

תורה שעל פה ותורה מסיני — הלכה ומעשה

אברהם רוזנטל

תורה שקיבל משה מסיני, רובה על פה¹ ומיעוטה בכתב.² אף משה מסרה לישראל בפה³ ובכתב,⁴ וקבעו חכמים, עוד קודם לר' עקיבא: 'אלה החוקים והמשפטים והתורות — מלמד ששתי תורות נתנו להם לישראל. אחת בכתב ואחת בפה'.⁵

- קיצורים של מקורות ומחקרים שכיתים נרשמו בסוף המאמר. תודתי לקרן מנוין (Menzin) על תרומתה הנדיבה למחקר זה.
- 1 'ידבר (או ויאמר) ה' אל משה' וכיוצא בזה. ובלשנו של ר' ינאי (עיין עליו הר"ש ליברמן, מחקרים בתורת ארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 123 ואילך): 'גיליתיה לכבר פה, פה אל פה, רתי כתב ורתי פה', פיוטי ינאי, מהדורת זולאי, סי' נו, עמ' קטז (מהדורת רבינוביץ, סי' עב, כרך א, עמ' 359), שורה 2.
- 2 לפחות לוחות הראשונים, ובנראה גם השניים (הספק בשמ' לר' א, כח מוכרע ברכ' י: ב, ר: וראה ליברמן, יוונים ויוונויות, עמ' 211; פיוטי ינאי, שם, שורות 9, 12, והערות רבינוביץ). מכל מקום, זו דעת ר' יוחנן כבבלי גיטין ס ע"ב. והשורה תנחומא, נח, ג: גזי שכטר, ב, עמ' 638; כ"מ לדין, תרביץ, ב (תרצ"א), עמ' 386, 394. ואילו ר' אלעזר חולק שם: 'רוב בכתב ומיעוט על פה'. אפשר הוא מכוון לתורה שמסר משה לבני ישראל; ראה להלן, הערות 3, 4. והשווה אוצר הגאונים לגיטין, הפירושים, עמ' 240. סימן קלא: קרית ספר לר"מ מטראני, הקדמה, פרק ג, אבל בירוש' פאה פ"ב ה"ו, יז ע"א (ומקבילה) חמה ר' אלעזר (דיוקא) ר' יוחנן אינו נזכר שם); יוכי רובה של תורה נכתבה?; עיין שם, וראה בר"ר ס: טו, עמ' 656, ופירוש כ"י שהובא במנחת יהודה, שם, לשורה 4; ופיוטי ינאי, שם, שורה 21.
- 3 'ידבר (או ויאמר) משה ... אל בני ישראל', וקניהם, ערתם, וכיוצא באלה.
- 4 למשל, שם: כד: ג-ז: 'זיספר לעם ... ויכתב משה ... ויקרא באזני העם', וכן רבי לא: ט-יא: 'יכתב משה ... ויצו משה ... תקרא את התורה הזאת ... באזניהם', אף מצאנו שנצטוו כך משה במפורש: 'כתב זאת וזאת בספר ושים באזני יהושע' (שם: יז: יד); 'כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם' (רבי לא: יט). וראה פיוטי ינאי, שם, שורות 12-14: 'יכתוב' הכתבתה, לכתוב את אשר כתוב בתורת משה ואת אשר לא כתוב — הלכה למשה, ספרא, בחוקותי, פרק ת: יב, בתם. עמרה זו מוצגת בפי הלל ושמאי ב'מעשה' שבאררין (דף לא, ע"א וע"ב; טיבו של חיבור זה ומקורותיו עדיין מסופק) ומקבילתו (ושמא כאן 'עבורי'?) השוהה קהלת רבה ז: יט) בברייתא (ז' ת"ר), אך תצויה האחרון מדבר בהלל בארמית בבליית) בבלי שבת לא ע"א (גם בקטע גניזה שציטט אבא מאיר ז"ל, 'מסורת הלכה', מבוא, בין הערות 10-11). אורבך (חז"ל, עמ' 258, הערה 20) אינו מבחין בין המקורות. בהערה 18 שם הוזכר אורבך הסתייגות של ר"ס ואחרים מן האותנטיות של ייחוס הרברים להלל ושמאי, לעומתו, אלון (מחקרים, א, עמ' 310) בטוח: 'הכתנה זו ... כן דברי תורה ודברי סוטרס ... ודאי כבר נתקיימה בימיהם של הלל ושמאי', אך באותו כטחן ממשיך אלון ואומר: 'מתחילה [בעולמם של פרושים] תורה אחת היתה להם לישראל, אין הוא מביא ראיות לדבריו, וכמות שניסחם אין

לפי המקובל, ייחדה עמדה זו את הפרושים מן הצדוקים. האחרונים ערערו על סמכותה של מסורת הנשמרת על פה.⁶ כ'מיסטורין' בחוג סגור של חכמים, והקפידו שגם תורתם השנייה, 'ספר גזירתא',⁸ תהא כתובה ומונחת⁹ גלויה לעין כל הרוצה ליטול ממנה. לעומת שתי כיתות אלה כפרו הביתוסים¹⁰ בשתי תורות שניתנו למשה בסיני,¹¹ והעמידו הלכתם על תורת משה,¹² בשילוב¹³ פתרוניה האמיתיים.¹⁴ ואכן,

כל מניעה ש'דברי תורה' ו'דברי סופרים' ייכללו — כמקרא ומשנה — כתורה אחת. היא רעת החולקים. כלהלן.

כספרי דברים. פיסקא שנא, עמ' 408, מציג רבן גמליאל את עמדת שתי התורות. בפסיקתא רבא כהנא, עמ' 207, מצדד בה ר' יודה, ובמקבילה שכשיר השירים רבה, פ"א, סוף אות טו (לפסוק 'ישקני'; הוצאת רונסקי, עמ' ח) וזהו רעת ר' נחמיה: ראה מאמרו של י' בלידשטיין (להלן, הערה 30). הערה 7. לימים מובאת עמדה זו כמקובלת בלא מערער (ראה לעיל, הערה 2). אבל רעת החולקים מפורשת כספרי דברים, פיסקא שו (ראה להלן, ליד הערה 25). 'שתי תורות' סותרות נזכרות לגנאי בתוספתא סוטה יד: ט (וראה אורבך, חז"ל, עמ' 266–267).

6 יוספים, קדמוניות יג: 297, 408 (מהדורת שליט, עמ' 100, 110).

7 ליברמן, 'יונים ויונות', עמ' 304–305; וראה אורבך, מעולמם, עמ' 26–27 (חז"ל, עמ' 271); בער, מחקרים, א, עמ' 364.

8 מגלת תענית, עמ' 331; א"א אורבך, 'הדרשה כיסוד ההלכה וכעית הסופרים', חריבין, כו (תשי"ח), עמ' 180–181 (= מעולמם, עמ' 65–64); ובשינויים — בספרו: ההלכה, עמ' 76–77 [אפשר אמנם, שבהלכה, עמ' 43, 'חור' אורבך (הערה 42) לראות כיספר גזירתא' ספר חוקים הלניסטי (ראה בער, מחקרים, א, עמ' 365, הערה 8), שבוטל עם נצחונם של החשמונאים. ואם מן השם הוא זה, ראה מה שכתב אבא מארי ז"ל בספר היובל לרב מרדכי ברויאר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 579–580, ואוצר הגאונים לתענית, עמ' 15, סימן כת]. אורבך ציין, שיהפירוש הראשון [במגילת תענית שם] הוא בחינת אחר שהוא שניים. ואכן, שני מקורות הם, שנצטרפו כסכולין האקלקטי של מגילת תענית. כ"י ס: '... לצדוקים ... לא היו יודעים להביא ראיה מן התורה'; כ"י א: 'שהיו ביתוסים כותבים הלכות כספר ... מלמד שאין כותבים וכו'. אך שלושת הפירושים שהבחין אורבך שם, לרבות 'דבר אחר וכו'. מתייחסים לפסול ש'כספר גזירתא' הכיתתי, שאת ביטולו חוגגים באותו תאריך (ראה להלן, הערה 14). וראה הר, הביתוסים, עמ' 7–9. ההבחנה המבוקשת על-ידי הר בין צדוקים לביתוסים (ראה זוסמן, ההלכה ומגילות, הערות 139, 167) אינה מצויה בכיאר מגילת תענית המקורי, אלא כסכולין = הצירוף המאוחר והלקטני של שתי המהדורות המקוריות.

מהדורה פ של הביאור — כנראה הקדומה מכין שני הביאורים שנשתמרו למגילת תענית (ראה להלן, נספח ב) — הוא המקור היחיד המעיד על קיומה של תורה שנייה, כתובה גם היא, לצדוקים ('ספר גזירתא'), שעל החלות ביה לבין תורת משה שככתב לא היו הצדוקים 'יודעים' (ושמא: רוצים) להביא ראיה. ראה עוד מגילת תענית, שם, עמ' 342–343, וכן עמ' 324, 334, 338, והשווה זוסמן, ההלכה ומגילות, הערה 185.

9 ראה ליברמן, 'יונים ויונות', עמ' 215; אורבך, מעולמם, עמ' 65, הג"ל, ההלכה, עמ' 77; מ' קיסטר, לשוננו, מז (תשמ"ג), עמ' 135; שם, נג (תשמ"ט), עמ' 48, הערה 43.

10 ריוני החוקרים, מאז עוריה ד' רוס' ועד מ"ד הר, בטיבם של הביתוסים ובשאלת זהותם לאיסיים נסקרו לאחרונה על-ידי זוסמן, ההלכה ומגילות, עמ' 40 ואילך (ובמיוחד שם, עמ' 41–43 והערות 137, 141, ועמ' 54 והערה 177. את דעתו שלו פירש בהערות 186, 191. לדעת בני הכת על יחס הכיתות האחרות לתורה ראה להלן, הערות 11, 14. וראה ירין, מגילת-המקדש, ב, עמ' 177, לשורה 3–4; ושם, א, עמ' 73.

11 ראה ירין, מגילת המקדש, א, עמ' 73, והנסמן שם, לשיטתם של אנשי הכת, 'הנגלה' = פירוש תורת משה [ראה ברית דמשק, III: 13 ואילך, ודברי ליור שציטט ירין, שם, עמ' 302, הערה 18.

מ"ד הר, הרצף, עמ' 55, רואה בספר התורה את 'הנגלה' אך הספר נשאר כמות שהוא, כעוד ש'הנגלה' משתנה בהתאם לכל עת ועת: ראה להלן. לפיכך נראה, שהכוונה לספר-על-פירוש, והוא, על-פי הפירוש (כרית-רמשק, VI: 14 ואילך, ושם, XIV: 17-19), משתנה (שם, 9-11) ואף נעלם (כפי שהרגיש לנכון הר, הרצף, עמ' 51 ואילך), וחוזר ונגלה, למשל בימי דוד על-ידי צדוק, ולא דווקא בימי יאשיהו על-ידי חלקיהו, בספר גופו; ראה הר, הרצף, הערה 79: מ' קיסטר, לתולדות, עמ' 5, הערה 20], ש'נטמן' 'על' אשר עברו את העשתורת' (כצ"ל בכרית רמשק, V: 4; השווה הר, הרצף, עמ' 55, הערה 77) 'ער עמוד צדוק' (שם), הוא 'הנגלה ממנה [= מן התורה] לבני צדוק הכהנים שומרי הברית' (סרך היתר, V: 9). בעצת היתר נמצאים גם 'כהנים שלשה, חמישים בכול הנגלה מכול התורה' וכו' (שם, VIII: 1, לעומת שפטי הערה, שביניהם גם 'מישראל ששה, מכתנים בספר ההגו וביסורי הברית', כרית רמשק, X: 6, ברומה ליכהן אשר יפקד את הרבים ... מכונן כספר [ההגון] וככל משפטי התורה לדברם כמשפטים', שם, XIV: 7-8) 'היא מרש התורה [אשר] צוה ביד מושה לעשות ככל הנגלה עת בעת' (סרכים, VIII: 15, כדברי הר, הוצף, עמ' 54, וצ"ל בהערה 70 שם: 'ההליכה למרבר היא 'לצורך' מדרש התורה, שהוא דרך ה'; ראה פלוסר, סה"ז לאלן, עמ' 136), כלומר, ברומה לדברי טרטוליאן (נגד היהודים, פרק ב) על התורה עצמה: לכל עת תואם 'הנגלה' שלה (קרוב למוכן שמצאו כאן וידר, מגילות, עמ' 67 ואילך; קיסטר, עוללות, עמ' 323, הערה 38; וראה ד' שווארץ, בתוך: 'מגילות מרבר יהודה' — ארבעים שנות מחקר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 180, ש'הנגלה' לא רק הולך ומצטבר (ראה פלוסר, יהדות ונצרות, עמ' 336-337; וכידוע, כך גם מתי: י' ואילך: 'לא באתי להפר אלא למלא', אך השווה פירושו של פלוסר לססוק זה, שם, עמ' 229-230, וראה שם, עמ' 246, הערה 42, ושם אכן היה לפני המתרגם היווני שורש 'מלא', על שתי הוראותיו: (1) לבצע, לקיים, לעשות; (2) להשלים ער הפרט האחרון; ראה מגילת הסרכים, III: 16, ועיין סרך אחרית הימים, I: 11-12: 'במשמע ... ובמלוא' ≈ בתלמוד וכמעשה), הוא גם נעלם ומתגלה, כדברי הר, שונה בכל עת], 'וכאשר גילו הנביאים ברוח קדשו' (שם) בעתם (ידר, מגילות, עמ' 78-79), כך 'אלה החוקים למשכיל ... לחכון עתועת ... לעשות רצון אל, ככל הנגלה לעת בעת, ולמור ... לפי העתים ואת חוק העת ... ובבתי העת להחזיק על פי רצונו, כאשר צוה' (סרכים, IX: 12-15), וראה קיסטר, עוללות, עמ' 315, וגם 'הרבים ישקורו ... לקרוא בספר ולדרוש משפט' וכו' (סרכים, VI: 7).

הביטוי 'ספר התורה שנית' (ראה ידן, מגלת-המקדש, א, עמ' 303) עדיין צריך לבירור לשוני וענייני, האם הוא, או שכמותו, נחשב 'ספר גזרחא' בלשון הראשון שבכ"א א של מגילת תענית (ראה לעיל, הערה 8), בעל הביאור הזה רואה בעשהו בתמוז חג ביטול ספר הלכות הכיתוסים — ולא הלכות הצדוקים (כביאור שבכ"א, המונה אותם על שאינם יודעים להביא ראיה מן התורה להלכותיהם — דבר שבני הכת בקיאים בו), אבל גם לאחר תיקונו של ידן ספק אם חבר בכת יפריד בין הרבקים לשיטתו ויכנה את הסידור 'האמת' של תורת משה: 'התורה [ה]שנית' (בקטע הסדר הקורס שציטט ידן שם נאמר רק: 'התורה אשר שלח' וכו'; השווה זוסמן, ההלכה ומגילות, עמ' 37, הערה 120), לסי שיטת 'הנגלה' של הכת, הכינוי 'שנית' — 'מהחל' (כרית רמשק, I: 18), והוא מתאים בפי 'איש הלצן' (שם, I: 14), הוא 'המטיף' (שם, IV: 19) וא'נשי עצתו', הם 'סרי ררך' (שם, I: 13; וראה קיסטר, לתולדות, עמ' 17, וראה שם, עמ' 18), 'אנשים אשר באו בכרית התורה בארץ רמשק, ושבו ויבגרו' (שם, VIII: 21) ... רברו תועה על חקי הצדק' (שם, XX: 11), אך הפשר שבו מופיע הביטוי מקוטע וסתום, 'שנית' אפשר משמש גם כאן, כרגיל, תואר לפועל חסר, 'ירברו עליו סרה' שבהמשך הקטע שציטט ידן מזכיר את ביקורת אנשי הכת על יחס מתגריהם לתורת משה עצמה (כרית רמשק, סוף עמ' V — תחילת VI): 'עמדו מסיגי הגכול [כבעמ' I שם, והם הפרושים לרעת פלוסר, סה"ז לאלן, עמ' 133 ואילך, 148] ויתעו את ישראל [פשר נחום, II: 8; ראה פלוסר שם] ... כי רברו סרה על מצות אל ביד משה', ובצורה יותר קונקריטית (V: 12): 'פתחו פה על חוקי כרית אל לאמר לא נכתו', טענתם זו נקל להבינה אם היא מתייחסת אל הוריות הנזכר במגילת תענית

במקום הנ"ל, בלשון השני (רא' שבכ"י א. שם מוצאים אנו את החכמים מגנים את הביתוסים על שיטה מילולית מדי במדרש ההלכה שלהם החל ב'עין תחת עין' וכלה ביזריקה בפניו' (ראה להלן, הערה 19), ואילו כאן, בבית רמשק, אנו מוצאים את בני הכת מגנים את הפרושים, שרחו כלא נכונ' את פשטי הכתובים בתורת משה, מפני תורה שנייה שבידם (ראה להלן, הערה 14). ועוד זאת יש לשקול: הפסוק שהפסוק בא לפתור (הו' ה: ח) הקשרו באפרים (הפרושים) שכשלו, וכשל גם יהודה [בני הכת] עמם' (פסוק ה), ולהלן (פסוק י') 'היו שרי יהודה כמסיגי גבול' (= פרושים). השווה ברית רמשק, VIII (XIX): 3, 26-21: שם, XX: 10-12. שםא שלהם הוא 'ספר התורה שנית' ספק הוא, עד לגילרם של קטעים נוספים מפשר הושע (וראה גם ברית רמשק, I: 19).

12 ברית רמשק, XVI: 1-2 (בהסתמך על פסוק המשמש לחכמים אסמכתא לתורה שעל פה, וראה שוב מגילת תענית לחורש תמוז כ"י א לשון א): 'וכי על פי הרבירים האלה כרתין עמכם ברית ועם כל ישראל — על בן יקום האיש על גפשוך [= גפשו] לשוב אל תורת משה כי בה הכל מרוקדק' (השווה 'שממנה [= טבלה ועליה פרשת סוטה] היה קורא ומתרגם כל רדוקקי הפרשה', ירוש' יומא מא ע"א ומקבילה, ועיין אפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 514, הערה 138-139. 'מרוקדק' בבית רמשק באן פירושו: מפורט לפרטי פרטים, ראה וידר, מגילות, עמ' 73, הערה 1, כמו להלן כאן 2-3: 'ז'פרוש קציהם [= תקופותיהם]... מרוקדק על ספר מחלקות העתים ליובליהם בשבועותיהם' = מעין ספר היוכלים, ראה ווסמן, הלכה ומגילות, עמ' 17, הערה 28. לחכמים 'דקדוקי הפרשה' דלעיל כוללים בצד 'דקדוקי תורה' גם 'דקדוקי סופרים': להלן, הערה 50). ודומה לו בסדר היחר, V: 8 ואילך: 'לשוב אל תורת משה... לכול הנגלה ממנה לבני צדוק הכהנים שומרי הברית ודורשי רצונ' וראה להלן.

13 את שיטות השילוב השונות פירט ירין, מגילת המקדש, א, עמ' 60 ואילך, ובמיוחד עמ' 65 ואילך. וראה גולדברג, המדרש הקדום, עמ' 96 ואילך, שיטת השילוב הנהוגה במדרש ההלכה של הכת אפיינית גם למקורות שבהם השתמש בר נבא, כמות שתיארם אלון, מחקרים, א, עמ' 308-311. לדעת אלון יש בין המקורות מעין 'גנוזים' (שם, עמ' 308). אלון מצא דוגמת שיטה זו גם בקדמוניות המקרא, ובמדרש-מה גם בספר היוכלים (שם, עמ' 311), ואף העיר על דמיונה הרב לתרגום (שם). רמין זה הדגיש גם ירין בתארו את השיטה הנהוגה במגילת המקדש (שם, א, עמ' 65. ראה אפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 503), ושםא השתמש בשיטה זו גם הכוהן המשקה את הסוטה (ראה לעיל, הערה 12: אמנם בתוספתא סוטה ב:ה ככר מצוסח 'קודא ודורש ומרוקדק כל' וכו'; וראה ספרי ווטא, עמ' 236, 237). אפשטיין העיר לרבר אלון (שם, הערה 39) על שילוב דומה במשניות מעשר שני וסוטה, שכבר הזכירם ו' פרנקל, ררכי המשנה, תל-אביב תשי"ט, עמ' 5-6. את משנת נגעים, שפתח בה ו' פרנקל, השמיט אפשטיין, שםא משום שהוא מדרש הלכה רגיל. אלון (שם) מטיל ספק גם במקבילות שהותיר אפשטיין — שםא מפני שניתן להבחין בהם בין פסוק למדרשו, שאין בו לשון ססודו-מקראית (ראה גולדברג, שם, עמ' 103), אף אין שם צירוף מקראות ממקומות שונים ופעמים שהדרשות מאולצות ואינן 'דברים ככתבן', וראה הדוגמאות שהוסיף וציין להם גולדברג שם. אך הקדום במדרשי חכמים הוא, ברבר ישראל לוי, עדותו של יוסי בן יעזר שרא (המתיר), 'זרי קרב כמיתא מסאב' (עדות ח: ד), שעליה העיר אבא מארי ז"ל (בהרצאותיו), שלשונה תרגום מקוצר של כמ' יט: יא: 'הנוגע במת' — לכל נפש אדם — וטמא שבעת ימים', ותוכנה כמעט 'דאורייתא היא' (כע"ז לו ע"ב). אלא שהיא הקדום (והסתום: ראה הפירושים השונים שמנה ח' אלבק, ששה סדרי משנה, סדר נזיקין, ירושלים-תל-אביב תשי"ט, עמ' 485) במדרשים הדורשים את פתיחת הפסוק 'הנוגע במת' כאופן מצמצם וממעט. בהסתייגות הביא אבא מארי ז"ל את הסברו של ישראל לוי שהסכים לו אפשטיין, מבוא לסה"ת, עמ' 506: 'הנוגע במת [טמא] — ולא הנוגע בארס הנוגע במת', מעין מדרשם של 'זקנים הראשונים' כספרא (חובה, יב: א, מהדרות פינקלשטיין, עמ' 173. בירושלמי, סוף נזיקין, חולקים 'זקנים הראשונים' עם ר' עקיבא, ואין אפוא הכרח ש'זקנים הראשונים' הם הסופרים שכשם העיר יוסי בן יעזר את עדותו, כדעת

אפשטיין: וראה פינקלשטיין, ספרא, ד, עמ' 137): 'יכול אם נגע אדם במגע טמאות יהא חייב [קרבן על ביאת מקדש?] ת"ל בנבלת וכו' — יצא דבר שאינו אכות הטומאה' (גם בדבריהם, וכמו כן בדבריו האליפטיים של יוסי בן יעזר, לא נזכר הפרש בין אדם לכלים, שהחמירה בהם משנתו בפתיחת מסכת אהלות). בפשטותו וקירבתו לפשט הכתוב קרוב מדרשו המשותף של יוסי בן יעזר למרשי ההלכה של הכת, אלא שהוא מצמצם את משמעות הכתוב וממעט את האיסור — כראוי לתוארו ('שריא') של 'ראשון הפרושים', הידועים בכך 'כי בחרו בקלות' (פלוסר, סה"ז לאלון, עמ' 161; הג"ל, 'יהדות ונצרות, עמ' 227, הערה 2, ועמ' 231, הערה 13; ווסמן, ההלכה ומגילות, הערה 205) — בעור מדרשי הכת מרבים ומרחיבים את איסוריהם על הדומה, הקשור, או הקרוב למה שנוכח בפסוק (ראה ווסמן, שם, עמ' 27–35, והערה 89 שם, ועמ' 65). וכך גם כאן (ברית רמשק, XII: 15–17): 'וכל העצים והאבנים והעפר אשר יגואלו [השווה ע"ז ג: ו בטומאת עבודה זרה] בטמאת האדם [השווה תרגום יונתן לכמ' ט: יד שהביא גינצבורג: L. Ginzberg, *An Unknown Jewish Sect*, New York 1976, p. 81; הורוביץ, ספרי במדבר, פיסקא קכו, עמ' 162, לשורה 5: ידין, מגילת המקדש, א, עמ' 253] לגאולי שמו (?) — כהם [=] כפי טמאתם יטמא הנוגע בהם' — ולא רק הנוגע במת, למרות הביטוי הסתום 'לגאולי שמו' (ראה ליברמן, ספרי זוטא, עמ' 20 ואילך) נראה שהם טמאים (= גאולים) כהם (השווה 'כהם, לחה אחת' ב'מקצת מעשי תורה', אצל ווסמן, ההלכה ומגילות, עמ' 29, וראה גם ברית רמשק, IV: 10), היינו, כמות העצים והאבנים (רבים), ולא יחיד: 'טמאת האדם'.

ראה ידין, מגילת המקדש, א, עמ' 69, 298, 300; הר, הרצף, עמ' 53–54 (על שיטת המדרש ראה להלן, הערה 15); וראה מגילת המקדש, רף נו, שורות 3–4, ודבריו הנכוחים של ידין שם (הובאו מקצתם אצל גולדברג, המדרש הקדום, עמ' 102); והשווה הר, הרצף, עמ' 54 והערה 76. קיסטר, עוללות, עמ' 316, שיער אל נכון שמדובר כאן כמדרש (סדר הפסוקים במגילה שם מוכיח שהוא דורש פסוק י' ולא יא, שמצוטט/נדרש במגילה להלן), ולכאורה אפילו כנוהג ההגה במדרשי חז"ל: ציטוט פסוק בתוספת (ולא בשילוב) מדרשו: 'ועשית על פי התורה, אשר יגידו לכה (ר' יו"י: [מה ת"ל]: (1) על פי הדבר אשר יואמרו לכה מספרך התורה, (2) ויגידו לכה <באמת>'. אבל נראה יותר, שזו דוגמה ללמד כיצר יצר מחבר המגילה את עיבורו — במקרה זה 'על פי התורה' וכו' — מתוך הפסוק המקורי על פרשנותו הכיתתית, האחרונים לא הושמטו כאן, אלא הובאו כסמך, כביאור: 'ועשית על פי הדבר אשר יואמרו לכה מספר התורה' ויגידו לכה <באמת>'. שתי התוספות העיקריות לטקסט המקראי הן אלה שציין קיסטר: 'מספר התורה' ו'באמת', והן מאפיינות את דרך יצירת ההלכה של הכת ואת ההוראה הנכונה של 'מדרש התורה', היא 'ההגדה האמיתית', בניגוד למשמעותו, הפשוטה והמושאלת, של הפסוק: 'ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך' (= על פה, אך גם חו' למעט שלא ניצלוהו בכיוון זה, רק סתם בבלי סהדרין פז ע"א חולה בו את דעת ר' שמעון: 'אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים זקן ממרא חייב עליי') דורשים אנשי הכת לצייח להוראות רק כשיואמרו אותם מספר התורה, דהיינו: (1) לא מספר שני, אחר (כנגד הצדוקים), (2) לא ממסורת על פה (כנגד הפרושים, בדברי ידין שם); וגם אז יש להישמע להוראה רק אם ההגדה אמיתית, דהיינו: מלווה במדרש הכת, ולא על-סי מדרשי הכוב המתעים של הסורשים. קיסטר הוסיף והעיר (שם), שמויכוח זה שבין הכיתות נותרה בידנו במגילת תענית לחורש חמוז (עמ' 331) גם גירסת חכמים לטענות הפרושים, אלא שמבוכה הנוסחאות כמגילת תענית (קיסטר, שם, הערה 2; ווסמן, הלכה ומגילות, הערה 185) עברה לפניו את החמונה, למעשה יש שם, בשני הביאורים שבמגילת תענית (לעיל, הערה 8) שלוש טענות (כדברי אורבך הנוכחים שם); בכ"ז ס: ד' תמוז — כנגד הצדוקים: על שאינם יודעים להביא ראיה מן התורה לכתוב בספר גדרתא שלהם, ככ"י א: עשרה בתמוז — נצטרפו שני ביאורים המסרשים 'ספר גזירתא' כנגד הביתוסים, באחר, ראיות מן התורה (שהרי הכיתוסים — בניגוד לצדוקים — נזקקים להן) 'שאין כותבים הלכות בספר', כמנהג הביתוסים. וכידבר אחר, ראיות מן התורה 'שקוראים ולומדים תורה מן הכתב (התורה אשר כתבתי = מקרא: ולמדה את בני ישראל), אבל אין מורים מצוות מן הכתב, 'מספר

אופי משלב ופשטני¹⁵ נודע למדרשי הלכה¹⁶ ב'ברית דמשק'¹⁷ בכתבי כת מדבר

התורה, אלא 'המצווה' - להורות, 'שימה כפיהם אלו הלכות', ורוקא טענה זו - שלבאורה אינה מתייחסת לביטולו והסרתו של 'ספר גזירתא' שבמגילת תענית, ונראית על בן בלתי-אותנטית (ראה דברי אורכך שם) - מתגלה כחשובה רלוואנטית לדרישת בני הכת, להודות רק מתוך ספר התורה על מדרשו האמיתי - כלומר: מתוך חיבורי ההלכה של הכת, הכתובים (ראה לעיל, הערה 11).

15 מגילת תענית, שם, עמ' 331, בביאור השני ('דבר אחר') שבכ"א, הביטוי 'דברים בכתבם' מופיע אמנם רק בכתב-היד של הוולגאטה הלקטנית והמאוחרת (ראה זוסמן, ההלכה ומגילות, עמ' 58, הערה 185, וגם שם רק ביחס לביתוסים) ואינו מצוי בכ"א (במקומו שם: 'שמלה גמורה' = שמלה ממש, השווה: צדיק/רשע גמור?). אך עניינו מצוי שם, ומאפיין את הדרשות המסתמכות על פשטי הכתובים ועל ההגיון הפשוט, המצרף ומשלים את החסר במקום אחד על-פי המפורש במקום אחר, מיישב סתירות ולומד רבו מדבר הדומה לו, הר (הרצף, עמ' 53-54) מתאר 'שיטה מורכבת ומסועפת מאוד של ... דרשות כתובים ... שלא היתה ידועה מקודם בישראל, ומקורה בטכניקות הלניסטיות', ששימשה את כת מדבר יהודה, אך שיטה זו היא, לדבריו (שם), 'המקור לאיסורים בדבר בת האח וכת האחות ובדבר הביגמיה' שציטט שם מברית דמשק, וזו מוצאת את איסור הביגמיה בפשטי ססוקים, ואת האיסור על נישואים עם בת אח או אחות היא לומדת על-ידי אנאלוגיה פשוטה: 'ומשפט העריות לזכרים הוא כתוב ובהם הנשים' וכו' (עיי"ש, ובדברי וידר, מגילות, עמ' 71, הערה 2; אורכך, ההלכה, עמ' 73 והערה 23; זוסמן, ההלכה ומגילות, הערה 113, וראה גם איסור עמונית ומואביה (?) ב'מקצת מעשי תורה', זוסמן, שם, עמ' 33), בכך ניטל הסמך מן ההבדל השני - הוא ההבדל בשיטת לימוד ההלכה - בין הביתוסים לכת מדבר יהודה, שהעמיר הר (הביתוסים, עמ' 53 והערה 131).

שיטות - מידות מדרש הלכה - כאלה נהוגות גם כמדרשי חז"ל: ראה אפשטיין, אצל אלון, מחקרים, א, עמ' 311, הערה 39, זוסמן (ההלכה ומגילות, עמ' 57, הערה 185) סבור, שכל שלוש הכיתות דרשו כתובים, ואין מחלוקת עקרונית בין הכיתות ביחסם למדרש הכתובים (אף שאמר שם על דרשת הכתובים בכת מדבר יהודה, שמקורה בהשראתו של 'דורש התורה' והיא מסמכתו בלבד, שמעמרו 'כמשה מפי הגבורה' - בעוד הפרושים סבורים שהתורה נחתמה ונמסרה לפרשנותו הראציונאלית של כל תלמיד בעל יכולת, ומאידך - לכל אחת משלוש דרשות הצורקים שהביא יש מקבילה אחת, לפחות, ובה ביתוסים כמקום צדוקים), אף על-פי-כן העיר (שם, עמ' 58), שהקירבה בין דרכי מדרש הכתובים בכתבי הכת ובספרות חז"ל מפתיעה לעתים, אך אין בכך חידוש לדעתו, משום ש'דברים בכתבם' הוא מטבע תנאי, שאינו נוגד עקרונית את שיטת חז"ל בדרשות הכתובים.

האחרונה מן המידות שמנינו לעיל בשימוש הביתוסים - 'לימוד דבר מדבר הדומה לו' - נחשבת בתוספתא (עריות א: א) לאחרון משלושת סוגי 'דבר ה' [המרומזים בעמוד ח: יא-יב; ראה חסידודור כאן] שביקש אדם ולא ימצא (ספרי דברים, קס, עמ' 211, שורה 11, במקום הוספת פינקלשטיין שם, צ"ל כמו בנוסח ה, וזו דרשה מקבילה אל 'שעתידה להשתנות', שם, שורה 5) בעקבות חורבן הבית (השווה לאחר חורבן ביתר, שם, מח, עמ' 113, שורה 2, וצריך למחוק 'אם', ראה שם שינויי-נוסח, למרות שבת קלח ע"ב): (1) 'הנבואה', (2) 'הקץ' (שני אלה הם כנראה 'מדבר תורה' הנוכחים בתוספתא שם, וראה ברית דמשק, XVI: 1-4), (3) 'שלא יהא דבר מדבר תורה דומה לחבירו' (בכבלי שבת קלח ע"ב בא במקום זה: 'הלכה', שהיא עיקר המסורת ב'דברי סופרים', והשווה 'דבר' - זו הלכה, בבלי סנהדרין 104 ע"ב; ספרי דברים, קנב, עמ' 205, ועוד, על לשון זה הקשה ר' שמעון בן יוחאי בשבת שם, ותיקן: 'שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה' [= היינו: משנה] ברורה, או 'דבר ברור', ספרי דברים, מח, עמ' 113, שורה 4), דמיון זה הוא יסוד החידוש ב'דברי סופרים' הנוכחים שם (ראה 'דברי תורה דומין זה לזה', 'ורדן זל"ד', שהש"ר פ"א כ, ומה שהביא אכא מארי ז"ל, 'מסורת הלכה', מבוא, אחרי הערה

יהודה¹⁶ ובספרים החיצוניים הקדומים להם,¹⁹ אף על-פי שיש, כצפוי, גם ככתבי כת

32. סעיף 1. ובעבודת-הרוקטור שלו, עמ' 264. הערות 2–3; וראה אגרת רש"י, עמ' 18, 43, 50, 53. 58. ובלעדיו לא יוכלו עוד חכמים לרמות דבר לדבר וללמוד דבר מרבר. השווה הביטוי 'נראה למי רומה'. הרווח במדרשי הספרא, על-פי הקונקורדאנציה של ב' קוסובסקי, עמ' 617, ומצוי גם בספרי דברים, פ' קיא (עמ' 172), קסה (עמ' 214). וראה, למשל, מכילתא דר"י, בא, פ"ח (עמ' 28), וראה להלן, הערה 22. פירושו של אפשטיין (מבואות לסה"ח, עמ' 425, 428 = אורכך, חו"ל, עמ' 267; ווסמן, ההלכה ומגילות, עמ' 73, הערה 238): 'דברי תורה' = דברי חכמים, 'לא יהיו רומים זה לזה' = יהיו חלוקים — רחוק, ומסתמך על הלשון החלוק של מאמר זה. וראה אלבק, מבוא למשנה, ירושלים-תל-אביב תשי"ט, עמ' 258. אבל גם סידוש: 'ההלכות הרומות', שם, עמ' 259, אינו נראה.

16

בכך נבדלים מדרשי ההלכה של הכת, שמתחשבים כמשמעות הכתוב ומשחרלים לכוון אליה, מן ה'פסרים', שמתעלמים ממנה, או משתמשים בה כיתר לחלול עליה את רעותיהם בעניינים אקטואליים. ורי בשני עמודים סמוכים בברית רמשק כדי להעמיר על ההבדל הזה שבין דרכי המדרש של הכת באגדה ובהלכה: עמ' IV, שורות 2–4, 'פסר': שורות 14–19, 'פסר': שורה 21 — V שורה 2, מדרש הלכה: שורות 8–11, מדרש הלכה, כיוון שבני הכת הקפידו להפריד בין דרכי ומונחי מדרש ההלכה, הפשוט והנגלה, לבין דרכי ה'פסר', מדרש האגדה האליגורי, אמורים גם אנו שלא לדון במדרש שלהם במקשה אחת (ראה הר, הרצף, עמ' 53–54 והערות 72–73; ר' פלוסר, בתוך: חברה ודת בימי בית שני, ההיסטוריה של עם ישראל, תשמ"ג, עמ' 10–11), אלא להבחין בין שני תחומים נפרדים אלה, לא רק בדרכי המדרש של חז"ל (כפי שעשה ליברמן, שציין אליו הר, הרצף, הערה 73), אלא גם בכתבי הכת, רק הליסטון נלהב כפילוח האלבסנדרתי עשה שימוש נרחב בדרכי מדרש האגדה — שהכירם מן הספרות ההליסטית — גם לענייני הלכה, והראה בכך שגם בשיטת המדרש שלו, ולא רק בחכמו, אין מקורו יהודי (ראה ר' רוקח, פרקי פילוח, ירושלים תשל"ו, עמ' 24 ואילך).

17

ראה לעיל, הערה 16.

18

ראה ירין, מגילת-המקדש, א, עמ' 62 ואילך. ראה גם עמ' 306 שם.

19

היינו, דרכי האגדה, עמ' 175, כותב על צוואת השבטים וספר היובלים: 'דרשות הפסוקים שלא בפשטם ... נדירות הן מאד'. מצוואת וכולן הביא היינומן פירוש מילולי ליזירקה בפניו (שציטט וכולן מ'חזקת חנוך', לפי שתורת משה טרם יצאה כעולם; וראה אלבק, ששה סדרי משנה, מבוא למסכת יבמות, עמ' 10). כמובן ציין לספר היובלים ר' לב, שבו נאמר: 'דבר אשר הרג ... בו ירג, כאשר פצעו כן יעשה לו'. אלו שתיים מתוך שלוש ההלכות שהובאו בביאור השני של כ"י א של מגילת תענית (עמ' 331, לעיל, סוף הערה 11), כדי להדגים את שיטתם הפשטנית של הביתוסים [לא הצרוקים: ראה פלוסר, יהדות ונצרות, עמ' 227 — וזו רוגמה לתרומותיה של ההבחנה בין הביאורים השונים של מגילת תענית (ראה לעיל, הערה 8, ולהלן, נספח ב) — שהרי, לדברי פלוסר (עמ' 228 שם), מתי ה: מג מתייחס לאותה הכת, ואכן, ראה מגילת הסרכים, I: 9–10; יוספוס, מלחמות, ב: ח, ב, תרגום שמחוני (1961), עמ' 138, ושם, שם, ו, עמ' 140; מ' קיסטר, מחקר ירושלים במחשבת ישראל, ב (תשמ"ב), עמ' 13–14, ונמצא שישו מתעמת בדרשת ההר גם עם הביתוסים, האיסיים וכת מרבר יהודה (וראה קיסטר, שם, עמ' 16–17)]. עקדן 'מירה כנגד מידה' מודגש מאוד בחיבורים אלה.

בספר היובלים, פרק ז, מורחבת מצוות כיסוי הרם גם על בהמה — שאינה נזכרת בפסוק ואינה כלולה בחיוב, לדברי חז"ל — מאותו טעם שמתחייבים בה חיה ועוף, צירוף וי' ז: יג-יד עם יי' ט: כו (שם) רומה לשיטות הצירוף של מגילת-המקדש, בסרך מא מצורף לעניין חמר יהודה לא רק איסור שוכב עם כלתו 'מות יומחו שניהם' (וי' כ: יב), אלא גם 'כל השוכב עם חותנתו' ששייך לעניין כאן רק על-פי הכלל המדרשי של ברית רמשק: 'משפט העריות לזכרים הוא כתוב, וכהם הנשים' (IV: 9). מאידך, מעין דרשת 'סמיכים' אנו מוצאים כאן (יובלים ל: י) לפסוק 'ומרעך לא תתן להעביר למלך' (וי' יח: כא), אך זו באה כתוספת טעם לחומרת איסור

זו 'מקצועות תורה' פורחים באויר ואין להם על מה שיסמכו בתורת משה.²⁰
 סמוך לחורבן הבית השני²¹ נתכנה חלק מן התורה המסור בפה 'דברי סופרים' ²²
 ואחר-כך²³ — 'משנה' ²⁴ השם, שנתייחד בסוף לחיבורו של רבי, כלל תחילה הרבה
 יותר, כלשון ספרי דברים: '... דברי תורה כולה אחת, ²⁵ ויש בה מקרא [בכתב] ומשנה
 [על פה, הכוללת] תלמוד, ²⁶ הלכות והגדות' ²⁷; שלשת האחרונים הם התחומים ²⁸
 של ה'משנה', ²⁹ היא 'תורה שעל פה', ³⁰ שהוגדרו כבר בתקופת התנאים: ³¹ 'כל

נתינת כת ישראל לגוי, ולא לעצם ההלכה, וראה משנת מגילה ד: ט והשלמוחיו של אלבק, עמ' 505, ובנסמן שם.

פרק יא בספר 'קדמוניות המקרא' שציין לו אלון, מחקרים, א, עמ' 311, כרוגמה לשילוב, כולל
 גם מדרש הלכה פשוטי: מצוות הלל ושבח לאל כשבת כמושב וקנים וקהלם (פסוק 8) אין לה
 זכר בכתובים, ומצווה זו מוסברת 'כי ששת ימים עשה האלהים את השמים ואת הארץ, וכו',
 ומצדה מסבירה את איסור המלאכה, וכתוליה מקשרת היא פותחת קושי פרשני מסוים בפסוק,
 כל הדיברות ה'חברתיות' מוסברות שוב כעקרון 'מרה כנגד מרה'.
 ולא רק בתקנות הכת שבכרית רמשק ומגילת הסרכים, אלא גם במגילת המקרא: ראה ידין, א, 20
 עמ' 68 ואילך, ומאידך, כהקשר הפולמוס הכיתתי 'פושט' אולי תקנון הכת את הפסוק 'מכל דבר
 שקר תרחק' — 'מכל אנשי העול ... ירחק ממנו ככל דבר' (סרכים, V: 10-15).
 תוספתא עריות א: א, 21

להברילו מ'דברי תורה' — הכתובים: ראה חילוף-הנוסח שהביא אורבך (ההלכה, עמ' 262,
 הערה 47): תורה שע"פ — דברי סופרים, וכן: תורה שבכתב — דברי תורה, יומא כח ע"ב
 (מבחינה לשונית גרידא היינו מצפים לשימוש הפוך: דברי הוראה, תורה — בפה, ודברי
 סופרים — בספר; וראה ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 38, אך השם 'משנה' קדם
 ל'תנאים' ו'שונים' שמופיעים, כפי שהראה אבא מארי ז"ל, רק כפי האמוראים). וראה: כל ספרי
 מוהר"ץ חיות, ירושלים תשי"ח, עמ' קבה ואילך (ולעיל, סוף הערה 15): אפשטיין, מבואות
 לסה"ת, עמ' 503-504; ומה שהביא אורבך, מעולמם, עמ' 50-51, 61-64: ההלכה, עמ' 74-76.

ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 38, שהביא גם את דברי ר"ז פרנקל, דרכי המשנה,
 לייפציג תר"ט, פ"א, הערה 8 (עמ' 7-8): אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 674, והשווה ליברמן,
 יוונים ויונות, עמ' 213.

= מה שנשנה או משונן על פה, על משקל: מקרא = מה שנקרא מן הכתב, ומדרש = מה שנדרש
 מן הכתוב; עיין בכר, ערכי מדרש, עמ' 71, 81, 84; ואפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 804, אלבק,
 סבוא למשנה, עמ' 1, רואה כאן התפתחות לשון חכמים ממשקל 'משנה' (ני סגולה), אבל כבר
 במקרא אנו מוצאים 'מצוה' (= מה שצווה), 'מנחה', וכדומה, גם השפעת 'הלכה', 'הגדה'
 ששיער שם אינה סבירה, אף שכל המונחים האלה וכן 'תרגום', 'תלמוד' וכדומה משמשים
 כשמות-פעולה שהפכו שמות-עצם של תוצר הפעולה, של סוגי חיבורים ולפעמים (משנה,
 תלמוד וכדומה) גם של שמות החיבורים עצמם. וראה פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, עמ' 14.

בניגוד לספרא רלעיל, הערה 5, 25

= מדרש; ראה להלן, הערה 48, 26

ספרי דברים, סיקא שו, עמ' 339, ופיסקא שמר, עמ' 401, וראה ר"מ איש שלום, מבוא
 למכילתא, עמ' 38; אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 804; ליברמן, יוונים ויונות, עמ' 213-214;
 אלבק, מבוא למשנה, עמ' 1-2.

המונח השגור 'מקצועות' (למשל בתרגום העברי של בכר, ערכי מדרש) נתייחד כמקורות
 לנושאים בהלכה: ראה תוספתא חגיגה, סוף פרק א, משנה סוף כבא בחדא, ועוד.

תנחומא, יתרו, י; והשווה ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 36, 29

ראה להלן, הערה 58; " בלידשטיין, תרביץ, מב (תשל"ג), עמ' 496, המקורות שהביא 30

המצוה — למור: מדרש, הלכות ואגדות.³² דהיינו: (1) 'טעמי' המצוות או ראיות בפסוקים; (2) ה'שמועות',³³ תוכן פרטי אותן המצוות; (3) אמרות המושכות את הלב ליהנות מדברי תורה ולהשתעשע במצוות ומעשים טובים.³⁴

כלירשטיין שם אינם תומכים בהבחנה שהציע בעמ' 497: 'על פה' מצוי לא רק בבבלי, כברייתות ובמאמרי האמוראים למן הרור הראשון ואילך (עמ' 497–498), אלא גם בספרי (הערה 6 שם, גם 'בעל סה'; כ"י ר 32 חסר כאן), בספרא ('בעל פה', הערה 7 שם, גם ברפוס ראשון; 'בפה', גם בכ"י ר 31; כ"י ר 66 חסר כאן) ובמכילתא (עמ' 497 והערה 10 שם, במהדרות הורוביץ ורבין לא נרשמו שינויים), ובכל המקורות התנאיים האלה אין ל'על פה' אותו 'מובן מיוחד', או 'תחום מיוחד' רקלום טכסט כתוב' רווקא. שסבר כלירשטיין למצוא בו, על-פי מובנו של הצירוף הספציפי 'קורא על פה' שבמשנה ובתוספתא (עמ' 497, 'קריאה... על פי' מקריא (כצ"ל ליר הערה 8, וגם כזו אין במקרא; עיין יר' פרק לו) מוכחת רק בתענית), אותם חילופי-נוסח שהביא כלירשטיין: כ/על (וצירופם), נראה שהם מצטרפים אל חמש-שש הראיות שהביא ח' ילון (פרקי לשון, 'ירושלים תשל"א, עמ' 342, 344, ובקיצור בעמ' 432) ללמד, של'ב/על' משמעויות מתחלפות גם בלשון חז"ל (ראה גם בבלי בבא בתרא נז ע"ב, 'שאין דרך בנות ישראל להתכזות על הכביסה').

ההתפתחות המאוחרת שמצא כלירשטיין בספרות האמוראים — 'על פה' בבבלי, 'בפה' בירושלמי (עמ' 497–498) — אף שלה יותר סימוכין בחומר שהביא, גם היא אינה בטוחה עדיין (ראה הערה 12 שם), והיקפה אינו ברור: בפסיקתא רבב כהנא (הערה 7 שם) הארצישראלי, 'שבעל פה' מצוי לא רק במהדרות כובר, אלא בכל כתבי-היד שבמהדרות מנרלבוים, לבר מכ"א (שכפנים), בסוגיית הירושלמי, שהתכוון אליה בלידשטיין (עמ' 497). פאה פ"ב ה"ו, יז ע"א; תגינה סוף פרק א, עז ע"ד — כמו במגילה שהזכיר שם — ובכולם רק עוד מאמר ר' לוחאנטי אחר, רק 'אותן שבפה', או 'מה שבפה', אך גם 'תורה שב/על פה' הוא ביטוי אליפטי, ושמא בפועל החסר — 'מסר' או 'קיבל' — תלוי החילוף ב/על' בתקופה זו, ומכל-מקום, תואר-הפועל 'בעל פה' צריך עוד לירוק לשונית, לפחות אנכ רעו 'בעל כרחו', וכיוצא בו. ספרי דברים, סיסקא סח, עמ' 113.

והשווה בבלי בבא בתרא קלר ע"א; סוכה כח ע"א; [אדר"ג נ"א פ"ר], אגרת רש"ג, עמ' 9. או המסורות העבריות מרור לדור. השווה: 'כל המתע הלכה מפי תלמיד כאילו נוצלו מנהלת אבותיו... מורשה היא להן מאבותיהן' וכו'; סנהדרין צא סוף ע"ב, על-פי כ"י מיימון. לחילוף הלכה/שמועה ראה 'מסכים לשמועה', ספרא, נדבה, פרשה ד, ה, מהדרות פינקלשטיין, עמ' 38, וכן בבלי וכתים יג ע"א, לעומת 'מסכים להלכה' שבתוספתא שם, מהדרות צוקרמאנדל, עמ' 480, וכן הוא, 'להלכה', בספרי במדבר, סיסקא עה, עמ' 70, כנגד 'לשמועה' שבשלוש המקבילות שבירושלמי (בשינויים), ובבלי סנהדרין צ ע"ב: 'כל מי שנאמרה הלכה בשמו' וכו', בכ"י מיימון: 'כל תלמיד חכם שאומרין דבר שמועה מפיו' וכו', וראה כבר, ערכי מדרש, עמ' 131, והשימוש המאוחר (ברוך-כלל) המובא שם, עמ' 306–307, וראה אבא מארי ז"ל, 'מסורת הלכה', מבוא, בין הערות 21–24, וסעיף ג, ליר הערה 4.

צונץ, הדרשות, עמ' 171–172 והערה 149; וראה כבר, ערכי מדרש, עמ' 25–26, את האגדה (שררש כה) המשיל עזר ר' אבהו (בבלי סוטה מ ע"א) לסרקית שהבול קופצים לקנותה. לעומת ההלכה-שמעתא — שאותה השווה לאבנים טובות.

בתקופת התנאים אגדה אינה נזכרת במחלוקת ר' יהודה ור' נחמיה איזה מתחומי תורה שעל פה עדיף (וי"ר כב: א, עמ' תצז), בתחרות זו נוטלים חלק, גם לרעת ר' שמעון בן יוחאי, משנה ומדרש (או תלמוד) בלבר (בבלי בבא מציעא לג ע"א: 'ירוש' שבת פט"ז ה"א, טו ע"ג), נראה, שידבר שאתם אומרים: ריקן הוא' מכות בעיקר לאגדה (ספרי דברים, פמ"ח, עמ' 113, ורוקא בעל ילקוט שמעוני עקר שם 'אגדות' לא רק מכלל 'כל המצוה' אלא גם מכלל 'כל מוצא פי ה'; ראה שינויי-נוסח לשורות 8–9), ומכל-מקום, בסדר הקרימויות של השואלים בבית הורעז:

הלכה. קל-ותומר, גזירה שווה, מדרש, אגדה (תוספתא סנהדרין 1:1, מהדורת צוקרמאנרל, עמ' 426. שורות 24-25. על חשיבותו של 'פרוטוקול' זה של סדרי הדיון ראה אבא מארי ז"ל, 'מסורת הלכה', מבוא, ליד הערה 38 ואילך). האחרון הוא השואל אגדה. בדרך-כלל זו שאלה של ביאורי מקראות (ראה להלן כאן). נושא שהעסיק כברתנאים כר' אלעזר בן עזריה ור' אלעזר המורעי: ראה פסדר"כ, עמ' 316. ושם נלמד אנו מתוספתא ברכות ד: טז ואילך (מהדורת ליברמן, עמ' 22 ואילך; וראה ב' דה-פרים, מחקרים בספרות התלמוד, 'ירושלים תשכ"ח, עמ' 295). שכימי ר' טרפון עסקו בכך בשבת רק מן המנחה ומעלה — כמו שלמד ר' ישמעאל בר' יוסי ממעשי רבי, כשהיו 'פושטין במגילת קינות' רווקא 'מן המנחה ולמעלה' (ירוש' שבת פט"ז ה"א, טו רע"ג) — זאת, כר' שלא יקרה, מה שאכן קרה אחר-כך לר' חייא בר אבא, ויבטל בית המדרש (משנת שבת טז: א). שעסקו בו בתקופה זו ('בראשונה') במשנה ותלמוד (דהיינו הלכות ומדרש; ראה להלן כאן).

האגדה נשארה מחוץ לתחרות על העדיפות בין תחומי תורה שעל פה גם כימי ר' יוחנן ור' שמואל בר נחמן (ירוש' סוף הוריות, וכך גם במחלוקת רב ושמואל בבלי חגיגה י"ע"א). ונתפרשו הדברים בדרשת ר' לר', שזכתה להסכמה נרגשת של ר' אבא בר כהנא (ירוש' שם): 'ולא ישריטנו האלהים לאכול ממנו' — להסיק תועלת מן המקרא, הלכות, תוספת ומשניות גדולות שינתן לו אלהים' — זה בעל אגדה, שאינו לא אוסר ולא מתיר לא מטמא ולא מטהר; כי איש נכרי יאכלנו' — זה בעל התלמוד.

בצר אפיין שלילי זה של כעל האגדה ותחומי, כבר הקרימו חכמים להציע את החיוב שבאגדה. ר' אלעזר המורעי הנוכר השווה אליה את המן שירומה להגדה, שהוא מושך לבו שלאדם' (מכילתא דר"י, בשלח, פ"ד, ה, עמ' 171. ודברים דומים באו במקבילות בשם 'אחרים' או 'רבי' והשווה ספרי דברים, פיסקא שיז, עמ' 359, בסתם, ודברי אבא מארי ז"ל, 'לשונות סופרים', עמ' 296. הערה 22. וראה עוד מכילתא דרשב"י, עמ' 105, שורה 10). ור' חייא בר נחמיה אמר על 'האגדות, שהן עינוגו של מקרא' (קה"ר ב: י; והשווה שהש"ר ד: כג, ועיי"ש כב, הוצאת דונסקי, עמ' קיט), והו אכן הרוות בשבחי האגדה, ואילו כנראה, אם כחכמים ריכר, התייחס צונץ, הדרשות, עמ' 161. בדבריו הכלליים על 'החשיבות שהיו חולקים להגדה בכללותה' ואל 'דורשי הגרות' המיוחדים 'שהורו בערכה המעולה של שיטת האגדה' התכוון צונץ שם, בעמ' 470. הערה 137 (וראה כבר, ערכי מדרש, עמ' 26. הערה 5). ואולי גם משום כך, כשבדיק ר' חנינא בר פפא להראות פנים של כל אחד מתחומיה של תורה, אמר (תנחומא, מהדורת בוכר, יתרו, יז, ומקבילות): 'נראה להם הקב"ה [כמי שהולך ומאיר פנים לאדם, ככל שהוא למד תורה יתרו] ... פנים ועומות — למקרא, פנים בינוניות — למשנה (הלכות), פנים מסבירות — לתלמוד (מדרש), פנים שוחקות לאגדה' [השווה הנוסח במסכת סופרים שציין לו בוכר במהדורת פסיקתא רב כהנא שלו, עמ' קי, הערה קפה. על אפשרות של החילוף; מילתא ראגדתא/רבדיתותא ראה דברי ליברמן, שקיעין, עמ' 83. שנעלמו מהינמן. ררכי האגדה, עמ' 189].

סדר הלימוד, שמציע כאן כנראה ר"ח בר פפא, הוא: מקרא, משנה, תלמוד ואגדה, לעומת הסדר התנאי שכולל שלושת הראשונים רווקא, בלא הגדה (ראה לעיל ולהלן כאן, וליד הערה 41). ראה תוספתא סוטה 1:1 כא בכ"א, וזהו כנראה גם הנוסח המקורי כענף כ"ב והרפוס הראשון (אלא שנוספה בהם, כדרכו של ענף זה, הרחבה משורשח, 'אמנותית', כמבוא: 1, 2, 3 + 4, 3, 2, 3, 4, 5, 6. הפורטת 'משנה' לגורמיה המקובלים: מדרש/תלמוד: הלכות ואגרות, ומשתמשת בהם לחרוז מדרשים — ובכך משמשת בעצמה רוגמה לירוש' וקבל/טול שכר' שבסיום אותה הלכה: השווה ספרי דברים, פיסקא שיז, עמ' 359. אין כאן ארבע שיטות שונות בסדר הלימוד, כתוספתא כפשוטה, שם, עמ' 692; מי שינסה לממשם יתברר לו שבידיו רצף אחד). סדר תנאי זה מצוי גם בבסיס ספרי דברים, פיסקא קכא, עמ' 212, והתוספת למשנת אבות, סוף פרק ה; ראה מה שכתב אבא מארי ז"ל, תרביץ, מ (תשל"א), עמ' 197. ובלא תוספות הוא מצוי עוד ביה"ר ב: א, עמ' לה. מאוחר לר' חייא בר פפא הסדר הסתמי במדרש שמצוטט

באור זרע (ח"א, דף ד ע"ב) מן החנומא (השווה דברים רבה למהדורותיו, פרשת ניצבים), וביארו ר"מ איש שלום במבוא למכילתא, עמ' 33 ואילך (ראה גם ר"ן אפשטיין, ס' הרמב"ם של חרבין, תרצ"ה, עמ' 103). נוספו בו על תחומי תורה שעל פה שני חיבורים: תוספתא ותלמוד, הסדורים על המשנה, ולימודם קודם ללימוד 'אגרות' (השווה גנז שכתר, ב, עמ' 356 והערה לשורה 28; ליברמן, תוספת ראשונים, ב, 'ירושלים תרצ"ח, מבוא, עמ' 7). עיבור מאוחר מצוי גם בקטע מספרות שעור קומה ששורבב למדרש משלי, מהדורת בובר, עמ' 66–67, מהדורת וויסאצקי, עמ' 81 ואילך, וש"נ.

'כראשונה' התייחסו לאגדה ב'פנים שוחקות', לא רק החכמים אלא גם הציבור המאזין (סדר"כ, כחדש, עמ' 205: שהש"ר ב: יד, הוצאת דותסקי, עמ' נט): 'כראשונה היתה הפרטה מצויה, היה אדם מתאוה [לשמוע] רבד משנה ודבר תלמוד' (שהוא ביאורה של משנה, מדרש), ורק 'עכשיו', החל בדורם של ר' אבהו, ר' חייא בר אבא, ר' יצחק, ר' חנינא בר פפא ור' לוי (ולא 'מתקופת התנאים ואילך', מ"ב לרנר, בתוך: מירושלים ליבנה, תשל"ח, האוניברסיטה הפתוחה, יחידה 2, 10, עמ' 6–7: או 'לאחר החורבן', י' גילת, 'הדרשה וקריאת התורה' וכו', בתוך: פרקים בהשתלשלות ההלכה, תשנ"ב, עמ' 353), 'שאין הפרטה מצויה — וכיחור שאנו חולים נראה שה"ש זוטא, פרשה ב: ד, מהדורת בובר, דף יב ע"א] מן המלכות — אדם מתאוה לשמוע דבר מקרא ודבר אגדה' [שהיא ביאורו של המקרא; ראה למשל: 'ירלמא בר אגדה הוא, שאלוהו קרא' — בר"ר פא: א, עמ' 970, ומקבילתו בירוש' יבמות; וכן הוא בירוש' מעשרות סוף פ"ג, נא ע"א; בר"ר צד: ה, עמ' 1174 (נאמר = פירש, דרש, לא רק בארמית בבלי: 'אמורא', במקום 'תורגמן' הארצישראלי, ערוך השלם, א, עמ' 128: 'הכי קאמר': 'הוא תני לה והוא אמר לה': 'ותימא ליה מימר' סוטה י ע"ב — וכן בארמית גלילית, מסדר"כ, עמ' 197, וראה אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 239, 683, גם מירושלמי — אלא גם בלשון חכמים: ספרי במדבר, ח, עמ' 14, כפי רבן גמליאל: 'הניחו לי סופרים ואומרה כמין חומר', ניתרגם בבבלי סוטה טו סע"א: 'סופרים הניחו לי ואדרשנה כמין חומר', וחילוף 'דורשים/אומרים' ראה עור ככר, ערכי מדרש, עמ' 135, הערה 6, וראה עוד: 'חמשה דברים היה רבן יוחנן בן זכאי אומר כמין חומר', תוספתא בבא קמא ז: ג, וביירוש' כתובות פ"ד, כח ע"ג: 'תני, ר"א בן יעקב אומר: יאמרו הרברים ככתבם, וראה ירוש' יבמות פ"ח, ח ע"ד, וכן 'כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח' וכו', משנת פסחים י: ה, וכנראה גם 'אף אתה אמור לו בהלכות הפסח', הגדה שלמה, 'ירושלים תשכ"ז, עמ' כב: מכילתא דר"י, סוף פרשת בא, עמ' 73, ושינויי-נוסח שם ושם, 'ירושלמי סוף פסחים, וכן 'אמור עקיבה, ספרי דברים, לב, עמ' 38, וסימנך: 'ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא', כך בכל כח"י היד של משנת ברכות א: ה, מהדורת זקס, 'ירושלים תשל"ב, עמ' יב, וספרי דברים, קל, עמ' 188; והשווה תוספתא ברכות א: י, מהדורת ליברמן, עמ' 4, ודבריו כתוספתא כפשוטה, שם, עמ' 112), וכן החילוף: 'תילתא אנדחא/קרא', בבלי סנהדרין לח סע"ב וציטוטו כילקוט שמעוני, 'ירמיה, שיו, עמ' 829, וראה ירוש' הוריות מח ע"ב: 'כל אנדחא פשטי ליה חזן ממשלי וקהלת' (והשווה ירוש' שבת סט"ו ה"א, טו ע"ג, ומקבילות), על הסדר, כיאור מקראות על הסדר הוא כנראה הקרום במקורות האגדה של חז"ל, ראה ב' דה"פריס, מחקרים בספרות התלמוד, 'ירושלים תשכ"ח, עמ' 288: 'י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, עמ' 28 ואילך, והשווה שם, עמ' 30–31], וכשהגיעו ימים שעליהם נאנח עורך הירושלמי ואמר: 'ואנן אפילו רבבינן לא חכמין מבארה מחניתין' (ירוש' מו"ק פ"ג ה"ז, פג ע"ב; וראה מ' מרגליות, החילוקים שבין אנשי מוצר ובני ארץ ישראל, 'ירושלים תרצ"ח, מבוא, עמ' 1 ואילך) אין זו עוד רק ההעדפה של קהל השומעים, אלא מצטרף גם אחד מאחורני האמוראים בירושלמי, ר' שמיאל בריה דר' יוסי בר' כון, ואומר: 'חכם בעיניו איש עשיר — זה בעל התלמוד, ודל מבין יחקתו — זה בעל האגדה, משל לשנים שנכנסו לעיר ... זה שבירד עשתות זהב [= תלמוד] אינו מוציא וזיה זה [= דל מבין] שבירד פרוטרוט [= אגדה] מוציא וזיה' (ירוש' סוף הוריות הג"ל), על ההקבלה המוצעת כאן בין הרמה התרבותית היורדה לבין זו הכלכלית תעיד — בצר הדברים המפורשים דלעיל (כראשונה ... ועכשיו ...) — גם השוואת

משלו זה של ר' שמואל בריב"ב למשלו של ר' יהודה (ספרי דברים, שו' עמ' 338–339, בעניין קרוב אך שונה: 'בראשונה שהיחה התורה כלל': שהשיר ב'יר הנל'): 'דינרי זהב — פורט ומוציא בכל מקום שירצה'. ניכר שינוי לרעה באפשרות להפוך זהב — אמנם כעשוחות (ראה ספרי במדבר, קס' עמ' 217, ומילתים), לא בדינרים — לסרוטוט עובר לסוחר, ובמקביל יורד קרנם של המשנה והתלמוד ועולה האגדה. וראה פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, עמ' 26. והערה 90 כעמ' 572, וכן הערה 63 בעמ' 696.

י' היינמן, דרשות בציבור בתקופת התלמוד, ירושלים תשמ"ב, התעלם (עמ' 7, 9) מקיומן של דרשות שתוכנן העיקרי הלכה (שלא כצונן, הדרשות, עמ' 166 ועוד). מן המקורות דלעיל נראה, שבימי ר' טרפן ובימי רבי ('בראשונה') דרשו חכמים לפני הציבור ב'כית המדרש' ודבר משנה ודבר תלמוד. ער המנחה (ראה צונן, שם, עמ' 167). ואילו כ'דבר מקרא ודבר אגדה' עסקו בנפרד רק מן המנחה ולמעלה, 'שהמשנה קודמת למקרא' (ירוש' שבת פט"ז, טו ע"ג) גם מבחינה זו (ראה להלן, הערה 63). כמובן, אם 'צריך לו — לדרשן — דבר מקרא ואגדה, לא נמנע מלשלבם. ר' עקיבא (בר"ר נח: ג, עמ' 621) ורבי (שהש' י"א: סד, הוצאת רונפקי, עמ' מט), כשהתנמנם הציבור בדרשתם, היו נעזרים כאגרות פרוכוקאטיביות לעזרתו, ור' מאיר (סנהדרין לח ע"ב הנ"ל) בנה אח דרשתו מתחילה לכך. אבל בימי ר' אבהו ור' חייא בר אבא ('עכשיו') כבר דרשו שני דרשנים אלה בעת ובעונה אחת (השווה צונן, הדרשות, עמ' 167 והערה 95) שתי דרשות בשני מקומות (בית המדרש ובית הכנסת? צונן, הדרשות, עמ' 167 והערות 77, 78): ר' אבהו דרש באגדה, ור' חייא בר אבא דרש כשמעתא ('הלכות') לפני קהל שומעים הנשמט והולך לשמוע את ר' אבהו, ובימי ר' שמואל בר יוסי בר בון כטלה כנראה הדרשה בהלכה, מחוסר 'קונים', ואילו הדרשה הפומבית באגדה התקיימה בארץ ישראל, כמקובל, לפחות ער לאמצע המאה הר'.¹

מכיוון שחל מהפך, אין כל קושי בדבר ר' שמואל בר יוסי בר כח, כפי שסבר שפרבר (D. Sperber, *Roman Palestine 200–400 — Money & Prices*, Ramat Gan 1974, 1991²), p. 239, n. 48). ואין לתקן ול'התחכם' בפירוש דברי ר' שמואל, כפי שהציע שם כעמ' 96 והערה 50, אלא לקבלם כפי שהם: ערות על מציאות תרבותית וכלכלית (על האחרונה ר' שמואל בר יוסי בר כח משיח לפי תומו) בימי האחרונים של התלמוד הירושלמי. ואכן, פשוטם כמשמעם בדברי קנט (J. P. C. Keni), שהביא שפרבר שם, הערה 50 (וראה שם, עמ' 12): התלמוד אמנם זהב — אך לשניהם אין ביקוש. בשוק שולט 'דל מביין', הוא בעל הפרוטרוט — האגדה. אין בדבר ר' שמואל בר'יב אלה שכח לאגדה, כפי שסבר פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, עמ' 25 — 'פרוטרוט דומה מדי לסריקת' של ר' אבהו — אלא רק הכרח המציאות, שלא יגתה, ל'שבת הגדול והטבעי' [?] שיש לעיסוק כאגדה כתוך המסגרת הלימודית של כל חלקי תורה שע"פ לא הביא פרנקל (עמ' 26) לא פירוש ולא אסמכתא מדברי תריל (וראה המאמר על 'קלותה' היחסית של האגדה שהביא בעמ' 32, בהקשר אחר). המקורות שהביא בעמ' 482–483 מוכיחים, בדבריו, שהגרות כלולות כתורה שעל פה (וראה לעיל, הערה 27), אך לא 'כדבר המוכן מאליו' [?] וכמקצוע שווה ערך'. פרנקל עצמו הביא ראיות לסתור דבריו. אמנם את ביקורתו של ר' זירא על הדרשה האגדית הביא בעמ' 493 כראיה 'יחידה, לכאורה, ודעת חכם בכלי אינה מעידה על דעת אחרים ככלל וארצישראלים כפרט. אבל בעמ' 23–24 הביא שתיים מן הערכות חז"ל שצוינו כאן על מעמדם היחסי של 'בעלי המקצוע' בתורה שעל פה. ואף שאלה מרגישות בעיקר את חשיבותו של בעל התלמוד, פעם על פני בעלי הגדות, פלפול ושמועות (ב"ב קמה ע"כ), ופעם על פני בעל הגדה בלבד (ירוש' הוריות מח ע"ג), די באלה כדי להוכיח, שתחומי חזרה שעל פה אינם שווים ערך בעיני חז"ל. בשני המקורות האחרים שהביא לראיה בעמ' 24–25 אין הערכה יחסית. ההקבלה שחשב למצוא בדבר, עמ' 388, אינה קיימת אפילו במספרי הפריטים. מאידך, משם פירכא לרבריו החריטים של ר' שמואל כן חפני: 'הלכות ושמועות... הם הסולת ודברי הגדות ססולת' (ש' אסף, תרביץ, יא [ח"ש], עמ' 150, ע"ש; וראה מ"ד הר, 'מהותה של האגדה', מתננים, ק, תשכ"ו, עמ' סו), ואכן, מקורות חז"ל שסקרטו תואמים יותר את

משהוגדרו תחומים בתוך התורה שעל פה עלתה השאלה מה מהם ניתן מסיני והוא מקובל וכא מאז במסורת.
יש שציינו רק את פרטי המצוות והדינים, כלשון ספרא: ³⁵ 'בהר סיני ביד משה ...

הבחנתו של רב האי גאון (אוצה"ג לחגיגה, עמ' 59): 'דברר אנדה לאו כשמועה הם, אלא כל אחד דורש מה שעלה על לבו, כגון "אפשר ו"יש לומר" — לא דבר חתוך'; היינו, לא כמו בתחום הצר של ההלכה, שבו (לכאורה, ולו כרעת ר' יני בירוש' סנהדרין פ"ד ה"ב, כ"ע"א, וראה למשל, תשובת ראב"י אב"ד, סוף סימן ג, מהדורת קפאט, עמ' כ) אפשרות אחת מתקיימת ומתקבלת, וכל השאר נדחות ונפסלות (ראה על כך דברי אפלטון שהביא אבא מארי ו"ל, 'שני דברים', עמ' 479–480). 'המדרשות יפין הן' [אוצה"ג לקידושין, עמ' 130] ... אגרות וקטנות וכל מדרשות ... וכל דבר נאה אנו דורשין אותו (שם, עמ' 131, וראה עוד שם, עמ' 129, וספר האשכול, מהדורת אלבק, עמ' 158). האגדה שייכת, לדעתו של רב האי גאון, לתחום היפר — 'כעין המליצות הסיוטיות' (רמב"ם כגיל העצה, מורה נבוכים, ג: מג, מהדורת קפאט, עמ' שעו, ולא נסחרות 'המשל והחירה', כפי שסבר קורם, עיין בנסמן שם, הערה 26, בהקמתו למורה נבוכים, שם, עמ' ט, כבר מוכיר רמב"ם את הדעה 'יש להן סוד', בלא לזהותה כדעתו, הר, מחניים, שם, עמ' סז–סח, לא העיר על השינוי שחל כדעתו של רמב"ם [בכללו אולי גם השינוי הידוע ביחסו לשיעור קומה: ראה פירושו לסנהדרין, מהדורת קפאט, עמ' ריג, הערה 42], אבל הביא את אבחנות ר' אברהם בן הרמב"ם, שאף לדעתו 'רוב הדרשות' הם 'דברים הנאים ומתקבלים על דרך מחמדי השיר' — תחום מרווח, שיש בו מקום לריכוז של פתרונות ורעות, הורים כלא קושי בכפיפה אחת (עיין שם), ומה שנדרש מהם, על כך חזרו — כל אחד לפי דרכו — ר' יוחנן וריש לקיש, ר' אלעזר, ר' יוסי בר חנינא ורבנן (שהש"ר ד: כב): 'שהיו ערבים לשומעיהם' (ראה דברי שילר שהביא היינמן, דרכי האגדה, עמ' 9), ועיין עוד ש"ר, כרם חמד, א, 1833, עמ' 87; שם, ג, 1837, עמ' 40–42, 48–50; ערך מלין, ערך 'אגדה', הוצאת חבתה, עמ' 15 ואילך; ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 41, והשווה היינמן, דרכי האגדה, עמ' 187, 189.

35 בחוקי, סוף פרק ח (לעיל, הערה 5). ש' ספרא, מחקרי תלמוד, א, עמ' 31, מייחס את הדברים לר' עקיבא, בלא ביסוס מספיק, בהמשך שם עסק גם במקורות אחרים הנוכחים להלן. הוא מבקש למצוא בהם, 'בספרות התנאית [ראה גם שם, עמ' ננ] ואף בכמה מקורות אמוראים (עמ' 35), את המשמעות שמצא (עמ' 28) בסדר אליהו ווטא, פרק ב (מהדורת מ' איש שלום, עמ' 171–172; וראה אבא מארי ו"ל, 'מסורת הלכה', סעיף ב [הוסיף ר' עקיבא] בפתיחתו). 'שהחכמים פיתחו והוציאו הלכות ממה שטמון בדברי תורה' (עמ' 29), היינו: 'שהדברים [=תושעים] טמונים ומצויים בכח בדברי התורה' (שבכתב, עמ' 33), ולפיכך 'כייחוס של הלכות מסוימות ושל ההלכה בכללה למשה מסיני ... לא התכוונו [חכמים] ... ללמדנו שהלכה ... נאמרה ממש ביד משה, אלא שההלכה ... יונקת ... מן ... דברי תורה [שבכתב] ... מן "קב של חטים" שהפקיר המלך [סדר אליהו ווטא שהביא שם, עמ' 28], והחכם ... והתלמיד ... הוא המשך של מעמד הר סיני' [עמ' 35]. אך אח המשך דבריו (שם) על המחלוקת מנסח ספרא, כלי משים, על-פי התסיסה המקובלת כמקורות, שתורה שעל פה ניתנה בסיני לפרטיה, לצרה של תורה שבכתב (ראה לעיל, הערה 5; ופיוטי יני, הנ"ל בהערה 1, שורה 12 ואילך), ולא כשהיא גלומה בחובה, אך משמעות זו שמצא, ספק אם היא מצויה אפילו בסדר אליהו ווטא (שעל מוצאו 'מימי האמוראים' — ראה עמ' 28 שם — יצאו עוררין, והוא לפחות שנוי במחלוקת; ראה להלן, הערה 106). הדברים שם מורכבים: לשיטתו, תורה ניתנה בסיני על כללי מדרשה אבל משנה אינה הלכה למשה מסיני, ציטוטו של ספרא 'מקרא ומשנה ניתן לנו מהר סיני' (עמ' 29) אינו מצוי שם בטקסט, ואף נסתר על-ידו. אמנם יש לכאורה גוץ ניאוריסטוטלי למשל החיטים והפשתן [דומה הוא לדברי פרקי בן כבוי: 'יתורה שבכתב רמו ותורה שבעל פה מפורש ותורה בכתב כלל ותורה על פה פרט', תרכ"ב, ב (תרצ"א), עמ' 394, 400, וליחס שהציע

— מלמד שניתנה התורה, הלכותיה ודקדוקיה³⁶ ופירושיה, על ידי משה מסיני. ויש שכללו בכלל הדברים שנתגלו ונמסרו בסיני גם את מדרש הכתובים, כלשון ספרי דברים: ³⁷ 'מלמד שכשהיה הדיבר יוצא מפי הקב"ה היו ישראל רואים אותו

רב סעדיה גאון בין עשרת הדיברות לכלל כל המצוות (ש' אברמסון, ספר הזכרון לח"ה בן ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 29). ואף-על-פי-כן שניהם סבורים, שגם הרמז והכלל וגם פירושו ופרטיו ניתנו למשה בפירוש, אך להם ויכוח עם יריב אחר. ותורה שבכתב ניתנה גם לפי סדר אליהו וזוטא שם 'כרי שתהא נדרשת' (כלשון ר' ינאי בירוש' סנהדרין פ"ד ה"ב, כב ע"א, ראה דרשת ר"מ איש שלום על ספרי דברים, שמה, מהדורתו דף קמג ע"ב, הערה ח) — אבל מדרשות אלה לא נוצרה המשנה (כדעת ר' ינאי בירושלמי שם), ולשיטתו, שמא נצטווה רק: 'דרוש — וקבל שכר' (ראה להלן כאן והערה 39), שהרי מחבר סדר אליהו וזוטא איתו חולק על דעת מי ש'כא אלין בדרך מינות ... [ו]אמר ... משנה לא ניתן לנו מהר סיני' (סדר אליהו וזוטא, שם, עמ' 171). הוא עצמו מנגד: 'וכי יש לנו אילו מהר סיני? והלא אינן אלא מתוך משנת חכמים' (עמ' 172). ואף מוסיף לבאר נסיבות מתן המשנה: 'ער שבאו ... וכונו בית אחרון בצער וציערו עצמן [השווה גנוי שכטר, ב, עמ' 567–569, 572, 639; שמות רבה מז: יב, להלן, ליד הערה 36] על התורה ועל המצוות, לפיכך נתן להם [הקב"ה] משנה בשכרם (שם, עמ' 172, כנוסח כ"פ שבהערה 9). הדברים מתאימים לזמנו של עזרא ועולים לחשבון השנים כסדר עולם, פרק ל [משם לקוח גם התאריך שבפתיחה העברית לספר הגלוי לרב סעדיה גאון: 'כשנת הארבעים לבנות הבירה שנית ... ויאספו כל מלה ... ויקראו את שמם משנה' (שכטר, סעדיאנה, קיימברידג' 1903, עמ' 5; ש' אברמסון, ספר הזכרון לח"ה בן ששון, עמ' 31). ומסביר הקראי, או הגאון, בפירושו, שאז 'התחילו לחבר המשנה' (הרכבי, זכרון לראשונים, ה, פטרבורג תרנ"ב, עמ' קצר: אברמסון, שם, עמ' 32. פירושו זה מוכח מן המפתח הערבי שחיבר רס"ג לספר הגלוי: 'נגמר קבוץ המשנה ... ת"ק [שנה] אחרי כן'. ראה הרכבי, שם, עמ' קנב, ואברמסון, שם, עמ' 30. ולפיכך, גם 'ויקבצום גם המה, ותלמוד קראום לשנים חמש סאות מן הקץ הראשון', סעדיאנה, שם, אברמסון, שם, עמ' 31. בתחילת חיבור התלמוד מדובר, ואין צורך להידחק כאברמסון, שם, עמ' 32, שפירש: 'תלמוד הכוונה כאן למשנה'. וראה שם, הערה 12. ולהלן כאן, נספח א, הערה 23. וראה מ' צוקר, פירושי רס"ג לבראשית, ניו-יורק תשמ"ה, עמ' 187, הערה 103, אלא שלא רק כתאריכיון}. נראה אפוא, שלדעת מחבר סדר אליהו וזוטא משנה לא ניתנה למשה מסיני אלא לראשונה בימי עזרא, וכרי שאין הוא רואה לא את הסולת כנתונה בחיטים ולא את הבגד כנתון בפשתן, כמשלו — ולא את המשנה כנתונה מסיני, בתורה שבכתב, כנמשל, ונמצא, שדווקא מחבר סדר אליהו וזוטא חלוק על שיטת הלכה למשה מסיני אפילו לפי פירושו של ספרא.

לא נתברר לי אם ספראי רואה גם במשנת אבות א: א (שציטט שם, עמ' 35) 'אמצעי' ספרותי רעיוני בלבד, כדרך שהוא תוסס (שם) את דברי ר' אליעזר, 'בור סור', האומר: 'מקובלני מריכ"ו שקיבל מן הווגות' וכו' (תוספתא יריב ב: טו, מהדורת צוקרמאנרל, עמ' 683). היינו: האם בהצגת שלשלת המסירה של התורה — שהיטיב מ"ד הר (הרצף וכו', עמ' 44 ואילך) לחארה כדוקטרינה העקרונית של הפרושים, המבדילה ומייחדת אותה לא רק מן הנהגת הכהנים הקדומה (כמקובל משכבר, ראה הר, שם, הערה 29), אלא גם מן הבייחוסים — נתכונו, לדעת ספראי, מחבר משנת אבות א: א לומר, שרק 'כאילו' ולא 'ממש' ניתנה התורה [שבדים] למשה מסיני.

36 ראה לעיל, הערה 12, ולהלן, הערה 50.

37 פיסקא שיג, עמ' 355.

ומשכילים³⁸ בו, ויודעים כמה מדרש יש בו³⁹ וכמה הלכה יש בו וכמה קולים וחמורים יש בו וכמה גזרות שוות יש בו⁴⁰

תחום אחד לא נזכר בשני מקורות תנאיים אלה: ההגדות. ללמדנו, שבתקופת התנאים לא נחשבה אגדה תורה שניתנה למשה מסיני כמו הלכות ומדרש. והגם שבללוה ב'משנה', היינו בתורה שעל פה, וממילא בכלל 'כל מוצא פי ה',⁴¹ לא ראו כאגדה מסורת, אלא, ככל הנראה, חידוש.

אך בראשית תקופת האמוראים העניק ר' יהושע בן לוי, מן המובהקים בבעלי האגדה, מעמד של תורה מסיני גם לאגדה. על הפסוק המדבר בלוחות הראשונים,⁴² 'ריתן ה' אלי את שני לוחות האבנים כתובים באצבע אלהים ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם כהר מתוך האש ביום הקהל' (דב' ט: י), אמר ר' יהושע בן לוי:⁴³

38 וי"ו הפירוש, היינו: 'רואים את הקולות' (שם: כ: טו) = משכילים בו.

39 גם רבי דורש יחד את שני הפסוקים (מבילתא דר"י, יתרו, רפ"ט, עמ' 235), ומבאר: 'רואים את הקולות' = רואים בעין הרעת, מבינים: 'להודיע שבחן של ישראל, שכשעמדו כולם [דווקא] לפני ה' סיני לקבל את התורה היו שומעים את הדיבור ומפרשים אותו, שנאמר: 'סובבנוהו יכוננוהו'. אך רבי לא פירט 'פירוש' זה מה טיבו, ואם הוא כולל רק תוכן ההלכות על קדושה ופירושיהן, כספרא, או גם 'טעמן', מדרש הכתובים והשוואת ההלכות, כספרי, כדבריו, שה'רואים' מסרשים את הדיבור, ולא רק מבינים אותו, אסתר רצונו לומר, שהם יוצרים את המובן (לכאורה כר' ינאי בירוש' סנהדרין פ"ד ה"ב, כב ע"א, אבל לא חכמי כל דור, אלא כבר כסיני — ודווקא שם — יצרו השומעים מובן זה, ומשם ואילך הוא עובר במסורת), ולא רק מתבוננים ומגלים את מה ש'יש בו' ממילא. אמנם הפסוק שהוא דורש — 'יכוננוהו', הקב"ה — והמעמד שהוא מתאר מלמדים, שהקב"ה הוא המבונן, וה'פירוש' הוא פרי רוח הקודש, ולא רק פרי התבונה שנטע בהם הקב"ה. בין כה וכה, ספק אם היה רבי מסכים לשיטתו של סתם ירושלמי (נזיר ס"ו ה"ב, נו ע"ב, המאוחר לר' יודן), הרואה ב'מדרשות': 'דרוש וקבל שכר', שעשוע של מצווה (הביטוי עצמו חנאי — ראה לעיל, הערה 34; ותוספתא סנהדרין יא: ו: יד: א, ויש להעבירו אצל בכר, ערכי מדרש, מעמ' 173, הערה 4, למקומו הראוי), ולא 'אמנה', דבר שניתן לבטוח בו ולסמוך עליו. (ושמא כוונת הירושלמי רק למדרשות מסוג זה של ר' שמעון בר יוחאי, שבא שם לסמוך טעם ל'שיעורים' המינימאליים — שהם עצמם ספק 'הלכה למשה מסיני' ספק 'חכמים הם שאמרו[ם]' — ולתלותם בכך שהם 'תחלת ברייתם' של נושאי השיעור), וראה ליברמן, שקיעין, ירושלים תרצ"ט, עמ' 82.

40 קל-יחומר וגזירה שווה בצד המדרש, ולא כחלק ממידותיו, אנו מוצאים גם כמקום אחר: למשל, תוספתא סנהדרין ז: ז, מהדורת צוקרמאנרל, עמ' 426, שורה 24 (ומעין זה בבלי בבא בתרא קלד ע"א, קל-יחומר וגזירה שווה לצד 'תלמוד'). 'מדרש' זה הוא כנראה נתינת טעם, כלומר, מציאת מקורן של ההלכות המסורות על פה, בפסוקי התורה שבכתב, ואילו קל-יחומר וגם גזירה שווה במקורה (ראה בכר, ערכי מדרש, עמ' 10; ליברמן, יוניס ויונות, עמ' 195) מדמות, בעזרת ההגיון, הלכה נצרכת להלכה מפורשת, ולומדות את ההלכה החדשה מתוך הקיימת, על-פי הסברה. וראה אבא מארי ו'ל, 'מסורת הלכה', מבוא, אחרי הערה 32, סעיף 1, ולעיל, הערה 15.

41 ספרי דברים, מת, עמ' 113, העירני על כך בני ר' יואב יצ"ו. אף-על-פי-כן לא כללוה בלימודי הנער לפחות בימי רבי ור' חנינא: ראה לעיל, הערה 34.

42 השווה שמ"ר מז: יב.

43 ירוש' סאה פ"ב ה"ו, יז ע"א; מגילה ס"ד ה"א, עד ע"ד; חגיגה פ"א ה"ח, עז ע"ד; וראה וי"ר כב: א, עט' תצו-תצו, והשווה עוד קה"ר א: כט (עא ע"ב); שמ"ר מז: א, וראה אורכר, מעולמם, עמ' 25-26.

עליהם ועליהם, כל-ככל, דברים הדברים = מקרא משנה תלמוד והגדות. אפילו מה שתלמיד וותיק עתיד להורות⁴⁵ לפני רבו, כבר נאמר למשה מס' מה טעם⁴⁶ "יש דבר שיאמר ראה זה תדע הוא" וגומר [!], משיבו חכירו ואומר לו "כבר היה לעולמים".

ר' יהושע בן לוי משתמש ב'משנה' במובנה המצומצם: 'הלכות'.⁴⁷ 'תלמוד' פירושו אצלו — כרגיל בתקופה קדומה זו — מדרש.⁴⁸ והוא מצרף יחד הגדות

44 בכל כתיב-היד כו"ר נוסף גם 'תוספות' (= תוספתא), והדבר אפיני לזמנו של המרש האמוראי, כימיו של ר' יהושע בן לוי עדיין אין 'תוספות' נזכרות כחיבור.

45 כו"ר חוקן 'לומר' (או 'לחדש' — ס), שהרי לכאורה אסור לתלמיד להורות הלכה בפני רבו.

46 בירוש' מגילה: 'הה"ד', וכו"ר: 'שנאמר' במקום 'מה טעם', שאינו ברור בהקשר זה, אבל בלשון אמוראי ארץ-ישראל: מה טעם = מאי קראה.

47 ראה להלן, עמ' 472. והשווה הערה 60. ומקורות שהביא ר"י לוי, פירוש ירושלמי גויקין, עמ' 113, הערה ***. בירוש' חגיגה, וכו"ר כ"י ש, נוסף 'הלכות' בנירסה, על-פי המקובל.

48 כפי שציין אלבק (מבוא לתלמודים, עמ' 3, הערה 2) העיר כבר צונץ (הדרשות, עמ' 25) ש'אירע, שהשתמשו בביטוי מדרש ... כשם נדרף לתלמוד, וכן להיפך (עמ' 237, הערה 18): 'לפעמים משתמשים במקום מדרש בביטוי ... תלמוד, רנ"ג רבתיובין בדק"ס לברכות, עמ' 50, כתב:

'וצ"ל לפירושו [של הרא"ה, שציטטן מדרש ותלמוד חדא הוא, וראה כבר, ערכי מדרש, עמ' 136-137 (ועמ' 26, הערה 6; ועמ' 84, 315). גם אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 681, מונה ככלל שלוש הוראות רלוואנטיות של 'תלמוד' גם 'מדרש הלכה'.

'תלמוד' משמש כהוראה רומה כבר בפשר נחום ב: 8: 'מתעי אפרים [הפרושים] אשר בתלמוד שקרם ... יתעו רבים', והוא סיוע ממקור מפתיע לדברי רש"ג באגדתו (עמ' 48 ואילך, ראה אפשטיין, סדר הרמב"ם של תרביץ, תרצ"ה, עמ' 106): 'ותלמוד ... אסילו ראשונים היה אית להו תלמוד [ראה אגרת רש"ג, עמ' 8-9, על-יס' כבלי סוכה כח ע"א ומקבילותיה] ... ק"ו וג"ש ופנים של מדרשות'. רש"ג הולך ומונה כאן קרוב למ"ט פנים כאלה, ומסיים: 'אילין מלי הויין תלמודיהן לגלוי טעמי תורה', ראה אבא מארי ז"ל, 'שני דברים', עמ' 467, הערה 9, והשווה אברמסון, משנה ותלמוד, עמ' 43, ואכן, תלמוד כמשמע מדרש הכתובים משמש הרכה כפי התנאים, הן כשם-פעולה (כמו: 'מעשר ... בא ... מכח תלמוד ויראה'; ספרי במדבר, ה, ק"ט, קכא, עמ' 8, 146, 148; מדובר שם לאחר שגלו ונגאלו, עיין הערות רטנר לסדר עולם, פרק ל, מהדורתו, עמ' 137-138, ומנחת יהודה לבר"ר, עמ' 1202, והמקורות שצינו שם, ואין להניח כאות אמת שהובא בהערת הורוביץ, עמ' 8 הג"ל) הן כשם-עצם, במשמעות מה שנלמד (לעניין 'תלמוד לומר' ראה כבר, ערכי מדרש, עמ' 135; א' וייסכר, לשוננו, לט [תש"ה], עמ' 147 ואילך; אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 681; אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 5, הערה 8).

כדור השלישי לאמוראי ארץ-ישראל כבר מונה ר' יצחק (ו"ר ג: א, עמ' נה) את התלמוד (= אולפן) לצד הלכות ומידה (= מכילאן, מדרשי הלכה), כיחידה ספרותית, במשמעות רומה לוו שמשמש בה 'תלמוד' שלנו, 'תלמודינו' (ס' הרמב"ם של תרביץ, עמ' 106, וכך הוא משמש בספרות הגאונים מראשיתה, ראה גנז שכטר, שכ, עמ' 556. והשווה תיאור תלמודנו זה על-ידי רב נטרונאי, אוצ"ה למגילה, עמ' 41, סימן קנב, ומדרש שהש"ר ה: יב, הוצאת דונסקי, עמ' קלה, ומדרש משלי, ס"י, מהדורת בובר, עמ' 66-67, מהדורת וויסאצקי, עמ' 84), אבל עוד רב הונא (דור שני לאמוראי בבל) עונה (ב"ק קד ע"ב) לשאלת כנו: "יש תלמוד" קאמר מר, או "ישתלמו" קאמר מר? א"ל: "יש תלמוד" קאמינא [בניגוד ליכל נוסחאות הספרא שבידנו, ראה מהדורת פינקלשטיין, עמ' 216, הערה לשורה 21] — ומריכריא דקראי אמרי, אפשר אפוא לומר על תלמוד ומדרש, 'חד טעמא אינון' (כדברי רש"ג באגדתו, עמ' 51, על תלמוד וחכמה), לפחות עד לאמצע תקופת האמוראים (וראה סלמון בן ירחים, מלחמות ה', גיו"ורק תרצ"ה, עמ' 43, 45).

והדבר מתאשר מחילופי מדרש/תלמוד בין כתב־היד ובין המקורות השונים, שהביאו צונץ (הדרשות, עמ' 237, הערה 18 הנ"ל) ובכר (ערכי מדרש, עמ' 136, הערה 4, ועמ' 25 ובהערות שם, ועמ' 72, הערה 3) ואפשטיין (מבוא לנה"ס, עמ' 682), ואבא מארי ז"ל ('שני דברים', עמ' 467, הערה 9): וכן הוא בתענית טז סוף ע"א: לפנינו בדפוסים 'ולשנות במדרש', אבל בכ"י אוקספורד תימני: '... בתלמוד' (בכה"מ ב חסר המשפט, ובפירוש ר"ח באו יחדיו: במדרש ובתלמוד). אמנם אלבק (מבוא לתלמודים, עמ' 3, הערה 2 הנ"ל), שהזכיר את רוב החילופים האלה (ואף ציין שנקבעו הלכה — 'תקנו מדרש חילופי תלמוד' — החוזרת ונשנית בספרות ההלכה, כבספר המנהיג, דיני חפילה, עמ' 13, 16: טור אורח חיים, סימן נ ועוד), קבע: 'אין להסיק מזה שתלמוד היינו מדרש', אך לא נתן טעם לדבריו. ואם נסמך גם כזה — כשאר דבריו שם — על הבחנתו של רש"י לברכות יא ע"ב (שהביא כבר ר"ס איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 16): 'מדרש הוא קרוב למקרא' וכו' 'גמרא היינו סברת טעמי משנה' וכו' (וראה לעיל, הערה 40), הרי כבר הביא אלבק עצמו שם (עמ' 5) את דברי רש"י (סוטה כ ע"א): '... טעמי המשנה ועל מה כל דבר נסמך ועל איזה מקרא — וזה תלמוד שהיה בימי התנאים' (וראה אלבק, שם, הערה 8), ומאידך גם את 'דרש' מצאנו משמש בהוראת טעם הגיוני והסבר ההלכה, בלא סמך או קשר לפסוק, מאז דרשות הלל בפני בני בתירה ועד לימי סתם הירושלמי המאוחר (נזיר פ"ז ה"ב, נו ע"ב): 'מאי כרוך, מדרשות אמנה' ו'מדרשות' אלה הן טעם מסתבר, ריאלי כביכול, שניתן שם לשיעורי חכמים, בלא כל קשר לפסוק.

ואין להביא ראיה מלשון הצעת הספקות בפני בית־דין (משנת סנהדרין יא: ב): 'בך למדתי וכן למדו חבירי, כך דרשתי וכן דרשו חבירי', ללמדנו 'שלמד' ו'דרש' שני עניינים שונים הם, וממילא כך גם תלמוד ומדרש: שכן ההנחה עצמה טעונה הוכחה, שמא רק כפל עניין במלים שתות לפנינו, בנוסחת פנייה זו לבית־דין, כדעת אבא מארי ז"ל במבוא למדרשי התנאים (הרצאות בכתב־יד), שהעיר על החילוף בפסחים כב ע"ב: 'שמעון העמסוני ... דורש ... עד שבא ר"ע ולימד' (כך בכל כתב־היד והמקבילות, ולא 'וידרש' שבדפוסים).

מאידך צדק אלבק בהעירו (שם), שכבר רש"י מעיר על הקשר שבין 'תלמוד' (וממילא גם מדרש) ל'סברה' (אגרת רש"י, עמ' 51): 'ותלמוד [הנוכח בביריתא ובמשנה שציטט שם לעיל] היא 'חכמה' דראשונים [ר' מאיר ור' יהודה, עיי"ש בהמשך, ובחילוף תלמוד/חכמה שציין וסברין [או: דסברין ביה] טעמי משנה' (ושם עמ' 50, 52 סירות ופירוש הדברים: וראה אבא מארי ז"ל, 'מסורת הלכה', סעיף ב (הוסיף ר' עקיבא) והערה 4 שם, ומבוא לקראת סופו). דברי רש"י אלה תואמים את תיאורו של ר' חתא (או נחמיה, במחלקתו עם ר' יהודה, וי"ר כב: א, עמ' חצו): 'מלך — זה בעל משנה, לשדה נעבד — זה בעל תלמוד, שהוא מייבל [כצ"ל] הלכה לפניו. היינו: שמפרש ומסביר, נותן את הטעם או הפסוק לדברי המשנה, ההלכה (לפי פירושו של אבא מארי ז"ל שהביא אחי ר' דוד יצ"ו, מסכת עבודה זרה, ירושלים תשמ"א, מבוא, עמ' 235–236), על־פי משמע זה פירש אפשטיין (מבוא לנה"מ, עמ' 751) לא רק את דברי ר' שמעון כן יוחאי: 'והעוסק' בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו' (לטעמו, ראה להלן, נספח א, הערה 12), אלא גם את דברי ר' יוסי בר' בון: 'לעולם היו רץ אחר התלמוד יותר מן המשנה' לאחר 'שיקע בו [בתלמוד] = מדרש ההלכה, לדעת אפשטיין, ואמנם 'תלמוד' משמש כאן כפי ר' יוסי בר' בון לא רק עיסוק — כדברי רשב"י — או תוצאותיו, הוא מציין כבר חיבור ערוך ומכון ל'שיקוע' הזה! רבי [! ראה ליברמן (להלן)] ואפשטיין שם, הערה 2, כנגד ישראל לוי (להלן), ושמא לדעתו 'רבי' של ר"י בר בון הוא רוב משניות' את עצם שיקוע משניות כמדרשי הלכה הוכיח אפשטיין שם (עמ' 728 ואילך) על־פי תוצאותיו, במיוחד בספרא, שבו שקועה משנת רבי, בין 'שאר הפירושים לדברי הירושלמי' ש'נדחו' ביד אפשטיין שם נזכר גם פירוש ירושלמי נזיקין לר' ישראל לוי, מבוא, עמ' 19, הערה 3 (בעיקרו נחקבל על דעת ליברמן, ירושלמי כפשוטו, עמ' 194, שהוסיף בו פירוש ל'רבי' ו'רוב משניות'), הוא צירף לדברי ר' יוסי בר בון בין היתר את המדרש בשהש"ר ח: כ: 'מין הרקת זה התלמוד שמפוטם כמשניות כרקח', ופירש את שניהם על הברייתות שבתוך התלמוד שלנו (המאמר הסתמי בשהש"ר יכול היה להתפרש אף על משניות רבי, המשוקעות בתלמוד — הבבלי — פסקות פסקות), אך ב'משניות גדולות' שגם

והידושי תלמיד ותיק ומוסיפם על הלכות ומדרש לכלל הדברים שנאמרו למשה מסיני, ומעורר במפורש על הפאראדוקס של החידוש הבא במסורת.⁴⁸ אל אותו פאראדוקס מתייחס גם ר' יוחנן, בלא לפרשו: ⁴⁹ 'ואמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן: מאי דכתיב ועליהם ככל הדברים אשר דבר ה' עמכם בהר — מלמד שהראהו הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים⁵⁰ ומה שהסופרים עתידים לחדש'.⁵¹ ר' יוחנן חוזר ומצמצם את תחומי תורה שעל פה שניתנה מסיני למה שנקבע בספרא (ראה לעיל); לדעתו הראה הקב"ה למשה בסיני את תוכנם המדויק של ההלכות בלבד. גם אלה שעתידים סופרים לחדש, אבל לא את טעמיהם. אין ר' יוחנן כולל בתורה שניתנה מסיני את ההגדות. לעומתו, ר' שמעון בן לקיש⁵² מחזיק בעמדתו של התנא האנונימי בספרי דברים (ראה לעיל): 'וא"ר לוי בר חמא אמר ר' שמעון בן לקיש: מאי דכתיב ואתנה לך את הלוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם — "לוחות" אלו עשרת הדברות,⁵³ "תורה" זו המקרא, "והמצוה" זו משנה,⁵⁴ "אשר כתבתי" אלו נביאים וכתובים, "להורותם" זה התלמוד'.⁵⁵ מתחומי תורה שעל פה ניתנו בסיני לדעת ר' שמעון בן לקיש רק משנה (הלכות) ותלמוד (מדרש). כנראה, מאוחר לכולם הוא המדרש האנונימי בשמות רבה. בניגוד לדרשות ר' יהושע בן לוי, ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש, נאמר שם, שתורה שעל פה ניתנה למשה רק עם הלוחות השניים: 'בלוחות הראשונות לא היו אלא עשרת הדברות בלבד,

- איתם צירף ר"י לר' שם, המצב הפוך: 'התלמוד ... כלול בהם', רהיני: משניות ר' חייא רובא, ר' אושעיא ובר קפרא 'גדולות' הן, משום שבעור הן ערוכות כמשניות — לפי נושאים, ולא לפי המקרא, כמדרש — הן כוללות 'תלמוד' (= מדרש הלכה) לרוב, הרכה יותר ממשנת רבי שנקט, לרוב אפשטיין, שיטה הפוכה, ומכלי-מקום, 'תלמוד' שבפי ר' יוסי בר בון כאן צריך בירור. כלשון ר' יוני (לעיל, הערה 1), שורה 15: 'דבר בה לא יחדוש, ואם חודש — אין כל חדש' וכו',⁴⁸ עיי"ש. וראה אבא מארי ז"ל, 'מסורת הלכה'.
- 49 במדרש שנשמר רק בבבלי מגילה יט ע"ב, אך ראה ליברמן, מבוא לרברים רבה, עמ' 20.
- 50 על דקדוקים = ספרים ראה למשל: 'כולם נאמרו, כללותיהם ודקדוקיהם, מסיני' (ספרא, צו, פרק יח: ג: שם, בהר, פרשה א: א). וראה ספרי דברים, סוף סיסקא ב, עמ' 11 (וצריך לחקן שם את 'חיקול' של פינקלשטיין). כמכילתא דעריות מוצג 'מה שפרט הכתוב' מול 'שאר דקדוקי הפרשה' (ספרא, אחרי, פרק יג: יב; קדושים, פרק י: ג), וראה לעיל, הערה 12 והערה 36.
- לידקדוקי סופרים' ראה, למשל, תוספתא רמ"י ב: ה, מהדרת ליברמן, עמ' 69 (וש"ג), ועוד. סתם הבבלי שם מצמצם את חידושי הסופרים שניתנו בסיני להלכה בדרת אחת: 'מאי ניהו — מקרא מגילה'; ואף זו באה בתוספתא סוטה ז: 1 (מהדרת ליברמן, עמ' 192) כרוגמה למצוות שלא נצטוו מהר סיני.
- 52 גם דבריו מצויים רק בבבלי, ברכות ה ע"א.
- 53 גליון כ"י מינכן 95: לוחות כמשמען.
- 54 בכ"י מ ובהלכות גדולות, הלכות ציבור (מהדרת הילרסהיימר, תשל"ב, עמ' 468): 'לוחות האבן — זו תורה/מקרא; תורה — אלו משנה; המצוה — כמשמען.
- 55 בהלכות גדולות כ"י נוספה הקדמה בראש דברי ר' שמעון בן לקיש: 'עלה אלי ההרה והיה שם — מלמד ששם מסר לו בהר סיני התורה והמקרא והמשנה ותוספתא והגדות'.

עכשיו שנצטערת. אני נותן לך הלכות מדרשות ואגדות, שנאמר: כתב לך את הדברים ... תורה נביאים וכתובים — שיהיו בכתב, אבל הלכות מדרש ואגדות ותלמוד יהיה על פה.⁵⁶

בסיכומו של דבר נראה, שבסוף תקופת התנאים הוכרעה מחלוקת, שנפלה בדור קודם, בדבר היקף משמעותו של המונח החדש 'משנה':⁵⁷ 'איזהו "משנה" [= תורה שעל פה]⁵⁸? ר' מאיר אומר: הלכות [דווקא]; ר' יהודה אומר: [גם] מדרש'.⁶⁰ נקבע — או נתקבל — ש'משנה' כוללת מדרש⁶¹ הלכות ואף אגדות,⁶² היינו כל שעוסקים בו בבית המדרש,⁶³ ולכל אלה משמש גם הפועל 'לשנות'.⁶⁴ מעתה נחלקו חכמים

56 פרשה מו:יב. מלכר הסדר החרגי ('הלכות' בראש), נוסף בו, על-ב'פנים בנוסח שלפנינו, בצד 'מדרש' גם 'תלמוד', שהוא אפוא בהכרח 'תלמודנו' — זה שעל ההלכות (= המשנה, כלשון הגאון שהביא אפשטיין, ס' הרמב"ם של תרבין, תרצ"ה, עמ' 106). בצורה כלשהי כבר היה 'תלמוד שלנו' לפני דרשן זה. מאידך לא הוכיר חידושים, לא של תלמידים ואף לא של סופרים.

57 ראה לעיל, הערה 23.

58 עין ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 38, 39; אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 804; וראה לעיל, הערה 30.

59 כפירושו של ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 39, כנראה על-פי המסתבר ועל-פי מחלוקת דמה של חזקיה ור' יוחנן — שאלה סמך הבבלי שם ברייתא זו — כעניין כינויו של בעל המקצוע: 'שתה' (שאינו דווקא תלמיד-חכם, ראה ירוש' מו"ק ס"ג ה"ו, פנ ע"ב; וראה אצל אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 676).

60 קידושין מט ע"א; וראה אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 674.

61 השוה י"ד ששונה שני ספרים או שני ספרים (ספרי, האזינו, פיסקא שו, עמ' 339). 'שונה שני ספרים' פירושו: שונה מדרש שני ספרים: כמו 'שתה' ... תורה בקידושין באן (מעין 'שונים' וירושין בהן' בכתבי הקודש, תוספתא שבת יג (יד): א ומקבילות), שנתפרש אל נכון בבבלי: 'מאי תורה — מדרש תורה' (ובמקבילה במדרש תנאים ככר נשתבש: 'קורא שני ספרים'), וכיוצא בזה בבלי קידושין לג ע"א: 'שני חומשין שנית לו כספר תהלים ... שני שלישי שלישי שנית לו כחורת כהנים', היינו. במדרש ספר תהלים ובמדרש תורת כהנים. כדומה לכך גם 'ספרא' 'ספרי' הוא (כמו תורת כהנים) לשון קצרה במקום 'מדרש ספרא' וכו' (ראה מדרש משלי, ס"י, מהדורת וויסאצקי, עמ' 83, והערותו לשורות 60–65, והפירוש כסדר תנאים ואמוראים, שציטט אפשטיין, ספר הרמב"ם של תרבין, תרצ"ה, עמ' 104), ולא כאפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 700, ולפניו הופמן, 'לחקר מדרשי ההלכה' (בתוך: מסילות לתורת התנאים, תל-אביב תרפ"ח), עמ' 34, ח' יעבץ, תולדות ישראל, ו, קראקא תרס"ז, עמ' 341, 348, שהביאו משמות המדרשים הללו ראה לכתובתם. בכך בטלה הראיה היחידה שהביאו לכתובת מדרשי הלכה כספרים.

62 ראה לעיל, עמ' 455 והערות 27, 31. השוה המקורות אצל צונץ, הדרשות, עמ' 237, הערה 18; ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 36; W. Bacher, *Die Agada der Tannaiten*, I, 36; Sirasbourg 1903, pp. 475–489; ככר, ערכי מדרש, ערך 'הגדה' ועוד; א"א פינקלשטיין, ספר יוכל לבער, ירושלים תשכ"א, עמ' 28; אלבק, מבוא למשנה, עמ' 2.

63 ולפיכך נאמר בירושלמי (שבת טו ע"ג) על משנת שבת (ראש פרק טו), 'ומפני מה אין קורין בהם [בכתבי הקודש], מפני כיטול בית המדרש': 'הוא אמרה שהמשנה [= מה שעוסקים בו בבית המדרש] קודמת למקרא', היינו: יירחה המקרא מפני המשנה.

64 למשל: 'אבל אסור ... ומלשנות מדרש הלכות והגדות' (ירוש' מו"ק פ"ג ה"ה, פב ע"ד; וראה גם תוספתא ברכות ד: יח: ירוש' שבת פ"א, ג ע"ד ומקבילות), לעומת זאת, לא מצאתי את שם בעל המקצוע: 'שתה' (ראה קידושין מט ע"א) = 'תנא' (שם ע"ב; וראה ר"י לוי, 'קטעים ממשנת

מה מכל זה הוא תורה שניתנה מסיני. (א) פרטי הלכות בלבד (ספרא); (ב) פרטי הלכות עם חידושים שחידשו בהם ה'סופרים' לדורותיהם (ר' יוחנן. שבזמנו כבר לא נתכנו חכמים 'סופרים'); (ג) הלכות ומדרשם (ספרי דברים. ר"ש בן לקיש); (ד) שני אלה (= משנה ותלמוד) בתוספת הגדות וכל חידוש שיחדש תלמיד ותיק בזמן מן הזמנים (ר' יהושע בן לוי); (ה) הלכות מדרש אגדות ותלמוד (שמות רבה). עמדות עיוניות אלה משקפות מחלוקת תיאוריטית בשאלות תיאולוגיות, אך אנו נתרכז כאן בשאלה: האם עמדות אלה מתבטאות בהכרעות של הלכה למעשה. נעיון כאן כאחת משתי דוגמאות עיקריות.⁶⁴

כראשית תקופת האמוראים נתגלעה מחלוקת בשאלה מהי 'תורה' שחייבים לברך עליה ברכת התורה.⁶⁵ וכך היא מובאת כירושלמי (ברכות פ"א ה"ח, ג ע"ג):

- [1] שמואל אמר: השכים לשנות – קודם ק"ש צריך לברך. לאחר ק"ש א"צ לברך.
- [2] א"ר בא: ⁶⁶ והוא ששנה על אחר.⁶⁷
- [3] ר' חונא אמר: נראין הדברים – מדרש צריך לברך, הלכות אין צריך לברך.
- [4] ר' סימון בשם ר' יהושע בן לוי: בין מדרש בין הלכות צריך לברך.
- [5] א' רב חייא בר אשי: נהגין הוינן ויתבין קומי רב. בין מדרש בין הלכות זקינין למברכה.

גם בבבלי (ברכות יא ע"ב) מוקדשת לשאלה זו סוגיה קצרה, שרנ"נ רבינוביץ⁶⁸ העיר עליה: 'הגרסאות בזה משונות מאד ... בכולן גרסאות מוחלפות שאין האחת דומה לשנייה'. החילופין בפיסקה הראשונה [1] והאחרונה [5] קלים יחסית, ואביא נוסחן לפי כ"י פירנצה (פ). בפיסקאות [2]–[4] עולים מבעד לסבך הגרסאות ה'משונות' שני לשונות⁶⁹ חלוקים (א, ב). אציג נוסחם זה בצד זה, לפי נוסח כ"י פאריס (ף) – מימין (א), וכ"י פ (ב) – משמאל.⁷⁰

אבא שאול, בחוך: מפלות לתורת התנאים, תל-אביב תרפ"ח, עמ' 100, הערה 1; אפשטיין, מבוא לנה"ם, עמ' 674–677 מיוחס לבעל אגדה.

⁶⁴ כדוגמה האחרת – סוגיית כתיבת תורה שעל פה – אני דן במקום אחר.

⁶⁵ או על העיסוק בה: ראה טור אורח חיים, סימן מז, ובית יוסף שם.

⁶⁶ 'בין' באורו, ח"א, הלכות קריאת שמע, סימן כב; סמ"ג, הלכות חפילה, סימן יט, דפוס ויניציה ש"ו, דף קד ע"ב.

⁶⁷ אבל אם שנה זמן-מה אחרי קריאת שמע צריך לחזור ולברך. וראה להלן, הערה 76.

⁶⁸ דק"ס לברכות, עמ' 49–50, 389, וראה גם שם, עמ' 65–66, 392; ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא, עמ' 16; גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, ניראק תש"א, ברכות, פ"א, עמ' 140, 172; אפשטיין, מבואות לסה"ח, עמ' 650–651; אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 102–103.

⁶⁹ כבר שיער בערך (ראה להלן, נספח א, הערה 10) כך י' ברודי, מחקר תלמוד, א, ירושלים תש"ן, עמ' 275. אך ראייתו היחידה (את 'שינויי השמות' פטר 'כלי להתחשב', ואכן, השם הראשון במסורת השנייה שהביא הוא טעות עתיקה, והוא אחד משני שינויי-הנוסח בשם זה. גם שני השמות המתחלטים בסיסקה [3] אינם מברילים בין הלשונות, אבל בחילופי השמות המרובים בפיסקה [4] ניתן למצוא הברל גם בין הלשונות, ראה להלן נספח א, עמ' 480 סעיף א) –

[1] א' רב יהוד' א' שמו': השכים לשנות — קורם שיקרא קרית שמע צריך לברך. לאחר שיקרא קרית שמע אין צריך לברך: מאי טעמ'. שכבר נפטר באהבה רבה.

ב

א

[2] אמר רב הונא: למקרא צריך לברך. א' רב הונא: למקרא ומדרש⁷³ צריך

למשנה אין צריך לברך. לברך. לתלמוד אין צריך לברך.

[3] ר' אלעזר א': אף למשנה צריך לברך ר' אלעזר א': לתלמוד ולמדרש⁷⁴

לתלמוד א"צ לברך. צריך לברך. למשנה אין צריך לברך.

[4] ר' יוחנן אמר: בתלמוד⁷¹ צריך רבא א': אף למשנה נמי צריך

לברך.⁷² לברך.⁷⁵

[5] רא' רב חייא בר אשי: זימנין סגינאן הוה קאימנ' קמיה דרב לתנויי פירקין בספרא דבי רב. ומשי ידיה ומברך ומתני לן פירקין.

בשני התלמודים עוסקת הסוגיה בשתי שאלות הלכתיות.⁷⁶ לנו עניין בדעות החכמים

מופרכת היא: לא 'פריט' אחד, כדבריו, ואף לא שניים (מקרא, משנה) משותפים לרשימות 'סוגי הלימוד' המקבילות בשני הלשונות, אלא כל השלושה משותפים (כרודי לא עמד על סיב חילופי מדרש/תלמוד, ראה להלן, הערה 74, ונספח א). ושם לסדרם השונה של 'סוגי הלימוד' התכונן. ולא פירש — לא את כוונתו ולא את משמעות הדבר (ראה נספח א, עמ' 48). סעיף ב) — כשם שלא פירש דבר בלשונות אלה, הקשרם והיחס שבניהם (וראה עוד להלן, הערה 84, ונספח א, הערה 10). בלא פירוש כזה אין מניעה להסביר את ה'מסורות' האחת כתוצאה של תיקון ה'מסורת' האחרת (כדלקמן) והנחת ה'מסורות' הנפרדות אינה יוצאת אצל ברודי מגדר של אופנה מדעית: ראה אוהרתו של אבא מארי ז"ל, 'תולדות הנוסח', עמ' 31, הערה 61.

70 על מסורות-הנוסח השונות והעצמאיות של כ"י פ וכו"י פ, בסוגיה אחרת במסכת ברכות, כבר העיר אבא מארי ז"ל במאמרו 'למילוק התלמודי' שבקובץ איראנו-יודאיקה, 'ירושלים תשמ"ב, עמ' 52. עיקר שינויי-הנוסחאות שבמקורות השונים וסימני ההבחנה בין הלשונות יבואו להלן בנספח א.

71 זהו נוסח יחידאי. ביתר עדי לשון א: 'אף לתלמוד/מדרש', וכצ"ל.

72 כך בערך גם בסדר רב עמרם גאון (והמעתיקים ממנו: מחזור ויטרי, סידור רש"י, תוספות ר"י) ורא"ה. וכך ('אלעזר ... לתלמוד') גרס גם רבינו חננאל (לפי פירושו המובא באו"ז, ח"א, עמ' 23, סימן כג. וראה שם שחזורו של בעל או"ז עצמו) בפסקאות 2-3. בפסקה 4 נראה, שבמקום 'ר' יוחנן' גרס רבינו חננאל 'רבא/רב' (כלשון ב). ומכל-מקום נראה לצרפו אל גליון מ ורי"ף דפוס קושטא, הנוקטים לשון א בפסקאות 2-3, אבל בפסקה 4 נוסחם מעורב.

73 באו"ז הנ"ל: 'למקרא' בלבד (וכן בהלכות גדולות ורא"ש, ראה שינויי-נוסח בנספח א). וחסר 'מדרש', וכך צ"ל, על-אף המצוין בתחילת הערה 98.

74 בפולה: מדרש = תלמוד (ראה לעיל, הערה 48, תוספת א), ראה נוסח או"ז ורא"ש כשינויי-הנוסח כאן.

75 כך בערך גם כרפוסים הישנים. הלכות גדולות ד"ו והגהות מימוניות, הלכות תפלה, פ"ז, אות י. ועיין או"ז הנ"ל. גם רב נטרתי גאון בתשובתו (גיאתיקה, ב, עמ' 116) נוקט בפסקאות 3-4 כלשון ב, אבל בפסקה 2 נוסחו מעורב. נוסח כ"י א (אוקספורד 366 = בית נתן אצל דק"ס) בפסקה 2 כלשון ב, ההמשך כנראה מעורב. ועל-כל-פנים חסר.

76 הראשונה, שלא ניזקק לה כאן, היא: מתי צריך לברך ברכת התורה, אם קודם קריאת שמע בלבד (שמואל בבבלי ובירושלמי), או כל אימת שעוסקים בתורה (ר' בא [= רב?] בירושלמי), לפי סוגיית הבבלי בברכות יד ע"ב (הדנה בקיום מצוות קודם קריאת שמע) נהג רב — על פי ערותו

על השאלה ההלכתית השנייה: מה נחשב 'תורה' שמברכים עליה? האם גם תורה שעל פה (שאלה העולה בבבלי בלבד), ואם כן, איזה מתחומיה נחשב תורה שראויה לברכה כתורה שבכתב? שאלה זו דומה מאוד לשאלה העקרונית: מה נחשב תורה מסיני, האם גם תורה שעל פה, ואם כן, איזה מתחומיה. ודווקא בדיון על שאלה זו נחלקו הלשונות בבבלי, ויהא עלינו לברר טיבם של ההבדלים⁷⁷ ולקבוע מהו הלשון המקורי, קודם שנבוא להשוות את העמדות ההלכתיות לעמדות העקרוניות.

לשון א פשוט בתוכנו, ובנוסחו חילופים ותיקונים מעטים⁷⁸ בהשוואה ללשון ב. האחרון מסורבל כל כך בחילופי-נוסח,⁷⁹ עד שלא ברור, על-פי לשון כ, מה אמר רב הונא, ומי הוא המשתתף האחרון בדיון; ולא רק שמו פלאי, לפי לשון זה, אלא גם רעתו אינה נתמכת בראיה המוכחת לה מעדותו של רב חייא בר אשי.⁸⁰ לפיכך נראה היה לכאורה, שאין לפנינו שני לשונות עצמאיים שהתפתחו במקביל, כבואם לגבש ניסוחה של עריכה אחת: אלא, נוסח א, הפשוט, הוא פרי תיקונו של נוסח ב התמוה, שנושא עליו את סימני תיקוני הרבים: כדי להתאים את הראיה ('דאמר רב חייא בר אשי' וכו') לטענה, תיקנו בדברי רב/רבא [4]: 'אף למדרש/תלמוד צריך לברך', וממילא הצטרפו לשנות בדברי ר' אלעזר [3]: 'למדרש/תלמוד אין צריך לברך', ועל-פי זה התאימו ושינו בדברי רב הונא [2]: 'למשנה אין צריך לברך' — הוא לשון א.

ואכן,⁸¹ לשון כ מקורי, הוא מצוי בכתבי-היד ובדפוסים הקדומים ביותר, והוא מצוטט להלן בבבלי יד ע"ב בתוספת לסוגיה סתמית:⁸² 'מאי אסדהתיה דר' חייא בר אשי? — לאפוקי ממ"ד למשנה אין צריך לברך'. משמע: עדותו של ר' חייא הובאה כסיוע למ"ד 'אף למשנה צריך לברך', כמו בלשון ב.

של רב חייא בר אשי (המצוטט שם, כמו בסיום סוגייתנו כאן, ממקום אחר) — להקרים, לעמוד לרחוק ידיו ולברך על 'משנה' שהשנה לתלמידיו ('מתני') — דווקא קודם (חיוב?) קריאת שמע של שחרית. אך אפילו כך (וראה להלן, הערה 91), לא בהכרח בידך רב, כשמואל. רק קודם קריאת שמע, אלא אפשר כר' בא כירושלמי, גם קודם קריאת שמע. השאלה אם רב סבור כשמואל בעניין זה תלדיה בבבלי (רק שם יד ע"ב) בשאלה אם בידך רב לפני השיעור ב'ספרא דבי רבי בלבד, וכך היא מתקשרת לשאלה השנייה.

77 ראה להלן, נספח א.

78 אפשטיין, מבראות לסה"ת, עמ' 650, אמר עליו: 'והוא הנוסח העקרי'.

79 ראה להלן, נספח א.

80 ראה להלן, נספח א, עמ' 481, סעיף ג, קושי זה נדון בראשונים, והשאיף רישומו בנסיונו תיקוני-נוסח שונים, הן בסוגייתנו (יא ע"ב), שבה בולט, למשל, הנוסח 'המעורב' במס' 4 (בפירוש ר"ח? ר"ף דפוס קושטא, וגליון כ"ז מ) הן כמקבילתה (יד ע"ב) בכ"ז מ איה, ותוספות ר"י לדף יא ע"ב. אך על השמטת 'לחנוני' <פרקין?> בספרא דבי רבי בכ"ז ס+ד ראה להלן, הערה 93.

81 בניגוד לדעת אפשטיין, לעיל, הערה 78.

82 ראה 'שיטה מקובצת' (ברכה משולשת דף ו ע"ב) למקום, והשווה רב נסים גאון, ספר המפתח לדף יד ע"ב (מהדורת גאלרענטהאל, דף יד ע"ב), ותוספות ר"י לדף יא ע"ב (ברכה משולשת דף ד).

אבל לשון א אינו בהכרח משני.⁸³ וודאי לא מאוחר.

ראשית, גם אם בתיקון מדובר, הרי זה תיקון ככלי קדום, שכן התפלגות הלשונות מצויה לפנינו כבר באמצע תקופת הגאונים ובמקומם: נוסח א, שמיוצג בעיקר על ידי כ"י פ, כבר נמצא בסדר רב עמרם גאון (וכנראה גם לפני רכינו חננאל). ונוסח ב, המיוצג על ידי כ"י פ והדפוסים הקדומים, מצוי כבר בהלכות גדולות. ואפילו תחילת עירוב הנוסחים מצויה לפנינו כבר בתשובת רב נטרונאי גאון.⁸⁴ הרבה לפני זמנו של כ"י מ, המאופיין בנוסחו המעורב.⁸⁵

שנית, עצם סברת התיקון אינה מניחה את הדעת, משום שהיא מותירה את החילוף

83 את הראיה העיקרית למקורותיו של לשון א הביא רי"ן אפשטיין, מבואות לשה"ת, עמ' 651. לדעתו, כנראה, דברי רב הונא כלשון א — 'למקרא צריך לברך למשנה אין צריך לברך' — הם שנחפרשו בירושלמי: 'מדרש צריך לברך הלכות אין צריך לברך'. רצונו כנראה לומר: כמו שפירשו כבכלי (קידושין מט ע"ב) 'מאי תורה' — מדרש תורה, כך פירשו בירושלמי: 'מאי מקרא' — 'מדרש' מקרא. אפשר (אם 'מקרא' החל לשמש שם תיבור (י) כדברי רבא, קידושין ל ע"א: 'מקרא' — זו תורה; וראה לעיל, הערה 24; ושם מכאן הסברו של החילוף: מקרא/תלמוד בכתב היד של הספרא שהביא אפשטיין, מבואות לשה"ת, עמ' 502, הערה 8) — אבל מכלל 'אפשר' לא יצא הדבר. ראה להלן, הערה 97.

84 ראה להלן, נספח א, עמ' 477. נמצא, שמחלוקת הלשונות העיקרית עוברת בסוגיה שלפנינו בתוך ישיבת סורא: סדר רב עמרם גאון, מחר, ותשובת רב נטרונאי גאון והלכות גדולות, מאירך, [רב נטרונאי רב עמרם אינם חלוקים רק בנוסח, כדברי גינצבורג, גיאוניקה, ב, עמ' 110]. רב עמרם גאון חלק ותיקן גם את טעמו המוקשה של רב נטרונאי גאון ('לפיכך ... לקיים דברי ר' יוחנן ור' אלעזר ורבי'), על ידי שהוסיף מקור תלמודי, שראה בו הוראה ללמוד בכל יום מקרא משנה ותלמוד, אך לשיטתו של רב נטרונאי, אין אדם יוצא בלימוד זה שקורם החפילה; ראה אוצה"ג לחגיגה, עמ' 41. פקפוקי של ברורי (לעיל, הערה 69) באותנטיות של הפסקה הרלוואנטית בסדר רב עמרם גאון אינם מבוססים; ראה להלן, נספח א, הערה 10. ברורי פקפק גם בשייכותו של 'הלכות גדולות' לישיבת סורא (שם, עמ' 289, הערה 223). אך גם בכך טעה, והסעם בהבנת דברי ר"ש אסף שציטט (עין שם), ונעלמו ממנו גם דברי אסף בחיבור המסכם: תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים חש"ת, עמ' קסס. אסף אינו מטיל כל ספק בשייכותו של ספר הלכות גדולות לישיבת סורא, שכן סבור גם רי"ן אפשטיין, הפוסק האחרון בעניין, שהוסיף לרכיב קודמיו ראיות משלו; ראה תשלום פירוש הגאונים לטהרות, ירושלים—תל אביב תשמ"ב, עמ' קלו. (שני החיבורים האחרונים לא הובאו אמנם על ידי פרידמן, ראה ברורי שם, אבל הם נמנים עם ספרי היסוד של מחקר ספרות הגאונים.) כנראה בשל טעויות אלו לא הבחין ברורי — שריונו בסוגייתנו כלול, לדבריו, בעיקר ענינו' (שם, עמ' 272) — בחשיבות המיוחדת שיש בסוגיה זו לנושא מאמרו: התלמודים שבפני הגאונים. שכן יכול היה להביא אותה (בעמ' 288, יחד עם דברי אחי ר' דוד יצ"ו הנזכרים שם בעמ' 264, הערה 120) — וצ"ל שם: עמ' 652, מספר 20) כראיה לישתי גירסאות... שרווחו בתוך חוכן של ישיבה אחת (דוגמא נוספת לעיל עמ' לח), במקום להיזקק להשערות ('כנראה' ראני מציח, שם, והערה 219) חסרות-ביסוס (במקום שאליו הוא מסנה ימצא המעיין רק 'אצלנו', שיכול להתייחס לבגדאד על שתי ישיבותיה), וגם עתה אין להיחפו ולהקיש מדגמאות בודדות, שמא חריגות, על ירוב המקרים' (שם). וראויה לעיון ההתנגדות העזה שנתקל בה עוד רב האי גאון, בבואו להצדיק בפני וקני ישיבתו גירסה שונה מן המקובל בה; ראה המשך התשובה שהביא ברורי שם, עמ' 243–244; וראה אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 1271, וש"ג.

85 ראה מה שכתב אחי ר' דוד יצ"ו, מסכת עבודה זרה, תשמ"א, מבוא, עמ' 136–138.

בשמות שבפיסקה (4) (ר' יוחנן בלשון א — רב/רבא בלשון ב) בלתי-מוסבר.⁸⁶
ושלישית. הקושי בלשון ב. המקורי, מלמד, שרברים בגו קטע זה של הסוגיה.⁸⁷
פתרון הקושי. אף שאינו מחייב לגרוס את דברי רב הונא לפי לשון א (למקרא צריך
לברך למשנה אין צריך לברך). מחייב על-כל-פנים לפרש כלשון א, גם בלשון ב:
על תורה שעל פה ככלל, 'אפילו' ⁸⁸ לתלמוד/מדרש אין צריך לברך לרעת רב הונא,
וצריך לברך אף עליה לרעת רב/רבא, וראיה לדברי רבא ממעשי רב⁸⁹ שבירך על
תורה שעל פה.⁹⁰

בפירוש כזה מתאים גם לשון א למובאה מסוגייתנו שברך ירע"ב, הנזכרת לעיל;
מן הסוגיה שם עולה, שעדותו של ר' חייא בר אשי מרבית ב'השכים לשנות',⁹¹
ומוכיחה, כשמואל, ⁹² שגם לתורה שעל פה (משנה) צריך לברך, 'לאפוקי ממאן
דאמר [= רב הונא]: למשנה אין צריך לברך'.⁹³

86 למרות דברי בעל או"צ, ח"א, סימן בנ. וחילוף עקשני הוא זה, כפי שמעיד העירוב שעירבו שני
הלשונות גם בנקודה זו (ראה שינויי-נוסח לפיסקה 4 כנספת א). גם משמעותו אינה קלת ערך:
לשון א מציג מחלוקת ארצישראלית (ר"א-ר"י). כמקום המחלוקת הבבליית שבלשון ב. ראה
נספח א, עמ' 482, סעיף ד.

87 אם לא נרצה לנקוט, כאפשטיין (לעיל, הערה 78), אחד הנוסחים המשניים, המתקנים את
'דאמר' להיות 'אמר' או 'ואמר רבא', מחד, או להגיה נגד כל הנוסחאות בלשון זה ולמחוק
'אף' לפני דברי רב/רבא ולעשותם חטיבה נפרדת יחד עם 'דאמר רב חייא בר אשי', מאידך.

88 ראה קידושין מט ע"א, פעמיים, וגם שם הרבותא על שום הפסוקים שבמדרש, כאן 'מדרש' יותר
'תורה' מסיני' בשל כך, ואף 'על-פי' כן אין מכריעים עליו: שם 'מדרש' פחות תורה שעל פה בשל
כך, ואף 'על-פי' כן זה נחשב 'משנה' והוא נחשב 'שתה' (וראה להלן, נספח א, הערה 23).
ראה להלן, הערה 105.

89 השווה הערת רבינובין, דקדוקי סופרים כאן, ריש עמ' 50.

90 מלשון עדות ר' חייא בר אשי עצמה אין לכך הוכחה ברורה, גם בתוססת 'קדיס קאים' ומשי'
מאידך, אין העדות חולקת על דברי שמואל בדיון זה. המלים 'ומנח תפלן והרר קרי קיש' חסרות
בכחביהיד ומיותרות, משום שבכרבה על מצוות חלמוד תורה קודם קריאת שמע כבר הוכיח
רב, שעול מצוות קודם אצלו לעול מלכות שמים; ראה 'שיטה' כאן.

92 'קדם קיש צריך לברך'. את דבריו לא היה כל צורך להביא שם לריק, שעניינו דעת רב.
93 המלים 'לתנויי פרקין' בספרא דבי רב' נשמטו כאן (יד ע"ב, בניגוד לרף יא ע"ב, ראה כבר,
ערכי מדרש, עמ' 262, הערה 4) בענף אחר של מסורת הנוסח (כה"א, פ ק"ה, ד, ופירוש רב האי
גאון בגנוי קדם, א, עמ' 49) שייצג בדף יא ע"ב את לשון ב (וניסח שם 'פרקין'). כנראה כשל
דילוג-דמיון ('קמיה רב — דבי רב'). נראה שאין כאן תיקון מרעת (בכ"י מ"ה כאן), שבא
ליישב בדרך אחרת את הקושי שהזכרנו לעיל, הערה 80, ולהתאים את תוכן עדות ר' חייא בר
אשי לתוספת 'לאפוקי וכו' — שכן כאן (בניגוד לרף יא ע"ב) אין דבר שימנע לפרש 'משנה' =
תורה שעל פה, לרבות מדרש (וראה אפשטיין הנזכר להלן, עמ' 651), ולפיכך אין כאן לא קושי
ולא צורך בתיקון (ראה לעיל, הערה 90), אמנם אפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 650, מעיר על
השמטה זו: 'זהו הנכון, ועל-י נוסח זה הוא מפרש בדף יד ע"ב את 'ומברך ומתני לן פרקין
וכו' לאפוקי ממאן דאמר למשנה אין צריך לברך': פרקין = משנה, ובדף יא ע"ב הוא רואה
(שם, עמ' 651) 'שתי נוסחאות שנתערבו' ... 'לתנויי פרקין' (= משנה) ... 'לתנויי ספרא דבי רב'
(ראה שם, הערות 33-34 = מדרש), אבל בכל הנוסחאות נמצא בהמשך 'ומברך ומתני לן
פרקין', ללמדנו, שרב 'מתני לן סירקין' גם בספרא דבי רב, ואכן, חזר בו אפשטיין ופירש
במבוא לנה"מ, עמ' 898: פרקין = שעורנו (של רב לתלמידים) 'בין מדרש, בין הלכות', על-פי
הירושלמי.

סוגיה 'בבלי' טהורה' כזו שהצענו כאן⁹⁴ — שראשיתה כלשון א' וסופה כלשון ב' — אינה לפנינו. בסוגיה שלפנינו בבבלי כבר שיקע העורך את תורת ארץ ישראל⁹⁵ ובכך עירב לתוך מחלוקת בבלי, שדנה בשאלה אם יש בכלל מקום לברכת התורה על תורה שעל פה⁹⁶ מחלוקת ארצישראלית שונה, שאינה מטילה ספק בעצם החיוב לברך ברכת התורה על תורה שעל פה⁹⁷ אלא מצטמצמת בשאלה על איזה מתחומי תורה שעל פה צריך לברך: על מדרש ולא על הלכות⁹⁸ או על שניהם⁹⁹. בעירוב מחלוקות זה כפה עורך הבבלי על המונח 'משנה' — שבמקורו היה פירושו בבבלי כאן: 'תורה שעל פה', ככלל — משמעות שונה, מצמצמת: 'הלכה', ויצר בכך, בין היתר, גם את הקושי הנזכר.

כל זה כמובן השערה, אך די בכך להראות, ששני הלשונות אינם נובעים בהכרח האחד מן האחר. דווקא מאחר שדברי רב/רבא כלשון ב' מקוריים, מלמד הקושי — האותנטי — בהמשכם, שדברי רב הונא כלשון א' מקוריים אף הם. ואפשר ששני הלשונות התגבשו, כל אחד בפני עצמו, משני מאמרים מקוריים אלה, כניסוחים עצמאיים להצעת המחלוקת המורכבת (בכל וארץ ישראל) המשותפת לשניהם. לפיה רב הונא אינו מחייב ברכה על משנה = תורה שעל פה, ור' יוחנן — רב/רבא מחייב, ור' אלעזר ניצב בתווך לחלק בין משנה = הלכה, למדרש = תלמוד, שעל האחד מברכים ועל האחר אין מברכים. לכאורה ר' אלעזר מפשר, ושמא כך היתה הצעת המחלוקת מתחילה. אבל לא כך סדורים הדברים בבבלי לפנינו: בשני הלשונות אין דברי רב הונא מתקשרים יפה לדברי רב/רבא — ר' יוחנן, אלא בתיווכם של דברי ר' אלעזר¹⁰⁰ ודברי כולם סדורים עכשיו כמעין רצף, מן הקרוב אל הרחוק

- 94 או כזו שאת שלרה הרגשתי בציטוט סוגיית יד ע"ב. וראה עור להלן, נספח א, עמ' 482.
- 95 ראה להלן, נספח א, עמ' 482. וראה צ' דור, תורת ארץ ישראל בבבלי, תל-אביב תשל"ב, עמ' 116 ואילך.
- 96 ראה להלן, סוף נספח א, עמ' 482–483 (סעיף 10).
- 97 רעת רב הונא שבבבלי, שרק למקרא צריך לברך, אינה נכחה בירושלמי, ובמקומה מייחסים בירושלמי לרב הונא את דברי ה'פישור' של ר' אלעזר שבבבלי, לפי לשון כ, חילופים כאלה הם תופעה שכיחה בהבדלים שבין התלמודים, ראה דוגמה לעיל, הערה 2, אך אפשר ש' (מבואות לסה"ת, עמ' 651) סבור, כנראה, שהירושלמי פירש את דברי רב הונא: 'מאי מקרא' — 'מדרש' מקרא' (ראה לעיל, הערה 83), ומוצא משמעות דומה גם בדברי רב הונא במקורם הבבלי (לשון א, לרעתו: ראה להלן, נספח א, הערה 19).
- 98 זו שם רעת רב הונא, שגם בירושלמי כמו בבבלי הוא הממעט. לטעמו, ראה להלן, נספח א, הערה 12. אין הוא תלוי רק בפסוקי המקרא שבמדרש (ויהיה זה עיבוד ירושלמי לעמדתו של רב הונא בבבלי, שרק למקרא — בכל הופעתיו, אפילו בתורה שעל פה — צריך לברך), שאילו כן, היה מחייב ברכת התורה גם על האגדה, שעיקרה פירוש פסוקים. השווה א"א פינקלשטיין, ספר היובל לבער, ירושלים תשכ"א, עמ' 32.
- 99 זו רעת ר' סימון כשם ר' יהושע בן לוי. ברומה להבדל במחלוקת נבדלים התלמודים גם בערות על מעשי רב, המבדדים את עמדתו במחלוקת זו. לפי הערות בירושלמי הזקיק רב ברכה בין למדרש בין להלכה; לפי הערות בבבלי הזקיק רב ברכה למדרש (נספח, שאותו לימד בשיעור הבוקר), ודי בבבלי בכך להכריע כנגד רב הונא.
- 100 ראה נספח א, עמ' 482–483 (סעיף א).

להיות תורה שצריך לכוך עליה.¹⁰¹ מוצאם של שני הלשונות שלפנינו — למרוח השוני הרב שביניהם (ראה עמ' 480–482) — מאוחר אפוא הן לעריכת מרכיבי הסוגיה (ככל וארץ-ישראל) הן לסידורם (כרצף), לפחות כ'סידור של טעמים.¹⁰² ואם יש גם ממש בהשערה זו, הרי שעורך הכבלי — שלא כעורך הירושלמי — עיבר ושינה בכוונת מקורותיו וקשריהם הפנימיים, תוך כדי עריכתם ושיכונם יחד.¹⁰³ אבל מאידך לא שינה את המסקנה ההלכתית המשתמעת לבסוף מתוכם.

לאחר בירור הנוסחאות, הלשונות ונטיית עורכי התלמודים (ראה להלן, נספח א), נבוא לסכם את עמדות החכמים בשאלה ההלכתית ולהשוות פסקיהם לעמדותיהם בשאלה העקרונית: האם ככלל, ועד כמה, תורה שעל פה היא חורה מסיני, כמו תורה שבכתב.

בשני התלמודים עולה שאלת ברכת התורה על תורה שעל פה לראשונה ברור הראשון של האמוראים — ברור אחר לאחר שהתעוררה כסוף תקופת התנאים השאלה העקרונית בדבר מעמדם של תחומי תורה שעל פה. לפי הכבלי, רב ושמואל אינם מבחינים בין סוגי תורה שעל פה שחייבים עקרונית בכרכה, ולדעת ר' יהושע בן לוי ורב בירושלמי צריך לכוך הן על מדרש הן על הלכה.

ברור השני לאמוראי ככל חולק רב הונא על הלכה זו: בכבלי, בשני לשונותיו,¹⁰⁴ ערער רב הונא על עצם הדין: לדעתו אין צריך לכוך על תורה שעל פה כלל. בירושלמי הוא מציע (בהיסוס: 'נראין הדברים') הבחנה בין מדרש שצריך לכוך עליו לבין הלכה שאין צריך לכוך עליה. הבחנה זו מיוחסת בכבלי, על-פי לשון ב, לר' אלעזר, בן הדור השלישי. בלשון א מיוחסת לו הבחנה הפוכה, שנרחיט על-ידי רבו ר' יוחנן! גם ההבחנה שבלשון ב של הכבלי ושבירושלמי נדחית: בירושלמי — על-ידי ר' סימון בן דורו של ר' אלעזר, בשם ר' יהושע בן לוי, ובכבלי — על-ידי רבא (?).¹⁰⁵ בן הדור הרביעי, שניים אלה חוזרים לדעת הראשונים בירושלמי, ומסכימים שצריך לכוך על תורה שעל פה בין על משנה (=הלכות) בין על מדרש (=תלמוד). בשני התלמודים מסיים עורך הסוגיה את ההלכה בעדותו של ר' חייא בר אשי, בן דורו של רב הונא, על מעשי רב שכירך על תורה שעל פה (כבלי) לשני סוגיה (ירושלמי).

מלבד ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן, יתר האמוראים הנזכרים בסוגיה, עמדתם בשאלה העקרונית אינה ידועה לנו. דעת הרוב מתאימה לעמדה העקרונית (שבספרי ושל ריש לקיש), שגם הלכות וגם מדרש הם ככלל תורה שניתנה מסיני, העוסק בהם

101 ראה שם, עמ' 481 (סעיף ב).

102 כלשתו של אבא מארי דל, 'תולדות הנוסח', עמ' 31, וראה שם, עמ' 7.

103 ראה י' זוסמן, 'מחקרי תלמוד', א, עמ' 78, הערה 99. ועד שתתקיים משאלתו שבשולי עמ' 96 שם, תצטרף גם הדוגמה שבכאן לאוסף הסוגיות המשוות.

104 ראה לעיל, עמ' 471, ונספח א, עמ' 482–483.

105 הגירסה 'רב' במסורתם של הלכות גדולות ושל רב נטרנאי בלשון ב (ראה להלן, נספח א והערה 27 שם) נצרה אולי בהשפעת עדותו של רב חייא בר אשי, והולמת עדותו בירושלמי.

צריך אפוא לברך ברכת התורה. לדעתו של רב הונא אין מקבילה בין העמדות העקרוניות, לא לזו שבבבלי, ואין צריך לומר לזו שבירושלמי.¹⁰⁶

כדעת רב בירושלמי כך דעת ר' יוחנן בבבלי על-פי לשון א': צריך לברך ברכת התורה לא רק למשנה, אלא אף לתלמוד, וזאת למרות עמדתו של ר' יוחנן שרק הלכות נחשבות תורה מסיני.¹⁰⁷

ולצד שני, למרות מיגוון הדעות, מתברר שתחום אחד של תורה שעל פה נותר מחוץ למחלוקות האמוראים: אין מי שפוסק לברך ברכת התורה על האגדה — אפילו לא ר' יהושע כן לוי, אף-על-פי שהוא כולל גם את האגדה בכלל מה שניתן למשה מסיני.

כלומר, במקום שניתן לבדוק את הדבר — עמדותיהם של ר' יוחנן ור' יהושע כן לוי — מתברר, שאין התאמה, או שיש ניגוד, בין פסק ההלכה של החכם לעמדתו העקרונית-העיונית. ללמדנו, שפסקי הלכה אלה אינם תלויים בהשקפתם של חכמים על תורה מסיני, תוכנה והיקפה, אלא עמדה עקרונית לחוד והוראת הלכה לחוד.¹⁰⁸

106 אסתר שעמדה עקרונית מעין זו נמצאת בסדר אליהו ווטא, פרק ב (מהדורת ר"מ איש שלום, עמ' 172): בסיני נתנה התורה (שבכתב) ודרכי המדרש, כדי שיבואו חכמים ויציאו את המשנה מן המקרא בעזרתם, 'ככלל ופרט ופרט וכלל' (אין סימוכין בטקסט לחיקונו של מ' צוקר, על חרגום רס"ג לתורה, ניר-יוזק תשי"ט, עמ' 213; הג"ל, פירושי רס"ג לבראשית, ניר-יוזק תשמ"ד, מבוא, עמ' סח) — ואילו המשנה היא 'משנת חכמים' (עמ' 172), ואף שמפי הנבירה ניתנה, לא 'מהר סיני' ניתנה (עמ' 172), אלא בימי עזרא (ראה לעיל, הערה 35).
על מוצאו של החיבור נחלקו החוקרים (ראה אורבך, מעולמם, עמ' 418 ואילך, והספרות שצוינה שם, ואצל צ"מ רבינוביץ, גנוי מדרש, תליאביב תשל"ז, עמ' 296, וכן ש' שפיגל, ספר היוכל לוולפסון, ירושלים תשכ"ה, עמ' רסט, הערה 20; ג' ררר, סיני, פב [תשל"ח], עמ' רטו, הערה 108, והספרות הנוכחת אצלו). הדברים כאן אמורים כנגד מי שיא... כדרך מינות אבל 'נמצא' נהג — בלא ידיעתו (ושמא כניגוד לכוונתו) — 'כתוך משנת חכמים' כעבודת ה' היומיומית, כתפילה (ראה: S. Pines, 'The Jewish Christians ... According to a New Source', *Proceedings of the Israel Academy of Sciences*, Vol. II, No. 13, Jerusalem 1966, p. 41; גרץ-שפיר, דברי ימי ישראל, ג' חרנ"ד, עמ' 433; א"א הרכבי, שם, עמ' 501), קריאת התורה וברכות על המזון, מאמצי ההסבר והשכנוע של מחבר סדר אליהו כלפי מין 'אורתודוקסי' זה (ראה פינס שם, למשל עמ' 39, ובמשך המאמר; גרץ-שפיר והרכבי שם, סינס שם, עמ' 44) מזכירים את שמספר פרקי כן בכור על מאמציו של רב יהודאי גאון, שביקש להתחזק על בני ארץ-ישראל (שפיגל, ספר היוכל לוולפסון, החלק העברי, עמ' רסב), ואף שלא עלה כידו לשנות את מנהגיהם המיוחדים, 'התחזק שלא יהיו אפיקרסין' (גנוי שכטר, ב, עמ' 560). כמו בעל סדר אליהו ווטא כאן, אין רב יהודאי גאון מתכוון לקראים (ראה שפיגל, שם, עמ' רסה, הערה 28; אלכך, אצל צונץ, הדרשות, עמ' 56, והערה 137). אפשר גם אולי, ששני המחברים רואים במשנה (תושע"פ) את 'פירושה' של תורה שבכתב (כ"פ של סדר אליהו ווטא, עמ' 171, הערה 2; גנוי שכטר, ב, עמ' 571; תרביץ, ב, עמ' 401, שורה 6, ולעיל הערה 35, וראה גם הערה 39). האם גם סדר אליהו, כמו דברי רב יהודאי גאון, נתחבר בבבלי (ראה כבר צונץ, הדרשות, עמ' 53, ואלכך, שם, עמ' 57), ונועד לבני ארץ-ישראל (ראה אלכך, שם), בנסיבות המיוחדות ששררו שם בראשית התקופה המוסלמית? ראה מ' מרגליות, החילוקים וכו', ירושלים תרצ"ח, מבוא, עמ' 4 ואילך.

107 אמנם גם אלו שהן חידושי סוסרים, השווה גינצבורג, פירושים וחדושים בירושלמי, נויארק תש"א, סרק א, עמ' 140.

108 לפחות במקום חשש לברכה שאינה צריכה, ראה גנוי שכטר, ב, עמ' 544 ואילך; שבלי הלקט

ברומה למה שכתב אבא מארי ו"ל לפני שנים רכות: ¹⁰⁹ 'פילוסופית ההלכה ... היא בזה בחינת "אגדה": "אפשר", "יש לומר"; ולפיכך אין סומכין עליה לעשות מעשה'.

נספח א

כדי לבחון את ההתאמה בין העמדה ההלכתית והעקרונית של כמה מן החכמים. נברר כאן תחילה את נוסח סוגיית בבלי ברכות יא ע"ב. להלן עיקר חילופי הנוסח של הסוגיה, שהובאה לעיל (עמ' 468) לפי שני כתבי יד בלבד (פ, ה).¹ סדר הפסקאות (במספריהן [1]–[5]) הוא כפי שסומן שם:

השלם, סימן ה (מהדרת בוכר, עמ' 4) = חשוכות ראב"י אב"ר, סימן ג. מהדרת קפאח, חשב"ב. עמ' כ (ועיין שם, עמ' יט, וספר העתים, עמ' 281, והשווה שם, עמ' 272); בבלי ברכות לג ע"א ומקבילות; רמב"ם, הלכות ברכות א: טו, יא: טז (סוף); שו"ע אורח, סימן רטו, ס"ק ד; ועור (ראה ספר העתים, עמ' 276, הערה קלה, ובנסמן שם). בסוגיית כתיבת תורה שעל פה (לעיל, הערה 64) מתאימים פסקי ההלכה של חכמים לעמדותיהם העקרוניות המתוארות כאן, ונמצא, שפסקי ההלכות של חכמים, פעם מתאימים ופעם אינם מתאימים לעמדותיהם העקרוניות העיוניות – אך גם בצורה המתוקנת הזו הממצא חוזר ומאשר את המסקנה שבפנים. שכן התאמה במקרה אחר אפשר מקריה היא, ואפילו תצטרפנה התאמות בודדות נוספות, אין בהן להעמיד כלל חיוב, אם לעומתן מתייצבת חוסר התאמה, כזו שהעלינו – שאפילו היא בודדת, די בה לסמוך את המסקנה השלילית שבפנים.

109 ידיעות הקיבוץ הרחי, מס' 83, חשרי תשי"ג, עמ' 6.

1 כדי לחסוך במקום שילבתי כאן – שלא כרצוי – מובאות עם כתבי יד של המסכת, והרי סימניהם של המקורות:
כתבי יד ורפוסים:

א – כ"י אוקספורד, בודלי 366 (= דק"ס: בית נתן).

מ – כ"י מינכן 95.

ס – כ"י פירנצה – מגליאבקי II.1.7.

ף – כ"י פאריס 671.

ד – רפוס שונצינו רמ"ד, וממנו רפוס ויניציאה ר"פ.

דפ"ח – רפוסים חדשים = הרפוסים שלפנינו.

מובאות:

אור"י – אור זרוע, ח"א, ויטאמיר חרב"ב, עמ' 23, הלכות ק"ש, סימן כב-כד.

ג – גירסת גאון פומבדיתא, אוצה"ג לברכות, התשובות, עמ' 30 (פיסקה [1] בלבד).

ה"ג – הלכות גדולות, הלכות ברכות, רפוס ויניציאה ש"ח, רף א ע"ג, מהדרות

הירושלמי, א, ירושלים תשל"ב, עמ' 6–7, כשינוי נוסח מ'מהדרות ב' בלבד.

הגה"מ – הגהות מיימוניות לרמב"ם, פ"ז מהלכות תפלה, אות י.

השלמה – מהדרות בלוי, ניריורק חשב"ד, עמ' קצה (פיסקה [1] בלבד, וקודם-לכן

מהדרות לובצקי, עמ' 4), נגיד ראשונים, עמ' כג.

ר' יהונתן מלונל, מהדרות בלוי, ניריורק חשי"י, עמ' 17.

[1] רב: ר' — סרע"ג, שיטה; חסר — פ.

יהוד: הונא — רא"ש.

לשנות: לקרות כתורה וכו' — ר"ח; לקרות או לשנות — או"ז, רי"ד.
קודם שיקרא: א, מחדיו, ה"ג, רי"ף, רא"ה, מאורות, רי"ד; קודם שקורא —
סדור רש"י: קודם — מ, פ; עד שלא קרא — ג, ד, רא"ש, רשב"א, שיטה.
לאחר שיקרא: א; אחר שיקרא — רי"ד; לאחר שקרא — מ, סרע"ג, סדור
רש"י, רי"ף, רא"ה, השלמה, מאורות; אחר שקרא — ה"ג, אגודה; לאחר —
פ; משקרא — ג, ד, שיטה, תוס' ר"י, רשב"א; משיקרא — רא"ש.
מאי טעמ' (וקיצוריו) — א, מ, פ, סרע"ג, רי"ף, או"ז, רי"ד, רא"ש; חסר — ג,
ד, ה"ג, סדור רש"י, מחז"ו, מנהיג, רא"ה, השלמה, מאורות, שיטה, תוס' ר"י,
רשב"א, אגודה.

[2] פסקה זו וכן הפסקאות [3]–[4] ממוינות ללשונוחיהן (א–ב):

רב הונא: ר' יוחנן — נט: רב כהנא — סדור רש"י.

מאורות, מהדורת בלוי, נידורק תשכ"ד, עמ' נ (בעיקר לפסקה [1]).

מחז"ו — מחזור ויטרי, מהדורת הורוביץ, ברלין תרפ"ג, עמ' 5.

מנהיג — ספר המנהיג, הלכות ברכות, דפוס לרין-אפשטיין, עמ' 13, 16.

נט — תשובת רב גטרונאי, גיאניקה, כ, עמ' 116.

סדור רש"י, מהדורת בוכר ופריימן, ברלין תרע"ב, עמ' 5.

סמ"ג — ספר מצוות גדול, עשין יט, רפוס ריניציאה ש"ז, דף קה, טור ב.

סרע"ג — סדור ר' עמרם גאון, מהדורת גולדשמידט, ירושלים תשל"ב, עמ' ז.

רא"ה — פקדת הלויס, מיינץ חרל"ד, עמ' טו, כהשוואה לציטוט מכתב-היד בדק"ם, עמ' 50.

רא"ש — פסקי הרא"ש למסכת ברכות, ריניציאה ר"פ.

ר"ח — פירוש רבינו חננאל המובא באו"ז, ח"א, הלכות קריאת שמע, סימן כא–כג (= אוצה"ג לברכות, נספחים, עמ' 11), גירסה משוחזרת בחלקה, וראה שיחזור בעל או"ז שם.
כפירוש ר"ח, מהדורת מצנר, ירושלים תש"ן, עמ' כא, הוצג שיחזור חלקי ובלתי-מדויק כיגרסת רבינו (שם, הערה 272), בלא להעיר על טיבו.

ריבב"ן — נגיד ראשונים, עמ' קלר.

רי"ד — פסקי רי"ד, מהדורת ורטהיימר ולים, ירושלים תשכ"ד, עמ' כא–כב.

רי"ף — הלכות הרי"ף לברכות רמז כג, דפוס קושטא רס"ט, על-פי מהדורת-צילום של הוצאת מקדו, ומהדורת וקש, עמ' ו ע"ב.

רנ"ג — רב נסים גאון, ספר המפתח לברכות יד ע"ב, מהדורת גאלדנטהאל, עמ' יד ע"ב (לפסקה [2]).

רשב"א — חידושים לברכות, מהדורת קרבין, ירושלים תש"ס, עמ' נ (לפסקה [1]).
שיטה — 'שיטה מקובצת', בחוף 'ברכה משולשת על מסכת ברכות', דף י ע"ב (לדף יד ע"ב בלבד), ובהוספות והשלמות כתוך גנוי ראשונים, עמ' שד–שה, כ'שיטה לר"א אלשבילי, ושוב כשיטת הריטב"א בחידושו, מהדורת מוסד הרב קוק, עמ' רפד.

תוס' ר"י — 'תוספות ר' יהודה החסיד', ברכה משולשת, דף ד ע"א, וכתוספות רבינו יהודה שירליאון, מהדורת וקש, ירושלים תשכ"ט, עמ' קלה–קלח.

תרי"י — תלמידי רבינו יונה על הרי"ף כאן בדפוסים שלפנינו.

סימנים בשיגויי-הנוסחאות: () — נוסח חלופי: < > — נוסף או חסר בחלק מן המקורות;

{ } — השלמת קרעים וקיצורים.

- (א) למקרא צריך לברך למשנה אין (אינו) צריך לברך — גליון מ. סרע"ג (+ סדור רש"י, מחז"ו, תוס' ר"י), (ר"ח ?), רנ"ג, רי"ף, רא"ה, אגודה (למשנה וכו' גם ר' יהונתן וריב"ג).
- (ב) למקרא 'ולמדרש' צריך לברך לתלמוד אין צריך לברך — פ (ל) מדרש). ד. באו"ו והגה"מ חסר 'ולמדרש'.
- למקרא 'ולתלמוד' צריך לברך למדרש אין צריך לברך — א. בה"ג ורא"ש והגהות מהרש"ל (וממנו בדפוסים חדשים) חסר 'לתלמוד'.
- למקרא צריך לברך למדרש ולתלמוד אינו צריך לברך — רי"ד.
- (א+ב) 'למקרא' צריך לברך למשנה ולמדרש אין צריך לברך — מ"ה (וק"ה חסר 'למקרא', להיפך מירושלמי), נט (רי"ף דפו"ח גורס 'למשנה ולתלמוד').
- [3] ר' (ור' — ד, ה"ג, נט, תוס' ר"י, רא"ה) אלעזר (אליעזר — א, מחז"ו, תוס' ר"י): רבא — או"ו; ור' יוחנן — רי"ף, רי"ד, תר"י, אגודה (רבי): אומר: אמר/אמ' — מ, ד, ה"ג, רי"ף, רא"ה, או"ו, שיטה, רי"ד.
- (א) אף למשנה צריך לברך לתלמוד אין צריך לברך — גליון מ. סרע"ג (+ מחז"ו, סדור רש"י, תוס' ר"י); רי"ף (ור"ח ?) ואגודה — בלי: אף.
- למשנה צריך לברך למדרש אין צריך לברך — רא"ה.
- (ב) 'למקרא' ולמדרש צריך לברך למשנה אין צריך לברך — נט, ה"ג, וכן הגיה מהרש"ל וממנו בדפוסים חדשים. ברא"ש חסר 'למקרא' ו, ונוסף 'אף' (וכן: א, להלן (א+ב)).
- 'למקרא' ולתלמוד צריך לברך למשנה אין צריך לברך — ד, באו"ו חסר 'למקרא' ו, ונוסף 'אף'.
- למדרש ולתלמוד צריך לברך אבל למשנה אינו צריך לברך — רי"ד.
- (א+ב) אף למדרש נמי צריך לברך לתלמוד אין צריך לברך — מ.
- אף למדרש נמי צריך לברך (והשאר חסר) — א (דילוג-דמיון עד לסוף פסקה 4, וראה שם נוסח שיטה).
- [4] (א) ר' יוחנן אמר (אומר — סרע"ג) אף (אפי' — מ) לתלמוד (<נמי> — מ) צריך (<לחזור> — סמ"ג) לברך — מ, סרע"ג (+ סדור רש"י, חוס' ר"י; במחז"ו חסר), סמ"ג, וכן משמע מאו"ו סי' כב?
- ור' יוחנן אמר אף למדרש צריך לברך — רא"ה (בדק"ס מצטט ממנו: למדרש נמי).
- (ב) רבא (ורב — נט, ה"ג; ור' יוחנן — ד, וכנראה הגה"מ: ור' חייא בר אשי — רי"ד) אמר אף למשנה נמי צריך לברך — ד; בה"ג, נט ורי"ד חסר 'נמי'. וראה הגה"מ (שלא היה בתלמודם: וכן למדרש מברך).
- (א+ב) (1) ר' יוחנן (ור' אלעזר — רי"ף, תר"י, אגודה; אליעזר — שיטה; רבא ?) — ר"ח ? א' אף לתלמוד צריך לברך למדרש אין צריך לברך; רב' (רבא — אגודה; ורב — רי"ף, ר"ח ?; ור' יוחנן — שיטה) אמ' אף למדרש (<נמי> — רי"ף, שיטה) צריך לברך — גליון מ. ר"ח ? (משוחזר מאו"ו), רי"ף (אפילו 2x), תר"י, אגודה (חסר: 'אף' [הראשון] + 'לברך'

3א. שיטה (אין בה 'למדרש אין צריך לכרך', אך אין שם ציטוט מלא ורצוף; וראה ריב"ן). כל אלה הוסיפו כאן על לשון א את כפולתו (אחר הקישור הנחוץ).

(2) ואילו הרא"ש בפסקיו, הסדורים על הלכות הרי"ף, ניסח כאן עירוב אחר, הפותח במעין לשון כ ומוסיף עליו מעין לשון א: 'דבי יוחנן אומר אפי' למשנה צריך לכרך לתלמוד אין צריך לכרך; ורבא אמ' אף לתלמוד צריך לכרך' (שלא כבאר"ז סי' בג). מעין זה הגיה מהרש"ל בנוסח ד (שמייצג לשון כ), אבל השמיט בדר"י: 'לתלמוד אין צריך לכרך', והוסיף בדרבא: 'לחזור ולכרך'.² ועל-פיו תיקנו בדפוס קראקא³ (וכנבנישתי, דק"ס), ורק בדפוס"ח חזרו כאלה' לנוסח הרא"ש: 'לתלמוד אין צריך לכרך', וכך נוצר הנוסח שלפנינו, 'מגומר' חברבורות. והאחרון — ר"ל גינצבורג (פירושים וחרושים כירושלמי, ברכות פ"א, עמ' 171–172) — הכביר לערב ולהגיה נוסח הכבלי על-פי הירושלמי, אף-על-פי שנוסחאות יש לכרך ולא לערב.

[5] דאמר (וקיצוריו): אמ' — מ, או"ז סי' כד, אגודה; ואמ' — א. קמיה — חסר א.

לתננוי: לאתננוי — ה"ג, רא"ש; לשנוי — אגודה; לתנות — ה. פירקין — ד (פרקי'), מ א"ה [נכתב מעל לשורה (= גליון מ?)], רא"ה, או"ז, אגודה; פירקא — רי"ד; בפרקי' — רא"ש; פירקי' — רי"ף (וראה א א"ה); חסר — א ק"ה (ונוסף 'פרקי' שלא במקומו: אחרי 'דבי רב'), מ ק"ה, ה, סרע"ג (+ מחז"ו וסדור רש"י), ה"ג, מנהיג (עמ' 16). בספרא: ספרא — מ ק"ה, א, ה"ג; דספרא — רא"ה (ושלא במקום נוסף: 'בספרא'); כספרי — או"ז, רא"ש.

ומשי: ומקדים ומשי — סרע"ג (+ מחז"ו וסדור רש"י); וקדים (וקדם — רי"ף) ומשי — רי"ף, רי"ד, אגודה; <הוה> קדים ומשי — מ; הוה מקדים וקא משי — ד, או"ז; הוה מקדים וקאי ומשי — א, רא"ה; הוה קאים קדים קאי משי — ה ק"ה (ונמחק: קאים).

ומברך: ובר' — ד; חסר — סרע"ג, רא"ה (פאראפראזה?).

ומתני: ומשני — ד; ואתניין — רא"ה (פאראפראזה?).

לן פרקין: לן פירקא — רא"ש; לן — ה"ג, מחז"ו (לך), סדור רש"י; חסר — רא"ה (פאראפראזה?).

מעין ראשוני בשינויי-הנוסח נראה היה, שהכול בסוגיה קצרה זו שנוי במחלוקת, בין חכמים או בין נוסחים — מחלוקת בתוכן, כלשון ובשמות החכמים.

- 2 והשווה סמ"ג כאן (פיסקה [4], לשון א), ואפשר שאין 'לחזור' טעות-הדפוס, כפי שסבר רבינובין (דק"ס, עמ' 50). ולדעת מהרש"ל נסבה המחלוקת על סיפא רשמואל: אחר ק"ש.
- 3 בפסקה [4] בלבר (ראה להלן, הערה 10), וכך נוצר שם קושי שהעיר עליו רבינובין (דק"ס שם, ושוב כמאמר על הדססת התלמוד, מהדורת הברמן, עמ' סד, הערה 6, ושם השתכש רבינובין עצמו והשמיט 'לחזור').
- 4 הגהות מהרש"ל — המבוססות, לדעת רבינובין (שם), על נוסח הרא"ש בפסקיו — חדרו לדפוס"ח גם ביתר הפיסקאות.

למבין הנוסחים תרם ריבוי המשמעות של המונחים 'משנה', 'תלמוד', 'מדרש'. על 'משנה' ראה להלן. 'תלמוד' ו'מדרש' מתחלפים תדיר בנוסחאות שלפנינו, בלא שהדבר משנה את המשמעות, מפני שהם מונחים נרדפים עד לאמצע תקופת האמוראים.⁵ נוסף לכך, שני הלשונות החלוקים בפסקאות [2–4] הלכו ונתערבו זה בזה.⁶ העירוב החל מחד בפסקה [2] בתשובת רב נטרונאי גאון, וכן בכ"י מ פסיקאות [2–3].⁷ ומאידך בפסקה [4] בפירוש ר"ח, ברי"ף ובבאים מכוחו, ושוב אחרת כרא"ש ובדפוסים החדשים, עד שכעטיו של התהליך נעשו שורות ספורות אלה כליל נוסחאות 'משנות ומחולפות' (רכינוכין), שהקשה לעמוד על הנירסה המדויקת (גינצבורג),⁸ דוגמה מאלפת לתולדות הנוסח של הבבלי.⁹

- 5 ראה בפנים, הערה 48.
- 6 ראה מדור א+ב בשינויי-הנוסחאות.
- 7 ראה בפנים, הערה 85.
- 8 ראה בפנים, הערה 68.
- 9 מחקרי של אבא מארי ז"ל (ראה הקדמתי לתלמוד בבלי מסכת פסחים כ"י ששן-לוצר, לונדון תשמ"ה, וסיכומו שם, עמ' 32–33, וסידרת הרצאותיו 'תולדות הנוסח', עמ' 1 ואילך, וסיכומיו שם, עמ' 7–8, 23, 30) הוכיחו (את שקבע כבר רי"ן אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 140: 'את התלמוד היו שנים בישיבות הגאונים עד סוף ימי הגאונים בעל פה', אפשטיין חלה בכך את 'לישנא אחרינא' שבתלמוד, אך ראה דיונו של אבא מארי ז"ל בעניין 'לישנא אחרינא' ככלל, חרבין, נח (תשמ"ט), עמ' 320–322 והערות 16–20 שם; ובמסכת המורה בסרט, בשאר דבריו שם; ובעניין 'לישנא אחרינא' אמרי לה: שם, עמ' 323, הערות 22, 23, ונספח ב, עמ' 343–350) — ב'הוכחות פנימיות' [להבדיל מ'יריעות חיצוניות' ראה 'תולדות הנוסח' עמ' 9, והשווה דברי שד"ל האחרונים, הצופה לימגיד', י (1866), עמ' 77–78, ועל 'היצענות' האלה ראה אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 693; פירוש הגאונים לטהרות, מבוא, עמ' מה–מו; מבוא לנה"מ, עמ' 388 ואילך; ומבואות לסה"א, עמ' 138–141, בעקבות ההבחנה, שהעמדת עליה ב'סיני', עט (תשל"ו), עמ' רעח, הערה 13, בין 'גרסא' (= הטקסט המשונן על פה: שר"ל, כרם חמר, ב [1836], עמ' 178, ובפירושו 'המשתדל' לבר' יב: ת, שהעיר עליו מ' ארנר, ראה להלן; ומילתו של יאסטרוב בערכה, ואפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 803, הוראה בבליית זו אינה מצויה בספרות חז"ל כארץ-ישראל; ראה אבא מארי ז"ל, 'לשונות סופרים', עמ' 294, וסיקולוף, *Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, בערכו) לבין 'נוסחא' (= עותק של כתב-יד מ' שטיינשניידר, הרצאות על כתבי יד עבריים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 61, הפנה לפירוש הגאונים לטהרות, ראה מהדורת אפשטיין, תשמ"ב, עמ' 146, 210, לנוסחאות השונות ופירושן, שכבר העמיר עליהן אחי ר' דוד יצ"ר, מסכת עבודה זרה, מבוא, עמ' 105, הערה 1, אבא מארי ז"ל, הקדמה לתלמוד פסחים כ"י ששן-לוצר, עמ' 32, הערה 2) ככתבי הגאונים (חזר עליה י' ברורי, מחקרי תלמוד, א, עמ' 290–291, שהאריך כמקום לצייין את מקור דבריו, וראה אבא מארי ז"ל, 'תולדות הנוסח', עמ' 23 והערה 48, שציין לברורי, שם, כעמ' 241, הערה 18) אפשר להשתמש לכאורה בכל ה'גרסאות' הנזכרות בכתבי הגאונים כבידיעות חיצוניות' כאלה, ראה ברורי שם, עמ' 240–244, וכבר החל בכך רי"ן אפשטיין, כשנת תרפ"ח לערך, במבואות לסה"א, עמ' 140, אלא שסתם בהגדרת המונחים והסתפק ברמיזה: 'נוסחאות (ספרים)', ולעצמו (פירוש הגאונים לטהרות הנ"ל) רמז, שהרי בושימות להרצאותיו מדובר) — שמא חיתומו במאה השישית נלמד והופץ התלמוד בבבלי על פה, אחי ר' דוד יצ"ר הראה (בהקדמתו לתלמוד בבלי כ"י פירנצה, תשל"ב, עמ' 1–2, הערה 3, וכמבואו למהדורת משנת עבודה זרה, עמ' 96 ואילך; וראה אבא מארי ז"ל, 'תולדות הנוסח', עמ' 7–8), שכתב-יד של התלמוד הבבלי הופיעו כבר במאה השמינית, כתב-יד אלה נועדו בעיקר לשימוש חלמי-תכמים

אבל ההבדל בין שני הלשונות ניכר עדיין: 10

(א) בזיווג דעות עם שמות החכמים: ר' אלעזר, שאומר לפי הלשון האחר 'למשנה

במרכיב התורה הצעירים שהחלו אז, בעזרתם, לקום מחוץ לכבל (תרכ"ב, ב [תדצ"א], עמ' 396). בכבל עצמה הוסיפו לגרום את התלמוד על פה, ושיטת ההוראה והלימוד הזאת גרמה להיווצרות מסורות מקבילות של לשון התלמוד ממקורות שונים. כשהועלו מסורות אלו על הכתב התגלעו שינויים גדולים בין כתביד למשנהו, שהביכו את הלומדים כארצות הרחוקות. שם לא ידעו, כנאוני בבל, על קיומן של גירסאות מקבילות, מקורן וטעמי החילופים שביניהן. היו מקומות שנעזרו מדי פעם בפעם כחליפת מכתבים עם גאוני בבל כדי לפזר חלק מן המבוכה. אך בישיבות הרחוקות, ובמיוחד כאשרנו וצרפת, לא היה קשר רצף וישיר עם ישיבות בבל ולא יכלו לדעת, למשל, על קיומם של שני לשונות מקבילים בסוגיותינו. ממילא נטו תלמידים, סופרים ואף חכמים, לראות בכל השינויים — שיבושים, האמון במהימנותו של נוסח התלמוד נתערער והדבר הוליד (השדה 'תולדות הנוסח', עמ' 8) גל של הגהות, תיקונים, יישובי סתירות והשלמות בלשון ובתוכן של התלמוד. ואף שכנגד הגהות אלה התייצבו גדולי חכמי אשכנז, מרבינו נרשם ועד רבינו תם, שקיללו והחרימו את מגייה הספרים (ראה אבא מארי ז"ל, 'עיונים בתולדות הנוסח של הבבלי', ספר היוכל לברויאר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 372; א"א אורכך, בעלי התוספות, ירושלים תש"ס, עמ' 680 ואילך; אחי ר' דוד יצ"ר, מחקרים בסורות התלמודיות, ירושלים תשמ"ג, עמ' 92), מעידה הדוגמה שלפנינו. כרכות אחרות, שלא תמיר צלחה מלחמתם, את מקום הבקאות כעובדות מסורת הנוסח, שנעדרה, תפסה באירופה חריפות ההגיון וסמכות נוסחאותיהם של חכמים נודעים, כלומר, השיטה הסכולאסטית. מכתביד אירופיים 'מוגהים ומתוקנים' כשיטה זו הרפסו המרפסים הראשונים את התלמוד. המהדורה השלימה הראשונה של התלמוד נרפסה בכיתו של רניאל בומברג, הומאניסט נוצרי, בין השנים ר"פ—רפ"ג (1520–1523), בעידודו, ושמה אף ביזמתו, של האפיפיור ליאו הר. זו הפכה ל'נוסח המקובל' של החיבור, לא בשל טיב נוסחה, אלא בשל הנוחיות של הקוראים והמרפסים הבאים אחריו. אבל הופעתו של טקסט 'מקובל' היתה נקודת-מפנה בתולדות הנוסח של התלמוד: עד עתה היה לכל העתק, ידני או מודפס, מקור משלו, שנבחר במיוחד, מעתה יש לכל המהדורות מקור משותף — מהדורת בומברג — שממנו הן משתלשלות וכאות עד ימינו. אף על-פי-כן לא נסתיימו תולדות הטקסט התלמודי לחלוטין. מהדורה סטאגראטיח וזעורה, כנהוג, גל של הגהות ותיקונים, ביניהם מעשי ידי רבנים בקיאים ונבונים, שכרוח הרנסאנס חיפשו אחר כתבי-יד עתיקים והשתדלו לקבוע נוסח נאמן, ההגהות נועדו לעשות את המהדורה המקובלת למהדורה מוסמכת. גם בדוגמה שלפנינו שתי הגהות כאלה, אחת קדימה יחסית ואחת מאוחרת (ראה בשינויים לפיסקה [4], נוסח הרא"ש), וכך ניתן בסוגיה קצרה זו להתחקות אחר התפתחות נוסח התלמוד, ואף לעמוד על טיבם של שלביה השונים, מראשיתה הרחוקה בכבל לאחר חיתומו של התלמוד, ואולי עוד קודם לכך (לעיל, עמ' 471–473), ועד להתנבשותו — והתקדשותו — הסוסית במהדורת רלנה שבידנו, דוגמה לרברי אבא מארי ז"ל, לעיל, עמ' 473. אולם אין להיחסו בבירורו כמו שעשה י" ברודי, מחקרי תלמוד, א, עמ' 274–275, רוגמה 4: בביקורתו על אפשטיין (הערה 151 שם) שם ברודי בפיו את הביטוי 'נובעים משבושים', אבל אפשטיין דייק: 'בספרים שלנו [= הדפוסים שבידנו] הנוסח משבוש', בדבריו על 'נוסח הגאונים' פירט אפשטיין כונתו: סדר רב עמרם, אף 'חשדותיו' של ברודי (הערה 152) באותנטיות של הפיסקה הנדונה בסדר רב עמרם אינם מבוססים: הפיסקה מצויה בכל כתבי-היד של סדר רב עמרם גאון ומצוטטת מתוך חיבור זה על-ידי הראשונים שציין גולרשמידט בהערותיו שם ובעמ' ג, שורה 9, ובתוספות ר"י, נוסח הלכות גדולות לא 'נעלם' מאפשטיין, כפי שכתב ברודי (הערה 153), שהרי ציטט ממנו בהערותיו.

ויתר על כן: הצגת הממצאים הטקסטואליים של ברודי חסרה אפילו את כ"י פירנצה (שגם רבינוכין ואפשטיין לא הוכירוהו), הקדום (אף שאינו משנת תתקל"ז דווקא) והחשוב ביותר.

צריך לברך, לתלמוד [או: למדרש] אין צריך לברך, אומר לפי הלשון האחר את ההיפך: 'לתלמוד [או: למדרש] צריך לברך, למשנה אין צריך לברך'. ולכאורה כך גם בדברי רב הונא.¹¹ המשתתף השלישי בדיון אמנם דעתו אחת: צריך לברך בין על משנה בין על תלמוד/מדרש, אבל בניסוח דעתו זו שוב כל לשון ושיטתו, וזהותו של האומר שנויה במחלוקת הלשונית (לשון א — ר' יוחנן; לשון ב — רב, או רבא). (ב) בשל סוגיית השמועה, ההולכת בשני הלשונות מן הקרוב להיות 'תורה' שמברכים עליה אל הרחוק והפחות נראה לחייב עליו ברכת התורה, ניכר הברל בין הלשונות גם בשאלה זו. לפי לשון ב: תלמוד — או מדרש ההלכה מן הפסוקים — קרוב להיות תורה יותר מן המשנה, ההלכה שאינה קשורה חיצונית לתורה שבכתב;¹² וכך דעת ר' אלעזר כבבלי לפי לשון ב.¹³ ולפי לשון א: המשנה — 'עמוד בחל',¹⁴ היינו עיקר תורה שעל פה — היא הקרובה, יותר מן המדרש; וכך דעת ר' אלעזר בלשון זה.

(ג) בשל ההברל בהילוך השמועה ניכר קושי¹⁵ בלשון ב במעבר מן הדעה

את לשון ב בחר להציג מתוך עדות משנית (חשובת רב נטרנאי גאון) שתחילתה משובשת (ר' יוחנן) ומעורבת ('למשנה ולמדרש אין צריך לברך'). אף-על-פי שערות תקינה היתה מזומנת לפניו כהלכות גרולות, וכך לא הבחין שתחילתו של עירוב הלשונות מצוי לפנינו כבר בחשובת רב נטרנאי זו. על הדפוסים הראשונים פסח ברורי ובהר כ'דפוס קראק' (מן הסתם כיוון למהדורת ס"ב, המכונה כך בדק"ס), שעליו נאמר משכבר: 'בש"ס אשר נדפס בק"ק קראק ... נדפסו אחר חכמת שלמה, וכו' יתר טעות מקרמוניס' ('חכמת מנוח', מצוטט אצל רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, מהדורת הכרמן, עמ' פד, הערה 6), ודווקא סוגיה זו שלנו משמשת (שם, עמ' פג) ראייה ראשונה להערכתו של רבינוביץ: 'דפוס משובש ... מזדון המניה' (וראה לעיל כאן, הערה 3). ברורי מצא כדפוס קראק מקור לפסקה [4] בצורתה המעורבת 'כעין הדפוסים שלנו', אבל מקור 'הדפוסים שלנו' הוא הגהות מהרש"ל (לעיל כאן, הערה 4), מהם נטל מניה דפוס קראק רק את תוספת השורה האחרונה (הערה 3): 'רבא אמ' אף לתלמוד צריך לחזו' [סימני-היכר להגהות מהרש"ל] ולברך'. בצורה זו התוספת, שזכתה לחואר 'הגהות בורית' מידי רבינוביץ, היא טעות של טסח-מדפיס, שחשב את 'הלשון האחר' הוה, שכהגהות מהרש"ל, לעיקר שחטר מספרו, והדפיסו 'כולו כאחד' (תג"ה סוף סימן רעב, וראה ברורי, הערה 154). אך בניגוד לסברתו, בנוסח הראש — מקורו של מהרש"ל, לדברי רבינוביץ, וכן בשאר הנוסחאות המעורבות הקדמות — מקרים למשפט הנוסף משפט מקשר: 'לתלמוד [או כדומה] אין צריך לברך'. העדרו כדפוס קראק אינו ראייה לעירוב מיכאני, כפי שמכר ברורי, שהרי הוא מעשה ידיו של מהרש"ל.

אבל תמוה מכול, שהנוסח שברורי מציג כ'דפוס קראק', כלל אינו כן. זהו נוסח מהדורת וילנה שכידנו (ראה לעיל כאן, הערה 4), בהשמטת המלים שבסוגריים, בין המרובעים בין העגולים, ולסיכך אף זה אפילו הנוסח כפי שהגיהו מהרש"ל, שהרי חסר בו 'לחזור ולברך' (דברי ברורי כדירטאציה שלו, שציין לה כאן, טעונים אף הם תיקונים, כאלה ואחרים, עיי"ש).

11 ראה להלן, הערה 20.

12 ברוח דברי רשב"י (בירוש' שבת פט"ו, טו ע"ג ומקבילות): 'העוסק בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו' (ראה לעיל בפנים, הערה 48); מפני שהעוסק במדרש מצרף את המקרא למשנה ועוסק כשניהם כאחד.

13 שהיא דעת רב הונא בירושלמי; וראה לעיל בפנים, הערה 98.

14 ז"ר כא:ה, עמ' תפא.

15 ראה בפנים, הערה 80.

האחרונה. 'אף למשנה צריך לברך', אל הראיה, 'דאמר ר' חייא בר אשי ... כספרא דכי רב [שאינו משנה!] ... ומברך ומחני' וכו'. ואילו בלשון א המעבר חלק ('אף לתלמוד/מדרש צריך לברך, דאמר רחב"א ... כספרא ... ומברך ומחני' וכו').

(ד) הבדל ניכר גם בשילוב תורת ארץ ישראל בסוגיה הבבלי: בלשון ב, רק דעת ר' אלעזר הוכנסה בין דברי רב הונא ורבא, וראיה מר' חייא בר אשי לרבא הבבלי (על הקושי שבה, כדלעיל). בלשון א נכנסת מחלוקת ארצישראלית (ר' אלעזר — ר' יוחנן)¹⁶ להפריד בין דברי רב הונא לדברי ר' חייא בר אשי. ולכאורה רב חייא בר אשי הבבלי מכריע בה לטובת ר' יוחנן, אך כבר שיערנו,¹⁷ שמא, במקורם, דברי ר"ח בר אשי נאמרו כנגד דברי רב הונא, בן דורו.

בצד ההבדלים יש שני צדדים המשותפים לשני הלשונות.

(א) מסגרת השמועה דומה: בשני הלשונות שלפנינו קשורים יחד בקשר ענייני וסגנוני הדוק שלושת החכמים המשתתפים בדיון — כולל האמצעי, המקשר בין השניים האחרים.¹⁸

(1) הראשון — רב הונא בשני הלשונות — פותח ב'פשיטא': 'למקרא צריך לברך',¹⁹ וממשיך להביא כנגד המקרא לכאורה רק סוג אחד של תורה שעל פה²⁰ שאין צריך לברך עליו. אך נראה²¹ שכוונתו: 'רק' למקרא צריך לברך, אבל למשנה (א), או 'אפילו' למדרש (ב) — אין צריך לברך. 'משנה' שבלשון א הוא כינוי כולל לכל מה ששונים על פה,²² אך גם 'לתלמוד/למדרש' בלשון ב פירושו:²³ 'אפילו'

16 ראה בפנים, הערה 86.

17 ראה בפנים, עמ' 471 והערה 94.

18 ראה בפנים, עמ' 472.

19 פירושו של אפשטיין בלשון א בבבלי (מבואות לסה"ת, עמ' 651): 'בדברי רב הונא ... מדרש ... נכלל ... במקרא' — מאולץ. ראה בפנים, הערה 97, ולהלן, הערה 21.

20 כוונתו נחלקים, לכאורה, הלשונות והנוסחאות: 'למשנה' < — > לתלמוד/מדרש; אך ראה להלן.

21 בר שאין כוונתו של רב הונא לומר, שרק לסוג זה אין צריך לברך, ולסוג האחר של תורה שעל פה צריך לברך, שאילו לכך כיוון. רבדיו לוקים בעיקר חסר וטפל יתר: לא ר' שפתח במה שאין צריך לאומרו (מקרא), אלא שפסח על החידוש שצריך היה לפרשו: אותו סוג של תורה שעל פה — משנה או תלמוד/מדרש, לפי הלשון — שטען ברכה, ואפשר שזה מה שהביא את אפשטיין לפירושו המאולץ דלעיל כאן, הערה 19.

22 ראה בפנים, הערות 24, 58, 62.

23 כמו שנתפרש בקידושין מט ע"א, ראה בפנים, הערה 88. לא מצאתי ראיה של ממש מן התקופה הנדונית לדברי ר"מ איש שלום (מבוא למכילתא, עמ' 39): 'בכלל יקיפו המדרש והתוספתא וההלכות כמושג תלמוד, ולדברי בכר (ערכי מדרש, עמ' 315): 'כל התורה שע"ס נקראה בשם תלמוד'. [למשמעות שונה (ולהלן, בשם ר' אבא בר ממל) כיוון אברמסון, משנה ותלמוד, עמ' 43: 'כל תושע"פ ... אפשר לקרוא ... תלמוד'. דבריו מבוססים על סריקת שימושי לשונם של חמישה בלשנים בני המאה העשירית (שם, עמ' 23 ואילך). מתוכה עלה, שמבולם, רק ר' יהודה נ' קוריש משתמש ב'תלמוד' לציון חיבור שאינו 'גמרא' וגם זאת פעם אחת, מסופקת, כלכד. אברמסון עצמו מטיל ספק בחלק משבע הדוגמאות שהביא מדברי נ' קוריש בעמודים 30–32, ונראה שרק בדוגמה הראשונה, שהביא מעמ' נה, כיוון נ' קוריש לכאורה למשנת חגיגה פ"ז מ"א, אך גם היא מצוטטת ב'תלמוד'. בעמ' סח, 'מטפל' מצוי גם בבבלי; ראה קאסאווסקי, אוצר

למדרש — שיש בו פסוקים שעליהם סומכים את ההלכה — אין צריך לברך. כלומר, גם בלשון ב. דעת רב הונא היא, שתורה שעל פה, ככלל, ואפילו מדרש, אינה טעונה ברכה. בניגוד למשתמע מסתימתו של שמואל. ונראה, שדברי רב הונא במקורם היו: 'למקרא צריך לברך, למשנה אין צריך לברך', כבלשון א. ופירשום בלשון ב. כראוי. לתורה שעל פה (לא ל'הלכות' בלבד), ו'אפילו' למדרש, אין צריך לברך.²⁴ (2) השני — ר' אלעזר בשני הלשונות — מחלק בין סוגי תורה שעל פה; על האחד צריך לברך ועל האחר אין צריך לברך.

(3) החכם השלישי לעומתו²⁵ סבור, שאין מקום לחלק בין משנה לתלמוד/מדרש.²⁶ ולכן נסמכת לבסוף הראיה: 'דאמר ר' חייא בר אשי' וכו'.' (ב) זהו גם המסקנה ההלכתית העולה מהילוך השמועה בשני הלשונות: בין למשנה (= הלכה) בין לתלמוד (= מדרש) צריך לברך — כדעת ר' יהושע בן לוי ורב בירושלמי.²⁷ ושם גם כדעת שמואל ('השכים לשנות'), שלא חלק בין משנה למדרש. וכך עולה גם מסוגיית הירושלמי.

אבל יש הבדל בין סוגיית הבבלי לסוגיית הירושלמי: סוגיית הירושלמי נוטה לצד המחמירים, המחייבים ברכת התורה על תורה שעל פה. היא מציגה דעת המקילים כדעת יחיד של רב הונא, שאף הוא אינו החלטי ('נראין הדברים') ומצמצם את הפטור מן הברכה ל'הלכה' בלבד. ואילו בדעת המחמירים (שצריך לברך בין על מדרש בין על הלכה) אוהזים בירושלמי גם רב וגם ר' יהושע בן לוי (שאינו נזכר כלל בבבלי); ושניהם נחרצים וחד-משמעיים. ואילו הבבלי נוטה להקל. רב הונא נחרץ: 'למשנה (או: אפילו לתלמוד) אין

לשון התלמוד. טו. עמ' 290. ואילו 'מטפלין בו עממין' מקורו לפי שעה אינו ידוע. ואפשר שזכורנו של נ' קוריש בגד בו, והחליף 'מטפלין' במקום 'מתעסקין'. עליפי דברי רבי קדוש מותו וכיו"ב. ראה ערוך השלם, ערך 'טפלי' ב; מסכת שמחות פ"ד ה"ו, טז, יט; בר"ר, עמ' 1198–1199 במנחת יהודה, ושם, עמ' 1284. בעמ' עד טעה כנראה סופר, שפירש: 'שנאמר בכתובות' = 'בתלמוד כתובות', ולפיכך הוסיף מיזמתו 'בתלמוד', אך השאיר 'בכתובות' (ראה במקור הערבי). ככל יתר ארבע הדוגמאות מצויים הדברים המצוטטים גם בתלמוד (עמ' עא: 'ילעוס', אוצר הנ"ל, כב, עמ' 1104; עמ' פב: 'קפדן', אוצר הנ"ל, לד, עמ' 536; עמ' צג: 'אין משגיחין בו, אוצר הנ"ל, לו, עמ' 191–192; עמ' צו: 'תכריכין', אוצר הנ"ל, יט, עמ' 615). רק כעין זכר יש לדבריהם בדברי ר' יאשיה שהביא ר"מ איש שלום (שם, עמ' 48): 'בית ספר — למקרא, בית תלמוד — למשנה'. הראיות שהביא בכר כולן דוגמת דברי ר' אבא בר ממל בירוש' פסחים פ"ו, לג ע"א: 'אדם דן ג"ש מעצמו לקיים תלמודו' (= מה שלמד), שליברמן (יונים ויונות, עמ' 190, הערה 58) תרגמו: תלמודו = שמועתו. היינו: תלמוד = גמרא, אולפן. אבל לא שם כללי לתורה שעל פה, לכל סוגיה והיקסה. דוגמת 'משנה', או 'דברי סופרים' בניגוד ל'דברי חורו', 'מקרא'. רב הונא עצמו משתמש ב'תלמוד' בהוראת מדרש הכתובים, בבא קמא קד ע"ב (לעיל בפנים, הערה 48).

- 24 על פירושו של הירושלמי בדברי רב הונא ראה בפנים, הערות 83, 97, 98.
- 25 'אף' בשני הלשונות (למעט בכ"י ה) מוכיח, שדבריו מתייחסים למה שקדם להם.
- 26 וכך מפורש גם בירושלמי: 'בין מדרש בין הלכות צריך לברך'; כולעיל, עמ' 481, סעיף א.
- 27 'רב' גם בבבלי (פיסקה 4), לפי נוסח ה"ג ורב נטרנאי גאון בלשון ב. אך ראה הערה 103 בפנים.

צריך לברך. ר' אלעזר תומך חלקית בדעתו, בהבחינו בין תלמוד למשנה. דעת רב — כדעת שמואל, שסחם: 'לשנות ... צריך לברך' — זקוקה לפרשנות.²⁸
ורק ר' יוחנן (או רבא) נחרץ להחמיר: 'אף לתלמוד (או: למשנה) צריך לברך'.

נספח ב

על 'מהדרות' הביאור למגילת תענית (השלמה להערה 8 בסנים)

כבר העיר אבא מארי ז"ל בהרצאותיו, שבסכוליון שלפנינו מצויות שתי מהדרות שונות, בלתי-תלויות, של ביאור לי"ז באלול בשני כתבי-היד א, פ, ושתי אלה נצטרפו לאחר זמן בכתבי-יד ה'וולגאטה'. בתוספת קטעים מלוקטים מן הספרות התלמודית, לחיבור שבידנו. מדברי מ"ד הר, הביתוסים, הערה 52, למדתי, שע' המפל זיהה כסכוליון שני ביאורים נפרדים אלה, שבכ"י א וכ"י פ, וסבר, שצורפו לראשונה במהדורה המודפסת הראשונה. הר העמיד שם על כך שצירוף זה מצוי כבר בכתבי-היד. בעבודת 'מוסמך' שנעשתה בהדרכתו של י" זוסמן בדקה לאחרונה ו' נועם מחדש את כתיב-היד של המגילה. היא העמידה את 'שני חיבורים' (כלשונה) — א, פ — במלואם, זה לעומת זה ואת שניהם כנגד הנוסח 'הרחב', המצרף והמלקט, על כתיב-היד שלו ותולדותיו, ורנה בתוצאת השוואתם. ואכן, המעיץ ייווכח, שלפנינו במגילת תענית יותר מ'שני נוסחאות' של אותו פירוש' (אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 695), 'שנכנסו לתוכם תוספות מן החוץ על פי התלמוד והמדרשים' (שם, עמ' 697).

גילויים והצגתם של שני הביאורים הבלתי-תלויים בכה"י א, פ (שנצטרפו, עם ליקוטים נוספים, בכתבי-יד ה'וולגאטה' לכלל הסכוליון שלפנינו) שקולים בחשיבותם לגילוי הנשכח של רצ"ה חיות, שמגילת תענית מורכבת משני חיבורים: המגילה הכתובה ומדרשה התנאי.¹ מעתה, במקום סכוליון אחד מאוחר מסוכסך ובלתי-מהימן² יש בידנו שני ביאורים אותנטיים, וניתן עכשיו לבדוק את נוסחם ולבחון את טיבם במנת לברר אם גם הם — או שמא רק אחד מהם — הוא מדרש מגילת תענית תנאי, כמות זה שמצוטט בתלמודים. מחקר נחוץ זה כבר התחילה בו' נועם, ונקווה שתשלימו מתוך-מתון. אציין בהקשר זה, שהחלוקה המאפינת את שני הביאורים, שהצביע עליה הר (שם): פ — צדוקים, א — ביתוסים, דוגמתה מצא י" זוסמן

28 רב בריך על לימוד מדרש, אך לא נחבריה דעתו בכבלי בעניין ברכה למשנה, אם נדחה את הנוסח הנזכר לעיל כאן, הערה 27.

1 תורת הנביאים, תקצ"ו, בתוך 'כל ספרי מהר"ץ חיות', ירושלים תשי"ח, עמ' קנ"ג ואילך, בהערה.
2 ראה הספרות אצל זוסמן, ההלכה ומגילות, עמ' 43, הערה 139; בער, מחקרים, א, עמ' 365, הערה 8.

(בכירור, למרות הסטיות) מאפיינת את המשנה, המרבה בצדוקים, והתוספתא, המרבה בביתוסים (ההלכה ומגילות, הערות 139, 147, 166, 171). ואשר ליחס בין שני הביאורים:

(1) כמות שהם לפנינו נראה נוסח א מאוחר לשל פ (בהערכתו של המפל, ראה הר, שם), משום שאל א נשתרבה כבר פסקה על-פי פ: בביאור לכ"ח טבת (מהדורות ליכטנשטיין, עמ' 342–343) גרס מקורו של כ"י א 'כי בימי ינאי המלך ושלציון המלכה היו יושבים ולא היה עמהם אלא שמעון בן שטח והביא מתלמידיו עד שנתמלאה סנהדרין בעשרים ותלתא'. ולתוך נוסח זה נכנסה גלוסה טיפוסית: 'והיו שואלים שאלות והלכות ולא היו יודעים מה להשיב שלחו והביאו שמעון בן שטח והביא מתלמידיו עד שנתמלאה' (השווה הנוסח במהדורות נועם, עמ' 41). כדרך של גלוסות בכתב-יד, גם זו מסיימת במלות הפנים שאליהן היא נספחת: 'עד שנתמלאה'. אלא שסופר כ"י א — או קודמו — שילב את הגלוסה אחרי המלים 'עד שנתמלאה', במקום לפניו. לגלוסה זו אין מקום כלשון א: מאת ינאי ושלומציון לא היה מקום לשאול 'שאלות והלכות' מתחילה, ואל שמעון בן שטח — שכבר ישב עמהם, וודאי היה יודע מה להשיב — לא היה צריך לשלוח ולהביאו. מאידך, גלוסה זו, לא רק שהיא משתלבת יפה לתוך לשון פ: 'שהיו צדוקים יושבים בסנהדרין' ו'היו שואלים וכו' ולא היו יודעים מה להשיב'. נראה שהיא פאראפראזה של תוכן לשון פ, שחדרה לתוך כ"י א (או קודמו) מן הגליון שבמקורו. ללמדנו על תהליך המיזוג של שני הביאורים, שראשיתו מצויה לפנינו כאן, כבר בכ"י א.

(2) יתר על כן, אפשר שביאור א, מעיקרו, מאוחר במידת-מה לביאור פ. על כך מורים השינויים בפסוק הסיום של מגילת תענית ומדרשו (עמ' 322, 350/1) בשני כתב-ידים. אצל א אין כאן, לא פסוק במגילה ולא ביאורו 'כיצד וכו', במקומם בא המשפט: 'כל שקיבל עליו להתענות כשבוע [ראה להלן] אינו מפסיק לימים שבתוכה [= כמגילת תענית] אבל מפסיק לימים טובים שבתוך[ה]'. (כצ"ל).³

(א) אם נפרש 'כשבוע' כמשמעו העיקרי בלשון מקרא (= 'שבת' בלשון חכמים, כמו במשנת נדרים ח:א), על רקע הקשר הדברים בכ"י א⁴ וביאור המגילה המצוטט בבבלי (תענית יב ע"א), 'יחיד שקיבל עליו שני וחמישי' וכו', משמעות המשפט היא: בטלה מגילת תענית.⁵

3 ראה נויבאוור, סדר החכמים, כ, עמ' 22, הערה 28–30: ר' נועם, הסכוליון למגילת תענית, פרק ה, עמ' 73: אין לכך זכר במהדורות ליכטנשטיין.

4 וראה ירוש' נדרים פ"ח (ה"ב), מ ע"ר: נדר להתענות ונמצאו ימים טובים ושבתות לוקה [על שכוותח] ואינו צריך היתר חכם. ראה משנת נדרים ב: ב (סוף), וכן שם, ט: ו: 'אותם הימים מתחין, בלא חכם, והשווה רמב"ם, הלכות נדרים ג: ט, ו'מראה הפנים' ו'שיירי קרבן לירושלמי הג'ל'.

5 לפי מהדורת נועם, הרברים באים שם כהמשך לדברי ר' יוסי בן דוסתאי משום ר' יוסי הגלילי, שהובאו במהדורת נויבאוור, עמ' 23, הערה 7, כסדר הפוך.

6 בירוש' נדרים פ"ח (ה"ב) הג"ל: 'נדר להתענות ונמצאו ימים הכתובים במגילת תענית' — ר' חזקיה ר' יוחנן, ר' ירמיה כשם ר' חייא בר בא, חר אמר: מתענה ואינו משלים, וחרתה אסר: לוקה ואינו צריך היתר חכם'. כבימים טובים ושבתות, וכולם סבורים 'לא בטלה מגילת תענית', כר

(ב) ואף אם נפרשו 'בשבעה' – על-פי פירושו של אבא מארי ז"ל לייסור בצלוי שבמבואה של המגילה בתלמוד* – יש במשפט זה צמצום תוקפה של המגילה או הנחיה כיצד לבטל את איסור התענית שבה.

בעקבות השמטת איסור התענית מן המגילה, הושמט בכ"י א בסמוך גם איסור תענית 'לפניו' ולאחריו ממקבילת משנת תענית ב: ח שהביא. אבל האיסור 'דילא למיספר' נשאר שם על כנו. ללמדנו, שגם אליבא דכ"י א לא בטלה מגילת תענית לגמרי, ותוקפה חל עדיין על איסור הספר, לפחות כשלא נגזרה תענית באותו יום. אצל פ, לעומת זאת, לא הושמט הפסוק מן המגילה – כבכ"י א – אלא התקיים בנוסח מקל יחסית, שבירושלמי: 'להן אנש דאיתי עלוהי אסיר בצלוי' במקום 'מקדמת דנא בא 'בצלוי', שפותרנו, כפי שהראה אבא מארי ז"ל: ⁹ 'בשבעה', כלומר (כפירוש השני לכ"י א): אין איסור תענית שבמגילה חל על מי שקיבל על עצמו את נדר (התענית) בשבעה. על-פי לשון זה תוקף המגילה מצומצם, כהשוואה לעולה מן לשון המגילה המצוטט בכבלי (שחרר ל'ולגאטה' של הסכוליון): 'להן כל אינש דאיתי עלוהי מן קדמת דנא ייסר' (כלי 'בצלוי', או עמו). לפי הלשון בכבלי¹⁰ רשאי להתענות בימים המצוינים במגילה רק 'כל שנדרו קודם לגזרתנו', שלגביו 'תבטל גזרתנו מפני נדרו'.

ה'ביאור' אצל פ מחמיר מן המגילה. אמנם רישא של הביאור, 'כיצד יחיד שקיבל עליו להיות מתענה', אפשר לפרשו: דווקא קבלה סתם שלא 'בצלוי', בשבעה, ולכן: 'אירע יו"ט הכתוב במגילת תענית הרי זה מפסיק' (= תעניתו). אבל סיפא מבארת: 'זה הכלל, כל שנדרו קודם לגזרתנו תבטל גזרתנו מפני נדרו וכל שגזרתנו קודמת לנדרו יבטל נדרו מפני גזרתנו' – כדברי הביאור המצוטט בכבלי תענית יב ע"א, שהוא המחמיר ביותר באיסור תענית שבמגילה. כיוון שבסופו של התהליך בטלה מגילת תענית (ראה לעיל כאן, הערה 6), להוציא חנוכה ופורים,¹¹ נראה שכלשונות השונים של המגילה ומדרשה מצויים לפנינו

מאיר בכבלי ראש השנה יט ע"ב ואחרים (ראה להלן, הערה 11), ובר' יוחנן להלן בירושלמי ובכבלי הנוכחים. אבל סתם הירושלמי ממשיך ומסיים: 'הדא דאת אמר עד שלא בטלה מגילת תענית, אבל משבטלה מגילת תענית בטלו כל אילוי, כר' יוסי בכבלי ראש השנה, שם, וחבל אמוראים בירושלמי ובכבלי הג"ל. ובשני התלמודים חילקו (על-פי דעת רבן גמליאל דלהלן, הערה 11) הכריעו: 'אף-על-גב דחימר בטלה מגילת תענית, חנוכה וסורים לא בטלו'.

7 ראה ח"ר, עמ' תקכח, תשיח.

8 ירוש' תענית סו ע"א ומקבילה, ובכמה מכתבי-היד של הבבלי; ראה מאמרו של אבא מארי ז"ל, לעיל כאן, עמ' לו ואילך. ומגילת הסרכים, V : 8 : 'ויקם על נפשו בשבעת אסרי'.

9 ראה מאמרו הג"ל, לעיל, עמ' מג.

10 ראה בירושו של אבא מארי ז"ל (הנזכר בהערה 8) בנוסחה של המבואה ופירושו של הבבלי.

11 ראה כבר רבן גמליאל במשנת תענית ב: י, ומה שאין גזרין בו מתחילה תענית ציבור (ראה גם מסכת סופרים יז: ג), לו מפסיקין בתענית יחיד, ראה בבלי תענית י ע"א וע"ב. תוספתא ב: ד (סוף), והשווה י' תבורי, תרביץ, נה (תשמ"ו), עמ' 261 ואילך, אך ר' אלעזר נר' יהושע לא חלקו על פסקו זה של רבן גמליאל. בלוד 'גזרו תענית בחנוכה' מתחילה (וכנראה סברו, שאחרי החורבן בטלה מגילת תענית וכל מועדיה, כר' יוסי, בבלי ר"ה יט ע"ב, ששמחיר 'אקדמית',

שלבים בדרך לביטולה. (1) הבבלי משמר את הנוסח החמור והקדום הן במגילה הן בביאורה. (2) ביאור פ מחזיק באיסור תענית בחומרתו בביאור, אבל כבר שינה בגוף המגילה (הכתוב) להקל. (3) ביאור א מאוחר לכולם ומקל מכולם, והגם שלא ביטל את מגילת תענית לגמרי, השמיט איסור תענית מן המגילה — ואף מן הביאור, אם נתייחס לדין 'לפניו ולאחריו'. מאידך, עצם הטורח לשנות ולפרש בהלכות המגילה מלמד, שבזמן השינוי עדיין משמשת מגילת תענית חיבור הלכתי מחייב, ועוד לא הפכה תעודה היסטורית — שפג תוקפה.

השווה משנת תענית ב: ח. תוספתא תעניות ג: ו, שציטט חבורי, מדברת בזמן עצי הכהנים והעם שבמשנת תענית ד: ה, ולא במועדי המגילה. וכך גם בירוש' תענית סו ע"א ומקבילתו). וגם רבן גמליאל היה מתנגד לכך (ועל-כל-פנים אין זו גזירה של רבן גמליאל, חבורי, שם, עמ' 264). פסקו של רבן גמליאל, שרי'הושע השתדל לשווא לבטל אחר מותו (תוספתא תענית ב: ה ושי"ג), הוא, על-פי הבבלי: 'אין משלימין'. ועל-פי הבבלי בוטל הספק בסופו של דבר ברורו של ר' יוסי, אך השווה תוספתא כפשוטה כאן.

רשימת קיצורים

א. מחקרים

- אברמסון, משנה ותלמוד = ש' אברמסון, "משנה" ו"תלמוד" (גמרא) בפי קדמונים, ספר סרן, ירושלים תשל"ז, עמ' 23 ואילך.
- אורבך, הלכה = א"א אורבך, ההלכה — מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984.
- חז"ל = א"א אורבך, חז"ל — פרקי אמונות ודעות, ירושלים (תשכ"ט) תשמ"ו.
- מעולמם = א"א אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח.
- ר"מ איש שלום, מבוא למכילתא = מכילתא דר' ישמעאל... עם תוספות... מבוא גדול מאיר איש שלום (פרידמן), צילום מהדורת רינה תר"ל.
- אלבק, מבוא למשנה = ח' אלבק, מבוא למשנה, ירושלים-תל-אביב תשי"ט.
- מבוא לתלמודים = ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב תשכ"ט.
- אלון, מחקרים = ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשי"ז.
- אפשטיין, מבוא לנה"ס = י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים-תל-אביב תשכ"ד.
- מבואות לסה"א = י"ג אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, ירושלים-תל-אביב תשכ"ג.
- מבואות לסה"ת = י"ג אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים-תל-אביב תשי"ז.
- בכר, ערכי מדרש = ב"ז בכר, ערכי מדרש, תל-אביב תרס"ג.
- בער, מחקרים = י' בער, מחקרים ומסות בתולדות עם ישראל, ירושלים תשמ"ו.
- גולדברג, המדרש הקדום = א' גולדברג, המדרש הקדום והמדרש המאוחר, תרביץ, ג (תשמ"א).
- היתמן, דרכי האגדה = י' היתמן, דרכי האגדה, ירושלים תשי"ה.
- הר, הכיתוסים = מ"ד הר, מי היו הכיתוסים, דברי הקונגרס השביעי למדעי היהדות, ירושלים תשמ"א.
- הרצף = מ"ד הר, 'הרצף שבשלשלת מסורתה של התורה', ציון, מד (תשל"ט).
- וידר, מגילות = N. Wieder, *The Judean Scrolls and Karaism*, London 1962.
- זוסמן, ההלכה ומגילות = י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מרכז יהודה', תרביץ, נט (תש"ן).
- ידין, מגילת-המקדש = י' ידן, מגילת-המקדש, א-ג, ירושלים תשל"ז.
- ליברמן, יוונים ויוונית = ש' ליברמן, יוונים ויוונית בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג.
- תוסכפ"ש = ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ניוארק תשט"ו-תשמ"ח.
- לשונות סופרים = א"ש רוזנטל, לשונות סופרים, יוכל שי לעגנון, רמת-גן תשי"ח.
- מחקרי תלמוד = מחקרי תלמוד, א, בעריכת י' זוסמן ודי' רוזנטל, ירושלים תש"ן.
- מסורת הלכה = א"ש רוזנטל, מסורת הלכה וחידושי הלכות במשנת חכמים (כרפוס).
- פלוסר, יהדות ונצרות = ר' פלוסר, יהדות ומקורות הנצרות, תל-אביב (תשל"ט) תשמ"ט.
- סה"ז לאלק = ר' פלוסר, 'פרושים צדוקים ואיסיים בפשר נחום', ספר זכרון לגדליהו אלק, תל-אביב תשל"ל.
- פונקל, דרכי האגדה והמדרש = י' פונקל, דרכי האגדה והמדרש, א-ב, גבעתיים 1991.
- צונץ, הדרשות = י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותם ההיסטורית, ירושלים תשי"ד.
- קיסטר, לתולדות = מ' קיסטר, לתולדות כת האיסיים, תרביץ, נו (תשמ"ו).
- עוללות = מ' קיסטר, 'עוללות מספרות קומראן', תרביץ, נו (תשמ"ח).
- רבתיוביץ, דק"ס = ר"ג רבתיוביץ, דקדוקי סופרים, תש"ך (צילום דסוס מינכן תרכ"ח-תרמ"ו, תת"א).
- רוזנטל, ע"ז = די' רוזנטל, משנה עבודה זרה, מהדורה ביקורתית ומבוא, ירושלים תשמ"א.
- שני דברים = א"ש רוזנטל, 'שני דברים', ספר זכרון ל"א זליגמן, ירושלים תשמ"ב.
- תולדות הנוסח = א"ש רוזנטל, 'תולדות הנוסח וכעיות עריכה כחקר התלמוד הבבלי', תרביץ, נו (תשמ"ח).

כ. מקורות (ראה גם נספח א, הערה 1)

אגרת רש"ג = אגרת רב שרירא גאון, מהדורת ב"מ לרין, פראנקפורט-ברלין-חיפה תרע"א-תרפ"א.
 אדרג' = אבות דר' נתן, מהדורת שכטר, ניו-יורק תשכ"ו (צילום מהדורת רנה תרמ"ז).
 אוצה"ג = אוצר הגאונים, א-יג, מהדורת ב"מ לרין, חיפה תרפ"ח-תש"ג.
 בר"ר = בראשית רבה, מהדורת תיאודור ואלבק, מהדורה שנייה עם תיקונים מאת ח' אלבק, ירושלים תשכ"ה.

ברית דמשק, מהדורת חיים רבין, *The Zadokite Documents*, Oxford 1954

גנוזי שכטר, ב = ל' גינצבורג, גנוזי שכטר, ספר ב, ניוארק תרפ"ט.

י"ר = ויקרא רבה, מהדורת מ' מרגליות, ירושלים תשי"ג-תש"ך.

מגילת הסריגים, מהדורת M. Burrows, J. Trever & W. H. Brownlee, *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, II, 2, New Haven 1951

סוך אחרית הימים = סוך ערת ישראל באחרית הימים, מהדורת D. Barthélemy, *Discoveries in the Judean Desert*, I, Oxford 1955

מגילת חנוני, מהדורת ליכטנשטיין, *Hebrew Union College Annual*, VII-IX (1931-1932)
 מדרש משלי, מהדורת בוכר, ירושלים תשכ"ה (צילום מהדורת וילנה תרנ"ג); מהדורת וייסאצקי, ניו-יורק תש"ן

מכילתא דר"י = מכילתא דר' ישמעאל, מהדורת הורוביץ ורבין, ירושלים תש"ך (צילום מהדורת פראנקפורט ע"נ מ"ן תרצ"א).

ספרא, ירושלים תשל"א, צילום דפוס ויניציאה ש"ה.

ספרא מהדורת פינקלשטיין = ספרא דבי רב (בריתא דר"י — דבורא דחובה), מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו-יורק תשמ"ג-תש"ן.

ספרי במדבר = ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא, ירושלים תשכ"ו (צילום מהדורת לייפציג תרע"ז).
 ספרי דברים = ספרי על ספר דברים, מהדורת א"א פינקלשטיין, ניו-יורק תשכ"ט (צילום מהדורת ברלין ת"ש).

ספרי זוטא — ראה ספרי במדבר.

פיוטי ינאי, מהדורת מ' זולאי, ברלין תרצ"ח; מהדורת צ"מ דבינוביץ, ירושלים תשמ"ה.

פסדריב = פסיקתא רב כהנא, מהדורת ר' מנדלברג, ניוארק תשכ"ב.

פשר נחום — *Die Texte aus Qumran*, ed. E. Lohse, Munich 1971

קה"ר = קהלת רבה, ירושלים תשי"ח.

שהש"ר = שיר השירים רבה, ירושלים תשי"ח; הוצאת רונסקי, ירושלים-תל-אביב תש"ס.