

סודרה

כתב־עת לחקר ספרות התורה שבעל־פה

ב

בעריכת

צבי אריה שטיינפלד



הוצאת אוניברסיטת טורונטו

ס י ד ר א

כתבי־עת לחקר ספרות התורה שבעל־פה
יוצא לאור על ידי המחלקה לתלמוד

עורך :

צבי אריה שטיינפלד

מערכת :

דניאל שפרבר

יוסף תבורי

כתובת המערכת :

המחלקה לתלמוד

אוניברסיטת בר־אילן, רמת־גן 52100

יוצא לאור בסיוע :

'קרן אבות' מעובדו של פרופ' שמואל ש' ביאלובלוצקי ז"ל

קרן ע"ש ג' ד' ויילר למחקרים בפילוסופיה של ההלכה

הפקולטה למדעי היהדות, אוניברסיטת בר־אילן

ISSN 0334—6986

©

כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת בר־אילן

נדפס בישראל תשמ"ו—1986

דפוס מנחם, ירושלים

תוכן העניינים

5	מז האור הגנוז — לנוסח המקורי של המכילתא דר' ישמעאל	דניאל בריאריין
15	אבן, כיסא וקתדרא שישב עליהם משה	מאיר בריאילן
25	תרגום ספר רות — "תרגום של הדיוטות" ?	שלמה זלמן הבלין
37	ממון לזה ונפשות לזה (ניתוח ספרותי של כלל משפטי)	דוד הנשקה
49	על המיקום הבלתי כרונולוגי של דברי מר בר רב אשי בסוגיות הבבלי והשלכותיו	אבינועם כהן
67	"מכין לפניו באצבע צרדה" — נעימה בפה ולא בכינור	צבי מלאכי
77	שלושה קטעים חדשים של הלכות פסוקות "הלכות שבת" ו"הלכות יום טוב" מן הגניזה	יהונתן עין-חיים
125	למשמעו של האיסור על תבשילי גויים	צבי אריה שטיינפלד
145	הגר, המסרק, הטבעת והשלשלת	דניאל שפרבר
151	לגלגולו של המדרש לכתוב "דברי פי חכם חזן"	יוסף תבורי
	תקצירים באנגלית	

רשימת המשתתפים

- ד"ר דניאל בויארין, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן
- ד"ר מאיר בר-אילן, המחלקות לתולדות ישראל ולתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן
- ד"ר שלמה זלמן הבלין, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן
- מר דוד הנשקה, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן
- ד"ר אבינועם כהן, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן
- ד"ר צבי מלאכי, החוג לספרות עברית, אוניברסיטת תל-אביב
- ד"ר יהונתן עץ-חיים, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן
- פרופ' צבי אריה שטיינפלד, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן
- פרופ' דניאל שפרבר, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן
- ד"ר יוסף תבורי, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן

ספרים בנושאי תלמוד וספרות רבנית
בהוצאת אוניברסיטת בר-אילן

בתי הדין בימי התלמוד / ש' אלבק
156 עמ'. כריכה קשה.

אמוראי בבל — פרקים בחיי הכלכלה / מ' בר
446 עמ' + 2 מפות. כריכה רכה.

עיונים בספרות חז"ל, במקרא ובתולדות ישראל — ספר יובל לפרופ' ע"צ
מלמד / י"ד גילת, ח"י לוי, צ"מ רבינוביץ (עורכים)
397 עמ'. כריכה קשה.

מסורות ונוסחאות בתלמוד — מחקרים / י"צ פיינטוך
198 עמ'. כריכה רכה.

מודה במקצת — מחקר בסוגיות המשפט התלמודי / צ"א שטיינפלד
XII+188 עמ'. כריכה קשה.

D. Gilat / R. Eliezer Ben Hyrcanus — A Scholar Outcast
536 עמ'. כריכה קשה.

D. Sperber / A Dictionary of Greek and Latin Legal Terms in Rabbinic Literature
230 עמ'. כריכה קשה.

סידרא — כתב־עת לחקר ספרות התורה שבעל־פה / צ"א שטיינפלד (עורך)
חוברת א'. 160 עמ'. כריכה רכה.

SIDRA

A JOURNAL FOR THE STUDY OF RABBINIC LITERATURE

2

Editor

Zvi Arie Steinfeld



BAR-ILAN UNIVERSITY PRESS

SIDRA

A Journal for the Study of Rabbinic Literature

Editor:

Zvi Arie Steinfeld

Editorial Board:

Daniel Sperber

Joseph Tabory

Editorial Address:

Talmud Department, Bar-Ilan University, Ramat-Gan, 52100, Israel

Published with the assistance of:

Keren Avot from the estate of the late Professor Shmuel S. Bialoblocki

The Jack D. Weiler Fund for Research into *Halakhic* Philosophy

The Faculty of Jewish Studies, Bar-Ilan University

ISSN 0334—6986

©

Copyright Bar-Ilan University, Ramat-Gan

Printed in Israel, 1986

Menaḥem Press, Jerusalem

CONTENTS

Daniel Boyarin	From the Hidden Light of the <i>Geniza</i> : towards the original Text of the <i>Mekhilta d' Rabbi Ishmael</i>	5
Meir Bar-Ilan	Moses' Stone, Seat and Cathedra	15
Shlomo Zalman Havlin	The Aramaic Translation of <i>Ruth</i> —a Vulgate Translation?	25
David Henshke	Monetary Payment to One and capital punishment on account of the Other	37
Avinoam Cohen	On the non-chronological Location of Mar Bar Rav Ashi's Statements in Babylonian Talmud <i>Sugyot</i>	49
Zvi Malachi	"Keeping the High Priest awake through Yom Kippur Night" — Vocal Music instead of Instrumental	67
Yehonatan Etz-Chayim	Three new <i>Geniza</i> Fragments of <i>Halakhot Pesukot</i>	77
Zvi Arie Steinfeld	Towards understanding the Prohibition of "Food cooked by Gentiles"	125
Daniel Sperber	Lamp, Comb, Ring and Chain	145
Joseph Tabory	The Evolution of the Midrash on "The Words of the Wise are gracious"	151
	English Summaries	IV

מִן הָאוֹר הַגָּנוּז לְנוֹסַח הַמִּקְוִי שֶׁל הַמְכִילְתָּא דִּר' יִשְׁמַעְאֵל

דְּנִיָּאל בּוֹיָאָרִין

נר לנשמת פרופ' חיים יצחק לוין ז"ל

במאמר הזה אבאר בע"ה שתי הלכות קשות שהן שלוש במכילתא דר' ישמעאל. אנסה להראות שהנוסח הנמסר בעדויות הנוסח, רובן ככולן ממש, משובש הוא, ואילו נוסח מקורי נשרד רק בקטעי הגניזה. משותף לכל שלושת המקרים הוא שמקור השיבוש הוא באנאליז-ואציה (Banalization) של ציטוט המקרא, רוצה לומר, שבכולם המדרש מוסב על הבאה מסורסת כלשהי של הפסוק, פעם סיפא לפני רישא, פעם קיטוע באמצע פסוקית וכדומה, וסופר שלא הבין את הדברים כתב את הפסוק כסדרו הטבעי ושיבש לגמרי את פני המדרש. דוגמאות אלו יצאו אפוא ללמוד וללמד.

1. במסכתא דנזיקין, פרשה יח (מהדורת הורוביץ—רבין, עמ' 313), דרשינן:

כל אלמנה ויתום לא תענון. אין לי אלא אלמנה ויתום, שאר כל אדם מנין, תלמוד לומר לא תענון, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר אלמנה ויתום שדרך לענון בהן¹ דבר הכתוב.

* הרציתי דברים אלו בפני חברי המחלקה לתלמוד בסמינריון המחלקתי בו' כסלו שדמ"ת. רצוני להודות למורים וחברים, שהעירו והקשו, ועזרו לי להגיע לניסוח יותר טוב. חובה נעימה לי להודות לידידי ד"ר מנחם כהנא יצ"ו, שקרא את המאמר והעיר הערות חשובות.

1 מכיוון שאין תחביר של משפט זה ברור כל צורכן, ומאחר שלא אטפל בו בפרוטרוט, אעיר עליו קצת פה. אם אנו גורסים כגרסה שנמסרה בדפוס (וכן בכ"י א' <וקספורד>, כ"י רומי (Vat. Ebr. 299), החשוב בין כתבי-הידות מאירופה, ועוד, לכאורה הפועל "לענות" הוא בניין פיעל, אשר נושאו הוא אותם אנשים הרמוזים בכינוי "בדרך". ואם כן, קשה, כי המקור אחר ש"ן הוסיק מצריך את המושא בעברית, כי אחרת חייב המשפט להתפרש שהאלמנה והיתום הם המענים ולא המעונים! ואייאפשר ש"בהן" תהיה המושא של "לענות" משני טעמים. חדא, אנו צריכים "בהן" כמושא של "דבר". ועוד, המושא של "לענות" הוא בכל מקום "את", ולא "ב". אמת, שאת הבעיה הראשונה נוכל לפתור אם נניח הפלוגראפיה, רוצה לומר "לענות בהן בהן דבר", שהפך לנוסח הנמסר עלידי טעות. ובאמת קיימת גרסה אחת כזאת, דהיינו גרסתו של כ"י ואטיקאן 45/ו של לקח טוב, הגורס "שדרך לענות בהם דבר הכתוב", אולם קשה עד מאוד להסתמך על גרסה יחידאית של כ"י אחד של עד עקיף, ובלאו הכי נותר הקושי השני. לפיכך נראה, שאנו חייבים לקבל את הגרסה, המתועדת בליקוט שמעוני, בקטע הגניזה אנטונין 209 (ראה עליו להלן), ועוד, "שדרך לענות", כלומר נפעל, ועניין זה חשוב מאוד, כי ממנו למדנו

קולמוסין רבים נשתברו כבר על הסבר דברי ר' ישמעאל. ציר הבעיה הוא, כמובן, "תלמוד לומר לא תענון". כיצד בא ר' ישמעאל לרבות ממלים אלו את כל אדם באיסור עינוי? פתרונות המפרשים לשאלה זו הם שלושה.

והנה, מעצם ריבוי הפירושים יכולים אנו להסיק, שאין אף אחד מהם מרווח ומתבקש מן הלשון, אולם ניתוחם אחד אחד יוכיח זאת. הדרך הראשונה היא של בעל "ברורי המדות" (ר' יצחק לנדאו, ווילנא, תר"ד), הלוא היא שר' ישמעאל "ייתורא דגון קדריש"². ואולם, פירוש זה קשה הוא עד מאוד, כי הוא סותר באופן מפורש את שיטת ר' ישמעאל, בעל הכלל הידוע, "דברה תורה כלשון בני אדם", שלפיו בוודאי אין לדרוש ייתור נו". ואם אין ראייה לדבר, זכר הוא, אמירתו המפורסמת של ר' ישמעאל, "וכי מפני שאתה דורש בת ובת נוציא זו לשריפה?" (סנהדרין נא ע"ב)³.

החכם לאוטרבך (Mekilta De-Rabbi Ishmael, Philadelphia, 1933) הלך בדרך זו, אלא שביקש לקרב אותה אל השכל, בכך שנתן לה משמעות דקדוקית כביכול, וכן תרגם:

From this I know only about the widow and the fatherless child. How about any other person? it says, "ye shall not afflict them" — these are the words of R. Ishmael.

לפי תרגום זה, אין הנו"ן של "תענון" חליף דקדוקי שאין לה משמעות משלה (נו"ן יתירה), כי אם הכינוי החבור "אותן", וזוהי התוספת שעליה בונה ר' ישמעאל. פירוש זה הוא, לע"ד, הרבה יותר סביר מפירוש שהגית, שר' ישמעאל ידרוש ייתור של אות בלבד. אולם עדיין

שיכול הנפעל לשמש סביל של פיעל בשורש הוה. ועד כמה שידוע לי, אין עוד מקרה של שימוש לשון זה בספרות התנאים. והשווה: ספרי דברים, קל (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 187; כ"י רומי, מהדורת פאקסימיליה, ירושלים, תשל"ב, עמ' 199), "על שם עינוי שנתענו במצרים", כלומר נתפעל ולא נפעל. הגר"א הגיה: "כל אלמנה ויתום שדרכן לענות בהן דבר הכתוב בהוה", ולא נראה לעניות דעתי, כפי שאנמק בע"ה, להלן, הערה 9.

2 פירוש זה הוא לכאורה אף הפירוש העתיק ביותר שהגיע אלינו, שכן במדרש לקח טוב (הוא פסיקתא זוטרטא), מהדורת ר"ש בובר, כתוב: "כל אלמנה ויתום לא תענון רבה הכתוב נו"ן יתירה, אפילו שאר אדם דברי ר' ישמעאל וכו'". וכתב המהדיר, שהרב בעל "ברורי המדות" כיוון אפוא לדעת ר' טוביה מארץ יוון, בעל לקח טוב. ברם, נוסח זה נמצא אך ורק במדרש לקח טוב כ"י פירנצה, שממנו העתיק בובר (והוא כתביד מאוחר), ואילו בכל שאר הנוסחים כתוב: "כל אלמנה ויתום לא תענון ריבה הכת' בהן יות' משאר אדם. דברי ר' ישמעאל. רבי עקיבא אומ' כל אלמנה ויתום שדרכן ליענות במ דבר הכת'". נוסח זה נמצא בשלושה כתבי-ידות, לרבות את הכתביד המשועב (ENA 322 L823) של בית-המדרש לרבנים באמריקה. (על כתביד זה עיין: מנחם כהנא, 'אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר', דיסרטאציה, האוניברסיטה העברית, תשמ"ב, עמ' 97). לפי זה פירש ר' טוביה לגמרי אחרת את ההלכה, ונחזור אליו בע"ה להלן הערה 8. על-כ"פנים, לרב בעל "ברורי המדות" נשארת זכות ראשונים על פירושו (אלא אם כן ניתן זכות זאת לסופר ששיבש בלקח טוב ? !).

3 אינו אלא זכר בעלמא, כי מן ההמשך שם משמע קצת, שאין ר' ישמעאל מתנגד לעצם דרישת וי"ו יתירה, כי אם לתוכן דרשתו של ר' עקיבא, ואולם, מקומנו חזק יותר, כי שם לפחות יש לוי"ו החיבור משמעות סמאנטית של ריבוי והכללה, מה שאין כן כאן. מובן ששימושי כאן במונח "דיברה תורה כלשון בני אדם" אינו אלא מליצה לציון שיטתו המתונה של ר' ישמעאל בדרישת הכתוב. מקומנו אף ללמד יצא, שאין לקבוע מסמרות בעניינות אלו, עד שאין לנו מהדורות טובות של המדרשות.

תישאר זאת דרשה ללא אחיות במדרשי ההלכה, עד כמה שידי מגעת, והשווה במכילתא עצמה להלן ריש כספא, שדורשין בה את הריבוי ב"לא תשימון" אבל לא את הנו"ן! ותו, ככל שפירוש זה קורץ, אין לומר שהוא מתבקש מן הלשון עצמו.

הפירוש השני נמצא בספר "זה ינחמנו" (לר' משה מפנקפורט, וארשה, תרפ"ח), וזה לשונו: "ת"ל לא תענון ולא כתיב לא תענה לרבות אפילו שאר אדם". סתם ולא פירש, אבל המלבי"ם נתן פירוש לסברה הזאת המקרב אותה אל השכל, וכן הוא כותב: "י"ל שדייק ממה שבא בלשון רבים, והיל"ל לא תענה, שכל הפרשה דבר בלשון יחיד, שהלשון מורה שמוזהיר את הב"ד והצבור שישגיח ע"ז שהם אביהם של יתום וידין אלמנות וצריכים להשגיח ע"ז ומצד זה תפס אלמנה ויתום, כי בשאר כל אדם אין האזהרה על הב"ד רק על כל יחיד שלא יענה את חברו". דברי חכם זה כל-כך הגיוניים כשלעצמם, וכל-כך חסרים בספר, עד שאפשר לומר שאינם פרשנות כי אם נביאות.

ובכן, נשאר רק הפירוש השלישי, והוא של בעל "באר אברהם" (ר' אברהם מסלאנים, נדפס עם "זה ינחמנו", וארשה, תרפ"ח) ונמצא מקודם גם בספר "זית רענן" (ויניציה, תק"ג) על הילקוט לר' אברהם גמבינר ה"מגן אברהם", ואף העלהו בספר "מרכבת המשנה" (ירושלים, תשל"ג) לצד פירוש אחר שאדון בו לקמן בס"ד. והנה לשון "באר אברהם" המפורשת ביותר: "נראה דנפיק ל' דאם הציווי אינו כ"א על אלמנה ויתום לבד הו"ל לכתוב הכלל ואח"כ הפרט, לא תענון יתום ואלמנה, דקיי"ל כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט אבל השתא שהקדים הפרט ואח"כ הכלל ה"ל הכלל מוסיף על הפרט לרבות כל אדם". לפירוש הזה לפחות מעלה אחת גדולה — הוא מתבסס על כלל אמיתי של ר' ישמעאל. ברם, עיון במכילתא ובספרי מראה, שכאשר ר' ישמעאל נוקט כלל זה, אינו סותם אלא מפרש הוא, מהו הכלל ומהו הפרט⁴. זאת ועוד: אין כאן מטבע של פסוק הניתן לדרשת פרט וכלל כל עיקר, כי כפי שהעלה לאחרונה מ' צ'רניק, בראיות משכנעות "בדרשות שבמדרשי התנאים, באה בחלקים המקראיים, המהווים את הכללים, המלה 'כל' כשהיא קשורה לשם-עצם, או שבא בהם שם-עצם, שמשמעותו כוללת ומקיפה"⁵, ואילו השימוש בפועל בתור כלל ומושאו כפרט, המצאה של אמוראי בבל הוא⁶. סוף דבר הכל נשמע — אין לקבל אף אחד מפירושי המפרשים כפירוש המניח את הדעת לדברי ר' ישמעאל.

4 ראה, למשל, בספרי תחילת פרשת חקת (מהדורת הורוביץ, עמ' 151), "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש פרט אלה הדברים אשר תדבר אל בני" כלל. זאת חקת הפסח כלל כל בן נכר לא יאכל בו פרט זאת חקת התורה כלל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה פרט וכו'". אמנם כן אין להתעלם מן האפשרות שיש עוד מקרים של דרשות כלל ופרט, שאף הם סמויים, ולא ראיתי אינה ראיה, אבל כל עוד אין דוגמאות ידועות כדי להיתלות בהן, ואילו הראיות לסתור מרובות הן, רוצה לומר אלו שבהן השימוש בכלל מפורש הוא, הלוא דוחק הוא לטעון שפרט וכלל כאן ושוב עיקר חסר מן הספר. וראה הערה הסמוכה למט.

5 "לחקר דרשות 'כלל' ופרט וכלל" במדרשי ההלכה ובתלמודים, "תרביץ", נב, ג (תשמ"ג), עמ' 393—394. בדוגמאות של פרט וכלל שבהערה הקודמת כאן, אנו רואים את תוקפה של מסקנת צ'רניק, כי הכלל בכולן יש בו שם-עצם כללי כגון "חוקת" וכן "הדברים אשר תדבר", והשווה בהערה הבאה.

6 שם, עמ' 406. הדוגמה שם: "כי יתן איש אל רעהו — כלל; כסף או כלים — פרט", מקבילה מדויקת היא לפרט וכלל המשוער כאן, דהיינו: "כל אלמנה ויתום — פרט, לא תענון — כלל", וסוג זה נקרא בפי הבבלי "כלל שאינו מלא", ונמצא בבבלי בלבד, ומן האמוראים המאוחרים דווקא! אנו זקוקים לעוד מחקרים כגון זה של צ'רניק המבארים את ההיסטוריה והשימוש

ואולם, עדיין לא מציגו את קשיי ההלכה הזאת, כי אף דברי ר' עקיבה אינם נהירים דיים, והמפרשים ביארום בשתי דרכים הפוכות לגמרי. הלא אמר ר' עקיבה: "אלמנה ויתום שדרכן לענות בהן דבר הכתוב". כת אחת מפרשת, שרוצה ר' עקיבה לטעון שהאיסור חל רק על אלמנה ויתום, מפני שתשושים הם ודרכן להיענות, ואילו כת אחרת טוענת, שהאיסור חל על כל האדם — כדעת ר' ישמעאל — ורוצה ר' עקיבה לומר, שאינו צריך דרשה לכך, כי דיבר הכתוב בהווה, והזכיר כדוגמה רק אלו שדרכן להיענות. את שתי האפשרויות גם יחד מצינו מגוססות יפה בספר "זה ינחמנו": "ר' עקיבה אומר לא הזהירה תורה אלא על יתום ואלמנה לפי שדרך העולם לענם הואיל שאין להם מושיעים ל"א ר' ישמעאל! !! <עקיבה> אומר אין צריך רבוי לרבות שאר אדם דמאי שנא כשם שמוזהר על יתום ואלמנה כך הוזהר על כל אדם והא דכתיב יתום ואלמנה לאו דוקא הוא אלא שדבר הכתוב בהווה שדרך לענות ליתום ואלמנה הואיל שהם תשושי כח ולעולם האזהרה על כל אדם". שאר המפרשים פוסחים על סעיף אחד או חברו.⁸

המדויק של מונחים מדרשיים וכדומה. יש להעיר, שיש אמנם דרשות כעין המשוערת כאן על-ידי המפרשים בספרות התנאים, אך רק בדברי ר' עקיבה. כאן למשל, מכילתא דרשב"י (מהדורת אפשטיין—מלמד, עמ' 211): "אם כסף תלוה אין לי אלא כסף מנין לרבות בהמה פירות וכלים תלוה". המלאכותיות של דרשה זו אך מחזקת את ההרגשה, שלא נצפה לכמותה בדברי ר' ישמעאל ובדבירתו.

דומה שהרגיש הרב באופן תת-הכרתי, שפירוש זה הוא לפי שיטת ר' ישמעאל, ולכן תיקן את הנוסח על-ידי טעות סופר, וכיוון לנוסח האמיתי של הגניזה (ראה להלן)! אני זוקף את זה לחשבון תת-ההכרה שלו, כי אם רצה להגיה, בוודאי היה אומר כך להדיא, אולם ברי לי שאין כאן טעות מיכאנית גרידא.

והנה ברור, שבעניין הזה תלויה גם הלכה למעשה, וכפי שהעיר ר' אפרים גרבוז בספר "הר אפרים" על המכילתא, ירושלים, תשי"ד. הרמב"ם בפרק ו מהלכות דעות הלכה י כתב: "חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות מפני שנפשו שפלה למאוד ורוחם נמוכה אע"פ שהן בעלי ממון אפילו אלמנות של מלך ויתומיו מוזהרים אנו עליהם שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון". וכן כתב גם בספר "משנת חכמים" לר"י הוכגלערנטר, לבוב, תק"נ, עמ' נא. וכפי שעורר כבר בסמ"ג לאוין ח, חולקת פסיקה זו של הרמב"ם על דעתו של רש"י על החומש (שנכתבה לאו דווקא כפסק הלכה, כידוע), הכותב במפורש, שדיבר הכתוב בהווה, והאיסור חל על כל אדם. והנה, לדעת בעל "הר אפרים", הסתמך הרמב"ם על ר"ע במכילתא, ופירש שר"ע חולק על ר"י להלכה ולא רק לדרשה. וכדעת הר"ם (ועל פיו) כתב גם בספר החינוך מצווה סח, אלא שבעל החינוך מוסיף לשון חשוב לנו מאוד: "משרשי המצווה מ"ש בסמוך בענין וגר לפי שאלו הם תשי כת שאין להם מי שיטעון טענתם בכל נפש (כלומר, בכל הלב — ד"ב) כמו שהי' עושה איש האלמנה אביהם של יתומים אם היה קיים וע"כ הזהירה תוה"ק לקנות מדת חסד ורחמים בנפשינו ונהיה ישרים בכל מעשינו כאילו יש כנגדנו טוען בכח הטענה ונחוס ונחמול עליהם ונראה זכותם בכל דבר יותר משהיינו עושים אם היה האב קיים". ולפי דברים אלו אנו יכולים להבין את סברת בעל לקח טוב המובאת לעיל הערה 2, שכתב (העתיק ממכילתא ? ? פירש ? ? איזה לשון ?): "ריבה הכת' בהן יות' משאר אדם", ואולם בשם ר' ישמעאל דווקא! ועיין היטב מה שכתב הנצי"ב בעניין אחר ב"ברכת הנצי"ב", ירושלים, תשל"ל, עמ' רנד, ד"ה שאר: "דוה כלל גדול דאע"ג שלמדיו מה שאינו מפורש בתורה מהמפורש במדות שהתורה נדרשת (לאו דווקא מן המדות, כדוגמה דשם — ד"ב), מכ"מ מה שכתוב מפורש הוא חמור יותר, וכו'", עיין שם. ולפי זה, באמת ריבה הכתוב בהן יותר משאר אדם, אף לר"י, ושמא אין הרמב"ם פוסק דווקא כר"ע, אלא ככל הדעות, וצריך עיון. ונראה, על כל פנים, שגרסה אחרת היתה לפני בעל לקח טוב, ועיין עוד לקמן הערה 15.

והנה, לעניות דעתי, פשט הלשון נוטה לכיוון הפירוש, שר' עקיבה סובר, שאין צורך בדרש כדי להחיל אוהרה זו כנגד כל אדם, והרבה יש במכילתא שחולקים התנאים בצורך במדרש מסוים, ואין חולקים להלכה, ואולם דומה, שמה שהגיע את המפרשים לפרש אחרת הוא זה: "דיבר הכתוב בהווה" אינה שיטתו של ר"ע, כי אם של ר"י דווקא, ור"ע חולק עליה.⁹

והנה הפתרון לכל הבעיות האלו נמצא בגרסת קטע הגניזה¹⁰ אנטונין 209:

אלמנה ויתום אן¹¹ לי אלא אלמנה ויתום ושאר כל אדם מנ' תל' לוי' כל לא תענון דב' ר' עקיב' ר' ישמעאל אומ' כל אלמנה ויתום שדרכן ליענות בהן דבר הכתוב.

מעשה כבר אין צורך באריכות כדי לפרש את המדרש, כי פירושו ברור לכל¹². רבי עקיבה כדרכו דורש לשון "כל" לרבות את כל האדם. ר' ישמעאל לשיטתו טוען שאינו צריך, כי דיבר הכתוב בהווה¹³.

תמיכה חשובה לגרסה הזאת נמצאת במכילתא דרשב"י (מהדורת אפשטיין—מלמד, עמ' 210):

אלמנה ויתום אין לי אלא אלמנה ויתום מנין לרבות כל אדם ת"ל כל [לא תענון] אם כן למה נאמ' אלמנה ויתום ממחר אני ליפרע על ידי אלמנה ויתום יתר מכל אדם שהאשה קובלת לבעלה בין¹⁴ קובל לאביו אבל אלו אין להן מי שיקבלו אלא לי בלבד¹⁵.

9 איני טוען, כמובן, שמונח זה נמצא כאן להדיא. אמנם הגר"א הגיה כך, אולם, לע"ד, הגהתו בלתי אפשרית, כי "אלמנה ויתום שדרכן לענות בהן בהווה דבר הכתוב" איננו לשון, ואף אם נגיה "אלמנה ויתום שדרכן לענות בהן דבר הכתוב בהווה", עדיין הלשון חסר, ואף נפסיד את היתרון של האפשרות הראשונה, דהיינו הסבר נאה לשיבוש. אולם, אם נפרש שהאלמנה ויתום הם רק דוגמאות, והאוהרה היא כנגד כלל האדם ללא ריבוי, הלא משתמע מאליו שדיבר הכתוב בהווה. המלבי"ם הרגיש יפה בבעיה הזאת אולם לפום חורפיה שיבש בפירוש, לפי עניות דעתי, עיין שם (וראה לעיל הערה 7). ולעצם היות "דבר הכתוב בהווה" כללו של ר"י דווקא, עיין, מלבד במלבי"ם, אצל החכם בכר, "ערכי מדרש", תנאים, עמ' 27, והמצוין שם. אני עסוק כעת בהכנת Editio Princeps של כל קטעי הגניזה של המכילתא דר"י. ואמנם, הדוגמאות כאן הן מקטע אחד, הוא קטע אנטונין 209. יש עוד קטעים מרובים, שאינם נופלים הימנו, ויש עוד שצולים עליו, וראה להלן הערה 26.

11 כך! ראה, לפי שעה: מהר"ן אפשטיין ז"ל, "מבוא לנוסח המשנה", עמ' 1237—1238; מ' סוקולוף יב"א, "קטעי בראשית רבה מן הגניזה", ירושלים, תשמ"ב, עמ' 67, ובמיוחד הע' 35 שם. הכלל של אלטרנאציה בין הברות סגורות ופתוחות, שסוקולוף מצביע עליו שם, תופס גם בקטעי המכילתא. מה שיש לבדוק עתה היא תפוצתו של כלל זה מבחינת זמן ומקום. יש להעיר, שבעל "מרכבת המשנה" כבר הציג את הפירוש הנכון, בלא לראות את הגרסה הנכונה, כי כתב "או מכל מרבה"!

13 ראה הע' 9 לעיל.

14 כך! ראה: "מבוא לנוסח המשנה", עמ' 1238—1239, והשווה הע' 11 לעיל.

15 שמה ואולי היה המשפט "אם כן למה וכו'" גם לפני בעל לקח טוב (עיין הע' 2 לעיל), וכך תוסבר הערתו "ריבה הכתוב בהן משאר אדם", או שמה גרס כך ממש כמקבילה במכילתא דר"י שלו ללשון ההוא במכילתא דרשב"י, ואין לידע בוודאות. על דרך הספקולאציה הטורה אומר, שאם היה כזה המשך במכילתא דר"י, רוצה לומר, "ריבה הכת' בהן" או "ממחר אני ליפרע וכו'", אזי דברי החולק (ר"י לפי קטע הגניזה, ר"ע בשאר העדויות), באמת חולקים הם להלכה (ולא רק במשמעות דורשין), ורוצה החולק לומר, שלא ריבה בהן הכתוב משאר אדם, אלא כשאר אדם הם, ודיבר הכתוב בהווה.

שמע מינה תרתי. חדא, שגרסת קטע הגניזה אינה פרי דמיונו של מעתיק, כי אם גרסה מקורית. ועוד, אם נאמר שסתמא דמכילתא דרשב"י הוא ר"ע, הרי שהיא תומכת בסדר התנאים של קטע הגניזה¹⁶.

הנה נותר לי רק לשער כיצד נשתבש הנוסח, לפי הכלל הפילולוגי הידוע, שהמבקר נוסח חייב להסביר גם את מקור השיבושים המשווערים¹⁷. וכן נראה לי, שהעניין כאן פשוט למדי. הלא הדרשה המקורית של ר"ע מבוססת על סדר מסורס בהבאת הפסוק, כלומר קודם שתי מלים מן האמצע ("אלמנה ויתום"), ואחר-כך צירוף המלה הראשונה אל סופו של הפסוק ("כל לא תענון"). לא פלא הוא שסופר שלא התעמק "יתקן" את ציטט הפסוק לסדרו הטבעי. וכן, היפוך סדר השמות יש לו הסבר. הלא במכילתא דר' ישמעאל רגיל מאוד שכאשר ישנה מחלוקת בין ר' ישמעאל לבין תנא אחר, ר"י הוא תנא קמא, ובפרט בינו לבין ר"ע¹⁸. מקומנו אפוא חריג הוא, ואמנם החריגה סיבתה ברורה, כי ר"י מגיב על דברי ר"ע ודוחה אותם, ובכל זאת איננו רחוק, שכוח השגרה יביא סופר להיפוך הסדר. אמור מעתה, הנוסח הנכון נמסר אך ורק בקטע הגניזה, ויש לשער אפוא אב משותף ל כל שאר הנוסחים (ואחזור לעניין זה אי"ה במאמר מיוחד לו).

16 השחזור בטוח הוא, כמוכח מן ההבאה במדרש הגדול, ורחוק בעיני שמעתיק מכילתא דר"י הגיה עלי-פי מכילתא דרשב"י, אולם לומר שזה בלתי אפשרי לגמרי היה גוזמה. זו דוגמה נדירה של סוג המקרים, שבו ניתן להיעזר במקבילה בשחזור נוסח מקרי – תהליך שהוא בדרך-כלל מסוכן מאוד. ראה הספר המצוין בהערה הסמוכה לקמן, בעמ' 70. אחזור לעניין שימוש מכילתא דרשב"י בההדרת מכילתא דר"י במקום אחר אי"ה (בעיקר לגבי האגדה שבה). על הנקודה האחרונה בפנים, ר"ל סתמא דרשב"י = ר"ע, ראה: ר"א גולדברג יצ"ו, 'לשונות דבר אחר' במדרשי ההלכה, "עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל" ספר ע"צ מלמד, רמת-גן, תשמ"ב, עמ' 100.

17 ראה, למשל: M. L. West, *Textual Criticism and Editorial Technique*, Stuttgart, 1973, p. 51: "It is not enough just to say this corruption of what I take to be the right reading is explained by the fact that the manuscripts in which it appears are generally corrupt manuscripts. A more particular explanation is called for, in terms of known processes of textual change. here the criterion *Utrum in alterum abiturum erat* which reading was more liable to be corrupted into the other? ... since the normal tendency it to simplify, to trivialize, to eliminate the unfamiliar word or construction, the rule is *Praestar difficilior lectio*"

כפי שירגיש המעיין, הנני משתמש פה בנוסח מסוים של כלל זה, שאני אוהב לעברתו, כ"הגרסה הקשה היא תמה", כדי להביע שהיא לא דווקא מקורית או נכונה, אבל היא איננה הגהה מכונה, אולם אין כאן מקומו להאריך בזה.

18 הרי בכל מסכת נזיקין יש רק יוצא אחד מכלל זה, הלא הוא בפרשה ט (מהדורת הורוביץ – רבין, עמ' 279), שבו מופיע ר' אליעזר לפני ר' ישמעאל. אולם, במקום ההוא, לפי גרסת קטע-גניזה TS OR 1080 C6, 11 (כך הוא מכונה בצילום שבידי!) אין מחלוקת בין ר' ישמעאל לבין ר' אליעזר, אלא ר' ישמעאל מילתא באנפי נפשה קאמר – הלכה אחרת, ודרשת פסוק אחר! במסכת כספא, פרשה א (מהדורת הורוביץ, עמ' 317), יש מקרה אחד, שבו קודם ר"ע לר"י. והיא הנותנת, כי נתחלפו השמות אף שם בין נוסח לנוסח, וע"ש מה שכתבו הורוביץ ורבין הע' ד"ה ר"ע וכו'. ראה גם מאמרו של ר"א גולדברג (הע' 16 לעיל), עמ' 97, הע' 1.

2. בהלכה השנייה שאדון בה פה, נמצא תופעות טקסטואליות דומות מאוד לממצא דלמעלן. ואמנם ההלכה ארוכה ומתחלקת, ולכן אנתחה בחלקים לפי הסדר. במסכתא דכספא, פרשה א¹⁹ (מהדורת הורוביץ—רבין, עמ' 317—318), דרשינן:

אלהים לא תקלל. אין לי אלא דיין, נשיא מנין, תלמוד לומר נשיא בעמך לא תאור. אני אקרא ונשיא בעמך לא תאור, אחד נשיא ואחד דיין במשמע, ומה תלמוד לומר אלהים לא תקלל, לחייב על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו.

המשפט הקשה כאן הוא, כמובן, "אני אקרא ונשיא... אחד נשיא ואחד דיין במשמע". גם פה, ריבוי נסיונות המפרשים אך מעיד על הקושי העצום ומבליטו. הלא לפי פשוטו של הלשון הכוונה היא, שמן המלה "נשיא" עצמה משמע גם דיין, כלומר שהאחרון כלול במשמעות הראשון, וכן פירש ב"שבות יהודה"²⁰. ואולם, כבר הקשה בעל "זה ינחמנו": "וצ"ע דלעיל (נזיקין — ד"ב) פרשה ה' אמרינן (מהדורת הורוביץ—רבין, עמ' 268 — ד"ב) בהדיא דלא הוה ילפינן דיין מנשיא או נשיא מדין ע"ש"; וכן הקשו ב"מרכבת המשנה" וב"הר אפרים" (לר' אפרים זאב גרבוז). ואולם כבר כתב האחרון, שתנא דילן בהכרח חולק הוא על תנא דפרשה ה', עיי"ש²¹. ברם, כפי שכבר העירו במהדורת הורוביץ—רבין, אף בלא הסתירה ההיא קשה מסברה, שאין ללמוד דיין מנשיא, וזה ברור. לכן פירשו המלבי"ם, "ברורי המדות" ור' א"ה וויס (וינה, תרכ"ה) שהיה לו לכלול אותם במשפט אחד, "ואלהים ונשיא לא תאר", ואז אחד דיין ואחד נשיא במשמע. פירוש זה נכון הוא מצד העניין, אבל אין הלשון מורה כמוהו. לפיכך, פירש בעל "מרכבת המשנה", שנשיא כאן הוא המופלא שבבית-דין, היינו דיין²²; ואילו בעל "הר אפרים", וכן הורוביץ ורבין פירשו, שאמנם מדובר במלך, אבל בתפקידו כדיין <כלומר, אל תקללהו, כאשר הוא פוסק דין נגדך> והדוחק בכל הפירושים מבואר.

והנה כל התעלומה הזאת מתגהרת, שעה שאנו מעיינים בנוסחת הגניזה (אותו קטע אנטונין 209, ראה הע' 10 לעיל), שבה אנו גורסים:

אלהים לא תקלל אן לי אלא דיין נשיא מנין שנ' (כך, ראה: כהנא, "אקדמות", עמ' 150) ונשיא בעמך לא תאר אני אקרא { ונשיא } בעמך לא תאר אחד דיין ואחד נשיא במשמע ומה תל' ל' אלהים לא תקלל ונשיא לא תאר לחייב על כל אחד ואחד בפני עצמו.

מנוסח התלמוד לומר כאן רוצה לומר תוספת "ונשיא בעמך וגו'", אנו עומדים על כוונת התנא, כפי שאבאר עתה, בע"ה. הקושיה "אני אקרא" היתה, שכל אדם אסור לקלל, הרי כתוב "ב ע מ ך לא תאר" (כדעת התנא בהמשך המכילתא, שדרש, "אלהים לא תקלל, אין

19 שם ובשאר הדפוסים הוא מצוין כפרשה יט של פרשת משפטים, חלוקה המנגדת את כתבי-הידות לרבות את קטעי הגניזה. ראה: J. Lauterbach, "The Arrangement and the Division of the Mekilta", *HUCA*, 1 (1924), pp. 427—467. החכם הג"ל במהדורתו, הכתיר, כמובן, את פרשות המכילתא בכותרותיהן המקוריות.

20 לר' יהודה נג'ארה. ספר חשוב זה (ליוורנו, 1801) יקר המציאות עד מאוד, עומד לצאת לאור בס"ד, במהדורת פאקסימיליה, בליווי מבוא מאת ידיד ד"ר יעקב שפיגל גר"ו.

21 וראה: מהרי"ן אפשטיין ז"ל, "מבואות לספרות התנאים", עמ' 584.

22 ועיין היטב: רצ"א שטיינפלד יצ"ו, 'מופלא של בית דין', "סיני", פב (תשל"ח), עמ' כד—מ.

לי אלא דיין ונשיא, שאר כל אדם מנין, תלמוד לומר בעמך לא תאר מכל מקום", ונשיא ודיין הם על-כל-פנים שייכים לסוג אדם, על-כורחך שנייהם מיותרים בפסוק, כלומר "אחד דיין ואחד נשיא במשמע" של "בעמך". ולכן "מה תלמוד לומר אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאר" שהוא כל הפסוק מלבד "בעמך"! ההגהה הקלה שהגהתי בנוסח הקטע מוכחת מתוכו, רוצה לומר מן ה"מה תלמוד לומר" (כי אין לומר, "אני אקרא נשיא" ואחר-כך לשאול, "ומה ת"ל נשיא"! והיא גם מראה כיצד נשתבשו הדברים בנוסח שהגיע אלינו. הלוא הדרש שוב מבוסס על הבאה בלתי סדירה של הפסוק. המלה "בעמך" מוצאת מן ההקשר ונדרשת לבדה. הסופר של קטע הגניזה כבר לא הבין זאת, ו"החזיר" את המלה "ונשיא" לתוך ה"אני אקרא", אולם לא "תיקן" את ה"מה תלמוד לומר".

כדי לשבר את האוון מה שהיא יכולה לשמוע, אקביל שיבוש זהה שאירע בספרא. הלוא שם דרשינו: "לא תקלל חרש אין לי אלא חרש מנין לרבות שאר כל אדם ת"ל בעמך לא תאור". כן הוא הנוסח בכ"י רומי (11, 66) המצוין (פאקסימיליה, גיו-יורק, תשי"ז), עמ' שצח, וכן גרס רש"י ועוד. ואף שם הפשט הוא שמ"בעמך" מרבינן כל אדם, ואולם בהוצאת וויס (פח ע"ב) ודפוסים אחרים: "ת"ל נשיא בעמך לא תאור", שמשמע שבניין אב הוא! הלוא זו בדיוק הטעות שאני משערה כאן. הסופר העומד מאחורי הנוסחאות המקובלות היה עקיב יותר. הוא גם החסיר את ה"נשיא לא תאר" מן ה"מה תלמוד לומר", לאחר שהוסיפה ב"אני אקרא", והמדרש איבד בכך כל משמעות. שוב, רק דרך הנוסח ששרד בגניזה ניתן להגיע אל הגרסה המקורית.²³

ההמשך הישיר של ההלכה יבהיר את מסקנתי עוד יותר:

מיכן אמ', יש מדבר דבר אחד וחייב עליו משם ארבעה דברין בן נשיא שקילל את האב, חייב עליו משם ארבעה דברין, חייב עליו משם האב משם דיין משם נשיא משם בעמך לא תאר...

והנה הגר"א הגיה כאן והעביר את הקטע "... שאר כל אדם מנין, תלמוד לומר בעמך לא תאור מכל מקום" ממקומו בהמשך, והכניסו לפני "מיכן אמרו". ואמנם, לפי הגרסאות הקיימות הגהה זו נראית הכרחית, כי דרשת "בעמך לא תאור לחייב על קללת כל אדם" מאן דכר שמיה — והלוא עליה נשען ה"מיכן אמרו". ואולם, לפי גרסת הגניזה דלעיל, אין צורך בהגהה כי "מיכן אמרו" נשען על "אני אקרא בעמך לא תאור", שמשמעו ברור לחייב על קללת כל אדם לחוד. אם כן, אף רווח זה טוען בעד מקורות גרסת הגניזה.²⁴ המשכה של ההלכה הזאת אף היא מציב קושי דומה:

רבי יהודה בן בתירא אומר, אלהים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור, שומע אני לא

23 אמת, שהדפוס הראשון משמר נוסח שדומה להיות הד לנוסח שבקטע, הלוא הוא "ומה תלמוד לומר ונשיא בעמך לא תאור", אבל יותר נראה לי ששיבוש בעלמא הוא.

24 אמת, אף לפי גרסתנו, הסדר היותר יפה יהיה, "אלהים לא תקלל אין לי אלא דיין נשיא מנין תלמוד לומר ונשיא בעמך לא תאור, > אין לי אלא דיין ונשיא שאר כל אדם מנין ת"ל בעמך לא תאור < אני אקרא בעמך לא תאור אחד דיין וכו' כל אחד ואחד בפני עצמו. מיכן אמרו וכו'", אולם לא באנו לכתב את המכילתא מחדש, והגרסה הקיימת של הקטע בהחלט ניתן לקיימה ולפרשה, מה שאין כן גרסת הספרים, הבלתי מתפרשת בעצמה, והמצריכה הגהה בהמשכה כדעת הגר"א, שהסכימו לה הורוביץ ורבי, ומורי פרופ' א"א פינקלשטיין יב"א, ואחרים.

יהא חייב עד שיהא דיין ונשיא, תלמוד לומר אלהים לא תקלל, לחייב עליו משום דיין, ונשיא בעמד, לחייב עליו משום נשיא.

הקושי כאן שוב מבורר הוא, הלא הוא: כיצד יעלה על דעתנו, שמן הפסוק, "אלהים... לא תאור", שלא יהא חייב עד שיהא דיין ונשיא? הרי שני משפטים שלמים יש כאן! וכן, מה פירוש "תלמוד לומר אלהים לא תקלל", הרי לשון זה היה חלק מן הלשון המובא ב"שומע אני"?! מן הטעמים האלו כתבו הורוביץ ורבינ, שהלשון צריך הגהה, ואילו מורי החכם פרופ' פינקלשטיין יבל"א, ביקש למחוק קטע זה ²⁵.

והנה אחת מאפשרויות ההגהה שהציעו אותה הורוביץ ורבינ היא: "ואפשר דצריך למחוק מלות לא תאור לבסוף", וראו זה פלא, כיוונו בכך בדיוק לגרסת קטע הגניזה שלנו, ששם כתוב:

ר' יהודה בן בתירה אומ' אלהים לא תקלל ונשיא ושמע (= ושמע! — ד"ב) אני לא יהא חייב עד שיהיה דין ונשיא תל' ²⁶ אלהים לא תקלל וגו' לחייב עליו משם דיין ומשם נשיא.

מעתה הכל ברור, ובדיוק כהגהה המשוערת של הורוביץ ורבינ. שואל ר' יהודה: מדוע צריכים שני פעלים במשפט, רוצה לומר, מדוע לא די לכתוב "אלהים לא תקלל ונשיא". ומשיב הוא: שאם היה כתוב כך, הייתי טועה וחושב, שהכוונה לאסור רק אחד, שהוא גם דיין וגם נשיא. לכן, בא הפועל השני, לומר לי ששני משפטים נבדלים לפני. שוב גשתבש המדרש בעטיו של "תיקון" בציטוט הפסוק, כי לשון "אלהים לא תקלל ונשיא" הורגש כמקוטע לסופר לא מעמיק, ויצא המדרש נפסד, ורק בענף המזרחי של הגניזה נמצא נוסחו הנכון.

ראינו כאן שלושה מקרים, שבהם נשתמרה הגרסה המקורית של המכילתא אך ורק בקטע הגניזה, כנגד כל יתר העדויות שבידינו, לרבות עדויות ספרדיות. דוגמאות אלו לתלמוד וללמד יצאו, כי דרכן אנו עומדים על אחד ממקורות השיבוש שבמדרשי ההלכה, דהיינו "תיקון" בהבאת המקרא, המשבש את כוונת המדרש. זו גם דוגמה אחת לתרומתם הרבה של קטעי הגניזה לשחזור נוסח המכילתא המקורי, ועל ההשלכות הרחבות של דוגמה זו לסטמה של המכילתא אעמוד אי"ה במקום אחר, אגב הבאת דוגמאות מספר ממקומות שונים במכילתא.

25 "The Mekilta and its Text", *PAAR*, Vol. V (1933—1934), pp. 45—46 אין כאן המקום לטפל בשאלת מקור הלאו הנפרד על קללת אב, אבל אעיר שיש ליישוב, ובמאמרי על ציטוטי המכילתא אצל הרמב"ם, אחזור בס"ד לעניין הזה. המאמר הוא עתיד להופיע אי"ה בספר הזכרון לגר"ש ליברמן זצ"ל.

26 קטעי הגניזה גורסים לפעמים "תלמוד" לבד בלא "לומר", ולפי הפירוש שה"לומר" ב"תלמוד לומר" כעין "לאמור" המקראי הוא, גרסה זאת ניחא. עיין מ"ש במאמרי 'ללקסיקון התלמודי 3' (עתיד להופיע אי"ה ב"תעודה", כרך ד). ואין לפרש ש"תל" הוא שיבוש קל של "תל", כי בכתב-יד אלו ת מ י ד כותבים "תל' לו".

אבן, כיסא וקתדרא שישב עליהם משה

מאיר בר-אילן

משנת ברכות פרק ט נפתחת בקביעה הלכתית: "הרואה מקום שנעשו בו נסים לישראל אומר: ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה" וכו'. משנה זו מתבארת ומודגמת בברייתא שהובאה בבבלי ברכות נד ע"א:

תנו רבנן הרואה מעברות הים
ומעברות הירדן
מעברות נחלי ארנון
אבני אלגביש במורד בית חורון
ואבן שבקש לזרוק עוג מלך הבשן על ישראל
ואבן שישב עליה משה בשעה שעשה יהושע מלחמה בעמלק
ואשתו של לוט
וחומת יריחו שנבלעה במקומה
על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום.

הברייתא שלפנינו היא רשימה של שמונה מקומות שבהם נעשו נסים לישראל, וענייני פולקלור, אגדה והלכה משוקעים בה. כאן מתכוונים אנו להבהיר פריט אחד מן הברייתא: ה"אבן שישב עליה משה". ולפי דרכה של האגדה, תתברר האבן-הכיסא תוך השוואתה לאבנים וכיסאות נוספים שישבו עליהם משה ואישים מפורסמים אחרים. קודם שתידון האבן שישב עליה משה יש לומר שבחלק מבת-הכנסת מתקופת המשנה והתלמוד, בארץ-ישראל ובמדינות הים, נמצאו "קתדרא דמשה"¹, דהיינו כיסאו של משה

הקיצורים הנהוגים כאן:

גינצבורג — ל' גינצבורג, "אגדות היהודים", ו כרכים, רמת-גן, תשכ"ו—תשל"ה.
וילנאי — ז' וילנאי, "אגדות ארץ ישראל", ירושלים, תשכ"ב.
שפר — פ' שפר, "סינופסיס לספרות ההיכלות", טיברנגן, 1981.

1 בחמת טבריה, כורזים (אולי בדלתון), וכן באי דילוס. ראה (רשימה מצומצמת): W. Bacher, "Le Siege de Moïse", *REJ*, XXXIV (1897), pp. 299—301; ש' קראוס, 'הקיסר הדריי-גוס — הראשון לחוקרי הארץ', "השלח", לט (תרפ"א), עמ' 429—433; ג' סלושץ, 'מלואים לחפירות חמת של טבריה', "קובץ החברה לחקירת ארץ ישראל", ב (תרפ"ה), עמ' 145—151;

(עשוי אבן), שידוע היה עליו עוד לפני-כן מן המקורות הספרותיים.² ברם, "קתדרא דמשה" לא תתברר בפני עצמה, אלא אגב בירור כלל כיסאותיו של משה. כיסא נוסף של משה הוא הכיסא המתואר אצל יחזקאל, הדראמאטורג היהודי-הלניסטי. באחת מהצגותיו תיאר יחזקאל את משה בעלותו לשבת על כיסא ה', תיאור שיש בו זיקה לספרות ההיכלות,³ אך כיסא זה לא יידון כאן כלל.

האבן שדיברו בה חכמים היא האבן שישב עליה משה בשעת המלחמה בעמלק, כמתואר בשמות יז, יב: "ויקחו אבן וישימו תחתיו וישב עליה". האירוע עצמו השתמר באגדה הידועה במסכת ראש השנה ג, ח: "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה" וגו', אך האבן עצמה לא זכתה לייחוס באגדה, לבד מכך שאמרו כי משה ישב על האבן ללא כרים או כסותות כדי להשתתף בצערם של ישראל.⁴ מנוסח הברייתא ברור, כי אבן זו ושאר המקומות שהוזכרו שם היו ידועים ליהודי ארץ-ישראל, ונראה שבגלות העם מאדמתו נשתכחו כמה מהאגדות התלויות בארץ. שיכחה זו ניכרת מאי-יכולתם של האמו-ראים (בבבלי) להוסיף פרטים על-אודות האבן, בעוד שהבדואים בסיני, צאצאי עם הארץ, מכירים אבן זו (או כזו) באזור הר סיני. כלומר: יושבי הארץ מכירים את האבן שישב עליה משה, ולעתים אף מביאים אליה חולים, ומשכיבים אותם בצדה למען יתרפאו.⁵ נמצא, שהאבן שדיברו בה התנאים ידועה לבדואים בסיני עד היום, ולא זו בלבד אלא שחופפת עליה קדושת משה רבנו בצורה שלא ידענו ממסורות חכמים. ואולם, אם נעיין היטב בדברי חז"ל, נגלה שאף הם הכירו מנהגים מעין אלו הידועים לתושבי הארץ בימינו.

במסורת אחת מתקופת התנאים, שנשמרה בשיר השירים רבה א, ג (דפוס וילנא ו ע"ג) "לריח שמניך טובים" (א, ג) מסופר:

פעם אחת שהה ר' עקיבא לבא לבית המדרש. בא וישב לו מחוץ. נשאלה שאלה זו הלכה. אמרו: הלכה מבחוץ. חזרה ונשאלה שאלה. אמרו: תורה מבחוץ. חזרה ונשאלה שאלה. אמרו: עקיבא מבחוץ, פנו לו מקום. בא וישב לו לפני רגליו של

A. L. Sukenik, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*, London 1934, pp. 54 f.; C. Roth, "The Chair of Moses and its Survivals", *PEQ*, LXXXI (1949), pp. 100–111 (השערות של רות, לפיה מתברר הרעיון מתקופת התלמוד על-פי מנהג יהודי סין במאה ה-18, אין לה על מה שתסמוך, וכבר נדחתה על-ידי גודנאף; E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, New-York, 1952–1968, I, p. 197 n. 145; II, p. 74 (וראה עוד במפתח שם, חלק X, עמ' 176, 190); י' ברסלבי, "לחקר ארצנו – עבר ושרידים", תל-אביב, תשי"ד, עמ' 248–249, 272, 274. עיין עוד רש"י למגילה כו ע"ב "כורסא – בימה של עץ".

2 מתי כג, 2; פסיקתא דרב כהנא, מהדורת מנדלבוים, עמ' 12. וראה עוד: R. Loeve, *JJS*, XXV (1974), p. 144 f.

3 P. W. Van Der Horst, "Moses' Throne Vision in Ezekiel the Dramatist", *JJS*, XXXIV (1983), pp. 21–30; הראשון שציין את הזיקה שבין החזון בהצגה לספרות ההיכלות היה י' גוטמן, "הספרות היהודית-הלניסטית", ירושלים, תשכ"ג, ב, עמ' 43 (ולא כמו שכתב שם).

4 גינצבורג, ו, עמ' 33, ולמדו מהפסוק שאין פותחין משלושה בני-אדם עוברין לפני התיבה בתענית ציבור; מכילתא בשלח, פרשה א מהדורת הורוויץ-רבין, עמ' 180.

5 וילנאי, עמ' 485–486; הג"ל, 'משה בשמות מקומות בא"י ובסיני', "מחנים", קטו (תשכ"ז), עמ' ק-קז.

ר' אליעזר. ובית מדרשו של ר' אליעזר היה עשוי כמין כיס, ואבן אחת היתה שם, והיתה מיוחדת לו לשיבה. פעם אחת נכנס ר' יהושע, התחיל מנשק אותה האבן, ואמר: האבן הזאת דומה להר סיני, וזה שישב עליה דומה לארון הברית.

דומה שאין לך פירוש טוב יותר לאבן שישב עליה משה מאבן זו שישב עליה ר' אליעזר. כלומר: לאבן שישב עליה חכם נאצלה קדושה מקדושתו וחכמה מחכמתו של היושב עליה, ואף אם מת החכם, שמרה האבן על קדושתה הראשונית בזכרון העם. מעין זה הובא ביבמות צח ע"א, שם מסופר על גר אחד בכרכי הים שהעיד "על ספסל זה ישב ר' עקיבא והעיד שני דברים גר נושא אשת אחיו מאמו" וכו'. הרי שהיתה מסורת לא רק ביחס להלכה שאמר ר' עקיבא, מתלמידי תלמידיו של משה רבנו, אלא גם ביחס לספסל שישב עליו ר' עקיבא בשעה שלימד הלכה. חשיבות ספסלו של החכם ניכרת גם מפגישתו של ר' יהודה הנשיא עם בתו של אחר. בחגיגה יד ע"ב מתואר בואה של בתו של אחר אל רבי, ומה שאמר לה רבי, ובהמשך מסופר: "מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי", ולא אמרו: סכסכה את רבי — הרי שגם ספסלו חשוב. מעין זה גם אמרו על רבן יוחנן בן זכאי ור' אלעזר בן ערך שדרשו במעשה מרכבה ביושבם "על אבן תחת הזית"⁶, כאשר לאחר־מכן ירדה אש מן השמים וסכסכה את האילן⁷, כלומר גם את האבן שישבו עליה החכמים העוסקים במעשה מרכבה.

מסורת אחרת הקושרת הלכה עם המקום שעליו ישב הנביא (י) כשנאמרה ההלכה, מובאת ביבמות טז ע"א בעניין צרת הבת לאחין:

בימי רבי דוסא בן הרכינס התירו צרת הבת לאחין, והיה הדבר קשה לחכמים מפני שחכם גדול היה... נכנסה שפחתו (של ר' דוסא) אמרה לו: רבי, חכמי ישראל באין אצלך. אמר לה: יכנסו, ונכנסו. תפסו לרבי יהושע והושיבו אותו על מטה של זהב... (וכן עשה לר' אלעזר בן עזריה)... התחילו מסבבים אותו בהלכות עד שהגיעו לצרת הבת... אמר להם (ר' דוסא לחכמים): אח קטן יש לי בכור שטן הוא⁸, ויהונתן שמו, והוא מתלמידי שמאי, והזהרו שלא יקפח אתכם בהלכות לפי

6 חגיגה יד ע"ב; תוספתא חגיגה ב, א, מהדורת ליברמן, עמ' 380, ותוספתא כפשוטה שם.

7 דהיינו האש המקיפה את האילן, כדרך דברי הנביא "ואני אהיה לה חומת אש סביבי" (זכריה ב, ט). ועיין: I. Chernus, *JJS*, XXX (1979), pp. 68—84; ובתענית כה ע"א: "צצית של אש" (ובהיכלות רבתי ט, ד מהדורת שפר, עמ' 68: "המזכיר שם אחד מכם, אש לוהטת, להבה סובבת, שלהבת מקפת"). מסתבר שעץ כזה נחשב לקדוש, וכעין זה היה העץ, שנחשב לקדוש, שתחתיו ישבו המלאכים אצל אברהם, ולפי אגדה אחת היה זה עץ זית (וילנאי, עמ' 184; גינצבורג, ב, עמ' 38). בצוואת אברהם וזו מובא, שהעץ אמר "קדושה" (וחיבור זה כחזון אברהם קרובים לספרות ההיכלות), וסימן מובהק הוא לקדושת העץ. בחזון עזרא יב, א מסופר על ישיבה תחת אלון, וכן ידוע שדבורה ישיבה תחת תומר (שופטים ד, ה). המהר"ל הביא בשם מסורת עתיקה (גינצבורג, ו, עמ' 192 הע' 38) שאלוהי הנביא יושב תחת עץ החיים וכותב זכויותיהם של ישראל. כיוצא בזה ראה משה בגן־עדן "מלאך אחד שהיה יושב תחת עץ החיים" (ש"א ורטהיימר, "בתי מדרשות", ירושלים, תש"ס, עמ' רפב). לכל העניין ראה: E. O. James, *The Tree of Life*, Leiden, 1966.

8 ראה: י' רייפמן, "איגרת בקורת", מהדורת ג' בן־מנחם, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 10 ואילך; ר"ש ליברמן, "יוניות ויונוות בארץ ישראל", ירושלים, תשכ"ג, עמ' 157; י' בער, "ישראל בעמים", ירושלים, תשט"ו, עמ' 127, סוף הערה 48.

שיש עמו שלש מאות תשובות בצרת הבת שהיא מותרת, אבל מעיד אני עלי שמים וארץ שעל מדוכה זו ישב חגי הנביא ואמר שלשה דברים: צרת הבת אסורה, וכי' 9.

כבר הגאונים נשאלו בעניין זה 10, ואף שהאריכו את חיי חגי הנביא לארבע-מאות שנה ויותר, כדרך פתרונות דומים על דרך האגדה 11, והשיבו: "דבריר לנא מאי דחויניה וידעינא דוכתיה דחד חד ומושב דיליה", וכי' אף-על-פי שאותה ישיבה על המדוכה נתפרשה ונת-קבלה כמליצה 12, הרי מסתבר שמקורה, וזאת על-פי הגאונים וההקבלה למקומות האחרים, במסורת הקושרת הלכה למקום שבו נאמרה, על אבן מסוימת או על ספסל או מדוכה וכיוצא באלו.

דוגמה נוספת לתופעה זו של אבן מיוחסת ניכרת ממקור שונה לגמרי. אגדת שמעון כיפא 13 הקשורה בספרות "תולדות ישו", פותחת כך:

בעת הזאת היה בישראל אחד שנקרא שמעון כיפא בשביל שהיה יושב על האבן שניבא עליה יחזקאל הנביא כי היא בנהר כבר 14, והיה ראש של משוררים 15, והיה יוצא קול לו מן האבן, ושהיה לו חכמה רבה, ויקנאו בו בישראל להיות איש כזה.

ובכן, לא רק משה רבנו ישב על אבן בשעה שנעשה נס לעם ישראל, חגי על מדוכה, ר' עקיבא על ספסל ור' אליעזר על אבן, אלא אף יחזקאל הנביא התנבא על אבן. בשל כך, כנראה, בתקופה מאוחרת יותר יוחסה לאבן עדיפות לנבואה, שהרי דווקא עליה ישב שמעון האגדתי, ולא עוד אלא שהקול היה יוצא מן האבן בדומה לקול האלוהי שהגיע אל משה מתוך הסנה ומבין שני הכרובים 16.

9 בנוסח שונה במקצת הובאה מסורת זו בירושלמי יבמות פ"א ה"י, ג ע"א — ייתכן שהאבן היתה אמצעי מנמוטכני. עיין: F. A. Yates, *The Art of Memory*, London, 1966.

10 בתשובה לרב שרירא גאון. הובאה אצל ב"מ לוין, "אוצר הגאונים", יבמות, ירושלים, תרצ"ו, חלק התשובות, עמ' 19.

11 השווה: ר"ש ליברמן, תוספת ראשונים, ירושלים, תרצ"ט, ג, עמ' 226.

12 על פירושה של מליצה זו ראה מה שציין ב"מ לוין (הע' 10 לעיל).

13 בתוך: א' ילינק, "בית המדרש", חדר ו, ירושלים, תרצ"ח, עמ' 9. נוסח מעובד אשר בו אין האבן מוזכרת מצוי שם בעמ' 155, ובסוף ספר "תם ומועד" (ללא פאגינציה), חסר מקום ושנת דפוס (קיימות שתי מהדורות דומות מאוד, האחת ישנה ויפה, והאחרת חדשה ופחות נאה. עותק מהסוג הראשון מצוי במכון שוקן, ורשום עליו: ברסלאו, תקס"ד (1804). מהדורה אחרת על גבייר פחות טוב, בסוג אותיות אחר ובהקפדה מוחלטת על צורת הדף, ושוב ללא פאגינציה, נדפסה בערך בין 1880—1889 [על-פי עדותו של ג' באדר, "חלקת מחוקק", מהדורה ראשונה, קולומבא, תרמ"ט; מהדורה שניה, קרקא, תרנ"א, או תרנ"ג, עמ' 3: "זוהו מקורב נדפס ספר אחד באשכנז"]. עיבוד אחר לסיפור ובו נזכרת האבן מצוי ב"מעשה ישו" שפרסם מ' היגער, "חורב", ג (תרצ"ו—תרצ"ז), עמ' 151: "ולמה נקרא שמו שמעון כיפה, שהיה עומד על האבן שנתנבא עליה יחזקאל, והוא בנהר כבר, והיה האבן נענה מן בת קול שהיא מן השמים לשמעון כיפה".

14 מכאן שמחבר אגדת שמעון כיפה חי בבבל וידע על אבנו של יחזקאל הסמוכה לגהר כבר.
15 נראה שמכאן התפתחה האגדה עליו (המובאת בהמשך שם) כמי "שעשה פומונים גדולים לישראל", ומעבד מאוחר יותר, כנראה (שם, עמ' 156) כבר ידע: "וחבר כמה פיוטים ויוצרות וקירובין ואופנים ווולתות על כל השנה כמו שעשה הקליר".

16 ראה: גינצבורג, ו, עמ' 252; ובהיכלות זוטרת (מהדורת ר' אליאור, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 38) מספר ר' עקיבא: "שמעתי בת קול שיצתה מתחת כסא הכבוד" שהיה דמוי אבן (על כך עיין לעיל, הע' 3).

כדי להבין תופעה זו של מושבים בעלי ייחוס, שעל-פי מסורות תלמודיות ובתרא-תלמודיות ישבו עליהם גדולי האומה — משה, יחזקאל וחגי הנביאים, ר' אליעזר ור' עקיבא התנאים — יש לבחון אבנים, כיסאות, ספסלים ומושבים נוספים שעל-פי עדויות שונות ישבו עליהם אישים חשובים¹⁷.

שריד קדמון מעין זה שהכירו חכמים כבר מוזכר בתורה. בדברים ג, יא כתוב: "כי רק עוג מלך הבשן נשאר מיתר הרפאים הנה ערשו ערש ברזל הלה היא ברבת בני עמון, תשע אמות ארכה וארבע אמות רחבה באמת-איש". כלומר: כשם שלבני תקופת התלמוד ידועה היתה האבן שישב עליה משה, כך היה ידוע לבני תקופת המקרא ערש-הברזל של עוג, בדומה למסורות אגדה נוספות על עוג שנשתמרו מתקופת התלמוד (גם בברייתא שלפנינו). אמנם, "ערש ברזל" זה לא היה אבן לישיבה, אך מקובל היה בעת העתיקה לשבת על המיטות (בשל מיעוט הכיסאות, ולא כישיבה אקראית בימינו). ואכן, כבר בעלי האגדה קישרו את מיטתו של עוג לכיסאו בספרם¹⁸ כי "כל תשמישיו (של עוג) היו של ברזל: הכסאות והקתדראות והספסלים שלו היו של ברזל"¹⁹.

17 חשיבות הכיסאות המיוחדים ניכרת גם בספרות ההיכלות ובמקורות נוספים. בהיכלות רבתי טז, ב (ורטהיימר, בהע' 7 לעיל, א, צא; שפר, עמ' 88) מספר ר' ישמעאל, כי בהקהילו את הסנהדרין הגדולה והקטנה "למבוי הגדול השלישי אשר בבית ה', והוא ישוב על ספסל של שיש טהור שנתן לי אלישע אבי מחפץ יולדתי, שהכניסה לו בכתובתה". כלומר, הספסל משיש טהור היה בעל משמעות עד כדי כך שהוזכר בכתובה. (לפי משנה שקלים ו, ד היו במקדש שולחנות של שיש, ועל השימוש בשיש בעת העתיקה ראה מה שציין א"א אורבך, "ארץ ישראל", ה (תשי"ט), עמ' 195 הע' 54*). קטע זה מופיע בשינויים באגדת שמע ישראל שהובאה אצל א' ילינק, "בית המדרש", ה, עמ' 169. מעין זה הובא במדרש אבא גוריון (ילינק, שם, א, 2) כי "לאחר מיתת שלמה עלה שישק מלך מצרים לירושלים ומצא שם את הכסא (שישב עליו שלמה) וגטלו בכתובת בתו" — הרי שוב כיסא בכתובה. אשר לשיש טהור, ברור לגמרי שקשור העניין לאותו מונח המוזכר בדברי ר' עקיבא (לעניין צפיית המרכבה) בחגיגה יד ע"ב, ומסתברת דעתו של ר' פטאי ("אדם ואדמה", ב, ירושלים, תש"ג, עמ' 44) שהכוונה לאבן שממנה הושתת העולם (והסברים אחרים ראה: י' קלצקין וד' סולר, אבנים, "אנציקלופדיה אשכול", א, ברלין, תרפ"ט, עמ' 268; א' אלטמן, ספר היובל ל"צ הרץ, לונדון, תש"ג, חלק אנגלי עמ' עד). שיש טהור מוזכר במקומות שונים בספרות ההיכלות, כגון: היכלות זוטרי, מהדורת ר' אליאור, עמ' 30—31; א' גרינולד, "תרביץ", לו (תשכ"ז), עמ' 263; היכלות רבתי כא, מהדורת שפר, עמ' 102 — שם מסופר על מלאך היושב בפתח היכל שיש על ספסל העשוי "ליתיק טהור" (λίθοι — אבן, ואינו בהכרח "אבן מזהירה" כתרגום י' לוי, "עולמות נפגשים", ירושלים, תשכ"ט, עמ' 259). ראה גם: א' גרינולד, "תרביץ", לח (תשכ"ט), עמ' 363 הע' 15. מקומו של הכיסא בכתובה יובן לאור היותו חפץ מותרות בעת העתיקה אשר יועד בעיקר למלכים (כפי שכבר עמד על כך הרמב"ם במורה נבוכים, א, פ"ט — מהדורת י. קאפח, ירושלים, תשל"ב, עמ' כו, וראה בהערותיו שם) והיה עדיין נדיר, וממילא יקר, לפחות עד המאה ה-11 (י' סדן, "עלי ספר", ב (תשל"ו), עמ' 40 הע' 51, ועמ' 42 הע' 58). ברם, לא נמצאו כיסאות בכתובות מן הגניזה שפרסם מ"ע פרידמן (Jewish Marriage in Palestine, Tel-Aviv-New, 1981—1980, York), ואפשר שמעיד הדבר על איחור היחסי של הכתובות מכאן, ועל קדמותם היחסית של המקורות (היכלות רבתי, ומדרש אבא גוריון) מכאן (פרופ' פרידמן הפגני לספרו, לב, עמ' 133 שו' 24, עמ' 205, עיין שם, ותודתי נתונה לו על כך).

18 דברים זוטא. אצל: ש' בובר, ליקוטים ממדרש אלה הדברים, וינה, תרמ"ה, עמ' 27; וראה: גינצבורג, ד, עמ' 113; דברים רבה, מהדורת ליברמן, עמ' 32.

19 אין דרכו של מלך לשבת על אבן. וחשוב הוא צירוף החפצים: כיסא, ספסל וקתדרא, המובאים כאן ממקורות אחרים.

לשלמה המלך היה כיסא אשר תואר בפירוט בתנ"ך²⁰, ואגדות רבות נקשרו בו, בין מפני שכיסאו היה כיסא ה' ממש, ככתוב "וישב שלמה על כסא ה'" (דהי"א כט, כג), ובין מפני שכיסאו היה מעין כיסא ה' — כיסא הכבוד²¹. כיסא שלמה אבד ברבות הימים, ולכ"א אורה לא נותר על מה להצביע. למרות זאת, נותר בקרב יושבי ארץ-ישראל זכר המקום שבו מוצב היה כיסא שלמה בהר הבית, כפי שניתן ללמוד בעקיפין מעדותו של הנוסע מבורדו²², וממסורות איסלאמיות המצביעות על מקום הכיסא עד ימינו²³.

כך גם יודעים המוסלמים על מקום כיסאו של מוחמד בסוריה²⁴, ומקום כיסאו של עומר אל-חטיב²⁵, כדרך שמוזהים הנוצרים את האבן שעליה ישב ישו בפסגת הקרנטל או במנזר הסמוך לשם²⁶. כיוצא בזה מספרת אגדה אנגלית, כי האבן אשר יעקב שם לו למראשותיו הועברה לאנגליה, וסופה ששובצה בכיסא ההכתרה של מלכי אנגליה²⁷. הרי שוב: אבן וכיסא.

לכיסאות שאינם ידועים כל-כך ליהודים יש להוסיף את "כסאו של אליהו הנביא" הנשמר (ריק) בכל טקסי ברית-המילה, כפי שצוין לראשונה בפרקי דר' אליעזר סוף פרק כט²⁸, וכן מוכנים לאלהו כיסאות נוספים. כיסא כזה היה במערת אליהו הנביא שבחאלב (ארם צובא), והעידו עליו ש"כל העם מעריצים ומקדישים את מקום מושבו"²⁹. כך גם בבית-הכנסת על שם אליהו הנביא בירושלים העתיקה היה מוצב כיסא, שלפי המסורת ישב עליו

20 מלכים א' י, יח; דברי הימים ב ט, יו. זהו הכיסא היחיד שתואר בפירוט במקרא, אך באגדה תואר גם כסאו של נמרוד (וכיסאות נוספים). ראה: גינצבורג, א, עמ' 121.

21 גינצבורג, ה, עמ' 100 ואילך (והנסמן שם, עמ' 199), עמ' 131 הע' 39; שם, ו, עמ' 272 הע' 13; ר"ש אברמסון, פתיחה לדרשות ר"י אבן שועיב, ירושלים, תשכ"ט, עמ' 40.

22 מ' איש שלום, "מסעי הנוצרים לארץ ישראל", תל-אביב, תשכ"ו, עמ' 214.

23 וילנאי, עמ' 21.

24 S. A. Cook, *The Religion of Ancient Palestine in The Light of Archaeology*, London, 1920, p. 23.

25 (1973) A. Albony, "La Chair D'Omar", *La Terre Sainte*, LIII.

26 א' שילר, 'הקרנטל — מבצר דוק', "קידום", 28—30 (תשמ"ג), עמ' 201—209. אבנים נוספות הקשורות בישו על-ידי מסורות שונות. כך, לדוגמה, בדרכו האחרונה ידוע המקום שם נח (ישב?) וכן בכנסיית הקבר. ראה: ז' וילנאי, "ירושלים — העיר העתיקה", ירושלים, תשכ"ו, עמ' 114 ואילך. בהקשר זה יש לציין גם כי הנוסע מבורדו (ראה הע' 22 לעיל) עמ' 115, ראה אבן בעמק יהושפט במקום שם הסגיר יהודה איש קריות את אותו האיש.

27 יו"ט לוינסקי, "ידע עם", ט (27, תשכ"ד), עמ' 23.

28 שם במונח "מושב כבוד" (מיווג של "מושב יקרו" ר' כיסא כבודו). לאחר-מכן הוזכרה רב גסים גאון (מהדורת ר"ש אברמסון, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 276 הע' 211 — ושם המונחים הם: ספסל, כיסא, קתדרא). כיסא אליהו מוזכר גם בוהר לך-לך, מהדורת מרגליות, צג ע"א (ואפשר שבשל כך נתעצם המנהג) וכן אצל ר"י אבן שועיב בדרשותיו, מהדורת ר"ש אברמסון, פתיחה (הע' 21 לעיל), עמ' 33; וראה: יו"ט לוינסקי, "ידע עם", ז (25, תשכ"ו), עמ' 31, 61 ואילך; "Chair of Elijah" *Encyclopedia Judaica*, VI, (1971), CL. 643—645 (וכיסאות נוספים שם). אך מרחק קטן קיים בין הכיסא המוכן לאלהו בבית לבין הכוס המוכנה לו בסדר פסח; ראה: י' אבידע, "כוס של אליהו הנביא", ירושלים, תשי"ח, עמ' 34. אפשר ששורש העניין נעוץ בויקרא רבה לא; ד, מהדורת מרגליות, עמ' תשיח, וצ"ע. לא עלה בידי לראות את: M. Segal, *Elijah, A Study in Jewish Folklore*, New York, 1938.

29 י' בן צבי, 'כתר התורה' של בן אשר', בתוך: "מחקרים בכתר ארם צובא" (עורך: ח' רבין) ירושלים, תש"ך, עמ' 3.

אליהו הנביא. הכיסא הריק נחשב לקדוש, והיהודים נהגו לבוא אליו להירפא³⁰ (כבדואים, אצל "האבן שישב עליה משה"). ועוד, בסמוך למירון היה מקום בשם "כיסא אליהו" או "כיסא המשיח" עשוי אבן, ויש שתיארוהו כעשוי מ"אבן שיש"³¹.

זיקה זו שבין "כיסאו של אליהו" ל"כיסאו של המשיח" מובנת על רקע תפקידו האגדתי של אליהו לבשר על המשיח³², אשר כצאצא לדוד המלך יהא ראוי לשבת על כיסא המלוכה. בכך יתפרשו דבריו של רבן יוחנן בן זכאי שאמר בשעת פטירתו³³: "פנו כלים מפני הטומאה, והכינו כסא לחזקתו מלך יהודה שבא", דהיינו הכינו כיסא למשיח³⁴.

מקור אחר שבו מופיעים חשובי הקהל כיושבים על אבנים מצוי באגדה שומרונית, ויש בו כדי לבאר את "קתדרא דמשה" העשוי מאבן. באגדה המתארת את מעשיו של בבה רבה³⁵ מסופר, כי "בתחתית הר גריזים... בנה בית כנסת ובו שבעה סלעים מסלעי ההיכל הקדום שהראוהו אנשי שואל. על אבני סלע גדולות אלו ישבו שבעה חברי הועד", וכו'³⁶. הרי כיסאות-אבן בבית-הכנסת המיועדים למנהיגי הקהל, ממש כ"קתדרא דמשה".

כל אלו כיסאות קדומים, אך דומה כי כדי למצות את הנושא כדאי לסקור גם כיסאות "חדשים". בבית-הכנסת הקרוי על שם האר"י בצפת היה מוצב כיסאו של האר"י. ואולם, כתוצאה מהתנגדות האר"י (לאחר מותו) לגובר בית-הכנסת, הסתיר הלה את המקום כדי "שלא יוכל שום אדם לעמוד או לישב במקום האר"י"³⁷ — ודאי כדי להירפא או כדומה. כאן המקום להזכיר את כיסאו של ר' נחמן מברסלב³⁸, אשר הועלה לארץ-ישראל באופן

30 וילנאי, עמ' 109.

31 וילנאי, עמ' 422 (ולעניין השיש, עיין הע' 17 לעיל). מעניין הוא תחזון שראה שמואל בן יוסף ישועה העדני ("נחלת יוסף", ירושלים, תרס"ו, מנהגים, דף כו ע"ב). בחלומו משנת תרנ"ז הוא מתאר: "ויהי בין הערביים ראיתי את אליהו הנביא ז"ל יושב על כסא גדול מפואר ומהודר במלבושים נאים כל כך".

32 גינצבורג, ו, עמ' 44.

33 ברכות כח ע"ב; ירושלמי עבודה זרה פ"ג ה"א, מב ע"ג; שם סוטה פ"ט ה"ז, כד ע"ג (ושם "יהושפט"); אבות דרבי נתן פכ"ה, מהדורת שכטר, נ"א, עמ' 80.

34 ראה: י' קלוזנר, "הרעיון המשיחי בישראל", ירושלים, תרפ"ז, עמ' 252. בסנהדרין צד ע"א "ביקש הקב"ה לעשות את חזקיה משיח" וכו'. וכנראה סבר ריב"ז שלא יזכה לראות משיח בחייו. (הרעיון עצמו התעצם אחר-כך בקבלה ור' חיים ויטאל כתב "כי משיח בן אפרים הוא כסא דוד הנזכר בזהר". ראה: מ' בניהו, "תולדות האר"י", ירושלים, תשכ"ו, עמ' 258.) עיין עוד: א"א אורבך, "חז"ל — פרקי אמונות ודעות"³, ירושלים, תשל"ו, עמ' 600 הע' 61.

35 ר' צדקה, "אגדות עם שומרוניות", חיפה, תשכ"ו (ושם דיון באישיות ההיסטורית).

36 ועד העדה השומרונית הורכב "משלשה כהנים ומארבעה זקנים אשר לא מורע לוי", ומעניין להשוות הרכב זה להרכבים אחרים בקומראן ובדברי חכמים. בסרך היחד vi, 3, מהדורת ליכט, עמ' 159, ההרכב הוא כוהן אחד מעשרה, וכן בברית דמשק viii, 2 ובמשנה מגילת ד, ג. לעומת זאת, בסרך היחד viii, 1, מהדורת ליכט, עמ' 178 היחס הוא: שלושה כהנים מתוך חמישה-עשר (אך יש מפרשים: שלושה מתוך שנים-עשר). בקריאת התורה (משנה גטין ה, ח) ההרכב הוא כוהן אחד משבעה. ברור כי יחסים אלו משקפים את מעמדם החברתי והדתי של הכהנים בחברה, ובמידה מסוימת (חוץ מבמקרה השומרוני) גם את היחס הכמותי בין הכהנים לשאר החברה. בנוסף אחר של הסיפור (מ"י בן גריון, "ממקור ישראל", תל-אביב, תשכ"ו, עמ' קטז) חסר ייחוסם של השבעה, והחסר מעיד כנראה על עיבוד מאוחר של האגדה. עיין עוד: מ' ויינפלד, "שנתון למקרא", ב (תשל"ז), עמ' 63—64.

37 וילנאי, עמ' 410, עלי-פי: שמחה בן יהושע, "אהבת ציון", הורדנא, תק"ן; מ"מ ריישר, "שערי ירושלים", למברג, תרל" (1), עמ' 50.

38 ראה: חיי מוהר"ן, עמ' ד, ס' (ב). תודתי נתונה לד"ר מ' מנטל על הפניה זו.

מופלא על-ידי חסידיו, ועתה מוצב הכיסא בבית-מדרשם של חסידיו ר' נחמן בירושלים, בלי שיהיו אדם לשבת עליו. ולבסוף, אחרון בזמן, כיסאו של הרב קוק עומד בבית-מדרשו בירושלים, בדומה לכיסאות הקודמים.

*

לאחר סקירת הכיסאות השונים, האבנים והספסלים שישבו עליהם במשך הדורות אנשים שונים, אפשר עתה לסכם את הדברים ולהוציא כללים מתוך הפרטים.

בעת העתיקה הוחשבו כיסאות האלים והמלכים עד כדי כך שלעתים זכו להאלהה.³⁹ כך גם היו האנשים פולחים לאבנים (ואצל עמים "פרימיטיביים" — עד היום), ולא דווקא אם עובדו לצורת אליל, והאבן במכה מלמדת זאת בעליל.⁴⁰ כך גם היו מקדישים כיסאות לאלילים, ורעיון הכיסא הריק ומציאותו היה מפורסם בעת העתיקה.⁴¹ אפשר ששריד לאופי הקמאי של אבן-כיסא נשתמר ביחסם של הבדואים לאבן שישב עליה משה,⁴² וכיסא אליהו בעל אותה סגולה מרמזו לכך. הכיסא סימל את המלכות והשררה, וכשה' הבטיח לשלמה לקיים את שלטונו, אמר לו: "והקמתי את כסא ממלכתך (דה"ב ז, יח: "מלכותך") על ישראל לעלם" (מל"א ט, ה). ממילא ברור שהיפוכה של ברכה זו היא קללה, ואכן נהגו לקלל מלכים שתיבטל מלכותם בביטוי "תתהפך כסא ממלכה".⁴³

מסתבר כי סמל זה של שררה ומלכות בא לידי ביטוי גם ב"קתדרא דמשה". כשיבארו חכמים את מקור סמכותם של הדיינים לבל יבואו הבריות להרהר אחריהם, אמרו במשנה: "שכל שלשה ושלשה שעמדו בית דין על ישראל, הרי הם כבית דינו של משה" (ראש השנה ב, ט), וממילא נחשב אב-בית-הדין כמשה בשעתו. היות שבבית-הכנסת היו מתקיימים גם דיונים משפטיים,⁴⁴ הרי מסתבר שבשעת הדיון ישב הדיין על כיסאו של משה — "קתדרא דמשה" — כדי לסמל בכך שסמכותו נאצלת בכוח המסורת ממש רבנו. דומה כי בזאת מתבאר המנהג מתקופת התלמוד לסמך חכם על-ידי הושבתו בישיבה, ובכך לשלשל את מסורת סמיכתו עד משה רבנו.⁴⁵ ואכן, טקס דומה שבו נסמך יהושע על-ידי משה תואר

39 מ' ברושי, "כסא, כסה", *אנציקלופדיה מקראית*, ד, עמ' 216—220.

40 J. G. Frazer, *Folk-Lore in The Old Testament* (Abridged Ed.) London, 1923 ר' פטאי (הע' 17 לעיל) ב, עמ' 3 ואילך.

41 ראה בספרו של קוק (הערה 24 לעיל), עמ' 21. נראה שהשבעים "תיקנו" את הנוסח הקשה (כפי שעשו גם בעלי המסורה, אך אחרת) על-פי נוהג זה שהיה מופר להם, והוזכר אצל גינצבורג, ה, עמ' 154.

42 ראה: S. I. Curtise, *Primitive Semitic Religion Today*, Chicago, 1902. ביקורת על שיטה זו (הנוסחה בידי מטיילים המתודעים למנהגי הבדואים בלי לדעת פולקלור מהו): J. W. Rogerson, *Anthropology and The Old Testament*, Oxford, 1978.

43 א' דמסקי, "תתהפך כסא ממלכה" — גלגוליה של קללה נמרצת, "לשוננו", לד (תשל"ל), עמ' 185—186; וראה באגדה על הפיכת כיסאו של איוב (שהיה מלך) אצל גינצבורג, ג, עמ' 126. עיין עוד בספרו של קרטיס (הע' 42 לעיל), עמ' 84 ואילך, 144 ואילך.

44 ש' ספראי, "בשלחי הבית השני ובתקופת המשנה", ירושלים, תשמ"ג, עמ' 162; ז' ספראי, 'התפקידים הקהילתיים של בית הכנסת בא"י', "ספר זכרון למרדכי ויזר", קבוצת יבנה, תשמ"א, עמ' 230—248.

45 ראה: ח"ד מנטל, "מחקרים בתולדות הסנהדרין", תל-אביב, תשכ"ט, עמ' 236 ואילך; תוספתא כפורים ב ז, מהדורת ליברמן, עמ' 234; "בשמך יקראוך ובמקומך יושבוך" (ומה שהעיר ר"ש ליברמן על אתר); S. Leiter, "Worthiness, Acclamation and Appointment: Some Rabbinic Terms", *PAAJR*, VLI—XLII (1973—1974), pp. 137—168.

בפי חכמים בספרי לבמדבר קמ (מהדורת הורוביץ, עמ' 186) כך: "מיד העמידו (משה את יהושע) מן הארץ והושיבו אצלו על הספסל"⁴⁶. רעיון זה, שהכיסא מסמל את העברת המסורת, מתגלה גם בתקופה מאוחרת יותר. הרמב"ן, בוויכוחו עם ר' זרחיה בעל המאור בעניין תפילת מוסף של ראש השנה, כתב: "באמת שטענותיו של הרב (בעל המאור) גדולות הם, אבל כיוון שהגאונים מעידים שמעולם לא נעשה כן בישיבה... וכן מנהגם מעולם, על כן יש לנו לקבל עדותם, שהגאונים קבלו מרבנן סבוראי, ורבנן סבוראי מרבנן אמוראי, ובישיבתם על כסא של רב אשי הם יושבים, ובבית הכנסת שלו היו מתפללין", וכו'.

מכיסא של מלכות, סמיכה, סמכותיות והמשכיות של מסורת, נמשכה דרך קצרה לכיסא כבעל משמעות משיחית, דהיינו כיסא המיועד לבן דוד. עניין זה ניכר, מצד אחד, מדברי רבן יוחנן בן זכאי קודם פטירתו, ומכיסאותיו של אליהו הנביא, מצד אחר.

יחד עם כל המשמעויות הסמליות של הכיסא יש לזכור, כי בתקופת התלמוד היו רגילים לשבת על אבנים (ולא על הקרקע)⁴⁸, ומהעניין שנידון כאן הוא מה שסיפרו על דמה בן נתינה שכיבד את אביו. כיצד כיבדו? "אמר רבי חזקיה: (דמה זה) גוי אשקלוני היה וראש פטרבולי היה, ואבן שישב עליה אביו, לא ישב עליה מימיו"⁴⁹, ומידת כבוד וחסידות זו היתה מעבר למה ששנו חכמים: "אי זהו מורא? — לא יושב במקומו"⁵⁰.

צא ולמד ממנהגו של אותו גוי לחלוק כבוד לאביו בזכרו את האבן שישב עליה אביו לפנים, שממנהג זה אפשר ללמוד על מנהגם של חכמים לחלוק כבוד לזכרו של משה בראותם את האבן שישב עליה. כיבוד זכרון זה יכול היה להיעשות בכמה אופנים, ונראה כי כוונת חכמים בהלכה זו שנקבעה בברייתא היתה להרחיק מנהגי עבודה זרה שהיו כרוכים ב"אבן שישב עליה משה", כגון: ייחוס לאבן סגולות ריפוי, נישוק ופולחן לה בדרכים אחרות⁵¹. זהו שאמרו חכמים, שבשעה שרואה אדם את האבן שישב עליה משה הריהו "אומר שעשה נסים" וכו', או בניסוח הברייתא: "צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום", כלומר מברך על המקום שראה, ומברך בלבד — אינו מנשק את האבן, ואינו מייחס לה כל קדושה.

46 ראה אצל גוטמן (הע' 3 לעיל); גינצבורג, ד, עמ' 222 ואילך. אמנם עניין דומה של הושבה על כיסא בשעת החניכה היה בטקסים אורפיים, והיה ידוע לבני העולם העתיק, (J.E. Harrison, *Prolegomena to The Study of Greek Religion*, New York, 1976, p. 513 f.) אך אין ללמוד מכך דבר.

47 בדרשה לראש השנה, בתוך: "כתבי רבנו משה בן נחמן", מהדורת ח"ד שעוועל, ירושלים, תשכ"ג, עמ' רמח (צוטט בדברי הרא"ש על התלמוד, ראש השנה, דפוס וילנה, מ ע"ב).

48 לעיל הוזכרו האבנים שישבו עליהן ר' יוחנן בן זכאי, ר' אלעזר בן ערך ור' אליעזר. בירושלמי ביצה פ"א ה"ז, ס ע"ג: "תני רבי ישמעאל בי רבי אומר אבנים שישבנו עליהן בנערותינו עשו עמנו מלחמה בוקעותינו" (בהקשר הלימודי ראה: מ' אברבך, "החנוך היהודי בתקופת המשנה והתלמוד", ירושלים, תשמ"ג, עמ' 127). עיין גם היבטים שונים בקשר לכיסא (ומהם גם המובאים כאן): ש. קרויס, "קדמוניות התלמוד", כרך א, א, ברלין—וינה, תרפ"ד, עמ' 163 ואילך (רוב הכיסאות היו של עשירים); שם, כרך ב, א, תל-אביב, תרפ"ט, עמ' 17 ואילך. ראה עוד: E. Honigsmann, *Θρόνος*, Pauly-Wissowa Realencyclopädie, 6, A, 1, (Rep. 1958), pp. 613—618.

49 ירושלמי קדושין פ"א ה"ז, סא ע"ב; שם פיאה פ"א ה"א, טו ע"ג. מעין זה במשנה סנהדרין ז, ה: (מלך ישראל) "... ואין יושבין על כסאו". ראה שמות רבה ח, א, מהדורת שניאן, תל-אביב, תשמ"ד, עמ' 200.

50 בירושלמי קדושין שם.

51 השווה עוד לנישוק אבני עכו המוזכר בכתובות קיב ע"א, וכבר הרהרו אחר נישוק אבני הכותל המערבי, והשוו זאת לפולחנים הרווחים בין העמים.

תרגום ספר רות — "תרגום של הדיוטות" ?

שלמה זלמן הבלין

עניינו של התרגום הארמי המצוי בידנו לספר רות, נידון כבר כמה וכמה פעמים על-ידי חכמים וחוקרים. מקומות אחדים בתרגום זה הוכרו מכבר כמפוקפקים וזרים למסורת ההלכה ולפירושי חז"ל, וגרמו להטיל ספק בטיבו של תרגום זה.¹ לא באנו כאן אלא לדון בדברים אחדים שנתחדשו בעניין זה.

שלושה מקומות כאלו נידונו כבר, ואף-על-פי-כן יובאו שוב מפני דברים שנתחדשו בהם, ואילו המקום הרביעי, לא נידון עדיין.² נפתח באחרון.

1. איסור ריבוי נשים

תרגום רות ד, ו :

כי האי גוונא לית אנא יכיל למיפרוק לי על דאית לי אתתא לית לי רשו למסב
אחרניתא עלהא דלמא תהי למצו בביתי ...

1 מהר"צ חיות, מאמר אמרי בינה, כל ספרי מהר"צ חיות, ירושלים תשי"ח, ב, עמ' תתקכז ; פ' חורגין, "תרגום כתובים", גירויורק, תש"ח, עמ' 140—154 ; ע' י' שלזינגר, "התרגום לספר רות — חיבור כיתתי ?", "מחקרים במקרא ובלשוננו", ירושלים, תשכ"ב, עמ' 12—17 ; ע"צ מלמד, "לתרגום מגילת רות", "בר-אילן", א (תשכ"ג), עמ' 190—194 ; י' קומלוש, "המקרא באור התרגום", תל-אביב, תשל"ג, עמ' 85. הוצאה של התרגום על פי אחד עשר דפוסים מוגהים, ח"ש ניהויוען, "הצופה לחכמת ישראל", יד (תר"ץ), עמ' 33—52. לעניין איסור ריבוי נשים שבתרגום הזה, ראה : ש"ז הבלין, "תקנות רגמ"ה בענייני אישות בספרד ובפרובאנס (תשובות חדשות לרשב"א ועוד חכמים)", "שנתון המשפט העברי", ב (תשל"ה), עמ' 206. אחר כתיבת המאמר באה לידי מהדורת איתן לוין, על-פי כ"י אורבינאטי (משנת 1294), ובהשוואה לכתבי-יד נוספים. על הניגודים בין התרגום ובין מסורת ההלכה, ראה שם מבוא, עמ' 6—8.

2 אבל ראה הע' 1 בסופה, ושם נזכר בתוך הרשימה גם איסור ריבוי הנשים, ונזכר הענין אצל מהר"צ חיות ופ' חורגין, לעיל הע' 1, וכן אצל S. Lowy, JJS, 9 (1958) p. 117 והנני מודה לרש"ז ליימן שהעירני לזה.

בתשובה ארוכה, שרק חלק קטן ממנה פורסם,³ דן ר' יחיאל אשכנזי זק"ש קאשטילאץ⁴ (המאה ה"ז), בחריפות רבה, עם המנסים לערער את תוקפן של תקנות רבנו גרשום מאור הגולה אחר כלות האלף החמישי. מסתבר שהצטברות של מקרים אחדים שאירעו בארץ-ישראל באנשים שעלו מאשכנז וביקשו לנהוג בה כמנהג אנשי המזרח ולשאת להם אשה שנייה, ומהם אף שעשו כן, גרמה לו לר' יחיאל לכתוב תשובה זו, כדי לבסס ולחזק את תוקפן של תקנות אלו גם לאחר תום האלף החמישי⁵.

ידיעות חדשות בהלכה ובמציאות מצויות בתשובה זו, אך לענייננו כאן יש לעמוד על אחת מן ההוכחות שהביא ר' יחיאל, והיא יוצאת ללמד על טיבו של התרגום לרורות, יותר מאשר יש בה הוכחה לדבריו, ולא עוד אלא שכנראה לא הוכחה לאיסור כאן אלא ערעור המקור וטיבו. ר' יחיאל מבקש להוכיח מן התרגום את קדמותו של האיסור לשאת יותר מאשה אחת, עד לימי הגביאים, ואלו דבריו:

... ולפי שיש לכל ירא שמים לשמוע עצות מרחוק באלה שהוא מ[נה]ג לקצת גדולי יש' מימות הנביאים שלא לקחת ב' נשים אפי' במקום קצת יבום כדמתרגם התרגום על "מאמר בועז" [רות ד, ה: "...ובעי ליבמה יתה ולמסכה לאנתו"] ועל "פן אשחית נחלתי" (שם שם, ו) שהיה ביבום שלא רצה פל' אלמוני לכנוס מיראת קטטה וז"ל התרגום: חייב את למפרק ובעא ליבומי יתה וכו' עד: דאית לי איתתא לית לי רשות למיתב אוחרניתא עלהא דילמא תהא למצי בביתי ואהי מחבל אחסנתי וכו'⁶.

והנה פירוש זה של התרגום לכתובים, האיסור הנזכר בו והנמקתו הם בניגוד לפרשנות חז"ל והראשונים לפסוק זה ולהלכה המסורה והמקובלת של חז"ל, וכפי שנתפרש במדרש

3 בידי ר"ש אסף, 'מגנזי בית הספרים בירושלים', 'מנחה לדוד' (ילין), ירושלים, תרצ"ה, עמ' רלג—רלה. ושוב בתוך: 'מחקרים ומקורות בתולדות ישראל', ירושלים, תשי"ז, עמ' 225—229. בכ"י בית-הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים, Heb. 8° 94, שממנו פורסמו הקטעים, מצויה תשובת ר' יחיאל שתי פעמים: בדף כג ע"א ובדף קפז ע"א (במקום השני סופה קטוע). לאחרונה נתגלה בביה"ס שם קונטרס נוסף השייך לכ"י זה, והפאניגנאציה תשתנה בשל כך. תשובת ר' יחיאל זו נכתבה בשנת השכ"ה לפ"ק (הש"ל ליצירה ?). תשובה זו הובאה בשו"ת המב"ט, ח"ב סי' טו; בשו"ת מהרשד"ם, אבן העזר סי' קכ ויורה דעה סי' קמ; ובשו"ת מהר"ש, אבן העזר, סי' לג. כל אלה מזכירים את ר' יחיאל מתוך יחס של כבוד רב. אסף לא ציין להם. מצד אחר, ש' בארון, "היסטוריה חברתית ודתית של עם ישראל", פ"ה, תל-אביב, תשכ"ו, עמ' 97, הסתמך על דברי ר' יחיאל כפי שהובאו אצל מהרשד"ם, ופירשם באופן מוטעה ולא ראה שהקטע נדפס כבר אצל אסף כנזכר. וראה מאמרי (הע' 1 לעיל), הע' 87, 116 ופרק 20 (הקדמה לתשובה ו).

4 על המשפחה ראה: א' דוד, 'משפחת קאשטילאצו', 'סיני', סד (תשכ"ד), עמ' רפג—רפד. ראה מאמרי (הע' 1 לעיל), שם נידונו כמה וכמה פרטים נוספים מתוך התשובה הזו, ובכללם הוויכוח על הגבלת זמנו של תקנות רגמ"ה עד כלות האלף החמישי.

6 קטע זה לא פורסם אצל אסף (הע' 3 לעיל), וניתן כאן על פי כתב-היד. דברי ר' יחיאל הם כנגד "המצפצפים" שאומרים שאין לוקחים ב' נשים באשכנז מפני שהוא נגד דת הנוצרים. "מצפצפים" אלו קודמים אפוא לר' יעקב עמדין, שו"ת שאילת יעב"ץ, ח"ב, סי' טו, שיש שסברו שהוא הראשון שהעלה הסבר זה לתקנות רגמ"ה; ראה: אני' צראטה, 'לתולדות המונוגאמיה אצל היהודים', בתוך: 'מחקרים בחכמת ישראל' (לזכרון ר"מ גוטמן), בודפשט, תשי"ז, ז' פלק, 'נישואין וגירושין', ירושלים, תשכ"ב, עמ' 26 הע' 71.

רות רבה ז, ח, ובפירושו של רש"י לרות ד, ו⁷, אדרבה, נראה שיש לצרף מקום זה לשאר המקומות המפוקפקים המצויים בתרגום זה, שמעידים על איחור וזרותו של תרגום זה⁸. מצד אחד, אין איסור כזה במסורת ההלכה ואף לא במציאות הנשקפת במקורות חז"ל, ומנגד, מוצאים אנו איסור כזה במקורות כיתתיים (ונוצריים). בברית דמשק⁹ נאמר:

בוגי החוץ אשר הלכו אחרי צו הצו הוא מטיף אשר אמר הטף יטיפון הם ניתפשים בשתים. בזנות: לקחת שתי נשים בחייהם, ויסוד הבריאה זכר ונקבה ברא אותם ובאי התבה שנים שנים באו אל התבה, ועל הנשיא כתוב לא ירבה לו נשים.

יתר על כן, ההנמקה לאיסור זה "דילמא תהא למצי בביתי...". מופיעה זמן ניכר לאחר התפשטות תקנות רגמ"ה בעניין זה ואינה מצויה במקורות הראשונים לתקנות אלו. מציאות זו תומכת דווקא באותן "המצפצפים שאינם לוקחים ב' נשים באשכנז מפני שהוא נגד דת הנוצרים...". שאת דעתם שולל ר' יחיאל. הסבר זה, שיש קשר בין הנוהג שבארצות הנוצרים בדבר איסור נישואין של יותר מאשה אחת ובין תקנות רגמ"ה, אינו אפוא חידושו של ר' יעקב עמדין¹⁰ כפי שסברו אחדים מן החוקרים¹¹. מלבד "מצפצפים" אלו שמזכיר ר' יחיאל, מוצאים הסבר זה גם בדברי "החכם הפוסק" שבשו"ת המהרשד"ם, יורה דעה, סי' קט (השנייה = נדפס קח) שכתב: "בקאשטיליא ופורטוגל נהגו ודאי שאין אדם לוקח אשה על אשתו, לכן ישראל ביניהם נהגו כמנהגם כדכתיב: ויתערבו בגויים וילמדו מעשיהם". כן משתמע הסבר זה גם מדבריו של ר' אברהם הלוי¹².

7 אף-על-פי שהפוליגאמיה לא היתה נפוצה כלל בישראל בימי חז"ל, מכל-מקום הלכה רוחות היא בהיתר לקחת נשים רבות — יבמות סה ע"א, לו ע"ב; כתובות סב ע"ב; ירושלמי כתובות פ"א ה"ג ועוד; וראה במה שצוין בהע' 6 לעיל.

8 ראה במה שצוין בהע' 1 לעיל.

9 מהדורת ח' רבין — *The Zadokite Documents*, Oxford, 1954, IV, L. 19—23.

מפוטשם של דברים נראה כאילו נאסר על אדם, לדעת אנשי הכת, לשאת אשה אחרת בימי חייו. אמנם רבים ממפרשי החיבור הזה מתקנים להיות: "בחייהן", והיינו בחיי אשתו ובויקה לויקרא יח, יח. ריסלר 324, *Altjüdisches Schrifttum*, Darmstadt, 1928, p. 324. רצה לפרש כי הכת לא גזרה אלא על נישואי גרושה, אך כבר דחה י' היינמן, "דרכי האגדה", ירושלים, תשי"ד², עמ' 177 והע' 86, את דבריו והוכיח על-פי ההמשך שם שכל מה שנאסר לאנשים אסור גם לנשים, נמצא שכשם שהאיש לא יוכל לשאת אשה שכבר יש לה בעל, כן לא תוכל האשה להינשא למי שיש לו כבר אשה. ראה עוד לעניין זה ולמנהג הנוצרים הקדומים: י' ידון, "מגילת המקדש", ירושלים, תשל"ז, א, מבוא, עמ' 272—273. על נוהג הנוצרים ראה גם אצל ראטה ופלך (הע' 6 לעיל), עמ' 19—25. אף הקראים אסרו לשאת יותר מאשה אחת, כפי שמסר ר' טוביה ב"ר אליעזר, לקח טוב, וילנא, תרפ"ו, לדברים כא, טו: "כמה טעות טעו הקראים שאמרו ואשה אל אחותה לא תקח — אלו שתי נשים, דבר זה בתורה ובנביאים ובכתובים שהיו ישראל גושאים שתי נשים...". ועיין בהערות המהדיר, רא"מ פאדובה, שם ובמבוא שם, ומ"ש ב"תקנות רגמ"ה" (הע' 3 לעיל), עמ' 229. השווה עוד 'מספר המצוות לענן הנשיא', מהדורת א' הרכבי, "זכרון לראשונים", פטרבורג, תרס"ג, פ' ל, עמ' 105—106, שם פירש "אחותה" שהיא בת אחות אשתו שאסורה לאדם ללא רשות אשתו, וברשותה מותר לו, נמצא שלא אסר שתי נשים. ואפשר כי היו דעות אחרות.

10 ראה הע' 6 לעיל.

11 הע' 6 לעיל.

12 שו"ת גינת ורדים, קושטא, תע"ז (כך!), אבן העזר, כלל א סי' י: "כי לא לתקנת הנשים גזר ר"ג על כך. רק בשביל תקנת הציבור השוכנים בערי אדם...". ועוד שם: "מ"מ חכמי

2. "צליבת קיסא"

תרגום רות א, יז:

אמרת נעמי אית לנא ארבע דיני מותא לחייביא רגימת אבנא ויקדת נורא וקטילת
סיפא וצליבת קיסא¹³.

המתרגם מונה כאן "צליבה" על עץ כמיתה הרביעית ממיתות בית-דין, במקום מיתת
חנק" שנעשית בסודר שבמסורת חז"ל¹⁴. מטעמים מובנים מצאו בזה חוקרים רבים, מבני-
ברית ושאינם בני-ברית, עניין לענות בו. בשל מקום זה פקפק ר' משה סופר (החת"ם
סופר) אם אין תרגום זה צדוקי. שלזינגר¹⁵ מוסיף שהחת"ם סופר פקפק בלבד, משום שסבר
כנראה שאף צליבה-תלייה יש בה חנק, אלא שהתיאור אינו מתאים ל"חנק" שבדברי חז"ל
שהוא על-ידי סודר. לאמיתו של דבר, הצליבה של ימי קדם, בין זו שנעשתה במסמרים
ובין זו שנעשתה בקשירה, דבר אין לה עם מיתת חנק¹⁶. על הבחנה זו כבר עמד ר' יואל
סירקיש, שפירש את המשנה (יבמות טז, ג) "ראוהו צלוב אין מעידין עליו" וכו' בצליבה

הדורות הבאים אחריו, בראותם שיש צורך לאותה תקנה, כי עדיין הסכנה ח"ו מצוייה, שיד
האומות תקיפה על עצמן, באו לנהוג באותה תקנה אף במקום מצוה...". הנימוק של החשש
לקטטה הובא בהגהות מרדכי, כתובות סי' רצא בשם ר' אביגדור, וראה אנציקלופדיה תלמודית,
כרך יז, ערך חרם דרבינו גרשום, עמ' שעט.

13 כך בכתב-היד ובדפוסים שבמהדורות ניהיוזין וליון. ש' שפייר, 'וצליבת קיסא — תרגום רות
א, יז', "תרביץ", מ (תשל"א), עמ' 259, הביא מכ"י דה-ררסי 31 מן תרגום רות, נוסח: "והנחת
סודרא". המגיה הזה הרגיש בוודאי בסטייה שבנוסח המצוי.

14 משנה סנהדרין ז, ג.
15 הע' 1 לעיל, עמ' 15 הע' 17.

16 ראה: ח' כהן, "משפטו ומותו של ישו הנוצרי", ירושלים, תשכ"ח, פרק ח: הצליבה, עמ'
132—158 ובייחוד עמ' 137—138; הנ"ל, 'התלייה — אף היא במיתות בית דין?', "דברי הקונגרס
העולמי השמיני למדעי היהדות", ירושלים, תשמ"ב, עמ' 19—28 (אגב מה שכתב בספרו בעמ'
135, "שהפלשתים תלו את שאול ויהונתן, כנראה בעודם בחיים" וציין לשמואל ב כא, יב, זו
טעות, ולא ראה שם שמואל א לא, ד: "... ויקח שאול את החרב ויפל עליה"; שם לא, ו:
"וימת שאול ושלשת בניו... יחדו"; שם לא, ח—ט: "ויהי ממחרת ויבאו פלשתים... וימצאו
את שאול... ויכרתו את ראשו"; שם לא, י: "... ואת גויתו תקעו בחומת בית שן"); וכן:
J. M. Baumgarten, "Does TLH in the Temple Scroll refer to Crucifixion?", *Journal*
J. A. Fitzmyer, *of Biblical Literature*, 91 (1972), pp. 472—481. לעומת זאת חושבים
"Crucifixion in Ancient Palestine Qumran Literature and the New Testament",
The Catholic Biblical Quarterly, Vol. 40, No. 4 (1978), pp. 504—506; D. J. Halprin,
"Crucifixion, The Nahum Peshier and the Rabbinic Penalty of Strangulation",
Journal of Jewish Studies, XXXII (1981), pp. 32—46. שאף בצליבה הרומאית יש משום
חנק ושעל-כן אפשר לפרש "צליבת קיסא" שבתרגום רות כצליבה רומאית, אך אין נימוקים
משכנעים. התיאורים על דרכי הצליבה הרומאית (ראה ספרו של כהן, עמ' 141—144), מונעים
מאתנו לחשוב שיש בה מיתת חנק. באיבוד דם וכתוצאה מכך פגיעה במחזור הדם וקשיי נשימה,
קשה לראות חנק, כפי שחשב הלפרין, שם, עמ' 34 הע' 11, שכן אף מוות זה אינו בא מיד וגורם
למוות לאחר שעות רבות. שלא כמו שמשמע מן ההע' שבראש מאמרו של הלפרין, אין פרופ'
ש"ז ליימן מסכים עם דעתו (במכתבו אלי מתמוז תשד"ם).

הקדומה שאינה ממהרת להמית (לעתים המוות בא אפילו לאחר ימים אחדים)¹⁷, מה שאין כן תלייה שפעולת המוות היא מהירה ואין בה אפשרות של הצלה.

גם אם לא נפרש את ה"צליבה" בארמית הבאה כתרגום של תלייה, כמות ה"צליבה" בעברית של לשון חז"ל¹⁸, ונראה ב"צליבת קיסא" תרגום לתלייה ולא צליבה רומאית, עדיין התיאור של דרך המתה זו אינו מתאים לדרך ההמתה שהיתה נהוגה בישראל, שאין אנו מוצאים שהיו נוהגים בדרך זו של תלייה מחיים, וכל-שכן שלא היתה זו מן המיתות של בית-הדין. בדיני התורה מצאנו בפירוש את דרכי ההמתה: סקילה (ויקרא כ, ב; כ, כו; כד, יד; דברים יג, יא; יז, ה), שריפה (ויקרא כ, יד; כא, ט), הרג (= סיף, נלמד מדרישת הסתום מן המפורש: "נקם ינקם", שמות כא, כ — "חרב נקמת נקם ברית", ויקרא כו, כה). מיתת חנק אינה מפורשת ואינה נלמדת מן הכתוב: "חנק לית משכח ליה" (ירוש' סנהדרין פ"ו ה"א וה"ד), "גמרא גמירי להו" (סנהדרין גג ע"א; רמב"ם הלכות סנהדרין פט"ו ה"א). התלייה שנאמרה בתורה (דברים כא, כב) אינה לשם המתה: "וכי יהיה באיש חטא משפט מות והומת ותלית אותו על עץ"¹⁹.

התלייה בישראל, לא היתה דרך של הוצאה להורג והברייתא אף מדגישה שאילו נאמר "... חטא ותלית" הייתי אומר תולין אותו ואחר כך ממיתין אותו כדרך שהמלכות עושה...²⁰.

17 בית חדש, טור אבן העזר סי' יז, וחלקו עליו חתנו ר' דוד הלוי, טורי זהב, אבן העזר שם ופוסקים אחרים, שביקשו לראות בצליבה של חז"ל, תלייה הממיתה, שיש בה חנק. אמנם פוסקים רבים סבורים כדעתו של הב"ח, ראה: אוצר הפוסקים, ח"ו, סי' יז סע' לא אות רנה. וראה גם: רי"א הרצוג, שו"ת היכל יצחק, ירושלים, תש"ך, אבן העזר ח"א, סי' ל אות ד; וראה הע' 16 לעיל.

18 ב"ערך השלם", ערך "צלב", אין הבחנה ביניהם. יאסטרוב במילונ, הפריד בין הצורה הארמית ובין הצורה העברית אך פירשן מעניין אחד. בסורית, במנדעית ובארמית נוצרית של ארץ-ישראל השימוש ב"צלב" הוא לצליבה הרומאית, ראה הלפרין (הע' 16 לעיל), עמ' 38 הע' 34, אולם לנכון העיר כנגדו Roman Law, "ארץ ישראל", טו (תשמ"ב), החלק האנגלי, עמ' 8, כי בניבים אלו החשיבות התיאולוגית היא דומיננטית. בתרגומי התורה, כפי שציין באומגארטן (הע' 16 לעיל), "צלב" הוא בדרך-כלל התרגום ל"תלה", אבל יש גם שימוש ב"תלה" (לחפצים או לתקריות כמו אצל אבשלום) ראה הלפרין, שם, עמ' 38. יש להעיר עוד כי על ענין זה, עמד כבר רמ"מ שניאור-סאהן, צמח צדק, פסקי דינים, אבן העזר, סי' יז. על-כילפנים, אם אין בטקסט העברי כדי להוכיח אחרת, יש לראות ב"צלב" שבתרגומים, לדעת הלפרין, צליבה רומאית, ומכאן לדעתו, שכל הבא לפרש בתרגום רות "צליבת קיסא" כתלייה ולא כצליבה רומאית — עליו נטל ההוכחה, אולם, כאמור (הע' 16 לעיל), אין דבריו משכנעים. אגב אורחא, דומני שמאמריהם של שלזינגר (הע' 1 לעיל) ושל ח' כהן (הע' 16 לעיל) לא נזכרו ולא נידונו במאמרים הרבים הדנים בנושא הצליבה; ראה: פיצמאיר, באומגארטן והלפרין ובמה שצוין שם.

19 לפירוש אנשי כיתות מדבר יהודה למקרא זה, ראה להלן.

20 סנהדרין מו ע"ב; ספרי לדברים כא, כב (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 254): "יכול יהו תולים אותו חי כדרך שהמלכות עושה, תלמוד לומר והומת ותלית". מלשון הברייתא בבבלי משמע שלא באו לשלול המתה בתלייה, אלא שללו את הצליבה, ושדרך המלכות "תולין ואחר כך ממיתין אותו", היינו ההמתה געשית לאחר התלייה, ולא נתפרש כיצד. מכאן הוכיח מהר"י סירקיש, שו"ת הבי"ח, פרנקפורט דמיין, תנ"ז, סי' ע, שהצליבה בחז"ל היא הצליבה הרומאית ולא תלייה ממיתה. יש לצרף לכך את הנאמר במשנה סנהדרין פ"ו ה"ג: "מצות הנהרגין מתיוון ראשו בסיף בדרך שהמלכות עושה". והשווה ירוש' שם פ"ו ה"א: "ולרשות לא ניתן אלא דין הרג לבד", והוא כבתוספתא שם פ"ט ה"י (צוקרמנדל עמ' 429): "ארבע מיתות נמסרו לבית

ואכן, בפועל מוצאים אנו הן במקרא²¹ והן בדברי חז"ל²² מקרים של תלייה. אלא שאלו הן "כדרך שהמלכות עושה" כפרעה שתלה את שר האופים או כאחשוורוש שתלה את המן ועשרת בניו. יש שנזכרו במקורות חז"ל המתות בתלייה ונתפרשו מעניין חנק²³, אבל אין

דין, הרשות לא ניתן לה אלא סייף בלבד", ושמא על פי זה "ואחר כך ממיתין אותו", פירוש שאחר התלייה, שהיא בצליבה, ואינה ממיתה מיד, היו ממיתין אותו בסיף. מן הרמב"ם, הלכות סנהדרין פי"ד ה"ב והלכות מלכים פ"ג ה"א, יוצא, שפירש "הרשות" — מלכות ישראל שאין רשות למלך להרוג אלא בסיף.

21 בחלקן ברור שהן תליות שלאחר ההמתה, כגון בראשית מ, יט, מ, כב; מא, יג (תליית שר האופים לאחר שנשא את ראשו מעליו, ואין זו המתה בתלייה כפי שחשב כהן, בהע' 16 לעיל, עמ' 135); שמואל ב ד, יב; כא, יב (השווה: שמואל א לא, ד; לא, ו; לא, י); יהושע י, כו; אסתר ט, יג—יד (השווה שם ט, יב). יהושע ח, כט (תליית מלך העי) קשור בפירוש לדברים כא, כב—כג ויש לפרשו כתלייה שלאחר ההמתה, וכן באיכה ה, יב (שרים בידם נתלו) לא היתה התלייה לשם המתה. מסתבר שאף שאר התליות שבאסתר היו ממין זה. גם ההוקעה במדבר כה, ג—ד אינה תלייה מחיים דווקא, ואין זה מדויק כפי שכתב כהן, הע' 16 לעיל, עמ' 135 שכך הוא לדעת חכמי התלמוד. רב חסדא אמר (סנהדרין לד ע"ב) שהוקעה היא תלייה ותו לא, ופירש רש"י שם, שמאחר שהיו עובדי עבודה זרה מיתתן בסקילה וכל הנסקלין נתלין, היינו לאחר המתתן וכדבריהם כא, כב—כג, וכן בתרגום יונתן (1) ובתרגום כ"י נאופיטי ישנו קשר ברור עם דברים כא, כב—כג. בפקודת דרוש, עזרא ו, יא, נכתב: "... יתנסח אע מן ביתה וקיף יתמתח עליה", לא נתפרש עניינו של עונש זה ודרך ביצועו.

22 שמעון בן שטח תלה נשים באשקלון (משנה סנהדרין ו, ד), וכבר אמרו במשנה שם שמעשה זה היה לצורך שעה והיו בו דברים שאינם עליפי ההלכה. התנאים במשנה שם הבינו שמעשהו של שמעון בן שטח היה לפי דברים כא, כב—כג, והיינו תלייה שלאחר המתה, וראה ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב, עת ע"ב; סנהדרין פ"ו ה"ט, כג ע"ב; ספרי דברים, רכא, מהדורת פינקלשטיין, עמ' 253. פירושו של א"א אורבך, 'בתי דין של עשרים ושלשה ודיני מיתות בית דין', "דברי הקונגרס העולמי החמישי למדעי היהדות", ב, 1972, עמ' 44—45 אינו מסתבר. ר' שמעון ב"ר אלעזר, שהיה ממונה מטעם המלכות על לכידת גנבים, גרם לגנב שנתפס ש"זקפואו" (תלאוהו) על "זקיפא" (בבא מציעא פג ע"ב), אבל שם ודאי שהיה זה "כדרך שהמלכות עושה". בימי ר' מאיר (סוף המאה השנייה לספ"ה) היה מעשה ש"אסקוה לזקיפא" (עבודה זרה יח ע"ב), ופירש רש"י שם: "לזקיפא — לתליה, זקיפא פורקא שצולבין בה", ואף זו תלייה של מלכות היתה.

23 ראה תיאור מותו של בלעם, שנתקיימו בו ארבע המיתות משולבות יחדיו, סנהדרין קו ע"ב ורש"י שם, ד"ה הרגו. לפי פירוש התוספות, כתובות ל ע"ב, ד"ה דין, למעשה הנזכר לעיל מן בבא מציעא פג ע"ב, וכן בתוספות סוטה ח ע"ב, ד"ה מי, ובריטב"א שהובאו דבריו בשיטה מקובצת לבבא מציעא שם, היה המעשה של ה"זקיפא" מיתת חנק (ושלא כפירוש רש"י בבא מציעא שם, שפירש שהיתה זו תלייה לאחר ההמתה ומשום שכל הנסקלין נתלין). ר"י סירקיש, שו"ת הב"ח, פרנקפורט דמיין, תנ"ז, סי' ע, ביקש להוכיח כי הכובס במעשה של בבא מציעא פג ע"ב לא הומת בתלייה והיתה זו צליבה, משום שלפי גרסתו בתלמוד שם דיבר הכובס לאחר תלייתו. אמנם עיין רמ"מ שניאורסאהן, צמח צדק, פסקי דינים, ח"ב, אבן העזר, סי' יו, שדחה דבריו לפי גרסתו שם. יש שביקשו לראות בתיאור מותו של בלעם שם, תיאור מוסווה למותו של ישו; ראה: י"ה שור, "החלוץ", י (תרל"ח), עמ' 32—46; Laible, *Jesus in Talmud*, Leipzig, 1900, pp. 50 f.; Hertford, *Christianity in Talmud and Midrash*, London, 1903, pp. 63 f. דעות אלו נדחו לחלוטין כטעות גמורה, עלידי ל' גינצבורג, *Journal of Biblical Literature*, 41 (1922), pp. 121 f.; הנ"ל, "אגדות היהודים", רמת גן, תשכ"ח, כרך ד, חלק יא, עמ' 346 הע' 722, ושם עמ' 359 הע' 855. מן העניין להשוות תיאור זה של ארבע המיתות משולבות יחד, למסופר על דרכי המתת הנוצרים הראשונים בידי הרומאים, שהיו תולים אותם ברגליהם וראשם למטה, והיו נחנקים בעשן החומר הדולק שהיו מציתים

להסיק מכאן שמיתת בית-דין "חנק" היא בתלייה, כשם שחשבו רוונטל²⁴ וקומלוש²⁵. לאחרונה עלו לדיון שתי פסקאות במגילות מדבר יהודה, שיש בהן כדי ללמד, לדעת חוקרים אחדים, על קיום דרך המתה בתלייה ומחיים, ומהם שאף ראו בכך ראיה לדעות שנתקיימה בישראל דרך הענשה בצליבה. הקטע שבפשר נחום²⁶ בא לפרש את דברי הנביא: "אריה טורף בדי גרותיו ומחנק ללבאתיו וימלא טרף חריו ומענתיו טרפה" (נחום ב, יג), ומדובר בו על "כפיר החרון" "אשר יכה בגדוליו ואנשי עצתו". על-פי הנאמר בקטע שם לפני-כן על נחום ב, יב: "אשר הלך אריה לביא שם גור ארי [ואין מחריד]" שהוא "[דמי] טרוס מלך יון אשר בקש לבוא ירושלים בעצת דורשי החלקות [...]". החליטו מפרשי הקטע שהמדובר במעשה המסופר אצל יוסף בן מתתיהו ("קדמוניות היהודים", יג, יג, ה 376 — יג, יד, ב 380; "מלחמות היהודים" א, ד, ה—ו) על אויבי אלכסנדר ינאי שקראו לדמיטריוס השלישי (78—95 לפנה"ס) לבוא לעזרתם לירושלים. דמיטריוס בא ונלחם עם ינאי, ואף—על-פי שזכה לנצחון בשכם (88 לפנה"ס) נאלץ אחר-כך לעזוב את ארץ-ישראל ולא בא לירושלים. בהמשכה של המלחמה הוז סגר ינאי את התקפים שבאויביו בעיר בית-חומה (בי-תאומי או בית-אומי, וב"מלחמות": במסלים) וצר עליהם. לאחר שכבש את העיר הביאם לירושלים, ובשעה שהסב במשתה היין עם פילגשיו, ציוות לצלוב שמונה-מאות מהם בראש העיר, ושחט לעיניהם את נשותיהם וילדיהם (והשווה גם למובא במקורות חז"ל על ינאי שהרג את חכמי התורה, קידושין סו ע"ב, ברכות כט ע"א וסנהדרין קז ע"ב בדפוסים הראשונים וכתב-היד, ראה "ידדוקי סופרים" שם).

"כפיר החרון" שבקטע נתפרש אפוא על אלכסנדר ינאי, "אשר יתלה אנשים חיים", אלא שכמות שקורה לעתים קרובות, המקום המכריע לוקה בחסר, והמסקנות השונות תלויות בדרך ההשלמה, שהיא עצמה תלויה בדרך פירושו של המשלים כרצונו וכחפצו. וזה לשון הקטע הנוגע לענייננו (ראה תצלום, לוח מס' 1):

- 1 מ[דור] לרשעי גוים אשר הלך ארי לביא שם גור ארי
- 2 ואין מחריד פשרו על דמי[טריס] מלך יון אשר בקש לבוא ירושלים בעצת דורשי החלקות
- 3 ב[יד] מלכי יון מאנתיכוס עד עמוד מושלי כתיים ואחר תרמס
- 4 [ארי טורף בדי גוריו מחנק ללביתיו טרף
- 5 פשרו] על כפיר החרון אשר יכה בגדוליו ואנשי עצתו

מתחתם; ראה: Eusebius "תולדות הכנסייה", ס"ח פ"ב ס' א, כמובא אצל הר"ש ליברמן, 'על חטאים ועונשים', "ספר היובל לכבוד ל' גינצבורג", ניו-יורק, תש"ו, עמ' רסה. במוותו של יקום איש צרורות שמתואר בבראשית רבה סה שולבו גם-כן ארבע המיתות, ומיתת החנק נעשתה בתלייה, ואינה עניין לצליבה, ואי-אפשר שאדם ימית עצמו בצליבה; וראה באומגרטן (הע' 18 לעיל), עמ' 15 הע' 10. ופשוט הוא שאין אדם יכול להמית עצמו בצורת החנק של חז"ל.

24 "הדרום", ל (תש"ל), עמ' 172.

25 הע' 1 לעיל, עמ' 85. מה שמסר שם בשם רייפמאן, בהערותיו לתרגום רות, שנתפרסמו ב"הדרום", כז (תשכ"ח), עמ' 201, שאפשר לפרש העניין על-פי פירוש רש"י, סנהדרין קז ע"ב שתליה היא חנק, אינו מדויק. רייפמאן לא אמר שם כדבר הזה.

26 Y. Yadin, "Peshar Nahum (4Q pNahum) Reconsidered", *Israel Exploration Journal*, 26 (1971), No. 1, p. 4. J. M. Allegro, *Qumran Cave*: פרסום מלא ופאקסימיליות אצל:

4, Oxford 1968 4Q 169, Pls. XII, XIII, XIV, p. 38. לשאר פרסומים בעניין זה, ראה:

פיצמאיר (הע' 16 לעיל), עמ' 498 הע' 24.

- 6 וימלא טרף ח]ירה ומעונתו טרפה פשרו על כפיר החרון
 7 [מות בדורשי החלקות אשר יתלה אנשים חיים
 8 [בישראל מלפנים כי לתלוי חי על [העץ [רא הגני אלי]כה]
 9 נא]ם יי צבאות והבערתי בעשן רובכ]ה וכפיריכה תאכל חרב והכר[תי מארץ ט]רפה
 10 ולא י[שמע עוד קול מלאככה פשר]ו רובכה הם גדודי חילו א[שר בירושלי]ם
 וכפיריו הם
 11 גדוליו] [וְטָרְפוּ הוא ההון אשר ק[בצו כוהנ]י ירושלים אשר
 12 [י]תנוהו ע] [אפרים ינתן ישראל]

הקושי הוא בהשלמת השורות 7—8. אלגרו בפרסום הראשון ²⁷ הבין את המלה ששרדה בחלקה בהוראה של "מות", ידין ²⁸ המשיך והוסיף להשלים [משפט] מות... וקישרו עם הכתוב בדברים כא, כב (ראה הע' לעיל 18), ועל-פי זה השלים עוד פיצמאייר ²⁹: [אשר מצא חטא משפט] מות בדורשי החלקות. הקשר הזה תלוי בקטע הנוסף ממגילת המקדש ובפירוש ששם לכתוב זה שבדברים. בפרסום מאוחר יותר ³⁰ הציע אלגרו להשלים את שורה 7 כך: [נק]מות בדורשי החלקות, ואף-על-פי שלא נימק את דבריו אין לשלול אותם. בהשלמת שורה 8 ניתנו הצעות אחדות, כפי שציין ידין:

- (1) [אשר לא יעשה] בישראל מלפנים (אלגרו ³¹, ורמס ³², גסטר ³³, קרמינק ³⁴)
 (2) [אשר לוא עשה איש] בישראל מלפנים (דופונט-סומר ³⁵)
 (3) [אשר לוא היה] בישראל מלפנים (הברמן ³⁶)
 (4) [על העץ כי זאת התורה] בישראל מלפנים (ידין ³⁷)
 (5) [על העץ כי כן המשפט] בישראל מלפנים (ידין ³⁸)
 (6) [על העץ כי כן נעשה] בישראל מלפנים (פיצמאייר ³⁹).

- J. M. Allegro, "Further Light on the History of the Qumran Sect", *Journal of Biblical Literature*, 75 (1956), p. 91
 28 הע' 26 לעיל, עמ' 11.
 29 הע' 16 לעיל, עמ' 499—501.
 30 הע' 26 לעיל. חיווק להצעת הקריאה הזו ראה להלן באמצע הע' 41.
 31 הע' 27 לעיל, עמ' 91.
 32 G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*, Baltimore, 1970, p. 232
 33 T. H. Gaster, *The Dead Sea Scriptures in English Translation*, Garden City, 1964² p. 240
 34 J. Carmignac, *Interpretation de Nahum, Le texts de Qumran Traduits et Annotés*, Paris, 2, 1963, p. 86
 35 A. Dupont-Sommer, "Le Commentaire De Nahum Découvert Près de la Mer Morte (4Q p. Nah) Traduction et Notes", *Semitica*, 13 (1963), pp. 55—88 (esp. 57—58)
 36 "מגילות מדבר יהודה", ירושלים, 1959, עמ' 153.
 37 הע' 26 לעיל, עמ' 10—12.
 38 שם.
 39 הע' 16 לעיל, עמ' 499, 502.

השלמותיהם של ידין ושל פיצמאיר נשענות על היוצא מהקטע האחר שקרוב לענייננו, במגילת המקדש⁴⁰:

- 6
7 יהיה איש רכיל בעמו ומשלים את עמו לגוי נכר ועושה רעה בעמו
8 ותליתמה אותו על העץ וימת על פי שנים עדים ועל פי שלושה עדים
9 יומת והמה יתלו אותו על העץ כי יהיה באיש חטא משפט מות ויברח אל
10 תוך הגואים ויקלל את עמו ואת בני ישראל ותליתמה גם אותו על העץ
11 וימות ולוא תלין נבלתמה על העץ כי קבור תקבורמה ביום ההוא כי
12 מקוללי אלוהים ואנשים תלוי על העץ ולוא תטמא את האדמה אשר אנוכי
13 נותן לכה נחלה

מתוך הקשר שאולי קיים בין שני הקטעים הללו ושעוסקים באותו מקרה של דמיטריוס הנכרי והזמנתו על-ידי "דורשי החלקות", שדינם מוות, ומתוך מגמת כותב פשר נחום שהיא כמובן לגנות את הפרושים, אפשר שסברתו המתונה של פיצמאיר מתקבלת קצת יותר על הדעת מאשר הנסיגנות האחרים. על-כל-פנים, אין הכרח או סיבה לקבל הצעתו הקיצונית של ידין, ולהסיק מכך על "תורה" או "משפט" שהיה בישראל. לגופו של דבר, עדיין אין עיקרו של הפירוש מוכח, וזיהוים של דמיטריוס ושל אלכסנדר ינאי אינם בטוחים כל עיקר⁴¹, והכל מעגל של השערות.

40 י' ידין, "מגילת המקדש", ירושלים, תשל"ז, עמ' סד.

41 על אף הדיונים והפירושים המרובים לקטע זה, עדיין אין הדברים מחוורים. הפירושים השונים מיוסדים על אינטרפרטאציות וספקולאציות היסטוריות, ואף הטקסט עצמו לא זכה לניתוח מדויק לאור כתבי הכיתות. על אף היוצא משורות 8 ו'10–11 שהסדר הוא תליה ואחר-כך מוות, משמע משורה 9 מצב הפוך, היינו "... יומת והמה יתלו אותו על העץ". אף הקשר הברור לדברים כא, כב–כג, יש בו ללמד על תליה שלאחר ההמתה, אלא אם כן נאמר שאנשי הכיתות פירשו בדרך אחרת את דברים כא, כב–כג, ושמא כדרך הצדוקים, לא יכלו להודות במיתת חנק שאינה מפורשת בתורה, והיא על פי הקבלה, ראה בפנים ליד הע' 20 לעיל. כמו-כן העיר פיצמאיר (הע' 16 לעיל), עמ' 501, בצדק, שאף-על-פי שכבר בפרסום הראשון זיהה אלגרו (הע' 27 לעיל), עמ' 92, את "כפיר החרון" עם אלכסנדר ינאי, לא נתפרש עניינו של כינוי זה ושייכותו לינאי דווקא. כינוי זה הוא מלת-המפתח של קטע זה. מלבד התסרוגות הרבים במקומות המכריעים, שהשלמתם תלויה בפרשנות המהדירים, יש להוסיף שאף המלה "דמיט-ריוס" אינה שלמה, בקטע נראה חלקה השמאלי בלבד של האות ט = " [ן] טריס". ועוד, מטרת בואו של מלך יוון לירושלים אינה ברורה. תוכנה הכללי של נבואת נחום עוסק ב"נקמה" וב"זעם ה'" נגד אויביו (פרק א), בבשורת שלום ליהודה ושבות גאון יעקב כגאון ישראל ובנקמה ה' בניינה (פרק ב). הנבואה מתארת מקום מבטח "מעון אריות", שם ישכנו גוריהם ולביאותיהם בבטחון, ואספקת מזון, והנביא מתנבא על זעם ה' וחרונו שיבעיר ויכלה את כוחם, כל-יזנים ומזונם, וכפיריך תאכל חרב". הפשר-דרשה מעמיד במקום ניגוח את רשעי אפרים ומנשה, "דורשי החלקות" המתעים בכחש, בשקר, ובכזב ובמרמה, ולעומתם יהודה ויש-ראל. לפי זה יש לפרש גם בפשר-דרשה זו, את ה"כפירים" שתוארו בשורות 10–11 כ"גדוליו" (1), כמוכים ולא כמכים, "כפיר החרון" בשורה 5, אינו הפועל ש"יכה בגדוליו ואנשי עצתו" אלא הוא מקבל הפעולה, והוא "גדוליו ואנשי עצתו" שיוכו וייעשו בהם נקמות. להצעת הקריאה "[נ]מות בדורשי החלקות" (שורה 7), יש להשוות את הנאמר בברית דמשק (מהדורת ח' רבין, בהע' 9 לעיל, פ"א שו' 18):

יהא אשר יהא עניינם של קטעים אלו מן כתבי הכיתות במדבר יהודה, אם אמנם עוסקים באלכסנדר ינאי ומעשיו אם לאו, מכלי-מקום גם זה בכלל "כדרך שהמלכות עושה...". ואין בזה כל ראיה שנהגו בעושי מיתה כאלו בבת-ידין בישראל, ולא הוכח שהיתה הלכה קדומה כזו⁴². מעתה, על-פי פירושו של כותב מגילת המקדש לדברים כא, כב, ניטיב להבין הדרשה בבירייתא שנזכרה לעיל (ליד הערה 20), שבאה להוציא מלבן של מפרשים ממין זה.

עלה בידנו, לאור כל הדברים דלעיל, שאף מקום זה בתרגום רות שלפנינו מתאים לכתבי הכיתות ולפירושי הנוצרים יותר מאשר למסורת חז"ל.

3. קצירת העומר בערב הפסח

תרגום רות א, כב:

ואינון אתו בית לחם במעלי יומא דפיסחא ובההיא יומא שריאו בני ישראל למחצד ית עומרא דארמותא דהוה מן שעורין.

קצירת העומר היתה אפוא לדברי תרגום זה בערב הפסח, בניגוד להלכה של חז"ל, משנה

את אשר עשה בדור אחרון בעדת בוגדים הם סרי דרך... בעמוד איש הלשון... להסגירם לחרב נקמת נקם ברית בעבור אשר דרשו בחלקות.

מלך יוון הבא לעשות נקמה, נזכר גם בברית דמשק (שם, פרק 8 [19] שו' 10—11):

אשר יאמר עליהם חמת תנינים יינם וראש פתנים אכזר — התנינים (הם) מלכי העמים ויינם הוא דרכיהם, וראש הפתנים הוא ראש מלכי יון הבא לעשות בהם נקמה. ובכל אלה לא הבינו בוני החיצן וטחי התפל.

עוד יש להעיר, כי מכאן, "כפירי" = "גדוליר", סיוע לדעתו של נ' טור-סיני, "הלשון והספר", כרך הלשון, ירושלים, תשי"ד, עמ' 406—408, "שכפיר" אינו אריה צעיר ועול ימים, אלא שכיניו זה מדגיש דווקא את גודל החיה ולא את קטנותה ונעוריה.

נגד רוב החוקרים שאימצו את הזהוי עם ינאי, יצאו H. H. Rowley, "4Q P Nahum and the Teacher of Righteousness", *Journal of Biblical Literature*, 75 (1956), pp. 188—193; I. Rabinowitz, "The Meaning of the Key ('Demetrius') — Passage of the Qumran Nahum-Pesher", *Journal of American Oriental Society*, 98 (1978), pp. 394—399

(ולא רק רבינוביץ, כמו שציין באומגרטן, בהע' 18 לעיל, עמ' 15 הע' 2). לטענתו של באומגרטן, שם, כנגד רבינוביץ שלא הציע זיהוי אחר ל"כפיר החרון" ולא הפנה למקרי צליבות שאליהם אפשר לייחס את דברי פשר נחום, יש לומר כי בכתבי יוסף בן מתתיהו מצויים מקרים כה רבים של צליבות, שספק אם ללא אחיזה חדשה תהא תועלת בנסיונות לציין למקרה מסוים כזה. ראה: "מלחמות היהודים" ב, ה, ב ("קדמוניות" יז, י, י, על הנציב קויןקטיליוס ורוס שציווה לצלוב בשנת 4 לפנה"ס כאלפיים מהלוחמים היהודים); "קדמוניות" כ, ה, ב (הנציב טיבריוס אלכסנדר גזר את דינם של יעקב ושמעון בני יהודה הגלילי למוות בצליבה); "מלחמות" ב, יב, ו (הנציב קואדראטוס); "מלחמות" ב, יג, ב (הנציב פליכס); "מלחמות" ב, יד, ט (פלורוס שהרג וצלב כשלושת אלפים ושש מאות יהודים); "מלחמות" ה, יא, א (טיטוס שצלב שבויים יהודים על חומות העיר). אני מודה למר פרץ סגל שהפנה את תשומת לבי למאמרים אחדים בעניין הצליבה.

⁴² י' היינמן, 'תרגום שמות כב, ד וההלכה הקדומה', 'תרביץ', לח (תשכ"ט), עמ' 294—295;

י' בלאו, 'על ארבע מיתות בית דין שבתרגום רות א, יז', 'תרביץ', לט (תש"ל), עמ' 98;

א"א אורבך (הע' 22 לעיל), עמ' 37—48.

מנחות י, ג, שקציר העומר היה נעשה ביום הראשון, מחולו של המועד. ל' גינצבורג⁴³ ביקש לתקן: "... בית לחם ב מ י פ ק יומא דפסחא...", אולם הנוסח שלפנינו מקוים בכל עדי הנוסח. שלזינגר⁴⁴, רואה גם במקום זה הלכה צדוקית-קראית, וכמות שביירר שם, שהואיל ולדעת הצדוקים-הקראים אין קצירת העומר דוחה שבת ויום טוב, ומאחר שאף בחולו של מועד אסורה מלאכה, הרי שנצרך היה לקצור את העומר מערב החג. רע"צ מלמד⁴⁵, סובר למצוא שיבושים ואי-הבנה אצל מתרגם זה, מפרש מקום זה לשיטתו, שה- מתרגם טעה בדברי המשנה (מנחות י, ג) המתארת את ההכנות שהיו עושין מערב יום טוב, וחשב שאף הקצירה נעשתה מערב יום טוב.

ברם, דין זה הובא גם במקור הלכה מימי הגאונים, ואם כי אף שם נתקשו להולמו, וביקשו לשבש ולתקן, אבל לא ראיתי מי שהעיר על הקשר בין המקורות, והוא ראוי כמובן לעיון. בהלכות קצובות (המיוחסות לרב יהודאי גאון)⁴⁶ בהלכות העומר נאמר: "העומר... והיו קוצרין אותו בערב הפסח. וממחרת הפסח היו מקריבין אותו..." קטע זה של הלכות העומר נכלל גם ב"הלכות העומר" שבמחזור ויטרי, סי' קה (עמ' 302). ר"ש הורוביץ⁴⁷, ר"ח אלבק⁴⁸ ור"מ מרגליות⁴⁹ ביקשו ליישב הלכה תמוהה זו, אם על-ידי שיבוש הכותב אם על-ידי שיבוש הנוסח. מעתה קשה לקבל דרך הסבר זו ולהניח שיבוש בשני מקורות הנראים בלתי תלויים זה בזה.

4. נעל — בית יד

תרגום רות ד, ז: "שלף איש נעלו", מתורגם: "וטלע גבר ית נרתק יד ימיניה", וכן שם שם, ח. תרגום מקום זה הובא כבר על-ידי ר' נתן ב"ר יחיאל מרומא, ב"ערוך", ערך 'טלע' ב (ובמאירי יבמות קא ע"ב, וכן פירש בחינוך מצוה שלו [שכט]), כשם שהביא כמה וכמה דברים מן התרגום לרות, ראה מפתח, כרך א עמ' כח.

על פירוש זה ל"נעל" ועל תיאור זה של מעשה הקניין, כתב הרמב"ן, שהוא תרגום של הגויים. בפרשת המילואים לאהרן ובניו נאמר: "ומלאת את ידם..." (שמות כח, מא), ופירש רש"י שהוא מענין ההקדשה והמינוי לתפקיד שהיתה נהוגה אצל הגויים Investiture, שהיתה נעשית במסירת כפפות מיוחדות לזה. על כך כתב הרמב"ן, שהביא ראיה מן השוטים: "ודע כי הענין ההוא להם יצא מן התורה שהוא אצלם קנין החליפין של בועז, וכך מתורגם להם שלף איש נעלו ששולף הג'ונט שלו והם אומרים שהגואל נתן

43 The Legends of the Jews, Philadelphia, 1946, Vol. 6, p. 190 n. 48. ובמהדורה העברית:

"אגדות היהודים", כרך ה, עמ' 132 הע' 48. ר"י רייפמאן (הע' 25 לעיל) פירש "למחצד" — להכין את התבואה למחצד, וכבמשנה מנחות פ"י מ"ג.

44 הע' 1 לעיל, עמ' 16.

45 הע' 1 לעיל, עמ' 191.

46 מהדורת מ' מרגליות, ירושלים, תש"ב, הלכות העומר, עמ' 88.

47 בהערותיו למחזור ויטרי, עמ' 302.

48 במהדורת מרגליות, מבוא, עמ' 44.

49 הע' 45 לעיל, עמ' 44.

לבועז וזה מנהגם הוזכר בספרי חכמינו⁵⁰. בעלי התוספות⁵¹ מפרשים כדרך שפירש רש"י, ועוד הגדילו בעניין זה לומר ש"נעל" סתם במקרא אפשר שתהיה גם לידיים, אלא אם כן מפורש בה שהיא לרגל, כגון "של נעליך מעל רגליך" (שמות ג, ה). סיוע לפירושם הביאו מתרגום-פירוש לרות שלפנינו.

יש שטענו⁵², שאפשר להתאים תרגום-פירוש זה לדעה שבהלכה ש"נעל" לאו דווקא והקניין נעשה בכל כלי, ועוד הוסיפו שלא מצאו תרגום זה בתרגומים הידועים של הגויים, אבל לא הרגישו שאדרבא, העובדה שלא נמצא תרגום כזה בתרגומי העמים ורק בתרגום רות שלפנינו מעלה את החשד שאולי נתכוון הרמב"ן לומר שתרגום זה, תרגום של גויים הוא. מסקנה זו גם היא אינה מדויקת, לפי שמצאנו לו לרמב"ן שמביא מתרגום רות זה ללא הערה, ראה בפירושו על התורה, שמות כב, טו.

רע"צ מלמד⁵³, שחקר תרגום זה באחרונה, הגיע אף הוא למסקנה, מנימוקים אחרים (הוא הזכיר את עניין הצליבה ועניין קצירת העומר אך לא את השניים האחרים), שהתרגום הוא מאוחר, שהתרגם כבר הכיר את התלמוד הבבלי ואת התרגומים הארמיים הידועים, ותלה זריות שונות שמצא בו באי-הבנה של המתרגם. אם כי חלק מראיותיו אינן מכרעות ויש אפשרות להסברים אחרים, מכל-מקום העניינים שנידונו כאן ושם⁵⁴ וצירופם מטה לומר, שאולי יש לראות תרגום זה בכלל אותם התרגומים לכתובים, שנשאל עליהם רב האי גאון וכתב⁵⁵: "...ועוד תרגום שאצל[כם] מניין לכם ומי אמרו, כי מכדי יונתן בן עוזיאל לא גילה תרגום הכתובים כל עיקר, אין זה המצוי אצלכם אלא תרגום של הדייטות..."

הערה: הריני מודה לפרופ' א. סולטמן שלאחר הדפסת המאמר הפנה את תשומת לבי למאמר: D. R. G. Beattie, 'The Targum of Ruth — A Sectarian Composition?' *JJS*, Vol. XXXVI, No. 2 Autumn 1985, הדן בעניינו של התרגום לרות. המסקנות שם אינן חד משמעיות ואין בהן לשנות מאומה מן הנאמר כאן. אי"ה אעיר על כך במקום אחר.

50 רמב"ן, פירוש התורה, שמות כח, מא. וראה אנציקלופדיה תלמודית, ערך "חליפים", כרך טו, עמ' תקע"ט.

51 דעת זקנים על התורה, שמות ג, ה; פנחס רזא, שם ג, מא. וציין לזה ר"מ שטרשון, הלבנון שנה ח גליון כ (ושוב בתוך: מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט, עמ' רמ"ד—רמ"ה) וראה גם ר' קלמן כהנא, "חקר ועיון", א, תלאביב, תש"כ, עמ' קכט.

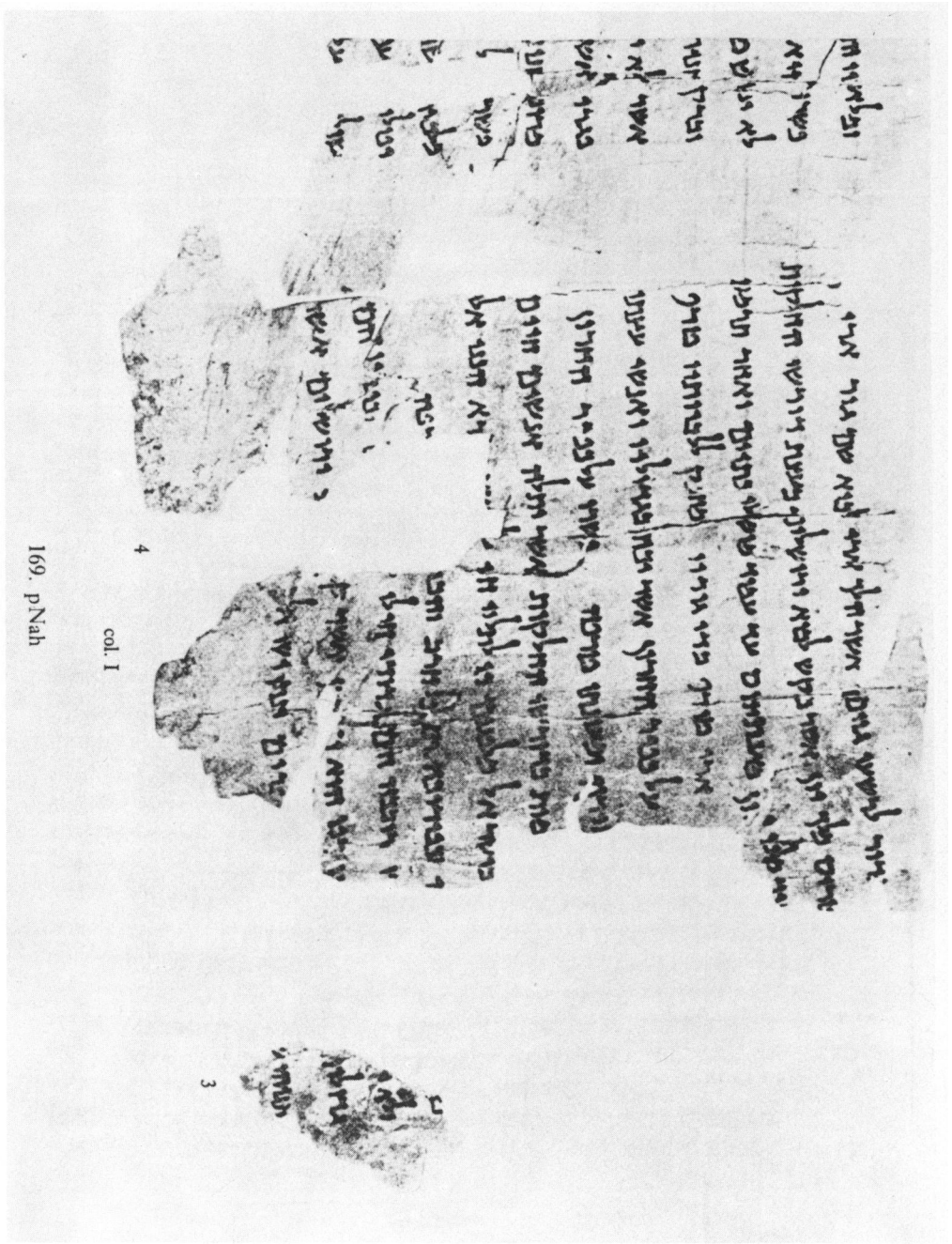
52 יהודה רוזנטל, "הדרום", ל (תש"ל), עמ' 172.

53 הע' 1 לעיל.

54 על חלקם העיר כבר ר"י רייפמאן, "הדרום", כו (תשכ"ח), עמ' 200—202. מהם יש לציין את התרגום ג, ח: ואתרכיך כליפתא בשריה מן רתיחא... פלטיאל בן איש חסידא דנעץ סיפא בין מימריה ובין מיכל בת שאול. וכן ד, כ: ונחשון הוליד ית סלמא צדיקא, הוא סלמא מן בית לחם ונטופא דבטילו בנוי פרוובין דמותיב ירבעם חייבא על אורחי. השווה דהיי"א, נד, התרגום שם ובבלי תענית כח ע"א.

55 ל' גינצבורג, "גנוי שכטר", ב, גניירוק, תרפ"ט, עמ' 86, ועיין שם עמ' 74—75; ב"מ לוין, "אוצר הגאונים", מגילה, ירושלים, תרצ"ג, חלק התשובות ס"ו, עמ' 4—5.

למאמר — תרגום ספר רות — "תרגום של הדיוטות" (לעמ' 31)



תצלום קטע מ"פֿשר חבֿקוק" ממגילות מדבר יהודה
(J. M. Allegro, Qumran Cave 4 Oxford 1968, 4Q 169, Pls.)

ממון לזה ונפשות לזה (ניתוח ספרותי של כלל משפטי)

דוד הנשקה

א. הצגת הבעיה

כלל גדול אמרו בדיני עונשין, הידוע בנוסח "קם ליה בדרכה מיניה" (כתובות לג ע"ב)¹ (להלן: קלב"מ), לאמור: המתחייב בשני חיובים שונים כתוצאה ממעשה אחד, או משני מעשים שאירעו בו בזמן, אינו חייב בפועל אלא בחיוב הגדול שבהם, ומן החיוב השני הרי זה פטור². הלכך כל המתחייב בנפשו אינו משלם ממון (משנה כתובות ג, ב) אין אדם לוקה ומשלם (כתובות לב רע"א)³, ואינו לוקה ומת (שם לו רע"ב).

חריג אחד מצינו לכלל זה בסוגיה אחת שבמסכת סנהדרין (ט ע"ב—י ע"א); נביאנו כאן בניסוחו הבהיר של ר"מ המאירי: "כל שאמרנו... שאין אדם מת ומשלם דוקא בשמיתה ותשלומין אלו באין כאחד על ידי אחד, אבל אם מיתה באה בשביל אחד והתשלומין בשביל אחר—הרי זה מת ומשלם"⁴. לפיכך, מוציא שם רע שהביא עדים על אשתו שזינתה והביא האב עדים והזימום, וחוזר והביא הבעל עדים והזימום לעדי האב—עדי האב נהרגים ומשלמים ממון: ממון לזה—כלפי הבעל שבאו לחייבו מאה כסף כמוציא שם רע, ונפשות לזה—כלפי עדי הבעל שבאו הללו לחייבם מיתה כעדים זוממים⁵. וכן בכל כיוצא בזה⁶. הלכה זו עוררה מבוכה רבה, הן מבחינת טעמה והן מבחינת התאמתה לשאר המקורות התלמודיים. טעמה של ההלכה, שנשנתה ללא מקור וללא הנמקה, נראה כסתום: מה טעם לחילוק זה בין מחייב אחד למחייבים שונים, ומדוע פטור בזה וחייב בזה? אף גופה של-

1 ראה: קוטובסקי, "אוצר לשון התלמוד", כב, עמ' 893.

2 לסיכום ההלכה ראה: רמב"ם הלכות נערה בתולה פ"א ה"א—ה"ד, הלכות גנבה פ"ג ה"א. למקורה של ההלכה ראה עתה: ב' ליפשיץ, 'האין אדם מת ומשלם ז', "שנתון המשפט העברי", ח (תשמ"א), עמ' 153 ואילך.

3 וראה משנה מכות א, ב.

4 בית הבחירה לסנהדרין עד ע"א, ד"ה כל, מהדורת סופר, ירושלים, תשכ"ה, עמ' 275; מהדורת רלבג, ירושלים, תשל"א, עמ' ריג.

5 סנהדרין ט ע"ב, לפירוש רש"י שם. פירוש אחר ל"ממון לזה" מצוי בתוספות כתובות ל ע"ב, ד"ה רב אשי, ואכמ"ל.

6 ראה שתי דוגמאות נוספות בסוגיית סנהדרין שם.

הלכה נסתר מפורשות משאר מקומות בתלמוד⁷, ולא עוד אלא שמרא דשמעתא בסוגייתנו, רבא, הוא שעליו מסתמך התלמוד במקום אחר כדי לשלול הלכה זו⁸. על מדוכה זו כבר ישבו רבותינו הראשונים, ולא פחות משבע שיטות שונות הועלו על ידם ליישוב הדברים⁹. ריבוי זה של נסיונות ההסבר כבר יש בו כדי ללמדנו על הקושי הרב שבעניין; ולא דינו בכך, אלא שלאחרונה בא ברכיהו ליפשיץ וזיכנו במחקר מקיף ומפורט בסוגיה, שבו ניתח את עיקר שיטות הראשונים אחת לאחת; ונמצינו למדים הימנו שאף לא שיטה אחת מוציאתנו מן המבוך, ובעקבה של כל שיטה כרוכים קשיים משלה¹⁰. ואין כאן צורך לחזור על הדברים.

אמנם, ליפשיץ לא נסתפק בכך; אף הוא הוסיף וחדש שיטה משלו לביאור הדברים, שיש בה מן החדש ביחס לכל קודמותיה: ליפשיץ אינו מודה במקצתה של ההלכה ומעמידה בתנאים ובסייגים כלשהם כשאר השיטות, אלא כופר בכולה על-ידי פרשנות חדשה בסוגיה. וכך הוא תורף דבריו: בתיבות "ממון לזה ונפשות לזה" אין כוונת הסוגיה לנמק את חיובם של העדים במיתה ובממון באמצעות כלל משפטי חדש, שיש בו חריג מגדריו המקובלים של קלב"מ; אלא חיובם הכפול של העדים מסתמך על הגבלה מופרת וידועה בעצם ההלכה דקלב"מ: אין אדם מת ומשלם דווקא כששני חיוביו באו לו ממעשה אחד, או משני מעשים שחלו בו בזמן; אבל כשבאו החיובים כתוצאה משני מעשים שאירעו בנפרד — הרי זה מתחייב בשניהם. וכאן עורך ליפשיץ מערכה גדולה כדי להוכיח, שהואיל ועדי האב — במקרה שהובא לעיל — מעידים הן לעניין דיני ממונות והן לעניין דיני נפשות, לפיכך חייבים הם להעיד פעמיים, בפני שתי ערכאות שונות: אחת — בפני בית-דין של שלושה, לעניין דיני ממונות שבעדותם, ושניה — בפני בית-דין של עשרים ושלושה, לעניין דיני נפשות שבה. והואיל וחיובם נובע לפי זה משני מעשים נפרדים — אותן שתי הגדות עדות — לפיכך אין מקרה זה בכלל ההלכה שאין אדם מת ומשלם, לפי גדריה הידועים. מעתה יש ליתן משמעות חדשה לתיבות "ממון לזה ונפשות לזה": אין כוונתן ממון כלפי זה ונפשות כלפי זה, אלא ממון בבית-דין זה, ב"ד של שלושה, ונפשות בבית-דין זה, של כ"ג. ושיעור הדברים: הואיל ועדותם צריכה להיאמר פעמיים, לעניין ממון שבה בב"ד זה, ולעניין נפשות שבה בב"ד זה, לפיכך אין כאן מקום לקלב"מ¹¹.

ברם, למרות מקוריותה של שיטה זו, קשה עלינו לקבלה. ראשית, דומה שאין להסכים להלכה העומדת ביסוד ההצעה, שהעדים חייבים להעיד פעמיים, בשתי ערכאות שונות¹². אך אפילו נודה בדין, נראה שדוחק גדול הוא לייחס לתיבות "ממון לזה ונפשות לזה" את

7 ראה: בבא קמא כב ע"ב, סנהדרין עד ע"א. ועיין: כתובות ל ע"ב — לא ע"א ורש"י ושאר ראשונים שם.

8 סנהדרין שם. אלא שבמקבילה בבבא קמא ק"ו ע"ב הגרסה: רבה, וכן יש הגורסים בסנהדרין שם, ולהיפך; ראה: "דקדוקי סופרים" לבבא קמא וסנהדרין שם.

9 ראה: רש"י כתובות לא ע"א, ד"ה וקרע שיראין; תוספות שם ל ע"ב, ד"ה רב אשי (שיטות ריב"א, ר"ת ור"י); ראב"ן, סי' נא; רשב"א לבבא קמא כב ע"ב, ד"ה לא צריכא; קונטרס הראיות לריא"ן, סנהדרין ט ע"ב, ד"ה חור (בתוך: "סנהדרי גדולה", כרך ה, ירושלים, תשל"ב).

10 ב' ליפשיץ, 'מיתה לזה ותשלומים לזה', "שנתון המשפט העברי", ו-1 (תשל"ט-תש"מ), עמ' 203 ואילך; לעניין ניתוח שיטות הראשונים — שם, פרקים ב-ו.

11 ליפשיץ, שם, פרק ז', עמ' 230-236.

12 ראה הע' 29 להלן.

המשמעות שרצה ליפשיץ ליתן בהן. שהרי בתיבה "לזה" אין כל זכר לערכאה הנידונה, ואף לא מובן הלשון "לזה", שכן "בוזה" היה לו לומר. אף התיבות "ממון" ו"נפשות" סתומות יתר על המידה להצעה זו, שכן כפשוטן מוסבות הן לעצמותם של הממון והנפשות, ולא להגדות העדות שבענינם, שלא נזכרות כל עיקר. יתר על כן: בסוגיה אחרת בסנהדרין (עד ע"א) מצוי המונח "מיתה לזה ותשלומין לזה", שבו מודה אף ליפשיץ שפשוטו כמשמעו; ואף-על-פי שמפרש הוא לשיטתו בחריפות רבה את שינויי המינוח בין שתי מטבעות הלשון¹³, נראה שהקירבה הלשונית בין שני המונחים רבה כדי כך, שדוחק גדול הוא לקבוע — כדעת ליפשיץ — שאין כל קשר ביניהם¹⁴. נמצא שעדיין לא נתבררו הדברים כל צורכם.

בשורות דלהלן ייעשה לפיכך נסיון חדש לפתרון הבעיה. נקודת-המוצא שלנו לא תהא הלכתית-משפטית כשיטות הראשונים, ואף לא פרשנית כשיטת ליפשיץ; אנו נחל בניתוח ספרותי של הסוגיה, אלא שבדרך הילוכנו יתבררו הדברים גם מבחינות אלו.

ב. ניתוח הסוגיה

בסנהדרין ט ע"ב שנינו:

אמר רב יוסף: הביא הבעל עדים שזינתה והביא האב עדים והזימום לעדי הבעל — עדי הבעל נהרגין ואין משלמין ממון; חזר והביא הבעל עדים והזימום לעדי האב — עדי האב נהרגין ומשלמין [ממון]¹⁵, ממון לזה ונפשות לזה.

ובהמשך (שם י ע"א):

ואמר רבא: פלוני בא על נערה המאורסה והזומו — נהרגין ואין משלמין ממון; בתו של פלוני והזומו — נהרגין ומשלמין ממון, ממון לזה ונפשות לזה. ואמר רבא: פלוני רבע השור והזומו — נהרגין ואין משלמין ממון; שורו של פלוני והזומו — נהרגין ומשלמין ממון, ממון לזה ונפשות לזה.

בשלוש המימרות, של רב יוסף ושל רבא, מורגש אי-איוון מסוים בין שני חלקיהן: ברישא, כשנהרגין ואין משלמים ממון, הדין אינו מנומק, ואילו הסיפא מנומקת. ואף-על-פי שהנימוק לרישא — קלב"מ — ידוע למדי, מדרך הסוגיה היה להביאו, מתוך הניגוד לסיפא;

13 ליפשיץ (הע' 10 לעיל), עמ' 237—238.

14 ולהלן הע' 36 יתבאר שינויי המינוח בין שתי הסוגיות אף לדין שמשמעות שני הביטויים שווה.

15 כך הגיה מהרש"ל בהתאם למימרות רבא להלן, וכן הוגה בדפוס שווציני רנ"ח, וכך הגרסה בכ"י פלורנץ (ולא צוינה בדק"ס שם, אות מ). בכ"י מינכן כבדפוסים: נהרגין ומשלמין ממון לזה, אלא שבכ"י מינכן, וכן בכ"י הספריה הלאומית בוינה (Hebr. 185), כך הגרסה אף במימרות רבא להלן, שלא כבדפוסים. במימרתו השניה של רבא חסר 'ממון' אף בקטע גניזה (T-S F2(1), 143), שאינו כולל את המימרות הקדמות. בכ"י תימני (שבמכון התלמוד הישראלי השלם בירושלים) חסר 'ממון' במימרת רב יוסף ובמימרתו הראשונה של רבא, אך מצוי במימרתו השניה. תודתי למנהל המכון, הרב יהושע הוטנר יצ"ו, על השימוש באוצר חילופי הנוסחאות שבמכון.

או שהיה לסוגיה לנמק לא בדין הכללי דקלב"מ, אלא בפרטות בכך שכאן הרי זה ממון ונפשות לאותו אדם, וממילא הוא בכלל קלב"מ, שלא כבסיפא. אי-איוון זה הוא שהוליד את גרסת כ"י מינכן: "...נהרגין ואין משלמין ממון, דקם ליה בדרבה מיניה". כאן הדברים ברורים: הרישא מנומק בדין קלב"מ, והסיפא — בדין ממון לזה ונפשות לזה. אך אין ספק שלא זו הגרסה המקורית, שמלבד שאין כן בשאר כתבייד¹⁶, אף אין להעלות כל טעם בעולם להשמטת תיבות אלו, אילו היו במקור; מאידך גיסא, הוספתן בידי המוסיפים הפרשנים מסתברת ביותר, כפי שנתבאר.

לפיכך נראה, שעל יסוד הקשיים החמורים שמעלה הטעם דממון לזה ונפשות לזה, יש לעיין במימרותיהם של רב יוסף ורבא כעומדות בפני עצמן, ללא תוספת התיבות "ממון לזה ונפשות לזה", שמא נמצא בהן טעם מספיק כשלעצמן, ולאחר-מכן נעיין במשמעו ובתפקידו של הטעם שלפנינו. בצורה זו שוב יתקיים איוון בין שני חלקי המימרות, באשר הן הרישא והן הסיפא אינם מנומקים: "הביא הבעל עדים שזינתה והביא האב עדים והזימום לעדי הבעל — עדי הבעל נהרגין ואין משלמין ממון; חזר והביא הבעל עדים והזימום לעדי האב — עדי האב נהרגין ומשלמין ממון". אם אכן זו היא צורת המימרה המקורית, עולה על הדעת לפרש שטעמה המקורי של הסיפא לא היה כלל בעניין ממון לזה ונפשות לזה, וממילא — שמא אין כל קשר למימרה זו עם ההלכה דקלב"מ, בין ברישא ובין בסיפא. ונראה שכך הוא שיעור הדברים: ברישא של מימרת רב יוסף, עדי הבעל נהרגים ואין משלמים ממון לא משום קלב"מ (כפירוש הראשונים), אלא הואיל ואין הפסד הכתובה נגרם כתוצאה מעדותם, שהרי גם ללא הבאת עדים נאמן הבעל האומר פתח פתוח מצאתי להפסידה כתובתה¹⁷, ובעניין זה לא הוסיפה עדותם מאומה¹⁸. אבל בסיפא, עדי האב נהרגים ומשלמים ממון, שהרי עדותם היא שהיתה גורמת לחיובו של הבעל במאה כסף, נוסף להריגת עדי.

והוא הדין במימרות רבא: ברישא העדים נהרגים ואינם משלמים ממון לא בשל קלב"מ¹⁹, אלא הואיל ומנוסת עדותם מוכח שלא נתכוונו להפסיד ממון, אלא רק להרוג את

16 כולל כה"י התימני שבמכון התלמוד הישראלי השלם.

17 כתובות ט ע"ב: "אמר רב יהודה אמר שמואל האומר פתח פתוח מצאתי נאמן להפסידה כתובתה אמר רב יוסף מאי קמ"ל תנינא" וכו'. הלכה זו ידועה ומקובלת אפוא על רב יוסף, בעל המימרה בסוגיין.

18 רעיון זה מצינו ב"תוספות חכמי אנגליה" לסנהדרין שם (ירושלם, תשכ"ח) — כקושיה על סוגייתנו, לפיה אין הפסד ממון אלא משום קלב"מ. וזה לשונם: "וקשה לי, תיפוק לי שאילו לא באו היה נאמן להפסידה כתובה? ונ"ל דמיירי שמה שמוציא שם רע זהו ע"י העדים". תירוצם (הדיבור חתום בשם "לוי"ה"; וראה: א"א אורבך, "בעלי התוספות", תשמ"ד, עמ' 515 הע' 25) אינו ברור (וראה דברי המהדיר, ר"א סופר, שם הע' 75: "ולא זכיתי להביין"), וכנראה הכוונה שלא הוציא הבעל שם רע אלא לאחר שהעידו העדים על זנותה של אשתו, ונמצא שעדותם היא שגרמה הפסד הממון. והדברים תמוהים, שכן באופן זה נראה פשוט שאינו בכלל מוציא שם רע (ועיין רמב"ם הלכות נערה בתולה פ"ג ה"ו); ועל-כליפנים, ודאי דוחק גדול להעמיד את הדברים באוקימתא זו. לקושיית חכמי אנגליה נתכוון גם רא"י העשיל, "סנהדרין קטנה" (פיטרקוב, תרס"א) לסנהדרין שם, ואף הוא נדחק להעמיד את הדברים באוקימתות רחוקות; ולפי שניים משלושת תירוציו שם, מימרת רב יוסף אינה אלא לשיטות שאינו אליבא דהלכתא, ולהלכה פטורים העדים מממון לא בשל קלב"מ אלא כאמור בפנים, ע"ש. לדרכנו, קושיה זו הופכת לביאורה המקורי של המימרה.

19 וכאן אף הראשונים פירשו כן.

הבועל או הרובע²⁰, שהרי לא הטעימו בת מי הנערה, או מיהו בעליו של השור²¹. מה שאין כן בסיפא, שם מוכח מצורת העדות שנתכוונו אף להפסד ממון, שעל-כן ביררו מיהו המפסיד ממון, וממילא מתחייבים אף בו.

פירוש זה במימרות רב יוסף ורבא, לפיו אין הן עניין כלל להלכה דקלב"מ, מצריכנו לבאר מדוע נתעלמו כאן מהלכה זו, ובשל מה אין הכלל דקלב"מ פועל כאן לפטור. על כך — בסמוך.

ג. קלב"מ בעדים זוממים

נראה שרב יוסף ורבא התעלמו (לפי פירושנו בדבריהם) מדין קלב"מ — הואיל ומסורת פשוטה היתה בידם, שבחובם של עדים זוממים אין כל מקום להחלת דין זה. וטעם הדבר פשוט: משמעו של הכלל קלב"מ הלוא הוא, שאין אדם מתחייב על מעשה אחד בשני חיובים שונים; אין זו הסתייגות מקיומם בפועל של שני חיובים, תהא אשר תהא הדרך שבה הוטלו, אלא מאפשרות היווצרותם של שני חיובים נפרדים כתוצאת מעשה אחד²². והנה, חיובם של עדים זוממים לעולם אינו אלא אחד: "כאשר זמם לעשות לאחיו" (דברים יט, יט). עדים זוממים לעולם אינם מתחייבים מיתה, מלקות²³ או ממון; שהרי זממתם אינה מחייבת עונשים אלה כל עיקר, וכל עונשה הוא "כאשר זמם"; אלא שחיוב כללי זה מתמלא בתוכן לפי מה שזממו. לפיכך אם נמצא שזממו לחייב מיתה וממון, אין כל מקום לפטרם מממון בשל קלב"מ, שהרי אינם מתחייבים במיתה וממון כשני חיובים נפרדים הבאים על מעשה אחד, אלא חיוב אחד נוצר ממעשיהם — חיוב "כאשר זמם", שבמקרה זה מתמלא בתוכן כפול של מיתה וממון. לעולם אין המיתה והממון החיובים הישירים על המעשה, אלא רק תרגום בפועל של החיוב הישיר, שאינו אלא "כאשר זמם". קיצורם של דברים: בעונשם של עדים זוממים אין מקום להחלת דין קלב"מ, הואיל ולעולם אין עדים זוממים מתחייבים אלא בחיוב אחד, חיוב "כאשר זמם"; והתוכן שבו מתמלא חיוב זה, שוב אינו עניין לדין קלב"מ²⁴.

20 ראה: סנהדרין מא ע"א בשם רב חנן, ועיי' : "דקדוקי סופרים" שם, ש"ג: רב חנינא בר כהנא בשם רב, שאין עדים זוממים מתחייבים אוטומטית בכל התוצאות שהיו נגרמות מעדותם, אלא דווקא באלו שנתכוונו להן.

21 רש"י ור"ח (שם י ע"א) פירשו, שאינם משלמים ממון במקרה זה, הואיל ולא העידו איזוהי הנערה המאורסה ומיהו בעלי השור, ולפיכך אין כאן הפסד ממון כלל לפי שאין אנו יודעים מי הראוי להפסידו. ברם, כבר הקשה על כך בעל "תורת חיים" בסוגיין, שאם כן אין כל רבותא בדברי רבא ואין לשון "פטור" שנקט מדויקת, ולפיכך פירש כעין האמור בפנים. והשווה גם: ליפשיץ (הע' 10 לעיל), עמ' 235.

22 ראה פשוטה לדבר, שאף חייבי מיתות שוגגין, שלא מתקיים בהם בפועל חיוב מיתה, פטורים מן התשלומים; ראה: כתובות לה ע"א ובמקבילות.

23 ענייננו כאן בעונש "כאשר זמם"; ברור שעדים זוממים מתחייבים במלקות בחיוב ישיר — כל אימת שלוקים מדין "לא תענה", ולא בתורת "כאשר זמם". כשנוצר צירוף של שני העונשים, "לא תענה" ו"כאשר זמם", יש מקום לתחולת דין קלב"מ אף לדבריננו, כמובן.

24 טעם נוסף לאי-החלתו של דין קלב"מ בעונש "כאשר זמם" יש למצוא לפי הסברה הידועה באחרונים (ראה "קובץ שעורים" לכתובות, אות קז ועוד), שכבר מפורשת בתורתם של ראשונים (ראה: חידושי רבנו יונה לסנהדרין מו ע"א, ד"ה תרגמה), שדין "כאשר זמם" אינו עונש המתחדש לעדים, אלא גדרו הסבת גמר הדין שחל על הנידון מכוח עדות העדים והעתקתו על ראשם. ואכמ"ל.

סברה זו כה פשוטה, עד שהצליחה להסתגל לדברי רבותינו הראשונים — אף-על-פי שהיא נסתרת לכאורה מסוגיין בצורתה שלפנינו. וזה לשון בעלי התוספות ²⁵: "... כגון שהעידו על אחד שהוציא שם רע על אשתו, דבאין לחייבו ממון ומלקות ... נראה לר"י דלא מסתבר שלא יהו חייבין ממון ומלקות בכי האי גוונא, כיון שרצו לחייבו שניהם".

דברי הר"י עוררו אצל האחרונים פליאה, שהרי בסוגייתנו מפורש שאף בעדים זוממים פועל דין קלב"מ, ואין מנוס ממנו אלא באופן שממון לזה ונפשות לזה; ואילו ר"י טוען, שאין מקום בעדים זוממים לפטור דקלב"מ, אף כשממון ומלקות לאותו אדם; ודרכים שונות, מעניינות וחריפות, נקטו האחרונים ליישובה של התמיהה ²⁶. ברם, לדידן דיינו בכך שמצאנו בית-אב לסברתנו בדברי הר"י; שכן סברה זו, לדרכנו, דווקא תבאר את מימרותיהם של רב יוסף ורבא, אף כי לא לפי הטעם שנוסף להן בסוגייתנו.

סברה זו מצינו אצל הראשונים אף בעניין אחר. בבבא קמא (ד ע"א) נאמר, שאין ללמוד את חיובו של אדם המזיק מחיובו של שור, לפי שלא ראי השור, שמשלם את הכופר כשהרג אדם, כראי האדם, שאינו משלם את הכופר אלא נהרג. ובתוספות שם (ד"ה כראי) הקשה ריב"א: מה קולא היא זו שאינו משלם את הכופר, הרי פטורו של אדם מן הכופר אינו אלא משום שנתחייב מיתה, ויש להחיל בו דין קלב"מ? ותירץ הר"י, שאינו פטור מכופר משום קלב"מ, שאין קלב"מ אלא בממון שהזיק בשעת חיוב מיתה. בביאור הדברים נחלקו אחרונים ²⁷, ומדברי רבנו פרץ בתוספותיו שם (ד ע"א, כו ע"א) נראה כפירוש המסביר את הדברים בסברה דלעיל: אין קלב"מ אלא בשני חיובים הבאים על שני גורמים נפרדים שגודמנו ל"פונדק" אחד, אבל גורם-חיוב אחד שחיוב כפול גובע הימנו אינו עניין לדין קלב"מ; לפיכך אין מניעה, מצד דין זה, לחייב את הרוצח במיתה ובכופר גם יחד, ששניהם תוצאת גורם מחייב אחד. אף כאן דנו האחרונים בהתאמתה של סברה זו לסוגיין, כמות שהיא לפנינו; ואף כאן דווקא סברה זו תבאר את סוגייתנו במתכונתה המקורית.

ד. סיוע מן הירושלמי

להשערותנו, שבמימרות רב יוסף ורבא משתקפת מסורת קדומה, לפיה אין חיוב עדים זוממים עניין לדין קלב"מ, וממילא אין כל צורך להיזקק לנימוק של ממון לזה ונפשות לזה כדי לבאר את חיובם במיתה וממון — יש למצוא ראיה ברורה בסוגיית הירושלמי (כתובות פ"ד ה"ד, כח ע"ג), וכך גרסינו שם:

ר' בון בר חייה בעא קומי ר' זעירא: הביא האב עדים להוים עידי הבעל, הוזמו עידי האב, (לוקה ונותן מאה סלע בשלשה והעדים נסקלין בעשרים ושלשה) [לוקין

25 תוספות כתובות לב ע"ב, ד"ה שלא. וכך מתבאר גם מדברי התוספות שם, ד"ה שכן, ע"ש, ובחיידושי הריטב"א למכות ד ע"ב בשם ר' מאיר האשכנזי.

26 עיין: "פני יהושע", שם; "דרוש וחיידוש" לרבי עקיבא איגר, שם; "בית יעקב" שם לג ע"א בתוספות, ד"ה אלא פשיטא; "אחיעזר", חלק א סי' כא, בהגהה; "מרצשת", חלק א, קונטרס בדיני הומה, פרק ג אות ד; "חזון איש", אבן-העזר, סי' קלה אות ז; הערות ר"ש אטלס לחידושי הראב"ד לב"ק במהדורתו, כב ע"ב הע' כה, ועוד.

27 ראה: "אוצר מפרשי התלמוד", בבא קמא ד ע"א הע' 114/5, ויש להוסיף: "משפט כהן" לרא"ה קוק, סי' קלו.

ונותנין מאה סלע בשלשה ונסקלין בעשרים ושלשה²⁸, אמר ליה: אילו לא הוומן עידי האב לא נמצא הבעל לוקה ונותן מאה סלע בשלשה ועדים נסקלין בעשרים ושלשה? — סבר רבי זעירא: שני דינין הן. ר' ירמיה בשם רבי אבהו: כולו דין אחד הוא.

לפי פשוטם של דברים, וכפירוש בעל קרבן-העדה והרידב"ז שם, בעייתו של ר' בון היא אם הזמת עדי האב בפני בי"ד של שלושה די בה כדי לחייבם על-כל-פנים במלקות וממון שראויים להתחייב בהם מדין "כאשר זמם", או שהואיל וצריכים הם להתחייב אף במיתה, כפי שזממו לחייב את עדי הבעל, וזו אינם מתחייבים אלא בהזמה בפני בי"ד של כ"ג כדיני נפשות — הזמתם בפני בי"ד של שלושה אינה מחייבתם אפילו במלקות וממון. ובכך נחלקו ר' זעירא ור' אבהו: לר"ז "שני דינין הן", ויש להפריד בין חיובם של העדים במלקות וממון, מצד זממתם כנגד הבעל, לבין חיובם במיתה, מצד זממתם כנגד עדי; לפיכך די בהזמתם בפני בי"ד של שלושה לצורך חיובם הראשון, אף-על-פי שעדיין צריך בי"ד של כ"ג לצורך חיובם השני. ואילו ר' אבהו סבור "כולו דין אחד הוא", והואיל והזמת עדי האב גוררת אף דיני נפשות המצריכים בי"ד של כ"ג, לכך הזמתם בפני בי"ד של שלושה אינה תקפה אף לאותם חיובים שמצד עצמם נצרכים רק לערכאה זו²⁹.

נמצינו למדים, שהנחת היסוד של סוגיה זו לכולי עלמא היא שעדי האב מתים, לוקים³⁰

28 כך הגיהו ב"שירי קרבן" וב"ספר גיר" ירושלים, תשל"ט, שם, וכך העתיק בעל "אור שמח" (הלכות סנהדרין פי"ג ה"ז) את הירושלמי, ואין ספק שהוא הנכון, והנדפס לפנינו שובש מחמת ההמשך; והשווה גם: ליפשיץ (הע' 10 לעיל), עמ' 230 והע' 127. בעל "פני משה", שפירש לפי גרסת הדפוס, הגיע לתוצאה המוזרה עד מאוד, שאבי הנערה מתחייב במלקות ומאה סלע כל שהומו עדי (ועיי' : "מראה הפנים" שם) !

29 וכן פירשו ב"ספר גיר" שם וב"אור שמח" שם. לפירושו של "פני משה" ראה בהערה הקודמת. ב"שירי קרבן" שם ניסה לפרש את הדברים בדוחק רב על-פי הבבלי, ו"העמיס" על הירושלמי דברים שאין להם זכר בו. לליפשיץ, שם, עמ' 230—231, פירוש משלו לסוגיית הירושלמי: לדבריו, מחלוקת ר' זעירא ור' אבהו היא בעצם חיובם של עדי האב הזוממים, אם לוקים ומשלמים בנוסף לחיוב המיתה הואיל וצריכים להעיד את עדותם פעמיים, בשתי ערכאות שונות, ולכן יש כאן שני מעשים שיכולים לחייב את שני החיובים, כדעת ר' זעירא, או שנפטרים הם ממלקות ומיתה הואיל ואינם חייבים להעיד אלא פעם אחת, בפני בי"ד של כ"ג, ונמצא שמעשה אחד הוא שעשו, שאין בכוחו לחייבם בשני החיובים. והדברים תמוהים מאוד, שכן אין כל רמז בסוגיית הירושלמי לדעה כלשהי הפוטרת את העדים מאחד החיובים, וכל הדיון נסב שם במפורש רק על סוג הערכאה הנצרכת לחיובים השונים. להלכה תמוהה זו שמעלה ליפשיץ — שבדיון בפני בי"ד של כ"ג עדיין לא סגי לעניין חיוב הממון ויש צורך בדיון נוסף בפני בי"ד של שלושה — אין למצוא כל מקור בסוגיה זו, והסברה הפשוטה ממאנת בה. אף זו: אילו ספקו של ר' בון היה בשאלה זו — אם צריכים העדים להעיד פעמיים — אין כל מובן לראיית ר' זעירא מ"אילו לא הומו עידי האב", שכן בון גופא השאלה אם צריכים העדים להעיד פעמיים. אבל לפירוש המובא בפנים, הדברים ברורים: כשם שלחיוב הבעל היה די בבי"ד של שלושה, שכן בעניינו של הבעל אין חיוב נוסף המצריך כ"ג, הוא הדין בעדי האב, שאף-על-פי שהם עצמם צריכים להתחייב עוד במיתה, הרי זה משום זממתם כנגד העדים, אבל על זממתם כנגד הבעל אין חיובם מצריך אלא בי"ד של שלושה, ו"שני דינין הן".

30 במימרת רב יוסף שבבבלי אין כל אוכור למלקות שעדי האב ראויים ללקות, שלא כבירושלמי; וכבר התקשו בכך האחרונים, עיי', לדוגמה, "כלי חמדה" על התורה (פיצטרקוב, תרפ"ב) לדברים כה, יח, עמ' ריד. לדברינו, ניתנים הדברים ליישוב: הסיפא במימרת רב יוסף אינו בא לחוש את העדר דין קלב"מ במקרה זה, באופן שראוי להיזכר גם דין המלקות, שהרי

ומשלמים ממון, ואין כאן מחלוקת אלא באשר לסדר הדין של חיובים אלה. והנה, בניגוד לסוגיית הבבלי שלפנינו, הנצרכת לנמק מדוע לא חל כאן דין קלב"מ, וזאת בטעם המיוחד של ממון לזה ונפשות לזה, בסוגיית הירושלמי מובלע העדרו של דין קלב"מ כדבר המובן מאליה ולא ראו כל צורך לנמקו; וודאי שאין כאן כל זכר לטעמו של הבבלי. נראה אפוא, שמסורת ידועה היתה זו בירושלמי, שאין מקום לתחולת דין קלב"מ בחיוב עדים זוממים, וכפי שנתבאר ³¹.

מעתה יש לומר, שאף רב יוסף ורבא לא ראו צורך לנמק את העדרו של דין קלב"מ בחיוב עדים זוממים, הואיל וזו מסורת ידועה היתה אף בידם, שאין חיוב עדים זוממים עניין לדין קלב"מ. לפיכך, במימרותיהם המקוריות לא היה מצוי הנימוק דממון לזה ונפשות לזה, המזיק את דיניהם להלכת קלב"מ, אלא משמעותם שונה לחלוטין, כמבואר למעלה.

ה. "ממון לזה ונפשות לזה" — העברה ³²

עתה שהסקנו שבמימרותיהם המקוריות של רב יוסף ורבא לא היה מקום לטעם המצוי בהן לפנינו, צריכים אנו לבאר כיצד ועל שום מה נתגלגל טעם זה לסוגייתנו. ונראה שכך היתה השתלשלות הדברים: בשלב כלשהו של מסירת השמועות, נשתקעה בבבל המסורת בדבר העדר דין קלב"מ בחיוב עדים זוממים ולא היתה ידועה עוד. מעתה הועמדו הלומדים בפני קושי חמור: היאך לפרנס את חיובם של העדים במימרות רב יוסף ורבא הן במיתה והן בממון, בניגוד מפורש לכלל הידוע של קלב"מ? הפתרון נמצא להם ללומדים בסוגיה אחרת במסכתין (סנהדרין עד ע"א), שבה גרסינו:

דתניא: רבי יונתן בן שאול אומר: רודף שהיה רודף אחר חברו להרגו, ויכול להצילו באחד מאבריו ולא הציל, נהרג עליו. מאי טעמא דר' יונתן בן שאול? דכתיב וכי ינצו אנשים וגו', ואמר ר' אלעזר במצות שבמיתה הכתוב מדבר, דכתיב ואם אסון יהיה ונתתה נפש תחת נפש, ואפילו הכי אמר רחמנא ולא יהיה אסון ענוש יענש; אי אמרת בשלמא יכול להציל באחד מאבריו לא ניתן להצילו בנפשו — היינו דמשכחת לה דיענש, כגון שיכול להציל באחד מאבריו, אלא אי אמרת יכול להציל באחד מאבריו נמי ניתן להצילו בנפשו — היכי משכחת לה דיענש? — דילמא שאני הכא דמיתה לזה ותשלומין לזה? לא שנא, דאמר רבא ³³: רודף שהיה רודף אחר חברו ושיבר את הכלים, בין של גרדף ובין של כל אדם, פטור, מאי טעמא? מתחייב בנפשו הוא.

בסוגיא זו מצוי דין מיתה לזה וממון לזה כסיבה לחייב את הרודף הן בממון והן במיתה,

לדרכנו החידוש שבסיפא אינו אלא בשינוי אופן הזממה ביחס לרישא, המביא לחיוב ממון. לפיכך חיוב המלקות, שודאי קיים אף הוא, אינו כלל מעניינה של מימרה זו ולא היה מקום להזכירו. בסוגיית הירושלמי, לעומת זאת, נידון המקרה של עדי האב לגופו, שלא בהנגדה לעדי הבעל; והדיון נסב על הערכאות הנצרכות לחיובים השונים, שבכללם אף חיוב המלקות, הראוי אפוא להיזכר אף הוא.

31 ראה נספח א לשיטת הירושלמי.

32 על מידה זו — העברה — הנהגת בתלמוד, ועל דרכם של הראשונים להיוזק לה, ראה: ח' אלבק, "מבוא לתלמודים", פרק ז'.

33 ראה הע' 8 לעיל.

בניגוד לכלל הרגיל דקלב"מ; אלא שהדברים נאמרו כאפשרות בלבד, אפשרות שנדחתה מדברי רבא. והנה, בעניין זה, בדינו של רודף, באמת ניתן למצוא הסבר הגיוני לחריג זה בדין קלב"מ³⁴: אפשר לומר שהרודף אינו מתחייב מיתה כשאר חייבי מיתות; אין בו אלא חיוב המיתה כלפי הנרדף, לצורך הצלתו. לפיכך אין כאן מקום להחיל את דין קלב"מ, הואיל ואין הרודף מתחייב במיתה וממון, אלא רק ב"מיתה לזה" — חיוב מיתה מוגבל כלפי הצלת הנרדף, ואילו ה"תשלומין לזה" — חיוב הממון אינו כלפי אותו נרדף, אלא לאחר, ונמצא שחיובי המיתה והממון ברודף אינם כשאר חייבי מיתה וממון שבהם חל דין קלב"מ.

מעתה יש לומר שבמקורה לא באה הלכה זו, "מיתה לזה ותשלומין לזה", אלא בעניינו של רודף, שבו יש אמנם למצוא טעם בדבר. אלא שאף כאן נדחה הדין לבסוף, לפי שהרודף "מתחייב בנפשו הוא" ונחשב כשאר חייבי מיתות. ואכן, גם בסוגיה האחת בתלמוד, שבה שוב מופיע עניין ממון לזה ונפשות לזה — בדינו של רודף הדברים אמורים, ואף שם אין זו אלא "הוא אמינא" שנדחת³⁵. אלא שלאחר שנתעלמה מן הלומדים המסורת שאין דין קלב"מ חל בחיובם של עדים וזוממים, והוצרכו לפרש כיצד מחייבים רב יוסף ורבא את העדים במיתה וממון, מצאו פתרון בסוגיות אלו, שבהן הועלתה האפשרות שבממון לזה ונפשות לזה לא חל דין קלב"מ. עמדו אפוא הלומדים והעבירו נימוק זה מסוגיית רודף לסוגיה דילן³⁶; כך נמצא כאילו סבורים רב יוסף ורבא שבמיתה לזה וממון לזה לא חל דין קלב"מ, אף-על-פי שבמקורם שלדברים לא הועלה עניין זה אלא בדין רודף, ואף שם אינו מתקיים במסקנה. כך נוצרו אפוא כל אותם קשיים וסתירות, אשר הולידו את שיטותיהם המרובות של הראשונים בסוגיה.

נמצינו למדים:

- א. מעולם לא סברו רב יוסף ורבא, שבממון לזה ונפשות לזה לא חל דין קלב"מ.
- ב. לדעת האמוראים, אין בחיוב עדים וזוממים מקום לתחולת דין קלב"מ.
- ג. הפטור מממון ברישא של מימרת רב יוסף אינו משום קלב"מ, אלא מחמת העדר זממת ממון באותו מקרה.
- ד. עניין ממון לזה ונפשות לזה אינו שייך אלא לדין רודף, ואף שם נדחה במסקנה; מחוץ להקשר זה אינו מצוי אלא מחמת העברה מאוחרת.

34 והשווה: ליפשיץ (הע' 10 לעיל), עמ' 237.

35 בבא קמא כב ע"ב, ועי"ש בתוספות ד"ה בגדי בשם ריב"ם, ובתוספות כתובות ל ע"ב, ד"ה רב אשי בשם ריב"א. והשווה: ליפשיץ, שם, עמ' 237. כמה סוגיות ירושלמיות נתבארו על-ידי המפרשים בעזרת ההלכה דממון לזה ונפשות לזה; ברם, כבר הראה ליפשיץ, שם, עמ' 238—241, כי לאמיתו של דבר אין לסוגיות אלו כל ויקה להלכה זו, עי"ש.

36 העברה זו היא מסוג ההעברות שבו חלה התאמה לסביבה החדשה: במקור נאמר "מיתה לזה ותשלומין לזה", אך משהועבר הביטוי לסוגיין, כהמשך למשפט "נהרגין ומשלמין ממון", שיגורו באופן שיתחיל ממאי דסליק מיניה, היינו מממון. ממילא נשתנה אף "מיתה" ל"נפשות", שהרי המקבילה ל"ממון" — שם-העצם ולא תיאור-הפעולה כ"תשלומין" — היא "נפשות", ולא "מיתה". והשווה: מכילתא משפטים, פרשה ח (מהדורת הורוביץ—רבין, עמ' 274): "וכל המתחייב מיתה פטור מן התשלומין", כנגד משנת כתובות ג, ב: "כל המתחייב בנפשו אינו משלם ממון". מאידך גיסא, חותמה של ההעברה ניכר היטב בלשון "לזה", שהרי היה לו לומר: ממון לזה ונפשות לאלו, כלפי עדי הבעל שזוממו להרגם; אלא שהלשון "לזה" נותרה כשריד ממקור ההעברה בסוגיית רודף, שם אכן מתאימה לשון זו, שהרי מדובר בנרדף שכלפיו נתחייב.

נספח א — לשיטת הירושלמי

(ראה לעיל, הע' 31)

בעל "אור שמח" פירש סוגיה אחת בירושלמי בעניין חיוב עדים זוממים — על-פי דין קלב"מ, אך נראה שהפירוש שונה. בירושלמי כתובות (פ"ד ה"ד, כח ע"ג) הובאה הדעה שאין מוציא שם רע מתחייב "עד שיאמרו עמנו (היה) [הייתם] במקום פלוני והבעל שכון להעיד עדות שקר". ועל כך נאמר שם: "הביא האב שני כיתי עדים, אחת אומרת עמנו הייתם במקום פלוני ואחת אומרת הבעל שכון להעיד עדות שקר — פשיטא אותן שאמרו עמנו (היה) [הייתם] במקום פלוני נסקלין, ואותן שאמרו הבעל שכון להעיד עדות שקר לוקין ונותנין מאה סלע. א"ר יוסי בי ר' בון: ולא ע"י אילו (ולא) [ו]ע"י אילו לוקין ונותנין מאה סלע? אלא לוקין משום לא תענה ברעך עד שקר". ופירש ה"אור שמח" (הלכות סנהדרין פ"ג ה"ז, בד"ה אולם) בכוונת ר"י ב"ר בון, שהואיל ועל-ידי צירוף שתי הכיתות יחד נוצר חיובו של המוציא שם רע במלקות וממון, לכך דינם של העדים כדין ג' כיתות עדים שהעידו כל אחת על חזקת שנה אחת בשדה, שעל-ידי צירוף הכיתות נוצרה חזקת המחזיק בשלוש שנים, ודינם כשהוזמו להתחייב כולם יחד בדמי השדה, שאותם משלשין ביניהם (משנה בבא בתרא ג, ד). והואיל ומשלשין בממון ואין משלשין במלקות (משנה מכות א, ג), לכך נידון דין צריכה כל כת להתחייב במלקות ארבעים, בתוספת מחצית הממון. ברם, כיוון שהכת המעידה "עמנו הייתם" מתחייבת במיתה, מצד זממתה כנגד עדי הבעל, נפטרת היא ממלקות וממון מדין קלב"מ (ור"י ב"ר בון סבור שמיתה לזה וממון לזה פטור); והואיל ולענין הזמה חשובות שתי הכיתות כאחת (לפי משנה בבא בתרא שם בחזקה), הרי חל כאן הדין שאין עדים זוממים נענשים עד שייענשו כולם (תוספתא סנהדרין ו, ו), וממילא פטורה אף הכת השנייה מממון ומלקות שנתחייבה בזממתה. לפיכך לא נותר לחייבה אלא משום "לא תענה". נמצא לפי זה, שלר' יוסי ב"ר בון חל דין קלב"מ אף בעונשם של עדים זוממים.

ברם, אף-על-פי שסיים ה"אור שמח" שם: "והוא פשוט", דומה שחריפות פירושו קדמה כאן לליבונו, שכן לפי פשוטם שלדברים כוונת ר"י ב"ר בון, שהואיל ורק צירוף שתי הכיתות יחד יוצר את חיובו של המוציא שם רע, לכך שתיהן פטורות מחיוב זה, שכל כת בפני עצמה אין בכוחה לחייבו, ונמצא שאי-אפשר לחייב אף לא אחת מהן, וכפירוש המפרשים בירושלמי שם. ונמצא שפטורם של הראשונים מממון ומלקות אינו עניין לקלב"מ כלל. ומה שדימה ה"אור שמח" את ענייננו לדין ג' כיתות עדים בחזקת שלוש שנים — נראה שאינו דומה. שהרי בסנהדרין (פו ע"א—ע"ב) נחלקו חזקיה ור' יוחנן — לביאור אב"י שם — בעדי בן סורר ומורה, באופן שכת אחת העידה על גניבת הבשר והיין, והשנייה — על אכילתם, שלחזקיה אינם נהרגים כשהוזמו, ולר' יוחנן נהרגים. ולפי פשוטם שלדברים שם (שלא כסיעת ראשונים שם, עיין היטב בסוגיה ובראשונים, ועיין רמב"ם הלכות עדות פכ"א ה"ט ו"אבן האזל" שם, ואכ"מ) ביאור המחלוקת הוא, כי לדעת חזקיה אינם נהרגים הואיל וכל כת בפני עצמה אין בכוחה לחייב מיתה, ורק צירוף שתי הכיתות יוצר את החיוב, ולכך פטורות שתיהן, ואילו לר' יוחנן מתחייבות שתיהן הואיל וצירופם יחד יוצר את החיוב. נמצא שלדעת חזקיה על-כרחנו אין נידון זה דומה לעניין חזקת ג' שנים, בו מפורש במשנה כסברת ר' יוחנן.

והחילוק נראה פשוט: בחזקת ג' שנים התוצאה המבוקשת מורכבת ומצטרפת מחזקת כל

שנה ושנה, שהרי המושג "חזקת ג' שנים" כולל ומצטרף מחזקת כל אחת משלוש השנים. לפיכך, שלוש הכיתות מצטרפות לכת אחת להזמה, שהרי בעדות כל אחת מהן נוצר שליש מהתוצאה המבוקשת. נמצא שלכל אחת משלוש הכיתות חלק מן החיוב השלם, ומשום כך נחשבות כולן ככת אחת שיצרתן. ומתוך כך אף חל עליהן יחד חיוב הזמה. מה שאין כן בעדי בן סורר ומורה: חיובו של בן סורר ומורה מותנה בהתגשמותם של שני תנאים, הגניבה והאכילה, אך הללו אינם מצטרפים לכלל מושג אחד שלם המורכב מהם, אלא משנתקיימו שני התנאים נוצר החיוב. נמצא שעדות כל אחת משתי הכיתות אינה יוצרת מחצית מהתוצאה המבוקשת, שכן זו האחרונה אינה מצטרפת משתי העדויות לכלל דבר אחד שלם, אלא שני עניינים נפרדים הם, שבקיומם מותנה החיוב. עדות כל אחת מן הכיתות בפני עצמה תוצאתה אפוא אפס, אלא שבהתקיים שתי העדויות נוצר החיוב. ממילא מובן שלדעת חזקיה בנידון זה אינם נהרגים, שאין לצרף את שתי הכיתות ולהחשיבן ככת אחת שיצרה את החיוב השלם, הואיל ואף לא לאחת מן הכיתות אין חלק בחיוב השלם, באופן שמצטרפות להשלימו, אלא כל אחת בפני עצמה אינה כלום, והחיוב אינו נוצר אלא מקיומן של שתי העדויות זו בצד זו. לפיכך כל כת עומדת בפני עצמה, וכיוון שאין בכוחה לחייב מיתה — אף אינה מתחייבת בה כשהזמה.

עתה, אם נשוב לבנידון דידן — שתי כיתי העדים במוציא שם רע — הרי ברור שהדבר דומה לבנידון בן סורר ומורה, ולא לחזקת ג' שנים, שהרי אף כאן החיוב נוצר מהתגשמות שני תנאים שאינם מצטרפים לכלל מושג אחד שלם. נמצא שכוונת ר"ב ב"ר בון מתפרשת אמנם כפשוטה, שהואיל ואין בכוח אחת מן הכיתות בפני עצמה לחייב, לפיכך פטורות שתיהן, ושיטתו כשיטת חזקיה ולא כשיטת ר' יוחנן, לפי ביאור אב"י במחלוקתם.

נספח ב — שיטת הרמב"ם

לאור הצעתנו בעניין ממון לזה ונפשות לזה, נראה שיש לעיין מחדש בדברי הרמב"ם בסוגיה זו, הלכות עדות פכ"א ה"י: "מוציא שם רע על אשתו שהביא עדים שזינתה כשהיא ארוסה, והביא אביה עדים והזימום, הרי עדי הבעל נהרגין. חזר הבעל והביא עדים והזימו עדי האב, הרי עדי האב נהרגין ומשלמין ממון לבעל: נהרגין — מפני שעדי הבעל נגמר דינם להריגה בעדותן, ומשלמין קנס — מפני שנגמר דין הבעל לשלם קנס בעדותן, ונמצאו חייבים נפשות לזה וממון לזה". (הדוגמאות הנוספות, מדברי רבא, מובאות שם ללא הסברים.) כבר עמדו על כך האחרונים, שאין הרמב"ם מזכיר את חריג דממון לזה ונפשות לזה בסכמו את עיקר דיני קלב"מ, בהלכות נערה בתולה (פ"א ה"א ואילך) ובהלכות גנבה (פ"ג ה"א); עיין, לדוגמה, "מראה הפנים" לירושלמי כתובות פ"ד, ד"ה הוזמו. ברם ניסוח דבריו כאן אף הוא אין בו כדי ללמדנו שמצוי כאן חריג מחדש בדיני קלב"מ, והלומד את הדברים ללא ידיעת הסוגיה לפירוש הראשונים לא ימצא כאן כל חריג כגון זה. שהרי עניין ממון לזה וכו' לא מובא כאן כטעם והסבר לאי תחולת דין קלב"מ, אלא רק כתיאור עובדתי של סוגי החיובים.

לפיכך נראה להציע, שלרמב"ם שיטה משלו בעניין זה: לדעתו, באמת לא קיים כלל חריג כגון זה, ואף אין בו צורך, הואיל וסבור הוא — כדברינו בפנים — שאין מקום לדין קלב"מ בחיוב עדים זוממים. (ואמנם בעל "אור שמח", מעילה פ"א ה"ג, ביאר את דברי

הרמב"ם בעניין אחר על-פי סברה זו, שאין מקום לדין קלב"מ בחיוב כפול הנובע מגורם מחייב אחד; ברם, ספק אם זהו אכן ביאור שיטת הרמב"ם שם, ואכמ"ל. לפיכך אף לא ראה צורך לציין שברישא עדי הבעל פטורים מתשלומים (וכבר עמד על כך ה"כסף משנה" שם), שכן פטורם מלשלם אינו גובע מדין קלב"מ, באופן שמן הדין היה ראוי שיתחייבו, אלא פטורים הם הואיל ולא זממו כלל להפסיד ממון, וכפי שנתבאר בפנים. ואילו הנימוק המצוי בסוגיה לסיפא — ממון לזה וכו' — פירשו הרמב"ם לא כטעם מדוע לא חל כאן דין קלב"מ, אלא רק כהסבר למקורו של החיוב הכפול: מיתה לזה — מפני עדי הבעל, וממון לזה — מפני הבעל עצמו. ובצורה זו מופיע נימוק זה גם בדברי הרמב"ם. נראה אפוא שדברי הרמב"ם כאן באו לפרש את הנימוק שבסוגיה, שכן לאחר שפירט הרמב"ם את מקור החיובים כפי שפירט, כבר אין צורך עוד במשפט "ונמצאו חייבין נפשות לזה" וכו' (בניגוד לסוגיה, שבה משפט זה עצמו הוא הפירוט); אלא הואיל ופירוש הראשונים בסוגיה היה ידוע לו לרמב"ם, בא בדבריו להוציא מפירושם על-ידי שיבוץ הטעם שבסוגיה במסגרת של הסבר מקורות החיוב, ולא כנימוק לאי תחולת דין קלב"ם.

נמצינו למדים לפי פירוש זה בשיטת הרמב"ם, שההסבר האמור בפנים תואם את שיטתו, הן מבחינת פירוש טעמי המימרה והן מבחינת אי-קיומו של דין מיתה לזה וכו'; ההבדל אינו אלא בתפקידו של טעם זה בסוגייתנו: לשיטתנו — אינו אלא העברה, המשקפת את דעת המעבירים, שפירשו את המימרה שלא כבמקורה; ולשיטת הרמב"ם, אף נימוק זה משתלב בפירוש המקורי של המימרה. מטעמים ספרותיים (אי-האיוון במימרה כתוצאה מתוספת הנימוק, ובעיקר — קירבתו הלשונית לעניין מיתה לזה שבסוגיית רודף), מעדיפים אנו את אפשרות ההעברה.

על המיקום הבלתי כרונולוגי של דברי מר בר רב אשי בסוגיות הבבלי והשלכותיו

אבינו עם כהן

כלל ידוע הוא, שסוגיות התלמוד מתפתחות והולכות תוך שמירה על עריכתם הכרונולוגית של הדברים, ומשום כך טרחו המפרשים ובעלי-הכללים לעמוד על המקומות שבהם נראה כי קיימת חריגה מכלל זה.¹

ר"א ווייס הסב תשומת-לבנו לסוגים שונים של חריגות כאלו,² שהוא מכנה אותם "סוגיות בלתי כרונולוגיות". ביניהן מצויות כאלו שחומר קדום מבחינה כרונולוגית מופיע בסופה של הסוגיה במקום להימצא באחד מנדבכיה הקודמים, ובדרך-כלל זהו חומר מיובא מארץ-ישראל או משיבה אחרת בבבל.³ ויש ביניהן אף מקרים שבהם "חומר קדום המוסב על המאוחר ממנו... כשחכם קדום משיב על קושיא שהוקשה על חכם מאוחר".⁴ על תופעה אחרת מן הסוגיות הבלתי כרונולוגיות, הצביע אייזיק הירש ווייס באומרו: "שמצינו לפעמים באמצע משאו ומתנו של איזה אמורא, תוספת הערה של רב אשי...".⁵ אולם ר"א ווייס הראה שא"ה ווייס לא חש במלוא היקף התופעה: "הוספות הללו אינן רק

* מאמר זה הוא בעיקרו פרק מעבודה לשם תואר דוקטור, שנושאה: 'מר בר רב אשי במסגרת תקופתו, ותורמותו הספרותית', ישיבה אוניברסיטה, ניו-יורק, 1980, בהדרכתו האדיבה של מו"ר רמ"ש פלדבלום, ותודתי נתונה לו בזאת. תודתי אף להנהלת קרן הזכרון לתרבות יהודית שבניו-יורק על תמיכתה האדיבה במחקר, שמאמר זה הוא חלק ממנו.

1 ראה בעיקר: ר"א ווייס, "מחקרים בתלמוד", ירושלים, תשל"ה, עמ' 160—161, ושם במקומות שונים בפרק 'הסוגיה הבלתי-כרונולוגית'.

2 ראה: שם, עמ' 39 ואילך, 66 ואילך, 76 ואילך, ועוד.

3 דבר זה נובע, ככל הנראה, משיטת העדפה של חומר ספרותי מקומי על פני חומר המיובא ממקום אחר, או משיבה אחרת מזו שבה נערכה הסוגיה. על חומר ארץ-ישראלי בבבלי, ראה: "יחסי תנאים ואמוראים", מהדורת ר"ל מימון, ירושלים, תשכ"ג, עמ' ו-ז, ושם הע' 14; רבי משולם בעהר, "דברי משולם" פרנקפורט ענ"מ, תרפ"ו, עמ' 59 (מצאנו לציון זה אצל ר"ד הלבני, "מקורות ומסורות", מועד, ירושלים, תשל"ה, עמ' רגנ בהערה). ראה גם: ר"א ווייס, "על היצירה הספרותית של האמוראים", ניו-יורק, תשכ"ב, עמ' 108 והע' 142, ועמ' 173 הע' 19, הדין גם במקומו של חומר סוראי בסוגיה פומבדיתאית.

4 "מחקרים בתלמוד" (הע' 1 לעיל), עמ' 160 ואילך.

5 "דור דור ודורשיו", ח"ג, עמ' 211.

מרב אשי בלבד... כי אם גם מן האמוראים שחיו לפני רב אשי וגם מאלה שחיו אחריו⁶, ושם הוא מגדיר את התופעה כך:

... שרואים שההוספות בסוגיה... הן כהוספות הבאות מן החוץ, ואינן שייכות לגוף הענין במובן זה שאם יסירו אותן תשאר הסוגיה מקוטעת ובלי המשך הגיוני. להפך כשמתבוננים בהן מכירים שהן ניתוספו רק לשם תוספת באור או להרחבת בירור הענין...

בתופעה זו נעסוק כאן, אך יש להדגיש לגביה שתי נקודות נוספות. האחת, שהסוגיות הללו, הן כשלעצמן ערוכות בסדר כרונולוגי רגיל, ורק הערה אחת, מאוחרת, מוקמה באחד מן הנדבכים הקודמים של הסוגיה, במקום שתמוקם בסופה. השנייה, שהמיקום הבלתי כרונולוגי של הערה זו בסוגייתנו, מקורי הוא, ואינו תוצאה של העברה⁷, דהיינו, שב"קביעתה" הראשונה בתלמוד היא הוכנסה שלא למקומה המתאים לפי סדר הדורות שבסוגיה.

דיונונו יהא שונה מזה של ר"א ווייס מבחינות שונות. ראשית, בסוגיות שבהן דן ווייס, מיקומה הבלתי כרונולוגי של "התוספת המאוחרת" גלוי ובוטל לעין לכל המצוי בסדר הדורות של האמוראים. לעומת זאת, בסוגיותינו אין חשים, בדרך-כלל, במיקום בלתי כרונולוגי איזשהו, ולפיכך יהא עלינו להוכיח את קיומו, ובכך אף להוציא, לעתים, מדעת אחרים, שראו בהן סוגיות כרונולוגיות רגילות. כך אף תורחב יריעת הסוגיות מסוג זה בבבלי. שנית, ווייס התרכז בהשלכה אחת בלבד, הנובעת, לדעתו, מתופעה זו, והיא שאלת העריכה והסידור של התלמוד. אנו, לעומת זאת, נעסוק בעיקר בהשלכות מתחום אחר, בחלקן ספרותיות והלכתיות וברובן היסטוריות. שלישית, ווייס, בהצביעו על התופעה, לא הגביל עצמו לזמן או לאישים מסוימים, ואילו כאן נצמצם את דיונונו לסוגיות שבהן מעורב מר בר רב אשי (להלן: "מבר"א), משום שאת "הערויות" מסוג התופעה הנידונה מצאנו בריכוז ניכר ומשמעותי, הנראה כחלק משיטה עקיבה.

נחשוף אפוא את קיומה של התופעה בסוגיות אחדות שבהן אין היא גלויה לעין, ובתוך כך נעלה את ההשלכות השונות הנובעות ממסקנותינו. אחר שנכיר מקרוב את התופעה מן הסוגיות השונות דלהלן, נציין את הסיבות האפשריות שהניעו את עורכי דברי מבר"א לכללם שלא בסדר הכרונולוגי המקובל.

1. בבא בתרא כו ע"א⁸:

דבי בר מריון בריה דרבין כי הוה נפצי כיתנא, הוה אזלא רקתא ומוקא אינשי. אתו לקמיה דרבינא. אמר להו: כי אמרינן "מודה ר' יוסי בגיריה דיליה", הני מילי דקא אזלא מכחו, הכא — זיקה הוא דקא ממטי לה.

6 "מחקרים בתלמוד", עמ' 39–40 הע' 44. לקביעתו כי התופעה קיימת גם אצל אמוראים שחיו לפני רב אשי, נתייחס להלן בהע' 60, ועל ידה.

7 כידוע, גם העברות של מימרות ממקומן המקורי אל סוגיות אחרות, גרמו שלעיתים הן מוקמו במקומן החדש שלא לפי סדר הדורות, ובדרך-כלל ניכר הדבר בנקל. עלינו, אף אין לכך השלכות מן הסוג הנידון במאמרנו זה. על תופעת ההעברות ראה בעיקר: ר"ח אלבק, "מבוא לתלמודים", תל-אביב, תשכ"ט, עמ' 452 ואילך, ולמצוין שם בהע' 3. ועל העברות מסוג זה לגבי דברי מבר"א, ראה להלן הע' 58, שם גם מוזכר מיקום בלתי כרונולוגי נוסף, שבו לא עסקנו כאן.

מתקיף לה מר בר רב אשי: מאי שנא מ"זורה ורוח מסייעתו"?⁹
 אמרוה קמיה דמרימר¹⁰. אמר להו: היינו "זורה ורוח מסייעתו".
 ולרבינא, מאי שנא מגז...? התם... הכא...

מן הסדר הספרותי של הדברים בסוגיה מתקבלים שני רשמים. האחד, שקושיית מבר"א על דעת רבינא קדמה לתגובתו של מרימר; והשני, שמרימר התייחס בתגובתו לאתקפתא של מבר"א, ולא לפסק-הדין של רבינא. ואכן, כך הבינו את הדברים החוקרים¹¹, וכנראה גם הראשונים¹², אך נראה שאין תפיסה זו של הדברים מתקבלת על הדעת. ראשית, בכל ארבעים ושבעת המקרים, שבהם מופיע בתלמוד המונח "אמרוה קמיה דרבי פלוני" — שהוא כמונח המתאר אצלנו את הבאת הדברים לפני מרימר — לא מצאנו ש"אמרו" לפני החכם איזו קושיה שהיא¹³. לעומת זאת מצוי מפורש בתלמוד, שב"אמירה" מסוג זה הציגו לפניו הלכה: "אמרי תה ל שמעתא קמיה דרבי פלוני". לפיכך מסתבר, שלא את האתקפתא של מבר"א "אמרו" לפני מרימר אלא את פסק-הדין של רבינא. שנית, לו אמנם היו מביאים לפני מרימר את אתקפתא מבר"א, והלה היה מקבלה כבמקרה דנן, מה טעם היה רואה להאריך בלשונו, ולחזור ולשנות דברי מבר"א ("היינו זורה ורוח מסייעתו"). במקום לנקוט את הלשון הנהוגה בתלמוד במקרים דומים, ולומר: "שפיר אתקיף עלה"¹⁴. שלישית, בולטת היא בתלמוד העובדה, כי "אמרו" לפני החכם את דעתו של מי שהיה מבוגר ממנו או בן דורו, אך לא הצעיר ממנו. לפיכך, קשה ביותר לשער, שביקשו ממרימר הזקן, ומגדולי הדור, תגובה על דברי מבר"א הצעיר, מה-גם שספק הוא אם הלה האחרון כבר הגיע אז לגיל הוראה¹⁵.

- 8 בציטוטי הסוגיות מכאן ולהבא לא יצינונו אלא שינויי הנוסחאות העיקריים או הנוגעים לדינונו.
- 9 השווה עם דברי אביו, רב אשי, בבבא קמא ס ע"א. ומפשט הדברים אין מבר"א סובר כחילוקו של אביו שם, אף-על-פי שהתוספות שם, ד"ה רב אשי (וראה גם רש"י אצלנו, ד"ה ולרבינא), ניסו לומר שאין חובה לומר כך. אכן, על דעותיו ומעשיו בניגוד לדעת אביו ראה מש"כ בעבודתנו (לעיל, הערה מכוכבת), עמ' 12 ואילך.
- 10 בכ"י האמבורג ובתוספות, הנוסח: "דאמימר". בכ"י ואטיקאן חסר מן "אמרוה" עד "מסייעתו", וכנראה נשמט בגלל הדומות, שהרי אף המלה "ורוח" נכפלה שם.
- 11 רי"א הלוי, "דורות הראשונים", ח"ג, עמ' 67 (וראה גם עמ' 94) כותב על סוגיה זו: "וראינו בזה דמר בר רב אשי ומרימר ורבינא חקרו בזה... ומרימר הכריע". וכך גם דעות ר"א היימאן, "תולדות תנאים ואמוראים", עמ' 1093; ר"ז יעבץ, "תולדות ישראל", כרך ח, עמ' 144 עלייד הע' 10; ר"ח אלבק, "מבוא לתלמודים", עמ' 439.
- 12 ראה הע' 19 להלן.
- 13 לרשימת המקומות ראה: "אוצר לשון התלמוד", כרך ד, עמ' 2081. בשני מקומות נוספים מצויה בתלמוד אתקפתא לפני "אמרוה קמיה דר"פ", אך בשתיהן ביקשו את תגובת החכם על התירוץ שעליה או על תאוקימתא שהוצעה שם, ולא על האתקפתא עצמה (זבחים ק ע"ב; קידושין ט ע"ב). וכך הדברים גם בכעשרת המקומות שבהם נזכרה קושיה לפני "אמרוה", כגון: סנהדרין עג ע"ב.
- 14 כגון בשבת עד ע"א: "אמרוה קמיה דרבא. א"ל שפיר אמר נחמני".
- 15 בעניין זה נאריך קמעה כי נזדקק לו אף להלן. רב אשי נפטר ב'427 לספה"נ ("סדר תנאים ואמוראים", מהדורת כהנא, עמ' 5, ברוב הנוסחאות; "איגרת רש"ג", מהדורת לוי, עמ' 94; "ספר הקבלה" לראב"ד, מהדורת ג' כהן, עמ' 27 בתלק העברי), ומבר"א נפטר ב'468 לספה"נ,

נראה אפוא, שהיה זה מרימר, ולא מבר"א, אשר הגיב לראשונה באי-הסכמה לפסק-הדין של רבינא. לדעתו, אף-על-פי שהנזק נגרם על-ידי הרוח, אין המזיק בגדר אנוס, כפי שאין כך דינו בעניין הזורה בשבת ותרומה מסייעת. והיות שנושא זה נשאר שנוי במחלוקת בין רבינא למרימר, ראה מבר"א צורך, בזמן מאוחר יותר, להטות הכף לאחת משתי הדעות, כמגמתו הבולטת בעקיבות לכל אורך ספרותו¹⁶. את זאת עשה באתקפתא הדוחה את דעת רבינא, ומסתמכת על אותו עקרון שכבר הניח לפניו מרימר. אלא שעורך דבריו בסוגיה נקט את השיטה שלא להכניס את האתקפתא בסוף הסוגיה, אלא לצרפה במקומה המתאים, כתגובה המתייחסת באופן ישיר ומיידי לפסק-דינו של רבינא. אכן כך מצאנו גם לפני "אמרוה" שבפסחים מח ע"א (ושם ברש"י ובר"ה) ובבבא בתרא קסט ע"א. כתוצאה מעריכת הדברים כך, התקבל בסוגייתנו הרושם שהאתקפתא של מבר"א קדמה לתגובת מרימר, וכאילו מרימר אישר בדבריו את דעת מבר"א. להלן נראה שסידור דברי מבר"א בדרך זו הוא חלק משיטה עקיבה.

לדרך זו של הצעת סדר הדברים אף השלכות היסטוריות והלכתיות. האחת, שכתוצאה ממנה נשמטה אחת מן הראיות העיקריות שמרימר האריך ימים אחר רב אשי¹⁷. השנייה,

ארבעים ואחת שנה אחריו ("סדר תנאים ואמוראים", שם; "איגרת רש"ג", עמ' 95; "ספר הקבלה", שם). הגיל הממוצע המקובל לחייהם של האמוראים הוא כשבעים שנה, ורק במקרים מיוחדים הגיעו לשמונים שנה או יותר (ראה מש"כ ר' משולם בעהר, בהע' 3 לעיל, עמ' 65 ואילך, וריש עמ' 68, בדיונו דרך אנב בנושא זה). הרי אפוא, שאף לו חי מבר"א שמונים שנה, לא היה בנות אביו אלא פחות מגיל ארבעים, שהוא גיל ההוראה. ראה: סוטה כב ע"א—רע"ב ובמקבילתה ושם בגליון, ברש"י ובתוספות; ראש השנה יח ע"א ושם בר"ח ובתוספות; וכן במקורות שליטת ר' מרגליות, "מחקרים בדרכי התלמוד וחידותיו", ירושלים, תשכ"ז, עמ' ח—י ובהערותיו שם, עמ' יא—יב ושם הע' 2, עמ' צז—צט ושם הע' 7. (חשובו הכרונולוגי של ר"מ בר, "ראשונה הגולה בבבל בימי המשנה והתלמוד", תל-אביב, תשל"ו, עמ' 99 הע' 19, אינו מענייננו כאן, שהרי לא בשנות חייו למעשה של רבה עוסקים אנו, אלא בתפיסתו ובקביעתו של התלמוד את גיל ההוראה). מרימר היה בערך בן גילו של רב אשי, וספק גדול הוא אם האריך ימים אחריו (ראה הע' 17 להלן). לפיכך, מבר"א היה עדיין צעיר יחסית אף בחיי מרימר, וכל-שכן בזמן שאירע המעשה דנן (ראה סוף הע' 17).

16 על המגמה הפסקנית בספרותו של מבר"א ראה בעבודתנו (לעיל, הערה מכוכבת), עמ' 237 ואילך.

17 אף כאן נאריך קמעה, מהסיבה דלעיל. שנת פטירתו של מרימר אינה ידועה, אולם ידוע שמקומו הקבוע היה בסורא (הלוי, "דורות הראשונים", ח"ב, עמ' 597, בסומכו על מקורות תלמודיים משכנעים; היימאן, "תולדות תנאים ואמוראים", עמ' 909; י"ש צורי, "רב אשי", בילקוריא, תרפ"ד, עמ' 25, ואחריהם כל חוקרי זמננו), בתקופה המקבילה לשיבת רב אשי בראשות הישיבה במתא מחסיא. הלוי טעה בזהותו את מרימר עם רב יימר, וכתב שמרימר עמד בראשות הישיבה אחר רב אשי (שם, עמ' 64), וכפל טעותו בדמותו ששיבות סורא ומתא מחסיא אחת הן. היימאן הוכיח, שמרימר ורב יימר שני אמוראים שונים הם (שם עמ' 910) ובר הוסיף על ראיותיו דברים משכנעים נוספים (שם עמ' 198—200). בר אף סתר את טעותו הלוי והיימאן, שבראשות הישיבה במתא מחסיא אחר רב אשי עמד מרימר, ובכך חיק את הידוע לנו מ"סדר תנאים ואמוראים" שם, ו"אגרת רש"ג" שם, שלא היה זה אלא רב יימר. השאלה היא אפוא, אם בכלל האריך מרימר ימים אחר רב אשי. הדעה הנפוצה והנחרצת של החוקרים בשאלה זו היא חיובית (הלוי שם, עמ' 65; היימאן, שם, עמ' 909; יעבץ, "תולדות ישראל", ח, עמ' 140—141; "אנציקלופדיה עברית", כד, עמ' 361; M. Aberbach, in: *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1971, Vol. 11, p. 940; "המשפט העברי", ירושלים, תשל"ג, כרך ג, עמ' 892, ועוד). רוב החוקרים הללו ביססו דעתם על המסופר בברכות מה ע"ב, שם בא בנו, יהודה

שבניגוד לדעת חוקרים מספר, אין מדובר כאן ברבינא בתראה, אלא, כנראה, ברבינא חברו של רב אשי¹⁸. הראשונים¹⁹ אף ניסו למצוא נפקא-מינה הלכתית בין דעת מרימר לדעת מבר"א, דבר שאין לו רמז בסוגיה שלפנינו. אולם, נוכל להבין זאת, אם נניח, שהללו תפסו את סדר הסוגיה כדרך המקובלת עד כה, ותמחו, מה ראה מרימר לחזור ולשנות דברי מבר"א ללא צורך.

2. בבא קמא כא ע"א :

לשם הדיון בשאלת עריכתה של סוגייתנו, נערוך בצדה את מקבילתה בסוטה מח ע"א.

סוטה מח ע"א

בבא קמא כא ע"א

אמר רבא: זמרא בביתא חורבא בסיפא,
שנאמר ... "חרב בסף כי ארוה ערה".
מאי "כי ארוה ערה"? אמר ר' יצחק...
אלא...

בר מרימר, עם מבר"א ורב אחא מדיפתי, בשאלתם המשותפת אל מרימר, במקום לבוא אל רב אשי, ומסקנתם היתה שרב אשי כבר נפטר. אולם, אם נניח שהמקרה אירע בסורא, מקום מושבו של מרימר, שבו היה הוא מרא דאתרא, אין לתמוה מדוע באו דווקא לפניו, מה-גם שאף בנו היה עמם, ומר בר רב אשי נודמן, כנראה, באותה שעה אל מחוץ לעירו (בדומה למסופר בבבא בתרא יב ע"ב). מכאן, שנשמטה אחת מן הראיות העיקריות לאריכות ימיו של מרימר אחר רב אשי, וכן נשמט הבסיס של מסקנות אחרות שהעלו החוקרים כתוצאה מהנחתם זו. ראה עבודתנו (לעיל, הע' מכוכבת), עמ' 119–121, והע' 7.

ראיה עיקרית שנייה, ששימשה בסיס לחלק מן החוקרים, היא סוגייתנו בבבא בתרא, שממנה עולה, לכאורה, שאת דברי מבר"א הביאו לפני מרימר. כתוצאה מכך שיערו שוב שרב אשי כבר נפטר, ולכן לא הובאו הדברים לפניו. כן נוצר הרושם שמבר"א היה "בעל בעמיו" עוד בחיי מרימר. אך כל זה אין לו על מה שיסמוך, שהרי, כאמור, (וראה גם להלן בפנים) מרימר לא הכיר דברי מבר"א, ולא אליהם התייחס. וכן נראה לנו, שניתן להפריך אף את יתר הראיות לאריכות ימיו של מרימר אחר רב אשי, ואכמ"ל. ולמסקנות לענייננו: ספק הוא אם מרימר האריך ימים אחר רב אשי, ואף ללא ספק זה, יש להניח שלא האריך זמן רב אחריו. לפיכך היה, כאמור, מבר"א צעיר יחסית בימי מרימר, ובדומה במקרה דנו, שאירע, לדעתנו, עוד בימי רבינא חברו של רב אשי, שנפטר חמש שנים לפני זה האחרון (ראה: "סדר תנאים ואמוראים", עמ' 5, ושם בחילופי תנוסחאות, ובפירוש ר"ח למועד קטן כה ע"ב). לזיהוי של רבינא שבסוגייתנו, ראה להלן.

18 הלוי (הע' 11 לעיל) קובע, כי רבינא בסוגייתנו הוא רבינא האחרון, ואין ראייתו שם ראיה (ע"ש) והיא תוצאה מתפיסתו את הכרונולוגיה של הדברים בסוגייתנו, ומתגהתו את תאריך פטירת רבינא האחרון שבאגירת רש"ג ועוד (שם, עמ' 16). וכבר השיג על הגהתו א' אטלס ב"ספר השנה לסוקולוב", א (תר"ס), עמ' 107, ואחריו ר"ש אלבק, בתוך "סיני – ספר היובל" (תשי"ח), עמ' 30. והשווה עם דעת אלבק (שם, עמ' נט, סע' ח) בשאלת זיהוי רבינא שב-סוגייתנו. מכלי-מקום, אם נקבל את דעת היימאן ("תולדות תנאים ואמוראים", עמ' 1092–1093), שרבינא בתראה, תלמידו של מרימר היה, יתברר ביתר שאת, שאין הוא זה שבסוגייתנו, שהרי עליו בא מרימר לחלוק, לפי הסברנו.

19 ציין להם ר"ש אלבק, "דיני הממונות בתלמוד", תל-אביב, תשל"ו, עמ' 437. וראה עוד שם, עמ' 439–440.

אמר רב סחורה אמר רב הונא אמר רב :
הדר בחצר חברו שלא מדעתו, אין צריך
להעלות לו שכר,
משום שנאמר: "ושאיה²⁰ יוכת שער"
אמר מר בר רב אשי²¹:
לדידי חזי ליה ומנגח כי תורא.
רב יוסף אמר²²: ביתא מיתבא יתיב.
מאי בינייהו? ...

סדר החכמים בסוגיה בבבא קמא, גרם לו להלוי לקבוע בפסקנות: "אין ספק דרב יוסף
היינו רב יוסף האחרון ועל כן נסדרו דבריו אחרי מר בר רב אשי"²⁴. אולם, כבר העיר
רב"מ לוי, שהגרסה "רב יוסף ואיתימא רב הונא" מוכיחה שהמדובר ברב יוסף
בן הדור השלישי²⁵. חשובה יותר לענייננו היא ביקורתו החריפה של ר"ש אלבק על דברי
הלוי:

וגם זה הבל, לפי שדברי מר בר רב אשי בעקרום אין להם ענין ושייכות לדברי רב
הונא ורב יוסף, כי בשרשם נאמרו בתור ביאור על המקרא ושאיה יוכת שער
כמבואר בסוטה מת. ע"ש. ורק מעריכי התלמוד ומסדרי קבעו גם כאן — בדרך
מאמר מוסגר — את באורו של מר בר רב אשי, לפי שעל ידו מובנה היטב ראיתו
של רב הונא אמר רב מן המקרא הזה, שמזיקים מכתתים את הבית שאינו מיושב,
שהרי מר בר רב אשי העיד שראה את המזיק בצורת שור נגח. וזה פשוט²⁶.

אלבק מכיר בבעיית המיקום הבלתי כרונולוגי של דברי מבר"א, ונראה שלפיקך ראה
לקבוע שמיקום זה אינו מקורי, אלא הוא תוצאה של העברה בידי עורכי התלמוד. אולם
טיעונו, כי דברי מבר"א מקורם בסוטה, קשה הוא, כפי שמסביר ר"ן אפשטיין:

מימרא דמר בר רב אשי לקוחה מב"ק כא, א ושם מקומה; אבל כאן [בסוטה] אין

20 רש"י כאן: "שד ששמו שאיה". אולם רב האי גאון פירש: "תולעת שיוצא בעצים". ראה:
"אוצר הגאונים" לסוטה, עמ' 26.

21 בכ"י האמבורג: "רב אשי", וכן בכ"מ למקבילה בסוטה. וחילופי השמות בין שניהם שכיחים
בתלמוד, הן במקבילות, הן בין כתב-יד, והן בראשונים, וליקטנו רבים מהם בעבודתנו (לעיל
הערה מכוכבת) עמ' 210–211 הע' 35, ואף שיערנו הגורמים לכך.

22 בכ"י מינכן, האמבורג וואטיקאן, וכן בר"ף וברא"ש: "רב יוסף ואיתימא רב הונא".

23 ראה לחילוף הנוסח בהע' 21 לעיל.

24 "דורות הראשונים", ח"ג, עמ' 6. הלוי מנסה שם להוכיח את הזיכרותו של רב יוסף האחרון,
סוף הוראה (ראה רש"ג באיגרתו, עמ' 97) בתלמוד הבבלי, אך ר"ש אלבק במאמרו ב"סיני"
(הע' 18 לעיל), עמ' סה, דחה ראיותיו.

25 "רבנן סבוראי ותלמודם", ירושלים, תרצ"ו, עמ' 10. ונראה שאין מקום לתמוה כיצד רב הונא
חולק על מה שהביא לפני כן בשם רב, שהרי בטעם בלבד חלקו, מהגם שניתן לומר "הא
דידיה הא דרביה".

26 ראה במקום המצוין בהע' 24 לעיל. ובדעה זו דוגלים גם לוי (הע' 25 לעיל) וקפלן
The Redaction of the Babylonian Talmud, ניו-יורק, 1933, עמ' 103, אך העדפנו לצטט את
דבריו הבהירים והמפורטים של אלבק.

לה ענין, שהרי הוא מפרש 'שער' מלשון שעירים (וכך פרש"י) אבל כאן [בסוטה] מוכיח מן הפסוק שהחורבן מתחיל מן ה"שער" הסף!²⁷

מיקומם הבלתי כרונולוגי של דברי מבר"א בבבא קמא, אינו נראה אפוא תוצאה של העברה, וזוהי טענה המאוששת אף מסיבות אחרות.²⁸

3. בכורות לו ע"א:

א"ר אילעא: לא היו מוחזקין בו שהוא בכור, ובא אחד ואמר שהוא בכור, ומומו עמו — נאמן. מאי קמ"ל? ... תנינא ... מהו דתימא: התם הוא ... אבל הכא ... מתקיף לה מר בר רב אשי: מאי שנא מההוא גברא ... [דחיית האתקפתא]: הכי השתא, התם ... הכא (כצ"ל) ... יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא בלא גברא. א"ל רבא זוטי לרבינא: אנן משמיה דר' אילעא מתנינן לה.

את רבא זוטי מוצאים אנו פעמים מספר במשא-ומתן עם רב אשי (בבא בתרא קכ ע"א; מנחות לא ע"ב, ועוד). בסוגייתנו נמצא הוא במחיצת רבינא, ומוכח שרבינא הוא הגדול שביניהם. מכאן יש להניח, שאפשר לזהותו כרבינא חברו של רב אשי²⁹, אשר לפי המסורת שבידנו נפטר כחמש שנים לפני רב אשי³⁰. אם-כן נראה שבשעת הדו-שיח בין רבינא לרבא זוטי היה מבר"א צעיר יחסית, ולמטה מגיל הוראה³¹, ולפיכך קשה לשער שהאתקפתא שלו קדמה לדו-שיח זה. מסתבר אפוא, שהאתקפתא של מבר"א, כאתקפתות אחרות שלו לעיל ולהלן, מוקמה בסוגיה באופן שתהיה תגובה ישירה ומיידית לדעת ר' אילעא, ולכן אין היא מופיעה בסדר כרונולוגי. מנייתו זה של סדר השכבות בסוגיה עולה, שאף שתי הסתמות האחרות בסוגיה — זו שאחרי האתקפתא של מבר"א וזו שלפניה — מוקמו שלא בסדר הכרונולוגי הרגיל.³²

27 "מבואות לספרות האמוראים", עמ' 87 סע' 11. ציוני המקום בסוגריים המרובעים, הם משלנו.
28 נראה, כי בבעיית הקשר שבין מימרה דמבר"א לבין הפסוק, כפי שהציגה אפשטיין, התלבט גם רש"י, ולפיכך פירש "שער" מלשון "שעיר", שלא כפירושו בבבא קמא. זאת ועוד, ההנחה שבמקורם נאמרו דברי מבר"א בבבא קמא, תואמת בדיוק את טיב תרומתו הספרותית לכל אורך התלמוד, לפיה הוא מאשר או סותר דעות שאמרו קודמיו (ראה להלן, על-יד הע' 63), ואין זה אופייני לו כלל לעסוק בפרשנות לפסוקי המקרא, דבר שעלינו להניח לו קיבלנו שדבריו במקורם נאמרו בסוטה.

29 כידוע, מקובל בין החוקרים, שמדור רב אשי ואילך, כלומר במאה החמישית לספה"ג, היו שני חכמים שנשאו את השם "רבינא", ובשיטה זו דוגלים אנו במאמרנו זה. לעומת זאת, לר"ש אלבק (הע' 18 לעיל) דעה שונה. אחר הציגו את הבעיה הסבוכה הקשורה בזהויה שם זה בתלמוד (שם, עמ' נח ואילך), העלה כי "נמצא שא"א לצמצם בדיוק כמה רבינא היו [בתקופת התלמוד] ארבעה או חמשה", ולתקופה שמרב אשי ועד לסוף תקופת האמוראים הוא מייחס, על-פי סיווגו שם, שלושה חכמים בשם זה. לחלק מדבריו שם אין מקום, אם מכירים בתופעה שעליה מצביעים אנו כאן, שבסוגיותיה כרוכים פעמים רבות חכמים בשם רבינא, ואכמ"ל. וראה עוד מש"כ בעבודתנו (לעיל, הערה מכוכבת), עמ' 124 הע' 20; 152 הע' 12; 168 הע' 63.

30 ראה סוף הערה 17 לעיל.

31 לחישוב זה ראה מש"כ בהע' 15 לעיל.

32 כאמור, מיקומה של אתקפתת מבר"א צריך היה להיות בסוף הסוגיה, ולא באמצעיתה. לפיכך, הסתמא "הכי השתא וכו'", הבאה לדחות את האתקפתא, אף היא מיקומה המתאים הוא בסוף

4. זבחים יט ע"א:

בעי רבא: נכנסה לו רוח בבגדו — מהו? ...
 כינה ... עפר ... בית השחי ... הכניס ידו לתוך חיקו — מהו? ... (ארבע איבעיות הן).
 נימא — מהו שתחוץ? ...
 בעי מר בר רב אשי: יצא שערו בבגדו — מהו? ...
 בעי רבי זירא: תפילין — מהו שיחוצו ...
 איגלגל מילתא ומטא לקמיה דרבי אמי.
 א"ל [רבי אמי]: תלמוד ערוך הוא בידינו: תפילין חוצצות.
 מיתבי ...

רבי אמי ורבי זירא הם, כנראה, בני הדור הרביעי לאמוראי בבל³³. ה"איבעיא" של רבי זירא, ותגובת רבי אמי עליה, נראים אותנטיים מכדי להאמין שהן נתגלגלו כך מאז דורם ועד לסוף תקופת האמוראים בבבל, ולא נכנסו לבבלי אלא רק אחר שכבר נקבעה בו ה"איבעיא" של מבר"א, בן הדור השביעי³⁴. לפיכך מסתבר, שה"איבעיא" של מבר"א מוקמה באמצע הסוגיה במקום בסופה, מיד אחר זו האחרונה של רבא, משום שנושא הבעיה משותף לשתייה: נימא — שיער. ונראה שאף בסוגיית חולין ע"א — הדומה לסוגייתנו מבחינות אחדות — נכנסה האיבעיא של מבר"א לתוך סדרת איבעיות שלא במקומה הכרונולוגי.

הסוגיה, ולא באמצעיתה. אשר לסתמא "מאי קמ"ל ...", מסתבר שהיא נקבעה בסוגיה אחרי שכבר היתה בה האתקפתא של מבר"א, אף שהיא נזכרת בסוגיה לפנייה. כך נראה משום שהרי אמרנו, שפל הטעם להעדרת המיקום הבלתי כרונולוגי הוא כדי שהדברים יותאמו ישירות ובאופן מידי לדעה שעליה הם מוסבים. לפיכך, אילו כבר היתה שם הסתמא, וכבר החליטו להכניס דברי מבר"א שלא במקומם שבסוף הסוגיה, מה טעם ראו להכניסם אחרי סתמא זו, ולא מיד אחרי דברי ר' אילעא, שעליהם הם מוסבים? מסתבר אפוא, שאף סתמא זו נכנסה למקומה הנוכחי, מאותו שיקול שדברי מבר"א נכנסו שלא במקומם הכרונולוגי כאן ובמקומות אחרים: מתוך שהיא תגובה מיידית על דברי ר' אילעא. כך נוצר מצב שהאתקפתא של מבר"א נדחקה קמעה לאחור, כפי שאירע, כאמור, למשאומתן שבין רבינא לרבא זוטי עם הכנסת אתקפתת מבר"א לפניו.

33 רב אמי שלפנינו, נראה לזהותו כבן דורו המבוגר של רבא. ראה בבא בתרא י סע"ד, ודברי רב יוסף ביבמות פ רע"א, ועוד. על רבי זירא (השני), בן דורו של רבא, ראה: "יחסי תנאים ואמוראים", מהדורת ר"ל מימון, עמ' קמו—קמו. האפשרות העיקרית האחרת היא, שרב אמי, תלמידו של ר' יוחנן הוא (ראה חולין קיא ע"ב), וחברו של רב אסי (כתובות סב ע"א), ורבי זירא הוא בן דורו הידוע, תלמידם של רב הונא ורב יהודה, שעלה לארץ-ישראל. ראה עלי בעיקר: ר"ח אלבק, "מבוא לתלמודים", עמ' 233—236.

34 כך נראה גם לו הנחנו שרב אמי ור' זירא בני ארץ-ישראל הם (ראה הע' 33), ואז יהא לפנינו חומר ארץ-ישראלי, שלעיתים נקבע מקומו בסוף הסוגיה הבלבית (ראה הע' 3 לעיל). ולחזוק הדברים נציין, כי לא זו בלבד שקשה לשער כי דברי רב זירא נכנסו לבבלי אחרי דברי מבר"א, אלא שמצאנום נכנסים לבבלי אפילו לפני דברי אביו, רב אשי, בן הדור השישי: "אמאי? אמר אביי ... רבא אמר ... ר' זירא אמר ... רב אשי אמר ...". (בבא קמא ס ע"א). וראה: ר"א ווייס, "על היצירה הספרותית של האמוראים", ניו-יורק, תשכ"ב, עמ' 244 ליד הע' 70. ואפילו איבעיא אחרת, של רבי ירמיה, הצעיר מרב זירא, נקבעה בתלמוד עוד לפני זו של רב פפא, בן הדור החמישי (גיטין טז ע"א).

5. בבא בתרא קכח ע"ב — קכט ע"א :

... שלח ליה רבי אבא לרב יוסף בר חמא³⁵ : המוציא שטר חוב על חברו ...
 דאמרי אנן ... ואפילו לרבי עקיבא דאמר ... הני מילי היכא ... אבל היכא ...
 מתקיף לה מבר"א : אדרבה, אפילו לרשב"א דאמר ... הני
 מילי היכא ... אבל היכא ...
 דרש מר זוטרא משמיה דרב שימי בר אשי :
 הלכתא בכל הני שמעתתא כדשלח ליה ר"א לריב"ח.
 אמר ליה רבינא לרב אשי³⁶ : דר"נ מאי ? א"ל ... וכן אמר רב נחמן.
 ואלא "הלכתא" לאפוקי מאי ? ... אי דמר בר רב אשי, לית הלכתא כמבר"א ...
 אלא לאפוקי מדרבי יוחנן ומאתקפתא דמבר"א.

מר זוטרא "דרש" עוד בחיי רבינא, חברו של רב אשי, שהרי הלה הקשה על פסק-דינו³⁷.
 והיות ששניהם נפטרו, על-פי המסורות שבידנו, עוד לפני רב אשי³⁸, הרי שבעת המשא-
 ומתן שבסוגייתנו, וכל שכן בעת ש"דרש" מר זוטרא, היה מבר"א צעיר מגיל הוראה³⁹.
 על-כן מסתבר, שדבריהם נקבעו בסוגיה עוד לפני האתקפתא של מבר"א⁴⁰, אלא שזו

35 זהו הנדבך השביעי והאחרון של הקובץ "שלח ליה ר"א לריב"ח", ועל כל נדבך קודם תמצא שם מחלוקות או משא-ומתן, הן מן האמוראים והן מסתם התלמוד.

36 בכתבייד, ברי"ף, ברמ"ה ועוד : "למר זוטרא", והוא נוסח סביר יותר, שהרי הוא זה אשר "דרש". ואכן, גם במקומות אחרים, שבהם נוסח שאלה וזהה לזה שלפנינו ("דרי פלוני מאי ?"), הנשאל הוא בעל הדברים שנוכר לפני-כן. ראה : בבא בתרא יג ע"ב ; חולין ס ע"א, ועוד. ושאלה זו שכיחה בסוגיות שבהן התשובה על כך היא 'לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי'. ראה מאמרי 'על מטבע הלשון "לא שמיע לי כלומר לא סבירא לי" בתלמוד הבבלי', ב"תרביץ", נג (תשמ"ד). וכן ראה שם (הע' 4 ועל-ידה) על השאלה "דרב נחמן מאי", הנשאלת גם כאן בסוגייתנו.

37 ומה שאומר שם התלמוד, שמר זוטרא, באומרו "הלכתא ...", בא "לאפוקי מאתקפתא דמבר"א", וכביכול כבר הכיר אתקפתא זו, סתמא מאוחרת היא זו, שבקשייתה כבר יודעת כי "לית הלכתא כמבר"א" (בעניין אחר, שם לפני-כן), ונוקטת בדרך אנאכרוניסטית, המייחסת למר זוטרא (או לרב אשי) את הידיעה שכבר נדחו דברי מבר"א. ועיין שם, שאף קשייתה אינה הכרחית כלל, והשווה עם רשב"ם שם, ד"ה אי מדמבר"א.

38 על תאריך פטירתו של רב אשי ראה ריש הע' 15 לעיל, ועל זה של רבינא ראה סוף הע' 17 לעיל. מר זוטרא היה מבוגר מרב אשי (ראה מנחות לה ע"ב. וכן מקפיד התלמוד לרשום את שם מר זוטרא לפני רב אשי. כגון : ברכות מד ע"ב ; נ ע"ב ועוד רבים), ולפי כתבי-היד השונים של "סדר תנאים ואמוראים" (מהדורת כהנא, עמ' 5) נפטר לכל המאוחר ב'417 לספה"ג, היינו לפחות עשר שנים לפני רב אשי, וכך גם במסורות אחרות. ראה הטבלה הכרונולוגית שרשם ד' שפרבר, בתוך : "מכתם לדוד", לזכר ד"ר אוקס ז"ל, רמת-גן, תשל"ח, עמ' 81.

39 בהסתמך על חישובנו בהע' 15 לעיל.

40 ואכן בחולין יח ע"ב נתאחרו דבריו לפסק-דינם של שניהם. וכך גם ביבמות קו ע"ב, שם "מתקיף" מעשיו של מר זוטרא. כך לפי נוסח הר"ף הרא"ש וכ"מ ב. אך בדפוס, בכ"מ ובכ"י ואטיקאן : "מר רב אידי", והוא אמורא בלתי ידוע ממקום אחר. וראה היימאן, "תולדות תנאים ואמוראים", עמ' 897.

הוכנסה לסוגיה במקום שם היא מהווה מעין תגובה ספונטאנית על הדברים שנאמרו לפניה⁴¹.

מסתבר, שמשעה שהועדף השיקול הענייני של סדר הדברים, על השיקול הכרונולוגי, לא היתה מניעה להכניס את דברי מבר"א ואף את המסופר עליו, לא רק בין שני נדבכים שונים בסוגיה, אלא אף באותו נדבך עצמו: בין שני חלקי מימרה, או בין פסק לבין המשא-ומתן שנסב עליו. נראה שכן יש להבין את סדר הדברים בסוגיות הבאות.

6. חולין עו"ב:

אמר אמימר משמיה דרב זביד:

תלתא חוטי הוו [צומת הגידין שבבהמה], חד אלימא, ותרי קטיני.

אפסיק אלימא, אודא רוב בנין (וטרפה); איפסיק קטיני, אודא רוב מנין (וטרפה). מר בר רב אשי מתני לקולא:

איפסיק אלימא, האיכא רוב מנין (וכשרה); איפסיק קטיני, האיכא רוב בנין (וכשרה)

בעופות: שיתסר חוטי הוו. איפסיק חד מנייהו — טרפה.

אמר מבר"א: הוה קאימנא קמיה דאבא, ואייתו לקמיה עופא, ובדק ואשכח ביה חמיסר. הוה חד דהוה שני מחבריה. נפצי ואשכח תרי.

פעמיים בסוגייתנו מתייחסים דברי מבר"א לשני חלקי המימרא שמוסר אמימר בשם רב זביד (גם הפסק: "בעופות..."). נראה כהמשך דברי אמימר⁴², ומכאן נובע, שדברי אמימר קדמו לדבריו של מבר"א⁴³. מכאן, שמן הבחינה הכרונולוגית צריכה היתה הפסקה

41 כל שבע הלכותיו של רבי אבא שם הן קצרות, לשונן עברית, ואינן נוטות להיכנס לפרשנות. לפיכך נראה שהדברים שלפני אתקפת מבר"א ("דאמרי אנן...") מסתמא דתלמוד הם, ולא מדברי רבי אבא. לפי תוכן דבריו, חולק מבר"א הן על רבי אבא והן על סתמא זו, וקשה להכריע על מי נתכוון מבר"א עצמו לחלוק, שהרי ייתכן שאף כאן (כדלעיל הע' 32) זוהי סתמא מאוחרת למבר"א, שמוקמה לפניו (והשווה עם מה שקדם למבר"א בחולין לו ע"ב, וכתובות נד ע"א). ונציין כי אפילו לדעת הלבני (להלן הע' 47 במבוא, עמ' 2, ועתה גם במבוא למסכת שבת, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 25—27), תיתכן, באופן עקרוני, האפשרות שאמורא מאוחרת ממבר"א יתייחס לסתמות, שהרי את זמנו (להוציא כמה סוגי חריגים) הוא מייחס לתקופה האמוראית שמרב אשי ואילך, וזו החלה כארבעים שנה לפני פטירתו של מבר"א.

42 פסק זה, בעל נטייה מחמירה הוא, ולכן אינו מדברי מבר"א הבא להקל ("מתני לקולא"). ועוד, אין אומרים "מתני לקולא" אלא בנושא ספציפי וזהה לאמור לפניו, מה שאין כן לפנינו, שם עברו לדבר על עניין אחר (הדין בעופות). מאידך גיסא, אין ההלכה "בעופות...". נראית כתוספת סתמית, הבאה להבחין בין דיני בהמה לדיני עוף, שהרי במקרים כאלו שכיחים מונחי הצעה כגון: "והני מילי בבהמה, אבל בעופות..."; "ולא אמרינן אלא...". כמוכן נושאת הלכה זו, כברישאל של דברי אמימר, אופי של מימרה, וזו, כידוע, שם בעליה צריך להיות נקוב בצדה, ולכן אינה נראית כסתמא. מסתבר אפוא, שפסק זה הוא הסיפא של דברי אמימר, והוא אכן המשך טבעי בתוכנו, בלשונו ובהקבלתו לרישא של המימרא, כפי שבוטל לעין. זאת ועוד, שני חלקי המימרא אף תואמים בנטייתם להחמיר. והשווה עם סוג הסוגיות השני שרשמנו להלן בהע' 58.

43 כך עולה אף מעצם העובדה שאמימר מבוגר היה אפילו מאביו של מבר"א, שהרי אביו, רב אשי, שואל רבות בתלמוד מאמימר, "ישב לפניו" (מנחות לו ע"ב), וכן שמו של אמימר קודם

"מבר"א מתני לקולא...". להימצא אחר שצוטטה במלואה כל המימרה שמסר אמימר, ולא לקטעה ולהיכנס באמצעיתה. אלא שדברי מבר"א מוקמו, כאמור, על-פי שיקול ענייני, ולא לפי הכלל הכרונולוגי המקובל בתלמוד.

7. חולין צז ע"ב:

הנהו אטמהתא ⁴⁴ דאימליחו בי ריש גלותא בגידא נשיא.

רבינא אסר, רב אחא בר רב ⁴⁵ שרי.

אתו שיללו למר בר רב אשי. אמר להו: אבא שרי.

א"ל רב אחא בר רב רבינא: מאי דעתך...

קשיא ⁴⁶.

דרכו של התלמוד, המעוגנת בטבע הדברים, היא להציג את המחלוקת בצמוד אל המשא-ומתן החי שבין המעורבים בדבר. לא כך הדבר בסוגייתנו, שבה בולט הרושם שהשאלה ממבר"א, וכן תשובתו, מוקמו, כבסוגיות האחרות, כהערה קצרה ותכליתית, בין מחלוקתם של רבינא וראב"ר ⁴⁷ לבין קושייתו הארוכה והמורכבת של ראב"ר לרבינא ⁴⁸. תפיסה זו

לו בתלמוד בעקיבות. חישובנו דלעיל, לגבי גיל מבר"א במות מר זוטרא (ראה הע' 17 ועל-ידה) תקף אפוא גם כאן.

⁴⁴ נציין כי מלשון דימונסטרטיבית זו ("הנהו", ולא: הני) משמע שאין מדובר בנוהג שהיה חוזר ונשנה בבית ראש-הגולה, אלא במעשה חד-פעמי. אין אפוא בסיס למש"כ י"מ גרינץ ('בבל', בתוך: "אנציקלופדיה עברית", ז, עמ' 572), שבשאלת תקיפתם וסמכותם של ראשי הגולה סמך, בין השאר, על סוגייתנו, וקבע כי "לפעמים היו גם עוברים על דין תורה" ואף המונח "אתו שיללו" (במקום "שיללו" בלבד) מורה שנוקדו לטרוח במיוחד ו"לבוא" אל מבר"א בשאלה זו, דבר המורה שבמקרה חד-פעמי עסקינו.

⁴⁵ כצ"ל (או: "בר רבא", ראה להלן) כנוסח להלן בסוגיה, בכי"מ ובשאלות, אך ברי"ף (ובמהדורת ר"נ זק"ש, כרך ב, עמ' תקז) וברא"ש: "רב אחא" בלבד. בדפוס: "רב אחא בר רב אשי". הלוי, "דורות הראשונים", עמ' 77, משער שמא חל שיבוש זה שבדפוס כתוצאה מן הדומות עם מר [בר רב אשין] שלאחריו, ואף ניתן לראות בכך תוצאה מקצועית על-ידי מעתיקים. ראה "דקדוקי סופרים" לסוכה כה ע"ב, להתפתחות: רבה < רב אשי.

⁴⁶ בכי"מ ובשאלות: ש"מ.

⁴⁷ זהותם של שני חכמים אלו בסוגייתנו קשה ושנויה במחלוקת. רגיל בתלמוד, בניגוד למצוי בסוגייתנו, שרב אחא קודם לרבינא, מהיגם שכאן נוסף לשמו "בר רב". לפיכך סובר ר"ש אלבק (הע' 18 לעיל), עמ' נט ריש סעיפים ו-ז, שאין אלו שני חכמים זהים, אך לא כך דעת בנו, ר"ח אלבק, אשר זיהה זה לזה ("מבוא לתלמודים", עמ' 442). ואף בשאלה אם "רב אחא" סתם, אחד הוא עם "רב אחא בריה דרבא" ו/או עם "ר"א בר רב", חלוקות הדעות. ראה: הלוי, "דורות הראשונים", ג עמ' 74 ואילך; היימאן, "תולדות תנאים ואמוראים", עמ' 130-132; קפלן (הע' 26 לעיל), עמ' 134 ואילך; ר"ש אלבק (הע' 18 לעיל), עמ' נט; רוז"ו רבינוביץ, "שערי תורת בבל", ירושלים, תשכ"א, עמ' 339; ר"ח אלבק, "מבוא לתלמודים", עמ' 440 ואילך; ר"ד הלבני, "מקורות ומסורות", מעד, ירושלים, תשל"ה, מבוא, ריש עמ' 11, ועמ' קפב הע' 8. וכתוצאה ממחלוקת זו נוצרה באופן טבעי מחלוקת בדבר זהותו של רבינא שבסוגייתנו. ראה בעיקר: הלוי, שם, עמ' 77 הע' ה, שלדעתו זהו רבינא חברו של רב אשי, אך מתקבלת יותר דעת היימאן, שם, עמ' 130, שזהו רבינא בתראה. ולפי שיטת ר"ש אלבק (הע' 29 לעיל) ייתכן שזהו רבינא אחר. וראה גם מש"כ הע' 49 להלן.

⁴⁸ אף אין זה מן הנמנע שדברי מבר"א מוקמו דווקא שם, בכונה לתת אישור לדעת ראב"ר ("שרי") שלפניהם, ואף זה תואם את טיב ספרותו של מבר"א ומגמותיו לכל אורך התלמוד. ראה מש"כ להלן על-ידי הערה 63.

של סדר הדברים כאן, מאפשרת לשקול מחדש עובדות היסטוריות ודעות מקובלות שהוסקו מסוגייתנו⁴⁹.

8. כתובות צו ע"א:

אמר רבי אלעזר: אלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה — מה שתפסה תפסה.

תניא נמי הכי... וכן כי אתא רב דימי אמר: מעשה...

אמר רבינא: ולא אמרן אלא למזוני, אבל לכתובה — מפקין מינה.

מתקיף לה מבר"א: מ"ש לכתובה — דממקרקעי ולא ממטלטלי,

מזונות נמי — ממקרקעי ולא ממטלטלי,

אלא למזוני — מאי דתפסה תפסה, הכי

נמי לכתובה.

אמר ליה רב יצחק⁵⁰ בר נפתלי לרבינא: הכי אמרינן משמיה דרבא כוותיד.

לפי דרכו של התלמוד, נראה שדברי ר"י בר נפתלי נקבעו בתלמוד ברצף אחד עם דעתו של רבינא (כבכידושין ו סע"ב), ואולי אף נשנו באותו מעמד. זאת ועוד, לשונו של ר"י בר נפתלי ("הכי אמרינן... כוותיד") מעידה שלא הכיר דעה החולקת על רבינא, שאם לא כן היה עליו לנקוט לשון אחרת הנהוגה בתלמוד במקרים מעין אלו, ולומר: "כוותיד אמרינן משמיה דרבא", שהיא לשון הדגשה: כמותך, ולא כדעת בר פלוגתא⁵¹. משני נימוקים אלו נראה, כי האתקפתא של מבר"א, החולקת על רבינא, לא היתה ידועה לר"י בר נפתלי, והיא מוקמה שם — שלא לפי הסדר הכרונולוגי של הדברים — רק מאוחר יותר. מעתה, מתקבל יותר על הדעת, שהאמורא שלפנינו הוא רבינא חברו של רב אשי⁵², ולא רבינא בתראה, אף-על-פי שנוכחותו מוזכרת בסוגיה לאחר האתקפתא של מבר"א. ואמנם, מצאנוהו למבר"א "מתקיף" או חולק על דעת אמורא זה גם במקומות אחרים⁵³. מסקנה זו מאפשרת יתר בהירות בשאלת זהותו של ר"י בר נפתלי. אמורא זה נזכר בתלמוד במקום זה בלבד, ומן הדו-שיח שלו עם רבינא (כאמור, חברו של רב אשי) מסתבר שהוא בן הדור

49 כגון: סמיכות שמותיהם של רבינא ורבינא אל "אתו שייליה למבר"א", יצרה אצל חוקרים אחדים את הרושם, שהם עצמם פנו בשאלתם למבר"א, דבר המוכיח כביכול את מעמדו של מבר"א בין חכמי הדור. כך ראה: הלוי (הע' 47 לעיל), עמ' 77; היימאן (שם, לעיל), עמ' 898; ר"ש אלבק (שם, לעיל) עמ' נט סעיף ז. ולפי ביאורנו, אין זה אלא תוצאה מכניסת המסופר על מבר"א לתוך הסוגיה. חיוק לכך קיים בעובדה שלפני המונח "אתו שייליה" ("אתו" — ברבים) בחולין יט סע"א נזכר במפורש אמורא אחד בלבד: "שחט... רב יהודה אמר רב: כשרה. אתו שייליה לרב הונא"... ומכאן ש"אתו" הם לאו דווקא החכמים הנזכרים לפני-כן. זאת ועוד. אף קשה להניח, שאחר שכבר פסקו, יילכו הם עצמם לשאול, ובמיוחד לא רבינא, שכבר אסר (ראה בגושא זה חולין מד ע"ב ושם בתוספות ד"ה היכי עביד ושם בגליון, ועוד מקומות).

50 בראשונים, בחלק מכתבי-היד, וב"אוצר הגאונים" ג לכתובות, עמ' 333; "רב יעקב".

51 כך במקומות רבים, כגון: ברכות לו ע"א; שבת קלח ע"א.

52 והשווה עם דעת ר"ש אלבק (הע' 18 לעיל), ריש עמ' נט.

53 ראה לעיל, מקור 1, ודינונו שם, ומקור 3, שם מתקיף בעקיפין גם דעת רבינא, שנראה כי הסכים עם רבי אילעא. וכן ראה פסחים כה ע"ב ובבא מציעא לה ע"ב, ושם ברש"י.

השישי ולא השביעי⁵⁴. ולבסוף נציין, כי לדרך שהוצעה כאן לסדר הכרונולוגי של הדברים שבסוגיה, קיימת אף השלכה הלכתית, שהרי לפיה, לא דברי ר"י בר נפתלי הם "מסקנה דשמעתין", או דעה "בתרא", אלא דווקא האתקפתא של מבר"א, הדוחה דעה זו⁵⁵.

*

ממכלול דיוגנו עד כה עולה, כי במספר ניכר ביותר של סוגיות — כעשר⁵⁶ מתוך שמונים ואחת⁵⁷ — שבהן נזכר מבר"א בבבלי, מוקמו דבריו במקורם (!) שלא לפי סדר הדורות שבסוגיה (בשני סוגים אחרים, של מה שנראה כמיקום בלתי כרונולוגי של דבריו, אין אנו עוסקים כאן)⁵⁸. אולם העובדה המשמעותית יותר היא, שמכל יתר הסוגיות — שבעים

54 אין זה מן הנמנע שעל-פי שיטתנו במיקומם הבלתי כרונולוגי של דברי מבר"א בסוגיה, ייזרה אור גם על זהותו של האמורא הונא בריה דמר זוטרא, שאף הוא נזכר פעם אחת בלבד בתלמוד (היימאו, "תולדות תנאים ואמוראים", עמ' 348) בדורשיה עם רבינא בבבא בתרא פו ע"א, שם נאמר: "אמר רבא: ת"ש... אמר רב נחמן בר יצחק: בששפכן (ודחה מסקנתו). איקפד רבא: מידי 'שפכן' קתני? 'פירקן' קתני! אלא אמר מבר"א: במסאבלי (כצ"ל, ככ"י האמבורג ומינכן, ב"ערור", בראשונים ועוד) דתומי (ותומך בדחיית רנב"י). א"ל הונא (כ"י האמבורג, דפוסים שנים ועוד: "הון") בריה דמר זוטרא לרבינא: מכדי 'פירקן' קתני, מה לי פסק ומה לי לא פסק? א"ל [רבינא] פסק...". ומפרש אליבא דרבא. ובהמשך הסוגיה: "א"ל רבינא לרב אשי...". והוא מנסה למצוא מקור אחר (ת"ש) מזה דלעיל של רבא. דברי רבא כבר נדחו על-ידי מבר"א, ולפיכך שאלת הונא בריה דמר זוטרא לרבינא נראית קמעה חסרת טעם ותכלית, אם נאמרה אחר דברי מבר"א. ועוד, זהות הלשון, והדגשת המלה "פירקן" שבדברי רבא ובשאלת הונא גם יחד, מובנת יותר אם נניח שבמקורם היו סמוכים זה לזה. ניתן לשער אפוא, שדברי מבר"א נכנסו שוב לאמצעיתם של הדברים. ייתכן אפוא, שזהו רבינא חברו של רב אשי, ומאחר שהונא בריה דמר זוטרא נראה מסוגייתנו צעיר מרבינא, הרי אין זה מן הנמנע שהוא אחד עם ראש הגולה הונא (מארי) בר מר זוטרא (כדעת ר"ש אלבק, בהע' 18, עמ' 97, ור"ח אלבק הוסיף שם: "כנראה") שנפטר ב"ד 470 לספה"ג ("אגירת רש"ג", עמ' 96—97), שנתיים בלבד אחר מבר"א.

55 התוספות לכתובות פד ע"ב, ד"ה והוא שתפס מחיים (וכן אצלנו ד"ה אלמנה, וכן ראה במהרש"א, על תוספות זה) מבינים הסוגיה כסדרה בטקסט: "כדמסיך רב יעקב משמיה דרבא כרבינא דהתם". מאידך גיסא, היתה בידם מסורת מן הגאונים שהלכה כאן כמבר"א (כנובע משיטתנו), ולכן נאלצו להגיע למסקנה דחוקה: "וצ"ל דמר בר רב אשי דקאמר הכא, אינו אלא אתקפתא בעלמא, ולא דסבירא ליה הכי". ואף ר"ח התלבט בנושא, והעלת שרבא חזר בו. עי"ש. הרי"ף, אף הוא ערך חילוק בדברים כדי לקיים דברי רבינא כמסקנות הסוגיה, וכמוהו פסק הרמב"ם הלכות אישות פ"ח ה"א, ועיין שם בהגהות מיימוניות. וראה גם "אוצר הגאונים" לכתובות, עמ' 331—333.

56 שמונה מהן נרשמו ונידונו לעיל. עליהן יש, כנראה, להוסיף: חולין עא ע"א (ראה לעיל, בפנים אחרי הערה 34); בבא בתרא פו ע"א (ראה הע' 54 לעיל). סוגית פסחים מז ע"ב — מסופקת היא (ראה מש"כ בהע' 60 להלן).

57 במספר זה, "שמונים ואחת", מתבטאים אנו על הממצאים שהעלינו בעבודתנו (לעיל, הערה מכוכבת), בנספח ד: רשימת המקורות שבהם נזכר מבר"א בבבלי, עמ' 276—299. המספר קטן במקצת מן הרשום בערך "מר בר רב אשי" אצל ר"י אומנסקי בספרו "חכמי התלמוד" (בבלי — ירושלים, תש"ט), ואצל ר"ב קוסובסקי, "אוצר השמות לתלמוד בבלי", ירושלים, תשל"ו ואילך.

58 וכאמור, גם סוגיית פסחים מז ע"ב שייכת לתופעה הנידונה במאמר זה, אלא שספק אם מדובר שם במבר"א (ראה מש"כ בהע' 60 להלן). כאמור, לא מנינו כאן אלא מקרים שבהם כבר במקורם מוקמו דברי מבר"א באמצעיתן של הסוגיות, ולא כאלו שמוקמו כך כתוצאה מהעברה

ואחת במספר — לא מצאנו מקומות נוספים שבהם אפשר היה למקם את דבריו בשיטה בלתי כרונולוגית זו. לעומת זאת, מצאנו שכאשר דברי מבר"א התייחסו לנדבך האחרון בסוגיה, הם אכן מוקמו בסופה⁵⁹. נמצינו למדים, שמיקומם הבלתי כרונולוגי של דברי מבר"א בסוגיות הבבלי הוא תוצאה משיקול מחושב ומכוון, ולפיכך הוא נעשה בעקיבות ובשיטתיות.

כבר צוין לעיל, בראש מאמרנו, ששיטת המיקום הבלתי כרונולוגי אינה מיוחדת דווקא לזמנו של מבר"א, או לדבריו "הערויות" בלבד, אלא קיימת היתה עוד לפני-כן (אולי החלה בעיקרה סביב דורו של רב אשי)⁶⁰. יש לשאול אפוא, מה ראו עורכי דברים אלו

ממקומות אחרים. לסוגיות כאלו, ראה גידה מד ע"א-ע"ב, ומקבילותיה שבבבא בתרא קמב ע"א-ע"ב, ושבערכין ז ע"א. אף-על-פי שדברי רב ששת נוצרו במקורם, ככל הנראה, בסוגיית גידה, בכל זאת ייתכן שהקושיה "איני וכו'", ותירוצו של מבר"א — שמוקמו בין פירושו של רב ששת לפירושו של מר בריה דרב יוסף, בן הדור החמישי — הם העברה מסוגיית ערכין, שם מקומם מתאים יותר (ב"שיטה מקובצת" אין הדברים שם בסתמא, אלא בשם מבר"א) ואכמ"ל. ומסתבר שכך הדבר גם באשר לסוגיית גדרים ד ע"א ומקבילתה בנזיר יז ע"א, ועליהן ראה: ר"א ווייס, "לחקר התלמוד", ניריורק, תשט"ו, עמ' 26—28; רי"ן אפשטיין, "מבואות לספרות האמוראים", עמ' 75—76; ר"ד הלבני, "מקורות ומסורות", נשים, תל-אביב, תשכ"ט, עמ' שעת-שעט.

בסוג הסוגיות השני, שנמנענו מלעסוק בו כאן, הסדר הבלתי כרונולוגי הוא רק לכאורה. אלו הן סוגיות שבהן נכנסו דברי מבר"א לתוך קובץ מימרות של אמוראים, אשר קדמו לו בזמן: חולין קה ע"ב — לתוך קובץ של דברי אביי, ושם ע"א — לתוך קובץ "איבעיות" של רבא (על קבצים כאלו, ראה ר"א ווייס, "על היצירה הספרותית של האמוראים" [הע' 3 לעיל], עמ' 188 ואילך). בכל קובץ קיים צירוף של נושאים שונים, שהמשותף להם הוא שם בעליהם. לפיכך, היה זה לגיטימי מצד עורכי הסוגיות לראות בכל מימרה שבקובץ נושא בפני עצמו, וכך, כאשר היה בידיהם חומר מאוחר — המתייחס לאחד הנושאים שבקובץ הקדום — הם הביאוהו ישירות על אותו נושא, ויצרו ממנו סוגיה בפני עצמה. משום כך, אין לראות תופעה זו כסוגיות בלתי כרונולוגיות (ואכן, אף ווייס, בהע' 60 להלן, לא הביא ברשימתו סוגיות מסוג זה אם כי קפלן [ראה הע' 61] החשיבן כשייכות לנושאנו כאן), שהרי זוהי חלוקה של קבצים לפי יחידות ספרותיות כדי ליצור מהן סוגיות אשר כל אחת בפני עצמה אכן ערוכה בסדר כרונולוגי רגיל! כגון: בקובץ המימרות "אמר עולא א"ר אלעזר" (בבא קמא יא ע"א-ע"ב, ובמש"כ עליו ווייס, שם, עמ' 97—98), נמצא שבין מימרה למימרה הוכנסו דברי רב נחמן, רבא, רב פפא ועוד. וכן עשו גם באשר לקובץ "איבעיות" של אמוראים קדומים, ואפילו בקובץ שבדברי אגדה (ראה, למשל, חגיגה יד ע"א על י"ח קללות). אולם אין זה מן הנמנע, שאחר שהתקבלה דרך זו של הכנסת הערות ודעות מאוחרות לתוך קבצים קדומים, היא שימשה תקדים לתופעת הסוגיות הבלתי כרונולוגיות הנידונות כאן במאמרנו.

59 ראה: גזיר מג ע"א; סוטה כז ע"ב: בבא בתרא קמג ע"ב, קמח ע"ב; חולין עז ע"ב ("כיון דויגי...") ועוד רבים.

60 כך הוא הרושם העולה מן הממצאים (החלקיים!) שלקטנו עד כה, ונציגם כאן: ברשימת הסוגיות להן ציין ר"א ווייס בדונו בתופעה זו ("מחקרים בתלמוד", עמ' 40 ושם בהע' 57—58 ועליהן). וביניהן גם בודדות שהן העברות, וכאמור, אין אנו דנים בכך כאן), אין בנמצא מיקום בלתי כרונולוגי של דברי אמורא שקדם לרב אשי (והשווה עם דבריו לעיל בפנים, על-יד הע' 6). לעומת זאת מצאנו שדברי רב אשי עצמו ושל בני דורו מעורבים רבות בתופעה זו: לשני מקומות ציין א"ה ווייס, "דור דור דורשיו", ג עמ' 211 הע' 8 (אך ראה ביקורתו של ר"א ווייס על מקורות אלו, שם, הע' 44). לשלושה אחרים ציין ר"א ווייס, שם, עמ' 40, 42, 43. את הרשימה המקיפה ביותר הביא קפלן (הע' 61 להלן), אך רבים מהם אינם שייכים לענייננו (ראה למש"כ שם, וכן לביקורת אלון שצוינה שם). מכל-מקום, כל המקורות מת-

לנקוט שיטת מיקום החורגת מסדר הסוגיה המקובל בתלמוד. ובכן, דומה ששני גורמים חברו יחד ליצור תופעה זו⁶¹.

יחסים למיקומם הבלתי כרונולוגי של דברי רב אשי, ולא של קודמיו, ואף לא של המאוחרים לו. אל הרשימות הללו ניתן לצרף את סוגיות שבת פב ע"א (להלן הערה זו), סוכה יב ע"א וחולין ב ע"א (ראה הע' 70 להלן); כן ניתן להצביע על מקורות שהמעורבים בתופעה הם בני דורו של רב אשי: ביצה יז ע"א (רבינא לפני רב יוסף. וראה מש"כ ר"י היילפרין, "סדר הדורות", הדפסה חדשה, ירושלים, תשט"ז, עמ' 339, וכינהו "רבינא הקדמון". והשווה עם דעת ר"ש אלבק, בהע' 18 לעיל, עמ' נח סעיף ב); בבא בתרא קסט ע"א; קידושין עו ע"ב (מרימר או אממר. ראה במקבילות); בבא קמא קה ע"א (שאלת רב אחא מדיפתי לרבינא בין "בעי רבא" לבין "הדר פשטה"). הדוגמא שהביא ר"א ווייס (שם) ממבר"א בפסחים מז ע"ב, מסופקת היא, ונראה להעדיף שם את הנוסח "רב אשי" ("וכ"ה בכ"מ ובר"ח. וכך דעת ר"ח אלבק, ב"סיני — ספר יובל", תשי"ח עמ' עו בהערה). נציין כי החילופים בין השמות רב אשי ומבר"א, הן במקבילות שבתלמוד והן בכתבייד ובראשונים, נפוצים הם (ראה הע' 21 לעיל). מדברי האמוראים שאחרי רב אשי מצויים בעיקר דברי מבר"א שנרשמו לעיל. וראה גם את האתקפתא של רב סמא בריה דרבא בובחים טז ע"א, ועיין גם בחולין נו סע"א (רב יימר). אמנם, ניצני השיטה קיימים כבר באשר לדברי רב פפא, בדור שלפני רב אשי (וראה מש"כ בהע' 62 להלן): ראה סוגיית פסחים מז ע"א (ושם ברש"י ובר"ח), שדברי רב פפא ורב שישא בריה דרב אדי (מדור חמישי) מופיעים לפני "אמרוה רבנן קמיה דר' ירמיה ור' זירא", מהדור שלפניכן. אולם, אין בכך כדי לסתור את האפשרות שעיקר התופעה החלה סביב דור רב אשי, מהגם שאין זה הכרחי שדברי רב פפא מוקמו כך דווקא עוד בזמנו (והרי הדור שאחרי, כבר דור רב אשי הוא). ואכן, על כלל התופעה שבמאמרנו זה, אומר ר"א ווייס (שם, עמ' 40 הע' 44): "הדעת נותנת שבדור הבא הכניסו את ההוספות של הדור הקודם" (והערינו בטובו ידידי, ר"מ ווייס, גם על סוגיית כריתות יט ע"ב, שבה אותיב רב יהודה לשמואל אחר דברי רבא. אולם אין זה מוכיח על קיום התופעה כבר אז, משום שאת דברי שמואל שם מסר רב נחמן, וכן במקבילות. ע"ש). וראה גם בבא מציעא עט סע"ב.

דומה כי חיווק לאפשרות שהתופעה בעיקרה החלה סביב דור רב אשי, קיים בעובדה, שבתקופה האמוראית שעד רב אשי מצאנו מקרים, שבהם נמנעו מלנקוט את שיטת המיקום הבלתי כרונולוגי, אף כשהיה זה אפשרי. ראה, למשל, שבת פב ע"א: "הוצרך ליפנות, ואינו יכול ליפנות. אמר רב חסדא: יעמוד וישב, יעמוד וישב. רב חנן מנהרעא אמר: יסתלק לצדדין. רב המנונא אמר: ימשמש בצרור באותו מקום. ורבנן אמרי: יסיח דעתו. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: כל שכן דכי מסח דעתיה לא מפני! אמר ליה [רב אשי]: יסיח דעתו מדברים אחרים. אמר רבי ירמיה מדפתי: לדידי חזי לי ההוא טיעא דקם ויתיב עד דשפך כקדרה". כאן בולט הניגוד שבין שתי שיטות המיקום. דברי רב אחא בד"ר ורב אשי מוקמו — כבשיטת המיקום של דברי מבר"א — כתגובה מיידית וישירה, ולכן הוכנסו לפני רבי ירמיה מדיפתי, למרות שקדם בומן. לעומת זאת, דברי רבי ירמיה מדיפתי לא נכנסו למקומם המתאים לפי תוכנם, אלא לפי הסדר הכרונולוגי של הסוגיה, שאם לא כן היו צריכים להופיע מיד אחרי דברי רב חסדא, שעליהם הם מוסבים. הרי אפוא, שדברי ר"י מדיפתי, אמנם זהים בלשונם לדברי מבר"א ("לדידי חזי לי". לעיל, מקור 2), ואף-על-פי-כן מוקמו בשיטה שונה. וכיוצא בזה בחולין קד ע"ב, שם הוכנסה האתקפתא שלא כתגובה ישירה ומיידית: "אמר רב יוסף: שמע מינה... א"ל אביי: בשלמא... מתקין לה רב ששת (על רב יוסף. ראה רש"י ותוספות שם)... אמר אביי...". לעומת זאת, כבר ראינו שהאתקפתות של מבר"א, או הערותיו, מוקמו אפילו לפני משאומתן שקדמן בומן, או לתוכו. ראה מקורות 3, 7, ובהערות 50, 51. וכן ראה כיצד מוקמו דברי רב פפא — שלא כשיטת המיקום של דברי מבר"א — בסוגיית יבמות יח ע"ב — ט ע"א ושם ברש"י. ועיין גם בבבא מציעא עו ע"ב.

וכבר הערנו לעיל (סוף הערה 58) על תופעה אחרת, שאולי שימשה תקדים לתופעה דגן, אם כי קפלו (הע' 26 לעיל), עמ' 94, החשיב זאת כחלק מן התופעה עצמה. קפלו, שם,

הגורם האחד נעוץ בטיב המסוים של ספרות אמוראית, שהלך ורב בעיקר מדור רב אשי ואילך. הסמכות הגדולה שרוכזה, כידוע, בידי רב אשי, יצרה מצב שכל חכמי דורו, ובתוכם ראשי ישיבות אחרות, באים לפניו במאות שאלות וקושיות, שתכליתן בירור הדברים אשר כבר מונחים בסוגיה שלפניהם. אין כאן פתיחה בבעיות או בסוגיות חדשות, אלא רק תגובות והתייחסויות למה שכבר נתון בסוגיה⁶². אף תרומתו הספרותית של מבר"א בתלמוד הבבלי היא מסוג זה. הוא מגיב ומעיר, הן לחיוב (תומך ומאשר), הן

עמ' 81 ואילך, ניסה להציב כללים מספר למיקום בלתי כרונולוגי בסוגיה, אך במאמר ביקורת של ג' אלון ("מחקרים בתולדות ישראל בימי בית שני ובתקופת המשנה והתלמוד", תל-אביב, תשל"ו, כרך ב, עמ' 307) דחה הוא את הדברים, ועל הסוגיות שרשם קפלו להדגמת דבריו הגיב הוא באומרו כי "לכולן יש תשובה". ואכן, ניתן להשיב עוד כהנה וכהנה, כגון שהמקומות שקפלו הראה כי רב אשי נזכר לפני רבינא (שם, עמ' 82 הע' 24, ועמ' 87), אין לראותם, כדבריו, כמיקום בלתי כרונולוגי, משום שכנראה מדובר בהם בריבנא בתראה. כמו-כן, יש שהוא נותן כלל שאין הוא מענייננו, כגון כשהמיקום נובע מהעברות, וכבר נימקנו לעיל (הע' 7 ועל-ידה) מדוע אין אנו דנים בכך כאן. אחר שקפלו העיר (שם, עמ' 91) כי במקרים רבים דברי רב אשי — שמוקמו לפני אמוראים שקדמוהו בזמן — הם מעין "מאמר מוסגר" (וזהו בדיוק התופעה דנן. ראה הגדרת ווייס לעיל, על-יד הע' 6), הוא הוסיף שזה "בתיאום לדרכו של התלמוד". אולם לא הדגים לנו זאת מדברי אמוראים אחרים, מלבד רב אשי. קפלו מתאר אפוא את התופעה (ובכך קדמוהו א"ה ווייס, ואפילו ר"א ווייס, שכן דבריו [הע' 6 לעיל] פורסמו לראשונה במאמר ב"הצפה לחכמת ישראל", שנה ט, בשנת תרפ"ה) אך אינו עומד על גורמיה, ואין אפוא בדבריו תרומה לבעיה שהצבנו כאן. נציין עוד, כי לאחרונה עסק י"ש שפיגל בפסקיו של רבא, המובאים בבבלי בלשון: "אמר רבא: הלכתא...". (בתוך: "עיונים בספרות חז"ל במקרא ובתולדות ישראל", לכבוד רע"צ מלמד, רמת-גן, תשמ"ב, עמ' 206 ואילך), והעלה את ההשערה שפסקים אלו הופיעו במקורם בקובץ הלכות נפרד, משם הועתקו לגליון, ומאוחר יותר נכנסו פנימה לטקסט התלמוד. קשה לשער שכן אירע גם להערותיו-תגובותיו של מבר"א הנידונות כאן (שאינן פסקי הלכה!). זאת, משום שניתן, לדעתנו, כפי שנראה להלן, להסביר את מיקומם של דברי מבר"א מתוך גורמים סבירים, פשוטים וטבעיים יותר. ובעיקר, משום שבתופעה דנן אין מדובר בחומר מועט של מבר"א בלבד, אלא אף בהערותיהם של חכמים אחרים, ואולי אפילו של סתמות רבות (ראה הע' 68 להלן) ועל כמות בשיעור כזה, ומחכמים שונים, קשה לומר שנכנסה מן הגליון. ועל גורם חיצוני אחר, שבאמצעותו אפשר להסביר תופעות של סדר בלתי כרונולוגי בסוגיות הבבלי, העיר צ"א שטיינפלד (בספר הנזכר לכבוד מלמד), עמ' 180 הע' 40. וראה גם לעיל, הע' 3 ועל-ידה.

62 הלשון הרגילה: "א"ר פלוני לרב אשי... א"ל [רב אשי]...". ראה: ר"ב קוסובסקי, "אוצר השמות לתלמוד בבלי", א, עמ' 298—313. תופעה זו מצויה אף אצל חברו, רבינא, הנשאל עשרות פעמים על-ידי תלמידו, רב אחא מדיפתי. ואף סביב רב פפא, בדור שלפניהם, סובבים תלמידים וחכמים, ורגיל שמבקשים תגובותיו: "אמריו רבנן קמיה דרב פפא" (וראה הע' 60 לעיל, במש"כ על דברי רב פפא בסוגיית פסחים מח ע"א. ואם דבריו מוקמו שם כבר בזמנו, ייתכן שיש לכך קשר עם האמור כאן בהערה זו, שהרי מבחינה זו דומה היה לרב אשי). ואין זה אלא סימפטום לדלדול שחל במפעל הספרותי האמוראי בתקופה זו. וכבר הוכיח ר"ח אלבק, "סיני — ספר היוכל" (תשי"ח), עמ' עג ואילך, שעיקר פעולתם של ה"אמוראים", היינו פירוש המשנה, נעדר מן הספרות שאחר רב אשי (וראה גם ר"ד הלבני, "מקורות ומסורות", מועד, לאורך מבואותיו לעירובין ולשבת, שראה הדברים מאספקט אחר). ואנו נוכל להוסיף, שאף בלשונם של חכמי תקופה זו בא הדבר לידי ביטוי, שכן בולט העדרה של לשון עברית מקורית, אפילו במימרותיהם, וכך גם לגבי מבר"א. ראה מש"כ בעבודתנו (לעיל הערה מוככבת), בפרק: לשונו של מבר"א, עמ' 243 ואילך, ובהע' 8 ועל-ידה.

לשלילה ("מתקיף", מקשה, חולק ומסתייג), על הדברים שכבר מונחים היו לפניו בסוגיה⁶³. כך הוא אף טיבם של המקרים האחרים, אשר צוין לעיל, שבהם קיים מיקום בלתי כרונולוגי⁶⁴. הרי אפוא, שסביב תקופת רב אשי נוצר חומר ספרותי נוסף, שמהותו הערות ותגובות לדברים שבנדבכים קודמים, ובתור שכוה, גבר הצורך המוצדק למקמם על-פי תוכנם ועניינם, ולא לפי סדרם הכרונולוגי. אכן, אף כאן, כבאמור לעיל לגבי דברי מבר"א, כשתגובות אלו התייחסו לנדבך אחרון בסוגיה — הן מוקמו בסופה⁶⁵. ולגורם השני. כאשר מתרבה החומר התלמודי, ואמוראים מאוחרים חפצים להתייחס לדעות קודמיהם בסוגיה, ניתן להבין את הצורך לערוך את דבריהם לפי התייחסות עניינית, מיידית וישירה, ולא להכניסם בסוף הסוגיה. וזאת, גם משום שמיקום דבריהם במקרה זה בסוף הסוגיה, יכול לגרום אי-בהירות בשאלה, על איזה מן הנדבכים הקודמים שבסוגיה מוסבים דבריו⁶⁶.

לסיכום, הוכחנו שתופעת מיקומם הבלתי כרונולוגי של דברי אמוראים בתלמוד הבבלי, הידועה כשלעצמה, קיימת אף בסוגיות שאין הדבר גלוי לעין, וכן מצויה היא בריכוז יחסי גדול מאוד בספרותו של האמורא מר בר רב אשי. אף ניסינו להתחקות אחר הגורמים האפשריים לתופעה זו. כן הצבענו על כך שהתופעה הנידונה כאן חורגת ממסגרתה הספרותיות הצרה, והיו לה השלכות היסטוריות והלכתיות. (על מסקנות בשאלת עריכת הבבלי דנו אחרים⁶⁷). מן הבחינה ההיסטורית, ראינו כי ללא ההכרה בתופעת המיקום

63 ופעמים שהוא מחקה את קודמיו בסוגיה, בעיקר בהוספת "איבעיות" באותו נושא. וניתן לראות אף בכך אות למתן אישור והסכמה. ראה עבודתנו (לעיל, הערה מכוכת) בפרק: להגדרת ספרותו של מבר"א, עמ' 254 ואילך.

64 את רשימתם ראה בהע' 60 לעיל.

65 כעשרים דוגמאות לכך, מדור רב אשי, נרשמו, לעניין אחר, ע"י הלוי, "דורות הראשונים", ב, עמ' 562 ואילך, וכן: ג, עמ' 81 ואילך.

66 רבות הן הדוגמאות. ראה, למשל: רש"י לביצה ג ע"ב, ד"ה מתיבי; שם ד ע"א, ד"ה רב אשי אמר; עירובין י"א, ד"ה לא שמיע לי.

67 רא"ה ווייס חשב שזוהי תופעה המיוחדת לרב אשי (לעיל, על-יד הע' 5), והסיק ממנה: "ומבואר הדבר בבירור, כי תוספת הערה הזאת אי אפשר שתבוא כי אם מיד המעריך (העורך), ונשפוט מזה כי זה המעריך והמסדר הוא רב אשי" (והשווה עם תוספות לחולין ב, ע"ב, ד"ה אנא). אולם כבר השיג עליו ר"א ווייס (לעיל, על-יד הע' 6 ואחריו קפלן בפרק המצוין לעיל הע' 61), ומאמרנו זה מצדיק את ביקורתו. לעומת זאת, הסיק שם ר"א ווייס מתופעה זו, כי "אפשר לכל היותר לדון מזה שלפני בעלי התוספות האלה היו כבר הסוגיות הללו מסודרות". על כך נוכל להוסיף, כי אם אכן יתברר שהתופעה החלה סביב דורו של רב אשי (ראה מש"כ בהע' 60 ועל-ידה), תתחזק דעתו זו של ווייס, שכן קשה להניח שידו של עורך מאוחר אחר סידרה באופן שרירותי אותו סוג של חומר אמוראי, פעם בשיטת מיקום כרונולוגית, ופעם בשיטה בלתי כרונולוגית. מכל-מקום, במסקנתנו זו הולך ווייס לשיטתו בעריכת הבבלי, לפיה "אי אפשר לדבר לא מסידור אחרון באיזו צורה שהיא ולא מרב אשי כמסדר באיזה מובן שהוא... התלמוד כמו הסוגיה לא הלך ותתהווה ע"י סידור אלא ע"י לימוד", וזאת דור אחר דור, שכבה אחר שכבה, לאורך כל דורות האמוראים ("התהוות התלמוד בשלמותו", גניזיור, תש"ג, עמ' 255). והשווה עם דעות עיקרות של אחרים: קפלן (הע' 26 לעיל), עמ' 147; ור"ח אלבק ב"סיני — ספר היובל", עמ' עט, ושם בהע' 14 (וב"מבוא לתלמודים", עמ' 576 ואילך), ור"ן אפשטיין, "מבואות לספרות האמוראים", עמ' 12. נעיר כאן באותו עניין כי מצאנו שבסוגיית "שומר שמסר לשומר" (בבא מציעא לו ע"א), נראה שהעריכה הספרותית של ה"איתמר" כבר קדמה לאבוי (שלא ידע דברי רב חסדא: "הא דרב לאו בפירוש איתמר..."),

הבלתי כרונולוגי של דברי מבר"א (ושל אחרים, וכן של סתמות⁶⁸) מתקבל הרושם הטבעי, שהחכמים הנוכחים בסוגיה אחריו היו בני דורו או מאוחרים לו, וזה, כפי שראינו, אינו הכרחי⁶⁹. מן הבחינה ההלכתית, נתפסו באופן טבעי דברי החכמים שאחר מבר"א בסוגיה כ"מסקנה דשמעתין", והם עצמם כ"בתראי", שיש לפסוק כמותם, והרי במציאות דווקא דעת מבר"א של "בתרא" היתה⁷⁰.

ראה שם דברי אביי, ואולי אפילו קדמה לרב חסדא, שהרי אחרת, מי היה מנסח את המחלוקת בדרך של "איתמר" (וכותב בה: "ר ב א מ ר פ ט ו ר") אחר שכבר נודע מדברי רב חסדא שאין זה כך!

68 בדומה למיקום הבלתי כרונולוגי של דברי אמוראים בסוגיות דלעיל, מוצאים אנו סתמות רבות הנכנסות אף הן לתוך הסוגיה, בדרך המפרידה בין שכבותיה השונות, בין חלקיה השונים של המימרה האמוראית, או אפילו ממשיכות, מוסיפות או משלימות אותה, ולפעמים כמעט ללא סימני היכר (את הספרות בנושא ליקט ש"י פרידמן, 'פרק האשה רבה בבבלי', בתוך: "מחקרים", א, ירושלים וניו-יורק, תשל"ח, עמ' 283 ואילך, ומאז נתחדשה ספרות נוספת). כבר הצבענו לעיל על קיומן של סתמות, שנכנסו שלא במקומן הכרונולוגי לסוגיה (ראה הע' 32, 41 לעיל). ולסוג אחר, ראה "פשיטא וכו'", שבתוך דברי ר' ינאי, ביומא פג ע"א. ואם תופעת מיקום זו החלה בעיקרה, כאמור לעיל, מדור רב אשי ואילך, ייתכן שיש יסוד להאמין, כי לפחות אותן סתמות הנושאות אופי דומה להן, ואשר מוקמו בדרך זו, אף הן מדור רב אשי ואילך. השווה בעיקר עם דעת הלבני (הע' 47 לעיל) במבוא, ובמבואו לשבת (הע' 41 לעיל). זאת ועוד, שאלת ההעברות שבתלמוד וזמנן (ראה במפורט על כך בעיקר אצל ר"ח אלבק, "מבוא לתלמודים", עמ' 452 ואילך, 461 ואילך) שאף לפיה הוכנס לפעמים חומר מאוחר לתוך שכבות קדומות, אף היא אולי מתבהרת במקצת לאור התופעה הנידונה כאן. ראה האמור לעיל, הע' 7, 58.

69 הצבענו בסוגיות שונות על בעיית זיהוי של רבינא (ראה הע' 18, 29 ועל-ידה, 47, 52 ועל-ידה, 54), על שאלת הזיכרותו של רב יוסף האחרון בתלמוד (הע' 24 ועל-ידה), על הבעיה אם מרימר האריך ימים אחר רב אשי, למרות שכך מקובל (הע' 17), על זיהויים האפשרי של חכמים הנוכחים פעם אחת בלבד בתלמוד: ר"י בר נפתלי (הע' 50), והונא בריה דמר זוטרא (הע' 54). וראה גם הע' 44, 49, ובהערה הבאה.

70 ראה הע' 19 ועל-ידה, וע' 54. לולא דמסתפינא הייתי אומר, שהכרה בתופעה זו היתה משנה פראים מספר בכלל הפסיקה הפרובלמאטי: "הלכתא (נ"א: לית הלכתא) כמבר"א בכוליה תלמודא לבר מן מיפך שבועה, ואדיתא וחיוורי", ואולי אף ממעיטה בחילוקי-הדעות הרבים בנושא זה אצל הגאונים והראשונים, ואכמ"ל. אף נציין, כי באמצעות תופעה זו ניתן להסביר את שתי הבעיות הידועות של סדר הדורות בסוגיות ריש חולין (ושם תוספות, ד"ה אנא) וריש כתובות (ושם תוספות, ד"ה פשיטא). והשווה עם שיטת ר"ח אלבק, "מבוא לתלמודים", עמ' 512–514, בהסברו לשתי סוגיות אלו.

"מכין לפניו באצבע צרדה" **נעימה בפה ולא בכינור**

צ ב י מ ל א כ י

המשנה יומא א, ז אומרת :

- (א) בַּקֶּשׁ לַהֲתַנַּמֵּן, פְּרָחִי כְּהוֹנֵה (בכ"י קויפמן : פְּרָחִי לוֹיָה) מְכִין לִפְנֵיו בְּאֶצְבַּע צַרְדָּה.
(ב) וְאֹמְרִים לוֹ : אִישִׁי כְּהֵן גָּדוֹל עֲמוּד וְהִפֵּג אַחַת עַל הָרִצְפָּה.
(ג) וּמַעֲסִיקִין אוֹתוֹ עַד שִׁיגִיעַ זְמַן הַשְּׁחִיטָה.

בתלמוד בבלי יומא יט ע"ב מפרשים :

- (א) מַאי צַרְדָּא ? אָמַר רַב יְהוּדָה : צַרְתָּא דְדָא. מַאי הִיא ? גּוֹדֵל. מַחְוִי רַב הוּנָא וְאוֹל קְלָא בְּכוּלֵי בִי רַב.
(ב) וְאֹמְרִים לוֹ : אִישִׁי וכו' .
(ג) וּמַעֲסִיקִין אוֹתוֹ עַד שִׁיגִיעַ זְמַן שְׁחִיטָה : תֵּנָּא : לֹא הָיוּ מַעֲסִיקִין אוֹתוֹ לֹא בִּנְבֵל וְלֹא בְּכִנּוֹר אֲלֵא בִּפֶּה. וְמָה הָיוּ אוֹמְרִין ? אִם ה' לֹא יִבְנֶה בֵּית שׁוּא עֲמִלּוּ בּוֹנֵיו בּוּ.

שאלת הגמרא "מאי צרדה ?" לא נפתרה על-ידי רב יהודה, שפירש לנו כי צרדה היא צרתה של האגודל, אך אין אנו יודעים איוו אצבע היא צרתה של האגודל, ומה עשו בה כדי למנוע את הכוהן הגדול מלהתנמנם. לדברי רש"י והתוספות "מכין" פירושו הכאה או הקשה באצבעות מן האגודל אל כף היד ; לרש"י מצמידים את ה"אצבע" (השנייה) אל האגודל ומכים על כף היד. ולתוספות מכים ב"אמה" (השלישית) על כף היד. פירוש זה מיישב לכאורה את דברי המשנה. ברם, למרות העובדה שרב הונא הדגים הכאת צרדה ונשמע הקול בכל בית-המדרש (יומא יט ע"ב), עדיין יש לתמוה מה דרך היא זו למנוע גמגומו של כוהן גדול על-ידי שפּרְחִי כְּהוֹנֵה או פְּרָחִי לוֹוִיָּה עומדים ומנקשים לפניו נקישות של אצבע צרדה.

אכן בתוספתא כפורים פ"א ה"ט מובאים הדברים באופן אחר :

אי זהו אצבע הצרדה ? זו אצבע גדולה של ימין.
בפה, לא בנבל ולא בכנור.

מה היו אומרים ? שיר המעלות לשלמה אם ה' לא יבנה בית וגו'.

לא היו ישנין כל הלילה, אלא שוקדין כנגד כהן גדול, כדי לעסקו בהבראה (= בהברה).

כך הוא הנוסח בכ"י וינה (מהדורת ליברמן, עמ' 223), אבל בתוספתא כ"י ערפורט (ולפיו במהדורת צוקרמנדל, עמ' 181) הנוסח הוא: "ומעסיקין אותו בפה ולא בנבל ולא בכינור, ומה היו אומרים" וכו' (המלים "ומעסיקין אותו" חסרות בכ"י וינה ובדפוס ראשון). וכן בבבלי שלנו (יט ע"ב) מתייחס עניין "בפה לא בנבל ולא בכנור" לחלק השלישי שבמשנתנו: "ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן שחיטה. תנא לא היו מעסיקין אותו לא בנבל ולא בכינור אלא בפה, ומה היו אומרים? אם ה' לא יבנה וגו'".

אם נפרש כאפשרות הראשונה (לנוסח כ"י וינה), שדברי התוספתא "בפה לא בנבל ולא בכנור" מתייחסים ל"אצבע צרדה", נוכל לפרש לכאורה כי נקישת הצרדה היו משמיעים בפה, כעין "קליק" של הקפצת הלשון על החך. ברם, תמוה מדוע נצרכו לכך, והאם זו דרך למנוע מנגומו של כוהן גדול, ויותר מכן תמוה המשך התוספתא "לא בנבל ולא בכנור". הא קא סלקא דעתך שמכים באצבע צרדה בנבל וכינור, ובאה התוספתא לומר שאין מכים בנבל וכינור ובכלי נגינה אלא שמכים בפה (אולי משום איסור נגינה בכלי נגינה ביום הכיפורים שלא בשעת עבודה, שהרי לעבודה מותר כי אין שבות במקדש). אם כן הוא, מה ההבדל בין הכאה באצבע להשמעת "קליק" בפה?

מכאן סברה לומר כי "מכין לפניו" שבמשנתנו פירושו "מנגנים", כמו שמצינו במסכת ביכורים ג, ג—ד: "החליל מכה לפניהם". ועדיין אין אנו יודעים כיצד מפין / מנגנים באצבע צרדה בפה במקום בנבל וכינור.

אף האפשרות השניה דלעיל (לנוסח כ"י ערפורט) קיימת. שמא שייך המשפט "בפה ולא בנבל" למטה, לעניין "מעסיקין אותו", כנוסח הבבלי, ואינו שייך לעניין "אצבע צרדה" ¹.

והנה בירושלמי יומא פ"א ה"ז, לט ע"ב מפורש:

רב הונא אמר: באצבע צרדה בפה ור' יוחנן אמר: באצבע צרדה ביד.
מתניתא פליגא על ר' יוחנן: בפה, לא בנבל ולא בכינור.
פתר לה: נעימה הנאמרת באצבע צרדה אומרת בפה, לא בנבל ולא בכנור.

כאן משמע שדברי התוספתא מפרשים את עניין אצבע צרדה שהיא בפה ולא בנבל וכינור. ברם המחלוקת בין רב הונא לר' יוחנן אינה ברורה, ושמא יש לפרשה כך: רב הונא אמר: מכין / משמיעין קול לפניו באצבע צרדה בפה (כנראה מעין שריקה חזקה, מעוררת) וכפירוש בעל "קרבן העדה" בירושלמי שם: שמניח האצבע בפה ונשמע קולו למרחוק. וכן פירש שם ב"פני משה": "היו נותנין האצבע צרדה על הפה כדי להוציא קול נעימה". ראוי להשוות זאת לנאמר ביומא לח ע"ב על הוגרס בן לוי שהיה יודע פרק בשיר: "תניא כשהוא נותן קולו בנעימה מכניס גודלו לתוך פיו ומניח אצבעו בין הנימין...". אף כאן "נעימה" כנראה במשמעות שריקה חזקה.
ר' יוחנן אמר: מפין / מנגנים באצבע צרדה ביד. הוה אמינא שניגנו בכלי נגינה באצבע

1 וראה: תוספתא כפורים פ"א ה"ט, מהדורת ליברמן, עמ' 223; "תוספתא כפשוטה", מועד, חלק ד', עמ' 732.

צרדה, בין שנפרש שניגנו באצבע המכונה "צרדה" (והיא ה"אצבע" המורה או ה"אמה" האמצעית), ובין שנפרש שניגנו בסולם מוסיקאלי של אצבע זו, ובין שנפרש כבמילון בן-יהודה (ערך 'צרדה') שניגנו באצבעות צרודות / חשופות על המיתרים (בלי להשתמש בדסקית פריטה, למשל), ובין שנפרש שניגנו בנגינה מיוחדת שנקראה "צרדה" או שניגנו מנגינה צרדה, כלומר צרודה, יבישה, פשוטה.

ומקשה התלמוד לר' יוחנן מן הברייתא שהובאה גם בתוספתא, והאומרת: "בפה, (לכאורה כרב הונא) לא בנבל ולא בכינור", כלומר: לא ניגנו ביד בכלי נגינה! ופתרו את דברי ר' יוחנן, שלא התכוון לומר כי ניגנו באצבע צרדה ביד על כלי נגינה, אלא שהנעימה הנאמרת בדרך-כלל בניגון באצבע צרדה, והיא כנראה נעימה ידועה להם, נאמרה בליל יום הכיפורים בפה, בזמרה, ולא בנבל ובכינור ובכלי מיתר.

ואולי נעימה זו שימשה לומר את "שיר המעלות לשלמה אם ה' לא יבנה בית וגו'" (תהלים קכו). וב"קרבן העדה" (שם) פירש: "...שכל כלי שיר יש זמר בפני עצמו כמפורש בתהלים, וקאמר התנא דומר השיך לאצבע צרדה היו אומרים בפה". ואכן מצאנו בפיוט סדר עבודה מן הגניזה (כ"י קיימברידג', ט"ש H 630 שתחילתו חסרה: "...חש איש" 2) רמז לכך: "נוגנים קול חמדה / בפה בנועם צרדה / ... / נתנו תבל בנעימה / ...". הרי זה כעין הנאמר במשנה ערכין ב, ו: צוערי לויה "לא היו אומרים (בשיר על הדוכן) בנבל וכנור אלא בפה, כדי ליתן תבל בנעימה". (אף שם נראה להסיק כי "לשון אמירה שייך נמי בכלי שיר", כפי שאומר שם "תפארת ישראל" על ד"ה 'בנבל וכנור', אות נא.)

לשון המשנה והתוספתא ערכין פ"ב ה"ב בעניין שירת הלוויים הקטנים (צוערי לווייה) היא: "לא היו אומרים בנבל וכנור אלא בפה" (בניגוד ללוויים הגדולים שהיו שרים וגם מנגנים בכינורות ובנבלים ובצלצל). לשון זו מקבילה לאמור בעניין אצבע צרדה, ותומכת בדברים שאמרנו.

סקירה של דרך הופעתו של המוטיב "אצבע צרדה" ב"סדרי עבודה ליום הכיפורים" — פיוטים קדומים שנשתיירו בגניזה ובכתב-יד — מגלה כי פייטנינו שבארץ-ישראל הכירו מסורת פירוש זו; במיוחד מדגישים הם את המוטיב "נעימת צרדה" — ניגון מלודי אולי על-ידי שריקה באמצעות הכנסת אצבע צרדה בפה. כן מודגש שניגון זה דרכו להתנגן בכינור, אלא שביום הכיפורים היכו / ניגנו הלוויים בפה את המנגינה שנהגו בימים אחרים לנגן בכינור. ההנאה שבנעימה וחוזק השריקה, הם שמנעו את הכוהן הגדול מנגנום, וודאי היתה שריקה זו אמנות מיוחדת הראויה לתשומת-לב, דוגמת אמנותו של הוגרס בן לוי "שהיה יודע פרק בשיר".

כיצד משתקף עניין הכאת אצבע צרדה בפיוטים?

1. זהות המכים / המנגנים:

בדפוסים מצויה במשנתנו הגרסה "פרחי כהונה מכין לפניו באצבע צרדה". ברם בכ"י קיפמן גרס "פרחי לויה", ואמנם כך גורסים רוב הפייטנים. הכינויים המקובלים הם:

2 צבי מלאכי, 'קובץ פיוטים מכתב-יד', נספח ל'ה'עבודה" ליום הכפורים — אופיה תולדותיה והתפתחותה בשירה העברית, דיסרטאציה, ירושלים, תשל"ד, 168 (להלן: 'קובץ').

משוררים — משוררים יעוררוהו³; משוררים לעוררו⁴;
 משוררים ימתיקו⁵; משוררי פני מלך⁶;
 ויעוררוהו משוררים⁷;
 ישוררו לו פרחי דוכן⁸;
 נוגנים — נוגני דוכן⁹; נוגנים קול חמדה¹⁰;
 נוגנים צרדה¹¹; פרחי נוגנים¹²
 כן מצויים בשימוש המונחים: פרחי לוי¹³; זכי לוי¹⁴
 נגידים ימתיקו שיר...¹⁵
 ניצוחי היכל ששו לשורר¹⁶.

2. הפרדת הנומה על-ידי נעימת הצרדה וקול השאון:

פיוטים רבים מציינים — בעקבות דברי התוספתא כפורים פ"א ה"ט — כי הופרדה שנתו של הכוהן הגדול מקול הברת השאון שהשמיע ההמון בעיר:

קול שאון מעיר ישמע ותופרד שנתו עד יחצה לילה¹⁷
 שאון יגבירו המון רבתי עם / כי מקולם שנתו תופרד¹⁸
 נטה לנום שנתו יפרידו בנועם שיר צרדה...
 נותנים שאון בעיר הומיה להשביעו נדודים עדי נשף¹⁹
 נדודים עדי נשף מעיר ישמיעו²⁰

- 3 'אז בדעת חקר'. בתוך: 'א' מירסקי, "פיוטי יוסי בן יוסי", ירושלים, תשל"ז, עמ' 230 שו' 88 (להלן: מירסקי).
- 4 'אספר גדולות', מירסקי, עמ' 203 שו' 26.
- 5 '... ים הציף', 'קובץ', דף 173 שו' 55. כ"י בודליאנה f59¹².
- 6 'אתן תהלה לרם', 'קובץ', דף 136 שו' 28. כ"י קיימברידג' TS H5 A12.
- 7 'אשוחח נפלאותיך' למשולם בר קלונימוס, אשכנז, "מחזור לימים נוראים", כר' יו"כ, מהדורת דניאל גולדשמידט, ירושלים, תשל"ל, עמ' 453.
- 8 'אתה כוננת עולם ברוב חסד', מירסקי, עמ' 184 שו' 85. הגרסה: "פרחי דוכן" מצויה בכתבי-יד; ראה שם, עמ' 295 לשו' 85.
- 9 'אוכל סלה', 'קובץ', דף 47 שו' 53. י' דוידזון, "אוצר השירה והפיוט" (להלן: דוידזון) א 2272.
- 10 '... חש איש', 'קובץ', דף 168 שו' 138. כ"י קיימברידג' ט"ש 6³⁰ H.
- 11 '... ירואי דוק', 'קובץ', דף 179 שו' 54. כ"י בודליאנה d 41¹.
- 12 יצחק אבן גיאת (ספרד). דוידזון, א 3362.
- 13 '... דולקים מאשנב?' (הע' 25 להלן); עבודת נחמיה (הע' 27 להלן); 'אדרת תלבושת' (הע' 28 להלן) גורס: "נצני לוייה"; עבודת אברהם אבן עזרא (דוידזון, א 5067).
- 14 'אז באין כל ז', 'קובץ', דף 33 שו' 13. כ"י קיימברידג', ט"ש ס"ח 119³⁸.
- 15 '... נפש וביאר', 'קובץ', דף 184 שו' 160. כ"י קיימברידג' ט"ש 6⁹ H.
- 16 '... ירואי דוק' (הע' 11 לעיל), שו' 53.
- 17 'אז בדעת חקר', מירסקי, עמ' 230 שו' 89.
- 18 'אתה כוננת עולם ברוב חסד', מירסקי, עמ' 184 שו' 86.
- 19 'אוכיר גבורות', מירסקי, עמ' 150 שו' 140—141.
- 20 'אוכל סלה', דוידזון, 2272; 'קובץ', דף 47 שו' 54.

גדודים עדי נשף שיבעו ...
 נוגנים קול חמדה בפה בנועם צרדה ...
 נתנו תבל בנעימה להפריד תנומה ²¹
 נגידים ימתיקו שיר ... גדודים כהשביעו שנתו לגמור / ...
 נותן ברבתי קול הנחת גהץ / נדדה שנתו [עד] לילה יחץ ²²
 גדודים בשבעו ומשואנם יתעורר ²³
 שובעים גדודים עדי נשף ²⁴
 צעירי שלום הברה ישמיעו ברחובות עיר ²⁵
 עוררוהו בצרדה בשאון קהלה ²⁶
 ניהלוהו ... בהברה כל הלילה ²⁷
 נדיבי שלם גם שנתם נגזלת / נחבר קול ... ²⁸
 והעיר תהום שנתו לנדדה ²⁹

3. נעימת צרדה (בפה ולא בכינור):

המסורת הארץ-ישראלית, כפי שהיא מובאת בדברי רבי יוחנן בירושלמי, מצויה בפיוטים רבים, לדוגמה:

נוגני דוכן גם הם ישמיעו נעימת צרדה בפה ולא בכינור ³⁰
 שנתו יפרידו בנעימת אצבע צרדה בפה ולא בכינור ³¹
 בחיך נועם צרדה משוררים יעוררוהו ³²
 שיר ישוררו לו פרחי דוכן, בפה וחיך ערב ונעימות צרדה ³³
 נועם צרדה בפה משוררים ימתיקו ³⁴

שלמה הבבלי בפיוטו 'אדרת תלבושת' ³⁴ סבר, כי האמור בתוספתא (כפורים פ"א ה"ט) "בפה, ולא בנבל ולא בכינור" מתייחס ל"מעסיקין אותו", וכך פייט: "נבל וכנור להעסיקו"

21. '... חש איש', 'קובץ', דף 168 שו' 137—139.
22. '... נפש וביאר' (הע' 15 לעיל), שו' 160, 163.
23. '... ירואי דוק' (הע' 11 לעיל), שו' 53.
24. יצחק אבן גיאט (ספרד). דוידזון, א 3362.
25. '... דולקים מאשנב?', 'קובץ', דף 157 שו' 171. כ"י קיימברידג' ט"ש ס"ח 2434.
26. 'אקרא בגרון', 'קובץ', דף 108 שו' 96. כ"י בודליאנה C.12.
27. 'נחמיה הנשיא', בתוך: "ידיעות המכון לחקר השירה העברית", ד (תרצ"ח), עמ' רל.
28. 'אדרת תלבושת', "פיוטי שלמה הבבלי", מהדורת ע' פליישר, ירושלים, תשל"ג, עמ' 174.
- ושמא צ"ל "נהבר קול", מלשון הברה.
29. 'אשווח נפלאותיך' למשולם בר קלונימוס (הע' 7 לעיל).
30. 'אזכר סלה', דוידזון, א 2272; 'קובץ', דף 47 שו' 53.
31. 'אז בדעת חקר', מירסקי, עמ' 230 שו' 88.
32. 'אתה כוננת עולם ברוב חסד', מירסקי, עמ' 184 שו' 85.
33. '... ים הציף' (הע' 5 לעיל).
34. "פיוטי שלמה הבבלי" (הע' 28 לעיל).

לא ינענעו, 'נוצר ובנאי אדון' שיר ינגנו". הכוונה כמובן לנאמר בתוספתא שם: "בפה, לא בנבל, ולא בכנור. מה היו אומרינן? שיר המעלות לשלמה אם ה' לא יבנה בית וגו'". ובאמת כך הוא גם בסדר העבודה הקדום "שבעת ימים"³⁵:

1. בקש להתנמנם, פרחי לוייה מכין לפניו באצבע צרדה, וכן היו אומרינן: שיר המעלות לשלמה, אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו.
2. ואומרינן לו: אישי כ"ג עמוד הפוך אחת על הרצפה [...]
3. וכל אנשי ירושלים היו מעסיקין כל הלילה חבורה בחבורה עד שמגיע זמן שחיטה.

נוסח זה הוא כנוסח כ"י וינה של התוספתא, שהיו הלוויים מנגנים לפניו באצבע צרדה ושרים "אם ה' לא יבנה בית וגו'". זו היתה כנראה מסורת פיוטי ארץ-ישראל, אך הדברים מפורשים רק ב'אדרת תלבושת' של שלמה הבבלי. מפיוטים אחרים³⁶ משמע שהכוהן בעצמו היה אומר או הוגה מזמור זה, כתפילה או כתשובה לשיר שהשמיעו לו הלוויים.

סברה אחרת היא ש"שיר המעלות לשלמה" נאמר על-ידי אנשי ירושלים שהיו מעסיקין אותו כל הלילה. שיטה זו אינה מצויה בפיוטי העבודה שבידנו. יושם לב, כי יש בפיוטים מסורת להופעת המוטיבים בארגונו הפנימי של השיר: ברוב המקרים, מופיע הנושא שלנו במחרוזת הפותחת באות נ'.

35 'קובץ', דף 128 שו' 25—29.

36 '...נפש וביאר' (הע' 15 לעיל). 'אאורה גבורה' לסולוימן אלסנג'רי, 'קובץ', דף 7 שו' 138.

נספח

הופעת הנושא בפיוטים (כל מוטיב צוין בהדגשה שונה לצורך הקבלת הפיוטים)

1. אם תגבר עליו שנה ובקש להתנמנם
את קול שאון מעיר ישמע
מחיד נועם צרדה ותופרד שנתו
עד יחצה לילה³⁷ *****
2. שיר ישוררו לו פרחי דוכן
שאון יגבירו המון רבתי עם
ונעימות צרדה בפה וחיד ערב
שנתו תופרד³⁸ *****
3. נוגני דוכן גם הם ישמיעו
נרודים עדי נשף מעיר ישמיעו
ולא בכנור נעימת צרדה בפה
ולא יישן³⁹ נוהמים באזניו קול
4. נותנים שאון בעיר הומיה
נטה לנום שנתו יפרידו
עדי נשף להשביעו נרודים
בפה לא בכנור⁴⁰ בנעימת אצבע צרדה
(ויש גרסה: בנועם שיר צרדה)
5. נועם צרדה בפה משוררים ימתיקו ...
ולא ...⁴¹
6. נרודים עדי נשף שיבעו עדי נשם
נוגנים קול חמדה בפה בנועם צרדה
נחנו תבל בנעימה להפריד תנומה
עשור ... עד לא נלבש בש ...
סדר עשור עד לא נקף ...
עשור⁴² *****

37 'או בדעת חקר', מירסקי, עמ' 230 ; שו' 188—189.

38 'אתה כוננת', מירסקי, עמ' 184 שו' 85—86.

39 'אזכר סלה', דוידזון, א 2272 ; 'קובץ', דף 47 שו' 53—54.

40 'אזכיר גבורות', מירסקי, עמ' 149—150 שו' 140—141.

41 '... ים הציף' (הע' 5 לעיל).

42 '... חש איש', 'קובץ', דף 168 שו' 137—139.

7. נגידים ימתיקו שיר בשיר מזמור / נרודים כהשפיעו שנתו לגמור
 נעימת צרדה לעוררו יכו / נזמו להעביר במנוח[?] ריצפה יוליכו
 נָגַן שיר כשיר נופש להם יִזְמַר / "נֹצֵר אֶם לֹא יִשְׁמֹר שָׂא שָׁקֵד שומר"
 נותן ב ר ב ת י קול הנחת גהץ / נדדה שנתו [עד] לילה יחץ⁴³
8. נִיצוּחִי היכל שָׁשׁוּ ל שׁוּר ר / נרודים כשכעו ומ שׁו א נם יתעורר
 נוגנים צרדה באצבע היכו / נוכח ריצפה משכוהו ובהדר הילכו⁴⁴
9. מכים באצבע משוררים לעוררו עד נחלק לילה ואוספו ברורים⁴⁵
 10. זכי לוויה בצרדה יעוררוהו ואם כבד נזם על ריצפה יפגוהו⁴⁶
11. לנזמו יפרידו משוררי מלך⁴⁷

12. פרחי לוויה באצבע יכו להפיג שינה מעפעפיו ...
 צעירי שלום הברה יש מ י עו ברחובות ע י ר ערב יום כפור⁴⁸
13. נידדו שנת מְסִיבֹ / צרדה בקושבו // נוהם בלָבֹ והוגה בניבֹ / "אם ה' לא יבנה בית ..."⁴⁹
14. נמכה לזקוף בצחצוחו / באצבע צְרָדה נצוחו // "נֹצֵר עֵיר נוחו" / לפני ה' ישפך שיחו⁵⁰
15. נצני לוויה מנצחי על שושנים נמנומו להעביר קול צרדתם ישפירו
 נואמים לו קום קידה להראות ...
 נבל וכנור להעסיקו לא יִנְעֻנְעו "נֹצֵר ובנאי אדון" שיר ינגנו
 נדיבי ש ל מ גם שנתם נגזלת בְּחֵבֶר קו ל וידיד לא נחטף⁵¹
16. נִימְנוֹמוֹ אֵם לְהַטְעִית / פרחי לוויה להבעית / מכים באצבע אמצעית / שימורו לגוי מרעית /
 נואמים בקול גדול / אישי כהן גדול / הפוך בריצפה לבדול / פן מטהרה תחדול / ...
 ניהלוהו רובי קהילה / בה ב ר ה כל הלילה / משמיעים ש י ר ותהילה / לאל נורא עלילה⁵²
- 43 '... נפש וביאר' (הע' 15 לעיל), שו' 160—163.
 44 '... ירואי דוק' (הע' 1 לעיל), שו' 53—54.
 46 'אז באין כל?' (הע' 14 לעיל).
 48 '... דולקים מאשנב?' (הע' 5 לעיל), שו' 169, 171.
 49 'אאורה גבורה' לסולימן אלסנג'רי, 'קובץ', דף 7 שו' 137. כ"י מוסקבה, אנטונין 161;
 קיימברידג' ט"ש H 630.
 50 'עבודה שניה' של סולימן אלסנג'רי, 'קובץ', דף 193 שו' 140. כ"י בודפסט, קופמן 26.
 51 'אדרת תלבושת', "פיוטי שלמה הבבלי" (הע' 28 לעיל).
 52 'נחמיה הנשיא' (הע' 27 לעיל).

17. לנועם צרדה וקול זמר רוגנים ילמדו לקח⁵³
18. מחכמים נצח ישיביעוהו מלשנות דת בפצח
נעימות צרדה יסובבוהו נעימות בימינך נצח⁵⁴
19. מִזֶּה מכובד בקול תשואה ונֶעֱם צרדה בפה בלבד
ממעט אכל פֶּן תִּקַּר תנואה לְקָדוֹשׁ ה' מְכַבֵּד
מְכֻבָּד נְכוּחִים יִהְיוּ לפניו בספרי קֶדֶשׁ או בשיחִים
נְדֻדִים יִשְׁבַּע בית מלוניו⁵⁵
20. מקרא מגנים יורוהו במחזה ובצרדה מכים לפניו פרחי נוגנים
מראה קדה בהפך ...
מגינים נִשֵּׁף ערב יום משמיעים רגש להחליף רוח רום נושף
נִזְמָם מעבירים ושוֹכְעִים נְדֻדִים עֵדֵי נִשֵּׁף⁵⁶

53 רב סעדיה גאון, 'בה' יצדקו, "סידור רס"ג", ירושלים, תש"ל, דף רפד.

54 יוסף אבן אביתור (ספרד). דוידון, א 4624.

55 שלמה אבן גבירול (ספרד), 'אלהים אל ראשון', בתוך: "שירי הקדש לרשב"ג", מהדורת דב ירדן, ירושלים, תשל"א, עמ' 266.

56 יצחק אבן גיא (ספרד). דוידון, א 3362.

שלושה קטעים חדשים של הלכות פסוקות "הלכות שבת" ו"הלכות יום טוב" מן הגניזה

יהונתן עז-חיים

לפנינו שלושה קטעי גניזה רצופים של הלכות פסוקות (להלן: ה"פ) — הלכות שבת והלכות יום טוב, המכילים חומר שברובו עדיין אינו מצוי בידינו. הקטע הראשון, אנטונין 984, מכיל ארבעה דפים ובתוכם חלק החופף את כל ה"פ הלכות שבת ממהדורת ס' ששון, ירושלים תשי"א, המצוי בידינו, מעמ' ב שו' 1 "מילדין" עד עמ' ה שו' 6 "ושמרתם". הקטע השני, קיימברידג' T-S Misc 25 4, מכיל דף אחד ושו' 1—21 "קידרא" חופפות את עמ' ב של דף ד של הקטע הראשון. העדפתי את העתקתן של שורות אלה מתוך הקטע השני משום ששם הן קריאות יותר, כך שמתוך דף ד של הקטע הראשון העתקתי רק את עמ' א. הקטע השלישי, אנטונין 306, מכיל דף אחד ששורותיו הראשונות חופפות את סופו של הקטע השני החל בדף ה עמ' ב שו' 29 "השוחט לחולה בשבת מותר לו לבריא לאכול ממנו" לפי שאי אפשר וכו'. העתקתי את השורות הללו מתוך הקטע השלישי, משום ששם השורות בשלמותן והן בהירות. הקטע הזה מכיל את יתרת הלכות שבת של ה"פ ועובר אף להלכות יום טוב של הספר, וזאת על-פי השוואה עם הלכות ראו (להלן: ה"ר), מהדורת שלאסבערג, וורסאי, 1886. בסך הכל לפנינו שישה דפים (מתוך דף ד העתקתי, כאמור, רק את עמ' א) המכילים חומר חדש של ה"פ הלכות שבת מן החלק שלפני זה הנמצא בדפוסים מתוך כ"י ששון, השלמתן של הלכות שבת וכן ראשיתן של הלכות יום טוב. (ראה לוחות).

הקטע הראשון, בן ארבעת הדפים (שרק שבעה עמודים מהם העתקתי) אין בו מספר קבוע של שורות בכל עמוד. דף א עמ' א מכיל 29 שורות, עמ' ב וכן דפים ג—ד מכילים 28 שורות בכל עמוד, ודף ב מכיל 27 שורות בכל עמוד. לדעתו של חברי ד"ר ח' בנטוב, הקטע הוא מן המאה ה-12—13, כתוב בכתב מרובע, שיש בו קווים אופייניים של הכתיבה העתיקה בצד קווים של ההתפתחות הבאה: האות מ עדיין שומרת על צורתה הקדומה, אבל רגלה של האות ק כבר נותקה מחלקה העליון של האות, בסיסה של האות ש מתרחב

* העבודה התאפשרה הודות לקרן לתרבות יהודית שבארה"ב. הנני מודה גם לספרייה שבאוניברסיטת קיימברידג', אנגליה, ולד"ר ש' רייף העומד שם בראש היחידה לחקר הגניזה על ההיתר לפרסום החומר. רשימת סימוני כתבי-היד שבהם השתמשתי מובאת בסופו של המבוא.

ועוד. הקטע השני מכיל דף בן 32 שורות בעמודו הראשון ו-34 שורות בעמודו השני (מעמוד זה העתקתי רק 29 שורות). הקטע הוא מן המאה ה-12, פרסי או עיראקי. יש בו סימנים של הכתב הקורסיבי בראשיתו, יעיד על כך השינוי באותיות ד א צ. הסופר מרבה לסיים את השורות בצורה אלכסונית כדי לא לגלוש הרבה לתוך השוליים. הקטע השלישי מכיל דף בן 25 שורות בעמודו הראשון ו-30 שורות בעמודו השני. הקטע הוא מן המאה ה-10—11. אף הוא כנראה מפרס, שכן החליפו בו פעמים אחדות את ח ב־ה, מפני שהיה להם קשה לבטא ח. הכתב הוא כתב מרובע רהוט. יש בקטע ביאורים בערבית למלים אחדות, ביאורים שנרשמו על-ידי סופר אחר.

יחס הקטעים שלנו להלכות ראו

הקטעים שלנו מקבילים לנמצא בדינו מתוך ה"ר הלכות שבת והלכות יום טוב עמ' 1 שו' 1 "שמא" עד עמ' 7 שו' 19 "מערב". אמנם שלושת הקטעים שלפנינו מכתובות שונות הם, אך נראה כי בכל זאת ניתן לדון בצד השווה שבהם ביחסם לה"ר¹. ס' ששון, בהקדמה למהדורתו, עומד על היחס בין ה"פ וה"ר, ובעמ' 19—20 הוא אומר: "א. בה"ר חסרים הרבה קטעים או שורות כמעט בכל עמוד ... ב. לעומת זאת יש בה"ר מה שחסר בה"פ ... ג. חילוקים בסדר. מה שמובא בה"פ תחילה מובא בה"ר בסוף וכן להפך ...". כל שלוש הנקודות הללו באות לידי ביטוי בהשוואה שבין הקטעים שלנו לבין מקביליהם בה"ר.

א. חסרון בה"ר לעומת הקטעים שלנו. עניין זה יש לחלק לשניים.

1. חסרון הנובע מהשמטה בשל שוויון ההתחלות או שוויון הסופות.
 - i. דף א עמ' א שו' 22 "ההוא דהוה" עד שו' 23 "דאמי" — עמ' 1 שו' 30.
 - ii. דף א עמ' ב שו' 21 "שהיה" עד שו' 22 "האב יק" — עמ' 2 שו' 22.
 - iii. דף א עמ' ב שו' 25 "[ע]ליהן" עד שו' 26 "עליו" — עמ' 2 שו' 24.
 - iv. דף ג עמ' א שו' 24 "ואמ" עד "בש" — עמ' 4 שו' 2.
 - v. דף ד עמ' א שו' 12 "ואמ' ראבא" עד שו' 13 "גומות" — עמ' 5 שו' 5.

- 1 החל מעמ' 4 ש' 23 "כלי מיקר" עד עמ' 6 ש' 2 "וקטומה" נמצא גם קטע גניזה של ה"ר בספריית הסמינר ע"ש שכתר בני-יורק, אוסף אדלר 1489.6 שעליו למדתי מתוך העבודה לשם קבלת תואר דוקטור של שמואל מורל 'מחקר על ספר הלכות ראו', ניו-יורק, יוני 1966, עמ' 457—461. בין ה"ר מהדורות שלאסבערג המבוססת על כ"י אוקספורד Hunt 501 (להלן: ה"ר(א)) ובין קטע הגניזה הנזכר (להלן: ג) יש הבדלי גרסאות חשובים, כאשר גרסת ג קרובה יותר בלשונה וכן בסדרה לנוסח הקטעים שלנו. לדוגמה: פסקה גדולה מאוד דף ה עמ' א ש' 21 "ואסור למיבח[ש]" עד דף ה עמ' ב ש' 20 "סבירא ליה" החסרה בה"ר (א) עמ' 6 ש' 5 היתה בכ"י ג, אם כי שרדו ממנה רק שורות מעטות עד דף ה עמ' א ש' 31 "[והזריז הרי זה משובח ואינו צריך ליטול]" (פסקה חסרה זו בה"ר (א) היתה גם בקטע גניזה של ה"פ אוקספורד Heb. C 27 85 ושרדה ממנה שם רק שורה אחת). לפיכך, ההשוואה שעשיתי בין הקטעים שלנו לבין ה"ר מבוססת רק על הגרסאות המשותפות לה"ר (א) וכ"י ג. ההשמטה היתה, כנראה, מ"להתנות" עד "להתנות" והנוסח שהיה לפני ה"ר לא גרס את המלה "עליו", ראה נוסח ו למקומנו.

2. חסרון מהותי.

- א. דף א עמ' ב שו' 5 "גר שחזר" עד שו' 6 "כגוי" — עמ' 2 שו' 8.
- ב. דף ב עמ' א שו' 14 "והאשה" עד שו' 16 "מצ' חמ" — עמ' 1 שו' 15.
- ג. דף ג עמ' א שו' 14 "ומתוך" עד שו' 17 "ומטלטלו" — עמ' 3 שו' 32.
- ד. דף ג עמ' ב שו' 3 "תניא נמי הכי" עד שו' 6 "ירחוץ" — עמ' 4 שו' 8.
- ה. דף ו עמ' א שו' 6 "בכנסה" עד שו' 13 "חטאת" — עמ' 6 שו' 20.
- ו. דף ו עמ' א שו' 18 "ואם" עד שו' 20 "ושרי" — עמ' 6 שו' 24.

המשותף לשתי הקבוצות גם יחד הוא, שכל הפסקאות הנמצאות בקטעים שלנו וחסרות בה"ר נמצאות גם בהלכות גדולות (להלן: ה"ג)³.

ב. תוספות בה"ר על פני הקטעים שלנו. גם עניין זה צריך להתחלק לשני סעיפים.

1. תוספות בה"ר הנמצאות גם בה"ג.

שורה של תוספות בתוך קטע אחד שלם⁴:

דף ב עמ' א שו' 11 אחרי "מיד" — עמ' 1 שו' 8—9 "לפי שאין מעכבין את המילה".

שו' 12 אחרי "שנייה" — עמ' 1 שו' 10 "שנינו" עד שו' 12 "שלעטרה".

אחרי "מיד" — עמ' 1 שו' 12 "נתרפא" עד שו' 13 "מכה".

שו' 13 אחרי "על גביו" — עמ' 1 שו' 14 "והאמר" עד שו' 15 "שני שלשה".

שו' 14 אחרי "דבריו" — עמ' 1 שו' 15 "שאם נשתמד" עד שו' 16 "קידושו קידושין".

שו' 16 אחרי "משוחרר" — עמ' 1 שו' 16 "והלא" עד שו' 21 "מיד".

3 לסעיף 1: א. מ עמ' 217 ש' 10—11; ב עמ' 107 ש' 15—16; ו כד ע"ד ש' 12—14. ב. מ עמ' 218 ש' 34—35; ב עמ' 108 ש' 8—9; ו כד ע"ד ש' 45—47. ג. מ עמ' 218 ש' 38; ב עמ' 108 ש' 11—12; ו כד ע"ד ש' 50. ד. מ עמ' 234 ש' 88; ב עמ' 115 ש' 33—34; ו כ ע"ד ש' 19—20. ה. מ עמ' 228 ש' 72—73; ב עמ' 112 ש' 22—23; ו כא ע"ב ש' 29—30. ו. לסעיף 2: א. מ עמ' 217 ש' 20—21; ב עמ' 107 ש' 25—27; ו כד ע"ד ש' 27—29. ב. מ עמ' 219 ש' 61—63; ב עמ' 109 ש' 2—4; ו כה ע"א ש' 32—35. ג. מ עמ' 173 ש' 23—24; ב עמ' 86 ש' 25—26; ו יח ע"א ש' 29—30. ד. ש' 16 "וכן מת" עד ש' 17 "ומטלטלו" לא נמצא גם בה"ג. ה. מ עמ' 234 ש' 2—4; ב עמ' 116 ש' 10—12; ו כ ע"ד ש' 33—36. ו. מ עמ' 181 ש' 69, עמ' 237 ש' 57—58, עמ' 230 ש' 15—17; ב עמ' 90 ש' 22—23, עמ' 117 ש' 29—30, עמ' 113 ש' 31—34; ו יח ע"ג ש' 19—20, כא ע"ג ש' 45—51. ו. מ עמ' 225 ש' 15—16; ב עמ' 111 ש' 4—6; ו כ ע"ב ש' 40—41.

4 מ עמ' 220 ש' 80—עמ' 221 ש' 92; ב עמ' 109 ש' 16—29; ו כה ע"א ש' 50—כה ע"ב ש' 14.

2. תוספות בה"ר על פני הקטעים שלפנינו שאינן נמצאות בה"ג:

דף א עמ' ב שו' 27 אחרי "טבילה" — עמ' 2 שו' 25 "והלכה" עד שו' 27 "אסורין".
דף ו עמ' א שו' 25 אחרי "אסור" — עמ' 6 שו' 28 "ומטלת" עד שו' 30 "חוט".

ס' ששון, כמסקנה מן התופעה של תוספות בה"ר שאינן לא בה"פ ולא בה"ג, אומר בעמ' 20: "נראה שהם תוספות ממחבר הלכות ראו שהרי הרבה מהם אינם בשתי המהדורות של ה"ג". אולם הדברים קשים מעט, שכן כבר בראשית דבריו, ביחס לשינויים שבין ה"פ לה"ר, אומר הוא בעמ' 19: "את השינויים אפשר להסביר בשתי דרכים: או שחלה כאן ידו של המעתיק או שבאמת היתה לפנינו נוסחא אחרת ושני המקרים גם יחד אפשריים אף הם". את ידו של המעתיק אפשר, כמובן, לחוש באותם חסרונות, בשני הכיוונים, שהם מחמת שוויון ההתחלות או שוויון הסופות. בכל שאר המקרים קשה לקבל את ההסבר של "ידו של המעתיק", אלא אך ורק "שבאמת היתה לפנינו נוסחא אחרת". הווי אומר, שבין ה"פ ולנוסח שהיה לפני בעל ה"ר לא קיימת כל זיקה ספרותית, ומדובר אפוא בשתי מהדורות שונות. אם כך הוא הדבר, כיצד מתיישב הוא עם ההשערה כי התוספות בה"ר הם תוספות ממחבר הלכות ראו", לאמור קיימת זיקה ספרותית בין שתי היצירות? מיד חוזר בו ס' ששון שם מן הקביעה האחרונה, ואומר: "אולם מכיון שקשה לקבוע שכל הקטעים החסרים כאן והנוספים שם הם תוספות נביא בסוף הספר רשימה מלאה של התוספות בה"ר על ה"פ". ואכן כך הוא עושה שם החל מעמ' רטו ואילך, ובכך השאיר את הנושא, בסופו של דבר, לשיקולו של הלומד. וטוב שכך עשה. שכן בהערה 41 לדבריו האחרונים מציין הוא למאמרו של י"נ אפשטיין, 'הלכות דרב אבא', בקובץ "מדעי היהדות", ירושלים, תרפ"ז, עמ' 149—161, המצביע על כך "שנמצאו בה"ר קטעים מספר ... שהם 'הלכות פסוקות דרב אבא'". ואכן אפשטיין שם בעמ' 152—153 מורה על העתקות שהעתיק בעל ה"ר מתוך הקטעים של 'הלכות דרב אבא' שהוא פרסם לראשונה שם ומתוך קטעים של אותן ההלכות שפרסם כבר קודם ז' שכטר ב"ספר היובל לרד"צ הופמן", החלק העברי, ברלין, תרע"ד עמ' 261—266. בכך רצה ששון לרמוז למקורות שמהם העתיק והוסיף בעל ה"ר על פני ה"פ, ובכך טעה. שהרי אחד הקטעים המצויין על-ידי אפשטיין שם כהעתקה

5 החלק הראשון "והלכה" עד "בשרם" מבוסס על יבמות צח ע"א, ואילו החלק השני "גר" עד "אסורין" מבוסס על קידושין עה ע"א. כנוסח ה"ר בחלק השני פסק גם הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה טו, ח. הרא"ש שם סי' ה פסק אחרת, ועל פסק-דינו סמכו הטור והשולחן ערוך באבן העזר סי' ד.

6 נמצא רק בה"ג ו יח ע"א ש' 9—12. החלק הראשון "ומטלת" עד "המכה" על-פי שבת עט ע"א ועירובין קב ע"ב. הרמב"ם בהלכות שבת כא, כז פסק בניגוד לה"ר וכן הרא"ש לעירובין שם סי' יז והטור והשולחן ערוך באורח-חיים סי' שכת. אולם הרי"ף לעירובין שם והראב"ד על הרמב"ם שם פסקו כה"ר. החלק השני "ומותר לכרוך עליו חוט" הוא על-פי משנת שבת יט, ב ותוספתא (מהדורת ר"ש ליברמן) שבת טו (טז), ד עמ' 69.

למעשה קיימת פסקה נוספת הנמצאת בה"ר ואיננה בקטעים שלפנינו, דף ב עמ' ב ש' 6 אחרי "ועבדן לי" — עמ' 2 ש' 32 "היתה צריכה לשמן" עד ש' 35 "בכלי דרך שעה", על-פי בבלי שבת קכח ע"ב. וראה רשימת קטעים הנוספים שבה"ר אצל ס' ששון עמ' רטו. אולם בקטע הגניזה לה"פ קיימברידג' T-S F 11 19 נמצאת פסקה זו והיא פותחת במלים "אמר מר היתה וכו'", מה שעשוי להסביר שהשמתה של הפסקה בקטעים שלנו נובעת משוויון הסופות מ"אמ" עד "אמ" נהרדעי וכו'".

למאמר — שלושה קטעים חדשים של הלכות פסוקות "הלכות שבת" ו"הלכות יום טוב"
מזן הגניזה (לעמ' 98)



תצלום של דף ב' עמ' א מתוך הקטע הראשון, הלכות שבת
(אנטונין 984)

בה"ר מתוך "הלכות דרב אבא" שפרסם כבר שכטר, הוא הקטע שם בעמ' 265 שו' 7 "והחושש" עד שו' 9 "אסור", הנמצא בה"ר עמ' 6 שו' 26—28. אולם הקטע הזה נמצא, ובלשון כמעט זהה ובעיקר בצירוף מלת השאלה "מהו", גם בקטע מתוך ה"פ, המתפרסם פה לראשונה על-ידינו, דף ו עמ' א שו' 23—25. כלומר, אין פה כלל תוספת בה"ר, אלא דווקא במקרה דנן קטע משותף לה"פ ולה"ר.⁷

ג. שוני בסדרן של ההלכות.

1. דף א עמ' א שו' 12 "וכד מטבלינן" עד דף א עמ' ב שו' 27 "בשעת

טבילה".

דף ב עמ' א שו' 10 "קיבל" עד שו' 16 "משוחרר".

דף ב עמ' א שו' 18 "גר שבא" עד שו' 27 "ותרא כי [מתאמצת ו]גו".

יש לשער, שהפסקה המשלימה דף א עמ' ב שו' 28 "גר שבא" עד דף ב עמ' א שו' 10 "ואין מדקדקין עליו" עוד קדמה בה"ר למה שמצוין אצלנו כקטע א בה"ר, אלא שהיא חסרה בכתב-היד של ה"ר. ההשערה מתאשרת גם מתוך קטע גניזה לה"פ קיימברידג' T-S F 11 19. לפיכך יש לשער, שסדר ההלכות בה"ר לעומת הקטעים שלנו היה: ד, [א], ג, ב.

2. דף ה עמ' א שו' 15 "קו[פ]ה" עד "לטלטה".

דף ה עמ' א שו' 16 "ומותר" עד "הצונין (פ"ב)".

בשתי הדוגמאות שווה סדר ההלכות בקטעים שלנו לזה שבה"ג.

ד. ה"פ חולק על ה"ר. ששון, במבואו שם עמ' 20, עומד על כך ש"בין שני המקורות ישנם חילוקים בנוגע למנהגים" והוא מונה אותם שם בעמ' 21. נצביע כאן על חילוק בנוגע להלכה.

ה"ר

ה"פ

עמ' 1 שו' 28—30

"...על תה להן טבילה".

דף א עמ' א שו' 20—21

"גר שמל וכו' ושפחה שטבלה וכו' לא על תה להן טבילה".

חילוק זה עשוי אולי להתפרש כחילוף גרסה בלבד, שכן גם בין נוסחאות ה"ג עצמן אנו מוצאים את שתי הגרסאות: מ, ב — לא עלתה; ו, ר, כ — עלתה.⁸ אולם אין להתעלם משני דברים: א. ההתפלגות הזו לנוסחאות בעלי אותה גרסה אינה מקריה⁹; ב. גם פוסקי ההלכות המאוחרים יותר נחלקו בפסיקת הלכה זו. הרי"ף ליבמות מו ע"א והרמב"ם בהלכות איסורי ביאה יג, ט מחזקים את הגרסה — לא עלתה, ואילו הטור והשולחן ערוך ביורה דעה סי' רסח מחזקים את הגרסה — עלתה.

7 ולא דייק ס' ששון בדבריו של אפשטיין שם בהע' 5 "על דבר השתמשותן של ה"פ בשאילתות", שלדעתו של אפשטיין הן ר"הלכות דרב אבא" מאותה משפחה, שכן משום שלא היה לפניו ה"פ לקטע זה ציין רק לה"ר מתוך הדגשה "שהוא תרגום עברי של הלכות פסוקות דרב יהודאי".

8 מכל-מקום, ודאי לא צדק ע' הילדסהיימר במהדורת הלכות גדולות שהוציא לאור (להלן: הילדסהיימר), ח"א, ירושלים, תשל"ב, לעמ' 217 ש' 9 מ, ב בטעות: לא עלתה.

9 ראה: הילדסהיימר, מבוא, ח"א, עמ' טו-יח; וכן מבוא לח"ב, ירושלים, תש"ס, עמ' יא-יד.

יחס הקטעים שלנו להלכות גדולות

על היחס שבין ה"פ לה"ג כבר נכתבה ספרות ענפה¹⁰. אנו רוצים למקד את תשומת-הלב רק בנקודה אחת, שלמיטב ידיעתנו לא נבחנה עד עתה, והיא: יחס הפוסקים הראשונים לאותם חלקים שהם תוספות בה"ג על פני הנמצא בה"פ, ובמיוחד במה שנוגע לקטעים שלנו.

יש בה"ג תוספות רבות על פני הנמצא בקטעים שלנו¹¹. את התוספות הללו יש לחלק לכמה קבוצות.

א. תוספות בה"ג שהן ציטוט והשלמה של המקורות התלמודיים, משנה ובבלי, או פאראפראזה שלהם.

1. דף ג עמ' א שו' 28 לפני "מחשיכין" — "מחשיכין" עד "עולמית": מ עמ' 234 שו' 98—96; ב עמ' 116 שו' 4—7; ו כ ע"ד שו' 26—30¹². על-פי משנת שבת כג, ד.

2. דף ג עמ' ב שו' 6 אחרי "ירחוק" — "מחצה" עד "חמין": מ עמ' 234 שו' 4; ב עמ' 116 שו' 12—13; ו כ ע"ד שו' 36—37¹³. על-פי בבלי שבת קנא ע"א¹⁴.

3. דף ג עמ' ב שו' 7 אחרי "בידו" — "כלל" עד "עליו": מ עמ' 233 שו' 82—83; ב עמ' 115 שו' 27—28; ו כ ע"ד שו' 10—11. על-פי משנת שבת כג, ג.

4. דף ג עמ' ב שו' 17 אחרי "הכוס" — "וכי תימא" עד "מי איכא": מ עמ' 235 שו' 12—13; ב עמ' 116 שו' 21—22; ו כו ע"ד שו' 48—49. על-פי בבלי שבת קן ע"ב.

5. דף ג עמ' ב שו' 22 אחרי "יוסיף" — "כל" עד "דתנו רבנן": מ עמ' 238 שו' 65; ב עמ' 118 שו' 4—5; ו כא ע"א שו' 2—3. על-פי בבלי שבת קנא ע"ב.

10 ראה הביבליוגרפיה שנרשמה ב"אנציקלופדיה העברית", יד, עמ' 531, 534. עליה יש להוסיף: א' גויבאור, "המגיד", כרך יו, עמ' 125 ואילך; ש"ק מירסקי, שאילות דרב אחאי גאון, ירושלים, תש"ך, כרך א, מבוא עמ' 12—16; ש' מורל, *HUCA*, 46 (1975), עמ' 510—532; ע' הילדסהיימר, "סיני" כרך יג (תש"ג), עמ' רעה—רפא; הלכות גדולות, ח"א, מבוא עמ' כת—מא; ח"ב, מבוא עמ' כד—לו; "מכתם לדוד", ספר הזכרון לכבוד דוד אוקס, רמת-גן, תשל"ח, עמ' 160—171.

11 רשמתי כאן רק את אותן התוספות הנמצאות בכל נוסחאות ה"ג. שתי תוספות בה"ג "חשודות" כהשמות בקטעים שלנו מחמת שוויון הסופות או ההתחלות. 1. דף ב עמ' ב ש' 20 אחרי "מעט" — "ובין הפרקים" עד "תלתין יומין": מ עמ' 199 ש' 46—48; ב עמ' 100 ש' 7—8; ו ככב ע"ג ש' 48—50. נראה כי הנוסח שהיה לפני ה"פ גרס "... תלתין יומין [ימעט]" ונשמט מ"מעט" עד "מעט". 2. דף ג עמ' א ש' 4 אחרי "כר' יוסי" — "ואמר רב נחמן" עד "אהדדי": מ עמ' 200 ש' 61—63; ב עמ' 100 ש' 20—21; ו כ ע"ב ש' 14—16. בקטעים שלנו לא מצאנו אפילו את אותו החלק של פחות משמינית המצוי בה"פ ואינו בה"ג, על-פי ע' הילדסהיימר, במאמרו 'למבנה הספר הלכות פסוקות', "מכתם לדוד", שם, עמ' 162.

12 בכ"ז ר גרסה שונה.

13 ר — חסר.

14 ראה גם בבלי שבת קכב ע"א כ"י ואטיקאן.

6. דף ד עמ' א שו' 26 אחרי "למאנא" — "טעמא" עד "לא שכיחי": מ עמ' 226 שו' 21—22; ב עמ' 111 שו' 12; ו כא ע"א שו' 47—48. על-פי בבלי שבת קלט ע"ב.
7. דף ה עמ' א שו' 21 אחרי "וקטומה" — "אמר רב נחמן" עד "ורע לו הוא": מ עמ' 171 שו' 8 — עמ' 172 שו' 13; ב עמ' 86 שו' 8—14; ו יז ע"ד שו' 27—34. על-פי בבלי שבת לו ע"ב.
8. דף ה עמ' ב שו' 3 אחרי "הדליקה" — "הא תו" עד "הדליקה": מ עמ' 235 שו' 25 — עמ' 236 שו' 28; ב עמ' 116 שו' 38—41; ו כא ע"ב שו' 50—52. על-פי בבלי יומא פד ע"ב.
9. דף ה עמ' ב שו' 14 אחרי "לא יקרא" — "חד הוא" עד "לאטויי": מ עמ' 159 שו' 85—88; ב עמ' 80 שו' 32 — עמ' 81 שו' 4; ו יז ע"ב שו' 13—17. על-פי בבלי שבת יב ע"ב.
10. דף ה עמ' ב שו' 26 אחרי "[גברא לא איתחזק]" — "ואמר רב פפא" עד "קמינא": מ עמ' 176 שו' 24—25; ב עמ' 88 שו' 2—3¹⁵. על-פי בבלי שבת סא ע"א.
11. דף ה עמ' ב שו' 27 אחרי "[בית המדרש]" — "אבל" עד "מוקצה": מ עמ' 197 שו' 95—96; ב עמ' 98 שו' 26—27; ו כ ע"א שו' 11—13. על-פי בבלי שבת ככו ע"א.
12. דף ו עמ' ב שו' 8 אחרי "הימנו" — "ואפילו" עד "כרבן גמליאל": מ עמ' 367 שו' 20—21; ב עמ' 179 שו' 18—19; ו לו ע"א שו' 15—17¹⁶. על-פי בבלי ביצה כד ע"א.
- ב. תוספות בה"ג על בסיס התלמוד הבבלי, שאינן ציטוט שלו אלא ביאור עצמאי לדבריו.
1. דף ג עמ' ב שו' 19 אחרי "מאלתר" — "ואי לא אבדיל" עד "צורכיה": מ עמ' 235 שו' 14; ב עמ' 116 שו' 23—24; ו כ ע"ד שו' 50—51. ראה את דברי הבבלי שבת קנ ע"ב: "א"ל ר' אבא לרב אשי וכו' ומסלתינן סילתי" ¹⁷.
2. דף ה עמ' ב שו' 9 אחרי "עליהון" — "ואי עבדינה" עד "שריינן": מ עמ' 195 שו' 55—56; ב עמ' 97 שו' 24—25; ו יט ע"ד שו' 22—23. ראה את דברי הבבלי שבת ככד ע"ב: "שרגינהו ודאי אקצינהו".
3. דף ו עמ' א שו' 2 אחרי "בשבילן" — "ושוחט" עד "מבעוד יום": מ עמ' 232 שו' 47; ב עמ' 114 שו' 25—26; ו כב ע"ג שו' 5—6. ראה סוגיית הבבלי חולין טו ע"ב: "וכי הא דאמר רב אחא בר אדא אמר רב וכו' שמא ירבה בשבילן".

15 ו — ח'. בכ"י ר נמצא קטע זה לפני הקטע הנמצא אצלנו בדף ה עמ' ב ש' 24—26 "פשיטא" וכו', וכך סדר הדברים גם בתלמוד הבבלי.

16 ל — ח'.

17 תוספת זו מיוחסת על-ידי ריצ"ג ב"שערי שמחה", ח"א, הלכות הבדלה עמ' יז לרב עמרם גאון. וראה: סדר רב עמרם גאון, מהדורת גולדשמידט, ירושלים, תשל"ה; עמ' פו סי' פג ש' 4—5. ראה בהקשר לזה את מאמרו של י"נ אפשטיין, 'סדר רב עמרם גאון סידורו ומסדוריו', 'ציונים', קובץ לזכרו של י"נ שמחוני, ברלין, תרפ"ט, עמ' 127 ואילך.

4. דף ו' עמ' ב שו' 14 אחרי "אחר" — "אבל" עד "דיו"ט ושבת": מ עמ' 368 שו' 34 — עמ' 369 שו' 36; ב עמ' 179 שו' 29—31; ו לו ע"א שו' 32—35¹⁸. ראה סוגיית הבבלי בעירובין לט ע"ב—מ ע"א וביצה כד ע"ב—כה ע"א.

ג. תוספות בה"ג שאין להן כל בסיס בספרות התלמודית.

1. דף ה' עמ' ב שו' 1 אחרי "דרג"א ל[חו]ל" — "ואע"ג דכי שדי תינוק" עד "שבתא": מ עמ' 235 שו' 19—20; ב עמ' 116 שו' 28—30; ו כא ע"ב שו' 41—44.
2. דף ה' עמ' ב שו' 2 אחרי "שיפי" — "ואע"ג" עד "שבתא": מ עמ' 235 שו' 23—25; ב עמ' 116 שו' 32—35; ו כא ע"ב שו' 46—49.

כשאנו בודקים את התוספות בה"ג בקבוצות ב וג מתגלית לנו תופעה, שנדמה כי עד כה לא נתנו עליה את הדעת, והיא: אף אחת מן התוספות הללו לא באה לידי ביטוי בפסקי הלכותיו של הרי"ף ושל הרמב"ם ולעתים אף פסקו בניגוד להם, וכן הדבר גם לגבי פוסקים ראשונים אחרים¹⁹. ונפרט:

11. הרמב"ם בהלכות שבת כט, ו פסק בניגוד לה"ג. גם הטור אורח חיים סי' רצט, בעקבות אביו הרא"ש לפסחים קד ע"א סי' יא, פסק בניגוד לה"ג, אולם אינו מזכיר את פסק-דינו של ה"ג בעניין זה, אף-על-פי שבסמוך שם מזכיר את פסק-דינו של ה"ג בעניין הזכרת שם ומלכות בברכת "המבדיל בין קודש לחול". אמנם מגיד משנה לרמב"ם שם אומר: "וכתבו הגאונים ז"ל שאם התפלל והבדיל בתפלה יכול לעשות מלאכה ואין צריך לברכה אחרת"²⁰, אולם נראה כי המקור לדבריו לא היו דברי בעל ה"ג אלא מה שקיבל מהרשב"א מדבריו של ריצ"ג, כפי שהובאו ב"שערי שמחה" ח"א הלכות הבדלה עמ' יז בשמו של רב עמרם גאון²¹.

22. התוספת הזאת אין לה כל אזכור אצל הפוסקים, לא אצל הרי"ף ולא אצל הרמב"ם בהלכות שבת כו, ב ואף לא בטור ובשולחן ערוך או"ח סי' שח.

33. הרמב"ם בהלכות שבת ב, ט אמר דברים סתומים: "השוחרט לחולה בשבת מותר לבריא". אולם דבריו נתבארו כבאים לומר בכל מקרה, בין חלה בשבת בין חלה מבעוד יום. שכן הרמב"ם נקט לשון זהה לזו של הרי"ף לחולין שם, ודבריו של זה

18 בכ"י ל הנוסח הוא: וגוי דמיתי דרון לישראל ביומא טבא דריש שתא דהואי חמשה ומעלי לשבתא לא שארי למיכל עד חד בשבא וכו'. כך היה כנראה גם לפני סופר כ"י ר ונשתבש. בשני כ"י אלה מופיע קטע זה לפני דף ו' עמ' ב ש' 8 "אמר רב פפא". בנוסחאות מ, ב, ו נמצאים הדברים כפולים, גם נוסח כ"י ל לפני הקטע וגם נוסח התוספת כמצוין — לאחריו. ש"ר במאמרו המפורסם ב"כרם חמד", מחברת חמישית, תר"א, עמ' 245 סעיף כג, עומד על התופעה, אולם דווקא הדוגמה האחת והיחידה שהביא שם איננה הולמת את ענייננו משתי בחינות: א. שם אין מדובר בתוספת בה"ג שאיננה בה"פ, שכן דבריו של רב פיאס המובאים בה"ג (מ עמ' 88, ש' 43—44 בשתי נוסחאות גם של מ וגם של ו; ב עמ' 54 ש' 25—26) מובאים גם בה"פ עמ' קצב ש' 15—16. ב. כבר נדחתה השערתו של ש"ר ש"פיאס" היינו "אלפס" על-ידי רב"מ לוין במחברתו "רבנן סבוראי ותלמודם", עמ' 20 ואילך.

20 וכן הביא גם בעל הגהות מיימוניות אולם בלא שהזכיר את הגאונים.

21 ראה לעיל הע' 20.

האחרון נתבאר כי על-ידי הרא"ש לחולין שם. יתר על כן, מתוך השגת הראב"ד על הרמב"ם שם אתה למד שכך גם הבין הוא את דברי הרמב"ם. זאת ועוד, הן הטור והן השולחן ערוך באו"ח סי' שיח פסקו בפירוש: "השוהט לחולה בשבת ל"ש חלה מאתמול ל"ש חלה היום מותר". גם האחרים, רש"י בחולין שם ד"ה הלכתא, הראב"ד בהשגתו על הרמב"ם דלעיל וכן הר"ן על הרי"ף שם ד"ה השוהט, הסוברים כדעת התוספת בה"ג — לא הזכירו אותו כמקור לדעתם. וכן לא הזכיר הבית-יוסף את דברי בעל ה"ג בביאורו הארוך שם להסבר המחלוקת בין הפוסקים.

4. תוספת זו בה"ג יש לה מקבילות בספרות הגאונים²², אולם היא לא באה לידי ביטוי הלכתי לא ברי"ף ולא ברמב"ם הלכות יו"ט ב, י. גם הטור באו"ח סי' תקטו, אשר פסק כבעל ה"ג, איננו מביא את הדברים בשמו, אף-על-פי שמביא את דעתו של בעל ה"ג בעניין שני ימים טובים של גלויות²³. מן הראוי לציין שיש שפסקו אף בניגוד לבעל ה"ג²⁴.

1. לא מצאנו כל התייחסות לא אצל הרי"ף ולא אצל הרמב"ם בהלכות שבת ב, יז ולא אצל פוסקים אחרים.

2. גם כאן לא מצאנו כל התייחסות אצל הרי"ף או הרמב"ם שם הלכה יח ולא אצל פוסקים אחרים.

קשה להכריע מהי משמעותה של התופעה בהקשר לשאלת יחסם של ה"פ וה"ג זה לזה: האם התוספות הללו נוספו בה"ג מאוחר יותר, והרי"ף והרמב"ם לא הכירו, ומכאן שה"ג על בסיסו של ה"פ התחבר? ²⁵ או שמא השמיט בעל ה"פ את אותם החלקים מתוך חיבורו ועל חיבור זה נשענו הרי"ף והרמב"ם, ולפיכך חיבורו אינו אלא על בסיס ה"ג?²⁶ ממקור אחד, שאיננו מצוי דווקא בחומר ההלכתי שלפנינו, ניתן לעמוד על כיוון היחס שבין שתי היצירות. יתרונו של מקור זה הוא בכך שהמסקנה המשתמעת ממנו למדה מעניינה ואינה מבוססת על הנחה כל שהיא בדבר זהות מחברם של שתי היצירות הנידונות, הנחה שהיתה אבן-יסוד לכל טיעוניהם של העוסקים בנושא יחסן של שתי היצירות הללו זו לזו.

22 הלכות פסוקות מן הגאונים, סי' קג — מיוחס לרב גטרוני; מעשה הגאונים, סי' מו; הלכות קצובות, עמ' 94; שערי תשובה, סי' קפד.

23 כך נמצא גם בספר התרומה, סי' רמט, ובסמ"ג ל"ח כ א. גם השו"ע שם פסק כנ"ל.

24 בעל המאור לביצה כד ע"ב בשם חכמי מקומו; ראה: שו"ת הרשב"א, ח"ה, סי' רי; ראה גם בעל הגהות מיימוניות לרמב"ם שם, שהביא כן בשם רש"י אע"פ שלא מצאנו כן ברש"י בפירוש.

25 אבותיה של דעה זו הם גרץ, שפ"ר, ח"ג, עמ' 261; הרכבי במבואו ל"תשובות הגאונים", ברלין תרמ"ז, עמ' vii—xxvi ובהע' 373; א' עפשטיין במאמרו "על ספר הלכות גדולות", "הגרן", ספר שלישי, ברדיטשוב, תרס"ב. נציגה הבולט האחרון הוא רי"ן אפשטיין במאמרו, Ein Fragment der hebräischer Halachot Pesukot; "ספר השנה", פפד"מ, יב (1918), עמ' 96 ואילך ועוד. ראה גם: ל' גינזבורג, "גאוניקה", ח"א, עמ' 95—111.

26 אבותיה של שיטה זו הם הראב"ד בספר הקבלה, פילדלפיה, תשכ"ו, עמ' 37 ש' 28—29; שי"ר, "כרם חמד", מחברת חמישית, תר"א, עמ' 236 ואילך. נציגה הבולט האחרון הוא ע' הילדסהיימר במבואותיו למהדורת ה"ג שהוציא.

בהוספותיו של מאיר חבצלת לספרו של ח' טיקוצ'ינסקי, "תקנות הגאונים", ת"א—ירושלים, תש"ך, עמ' 130 סע' ב, בעניין קידושי קטנה שלא לדעת אביה, מביא הוא את דבריו של ר"ת בספר הישר, הוצאת מק"ן, סי' יג עמ' 24, המביא את פסקו של רב יהודאי גאון ש"קטנה שניסת ואביה במדינת הים נראה בעיני קידושין מדרבנן הוי וצריכה מיאון". שם בסי' קא עמ' 210 חזור ר"ת על הפסק ואומר: "ועל הבת שהלך אביה למדינת הים... יישר כוחו ותנחו נפשו כמה יפה כיון (= רב יהודאי גאון)", ובסיום דבריו שם הוא אומר: "כי יפה כיוונו הלכות גדולות". ומציין מ' חבצלת שם לנאמר בה"ג בהלכות קידושין (מ עמ' 218 שו' 83—עמ' 219 שו' 86; ו פד ע"א שו' 49—פד ע"ב שו' 4): "וקטנה דאיתיה לאביה במדינת הים ואינסיבתה אימה אישאילת הדא מילתא כמה זימני קמי רבנן ואמרי דשפיר עבדת אימא דנשואין תקינו לה רבנן לקטנה אי איתיה לאביה מקדש לה קידושין דאורייתא ואי לא מינסבא בתקנתא דרבנן וכמה דגדלה גדלי נשואין דילה בהדה וכי אתי אב לא צריך לקדשה". לשם הקיצור אקרא לקטע זה—נוסח א. את דברי נוסח א מכירים: הגהות מיימוניות לרמב"ם הלכות אישות ג, יג, הרא"ש לקידושין מה ע"ב ס' ח וכן הר"ן על הרי"ף שם ד"ה לא עבד בה.

אולם פסק-דינם של רב יהודאי גאון וה"ג בנוסח א עומד בסתירה למה שפסק הרי"ף בקידושין שם ואמר: "ומדאשכחנן לרבינא דהוא בתרא דלא סבר ליה להא דרב ושמואל שמעינן מינה דלית הלכתא כרב ושמואל וכולהו רבוותא קמאי ז"ל הכי פסקו כגון רב אחא משבחא ובעל הלכות גדולות ורבינו האי בתשובותיו הני כולהו פסקו הלכתא כרבינא דהוא בתרא ודחו להא דרב ושמואל בין קטנה בין נערה דהיכא דקידשה קטנה או נערה נפשה בלא דעתא דאבוה דלא הוי קדושה קידושין בין נתרצה האב בין לא נתרצה האב". ובכ"י ניר-יורק לרי"ף, ירושלים, תשל"ד, וכן באור זרוע ח"א הלכות מיאון סי' תרעט הנוסח בדברי הרי"ף הוא: "... כגון רב אחא משבחא ובעל הלכות פסוקות ובעל הלכות גדולות...". ואכן כך פסק ה"פ עמ' קט שו' 2—3 וכן בעל ה"ג (מ עמ' 211 שו' 10—עמ' 212 שו' 11; ו פג ע"ג שו' 49—51). לשם הקיצור אקרא לקטע זה—נוסח ב. וכן פסק גם הרמב"ם בהלכות אישות ג, יג. אולם מאידך גיסא, אותו פסק הלכה בה"ג נוסח א, שאליו מתייחס ר"ת בתשובתו בסי' קא הנזכר, לדעת מ' חבצלת אינו נמצא בה"פ.

מן העובדה שהרי"ף נקב בפירוש בשמם של בעל ה"פ ובעל ה"ג, הפוסקים שבהיותה קטנה או נערה רק אביה יכול לקדשה, פסק-הלכה אשר אכן מצוי, כמצוין לעיל, בשתי היצירות שלפנינו, בעוד שר"ת, לדעת מ' חבצלת, מביא בשמו של בעל ה"ג את הדעה החולקת, אולם דעה זו מצויה, כאמור, רק בה"ג ואיננה בה"פ, הרי שדברי בעל ה"ג בנוסח א שאליהם התייחס ר"ת הם תוספת שמקורה דווקא בצרפת. מסקנה זו מתחזקת מכך שר' מנחם מיואני, כמשתמע מספר הישר סי' קא, הוא הראשון המקשה על פסק-ההלכה של רב יהודאי ובתשובה לו מסתייע ר"ת בדברי ה"ג. אולם מאידך גיסא, שם בסי' יג לא הזכיר ר"ת את פסק ההלכה בה"ג, המסייע לרב יהודאי. יתרה מזו, שם בסי' יג ממשיך ר"ת ואומר: "ומה שכתוב למעלה מפסק זה (= פסקו של רב יהודאי) בס' הלכות קידושין קטנה שקדשה עצמה או שהשיאה עצמה בחיי אביה אין קידושה קידושין ואין נישואיה נישואין (= כמעט מלה במלה נוסח ב) היינו לגבי שאינה צריכה גט כדמוכחא מילתא דפסיק רבינא... אבל מיאון צריכה דקדושין דרבנן איתנהו... לא פליג רבינא ולא הלכות גדולות". הווי אומר, ר"ת מדייק בדברי ה"ג, ובנוסח ב, ואיננו משתמש בנוסח דבריהם

כפי שהובאו לעיל בנוסח א. נראה שלנוסח ב דוקא התכוון ר"ת גם בסי' קא כשאמר "כי יפה כיוונו הלכות גדולות", ואת נוסח א טרם ראה לפניו. אדרבא, נוסח א נכנס לתוך ה"ג בצרפת על-פי תשובתו של ר"ת. ושמא לכך מתכוונים דברי ה"ג בנוסח א: "...אישתאילת הדא מילתא כמה זימני קמי רבנן...".

אולם עדיין השאלה במקומה עומדת: האם תוספת זו היא תוספת ליצירה שכבר נחתמה קודם לכן? וקרובה היתה מסגרת הספרותית של שתי היצירות הללו, ה"פ וה"ג, להיות קרובה זו לזו? או לפנינו שתי יצירות שונות, שהאחת, ה"פ, נחתמה בתקופה קדומה יחסית, ואילו האחרת, ה"ג, הולכת ומתהווה במשך תקופה ארוכה?

קשה לענות על שאלה זו גם משום שהבעיה קיימת לא רק ביחס שבין ה"פ לה"ג, אלא גם ביחס לה"ג עצמו. כבר ראשונים הבחינו בנוסחאות שונות של ה"ג²⁷ וע' הילדסהיימר, במבואו לח"א, עומד על מה שהוא קורא שתי מהדורות של הספר, מהדורות המבוססות על שתי קבוצות של נוסחים, כתבייד מ, ב מזה וכתבייד ר ונוסח ו מזה. אולם עם התגלותם של כתבייד נוספים של ה"ג מן הגניזה מתברר שהנוסחים אינם רק שניים אלא יותר. נוסחים אלה שונים זה מזה בסדר ההלכות, בהיקפן ובתוכנן²⁸. לפיכך הבעיה הראשונה היא: מהי מסגרתו של ה"ג עצמו? ובטרם נדע זאת קשה יהיה לענות על היחס בינו ובין ה"פ.

תרומתנו היתה רק להאיר את בעיית היחס שבין שתי היצירות הללו מנקודה אחת, והיא: יחס הפוסקים הראשונים אל התוספות הנמצאות בה"ג על פני ה"פ. לסיום נושא זה נראה לי חשוב להסב את תשומת-הלב לעובדה אחת נוספת. בשני מקומות, בקטעים שלנו, חולקת גרסת הטקסט שלנו על כל שאר הגרסאות, כולל גרסת ה"ר:

ה"ג²⁹

...ושני תלמידי חכמים...

ה"ג³⁰

המבשל בשבת... והילכתא כר' יהודה בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית הא לאחרני שפיר דאמי.

1. דף ב עמ' א שו' 12, 15

...ושלשה תלמידי חכמים...

2. דף ה עמ' ב שו' 27—29

[המבשל] בשבת הלכ' כר' י[וחנן] הסנדלר [דאמר בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו במזיד] לא יאכל עולמית לא לו ולא [לאחרים].

27 ר"ת בספר הישר, מהדורת שלוינגר, ירושלים, תשי"ט, סי' תרב, עמ' 355; סמ"ג, לאוין ס"ס ס; ראה גם: ש"ר במכתבו שבראש "תשובות גאונים קדמונים", עמ' ד סע' ה; מאמרו של א' עפשטיין, "הגרין", עמ' 70 ואילך.

28 ראה: ל' גינזבורג, "גאניקה", ח"א, עמ' 108—111; ש' אסף, "תשובות הגאונים", ירושלים, תש"ב, עמ' 190—191; וראה: הילדסהיימר, ח"א, מבוא עמ' יט והערות 20, 21, 23 שם.

29 מ עמ' 219 ש' 60, 62; ב עמ' 108 ש' 34, עמ' 109 ש' 3; ו כה ע"א ש' 30, 33; ה"ר עמ' 1 ש' 13.

30 מ עמ' 231 ש' 24—34; ב עמ' 114 ש' 4—15; ו כה ע"ב ש' 37—כב ע"ג ש' 2; ה"ר עמ' 6 ש' 15—14.

לסעיף 1. הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה יד, ו פסק כגרסת ה"פ ולא כגרסת ה"ג. כן פסק גם השולחן ערוך ביורה דעה סי' רסח³¹. לא מצאתי אחד מן הראשונים שיזכיר גרסה אחרת מזו של ה"פ.

לסעיף 2. אכן בעל העיטור שער שני הלכות שחיטה כב, ב מביא בשמו של רש"ג "הלכה כר"י הסנדלר", בהסתמך על ירושלמי שבת פ"ג ה"א, ה ע"ד ותרומות פ"ב ה"א, מא ע"ג. אמנם הרי"ף לשבת לח ע"א פוסק: "וש"מ דליתא לד' יוחנן הסנדלר הלכך הלכה כר' יהודה"³², והמסקנה היא מסקנתו שלו ואינו מציין כל מקור אחר לה. מסקנתו מבוססת על מחלוקת רב אחא ורבינא שם ועל הקבלה "דבכל התורה כולה רב אחא ורבינא הלכה כדברי המיקל". אולם לדעת בעל המאור, יש סתירה ברי"ף בין הבסיס למסקנה ובין המסקנה עצמה ו"הא דקא פשיט הרי"ף מפלוגתא דרב אחא ורבינא בהמבשל בשבת ליתא דלא איפליגו בה רבינא ורב אחא אלא אליבא דרבי יוחנן הסנדלר וכן מפורש בפ' מרובה³³ ובפ' אלו נערות"³⁴. ואכן, גם הרא"ש לבבא קמא עא ע"א אומר: "וקצרה דעתי מהבין דבריו מה שכתב דק"ל כדברי המיקל וליתא לד' יוחנן הסנדלר והלא רב אחא ורבינא לא נחלקו בסברת עצמם אלא בפירוש דברי ר' יוחנן הסנדלר... ואם כן... היה מסתבר דהלכה כוותיה". ואכן הטור בחושן-משפט סי' שנ אומר: "עשה שליח לשחוט לו בשבת והשליח שחט בשבת... לדעת א"א הרא"ש ז"ל פטור משום שחיטה שאינה ראויה כר' יוחנן הסנדלר"³⁵.

אולם כבר הרמב"ן בחידושי לחולין טו ע"א³⁶ יודע לומר: "ולענין פסקא דשמעתא ראיתי לבעל הלכות ולרב אחא משבחה גאון ז"ל שפסקו כר' יהודה וכן עיקר"³⁷. ואילו הרא"ש לחולין שם והטור באורח-חיים סי' שיח מייחסים את פסק ההלכה ל"גאונים" סתם³⁸. ואולם צריך לציין ולומר, שגם בה"ג וגם בשאילתות לא הובאה מחלוקת רב אחא ורבינא כבסיס לפסק ההלכה כר' יהודה, אם כי לא הובאה גם כל הנמקה אחרת. עם זאת, נוסח דברי ה"ג והשאילתות כמעט וזה לחלוטין.

נראה אפוא, כי במקרה שלנו אין מגוס מן המסקנה, שהניסוח הספרותי של הדברים הן בשאילתות והן בה"ג הוא מאוחר, ואולי בעקבות פסק-ההלכה של הרי"ף, ההלכה הקדומה היתה דווקא זו כפי שהיא בקטע שלנו, בה"פ.

העתקתי את הקטעים כפי שהם ורק הוספתי בהם את שמצאתי בין השיטין או בגליון, וזאת בעזרת הסימן המצוין לקמן. השלמות של טקסט חסר או בלתי קריא לא הבאתי בטקסט עצמו, אלא בהערות בציון המקור שעליו הסתמכתי בהשלמותי.

31 הטור שם לא הזכיר כל מספר, אלא גרס רק: "... ות"ח עומדים על טבילתו...".

32 וכן פסק גם הרמב"ם הלכות שבת ו, כג ובפירוש המשניות לתרומות ב, ג.

33 בבא קמא עא ע"א.

34 כתובות לד ע"א.

35 אם כי יש לתמוה מדוע לא הביא את דעת אביו באו"ח סי' שיח. ראה בעניין זה את בעל הדרישה שם.

36 וכן במלחמת ה' לשבת לח ע"א.

37 ואכן נפסקה כך ההלכה בשאילתות, מהדורת מירסקי, ירושלים, תשל"ז, סי' קמה.

38 ראה: תשובות גמ"מ, סי' נט; קהלת שלמה, סי' לד; ש' אסף, "תשובות הגאונים", ירושלים, תרפ"ט, עמ' 84; גנ"ש, ח"ב, עמ' 16.

התקנתי לקטעים אפארט של חילופי גרסאות בהשוואה עם גרסאות אחרות של ה"פ, ה"ג וה"ר שהיו ברשותי (רשימתם של כתבי-היד והדפוסים לקמן בסמוך) וכן הערתי לגרסאות הספרות התלמודית. גם נוסחאות ה"ג הנמצאות בדפוס, ברלין, 1888 (על-פי כ"י ואטיקאן 142) ומהדורתו של ע' הילדסהיימר, ירושלים, תשל"ב (על-פי כ"י מילאנו, אמברוויאנא 14) וכן ה"ר מהדורת שלאסבערג, ורסאי, 1886 (על-פי כ"י אוקספורד Hunt. 501), קראתי מתוך כתבי-היד שעליהם הם נשענים, ויש הבדלים. במקום שהעתקתי את נוסחת ה"ג בשלמותה העתקתי אותה על-פי מ וציירתי חילופי גרסאות עם שאר נוסחי ה"ג. בציון ה"ר סתם השתמשתי או כשהיה לפני רק נוסח מהדורתו של שלאסבערג או כשנוסחאות ה"ר (א) ו-ג היו זהות (ראה לקמן). לפני הטקסט הבאתי את המקבילות של הקטעים שלנו בה"ג ובה"ר.

רשימת כתבי-היד והדפוסים שהשתמשי בהם:

- א = לנינגראד, אוסף אנטונין 984 (ה"פ).
 ב = הלכות גדולות, דפוס ברלין, 1888.
 ד = ספריית האקדמיה הממשלתית בבודאפשט H 2 273 (ה"ג).
 ה"ר (א) = הלכות ראו, מהדורת שלאסבערג, ורסאי, 1886.
 ו = הלכות גדולות, דפוס ורשא, תרל"ה, על-פי דפוס ונציה.
 כ³⁹ = 1 = Heb. C 18 62—66 (ה"ג).
 כ² = Heb. d 54/5 25 (ה"ג).
 כ³ = Heb. C 27 85 (ה"פ).
 ל = ספריית המוזיאון הבריטי, לונדון, Or. 5558 M 25 (ה"ג).
 מ = הלכות גדולות, מילאנו, אמברוויאנא 14 במהדורתו של ע' הילדסהיימר, ירושלים, תשל"ב.
 נ = ספריית הסמינר ע"ש שכטר ניו-יורק, אוסף אדלר 6. 1489 (ה"ר).
 ק⁴⁰ = 1 = T-S, Misc 28 233 (ה"ג).
 ק² = T-S F 10 67 (ה"ג).
 ק³ = T-S Misc 25 4 (ה"ג).
 ק⁴ = T-S AS 78 227 (ה"ג).
 ק⁵ = T-S NS 178 44 (ה"ג).
 ק⁶ = T-S F10 40 (ה"ג).
 ק⁷ = T-S NS 329 611 (ה"ג).
 ק⁸ = T-S F 11 19 (ה"פ).
 ר = ואטיקאן 304 (ה"ג).
 ש = הלכות פסוקות, מהדורת ס' ששון, ירושלים, תשי"א.
 הלכות פסוקות: א, כ³, ק⁸, ש.
 הלכות ראו: ה"ר (א), נ.
 הלכות גדולות: ב, ד, ו, כ¹, כ², ל, מ, ק¹, ק², ק³, ק⁴, ק⁵, ק⁶, ק⁷, ר.

39 הספרייה האוניברסיטאית באוקספורד, הבודליאנא.

40 הספרייה האוניברסיטאית בקיימברידג'.

סימני ההדרה:

» « — הוספה בגליון או בין השיטין.
[] — השלמה שלי.

סימני קיצורים וראשי-תיבות:

בשא"נ = בשאר נוסחאות.

ד' = דפוסים.

דפ"ר = דפוס ראשון.

דפ"נ = דפוס נאפולי (למשנה).

דק"ס = דקדוקי סופרים.

ה' = הלכות.

הר' = הוצאת.

ח' = חסר.

ירו' = ירושלמי.

כי"א = כ"י ארפורט (לתוספתא).

כי"ב = כ"י וינה (לתוספתא).

כי"ה = כ"י האמבורג (לתלמוד הבבלי).

כי"ו = כ"י ואטיקאן (לתלמוד הבבלי).

כי"ז = כ"י פאריס (למשנה).

כי"י = כתבי-יד ישנים

כי"ל = כ"י לונדון (לתוספתא).

כי"מ = כ"י מינכן (לתלמוד הבבלי).

כי"נ = כ"י בית-המדרש לרבנים בניו-יורק (לתלמוד הבבלי מסכת עבודה זרה).

כי"פ = כ"י פירנצה (לתלמוד הבבלי).

כי"ק = כ"י קאופמן (למשנה).

כי"ר = כ"י פארמה (למשנה).

משב"ב = משנה שבבבלי.

משבי"ר = משנה שבירושלמי.

ס' = סימן.

עי"א = על-ידי אחר.

עי"ע = על-ידי עצמו.

ש', שו' = שורה.

תוס' = תוספתא.

המקבילות בה"ג:

דף א עמ' א ש' 1 "כשם" עד ש' 4 "הברית" — מ עמ' 214 ש' 54—עמ' 215 ש' 61 ; ב עמ' 106 ש' 9—15 ; ו כד ע"ג ש' 37—42.

דף א עמ' א ש' 7 "המל" עד ש' 10 "למהיל" — מ עמ' 215 ש' 62—עמ' 216 ש' 66 ; ב עמ' 106 ש' 15—20 ; ו כד ע"ג ש' 42—48.

- דף א עמ' א ש' 11 "וגר" עד ש' 27 "ויטבול" — מ עמ' 216 ש' 1—עמ' 217 ש' 14 ; ב עמ' 107 ש' 20—2 ; ו כד ע"ג ש' 48—כד ע"ד ש' 18.
- דף א עמ' א ש' 27 "גיר[ים]" עד דף א עמ' ב ש' 27 "טבילה" — מ עמ' 217 ש' 15—עמ' 218 ש' 39 ; ב עמ' 107 ש' 20—עמ' 108 ש' 13 ; ו כד ע"ד ש' 19—כה ע"א ש' 2.
- דף א עמ' ב ש' 28 "גר שבא" עד דף ב עמ' א ש' 27 "כי [מתאמצת ו]גזי" — מ עמ' 219 ש' 50—עמ' 220 ש' 79 ; ב עמ' 108 ש' 24—עמ' 109 ש' 16 ; ו כה ע"א ש' 16—50.
- דף ב עמ' א ש' 27 "מילדין" עד דף ב עמ' ב ש' 2 "הש" — מ עמ' 198 ש' 25—26 ; ב עמ' 99 ש' 21—22 ; ו כ ע"א ש' 31—32.
- דף ב עמ' ב ש' 2 "היתה (פ"א)" עד ש' 19 "אסור" — מ עמ' 199 ש' 29—45 ; ב עמ' 99 ש' 26—עמ' 100 ש' 6 ; ו כ ע"א ש' 37—כ ע"ב ש' 9.
- דף ב עמ' ב ש' 19 "אמ' שמואל" עד דף ג עמ' א ש' 2 "גרמיהו" — מ עמ' 199 ש' 46—עמ' 200 ש' 59 ; ב עמ' 100 ש' 6—17 ; ו קבג ע"ג ש' 47—קבג ע"ד ש' 9.
- דף ג עמ' א ש' 3 "קשרין" עד ש' 4 "כר' יוסי" — מ עמ' 200 ש' 60—61 ; ב עמ' 100 ש' 17—19 ; ו כ ע"ב ש' 12—14.
- דף ג עמ' א ש' 5 "ואמ'" עד ש' 9 "את הולד בשבת" — מ עמ' 201 ש' 63—67 ; ב עמ' 100 ש' 21—25 ; ו כ ע"ב ש' 16—22.
- דף ג עמ' א ש' 9 "מי" עד ש' 11 "יניח[והו]" — מ עמ' 236 ש' 30—31 ; ב עמ' 116 ש' 39—עמ' 117 ש' 1 ; ו כא ע"ג ש' 2—3.
- דף ג עמ' א ש' 11 "וכן" עד ש' 17 "ומטלטלו" — מ עמ' 172 ש' 21—עמ' 173 ש' 24 ; ב עמ' 86 ש' 22—26 ; ו ית ע"א ש' 26—30.
- דף ג עמ' א ש' 17 "לא ישכור" עד ש' 18 "פעלים" — מ עמ' 233 ש' 81 ; ב עמ' 115 ש' 25—26 ; ו כ ע"ד ש' 7—8.
- דף ג עמ' א ש' 18 "ולא יאמר" עד ש' 28 "אומנות" — מ עמ' 233 ש' 83—עמ' 234 ש' 92 ; ב עמ' 115 ש' 28—37 ; ו כ ע"ד ש' 11—24.
- דף ג עמ' א ש' 28 "מ[חשי]כין" עד דף ג עמ' ב ש' "ירחוק" — מ עמ' 234 ש' 99—4 ; ב עמ' 116 ש' 8—12 ; ו כ ע"ד ש' 30—36.
- דף ג עמ' ב ש' 6 "אין מחשיכין" עד ש' 7 "בידו" — מ עמ' 233 ש' 81—82 ; ב עמ' 115 ש' 26—27 ; ו כ ע"ד ש' 8—10.
- דף ג עמ' ב ש' 7 "אין מחשיכין" עד ש' 19 "מאלתר" — מ עמ' 234 ש' 4—עמ' 235 ש' 14 ; ב עמ' 116 ש' 13—23 ; ו כ ע"ד ש' 37—50.
- דף ג עמ' ב ש' 19 "עושין" עד דף ד עמ' א ש' 6 "העכברים (פ"ב)" — מ עמ' 238 ש' 63—76 ; ב עמ' 118 ש' 2—17 ; ו כ ע"ד ש' 51—כא ע"א ש' 19.
- דף ד עמ' א ש' 6 "שאל" עד ש' 10 "למיכתב" — מ עמ' 233 ש' 70—73 ; ב עמ' 115 ש' 14—17 ; ו כ ע"ג ש' 41—46.
- דף ד עמ' א ש' 10 "אמ'" עד ש' 12 "דאמי" — מ עמ' 228 ש' 69—70 ; ב עמ' 112 ש' 18—19 ; ו כא ע"א ש' 25—27.
- דף ד עמ' א ש' 12 "ואמ'" עד ש' 13 "גומות" — מ עמ' 228 ש' 72—73 ; ב עמ' 112 ש' 22—23 ; ו כא ע"א ש' 29—30.
- דף ד עמ' א ש' 13 "דאמ'" עד ש' 14 "בכותל" — מ עמ' 228 ש' 71—72 ; ב עמ' 112 ש' 21—22 ; ו כא ע"א ש' 27—29.
- דף ד עמ' א ש' 14 "ואמ'" עד ש' 22 "מותר" — מ עמ' 228 ש' 73—עמ' 229 ש' 80 ; ב עמ' 112 ש' 23—31 ; ו כא ע"א ש' 32—43.
- דף ד עמ' א ש' 22 "מסננין" עד דף ה עמ' א ש' 1 "סחיטה" — מ עמ' 226 ש' 19—24 ; ב עמ' 111 ש' 8—14 ; ו כא ע"א ש' 43—51.
- דף ה עמ' א ש' 1 "א' זעירי" עד ש' 2 "עכור לא" — מ עמ' 226 ש' 30—31 ; ב עמ' 111 ש' 21—22 ; ו כא ע"א ש' 51—כא ע"ב ש' 1.
- דף ה עמ' א ש' 2 "מסננת" עד ש' 8 "מרקיד" — מ עמ' 224 ש' 1—עמ' 225 ש' 9 ; ב עמ' 111 ש' 22—31 ; ו כא ע"ב ש' 1—11.

- דף ה עמ' א ש' 8 "נר" עד ש' 15 "בשבת" — מ עמ' 229 ש' 81—91 ; ב עמ' 112 ש' 31—עמ' 113 ש' 6 ; ו כא ע"ב ש' 11—27.
- דף ה עמ' א ש' 15 "קין[פ]ה" עד ש' 17 "הבלא" — מ עמ' 173 ש' 39—41 ; ב עמ' 87 ש' 3—6 ; ו יז ע"ד ש' 15—19.
- דף ה עמ' א ש' 17 "מחים" עד ש' 18 "בשבת" — מ עמ' 173 ש' 26—27 ; ב עמ' 86 ש' 27 ; ו יז ע"ד ש' 19—20.
- דף ה עמ' א ש' 18 "קידרא" דמטא" עד ש' 21 "קטומה" — מ עמ' 171 ש' 5—8 ; ב עמ' 86 ש' 4—8 ; ו יז ע"ד ש' 22—27.
- דף ה עמ' א ש' 21 "ואסור" עד ש' 22 "הגאסא" — מ עמ' 172 ש' 19—20 ; ב עמ' 86 ש' 21—22 ; ו יז ע"ד ש' 36—37.
- דף ה עמ' א ש' 22 "הפותח" עד "פתח" — מ עמ' 183 ש' 9 ; ב עמ' 91 ש' 24—25 ; ו כא ע"ב ש' 27—28.
- דף ה עמ' א ש' 23 "הקודה" עד "דאקלידא" — מ עמ' 182 ש' 79 ; ב עמ' 90 ש' 34 ; ו כא ע"ב ש' 28—29.
- דף ה עמ' א ש' 23 "אסור" עד "בשבת" — מ עמ' 185 ש' 43 ; ב עמ' 92 ש' 21 ; ו יט ע"א ש' 4—5.
- דף ה עמ' א ש' 24 "מעשות]" עד "שלחול" — מ עמ' 185 ש' 40 ; ב עמ' 92 ש' 21 ; ו יט ע"א ש' 1—2.
- דף ה עמ' א ש' 24 "וכמ[ה]" עד ש' 25 "מותר]" — מ עמ' 185 ש' 43—44 ; ב עמ' 92 ש' 22—23 ; ו יט ע"א ש' 5—6.
- דף ה עמ' א ש' 25 "אסור" עד ש' 27 "[בשבת] (פ"א)" — מ עמ' 184 ש' 29—30 ; ב עמ' 92 ש' 12—14 ; ו כג ע"ב ש' 14—16 (ראה גם יח ע"ד ש' 39—40 ; כא ע"ב ש' 29—30).
- דף ה עמ' א ש' 27 "קשר]" עד ש' 30 "לכתחלה]" — מ עמ' 183 ש' 9—12 ; ב עמ' 91 ש' 25—28 ; ו כא ע"ב ש' 30—34.
- דף ה עמ' א ש' 30 "מפקחין" עד דף ה עמ' ב ש' 1 "ל[חו]ל" — מ עמ' 235 ש' 15—19 ; ב עמ' 116 ש' 24—28 ; ו כא ע"ב ש' 35—41.
- דף ה עמ' ב ש' 1 "[ננ]עלה" עד ש' 2 "שיפי" — מ עמ' 235 ש' 21—23 ; ב עמ' 116 ש' 30—32 ; ו כא ע"ב ש' 44—46.
- דף ה עמ' ב ש' 2 "[מכבין]" עד ש' 7 "שעה" — מ עמ' 235 ש' 27—עמ' 236 ש' 34 ; ב עמ' 116 ש' 38—עמ' 117 ש' 5 ; ו כא ע"ב ש' 52—כא ע"ג ש' 8.
- דף ה עמ' ב ש' 7 "גרעינין" עד ש' 8 "דארמייתא" — מ עמ' 237 ש' 55 ; ב עמ' 117 ש' 27—28 ; ו כא ע"ג ש' 36—37.
- דף ה עמ' ב ש' 8 "הגני" עד ש' 9 "עליהון" — מ עמ' 195 ש' 54—55 ; ב עמ' 97 ש' 23—24 ; ו יט ע"ד ש' 21—22.
- דף ה עמ' ב ש' 9 "גוי" עד ש' 10 "אסור" — מ עמ' 191 ש' 78 ; ב עמ' 95 ש' 18—19 ; ו יט ע"ג ש' 8—9.
- דף ה עמ' ב ש' 10 "בין (פ"א)" עד ש' 12 "כן" — מ עמ' 159 ש' 88—עמ' 160 ש' 95 ; ב עמ' 81 ש' 4—11 ; ו יז ע"ב ש' 18—24.
- דף ה עמ' ב ש' 13 "ואסור" עד ש' 14 "לא יקרא" — מ עמ' 159 ש' 84—85 ; ב עמ' 80 ש' 31—32 ; ו יז ע"ב ש' 10—13.
- דף ה עמ' ב ש' 14 "מניחין" עד ש' 15 "לוי" — מ עמ' 161 ש' 11—12 ; ב עמ' 81 ש' 25—27 ; ו יז ע"ב ש' 46—48.
- דף ה עמ' ב ש' 15 "מפרסמין" עד ש' 16 "השם" — מ עמ' 237 ש' 56 ; ב עמ' 117 ש' 28 ; ו כא ע"ג ש' 37—38.
- דף ה עמ' ב ש' 16 "ויוצאין" עד ש' 20 "ליה" — מ עמ' 176 ש' 29—33 ; ב עמ' 88 ש' 8—13 ; ו כא ע"ג ש' 38—44.
- דף ה עמ' ב ש' 20 "גוי" עד ש' 24 "דמיא]" — מ עמ' 161 ש' 20—24 ; ב עמ' 81 ש' 33—עמ' 82 ש' 5 ; ו יז ע"ג ש' 5—14.

דף ה' עמ' ב' ש' 24 "קמיעא" עד ש' 26 "לא איתחזק" — מ' עמ' 176 ש' 20—23 ; ב' עמ' 87 ש' 35—עמ' 88 ש' 2 ; ו' יח ע"א ש' 41—49.

דף ה' עמ' ב' ש' 27 "מפנין" עד "המדרש" — מ' עמ' 197 ש' 93—94 ; ב' עמ' 98 ש' 24—25 ; ו' כ' ע"א ש' 8—11.

דף ה' עמ' ב' ש' 27 "המבשל" עד ש' 29 "ולא [לאחרים]" — מ' עמ' 231 ש' 24—34 ; ב' עמ' 114 ש' 4—15 ; ו' כב ע"ב ש' 37—כב ע"ג ש' 2.

דף ו' עמ' א' ש' 1 "השוחט" עד ש' 2 "בשבילן" — מ' עמ' 232 ש' 45—46 ; ב' עמ' 114 ש' 23—25 ; ו' כב ע"ג ש' 3—5.

דף ו' עמ' א' ש' 2 "בדליקה" עד ש' 3 "במטרא" — מ' עמ' 190 ש' 65—67 ; ב' עמ' 95 ש' 5 ; ו' יט ע"ב ש' 45—46.

דף ו' עמ' א' ש' 4 "מפירין" עד "ובקרוכים" — מ' עמ' 237 ש' 56 ; ב' עמ' 117 ש' 28—29 ; ו' כא ע"ג ש' 44—45.

דף ו' עמ' אש' 4 "קמא לן" עד ש' 6 "ביום" — מ' עמ' 189 ש' 55—58 ; ב' עמ' 94 ש' 27—28 ; ו' יט ע"ב ש' 17—22.

דף ו' עמ' א' ש' 6 "נכנסה" עד ש' 7 "שתחשך" — מ' עמ' 181 ש' 69 ; ב' עמ' 90 ש' 22—23 ; ו' יח ע"ג ש' 19—20.

דף ו' עמ' א' ש' 7 "חוטרא" עד ש' 8 "לטלטלינהו" — מ' עמ' 237 ש' 57—58 ; ב' עמ' 117 ש' 29—30 ; ו' כא ע"ג ש' 45—46.

דף ו' עמ' א' ש' 9 "והלכתא" עד ש' 13 "חטאת" — מ' עמ' 230 ש' 15—17 ; ב' עמ' 113 ש' 31—34 ; ו' כא ע"ג ש' 46—51.

דף ו' עמ' א' ש' 13 "מי" עד ש' 15 "בשבת" — מ' עמ' 237 ש' 59 ; ב' עמ' 117 ש' 30—31 ; ו' כא ע"ג ש' 51—כא ע"ד ש' 1.

דף ו' עמ' א' ש' 15 "מאן" עד ש' 16 "שרי" — מ' עמ' 237 ש' 61—62 ; ב' עמ' 118 ש' 1—2 ; ו' כא ע"ד ש' 1—3.

דף ו' עמ' א' ש' 17 "חרדלא" עד ש' 20 "ושרי" — מ' עמ' 225 ש' 14—16 ; ב' עמ' 111 ש' 3—6 ; ו' כ' ע"ב ש' 38—41.

דף ו' עמ' א' ש' 21 "מותר" עד "בשבת" — מ' עמ' 237 ש' 62 ; ב' עמ' 118 ש' 2 ; ו' כא ע"ד ש' 3.

דף ו' עמ' א' ש' 21 "אמ" עד ש' 25 "אסור" — מ' עמ' 179 ש' 22—26 ; ב' עמ' 89 ש' 13—16 ; ו' כא ע"ד ש' 4—7.

דף ו' עמ' ב' ש' 1 "ביברין" עד ש' 8 "הימנו" — מ' עמ' 367 ש' 13—20 ; ב' עמ' 179 ש' 11—18 ; ו' לו ע"א ש' 6—15.

דף ו' עמ' ב' ש' 8 "אמ" עד ש' 14 "אחר" — מ' עמ' 368 ש' 28—34 ; ב' עמ' 179 ש' 25—29 ; ו' לו ע"א ש' 25—31.

דף ו' עמ' ב' ש' 14 "אמ" עד ש' 30 "לאורתא" — מ' עמ' 379 ש' 12—23 ; ב' עמ' 184 ש' 16—27 ; ו' לו ע"ב ש' 12—25.

המקבילות בה"ר (א) :

דף א' עמ' א' ש' 12 "וכד מטבלינן" עד דף א' עמ' ב' ש' 27 "בשעת טבילה" — עמ' 1 ש' 21—עמ' 2 ש' 25.

דף ב' עמ' א' ש' 10 "קיבל" עד ש' 16 "משוחרר" — עמ' 1 ש' 8—16.

דף ב' עמ' א' ש' 18 "גר שבא" עד ש' 27 "ותרא כי מתאמצת וגו'" — עמ' 1 ש' 1—8.

דף ב' עמ' א' ש' 27 "מילדין" עד דף ה' עמ' א' ש' 21 "וקטומה" — עמ' 2 ש' 27—עמ' 6 ש' 2.

דף ה' עמ' ב' ש' 20 "גוי" עד דף ו' עמ' א' ש' 6 "ביום" — עמ' 6 ש' 5—20.

דף ו' עמ' א' ש' 13 "מי שאחזר" עד דף ו' עמ' ב' ש' 30 "לאורתא" — עמ' 6 ש' 21—עמ' 7 ש' 19.

אנטונין 984

דף א עמ' א

- 1 כשם שהיכנסתו לברית כן תכניסהו לתורה ולחופה המברך אומ'
אשר קדש ידיד מבטן וחוק בשאירו שם וצאצאיו חתם באות ברית
קודש על כן בשכר זאת אל חי חלקינו צור' צוה בצואת קדשים להציל
ידידות שאיננו משחת ב' כרת הברית המל את הגרים אומ' ב אשר
5 קדש' במצ' וצ' ע' המ' המברך אומ' ב' אש' קד' במצ' וצ' למול את הגר' ולהטיף
מהם דם ברית שאילמלי דם ברית לא נתקומו שמים וארץ שנ' כה אמר
ה' אם לא בריתי וגו' ב' כרת הבר' המל את העבדים אומ' ב אש' קד' במ' וצ' ע'
המ' המב' אש' קדש' במצ' וצ' למול את העב' ולהטיף מהם דם בר' שאילמלי
דם בר' לא נתקומו שמי' וא' שנ' כה אמר ה' אם לא בריתי וגו' ב' כרת הברית
10 מאן דמהיל גר או עבד גדול ניכסי ערוה ונברך על המ' והדר למהיל

1 שהיכנסתו/ כך גם בתוס' ברכות ו(ז), יג עמ' 37 (ע"פ מהדורת ר"ש ליברמן). מ, ב, ו, 10 :
שהכנסתו, וכן בבבלי שבת קלו ע"ב בכ"מ וכ"ו וראה בירו' ברכות ט, ג יד ע"א. ר : שהכניסתו.
לברית/ וכן מ, ב, תוס' שם ובבלי שם בכ"מ ובד' ויר' שם. ו : בברית, וכן בבלי שם כ"מ.
כו/ וכן ב, ר ובתוס' ברכות שם כ"ב ובבלי שם כ"מ ויר' שם. מ, ו, 10 : כך, וכן בתוס' ברכות
שם כ"א וכן בבלי שם כ"מ. תכניסהו/ וכן מ, ו, 10, תוס' ברכות שם כ"א, בבלי שם ויר' שם.
ב : תכניסו, וכן בתוס' שם כ"ב. לתורה ולחופה/ וכן מ, ו, א"ק, תוס' שם כ"א ויר' שם. ב, ר
נוסף : ולמעשים טובים, וכן בתוס' שם כ"ב ובבלי שם. המברך אומר/ וכן ו, 10, תוס' שם כ"א
ובבלי שם. מ : המברך ברכת מילה אומר בא"י אמ"ה. ב : המברך על הכוס אומר ברוך אשר
קידשנו בורא פרי הגפן וב' בורא עצי בשמים ב' // 2 קדש/ וכן בתוס' שם כ"ב ובבלי שם בכ"י.
בשא"נ : קידש. וחוק/ וכן מ, ב, ו, 10. ר : חק, וראה בבלי שם ותוס' שם כ"א. בשאירו/ וכן
בירו' שם. בשא"נ : בשאור/ 3 קודש/ וכן ב, ו, 10. מ, ר : קדש, וכן בבלי שם ובתוס' שם כ"ב.
חי/ וכן מ, ב, תוס' שם, בבלי שם ויר' שם. ו, 10 נוסף : יהא. חלקינו/ וכן מ, ב, תוס' שם כ"א
ויר' שם. ו : חלקנו. צור' וכן מ. ב : וצורינו. ו, ר, 10 : ח', וכן בבבלי שם בד'. צוה/ וכן מ,
תוס' שם, בבלי שם ויר' שם. ב : ציוה. ו, 10 : ח'. בצואת קדשים/ ב : בצואת קדושים. בשא"נ :
ח // 4 שא[ר]ינו/ וכן ב, 10, תוס' שם כ"א ובבלי שם כ"מ. ר, ו : שארנו, וכן בתוס' שם כ"ב
ובבלי שם כ"מ. מ : שאירינו, וכן בירו' שם כ"י לידן. משחת/ וכן מ, ב, תוס' שם כ"ב ויר' שם.
ו, ר, 10 נוסף : למען (כ : ולמען) בריתו אשר שם (כ : ששם) בבשרנו (כ : בבשרינו), וכן
בתוס' שם כ"א ובבלי שם. ב' / וכן בתוס' שם. בשא"נ נוסף : אתה ה'. כרת/ בשא"נ : כורת, וכן
לקמן ש' 9. המל את הגרים. . . (7) כרת הבר' / וכן בתוס' שם בד' ובבלי שם. בשא"נ : ח' //
7 אומ' / וכן מ, ו, ר, תוס' שם בד' ובבלי שם. ב : מברך. ב אש' . . . (8) המב' / מ : ח'. ב' / וכן
כ, ר, תוס' שם בד' ובבלי שם בכ"מ. ו, 10 : ח', וכן בבלי שם כ"מ וד'. קד' / ב : קידש', וכן
לקמן במ' וצ' / וכן ו, 10 ובבלי שם. ב : ח', וכן בתוס' שם // 8 המב' / ו, 10 נוסף : אומר, וכן בבלי
שם כ"י. ב, ר נוסף : אומר ברוך, וכן בתוס' שם. מ נוסף : בא"י אמ"ה. מהם/ וכן מ, ב, ו, 10,
תוס' בד' שם ובבלי שם כ"מ וד'. ר : ממנו, וכן בבלי שם כ"מ. בר' / 10 : הברית. שאילמלי/ וכן
ב, מ, ו, 10 : שאלמלא וכן בבלי שם בכ"י. ר : שאלמלא, וכן בבלי נדרים לב ע"א // 9 נתקומו/
וכן מ. בשא"נ : נתקיימו ח' / ב נוסף : צבאות. ב' / וכן בבלי שבת שם כ"מ. בשא"נ נוסף : אתה
ח' // 10 מאן דמהיל . . . למהיל/ וכן ב, ו, ר, 10. מ : ח'. מאן/ ב, ו, ר, 10 : ומאן. או עבד/ וכן
ב, ו, ר, 10 : ועבד. ניכסי/ וכן ב. ו : ליכסי. ר : מכסי. 10 : נכסי. ונברך/ וכן ב. ו : וליבריה.
ר : ומברך. ב נוסף : ברוך אשר קדש' במצ' וצ'. למהיל/ ב : לימהיל. ו, ר, 10 : לימהיל, ונוסף :
ובתר דמהיל ליבריק (כ : נברך, ונוסף : אשר קדש' במצ' וצ') למול את (כ : נוסף : העבדים

- וגר אף על גב דמהיל בארמיותיה צריך להטיף ממנו דם ברית ועד דמינפח
לא מטבילים ליה וכד מטבלינן ליה צריך למיזל בהדיה תלת. ואמרין
ליה כהיכין דאמרו ליה מעיקרא וגיוזין ליה מן מזויה ושקלין. ליה מן
טופרי ידיה ודכרעיה וצריכין למיחזי כד טביל וכד סליק מב.
15 אשר קדש' במצ' וצ' על הטבילה ... עבד מ.וחרר ועבדא.
דובנין להון מן גוים מעיקרא אתו. ואמרין להון מצות דמחיי.
בהון עבד ומטבלינן להון ואמתא אתיא איתתא ועילא בהדא לבי
... לה וכד סלקא מברכא וכל חייבי טבילות ברישא טבל .. והדר
... כין דתנן טבל ועלה בעליתו אומ' ב' א. ש' במצ' וצ' על הטבילה
20 ... דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ובעבד משוחרר ובנידה גר
שטבל ל ... קריו ושפחה שטבלה לשום נידת. לא עלתה להן טבילה
ההוא דהוה קארו ליה בר ארמא אמ' ר' יהושע בן לוי מי לא אטביל ליה

ואת) הגרים כו (כ' גוסף: ולהטיף מהם דם ברית וכולי) // 11 דמהיל/ וכן ו, ר, כו. מ, ב :
דאימהיל. דמינפח/ וכן ב. מ, ו, ר : דמיתפת. 12 דמטרפא/ 12 מטבילים/ בשא"נ : מטבלינן.
מטבלינן ליה/ וכן ו, ר, כו. מ : מיטבל. ב : מיטביל. בהדיה/ וכן מ, ב, ר, כו. ו : בהדי. תלת[א] —
ע"פ ה"ג. ואמרין/ וכן מ, ב, ו, ר : ואמרין. 13 כהיכין/ וכן כו. בשא"נ : כי היכין,
דאמרו ליה/ וכן מ, ב, ו, ר : דאמרין. 14 טופרי/ וכן מ, ב, ו, ר : דאמרין. 15 קדש' וצ' : קדש' וצ' : ר' ח' : הטבילה/ וכן מ, ו, קס. ב גוסף :
ח'. מב[ר] ב' — ע"פ ה"ג // 15 קדש' וצ' : קדש' וצ' : ר' ח' : הטבילה/ וכן מ, ו, קס. ב גוסף :
וכן עבד משוחרר והמברך ברכת מילה היכא דליכא אלא אומנא דמהיל וגברא דתפיס ליה לינוקא
המל מברך ב' אשר קדש' על המילה דתתקיים מצוה בעתה אף על גב דליכא אלא תרין דכי בענן עשרה
לפרטומי ניסא במקום דאיפשר אבל דלא איפשר מברך בפחות מעשרה דהכי דרש רב צמח בר
פלטוי ריש מתיבתא. [וכן] עבד — ע"פ ה"ג וה"ר. מ[ש]וחרר/ וכן בשא"נ. 16 דובנין להון/ וכן ב, כו. ו, ר :
בשא"נ : וכן עבדא, ראה ה"ר. [ואמתא] — ע"פ ה"ג וה"ר // 16 דובנין להון/ וכן ב, כו. ו, ר :
דובני להו. מ : דובנינן להו. מן גוים/ וכן מ, ב, ו, ר : מגוים. 17 דמחייב/ וכן מ, ב, ו, ר :
ה"ג. ואמרין להון/ וכן מ, ב, ו, ר : ואמרין ליה. 18 [ואמ]רין ליה. 19 [מבר]כין —
מצות. דמחייב[ב]/ וכן כו. מ, ב : דמחייבין. ו, ר : דמחייב // 17 בהון/ וכן מ, ב, ו, ר : בהו.
עבד/ א"ק : עבדא. ומטבלינן/ מ, ב, ו, ר : ומטבלינן. ו : ומטבלינא. להון/ וכן מ, ב, ו, ר, כו. ו, ר :
ואמתא/ א"ק : אמתא. ועילא/ ר : ועילא. מ, ב, ו, ר : ועילא. 18 [טב]ילה — ע"פ ה"ג וה"ר. מברכא/ וכן מ, ב, ו, ר, כו. ו, ר : מברכה. וכל/ וכן
לבי/ 19 : לבית // 18 [טב]ילה — ע"פ ה"ג וה"ר. מברכא/ וכן מ, ב, ו, ר, כו. ו, ר : מברכה. וכל/ וכן
ר, ה"ר. בשא"נ : דכל. ברישא/ וכן מ, ב, ו, ר, כו. ו, ר : רישא. טבלין/ — ע"פ ה"ג // 19 [מבר]כין —
ע"פ ה"ג וה"ר. דתנן/ וכן מ, ב, ו, ר, כו. ו, ר : דתניא, וכן בבבלי ברכות נא ע"א. בעליתו/ וכן
ב, קס, ה"ר ובבבלי שם כ"מ. וכן ב, קס, ה"ר ובבלי פסחים ז ע"ב כ"מ. מ, ב, ו, ר, כו. ו, ר : ה"ר : בעליתו, וכן
בבלי ברכות שם כ"מ. ב' / וכן ב, ר, קס, ה"ר ובבלי ברכות שם כ"מ. ו, כו. ח' : וכן בבלי ברכות
ופסחים כ"מ. מ גוסף : א"י אמ"ה. [אשר קדש'] — ע"פ ה"ג וה"ר // 20 [וכל] דבר — ע"פ ה"ג.
דבר שחוצץ/ ה"ר : ח'. ובעבד/ וכן מ, ב, ו, ר : וכן בבלי יבמות מז ע"ב כ"י וד', 17 : ועבד, וכן
בבלי שם כ"מ. ובנידה/ וכן מ, ב, ו, ר : ה"ר ובבלי שם כ"מ. ו, כו. ו, ר : ובנדה, וכן בבלי שם כ"מ. //
21 [לשום] קריו/ וכן מ, ב, כו. קס, ו, ר : לקריו. ה"ר : לשום קריו. לשום (פ"ב) / וכן מ, ב, כו.
ו, ר, ה"ר : לשם. גידתה/ וכן מ, ב, ו, ר : גידתה. בשא"נ : גידתה. לא/ וכן מ, ב, ו, ר, כו. ו, ר : ח' *.
להון/ ר : לה // 22 ההוא. ... (23) דאמי/ וכן בה"ג בכל הנוסחאות ובבבלי יבמות מה ע"ב. ה"ר :
ח'. ראה מבוא עמ' 78. ההוא/ וכן ו, ר, כו. ובבלי יבמות שם. מ : דההוא. ב : דההיא. דהוה/ וכן מ,
17 ובבלי שם כ"י. ב, ו, ר : דהוה. קארו/ וכן מ, ו, ב, ר, כו. קרו, וכן בבלי שם כ"י. וכן לקמן.

לשום... ה' אי טביל ליה לשום קרייה שפיר דאמי ההוא דהוה
קארו ליה בר ארמיתא דכי איגרא אימיה לא טבילה לה אמ' רב אסי
25 מי לא אטבילה לנידתה אי טבילה ל... תה שפיר דאמי והאידינא לא
דקימא לן הלכתא גר צריך ש'..... טע' משפט כת' בו לעולם אינו
גר עד שימול ויטבול גיר..... זה לזה וכשירין לא שנא אחים
מן האב ולא שנא אחים מן..... ין זה לזה מאי טע' גר
שנתגייר

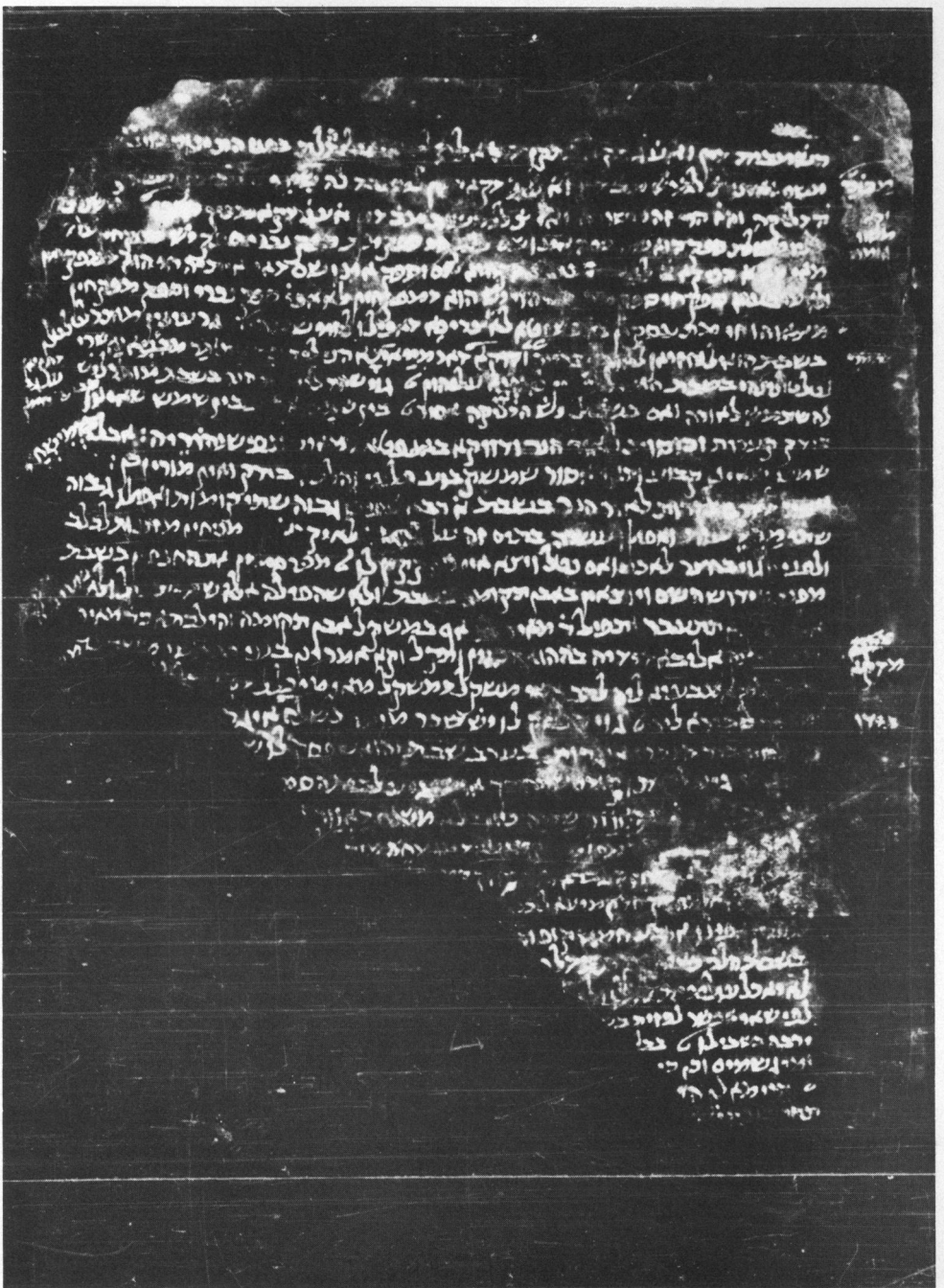
דף א עמ' ב

- 1 כקטן שנוולד דאמי אחד גר שנתגייר לשום אשה ואחת גיורת שנתגייר.
שום איש והמיתגייר לשום שלחן מלכים ולשום עבדי שלמה ואחד גירי
חלומות ואחד גירי אריות ואחד גירי מרדכי ואסתר הלכה כולם גירים
גר דן את חבריו ואם אמו מישראל דן ואפילו ישר' ולעניין חליצה עד שי..

ארמא/ וכן מ, ב, ו, כו. ר: ארמא, וכן בבלי שם כ"ו וד'. אטביל/ ר: טבל. בשא"נ: טביל.
ליה/ וכן מ, ב, ו, ר: ח', וכן בבלי שם// 23 לשום [קרייה] מ: לקיריה. ב, כו: לקרייה. ו, ר:
לקריו, וכן בבלי שם בכ"ו וד'. ו נוסף: למימרא. אי טביל/ וכן ב, ו, כו. מ: מי טבל. ר: אי
טבל. ליה לשום קרייה/ וכן מ, ו, ר: לקריו. כו: לקרייה. דאמי/ וכן ב, כו. מ, ו, ר: דמי. וכן
לקמן ש' 25. דהוה/ וכן מ', ו ובבלי שם כ"ו. ב, ר: דהוה, וכן בבלי שם כ"ו וד'// 24 קארו/ וכן
ב, ו, כו. מ, ר: קרו, וכן בבלי שם. ארמיתא/ וכן ו, כו, 55 ובבלי שם כ"ו. מ, ב: ארמיתא,
וכן בבלי שם בד'. ר: ארמיתא. איגרא/ וכן כו. מ, ו, ר: איגרא. ב: איגרייה. אימיה/ מ:
אמיה. טבילה/ בשא"נ: טבלה. לה/ וכן ב, כו. מ, ו, ר: ח'// 25 אטבילה/ בשא"נ: טבלה.
לנידתה/ וכן ב, ר, ה"ר. ו: לנדתה. מ: לנידתה, "ווי" בין השיטין, וכן בבלי שם בכ"ו. כו:
בנידתה. טבילה/ וכן ר. בשא"נ: טבלה (מ: טבלא). [לנידתה] — ע"פ ה"ר. והאידינא/ וכן ר, ו,
55. ב: והא אידינא. מ: והאי דנא. כו: והידינא. לא/ וכן מ, ב, כו. ו, ר נוסף: סגי בטבילה דקרו
עד דטביל לשום (ר: לשם) גירות// 26 דקימא/ וכן כו. בשא"נ: דקימא. הלכתא/ וכן ו. בשא"נ:
הילכתא. [ש]לשה מאי טעמא/ וכן מ, ב, כו. ו, ר: ח' "מאי טעמא", וכן בבלי יבמות מו ע"ב.
משפט/ 11 נוסף: אחד היה. בו/ וכן מ, ו, ה"ר. ב: בה. ר: ביה. כו: בהו. ה"ר נוסף: והלכה
גר צריך טבילה בפני שלשה. לעולם/ וכן ר, ו, כו, ה"ר. מ, ב: ולעולם// 27 שימול/ 55: שנימול.
גיר[ים מעידין] — ע"פ ה"ג וה"ר. בכל הגירסאות: גרים. לזה/ וכן מ, ב, ו, ר, כו: בזה. וכשירין/
וכן מ, ר. בשא"נ: וכשרים// 28-27 לא שנא, ולא שנא/ וכן מ, ב, כו, 55. ו, ר: ביו, וביו (ר:
בין). לא/ וכן מ, ב. כו: ולא// 28 אחים/ וכן מ, ב, ו, כו: אחיו. ר: ח'. [האם מעידין] — ע"פ
ו. [מעידין זה לזה/ וכן ו. כו: נוסף בין השיטין ע"פ. מ, ב, ר, ה"ר: ח'.

1 דאמי/ וכן ב, ו, מ, ר: דמי, וכן בבלי יבמות כב ע"א וש"נ. שנתגייר/ בשא"נ: שנתגייר. לשום/
וכן מ, ב, ו, כו ובבלי שם כ"ו וד'. ר: לשם, וכן בבלי שם כ"ו. וכן לקמן ש' 2. ואחת/ וכן
55. מ, ב, ר, כו: אחד, וכן בבלי שם. ו: וכן, ראה ירו' קידושין ד, א; סה ע"ב. גיורת/ וכן מ,
ו, 55 ובבלי שם כ"ו. ב: גיורת. שנתגייר[ה]/ מ, ו, ר, כו. 55, ה"ר: שנתגייר. ב: שנתגייר[ה]
2 [ל]שום/ וכן בשא"נ. כו: לשם. והמיתגייר/ מ, ב, ו, ר, ה"ר: והמיתגייר. כו: ואחד שנתגייר.
שלחן/ וכן ר, מ, ב, ו, שולחן, וכן בבלי שם בד' ויר' שם. ולשום/ וכן מ, ו, ר. ב:
לשום, וכן בבלי שם בד'. ואחד גירי חלומות ואחד גירי אריות/ וכן מ, ב, כו, 55, ה"ר (שם ח'
"ואחד פ"ב). ו, ר: אחד גירי אריות ואחד גירי חלומות, וכן בבלי שם// 3 ואחד גירי/ ה"ר:
וגירי. הלכה/ וכן מ, ו, ר, ה"ר, בבלי שם כ"ו ויר' שם. ב: אמר רבא הילכתא. כו: הילכ'.
גירים/ וכן ב ובבלי שם כ"ו. מ, ו, ר, כו, ה"ר: גרים, וכן בבלי שם בד' ובכ"ו וביר' שם//
4 חבירו/ וכן בשא"נ ובבלי יבמות ה"ב ע"א. כו נוסף: גר. אמו/ וכן בה"ר. בשא"נ: היתה אמו.
ואפילו/ וכן מ, ו, 55. ב, ר, כו, ה"ר: אפילו, וכן בבלי שם. ולעניין/ ב: ולעניין. ו, כו: ולעניין,

למאמר — שלושה קטעים חדשים של הלכות פסוקות "הלכות שבת" ו"הלכות יום טוב"
מזן הגניזה (לעמ' 116)



תצלום של דף העמ' ב מתוך הקטע השני, הלכות שבת
(T-S Misc 25 4)

למאמר — שלושה קטעים חדשים של הלכות פסוקות "הלכות שבת" ו"הלכות יום טוב"
מזן הגניזה (לעמ' 120)

השוחט לחולה בשבת מותר לו לברוא לאוכל מוט
עודנה שמה ורבה בשביל: בדליקה התירו לומר כל
המסכה אינו מופסד וכן ביד שחלה בידה וכן במהרה
מפורד מידים בשבת ובלילה ובקרבנים קימא
הלכות כרבן רמיהן מעלה לאכל אלו סעודת בשבת
אחר בלילה ויש מי שסבור כסדרו לאמרו החת כעצמו יושב
ומשכמו עב שחשך חוטרת דמשניא כל שרי
מיפק ביה בשבתא חת גלמיהדן אסור לטעמו
הלכות ס' רחמן דחל מחר כסמין ואחד שלמות
שחטתיו חות בשבת לעור השבת מותר אבל אם
חזקת בשבת למעשה שבת אסורין ובמה דכל אחר
ל' י' אבר למימיהן לא וסמך וקם סחט עשה כח
שחט חתם ועצבים ותיב חמור:
אם מקדוץ לא בשבת מוטע הסכה וכל משהלל
מותר לרעה בשבת מאן דמחלש ואם מתבע לה
למקרא (יה מילתא) למחלש ביה דוקא בשבת
חרולת דליש ממעל עבדת בדין למחלש דמי חלל
ועבד ביה באיבעתה ונאו בליל ידיו ואם משה
מוקדש שרי ואי לא אסור: וכן בחלל וכן בליל
מילתא דמימיהן שבתא ומרמז ביה חלל ושני:
מותר לבעול לסחלה בשבת אם ריש לקיש ערו
שעליו עשבים טעמו ומקנה בו בשבת ואם הלש מאות
עשבים חייב חטאת: החושש בעשן מהו שחט
החלל ויין הלכות: יין לוח העין אסור על גב העין מותר
דרקא תכל אכילו על גב העין נגיד אסור:

- 5 אביו ואמו מישראל גר שחזר לסורו יינו יין נסך פיתו פת כותי פירותיו
טבלים ספריו ספרי קסמים ושמו כיינו ושאר כל דבריו הרי הוא כגוי
אי זה הוא גר תושב כל הכופר בעבודה זרה ואוכל נבילות ועד כמה נקרא
גר תושב אמ' ר' יהושע בן לוי עד שנים עשר חדש מכאן ואילך אם נתגי...
מוטב ואם לאו גוי הוא גר שמל ולא טבל או שטבל ולא מל הרי הוא
10 כגוי לכל דבר ועושה יין נסך ואפילו קטן בן יומו וגוי עושה יין נסך
והלכתא מטבילין את הגר בש' ואין מטבילין את הגר בלילה ואין מטבילי...
..... אלא בשלושה תלמידי חכמ' מאי טע' משפט כתיב בו גר ב...
... רץ ובין בחוצה לארץ צריך להביא ראייה דאטבלוה בשלושה... מ' ר'
... בר אבא אמ' ר' יוחנן הלכה בין בארץ בין בחוצה לארץ צריך
15 איה הגיורת שניתגירו בניה עמה לא חולצין ולא מיבמין ואי...
..... שום אשת אח מאז טע' גר שנתגייר כקטן שנולד דאמי היתה
... תן שלא בקדושה וליתתן בקדושה הרי אילו לא חולצין ולא מיבמין
בל חייבין משום אשת אח היתה הורתן וליתתן בקדושה הרי הן כיש'
לכל דבריהן גר שבא להתגייר והיה נשואי אחותו מן האם יוציא

וכן בבלי שם בד' ר, מ, ה"ר : ולענין, וכן בבלי שם בכ"י. [שי]הא] — ע"פ ה"ג וה"ר // 5 מישראל/
11 נוסף בין השיטין ע"י: מאי טע' תרי ישראל כתיב. ראה בבלי שם. גר שחזר... (6) כגוי/
וכן בשא"ג. ה"ר : ח'. ראה מבוא עמ' 79. גר שחזר, (7) אי זה הוא גר תושב/ 11 : ואי זה הוא גר
תושב, גר שחזר. לסורו/ וכן מ, ו, ר. ב : לסאורו. יינו, פיתו/ וכן ו, ר. מ, ב, 5, 11 : פיתו,
ויינו, וכן ראה בבלי חולין יג ע"א. יין/ 11 : כיון. פיתו/ וכן מ ובבלי שם כ"מ וד'. בשא"ג :
פתו. כותי/ וכן מ, ב, 5 ובבלי שם כ"ה וד'. ו, 11 : כותים, וכן בבלי שם בכ"מ. פירותיו/ 11 :
ופירותיו// 6 ספריו/ וכן ב, ו, ר. מ, 11 : וספריו. ספרי קסמים/ מ, ב, ו, ר : ספרי קסמים, וכן
בבלי שם. 11 : ספרי מינין וספרי קסמים. הרי הוא/ וכן מ, ב, א"ק. ו, ר : ח'// 7 אי זה הוא/
וכן בבלי ע"ז סד ע"ב כ"ה. ב : איהו הוא. ו, ר, ה"ר : איהו. 5, מ : אי זהו. 11 : ואי זה
הוא. תושב/ א"ק : ותושב. נבילות/ וכן מ, ב, ו ובבלי שם. ר : נבילות. ה"ר : נבילות וטרפות//
8 לוי/ ב : פוי. עד/ וכן בבלי שם. בשא"ג : כל. חדש/ ה"ר : חדש. מכאן/ וכן ו. בשא"ג : מיכן.
נתגי[ר] — ע"פ ה"ג וה"ר // 9 שטבל/ ר : טבל, ראה ירו' קידושין ג. יב : סד ע"ד// 10 דבר/
וכן מ, ב, 11, ה"ר, ו, 5 : דבריו. ואפילו/ ר : אפילו. בן/ 11 : ח'. וגוי/ וכן ו, ה"ר, מ, ב :
גוי. ר, 11 : ח'. ה"ר נוסף : הוא. נסך (פ"ב) / וכן מ, ו, ר, 11. ב נוסף : פירוש תינוק בן יומו
יש לו מגע לאיסרו בשתייה לכך הוצרך לומר תינוק גוי בן יומו עושה יין נסך// 11 והלכתא/ וכן
ו. מ, ב, ר, 11 : והלכתא. את הגר (פ"ב) / וכן מ, ו, ר, 11. ב, ה"ר : אותו. מטבילין את הגר] —
ע"פ ה"ג וה"ר// 12 אלא/ 11 : אילא. תלמידי חכמ' מאי טע' בה"ר : ח', וכן בבבלי יבמות מו
ע"ב וקידושין סב ע"ב כ"מ. משפט/ 11 נוסף : אחד. כתיב בו/ וכן ו, ה"ר. מ : כתוב בו. ב :
כתיב בהו. ר : כת' ביה. 11 : כתיב ביה, וכן בבלי שם ושם. בן בארץ/ וכן מ, ו, ר, 11, ה"ר,
ובבלי יבמות מז ע"א. ב : בין בארץ ישראל// 13 ובין/ וכן ו. בשא"ג : בין. ראייה/ ב, ו, ר, 11,
בבלי שם כ"מ וד'. מ : ראייה, וכן בבלי שם כ"ה. דאטבלוה/ וכן ב, ו, ר. מ, 11 : דאטבליה.
בשלושה/ וכן מ, ב, ו, ר : בי תלתא. [דא]מ' — ע"פ ה"ג וה"ר// 14 [חייא] — ע"פ ה"ג וה"ר. אבא/
מ : אביו. הלכה/ וכן ר, ה"ר ובבלי שם. 11 : הילכ'. מ, ב, ו, ר נוסף : גר// 15 [להביא ר]ראיה/
וכן ו, ר, 11, ה"ר ובבלי שם בד'. מ, ב : להביא ראייה, וכן בבלי שם בכ"מ. שניתגירו/ בשא"ג :
שנתגייר, וכן בתוספתא יבמות יב, ב עמ' 39. מיבמין/ ו : מיבמין. ואין חייבים מ]שום...
(17) מיבמין/ וכן מ, ב, ר, 11, ה"ר, תוס' שם ובבלי יבמות צו ע"ב. ו : ח'// 16 היתה/ וכן ב, ו, ר,
11, ה"ר, תוס' שם ובבלי שם כ"ה וד'. מ : ח', וכן בבלי שם כ"מ// 17 [הור]תן — ע"פ ה"ג, ראה
לקמ' ש' 18. הרי אילו/ וכן מ, ב, ר, 11, 5, ה"ר : ח', ראה תוס' שם ובבלי שם// 18 [א]בל —
ע"פ ה"ג וה"ר. חייבין/ ב : חייבין. 11 נוסף : עליהן. הורתן/ ה"ר : הרתן// 19 דבריהן/ ה"ר :

- 20 מן האב יקיים אחות אביו מן האם יוציא מן האב יקיים אחות אמו
מן האם יוציא ומן האב ר' מאיר אומ' יוציא וחכמ' אומ' יקיים שהיה
ר' מאיר אומ' כל ערוה שהיא משום שאר האם יוציא מש' שא' האב יק'
ומתר. באשת אחיו ובאשת אחי אביו ושאר כל עריות מותרות לו
לאיתויי אשת אביו חרש שוטה וקטן שב. להתגייר אין מקבלין
25 אותן מפני שאינן. כשירין להת ליהן וכ. מי שאינו כשר להתנות
עליו א. מקבלין אותו שאין בו דעת מקבלין אותו
ומלין אותו על פי אבותיו וא ל העבדים בשעת טבילה
גר שבא להתגייר אמר תה להתגי . . אי אתה

דף ב עמ' א

- 1 יודע שישראל בזמן הזה דויין דחופין מסוחפין מטורפין הם ואיסורין
באין עליהן ואם אמ' יודיע אני ואיני כדאי מקבלין אותו ומודיעין אותו
מקצת מצות קלות ומק' מצ' חמורות ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופיאה

דבר, וכן בתוס' שם. ב נוסף: היה אחד מהן הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה והשני הורתו
ולידתו בקדושה הרי אילו לא חולצין ולא מיבמין אבל חייבין משום אשת אח. שבא להתגייר/
וכן מ, ו, כו, ה"ר. ב: שנתגייר. נשואי/ וכן ו, ה"ר. מ, ר: נשוי. ב: נסוי. כו: נשואי. אחות/
וכן בשא"נ, בבבלי יבמות צח ע"א וסנהדרין נח ע"א. ה"ר: אחת// 20 יקיים (פ"א) . . . (21) ומן
האב/ ב: ח'// יוציא/ מ נוסף: מן האם יוציא// 21 ומן/ בשא"נ: מן. האב/ מ, כו נוסף:
יקיים. מאיר/ וכן בשא"נ ויר' יבמות יא, ב; יב ע"א. ה"ר: יוסי. יוציא (פ"ב)/ ר: יקיים יוציא.
שהיה . . . (22) יק' ה"ר: ח'. ראה מבוא עמ' 78// 22 שהוא משום/ 8: שמישום. יוציא / 8:
יוצא// 23 ומן]תר — ע"פ ה"ג וה"ר. אחי/ ר: אחיו. ושאר כל/ ה"ר: וכל. עריות/ וכן ו, ר ובבלי
סנהדרין שם כ"מ. 8, מ, ב, כו, ה"ר: העריות, וכן בבלי שם כ"ו ובבלי יבמות שם בכ"י//
24 לאיתויי/ וכן 8, ב. ר, כו, בבלי סנהדרין שם כ"מ ובבלי יבמות שם בד'. ו: לאתויי, וכן
בבלי בשא"נ. מ: לאיתויי. אשת/ 8: ח', שב[א] — ע"פ ה"ג וה"ר. אי/ ה"ר: אינו// 25 אותן/
ר: אותו. שאינ[ו]/ וכן ב, ו, 8, מ, ר, 11: שאין. כשירין/ וכן 8, כו. בשא"נ: כשירין. להת[נות]
עליהן/ וכן בשא"נ. ב: להתנות עליהן. [עליהן] . . . (26) עליו/ ה"ר: ח'. ראה מבוא עמ' 78.
וכ[ל] — ע"פ ה"ג. שאינו/ וכן מ, ב, כו, ו, ר: שאין// 26 עליו/ וכן 8, מ, ב, ר, כו, ו, ה"ר:
ח'. א[י]ן מקב[ל]ין — ע"פ ה"ג וה"ר. אתו/ וכן 8, ב. מ, ו, ר, כו: אותו. וכן לקמן. ה"ר: אותו.
[אבל קטן אף על פי] — ע"פ ה"ג וה"ר. דעת/ וכן ו, ר, ה"ר. ב: דעה, מ, כו: דיעה. מקבלין אתו/
בשא"נ: ח'// 27 ומלין/ ב: מולין. 8, מ, ו, ר, כו, ה"ר: מלין. ואין מתנין ע[ל] העבדים/ וכן בשא"נ.
ר: ואין מתנין עליו. טבילה/ בה"ר נוסף: והלכה אין אב לגוי הפקיר הכתוב זרעו שנאמר אשר
בשר חמור בשרם גר וגיורת עד שלשה דורות מותרין בממזרת מכאן ואילך אסורין. ראה מבוא
עמ' 80// 28 גר/ בה"ג נוסף לפני כן: תנו רבנן. אמר[י]ן ליה מה ראתי שבא[תה] — ע"פ ה"ג.
[שבא]תה/ וכן ב. מ, כו: שבאת, וכן בבלי יבמות מז ע"א. ו, ר: ח'.

1 דויין/ מ, ר: דוויים. ו: דוויים, וכן בבלי שם. כו: דחויים. ב: ח'. דחופין/ ו: דחופים. מסוחפין/
וכן ו, ר, מ, ב, כו: סוחפים, וכן בבלי שם כ"ו. מטורפין/ וכן בבלי שם כ"מ. בשא"נ: ומטורפין.
הם/ וכן מ. בשא"נ: ח'. ואיסורין באין עליהן. כו: ויסורין באין עליהן. וראה בבלי שם בד'.
בשא"נ: ח'// 2 ואם/ וכן ו, ר, מ, ב, כו: אם, וכן בבלי שם. יודיע/ בשא"נ: יודע. וכן לקמן
ש' 4. אני/ וכן מ ובבלי שם. בשא"נ נוסף: שהוא כן. ואיני כדאי/ וכן מ, ו ובבלי שם. ב: ואיני
כדי, וכן בבלי שם בכ"י. ר: ואיני כדי. כו: ואני איני כדאי. מיד/ כו: ח'// 3 מקצת מצות
קלות/ ר: מצות קלות במקצת. ומק' מצ'/ וכן מ, ו, כו ובבלי שם. ב, ר: ומצות. ופיאה/ וכן

- ומעשר עני ומודיעין אתו עונשן של מצות ואומרין לו הוי יודיע עד שלא
 5 באתה לידי מידה זו אכלת חלב אי אתה ענוש כרת חיללת שבת אי אתה
 ענוש סקילה ועכשיו שבאתה לידי מידה זו אכלת חלב אתה ענוש כרת
 חיללת שבת אתה ענוש סקילה וכשם שמודיעין אתו עונשן שלמצות
 כך מודיעין אתו מתן שכרן שלמצות ואומרין לו הוי יודיע שהעולם הבא
 אינו צפון אלא לצדיקים שישר בזמן הזה אינן יכולין לקבל לא רוב טובא
 10 ולא רוב פורענות ואין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו קיבל מולין אתו
 מיד אם נשתירר הציצין שמעכבין את המילה חזורין ומולין אתו
 שנייה נתרפא מטבילין אתו מיד ושלשה תלמידי חכמים עמדין לו
 על גביו ומודיעין אתו מקצת מצ' קל' מק' מצ' חמ' טבל ועלה הרי הוא
 כישר' לכל דבריו והאשה נשים מושיבות אותה במים עד צ'
 15 ושלשה תלמידי חכמ' עמדין לה מבחוץ ומודיעין אתה מק' מצ' קל'
 מצ' חמ' אחד גר ואחד עבד משוחרר ובמקום שהנדה טבלת שם גר ...

מ, ו, 10 ובבלי שם בכי"י. ב, ר: ופאה, וכן בבלי שם בד'. וכן לקמן ש' 19 // 4 עונשן/ וכן ב,
 10 ובבלי שם כי"י. ו, ר: עונשין, וכן בבלי שם כי"מ. מ: ענשן, וכן בבלי שם בד'. ואומרין/
 וכן ב, ו, ר, 10 ובבלי שם כי"מ. מ: אומרין, וכן בבלי שם כי"י וד'. עד שלא/ וכן ו, כו. מ, ר:
 שעד שלא, וכן בבלי שם. ב: שעד לא// 5 באתה/ וכן ב ובבלי שם כי"מ. מ, ו, ר, 10: באת, וכן
 שם כי"י וד'. לידי מידה/ וכן ו, ר, מ, ב: למדה, וכן בבלי שם. 10: למידה. אי/ ב: אין. חיללת/
 וכן מ, 10 ובבלי שם כי"י. ב, ו, ר: חללת, וכן בבלי שם כי"מ וד' 6 // ועכשיו/ וכן מ ובבלי שם
 כי"מ וד'. ב: ועכשו. ו, ר: עכשיו. 10: עכשו. שבאתה... זו/ וכן מ, ב, ו, ר, 10: ח', וכן
 בבלי שם. שבאתה/ וכן ב. מ: שבאת. לידי מידה/ ב: למידה. מ: למדה. אתה/ 10: ח'. וכן
 לקמן ש' 7 // 7 חיללת/ וכן מ, ב, ו, ר, 10: חללת, וכן בבלי שם. עונשן/ ר: מקצת עונשין//
 8 ואומרין/ וכן ב, ר, ו, מ בגליון, 10: אומרים, וכן בבלי שם// 9 אלא/ א"ק: אילא. שישר/
 בשא"נ: וישאל. אינו/ ו: אין. טובא/ בשא"נ: טובה// 10 ואין מדקדקין עליו/ ו: ח'. קיבל/
 וכן מ, ב, ר, 10 ובבלי שם. ו, ה"ר: קבל. מ, ב, ו, ר, 10: נוסף: עליו. מולין/ וכן ב. בשא"נ: מלין.
 וכן לקמן בש' 11. אתו/ וכן בה"ר. בשא"נ: אותו. וכן לקמן בש' 11, 12 // 11 מיד/ בה"ר נוסף:
 לפי שאין מעכבין את המילה. ראה מבוא עמ' 79. אם נשתירר הציצין שמעכבין / בשא"נ: נשתירר
 בו ציצין המעכבין. אתו/ ב, ו, ר, 10: אותו. מ: מיד/ 12 שנייה/ ו: שנית. ה"ר נוסף: שנינו
 אילו ציצין המעכבין את המילה בשר החופה את [רוב] העטרה אמר ר' אבינא אמר ר' חייא בר
 אבא אמר רב בשר החופה את רוב גובהה שלעטרה. ראה מבוא שם. מיד/ וכן מ, כו, ה"ר
 ובבלי שם. ב, ו, ר, ח'. בה"ר נוסף: נתרפא אין לא נתרפא לא מים מרזין מכה. ראה מבוא שם.
 ושלשה/ בשא"נ: ושני, וכן לקמן ש' 15 *. עמדין/ בשא"נ: עומדין, וכן לקמן ש' 15. לו/ וכן
 מ, ב, ו, ר, ה"ר: ח'. וכן בבלי שם// 13 גביו/ בה"ר נוסף: והאמר ר' חייא בר אבא גר צריך שלשה
 חוץ מאותה שאמר לו ר' יוחנן לתנא שני שלשה. ראה מבוא שם. ומודיעין... חמ'/ ה"ר: ח'.
 ומודיעין/ וכן מ, ו, ר ובבלי שם. ב: שמודיעין. מקצת (פ"א)/ וכן מ, ו ובבלי שם. ב: ח'. מק'
 מצ' חמ'/ מ, ב, ר, 10: ומקצת מצות חמורות, וכן בבלי שם. ו: וחמורות. ב נוסף: ועונשן של
 מצות. טבל... (14) דבריו/ 10: ח'// 14 דבריו/ וכן מ, ב, ר, ה"ר ובבלי שם. ו: דבר. ה"ר
 נוסף: שאם נשתמד וקדש קדושי קדושה. ראה מבוא שם. והאשה... (16) חמ'/ ה"ר: ח'.
 ראה מבוא שם. והאשה/ בשא"נ: וכן האשה. נשים/ וכן ו, ר ובבלי שם. מ, ב, כו: ה'נשים.
 מושיבות/ וכן בבלי שם. בשא"נ: מעמידות. עד/ וכן מ, ו, ר, ובבלי שם. ב: על. צ[וארה]—
 ע"פ ה"ג// 15 ומודיעין/ ב: מודיעין. אתה/ בשא"נ: אותה. קל[ות ומקצת]— ע"פ ה"ג// 16 אחד
 גר ואחד עבד משוחרר/ וכן ו, ה"ר ובבלי שם. מ, ב, ר, 10: ח'. ה"ר נוסף: והלא אמר חסמא גר

משוחרר טבלין וכל דבר שחוצץ בטבילה חוצץ בגר ובעבד משוחרר
ובנידה גר שבא להת' אומר' לו מה רא' שבא' להת' מאי טע' כדר' חלבו דאמ'
ר' אלבו קשין גרים לישר' כספחת ומודיעין אתו עון לקט שכ' ופ' ומע' עני
20 מאי טע' דאמ' ר' חייא בר אבא אמ' ר' יוחנן בן נח נהרג על פחות משה
פרוטה ולא ניתן להישבון אין מרבין עליו ואין מדקדקין עליו מאי
טע' דאיפרוש מיפרוש דאמ' ר' אלעזר מאי קראה ותרא כי מתאמצת
היא ללכת אתה וגו' אמרה לה נעמי לרות אסור לן ייחוד באשר תליני
אלין אסור לן עבדה זרה אלהיך אלהי מפקדינן תחום הש' באשר תלכי

צריך לקבל עליו עבד אינו צריך לקבל עליו. אמר רב ששת אמר ר' שמעון בן אלעזר כך שנינו
חסמא דתניא ובכחה את אביה ואת אמה ירח ימים במה דברים אמורים בשלא קבלה עליה אבל
קבלה עליה מטביל בה ומותר בה מיד ר' שמעון בן אלעזר אומר אע"פ שלא קבלה עליה כופה
ומטבילה לשום עבדות ומטבילה לשם חרות ומותר בה מיד. ראה מבוא שם. שהנדה/ וכן כו.
ב, ר' : שנידה, וכן בבלי שם כ"י. ו : שגדה, וכן בבלי שם כ"י. וד' : מ : שהנידה. טבלת/ בשא"נ :
טובלת. שם ... (17)טבלין/ ב : שם טובלין ... משוחרר. [ועבד] — ע"פ ה"ג// 17 ובעבד משוחרר/
וכן מ, ב, ר ובבלי שם. ו : ועבד ושפחה משוחררת. 17 : ועבד משוחרר/ 18 ובנידה/ וכן מ, ר
ובבלי שם כ"י. ב, ו, 17 : ובגדה, וכן בבלי שם בד'. גר שבא ... כדר' חלבו/ מ, ב, 17 : אמר
מר אומ' לו אי (ב : אין) אתה יודע שישיר' בזמן הזה דווים (17 : דחויין) דחופים (17 : ודחופים)
סחופין ומטורפין למה לי למימר הכי ודאי פריש (17 : איפריש) גיפרוש (17 : נפרוש. ב : בפירוש).
ו, ר : למה לי למימר ליה אי אתה יודע שישיראל בזמן הזה דחופים דווים דאי פריש נפרוש (ר :
גיפרוש)// 19 אלבו/ בשא"נ : חלבו, וכן בבלי שם וכן קידושין ע ע"ב ונדה יג ע"ב. ראה ספרו
של ר"ן אפשטיין, דקדוק ארמית בבליית, מבוא עמ' 17—18. קשין גרים/ מ : גרים קשים. כספחת/
וכן מ, ב, ר, ה"ר, בבלי יבמות שם כ"י וד', בבלי נדה שם ובבלי קידושין שם כ"י וד'. ו : נוסף :
בעור, וכן בבלי יבמות שם כ"י. 17 : נוסף : בבשר. בה"ג בשא"נ נוסף עוד : כתי' הכא (ר, 17 :
שנ') ונלוה הגר עליהם (ב : אליכם) ונספחו על (ב : כל) בית יעקב וכת' התם ולשאת (ו, ר :
לשאת) ולספחת ולבהרת (מ, ו, ר : ח' "ולבהרת"). ראה בבלי יבמות שם. ומודיעין/ וכן ו, ר, 17,
ה"ר ובבלי יבמות שם. מ : מודיעין. מ, ב : נוסף לפני כן : אמר מר. אתו/ וכן ה"ר. בשא"נ : אותו.
עון/ ה"ר : ח'. ומע' עני/ וכן מ, ו ובבלי שם. ב, ה"ר : ח'// 20 מאי טע' וכן בבלי שם בד'. מ, ב, ו :
ומאי (מ : מאי) שנא הני. 17 : מאי שנא הני מילי. ר : ח'. ונוסף : דאי פרוש נפרוש. חייא/ 17 :
חייא. אבא/ 17 : אבה. משוה/ ה"ר : משוה// 21 ולא ניתן להישבון/ ה"ר : ח'. ולא/ וכן ב, ו
ובבלי שם. מ : ואינו. ר : דלא. 17 : שלא. ניתן/ וכן מ, ב, ר, ו, 17 : נתן. להישבון/ וכן מ, ב
ובבלי שם כ"י ובבלי ע"ז עא ע"ב בד'. ו : להשבון, וכן בבלי יבמות שם כ"י וד' וכן בבלי
עירובין סב ע"א ובבלי ע"ז שם כ"י וכ"י. 17 : לחשבון. אין מרבין עליו/ וכן מ, ב, ר, 17
(ב, ר, 17 : ואין), בבלי יבמות שם כ"י וד', ו, ה"ר : ח', וכן בבלי שם כ"י. מ, ב : נוסף לפני כן :
אמר מר. מאי ... (22)מיפרוש/ בה"ג בשא"נ : מנא הני מילי (ו : מנהגי). ה"ר : ח', וכן בבלי
שם אולם ראה בבלי שם לעיל// 22 דאמ' וכן ב. מ, ו, ר, 17, ה"ר : אמר, וכן בבלי שם כ"י וד'.
מאי קראה/ וכן בבלי שם. בשא"נ : דאמר קרא// 23 אמרה/ וכן מ, ו, ר ובבלי שם. ב : דאמרה.
נעמי לרות/ וכן ב. מ, ו, ר, ה"ר : ח', וכן בבלי שם. אסור/ וכן בבלי שם כ"י. מ, ו, ר, 17 :
אסיר, וכן בבלי שם כ"י וד'. ב : איתסר. וכן לקמן ש' 24. ייחוד, (24)עבדה זרה, מפקדינן תחום
הש', (25)מפקדינן שש מאות ושלש עשרה מצות/ מ, ו, ר, 17 : מפקדינן אתחום שבת, ייחוד,
מפקדינן אשש מאות ושלש עשרה מצות, עבודה זרה, ראה ה"ר וכן בבלי שם כ"י וד'. ב :
17, ה"ר ובבלי שם כ"י. מ, ב : ייחוד, וכן בבלי שם כ"י וד'. באשר/ וכן ב, ר ובבלי שם. מ, ו,
17, ה"ר : ובאשר, וכן רות א, טז// 24 עבדה זרה/ מ, ב : עבודה זרה. אלהיך/ וכן ר. בשא"נ :
ואלהיך. מפקדינן/ וכן ב. מ, ו, ר : מפקדינן. וכן לקמן ש' 25. תחום/ וכן 17 ובבלי שם. מ, ב,
ו, ר : אתחום. הש'/ וכן ב ובבלי שם כ"י. מ, ו, ר, 17 : שבת, וכן בבלי שם כ"י וד'. 17 : נוסף :

25 אלך מפקדינן שש מאות ושל... רה מצות עמך עמי ארבע מיתות
נמסרו לבית דין באשר תמו..... שני קברות הן מתוקנין לבית דין
שם אקבר מיד ותרא כי..... גו' מילדין את האשה

דף ב עמ' ב

- 1 את האשה בש' וקוראין לה חכמה ממקום למקום ומחללין עליה את
הש' היתה צריכה לגר חברתה מדלקת לה את הנר היתה צריכה לשמן
חברתה מביאה לה שמן ביד לא הספיק שמן ביד מביאה לה בכלי דרך
שערה אמ' גר מדליקין לה את הנר פשיטא אמ' רב אשי לא נצרכה אפ'
5 «... מא» מה הוא דתימא כיון דלא חזיא אסיר קא משמע לן דיתבי מיתבא
דעתה סברא איכא מידי דחזון. אן חברתאי ועבדן לי אמרי נהרדעי
חיה שלשה שבעה ושלשים שלשה ימים הראשונים בין אומרת צריכא
אני בין אומרת אין צריכא אני מחללין עליה את הש' משלשה עד שבעה

אמרה לה. באשר/ וכן ב, ר ובבלי שם. ו, כ: כי אל אשר, וכן רות שם. מ: אל אשר// 25 שש/
וכן ר, כו, בבלי שם כ"מ וד'. מ, ב, ו: אשש, וכן בבלי שם כ"ו// 26 תמו[תי אמות] — ע"פ
ה"ג וה"ר. שני/ וכן ב, ו, ר ובמשנת סנהדרין ו, ה. מ, כ: שתי. קברות/ וכן ב ובמשנה שם.
ו, ר, ה"ר: קברים, וכן בבלי שם. מ: קברות. הו/ בשא"ג: ח'. מתוקנין/ וכן ב, ו, ר, בבלי שם
כ"מ ומשנה שם דפו"ר. כ: מתוקנות. מ: ח'// 27 שם/ וכן ר. בשא"ג: ושם. וכן רות שם יו. ותרא
כי [מתאמצת היא ו]ג' וכן מ, ו, ר ובבלי שם. ב, כ: ותחזל לדבר אליה. מילדין/ וכן מ, ב, ו
ורוב נוסחאות משנת שבת יח, ג. ר: מילדין, וכן במשנה שם כ"ז ובמשב"ר.

1 בש'// ש: ח'. וקוראין/ בשא"ג: וקורין. לה חכמה/ וכן ש, ק8, מ, ו, ה"ר. ב: לחכמה, וכן במשנה
שם כ"ק// 2 היתה (פ"א)/ וכן ש, ק8, ו, ה"ר. מ, ב, ר: אם היתה, וכן בבלי שבת קכח ע"ב. בה"ג נוסף
לפני כן: תנו רבנן. חברתה/ וכן ש, ב, ו, ר, ה"ר. ק8, מ: חברתה וכן בבלי שם בד'. וכן לקמן ש' 3.
את הנר/ וכן בשא"ג. ה"ר: ח'. היתה (פ"ב)/ וכן ש, ק8, ו, ר, ה"ר. מ, ב: ואם היתה, וכן בבלי שם. ק4:
הייתה// 3 שמן (פ"א)/ וכן מ, ב ובבלי שם. ש, ק8, ו, ר, ה"ר: ח'. הספיק/ ש, ב, ו, ר, ה"ר:
ספק. ק8, מ: ספיק. שמן (פ"ב)/ וכן ש, מ, ו, ר, ה"ר. ק8, ב: לה. ביד (פ"ב)/ וכן ש, ק8, ה"ר.
בה"ג נוסף: מביאה לה (ו: ח' "לה", וכן בבלי שם כ"ז. מ: נוסף: בכלי) בשערה לא ספיק (ב,
ק4: הספיק. ו, ר: ספק) לה בשערה, וכן בבלי שם. בכלי/ ה"ר: עם הכלי. דרך שערה/ וכן ש,
ק8, מ, ו, ה"ר. ב: דרך רשות הרבים, וכן בבלי שם בכ"מ. ר: ח', וכן בבלי שם כ"ז וד'//
4 אמ' מר/ וכן ש, ק8, מ, ב, ו ובבלי שם. ר: איתמר. ה"ר: אמ' חכמ'. מדליקין/ וכן ש. ק8:
חברתה מדלקת. בה"ג: אם (ו, ר: ח') היתה צריכה לגר חברתה מדלקת, וכן בבלי שם. ה"ר:
מדלקת. את הנר/ ר: גר. פשיטא/ ק8: פשיטה. נצרכה/ וכן מ, ב, ו, ה"ר. ש: ניצרכא. ק8:
ניצרכה. ר: נצרכא. אפ'// ש, ק8, ה"ר: דאפילו. בה"ג: אלא, וכן בבלי שם בכ"ז// 5 [לסו]מא —
בגליון ע"ע — ע"פ ה"ג. מה הוא/ וראה ק4. ש, ק8, מ, ו, ר: מהו, וכן בבלי שם. ב: מהוא.
כיון/ ר: מכיון. חזיא/ וכן ש, ב, ו, ר. ק8: מיחזא חזיא. מ: חזייא. אסיר/ ק8: אסור. דיתבי/
ש, מ, ב, ו: דיתובי, וכן בבלי שם בכ"ז. ר: דיתובי. מיתבא/ וכן ש, מ, ב ובבלי שם בכ"ז.
ו, ר: מיתבא, וכן בבלי שם בכ"מ// 6 סברא/ וכן ש, ב ובבלי שם. ק8: דברא. ו: דסברה. מ:
סברה. ר: דסברא. איכא/ ש, מ, ב, ו, ר: אי איכא, וכן בבלי שם. ק8: או איכא. חזיא/ וכן ש, מ, ק8, ו, ר:
ו, ק4: חזיאן. מ: יחזאן. ב: חזין. ר: חזיין, וכן בבלי שם בכ"מ. חברתאי/ וכן ש, מ, ק8, ו, ר:
חברתאי. ב: חברתיי. ל/ ק8 נוסף: צורכי. ונוסף עוד: אם מר היתה צריכה לשמן חברתה מביאה
לה בשערה והלא באה לידי סחיטא בשער בבאה לה בכלי דרך שערה, וכן בה"ר. נהרדעי/ וכן
ב, ו, ר ובבלי שבת קכט ע"א. ש: נהרדאי. מ: נהרדעאי// 7 שלשה שבעה ושלשים/ וכן ש, מ,
ו, ר ובבלי שם. ק8: שלשה ושלשים. ב: שלשים שבעה ושלשים. ה"ר: שבעה שלשה ושלשים.
הראשונים/ ר: ראשונים. אומרת/ וכן ש, ב, ו, ר. ק8, מ: אמרה, וכן בבלי שם בד'. צריכא אני/ וכן
ש, ב, מ, ו, ר: צריכה אני, וכן בבלי שם. ק8: ח'// 8 ב/ וכן ש, ב, ה"ר. ק8, מ, ו, ר: ר, ובי,

- אמרה צריכא אני מחל' על' א' הש' אמרה אין צר' אני אין מחל' על' את הש' וטעמא דאמרה אין צר' אני הא סתמא מחל' על' את הש' שספיק נפשות להקל משבעה עד שלשים אפילו אומרת צר' אני אין מחל' על' את השבת ... עושין לה על ידי ארמא כדרב עולא בריה דרב עילאי דאמ' רב בריה דרב עילאי כל צרכי חולה עושין על ... אמא בש'
..... מנוגא דברים שאין בהם משום סכנה אומ' לגו ... עושה
15 עושין מדורה לחיה בש' סבור מינה לחיה אין לחולה
..... גשמים אין בימות. חמה לא איתמר א חייא בר אבין
... שמואל הקיז דם ונצטנן עושין לו מדורה ואפילו בתקופת תמו.
... קא דאותיב ציבי מלמעלה למטה שלא כדרך בניין אבל מלמטה מעלה כדרך בניין אסור אמ' שמואל פורסא דדמא כל תלתין יומין

וכן בבלי שם. אומרת/ 8: אמרה. אין צריכא אני/ וכן ש, מ, ב, ו, ר ובבלי שם בכ"ו. 8: לא צריכה. ה"ר: אינה צריכה. עליה/ 8: עלה. את הש'/ 8: שבתא, וכן לקמן בש' 9, 11. עד/ וכן בבלי שם בכ"ו. בשא"נ: ועד/ 9 אמרה (פ"א) ש: אמרא. וכן לקמן. צריכא/ 8: צריכה. על' (פ"א) וכן ש, מ, ו, ר, קד, ה"ר ובבלי שם. 8: עלה. ב: ח', ונוסף בין השיטין ע"א. אמרה אין צר' אני/ וכן ש, מ, ו, ר ובבלי שם. 8: ואו אמרה לא צריכה אני, ה"ר: לא אמרה. אין מחל' על'/ וכן ש, מ, ו, ר ובבלי שם בד'. 8: ומחלינן, ונוסף "לא" בין השיטין ע"צ. ב: מחלינן, ונוסף "אין" ו"עליה" בין השיטין ע"א. ה"ר: אין מחלינן. את הש' (פ"ב) ה"ר: ח' 10 וטעמא/ וכן ש, מ, ב. 8: טעמה. ו, ר: טעמא. אין צר' אני/ וכן ש, מ, ב, ו, ר. 8: לא צריכא אני. ה"ר: איני צריכה. ב נוסף: אין מחלינן עליה את השבת. הא סתמא ... הש'/ וכן ש, 8, מ, ו, ר. ב: ח'. ה"ר: מחלינן. הא סתמא/ וכן מ, ו. ש: הסתמא. 8: הא סתמא. את הש'/ 8: ח'. שספיק/ ש: ספק. 8: דספיק. מ, ו, ר: דספק. ב, קד: דכל ספק. ה"ר: שספק/ 11 משבעה/ 8: בשבעה. עד/ וכן בבלי שם בכ"ו. בשא"נ: ועד. אפילו/ 8: אילו. אומרת/ וכן ש, 8, ו, ר. מ, ב: אמרה, וכן בבלי שם. ה"ר: אם אמרה. אין/ 8: אנו לא/ 12 [אלא] עושין — ע"פ ה"ג וה"ר. [אלא] ... ארמא/ 8: אבל אמרינן לגוי ומחיל עלה שבתא. ארמא/ ש: ארמי. 8, מ: גוי. ב, ו, ר: ארמאי, וכן בבלי שם. וכן לקמן ש' 13. ב, 4 נוסף: בשבת. כדרב ... דרב עילאי/ וכן ש, 8, מ, ב, בבלי שם וכן בבלי ביצה כב ע"א כ"ו 109. ו, ר: ח', וכן בבלי ביצה שם כ"מ וכ"ו 134 וד'. כדרב/ וכן ש, ב, בבלי שם ושם. 8: כי דרב. מ: וכדרב/ 13 [עולא] בריה דרב/ ה"ר: עולא בר רב. צרכי/ וכן ש, מ, ו, ר, ה"ר, בבלי שבת שם, בבלי ביצה שם כ"מ וכ"ו 134 וד'. 8, ב, 4: צורכי, וכן בבלי ביצה שם כ"ו 109. חולה/ ה"ר: חולי. עושין/ וכן ש, מ, ה"ר, בבלי שבת שם כ"ו, בבלי ביצה שם כ"מ וכ"ו 109 וד'. ב, ו, ר: נעשין, וכן בבלי שבת שם בד' ובבלי ביצה כ"ו 134. [ידי] אר[מא] בש' [וכדרב] המנוגא דאמ' רב ה[מנוגא] — ע"פ ש וה"ג. 8: ארמי בשבת דאמר רב המנוגא/ 14 דברים/ וכן ש, 4, ה"ר. 8, מ, ב, ו, ר: דבר, וכן בבלי שבת שם. שאין בהם/ וכן ש, 4, ה"ר ובבלי ביצה שם כ"ו 109. 8, מ, ו: שאין בו, וכן בבלי שבת שם ובבלי ביצה שם כ"מ, כ"ו 134 וד'. ב: שיש בו, וכן ר ותוקן בין השיטין ע"צ "אין". משום/ בשא"נ: ח'. לגוי[ו] עושה — ע"פ ש, ה"ג וה"ר/ 15 [אמ' שמואל] — ע"פ ש, ה"ג וה"ר/ 16 [לא בימות ה]גשמים — ע"פ ש, ה"ג וה"ר. 8: ח' "לא". [ה]חמה — ע"פ ש, ה"ג וה"ר. איתמר/ וכן ש, ו, ר ובבלי שבת שם בכ"ו. מ, ב נוסף: נמי. א[מ'] ר' [ו] וכן ש, מ, ו, ה"ר ובבלי שם בכ"ו. ב: דאמר ר'. ר: חייא/ ש, 8: חיייה. אבין/ ש, 8: אבון/ 17 [אמ'] שמואל — ע"פ ש, ה"ג וה"ר. הקיז/ וכן מ, ו, ה"ר ובבלי שם. 8, ב, ר: הקיזו. ונצטנן/ ש: וניצטנן. מדורה/ ש: מדורא. ואפילו/ וכן ש, 8, ב, ו, ר, בבלי עירובין עט ע"ב כ"ו וד'. מ: אפי', וכן בבלי שבת שם ועירובין שם כ"מ. תמן[ו] דין[א] — ע"פ ש, 8 וה"ג/ 18 דאותיב/ ש, ב, ו, ר, קד: אותובי. 8: אותובי. מ: אותביה. בניין/ וכן מ, ר, ה"ר. ש, ו: בנין. ב, 4: בינין. וכן לקמן ש' 19. ב נוסף: אסור. מלמטה/ וכן 8, מ, ב, ו. ר: ממטה. ה"ר: מלמעלה/ 19 [ל]מעלה — ע"פ ש, 8, ה"ג. ה"ר:

- 20 בין הפרקים ימעט בר ארבעין שנין נעביד כל תרין תרין ירחין בין הפרק' בר שיתין שנין יחזור וימעט ואמ' שמואל פורסא דדמא בחד בשבא בארבעה ובמעלי ביתרי ובחמשי מאי טע' לא משום דמעקרינ דינא בתלתא מאי טע' לא משום דקימא מאדים בזויה ומעלי נמי קימא מאדים בזויה כיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ה' ואמ' שמואל ארבה ד... .
- 25 .. בא ארבסר דהוא עשרין וארבעה דליכא ארבעה «בתריה» כולהון חלשא ראש חדש ושיני לו חולשא כנתא ומעלי יומא טבא דעצרתא סכנתא וגזרו רבנ עלי יומא טבא משום מעלי

למטה. כדרך/ וכן 8, ב, ר, 4, ש: דדרך, מ, ו: דרך, ה"ר: שדרך. אסור/ ר: אסיר. אמ'/ וכן ש, 8, ו, מ, ה"ר ובבלי שבת קט"ב. ב: ואמר. דדמא/ 8: דידמא. וכן לקמן ש' 21. יומיו/ מ, ב, קד ובבלי שם. ש, 8, ו: יומי// 20 הפרקים/ ה"ר: הפסח לעצרת. ראה בבלי שבת קמז ע"ב. ימעט/ 8, מ: ימעט. בשא"נ נוסף: ובין הפרקים יחזור וימעט (בשא"נ: ימעט) מאי (קד: מא) בין הפרקים (קד: ח' "ימעט" עד "ימעט") ימעט ובין הפרקים יחזור וימעט דעד (קד: בר) ארבעין שנין (ש, ו: שני) נעביד כל (ו: על) תלתין יומין (ש, ו: יומי), ראה בבלי שם כ"ו. בר ארבעין/ 8: בן ארבעין ש, ו: ארבעין. מ: מארבעין. ב: מארבעים ועד שיתין, ראה בבלי שם כ"ו. קד: מן ארבעין ועד שתיין. שני/ וכן 8, מ. בשא"נ: ח'. נעביד/ וכן 8, ש, ו: ח'. ב: ליעביד. מ: ניעביד. קד: לביד. תרין תרין/ ש, ב, ו: תרי. 8, מ: תרין. קד: תרתי. ירחין/ וכן מ. ש, 8, ב: ירחי. ו: ירכי. ש, מ, ו נוסף: עד שיתין שנין (ש, ו: שני). בין הפרק/ בשא"נ: ח'// 21 בר שיתין שנין/ ראה ה"ר. 8: בר שתיין שנין. ש, ו: ומן שיתין לקמיה. מ: בן שיתין שנין ולקמיה. ב: ומין שיתין ולעיל. קד: משתיין שנין. יחזור וימעט/ 8: ניהדר ונימעט. ואמ'/ וכן מ, ב, ה"ר, בבלי שם כ"ו וד'. ש, 8, ו, קד: אמר, וכן בבלי שם כ"ו. בחד/ קד: חד, וכן בבלי שם// 22 בארבעה/ מ: בארבעה בשבא. ב: ובארבעה בשבא. ו: בארבעא. קד: ארבעה. ובמעלי/ וכן ב. ש נוסף: שבתא ראה בבלי שם. ו: במעלי. מ, קד: ומעלי. בי תרי ובחמשי/ ש: ... תרין ובחמשא. מ: בתרי בשבא ובחמשא בשבא. ב: בתרין בשבא ובשני ובחמישי. ו: אבל בתרין בשבא ובחמשא בשבא. קד: ובתרי ובחמשה. מאי טע'/ וכן ב, קד. ש, מ, ו, ה"ר: ח', וכן בבלי שם. משום דמעקרינ דינא/ וכן ש, מ, ב, קד. ו: דאמר מר מי שיש לו זכות אבות יקין דם בשני ובחמישי מפני שב"ד של מעלה וב"ד של מטה שוין כחות, ראה ה"ר, וכן בבלי שם. דמעקרינ/ ש: דמעקיד בהון. מ, ב: דמעקדין. קד: דמעקריא. דינא/ וכן ש, מ, קד. ב: אדרבא. בתלתה/ וכן בבלי שם כ"ו. בשא"נ נוסף: בשבא. מ, ב נוסף עוד: נמי// 23 מאי טע'/ וכן ב, ו ובבלי שם. ש (ע"פ החלק החדש), מ, ה"ר: ח'. לא/ וכן מ, ב, קד ובבלי שם. ו: לאו. ש (ע"פ החלק החדש): ח'. דקימא מאדים/ וכן ש, קד ובבלי שם כ"ו. מ: דקאי. ב: דמאים קאים, ונוספה "ד" בין השיטין ע"ע מעל "דמאים" בין "א" ל"י". ו: דקאים ליה מאדים. בזויה/ וכן ו. ש, מ: בזוי. ב: בזויה. קד: אזוי. ומעלי נמי/ ש, מ, ו: מעלי שבתא נמי, וכן בבלי שם. ב: והא מעלי שבתא. קד: מעלי נמי. קימא/ וכן ש, קד, בבלי שם כ"ו וד'. מ: קאי. ב, ו: קאים// 24 ואמ'/ וכן ש, ב, קד. ה"ר. מ, ו: אמר, וכן בבלי שם. ארבה/ ש: ארבעא. בשא"נ: ארבעה. ה"ר נוסף: בשבת. ד[הוא אר]בא/ ש: דהוא ארבעא. מ, ב, ו: דהוא ארבעה. מ, ו נוסף: ארבעה דהוא, וכן בבלי שם. קד נוסף: דהוא// 25 ארבסר/ וכן ש, ב, ו ובבלי שם. מ: ארבעה עשר. קד: ארבעת עשר. דהוא/ וכן ש, מ, ב, קד. ה"ר. ו: ארבע דהוא, וכן בבלי שם כ"ו. עשרין ואר[בה]/ וכן ש, ו, קד ובבלי שם. מ נוסף: בירחא. ב נוסף: בירחא דלא הדר. [ואר]בה דליכא/ קד: ... [ד]איכא. בתריה/ בין השיטין ע"ע. כולהון/ וכן מ, ב ובבלי שם כ"ו. קד: כולהו. ו: ח', וכן בבלי שם כ"ו וד'. חלשא/ וכן ש. מ, ו, קד: סכנתא, וכן בבלי שם. ב: חולשא וסכנתא// 26 חדש/ וכן ש, קד ובבלי שם. מ, ב, ו: חודש. ושיני/ וכן מ, קד, ה"ר ובבלי שם כ"ו. ש, ב, ו: ושני, וכן בבלי שם כ"ו וד'. [ושלישי לו ס]כנתא/ וכן מ, ב, קד (בו), ראה בבלי שם. ש, ו: ח'. ה"ר: ויש אומרים סכנה. ומעלי/ וכן קד. ש, ו: מעלי, וכן בבלי שם. מ, ב: ובמעלי. טבא/ וכן מ, ב, ראה ה"ר. ש, ו, קד: ח', וכן בבלי שם// 27 רבנן [בכולהו] מעלי — ע"פ ש' וה"ג. יומא טבא/ וכן ב

דף ג עמ' א

- 1 טבא דעצרתא סכנ' דנשיף ביה חד זיקא טבוח ואי לא
דקבילו ישראל אורייתא עילוייהו הוא טבחינהו לכולהו גרמיהו
קשרין את הטיבור בש' ר' יוסי אומ' אף חותכין וטומנין את השיליה
כדי שייחם הולד אמ' רב נחמן אמ' ראבה בר אבוא אמ' רב הלכה כר' יוסי
5 ואמ' רב נחמן אמ' ראבה בר אבוא אמר רב כל האמור בפרשת תוכחה עשי
לחיה בש' שנ' ומולדתך ביום הולדת אתך מיכן שמילדין לחיה בש' לא
כרת שרך מיכן שכרתין את הטיבור בש' ובמים לא רחצת למשעי
שמרחיצין את הולד בש' והמלח לא המלחת מיכן שמולחין את הו...
בש' והחתל לא חתלת מיכן שמלפסין את הולד בשבת מי... ל.

ובבלי שם. ש: יומי טאבי. מ, ו: יומי טבי. קד: יומא טאבי. מעלי (פ"ב) / ש, ב, מ, ו, קד (בין
השיטין ע"ע) נוסף: יומא, וראה בבלי שם כ"ו ור'.

1 טבא/ וכן מ, ו ובבלי שם בד'. קד: בין השיטין ע"ע. ש, ב: ח', וכן בבלי שם בכ"י. סכנ'/
בשא"נ: ח'. דנשיף/ ש, מ, ב: דנשיף, ראה בבלי שם. ו: דאברי. ביה/ וכן ש, ב, ו ובבלי שם.
מ: ח'. חד/ ש: ח', וכן בבלי שם. זיקא/ בשא"נ נוסף: דשמיה (ש: דישמיה). טבוח/ ש, ה"ר:
טבח. ואי לא... (2) גרמיהו/ וכן מ, ב, קד (בין השיטין ע"ע), ראה ה"ר וראה בבלי שם. ש, ו:
ח'. בכך בטל ציון התוספת שבה"ר על פני ה"פ שצ"ן ס. ששון בעמ' רטו. ואי לא/ ב, קד (בין
השיטין ע"ע): ואי לאו. מ: אילו/ 2 אורייתא/ וכן ב. מ: אוריית'. עילוייהו/ מ, ב, קד (בין
השיטין ע"ע): ח', וכן בבלי שם. הוא/ מ, ב, קד (בין השיטין ע"ע): הוה, וכן בבלי שם.
טבחינהו/ וכן ב. מ, קד (בין השיטין ע"ע): טבח להו, וכן בבלי שם. לכולהו/ וכן ב, קד (בין
השיטין ע"ע). מ: לכולי. גרמיהו/ וכן ב, קד (בין השיטין ע"ע). מ: גרמיהו/ 3 קשרין/ ש, מ.
ב, קד (בגליון ע"ע), ה"ר: קושרין, וכן תוספתא שבת טו (טז), ג עמ' 68 ובבלי שם. ר, ו:
וקושרין. הטיבור/ וכן ש, מ, ב, ר, ה"ר, תוס' שם כ"א ובבלי שם כ"ו. ו: הטבור, וכן תוס' שם
כ"ב ובבלי שם כ"מ וד'. בש' / וכן ב. בשא"נ: ח'. וטומנין... (4) הולד/ ר: וכל צרכי מילה
עושין בשבת, וכן במשנה שבת יח, ג. ראה לקמן ש' 5 בהערות. השיליה/ וכן ב. ש: השיליא,
וכן תוס' כ"א ובבלי שם כ"ו וראה ירו' שבת יח, ג: טז ע"ג. מ, קד (בגליון ע"ע), ה"ר:
השליה. ו: השליא, וכן תוס' שם כ"ל וכן בבלי שם כ"ו וד' 4 כד' ו: בשביל. שייחם/ וכן
ש. בשא"נ: שייחם. אמ' / ב: ואמר. ראבה/ ש: ראבא. קד, ה"ר: רבא. ב, ו, ר: רבה, וכן בבלי
שם. וכן לקמן ש' 5. אמ' רב/ וכן מ, ב, ר, קד ובבלי שם. ו, ה"ר: ח'. יוסי/ ר נוסף: וטומנין
את השיליא כדי שייחם הולד. ראה לעיל בהע' לש' 3 // 5 ואמ' / וכן ש, מ, ב, ה"ר ובבלי שם.
ו, ר, קד: אמר. האמור/ וכן ש, מ, ו, ר, קד. ב, ה"ר: האומר. ונוסף ב: בין השיטין ע"ע "ו"
בין "מ" ו"ר". תוכחה/ ש: תוכיחה, וכן בבלי שם כ"מ. עשין/ בשא"נ: עושין/ 6 לחיה (פ"א) /
קד: לחייה. שנ' / וכן מ, ב ובבלי שם בד'. ש, ו, ר, קד, ה"ר: ח', וכן בבלי שם בכ"י. ומולדתך/
וכן קד, ה"ר. ש: ומלדתך. ב, מ, ו, ר: ומולדותך, וכן בבלי שם ויחזקאל טז, ד. הולדת/ ב,
קד: הלדת. אתך/ וכן ביחזקאל שם. בשא"נ: אותך. מיכן/ וכן מ, ב, קד ובבלי שם כ"ו. ו:
מכאן, וכן בבלי שם בכ"מ וד'. וכן לקמן ש' 8. ה"ר: מכן. שמילדין/ וכן ש, מ, ב, ו, ר, קד:
שמילדין, וכן בבלי שם. ה"ר: שמולידין. לחיה (פ"ב) / וכן ש. בה"ג: את האשה, וכן בבלי שם
בכ"י. ה"ר: את החיה/ 7 כרת/ ר: כורת. וכן מ, ב, ו, קד, ה"ר, בבלי שם ויחזקאל שם.
ש, ר: שורך. שכרתיו/ ש: שכרתיו. בה"ג: שחותריו, וכן בבלי שם. את הטיבור/ וכן מ,
ב, ר, קד, ה"ר. ש: לטיבור. ו: את הטבור, וכן בבלי שם כ"מ. רחצת/ וכן ש, ו, קד, בבלי שם
בד' ויחזקאל שם. מ, ב, ר, ה"ר: רוחצת, וכן בבלי שם בכ"י. למשעי/ וכן ש, מ, קד, בבלי שם
ויחזקאל שם. ב, ו, ה"ר: ח'. בשא"נ נוסף: מיכן/ 8 את הולד (פ"א) / וכן מ, ו, קד, ה"ר ובבלי
שם כ"ו. ש: לולד. ב, ר: את הולד, וכן בבלי שם כ"מ. והמלח... (9) בש' / ב: ח'. המלחת/
מ: המלחת. שמולחין/ מ: שממלחין. הולד/ — ע"פ ש, ה"ג וה"ר/ 9 חתלת/ וכן ש, ב, ו, בבלי
שם כ"ו וד' ויחזקאל שם. מ, ר: חותלת. ה"ר: החתלת. מיכן/ וכן ש, מ, ב, ר, ו, ה"ר: מכאן,

- 10 עליו מפולת ספיק הוא שם ספיק אינו שם ספיק חי ספיק מת ס.....
 ספיק ישר' מחל' עליו את הש' ואם מת ינ'.. והו וכן לענ'.. דל.....
 גונא מכבין בש' ומצילין אותו והיכא דקא מאטו עליה ד.....
 או... נוק ומחתינן עילויה ומטלטלינן ליה ואי לא מטלט.....
 למטה משום בזיון משפחה ומתוך שאדם בהול על.....
 טילטול דרבנן אתי לידי כיבוי דאורייתא דהא קי... ל.....
 15 בן לקיש דאמ' מותר לטלטלו וכן מת המוטל בחמה מגי.....
 תינוק ומטלטלו לא ישכור אדם פועלין בשבת ולא יא.....
 לשכר לו פעלים ולא יאמר אדם לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב ר
 יהושע בן קרחה אומ' אומ' אדם לחבירו הנר' שתע' עמו לערב אומ' ראבה
 20 בר בר חנה אמ' ר' יוחנן הלכה כר' יהושע בן קרחה ואמ' ראבה בר בר חנה
 אמ' ר' יוחנן מאי טעמיה דר' יהושע בן קרחה דכת' ממצא חפצך ובר

וכן בבלי שם. בשבת/ מ: ח'. [שנפ[לה] — ע"פ ש, ה"ג וה"ר// 10 עליו/ וכן בשא"נ, במשנת
 יומא ח, ז ובבלי ערכין ז ע"ב. ה"ר: ח'. ספיק (בכל הפעמים) / בשא"נ: ספק. מת/ ר נוסף: דאי
 חי הוא ישר' הוא דמפקחין. [ספיק נוכרין] — ע"פ ש, ה"ג וה"ר// 11 מחל' עליו את הש' / וכן ש,
 ה"ר. בשא"נ: מפקחין עליו. ש, ה"ר נוסף: אם מצאוהו חי מתעסקין בו, ראה משנה שם. ואם מת
 יניח[והו] / וכן ש, ה"ר, ראה המשנה שם. בשא"נ: ח'. וכן... (14) משפחה/ וכן ש, ה"ר. בה"ג
 הנוסח: א"ר שמעון (ר: יהודה. וכן לקמן) בן לקיש שמעתי שמצילין את המת מפני הדליקה
 בשבת (ר: ח' "בשבת") א"ר יהודה בר שילא א"ר אסי א"ר יוחנן הלכ' כר' שמעון
 בן לקיש במת מאי טעמא (ר: ח' "מאי טעמא"). וכן/ וכן ה"ר. ש: וכן. לענ[ין]/ ש:
 לענין. ה"ר: לעניין. דל[יקה כהאי] — ע"פ ש// 12 מכבין/ וכן ה"ר. ש: מכבין. בש' / וכן ש.
 ה"ר: את הדליקה. אתו/ ש: אותו. ה"ר: את המת. מאטו/ ש: מאטי. דל[יקה מתיינן ככר] — ע"פ
 ש וה"ר// 13 [תי]נוק — ע"פ ש וה"ר. ומחתינן/ ש: ומנחינן. עילויה/ ש: עליה. ואי לא/ ש: אי
 לא. מטלטלינן ליה ממטה] — ע"פ ש וה"ר// 14 ומתוך... (17) ומטלטלו/ ה"ר: ח'. ראה מבוא
 עמ' 79. ומתוך/ מ, ו, ר: מתוך, וכן בבלי שבת שם כ"מ ובבלי יומא שם. ב: שמתוך. בהול/ ש:
 בהיל. [מתו אי לא שרית ליה] — ע"פ ש וה"ג// 15 טילטול דרבנן/ וכן ש. בשא"נ: ח'. לידי
 כיבוי/ בשא"נ: לכבוי. דאורייתא/ וכן ש. בשא"נ: ח'. דהא... (16) לטלטלו/ וכן ש. מ, ב, ו,
 וכן הילכתא (ו: הלכה). ר: ח'. קי[מא] לן הלכה כר' יהודה] — ע"פ ש, תוס' שם ובבלי שם
 ושם// 16 מניח עליו ככר און] — ע"פ ש. וכן... (17) ומטלטלו/ וכן ש. בשא"נ: ח'// 17 לא/
 וכן ש, ו, ר, כו, ה"ר ומשנת שבת כג, ג ברוב נוסחאות. מ: ולא, וכן במשב"ב כ"י. ב: ואל.
 ישכור/ ר: ישכר. אדם/ וכן ש, ב, ו, ר, כו, במשנה שם דפ"נ ודפ"ר ובמשב"ב. מ, ה"ר: ח',
 וכן במשנה שם כ"ק כ"י ר' והו' לו ובמשב"ר. ראה דק"ס למקום אות ר'. ולא/ וכן ש, מ, ו, ר,
 כו, ה"ר ובמשנה שם ברוב הנוסחאות. ב: ואל, וכן במשנה שם בבבלי כ"מ. יא[מר לגוי] —
 ע"פ ש, ה"ר. ה"ג: יאמר לחבירו, והיא נוסחת המשנה שם ויש ביניהם נפקא מינה ע"פ
 שבת קנ ע"א// 18 לשכר לו/ ש, ו, כו: לשכור לו, וכן במשנה שם. מ, ב, ר, ה"ר: שכור לי.
 פעלים/ ש: ח'. בשא"נ: פועלים. בה"ג נוסף: אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים ולהביא
 פירות אבל מחשיך הוא לשמור (ר: לשמר) ומביא פירות בידו כלל אמ' אבא שאול כל שאני
 זכאי באמירתו רשאי אני להחשיך עליו. ולא/ וכן ש, ה"ר. בשא"נ: לא, וכן בתוספתא שבת יז
 (יח), יא עמ' 82, בבלי שם ק"ב ע"א ובבלי ע"ז ז ע"א. הנראה/ ש: הנראה. וכן לקמן ש' 19.
 שתעמוד/ ר: שתעמד, וכן בבלי שבת שם כ"י// 19 קרחה/ ש: קרחא. וכן לקמן ש' 20. אומ'
 אומ'/ ה"ר: אומ'. אדם לחבירו/ ר: ח'. ראבה/ ש: ראבא. בה"ג בשא"נ: רבה. וכן בבלי שבת
 שם וע"ז כ"י. ה"ר: רבא// 20 בר בר (פ"א) / ה"ר: בר, וכן בבלי שבת שם כ"י. הלכה... (21)
 ר' יוחנן/ ר: ח', ונשמט בשל שויון הסופות. ואמ' ראבה... קרחה/ וכן ש, ו ובבלי שבת שם.
 מ, ב, ה"ר: ח'. ראבה... אמ' / וכן ו ובבלי שם. ש: ח'// 21 דכת' / וכן ש, מ, ב ובבלי שם

דבר דיבור אסור היריהור מותר רב חסדא ורב המנונא דאמרי תוויהו
 חשבנות שלמצוה מותר לחשבון בש' אמ' ר' אלעזר פוסקין צדקה לע... ים
 בש' ואמ' ר' יעקב אמ' ר' יוחנן מפקחין פיקוח נפש בש' ואמ' ר' יעקב בר אידי
 25 ואמ' ר' יוחנן הולכין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות לפקח על עיסקי רבים
 בש' ואמ' ר' שמואל בר נחמני אמ' ר' יוחנן הולכין לסרטיאות ולקרסאות
 לפקח על עיסקי רבים בש' ותנא דבי גשה משדכין על התינוקות ליארס
 ועל התינוק ללמדו תורה וללמדו אומנות מ... כין על התחום לפ...

דף ג עמ' ב

1 על עיסקי כלה להביא לה הדס וחלילים ותכשיטין ועל עיסקי המת

כ"מ. ו, ר : אמר קרא, וכן בבלי שם כ"ו. ממצא/ בשא"נ : ממצא, וכן בישעיה נח, יג. חפצך/
 ב : חפצך. ו[ד]בר — ע"פ ש, ה"ג וה"ר // 22 היריהור/ וכן ש, ב, ר. מ, ו, ה"ר : הרהור, וכן בבלי
 שם ובבלי שבת ק"ג ע"ב. מותר/ וכן ש, ה"ר. בה"ג בשא"נ נוסף : ודיבור דמצוה (ו : מצוה) מי
 אסיר (ו : אסור) והא. חסדא/ וכן בשא"נ, ובבלי שבת ק"ג ע"א. ש : חסדא. ת[ר]ויהו/ וכן ש, ב
 ובבלי שם כ"ו. מ, ו, ר : תרויהו, וכן בבלי שם כ"ו. וד' ובכתובות ה ע"א // 23 חשבנות/
 בשא"נ : חשבנות. אמ' / בשא"נ : ואמ'. לע[נ]ים — ע"פ ש, ה"ג וה"ר // 24 ואמ' (פ"א) ... בש' /
 ה"ר, ח'. ראה מבוא עמ' 78. יעקב (פ"א) / וכן מ, בבלי שבת שם כ"ו, בבלי כתובות שם וי"מ.
 בשא"נ נוסף : בר אידי. מפקחין, (25) הולכין לבתי כנסיות, (26) הולכין לסרטיאות, (27) ותנא דבי
 [מ]נשה/ מ : הולכין לבתי כנסיות, ותנא דבי מנשה, מפקחין. יעקב (פ"ב) / ה"ר : יצחק. בר אידי/
 מ : ח' // 25 ואמ' / בשא"נ : אמ'. כנסיות/ וכן בה"ג ובבלי שם ושם. ש : כנסיות. ה"ר : כנסיות.
 עיסקי/ וכן ש, ב ובבלי כתובות שם כ"מ. מ, ו, ר, ה"ר : עסקי, וכן בבלי שבת שם // 26 בש' /
 ה"ר : ברבים. ואמ' ... (27) בש' / מ : ח' // 26 יוחנן/ וכן ב, ה"ר ובבלי שבת שם כ"ו. ש, ו, ר :
 יונתן, וכן בבלי שבת שם כ"ו. וכתובות שם. לסרטיאות/ וכן בבלי שבת שם כ"ו. ש : לתראטאות.
 ב : לתאטורות. ו : לטראטאות, וכן בבלי שבת שם כ"ו. וכתובות שם כ"ו. ורומי 130. ר : לתירטיות.
 ה"ר : לאטטראות. ולקרסאות/ וכן ש, ב, ה"ר ובבלי שבת שם כ"ו. ו, ר : ולקרסאות, וכן
 בבלי שם ושם כ"ו. // 27 עיסקי/ וכן ש, ר, בבלי כתובות שם כ"ו. רומי 130 וקטע גניזה. ב, ו,
 ה"ר : עסקי, וכן בבלי שבת שם ובבלי כתובות ביתר הנוסחאות. ותנא/ וכן בה"ג ובבלי שם ושם.
 ש : תאני. ה"ר : תני. [מ]נשה/ וכן בבלי שבת שם ובבלי שבת שם כ"ו. ורומי 130. ש : מנשי.
 התינוקות/ וכן ש, מ, ו, ר, ה"ר ובבלי כתובות שם ברוב כה"י. ב : התינוקות, וכן בבלי שבת שם
 כ"ו. ובבלי כתובות שם כ"ו. רומי 112 וקטע גניזה. ליארס/ וכן ש, מ, ב, ה"ר, בבלי שם ושם.
 ו, ר : לארסה/ 28 תורה/ בשא"נ : ספר. וללמדו/ וכן ש, מ, ו, ר ובבלי שם ושם. ב : ללמוד.
 ה"ר : או ללמדו. אומנות/ וכן ש, ר, ה"ר. ו נוסף : בשבת אמר קרא ממצא חפצך חפצך אסורין
 חפצי שמים מותרין, וכן בבלי שבת שם. ראה נוסח מ. ב נוסף : כי קא אמרינן דיבור בעלמא.
 [מ]חשיכין — ע"פ ש, ה"ג וה"ר. מ, ב, ו נוסף לפני כן : מחשיכין (ב : מחשכין) על התחום לפקח
 על עסקי (ב : עיסקי) כלה ועל עסקי המת להביא לו ארון ותכריכין (ב, ו : ותכריכין) גוי שהביא
 חלילין בשבת לא יספוד (ב, ו : יספד) בהן ישראל אל א"כ באו (ב : בזה) ממקום קרוב עשו לו
 ארון (ו נוסף : ותכריכים) וחפרו לו את הקבר (ו : קבר) יקבר בו ישראל ואם בשביל ישראל לא
 יקבר בו עולמית. ראה מבוא עמ' 82. [לפ]קח] — ע"פ ש, ה"ג וה"ר.

1 עיסקי (פ"א) / וכן ש, ר, משנת שבת כג, ד בכל נוסחאות כה"י של המשנה ובמשב"ר וכן בירוי
 ברכות ג, א ; ה ע"ר. מ, ב, ו, ה"ר : עסקי, וכן במשנת שבת שם ה' לו, דפו"ר ובמשב"ב וכן
 בבבלי שבת ק"ג ע"ב. כלה/ נוסף : בשבת. להביא/ ר : ולהביא. לה/ וכן ש, מ, ו, ה"ר. ר, ב :
 ח'. ועל/ וכן ש, מ, ב, ה"ר, במשנה שם ובירוי שם. ו, ר : על. עיסקי (פ"ב) / וכן ש, ב, במשנה שם
 בכל כה"י ובמשב"ר ובמשב"ב כ"מ ובירוי שם. מ, ו, ר, ה"ר : עסקי, וכן במשנה שם ה' לו

לחפר לו קבר ולהביא לו ארון ותכריכין גוי שהביא חללים בשבת
לא יספד בהן ישר' שמא חוץ לחומה לנו תניא נמי הכי עיר שישר'
וגוים דרין בתוכה והיתה בה מרחצת המרחצת בש' אם רוב גוים מותר
5 לרחוץ בה למוצאי שבת מיד אם רוב ישר' אסור עד שיחמו חמין ואחר
כך ירחוץ אין מחשיכין על התחום לשכר פעלים ולהביא פירות אבל
מחשיך הוא לשמר ומביא פירות בידו אין מחשיכין על התחום להביא
תבן וקש אבל מחשיכין על התחום להביא בהמה היתה עמדת חוץ
לתחום קורא לה והיא באה כלל אמ' אבה שאול כל שאני זכאי באמירתו
10 רשאי אני להחשיך עליו וכל שאני באמירתו איני רשאי להחשיך
עליו אמ' רב פפא מותר לו לאדם לומר לחבירו שמור לי פירות
בתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי דקאתני כל שאני זכאי
..... תו רשאי אני להחשיך עליו מדאחשוכי מחשיך שימור נמ.
.... אב. מחשיך הוא לשמר ומביא פירות בידו ואף על גב דלא

ובמשב"ב כ"ו// 2. לחפר, ולהביא/ וכן ש, מ, ב, ה"ר. ר: להביא, ולחפור. לחפר לו קבר/ ש, מ,
ב, ר, ה"ר: לחפור לו קבר. ו: ח', וכן במשנה שם. ולהביא/ וכן ש, מ, ב, ה"ר. ה: להביא,
וכן במשנה שם ובריר' שם. ותכריכין/ ה"ר: תכריכין. שהביא/ ש: שהביא. חללים/ בשא"נ:
חללים// 3 יספד/ וכן ש, ב, ו, ר, במשנה שם כ"ק, כי"ר, חוץ לחומה לנו. מ: יספד, וכן במשנה
שם דפוי', כמשב"ב ובמשב"ר. ישר'/ ר: לישר'. שמא חוץ לחומה לנו/ וכן בשא"נ, וראה בבלי
שם קנא ע"א. ר: אלא אם כן באו ממקום קרוב עשו לו ארון וחפרו לו קבר יקבר בו ישראל ואם
בשביל ישר' לא יקבר בו עולמית. וכן במשנה שם. תניא ... (6) ירחוץ/ ה"ר: ח'. ראה מבוא עמ'
79. שישר'/ וכן ש, מ, ב, ר, בבלי שם ובבלי שבת קכב ע"א. ו: של ישראל// 4 והיתה בה/ וכן
ש ובבלי שם ושם. מ: ב, והיה בה. ו: ויש בה. ר: ויש בו. מרחצת/ ש, מ, ו, ר: מרחץ, וכן
בבלי שם ושם. המרחצת/ וכן ש, ו, בבלי קנא כ"ו, בבלי קכב כ"ו וד'. מ, ב: שמרחצת. ר:
מרחצין// 5 בה/ מ: בהן. למוצאי שבת/ וכן ש, מ, ב, ר. ו: ח', וכן בבלי שם ושם. אם/ וכן ש,
בבלי קכב בכ"ו וד' ובבלי קנא בד'. בשא"נ: ואם. רוב/ ר: ברוב. אסור עד/ בשא"נ: ימתין
בכדי. שיחמו/ וכן ו, ר ובבלי שם ושם. ש, ב: שייחמו. מ: שיעשו. ואחר כך ירחוץ/ ר: ח', וכן
בבלי שם ושם. מ, ב, ו נוסף: מחצה על מחצה ימתין עד (ו: בכדי) שיחמו חמין,
ראה בבלי שבת קנא ע"א וכן בבלי שבת קכב ע"א בגליון כ"ו. ראה מבוא עמ' 82//
6 אין/ וכן בה"ג ובמשנת שבת כג, ג. ש, ה"ר: ואין, וכן במשב"ר. לשכר פעלים/ בשא"נ:
לשכור פועלים// 7 לשמר/ וכן ש, ר, מ, ב, ו, ה"ר: לשמור, וכן במשנה שם. ומביא/ ה"ר:
ולהביא. בידו/ וכן ש, ה"ר. בה"ג נוסף: כלל אמ' אבא שאול כל שאני זכאי באמירתו רשאי אני
להחשיך עליו, וכן במשנה שם. ראה מבוא עמ' 82. אין/ ש, ה"ר: ואין// 8 תבן וקש/ וכן ש, מ,
ו, ר, ה"ר ובבלי שבת קנ ע"ב. ב: קש ותבן. עמדת/ בשא"נ: עומדת, וכן בבלי שבת קנא ע"א
ונג ע"ב// 9 קורא/ וכן בשא"נ וחוספתא שבת יז(ח), יב עמ' 82. ר: קוראה, אבה/ וכן ש.
בשא"נ: אבא, וכן במשנה שבת כג, ג. שאול/ ר נוסף: כו'. כל שאני, (10) וכל שאני/ וכן ש. ר:
כל שאני, כל שאני// 10 רשאי (פ"א) ... (11) עליו/ וכן ש, ר. ה"ר: ח' "רשאי (פ"א) ...
באמירתו". מ, ב, ו: ח' "כל ... עלי". ראה משנה שם. שאני/ ש, ר נוסף: זכאי. להחשיך
עליו/ ש, ר, ה"ר: בשמירתו// 11 אמ' רב פפא ... (13) עליו/ ר: ח', ונשמט בשל שויון הסופות.
רב פפא/ וכן ש, ה"ר. מ: ו רב יהודה אמר שמואל, וכן בבלי שבת קנא ע"א. ב: רב אמר שמואל.
לו לאדם/ ש, ה"ר. מ: לאדם. ו: אדם, וראה בבלי שם בכ"ו. שמור/ וכן מ, ו, ה"ר ובבלי
שם. ש: שמיר. ב: שמר// 12 [שבתחומך] וכן מ, ו, ר, ה"ר. ש: שבצד תחומיך. ב: שבתחומיך.
אשמור/ וכן ו ובבלי שם בכ"מ וד'. ש: אשמיר. ב, ה"ר: אשמר, וכן בבלי שם כ"ו. מ: אשמרה.
שבתחומי/ ש: שבצד תחומי. דקאתני/ ש: דקא תאני. ב: דקאתאני. מ, ו: דקתני. שאני/ ה"ר:
שאינו// 13 [באמיר]תו — ע"פ ש וה"ג. עליו/ ה"ר: ח'. מדאחשוכי/ וכן ב, ש: ומידאחשוכי, ו
ר: ומדאחשוכי. מ: מיד אחשוכי. נמני עביד] אבן[ל] — ע"פ ש וה"ג// 14 לשמר/ וכן ש. בשא"נ:

- 15 א ר אלעזר בן אנטיגנס אומ' משום ר' אלעזר ברבי ינא. אסור
..... חפציו קודם שיבדיל וכי תימא דאבדיל בתפילה והא אמ'
.. יהודה אמ' שמואל המבדיל בתפילה צריך שיבדיל על הכוס תרגמה
רב נתן בר אימי קמיה דרבא בין הגיתות שאנו דשכיח ליה חמרא
טובא ומבדיל מאלתר עושין כל צורכי המת בש' סכין ומדיחין
20 אתו ובלבד שלא יזיוו בו אבר ושומטין את הכר מתחתיו ומטילין אתו
על החול בשביל שימתין קושרין את הלחי לא בשביל יעלה אלא שלא
יוסיף ומביאין כלי מיקר וכלי מתכות ומניחין לו על כריסו בשביל שלא
תפוח ופוקקין את נקוביו כדי שלא תכנס בהן הרוח אבל אין מאמצין
עיניו שלמת בש' ואפילו מת מערב הש' ולא בש' בלבד אמרו אלא אפילו
25 בחול עים יציאת נפש והמאמץ עים יציאת נפש הרי זה שופיך דמים

לשמור // 15 [אבדיל והא] — ע"פ ש וה"ג. אנטיגנס/ וכן מ, ב, ר, ה"ר. ש : אנטוגנוס. ו : אנטיגנוס,
וכן בבלי שבת קנ ע"ב. אומ' / בשא"נ : ח'. ברבי/ וכן מ. ש : בר רבי. ב : בירבי. ו, ר : בר', וכן
בבלי שם בכ"י. ה"ר : בר. ינא[י]/ ה"ר : ייגני/ 16 [לאדם לעשות] — ע"פ ש וה"ג. וכי תימא ...
(17) על הכוס/ ר : ח', נשמט בשל שויון הסופות. בתפילה/ וכן מ, ה"ר. ש, ב, ו : בתפלה, וכן
בבלי שם. והא אמ' / וכן ש, מ, ב. ו : והאמר, וכן בבלי שם // 17 [רב] — ע"פ ש וה"ג. בתפילה/
וכן מ, ה"ר ובבלי שם כ"מ. ש, ב, ו : בתפלה, וכן בבלי שם כ"י. הכוס/ וכן ש. בה"ג נוסף : וכי
תימא דאבדיל על הכוס כוס בשדה מי איכא (ב : בתפלה, וכן בבלי שם כ"י. ה"ג : אמ', וכן בבלי שם. דרבא/
עמ' 82 // 18 רב/ ש, ה"ר : רבי. נתן/ ו : חנין. אימ' / וכן ש, ה"ר. ה"ג : אמ', וכן בבלי שם. דרבא/
ש : דרבא. הגיתות/ וכן מ ובבלי שם כ"מ. ש, ב, ר : הגתות, וכן בבלי שם כ"י. ה"ר : הגיתות.
שאנו/ ש, מ, ב, ר, ה"ר : שנו, וכן בבלי שם כ"מ. ו : שאני, וראה בבלי שם כ"י. דשכיח/ וכן
ש, מ, ו, ר. ב : דשכח // 19 טובא/ בשא"נ : ח'. ומבדיל/ וכן ב. ש, ו : דמבדיל. מ : מבדיל. ר
נוסף : ליה. מאלתר/ וכן ש, מ, ה"ר. ב, ו, ר : לאלתר. בה"ג נוסף : ואי לא אבדיל (ר נוסף : ליה)
אכסא (ו, ר : על כסא) כיון דאבדיל (ר נוסף : ליה), בצלותא (ו, ר : בתפלה) עביד (ב : עבור)
כל צורכיה (ו, ר : צרכיה). ראה מבוא עמ' 83. צורכי/ וכן ש, מ, ב, ה"ר, משנת שבת כב, ה בכ"ק
וכ"ר. ו, ר : צרכי, וכן ביתר נוסחאות המשנה שם. בש' / וכן ב, במשב"ב שם כ"מ בין השיטין.
בשא"נ : ח' // 20 אתו/ וכן ש, ה"ר ובמשב"ב שם כ"י. מ, ב, ר : אותו, וכן ביתר נוסחאות המשנה
שם. ו : ח'. יזיוו/ וכן ש, ו ובמשב"ב שם כ"י. מ : יזווי. ב, ה"ר : יזווי, וכן במשנה שם ברוב
הנוסחאות. ר : יזיו. ושומטין/ וכן ב, ובמשנה שם ה' לו. ש, ו, ר, ה"ר : שומטין, וכן ביתר
נוסחאות המשנה שם. ומטילין/ ר : מטילין. אתו (פ"ב) / וכן ש, ה"ר ובמשנה שם כ"י. בה"ג
בשא"נ : אותו // 21 קושרין/ וכן ש, ב, ה"ר, במשנה שם כ"ק, ק"ר, במשב"ב ובמשב"ר. מ,
ו, ר : וקושרין, וכן במשנה שם ה' לו, דפו"ר ודפ"נ. לא/ ש : ולא. בשביל (פ"ב) / וכן במשב"ב
שם כ"מ. ש, מ, ב, ו : ח'. ר : ובלבד. יעלה/ בשא"נ שיעלה. אלא/ ש : אילא. וכן לקמן ש' 23 //
22 יוסיף/ וכן ש, ה"ר. בה"ג נוסף : כל לאיתויי (ו, ר : לאתויי, וכן לקמן) מאי לאיתויי הא דחנו
רבנן. וראה בבלי שבת קנא ע"ב. ראה מבוא עמ' 82. ומביאין/ וכן ש, ה"ר. בשא"נ : מביאין. מ
נוסף : לו. מיקר/ וכן בשא"נ ותוספתא שבת יז(יח), יט עמ' 83. ר נוסף : גללא יקירתא. ומניחין
לו/ וכן מ, ו, ר, ה"ר(א) ובבלי שם. ב : ומניחין לו. נ : ונותנין, וכן בתוס' שם. בשביל/ נ : כדי,
וכן בבלי שם. שלא/ ש : ח' // 23 נקוביו. בשא"נ : נקביו. תכנס/ וכן ב, ו, ה"ר(א) ובבלי שם כ"מ.
ש, מ, ר : תיכנס. נ : יכנס, וכן בבלי שם כ"י. מאמצין/ וכן ש, מ, ו, ר, ה"ר, משנה שם בכ"י
ובמשב"ר. ב : מעצמין, וכן במשב"ב כ"מ // 24 עיניו שלמת/ ש, ו, ה"ר : את עיניו. מ : ב : עיני
המת. ואפילו/ ר : אפילו. מערב הש' / וכן ש, ה"ג, נ : מערב שבת. ה"ר(א) : ערב שבת. בש'
בלבד/ וכן ש, מ, ו, ה"ר. ר : בלבד בשבת. ב : בשבת // 25 בחול/ וכן בה"ג וראה המשנה שם.
ש, ה"ר(א) : ח'. נ : ח' ונמצא בין השיטין ע"ע. עים (פ"א) / בשא"נ : עם. נפש (פ"א) / וכן ש,
ה"ר ומשנה שם. בה"ג : הנפש. וכן לקמן. והמאמץ/ וכן ש, מ, ו, ר, ראה נוסחאות המשנה שם

משל לגר שהיתה כבה והולכת ואדם מניח אצבעו עליה מיד כבתה והרוצה שיתאמצו עיניו שלמית נופיח לו יין בחטמיו ונותין לו שמן בין ריסי עיניו ואוחז בשני . . . דלי רגליו והן מתאמצות מאליהן תניא

דף ד עמ' א

- 1 ר' שמעון בן אלעזר אומ' תינוק בן יומו חי מחללין עליו את הש' שנ' את הש' אמרה תורה החל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה דוד מלך ישראל מת אין מחלי' על' את הש' כיון שמת אדם פטור מן המצו דאמ' ר' יוחנן מאי דכת' במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה . . שי מן המ.
- 5 ותניא ר' שמעון בן אלעזר אומ' תינוק בן יומו חי אינו צריך לשמור מן העכברים עוג מלך הבשן מת צריך לשמור מן העכברים שאל אד. מחבריו כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלויני ואם אינו מא מנ.

בכ"י ובמשב"ר. ב: שכל המעמץ, ראה המשב"ב בכ"י. ב: נוסף: עיני המת. עים (פ"ב) וכן נ. בשא"נ: עים. שופר/ בשא"נ: שופר/ 26 שהיתה/ וכן ש, מ, ב, נ ובבלי שם בכ"י. ו: שהיה. ה"ר(א): שהייתה. כבה/ ה"ר(א): כובה. והולכת/ וכן מ, ב, ר, ה"ר(א). ו: והולך. ו: והלך. ואדם/ בשא"נ: אדם. מניח/ נ: והניח. כבתה/ וכן ש, מ, ב, ה"ר(א) ובבלי שם כ"מ. ו: ר: כבה, וכן בבלי שם כ"י. נ: כבת. בה"ג נוסף: תניא ר' שמעון בן אלעזר אומ', וכן ה"ר(א) וראה בבלי שם/ 27 והרוצה/ וכן ש, נ. בשא"נ: הרוצה. שיתאמצו/ וכן ש, מ, ו, ר, ה"ר(א). ב: שיתעצמו, וכן בבלי שם בד'. נ: לאמץ. שלמית/ ראה בבלי שם. ש: שלמיתו. ה"ג, ה"ר(א): של מתו. נ: שלמת. נופיח/ בשא"נ: נופח. לו/ נ: ח'. וכן לקמן בסמוך. בחטמיו/ ש, ה"ר(א): בחוטמיו, וכן בתוס' שם ה"ט עמ' 84 כ"י. בשא"נ: בחוטמו. ונותין/ בשא"נ: ונותן/ 28 ריסי/ ש: ריסי. בשני/ וכן ש, מ, ה"ר ובבלי שם. ב: בשתי. ו: שני. [גו]דלי רגליו/ וכן בבלי שם כ"מ. ש, מ, ב: גודליו שליד. ר: גודליו של יד. ו: גודליו של ידיו. ה"ר: גודליו, וכן בבלי שם כ"י. מתאמצות/ וכן ש, מ, ו, ר, ה"ר. ב: מתעצמות. מאליהן/ וכן מ, ב, ר, נ ובבלי שם. ש: מאליהן. ו: מאליהן. ה"ר(א): מאליהן. תניא/ וכן ש, ו, ר ובבלי שם. מ, ב: ותניא. נ: תני. ה"ר(א): תניא.

1 אומ' / נ: ח'. חי/ וכן בה"ג, בתוס' שם ובבלי שם. נ: חיי. ה"ר(א): ח'. [ושמרתם] — ע"פ ש, ה"ג וה"ר/ 2 אמרה תורה/ וכן מ, ב, ר, בבלי שם וכן בבלי יומא פה ע"ב בד'. ו: ח', וכן בבלי יומא שם כ"מ. ה"ר: אמרה התורה. החל/ בשא"נ: חלל. אחת/ ה"ר: ח'. שישמור/ וכן ב, ו, ר, ה"ר(א) ובבלי שם ושם. מ: שיחיה וישמור. נ: שישמר. דוד/ וכן מ, ו, ר ובבלי שבת שם. ב, ה"ר: דויד/ 3 על' את הש' וכן בה"ג, תוס' שם ובבלי שם. ה"ר(א): ח'. נ: נוסף: שנ' במתים חפשי. כיון/ וכן ב, ו ובבלי שם בד'. מ: דכיון. וכן בבלי שם כ"י. שמת אדם/ נ: שאדן מת. פטור/ מ, ו, ר: בטל, וכן בבלי שם. ב, נ: נעשה חפשי. ה"ר(א): נפטר אדם. המצות והיינו/ — ע"פ ה"ג ונ' 4 מאי . . . חפשי (פ"א)/ וכן בשא"נ, בבלי שם ובבלי שבת ל ע"א וגדה סא ע"ב. ה"ר: ח'. כיון . . . המצות/ נ: ח'. מן המצות/ ו נוסף: דבטלה מצוה דיליה כי מת/ 5 ותניא/ וכן מ, ב, ו ובבלי שבת קנא שם בד'. ר, ה"ר(א): תניא, וכן בבלי שם בכ"י. נ: תני. חי/ ר נוסף: מחללין עליו את השבת, ראה בבלי שם. אינו/ וכן מ, ב, נ, ו, ה"ר(א): אין, וכן בבלי שם, ראה תוס' שם. ר: ואין. לשמור/ וכן מ, ה"ר ובבלי שם כ"מ. ב, ו, ר: לשמרו, וכן בבלי שם כ"י/ 6 צריך/ ר: וצריך. לשמרו/ וכן ו, נ ובבלי שם בכ"י. מ, ב, ה"ר(א): לשמרו, וכן בבלי שם בד'. העכברים (פ"ב)/ בה"ר(א) נוסף: שנאמר ומוראכם וחתכם וגו' בזמן שאדם חי אימתו מוטלת על הבריות מת בטלה אימתו, וכן בבלי שם וראה תוס' שם. שאל/ בשא"נ: שואל, וכן במשנת שבת כג, א וביר' שביעית, ד; לח ע"א. אד[ם] — ע"פ ה"ג וה"ר/ 7 מחבריו/ בשא"נ: מחבירו. ר: ח'. הלויני/ וכן ביר' שם. מ, ב, ו, ר, כו, ה"ר(א) נוסף: וכן אשה מחבירתה (ר, כו:

- טלתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר השבת ומאי שנא הלויני
- השאלני דשרי הלויני לזמן מרובה משמע וחישנין דילמא ... למיכ... ..
- 10 השאלני לא אתי למיכתב אמ' רב יהודה הני פילפלי מדק חדא חדא בק... ..
- דסכינא שרי תרתי תרתי אסור ראבא אמ' כיון דקא משני אפילו ובא נמ.
- פיר דאמי ואמ' ראבא לא לצדוד איניש כובא בארעא
- יי גומות דאמ' ראבא טיט שעל גבי רגלו מקנחו בכותל ואין
- בקע דילמא אתי למושוי גומות ודוקא בכותל
- 15 ראבא לא ליהדק אודרא אפומא דאשישא
- סחיטא ואמ' ראבא טיט שעל בגדו מכסכו מ... ..
- מבחוק טיט שעל גבי מנעל מאי תא שמע דאתני ר' חייא

מחברתה) ככרות (ב, ה"ר(א): ח'). ואם/ ה"ר: אם, וכן במשנה שם כ"ק, ה' לו ודפ"ר. מא[מינו] מנ[יח] — ע"פ ה"ג וה"ר // 8 טלתו/ בשא"נ: טליתו. חשבון/ נ: ח'. השבת/ כו, ה"ר: שבת, וכן במשנה שם דפ"ר. בה"ג נוסף: אמר ליה חייא בר רב חנן (ב, ו, ר, רבא בר רב חנן. כו: רבה בר בר חנה) לאביי. ומאי/ וכן ב. מ, ו, ר, כו: מאי, וכן בבלי שם וראה ה"ר(א). [דאסור ומאי שנא] — ע"פ ה"ג // 9 השאלני/ וכן כו ויר' שם. בשא"נ: השאלני. דשרי/ וכן כו. בה"ג בשא"נ נוסף: אמר ליה. משמע/ ה"ר(א): ח'. וחישנין/ וכן כו. ב: חישנין. ו, ר, חישנין. מ: חישנין. [אתי] למיכתב[תב] — ע"פ ה"ג // 10 השאלני/ וכן מ, ב (בגליון ע"ע), ו, ר, ה"ר ובבלי שם. כו: האיי השאלני. לא אתי למיכתב/ ה"ר: לאו. פילפלי/ וכן מ, ב, ר, כו. ו, ק: פלפלי, וכן בבלי שבת קמא ע"א. מדק/ בשא"נ: מידק. בק[תא] — ע"פ ה"ג // 11 תרתי תרתי/ ר: תרתי, וכן בבלי שם. ראבא/ בשא"נ: רבא. וכן לקמן ש' 12, 15. כיון ... (12) דאמי/ נ: אם בשביל עונג שבת או ה... ישנה ויצוק אפילו ה... [טובא נמי]/ ר: ח' "נמי", וכן בבלי שם כ"ו/ 12 [שפיר דאמי/ וכן ב, ק, כו. מ, ו, ר: שפיר דמי. מ, כו נוסף: ישב לו ורע פשתן על כסותו או תבשיל מותר לקולפו בשבת. ב נוסף: ואמר רב יהודה האי מאן דסחיטא נפשיה שפיר והדר מיפק דילמא אתי לאיתויי ארבע אמות בכרמלית, וכן בבלי שם. ואמ' ... (13) גומות/ ה"ר: ח'. ראה מבוא עמ' 78. ואמ' / וכן ב, ו ובבלי שם. מ, ר, ק, כו: א'. לא לצדוד, (13) טיט שעל גבי רגלו/ בשא"נ: טיט שעל גבי רגלו, לא ליצדוד. לצדוד/ מ, ב, ר, ק, כו: ליצדוד. — כו: ליצדוד, וכן בבלי שם. כובא, וכן מ, ו, ב, בבלי שם כ"ו וד'. כו: כו. כוכא. [דילמא אתי] — ע"פ ה"ג // 13 [לאשו] — ע"פ ה"ג. דאמי/ וכן קו. בשא"נ: אמר. ראבא/ וכן ו, ק, כו, ה"ר: ר. רבא. מ, ב: אביי ואי תימא רב יהודה (ב: ח' "יהודה"), ראה בבלי שם. גבי/ וכן ו ובבלי שם. מ, ב, ק, כו, ה"ר: ח'. רגלו/ וכן מ, ב ובבלי שם כ"ו. ו, ר, ק, כו, ה"ר: רגליו, וכן בבלי שם כ"מ. ואין/ נ: ואינו. [מקנחו] — ע"פ ה"ג וה"ר // 14 בקר[קע] — ע"פ ה"ג וה"ר. דילמא אתי/ וכן ו, ר, ק, כו ובבלי שם. מ, ב: משום דאתי. למשווי/ בשא"נ: לאשווי. ודוקא בכותל/ וכן מ, ב, ו, ר, ק, כו, ה"ר: ח'. וכן בבלי שם. ו, ר, ק, כו נוסף: ואמר (ר: א') רבא לא ליתיב איניש אפומא דלחייא (ר, ק, כו: דלחייא) בשבתא (ר: בשבת. ק: ח') דילמא שדי (ק: שא[די]) רוקא לכרמלית אי נמי (ק: או. כו: ואי) מיגנדר ליה חפץ ואתי לאיתוייה (ר: לאיתויי), ראה בבלי שם. [אבנים או בקורה ואמ'] — ע"פ ב, ו/ 15 ליהדק/ וכן ו, כו זבבלי שם כ"י. ב: להדוק. ר, ק: ליהדוק, וכן בבלי שם בד'. ר נוסף: איניש. אודרא/ וכן מ, ב, ו, ר ובבלי שם. ק, כו: אודרא. אפומא/ וכן מ, ב, ק, ו, ר: על פומא. כו: אפומה. דאשישא/ וכן מ, ב, ו ובבלי שם כ"מ. ו, ר, ק, כו: דשישא, וכן בבלי שם בד'. [דילמא אתי ליד] — ע"פ ה"ג // 16 סחיטא/ מ, ב, ו, ר: סחיטה, וכן בבלי שם. ק, כו: שחיטה. ואמ' / וכן ר, מ, ב, ו, ק, כו: אמר, וכן בבלי שם. ה"ר: ח'. ראבא/ בה"ג: רב כהנא ואיתימא רב יהודה. ה"ר: ח'. שעל/ וכן ב, ו, ק, כו. מ, ר נוסף: גבי, וכן בבלי שם. בגדו/ נ: בגדיו. מכסכו/ וכן ב, ו, ר, ק, כו, ה"ר(א). מ: מכסכו. נ: מכסכו. מב[פנים ואין מכסכו] — ע"פ ה"ג, נ // 17 מאי/ וכן מ, ראה ה"ר. ב, ו, ר, ק, כו נוסף: איכא חספא דרבא (ק: דראבא. כו: דרבה). תא שמע/ ו: ח'. דתאני/ וכן קו. מ, ב, ר, כו: דתני, וכן בבלי שם ע"ב כ"מ וד'. ו: ותני. חייא/

- לא מנעל חדש ולא מנעל ישן ולא יסוך את רגלו שמן והוא בתוך המ...
 או בתוך הסנדל אבל סכו ומניחו בתוך המנעל או בתוך הסנדל וכיבוס
 20 מנעל בש' אסור שיכשוך מותר מנעל שעל גבי האמון הלכתא כרבנן
 דשרו ואפילו ר' אליעזר לא קא אסר אלא בשאינו רפוי אבל ברפ' י מותר
 דתניא ר' אליעזר אומ' אם היה רפוי מותר מסגנין את היין בסודרין
 ובקפיפה מצרית אמ' ראבא האי פרנק. אפלג. כוב.... י אכולא כובא
 אסיר מישום דמיחזי כאהלא אמר רב פ..... ק איניש
 25 אפומא דכוונתא מישום דמיחזי כמסננ. א.....
 ממאנא למאנא חמרא דשפיה בשחלא

וכן מ, ב, ו, ר, כו ובבלי שם. ק, נ: חיה. ה"ר (א): חיה. [אין מגרדין] — ע"פ ה"ג וה"ר // 18 חדש,
 ישן // נ: ישן, חדש. והוא בתוך המנעל] או בתוך הסנדל/ וכן מ, ב, ו, ר, כו, נ ובבלי שם. ק:
 לא בתוך מנעל ולא בתוך סנדל. ה"ר (א): והוא בתוך הסנדל/ // 19 בתוך (פ"א)/ וכן בשא"ג, בבלי
 שם ויר' שבת ו, ב; ח ע"א. מ: לתוך. וכן לקמן לגבי "בתוך" (פ"ג). סכו/ ב (בגליון ע"ע),
 ו, ר, ק, ה"ר: סכה. מ: סך את רגלו. ראה תוס' שבת ג(ד), טז עמ' 14, בבלי שם ויר' שם. מ
 נוסף: שמן. ומניחו/ וכן מ ובבלי שם כ"י. ו, ב (בגליון ע"ע), ר, ק, כו, ה"ר: ומניחה. בתוך
 (פ"ב): ב: על גבי. המנעל, הסנדל/ וכן מ, ב (בגליון ע"ע), ו, ר, א"ק, ה"ר (א), בבלי שם וראה
 תוס' שם ויר' שם. ק, ק, 6, נ: הסנדל, המנעל. וכיבוס/ וכן מ, ב, ו, ק, 6, ר: וכבוס. נ:
 כיבוס/ // 20 מנעל בש' / וכן בשא"ג ובבלי זבחים צד ע"ב. ה"ר (א): המנעל בש'. שיכשוך/
 וכן מ, ב, ק, 6, ה"ר (א). ו: ושכשוך. ר: שכשוך. כו: סיכסוך. נ. לשטוף. האמון/ וכן מ, ו,
 ק, כו וראה בבלי שבת קמא ע"ב כ"י. ר: האמון, וכן בתוספתא עדויות ב, א כ"א ובבלי שם
 כ"י. מ, ב, ו, 6 נוסף: שומטין אותו בשבת. הלכתא/ וכן כו. מ, ר, ק: הילכתא. ב: והילכתא.
 ו: והלכתא. 6: דהלכתא/ // 21 דשרו/ וכן מ, ב, ר, ק. ו: דשרי. כו: ושאר. ר/ // ק: כרבי.
 אליעזר/ וכן ב, ק, ה"ר (א) וראה משנת כלים כו, ד ובבלי שבת קמא ע"ב ותוס' שם. ו, ר:
 אלעזר. מ, כו: ליעזר. נ: לעזר. קא אסר/ וכן ב, ק, 6, מ, ו, ר: קאסר. כו: אסר. אלא/ וכן
 מ, ב, ו, ר, ה"ר. ק, כו: אילא. ברפנ' מותר/ וכן ו, ק, כו. מ: רפוי שרי. ב: רפוי שרי
 לטלטלו בשבתא. 6: ברפוי מתיר/ // 22 דתניא... מותר/ נ: ח'. דתניא/ ו: ותניא. ר' אליעזר
 אומ' / וכן ה"ר (א). מ, ב, ק, כו: ר' יהודה אומר משום ר' אליעזר, וכן בבלי שם כ"י וד'. ו:
 ר' יהודה אומר ר' אליעזר אומר. ר: ר' יהודה אומר. מסגנין/ וכן בשא"ג ובמשנת שבת כ, ב. מ:
 מסגין/ // 23 ובקפיפה/ וכן כו, נ, במשנה שם ובמשב"ר. מ, ב, ו, ר, ה"ר (א): ובקפיפה, וכן
 במשב"ב. ראבא/ בשא"ג: רבא. נ: רב. פרנקא/ // וכן ק ובבלי שם כ"י. מ: ב: פרווקא. מ, ו, ר:
 פרווקא, וכן בבלי שם כ"י וד'. כו: פראנקא. אפלגא/ // וכן מ, ב, ו, ר, ק ובבלי שם. כו: על
 פלגיה. ב נוסף: פרווקא. כובא [שרי] — ע"פ ה"ג. אכולא/ וכן ב ובבלי שם כ"י. מ: אכולה,
 וכן בבלי שם כ"י. ו, ק: אכולי. ק: אכוליה, וכן בבלי שם בד'. ר: כוליה. כובא (פ"ב)/ וכן
 מ, ב, ו, ר, בבלי שם כ"י וד'. ק: דכובא. וכן בבלי שם בגליון כ"י. כו: רכובא/ // 24 מישום/
 ב: משום. מ, ו, ר, ק, כו: ח'. כאהלא... (25) דמיחזי/ נ: ח', וגשמת בשל שויון הסופות. כאהלא/
 מ, ר, ק: כי אוהלא. ב: ביאוהלא. ו, כו: כאוהלא. פנא לא ליהדיק — ע"פ ה"ג (ר: רבא).
 איניש/ בשא"ג נוסף: צבאתא (מ, ר: צבתא. ו: ציבתא) // 25 אפומא/ וכן מ, ב,
 ו, ר, ק, כו: כפומא, וכן בבלי שם. דכוונתא/ וכן ב, ר, ק, 7, כו. מ: דכוונתא. ו:
 דכוונתא, וכן בבלי שם כ"י אוכספורד. ראה דק"ס למקום. מישום/ בשא"ג: משום. מ: משם.
 דמיחזי/ וכן מ, ו, ר, ק, כו, בבלי שם כ"י וד'. ב, ק: מחזי, וכן בבלי שם כ"י. כסגנתא והא
 דבי רב פפא [שאפו שיכרא] — ע"פ ה"ג // 26 ממאנא למאנא/ מ, ב, ו, ק, כו: ממנא למנא, וכן
 בבלי שם. ר: מן מנא למנא. ק: ממנא למאנא. בשא"ג נוסף: טעמא (ק: טעמה) מאי (ק:
 מאי טע') אסיר (ו: ח') משום ניצוצות וניצוצות לבי (ק, כו: דבי. ק: בני) רב פפא לא
 שכיתי (ב: שכיחא. ו, ר, ק: חשיבי). ראה מבוא עמ' 83. דשפיה/ מ: דשפיה. בשחלא/ וכן

דורדיא בין שפייה מחמ..... י אחריני ש.....
דהינו שחלא דהוצי.....

T - S Misc 25 4

דף ה עמ' א

1 .. יר משום סחיטה א זעירי ... דם יין צלול ומים צלולים לתוך משמרת בשבת
.... י חושש אבל עכור לא: מסגנת דתליא ממעלי יומא טבא שר. למישפה בה
יום טוב אבל בשבת אעג דתילונא מערב שבת אסור כרבנן דתנן וחכ' או' תולין
את המשמרת ביום טוב ואין נותנין לתלויה בשבת. יב"מא: לתו תלה מ.....
5 ר יוסף תלה חייב חטאת א' ליה אביי אלא מעתה ת. ה כוזא בזי. תא הכי נמי
דמיחייב אילא א' אביי לוקה מכת מרדות מדרבנן שלא יעשה כדרך ש.... ב. ול

מ, ב, ק, כו, ו, ר: בשיחלא. וכן לקמן ש' 26. [דהוצי בין שפייה מחמת] — ע"פ ה"ג // 27 דורדיא /
מ: דורדיא. [בין] וכן מ, ב, ק, כו, ו, ר: ובין. מחמת [מיד] / וכן מ, ב, ק, כו, ו, ר:
במיד. אחריני/ בשא"נ: אחרינא. ש[ר] דקא תאני ובקפיה מצרית] — ע"פ ה"ג // 28 דהינו/ וכן
ב, ק, כו, מ, ו, ר: דהינו. [שפייה במאנא מחמת דורדיא] — ע"פ ה"ג, השלמתי רק את אותו
חלק החסר עד לראשיתו של דף ה' עמ' א' אע"פ שיכול להיות כי השורה הכילה יותר.

1 [אס]יר משום/ וכן בה"ג וה"ר(א). א: דאתי לידי. נ: אסיר. סחיטה/ וכן א, ה"ר(א). נ: ח'.
בה"ג נוסף: ובצבאתא (ב: ונצבאתא. ו, ר: ובצבאתא) נמי אסיר כדאמרין (ו, ר: כדאמרן. א:
כידאמרין). [נותן] [אדם] — ע"פ ה"ג וה"ר. יין צלול ומים צלולים/ וכן א, מ, ו, ר, ק, בבלי
שם ובבלי שבת קט ע"א כ"מ וד'. ב, קד, כו: מים צלולים ויין צלול. ה"ר: מים צלול ומים צלולים.
לתוך/ ה"ר(א): בתוך. משמרת/ וכן א, ו, ר, ק, כו, נ. מ, ב, ה"ר (א): המשמרת, וכן בבלי שם
ושם // 2 [ואינן] / ר: ואין. עכור/ וכן א, ו, ר, ק, כו, נ. ה"ר(א). מ, ב: עכורין, וכן בבלי
קלט שם. נ: עבוד. לא/ וכן א, מ, ב, ו, ר, ק, כו, נ. קד. ה"ר(א): לאו. נ: לה. מסגנת/ וכן א, מ,
ב, ו, ר, ק, כו, ה"ר(א). נ: משמרת. מ, ב נוסף לפני כן: והיכא (ב: היכא) דאיכא. דתליא/
וכן א, ב, ר, ק, כו. ו: דתלי. מ: דתליא. טבא/ וכן א, מ, ב, ו, ר, ק, כו, נ. וראה ה"ר. ר: טובא. ק:
ח'. שרין/ מ: שארי. בה/ וכן ב, ק, כו, מ, ו, ר: ביה. א: בכוס. מ, ב נוסף: בכוס // 3 [ב]יום
טוב/ ו: ביומא טבא. בשבת/ וכן א, ב, ו, ר, ק, כו, נ. ה"ר(א). נ: בשבת אסור. מ: לא בשבת. כו:
בשבת לא. אעג/ וכן ב, ו, ר, ק, כו, א, מ: ואעג. דתילונא/ בשא"נ: דתליא. שבת/ וכן מ, ב,
ו, ר, כו, ה"ר. א: השבת. אסור/ וכן ב, ר, א, מ, ו, ר, ק, כו: אסיר. נ: ח'. דתנן/ וכן א, ו, ר, ק,
כו. מ, ב נוסף: ר' אליעזר אומר תולין את המשמרת ביום טוב ונותנין לתלויה בשבת, ראה משנת
שבת כ, א. תולין/ בשא"נ: אין תולין // 4 המשמרת/ ר נוסף: בשבת. לתלויה/ וכן ב, ק, כו, נ
ובמשנה שם. מ, ו: לתלויה. ר: לתוך התלויה. ה"ר(א): בתלויה. בשבת/ וכן ק, כו, ה"ר.
בה"ג נוסף: אבל נותנין לתלויה (וכן ו. בשא"נ: לתלויה) ביום טוב. [איבמא/ ה"מ] בין
השיטין עי"מ. מ, ב, ו, ר, ק, כו: איבעיא, וכן בבלי שבת קדו ע"ב כ"מ וד'. א: איבי. נ:
שאלו.... יוחנן. תלה/ וכן מ, ו, כו, ה"ר(א), בבלי שם כ"מ וד'. ב, ק: תלא. נ: תולה. [מאי
אמ'] — ע"פ ה"ג // 5 רב יוסף/ נ: ר' יוסה. תלה (פ"א)/ וכן ו, ק, כו, ה"ר(א), בבלי שם כ"מ
וד', מ, ב: אם תלה. נ: ח'. א' ליה אביי/ ר: ח', וכן בבלי שם כ"מ. ת[לה] (פ"ב)/ וכן מ, ק,
ה"ר ובבלי שם בכ"י. ב, ו, ר, כו: תלא, וכן בבלי שם בד'. בזי[כ]תא/ בשא"נ: בסיכתא. ו נוסף:
בשבתא // 6 דמיחייב/ וכן מ, ו, ק ובבלי שם. ב, כו: דמיחייב. אילא/ וכן ק, כו. בשא"נ: אלא,
וכן בבלי שם קלח ע"א וקמ ע"א. מכת/ וכן א, ו, ר, ק, מ, ב, כו, ה"ר: מכות. מדרות/ נ: ח'.
שלא/ א, נ: כדי שלא. יעשה/ נ נוסף: בשבת. [שעושה]/ בשא"נ: שהוא עושה. נ: שעשה.
[ב]הל/ וכן ב, ה"ר. מ, ו, ר נוסף: ואין נותנין לתלויה (וכן ו. בשא"נ: לתלויה) בשבת //

איב"ע"א. ימר מאי א' רב כהנא שימר חייב חטאת משום מאי מתרינן ביה רבא אמ' משום בורר ר'. ירא א' משום מרקיד נר שכבה אסור לטלטלו בשבת כל מידי. צורך מקומו לטלטלו בשב. לבר משרגא דאדליקו בה בהה. א שבת ו. חתה 10 דהוה בה גורא בין השמשות ולבר מן כל מנא דקפיד עיל. יה וקבע ליה מקום כגון סיפא. ארי ומזורי «לעולם» ירוץ אד. לדבר הלכה אפילו בשבת וא' ר' זירא אגרא דפירקא ריהטא מעות שעל גבי המט. מו. ר לטלטלן במקום שהן אובדות מטה שיחדה למעות. סור לטלטלה בשבת ואעג. עילנוה מעות לא ייחדה למעות ויש עליה

ד איבעיא / "עין" נוספה בין השיטין ע"ע, וכן א. בשא"נ נוסף: להו. [שימר (פ"א) / וכן א. ב, ו, ר, ק, כו, ה"ר (א) ובבלי שם. נ: שומר. מ: אם שימר. רב כהנא / נ: ר' יוסה. משום / וכן ו, ר, ק, כו ובבלי שם בד'. א: מישום. מ: ב: ומשום, וכן בבלי שם בכ"י. נ: משם. וכן לקמן. רבא / וכן ר, ב, ק, כו ובבלי שם בכ"י. ו, ה"ר (א): רב. א, נ: ראבה. מ: רבה. רבא אמ' / וכן ב, מ, כו ובבלי שם בכ"י. ר: א' רבא. ק: רבא אומ' // 8 בורר / וכן מ, ו, ר, ק, כו, ה"ר ובבלי שם. א, ב: בורר. [ז]ירא / וכן א, מ, ב, ו, ק, ב. ר: זריקא. נ: זעורה. מרקיד / וכן א, ב, ק, כו, ה"ר ובבלי שם כ"י. מ, ו, ר: מרקד, וכן בבלי שם כ"י וד'. נ: נוסף: גר שמת אסור לטלטלו בשבת. גר / כו נוסף לפני כן: נוטל. שכבה / וכן בשא"נ ובירור שבת ג, ז: ו ע"ב. ה"ר (א): שכבה, ראה בבלי שבת מד ע"א. לטלטל / א, ה"ר: לטלטלה, וראה בבלי שם. כל / מ: וכל // 9 מיד / ק: מילי. [ד]צורך מקומו [מותר] — ע"פ 33 וה"ר. משרגא / וכן א, מ, ב, ו, ר, כו: מן שרגא. 6: כ, ב, ו: לטלטליה. בשב[ת] — ע"פ 33 וה"ר. משרגא / וכן א, מ, ב, ו, ר, כו: מן שרגא. 6: משרגא. כ, ק: מן שרגא. בה / וכן 33, מ, ו, ר, ק, כו, ה"ר (א), ראה בבלי שבת קנו ע"א כ"י וד' וכן שבת מד ע"א כ"י פ"ב. ב, נ: ח', וכן בבלי קנו כ"י ומד כ"י פ"א. בהה[י]א שבתא / וכן 33, ק, 6, כ. ב: בההיא (נוספה ה"י"י בין השיטין ע"ע) בשבתא. מ: בההיא שעתא. ו: באותה שבת, ראה בבלי קנו וכן מד כ"י פ"ב. [ו]מ[ח]תה — ע"פ 33, ה"ג וה"ר // 10 בין / וכן 33, ו, ר, ק, ה"ר. מ, ב, ק, כו: כל בין. השמשות / ה"ר: השבת. מן כל / וכן א, כ, מ, ר, ק, כו. ב: מן. ו, נ: מכל. ה"ר (א): בין כל מנא / וכן ב, ר, ו, ק, 6, כ, מ מאנא. דקפיד / וכן מ, ב, ו, ר, ק, 6, כ: דקאפיד. כו: דאפיד. עיל[ו]יה / וכן ו, ר, כ: עלאוייה. ב: עלייה. ק, 6: עליה. כו: עלויה. מ: עלויה. ליה / וכן ו, ר, ק, כו וראה ה"ר (א). כ, ב: לה. מ: להו. מקום / נ: נוסף: בין בחול בין בשבת // 11 [ז]ירא / וכן 33, מ, ב, ק, 6 ובבלי שבת קנו כ"י. ר: זיירי, וכן בבלי שם בד'. ו: יירא. כו: זוארי. ומזורי / ו: מזורי. מ, ב: נוסף: פירוש (ב) נוסף: סיכי זיירי ומזורי כלים — ע"פ 33 (הם) שד כובסין (ב: כרסין) שעושין בהן מלאכתן סיכי הן הן יתירות (ב) נוסף: של אורגים) זיירי יש להן עץ ארוך שיעור אמה ומכניסין אותו (ב: אתו) בכלי כדי לנקבו (ב: לנגבו) ונקרא זיירי (ב: זרי, ונוספו "יא" בין השיטין ע"ע) ומזורי (ב: ומארי) עץ ארוך ממנו ועושין בו מלאכתן. בה"ג בכל הנוסחאות נוסף: אמר ר' תנחום אמר ר' יהושע בן לוי. ראה בבלי ברכות ו ע"ב. לעולם ... (12) ריהטא / כו: ח'. לעולם / בין השיטין ע"ע. ה"ר: ח'. אד[ם] — ע"פ ה"ג וה"ר. הלכה / וכן ו, ר, מ עמ' 185 ש' 49, ה"ר (א) ובבלי שם. מ, ב, ק, 6, כו, ב עמ' 92, נ: מצוה, ראה ה"ג בכל הנוסחאות בראש הלכות עירובין. כו נוסף: או לדבר הלכה. אפילו / וכן ב. בשא"נ: ואפילו. וא' / וכן א, ו, ר, ק, 6, כו, כו, מ שם, ב שם. מ: ב, אמר, וכן בבלי שם. דפירקא / וכן מ, ו, ר, ק, 6, כו, מ שם, ב שם, בבלי שם בכ"י. ב: דפירקא, וכן בבלי שם בד' // 12 ריהטא / ק: רהוטא. המט[ה] / כ, ק: מטה. ר: המיטה. [מ]ותר — ע"פ 33, ה"ג וה"ר. לטלטל / א: לטלטלה. ק: לטלטלו. בשא"נ (למעט ר) נוסף: בשבת. במקום / כ: בזמן בזמן. שהן אובדות / נ: שאובדות. מטה / וכן 33, ב, ו, ר, כו, ה"ר (א) וראה בבלי שם. מ, ק, 6, נ: מיטה שיחדה / וכן מ, ב, ר, ק, 6, בבלי שבת מד ע"א — ע"ב בכ"י. כ, ו, ק, 6, כ, ה"ר: שיחדה, וכן בבלי שם בד' // 13 למעות (פ"א) / וכן מ, ב, ק, כו. א, כ, ו, ר, ה"ר נוסף: והניח (כ: הניח. נ: ונתן) עליה מעות, וכן בבלי שם ע"ב. [א]סור ... [ד]ליכא / עילנוה מעות / וכן א, כ, ו, ר, נ וראה בבלי שם. בה"ר (א) נמצא עד "בשבת". מ, ב, ק, 6, כו: ח'. לטלטלה / וכן א, ו, ר ובבלי שם. כ: לטלטל. ה"ר: לטלטלן.

- מעות .. ור לטלטלה בשבת והוא שהיו כל בין השמשות אבל לא היו . ליה בין
 15 השמשות מותר לטלטלה ואע"ג דאיכא עילוה ובמקום שאובדין מותר לטלט. ה בשבת
 16 «קו. ה שלמוכי. שטמן בה קדירה או חמין מותר לטלטלה» ומותר לה. מין את הצונין
 דקא אמרי ר' היתיר לה. מין את הצונין מִיָּחָם. ל. בי
 17 אוקומי חבֵּלָא בעלמא הוא צונין על גְּבִי מִיָּחָם דקא מוסיף הבלא מחים
 מְנִיחָה על גבי מעיו בשבת ק. דמטא בישולא מבע. יום אם
 פ. ה אסור להשהותה על גבי כירה דכיון דבעי למיכל מינה בין השמשות
 20 וב. ר. דקדיש יומא משתלי ואתי לחתויי בגחלים ואם מצמקת
 על גבי כירה גרופה וקטומה ואסור למיבח. קידרא בכפא כדאיתהא

ואע"ג ... (14) בשבת/ ה"ר(א) : ח'. עילוה מעות/ א : עילוה מעות. 33 : עלאוה. ו : מעות עליה.
 ר : עלה. ייחדה/ וכן א, ר ובבלי שם כ"מ. 33, ו, ג : יחדה, וכן בבלי שם בד'. ויש/ וכן מ, ב,
 ו, ק1, ק6, כ1, 33, א, ר : יש, וכן בבלי שם// 14 [אס]ור — ע"פ 33 וה"ג. [עליה] — ע"פ 33 וה"ג.
 והוא ... (15) בשבת/ ה"ר(א) : ח'. 33, ר : ח' "אבל ... השמשות", וכן בבלי שם. והוא/ 33 :
 והו. היו/ ג : היה. [עליה/ בשא"ג נוסף : כל// 15 דאיכא/ מ : דאינהו. עילוה/ וכן א, מ, ב :
 עילוה. 33 : עלה ו : עליה. ר, ק1, ק6, כ1 : עילוייה. א נוסף : מעות. ובמקום/ וכן 33, מ.
 בשא"ג : במקום. שאובדין/ וכן א, 33, מ, ב, ו. ר : שאובדין. ק6, כ1, ה"ר(א) : שהן אובדות. ג :
 שאבד. לטלטל[ה] — ע"פ ה"ג. 33 : ח'. בשבת/ בשא"ג : ח'// 16 קו[פ]ה שלמוכי[ן] ... לטלטלה/
 בגליון עי"ע. קופה, ומותר לה[ט]מין/ ה"ר(א) : מותר להטמין, קופה. של מוכין/ ג : שמוכנת.
 שטמן בה/ וכן מ, ב, ו, ר, 33. א : שטמנין. ה"ר(א) : מטמנין. ג : לטמון בה. קדירה או חמין/
 בשא"ג : ח'. מותר/ ה"ר(א) : ומותר. לטלטלה/ ב : לטלטל. בשא"ג נוסף : בשבת. ומותר לה[ט]מין
 את הצונין/ וכן 33 (הצונן), ה"ר (מותר) ובבלי שבת נא ע"א. א, מ : ומותר להטמין בה את
 הצונין. ב : ומותר להטמין בה את התינוק. ו, ר, ק2 : מיא (ק2 : ומיא) קרירי טמנין בשבתא.
 דקא אמרי/ וכן א, מ, ב. 33 : דקא אמרינו. ו, ר, ק2 : דאמרינו. היתיר/ וכן א. בשא"ג : היתיר,
 וכן בבלי שם נא ע"א וע"ב. מ : ח'. לה[ט]מין/ ג : לטמון. א, ב נוסף : בה. הצונין (פ"ב)/ וכן
 א, ב, ק2, ה"ר(א). 33, מ, ו, ר, ג : הצונן, וכן בבלי שם ושם. מִיָּחָם ... (18) בשבת/ וכן בשא"ג,
 בבלי שם נא ע"ב ובבלי שבת מ ע"ב. ה"ר(א) : ח'. [עו]ג [ג]בין [מ]יָּחָם שרי [ל]אוקומי — ע"פ 33
 וה"ג// 17 [ל]אוקומי/ וכן א. 33 : אוקמי. מ, ב : לאנוחיה. ו, ר : לאותובי. ק2 : לאותובי אוקמי.
 מ, ב נוסף : מאי טעמא אוקמי. הבלא (פ"א)/ וכן מ, ב, ו, ר : דהבלא. 33, ק2 : הבלא. א : ח'.
 הוא/ וכן א, 33, מ, ב, ק2, ו, ר : דקא מוקים. צונין/ וכן א, ב, 33, מ, ו, ר : צונן. מִיָּחָם/ בשא"ג
 נוסף : אסיר (א, 33, ק2 : אסור). הבלא (פ"ב)/ א, 33 : הבלא. מִיָּחָם/ וכן ק2 ובתוספתא שבת
 ג(ד), ז עמ' 13 כ"ב. א, 33, ב, ו, ר, ג : מִיָּחָם. וכן בבלי שבת מ ע"ב. מ : מִיָּחָם. מ, ב נוסף
 לפני כן : תנו רבנן, וכן בבלי שם// 18 [אדם אלנתית] מְנִיחָה — ע"פ ה"ג. 33, ג : אדם אלונתית
 (ג : אגנוטית) אחת ומְנִיחָה. על גבי/ מ : על גבי. מעיו/ וכן ו, ר, ק2 ותוס' שם בכ"י. א : מעיו.
 33 : בני מעיו. מ : מעים. ב : מעיו. בשבת/ וכן א, מ, ו, ק2 ובבלי שם. ב : ח', וכן בתוס' שם.
 מ, ב, ו נוסף : ובלבד שלא יביא קומקום של חמין ויניחנו על גבי מעים (ו : מעיו) בשבת ודבר
 זה אפילו בחול אסור מפני הסכנה, וראה בבלי שם. [קידרה] דמטא/ וכן א, ב (קדרה), ו, 33 :
 קדירה דמטאי. מ, ר, ק2 : קידרא דימטא. מ נוסף : זמן. בישולא/ וכן מ, ב, ו, ק2. א, ה"ר : בשולא.
 33 : בישליה. ר : בישולא. מבע[וד] יום/ וכן א, 33, מ, ו, ק2, ה"ר. ב נוסף : אמר רב נחמן//
 19 [מצטמקת וי]פ[ו]ה [ל]ה/ וכן א, מ, ו, ק2. 33 : מצמקת ויפה לה. ב, ר : מצטמקת ויפה לו.
 להשהותה/ וכן ג. בשא"ג : לשהותה. כירה/ בשא"ג נוסף : בשבת. 33 נוסף : דקא אמרינו
 בסופה דכולה שמעתין אמר רב נחמן הלכה מיצטמק ויפה לו אסור. ראה ה"ר(א). דבעי/ 33 :
 דבאעיי/ 20 [מסרהיב ומפיש לה גורא] — ע"פ 33 (מפיש) וה"ג. וב[ת]ר דקדיש/ וכן מ, ו, ק2.
 א : ובתר דקדש. 33 : ובתר דקדוש. ב : וכיון דקדוש, ונוסף "ד" בין השיטין עי"ע בין "ק" ו"ו".
 33 נוסף : ליה. ר נוסף : לה. משתלי/ מ, ק6 : מישתלי. מצמקת/ וכן 33, ג, מ, ו, ק2, ה"ר(א) :
 מצטמקת. ב, ר : מצטמק, ראה בבלי לו ע"ב ויר' שבת א, י ; ד ע"ב// 21 [ורע לה מותר

- הפותח ... צואר בשבת בשוגג חייב. טאת. קא מת. ין פתח
 לַכֹּא דאקלידא אסור לפסוע פסיעא גסה בשבת
 לוכך שלחול וכמ. פסיעה גסה י. רה מאמה
 אסור לקפל את הכלים בשבת בשיש לו 25
 יהודה י. ב לו זרע פשתן על כסותו או
 בשבת ר שלקימא הוא כגון
 ה דרויח מסנא מותר דן
 דבסתן שרי מסניחו
 וק
 חין פיקוח נ. בשבת 30
 ין כאי זה צד ראה
 צריך לט ..

לשותות] — ע"פ כ3 וה"ג. כירה/ נ נוסף: [בש]בת. וקטומה/ וכן א, ק2. כ3 נוסף: וקא מפרשינן כלל דבר כל דאית ביה מיצטמק ורע לו הוא. בה"ג נוסף: אמר רב נחמן מצטמק ויפה לו אסור מצטמק ורע לו (ר: לה) מותר (ר: אסור, ונוסף בין השיטין ע"ע "מותר") כללא דמילתא כל דאית ביה (ב: בה) מיחא (ב: מוחא) מצטמק ורע לו הוא בר (ב, ר: לבר) מבטשילא (ו: מן תבשילא) דליפתא דאע"ג (ו: ואע"ג) דאית ביה (ר: בה) מיחא מצטמק ויפה לו (ר: ח' "לר") הוא (ו: ח' "הוא") והני מילי דאית ביה בישראל (ב: בשרא) אבל לית (ו: דלית) ביה (ב: ח' "ביה") בישראל מצטמק ורע לו הוא. ב, ו, ר נוסף עוד: וכי אית ביה בישראל (ב: בשרא. ו נוסף: נמי) לא אמרן אלא דלא קא בעי ליה לאורחין אבל קא בעי ליה לאורחין מצטמק ורע (ב: ויפה) לו הוא. ראה מבוא עמ' 83. ואסור. . . (דף ה' עמ' ב' ש' 20) סבירא ליה/ ה"ר (א: ח'). ואסור/ בשא"נ: ואסיר. נ: אסור. למיבח[ש]/ וכן א, כ3, ו, ר. מ, ב, נ: למבחש. כדאית/ וכן א, כ3, ו; כדיתבא. מ: כד אית. ב: כי אית. ר: כד יתבא// 22 [בתנורא דהיינו הגאסא] — ע"פ כ3 [דהיינו הגסה] וה"ג. הפותח [בית] — ע"פ ה"ג. צואר/ וכן בבלי מכות ג ע"ב כ"מ. בשא"נ: הצואר, וכן מ עמ' 174 ש' 42, ב עמ' 87 ש' 6 ובבלי שבת מח ע"א. בשוגג/ מ: ח', וכן בבלי מכות שם. [ח]טאת/ וכן ר, ד ובבלי שבת שם. מ: ח'. ב נוסף: מאי טעמא. ו נוסף: משום. [ד]קא מת[ק]ין — וכן ד. בשא"נ: דקא מתקו// 23 [הקודח כל שהוא חייב למאי חזין] — ע"פ ה"ג. לככא/ וכן מ, ו, ד ובבלי מנחות נו ע"א כ"ו. ר: לבבא. ב: לכפא. דאקלידא/ ב: דאקלדא. אסור. . . בשבת/ ר: ח' וראה בבלי שבת קיג ע"ב. אסור/ בשא"נ: ואסור. פסיעא/ בשא"נ: פסיעה// 24 [מעות דרכיך שלא יהא הילוכך של שבת כהי]לכך — ע"פ ה"ג. [כהי]לכך שלחול/ וכן ב, ו. מ: כהילוכך בחול. ר: כשל חול. וכמ[ה]. . . (25) [מותר]/ ר: ח'. ית[רה] מ, ו: יותר. ב: ח'. נ: יתר// 25 [ופסיעה בינונית אמה ואם לדבר מצוה מותר] — ע"פ מ, ו, נ. אסור. . . (26) יהודה/ ר: ח'. אסור/ נ: ואסור. את הכלים/ נ: כליו. בשבת/ וכן ב, ד, נ. מ, ר: ח'. בשיש/ וכן מ, נ. ב, ד: בזמן שיש// 26 [להחליף מותר לאדם לעזר טליתו כדבר] יהודה י[שב] — ע"פ ה"ג וראה נ/ 27 [תבשיל מותר לקלפו בשבת קשר מנעל דשרייה] בשבת [אי קשר] — ע"פ ה"ג וראה נ/ 28 [קשר דאושכפי דלא משתרי חייב חטאת ואי קשר דין] [הוא דכמ]ה — ע"פ ה"ג וראה נ. מסנא/ וכן מ, ב. ו: מסאניה. ר, ד: מסאנא. מותר/ ב: ביחא ליה. ו: ביחא קן. מ: נית קן. ר: נית קן. ד: נית להו// 29 [ולא כל עידנא שרינן ליה פטור אבל אסור ואי דבני מחווא] — ע"פ ה"ג וראה נ. דבסתן/ מ, ב, ו: דווסתאן. ר: דבסתאן. ד: דווסתאן. שרי/ ב, ו: דשרי. מ: דשרי. ר: נשרי. ד: דשרי. מסניהו/ וכן ר. מ, ב: מסנייהו. ו: מסניניהו. ד: מסאניהו. וק[מסנין] להו אכריעהו מותרין לכתחילה] — ע"פ ה"ג וראה נ. מכאן ועד [מפקחין] לא ראיתי אפשרות להשלים// 30 [מפקחין פיקוח נפש] — ע"פ ה"ג, נ (ב: נפשות). בה"ג נוסף לפני כן: תנו רבנן// 31 [והורזי הרי זה משובח ואינו צריך ליטול רשות מבית דין] — ע"פ ה"ג, נ. כאי זה צד/ בשא"נ: כיצד// 32 [תינוק שנפל לבור עוקר חוליא ומעלהו והורזי הרי זה משובח ואינו] — ע"פ ה"ג. אני משער כי נוסחתנו

דף ה עמ' ב

- 1 רש' מבית דין ואעג דקא .תקן ... ל..ל ..על«ה» דלת בפני התינוק שוב..... משם ואינו צ' לבקש מבד' ואעג דקא למעבד לה שיפי
- 3 הדליקה והו' הרי זה משובח ואי' צ' להרשות מב' דין אעג דקאמכין מפנ' «וקא משוי גומוי». י שפלה
- 4 ליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם ..ק חי ספק מת ספק נכרי ספק יש' מפקחין על..
- 5 מאי קא א הכי קא א לא א .פק הוא שם וספק אינו שם דאי איתיה חי הוא דמפקחין ולא עיבעיא ספק חי ספק י חי יש' הוא דמפקחין אלא אפי' ספק נכרי וספק מפקחין מצאוהו חי מתעסקין בו פשיטא לא צריכא דאפילו לחיי שעה גרעינין מותר לטלטלן

התכוונה ל"ראה תינוק שנפל לבור וכו'" ולא ל"ראה תינוק שנפל לים וכו'" בשל הסיום שבש' 1 לקמן "דקא [מתקן [דרגא] לחול" ע"פ בבלי יומא פד ע"ב. [לטול/] בשא"נ: לטול, וראה גם תוספתא שבת טו(טז), יא עמ' 72.

1 [מתקן [דרגא] לחול/] וכן בבלי שם כ"מ. מ, ב, ו, ר: דקמיכוין (ו: דמיכוין) למיעבד ליה (ר: ח' "ליה") חיוקי (ר: חייקי). בה"ג נוסף: ואע"ג דכי שדי תינוק בבור לאו כימא (ו: כימ. ר: כי ים) דמי (ב: דאמי) דקא (ו, ר: דים קא) משפלין (ו, ר: משפילין) ליה מייא (ב, ו, ר: מיא) ובבור הא (ו, ר: הוא) יתיב בדוכתיה (ב: נוסף: חיישינן. ו נוסף: היינו טעמא) משום דדילמא מיית (ב, ו: מאית) מהבלא (ב: מהבאלא) מחלינן (ב: ומחלינן. ו, ר: שרי לאחולי) עליה שבתא (ד: שבתא עליה). ראה מבוא עמ' 84. [נגעלה — ע"פ ה"ג, ה"ה בין השיטין ע"ע. התינוק/ בשא"נ: תינוק, וכן בתוס' שם ה"ג. מ, ב: נוסף: ואינה (ב: ואיז) נפתחת. שוב[רה ומוציאו] — ע"פ ה"ג// 2 משם/ וכן מ, ב, ראה תוס' שם. ו, ר: ח', וכן בבלי שם. בשא"נ נוסף: והזרין הרי זה משובח. ואינו... מבד'// מ: ח'. לבקש/ בשא"נ: לטול רשות. דקא [מיכוין/] וכן מ, ב, ר וראה בבלי שם בד'. ו: דמכוין. למעבד לה שיפי/ מ, ב: לסלוקה לדשא. ו: למיתברה לדשא בשיפי. ר: למעבדא לדשא בשיפי. בה"ג נוסף: ואע"ג דיתיב (ב: דקא יתיב. ו, ר: דכי יתיב) ינוקא באידרונא (ב: באדרונא. ו: באידרונא) ואחודא (ב, ו: ואחידא. ר: ואחודא) בבא (ב: דשא) באפיה (ו, ר: באנפיה) ולא (ו, ר: לא) דמי (ב: דאמי) לבור דאבור (ב: דבור, ונוסף: דמאית. ו: דבור, ונוסף: מיית. ר: דבור, ונוסף: מית) מהבלא (ב: מהבאלא) והכא רווח (ב: רוויח. ו, ר: רויח) עלמא (ב: נוסף: ליה) משום (ו: היינו טעמא. ר: ח') דדילמא (ו, ר: דיל') כיון דלא (ו: בדלא. ר: כד לא) חזי ינוקא (ב: תינוק) אינשי מיסתכן (ב, ו, ר: מסתכן) שרי (ב, ר: ושרי) לאחולי עליה שבתא (ו: שבתא עליה). ראה מבוא ע' 84. [מכבין ומפסיקין מפני] — ע"פ ה"ג// 3 הדליקה/ בה"ג נוסף: בשבת (ו, ר: ח' "בשבת") הא תו למה לי פשיטא (ב: נוסף: מהוא דתימא) לא צריכא דבהא חצר דאית בה (ר: ביה. וכן לקמן) דליקה לית בה אינשי (ב, ר: אינשי) וסמיכא להא (ב: לה. ר: ליה) חצר דאית בה אינשי חיישינן (ו, ר: וחיישי') דילמא סלקה (ב: סלקא. ו, ר: אולא) לה דליקה (ו: ח' "לה דליקה") מהאי (ו: מהא. ר: מהאך) חצר לאידך (ב, ו, ר: נוסף: חצר) הילכך (ו: והילכך. ר: והילכת') מכבין ומפסיקין מפני הדליקה. ראה מבוא עמ' 83. להרשות/ בשא"נ: לטול רשות. אע"ג/ בשא"נ: ואע"ג. דקאמכין מפנ' בגליון ע"ע: מכוכי, ראה בבלי שם ודק"ס שם. בשא"נ: דקא מיכוין (ו: דקא מכיון. ב: דמיכוין) לכבווי. וקא משוי גומות/ בגליון ע"ע. [מ]י — ע"פ ה"ג// 4 [ע]ליו, [ספ]ק, [על]יו] — ע"פ ה"ג// 5 [מיבעיא] [ס]פ[ק] — ע"פ ה"ג. וספק/ בשא"נ: ספק, וכן בבלי יומא פה ע"א. דאי/ מ: דכי. חי/ וכן בבלי שם בד' וראה דק"ס שם. מ: ישראל. ב: אישר. ו: וישראל// 6 עיבעיא/ מ, ב, ו: מיבעיא. ר: מבעיא. יש' וכן מ, ר ובבלי שם כ"מ ב'. ו: וישראל. וספק/ בשא"נ: ספק. בשא"נ נוסף: ישראל// 7 דאפילו/ וכן ו, ר ובבלי

בשבת הואיל וחזיאן «על גב אימן» לאוכלי בהמה ודוקא «בתמרי» דארמייתא הני ליבני דאיתותר מביניאנא שרי לטלטלינהי בשבת הואיל ל. יוגא עליהון גוי שהדליק. ת. הנר בשבת מותר לישר' 10 להשתמש לאורה ואם בשביל יש' הדליקה אסור בין שמש. בוע בין שמש שאינו קבוע בודק קערות וכוסות לאור הנר ודוקא באנפסא דמאי ונפיש נהיריה: אבל בדמישחא שמש שאינו קבוע ודאי אסור שמש קבוע פליגי והלכה בודק ואין מורין כן: ואסור לאדם לקרות לאור הנר בשבת א' רבא אפילו גבוה שתי קומות ואפילו גבוה שתי מרדעות ואפילו עשרה בתים זה על ג. זה לא יקרא מניחין מזונות לכלב

שם. מ. ב. אפילו// 8 בשבת/ וכן מ. ב. ו. ר. ח'. וחזיאן/ בשא"נ: וחזוין, וכן בבלי שבת קמא ע"א בד'. על גב אימן/ בגליון ע"ע. לאוכלי/ וכן ו. מ. ב. למיכל. ר. למאכל. בהמה/ וכן מ. ו. ב. נוסף: מנייהו. ודוקא/ וכן ו. מ. ב. ודוקא. בתמרי/ בגליון ע"ע, ראה בבלי שם. בשא"נ: ח'. דארמייתא/ מ. דארמיתא. ב. ר. דארמייתא. ו. דארמיתא. הני/ בשא"נ נוסף לפני כן: אמר רב נחמן, וכן בבלי שבת קכד ע"ב (בכ"מ בגליון) וכן בבלי ביצה דא ע"ב. ליבני/ וכן מ. ב. ר. בבלי שבת כ"ו ד' וביצה שם כ"ו. ו. לבני, וכן בבלי שבת שם כ"מ וביצה בד'. דאיתותר/ מ. דאשתור. ב. ר. דאשתור. ו. דאשתיר. מביניאנא/ מ. ב. מביניאנא, וכן בבלי ביצה שם כ"ו. ו. ר. ממניאנא, וכן בבלי שבת שם כ"מ ד' וביצה שם כ"מ. שרי/ מ. שארי// 9 לטלטלינהי/ וכן מ. ו. ר. לטלטלינהו, וכן בבלי שבת שם כ"מ ד' ובבלי ביצה שם. ב. לטלטלוהי. בשבת/ ראה בבלי ביצה שם. בשא"נ: ח'. וחזוין/ למינא — ע"פ ח.ג. עליהון/ מ. ו. עליהו, וכן בבלי שבת וביצה כ"מ ד'. ב. עילויהו. ר. במקום "למינא עליהון" — דבנים שרופות. בה"ג נוסף: ואי עבדינהי (ו. עבדינו. ר. עבדינו) באורא (ו. באורא. ב. באורא. ו. נוסף: אסירן) כיון (ר. ח') דשרגינהו (ב. דשרגינהו) אקצינהו (ב. אקצינהו) ואסירן (ו. ח'. ר. אסירן דשרגינהו אקצינהו) אגורי (ו. גירא. ר. ואגורי. ו. נוסף: דשירפא) אע"ג דעבדינהי באורא (ב. באורא) שרגינהי (ב. ושרגינהי. ר. דשרגינהו באורא. ו. דשרגינהו באורא) שריין. ראה מבוא עמ' 83. גוי/ בשא"נ: נכרי. [א]ת — ע"פ ח.ג. בשבת/ בשא"נ: ח', וכן במשנת שבת טו, ח. מותר ליש' להשתמש לאורה/ מ. ו. ר. ב. ד. משתמש (ב. משמש) לאורו ישראל, וכן במשנה שם בכ"י במשב"ב כ"מ ד' ובמשב"ר// 10 הדליקה/ בשא"נ: ח'. בין שמש ... (12) ואין מורין כן/ בה"ג: תני חדא שמש בודק כוסות וקערות (ר. קערות וכוסות) לאור הנר ותניא איך לא יבדוק לא קשיא (בשא"נ: קשיא) כאן בשמש קבוע וכאן (בשא"נ: כאן) בשמש שאינו קבוע ואי בעית אימא (ב. ואי בעיתאימא. ו. ואי בעית אימא) הא והא בשמש שאינו קבוע ולא קשיא (ו. ר. ח' "ולא קשיא") הא בדמשחא (ר. בדמישחא) והא (ב. ו. הא) בדנפסא (ר. בדניפסא) איבעיא (ב. איבעיא. ו. דאיבעיא. ר. אבעיא) להו שמש קבוע בדמשחא (ר. בדמישחא) מאי פשיטא שמש קבוע ונפסא (ו. נוסף: ודאי) ב. ו. ר. נוסף: עוד: שרי) שמש (ו. ח' "שמש") שאינו קבוע ומשחא (ר. ומישחא. ו. נוסף: ודאי) אסיר (ו. אסור) שמש קבוע ומשחא (ב. ר. ומישחא) שמש (ב. ושמש) שאינו קבוע ונפסא מאי (ב. נוסף: ואמ') רב הונא אמר רב (ר. ח' "רב") הלכה ואין מורין כן רב (ב. ר.) ירמיה בר אבא אמר רב (ר. ח' "רב") הל' ומורין כן רב (ב. ר.) ירמיה בר אבא איקלע לבי רב אשי (ו. אסי) קם שמעיה וקא (ו. ר. קא) בדיק קערות וכוסות (ו. ח' "קערות וכוסות") לנהורא דשרגא (ר. לאור הנר) אמרה ליה (ב. לא) דביתיה (ב. נוסף: והא) מר לא עבד יב (עבד) הכי אמ' ליה (ב. לה. ו. נוסף: רב אסי) שבקיה כרביה סבירא ליה. ראה בבלי שבת יב ע"ב// 13 ואסור לאדם לקרות/ בשא"נ: לא (ב. ו. ר. ולא) יקרא. ראה בבלי שם ומשנת שבת א. ג. בשבת/ בשא"נ: ח'. רבא/ וכן מ. ר. בבלי שם כ"מ וכן בבלי שבת קמט ע"א. ב. ו. רבה, וכן בבלי יב בד' וראה דק"ס למקום. אפילו/ וכן מ. ו. ר. בבלי שם ושם. ב. ואפילו. גבוה (פ"ב)/ וכן מ. ו. ר. בבלי קמט כ"ו ד'. ב. ח'. וכן בבלי יב ברוב הנוסחאות, וכן בבלי קמט כ"מ// 14 ג[ב] — ע"פ ח.ג. ב. גבי. ולא יקרא/ וכן בבלי יב בכ"מ ובבלי קמט. בשא"נ: ח'. בה"ג נוסף: חד הוא דלא ליקרי (ו. ר. יקרא. ונוסף: גזירה שמא יטה) הא תרי (ו. תרי. ר. שנים) שפיר דמי (ב. דאמי. ו. ר. קורין) והתניא (ב. ו. ר. והתניא) לא אחד ולא שנים

- 15 ולפני הגוי בחצר לאכל ואם נטל ויצא אין ניוקקין לו מפרסמין את החנפין בשבת מפני קידוש השם ויוצאין באבן תקומה בשבת ולא שהפילה אלא שמ. תפיל ולא שעבררה אלא שמא תתעבר ותפיל ר' מאיר או' אף במשקל אבן תקומה והילכתא כר' מאיר «מדקא» מתרצינן אליבא ידידה בההוא דכיון ותקל וקא אמרינן בעי רב אשי מישל דמי... מא. מדקא מבעיא ליה לרב אשי משקל דמשקל מאי מיכלל דמשל. ל.....
- 20 מאיר סבירא ליה גוי... סק לו יש' שכר מותר לשלח «בידו» איגר..... שולחין ביד הנכרי איגרות בערב שבת והוא שפסק לו ש..... והוא שיגיע לביתו קודם שתחשך או שיגיע לבית הסמ..... דהא א..... דאָוור שדְּרָה כיון דלא משכח דאָוור ל.....
- 24 דמי. קמיעא דמומחה מו.....

א"ר לעזר לא קשיא כאן בעיניין (ב: בעינין, ו, ר: בענין) אחד כאן (ב: וכן) בשתי (ב, ר: בשני) עניינות (ב, ו: עניינות. ר: עניינים) אמ' רב הונא ובמדורה אפי' עשרה בני אדם (ו, ר נוסף: בעניין אחד) אסור משום דמיקרב (ב, ו, ר: דמקרב) איסורא אמ' (ב: ואמ') רבא (ב, ו: רבה) ואם (ו: ואי) אדם חשוב (ב, ו, ר נוסף: הווא) מותר דלאו דרכיה לאטויי. ראה מבוא עמ' 83. מניחין... (15) אין ניוקקין לו/ בה"ג: תנו רבנן נותנין מזונות לפני הגוי בחצר ואם (ו, ר: ח' "ואם") נטלן ויצא אין (כ: אינו. וכן לקמן) נוקקין (ב: ניוקקין. ו, ר, כ: זקוק. וכן לקמן) לו כיוצא בו (מ נוסף כאן משפט שגוי: אין נותנין מזונות לפני הכלב ואם נטלן ויצא אין נוקקין לו כיוצא בו) נותנין מזונות לפני הכלב בחצר ואם (ב: אם. ו, ר: ח') נטלן ויצא אין נוקקין לו. ראה בבלי שבת יט ע"א ויר' שבת א, ח: ד ע"א// 15 התנפיל/ וכן ב, ו, מ, ר: התניפין, וכן בתוספתא יומא ד(ה), יב עמ' 253 בכי"ו// 16 ויוצאין/ וכן ר. בשא"נ: תנו רבנן יוצאין, וכן בבלי שבת סו ע"ב, ולא/ וכן מ, ו, ר. ב: לא. וכן לקמן בסמוך. שהפילה/ וכן מ, ו, ר וראה בבלי שם. ב: שהפילה. שמא[— ע"פ ה"ג// 17 שמא/ מ: שלא, וכן בבלי שם כ"ו. מאיר (פ"א/ ר: ח', וראה בבלי שם כ"ו. במשקל/ וכן מ, ובבלי שם. ו, ר: משקל. והילכתא/ וכן מ, ב, ר. ו: והלכתא// 18 מדקא בגליון עי"נ. אליבא ידידה/ בשא"נ: אליביה. ב נוסף: דר' מאיר דאמר. בההוא/ ב, ו: הווא. ר: הא. דכיון/ וכן ו, ר. מ, ב: דכיון. מישקל/ דמי[שקל]. בשא"נ: משקל דמשקל// 19 מאין[— ע"פ ה"ג. מדקא... מאי/ ר: ח'. מבעיא/ בשא"נ: מיבעיא. ליה/ וכן ב, ו, מ: ח'. מאי/ בשא"נ: ח'. מיכלל/ בשא"נ: מכלל. דמשקל/ וכן מ, ב, ר. ו: דבמשקל. גופיה כר'— ע"פ ה"ג// 20 סבירא/ ר: סביר. גוי [שפ]סק... איגר[ות] דתנו רבנן [21] שולחין... ש[כר] ואפילו למאן דאמר [22] והוא... הסמוך לחומה דקא סלקא דעתין [23] דהא [אגרת לבין] דאָוור... [למתא אחריתי אויל בתריה [24] הא לאו הכי שפיר] דמי[א]— ע"פ ה"ר וה"ג ו. בשא"נ: תנו רבנן אין משלחין איגרות (ו: אגרות. ר, כ: אגרת) ביד גוי בערב שבת אלא אם כן קוצץ (ב, ו, ר, כ: קצץ) לו דמים בית שמאי אומ' כדי שיגיע לביתו ובית הלל (שא"נ: הלל) אומ' כדי שיגיע לבית (כ: בית. וכן לקמן) הסמוך לחומה והלא (ב: והא לא. ר: ח' מ"הלא" עד "לחומה" לקמן, במקום זה: ואי). קצץ אמר רב ששת הכי קא אמ' (ב: אמרי) אם (ב, ו: ואם) לא קצץ בית שמאי אומ' כדי שיגיע לביתו ובית הלל (ב: הלל) אומ' כדי (ב: עד) שיגיע לבית הסמוך לחומה והא אמרת רישא (ר, כ: ח' "רישא") אין משלחין (ב נוסף: כלל) לא קשיא הא (כ: ח' "הא") דקביע (ו: דקבוע) דואר (ר: דוואר. ב: דוור) במתא והא (ר, ק2, כ: הא) דלא (ב: לא) קביע (כ: קבע) דואר (ראה לעיל) במתא (בשא"נ: במתא. ו, ר, כ2 נוסף: דקא סלקא דעתין דהא איגרת לבי דואר שדרה. מ נוסף משפט שגוי: לא קביע דואר במתא) דכיון (ו, ר, ק2 וכיון) דלא משכח (ר: משכחת) ליה (ו: לה. ו, ק2 נוסף: לדואר במתא. ר נוסף: דוואר) אזל (בשא"נ: אזול. ב נוסף: ליה) בתריה למתא (ר: במתא. בשא"נ: למתא) אחריתי (ו, ר, ק2 נוסף: הא לאו הכי שפיר דמי). ראה בבלי שבת יט ע"א// 21 ביד הנכרי איגרות/ ה"ר: אגרת ביד הנכרי. שפסק/ בה"ג: קצץ. ה"ר: שפסקו// 24 קמיעא

- 25 תלתא זימני .. תחזק גברא וא .. חזק ק ..
 .. י. א. איתחזק חד קמיעא תלתא ..
 27 מפנין אפילו ארבע חמש קופו ..
 ..
 28 בשבת הלכ' כר' י. גן הסנדלר ..

 לא יאכל עולמית לא לו ולא ..
 ..

... מו[תר]/ וכן ה"ר. בה"ג: לא יצא האיש (ו: אדם. ב נוסף: לא) בסנדל המסומר (ב: מסומר. ו, ר נוסף: משום גזירה) ולא ביחיד בזמן שאין ברגלו מכה ולא בתפילה (ו: בתפלה. ר: בתפילין) ולא בקמיע בזמן שאינו (ר: שאין) מן המומחה (מכאן ואילך ח' ר) ולא בשריין (ב: בשיריין. ו: בשרין) ולא בקסדא (ב: בקסדה) ולא במגפיים ואם יצא אינו חייב חטאת (מכאן ואילך ח' ו) אמ' מר ולא בקמיע בזמן שאינו מן המומחה הא קמיע המוחזק (ב: ח' "המוחזק") ומומחה מותר. מו[תר] יצאת בו בשבת פשיטא תלתא קמיעי לתלתא גברי תלתא (25) תלתא זימני (וכן מ, ב, ר ובבלי שבת סא ע"ב. ו: זמני) [אי]תחזק (ראה ה"ר. בשא"ג: איתמחי. וכן לקמן) גברא וא[ית]חזק ק[מיעא] תלתא קמיעי לתלתא גברי וגברא איתחזק (26) קמ[יעא] לא איתחזק חד (וכן ו, ר ובבלי שם. מ, ב: הדא. ו, ר נוסף לפני כן: כתב) קמיעא לתלתא גברי קמיעא איתחזק גברא לא איתחזק] — ע"פ ה"ג וה"ר. מ, ב, ר נוסף: ואמר (ב, ר: א') רב פפא לא תימא עד דמיתמחי (ב, ר: דמתמחי) גברא ומיתמחי (ב: וממחי. ר: ומתמחי) קמיעא אלא כיון דמיתמחי (ב: דמתמחי) גברא אע"ג (ב: ואע"ג) דלא מימחי קמיעא. ראה מבוא עמ' 83/27 חמש/ וכן ה"ר ובמשנת שבת יח, א עם פירוש הרמב"ם אוכס' 395. בשא"ג: וחמש, וכן בבלי ביצה לה ע"ב. קופו[ת] של תבן ושל תבואה ואפילו לכל אחד ואחד מפני ביטול בית המדרש] — ע"פ ה"ר וה"ג. בה"ג נוסף: אבל לא את האוצר (ו, ר: "לא את האוצר") שלא (ו, ר: לא) יגמור את האוצר (ב: האוצר. ב, ו, ר נוסף: כולו) דילמא אתי לאשוויי גומות ואתחולי באוצר (ב: באוצרות) שפיר דמי (ב: דאמי) ור' שמעון היא דלית ליה מוקצה. ראה מבוא עמ' 83. [המבשל] (28) בשבת הלכ' כר' י[חנן] הסנדלר [דאמ'] בשוגג יאכל למוצאי שבת לאחרים ולא לו במזיד (29) לא יאכל עולמית לא לו ולא [לאחרים] — ע"פ ה"ג. מ, ב, ו, ר, ק1, ק2: המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד (ק1: במזיד. וכן לקמן) לא יאכל דברי ר' מאיר (ק1: יהודה) ר' יהודה (ק1: מאיר) אומר בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית ר' יוחנן הסנדלר אומר בשוגג יאכל למוצאי (ק1: במוצאי) שבת לאחרים ולא לו במזיד לא יאכל עולמית (ק1: ח' "לא יאכל עולמית") לא לו ולא לאחרים (ק2: לא לאחרים ולא לו) אלא (ק1: אילא) לגוים מאי טעמיה דר' יוחנן הסנדלר כדדרש (ב: כדרש. ק1: כי דדרש) ר' חייא אפיתחא (ו: אפתחא) דבי נשיאה ושמרתם את השבת כי קודש היא לכם (ו: ח' "לכם") מה קודש (ק1, ק2: קדש. וכן לקמן) אסור באכילה אף מעשה שבת (ב, ק2 נוסף: גמי) אסור באכילה אי (ב, ק1, ק2: או) מה קודש אסור בהנאה אף מעשה שבת גמי (ו, ק1: ח' "גמי") אסור בהנאה תלמוד לומר לכם שלכם תנא (ו: היא) יכול אפילו בשוגג (ו: במזיד) תלמוד לומר מחלליה מות יומת במזיד אמרתי (ו נוסף: לך) ולא בשוגג והאי (ק1: והאי) דקא אמרינן (ו: דקאמר) לאחרים ולא לו קנסא (ק1: קנסא) בעלמא והלכה (ב, ק2: והילכתא. ו, ר, ק1: והלכתא) כר' יהודה (ו נוסף: סבירא לן דאמר רב חנין בר אמי כדדריש רב בפירקא דריש הלכה כר' יהודה דאמר. ק1 נוסף: דאמר) בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד לא יאכל עולמית הא לאחרני (ו, ק1: לאחרים. ב נוסף: בשוגג) שפיר דאמי. ה"ר: המבשל בשבת הלכה כר' שאמר בשוגג יאכל למוצאי שבת במזיד יאכל לאחרים. ראה בבלי ב"ק עא ע"א וחולין טו ע"א. ראה עמ' 87—88.

אנטונין 306

דף ו' עמ' א

- 1 השוחט לחולה בשבת מותר לו לבריא לאכול ממנו
 גזירה שמא ירבה בשבילו: בדליקה הותרו לומר כל
 המכבה אינו מפסיד: וכן בדי שקל בידקא וכן במטרא:
 מפיירן נדרים בשבת ובלילה ובקרובים קימא לן
 5 הלכתא כרבנן דאמרינן מצוה לאכל שלוש סעודות בשבת
 אחד בלילה ושנים ביום: נכנסה לו צפור תחת כנפיו יושב
 ומשמרה עד שתחשך חוטרא דמשויא כלי שרי
 למיפק ביה בשבתא הני גילמיהרג אסור לטלטלנהו
 והלכתא כר' יוחנן דאמ' אחד כבשין ואחד שלקות
 10 שסוחטין אותן בשבת לצורך השבת מותרין אבל אם
 סחטן בשבת למוצאי שבת אסורין ובמה דבר' אמורין
 לגופן אבל למימיהן לא יסחוט ואם סחט נעשה כמה
 שסחט זתים וענבים וחיוב חטאת: מי שאחזו

1 השוחט/ וכן ה"ר. בשא"נ נוסף לפני כן: אמר רב דימי מנהרדעא הילכתא (ו: הלכתא), וכן בבלי חולין טו ע"ב. לו לבריא לאכול ממנו/ מ: לאכל ברי. ב: לאכול לבריא. ו: לבריא למיכל. ה"ר: לאכל ממנו בריא. בה"ג בשא"נ נוסף: באומצא. וראה ה"ר. 3, ה"ר נוסף: לפי שאי אפשר לכזית בשן בלא שחיטה, וראה בבלי שם. בה"ג נוסף עוד: והמבשל לחולה בשבת אסור ברי לאכל ממנו (בשא"נ: לבריא לאכול הימנו) באומצא (ו: ח' "לאכל הימנו באומצא"), ראה ה"ר ונראה שהיה גם בקצ' ע"פ החלק החסר בשורה// 2 גזירה/ ה"ר: ח'. בשבילו/ וכן 3, ה"ר ובבלי שם. בה"ג נוסף: ושוחט מותר והוא דהוה ליה חולה מבעוד יום. ראה מבוא עמ' 83. בדליקה/ וכן ה"ר. בה"ג נוסף לפני כן: ואמ' (ו, ר, ד: אמר) ר' אמי. ראה בבלי שבת קכא ע"א, כתובות ע ע"ב וירר' נדרים ד, ט; לח ע"ד// 3 מפסיד/ ה"ר נוסף: מחמת ספק נפשות. וכן בדי שקל בידקא וכן במטרא/ וכן ו (במשקל, מטרא). 3: ומי גשמים וכן בידקא, וראה ה"ר. מ, ב, ר, ד: ח', וכן בבלי שם ושם// 4 מפירין/ וכן בשא"נ, במשנת שבת כד, ה ובבלי נדרים עו ע"א. מ: ומפירין. קימא לן/ וכן 3 (קיימא). בשא"נ: ח'// 5 הלכתא... (6) ביום/ ה"ר: ח' "אחד בלילה ושנים ביום". בה"ג: תנו רבנן כמה סעודות חייב אדם לאכול (ב: לאכל) בשבת שלש (ב, ד: שלוש) ר' חידקא (ב: חידקא) אומ' ארבעה (בשא"נ: ארבע. ו נוסף: ושניהם מקרא אחד דרשו ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה ר' חידקא סבר הני תלתא היום לבר מדאורתא, וראה בבלי שבת קיז ע"ב. ר, ד' נוסף: שני' ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום וגו' ולא מיכל ואיהבוני אלא מקיימין שלש סעודות וא ע גב דלא מסליק תכא פריס מפה ומברך ושרי המוציא ואכיל כביצה) והילכתא (ו, ר: והלכה) כרבנן// 6 נכנסה... (13) חטאת/ ה"ר: ח'. ראה מבוא עמ' 79. נכנסה/ ונראה שכך היה גם 3. בה"ג בשא"נ נוסף לפני כן: אמר ר' אבא (ד: אבה) אמר ר' (ו: רב) חייא (ד: חיה) בר אשי (ד: אבא) אמ' רב, וכן בבלי שבת קו ע"א בד' וראה דק"ס שם// 7 ומשמרה/ ד: ומשמרו, וכן בבלי שם בכי"מ וד'. דמשויא/ וכן ו, ר. מ: דמשויא. ב: דמשויה// 8 ביה/ וכן ו, ר. מ, ב: ב. ו: ח'. הני/ וכן ו, ר. מ, ב: ב. והני. גילמיהרג/ מ: גיל מוהרג. ב: גילמו הרג. ו: גולמיהרג. ר: גולמי הרג. אסור/ בשא"נ: אסיר. לטלטלנהו/ ו, ר: לטלטלינהו. ב: לטלטלנהו. מ: לטלטלינהו. בשא"נ נוסף: בשבתא// 9 והלכתא/ וכן ו, ר, כ: והילכתא. ק: הילכתא. מ: והלכה. כבשין/ וכן ו, ר, כ, בבלי שבת קמה ע"א וירר' שבת ז, ב: י ע"א. מ, ב, 1: כבושין// 10 שסוחטין/ וכן מ, ו, ר ובבלי שם. ב: שסוחטין. מותרין/ וכן ו, 1, כ. מ, ב: מותר, וראה ירר' שם. בשא"נ נוסף: לאוכלן בשבת. אבל/ ר: ח'// 11 סחטן/ ר: סיחטן. למוצאי שבת/ כ: ח'. ובמה/ וכן מ, 1, כ. ו, ר: במה, וכן בבלי שם// 12 למימיהן/ 1: לכל מימיהן. כמ/ בשא"נ: כמי// 13 זתים/ וכן מ, ב, כ ובבלי שם בכי"מ.

- דם מקיזין לו דם בשבת מפני הסכנה וכל מכה של חלל
 15 מותר לרפאה בשבת מאן דמתלש ואם מתבעי לה
 למקרא ליה מילתא או למיתאף ביה רוקא בשבת שרי
 חרדלא דליש ממעלי שבתא במנא למחר רמי חלא
 ועביד ביה באצבעתיה ולא בכולא ידיה ואם משני
 מיום דינא שרי ואי לא אסיר: וכן בתחלי וכן בצבע
 20 מידקנהו ממעלי שבתא ומרמא ביה חלא ושרי
 מותר לבעול לכתחלה בשבת אמ' ריש לקיש צרור
 שעלו בו עשבים נוטלו ומקנח בו בשבת ואם חלש מאותן
 עשבים חייב חטאת: החושש בעיניו מהו שיתן
 לתוכו יין הלכתא יין לתוך העין אסור על גב העין מותר
 25 ורוקא תפל אפילו על גב העין גמי אסור:

ו, ר: ויתים. וחיבי/ 1: חיב. מי/ ר: ומי/ 14 לו דם/ ר: אותו. בשבת/ ה"ר: ביום שבת. וכל/
 וכן בשא"נ ובבלי ע"ז כו ע"ב. מ: כל// 15 לרפאה/ מ, ב, ה"ר: לרפותה. ו, ר: לרפאותה. בשבת/
 וכן ו, ר, ה"ר. מ, ב: נוסף: החושש בפיו מטילין לו סם בשבת ומותר לעלות בניאונים בשבת
 מקיזין דם לסרוגני בשבת פי' אסכרה. דמתלש/ וכן מ, ב. ו: דמיתלש. ה"ר נוס; מותר. ואם/
 בשא"נ: אי. מתבעי/ וכן מ, ב, ר. ו: מיתבעי. לה/ מ, ב: ליה. ו, ר: ח'// 16 למקרא/ וכן ר.
 מ, ב: למיקרי. ו: למיקרא. ליה/ ר: לה. או/ מ: ח'. למיתאף/ בשא"נ: למיתף. ביה/ ר: ליה.
 בשבת/ בשא"נ: בשבתא// 17 דליש/ וכן ו, כו. מ, ב: דלש. ממעלי שבתא במנא/ וכן ו, כו
 (במנא). מ, ב: במנא ממעלי שבתא. קד: ח' "במנא". רמי/ וכן ב, ו, כו: אירמי. מ: מרמי.
 קד: מרמא. בשא"נ נוסף: ביה (מ: בה). חלא/ וכן מ, ב, ו, קד. כו: חלה. נוסף: בשבתא//
 18 ועביד/ וכן מ, ו, ב: ועבר. ביה באצבעתיה/ מ, ו, כו: בחדא אצבעתיה. ב: בחלא אצבעתיה.
 ולא/ וכן ו, מ, ב, קד: ולא. כו: דלא. בכולא/ מ, ב: בכולה. ו, קד: בכולי. כו: במלא. ידיה/
 וכן מ, ו, קד. כו. ב: ידיה. מ, קד, כו: נוסף: וטריף (ב: טריף. קד: וטאריף. כו: וטריק) ליה.
 ואם... (20) ושרי/ ה"ר: ח'. ראה מבוא עמ' 79. ואם משני מיום דינא/ מ: ואי משני מיום. ב:
 דאי משני מיום דינא. ו, כו: דמשני מחולא. קד: שני// 19 בתחלי/ בשא"נ: תחלי. בצבע/
 בשא"נ: בסבג. על חילופין של "צ" ו"ס" עיין בספרו של רי"ן אפשטיין, דקדוק ארמית
 בבלי, עמ' 19// 20 מידקנהו/ מ: מידקניה. ב: מדקניה. ו: מדקניה. כו: מידקאנהי. ומרמא
 בי/ וכן ב, קד. ו: ומשדא בהו. מ, כו: ומירמא בהו. הא/ בשא"נ נוסף: בשבתא. ושרי/ בשא"נ:
 שרי// 21 מותר/ וכן ה"ר. בה"ג נוסף לפני כן: והילכתא (ו: והילכתא), וכן בבלי כתובות ז ע"א.
 לכתחלה/ וכן מ, ב, ו, ר: בתחילה, וכן בבלי שם. ה"ר: בתחלה. ריש לקיש/ וכן ר ובבלי שבת
 פא ע"ב. מ, ב, ו, ד, ה"ר: ר' שמעון בן לקיש// 22 עשבים/ ב: שועלים. נוטלו/ ר: נוטל.
 ומקנח/ ד: ומקניח// 23 עשבים/ ר נוסף: בשבת. החושש... (25) אסור/ ר: החושש בעיניו
 בשבת אסור ליתן לתוכה יין. החושש/ וכן מ, ו, ד, ה"ר. ב: נוסף לפני כן: איבעיא להו. בעיני/
 בשא"נ נוסף: בשבת. מהו... (24) הלכתא/ וכן מ, ב, ד, ה"ר. ו, ר: ח'. מהו/ וכן מ, ה"ר. ב:
 מהוא. ד: מה הוא// 24 לתוכו/ בשא"נ: לתוכה. יין/ וכן מ, ב, ו, ד: נוסף: בשבת. הלכתא/
 מ. ד: הילכתא. ב: תא שמע הילכתא. ה"ר: ח'. יין לתוך, על גב/ וכן בשא"נ ובבלי שבת קח
 ע"ב. ד: יין על גב, לתוך. יין לתוך העין אסור/ וכן מ, ד, ה"ר. ב: יין בתוך העין אסור, וכן
 בבלי שם. ר: אסור ליתן לתוכה יין. ו: אסור ליתן לתוכו יין. על גב העין/ וכן מ, ב, ד, ה"ר
 וראה בבלי שם. ו: על גבן. ר: על גבה// 25 ורוקא/ בשא"נ: ורוק. גמי/ בשא"נ: ח'. אסור/
 ה"ר נוסף: ומטלת שאין בה שלש על שלש מותר לטלטלה דתנינן רטייה שפרשה מעל גבי מכה
 בשבת מחזירין אותה על המכה ומותר לכרוך עליה חוט. ראה מבוא עמ' 80.

דף ו' עמ' ב

- 1 ביברין של חיה ושל עופות ושל דגים אין צדין מהן ביום טוב ואין נותנין לפניהן מזונות: מצודות חייה ועופות ודגים לא יטול מהן ביום טוב אלא אם כן ידוע שמערב שבת נוצדו רבן שמע' בן גמל או' מצאן מקולקלין בידוע שמערב יום טוב נוצדו ואם לאו ביום טוב נוצדו ואסורין ספק הבא ביד גוי אסור ורבן גמליאל מתיר ומעשה בגוי אחד שהביא דגים לרבן גמל ביום טוב ואמ' מותרין הן לקבל אלא שאין רצוני לקבל הימנו אמ' רב פפא הלכה גר שהביא דורון לישר' ביום טוב אם יש מאתו המין במחובר 10 אסורין שאני או' מן המחובר הביאן ולערב נמי אסורין בכדי שיעשו ואם אין מאתו המין במחובר ואם הביא בתוך התחום מותרין הן לאלתר מחוץ לתחום אסורין אסורין והבא בשביל ישר' זה אפ' על פי שהוא אסור

1 ביברין/ וכן מ, ו, ר, ל, ה"ר ותוספתא ביצה ג, א עמ' 292, בבלי ביצה כד ע"א ושבט קו ע"ב. ב: בברין. ושל עופות/ וכן מ, ב, ו, ר, תוס' שם, בבלי ביצה שם כ"מ וד', בבלי שבת שם כ"מ וד'. ל: ושלעוף, וכן בבלי ביצה שם כ"ו 134. ה"ר: ולעופות. מהן/ ב: בהן// 2 חייה/ וכן במשנת ביצה ג, ב בכ"ק והו' לו ובבלי ביצה כ"ו 109. בשא"נ: חיה. ועופות/ וכן ב, ו, ר, ל, ה"ר ומשנה שם ברוב הנוסחאות. מ: עופות, וכן במשנה שם ה' לו. ודגים/ וכן מ, ב, ו, ר, ל, ר נוסף: שעשאן מערב יום טוב, וכן במשנה שם// 3 אלא/ ה"ר: ח'. ידוע/ וכן מ, ב, ו, ר, ל, שם בכ"י, במשב"ב כ"ו 109 ו-134 וכן משב"ר. ר: ידוע, וכן במשב"ב כ"מ וד'. שמערב שבת נוצדו/ מ, ב, ר: שניצודו מערב יום טוב, וכן במשנה שם כ"ו. ו, ה"ר: שניצודו מערב יו"ט, וכן במשנה שם דפו"ר וד'. ל: שניצודו מערב יום טוב// 4 שמערב יום טוב/ ה"ר: שבערב יום טוב// 5 נוצדו (פ"א)/ וכן בבלי שם כ"מ. מ: ניצודו, וראה תוס' שם כ"ל ובבלי שם כ"ו 109 ו-134. ב: ניצודו, ראה תוס' שם כ"ב. ו, ה"ר: ניצודו, וכן בבלי שם בד'. ביום טוב/ בשא"נ: בידוע שביום טוב. נוצדו (פ"ב) וכן בבלי שם בכ"מ. מ, ב: ב: ניצודו, וכן בבלי שם כ"ו 109 ו-134. ו, ה"ר: שניצודו, וכן בבלי שם בד'. ספק... (6) ומעשה/ וכן ה"ר. בשא"נ: ומעשה... ואפילו ספק אסור. ספק... מתיר/ וכן ה"ר. בה"ג: ואפילו ספק אסור דקא אמרינן ספק רבן גמליאל מתיר ור' יהושע אסור, וראה בבלי שם ע"א. ל: ח'// 7 לרבן/ וכן ו, ר, ל, ה"ר ומשנה שם ברוב הנוסחאות. מ, ב: לפני רבן, וכן במשב"ב כ"מ וכ"ו 134. ביום טוב/ וכן מ, ב, ל, ה"ר. ר: ח', וכן במשנה שם. לקבל/ בשא"נ: ח'// 8 רצוני/ ל: דעתי. הימנו/ ה"ר: מהן. בה"ג בשא"נ למעט ל נוסף: ואפילו ספק אסור דקא אמרינן ספק רבן גמליאל מתיר ור' יהושע אסור ואמר ר' (ו: רב, וכן בבלי שם) יהודה אמר שמואל (ב: ח' "אמר שמואל" ונוסף בין השיטין ע"ע) אין הלכה כרבן גמליאל. ראה מבוא עמ' 83. אמ' / וכן ה"ר ובבלי שם. בשא"נ: דאמר. רב פפא/ ר: רב. הלכה/ וכן ה"ר. בשא"נ: הילכתא. גר/ בשא"נ: גוי/ 9 דורון/ ל: דרון. ביום טוב/ וכן ה"ר ובבלי שם. ר: ח'. בשא"נ נוסף: ראשון של גליות. מאתו/ בשא"נ: מאותו. במחובר/ וכן ו, ר, ל, ה"ר ובבלי שם בד'. מ נוסף: לקרע, וכן בבלי שם בכ"י. ר: ל נוסף: לערב// 10 שאני... הביאן/ וכן מ, ב, ו, ר, ל: ח', וכן בבלי שם. ולערב... אסורין/ וכן מ, ב, ו ובבלי שם. ר, ל: ח'. נמי אסורין/ וכן בבלי שם ראה ה"ר. מ, ב, ו: מותרין// 11 אין... (12) הביאן/ וכן מ, ב, ו, ה"ר וראה בבלי שם בד'. ר, ל: לאו, וכן בבלי שם כ"מ וביצה כ"ו 134 וראה ביצה כ"ו 109. מאותו/ וכן ב, ו ובבלי שם. מ: ח'. ואם/ וכן ב, ראה בבלי שם. מ, ו, ה"ר: אם// 12 הביאן/ וכן ה"ר. מ, ו: הביאן. ב: הביאן. בתוך/ וכן מ, ב, ר, ל, ה"ר ובבלי שם. ו: מתוך. הן/ וכן מ, ב, ו, ר, ל, ה"ר: ח', וכן בבלי שם. לאלתר/ וכן ו, ה"ר. מ, ב: לקבל. מחוץ/ וכן מ, ב, ו, ה"ר. ר, ל: חוץ, וכן בבלי שם. אסורין אסורין/ בשא"נ: אסורין. ל נוסף: פירוש חוץ לתחום// 13 זה/

- לאכלו מיד מותר להאכילו ל'ישר' אחר אמ' רבה בר בר
 15 חנה אמ' יוחנן השובר אמת המים מערב יום טוב ולמחר
 השכים ומצא בה דגים מותרין ההוא בר טביא
 דאתא לבי ריש גלותא ביום טוב מחוץ לתחום רב נחמן
 ורב חסדא אכלו מיניה ורב ששת לא אכיל מניה מן
 דאכל מיניה סבר הכא בשביל ישר' זה מותר לאכל ישר'
 20 אחר ומאן דלא אכל מיניה סבר מידי דאתי לבי ריש
 גלותא אדעתא דכל ישר' אתי ואסיר: ההוא ליפתא
 דאתאי למחוזא נפק רבה חזייה דהוה קא מכמשא אמ'
 הא ודאי מאיתמל עקירה אלא מה אית לך למימר מחוץ
 לתחום אתאי בשביל ישר' זה מותר לאכל ישר' אחר וכל שכן
 25 מחוזא דשכיחי בה גוים ושריא בה למזבן מיניה ביום טוב

וכן ה"ר ובבלי שם ע"ב. בה"ג נוסף: מחוץ לתחום. אפ על פי... (14) מיד/ וכן ה"ר. בה"ג: ח',
 וכן בבלי שם// 14 להאכילו/ מ: לוכל, ב, ל: לאכל. ו: לאכול, וראה בבלי שם כ"י שם ושם. ה"ר:
 להאכיל. ר: ח'. ל'ישר'/ וכן מ, ר, בבלי שם בכ"מ וד'. ב, ו, ל, ה"ר: ישראל, וכן בבלי שם
 כ"י שם ושם. אחר/ וכן מ, ב, ה"ר ובבלי שם. ב, ל נוסף: ודוקא דאין מאותו המין במחוז, וראה ר. מ, ב, ו נוסף: אבל בשני ימים טובים שלראש השנה דהוה חמשה ומעלי (ו נוסף: שבא
 ואייתי ליה בחמשה) לא שרי למיכל (ב: ח' "למיכל") מינייהו (ב: מנהון) עד לחד (ו: חד)
 בשבא מאי טעמ' דשני ימים טובי' שלראש השנה כיום אחד דאמו (ו: דמו) והוה ליה כביצה
 דיו"ט ושבת. ראה מבוא עמ' 84. רבה/ וכן ב, ו ובבלי שם. מ, ר, ה"ר: רבא. בר בר... (15) יוחנן/
 ר: ח'. בר חנה/ בשא"נ: רב הונא// 15 אמ' יוחנן/ בשא"נ: אמר רב. השובר/ ב: השוכר.
 בשא"נ: הסוכר// 16 בה/ ה"ר: ב. דגים/ וכן מ, ב, ו, ר ובבלי שם. ה"ר: אמת המים. ההוא/
 וכן, ו, ר ובבלי עירובין לט ע"ב. מ, ב: דההוא// 17 דאתא/ וכן מ, ב, ו, בבלי שם כ"י וד'. ר:
 דאתאי. ביום טוב/ וכן ו, ר, ה"ר. מ, ב נוסף: ראשון, ראה בבלי שם// 18 מיניה (פ"א)/ וכן מ, ב
 וראה ה"ר. ו, ר: ח', וכן בבלי שם. ורב (פ"ב)/ וכן ר ובבלי שם כ"מ. בשא"נ: רב. אכיל/ בשא"נ:
 אכל. מניה/ מ, ב: מיניה. ו, ר: ח', וכן בבלי שם. מן/ בשא"נ: מאן, וכן בבלי שם מ ע"א//
 19 מיניה/ וכן מ, ב, ו, ר, ה"ר: ח', וכן בבלי שם. הכא/ בשא"נ: הבא. זה/ וכן ו, ה"ר ובבלי
 שם. מ, ב נוסף: מחוץ לתחום. לאכל/ וכן מ, ה"ר. ב, ו: לאכול, וכן בבלי שם כ"י. ר: בשביל//
 20 ומאן/ וכן מ, ב, ר, בבלי שם בכ"מ וד'. ו: מאן, וכן בבלי שם כ"י. מיניה/ בשא"נ: ח'.
 מיד/ וכן מ, ב, ו. ר: כל, וכן בבלי שם בד'. דאתי/ וכן מ, ו, ר ובבלי שם. ב: דאתא// 21 דכל
 ישר'/ ב: דכולהו רבנן. מ, ו: דכולהו רבנן, וכן בבלי שם בכ"י וד' ראה גם כ"מ. ר: דכולהו
 ישראל. אתי ואסיר/ וכן ו, ר וראה ה"ר. מ: אתי, וכן בבלי שם. ב: איכא. מ, ב נוסף: והילכתא
 כרב נחמן ורב חסדא דהוה ליה רב ששת יחיד ויחיד ורבים הלכה כרבים עבדינן// 22 דאתאי/ וכן
 ב, ו. מ: דמתא. ר: דנפק. רבה/ וכן מ, ו, ר, ב, ה"ר: רבא, וכן בבלי שם. חזייה/ וכן ו, ר ובבלי
 שם כ"מ. מ: וחזניה. ב: וחזייה. דהוה קא מכמשא/ מ, ב: דהוה מיכמשא. ו: דהוה מכמשא.
 ר: דכמישא. בה"ג נוסף: שרא למיזבן (ר: למזבן) מיניה (ב, ו, ר: מינה), וראה ה"ר ובבלי
 שם// 23 ודא/ וכן מ, ו, ר ובבלי שם. ב: ודאי. ה"ר: וודאי. מאיתמל/ וכן מ, ב, ו ובבלי שם
 בכ"י. ר: מאתמל. ה"ר: מאתמל. עקירה/ וכן בבלי שם כ"י. בשא"נ: עקירא. אלא/ בשא"נ:
 ח'. מה/ בשא"נ: מאי. אית לך למימר/ וכן מ, ב וראה ה"ר. ו, ר: אמרת, וכן בבלי שם//
 24 אתאי/ וכן בבלי שם בד'. בשא"נ: אתאי. בה"ג נוסף: הבא. מ, ב, ו, ה"ר נוסף: עוד/ מחוץ
 לתחום. לאכל ישר'/ וכן ב, מ, ו: לאכול ישראל, וכן בבלי שם בכ"י וד'. ר: לישראל. ה"ר:
 לוכל ישר'// 25 דשכיחי/ וכן מ, ב, ר. ו: דשכיחי. גוים/ וכן מ, ו, ר, ה"ר. ב נוסף: וישראל.
 ושריא בה/ מ: ושריא. ב: שרי. ו: ושרייה. ר: ושרא. למזבן מיניה/ וכן ר. מ: למיזבן מינה.

כיון דחזא דקא מַפְשִׁין וּמַתִּיין אַמ' הני אדעתא
 ... להון ישר' קא מתיין ואסרה רבה למזבן מיניה הנהו
 נאנא דגאזו להון גוים אסא בשני אייתו ושאלו לרבא
 מהו לאורחי ביה
 לאורתא

30

ב : למזבן מינה. ו : למיזבן מיניה, וכן בבלי שם כ"מ// 26 דקא מַפְשִׁין/ וראה ה"ר ובבלי שם.
 מ : דכווני הוא דקא מיכווני וקא מפשין. ב : דקא מכווני וקא מפשין. ו : דקא מכוונין. ר : דמפשא
 ומכווני. וּמַתִּיין/ וכן ב. מ, ו : ומייתן. ר : ומיתן. הני/ ר נוסף : אפילו// 27 [דכו]להון ישר'/
 מ, ב, ו : דכולהו ישראל. ר : דישר'. קא מתיין/ וכן ב. מ : קא מייתן. ו : מייתן. ר : מייתן.
 ואסרה רבה למזבן מיניה/ ו, ר : אסרה רבא למיזבן מינה. מ : ואסר. ב : ואסיר. הנהו/ וכן מ, ב,
 ר ובבלי שם. ו : ההוא// 28 [בני ג]נאנא/ וכן מ. ב, ו, ר : בני גננא, וכן בבלי שם. דגאזו/
 בשא"נ : דגזו. להון/ בשא"נ : להו. בשני... (30)לאורתא/ ראה ה"ר. בה"ג : ביום טוב ראשון
 (ו, ר : ח' "ראשון") שרא דהו רבינא (ר : רבא) לאורתא לאורחי ביה לאדתר (ו, ר : לאורחי
 מיניה לאורתא לאלתר) א"ל רב אחא בר תחליפא לרבינא וליסר (ו, ר : ליסר) להו מר לפי שאינן
 בני תורה מתקיף לה רב שמעיה טעמ' דאינן בני תורה הא בני תורה שרי והא (ו, ר : הא) בעינן
 (ב, ר : בענן) בכדי שיעשו אתו ושילוח (ו, ר : שילוח) לרבא. ראה בבלי שם.

למשמעו של האיסור על תבשילי גויים

צבי אריה שטיינפלד

הדרשה של ר' שמעון בן יוחאי בירושלמי שבת פ"א ה"ד, ג ע"ג ועבודה זרה פ"ב ה"ט, מא ע"ד, והדרשה של ר' יוחנן בבבלי שם לו ע"ב מתפרשות, לדעת המפרשים, כבאות לבסס על הכתובים את האיסור על "כל דבר שבישלו גוי ואפילו בכלי טהור"¹.

אולם מתוך העיון במקורות מתברר, כי בדבריהם של תנאים לא נזכר כל איסור מיוחד על בישולי גויים. כפי שנראה, אף מדברי אמוראים הדנים ב"בישול גויים" או ב"תבשילי גויים" אין להסיק שלדעתם גזרו חכמים על בישולו של הגוי. אדרבה, הכללים של רב, וכגון אלו המובאים בבבלי שם לח ע"א: "כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גויים" ו"כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי גויים" אינם מתיישבים עם ההנחה שחכמים גזרו על "כל דבר שבישלו גוי". על-פי הנחה זו גם לא נתבארו כראוי ההגדרות "כמות שהוא חי" ו"שולחן מלכים".

הראשונים המניחים את קיומו של איסור מיוחד על בישולו של הגוי נחלקו מאוד על הגדרתו² וטעמו³ של האיסור, וכן על זמן קביעתו⁴ והיקף תחולתו⁵. ואף

* עיקרי הדברים הושמעו בכ"ח אדר ב תשמ"ד בכנס השנתי השני לחקר התלמוד בימינו, שערכה המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בר-אילן.

1 לשון רש"י, עבודה זרה לה ע"ב, ד"ה והשלקות. לפי מסקנת הסוגיה בבבלי, גם ר' יוחנן אינו דן אלא באיסור "דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא" היא. מסקנה זו מבוססת על פירושה של הסוגיה לדרשת ר' יוחנן, אבל אין כל הכרח לומר כך על-פי הדרשה עצמה, המתפרשת בדרך שונה, וכפי שנעמוד על כך להלן. וראה להלן הערה 11. ואכן לגבי דרשת ר' שמעון בן יוחאי, שהיא דרשת ר' יוחנן, כבר העיר בעל יפה עינים שם, לו ע"ב, ד"ה תו: "רשב"י... ס"ל בהדיא בירו' שם בש"ע מה"ת". אלא שגם הוא נמשך אחר ההנחה, שר' שמעון בן יוחאי עוסק בדרשתו בבישול בלבד, אבל כפי שנראה אין הנחה זו מבוססת.

2 האם האיסור הוא דווקא על בישולו של הגוי, או שאסרו כל פעולה אחרת של הגוי המכשירה את המזון לאכילה. בעניין אפיית הפת נחלקו הראשונים, ראה להלן הערה 15. ויש מן המפרשים הסוברים, שהאמוראים נחלקו לגבי מליחת הגוי, ראה להלן. ולגבי צלייה, ראה דברי הרשב"ם להלן, הערה 3. ובאשר לעישון — נאמר בירושלמי נדרים פ"ו ה"א, לט ע"ג: "רבנין דקיסרין שאלון מעושן מהו שיהא בו משום בישולי גויים מהו שיהא בו משום תבשילי שבת מהו שיהא בו משום בשר וחלב מהו שיטבל למעשרות הנודר מן המעושן מהו שיהא מותר בתבשיל", ולא פשטו שם הבעיות. ונוסח אחר של הירושלמי היה לפני הרמב"ן, שכתב בחידושו לעבודה

מחלוקות אלו בעניינים מהותיים של האיסור מעוררות ספקות לגבי עצם קיומו.

זרה לח ע"ב, ד"ה והא: "בירושלמי אמרו במעושן שאין בו משום בישולי גוים". וגרסה זו היתה גם לפני הר"ן בפירושו לרי"ף, שם, סי' אלף רמו, ד"ה דג מליח.

3 לדעת רש"י (לעיל, הערה 1), הטעם הוא "משום חתנות" (וכן ר"ת בתוספות שם, לו ע"ב, ד"ה והשלקות. וכן בריטב"א שם). אבל רש"י שם לח ע"א, ד"ה מדרבנן, כתב: "שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא". וכן סובר הרשב"ם, שמדבריו עולה הבדל אפשרי בין שני הטעמים. וזה לשונו כמובא באור זרוע, פסקי עבודה זרה, פרק ב, קצא: "וכתב רבינו שמואל זצ"ל הוא הדין לכל דברים מבושלים המשתנים מברייתן על ידי האור בין מבושלים בין צלויים באור כדי שלא יהא ישראל רגיל אצלו ויאכילנו דבר טמא ופת נמי בכלל דבר טמא הוא אלא שמתחילה גזרו על הפת לבדו בשמונה עשרה דבר ושוב גזרו על כל בישולי גוים וטעמא דפת משום חתנות כדאמ' לעיל פיתן משום יינן ועל יינן משום בנותיהן אבל שאר בישולם משום גזירה שלא יאכילנו גוי דבר טמא אבל במידי דלא בשיל (וכנראה צריך לומר: אבל במידי דבשיל, כהגהת הב"ח בהגהת אשר"י, ברא"ש סי' כח) שלא ישתנה מברייתו אין לחוש לדבר טמא שהיתר (ובהגהת אשר"י שם: שהיתה) ניכר עכ"ל". והתוספות לח ע"ב, ד"ה אלא: "ויותר היה נראה לפרש הטעם משום חתנות". וכן הרשב"א (מהדורת ר"ל זקס, ירושלים, תשכ"ו, עמ' עב), ד"ה אלא, מעיר על פירושו השני של רש"י: "ונדחה דעקר הטעם משום חתנות כשאר התקנות". [לעניין ייחוסו של כל הפירוש לרשב"א, ראה שרי האלף, ירושלים תשל"ט, עמ' שג, מס' 23 ושם עמ' תרכב]. והרמב"ם, מאכלות אסורות פי"ו ה"ט, כתב: "ויש שם דברים אחרים אסרו אותן חכמים ואע"פ שאין לאיסורן עיקר מן התורה גזרו עליהן כדי להתרחק מן הגוים עד שלא יתערבו בהן ישראל ויבואו לידי חתנות". אבל בפירושו למשנה ב, ו, ה"א אלו דברים, הוא כותב: "רוב דברים אלו כגון הפת והשלקות וכיוצא בהן כולם נאסרו כדי שנתרחק מהם ולא נתערב עמהם כדי שלא נמשך בהתערבנו עמהם לשלוח יד במה שהוא אסור וזה ענין אמרם משום חתנות". לפי דבריו אלו, כולל ממילא הטעם הראשון גם את הטעם השני, אלא שבהתאם לכך מתפרש "חתנות" שלא כפשוטו.

4 לדעת הרשב"ם (בהערה הקודמת), "מתחילה" גזרו על פתן בו ביום שגזרו על שמונה עשר דברים, ואחר כך גזרו על "שאר בישולם". וכן כתב הריטב"א שם לו ע"ב, ד"ה והשלקות: "אבל רבנו הר"מ ז"ל פירש, שאין צורך לכך אלא ודאי על הפת גזרה (צ"ל: גזרו) תחלה כדרך ששנו במשנתנו ומשו' דשכיח קירוב ידיה ועל השלקות לא גזרו דלית ביה קירוב כולי האי ואחרי כן ראו שהיו צריכין לגזור גם על השלק' וגזרו עליהם זמא ששאלו בגמרא על השלקות מנא הני מילי ולא שאלו כן על הפת טעמא דמילתא משום דשלקות ליכא קירוב כולי האי והיה נראה להם שאין ראוי לגזור עליהם משום חתנות ונכון הוא". אבל בתוספות שם, ד"ה והשלקות מנהני מילי: "אומר ר"ת דמדבעי תלמודא בשלקות וקסבר מדאורייתא היא שמא גזירה קדמונית היא ולא נזכרה עם הפת ושלקות היא עניני תבשיל כדמשמע בהך שמעתא ומתחילה גזרו עליה מטעם חתנות ועל הפת לא גזרו משום דלא שייך ביה חתנות כ"כ עד שבאו שמאי והלל וגזרו ב"י דברים גם על הפת ואע"ג דבמתניתין תני פת מקמי שלקות מ"מ שלקות גזירה קדמונית יותר היתה וכשהתירו את הפת לא התירו שלקות מהאי טעמא דפת ושלקות תרי מילי גינהו".

5 וכגון במחלוקת המפורשת בתוספות שם לח ע"א, ד"ה אלא: "אומר הר"ר אברהם ב"ר דוד דודאי שלקות אסרו חכמים כשהגוי מבשלם בביתו אבל כשהוא מבשל בביתו של ישראל אין לחוש לא לחתנות ולא לשמא יאכילנו דברים טמאים ולא הודה לו ר"ת דודאי כיון שהגוי מבשל לא חלקו כלל חכמים בין רשות הישראל לרשות הגוי כי לעולם יש לחוש שמא לא יזהר גם בביתו של ישראל כמו בביתו של גוי". והרשב"ם שם (לעיל, הערה 3) מביא את השיטה הראשונה בשם "וה"ר אלעז' היה אומר . . .", ומסיים: "ולא הודה לו ר"ת ז"ל דלא פלוג חכמים בתקנתם אלא בסתם אסרו כל בישולי גוים". והנוסח במדרכי, סי' תתל: "וה"ר אברהם דאורליינש . . . ולא הודה לו ר"ת דלא שנא בבית הגוי ול"ש בבית הישראל דלא פלוג רבנן". וכדעתו של רבנו תם סובר גם הרמב"ם, שכתב בפירושו למשנה שם: "לפי שהחכמים אסרו בשביל להתרחק מהם גם כן כל מה שיבשל הגוי ואפי' בישל שום דבר ברשותנו אלא . . .".

בדברינו להלן נדון במקורות התלמודיים כדי לעמוד על משמעותם המקורית, וממילא יתבהרו גם דרכי ההשתלשלות של מקורות אלה בנידון. בהבאת המקורות נציין רק את שינויי הגרסאות הנוגעים לענייננו. נפתח במשנה עבודה זרה ב, ו:

אלו דברים של גוים⁶ אסורין ואין איסורן איסור הנאה
חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו
והפת
והשמן שלהן רבי ובית דינו התיירו בשמן
ושלקות
וכבשין שדרכן לתת לתוכן יין וחומץ
וטריט טרופה
וציר שאין בה דגה כלבית שוטטת בו
והחילק
וקורט של חלית
ומלח סלקונטית
הרי אלו אסורין ואין איסורן איסור הנאה⁷

שתי שיטות לגבי אוכל שנשתנה על-ידי גוי

רשימת עשרת הדברים האסורים באכילה, אינה מזכירה כלל איסור על בישוליהם. אף-על-פי-כן ראו הראשונים במשנה זו את המקור לאיסור מיוחד החל על כל בישולי הגויים, כגון רש"י המפרש בד"ה ושלקות: "כל דבר שבשילוי גוי ואפילו בכלי טהור וכולהו משום חתנות"⁸. דהיינו, גם שלקות, בדומה לפת ושמן, איסורו משום חתנות. וכשם שפת ושמן אסורים מגופם וחכמים גזרו על כל פתן ושמן של גויים⁹, כך גם שלקות איסורו מגופו והם גזרו על כל שלוקיהם. ושונה דינם של פת ושמן ושלקות מדינם של דברים אחרים שנמנו במשנה, כגון "חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו", שאיסורו אינו מגופו אלא משום תערובת, דהיינו משום תחשש שהתערב בו איסור כלשהו. אבל באין חשש כזה הוא מותר, וכמפורש במשנה ז: "אלו מותרין באכילה חלב שחלבו גוי וישראל רואהו".

6 בציטוטי המקורות לא העתקנו את המצוי בדפוסים כתוצאה מן הצנזורה: עכו"ם, נכרי וכדומה, אלא את הלשון המקורית: גוי, גויה, גוים.

7 במשנה זו דנתי בהרחבה במאמרי "דברים של גוים" האסורים והמותרים באכילה, "סיני" (תש"ם), עמ' קמט-קסו.

8 ראה לעיל הערה 3.

9 כפי שעולה מגוסס המשנה "והפת והשמן שלהן". אולם היו שפירשו שגם דברים אלו איסורם משום תערובת. וכגון הברייתא בתוספתא עבודה זרה פ"ד (ה) ה"א, הקובעת ש"פת שאפה גוי שלא במעמד ישר" . . . אסורה". וגם שמואל מנמק את איסור שמנן משום "ולפתן של כלים טמאים" או "אסורין", כפי שהיא לפנינו בבבלי שם לו ע"א, או משום "ולפתן של גוים", כפי שהוא מצוי אצל שניים מן הראשונים. וגם ר' יצחק, האומר שם, ע"ב, לפי גוסס כתב-היד, ובמקבילה בשבת יז ע"ב: "גזרו על פיתן משום שמנן ועל שמנן משום יינן", סובר שהן פתן והן שמנן איסורם משום תערובת. וראה על בירור שיטות אלו במאמרי: 'לאיסור שמן של גוים', "תרביץ" (תש"ם), עמ' 264—277; 'גזרו על פיתן משום שמנן ועל שמנן משום יינן', "סיני" (תש"ם), עמ' רעג-רפא.

ש"שלקות" משמעו בישולי גויים עולה, לדעת הראשונים, מסוגיית הבבלי לו ע"ב — לח ע"א, שבה נאמר:

והשלקות¹⁰

מנהני מילי¹¹

א"ר חייא בר אבא אמר רבי יוחנן¹²

אמר קרא אוכל בכסף תשבירני ואכלתי ומים בכסף תחן לי ושתיתי

כמים מה מים שלא נשתנו אף אוכל שלא נשתנה

אלא מעתה חטין ועשאן קליות ה"נ דאסורין וכי תימא ה"נ

והתניא חטין ועשאן קליות מותרין¹³

אלא כמים מה מים שלא נשתנו מבריתן אף אוכל שלא נשתנה מבריתן

אלא מעתה חטין וטחנן ה"נ דאסורין וכי תימא ה"נ

והתניא חטין ועשאן קליות¹⁴ הקמחים והסלתות שלהן מותרין

אלא כמים מה מים שלא נשתנו מבריתן ע"י האור

אף אוכל שלא נשתנה מבריתו ע"י האור

מידי אור כתיב¹⁵

אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא

10 בכתב־יד ספרדי (מהדורת ר"ש אברמסון, [להלן: כ"ס] הפסקה היא: "השלקות והכבשים", ואחר־כך נמחקה מלת "והכבשים" בהעברת קווים. וכן גם בליקוט דברים רמז תת: "שנו רבותינו השלקות והכבשים של גוים אסורין ואין אסורין בהנאה מנהני מילי...". וכן ברי"ף הפסקה היא: "והשלקות והכבשין שדרכן לתת בהן יין וחומץ" (אף־על־פי שנוסח המשנה המצוי ברי"ף הוא: "והפת והשמן שלהן והשלקות רבי ובית דינו התיירו את השמן והכבשין שדרכן לתת לתוכן יין וחומץ").

11 בהליכות עולם שער ב (דפוס־צילום תש"ל, דף ח ע"א) נאמר: "כל מנא לן או מנא הני מילי שייך בדברים שיש להם עיקר מן התורה... וכן אמר הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות וכן דקדוק התוספות ביומא (ע"ו) גבי הני חמשה עינויים...". וראה שם בתוספות ישנים עג ע"ב, ד"ה יום הכפורים. וביבין שמועה שם מקשה: "דאף במנא ה"מ מצינו ב' יו"ט שחל קאמר גמרא מנא ה"מ ופירש"י ז"ל אהיכא אסמכיה". ויתירה מזו בסוגייתנו, שבסופה נקבע במפורש: "אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא". אבל למרות זאת מסיק רבנו תם, בתוספות שם: "דמדבעי תלמודא בשלקות וקסבר מדאורייתא היא שמא גזירה קדמונית היא...". אבל ראה לעיל הערה 1.

12 בכ"ס: "אמ' ר' חייא בר אבא דאמ' קרא אוכל...". ולא נזכר ר' יוחנן. ואפשר שזו היתה גם גרסת הרמב"ן, לה ע"ב, ד"ה מה ראו שכתב: "ולא אלימא למקשי מינה לר' חייא בר אבא דסבר שלקות דאורייתא...". וכן ברשב"א, תורת הבית (ירושלים, תשכ"ג, עמ' 186): "א"ר חייא בר אבא דאמר קרא...".

13 בכ"מ: "והתנן החמין והקליות שלהן מותרין". וראה דק"ס אות ו, וגם בכ"ס: "והתנן". אך ההמשך שם הוא: "חטין ועשאן קליות מותרין", כלפנינו.

14 "חטין ועשאן קליות" ליתא בבריתא זו בכ"ס.

15 על קושיה זו מתבסס רבנו תם בשיטתו, כי "אפיית פת לא מיקרי בישול", בספר הישר, סי' שצב (מהדורת רש"א שלזינגר, ירושלים, תש"ם, עמ' 236). אולם הלשון שם משובש, וכבר המהדיר בהערה 8 שם הגיה לפי פירוש תלמיד הרמב"ן למסכת ביצה. ונביא כאן את הלשון, כפי שמעתיקה הרמב"ן, עבודה זרה לה ע"ב, ד"ה מה ראו חכמים לאוסרה: "ור"ת ז"ל כתב פת אפוי הוא ואינו קרוי בישול וראה לדבר מדפרי' לקמן גבי שלק' מידי אור כתיב ולא פרי' אמאי הוצרכו לגזור על הפת ב"ח דבר ש"מ דפת ליכא בכלל שלקות דהיינו בישולי גוים

על-פי סוגיה זו מסיק רבנו תם בתוספות שם, ד"ה והשלקות: "שלקות היא עניני תבשיל כדמשמע בהך שמעתא". ועל-פי זה הציע רש"י, כאמור, ש"שלקות" במשנה הוא "כל דבר שבישלו גוי ואפילו בכלי טהור".

אולם פירוש זה ל"שלקות" אינו הכרחי כלל. ראשית, בניגוד לסדר שנקט התנא במשנה "ושלקות וכבשין שדרכן לתת לתוכן יין וחומץ", הסדר בתוספתא עבודה זרה פ"ד (ה) ה"ח (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 466) הוא:

הכבשין והשלקות של גוים שדרכן לתת בהן יין וחומץ

וחרס הדרייני

איסורן איסור הנאה [דברי ר' מאיר

וחכמים אומרים אין איסורן איסור הנאה] ¹⁶

הרי שלדעת הברייטא בתוספתא, "שלקות" אינו איסור מגופו אלא משום תערובת, שכן לא אסרו כל שלוקיהם אלא רק את אלו שיש בהם חשש שנתערב בהם איסור, כיון או כחומץ. וכבר עמדנו על כך ¹⁷, שכדעתה של הברייטא בתוספתא מתפרשת אף משנתנו, הקובעת: "ושלקות וכבשין שדרכן לתת לתוכן יין וחומץ", שכן כפשוטו הלוואי "שדרכן לתת לתוכן יין וחומץ" מתייחס לא רק ל"כבשים", אלא גם ל"שלקות".

ברור אפוא כי "שלקות" בברייטא, וכנראה אף במשנה, אסור משום חשש לתערובת יין וחומץ שלהם, ואין לפרשו במובן של "כל דבר שבישלו גוי ואפילו בכלי טהור".

יתירה מזו, אף בסוגיית הבבלי אין כל סיוע ממשי להצעה ש"שלקות" הוא "כל דבר שבישלו גוי...". שהרי בסוגיה כולה לא נזכר כלל "שלקות". מסקנתו של רבנו תם, כי "שלקות היא עניני תבשיל כדמשמע בהך שמעתא", מבוססת רק על כך, כי הסוגיה שבה מתפרשים דברי ר' יוחנן "אף אוכל שלא נשתנה" במובן ש"אף אוכל שלא נשתנה מברייטו על ידי האור" נמצאת על-יד הפסקה "והשלקות". ומובן שאין להסיק דבר על שיטת הסוגיה רק על-פי הפסקה שלפניה, ובייחוד כשבכתב-היד הספרדי ועוד ¹⁸ הפסקה היא "השלקות והכבשים".

על-כן אפשר לומר, שגם סוגיה זו יכולה היתה להגות, כי "שדרכן לתת לתוכן יין

דה"ל למיפר' אי הכי בשלקו' מדאורייתא אסירי אמאי גזרו הפת בשמונה עשר דבר אלא ע"כ אפי' ליתא בכלל בישול ו"ל ר"ת ז"ל שכתוב בספר הישר במסכת ביצה ואין דבריו נכונים אצלי כלל דע"כ בדיו הוא דה"ל למפרך הכי דהא בקרא לא כתיבי שלקות ואי דרשת מה מים שלא נשתנו על ידי האור אף כל שלא נשתנה נמצא פת בכלל זה ומדאורייתא הוא דאסור אלא היינו טעמא דלא מקשה הכי משום דהוא אה"נ דפת אסור מדאורייתא... וטובא עדיפא פרכיה דפריך מקרא גופיה מידי אור כתיב... והוא דבעינו בגמ' שלקות מגלן ולא בעי הכי בפת משום דפת פשיטא ליה טעמא דחתנות אבל שלקות לא שכיח חתנות דידהו וקס"ד דאסורייהו מדאורייתא ולא משום גזירה ואסיקנא מדרבנן הוא משום חתנות כטעמא דפת ובירושלמי מפרש ופת לאו מתבשילי גוים הוא... שלא כדברי ר"ת ז"ל". והריטב"א, לו ע"ב, ד"ה והשלקות, מביא את שתי השיטות ומסיק בד"ה ומיהו: "אין דרך העולם לכלול פת בכלל שלקות ולא בכלל לשון בישול וגם אין טעמם שוה דשלקות גזרה שהיו יכולין לעמוד בה טפי מפת שהיא חיי נפש ורגילות בני אדם לסמוך בו על של אחרים".

¹⁶ המוסגר על-פי נוסח הדפוס וכ"י וינה, כמצוין בשינויי נוסחאות שם.

¹⁷ ראה מאמרי (לעיל, הערה 7).

¹⁸ ראה לעיל, הערה 10.

וחומץ" מתייחס גם ל"שלקות", אלא שעל-יד הפסקה הזו¹⁹, הדנה באוכל שנשתנה על-ידי הגוי בשליקה וכיבוש, היא הביאה את מימרת ר' יוחנן, שאף הוא דן באוכל שנשתנה על-ידי הגוי, ואת "נשתנה" במימרה זו היא פירשה כ"נשתנה מבריתן על-ידי האור". זאת ועוד. מדברי ר' יוחנן, הדורש את הכתוב כדי להתיר "אוכל שלא נשתנה" ומכללא אוסר כל אוכל שנשתנה על-ידי הגוי, אין כל רמז שהוא דן ב"שלקות"²⁰ או ב"כל דבר שבישלו גוי" דווקא. ואכן הסוגיה הסיקה מדבריו לנכון, שלדעתו יש לאסור גם "חטין ועשאן קליות", או "חטין וטחנן". אולם כדי ליישב את שיטת ר' יוחנן עם הברייתות שבסוגיה, הוצע בתחילה לפרש את דבריו "אוכל שלא נשתנה" כ"אוכל שלא נשתנה מבריתו", ואחר-כך כ"אוכל שלא נשתנה מבריתו על ידי האור". אך אין כל ספק שעל-פי פשוטה של המימרה אסר ר' יוחנן כל אוכל שנשתנה על-ידי הגוי, וגם חטים שעשאן קליות או קמחים וסלתות.

הרי שבסוגייתנו מצויות שתי שיטות שונות זו מזו לגבי אוכל שנשתנה על-ידי גוי. השיטה של ר' יוחנן, האוסרת כל אוכל שנשתנה על-ידי הגוי, ושיטת הברייתות, שאינן אוסרות כל אוכל שנשתנה על-ידי הגוי, ולדעתן אין כל איסור על חטים שעשאן הגוי קליות או קמחים²¹. בשיטה זו עומדות גם המשנה והברייתא בתוספתא, שהן אוסרות רק שלקות וכבשים שיש לגביהם חשש שנתערב בהם איסור. אך הסוגיה נדחת להשוות את השיטות על-ידי ההסבר "אף אוכל שלא נשתנה מבריתו על ידי האור". אולם אין בכל הסוגיה כל מקור לאיסור מיוחד על בישולי גויים, וכהנחתם של הראשונים.

מקור נוסף, הקובע לדעת המפרשים את איסור בישולי גויים, הוא הברייתא בירושלמי שבת פ"א ה"ד, ג ע"ג:

דחני ר"ש בן יוחי בו ביום גזרו²² על פיתן²³ ועל גבינתן²⁴ ועל יינן ועל חומצן

19 ולא כתשובה ל"מנהגי מילי", ראה ההערה הבאה. על-כן מסתבר, ש"מנהגי מילי" תוספת מאוחרת היא, המבוססת על כך כי "שלקות" הוא כל דבר שבישלו גוי.

20 וממילא אין לומר שר' יוחנן בא להשיב על השאלה "והשלקות מנהגי מילי".

21 או "חמין" לפי נוסח כ"מ ברייתא (לעיל, הערה 13).

22 משנה שבת א, ד.

23 בקטע גניזה, המובא גם על-ידי ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 40, ושהוא לדעתו: "כנראה פירוש עתיק על הירושלמי שלנו" (וראה שם הערה 2 ועמ' 45 הערה 1), מפרש: "על פיתן . . . ונתנו טעם לזה ואמרו משום שמנן בישולי גויים". ובהערה 3 שם: "בבלי שבת י"ז ב' ו"ז ל"ו ב' איתא: גזרו על פתן משום שמנן, ובירוש' שבת . . . ופת לאו תבשילי גויים הוא. וזוהי הרכיב מחברנו ב' הנוסחאות יחדיו (פוזננסקי)". אבל על-פי מה שכתב בעל הקטע בהמשך (להלן, הערה 26), כי טעמו של איסור בישולי גויים הוא "מפני שיש להתירא כי ערבו בו משומן וחלב שלהן" עולה, כי לדעתו אין איסור על כל תבשילי הגויים משום מעשה הבישול עצמו, אלא שחכמים אסרו את בישולי הגויים ואת תבשיליהם רק אם קיים חשש לתערובת איסור. על-כן יש לומר, כי האמור בקטע "משום שמנן משום בישולי גויים" אינו אלא טעם אחד לאיסור פתן. דהיינו, חכמים אסרו את פתן משום שהוא מתבשילי גויים שיש עליהם חשש שנתערב בהם איסור, כגון שמן שלהם.

24 ר"ש ליברמן, שם, מציין, שבמקום "על גבינתן" גורס הראב"ן: "על שמנן", שלדעתו התפרש בארץ-ישראל כ"חמאתן". והוא מראה שהבדלים אלה באים לידי ביטוי בנוסחאות השונות בחילופי המנהגים בין בני בבל לבני ארץ-ישראל. בנוסח אחד מצוי: "בא"י אוסרין חמאה של גויים . . . ומשום בישולי גויים . . .". בשני: "[ב"ב] מתירין את השומן . . . יש אוסרין . . . ומשום תבשילי גויים . . .". ובשלישי: "בא"י אוסרין גבינות הגויים ויש נוסח' אחרת וכו' את

ועל צירן ועל מורייסן על כבושיהן²⁵ ועל שלוקיהן²⁶ ועל מלוחיהן ועל החילקה ועל השחיקה ועל הטיסני ועל לשונן ועל עדותן ועל מתנותיהן על בניהן ועל בנותיהן ועל בכוריהן

"שלוקיהן", שמונה ר' שמעון בן יוחאי ב"ח דברים שגזרו חכמים בו ביום, מתפרש על ידי המפרשים, וכגון בקרבן העדה ד"ה שלוקיהן, כ"ל דבר שבישלו גוי אפי' בכלי טהור". וכן מפרש בפני משה, ד"ה אלו הן שגזרו: "על כבושיהן ועל שלוקיהן ועל מלוחיהן נמי בחדא חשוב להו דאיסור א' הן משום בשולי גוים וכבוש כמבושל וכן מליח כרותח...". אמנם, ממה שנקט ר' שמעון בן יוחאי "על כבושיהן ועל שלוקיהן" סתמא, יש להסיק, שלדעתו גזרו חכמים על כל כבושיהן ועל כל שלוקיהן, ואלו אסורים לא משום תערובת אלא מגופם, בדומה לפת ושמן שלהם, וחולק הוא בכך על המשנה והברייתא בתוספתא, שאסרו רק "שלקות וכבשים שדרכן לתת לתוכן יין וחומץ" משום החשש שנתערב בהם איסור. ואף-על-פי-כן אין לפרש את "שלוקיהן" שבדברי ר' שמעון בן יוחאי שמשמעו "כל דבר שבישלו גוי", וכהצעת המפרשים דלעיל, שנמשכו אחרי פירושי הראשונים בסוגיית הבבלי. שכן כפשוטו לשון שלוק לחוד ולשון בישול לחוד — בין אם "שלוק"²⁷ הוא בישול מועט או בישול מרובה — גם אם בעניינים שונים דין השלוק הוא כדין המבושל. ומאחר שר' שמעון בן יוחאי נקט "על כבושיהן ועל שלוקיהן", אין לתלות בברייתא זו את המקור לאיסור בישולי גויים.

החמאה...". ובתוספת ראשונים, ב, עמ' 195, הוא קובע: "כי העמדת הגבינה היא בישול לשיטת בני א"י, עיין חילופי מנהגים...". המוזכרים לעיל. ונראה יותר כי "תבשילי גוים" ו"בישולי גוים" אינם מאכלים שנתבשלו דווקא, אלא גם פת שנאפה, וגם מורייס, ראה להלן הערה 81. על-כן, הנימוק משום "תבשילי גוים" אין משמעו שחכמים אסרו את המאכל משום מעשה הבישול עצמו, אלא משום החשש שנתערב בו איסור תוך כדי התקנתו על-ידי הגוי, הן על-ידי בישול והן על-ידי מעשה אחר, וכמפורש בקטע בעניין שלוקיהן, ראה להלן הערה 26. על-כן גם אסרו את השומן, לא משום ש"העמדת גבינה היא בישול" אלא משום שהוא מתבשילי גויים, דהיינו חששו שנתערב בו איסור, כגון חלב טמא, תוך כדי עשייתו על-ידי הגוי. ואמנם קשה לפרש כך על-פי הנוסח "מפני ג' דברים", אולם מלים אלו אינן מצויות בכל כתבי-היד. ראה: החילוקים שבין אנשי מזרח ובני ארץ ישראל (מהדורת ר"מ מרגליות, ירושלים, תרצ"ח, עמ' 78), בשינויי נוסחאות. והן נוספו, כנראה, על-פי הפירוש המאוחר, שיש איסור מיוחד על בישול גויים.

25 ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 43, מציין: "על בכושיהן בכי"ל לנכון: על כבושיהן". ואכן, באחד מטופסי דפוס ונציה נראה שכתוב "ככושיהן", אך בטופס אחר נראה בבירור "כבושיהן" ככ"ל.

26 בהירושלמי כפשוטו, שם: "בקטע הנ"ל [לעיל, הערה 23]: על שלוקיהן משם בישולי גוים... ר"ל על שלוקיהן משם בישול גוי ולמה אסרו הבשול מפני שיש להתירא כי ערבו בו משומן וחלב שלהם ולזה בא אלינו קבלה שני עיקרים אלו נותן טעם לשבח [אסור] לפגם מותר. ופירושם כל מה שנתבשל והתבלין יתניקו את טעמו ויעשה אותו שמן כמו זרעונים ומיני קטניות אסור לקחתו מן ידיהם, וכל תבשיל אשר ישחיתוהו ויפסידו את טעמו כמו סכר ודבש מותר לקחתו מן ידיהם. ועוד מפני שהם ישגיתו על האחד ולא ישגיתו על השני". הרי שלפי פירוש זה אין איסור מיוחד על בישוליהם של גויים, וחכמים אסרו רק תבשילים שיש עליהם חשש "כי ערבו בו משומן וחלב שלהם", ושלא כדעת הראשונים, ראה לעיל הערה 3.

27 למשמעו של שלוק, ראה: מבוא לנוסח המשנה, עמ' 262; חוספתא כפשוטה, א, עמ' 446 ובהערה 60 שם; וכן ראה מ"ש ר"א וייס, "הערות לסוגיות הש"ס הבבלי והירושלמי", עמ' 56 ומעמ' 61 ואילך (= "פירושים והארות במשנה ובתלמוד", "חורב", כרך יא [1951]).

ואכן, לדעת ר' שמעון בן יוחאי אין גם כל צורך באיסור מיוחד על בישולי גויים, שכן מתוך דבריו דלהלן מתברר, כי שיטת ר' יוחנן בסוגיית הבבלי שדנו בה לעיל, היא בעצם שיטתו של ר' שמעון בן יוחאי. וכך שנינו בירושלמי עבודה זרה פ"ב ה"ט, מא ע"ד, ובמקבילה בשבת פ"א ה"ד, ג ע"ג בשינויים קלים:

אמר ²⁸ קומי רבי חיה רובה

תני ר' שמעון בן יוחי כן ²⁹

אוכל תשברו מאתם בכסף ואכלתם וגו'

מה מים לא נשתנו מבריייתו

אף כל דבר שלא נשתנה מבריייתו

התיבון הרי מוטליא ופנקרסין וקובטיות וקליות וחמים שלהן הרי אילו מותרין

ניחא כולהן שהן יכולין להישרות לחזור לכמות שהיו

קליות ³⁰ למה ³¹

רבי יוסי בי רבי בון בשם רב

כל אוכל שהוא נאכל כמות שהוא בחי אין בו משו' בישולי גוים

עם הפת יש בו משו' בישולי גוים ³²

מה מקיים ר' חיה רובה ³³ אוכל תשברו מאתם

באוכל תשברו האכלתו שברתו

אם היה קשה עליך כאוכל תשברו ואם לאו הרבה עליו כסף ...

הרי שלדעת ר' שמעון בן יוחאי אסור באכילה כל שנשתנה מבריייתו ³⁴ על-ידי הגוי, גם

28 בשרידי הירושלמי, עמ' 277: "אמרן". וכן לפנינו בדפוס בשבת.

29 ובשרידי הירושלמי, שם, שורה 14 כנראה, ליתא "כן". וכן ליתא בשבת בדפוס, אך איתא בשרידי הירושלמי, עמ' 66, ובכ"י לידן ונמחקה. ור"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 48, קובע: "וגירסת כ"ל היא הנכונה ... וכל זה מוסב על משנת ע"ז ששנתה שלקות של גוים אסורים. וע"ז אמרו לפני ר' חיה שגם מדברי ר' שמעון בן יוחי מוכח ששלקות אסורין וכמו שהוא בבבלי ע"ז ל"ו ב". והנה דרשת ר' יוחנן בבבלי היא-היא דרשת ר' שמעון בן יוחאי לפנינו. וכבר ראינו שר' יוחנן אינו עומד בשיטת המשנה, ועל-כן יש לפקפק אם "כן" הוא מן הנוסח המקורי בירושלמי. ומסתבר שהיא נוספה על-פי פירושי המפרשים בסוגיית הבבלי לו ע"ב.

30 לדעת הסוגיה כאן "קליות" נחשבות ל"נשתנו מבריייתן", שלא כדעת הסוגיה בבבלי לו ע"ב. וראה: שירי קרבן לשבת, ד"ה קליות למה, וגליון הש"ס שם; וכן: יפה עינים, ד"ה אלא מעתה.

31 בשבת: "מה", אבל היא ליתא "בכ"ל" והיא תלויה בין השורות, כפי שמציין ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, שם. אבל היא מצויה בשרידי הירושלמי בשבת.

32 נוסח המימרה בשבת שונה: "אמר ר' יוסי בי ר' בון בשם רב כל אוכל שהוא נאכל חי כמות שהוא אין בו משום תבשילי גוים ויוצאין בו משום עירובי תבשילין". וראה להלן, הערה 45.

33 פני משה בד"ה מה: "דאיתו לא קיבל דרשה דרשב"י והקשה עלה". ור"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, שם, מפרש: "כלומר, הבריייתא ששנתה לעיל שקליות מותרין". ורז"ו רבינובין, תורת ארץ ישראל, עמ' 151, ד"ה מה, מגיה: "צ"ל מה מקיים רב טעמא דר"ח רובא אוכל ...".

34 מלת "מבריייתו", שבדברי ר' שמעון בן יוחאי, היא להדגשה. שכן ב"כל שלא נשתנה" נכלל ממילא גם שינוי "מבריייתו". ואכן נוסח הדרשה של ר' יוחנן הוא: "אף אוכל שלא נשתנה", ואין בו הפירוש "מבריייתו".

אם השינוי בא שלא על-ידי בישול, ולדעתו, כנראה ³⁵, אף "מוטליא ופנקריסין וקובטיות וקליות וחמים שלהן" אסורין, וחולק הוא בדינם של אלו על הברייתא בסוגיה. לפי שיטתו זו של ר' שמעון בן יוחאי יש לשאול: מה טעם ראו חכמים לגזור בו ביום על מאכלים מסוימים, וכמפורש על ידו בברייתא בשבת, שהובאה לעיל, הרי מאכלים אלו אסורים היו ממילא על-פי שיטתו, שלפיה קיים איסור על כל אוכל שנשתנה מברייתו. אולם כבר עמדו על כך ³⁶ כי בין י"ח הדברים שגזרו בו ביום ישנם דברים שהיו אסורים מכבר, כגון פתן ושמן, אלא שחכמים ראו צורך לחזור ולאסרם מכיוון שהאיסור על דברים אלו היה רפוי בידי הציבור. בהתאם לכך מתפרש היטב היחס שבין שתי הברייתות של ר' שמעון בן יוחאי. באחת הוא דן באיסור של אוכל שנשתנה על-ידי הגוי, ואיסור זה קדום. אבל בשנייה הוא דן על דברים מסוימים שאיסורם היה רפוי בידי הציבור, ועל-כן חזרו וגזרו עליהם בו ביום.

ראינו אפוא את שיטתו של ר' שמעון בן יוחאי, שלפיה קיים איסור כללי על כל אוכל שנשתנה על-ידי הגוי, אך לא מצאנו בדבריו איסור מיוחד על בישולי גויים דוקא.

מימרת רב על נוסחאותיה

שלא כבמקורות התנאים דלעיל, מצוי המושג "בישולי גויים" או "תבשילי גויים" במימרתו של רב. כדי להקל את העיון בה נעתיק במרוכז את נוסחאותיה השונות.

בבלי עבודה זרה לח ע"א	ירושלמי שבת פ"א ה"ד, ג ע"ג
אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב ³⁷	אמ' ר' יוסי בי ר' בון בשם רב ⁴⁵
כל הנאכל כמות שהוא חי ³⁸	כל אוכל שהוא נאכל חי כמות שהוא
אין בו משום בישולי גויים	אין בו משום תבשילי גויים ⁴⁶
בסורא מתנו הכי	ויוצאין בו משום עירובי תבשילין

35 שכן כפשוטו אין דברי ר' שמעון בן יוחאי מתיישבים עם הברייתא, וכך אכן הבין המקשן. אלא שהסוגיה מנסה להשוות את שני המקורות, וכדרך הסוגיה המקבילה בבבלי.

36 גדליהו אלון, "מחקרים בתולדות ישראל", א, תל-אביב, תשכ"ז, עמ' 127 ואילך. ושם בהערה 21 עומד במיוחד על שיטת ר' שמעון בן יוחאי בעניין איסור בנותיהן. ולדברינו, הוא הדין לגבי מאכלות שונים של גויים. ואין צורך להניח כי שני תנאים הם אליבא דר' שמעון בן יוחאי.

37 "אמר רב" ליתא בכי"פ. אבל כבדפוס מצוי גם בכי"ס.

38 בפירוש רבנו חננאל: "בחי", וכן פעמים מספר בהמשך פירושו. אבל בפירושו לדברי רב ספרא, להלן ע"ב, כבדפוס: "כמות שהוא חי".

45 דומה לכך הוא נוסח המימרה בשם רב חונא, או רב הונא, בירושלמי נדרים פ"ו ה"א, לט ע"ג: "ר' יוסי בי רבי בון בשם רב חונא כל אוכל שהוא נאכל חי כמות שהוא אין בו משום בישולי גויים ויוצאין בו משום עירובי תבשילין". וכן בסוף ההלכה בירושלמי עבודה זרה פ"ב ה"ט, מב ע"א: "ר' יוסי בי ר' בון בשם ר' הונא כל אוכל שהוא נאכל חי כמות שהוא אין בו משום בישולי גויים ויוצאין בו משום עירובי תבשילין".

46 ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 48, מגיה: "צ"ל: אין בו משום תבשילי גויים עם הפת יש בו משום בישולי גויים. והמלים: ויוצאים בו משום עירובי תבשילין, הן אשגרה ממאמר ר' יוסי בר' בון בשם רב הונא בע"ז שם סוף ההלכה (נדרים פ"ו ה"א, ל"ט ע"ג)", שהובא בהערה הקודמת. אבל נראה שאין להגיה, וראה להלן.

ירושלמי עבודה זרה פ"ב ה"ט, מא ע"ד

רבי יוסי בי רבי בון בשם רב
כל אוכל שהוא נאכל כמות שהוא בחי
אין בו משו' בישולי גוים
עם הפת
יש בו משו' בישולי גוים

בפומבדיתא מתנו הכי ³⁹

אמר רב שמואל בר רב יצחק אמר רב ³⁷
כל שאינו נאכל ⁴⁰ על שולחן מלכים
ללפת ⁴¹ בו את הפת ⁴²
אין בו משום בישולי גוים
מאי בינייהו
איכא בינייהו ⁴³
דגים קטנים וארדי ודייסא ⁴⁴

בבבלי שני נוסחים למימרת רב. נוסח סורא הוא: "כל הנאכל כמות שהוא חי — או:
בחי ⁴⁷ — אין בו משום בישולי גוים"; ונוסח פומבדיתא שלפנינו הוא: "כל שאינו נאכל —

39 "הכי" ליתא בכי"מ ובכי"ס. ובכי"פ ליתא "מתנו הכי", ונוסף בין השיטין: "מתנו", וראה דק"ס אות ח.

40 במקום "נאכל" מצוי בכי"פ, בכי"ס ובכי"מ: "עולה". וכן במקבילות ובראשונים, ראה דק"ס אות ט. ור"א וייס (לעיל, הערה 27), עמ' 58, הערה 64 סובר: "הביטוי: עולה, הולם יותר מפאת הסגנון, ומוזה איפה שהביטוי: נאכל, ראשוני".

41 במקום "ללפת", בכי"ס ובכי"פ: "לאכול". וראה להלן, הערה 56.

42 בילקוט דברים רמז תתט ליתא "ללפת בו את הפת". ובמאירי (מהדורת ר"א סופר, עמ' 126): "ומכל מקום אנו מפרשים בין לאכול על ידי עצמו בין ללפת, ואין גורסים בה ללפת בו וכו'". ור"א וייס, שציין לגרסת הילקוט, מעיר שם (לעיל, הערה 40): "נראה שזאת היא רק השמטה, כי אין לו חבר. ועוד כנראה הכל יחד חדא מילתא היא. עליה על שולחן מלכים פירושו חשיבות, ע' ירושלמי קידושין רפ"ד וע"ז ס"ח ב'. ומקום להכניס לגדר חשיבות גם את המושג ללפת בו את הפת. ובאמת מן הראשונים הנוקטים רק עליה על שולחן מלכים, ע' רש"י, ומהן המזכירים את אכילה עם הפת, ע' ר"ח". ולא רק בגרסת המאירי היא כבילקוט, אלא שקשה גם הנחתו כי "הכל יחד חדא מילתא היא". שהרי אם כדבריו, שעלייה על שולחן מלכים וכן ללפת בו את הפת, עניינם חשיבות, לשם מה צריך היה רב לכפול את הדברים? וגם אין כל ראייה להנחתו מן הראשונים שהביא. ואדרבא, שמא מן הראשונים שנקטו "רק עליה על שולחן מלכים", כגון רש"י, יש להסיק, כי הם גרסו בגרסת הילקוט והמאירי. ואשר לר"ח המזכיר "רק אכילה עם הפת", הוא מסתמך על נוסח הר"ח שלפנינו בדפוס וילנא, שמשובשת היא. ובפירוש הר"ח המובא בריטב"א, ד"ה איכא בינייהו, אכן מוזכר גם "עליה על שולחן מלכים", ראה להלן הערה 49. וכן מזכירה הרשב"א בתורת הבית, בית שלישי שער שביעי, עמ' 186, שעליו הוסיף הרשב"א וכתב: "וכן כתבו ר"ח והראב"ד ז"ל". ואכן בהערה 65 שם, בדונו בנוסח הירושלמי בעבודה זרה, מפקפק ר"א וייס בעצמו בהצעתו, ומעלה את האפשרות כי בנוסח פומבדיתא היו "מעיקרא שתי נוסחאות", היינו האחת שדיברה רק על העלייה על שולחן מלכים, והשנייה שהזכירה רק את האכילה עם הפת. אולם על-פי האמור נראה, כי אין כל יסוד להניח קיומה של נוסחה בבבלי שדנה רק באכילה עם הפת, אלא "שתי הנוסחאות" הן רק זו שלפנינו בדפוס וזו שבילקוט ובמאירי.

43 על-פי הסוגיה להלן נט ע"א יוצא, שההבדל הוא גם לגבי "תורמוסין", כדברי רש"י שם, ד"ה לפי: "תורמוס אינו נאכל חי ואינו עולה על שולחן מלכים". על בירורה של סוגיה זו ראה מאמרי 'לדינים של דברים שנשתנו על-ידי גוים', העומד להתפרסם בשנתון בית המדרש לרבנים, ב.

44 ראה להלן הערות 52, 56.

47 ראה לעיל, הערה 38.

או: עולה — על שולחן מלכים ללפת — או לאכול — בו את הפת אין בו משום בישולי גויים". אבל בילקוט דברים רמז תתט, נאמר כך: "כל שאינו עולה על שולחן מלכים אין בו משום בישולי גויים" (ללא: ללפת בו את הפת), וכן גורס המאירי⁴⁸.

לעומת שני הנוסחים הנפרדים והעצמאיים בבבלי, הרי בירושלמי עבודה זרה המימרה היא בעלת שני חלקים. הרישא: "כל אוכל שהוא נאכל כמות שהוא בחי אין בו משו' בישולי גויים", הוא ביסודו נוסח סורא. אבל הסיפא: "עם הפת יש בו משו' בישולי גויים", שאינו מצוי בנוסח סורא, דומה ל"לפת בו את הפת" שבנוסח פומבדיתא. אך משום שלא נזכר בסיפא גם "שולחן מלכים", המצוי לפי כל הגרסאות בנוסח פומבדיתא, אין לומר בוודאות ששני חלקי מימרת רב בירושלמי חופפים את שני הנוסחים העצמאיים שבבבלי⁴⁹.

שונה מן הנוסח שבירושלמי עבודה זרה הוא זה שבירושלמי שבת. ואמנם הוצע⁵⁰ להגיה את הנוסח בשבת ולהשוותו עם זה שבעבודה זרה. אך יש לפקפק בהצעה זו, שכן הנוסח בשבת הוא-הוא נוסח סורא בבבלי. וכן מצוי נוסח זה בירושלמי נדרים בשם רב הונא ובירושלמי עבודה זרה שם, בסוף ההלכה, בשם רב הונא⁵¹. על-כן מסתבר, שהנוסח בירושלמי שבת והנוסח בירושלמי עבודה זרה הם שני נוסחים שונים זה מזה, ואין להגיה את האחד על-פי האחר.

הקשיים בפירושי המפרשים למימרת רב

משמעו של "בישול גויים" שבו דן רב — מהו? האם לדעתו האיסור הוא על עצם בישולו של הגוי, ומשום בישולו אסרו את תבשיליו, האסורים על-כן ממילא מגופם, בדומה לפתן ושמנו. או שמא, חכמים לא אסרו כלל את בישולו של הגוי אלא רק תבשילים מסוימים שנתבשלו על ידו, ומטעם הקשור לתבשילים עצמם, כגון משום החשש שנתערב בהם איסור בשעת הבישול, כשם שמטעם זה אסרו "חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו" או "כבשים שדרכן לתת לתוכן יין וחומץ" ועוד.

הראשונים מניחים, כאמור, כי האיסור הוא על עצם בישולו של הגוי, וחל על "כל דבר שבישלו גוי ואפילו בכלי טהור", אם משום "חתנות" ואם משום "שלא יהא ישראל רגיל אצלו במאכל ובמשתה ויאכילנו דבר טמא". על-פי הנחתם זו מפרשים הם גם את מימרת רב על נוסחאותיה השונות, וכדלקמן.

"כל הנאכל כמות שהוא חי" בדברי רב לפי נוסח סורא משמעו, לדעתם, כל שנאכל ללא

48 ראה לעיל, הערה 42.

49 ובניסוחו של ר"א וייס (לעיל, הערה 27), עמ' 59: "מימרת הירוש', המכילה נוסחת סורא ונוסחת פומבדיתא גם יחד כמימרא אחידה...". וכן: "שהרי נוסחת סורא היא בדיוק החלק הראשון של מימרת הירוש', במקום שנוסחת פומבדיתא מקבילה לאנטיזה שבה...". אך תמוה ביותר מה שכתב שם, עמ' 60, כי לנוסחאות שבבבלי "צורה סגנונית כזו, שמנקדות ראות סגנון הן באמת רק כאילו שני צדדים של אותו המטבע, ואחת יכולה לשמש אנטיזה לשניה. בנוסח סורא: כל הנאכל... אין בו, ובנוסח פומבדיתא: כל שאינו נאכל (או: עולה)... יש בו". הכיצד לא ראה שבשני הנוסחים נאמר "אין בו..."?

50 ראה לעיל, הערה 46.

51 הובאו לעיל, הערה 45.

בישול⁵², בהתאם לכך מתיר רב כל אוכל שנתבשל על-ידי גוי אם ניתן לאכול ללא בישול, מכיוון שלדעתו חכמים אסרו רק בישולו של גוי ש"הכשירו לאכילה"⁵³, אבל ה"נאכל כמו שהוא חי אינו בשול דלא אהני מיד"⁵⁴, או משום שה"נאכל כמות שהוא חי אין קירוב הדעת בבשולו"⁵⁵.

בדרך זו של צמצום תחולת האיסור על בישולו של הגוי התפרשה גם מימרת רב בנוסח פומבדיתא, הקובעת על-פי הנוסח שלפנינו: "כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת אין בו משום בישולי גוים"⁵⁶. טעמו של רב הוא, לדעתם, בכך "שעיקר הגזירה

52 אך נחלקו הדעות בדבר הגדרתה של אכילה זו, אם די בכך שהאוכל ראוי לאכילה כשהוא חי, אף שאין רגילים לאכול חי, או שהתנאי הוא שיהיו רגילים לאכול חי. וכתוצאה מכך נחלקו גם בדינה של דייסא. את האמור בסוגיה, כי ההבדל שבין נוסחי מימרת רב הוא לגבי "דגים קטנים וארדי ודייסא", מפרש הר"ח המובא בריטב"א, ד"ה איכא: "דדגים קטנים וארדי אינם נאכלים כמות שהם חיים ואין עולין על שולחן מלכים הילכך ללישנא קמא יש בו משום בישולי גוים וללישנא בתרא אין בו משום בישולי גוים ובדייסא הדבר בהיפך שנאכל כמות שהוא חי דהא חטין חזו לכוס כדאיתא בברכות ועולים על שלחן מלכים וללישנא קמא אין בו משום בישולי גוים וללישנא בתרא יש בו משום בישולי גוים". אבל רש"י מפרש בד"ה דגים קטנים וארדי ודייסא: "אין נאכלים חיים ואין עולין על שלחן מלכים ללישנא קמא יש בהן משום בישולי גוים ללישנא בתרא שר". טעמו של רש"י בדין דייסא הוא, לדעת המאירי (עמ' 125), ד"ה כבר ביארנו): "ואע"פ שהחטים ראויים לכוס קודם עשיית הדייסא ונמצא שנאכל כמות שהוא חי אין קורין נאכל כמות שהוא חי אלא אם כן היא אכילה הרגילה לבני אדם אע"פ שאינה עיקר אכילת אותו הדבר ומכל מקום בתלמוד המערב בסוגיא זו אמרו בחטין ועשאן קליות שמותרות מדין נאכל כמות שהוא חי...". גם הריטב"א דוחה את שיטת הר"ח וטעמו, בכתבו שם: "לכך הנכון שאף דייסא אינו נאכל כמות שהוא חי... דאף על גב דחטים חזו לכוס אנו אכילה כמות שהוא חי בעינן". אבל בד"ה כל הנאכל כמות שהוא חי, כתב: "פי' שראוי לאוכלו כמות שהוא חי ואע"פ שאין הרגילות לאוכלו אלא מבושל והכי רהיט כוליה פירקין". וכן חלוקות הדעות לגבי דבר שנאכל כמות שהוא חי על-ידי הדחק, ראה מאמרי (לעיל עמ' 134, הערה 43).

53 לשון הרשב"א בתורת הבית, עמ' 187.

54 רש"י ביצה טז ע"א, ד"ה אין בהם משום בישולי גוים.

55 הר"ן בביצה שם בפירושו לרי"ף, ד"ה אם צלאן גוי.

56 אף לפי נוסח זה נחלקו הראשונים בדייסא. על שיטת הר"ח (לעיל, הערה 52), שגם הרשב"א עומד בה, מקשה הרשב"א, תורת הבית, עמ' 187: "אלא דקשיא לי דבכולהו נוסחאי הכי אית בהו כל שאינו עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת וכן בהלכות הרב אלפסי ז"ל [אבל בריטב"א ד"ה איכא: "או לאכול בו את הפת לגירסת רבינו אלפסי ז"ל", וכן לפנינו] וא"כ היאך איפשר לומר דדייסא עולה על שולחן מלכים ללפת ולא אמרינן בעלמא הני בבליא טפשיא דאכלי נהמא בנהמא ויש לי לומר דלא אמרו ללפת את הפת אלא דוקא במיני ליפתן כל' שאין בכל מיני ליפתן משום בישולי גוים אלא במיני לפתן החשובים שעולין מחמת חשיבותן על שולחן מלכים ללפת את הפת לפי שאין קירוב הדעת אלא בהם אבל מאכלים הנאכלים בתורת מאכל ולא בתורת לפתן לא בעינן שעולים על שולחן מלכים ללפת אלא כל שעולה על שולחן מלכים לאכול יש בהם משום בישולי גוים והילכך דייסא נמי שפיר סלקא למלכים ואסירא אליבא דפומבדיתא דאמרי כל שאינו עולה על שולחן מלכים". אבל הריטב"א בד"ה איכא, המביא תירוץ מעין זה בשם "יש שהיו מתרצין", חולק ואומר: "ואין זה מספיק בעיני דסוף סוף כיון דקבלה דנהרדעא הוא שכל שעולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת מה ענין דייסא לכאן...". והמאירי, עמ' 126, הדן בקושיית הרשב"א, מתרץ: "נראה לי שעל ידי תערובת וסמים מכשירין אותה ומכל מקום היא עקר או שמא לא נאמר ללפת אלא לרבותא כלומר אף ללפת וכל שכן כשהיא עולה לאכילה לעצמה". ובהמשך דבריו, בהתייחסו

משום חתנות שלא יזמנו הגוי אצלו בסעודה ודבר שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן את חבריו עליו"⁵⁷.

על יסוד פירושים אלו למימרת רב התפרשה גם מימרתו בירושלמי עבודה זרה: "כל אוכל שהוא נאכל כמות שהוא בחי אין בו משו' בישולי גוים עם הפת יש בו משו' בישולי גוים"⁵⁸.

הפירוש לנוסח סורא ולרישא של המימרה בירושלמי עבודה זרה, שהוצע לעיל, מבוסס על כך שהוראתו של "חי" בדברי רב היא ההוראה הרגילה, דהיינו לא מבושל. אולם כבר עמדו על כך⁵⁹ שמימרת רב בירושלמי, המבחינה בין הנאכל "כמות שהוא בחי" לבין הנאכל "עם הפת", היא במתכונת דברי ר' מאיר בברייתא בירושלמי עירובין פ"ג ה"א, כ"ע"ג:

מתני' דרבי מאיר

דתני [בכל מערבין וכו'] דברי ר"מ

תני⁶⁰ כל דבר שהוא נאכל חי כמות שהוא מערבין בו

עם הפת אין מערבין בו

השום והבצלים על דעתיה דרבי מאיר אין מערבין בהן

דתני אמר רבי יודה

מעשה ששבת ר' מאיר בארדקסס

ובא אחד ואמר עירבתי על ידי בצלים

והושיבו רבי מאיר בארבע אמות שלו

אף על גב דרבי מאיר אמר

בכל מערבין ומשתתפים חוץ מן המים ומן המלח

ובלבד דבר שהוא נאכל חי כמות שהוא

על-פי הבחנתו של ר' מאיר בין "כל דבר שהוא נאכל חי כמות שהוא", שמשמעו הוא שנאכל בפני עצמו וללא פת, לבין שנאכל עם הפת, כגון השום והבצלים, הוצע, שגם במימרת רב בירושלמי "וכנראה גם בבבלי הביטוי 'חי' לא כנגוד למבושל וכיוצא בזה אלא במובן 'בפני עצמו' הוראה הקרובה בכל אופן יותר להוראה שלם ובלתי מרוסק מלהוראה בלתי מבושל"⁶¹.

לשיטה השנייה, כגון זו של הריטב"א, הוא קובע: "ומכל מקום אנו מפרשים בין לאכול על ידי עצמו בין ללפת ואין גורסים בה ללפת בו וכו' ואף למי שגורסו אנו מפרשים בה אף ללפת וכל [חסר "שכן", כפי שהעיר המהדיר] לאכילה לעצמו ודייסא עולה על שולחן מלכים על ידי עצמה".

57 הרמב"ם, מאכלות אסורות פ"ו ה"טו.

58 כגון פני משה שם, ד"ה עם הפת: "וכן דבר שדרכו ללפת בו את הפת בזה אסרו משום בישולי גוים". ונדחק לפרש את "עם" במובן "וכן", כדי להכליל את שני הנוסחים שבבבלי בשני חלקי המימרה שבירושלמי.

59 ר"א וייס (לעיל, הערה 27), עמ' 60.

60 המוסגר — לפי הערתו של ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 256, עיין שם.

61 ר"א וייס, שם, עמ' 61. וראה להלן. ודוגמאות למובן "שלם ולא מרוסק" ראה שם, עמ' 59.

אולם הפירושים האמורים קשים מבחינות שונות. היסוד לכולם הוא ההנחה שלדעת רב אסרו חכמים את בישולו של הגוי משום "חתנות" או משום "שלא יאכילנו דבר טמא" — אולם לא מצאנו כל רמז לטעמים אלו⁶² בדברי רב. אך גם אם נניח שלדעת רב אכן גזרו חכמים על בישולו של הגוי מן הטעמים האמורים, קשה להבין מה ראו להגביל את תחולת האיסור ולהתיר בישול "כל הנאכל כמות שהוא חי" או "כל שאינו נאכל על שולחן מלכים ללפת בו את הפת". שכן דחוקה ביותר היא ההנחה שלפיה רק בבישול אוכל "ש"הכשירו לאכילה" קיים החשש לקירוב הדעת אבל לא בבישול "דלא אהני מידי", משום שניתן היה לאכול חי ללא בישול. לא פחות דחוקה היא ההנחה שלפיה כל "שאינו עולה על שולחן מלכים לאכול בו את הפת אין אדם מזמן את חברו עליו", וכי כל הגויים מלכים הם ?⁶³ אמנם תמוה גם שהמפרשים לא פירשו כלל את משמעו המדויק של "שולחן מלכים". אמנם שנינו בברייתא בירושלמי קדושין פ"ד ה"א, סה ע"ב: "המתגייר לשם אהבה וכן איש מפני אשה וכן אשה מפני איש וכן גירי שולחן מלכים וכן גירי אריות וכן גירי מרדכי ואסתר אין מקבלין אותן"⁶⁴. בהסתמך גם על ברייתא זו יש להסיק, ש"עליה על שולחן מלכים פירושה חשיבות"⁶⁵. אך על-פי הסבר זה אין להבין, מדוע נזקק רב, לפי הנוסח בפומבדיתא, לקבוע את הבחנתו לגבי מאכלות שנתבשלו על-ידי גויים למושג נדיר זה, שאינו ברור כלל וכלל.

ויש מקום לפקפק גם בפירוש המוצע ל"חי". כבר ראינו שעל-פי המימרה בירושלמי עבודה זרה משמעו של "חי" אינו כרגיל, דהיינו לא מבושל, אלא "בפני עצמו". ואמנם אין לקבל את ההצעה ש"כנראה גם בבבלי"⁶⁶ מתפרש "חי" במובן זה, שכן בו לא מצוי כבירו-שלמי "עם הפת...". בהמשך המימרה, אולם על-פי הירושלמי מתערער הבטחון שאכן "חי" מובנו לא מבושל, וכהצעת הראשונים.

זאת ועוד. על-פי פירושם של הראשונים, אין כל קשר בין שני הנוסחים של מימרת רב, שכן לפי כל אחד מהם ההבחנה שונה לגבי האסור והמותר באכילה ממאכלות הגויים.

62 הטעם "חתנות" מפורש לגבי שכר בבבלי עבודה זרה לא ע"ב: "אתמר מפני מה אסרו שכר של גוים רמי בר חמא אמר רבי יצחק משום חתנות רב נחמן אמר משום גילוי". ובתוספות שם, ד"ה מפני, העירו: "איסור שכר לא מצינו לא במשנה ולא בברייתא ושם בימי האמוראים אסרוהו". ולדעת הסתמא דגמרא אף את פתן אסרו משום חתנות, כמפורש שם לה ע"ב: "דכי אתא רב דימי אמר פעם אחת יצא רבי לשדה והביא גוי לפיו פת פורני מאפה סאה אמר רבי כמה נאה פת זו מה ראו חכמים לאוסרה מה ראו חכמים משום חתנות...". ואשר לשמן, מפורש שם: "רב אמר דניאל גזר עליו ושמואל אמר משום זליפתן של כלים טמאים אוסרתן...". וכבר ראינו כי דברים של גויים, כגון חלב וכבשים שנמנו במשנה, אסורים משום החשש שנתערב בהם איסור.

63 כעין זה בבלי עירובין כט ע"ב: "אמר רב יוסף מנא אמינא לה דהני פרסאי אכלי טבאקי בלא נהמא אמר ליה אבוי ופרסאי הוו רובא דעלמא והתנן בגדי עניים לעניים בגדי עשירים לעשירים אבל בגדי עשירים לעניים לא...". ורש"י בד"ה ה"ג מפרש: "כלומר לעניים לא בעינן בגדי עשירים אלא כיון דלדידהו חזו אזלי בתרייהו הכא נמי אע"ג דלפרסאי לאו ליפתן הוא כיון דלדידן הוי ליפתן ניסגי בשיעור זוטא".

64 וכן בברייתא מקבילה בבבלי יבמות כד ע"ב.

65 ר"א וייס (לעיל, הערה 27), עמ' 58, הערה 64. וציין שם גם בבבלי עבודה זרה סח ע"ב.

66 ר"א וייס, שם, עמ' 61.

אבל אם קיימים שני נוסחים למימרה אחת, מסתבר שיש רעיון או עניין משותף לשניהם, שממנו הם התפתחו. והשאלה היא: גרעין משותף זה — מהו? ⁶⁷ לבסוף נציין, שעל-פי כל הנוסחים של מימרת רב על פירושה השונים עולה, שהבחנותיו של רב אינן קובעות במוחלט מהו המותר והאסור בבישולו של הגוי, שכן נוהגי הסעודה אינם קבועים. כבר נאמר בבבלי נדרים מט ע"ב: "מתני' דלא כבבלאי דאמר ר' זירא בבלאי טפשאי דאכלי לחמא בלחמא" ⁶⁸. וכשם שאין נוהג אחד לגבי האוכל שנאכל בפני עצמו או עם הפת, כך גם אין מנהג שווה לגבי הדברים הנאכלים חיים ולא מבושלים. כן יש להניח, שאף מנהגי הסעודה של מלכים אינם אחידים. לפי דעת המפרשים עולה אפוא, כי שיטת רב חורגת מן השיטות שעמדנו עליהן לעיל, שעל-פי כל אחת מהן המותר והאסור בבישולו של הגוי אינו תלוי במנהגים משתנים. על-פי שיטת ר' שמעון בן יוחאי ור' יוחנן, האיסור הוא על כל אוכל שנשנתה על-ידי הגוי, ועל-פי שיטת המשנה והברייתות דלעיל, האיסור הוא רק על אוכל שיש לגביו חשש לתערובת איסור. האם, אכן, סבור רב, שההיתר והאיסור על בישולי הגויים תלוי בנהגי סעודה המשתנים ממקום למקום ומזמן לזמן?

למשמעה של מימרת רב

האיסור על "שמן שלהן" הנמנה במשנה עבודה זרה ב, ו, מקורו, לדעת רב, בגזירתו של דניאל, וכמפורש בבבלי שם לה ע"ב: "שמן רב" ⁶⁹ אמר דניאל ⁷⁰ גזר עלי ושמואל אמר זליפתן של כלים טמאים אוסרתן" ⁷¹. ונראה, כי לדעתו לא רק את האיסור על שמן של גויים יש ללמוד מן האמור בדניאל, אלא גם את האסור והמותר באכילה ממאכלות הגויים. שכן רב בנקטו "שולחן מלכים" מתייחס לשולחנו של נבוכדנאצר, ולמסופר על דניאל ותבריו בדניאל א, ה—טז, לאמר:

וימן להם המלך דבר יום ביומו מפת־בג המלך ומיין משתיו...
וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפתבג המלך וביין משתיו
ויבקש משר הסריסים אשר לא יתגאל...
ויאמר שר הסריסים לדניאל ירא אני את אדני המלך
אשר מנה את מאכלכם ואת משתיכם...

67 ר"א וייס, שם, עמ' 60 מניח, כי מימרת רב בירושלמי "המכילה שתי הנוסחאות, יסודה באמת במקור שלפנינו בבבלי, היינו בעל מימרא זו לא הבינו נוסחאות אלו כשיטות שונות. הוא ראה בהן אותה השיטה עצמה בצורות לשוניות שונות". אך גם אם אין, כאמור, לקבל את הנחתו, שהמימרה בירושלמי "מכילה שתי הנוסחאות" שבבבלי, הרי על-פי עצם "שתי הנוסחאות" בלבד, מסתבר להניח את קיומו של יסוד משותף לשתיהן.

68 ובביצה טז ע"א הנוסח הוא: "...דאכלי נהמא בנהמא". וכן בנדרים מט ע"א: "והתניא הנודר מאן תבשיל אסור בכל מיני תבשיל ואסור בצלי ובשלוק ובמבושל ואסור בהיטריות רכות שהחולין אוכלין בהן פיתן". ובהמשך שם: "רבא אמר מאן חולין רבנן".

69 ובירושלמי שם פ"ב ה"ט, מא ע"ד, וכן בשבת פ"א ה"ד, ג ע"ד, הובאה דעה זו בשם רב יהודה. 70 על היחס שבין מימרה זו של רב לבין מימרתו "פיתן ושמנן יינן ובנותיהן כולן משמנה עשר דבר הן", דנה הסוגיה שם, לו ע"א.

71 והסוגיה שם מניחה, כי שמואל חולק עליו. אולם לא בכך נחלקו רב ושמואל, כפי שהעליתי במאמרי ב"תרביץ" (לעיל, הערה 9).

ויאמר דניאל אל המלצר אשר מנה שר הסריסים על דניאל ...
 נס נא את עבדיך ימים עשרה ויתנו לנו מן הִזְרָעִים ונאכלה ומים ונשתה
 ויִרְאוּ לפניך מראינו ומראה הילדים האכלים את פתבג המלך ...
 ומקצת ימים עשרה נראה מראהם טוב ובריאי בשר מן כל הילדים
 האֲכָלִים את פתבג המלך
 ויהי המלצר נִשָּׂא את פתבגם ויין משתיהם ונתן להם זרעֵנִים

דניאל וחבריו אינם מתגאלים "בפתבג המלך וביין משתיו". לעומת זאת נוהגים הם היתר ב"זרעים", או ב"זרעֵנִים", המציגים את כלל הצמחים⁷² כשהם נקיים מכל תערובת. ומאחר שהכתוב אינו מבחין בין "זרעים" ו"זרעֵנִים" שלא נשתנו על-ידי גוי לבין אלו שנשתנו על-ידי גוי, אם בדרך בישול או בדרך אחרת, ניתן להסיק שאין כל איסור על אוכל שנשתנה על-ידי גוי אם גם לאחר שינויו נשאר האוכל נקי מכל תערובת. בהתאם לכך קובע רב לפי נוסח סורא: "כל הנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גוים". כאמור, אף כי "חי" מובנו כרגיל "לא מבושל", הרי בנוסח המימרה בירושלמי עבודה זרה הוא "בפני עצמו". והוראתו של "חי" היא גם "שלם ולא מרוסק", כבמימרת רבה ב"ר הונא במכות טז ע"ב. מובנו של "חי" הוא גם נקי מכל תערובת, כמשמעו ב"יין חי", היינו יין שאינו מזוג⁷³. ועל-פי הצעתנו, שמקורה של מימרת רב הוא בדניאל, נראה שגם "כמות שהוא חי" במימרה זו משמעו נקי ללא תערובת, בבחינת ה"זרעים" או ה"זרעֵנִים" שבכתוב, שהם נקיים מכל תערובת. ורב משמיענו שמותר לאכול כל שבישל גוי, אם הוא "נאכל כמות שהוא חי", דהיינו שהוא נקי מכל תערובת, שהרי אם הנאכל נקי מכל תערובת, אין ממילא מקום לאסור משום חשש שתוך כדי הבישול עירב הגוי לתוכו איסור כלשהו. ולכוננה זו מתפרשים דברי רב גם לפי נוסח פומבדיתא. בדומה ל"כל שנאכל כמות שהוא חי", אף "כל שאינו נאכל על שולחן מלכים" מציין את ה"זרעים", או ה"זרעֵנִים" שמהם גיונו דניאל וחבריו. הרי הם נהגו איסור ב"פת-בג המלך", שהוא כלל המאכלים הנאכל, או העולה, על שולחן מלכים⁷⁴, ועל-כן ניתן לציין את האוכל שהם נהגו בו היתר כ"כל שאינו נאכל על שולחן מלכים". אולם הואיל והביטוי "שולחן מלכים" מצביע על הנאמר בדניאל, ושם ההבחנה היא בין "פת-בג המלך" לבין "זרעים" או "זרעֵנִים" סתמא, ללא כל הבדל אם אלו נאכלים עם הפת או אם מלפתים בהם את הפת, נראה כי הנוסח המקורי של המימרה הוא כגרסת הילקוט והמאירי: "כל שאינו נאכל — או: עולה — על שולחן מלכים אין בו משום בישולי גוים", ללא: לאכול — או: ללפת — בו את הפת. מסתבר

72 כגון בויקרא יא, לו: "כי יפל מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע טהור הוא". ובישעיהו סא, יא: "כי כארץ תוציא צמחה וכגנה זרועיה תצמיח ...".

73 כגון בבבלי סנהדרין ע"א: "ואמר רב חנן בר מולדה אמר רב הונא אינו חייב עד שיאכל בשר חי וישתה יין חי". במאמר זה מצוי אפוא "חי" בשני מובנים. על הקושיה על דברי רב הונא: "והא רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו אכל בשר חי ושתה יין חי אינו נעשה בן סורר ומורה", נאמר שם: "אמר רבינא יין חי מוג' ולא מוג' בשר חי בשיל ולא בשיל כבשר כיבא דאכלי גנבי".

74 כדברי רש"י בפירושו לפסוק ה, ד"ה מפת בג: "הוא שם מאכל המלך בלשון כשדים ויש פותרים פת בג לחם ואין נראה כן שהרי כתיב ויהי המלצר נושא את פת בגם ונותן להם זרעונים חליפי לחם אלא חליפי תבשיל". וכן כתב הרשב"ם בתוספות עבודה זרה לו ע"א, ד"ה אשר לא יתגאל בפת בג.

שמלים אלו נוספו לשם ביאור והבהרה, כי עניינה של העלייה על שולחן מלכים היא "לאכול בו את הפת", על-פי הכתוב הדן במפורש ב"פת-בג המלך", וכך הוא כבר לפנינו בכתב-היד. אולם משום שתוספת זו התאימה רק לנוסח "כל שאינו עולה...", אך לא לנוסח "כל שאינו נאכל..."⁷⁵, שהוא כנראה הראשוני⁷⁶, הוגהה התוספת "לאכול בו את הפת" ללשון "ללפת בו את הפת", כמצוי לפנינו בדפוס⁷⁷.

ההבדל בין נוסח סורא לנוסח פומבדיתא הוא אפוא רק בלשון, אבל לא בתוכן, שכן גם לפי נוסח פומבדיתא מתיר רב כל אוכל שנשתנה על-ידי גוי אם הוא אינו נאכל על "שולחן מלכים", והיינו שהוא בבחינת "זרעים" או זרענים" שאין בהם כל תערובת, ועל-כן אין כל מקום לחשוש שתוך כדי הבישול עירב בו הגוי איסור כלשהו.

ומסתבר, שגם הסתמא דגמרא, בהתייחסו לשני הנוסחים של מימרת רב, הבין כי פרט ללשון אין כל הבדל במשמעות ביניהם, וכפי שהתבאר לעיל, ועל-כן שאל "מאי בינייהו"⁷⁸, אולם המשיב על שאלה זו, מתוך שלא הכיר כבר את משמעותם המקורית של דברי רב, פירש, כנראה, את שני הנוסחים כהצעת הראשונים, ולפיה הוא השיב: "איכא בינייהו דגים קטנים וארדי ודייסא".

נוסח סורא בלבד הובא, כאמור, בכמה סוגיות בירושלמי: בשבת, בנדרים ובסוף ההלכה בעבודה זרה, ואפשר שסוגיות אלו לא הכירו כלל את נוסח פומבדיתא. אולם אפשר שהן הכירו אף את נוסח פומבדיתא ובכל זאת הן הביאו רק את נוסח סורא, משום שידעו את משמעותם המקורית של שני הנוסחים, ושכל ההבדל ביניהם הוא רק בלשון ולא בתוכן. בין כך ובין כך, בכל הסוגיות האלה מתפרשת המימרה בפירושה המקורי, וכמוצע לעיל. אולם בסוגיית הירושלמי בעבודה זרה נוספה מאוחר יותר למימרה המקורית: "כל אוכל שהוא נאכל כמות שהוא בחי אין בו משו' בישולי גוים", התוספת: "עם הפת יש בו משו' בישולי גוים". בעל נוסח זה לא עמד כבר על משמעותה המקורית של מימרת רב, המבוססת על המפורש בדניאל, ועל-כן הוא פירש אותה על-פי דברי ר' מאיר בברייתא בעירובין שהובאה לעיל, ובמתכונת דברי ר' מאיר: "כל דבר שהוא נאכל חי כמות שהוא... עם הפת..."⁷⁹ הוא גם ניסח את דברי רב⁸⁰.

כאמור, לדעת רב אין כל איסור על אוכל שנשתנה על-ידי גוי, אם על-ידי בישול ואם על-ידי שינוי אחר⁸¹, והוא אוסר משום "בישולי גוים" או "תבשילי גוים"⁸¹ רק אותם

75 שכן לפיו יתקבל הנוסח: כל שאינו נאכל על שולחן מלכים לאכול בו את הפת.

76 ראה לעיל, הערה 40.

77 מאוחר יותר נוצר גם הנוסח: "כל שאינו עולה על שולחן מלכים ללפת בו את הפת", כברשב"א בתורת הבית, עמ' 187.

78 כבר עמד על כך ר"א וייס (לעיל, הערה 27), עמ' 60, הערה 68.

79 שלא כדעתו של ר"א וייס, שם, עמ' 60–61, כי בנוסח הירושלמי יש צירוף של שני הנוסחים בבבלי. שכן "שולחן מלכים" לא מוזכר כלל במימרה שביירושלמי, ומסתבר, כאמור, שעיקר נוסח פומבדיתא היה רק: "כל שאינו נאכל על שולחן מלכים אין בו משום בישולי גוים". על-כן נראה יותר שהתוספת "עם הפת..." על נוסח סורא, מקורה בדברי ר' מאיר ולא בנוסח פומבדיתא.

80 על-פי שיטתו זו של רב מתפרשות היטב מימרותיו בהמשך הסוגיה בדין דגים קטנים מלוחים, ובדין שתייתא, להלן ע"ב. ראה בירורן במאמרי (לעיל עמ' 134, הערה 43).

81 על-פי מה שהתברר שמשמע 'בישולי גוים' או 'תבשילי גוים', במימרה רב, אינו שחכמים גזרו על בישולו של הגוי, אלא שאסרו תבשילים שיש עליהם חשש שנתערב בו איסור, מובן

תבשילים שיש עליהם חשש שנתערב בהם איסור כלשהו. בהתאם לכך, רב עומד בשיטת המשנה והברייתות. שכן אף לפיהן חכמים אסרו רק דברים שיש עליהם חשש לתערובת איסור, וכגון אלו המפורשים במשנה: "חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו... וכבשים שדרכן לתת לתוכן יין וחומץ...", אבל לא אסרו אותם דברים שאין עליהם כל חשש לתערובת איסור, כגון ב"חלב שחלבו גוי וישראל רואהו... וכבשין שאין דרכן לתת לתוכן יין וחומץ..."⁸².

על-פי הצעתנו זו, אין ממילא כל צורך להידחק ולומר, כהנחת הראשונים, שלדעת רב גזרו חכמים על בישולו של הגוי, אלא שהם צמצמו את תחולת האיסור, ולא גזרו על בישול "דלא אהני מידי", או על בישולו של אוכל ש"אין אדם מזמן את חבירו עליו". וכן אין לומר, כפי שעולה מפירושיהם, שלדעת רב האסור והמותר בבישולו של גוי תלוי במנהגי סעודה משתנים.

על-פי דברינו מתברר עוד, כי רב החולק על שיטת ר' שמעון בן יוחאי מבסס אף הוא את דעתו, שהיא בשיטת המשנה והברייתות, על המפורש במקרא. מן הכתוב בדברים ב, ו⁸³: "אכל תשברו מאתם בכסף ואכלתם וגם מים תכרו מאתם בכסף ושתיתם", מסיק ר' שמעון בן יוחאי: "מה מים לא נשתנו מברייתן אף כל דבר שלא נשתנה מברייתו", ומכללא הוא אוסר כל אוכל שנשתנה על-ידי גוי. לעומת זאת, מתבסס רב על המסופר בדניאל, כדי לבסס את השיטה העולה מן המשנה והברייתות בבבלי, בירושלמי ובתוספתא, שלפיה אין כל איסור על אוכל שנשתנה על-ידי גוי.

בסוגיות אחדות נדחק הסתמא דגמרא להשוות את השיטות, כגון סוגיות הבבלי עבודה זרה לו ע"ב, וסוגיית הירושלמי שם פ"ב ה"ט, מא ע"ד, ושבת פ"א ה"ד, ג ע"ג, שהובאו לעיל. על-פי סוגיות אלו, שעמעמו את קיומן של שתי השיטות, נתפרשו בדוחק רב גם

השימוש במושגים אלו גם ביחס לדברים שאינם מבושלים כלל, כפת וכמורייס. כך בירושלמי שבת פ"א ה"ד, ג ע"ג: "ופת לאו תבשילי גוים הוא", וכן שם, עבודה זרה מא ע"ד: "ופת לא כתבשילי גוים הוא". וראה לעיל, הערות 15, 23. על המשנה עבודה זרה ב, ד: "המורייס וגבינות בית אונייקי של גוים אסורין ואיסורין איסור הנאה" נאמר בירושלמי שם פ"ב ה"ו, מא ע"ג: "רבי מנא בר תנחום בעי כדברי מי שהוא מתיר לזרים ומורייס הגוי למה הוא אסור רבי ירמיה בשם רבי חייה בר בא משום תבשילי גוים והתני אומן מותר שאינו אומן אסור אומן מותר לא שאינו מבושל ודכוותה שאינו אומן אסור אף על פי שמבושל...". והנוסח משובש. שכן אם הסוגיה מעמידה את הברייתא ש"אומן מותר לא בשאינו מבושל", היה עליה לומר: דכוותה שאינו אומן אסור אף על פי שאינו מבושל, וכהנחת הפני משה, בד"ה אומן מותר. ואכן שונה נוסח הקושיה בסוגיה המקבילה בירושלמי תרומות פ"א ה"א, מז ע"ג: "התיב רבי יוסי והתני המין מותר ואינו המין אסור המין מותר לא אפילו מבושל ודווכתה ואינו המין אסור ואפילו שאינו מבושל...". לפני משה, ד"ה אומן מותר, מגיה, אך אין כל צורך בהגהה, שכן הברייתא מבחינה רק בין אומן לבין שאינו אומן, ועל-כן מובנת הנחת הסוגיה כי מורייס אומן מותר, ואפילו זה המבושל, ומורייס של אינו אומן אסור, ואפילו זה שאינו מבושל. ונציין גם שבתרומות מצוי במימרת ר' ירמיה "בישולי גוים" ולא "תבשילי גוים" כבעבודה זרה. וכן מצאנו את השימוש ב"בישולי גוים" גם לגבי חלב (ראה לעיל, הערה 24), וכן לגבי שלקות (לעיל, הערה 26).

82 החידוש בדברי רב הוא, לא רק שהוא מכריע כשיטת המשנה והברייתות, אלא גם הניסוח הכללי העקרוני העולה מן הדוגמאות שבמשנה ובברייתות. וראה גם להלן.

83 ובדרשת ר' יוחנן בבבלי מובא הכתוב שם ב, כח.

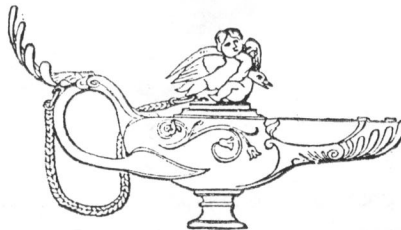
הלכות נוספות העוסקות במאכלות הגויים, שעליהן עמדנו בנפרד⁸⁴. אך בירור הלכות אלו מעלה, כי אף הן מתפרשות בפשטות וללא כל דוחק על-פי שתי השיטות המשתקפות בהן: זו של ר' שמעון בן יוחאי ור' יוחנן, שלפיה אסרו חכמים כל אוכל שנשתנה על-ידי גויים אם בבישול ואם בכל שינוי אחר, וזו של המשנה, הברייתות ורב, שלפיה אין כל איסור על אוכל שנשתנה על-ידי גוי, ואף אם השינוי הוא על-ידי בישול, אם אין כל חשש שהגוי עירב לתוכו איסור כלשהו.

84 ראה מאמרי (לעיל עמ' 134, הערה 43).

הנר, המסרק, הטבעת והשלשלת

דניאל שפרבר

בתוספתא כלים בבא מציעא פ"ד ה"ט (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 582) איתא: "שלשלת נר חבור על המסרק. אין שם מסרק, חיבור על הטבעת" וכו'. וכתב על כך ר' דוד פרדו בספרו הגדול "חסדי דוד" (עמ' צט): "נראה דהיינו כעין פמוטות שיש בהן שלשלאות ותולין אותם, והיה דרכן לעשות כמין שבכה מעשה רשת על גבי הנר מלמעלה לנוי. והוי דומיא דמסרק של צרצור ותנן בספ"ב, ובאותו מסרק מחברין השלשלאות, וקתני בהשלשלת אף על גב דבפני עצמו טהור, מכל מקום כשהיא נתונה בנר הוי הכל חיבור מדין יד. וזמנין שלא היה שם מסרק אלא ג' או ד' טבעות ובהם נתלה השלשלת...". אולם נראה דחוק לפרש את המסרק דהכא כמין שבכה לנוי¹, משום המקבילה החלקית שבמשנה, כפי שנראה להלן, ומפני שדבר של נוי אינו מטמא (ראה, למשל, תוספתא שם ה"ח: "אם לנוי טהור").



1

* דברים שנאמרו בכנס השנתי השלישי לחקר התלמוד בימינו, שערכה המחלקה לתלמוד באוניברסיטת בריאלין בכ"ו באדר תשמ"ה.

1 אמנם, כפי הנראה, כך יש לפרש את המסרק של הצרצור, על-פי הר"ש לכלים ב, ח, וכן ב"פירוש הגאונים לטהרות", מהדורת מהר"ן אפשטיין, עמ' 13. ראה: י' ברנד, "כלי החרס בספרות התלמוד", ירושלים, תשי"ג, עמ' תע. אולם, כפי שנראה להלן, אין לפרש את המסרק של הנר בצורה זו, מאחר שביאורו מתברר מתוך המשנה שבכלים יג, ח. ראה להלן. ואמנם בדרך זו הלך אף ברנד, שם, עמ' שמד: "יתכן שזהו סורג בעל שיניים כשיני המסרק מסביב לחור, שדרכו הכניסו את השמן לחור, והוא, לפי זה, כמו מסרק של צרצור. הוא מנע כניסתם של גופים לנר מצד אחד ואיפשר לו זרם אוויר מאידך, ועליו, כנראה, שמו את הכיסוי".

והנה אף הגר"ש ליברמן ז"ל נתקשה בקטע זה, וב"תוספת ראשונים", ג, עמ' 46 כתב: "לכאורה נראה שמדברים כאן במסרק שהתקינו לנר (עיין במשנה ספי"ג). ואולי מדברים במסרק של אורגים, עיין הרשברג הארג ותעשיית הארג עמ' קפ"א הערה ו'" (שכתב שם: "באהלות י"ג ד' נאמר: העושה מקום לקנה ולאספתי ולנר. — נר' זה גם כן מכלי הנול, אשר האורג תולה אותו למעלה ממנו לעשות את מלאכתו לאורו, והיה בודאי בעל תמונה מיוחדת..."). הרי, אף-על-פי שהגר"ש ז"ל הפנה למשנת כלים יג, ח הדנה בדיני המסרק ומסיימת: "...והתקינה לנר... טמאה", בכל זאת הרהר בלבו שמא המדובר הוא בנר שבכלי הארג. וזה כפי הנראה מתוך שהתקשה בפירושה של התוספתא.

ש' קרויס נתלבט אף הוא בפירושם של הדברים, וכתב ב"קדמוניות התלמוד", ב, א, עמ' 66: "אמנם לפי מה שנזכר שלשלת לגבי נר [תוספתא כלים ב"מ פ"ד ה"ט, עמ' 582] קרוב לשער, שגם תלו את הנר בתקרת הבית או במקום אחר [ראה איור 1 וראה הערה 3] וידענו *Lychnuchi pensiles* אצל היונים והרומים²...". ובהערה 2 שם כתב: "וזה

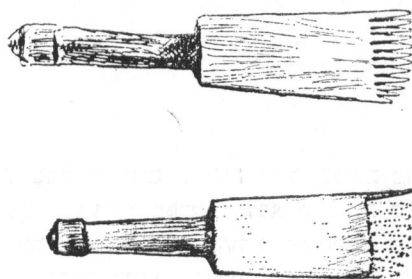


2

לשון התוס' שם 'שלשלת נר חבור על המסרק, אין שם מסרק חבור על הטבעת', וקשה לבאר הדברים האלה. אולי 'מסרק' כאן הוא כמו אונקלי אשר בו תלויה שלשלת הנר, ו'טבעת' היא החוליא העליונה של השלשלת; אמנם אפשר ששניהם כלים בפני עצמם הם המובאים באיזה יחס עם שלשלת הנר". סוף דבר, טרם נתבררה הלכה זו³.

- 2 ראה בקטלוג היפה של ע' זבולון וי' אולניק, "כלים מתקופת המשנה והתלמוד", מוזיאון הארץ, תל-אביב, מוזיאון הקרמיקה, קיץ תשל"ח, עמ' 80—81, על נרות תלויים.
- 3 ראה דיונו של ברנד (הע' 1 לעיל), שכתב: "כמו כן לא ברור שימושה של השלשלת. יש אומרים שבה היתה תלויה הצינורא או המחט בשביל הטבת הנר [ואכן כך נפרש אנו להלן — ד"ש] והוא, אפוא, כמו שלשלת ששימשה בתפקיד דומה בנר הרומאי. יתכן גם, ששימשה לתליית הנר במנורה או תקרת הבית... ויתכן גם, ששימשה בשביל כיסוי הנר, שהיה מועלה ומורד בהתאם לצורך" וכו'. ואולם הפירוש האחרון קשה לקבלו, כי הרי אז השלשלת היא

אכן באשר למשנה שבכלים יג, ח, אין ספק לגבי פירושה וכבר ביארו הרמב"ם ור"ע בפירושם, שהמסרק הותקן לנר, "להוציא בו את הפתילה ולהיטיב בה את הנר". החידוש שבמשנתנו הוא, שבדרך-כלל מסרק של פשתן שניטלו שיניו, ונשתייר בו שתיים טמא, ואחת טהור, שהרי בשתי שיניים "אכתי חזו למלאכתם" (פירוש ר"ע שם), ואילו בשן אחת כבר יצא מכלל שימוש, ובכך עולה מטומאתו⁴. אולם אם התקינו מסרק זה, שהוא בעל שן יחידה, לשמש את הנר להיטיבו ולהוציא ממנו את הפתילה, טמא הוא, שהרי הוא כלי בעל שימוש מיוחד המקבל טומאה ככל כלי⁵ (ראה איור 3). אכן משמש הוא כאותו "מסמר שהוא מוציא בו את הפתילה", שבתוספתא כלים ב"מ פ"א ה"ח, עמ' 579 (תמונה ג)⁶. נראה אם-כן, שהמסרק שבתוספתא אף הוא מסרק-מסמר שמיטיבים בו את הנר



3

מסרק של פשתן שניטלו שיניו
ונשתיירה בו שן אחת

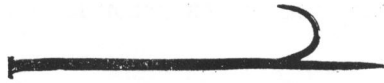
חלק בלתי נפרד של הנר ומקבלת טומאה כחלק מן הנר, ולא מדין יד או חיבור. וראה תמונה א אצל: R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, ח"י, לידן, 1966, עמ' 165. המנורה הזאת מצויה במוזיאון הבריטי שלונדון. וראה גם איור 2 (מן *Smith's Dictionary* [הע' 11 להלן], א, עמ' 81). וראה עוד: מש"כ J. Krenzel, *Dal Hausgerät in der Mišnah*, פרנקפורט א"מ, 1899, עמ' 60 (וציין לו ברנד, שם).

4 ראה הלשון בתוספתא כלים ב"מ פ"ג ה"א, עמ' 581: "... אם משמש מעין מלאכתה ראשונה טמא ואם לאו טהור. ומאימתי טהרתו? משבלה ואינו משמש מעין מלאכתו".

5 ראה כלים יג, ד, ודיונם של האחרונים (ובמיוחד בעל "משנה אחרונה") בסוגיה סבוכה זו, ואכמ"ל. עיין עוד תוספתא כלים ב"מ פ"ד ה"ז, עמ' 582, על שלשלת שעשאה אפרומביא שהיא טמאה. אולם במקרה דידן אין מחלוקת בדבר. ראה תוספתא כלים ב"מ פ"ג ה"ט, עמ' 582: "מסרק של פשתן שניטלו שיניו, אחת מבינתים טהור. ניטלה הימנה שן אחת טהורה. ר' שמעון מטמא מפני שהוא כותב בה. ואם התקינו להיות כותב בה הכל מודין שהיא טמאה". דהיינו שהתקנתו של הכלי לשימוש מיוחד, אפילו הוא חדש, ולא מעין מלאכתו הקודמת, מטמאתו. העירני ד"ר ר' ברודי (בעל פה), כי המדובר הוא לא במסרק אלא בשן המסרק (לשון נקבה) שהותקנה לשם כתיבה, והיא טמאה. ולדבריו כך יש לפרש אף את משנתנו: "ניטלו ממנו שתיים ועשאן למלקטת, טמאות. אחת, והתקינה לנר. ... טמאה". פירוש, שהתקינו את שן המסרק שבתוספתא או כשן של המסרק, או כפי שהצענו בפנים מסרק שנשארה בו רק שן אחת וכל כולו משמש כעת את הנר.

6 קטלוג (הע' 2 לעיל), עמ' 77, מס' 198, תמונה של מסמר הנר (המלקחיים וכו'). וציין בדברי קרויס, "קדמוניות התלמוד", ב, א, עמ' 64.

(כהצעה הראשונה של הגר"ש ליברמן ז"ל), ואין לו כל קשר לכלי האריגה. אכן "מסמרים" מסרקים" כאלו ידועים לרוב מן התקופה הרומית, ונקראו strigilis בלאטינית. צורתו כבאיור 4 (וראה קרויס, שם, עמ' 71 ציור ה), ובהרבה מקרים נקשר הוא אל הנר באמצעות שלשלת, כפי שאנו רואים בממצאים מפומפיי, העיר הרומית שנחרבה בראשית תקופת המשנה, בשנת 79 לספה"נ.⁷

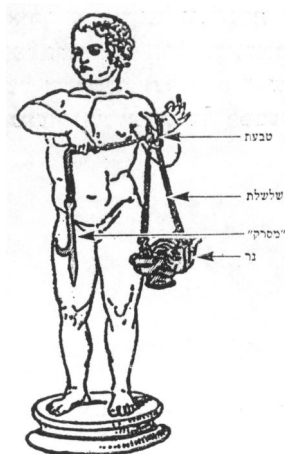


4

ועתה נשוב לתוספתא, שבה מצוינים שלושה כלים שכולם מחוברים זה לזה באמצעות השלשלת, ואלה הם: הנר, הטבעת והמסרק.⁸ השאלה שדנה בה התוספתא היא במעמדה ההלכתי של השלשלת,⁹ אם טמאה היא או טהורה. התוספתא קובעת שאם השלשלת מחוברת למסרק, שהוא כלי המקבל טומאה, חיבור הוא¹⁰, ואף היא מקבלת טומאה. אולם כאשר אין שם מסרק עדיין "חיבור על הטבעת". כל הקטע הזה שבתוספתא מתבאר כאשר

- 7 ראה בספרו של J. J. Deiss, *Herculaneum* וכו', ניו-יורק, 1966, עמ' 77.
- 8 אין זה מסרק של ראש. ראה בקטלוג (הע' 2 לעיל), עמ' 104, מס' 286. וראה: "פירוש הגאונים לטהרות", מהדורת מהר"ן אפשטיין, עמ' 33. וראה תמונה זו מן הקטלוג שם, ותמונה ח מהרקור-לינאום (הע' 7 לעיל), שנחרבה יחד עם פומפיי בשנת 79 לספה"נ, על-פי ספרם של J. Ward-Perkins & A. Claridge, *Pompeii A.D. 79*, ניו-יורק, 1978, עמ' 137, מס' 59.
- אגב, גם בלאטינית pecten משמש כמסרק הראש וכמסרק האריגה. ראה: *Oxford Latin Dictionary*, עמ' 1315 ב, ערך pecten 2a. והוא הדין לגבי κτεῖς היווני. ואשר למסרק שבתוספתא כלים ב"מ פ"ד ה"ד, עמ' 582 ("מסרק שיש בו דרבן הרי זה טמא טמא מת"), הציע בעל "חסדי דוד" (עמ' ק) לתקנו ל"מעדר שיש דרבן" על-פי משנת כלים יג, ב (ולא ג, כפי שהוא שם): וכן השן של מעדר. ואילו הגר"ש ליברמן, ב"תוספתא ראשונים", שם, עמ' 46 לשורות 22–23, כתב: "ואולי צ"ל: מסרך...". וראה דבריו החריפים שם. ועדיין הדברים צ"ע. ולולי דמסתפינא הייתי מציע, כי מדובר במסרק של פשתן שניטלו שיניו, וקבע בראשו דרבן מתכת, והרי הוא כסכין או סיף או פגיון (משנת כלים ראש פ"ג), או כל כלי אחר שאפשר לנקר ולנקב בו, וכהא דתניא בתוספתא כלים ב"ב פ"א ה"ז, עמ' 591: "החבר שפרשה עם יתדות המחרישה, הרי זו טמאה מפני שהוא מנק' (= מנקב, ולא מנקר, ראה דברי הגר"ש ליברמן, "תוספתא ראשונים", ג, עמ' 72) בה חוליות של באר...".
- 9 על מעמדה ההלכתי של השלשלת ראה תוספתא כלים ב"מ פ"ד ה"ז, עמ' 582: "שלשלת שעשאה אפרומבא...". ומשנה כלים רפ"ב: "שלשלת שיש בה בית נעילה", ושם יד, ג וכו', ודברי המפרשים במקומם.
- 10 לא ניכנס כאן לגדרים של "חיבור". רק נזכיר את לשונה של התוספתא כלים ב"מ פ"ב ה"ג, עמ' 579: "המשמש את הטמא טמא, והמשמש את הטהור טהור".

רואים אנו מול עינינו את המציאות של מנורות התקופה. ניקח לנו כדוגמה מנורה מן התקופה הרומית ¹¹ (ראה איור 5). כאן רואים אנו את הנר התלוי בשלשלת שעוברת



5

דרך טבעת האחוזת בידו של ילד (putto) המחזיק את הנר. המשכה של השלשלת מגיע עד ל"מסרק" (strigilis) שבו מיטיבים את הנר. בתמונה זו השלשלת היא חיבור על המסרק. ואולם לא תמיד היה המסרק מחובר לנר. אף-על-פי-כן, אם הנר תלוי בשלשלת המחוברת לטבעת כל שהיא, תהיה השלשלת חיבור על הטבעת. השאלה ההלכתית שמת-לבטת בה התוספתא היא, כמה מן השלשלת תטמא, שהרי רק מה שצורך הכלי המקבל טומאה הוא שמקבל טומאה, ואילו "השאר טהור לפי שאין לו שם בפני עצמו" ("חסדי דוד", שם). התוספתא מבארת, שאם השלשלת מחוברת לנר בצדה האחד ול"מסרק" בצדה השני — כולה טמאה, כי כולה צורך הנר (והמסרק, שאף הוא צורך הנר). אולם אם אין שם מסרק, טמא רק אותו חלק ממנה המגיע עד לטבעת שממנה תלוי הנר, והשאר יהיה טהור, כמבואר לעיל.

עתה מובן לנו הקשר בין הלכה זו של שלשלת הנר וכו' להמשכה של התוספתא שם: "שלשלת דלי גדול ארבעה טפחים. ושל קטן ושל עולי בבל עשרה. קשר בו חבל או משיחה, בין מלמעלה ובין מלמטה, אפילו מאה אמה, כולו חיבור אחד". והשווה משנה כלים יד, ג: "שלשלת דלי גדול ארבעה טפחים, ושל קטן עשרה". ופירושו: "רוצה לומר כי ארבעה טפחים מהן אשר מצד הידית מתטמאין מפני שהן מצורך הכלי ואי אפשר לשאוב בו בפחות

W. Smith, W. Wayte & G.E. Marindin, *A Dictionary of Greek and Roman Antiquities*, II, London, 1891, p. 82a (from Mus. Borbon, VII, pl. 15)

מכך" (לשון הרמב"ם, בפירוש המשניות שם), ויותר מזה לא חשיב יד (ר"ע שם) ¹². ובעל "חסדי דוד" (שם) הרחיב את הדיבור בביאור העניין והביא את הרא"ש שכתב: "דבגדול ממלאים בו בחבל ואין עושין שלשלת ארוכה מפני הכובד, אבל בדלי קטן ממלאין בשלשלת לפי שהיא קטנה ואינה כבדה ומאריכין בה עד י' טפחים" וכו' (ע"ש בדבריו הארוכים). ברור אפוא, שעניינה של התוספתא באורך החיבור של השלשלת לדלי לקבל טומאה, וקובעת היא שיעורים בדלי גדול ובדלי קטן לפי תלותו של הדלי בשלשלת. וכמו-כן בהלכה העוסקת בנר ושלשלתו, לפעמים כל אורכה של השלשלת ועד למסרק שבסופה חיבור הוא וטמאה השלשלת כולה, ואילו לפעמים רק שיעור השלשלת עד לטבעת טמא, והוא שהנר תלוי מטבעתו.

12 פירוש, שאם, למשל, הנר טמא, אין השלשלת מטמאה על-ידי מגעה בנר, שהרי אין כלי מטמא כלי (ראה ברכות נב ע"ב, פסחים יט ע"ב, חגיגה כ ע"א), אלא שטמאה היא אם היא חלק המשמש את "חיבור" הכלי. עוד יש להעיר, כי אולי החוליות השונות של השלשלת אינן מטמאות זו את זו במגע, מאותה סיבה שכבר ציינו. על-כן יוכל להיות חלק מן השלשלת טהור וחלק טמא. ואשר לכללי ה"חיבור" אצל השלשלת, ראה תוספתא כלים ב"מ פ"ב ה"ג, עמ' 579: "שלשלת . . . ושל שאר כל הכלים, המשמש את הטמא טמא, והמשמש את הטהור טהור".

לגלגולו של המדרש לכתוב "דברי פי חכם חן"

יוסף תבורי

החכם מכל אדם שיבח את דברי החכם באמרו: "דברי פי חכם חן" (קהלת י, יב), והמשיך מיד בתיאור הכסיל: "ושפתות כסיל תבלענו. תחילת דברי פיהו סכלות ואחרית פיהו הוללות רעה". לפי פירושו הפשוט של כתוב זה, מעמיד שלמה את החכם לעומת הכסיל. דברי החכם מביאים לו חן, אבל דברי הכסיל מגלים את טיפשותו ומביאים לו קלון. כבר ראשית דבריו היא לו בלע וסכלות, ואחרית דבריו היא הוללות רעה. ובכל זאת, "הסכל ירבה דברים" (פס' יד). וכך נתפרש פסוק זה על-ידי המתרגמים הקדומים וכן תורגם הוא בתרגום האנגלי החדש.

ראויה לציון מיוחד תפיסת התרגום הארמי לפסוקנו: "מילי פום גבר חכים דאישתכח בדרא כדאתי פורענותא לעלמא מצלי ומעדי ית פורענותא ומשכח רחמין קדם ה' וספותיה דגברא שטיא מילין דנויפותא ובגין כן כולי עלמא מתגמריין". חידושו של התרגום הוא, שממנו יוצא ברור שאין מדובר כאן בתועלת האישית של החכם והסכל, אלא בתועלת שיש לעולם מהם.

במדרש חז"ל דרשו, שפסוקינו מדברים באיש אחד שיש בו גם מן החכמה וגם מן הטיפשות. וכך שנינו במדרש קהלת רבה:

"דברי פי חכם חן" — זה כורש מלך פרס שאמר "מי בכם מכל עמו יהי אלקיו עמו ויעל" (עזרא א, ב); "ושפתות כסיל תבלענו" שבילע דבריו וחזר בהם; "תחלת דברי פיהו סכלות" שאמר "הוא האלקים אשר בירושלים" (עזרא, שם); "ואחרית פיהו הוללות רעה" דחזר ובטל גזרותיו ואמר מאן דעבר עבר ומאן דלא עבר לא יעיבר. ד"א "תחלת דברי פיהו סכלות" זה אחשוורוש שנ' "ובמלכות אחשוורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה" וגו' (עזרא ד, ו) "ואחרית פיהו" שעלה ובטל מלאכת בית המקדש¹.

* עיקרי הדברים נאמרו בהרצאה בכנס השנתי השני לחקר התלמוד בימינו, שנערך על-ידי המחלקה לתלמוד של אוניברסיטת בראיילן. אני מודה לידידי ד"ר חיים מיליקובסקי, שקרא את כתב-היד והעיר את הערותיו.

1 נוסח המובאה הוא על-פי דפוס קושטא. לתוכן המדרש ראה מאמרי 'התקופה הפרסית בעיני חז"ל', "מלאכת", ב (תשמ"ד), עמ' 65–77.

דרשה זו נראית כדרשה רגילה לפסוקינו, אך מקבילתה במדרש אסתר רבה נושאת אופי של פתיחה למגילת אסתר. וכך שנינו באסתר רבה:

ר' חנינא בר אדא פתח "דברי פי חכם חן" זה כורש שנא' "כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלהי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלים אשר ביהודה" (עזרא א, ב); "ושפתות כסיל תבלענו" שאמר "הוא האלקים אשר בירושלים" (עזרא, שם); "תחלת דברי פיהו סכלות" מה הסכלות "מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו" (עזרא, שם); "ואחרית פיהו הוללות רעה" די גזר ואמר די עבר פרת עבר ודי לא עבר לא יעבור. דבר אחר "תחלת דבריי" וגו' זה אחשוורוש שנאמר "ובמלכות אחשוורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה" וגו' (עזרא ד, ו) "ואחרית פיהו" וגו' שעלה וביטל מלאכת ב"ה, כיון שראו הכל כן התחילו צווחין ווי "ויהי בימי אחשוורוש".

ההבדל העיקרי בין שתי הדרשות הוא, שבמקבילה שבאסתר רבה מצאנו את התוספת "כיון שראו הכל כן" וכו' המכשיר את דרשתנו לשמש פתיחה למגילת אסתר. הבדל אחר הוא בהוכחה ל"שפתות כסיל" של כורש. המדרש בקהלת רבה מוכיח את כסילותו מן העובדה שביטל את הרשיון שנתן לבניין בית המקדש, בעוד שהמדרש באסתר מוצא בו כסילות פחות חמורה — הוא ניסח את הרשיון במונח המצמצם את אלוותו של הקב"ה. הבדל נוסף בין שני המדרשים הוא בהוכחה ש"תחלת דברי פיהו סכלות". המדרש בקהלת מוכיח זאת מן הפסוק "הוא האלקים אשר בירושלים", בעוד שאסתר רבה מוכיח זאת מן הביטוי "מי בכם מכל עמו יהי אלקיו עמו ויעל".

המפרשים פירשו את מדרשינו על-פי פשט הכתוב כשכל חידושו של המדרש הוא, שבמקום לראות כאן תיאור של שני אנשים — החכם לעומת הכסיל — פירש המדרש שה-חכמה והסכלות הן באותו אדם ו"תבלענו" חוזרת אל החכם ודבריו. כל חכמתו של כורש היתה בפקודה לבנות את בית-הבחירה, ובעניין זה עצמו הראה את טיפשותו כשכינה את הקב"ה "האלקים אשר בירושלים" או משום שחזר בו מהיתר הבנייה. כורש חזר על טיפשות זו כשבקריאתו לעם ישראל לעלות לארצו הוא הזכיר את מלך מלכי המלכים כ"אלוהיו" של ישראל או כשליט בירושלים בלבד. סופו היה גרוע יותר כשביטל את הרשות שנתן ליהודים לעלות לארצם². ובסך הכל, אחרי מעשה אחד נבון באה שורה של טיפשויות. ברם, בכתב-היד ובדפוסים הראשונים של אסתר רבה מוצאים אנו נוסח שלישי של מדרש זה. וכך שנינו:

ר' חנינא בר אדא פתח ככת' "דברי פי חכם חן" זה כורש שנ' "כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ" (עזרא א, ב) "ושפתות כסיל תבלענו" שאמ' "הוא האלהים אשר בירושלים" (עזרא, שם) "תחלת דברי פיהו סכלות" מהו סכלות "מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל" (עזרא, שם) "ואחרית פיהו הוללות רעה" דגזר ואמ' עבר פרת עבר ודילא עבר [לא יעבור] כיון שראו הכל כן התחילו צווחין ווי ויהי בימי אחשוורוש³.

2 ראה: א' אורבר, 'כורש והכרותו בעיני חז"ל', "מולד", יט (1961), עמ' 368—374.

3 כתב-היד של מדרש זה הם: כ"י קיימברידג' Add. 495 (ראה תיאורו אצל ב' לרנר, 'מדרש רות רבה', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשל"א, עמ' טו—טז); כ"י ואטיקאן 291; כ"י אוקספורד Selden Supp. 102 (קטלוג גויבאואר, מס' 164; ראה

כל ההבדל בין נוסח זה לבין נוסח הדפוס הוא בהעדר הפסקה בדבר אחשוורוש. העדר זה אומר דרשני. מצד אחד, נוסח זה כשלעצמו אינו יכול להיות הנוסח הנכון כאן, כי הוא לקוי בכך שאין כאן פתיחה אמיתית למגילת אסתר. אין מעבר הגיוני וטבעי בין הדרשה על כורש לבין "כיון שראו הכל כן". מצד שני, אין לראות חסרון זה כטעות סופר רגילה הנובעת מן הסיומים השווים, כי הדרשה על כורש מסתיימת בביטול הרשות לעלות לארץ, ואילו הדרשה על אחשוורוש, המצויה במדרש קהלת, מתייחסת לביטול בניין בית-המקדש. קושי נוסף בראיית חסרון זה כטעות רגילה הוא שכך מצוי הנוסח, בעיקרו, בכל כתבי-היד של המדרש ובדפוסים הראשונים.

ביחס שבין שני המדרשים הכיר כבר בעל "אות אמת", שהעיר: "במדרש קהלת בפסוק זה קצת נ"א ע"ש"⁴. ראויה לציון העובדה, שהעדר הקשר בין הדרשה לבין החתימה "כיון שראו הכל כן התחילו צווחין ווי ויהי בימי אחשוורוש" לא הטריד אותו. אפשר שחשב שכורש הוא אחשוורוש שביטל את מלאכת בניין בית-המקדש. אבל בעל "מתנות כהונה" הבין שפתיחה כזאת היא בלתי אפשרית, ועל-כן הגיה את המדרש על-פי המקבילה בקהלת בהוסיפו את ה"דבר האחר" העוסק באחשוורוש.

חסרונה של הפסקה האמורה בכתבי-היד ובדפוסים הראשונים איננו בבחינת גרסה חדשה המשנה את פני הטקסט, אבל הוא מאפשר לנו להינתק מן המדרש על אחשוורוש ולראות את המדרש על כורש באור חדש. בדרך זו נגלה יופי אמיתי בחריפות תפיסתו של הפסוק המקראי. לפי הפירוש הפשוט של הפסוק, חורג פסוק זה מן הסגנון המקראי הרגיל הבנוי על הקבלות מסוגים שונים. בולט ביותר הוא העדר הסימטריה בין תיאור החכם (שלוש מלים) לבין תיאור הכסיל (שני פסוקים), ואפשר שדבר זה הוא אמצעי סגנוני נאות כדי להדגים את הרעיון המובע מיד בהמשך — "הסכל מרבה דברים". בכל אופן, דומה שמדרשו של פסוק זה בא לענות על "בעיה" זו, ולשוות לפסוקים אלה סגנון מקראי רגיל על-ידי התעלמות מסוימת מן המשמעות האמיתית של הפסוקים. דומני שמדרש זה מפרש את ה"סכלות" לא במובן של טיפשות, אלא במובן של "שכלות" או חכמה. היות שדבר זה נראה רחוק בתפיסה ראשונה, ראוי קודם להראות שפירוש זה אפשרי הוא, ואחר-כך נעמוד על פירוש המדרש לדרך זו.

הטענה הראשונה העולה נגד תיאוריה זאת היא, שאנו רגילים להבחין בין "סכל" בסמ"ך לבין "שכל" בש"י. לכן נשתדל להראות שהבחנה זאת היתה כמעט נעדרת בתקופת יצירת המדרש.

אין צורך לומר שבתקופות שונות הגו את השי"ן השמאלית והשי"ן הימנית כאות אחת. עוד בתקופת המקרא יודעים אנו ששבת אחד לא הבחין בהגיינתו. כן יודעים אנו שבימי הביניים הגו את השי"ן הימנית כסמ"ך⁵. לכן אין פלא שיש בידנו מקצת דרשות מחז"ל

תיאורו אצל לרנר, שם, עמ' יא—טו; והדפוס הראשון (לזיהוי הדפוס הראשון ראה לקמן). מודה אני לספריות שנתנו לי רשות להשתמש בכתבי-היד ולמכון לתצלומי כתבי-יד שלידי הספרייה הלאומית ולעובדי המסורים על עזרתם. תודתי נתונה גם לקרן הזכרון לתרבות יהודית, שממנה קיבלתי מענק בשעה שעסקתי באיסוף כתבי-היד של מדרש זה. הטקסט המצוטט הוא על-פי נוסח כ"י קיימברידג' Add. 495. ההשלמה בסוגריים על-פי כ"י הוואטיקאן. אין הבדלים משמעותיים בין נוסח זה לנוסח שאר כתבי-היד ודפוס קושטא ופיזארו.

4 נ' בבבלישתי, "אות אמת", שאלוניקי, שכ"ה (דפוס-צילום, ירושלים, תש"ל), דף ק ע"ב.

5 ראה: ש' גומפרץ, 'השי"ן, טלטוליה וגלגוליה', "מבטאי שפתנו", ירושלים, תשי"ג, עמ' 33—50.

הדורשות את השיי"ן הימנית כ-S. מאלפת בהקשר שלנו היא הדרשה הנמצאת בבראשית רבה (צא, א, עמ' 1107): "אמ' ר' יוחנן 'אשרי שאל יעקב בעזרו סברו <!> על ה' אלהיו' (תהלים קמו, ה) 'יירא יעקב כי יש שבר'". כאן מוצאים אנו את שלושת העיצורים — שיי"ן ימנית, שמאלית וסמ"ך — במחתה אחת⁶, ולכן אין מקום להתפלא אם דרשו ס' כש'.

דוגמה יפה לענייננו במדרש לפסוק "כבשים בני שנה" (במדבר כח, ג): "בית שמאי אומרים כבשים שהם כובשים את העוונות ויום הכיפורים בא ומכפר, בית הלל אומרים אעפ"י שכתוב כבשים בשי"ן, אנו קורין כבסים בס' שהם מלבינים עוונותיהם של ישראל כשלג" (פסיקתא דרב כהנא, דף סא ע"ב; השווה ערוך, ערך כבש ג) וכן נקרא הכובס משום שהוא כובש את הבגדים.

מקבילה קרובה יותר לענייננו נמצאת בקהלת רבה לפסוק "תרתי בלבי למשוך ביין את בשרי ולבי נהג בחכמה ולאחז בסכלות" (קהלת ב, ג). פסוק זה נדרש כולו בדרך חיובית: היין הוא יינה של תורה והחכמה היא חכמת התורה. לשאלת ר' יודן מה הוא "לאחז בסכ" לות" ענה ר' אחא "לאחז בסכלנותא". העוקץ בתשובה זו הוא, שבעברית אפשר לטעות אם סכלות היא טיפשות או חכמה, אך בארמית אין סכלות אלא לשון חכמה. דומה שניתן ללמוד מכאן שחז"ל יכלו לדרוש "סכלות — חכמה", ואפשר שעזר למדרש זה חד-משמעיות הביטוי בארמית⁷.

אחרי שהראינו שפירוש זה אפשרי הוא, נחזור למדרשנו ונסה להראות שכאן הוא אמנם הפירוש הנכון. בחלק הראשון של המדרש לא נשתנה דבר. אך בחלק השני נוכל לפרש עתה, שבפסוק המצוטט "מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל" ראו הוכחה לחכמתו של כורש והוא "תחלת דברי פיהו". אך "אחרית פיהו", דבריו שבאו אחרי שראה את החורבן הכלכלי שהביא על מדינתו בנתינת רשות ליהודים לעלות לארצם, היא "הוללות רעה" בזה שחזר בו לגמרי מחכמתו הראשונה. מדרש זה מתאים יפה לסגנון הכתובים. הוא דורש את שני הכתובים כפסוקים בני איברים מקבילים אך שם לב להבדל שביניהם. שניהם עוסקים באותו איש, בכורש, אך כל אחד מתייחס למעשה אחר שלו. הפסוק הראשון עוסק בהיתר של כורש לבנות את בית-המקדש. דבר זה היה, כמובן, חיובי ועשוי היה להביא חן לכורש, אלא ששפתות הכסיל שלו, בנסחו את דבריו בצורה הפוגעת בכבוד שמים, בלעו את החן שבדבריו. רק החן בטל ולא העניין העיקרי. לעומת זאת, הפסוק השני עוסק ברשיון שנתן כורש ליהודים לעלות לארץ-ישראל. כאן מצא הדרשן שוב ניגוד, והפעם ניגוד גדול יותר, בין חכמת כורש לבין טיפשותו. אולם, ניגוד זה לא הורגש מיד אלא ב"אחרית פיהו", וזו לא היתה רק עניין של סגנון ולא בלעה אותו בלבד. הגזירה שאסרה על היהודים לעלות לארץ-ישראל היתה כבר "הוללות רעה".

אם אכן כך יש לפרש את המדרש, עולה השאלה: כיצד נוצרו צורות המדרשים העומדים לפנינו בדפוס? על חלק מן התהליך אפשר להצביע באצבע. בעל "אות אמת", ר' גדליה

6 ראה עוד דוגמאות לכך: י' היינמן, "דרכי האגדה", ירושלים, תשי"ד, עמ' 126; י' ווארטסקי, 'ביסורת וכוס של בסורות', "לשון המדרשים", ירושלים, תש"ל, עמ' 38—49, ובמיוחד בהערה 29; ד' נוי, 'הכובס ומשלות הכובסים', "מחניים", צא (אייר תשכ"ד), עמ' 34; ש' ולדברג, "ספר דרכי השינויים", למברג, 1870, דף נה ע"א, ס"י תסד—תס"י ועוד (להפניה זאת העירני פרופ' ד' שפרבר ותודתי נתונה לו על כך).

7 על שינוי המשמעות של "סכל" המקראי שמשמעותו "טיפשות" ל"סכל" בתקופת התלמוד שמשמעותו "חכמה" עמד כבר ר' ברוך אפשטיין בספרו "ברוך שאמר" לפרקי אבות (תל אביב, חש"ד, עמ' צא).

בנבנישתי, היה הראשון שהעיר שדרשה זו מצויה "במדרש קהלת בפסוק זה קצת בנ"א ע"ש"⁸. אחריו בא בעל "מתנות כהונה" והשלים, על-פי מדרש קהלת, את הפסקה החסרה על אחשורוש בהגותיו והמדפיסים הכניסו אותה בפנים הטקסט⁹. ואמנם, הפסוק המדבר על טיפשות נדרש יפה על אחשורוש וקל היה להוסיף דרשה עליו לדרשה על כורש. אך בזה לא היה די לתקנת המדרש. מעתה, נוצר קושי מסוים במבנה הפתיחה. בדרך-כלל נוהגות הפתיחות, המביאות פירושים אחדים לפסוק אחד, לשמור על המבנה התחבירי והסמאנטי של הפסוק שהם דורשים ולשנות את היישום של הפסוק. ואילו בדרשה שלפנינו נראה היה שתפיסת הפסוק משתנה. "תחלת דברי פיהו סכלות" על כורש הוא במשמעות של חכמה, ואילו אצל אחשורוש הוא מתפרש במשמעות של טיפשות. ייתכן שבשלב ראשון לא הורגש קושי זה במלוא עצמתו, כי אפשר לפרש, כמו שעשו חלק ממפרשי המדרש, שאמרתו של כורש "מי בכם מכל עמו יהי אלהיו עמו ויעל" מלמדת על טיפשותו יותר מעל חכמתו, אם כי זה די דחוק. עצם האמרה היא חיובית, ואין זה פלא אם מייחדים את שמו של הקב"ה על עושי רצונו, כי אף הקב"ה נהג לעשות כן. כדי להתגבר על קושי זה, ציטטו כהוכחה לפסוק "תחלת דברי פיהו" על כורש את הפסוק "הוא האלהים אשר בירר-שלים". מעתה, היה צריך למצוא ראייה אחרת לסוף הפסוק הראשון "ושפתות כסיל תבלענו". ראייה לכך לא מצאו בפסוק, אלא הסמיכו אותו לכך שכורש ביטל את הרשיון לבניין בית-המקדש. אמנם, לא מצאנו שכורש עשה כך, אך ייתכן שכבר הדהד במחשבותיו של הדרשן הזיהוי בין כורש לאחשורוש, המצוי בנוסחאות של התלמוד הבבלי (ראש השנה ד ע"א; ועיי' ב"דקדוקי סופרים). ויש להודות שבזה הדרשן שיפר את הצורה הספרותית של המדרש. עכשיו יש הקבלה במדרש בין שתי פעולותיו של כורש. בתחילה הוא ביטל את מלאכת בית-המקדש ובסוף הוא ביטל את עליית העם לארצו. ואם אמנם שיפר את צורת המדרש, דומני שקלקל את התפיסה היפה של הדרשן המקורי בפסוקים שבספר קהלת. לבסוף, יש להעיר על תופעה שאינה נדירה בספרות המדרש, בגלל נוהגם של הסופרים והמעתיקים¹⁰. מצב הטקסטים שבידנו, לפי הסברנו, הוא, שהפתיחה לאסתר נמצאת במדרש קהלת, ואילו המדרש באסתר משמש מדרש יפה לפסוק בקהלת. מצב מוזר זה ניתן להסבר מתוך מה שידוע לנו על דרכי מסירת המדרש. המדרש בקהלת הועתק, תוך עיבוד מתאים, למדרש אסתר לשמש פתיחה. באחת המסורות של מדרש קהלת השמיטו את המדרש לפסוק "דברי פי חכם חן" בהסתמכם על כך שעיקר המדרש נמצא באסתר — אף-על-פי שלא היה אותו מדרש בדיוק. כן השמיט אחד המעתיקים של מדרש אסתר את הפתיחה בידועו שבעיקרה היא נמצאת במדרש קהלת. הסופר השאיר במקומה רק את ההפניה למדרש קהלת עם הסיום הרגיל של הפתיחות למדרש אחשורוש "כיון שראו הכל כן" וכו'. כך היתה פתיחה זו צפויה לאבוד לגמרי, כפי שכמעט קרה לפרק השלישי של מסכת מכות הירר-שלמית¹¹. סופר אחר שוב השלים את הפתיחה מתוך נוסח קדום של מדרש קהלת, ועל-ידי זה חסרה כאן צורת הפתיחה, עד שבעל "מתנות כהונה" השלים אותה שוב מן המקבילה שבידנו.

8 בנבנישתי, אות אמת, שם.

9 ראה את הערות בעל "מתנות כהונה" לאסתר רבה, שם, דפוס וילנא.

10 ראה: א"ש רוזנטל, "לשונות סופרים", "ויבל שי", ספר היובל לש"י עגנון, רמת-גן, תשי"ח, עמ' 293—324.

11 ראה: ש' ליברמן, "הלכות הירושלמי לרמב"ם", ניו-יורק, תש"ח, עמ' סז—סח.

ENGLISH SUMMARIES

In "From the Hidden Light of the *Geniza*: towards the original Text of the *Mekhilta d'Rabbi Ishmael*," **Daniel Boyarin** proposes solutions for the difficulties in three passages in the *Mekhilta*. He suggests that, in each case, the exegesis is based on an order other than the natural one of the Biblical verse, and that the copyist seems not to have understood the point, "correcting" the text of the *Mekhilta* by writing the verse in its natural order and thus completely eradicating any trace of the exegetical process. The attempts of both classic and modern commentators to make sense of these midrashic texts as we have them are many and varied. Boyarin, by adopting the variant readings found in fragments from the Cairo *Geniza* eliminates the difficulties, and claims that the *Geniza* text must be the original, correct one, with all other extant versions having a common erroneous antecedent.

In "Moses' Stone, Seat, and Cathedra," **Meir Bar-Ilan** begins with the *halakhah* requiring one who sees the stone, upon which Moses sat during the battle Joshua led against the Amalekites (*Exodus* 17, 12), to recite a blessing. Interweaving legend, law, and folk traditions concerning the reverence shown for the seats of Moses and of other great men over the generations in different cultures and down to our own times, Bar-Ilan shows how the sanctity, the wisdom, or the sovereignty of the one who sat on the stone are often transferred to the stone itself or associated with it, transforming it into a symbol of these qualities. Thus the stone "Moses' cathedra" found in some synagogues of the period of the Mishnah and the Talmud may have served as the judge's seat in those times, as a symbol of his authority going back to Moses. Bar-Ilan suggests that the requirement to praise G-d in a blessing upon seeing Moses' stone may have been designed to prevent the kind of idolatrous, superstitious or fetishistic rites carried out by some peoples in association with sacred stones.

* The English Summaries were prepared by Dr. David Mescheloff.

Shlomo Zalman Havlin, in his study “The Aramaic Translation of *Ruth* — a Vulgate Translation?”, uses halakhic references in the translation in order to elucidate its origins. Several references to ideas which were foreign to halakhic tradition and rabbinic exegesis have previously been noted in the translation. Havlin adds to these a reference to “not being allowed to take a second wife, so as not to bring strife into my home.” This is not found in Talmudic literature as a legal objection to polygamy, although it does appear in non-Jewish sources of that period, and in much later Jewish sources. Havlin also discusses new aspects of three other halakhic references in *Ruth*, concerning hanging (crucifixion?) as a form of capital punishment in Jewish law, concerning harvesting the *Omer* on the day before Passover, and concerning the transfer of a glove as a form of transferring legal rights. In the course of the discussion, Havlin provides new insight into possible readings of other ancient texts, from the Dead Sea scrolls. Havlin confirms the general conclusion of other scholars who view the Targum of *Ruth* as not of authentic mainstream Jewish origin.

David Henshke contributes to the contemporary scholarly discussion of a fine point in Jewish law by proposing a textual emendation based on a literary analysis of the problematic text. The Talmudic discussion in *Sanhedrin* 9b—10a centers on a case in which false witnesses, whose testimony would have imposed capital punishment upon one person and a fine upon another, are themselves subject to the two penalties — “monetary payment to one and capital punishment on account of the other.” This last phrase appears to be a qualification of the rule by which one cannot be given two different penalties for a single act. At least seven different methods have been proposed by *rishonim* to resolve the difficulties raised by the phrase. Henshke suggests that the real reason behind the ruling in *Sanhedrin* is that the penalty for the bearing of false witness is always a single one, namely, that which the witness intended be done to his neighbor is to be done to him. In the case in *Sanhedrin* the consequence intended by the witness was complex, so the single punishment of the witness had two parts, one monetary and one capital. Thus the rule against imposing more than one penalty for a single act is logically inapplicable to cases of false witness, and no qualification of the rule against dual penalties is implied here. Henshke suggests that the difficult phrase was not originally part of the views quoted in *Sanhedrin*, and does not belong here. Thus Henshke proposes to cut through the Gordian knot which led to so many different explanatory attempts, and he musters a variety of support for his suggestion.

Avinoam Cohen, in "On the non-chronological Location of Mar Bar Rav Ashi's Statements in Babylonian Talmud *Sugyot*," discusses eight specific exceptions to the chronological sequence in which Talmudic *sugyot* have usually been edited (about ten percent of the *sugyot* in which Mar Bar Rav Ashi appears). In this kind of exception, the *sugya* follows its usual chronological order, except for the one later comment inserted into an earlier layer of the *sugya* instead of at its end. Cohen asserts that these non-chronological insertions are original in the text, although he admits that the non-chronological nature of some is not obvious, and indeed, is debatable. Cohen considers the historical consequences of these exceptions to strict chronological order, in terms of corrections to the views of some scholars concerning the chronology of the *Amoraim*. There are literary implications as well. As the volume of Talmudic material grew, and later *Amoraim* wanted to comment on statements by *Amoraim* of earlier generations, it became natural to insert the comments in the appropriate layer of the text as immediate responses to the statements of the earlier *Amoraim*. By using a logical, thematic connection rather than chronology, the context of the comment was made clear. Cohen's observations have halakhic implications, as well. First, they shed a different light on what may have appeared to be redundancies in the Talmudic text, which led earlier scholars to seek new ideas in the statements rather than let them stand as redundant. Secondly, since Cohen's observations affect Amoraic chronology, the halakhic conclusions based on the principle that the *halakhah* follows the view of the later scholar are clearly affected.

In "Keeping the High Priest awake through Yom Kippur Night — Vocal Music instead of Instrumental," **Zvi Malachi** clarifies one of the methods described in the Mishnah for keeping the High Priest awake throughout Yom Kippur night. The expression used in the Mishnah may be translated literally as "they beat before him with the *tzredah* finger." The Babylonian Talmud explains the *tzredah* finger as the opposing finger (to the thumb), and reports that Rav Huna demonstrated with a noise that filled the entire house of study. Rashi and Tosafot interpret this as a loud finger snap. However, turning to sources in the *Tosefta* and the Jerusalem Talmud, Malachi finds support for the view that what Rav Huna demonstrated was a loud whistle made with the finger in the mouth. An alternative tradition transmitted by Rabbi Yohanan, and which Malachi finds indicated in many ancient Yom Kippur *piyyutim* composed in the land of Israel in Geonic times, had them singing vocally, a then well-known instrumental piece. Since keeping the High Priest awake was not part of the Temple service proper, they were not allowed to produce

instrumental music on Yom Kippur for that purpose, and so they had to use vocal music instead.

In "Three new *Geniza* Fragments of *Halakhot Pesukot*", **Yehonatan Etz-Chayim** presents three consecutive fragments of sections from *Halakhot Pesukot* most of which have been hitherto unavailable. The fragments, from three different but overlapping manuscript copies from the 10th to the 13th centuries, have been pieced together and analyzed. Etz-Chayim compares them with other known major halakhic compendia from the Geonic period, *Halakhot Gedolot* and *Hilkhot Re'u* (a Hebrew translation of *Halakhot Pesukot*, in the view of many), which the newly published fragments parallel.

The questions of the authorship of *Halakhot Gedolot* and *Halakhot Pesukot*, which preceded the other, which served as the basis for the other or whether they are independent, and how many different versions of them were extant (perhaps as a result of their incorporating the halakhic decisions of *rishonim* in different lands), go back close to a millenium. While conceding the difficulty of resolving these issues. Etz-Chayim suggests and illustrates the use of a method which has not been tried before and which may be useful. The idea is to consider how the *rishonim* related to those additions in *Halakhot Gedolot* which are absent in *Halakhot Pesukot*. Etz-Chayim notes that those additions in the section he considers, which are not merely quotations or supplements from the Talmudic text, but which are independent explanations of a Talmudic statement or completely original statements, are either not represented in Alfasi's or in Maimonides' halakhic compendia, or are reversed there. This suggests to Etz-Chayim that these latter based their decisions either on the *Halakhot Pesukot* (and not on the *Halakhot Gedolot*) or on a version of the *Halakhot Gedolot* which had not yet been supplemented as have the editions we now have.

In "Towards understanding the Prohibition of 'Food cooked by Gentiles'," **Zvi Arie Steinfeld** proposes a new interpretation of an issue in rabbinic law. References in the *Mishnah* (*Avodah Zarah* 2, 6) to *shelaqut* and Talmuds (*Bavli* *ibid.* 37b—38a and *Yerushalmi* *Shabath* 1, 4) to a prohibition of "food cooked by Gentiles" have been interpreted by many *rishonim* as a blanket prohibition of all such foods, aimed at reducing the intimacy of social intercourse between Jews and gentiles, and preventing intermarriage. Steinfeld analyzes the Tannaitic and early Amoraic sources and concludes that no such general prohibition existed. Instead he finds that there were two major

lines of thought. One prohibited food which had undergone any processing by gentiles. The other prohibited only those foods processed by gentiles which were likely to contain admixtures of other prohibited foods. Steinfeld suggests that Rav may have associated this prohibition with a similar one he based on Daniel (see *Daniel*, chapter 1), and Steinfeld uses this novel interpretation to resolve difficulties in varying Talmudic traditions ascribed to Rav.

Daniel Sperber, in "Lamp, Comb, Ring and Chain," explains the denotation of these terms in the *Tosefta*, using information from non-Jewish sources concerning the material culture of those times. The "comb" referred to had lost all but one of its teeth and was used as a *strigilis*, a kind of hook used for adjusting the wick of the lamp. The ring held chains from one of which the *strigilis* hung, while the lamp was suspended from the others.

In "The Evolution of the Midrash on 'The Words of the Wise are gracious'", **Joseph Tabory** traces stages in the development of the exegetical comments on that verse in *Ecclesiastes* (10, 12). The *midrash* appears with variations in *Kohleth Rabbah* and *Esther Rabbah*, and each variation went through several stages before taking the form we now have.