דו: "מטא" (עפ"י מ).
- 213 ב־ת<sub>2</sub>: "אמאניה" תמורת "עליה"; ב־מ ליתא "עליה"; ב־דו: "ארישא" תמורת "עליה".
- 214 ב־ת<sub>1</sub>, ת<sub>2</sub>, דו נוסף "מעלי".
- 215 ראה דק"ס, עמ' 307 אות פ שכך הגרסה באו"ז ובספר היוחסין.
- 216 ראה רוזנטל, מסכת כריתות (לעיל, הערה 191) שמתאר את מילוי הסוגיא ואף כאן שיבצו את הברייתא ופיתחו את הסוגיא סביבה.
- 217 וכן הוא בספרא, אחרי מות, ה, ז ובירושלמי, יומא ת, א (מד ע"ד). ב־מ מובא הפסוק "תענו" כדי לרבות טבל וקדשים, והפסוק "ועניתם" - לרבות תרומה. בגיליון מ מובא הפסוק "ועניתם" - לרבות נבלה, והפסוק "תענו" - לרבות חולין (בפנים מ דילג מחמת הדומות).
- 218 כך בטבל ונבלה. אך בחולין, תרומה וקדשים מובא רק "תענו". דפוס וילנה גורס "תענו ועניתם" בכל המקרים.

תוספות הרא"ש כותב (וכן כותבים תוספות ישנים):

פי' ה"ר יוסף אף על גב דמייתי כמה זמנין קרא דתענו את נפשותיכם לאו דוקא אלא סמיך אחמשה עינויין האמורים בתורה, והו"מ למיפרך ואנן שיתא קא דרשינן הכא וליכא אלא חמשה עינויין אלא בלאו הכי פריך ליה שפיר ומייתי ליה מקרא אחרינא, ונראה דאין צריך לפרש כך אלא כולהו מתענו קמא מפיק להו וכה"ג איכא במעילה פרק הנהנה מן ההקדש דמפיק מתמעול מעל ריבה דרשות טובא.

תוספות הרא"ש מציע שני ביאורים: לפי הביאור הראשון מרבים מהפסוקים השונים של עינוי (על ביאורו זה הוא מקשה שיש רק חמישה פסוקים שנאמר בהם עינוי והברייתא מרבה שישה איסורי אכילה). לפי הביאור השני מרבים מפסוק אחד כמה דרשות. נוסח ענף א' מתאים לביאור הראשון שלפיו צריך פסוק לכל ריבוי, שהרי הפסוק "ועניתם" נמצא ארבע פעמים,<sup>219</sup> ואילו "תענו" רק פעם אחת וממנו לומדים את ההיקש למלאכה (תוספות הרא"ש מבאר כך אף לגרסת "תענו"). נוסח ענף ב' מתאים לביאור השני שלפיו מרבים הכול מ"תענו". בידו מודגש שמרבים מפסוקים שונים.

2. עה ע"ב 27: רבי יוסי בר חנינא דורש את הפסוקים על המן "ותעל שכבת הטל" (שמות טז, יד) ו"וברדת הטל" (במדבר יא, ט), ולומד שהמן היה בין טל מלמעלה ובין טל מלמטה ודומה כמי שמונח ב...:

נ (מ, ת, ת, ט, ט): "בחפיסה";<sup>220</sup> א (ל, ד, ד, ס), אגדות התלמוד, עין יעקב: "בקופסה". הגרסה "חפיסה" נראית מתאימה יותר: חפיסה עוטפת את החפץ שבתוכה, ותיאור זה נראה מתאים לתיאור המן שהיה עטוף בטל (מה שאין כן קופסה שהיא חלל סגור שבתוכו החפץ מונח). אולם בספרי במדבר, בהעלותך פט: "כאילו בתוך דלוסקמא";<sup>221</sup>

219 אומנם גם בגרסה זו יש קושי: בברייתא מופיע חמש פעמים "ועניתם", ובתורה "ועניתם" מופיע בארבעה פסוקים בלבד. ב"נ ליתא "אביא את התרומה... נפשותיכם ריבה". ראה דק"ס, עמ' 223 אות ג, שאכן דורש ארבע פעמים בלבד מ"ועניתם"; אך נראה יותר שדילג מחמת הדומות.

220 ראה משנה, גיטין ג, ג: "מצאו בחפיסה או בגלוסקמא". ובבבלי, גיטין כח ע"א: "מאי חפיסה אמר רבה בר בר חנה חמת קטנה מאי דלוסקמא טליקא דסבי". וראה א' בן-יהודה, מלון הלשון העברית החדשה והישנה, ירושלים תשמ"מ, כרך ג, עמ' 1686, שמפרש 'חפיסה': "כעין כיס עשוי עור וכדומה לשמור בו גירות וכדומה". הגרסה "חפיסה" נמצאת גם במדרש לקח טוב שמות פרק טז ד"ה "ותעל", וכן גרסת הערוך, הערך 'מחספס' (ה, עמ' 112); אך בילקוט שמעוני, בשלח, רמז רס: "בקופסה".

221 ספרי במדבר, בהעלותך פט: "מלמד שהיה יורד על האיסקופים ועל המזוזות [או לפי שהיה יורד על האיסקופין ועל המזוזות] יכול יהיו אוכלים אותו מטונף ומלוכלך ת"ל והנה על פני המדבר דק מחוספס כגליד היה יורד תחילה ונעשה לארץ כמין אסקוטלא והמן יורד עליו ומשם היו ישראל מלקטים ואוכלים הרי למטה אבל למעלה יכול יהיו השקצים והזובים שוכבים עליו ת"ל ותעל שכבת הטל מלמד שהיה מונח כאלו מונח בתוך דלוסקמא".

ובספרי זוטא יא, ט (מהדורת ח"ש הורוביץ, עמ' 270): "כבגלוסקים"<sup>222</sup>.

3. פא ע"ב 8: הגמרא מביאה ברייתא הלומדת שצריך להוסיף מן החול על הקודש.

מיבעי ליה לכדתניא: ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש, יכול יתחיל ויתענה בתשעה - תלמוד לומר בערב. אי בערב - יכול משתחשך - תלמוד לומר בתשעה. הא כיצד? מתחיל ומתענה מבעוד יום. מכאן שמוסיפין מחול על הקודש. ואין לי אלא בכניסתו...

הפסוק בוויקרא כג, לב הוא: "ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב מערב עד ערב תשבתו שבתכם". ב"מ, א, 2, ד, ד, 4, ג, 5, ובין השיטין של ל התשובה (השלילית) לשאלה "יכול משתחשך" נלמדת מהמילה "בתשעה"<sup>223</sup>. ב"ל, ג, ת, היא נלמדת מהמילה "מערב"<sup>224</sup>.

4. פו ע"א 26: ר' ישמעאל אומר על מי שעבר עבירות שדינן כרת או מיתת בית דין: ב"נ (ת,): "תשובה תולה ויום הכפורים מכפר"<sup>225</sup> וייסורין ממרקין"; ב"א (מ, ל, ד, ד, 6, ג, 7): "תשובה ויום הכיפורים תולים ויסורים ממרקים".

222 ראה כהנא, ספרי במדבר (לעיל, הערה 37), עמ' 619 הערה 55, שלדבריו הוא תיבה, ארון, בית קיבול. וראה ש' היימנס, "המילים השאלות מיוונית ומלטינית במשנה: לקסיקון ותורת הגהה", עבודת דוקטור, אוניברסיטת תל אביב, תשע"ג, עמ' 89-90. יש לציין, שב"ת, נוסף על דברי רבי יוסי בר חנינא: "תניא נמי הכי וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו יכול יהו וזובין נוגעין בו ת"ל >...< תעל שכבת הטל או ותעל שכבת הטל יכול יהא יורד על הקוצים ועל הברקנים על העפר ועל הצורות? ת"ל וברדת הטל הא כאיזה צד טל מלמטה וטל מלמעלה ודומה כמי שהוא מונח בחפיסה". דרשה זו שונה מהדרשה שבספרי ומתחילה עם דרשת הפסוק "ותעל שכבת הטל" (להגן מפני הזובים) וממשיכה בדרשת "וברדת הטל" (להגן מקוצים וברקנים עפר וצורות). בספרי פותחים בדרשת "וברדת הטל" (להגן מהטינוף) וממשיכים בדרשת "ותעל שכבת הטל" (להגן משקצים וזובים). מכל מקום, גם במסורת הזאת תג גורס "חפיסה". וראה כהנא, ספרי במדבר (לעיל, הערה 37), עמ' 620 הערה 55: "קרב בעיניי שברייתא זו המקבילה לספרי (אם כי שונה ממנו בלשונה) נשמטה בכל שאר העדים הישירים מחמת הדומות". השערה זו מסתמכת רק על כ"י תג ועדיין זקוקה להוכחה. וראה שם השערה נוספת של כהנא שגם היא זקוקה עדיין להוכחה טקסטואלית.

223 וכן בשאלות רב אחאי (לעיל, הערה 108), שאילתא קפח, עמ' פח (=אפשטיין, מחקרים בספרות [לעיל, הערה 108], עמ' 507), ר"ח, רי"ץ אבן גיאת, שערי שמחה, עמ' נח; רי"ף, העיטור, עמ' 213; ראבי"ה (לעיל, הערה 144), ב, עמ' 184; או"ז (לעיל, הערה 131), ב, עמ' שמה.

224 ב"ל טעה וגרס "בערב" תמורת "מערב" ונמחק אך תוקן בין השיטין ל"בתשעה"; ב"ת: "מבערב". גרסת "מערב" נמצאת גם בבה"ג, א, עמ' 319; בהלכות פסוקות ובשאלות רב אחאי (לעיל, הערה 108), שאילתא קפו, עמ' פז (=אפשטיין, מחקרים בספרות [לעיל, הערה 108], עמ' 506). המשך הדרשה בענף ב': "ואין לי אלא בכניסתו ביציאתו מנין ת"ל מערב עד ערב". אך ב"ל, ג, ת, בבה"ג ובשאלתא (קפו): "ת"ל עד ערב". בספרא אמור יא, יד, המסורת היא כענף ב' (כך הוא בכה"י של הספרא וטיקן 66, ניו יורק, לונדון, אוקספורד ופרמה. אך בוטיקן 31: "יכול יתחיל תיתענה מתשעה תל' לו' בערב או בערב יכול משתחשך תל' לו' ועניתם").

225 דק"ס (עמ' 292 אות א) כתב שגרסת כ"י נ "תולה", אך אין זה נכון, וכ"נ הגרסה "מכפר".

המסורת בתוספתא, כפורים ד, ח כענף ב'. מסורת הברייתא ב'נ,ת, קשה, שהרי אם תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר, אזי דינו כדין מי שעבר על מצוות לא תעשה, וכן אם יום הכיפורים מכפר, כבר נתכפר לו, ומדוע באים עליו ייסורים?<sup>226</sup> נראה שהמשפט "ויום הכיפורים מכפר" בכבא זו אין כוונתו לכפרה גמורה, ונדרשים ייסורים להשלמתה, וזה פשר הלשון "ממרקין" - דהיינו שמסיימים את הכפרה.<sup>227</sup> במסורת זו גרסו "תשובה תולה" כדי להדגיש שהתשובה עשויה להיות תלויה לבדה ואין הכרח שתצטרף ליום הכיפורים ושניהם יהיו תולים יחד;<sup>228</sup> ולגבי יום הכיפורים גרסו "מכפר" ולא "תולה", כדי להבחין בין יום הכיפורים ובין התשובה.

5. פז ע"ב 17-20: בתוספתא, כפורים ב, יד נאמר:

מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה אבל אמרו חכמים מתודה אדן קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בתוך אכיל' ושתיה ואע"פ שהתודה קודם שיאכל וישתה צריך שיתודה לאחר אכילה ושתיה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה ואע"פ שהתודה לאחר אכילה ושתיה צריך שיתודה ערבית<sup>229</sup> ואע"פ שהתודה ערבית צריך שיתודה שחרית ואע"פ שהתודה שחרית צריך שיתודה במוסף ואע"פ שהתודה במוסף צריך שיתוד' במנחה ואע"פ שהתודה במנחה צריך שיתודה בנעילה שמא אירע בו דבר קלקלה כל היום כולו.

לפי מסורת התוספתא צריך להתוודות שני וידויים בערב יום הכיפורים: את הווידוי הראשון יש לומר לפני אכילה ושתיה, ואת השני - לאחר אכילה ושתיה וקודם כניסת יום הכיפורים. מטרת הווידוי בערב יום הכיפורים אינה מפורשת בתוספתא, אך ניתן לשער שמטרתו לגרום לאדם להיכנס ליום הכיפורים מתוך וידוי ותשובה.<sup>230</sup> התוספתא מבארת מדוע נחוצים שני

226 אפשר שמילים אלו הושגרו לכאן מהפסקה הקודמת ("עבר על לא תעשה תשובה תולה ויום הכיפורים מכפר").

227 בדרך דומה מיישבים תוספות בבבלי, שבועות יב ע"ב בד"ה "לא" את דברי ר' ישמעאל עם משנת יומא, היינו שהתשובה מכפרת אך אינה מביאה למחילה גמורה אלא להקלת הדין בלבד, אבל במצוות עשה מוחלין לגמרי.

228 כפי שמובא גם במנחת חינוך (ססד, כג) בביאור לשון הברייתא בענף ב': "תשובה ויוהכ"פ תולין".

229 בכ"י לונדון: "בשחרית", וליתא "ואע"פ שהתודה ערבית צריך שיתודה שחרית". וראה ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה כפורים (להלן: תוסכפ"ש כפורים), נויארק תשכ"ב, עמ' 830, שסובר שאפשר שדילג מחמת הדומות. אך מסתבר יותר שהגיה משום שסבר שאין צריך שני וידויים קודם כניסת יום הכיפורים, ולראיה - בכ"י לונדון אינו גורס "שמא אירע דבר קלקלה בסעודה". המשפט "שמא אירע דבר קלקלה" מנמק את הצורך בוידוי נוסף קודם כניסת יום הכיפורים, ובכ"י לונדון, כאמור, לא גרסו נימוק זה.

230 אם המטרה היא למנוע מצב שבו בשל שכרות אדם יחמיץ את הווידוי בערבית, אזי די בוידוי קודם אכילה ושתיה ואין צורך בוידוי נוסף אחריהן. אם כן, נראה שהמטרה היא שייכנס ליום הכיפורים מתוך תשובה וידוי.

וידויים: הראשון נועד למנוע מצב שבו אם ישתכר בסעודה לא יספיק להתוודות קודם כניסת יום הכיפורים, והשני - כדי שאם יחטא בסעודתו יתוודה על חטאו.

בתלמוד ירושלמי, יומא ת, ז (מה ע"ג) נמצאת מסורת אחרת של הברייתא:

מצות הידוי ערב יום הכיפורים עם חשיכה עד שלא נשתקע במאכל ובמשתה אף על פי שנתודה בערבית צריך להתוודות בשחרית אף על פי שנתודה בשחרית.

במסורת הברייתא בירושלמי החובה כוללת וידוי אחד, ואותו יש לומר קודם אכילה ושתייה (אם כי אפשר שדילג מחמת הדומות על הוידוי שלאחר אכילה ושתייה). הברייתא בירושלמי לא מנמקת מדוע מתוודים קודם אכילה.

בברייתא בבבלי, יומא פז ע"ב יש חילופי גרסה:

א (דס)	ג (מ, ת, ת <sup>231</sup> , ת <sup>232</sup> , דו)
מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה אבל אמרו חכמים מתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה	מצות וידוי ערב שבהכפורים עם חשכה אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה ואף על פי שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שאכל ושתה <sup>232</sup> שמא אירע דבר קלקלה בסעודה <sup>233</sup> ואף על פי שהתודה ערבית מתודה שחרית.
ואע"פ שהתודה ערבית מתודה שחרית.	

כאמור, במסורת הבבלי יש חילופי גרסה, אך בכל הגרסאות ליתא "ואע"פ שהתודה לאחר אכילה שתיה צריך שיתודה ערבית".

ב־אדס ליתא גם המשפט "ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה... בסעודה".

לפי גרסה זו די בוידוי אחד בערב יום הכיפורים, קודם אכילה ושתייה. גרסה זו דומה למסורת הברייתא שבירושלמי.<sup>234</sup>

231 הטקסט ב־ת<sup>2</sup> מכוסה בחלקו (נראה שדף נדבק לדף) אך ניתן לזהות שגורס "אע"פ שיתודה קודם שיאכל" (מילים אלו מכוסות בחלקן וההמשך מכוסה).

232 בר"ח: "לאחר הסעודה".

233 ב־מ, בשאילתות דרב אחאי (לעיל, הערה 108), שאילתא קפו, עמ' פא; ובר"ח ליתא "שמא אירע דבר קלקלה בסעודה".

234 אפשר לטעון שפסקה זו חסרה בשל דילוג מחמת הדומות, אך כיוון שהיא חסרה גם ברי"ף (להלן, הערה 239) ובפסקי הרי"ד וקשה להניח שהטעות נפלה בכל העדים הללו, מסתבר שהיעדרה נובע מסיבה אחרת. כמו כן, ברמב"ם ובתוספות הרא"ש גורסים את המשפט "ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה", אך בגרסתם בהמשך המשפט מובא שמתודה ערבית (ולא שמתודה לאחר אכילה ושתייה). גרסתם מתאימה למסורת ההלכתית של ענף ב', שלפיה יש וידוי אחד בערב יום הכיפורים. הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ז כותב: "ואע"פ שהתודה קודם שאכל חוזר ומתודה בלילי יום הכיפורים

בִּנְמַת, דו הגרסה היא: "ואף על פי שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה לאחר שאכל ושתה". מהו הווידוי שמתוודה לאחר שאכל ושתה? הברייתא בבבלי ממשכה: "ואף על פי שהתודה ערבית מתודה שחרית". בברייתא בבבלי אין אמירה מפורשת שלפיה צריך להתוודות גם לאחר אכילה ושתיה וגם בערבית (כפי שנמצא במסורת התוספתא). כלומר, לפי הברייתא שבבבלי אין הכרח לומר שמלבד הווידוי הנאמר לפני אכילה ושתיה, יש וידוי נוסף שנאמר אחריהן וקודם כניסת יום הכיפורים.

ברם, בִּנְמַת, דו הנימוק לווידוי שלאחר אכילה מנוסח במילים: "שמא אירע דבר קלקלה בסעודה". לגרסה זו ודאי שהכוונה לווידוי נוסף שיש לומר קודם כניסת יום הכיפורים. הווידוי של ערבית הוא חובת היום, ולכן ברי שהנימוק הזה איננו אמור בו אלא בווידוי הנאמר קודם כניסת היום הקדוש.<sup>235</sup> לגרסת מ (ליתא "שמא אירע דבר קלקלה")

ערבית...". תוספות הרא"ש כותב: "וחכמים אומרים צריך שיתודה קודם אכילה וכו'. ואף על פי שהתודה קודם אכילה יתודה ערבית ותוספתא גריס יתודה אחר אכילה ושתיה ואף על פי שהתודה אחר אכילה ושתיה יתודה ערבית, ונראה דטעות סופר דוידוי יתירא זה לא מצינו בתלמוד". וכן בתוספות ישנים.

235 כך סובר הרמב"ם: "הא דתנו רבנן מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה אבל אמרו חכמים יתודה קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בסעודה ואף על פי שהתודה קודם שיאכל וישתה מתודה לאחר שיאכל וישתה כו'. נראה לפי דקדוק הלשון הוזה שאין הוידוי שהוא מתודה לאחר אכילה בתפילת ערבית, מדלא קתני ואף על פי שהתודה קודם שיאכל וישתה מתודה ערבית וכדקתני ואף על פי שהתודה ערבית, ועוד הא (ד)קתני דמצות וידוי ערב יוה"כ הוא עם חשיכה דהיינו לאחר שיאכל וישתה אלא שהקדימו לו חכמים להתוודות קודם שיאכל משום שמא תטרף דעתו בסעודה, ועלה קאמר שאע"פ שהצריכו לו להקדים ולהתוודות, עיקר הוידוי לא הפסיד את מקומו וצריך להתוודות לאחר שאכל ושתה דהיינו עם חשיכה, ואלו ערבית לא מיקרי לאחר שאכל ושתה דלאו סמוך לאכילה הוא, ותפלת ערבית שמה עלה, ועוד מאי אף על פי וכי תעלה על דעתך שלא יתודה ביום הכפורים עצמו ואין וידוי ערבית אלא משום שמא אירע דבר קלקלה של עבירה בסעודה, ואנן מצות וידוי של ערב יוה"כ קאמרינן דהוא עם חשיכה אבל של יוה"כ ודאי בעצומו של יום הוא, אלא משמע דהכי קתני, מצות וידוי של ערב יוה"כ שצריך להתוודות כדי שיכנס ליום בתשובה הוא עם חשיכה סמוך ליום עצמו, שלא יהא שהות לחטוא בין הוידוי והיום, אבל חששו חכמים שמא תטרף דעתו בסעודה וימנע בשכרותו מן הוידוי לפיכך החמירו עליו להתוודות קודם אכילה, ואף על פי שהתודה קודם אכילה חוזר ומתודה בזמנו עם חשיכה סמוך ליום עצמו שמא אירע דבר קלקלה של עבירה בסעודה, ווידוי של ערבית שהוא וידוי של יוה"כ עצמו לא קתני דודאי מתודה הוא ביוה"כ, אלא קתני אף על פי שהתודה ערבית מתודה שחרית וכל היום שמא אירע לו דבר עבירה כל היום, דיוה"כ עם חשיכה הוא מכפר, זו היא שיטת הברייתא הוזה על נכון.

ומה שמסייעני עוד סיוע ברור שמצאתי בתוספתא דקתני מצות וידוי ערב יום הכפורים עם חשיכה אבל אמרו חכמים מתודה אדם קודם שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו בתוך אכילה ושתיה ואף על פי שהתודה קודם שיאכל וישתה צריך שיתודה לאחר אכילה ושתיה שמא אירע דבר קלקלה בסעודה ואף על פי שהתודה לאחר שאכל ושתה צריך שיתודה ערבית ואף על פי שהתודה ערבית צריך שיתודה שחרית כו' עד צריך שיתודה בנעילה שמא אירע דבר קלקלה כל היום כו', הרי זה מפורש, אלא שבעלי הגמרא לא שנו בברייתא שהביאו בגמ' אף על פי מוידוי של ערב יום הכפורים לוידוי של ערבית מן



השאלה אם יש צורך בווידי נוסף לפני כניסת היום או אין בו צורך (ובמקרה זה ההלכה "מתודה לאחר שאכל ושתה" מתפרשת על וידי בערבית) טעונה בירור.<sup>236</sup> הר"ף גורס "יתודה קודם שיאכל וישתה שמא יארע לו דבר קלקלה בסעודה". לפי גרסה זו כוונת המשפט "שמא יארע לו דבר קלקלה" היא שיארע לו דבר שימנע ממנו להתוודות; ואילו לפי גרסת נ, ד, ה, ה' הכוונה לעבירה שתבוא לידו בשעת הסעודה ועליה יצטרך להתוודות.<sup>237</sup> הרמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ז כתב: "קודם שיאכל שמא יחנק בסעודה קודם שיתודה". ביאורו מתאים לגרסת הר"ף "שמא יארע לו דבר קלקלה בסעודתו" ולא לגרסת כה"י "שמא תטרף דעתו".<sup>238</sup> לפי ביאורו, הנימוק "שמא יארע לו דבר קלקלה" איננו נוגע להלכה שלפיה נחוץ וידי נוסף.<sup>239</sup> רש"י גורס "שמא תטרף דעתו", וכן הוא גורס "דבר קלקלה" ומפרש "של חטא". הנימוק "דבר קלקלה" אינו נצרך לווידי של ערבית, ולכן מובן שהוא אמור לגבי הווידי שלאחר אכילה וקודם כניסת יום הכיפורים. רש"י מדייק בלשונו ומסביר מהו הווידי האמור: "וידי ערב יוהכ"פ עם חשיכה - לאחר אכילה משקיבל עליו יוהכ"פ". לפי פירושו,

הטעם שפירשנו, ובתוספתא שנו אותו בפירוש לומר שאע"פ שהתודה וידי יותר סמוך ליום הכפורים לא פטר של ערבית, אבל כולם לדבר אחד נתכוונו שמתודה קודם אכילה ומתודה אחר אכילה סמוך לחשיכה ומתודה ערבית וכל היום".

236 כאמור, הרמב"ן סובר שכוונת הברייתא היא לווידי נוסף. מדבריו עולה שהסיבה שבגללה הברייתא בבבלי לא ציינה "ואע"פ שהתודה לאחר שאכל ושתה יתודה ערבית" פשוטה: את הווידי בערבית אין צורך לציין - הוא הווידי בעיצומו של יום.

237 בתוספתא הביטוי "קלקלה" מובא גם כנימוק לאמירת הווידי בכל התפילות, ושם ודאי שהכוונה לעבירה. ברם, נימוק זה לא נמצא במסורת הברייתא שבבבלי ובירושלמי (בירושלמי נוסף בסוף הברייתא "שכל היום כשר לוידוי").

238 אכן הרמב"ם לא סובר שיש צורך בווידי לאחר אכילה, ראה לעיל הערה 234.

239 ברי"ף, כ"י ניו יורק וכ"י אוקספורד הונטינגטון 135 ליתא "ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה צריך להתוודות לאחר שאכל ושתה", ונוסף בדפוסים. מכל מקום גם בנוסח הדפוסים מובאת הקביעה לבדה "צריך להתוודות", ואין לצידה סיבה, וייתכן אפוא שהכוונה לווידי של ערבית. בבה"ג, א, עמ' 318 (חסר בכ"י מילאנו וראה שם הערה 71 שדילג מחמת הדומות) ובהלכות פסוקות: "צריך שיתודה קודם שיאכל וישתה שמא יארע לו דבר קלקלה בסעודה ואע"פ שהתודה קודם שאכל ושתה צריך שיתודה אחר שיאכל וישתה שמא תטרף דעתו עליו", וכן באגדות התלמוד. וברי"ף אבן גיאת, שערי שמחה, עמ' נח: "קודם שיאכל וישתה שמא יארע לו דבר קלקלה... לאחר אכילה ושתיה שמא תטרף דעתו עליו ואית דגריס איפכא". תוספות ישנים מעיר על גרסת בה"ג: "ונראה כי הגרסא שם הוא בשיבוש". וראה המובא בדק"ס (עמ' 308 אות ת): "שמחמת השכרות עשה עבירה שאינה זוכרה... וכ"ה בפ"י רגמ"ה וכתב דבר קלקלה בסעודה שיהא שיכור ואין יכול להתוודות תטרף דעתו וצריך לחזור ולהתוודות". וכן מבאר הריב"ן: "שמא יארע לו דבר קלקלה בסעודה וישתכר ואינו מתוודה". לפי זה, על האדם לומר שני וידיים קודם כניסת יום הכיפורים. ליברמן (תוסכפ"ש כפורים [לעיל, הערה 229], עמ' 830 הערה 65) ציין שעבודת המלך הביא ראה כנגד הרמב"ן מבה"ג שכתב שיש סה"כ שישה וידיים, והעיר שדברים אלו אינם נמצאים בדפוס ורשה אלא במהדורת אספמיא בלבד.

לווידוי קודם כניסת יום הכיפורים אין מטרה כשלעצמו, וכל מטרתו למנוע מצב שבו אדם לא יתוודה בלילה, ומשתמע שאם התוודה לפני האכילה אין צורך בווידוי נוסף לאחריה קודם כניסת יום הכיפורים וצ"ע.<sup>240</sup>

לסיכום, יש שתי מסורות לגבי הווידוי בערב יום הכיפורים: מסורת אחת - הנמצאת בתוספתא ובענף א' של הבבלי - גורסת שנחוצים שני וידויים, ומסורת אחת - המובאת בירושלמי ובענף ב' של הבבלי - מסתפקת בווידוי אחד, קודם אכילה.

6. פז ע"ב 47-51: הגמרא שואלת מהי נעילת שערים. רב סובר שצלותא יתירתא (תפילה נוספת), ושמואל סובר שהיא אמירת וידוי הפותח במילים "מה אנו מה חיינו" (ללא תפילת עמידה נוספת). הגמרא מקשה על שמואל מברייתא:

דו	א (דס)	נ (מ,ת,ת <sub>2</sub> )
...בנעילה מתפלל שבע ומתודה תנאי היא דתניא יום הכיפורים עם חשכה מתפלל שבע ומתודה וחותרם בוידוי דברי רבי מאיר וחכמים אומרי' מתפלל שבע ואם רצה לחתום בוידוי חותרם תיובתא דשמואל תיובתא	...בנעילה מתפלל שבע ומתודה וחותרם בוידוי <sup>241</sup> דברי ר' מאיר וחכמים אומ' כל מקום שזקוק לשבוע אם בא לחתום בוידוי חותרם <sup>242</sup> תיובתא דשמואל תיובתא	...ונעילה מתפלל שבע ומתודה תנאי היא דתניא יום הכפורים עם חשיכה מתפלל שבע ומתודה דברי ר' מאיר וחכמים אומ' אין זקוק שבע ואם בא לחתום בוידוי חותרם תיובתא דשמואל תיובתא

240 וכן הקשה בתוספת יוהכ"פ: "פרש"י לאחר אכילה משקיבל עליו יוה"כ ע"כ והדבר ברור דרש"י בא לאפוקי פירוש הרמב"ן שכתב הר"ן בשמו... ולפרש"י ק"ל מ"ש ואף על פי שהתודה קודם שאכל ושתה מתודה כו' ופירש רש"י קלקלה של חטא דלמה לי הך טעמא ת"ל דצריך להתוודות בלילה יוה"כ דעיקר הווידוי הוא ביוה"כ וראיתי דהר"ף והרא"ש לא גרסי הכי אלא ה"ג ואף על פי שהתודה קודם שיאכל וישתה צריך שיתודה אחר שיאכל וישתה ואף על פי שהתודה ערבית כו' וזו היא גירסא נכונה לפי רש"י וסיעתו ודוק". וראה דק"ס, עמ' 308 אות ת. הרמב"ן מפרש: "עם חשכה: קודם כניסת יוהכ"פ". וראה ליברמן (תוסכפ"ש כפורים) [לעיל, הערה 229], עמ' 829-830) שכך מוכח מהירושלמי: "ערב יום מהכיפורים עם חשיכה עד שלא נשתקע...". וכן עולה מגרסת הר"ף: "מצות וידוי ערב יוהכ"פ עם חשיכה דברי ר"מ וחכמים אומרים צריך שיתודה קודם שיאכל..." (ראה שם עוד ראשונים שגורסים כך, וכן הגרסה ב'דס), ואם כן, הכול מסכימים (לכו"ע) שיש מצווה להתוודות קודם שנכנס היום, והמחלוקת נסבה על הזמן קודם חשכה שיש להתוודות. מכל מקום, גם לפי פירוש זה של הביטוי "עם חשכה" אפשר שדי בוידוי שקודם האכילה.

241 ב'דס ליתא "וחותרם בוידוי".

242 ב'דס נוסף "בנעילה מתפלל שבע ומתודה ואינו חותרם".

לפי ענף א' ר' מאיר סובר שבנעילה מתפלל שבע וחכמים סוברים שאין זקוק לשבע, ואם כן דברי שמואל מתורצים: דעתו כדעת חכמים.<sup>243</sup> גרסת הברייתא בענף א' קצת קשה: שהרי ר' מאיר לא אומר מאומה בעניין החתימה בווידי, ומדוע חכמים - כביכול בניגוד לדעתו - מזכירים את החתימה בווידי (קושי זה עולה ביתר שאת מגרסת דס, שם הן ר' מאיר הן חכמים סוברים שמתפלל שבע, ואם כך, המחלוקת ביניהם לכאורה נסבה על החתימה בווידי, אך ר' מאיר, כאמור, איננו מזכיר אותה כלל).<sup>244</sup>

לפי ענף ב' ר' מאיר וחכמים מסכימים שבנעילה מתפללים שבע, והם חולקים רק לגבי החתימה בווידי: ר' מאיר סובר שהחתימה בווידי חובה, ואילו חכמים סוברים שהיא רשות. לכל הדעות מתפלל שבע בנעילה ודברי שמואל עולים בתיובתא. גרסה זו דומה למסורת התוספתא, כיפורים ד, יד: "ר' מאיר או' מתפלל שבע וחותם בווידי וחכמים או' מתפלל שבע ואם רצה לחתום בווידי חותם".

בִּדּוֹ - גרסת כלאיים.<sup>245</sup>

רש"י כותב:

גרס בתוספתא אינו חותם מקדש ישראל אלא האל הסולחן,<sup>246</sup> וחכמים אומרים: כל מקום שזקוק לשבע, אף בשאר התפלות אם רצה לחתום בווידי - חותם, כך שמעתי, אבל לא גרס לה בתוספתא הכי, אלא: וחכמים אומרים מתפלל שבע, ואם רצה לחתום בווידי - חותם, ואנעילה קיימי, קתני מיהת נעילה מתפלל שבע ומתודה, תיובתא דשמואל תיובתא.

243 וכן גורסים ר"ח ורי"ף אבן גיאת, שערי שמחה, עמ' סד.

244 וכן הקשה דק"ס (עמ' 310 אות מ): "אבל הא דליתא וחותם בווידי אינו נח דא"כ לישנא דרבנן דאמרי ואם בא לחתום מאי שיאטיה הכא", והוא ביאר: "דאם מתפלל שבע אינו חותם בווידי כי היכי דלא חתים בכולהו תפילות אבל אם אינו אומר שבע רק שמתודה לחוד או צריך לחתום בווידי כדי שתהא שם תפילה עליה". לפי הסבר זה החתימה בווידי היא רק לדעת חכמים, שסוברים שלא מתפלל תפילת שבע. מכל מקום, ביאור זה אינו מתרץ את גרסת דס שלפיה לכו"ע מתפלל שבע, והמחלוקת נסבה רק על חתימה בווידי. גרסה זו קשה משום שבדעת ר' מאיר החתימה בווידי כלל איננה מוזכרת. דק"ס מוכיח שרב עמרם גאון גורס כענף א' כיוון שפוסק שבנעילה אסור לחתום בווידי כדעת ר' מאיר לפי ענף א'. אולם יש לציין שלפי גרסת דס (שלא עמדה לפני דק"ס) לכו"ע לא חותמים בווידי בנעילה והמחלוקת נוגעת לשאר התפילות.

245 הב"ח והמהרש"א כתבו שיש למחוק את "תנאי היא דתניא", וכבר הקשה דק"ס (עמ' 311 אות ג): "עדין לא סגי בהכי דהיינו נעילה היינו יוהכ"פ עם חשיכה". אכן הגר"א כתב שיש למחוק את "תנאי היא... מתפלל שבע ומתודה". לדעת ד' הלבני (מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד לסדר מועד מיומא עד חגיגה, ירושלים תשל"ה, עמ' קמט) גרסה זו מורכבת משתי גרסאות מנוגדות.

246 בביאור כוונת רש"י ראה ביאור הגר"א (אורח חיים, תרו, ה), מהרש"א ורש"ש.

לפי גרסת א לדעת חכמים בכל התפילות אם בא לחתום בווידוי חותם,<sup>247</sup> כפי שנמצא בגרסה שרש"י שמע. ב־דו לפי חכמים רק בנעילה אם רוצה לחתום חותם, כמסורת התוספתא.<sup>248</sup> מכל מקום, לפי שתי הגרסאות הנ"ל דברי שמואל נשארים בתיובתא. אפשר שהחילוף בין הענפים נובע ממסורות שונות של הברייתא. כיוון שהברייתא הייתה נקודת המוצא של הסוגיא, הגרסאות השונות שלה הביאו להתפתחות הסוגיא בכמה דרכים. אפשר שגרסת ענף ב' הוגהה עפ"י התוספתא,<sup>249</sup> והעדפת המסורת של ברייתת התוספתא סללה את הדרך לדחות את דברי שמואל ולפסוק כחכמים ורב; אם כי את הגרסה שבי"א, דס (ואף רש"י שמע אותה) קשה לתלות בהשפעת התוספתא משום שהיא שונה מן הגרסה שבתוספתא.

### 3. תהליכי מסירה מאוחרים וטיבם של הענפים

בסעיף זה אבחן חילופים תוכניים בין הענפים שאינם נובעים מהוספת שלבים חדשים או ממסורות שונות. בדיקת חילופים אלה תסייע לנו לעמוד על תהליך המסירה של הבבלי ולהכריע בעניין טיבם של הענפים, כלומר: באיזו מידה משמר כל אחד מהענפים נוסח ראשוני או מהו שיעור הנוסחים המשניים שקלט לתוכו. מקובל לייחס לפעולת ההגהה של ספרים במרוצת הדורות - ע"י החכמים והתלמידים - תפקיד מרכזי ביצירת חילופי הנוסח.<sup>250</sup> וידועים דברי ר"ת בהקדמתו לספר הישר כנגד מגייה הספרים,<sup>251</sup> וכפי שמעיד ר' יונה מגירונדי בפירושו למשנה אבות (ג, יז): "...מה שאין בספר התלמוד, כי בכמה מקומות הגרסאות מתחלפות, גם בכל יום הסברות מתחדשות, ומהם כותבים הגרסא על פי דעתם ונתנה רשות לחבל. כי ספר שלם אין בארץ אשר לא יחטא ותולין הטעות על הספר, לא על דעתם". חילופים רבים בין הענפים נובעים מהגהות, ומכאן שמקורם במזרח בזמן קדום.

247 לפי גרסת דס ר' מאיר סובר שאינו חותם בווידוי בתפילות יום הכיפורים, ואילו חכמים סוברים שבנעילה אינו חותם בווידוי, ובשאר תפילות - אם רוצה חותם בווידוי. כאמור, גרסה זו קשה שהרי עיקר המחלוקת חסר אצל ר' מאיר.

248 וכן גרסת הראב"ה (לעיל, הערה 144), ב, עמ' 191, ומסיים: "ואיתותב שמואל".

249 כך שיער גם הלבני, ולכן כתב (הלבני, מקורות ומסורות [לעיל, הערה 245], עמ' קמט) על גרסת כ"י מ: "קשה לתאר שמי שהוא היה מבדה ברייתא מלבו כדי להסיר משמואל את התיובתא". הלבני הציע שבמקור היו שתי הגרסאות (מיתניבי ותנאי היא) ונשמטו מחמת הדומות (בענף א' דילגו על סוף הברייתא שממנה מקשים, ובענף ב' דילגו על ברייתת התנאי היא), ובי"א הוסיפו תיובתא דשמואל עי"ש. אך קשה להניח שבכל העדים הושמטה ברייתא מחמת הדומות, ומלבד קושי זה יש קושי נוסף: בענף א', אותן מילים דומות (שבאות לפני "תנאי היא") שתולים בהן את הדילוג ("וחותם בווידוי") אינן.

250 ראה א"ש רוזנטל, "עיונים בתולדות הנוסח של התלמוד הבבלי", מ' ברי"אשר (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 572: "כשהראשונים מדברים על מגייה הספרים שבעטיים נשתנו הגרסות, כוונתם אל חכמים, ולא אל כותבנים (סופרים)".

251 ראה רוזנטל, עיונים (לעיל, בהערה הקודמת), עמ' 572 שמביא ציטוטים נוספים מספר הישר.

יש לציין שההכרעה בחילופים אלו אינה פשוטה ולעיתים סובייקטיבית.<sup>252</sup> ועם זאת, ניתוח החילופים בין הענפים של פרק שמיני במסכת יומא מלמד שברוב המקרים ענף א' הוא שמשמר את הגרסה המקורית.<sup>253</sup>

3.1 גרסה מקורית בענף א'

1. עד ע"ב 41:

נ (ת, ד, כו)	א (ל, דס)	ת (מ)
254 המאכלך מן במדבר אשר לא ידעון אבותיך <sup>255</sup> למען ענותך למען ענותך למען השביעך מיבעי ליה <sup>256</sup>	כתיב המאכילך מן במדבר וכתי' ויענך וירעיבך	ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וכת' המאכילך מן במדבר וכת' למען ענותך למען השביעך מיבי ליה <sup>257</sup>

הגמרא מביאה דרשות שעיוני יום הכיפורים הוא ההימנעות מאכילה. הברייתא אומרת: "דבי רבי ישמעאל תנא נאמר כאן ענוי ונאמר להלן ענוי מה להלן ענוי רעבון אף כאן ענוי רעבון"; ומפרש רש"י שהכוונה לפסוק "ויענך וירעיבך" (דברים ח, ג).<sup>258</sup> אגב הלימוד מפסוקי המן לעיוני יום הכיפורים, הגמרא ממשיכה לדרוש בעניין המן. בפסוק שאותו דורשים יש חילופי גרסה בין הענפים.

ענף א' גורס רק פסוק אחד: "המאכלך מן... למען ענותך" (דברים ח, טז; ת, מביא פסוק אחד ומציע סתירה בין שני חלקיו: "המאכילך מן במד' וכ' וכת' למען ענותך"). גרסה

252 ישנם קריטריונים חיצוניים להכרעת הגרסה שמסתמכים בעיקר על רוב כתבי היד ומעמדם. יש קריטריונים פנימיים להכרעה ובעיקר הכלל שקובע שהגרסה הקשה עדיפה (lectio difficilior). ראה ע' טוב, "קריטריונים להערכת גרסאות טקסטואליות: ההגבלות של כללים קבועים", בית מקרא, 30 (תשמ"ה), עמ' 127-118; B. Albrektson, "Difficilior Lectio Probabilior - A Rule of Textual Criticism and Its use in Old Testament Studies", *OTS*, 21 (1981), pp. 5-18

253 לגבי חילוף נוסף שבו ענף א' מקורי ראה ר' שושטרי, "הפרדת הפרשנות מהטקסט: לזיהוין של גרסאות יסוד", מכלול, א (תשע"ו), עמ' 77-57. חילוף נוסף שבו טל הכריע כענף א' ואני הכרעתי כענף ב' ראה א' טל, "חוטם, לב או טבור: שינויי נוסח משמעותיים בסוגיית פיקוח הגל", סידרא כו (תשע"א), עמ' 7-17; ר' שושטרי, "תגובה למאמרו של אלכס טל (סידרא כו)", סידרא כט (תשע"ד), עמ' 189-192.

254 ב"ת, כו; "כת" (לפני "המאכלך").

255 ב"ת, ד, כו, ליתא "אשר לא ידעון אבותיך"; ב"ת; "וכת' למען ענותך".

256 ב"ת, ד, כו, ליתא "למען ענותך למען השביעך מיבעי ליה".

257 ב"מ: "כתי' ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וכת' המאכילך מן במדבר אשר לא ידעון למען ענותך".

258 ב"א, ג, ת, ת, מביאים במפורש את הפסוק. וכן הוא בספרא, אחרי מות, פרשה ה פרק ז ובירושלמי, יומא ח, א (מד ע"ד). ב"מ, ל, ד, דס, כו, ליתא.

זו נמצאת גם בפירוש ר"ח: "כתיב המאכילך מן למען ענותך פי' כיון שאינו ניתן לו המן אלא יום ביום אע"פ שעתה אוכל אכילתו עינוי הוא לו".  
ענף ב' ועין יעקב גורסים סתירה בין שני פסוקים: "המאכילך מן במדבר וכת' ויענך וירעיבך".

בית 2 מופיעה גרסת כלאיים שיש בה משתי הגרסאות גם יחד: "ויענך וירעיבך ויאכילך את... וכת' המאכילך מן במדבר וכת' למען ענותך". גרסת כלאיים נמצאת גם ב' מ ובילקוט שמעוני,<sup>259</sup> וכן באגדות התלמוד: "כתיב ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וכת' למען ענותך למען השביע מיבעי ליה". והעיר הדק"ס (עמ' 224 אות ח): "ונר' שנתערבו בו נוסחת הכ"י א' והכ"י ב'".

רש"י כותב: "ה"ג המאכילך מן במדבר... ולית הכא רומיא דקראי אלא קרא מפרש המאכילך למען ענותך אוכל ומעונה". רש"י גורס פסוק אחד ואותו דורשים. את עינוי יום הכיפורים לומדים מהפסוק "ויענך וירעיבך" (כך מפרש רש"י וכן מפורש בכמה מכה"י), ואם כן העינוי המוזכר בפסוק הוא הימנעות מאכילה. ואולם לפי הגרסאות שדרשו פסוק זה על המן וסברו שהעינוי הוא הידיעה שאין פת בסלו, קשה להבין מדוע הפסוק מובא כהוכחה לעניין העינוי של יום הכיפורים, שהוא עניין אחר לחלוטין.<sup>260</sup> לפי רש"י כל אחת מהדרשות (הדרשה שלומדת על עינוי יום הכיפורים והדרשה שעניינה המן) עולה מפסוק

259 ילקוט שמעוני, עקב, רמז תתנ: "ויענך וירעיבך ויאכילך את המן וכת' המאכילך מן במדבר (ב"מ: "אשר לא ידעון") למען ענותך". בדק"ס, עמ' 224 אות ח, הובאה גרסת כ"י מ ללא המילים "למען ענותך", ע"ש. גרסת הכלאיים ניכרת גם מהקדמת הפסוק "ויענך וירעיבך" לפסוק "המאכילך מן" (שלא כגרסת לא, ד.ס). מכיוון שהרכיבו שתי גרסאות, הקדימו את "ויענך וירעיבך" (אילו הציבו את הפסוקים לפי הסדר, אזי אחרי "למען ענותך" הפסוק "ויענך וירעיבך" אינו מוסיף דבר והבאתו מיותרת). על גרסאות כלאיים בכ"י מ ראה ר' שושטרי, "מיקומו הייחודי של כ"י מינכן 95 במסורת הנוסח של בבלי סוכה", עלי ספר כג (תשע"ג), עמ' 27-34.

260 הפסוק "ויענך וירעיבך" אינו מוסב על המן אלא מתאר את המצב קודם לירידת המן, כפי שמפרש אבן עזרא (בפירושו לדברים פרק ח): "ויענך - בדרך. וירעיבך - קודם בא המן, או במן עצמו, בעבור שהיה קל על לבם. וזה לא יתכן. ויתכן מתאוות אחרות". גם רשב"ם מביא את הדרשה של סוגייתנו בפירושו למילים "למען ענותך" (ולא בביאור הפסוק "ויענך וירעיבך"; ודוק: הצירוף "למען ענותך" מופיע הן בפסוק טז ["המאכילך מן למען ענותך"] הן בפסוק ב ["אשר הליכך... למען ענותך"], ורשב"ם מביא את הדרשה בפירושו לפסוק ב, שאיננו עוסק בירידת המן: "למען ענותך - זהו עינוי שאין פת בסלך, והייד תלוים למרום בכל יום"). וראה בתוספת יוה"כ: "המאכילך מן במדבר כו' פרש"י ולית הכא רומיא דקראי כו'. לכאורה נראה דהכי הוה גריס כתיב וכת' ודחאו רש"י גירסא זו ושוב ראיתי גירסא זו בעין יעקב ודחה רש"י וטעמא דאי ס"ד יש רומיא דקראי ל"ל להביא תרי קראי בקרא דהמאכילך תקשה רישיה לסיפא אלא קרא קא מפרש". תוספת יוה"כ פ' מפרש שדי בפסוק "למען ענותך" ואין צורך בשני פסוקים. אך כפי שכתבתי נראה שהפסוק "ויענך וירעיבך" כלל לא מתאים כאן, כיוון שאין כוונתו למן.

אחר. מסתבר שבסתירה שגורסים בענף ב', מגיה שילב את הפסוק "ויענך וירעבך" בהשפעת הדרשה הקודמת הדורשת אותו.<sup>261</sup>  
 בחילוף זה אין מדובר בהגהה של רש"י אלא בגרסה קדומה, שהרי גרסה זו נמצאת כבר בדברי ר"ח ונראה שהיא המקורית.

2. עה ע"א 3-2: ר' אמי ור' אסי דורשים את הפסוק במשלי כג, לא: "כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים". בדרשה הראשונה<sup>262</sup> יש חילוף גרסה:

א (ל,דו,דס,כו)	נ (מ,ת,ג)
כל הנותן בכוסו עינו כל העולם בעיניו כמישור <sup>266</sup>	כיון שנתן אדם <sup>263</sup> עיניו בכוסו כל הבית כלו דומה עליו <sup>264</sup> כמישור <sup>265</sup>

הדק"ס (עמ' 225 אות נ) כותב על הגרסה "כל הבית": "וכ"ה באה"ת ובילקוט כ"י ושניהם פירושוהו כרש"י שממון אחרים דומה לו כהיתר ואין נראה. וכן נראה לפרשו כפשוטו שמכה ראשו בכותל ובשולחן ובכלים הניתנים בבית". לגרסה זו, השתייה מובילה לאובדן שליטה עצמית. בענף ב' השתייה גורמת לזלזול בממון של אחרים.<sup>267</sup> נראה שגרסת "כל הבית" לא הובנה, ולכן הגיהו ל"כל העולם".

3. עה ע"ב 17: הגמרא מביאה דרשה על הפסוק "וישטחו להם שטוח סביבות המחנה" (במדבר יא, לב):

- [א] תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה: אל תיקרי שטוח אלא שחוט, מלמד שירד להם לישראל עם המן דבר שטעון שחיטה.
- [ב] אמר רבי: וכי מכאן אתה למד? והלא כבר נאמר וימטר עליהם כעפר שאר וכחול הים עוף כנף
- [ג] ותניא, רבי אומר: זבחת כאשר צויתך - מלמד שנצטוה משה על הושט ועל הקנה, על רוב אחד בעוף, ועל רוב שנים בבהמה.
- [ד] אלא מה תלמוד לומר שטוח - מלמד שירד להם משטיחין משטיחין.

261 רבנו אליקים כותב: "המאכילך מן שלא נתרעבו". דק"ס (עמ' 224 אות ח) מסיק מפירושו של רבנו אליקים שבגרסתו רמי קראי אהדדי, ואינני יודע מניין הוא מסיק כן.  
 262 בידו זאת הדרשה השנייה, אך בכל כה"י הסדר הפוך.  
 263 ב"מ,ת,ג: "כל הנותן".  
 264 ב"ת,ג: "לפניו".  
 265 ב"ת, אירע דילוג מחמת הדומות.  
 266 ב"ל,דו,כ: "כל העול" כולו דומה עליו כמישור"; ב"דס: "כל העולם דומה עליו כמישור". וכן ברבנו אליקים ובעין יעקב.  
 267 המהרש"א מפרש את הגרסה "כל העולם" שלאחר שאכל ממנו מבקש ממון של אחרים. וראה שרבנו אליקים גורס "בכיסו", דהיינו שהמקמץ קשה לו לחזור ולשלם גזלותיו. וראה מהרש"א.

בחלק [ב] יש חילוף גרסה בשם האומר (בשינויים קלים):  
 בִּינ (ל,ת,דו): "אמ' רבי";<sup>268</sup> בִּיא (דס): "אמ' לו ר' יוסי";<sup>269</sup> בִּימ: "א"ר אסי"; בִּית; "אמ' ר' יוסי".

היפה עיניים' מקשה על הגרסה "רבי":

תמוה הלא איתא ותניא ר' אומר ואי ר' הוא בעל המאמר איך יאמר ותניא ר' אומר וראיתי בש"ק ספ"ד דנזיר ד"ה וישטחו מביא הגמרא שבכאן א"ל ר' יוסי וכי מכאן וא"ש ונשמט תיבת יוסי מהדפוס וכן הגירסא בע"י ר' יוסי.

הגרסה "רבי" עוררה קושי: רבי הוא הדובר, ולביסוס דבריו הוא לכאורה מביא דברים שלו עצמו ממקום אחר. התיקון מ"רבי" ל"ר' יוסי" נועד לפוגג את הקושי הזה.<sup>270</sup> ואולם, נראה שלמעשה אין כאן קושי כלל: טענתו העיקרית של רבי היא שהשליו נחשב עוף,<sup>271</sup> ואם הוא קרוי עוף הרי הוא חייב בשחיטה. הבבלי מוסיף את הברייתא שממנה אנו למדים שעוף טעון שחיטה.<sup>272</sup>

בִּינ נעשה תיקון בחלק [ג], והגרסה בעקבותיו: "ותניא" וליתא "רבי".<sup>273</sup>

4. עו ע"ב 8-9: ריש לקיש לומד ששתייה בכלל אכילה מהפסוק "ואכלת... מעשר דגנך תירשך..." (דברים יד, כג), ותירוש הוא יין. הגמרא מקשה על דבריו מהברייתא שאומרת "הנודר הנאה מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין" (תוספתא, נדרים ד, א), ומשמע ממנה שתירוש איננו יין. הגמרא משיבה על הקושי בהקשותה על השתמעות זו, וטוענת שההבנה שתירוש איננו יין אינה סבירה, שהרי מהפסוק "זנות ויין ותירוש יקח לב" (הושע ד, יא) מוכח בבירור שתירוש הוא יין. הגמרא מסיקה שיש הבדל בין המשמעות

268 וכן במדרש לקח טוב, בהעלותך קג ע"א: "רבי אומר וישטחו להם שטוח מלמד שהיתה עשויה משטיחין משטיחין סביבות המחנה" (המשך הדרשה לאחר שדוחה את דרשת ר' יהושע בן קרחה), בילקוט שמעוני, בהעלותך, רמז תשלז ובאגדות התלמוד. ובמדרש הגדול (לעיל, הערה 108), ד, עמ' קפה: "רבי", אך בכ"י מוסד הרב קוק: "רבי יוסי".

269 וכן בעין יעקב.

270 ראה כהנא, ספרי במדבר (לעיל, הערה 37), עמ' 651 הערה 30: "ושמא העובדה כי לפנינו שתי ברייתות רצופות משל רבי היא העילה לייחוס אחת מהן לר' יוסי או לר' מאיר במקצת העדים וצ"ע נוסף".

271 ר"ח הביא רק את ברייתת רבי השנייה ("זובחת כאשר צויתך...") ולא הביא את עיקר טענתו שהשליו הוא עוף. נראה שר"ח הבין שהעיקר בטענת רבי הוא שעוף טעון שחיטה.

272 אכן בספרי במדבר, בהעלותך צח, לא מובאת הברייתא שהעוף טעון שחיטה. וראה כהנא, ספרי במדבר (לעיל, הערה 37), עמ' 651: "רבי לומד שהשלז טעון שחיטה מהגדרתו בתה' עח, כז' כעוף כנף, ומכאן שלא היה חגב וטעון שחיטה".

273 ראה דק"ס, עמ' 230 אות ב: "בודאי כ"ה [כך הוא] ישר וכן ליתא בילקוט [שמעוני]". ובמדרש הגדול "ר' מאיר". אך ראה בבלי, חולין כח ע"א, שברייתא זו היא של רבי.



של "תירוש" בלשון המקרא ובין המשמעות המקובלת בלשון בני אדם, ובנדרים - הולכים אחר לשון בני אדם. בחלק הראשון של תירוץ הגמרא יש חילוף גרסה:

דס	א (ל)	ג (ת <sub>1</sub> )	מ (ת <sub>2</sub> , דו, כ <sub>2</sub> )
אלא לעולם תירוש חמרא הוא וקרו ליה הכי		קרי ליה הכי וקרי ליה הכי	אלא דכולי עלמ <sup>274</sup> תירוש חמרא הוא
[נ"א] אלא משמע להאי גיסא ומשמע להאי גיסא	אלא <sup>276</sup> משמע להאי גיסא ומשמע להאי גיסא		

לפי גרסת א, ל בלשון המקרא אין לתירוש רק משמעות אחת: הוא משמש בכמה משמעויות, והמשמעות המדויקת נלמדת מן ההקשר. וכן מפרש רבנו אליקים: "להאי גיסא ולהאי גיסא משמע יין ומשמע מתיקה". גרסה זו קשה: הרי לאחר שהגמרא הוכיחה שתירוש משמעותו יין, אין סיבה להניח שיש מקרים שבהם משמעותו מיני מתיקה.<sup>277</sup> יתרה מכך, אם תירוש משמעותו גם מיני מתיקה, הכיצד מוכיח ריש לקיש מהפסוק "ואכלת... תירושך" ששתייה בכלל אכילה? הרי אפשר שהכוונה למיני מתיקה (נאכלים)?<sup>278</sup> אכן, לפי גרסת מ, ת<sub>2</sub>, דו, כ<sub>2</sub> "תירוש" בלשון המקרא הוא יין בלבד.

כיצד נוצרה גרסת א, ל? כדי להשיב על שאלה זו נברר תחילה את גרסת נ, ת<sub>1</sub>; ב-נ, ת<sub>1</sub> מתרצים שתירוש בלשון המקרא הוא משקה ומוסיפים ביאור לפסוק. כיוון שהפסוק מצרף זה לזה שני שמות "ויין ותירוש" ומשתמע ממנו שמדובר בשני משקים מובחנים זה מזה, היינו תירוש איננו יין, בא הביאור ומדייק שמדובר במשקה אחד, אלא שיש לו שני שמות:

274 ב-כ<sub>2</sub>: "לעולם" תמורת "דכולי עלמא"; ב-ת<sub>2</sub>: "אלא חמרא הוא".

275 ב-ת<sub>1</sub> נוסף "אלא".

276 ב-ל נוסף "תירוש".

277 ואפשר שכל המטרה של תירוץ זה לנסות לצמצם את הפער בין לשון המקרא ללשון בני אדם, ומכל מקום הקושי שמעוררת ההישענות של ריש לקיש על הפסוק כדי להוכיח ששתייה בכלל אכילה בעינו עומד.

278 תהייה זו על ההוכחה של ריש לקיש המבוססת על הפסוק הזה עולה בדברי התוספות רי"ד. לטענתו אם נקבל את ההסבר שלפיו השם "תירוש" עשוי לשמש במשמעות מיני מתיקה (לצד משמעות יין חדש), אזי אין בפסוק "ואכלת... תירוש" הוכחה לסברה ששתייה בכלל אכילה, כפי שסבר ריש לקיש, שכן לכאורה נוכל לומר שכוונת הפסוק למיני מתיקה שאינם משקה ואין שותים אותם. הרי"ד מציע תימוכין לטענתו מהדחייה של הגמרא את ההוכחה (שהוכחה לעיל בסעיף 1.1 בדוגמה 9), שבמוקדה עמד השם "שכר", שאומנם ברי שהוא [גם] משקה, אבל הגמרא דייקה שייכתן לבאר שכוונת הפסוק אינה לשכר ממש אלא למאכל הגורם לשכרות.

פעמים מכנים אותו תירוש, ופעמים - יין.<sup>279</sup> ב־נ,ת, לא מבחינים בין תירוש ליין ומבארים שהמשקה המופק מענבים נקרא בשני השמות, ומכל מקום מדובר במשקה ולא בדבר אחר. נראה שתירוץ זה לא הובן, שהרי עוסקים במשמעות המילה "תירוש". משום כך ב־א,ל התירוץ הוסב על "תירוש" (ולא על משקה) ובהגהה המירו את "קרי" ב"משמע", והסיקו שמשמעותו של תירוש איננה אחידה. תירוץ זה קשה, שהרי בפסוק הנידון המילה "תירוש" אינה משמשת במשמעות מיני מתיקה, ונראה שמסיבה זו ב־מ,ת,ד,כ, הגיהו ויצרו גרסה שלפיה "תירוש" הוא יין בלבד.

ב־דס הובאו שתי גרסאות: הגרסה הראשונה היא גרסת כלאיים של נ,ת, ו־מ,ת,ד,כ, (אם כי הסופר גורס רק "וקרו ליה הכי" ומתייחס לתירוש בלבד); הגרסה השנייה היא גרסת א,ל שהובאה בציון העובדה שמדובר בנ"א (=נוסח אחר).

5. עו ע"ב 22: הגמרא מבארת את הפסוק "לחם חמדות"<sup>280</sup> לא אכלתי" (דניאל י, ג):

א (דו,דס)	ג (מ,ל,ת,ו,ת,כ,ב)
מאי לחם חמודות	מאי לחם חמודות לא אכלתי
אמ' רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב	אמ' רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב
אפי' נהמא חמימא <sup>282</sup> דחיטי דכייטא	אפלו נהמא חמימא דחיטי בזיתי <sup>281</sup>

רד"ק מביא פירוש משם רב האי גאון:<sup>283</sup>

ורבינו האיי ז"ל פירש לחם חם ודומה לו בדברי רבותינו ז"ל נפלה לאור ונחמדו בני מעיה כלומר נתחממו. וכן פירשו הם לחם חמודות שאמרו מאי לחם חמודות אמר רבי יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אפילו נהמא חמימא דחיטי בזיתי לא אכלי

לפי רב האי עיקר הפירוש הוא במילה "חמימא", וכן מובא בריטב"א. רש"י מפרש שלחם חמודות הוא לחם שנאפה מחיטים נאות ונקיות, כתרגום "החמודות" המוזכרות בפסוק

279 בתוספת יוה"כ מבואר שבתוך ארבעים יום (מאז הופק מן הענבים) המשקה נקרא תירוש, ולאחר מכן - יין. קדרי מבאר במילונו שתירוש הוא מיץ ענבים שלא תסס. ראה מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת גן תשס"ו, עמ' 1168. רש"י מבאר שהיין שמזכר בברייתא במילים "ומותר ביין" הוא יין בן ארבעים יום. מביאורו משתמע שגם בברייתא המונח 'תירוש' מציין מלבד מיני מתיקה (כפי פשט הברייתא) גם יין חדש. נראה שמטרת רש"י לבאר את הכפילות שבפסוק "ויין ותירוש יקח לב": הוא יוצר הבחנה בין תירוש, שהוא המשקה מהגת, ובין יין, הישן ממנו, וראה תוספות רי"ד שמבאר את הסוגיא לפי פירוש רש"י.  
 280 ראה קדרי, מילון (לעיל, בהערה הקודמת), עמ' 315, שמפרש "לחם תאוה".  
 281 מילה זו פירושה 'מבוקעות'. ראה הערוך, הערך 'בו' (ב, עמ' 31).  
 282 ב־דו ליתא "חמימא". הריטב"א כותב: "גירסת רש"י ז"ל נהמא דחיטי דכייטא...".  
 283 ספר השורשים לרד"ק, מהדורת ר' ביזנטל ופ' לברכט, ברלין 1847, השורש חמ"ד, עמ' 108 (=אוצה"ג, יומא, עמ' 58).

"את בגדי עשו... החמדת" (בראשית כז, טו) לציון בגדים נאים ונקיים. בתרגום הארמי לפסוק, המילה "דכייתא" באה תמורת "חמודות", והיא מופיעה גם בסוגייתנו לתיאור החיטים שמהן נאפה הלחם. לדעת רש"י עיקר הפירוש טמון בה,<sup>284</sup> אולם הגרסה "חמימא" מקוימת בכל העדים חוץ מאשר ב־דו, ואילו הגרסה "דכייתא" נמצאת רק בענף ב'. מסתבר שבענף ב' הגיהו על פי התרגום והמירו את "בזיתי" ל"דכייתא". כיוון שרש"י סבור שעיקר הפירוש טמון בה, הוא מחק את המילה "חמימא".

6. עז ע"א 46: לאחר שהגמרא מפרשת את מלחמתו של גבריאל בשר של פרס, היא ממשיכה ומבארת את המשך הפסוק: "ואני יוצא והנה שר יון בא" (דניאל י, כ). ב־א (דס): "והינו דכתי' ואני יוצא והנה שר יון בא עוי עוי לא אשגחו ביה"; ב־מ, ל, ג, דו, כ, ליתא "והינו דכתי"; ב־ת, י, ת, ת: "וכת'".

השימוש במונח "והינו דכתיב" נראה תמוה: מונח זה משמש במקרים שבהם מבקשים לספק תימוכין לדברים שנאמרו, ומביאים פסוק (כולו או חלקו). בין הטענה ובין הפסוק התומך מוסיפים "והינו דכתיב". המקרה שלפנינו אחר: הפסוק מתאר את עליית מלכות יוון למרות מחאת גבריאל, היינו, הוא פותח עניין חדש ואיננו מוסב על מלחמת גבריאל בשר פרס - שבעניינה דנה הגמרא עד לשלב זה,<sup>285</sup> ובוודאי איננו מציע תימוכין לדברים שנאמרו בעניינה!?

רבנו אליקים הציע שני פירושים שלפיהם השימוש במונח איננו חורג מן המקובל, והפסוק אכן מוסב על האמור לפניו: לפי הפירוש הראשון הפסוק מתאר את מחאת שר פרס על החזרת גבריאל. פירוש זה קשה, שהרי מוזכר בו במפורש שר יוון (ולא שר פרס). לפי הפירוש השני הפסוק מתאר את מחאת שר יוון על הענקת הגדולה לדוביאל. גם פירוש זה קשה, שהרי פסקה זו מופיעה לאחר חזרת גבריאל וכניסתו. ייתכן שהבחירה בפירושים הדחוקים מלמדת על מגמתם: להימנע מסיום בחזרת מלכות יוון. מגמה זו עולה גם מגרסת ענף ב' שבה הוסף המונח לפני הפסוק, ובדרך זו מודגש שהוא נקשר לבא לפניו (ואיננו פותח שלב חדש).

7. עז ע"ב 41-עח ע"א 8:

דו (ל)	א (דס)	ג (מ, ת, ת, ת)
אמר רבי פנחס משום רב הונא צפוראה מעין	אמ' ר' פינחס בר הונא צפורא מעין היוצא מבית	אמ' ר' פינחס משום ר' חונא <sup>286</sup> ציפוראה נחל <sup>287</sup>

284 וכן ברבנו אליקים: "חיטי דכייתא מתרגמ' החמודות שדרך כל אדם לעשות בביתו". אך קודם לכן מפרש: "אפילו הנאה זאת לא עשיתי לעצמי שהייתי אוכל לחם חם".

285 אפשר שהושגר לכאן משורה 42: "והיינו דכתיב ואני באתי בדבריך". ב־דו גורס שם: "שנאמר"; ב־א, ת, י, דס ובגיליון מ: "והיינו דכתיב"; ב־מ, ג, ת, ליתא.

286 ב־מ: "פנחס".

287 ב־מ: "מעין".

<p>היוצא<sup>302</sup> מבית קדשי הקדשים בתחילה דומה לקרני חגבים<sup>303</sup> כיון שהגיע לפתח היכל<sup>304</sup> נעשה כחוט של שתי כיון שהגיע לאולם נעשה כחוט של ערב</p> <p>כיון שהגיע אל פתח עזרה נעשה כפי פך קטן</p> <p>והיינו דתנן<sup>305</sup> רבי אליעזר בן יעקב אומר מים מפכין</p>	<p>קדשי הקדשים בתחלה דומה כמין קרני סלעם<sup>298</sup> כיון שהגיע לפתח ההיכל נעשה כחוט של שתי עד שמגיע לפת אולם כיון שהגיע לפתח אולם נעשה כחוט של ערב עד שמגיע לפתח עזרה כיון שהגיע לפתח<sup>299</sup> העזרה נעשה כפי פך קטן מכאן ואילך מתגבר והולך<sup>300</sup> עד שמגיע לפתח בית דוד נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות שנא' ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלם לחטאת ולנדה</p> <p>דבי ר' אליעזר בן יעקב תנא מים מפכין עתידין</p>	<p>היוצא מבית קדשי הקדשים כתחלה דומה לקרני חגבים<sup>288</sup> כיון שמגיע לפתח היכל נעשה כחוט של שתי כיון שמגיע לפתח אולם נעשה כחוט של ערב</p> <p>כיון שמגיע לפתח עזרה נעשה כפי פך קטן</p> <p>והיינו דתנן<sup>289</sup> ר' אליעזר בן</p>
--	---	--

288 וכן בפירושו רד"ק ליחזקאל מזו, א; בעין יעקב: "כמין קרני חגבים"; ב"ת: "לקרני סליו"; ב"ת: "לקרני סילון".

289 ב"מ ליתא "והיינו"; ב"ת: "כי דתניא". ראה להלן הערה 305.

298 דק"ס (עמ' 247 אות ר) מצייין שכך הגרסה בערוך, הערך 'סלעם' (ו, עמ' 62; ושם מפרש "חגב") וגם בפירושו רבנו אליקים, אגדות התלמוד, ילקוט שמעוני, יחזקאל, רמז שפג ובפירושו רש"י ליחזקאל מזו, א.

299 ב"דס דילוג מחמת הדומות על "ההיכל נעשה... כחוט של ערב כיון שהגיע לפתח".

300 ב"דס: "ועולה".

302 ב"ל: "שעתיד לצאת".

303 ב"ל: "כמין קרני סלעם".

304 ב"ל: "אולם... שתי... היכל... ערב".

305 ב"ל: "כדתניא". ראה דק"ס, עמ' 247 אות ת, שם מצוין שדברי ר' אליעזר בן יעקב מופיעים גם במשנה שקלים ובמשנה מידות, אך הגמרא בחרה לצטטם מברייתא בתוספתא סוכה משום ששם הוא דורש את הפסוק מיחזקאל. ראוי לדייק שהמונח 'דתנן' מצייין לא רק הפניה למשנה אלא גם לברייתא ובעיקר ברייתא שיסודה במשנה. וראה הדברים שכתב י"נ אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ס, עמ' 814) על השימוש ב'תנן' להבאת ברייתא, והערתו שלפיה רבנו ברוך בר שמואל ממגנצא כבר העיר על שימוש זה וגם התוספות העירו ולעיתים אף הגיהו.

<p>עתידין להיו' יוצאין מתחת מפתן הבית<sup>306</sup></p> <p>מכאן ואילך היה מתגבר ועולה</p> <p>עד שמגיע לפתח בית דוד</p> <p>כיון שהגיע לפתח בית דוד<sup>307</sup> נעשה כנחל שוטף שבו רוחצין זבין וזבות נדות ויולדות שנאמר והיה ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלם לחטאת ולנידה אמר רב יוסף מיכאן רמז לנידה שצריכה לישוב עד צוארה במים</p>	<p>להיות יוצאין מתח' מפתן הבית</p> <p>אמ' רב יוסף מכאן דנין<sup>301</sup> לנדה שצריכה לישוב במים עד צוארה</p>	<p>יעקב או' שבו<sup>290</sup> מים מפכין עתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית מכאן ואילך וימד אלף באמה ויעבירני במים מי אפסים וימד אלף<sup>291</sup> ויעבירני במ' מים ברכים וימד אלף ויעבירני במים מי מתנים עד שמגיע לפתח בית דוד<sup>292</sup></p> <p>כיון שמגיע לפתח בית דוד נעשה נחל גדול<sup>293</sup> ובו זבין וזבות נדות ויולדות טובלות<sup>294</sup> שנא' ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דוד וליושבי ירושלם לחטאת ולנידה<sup>295</sup> אמ' רב יוסף מכאן רמז לנדה שצריכה לישוב<sup>296</sup> עד צוארה<sup>297</sup> במים</p>
---	---	--

290 ב"מ ליתא "שבו". דברי ראב"י מופיעים במשנה, שקלים ו, ג ומידות ב, ו; ובתוספתא, סוכה ג, ג. במקורות אלו דבריו מתייחסים לשער המים שהוזכר לפנייהם ("בו המים מפכים העתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית"). בבבלי ניתקו את דבריו מהקשרם (שער המים), ולכן יש שלא גרסו "ובו". ב-ג, ת"ת<sup>2</sup>, גרסו "שבו" כנוסח המשנה, וראה דק"ס, עמ' 247 אות ר.

291 ב"ת<sup>1</sup> נוסף "באמה" וכן הוסיף "באמה" לגבי מי מותניים ("וימד אלף באמה... מתנים").

292 ב"מ, ת"ת<sup>2</sup>, ליתא "עד שמגיע לפתח בית דוד"; בגיליון מ: "והיה מתגבר ועולה עד שמגיע לפתח בית דוד".

293 ב"ת<sup>2</sup>: "שוטף".

294 ב"מ חסר "ובו זבין... טובלות"; ובגיליון נוסף "שבו טובלין זבין וזבות".

295 ב"מ: "לחוטבים וליוגבים". וראה דק"ס, עמ' 248 אות ד: "ולא ידעתי מאין בא השבוש הזה".

296 ב"ת, ת"ת<sup>2</sup> ליתא "לישב".

297 ב"ת<sup>1</sup>: "עד מתניה"; ב"מ: "עד מתנים".

301 ב"דס: "רמז".

306 ב"ל נוסף "שנ' ויוציא כדרך שער צפונה וגו' והנה מים מפכים מן הכתף הימנית".

307 ב"ל: "כיון שמגיע לשם".

החילוף החשוב הוא בדברי ר' אליעזר בן יעקב. ב־מ,ג,ת,י,ת: "מכאן ואילך וימד אלף באמה ויעבריני... עד מתנים";<sup>308</sup> ב־ל,ד: "מכאן ואילך היה מתגבר ועולה עד שמגיע לפתח בית דוד"; ב־א,דס,ליתא, אך נמצא בדברי רבי פנחס ("מכאן ואילך מתגבר והולך").<sup>309</sup> בתוספתא, סוכה ג, ג, ראב"י אומר: "וכן הוא אומר... וימד אלף ויעבריני במים...". פסוק זה (והמסקנה העולה ממנו לגבי מעבר בנחל) הובא בדיון הקודם בסוגיית הבבלי, והקשו ממנו על הברייתא שהתירה לעבור ביום הכיפורים במים עד צווארו, מעשה שאסור אפילו בחול. ייתכן שב־ל,א,דו,דס,הסתפקו בתיאור כללי ("היה מתגבר ועולה") כיוון שמפורט קודם לכן בסוגיא (רב יוסף מקשה מפסוק זה ופירושו על ההיתר לעבור נהר ביום הכיפורים).<sup>310</sup> ברם, בפסוק ובפירושו שציטט רב יוסף לא הוזכרה הדרשה על זרם המים בפתח בית דוד, והיה צריך לפרט זאת בחלק זה של הסוגיא שעוסק בטבילה שטבלו שם. נראה שב־ל,א,דו,דס,לא גרסו את הפסוק והדרשה, כיוון שלפי הדרשה הטבילה הייתה בחלק של הנחל שאי אפשר לעבור בו ("וימד אלף ויעבריני במים מי מתנים' מלמד שאדם עובר במים עד מתנים וימד אלף נחל אשר לא אוכל לעבור"),<sup>311</sup> וקשה להבין כיצד התאפשרה בו טבילה. לגרסת ענף א' מובן מניין לומדים שנידה צריכה לישב עד צווארה במים, שהרי מבואר שבמצב עמידה המים הגיעו למעלה מהמותניים. ב־א,דס,גרסו את תיאור הנחל בדברי ר' פנחס.<sup>312</sup> אפשר שכיוון שהמשפט "עד שמגיע לבית דוד..." לא נמצא בברייתא או במשנה, גרסו אותו כחלק מדברי רבי פנחס. אך לפי גרסה זו הברייתא מפסיקה בין דברי רב יוסף למשפט שממנו הוא לומד את ההלכה.

חילוף נוסף: ב־א,דס,לא גורסים "והיינו דתנן" אלא "דבי ר' אליעזר בן יעקב תנא". נראה שחילוף זה נובע מהעברת תיאור הנחל לדברי רבי פנחס, ולכן לא יכולים היו להשוות את דברי ר' פנחס לברייתת ר"א בן יעקב שלא מתייחסת לכך. בנוסח ענף א' רבי פנחס אומר רק שבפתח העזרה נעשה כמין פך ועל כך משווים את דבריו לדברי ר' אליעזר בן יעקב (בתוספתא מפורש יותר: "מים מפכין מלמד שמפככין ויוצאין כמי הפך הזה").<sup>313</sup>

308 וכן בפירוש רד"ק ליחזקאל מז, א.

309 ב־א,דס,ליתא "כיון שהגיע לפתח בית דוד". אפשר שדילגו מחמת הדומות.

310 גם בענף א' הביאו רק את הפסוק ולא פירטו שוב את הלימוד ממנו.

311 דק"ס (עמ' 248 אות ה) מתרץ: "והא דאמר אסור לעבור ממתנים ואילך היינו לעבור בו אבל עומד במקומו וטובל". ובשיח יצחק מבאר שאפשר לעשות היקף (גיזור) בתוך הנחל או בצדדים הסמוכים לשפת הנחל.

312 וכן בעין יעקב, וכן אצל רש"י ד"ה "לפתח בית דוד" קודם לד"ה "מפכין". וראה שיח יצחק.

313 דק"ס (עמ' 248 אות ד) מציע שלגרסת א אפשר שראב"י חולק על הדרשה הקודמת, כיוון שלפי דעתו המים יוצאים בשער המים שהוא דרומי, מה שאין כן לפי הדרשה, שמציינת שכיוון זרימתם מקודשי הקדשים לעזרה, היינו ממערב למזרח. מייד אחרי שהוא מביא את ההצעה הוא דוחה אותה ומסביר שאילו חלק ראב"י על הדרשה, יש להניח שהיה כותב "ופליגא דר"א בן יעקב", ולא כפי שכתב. ומכל

8. פב ע"א 16-17: רב הונא ורב נחמן סוכרים שמחנכים את התינוקות לשעות ומשלימים מדרבנן, ואילו ר' יוחנן סוכר שאין השלמה מדרבנן ורק מחנכים לשעות. הגמרא מקשה על ר' יוחנן מהמשנה "אבל מחנכין אותן לפני שנה ולפני שתיים". הגמרא מבארת ששיטת רב הונא ורב נחמן מתאימה להלכה במשנה, וביאור המשנה לפיה:

ב"ג (תו, תג, דו<sup>314</sup>): "לפני שנה דדבריהן ולפני שתיים דדבריהן"; א (מ, לד, דס): "בפני שנה לדבריהם שתיים לדברי תורה".

לפי ענף א' הגמרא מבארת שחינוך לשעות נעשה שנתיים לפני השלמה מדרבנן, ואילו לפי ר' יוחנן אין השלמה מדרבנן, וכוונת המשנה במילים "לפני שנה ולפני שתיים" להשלמה "סמוך לפרקן". עיקר התירוץ הוא במילים "סמוך לפרקן", שכוונתן לנקודת הזמן שבה יהיו מחויבים להשלים התענית מדאורייתא.

גרסת ענף ב' נמצאת בדברי רש"י. הוא מפרש שהמשנה עוסקת בחולה, והמילים "לפני שנה" כוונתן לשנה שלפני השנה, דהיינו שנתיים לפני השלמה מדרבנן, וכוונת המילים "לפני שתיים" - שלוש שנים לפני השלמה מדאורייתא.<sup>315</sup> הגמרא מתרצת שר' יוחנן יפרש "שנה או שתיים" סמוך לפרקן. עיקר התירוץ הוא בהחלפת המילה "לפני" במילה "או".<sup>316</sup> ביאורו של רש"י למילים "לפני שנה" דחוק, ובאופן פשוט הכוונה היא לאותה השנה. כמו כן, קשה להעמיד את המשנה בחולה דווקא. ייתכן שהוא עשוי להתבהר מתוך עיון בתחילת הסוגיא: "השתא בפני שתיים מחנכין להו, בפני שנה מבעיא? אמר רב חסדא: לא קשיא; הא - בחולה, הא - בכריא".

נראה שההבחנה בין בריא לחולה מתאימה רק להשלמה דרבנן ולא לחינוך לשעות, מכיוון שאם הבחנה זו מוסבת גם על חינוך לשעות אזי ההלכה "בן שמונה בן תשע מחנכין אותו לשעות" אינה נכונה, שהרי חולה בן עשר מחנכין לשעות ובן אחת עשרה משלים מדרבנן.<sup>317</sup> כמו כן, אי אפשר לפרש את ההבחנה בין בריא לחולה רק על חינוך

מקום יש לשים לב להקשר שבו הביאה הגמרא את דבריו - בהקשר של כמות המים שיצאה מבית המקדש (ולא בהקשר של שער המים), ומשום כך נקטה: "והיינו דר"א בן יעקב".  
314 הב"ח הגיה: "לפני שנה לדבריהן ולפני שתיים לדברי תורה".

וכן הגרסה באו"ז (לעיל, הערה 131), ב, עמ' שמט. הגר"א מפרש ש"לפני שנה" הכוונה עד לפני שנה של חיוב מדאורייתא, וחולה מחנכין עד או. ו"לפני שתיים" הכוונה עד לפני שנתיים מחיוב דאורייתא; ובריא מחנכין עד אז (לפי פירושו גורסים "לפני שנה לפרקן לפני שתיים לפרקן"). ראה ד' קמנצקי, הגהות רבנו הגר"א על תלמוד בבלי, ירושלים [ת"ת], עמ' 15.

316 ב"ג הקושי על ר' יוחנן אינו קריא, אך מתירוץ הגרסה כלשון המשנה: "בפני שנה", מסתבר שגורס כענף א', שהרי לפי רש"י עיקר התירוץ הוא במילה "או"; ב"ג גם השאלה וגם התירוץ אינם קריאים, אך בברייתא ששונה רבה בר שמואל הגרסה ב"ג היא: "בפני שנה". בברייתא הכוונה לשנה ממש כיוון שהיא מתייחסת לזמן שהוא סמוך לפרקן, ואם כן אינו מפרש את הזמן "בפני שנה" כרש"י (רש"י שם מדגיש: "שנה או שתיים כר' יוחנן ולא תני לפני שנה ולפני שתיים"). ב"ד גרסת לשון התשובה: "מאי שנה או שתיים סמוך לפרקן". גרסה זו מתאימה לענף א', ועיקר התירוץ טמון במילים "סמוך לפרקן".

317 יש ראשונים שמבארים כך. ראה פרנצוס, נוסח ופירוש (לעיל, הערה 121), עמ' 37-38.

לשעות, כי אם נפרש כך, אזי המילים "בן אחת עשרה" (בהלכה "בן עשר בן אחת עשרה משלימין מדרבנן") מיותרות ודי בבן עשר (אם בן עשר, קל וחומר בן אחת עשרה), שהרי גם חולה משלים כך. כמו כן, בהמשך הסוגיא מובאת ברייתא האומרת שמחנכים אותם שנה או שתיים, והגמרא מבארת אותה לרב הונא ורב נחמן על השלמה מדבריהם, ושם ההבחנה בין חולה לבריא נצרכת, שהרי הברייתא נקטה "שנה או שתיים". נראה שמסיבה זו רש"י לא מפרש לפני שנה לפני שתיים סמוך לדבריהם (כי החינוך לשעות הוא תמיד שנתיים) אלא מבאר שמדובר בביטוי שבא ללמד על זמן ההשלמה מדבריהם בחולה, שהוא רק שנה.

ההבחנה בין חולה לבריא אינה מקורית<sup>318</sup> ואף אינה מוכרחת, שהרי ייתכן שלשון המשנה פירושה "לא זו אף זו". ולכן נראה שגרסת ענף א' עדיפה, ואין צורך להידחק בפירוש "לפני שנה ולפני שתיים".

9. פג ע"ב 29: ר' יהודה ור' יוסי הלכו בדרך. כשהגיעו לעיר אחז בולמוס את ר' יוסי, ואנשי העיר הקיפוהו ב:

ב"מ 3; "פלאגי וצעי"; ב"ל: "כלגי וצעי"; ב"דו: "בלגי וצעי"; ב"ת: "פליגי וצעי"; ב"נ: "פלוגי וצאעי"; ב"א, דס: "צעי ולגי".

רבנו אליקים מבאר: "לוגי... שהביאו לו בני העיר לוגין מליאין מים וקערות מליאות מאכל. ע"א פלגי וצעי חתיכות של לחם<sup>319</sup> וככרות שלימות וח"ע גרים פלחי וצעי כלומר פלח דבילה וקערות מליאות מאכל".

נראה שבענף ב' לא הכירו את המילה הנדירה "פלגי" והחליפו אותה ב"לגי", המוכרת.

10. פו ע"א 52: רב יהודה הקשה על שני פסוקים שנראים סותרים זה את זה. יש חילוף גרסה באחד מהפסוקים ששילב בדבריו וגם בתירוץ:

א (דס, ל, דו, גיליון מ, ר"ח, רש"י)	ג (ת, 1, 320 ג)
רב יהודה רמי <sup>323</sup> כתי' שובו בנים שובכים ארפא משובותיכם <sup>324</sup>	רב יהודה רמי <sup>321</sup> כת' שובו אלי ואשובה אליכם

318 תירוץ זה הועבר לכאן מבבלי, יומא כג ע"א. ראה פרנצוס, נוסח ופירוש (לעיל, הערה 121), עמ' 38-39.

319 וכן הוא בערוך, הערך 'פלג' (ו, עמ' 336). וראה סוקולוף, מילון (לעיל, הערה 102), עמ' 911, שמפרש "פלאגא": "portion".

320 ת, דילג מחמת הדומות על תחילת המימרה הקודמת "ר' חמא בר חנינא רמי... ארפא משובתם", המשך ב"ולא קשיא" ולאחר מכן דילג מחמת הדומות על "כאן מיראה... ושנים ממשפחה", וסיים ב"כאן מאהבה כאן על ידי ייסורין". לפי זה בגרסתו ליתא "מיראה". כאמור, הוא דילג מחמת הדומות על הפסוקים הנדרשים, אך מתוך שלפי נוסח התירוץ הוא שייך לענף א', ניתן לשער שהפסוקים הנדרשים שעמדו לפניו היו אותם הפסוקים המובאים בנוסח ענף זה.

321 ב"ג: "אמ' רב יו? דה רב רמ?>..". אפשר שאשגרה מ"פו ע"ב 29.

323 ב"דס ובגיליון מ: "אמר רב יהודה רב רמי". אפשר שאשגרה מ"פו ע"ב 29.

324 ב"דס, ל ליתא "ארפא משובותיכם" (ב"ל: "גו"); ב"דו ובגיליון מ: "וכתיב ארפא משובותיכם".



<p>וכתי' שובו בנים שובכים נאם יי<sup>325</sup> כי  אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד  מעיר ושנים ממשפחה  לא קשיא כאן מאהבה ומיראה<sup>326</sup> וכאן  על ידי ייסורין</p>	<p>וכת' שובו בנים שובכים כי אנכי בעלתי  בכם  לא קשיא כאן מאהבה<sup>322</sup> כאן על ידי  ייסורין</p>
---	--

בענף א' (נג, ובשאלתא [קפת]) הפסוק הראשון ברומיא הוא "[כת'] שובו אלי ואשובה אליכם..." רש"י מעיר על גרסה זו:

ואית דגרסי: כתיב שובו אלי ואשובה וכתוב כי אנכי בעלתי בכם, כתיב ואשובה אליכם - לאחר תשובה, וכתוב כי אנכי בעלתי בכם - כבר, קודם שתשובו, כאן מאהבה או מיראה קא אמר כי אנכי בעלתי בכם.

לפי רש"י התירוץ "כאן מאהבה" מוסב על הפסוק "כי אנכי בעלתי", שלא כגרסת ענף א', שם התשובה "כאן מאהבה" מוסבת על הפסוק "ואשובה אליכם" (ייתכן שלפני רש"י עמדה גרסה אחרת). מסתבר שלפי גרסת ענף א' "ואשובה אליכם" מתפרש על תשובה מאהבה, שאחריה המצב בין ישראל לקב"ה שב להיות כפי שהיה לפני החטא (ולא למצב של בעלות). נתן גורסים בתירוץ "כאן מאהבה" בלבד וליתא "יראה"; ג, גורס גם "יראה", ונראה שגרסה זו חדרה אליו מענף ב'.

לפני מימרת רב יהודה, הגמרא הביאה את דברי רבי חמא בר חנינא שהקשה והציג סתירה בין הפסוק "שובו בנים שובכים" לפסוק "ארפה משובותיכם"; וגם תירץ אותה: "כאן מאהבה כאן מיראה". מסתבר שבענף ב' שילבו את הפסוק "שובו בנים שובכים" ארפה משובותיכם" גם בדברי רב יהודה וגרסו אותו ברומיא תמורת הפסוק "ואשובה אליכם". ולא רק את הפסוק שבא בדברי רבי חמא שילבו בדברי רב יהודה אלא גם את התירוץ שהציע. ב"א, דס תירצו שהפסוק "שובו בנים" נאמר על תשובה מאהבה ומיראה, ונראה שהרומיא היא מהפסוק בשלמותו "שובו בנים... ארפה משובותיכם", שיש בו תיאור של תשובה מאהבה ("שובו בנים") וגם של תשובה מיראה ("ארפה משובותיכם"), ואכן ב-

322 וכן בשאלתות רב אחאי (לעיל, הערה 108), שאלתא קפת, עמ' צא (=אפשטיין, מחקרים בספרות [לעיל, הערה 108], עמ' 511). ב"ג, שרד רק "...< מיראה?>? על יד ייסורי??" אך לפי גודל הקרע נראה שלפניו היה "מאהבה ומיראה". ב"פ ע"ב 6, מובא ב"ג, נוסח נוסף בתירוץ שנועד ליישוב הסתירה שבדברי ר' יוחנן: "נ"א כאן במאהבה כאן מיראה וכן על ...< ייסורי??" (הסתירה והתירוץ מופיעים בכתבי היד אך לא בדפוסים). גרסת הנוסח הזה מחזקת את השחזור שלפניו גם בדברי רב יהודה גרס "מאהבה ומיראה".

325 ב"ד, ל, דו, גיליון מ ליתא "שובו בנים שובכים נאם ה".

326 ב"ל אשגרה "כאן מאהב' כאן מיראה" וליתא "כאן על ידי ייסורי?"; ב"דו: "או מיראה"; בגיליון מ: "כאן מיראה"; ב"מ לא גורס את דברי רב יהודה אך גורס "כאן על ידי ייסורי?". אם בגרסה שעמדה לפניו רב יהודה מתרץ "מיראה", אזי נראה שאירע כאן דילוג מחמת הדומות (דברי רבי חמא בר חנינא, שבאים לפני דברי רב יהודה, נחתמים במילה זו).

א ברומיא מציעים את הפסוק בשלמותו.<sup>327</sup> ב־דו ובגיליון מ מוצגת סתירה בין שלושה פסוקים "כתיב שובו... וכתיב ארפא... וכתיב הנה בעלתי", ולכן גם בתירוץ מובאות שלוש אפשרויות (ניכר בעיקר בגרסת גיליון מ: "כאן מיראה").<sup>328</sup>

11. פו ע"ב 46: "משה אמר יכתב סורחני שנאמר יען לא האמנתם בי להקדישני דוד אמר אל יכתב סורחני". הגמרא מביאה משל לשתי נשים שלקו בבית דין: אחת קלקלה ואחת אכלה פגי שביעית. אותה שאכלה פגי שביעית ביקשה שיודיעו על מה היא לוקה.<sup>329</sup> רש"י מבאר:

אחת קלקלה - זנתה, והתרו בה למלקות, כך, דור המדבר מתו במדבר שהאמינו למרגלים, ומשה מת במדבר על שמעו נא המורים, אמר: יכתב סורחני, שלא אמרו אף אני קלקלתי כמותם.

לפי רש"י מטרת המשל לבאר את הטעם לבקשתו של משה. גרסת נ "משל של משה" עולה בקנה אחד עם פירושו. בית, מוסבר ששתי הנשים שבמשל הן "משל שלמשה וישראל".<sup>330</sup> אך ב־מ, ל, א, ד, ו, ד, טעו ופירשו ששתי הנשים הן משל למשה ודוד ("משל משה ודוד", ובאגדות התלמוד: "משל שניהם"), ולא למשה וישראל.<sup>331</sup>

327 יש לציין שר"ח לא מביא את פירושי הפסוקים בשם רבי חמא בר חנינא ורב יהודה בנפרד אלא מציע את פירוש שלושת הפסוקים שמתפרשים בסוגיא בלא החלוקה (ראה להלן, בהערה הבאה).

328 בגרסת אגדות התלמוד מצוינים שלושה פסוקים: "שובו בנים", "שובבים" (כך הגרסה שם. הפסוק מחולק לשני חלקים, וכל חלק מוצג כאילו היה פסוק בפני עצמו) ו"כי אנכי בעלתי" (בתירוץ גורס: מאהבה [בנים], מיראה [שובבים] וע"י ייסורים קראם עבדים). וכעין זה בעין יעקב (בתירוץ גורס: "כאן מאהבה ומיראה, כאן ע"י ייסורין" וצ"ל "כאן מיראה". ראה דק"ס, עמ' 296 אות צ). ר"ח גורס: "ואסיקנא שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם תשובה (מיראה) [מאהבה] ארפא משובתם אוהבם נדבה תשובה (מאהבה) [מיראה] שובו אלי ואשובה אליכם כי אנכי בעלתי בכם תשובה מיסורין". הדק"ס מקשה על גרסת גיליון כ"י מ משום שלפיה אין שום הבדל בין הסתירה שמביא רב יהודה לסתירה שמביא ר' חמא בר חנינא, ומציע לבאר שבגרסת כ"י מ הסתירה שמציג ר' חמא בר חנינא היא בין הפסוק "שובו בנים" לפסוק "ארפא משובותיכם" שמשמע כסתם רפואה שהיא מר לחולה, ואילו הסתירה שמציג רב יהודה היא בין הפסוק "שובו בנים" לפסוק בהושע "ארפא משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו", משמע שאין עוד עליהם שום עונש. הסבר זה קשה להבינו בגרסת כ"י מ שגורס בתירוץ "כאן מאהבה כאן מיראה", ולפי ביאור הדק"ס העמדת הפסוקים הפוכה (כאן מיראה כאן מאהבה). אך ביאור הדק"ס מתאים לגרסת ר"ח, ואם זה אכן ביאור הפסוקים אין צורך בהגהה שהגיהו בדפוס וילנה את פירוש ר"ח.

329 ש' ליברמן (יוונית ויוונית בארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 125) מבאר שהכוונה להזדקקות לאישה לא נשואה או לכלה קודם נישואיה. עוד על משל זה ראה ד' שפרבר, "פגי שבעית", סידרא ז (תשנ"א), עמ' 157-158; מ' קיסטר, "עוללות לאוצר המילים והביטויים של הספרות התלמודית", א' אדרעי ואחרים (עורכים), מחקרים בתלמוד ובמדרש: ספר הזיכרון לתרצה ליפשיץ, ירושלים תשס"ה, עמ' 528-531; כהנא, ספרי במדבר (לעיל, הערה 37), עמ' 1163 הערה 13.

330 בית ג, ור"ח: נכתב "משל". וכן בספרי במדבר, פינחס קלז.

331 ראה הדברים המובאים בדק"ס, עמ' 301 אות ז על גרסת נ: "והיא הנוסחא הנכונה דהמשל הוא רק על משה עם דור המדבר... ואף אם נפרש דאחת קלקלה הוא רמז על דוד אבל אינו אומר כאן דהיא

3.2 גרסה מקורית בענף ב'

1. פח ע"א 10-2:

א (דו,דס)	ג (מ,ת,ת,ת)
<p>תנאי היא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביום הכפורים                      נדה ויולדת טבילתן בלילה<sup>336</sup>                      בעל קרי טובל והולך עד המנחה                      ר' יוסי אומ' כל היום כולו                      מיתבי<sup>337</sup> הזב והזבה המצורע והמצורעת                      וכו' נדה וטמא מת טובלין כדרכן ביום                      הכפורים<sup>338</sup>                      נדה ויולדת טבילתן בלילה<sup>339</sup>                      ובעל קרי טובל והולך כל היום כולו                      ר' יוסי אומ' מן המנחה ולמעלה שוב אינו                      צריך<sup>340</sup></p>	<p>תנאי היא דתניא כל חייבי טבילות טבילתן ביום                      נדה ויולדת טבילתן בלילה                      בעל קרי טובל והולך עד המנחה                      ר' יוסי או' כל היום כולו<sup>332</sup>                      ורמינהי<sup>333</sup> הזב והזבה המצורע והמצורעת                      וכו' נדה וטמא מת טבילתן ביום                      נדה ויולדת טבילתן בלילה<sup>334</sup>                      בעל קרי טובל והולך כל היום כולו                      ר' יוסי או' מן המנחה ולמעלה אין צריך                      לטבול<sup>335</sup></p>

רב סובר שבתפילת נעילה נפטרים מהחיוב של תפילת ערבית כיוון שנאמרת בלילה. הגמרא מקשה על סברתו מברייתא שבה נאמר שמתפללים ערבית במוצאי יום הכיפורים (ומשתמע מכך שבתפילת נעילה לא יצאו ידי חובת תפילת ערבית). הגמרא מתרצת שבעניין זה תנאים חלוקים בדעותיהם: לדעת חכמים זמנה של תפילת נעילה בלילה, ולכן המתפלל נעילה פטור מתפילת ערבית, ולדעת ר' יוסי זמנה ביום, ולכן המתפלל נעילה איננו פטור מערבית.

בקשה שלא יודיעו סרחונה". ראה מהרש"א: "נראה לפרש שהתלמוד קיצר במשל הזה דאזתה שקלקלה אמרה שלא יודיעו סרחנה על מה היא לוקה...". נראה שהתלמוד לא הביא משל לדוד כי הבקשה שלו מובנת ואינה זקוקה למשל כדי להבהירה, ואילו הבקשה של משה זקוקה למשל שיבהיר שאין בה ביטוי של רצון לפרסם הקלון ברבים, אלא כל רצונו של משה למנוע התעוררות של חשד כלפיו כאילו היה שותף לחטאי דור המדבר. אם הקלון האמיתי יכתב, יהיה ברור מה עשה ובגין מה נענש ולא יהיה מקום להשערות ולחשדות.

- 332 ב"ת: "כל היום כשר לטבילה"; ב"ת: "טובל והולך כל היום כולו".
- 333 ב"מ: "מתביב".
- 334 ב"מ חסר "נדה... בלילה".
- 335 ב"מ: "שוב אינו צריך".
- 336 ב"דו: "טובלות כדרכן בלילי יו' הכפורים"; ב"דס: "טבילתן בליל יום הכפורים".
- 337 ב"דו: "ורמינהי".
- 338 ב"דס: "טובלין ביום הכפורים טבילתן ביום".
- 339 ב"דו: "טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים"; ב"דס: "טבילתן בליל יום הכפורים".
- 340 ב"דס: "לא יטבול"; ב"דו: "אין יכול לטבול".

הגמרא מביאה שתי ברייתות שבהן מובאת מחלוקת חכמים ורבי יוסי, אבל בכל אחת מהן מובאת מסורת אחרת שלה, ומיישבת ביניהן. לפי תירוץ הגמרא בברייתא הראשונה חכמים ור' יוסי חולקים אם זמן תפילת נעילה בלילה (חכמים) או ביום (ר' יוסי) ולכו"ע טבילה בזמנה אינה מצווה. בברייתא השנייה חכמים ור' יוסי חולקים אם טבילה בזמנה מצווה: לפי חכמים - מצווה ולכן טובל כל היום כולו; ולפי ר' יוסי - אינה מצווה, וטובל עד מנחה, ולכן אם התפלל נעילה, ונטמא אחריה, איננו טובל כי איננו זקוק לטבילה לצורך התפילה.

הברייתא הראשונה קשה - מדברי חכמים האמורים בה עולות שתי דעות הסותרות זו את זו: מצד אחד הם סוברים שחייבי טבילות טובלים כדרכם לאו דווקא לצורך תפילה, ואם כן משתמע שלדעתם טבילה בזמנה מצווה; ומנגד הם סוברים שבעל קרי יטבול ביום הכיפורים רק אם הטבילה נחוצה לו לצורך מצווה, ואם כבר התפלל נעילה, ימתין למוצאי יום הכיפורים ורק אז יטבול, ומסברה זו משתמע שדעתם שטבילה בזמנה אינה מצווה. המאירי כותב:

ומתוך (כאן) [כך] גדולי קדמונינו מתמיהים שאר חייבי טבילות למה טובלין ביום הכפורים אם מטעם תפלה הרי יכולים להתפלל שלא אסרו אלא בבעל קרי אם מטעם טבילה בזמנה הרי פסקנו שאין טבילה בזמנה. וא"ת שהם סוברים שטבילה בזמנה מצוה כמו שכתבנו נאמר כן בבעל קרי לטבול אף מן המנחה ולמעלה מצד טבילה בזמנה אף לכשתאמר שזמן נעילה בלילה הואיל וראה ביומו.

עד שמתוך כך הם גורסים כל חייבי טבילות טבילתן ביום כלומר בכל ימות השנה נדה ויולדת טבילתן בלילה אבל ביום הכפורים לא ובבעל קרי הוא שמותר משום תפלה.

המאירי מביא שבשל הקושי בהלכה שלפיה שאר החייבים טובלים ביום הכיפורים כדרכם, יש שגורסים "טבילתן ביום" ולא "ביום הכיפורים".<sup>341</sup> גם גרסה זו קשה, שכן בבעל קרי המוזכר בה ברי שמדובר ביום הכיפורים דווקא, ואם כן מדוע להניח שכל יתר הזקוקים לטבילה המוזכרים בה והלכותיהם אינם אמורים ביום הכיפורים?! הגרסה "טבילתן ביום" נמצאת בענף א', ושם גורסים "טבילתן ביום" גם בברייתא השנייה, שבה חכמים סוברים שטבילה בזמנה מצווה.

רש"י (יומא פח ע"א, ד"ה "תנאי" וד"ה "טובל") מקיים את הגרסה "ביום הכפורים" אך לא מיישב את הקושי שבה:

341 תוספות ר"ד מביא גרסה אחרת הפותרת את הקושי בברייתא הראשונה. לפי גרסה זו בברייתא הראשונה גורסים רק את המחלוקת הנוגעת לבעל קרי (ואין גורסים כלל את הרצף "כל חייבי טבילות ונדה ויולדת"). בברייתא השנייה, שבה מובאת דעת חכמים שטבילה בזמנה מצווה, גורסים את הרצף "כל חייבי... ויולדת", והוא הועבר משם בטעות לברייתא הראשונה.

הכי גרסינן בתוספתא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן ביום הכפורים הנדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יוה"כ...

הכי גרסינן בתוספתא: הזב והזבה והמצורע והמצורעת ובו על נדה וטמא מת טובלין כדרכן ביום הכפורים, נדה ויולדת טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים, בעל קרי טובל והולך כל היום כולו,<sup>342</sup> ר' יוסי אומר מן המנחה ולמעלה אין יכול לטבול<sup>343</sup>

בסוגיא במסכת שבת קכא ע"א, בד"ה "הזב", רש"י מבאר את הגרסה שלפיה הטמאים מותרים לטבול ביום הכיפורים. לדבריו מדובר בטבילה לצורך אכילת תרומה בערב. וכן מבאר תוספות הרא"ש, ומרחיב שגם לדעת הסוברים שטבילה בזמנה אינה מצווה, מותר לטמאים לטבול ביום הכיפורים לצורך טהרות.<sup>344</sup> בברייתא השנייה חכמים ור' יוסי חולקים אם בעל קרי שכבר התפלל חייב לטבול כיוון שטבילה בזמנה מצווה (חכמים) או אינו צריך לטבול אבל יכול לטבול אם ירצה (ר' יוסי). רש"י גורס בדברי ר' יוסי "אינו צריך לטבול" ודוחה את הגרסה "אינו יכול לטבול".<sup>345</sup> יש לציין שהגרסה "אין צריך"/"שוב אינו צריך" מקוימת בכל כתבי היד, ורק בדפוסים מופיעה במקומה הגרסה "אין יכול לטבול".

כאמור, הבבלי מבאר שהמחלוקת בברייתא השנייה מתמקדת בשאלה אם טבילה בזמנה מצווה (חכמים) או לא (ר' יוסי). ביאור זה אינו הולם את פשט הברייתא, שהרי אם

342 בתוספתא, כיפורים ד, ה, הגרסה בכ"י לונדון: "הזבין והנדות והזבות טובלין כדרכן ביום הכפורים הנדות והיולדות טובלות כדרכן בלילי יום הכפורים בעלי קריין טובלין כדרכן ביום הכפורים". בכ"י וינה וארפורט ובדפוס ראשון נפלו טעויות בהלכה זו, וראה ליברמן, תוסכפ"ש כפורים (לעיל, הערה 229), עמ' 821.

343 ראה ליברמן, תוסכפ"ש כפורים (לעיל, הערה 229), עמ' 821. לדבריו רש"י בא להוציא מגרסת גדולי קדמונינו (הראב"ד) שבמאירי. מובן שגם את הגרסה "טבילתן ביום... בלילה" אפשר לפרש שהדברים אמורים ביום הכיפורים, וכך אכן מפרש רש"י (שבת קכא ע"א). ראה דק"ס, עמ' 312 אות א. נציין שבענף א' גורסים "טבילתן ביום... טבילתן בלילה" גם בברייתא השנייה שמתירה טבילה ביום הכיפורים. מכל מקום, לפי גרסת "טובלין כדרכן ביום הכיפורים" ודאי שהטמאים מותרים לטבול ביום הכיפורים.

344 ראה ליברמן, תוסכפ"ש כפורים (לעיל, הערה 229), עמ' 822: "וכל הטמאים שנשנו למעלה טובלין כדרכן בזמנן, ואפילו ביוה"כ פ. אבל הכרח אין בה, ואפשר שת"ק סובר שמותר לטבול ביוה"כ לשם מצוה, הואיל ואינו מתכוין לתענוג, ואפילו כבר עבר זמנם".

345 היינו גרסת רש"י בסוגיית יומא שונה מגרסתו בסוגיית שבת. בסוגיית יומא הוא גורס: "אין יכול לטבול". ייתכן שמדובר בעל קרי שאינו רוצה לאכול תרומה, ולכן ר' יוסי אוסר עליו לטבול (שכן טבילה לצורך טהרה מותרת, ושלא לצורך טהרה - אסורה). לעומת זאת בסוגיית שבת רש"י גורס: "אין צריך לטבול", ומפרש: "ביום משום זמן טבילה, דלאו מצוה לטבילה בזמנה".

לדעת ר' יוסי טבילה בזמנה אינה מצווה - קשה להבין מדוע אין הוא חולק על חכמים גם ברישא וטוען ששאר הטמאים אינם טובלים ביום הכיפורים כדרכם.<sup>346</sup> מסתבר שפשט הברייתא השנייה הוא שחכמים ור' יוסי חולקים במקרה של בעל קרי - אם הוא חייב לטבול לאחר מנחה - משום תפילת נעילה ולא משום טבילה בזמנה מצווה (חכמים - חייב; ר' יוסי - אינו צריך), ואילו שאר טמאים יכולים לטבול לכו"ע אם רוצים בכך אך אינם חייבים (כפירוש רש"י לרישא של הברייתא הראשונה). לפי זה גם בברייתא הראשונה הכוונה ששאר טמאים יכולים לטבול כל היום ולכאורה אין קושי. אולם הגמרא מבארת שלדעת חכמים (בברייתא השנייה) בעל קרי טובל משום שטבילה בזמנה מצווה ולא משום שעליו להיטהר לצורך תפילת נעילה. ומכאן שגם ברישא כל הטמאים חייבים לטבול ביום הכיפורים, דא עקא שמסקנה זו אינה עולה בקנה אחד עם האמור בברייתא הראשונה, שלפיה טבילה בזמנה איננה מצווה, ולכן בענף א' הגיהו אותה ולא גרסו "ביום הכיפורים".

**3.3 שחזור הגרסה המקורית מתוך שני הענפים**

יש מקרים שבהם בשל קושי שהיה בנוסח המקורי הורגש צורך בהגהה, והיא אכן נעשתה, וכיוון שההגהה בכל ענף הייתה עצמאית, נוצרו נוסחים השונים זה מזה. במצב זה שני הענפים אינם מייצגים את הנוסח המקורי, אולם ההשוואה ביניהם מאפשרת לשחזר את הגרסה המקורית. להלן שתי דוגמאות:

1. עה ע"א 44-עה ע"ב 5: רבי יהושע בן קרחה דורש את הפסוק בשמות טז, ח:

א (מ,ל,דו,דס)	ג (ת,ת,ת)
<p>ויאמר משה בתת ייי לכם בערב בשר לאכול<sup>348</sup></p> <p>תנא משום ר' יהושע בן קרחה לחם ששאלו כהוגן ניתן להם כהוגן בשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להם שלא כהוגן<sup>349</sup></p>	<p>ויאמר משה בתת ייי לכם בערב בשר לאכל ולחם בבקר לשבע</p> <p>תנא משמיה דר' יהושע בן קרחה לחם ששאלו כהוגן נתן להן כהוגן בשר ששאלו שלא כהוגן ניתן להן שלא כהוגן</p>

346 לא רק בביאור הגמרא יש קושי, גם בתירוץ הגמרא לדעת ר' יוסי בעניין בעל קרי. פירוש זה דחוק: ר' יוסי סובר שלא טובל מהמנחה ולמעלה. והרי לצורך תפילת נעילה - עליו לטבול ולהיטהר? מדוע אפוא נקט ר' יוסי "מהמנחה ולמעלה" ולא "ולאחר שהתפלל נעילה שוב אינו צריך"? הרי אם התפלל מנחה אך טרם התפלל נעילה - יודקק לטבילה!?

348 ב"מ,דו נוסף "ולחם בבקר לשבוע".

349 ב"דו הסדר הוא: לחם, בשר.

מכאן <sup>350</sup> למדה תורה <sup>351</sup> דרך ארץ <sup>352</sup> שלא יאכל אדם בשר אלא בערב <sup>353</sup>	בערב בשר לאכול <sup>347</sup> למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בערב
---	--

הרי"ף (ר' יאשיהו פינטו) בפירושו לעין יעקב מקשה על הסיפא "מכאן למדה תורה דרך ארץ...":

תימה כיון דדרשינן שנתנית הבשר בערב שלא כהוגן א"כ היאך  
נלמד לאכול בשר בערב מדבר שלא היה כהוגן<sup>354</sup>

בענף א' גורסים "בערב בשר למדה תורה...". לפי גרסה זו לפנינו דרשה חדשה שסוברת שנתנית הבשר בערב היא דרך ארץ. דרשה זו חולקת על הדרשה הקודמת שקובעת שהבשר ניתן להם בערב שלא כהוגן. בענף א' ההפרדה בין הדרשות נעשתה באמצעות פתיחת הדרשה השנייה בפסוק.

הדרשה השנייה אינה מיוחסת לתנא או אמורא, ונראה שמשום כך בענף ב' צירפו אותה לדרשה שקדמה לה. לצורך כך מחקו את הפתיחה ("בערב בשר") והוסיפו "מכאן", וכך נוצרה דרשה אחת המיוחסת לדובר אחד - ר' יהושע בן קרח. מכל מקום, הפירושים השונים שניתנו לחיבור הדרשות מעידים על המלאכותיות של חיבור זה.<sup>355</sup>

347 ב"ת, ת<sub>2</sub> ליתא "לאכול".

350 מונח זה נמצא בסוגיות נוספות בבבלי, לדוגמה: ברכות סא ע"א; ביצה כה ע"א. יש לציין שיש גם היקרויות שבהן נאמר "למדה תורה..." ללא "מכאן" (כגון בבבלי, חולין פד ע"א).

351 וכן בילקוט שמעוני, בשלח, רמז רנח, אגדות התלמוד, עין יעקב ובמדרש הגדול (לעיל, הערה 108), ג, עמ' שכד.

352 ב"מ ליתא "דרך ארץ" ונוסף בגיליון.

353 ב"מ, דו וילקוט שמעוני, בשלח, רמז רנח: "בלילה".

354 רבנו אליקים מבאר: "שהיה יורד להם בערב ולא היה מוכן לאוכלו בלילה עד למחר, שאילו היה יורד להם ביום היו מתקנין כדי לאוכלו בלילה כשאר בנ"א שאוכלין בלילה". בתוספת יוה"כ מובא תירוץ זה בשם ספר תאוה לעיניים ומקשה עליו שהפסוק אומר בין הערבים תאכלו בשר. ולכן הוא מבאר שהנתינה בלבד הייתה שלא כהוגן כיוון שלא היה להם שהות לבשלו יפה. לפי רבנו אליקים הדרשה השנייה מבוססת על הדרשה הראשונה. הדרשה הראשונה מלמדת שהם אכלו בזמן שאינו ראוי ומכאן מסיקים בדרשה השנייה את הזמן הראוי. לפי הסבר זה הלשון "לימדה תורה" מוסבת על הדרשה, שהרי אין לכך רמז בתורה אלא בדרשה. לפי דברי תוספת יוה"כ הדרשה השנייה אינה סותרת את הראשונה אך אינה נובעת ממנה. המהרש"א מבאר את הדרשה הראשונה: "בשר ניתן להם שלא כהוגן היינו רק לאכול ולא לשבוע אבל לחם ניתן כהוגן היינו גם לשבוע כמפורש בקרא ודקאמרינן מכאן למדה תורה ד"א שלא יאכל כו' אלא בלילה הוא מלתא באנפי נפשיה אהאי קרא". לפי המהרש"א אין סתירה בין הדרשות אך גם אין קשר ביניהן. וכן ברבנו אליקים: "ולשון מ"צ ניתן להם שלא כהוגן שנעשו על הבשר...". גם לפי ביאור זה אין בין הדרשות לא סתירה ולא קשר.

355 במכילתא דר"י, בשלח פרשה ב (מהדורת הורביץ, עמ' 162) דורשים: "ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכול, מכאן את למד שבפנים חשיכות ניתן השלו לישראל והמן ששאלו אותו כהלכה ניתן להם בפנים מאירות". וכעין זה במכילתא דרשב"י טז, ח (מהדורת אפשטיין-מלמד, עמ' 108). לפי

הגמרא מקשה על הדרשה השנייה: "והאמר אביי האי מאן דאית ליה סעודתא - לא לאכליה אלא ביממא". בתירוץ הגמרא יש חילוף גרסה:

א (ל, דס, דו)	מ	נ (ת <sub>1</sub> , ת <sub>2</sub> , ת <sub>3</sub> )
מאי יממא כעין יממא <sup>358</sup>	כעין (ליליא <sup>357</sup> ) [יממא] קאמרינן	אימא כעין ערב <sup>356</sup>

יש שתי גרסאות עיקריות בסוגיא: (א) "מאי יממא כעין יממא";<sup>359</sup> (ב) "אימא כעין ערב". לפי גרסת ענף ב' התירוץ מוסב על המימרה של אביי. אביי לא התכוון לזמן אלא לתנאי אכילה - תנאים הדומים ליום: הזמן המומלץ לאכילת בשר הוא בערב, אך תנאי האכילה צריכים להיות כעין יממא (כפי שמפרש רש"י "לאור האבוקה"; וברבנו אליקים: "שיהא לו נר יפה כשיאכלנה בלילה").

לפי גרסת ענף א' התירוץ מוסב על דברי הדרשן.<sup>360</sup> הדרשן לא התכוון שאדם יאכל את הבשר בערב ממש אלא סמוך לערב.<sup>361</sup> באופן פשוט עיקר דברי אביי הם שיאכל את הסעודה באור, ולכן גרסת ענף א' קשה, שהרי אביי לא הקפיד על הזמן אלא על תנאי האכילה.<sup>362</sup> כדי לבאר גרסה זו נעיין בפירושו של ר"ח:

לימדה תורה ד"א שכל מי שיש לו סעודה לא ניכלה אלא ביממא כעין ליליא.  
לא יאכל אדם בשר בערב שנא' בתת ה' לכם בשר לאכול.

ר"ח כותב: "אלא ביממא כעין ליליא"; בדפוס וילנה הגיהו: "הדבר נראה לעין דט"ס נפל בכאן וצ"ל לא ניכלה אלא בליליא כעין יממא". אך ר"ח ממשיך: "לא יאכל אדם בשר בערב שנאמר בתת ה' לכם בערב בשר לאכול". נראה שכוונתו לדרשה הקודמת (ר' יהושע בן קרחה) שלפיה העם שאלו שלא כהוגן, ולכן הבשר ניתן להם בערב, שאינו זמן אכילה.

דרשה זו, הבשר ניתן להם בזמן שמסמל חוסר שביעות רצון. ואם כן אין ללמוד מפסוק זה שדרך ארץ לאכול בשר בלילה דווקא.

- 356 ב"ת<sub>1</sub>, ת<sub>2</sub>: "כעין ערב קאמרינן" (ב"ת<sub>2</sub>: "קא אמרינן").
- 357 כ"י מ שייך לענף א' אך גורס "ליליא" כפי שגורס לפני כן בדרשת ר' יהושע בן קרחה.
- 358 ב"דו: "כעין יממא קא אמרינן".
- 359 וכן בפירוש רבנו אליקים ופתח בה"ג. וכן בילקוט שמעוני, בשלח, רמז רנח.
- 360 ומפורש בילקוט שמעוני, שם: "אלא מאי בערב כעין ערב". וראה דק"ס, עמ' 229 אות צ: "ואיני יודע לפרשו בדברים המתיישבים על הלב".
- 361 אפשר שכוונת התירוץ שיאכל ביום ובלבד שהתנאים יהיו דומים לערב. אך לא נראה לבאר כך, אלא שהוא הקפיד על הזמן של הערב, היינו סמוך לשינה.
- 362 ראה תוספת יוה"כ: "מלתא דפשיטא הוא דלא אתא אביי אלא לאפוקי שלא יאכל בלילה בחשך אבל בלילה לאור הנר ודאי דשפיר הוי דרואה הסעודה".



מפירושו נראה שהדרשות אינן חולקות. אם נגרוס "כעין יממא", אזי זמן אכילת הבשר הוא בלילה והדרשות חולקות, אך אם נגרוס "כעין ליליא" אזי הזמן הוא לפנות ערב והדרשות אינן חולקות.

לפי זה אפשר שהגרסה "כעין ערב" נוצרה כדי ליישב בין הדרשות: הדרשה הראשונה אומרת שהבשר ניתן להם שלא כהוגן שכן הערב אינו זמן סעודה, ואילו הדרשה השנייה אומרת שזמן סעודה הוא לפנות ערב (דרך ארץ). גם בגרסה זו טמון קושי: מדוע מקשים על דרשת דרך ארץ מדברי אביי ולא מהדרשה הראשונה שאומרת שאכילת בשר בלילה אינה כהוגן?! נראה שבשל קושי זה ר"ח הפך את סדר הדרשות. בסדר החדש מבררים תחילה את דרשת דרך ארץ ורק אחר כך מביאים את דרשת הבקשה שלא כהוגן. לסיכום, הסוגיא הציעה שתי דרשות שונות לפסוק המציין שהבשר ניתן לעם בערב, והן סותרות זו את זו (דרשה ראשונה האכילה בערב שלא כהוגן; דרשה שנייה האכילה בערב היא דרך ארץ). העדים השונים ניסו ליישב את הסתירה: בענף ב' חיברו את הדרשות והדגישו שאינן סותרות. ב"מ,ג,ת<sup>1</sup>,ת<sup>2</sup> (ענף א') העמידו את הדרשה השנייה באכילה לפנות ערב ולא בערב ממש.

2. פג ע"ב 5-15: הברייתא אומרת "מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל תחילה". כאשר עומדים לפניו טבל ותרומה אומרת הברייתא:

"מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה, בן תימא<sup>363</sup> אומר תרומה ולא טבל". רבה מבאר את המחלוקת בברייתא: "היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה<sup>364</sup> כי פליגי בדלא אפשר בחולין". על דברים אלו של רבה נמצאת לישנא דכלה (כינוי זה מפורש ב-ג):

איפשר בחולין פשיטא<sup>365</sup> לא צריכא בשבת בשבת נמי פשיטא טלטול מדרבנן הוא הכא במאי עסקינן בעציץ שאינו נקוב דרבנן

לשון מאוחרת זו אינה נמצאת ב"מ,כ<sup>3</sup> (נוספה בגיליון כ<sup>3</sup>).

בחלק האחרון של הסוגיא הגמרא דנה בברייתא: "מי שנשכו נחש... ואוכל ואין צריך לעשר דברי רבי. ר' אלעזר בר' שמעון אומר לא יאכל עד שיעשר". בחלק זה יש שתי גרסאות עיקריות:<sup>366</sup>

363 ב"מ: "בן זומא".

364 ב"מ,ג,ת<sup>2</sup>,כ<sup>3</sup> ליתא "דמתקנינן ליה ומספינן ליה"; בגיליון מ נוסף "דמתקנינן ליה"; בגיליון כ<sup>3</sup> נוסף "דמתקנינן ליה וספינן ליה".

365 ב"א נוסף "לא צריכא דמתקנינן ליה הא נמי פשיט". ודק"ס (עמ' 275 אות ג) מבאר שלפי גרסה זו האפשרות המוצעת (הווה אמינא) היא שיש לפניו חולין וטבל וצריך לאכול מהחולין. ומתמצים שיש לפניו טבל אך יכול לתקן וגם על כך הקשו 'פשיטא'.

366 על גרסאות אלו ראה ד' רוזנטל, "לישנא דכלה", תרביץ נב (תשמ"ג), עמ' 273-308. את ניתוח הסוגיא וגרסאותיה ראה שם באריכות. דבריי להלן מסתמכים על הנאמר שם.

א (ל,דו,דס)	נ (מ,ת,1,ת,2,כ,3)
<p>נימ' כתנאי  דתניא מי שנשכו נחש  קורין לו רופא ממקום למקום  וקורעין לו תרנוגלין וגוזזין לו כרשינין  ומאכילין אותו ואין צריך לעשר דברי ר'  ר' אליעזר בר שמעון אומ' לא יאכל עד  שיעשר  נימא ר' אלעזר בר' שמעון הוא ולא ר'</p> <p>אפילו<sup>375</sup> ר' עד כאן לא קאמ' ר' אלא<sup>376</sup>  גבי מעשר ירק דרבנן  אבל דגן דאורייתא לא<sup>377</sup></p>	<p>נימא הני תנאי כהני תנאי<sup>367</sup>  דתניא מי שנשכו נחש  קוראין לו רופא ממקום למקום  ומקרעין לו תרנגולת וגוזזין לו כרישין  ואוכל<sup>368</sup> ואין צריך לעשר דברי רבי  רבן שמעון בן גמליאל<sup>369</sup> או' לא יאכל עד  שיעשר  היכי דמי אי דאיפשר בחולין מאי טעמיה  דרבי<sup>370</sup>  אלא לאו דלא אפשר בחולין<sup>371</sup> אלא  בתרומה  ומר סבר טבל חמיר ומר סבר תרומה  חמירא  אפלו תימא רבי עד כאן לא קאמ' רבי  התם אלא<sup>372</sup> במעשר ירק דרבנן  אבל מעשר דגן<sup>373</sup> דאורייתא אפלו רבי  נמי מודי דטבל חמיר<sup>374</sup></p>

החילוף המשמעותי הוא במונח ההצעה המשמש להצגת השאלה מהברייתא:

ב־מג: "נימא הני תנאי כהני תנאי"; ב־א: "נימ' כתנאי"; ב־דו,דס: "לימא תנאי היא";  
ב־כג: "נימא הא דרבה תנאי היא"; ב־ל: "נימא כי הני תנאי"; ב־ת: "נימא מסייע ליה";  
ב־ת: <...>.

רוזנטל טוען שעל גבי הסוגיא הראשונה הוסיפו את לישנא דכלה. לגבי החילוף  
במונח ההצעה הוא מציע שהסוגיא הראשונה יצאה בגרסת יסוד אחת מתחת ידי

367 ב־ת: "נימא מסייע ליה"; ב־כג: "נימא הא דרבה תנאי היא"; ב־ת<sub>2</sub> בלתי קריא.

368 ב־מ: "ומאכילין אותו"; ב־כג: "מאכילין אותו"; ב־ת<sub>2</sub> בלתי קריא.

369 ב־מ: "ר' אלעזר בן שמוע"; ב־כג: "ר' אליע' בן שמוע".

370 ב־מ טעה וגרס "דר' אליעזר".

371 ב־ת: <...> לתקוניה... או דלא אפשר לתקוניה".

372 ב־מ,כג: "אפלו תימ' כבן זומ" (ב־כג: "ר' כבן תימא") סבירא ליה הני מילי".

373 ב־מ: "טבל" תמורת "מעשר דגן".

374 ב־מ,כג ליתא "דטבל חמיר".

375 ב־ל,דו,דס נוסף "תימא".

376 ב־ל: "הני מילי" תמורת "עד כאן... אלא".

377 ב־ל,דו: "אפי' ר' מודי"; ב־דו נוסף "דאי שרית ליה בעציץ שאינו נקוב אתי למיכל בעציץ שהוא נקוב".

האמוראים, ונתפרשה באופנים שונים בשני הענפים, והם שהוסיפו בה לשונות פירוש (מונח הצעה שונה).

בענף ב' הגרסה היא "נימא כתנאי". לפי גרסה זו השאלה מוסבת על הרישא של דברי רבה "היכא דאפשר בחולין דכולי עלמא לא פליגי", היינו: הברייתא מתפרשת במקרה ש"אפשר בחולין" ובכל זאת רבי סובר שאין צריך לעשר, שלא כרבה שאמר שכאשר אפשר בחולין הכול מסכימים (כו"ע לא פליגי) שצריך לתקן ולא להאכילו איסור. בענף א' הגרסה היא "נימא הני תנאי כהני תנאי". לפי גרסה זו השאלה מוסבת על הסיפא של דברי רבה "כי פליגי בדלא אפשר בחולין", היינו הברייתא מתפרשת במקרה ש"אי אפשר בחולין", והגמרא מציעה שמחלוקת רבי ורשב"ג היא בדיוק אותה המחלוקת בין ת"ק לבן תימא לגבי השאלה אם טבל עדיף (ת"ק ורבי) או תרומה עדיפה (רשב"ג ובן תימא). העמדת הברייתא במקרה ש"אי אפשר בחולין" נמצאת במפורש ב־מ,ג,ת,ג,כ,ג: "היכי דמי אי דאפשר בחולין מאי טעמיה דרבי (ב־מ טעה וגרס "דר" אליעזר) אלא לאו דלא אפשר בחולין אלא בתרומה ומר סבר...".

יש לציין שגרסה זו, המעמידה את הברייתא ב"אי אפשר בחולין", מתאימה רק לפירושו של רש"י. רש"י מפרש את דברי רבה: "שיש די בחולין של טבל זה להאכילו לאחר שתינטל תרומתו... כי פליגי דלא אפשר בחולין - אלא אם כן אוכל את כולו". לפי רש"י המחלוקת בין ת"ק לבן תימא אמורה במקרה שאין די חולין לאחר ההפרשה: ת"ק ובן תימא חולקים אם מוטב לאכול טבל (לפני ההפרשה) או להפריש ואז לאכול תרומה וחולין. לפי גרסת "נימא הני תנאי" גם רבי ורשב"ג חולקים במקרה שלפניו יש טבל ואם יפריש ממנו הנותר לא יספיק, והם חולקים אם להפריש ולאכול באין ברירה גם תרומה (רשב"ג) או לא להפריש ולאכול טבל (רבי).

תוספות הרי"ד חולק על רש"י וסובר שבמקרה שיכול לתקן את הטבל אין מחלוקת כיוון שחיטה אחת פוטרת כל הכרי, ולכן הוא מבאר שהמילים "אי אפשר בחולין" כוונתן למקרה שיש לפניו טבל ותרומה ואי אפשר לתקן את הטבל.

פירושו של הרי"ד אינו מתאים לגרסת "נימא הני תנאי כהני תנאי", שהרי לפי הרי"ד המחלוקת בברייתא הראשונה היא במקרה שיש לו שתי קופות אחת של תרומה ואחת של טבל ואינו יכול לתקן את הטבל, ואילו בברייתא שלפנינו התנאים חולקים אם חייב לתקן ולאכול רק חולין (רשב"ג) או שאין צריך לתקן ויכול לאכול טבל (רבי). לפי הרי"ד ברייתא זו עוסקת במקרה "אפשר בחולין", ואם כן מחויבים אנו לגרוס "נימא כתנאי", והשאלה היא על הרישא של דברי רבה. ברם, גם לפי רש"י ניתן לגרוס "נימא כתנאי" ואז לפרש את הברייתא ב"אפשר בחולין", דהיינו: יש מספיק חולין לאחר ההפרשה, ואכן כך גורס ומפרש רש"י.

אבחון כעת את 'לישנא דכלה' והתאמתה לגרסאות בחלק זה של הסוגיא. לפי גרסת ענף א' - "נימא הני תנאי כהני תנאי" - המחלוקת בברייתא (בין רבי לרשב"ג) אמורה במקרה שבו "אי אפשר בחולין". האפשרות שהברייתא עוסקת במקרה שבו "אפשר בחולין" נדחית: אם "אפשר בחולין" מדוע שלא יתקן (= "מ"ט דרבי")?! לעומת זאת לפי

'לישנא דכלה' אין הכרח לדחות את האפשרות הזאת: אם חובת ההפרשה היא מדרבנן ואנו עומדים בשבת - יש מקום לסבור שלא יפריש.<sup>378</sup> לפי גרסת ענף ב' - "נימא כתנאי" - המקרה הנדון בברייתא הוא "אפשר בחולין". פירוש זה אפשרי לפי 'לישנא דכלה', ובהפרשה דרבנן עסקינן, ולכן רבי סובר שעדיף שיאכל טבל דרבנן ולא יעבור על איסור דרבנן בשבת. ברם, דחיית הגמרא את שאלת "נימא כתנאי" אינה מובנת. הגמרא דוחה: "אפי' תימא רבי עד כאן לא קאמר רבי התם אלא לענין מעשר ירק דרבנן אבל במעשר דגן דטבל דאורייתא הוא אפילו רבי מודה". אך לפי 'לישנא דכלה' רבה סובר שאפילו במעשר דרבנן חייב להפריש אף בשבת, ואם כן שאלת 'נימא כתנאי' במקומה עומדת. רש"י מיישב קושי זה:

עד כאן לא קאמר רבי אלא לענין מעשר ירק דרבנן - דלא מיחלף בטבל דאורייתא, אבל דגן דאורייתא הוא אפילו רבי מודה דאף בעציץ שאינו נקוב מעשר דמיחלף בדאורייתא.

פירושו של רש"י חדר לנוסח הדפוס ונוסף בו: "דאי שרית ליה בעציץ שאינו נקוב אתי למיכל בעציץ שהוא נקוב".<sup>379</sup>

378 'לישנא דכלה' נמצאת ב־ג,ת,ו,ת,ג אך ליתא ב־מ,כ,ג (נוספה בגיליון כג). ב־ג הגיה הסופר את 'לישנא דכלה' וגרס "אי דלא אפשר בחולין פשיטא דמאכילין אותו טבל לא צריכא בשבת...". דק"ס (עמ' 275 אות נ) מבאר שבמקרה "אפשר בחולין" היינו החולה יכול להמתין עד שיעשר אלא שאין די חולין וצריך לאכול גם תרומה, לכו"ע מעשרים, מכיוון שכמות האיסור שיאכל תהיה פחותה, מה שאין כן בטבל שכולו איסור. אך אם אי אפשר להמתין (= "אי אפשר בחולין") אוכל את הטבל. על העמדת המחלוקת במקרה שאי אפשר להמתין ולעשר הגמרא מקשה 'פשיטא' שיאכל ולא יעשר, ותמוה מדוע אין תמימות דעים בין התנאים ואדרבה יש מחלוקת!! הגמרא מתרצת שיכול לעשר ולאכול חולין ותרומה, אך מדובר בשבת, ובהפרשת המעשר יעבור גם על איסור שבת; ונחלקו ת"ק וכן תימא אם מוטב שיתקן ויעבור על איסור שבת (בן תימא) או מוטב שיאכל טבל (תנא קמא). גרסת נ וגם ביאורה בדק"ס קשים: המסקנה העולה מהגרסה היא שבן תימא ות"ק חולקים אם עדיף לעבור על איסור דרבנן של תיקון בשבת, צעד שימעט בשיעור האיסור (בן תימא); ומכל מקום יעברו על שני איסורים) או עדיף לעבור על איסור אחד בלבד (תנא קמא), אם כי במקרה זה שיעור האיסור שעליו יעבור באכילה לא יפחת - וכל האכילה תהיה אכילת איסור. הגמרא מבארת ששתי האפשרויות שבגינן הדעות חלוקות אחרות, והשאלה היא איזהו האיסור שחומרנו פחותה, שבאין מנוס מוטב לעבור עליו: אם הוא אכילת טבל (ת"ק) או אכילת תרומה (בן תימא). רוזנטל הקשה על גרסת נ ועל הביאור שהציע לה דק"ס. ראה: רוזנטל, לישנא דכלה (לעיל, הערה 366), עמ' 282-283 ובהערה 26.

379 ר"ח כותב: "ואוקימנא כי פליגי בדלא אפשר לתקוני אבל בדאיפשר לתקוני כולי עלמא מתקנין וספינן ליה. נימא כתנאי... ומסקנא הני מילי במעשר ירק דהוא מדרבנן אבל מעשר דאורייתא דברי הכל עד שיעשר". ר"ח מפרש שמדובר במקרה שאי אפשר לתקן את הטבל ולא שאין די חולין, ואם כן נוקט כר"ד (וכן הרמב"ם הלכות מאכלות אסורות פ"ד ה"ז: "אם אי אפשר לתקן הטבל"). כאמור, לפירוש ר"ד מחויבים אנו לגרוס "נימא כתנאי", ואכן כך גורס ר"ח. ר"ח אינו מביא את 'לישנא דכלה' אלא מסיים במסקנה שבמעשר דרבנן יש מחלוקת אם צריך לתקן בשבת. נראה שר"ח סובר שרבה

נמצא, ש'לישנא דכלה' נאמרה על גרסת "נימא כתנאי".

מכל מקום בין ששני ענפי הנוסח חלוקים ביניהם בפירושיהם לגרסת היסוד ובין שאחד מהם משמר את הגרסה הראשונה, יש לנסות ולהכריע איזהו הנוסח המייצג את הפירוש המקורי או את הלשון המקורית.

ייתכן שגרסת "נימא הני תנאי כהני תנאי" מקורית והוגהה עקב קשיים ולהלן אפרטם:

האחד - גרסה זו מתיישבת רק לפי פירושו של רש"י ש"אי אפשר בחולין", היינו שאין די חולין להאכילו, ואילו גרסת "נימא כתנאי" מתיישבת לפי כל הפירושים. האחר - גרסת "נימא הני תנאי כהני תנאי" קשה: גרסה זו מציעה שדעת רבי כדעת תנא קמא, אבל הצעה זו מנוגדת לדעותיהם הנאמרות במפורש: רבי אומר שאין צריך לעשר, ואילו לפי תנא קמא אסור לו לעשר וצריך לאכול טבל ולא תרומה.<sup>380</sup> אפשר שבשל קשיים אלו העמידו את המחלוקת בברייתא במקרה שבו "אפשר בחולין", והשאלה מברייטא זו היא על מימרת רבה ולכן הגיהו לטרמין 'נימא כתנאי'.

ואפשר להציע גם אפשרות אחרת: גרסת "נימא כתנאי" היא הגרסה המקורית והיא הוגהה כיוון שהצעת הסוגיא, שלפיה מעמידים את המחלוקת ב"אפשר בחולין", קשה (מדוע שלא יעשר?!).<sup>381</sup>

מסתבר שגרסת ענף ב' היא הגרסה המקורית או הפירוש המקורי לסוגיא זו, כיוון שאפשר להעמיד את מחלוקת רבי ורשב"ג במקרה ש"אפשר בחולין" ובלב המחלוקת עצמה עומדת השאלה אם מוטב לתקן בשבת כדי שלא לעבור על טבל דרבנן (רשב"ג) או לא לתקן בשבת ולאכול טבל (רבי). ההצעה הראשונה של הגמרא שמשמע ממנה שרבי סובר שגם בחול אפילו שאפשר בחולין אין צריך לעשר - קשה, ולכן הגיהו אותה ל"נימא הני תנאי כהני תנאי" והעמידו את הברייתא במקרה "אי אפשר בחולין".<sup>382</sup> ויש שניסו ליישב את הקושי מבלי להגיה את ההצעה הראשונה אלא באמצעות הוספת "לישנא דכלה" שהעמידה את דברי רבה בשבת ובמעשר דרבנן. במקרה זה יש מקום לדעה שאין

מחייב להפריש במקרה של טבל דאורייתא ו"אפשר בחולין", וכך מפרשת את דבריו גם הגמרא, ולא כפי הביאור של 'לישנא דכלה' (טבל דרבנן). לפי ר"ח תירוץ הגמרא מעמיד את מחלוקת התנאים במקרה שבו ניצבים זה מול זה שני איסורי דרבנן (איסור אכילה ואיסור שבת), ומובן שר"ח לא נצרך להבחנה של רש"י בין מעשר ירק דרבנן למעשר דגן בעציץ שאינו נקוב.

380 ראה רוזנטל, לישנא דכלה (לעיל, הערה 366). עמ' 286 הערה 28. לדבריו יש לפרש שכוונת דברי רבי לומר שאינו רשאי לעשרו.

381 אומנם הגמרא מתרצת שרבי לא מצריך לעשר כיוון שמדובר בטבל דרבנן (כמו כן, הברייתא עוסקת בשבת), אך עדיין לא מובן מה ההווה אמינא להציע שרבי סובר כך בכל טבל.

382 כאמור, לפי גרסה זו קשה מדוע לא דוחים את ההצעה ומעמידים את הברייתא ב"אפשר בחולין" ומגדירים שהמחלוקת נסבה על השאלה לגבי האיסור שחומרתו פחותה (ולכן אם אין מנוס מלעבור - מוטב לעבור עליו דווקא): אם מוטב לתקן בשבת טבל דרבנן או לאכול טבל. העמדה זו עדיפה כיוון שלפיה נדחית גם ההתאמה בין רשב"ג לבן תימא.

צריך לעשר כדי שלא לעבור על איסור דרבנן של שבת. גם תוספת זו של 'לישנא דכלה' (שמעמידה את דברי רבה בשבת וטבל דרבנן) אינה הולמת את הדחייה (בסוף הסוגיא) שמבחינה בין הברייטא שעוסקת במעשר דרבנן לבין רבה שעוסק במעשר דאורייתא. משום כך, נאלץ רש"י להבחין בין מעשר ירק למעשר דגן בעציץ שאינו נקוב.<sup>383</sup> ת<sub>1</sub> גורס: "נימא מסייע ליה... היכי דאמי או דאפשר לתקוניה מ"ט דרבי או<sup>384</sup> דלא אפשר לתקוניה דמר סבר טבל חמיר...". גרסה זו מעמידה את הברייטא במקרה שאי אפשר לתקן,<sup>385</sup> ולפיה השאלה נשאלת על הסיפא של דברי רבה. גרסה זו אינה נוקטת את המונח 'נימא הני תנאי' אלא 'נימא מסייע ליה'. נראה שבשל הקושי בגרסת "נימא הני תנאי" (דעת רבי אינה מתאימה לדעת ת"ק), הסבו את השאלה רק על דעת בן תימא והביאו לה סיוע מדעת רשב"ג. דחיית הגמרא אינה עולה יפה לגרסת ת<sub>1</sub>, שהרי הגמרא לא דוחה את הסיוע מרשב"ג אלא מבארת שאין הכרח לומר שרבי חולק על בן תימא.<sup>386</sup> יש לציין, שגרסת כ<sub>3</sub> היא גרסת כלאיים: היא פותחת ב"נימא הא דרבה תנאי", אך בהמשך היא מתייחסת למקרה "אי אפשר בחולין".

#### 3.4 טעות שחדרה לענף ב'

עה ע"ב 16: הגמרא מביאה דרשות על הפסוק שבו נאמר לגבי השליו "וישטחו להם שטוח סביבות המחנה" (במדבר יא, לב). ר' יהושע בן קרחה דורש מפסוק זה שהשליו טעון שחיטה. בדרשתו של ר' יהושע בן קרחה יש חילוף גרסה:

383 ליברמן (תוסכפ"ש שבת [לעיל, הערה 97], עמ' 257) נמשך אחרי גרסת הדפוסים: "אבל בפירות החייבים מדאורייתא או במקום שיש חשש שיבואו להתיר טבל דאורייתא אף רבי מודה שצריך לתקן".

384 טעות וצ"ל "אלא".

385 הלשון "דלא אפשר לתקוניה" אינה מתאימה כפירוש לברייטא השנייה. הלשון "דלא אפשר לתקוניה" מתאימה לפירוש רי"ד שמעמיד את המחלוקת בברייטא הראשונה במקרה שבו "אינו יכול לתקן"; השונה מן המקרה שבברייטא השנייה שבו בוודאי יכול לתקן: מתוך שהתנאים חולקים אם צריך לתקן מובן שהאפשרות קיימת וא"א להעמיד את הברייטא במקרה שאינו יכול לתקן. ולכן צריך לגרוס שלא כמו ת<sub>1</sub> אלא כ-מ,ג,ת,כ<sub>3</sub>: "דלא אפשר בחולין", וכפירוש רש"י שאין די חולין לאחר הפרשה.

386 רבנו אליקים גורס: "נימא כתנאי", ובניגוד לפירוש המקובל לגרסה זו שלפיו היא מוסבת על רבה, מציע בפירושו הראשון שהשאלה מוסבת על שיטת בן תימא (שמאכילים אותו תרומה) - אם היא נתונה במחלוקת תנאים. נראה שר' אליקים אינו גורס "נימא הני תנאי כהני תנאי" כיוון שדעת תנא קמא אינה כשיטת רבי ופירוש הדבר ששתי מחלוקות התנאים אינן בבחינת שתיים שהן אחת (בניגוד לנאמר לעיל לגבי גרסת ענף א'). לפי פירוש רבנו אליקים לגרסה "נימא כתנאי", הדחייה עולה יפה שהרי לפי פירושו מקשים על בן תימא הסובר שעדיף לאכול תרומה משיטת רבי שאינו מחייב לעשר, ומשיבים שדעת רבי - שיאכל טבל - אמורה רק בטבל דרבנן, אך בטבל דאורייתא צריך לעשר ולאכול תרומה כפי שסובר בן תימא. וראה הערת דק"ס (עמ' 275 אות ס) שהמונח 'נימא כתנאי' אינו מתאים לפירוש רבנו אליקים כיוון שהמונח בש"ס מופיע כשאלה על אמורא ולא כשאלה על תנא.

א (מ, ל, ת, ד, ו) <sup>388</sup>	נ (ת, דס) <sup>387</sup>
אל תיקרי שטוח אלא שחוט מלמד שירד להם <sup>391</sup> המן דבר שטעון שחיטה <sup>392</sup>	אל תיקרי שטוח אלא שחוט מלמד שירד להן לישראל <sup>389</sup> דבר שטעון <sup>390</sup> שחיטה

בענף ב' הגרסה "עם המן" (ב-א חסר "עם"). כבר העיר הגבורת ארי' על הקושי בגרסה "עם המן":

מלמד שירד להם עם המן דבר שטעון שחיטה. נראה לי דלא גרסינן עם המן אלא הכי גרסינן מלמד שירד להם דבר שטעון שחיטה והכי גרס רש"י דהא האי קרא גבי שליו שני של אספסוף כתיב ואין לו ענין אצל המן וגם שליו ראשון לא ירד עם המן דהמן ירד בבוקר והשליו בערב כדכתיבי קראי.

נראה שהמילים "עם המן" הושגרו לכאן מ-ע א"ע 39-41: "מלמד שירד להם עם המן תכשיטי נשים... עם המן ציקי קדירה... אבנים טובים ומרגליות עם המן" (קצת ראייה לאיחור המילים "עם המן" אפשר לראות בנדידתן ב-ל [כמצוין בהערה 392]).

#### 4. ייצוג הענפים בעדים השונים

במאמרי על שני טופסי הגניזה הצגתי שני ענפי נוסח עיקריים שנמצאו לפרק, והראיתי שאותם שני טפסים מייצגים אותם באופן מהימן ומובהק. ממצא זה מצטרף למחקרים נוספים של נוסח הבבלי שבהם נמצא פילוג לענפים. <sup>393</sup> זאת ועוד, טופסי הגניזה מלמדים שהפילוג לענפים נעשה במזרח ובזמן קדום. <sup>394</sup> הבדיקה שהוצגה באותו מאמר לימדה על

387 וכן בילקוט שמעוני, בהעלותך, רמז תשלז; ובמדרש הגדול (לעיל, הערה 108), ד, עמ' קפה.  
 388 וכן באגדות התלמוד ובעין יעקב.  
 389 ב-דס ליתא "לישראל".  
 390 ב-ת; "שצריך" תמורת "שטעון".  
 391 ב-ת, דו נוסף "לישראל".  
 392 ב-ל המילים "עם המן" נמצאות בסוף המשפט.  
 393 פירוט המחקרים ראה ש"י פרידמן, "ענף נוסח חדש במסכת שבת בתלמוד הבבלי - שלושה חכמים ומעשיהם: עיון במלאכת היצירה ובמסורות הנוסח", אוקימתא, א (תשע"ג), עמ' 1 הערה 3. תיאור מפורט של תולדות המחקר ראה ר' שושטרי, "שני טפסים מן הגניזה לפרק לולב הגזול: לקדמותו של ענף הנוסח המערבי", *JSIJ* 11 (2012), עמ' 1-3.  
 394 כך עולה ממחקרים רבים על נוסח הבבלי ראה א"ש רוזנטל, "תולדות הנוסח ובעיות עריכה בחקר התלמוד הבבלי", תרביץ נז (תשמ"ח), עמ' 10; ש"י פרידמן, תלמוד ערוך: פרק השוכר את האומנין, כרך הנוסח, בית המדרש לרבנים באמריקה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 42-45; א' סגל, מסורות הנוסח של בבלי מגילה, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ב, עמ' 86, 126; מ' בנוביץ, "ענפי הנוסח של פרק שבועות שתיים בתרא", סידרא י (תשנ"ד), עמ' 8-10; מ' סבתו, כתב יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו

מידת השתייכותם של כתבי היד לענפים השונים ועל המידה שבה הושפעו מכל אחד מהענפים.<sup>395</sup>

בסעיף זה אבחן את הממצאים מהפרק כולו. בחינת כלל החילופים בפרק חשובה כדי לדייק את חלוקת העדים לשני ענפי הנוסח העיקריים.<sup>396</sup> בבדיקת הטקסט הנידון במאמר זה נמצאו 273 חילופים בין שני הענפים.<sup>397</sup> ממצאים אלה מצטרפים ל-167 חילופים שנידונו בבדיקת הדפים ששרדו באותם שני טופסי גניזה (ג1 ו-ג2), ובסך הכול

במסורת הנוסח, ירושלים תשנ"ה, עמ' 333-337; ו' נעם, "מסורות נוסח קדומות בהגהות רש"י בתלמוד", סידרא יז (תשס"א-תשס"ב), עמ' 110-112; ח' סולוביצ'יק, היין בימי הביניים, ירושלים תשס"ח, עמ' 327-343; שושטרי, שני טפסים (לעיל, בהערה הקודמת), עמ' 3-4.

יש להדגיש שהטענה שכתב יד מעורב ומושפע מהענף השני בעייתית: אם מדובר בחילוף שבו גרסת אחד הענפים משנית ומאוחרת, אזי אפשר שגרסה זו לא נקלטה במסורת הנוסח של כתב יד מסוים. ייתכן שהגרסה המקורית שנשתמרה בו - מלמדת על היעדר השפעה (המסורת המאוחרת לא נקלטה בו) ולא על השפעה (של הענף האחר שמייצג את הגרסה המשנית). לכן חשוב לדייק שהמסקנות מתייחסות ליחסם של כתבי היד לשני ענפים אלו שכתבי היד מאפשרים לנו לשחזרם בסבירות גבוהה, ואינן מתייחסות בהכרח לשאלת קליטת הגרסאות או השפעת הענפים. מ"מ במאמרי (שושטרי, תרומתם [לעיל, הערה 4]) התברר שכבר בזמן קדום התגבשו שני נוסחים עיקריים לפרק. כמו כן, בבבלי תופעת הנוסחים המעורבים נפוצה, ולכן מסתבר שכתבי היד המאוחרים מייצגים מצב שלידתו בהשפעה משני הענפים ולא תוצאה של איי-קליטת גרסאות מאוחרות, וראה ארבע הסיבות שמונה סגל למצב זה בבבלי (א' סגל, "מסורות הנוסח של בבלי מגילה", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ב, עמ' טו-טז).

מובן שהחילופים שונים זה מזה בגודלם ובחשיבותם. ועם זאת נראה שסיכום הנתונים מציג תמונה מהימנה של אילן היוחסין של הפרק.

להלן הממצאים העולים מבדיקת כתבי היד (המספרים - מספר החילופים שבהם כתב היד [עמודה ימנית] גורס כגרסת הענף המסוים או מציג גרסה אחרת [בראש העמודה]):

	ענף א'	ענף ב'	אחר	כלאיים	חסר
מ	124	117	21	1	10
ל	73	162	12	1	25
א	9	259	3	1	1
נ	267	0	4	2	0
ת <sub>1</sub>	242	17	7	0	7
ת <sub>2</sub>	124	38	7	2	102
דו	106	145	18	1	3
דס	24	232	10	2	5

להלן הממצאים העולים מהעדים החלקיים: ת: 20 - כענף א', 1 - כענף ב', 1 - אחר (מכאן ואילך ננקוט דרך קיצור); עין יעקב: 11-א, 57-ב, 2-אחר; אגדות התלמוד: 11-א, 39-ב, 1-אחר, 1-כלאיים; כ: 9-א, 21-ב, 1-אחר; כ<sub>2</sub>: 7-א, 13-ב; כ<sub>3</sub>: 17-א, 14-ב, 2-אחר; ג: 1-א, 7-ב; ג<sub>2</sub>: 3-א, 16-ב; ג<sub>3</sub>: 9-א, 9-ב; ג<sub>4</sub>: 14-א, 21-ב, 2-אחר.



440 חילופים.<sup>398</sup> להלן אציג את חלוקת כתבי היד לשני הענפים העיקריים.

#### 4.1 ענף א'

נ הוא המייצג העיקרי של ענף זה (מסקנה זו עלתה גם מבדיקת שני טופסי הגניזה). בדיקת כתבי היד התימניים משרטטת תמונה שונה במקצת מן התמונה העולה מבדיקת שני טופסי הגניזה.

##### 4.1.1 היחס של ת<sub>1</sub> לענף א'

ת<sub>1</sub> הוא מייצג מובהק של ענף א'. ב-359 חילופים הוא גורס כמותו, ורק ב-50 חילופים הוא גורס כענף ב', לדוגמה:

פז ע"ב 8: הגמרא מספרת שר' חנינא הקפיד על רב. רב בא לפניו שלושה עשר ערבי יום הכיפורים ולא נסלח לו. הגמרא שואלת מדוע נהג רב כפי שנהג, בניגוד לדברי ר' יוסי בר חנינא שאמר שאין לבקש יותר משלוש פעמים. בתירוץ יש חילוף גרסה (דס דילג מחמת הדומות):

ב"ג (מ,ת<sub>2</sub>): "רבה (ב"מ "רביה") שני"; ביא (ת,דו): "רב שאני"; ר"ח כותב: "ושנינן הני מילי אדם עם חבירו אבל תלמיד בהדיה רב שאני כלומר ר' חנינא רבו של רב הוה".<sup>399</sup> רש"י מפרש את הגרסה "רב": "מחמיר היה לעצמו".<sup>400</sup>

##### 4.1.2 היחס של ת<sub>2</sub> לענף א'

ת<sub>2</sub> הוא מייצג חשוב של ענף א': ב-243 חילופים הוא גורס כמותו, ורק ב-77 חילופים - כענף ב', להלן שתי דוגמאות:

398 מצירוף הנתונים עולה התמונה הבאה:

מ	ענף א'	ענף ב'	אחר	כלאיים	חסר
מ	207	181	31	2	19
ל	112	284	16	2	26
א	23	405	9	2	1
נ	428	4	6	2	0
ת <sub>1</sub>	359	50	15	0	16
ת <sub>2</sub>	243	77	13	2	105
דו	176	230	30	1	3
דס	41	370	18	3	8

399 רי"ץ אבן גיאת (שערי שמחה, עמ' מח) כותב: "אבל תלמיד חכם אצל רבו או אצל מי שהוא גדול ממנו לזול... דהא רב אול לגבי ר' חנינא". וכן ברי"ף כ"י ניו יורק: "ודוקא חבירו אבל רבו מפייס לו עד דמפייס", אך ליתא ברי"ף כ"י אוקספורד הונטינגטון 135. הרמב"ם בהלכות תשובה פ"ב ה"ט כותב: "ואם היה רבו הולך ובה אפילו אלף פעמים עד שימחול לו".

400 את הגרסה "רב" אפשר לפרש כר"ח שהכוונה לתפקיד, אולם את הגרסה "רבה" לא ניתן לפרש כרש"י.

1. עה ע"א 2-1: ר' אמי ור' אסי דורשים את הפסוק "כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים" (משלי כג, לא) על הנותן עינו בכוסו. בדרשה השנייה<sup>401</sup> יש חילוף גרסה:

א (מ,ל,ת,דו,דס), רבנו אליקים	נ (ת, גיליון מ)
כל הנותן בכוסו עינו כל העריות <sup>403</sup> דומות עליו <sup>404</sup> כמישור <sup>405</sup>	כיון שנתן עינו בכוסו כל עבירות <sup>402</sup> דומות עליו כמישור

הקשר בין היין לעריות נמצא כבר בבראשית אצל נח (בראשית ט) ואצל לוט (בראשית ט). בכל אופן קשה להכריע מהי הגרסה המקורית.

2. עה ע"א 44-43: ר' אבהו דורש את הפסוק "והיה טעמו לשד השמן" (במדבר יא, ח):

דו	א (ל,ת,דס) <sup>406</sup>	נ (מ,ת)
מה שד זה תינוק טועם בה כמה טעמים אף המן כל זמן שישראל אוכלין אותו מוצאין בו כמה טעמים איכא דאמרי לשד ממש מה שד זה מתהפך לכמה גוונים	אל תיקרי שד אלא שיד <sup>414</sup> מה שיד <sup>415</sup> זה מהפך לכמה גוונים	אל תיקרי לשד אלא שד <sup>407</sup> מה שד <sup>408</sup> זה תינוק טועם בו כמה טעמים אף מן אדם טועם בו כמה טעמים <sup>409</sup> במתניתא תנא <sup>410</sup> שד <sup>411</sup> ממש מה שד <sup>412</sup> זה מתהפך לכמה גוונים

- 401 בידו דרשה זו היא הראשונה, אך בכל כה"י הסדר הפוך.
- 402 בת, נוסף "שבתו" (=שבתורה). בגיליון מ נוסף "שבעולם".
- 403 ב"מ,ת,דו נוסף "כולן".
- 404 בת<sub>2</sub>: "לפניו".
- 405 וכן הוא בעין יעקב ובאגדות התלמוד. במאירי: "כל העריות ושאר עבירות..."; ב-כ, דילג מחמת הדומות.
- 406 וכן במדרש הגדול (לעיל, הערה 108), ד, עמ' קעא.
- 407 ב"מ: "לשדד"; בת, "ל(שי)[שד]".
- 408 ב"מ: "דד".
- 409 בת, דילג מחמת הדומות על "אף מן... טעמים".
- 410 ב"מ,ת: "איכא דאמרי" תמורת "במתניתא תנא". על חילוף לשונות אלה ראה ע' שרמר, "בין מסורת עריכה למסורת נוסח: מהדורה אחרת של בבלי מועד קטן מן הגניזה", תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 391 הערה 55.
- 411 ב"מ: "לש(??יד?) [ד]"; בת<sub>1</sub>: "לשד".
- 412 ב"מ: "ש(??יד?) [ד]"; בת<sub>1</sub>: "שיד".
- 414 ב"ל ובמדרש הגדול: "אל תיקרי לשד אלא לשיד"; בת<sub>2</sub>: "אל תיקרי לשד אלא לשד"; ב"דס: "אל תיקרי שד אלא שד".
- 415 ב"ל: "מה השיד הזה"; בת<sub>2</sub>דס: "מה שד זה".

<p>אף המן מתהפך לכמה טעמים</p>	<p>אף המן מהפך לכמה טעמים איכא דאמרי<sup>416</sup> שד ממש מה שד זה כל זמן<sup>417</sup> שהתינוק ממשמש בו<sup>418</sup> מוצא כמה טעמים אף המן כל זמן שישראל אוכלין מוצאין בו כמה טעמים<sup>419</sup></p>	<p>אף מן אדם טועם בו כמה טעמים<sup>413</sup></p>
------------------------------------	---	--

בענף א' גורסים את הטכניקה המדרשית 'אל תיקרי..' בדרשה על התינוק. ב־נ השינוי הוא מ"לשד" ל"שד" (אך כיוון שגם בדרשה "שד ממש" המילה הנדרשת היא "שד" ולא "לשד", אזי נראה שהסיבה לשינוי בקריאה ['אל תקרי...'] איננו השמטת ה"למ"ד). ב־ת, השינוי הוא מ"לשד" ל"לשד". וכיוון שהמילה "לשד" לא מתאימה לדרשה העוסקת בשד האישה, תיקנו אותה ל"שד". ב־מ המילה "לשד" שונתה ל"לשד" והשינוי אינו מובן. דק"ס (עמ' 229 אות מ) מתקן את גרסת מ ל"של דד", והדרשה ב־מ אכן מתמקדת במילה "דד".<sup>420</sup> לגרסת ענף א' צ"ע מה השינוי בקריאה. אכן ב־דו לא גרס "אל תיקרי" כי אין שינוי בקריאה: אומנם תפקיד האות למ"ד השתנה (מלמ"ד שורשית הפכה לל' היחס). אך שינוי זה מופיע גם בדרשה "לשד ממש". ייתכן שבענף א' המונח 'אל תקרי' משמש לא רק לציון קריאה שונה אלא גם לציון פירוש אחר; וכיוון שבדרשה זו מוצע פירוש שמתמקד במילה "לשד" אבל לא במובנה על פי הפשט, ראו לנכון להשתמש בו.<sup>421</sup> נראה שבהשפעת המונח

413 ב־מ,ת; "אף מן זה מתהפך לכמה טעמים"; ב־נ אשגרה מהדרשה הראשונה "אף מן אדם טועם בו כמה טעמים".

416 במדרש הגדול: "אי בעית אימא".

417 ב־ת, ליתא "כל זמן".

418 ב־דס: "דד" תמורת "בו".

419 ב־ת, אשגרה מהדרשה הראשונה "אף מן מתהפך לכמה טעמים". וכן בפסיקתא זוטרותא (לקח טוב), שמות יח, אשגרה דומה: "מה שד זה תינוק טועם בה כמה טעמים, כך היה המן מתהפך לכמה מטעמים". אפשר שלקח טוב גורס כענף א' ודילג מחמת הדומות על הצלע השנייה של הדרשה הראשונה ועל הצלע הראשונה של הדרשה השנייה, ולכן פותח בשדיים אך מסיים בניסוח שנאמר לגבי שדים.

420 וכן בספרי במדבר, בהעלותך פט, הדרשה על "דד", וראה כהנא, ספרי במדבר (לעיל, הערה 37), עמ' 617 הערה 42. דרשה זו של הספרי נמצאת גם בספרי זוטא בהעלותך יא, ח (מהדורת ח"ש הורוביץ, עמ' 270); וכן בתוספתא, סוטה ד, ג ושם בכ"י וינה: "מה הדד הזה" אך בכ"י ארפורט: "מה שד זה".

421 על דרשות 'אל תיקרי' ראה אנציקלופדיה תלמודית, ירושלים תשנ"ב, בערך 'אל תיקרי', עמ' א-ב; י"ד במבגר, קורא באמת, פפד"מ תרל"א; ד' רוזנטל, "על דרך טיפולם של חז"ל בחילופי נוסח

'אל תיקרי' המופיע בסוגיא, נעשתה ב־מ ההגהה ל"של דד" (עפ"י תיקון דק"ס), הגהה שכללה שיכול אותיות וגם הוספת אות.

בענף ב' גורסים את הטכניקה המדרשית "אל תיקרי" בדרשה "מה שד זה מתהפך..."<sup>422</sup> ב"ל,א המילה כתובה "שיד" להבהיר שהניקוד משתנה לצירי. ב־מ,ג,ת,דו גורסים "לשד ממש" בדרשה "מה שד זה מתהפך" (גורסים "לשד ממש" חוץ מ־ג שגורס "שד ממש"). ב"ל,א,ת,דס גורסים "שד ממש" בדרשה "מה שד זה... שהתינוק".

פירוש המילה "לשד" על פי הפשט הוא לחלוחית. מובן זה, היינו "לשד ממש" אינו מופיע אף לא באחד מן הפירושים. ועם זאת הענפים נחלקו ביניהם איזה הוא הפירוש המוסב על "לשד ממש", וכל אחד, מסיבותיו שלו, העדיף פירוש אחר משהעדיף רעהו.<sup>423</sup> מכל מקום ענף ב' שגרס "ממש" לגבי שד אישה, העדיף פירוש זה, שאין בו שינוי בקריאה, על פני הפירוש שבו יש שינוי כזה (שינוי הניקוד לצירי). ענף א' שגרס "ממש" לגבי שד, אפשר שכוונתו לצירוף "לשד השמן" שמתאים לשידים ששואלים בשמן<sup>424</sup> ולא לדד שאינו שייך לשמן.<sup>425</sup> בספרי במדבר, בהעלותך פט, הדרשה עוסקת ב"דד" ולא פותחים ב"אל תיקרי". נראה מהספרי שהביאור "דד" הוא פשט הפסוק ולא דרשה על "לשד".

יש לציין שבין שני הענפים מוצאים חילוף נוסף: "מה שד זה תינוק טועם בו כמה טעמים" (ענף א') / "מה שד זה כל זמן שהתינוק מממש בו מוצא בו כמה טעמים" (ענף ב'). הצלע השנייה ("אף מן") מקבילה לצלע הראשונה ב־מ,ג ("אף מן אדם טועם בו כמה

במקרא", ספר יצחק אריה זליגמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 403-404 וההפניות בהערות 50-54; ש' נאה, "אין אם למסורת או האם דרשו התנאים את כתיב התורה שלא כקריאתו המקובלת?", תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 407-408 ובהערה 17.

422 וכן באגדות התלמוד, עין יעקב, ילקוט שמעוני, בהעלותך, רמז תשלה; בפתרון תורה, מהדורת ע' סילבר, ירושלים תשע"ח, בהעלותך, עמ' 287-288.

423 ראה רש"י בפירושו לבמדבר יא, ח: "לשד השמן" - לחלוח של שמן, כך פירשו דונש. ודומה לו (תהלים לב, ד) נהפך לשדי בחרבונני קיץ. והלמ"ד יסוד". וראה קדרי, מילון (לעיל, הערה 279), עמ' 570 שמפרש 'לחלוחית'.

424 ראה בבלי, סנהדרין קא ע"א: "תנו רבנן: שרי שמן ושרי ביצים - מותרין לשאול בהן, אלא מפני שמכזבין". אך בכ"י יד הרב הרצוג הגרסה היא "שדי שמן ושדי ביצים". וראה יד רמ"ה: "ת"ר שידי שמן שדים הבאים על ידי שמן שלוחשין על השמן ומביאין את השדים לשאול בהם...". וראה מהרש"א: "מה שד זה תינוק' כו'. ורש"י בחומש הקשה לדרש זה מה ענין שדים אצל שמן וא"א לומר לשון וישמן שא"כ היה המ"ם נקוד קמץ כו' ע"ש גם לקמן ולדרש מה שד זה מתהפך כו'. יש לפרש השמן ע"ש שדי שמן דפרק חלק דיש מעשה שדים ששואלין ע"י שמן כו' כפרש"י שם דאפשר דאלו מתהפכין לגוונין כו'".

425 בתוספתא, סוטה ד, ג, בכ"י וינה ובדפוס נוסף "כיוצא מן הדד שמן" וליתא בכ"י ארפורט. וראה ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה סוטה, נויארק תשל"ג, עמ' 645. אפשר שהדרשה בתוספתא מבארת את "שמן" לפי הפירוש ש"לשד" הוא דד. אך צ"ע מהו שמן שיוצא מן הדד. וראה רש"י במדבר יא, ח: "ורבותינו פרשוהו לשון שדים, אך אין ענין שדים אצל שמן".

טעמים" 426 וב-ל,א,דס ("אף המן כל זמן שישאל אוכלין מוצאין בו כמה טעמים"). דו גורס בצלע הראשונה כענף א', ואילו בצלע השנייה - כענף ב'.

### 4.1.3 כתבי היד התימניים

בדיקת הפרק כולו מדייקת את הייחוס של כתבי היד התימניים לענפי הפרק. הממצאים מבדיקת טופסי הגניזה מלמדים ששני כתבי היד מייצגים באופן דומה את ענף א'. הבדיקה של כל הפרק מעלה ש-ת<sub>1</sub> הוא מייצג מובהק יותר של ענף א'. ת<sub>1</sub> גורס ב- 85% מהחילופים כענף א' ורק ב- 12% - כענף ב' (לעומת 74% כענף א' ו- 21% כענף ב' בבדיקת טופסי הגניזה). ת<sub>2</sub> גורס ב- 72% מהחילופים כענף א' וב- 23% כענף ב' (תוצאות קרובות לתוצאות שעלו מבדיקת טופסי הגניזה).

אעיר על ממצא חשוב העולה מבדיקת כתבי היד התימניים: שני כתבי היד התימניים אינם אחים תאומים ויש ביניהם הבדלים ניכרים (אך ת<sub>1</sub> ו-ת<sub>3</sub> אחים תאומים). 427 נתון זה מחזק את היותם נתונים להשפעת ענף ב' ומשום כך הם אינם המייצג העיקרי של ענף א'. 428 מתברר שבתמין הייתה מסורת נוסח עיקרית הדומה לנוסח ענף א', אך לצידה הילכה מסורת ענף ב' וגרסאות ממנה נקלטו לכתבי היד התימניים. 429 כאמור, ת<sub>1</sub> מושפע

426 אגדות התלמוד גורס בחילוף זה כענף א' דווקא. אך העין יעקב גורס כענף ב'.

427 למסכת פסחים שני כתבי יד תימניים, וראה רוזנטל, תולדות הנוסח (לעיל, הערה 394), עמ' 10: "ת ו-ע אחים הם, או נכון יותר בני דוד". במסכת סוכה שני כתבי היד התימניים (ואף הקטעים התימניים) הם אחים תאומים. ראה ר' שושטרי, "יחסם ההדדי של עדי הנוסח התימניים למסכת סוכה (בבלי)", אוקימתא א (תשע"ג), עמ' 237-239. אומנם בדרך כלל העדים התימניים מציגים מסורת נוסח זהה, אך במסכת יומא אין הדבר כן. ראה אפשטיין, מסורת הנוסח (לעיל, הערה 2), עמ' 39-40; רוזנטל, "על נספחים ומקומם בתוספתא", תרביץ עט (תש"ע-תשע"א), עמ' 221 הערה 128.

428 אילו כתבי היד התימניים היו אחים תאומים, ניתן היה להידחק ולטעון שהם המייצגים המובהקים של ענף א', ובמקומות שבהם גרסתם כ"א ולא כ"ב, אזי נ מושפע מענף ב' ו-א מושפע מענף א'. כאמור, טענה זו דחוקה ואינה מסתברת ואדרבה היא נסותרת למעשה לחלוטין, מכיוון שכתבי היד התימניים אינם מציגים גרסה אחידה וברי שבתמין הילכו גרסאות של ענף ב' והן נקלטו לתוך המסורת העיקרית.

429 את פירוט המחקרים על כתבי היד התימניים ראה אצל מ' סבתו, כתב יד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח, ירושלים תשנ"ח, עמ' 1 הערה 6. במחקר הנוסח של מסכת פסחים נתגלעה מחלוקת על מקומם של כתבי היד התימניים. רוזנטל, תולדות הנוסח (לעיל, הערה 394) הציג במחקרו ראיות התומכות בדעה שכתבי היד התימניים הם המייצגים העיקריים של ענף נוסח קדום של המסכת, שהוא קרוב בגרסאותיו לר"ת. שלא כמותו א' עמית ושי" וולד סברו ש"י וטיקן 125 (מצד אחד) וכ"י מינכן 6 (מהצד האחר) הם המייצגים העיקריים של שני ענפי הנוסח, היינו אבות הענף, ואילו כתבי היד התימניים מציגים גרסה מאוחרת ותניינית. ראה שי" וולד, בבלי פסחים פרק אלו עוברין - מהדורה מדעית וביאור מקיף, ניו יורק וירושלים תש"ס, עמ' 269-283; א' עמית, "כתבי היד התימניים במסורת הנוסח של בבלי פסחים", HUCA 73 (2002), עמ' לא-עז. וראה שי" פרידמן, תוספתא עתיקתא, רמת גן תשס"ג, עמ' 87-88. מחלוקת זו בעניין כתבי היד התימניים לפסחים

מענף ב' פחות משמושפע ממנו אחיו.

#### 4.2 ענף ב'

בדיקת הפרק כולו מדייקת את הייחוס של א, דס לענף ב'. הממצאים מבדיקת טופסי הגניזה בלבד לימדו ש- א, דס מייצגים אותו באופן דומה למדי; ובדיקת הפרק כולו מחדדת ומלמדת ש-א הוא המייצג העיקרי של ענף זה: ב- 92% מהחילופים הוא גורס כמותו, ורק ב- 5% - כענף א' (לעומת 87% כענף ב' ו- 8% כענף א' בבדיקת טופסי הגניזה). דס הוא מייצג חשוב (אך איננו העיקרי) של הענף: ב- 85% מהחילופים הוא גורס כמותו, וב- 9% - כענף א' (תוצאות קרובות עלו מבדיקת טופסי הגניזה).

#### 4.2.1 השפעת ענף א' על כ"י א

להלן דוגמה שבה א מושפע מענף א':

1. פד ע"ב 6-7: הגמרא מביאה ברייתא: "עוברה שהריחה מאכילין אותה עד שתשוב נפשה ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת דברי... ר' מתיא בן חרש". בדברי חכמים ובסוגיא שעליהם יש חילוף גרסה:

ל (דס, דו, גיליון כ <sub>1</sub> )	נ (מ, א, ת, ת <sub>1</sub> , ת <sub>3</sub> )
<p>וחכמ' אומ' בזו ולא באחרת<sup>432</sup>            בזו אהייא            אילימא אעברה<sup>433</sup>            פשיט' מי איכ' למאן דא' לא            אלא לאו אסם [ש'מ']</p>	<p>וחכמ' אומ' בזו אין בה משום רפואה            בזו למעוטי מאי            אילימא למעוטי עוברה<sup>430</sup>            עוברה מי איכא למאן דאמ' דלא            אלא לאו בזו אין בה משום רפואה            אבל סם יש בו משום רפואה שמע מינה<sup>431</sup></p>

החילוף בדברי חכמים:

ב-מ, א, ג, ת, ת<sub>1</sub>, ת<sub>3</sub>: "בזו אין בה משום רפואה" (בדומה ללשון הברייתות [פד ע"א 34, 39];<sup>434</sup> ב-ל, דו, גיליון כ<sub>1</sub>: "בזו ולא באחרת" (כך לשונו של ר' יוחנן [פד ע"א 32]); ב-דס: "בזו אנו מודים לך".

התעוררה שוב לגבי גרסת הסוגיא המצויה בהם בדף ח ע"ב ויחסה לפירוש ר"ח, היינו אם גרסה זו לידתה בפירוש ר"ח שחדר לגרסתם או שמא מדובר בגרסה קדומה משותפת. ראה א' עמית, "על גרסת רבנו חננאל בבבלי פסחים ח ע"ב", סידרא כא (תשס"ו), עמ' 133-145; מ' סבתו, "על מוקדם ומאוחר בעדי הנוסח של התלמוד הבבלי", סידרא כא (תשס"ו), עמ' 145-155.

430 בגיליון מ: "פשיטא".

431 ב-א: "ואלא למעוטי סם וש"מ יש בו משום רפואה".

432 ב-דס: "בזו אנו מודים לך".

433 ב-דו: "למעוטי עוברה". גרסה זו אינה נכונה, שהרי בענף זה שואלים על מה דברי חכמים מוסבים ולא שואלים על הרפואה שבאים למעט.

434 וכן הוא ברבנו אליקים ופותר בה"ג.

בענף א' דברי חכמים מוסבים על הרפואה שאינה מותרת, ולכן נקטו את הכינוי "בזו", שהרי רק רפואה אחת אינה מותרת (אכן בכרייתות בפד ע"א, שבהן מוסבים דבריהם על שתי רפואות, נקטו "באילו"). גרסת ענף ב' מוסבת על הרפואה שחכמים מודים למתא בן חרש שמותרת בשבת.

בשאלת הגמרא יש חילוף גרסה שנובע מהחילוף בגרסת הברייתא. גרסת ענף א' מוסבת על הרפואה שלגביה חכמים אינם מודים לו, ולכן השאלה היא "למעוטי מאי" שהרי רוצים להוכיח שחכמים מודים בסם. גרסת ענף ב' מוסבת על הרפואה שבעניינה מודים לו, ולכן שואלים "אהייא".

מכאן גם נובע החילוף במסקנת הגמרא:

לגרסת ענף א' דברי חכמים מוסבים על הרפואה האסורה, ולכן מציינים שבסם יש רפואה. לפי גרסת ענף ב' דברי חכמים מוסבים על הרפואה המותרת, ולכן מסיקים בקצרה "אסם". על גרסת ענף א' קשה מדוע הגמרא דוחה את ההצעה שחכמים באים למעט האכלת עוברת, שהרי חכמים ממעטים שתי רפואות ואף האכלת עוברת בכלל. נראה שכוונת דחיית הגמרא שלא נקטו לשון המיוחדת ("בזו אין...") כדי למעט רפואה זאת (האכלת עוברת), ובגלל מיעוט של רפואה אחרת נקטו בלשון "בזו" כדי להדגיש שמודים בסם. על גרסת ענף ב' קשה הלשון "בזו" (כינוי ליחידה) שהרי למסקנה חכמים מודים לו בשתי רפואות (עוברת והחושש בפיו), והיינו מצפים למצוא כינוי רומז לרבות ולא ליחידה. נראה שבעוברת פשיטא שמודים (בעדים אלו הדגישו זאת בשימוש במונח 'פשיטא'), ולא היה צורך להזכיר את הידוע, והסתפקו בכרייתא בציון הרפואה שלגביה הסכמת חכמים היא בגדר חידוש (סם).

#### 4.2.2 השפעת ענף א' על דס

להלן שתי דוגמאות להשפעת ענף א' על דס:

1. עה ע"ב 24: הגמרא מספרת על רבא שהביאו לו שליו בכל יום. העדים נבדלים זה מזה בעניין זהות המביא:

ביתו (נ,ת,דס), ר"ח, עין יעקב, ילקוט שמעוני (בשלה, רמז רס): "ציידא"<sup>435</sup>; ב"א (מ,ל,דו): "ארישיה"<sup>436</sup>; באגדות התלמוד: "אריסי" דמייתי לה ציידא".

2. פו ע"ב 28-29: הגמרא שואלת: "היכי דמי בעל תשובה" ומשיב רב יהודה<sup>437</sup> כל שבא דבר עבירה לידו... (בהמשך דבריו מוצאים חילופי גרסה):

ב"נ (תו,דס), רמב"ם (הלכות תשובה פ"ב ה"א), אגדות התלמוד, עין יעקב: "ופירש ממנו"; ב"דו (מ,ל,א,ג), ר"ח: "וניצל הימנה".

בענף ב' הגרסה מתמקדת בסכנה שיש בעבירה: הנמנע מלעבור ולהיכשל בחטא - ניצל מהסכנה.

435 ב"נ: "צירא".

436 ב"דו: "אריסיה"; ב"ל: "אריסי"; ב"מ: "ארישא".

437 ב"נ: "אמ' רב יהודה אמ' רב איזהו בעל תשובה".

### 4.2.3 מידת הקרבה של כ"י ל לענף ב'

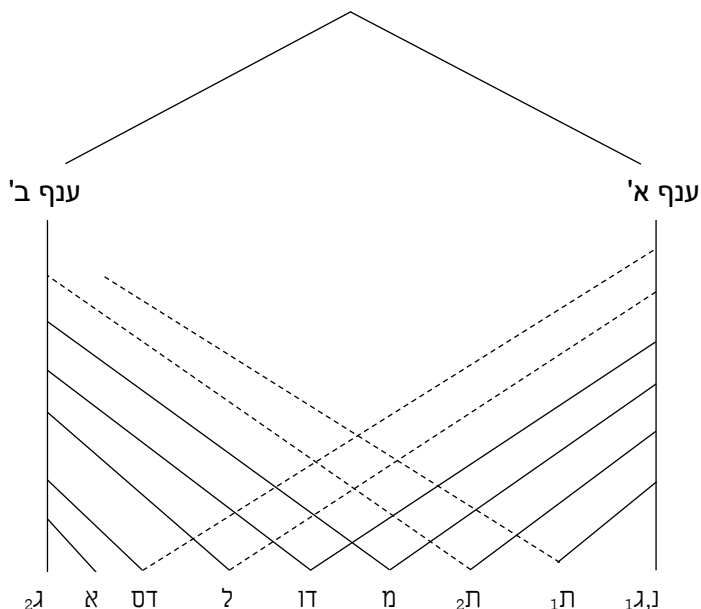
ל קרוב לענף ב'. ב-69% מהחילופים הוא גורס כמותו ורק ב-27% - כענף א' (מגמה זו ניכרת גם בטופסי הגניזה, אם כי המספרים שונים מעט: ב-73% מהחילופים הוא גורס כענף ב' וב-24% - כענף א').

### 4.3 הנוסחים המעורבים

מ הוא נוסח מעורב אך מציג נטייה קלה לענף א': ב-49% מהחילופים הוא גורס כענף א' וב-42% - כענף ב' (מבדיקת טופסי הגניזה מצטיירת נטייה מובהקת יותר: ב-52% מהחילופים הוא גורס כענף א' לעומת 40% שבהם הוא גורס כענף ב').

דו הוא נוסח מעורב אך נוטה יותר לענף ב': ב-52% מהחילופים הוא גורס כמותו, לעומת 40% שבהם הוא גורס כענף א' (בבדיקת טופסי הגניזה הפער מצטמצם מעט: ב-51% מהחילופים הוא גורס כענף ב' לעומת 42% שבהם הוא גורס כענף א').

### 4.4 אילן היוחסין של פרק יום הכיפורים



### 4.5 העדים העקיפים

בבדיקת העדים העקיפים נמצאו עדים הקרובים לאחד הענפים במובהק, ולעומתם עדים המשקפים נוסח מעורב (בדיקת הנתונים של הפרק כולו. הנתונים - מספריים). הלכות



גדולות קרוב לענף א' (גורס כענף א' - ב' 9- חילופים וכענף ב' - בחילוף אחד). ר"ח משקף נוסח מעורב: הוא קלט גרסאות משני הענפים במידה שווה (ענף א' - 38; ענף ב' - 38). הרי"ף נוטה יותר לענף ב' (ענף א' - 11; ענף ב' - 29). הרמב"ם משקף נוסח מעורב (ענף א' - 7; ענף ב' - 6). עין יעקב ואגודת התלמוד הם מייצגים מובהקים של ענף ב'.

### סיכום

לפרק יום הכיפורים בבבלי יש שני ענפי נוסח עיקריים שמקורם במזרח. המייצגים העיקריים של ענף א' הם קטע הגניזה ג<sub>1</sub> וכ"י נ. בדיקת הפרק כולו מלמדת שכ"י ת<sub>1</sub> הוא מייצג חשוב של ענף א' וגורס כמותו בכ- 85% מהחילופים. ת<sub>2</sub> קרוב לענף א' וגורס כמותו בכ- 72%. שני כתבי היד התימניים גורסים ברוב המקרים גרסה המזוהה עם ענף א', אם כי קלטו גרסאות שונות (שונות - משום שאינם אחים קרובים) מענף ב'. גם הלכות גדולות מייצג בעיקר את ענף א'.

המייצג העיקרי של ענף ב' הוא קטע הגניזה ג<sub>2</sub>. בדיקת הפרק כולו מלמדת ש-א הוא המייצג העיקרי של ענף זה וב- 92% מהחילופים הוא גורס כמותו. דס הוא מייצג חשוב של הענף וגורס כמותו ב- 85% מהחילופים. ל קרוב לענף ב' אך מושפע במידה ניכרת מענף א'. הרי"ף קרוב לגרסאות ענף ב'.

כ"י מ ודפוס ונציה הם נוסחים מעורבים שמושפעים משני הענפים. גם ר"ח והרמב"ם משקפים נוסח מעורב.

החילופים בפרק הם מסוגים שונים. ישנם חילופים רבים שאינם תוצאה של טעות ואין בהם שינוי של התוכן אלא שינויי ניסוח או מינוח, הרחבות לשון ועוד. ריבוי החילופים הנ"ל מלמד על נזילותו של הטקסט ומעיד על לימוד בעל פה של טקסט שנוסחו אינו קבוע. עם זאת אפשר להבחין שברבים מהחילופים ענף ב' מייצג נוסח מפותח ומשוכלל יותר, המתאפיין בהחלפת מילים נדירות במילים מוכרות ובהרחבות לשון. לאור אופיים של השינויים בנוסח יש מקום להניח שלא מעט מן החילופים הם פרי מלאכתם של מסרני ענף ב' שראו לנכון לפעול לשיפור הנוסח הקיים.

בדיקת החילופים התוכניים של הפרק מלמדת שגם הם משתייכים לסוגים שונים. יש מקרים שהענפים מייצגים מסורות שונות שנקלטו בהם. בחילופים אחרים נוסף בענף ב' שלב חדש לסוגיא, ובענף א' נשתמרה הסוגיא הגרעינית. חילופים נוספים נובעים מהגהה של הנוסח המקורי מסיבות שונות. ניתוח סוג זה מלמד שענף א' משמר ברוב המקרים נוסח מקורי; ואילו ענף ב' משמר נוסח שהתגבש בעקבות הגהות שנקלטו בו. נמצא שטיבו של ענף א' משובח יותר מענף ב' והוא משמר את הסוגיא הגרעינית וכן משמר בדרך כלל נוסח מקורי. ואולם אין להמעיט בערכו של ענף ב', שכן במקרים מסוימים הנוסח המקורי נשתמר דווקא בו. ומכל מקום יש חשיבות לשני הענפים, בעיקר בשל אותם המקרים שבהם הם משמרים מסורות שונות או ניסוח חלופי שלידתו בלימוד על פה.