

תוכן העניינים

1	לזיהויו של רעש כמפגע במשנת התנאים: בין קוואיסיטיקה להמשגה	שלמה גליקסברג
25	"אָבד תאבדון את כל המקמות אשר עבדו שם הגוים" - עקירת עבודה זרה בהלכות התנאים	מוטי ארד
71	"אלהים נָצַב בעדת אל" - השראת השכינה על ידי הקהל המתפלל	גלעד ששון
93	או זה או זה: האם שניהם כאחד טובים	אפרים בצלאל הלבני
105	הערות נוספות לפסוק "כִּי־קָלַת אֱלֹהִים תְּלוּי" ענף־נוסח חדש במסכת שבת בתלמוד הבבלי - שלושה חכמים ומעשיהם: עיון במלאכת היצירה ובמסורות הנוסח	מנחם בן שלום
133	יחסם ההדדי של עדי הנוסח התימניים למסכת סוכה (בבלי)	שמא יהודה פרידמן
195	מאיר איש־שלום על ירידת בני יעקב למצרים, או "מיהו יהודי"	רבין שושטרי
243		ישראל חזני
293	The Talmudic discussion on building a porter's lodge and a door for the courtyard	Shulamit Valler
319	Cognizance of Sin and Penalty in the Babylonian Talmud and Pahlavi Literature: A Comparative Analysis	Yishai Kiel
369	Metasystemic and Structural Indicators of Late-Stage Babylonian Stammaitic Compositions	Jay Rovner

אוקימתא מחקרים בספרות התלמודית והרבנית • גיליון א (תשע"ג)

- | | | |
|-----|--|-----------------|
| 421 | Jewish Hawking in Medieval France:
Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists | Leor Jacobi |
| 505 | Nachmanides and Targum Onkelos | Israel Drazin |
| 525 | | תקצירים בעברית |
| | I | תקצירים באנגלית |

CONTENTS

Shlomo E. Glicksberg	Noise as a nuisance in Tannaitic literature, from Casuistics to Conceptualization (Heb.)	1
Moti Arad	"Ye shall surely destroy all the places, wherein the nations that ye are to dispossess served their gods" - The Annihilation of Idolatry in Tanaitic Halakha (Heb.)	25
Gilad Sasson	"God Stands in the Congregation of God" Divine Inspiration by the Praying Congregation (Heb.)	71
Ephraim Bezalel Halivni	Either X or Y: are both Options Equally Appropriate (Heb.)	93
Menahem Ben Shalom	Additional Notes on the Verse: "For an impaled body is an affront to God" (Heb.)	105
Shamma Friedman	Three Sage Stories in Light of a Recently Discovered. Unknown Textual Tradition of Tractate Shabbat (Heb.)	133
Rabin Shushtri	The Comparative Relation of the Yemenite Textual Witnesses for Tractate Sukkah of the Babylonian Talmud (Heb.)	195
Israel Hazani	Meir Ish-Shalom on the Emigration of Jacob's Sons to Egypt, or: "Who is a Jew?" (Heb.)	243
Shulamit Valler	The Talmudic discussion on building a porter's lodge and a door for the courtyard	293
Yishai Kiel	Cognizance of Sin and Penalty in the Babylonian Talmud and Pahlavi Literature: A Comparative Analysis	319
Jay Rovner	Metasystemic and Structural Indicators of	369

	Late-Stage Babylonian Stammaitic Compositions	
Leor Jacobi	Jewish Hawking in Medieval France: Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists	421
Israel Drazin	Nachmanides and Targum Onkelos	505
Hebrew abstracts		525
English abstracts		I

ענף־נוסח חדש במסכת שבת בתלמוד הבבלי - שלושה חכמים ומעשיהם: עיון במלאכת היצירה ובמסורות הנוסח

שמא יהודה פרידמן

לזהר מרים

בשנים האחרונות גברה ההתעניינות בחקר נוסח התלמוד הבבלי ובמיוחד בפילוג שנתגלה בכמה מסכתות בין שני ענפים המובדלים זה מזה וכל אחד מהם משקף מסורת נוסח משלו.

תופעה זו הוצגה לראשונה לפני כשישים שנה¹ במחקריו של אליעזר שמשון רזנטל על מסכת פסחים, ולפני שלושים שנה לערך, עם זיהוי שני ענפי נוסח מובחנים של פרק השוכר את האומנין במסכת בבא מציעא² (זיהוי שעלה במסגרת עבודתי על המסכת), התברר שהתופעה אינה מיוחדת למסכת פסחים לבדה. לאחר מכן התגלה בידול כעין זה במידה זו או אחרת, גם במסכתות נוספות או בחלקים מהן.³

* קיימתי שיעור בנושא הגידון לכבוד נכדתנו זהר מרים אבשלום בכניסתה למצוות בשבת נשא תשע"ב, בבית הכנסת שבמצפה הושעיה, וכן הרצאה בכינוס השנתי של המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן, ביום כ"ח בסיון תשע"ב, שהוקדש לכבודו של פרופ' צבי אריה שטיינפלד. נוסח מקורות ספרות חז"ל המובאים במאמר מבוסס על הנוסח המצוי ב"מאגרים", המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית <http://hebrew-treasures.huji.ac.il> עם הרחבה קלה של קיצורים אחדים. נוסח התוספתא והמכילתא - על אוצר עדי הנוסח לספרות התנאית של אוניברסיטת בר-אילן, <http://www.biu.ac.il/JS/tannaim> ושל הבבלי - על מאגר המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן <http://liebermaninstitute.org>. תודות עמוקות לספריות על רשותן לפרסם את תצלומי כתבי היד: The Bodleian Library and Dr. César Merchan-Hamann (PhD.) Hebraica and Judaica Curator; Syndics of Cambridge University Library and Dr. Ben M. Outhwaite, Taylor-Schechter Genizah Research Unit.

המאמר הוגש ל'אוקימתא' בחודש תמוז, תשע"ב.

- 1 רזנטל: לישנא אחרינא; הקדמה; תולדות הנוסח; ללשוניותה. לעניין ענפי הנוסח שבמסכת פסחים ושיטת רזנטל בכלל ראה וולד, פרק אלו עוברין, עמ' 269-274; עמית, כתבי היד התימניים; הנ"ל, מקום שנהגו, עמ' כד; פרידמן, להתהוות שינויי הגירסאות; הנ"ל, תוספתא עתיקתא, עמ' 87-88. ועיין רזנטל, עיונים.
- 2 ראה פרידמן: לאילן היחסין; להתהוות שינויי הגירסאות; כך הנוסח עמ' 25-55; כיצד מדקדקין, עמ' 157-158 [275-276].
- 3 פרידמן, כיצד מדקדקין, עמ' 154-155, 157 [273, 275] (גיטין); בנוביץ, שני ענפי הנוסח, תשנ"ד; הנ"ל, שבועות שתיים בתרא, עמ' 11-17 (שבועות); עמית, שני ענפי הנוסח, תשס"ח (ברכות);

איתור הפילוג לענפי נוסח והערכת טיבו של כל ענף, אם שמרני הוא אם יצירתי, וכן בירור היחסים שבין ענפיה של כל מסכת ומסכת, יש בהם כעין כלי חדש להערכת מוקדם ומאוחר במסירת לשון התלמוד ותכניו, עמידה על תופעות יצירה ספרותית, תהליך שכלול הטקסט או דלדולו ההדרגתי (כפי שנראה להלן) ורמיזה כלפי המרכזים בבבל שבהם התרחשו הפעולות הללו.⁴ רובו של העיון המחקרי בנושא זה עדיין לפנינו, ואנו מודעים מאוד לחוסר האחידות שבעדות לנוסח התלמוד שהגיעה אלינו או שבאה לתשומת לבנו עד היום הזה. יש מסכתות (או פרקים) שענפי הנוסח שנתגלו בהן מציגים חילופים מובהקים, לשונות השונים זה מזה שוני מהותי במינוח ובאוצר המילים, ויש אחרים שהחילופים המלמדים על פילוג, צנועים יותר או זעירים ממש. ויותר מאלה יש מסכתות ופרקים 'שקטים', שכמעט ואי אתה מוצא בין עדי הנוסח שינויי גרסה כלל, פרט להבדלים קלים הקיימים תדיר בין עדי נוסח שונים לאותו מקור, ופשיטא שבמצב זה אין מקום לדבר על פילוג משמעותי לענפי מסירה.

מסכת שבת מוחזקת אצלנו כשייכת לקבוצה האחרונה. קנז דפיה אינם מתאפיינים בשינויים גדולים ומובהקים כלל. מה רבה ההפתעה כשמצב זה משתנה מן הקצה אל הקצה בהיגלות בגניזת קהיר מסורת אחרת בכתב יד משובח המחזיק בתוכו את סופה של המסכת, והוא מצטיין באיכויות רבות, ובמיוחד בענייני נוסח.

וכך נתגלגל כתב יד זה לידי: בחודש שבט תשע"א נמנית עם חברי קבוצת חקר הגניזה הקהירית,⁵ שפעלה בין כותלי Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies. משימתה האישית הייתה חקר שרידי הבבלי שבגניזה.⁶ שקלתי בדעתי כיצד ניתן לאתר קטע גניזה מן הבבלי שיהא משופע בתכונות איכותיות ומהימנות. בהיות אחוז ניכר של קטעי בבלי מגניזת קהיר מוקלדים היום בצורת טקסט באתר עדי הנוסח

גולינקין, פרק יום טוב, עמ' נב-נג (ראש השנה); מילגראם, כללי פסק, עמ' 285-287; הנ"ל, פירוש ביקורתי, עמ' 7-8 (בכורות); סטולמן, המוצא תפילין, עמ' יח-כ (עירובין); שושטרי, הנוסח התימני, עמ' 1; הנ"ל, מסורות הנוסח, עמ' 43-94, 367-368 (סוכה); וסטרייך, כל הזבחים, נספח (זבחים); לנדאו, נוסח עגלה ערופה (סוטה); טל, למיון, והנסמן שם. ועיין שרמר, לישנא אחרינא (מועד קטן [מעין עריכה אחרת]), הנ"ל, למסורת; י' רוזנטל, לצורתה הקדומה. למשהו על כתובות ראה פרידמן, כיצד מדקדקין, עמ' 151-154 [269-272].

4 עיון חדש בנושא אחרון זה נמצא אצל פרופ' חיים סולוביצ'יק במחקרו על הציבורים השונים בבבל התלמודית וישיבותיהם, בכתובים (סולוביצ'יק, הישיבה השלישית).

5 European Seminar on Advanced Jewish Studies – The Material Texts of the Genizah Collection at the Bodleian Library: a New Approach to Genizah Research. תודה כפולה ומכופלת לעומד בראשה Prof. Piet van Boxel

6 ראה תיאור מחקר זה בדו"ח המרכז, פרידמן, גישה משולבת.

של המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן,⁷ נראָה שחיפוש לפי מטבעות כתיב ועל סמך הכרת כתיבים משובחים כפי שעלו בידנו מכבר⁸ עשוי להיות דרך סבירה לאיתור כתב היד המיוחל (אם קיים כזה). לפיכך תרתי אחר היקרות הצורה "אדן" במקום "אדם" ואחר מופעים של הדו־תנועה ay – בסוף תיבה בצורת -יי ולא -אי. והנה, הביאני החיפוש מיד לכתב היד הנידון. לפני שניגש לענף הנוסח החדש השמור בו, נציין בקצרה תכונות אחדות של כתיב ולשון,⁹ ונקדים מידע כללי.

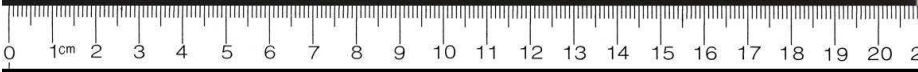
השרידים

שרידי כתב היד הנידון, הכוללים קטעים מתוך בבלי שבת קמח ע"א-קנו ע"ב (עד סוף המסכת: <הדרן> עלך מישחשיך", ואחריו בגיליון התחתון: "סימן טב"¹⁰), נשתמרו בארבע סיגנטורות: T-S F 1(1).56; Bodl. heb. d. 21.4-5; Misc. 26.43; T-S NS 329.310.¹¹ הכתב הוא מזרחי-איכותי וניכר שהוא פרי מלאכת סופר מומחה ומיומן. כתב היד מתוארך לשנת 1000 לערך.¹³

- 7 עדי הנוסח. האתר נפתח לציבור בחודש ניסן תשע"א, והיה נגיש קודם לכן בגרסה ניסיונית.
- 8 ראה מאמריי: שירי כתביידי; קטע מגילת קלף; טיפולוגיה של כתיב.
- 9 הרציתי בנושא זה בערב עיון שהתקיים באוניברסיטת בר-אילן, בז' באייר תשע"א, לכבוד פרופ' מיכאל סוקולוף לרגל פרישתו לגמלאות. דיון מפורט יותר יבוא במקום אחר.
- 10 פרופ' מ"ב לרנר העיר לי על קטע כתב יד מסכת נידה במינכן אשר בתחילת פרק של תלמוד "מתנוססת נוסחה של איחולי הסופרים: 'בנחשא טבא ובסימנא מעליא'" (לרנר, שרידי מינכן, עמ' 119, ועיין שם, עמ' 124).
- 11 קטעים תוארו אצל מורג, כתיבי יד מנוקדים, עמ' 4-5, 50-51.
- 12 לכבוד צאתו לאור של אוצר כתבי-היד התלמודיים של יעקב זוסמן, אוצר בלום ומבצע אדירים שזכינו לו בימינו, כיניתי בסינופסיס של עדי הנוסח (להלן, נספח ב) את כתב היד הנידון ג⁴⁷, על פי סימנו שם (זוסמן, אוצר, ג', עמ' 307).
- 13 טיבותא לפרופ' יהודית שלנגר על ההערכה הפלאוגרפית-קודיקולוגית שערכה בטובה לבקשתי במסגרת קבוצת המחקר. להלן דבריה בניסוח טרומי:

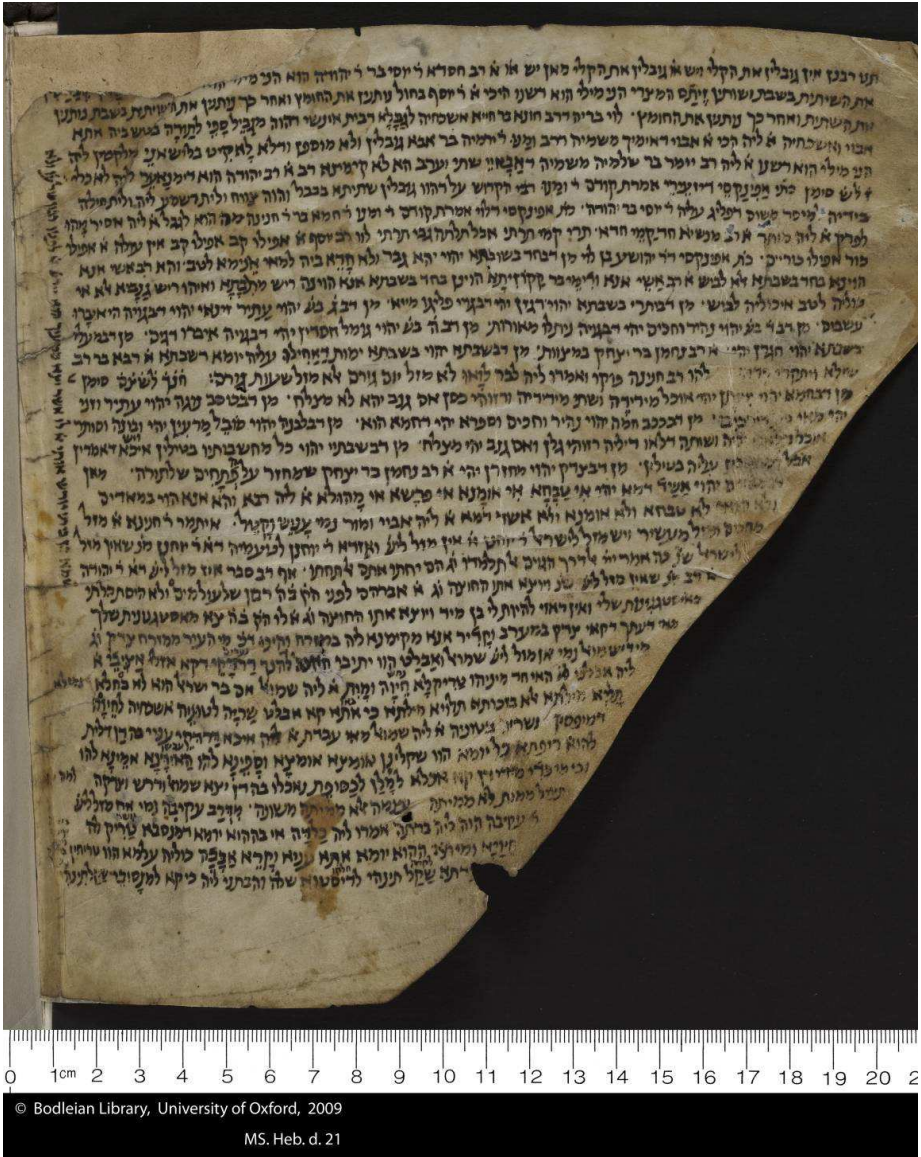
The text is written in one large block on the page, with very narrow margins: upper margin: 10 mm, lower margin: 25 mm, outer margin 20 mm and inner margin 20 mm. The writing of the text in one large block per page corresponds to a distinctive tradition of the Oriental talmudic texts Script: Oriental bookhand. The most characteristic features include narrow horizontal upper strokes of the letters such as *tav*, or horizontal bars turned upwards, which give the writing a narrow and crowded aspect. There are however several decorative elements such as serifs traced with additional strokes, There is a *lamed-aleph* ligature, *nun* and *zayin* have small concave heads to the right of the main downstroke. The script is space saving but at the same time elegant and very clear, with a perfect distinction of the shapes of similar letters *daleth* and *resh* or *beth* and *kaph*.

מחשיבין על התחוב על עס הכו על המה לה לו ו ותל גני על חל בשבת וג לא ישטר מעלן בשבת ולא יאמר ארץ
 לחבורו לשכור לו פועליו מה לי הוא ומה לי חבורו דב פמא א חבורו גני רב אשי א אפלו תימא חבורו ישראל הוא קא משמע
 לן מותר ארץ לומר לחבורו היראה שריענוד עמי לערב א יהושע בן קרח או מותר ארץ לומר לחבורו ישעיהו מע
 א יהושע בן קרח הוא דתנא א יאמר ארץ לחבורו שרעמוד עמי לערב א יהושע בן קרח או מותר א לומר לחבורו הער שע
 עמי לערב א רבא בר בר חנה דא א יהושע בן לוי הלכה כר יהושע בן קרח א רבא בר בר חנה א א יוחנן מא טעו דל חיל
 בן קרח דא קראה טעמא חפ כר ודבר דבר יאמר אסור היראה מותר אמת היראה לאו כד יבור דמי ויבור אסור היראה
 מותר דמי לה רב אחא בר רבא בר רבא מאי א א יוחנן הכי יבור אסור היראה מותר ורבא בר בר חנה א א יוחנן
 בכל מקום מותר לחרוד חוץ מבית המרחץ ומבית הכיסוי: אמאי הכא נמי אמת ולא יראה כר עדות שני התם דבית
 יריה מחנך קדוש וירא וכו מאתא דתנא לה מי היה מחנך קדוש ולא יראה כר ער יבור למה לי כר רב יהודה א רב
 דא רב יהודה א רב גי ערב אסור לקרות קרית שמעו כענין מאי ארץ גני אפלו ישראל נמי לא מעבידא קא א
 לא מעביד ישראל ונמי דאסור אבל גני האילו וכתב בהו אשר בשר חמורין בשוק ולא סום זרמיתא אמת שמר
 דמי חמר בשלמא הוא קא משמע לן אנהו נמי גני א יחדך עבול דכ ועבול אבותם לא ראוי ויבור לאוי אסור ונמי
 א רב חסדא ורב הונא דאמאי מרביהו תשבעות שלמעות מותר לשבט בשבת א א לער פוסקין עירקה לענין
 בשבת א א יעקב א א יוחנן מפקחין פקוח נפש בשבת א א יעקב בר איחי א א יוחנן הולכין למע כנסיות ולבתי
 מדרשות לפקח על עסקי רבים בשבת א א שמואל בר נחמני א א יוחנן הולכין לייבוב קניאות ו לקרקסאות לפקח
 על עסקי רבים בשבת תנא דמי מנשה משדכן על התעקת לארס ועל התעקת ללמוד ספרי וללמוד אומנות בשבת
 שני חכמי דא קרא ממעא חפ כר ד רב חפצור אסורין אבל הפני שמיים מותרין א א רב הירא א שמואל השבועות
 שלמעות מותר לחשבן בשבת תנא נמי הכי השבועות שלמוליך ושלמה בכך מותר להשבן בל תנא נמי הכי אן
 מחשבין השבועות שעברו או שעתידין להיות אבל מחש' חל' שלמוליך שלמה בכך תנא אפ"ר אין משבין
 השבועות שאינן עדיין ואין מחש' חל' העריכוהו הא באיזה עיר מותר לארץ לומר לחבורו כן וכך
 פועליו הוצאתו על שדה זו כן וכך דונתיו הוצאתו על יורה זו לא יאמר כן וכך הוצאתו וכך אע יעבדי א
 והוצאתו אהרתי לא קדשיא הא דאמאי אגרה האגרה ובל דל"א אגרה דאגרה גביה' מע רבנן מעשה
 בחסדי אחר שנתרמה לו פריעה בתר מדינה ונמלי עליה לערדה ועבר ששבת היתם ונמנו לאגרה ועשה לו
 נס ועלת בו גלף ממע היתה פרשתו ופרישת אגרי ביתו אין מחשיבין על התחוב. תשרבן און מיל על התחוב
 לשכור פועליו והוצאת פירות א א יהודה א שמואל מותר ארץ לומר לחבורו לפס' פלוגי אנהו לומר אג חלך למחר אג שעס
 בורגין הל"י תנא און מחשיבין על חל' לה פוע ול פירות בשלמא לשכור פועליו רב אשת לא מעיאל להבא מרת
 אנהו לא לימא שאכל נש שני בורגין חלך אימאי הפא נמי לימא שאם יש שם בורגין הל"י או ביהושע וכו
 נמי לא הא במאי עסקתן במחובין והא תנא רב הושעיה מחשיבין על התחוב להבא חכן ונשי בשלמא קש הית
 משבת לה בחובצו לא תבן הכי משכחת לה משכח לה בתבין פריא. תנא שטע דתנא מחשיבין על חל' לה על גלף
 הכ ועל עס ה"ה לה לו א וכתביבין על עסק כלה זמתי און אבל אחר לא בשלמא אחר הומיא ללה הכי משכחת לה
 מ' לה למעיל לה אפא לא מת פיעיה להבוא לו ארץ וכתביבין לימא שאם יש שם מחשיבין מניא זא אחר דרמיה אמת



Dating: this type of clear, calligraphic but economic bookhand is well attested among Cairo Genizah fragments. I propose to date this ms from c. 1000, rather the very beginning of the 11th century.

<http://www.oqimta.org.il/oqimta/5773/friedman1.pdf>



נוסח מעשי החכמים מופיע בעמוד זה, למטה

שחזור הרכב קונטרס

לפנינו קונטרס אחד העשוי שלוש יריעות, שהן עשרה דפים, וכך פירוטן:

1. היריעה החיצונית: T-S F 1(1).56 (קטע T-S NS 329.310 מצטרף לךף הראשון שלה). שני הדפים עדיין מחוברים. עמוד א' של הךף הראשון פותח במשנה הראשונה של פרק כג: "[שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלויני וכן אשה" וכו', עד "לאחר יום טוב", משנה שלמה, היא משנה א' שבפרק (וכמוה משנה ראשונה עד כאן בתלמוד הנדפס), ומיד אחריה - לשון הגמרא על משנה זו. הךף השני הוא האחרון בקונטרס. נוסח התלמוד (סוף שבת פרק כד), מסתיים בעמוד א' של דף זה, ועמוד ב' ריק.

2. היריעה האמצעית: Bodl. heb. d. 21.4-5. שני הדפים אינם מחוברים היום.

3. היריעה הפנימית: T-S Misc. 26.43. הךף הראשון חסר פרט לפס דק ששרד והוא מחובר לשליש התחתון של הךף השני של יריעה זו, בקיפול שבין שני הדפים. בךף השני, עמוד א', התחלת פרק כד, משנה א': "מישהת... >... < לנכרי אם אין עימו נכרי" עד "נופלין" (וכמוה משנה ראשונה עד כאן בתלמוד הנדפס). פרק כג הסתיים אפוא בעמוד ב' של הךף החסר. לפי מדידת הטקסט החסר אפשר היה לחשוב שאולי סיום זה היה כתוב לפני סוף העמוד, והוא הושאר ריק כדי להתחיל את פרק כג בךף הבא,¹⁴ אולם יש נתון נוסף המורה אחרת: בסוף עמוד ב' של אותו פס דק (העמוד השביעי של הקונטרס כולו) שרדו שתי אותיות: [לו. נוסח סיום הפרק הרי הוא "בכל עת יהיו בגדיך לבנים אלו ציצית ושמן על ראשך אל יחסר אלו תפלין", ומסתבר שאותן אותיות "לו" שייכות לאחת משתי ההיקרויות של המילה "אלו", ושכשורה שאחריהן (השורה החסרה) צוין סוף הפרק בדרך המקובלת: הדרן עלך שואל.

14 גם בסופי עמודים קיימת נטייה אצל סופר זה להשאיר סוף השורה האחרונה ריק, אם נסתיים עניין באמצע השורה, כדי להתחיל את העניין החדש בעמוד הבא. ראה דף 5 של כתב היד, עמוד א', וכך כנראה בךף 1 של כתב היד, עמוד ב'.



Cambridge University Library, T-S Misc. 26.43

על פי זאת נפתח מקום לברר אם כל כולו של כתב יד זה לא היה אלא קונטרס אחד ובו שני פרקים (קצרים, השווים בגודלם בקירוב), כפי שכבר הצביע יעקב זוסמן על כך ש"ולא רק מסכתות בפני עצמן, אלא גם הרבה קונטרסים של פרקים בודדים וצירופי פרקים ממסכתות שונות נמצאו בגניזה".¹⁵ סיוע אפשרי למסקנה זו עשוי לצמוח מן

15 זוסמן, שרידי תלמוד בגניזה, עמ' 27-28 = זוסמן, אוצר, ג', עמ' 20. וכן עתה באוצר, ג' עמ' 8-9, חזר לשאלת קביעת ההיקף המקורי. וראה דנציג, קטלוג, עמ' נ; גוליניקין, גני ראש השנה, עמ' 56; לרנר, לתולדות ההדרן, עמ' 167-168. פשיטא שמסורת הנוסח שבכתב יד זה לא הייתה מוגבלת לשני הפרקים הללו.

העובדה שהרכב הקונטרסים במזרח היה כרגיל חמש יריעות שהן עשרה דפים.¹⁶ חלק מעיצוב כתב יד זה היה העמדת הקונטרס בשלוש יריעות בלבד, שמא כדי לכלול בו את שני הפרקים במדויק.¹⁷ כעין סיוע נוסף עשוי לבוא מהיעדר שרידים מכתב יד זה של שאר פרקי מסכת שבת הארוכה.¹⁸

הסופר

הסופר, על אף מיומנותו המקצועית-הטכנית, איננו מצטייר בעינינו כתלמיד חכם כשלעצמו ולכן אין מקום לשער שהוא שיצר את הגרסאות המשובחות.

לצד התייעוד המהימן של צורות דקדוק ולשון התואמות את הסגנונות המוכרים לנו מכתבי הגאונים, ישנן גם צורות מוטעות וגרסאות משובשות שיבוש של ממש.

שבת קנב דפוס וילנא

תנן אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים ולהביא פירות.
בשלמא לשכור פועלים דבשבת לא מצי
אגר, אלא להביא פירות

כ"י הגניזה

בשלמא לשכור פועלין רב ששת לא מני
אלא להביא פירות

רצף האותיות "דב" של "דבשבת" נתפס כ"רב"! וטעות זו גררה "ששת" במקום "שבת"; "מני" במקום "מצי" אינו אלא בלבול אותיות דומות.

המסקנה המתבקשת: סופר זה, שהעתיק את כתב היד קרוב לשנת אלף למניינם, איננו יוצר גרסאות, אלא מוסר מן הספר המועתק לפניו, לרוב במדויק, אבל לעתים בשיבוש. קרוב אפוא לומר שהספר המועתק משקף מסורת חיה של כמה דורות לפני כן, מסורת הראויה בעינינו לייצג ענף נוסח שלם ומכובד.

צירוף זה של המעולה והמשובש אינו יוצא דופן לגמרי שכן הוא מוכר לנו בעולמו של התייעוד בכתב לספרות התורה שבעל פה.

16 בית-אריה, קודיקולוגיה, עמ' 44-45.

17 כמובן קיימת גם אפשרות שהקונטרס היה חלק מכ"י שלם, ופרק כב הסתיים בסוף הקונטרס הקודם (קונטרס בן חמש יריעות), והסופר תימרן כמקובל כדי שלא להוציא גיליון ריקם.

18 עם הכנת תיאור הרכב הקונטרס נמשכתי לבירור עניין זה מתוך שאלתו הצודקת של פרופ' דוד גולניקין, ובמיוחד מתוך הערתו הנחרצת של פרופ' מ"ב לרנר.

גם התרגום בין השיטין של מילים ארמיות פשוטות לעברית איננו משרה אווירה של למדנות, אפילו נניח שנעשה לטובת הקונה, כגון:

שיש
דאיכא

הזכרנו לעיל את שתי דרכי הכתיב שמשכו אותנו לכתב יד זה: הצורה אדן והסיומת -יי (בעברית). שנחשבו מתחילה לסימנים מובהקים של הכתיב הארץ ישראלי ששרד בכתבי היד המהימנים של הספרות התנאית (כגון כ"י קויפמן),¹⁹ עד שנתברר שהם מצויים אף בתלמוד הבבלי ומקצתם בכתבי יד אשכנזיים,²⁰ וכעת נמצאו גם בכתב יד איכותי זה מן הגניזה. נדגים בקצרה מתוך כתב היד שלפנינו ("ענף אחר").

אדן, -יי

בשבת <...> אמר אדן לחבירו; ולא יאמר אדן לחבירו; מותר אדן לומר לחבירו; הניראה ש(ת)עמוד עמי לערב ר' יהושע בן קרחה או' מותר אדן לומר לחבירו; דתניא אל יאמר אדן לחבירו שתעמוד עמי לערב; כאי זה צד מותר לאדן לומר לחבירו כך וכך פועלין הוצאתי על שדה זו; מותר אדן לומר לחבירו לְכַרְך פלוני אני הולך; אסור לאדן שיעשה חפצו קודם שיבדיל; דא' רב פפא מותר לאדן לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך; א' ר' יצחק בריה דרב יהודה אם יש בו אדן חשוב; א' רב פפא משום ר' יהושע דמיסתכני לאחר שלשה ימים כריסו של אדן ניפקעת; כיון שמת אדן נפטר מן המצות; א' ר' יוחנן מאי דכ' במתים חפשי כמו חללים וג' כיון שמת אדן נעשה חפשי מן המצוות; א' ר' יוחנן לעולם אל יישן אדן יחיד בבית יחידי; שתים בידי אדן ואַחַת באילן כשירה ועוליך לה ביום טוב; סופא שלש בידי אדן ואחד באילן כשירה; אדן נותן לתוכה חרדל; למה הד' דו' לְעַרְבָה שמליאה דבש אדן נותן בתוכה רימונים.

19 הם הסימנים הבולטים שהעמיד יחזקאל קוטשר ז"ל ל"אב טקסט" של לשון חכמים מן התקופה התנאית. ראה קוטשר, מחקרים, עמ' עג-פה, 25, 158; אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1230-1231; ליברמן, תוספתא כפשוטה (ברכות), עמ' 1, לשו' 1, והנסמן שם; שם (יבמות), עמ' יט, הע' 49.

20 בעניין -יי, ראה מאמרי טיפולוגיה של כתיב, עמ' 129-166 [319-322]. בעניין אדן' השווה: ל"א ילעוס אדן חיטין ויתן על מכתו מפני שהן מחמיצות" (פסחים כא ע"א, כ"י וטיקן 125). בעניין תכונות הכתיב המיוחדות של כ"י וטיקן 125 (ובכללן אדן), עיין פרידמן, מסכת עבודה זרה, עמ' 371-372 והע' 8; הנ"ל, טיפולוגיה, עמ' 176-179 [328-329].

זכיי באמירתו רשוי אני להח... >...<; בשלֵא היה להם פניי או דילמא כשאין להם פניי; שטרי הדיוטות מיי; ר' אלעזר בר ר' יניי; כלל א' אבא שאול כל שאני זכיי באמירתו רש' א' ל' עליו; אִי דִילמָא אסופה קאם דא' כל שאני זכיי בחשיכתו רשוי אני באמירתו מיבעי ליה; כל שאני זכיי באמירתו רשוי אני בחשיכתו מיבעי ליה; תינוק בן יומו חיי; תינוק בן יומו חיי; תניא ר' שמעון בן אלעזר או' תינוק בן יומו חיי.²¹

אין אפוא הכרח להניח שכתבי היד האשכנזיים ירשו את תכונות הלשון שלהם אך ורק מארץ ישראל או מארץ ישראל דווקא. בעבר העליתי את השאלה הזאת כך:

באשר לכתיבים הארץ-ישראליים השולטים באשכנז, ודומה שהם אף הולכים ומתרכיבים שם, עלינו לשקול אפשרויות מגוונות: האם הגיע הבבלי לאשכנז דרך ארץ-ישראל, או שמא דרך בבל אלא שבני אשכנז העתיקוהו בכתיב הארץ-ישראלי המורגל אצלם? ואולי מקום מקצת הכתיבים הללו בבבל של הגאונים אשר בין כתיביה יש כתיב ארץ-ישראל, שמא דווקא במרכז מסוים בבבל, אשר מקורב אף הוא למסורת ארץ-ישראל? ואולי המסורת של מזרח הים התיכון, שאנו עומדים לתארה להלן, הייתה הצינור העיקרי לאשכנז, ובחלקו אגב זיקתה של יהדות אשכנז לארץ-ישראל דרך איטליה, כשיטת הרבה חוקרים? בהעדר [מידע] על כל האמור וההכרעות שיש להכריע על פיו, אין במסקנותינו דלהלן אלא קווים ראשונים וניסיונות לקראת בירור התופעות שעסקנו בהן והסברן.²²

כעת, עם גילוי התכונות הללו בקטעי גניזה מזרחיים מובהקים, עתיקים ומשובחים, ניתן להטות את הכף לשימור סימני היכר ארץ ישראלים אלה במסורת הבבליית הקדומה עצמה, אשר הגיעה היישר מבבל לאשכנז, והודות לה המשיכו מקצתם להתקיים במסורת האשכנזית.²³

- 21 וכעת, עם עדכון חדש של האתר (אביב תשע"ב) יש לציין היקרות נוספת בקטע גניזה: "בז?מ?ן ש'אדן? מצטער מה לשון אומרת קוליני מראשי" (חגיגה טו ע"ב, קמברידג' 329.984 T-S NS [=] זוסמן, אוצר, מס' 3988, עיין שם). והשווה "אדם דן קל וחומר מעצמו ואין אדן דן (קל וחומר) גיירה שוה מעצמו" (נידה יט ע"ב, אוקספורד 64 (2851) Bodl. heb e 77 [=] זוסמן, אוצר, מס' 973), וזו האחרונה עשויה להיות גררה בלבד ("אדן דן", ולעיל: "אדם").
- 22 טיפולוגיה של כתיב, עמ' 178 [329], ועיין שם עמ' 165-175 [319-326].
- 23 על "ארץ-ישראליות" בתיעוד הקדום של תלמוד בבל ראה מה שכתבתי במאמר שיירי כתיב יד קדומים, עמ' 18-22, והע' 52, 75 שם; קטע מגילת קלף, עמ' 11-12 ואילך, ועמ' 43-46.

ארמית בבלי

גם הארמית הבבליית שבכתב היד שלפנינו מציגה מסורת לשון וכתוב קדומה ומשובחת. ניטול לדוגמה קטע קטן מני רבים: "איביליהו אבא שאול ארישא קאם אי דילמא אסופה קאם". הצורה הכתובה איביליהו במקום איבעיא להו מדגימה היטב את התכונות של כתיב פונטי המשקף מבטאים חיים בפי יהודי בבל (כאן: ביטול ההגה הלועזי המיוצג באות ע"ן),²⁴ תכונה המאפיינת את קטעי הגניזה המשובחים של הבבלי. בינתיים ניתן להצביע על מקרה יחיד נוסף של השמטת העי"ן והאל"ף השנייה במונח זה: "איביי להו סמוך למנחה גדולה תנן משום פסח או דילמא סמוך למנחה קטנה" (פסחים קז ע"א, כ"י קמברידג' 16 [T-S F2 2]). כאן, בשבת, אף הודגם נוהל עתיק של כתיבת מילים קצרות ללא רווח ביניהן, ועל כן ייחשב כתיב זה כיחידאי.²⁵

"ומאי א' ר' יוחנן הכי". ומאי = ומי.²⁶

"ממאי אינימא משום דכ"; "אי הכי אימא סופא" - ניקוד בצירי לעתיד ובחיריק לציווי כפי שקבע רב שמואל בן חפני גאון.²⁷

בעניין התכונות הללו ורבות כמותן בטיב מעולה אפשר להשוות כ"י שבת זה לכ"י ג, לבבא מציעא,²⁸ המתאפיין בסימני היכר מובהקים למסורת לשון משובחת ומשום כך זכה, בהצטרף אליו קטע גניזה נוסף, לשמש תשתית לדקדוק הארמית הבבליית ולתיאור לשוני מהימן שלה שניסח משה מורגנשטרן.²⁹

24 ראה מורגנשטרן, ארמית, עמ' 60-70 (ובמיוחד 64-65).

25 בדומה לכך, אבל בקיום האל"ף הנ"ל, ניתן להצביע על: "איבייא להו" (בבלי, בבא בתרא עח ע"א, כ"י קמברידג' 30 [T-S F1 1]); עבודה זרה נג ע"א, כ"י אוקפורד, 21-22 Bodl. heb. b.; בבלי, בבא מציעא כז ע"א, כ"י וטיקן 115).

26 ראה מה שכתבתי במאמר זוטות לארמית הבבליית, עמ' 49-50. מצאנו גם "ומאי אמ' ר' יוחנן הכי" (פסחים לד ע"ב כ"י ניו יורק [EMC 271] 2 [JTS Rab. 1623]); "ומאי אמ' שמואל הכי" (נידה כה ע"ב Bologna - Archivio di Stato Fr. ebr. 195).

27 ראה מה שכתבתי במאמרי זוטות לארמית הבבליית, עמ' 50, והנסמן שם.

28 ראה מה שכתבתי במאמרי שיירי כתבי יד קדומים, עמ' 7-32; כרך הנוסח, עמ' 57.

29 מורגנשטרן, ארמית, עמ' 24.

[...] While undertaking a study of early manuscript sources for the Babylonian Talmud tractate Bava Mezia, Friedman reconstructed from fragments found in several libraries the remains of a substantial Geniza manuscript, which contained virtually all of the sixth chapter of the tractate, as well as parts of the seventh chapter. Friedman presents the manuscript under the siglum ג, and in this book I have referred to it as G1 (for Geniza 1). The significance of this manuscript lies not only in the fact that it contains an early version of the textual tradition reflected

פילוג לענפי נוסח

פילוג זה מוכר היטב לאורך הטקסט ששרד מכ"י הגניזה שלפנינו, הן בהלכה והן באגדה (ובאחרונה ביתר שאת). במקומות הללו עומדים כל עדי הנוסח מעבר אחד וכ"י הגניזה מעבר אחד מולם. הגרסאות שבכ"י הגניזה כמעט ואינן ידועות לנו מכל מקום אחר, כולל תיעוד משני, ללמדך שמסורת מיוחדת לפנינו. יוצאת מן הכלל ובעלת חשיבות היא גרסה אחת מן הנוסח הבלתי ידוע המתועדת בתשובות הגאונים.³⁰ טרם נעבור לעיקר נושא עיוננו נדגים את טיבו של כתב יד זה בחילוף אחד:

משנה: לא ישכור פועלים בשבת ולא יאמר אדם לחבירו לשכור לו פועלים³¹

[שבת קנ ע"א, דפוס וילנה]	[heb. d. 21/4r]
גמרא (פשיטא)	לא ישכור פועלין בשבת ולא יאמר אדן לחבירו לשכור לו פועלין
מאי שנא הוא ומאי שנא חבירו	מה לי הוא ומה לי חבירו ³²
אמר רב פפא חבר נכרי	רב פפא א' חבירו גוי
מתקיף לה רב אשי אמירה לנכרי שבות	
אלא	
אמר רב אשי אפילו תימא חבירו ישראל הא	רב אשי א' אפילו תימא חבירו ישראל הא
קא משמע לן	קא משמע לן
לא יאמר אדם לחבירו שכור לי פועלים	
אבל	
אומר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב	מותר אדן לומר לחבירו הנראה ש?ת?עמוד עמי לערב

in MS H165, but also that its language is of a type that until then was known primarily from Geonic manuscripts such as HPS. Friedman effectively demonstrated that many of the characteristics associated with the best Geonic sources (*plene* orthography, phonetic spellings) also appear in early Talmudic manuscripts. Hence the manuscript's textual status (early eastern) rather than its genre/provenance (Geonic) determines the nature of the language.

30 ראה להלן. לדוגמה למסורת נוסח קדומה על פי אחד הקטעים המרכיבים את כתב היד ראה קרצ'מר-רויאל, טלטול, עמ' 321-323.

31 על פי כ"י קויפמן.

32 מה לי וכו'. כזה בכ"י מינכן: "מה לי הוא ומה לי חבירו".

בנוסף הרווח באות שתי אמרות מאת רב אשי: האחת פותחת במילים "מתקיף לה רב אשי" והאחרת - במילים "אלא אמר רב אשי". ידוע מכבר שאין מימרות כפולות אלה מקוריות תמיד, ויש שאחת מהן נוספה בשלב מאוחר אגב מסירת הנוסח,³³ ושלב זה הוא המתועד בנוסח הרווח. בנוסף הגניזה חסר הלשון "מתקיף לה רב אשי אמירה לנכרי שבות אלא" ואין בו אלא מימרת רב אשי בלבד וללא "קושייתו", שהיא בוודאי תוספת. גם בהמשך אנו עדים להרחבה מסוג זה בנוסח הרווח.

שלושה מעשי חכמים

להלן נדגים את הפילוג לענפים בהשוואת שלושה סיפורי חכמים הבאים בשבת קנו ע"ב בסוגיית אין מזל לישראל: מעשה דשמואל ואבלט, מעשה דר' עקיבא ומעשה דרב נחמן בר יצחק.

המעשים באים ללמדנו שאמנם גורל האדם נקבע בכוכבים ובמזלות השמימיים, אולם השפעתם ההכרחית תקפה רק על אומות העולם, ואילו בני ישראל יכולים להפוך את הגזרה על ידי זכות ומעשים טובים. ולכן המימרה "אין מזל לישראל" פירושה אין השפעת המזלות על ישראל הכרחית.³⁴

- 33 ראה פרידמן, אל תתמה, עמ' 109-111 [64-66]; לתורתם של תנאים, עמ' 215, הע' 68.
- 34 כך פירושם של דברים בהקשר זה. לעיל בסמוך: "איתמר רבי חנינא אומר מזל מחכים מזל מעשיר ויש מזל לישראל רבי יוחנן אמר אין מזל לישראל", ופירש רש"י: "ויש מזל לישראל - שאין תפלה וצדקה משנה את המזל; אין מזל לישראל - דעל ידי תפלה וזכות משתנה מזלו לטובה". פירוש זה מותאם היטב לשלושת הסיפורים דידן, אלא שנראה תמוה במקומו, המתפרש לכאורה בפשטות: אין בכוכבים ובמזלות קביעה על גורלו של עם ישראל. וכן בהמשך דברי הגמרא שם: "ואזאר רבי יוחנן לטעמיה דאמר רבי יוחנן מניין שאין מזל לישראל... הם יחתו ולא ישראל. ואף רב סבר אין מזל לישראל דאמר רב יהודה אמר רב מניין שאין מזל לישראל שנאמר ויוצא אותו החוצה... צא מאיצטגנינות שלך שאין מזל לישראל" (שהם בחלקן מקבילות לבראשית רבה, פרשה מד, עמ' 433). הלא פירושם של הדברים בפשטות, שאין מזל לישראל כלל (ולכן אין לישראל לעסוק באיצטגנינות)? והשווה ההסבר הפשוט שבו העמיד הגר"ש ליברמן את דברי ר' יוחנן אלה (ושלא כפירוש רש"י): "There is no planet for Israel, i.e. Israel is not dependent on the planets. The power of Astrology is not denied, but it is confined to the Gentiles only, having no influence on Israel" (עמ' 99, ועיי' שם; בתרגום לעברית נוסח כך: "כלומר, אין לישראל תלוי במזלות. אין כאן כפירה בכוחה של האצטגנינות, אבל הוא מוגבל לגויים בלבד, ללא כל פעולה על ישראל" [יוונית ויוונית, עמ' 75]). אורבך (חז"ל, עמ' 246) הביא את דברי רש"י. ועיי' דיונו של קלמין, אסטרוולוגיה. לדעתו אימצו בעלי סתם התלמוד את הלשון "אין מזל לישראל", אשר במקורו היה הכחשה כללית של כוחות המזלות על ישראל ויישמו אותו בסיפורים כמובן מצומצם, לעושי מצוות בלבד (עמ' 175), וכן הטילו משמע זה ממש אף במימרות הקודמות וכמשמע בפירוש רש"י (עמ' 179). אנקוט שיטתם בשינוי קל: לדברינו שימוש המקורי של "אין מזל לישראל" עדיין תופס בחלק הראשון של הסוגיא, אין מזל לישראל כלל' (וכפי שכתב ליברמן

כאן נרחיב את היריעה ונעסוק אף בהתהוות הראשונה של הסיפורים, כדי להדגים המשך פיתוחם בעיבודים הנעשים אגב מסירת הנוסח בידי גרסנים יצירתיים, כדגם שהעליתי לגבי מסירת נוסח הפרקים "השוכר את האומנין" ו"המגרש".

לטעמי, יש לראות בגילוי דרך התהוותם הראשונה של סיפורי חכמים בבבלי משימה מרכזית בחקרם. התחקות על דרכי היצירה הספרותית של המקורות הללו ועל השילוב האמנותי של סממני לשון ועניין השאובים ממקורות אחרים, היא שמאפשרת הערכתם הראויה. כלומר, הערכה לא של כל מעשה ומעשה בכידודו, אלא דווקא לאור הבנתו מתוך תהליך התהוותו,³⁵ וכשמתאפשר, על פי ההידברות שהוא מקיים עם מעשים אחרים המונחים לפנינו.³⁶

ירושלמי שבת ו ט, ח ע"ד, עמ' 400

תרין תלמידין מן דר' חנינה הוון נפקין מקטוע כיסין³⁷ חמתון חדא איסטרוולוגוס:
אילין תרין מי נפקין ולא חזרין

מי נפקין, פגע בהון חד סב. אמ' לון זכון עמי דאית לי תלתא יומין דלא טעמית כלום והוה עמון חד עיגול. קצון פלגא וי[ה]ביניה ליה. אכל וצלי עליהון אמ' לון תתקיים לכון נפשיכון בהדין יומא היך דקיימתון לי נפשי בהדין יומא

נפקון בשלם וחזרון בשלם והוה תמן בני אינש דשמעון קליה אמרין ליה ולא כן אמרת אילין תרין מי נפקין ולא חזרין אמ' אי (דהכא)³⁸ [ההוא] גברא שקר דאיסטרולוגייה דידיה שקרין³⁹ אפילו כן אזלון ופשפשוון ואשכחון חכינה

-
- בהתייחסו לשם), והומר בחלק השני בלבד למשמע: "זכות המצוות מבטלת את גזרת המזל". ואי"ה ארחיב במקום אחר בדיון פילולוגי של דיבור "אין מזל לישראל".
- 35 עסקתי בשיטה זו במאמרי לאגדה ההיסטורית, והמשיכו בה כמה חוקרים. אפיון הגישה כלפי גישות אחרות בא כעת אצל טרופר, כחומר ביד היוצר, ראה תיאור שלוש גישות במבוא שם (והשלישית הגישה הנ"ל, עיין שם עמ' 21). ספרו של טרופר מוסר פיתוח מרוכז של דגם זה. לתוספת דיון בשיטות הללו ראה ספטימוס, הידברות; מרינברג-מיליקובסקי.
- 36 פרידמן, סיפור רב כהנא ור' יוחנן.
- 37 כתוב קיסין ותוקן כיסין. וכן במאירי ובספר חסידים (ראה להלן): קיסין, ואכן קיסין היא הצורה המקורית, ראה סוקולוף, גלילית, עמ' 491.
- 38 בספר חסידים: "דהכ"י" (וראה בהערה הבאה). וצ"ל: דהדין.
- 39 במאירי (ראה להלן): "או ההוא גברא שקר או איצטרוולוגייה דידיה שקרא"; בספר חסידים (ראה להלן): "אי דהכי גברא דשקר דאיסטרוולוגא דידיה שקרין".

פלגא בהדא מובלא ופלגא בהדא מובלא אמרו מה טיבו עבדתון יומא דין ותניין ליה עובדא אמ' ומה ההוא גברא יכיל עביד דאלההון די יהודאי מתפייס בפלגות עיגול.⁴⁰

המעשה שבירושלמי קדום לזה שבבבלי, הוא או כמותו שימש לו מקור, ובעל האגדה בבבלי עיצב את המעשה שלו על פיו וממנו.⁴¹ המקבילה שבירושלמי עולה על זו

40 פני משה: "תריין תלמידין מן דר' חנינה היו יוצאין לחטוב קסמי עצים וראה אותן חווה כוכבים אחד ואמר אלו השנים משיוצאין לא יחזרו שיארע להם פגע אחד וכשיצאו פגע בהם זקן אחד עני ואמר להם תזכו עמי ליתן לי מה לאכול שכבר יש לי ג' ימים שלא טעמתי כלום והיה עמהן ככר לחם אחד וקצצו החצי ונתנו לו ואכל והתפלל עליהם ואמר להם תתקיים לכם נפשכם ביום הזה כמו שקיימתם לי את נפשי ביום הזה ויצאו בשלום וחזרו בשלום והיו שם בני אדם ששמעו קול של חווה הכוכבים שאמר ואמרו לו ולא כך אמרת אלו שנים כשיוצאין אינן חוזרין והרי חזרו בשלום ואמר אי דכאן האיש שקרן ועל עצמו אמר א"כ חכמת הכוכבים שלי הכל שקרים ואעפ"כ לכו וחפשו במשאוי שלהם והלכו ומצאו נחש מחותך החצי במשא זה מכאן והחצי במשא זה מכאן ואמר להן מה טיב של מעשיכם ביום הזה וסיפרו לו המעשה שעשו חסד עם העני הזקן ואמר החווה כוכבים על עצמו ומה יכול האיש הזה לעשות שנתבדה בחכמתו ואלהיהם של היהודים מתפייס הוא בחצי ככר לחם שמחמת כן אירע להם הנס הזה". ראה גינצבורג, גנזי שכטר, א', עמ' 435-436; בבית הבחירה למאירי (שבת קנו ע"א, עמ' 615-616): "ובתלמוד המערב אמרו בששי של מסכתא זו תריין תלמידין הוו נפקין ומיייתי קיסין חמתין חד איצטלוגלוגוס אמר אלין תריין נפקין דלא מיעל מן דנפקין פגע בון חד מסכן אמר לון זכוון עמי דאית לי תלתא יומין לא טעמית כלום הוה גבהון חד עגול ר"ל ככר לחם אחד קטן פלגיה ויהבון ליה מן דאכל צלי עליהון אמר לון כמה דיהבתון לי נפשי בהדין יומא כן יתיהבון לכון נפשכון בהדין יומא קטעון מובליהון ועלון בשלום מן דעלין הוו תמן בני נש דשמעין קליהון אמרי ליה לא אמרית דאילין תרי נפקין דלא מיעל אמר או ההוא גברא שקר או איצטרוגלוגיא דידיה שקרא פשפשו מובליהון ואשכחון אובינא (צ"ל: "חכינא") פלגא גו מובלא דהן ופלגא גו מובלא דהן אמ' לון מה מצוה עבדתון הנון ליה עובדא אמ' מה אנא יכול עביד ואלהון דיהודאי מתרצי בפלגות עגול". ואם כי לשון הירושלמי המובא אצל המאירי מעובד ומשובש במקצתו, גם יש במקצתו מה לתקן או להבהיר את לשון הירושלמי שלפנינו. לשון המעשה כולו הובא גם בספר חסידים (ויצטניצקי), סימן תתק, עמ' 223. וראה רטנר, אהבת ציון וירושלים, שבת, עמ' 82-83; ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 113-114.

41 החוקרים העמידו על כך, מי יותר ומי פחות. ראה רובינשטיין, תרבות, עמ' 60-70, וכתב שם (בעמ' 70):

Of interest to us is the nature of the meritorious deed that bestows life. In the Yerushalmi the two sages give charity, feeding a hungry man. In the Bavli, the hero prevents a co-worker from being shamed. He does not feed the poor man or even give him alms; apparently all the workers will share the potluck meal even if they do not contribute. By pretending that the man had proffered food the hero enables him to eat without embarrassment. Again it seems that the Bavli storytellers have reworked a story similar to the version preserved in the Yerushalmi. For in the Yerushalmi the cutting of the snake fits neatly: when the

שבבבלי מבחינה אסתטית-ספרותית. "תריין תלמידין מן דר' חנינה הוון נפקין מקטוע כסיין" שבירושלמי קרוב לנאמר לעיל בסמוך שם: "חד תלמיד מן דבר קפרא הוה נפיק מיקטוע כסיין" (ו ט, ח ע"ג, עמ' 400).⁴² הדגם "שני תלמידי חכמים", "שני תלמידים",

sages replaced the knife after slicing their loaf they happened to kill the snake. And they went out to cut wood, so we know that they carry a knife or axe. A measure-for-measure theme is generated: they cut their bread in half, God or providence cuts the snake in half. As the old man explicitly prays: they sustained a life, so God sustained their lives. The Bavli version lacks a connection between the hero's deed and the severed snake. Nor is it clear exactly how or when the snake was cut. Rashi fills in the narrative gap: "he had cut it (the snake) with the reeds without knowing it." Yet the story does not mention reeds either. Moreover, the scenario of workers combining their food seems contrived. The storytellers probably devised this strange supping method in order to incorporate the theme of shame. In any event, whatever the precise history of the tradition, shame, absent from a Palestinian story, becomes the focus of the Babylonian version.

וכן גרדנר, אסטרוֹלוגיה, עמ' 335-336, ושם:

There are a number of differences between the versions of the story found in the Bavli and Yerushalmi. In y. *Shab. 6:9, 8d*, the astrologer's prediction is disproved by the actions of two students of Hanina - a sage unsuitable for the Bavli's version because of Hanina's *promotion* of astrology earlier in its sugya. Shmuel is a fitting replacement for Hanina, as the former is associated elsewhere with astrology and professes knowledge of a planetary week, but does not promote it as intensely as Hanina does.

The nature of the fulfilled commandment also differs between the texts. In the Yerushalmi, it is a simple act of charity: upon request, the two students give the old man half their loaf of bread. The Bavli, however, takes the mitzvah one step further: the Israelite gives the bread without having been asked. Moreover, the Bavli's Israelite spares the hungry man from the shame of not contributing to the common pool of bread. Indeed, shame is an important theme in the Bavli [note 94: Rubenstein, Culture]. The Yerushalmi version seeks to inflict (rather than avoid, as in the Bavli) shame, as it publicly embarrasses the astrologer. In the Yerushalmi, astrology is nothing but lies; in the Bavli, astrology is a real science that has real use for the Gentiles, but has no influence over Israel, which is consistent with the rest of our sugya. The inclusion of the snake in the astrologer's prediction in the Bavli adds a sense of irony that the Yerushalmi lacks: the astrologer predicts that a snake will kill the Israelite, but in the end, the snake itself is killed.

והשווה לייטר, יש מזל. ההקבלה לא צוינה בספר יפה עיניים כי הרי זה כאילו מעשה אחר!
וכבר העיר לייטר: "לשון דומה". וכן בהמשך שם: נחש, וכו'.

"תריין תלמידין" מוכר היטב, והוא המתאים לחיתוך הנחש לשניים, "פלגא בהדא מובלא ופלגא בהדא מובלא". יש והעיבוד הבבלי, החותר לקדם את מגמותיו, מוליך בסופו של דבר גם לדלדול העיצוב האמנותי ולשחיקתו. בדיוננו נתייחס לשני הענפים של המעשה שבבבלי ונדייק בזיקה המילולית והסגנונית שמתקיימת בין המקורות הללו.

המעשה שבירושלמי מתרחש בשלוש מערכות, והוא הדין בזה שבבבלי:⁴³

בבלי	ירושלמי
המערכה הראשונה: אבלט חוזה אסון לאחד היוצאים למלאכה ושמואל מכחיש.	המערכה הראשונה: התלמידים יוצאים למלאכה ואיסטרולוגוס קובע שלא יחזור.
המערכה השנייה: בחזרתם אבלט מוצא נחש מבותר במשאו, ושמואל מגלה מעשה החסד שעשה.	המערכה השנייה: זקן מבקש אוכל, חתכו ככר לחם ונתנו לו חציה.
המערכה השלישית: יצא שמואל ודרש: צדקה תציל ממוות.	המערכה השלישית: אנשים שראו שואלים את האיטרולוגוס. הוא מודה בכישלון האסטרולוגיה, ואחרי שמצאו נחש מבותר מודה שוב, והפעם בכך שאלוקי ישראל הוא שפעל להפיכת מה שהיה חזוי בכוכבים.

המערכות שבירושלמי מציגות אירועים לפי סדר התרחשותם, ובמיוחד מעשה החסד המתואר אחר החיזוי, ואילו בבבלי נמסר כל המידע כהבזק לאחור ודיווח בשעת תחקיר על מעשה שאירע בסמוך לפני כן ("האידנא"). הנפשות הפועלות בירושלמי הן שני תלמידים של ר' חנינה, איסטרולוגוס ומשקיפים אלמונים. בבבלי יצאו אלמונים ונכנס שמואל, ההופך להיות גיבור המעשה המפליא חכמה בכל מערכה ומערכה. בירושלמי האיסטרולוגוס הוא הנותן ביטוי למוסר ההשכל בסוף, ובבבלי שמואל הוא שעושה זאת.⁴⁴

43 הפסקה הקצרה "נפק שמואל" וכו' בבבלי מקבילה למערכה השלישית שבירושלמי. גם כאן אפשר לראות שתי מערכות ותוספת מוסר השכל בסוף, כמו בניתוח שיוצע להלן במעשה ר' עקיבא.

44 מוסר השכל זה בסוף המעשה מזכיר את הסיכומים בצורת פתגם הבאים במשלי איזופוס ובמקביליהם התלמודיים (ראה פרידמן, הפתגם ושברו).

לא זו אף זו. בבבלי הולבשה על האיסטרוולוגוס זהות ידועה, והוא מופיע כאישיות מוכרת: אבלט.⁴⁵ אבלט מוזכר בירושלמי כנכרי מכובד הנכנס ויוצא אצל חכמי ישראל:

אבלט שאל ללוי סריסא,⁴⁶ מותר לשתות ואסור לרחוץ אמ' ליה אם תראה סריס מחבק עם אשתך שמא אינו רע לך אמ' ליה אין אמ' ליה ומכי⁴⁷ הוא לה כלום אמר' לו שלא תתפרץ אמ' ליה והכא שלא יתפרצו כיון שיצא אמרו לו תלמידיו ר' לזה דחיתה בקנה לנו מה את משיב אמ' לו והלא כבר נאמ' אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם [שמות יב טז] (שבת ג ג, ו ע"א, עמ' 386 = ביצה ב ה, סא ע"ג, עמ' 691).⁴⁸

בבבלי בא אבלט בשני מקומות נוספים: "שמואל ואבלט הוו יתבי, אייתו לקמייהו חמרא מבשלא, משכיה לידיה (רש"י: משכיה אבלט לידיה, שלא יגע בו ויאסרנו); א"ל שמואל, הרי אמרו: יין מבושל אין בו משום יין נסך" (עבודה זרה ל ע"א); "אבלט אשכחיה לשמואל דגני בשמשא. אמר ליה חכימא דיהודאי! בישא מי הוי טבא?" (רש"י: "חום השמש שהוא קשה לאדם, כלום מטיב לו?") (שבת קכט ע"א).

אולי בהשראת מעשה שמואל ואבלט שבשבת לעיל בסמוך (קכט ע"א) ראה בעל הגמרא לנכון להחליף את האסטרוולוגוס באישיות זו, היודעת בנוקי גרמי שמים ("בשמשא...בישא") וצירף סגנון פתיחת המעשה בעבודה זרה: "שמואל ואבלט הוו יתבי" (שם אמנם מתאים יותר, יושבים בסעודה, וכאן יושבים בצדי הדרך;

45 שם זה מוחזק כמין האכדית (Uballit), ראה גרינפלד וסוקולוף, אסטרוולוגיה, עמ' 213; גלר, היתד האחרון, עמ' 57, הע' 55.

46 בירושלמי כפשוטו, עמ' 84, קיבל ליברמן את הגהתו של רטנר 'פריסא', על פי ירושלמי גיטין ו ה, מח ע"א, עמ' 1082. בשרידי ירושלמי (שבת), עמ' 76 (= קמבירדג' TS F17.39-40): סריסא (והשווה 'סריס' להלן; השם גורם?); וכן בביצה בקטע פריז (AIU III A35). וקרוב שגם בגיטין צ"ל 'סריסא' (השווה סוקולוף, גלילית, עמ' 389).

47 ראה ירושלמי כפשוטו שם.

48 בפני משה: "ואבלט ג"כ פליסופיוס חבירו של שמואל בחכמות שאל ג"כ זה ללוי סריסא. כך היה שמו על הא דאמרו חכמים [מים שהוחמו ביום טוב. ש"פ] אסורין ברחיצה ומותרין בשתיה מותר הוא לשתות ואסור הוא לרחוץ בתמיה ואם מותר הוא הכל מותר והשיב לו דרך משל אם תראה סריס אחד מחבק הוא עם אשתך שמא אינו רע בעיניך והשיב לו הן וא"ל ולמה וכי מכי הוא לה כלום הלא סריס הוא ומה מחסיר הוא לה וא"ל אעפ"כ כדי שלא תתפרץ באיסור ותעשה כן עם אחר וא"ל אף הכא נמי כן שחששו חכמים כדי שלא יתפרצו ויבאו להקל באיסור יום טוב ולפיכך אסרו להן המותר. והלא כבר נאמר אך וגו'. ושתיה בכלל אכילה היא ואותה דוקא התירה התורה שהיא שוה לכל נפש אבל לא רחיצה". גישה חדשה הוצעה בעניין הלשון "דחית בקנה" אצל טורפה, למשמעות הביטויים, ועיין שם עמ' 16 והע' 20; 28-31.

אתמהה!⁴⁹). כעת יושב אבלט, הבקי בענייני שמים, וראוי אף כאן להושיב איסטרוולוגוס זה עם שמואל, חכם שהצהיר: "נהירין לי שבילי דשמיא כשבילי דנהרדעא, לבר מכוכבא דשביט דלא ידענא מאי ניהו" (ברכות נח ע"ב). ולא עוד אלא שבין המדרשים המאוחרים מצוי שאף שמואל עצמו היה "אסטרוולוס"!

מהו לא בשמי' היא (דברים ל יב), שמואל אמ' אין התורה מצויה באסטרוולין שאומנותם בשמי'. אמרו לו לשמואל והרי אתה אסטרוולוס וגדול בתורה. אמ' להם לא הייתי מביט באסטרווליא אלא בשעה שהייתי פנוי מן התורה, אימתי [בשעה] שהייתי נפנה לבית המים (דברים רבה, מהדורת ליברמן, ניצבים, עמ' 118-119).

תנחומא

מקבילה נוספת באה בתנחומא:⁵⁰

מעשה היה ברבי ינאי ורבי יוחנן שהיו יושבין על פיילי של טבריי והיו שם שני אסטרוולוגין ראו שם שני יהודי' יוצאין למלאכתן אמרו אותן שני אצטרוולוגין אותן שני האנשים יוצאין ואינן נכנסין אלא הנחש שורפן. שמעו רבי ינאי ורבי יוחנן מה עשו ישבו על פתח המדינה לידע אם נכנסין הן אותן שני האנשים למלאכתן ונכנסו, וראו⁵¹ אותן ר' ינאי ורבי יוחנן אמרו לאיצטרוולוגין לא אמרתם ששני האנשי' הללו יוצאין ואינן נכנסין שהנחש שורפן, אמרו להן הן, אמרו להן הרי יצאו בשלום ונכנסו בשלום היו האיצטרוולוגין מביטין בהם אמרו להן אמרו לנו מה עשיתם ביו' הזה, אמרו להם לא עשינו דבר אלא כשם שהיינו למודין לעשו' קרינו את השמע

49 ואכן, המעיין בבבלי חייב ליישב לעצמו מהי ה"ישיבה" הזאת. יש שכתב: "חכם היהודים וחכם הגוים יושבים שניהם יחד בחיק הטבע" (פאוסט). גם המקבילה המאוחרת שבתנחומא מנסה ליישב ישיבה זו, ושם מדובר בשני חכמי ישראל, ואמרו: "מעשה היה ברבי ינאי ור' יוחנן שהיו יושבין על פיילי של טבריה... ישבו על פתח המדינה לידע אם נכנסין הן". סממנים: על עוג מלך הבשן "א"ר יוחנן היה יושב על פיילי של טבריה והיו רגליו מגיעות לארץ (דברים רבה, ליברמן, דברים, עמ' 33); מקום מסחר: "עבר להדי צור אשכת חד חייט דיתבי על פיילי דמדינתא, אמר ליה מה את טעין, אמר ליה לפלגין, א"ל לא יבת לי לוקטא לוקטא, אמר ליה לא, א"ל לית לן מזבן אלא במדינתא אחרת, כיון דמטא בירושלים אשכת חד חייט דיתבי על תרע פיילי" (איכה רבה פרשה א, ובהמשך שם); כדי להמציא חכם במיקום כזה תיארו אותו כשונה משנתו: "ר' ינאי הוה יתבי מתני על פיילי קרתא וראה נחש אחד מרתיע ובא" (קהלת רבה, פרשה ה).

50 כאן על פי דפוס מנטובה. פסקה זו היא מן הנוספות בסוף פרשת שופטים בדפוס זה ואינן בדפוס קושטא ובדפוס ונציה. ראה בובר, מדרש תנחומא, מבוא, עמ' 163-164, 177.

51 בדפוס מנטובה: יראו (?).

והתפללנו, אמרו להם יהודים אתם אין דברי האיצטרולוגין מתקיימים בכם שאתם יהודים, הוי "ואתה לא כן נתן לך ה' אלדיך" [דברים יח יד] (פרשת שופטים סימן י).

מקבילה זו מבוססת בעיקר על המעשה שבירושלמי, בהרחבות המובנות למעיין ובעיבודים מסוימים כבבלי.

נעיין כעת בהשוואת נוסח כ"י הגניזה לנוסח הרווח (על פי דפוס וילנא). העיון מעלה שכתב יד הגניזה משקף נוסח מקורי ושמרני יחסית, והנוסח הרווח - נוסח מפותח ומתפתח, אולם כפי שכבר ראינו במקומות אחרים, נוסח שמרני איננו בהכרח העתק מדויק של הנוסח המקורי, יש שגם הוא מפתח ומשכלל אותו, אם כי במידה מועטת יותר.

{ } = הסבר מעל המילה

דפוס וילנא	כ"י הגניזה
ומדשמואל נמי אין מזל לישראל דשמואל ואבלט הוו יתבי והוו קאזלי הנך אינשי לאגמא אמר ליה אבלט לשמואל האי גברא אזיל ולא אתי טריק ליה חיויא ומיית אמר ליה שמואל אי בר ישראל הוא אזיל ואתי אדיתבי אזיל ואתי. קם אבלט שדיה לטוניה	מידישמואל נמי אין ⁵² מזל לישראל שמואל ואבלט הוו יתבי ⁵³ חזונה? להנך דרדקי {נערים} דקא אזלי אצייבי א' ליה אבלט לש' האי חד מיניהו טריקלא ⁵⁴ חיויה ⁵⁵ {נחש} ומיית א' ליה שמואל אם בר ישראל הוא לא בחלא {במואלא} ⁵⁶ תליא מילתא אלא בזכותא תלויא מילתא כי אתא {באו} קא אבלט שריה לטוניה

52 השווה: "אם רצו לזמן או מזמנין" (בבלי, ברכות מה ע"א, כ"י קמבירידג' 32 [2] T-S F 1; חמש פעמים בקטע זה).

53 הצורה יתבי רווחת בש"ס; יתבי שרדה במיעוט עדי הנוסח, כגון: "ר' אמי ור' אסי הוו יתבי וגרסי" (בבלי, שבת י ע"א, כ"י מינכן 95).

54 צ"ל: טריקלא; מששובש אל"ף במקום ה"א נפתח בטעות כמילת השלילה.

55 חיויה/חיויא במוכן נחש (השווה בבלי, עבודה זרה ל ע"א, כ"י מינכן 95: "חוייה לההו' חיויא דשקא מיא", אבל לעיל שם: חיויא) אינה תקינה, ושמא בא בהשפעת נארו חיויה (דניאל ז ה, ז) המובא הרבה בש"ס.

56 הכתיב המשובש נהווה בחלקו מחיבור הצד השמאלי של המ"ם עם הזי"ן.

<p>אשכח ביה חיויא דפסיק ושדי בתרתי גובי אמר ליה שמואל מאי עבדת אמר ליה כל יומא הוה מרמינן ריפתא בהדי הדדי ואכלינן. האידינא הוה איכא חד מינן דלא הוה ליה ריפתא הוה קא מיכסף אמינא להו אנא קאימנא וארמינא כי מטאי לגביה שואי נפשאי כמאן דשקילי מיניה כי היכי דלא ליכסיף. אמר ליה: מצוה עבדת! נפק שמואל ודרש וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה, אלא ממיתה עצמה.</p>	<p>אשכחיה לחינה דמיפסק ושריה בטוניה א' ליה שמואל מאי עבדת א' ליה איכא דרדקי עניי בהדן דלית להו ריפתא כל יומא הוה שקלינן אומצא אומצא וספינא להו האידינא {עכשו}אמינא להו וכי מיפדי מדידן קא אכלא למין {למה}לכסופת⁵⁷ נאכלו בהדן יצא שמואל ודרש וצדקה תציל ממות לא ממיתה עצמה אלא ממיתה משונה</p>
--	---

לשם הניתוח נחזור ונציג דיבור דיבור:⁵⁸

<p>דפוס וילנא דשמואל ואבלט הוה יתבי והוה קאזלי הנך אינשי לאגמא</p>	<p>כ"י הגניזה שמואל ואבלט הוה יתבי חזונה להנך דרדקי דקא אזלי אציבי</p>
---	---

תרגום: ראו אותם נערים ההולכים עבור עצים / והיו אותם אנשים הולכים לאגם

"חזונה" פירושו 'ראו אותם', כבירושלמי "חמתון".

בנוסח הגניזה היוצאים לעבודה הם "דרדקי" (נערים) ולא "אינשי" (אנשים) כבנוסח הרווח. גם להלן בנוסח הגניזה, העניי שפרנסו אותם הם "דרדקי" כמותם ("איכא דרדקי עניי בהדן"). אפשר שהליכתם לאסוף עצים ("אציבי") הייתה לשם הכנת חומר הבערה לבישול ארוחתם המתוארת להלן. המילה "דרדקי" נפוצה בש"ס כרמיזה לתלמידי בית המדרש, וכגון כמה פעמים לעיל במסכת שבת: "אתו דרדקי האידינא לבי מדרשא" (קד ע"א), "כמה חריפא שמעתתא דדרדקי" (קמב ע"ב), "איתער בהו רבי יוחנן, אמר להו: דרדקי" (קמה ע"ב). ושמה אף אותם "דרדקי" דידן הם תלמידים של בית רבן, הגומלים חסד זה לזה, ושמואל הכיר בהם. סיוע גדול לקביעה שזו הגרסה המקורית ניתן

57 אולי צריך להיות: לכסופניהו.

58 לא חזרנו כאן על הכתוב בין השיטין כמובא כבר לעיל, והצגנו את הגרסה כך שתאים למשימת ההשוואה.

מן המעשה בירושלמי, העומד ברקע המעשה שלפנינו בבבלי, ושם: "תריין תלמידין מן דר' חנינה הוון נפקין מקטוע כסיין" וכו'.

זהותם של בני הקבוצה (שהם יהודים), כולם או חלקם, אינה מובהקת ממראיתם, ויכול שמואל (המכיר שהם "דרדקי" = תלמידים) לומר לאבלט: "אם בר ישראל הוא", שהרי לאבלט אין דרך לדעת שהוא בר ישראל.⁵⁹

הגרסה "אציבי" בנוסח הגניזה לעומת "לאגמא" בנוסח הרווח, מסתברת אף היא כגרסה המקורית על פי אותו ירושלמי: "מקטוע כסיין" (מחטב עציף שבדברים כטי י תורגם מקטוע קיסיכון ככל התרגומים הארמיים פרט לתרגום אונקלוס). "ציבי" רווחת בבבלי במובן זה (עציים/כסיין).⁶⁰ "אגמא" שגורה בבבל במובן ביצה והדומה לה⁶¹ ואף בהרכב שמות מקום אחדים. בבבלי שגור גם מושג ההליכה לאגמא "לקטול" קנים: "גברא אזל לאגמ' קטל קניא עבד טונא ולא מצי ביה" (בכורות ח ע"ב, כ"י מינכן 95); רש"י: "חתך חבילה... ולא מצי ביה להרימו על שכמו".

הנוסח הרווח מסב את המונח המקורי "אציבי" המתאים למקור הארץ ישראלי, למינוח בבלי מיוחד. עם זאת, יורדים ההולכים מדרגת תלמידים/דרדקי, ל"אינשי", סתם אנשים, לאו בני תורה, אלא קטלי קני באגמא, מטבע לשון בבלי המנוגד ניגוד קוטבי לבני תורה / בר אוריין. כגון: "...אמרו ליה: רבך קטיל קני באגמא הוה (רש"י: חותך קנים מן האגם הוה, לא ידע לפרש משנה)" (שבת צה ע"א).⁶²

הורדה זו מבליטה את מקומו של שמואל, שהוא הוא חכם התורה בהקשר דנן, ואף מדגישה ש"אין מזל לי שראל", כל בר ישראל שזכויות בידו מכריע את השפעת המזלות ואפילו קטלי קני בעלמא.

59 רובינשטיין (רובינשטיין, אסטרוולוגיה, עמ' 131-132) כתב כנגד הגרסה הרווחת: Shmuel's equal confidence in claiming that the man will return is less clear. Even if the planets do not exclusively determine the fate of Jews, as the story concludes, how does Shmuel know that this man will perform good deeds that day? Nor does Shmuel know that the man has acted righteously throughout his life, since the Sage was not previously acquainted with him, as evident from the conditional declaration, "If he is a Jew." We could say that Shmuel assumes all Jews have some *misvot* to their credit, and these will trump fate, but this explanation seems forced הרווחת אין כאן קושיות של ממש, אולם מכל מקום, הרוצה לקרב את הדברים לסברות הללו ימצא את מבוקשו בנוסח הגניזה.

60 סוקולוף, בבלי, עמ' 958-959.

61 סוקולוף, בבלי, עמ' 1028-1029.

62 דהיינו, בסמוך לעיל. השווה סנהדרין לג ע"א: "אטו אנן קטלי קני באגמא אנן".

כ"י הגניזה	דפוס וילנא
האי חד מיניהו	האי גברא אזיל ולא אתי טריק ליה חיויא ומיית

תרגום: זה האחד מהם יכיש אותו נחש וימות / איש זה הולך ולא יבוא, יכיש אותו נחש וימות

הצירוף "האי חד מיניהו", בהצבעה לאותו אחד, יוצא דופן מבחינה תחבירית (השכיח "האי גברא") והוא יחידאי בש"ס, סביר לומר שביטוי מקורי הוחלף בשגרת⁶³.

"אזיל ולא אתי" - הרצף מופיע רק בנוסח הרווח, ורק בו הוא ממשיך לתפקד גם בהמשך הסיפור.⁶⁴ במקבילה שבירושלמי שבת אנו גורסים "אילין תרין מי נפקין ולא חזרין", ואף שם הרצף של פעולות היציאה/ההליכה והחזרה מהווה ציר סגנוני של הסיפור כולו.⁶⁵ ההתאמה לסגנון שבירושלמי מלמדת שזוהי הגרסה המקורית בבבלי.

סביר לחשוב שבנוסח הגניזה הוחלף מטבע הלשון בקביעה מפורשת יותר: "טריקלָה חַיָּוּהּ וּמִיָּת" כזו שבמעשה ר' עקיבא להלן. אף בנוסח הרווח נכנס דיבור זה, אבל לא כמחליף את הסגנון המקורי, אלא כנוסף עליו.⁶⁶ בדרך זו נוצרה גרסה כפולה: "אזיל ולא אתי, טריק⁶⁷ ליה חיויא ומיית". דיבור כפול זה חורג מדרכי הסגנון הקצר והאלגנטי המאפיינ את סיפורי הבבלי,⁶⁸ שהרי, בסופו של דבר, אחד מן הביטויים מיותר, ודווקא הביטוי "אזיל ולא אתי" עצמו משקף סגנון מאופק ולפיכך מתאים למעשה זה של קביעה לגבי איש היוצא למלאכתו.

תהליך דומה אירע במקבילה המאוחרת שבתנחומא, ביצירת נבואה כפולה: "אמרו אותן שני אסטרולוגין: 'אותן שני האנשים יוצאין ואינן נכנסין אלא הנחש שורפן'".

63 ואולי תיבת "האי" היא תוספת מוטעית בנוסח הגניזה (על פי גיליון המורה לביצוע הנוסח הרווח?), ועיקר הגרסה: "חד מיניהו", אחד מהם (ואולי: אחד מן השניים!).

64 וזה רצף אותו לשון: והו קאזיל, אזיל ולא אתי, אזיל ואתי, אזיל ואתי.

65 נפקין, נפקין ולא חזרין, מי נפקין, נפקון בשלם וחזרון בשלם, מי נפקין ולא חזרין. בירושלמי, קובע האיסטרולוגוס: "מי נפקין ולא חזרין". וכן לאחר חזרת שני התלמידים בריאים ושלמים, אומרים אנשים לאיסטרולוגוס: "ולא כן אמרת אילין תרין מי נפקין ולא חזרין". וכזה הסגנון בנוסח הרווח בבבלי, "אזיל ואתי".

66 כפי שקורה תכופות.

67 במקצת עדי הנוסח: דטריק, וטריק, כדי לצרף ולקשור את שני הלשונות.

68 ראה מה שכתבתי במבוא על דרך חקר הסוגיא, עמ' 310.

דפוס וילנא	כ"י הגניזה
אמר ליה שמואל אי בר ישראל הוא אזיל ואתי	א' ליה שמואל אם בר ישראל הוא לא במזלא תליא מילתא אלא בזכותא תלויא מילתא

תרגום: אמר לו שמואל אם בן ישראל הוא / אמר לו שמואל אם בן ישראל הוא
לא במזל תלוי הדבר אלא בזכות תלוי הדבר / ילך ויבוא

לפי המובא כאן, שמואל פותח את תשובתו בפסוקית תנאי ואומר: "אם/אי בר ישראל הוא". דיבור זה, המובא כאן לנוסח הרווח על פי דפוס וילנא, חסר בדפוס הראשון (משפחת שונצינו) ונוסף בדפוס ונציה.⁶⁹ למעשה הוא חסר אף בכ"י מינכן ובילקוטי האגדות, דפוס ראשון, ואינו בא בעדי הנוסח אלא בכ"י אוקספורד 23. Opp. Add. fol. 70 ("בית נתן") ובכ"י וטיקן 108 בלבד.⁷⁰

לעומת התשובה הקצרה והקולעת ששם הנוסח הרווח בפי שמואל: "אזיל ואתי", נוסח הגניזה שם בפיו תשובה ארוכה ומנומקת: "לא במזלא תליא מילתא אלא בזכותא תליא מילתא", תשובה עקרונית ואמונית. ניסוח זה הוא כהיפוך מימרתו של רבא: "אמר רבא חיי, בני ומוזני, לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא" (מועד קטן כח ע"א).⁷¹

69 לעניין גרסאות שהוגוהו ונוספו בדפוס ונציה ולא היו בדפוסים קודמים לאותה מסכת, ראה מה שכתבתי: כרך הנוסח, עמ' 73-74.

70 ושני אלה מעין תת-ענף הם, ראה להלן.

71 על דיבור זה כתב אלמן (תרבות פרסית, עמ' 180): One of Rava's most radical statements on the topic fits perfectly within the context of the Middle Persian debate on "fate" and "works." Rava attributes to the workings of fate – *mazal* – the three elements that we may see as components of individual contentment: "[length of] life, [surviving] children, and sustenance" (B. Moed Katan 28a). He asserts that these three aspects of human life are astrologically determined and are not dependent on religious merit [...] In the end, Rava's view of the astrological influences on the basics of human happiness were not universally accepted by the redactors of the Babylonian Talmud, who elsewhere transmit opinions that reject astrological influence as affecting Jews (see B. Shabbat 156a-b). However, Rava's saying fits extremely well within the context of Zoroastrian thought, where the theme of astrology versus merit, or "works," appears in many Middle Persian compilations. Thus, Rava's apparent citation of a Babylonian Aramaic proverb has a striking parallel in a Middle Persian one,

הדיבור הארוך והמפורש על "מזלא" בנוסח הגניזה שהחליף את הסגנון המקורי נתחבר על פי סממנים הזמינים במקום אחר בש"ס (מועד קטן) ומיועד להפוך את המרומז למפורש. וכעת נקל להבין כותרת בעל הסוגיא "מדשמואל נמי, אין מזל לישראל". שהרי אכן בשני הסיפורים הבאים אחרי סיפורנו זה והנושאים כותרת כזאת, הדבר נאמר במפורש: "ר' עקיבה הוה ליה ברתה אמרו ליה כלדאי בהווא יומא דמנסבא טריק לה חיויא ומיתא; "דאימיה דרב נחמן בר יצחק אמרי לה כלדאי בריך גנבא הוה", אולם בסיפור שמואל ואבלט לא נאמר במפורש שידיעתו של אבלט באה לו מחכמת המזלות, כפי שבירושלמי מזהה בעל נבואה זו כ"אסטרוולוג". התגובה של שמואל לפי עיבודו של נוסח הגניזה, "לא במזלא תליא מילתא", קובעת במפורש שידיעתו של אבלט אכן באה לו מן המזלות.

יתר על כן, הבאת מעשה שמואל ואבלט בבבלי בסגנון זה, איננה מיועדת בעיקרה לשמש הוכחה שאין מזל לישראל ולהכחיש חכמת האסטרוולוגים כבירושלמי, אלא ללמד שבחה של מצוות הצדקה, וכפי שנאמר במוסר ההשכל שבסופו: "וצדקה תציל ממות" (משלי י ב; יא ד). מעשה זה מבוסס אמנם על מעשה האיסטרוולוגוס שבירושלמי, אבל בבבלי רעיון הכחשת החיזוי בכוכבים מודגש פחות, ושבח הצדקה - יותר. לשם שיבוץ המעשה בסוגיית "אין מזל לישראל", הגרסן "ייבא" ממסכת מועד קטן את מימרתו של רבא "לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא" ועשה בה שימוש לצרכיו, בהיפוך סדר מרכיביה: "לא במזלא תליא מילתא אלא בזכותא תלויא מילתא", וב"זכותא" תרתי רמיון: זכות וצדקה. היפוך זה גם מיישב את הסתירה בין דברי רבא לבין שיטת "אין מזל לישראל".

עוד הקדים גרסן זה: "אם בר ישראל הוא", וגרסה זו הגיעה בדרך כלל שהיא אף לתת-ענף של הנוסח הרווח (או), וההתאמה הסופית למסגרת הסוגיא היא מלאכתו של בעל הגמרא, שהוסיף כותרת: "מדשמואל נמי אין מזל לישראל".⁷²

and in other texts besides (Elman 1991). וראה אלמן, תיאולוגיה של הסתם, עמ' 65;

הנ"ל, הסתגלות, עמ' 44-45; ורובינשטיין, אסטרוולוגיה, עמ' 143-144.

72 בנוסח הרווח מתחברת הכותרת למעשה על ידי "ד-", החסרה עדיין בכ"י הגניזה.

דפוס וילנא	כ"י הגניזה
אדיתבי אזיל ואתי. קם אבלט, שדיה לטוניה אשכח ביה חיויא דפסיק ושדי בתרתי גובי	כי אתא קא אבלט שריה לטוניה אשכחיה לחינה דמיפסק ושריה בטוניה

תרגום: כאשר בא עמד אבלט והתיר את משאו / עד שיושבים הלך וכא. קם אבלט והשליך את משאו
מצא נחש המבוטר ומושלך במשאו / מצא בו נחש המבוטר ומושלך בשתי חתיכות

ידוע חוסר ההבחנה בין דל"ת ורי"ש המאפיין סגנונות כתב רבים המשמשים בכתבי היד. במקומות שאין העניין מוכיח, כל מעתיק וכל מעיין מכריע לעצמו,⁷³ ופעמים שההכרעה נעשית על פי ההקשר. לנידון שלנו, נוסח כ"י הגניזה "שריה, ושריה", וברוב עדי הנוסח "שדיה, ושדי", ודומה שצריך להיות "שריה, ושדי" בשניהם. אבלט התיר את משאו ומצא בו נחש מושלך.

לשון נוסח הגניזה: "אשכחיה לחינה דמיפסק ושדי [!] בטוניה", המילה "בטוניה" מיותרת, וכופלת מילה זו בסוף המשפט הקודם; אבל המילה "ושדי" אינה נהירה מבחינה רטורית אם היא עומדת לבד. ואילו הנוסח הרווח "אשכח ביה חיויא דפסיק ושדי בתרתי גובי", משמר את הסגנון הבינארי של המעשה המקורי שבירושלמי: "ואשכחון חכינה פלגא בהדא מובלא ופלגא בהדא מובלא", כיאה למציאות של "תרין תלמידין", אשר עליהם נסבה העלילה שם. אבל כאן, שהחיווי מוסב על אדם אחד בלבד, אין טעם להדגיש שהנחש נחתך לשניים, ואדרבה, פשיטא ש"חיויא דפסיק" יהיה מונח "בתרתי גובי" בתוך משאו של אחד מהם, ולכן השמיט נוסח הגניזה מילים אלה ובמקומן קבע: "בטוניה", החוזרת (אם כי בצורה שאינה נוחה) על סיום המשפט הקודם.

73 על מכלול התופעה של העתקת האותיות הדומות ראה פרידמן, כרך הפירושים, עמ' 403-404, ועל חילופי דל"ת/רי"ש, ראה רוזנטל, פירושי סתומות, עמ' 509-512.

דפוס וילנא	כ"י הגניזה
<p>אמר ליה שמואל מאי עבדת אמר ליה כל יומא הוה מרמינן ריפתא בהדי הדדי ואכלינן. האידינא הוה איכא חד מינן דלא הוה ליה ריפתא הוה קא מיכסף אמינא להו אנא קאימנא וארמינא כי מטאי לגביה שואי נפשאי כמאן דשקילי מיניה כי היכי דלא ליכסיף.</p>	<p>א' ליה שמואל מאי עבדת א' ליה איכא דרדקי עניי בהדן דלית להו ריפתא כל יומא הוה שקלינן אומצא אומצא וספינא להו האידינא אמינא להו וכי מיכדי מדידן קא אכלא למלן לכסופת נאכלו בהדן</p>

תרגום:

<p>אמר לו שמואל מה עשית אמר לו בכל יום היינו מטיילים לחם ביחד ואוכלים. עכשיו היה אחד ממנו שלא היה לו לחם והיה מתבייש. אמרתי להם אעמוד אנוכי ואטיל. כאשר הגעתי אצלו עשיתי את עצמי כאילו אני לוקח ממנו כדי שלא יתבייש.</p>	<p>אמר לו שמואל מה עשית אמר לו יש נערים עניים עמנו שאין להם לחם בכל יום היינו לוקחים פיסה פיסה ומאכילים אותם עכשיו אני אומר להם הלא משלנו הם אוכלים, למה לנו לביישם, יאכלו עמנו</p>
---	---

בנוסח הגניזה מעשה החסד הוא כפול: סיפוק פת לחם ומניעת בושה, ואילו בנוסח
הרווח מופיעה מניעת בושה בלבד!

בכך נוסח הגניזה קרוב יותר למעשה שבירושלמי. שם:

פגע בהון חד סב אמ' לון זכון עמי דאית לי תלתא יומין דלא טעמית כלום
והוה עמון חד עיגול קצון פלגא וי[ה] ביניה ליה

שני התלמידים חילקו את לחמם עם הזקן שווה בשווה: חצי להם וחצי לו, ומעשה החסד
היחיד עמד לזכותם להציל את נפשם ממוות, ככתפילת הזקן. גם בנוסח הגניזה מתואר
חסד ממושך של הדרדקי שהתחלקו בלחמם עם עניים:

איכא דרדקי עניי בהדן דלית להו ריפתא
כל יומא הוה שקלינן אומצא אומצא וספינא להו

ובכל זאת, לזכות גדולה ומתמדת זו, ניתוסף מעשה חסד חד-פעמי ומיידי:

האידינא אמינא להו וכי מיכדי מדידן קא אכלא למלן לכסופת נאכלו בהדן

רובינשטיין כבר העמיד על המודעות שהייתה בתקופה התלמודית המאוחרת בבבל לסבל הבושת ולחשיבות מניעתו ובין היתר ביסס דבריו על המעשה דידן, על פי הנוסח הרווח.⁷⁴ עכשיו נוכל לתעד את כניסת המוטיב הבבלי הזה לסיפור בהדרגה: קודם, בנוסח הגניזה, לצד חסד חלוקת הלחם לעניים, ואחר-כך בנוסח הרווח, כסיבה בלעדית כמעט (הצדקה של סיפוק מזון לעניים כמעט אינה נזכרת כלל, ובאה ברמיזה בלבד). גודל הסבל הכרוך בבושה וחשיבות מניעתה כבשו את מקום עיקר מעשה החסד ששרר במקומותינו מן העקרונות הקדומים: "פָּרַס לְרַעֲב לְחֶמֶךָ" (ישעיה נח ז) והלאה.

בנוסח הרווח, הצורך במניעת בושה היה עניין של אותו יום בלבד, שאחד מן החכורה התבייש משום שאין בידו פת לשם נתינת חלקו בסעודה המשותפת, ואילו בנוסח הגניזה מדובר במחסור מתמשך שגרם לכושתם של חברים מן הקבוצה, ולכן תיאור זה בא בראש ההסבר כרקע לו ולא בשילוב עם מעשה אותו היום ("האידינא"). לפי נוהגן הראשוני היו שתי הקבוצות יושבות בנפרד, והלחם חולק לחברים העניים בשלבים שונים (כעין מנות שונות של הארוחה?): "הוו שקלינן אומצא אומצא וספּינא להו"; "אומצא" = פיסה (קטנה?) של לחם.⁷⁵ מעשה החסד צירף אותם לקבוצה אחת, והוא עומד להישאר כהסדר קבוע, הנותן אותותיו כבר בנוסח הרווח!

דפוס וילנא	כ"י הגניזה
אמר ליה מצוה עבדת נפק שמואל ודרש וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה, אלא ממיתה עצמה	יצא שמואל ודרש וצדקה תציל ממות לא ממיתה עצמה אלא ממיתה משונה

ההצהרה המפורשת "מצוה עבדת", הבאה בנוסח הרווח אבל לא בנוסח הגניזה (וכמוה במעשה ר' עקיבא להלן), גורעת מן העוקף שבדרשה במה שהיא מקדימה לה ולשחיקת הסגנון האסתטי של סיפור המעשה.

סגנון הסיום "יצא/נפק שמואל ודרש וצדקה תציל ממות" עוצב על פי סממן המצוי במקומות אחרים בתלמוד:

יצא ר' עקיבא ודרש והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו (עבודה זרה י ע"ב, כ"י ביהמ"ד)

74 ראה הערה 41.

75 ראה סוקולוף, בבלי, עמ' 90, ושם הביא: "דיל' בהדי דאכיל נהמא חנקתיה אומצא ומית" (כריתות ז ע"א, כ"י פירנצה II-I).

נפק ר' עקיבא ודרש והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו (שם,
כ"י פריז 1337)

קיימת מחלוקת בין הגרסאות אם צדקה מצילה ממיתה משונה או (כגרסת הגניזה וכמובא בילקוטי האגדות כאן ולהלן בסיפור ר' עקיבא⁷⁶) מהמיתה עצמה. כיצד יש להכריע בהיפוך זה? נקדים הערה סגנונית: לפי הנוסח הרווח בספרי התלמוד היה מתבקש: ולא ממיתה משונה בלבד, או: אלא אפילו ממיתה משונה (ואכן בכמה עדי נוסח נוספה התיבה "אפילו"). אבל חמור מזה, וכי צדקה מצילה ממיתה, (ואז נסיק ש)העושה צדקה אינו מת, וחי לעולם? וכבר הקשו קושיה זו בירושלמי בהקשר דבריו של מונבו המלך:⁷⁷ "...אבותיי כנסו בעולם הזה ואני כנסתי לעולם הבא שנ' וצדקה תציל ממות.⁷⁸ ולא מית? אלא שלא ימות מיתה לעתיד לבוא" (פאה א א, טו ע"ב; עמ' 79). ולא עוד אלא שפסוק זה כבר נדרש במפורש משמו של ר' יוחנן שצדקה מצילה ממיתה משונה (והוא בוודאי המקור לבעל אגדה דידן): "א"ר חייא בר אבא ר' יוחנן רמי כת' לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות (משלי יא ד) וכת' לא יועילו אצרות רשע וצדקה תציל ממות (משלי י ב). שתי צדקות הללו למה? אחת שמצילתו מדינה של גיהנם דכת' בה יום עברה וכת' יום עברה היום ההוא (צפניה א טו) ואחת שמצילתו ממיתה משונה" (בבא בתרא י ע"א).⁷⁹

76 כ"י הגניזה חסר שם.

77 תוספתא פאה ד יח (עמ' 60).

78 בתוספתא מובא מקרא אחר (ישעיה ג י). הסמיכות שלפנינו (כינוס לעתיד לבוא ועניין "צדקה תציל ממות") באה בספר טוביה ד 8-10: "אם יש לך רב עשה צדקה לפי הרב ואם מעט יש לך אל תירא מעשות צדקה לפי המעט. כי אוצר טוב תאצר לך ליום צרה. כי צדקה תציל ממות ולא תתן לבא בחשך" (הספרים החיצונים, מהדורת א' כהנא, ב', עמ' שכב). בקטעים מקומראן שרדו רק כמה מילים מן הנוסח העברי: "אם יהיה לכה בנ[י] רוב כרוב היה [עושה] ממנו צד[קו]ת אם יהיה לך מעט כמעט [היה] [עושה ממנו צדקות בעש]ותך צדקה שימה טובה [...]". (4Q200.2:7-9; מרטינו, עמ' 396).

79 והשווה מדרש משלי, י א (וויסאצקי, עמ' 79). וכבר כתב בעל דקדוקי סופרים (שבת, עמ' 384, אות י) על גרסה זו (המוכרת לו מילקוטי האגדה) "שנוסחא ישרה היא", וציין לזו של בבא בתרא. וכזה אורבך, חז"ל, עמ' 235-236; רובינשטיין, אסטרוולוגיה, עמ' 138, הע' 92.

מעשה דר' עקיבא

הנוסח הררוח	נוסח הגניזה
ומדר"ע נמי, אין מזל לישראל I דר"ע הויה ליה ברתא אמרי ליה כלדאי ההוא יומא דעיילה לבי גננא טריק לה חיויא ומיתא. הוה דאיגא אמילתא טובא.	מְדַרְב עקיבה נמי אין מזל ליש' I ר' עקיבה הוה ליה ברתה אמרו ליה כְּלָדָה אי ⁸⁰ בההוא יומא דמנסבא ⁸¹ טְרִיק {יישך} לה חִיּוּיָא ומיתא
II ההוא יומא שקלתא למכבנתא, דצתא בגודא, איתרמי איתבי בעיניה דחיויא. לצפרא כי קא שקלה לה הוה קא סריך ואתי חיויא בתרה. אמר לה אבוה מאי עבדת? אמרה ליה: בפניא אתא עניא, קרא אבבא, והוה טרידי כולי עלמא בסעודתא, וליכא דשמעיה. קאימנא, שקלתי לריסתנאי דיהבית לי, יהבתיה ניהליה. אמר לה: מצוה עבדת!	II ההוא יומא אתא עניא וקרא אַבְבָּה כוליה עלמא הוה טריחין <בסעו> דתא שְקֵל {לקחה} תינהי ⁸² לדיסטנא ⁸³ {חלקו} שלה והבתני ליה. כי קא למנסובי שְקֵלְתִינְהי / ⁸⁴ <...> ⁸⁵ ○○○○ דצתא בראשה דחיויא
נפק ר"ע ודרש: וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה, אלא ממיתה עצמה.	III למחר אפיקתיה <...>? ייבנתא לקמיה דאבוה א' ליה ⁸⁶ מאי עבדת אמרה <...> ⁸⁷ ה? כי הוה עבדא ⁸⁸ יצא ר' עקיבה ודרש וצדקה תציל ממות לא <...> עצמה אלא ממיתה משונה

מעשה זה ב[כתו של] ר' עקיבא, ומה שאירע לה בליל כלולותיה,⁸⁹ פשיטא שאין לו שורשים בספרות התנאים, ואין הוא אלא הכפלה של מעשה דשמואל ואבלט, כדרך

80 כְּלָדָה אי = כלדאי, על ידי חלוקה מוטעית של התיבות.

81 דמ[?]?נסבא.

82 הכתוב בשורה עצמה "שְקֵל תינהי" צריך להיות מילה אחת: שְקֵלְתִינְהי.

83 הבסיס של הנו"ן נראה היטב בהגדלה!

84 מעבר מדפי אוקספורד לקטע T-S FI (1) 56.

85 קרע שאבדו בו כארבע מילים.

86 ליה = לה (נקבה). ראה פרידמן, שלוש הערות, עמ' 64-69.

87 חיסור של 2-3 תיבות מחמת קרע.

88 הניקוד מיועד לקבוע את הקריאה עובדא ולא עבדא. בדרך זו תוקן חסרון הוי"ו (וכפי שהגר"ש ליברמן לימדנו בהרבה מקומות שניקוד חלקי משמש בין השאר אמצעי לתיקון).

89 למי נישאה בתו של ר' עקיבא? בסיפור זה אין רמז לכך, וגם לא לעובדה שלפי מעשה "תחילתו של ר' עקיבא" (המובא בכתובות סב ע"ב) רחל היא היא "רחילא בת רחילא" ונישאה לבן עזאי! (וראה מאמרי תחילתו של ר' עקיבא, עמ' 80-82 [405-407]).

הבבלי ליטול מעשה קיים שנסב על דמות אחת, לשכפלו וליצור מעשה שני על חכם אחר.⁹⁰ מעשה דשמואל מתאים למקבילו שבירושלמי, ולכן אפשר לראות בשמואל ה"אסטרולוג" מעשה ראשוני בהקשר זה, ועיקרו הועבר העברה ספרותית כדי ליצור את המעשה בר' עקיבא ובבתו. במעשה זה בא לידי ביטוי מוטיב ספרותי ידוע: סכנת מיתה הנשקפת לחתן ולכלה ביום נישואיהם, מוטיב השכיח בספרות העמים ואף מצוי במקורות תלמודיים.⁹¹ הבחירה בדמות ר' עקיבא לרקום סביבה מעשה זה אין בה מן התימה, שהרי בעלי האגדה התעניינו מאוד בחכם זה ובאנשי ביתו, ועדים לכך כמה סיפורים.⁹²

בנוסח הגניזה המעשה מתרחש בשלוש מערכות ואחריהן מובא מוסר השכל, ואילו בנוסח הרווח המעשה כולל שתי מערכות בלבד ומוסר השכל הבא אחריהן.

<p>דר"ע הוא ליה ברתא... ההוא יומא שקלתא למכבנתא... נפק ר' עקיבא ודרש</p>	<p>ר' עקיבא הוה ליה ברתה... ההוא יומא אתא עניא... למחר אפיקתיה... יצא ר' עקיבא ודרש</p>
--	---

ההבדל הבולט בין שתי הגרסאות הוא שנוסח הגניזה מסדר את האירועים לפי סדר התרחשותם, ולכן נתינת המנה לעני מתוארת במערכה השנייה, ורק אחר-כך, במערכה השלישית, מתרחש מעמד הנישואין, ואילו בנוסח הרווח מסופר על נתינת המנה לעני במבזק לאחור (כבמעשה דשמואל לעיל), אחרי שמעמד הנישואין כבר התקיים. בנוסח הגניזה הוזכר מעמד הנישואין במערכה השנייה במפורש: "כי קא למנסוכי" (= כשעמדה

90 ראה בפרוטרוט מאמרי תחילתו של ר' עקיבא.

91 כגון מה שחתן וכלה צריכין שימור מן מזיקין (ברכות נד ע"ב). ראה שוארצבאום, מות ביום הנישואין, והנסמן שם.

92 ראה מאמרי תחילתו של ר' עקיבא. לכן אין לטעמי צורך להעלות השערה על נוסח אחר של שמו של גיבור מעשה זה. השווה מ' בר-אילן: "תן דעתך לכך שבנוסח הגנדפס שמו על ר' עקיבא כלל לא מוזכר (שבת קנו ע"ב: 'דר"ע הוא ליה ברתא'), אלא בראשי תיבות 'ר"ע', אבל סופר כ"י מינכן סבר כי מדובר בר' עקיבא, בפותחו את ראשי התיבות, כשם שעשו הכול מאז [...] למרות כן, אין להסיק מכך כאילו זו היא הגרסה הנכונה, וככל הנראה מדובר בחכם בבלי (כגון רב עולא או רב עוקבא)" (בר-אילן, אסטרולוגיה, עמ' 31, הע' 112). למעשה כל עדי הנוסח גורסים "ר' עקיבא/א", ללא שום קיצור של ראשי תיבות, וכן נוהגים הדפוס האיטלקי הראשון של משפחת שונצינו, סביבות שנת רנ: "ומדר' עקיבא" ודפוס ונציה. הנוהג לקצר שמות בצורה זו שכיח בעיקר בדפוסים המאוחרים וכמעט ואינו בא בכתבי היד (בדיקה באתר מכון ליברמן; וראה שרביט, מסורות כתיב). הקיצור ר"ע כמעט ואינו מופיע בכתבי היד או בדפוסים הראשונים.

להינשא) והמערכה השלישית מתרחשת "למחר". בנוסח הרווח, "ההוא יומא", המוזכר בראש המערכה השנייה הוא בוודאי "ההוא יומא דעיילה לבי גננא" שהוזכר לעיל,⁹³ זהות שעולה גם מן ההקבלה לנוסח הגניזה. "לצפרא" שם הוא "למחר" שבנוסח הגניזה, היום שלאחר הכניסה לחופה.

נוסח הרווח	נוסח הגניזה
I דר"ע הוא ליה ברתא אמרי ליה כלדאי ההוא יומא דעיילה לבי גננא טריק לה חיויא ומיתא הוה דאיגא אמילתא טובא	I ר' עקיבה הוה ליה ברתה אמרו ליה כלדָה אי ⁹⁴ בההוא יומא דמ[?י?][נסבא טריק לה חיויא ומיתא

בכל העדים לנוסח הרווח מופיע: "דעיילה לבי גננא", ואילו בנוסח הגניזה: "דמינסבא"⁹⁵ אבל הרצף "הוה דאיגא אמילתא טובא", המופיע בנוסח הרווח בלבד, הוא בוודאי הוספה על הגרסה המקורית וצריך לומר שלפנינו הוספה המדלדלת את הרמה הספרותית של המעשה ושוחקת את יופיו, בחינת כל המוסיף גורע. סגנון סיפורי החכמים בבבלי מתאפיין באיפוק, והוא מתאר בעיקר מעשים ולא רגשות. החוקרים, שלא היה לפנייהם אלא הנוסח הרווח, נטו לשים דגש מיוחד בדאגה זו בפרשנות הסיפור.⁹⁶ מניעו של הגרסן המוסיף ברור. שמואל עמד נגד אבלט כחכם מול חכם ויכול לסתור את דבריו בכוח חכמתו וידעותו, ואילו ר' עקיבא אינו מופיע כאן בזירת עימות כלל, אלא כמי ששמע מ"כלדאי" ידיעות על העתיד לבוא, שמע וקיבל, כשאר היקריות "אמרי/אמרו ליה/לי כלדאי" בבבלי, וכזו לעיל בסמוך במסכת שבת: "יוסף מוקיר שבי, הוה ההוא נכרי בשבכותיה, דהוה נפיש נכסיה טובא. אמרי ליה כלדאי: כולהו נכסי יוסף מוקיר שבי אכיל להו" (ק"ט ע"א).

אם הגרסן המוסיף סבר שר' עקיבא האמין להן, הרי אף הראשונים העלו כך.⁹⁷

93 וכן הוסיפו שם בכ"י אוקספורד (Opp. Add. fol. 23): ההוא יומא דעיילה, מינכן; ההוא יומא דאינסבא.

94 כלדָה אי = כלדאי (ר' הערה 79 לעיל).

95 והשווה ההוספה בכ"י מינכן להלן (לעיל, הע' מינסבא*).

96 יונה פרנקל כתב: "דאגתו של ר' עקיבא ומציאותו של הנחש בסדק הכותל של בית החופה מוכיחות, שהמספר לא רק צייר את דמותו ר' עקיבא כמאמין באסטרולוגיה, אלא שגם המספר עצמו האמין בה [...] האם דאג בגלל הגורל הקבוע של הכוכבים" וכו' (פרנקל, עיונים, עמ' 14-15; רובינשטיין, אסטרולוגיה, עמ' 135; גרדנר, עמ' 336-337).

97 "מאחר שאמר הוה דאיגא אמילתא אלמא שמותר לחוש" (בית הבחירה למאירי, לסנהדרין סח ע"א); "...והלשון עצמו ידוע, שהם הכשדיים הקדמונים, הנקראים צלדיב"ש, בלשון חכמי הגוים, והם שהתעסקו תחלה במזלות, ושכתבו באותה חכמה ספרים... ומהיאה שמעתא, דפרק מי שהחשיך,

הנוסח הרווח	נוסח הגניזה
<p>II ההוא יומא שקלתא למכבנתא, דצתא בגודא, איתרמי איתיב בעיניה דחיויא. לצפרא כי קא שקלה לה הוה קא סריך ואתי חיויא בתרה. אמר לה אבוה מאי עבדת? אמרה ליה: בפניא אתא עניא, קרא אבבא, והווי טרידי כולי עלמא בסעודתא, וליכא דשמעיה. קאימנא, שקלתי לריסתנאי דיהבית לי, יהבתיה ניהליה. אמר לה: מצוה עבדת.</p>	<p>II ההוא יומא אתא עניא וקרא אַפְּכָה כוליה עלמא הווי טריחין <בסעו> דתא שקל תינהי לדיסטנא {חלקו} שלה והבתני ליה. כי קא למנסובי שקלתינהי / <...> ○○○○ דצתא בראשה דחיויא</p> <p>III למחר אפיקתיה <...>? בנתא לקמיה דאבוה א' ליה מאי עבדת אמרה <...> ?ה? כי הוה עבדא</p>

כאמור, נוסח הגניזה מסודר לפי סדר הזמנים: מעשה העני מסופר במקומו ברצף לפני מעמד החופה, ובנוסח הרווח הוא נמסר מפי הבת בהבזק לאחור, כבמעשה דשמואל ואבלט. הזמנים המוזכרים: בנוסח הגניזה: ההוא יומא, כי קא למנסובי, למחר; ואילו בנוסח הרווח: ההוא יומא, לצפרא, בפניא. כלומר, לפי נוסח הגניזה העני בא לפני מעמד החופה, כנראה בשעות היום, ובני חבורת החתונה "הווי טריחין <בסעו> דתא", כנראה טורחים בהכנת הסעודה.⁹⁸ לפי פירוש זה, אזכור הסעודה לפני אזכור טכס הנישואין ("כי קא למנסובי") אין בו כדי ללמד שהסעודה קדמה לחופה, אלא שהמעשה אירע בשעת הכנת הסעודה, ונראה שעל פי מנהגם לא נהגה הכלה לשבת בתענית, לפי ששלחו לה "דיסטנא" (=מנה⁹⁹) לאכול. למחרת החופה פגשה הכלה את אביה והתפתחה ביניהם השיחה שהתפתחה. בנוסח הרווח לא הוזכרה הכניסה לחופה שאירעה ב"ההוא יומא", ורק סופר בקשר אליה על נעיצת המכבנתא. העני בא בערב ("בפניא"), בשעת הסעודה, כשכולם היו "טרידי [...] בסעודתא", כנראה עסוקים באכילה ממש.¹⁰⁰

נמי משמע דמותר לשמוע להם, ולהאמין דבריהם. מאברהם, שאמר נסתכלתי באצטגנינות, ומדר' עקיבא, דהוה דאיג אמלתא דברתיה טובא" (ש"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רפג = כתבי רבינו משה בן נחמן, מהד' שעוועל, ירושלים תשכ"ג, עמ' שעה-שעט).

98 עיין היטב סוקולוף, בבליית, עמ' 516, משמע 4, וכגון "טרחינן באוכלא" (לעיל בסמוך במסכת שבת, קנה ע"ב) = we prepare food (for animals).

99 סוקולוף, בבליית, עמ' 345. רי"ש בראש תיבה זו בנדפס איננה הפענוח הנכון לסימן ד/ר שבכתבי היד, וצ"ל דל"ת.

100 ראה סוקולוף, בבליית, עמ' 515, ערך טרד, משמע 4: preoccupied, occupied, engrossed. אמנם סוקולוף תרגם שם את ההיקרות שלפנינו: the everyone was occupied in (preparing) the meal. הנוסף בסוגריים בא כנראה כדי לתרץ מה טרדה יש באכילה. אבל היא הנותנת: טרדה כאן

בנוסח הרווח נעיצת המכבנתא סתומה. ככל הנראה, אחרי מעמד החופה הסירה הכלה את המכבנתא ("שקלתא למכבנתא") משערה ונעצה אותה בכותל ("דצתא בגודא"). כתב יד הגניזה קרוע במקום הזה, וחבל. אולם מכל מקום נאמר שם שלקחת המכבנתא מתרחשת לפני מעמד החופה, כאשר עמדה להינשא ("כי קא למנסוכי שקלתינהי"). ככל הנראה לקחה בתו של ר' עקיבא את המכבנתא כדי לענוד אותה לקראת כניסתה לחופה, ועם ענידה זו קרה שנעצה אותה בראשו של נחש ("דצתא בראשה דחיויא"), ולא בעין הנחש כבנוסח הרווח.¹⁰¹ לא הייתה זו אפוא נעיצה בכותל, אלא העלאת המכבנתא עליה בשעת ענידתה, וככל הנראה, בראשה, שם כבר היה כרוך, הומת הנחש בנעיצת המכבנתא בראשו. הפרשנות הזאת מתאימה היטב לביאורם המנומק של שמואל וזאב ספראי על מהות המכבנתא: "תכשיט לשער, מעין ספירלה בעלת ראש חד, הננעצת בשער".¹⁰²

נוסח הרווח	נוסח הגניזה
II ההוא יומא שקלתא למכבנתא, דצתא בגודא, איתרמי איתיב בעיניה דחיויא. לצפרא כי קא שקלה לה הוה קא סריך ואתי חיויא בתרה.	כי קא למנסוכי שקלתינהי / <...> ○○○○ דצתא בראשה דחיויא
	III למחר אפיקתיה <...>? בנתא לקמיה דאבוה

בנוסח הגניזה, כשעמדה להיכנס לחופה, ביקשה לענוד את המכבנתא, ועל ידי זאת נכנס החוד לראש הנחש שהיה כרוך לה על ראשה. היא מיד הכירה בנס וגנזה את המכבנתא, מבלי לענוד אותה. למחר הוציאה בפני אביה את המכבנתא והנחש שהיא נעוצה בראשו, כדי להראות לו הנס שאירע. בנוסח הרווח היא לקחה את המכבנתא (אחרי

101 באה, לא על המאמץ, אלא על ההתעלמות והיסח הדעת, ממש כשאר העיילים במשמע 4 שם, כגון: "דטריד בגרסיה ומשתליה": he is engrossed in his study and forgets. וכן אצלנו, בני הסעודה שקועים באכילה ומתעלמים ממצווה המתבקשת לעשותה.

101 שוארצבאום (מות ביום הנישואין, עמ' 237, הע' 40) כבר הצביע על המוטיב החוזר בתלמוד: "דין גירא בעיניה דסטנא" (סוכה לח ע"א ועוד). לדבריו מעשה ר' עקיבא התלמודי השפיע רבות על הפולקלור המוסלמי (שם, עמ' 238, הע' 42).

102 ספראי וספראי, שבת, עמ' 228. עיין שם, ובחישובים ההלכתיים להיקרות בשבת סב ע"א (שים לב, שוב היקרות לעיל במסכת שבת). עד עתה הייתה מהות המכבנתא רופפת מבחינה מילונאית, אלא שגם רש"י קלע לביאור קרוב מתוך שימוש לשון "דעץ" כאן (אמנם לפניו בכותל). ראה סוקולוף, בבלי, עמ' 675 והנסמן שם, במיוחד קרויס. הנעיצה לראש הנחש ולא רק לעינו, רומזת שמדובר בחוד עבה יותר מזה שבמחט.

מעמד החופה?) ונעצה אותה בקיר, ורק בבוקר, כשהוציאה אותה מן הכותל בנוכחות אביה, נסרך ובא אחריה נחש, ונודע לשניהם על ההצלה דרך נס.

נעיצת המכבנתא בקיר ולקחתה למחרת (כמתואר בנוסח הרווח) קשות להבנה הן מצד המהות הן מצד העיתוי, ואילו נעיצת חוד המכבנתא בראש הנחש בשעת ענידתה והוצאתה למחרת כעדות להצלה מוסברות הן מצד המהות (נעיצה בשעת ענידה ולא נעיצה בכותל) הן מצד סדר הזמנים.

עצם הפעולה של נעיצת המכבנתא בקיר אינה נראית טבעית ומובנת מאליה, ואפשר שסממנים שאובים בגו, כגון: "אמר רבי יוחנן לבן של ראשונים כפתחו של אולם... אמר אביי ואנן כי סיכתא בגודא לגמרא", ופירש רש"י: "כיתד שנועצין אותו בכותל בנקב צר"; והשווה: "לא שיירי מידי לנפשי אפי' סיכתא בגודא" (כתובות נג ע"א, כ"י סנקט פטורסברג).

ספר המעשיות

בספר המעשיות של גסטר בא המעשה דידן בעיבוד מאוחר, וזה לשונו:

מעשה. בבתו של ר' עקיבא שהיו אומרים לה כל העולם¹⁰³ ראו ביום שתיכנסי לחופה תמות. קדשה בחור אחד נאה ביותר. באותה לילה מן החופה בא עני אחד לבקש לחם. וכשראתה אותו הלכה והאכילתו והשקתו. אותו עני הלך לו. והיא הלכה לחופתה עד הערב כשנכנסה עם בעלה במיטה. בא נחש אחד בחור הכותל לנשכה והרחיקה מבעלה ולקחה מכבנתה ונתנה אותה בחור. ונתקשר המכבנת בראש הנחש ומת. אמר לה ר' עקיבא הייתי סבור שלא תחיי עד הבקר. וסיפרה לו כל העניין מן העני והלך ר' עקיבא וספר לכל התלמידים. אמר ראו כמה כחה גדולה כשאדם מרבה במצות באמונה וביראת הקב"ה הוא משמרו ושומר גופו. כדכתיב י"י ישמור צאתך ובאך. וכת' י"י שמרך י"י צלך על יד ימינך.¹⁰⁴

העני בא "בלילה" כבנוסח הרווח ("בפניא"). אולם מהנוסח הרווח מובן שהוא בא בשעת הסעודה, ואילו באגדה זו הוא בא לפני החופה, כבנוסח הגניזה. המכבנתא ננעצת בכותל כבנוסח הרווח, אבל חודרת "בראש" הנחש, כבנוסח הגניזה. קשה להסיק מסקנות חד-

103 כל העולם. שיבוש מ"כלדאי".

104 ספר המעשיות (גסט), חלק עברי, פסקא CCCVI (עמ' 206). לדברי "ר' אליעזר" בסוף, השווה תנחומא משפטים סימן יט: "ואם הוא שלם בתורה ובמעשים טובים הקדוש ברוך הוא משמרו שנאמר (תהלים קכא ה): ה' שומרך ה' צלך על יד ימינך".

משמעויות בעניין זהות הנוסח שעמד לפני בעל אגדה זו, שהרי רוב השינויים באים מתוך עיבודו הרחב.

מעשה דרב נחמן בר יצחק

בשני המעשים הראשונים בחירת הדמות המרכזית (שמואל, ר' עקיבא) די ברורה ומוכנת לנו. וכאן הבן שואל: מה היה הגורם לבחירת דמותו של רב נחמן בר יצחק לשם רכימת מעשה דנן על רב נחמן בר יצחק ואמו? דומה שלא נחטיא את המטרה אם נראה את הגרעין לפחירה בעובדה שאמו של רב נחמן בר יצחק מוזכרת בתלמוד, ולא עוד אלא לעיל בסמוך במסכת שבת (קמ ע"א):

מיסתמיך ואזיל רב אחא בר יוסף אכתפיה דרב נחמן בר יצחק בר אחתיה!

לא זו אף זו. באותו מעמד המתואר שם, כשליווה את דודו רב אחא בר יוסף (שהיה "מיסתמיך... אכתפיה"), נסב הדיון על "סודרא", הוא כידוע כיסוי לראש.¹⁰⁵ וכך היה: רב נחמן בר יצחק הביא את דודו לביתו של רב ספרא, והלה נכנס ושאל אותו על הטיפול המותר בשבת בכגד פשתן הנקרא "כיתניתא". כשיצא, אמר לו רב נחמן בר יצחק שהיה לו לשאול על סודרא.¹⁰⁶ בנוסח הרווח הבגד שרב נחמן בר יצחק מכסה בו את ראשו במעשה דידן הוא "גלימא",¹⁰⁷ אולם בנוסח הגניזה לא הוזכר שם הבגד, והמשפט "נפל גלימא מעילויה רישיה" ליתא. אחת המשמעויות של המילה "סודרא" היא כיסוי ראש, ואין קושי בהשערת קישור כל שהוא בין הסיפור שלנו למילה זו המוזכרת בשבת קמ ע"ב.

ההליכה בכיסוי ראש תוך הימנעות מגילוי מוזכרת כמנהג חסידות: "א' רב הונא בריה דרב יהושע תיתי לי דלא סגינא ארבע אמות בגילוי הראש" (לעיל, שבת קח ע"ב,

105 וצעיף בשימושים שונים של לבוש. ראה סוקולוף, בבליה, ערך סודרא (עמ' 792).

106 "מיסתמיך ואזיל רב אחא בר יוסף אכתפיה דרב נחמן בר יצחק בר אחתיה, אמר ליה: כי מטינן לבי רב ספרא עיילנא, כי מטו עייליה. בעא מיניה: מהו לכסוכסי כיתניתא בשבתא? לרכוכי כיתניתא קא מיכוין ושפיר דמי, או דילמא: לאולודי חירא קמיכוין, ואסיר? אמר ליה: לרכוכי קא מיכוין, ושפיר דמי, כי נפק אתא, אמר ליה: מאי בעא מר מיניה? אמר ליה: בעי מיניה: מהו לכסוכסי כיתניתא בשבתא, ואמר לי: שפיר דמי. ותבעי ליה למר סודרא? סודרא לא קא מיבעיא לי, דבעי מרב הונא ופשיט לי. ותיפשיט ליה למר מסודרא! אמר ליה: התם מיחוי כי אולודי חירא, הכא לא מיחוי כאולודי חירא" (שבת קמ ע"א).

107 המהרש"א (חידושי אגדות שבת קנו ע"ב) ביקש לתרץ מדוע גלימא ולא סודרא: "ואנן אמרי' דרבנן הוה להו פריסת סודר על רישיהון... ובפרק ע"פ (פסחים קיא ע"ב) סודריה דמר כדרבנן כ' אלא דאית לן למימר דאימיה דרב נחמן ב"י הוסיפה לכסות ראשו בגלימא כדי שיהיה לו כובד ראש טפי משום הך יראה דא"ל כלדאי".

דפוס משפחת שונצינו);¹⁰⁸ "אמ' רב יוסי תיתי לי דלא מסגינא ארבע אמות בלא כיסוי הראש" (כ"י מינכן 95; וכזה בכ"י אוקספורד Opp. Add. fol. 23).¹⁰⁹ וגם: "סודרא סוד יי' ליראיו" (לעיל, שבת עז ע"ב על-פי תהלים כה יד). מכאן בוודאי יצא הלשון שבמעשה דידן: "כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא". כיסוי הראש מביא לידי יראת שמים, הוא סוד ה' ליראיו, ומכאן שמו: "סודרא".¹¹⁰ לימים לימדה ההשגחה העליונה את הדרשנים לפתור את המילה יארמלקע (יידיש = כיפה): ירא מלכא.

נבואתם של הכלדאי, שרב נחמן יהיה גנב, מתאימה לאחד העניינים המוזכרים לעיל שמזל הכוכבים גורם: "האי מאן דבמאדים יהי גבר אשיד דמא. אמר רבי אשי: אי אומנא, אי גנבא, אי טבחא" (שבת קנו ע"א).¹¹¹

מימוש איום המזלות על רב נחמן בר יצחק ש"יהיה גנב" מתואר בסממני סיפוריהם של דוד המלך, רב חסדא ורבה בר נחמני על הפסקת הלימוד כגורם לכישלון הניסיון להרחיק את המוות הנגזר מן השמים. רב חסדא: "רב חסדא לא הוה יכול ליה דלא הוה שתיק פומיה מגירסא סליק יתיב בארזא דבי רב פקע ארזא ושתק ויכיל ליה" (מועד קטן כח ע"א; מכות י ע"א); במעשה דרבה בר נחמני שינון דברי תורה מתקיים בעת שהוא יושב על גזע גזום של דקל: "הוה יתיב אגירדא דדיקלא וקא גריס [...] לא הוה מצי מלאך המות למקרב ליה מדלא הוה קא שתיק פומיה מגירסיה [...] אישתיק ונח נפשיה" (בבא מציעא פו ע"א).¹¹² דוד המלך, לעיל במכילתין: "כל יומא דשבתא הוה יתיב וגריס כוליה יומא ההוא יומא קא סליק בדרגא וגריס אשתמיט כרעיה ואיפחית דרגא מתותיה אישתיק ונח נפשיה" (שבת ל ע"ב, כ"י אוקספורד Opp. Add. fol. 113).¹¹³

הרעיון כבר נטוע בסיפורים הללו, וכך גם הדקל של רב נחמן בר יצחק. באותם הסיפורים זכות לימוד התורה היא שמעכבת את ביצוע גזרת המוות. זו כביכול יושבת

108 וכן קידושין לא ע"א: "רב הונא בריה דרב יהושע לא מסגי ארבע אמות בגילוי הראש אמר שכינה למעלה מראשי".

109 עדים אנו לשינויי גברי, שינוי מקום והשמטות בין עדי הנוסח. כבנדפס כן בהגדות התלמוד: "אמר רב הונא בריה דרב יהושע תיתי לי דלא סגית ד' אמו' בגלוי הראש". בנוסח עין יעקב דפוס ראשון: "אמ' רב הונא בריה דרב יהושע תיתי לי [דלא סגינא כו'] דקימית מצות תפילין" (השלמת ההשמטה על פי דקדוקי סופרים, עמ' 266, אות ג).

110 ועיין קידושין ח ע"א ונוסח כתבי היד; פסחים קיא ע"ב.

111 השווה מהרש"א כאן.

112 על מעשה זה ראה מה שכתבתי במאמר לאגדה ההיסטורית, עמ' 139, הע' 106; השמות רבה ורבא, עמ' קנו והע' 2, בתלמוד האיגוד לפרק השוכר את הפועלים (בהכנה) ובסינופסיס הנוסח המתייחס לו.

113 זהו הנוסח הגרעיני של המעשה, ללא ההוספות הכתובות ברוב כתבי היד בין השיטין או בגליונות. ראה ב' שפיגל, מלאך המוות, עמ' עו-עח; פו.

וממתינה לשעת כושר, היא הפסקת השינון, ובהגיעה עטה על הלומד ומביאה את חייו לקצם. במעשה שלנו כיסוי הראש מעכב את קיום נבואת הגנבה, ומיד עם נפילתו היא מתגשמת. מוטיב הלימוד ("קא גריס") אינו עקרוני במעשה דידן, והוא בא אנג המסורת הספרותית מסיפור דוד ומסיפור רבה בר נחמני, וכיאה לחכם שאין לתאר שהוא שוהה במקום מסוים מבלי שיהיה עסוק בגירסה. במעשה דידן, גילוי הראש הוא שגרם.¹¹⁴

דפוס וילנה	נוסח הגניזה
<p>ומדרב נחמן בר יצחק נמי, אין מזל לישראל. דאימיה דרב נחמן בר יצחק אמרי לה כלדאי בריך גנבא הוה. לא שבקתיה גלויי רישיה. אמרה ליה כסי רישיך, כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא, ובעי רחמי. לא הוה ידע אמאי קאמרה ליה. יומא חד יתיב קא גריס תותי דיקלא, נפל גלימא מעילויה רישיה דלי עיניה חזא לדיקלא אלמיה יצריה, סליק פסקיה לקיבורא בשיניה.</p>	<p>מדרב נחמן בר <...> מזל ליש' רב נחמן בר יצחק הדרתי¹¹⁵ אימיה אתלת עשרי כל ד<...>¹¹⁶..<...> ררו לה גנבא הוי אמרה ליה ברי לא תגלי ראשך <...> הוי אימת<?>א? {פחד} דשמיא עלך יומא חד הוה יתיב תתי דדיקלא קא גריס איגלי <...>אשיה סליק פסק פבורא בשיני</p>

כאן נוסח הגניזה קרוב בעליל לנוסח המקורי. בשלושה מתוך ארבעת הדיבורים שבו יש בנוסח הרווח תוספת, ובאשר לאמנות הסיפור - כולן בחינת כל המוסיף גורע. הסגנון הקצר בנוסח הגניזה מהודק ויפה, וסימן בראשיתי נסוך על פניו.

- 114 דעה אחרת אצל גרדנר (גרדנר, אסטרולוגיה, עמ' 337): "In the end, Nahman b. Yitzhak's distraction from Torah study left him unprotected from the astrologer's prediction" "While it is possible that the loss of his head covering caused Nahman b. Yitzhak to succumb to evil inclination, we note that nothing happened to him immediately after his head covering fell. Rather, only after he looked up at the palm tree – thereby interrupting his Torah study – was he overtaken by an evil inclination" ועל אחת כמה וכמה לנוסח הגניזה, שמשפט זה לא נאמר בו.
- 115 הדרתיה = אהדרתיה, והושמטה אל"ף בראש התיבה. וכן הוא באל"ף בתשובות הגאונים, הרכבי סימן שצ (עמ' 207): "דאהדרתיה".
- 116 התיבה כלדאי נתפרקה: כל דאי.

רב נחמן בר יצחק הדרתיה אימיה אתלת עשרי כל דאדי ..<רו לה גנבא הוי	דאימיה דרב נחמן בר יצחק אמרי לה כלדאי בריך גנבא הוה
---	---

אם בשינויים של המעשים דלעיל נשתמר נוסח ענף אחר אך ורק בכ"י הגניזה שלפנינו, כאן זכינו לגרסת הדיבור הזה בתשובות הגאונים, הרכבי, סימן שצ (עמ' 207):

כי הא דרב נחמן בר יצחק דאהדרתיה אמיה אתליסר כלדאי ואמרי לה כולהו
גנבא הוי.¹¹⁷

מליצה זו בנויה בוודאי על מה ששינונו לעיל בסמוך: "רב אדא בר אהבה אתילידי ליה ההוא ינוקא כשהוא מהול, אהדריה אתליסר מהולאי עד דשווייה כרות שפכה" (שבת קלה ע"א). בתשובות הגאונים: "ואמרי לה כול הו", והוא לשון יפה; כלומר, כל אחד ואחד מן השלושה עשר אמר כך. בנוסח הרווח: "דאימיה דרב נחמן בר יצחק אמרי לה כלדאי בריך גנבא הוה". מניע אפשרי לשכתובו של בעל הנוסח הרווח: לא יאה לאמו של רב נחמן בר יצחק לחזר אחר הכלדאי ולשאול מהם חיזוי גורל בנה על פי המזלות.

אמרה ליה ברי לא תגלי ראשך	לא שבקתיה גלויי רישיה אמרה ליה כסי רישיך
---------------------------	---

הנוסח הרווח מוסיף על נוסח הגניזה. שם דברי האם בלבד: "אמרה ליה", ואילו בנוסח הרווח סיפור המעשה פותח בתיאור הפעולה ורק אחריו מובא דיבורה. מכל מקום הפתיחה נשאת בלשון "גילוי ראש" כבנוסח הגניזה, אבל האמירה עוברת ללשון "כיסוי ראש", ועל ידי כך עוברת האמירה מ"לאו" ל"עשה", ודומה ש"לאו" חמור מ"עשה" ומסמן מתח גדול. הנוסח בתשובת הגאונים מציג גרסה שלישית, הדומה אמנם למגמת הנוסח הרווח, אבל בשינויי סגנון וסדר: "רמאי עליה דמכסי רישיה ולא הוה שבקא ליה דמגלי רישיה": הכול תיאור ללא אמירה, הקדמת "עשה" ל"לאו", העברת אמירה ללשון תיאורי: "רמאי עליה". לפנינו אפוא דוגמה טובה לשני נוסחים משניים (הרווח אצלנו והנוסח בתשובת הגאונים) המעבדים בדרך מקבילה אבל שונה במעט, נוסח מקורי יותר, כנראה כנוסח הגניזה, אשר לפנייהם. במילים אחרות, נוסח הגאונים בפסקה זו שייך למשפחת הנוסח הרווח, אבל עיבודה טרם נתקבע בין מייצגי הענף.

117 ראה להלן השוואה שלמה.

כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא ובעי רחמי	>כי היכי דת>הוי אימ>ת? א? דשמיא עלך
---	-------------------------------------

התוספת בנוסח הרווח מרובה על העיקר. הוראתה של האם כפולה שם, שאחרי נימוק הצו הראשון חזרה וציוותה: "ובעי רחמי"¹¹⁸. כל הפסקה הזאת חסרה בנוסח שבתשובת הגאונים (ששם הסיפור רצוף ובלעדיה: "רמאי עליה דמכסי רישיה ולא הוה שבקא ליה דמגלי רישיה יומא חד הוה יתיב קא גריס" וכו'). סביר לחשוב שהנימוק בכ"י הגניזה אף הוא תוספת על הנוסח המקורי.

לא הוה ידע אמאי קאמרה ליה	
---------------------------	--

הוספת ההערה בדבר אי־דיעתו של הבן את סיבת ההוראה חורגת אף היא מן הסגנון המצוי ברוב המעשים, שמתארים לרוב אירועים ממשיים יותר ממשבות, והאריכו קצת החוקרים בכוונת בעל האגדה.¹¹⁹ כעת מסתבר שאינה ממנו אלא מן הגרסן המרחיב.

יומא חד יתיב קא גריס תותי דיקלא נפל גלימא מעילויה רישיה	יומא חד הוה יתיב תתי דדיקלא קא גריס איגלי >ר>אשיה
--	--

בכ"י הגניזה הסגנון קצר וקולע: "איגלי רישיה" ותו לא. הנוסח הרווח מרחיב: "נפל גלימא מעילויה רישיה", ואף הנוסח שבתשובת הגאונים מרחיב בלשון אחר: "אפרחיה זיקא לגלימיה מיניה". ובהמשך - עוד תוספת בנוסח הרווח בלבד: "דלי עיניה חזא לדיקלא אלמיה יצריה".

סליק פסקיה לקיבורא בשיניה.	סליק פסק פִּיבּוּרָא ¹²⁰ בשיני
----------------------------	---

118 גרונר, אסטרולוגיה (עמ' 337) העיר: "[...] her instructions to ask for mercy are unprecedented in *b. Shab. 156*"

119 רובינשטיין, אסטרולוגיה, עמ' 135: "Why does she not tell her son the purpose of her admonition to keep his head covered, a point specified by the narrator (7C), is not completely clear"

120 קיבורא הוא "אשכול" תמרים (סנסן?). חילופי ק/כ ידועים, ראה אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1227.

מסקנה

אין ספק שהחילופים שראינו גדולים ומהותיים יותר משינויי גרסה הבאים בכל הספרים, ויש בהם כדי להעיד על קיום ענף גרסה בלתי ידוע למסכת שבת, ענף שמרני, המשמר תכופות את הנוסח המקורי בהשוואה לנוסח הרווח.

לגבי רוב מניינה ובניינה של המסכת, חבל על דאבדין. מכל מקום, ראוי לבדוק אם יימצא שמץ מנהו בעדי הנוסח הקיימים ובכתבי הגאונים.

נספח א: השוואת המעשים בסימון צבעים

(מקראה: מקורי, פיתוח מאוחר יותר, להדגשה, תוספת)

דפוס וילנא	כ"י הגניזה
<p>ומדשמואל נמי, אין מזל לישראל דשמואל ואבלט הוו יתבי והוו קאזלי הנך אינשי לאגמא אמר ליה אבלט לשמואל האי גברא אזיל ולא אתי טריק ליה חיויא ומיית אמר ליה שמואל אי בר ישראל הוא אזיל ואתי</p>	<p>מידישמואל נמי אן מזל ליש' שמואל ואַבְלֵט הוו יתבי חזונ?ה? להנך דַרְדְּקֵי דקא אזלי אַצִּיבֵי א' ליה אבלט לש' האי חד מיניהו טריקלא חִיּוּהּ ומִית א' ליה שמואל אם בר ישראל הוא לא במזלא תְלִיא מילתא אלא בזכותא תלויא מילתא</p>
<p>אדיתבי אזיל ואתי קם אבלט שדיה לטוניה אשכח ביה חיויא דפסיק ושדי בתרתי גובי אמר ליה שמואל מאי עבדת אמר ליה כל יומא הוה מרמינן ריפתא בהדי הדדי ואכלינן האידינא הוה איכא חד מינן דלא הוה ליה ריפתא הוה קא מיכסף אמינא להו אנא קאימנא וארמינא כי מטאי לגביה שואי נפשאי כמאן דשקילי מיניה כי היכי דלא ליכסיף אמר ליה: מצוה עבדת!</p>	<p>כי אתא קא אבלט שרִיָה לטוניה אשכחיה לחִיּוּהּ דמיפסק ושריה בטוניה א' ליה שמואל מאי עבדת א' ליה איכא דַרְדְּקֵי עניי בהדן דלית להו ריפתא כל יומא הוו שקלינן אומצא אומצא וסְפִינָא להו האיִדְנָא אַמִּינָא להו וכי מִיכְרֵי מדידן קא אכלא לְמִלְן לְכַסּוֹפֵת נאכלו בהדן</p>
<p>נפק שמואל ודרש וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עצמה</p>	<p>יצא שמואל ודרש וצדקה תציל ממות לא ממיתה עצמה אלא ממיתה משונה</p>

<p style="text-align: center;">הנוסח הרווח</p> <p>ומדר"ע נמי, אין מזל לישראל I דר"ע הוּיָא ליה ברתא אמרי ליה כלדאי ההוא יומא דעיילה לבי גנא טריק לה חיויא ומיתא. הוה דאיגא אמילתא טובא</p> <p>II ההוא יומא שקלתא למכבנתא דצתא בגודא איתרמי איתיב בעיניה דחיויא לצפרא כי קא שקלה לה הוה קא סריך ואתי חיויא בתרה אמר לה אבוה מאי עבדת אמרה ליה כפניא אתא עניא קרא אבבא והוּו טרידי כולי עלמא בסעודתא, וליכא דשמעיה. קאימנא, שקלתי לריסתנאי דיהבית לי, יהבתיה ניהליה. אמר לה: מצוה עבדת!</p> <p>נפק ר"ע ודרש: וצדקה תציל ממות ולא ממיתה משונה אלא ממיתה עצמה</p>	<p style="text-align: center;">נוסח הגניזה</p> <p>מְדַרְב עקיבה נמי אין מזל ליש' I ר' עקיבה הוה ליה ברתה אמרו ליה כְלָדָה אי בההוא יומא דמנסבא טְרִיק לה חִיּוּיָא ומיתא</p> <p>II ההוא יומא אתא עניא וקרא אַבְבָּה כוליה עלמא הוּו טריחין >בסעו<דתא שקל תינהי לדיסטנא שלה והבתני ליה כי קא למנסובי שְקִלְתִינְהִי / <...> דצתא בראשה דחיויא</p> <p>III למחר אפיקתיה <...>?יבנתא לקמיה דאבוה א' ליה מאי עבדת אמרה <...>?ה?כי הוה עבדא יצא ר' עקיבה ודרש וצדקה תציל ממות לא <...> עצמה אלא ממיתה משונה</p>
<p style="text-align: center;">הנוסח הרווח</p> <p>ומדרב נחמן בר יצחק נמי, אין מזל לישראל. דאימיה דרב נחמן בר יצחק אמרי לה כלדאי בריך גנבא הוה לא שבקתיה גלויי רישיה אמרה ליה כסי רישיך כי היכי דתיהווי עלך אימתא דשמיא ובעי רחמי לא הוה ידע אמאי קאמרה ליה יומא חד יתיב קא גריס תותי דיקלא נפל גלימא מעילויה רישיה דלי עיניה חזא לדיקלא אלמיה יצריה סליק פסקיה לקיבורא בשיניה</p>	<p style="text-align: center;">נוסח הגניזה</p> <p>מדרב נחמן בר <...> מזל ליש' רב נחמן בר יצחק הִדְרָתְיָה אימיה אתלת עשרי כל ד>...>..רו לה גִּנְבָא הוּי אמרה ליה ברי לא תגלי ראשך</p> <p><...> הוּי אימ>ת?א? דשמיא עלך</p> <p>יומא חד הוה יתיב תתי דדיקלא קא גריס איגלי >...>אשיה</p> <p>סליק פסקי כִּיבוּרָא בשיני</p>

<p>תשובות הגאונים, הרכבי, סימן שצ (עמ' 207)</p> <p>כי הא ד רב נחמן בר יצחק דאהדרתיה אמיה אתליסר כלדאי ואמרי לה כולהו גנאבא הוי רמאי עליה דמכסי רישיה ולא הוה שבקא ליה דמגלי רישיה</p> <p>יומא חד הוה יתיב קא גריס תותי דקלא אפרחיה זיקא לגלימיה מיניה סליק פסק קיבורא בשינייה</p>	<p>נוסח הגניזה</p> <p>מדרב נחמן בר <...> מזל ליש' רב נחמן בר יצחק הדרתיה אימיה אתלת עשרי כל ד<...> ..רו לה גנבא הוי אמרה ליה ברי לא תגלי ראשך</p> <p><...> הוי אימ>ת? א? דשמיא עלך יומא חד הוה יתיב תתי דדיקלא קא גריס איגלי >אשיה סליק פסק קיבורא בשיני</p>
---	--

נספח ב: סינופסיס עדי הנוסח

ו = כ"י וטיקן 108

א = כ"י אוקספורד, בודלי 23, Opp. Add. fol.

מ = כ"י מינכן 95

ד = דפוס משפחת שונצינו

ג⁴⁷ = כתב יד "ענף אחר" מן הגניזה

13	ו	רפתא	בהדי	הדדי	ואכלינן	האידינא	הוה		חד
	א	רפתא	בהדי	הדדי	ואכלינן	והאידינא	הוה	איכא	חד
	מ	רפתא	בהדי	הדדי	ואכלינן	האידינא	הוה	<...רמינן	
	ש	רפתא	בהדי	הדדי	ואכלינן	האידינא	הוה	איכא	חד
	ג74					האידינא	(עכשו)		
	עין יעקב	רפתא	בהדי	הדדי	ואכלינן	האידינא	הוה	איכא	חד
14	ו	מינן	גבן	דלא	הוה	ליה	רפתא	בידיה	הוה
	א			דלא	הוה		רפתא	בהדיה	והוה
	מ			ולא	הוה		רפתא	בהדיה	הוה
	ש	מינן		דלא	הוה		רפתא	הוה	
	ג74								
	עין יעקב	מינן		דלא	הוה		רפתא	בהדיה	הוה
15	ו	קאימנא	לחבראי		אנא	קאימנא	ומרמינא	ליה	רפתא
	א	אמינא			אנא	קאימנא	ומרמינא	ליה	רפתא
	מ	אמינא	להו		אנא	קאימנא	ורמינן		
	ש	אמינא	להו		אנא	קאימנא	ומרמינא		
	ג74	אמינא	להו		אנא	קאימנא	ומרמינא		וכי
	עין יעקב	אמינא	להו		אנא	קאימנא	ומרמינא		כי
16	ו			לגביה					
	א			לגביה					
	מ		לביתה	לגביה					
	ש	מיכדִי		לגבי	מדין	קא	אכלא	למלן	{למה}
	ג74			לגביה					לכספת
	עין יעקב			לגביה					נאכלו
17	ו	שוי	נפשאי	כמאן	דשקלי	מיניה	כי	היכי	דלא
	א	שוי	נפשאי	כמאן	דשקלי	מיניה	כי	היכי	דלא
	מ	שויא	נפשאי	כמאן	דשקלי	מיניה	כי	היכי	דלא
	ש	שואי	נפשאי	כמאן	דשקלי	מיני	כי	היכי	דלא
	ג74								בהדן
	עין יעקב	שואי	נפשאי	כמאן	דשקלי	מיניה	כי	היכי	דלא
18	ו	א' ליה	מצוה	קא	קא	עבדת	נפק	נפק	שמו
	א	א'ל	מצוה	קא	קא	עבדת	נפק	נפק	שמואל
	מ	א'ל		צדק'		עבדת			לבי
	ש	א'ל	מצו			עבדת	נפק	נפק	שמו
	ג74						נפק	נפק	שמואל
	עין יעקב	א'ל	מצוה			עבדת	נפק	נפק	שמואל
18	ו	אמר	ליה	מצוה	קא	עבדת	נפק	נפק	שמואל
	א'ל	מצוה			קא	עבדת	נפק	נפק	שמואל

אלא	משונה	ממיתה	ולא	ממות	תציל	וצדקה	ודרש		19	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
אלא	משונ'	ממיתה	ולא	ממות	תציל	וצדקה	ודרש	מדרשא			
אלא	משונה	מיתה	ולא	ממו'	תציל	וצדקה	ודרש				
אלא	משונ'	ממיתה	ולא	ממות	תציל	וצדק'	ודרש				
אלא	עצמה	ממיתה	לא	ממות	תציל	וצדקה	ודרש				
אלא	משונה	ממיתה	ולא	ממות	תציל	וצדקה	ודרש				
אלא	עצמה	ממיתה	ולא	ממות	תציל	וצדקה	ודרש		20	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
אלא	ראשונה	ממיתה	לא	ממות	תציל	וצדקה	ודרש				
לישר'	מזל	נמי	עקיב'	ומדר'	עצמה	עצמה	ממיתה	אפי'			
לישראל	מזל	אין	עקיבא	ומדר'	עצמה	עצמה	מיתה				
לישראל	מזל	אין	עקיבא	ומדר'	עצמה	עצמה	ממיתה				
לישראל	מזל	אין	עקיבא	ומדר'	עצמה	עצמה	ממיתה				
לישר'	מזל	נמי	עקיבא	ומדר'	משונה	עצמה	ממיתה		21	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
לישראל	מזל	אין	עקיב'	ומדר'	עצמה	עצמה	ממיתה				
לישראל	מזל	אין	עקיבא	ומדר'	עצמה	עצמה	מיתה				
לישראל	מזל	אין	עקיבא	ומדר'	עצמה	עצמה	ממיתה				
לישראל	מזל	אין	עקיבא	ומדר'	עצמה	עצמה	ממיתה				
לישראל	מזל	אין	עקיבא	ומדר'	עצמה	עצמה	ממיתה				
	כלדאי	ליה	אמרו	ברתא	ליה	הוה	עקיב'	דר'	22	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
	כל	ליה	אמרו	ברתא	ליה	הוה	עקיבא	דר'			
	כלדאי		אמרו	ברתא	ליה	הוה	עקיבא	דר'			
	כלראי	לי'	אמרי	ברתא	ליה	הוה	עקיבא	דר'			
	כלדא	ליה	אמרו	ברתא	ליה	הוה	עקיבא	דר'			
	כלדאי	ליה	אמרי	ברתא	ליה	הוה	עקיבא	דר'			
החזים	פי'	כלדאי	אמרו	ברתא	ליה	הוה	עקיבא	דר'	23	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
		כלדאי	אמרו	ברתא	ליה	הוה	עקיבא	דר'			
	גנא	לבי	דעילא	דעילא	ימא	ההוא	דאי				
	גנאנה	לבי	(דמילתא)	דעילא	ימא	ההוא					
	גנאנה	לבי		עילא	ימא	ההוא					
	גנא	לבי		דעילא	ימא	ההוא					
	גנא	לבי		דעילא	ימא	ההוא	אי				
	גנא	לבי		דעילא	ימא	ההוא			24	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
	גנא	לבי		דעילא	ימא	ההוא					
	גנא	לבי		דעילא	ימא	ההוא					
	גנא	לבי		דעילא	ימא	ההוא					
	גנא	לבי		דעילא	ימא	ההוא					
	גנא	לבי		דעילא	ימא	ההוא					
טובא	אמילתא	דאיג	הוה	ומתה	חויא	ליה	טריק		25	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
טובא	דמילתא	דאיג	הוה	ומתה	חויא	לה	טריק				
טובא	אמילתא	דאית	הוה	ומית'	חויא	ליה	טריק				
טובא	מילת'	דאיגא	הוה	ומיתא	חויא	לה	טריק				
טובא	מילתא	דאיגא	הוה	ומיתא	חויא	לה	טריק				
טובא	אמילתא	דאיג	הוה	ומתה	חויא	ליה	טריק				
טובא	אמילתא	דאיג	הוה	ומית	חויא	לה	טריק		26	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
טובא	אמילתא	דאיג	הוה	ומית	חויא	לה	טריק				
טובא	אמילתא	דאיג	הוה	ומית	חויא	לה	טריק				
טובא	אמילתא	דאיג	הוה	ומית	חויא	לה	טריק				
טובא	אמילתא	דאיג	הוה	ומית	חויא	לה	טריק				
טובא	אמילתא	דאיג	הוה	ומית	חויא	לה	טריק				
בביזעא	דצתה			למכבנתא	שקלתה	דעילא	ימא	ההוא	27	ו	הגדות התלמוד ילקו"ש
בביזעא	דעצתה			למכבנתא	שקלה	דעילא	ימא	ההוא			
בגיהא	דצתה			למכבנתה	שקלתה	דאינסבא	ימא	ההוא			
בגודא	דצתא			למכבנתא	שקלתה		ימא	ההוא			
בגודא	דצתא			למכבנת'	שקלתא		ימא	ההוא			
בגודא	דצתה	זהב	מחט	למכבנתא	שקלתא		ימא	ההוא			
בבקהא	דצת			לבנתה	שקלתה		ימא	ההוא			

37	ו	גנבא	יהו	ולא	שבקתיה	גלוי	רשיה						
	א	גנבא	יהא	לא	שבקתיה	גלוי	רשיה						
	מ	גנבא	הוי	לא	שבקיה	לגלוי	רשיה						
	ש	גנב'	הוה	לא	שבקתי	גלוי	רשיה						
	47ג	עין יעקב	גנבא		לא	שבקתיה	גלוי	רשיה				אתלת	עשרי
38	ו												
	א												
	מ												
	ש												
	47ג	עין יעקב	גנבא	ד...ד	גנבא	הוי	לה			ברי	לא
39	ו												
	א												
	מ												
	ש												
	47ג	עין יעקב	גנבא	רשך	כי	היכי	דתהוי	לך				דשמיא	
40	ו												
	א												
	מ												
	ש												
	47ג	עין יעקב	גנבא	רשך	כי	היכי	דתהוי	לך				דשמיא	
41	ו												
	א												
	מ												
	ש												
	47ג	עין יעקב	גנבא	רשך	כי	היכי	דתהוי	לך				דשמיא	
42	ו												
	א												
	מ												
	ש												
	47ג	עין יעקב	גנבא	רשך	כי	היכי	דתהוי	לך				דשמיא	

ופסקיה	סליק						יצריה	אלמיה	לדיקלא	43	ו א מ ש גל 47 עין יעקב הגדות התלמוד ילקו"ש
פסקיה	סליק					הרע	יצר	אלמיה	לדיקלא		
פסקיה	סליק						יצריה	אלמיה	לאקלא		
<...>	סל...>						..צריה		>...<		
פסק	סליק	<...אשיה	איגלי	גריס	קא						
פסקיה	סליק						יצריה	אלמיה	לדיקלא		
פיסקיה	סליק						יצר	אלמיה	לדיקלא	44	ו א מ ש גל 47 עין יעקב הגדות התלמוד ילקו"ש
								בשניה	לקיבורא		
								בשניה	לקיבורא		
								בשניה	לקיבורא		
								בשניה	קבור		
								בשני	קיבורא		
								בשניה	לקיבור		
				בשניה	תמרים	של	אשכול	פירוש	לקיבורא		

רשימת הקיצורים הביבליוגרפיים

אורבך, חז"ל = א"א אורבך, חז"ל, פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט

אלמן, Y. Elman, "Acculturation to Elite Persian Norms and Modes of Thought in the Babylonian Jewish Community of Late Antiquity", *Neti'ot Ledavid; Jubilee Volume for David Weiss Halivni*, ed. Yaakov Elman, Ephraim Bezael Halivni, Zvi Arie Steinfeld, Jerusalem 2004, pp. 31-56

Y. Elman, "Righteousness as its own Reward: an Inquiry into the Theologies of the Stam", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 57 (1991), pp. 35-67

Y. Elman, "Middle Persian Culture and Babylonian Sages: Accommodation and Resistance in the Shaping of Rabbinic Legal Tradition", *The Cambridge Companion to the Talmud and Rabbinic Literature*. Edited by Charlotte Elisheva Fonrobert, Martin S. Jaffee. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, pp. 165-197

אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה = י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים-תל-אביב, תשכ"ד

M. Beit-Arié, *Codicology*, Jerusalem 1981 = בית-אריה, קודיקולוגיה

בנוביץ, שבועות שתיים בתרא = מ' בנוביץ, תלמוד בבלי מסכת שבועות פרק שבועות שתיים בתרא, מהדורה מדעית וביאור מקיף, ניו-יורק וירושלים תשס"ג

-----, "שני ענפי הנוסח" = מ' בנוביץ, "שני ענפי הנוסח של פרק שבועות שתיים בתרא בבבלי", סידרא י (תשנ"ד), עמ' 5-38

בר-אילן, אסטרולוגיה = מ' בר-אילן, אסטרולוגיה ומדעים אחרים בין יהודי ארץ-ישראל בתקופות ההלניסטית-רומית והביזאנטית, ירושלים תשע"א

גולינקין, פרק יום טוב = ד' גולינקין, פרק יום טוב של ראש השנה בבבלי (חלק ב'): מהדורה מדעית עם פירוש, עבודת דוקטור, ניו יורק תשמ"ח
<http://www.talmudha-igud.org.il/content.asp?PageId=32&lang=he>

גינצבורג, גנזי שכטר = גנזי שעכטער, מהדורת ל' גינצבורג, א-ג, ניו-יורק תרפ"ט

M. J. Geller, "The Last Wedge", *Zeitschrift für Assyriologie* 87 (1997), pp. 43-95 = גלר, היתד האחרון

G. Gardner, "Astrology in the Talmud: an Analysis of Bavli Shabbat 156", in: *Heresy and Identity in Late Antiquity*, ed. Eduard Iricinschi and Holger M. Zellentin, Tübingen 2008, pp. 314-338 = גרדנר, אסטרוולוגיה

J. C. Greenfield, M. Sokoloff, "Astrological and Related Omen Texts in Jewish Palestinian Aramaic", *Journal of Near Eastern Studies* 48, (1989), pp. 201-214 = גרינפילד וסוקולוף, אסטרוולוגיה

דנציג, קטלוג = נ' דנציג, קטלוג של שרידי הלכה ומדרש מגניזת-קאהיר באוסף א"נ אדלר שבספריית בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו-יורק וירושלים תשנ"ח

וולד, פרק אלו עוברין = ש"י וולד, תלמוד בבלי מסכת פסחים פרק אלו עוברין, מהדורה מדעית וביאור מקיף, ניו-יורק וירושלים תש"ס

וסטרייך, כל הזבחים = ר' וסטרייך, מהדורה מדעית עם פירוש על דרך המחקר לפרק "כל הזבחים", תלמוד בבלי זבחים פרק שמיני, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, רמת גן: אוניברסיטת בר-אילן, תרס"ט

זוסמן, אוצר = י' זוסמן, אוצר כתבי-היד התלמודיים, א-ג, ירושלים תשע"ב

-----, שרידי תלמוד בגניזה = י' זוסמן, שרידי תלמוד בגניזה, תעודה א (תש"ם)

טל, למיון = א' טל, "למיון עדי הנוסח של התלמוד הבבלי: היבטים סטטיסטיים חדשים", בד"ד - בכל דרכיך דעהו 27 (תשע"ג), עמ' 77-99

טרופר, כחומר ביד היוצר = ע' טרופר, כחומר ביד היוצר, ירושלים תשע"א

-----, למשמעות הביטויים = ע' טרופר, "למשמעות הביטויים 'דחית בקנה' ו'להוציאך חלק אי אפשר' שבספרות חז"ל", נטועים טז (תש"ע), עמ' 9-31.

S. Lieberman, *Greek in Jewish Palestine*, New York 1942 = ליברמן, יוונית

-----, יוונית ויוונית = ש' ליברמן, יוונית ויוונית, ירושלים תשכ"ג

-----, הירושלמי כפשוטו = ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה

לייטר, יש מזל = י' לייטר, "יש מזל לישראל? הגות ועריכה בבבלי ובירושלמי", ושמואל בקוראי שמו, ספר זיכרון לשמואל לייטר (בדפוס)

לנדאו, נוסח עגלה ערופה = ג' לנדאו, נוסח פרק עגלה ערופה בבבלי, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשע"א

לרנר, שרידי מינכן = מ"ב לרנר, "שרידי הגניזה שבספריית מינכן", עלי ספר כ (תשס"ט), עמ' 113-124

----, תולדות ההדרן = מ"ב לרנר, "תולדות ה'הדרן'", תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן / בעריכת דוד גולינקין, משה בנוביץ, מרדכי עקיבא פרידמן, מנחם שמלצר, דניאל שפרבר, ירושלים תשס"ח, עמ' 162-204

Sh. Morag, *Vocalized Talmudic Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections*, 1, Cambridge 1988

M. Morgenstern, *Studies in Jewish Babylonian Aramaic* = ארמית, based upon Early Eastern Manuscripts, Wino Lake 2011

J.S. Milgram, "Methodological Musings on the Study of 'Kelalei Pesak': 'Hilkheta ke-Rav be-issurei ve-khi-Shemuel be-dinei'", *Journal of Jewish Studies* 61 (2010), pp. 278-290

-----, פירוש ביקורתי = י"ש מילגראם, פירוש ביקורתי לבכורות פרק ח', חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, תשס"ו

The Dead Sea Scrolls Study Edition, ed. F.G. Martínez, E.J.C. Tigchelaar, Leiden 1997

מרינברג-מיליקובסקי = א' מרינברג-מיליקובסקי, סיפורי עליית משה למרום בתלמוד הבבלי בראי הפואטיקה של הסוגיה התלמודית, חיבור לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, תשע"א

H. Soloveitchik, "The Third Yeshiva of Bavel and the Cultural Origins of Ashkenaz—A Proposal", to be published in idem, *Collected Essays*, II

M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Babylonian Aramaic*, = סוקולוף, בבליית, Ramat-Gan and Baltimore 2002

M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian = גלילית = סוקולוף, ארמאית, Ramat Gan 1990*

סטולמן, המוצא תפילין = תלמוד האיגוד, המוצא תפילין, עירובין פרק עשירי מן התלמוד הבבלי עם פרשנות על דרך המחקר מאת אביעד אברהם סטולמן, ירושלים תשס"ח

Z. Septimus, "Trigger Words and Simultexts: the = הידברות = experience of reading the Bavli", *Wisdom of Bat Sheva: in memory of Beth Samuels*, edited by Barry S. Wimpfheimer, Jersey City, N.J. c2009

ספר המעשיות (גסטר) = ספר המעשיות, מהדורת מ' גסטר, ליפסיה 1924

ספראי וספראי, שבת = ש' ספראי וז' ספראי, משנת ארץ-ישראל, מסכת שבת, ירושלים תשס"ט
עדי הנוסח = מאגר עדי הנוסח לתלמוד הבבלי ע"ש סול ואולין הנקיינד של המכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן <http://www.lieberman-institute.com>

עמית, כתבי היד התימניים = א' עמית, "כתבי היד התימניים במסורת הנוסח של בבלי פסחים", *HUCA* 73 (2002), עמ' לא-עז

----, מקום שנהגו = א' עמית, מקום שנהגו, פסחים פרק רביעי מן התלמוד הבבלי עם פרשנות על דרך המחקר, ירושלים: האיגוד לפרשנות התלמוד, תשס"ט

----, שני ענפי הנוסח = א' עמית, "שני ענפי הנוסח של פרק 'היה קורא' בבבלי ברכות", תורה לשמה: מחקרים במדעי היהדות לכבוד פרופסור שמא יהודה פרידמן / בעריכת דוד גולניקין, משה בנוביץ, מרדכי עקיבא פרידמן, מנחם שמלצר, דניאל שפרבר, רמת גן תשס"ח, עמ' 223-267

פאוסט = ש' פאוסט, "צדקה ישראלית עדינה", דעת

<http://www.daat.ac.il/chazal/maamar.asp?id=226>

פרידמן, אל תתמה = ש"י פרידמן, "אל תתמה על הוספה שנזכר בה שם אמורא': שוב למימרות האמוראים וסתם התלמוד בסוגיות הבבלי", א' עמית וא' שמש (עורכים) מלאכת מחשבת, קובץ מאמרים בנושאי עריכה והתפתחות של הספרות התלמודית, רמת גן תשע"א, עמ' 101-144] = סוגיות בחקר התלמוד, עמ' 56-135 [(ושם חלק נוסף)]

-----, גישה משולבת = S. Friedman, "Genizah Manuscripts of the Babylonian Talmud – An Integrated Approach", *Report of the Oxford Centre for Hebrew and Jewish Studies, Academic Year 2010-2011*, Oxford 2012, pp. 82-88

-----, הפתגם ושברו = ש"י פרידמן, "הפתגם ושברו, עיון בתרבות המשל בספרות התלמודית", *JSIJ* (2003) 2, עמ' 25-83. <http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/2-2003/Friedman.pdf>

-----, השמות רבה ורבא = ש"י פרידמן, "כתיב השמות רבה ורבא בתלמוד הבבלי", סיני קי (תשנ"ב), עמ' קמ-קסד

-----, זוטות לארמית הבבליה = ש"י פרידמן, "זוטות לארמית הבבליה", עם תקציר באנגלית, לשוננו נח (תשנ"ד), עמ' 49-57

-----, טיפולוגיה של כתיב = ש"י פרידמן, "כתיבי היד של התלמוד הבבלי - טיפולוגיה של כתיב", מ' בראשור (עורך) מחקרים בלשון העברית ובלשונות היהודים, מוגשים לשלמה מורג, ירושלים (תשנ"ו), עמ' 163-190 [= הנ"ל, סוגיות בחקר התלמוד, עמ' 317-339]

-----, כיצד מדקדקין? = ש"י פרידמן, "כיצד מדקדקין? עיון בשינויי הגרסות של התלמוד הבבלי לרגל הופעת י"ג כרכים של דקדוקי סופרים השלם", עם תקציר באנגלית, תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 129-162 [= הנ"ל, סוגיות בחקר התלמוד, עמ' 248-279].

-----, כרך הנוסח = ש"י פרידמן, תלמוד ערוך, פרק השוכר את האומנין: הנוסח עם מבוא כללי, ירושלים תשנ"ז

-----, כרך הפירושים = ש"י פרידמן, תלמוד ערוך, פרק השוכר את האומנין: הפירושים, ירושלים תשנ"א

-----, לאגדה ההיסטורית = ש"י פרידמן, "לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי", ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ירושלים תשמ"ט, עמ' 1-46 [= הנ"ל, סוגיות בחקר התלמוד, עמ' 389-432]

-----, לאילן היוחסין = ש"י פרידמן, "לאילן היוחסין של נוסחי בבא מציעא - פרק בחקר נוסח הבבלי", מחקרים בספרות התלמודית, יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 93-147 [= הנ"ל, סוגיות בחקר התלמוד, עמ' 192-247]

-----, להתהוות שינויי הגירסאות = ש"י פרידמן, "להתהוות שינויי הגירסאות בתלמוד הבבלי", עם תקציר באנגלית, סידרא ז (תשנ"א) עמ' 67-102] = הנ"ל, סוגיות בחקר התלמוד, עמ' 157-191]

-----, לתורתם של תנאים = ש"י פרידמן, לתורתם של תנאים, ירושלים תשע"ג

-----, מבוא על דרך חקר הסוגיא = ש"י פרידמן, "פרק האשה רבה בבבלי, בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא", ח"ז דימיטרובסקי (עורך), מחקרים ומקורות א, ניו-יורק תשל"ח, עמ' 283-321] = הנ"ל, סוגיות בחקר התלמוד, עמ' 3-36]

-----, מסכת עבודה זרה = ש"י פרידמן, "מסכת עבודה זרה, כ"י ניו-יורק - כתב יד שהועתק בשני שלבים", לשוננו נו (תשנ"ב), עמ' 371-374.

-----, סיפור רב כהנא ור' יוחנן = ש"י פרידמן, "סיפור רב כהנא ור' יוחנן (ב"ק ק"ז ע"א-ע"ב) וענף נוסח גניזה-המבורג", בר-אילן ל-לא (תשס"ו) [מוקדש לזכרו של פרופ' מאיר שמחה פלדבלום], עמ' 409-490.

-----, קטע מגילת קלף = S. Friedman, "An Ancient Scroll Fragment (b. Hullin 101a-105a) and the Rediscovery of the Babylonian Branch of Tannaitic Hebrew" *JQR* 86:1 (1995), pp. 9-50

-----, שיירי כתבי יד קדומים = ש"י פרידמן, "שיירי כתבי-יד קדומים למסכת בבא מציעא", עלי ספר ט (תשמ"א), עמ' 5-55

-----, תוספתא עתיקתא = ש"י פרידמן, תוספתא עתיקתא על מסכת פסח ראשון, מקבילות המשנה והתוספתא ופירושן בצירוף מבוא, רמת-גן, תשס"ג

-----, תחילתו של ר' עקיבא = S. Friedman, "A Good Story Deserves Retelling – The Unfolding of the Akiva Legend", *Creation and Composition, The Contribution of the Bavli Redactors (Stammim) to the Aggadah*, ed. J.L. Rubenstein, Tübingen 2005, pp. 71-100; cf. "A Good Story Deserves Retelling – The Unfolding of the Akiva Legend", *JSIJ* 3 (2004), pp. 1-39 [עמ' 395-427].

-----, סוגיות בחקר התלמוד = ש"י פרידמן, סוגיות בחקר התלמוד הבבלי, אסופת מחקרים בענייני מבנה, הרכב ונוסח, ניו-יורק וירושלים תש"ע

פרנקל, עיונים = י' פרנקל, עיונים בעולמו הרוחני של סיפור האגדה, [תל-אביב], תשמ"א

R. Kalmin, "A Late Antique Babylonian Rabbinic = אסטרוולוגיה Treatise on Astrology", Shoshannat Yaakov, *Jewish and Iranian Studies in Honor of Yaakov Elman*, edited by Shai Secunda and Steven Fine, Leiden 2012, pp. 165-184

קוטשר, מחקרים = י' קוטשר, מחקרים בעברית ובארמית, ירושלים תשל"ז

קוצ'מר-רזיאל, טלטול = י' קוצ'מר-רזיאל, "טלטול כלים בשבת: בין מוקצה להוצאה", איגוד א (תשס"ח), עמ' 315-327

J.L. Rubenstein, "Talmudic Astrology: Bavli Šabbat = אסטרוולוגיה 156a-b", *Hebrew Union College Annual* 78 (2007), pp. 109-148

J.L. Rubenstein, *The Culture of the Babylonian Talmud*, = תרבות, ----- Baltimore 2003

רוזנטל, הקדמה = א"ש רוזנטל, תלמוד בבלי, מסכת פסחים, כתבי־יד ששון-לונצר ומקומו במסורת הנוסח (= הקדמה למסכת פסחים, פקסימיליא), לונדון, תשמ"ה עמ' 5-95

-----, לישנא אחרינא = א"ש רוזנטל, "לישנא אחרינא" - בעיות במסורת הנוסח של התלמוד הבבלי, הקונגרס העולמי השני למדעי היהדות, תקצירי ההרצאות, ירושלים תשי"ז, עמ' יד-טו; "Lishna Aharina', Questions in the Transmission of ' the Text of the Babylonian Talmud", *loc. cit.*, pp. 18-19

-----, ללשונוותיה = א"ש רוזנטל, "ללשונוותיה של מסכת תמורה", תרביץ נח (תשמ"ט), עמ' 317-356

-----, עיונים = א"ש רוזנטל, "עיונים בתולדות הנוסח של התלמוד הבבלי", מ' בראש (עורך), ספר היובל לרב מרדכי ברויאר ב (תשנ"ב), עמ' 571-591

-----, פירושי סתומות = א"ש רוזנטל, "פירושי סתומות בלשון חכמים", מ' בראש ואחרים (עורכים), מחקרי לשון, מוגשים לזאב בן-חיים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 507-514

-----, תולדות הנוסח = א"ש רוזנטל, "תולדות הנוסח ובעיות עריכה בחקר התלמוד הבבלי", תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 1-36

רוזנטל, י = י' רוזנטל, "לצורתה הקדומה של סוגיית בבלי, מועד קטן ז ע"ב-ח ע"א", תרביץ עז (תשס"ח), עמ' 45-69

H. Schwarzbaum, "The Hero Predestined to Die on his Wedding Day", *Folklore Research Center Studies* 4 (1974), pp. 223-252

שושטרי, הנוסח התימני = ר' שושטרי, "הילכו שניים יחדיו בלתי אם נועדו: הנוסח התימני למסכת סוכה (בבלי) ויחסו לרמב"ם", *JSIJ* 9 (2010) pp. 1-40

-----, מסורות הנוסח = ר' שושטרי, מסורות הנוסח של מסכת סוכה בבבלי, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, רמת-גן: אוניברסיטת בר-אילן, תש"ע

שרמר, לישנא אחרינא = ע' שרמר, "לישנא אחרינא למסכת מועד קטן מן הגניזה", סידרא ט (תשנ"ג), עמ' 117-161

----, למסורת = ע' שרמר, "בין מסורת-עריכה למסורת-נוסח: מהדורה אחרת של בבלי מועד קטן מן הגניזה", תרביץ סא (תשנ"ב), עמ' 375-399

שפיגל, מלאך המוות = ב' שפיגל, "האם מלאך המוות ממית את החכמים?", *HUCA* 79 (2008), עמ' מז-פו

שרביט, מסורות כתיב = ש' שרביט, "מסורות כתיב וכתובה בספרות התנאים", בלשנות עברית 33-35 (תשנ"ב), עמ' 101-122