

# **הרב שמואל שטרשון (הרש"ש) והגהותיו לתלמוד הבבלי**

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת :

שוע אנגלמן

המחלקה לתלמוד

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

תשרי, תשס"ט

רמת-גן

עבודה זו נעשתה בהדרכתו של פרופ' שלמה זלמן הבלין מן  
המחלקה לתלמוד של אוניברסיטת בר-אילן.

## דברי תודה

חובה נעימה היא לי להודות לאנשים אחדים שבלעדיהם לא הייתי זוכה לסיים מחקר זה.

בראש ובראשונה תודתי נתונה למנחה העבודה הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין שלמדנותו ועומק ידיעותיו נתבו את דרכי במחקר. אני מבקש גם להודות מעומק הלב למורי בשיבת הר-עציון שזכיתי להסתופף בצלם למשך כמה שנים. ובפרט לראש הישיבה, הרב אהרון ליכנטנשטיין שליט"א המהווה בשבילי מודל לחיקוי בשל בקיאותו, למדנותו, רוחב ידיעותיו וענוותנותו.

במהלך כתיבת עבודה זו, נהניתי מסיוען של שלושה מוסדות: קרן הזיכרון לתרבות היהודית (Memorial foundation for Jewish Culture); הקרן ע"ש יהושע וברכה ברזילי; והקתדרה לתולדות הרבנות באירופה בדורות האחרונים ע"ש הרב יקותיאל וחנה קליין. תודתי נתונה להם. כמו כן ברצוני להודות לד"ר יחיאל קארה, העורך הלשוני, למורי פרופ' יוסף ריבלין ולגב' רבקה דגן מן המחלקה לתלמוד על העידוד והתמיכה במהלך כתיבת העבודה.

את העבודה קרא ידידי הרב ד"ר ירון זילברשטיין, והעיר לי הערות מועילות. עם הד"ר מוטי זלקין, התייעצתי הרבה בעניינים הנוגעים לתולדות יהודי ליטא בכלל ווילנא המשכילית בפרט, והוא אף הפנה את תשומת לבי למספר מקורות חשובים. כמו כן ליבנתי כמה עניינים עם הרב פרופ' דוד הלבני וזכיתי ליהנות מעושר ידיעותיו.

כאן המקום להזכיר את אנשי צוות ספריית בר-אילן שהיו לי לעזר רב. במיוחד אציין את מר דוד בן נעים, אוצר הספרים העתיקים באוניברסיטת בר-אילן, משסיפרתי לו שמהדורת התלמוד של וילנא תרי"ט שהייתה בעבר באוניברסיטת בר-אילן נמצאת עתה בספרייה אחרת, לא חסך כל מאמץ להשיבה למקומה הטבעי בספרייה המרכזית של האוניברסיטה, ואף העמידה לרשותי כל אימת שנצרכתי לה. מר יואל בלניצקי מניו-יורק סייע בידי להשיג תצלומים של דפוסי תלמוד נדירים מספריית חב"ד בעירו, ומר שלמה גולדברג, מנהל המחסנים ומחלקת ההשאלה של בית הספרים הלאומי בירושלים סייע בידי בעצה ובמעשה. לכולם נתונות התודה והברכה.

ברצוני להודות במיוחד לאבי, פרופ' בנימין (רובי) ולאמי, חסיה (בת ר' יהודה קיל הי"ו) אנגלמן, מורי הראשונים, על שגידלוני על ברכי החוכמה ויראת השם. עידודם ותמיכתם הבלתי פוסקת בי ובבני משפחתי הביאוני למחוזות שאלמלא עזרתם לא הייתי מגיע אליהם.

אחרונה אחרונה חביבה, אשתי היקרה רחלי, שנשאה בעול המשפחה ואפשרה לי להתמסר לכתיבת עבודת מחקר זו. יהי רצון שנהווה שנינו נחת מכל צאצאינו לאורך ימים ושנים.

## תוכן העניינים

עמ'

מבוא .....	1
פרק ראשון: הרב שמואל שטרשון - פרטים ביוגרפיים .....	9
א. תולדות חייו .....	9
ב. השכלתו התורנית .....	13
ג. קשריו עם חכמי דורו .....	14
ג.1. ר' מנשה מאיליא .....	14
ג.2. ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב) .....	15
ג.3. חכמים נוספים .....	16
פרק שני: הופעת הגהות הרש"ש בדפוסים .....	17
א. מהדורת וילנא תרי"ט .....	17
ב. פרסום המהדורה הראשונה של הגהות הרש"ש .....	21
ג. הוספות מאוחרות בהגהות הרש"ש .....	25
ג.1. הוספות בגוף ההגהות (סוגריים עגולים) .....	25
ג.2. הוספות בנפרד בסוף ההגהות - "השמטות ותיקונים" .....	27
ד. השמטות הרש"ש .....	27
ד.1. ההשמטות בספרות הרבנית .....	27
ד.2. מאפייני השמטות הרש"ש .....	34
ד.3. הסיבות להוספות והשלמות - שיטת העיון החוזר .....	35
ד.4. ההשמטות כמשקפות את סדרי הלימוד .....	37
ה. ריבוי ההפניות כמאפיין ייחודי של הגהות הרש"ש .....	39
ו. הוספת הגהות הרש"ש למהדורת וילנא תרי"ט .....	41
ז. מהדורת וילנא תר"ם .....	45
ח. הגהות הרש"ש במהדורת וילנא תרי"ט ובמהדורת וילנא תר"ם .....	47
ח.1. שינויים טיפוגרפיים .....	47
ח.2. שינויים תוכניים - הוספות בסוגריים מרובעים .....	48
ט. הוספת ההשמטות למהדורת וילנא תר"ם .....	50

ט.1.	עדכון ההגהות בהשמטות	51
ט.2.	קשיים בהבנת הגהות הרש"ש	52
ט.3.	פתרון הקשיים באמצעות השמטה שאינה במהדורת וילנא תר"ס	53
ט.4.	השארות ההגהות על כנן כבנוסחן הראשון	55
י.	סיכום	57
58	<b>פרק שלישי: הגהות הרש"ש ומהדורות התלמוד של ראם</b>	
א.	הקדמה: כניסת הגהות לתוך מהדורות התלמוד	58
ב.	כניסת הגהות הרש"ש למהדורות ראם	59
ג.	שיטת מחקרנו על כניסת ההגהות	60
ד.	כניסת ההגהות לטקסט התלמודי	60
ה.	הוספת ההגהות לפירושים, לציונים ולהערות על הטקסט התלמודי	62
ו.	כניסת הגהות הרש"ש לפירוש רש"י	64
ז.	מהדורת זיטומיר תרי"ח ומהדורת וילנא תרי"ט	66
ח.	הזכרת ההגהות בגיליון התלמוד	70
ט.	הצעת תיקון על הגיליון בעילום שם	70
י.	ציונים להגהות הרש"ש במהדורת ראם	71
יא.	כניסת ההגהות לפני התוספתא ולהערות שבמהדורה	72
יב.	יחסם של מדפיסי התלמוד להגהות הרש"ש ולהגהות חכמים אחרים	75
יג.	סיכום	77
79	<b>פרק רביעי: מהדורות התלמוד שעמדו לפני הרש"ש</b>	
א.	הקדמה	79
ב.	דפוס המשנה שעמדו לפני הרש"ש	79
ג.	זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש באמצעות סימנים טיפוגרפיים	81
ד.	זיהוי מהדורת התלמוד באמצעות חיבורים וחכמים הנזכרים ברש"ש	83
ה.	זיהוי מהדורת התלמוד באמצעות הדיבור המתחיל של המפרשים ברש"ש	84
ו.	פתרון קשיים בהגהות באמצעות זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש	85
ז.	זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש בכל אחת ממסכתות התלמוד הבבלי	87
ח.	הסתייעות הרש"ש בדפוסים ישנים	112
ט.	הסתייעות הרש"ש בתוספתא	113

י. סיכום.....	113
<b>פרק חמישי: מטרת ההגהות.....</b>	<b>115</b>
א. מטרת ההגהות וסוגיהן.....	115
ב. המניעים לכתיבת ההגהות.....	118
1. תיקון טעויות סופרים.....	118
2. תיקון טעויות מעתיקים.....	119
3. תיקון טעויות מדפיסים.....	123
3.א. טעויות מדפיסים בגלל שיקולים מסחריים.....	124
3.ב. הצהרות חשודות של המדפיסים בגלל שיקולים מסחריים.....	125
3.ג. טעויות מדפיסים שיסודן בחוסר הבנה.....	126
ג. ריבוי ההגהות והחידושים.....	128
1. בעקבות עבודתו בבית הדפוס?.....	129
2. תגובה למגיהים ולפרשנים שהיו לפניו.....	129
3. גישה ביקורתית.....	130
4. השפעת ההשכלה.....	131
ד. סיכום.....	132
<b>פרק שישי: טיבן של ההגהות.....</b>	<b>133</b>
א. טיבם של ההגהות והתיקונים.....	133
ב. על פי מה הגיה הרש"ש?.....	134
ג. שינוי בסדר דרשות האמוראים.....	137
ד. תיקון נוסח התלמוד והראשונים.....	138
ה. תיקוני הנוסח לסוגיהם.....	142
1. תיקוני שיבושי דפוס פשוטים.....	142
2. תיקוני נוסח בעלי משמעות לשונית.....	143
3. תיקוני נוסח בעלי משמעות פרשנית.....	143
4. תיקוני שמות התנאים והאמוראים.....	146
5. ביקורת נוסח המקורות הנזכרים במפרשים ובמגיהים.....	149
6. הערות על ציוני הפסוקים.....	153

ו. שימוש זהיר בהגהות.....	157
ו.1. חילופי אותיות כתחליף למחיקה.....	157
ו.2. צירוף דיבורים מתחילים ברש"י כתחליף לתיקון.....	158
ו.3. קיום נוסח התלמוד והראשונים.....	159
ו.4. קיום נוסח התלמוד על ידי פתיחת ראשי תיבות.....	164
ו.5. קיום נוסח הפרשנים על ידי הצעת נוסח המשנה והתלמוד שעמד לפניהם.....	166
ו.6. ביקורת על שינויי נוסח שאין בהם משמעות להבנת התלמוד.....	170
ז. מה בין הגהותיו בתלמוד להגהותיו בחיבורים אחרים.....	172
ח. סיכום.....	175
<b>פרק שביעי: דרכו הפרשנית של הרש"ש.....</b>	<b>177</b>
א. לימוד בדרך הפשט.....	177
ב. שילוב פרשנות והלכה.....	177
ג. שימוש במגוון מקורות.....	178
ד. המשנה והתלמוד כיסוד הפרשנות והפסיקה.....	182
ד.1. "בטלה דעתי".....	182
ד.2. "בראשית היה הדיבור".....	182
ד.3. והיוצא מן הכלל.....	185
ה. יחסו למנהג.....	185
ה.1. שורשי מנהג תפילה בראש השנה.....	186
ה.2. ביטול מנהגים שיסודם בטעות.....	187
ה.3. התנגדותו להנהגת מנהג הגר"א.....	189
ה.4. הטעם למנהג שרפת הכף בערב הפסח.....	190
ה.5. הסתייגות מן האמונה בגלגול נשמות.....	191
ה.6. יישוב מנהג נפוץ.....	192
ו. הסתמכות על פסוקים.....	193
ז. שילוב של פילולוגיה ופרשנות.....	195
ח. הסתייגות בתלמוד הירושלמי.....	196
ט. ניסיון חיים והכרת המציאות כמרכיבים בפרשנות.....	197
י. הסברים ופתרונות שיטתיים ומקיפים.....	199

201	יא. סיכום ביניים
202	יב. השפעת הפרשנות על הפסיקה
204	יג. פרשנות המשנה בכללה כנגד התלמוד
205	יג.1. פרשנות נגד מסקנות הסוגיה
206	יג.2. פרשנות נגד מהלך הסוגיה
209	יד. כללי תלמוד
211	יד.1. מעשה רב כנגד כללי פסיקה
212	יד.2. דרכם של הראשונים בפרשנות ובפסיקה
214	טו. יחסו של הרש"ש לראשונים ולאחרונים
216	טז. הערות וציונים
220	יז. סיכום
<b>221</b>	<b>פרק שמיני: יחסו של הרש"ש לחכמות החיצוניות</b>
221	א. הקדמה
221	ב. מצב המחקר
223	ג. חכמת הרפואה
224	ד. ידע באסטרונומיה
224	ה. שימוש בנתונים גאוגרפיים
225	ו. ידיעות בחשבון
226	ז. כללי לוגיקה
227	ח. העיסוק בדקדוק
234	ט. מקרא והיסטוריה
238	י. הרקע התרבותי של תפיסת הרש"ש
239	יא. תגובת הרש"ש לתנועת ההשכלה
240	יב. סיכום
<b>242</b>	<b>סיכום</b>
<b>246</b>	<b>הקיצורים הביבליוגרפיים</b>
I	<b>תקציר לועזי</b>



## רשימת קיצורים וראשי תיבות

א"ר	אליהו רבה	רא"ש	רבנו אשר
ב"ח	בית חדש	רד"ק	ר' דוד קמחי
גב"א	גבורת ארי	רז"ה	ר' זלמן הענא
גה"ש	גליון הש"ס	רי"ף	ר' יצחק אלפסי
דק"ס	דקדוקי סופרים	רמ"א	ר' משה איסרליש
הגר"א	הגאון ר' אליהו מוילנא	רמב"ם	ר' משה בן מיימון
הגרי"פ	ר' ישעיהו ברלין (פיק)	רמב"ן	ר' משה בן נחמן
הנצי"ב	ר' נפתלי צבי יהודה ברלין	רמ"ש	ר' מתתיהו שטרשון
ט"א	טורי אבן	ר"ן	רבנו נסים
יעב"ץ	ר' יעקב בן צבי (עמדין)	רע"ב	ר' עובדיה מברטנורא
מ"ע	מאור עינים	רע"ק איגר	ר' עקיבא איגר
מהרי"ל	ר' יעקב הלוי מוולין	רשב"א	ר' שלמה בן אברהם
מהר"מ מלובלין	ר' מאיר מלובלין	רשב"ם	ר' שמואל בן מאיר
מהר"ץ חיות	ר' צבי הירש חיות	רש"י	ר' שלמה יצחקי
מהרש"א	ר' שמואל אידליס	רש"ק	ר' שמואל קיידנובר
מהרש"ל	ר' שמואל לוריא	רש"ש	ר' שמואל שטרשון
סה"ד	סדר הדורות	שו"ע	שולחן ערוך
ע"י	עין יעקב	שטמ"ק	שיטה מקובצת
צל"ח	ציון לנפש חיה	שנ"א	שנות אליהו
ק"א	קונטרס אחרון	תוי"ט	תוספות יום טוב
צ"ק	צאן קדושים	תל"ע	תלמוד לשון עברי

## תקציר

חיבור זה עניינו אחד מחכמי וילנא, הרב שמואל שטרשון (הרש"ש), שחי בשנים תקס"ד-תרל"ב, וחיבורו "הגהות וחידושים לתלמוד הבבלי". הגהות הרש"ש בולטות בגלל היקפן הכמותי ומגוון המקורות העשיר הכלולים בהן, והן מצטיינות בפשטותן, במקוריותן ובעצמאיותן.

בפרק הראשון, תיארנו בקצרה את הביוגרפיה של הרב שמואל שטרשון, הכוללת את תולדותיו, הסביבה שחי בה ופעל בה, דרך חינוכו, תחומי עיסוקו וקשריו המועטים עם חכמי דורו. לביוגרפיה האישית של הרש"ש, יש בלי ספק קשר ישיר להגהותיו לתלמוד הבבלי, ובפרט להיקפן ולתוכן, משום שמעמדו הכלכלי האיתן יחסית אפשר לו להימנע מלכהן במשרות הרבניות שהוצעו לו ולהתמסר לכתובת מפעלו הספרותי-ביקורתי. לימים, לאחר שיצאו לאור הגהותיו, קנה לו הרש"ש מעמד והשפעה רחבים מאוד בקרב הציבור היהודי בוילנא.

יתר הפרקים עוסקים בהגהות ובחידושי הרש"ש לתלמוד. בפרקים הללו, ניסינו להשיב על השאלות המרכזיות שליבונו דרוש כדי לעמוד על אופיו של החיבור.

בפרק השני, תיארנו את הופעת ההגהות ועמדנו על המבנה הייחודי של ההגהות הקשורות לשיטת עבודתו של הרש"ש ולמניעיו. תחילה עשינו מחקר השוואתי בין שתי המהדורות של הגהות הרש"ש לתלמוד הבבלי:

א. המהדורה הראשונה, שיצאה לאור בוילנא בדפוס ראם בשנים תרי"ט-תרכ"ו.

ב. המהדורה השנייה, אף היא יצאה לאור בוילנא בדפוס ראם בשנים תר"ם-תרמ"ו.

מצאנו שהגהות הרש"ש במהדורת תרי"ט מורכבות מהערות ראשוניות, ונוסף עליהן הבהרות, ציונים, מקורות, תיקוני נוסח, דברי פרשנות והפניות רבות בסוגריים עגולים. בשלב מאוחר יותר נוספו הפניות הדדיות, אף מן המוקדם למאוחר, ו"השמטות" שהן בבחינת הרחבה של ההסבר הראשוני. ההגהות הללו יצאו לאור שנית במהדורה מתוקנת ומורחבת בשנת תר"ם. במהדורה זו, נותר רוב ההגהות על כן כמו שהיו במהדורה הראשונה. מלבד אלה, באו הערות שנכתבו על ידי הרש"ש ועל ידי בנו, ר' מתתיהו, שלא נכללו במהדורת תרי"ט, וכן השמטות שבאו במהדורת תרי"ט בנפרד ועתה הושבו למקומן. הן ההערות והן ההשמטות באות בסוגריים מרובעים.

מבחינה מתודולוגית הגהות הרש"ש בנויות על לימודים חוזרים ונשנים בסוגיות הקשורות לנושא מסוים, הגם שהן מפוזרות לא רק במסכתות אחדות של הבבלי אלא גם במקורות אחרים, כגון: התלמוד הירושלמי, התוספתא, מדרשים וספרי פסיקה. לאחר שהרש"ש מעיין בסוגיות מקבילות ובמפרשים, הוא שב ובוחר את פירושו בעין ביקורתית, מעלה פקפוקים באשר לצדקת טיעונו, מרחיב אותם, ובמידת הצורך אף אינו נרתע מלהסתייג מדבריו עצמו. כך, למשל, מצאנו שהרש"ש משנה את דעתו בהסבר דברי הבבלי גם כשמוצא אמירה אחרת בתלמוד הירושלמי. עובדה זו, כמו גם תפיסתו שניתן להשלים את הסבר סוגיית הבבלי על פי דברי הירושלמי במקום שהתלמוד לא חיווה דעתו בנידון מצביעים על יחסו המיוחד של הרש"ש לתלמוד הירושלמי.

השימוש הנרחב בהפניות וביצירת הקשרים פנימיים בין חלקים אחדים בחיבור והקשרים חיצוניים בין כל אחד מחיבוריו הם מן הסממנים הבולטים של הגהות הרש"ש. בכך נבדלת יצירתו מיצירת מגיהים אחרים, שכתבו את הגהותיהם בשעת הלימוד בתלמוד כבדרך אגב ולצורכם האישי. לעומתם, הרש"ש כתב את חיבורו על כל מסכתות התלמוד הבבלי בשיטתיות, וראה בהגהותיו חטיבה אחת, יצירה פילולוגית-פרשנית אורגנית שלמה, שהגם שלא נכתבה כחיבור שלם העומד בפני עצמו, היא כתובה באופן שיטתי ומקיף.

הצענו שלוש סיבות אפשריות להכללת הגהות הרש"ש בתלמוד בבלי וילנא תרי"ט: היותו מגיה מקומי בעל שם, שהגיה את מהדורת התלמוד של וילנא תקצ"ה, שהיא היסוד למהדורת וילנא תרי"ט; קשריו המשפחתיים עם משפחת ראם, מדפיסי התלמוד; טיב ההגהות, שהן קצרות וקולעות ונקיות מפלפולים ומשום כך התאימו לתכניתם של מדפיסי ראם לכלול בש"ס שלהם רק הגהות קצרות.

בפרק השלישי, דננו בטיב השפעת הרש"ש על מהדורות ראם. מצאנו שמקצת תיקוני הרש"ש שהופיעו במהדורת וילנא תרי"ט כבר נכנסו למהדורה זו, ורובם נכנסו למהדורת וילנא תר"ם לצד הנוסח המסורתי. חלק מן ההגהות במהדורת תרי"ט נרמזות על ידי הציון (\*) בגוף דברי התלמוד או הראשונים. ואולם מקצת מן ההגהות, בדרך כלל תיקוני נוסח קלים, נכנסו במקום נוסח הדפוס מבלי לציין את שם המגיה.

כשליש מכלל תיקוני הנוסח שהרש"ש מציע, נכנסו לנוסח התלמוד, למפרשיו, לציוניו ולהערות שעל גיליון הדף. הצד השווה שבכל ההגהות שנכנסו למהדורה המאוחרת הוא: הן נכתבו בלשון ודאי, "כצ"ל", כלומר הן באות לתקן טעויות דפוס, ולא הגהות שנכתבו בלשון ספק, "נראה דצ"ל", שהן בבחינת הערות על נוסח התלמוד ודברי פרשנות. העלינו אפשרות שהרש"ש השפיע לא רק על גיבוש נוסח מהדורת וילנא תר"ם, אלא גם על עיצוב עמוד השער ובחירת הפרשנים הנכללים בו.

זיהוי טופס התלמוד שלמד בו מגיה מסוים הוא תנאי הכרחי להבנת הגהותיו. בפרק הרביעי, הצגנו את מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש. קלויזנר כותב שהרש"ש הגיה את מהדורת התלמוד וילנא תרי"ט, אך בדיקה מקיפה של הגהות הרש"ש לכלל מסכתות התלמוד מלמדת **שבכל מסכתות הש"ס, הגיה הרש"ש את מהדורת וילנא-הוראדנא תקצ"ה**, ורק במסכת עירובין אפשר שהגיה גם את מהדורת וילנא תרי"ט. זיהוי מהדורות הרש"ש מסתמך על ארבע דברים: הפניה אחת של הרש"ש לאחד מדפוס התלמוד בראשי תיבות המתאימים לדפוס וילנא תקצ"ה; חיבורים וחכמים הנזכרים ברש"ש שהופיעו לראשונה בוילנא תקצ"ה; דיבורים מתחילים של הראשונים ברש"ש המתאימים לנוסח דיבורים מתחילים בוילנא תקצ"ה בלבד; מקרים רבים שבהם זהה הטקסט המוצע בהגהות לנוסח בדפוס וילנא תר"ם ואף לוילנא תרי"ט ולדפוסים מאוחרים נוספים, מהם שהוצעו על ידי חוקרים כדפוסים שעמדו לפניו. נוסף על וילנא תקצ"ה, השתמש הרש"ש בדפוסים ישנים של התלמוד, בדרך כלל כחיזוק להגהתו מסברה, ולעתים כמקור נוסף על גרסת פרשן לתיקון נוסח התלמוד והפרשנים.

בפרק החמישי, עסקנו בבירור המניעים להגהות הרש"ש. רבות מהגהותיו נכתבו בתגובה לטעויותיהם של מעתיקים, של סופרים, של מדפיסים ושל מגיהים שפעלו לפניו. הרש"ש מבקר את המגיהים על שלא עשו די לתיקון הנוסח המשובש, ועל שתיקונם לא פתר את הבעיה

הטקסטואלית, ואת המדפיסים על שמחקו את הנוסח הישן הנכון והביאו במקומו את הנוסח החדש במקום לכתוב את הנוסח החדש לצד הנוסח הישן.

נוסף על זה, העלינו כמה סיבות לפשר היקפן הנרחב של ההגהות ובראשן נטייתו הטבעית לביקורתיות בהיותו ממשיך דרכו של הגר"א, בפרט שחי בתקופה שבה יצאו לאור כמה חיבורים מקיפים העוסקים בביקורת הנוסח, שראה צורך לבקר אותם. כמו כן, רבות מהגהותיו הן תוצאה של שימוש בנתונים ושיטות מחקר שרכש מתחומים רבים ומהשפעת רוח ההשכלה בוילנא שעודדה כתיבת יצירות ספרותיות איכותיות בלשון ברורה לפי כל כללי הדקדוק.

בפרק השישי, בדקנו את תשתית ההגהות, אפיינו את טיבן, עמדנו על קווים מנחים בגישתו של רש"ש ובקריטריונים שהנחו אותו בהגהותיו. הרש"ש, הגם שהיה מקורי ונועז בהגהותיו, הגיה בעיקר את דברי מפרשי התלמוד, כגון רש"י ותוספות, ופחות את התלמוד עצמו, משום שראה בו נוסח חתום. גם מצאנו הבדל בין שני סוגי ההגהות: בהגהותיו לתלמוד, מחק בדרך כלל מילים או אף שורה רק על סמך מקבילה תלמודית או על סמך נוסח הראשונים ופרשנותם; ואילו בהגהות דברי מפרשי התלמוד, לא נרתע מלמחוק שורות אחדות או קטעים שלמים מסברה. תשומת הלב המרובה שהעניק לנוסח הפרשנים באה לידי ביטוי גם בדרכו לבדוק בקפידה את נוסח המקורות התלמודיים והחז"לים הנזכרים בראשונים.

הרש"ש מתנגד לנטייתם של מגיחים אחרים לתקן את נוסח התלמוד ומפרשיו על ידי מחיקת מילים או הוספתן בגלל קשיים תכניים ולשוניים ומעדיף פתרונות בדרכים פחות קיצוניות, כגון ההצעה שהייתה להם מסורת תלמודית אחרת או פענוח חלופי של ראשי תיבות או שהוא מסתפק בתיקון קל של הנוסח. הצעת גרסה אחרת במשנה ובתלמוד שעמדה לפני הראשונים סייעה לרש"ש גם לפתור קשיים ולהבין טוב יותר את דברי המפרשים והאמוראים, ולבחור את השיטה המדויקת יותר כשיש מחלוקת בין הפרשנים.

לעתים הוא מציע להבין את דברי הפרשן בדרך אחרת, על ידי הפרדת דיבור אחד לשני דיבורים או חיבור שני דיבורים לדיבור אחד או שיכול אותיות. ויש שהוא מיישב את המימרה מדעתו בדרך הפשט או על פי כללי תלמוד, ורק אם לא מצא לה הסבר המניח את הדעת, הוא מתקנה מסברה. כל זה משתקף בעובדה שבמקרים רבים, הגהותו היא פועל יוצא של עיון בסוגיות מקבילות ובדברי המפרשים שם. לעתים הוא מציע בהיסוס לתקן את נוסח התלמוד ומביע את סיפוקו על שמצא אסמכתה לדבריו במקורות קדומים.

כאמור לעיל, מטרתו העיקרית של הרש"ש הייתה **להגיה**, כלומר לשנות, את נוסח התלמוד ונוסח מפרשיו שעמדו שלפניו. אגב הגהותיו, אנו מוצאים לעתים גם דברי פרשנות שלו, אך ודאי שאינם המטרה המרכזית של הגהותיו.

בפרק השביעי, העמדנו במוקד דיוננו את חידושי הרש"ש בלא קשר להגהותיו: את שיטת לימודו ודרך פרשנותו, השילוב בין פילולוגיה לפרשנות והשפעתו של שילוב זה על יחסו של הרש"ש לתיקוני נוסחאות ולשיטות המפרשים. הרש"ש נוקט שיטת לימוד אינדוקטיבית, תוך שימוש רב בדימוי דבר לדבר וביישום שיטתו הפרשנית-הלכתית בסוגיות אחרות. את חקר הסוגיה, הוא מבסס על מתודה אנליטית ועל פירוקה לחלקיה הקטנים ביותר ועיון בהם כאילו היו כולם שווי ערך. מאוחר יותר, בעת שבא לכתוב את פירושו, תר אחר מקורות מידע רבים, מהימנים ועדכניים, במיוחד מן הספרות הרבנית שהלכה ורבחה עם התפתחות הדפוס העברי במאה השמונה-עשרה,

ועימת אותם עם שיטות המפרשים הקלסיים ועם חידושי. הרש"ש הולך בדרך הגר"א, וכותב בלשון קצרה תוך שימוש במידה גדושה של הפניות בלשון "ועיין שם". יחד עם זאת, הוא מקיף את הנושא מכל צדדיו ומבארו על דרך הפשט.

מן הזווית של היחס בין הגהותיו לתלמוד ובין שיטות ההלכה, פירושו נעים במקביל על שני צירים:

א. הסקת מסקנות הלכתיות מדברי התלמוד.

ב. הידוק הקשרים, ואף יצירת קשרים חדשים, בין מסורות הלכתיות לדברי התלמוד, וכמו כן בין תורה שבעל-פה לתורה שבכתב.

ועל אף שהוא מכיר בסמכותם של מקורות ההלכה וחכמיה להוסיף פירושים, הוא דבק בדרך הפשט. כך הוא מתמודד עם קשיים שהעלו המפרשים שקדמו לו, דוגמת אי התאמת דבריהם למקורות תלמודיים, בוחן את מידת התאמת הפירושים לפשוטה של הסוגיה ומסתמך אך ורק על פרשנות "מוצדקת" מבחינתו, המעוגנת בטקסט התלמודי. משלא בא על סיפוקו בהסברים הקיימים, הוא מציע פירוש משלו על פי ההקשר הרחב בסוגיה שהוא דן בה ובסוגיות מקבילות לה ועל פי כללי הניתוח הלשוני המקובל, הן במקרא הן בתלמוד.

התקופה שחי בה הרש"ש, הייתה ייחודית. ייחודה משתקף היטב גם בכתביו. פירושו נכתב על רקע עלייתה של תנועת ההשכלה במקום מושבו. בפרק השמיני, דננו ביחסו להסתייעות בחכמות חיצוניות ואפיינו בו את השילוב שעשה הרש"ש בין החשיפה להשכלה לבין הפרשנות המסורתית. הראינו שהשתמש תדיר בספרות חוץ-רבנית, כגון פירושו של מנדלסון למקרא, "הביאור", חיבורו הדקדוקי של יהודה ליב בן זאב, "תלמוד לשון עברי", הלקסיקון המקראי של שלמה לויזון, "ארץ קדומים", וספרו הפילוסופי של משה קוניץ, "ספר העוין", הנוטה לרעיונות ההשכלה. מלבד כל אלה, יש מקורות שקשה לזהותם בוודאות, אך נראה ששימשו את הרש"ש, כגון ספרו המדעי של פנחס הורוויץ, "ספר הברית", וספרו של שלמה לויזון "מחקרי הלשון". כמה מן הספרים האלו היו שנויים במחלוקת במשך דורות והיו אף מי שהוציאו אותם אל מחוץ למחנה. אף על פי כן, הרש"ש אינו נרתע מלהשתמש בהם בחידושיו לתלמוד הבבלי ואף להזכיר את שם חיבורם.

הרש"ש אינו מסתפק בהבאת נתונים "עובדתיים" מתופעות טבע או מעולם הרפואה ונעזר אף במקורות חיצוניים כדי לפרש את דברי חז"ל. עיסוקו של הרש"ש בדקדוק סייע לו לפתור קשיים לשוניים בדברי התלמוד שהעסיקו מפרשים אחרים ולהקשות על מפרשי התלמוד. הרש"ש אינו נרתע בתנאים מסוימים, כגון כשפירוש חכמי הטבע מתיישב עם פשט דברי התלמוד, מלחלוק על פרשנותם של חז"ל לאור הסברם של חכמי ההשכלה. יחד עם זאת כשהוא מוצא שפירוש של פרשני המקרא המשכילים סותר את עמדת התלמוד שהתקבלה למסקנה, הוא דוחה אותו בלא סייג. הרש"ש נזהר שלא יזהו אותו כבעל תפיסות משכיליות. לכן, הוא דוחה את ביקורת אנשי ההשכלה על התפיסה הרבנית. נמצא שהוא מבחין יפה בין השקפת עולמה של תנועת ההשכלה בכללה שהוא מתנגד לה לבין מרכיביה החיוביים, כגון מפעלה הספרותי ומפעלה הפרשני, שהוא מעריך אותם ומוקירם.

## מבוא

עם המצאת הדפוס במאה השש-עשרה, התפתחה התופעה של "מגיהי התלמוד", שעסקו בביקורת נוסח התלמוד הבבלי. מקצת מן המגיהים הללו, דוגמת ר' שלום שכנא מלובלין, ר' גבריאל שטרשבורק משונצינו ור' שמואל פיהם מקראקא, הועסקו על ידי בתי דפוס כדי למנוע נפילת טעויות בטקסט במהלך התקנת הספרים לדפוס.<sup>1</sup> אולם התברר שעל אף המאמצים שהושקעו בהגהת הספרים, נפלו בהם שיבושים רבים.

ברבות השנים, עם התפתחות הדפוס והוצאתו לאור של התלמוד הבבלי במהדורות אחדות, נוספה קבוצה אחרת של מגיהי התלמוד, תלמידי חכמים שלא סמכו על שיקול דעתם של המדפיסים בבחירת נוסח התלמוד.<sup>2</sup> המגיהים הללו כתבו הצעות לתיקון הנוסח לצד דברי פרשנות לטקסט. על פי רוב, כתבו המגיהים הגהות רק לחלק ממסכתות התלמוד בשעת הלימוד בו בדרך אגב לצורך עצמם. חלק מן ההגהות האלה לא יצאו לאור בחייהם של מחבריהן אלא לאחר פטירתם על ידי תלמידיהם כחיבור עצמאי או שנוספו למהדורות התלמוד הבבלי. נוסף על מגיהי הדפוס והמגיהים שעסקו גם בפרשנות התלמוד, הייתה קבוצת ביניים של מגיהים, דוגמת ר' יוחנן קרמניצר, ר' בצלאל הכהן ור' שלמה הכהן מוילנא שהועסקו תחילה כמגיהים בדפוס.<sup>3</sup> לאחר מכן, כתבו המגיהים הללו הגהות המכילות הוספות והבהרות לדברי התלמוד והפרשנים. ההגהות הללו נכללו במהדורות התלמוד.

מלבד אלה, יש תלמידי חכמים שהגיהו (כמעט) את כל התלמוד בשיטתיות, כגון: ר' יואל סירקס, בעל "הגהות הב"ח"; ר' עקיבא איגר בעל "גליון הש"ס"; ור' ישעיהו ברלין (פיק). אחד ממניעיהם של המגיהים הללו בהגהת התלמוד היה החשש שהמצאת הדפוס והתפתחותו, שאפשרה להוציא לאור מספר הולך וגדל של עותקים, תיצור מצב חדש, שהציבור יקדש את נוסח הדפוס. לפיכך, ייחדו החכמים הללו וחבריהם חיבורים שלמים להגהות.<sup>4</sup> הצד השווה לשלוש הקבוצות הללו של מגיהים הוא: כולם כתבו הערות רק לתלמוד הבבלי. לצד אלה, למן המאה השמונה-עשרה ואילך, הלכה והתגבשה בחוג הגר"א וממשיכי דרכו קבוצה של מגיהים קטנה עוד יותר מן הקבוצה השלישית שהגיהו את רוב התורה שבעל-פה, דוגמת הגר"א ור' דוד לוריא (רד"ל). עם קבוצה זו נמנה הרב שמואל שטרשון (הרש"ש), שכתב מפעל ביקורתי רחב היקף

<sup>1</sup> הפניה למקור תלמודי כלשהוא בהערות מכוונת להגהת הרש"ש למקור, כגון פסחים ה ע"ב, שם יכול, הכוונה להגהת הרש"ש על פסחים ה ע"ב, ד"ה שם יכול. בהגהות הרש"ש יש הרבה ראשי תיבות והוספות בסוגריים עגולים. כדי להקל על הקורא, השתדלתי לפתוח את ראשי התיבות שבסוגריים עגולים בתוך סוגריים מרובעים בתוספת סימן השוויון, כדי להבדיל בין הערותיי להערות הרש"ש.

<sup>2</sup> חומר רב על השפעת המצאת הדפוס על המגיהים נמצא אצל שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 221-340. על ר' שכנא ראה שם, עמ' 310-312. על ר' שטרשבורק ראה שם, עמ' 229 ועל ר' פיהם ראה שם, עמ' 312-316.

<sup>3</sup> על מגיהי התלמוד ומפרשיו ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 312-469.

<sup>4</sup> על ר' קרמניצר ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 413. על ר' בצלאל הכהן, ראה רבינוביץ, מאמר, עמ' קלו. על ר' שלמה הכהן, ראה פייגנזון, אחרית, הערה ב (רבינוביץ, מאמר, עמ' קס, הערה 2).

<sup>5</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 309.

לתורה שבעל-פה לענפיה: תלמוד, משנה,<sup>5</sup> מדרש,<sup>6</sup> הלכה<sup>7</sup> וחיבורים פרשניים בני זמנו. גולת הכותרת של מפעלו הספרותי היא "הגהות וחידושי הרשב"ש לתלמוד". בעבודה זו נעסוק בעיקר בהגהות הללו.

כאמור, ספרות ההגהות התפתחה על רקע התהוותם של שיבושים רבים בנוסח התלמוד בתקופת הדפוס. במקום אחד עמד הבלין על מאפייני ההגהות בתקופה הקדומה, סקר את השתלשלותן, למן לידתן ועד להפיכתן לחלק מן הטקסט בתקופה מאוחרת יותר ואת חלקם של המגיהים בהיווצרות השיבושים. לדעתו היו בשלב הראשון שני סוגי הגהות:<sup>8</sup>

א. תיקוני שיבושים. הגהות הבאות לתקן טעויות דפוס וטעויות העתקה שנגרמו במהלך העתקת כתבי היד של התלמוד ומסירה לא מדויקת של גרסאות התלמוד מרבנים לתלמידיהם, ולימים, בתקופת הדפוס, גם בגלל שגיאות דפוס. ההגהות הללו באות לתקן טעויות בולטות לעין והן נעשו על ידי מגיהים שמקצתם היו עמי ארצות שלא הבינו את הטקסט שסידרו לדפוס.

ב. שינויים תוכניים. ההגהות הללו הן למעשה הערות על נוסח התלמוד, הצעות לתיקונו ודברי פרשנות שנעשו על ידי סופרים, מעתיקים, מגיהים ומפרשים למדנים.

ברבות הימים היטשטשו הגבולות בין שני סוגי ההגהות. המדפיסים לא הבחינו ביניהן, והכניסו לתוך הטקסט שסידרו לא רק תיקונים מתבקשים מן הסוג הראשון אלא גם הגהות אפשריות ולא הכרחיות מן הסוג השני שהן בבחינת הוספות למדניות. ויש שנכנסו ההגהות לטקסט בתהליך שנמשך זמן רב. תחילה לא הבדילו המדפיסים בין הגהות המתבססות על טקסטים מקוריים ומדויקים שנכתבו בכתב יד לבין הגהות מסברה, והכניסו גם את ההגהות מסברה לשולי גיליון התלמוד הבבלי. לאחר זמן, הועברו ההגהות מסוג זה מן הגיליון אל הפנים על ידי מדפיסים שלא הבינו כראוי את הנחיות המגיהים להוסיף מילה או משפט לטקסט או להשמיטם.<sup>9</sup> נמצא שחלק מן השיבושים נפלו בגלל היות כמה מן המגיהים עמי הארץ, שחשבו לתקן ונמצאו מקלקלים.

באמרנו "הגהות", אין אנו מתייחסים רק למובן הקדום והמצומצם, בראשית תקופת כתבי היד, כלומר של תיקון ספר על ידי מחיקה או על ידי הדגשת אות דהויה.<sup>10</sup> אלא גם למובן המורחב, כפי המשמעות שקיבל המושג בתקופה מאוחרת יותר: הוספות על הנאמר בתלמוד ומפרשיו, לרבות דברי פרשנות והצעות חלופיות להסברים שניתנו על ידי פרשנים ומגיהים שקדמו לרשב"ש.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> הגהות הרשב"ש לששה סדרי משנה יצאו לאור בפעם הראשונה בוילנא בדפוס ראם, בשנת תרס"ח. במשניות אלו חוזרות ונשנות הגהותיו למשנה בתלמוד הבבלי בתוספת הגהות שכתב למפרשי המשנה כגון: רע"ב, תוי"ט, הגר"א ורע"ק איגר.

<sup>6</sup> הגהות הרשב"ש למדרש רבה יצאו בדפוס הנוכח בשנת תר"ג. על הגהות הרשב"ש למדרש רבה ראה פרנקל, מדרש, עמ' 533-534.

<sup>7</sup> כמו כן כתב הגהות לשו"ע או"ח, וילנא תרי"ט והגהות למשנה תורה לרמב"ם, וארשא תרמ"א (וילנא תר"ס).

<sup>8</sup> הבלין, הגהות, עמ' 217-218.

<sup>9</sup> הבלין, לעיל, עמ' 218; שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 228-229.

<sup>10</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 35-36.

<sup>11</sup> שפיגל, שם, עמ' 155.

בעשורים האחרונים הולך וגדל בעולם המחקר העניין בביקורת נוסח התלמוד הבבלי. מציאתם של כתבי יד חדשים של התלמוד הבבלי, של התלמוד הירושלמי ושל מפרשיהם ופתיחתם לקהל הרחב של ארכיונים במזרח אירופה שהיו חסומים בפני ציבור החוקרים, תרמו רבות לכתיבת מהדורות מדעיות ביקורתיות של פרקים אחדים ושל מסכתות אחדות מן התלמוד הבבלי<sup>12</sup> ושל מהדורות של התלמוד הבבלי עם שינויי נוסחאות. בתוך כך, נדחק לשוליים פועלם של מגיחי התלמוד הבבלי מחכמי האחרונים, כנראה מאחר שעסקו בתיקון הנוסח בדרך כלל מסברה, מבלי שהיו בידם כתבי יד מהימנים העשויים לסייע בידם להעמיד לפני הקורא נוסח ראוי לשמו של הבבלי, אף שלעתים כיוונו המגיהים הללו לנוסח כתבי היד המהימנים. לבד מן העובדה שעבודתם של רוב גדולי המגיהים לא זכתה לבחינה מחקרית מעמיקה, כבר ציין תא-שמע שגם שיטתם הפרשנית של גדולי האחרונים והמגיהים עדיין לא נחקרה כראוי. וזה לשונו:<sup>13</sup>

חקר הספרות הרבנית של מאות השנים האחרונות, הלוא היא תקופת ה"אחרונים", הוזנח כליל במחקר המודרני.

כאן המקום לציין את אחד מן המעטים שעסקו בהגהות, הלוא הוא פרופ' יעקב שפיגל. בחיבורו "עמודים בתולדות הספר העברי", שפיגל סוקר בהרחבה את תולדות מלאכת ההגהות והתפתחותה במהלך הדורות. כמו כן, הוא מקדיש פרקים אחדים לבחינת צמיחתם של כמה מגדולי מגיחי התלמוד הבבלי האחרונים, את מטרת עבודתם ואת טיבה, כגון: הב"ח, הגר"א ומהרש"ל. נוסף לזה, נערכו כמה מחקרים שהתמקדו במהדורות התלמוד שעמדו לפני מהרש"ל והגר"א.<sup>14</sup>

אחד מן המגיהים שעדיין לא זכה למחקר שיטתי, מלבד התייחסות לעניינים בדרכו הפילולוגית והפרשנית הוא הרש"ש. מחקרו של הרב קצנלבוגן בעניין זה עוסק בפרטים אחדים בלבד, בעיקר בחידושי הרש"ש, כגון: שיטתו בלימוד, מקוריותו ומעט מן המקורות החיצוניים שנשתייע בהם.<sup>15</sup> שפיגל מייחד בחיבורו הנזכר לעיל סקירה להגהות הרש"ש ודן בה בטיבן, במטרתן ובהיקפן.<sup>16</sup> נוסף על שני אלה, כתב זלקין מסה העוסקת בהשקפת עולמו של הרש"ש ובאורחות חייו, ובמידת מה גם בהגהותיו לתלמוד, ממבט היסטורי וחברתי, תוך הדגשת זיקתו להשכלה.<sup>17</sup> חיבורים אלו הם מעין מבוא לחקירת משנתו של הרש"ש, אך ודאי שאין בהם כדי להציג בפני הקורא תמונה שלמה ומקפת של יצירתו הפרשנית של חכם זה. לכן, עדיין אין בידנו מחקר ממצה של "הגהות וחיידושי הרש"ש" בכללותם, ובפרט מכמה היבטים של ההגהות, כגון: הופעת ההגהות בדפוסי התלמוד; מהדורת התלמוד שעמדה לפניו; השפעת ההגהות על מהדורת ראם תוך בחינת היחס בין עבודת הרש"ש למלאכתם של שאר מגיחי התלמוד הבבלי; והבנת דרכו

<sup>12</sup> כגון: תלמוד בבלי מסכת פסחים, פרק אלו עוברין, מהדורת ש"י וולד, ניו-יורק וירושלים תש"ס; תלמוד בבלי מסכת שבועות, פרק שבועות שתיים בתרא, מהדורת משה בנבויץ, ניו-יורק וירושלים תשס"ג; תלמוד בבלי מסכת תענית מהדורת צבי מלטר, ניו-יורק תר"ץ; מפעל "דקדוקי סופרים השלם", הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ב ואילך ועוד.

<sup>13</sup> תא-שמע, הגר"א, עמ' 181.

<sup>14</sup> כגון, עסיס, שקלים; רון, בקורת.

<sup>15</sup> קצנלבוגן, שיטתו, עמ' ס-סד.

<sup>16</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 421-422.

<sup>17</sup> זלקין, שטרשון, עמ' 6-10.



הפרשנית וההלכתית בחידושיה לתלמוד. אני מקווה שמחקרי יציג נאמנה את כל ההיבטים הללו ביצירת הרש"ש.

מפעלו הספרותי של הרש"ש משקף במידה רבה את הזמן והסביבה שפעל בהם בשלושה מובנים :

א. **מורשת הגר"א**. הרש"ש נמנה עם יהודי וילנא בדור שלאחר פטירת הגר"א, הגאון שהשפיע באופן מכריע על עיצוב פניה של העילית הרבנית בוילנא במאה התשע-עשרה. השפעת הגר"א מתבטאת בשיטת הלימוד, בהשקפת עולמם של הלומדים וכמובן באורחות חייהם. ממשיכי דרכו של הגאון למדו את התורה שבעל-פה בדרך הפשט,<sup>18</sup> תוך שימת דגש על העיסוק במקרא ובדקדוק, והדבר משתקף בבירור גם במשנת הרש"ש, כפי שנראה במחקר זה בהרחבה.<sup>19</sup>

תוצאה אחרת של התפשטותה של אסכולת הגר"א, אף כי בעצמה הרבה יותר נמוכה, היא העיסוק בהגהת הנוסח של ספרות חז"ל מתוך גישה ביקורתית. הצעת נוסח מתוקן לתלמוד הייתה לא פעם כלי שסייע להתמודד עם קשיים בהבנת סוגית התלמוד בגלל נוסח שהשתבש במהלך הדורות, ובעיקר אחרי הופעת הדפוס, שפרשנים קדומים ניסו לפתור בדרך הפלפול והחריפות. אחד מן המעטים שהלכו בעקבות הגר"א והקדישו זמן רב לעיסוק בהגהת הנוסח היה הרש"ש.<sup>20</sup>

ב. **עליית ההשכלה**. וילנא של שלהי המאה השמונה-עשרה שימשה כמקום מושבם של כמה מבני חבורת הלמדנים, כגון ר' שלמה דובנא (1738-1813) ור' יחזקאל פייזל (1755-1836).<sup>21</sup> שני החכמים הללו לא הסתפקו בעיסוק במקורות המקובלים-המסורתיים שעמדו במרכז העיסוק האינטלקטואלי בחברה היהודית האשכנזית, וגילו עניין גם בפילוסופיה ובמדעים. הרבנים הללו, חלקם מצבם הכלכלי היה איתן, עדיין לא היו חלק מתנועת ההשכלה - שהחלה את דרכה לא הרחק מוילנא, בגרמניה, במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה - אך היו קרובים ברוחם לכמה מראשוני המשכילים בגרמניה ואף עיינו בחיבוריהם.<sup>22</sup> כיוצא בזה, אנו מוצאים שהרש"ש הסתייע בפירושו לתלמוד גם בחכמות חיצוניות.<sup>23</sup> קשרי המגיה למקורות הללו ויחסו אליהם כמעט ונעלמו מעיני החוקרים.

<sup>18</sup> ח"ה בן ששון, "אישיותו של הגר"א והשפעתו ההיסטורית", ציון, לא (תשכ"ו), עמ' 39-86 ; 197-216.

<sup>19</sup> על עיסוקו בדקדוק ראה למשל : זבחים סד ע"ב, מי ; פסחים קט ע"א, בא"ד ועוד ; מגילה יד ע"ב, תוד"ה שגלתה. על שליטתו במקרא ובמפרשי ראה למשל : זבחים נ ע"א, תוד"ה אמר ; מגילה סוף ו ע"א ; שם כה ע"ב, ולשתות.

<sup>20</sup> מלבד הרש"ש, נקט רק ר' דוד לוריא (רד"ל) ובמידה מסויימת גם ר' אברהם בן הגר"א, בדרכו הביקורתית של הגר"א. ראה אטקס, הגר"א, עמ' 79-81 ; א"מ שרייבר, "השקפתו של הגר"א על חשיבות ההשכלה הכללית", בד"ד, 9 (תשנ"ט), עמ' 21. מורגנשטרן מציין פן נוסף במורשתו הרוחנית של הגר"א : תפיסת תקופתו כתום עידן הגלות והתחלת נקיטת פעולות מעשיות לקראת מימוש חזון הגאולה. ראה מורגנשטרן, הגר"א.

<sup>21</sup> על ר' דובנא ראה מאמרו המקיף של ר"ד קמינצקי, "הסכמת גדולי הרבנים לחומשי רבי שלמה דובנא", ישורון, ח (תשס"א), עמ' תשיח-תשנ"ט, ושם ט (תשס"א), עמ' תשיח-תשנ"ט, ושם י (תשס"ב), עמ' תשנ"ט-תשנ"ט. על ר' פייזל ראה ש' אברמסון, "דפוסי 'מוסר השכל' ו'תולדות אדם' לר' יחזקאל פייזל", ספר מרגליות (בעריכת יצחק רפאל), ירושלים תשל"ג, עמ' קפט-רלב, והספרות הנזכרת שם.

<sup>22</sup> ברטל, וילנא, עמ' 33.

<sup>23</sup> לעתים הרש"ש מסתמך על מקורות חיצוניים, כגון בענייני לשון על "תלמוד לשון עברי" (ביצה טו ע"ב, במשנה), וכגון בגאוגרפיה על "ארץ קדומים" לשלמה לויזון (כתובות י ע"ב, אלמנה). כמו כן מצינו שעיין בספר פילוסופיה בעל נטייה לרעיונות ההשכלה, ספר העיון לר' משה קוניץ (פסחים צד ע"א, א"ר). לעתים הרש"ש מציג בפני בני דורו ידיעות עדכניות במדעי הטבע, כגון בבילוגיה (שבת כ ע"ב, הרא"ש), בכימיה (ב"מ סא ע"ב, ובמשורה) ובנירולוגיה (חולין נח ע"ב, כל). ויש לבדוק מהם מקורותיו.

ג. **התפתחות הדפוס העברי**. בוילנא של סוף המאה השמונה-עשרה, חלה התפתחות רבה בהדפסת ספרים עבריים. ייסוד דפוס ראם, תחילה בהוראדנא ולימים בוילנא, וקבלת רישיון בלעדי מידי הממשלה בראשית המאה התשע-עשרה להדפיס ספרים עבריים, סייעו להגברת קצב ההדפסה. מספר החיבורים התורניים שנדפסו בוילנא הלך וגדל. להלן נראה שהוצאתו לאור של התלמוד הבבלי בדפוס השותפים בוילנא-הוראדנא תקצ"ה, שזכה לפרסום רב בשל המאבקים הרבים של את הדפסתו, שקרוב לוודאי לא נעלמו מעיני הרש"ש, היוותה נקודת מפנה בחיי הרש"ש: מחד גיסא, עמדה לפני הרש"ש מהדורת תלמוד מקומית שסבלה רבות מנחת זרועה הארוכה של הצנזורה, ולכן יצאה לאור כשהיא משופעת בשינויים ובהשמטות. אך טבעי הוא שהרש"ש, ממשיך דרכו של הגר"א, ישלים בהגהותיו את החסרונות שהושמטו מן התלמוד מחמת הצנזורה הנוצרית ויתקן את השיבושים שנפלו בנוסחו.<sup>24</sup> מאידך גיסא, במהדורת וילנא תקצ"ה, נכללו בפעם הראשונה בתולדות דפוס הבבלי הגהות ופירושים חשובים בגרסתם העדכנית והמורחבת, כגון: "הגהות הב"ח", "צאן קדשים" ו"גליון הש"ס". חיבורים אלה, המתמקדים בביקורת הנוסח, שימשו כלי עזר לרש"ש, שהקפיד לבסס את הצעותיו לתיקון הנוסח, וכמו כן גם את חידושיו, על הספרות הפרשנית העדכנית ביותר שהייתה בנמצא. בה בעת העביר הרש"ש גם את החיבורים הללו תחת ביקורת עיני החודרת, בחן בקפידה את תיקוני הנוסח המוצעים בהם ואת נוסח המקורות הנזכרים בפירושים הללו, וביקש לפתור בדרך הפשט את הקשיים שהעלו הפרשנים בלשון התלמוד ומפרשיו.

כבר משעה שהחילותי בחקירת הגהותיו של הרש"ש לתלמוד הבבלי נתקלתי בקשיים אחדים. הגהותיו כתובות בלשון קצרה. במקומות אחדים נזכרים תלמודים שהסתייע בהם בציון סתום, כגון: "דפוס ישן",<sup>25</sup> "גמרות ישנות",<sup>26</sup> או "דפוס חדש" ועוד.<sup>27</sup> לעתים, בפרט כשמדובר בחכמים בני זמנו, מציע התיקון או הפירוש אינו נזכר במפורש אלא בתוארו בלבד, כגון: "חכם אחד",<sup>28</sup> "מחבר אחד",<sup>29</sup> ו"קצת מהאחרונים" ועוד.<sup>30</sup> אי הקפדתו על הזכרת שם המחבר אינה מצטמצמת רק למקורות התורניים מספרות חז"ל אלא גם למקורותיו החיצוניים, כגון: "המדקדקים",<sup>31</sup> "מחקרי הלשון דזמנינו",<sup>32</sup> "הטבעיים",<sup>33</sup> "סופרי הטבע",<sup>34</sup> "התוכנים",<sup>35</sup> "בעלי

<sup>24</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 443.

<sup>25</sup> כגון: סנהדרין נז ע"ב, תוד"ה וחכמים; כתובות ל ע"א, תוד"ה אי; יומא ה ע"א, תוד"ה סמיכה; ב"ב סג ע"א, ר"ש ד"ה תנו חלק.

<sup>26</sup> פסחים פה ע"ב, תוד"ה לא.

<sup>27</sup> בכורות מ ע"א, איזהו.

<sup>28</sup> ב"ק ל ע"ב, א"ל.

<sup>29</sup> מנחות סו ע"א, גמ'.

<sup>30</sup> ברכות יג ע"א, בין ויאמר לאמת ויצב.

<sup>31</sup> סוטה ג ע"א, שם א"ל ואבר.

<sup>32</sup> נדרים נה ע"א, ולא.

<sup>33</sup> חולין נח ע"ב, שם כל.

<sup>34</sup> שבת כ ע"ב, החוש.

<sup>35</sup> רה"ש כב ע"ב, תוד"ה מוליד.

הגיון",<sup>36</sup> ו"סופרי העמים".<sup>37</sup> עקב ריבוי הכינויים הסתומים לחומרים הכתובים קשה לדעת אלו מקורות ספרותיים עמדו לפניו.

יש שהוא מביא דעה מתוך מסורת כתובה בציון שם החיבור בלבד, וגם זאת רק בראשי תיבות שאינם שכיחים הניתנים להתפענח לעתים לכמה פנים, כגון: "ב"א",<sup>38</sup> "בעל ספר הל"מ",<sup>39</sup> "מ"ע".<sup>40</sup> מקצת מראשי התיבות הללו הביאו רבנים וחוקרי הספרות הרבנית, לרבות כותב הביבליוגרפיה של הרש"ש עצמו, לטעות בכוונת דבריו.<sup>41</sup> כך, למשל, אומר ר' חזקיה מדיני, בעל "שדי חמד", אגב דיונו בדברי הרש"ש:<sup>42</sup>

גם ממה שכתב הגאון בהגהות הרש"ש בחידושיו לשבת ד' כח...<sup>43</sup> והספר ב"א (שכתב בשמו [=שהרש"ש מביא רק מקצת דבריו]) לא ידעתי איזה ספר הוא ואם הוא בית אפרים אין מצוי אצלי לעיין בד"ק [=בדברי קודש].

בהמשך דבריו, ר' חזקיה מדיני מותח ביקורת מרומזת על הלשון הקצרה שנוקט הרש"ש:

והנה העתקתי דברים ככתבן בחידושי הרש"ש בלי שום מגרעת והדברים צריכים ביאור מגילת סוטה היכא רמיזא והרב סמך על המעיין בס' ב"א למי שנמצא אצלו ולכן קיצר בהעתקת דבריו ואני הדל אבא אחר הקוצריים [=המקצרים, כלומר הרש"ש] לבאר כונתו.

נוסף על זה, אנו מבקשים לעסוק בשאלות הנוגעות לרש"ש ולדינמיקה של יצירתו: מה הניע את הרש"ש לכתוב הגהות? מה הביאו להקדיש את מרבית מרצו וזמנו לתיקון נוסח התלמוד ומפרשיו במקום להתמקד בכתיבת חידושיו ופירושיו כרבים מחכמי ליטא בני דורו? האם כתב את ההגהות לעצמו או שמא התכוון להפיץ ברבים? האם העובדה שכתב מספר כה רב של הגהות היא פועל יוצא של עבודתו בבית הדפוס ראם כמעין מפקח או בתפקיד דומה לזה? האם השפיעו קשריו המשפחתיים עם בעלי דפוס ראם על כתיבת ההגהות ועל הכללתן בדפוס וילנא? ואם אמנם השפיעו, כיצד השפיעו?

<sup>36</sup> ברכות לד ע"א, במשנה.

<sup>37</sup> פסחים עד ע"א, במשנה.

<sup>38</sup> ברכות ב ע"א, במשנה; עירובין ב ע"א, תוד"ה אשכחן.

<sup>39</sup> סנהדרין ד ע"א, יכול.

<sup>40</sup> פסחים עד ע"א, במשנה.

<sup>41</sup> כגון: הרכבי (תולדות, עמ' ו, הערה 5א) כותב שהרש"ש: "ממעט להזכיר את בני דורו (מן המעטים - בעל "משכיל לאיתן"). אך אינו מציין שפעמים רבות הרש"ש מזכיר את בעל "משכיל לאיתן", ר' אברהם בן ר' יהודה לייב, בכינוי חיבורו האחר, "ב"א [=באר אברהם]". ראה, למשל, שבת כ"ח ע"ב, והלא: "והקשה בס' ב"א אמאי לא קאמר דני"מ לענין מגילת סוטה כו", ובספר "באר אברהם" על שבת כח ע"ב מופיעה הקושיה: "וק"ל דאמאי לא קאמר דני"מ להילכתא לענין כתיבת מגילת סוטה ואתיא כמ"ד דס"ל בירושלמי דסוטה דאין מגילתה נכתבת אלא עור בהמה טהורה בלבד והביאו התוס'...". מכאן שהספר ב"א הנוכח ברש"ש הוא "באר אברהם". אף ר"ח סופר טעה בפענוח ראשי התיבות הנזכרים בהגהות הרש"ש, בתוך ציטוט הגהתו לעירובין סג ע"א, רש"י ד"ה דכתיב: "שוב ראיתי בספר ב"א [ברכת אברהם] שהרגיש בזה ועיין שם ישובו, אבל לא כתב ליישב מה דחקו לרש"י בזה...". ראה ר"ח סופר, "חידושים, ביאורים והערות בדברי רז"ל", קובץ בית אהרון וישראל, יז, ד (תשס"ב), עמ' קנז. המעיין בהגהה במקור יראה שהרש"ש מתכוון לספר שצינו, "באר אברהם", ולא לספר "ברכת אברהם".

<sup>42</sup> מדיני, חמד, ט, מערכת חנוכה, אות יד, ד"ה גם ממה, עמ' 206.

<sup>43</sup> ראה לעיל, הערה 41.

חשיפת מטרות הרש"ש בכתובתו נתקלת בקשיים משום שלא כתב מבוא אף לא לאחד מחיבוריו. לכן נעסוק במחקרנו גם בפענוח כוונותיו, מקורותיו העלומים וראשי התיבות הבאים בחיבורו.<sup>44</sup>

---

<sup>44</sup> בפענוח ראשי התיבות נעזרתי הרבה באוצר ראשי תיבות לש' אשכנזי וד' ירדן, ירושלים תשכ"ו.



## פרק ראשון: הרב שמואל שטרשון - פרטים ביוגרפיים

### א. תולדות חייו

אין בידנו נתונים רבים על תולדותיו של הרב שמואל שטרשון (הרש"ש). ככל הידוע לנו, נולד מי שלמים נודע בשם הרש"ש, ר' שמואל זסקוויצ'ר, בזסקוויץ שבליטא בשנת תקנ"ד לאביו ר' יוסף.<sup>45</sup> בהגיעו לגיל שלוש-עשרה, השיאו אביו לשרה, בת סוחר עשיר בשם ר' דוד, בן הכפר שטראשון (סטרצ'ין). לאחר נישואיו, עבר ר' שמואל לגור במקום מושבו של חותנו וזכה לתמיכה כלכלית של חותנו, שהיה אדם נדיב ומוקיר את התורה ואת לומדיה. הודות לתמיכה כלכלית זו, יכול היה להקדיש את מרב עתותיו וזמנו ללימוד תורה. כאות הוקרה על העזרה שהעניק לו חותנו, שינה ר' שמואל את שם משפחתו לשטרשון, שם משפחת חותנו.

עם פלישת צבא נפוליאון לכפר זה בשנת תקע"ב, במסגרת מלחמת רוסיה-צרפת, נהרסו כליל בית משפחת שטרשון ובית המרזח שהיה בבעלותם. עקב כך נאלצו בני המשפחה להעתיק את מגוריהם לעיר וילנא, מרכז החיים היהודים בליטא של המאה התשע-עשרה, ירושלים דליטא, שהייתה כבר אז מוקד משיכה ליהודים בכלל ולצעירים יהודים בפרט, בני הפריפריה וסביבות וילנא.

עם הגיע הרש"ש ובני ביתו לוילנא, שיקם ר' דוד את ביתו ואת מקור פרנסתו, בית המרזח. האמצעים הכלכליים של ר' דוד שטרשון אפשרו לו לייסד בחצרו בשנת תקפ"ה בית מדרש ששימש גם כבית תפילה, שנודע בשם "קלויז שטראשון", והוא ששימש גם כמקום לימודו של הרש"ש. אולם כעבור שנתיים עבר הרש"ש ללמוד זמן מה יחד עם ארבעים אברכים בני וילנא בישיבת הארבעים בראשותו של הרב מרדכי מלצר.

גם לאחר סיום לימודיו במסגרות לימודים מסודרות, המשיך הרש"ש לעסוק בלימוד דברי חז"ל לגוניהם. מדי יום, נהג להתכנס בחדר קטן בעלית הגג של ביתו החדש וללמוד בצורה שיטתית ומעמיקה. במקביל ללימודו, ייסד מפעל קטן לייצור משקאות חריפים (י"ש) לפרנסתו, והוא נוהל בשותפות על ידו ועל ידי אשתו. במשך חייהם מילאה אשתו תפקיד מרכזי בניהול חנות "כל בו" גדולה שהייתה בבעלותם, ואילו הרש"ש רק סייע לה בעבודתה.

למעשה, מבחינת אורח חייו ודפוסי תעסוקתו, לא היה הרש"ש דמות חריגה בקרב השכבה האינטלקטואלית הרבנית בסביבתו החדשה, משום שוילנא של אותם הימים שימשה אכסניה להרבה למדנים מובהקים, שהקדישו חלק מזמנם ללימוד התורה לצד עיסוקם במסחר או במלאכה. אלא שדומה שהרש"ש נבדל ממרבית הלומדים בהיקף הזמן שהקדיש ללימוד התורה. הסתפחותו למשפחה עתירת נכסים השייכת לשכבה העליונה, העניקה לו מידה רבה של חופש פעולה בבחירת תחומי לימודיו ועיסוקיו. מעמדו הכלכלי המבוסס אפשר לו להקדיש יותר זמן, יחסית לאחרים, ללימוד התורה, בעוד אשתו דואגת לפרנסת המשפחה.

<sup>45</sup> החומר הביוגרפי על הרש"ש אינו רב. את מעט הפרטים הידועים עליו, ניתן למצוא במקורות הבאים: שטיינשניידר, וילנא, עמ' 250-253; רדנר, זהב, עמ' 22-24; הרכבי, תולדות, עמ' ג-נו; קצנלבוגן, שמואל; נהוראי, הרש"ש, עמ' 11-8; מיימון, מתתיהו; וולקין, שטרשון, עמ' 3-10.

אט אט החל הרש"ש לבסס את מעמדו כאחד מטובי הלמדנים והחכמים בעיר וילנא. כך, למשל, לבקשת תלמידים החל ללמד שיעור יומי בתלמוד בקלויז בפרבר "פופלאווס".<sup>46</sup> שמו של הרש"ש יצא אף למרחקים. ידוע שחכם ליטאי בשם ר' שניאור זלמן אנושינסקי בא במיוחד מחוץ לוילנא כדי להימנות עם שומעי לקחו.<sup>47</sup>

קהילה תורנית בעלת מסורת מפוארת, קהילת סובלאק, הציעה לרש"ש לכהן כרב הקהילה, אולם הוא דחה את ההצעה והעדיף להתמקד בהעלאת חידושי תורתו על הכתב.<sup>48</sup> קהילה יהודית אחרת, קהילת גומל שברוסיה הלבנה, פנתה אליו בשאלת כשירותו ההלכתית של מקוה טהרה שמוזרמים לתוכו מי גשמים.<sup>49</sup> הרש"ש שנמנע מלפסוק הלכה למעשה, הפנה את השאלה אל בכיר הדיינים בוילנא, ר' בצלאל הכהן. תחילה נמנע הרב הכהן מלהתייחס לשאלה זו בגלל הסיבוכים ההלכתיים שהיא עשויה לעורר ובגלל אי רצונו להתערב בשיקוליהם של רבני המקום, אך לאחר שהפציר בו הרש"ש כמה פעמים נאות הרב הכהן להתייחס לשאלה והתיר את השימוש במקוה בתנאים מסוימים.

בשנת תרכ"ח הצטרף הרש"ש לקריאת רבני וילנא להתיר אכילת קטניות בפסח.<sup>50</sup> אותה שנה הייתה שנת בצורת באזור הבלטי, לאחר שבשנה שקדמה לה ירדו כמויות גשמים גדולות מדי במשך זמן רב. כתוצאה מכך לא נתאפשר איסוף מרבית התבואה בזמן.<sup>51</sup> הדבר גרם לעלייה חדה בשנתיים אלו במחיריהם של מוצרי מזון בסיסיים העשויים מדגנים שיובאו מחו"ל, ועקב כך שרר רעב כבד בארץ. הקושי התעצם פי כמה אצל היהודים לקראת חג הפסח, והיה חשש שהיהודים שמצבם הכלכלי קשה לא יוכלו לרכוש מוצרי מזון כשרים לפסח דוגמת מצות ותפוחי אדמה.<sup>52</sup> במיוחד היה קשה למצוא חיטים כשרות לפסח, מאחר שכמויות גדולות של חיטים התבקעו והחמיצו. בנסיבות אלו, פנה עורך כתב העת "הכרמל", ר' שמואל יוסף פין, אל רבני וילנא וביקשם להתיר אכילת קטניות בפסח, נוסף על פעולות הצדקה המבורכות שיזמו. רבני וילנא, ובהם

<sup>46</sup> קלויז פופלאווס נוסד בשנת תק"ץ. ראה חייקל לונסקי, מהגיטו הוילנאי, וילנא תרפ"א, עמ' 50, הערה 2.  
<sup>47</sup> אנושינסקי, ישר, ח"א, עמ' לד, א; זלקין, יששכר, עמ' קל-קלא. על קורות חייו של ת"ח זה ראה זלקין שם, עמ' קכט ואילך.

<sup>48</sup> לדעת אטקס, רבים מן הלמדנים בליטא פנו לקריירה רבנית רק מכורח מצבם הכלכלי. והוא מציין שתי סיבות אפשריות להימנעות תלמידי חכמים מלשאת בעול הרבנות: א. החשבת הערך הנעלה של לימוד תורה לשמה, העומד בסתירה לכאורה לשירות ברבנות, הנחשב עשיית התורה קרדום לחפור בה; ב. השפעת הגר"א שנמנע עקרונית מלעסוק ברבנות ובצורכי ציבור, התמקד בלימוד התורה והיה מודל לחיקוי לרבני ליטא. ראה אטקס, הגר"א, פרק ששי. אף יש לזכור שבתקופת האחרונים, למן המאה השמונה-עשרה, חלה ירידה בקרנה של הרבנות. כך, למשל, התקשו רבנים - כגון, ר' אריה לייב גינצבורג, בעל "שאגת אריה", ור' מאיר ליבוש (מלבי"ם) - למלא את תפקידם כהלכה, ונאלצו להתמודד עם מתנגדיהם מקרב פרנסי הציבור, המשכילים וכדומה. אף בוילנא שלפני תקופת הרש"ש, הודח רב העיר, הרב שמואל בן אביגדור, לאחר מאבק ממושך בינו לבין הציבור, ומאז לא מילא איש את מקומו. קרוב לדאי שתופעות אלו תרמו לכך שרבנים חשובים, ובהם הרש"ש, נמנעו מלכהן בתפקיד זה.

<sup>49</sup> כך עולה ממכתבו של ר' בצלאל הכהן לרש"ש בשנת תרי"ט. ראה מיימון, חדש, עמ' ז-יא. אפשר שהפנייה לחכם מוילנא נעשתה גם בגלל שהיה בוילנא מקוה הדומה בצורתו למקוה שבגומל, כמובא בתחילת המכתב.

<sup>50</sup> המגיד, ב ניסן תרכ"ח. על פרשייה זו, על השתלשלותה, על שורשיה ועל השפעתה על הפולמוס הרבני-משכילי, ראה י' בן לולו, קטניות בפסח גלגולו והתפתחותו ההלכתית וההיסטורית של מנהג זה בעדות ישראל עד ימינו, חיבור לקבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה", אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ח, עמ' 170-181.

<sup>51</sup> ליפשיץ, זכרון, ח"ב, עמ' 69-70.

<sup>52</sup> בדרך כלל נהגו יהודי אשכנז לאכול תפוחי אדמה בפסח, אף שיש שנהגו שלא לאכלם. ראה הרב ש"י זיון, המועדים בהלכה, ירושלים תש"ס, ח"ב, עמ' שי-שיא.

הרש"ש, המכונה "יחיד סגולה",<sup>53</sup> נענו לקריאתו, והתירו באופן חד-פעמי בהודעה שהוציאו לעיתונות לאכול קטניות בפסח תוך הקפדה על כמה סייגים הלכתיים, כגון רכישת קטניות הארוזות בשקים חדשים ונקיים ובמקומות שאין מוכרים בהם קמח ושהקטניות לא יהיו מצופות באבקה לבנה דמוית קמח. היתר זה היה בניגוד לדעתו של חכם ליטאי אחר בן זמנם, הרב טרובי, שאסר לאכול קטניות ופעל לחלוקת תפוחי אדמה בקרב העניים.<sup>54</sup>

במשך השנים שקד הרש"ש על כתיבת הערות להרבה מענפי התורה שבעל-פה ושבת, עד לגיבושן לכלל מפעל ספרותי-ביקורתי רחב. בשנת תר"ג, החלו להופיע הגהותיו והערותיו על מדרש רבה בדפוס ראם הנודע. בשנת תרי"ט התפרסמה מה שעתידה להיות גולת הכותרת של יצירתו המחקרית פרשנית, "הגהות וחידושים לתלמוד הבבלי", במסגרת הש"ס שיצא לאור בדפוס ראם בשנים תרי"ט-תרכ"ו. ש"ס זה זכה לתפוצה רבה<sup>55</sup> ואף היווה את הבסיס לש"ס וילנא תרי"ס,<sup>56</sup> שהיה אחת מן המהדורות המפוארות, הנפוצות והנמכרות בקרב ציבור הלמדנים ובני הישיבות במרכז התורה הליטאי ובסביבותיו. דומה כי עצם העובדה שהגהות הרש"ש זכו להיכנס לדפי התלמוד שנחשב לבעל תפוצה רבה תרמה רבות להפיכת הרש"ש לפרשן מוכר וחשוב בעל מוניטין רב. ואכן, יש בידנו עדות לכך שהוצאתו לאור של הגהותיו למדרש רבה עוררה הדים רבים בקרב המשתתפים בלויתו של חכם מקומי, כפי שנכתב בעיתונות המקומית:<sup>57</sup>

שמה ראיתי את הרב ר' שמואל שטראשון אשר מפורסם הוא לגאון, והגהותיו למדרש עשו להם שם בארץ.

<sup>53</sup> המגיד (לעיל, הערה 50). לימים אף הצטרפו גם רבני קובנה ואחרים להיתר זה. ראה בן לולו (לעיל, הערה 50) עמ' 174-173.

<sup>54</sup> במקרה זה, נקטו הרבנים גישה מקילה יותר מאחד מגדולי פוסקי ההלכה בוילנא בדור שקדם להם, הרב אברהם דנציג, בעל "חיי אדם", שסייג במקום אחד בחיבורו התמציתי "חיי אדם" את ההיתר שנתן לאכילת קטניות בדיעבד בהמלצה להימנע מלאכול מיני קטניות הדומים לחמשת מיני דגן: אורז, דוחן וטאטרקי [=תירס]. ראה דנציג, חיי אדם, ח"ב-ח"ג, הלכות שבת ומועדים, כלל קכז, המובא אצל זיון (לעיל, הערה 52), עמ' שי. ונעיר בדרך אגב שהלכה זו אינה מופיעה משום מה במהדורה הראשונה של ה"חיי אדם" (וילנא תק"ע), וצ"ע. בחיבורו הארוך, "נשמת אדם", החמיר הרב דנציג אף יותר, וכתב שכל ההיתר הוא בתנאי שאין לאדם מאכל אחר זולת קטניות. ראה נשמת אדם, לבוב תר"ו, שאלה כ. אמנם רבני אשכנז נחלקו בעת החדשה בשאלת עצם ההיתר לאכול קטניות בפסח בשעת הדחק ובתנאים לכך. ראה: זיון, שם, עמ' שה-שיב; שפרבר, מנהגים, ח"ב, עמ' צט, הערה 47 והסקירה הביבליוגרפית שם; ובן לולו (לעיל, הערה 50), עמ' 130-86.

<sup>55</sup> ש"ס וילנא, ראם תרי"ט, נמצא במקום השני מעשרת דפוסים התלמוד הבבלי שיצאו בשנת תרי"ט, וכל 2500 העותקים שנדפסו, נמכרו. רק ש"ס מהדורת זיטומיר, שיצא לאור שנה לפני מהדורת וילנא, היה נפוץ ממנה, ונמכר ב-3500 עותקים. ראה פייגנזון, ראם, עמ' 277. יש אומרים שדפוס ראם הוחרם על ידי חלק מן הציבור בגלל העסקת אנשים משכילים בהדפסתו, ואילו דפוס זיטומיר שעבדו בו רק אנשים שלא נמנו על המשכילים הועדף על ידי החסידים. ראה מונדשיין, הסכמות, עמ' קנא-קנט; פייגנזון, ראם, עמ' 277. ואילו זלקין סבור שתפוצת דפוס ראם הייתה בכל מזרח אירופה. כך שמעתי מפיו. ויש מי שאומר שמסכת עירובין וילנא תרי"ט נמכרה ב-5000 עותקים. ראה קאן, ראם, עמ' 114. לעומת זאת, הכול מסכימים שש"ס וילנא, ראם תרי"ס כבש את מקומו כש"ס הנפוץ ביותר ונחשב לרב מכר במרכזים יהודיים רבים בעולם.

<sup>56</sup> כדי להקל על הקורא אני מכנה את מהדורת וילנא, ראם תרי"ט בקיצור וילנא תרי"ט, ואת מהדורת וילנא, ראם תרי"ס, בשם וילנא תרי"ס, כיוון שכפי שאסביר בהרחבה בפרק השני, מהדורת וילנא תרי"ט מתבססת על מהדורת וילנא תקצ"ה ומהדורת וילנא תרי"ט היא היסוד למהדורת וילנא תרי"ס.

<sup>57</sup> המגיד, יח אדר תרי"ח.



מהמשך הדברים במקור זה אנו למדים גם כי הרש"ש בילה את רוב זמנו בביתו או בחברת הלומדים ומיעט להופיע בפרהסיא:

והשתוממתי מאוד כי אף שהוא תושב העיר, עם כל זה ההמון התדחקו להביט בפניו כי לא ראו אותו מימיהם.

לימים יצאו לאור חיבורים אחרים שלו: הגהות לשולחן ערוך (חלק או"ח, וילנא תרי"ט); הגהות לחלק מספר "יד החזקה" לרמב"ם (וילנא תרל"ג, ורשא תר"ם); הגהות לשישה סדרי משנה (וילנא תרס"ח); ומעט הגהות על מקצת מסכתות הירושלמי.<sup>58</sup> חלק מחידושיו פורסמו בספרים אחרים.<sup>59</sup> כמו כן כתב הגהות וחידושים שהיו אמורים לצאת לאור, אך לא נדפסו בחייו או שנדפסו סמוך לאחר מותו, מקצתם נשארו כהערות בכתב יד, כגון: הגהות על שו"ע (חלק יו"ד);<sup>60</sup> הגהות על ספרי עם פירוש "זרע אברהם" (ראדוויל תק"ף).<sup>61</sup> ויש מהן רמוזות בכתביו אך אינן בידנו, כגון: הגהות לחידושי רב יצחק אלפס (הרי"ף);<sup>62</sup> חידושים על פירוש רש"י לתורה;<sup>63</sup> והוספות להגהותיו למדרש רבה.<sup>64</sup>

שמו של הרש"ש הלך לפניו לא רק בגלל למדנותו המופלגת אלא גם בזכות עיסוקיו בצורכי הקהילה. הוא ניהל קרן גמ"ח [=גמילות חסדים] בדקדקנות ובאופן מסודר וסייע באמצעותה לנזקקים רבים, כדברי אחד הדרשנים בוילנא, ר' יצחק אליהו לנדא, בהספדו עליו:<sup>65</sup>

הוא האשכול פרי הלולים אשר בכרם וכרמנו סמדר, הוא האיש אשר התאחדו בו תורה ועבודה וגמילות חסדים. הוא הגבר נשוא פנים לכל רואיו צנא מלא ספרא בין ת"ח ונבון דבר בין המשכילים.

הרש"ש זכה לאריכות ימים. לאחר פטירת אשתו, שרה, נשא אישה שנייה, אסתר. אולם בשנת תרל"א אירעוהו שני אסונות נוספים, נפטרו ממחלה קשה בנו הבכור אליהו ובתו זלאתע, ונראה

<sup>58</sup> כגון: על מסכת פאה ודמאי (בתחילת פ"ז) שניהם הופיעו בתלמוד ירושלמי וילנא, ראם תרפ"ו. יתר הגהותיו על הירושלמי, שבת (פ"ד ה"א, פ"ה, פ"ז ה"ב, פ"ח ה"א וה"ה) ומעט הגהות על מסכתות פסחים, סוכה ונזיר הופיעו ממהדורת וילנא תרי"ט ואילך לאחר "הגהות וחידושי הרש"ש" לבבלי לאותן מסכתות. במקום אחד בהגהותיו לבבלי, הגיה אף את הירושלמי. ראה סוכה מה ע"א, רא"א.

<sup>59</sup> הערותיו לטורי אבן ושאגת אריה לר' אריה לייב פורסמו בקונטרס אחרון לספרים האלו. ראה למשל, קונטרס, שאגת אריה, סימנים ה, כו, צז, צט. וראה שטינהיזן, יהגה, סימן קכז. נוסף לזה, יש עדות על הימצאות ספר תנ"ך מוגה בכתב ידו של הרש"ש. וזה לשונו של פלדרמכר: "גם אביו הגרש"ש היה מדקדק גדול... וביד נכדו הרד"ש [=ר' דוד שטרשון] ראיתי תנ"ך מוגה מכ"ק הגהה רש"ש בתכלית הדקדוק". ראה פלדרמכר, "זכרון לחכם", בתוך מתתיהו, מדרש, עמ' 13, הערה 1.

<sup>60</sup> הגהות הרש"ש לשולחן ערוך יורה דעה, הופיעו שנית בשולחן ערוך השלם מהדורת מכון ירושלים תשנ"ד.

<sup>61</sup> הרכבי, ספרי. ונרמז בהגהות הרש"ש: "בזה אתי שפיר בפשיטות הספרי... והמפרש ז"א [=זרע אברהם] תמה". ראה בכורות נה ע"ב, תניא.

<sup>62</sup> כפי שמופיע בחידושי לברכות (כג ע"ב, רש"י ד"ה ולא): "וכמו שאבאר בחדושי הרי"ף בעז"ה", היינו בחידושי הרש"ש על הרי"ף.

<sup>63</sup> כך משמע מדבריו: "ראיתי להעתיק פה מאשר כתבתי בחידושי על פירוש רש"י בחומש". ראה זבחים סב ע"א, רש"י ד"ה והכתיב.

<sup>64</sup> במקום אחד הרש"ש מבטיח להוסיף על דבריו במהדורה הראשונה של במדבר רבה (וילנא תר"ג) במהדורה השנייה של החיבור (וילנא תרס"ו), אך בדקתי במהדורה זו ולא מצאתי בה שום תוספת. ראה רה"ש יג ע"א, תלמוד לומר.

<sup>65</sup> קצנלבוגן, שמואל, עמ' ד.

שהתקשה להתאושש משתי המכות הללו. הרש"ש נפטר בשנת תרל"ב בהיותו בן שבעים ושמונה,<sup>66</sup> ונקבר בבית הקברות בוילנא, על יד קברו של אחד מגדולי רבני העיר, ר' אברהם אבלי.

## ב. השכלתו התורנית

חסרה לנו תמונה מפורטת על דרך חינוכו והשכלתו התורנית של הרש"ש מראשית דרכו. אף לא מצאנו שהביא מסורת פרשנית בשם "מורו" או "רבו" או שלמד בחברת חכמים מופלגים. ידוע לנו רק שלמד בצעירותו אצל כמה מלמדים, אחד מהם קרוב משפחתו, ר' אליעזר זסקוויצר, והאחר מורה פרטי בשם ר' שמריהו רבינוביץ. כמו כן, למד תורה יחד עם ר' אליהו זאב לוין, אביו של ר' יהושע השל לוין, בעל "עליות אליהו", מפי ר' שאול קצנבלוגן, מרואי פני הגר"א, ששימש לימים כרב ואב"ד בוילנא,<sup>67</sup> ומפי ר' הירש שב"ד [=שליח בית דין].

סביר להניח שהרש"ש, כמו רוב למדני ליטא, רכש את ידיעותיו התורניות בדרך של לימוד עצמי תוך שהוא נעזר במידה זו או אחרת בהכוונתם של תלמידי חכמים. כך, למשל, ידוע שחכם ליטאי בן זמנו, ר' שמואל מקלם, רכש את ידיעותיו במסגרת משפחתית מצומצמת כשלמד בצוותא עם אחיו, ר' אליהו רגולר, בהדרכת אביו, ר' יעקב, שהיה תלמיד חכם שעסק במסחר.<sup>68</sup> בדומה לו, היה הרש"ש תלמיד חבר של הרב אברהם דנציג, בעל "חיי אדם".<sup>69</sup> הוא נהג להיפגש עמו מעת לעת לצורך לימוד משותף, שבמסגרתו היו דנים בענייני הלכה ומלבנים אותם.

הרש"ש, דוגמת העילית הלמדנית בקרב יהודי ליטא של תחילת המאה התשע-עשרה, העדיף את הלימוד במסגרת אינטימית מצומצמת בקלויז המקומי על פני המסגרת החינוכית-הישיבתית הכלל ארצית. רק כעבור כמה שנים, בראשית העשור השני של המאה התשע-עשרה, לאחר הקמתה ומיסודה של "אם הישיבות", ישיבת וולוז'ין, חל מפנה במסלול הלימודים המקובל. מעתה, החל זרם הולך וגובר של צעירים שפנו ללימוד תורה במסגרת לימוד ישיבתית מקומית או אזורית גדולה שהתבססה על מערכת שיעורים קבועה מסודרת, שחובה על התלמידים

<sup>66</sup> רדנר, זהב, עמ' 24.

<sup>67</sup> שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 162-163 ועמ' 250; שטיינשניידר, וילנא, ב, עמ' 43.

<sup>68</sup> אטקס, ליטא, עמ' 18.

<sup>69</sup> רדנר, שני, עמ' 24. יש הטוענים שאחד מרבותיו של הרש"ש היה הרב אברהם דנציג בעל "חיי אדם". ראה פין, קריה נאמנה, עמ' 254 בהערה; פלדרמכר (לעיל, הערה 59), עמ' 8, על סמך הזכרת הרש"ש שהיה אז רק בן שמונה-עשרה שנים, על ידי הרב דנציג: "הראה לי המופלג מוהר"ש זאסקוויצר דאיתא בתשובת מהרי"ל" ראה בינת אדם, חכמת אדם, שער איסור והיתר, סימן ז. אלא שכבר דחה שטיינשניידר את הסברה שהרש"ש למד אצל בעל "חיי אדם". וזה לשונו: "ובעל חיי אדם לא הזכירו [=את הרש"ש] שם בתואר תלמידו כי אם 'המופלג'". ראה שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 250, הערה 4. דומני שניתן להעלות עוד שתי עובדות שמחזקות את טענת שטיינשניידר: א. מבדיקת הגהות הרש"ש על מסכתות הש"ס, עולה כי בניגוד לאחדים מחכמי דורו, בעל "חיי אדם" לא נזכר בהן אפילו פעם אחת!

ב. בכמה מהגהותיו והערותיו הפרשניות-הלכתיות הרש"ש מביא גרסה או עמדה הלכתית חדשה, ויש שהסתמך על דעת אחרונים, אך לא ציין כי כן היא דעת "חיי אדם". כך קובע הרש"ש בהערותיו ל"טורי אבן", כפי שנזכרו בקונטרס אחרון (מגילה ו ע"ב, ד"ה קיימת), לעניין מצוות משלוח מנות בפורים: "והכי משמע עוד דהא המגן אברהם, ורבינו [=הטורי אבן] כתבו דווקא מבושלים וראויים לאכילה", ולא הזכיר שכינא בזה סבר גם בעל "חיי אדם" (סימן קנה, ס"ק לא). וכן להלן, בפרק הרביעי, נראה שיש שהגיה כמו "חיי אדם", אך לא הזכיר אותו, ואילו אכן היה הרש"ש תלמידו של "חיי אדם", היינו מצפים שיזכיר אותו, אם לא כמורו, לפחות בשמו, ואף יתייחס להערותיו ולדעותיו ההלכתיות.

להשתתף בה, ולא על לימוד עצמי ביחידות או בחברותא, בצורה חופשית, בבחירה אקראית של המסכתות הנלמדות.<sup>70</sup>

ואכן, כעבור שלוש-עשרה שנים מיום הגיעו לווילנא, בשנת תקפ"ה (1825), החל הרש"ש, לראשונה בחייו, ללמוד במסגרת ישיבתית, תחילה בקלויז שטרשון ולאחר מכן ב"ישיבת הארבעים" שפעלה תחילה בפרוור שניפישוק שמצפון לעיר, ומאוחר יותר נדדה בין בתי מדרש אחדים.<sup>71</sup> ישיבה זו הוקמה בעקבות גזירת הצר ניקולאי הראשון לגייס את כל הצעירים היהודים לצבא. גזרה זו הייתה הזרז לצמיחתן הפתאומית של ישיבות רבות בווילנא, ששימשו מעין "ערי מקלט" ליהודים מפני גיוסם לצבא הרוסי. הישיבה נקראה בשם "ישיבת הארבעים" על שם ארבעים מייסדיה שהיו מטובי הלמדנים בעיר. מהם יש לציין, מלבד הרש"ש, את ר' יצחק אליהו לנדא, דרשן הקהילה, ואת ר' אליעזר מרדכי קוונר. כמו כן נמנו עם תלמידיה כמה אברכים שהפכו לימים לראשי המשכילים בווילנא, ובהם המשורר אברהם דב לוינזון (אד"ס) הכהן והמורה צבי הירש קצנלבוגן.<sup>72</sup> בראש הישיבה עמדו שני רבנים, המבוגר, ר' דוד כהן והצעיר ר' מרדכי מלצר. את הסיבות למינוי הרב הצעיר מונה אחד מתלמידיו. וזה לשונו:<sup>73</sup>

כי נדרש מאת מופלגי התורה שהיו אז בקלויז הנגיד היקר ר' דוד סטרשון ז"ל... ושם בעת ההיא היו מופלגים גדולים חריפים ובקיאים בתלמוד ובסברה, והם הושיבוהו בראש ומינוהו ריש מתביתא עליהם, כי היו מחדדין שמעתיה כחריפי דפומפדיא.

"ישיבת הארבעים" שימשה אפוא כעין כולל לאברכים ברמה גבוהה לתלמידי ישיבה מתקדמים. דא עקא, הרומן של הרש"ש עם הישיבה הווילנאית היה קצר יחסית, משום שהישיבה החזיקה מעמד שנתיים ימים בלבד.

## ג. קשריו עם חכמי דורו

כבר ראינו שהרש"ש לא הרבה בקשרים עם חכמי דורו. בדרך כלל, הרש"ש מציין את הרבנים שנועץ בהם ונשא ונתן בענייני הלכה ופרשנות בכינוי הסתמי "חכם", ואין אנו יודעים למי הוא מתכוון.<sup>74</sup> עם המעטים שידוע לנו שנפגש עמם, היו החכמים הבאים:

### ג.1. ר' מנשה מאיליא

אחד מאורחיו הקרואים של הרש"ש היה חכם ליטאי, קרוב משפחתו, ר' מנשה מאיליא,<sup>75</sup> מרואי פני הגר"א. עם היותו יהודי נאמן למסורת אבותיו, היה בעל השקפות משכיליות. מחיבוריו אנו

<sup>70</sup> על ההבדל בין צורת הלימוד בבתי המדרש לישיבות ראה שטמפר, ישיבה, מבוא, עמ' 18-19; שם, עמ' 52-54; זלקין, עיר, עמ' 138-140.

<sup>71</sup> שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 124 ועמ' 129; זלקין, עיר, עמ' 147 ועמ' 150-151.

<sup>72</sup> שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 121-122; ב"צ דינור, במבוא לירושלים דליטא מאויר ומתועד (עורך: ל' רן), ח"א, ניו יורק תשל"ד.

<sup>73</sup> מלצר, מרדכי, הקדמה עמ' י. הספר כולל חידושי תורה של הרב מלצר בעריכת ר' אבא יוסף טריוושי.

<sup>74</sup> כך, למשל, במקום אחד הביא הרש"ש משא ומתן מעמיק עם חכם אחד שאינו מזכיר את שמו. הלה הקשה על הרש"ש והוא ענה לו שני תירוצים. שוב הקשה לו אותו חכם והשיב לו הרש"ש שלושה תירוצים. ראה גיטין סד ע"א, תוד"ה אסור.

<sup>75</sup> אביו של הרש"ש היה בן דודו של ר' מנשה מאיליא. ראה הרכבי, תולדות, עמ' נג.

למדים שהיה מקורי במחשבותיו ובדעותיו, ולעתים חלק על דעת הגר"א. משום כך זכה לביקורת נוקבת מצד הממסד הרבני.<sup>76</sup>

בבואו לוילנא, נהג ר' מנשה להתארח אצל משפחת שטרשון.<sup>77</sup> במהלך ביקוריו, היו נאספים בבית שטרשון חכמים אחדים, ור' מנשה נהג להחליף עמם דעות בנושאים תורנים ולהשמיע להם חידושי תורה. כך, למשל, הרש"ש מביא פירוש חדשני לתלמוד בשם ר' מנשה. וזה לשונו:<sup>78</sup>

ואני שמעתי מפי ש"ב [=שאר בשרי] הגאון המפורסם מו"ה מנשה מאיליא...

ובמקום אחר דן הרש"ש בדברים שכתב ר' מנשה בחיבורו. וזה לשונו:<sup>79</sup>

ושארי הגאון המפורסם מו"ה מנשה מאיליא ז"ל באלפי מנשה מסתפק בזה.

עם הנוכחים במפגשים אלו, נמנה בנו של הרש"ש, ר' מתתיהו שטרשון. מסתבר שהרש"ש ניצל את הימצאותו של חכם גדול בביתו כדי לבחון את ידיעותיו של בנו. ואכן מהר מאוד עמד ר' מנשה על רוחב ידיעותיו וחכמתו של מתתיהו. במיוחד התפעל ר' מנשה משליטת מתתיהו בש"ס וברמב"ם וניבא לו עתיד מזהיר בעולם התורה. לימים, התבסס ר' מתתיהו על חידושיו של ר' מנשה. וזה לשונו:<sup>80</sup>

וכן שאר בשרי בן דודי זקני הגאון מורנו מנשה איליער ז"ל בספר אלפי מנשה העיר זה המקור.

## ג.2. ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב)

בשני מקומות, הרש"ש רומז על מפגש נדיר שהיה לו עם אחד מחכמי ליטא, מבני דורו היותר צעירים, הרב נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב), בעת שבא לבקרו בוילנא:<sup>81</sup>

ושמעתי מפי הרב הגאון מוהרנה"ל ר"י [=מורנו הרב נפתלי הירש לייב ברלין ראש ישיבה]<sup>82</sup> דוולוזין דט"ס [=דטעות סופר] כאן.

במקום אחר, בנו של הנצי"ב, ר' מאיר ברלין (בר אילן), מספר פרטים נוספים על אותה פגישה.<sup>83</sup> הרש"ש התקשה מאוד להסביר את דברי התלמוד ביבמות<sup>84</sup> והרצה את הדברים בפני הנצי"ב. לאחר שעיין הנצי"ב מעט בדברי התלמוד, פשט לרש"ש את הקושיה תוך שהוא משנה את גרסת התלמוד. דבריו מצאו חן בעיני הרש"ש, והוא אמר עליו: "וש"י [=ושפתיים ישק]", ושאל את

<sup>76</sup> סטנסלבסקי, השכלה, עמ' 128. ראה עליו קלויזנר, ספרות, ח"ג, עמ' 25-32; ר"א קוסמן, "ס' פשר דבר' לרבי מנשה מאיליא - תלמיד הגר"א", ישרון ה (תשנ"ט), עמ' קצא-קצט; ר"ד קמינצקי, "הגאון רבי מנשה מאיליא זצ"ל", ישרון כ (תשס"ח), עמ' תשכט-תשפא. יש הרואים בר' מנשה מאיליא אחד ממבשרי ההשכלה באירופה. ראה אטקס, השכלה, עמ' 25-44.

<sup>77</sup> מיימון, מתתיהו, עמ' י.

<sup>78</sup> רה"ש יז ע"א, תוד"ה ועליהם.

<sup>79</sup> שבת עג ע"א, ד"ה המכבה. הרש"ש מתכוון לדברי ר' מנשה באלפי מנשה, בחידושיו לשבת ה ע"ב, אינו. ראה אלפי מנשה, וילנא תקפ"א, עמ' ח.

<sup>80</sup> הערת רמ"ש לקצנלבוגן, נתיבות, עמ' 136.

<sup>81</sup> יבמות פא ע"ב, תוד"ה ככרות; יבמות קד ע"ב, תוד"ה דאר"ז.

<sup>82</sup> כך כונה הנצי"ב בשעתו. ואעיר אגב שהנצי"ב היה צעיר מן הרש"ש בעשרים ושלוש שנים.

<sup>83</sup> ברלין, וולוז'ין, עמ' סט.

<sup>84</sup> יבמות פא ע"ב, תוד"ה ככרות.

הנצי"ב על שום מה זכה לפתור את הבעיה במהירות כזו, בשעה שהוא עצמו התחבט בה זמן רב? ענה לו הנצי"ב ספק בצחוק ספק ברצינות, שזה ההבדל בין מי שעוסק בתורה מעוני לבין מי שעוסק בתורה מעושר: מי שעוסק בתורה מתוך דוחק ועמל בה זוכה שיסייעוהו מן השמיים להבין את דברי התלמוד לעומקם, מה שאין כן מי שלומד תורה מתוך מצב כלכלי שפיר שאינו צריך להתאמץ הרבה בלימוד התורה, ואינו זוכה לסייעתה דשמיא.

### ג.3. חכמים נוספים

יש בידנו עדות שהרש"ש נתן הסכמות לשניים מחיבוריו של ר' יהושע השל לוין, "עליות אליהו" ועלון תורני בשם "פליטת סופרים ושפה לנאמנים".<sup>85</sup> בספר "עליות אליהו", ר' לוין מציג לראשונה, בצורה סדורה ובלשון בהירה את קורות חייו והנהגותיו של הגר"א. בתחילת הספר המחבר מביא כמה מכתבי הסכמה המלווים בחידושי תורה ובהם מכתבו של הרש"ש. במכתבו, הרש"ש נושא ונותן בפרשנות שנתן ר' לוין לדברי הגר"א, מציע הסבר משלו לדברי הגר"א על פי דרכו, ומביע דברי ברכה למחבר. וזה לשונו:<sup>86</sup>

כבוד ידידי חריף ובקיא ומה' העשיל לוין נ"י... בחרתי דרך לעצמי בישוב שיטת הרי"ף והגר"א ז"ל... ושלוס לו ולתורתו. וה' יהיה בעזרו לבצע את מעשהו... אוהבו באמת שמואל שטראשון.

ניתן להסביר את יחסו החם של הרש"ש כלפי ר' לוין גם על רקע העובדה שצינו לעיל שאביו של ר' לוין היה חברו של הרש"ש לספסל הלימודים. כמו כן נתן הרש"ש הסכמה, שלא כמנהגו, לשו"ת "דבר מרדכי", לר' מרדכי פרידבורג (תרכ"ז), ולשו"ת "אהל משה", לר' משה קריינעס (תרל"א). מהסכמתו לר' קריינעס אנו למדים שהרש"ש הסמיך את המחבר לרבנות, לאחר שעמד בהצלחה בבחינה שערך לו, ושילב את כתב הסמכתו לרבנות עם הסכמתו לספר. וזה לשון ההסכמה:<sup>87</sup>

גם אנכי השתעשעתי [=בחנתי] עם הרב... משה קריינעס ומצאתיו מלא דבר בש"ס ופוסקים ובעל סברא ישרה ומחדש חידושים בסוגיות עמוקות על פי פלפולא דאורייתא ובקיאות בדרך ישרה. לכן כל מן דין סמוכו לנא ואקבל ספר אחד מחידושו בצאתו לאור ונתתי או"ג [=אויפגאב] = דמי קדימה] כנהוג, ואקוה כי כל חובבי התורה ומחזיקים בה יתמכו את ידי משה הכבדים וידם תיכון עמו וזרועם תאמצנו להגדיל תורה ולהאדירה.

<sup>85</sup> רפאל, סופרים.

<sup>86</sup> לוין, עליות, עמ' ו. במקום אחר הרש"ש טוען שנפלה טעות דפוס במכתבו. ראה מגילה ל ע"א, רב.

<sup>87</sup> תשובות, משה, עמ' 2.

## פרק שני: הופעת הגהות הרש"ש בדפוסים

### א. מהדורת וילנא תרי"ט

"הגהות וחידושי הרש"ש" על התלמוד הבבלי יצאו לאור לראשונה במהדורת יוסף ראובן ראם בוילנא בשנים תרי"ט-תרכ"ו.<sup>88</sup> אין בידנו את הגהות הרש"ש בכתב ידו שעמדו בפני מדפיסי ראם. מהדורת וילנא תרי"ט מבוססת על מהדורת וילנא הראשונה, שנדפסה בוילנא-הוראדנא בשנים תקצ"ה-תרי"ד, על ידי השותפים מנחם מן ראם ושמחה זימל, כפי שהעיד לימים מנהל בית הדפוס ראם, ר' שמואל שרגא פייגנזון, המכונה שפי"ן הסופר, על מהדורת וילנא תרי"ט:<sup>89</sup>

וגם הוא נדפס כהראשון בתבנית עלה גדול (גראס פאליא) מהודר מאוד, עם כל המעלות שבש"ס הראשון ועם הוספות רבות.

במהדורה זו, בהשוואה למהדורת וילנא תקצ"ה, נוספו פירושים והגהות המופיעים לראשונה בדפוס זיטומיר תרי"ח, דוגמת מהר"ם שיף ומאיר נתיב, וכן הגהות של שבעה חכמים, רובם מחכמי וילנא, כגון: הגהות הרש"ש, הגהות ר' בצלאל כהן ור' מרדכי אליעזר קאוונער (למסכת שבת) וחידושים על הרי"ף לר' יששכר בר בעל "פעולת שכיר". מאידך גיסא מצאנו הגהות וחידושים שנזכרו במהדורת וילנא תקצ"ה ובמהדורת תרי"ט, אך שמן נעדר מעמודי השער, כגון ספר "צאן קדשים" לר' אברהם חיים שור על סדר קדשים,<sup>90</sup> הגהות ר' אלעזר לנדא מבראדי לכמה מסכתות,<sup>91</sup> ותוספות ישנים על מסכתות עירובין ויומא. הסיבה לכך היא, ככל הנראה, שבספר מרובה כרכים כתלמוד הבבלי, נהגו מדפיסי ראם להוסיף למהדורתם עמוד שער אחיד בכל כרכי המהדורה ולא טרחו להתאים את נוסח השער לכל כרך,<sup>92</sup> למעט הוספות קלות.<sup>93</sup> לכן לא נכללו בעמודי השער שמות פרשנים שפירשו רק מסכת אחת של התלמוד או מסכתות אחדות שלו.

<sup>88</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קמג-קמד; וינפלד, מבוא, עמ' שב ושיד. לאמיתו של דבר, החלה הדפסת הכרך הראשון בשנת תרי"ח אך היא נשלמה רק בשנת תרי"ט. ראה פייגנזון, אחרית (עמ' קסד במהדורת הברמן).

<sup>89</sup> פייגנזון, אחרית (עמ' קסד במהדורת הברמן). הדברים נכתבו בשנת תרמ"ו לרגל סיום הדפסת ש"ס מהדורת תרי"ס. שפי"ן הסופר שימש כמנהל דפוס ראם במשך כשלושים שנים. ראה פייגנזון, ראם, עמ' 268. על מהדורת וילנא תקצ"ה ומהדורת וילנא תרי"ט ראה רבינוביץ, מאמר, עמ' קלד-קלח, קמג-קמד, קנז-קפ ובהערות ובהשלמות בסוף הספר שם.

<sup>90</sup> בדקתי שלוש מסכתות: מנחות, בכורות וערכין. הגהות צאן קדשים נזכרות ברש"ש (כגון בבכורות ד ע"א, ד"ה בפטר). הגהות אלה הוזכרו גם על ידי מדפיסי הש"ס במהדורת וילנא תרי"ס בין "ההוספות החדשות שהוספנו בש"ס הזה", בעוד שלמעשה הן באות לראשונה כבר בש"ס וילנא תקצ"ה. אף רבינוביץ (מאמר, עמ' קלד-קלה) וכן וינפלד (מבוא, עמ' תיט), הזכירו את הגהות צ"ק בין ההגהות שנוספו במהדורת תרי"ס המאוחרת. הגהות צ"ק כוללות הגהות והערות על התלמוד, והתוספות לסדר קדשים ונתחברו על ידי ר' אברהם חיים שור, מחכמי פולין במאה השבע-עשרה. עליו ועל חיבורו, ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 401-402.

<sup>91</sup> כך, למשל, שמו של ר' אלעזר לנדא נעדר מעמוד השער למסכת עירובין ומעמוד השער למסכת מו"ק (וילנא-הוראדנא תקצ"ו), אף על פי שהגהותיו נכללו בהן. אך שמו של ר' אלעזר לנדא נזכר בעמוד השער של מסכת רה"ש ובעמוד השער של מסכת יומא ובעמוד השער של מסכת סוכה - כולן משנת תקצ"ח. רבינוביץ (מאמר, עמ' קלד-קלה) אומר שר' לנדא כתב מספר לא רב של הגהות.

<sup>92</sup> ראה לקמן, הערה 98.

## עמודי השער

בדרך כלל זהה סדר המפרשים בעמוד השער בתלמוד הבבלי מהדורת וילנא תרי"ט לזה שבמהדורת וילנא תקצ"ה על גלגוליה השונים. בתחילה יצאו כרכים אחדים בשנים תקצ"ה-תקצ"ו. על שער מהדורה זו מופיע מקום ההוצאה לאור בלשון "נדפס בוילנא והוראדנא".<sup>94</sup> לעומת זאת, מאוחר יותר, החל משנת תקצ"ז ועד שנת תרי"ד, מופיעות על שעריהם של כל יתר הכרכים רק המילים "נדפס בדפוס וילנא".

הסיבה לדבר היא שהדפסת ש"ס וילנא-הוראדנא בשנת תקצ"ה הביאה בעקבותיה מאבק של משפחת שפירא, מדפיסי דפוס סלויטא, במשפחת ראם בעקבות טענת משפחת שפירא שמשפחת ראם פגעה בזכויות היוצרים שלה.<sup>95</sup> מאות רבנים נטלו חלק בפולמוס בין שני בתי הדפוס. המחלוקת פרצה במלוא עוזה. כל הניסיונות לפשר בין שתי המשפחות עלו בתוהו. לבסוף הוכרעה המחלוקת על ידי השלטון הרוסי, לאחר שאחד מעובדי דפוס סלויטא נמצא מוטל חסר רוח חיים בבית הדפוס. בעקבות מותו של עובד זה, פתחו השלטונות בחקירת מקרה המוות. במהלכה הטעו אנשים את החוקרים, כשהעידו שהעובד נהרג במכוון על ידי אנשי הדפוס, משום שנהג להלשין בפני השלטונות שבית הדפוס שהוא עובד בו עובר על תקנת הממשלה ומדפיס ספרים בלי רשות הצנזורה. בעקבות עדות זו, החליטו השלטונות הרוסיים בשנת תקצ"ו להדק את הפיקוח והבקרה על בתי הדפוס העבריים שבשליטתם על ידי סגירת כל בתי הדפוס פרט לשני בתי דפוס שניתן להם מונופולין להדפסת ספרים עבריים ובכללם התלמוד הבבלי: דפוס וילנא, עבור המתנגדים והמשכילים; ודפוס קייב (שלימים עבר לזיטומיר), עבור החסידים. ואכן, בשנת תקצ"ז, עבר בית הדפוס בפקודת הממשלה מהעיר אזאר, הסמוכה להוראדנא, אל וילנא.<sup>96</sup>

אולם גם אחר החלטת השלטונות בעניין זה, התעכבה הדפסת התלמוד עקב קשיים כלכליים. חידוש העבודה במלוא המרץ התאפשר רק בשנת תר"א הודות לתמיכתם הנדיבה של הגבירים ר' יוסף אליהו אליאשברג ושל חתנו ר' מתתיהו שטרשון, בנו של הרש"ש. שאיפתם של שני הגבירים הייתה להביא את הדפסת התלמוד לכדי סיום. ואכן, במשך שנתיים התקדמה מלאכת הדפסת התלמוד במהירות, ואף עמדה לפני סיום, אלא שלפתע נשרף בית הדפוס בוילנא, והדבר גרם למחסור בצידוד טכני הנחוץ להדפסה. אז החליטו שני הגבירים, עליאשברג ושטרשון, להפסיק את המימון הכספי לבית הדפוס. מכשול נוסף שעמד בדרכם של המדפיסים היה האיסור שהטיל הצנזור בורשא על בית הדפוס להפיץ ברחבי פולין את כל הכרכים שכבר נדפסו בוילנא (כשמונה מאות). משום כך, הלך ופחת קצב ההדפסה עד להפסקתה כליל בשנת תרי"ד (1844), אחר שנדפס כל התלמוד הבבלי.<sup>97</sup>

<sup>93</sup> כך, למשל, במהדורת וילנא תרי"ט החל ממסכת רה"ש, שיצאה לאור בשנת תרכ"ב, נוספו בעמוד השער המילים "והצגנו על הגיליון" לעניין הגהות הב"ח, ומכאן אילך הוצגו הגהות הב"ח בגיליון התלמוד, ולא בסופו, כבמסכתות הקודמות במהדורת תרי"ט.

<sup>94</sup> לאמיתו של דבר, נדפסו הגמרות הללו בעיר אזאר הסמוכה להוראדנא. ראה רבינוביץ, מאמר, עמ' קלו.

<sup>95</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קלו-קלח; קאן, ראם, עמ' 110-111; פייגנזון, ראם, עמ' 271-276; רקובר, יוצרים, במפתח ספרים עם הסכמות, ערך תלמוד בבלי וילנא והוראדנא; "מונדשיין", "חדשים גם ישנים", בענין מחלוקת מדפיסי וילנא וסלאוויטא, מוריה, יד, יא-יכ (ניסן תשמ"ו), עמ' פו-צח; סטינסלבסקי, ש"ס וילנא, עמ' 101.

<sup>96</sup> פייגנזון, אחרית, הערה ג (עמ' קסד, הערה 5, במהדורת הברמן).

<sup>97</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 270-276; רבינוביץ, מאמר, עמ' קלד-קלח.

לפני רשימת המגיהים במהדורת וילנא תרי"ט ובתוכה, בין פרשן אחד למשנהו, נוספו המגיהים החדשים. כך, למשל, ברשימת החידושים הנוספים בעמודי השער של כל המסכתות שנדפסו במהדורת וילנא תקצ"ה ושל כל כרכי מהדורת וילנא תרי"ט, מופיעים רוב הפרשנים בסדר הבא:

**טבלה מס' 1: רשימות המגיהים בעמודי השער בשתי המהדורות הראשונות של וילנא**

מספר סידורי	מהדורת וילנא והוראדנא ברכות (תקצ"ה) - עירובין (תקצ"ו)	מהדורת וילנא פסחים (תקצ"ז) - חולין (תרי"ד)	מהדורת וילנא כל כרכי ש"ס תרי"ט
1.	הגהות הב"ח לר' יואל סירקיס	הגהות הלבוש לר' מרדכי יפה	הגהות הלבוש
2.	תפארת שמואל לר' אהרון שמואל קאידנובר על הרא"ש	הגהות הב"ח	הגהות הב"ח
3.	קרוב נתנאל לר' נתנאל וייל על הרא"ש	תפארת שמואל	מהר"ם שיף לר' מאיר שיף
4.	הגהות הגר"א לר' אליהו שלמה זלמן מוילנא <sup>98</sup>	קרוב נתנאל	מאיר נתיב לר' שבתי זוסמן <sup>99</sup>
5.	גליון הש"ס לרע"ק איגר	הגהות ר' יחזקאל לנדא ור' בצלאל רנשבורג	תפארת שמואל
6.	הגהות ר' שאול מוילנא	הגהות הגר"א	קרוב נתנאל
7.	באור על המרדכי מאת ר' מרדכי בנעט	גליון הש"ס	הגהות הגר"א
8.		הגהות ר' שאול מוילנא <sup>100</sup>	הגהות ר' יחזקאל לנדא ור' בצלאל רנשבורג
9.		הגהות ר' אלעזר לנדא	גליון הש"ס
10.		הגהות ר' שאול מוילנא	
11.		הגהות ר' אלעזר לנדא	
12.		גליון מהרש"א לר' אלעזר לנדא	
13.		הגהות ר' שמואל שטרשון	
14.			באור על הלכות חלה והלכות בכורות לרמב"ן מר' יו"ט אלגאזי

<sup>98</sup> אמנם מצאנו שבכרכים אחדים, אף על פי ששמו של הגר"א נזכר בעמוד השער, לא נכללו בהן הגהותיו לאותה מסכת, כגון מסכת שבת. לעתים יש בכרך הגהות למסכת אחרת. כך, למשל, במסכת עירובין מהדורת תקצ"ה, באות הגהות הגר"א למסכת מו"ק ולמסכת תענית, ואילו בכרך רה"ש באות הגהותיו למסכת סוכה. וכבר ציינו את העובדה שעמודי השער במהדורות וילנא הן אחידות בכל המסכתות מבלי לדקדק בציון ההגהות שנכללו בהן. לסיבה אפשרית לדבר ראה לחלן, פרק רביעי, בפסקה על טעויות המדפיסים.

<sup>99</sup> בעמוד השער נאמר שר' שבתי ב"ר אליעזר זוסמן היה נכדו של ר' מאיר, אביו של הש"ך.

<sup>100</sup> הגהות ר' שאול מוילנא נזכרות בחלק מן המסכתות - כגון עירובין, רה"ש, יומא, ומגילה - ואינן קיימות במסכתות אחרות, כגון: ב"ק, מכות, חולין, הוריות, בכורות וערכין.



15		באור על המרדכי מאת ר' מרדכי בנעט
16		מעשה אלפס על האלפס והמרדכי מבעלי מפרשי הים לר' יוסף שאול נטנוון ור' מרדכי זאב איטינגא
17		תוספתא עם הגהות הגר"א ופירוש מר' שמואל אביגדור

מאחר שפענוח שיקולי המדפיסים בקביעת סדר המפרשים המופיעים בעמוד השער - כגון הסדר הכרונולוגי, חשיבות הפירוש, מידת האטרקטיביות של הפירוש ועוד - דורש בדיקה מקיפה של סידור המפרשים בש"סים שקדמו לדפוס וילנא ושימשו יסוד לש"ס וילנא, החורגת ממסגרת עבודה זו, נמנענו מלעסוק בעניין זה כאן.

## ב. פרסום המהדורה הראשונה של הגהות הרש"ש

כאן המקום לפרט את סדר הופעת הגהות הרש"ש בכל כרכי התלמוד הבבלי מהדורת וילנא תרי"ט בסדר כרונולוגי:

### טבלה מס' 2: סדר הופעת הגהות הרש"ש לתלמוד הבבלי

מספר הכרך במהדורת וילנא תרי"ט	שם הכרך	שנת ההדפסה	הגהות הרש"ש על המסכתות הבאות באותו כרך	"השמטות"
א	ברכות	תרי"ט	ברכות עד דף לד <sup>101</sup>	
ב	שבת	תרי"ט	ברכות מדף לה עד הסוף, שבת	ברכות, זרעים
ג	עירובין	תרי"ט	עירובין	ברכות, זרעים, שבת, עירובין
א	ברכות, זרעים	תרי"ד	אין	
ד	פסחים	תרי"ד	עירובין, פסחים	ברכות, שביעית, עירובין
ד	פסחים-חגיגה	תרי"ד	פסחים-חגיגה	
ד	חגיגה	תרי"ד	חגיגה	
יב	בי"ק	תרי"ד	בי"ק	
טו	סנהדרין	תרי"ד	אין	
טו	סנהדרין-ע"ז	תרי"ד	סנהדרין-ע"ז	
ו	סוכה	תרכ"א	סוכה, מגילה, שקלים	פאה, שבת, עירובין, פסחים, ביצה, סוכה, בי"ק, ב"מ, סנהדרין, שבעות, ע"ז
ו	סוכה-מגילה	תרכ"א	אין	
יג	בי"מ	תרכ"א	בי"מ	בי"ק, סנהדרין, ע"ז, בי"מ
יג	בי"מ	תרכ"א	סנהדרין, ע"ז (עד דף קיא). בסוף ההגהות נכתב: "ההגהות על מסכת בי"מ יודפסו אי"ה בכרך שבעות"	
יז	שבועות-הוריות	תרכ"א	שבועות, מכות, הוריות, אבות, עדויות	בי"מ, ברכות, זרעים, שבת, עירובין, פסחים
ה	יומא	תרכ"ב	אין	
ה	רה"ש-יומא	תרכ"ב	רה"ש-יומא	שבת, עירובין, פסחים, רה"ש, סוכה, מגילה, בי"ב, שבעות, ע"ז
ה	ביצה-מגילה	תרכ"ב	ביצה	
ה	מגילה	תרכ"ב	ביצה, סוכה, מגילה, שקלים	ביצה, סוכה, בי"ק, בי"מ, סנהדרין, שבעות,

<sup>101</sup> כאמור, מדובר רק בהגהות הרש"ש למסכת ברכות עד דף לד, שלא כגוף תלמוד מסכת ברכות, שיצא כולו בכרך זה.

יד	ב"ב	תרכ"ב	ב"ב (עד דף קיד). בסוף ההגהות נכתב: "ויתר ההגהות לתשלום כרך זה יודפסו אי"ה בכרך השני" <sup>102</sup>	ב"מ, ב"ב, סנהדרין, מכות	ע"ז
יד	תענית	תרכ"ג	תענית		
י	גיטין	תרכ"ג	אין		
יא	קידושין	תרכ"ג	קידושין, גיטין		
יא	קידושין-נזיר	תרכ"ג	קידושין עד דף עט. בסוף ההגהות נכתב: "ויתר ההגהות יבואו בכרך הבא"		
יח	ע"ז-נזיר	תרכ"ג	אין		
ז	יבמות	תרכ"ד	אין		
ט	נדרים	תרכ"ד	תענית, מו"ק, קידושין		
ט	נדרים-סוטה	תרכ"ד			
יח	זבחים-מנחות	תרכ"ד	זבחים-מנחות		
יט	ערכין-תמורה	תרכ"ד			
ח	כתובות	תרכ"ה	כתובות, יבמות	שבת, פסחים, ר"ה, יומא, סוכה, מגילה, קידושין, גיטין	
ח	כתובות	תרכ"ה	נדרים, נזיר, סוטה		
	בכורות-מעילה, קדשים	תרכ"ה	בכורות, ערכין, תמורה, כריתות. בסוף ההגהות נכתב: "ההגהות על השלשה הכרכים החסרים עוד לתשלום הש"ס יבואו בעז"ה בעת הדפסת האלפסין בקרב" <sup>103</sup> מעילה, קדשים		
	נידה	תרכ"ה	נדרים, נזיר, סוטה		
	נידה	תרכ"ה			
יט	חולין	תרכ"ו			
	בכורות-מעילה	תרכ"ו	בכורות-מעילה		

<sup>102</sup> יונה עמנואל תמה על שהגיעה לידו מסכת ב"ב משנת תרכ"ב עם הגהות וחדושי הרש"ש למסכתות ביצה, סוכה, מגילה ושקלים, אך בלא הגהות הרש"ש למסכת ב"ב. ראה עמנואל, הדפסה, עמ' 21-22. אך דומני שההסבר לדבר הוא, כפי שמצאנו בכמה מקרים, שלעתים כרכו המדפיסים משום מה מאוחר יותר שתי מסכתות ואף יותר שיצאו בשנה אחת, כפי שקרה בפרקי רבי אליעזר עם ביאור הרד"ל, ורשא תרי"ב. ראה י' שפיגל, "הוספות הרד"ל לביאורו על פרקי רבי אליעזר", סיני, ע"ז (תשל"ה), עמ' קמו, הערה 2. כך אוחדו ככל הנראה במקרהו של עמנואל מסכת מגילה ומסכת ב"ב. ייתכן גם שלעתים נשמטו במהלך איחוד הכרכים הגהות לאחת מן המסכתות.

<sup>103</sup> הכוונה לחידושו לנידה, חולין ויבמות שאינם נזכרים בכל כרכי מהדורת תרי"ט שבידנו. עיינתי בכל כרכי הר"ף מהדורת ראם תרכ"א ולא מצאתי בהם הגהות הרש"ש, פרט להערה ברי"ף על נידה מהדורת תרכ"א, וזה לשונה: "חלק מהחידושים יופיעו במקום אחר אי"ה", ואפשר שהכוונה גם להגהות הרש"ש, אלא שכאמור לא מצאנו הגהות כאלה גם במהדורות מאוחרות יותר של הלכות הר"ף מהדורת וילנא.

וראוי לשים לב שבדומה למהדורות אחרות של התלמוד הבבלי, סדר הופעת המסכתות במהדורת וילנא ראם שונה מן הסדר המסכתות המסורתית של המשניות שקבע רבי יהודה הנשיא ושל התלמודים בשני אופנים: החלוקה לשישה סדרים וסדרן של המסכתות בכל סדר.<sup>104</sup>

א. מבחינת סדרם של הסדרים, מקובל שסדר נשים קודם לסדר נזיקין, ואילו במהדורת ראם נדפסו שתי מסכתות מסדר נזיקין (ב"ק וסנהדרין) לפני סדר נשים.

ב. מבחינת סדרן של המסכתות בכל סדר וסדר, מקובל שסדרן של מסכתות סדר נזיקין הוא ב"ק, ב"מ, ב"ב, סנהדרין, ואילו במהדורת ראם נדפסה מסכת סנהדרין לפני מסכת ב"מ.

אף סדר הופעת הגהות הרש"ש למסכתות התלמוד אינו חופף את הסדר הכרונולוגי המשוער שנכתבו בו ההגהות. דבר זה מתברר מן הנאמר בהגהות. כך, למשל, במקום אחד בהגהות הרש"ש למסכת ברכות, שיצאו לאור בשנת תרי"ט, מפנה הרש"ש לחידושי במסכת מכות, שיצאו לאור רק בשנת תרכ"א בכרך שבועות-מכות, ואומר: "ובחדושי למכות פ"ב כתבתי ג"כ כעין זה".<sup>105</sup> במקום אחד במסכת חגיגה, שיצאה לאור בשנת תרי"ך,<sup>106</sup> מפנה הרש"ש לחידושי במסכת כתובות (תרכ"ה),<sup>107</sup> ובמקום אחר במסכת חגיגה הוא מפנה לחידושי במסכת יבמות (תרכ"ד) ואומר: "ועמש"כ [=ועיין מה שכתבתי] (ביבמות קב ב)".<sup>108</sup> במקום אחד במסכת שבת, הגיה את נוסח התלמוד והפנה להגהתו בסוגיה המקבילה במסכת עירובין, שהגיה בה אותה מילה בתוספת הסבר,<sup>109</sup> אף על פי שהגהותיו למסכת שבת אמנם יצאו לאור באותה שנה אבל לפני הגהותיו לעירובין.<sup>110</sup> האפשרות שראשי התיבות "ועמש"כ" משמען "ועיין מה שכתב", כמו שמצינו אצל חכמים אחרים,<sup>111</sup> ושההפניות הללו נעשו על ידי אדם אחר, נשללת לאור הפניית הרש"ש לדבריו במקום מוקדם אחר: "ועמש"כ בזה **בחדושי**<sup>112</sup> לספר נת"ע [=נתיבות עולם] אות ב' בס"ד".<sup>113</sup>

כללו של דבר, הרש"ש מפנה לעתים ממקום אחד למקום אחר מאוחר ממנו, לעתים בתוספת בקשת סיעתא דשמיא,<sup>114</sup> גם בלשון עבר. מכאן שהאמור במקום האחר שהוא מפנה אליו כבר היה כתוב וממתין להדפסתו.

<sup>104</sup> על דעת חז"ל והראשונים בעניין מיון המשנה וסידורה, ראה שפיגל, עמודים, כתיבה, עמ' 489-497.

<sup>105</sup> ברכות טו ע"א, גמרא.

<sup>106</sup> מכאן ואילך נציין את שנת הוצאת הכרך במהדורת וילנא תרי"ט או במהדורה אחרת בתוך סוגריים עגולים, כגון: חגיגה (תרי"ך).

<sup>107</sup> חגיגה ו ע"ב, שם ושמוחה.

<sup>108</sup> חגיגה ד ע"ב, גמ' דכתיב.

<sup>109</sup> שבת לה ע"א, גמ' אע"פ ועירובין יד ע"ב, גמ' ואע"פ - הרש"ש מוחק בשתי ההיקריות הללו את ראשי התיבות אע"פ. אף בברכות נא ע"א, גמ' ושבת לא ע"ב, מי שאכל, יש הפניות הדדיות אצל הרש"ש.

<sup>110</sup> הגהות הרש"ש למסכת שבת ולמסכת עירובין יצאו לאור בשנת תרי"ט ואולם בכרך שבת בא גם חלק מהגהותיו למסכת ברכות. ראה טבלה מס' 2 בתחילת הפרק.

<sup>111</sup> אשכנזי, אוצר, ערך משכ.

<sup>112</sup> ההדגשות כאן ובכל העבודה הן שלי - ש"א.

<sup>113</sup> חגיגה יז ע"ב, גמ' תא שמע. הספר נתיבות עולם כולל באורים וחידושים על ברייתא דל"ב מידות לר' אליעזר. יצא לאור עם הערות הרש"ש ואחרים בוילנא תרי"ט על ידי ר' צבי הירש קצנלבון. ראה שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 228.

<sup>114</sup> אין הוספת הבקשה מעידה שמדובר בפעולה עתידית, שהרי הרש"ש משתמש בה גם בהפניות מן המאוחר למוקדם, כדבריו בעירובין כז ע"ב, מה: "ועמש"כ (בברכות מ) בס"ד".

יתרה מזאת, מצינו אצלו הפניות הדדיות, שבמקום אחד הוא מפנה לחידושו בהמשך המסכת, כגון בגיטין ה"ב הוא מפנה בלשון "ועמש"כ לקמן (לא ע"ב)",<sup>115</sup> ואילו בדף לא ע"א הוא מפנה לאחור למקום שהפנה ממנו לגיטין ה"ב וכותב: "ועמש"כ לעיל (ה ב)".<sup>116</sup> וכן במקום אחר בחידושו ליומא (תרכ"ב), פירש סוגיה במגילה לאור דברי התלמוד במגילה,<sup>117</sup> ובאותו מקום בהגהותיו למסכת מגילה, שנכתבו שנה קודם לכן, הוא מפנה למה שכתב במסכת יומא.<sup>118</sup> דומני שניתן לתת רק הסבר אחד להפניות ההדדיות הללו: הרש"ש עבר על פירושו לאחר סיום כתיבתו והוסיף בו ציונים לחידושו ממסכת למסכת, כולל ממסכתות שפירשן מאוחר יותר למסכתות שפירשן קודם להן.<sup>119</sup>

הגהות וחידושי הרש"ש נדפסו ברוב הכרכים בסוף כל מסכת. ככל הנראה, גם מהדורת וילנא תרי"ט, יצאה לאור בגרסאות אחדות כמו מהדורות האחרות. ראה לדבר היא העובדה שלעתים אנו מוצאים בכרך אחד שהגהות הרש"ש על מסכת מסוימת מופיעות בסוף הכרך, לאחר המסכת, ולעתים אינן באות בכרך שנדפסה בו המסכת אלא בכרך אחר כנספח להגהותיו למסכת אחרת או למסכתות אחרות. כך, למשל, מצאתי בבית הספרים הלאומי עותק אחד של מסכת ב"מ הכולל בסופו את חידושי הרש"ש למסכת זו, ואילו בעותק אחר של מסכת ב"מ מאותה המהדורה, באים בסופו רק חידושי הרש"ש לסנהדרין וע"ז בתוספת הבטחה ש"חידושי הרש"ש לב"מ יודפסו אי"ה בכרך של שבועות". כיוצא בזאת, גם הגהות הרש"ש לעירובין אינן באות בכרך של מסכת עירובין (תרי"ט) אלא בכרך של פסחים-חגיגה, שיצא לאור שנה לאחר מכן, בשנת תר"ך. ויש שנפרסו חידושי הרש"ש למסכת אחת על פני שני כרכים. כך, למשל, בכרך הראשון של מסכת ברכות מופיעים חידושי רק עד דף לד ע"ב, ואילו חידושי ליתר המסכת מופיעים בכרך של מסכת שבת, שנדפס לאחריו. ומעין זה במסכת קידושין, באות הגהות הרש"ש רק עד דף עט, ויתר ההגהות, מדף פ ואילך, באות בסוף הכרך של מסכת גיטין.

יש אומרים שהסיבה לאי הופעת פירושי כל מסכת בכרך אחד היא שהדפסת הש"ס ארכה זמן רב, כשש שנים, וכיוון שעבר לעתים זמן בין הדפסת כרך אחד למשנהו, נדפס הפירוש לעתים במסכת שיצאה לאור סמוך לזמן שהפירוש כבר היה מוכן להדפסה.<sup>120</sup> ואכן, אנו מוצאים במקום אחד שמדפיסי מהדורת וילנא תקצ"ה מתנצלים על שלא יכלו להביא את חידושי "תוספות ישנים" למסכת עירובין, בסוף המסכת כפי שנהגו קודמיהם, והם מבטיחים לתקן את המעוות במסכתות הבאות:

יען שמבלתי יכולת היה להציגם במקומם הראוי במסכת השייך אליה ככל אשר עשו מדפיסי הש"ס בפ"פ דמין, והיה זה לגודל תפארת אשר באו הנה בהדפסת הש"ס הלזו כפי הנגלות לעין כל הרואה, לזה אמרנו להקימם ולהעמידם פה בהשלמת מלאכת המועד... וברצות ה' דרכנו גמרנו בדעתנו לכל

<sup>115</sup> גמ' דרבין.

<sup>116</sup> גיטין לא ע"ב, גמ' וא"ר תחליפא.

<sup>117</sup> יומא לד ע"א, גמ' ורבנן.

<sup>118</sup> מגילה כח ע"א, שם אם.

<sup>119</sup> על נושא הפניות המחברים ממקום למקום, ראה שפיגל, עמודים, כתיבה, עמ' 48-68.

<sup>120</sup> תלמוד בבלי מהדורת ירושלים תשנ"א, במבוא.

אשר ימצא עוד מתוספות ישנים בשאר סדרים מהש"ס לתור להם מקום בכל מסכת בפני עצמה, הלא מצער היא ותחי נפשכם.<sup>121</sup>

אולם מסתבר שמדפיסי וילנא תרי"ט לא קיימו את הבטחת מדפיסי וילנא תקצ"ה ולא השלימו במהדורתם את מה שחסר במהדורת וילנא הראשונה, וגם במהדורתם זהה סדר הופעת "תוספות ישנים" בתוספת דברי ההתנצלות הנזכרים לעיל לזה שבמהדורה הראשונה.<sup>122</sup> רק במהדורת וילנא תר"ם, הועברו "תוספות ישנים" למקומן הטבעי, כל חידוש למסכת המתאימה.

### ג. הוספות מאוחרות בהגהות הרש"ש

במהדורת וילנא תרי"ט מצויים שני סוגי הוספות:

#### ג.1. הוספות בגוף ההגהות (סוגריים עגולים)

כבר ציינו לעיל שהרש"ש מפנה בהגהותיו למסכת אחת לאשר כתב מאוחר יותר במסכת אחרת. חלק מן ההפניות הללו מצויות בסוגריים עגולים בגוף דברי הרש"ש. כך, למשל, בחידושי למסכת שבת (תרי"ט) הוא מפנה לדבריו במסכת פסחים שיצאה שנה לאחר מכן, וכותב: "(ועמש"כ פסחים ס"ח)".<sup>123</sup> ההערות הללו נכתבו כאמור על ידו מאוחר יותר.

במקום אחר באות בסוגריים עגולים הבהרות לדבריו:<sup>124</sup>

ולקמן צ"ל ואותה דירושלמי (ר"ל [=רוצה לומר] מתניתין דדמאי שהיא שם בירושלמי) קרי הוא.

ובמקום אחר הביא גרסה חדשה והוסיף בסוגריים שכיוון לדעת הגר"א:<sup>125</sup>

תא שמע מי שלא חג כו' יו"ט של עצרת כו' (כצ"ל ותיבת הראשון ט"ס [=טעות סופר] וכן מחקה הגר"א) מאי לאו יו"ט של עצרת לא יום טבוח כו'. עמש"כ בזה בחדושי לנתי"ע [=לנתיבות עולם] אות ב' בס"ד.

המעין יראה שהסוגריים לא היו קרוב לוודאי בגרסה הראשונה של ההגהה, שהרי הם קוטעים שני ציטוטים מן התלמוד, ונראה שנוספו מאוחר יותר, לאחר שהרש"ש מצא שכיוון לגרסת הגר"א. שוב עולה התמונה של הערה שנוספה מאוחר יותר לצורך עיון והעמקה בנושא הנידון. ויש שהוא מביא ראיה לדבריו בעניין זיהוי שם חכם, ואחר כך שנדפסו מסתייג מן הראיה במה שהוא כותב בסוגריים עגולים, טוען שמצא תקדים לדבר במקום אחר, ומביא בהמשך דבריו ביסוס נוסף לטענתו.<sup>126</sup>

<sup>121</sup> דבר המדפיסים בהקדמה לתוספות ישנים בסוף כרך יומא במהדורות וילנא תקצ"ה ובמהדורת וילנא תרי"ט. ונעיר בדרך אגב שעל מסכת עירובין, בניגוד למסכת יומא, נרשמו מעט מאוד חידושים מתוספות ישנים.  
<sup>122</sup> כך במסכת יומא (תרכ"ב). אמנם בניגוד לדברי המדפיסים, מצאנו שנדפסו חידושי תוספות ישנים גם בגיליון התלמוד במסכת עירובין מהדורת וילנא תרי"ט. ראה למשל, עירובין ט ע"א.  
<sup>123</sup> שבת כ ע"ב, מיתבי. וכן בחידושי למסכת מו"ק (תרכ"ג) הוא מפנה להגהותיו על מסכת כתובות שיצאו שנתיים לאחר מכן. ראה מו"ק ה ע"ב, תוד"ה מנפח.

<sup>124</sup> ביצה יב ע"ב, תוד"ה אין.

<sup>125</sup> חגיגה יז ע"ב, גמ' תא שמע.

<sup>126</sup> עירובין קא ע"ב, במשנה ר' אליעזר.

ההערות בסוגריים עגולים כוללות לצד הבהרות ודברי פרשנות גם מקורות, ציונים, הפניות למקורות ולפרשנים אחרים,<sup>127</sup> פענוח ראשי תיבות,<sup>128</sup> תיקוני נוסח<sup>129</sup> - כל זה לשם הרחבת העיון בנושא הנידון. כך, למשל, מצינו בהגהה אחת בביצה שלוש הוספות בסוגריים עגולים:<sup>130</sup>

לכן שכל לפרש דכאן לא איירי אלא באיסור הבערה ודומיא דמדורה (ודיקא נמי דקתני לא יחם דמשמע רק להפיג צינתן וכדרך שמפשיין קצת לרחיצת רגליים ולשתיה ועי' בפ' כירה מ ב) ובהבערה איכא נמי מיעוטא ביום השבת ודרשינן למעוטי יו"ט... וכמ"ש הה"מ [=וכמו שכתב הרב המגיד] ובירושלמי... דריש כן להדיא ומסיק... (הביאו הרא"ש לקמן ס' כ"ב והה"מ שם) וי"ל דר"ל [=ויש לפרש דרצה לומר] ... ודלא כהה"מ שם (והאחרונים שנמשכו אחריו).

לעתים ההערה שבסוגריים מעלה חלופה לפרשנות הסוגיה בדרך מקורית וחדשנית, לעתים אף נועזת. כך, למשל, במקום אחד מובא במשנה:<sup>131</sup>

אין נמנין על הבהמה לכתחלה ביו"ט אבל נמנין עליה מערב יום טוב.

והתלמוד, בבואו להסביר איזה מניין ואיזו חלוקה אסורים בקניית בהמה ביו"ט, אומר: "אמר רב יהודה אמר שמואל: אין פוסקין דמים לכתחילה על הבהמות ביום טוב", ושואל בהמשך: "היכי עביד...?", כלומר איך יחלקו ביניהם את הבהמה ביום טוב מבלי לנקוב במחירה, אם לא קבעו מערב יום טוב כיצד לחלקה ביניהם וכמה ישלם כל אחד תמורת חלקו, והתלמוד מביא את תשובת רב ולאחריה ראייה לשיטת רב יהודה אמר שמואל. וזה לשונה:

תניא נמי הכי: לא יאמר אדם לחברו הריני עמך בסלע... אבל אומר לו: הריני עמך למחצה לשליש ולרביע.

סוגיה זו קשה היא עד מאוד, שכן השאלה "היכי עביד" מתייחסת לדיון התלמוד במי **שלא נמנו** על הבהמה מערב יום טוב, כלומר שלא קבעו מראש כיצד לחלקה ביניהם ביום טוב, ואילו מפשרה של המשנה משמע **שנמנו** עליה מערב יום טוב?

ואכן מצינו מי שמוחק את המילים "אבל נמנין עליה מערב יום טוב" במשנה וגורס במקומן "אבל שוחטין ומחלקין ביניהם".<sup>132</sup>

לעומת זאת, הרש"ש מעיר:

בתוספתא תניא בהדיא כיצד אין נמנין כו' לא יאמר כו' (ואולי דכצ"ל [=דכך צריך לומר] גם כאן)...

כלומר, בגלל הקושי בתלמוד, הרש"ש מציע להוסיף משפט שלם על פי נוסח התוספתא (פ"ג ה"ד):

כיצד אין נמנין על הבהמה בתחילת יו"ט. לא יאמר ...

משמעות הדבר היא שמן הברייתא שבתוספתא, יוצא כדברי שמואל, שאמר קודם לכן שמשנתנו מתירה להימנות על הבהמה ביום טוב, אם לא נמנו עליה רבים מערב יום טוב, ובלבד שלא יפסקו

<sup>127</sup> נזיר כה ע"א, תוד"ה יפלו.

<sup>128</sup> נזיר יט ע"א, תוד"ה סבר.

<sup>129</sup> מעילה ח ע"א, רש"י דתני רב.

<sup>130</sup> כא ע"א, רש"י במשנה ד"ה לא יחם.

<sup>131</sup> ביצה כז ע"ב.

<sup>132</sup> מלאכת שלמה לר' שלמה עדני, משניות זכר חנוך, ביצה, פרק ג, משנה ו.

דמים, כלומר שלא יאמרו במפורש מהו הסכום שכל אחד מהם עתיד לשלם לאחר יום טוב תמורת החלק שהוא בנפרד בסוף מקבל מן הבהמה.<sup>133</sup>

## 2.ג. הוספות ההגהות - "השמטות ותיקונים"

במהדורת וילנא תרי"ט, באות נוסף על הגהות וחידושי הרש"ש גם תוספות אחרות המכונות "השמטות ותיקונים", הכוללות השמטות ותיקונים שנשמטו או נשתבשו בהגהות הרש"ש למסכת מסוימת או אף למסכתות אחרות שקדמו לה. וכפי שנראה להלן, ההשמטות הללו ייחודיות הן לרש"ש, ואינן מצויות אף לא אצל אחד מן הפרשנים האחרים שנדפסו פירושיהם בתלמוד בבלי במהדורת וילנא תרי"ט, ואף לא אצל הפרשנים הנזכרים במהדורת וילנא תקצ"ה.<sup>134</sup> ההשמטות הללו מופיעות לאחר חידושי הרש"ש למסכתות אחדות, על פי רוב בסוף הכרך, כדברי הרש"ש: "ואפילו למש"כ [=לפי מה שכתבת] בברכות (לד) בס"ד [=בסייעתא דשמיא] ובהשמטות בסוף שבת"<sup>135</sup>. כך, למשל, לאחר חידושי למסכת שבת, באות השמטות מהגהותיו למסכת ברכות ומסדר זרעים, ולאחר חידושי למסכת עירובין, באות השמטות מן המסכתות ברכות, שביעית ועירובין. ואילו לאחר חידושי למסכת שקלים, באות השמטות מהגהותיו למסכתות שקלים, שבת, עירובין, פסחים, ביצה, סוכה, סנהדרין, שבועות וע"ז.

להלן נראה כי נוסף על הערות הרש"ש בסוגריים העגולים ובהשמטות, מצינו גם "הוספות להגהות הרש"ש" בכתב יד, שנוספו לראשונה במהדורת וילנא תר"ם בתוך סוגריים מרובעים.<sup>136</sup>

## ד. השמטות הרש"ש

### 1.ד. ההשמטות בספרות הרבנית

לפני שנעמוד על מאפייניהן של "השמטות ותיקונים הרש"ש", עלינו לעמוד על משמעותו של המושג "השמטות" בספרות הרבנית ולברר כיצד נולדו ההשמטות הללו, מי השמיט אותן ולמה נשמטו. וכבר בראשית דברינו, ניתן לקבוע את עובדת קיומם של שני סוגי השמטות, שבניגוד למשמען המצופה הן למעשה הוספות והשמטות שהן בגדר הרהורים שניים של המחבר:

### א. השמטות - הוספות

יש השמטה שהיא למעשה הסבר לקטע חדש בתלמוד או למאמר של פרשן קדום, שדבריו לא נתבארו או לא נסתרו או לא זכו לתגובה בגוף החיבור הפרשני המאוחר.<sup>137</sup> כמו כן יש השמטות המתרכזות בחסרונה של מילה, כגון שם המחבר או של משפט או של מראה מקום. כך, למשל, הרש"ש מלין במקום אחד על חידוש שהובא בשמו בחיבור אחר בלא להזכיר את שמו. וזה לשונו:

<sup>133</sup> זאת בניגוד לדברי הרשב"א על משנתנו, שהקשה על הסברה שסוגייתנו מחדשת שפסקת דמים אסורה, והלוא פסקת דמים היא פעולה של מיקח וממכר, וכבר למדנו מספר נחמיה (יג, טו-יח) שמיקח וממכר בשבת אסור, ומה מחדשת סוגייתנו?

<sup>134</sup> אמנם מצינו השמטות גם במהדורת וילנא תר"ם, כגון ההשמטות מספר "חכמת שלמה", לר' שלמה לוריא, בסוף כרך נידה.

<sup>135</sup> ביצה ט"ז ע"ב, במשנה ואם.

<sup>136</sup> מופיע ברשימת ההוספות של מהדורת וילנא תר"ם בעמוד השער האחורי של המהדורה.

<sup>137</sup> דברי המו"ל בסוף פירוש הגר"א למשנה בספר שנות אליהו, למברג תקנ"ט, עמ' נג; סוף ספר טורי אבן.



"השמיט את שמי ומאתי יצאו הדברים".<sup>138</sup> במקום אחר הרש"ש מציין את העובדה שהמדפיסים השמיטו מראה מקום מדבריו במכתבו לר' יהושע השל לוי, המובא בתחילת ספר "עליות אליהו". וזה לשונו:<sup>139</sup>

ועיין... ובמש"כ [=ובמה שכתבתי] בס"ד בס' עליית אליהו בסוף המכתבים, ויש שם השמטת הדפוס, וכצ"ל וכפי סוגיית התלמוד בריש מכילתין וברפ"ב בפ' נזכרים, דכלומר קריאת כו'.

ההשמטות הללו, בין אם מדובר בפירוש לדיבור מתחיל חדש בין אם מדובר בהוספה לפירוש קיים, **נעלמו** מעיני המדפיסים אם מחוסר תשומת לב אם בגלל החיפזון בהדפסת החיבור, כפי שעולה מעדותו המפורשת של המוציא לאור של ספר "שאלות ותשובות חתם סופר", ר' יוסף שלזינגר. וזה לשונו:<sup>140</sup>

**השמטות.** אלו השאלות ותשובות אשר נשמטו מהחלקים הקודמים על ידי מהירות הדפוס. ולמען לא יהיה האמת נעדרת הצגנום פה למזכרת.

נמצא שבמהלך ההדפסה החפוזה, נשמטו כמה תשובות הלכתיות **שלא במתכוון**, והמוציא לאור נאלץ להשלימן מתוך כתבי המחבר עצמו או מתוך כתבי המחבר שנשארו ביד החכמים שהפנו את שאלתם לחכם.<sup>141</sup> לעתים התגלו הכתבים שנעלמו מעיני המדפיסים אף במהלך ההדפסה עצמה, כעדות מדפיסי ש"ס וילנא תר"ם בהקדמתם הקצרה להשמטות מספר "חכמת שלמה" לר' שלמה לוריא (מהרש"ל). וזה לשונם:<sup>142</sup>

אמרו המדפיסים: אחרי התחלת הדפסת הש"ס הקרה ה' לפנינו ספר חכמת שלמה שנדפס בפעם הראשונה בכרך מיוחד בתבנית שמינית גדולה בקראקא בשנת ושל"ה [=שמ"א] ולא הספיקה אז עוד השעה להדפיס בראש חדושי למסכת ברכות את ההקדמה וההסכמות אשר באו בספר הזה. ואחרי ראינו כי טובים המה וכי ברכה רבה בס', אמרנו אל ידח ממנו נדח, ונמלא כאן את החסרון הזה.

ומאחר שהגיע ספר החידושים לידי המדפיסים בשלב מאוחר יחסית של הדפסת התלמוד, נאלצו המדפיסים לבור את העיקר מן הטפל, להשמיט את דברי ההקדמה וההסכמות לחיבור ולהסתפק בהדפסת הפירוש עצמו. רק מאוחר יותר, ככל הנראה משהסתיימה מלאכת הדפסת הפירוש, שבו המדפיסים ועיינו במה שלא כללו במהדורתם, מצאו שיש להם ערך ביבליוגרפי והיסטורי והחליטו להדפיסם בשלחי החיבור. להלן נראה כי העבודה הלא מתוכננת גרמה לחלק מן הטעויות האחרות של המדפיסים.

<sup>138</sup> רה"ש טו ע"א, ד"ה שאין לך.

<sup>139</sup> מגילה ל ע"א, כיון. דא עקא שהשמטה זו לא הוכנסה ככל הנראה למהדורות הבאות של שנות אליהו, משום שהחל מן המהדורה הראשונה של שנות אליהו, מהדורת וילנא תרט"ז, ואילך מובא לשון הרש"ש במכתבו: "דהא לפי פשוטי דקרא. וכפי סוגיית הגמ' בפ' נזכרים כלומר קריאת המגילה...".

<sup>140</sup> שו"ת חתם סופר, חלק חו"מ, לפני סימן קפ"ח.

<sup>141</sup> דברי המו"ל שם, בשער חלק ו.

<sup>142</sup> בכרך האחרון של ש"ס וילנא תר"ם, בעמוד האחרון של מפרשי התלמוד, לפני התוספתא ומפרשיה.

כל ההשמטות הללו הן למעשה השלמות של דברים שנשמטו לפני כן. נוסף עליהן מצינו השמטות אחרות של ממש שנעשו במודע בעיקר בגלל אחד מחמשת הטעמים הבאים:

א. **צנזורה חיצונית**. חלק מן ההשמטות נעשו עקב החשש מפני הצנזורים.<sup>143</sup> ויש שההשמטות נעשו בפקודת הצנזורים שהורו למחוק כל דבר שיש בו מסר נגד הנצרות.<sup>144</sup>

ב. **חילופי נוסחאות**. לעתים נוסח החיבור שעמד בפני המפרש היה שונה מזה שעמד לפני המדפיס.<sup>145</sup>

ג. **שיקולי עימוד**. לעתים התברר למדפיסים שהפירושים שנכתבו לתלמוד תופסים מקום גדול יותר ממה שהוקצה להם בשולי הטקסט.<sup>146</sup>

ד. **שיקולים כלכליים**. במקרה אחד המדפיס, בנו של המחבר, השמיט כמה חלקים של החיבור בגלל יוקר עלות ההדפסה.<sup>147</sup>

ה. **צנזורה פנימית**. בחיבורים אחדים נשמטו שורות או עניינים שלמים שלא נראו למוציאים לאור ולמהדירים כראויים להדפסה, משום שהם פוגעים בקודשי ישראל או ברגשותיו של הציבור היהודי ובהשקפת עולמו.<sup>148</sup>

### השמטות ושינויים בהגהות הרש"ש ל"טורי אבן"

בדברי הרש"ש עצמו, יש דוגמאות לצנזורה פנימית שנעשתה בידי המוציא לאור. בכמה מקומות הוא מתלונן על שהערותיו לחיבור "טורי אבן" נערכו מחדש ושהמוציא לאור השמיט חלקים מהם.<sup>149</sup> החיבור "טורי אבן", הנזכר בדברי הרש"ש, שהוא ספר פרשני לתלמוד מפרי עטו של ר' אריה לייב גינצבורג, יצא לאור בפעם הראשונה בשנת תקמ"א במיץ, ויש בו פירושים על מסכתות רה"ש, מגילה וחגיגה. בשנת תקצ"ו יצא המהדורה השלישית של הספר בוילנא. במהדורה זו, הוסיף קרוב משפחתו, ר' משה אריה לייב בן ר' יהושע, בסוף הספר הערות על "טורי אבן" מפיו ומפי חכמים בני דורו, ובהם הרש"ש, בקונטרס אחד, וקרא לו "קונטרס אחרון".

<sup>143</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 352; ע"צ מלמד, "פירוש רד"ק לתהילים", ארשת, ב (תש"ד), עמ' 47; מירסקי, השמטות, עמ' 131-135. מאידך גיסא, אמנון רז-קרקוצקין טוען שההשמטות נובעות בעיקר משיקולי עריכה שעלו בקנה אחד עם מגמת הצנזורה. ראה רז-קרקוצקין, הצנזורה, וראה בעיקר שם, עמ' 162-169.

<sup>144</sup> כגון בתלמוד הבבלי מהדורת וילנא תקצ"ה בכלל ובמסכת ע"ז בפרט. ראה רבינוביץ, סופרים, עמ' קלח, ועמ' פג, פה.

<sup>145</sup> מירסקי (לעיל, הערה 143), שם; וכן גם לעניין פירוש המשנה לרמב"ם דפוס נאפולי רנ"ב. ראה אפשטיין, משנה, עמ' 1275-1277.

<sup>146</sup> מדפיסי ש"ס אמשטרדם תקי"ב בהקדמה למסכת ברכות; מדפיסי וילנא תר"ם, מסכת זבחים, עמ' קכא.

<sup>147</sup> שאלות ותשובות נודע ביהודה, ירושלים תשנ"ח, מהדורה תנינא, לאחר חלק או"ח, עמ' קצז.

<sup>148</sup> וראוי להביא את הדוגמה הבאה הקשורה למחקר הרש"ש. בשנת תשי"ז יצא מאמרו של הרב רפאל קצנלבון "הרש"ש לשיטתו" בתוך הספר מקורי הרמב"ם לרש"ש מהדורת הרכבי. מאמר זה נדפס שנית בשנת תשל"ב בכתב העת הרבני מוריה י"ב (תשל"ב), עמ' צג-צח, ובפעם השלישית במאסף לכתבי הרב קצנלבון, באר ראי, ירושלים, תשמ"ב. בשני המקרים האחרונים נשמטה מן המאמר שורה אחת: "כמו כן לא נרתע מהשתמש ב"ביאור" לרמ"ד [=לר' משה דאוסון, מנדלסון]. מכאן רואים שלעתים השמיטו העורכים משפט מן הטקסט משיקולים חינוכיים לפי השקפת עולמם, כבמקרה שלפנינו, שחששו העורכים שחשיפת מקורותיו הספרותיים של המחבר תפגום בתדמיתו כחכם רבני.

<sup>149</sup> כגון, חגיגה ג ע"א, לענין ועוד. וראה י" עמנואל, "מצות הקהל", דעות, יא (תש"ד), עמ' 4.

הרש"ש תבע מן המביא לדפוס את הערותיו להכיר בזכויות היוצרים שלו. הוא מתלונן בכמה מקומות על עורך קונטרס אחרון, שהביא את דבריו מבלי להזכיר את שמו.<sup>150</sup> לעתים נשמט שמו של הרש"ש מגוף הקונטרס אך נזכר בסוף הספר, כדברי הרש"ש: "ולמש"כ שם בק"א [=ולפי מה שכתבתי שם בקונטרס אחרון]... ע"ש (המחבר [=ק"א]) השמיט שם שמי ותיקן בלה"ט [=בלוח הטעות]".<sup>151</sup> יתרה מכך. במקום אחד הרש"ש מתרעם על בעל קונטרס אחרון על שהביא את פירושו בשינוי לשון, "ודבר בלשון נלעג",<sup>152</sup> או שהשמיט ראייה שהביא הרש"ש מן הירושלמי.<sup>153</sup> ויש שהרש"ש מתקן טעויות דפוס שנפלו בקונטרס אחרון.<sup>154</sup>

במקום אחר הרש"ש דן בהרחבה בטעויות הנובעות מרשלנותו של בעל קונטרס אחרון בהבאת אחת מהערות רש"ש על פירוש ט"א.<sup>155</sup> כדי להבין את דברי הרש"ש לאשורם, ראוי שנסיביר תחילה את מקורות ההלכה שדן בה בעל ה"א ולאחר מכן נבאר את השגת הרש"ש עליו. התלמוד קובע שיש להפקיר פירות שביעית לכול,<sup>156</sup> ומשום כך אין בעל השדה שגדלו בה חייב להפריש מהם תרומות ומעשרות. רש"י על אתר מביא את דברי המכילתא, מדרש ההלכה לספר שמות, כמקור לדרשת התלמוד שמי שאוכל פירות מן ההפקר פטור מלעשר. ואלו דבריו: "כדתניא במכילתא 'ואכלו אביוני עמך ויתרם תאכל חית השדה' (שמות כג, יא) מה חיה אוכלת ופטורה מן המעשר, אף אדם פטור".<sup>157</sup> והקשה עליו בעל ה"א: מדוע התלמוד לומד בדרשה מיוחדת שפירות שביעית פטורים מן המעשר, והלוא לפי הירושלמי, כל דבר שהופקר פטור מן המעשר,<sup>158</sup> שהרי הוא דורש את הפסוק "ובא הלוי [=ליטול מעשר] כי אין לו חלק ונחלה עמך" (דברים יד, כט) - ממה שיש לך ואין לו את חייב ליתן לו. יצא הבקר [=הפקר] שידך וידו שוין בו היא לקט היא שיכחה היא פיאה היא הפקר". כלומר, לדעת הירושלמי, גם הפקר פטור מן המעשרות משום שהם שייכים ללוי בדיוק כמו לכל אדם מישראל, ואילו הפסוק מדבר על נתינת מעשר ללוי רק מפירות שהם בבעלותו של האדם ואינם שייכים ללוי.

עוד אומר בעל ט"א שלכאורה, אפשר ליישב את דברי הבבלי עם דברי ריש לקיש בירושלמי.<sup>159</sup> לדעתו, בניגוד לדעת ר' יוחנן, מי שהפקיר פירות רק לישראל אך לא לנוכרים אין הפקרתו נחשבת הפקר לעניין הפטור מן המעשרות. לכן, מאחר שבנידון דידן, פירות שביעית הופקרו הפקרה חלקית, לעניי ישראל בלבד, אין הפקר מעין זה פוטר את הפירות מחובת

<sup>150</sup> רה"ש ט ע"א, גמ'; טו ע"א, רש"י ד"ה א"ל; שם, תוד"ה שאין.

<sup>151</sup> רה"ש ב ע"א, במשנה. אכן תיקון זה מופיע בלוח הטעות וההשמטות שנדפס לפני קונטרס אחרון בט"א מהדורת וילנא תקצ"ו.

<sup>152</sup> רה"ש ב ע"ב, ויצ"מ.

<sup>153</sup> רה"ש ל ע"א, תוד"ה ונתקלקלו.

<sup>154</sup> כגון: רה"ש ט ע"א, ודמוסיפין; טו ע"ב, תוד"ה שאין. בדיקה במקור מעלה שגם בלוח הטעויות יש שיבושים רבים, כגון: שבמקום דף כ ע"א, צ"ל טו ע"א. הטעויות הללו תוקנו רק במהדורות הבאות של ט"א, כגון מהדורת ורשא תר"ד.

<sup>155</sup> רה"ש טו ע"א, רש"י ד"ה א"ל.

<sup>156</sup> בדף טו ע"א.

<sup>157</sup> ד"ה א"ל. רש"י משתמש בפירושו בפרפראזה לדברי המכילתא וזה לשונו: "מה בהמה אוכלת מהראוי לה בשביעית, שלא מעושר, אף אדם אוכל מן הראוי לו בשביעית, שלא מעושר" (משפטים כג, יא).

<sup>158</sup> ירושלמי תרומות פ"א ה"ג; וכן בספרי לדברים קט (עמ' 170 במהדורת פינקלשטיין).

<sup>159</sup> ירושלמי פאה פ"ו ה"ה.

המעשרות. מעתה מובן הצורך בדברי הסוגיה על פי דרשת המכילתא שהובאה ברש"י, המחדשת שגם פירות שביעית פטורים מן המעשר.<sup>160</sup>

בהשגתו על דברי ט"א, הקשה הרש"ש שתי קושיות, אחת על דברי הט"א בדבר התאמת דברי התלמוד עם דעת ריש לקיש והשנייה על דברי הירושלמי. נוסף על זה יישב הרש"ש את קושיית הט"א בדרך אחרת, אלא שלמרבה ההפתעה, גילה הרש"ש ליקויים אחדים בפרסום דבריו בקונטרס אחרון: חלק מן ההערות סולפו או הוצאו מהקשרן, או צוטטו רק בחלקן, ואף חמור מכך: השגותיו פורסמו מבלי לציין את מקורן. וזה לשון תלונתו:<sup>161</sup>

הן מסרתי מאז להמחבר ק"א בכתב מה שקהיתי בדבריו. אולם יען אשר הוא ז"ל **החליף והחסיר בדברי וגם העלים את שמי**.

עקב זאת נאלץ הרש"ש לחזור ולכתוב שנית את הערותיו, אף על פי שכבר נתפרסמו בספר ק"א, כמו שהוא מעיד על זאת:

לכן אכתוב עתה הענין **בשלמות כסדר** והוא.

כדי לעמוד על טענות הרש"ש כלפי בעל קונטרס אחרון, נביא את דבריו כפי שצוטטו בק"א בהשוואה לדבריו המקוריים כפי שהובאו בהגהותיו לתלמוד הבבלי:

<sup>160</sup> לבסוף דוחה ט"א את אפשרות זו מסיבה אחרת.

<sup>161</sup> רה"ש טו ע"א, רש"י ד"ה א"ל.

דברי הרש"ש בקונטרס אחרון	דבריו המקוריים של הרש"ש
<p>"ומה שכתב עוד הגאון [=טורי אבן] דהניחא לריש לקיש דאמר: הפקיר לישראל ולא לנכרים אינו הפקר, וכיון דשביעית אינו הפקר כי אם לישראל, קמ"ל קרא בשביעית דמכל מקום פטור מן המעשר. תמוה, דהא על כרחך לדברי הירושלמי שביעית הוי הפקר אפילו לנכרים, דמשום הכי לריש לקיש, דסובר דבית הלל ילפי משמיטה הפקר שלא לנכרים אינו הפקר, משום דלא דמי לשמיטה. ובאמת דברי הירושלמי תמוהין, דהא כתיב להדיא בקרא: 'ואכלו אביוני עמך' ובתורת כהנים איתא להדיא: לכן ולא לעובדי כוכבים.</p> <p>והרב המובהק מוהר"ש שטרשון נ"י הראה לי בשנות אליהו שהגאון מוהר"א רמז לזה שבשנות אליהו השמיט בבא זו דהפקיר לישראל וכו' מן הירושלמי ע"ש..."</p>	<p>"ואני תמה ולר"ל [=ולריש לקיש] מי ניחא דהלא מן ובא הלוי נ"ל ג"כ [=נראה לי גם כן] דלקט שכחה ופאה פטורין... אף דהם אינן אלא לעניים וכה"ג לב"ה לכ"ע [=וכהאי גוונא לבית הלל לכולי עלמא] אינו הפקר... ודע דק"ל [=דקשיא לך, וקשה לנו] טובא בדברי הירושלמי דאמר דר"ל [=דרוצה לומר] טעמא דב"ה [=דבית הלל] דילפי משמיטה, לכן הפקיר לישראל כו' אינו הפקר. הלא גם שביעית אינה אלא לישראל כדכתיב והיתה כו' לכם לאכלה ודרשינן בתו"כ [=בתורת כהנים] ולא לאחרים וכדכתב גם הט"א [=הטורי אבן].</p> <p>וראיתי להשנ"א [=שנות אליהו] שם העתיק לשון הירושלמי והשמיט ברישא 'לנכרי ולא לישראל' וכן בסיפא לא העתיק 'לישראל ולא לנכרי' ונ"ל [=ונראה לן] שבכוונה השמיטם... ולענין קושייתו [=של טורי אבן] י"ל דאי לאו היקשא דשביעית לא הוה ממעטינן מן 'ובא הלוי' אלא הפקר גמור אבל לא לקט וכו' כיון דאין יד כל הלויים שווים בו רק יד עניים לבד. אבל השתא דאית לן היקשא להפקר גמור ע"כ [=על כורחך] ובא הלוי אתא למעוטי לקט וכו' וכדהטעים הר"ש שם..."</p>

השוואת שתי הגרסאות מעלה בבירור שהרש"ש צודק ברוב טענותיו כלפי ר' משה. ראשית, מסתבר כי שמו של הרש"ש מיוחס בקונטרס אחרון רק לתירוץ בשם הגר"א, בעוד הרש"ש הוא שהצביע על קשיים בהנחת הט"א ובדברי הירושלמי. במקום להציג את הקושיות הללו בסתם, כאילו הן פרי מחשבותיו של בעל ט"א, "תמוה... דברי הירושלמי תמוהין", היה בעל קונטרס אחרון צריך להביא את השאלות בשם אומרן בלשון: "והקשה לי מוהר"ש שטרשון ז"ל..."

יתירה מזו, גם מבחינה עניינית, לא ציטט הקונטרס אחרון את קושיית הרש"ש במדויק, כשהשמיט לחלוטין את קושיית הרש"ש על ט"א, שהרי בספרי נלמד מן הפסוק "ובא הלוי" שהלקט פטור מן המעשר. זאת אף על פי שהפירות המיועדים ללקט לא הופקרו לכול אלא רק לעניים, ולדעת בית הלל במשנה: "הפקר לעניים - אינו הפקר".<sup>162</sup> בכל זאת, כיוון שהתורה התירה לעניים ליטול מן הלקט, הדבר נחשב בגדר "ידו וידך שווים", שכפי שראינו לעיל בירושלמי ובספרי אינם חייבים במעשרות, הפטור ממעשר חל גם כשהפירות אינם בגדר הפקר מוחלט.

<sup>162</sup> ירושלמי פאה פ"ו ה"ה.

במקום להביא את קושיית הרש"ש על ט"א, הביא "קונטרס אחרון" את קושיית הרש"ש על הירושלמי. לפי הירושלמי, הסביר ריש לריש את טעמם של בית הלל לחובה לעשר פירות שהופקרו רק לעניים בהיקש מן השמיטה להפקר: כשם שבשמיטה צריך להפקיר לכול, כך בהפקר צריך להפקיר לכול, לעניים ולעשירים כאחת. אם כך, הקשה הרש"ש, מדוע הירושלמי סבור בהמשך שפירות שהופקרו לישראל בלבד אינם פטורים מן המעשר, כדעת ריש לקיש, והלוא בשמיטה, לדעת בעל "תורת כהנים", הפירות מופקרים רק ליהודים, ובכל זאת הם פטורים מן המעשרות. על פי ההיקש של ריש לקיש לעיל, דין זה היה צריך לחול גם על פירות שהופקרו רק לישראל, ויהיו הפירות הללו פטורים מן המעשרות, ולא כדעת הירושלמי, המחייב אותם במעשרות, אלא שבעל "קונטרס אחרון" הציג את שאלת הרש"ש על הירושלמי כשאלה על הט"א. ממקום אחר אנו למדים על מניעיו של בעל "קונטרס אחרון" בעריכת השגות הרש"ש על הט"א. בחידושו למסכת חגיגה, ט"א מביא דין מחודש:<sup>163</sup>

ותמה על עצמך: מי שהוא לועז ואינו מבין בלשון הקדש, הא וודאי פטור מ[=מצות] הקהל, דהקהל אינו נאמר אלא בלשון הקדש, כדתן ריש פ"ז דסוטה.

כלומר, ט"א סבור שמי שאינו מבין את לשון הקדש פטור ממצוות הקהל, שהרי אינו מבין את הפרשיות הנקראות על ידי המלך במוצאי יום טוב ראשון של סוכות בשנה השמינית בלשון העברית. הסיבה לפטור זה היא, שהתורה אומרת שהטעם למצוות הקהל הוא: "למען ישמעו ולמען ילמדו" (דברים לא, יב) ולפי ט"א, כוונת התורה היא שהשמיעה האמורה בפסוק זה משמעה הבנת הנשמע.

קביעה זו גרמה לרש"ש להשיג על דברי ט"א, כפי שהובאו ב"קונטרס אחרון":<sup>164</sup>

ע"ש שפשוט אצלו [=לטורי אבן] דלועז פטור מהקהל ולי מבעיא טובא, עיין מגילה (דף יח), דפריך על הא דתנן: והלועז ששמע אשורית יצא [כלומר: מי ששמע את קריאת המגילה באשורית יצא]. והא לא ידע מאי קאמרי [=והרי אינו מבין מה הם אומרים]. ומתרץ מידי דהוה אנשים [=הוא נחשב כמו נשים] וכו'.

לדעת קונטרס אחרון, הרש"ש מקשה על דברי ט"א מן התלמוד במסכת מגילה, הסבור שכשם שלעניין קריאת המגילה, גם מי שאינם מבינים את המגילה כשהיא נקראת בלשון הקודש חייבים לשמוע את קריאתה, כך לעניין הקהל, גם מי שאינו מבין את לשון הקודש, חייב לשמוע את קריאת התורה במעמד הקהל, אלא שבהגהותיו לתלמוד, כפי שאמרנו לעיל, הרש"ש מגלה שבעל "קונטרס אחרון" סירס את דבריו. וזה לשונו:<sup>165</sup>

עט"א ובמש"כ [=עיין טורי אבן ובמה שכתבת] עליו בק"א בס"ד ונשמט שם: "וכ"נ [=וכן נראה] להדיא מהרמב"ם סוף הלכות חגיגה דלועזים [=דוברי לשונות זרות] וגרים שאינם מכירים חייבין בהקהל".

<sup>163</sup> ט"א חגיגה ב ע"ב, לענין ראייה.

<sup>164</sup> קונטרס אחרון חגיגה ב ע"ב, לענין ראייה.

<sup>165</sup> חגיגה ג ע"א, לענין. וראה י" עמנואל, "מענייני דיומא", דעות, יא (תש"ד), עמ' 3-8, ובעיקר עמ' 4.

כלומר, הרש"ש הביא בדבריו המקוריים ראיה חזקה ומפורשת נגד ט"א, יותר מדברי התלמוד במגילה לעיל, הבנויים על היקש. הרש"ש הסתמך גם על דברי הרמב"ם בסוף הלכות חגיגה, האומרים במפורש שמצוות הקהל חלה גם על "הגרים שאינם מכירים", כלומר הגרים שאינם דוברי לשון הקדש! נמצא שבעל "קונטרס אחרון" השמיט חלק מדברי הרש"ש שעולה מהם כי שלא כדרכו, כתב קרוב משפחתו, הרב אריה לייב גינצבורג, דברים מנוגדים לדברי הנשר הגדול.<sup>166</sup> מתקבל הרושם שבעל "קונטרס אחרון" ניסה לשמור על כבוד ט"א בכל מחיר, ולכן התאים את השגת הרש"ש לרוח חיבורו והעלים דברים העלולים להתפרש כפגיעה בסמכותו ובמעמדו של המחבר.

כללו של דבר. ראינו לעיל שהמושג "השמטות" מלמד על גריעת חומר מן הטקסט על ידי המגיהים, המדפיסים והמוציאים לאור, אם בשוגג אם במתכוון.

### ב. השמטות - הרהורים שניים של המחבר

פרט לאלה, יש השמטות הבאות למעשה להרחיב את הדיון בדברי המחבר באמצעות דברי פרשנות ודעות הלכתיות נוספות. לעתים עשוי המחבר לסייג את דבריו לאור המקורות החדשים.<sup>167</sup> ההשמטות הללו, בניגוד להשמטות מן הסוג הראשון, נעלמו מעיני המחבר בשעה שכתב את חידושי תורתו. אך לאחר מכן, ואולי אף לאחר פרסום חיבורו ברבים, נזכר בהערות פרשניות וצינונים נוספים או מצא מקור או חיבור שלא עמד לפניו או שבשעה שכתב את חידושי עדיין לא יצא לאור. אף אפשר שהמחבר שיתף את חבריו או קרובי משפחתו בחידושי תורתו והם האירו את עיניו במקור נוסף שנעלם ממנו.<sup>168</sup>

### ד. מאפייני השמטות הרש"ש

השמטות הרש"ש דומות ברובן לסוג השני של ההשמטות, והן למעשה בגדר הרחבה של ההסבר שהציע בפירושו בגלגולו הראשון.<sup>169</sup> אין מדובר במילה או משפט שהיו בכתב היד המקורי ונעלמו בטעות מעיני המדפיס או המגיה, ועתה בא המדפיס ומשלים את מה שנשמט בפירושו, אלא בהוספות והשלמות שיצאו מתחת ידי המחבר. הרש"ש מביא בהן הוכחות והסברים נוספים בדרך של הרחבת הרעיון העיקרי שהביע בנוסח הראשוני של הגהתו. להלן דוגמאות אחדות:

א. וכה"ג [=וכהאי גוונא] כתב התוספות ב"ב (י"ח) ד"ה ואם והתו"ט בפ"א דזבחים מ"ז ד"ה טעונין;<sup>170</sup>

ב. שוב ראיתי להרשב"ם ולהא"ע שם בפ' תצא שפירשו כן באמת...<sup>171</sup>

<sup>166</sup> לעתים לא הבינו המהדירים את דברי המחבר והשמיטו את הפסקה בחשבם שנכתבה בטעות. ראה מירסקי, השמטות.

<sup>167</sup> כגון: הגהת רד"ל לקונטרס עמק ברכה בתחילת ספר פרקי רבי אליעזר, וילנא תקצ"ט, דף ג טור ד; השמטה הנזכרת גם בליקוטי יצחק לר' יצחק איציק ראטהלץ, ורשא תרנ"ז, עמ' 266, הדן בקושיית חכם אחד על התלמוד בשבועות; הרב מאיר אריק, טל תורה, וינא תרפ"א, השמטה ליבמות פ"א ה"א ועוד.

<sup>168</sup> כגון: תשובות פתים, השמטה לסימן תי"ח.

<sup>169</sup> חמש-עשרה מכלל שמונה-עשרה ההשמטות למסכת ברכות השמטות הן הרחבות של דברי הרש"ש במהדורת תרי"ט.

<sup>170</sup> השמטה לפאה פ"ב מ"ז, באה בכרך סוכה.

ג. שוב האיר ה' את עיני ומצאתי הדבר מפורש בירושלמי...<sup>172</sup>;

ד. אחרי זה מצאתי להרי"ף בסוף פסחים...<sup>173</sup>;

ה. שוב נזכרתי שגם בפיי"ת [=בפתחי תשובה] שם כתב...<sup>174</sup>;

ו. יותר מזה מצינו...<sup>175</sup>;

ז. אחר כתבי זה נפל ספק בלבי דאולי...<sup>176</sup>

### 3.ד. הסיבות להוספות והשלמות - שיטת העיון החוזר

נראה שהרש"ש הוסיף את השלמותיו, את ההבהרות בסוגריים עגולים<sup>177</sup> ואת ההשמטות, כחלק ממכלול שיטתו בפרשנות התלמוד. הרש"ש לא ראה את תורתו הכתובה כפירוש חתום ומוחלט שחל עליו הכלל בל תוסיף. נהפוך הוא, הרש"ש חזר על תלמודו שוב ושוב, ועיין פעמים אחדות בסוגיות מקבילות ובמפרשים.<sup>178</sup> זאת בהתאם לתפיסתו הנסמכת על שיטת בעלי התוספות שהתלמוד כתוב כמכלול אחד ושלעתיים לא ניתן להבין סוגיה מסוימת בלא להיזקק לנאמר בסוגיה מקבילה לה, בחינת "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר".<sup>179</sup> לאחר שעיין במקורות חז"ל המקבילים, שב ובחן את פירושו בעין ביקורתית, העלה פקפוקים באשר לצדקת טיעונו, הרחיב אותם והוסיף עליהם, ובמידת הצורך אף לא נרתע מלהסתייג מדבריו הקודמים. כך, למשל, במקום אחד הוא מקשה על פרשן, ולאחר מכן שב ומעיין בדברי הפרשן ומיישב את דבריו באמרו: "שוב התבוננתי בדבריו יתכנו...".<sup>180</sup> במקום אחר הוא מותח ביקורת על הגר"א על שלא עדכן במקום אחד בהגהותיו לתלמוד את מה שכתב קודם בפירושו למשנה על סמך סוגיה אחרת לאור נתון חדש בסוגיה שהוא דן בה.<sup>181</sup>

יחד עם זאת, גם כשחזר בו מהגהותיו במקומות אחרים, הוא אינו רואה צורך למחוק את דבריו הראשונים, כעולה מהגהות רבות שנשארו על תלן, אף על פי שמאוחר יותר הסתייג מהן במקומות אחרים.<sup>182</sup> וכן עולה גם מהצהרתו במקום אחד בהגהתו למדרש, כשהוא מתייחס לפער שיש לפעמים בין נוסח הפסוקים במקורות חז"ל לנוסח הפסוקים במסורת המקרא שבידנו.<sup>183</sup>

<sup>171</sup> השמטה לברכות ז ע"א, באה בכרך שבת.

<sup>172</sup> השמטה לפאה פ"א מ"ב, באה בכרך שבועות.

<sup>173</sup> השמטה לברכות מג בד"ה בגמרא, באה בכרך שבת.

<sup>174</sup> השמטה לברכות נד ע"ב, סד"ה קמצי, באה בכרך שבת.

<sup>175</sup> השמטה לפאה פ"ח מ"ה, באה בכרך שבת.

<sup>176</sup> השמטה לפסחים לו ע"ב, תוד"ה אוציא, באה בכרך סוכה.

<sup>177</sup> ראה לעיל, עמ' 23.

<sup>178</sup> וראה דברי ההספד של שרגא פייבל אלקניצקי על הרש"ש, שהובאו אצל קצנלבוגן, שמואל, עמ' 14.

<sup>179</sup> שבת קיב ע"ב, בא"ד אלא. מקור הביטוי בירושלמי ראש השנה פ"ג ה"ה. ראשיתה של שיטה זו נמצאת אצל בעלי

התוספות. ראה כריתות יד ע"א, תוד"ה אלא. אורבך, תוספות, פרק ארבעה-עשר, ושם, עמ' 680, 696, 704 ועוד.

<sup>180</sup> זבחים פח ע"א, כלי.

<sup>181</sup> סנהדרין עד ע"א, שם אינהו.

<sup>182</sup> ראה למשל דבריו בנדרים כו ע"א, ד"ה איתיביה, ובעוד מקומות.

<sup>183</sup> הפניה להגהת הרש"ש הנזכרת לעיל למדרש באה בהגהתו לבבלי סוכה כז ע"ב, שם דכתיב. לנוסח המקרא הבא

בספרות חז"ל השונה מן נוסח המסורה, ראה ד' רוזנטל, "על דרך טיפולם של חז"ל בחילופי נוסח במקרא", בתוך ספר זליגמן ב (בעריכת י' זקוביץ וא' רופא), ירושלים תשמ"ג, עמ' 395-418.



במקום אחד הוא מתקן פסוק שנוסחו במדרש שונה מנוסח המסורה,<sup>184</sup> אך כעבור זמן מה הוא חוזר בו וטוען שאין לתקן את נוסח הפסוק שבמדרש, מפני שנראה לו שבעל המדרש כתב כן במכוון, בגלל דרכם של התלמוד והמדרש לקצר פסוקים בהנחה שהפסוקים שגורים בפי לומדי ספרות חז"ל, ואינם נובעים משגגת המדפיסים. משום כך, החליט לחדול מלתקן את נוסח המקרא שבמדרש, אך לא חזר בו מן התיקונים שכבר עשה קודם לכן בהגהותיו למדרש. וזה לשונו:<sup>185</sup>

הן רבות מצינו במדרש וכן בתלמוד שמביאים קרא בשינוי ממה שכתוב במקרא... ומעתה אמשוך ידי מלהגיה הכתובים המובאים במדרש שלא כצורתן במקרא אם המכוון אחד זולת מה שכבר הגהתי בגיליון המדרש שלי משנה לא זזה ממקומה.

כלומר, הרש"ש רואה במה שכבר כתב תורה שרירה וקיימת, בבחינת "משנה ראשונה לא זזה ממקומה". אין מדובר כאן רק בטקסטים שכבר נדפסו אלא אף בהערות שנכתבו בגיליון החיבור בכתב יד המחבר כצורתם הקמאית. מכאן שהרש"ש החשיב את הגהותיו לא כטיוטה שנכתבה כלאחר יד או כהערות המיועדות למדפיסים, שסופן להיזרק לאחר שיעלו על מכבש הדפוס, אלא כטקסט העומד בפני עצמו, שיש להקפיד להביאו בשלמותו כאילו הוא חיבור עצמאי.

רק במקום אחד, יוצא דופן, מצאנו שהרש"ש מוחק חלק מחידושו, ולכן הוא רואה חובה לעצמו להסביר את פשר ההשמטות בהצהרה בראש חידושו למסכת נזיר במהדורת וילנא תרי"ט:<sup>186</sup>

כמה הגהות וחידושים שלי אשר מצאתים בספר אורח מישור וברכת ראש השמטתי מלהדפיסם

כלומר, לאחר שכתב את הגהותיו למסכת נזיר, מצא שכיוון בדעתו למה שכתבו שני מגיהים חשובים אחרים, אחד מהם ר' יוחנן קרמניצר, ששימש כמגיה בדפוס,<sup>187</sup> לפיכך נמנע מלכלול את הגהותיו בחיבורו הנדפס. דומה שההשמטות הללו, שלא מצינו כמותן אצלו במסכתות אחרות, אף על פי שגם בהן כיוון לדעת מגיהים אחרים,<sup>188</sup> אינן נובעות משיקולים טכניים, כגון חיסכון במקום או בעלויות ההדפסה עקב דרישת המדפיסים, אלא מתוך זיקה רעיונית ויחס של כבוד והערכה לשני החכמים הללו.

שיטת החזרות משתקפת גם בעובדה שבהגהותיו למסכת ברכות מהדורת וילנא תר"ס (סך הכול 369 הגהות וחידושים) נוספו כשליש על ההגהות שבמהדורת תרי"ט (סך הכול 285 הגהות וחידושים).<sup>189</sup> לעתים מתבטאות חזרותיו של הרש"ש בהגהה אחת המורכבת משלושה רבדים:

א. ההגהה המקורית הנזכרת במסכת שבת (תרי"ט);<sup>190</sup>

<sup>184</sup> במדבר רבה ב,י

<sup>185</sup> שם ו, ג. ראה: ש' יהלום, "מקורות עלומים בפירוש הרמב"ן לתורה", שנתון לחקר המקרא הקדום טו (תשס"ה), עמ' 271, הערה 32; הרכבי, מקורי, מבוא.

<sup>186</sup> אורח מישור לר' יוחנן קרמניצר יצא לאור לראשונה בברלין בשנת תפ"ג ואילו ברכת ראש לר' אשר הכהן יצא לאור בורשא בשנת תרט"ו. וכן כיוצא בזה בהקדמה להגהות הב"ח, ברכות, מהדורת וילנא תרי"ט. וראה פרוש, נדרים, עמ' 17, הערה 48.

<sup>187</sup> ר' יוחנן קרמניצר הגיה את מסכת נדרים בדפוס פרנקפורט דאודר תנ"ז. ראה רבינוביץ, מאמר, עמ' צו, הערה 2.

<sup>188</sup> בכמה מקומות כיוון הרש"ש להגהת הגר"א בלי לציין את שמו. ראה למשל, שבת כב ע"א, סלע ושם לה ע"א. ומאידך גיסא, הוא מזכיר במקום אחר שכיוון לגר"א (סנהדרין צט ע"ב, רא"א). כן כיוון הרש"ש בכמה פעמים

להגהות הב"ח בלי לציין את שמו. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 368, הערות 140-141.

<sup>189</sup> להלן נעמוד על טיב ההוספות.

ב. ההשמטה הנזכרת בכרך עירובין (תרי"ט), וזה לשונה: <sup>191</sup>

אבל קשה לי... דהא כתיב... ואמרין... מוכח דעד ששים נמנו וכתב...;

ג. ההשמטה הנזכרת בכרך שבועות (תרכ"א) המתייחסת להשמטה הראשונה בלשון זה: <sup>192</sup>

בהשמטות שנדפסו בסוף עירובין אחר תיבות דעד ששים נמנו ולדעת התוספות שם (קיי"ז ב') ד"ה

מכאן נמנו אפי' היתירים על ס' ע"ש.

ובמקום אחר הוא מביא באחת מן ההשמטות מראה מקום נוסף על זה הנזכר "בהשמטות שנדפסו

בסוף שקלים". <sup>193</sup>

ואולם מקצת מן ההשמטות הן הערות חדשות ממש, הכוללות התייחסות והבהרות לדברי התלמוד והפרשנים שלא נזכרו בהגהות הקודמות, <sup>194</sup> ואין אנו יודעים בוודאות אם נעלמו מעיני המדפיסים או שמא אף הן ניתוספו על ידו מאוחר יותר. נראה לשער שההגהות הללו, כמו שכבר אמרתי לעיל לגבי ההשמטות שהן הרחבות הקיימות אצל מקצת הפרשנים, לא היו בכתב היד המקורי, וזאת משני טעמים:

א. בהגהות שנדפסו עוד בחייו לא חלו ידי העורכים והמדפיסים, והן יצאו לאור כפי שיצאו מתחת ידו, כעולה גם מן העובדה שאפילו ההגהות העוסקות בתיקוני נוסח, שנעשו חסרות משמעות מאחר שכבר תוקנו בגוף הטקסט, נשארו על כן כמות שהן. <sup>195</sup>

ב. בחלק מן הכרכים, בניגוד למקובל, ההשמטות אינן באות בסדר הגיוני, בשיטתיות ובאותה המסכת, אלא יש לאחר כל מסכת מבחר אקראי של השמטות ממסכתות אחדות. כך, למשל, בהשמטות למסכת ב"מ באות השמטות מן המסכתות ב"ק, סנהדרין, ע"ז, וב"מ. כיוצא בזה בכרך שבועות, לאחר חידושי למסכת אבות, באות השמטות למסכת ב"מ, ולאחריהן מקבץ נוסף של השמטות ותיקונים מסדר זרעים ומסדר מועד, כולל השמטות מן המסכתות ברכות, שבת, עירובין ופסחים. דומני שבכרך זה נכרכו יחד שתי קבוצות של השמטות שנכתבו בזמנים שונים. תחילה באו השמטות למסכת השייכת לסדר נזיקין, שהמסכתות שבועות-אבות שייכות אליו, ולאחר מכן באות השמטות למסכתות משני סדרים קודמים לו, זרעים ומועד. זאת בניגוד לרוב הכרכים, שבהם באות ההשמטות כסדר המסכתות.

#### ד. ההשמטות כמשקפות את סדרי הלימוד

אפשר שריבוי ההשמטות במסכתות אחדות בהשוואה למסכתות אחרות מעיד על דרך לימודו של הרש"ש. מסתבר שהרש"ש למד והגה בכמה מסכתות תלמודיות ואף בחיבורים אחרים בתר תלמודיים בתקופות שונות, שהרי אנו מוצאים שהוא מפנה מחידושו במסכת אחת לחידושו

<sup>190</sup> שבת קנב ע"א, ד"ה גמרא.

<sup>191</sup> השמטה לשבת קנב ע"א, באה בכרך עירובין.

<sup>192</sup> השמטה לשבת קנב ע"א, באה בכרך שבועות.

<sup>193</sup> השמטה לסנהדרין ק"ט ע"א, באה בכרך ב"ב. השמטה זו מתייחסת להשמטה לשקלים שבאה בכרך סוכה.

<sup>194</sup> כגון: השמטה לב"מ י ע"ב, תוד"ה רבי יוחנן, באה בכרך ב"ב; השמטה לב"מ סד ע"א, תוד"ה אי, באה בכרך ב"מ;

השמטה לשבת קכד ע"א, רש"י ד"ה א"ל רבא, באה בכרך סוכה.

<sup>195</sup> כגון: ברכות יב ע"א, לא; שם, יג ע"א, שנאמר; שבת כב ע"א, יינות; פסחים יג ע"א, רש"י ד"ה מזון ועוד, ונדון בעניין זה בהרחבה בפרק הבא.

במסכת אחרת, כגון דבריו בתחילת חידושי לסוכה, "עייין מה שכתבתי בריש עירובין בס"ד", ובחידושי למסכת שבועות (כא ע"ב), שהוא מעיר בהם על סתירה בדברי התוספות (ד"ה ומה) מדבריהם בעירובין (ובביצה) "ועמש"כ בס"ד שם".<sup>196</sup> כמו כן הוא מפנה את הקורא לפירושו בספרים אחרים, כגון מדרש רבה (וילנא תרי"ג),<sup>197</sup> מהם שיצאו בשנה שיצאו לאור הגהותיו לתלמוד הבבלי, כגון הגהותיו על שולחן ערוך חלק או"ח (וילנא תרי"ט),<sup>198</sup> והערותיו לספר "נתיבות עולם" (וילנא תרי"ט).<sup>199</sup> ויש שהוא מפנה לפירוש שכתב במקום אחר ומבטיח להוסיף בעתיד על דבריו, כגון:<sup>200</sup>

עמש"כ [=עייין מה שכתבתי] בזה בס"ד במ"ר [=במדבר רבה] נשא פ"ז [=פרשה ז] אות י"ח. ויש לי בזה עוד הוספת דברים ויתבאר במ"ת [=במהדורה תנינא]<sup>201</sup> אי"ה.

בדרך זו הלך אף בחיבוריו האחרים. כך, למשל, באחת מהגהותיו למשנה הוא מפנה להגהותיו לתלמוד הבבלי ולמדרש רבה, ואף להערותיו לט"א הנזכרות שם ב"קונטרס אחרון".<sup>202</sup> משמע מכאן שהרש"ש כתב את ההגהות כמו גם את ההשמטות הנלוות להן, לרבות אלו המתייחסות לציטטות חדשות, לפי סדר לימודו תוך התייחסות אקראית למסכתות אחדות בו-זמנית.

הרש"ש מתייחד מבחינה זו מפרשנים אחרים של התלמוד, וכבר העיר שפיגל לגבי חכמים אחרים על שלוש אפשרויות להסברת תופעת ההפניות ממקום למקום אצל מחברי הפירושים:<sup>203</sup> הראשונה, שהציונים מחיבור אחד למשנהו מלמדים שהמחבר עסק בשני החיבורים בו-זמנית; השנייה, שדרכם של המחברים לעבור על חיבוריהם אף לאחר כתיבתם ולהוסיף בהם ציונים מזה לזה; והשלישית, שמחברי ספרי החידושים לא כתבו את הספר כמקשה אחת אלא חזרו והפכו בחידושיהם ובעניינים הקשורים בהם, והוסיפו מדי פעם על מה שכתבו.

דומני שלגבי הרש"ש ניתן להוכיח ששתי האפשרויות האחרונות גם יחד משתקפות ביצירתו: תחילה הרש"ש מתקן את הגהותיו למסכת אחת לאחר שבתקופה מאוחרת למד במסכת אחרת בדרך אסוציאטיבית. אם תוך כדי חיבור הגהותיו למסכת השניה מצא שהגהות קודמות למסכת זו או אף למסכתות נוספות טעונות תיקון, הפניה, השלמה או השמטה, הוא עשה זאת בתוך החיבור על המסכת הראשונה או על מסכתות נוספות, והוסיף במקביל ציונים בתוך החיבור למסכת השניה להגהותיו למסכת הראשונה. מאוחר יותר, במסגרת הכנת ההגהות לדפוס, עבר הרש"ש בצורה שיטתית על ההגהות, שינה אותן וערך אותן, הוסיף בהן ציונים ומראי מקומות ודברי פרשנות.<sup>204</sup> תיאור זה הולם את ריבוי ההפניות בהגהות, חלקן מן המוקדם אל המאוחר, ואת

<sup>196</sup> שבועות כא ע"ב, תוד"ה ומה.

<sup>197</sup> סוכה נא ע"א, עבדי לאיכה רבה; גיטין לו ע"ב, בסע"ה לבראשית רבה.

<sup>198</sup> קידושין יט ע"א, תוד"ה ומדאורייתא בא"ד.

<sup>199</sup> קידושין ב ע"א, תוד"ה שכמה.

<sup>200</sup> רה"ש יג ע"א, גמרא עומר.

<sup>201</sup> כלומר במהדורה השנייה, להבדיל ממהדורה קמא, כלומר המהדורה הראשונה, כדבריו בסנהדרין צג ע"ב, ובדוד: "ועמש"כ במ"ר... במ"ק [=במהדורה קמא]. ציטטנו את הגהת הרש"ש לרה"ש על פי מהדורת תרי"ט, משום שבמהדורת תר"ם נכתב בטעות: "ויתבאר במ"ס אי"ה".

<sup>202</sup> בכורות פ"ד מ"ט, תוי"ט ד"ה תו"מ.

<sup>203</sup> שפיגל, עמודים, כתיבה, עמ' 48-68.

<sup>204</sup> ראה לעיל, עמ' 23 ועמ' 35.

מגוון המסכתות שהוא מפנה אליהן מתוך הגהותיו למסכת מסוימת וגם עולה בקנה אחד עם האופי השיטתי של חיבורו. לכן מקצת מן ההוספות מופיעות במהדורת תר"ט בגוף הפירוש ומקצתן בסוגריים עגולים, ובמהדורת תר"ס אף בסוגריים מרובעים, כפי שנראה להלן.

### ה. ריבוי ההפניות כמאפיין ייחודי של הגהות הרש"ש

השימוש הנרחב בהפניות וביצירת הקשרים פנימיים בתוך כל חלק לעצמו ובין חלקים אחדים בחיבור והקשרים חיצוניים בין כל אחד מחיבוריו הם מן הסממנים הבולטים של הגהות הרש"ש. בכך נבדלת יצירתו מיצירת מגיהים אחרים. כך, למשל, לא מצאנו שר' שלמה לוריא (מהרש"ל), בעל "חכמת שלמה", מפנה ממקום אחד למקום אחר בחיבוריו.<sup>205</sup> אדרבה, כבר הראה רון שבשלוש סוגיות מתייחס מהרש"ל לסתירה בפירוש רש"י בסוגיה אחת לעומת סוגיה אחרת, אך אינו מפנה אפילו במסכת אחת להגהתו במסכת אחרת.<sup>206</sup> אף הב"ח לא הזכיר את הגהותיו או סמך עליהן בספריו השונים.<sup>207</sup> כיוצא בזאת, הגר"א אינו מפנה בהגהותיו לתלמוד הבבלי להגהותיו ולפירושיהם במקומות אחרים במסכת שהוא מגיה או במסכת אחרת או בחיבוריו האחרים, אף כשהוא מגיה בשני המקומות הגהה זהה.<sup>208</sup> כמו כן, כשהוא מגיה מילה מסוימת או כמה מילים בסוגיה אחת הוא עשוי שלא להגיה את אותה המילה או אותן המילים בסוגיה המקבילה.<sup>209</sup> אף לא מצאנו שהוא חוזר בו במקום אחד ממה שכתב במקום אחר.<sup>210</sup>

לעומת מהרש"ל, הב"ח, והגר"א, הרש"ש מרבה בהגהותיו לתלמוד בהפניות למקומות אחרים בחיבורו ואף לחיבוריו אחרים. וכדרכו בפירושו, כך דרכו בתיקוני נוסח. כשהוא מגיה סוגיה אחת, הוא מקפיד להגיה את המשכה,<sup>211</sup> כולל נוסח המפרשים שעל הדף.<sup>212</sup> זאת ועוד. כשהוא מגיה דברי פרשן במקום אחד, הוא מתקן את דבריו גם בהמשך הפרק.<sup>213</sup> וכן להפך. כשהוא מתקן את נוסח המפרשים, הוא מתקן בהתאמה גם את נוסח התלמוד בהמשך.<sup>214</sup> יתרה מזאת.

<sup>205</sup> בדקתי את פירוש חכמת שלמה לשלושת הפרקים הראשונים במסכת ברכות. וראה רון, מהרש"ל, עמ' 65-104.

<sup>206</sup> רון, מהרש"ל, עמ' 91.

<sup>207</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 342.

<sup>208</sup> כך למשל, לא מצאנו שהגר"א כותב "ועין מה שכתבתי" בהגהותיו לתלמוד הבבלי (בדקתי את הגהות הגר"א למסכתות ברכות, שבת, עירובין, פסחים, רה"ש יומא ותענית במהדורת וילנא תר"ט שבה הן מרוכזות בעמוד אחד). אף בכמה מקרים, כשהגר"א מתייחס למימרה מסוימת או למימרה מקבילה לה ומגיה את נוסח החיבור בדרך דומה בשני המקומות, אך מבאר באחד מהם בהרחבה, לא ראיתי שהוא מפנה להגהתו בחיבורו האחר. ראה למשל: בביאור הגר"א לשו"ע, או"ח, סימן פט, סעיף כב, בהשוואה להגהתו לבבלי ברכות יד ע"ב, רש"י ד"ה ומתני; בביאורו לשו"ע, או"ח, סימן קצא, סק"א, בהשוואה להגהתו לבבלי ברכות טז ע"א. וראה בהגהותיו לתוספתא ביצה פ"א ה"ט"ו (בהנחה שאמנם מדובר בהגהה שיצאה מתחת ידו. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 453, ושם בהערה 120). כמו כן בהגהותיו לתוספתא ביצה פ"א ה"ט"ו ולירושלמי ביצה פ"א ה"א - הוא גורס בשתייהן "לודיות" במקום המילה הנזכרת שם. כמו כן מצינו שבכמה מקומות בהגהות הגר"א לבבלי, הוסיפו המדפיסים בסוגריים הפניות להגהות מקבילות בחיבורים אחרים. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 448, הערה 103.

<sup>209</sup> בהגהות הגר"א לשבת לה ע"א, מחק את ראשי התיבות אע"פ, אך לא עשה כן בסוגיה המקבילה בעירובין יד ע"ב.

<sup>210</sup> כידוע, רבות הן הסתירות בהגהות הגר"א בחיבוריו השונים. ויש מי שתלה את הדבר באופי החיבורים, שנכתבו למטרות שונות. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 449-454.

<sup>211</sup> כגון: תמורה ד ע"ב, תוד"ה כל; עירובין ד ע"א, רש"י בהגה"ה; נדרים כו ע"א, ר"ן ד"ה איתביה.

<sup>212</sup> נדרים לח ע"א, ר"ן ד"ה זאת.

<sup>213</sup> כריתות פ"א מ"ד, תוי"ט ד"ה אר"י.

<sup>214</sup> עירובין צד ע"ב, רש"י ד"ה וקירוי.

כשהוא מגיה מסכת אחת או הפניה לסוגיה מקבילה, הוא מתקן תמיד גם את הסוגיות המקבילות ואת המציינים במסכתות אחרות.<sup>215</sup> וכשמימרה בתלמוד מצטטת את התוספתא, הוא מציע תיקון הן לנוסח התוספתא הן לנוסח התלמוד.<sup>216</sup>

מסתבר שההבדלים באופיים של ארבעת החיבורים הנזכרים ובמאפייניהם נובעים מן המטרות שהציבו לעצמם מחבריהם בשעה שבאו לכתוב את הגהותיהם. הגהות מהרש"ל לחלק מן הש"ס והגהות הגר"א על רוב מסכתות התלמוד נכתבו בשעת הלימוד בתלמוד כבדרך אגב ולצורכם האישי,<sup>217</sup> ויעידו על הדבר ראשי התיבות נ"ב [=נכתב בצד] הבאות בראש מרבית הגהות מהרש"ל והגר"א. ראשי התיבות הללו נכתבו קרוב לוודאי על ידי מי שהעתיק את ההגהות, וגם הן רומזות על דרך היווצרות ההגהות לצורכי הלומד-המגיה עצמו, שתיקן את הטקסט תוך כדי לימודו בו. ההגהות הללו לא התפרסמו בחיי מחבריהן, אלא יצאו לאור על ידי תלמידיהם ובני ביתם לאחר פטירתם.<sup>218</sup> כמו כן, יש בידנו דוגמאות להגהות שנכתבו באקראי בעת שעיין המגיה בסוגיה מסוימת או בחיבור שנקרה לידו בשעת הלימוד בזמנים שונים.<sup>219</sup> לעומת אלה, כתב הרש"ש את חיבורו על כל מסכתות התלמוד הבבלי בשיטתיות. הוא אף ראה בהגהותיו חטיבה אחת, יצירה פילולוגית-פרשנית אורגנית שלמה, שהגם שאינה עומדת בפני עצמה, היא מקפת ושיטתית. עובדה זו מסבירה גם את ביקורתו של הרש"ש כלפי חיבורים אחרים שציטטו את הגהותיו תוך סירוס דבריו או בהשמטת שמו או מראה המקום לדבריו.<sup>220</sup> הרש"ש מחשיב את הגהותיו כחיבור פרשני ודורש ממעתיקיהן מידה רבה של דייקנות, אחריות וזהירות, כמו זו שנהגו בה לעתים מעתיקי ספרים, שנהגו שלא לשלוח ידם בחיבור שביקשו להעתיק והעתיקהו כמות שהוא על כל פרטיו ודקדוקיו כמקשה אחת כפי שיצא מידי מחברו.<sup>221</sup>

לצד קווי הדמיון שראינו בין השמטות הרש"ש להשמטותיהם של חכמים אחרים, השמטות הרש"ש מתייחדות גם בשילוב תיקוני נוסח של ההגהות לצד הוספת ביאורים, בניגוד לכמה חיבורים שיש בהם הפרדה בין ההשמטות לבין הטעויות.<sup>222</sup>

<sup>215</sup> ברכות נא ע"א, גמ'; שבת לא ע"ב, מי שאכל.

<sup>216</sup> שבת קמה ע"א, המפצע.

<sup>217</sup> על הגהות מהרש"ל ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 312-317. על הגהות הגר"א, ראה פוגלמן, הגר"א, עמ' קח; שפיגל, שם, פרק שלושה עשר, ובמיוחד בעמ' 445-447.

<sup>218</sup> אמנם בניגוד להגהות הגר"א לתלמוד, יש בפירושי הפניות לחיבוריו האחרים. כך, למשל, יש אומרים שבמקומות רבים בפירושו למשנה, שנות אליהו, הזכיר הגאון את הגהותיו לירושלמי. ראה ז' קורן וי' פרנקל, "הג' והערות הגר"א לירושלמי זרעים", ישורון ד (תשנ"ז), עמ' מד. כידוע, רבות הן הטעויות בפירוש שנות אליהו. ראה ש"י יצקן, רבינו אליהו מוולנא, ורשה תר"ס, עמ' 142; קורן ופרנקל, שם, עמ' מ-מד. אף הרש"ש עצמו הציע שיש בפירוש שנות אליהו הוספה בטעות על ידי תלמיד טועה. ראה רה"ש טו ע"א, א"ר.

<sup>219</sup> בניהו, אשכנזי, עמ' קד.

<sup>220</sup> מגילה ל ע"א, כיון; חגיגה ג ע"א, לענין; רה"ש ב ע"ב, ויצ"מ; שם טו ע"א, רש"י ד"ה א"ל; שם, ל ע"א, תוד"ה ונתקלקלו.

<sup>221</sup> בניהו, אשכנזי, עמ' קב-קג.

<sup>222</sup> כגון בשנות אליהו, בשו"ת חתם סופר, ובספר עץ אבות הנזכרים לעיל, שלוח הטעויות מופיע בהם לאחר השמטות ההשמטות.

## ו. הוספת הגהות הרש"ש למהדורת וילנא תרי"ט

ניתן למנות שלוש סיבות להדפסת הגהות הרש"ש בתלמוד בבלי וילנא תרי"ט :

א. **מגיה מקומי בעל שם**. כבר בהקדמתם לכרך הראשון של ש"ס וילנא תרי"ט, התהדרו המדפיסים בין השאר, בדומה למדפיסי מהדורת פרנקפורט ת"ף,<sup>223</sup> בשבח המגיהים שהגיהו את נוסח התלמוד שבמהדורתם. וזה לשונם:<sup>224</sup>

עוד הגדלנו לעשות כי בעז"ה התאמצנו לשום עין על ההג"ה שיהיה על ידי מגיהים מופלגים ובקיאים בתלמוד.

ההקפדה על הנוסח המדויק זיכתה את מדפיסי וילנא בהסכמת אחד מגדולי רבני חסידות חב"ד, ר' נתן הורוויץ מפאלאצק, אף על פי שרוב רבני החסידים תמכו דווקא במדפיסי סלויטא:<sup>225</sup>

ומובטחני בדפוס הנ"ל שכל הכרכים הבאים לא יוגרעו בטיב ההגהות והדפוס, כאשר נראה בעליל בספרים שכבר הדפיסו, שמוגהים מאוד במלא וחסר ודגש ורפה בכל האותיות, אשר כ"ז [=כל זה] אינן בדפוס מדינתנו זולתם.

ויש שלא הסתפקו בתיאור דפוס וילנא כמקפיד על איכות ההדפסה ויופייה, שתהיה נקייה משגיאות, ודרשו להקפיד על הדבר, ואף ביתר שאת, בהדפסת יתר כרכי התלמוד הבבלי. דרישה זו הייתה התנאי לקבלת הסכמתו של ר' עקיבא איגר לש"ס וילנא תקצ"ה, שהגהותיו הופיעו לראשונה במלואן בש"ס זה.<sup>226</sup> וזה לשונו:<sup>227</sup>

כעת אני מוסיף בזה להטיל על מדפיסי וילנא והוראדנא... שלא יקמצו בהחזקת מגיהים בקיאים די הצורך, ועכ"פ [=ועל כל פנים] לא יפחתו מאשר עושים בכרך הראשון.

התנאי שהציב רע"ק איגר למדפיסי ש"ס וילנא תקצ"ה בהסכמתו בא בעקבות התנגדות מדפיסי סלויטא להדפסת ש"ס וילנא בטענה שיש בהדפסה משום פגיעה בזכויות היוצרים שלהם. התנייה דומה לתנאי שהציב רע"ק איגר יש בפסק דינו של ר' אריה ליבוש באלחובר בסכסוך שנתגלע בין מדפיסי הירושלמי מהדורת וילנא למדפיסי הירושלמי מהדורת זיטומיר תרכ"ו בשאלת זכויות היוצרים להדפסת התלמוד הירושלמי.<sup>228</sup> ר' באלחובר קיבל את טענתם של מדפיסי זיטומיר נגד מדפיסי וילנא, שעדיין לא החלו בהדפסת הירושלמי, והסתמכו על הסכמות שקדמו בזמן להסכמות שקיבלו מדפיסי זיטומיר. אחד הנימוקים לפסק הדין לטובת מדפיסי זיטומיר, נוסף על העובדה שמדפיסי וילנא עדיין לא הוציאו לאור את מהדורתם, הוא שההסכמות שניתנו למדפיסי וילנא בטעות יסודן, משום שהרבנים לא ידעו שמדפיסי זיטומיר עתידים להוסיף למהדורת התלמוד הירושלמי שלהם חידושים ופירושים חשובים. אפשר שרע"ק איגר סובר שהקפדה על

<sup>223</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 404, הערה 21.

<sup>224</sup> דברי השותפים מנחם מן מוילנא ושמחה זימל מהוראדנא בהקדמה למסכת ברכות, וילנא, תקצ"ה.

<sup>225</sup> ליקוטי הסכמות על הדפסת הש"ס מהדורת וילנא תקצ"ה. ראה מונדשיין, חב"ד, עמ' קכ-קכב.

<sup>226</sup> כדברי מדפיסי וילנא והוראדנא בהודעתם לרגל צאת הכרך הראשון של מהדורת וילנא תקצ"ה והלכות רב אלפס במהדורת תקצ"ה (באותו הזמן יצאו הלכות הרי"ף בנפרד מן הש"ס). ראה רקובר, יוצרים, עמ' 360.

<sup>227</sup> בא בקונטרס דברי אמת וצדק, בטופס של מסכתות ברכות וילנא תקצ"ה ושבת וילנא תקצ"ו באוסף ספריית הרב מיימון שעל יד מוסד הרב קוק, ירושלים. אמנם קונטרס זה נערך מעותק אחר של ברכות וילנא תקצ"ה שבבית הספרים הלאומי, ודומה שנוסף למהדורה השנייה של מסכת ברכות, שיצאה מאוחר יותר.

<sup>228</sup> רקובר, יוצרים, עמ' 240-247.

איכות ההדפסה יותר ממהדורות אחרות של התלמוד הבבלי על ידי הוספת מגיהים מקצועיים יש בה משום הצדקה להוצאה לאור של ש"ס חדש, אף על פי שעדיין לא נשלמה מכירת כל עותקי הש"ס המתחרה, כשם שהוצאת מהדורה חדשה של התלמוד הירושלמי, הכוללת פירושים חדשים, לא נכללה לדעת הרב באלחובר באיסור הסגת גבול של מדפיסי הש"ס האחר.

ואכן, גם למדפיסי ש"ס וילנא תרי"ט, היה צורך עז לחדש את פני מהדורתם לתלמוד על ידי הוספת מגיהים ומפרשים חדשים, כדברי המדפיסים בעמוד השער:<sup>229</sup>

ועתה נדפס מחדש בתוספת מרובה ובגודש, במעלות רבות לבוא אל הקדש, חדושים והגהות יקרים.

עיון בטבלת המפרשים הרשומים הנזכרים בעמוד השער מלמד שהרש"ש נמנה עם הפרשנים היחידים שהגיהו את התלמוד הבבלי עצמו ומפרשיו שעל הדף, שחידושיהם לא הופיעו במהדורות קודמות של התלמוד הבבלי שיצאו לאור בין וילנא בין במקומות אחרים.<sup>230</sup> לעומת זאת, יתר ההגהות והפירושים שיצאו לאור לראשונה במהדורה זו נכתבו על מפרשי התלמוד המופיעים בסוף התלמוד כמרדכי ורבי יצחק אלפסי (רי"ף).<sup>231</sup>

יתרה מזאת. להלן נראה כי הגהות הרש"ש נעשו לתלמוד הבבלי שעמד לפניו, מהדורת וילנא תקצ"ה,<sup>232</sup> והיא ששימשה יסוד למהדורת וילנא תרי"ט. מכאן שהייתה להגהות הרש"ש חשיבות רבה בעיני מדפיסי ראם, משום שיכלו להסתייע בהן הרבה לתיקון נוסח הש"ס שהלך ונדפס ונוסח מפרשיו, בניגוד למגיהים אחרים, שכתבו את הגהותיהם על מהדורות אחרות של התלמוד הבבלי שכבר תוקנו על ידי מגיהי ש"ס וילנא, ונמצא שהגהותיהם הפכו לחסרות משמעות עבור מדפיסי ראם.<sup>233</sup>

נוסף על כך, כבר ציינו שרוב הפירושים שנוספו לדפוס וילנא היו משל חכמי המקום. מסתבר אפוא כי מדפיסי ראם פנו לרש"ש באמצעות בני משפחתו וביקשו ממנו לקבל את הגהותיו לתלמוד הבבלי גם משום שהוא אחד מרבני המקום, הנודע בגדלותו בתורה ובהגהותיו המשובחות למדרש. וכאן ראוי לזכור שמדובר באבי משפחה מפורסמת, משפחת שטרשון, שנמנתה לא רק עם האליטה הלמדנית אלא גם עם האליטה הכלכלית והחברתית בקהילת וילנא. בנו של הרש"ש, ר' מתתיהו שטרשון, מילא שורה של תפקידי מפתח במוסדות ציבור יהודיים ולא יהודיים כאחת, ובהם: ראש ארגון "צדקה גדולה" וחברת הקבורה גמח"א [=גמילות חסד של אמת], חבר ועד בבנק הממשלתי וחבר מועצת העיר וילנא.<sup>234</sup>

<sup>229</sup> וכעין זה גם בדברי מדפיסי ראם באחרית דבר (עמ' קסד-קסח, במהדורת הברמן), שנאמרו כלפי ש"ס וילנא תרי"ס, שדומה שכוחם יפה גם למהדורת תרי"ט.

<sup>230</sup> וגם ר' שלמה איגר, בעל גיליון מהרש"א. ראה טבלה מס' 1 בתחילת פרק זה.

<sup>231</sup> כגון: אלפס ורמב"ן על נדרים עם פי' הריטב"א ונמוקי יוסף; מעשה אלפס על האלפס והמרדכי מבעלי מפרשי הים.

<sup>232</sup> ונדון בעניין זה באריכות לקמן, בפרק הרביעי.

<sup>233</sup> כגון: רא"ל פרינץ, שכתב את הגהותיו על מהדורת ברלין, כפי הנראה בתרכ"ב, ורק מקצת מהגהותיו נדפסו במהדורת וילנא תרי"ס. ראה פרינץ, דורות, עמ' 25.

<sup>234</sup> על רמ"ש ראה: שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 283-288; דוד לבני (וייסבורד), ירושלים דליטא, תל-אביב תר"ץ, עמ' קכא; הרכבי, מתתיהו; ש' רהפטיג וי' סלוצקי, "מתתיהו שטרשון", האנציקלופדיה העברית, לא, ירושלים ותל-אביב תשל"ט, עמ' 787; זלקין, שטרשון, עמ' 11-20.

יש לשער שעמדה לזכותו של הרש"ש גם העובדה שכתב הגהות וחידושים בהיקף נרחב, שהרי כבר ציינו את דרכם של מדפיסי ראם שלא להזכיר בעמוד השער של מהדורותיהם מגיהים שכתבו מספר קטן של הגהות, דוגמת ר' אליעזר מרדכי קאוונר ור' בצלאל הכהן. על ידי צרוף הגהות הרש"ש לש"ס וילנא תרי"ט, יכלו מדפיסי ראם להתהדר במפרש שנוסף אך ורק למהדורת התלמוד שלהם ולהשביח אותה על ידו. זאת כחלק ממאמציהם של בעלי דפוס ראם בניסיונם לזכות בנתח גדול יותר בשוק התלמוד הבבלי מזה שזכו לו מדפיסי הש"ס האחרים שיצאו באותה תקופה בכלל, ומדפיסי ש"ס זיטומיר, שהחל לצאת שנה קודם לכן, בשנת תרי"ח, בפרט.<sup>235</sup>

**ב. רקע משפחתי.** יש שתלו את הכללת הגהות הרש"ש בש"ס וילנא בקשרי המשפחה בין הרש"ש לבין משפחת ראם, מדפיסי התלמוד. וכבר דן פדרבוש ברכילות שנפוצה בין מתנגדיו של הרש"ש מקרב חסידי גליציה וזה לשונו:<sup>236</sup>

שאין הן [=הגהות הרש"ש לתלמוד] ראיות להימצא בש"ס בין הגהות גאוני ישראל אלא שעמדה לו לרש"ש זכותה של דבורה ראם המוציאה לאור את ש"ס וילנא, הואיל והייתה נכדתו של הרש"ש.

אנשי הפלג הקיצוני של חסידות בעלז בגליציה מתחו ביקורת על הגהות הרש"ש בשל נטיית מחברם להשכלה, שבאה לידי ביטוי בהסתייגותו בביאורו של מדלסון לתורה ובספר "מאור עיניים" לר' זכריה מן האדומים בעת כתיבת חיבורו, וזלזלו עקב זאת בערכם הלמדני. לדעתם הגהות הרש"ש נוספו לתלמוד וילנא תרי"ט אך ורק בשל הקרבה המשפחתית בין הרש"ש לדבורה ראם, נכדת הרש"ש מצד אמה, צערנא איטה, אשת ר' יוסף בצלאל הרכבי.<sup>237</sup> דבורה ראם התמנתה למנהלת הדפוס יחד עם אביה בשנת תר"ך, לאחר פטירת בעלה דוד, שניהל את הדפוס לפני יחד עם אחיו החל משנת תרי"ח, השנה שהחלה בה הדפסת הש"ס, ובעקבות זאת נקראה לימים ההוצאה לאור על שמה "דפוס האלמנה והאחים ראם".<sup>238</sup> אלא שבדיקה מעמיקה מגלה שהחסידים לא דייקו בדבריהם ושהקשר בין הרש"ש לדפוס ראם החל עוד קודם. כך, למשל, הדפסת מהדורת וילנא תקצ"ה נפסקה לשנים אחדות בגלל קשיים כלכליים. השלמתה בשנת תרי"ד התאפשרה הודות לתמיכתם הכספית של ר' מתתיהו שטרשון, בנו של הרש"ש, ומחותנו יוסף עליאשברג, שהיו אנשים אמידים.<sup>239</sup> סמך לזיקה בין הרש"ש לבין דפוס ראם ניתן למצוא בדברי הרש"ש עצמו, המודה בסוף הגהותיו למדפיסים לבית ראם, קרובי משפחתו, על שהוציאו לאור את הגהותיו. ואלה דבריו:<sup>240</sup>

הד"א [=היינו דאמרי אינשי, כלומר זהו שאומרות הבריות] שאדם צריך להחזיק טובה למקום שיש לו הנאה ממנו (ב"ר פע"ט), גם אנכי אינני מכפויי טובה מלהחזיק טובה לביה"ד [=לבית הדפוס] של הג' הנכבדים, **האלמנה והאחים ראם** [ההדגשה כאן ובהמשך הקטע היא במקור - ש.א.] המה צאצאי בתי ש"י [=שיחיו] עם הנלוים אליהם, וביחוד לחתני הרה"ג כו' מוהר"ר **יוסף בצלאל הארקווי** בן

<sup>235</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 276-277; מונדשיין, ראם, עמ' 125.

<sup>236</sup> פדרבוש, הרש"ש, עמ' 320.

<sup>237</sup> הרכבי, תולדות, עמ' נו. וכן משמע גם מדברי הרש"ש המובאים בעמוד הבא.

<sup>238</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 277. בפועל, עד שנת תרל"א, נכתב בשערי הספרים: "נדפס בדפוס יוסף ראובן ראם", ורק אז שונה שם הדפוס והוא נקרא מאז "דפוס האלמנה והאחים ראם". ראה ליברמן, רח"ל, ח"א, עמ' 217.

<sup>239</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קלד-קלח; פייגנזון, אחרית, עמ' 270-276.

<sup>240</sup> הדברים נכתבו לרגל סיום כתיבת הגהות הרש"ש לתלמוד מהדורת תרי"ט, ונתפרסמו בסוף חידושי הרש"ש לסדר טהרות מהדורת תר"ס, אך לא מצאנו את "אחרית דבר" לרש"ש במסכת נידה, הכרך האחרון של מהדורת תרי"ט.



משק ביה"ד [=בית הדפוס], אשר עמסו עליהם עול הדפסת הגהות להוציאם לאור כליל בהדרגה, וכן לבני הרב הגדול מוהר"ר אליהו אשר טרח ויגע להגיהם כמות.

מדברי הרש"ש עולה ביטוי נוסף לקשר בינו לבין דפוס ראם. ר' אליהו שטרשון, בנו של הרש"ש, עבד כמגיה ראשי בדפוס ראם במשך שש-עשרה שנים. ככל הנראה, החל ר' אליהו לשמש כמגיה בשנת תרט"ו, אחר שפוטר מעבודתו כמורה בבית המדרש לרבנים בוילנא, ולימים נעשה מגיה ראשי, עד שנפטר בשנת תרל"א ומונה במקומו כמגיה ראשי מרדכי פלונגיאן.<sup>241</sup>

למעשה, אין זו הפעם הראשונה שטופסו הפרטי של חכם מגיע לידי המדפיסים בגלל קרבה משפחתית ביניהם. כבר הראה שפיגל שבשנת תע"ד, הוציאו לאור השותפים שמואל בן ר' שלמה מרקיס ורפאל בן ר' יהושע די פאלאשיוש את ש"ס אמשטרדם.<sup>242</sup> במהדורה זו של הש"ס, נכללו הגהות ר' יוסף שמואל, אב"ד פרנקפורט דמיין, הלוא הוא אביו של המהדיר, ר' יהודה אריה. אף על פי כן לא מנעה עובדה זו מן המהדורה מלקצור שבחים בגלל מעלותיה הרבות.

מסירת כתב היד של הגהות הרש"ש לתלמוד לנכדיו, האחים ראם, יכלה לחסוך מן המדפיסים השקעת משאבים כספיים רבים, זמן יקר ועבודה רבה הן באיסוף כתבי יד הן ברכישתם, כפי שקרה מאוחר יותר למדפיסי ש"ס ראם תר"ם, עם הגהות אחרות שנוספו לתלמוד הבבלי.<sup>243</sup> על אף רצונם להשביח את תלמודם שבדרך על ידי הוספת מפרשים ומגיהים חדשים, נאלצו לעתים מדפיסי וילנא תר"ם להגביל את מספר המפרשים במהדורתם בגלל העלויות הכספיות הגבוהות והחשש מפני הפסדים כספיים.<sup>244</sup> קבלת הטופס הפרטי של החכם הייתה עשויה לחסוך למדפיסים גם ניהול מאבקים משפטיים עם יורשים, אפוטרופוסים ואחרים בניסיון להשיג את זכויות היוצרים על כתבי היד. לאור כל זאת, נראה שהגהות הרש"ש צורפו לתלמוד בקלות יחסית בהשוואה לששת הפרשנים והמגיהים האחרים שנוספו לתלמוד הבבלי דפוס ראם גם בגלל קשריו המשפחתיים עם משפחת ראם.<sup>245</sup>

ג. **טיב ההגהות.** דומה שסיבה אפשרית אחרת להכללת הגהות הרש"ש בתלמוד וילנא תרי"ט היא שיקולי המוציא לאור. בעת ההכנות להדפסת ש"ס ראם תר"ם, קבעו המדפיסים קריטריון להכללת הגהות לש"ס במהדורתם, שיהיו הערות קצרות. משום כך נמנעו המדפיסים מלרכוש כתב יד מאספן ירושלמי. וזה לשונם:<sup>246</sup>

ולע"ע [=ולעת עתה] עודנו עומדים על דעתנו הראשונה בלי העמיס על הש"ס מפרשים וחיידושים, רק הגהות והערות קצרות.

<sup>241</sup> במסכת בכורות, מהדורת וילנא תרי"ט נאמר אחר הלכות חלה לרמב"ן: "והוגה בעיון נמרץ והגהות יקרות מאיתנו המגיהים... ור' אליהו בהרב מוהר"ש שטרשון". שמו של ר' אליהו נזכר גם אצל שפ"ן הסופר כאחד מהחכמים-בלשנים שהועסקו בדפוס ראם לפני כניסתו לתפקידו. לרשימה חלקית של המגיהים ראה פייגנזון, אחרית. לרשימת שמות כל המגיהים. ראה פייגנזון, ראם, עמ' 286-287, הערה 32. וראה שטיינשניידר, וילנא, ב, עמ' 135. על ר' אליהו שטרשון ראה שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 241 ועמ' 250-252.

<sup>242</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 404-407.

<sup>243</sup> ויש שלא עלה בידי מדפיסי ראם להשיג את מבוקשם. כך, למשל, נתקלו המדפיסים בסירובו של בנו של המדפיס ר"י מענקיש מלמברג למסור להם את הגהות ש"ס למברג שברשותו. ראה מונדשיין, ראם, עמ' 125-126.

<sup>244</sup> מונדשיין שם, עמ' 124.

<sup>245</sup> כך שמעתי מפי פרופ' דוד הלבני. תודתי נתונה לו.

<sup>246</sup> מונדשיין, ראם, עמ' 126.

אפשר ששיקול זה הנחה גם את מדפיסי וילנא תרי"ט בעת קביעת מגייה התלמוד, ובהם הרש"ש, הראויים להיכלל בש"ס הנדפס במהדורתם. כלומר, מבחינת המוציא לאור, העובדה שהגהות הרש"ש היו קצרות וקולעות ונקיות מפלפולים מיותרים המצויים למשל בספר החידושים "מגיני שלמה",<sup>247</sup> התאימה מאוד לתכניתם להדפיס את התלמוד בצורתו המחודשת. כל זה אינו מפליא, שהרי שיקולי המוציא לאור אינם קשורים בהכרח לערכן הלמדני של ההגהות.

## ז. מהדורת וילנא תר"ס

הגהות וחידושי הרש"ש יצאו שנית שמונה שנים לאחר מותו במהדורה המפוארת ביותר, וילנא תר"ס-תרמ"ו. ש"ס וילנא השלישי המשוכלל יותר משתי המהדורות שקדמו לו, מהדורת וילנא תקצ"ה ומהדורת וילנא תרי"ט,<sup>248</sup> מחזיק למעלה ממאה פירושים על התלמוד, על הרי"ף ועל התוספתא, לרבות כל הפירושים הנזכרים במהדורת תרי"ט, למעט אחד, "מאיר נתיב".<sup>249</sup> חלק מן הפירושים שנכללו במהדורות וילנא שקדמו לה בסוף התלמוד או בתחילתו חדרו במהדורה זו לגיליון דף התלמוד כגון הגהות הגר"א ותוספות ישנים, ובמקצת מן המסכתות גם הגהות הב"ח. נוסף על אלה, באות בסוף הכרך האחרון של ש"ס זה כמה השמטות של פירושים, מקצתן נזכרו כבר במהדורה הקודמת של ש"ס וילנא,<sup>250</sup> ורובן של פירושים הנזכרים לראשונה בש"ס זה.<sup>251</sup> וראוי לציין עוד שנכללו במהדורה זו חידושים והגהות מכתב יד גם אצל חלק מן המגיהים והפרשנים שכבר הופיעו במהדורות הקודמות של וילנא דוגמת הגר"א ומהרש"ל.<sup>252</sup>

מבחינה זו, ניתן לראות בש"ס וילנא תר"ס הגשמת שאיפותיו ודפוסי פעולתו של העורך הראשי ומנהל דפוס ראם, שפ"ן הסופר, שמונה לתפקידו בשנת תרכ"ז, שנה לאחר סיום הדפסת ש"ס וילנא תרי"ט. באותן שנים חלה התפתחות בדפוס העברי בוילנא עם פקיעת ההרשאה הבלעדית שניתנה לדפוס וילנא ולדפוס זיטומיר, ומתן היתר בשנת תרכ"ב על ידי השלטונות לבתי דפוס נוספים בוילנא להדפיס ספרים עבריים.<sup>253</sup> כצפוי, גרם תיקון החוק להקמת בתי דפוס עבריים נוספים על ידי פורשי דפוס ראם ואחרים וליצירת תחרות עזה בין בתי הדפוס העבריים על לבם של הקוראים העבריים. נוסף לזה, נפגע דפוס ראם קשות עקב סכסוכים כספיים ומאבקי כוח פנים-משפחתיים בין האלמנה, היא דבורה ראם, לבין אחי בעלה, על השליטה בבית הדפוס. כדי לשקם את מצבו הכלכלי הרעוע ומתוך רצון לשמר את מעמדו של בית הדפוס כהוצאת ספרים עבריים מובילה, מונה שפ"ן הסופר לתפקיד בכיר בדפוס ראם, וכעבור זמן קצר כבר היה שותף פעיל ביזמת פיוס וחלוקת תחומי עבודה בין דפוס ראם לדפוסים המתחרים מתוך רצון למנוע חיכוכים ומאבקים מיותרים בעתיד. מאוחר יותר הצהיר שפ"ן הסופר בפני מנהלי הדפוס על מטרותיו ועל

<sup>247</sup> נתחבר על ידי ר' יהושע בן יוסף מקראקא. יצא לאור בפעם הראשונה באמסטרדם בשנת תע"ה.

<sup>248</sup> על מהדורת וילנא תר"ס ראה: פייגנזון, אחרית. וראה בהרחבה בפייגנזון, ראם; מונדשיין, ראם, ח, עמ' 125-130; ליברמן, רח"ל, ח"א, עמ' 217; עמנואל, צנזורה, עמ' 30-32; שפילג, עמודים, הגהות, עמ' 571-597; רבינוביץ, מאמר, עמ' קנז-קפ ובהערות ובהשלמות בסוף הספר שם; ארנד, רש"י, עמ' 37-39 ועמ' 98.

<sup>249</sup> עמנואל, צנזורה, עמ' 21.

<sup>250</sup> כגון: השמטות מספר חכמת שלמה, לר' שלמה לוריא.

<sup>251</sup> השמטות לבן אריה, לר' זאב בן אריה; השמטות לחשק שלמה, לר' שלמה כהן על מסכת יבמות; והשמטות והוספות לחידושי ר' יצק אייזיק חבר.

<sup>252</sup> פייגנזון, אחרית.

<sup>253</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 278-279.

עיקרי תכנית העבודה החדשה של בית הדפוס, הכוללת שינויים בתהליך הדפסת הספרים וחידוש צורתם לעומת בתי דפוס מתחרים. דומה שהדברים אמורים גם לעניין הדפסת הש"ס:<sup>254</sup>

א. הדפסת הספרים בצורה חדשה באותיות חדשות.

ב. תיקון שיבושי המילים שנגרמו בעטיה של הצנזורה ומציאת פתרון שימעיט את השפעתה במידת האפשר.

ג. שיפור איכות הספרים באמצעות הגהה קפדנית יותר ממה שהיה מקובל קודם לכן.

ד. החידוש העיקרי הוא הכללת מספר רב ככל שניתן של פירושים חדשים ושל פירושים מקוריים מכתבי יד בספרים הנדפסים, ובלבד שנקנו כדין.

הוצאת הספרים במתכונתם החדשה תוך שמירה על חוקי המדינה ככל שהדבר היה תלוי במדפיסי ראם, היא אפוא ביטוי לתהליך של חשיבה מחדש ושל הפקת לקחים מתוך רצון להימנע מחזרה על טעויות שנעשו בעבר. שפ"ן הסופר חתר להגשמת שני יעדים מרכזיים, הרחבת קהל היעד של קוראי הספרים מצד אחד ומניעת טענות אפשריות על פגיעה בזכויות יוצרים מצד המתחרים בדפוס וילנא בעיר ומחוצה לה מצד שני.

בחינה מעמיקה מגלה כי ש"ס וילנא תר"ם עמד ברוב הציפיות שתלה בו מנהל הדפוס: הספרים נדפסו בצורה חדשה ומרשימה וכללו מספר פירושים גדול מעבר למצופה והם הוגהו על ידי מספר רב של מגיהים מומחים.<sup>255</sup> במהדורה זו תוקנו ליקויים מהותיים אחדים שנפלו במהדורת וילנא תרי"ט כגון, כפי שציין, השבת פירושם של "תוספות ישנים" למקומם הטבעי, כל חידוש למסכת המתאימה,<sup>256</sup> והבהרת המדפיסים כבר בתחילת החיבור שחלק מן הפירושים החדשים הנכללים במהדורה זו "לא באו רק על איזה מסכתות",<sup>257</sup> בניגוד למהדורת וילנא תרי"ט, שבה, כפי שראינו בתחילת הפרק, הייתה תבנית עמוד שער אחידה לכל הכרכים, הגם שיש פירושים שנכתבו רק לחלק מן המסכתות. גם השפעת הצנזורה על נוסח ספרים אחרים של מהדורת ראם, דוגמת השולחן ערוך, פחתה במידה כל שהיא עקב מאמץ הסברתי בקרב השלטונות,<sup>258</sup> ואף באמצעות מתן שוחד לאנשי הצנזורה.<sup>259</sup> ואכן, ש"ס וילנא קנה לו שם עולמי בין מהדורות התלמוד, ומכאן ואילך נדפס רובן המוחלט של מהדורות התלמוד בצלמו ובדמותו.

<sup>254</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 280.

<sup>255</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 286-287. וכדברי חיים בר דיין בהערותיו לדברי פייגנזון: "מובן שהמחבר מונה כאן רק חלק מן המגיהים שהצטיינו במיוחד כגדולי התורה. מבין עשרת המגיהים הקבועים להגהת ספרים עברית בלבד כדאי להזכיר מהתקופה ההיא את הסופר צבי ניסן גולומב". ראה ח' בר דיין, שם, עמ' 301, להערה 32.

<sup>256</sup> לעיל, עמ' 24-25.

<sup>257</sup> דברי מדפיסי וילנא תר"ם בעמוד השער האחורי.

<sup>258</sup> מדפיסי ראם הדפו את טענת מבקרי הספרות שהמורשת התלמודית טעונה ביחס שלילי לנצרות והוכיחו את ההפך, שחכמי התלמוד הטיפו לנאמנות לשלטונות ולאי פגיעה באמונה הנוצרית.

<sup>259</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 281-282. וכדברי פייגנזון על הצנזור המומר בראפמן בשנת תרל"א: "ולא היה עוד רשומו ניכר בספרינו רק לפעמים באיזו הערה קטנה למטה בספר שאינה פוגעת כלל בעצם הענין שבספר... והשפעת בראפמן גדלה מאד על המבקרים העברים... בכל זאת... אחרי צאת בראפמן מוילנא (=בשנת תרל"ה) לא ערב לב המבקרים העברים הנ"ל להרשות לנו לשוב ולהדפיס את ההלכה הנ"ל כצורתה מפני הקטרוג הנ"ל שהתפרסם כבר ושינו קצת את ההלכה". ראה פייגנזון, ראם, עמ' 282. פייגנזון לא התייחס להשפעת הצנזורה על ש"ס וילנא תר"ם, ויש הסבורים

## ח. הגהות הרש"ש במהדורת וילנא תרי"ט ובמהדורת וילנא תר"ם

אף על פי שהגהות הרש"ש במהדורת תר"ם מבוססות על נוסח ההגהות במהדורת תרי"ט, חלו במהדורת תר"ם שינויים אחדים בהגהות הרש"ש ואלה הם:

### ח.1. שינויים טיפוגרפיים:

1. במהדורת תר"ם סודרו הגהות הרש"ש מחדש באותיות קטנות יותר. כך נכללו כמעט בכל כרך כל הגהות הרש"ש למסכתות הבאות באותו הכרך.<sup>260</sup>

2. במהדורת תר"ם פוסקו הגהות הרש"ש בצורה אחרת מזו שבמהדורת תרי"ט. לעתים סימני הפיסוק באים שלא במקומם הנכון בהשוואה למהדורת תרי"ט. כך, למשל, בהגהות הרש"ש על ברכות מה ע"ב, תוספות ד"ה והא, מובא במהדורת תרי"ט:

אבל למ"ל כו' והא קתני כו' כצ"ל וכ"מ [=וכן משמע] שהיה גי' המהרש"א. אמנם מש"כ [=מה שכתבת] דלענין קבוץ תפלה כחד דמיין. שם אפי' כחד לא חשיבן. רק לענין עדות אשה וסוטה ועריפה. שם אמרינן ביבמות ובסוטה דכחד דמיין. איברא דעבדים מצינו גם לענין תפלה. אליבא דריב"ל לקמן (מ"ז ב' ע"ש).

ואילו במהדורת תר"ם מופיעה אותה הגהה בלשון זה:

אבל למ"ל כו' והא קתני כו' כצ"ל וכ"מ [=וכן משמע] שהיה גי' המהרש"א. אמנם מש"כ [=מה שכתבת] דלענין קבוץ תפלה כחד דמיין שם אפי' כחד לא חשיבן רק לענין עדות אשה וסוטה ועריפה. שם אמרינן ביבמות וסוטה דכחד דמיין איברא דעבדים מצינו גם לענין תפלה אליבא דריב"ל לקמן (מ"ז ב' ע"ש).

נמצא שנשמטו במהדורת תר"ם סימני פיסוק שהקלו על הבנת דברי הרש"ש, כשהפרידו בין משפטי הלוואי "שם אפילו" ו"שם אמרינן", בהתאם למבנה התחבירי הנכון של הקטע. מאידך גיסא מצאנו שעדיפה צורת הפיסוק במהדורת תר"ם על זו שבמהדורת תרי"ט. כך, למשל, מצינו במקום אחד במהדורת תרי"ט:<sup>261</sup>

בגה"ש מביא מבה"ג דגורס במקום רבא רבה בר בר חנה. וכן העתיקו תרי"י ובזה נדחה...

ואילו במהדורת תר"ם נאמר:

בגה"ש מביא מבה"ג דגורס במקום רבא רבה בר בר חנה וכן העתיקו תרי"י. ובזה נדחה...

שבמהדורת וילנא תר"ם נעשו תיקונים רבים מחמת הצנזורה. ראה עמנואל, צנזורה; שפירא, עמודים, הגהות, עמ' 440. וראה סיכום השיטות בעמ' 585, הערה 35.

<sup>260</sup> למעט הגהות הרש"ש למסכתות קטנות שאוחדו, כגון: הגהות הרש"ש למסכת מו"ק באות לאחר הגהותיו למסכת חגיגה, וכן הגהות הרש"ש למסכתות תמורה וזריות באות לאחר הגהותיו למסכת מעילה. אף הגהות הרש"ש למסכת שבועות, כהרבה חידושים של חכמים אחרים, באות לאחר מסכת מכות ולפני מסכת שבועות.

<sup>261</sup> ברכות מח ע"א, גמ' אביי.

## ח.2. שינויים תוכניים- הוספות בסוגריים מרובעים

נוסף על ההערות המודפסות במהדורת תר"ט **בסוגריים עגולים**, באות במהדורת תר"ם הוספות בתוך **סוגריים מרובעים**. כבר ציינו לעיל כי ההוספות מהוות אחוז ניכר מהגהות הרש"ש, וכאן נוסף שיש שני סוגי הוספות: הוספות להגהות הרש"ש מכתב יד הרש"ש<sup>262</sup> והוספות מאת אדם אחר, כנראה בנו, ר' מתתיהו שטרשון, שהופיעו לראשונה במהדורת תר"ם, כגון:

א. במקום אחד מצויה הבהרה לדברי הרש"ש בסוגריים מרובעים, ודומה שנוספה על ידי אדם אחר. וזה לשונה:<sup>263</sup>

לכאורה למטה מי מ"ט אסור [ר"ל [=רוצה לומר] אפילו אי לא ככרמלית דמיא כדאמר לקמן משחשכה קנסוה רבנן כלומר על מה שעבר והוציא].

ב. במקום אחר מסתבר שההערה שבסוגריים המרובעים נוספה על ידי ר' מתתיהו בנו של הרש"ש. המשנה מזכירה את ר' אליעזר ואת ר' יוסי, והרש"ש מתקן את שם התנא לר' אלעזר. וזה לשונו:<sup>264</sup>

נ"ל להגיה אלעזר בלא י' ... והוא ר' אלעזר בן שמוע חבירו של ר' יוסי. אבל ר' אליעזר היה רבו דרבו... [והנ"ש היטיב לראות בזה].

נ"ש הנזכר בסוגריים המרובעים הוא החיבור "נוה שלום", שכתב שלמה זלמן טויסיק ממינכן, העוסק בין השאר בכרונולוגיה של התנאים והאמוראים. בפרק העוסק בסדר תנאים כתוב שר' אליעזר ועוד חכמים קיבלו מר' יוחנן בן זכאי. וזה לשונו:<sup>265</sup>

ור' טרפון ור' עקיבא... קבלו מר' אליעזר... ור' יוסי ור' נחמיה ור' אליעזר בן שמוע קבלו מר' טרפון ור' עקיבא אוהבו.

כלומר, בעל "נוה שלום" סבר כרש"ש, שר' אליעזר היה רבם של ר' טרפון, רבם של ר' יוסי ור' אלעזר בן שמוע.<sup>266</sup> ספר זה יצא לאור במינכן באדר שני תרל"ב,<sup>267</sup> והרש"ש נפטר ב' באותו חודש בוילנא. מכאן שההפניה בסוגריים המרובעים מציינת לספר שיצא סמוך לפטירת הרש"ש, ועל כורחנו צריכים אנו לומר שהוספה זו נעשתה בידי אדם אחר, כנראה ר' מתתיהו, בנו של הרש"ש, וזאת משלשה טעמים:

א. ר' מתתיהו נזכר בעמוד השער האחורי של התלמוד הבבלי כמי שהביא לדפוס ראם הגהות של אביו מכתב יד:<sup>268</sup>

<sup>262</sup> בעמוד השער של ש"ס וילנא תר"ם נאמר: "חדושי והגהות הרש"ש [תמוה שהמדפיסים שינו את הסדר שהרי במהדורת תר"ט ואף במהדורת תר"ם בגוף הגהות הרש"ש, מופיע בכותרת "הגהות וחדושי הרש"ש" ושמה יש כאן טעות סופר - ש"א]... עם הוספות מכתב יד קודשו".

<sup>263</sup> שבת ג ע"ב, תוד"ה ככרמלית.

<sup>264</sup> עירובין קא ע"ב, במשנת. ראה פרק שישי, עמ' 148 שם הרחבנו בנושא.

<sup>265</sup> טויסיק, שלום, עמ' 6.

<sup>266</sup> כנראה סבר בעל ההערה שבסוגריים המרובעים שר' אליעזר בן שמוע ור' אלעזר בן שמוע חד הם.

<sup>267</sup> ראה בסוף הקדמת המהדיר בגרמנית.

<sup>268</sup> בהקדמה לדק"ס על מסכת עירובין, שנכתבה בשנת תרל"ג, מספר ררנ"י רבינוביץ שר' מתתיהו שטרשון שלח לו את הגהות הרש"ש לעירובין עד לפרק האחרון "המוצא תפילין", וזו עוד הוכחה שהיו לו הגהות הרש"ש בכתב ידו.

[כ"י] הוספות לחידושי והגהות הרש"י, וחדושים מבנו הג"מ מתתיהו שטרשון מוילנא [=על מסכתות עירובין וב"ק].

ונראה שגם ההוספות להגהות הרש"י הן מפרי עטו של בנו מתתיהו.

ובמקום אחר נכתב שר' מתתיהו הביא למדפיסים את הגהות אביו על מדרש רבה:<sup>269</sup>

ועל הטוב יזכר בנו מוהר"ר מתתיהו שטרשון אשר הוא זיכה אותנו בשאר כתבי יד מר אביו ז"ל.

ב. מצאנו בהגהות הרש"י למשנה שר' מתתיהו מוסיף על הגהות אביו.

ג. הספר "נוה שלום" אף מופיע בקטלוג של אוסף ספריית מתתיהו שטרשון "לקוטי שושנים".<sup>270</sup> לאור כל זאת, דומה שההערה שבסוגריים המרובעים נוספה על ידי ר' מתתיהו.

נוסף על זה, ההוספות בסוגריים מרובעים כוללות גם דברים שנשמטו במהדורה הקודמת כלשון המדפיסים: "ההשמטות שנשמטו ממקומן הושבו עתה למקומותיהן ומוקפות בחצאי רבוע".<sup>271</sup> כלומר, במהדורת תר"ם לא כללו המדפיסים את לוחות "השמטות ותיקונים" שהיו במהדורת תרי"ט, וכמעט כל ההערות שהופיעו בסוף כרכי ש"ס תרי"ט בשם "השמטות ותיקונים" שובצו במהדורת תר"ם בתוך הגהות הרש"י במקומן הטבעי.<sup>272</sup>

כך, למשל, נכללו בהגהות הרש"י במהדורת תר"ם הוספות המעדכנות את פירושו במהדורת תרי"ט, כגון:

א. [וכל שא"מ [=שאינו מחוייב] בדבר א"מ [=אינו מוציא] את הרבים יד"ח [=ידי חובה] ועיין מה שתמהתי ע"ז [=על זה] הלשון ברי"ה (כט) במשנה ועתה ראיתי גירסת הרא"ש כאן אחרים תחת רבים ונכון].<sup>273</sup>

ב. [ולולי דמסתפינא הייתי מציג תיבות "או שבועה שלא אהנה מככר זו" שבדבור הסמוך לקמן בסוף הדיבור דלעיל המתחיל אדם אוסר וא"ש [=ואתי שפיר] בפשיטות].<sup>274</sup>

ויש שבש"ס מהדורת תרי"ט הרש"י מקשה על סתירה מדברי התוספות במסכת אחת (שבועות) לדבריהם במסכת שנייה (עירובין):

תוד"ה ומה. צ"ע מדבריהם בעירובין (לא ב') ד"ה ומה ראית (וכן בביצה י"ג ב') ועמשי"כ שם בס"ד<sup>275</sup>

ובמהדורת תר"ם נוספה הפניה חוזרת מן המקום השני למקום הראשון:

כמו כן, יש עדות משנת תרל"ה על הימצאות הגהות הרש"י בכתב יד אצל בנו ר' מתתיהו. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 421, הערה 104. וראה הרכבי, מתתיהו, עמ' 347.

<sup>269</sup> מדרש רבה, מהדורת וילנא, ראם תרי"ג, לאחר הקדמת המדפיסים.

<sup>270</sup> מתתיהו, שושנים, עמ' 173, מס' 3315.

<sup>271</sup> מתוך עמוד השער של ש"ס וילנא תר"ם.

<sup>272</sup> חמש-עשרה מכלל שש-עשרה ההשמטות למסכת ברכות שובצו במהדורת תר"ם במקומן הטבעי. במהדורת תר"ם אין השמטות, למעט השמטה אחת בכרך נידה אחר הרש"י למשניות טהרות דף ח ע"א, וזה לשונה: "השמטת הגהות הרש"י על הרא"ש ממסכת מו"ק".

<sup>273</sup> ברכות כ ע"ב, וא"א.

<sup>274</sup> עירובין ל ע"א, רש"י ד"ה מעובין.

<sup>275</sup> שבועות כא ע"ב, תוד"ה ומה.

[תוספות ד"ה ומה. בביצה הביאו פירוש זה בשם הר"י וצ"ע מדבריהם בשבועות (כא ע"ב) בד"ה ומה ראית].<sup>276</sup>

מבדיקת מסכת ברכות, עולה שרוב ההוספות הבאות בסוגריים מרובעים הן הוספות להגהות הרש"ש שלא נזכרו כלל במהדורת תר"י, שישים ושש מהן הגהות לדיבורים חדשים שלא נזכרו במהדורת תר"י, ושמונה-עשרה הן הערות המהוות המשך בצורת הרחבה של ההגהות בצורתן הראשונית במהדורת תר"י.

### ט. הוספת ההשמטות למהדורת וילנא תר"ם

רוב ההשמטות ממהדורת תר"י שובצו כדברי המדפיסים במקומן הטבעי במהדורת וילנא תר"ם. ואולם מקצת מן ההשמטות, עשרים וחמש, ובפרט רבות מן ההשמטות על מסכת יבמות, אינן נזכרות במהדורת תר"ם, כגון:

א. בהשמטתו לר"ה דף ג ע"א, הרש"ש כותב:<sup>277</sup>

גמרא ואימא שני בשבת. מכאן נראה קצת סתירה להמנהג שלא להתחיל בב' ובד' שהביא השולחן ערוך יו"ד סימן קע"ט ס"ב.

הסבר הדברים. במסגרת דיון בעניין ראש השנה למלכים, התלמוד מביא את הפסוק "ויחל שלמה לבנות בחדש השני, בשני..." (דה"ב ג, א-ב) ומעלה אפשרות ששלמה המלך התחיל לבנות את בית המקדש ביום שני בשבוע, אך התלמוד דוחה אותה בטענה שמילת "שני" הנזכרת בפסוק אינה מכוונת ליום בשבוע אלא לחודש השני. הרש"ש מדייק מדברי התלמוד שאין מניעה להתחיל לעבוד ביום שני, בניגוד למנהג הנזכר בשולחן ערוך על פי הקבלה שאסור להתחיל לעבוד ביום שני בשבוע או ביום רביעי בשבוע.

ב. באחת מהגהותיו מקשה הרש"ש על פירוש רש"י שאינו עולה בקנה אחד עם פשט לשון התלמוד, ומתיר:<sup>278</sup>

וכששמעו חכמים שבטלום כו' איני יודע מדוע שינה לשון הגמרא דמשמעו שחכמים עצמם הם הם שבטלום. ואולי ר"ל דשמעו חכמים שקבלו דבריהם ובטלום.

בהשמטות יישב הרש"ש את לשון רש"י על פי הפשט. וזה לשונו:<sup>279</sup>

לפי פשוטו נל"פ [=נראה לפרש] כששמעו. כאשר התבוננו בדבר כי מצינו רבות במקרא שורש שמע על כוונה זו.

למעשה, נראה שעמדה לפני הרש"ש גרסה משובשת של רש"י, ולפיכך הקשה עליו, שהרי ברש"י מהדורת וילנא תקצ"ה (ווילנא תר"י ט) כתוב: "וכששמעו חכמי שבטלו". אולם במהדורת וילנא תר"ם, אולי בעקבות הערת הרש"ש, תוקן הלשון ברש"י ל"וכששמעו חכמים ובטלו", וממילא בטלה קושיית הרש"ש על לשון רש"י, וכבר אין צורך בחידושו.

<sup>276</sup> עירובין לא ע"ב.

<sup>277</sup> השמטה לרה"ש ג ע"א, באה בכרך כתובות.

<sup>278</sup> רה"ש יח ע"ב, רש"י ד"ה בתלתא.

<sup>279</sup> השמטה לרה"ש יח ע"ב, רש"י ד"ה בתלתא, באה בכרך כתובות.

ג. בהשמטה אחרת דן הרש"ש בעניין הלכתי. וזה לשונו:<sup>280</sup>

נשאלתי על מנהג העולם לצאת בלולב משנה העברה [=שעברה] והלא כבר הקנהו אז לינוקא והשבתי ממתניתין דלעיל מיד תינוקות שומטין את לולביהן כו' וכפירש"י אלמא דב"ד הפקירוס אז לכל הקודם.

לפי דברי רבי זירא במסכת בסוכה, אסור לאדם להקנות לקטן במתנה "הושענא", כלומר לולב ושאר המינים ביום טוב ראשון של חג סוכות, לפני שיצא בה ידי חובה בעצמו, משום שהקטן יכול לזכות בחפץ שמקנים לו, אך אינו יכול להקנותו לאחרים. נמצא שאם הקנה אדם לקטן את לולבו, קניין הקטן אינו קניין, והגדול המקבל ממנו את ההושענא אינו יוצא ידי חובתו בארבעת המינים שאינם שלו, שהרי אמרה התורה "ולקחתם לכם" (ויקרא כג, מ), ופירשו חכמים שמשמע "לכם" הוא 'משלכם'. אמנם בהסבירו את דברי המשנה, "מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן", מביא רש"י את דברי "יש מפרשים", הסבורים שלאחר שסיימו העם ליטול את ארבעת המינים ביום השביעי של חג הסוכות, וכבר לא נזקקו להם לצורך קיום מצווה, היו הגדולים חוטפים את הלולים מידיהם של הקטנים דרך שמחה,<sup>281</sup> אך הרש"ש מסתמך על פירוש אחר במשנה, ולפיו מדובר בשהניחו הקטנים את לולביהם, משום שכבר אינם זקוקים להם, ובאו הגדולים והשתמשו בהם מדין הפקר.<sup>282</sup> בכגון זה, מותר לגדולים להשתמש בלולים ישנים שהופקרו על ידי הילדים אף על פי שהיו בבעלות הילדים פרק זמן קצר.

### ט. 1. עדכון ההגהות בהשמטות

לעתים העובדה שעמדו בפני הלומדים הגהות הרש"ש רק בגרסת הדפוס שלא עודכנה בהתאם להשמטת הרש"ש, גרמה ללומדיו להתקשות בהבנת ההגהות ואף להשיג עליהן, משום שלא ידעו שהרש"ש עצמו עדכן את דבריו בהשמטה, וחזר בה ממסקנתו בהגהתו במהדורת תר"ט.

כך, למשל, התלמוד מספר על חזקיה שקרא את המגילה בטבריה גם ביום י"ד אדר גם ביום ט"ו בו, בגלל שהסתפק אם טבריה נחשבת כעיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, שלפי ההלכה קוראים בה את המגילה ביום ט"ו באדר, אם לא.<sup>283</sup> בהמשך דבריו, התלמוד מסביר את צדדי ספקו של חזקיה. הרש"ש על אתר הולך לשיטתו הפרשנית האסוציאטיבית, ואומר שהתעוררה שאלה דומה גם בעניין העיר חברון. הרש"ש אומר ששמע מחכם ירושלמי שבחברון קראו את המגילה גם ביום י"ד אדר וגם ביום ט"ו בגלל הספק אם חברון היא בגדר "עיר מוקפת חומה מימות יהושע בן נון" אם לא. והעיר הרש"ש על עניין זה כדרכו בלשון קצרה. ואלה דבריו:<sup>284</sup>

ולענין [=ולעניות דעת] מוכח דלא הייתה מוקף"ח [=מוקפת חומה] מימות יהושע בן נון מדהייתה עיר מקלט וכדפריך התלמוד מכות (ז) ע"ש [=עין שם].

הרש"ש סבור אפוא, בניגוד למנהגם של בני חברון, שחברון לא הייתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון. ראייתו היא מן העובדה שהתלמוד מקשה במקום אחר על הברייתא הסוברת שהעיר קדש

<sup>280</sup> השמטה לסוכה מו ע"ב, גמ' אר"ז לא ליקני איניש הושענא לינוקא כו', באה בכרך כתובות.

<sup>281</sup> כך פירשו רש"י בסוכה מה ע"א, ד"ה שומטין, והתוספות ד"ה מיד; רע"ב שם, פ"ד מ"ז, ד"ה מיד.

<sup>282</sup> כך מביאים היש מפרשים ברש"י בסוכה מו ע"ב, ד"ה מיד, וכן הוא בפירוש אחר ברע"ב, שם, ד"ה ואוכלים.

<sup>283</sup> מגילה ה ע"א.

<sup>284</sup> מגילה ה ע"ב, חזקיה.



היא אחת מערי המקלט הנזכרות בתנ"ך, ואילו בספר יהושע היא נזכרת כאחת מערי המבצר הגדולות והמרכזיות, ואילו הבריייתא לומדת בניגוד לאמור בספר יהושע שאין עושין את ערי המקלט לא "טירין קטנים [=עירות קטנות] ולא כרכים גדולים".<sup>285</sup> משמע מהבריייתא שערי מקלט, לרבות קדש, היו ערים בינוניות, ולא ערי מבצר גדולות כפי שמשמע מן המקרא. הרש"ש מקיש מהנחת המקשן שערי המקלט נבדלות מן הכרכים מבחינת גודלן, ששני סוגי הערים נבדלים זה מזה גם בצורת המיגון שלהם, ומסיק שעיר מקלט, בשונה מכרך, אינה מוקפת חומה.<sup>286</sup> ומאחר שגם חברון נמנית בספר יהושע בכלל ערי המקלט, הרי שלא הייתה מוקפת חומה בימי יהושע. מכאן שחברון אינה בגדר "עיר מוקפת חומה" לעניין קריאת המגילה. לפי זה, מנהג בני חברון יסודו בטעות ומן הדין היה ראוי שיקראו את המגילה רק ביום י"ד באדר.

## ט. קשיים בהבנת הגהת הרש"ש

לאמיתו של דבר, קשה להבין את דברי הרש"ש במגילה בגלל שהוא מקמץ במילים ומסתפק בהפניית הקורא לסוגיה במכות במקום לצטט חלקים ממנה ולדון בהם. בחינת הסוגיה במכות מכות מגלה שאינה פשוטה כל עיקר, וכבר עמדו על עניין זה חלק מן הפרשנים.<sup>287</sup> התלמוד מקשה במסכת מכות:<sup>288</sup>

וקדש עיר מקלט הוא? והכתיב: "ועיר מבצר... וקדש". ותניא: ערים הללו אין עושין אותן לא טירין קטנים ולא כרכים גדולים אלא עירות בינוניות.

הרש"ש מתבסס בפירושו על ההנחה שקדש נמנית עם ערי המבצר הגדולות ואינה יכולה להיות עיר מקלט כלשון הבריייתא. ואולם בסוגיה עצמה נאמר רק שקדש היא עיר מבצר, אך לא כתוב שהיא עיר גדולה, ונשאלת השאלה: מניין לו לרש"ש שעיר מבצר היא בהכרח ערים ראשיות? יתרה מזאת. קשה לטעון שהרש"ש הסתמך על פירוש רש"י שם בסוגיה: "ועיר מבצר - כרכים גדולים שהיו בנחלת נפתלי" כי אילו עשה כן, היינו מצפים שיפנה את הקורא כדרכו לפירוש זה ויעיר הערה מעין: ועיין במכות ובפירוש רש"י שם.

ויש מי שהקשה על דברי הרש"ש מבחינת תוכנם, למשל שמפשט לשון הכתוב בספר יהושע עולה שחברון היא אחת מערי החומה שבנחלת יהודה. ואף לפי אחת הדעות בתלמוד הירושלמי, כל העירות שנמנו ביהושע, וחברון בכללן, היו מוקפות חומה בימי יהושע,<sup>289</sup> בניגוד לדעת הרש"ש. וזה לשון המקשה:<sup>290</sup>

ועיין ברדב"ז ח"ב סי' תרפ"א שרצה להוכיח מכאן שחברון לא הייתה מוקפת חומה וראה כעין זה בחידושי הרש"ש מגילה ה,ב ומפשטות דבריהם נראה שתופשים שלא הייתה מוקפת מעולם וצ"ע [=וצריך עיון] שנראה כסותר את פשט הכתובים.

<sup>285</sup> מכות י ע"א.

<sup>286</sup> שהרי לפי שאלת התלמוד, אין בונים את ערי המקלט ככרכים, ומשמע מכאן שהוקמו כערים מבוצרות מוקפות חומה.

<sup>287</sup> משנה למלך על הרמב"ם הלכות רוצח פרק ח הלכה ח. אף הגבורת ארי למכות י ד"ה ועיר המבצר האריך בהסבר דברי רש"י.

<sup>288</sup> מכות י ע"א.

<sup>289</sup> י' אליצור, "אימתי זמן פורים בהתנחלות בית אל ובמחנות הצבא שם", תחומין א (תש"ס), עמ' 109-110.

<sup>290</sup> י' אליצור (לעיל, הערה 289), הערה 1.

### ט. 3. פתרון הקשיים באמצעות השמטה שאינה במהדורת וילנא תר"ם

אולם מצינו במקום אחר שהרש"ש "מגלה" במסכת ערכין סוגיה נוספת העוסקת בעניין ערי חומה המקבילה לזו שבמסכת מכות. מקור חדש זה על פרשנו גרס לו לרש"ש לחזור בו מדבריו הראשונים בהגהתו למגילה. בהשמטות להגהותיו הבאות לאחר הגהותיו ליבמות בכרך כתובות (תרכ"ה),<sup>291</sup> הוא מעיר כדרכו בלשון קצרה אך מבריקה:

ולפי הגהות הצ"ק [=צאן קדשים] בתוספות ערכין ר"ד [=ראש דף] ל"ד יש מקום להמנהג<sup>292</sup> לתירוץ הראשון [=בתוספות] וכן לשיטת רש"י דלענין מגילה לא בעינן הוקף ולבסוף ישב.

כלומר, הרש"ש מסתמך בין השאר על דברי "צאן קדשים" ומחלק דיבור אחד בתוספות לדיבורים אחדים ומצליח בסופו של דבר למצוא יסוד למנהג חברון בקריאת המגילה.

דברי התוספות שם מוסבים על סוגיית התלמוד בסוף ערכין המתייחסת כאמור לדברי המשנה האומרת שהמוכר בית בעיר מוקפת חומה מערי הלויים אין ביתו נחלט אחר שנה כדין בתי ערי חומה של ישראל, והוא יכול לגאול אותו בכל שעה שירצה. על כך מובאת ברייתא המצביעה על מקור מן התורה לדברי המשנה. והתלמוד מקשה: כיצד ייתכן לפי הברייתא (והמשנה), שהיו ללויים בתי ערי חומה, והרי עריהם שימשו כערי מקלט, ושנינו בברייתא אחרת במכות שערי המקלט לא היו מוקפות חומה? והתלמוד מתרץ בדעת ר' כהנא: הברייתא במכות האומרת שלא היו ללויים ערי חומה, מתכוונת לומר שהלויים גם לא יכלו לירש ערים מוקפות חומה, ואילו הברייתא בערכין מדברת בשהתיישבו הלויים בעיר ריקה, ורק כעבור זמן הוקפה העיר חומה.

התלמוד מקשה על הסבר זה מברייתא אחרת, הלומדת מן המקרא שדיני עיר חומה נוהגים רק בעיר שהוקפה חומה מלכתחילה ולבסוף יושבה, ואילו בעיר שהוקפה לאחר שיושבה אין דין עיר חומה נוהג, בניגוד לתשובת ר' כהנא. ועל זה מתרץ התלמוד ואומר שיתכן שתהיה ללויים עיר שהוקפה חומה ואחר כך ישבו בה הלויים, משום שלדעת ר' יוסף, הלויים קיבלו בגורל בימי יהושע מגרש מוקף חומה, ובגלל מקרה מעין זה לומדת הברייתא השנייה בערכין מן המקרא שגם לוי שירש שדה בעיר חומה אינו בכלל דין בתי ערי חומה, והלוי יכול לגאול את השדה לעולם.

בהמשך דבריו מקשה התלמוד על דברי ר' יוסף ואומר: והלא גם אילו ירשו הלויים ערי חומה, היו צריכים להרוס את החומות, וחוזרת השאלה למקומה: איך ייתכן שהיו ללויים בתי חומה. והתלמוד מיישב מה שמיישב.

התוספות<sup>293</sup> מקשים על שאלת התלמוד: מה תועיל סתירת החומה, הרי כדי שתיקרא "עיר מוקפת חומה", די שהייתה מוקפת חומה פרק זמן מסוים, אף אם היום כבר אינה מוקפת חומה. והתוספות מתרצים:

דאיתא כרבי אלעזר בר' יוסי ושאני הכא כיון שהם ראויות שלא יהא להם חומה לא תועיל להם קדושת החומה שהיה קודם לכן כאילו לא היתה מעולם.

<sup>291</sup> שם מופיעות השמטות למסכתות שבת, פסחים, ר"ה, יומא, סוכה, מגילה, קידושין, גיטין.

<sup>292</sup> כלומר למנהג אנשי חברון לקרוא את המגילה הן ביום י"ד באדר הן ביום ט"ו בו.

<sup>293</sup> ערכין לד ע"א, ד"ה הן.

כלומר, קושיית התלמוד היא לפי שיטת ר' אלעזר בר' יוסי, שכיון שהעיר אינה ראויה לחומה מצד היותה עיר מקלט, אין החומה שהקיפה אותה בעבר הופכת אותה לעיר חומה, ועקב כך נגרע ממעמדה כעיר לויים.

"צאן קדשים" מגיה את תשובת התוספות ומחלק אותה לשני תירוצים:<sup>294</sup>

נ"א כר"י ב"י [=נוסח אחר כר' ישמעאל בן יוסי] אי נמי שאני הכא.

כלומר, התוספות עונים:

א. שאלת התלמוד היא לפי ר' ישמעאל בן ר' יוסי, במקום גרסת הדפוס, ר' אלעזר בר' יוסי. כלומר, התלמוד הולך בשיטת ר' ישמעאל, שקדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא לעתיד לבוא.<sup>295</sup> לכן, העובדה שבתקופת יהושע בן נון הייתה העיר מוקפת חומה אינה גורעת ממעמדה כעיר לויים, משום שבימי עזרא כבר בטלה קדושתה הראשונה וממילא פקעה הגדרתה כעיר מוקפת חומה והיא יכולה להיחשב כעיר לויים.<sup>296</sup>

ב. מאחר שהעיר מעצם מהותה אינה ראויה לחומה וכו' כדברי התוספות לעיל.

אולם לדעת הרש"ש, התירוץ הראשון בתוספות לדעת בעל ה"צאן קדשים" נאמר לעניין קדושת ערי חומה בלבד, אך בעניין קריאת המגילה, הדין שונה, כפי שהסביר רש"י,<sup>297</sup> והרגע הקובע אם העיר נחשבת לעיר מוקפת חומה הוא ימי יהושע בן נון. ומאחר שבימי יהושע בן נון הייתה העיר מוקפת חומה, היא תיחשב לעיר מוקפת חומה גם בימינו, אף על פי שחומתה נהרסה לאחר חלוקת הארץ. לכן הצדיק הרש"ש את מנהג בני חברון לקרוא את המגילה בלא ברכה גם ביום ט"ו באדר בגלל האפשרות שהייתה מוקפת חומה בימי יהושע בן נון.

כאן משתקף השינוי שחל בעמדת הרש"ש. תחילה סבר שחברון אינה בכלל הערים שהיו המוקפות חומה בימי יהושע בן נון בגלל עדות התלמוד במסכת מכות, שהייתה עיר מקלט. לפיכך, בני חברון צריכים לקרוא את המגילה רק ביום י"ד באדר, ואין מקום למנהגם לקרוא אותה גם ביום ט"ו באדר. מאוחר יותר סבר הרש"ש שייתכן שחברון נחשבת לעיר מוקפת חומה בימי יהושע, משום שהייתה מוקפת חומה לזמן מה בעת כיבוש הארץ, לפי התירוץ הראשון של התוספות על פי גרסת "צאן קדשים" ורש"י במסכת מגילה.

<sup>294</sup> וכן בשיטה מקובצת על אתר.

<sup>295</sup> ערכין לב ע"ב.

<sup>296</sup> בניגוד לר' ישמעאל בן ר' יוסי, סבור ר' אלעזר בן ר' יוסי על פי דרשת הפסוק "אשר לא [קרי: לו] חומה" (ויקרא כה, ל; בתלמוד שם), שגם עיר שהייתה פרוזה בימי בית שני אך קודם לכן הייתה מוקפת חומה, עדיין היא נחשבת כבית עיר חומה לעניין מכירת קרקעות. מכאן שכל הערים, גם אלה שכבר נהרסה חומתן בימי עזרא, ואף על פי שלא קידשו אותן עולי בבל, נחשבות ערים מוקפות חומה לעניין בתי ערי חומה וייתכן אף לעניין קריאת המגילה.

<sup>297</sup> הרש"ש מפנה ל"רש"י" סתם, ומתכוון לרש"י במגילה ג ע"ב, ד"ה שישב. התלמוד מביא שם את דעת רבי יהושע בן לוי שכך שהיה בתחילה בלי חומה ורק אחר כך הוקף בחומה נידון לעניין קריאת המגילה כעיר פרוזה ולא כמוקפת חומה. התלמוד מסביר את דעתו מפסוק העוסק בדין בתי ערי חומה שלמדנו בערכין. חלק מן הראשונים (התוספות, וחכמי ספרד) אומרים שם שעיר שנבנתה תחילה בלי חומה, לא תיחשב עוד למוקפת חומה גם לעניין קריאת המגילה. רש"י כותב: "שנתיישב תחילה בביתם ולבסוף הוקף חומה נידון ככפר לענין בתי ערי חומה". מדבריו עולה שלעניין קריאת מגילה, אין זה משנה מתי הייתה החומה, לעולם העיר תיחשב כמוקפת חומה, ועל זה הסתמך הרש"ש.

מהשמטה זו ניתן ללמוד גם על דרכו הפרשנית של הרש"ש. במילים ספורות הוא רומז לעניינים עמוקים. בעניין זה הוא הולך בדרכו של הגר"א.<sup>298</sup> דומה שדברי הרש"ש הקצרים מכוונים לעלית הלמדנית בליטא, לתלמידי חכמים הבקאים בסוגיות התלמודיות הללו. בדרכו המיוחדת, הרש"ש משלב בפירושו את דעותיהם של פרשנים בסוגיות אחדות במקומות שונים בתלמוד ומפלט לו דרך חדשה בהבנת ארבע הסוגיות התלמודיות ובהסקת מסקנות הלכתיות המשתמעות מהן. הרש"ש דן בחידושיו בסוגיה אחת בנושא שאינו קשור ישירות לדברי התלמוד. הוא פותח בהיקש מסוגיה שנייה ובונה את משנתו ההלכתית רק על הנחת המקשן התלמודי הנמצא בשלב מוקדם של הסוגיה. בהמשך דבריו, בהשמטתו, הוא מסתמך על פרשנות יצירתית לא מנומקת, דברי "צאן קדשים", המעמידה את דברי אחד מפרשני התלמוד החשובים לסוגיה שלישית, אחד מבעלי התוספות, באור שונה, לאור תיקונים קלים בנוסח. אליה הרש"ש מצרף את פירושו של פרשן חשוב אחר, רש"י, לברייתא מקבילה לסוגיה השנייה, אף שהוא נמצא בדעת מיעוט בקרב הפרשנים. הוא גוזר גזרה שווה בין פרט אחד מפרשן אחד בסוגיה זו לפרט אחר אצל פרשן אחר, כפי שהועמד על ידי פרשן שלישי מסוגיה מקבילה! על ידי פרשנות משולבת זו, הרש"ש מבטל את פרשנותו הקודמת, שהתבססה על הסוגיה השנייה, ומאשש נוהג קיים בציבור הקשור לסוגיה הראשונה.

#### ט.4. השארת ההגהות על כנן כבנוסחן הראשון

בדרך כלל לא עודכנו הגהות הרש"ש במהדורת תר"ם, כמתבקש לכאורה מן השינוי הנזכר, ביטול ההשמטות במהדורה זו. כך, למשל, ההפניה שהזכרנו לעיל להשמטות בסוף שבת במהדורת תרי"ט, באה בנוסח זהה גם במהדורת תר"ם:<sup>299</sup>

[לפי מה שכתבתי] בברכות (לד) בס"ד ובהשמטות בסוף שבת.

אמנם הפניה זו הייתה נכונה למהדורת תרי"ט, שמובאת בה השמטת הרש"ש לברכות לד ע"א, ד"ה במשנה, בסוף מסכת שבת, אולם כאמור לעיל, היא הושבה למקומה במסכת ברכות מהדורת תר"ם, ונמצא שהפכה למיותרת.<sup>300</sup>

במקום אחד נוסח ישן במהדורה הראשונה של הרש"ש בא גם במהדורה השנייה, אף על פי שאינו הולם את נוסח הדפוס. בגיטין מ ע"ב, דברי הרש"ש באים תחת הכותרת תוד"ה **וכתיב**. אלא שמסתבר שאינו מתאים לנוסח התלמוד, ויש לגרוס תוד"ה **וכתב**, כמו שתוקן בגוף התלמוד במהדורת וילנא תרי"ט ובכל המהדורות שלאחריה.<sup>301</sup>

<sup>298</sup> נכד הגר"א, ר' יעקב משה בהקדמה לביאור הגר"א לשו"ע או"ח, ירושלים תשנ"ד; ר' ישראל משקלוב בהקדמה לתקלין חדתי, עם הגהות "משנת אליהו", תלמוד ירושלמי מסכת שקלים, מינסק תקע"ב; אליאד, הגאון, ח"ג, עמ' 1221.

<sup>299</sup> ביצה ט"ו ע"ב, במשנה ואם.

<sup>300</sup> וכן בב"מ כה ע"א, תלמוד הא.

<sup>301</sup> נוסח זה מתאים למהדורת התלמוד שעמדה בפני הרש"ש, (וילנא תקצ"ה) ועוד נרחיב בעניין זה להלן, בפרק הרביעי.

אמנם במקום אחר תוקנה טעות שנפלה בהשמטה במהדורת תרי"ט בסוגריים מרובעים במהדורת תר"ס. בהשמטה נאמר: "וכהאי גוונא השיגו התוספות על פירש"י בבכורות (נ"א) בד"ה ובראיון".<sup>302</sup> ואילו במהדורת תר"ס, נאמר: "וכה"ג... בד"ה והראיון".

להלן נדון בסיבה להשאת הגהות הרש"ש על כן במהדורת התלמוד תר"ס, לרבות הגהות שכבר הפכו למיותרות.

לעתים יש שינויי נוסח קלים והשמטות או הוספות של מילים או אותיות בהגהות הרש"ש בדפוס תר"ס, אם על ידי הרש"ש אם על ידי בנו ר' מתתיהו או על ידי חכם אחר, לאחר שכבר התפשטו בציבור במהדורת תרי"ט.<sup>303</sup> כך, למשל, במקום אחד בהגהות הרש"ש מהדורת תרי"ט כתוב:<sup>304</sup>

וז"ל **תל"ע** [=תלמוד לשון עברי] (ש"נ) ברך בפעל נקשר לרוב עם את וגם עם למ"ד (דה"א כט. נחמיה י"א) וצ"ע.

ואילו במהדורה המאוחרת משנת תר"ס, נאמר באותו מקום:

**המדקדקים** כתבו ברך בפעל נקשר לרוב עם את וגם עם למ"ד וצ"ע.

היינו הידיעה הבלשנית המובאת במהדורה תרי"ט בשם "תלמוד לשון עברי", שנתחבר על ידי אחד מחכמי ההשכלה, יהודה לייב בן זאב, מובאת במהדורה המאוחרת בשם של כמה מחכמי הלשון "המדקדקים". אפשר שסיבת השינוי היא שאחר שיצאה מהדורת תרי"ט, מצא הרש"ש עוד בלשנים שסברו כ"תלמוד לשון עברי".

כמו כן מצינו במהדורת תר"ס הוספת מילים שהיו חסרות במהדורות שקדמו לה:

במהדורת תרי"ט נאמר:<sup>305</sup>

תוד"ה דהא מתניתין בדא"ל חוכו כו'

ואילו במהדורת תר"ס:<sup>306</sup>

תוד"ה **אידי ואידי** כו' דהא מתני'

כמו כן נוספו גרשיים בציטוט פסקה מדברי רש"י.<sup>307</sup>

## י. סיכום

הגהות הרש"ש יצאו לאור לראשונה בדפוס וילנא תרי"ט והן מורכבות מהערות ראשוניות, ונוסף עליהן הבהרות, ציונים, מקורות, תיקוני נוסח, דברי פרשנות והפניות רבות בסוגריים עגולים.

<sup>302</sup> השמטה לביצה טז ע"ב, בד"ה ורבא, באה בכרך מגילה.

<sup>303</sup> וכן ברש"ש קידושין נא ע"א, ד"ה הרי נאמר, במהדורת תר"ס: "ולי משנה **ארוכה** במנחות", ואולם נוסח זה צריך עיון, שהרי התלמוד שם הביא משנה קצרה יחסית ולא ארוכה. אכן במהדורת תרי"ט נאמר: "ולי משנה **ערוכה** במנחות" (וכן בזבחים נח ע"א, תוד"ה קדשי; שבת ח ע"ב, רש"י ד"ה ואי, ושם, נב ע"א, קשרה).

<sup>304</sup> ברכות מט ע"ב, תוד"ה נברך.

<sup>305</sup> ב"מ דף קד ע"א, תוד"ה דהא.

<sup>306</sup> וכן בהרבה מן הדפוסים.

<sup>307</sup> סוכה לג ע"ב, רש"י ד"ה והא.

בשלב מאוחר יותר, נוספו הפניות הדדיות, אף מן המוקדם למאוחר, ו"השמטות". בספרות הרבנית מצאנו שני סוגי "השמטות": האחד - השמטות שנעלמו מעיני המדפיסים והושבו למקומן, מהן שנעלמו בטעות, ומהן שנעלמו במכוון מסיבות אחדות, מחמת צנזורה חיצונית ופנימית וכדומה. והשני - השמטות שהן בבחינת הרהורים שניים של המחבר, אם בצורת היזכרות בציונים ובהערות פרשניות נוספות, אם בצורת בחינת הנושא הנידון שנית לאור מקורות חדשים שנתגלו למחבר לאחר כתיבת החידוש. השמטות רש"ש שייכות לסוג השני, והבאנו דוגמה להשמטה אחת שהרש"ש מעדכן בה את הגהותיו ומצליח ליישב את מנהג הציבור עם דברי התלמוד בנושא זמן קריאת המגילה בחברון.

דומה שהשמטות הרש"ש משקפות את דרך לימודו המבוססת על עיון חוזר ונשנה בסוגיות ובמקבילותיהן ובפרשנות הנלווית אליהן מתוך תפיסה פילולוגית ביקורתית בהבנת התלמוד. התקדמות הרש"ש בלימודו גרמה לו להיזכר בחידושים ובתיקוני נוסח בנושאים משיקים המצויים בסוגיות אחרות. לפיכך, חש צורך לעדכן את הגהותיו הרלבנטיות הקודמות ולהוסיף הפניות הדדיות רבות לחידושו, אם באותו חיבור אם בחיבורים אחרים. נמצא שהרש"ש מחשיב את הגהותיו כיצירה פרשנית מקיפה ורב-רובדית.

הגהות הרש"ש יצאו שנית בדפוס וילנא תר"ס במהדורה מתוקנת ומורחבת אך לא ב"מהדורה שנייה".<sup>308</sup> הגם שמצאנו הוספות הרבות שנכתבו על ידי הרש"ש במהדורת תרי"ט ולאחריה על ידיו או על ידי אדם אחר, כנראה בנו, ר' מתתיהו שטרשון, וכמעט כל ההשמטות שבאו במהדורת תר"ס בסוגריים מרובעים.<sup>309</sup> חלק הארי של ההגהות נותר על כנו כבמהדורה המקורית, וניתן לומר שהרש"ש לא כתב את כל ההגהות מחדש ולא שינה באופן מהותי את הגהותיו, ורק הוסיף על דבריו במקומות מסוימים ותיקן רק תיקונים מקומיים.

<sup>308</sup> שפיגל, עמודים, כתיבה, עמ' 109-227, ובעיקר עמ' 116-122 ועמ' 189.

<sup>309</sup> למשל, במסכת ברכות נוספו 68 הגהות והערות מכתב יד, כרבע מכלל ההגהות שיצאו במהדורת תרי"ט על אותה מסכת (285 הגהות).

## פרק שלישי: הגהות הרש"ש ומהדורות התלמוד של ראם<sup>310</sup>

### א. הקדמה: כניסת הגהות לתוך מהדורות התלמוד

למן המצאת הדפוס, תוקנו מהדורות התלמוד על ידי מגיהים שהועסקו בבית הדפוס על פי הגהות גדולי המגיהים והמפרשים שתיקנו את נוסח התלמוד בעת לימודם בו, ובהם: מהרש"א, מהרש"ל, מהר"ם מלובלין ועוד.<sup>311</sup> כך, למשל, מדפיסי התלמוד הבבלי מהדורת פרנקפורט דאדרה תנ"ז משבחים את מהדורתם בעמוד השער בלשון זה:

המעלה האחת שהוגהו עם הספר הנעלה הנקרא חכמת שלמה של הרב מהרש"ל וגם עם הספר הנעלה הנקרא חדושי הלכות של הרב מהרש"א.

ומהדיר מהדורת אמשטרדם תע"ד, ר' יהודה אריה ליב בן הרב יוסף שמואל מקראקא, מתהדר בהקדמה למסכת ברכות בהגהות למהדורה. וזה לשונו:

ונתן ה' חכמה בלב שלמה והוא ניהו רבינו הגדול מהרש"ל זצ"ל שהגיה רוב התלמוד וכמו כן עשו רוב מפרשי הש"ס הגאונים מהרש"א ומהר"ם ובעל חכמת מנוח ועל פי הגהותם נתקנו במקצת דפוסים הש"ס האחרונים.

אף הרש"ש מציין בכמה מקומות את שמותיהם של כמה מן החכמים שהגהותיהם נכנסו לדפוסים התלמוד, כגון: מהרש"א, מהרש"ל, ומהרש"ק (ר' אהרון שמואל קיינובר). כגון: "נראה מהמרש"א שהוא הגיה כן ועל פי הגהות הדפוס כן בתוס"ם";<sup>312</sup> "ומאי [=ומה] שהוסיפו בד"ח [=בדפוס חדש] תיבת והלוקח הוא שבוש וטעותם הוא ממהרש"ל";<sup>313</sup> "והתניא [אבל שלמים לא כ"א עולות] עולות אין שלמים לא כמ"ד כו". כ"ה [=כך היא] גירסת מהרש"ק".<sup>314</sup>

המדפיסים ראו את עצמם בני חורין לתקן את נוסח התלמוד ומפרשיו על סמך תיקוני הנוסח של המגיהים, בניגוד לדרכם של המגיהים עצמם, שקידשו את נוסח התלמוד שעמד לפנייהם ונזהרו מלהוסיף את הגהותיהם לתוך הטקסט, ורק הציגו בגיליון הדף של התלמוד.<sup>315</sup> לעתים, בא בשולי הגיליון שמו של המגיה בעל "נוסח אחר", כגון מהרש"ל או יעב"ץ, אולם על פי רוב נכנסו תיקוני המגיהים לגוף דברי התלמוד ומפרשיו בלי לציין את מקור הגהותם, ואפשר שהמדפיסים

<sup>310</sup> בפרק זה, שלא כבפרק הקודם, העדפתי את השימוש בשם "מהדורות ראם" על פני "מהדורות וילנא", בגלל שהפרק עוסק בהשפעת הגהות הרש"ש על מהדורות התלמוד, ומשום שהגהות הרש"ש השפיעו רק על מהדורות וילנא שיצאו על ידי דפוס ראם לבדו, וילנא תרי"ט וכן וילנא תר"ם, ולא על מהדורת וילנא תקצ"ה, שיצאה על ידי דפוס השותפים וילנא והוראדנא. נוסף לזה, למן שנת תרי"ט ואילך, הוקמו בעיר וילנא דפוסים אחרים, ולכן ראוי להדגיש שהגהות הרש"ש נכנסו רק לשתי המהדורות הללו.

<sup>311</sup> ראה: מ"מ כשר, מבוא לגמרא שלמה, עמ' טז; פרוש, נדרים, עמ' 17, 22-25; רון, מהרש"ל. כשר (שם, עמ' טז-יז), מביא רשימה מפורטת של כל החכמים שהגהותיהם נכנסו לדפוס התלמוד ושל מהדורות התלמוד שתוקנו על פי ההגהות כגון: מהר"ם מלובלין, הגר"א ויעב"ץ. וראוי לומר שגם מהדורת פרנקפורט דאדרה תנ"ז תוקנה על פי הגהות מהרש"א, מהרש"ל ומהר"ם מלובלין. ראה רבינוביץ, מאמר, עמ' צח.

<sup>312</sup> שבת סח ע"א, תוד"ה וגבי.

<sup>313</sup> ב"ב מו ע"ב, בא"ד וא"ת. וראה רון, מהרש"ל, עמ' 65.

<sup>314</sup> זבחים קטז ע"א, גמ' והתניא.

<sup>315</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 324.

אמצו את דרכם של המגיהים ומעתיקי ההגהות בתקופת כתבי היד, שהביאו את תיקון הנוסח בגיליון בסתם.<sup>316</sup>

מבחינה זו, דרכם של מדפיסי וילנא לא הייתה שונה מדרכם של שאר המדפיסים. כך, למשל, ידוע לנו שבמסכת קידושין וביתר הכרכים שנדפסו אחריה במהדורת וילנא תקצ"ה, באו הרבה הערות על הגיליון מפרי עטו של אחד מחכמי וילנא שהועסק על ידי בית הדפוס כמגיה מומחה, ר' בצלאל הכהן, מבלי שנזכר שמו עליהן.<sup>317</sup> כמו כן, ידוע לנו שאחד ממגיהי דפוס ראם, ר' יוסף תנחום טירמוס, העיר כמה הערות בש"ס וילנא תרי"ט מבלי שייזכר שמו עליהן.<sup>318</sup> אף מדפיסי וילנא תר"ס הסתפקו בהצהרה כללית, שהגיהו את מהדורתם על פי מהדורת התלמוד שהגיה ר' יעקב עמדין (יעב"ץ), מהדורת פרנקפורט דמיין ואמ"ד [=ואמסטרדם] תע"ד, אך הם ממעטים להזכיר את שמו לצד תיקוניה שנכנסו לנוסח התלמוד, רש"י והתוספות בדפוס.<sup>319</sup>

## ב. כניסת הגהות הרש"ש למהדורות ראם

כאמור, נוסח מהדורות ש"ס וילנא הוא תולדה של הגהות פרי עטם של מגיהים שהועסקו על ידי בית הדפוס, שהסתמכו לעתים על הגהות מגיהי התלמוד ומפרשיו והכניסו אותן למהדורות תלמוד שקדמו למהדורת וילנא תקצ"ה והיוו את המסד לה, ועל הגהות שהגיעו לראשונה לידי מדפיסי ראם במהדורת וילנא תרי"ט ומהדורת וילנא תר"ס, ושובצו בגוף הטקסט התלמודי ולצדו, דוגמת הגהות הרש"ש. ושאלה היא כיצד נכנסו הגהות הרש"ש למהדורות ראם הנזכרות. בדיקה מדוקדקת מלמדת שתיקוני הנוסח של הרש"ש נכנסו למהדורות דפוס התלמוד של ראם באחת משש דרכים. ואלו הן:

א. הוספת ההגהות לתוך הטקסט התלמודי.<sup>320</sup>

ב. הוספת ההגהות לפירושים, לציונים ולהערות על הטקסט התלמודי.

ג. הזכרת ההגהות בגיליון התלמוד.

ד. הצעת תיקון על הגיליון בעילום שם.

ה. ציונים להגהות הרש"ש.

ו. כניסת ההגהות לפנים התוספתא ולהערות שבמהדורה.

<sup>316</sup> על דרכם של מעתיקי ההגהות בתקופת כתבי היד, ראה בניהו, אשכנזי, עמ' קב-קג.

<sup>317</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קלו ושם הראה שמגיה הדפוס, ר' יוסף תנחום, הרצה לפני ר' בצלאל הכהן את כל הספקות שלו. ראה פייגנזון, אחרית, הערה א.

<sup>318</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 286, הערה 32.

<sup>319</sup> תלמוד בבלי, וילנא תר"ס, בסוף הצד השני של עמוד השער. תלמוד בבלי, מהדורת נהרדעא, ירושלים תשנ"ז, מדור הגהות וחיידושים, הכולל נוסף על הגהות יעב"ץ שבמהדורת וילנא גם הגהות מכתב ידו, כדבריהם בהקדמה למדור זה. ראה עמ' עג ושם בהערה.

<sup>319</sup> כשר (לעיל, הערה 311), הערה 50. הגהות יעב"ץ יצאו לאור בפעם הראשונה רק במהדורת וילנא תר"ס. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 421-417.

<sup>320</sup> כשר (לעיל, הערה 311), הערה 50. אף שפיגל העלה זאת כאפשרות. וזה לשונו: "מצאנו תיקונים שאפשר שנוסדו על פי הגהות הרש"ש, אף שלא ציינו כן בדבריהם" (עמודים, הגהות, עמ' 572, הערה 4). והוא מסתמך על דברי המדפיסים בעמוד השער האחורי: "ועל כל אלה נוספה בו הגהה כפולה ... ועל פי הגהות גדולי המפרשים". לדעת שפיגל "גדולי המפרשים" מכווין גם לרש"ש. וראה להלן, תחילת הפרק החמישי.



## ג. שיטת מחקרנו על כניסת ההגהות

נמצאנו למדים שהגהות הרש"ש נכנסו לתלמוד בשתי דרכים, הן בגלוי, על ידי אזכור שמו כמקור להגהה בטקסט, הן בצורה סמויה, על ידי תיקון הטקסט על פי הגהות מבלי להזכיר את שמו. עתה נבאר את דרכנו בבחינת כניסת ההגהות לפי כל אחת משתי הדרכים הללו:

א. **הכנסה גלויה.** בחינת הוספת הגהות הרש"ש בצורה גלויה נעשתה על ידי איתור מספר המקומות שזכר בהם שמו של הרש"ש לצד תיקון נוסח בגיליון התלמוד והשוואה בין הערת הגיליון לבין הנאמר בהגהות הרש"ש.

אולם יש לנקוט במשנה זהירות בשעה שבאים להסתמך על הערות הנאמרות בגיליון הדפוסים, משום שכבר הוכיח רון לעניין הגהותיו של חכם שקדם לרש"ש בהגהותיו, כלומר מהרש"ל, שלעתים מיוחסות לרש"ל בטעות בהערות שבגיליון מחיקות והוספות שאינן שלו.<sup>321</sup> גם פרוש, הראה שבהרבה מקומות אין מצוין שמו של מהרש"ל במקום שהגהות נכנסה לתוך הטקסט, ולעתים נרשם שמו רק כדי להפנות את הקורא לגוף הפירוש של המגיה במקום שהוסיף בו פירוש משלו.<sup>322</sup> לפיכך בחננו את הכנסת ההגהות גם בדרך סמויה:

ב. **הכנסה סמויה.** כבר ציין רון שכדי לבדוק את טיבה של השפעת הגהות רש"ל על התלמוד, יש להשוות את הגהותיו עם מהדורות התלמוד שעמדו לפניו.<sup>323</sup> לפיכך בדקנו את הכנסת תיקוני הרש"ש לתלמוד בצורה סמויה בדרך הבאה: תחילה הבאנו את נוסח התלמוד הבבלי שעמד לפני הרש"ש כפי שיוכח בפרק הבא, וילנא תקצ"ה. לאחר מכן השווינו את נוסח התלמוד או מפרשיו המוצע על ידי הרש"ש עם הנוסח הנאמר במהדורה שבאו בה הגהות הרש"ש לראשונה, וילנא תרי"ט, או במהדורה השנייה של הגהותיו, וילנא תר"ם. ואם מצאנו שנוסח תלמוד וילנא תרי"ט או וילנא תר"ם זהה לנוסח שלו, ולא לנוסח מגיה ש"ס וילנא אחרים, או לנוסח הבא בפעם הראשונה במהדורה אחרת של התלמוד הבבלי שיש לה זיקה למהדורת וילנא תרי"ט, כפי שנרחיב בהמשך דברינו, המסקנה המתבקשת היא שנוסח תלמוד בבלי וילנא שונה על פי הגהות הרש"ש. והרי תוצאות הבדיקה:

## ד. כניסת ההגהות לטקסט התלמודי

בהרבה מקומות מצאנו שהגהותיו של הרש"ש הנזכרות בוילנא תרי"ט מתייחסות לגרסת מהדורת התלמוד שהייתה ברשותו, וילנא תקצ"ה,<sup>324</sup> ובדפוס וילנא תר"ם תוקנו הדברים. להלן כמה דוגמאות:

(1) במשנה בברכות ט ע"ב, נאמר בוילנא תקצ"ה ובוילנא תרי"ט:<sup>325</sup>

<sup>321</sup> רון, ביקורת, עמ' 32-33. במקום אחר רון מביא דוגמה להוספת סימן מחיקה בתוך סוגריים עגולים, כשבגיליון התלמוד כתוב: "רש"ל מחק זה". ראה רון, מהרש"ל, עמ' 70. וכפי שציין רון, אפשר שהמדפיסים הוסיפו את שם בעל ההערה בגיליון גם כשלא היו בטוחים בנכונותה. ועדיין נושא זה טעון בדיקה.

<sup>322</sup> פרוש, נדרים, עמ' 23, הערה 65.

<sup>323</sup> רון, ביקורת, עמ' 33.

<sup>324</sup> להלן, בפרק הרביעי, נוכיח באריכות איזו מהדורת תלמוד עמדה לפני הרש"ש.

<sup>325</sup> וכן במהדורת וויען תק"ץ.

מאימתי קורין את שמע בשחרית...

ר' אליעזר אומר : בין תכלת לכרתי

(וגומרה עד הנץ החמה)<sup>326</sup> ובגיליון נדפס נ"א ל"ג [=נוסח אחר לא גרסין] ע"י תוי"ט

ר' יהושע אומר : עד שלש שעות.

והעיר הרש"ש על נוסח זה. וזה לשונו :

מה שמסובב בב' חצאי לבנה<sup>327</sup> תיבת וגומרה עד הנה"ח [=הנץ החמה]. ובגיליון נדפס ע"י נ"א ל"ג הוא טעות. כי הנה"ח ודאי גרסין כדמוכח לקמן כ"ה ב' לימא תנא סתמא כר"א [=כרבי אליעזר] דאמר עד הנה"ח. אלא תיבת וגומרה לחודא הוא דל"ג וכ"נ בתוי"ט.

ואכן מצינו שתוקן נוסח המשנה בוילנא תר"ם :

ר' אליעזר אומר : בין תכלת לכרתי

(וגומרה) עד הנץ החמה.<sup>328</sup>

2. בכורות יט ע"א, רש"י ד"ה בכור :

וילנא תקצ"ה : "וכי יתן איש אל רעהו חמור או שה".

הרש"ש : "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה כצ"ל".

וילנא תר"ם : "וכי יתן איש אל רעהו חמור [או שור] או שה".

3. שבת כב ע"א :

וילנא תקצ"ה : "יינות של שמנים וסלתות".

הרש"ש : "יינות שמנים ומילת של למחוק".

וילנא תרי"ט ותר"ם : "יינות (של) שמנים וסלתות".

ואילו בזיטומיר תרי"ח : "יינות שמנים".

יש מקומות שוילנא תר"ם תוקנה **בהתאם** להערת הרש"ש, אלא שאי אתה יודע אם אכן תוקן נוסח מהדורה זו **בעקבות** הגהת הרש"ש, משום שהנוסח שהציע זהה לנוסח דפוסים אחרים. כך, למשל, במסכת ברכות מ ע"א נאמר בוילנא תקצ"ה :

על החלב ועל הביצים ועל הגבינה אומר שהכל נהיה בדברו.

הרש"ש משנה את סדר המאכלים על פי הרי"ף :

על החלב ועל הגבינה ועל הביצים כ"ה [=כן הוא] סדורן ברי"ף ונכון.

<sup>326</sup> בדפוס התלמוד, סוגריים עגולים מציינים מילים שיש ספק כלשהו לגביהן או שלפי נוסח אחר, יש להשמיטן לחלוטין או להביא במקומן נוסח אחר. לעתים בא הנוסח האחר או מקור ההגהה בגיליון התלמוד בהמשך השורה. כמו כן, סוגריים מרובעים מציינים הוספת מילים לנוסח הראשון בדפוס החדש.

<sup>327</sup> הכוונה לסוגריים עגולים.

<sup>328</sup> בעל דק"ס מעיר על נוסח התלמוד לפי הערת הרש"ש, שבכתב יד מינכן אין לגרוס "וגומרה", ובהמשך דבריו מכוון לדברי הרש"ש באמרו : "ועל פי דברי התוי"ט מחקו בדפוסים אחרונים (וגומרה עד הנץ החמה) וטעות הוא דתיבת הנה"ח ודאי גרסין וכמו דאמרין לקמן כ"ה ב' לימא תנן סתמא כר"א דאמר עד הנה"ח... וכ"ה בכל הראשונים".

וכן היא גרסת וילנא תרי"ט :

על החלב ועל הביצים ועל הגבינה אומר שהכל נהיה בדברו.

ואולם נאמר שם בגיליון כדברי הרש"ש :

נ"א על החלב ועל הגבינה ועל הביצים אומר שהכל.

אך הערה זו מצויה גם בגיליונות דפוסים שקדמו לו, שבהם זהה נוסח התלמוד לנוסח וילנא תרי"ט - כגון וויען תק"ץ, סלאוויטא תקצ"ה, וזיטומיר תרי"ח - ולכן אין הכרח לומר שראשי התיבות "נ"א" מכוונים לגרסת הרש"ש.

מקצת מהערות הרש"ש נכנסו כבר למהדורת וילנא תרי"ט :

4. ברכות דף יג ע"א :

וילנא תקצ"ה:<sup>329</sup> "שנאמר ולא יקרא עוד שמך אברם".

הרש"ש : "שנאמר ולא יקרא עוד את שמך אברם כצ"ל".

וילנא תרי"ט ותרי"ס : "שנאמר ולא יקרא עוד [את] שמך אברם".

במקום אחד נכנסה השמטת הרש"ש לוילנא תרי"ט אך שונתה בוילנא תרי"ס :

בברכות יב ע"א, בוילנא תקצ"ה :

לא צריכא כגון דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל ופתח בדנהמא וסיים בדתמרי יצא.

הרש"ש מעיר :

"מה שהוסיפו בד"ח [=בדפוס חדש] תיבת יצא הוא ללא צורך לפי סגנון הלשון....

ואמנם החל מוילנא תרי"ט ואילך, נמחקה המילה המיותרת לדעת הרש"ש והגרסה בהן היא :

לא צריכא כגון דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל ופתח בדנהמא וסיים בדתמרי (יצא).

ברם בוילנא תרי"ס נוספה המילה החסרה בוילנא תרי"ט כמו בוילנא תקצ"ה :

לא צריכא כגון דאכל תמרי וקסבר נהמא אכל ופתח בדנהמא וסיים בדתמרי [יצא].

## ה. הוספת ההגהות לפירושים, לציונים ולהערות על הטקסט התלמודי

כבר ציין שפיגל כי בכמה מקומות שונו הגהות ר' ישעיהו (פיק) ברלין, הגרי"פ או הגרי"ב, על פי הגהות הרש"ש.<sup>330</sup> כיוצא בזה מצינו את טביעת אצבעותיו של הרש"ש גם אצל פרשנים ומגיהים אחרים של התלמוד וכן במראי מקומות הנמצאים לצד הטקסט התלמודי :

1. בב"ק כט ע"א, תוד"ה אלא מאי נאמר בוילנא תקצ"ה:<sup>331</sup>

לא הוה פליגי במיד אדרבי אלעזר.

<sup>329</sup> וכן בווען תק"ץ ובזיטומיר תרי"ח.

<sup>330</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 415-416, ושם הערות 78-79. דוגמה נוספת לכך יש בשתי הגהות הרש"ש : לעירובין ב

ע"ב, גמ' אלא ; לתענית ד ע"א, תוד"ה והיינו.

<sup>331</sup> ובדפוסים ישנים אחרים. ראה ספר המפתח.

הרש"ש מעביר את הו"ד שבסוף המילה "פליגי" לסוף המילה שלאחריה, וגורס:

לא הוה פליג במידי אדר"א כצ"ל.

ואכן בוילנא תר"ם הנוסח הוא:

לא הוה פליג במידי אדרבי אלעזר.

היינו, נוסח התוספות בוילנא תר"ם תוקן על פי הרש"ש.

2. בב"ק סט ע"ב, תוד"ה ה"א נאמר בדפוסים קודמים "או נשאו", ובדפוס אחר "או נושאו",<sup>332</sup> ואילו ברש"ש ובוילנא תר"ם הגרסה היא: "או נושאן וכו'".

3. יש שתקון הרש"ש נכנס לוילנא תר"ם אך המדפיסים טעו במיקומו.

ברה"ש ב ע"א, תוד"ה לשטרות, נאמר:

דאם עמד בכ"ט באדר בשנה הראשונה למלך כשיגיע כ"ט אחר יטעה הסופר ביום אחד ויסבור שעמד באחד בניסן ויכתוב עכשיו בכ"ט באדר בשנה הראשונה למלך ונמצא מוקדם שנה שלימה.

הרש"ש מציע למחוק מילים אחדות מנוסח זה. וזה לשונו:

אכתי כו' דאם עמד בכ"ט באדר כשיגיע כו' כצ"ל ושבינתיים מיותר.

לפי זה הנוסח צריך להיות:

דאם עמד בכ"ט באדר (בשנה הראשונה למלך) כשיגיע כ"ט אחר יטעה הסופר ביום אחד ויסבור שעמד באחד בניסן ויכתוב עכשיו בכ"ט באדר בשנה הראשונה למלך ונמצא מוקדם שנה שלימה.

אך בוילנא תר"ם הוקפו בטעות בסוגריים עגולים שלוש המילים "בשנה הראשונה למלך" בהיקרות השנייה במקום אלו שבשורה הראשונה:

דאם עמד בכ"ט באדר בשנה הראשונה למלך כשיגיע כ"ט אחר יטעה הסופר ביום אחד ויסבור שעמד באחד בניסן ויכתוב עכשיו בכ"ט באדר (בשנה הראשונה למלך) ונמצא מוקדם שנה שלימה.

4. לעתים הרש"ש מעיר על מראה מקום לספרות הרבנית כפי שנאמר במסורת הש"ס על הגיליון ובמהדורה המאוחרת הדברים מתוקנים:

בתחילת עירובין ב ע"ב נאמר:

אלא מהכא ועשו לי מקדש.

ובגיליון נכתב:

צ"ל וכתוב ככל אשר אני מראה אותך... כ"א [=כן איתא] במשנה.

והרש"ש מעיר:

ובגיליון צ"ל וכתוב כו' כן איתא (במשנה) צ"ל בשבועות.

ואכן כך הוא בגיליון וילנא תר"ם:

כ"א בשבועות טז ע"ב.

<sup>332</sup> כך בספר המפתח שם.

5. ויש שחשף את מקור ההגהה, והוא נזכר בגיליון המהדורה המאוחרת:<sup>333</sup>

והתניא [אבל שלמים לא כ"א עולות] עולות אין שלמים לא כמ"ד כו'. כן הביא גירסת מהרש"ק.

ואכן בוילנא תר"ם, שנזכרות בה בפעם הראשונה הגהות מהרש"ק, נאמר בגיליון:

ג"י מהרש"ק.

6. ויש שהשיג על ההגהה שבגיליון ואמר שהיא מיותרת, והיא חסרה מגיליון וילנא תר"ם.

בוילנא תקצ"ה ובוילנא תרי"ט נאמר:<sup>334</sup>

אפילו כי מיייתי סהדי בהני אחרונים.

ונאמר בגיליון:

אולי צ"ל ראשונים.

הרש"ש מסביר את המאמר בדרך אחרת ואומר ש"אין צורך להג"ה שבגיליון", ואמנם בוילנא תר"ם נמחקה ההגהה.

7. ויש שנכנס נוסח הרש"ש גם לפירושים שבסוף התלמוד. כך, למשל, נאמר במקום אחד במהרש"א:<sup>335</sup>

ועוד היאך יגלח היום בע"ש בששי מימי אבלו דהא אפשר בע"ש בז' מימי אבלו בערב הרגל לא יגלח לרבנן.

הרש"ש מעיר על דבריו ואומר:

ודע שיש ט"ס בדבריו ובמקום אפשר צ"ל אפילו.

ומצינו שבויילנא תר"ם נוספה המילה "אפי" בתוך סוגריים מרובעים לצד הנוסח הישן כהצעת הרש"ש:

ועוד היאך יגלח היום בע"ש בששי מימי אבלו דהא [אפי] אפשר בע"ש בז' מימי אבלו בערב הרגל לא יגלח לרבנן.

## ו. כניסת הגהות הרש"ש לפירוש רש"י

לעניין נוסח פירוש רש"י, כבר העיר ארנד לגבי מסכת מגילה, שבדרך כלל לא הכניסו המדפיסים את הגהות הרש"ש לגוף הפירוש, כשם שלא הכניסו הגהות אחרות. לדבריו, רוב ההגהות שבפירוש רש"י לא נלקטו מספרי פרשנים, אלא נעשו על ידי המדפיס והמגיה.<sup>336</sup> ארנד למד זאת בין השאר מן העובדה שרק במספר קטן של מקומות ברש"י, אנו מוצאים הגהות נוסח של מגיהים אחרים לצד הפירוש, בדרך כלל הגהות ר' ישעיהו פיק ברלין, ובמקום אחד הגהה של יעב"ץ. אולם כבר עמדנו לעיל, בתחילת הפרק, על מגבלותיה של דרך זו. ולפי דברינו שם, עלינו לבדוק את שאלת כניסת הגהות הרש"ש לתוך הטקסט התלמודי ולפרשנו גם על ידי השוואת נוסח ההגהות

<sup>333</sup> זבחים קטז ע"א, גמ' והתניא.

<sup>334</sup> ב"ב ל סוף ע"ב, רשב"ם ד"ה והני מילי.

<sup>335</sup> מו"ק יז ע"א, תוד"ה ותנא.

<sup>336</sup> ארנד, רש"י, עמ' 38.

למהדורת וילנא תקצ"ה ולמהדורת וילנא תרי"ט ווילנא תר"ם. בדיקה זו בפירוש רש"י למסכת מגילה מעלה תמונה שונה במקצת ממסקנתו של ארנד, שכן מסתבר שלפירוש רש"י במסכת מגילה, נכנסו תשע הגהות הרש"ש, מספר גדול יחסית להגהות של מגיהים אחרים, כגון:<sup>337</sup>

במגילה יא ע"ב, ד"ה מחרבות ירושלים :

וילנא תקצ"ה:<sup>338</sup> "שנשרפה העיר ובו בהדיא כתיב".

ואילו הרש"ש מוחק מילה אחת: "שנשרפה העיר בהדיא כתיב כו' כצ"ל".

ואמנם כן היא גרסת וילנא תרי"ט וגרסת וילנא תר"ם.

ואכן מצאנו גם במסכתות אחרות שתוקן נוסח רש"י על פי הרש"ש, כגון:

1. בסוכה טז ע"א, רש"י ד"ה בור שבין ב' חצירות :

וילנא תקצ"ה: "חציו בין החצירות ומהלכת...."

הרש"ש מתקן את לשון רש"י ומוסיף עליו: "חציו בחצר זו וחציו בחצר זו ומחיצה בין כו' (היינו החצירות ומהלכת...) כצ"ל [=כך צריך להיות]".

ואמנם כן היא גרסת וילנא תרי"ט וגרסת וילנא תר"ם.

2. בפסחים יג ע"א, רש"י ד"ה שתי סעודות :

וילנא תקצ"ה: "ולא שלש בכל שלש סעודות".

הרש"ש: "ולא שלש זבל שלש סעודות".

וכן היא גרסת וילנא תרי"ט וכן וילנא תר"ם.

3. עירובין ב ע"א, רש"י ד"ה אוהל מועד :

וילנא תקצ"ה:<sup>339</sup> "מזבח הזהב והשמן והמנורה".

הרש"ש: "מזבח הזהב והשלחן והמנורה כצ"ל".

וכן היא גרסת וילנא תרי"ט וגרסת וילנא תר"ם.

4. בסוף מסכת רה"ש נאמר ברש"י:<sup>340</sup>

וילנא תקצ"ה: "וארוכות ומועטות".

הרש"ש: "וארוכות ומטעות",

וכן היא גרסת וילנא תרי"ט וגרסת וילנא תר"ם.

<sup>337</sup> מגילה ח ע"א, רש"י במשנה; שם, יא ע"א, רש"י ד"ה שטנה; שם, יא ע"ב, רש"י ד"ה שניה; שם, יא ע"ב, רש"י ד"ה מחרבות; שם, יב ע"א, רש"י ד"ה קובל, בא"ד שאין; שם, יד ע"ב, רש"י ד"ה ויאמר; שם, כז ע"ב, רש"י ד"ה ולא פסעתי; שם, ל ע"א, רש"י ד"ה אבל; שם, טו כ"ב, רש"י ד"ה שמשכימין, ושם גרסת הרש"ש באה בסוגריים מרובעים.

<sup>338</sup> וכן בזיטומיר תרי"ח.

<sup>339</sup> וכן בסלאוויטא תקצ"ה ובזיטומיר תרי"ח.

<sup>340</sup> לה ע"א, רש"י ד"ה אלא.

5. במסכת גיטין נח ע"א, רש"י ד"ה שהיו, הביא הרש"ש את מראה המקום לפסוק הבא ברש"י, ובוילנא תר"ם הוסיפו המדפיסים בגיליון כוכבית המפנה למראה מקום זה.

6. בכתובות טו ע"א, רש"י ד"ה אמרי דבי ר' ינאי פרט לזורק אבן לגו :

מהדורת וילנא תקצ"ה :

לתוך חבורת בני אדם כנענים וישראלים אבל שני ישראלים עומדין ונתכוין להרוג זה והרג זה והתרו בו... חייב.

הרש"ש מעיר :

מה שהוסיפו בד"ח [=בדפוס חדש] תיבות והרג זה הוא שיבוש.

ואכן במהדורת וילנא תר"ם נתונות שתי המילים הללו בתוך סוגריים עגולים!

7. בכתובות טז ע"ב, רש"י ד"ה דלא מפקא, הרש"ש מעיר :

שצ"ל דלמא מפקא.

ואמנם כן היא גרסת וילנא תר"ם.

נמצא שבמקומות רבים, נכנסו הגהות הרש"ש גם לפירוש רש"י לתלמוד.

## ז. מהדורת זיטומיר תרי"ח ומהדורת וילנא תרי"ט

בדיקת הגהות הרש"ש למסכת כתובות מעלה כי נוסף על שני המקומות שראינו בסעיף הקודם, נכנסו הגהות הרש"ש למהדורת וילנא תר"ם בעוד ארבעה מקומות,<sup>341</sup> במקום אחר גרס הרש"ש במקום "ומחייב קנס" שבוילנא תקצ"ה, "ומחייב קנס", בלא וי"ו, וכן הוא גם בוילנא תר"ם,<sup>342</sup> אלא ששם אין לדעת אם מדפיסי ראם עשו כן על סמך הרש"ש, משום שנוסח וילנא תר"ם במקום זה זהה לנוסח מהדורת זיטומיר. לעומת זאת, במהדורת סלאוויטא תקצ"ה, שהייתה הבסיס למהדורת זיטומיר,<sup>343</sup> הנוסח הוא כנוסח המשובש שהרש"ש מבקש לתקן: "ומחייב קנס".<sup>344</sup> כיוצא בזה מצינו אף במסכתות אחרות שנוסח הרש"ש זהה לנוסח וילנא תר"ם ולנוסח מהדורת

<sup>341</sup> כתובות יט ע"ב, רש"י ד"ה מודעא; שם, ל ע"א, רש"י ד"ה אלא; שם, לה ע"ב, רש"י ד"ה סוף ושם, סא ע"ב, רש"י ד"ה מיולדת.

<sup>342</sup> כתובות מד ע"ב, רש"י ד"ה מאן.

<sup>343</sup> בעמוד השער של מהדורת זיטומיר כתוב: "על ידי השותפים נכדי הרב מסלאוויטא". על מהדורות התלמוד של סלאוויטא וזיטומיר, ראה רבינוביץ, מאמר, עמ' קכח-קכט, קלא-קלב, קלח וקמ-קמב.

<sup>344</sup> כתובות, שם, מהדורת סלאוויטא תקע"ז.

זיטומיר, ושונה מנוסח מהדורת סלאויטא תקצ"ה,<sup>345</sup> ואפשר שמדפיסי וילנא לקחו את הנוסח האחר משי"ס זיטומיר המוקדם.<sup>346</sup>

אמנם מצינו גם דוגמאות הפוכות, שנוסח הרשי"ש זהה לנוסח וילנא תר"ס ולכרכים אחדים במהדורת זיטומיר שיצאו לאחר אותם כרכים במהדורת וילנא תר"ט. כך, למשל, ברשי"ש לעירובין וילנא תר"ט, נאמר: "ולרבנן לא הוי כחד לחי",<sup>347</sup> וכן הוא נוסח וילנא תר"ס וזיטומיר שיצאה לאור בשנת תרכ"ב, בניגוד לסלאויטא תקצ"ה שהנוסח בה הוא: "ולרבנן הוי כחד".<sup>348</sup> בהגהה אחרת בהמשך אותו דיבור מתחיל ברשי"י, הרשי"ש גורס: "לחלק הבוסתנא ולמעטה",<sup>349</sup> וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר, ואילו בסלאויטא תקצ"ה הנוסח הוא: "לחלק הבוסתנא ולמעטה".

כמו כן מצאנו במסכת עירובין עוד שתי הגהות הרשי"ש שנכנסו לגיליון התלמוד וילנא תר"ס ואף לראשונה במהדורת זיטומיר.

1. כתובות כה ע"ב, תוד"ה ההוא אבוורניקא :

וילנא תקצ"ה וסלאויטא תקצ"ה : "הכריע בן אחי אבא".

הרשי"ש מוחק את המילה בן וגורס : "הכריע אחי אבא".

ואכן בוילנא תר"ס ובזיטומיר באה מילת בן בתוך סוגריים עגולים המעידים על מחיקת המילה : "הכריע (בן) אחי אבא".

2. ויש שנוספה הערת הרשי"ש לגיליון הן בוילנא תר"ס הן בזיטומיר :

כתובות פט ע"ב, תוד"ה במחיצות ספות :

וילנא תקצ"ה וסלאויטא תקצ"ה : "או בפתוח לרה"ר"<sup>350</sup>

הרשי"ש : "או בפתוח לרה"י"

ואכן בוילנא תר"ס ובזיטומיר מוער בגיליון : "צ"ל לרה"י".

<sup>345</sup> כגון : הרשי"ש בזבחים (תרכ"ד) נט ע"ב, על רשי"י ד"ה כי גמיר העיר שצ"ל רבוע בלי יו"ד, ואכן בוילנא תר"ס ובזיטומיר (תר"ך) נאמר : "ולא מריבוע... אלא מריבוע", ואילו בסלאויטא תקע"ז נאמר : "ולא מריבוע... אלא מריבוע"; הרשי"ש במנחות צח ע"ב, רשי"י ד"ה א"כ מצינו, מעיר שצ"ל "דרך כניסה", וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר, אך בסלאויטא הנוסח הוא : "דרך כניסת". בזבחים נט ע"ב, ברשי"י ד"ה א"כ, הרשי"ש גורס "ושאר הפתילות", וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר, ואילו בסלאויטא הנוסח הוא : "ושאר הפתילי".

<sup>346</sup> לענין העתקת נוסח התלמוד מזיטומיר על ידי מדפיסי ראם מדובר בעיקר בשלושה סדרים : בסדר נזיקין, שיצא לאור בזיטומיר בשנים תרי"ח-תרי"ט ובוילנא בשנים תרכ"א-תרכ"ב; בסדר נשים שיצא לאור בזיטומיר בשנים תר"ך-תרכ"ג ובוילנא בשנים תרכ"ג-תרכ"ה; ובסדר קדשים, שיצא לאור בזיטומיר בשנים תר"ך-תרכ"א ובוילנא בשנים תרכ"ד-תרכ"ו.

<sup>347</sup> עירובין ט ע"א, רשי"י ד"ה באנו למחלוקת.

<sup>348</sup> בסלאויטא תקצ"ה יצאו לאור רק שלוש מסכתות, ברכות ושבת ועירובין, ואז נפסקה הוצאת השי"ס בגלל מות אחד הפועלים, ראה לעיל, עמ' 18. מהדורת סלאויטא תקצ"ה היא מהדורת סלאויטא הרביעית המבוססת על מהדורת סלאויטא תקע"ז בתוספת הגהות הגר"א.

<sup>349</sup> שם, כה ע"ב, תוד"ה ההוא אבוורניקא.

<sup>350</sup> שם, פט ע"ב, תוד"ה במחיצות.



לפיכך, ניתן לטעון שמדפיסי זיטומיר העתיקו את הנוסח מש"ס וילנא מהדורת תרי"ט.

### התחרות בין בתי הדפוס

כבר מצאנו תקדים לתחרות קשה בין כמה בתי דפוס, דוגמת זו שהתרחשה בתחילת המאה השש-עשרה בין שלושת דפוסי איטליה: בומברג, יושטיניאן ובאגאדין.<sup>351</sup> במסגרת התחרות ביניהם הדפיסו בתי הדפוס הללו חיבורים מסוימים בו-זמנית בשינויים קלים. לעתים נעזרו המדפיסים במגיהים שעבדו בבית דפוס אחד וחצו את הקווים ועברו לעבוד בבית דפוס מתחרה. לצד התחרות הגלויה בין בתי הדפוס, הייתה גם תחרות סמויה. כך, למשל, ידוע לנו ששמועה על תכניתו של אחד מבתי הדפוס להדפיס חיבור מסוים גונבה לאזנם של בעלי בית הדפוס המתחרה לו והם נערכו להדפסת החיבור מבעוד מועד כדי שלא יקדימם הדפוס האחר בהוצאת החיבור. ויש שהמדפיסים מאשימים זה את זה בהעתקה ממהדורות.<sup>352</sup> משום כך, אפשר שגם מדפיסי וילנא ומדפיסי זיטומיר, שהוציאו את הש"ס במקביל, ריגלו אחר מעשיהם של עמיתיהם למקצוע, על אף הריחוק הגאוגרפי היחסי ביניהם,<sup>353</sup> והשיגו מידע על הנעשה בהוצאה המתחרה להם בדרך כלשהי.

זיקתו של ש"ס וילנא לש"ס זיטומיר עולה גם מדברי ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ, בעל "דקדוקי סופרים", האומר שמדפיסי וילנא ומדפיסי זיטומיר שיתפו פעולה יחד עם מדפיסי ורשא כנגד בתי דפוס אחרים שפעלו מחוץ לרוסיה ופולין, דוגמת דפוס ברלין, שהחלו להוציא לאור באותן שנים את התלמוד במגמה להפיצו גם בתוך רוסיה ופולין, והיו עלולים לגרום לבעלי בתי הדפוס שבהן נזק כלכלי רב.<sup>354</sup> רבינוביץ מסתמך בדבריו על קריאת רבני ורשא לבני קהילתם לרכוש אך ורק את הגמרות משלוש המהדורות: וילנא, זיטומיר, ורשא. ואמנם מצינו סמך לדברי רבינוביץ במודעה שפרסמו מדפיסי זיטומיר, חנינא ליפא ויהושע העשיל שפירא, בתגובה לפרסום מודעות המבשרות על צאת ש"ס ורשא תרי"ט מהדורת ארגעבראנד במחיר שבעים ושניים רובל, שנים-עשר רובל יותר ממחיר ש"ס זיטומיר. מדפיסי זיטומיר מתייחסים במכתבם גם לש"ס וילנא. וזה לשונם:<sup>355</sup>

הביטו וראו כי המדפיס מוילנא שהדפיס גם מקדם ש"ס, ולא נעלמו ממנו ההוצאות המרובות הרבה והסיבות המהפכות במשך הדפסת הש"ס, אשר הרבה הרבה ינוכה מהריוח המדומה טרם יתחילו בהדפסה וקצב מקח ש"ס בלי אלפסין סך ששים רובל... (ולפי?) המקח הזה יעלה ש"ס עם אלפסי בן שבעים ושניים רובל.

מכאן שמדפיסי זיטומיר היו מודעים למחיר שנקבו מדפיסי וילנא עבור מהדורת התלמוד שבהוצאתם ואף ספקו הסבר למחירה הגבוה, ההוצאות המרובות והעיכובים הצפויים במהלך

<sup>351</sup> בניהו, ונציה, עמ' 21-25.

<sup>352</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 229.

<sup>353</sup> שפיגל, שם, הערה 67.

<sup>354</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קמג-קמד. קריאת רבני ורשא מופיעה גם לצד עשר ההסכמות לש"ס וילנא ראם ב"ב (תרכ"ב), הבאות לאחר עמוד השער שם. ממקור זה אנו למדים שמדפיסי ש"ס וילנא זכו להוקרת הרבנים גם בגלל שהזילו את מחיר הש"ס בשישה רובל. ראה לדוגמה הסכמת הרב מאיר ברלין.

<sup>355</sup> מודעה בעניין הדפסת ש"ס מאת המדפיסים שפירא הנמצאת בספריית הרב מימון שעל יד מוסד הרב קוק, (מספרה הקטלוגי ה-18), ופורסמה על ידי רקובר, יוצרים, עמ' 408.

הדפסתו. עוד מסתבר שמחירו של ש"ס זיטומיר תאם למעשה את המחיר הנקוב של ש"ס וילנא בתוספת הלכות רב אלפס (הרי"ף) שלא נכללו בש"ס וילנא, ויצאו לאור בפני עצמן. בהמשך דבריהם מציינים מדפיסי זיטומיר את המשותף להם ולמדפיסי וילנא, היותם שני בתי העסק היחידים שיש להם רישיון ממשלתי להדפיס ספרים. עובדה זו שוללת מבתי דפוס אחרים את הזכות להדפיס ספרים במרחב המחיה שלהם, משום שאם ידפיסו ספרים בלא היתר ממשלתי, יהיו בגדר מסיגי גבול.

לעובדה זו הייתה השפעה גם על מבנה הש"ס הנדפס וצורתו בכלל, ועל העניינים הנכללים בהקדמה למסכת או לאחריה בפרט. מדפיסי זיטומיר מעידים במודעה שפרסמו כי בגלל ההיתר שניתן להם להדפיס והמס שהוטל על הוצאות ספרים שביקשו לשווק ספרים שיובאו מחוץ לארץ, נמנעו מלהביא הסכמות של תלמיד חכמים למהדורת התלמוד שלהם. ככל הנראה, מדובר בהסכמות המתירות להם להדפיס את התלמוד ואוסרות על מדפיסים אחרים להסיג את גבולם.<sup>356</sup> רק מאוחר יותר, בעת הדפסת מסכת סנהדרין בשנת תרי"ט, צירפו מדפיסי זיטומיר הסכמות למהדורתם, וזאת כתגובה להודעת מדפיס מהדורת ורשא על כוונתו להדפיס את הש"ס, שלדעת מדפיסי זיטומיר הייתה באיכות ירודה ועם מספר פחות של פירושים מאלו שבש"ס זיטומיר מחד גיסא ובמחיר גבוה יותר מאידך גיסא. ואכן מצאנו שמדפיסי וילנא תרי"ט לא הביאו הסכמות לש"ס בכרכים הראשונים אלא רק בכרך בבא בתרא (תרכ"ב), בעקבות חשש מפני הסגת גבולם מצד מדפיסי ברלין.

השערותנו בדבר הקשר בין דפוס וילנא לדפוס זיטומיר מתחזקות גם מצד העובדה שרבים מן המגיהים בשני בתי הדפוס, כבבתי דפוס אחרים, נמנו עם אנשי ההשכלה, כגון: המגיה הראשי מרדכי פלוגניאן,<sup>357</sup> חוקר הלשון יצחק בר חונס,<sup>358</sup> והסופר צבי ניסן גולומב.<sup>359</sup> קשרים בין משכילי וילנא למשכילי זיטומיר היו עניין שבשגרה.<sup>360</sup> כך, למשל, מצאנו בתקופה מאוחרת יותר, כשהתכוננו מדפיסי ראם להדפסת הש"ס הירושלמי בשנת תרל"ט, שר' שלמה בובר ממליץ למדפיסי ראם לרכוש את הגהות בעל "שיטה מקובצת" לירושלמי מידי מדפיסי זיטומיר, שנותרו בלא בית דפוס.<sup>361</sup> מדפיסי ראם השיבו לו שהסיכוי לקבל את ההגהות הנמצאות בידי מדפיסי זיטומיר מועט בגלל שבית הדפוס חדל מלתפקד זה מכבר ו"גם בהיותם במכונם הייתה מלאכתם נעשית רובה על ידי אחרים". נמצא שמדפיסי ראם הכירו את סדרי העבודה בדפוס זיטומיר. מאוחר יותר נודע למדפיסי ראם, על ידי ר' יהושע השל לויין שפעל למען הדפסת הירושלמי בדפוס זיטומיר, שאין להגהות "שיטה מקובצת" ערך ללומדי התלמוד. משום כך סירבו באותם ימים לכלול את ההגהות הללו בש"ס שלהם.

כאן המקום לציין שמצאנו התאמה בין ש"ס וילנא לש"ס סלאוויטא שהיה היסוד לש"ס זיטומיר מבחינת הפרשנים הכלולים בהם. כך, למשל, בש"ס סלאוויטא תקצ"ה נדפסו לראשונה

<sup>356</sup> רקובר, יוצרים, עמ' 123-132.

<sup>357</sup> שטיינשניידר, וילנא, ב, עמ' 135, וראה י' מונדשיין, "הסכמות שתוקות מוולוז'ין ומוילנא", אור ישראל, ד (תשנ"ט), עמ' קנא-קנט.

<sup>358</sup> קלויזנר, וילנא, א, עמ' 449.

<sup>359</sup> ח' בר דיין, פייגנזון, ראם, עמ' 301.

<sup>360</sup> כך שמעתי מפי ד"ר זלקין. תודתי נתונה לו.

<sup>361</sup> מונדשיין, ראם, עמ' 188.

במהדורות סלאויטא הגהות הגר"א לתלמוד, ובאותה שנה יצא גם ש"ס וילנא עם הגהות הגר"א, ויש מי שאומרים שמדפיסי סלאויטא עשו זאת בגלל התחרות שלהם בש"ס וילנא.<sup>362</sup> באותה שנה נכללו לראשונה בשני התלמודים הללו גם הגהות הב"ח על כל הש"ס והגהות ר' יחזקאל לנדא על חלק מן הש"ס.<sup>363</sup> כמו כן, נוספו בש"ס וילנא תרי"ט שני פרשנים שנכללו לראשונה בש"ס זיטומיר.

לאור האמור לעיל, ייתכן שמדפיסי וילנא ומדפיסי זיטומיר הצליחו להשיג נוסח מתוקן של חלק ממסכתות התלמוד הבבלי בעזרת הנוסח שבמהדורת הדפוס המתחרה ועל ידי כך חסכו זמן, עבודה ומאמצים הנדרשים מן המדפיסים למציאת נוסח ישן ומתוקן, ואף חסכו מעצמם את הצורך לשקול מתי להעדיף נוסח אחר במקום הנוסח שהיה במהדורתם הקודמת.

## ח. הזכרת ההגהות בגיליון התלמוד

לעתים נכנסו הגהות הרש"ש לגיליון התלמוד תוך אזכור שמו כדלהלן:

1. ב"ב ז ע"א, תוד"ה אספלידא: "מדקאמר נמי".

בגיליון באה הערה: "צ"ל נהי ועי' הרש"ש".

וברש"ש שם: "מדקאמר נהי דעלו כו' כצ"ל".

2. מו"ק כד ע"ב, תוד"ה ברכת: "וא"כ מנין לו למעלה דאביי **כרבי מנא** ב"ר אלעזר בן שמעון".

בגיליון באה הערה: "דאביי כרבי ורבא **כראב"ש** עי' הרש"ש".

הרש"ש מביא את גרסת מהרש"א: "דאביי כרבי ורבא **כראב"ש** כצ"ל".

3. בעירובין ק ע"ב, נאמר: "אמר רבי בר אבא",

בגיליון באה הערה: "עי' בהגהות הרש"ש".

הרש"ש מצדיק את גרסת הרא"ש: "ברא"ש הגי' [=הגירסא] בר חמא כבמימרא דלקמן וא"ש [=ואתי שפיר] שם לישנא דואמר כו'".

נמצא שלעתים נזכר שמו של הרש"ש לצד תיקוני נוסח שלו בתלמוד ובראשונים, אם משל עצמו אם משל אחרים.

## ט. הצעת תיקון על הגיליון בעילום שם

לעתים נוספה הצעת תיקון בגיליון וילנא תר"ם בלי לייחסה לרש"ש, אף על פי שהיא שלו, כגון:

1. ברכות יח ע"ב:

וילנא תקצ"ה ווילנא תרי"ט: "מתותי **בצנורא**".<sup>364</sup>

הרש"ש: "מתותי **צנורא** כצ"ל בלא ב'".

<sup>362</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 273, הערה 8.

<sup>363</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קלד ועמ' קלח.

<sup>364</sup> וכן במהדורת זיטומיר.

- ובילנא תר"ם: "מתותי בצנורא", והוער בגיליון: "נ"א צנורא".
2. במקום אחד במסכת שבת וילנא תר"ם הרש"ש גורס בתלמוד "ורבי יוסי" במקום "דרבי יוסי",<sup>365</sup> והוער בגיליון: "צ"ל ור' יוסי".
3. ב"מ כז ע"ב, תוד"ה ושמואל, הגרסה היא: "שכך נהגו", והוער בגיליון: "צ"ל נהנו", כגרסת הרש"ש: "דמי בשר בזול שכך נהנו כצ"ל".
4. במקום אחד במסכת גטין הרש"ש מעיר על מראה מקום לפסוק מן המקרא שהביא רש"י והמדפיסים הוסיפו את מראה המקום ליד פירוש רש"י.<sup>366</sup>
5. יבמות פו ע"ב:
- וילנא תקצ"ה: "שנאמר ושוטרים הרבים בראשיכם".
- הרש"ש: "חפשי המקרא הזה ולא מצאנו".<sup>367</sup>
- בגיליון וילנא תר"ם: "פסוק זה לא נמצא בתנ"ך".

## י. ציונים להגהות הרש"ש במהדורת ראם

בכמה מקומות בוילנא תרי"ט, מצאנו ציונים להגהות הרש"ש מצוינות בסימן כוכב בתוך בסוגרים עגולים (\*).<sup>368</sup> להלן דוגמאות אחדות:

1. עירובין ח ע"ב, רש"י ד"ה תרתי למה לי: "ומילתיה דרב למישתריי חצר מינה (\*) **מסתמא**".  
הרש"ש: "למישתריי חצר מינה **מישתמע** כו' כצ"ל".
2. עירובין מב ע"א, רש"י ד"ה מה: "לתוך העיר (\*) **כלומר** באנו".  
הרש"ש: "כלום באנו".
3. שבת מג ע"ב, תוד"ה זה: "תימה לר"י (\*) **דרבא** לא שרי...".  
הרש"ש: "תימא לר"י **דהכא** לא שרי כו' כצ"ל".
4. מגילה ו ע"ב: "אי תנא קמא קשיא (\*) **מתני**".  
הרש"ש: "אי ת"ק [=תנא קמא] קשיא **מתנות** כצ"ל".
5. מגילה כ ע"ב, תוד"ה ולוידוי: "ולוידוי (\*) יום הכיפורים דתניא. קשיא".  
הרש"ש: "ולוידוי יוה"כ קשיא כצ"ל ותיבת דתניא למחוק".

אפשר שהציונים הללו מצביעים על החשיבות שייחסו המדפיסים להגהות הרש"ש. וכיוון שלא יכלו להדפיס בגיליון התלמוד מחוסר מקום, הסתפקו בהפניית הקורא אליהן על ידי הציון.

<sup>365</sup> שבת קט"ו ע"ב, גמ' אילימא. וראה גם ב"מ פב ע"ב, רש"י ד"ה לימא.

<sup>366</sup> גיטין נח ע"א, רש"י ד"ה שהיו.

<sup>367</sup> וכן בתוספות ישנים שם.

<sup>368</sup> וכבר מצאנו במהדורת ווין תקס"ו ציונים להגהות הגר"א הדומים בצורתם לציונים הנזכרים [\*] ולצדן ההערה "עין הגהות" בגלל חוסר מקום בגיליון. ראה שפירא, עמודים, הגהות, עמ' 431.

ואולם ציונים אלו מופיעים רק בחלק קטן מכלל ההגהות הרש"ש. לעתים אף אין הגהות הרש"ש לאותו משפט בתלמוד או במפרשיו,<sup>369</sup> ונמצא שהציון אינו מכוון להגהת הרש"ש, כגון בעירובין יד ע"א, רש"י ד"ה אחת שיש, נאמר: "משל חברתה (\*) וגבוהים ממנו", ולא מצאנו שהגיה הרש"ש ברש"י זה, ואין אנו יודעים מה משמעות הכוכביות במקום זה ובדומים לו.

## יא. כניסת ההגהות לפני התוספתא ולהערות שבמהדורה

הרש"ש נעזר לעתים בנוסח התוספתא כתנא דמסייע לפירושו בתלמוד ובראשונים ולהגהותיו שמחק בהן או הוסיף מילים או משפטים<sup>370</sup> ואף מעיר על הדבר, כגון: "ול"י [=ולי נראה] ברור שחסר מהתלמוד כאן וצ"ל [=וצריך להיות] כמו דאיתא בתוספתא..."<sup>371</sup> ויש שהוא מעיר על טעות סופר בתוספתא,<sup>372</sup> מציין שנוסח התוספתא עם פירוש "זר זהב" תוקן לפי הגהות הגר"א<sup>373</sup> ואף מגיה את התוספתא.

בתוספתא ברכות, מהדורת וילנא, ראם תר"א, בסוף פרק ה, הלכה כה, נזכרים **ארבעה** דברים בהלכות סעודה שנחלקו בהם בית שמאי ובית הלל:

פועלין שהיו עושין מלאכה... אלו מברכין לאחריה שנים... בד"א בעושין בשכרן אבל אם היו עושין עמו בסעודה או שהיה בעל הבית [מברך עליהן] הרי אלו מברכין כתקן: **ארבע** דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה.

אלא שנוסח התוספתא קשה, שהרי שנינו בראש פרק ח בברכות: "אלו דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה", ושם מפורטים **שבעה** דברים שנחלקו בהם בית שמאי והרש"ש מעיר בהגהה לאחר הגהותיו לבבלי ברכות וילנא תרי"ט שתי הערות:<sup>374</sup>

ארבע דברים שבין ב"ש וב"ה כו'. וחשיב טובא. ונ"פ [=ונראה פירושן] דתיבת ארבע שייכא לדין למעלה. הרי אלו מברכין כתקן ארבע. ותדע דדברים ל"ז [=לשון זכר] והל"ל [=והוא ליה למימר] **ארבעה** שוב ראיתי להר"ף בפ"ב דמכילתין שהעתיקה כאשר הגהתי.

כלומר הרש"ש סובר שני דברים:

<sup>369</sup> בשבעה מקומות במסכת עירובין הכוכביות מפנות להגהות הרש"ש: עד ע"ב, תוד"ה ה"א; מו ע"ב, תוד"ה ואין; עג ע"א, רש"י ד"ה ומבוי; צה ע"א, אתמר. לעומת זאת, בשישה מקומות במסכת עירובין הכוכביות אינן מתאימות להגהות הרש"ש: לא ע"א, רש"י ד"ה בפשוטי; מג ע"א, תד"ה הלכה; נ ע"ב, רש"י ד"ה דאי, נה ע"א, רש"י ד"ה והא; צד ע"ב, רש"י ד"ה רב, אלא אם נניח שיש הגהות הרש"ש שאינן לפנינו.

<sup>370</sup> ברכות כ ע"ב, תוד"ה נשים; שם, כט ע"ב, ר' יהושע; שבת כב ע"א, סלע של; ביצה כז ע"ב, תנ"ה.

<sup>371</sup> ב"ב צא ע"א, ומפני מה.

<sup>372</sup> כגון: ברכות כ ע"ב, תוד"ה נשים; נידה ז ע"א, וכ"ת ועוד.

<sup>373</sup> שבת פב ע"א, תוד"ה חפי.

<sup>374</sup> כבר נחלקו החוקרים בשאלה אם כתב הרש"ש הגהות לתוספתא. לדעת הרב קלמן כהנא, הרש"ש כתב הגהות לתוספתא וזה לשונו: "בכ"מ ובפרק בתרא בתוספתא דמקוואות דל"ח זקנים כו' כצ"ל, ועמ"ש"כ [=ועיין מה שכתבתי שם] בס"ד ובהגהותי שם" (הגהות הרש"ש על רמב"ם הלכות פרה אדומה, פ"טו ה"ז). לדעת כהנא מילת שם רומזת להגהותיו בתוספתא. ראה ק' כהנא, שערים, ג' דחול המועד פסח, תשי"ז. לעומתו, הרכבי סובר שהרש"ש לא כתב הגהות לתוספתא והוא הולך בשיטתו לציין שם ביחס לתלמוד שנושאי כליו של הרמב"ם מציינים כמקור. ראה צבי הרכבי, שערים, כג אייר תשי"ז. אך למרבה הפלא, שניהם לא התייחסו להגהות הרש"ש על תוספתא ברכות. עוד אעיר שהגהות הרש"ש לתוספתא ברכות הובאה גם בחידושים המיוחסים להגר"א בספר אמרי נועם לברכות נב ע"ב, אלא שספר זה יצא לאור בורשא בשנת תרנ"ט, לאחר הדפסת הגהות הרש"ש לתלמוד הבבלי מהדורת ראם, ומסתבר שספר זה לא עמד בפני הרש"ש.

א. שהמילה "ארבע" מתייחסת לארבע ברכות. היינו שהמספר הנאמר בראש ההלכה שבתוספתא שייך לסוף ההלכה שלפניה, העוסקת בחיובם של פועלים העושים בשכרם או בסעודתם בברכת המזון. הלכה זו מסתיימת במילים: "מברכין כתקן ארבעה", ומשם השתרבבה המילה ארבע לתחילת ההלכה הבאה.

ב. שיש טעות דקדוקית בתוספתא, שנקטה לשון ארבע, לשון נקבה, אף על פי שהיא מתייחסת למילת "דברים", שהיא לשון זכר, וראוי לגרוס "ארבעה".

ואכן הגהת הרש"ש נכנסה למהדורה המאוחרת של התוספתא, וילנא תר"ם. וזה לשונה:<sup>375</sup>

פועלין שהיו עושין מלאכה אצל בעל הבית הרי אלו מברכין לאחריה שתיים... בד"א [=במה דברים אמורים]? בעושין בשכרן, אבל אם היו עושין עמו בסעודה או שהיה בעל הבית [מברך עליהן] הרי אלו מברכין כתקן: **ארבעה** דברים שבין בית שמאי ובית הלל בסעודה בית שמאי אומרים מברך על היום ואחר כך מברך על היין שהיום גורם ליין שיבוא וכבר קדש היום ועדיין לא בא, ובית הלל אומרים מברך על היין ואח"כ מברך על היום שהיין גורם לקדושה שתאמר.

והוער שם בנוסחאות כתבי יד:<sup>376</sup>

הרי אלו מברכין **ארבע**: דברים שבין ב"ש וב"ה כן הגיה הגאון המפורסם ר' שמואל שטרשון זצ"ל בהגהותיו לש"ס עפ"י הרי"ף וכ"ה בכ"י<sup>377</sup> ובמלת דברים מתחיל פרק בפ"ע [=בפני עצמו].

נמצא שהגהת הרש"ש הוכנסה למהדורת הדפוס המאוחרת של התוספתא. התיקון שהציע הרש"ש נכנס בחלקו לגוף הטקסט, המילה **ארבע** שונתה למילת **ארבעה** ואף נוספה הערת רש"ש כנוסח אחר לטקסט.

ראינו לעיל שהגהות הרש"ש נכנסו לנוסח תלמוד מסכת ברכות, מפרשיו והציונים שעל הדף ולנוסח התוספתא ולהערות שבגיליון. בדיקה מדוקדקת יותר של הגהות הרש"ש לברכות מלמדת ששתיים מהגהותיו נכנסו לגוף התלמוד במהדורת התלמוד שנדפסו בה בפעם הראשונה, וילנא תרי"ט, בתוך סוגריים מרובעים או עגולים,<sup>378</sup> ובאחת ההגהות אף נשמר התיקון במהדורת וילנא תר"ם.<sup>379</sup> הגהה אחת הנראית כאילו נעשתה בהשפעת הגהות הרש"ש באה בגיליון המהדורה למן וילנא תרי"ט ואילך כנוסח אחר,<sup>380</sup> אלא שהיא באה גם בדפוסים אחרים, מהם מוקדמים למהדורת תרי"ט, ולכן ייתכן שלא נעשתה בהשפעת הגהותיו. אף ראינו שאחת מהגהותיו נכנסה לפני התלמוד במהדורת וילנא תר"ם בתוך סוגריים עגולים<sup>381</sup> והגהה אחרת שנוספה לתלמוד עצמו בילנא תר"ם.<sup>382</sup> עוד מצאנו שראשי תיבות שפורקו על ידו נכנסו לתוספות בילנא תר"ם,<sup>383</sup>

<sup>375</sup> הפיסוק במקור.

<sup>376</sup> במהדורת וילנא תר"ם באו לצד נוסח התוספתא גם "נוסחאות כתבי יד" המכילים חילופי נוסחאות מכתבי יד עתיקים. ראה דברי המדפיסים בעמוד שער התוספתא לסדר זרעים, לאחר מפרשי הלכות רב אלפס.  
<sup>377</sup> הכוונה לכתב יד ערפורט וינא, מהדורת צוקרמנדל תרמ"א, שנאמר בו בתחילת פרק ח: "דברים שבין ב"ש וב"ה בסעודה".

<sup>378</sup> ברכות יב ע"א, גמ' פתח ושם יג ע"א, גמ'.

<sup>379</sup> ברכות יב ע"א, גמ' פתח.

<sup>380</sup> שם, מ ע"ב, על החלב.

<sup>381</sup> שם, ט ע"ב, במשנה.

<sup>382</sup> שם, מד ע"א, ואע"ג.

ועוד תיקון הוכנס לגיליון התלמוד כנוסח אחר (נ"א).<sup>384</sup> תיקון אחר של הרש"ש לתוספתא<sup>385</sup> נכנס בחלקו לתוספתא במהדורה המאוחרת.

מבדיקה מקיפה של כלל הגהות הרש"ש למסכת ברכות, עולה גם שנוסף על שמונה ההגהות שדננו בהן בפירוט, שנכנסו למהדורות מאוחרות של התלמוד, יש עוד עשר הגהות שנכנסו למהדורת וילנא תר"ס. שלוש מהן מצויות כבר במהדורת תרי"ט,<sup>386</sup> אחת מהן בתוך **סוגריים עגולים**.<sup>387</sup> שבע ההגהות האחרות נכנסו למהדורת תר"ס, שתיים בתוך **סוגריים עגולים**,<sup>388</sup> שתיים כתיקוני נוסח **גיליון התלמוד**,<sup>389</sup> אלא שאין להכריע אם תוקנו על פי הגהות הרש"ש או על פי הגהות מגיהים שקדמו לו, מפני שאחת מהצעותיו של הרש"ש זהה להצעת ר' יחזקאל לנדא,<sup>390</sup> במהדורת וילנא תקצ"ה. הצעה אחרת של הרש"ש זהה להצעתו של מגיה אחר שמהדורת וילנא תר"ס תוקנה על פיו,<sup>391</sup> ר' יעקב עמדין (יעב"ץ),<sup>392</sup> ואפשר שאחד משני המגיהים האחרים הוא המקור לנוסח האחר הנזכר בגיליון. כמו כן מצינו שתי הגהות שנכנסו ל**תלמוד עצמו**,<sup>393</sup> ועוד שתי הגהות שנכנסו ל**דברי הראשונים**.<sup>394</sup> נמצא שמקצת מתיקוני הרש"ש שהופיעו במהדורת וילנא תרי"ט כבר נכנסו למהדורה זו ולמהדורת וילנא תר"ס, ורובן נכנסו למהדורת תר"ס המאוחרת.

הגהות הרש"ש נכנסו ברובן לש"ס וילנא לצד הנוסח המסורתי תוך שהמדפיסים מציינים שמדובר בהוספה של מגיה באמצעות סוגריים מרובעים או עגולים או בציון שם המגיה או בתוספת ראשי התיבות נ"א [=נוסח אחר] בגיליון התלמוד. חלק מן ההגהות נרמזות במהדורת וילנא תרי"ט על ידי הציון (\*) בגוף דברי התלמוד או הראשונים. אמנם מקצת מן ההגהות, בדרך כלל תיקוני נוסח קלים, נכנסו לתלמוד עצמו מבלי לציין את שם המגיה, בניגוד לדרכו של הרש"ש עצמו, כפי שנתאר להלן, בפרק הרביעי, לציין את הנוסח המתוקן לצד הנוסח הישן ולא במקומו.

מסתבר שכל ההגהות שנכנסו למהדורות הבאות של התלמוד, שמונה-עשרה, הן אחוז לא מבוטל, למעלה מרבע, מכלל תיקוני הנוסח שהרש"ש מציע למסכת ברכות (שישים וששה משלו, למעט תיקונים שהביא בשם אחרים). בדומה לזה אנו מוצאים במסכת עירובין, כשליש מכלל תיקוני הנוסח שהרש"ש מציע, כעשרים ושבעה מכלל שמונים ושלושה, נכנסו לתלמוד והראשונים במהדורת וילנא תר"ס,<sup>395</sup> עשרים מהם הם הגהות שנכנסו במקום נוסח הדפוס, ועוד מספר מועט

<sup>383</sup> שם, יח ע"א, תוד"ה למחר.

<sup>384</sup> שם, יח ע"ב, מתותי.

<sup>385</sup> נאמר לאחר הגהותיו לברכות.

<sup>386</sup> שם, טז ע"ב, גמ' מ"ט; לט ע"א, גמ' כזית, ושם ופליגה.

<sup>387</sup> שם, לט ע"א, גמ' כזית.

<sup>388</sup> שם לד ע"ב, רש"י במשנה ל"א.

<sup>389</sup> שם, נב ע"ב, תוד"ה ד"א; שם סג ע"ב, רש"י ד"ה חנניה.

<sup>390</sup> שם, נב ע"ב, תוד"ה ד"א.

<sup>391</sup> ראה לקמן, פרק חמישי, עמ' 125.

<sup>392</sup> שם, סג ע"ב, רש"י ד"ה חנניה.

<sup>393</sup> שם, טז ע"ב, ואין; יז ע"א, אני.

<sup>394</sup> שם, ט ע"ב, תוד"ה אלא; כב ע"א, רש"י ד"ה ברגילות.

<sup>395</sup> לא בדקתי את כניסת הרש"ש לעירובין וילנא תרי"ט.

של הגהות שנכנסו כמחיקה בתוך סוגריים עגולים<sup>396</sup> או כהערה בגיליון מבלי להזכיר את שמו<sup>397</sup> או כהפניה בגיליון להגהותיו<sup>398</sup> או כחלוקת דיבור ברש"י לשני דיבורים.<sup>399</sup>

אמנם זה הוא אחוז קטן מכלל תיקוני הנוסח בגוף התלמוד ובגיליון, הוספות בסוגריים מרובעים והשמטות בסוגריים עגולים, הגהות על הגיליון בציון "נ"א" או בציון שמו של בעל ההגהה,<sup>400</sup> אך עדיין יש בהן כדי לשקף את עצמת השפעתו של הרש"י על מדפיסי התלמוד הבבלי במהדורות ראם, ולא רק שהגהותיו בדפוס השפיעו על נוסח התלמוד הבבלי במהדורת ראם שנדפסה לאחר הדפסת הגהותיו, אלא כפי שכבר ראינו בהגהות הרש"י לברכות, ניתן להבחין בהשפעתן כבר במהדורה הקודמת של דפוס ראם, וניתן ללמוד מהן שמדפיסי ראם לקחו בחשבון את הערות הרש"י שהגיעו לידיהם, אם במישרין מפיו אם בעקיפין מכתב ידו שנמסר להם באמצעות אחרים, כגון בניו רבי מתתיהו ורבי אליהו. אף אפשר שהרש"י עצמו שלח את הגהותיו למדפיסי ראם עוד לפני שיצאו לאור. משום כך, אנו מוצאים כבר בתלמוד הבבלי שהגהות הרש"י באות בו לראשונה שמקצת מתיקוניו נוספו הן בגיליון התלמוד הן בתלמוד עצמו.

### יב. יחסם של מדפיסי התלמוד להגהות הרש"י ולהגהות חכמים אחרים

העובדה שהרש"י הטביע את חותמו על מהדורות התלמוד הבבלי של ראם מתחדדת עוד יותר לאור השוואת הגהותיו עם הגהות מגיהי וילנא האחרים למסכת ברכות, כגון: הגהות ר' שאול קצנבלוגן שאפשר שנכנס מהן רק תיקון אחד לגיליון בעילום שם;<sup>401</sup> הגהות ר' שלמה איגר, בעל גיליון מהרש"א, שנכנס מהן רק תיקון אחד לגיליון תוך אזכור שמו.<sup>402</sup> אף אצל מגיה חשוב אחר, יעב"ץ,<sup>403</sup> לא מצאתי, ככל שידי משגת, אף לא הגהה אחת שנכנסה לתלמוד והראשונים, פרט

<sup>396</sup> עירובין מג ע"א, תוד"ה הלכה.

<sup>397</sup> כגון: שם ב ע"ב, גמ' אלא; לב ע"א, תוד"ה האמר; לו ע"א, גמ'; פט ע"ב, תוד"ה במחיצות.

<sup>398</sup> שם, לא ע"א, רש"י ברה"ע.

<sup>399</sup> שם, לד ע"ב, ברה"ע.

<sup>400</sup> נמנעתי מלהדגים את הדברים, משום שהמעין יוכל למצוא על נקלה בכל אחד מדפי התלמוד בכלל ומסכת ברכות בפרט דוגמאות לתיקונים הללו.

<sup>401</sup> שם, כג ע"א, א"ר מיאשה.

<sup>402</sup> שם, מו ע"ב, תוד"ה להיכן

<sup>403</sup> לצורך בדיקת הגהות יעב"ץ, נעזרתי במהדורת נהרדעא, משום שנכללו בה לפי דבריהם נוסף על הגהות יעב"ץ שבמהדורת וילנא גם הגהות מכתב ידו. וזה לשונם: "ההגהות נרשמו בכתב ידו בשולי ש"ס דפוס אמשטרדם תע"ד שלמד בו והכינו להדפסה מחודשת, הש"ס היה לנגד עיני מדפיסי וילנא, ומלבד ההגהות והחידושים שהדפיסו בסוף המסכתות ועל שולי הגליונות... ש"ס זה (הנמצא כיום בבית הספרים הלאומי בירושלים) היה גם לנגד עינינו" (בהקדמה להגהות וחידושים, עמ' עג ושם בהערה). וראוי לציין שהשתמשו גם בהגהות יעב"ץ שבספר "קולן של סופרים", המכיל "את הגהותיו וחידושיו משולי גיליון הש"ס וה' עין יקב' בתוספת מרובה". וראה גם ויינפלד, מבוא, עמ' תנו. בדיקת כניסת ההגהות נעשתה על ידי השוואת נוסח וילנא תרי"ט לנוסח וילנא תר"ם.



לארבע הגהות בגיליון בעילום שם<sup>404</sup> ועוד שני תיקונים שהוא מביא בשם אחרים.<sup>405</sup> כל אלה הם מספר מועט מכלל הצעותיו לתיקון הנוסח, כשישית (חמש מכלל שלושים הגהותיו).<sup>406</sup>

מספרם המועט יחסית של תיקוני יעב"ץ שנכנסו לתלמוד בא לידי ביטוי גם בבדיקת כניסת הגהות יעב"ץ למסכת שבת: במסכת זו נוספו שלוש הגהות בסוגריים מרובעים,<sup>407</sup> ועוד שלוש הגהות שנכנסו לתלמוד;<sup>408</sup> שני תיקונים בגיליון תוך אזכור שמו,<sup>409</sup> ועוד הערה בגיליון בעילום שם.<sup>410</sup> סך הכול, שמונה הצעות לתיקוני נוסח של יעב"ץ שנכנסו למהדורת וילנא תר"ם מתוך חמישים ואחת הצעות לתיקונים. אלא שלכאורה, בדיקת כניסת הגהות יעב"ץ למהדורת וילנא תר"ם לקויה, משום שמספר רב של הגהות שיצאו מתחת ידיו נמחקו לאחר שהפכו לחסרות משמעות.<sup>411</sup> כמו כן, מצאתי הגהות יעב"ץ בגיליון התלמוד בלבד שאינה מופיעה במקומה בהגהות יעב"ץ בסוף התלמוד.<sup>412</sup>

ואכן, השמטת הגהות שנעשו חסרות משמעות החלה עוד קודם לכן על ידי מהדירי או מדפיסי חיבוריהם של כמה מחשובי מגיחי התלמוד הבבלי. כך, למשל, כבר ציין רון<sup>413</sup> שהגהות ר' שלמה לוריא (רש"ל), שיצאו לאור לראשונה בקראקא בשנת שמ"א, לאחר פטירתו, בשם "חכמת שלמה", נערכו מחדש וקוצרו במהדורות הבאות של התלמוד הבבלי. מרבית ההגהות שבדפוס קראקא תוקנו במהדורות התלמוד על ידי מדפיסי הש"ס האחרים, משום שהגהות רבות נכנסו לגוף התלמוד החל מדפוס קושטא שמ"ג ועד ימינו. אף בהגהות הב"ח, היקף השמטת ההגהות מצומצם. וכפי שכבר ציין שפיגל, הגהות הב"ח יצאו לאור על ידי תלמידיו שנים רבות לאחר פטירתו, ובכל מקום שנוסח התלמוד המודפס היה מתוקן והתאים להגהות הב"ח, השמיטו מעתיקי ההגהות והמדפיסים את הגהותיו שהפכו למיותרות.<sup>414</sup> במקרה אחד, הודיעו מדפיסי ראם שהם מתעתדים לברור את ההגהות הראויות ביותר להדפסה לפי דעת גדולי תורה ושידפיסו רק הגהות שיש בהן משום חידוש.<sup>415</sup> כמו כן, בארבע מהדורות מאוחרות של הגהות הגר"א לתלמוד, חלו ידי העורכים,<sup>416</sup> ולדעת ר' יהושע השל לוי, אף במהדורה הראשונה, וינה תקס"ו, לא הובאו הגהות הגר"א בשלמותן כפי שהופיעו במהדורת התלמוד שהגיה הגר"א, ובמהדורת וילנא תר"ם

<sup>404</sup> ברכות לו ע"א, זריז; נו ע"ב, הנה וסג ע"ב, רש"י ד"ה חנניא. בברכות לט ע"ב, תוד"ה והלכתא, נמחקה מילה כהצעת יעב"ץ ובגיליון באה הפניה למהרש"א ומהרש"ל. הערה נוספת של יעב"ץ שנכנסה לגיליון מופיעה רק בברכות ד ע"א מהדורת נהרדעא.

<sup>405</sup> שם, מג ע"ב, משום; נד ע"א, ברוך.

<sup>406</sup> וראה עמנואל, צנזורה, עמ' 28.

<sup>407</sup> שבת יט ע"א; נו ע"ב; פב ע"א.

<sup>408</sup> שבת קה ע"ב; קח ע"א; קמח ע"ב.

<sup>409</sup> שבת קלז ע"ב; קלט ע"א.

<sup>410</sup> שבת קה ע"ב.

<sup>411</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 420; מדפיסי מהדורת נהרדעא בהקדמתם (לעיל, הערה 403).

<sup>412</sup> הגהות יעב"ץ לברכות מח ע"א, רובא דמינכר.

<sup>413</sup> רון, מהרש"ל, ובעיקר בעמ' 67-76.

<sup>414</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 342, 350-351.

<sup>415</sup> פרינץ, דורו, עמ' 401-403 ושם מדובר על ההכנות להדפסת תלמוד ירושלמי, וילנא, ראם תרפ"ב, שבמהלכן הודיעו המדפיסים שיבדקו בעזרת תלמיד חכם אילו מן ההגהות של ר' יוסף צבי דינר ראויות להיכלל בש"ס ושהם מתכוונים להדפיס רק אותן.

<sup>416</sup> עסיס, שקלים, עמ' 112-115; שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 434.

נוספו על ידי המדפיסים הבהרות והפניות לדברים דומים שכתב בחידושו על חיבורים אחרים בתוך סוגריים מרובעים.<sup>417</sup>

ואמנם בניגוד לדרכם של מדפיסי ארבעת המגיהים הנזכרים לעיל - מהרש"ל, הגר"א, הב"ח, ויעב"ץ - נותר נוסח הגהות הרש"ש במהדורה המאוחרת בעינו! אף על פי שחלק מהגהותיו כבר הפכו לחסרות משמעות לאחר תיקון נוסח התלמוד ומפרשיו על פי הנוסח שהציע או לאחר שהצעתו מופיעה כבר בגיליון. כמו כן, נשאר נוסח הרש"ש על כנו אף במקומות שכבר לא היה רלבנטי, כגון כשהפנה להשמטותיו, אף על פי שההשמטות שהובאו בנפרד במהדורה הראשונה של הגהות הרש"ש כבר נכנסו למקומן הנכון בגוף הפירוש במהדורה השנייה של הגהותיו, וילנא תר"ם.<sup>418</sup>

לכאורה, ניתן לתלות את ההבדל בין הדפסת הגהות הרש"ש להגהות ארבעת החכמים הנזכרים בעובדה שהגהות הרש"ש נדפסו עוד בחייו, וניתן להבין את הימנעותם של המדפיסים מלערוך אותן, גם משום שהדפוס שכן קרוב למקום מגוריו. זאת ועוד. הגהות הב"ח, למשל, נתגלו רק מאה ושמונים שנה לאחר פטירתו, וחלק ממסכתות התלמוד שהגיה הב"ח נפגמו, ומקצת מהגהותיו דהו או נמחקו כליל.<sup>419</sup> ואולם העובדה שמדפיסי ראם לא ערכו את הגהותיו גם לאחר פטירתו מעידה על השפעתו של הרש"ש על הספרות התלמודית ומחזקת את ההשערה שבמקרהו של הרש"ש יש ביטוי לזיקה המשפחתית שלו, שגרמה למדפיסים להתייחס ביראת כבוד למחברו.

זאת ועוד. כבר ציינו לעיל את הצהרתו של הרש"ש שהשמיט חלק מתיקוניו, משום שכבר הן מוזכרות בשני חיבורים בעלי אופי פרשני, "אורח מישור" ו"ברכת ראש".<sup>420</sup> בסופו של דבר, שני החיבורים נזכרים אך ורק בכרך אחד (נזיר) של מהדורת התלמוד המאוחרת, הגם שאחד החיבורים יצא גם על מסכת אחרת.<sup>421</sup> אפשר שניכרת כאן השפעת הרש"ש לא רק על גיבוש נוסח התלמוד הבבלי ראם תר"ם אלא גם על עיצוב תבנית התלמוד ובחירת הפרשנים הנכללים בו.

## יג. סיכום

כניסת הגהות הרש"ש למהדורת התלמוד נבדקה על ידי השוואת נוסח ההגהות לנוסח מהדורת וילנא תרי"ם שמהווה מהדורה משופרת של ש"ס וילנא תרי"ט, ולמהדורת וילנא תקצ"ה שהיוותה את היסוד למהדורת תרי"ט. מצאנו שלהגהות הרש"ש היו השפעה רבה, גם יחסית למגיהי תלמוד וילנא אחרים, על נוסח תלמוד בבלי דפוס ראם, ועל נוסח ומיקום מפרשי התלמוד, ציוניו וההערות שעל גיליון הדף. קרוב לשליש מתיקוני הנוסח של הרש"ש חדרו למהדורת וילנא באופן הבא: מקצת התיקונים חדרו כבר למהדורת וילנא תרי"ט, בה הופיעו הגהות הרש"ש לראשונה, מהם ע"י הפניות להגהות הרש"ש בצורת סימן (\*) בתוך הטקסט. מקצת מהגהות הרש"ש חדרו תוך ציון שמו בגיליון התלמוד, אך רוב הגהותיו חדרו בלי להזכיר במפורש את מקור

<sup>417</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 448. בעבודתי זו אני דן בהשמטת הגהות משיקולי עריכה של המדפיסים, ולא בהשמטות עקב טעות או השמטות מחמת צנזורה, שהן עניין בפני עצמו, ואינן מלמדות על יחס המדפיסים להגהות.

<sup>418</sup> לעיל, פרק שני, עמ' 49-50.

<sup>419</sup> סירקיש, חידושים, עמ' 44-54.

<sup>420</sup> ראה לעיל, פרק שני, עמ' 36.

<sup>421</sup> "ברכת ראש" על מסכת ברכות.

התיקון. יש שמהדורת תרי"ט תוקנה בהתאם להערת הרש"ש אך אין לדעת אם אכן תוקן נוסח מהדורה זו בעקבות הגהת הרש"ש, משום שהנוסח שהציע זהה לנוסח דפוסים מוקדמים אחרים, דוגמת זיטומיר תרי"ח ואפשר שהתחרות בין דפוס וילנא לדפוס זיטומיר גרמה למדפיסים להשיג את נוסח התלמוד ומפרשיו מהדפוס המתחרה.

רוב הגהות הרש"ש חדרו למהדורה המאוחרת של וילנא תר"ס. כך, למשל, בבדיקת מסכת ברכות עולה כי 5 תיקוני רש"ש חדרו למהדורת תרי"ט ועוד 13 תיקונים, בדרך כלל תיקוני נוסח קלים, חדרו למהדורת תר"ס, סה"כ 18 מתוך 83 תיקונים שיש בהגהות רש"ש למסכת ברכות. אף במסכת עירובין חדרו 27 מתוך 83 תיקוני נוסח כהצעת הרש"ש למהדורות וילנא השונות. לשם השוואה, מהגהות ר' שאול קצנלבוגן ומהגהות ר' שלמה איגר בעל גליון מהרש"א למסכת ברכות חדר רק תיקון אחד ומהגהות יעב"ץ חדרו רק 7 הגהות לטקסט. יחסם המפלה של המדפיסים לרש"ש, לעומת מגיהים אחרים, נובע כפי הנראה מהקשר המשפחתי ההדוק בין דפוס ראם למשפחת שטרשון ומהכבוד והערכה להם זכה הרש"ש אצל המדפיסים.

## פרק רביעי: מהדורות התלמוד שעמדו לפני הרש"ש

### א. הקדמה

זיהוי טופס התלמוד שלמד בו הרש"ש הוא תנאי הכרחי להבנת הגהותיו לתלמוד.<sup>422</sup> אם נשווה למשל את הטקסט המוצע בהגהות הרש"ש לנוסח דפוס וילנא תר"ם, נמצא שבמקומות רבים הוא זהה לנוסח התלמוד במהדורות ימינו. אך גם אם נשווה את הגהות הרש"ש לדפוס התלמוד שקדמו לרש"ש, נמצא שבמקומות רבים זהות הגהות הרש"ש לנוסח הדפוסים הראשונים ושנעשו מיותרות וחסרות כל משמעות בעת פרסומן. לפיכך, מובן שאם אנו רוצים לעמוד על טיבן של הגהות הרש"ש על בורין, עלינו לבדוק מה היה נוסח התלמוד שעמד לפניו. בפרק זה נבחן את מהדורות התלמוד, כמו גם את מהדורות המשנה והתוספתא שעמדו לפניו ואת מהדורת התלמוד שהגיה.

המחקר התלמודי לימדנו שלפני מגיחי התלמוד האחרונים, דוגמת מהרש"ל, הב"ח, מהרש"א, והגר"א עמדו כמה דפוסים תלמודים.<sup>423</sup> רק בעניין מהרש"ל, נחלקו החוקרים בשאלה אם בכל מסכת ומסכת הגיה החכם טופס אחד בלבד של התלמוד הבבלי או יותר.<sup>424</sup> לצורך כתיבת מחקר זה, ערכתי מחקר מקיף של כל מהדורות התלמוד שעמדו לפני הרש"ש בכל מסכת ומסכת ואנסה להציע שיטה לזיהוי מהדורת הרש"ש.

### ב. דפוסים המשנה שעמדו לפני הרש"ש

במקום אחד מעיד הרש"ש שהשתמש במשניות דפוס אמסטרדם ובעוד דפוס. וזה לשונו:<sup>425</sup>

במשנה איזהו שחול שנשמטה ירכו. ובהרע"ב [=והרב עובדיה מברטנורא] בדפוס אמסטרדם איתא שנשמטה ידו אולם בד"ח [=בדפוס חדש] הגיהו ירכו והשמיטו לגמרי הנוסחא הישנה ורע עלי המעשה.

נמצא שהרש"ש השתמש בשני דפוסים של המשנה:

א. משניות מהדורת ה"ל וחתנו קאשמן, אמסטרדם תקכ"ו, או מהדורת קאשמן משנת תקכ"ט. ואמנם מצינו בשתיהן ברע"ב "שנשמטה ידו".

ב. משניות "דפוס חדש". כבר ראינו שבהפניה לתלמוד הבבלי "דפוס חדש", הרש"ש מתכוון למהדורת וילנא-הוראדנא תקצ"ה.<sup>426</sup> הדבר מסתבר גם מבחינה כרונולוגית, שכן הרש"ש סיים את חוק לימודיו בקלויז שטרשון ובישיבת הארבעים בשנת תקפ"ח, וסביר להניח שלאחר מיכן התפנה

<sup>422</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 317.

<sup>423</sup> כך לגבי הגהות הב"ח, ראה תא-שמע, ביבליוגרפיה, עמ' 270-271. וכן לגבי מהרש"ל, ראה רון, מהרש"ל, עמ' 66. וכן לגבי מהרש"א, ראה פרוש, נדרים, עמ' 17, הערה 45; עמ' 19, הערה 52. על מהדורות התלמוד שעמדו לפני הגר"א ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 444-445.

<sup>424</sup> רון, שם.

<sup>425</sup> בכורות מ ע"א איזהו. וכן ביומא תחילת פ"ב: "במשניות קטנים ד"א [=דפוס אמסטרדם] וכן בירושלמי הגירסא שנים בתרויהו ונכון".

<sup>426</sup> ברכות יב ע"א, גמ' פתח. ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 67.

לכתיבת מפעלו הספרותי. עתה מובן מדוע הוא מכנה את התלמוד הבבלי מהדורת וילנא תקצ"ה, שיצאה לאור בעת כתיבת הגהותיו וחיידושיו, בשם "דפוס חדש". ולא עוד אלא שגם בהפניה למשנה "דפוס חדש", הוא מתכוון למשניות וילנא-הוראדנא תקצ"ב, שהרי מצינו בה:

איזה שחול שנשמטה ירכו.

מהדורה זו שימשה את הרש"ש גם במסכתות אחרות. כך, למשל, בהגהת הרש"ש לב"ק ו ע"א, תוד"ה חב, נאמר:<sup>427</sup>

לכאורה ה"י דחב הוא פועל יוצא שמחייב לאחרים וחייב הוא פועל עומד... (וע' בגיליון המשניות ד"ו [=דפוס וילנא] מש"כ [=מה שכתב] הגר"א ז"ל בזה) ואפשר לכון זאת בתירוצם ודע כתירוץ הש"ס הכא צריך לתרץ ג"כ במשנה הסמוכה כל שחבתי בשמירתו חבתי בתשלומי נזקו ולפי הגר"א ז"ל צ"ע.

ואכן בגיליון מסכת ב"ק, פרק א משנה א, דפוס וילנא-הוראדנא תקצ"ב, מופיעה הערת הגר"א:

בגמ' מקשו חב חייב מיבעי ליה ומשני האי תני ירושלמי הוא ונקט לישנא קלילא וקשה הא בכל הש"ס נקט התנא חייב ואמאי שינה כאן וי"ל דכאן שייך שפיר ל' חב דקאי על דבר שדרכו להזיק ושמירתו כו' וכשהזיק חב המזיק פ' השור חב את בעליו לשלם דכן הוא לשון חב רק לפ"ז היה צריך לשנות חב את המזיק וע"ז פריך חייב מיבעי ליה וקאי על המזיק דאי קאי על השור שמחייב את בעליו ה"ל למתני חב את המזיק וע"ז משני האי תנא כו' דלעול קאי על השור ופירו' חב את המזיק והא דלא קתני את האי תנא ירושלמי הוא ונקט לישנא קמא.

נמצא שהרש"ש משתמש במשניות דפוס וילנא-הוראדנא תקצ"ב, הוא "דפוס החדש" הנזכר ברש"ש בעמוד הראשון. ויש להעיר כי "דפוס חדש" במקורות הוא מושג יחסי המשתנה בהתאם לתקופה שחי בה המחבר ולמקום שפעל בו. כך, למשל, מדפיסי וילנא אומרים שדפוס ראם נוסד בהוראדנא בשנת תקמ"ט על ידי ר' ברוך בן יוסף ראם, "והוא היה הדפוס הראשון לספרי ישראל בארץ ליטא". בשנת תקס"ג הועבר ניהול בית הדפוס לידי בנו, ר' מנחם מן, אחד השותפים בש"ס וילנא-הוראדנא תקצ"ה,<sup>428</sup> והמדפיסים מעירים בשולי מהדורה זו:

באוצר הספרים של דודנו הג"מ מתתי שטרשון נמצאים: ספר צורת בית המקדש לגאון בעל תויו"ט וציור תמונת הבית העתיד... ומסכת תמיד עם פירוש הרא"ש ונר תמיד (אקטאף) שניהם דפוס הוראדנא תקמ"ט... ובשער ספר צורת בהמ"ק ובהסכמת האב"ד שם כתוב דפוס חדש שהוקם פה, ולא נאמר על ידי מי הוקם... ובידנו יש ספר בחינות עולם עם פ' אור חכמים וכתוב על השער: נדפס בדפוס חדש אשר הוקם על ידי התורני הרבני הראש הקצין מו"ה ברוך במו"ה יוסף ז"ל מ"ס [=מוכר ספרים] פה ק"ק הוראדנא הבירה... (תקנ"ה)". ומזה מוכח שהדפוס החדש הנזכר על ספר צורת בהמ"ק הנ"ל משנת תקמ"ט, הוא הדפוס החדש שנזכר פה על ידי אב"ד הנ"ל.

נמצא שמדפיסי ראם מביאים כדוגמא לשימוש במונח "דפוס חדש" בחיבור משנת תקנ"ה, כשהכוונה לדפוס הוראדנא בראשיתו, בשנת תקנ"ה, לפני שאוחד עם דפוס וילנא. מסתבר אפוא שמונח זה משמש בלשון הרש"ש לציין מהדורה מאוחרת לזו, דפוס וילנא-הוראדנא תקצ"ב.

<sup>427</sup> וכן בסוכה ה ע"ב, ד"ה בשליש, הוא מזכיר את הערת הגר"א על הגיליון בד"ו.

<sup>428</sup> באחרית דבר לש"ס וילנא תר"ס, הערה 1 והערה ב (עמ' קסב במהדורת הברמן).

כמו כן, יש בידנו רמז שהרש"ש השתמש גם במשניות דפוס פראג שע"ה או בדפוס קראקא ת"ג או בשתייהן כאחת, שהרי במקום אחד הוא משיג על נוסח תוי"ט לר' יום טוב ליפמן הלר. וזה לשונו:<sup>429</sup>

והתוי"ט [=והתוספות יום טוב] הביא משמואל (א' יז יז) ועשרה הלחם הזה.. אבל הוא שבש כי בכל הספרים שלפנינו כתוב ועשרה לחם הזה.

הגהה זו מופיעה בנוסח זהה גם בהגהות הרש"ש למשניות וילנא, ראם תרס"ח, אלא ששם מפנים המדפיסים את הקורא להערת שוליים באמצעות כוכבית. וזה לשונה:

כ"ה [=כן הוא] בתוי"ט ד"פ וד"ק [=דפוס פראג ודפוס קראקא] ובדפוסים האחרונים תקנו כלפנינו.

ואמנם בדיקת נוסח תוי"ט בדפוסים ישנים של המשנה מעלה שבשני הדפוסים הראשונים שכלל בהם המחבר את חידושו<sup>430</sup> - דפוס פראג שע"ה ודפוס קראקא ת"ג, שיש בו הוספות רבות על דבריו במהדורת פראג - זהה נוסח תוי"ט בהם לזה שעמד לפני הרש"ש: "ועשרה הלחם הזה". כמו כן, מסתבר שהמדפיסים צדקו במה שהעירו ושבדפוסים מאוחרים יותר, כגון משניות מהדורת אופנבך תקנ"ו ומהדורת פראג תקצ"ו, תוקן נוסח הפסוק המובא בתוי"ט בדומה לתיקון הרש"ש "ועשרה לחם הזה".<sup>431</sup>

נוסף על אלה, נעזר הרש"ש בדפוס אחר של המשנה, כדבריו:

שוב נדפסו תור"ע [=תוספות רבי עקיבא] וראיתי שעמד בזה... וכ"כ בחידושו לבי"ב (כ).<sup>432</sup>

הרש"ש מפנה לתוספות רבי עקיבא איגר, משום שגם הרש"ש וגם רע"ק איגר סבורים שלפי התוי"ט, לא נחלקו בעלי התוספות לעניין הזאת הנזיר אלא לעניין אם הנזיר מגלח, ונראה שכוונתו למהדורה הראשונה שיצאו בה תוספות רבי עקיבא איגר, משניות אלטונא תר"א.<sup>433</sup>

### ג. זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש באמצעות סימנים טיפוגרפיים

על אף עדותו של הרש"ש עצמו על כתיבת ההגהות בגיליון התלמוד שלו, אין בידנו הגהות הרש"ש בכתב ידו על גיליון טופס תלמוד בבלי בדפוס כל שהוא.<sup>434</sup> יש מי שאומר שהרש"ש הגיה את

<sup>429</sup> תחילת פרק יא במנחות, תוד"ה לחם. ראה לקמן, עמ' 152.

<sup>430</sup> משניות וילנא תרס"ח, מבוא; אפשטיין, משנה, עמ' 1282. את המהדורה הראשונה של פירוש תוספות יום טוב הגיה המחבר עצמו. ראה הקדמת המוציא לאור של המהדורה הראשונה, משניות מהדורת זכר חנוך (וגשל), ירושלים תשנ"ט, א, עמ' 14.

<sup>431</sup> נמצא שהגהת הרש"ש הפכה לחסרת משמעות כבר בעת כתיבתה והדפסתה בחיי הרש"ש עצמו ותמוה הדבר שהרש"ש לא טרח לעדכן את הגהותיו או להעיר על כך כמנהגו במקומות אחרים. ראה לעיל, פרק שני, עמ' 35-37.

<sup>432</sup> נזיר פ"ז מ"ג, תוי"ט ד"ה ומזה.

<sup>433</sup> אפשר שהתכוון למהדורה השנייה של תוספות רבי עקיבא איגר, ברלין תרכ"א, אלא שהוא מזכיר לצדו את חידושי רבי עקיבא למסכת ב"ב, שיצאו לאור בשנת תקצ"ט, ומסתבר שהשתמש במהדורת אלטונא תר"א.

<sup>434</sup> למיטב ידיעתי, רק בשנת תרל"ה, בספרו של ר' דוד טעבלי אפרתי, "צמרת הארז", כש-עשרה שנה לאחר הופעת הגהות הרש"ש בגלגולן הראשון, יש עדות ראשונה על הימצאות הגהות הרש"ש בכתב יד, וגם שם לא נזכר באיזו מהדורת התלמוד הבבלי הן נמצאות. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 421, הערה 104.

מהדורת התלמוד וילנא תרי"ט-תרכ"ו בלא שהביא הוכחה לדבריו.<sup>435</sup> אמנם במקום אחד בהגהות הרש"ש לתלמוד, הוא מציין בראשי תיבות את המהדורה שהשתמש בה:<sup>436</sup>

שורה ה' ושורה ו' בד"ו [=בדפוס וילנא] נסתרו.

נוכל להבין את הגהת הרש"ש בעזרת השוואת נוסח התוספות במהדורת וילנא תקצ"ה<sup>437</sup> לזה שבמהדורת וילנא תרי"ט ומהדורת וילנא תר"ם.

שורה מס'	וילנא תקצ"ה	וילנא תרי"ט/וילנא תר"ם
א	שהרי כבר נאמר שדך לא	שהרי כבר נאמר
ב	תזרע <sup>438</sup> תימא הא	שדך לא תזרע. תימא הא איצטריך
ג	איצטריך למאן דאמר בריש מועד	למאן דאמר בריש מו"ק (דף ג.)
ד	קטן (דף ג.) דחורש בשביעית לא	דחורש בשביעית לא לקי
ה	זריעה ובצירה בכלל קצירה למאי	דקאמר מכדי זמירה בכלל זריעה
ו	לקי דקאמר מכדי זמירה בכלל	ובצירה בכלל קצירה למאי הלכתא
ז	הלכתא כתבינהו רחמנא...	כתבינהו רחמנא...

נמצא שניתן לזהות את מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש על יסוד ההבדלים בסידור השורות בין מהדורת וילנא תקצ"ה למהדורות וילנא תרי"ט/וילנא תר"ם.<sup>439</sup> במהדורה הראשונה, יש בשורה השנייה רווח גדול יחסית המגיע לכדי מילה אחת בין המילה האחרונה בדיבור המתחיל לבין תחילת הסבר התוספות. טעות זו תוקנה במהדורות הבאות. מסתבר שבמהדורה שעמדה לפני הרש"ש, וילנא תקצ"ה, נפל שיבוש בסדר השורות בתוספות, ובאה בו השורה השישית לפני השורה החמישית, ולכן העיר הרש"ש שיש להחליף את מקומן. ואמנם נעשה כן במהדורת תרי"ט ובמהדורת ותר"ם.

נמצא שבמקום אחד עמדה לפני הרש"ש מהדורת ש"ס וילנא-הוראדנא תקצ"ה-תרי"ד שיצאה לאור על ידי השותפים ר' נחם מן ראם ור' שמחה זימל מהוראדנא. מהדורה זו נאה בצורתה החיצונית, אך חסרות בה אותיות ואף מילים בגלל השמטות וגם מחמת תיקוני הצנזורה.<sup>440</sup>

<sup>435</sup> קלויזנר, וילנא, ר, עמ' 174.

<sup>436</sup> רה"ש ט ע"א, תוד"ה שהרי.

<sup>437</sup> כבר אמרנו בתחילת הפרק השני שמהדורת וילנא-הוראדנא הפכה בשנת תקצ"ז למהדורת וילנא ושכר רה"ש אכן יצא לאור בשנת תקצ"ח.

<sup>438</sup> הנקודה והרווח במקור. הנקודה מסמנת את סוף הדיבור המתחיל שהפרשן מתייחס אליו. בדפוס וילנא תקצ"ה ובחלק מן הדפוסים, כגון מהדורת ירושלים תשכ"ז, הנקודה באה בגובה אמצע האות; ואילו בחלק מן הדפוסים, כגון מהדורת אל המקורות ירושלים תשי"ט, הנקודה באה בגובה תחתית האות.

<sup>439</sup> במהדורת תר"ם, נוסח התוספות זהה לנוסח מהדורת תרי"ט בשינויים קלים של הוספת מילה למשפט. השינוי התאפשר על ידי הקטנת צורת הכתיב במהדורה זו.

<sup>440</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 276; ויינפלד, מבוא, עמ' רסז.

#### ד. זיהוי מהדורת התלמוד באמצעות חיבורים וחכמים הנזכרים ברש"ש

ניתן לשער שהרש"ש השתמש גם במסכתות אחרות שיצאו במהדורת וילנא תקצ"ה. השערה זו מתבססת גם על העובדה שבין מקורותיו של הרש"ש הנזכרים בהגהותיו, מצויים חיבורים שיצאו לאור לראשונה במהדורת וילנא תקצ"ה, כגון "גליון הש"ס" לרבי עקיבא איגר.<sup>441</sup> כך, למשל, בחידושו לברכות, נאמר: "עיין בגה"ש להגרע"א [=בגליון הש"ס להגאון ר' עקיבא איגר] ז"ל".<sup>442</sup> שמו של הספר גליון הש"ס אף נזכר במקומות רבים בהגהות הרש"ש.<sup>443</sup> ספר זה מכיל הגהות מפרי עטו של רבי עקיבא איגר, שיצאו לראשונה בתלמוד דפוס פראג תק"ץ בשם "הגהות ומראי מקומות מג"מ עקיבא איגר אבד"ק פוזנא". מאוחר יותר, במהדורת וילנא תקצ"ה, יצאו הגהות אלו יחד עם הגהות רבות שלא נכללו במהדורת פראג, והן מכונות "גליון הש"ס".<sup>444</sup> מכאן שהגהות הרש"ש מתייחסות למהדורת וילנא תקצ"ה.

העובדה שהרש"ש מרבה להשתמש בש"ס וילנא תקצ"ה עולה גם מהצהרתו במסכת נדרים:<sup>445</sup>

עין גה"ש [=גליון הש"ס] מה שהעלה בצ"ע [=צריך עיון]. גם אנכי עמדתי בעיון זה בעוד שלא יצא עדיין לאור ואמרתי ליישב.

הרש"ש חושף לפנינו את העובדה שהפעם עמד על הקושי בסוגיה התלמודית עוד לפני שהגיע לידו כרך התלמוד של מהדורת וילנא תקצ"ה.<sup>446</sup>

חיבור אחר של אחד מן האחרונים הנזכר אצל הרש"ש הוא "הגהות הב"ח" לר' יואל סירקס. בהרבה מסכתות הוא מזכיר את הגהות הב"ח, אף אם רק מעט, יחסית לפרשנים מאוחרים אחרים הנזכרים בחיבורו, גליון הש"ס ותי"ט.<sup>447</sup> בחלק מן המקומות הרש"ש אומר שהגהות הב"ח הגיעו אליו רק אחרי שכתב את הגהותיו. וזה לשונו:<sup>448</sup>

בתוספתא דדמאי וכ"ע [=וכתב עליו] הגרי"פ חפשי ולי"מ [=ולא מצאתי]. ולא חפש כ"צ [=כל צורכן] דע"ש ברפ"ח ותמצאנה בשינוי קצת. אח"ז [=אחר זה] מצאתי בהגהת הב"ח שציין כמו כן לשם.

<sup>441</sup> נוסף לזה הרש"ש מזכיר גם חיבורים מפרי עטו של רע"ק איגר שיצאו כספרים בפני עצמם, כגון חידושי רעק"א. ראה סוכה מב ע"א, הא.

<sup>442</sup> ברכות כג ע"ב, רש"י ד"ה ולא יישן.

<sup>443</sup> כגון: שבת סא ע"ב, רש"י ד"ה לאצולינהו; ברכות כז ע"א, אדרבה; עירובין ג ע"ב, תוד"ה והא; שם, לו ע"א, תוד"ה הכא; פסחים נא ע"ב, אן; רה"ש ט ע"א, כ"מ שיש; שם כג ע"א, תוד"ה ארבעה; יומא יא ע"ב, א"ק; קידושין לא ע"ב, הריני; ב"ב כ ע"ב, רש"י ד"ה מלח סדומית; נדרים נח ע"א, גמ' א"ל; הוריות ה ע"ב, שחדשו; זבחים ה ע"א, יתיב, ועוד.

<sup>444</sup> שעוועל, איגר, עמ' 7 הערה 2. הדפסת מהדורת וילנא תקצ"ה נמשכה זמן רב יחסית בגלל בעיות כלכליות ועיכובים מטעמים אישיים. ראה רבינוביץ, מאמר, עמ' קלו-קלח.

<sup>445</sup> נדרים ג ע"ב, לימא.

<sup>446</sup> כרך נדרים יצא לאור בשנת ת"ר. ראה רבינוביץ, מאמר, עמ' קלד.

<sup>447</sup> כגון: ברכות נב ע"ב, גמרא; שבת צז ע"א, גמ' אילימא; עירובין יד ע"א, גמ'; פסחים נא ע"א, ד"ה עבדין; יומא י ע"א, גמרא; גיטין מ ע"א, תוד"ה וכתוב; ב"ב יג ע"ב, וי"א; נדרים נ ע"א, גמרא; הוריות ד ע"א, גמרא; שבועות יא ע"א, בא"ד ועוד; ע"ז סו ע"א, רש"י ד"ה וכל, ועוד.

<sup>448</sup> כתובות צח ע"א, רש"י ד"ה הוסיפו; ב"ק לו ע"ב, במשנה שור.



הגהות הב"ח יצאו לאור כספר בפני עצמו בורשה בשנת תרפ"ה ונדפסו בשלמותן בשינויים קלים במהדורת וילנא תקצ"ה, זמן רב לאחר פטירת הב"ח.<sup>449</sup>

אמנם אין בהזכרת שמו של חכם ערובה לכך שהרש"ש עיין בהגהותיו המודפסות לתלמוד ולא בחיבורו שהודפס כספר בפני עצמו. כך, למשל, הרש"ש מזכיר בכמה מקומות, בעיקר בחידושי לכתובות, את חידושי מהרמ"ש, כלומר מורנו הרב מאיר שיק.<sup>450</sup> חידושים אלה יצאו לראשונה כספר במהדורת המבורג תק"ז בשם "חידושי הלכות" על מסכתות ביצה, בבא מציעא, כתובות, חולין ויגיטין, ונכללו בתלמוד הבבלי מהדורת צרנוביץ תקצ"ט ובמהדורת זיטומיר תרי"ח. אך דומה שהרש"ש ראה את ספרו של מהר"ם שיק ולא את חידושי לכתובות שיצאו בתלמוד בבלי זיטומיר (תר"ך),<sup>451</sup> שהרי נראה להלן שבהרבה מקומות מתאימות הגהותיו למהדורת וילנא תקצ"ה ולא למהדורת זיטומיר תרי"ח. נוסף על זה, בדקתי ככל שידי מגעת ומצאתי שהרש"ש מזכיר את חידושי מהר"ם שיק רק למסכת כתובות. עובדה זו משתלבת עם דרך עבודתו של הרש"ש: כשעיין בספר בעניין מסוים, המשיך לעיין בו גם במקביל להתקדמותו בלימודו. כך, למשל, הרש"ש מזכיר את "מי נפתח" בחידושי לשבת גם בדף יד וגם בדף טז.

אלא שלעניין הגהות הב"ח, המצב שונה משתי סיבות:

א. כאמור, וכפי שנראה גם להלן, יש הוכחות רבות שהרש"ש הגיה את מהדורת וילנא תקצ"ה, ומסתבר שראה גם את הגהות הב"ח הנדפסות בה בסוף התלמוד.

ב. כבר ציין שפיגל שפעמים רבות הרש"ש מכוון להגהות הב"ח ומעלה את האפשרות שעשה זאת משום שהגהות הב"ח הגיעו אליו בשלב מאוחר יחסית של עבודתו. לכן, מסתבר יותר שהרש"ש ראה את הגהות הב"ח בגרסתן המאוחרת יותר, במהדורת תקצ"ה.<sup>452</sup>

כמו כן, יש עוד חכמים שהגהותיהם מופיעות לראשונה בש"ס וילנא תקצ"ה ונזכרות אצל הרש"ש פעמים אחדות, כגון ר' אלעזר לנדא<sup>453</sup> ור' בצלאל רנשבורג.<sup>454</sup>

## ה. זיהוי מהדורת התלמוד באמצעות הדיבור המתחיל של המפרשים ברש"ש

הגהות הרש"ש, בדומה למהדורה הראשונה של הגהות הגר"א,<sup>455</sup> לא נערכו על ידי המדפיסים במגמה להתאימן למהדורות שהופיעו בה, מהדורת וילנא תרי"ט ומהדורת וילנא תר"ם. כך,

<sup>449</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 341-352.

<sup>450</sup> כתובות כא ע"א, שם מאי; שם, סט ע"א, שלח; שם, פג ע"ב, ד"ה פירי. אף בנדרים עג ע"ב, במשנה הוא מזכיר את מהר"ם שיק לכתובות. כמו כן הוא מזכיר בהערה שנוספה מאוחר יותר בסוגריים מרובעים את מהר"ם שיק על מסכת ב"מ. ראה פסחים לה ע"ב, בסה"ד.

<sup>451</sup> חמש שנים לפני שיצאו לאור חידושי הרש"ש למסכת כתובות במהדורת וילנא תרי"ט.

<sup>452</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 422 הערה 108. יש להעיר שלעיתים הרש"ש מכוון להגהות הב"ח בספרו שלא היה לנגד עיני הרש"ש ושאינן נזכרות בהגהותיו לתלמוד, כגון ברכות פ"ה, רש"י ד"ה תפילין. וראה שפיגל, שם, עמ' 352, הערה 47. ואפשר שזו הסיבה לאי הזכרת הב"ח בהגהותיו.

<sup>453</sup> מו"ק ז ע"א, גמרא התם; יבמות ד ע"א, תוד"ה דכתיב. הגהות ר' אלעזר לנדא אינן נזכרות במהדורות סלאוויטא וזיטומיר המיוסדת על מהדורת סלאוויטא.

<sup>454</sup> תמורה יא ע"ב, רש"י ד"ה היא שלמים.

<sup>455</sup> הגהות הגר"א יצאו לאור לראשונה בדפוס וינה תקס"ו. עסיס הוכיח שהגהות הגר"א על מסכת שקלים לא נערכו על ידי מדפיסי וינה מן העובדה שבמקומות רבים שונה מספר ההלכות ומספר השורות שבהגהות מאלו שבדפוס וינה

למשל, הגהות הרש"ש מתייחסות לעתים לנוסח התלמוד או המפרשים שעמדו בפניו, שהוא שונה מזה שבדפוס וילנא תרי"ט או וילנא תר"ס. נביא כמה דוגמאות:

1. במכות ה' ע"ב, באה הגהת הרש"ש על רש"י ד"ה **וכי** לענין, אך בנוסח וילנא תר"ס, ואף בסלאוויטא ובזיטומיר הוא ד"ה **וכן** לענין ואכן, בוילנא תקצ"ה בא רש"י ד"ה **וכי** לענין.
2. בהוריות ב' ע"ב, באה הגהת הרש"ש על תוספות ד"ה הרי אלו ג' מעוטיין, אך בוילנא תר"ס הוא ד"ה הרי אלו מעוטיין.<sup>456</sup> ואכן, בוילנא תקצ"ה בא תוספות ד"ה הרי אלו ג' מעוטיין.
3. בכתובות י' ע"ב, באה הגהת הרש"ש על רש"י ד"ה **ויש לה** טענת בתולים, אך בנוסח וילנא תר"ס הוא רש"י ד"ה **ויש להם** טענת בתולים. ואכן, בוילנא תקצ"ה בא רש"י ד"ה **ויש לה** טענת בתולים.
4. בכתובות יד' ע"ב, באה הגהת הרש"ש על רש"י ד"ה **והאי** דשתיק, אך בנוסח וילנא תר"ס הוא רש"י ד"ה **והא** דשתיק. ואכן, בוילנא תקצ"ה בא רש"י ד"ה **והאי** דשתיק.
5. בחולין מב' ע"א, באה הגהת הרש"ש על רש"י ד"ה **ל"א**, אך בנוסח וילנא תר"ס הוא רש"י ד"ה **קמ"ל**. ואכן, בוילנא תקצ"ה בא רש"י ד"ה **ל"א**.<sup>457</sup>

בכל המקרים הללו, נוסח הדיבור המתחיל ברש"ש אינו מתאים לנוסח הדיבור המתחיל בוילנא תר"ס או בדפוסים אחרים, אלא לוילנא תקצ"ה, ומכאן הוכחה נוספת למהדורת התלמוד שהגיה הרש"ש. יש לציין שהשארית הדיבורים המתחילים ברש"ש כמות שהם, גם אלו שאינם מתאימים לדיבורים המתחילים בתלמוד שהדפיסו,<sup>458</sup> אם מחוסר תשומת לב המדפיסים אם במכוון, אינה מאפיינת את דרכם של כל המדפיסים. וכבר מצאנו מקרים שתיקנו מדפיסים את נוסח התלמוד בפרשן כדי שיהיה זהה לנוסח התלמוד החדש. כך, למשל, שינו מדפיסי הרמב"ם את נוסח דברי התלמוד הבאים בפירוש "מגיד משנה" על ה"יד החזקה" לרמב"ם בכדי להתאימן לנוסח מהדורות התלמוד שנדפסו בשנים שיצא לאור חיבורו של הרמב"ם.<sup>459</sup>

## ו. פתרון קשיים בהגהות באמצעות זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש

במקומות רבים, אנו מוצאים שהתיקון המוצע על ידי הרש"ש לנוסח התלמוד ופרשניו במהדורת תרי"ט כבר מופיע בפנים התלמוד או בגיליון מהדורה זו ואף בדפוסים שקדמו לה. עובדות אלו מעלות תהיות בשאלת פשרן של הגהותיו: מה ראה למחוק או להוסיף אותיות או מילים אם

תקס"ו ומן העובדה שבמקומות רבים באו הגהות הגר"א אף על פי שתיקוניו נכנסו כבר למהדורת התלמוד שנדפסו בה. ראה עסיס, שקלים, עמ' 101-102; שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 433.

<sup>456</sup> הוריות ב' ע"ב, תוד"ה הרי אלו.

<sup>457</sup> דוגמאות נוספות לד"ה ברש"ש השונים מד"ה בוילנא תר"ס יובאו בהמשך הפרק.

<sup>458</sup> יש לציין שמצאתי שני מקומות שהשאירו בהם מדפיסי וילנא תרי"ט על כנם ד"ה בהגהות הגר"א, הגם שאינם מתאימים לד"ה שבתלמודם. בברכות סב' ע"ב, באה הגהת הגר"א על רש"י ד"ה כל המיסך, ובתלמוד וילנא תרי"ט הוא רש"י ד"ה מדורה היתה שם. נוסח ד"ה בהגהת הגר"א מתאים לנוסח ד"ה במהדורת ווין תקס"ו, בה הופיעו ההגהות לראשונה. בשבת קמז ע"ב באה הגהת הגר"א על רש"י ד"ה סוכניתא, המופיעה בתלמוד כד"ה סכניתא (בדקתי ארבע מסכתות: שבת, עירובין, פסחים). דומני ששיטה זו יכולה לסייע בידנו לזהות את מהדורות התלמוד שעמדו לפני הגר"א. על מצב המחקר בתחום זה, ראה שפיגל, הגהות, עמודים, עמ' 444-447.

<sup>459</sup> רמב"ם, פרנקל, ח"א, מבוא, עמ' 20.

הטקסט אינו משובש? זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפנינו עשוי לסייע לנו בפיענוח הגהותיו לתלמוד. להלן דוגמאות אחדות:

1. במסכת סוכה, הרש"ש מעיר על הגרסה שיש לגרוס ברש"י. וזה לשונו:<sup>460</sup>

**חציו בחצר** זו וחציו בחצר זו ומחיצה בין כו' (היינו החצירות ומהלכת...) כצ"ל.

הערה זו אינה מובנת לקורא במהדורת בת ימינו משום שנוסח מהדורת וילנא תרי"ט ומהדורת וילנא תר"ם זהה להצעתו: "**חציו בחצר** זו וחציו בחצר זו ומחיצה בין החצירות ומהלכת". זאת ועוד, הוא מצוי אף בדפוסים ישנים של התלמוד, כגון מהדורת אמשטרדם תע"ד ופרנקפורט דמיין ת"ף.

ואולם במהדורת וילנא תקצ"ה, נוסח רש"י בא בלשון אחר: "**חציו בין החצירות** ומהלכת..." ולכן הגיה הרש"ש את הלשון.

2. במסכת פסחים, הגיה הרש"ש את נוסח רש"י, והציע לגרוס: "ולא שלש **דכל** שלש סעודות",<sup>461</sup> כגרסת מהדורת פרנקפורט, מהדורת וילנא תרי"ט ומהדורת וילנא תר"ם. הגהת הרש"ש מסתברת לאור גרסת מהדורת וילנא תקצ"ה: "ולא שלש **בכל** שלש סעודות".

גם במסכת גיטין, מצאנו כמה הערות תמוהות לכאורה של הרש"ש. להלן שלוש דוגמאות:

3. בדף לד ע"א, הרש"ש מגיה את התלמוד וגורס "**ואצרכיה** [=הצריכו] ר"ש [=רב ששת] גיטא אחרינא כצ"ל וכמו שהוא בפירוש רש"י",<sup>462</sup> כגרסת מהדורת וילנא תר"ם ומהדורת פרנקפורט. עיון בגרסת מהדורת וילנא תקצ"ה, "**ואצרכיה** [=והצריכוהו]<sup>463</sup> רב ששת גיטא אחריני", מבהיר את הגהת הרש"ש.

4. בדף נח ע"א, הרש"ש מגיה וגורס "ושמואל אמר **אף** בשטר",<sup>464</sup> כבמהדורת וילנא תרי"ט, וילנא תר"ם והמהדורות שקדמו להן, ואילו במהדורת וילנא תקצ"ה הגרסה היא: "ושמואל אמר **ואף** בשטר".

5. בדף מ ע"ב, תוד"ה **וכתיב**, הרש"ש מתקן את נוסח התוספות וגורס: "כיון דעשה שלא כהוגן **להקנותו**". וכן הוא במהדורת וילנא תר"ם, ובמהדורת וילנא תרי"ט ובעוד דפוסים רבים אחרים. במקרה זה, בשונה משני המקרים הקודמים, יש סיבה נוספת להנחה שלפני הרש"ש עמד דפוס שונה של התלמוד מן הדפוס המצוי כיום, נוסח מהדורת וילנא תר"ם, משום שבמהדורת וילנא תר"ם גרסת התלמוד וד"ה בתוספות שונה מן הדיבור המתחיל ברש"ש: "**וכתיב** ליה גיטא דחירותא...". אכן, עיון במהדורת וילנא תקצ"ה יבהיר את גרסת הרש"ש בשני אופנים:

א. גרסת התלמוד שם, "**וכתיב** ליה...",<sup>465</sup> מסבירה את גרסת הדיבור המתחיל ברש"ש.

<sup>460</sup> סוכה טז ע"א, רש"י ד"ה בור.

<sup>461</sup> פסחים יג ע"א, רש"י ד"ה שתי סעודות.

<sup>462</sup> שם לד ע"א, גמ'.

<sup>463</sup> ע"צ מלמד, מלון ארמי עברי, ירושלים תשנ"ב, עמ' 50.

<sup>464</sup> גיטין נח ע"א, ושמואל.

ב. גרסת התוספות שם, "כיון דעשה שלא כהוגן **להנותו**", מסבירה את הגהת הרש"ש בתוספות.

6. רה"ש לה ע"א, רש"י ד"ה אלא :

וילנא תקצ"ה : "וארוכות ומועטות".

הרש"ש : "וארוכות ומטעות", וכן הוא בוילנא תר"ם ובדפוסים אחרים.

## ז. זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש בכל אחת ממסכתות התלמוד

### הבבלי

עתה נוזה את מהדורות התלמוד שהגיה הרש"ש בכל מסכת ומסכת לפי סדר המסכתות במהדורת וילנא תר"ם. בתוך כך נביא לעתים גם את גרסתן של מהדורות אחרות של התלמוד<sup>466</sup> כדי לשלול את האפשרות שעמדו לפני הרש"ש<sup>467</sup>.

### מסכת ברכות

מסכת ברכות יצאה במהדורת וילנא תקצ"ה בארבע מהדורות. שתיים מהן בשנת תקצ"ה. עותק של מסכת ברכות תקצ"ה נמצא בספריית יד הרב מיימון בירושלים. בכרך זה, מופיעות לאחר תלמוד ברכות הסכמות הרבנים לש"ס וילנא הכלולות בקונטרס "דברי אמת וצדק" משנת תקצ"ה.<sup>468</sup> וכפי שכבר אמרנו, הקונטרס נוסף לכרך התלמוד במסגרת מאבקם של מדפיסי וילנא לקבלת זכויות יוצרים נגד דפוס סלאוויטא.<sup>469</sup> ההסכמות שימשו כמעין תעודת הכשר וכמשקל נגד לערעור של הסלוויטאים על זכותם של הווילנאים להדפסת הש"ס. מאוחר יותר יצאו לאור בדפוס וילנא עוד שתי מהדורות של מסכת ברכות : אחת בשנת תקצ"ט, ובה כפי שנראה להלן תוקנו חלק מן הטעויות שנפלו במהדורת תקצ"ה,<sup>470</sup> ואחת בשנת תר"ב.

1. טז ע"ב :

הרש"ש בד"ה שם מעיר : "ואין קורין אמהות אלא **לארבע** כצ"ל ל"נ [=כך צריך להיות לשון נקבה]". וכן הוא בוילנא תר"ם.

פרנקפורט וזיטומיר : "ואין קורין אמהות אלא לד"י".

<sup>465</sup> וכן הוא נוסח כמה כתבי יד ודפוסים ישנים, כגון : שונצינו רמ"ח ; פיזארו רע"א ; ונציה ר"ף ; וכן הוא בהרבה מחידושי הראשונים. ראה דקדוקי סופרים השלם, גיטין, עמ' קעה והערה 3. רשימת כתבי היד והדפוסים הראשונים נזכרת שם, עמ' 17.

<sup>466</sup> להלן נביא את דעת ספר המפתח ורון, שלפני הרש"ש עמדו מהדורת סלאוויטא ומהדורות נוספות. <sup>467</sup> בדרך כלל בחרנו להביא את מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש בכל מסכת בצורה מפורטת ולא בטבלה, מפני שנוסף על נוסח הדפוסים והנוסח המוצע בהגהות, נעזרנו גם בהשוואת הדיבורים המתחילים ובבדיקת הערות בכוכבית וההערות שבגליון. נוסף על זאת, התייחסנו למגוון דעות חוקרים לגבי זיהוי מהדורת הרש"ש, שכל אחד מהם התייחס למסכת אחת בלבד, ובהתאם לכך השוונו את נוסח התלמוד שעמד לפני הרש"ש בכל מסכת גם עם נוסח הדפוס המשוער שעמד לפניו.

<sup>468</sup> בכרך זה נדפסו משום מה גם הגהות שלושה מגיהים אחרים למסכת שבת : הגר"א, ר' שאול קצנלבון ובעל הלבוש, ואכן יש שהגהות אלו נעדרות מכרך שבת מהדורת וילנא תקצ"ה.

<sup>469</sup> תחילת פרק שני.

<sup>470</sup> ראוי להעיר כי בשנים אלו, כפי שאמרנו לעיל בתחילת פרק שני, עבר בית הדפוס מאזאר לוילנא.

והגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור וילנא תקצ"ה: "ואין קורין אמהות אלא **לארבעה**".

2. יז ע"א:

הרש"ש: "אני משכים **למלאכתי** והוא משכים **למלאכתו** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס, וכן בוילנא תקצ"ט ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור וילנא תקצ"ה: "אני משכים **למלאכתו** והוא משכים **למלאכתי**".

3. יח ע"ב:

הרש"ש, ד"ה שם: "מתותי **צנורא** כצ"ל בלא ב".

וילנא תר"ס: "מתותי **בצנורא**". והוער בגיליון: "ס"א [=ספר אחר] **צנורא**".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור וילנא תקצ"ה: "מתותי **בצנורא**".

4. כב ע"א, רש"י ד"ה ברגליות:

הרש"ש: "**וא"צ** [=ואין צריך] להאריך בהן", וכן הוא בוילנא תר"ס, וכן בוילנא תקצ"ט ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**צריך** להאריך בהן".

5. מד ע"א:

הרש"ש, ד"ה שם: "ואע"ג **דאינהי** הוו כהנתא", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה וכן וילנא תקצ"ט: "ואע"ג **דאינהו** הוו כהנתא".

## מסכת שבת

1. יב ע"ב:

הרש"ש, ד"ה שם ל"ק: "כאן **בשני** ענינים כצ"ל וכה"ג בב"מ (כט ב)", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "כאן **בשתי** ענינים".

2. כב ע"א:

הרש"ש, ד"ה גמ': "סככה כהלכתא כו' יינות שמנים כו' כצ"ל ומלת **של** למחוק",

ואכן מילה זו נמחקה בוילנא תר"ס, בזיטומיר, ובוילנא תרי"ט: "יינות **(של)** שמנים וסלתות".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "יינות **של** שמנים וסלתות".

3. כו כ"א, רש"י ד"ה מן הפרי:

הרש"ש: "לאפוקי שמן **דגים** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "לאפוקי שמן **ודגים**".

4. מג ע"ב:

הרש"ש, ד"ה גמ': "דאיכא חמה ואיכא גשמים כצ"ל. ומה שהוסיפו בד"ח [=בדפוס חדש] **ואיכא צינה** שבוש וכן בביצה שם", וכן הוא בוילנא תר"ם: "דאיכא חמה (**ואיכא צינה**) ואיכא גשמים".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "דאיכא חמה (**ואיכא צינה**) ואיכא גשמים".

אולם ממקום אחר עולה שעמדו לפני הרש"ש עוד דפוסים:<sup>471</sup>

אשר ל"ת [=לא תעשינה] בשגגה ואשם בשי"ס החדשים סבבו תיבת בשגגה למיותר ושגגה היא.

הרש"ש מפנה לנוסח השי"ס החדשים ואינו מבהיר למה כוונתו. אכן, במהדורת ונציה ש"ף מופיע הפסוק: "אשר לא תעשינה בשגגה", אך בכמה מהדורות מאוחרות - כגון: ברלין תצ"ד; זולצבך תקכ"ו; וינה תקס"ו; וויען תק"ץ; וילנא תקצ"ה - המילה בשגגה חסרה מנוסח הפסוק, והן גורסות: "אשר לא תעשינה (בשגגה) ואשם", והגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסתן.

### מסכת עירובין

1. ט ע"א, רש"י ד"ה באנו למחלוקת:

הרש"ש: "ולרבנן לא הוי כחד לחי כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה וכן וילנא תרי"ט: "ולרבנן הוי כחד לחי".

2. כה ע"ב, תוד"ה ההוא אבוורניקא השני:

הרש"ש: "אלא לחלק הבוסתנא ולמעטה כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה וכן וילנא תרי"ט: "אלא לחלק הבוסתנא ולמעטה".

3. נג ע"א:

הרש"ש, ד"ה שם: "אצל ר' אלעזר בן שמוע כצ"ל בל"י [=בלי יוד]", וכן הוא בוילנא תר"ם ובסלאוויטא תקצ"ה: "ר' אלעזר בן שמוע".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ר' אליעזר בן שמוע".

4. סא ע"ב:

הרש"ש, ד"ה בסה"פ [=בסוף הפרק]: "אמר ליה רבה". וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "אמר ליה רבא".

5. עא ע"א:

הרש"ש: "ריוח"א [=ר' יוחנן אמר] מתניתא מני כו' כצ"ל". וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ר' יוחנן אמר מתניתין מני כו'".

<sup>471</sup> שבת סט ע"א, גמרא.

רק במקרה אחד מתאימה הגהת הרש"ש למהדורת וילנא תרי"ט ולא למהדורת וילנא תקצ"ה:

עד ע"ב, תוד"ה ה"א:

הרש"ש: "ובמה"ק [=ובמהדורא קמא] פי' ר"ת כו' וכשלא יערבו עמו יסתום כו' כצ"ל ותיבת עו"ג למחוק".

וילנא תקצ"ה: "וכשלא יערבו עמו **עכומ"ז** יסתום פתחו".

סלאויטא תקצ"ה: "וכשלא יערבו עמו **עכו"מ** יסתום פתחו".

וילנא תרי"ט: "וכשלא יערבו עמו (\*) **עו"ג** יסתום פתחו".<sup>472</sup>

וילנא תר"ם: "וכשלא יערבו עמו **(נכרי)** יסתום פתחו".

לפנינו דוגמה לתיקון מחמת הצנזורה, שהרי ידוע שדפוס וילנא תקצ"ה היה נתון למרות הצנזור לעברית, המומר ראזען, שהורה למחוק מילים הפוגעות בנצרות, כגון "מין" ו"גוי", ולכתוב במקומן "עכו"ם".<sup>473</sup> והנה גרסת הרש"ש, שמחק את המילה "עו"ג" מתאימה למהדורת וילנא תרי"ט. לכן, אפשר שאף מהדורה זו עמדה לפני הרש"ש, כטענת קלויזנר, הסבור שהרש"ש הגיה את התלמוד שהלך ונדפס בדפוס ראם בשנים תרי"ט-תרכ"ו.<sup>474</sup> ואולם מבדיקת מאה ושבעים התיקונים בפרקנו ובפרקים אחרים, לא מצאנו מקרים נוספים של התאמת הגהת הרש"ש דווקא לנוסח מהדורת תרי"ט.

### מסכת פסחים

1. ט ע"א, רש"י במשנה:

הרש"ש: "כשבדק זוית זו כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "כשבדק זוית זה".

2. יג ע"א, רש"י ד"ה מזון ב' סעודות:

הרש"ש: "ולא שלש **דכל** שלש סעודות כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם, בפרנקפורט, בזיטומיר ובוילנא תרי"ט.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ולא שלש **בכל** שלש סעודות".

3. יג ע"א רש"י ד"ה לנו:

הרש"ש: "כהנים **אורחים**", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "כהנים **ואורחים**".

<sup>472</sup> על הציונים בכוכבית ראה לעיל, פרק שלישי, עמ' 71-72.

<sup>473</sup> רבינובץ, מאמר, עמ' עז ועמ' קלח; רז-קרקוצקין, הצנזור, עמ' 163. זאת בניגוד למדפיסים ברוסיה במאה התשע-עשרה שנהגו להתנצל בעמוד השער של מהדורותם ולומר שאינם מתכוונים במונח עכו"ם לגויים בני התרבות החיים בזמנם, שעשו זאת מאימת הצנזורה בוילנא. ראה מ' וונדר, "הדפוס העברי בפולנאה", עלי ספר, ה (תשל"ח), עמ' 119.

<sup>474</sup> קלויזנר, וילנא, ראשונים, עמ' 174.

## מסכת רה"ש

1. ב ע"א :

הרש"ש : "תוס' ד"ה **לשטרות** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "תוס' ד"ה **בשטרות**".

2. ב ע"א תוד"ה שט"ח :

הרש"ש : "וכמו **שפירשנו** שם כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "וכמו **שפירשו**".

3. ג ע"ב :

הרש"ש : "ויאמר **לי** המלך על מה זה כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ויאמר **לו** המלך".

4. יג ע"ב, רש"י ד"ה **ומתעשרין** :

הרש"ש : "לשנה הבאה. **אם** משאר כצ"ל בלא ו'", וכן הוא בוילנא תר"ם ואף בזיטומיר בשינוי קל.<sup>475</sup>

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ד"ה **מתעשרין**. **ואם** משאר".

5. לה ע"א, רש"י ד"ה אלא משום דאושי :

הרש"ש : "וארוכות **ומטעות** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "וארוכות **ומועטות**".

## מסכת יומא

1. ב ע"ב, תוד"ה הנ"מ :

הרש"ש : "וקשה... הנ"מ היכא **דליכא** דדמי ליה כו' כצ"ל".  
וילנא תר"ם וזיטומיר : "הנ"מ **דאיכא** דדמי ליה", והוער בגיליון : "צ"ל **דליכא**".  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "הנ"מ **דאיכא** דדמי ליה".

2. ה ע"א, תוד"ה סמיכה :

הרש"ש : "ובחטאת כתיב ואכה"ד [=ואת כל הדם] **תשפוך** כו' כצ"ל והוא בפי צואה דמילואים",  
וכן הוא בוילנא תר"ם, בונציה ר"ף ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ובחטאת כתיב (שם ד) ואת כל הדם **ישפוך**".

<sup>475</sup> רה"ש יג ע"ב, רש"י ד"ה ומתעשרים.



3. י ע"א :

הרש"ש, ד"ה שם : "רחובות עיר זו **פרת** דמישן כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "רחובות עיר זו **פרס** דמישן".

4. יג ע"ב :

הרש"ש, ד"ה שם : "ואת אמרת מייתנין ליה **מתוך** ביתו כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ואת אמרת מייתנין ליה **תוך** ביתו".

### מסכת סוכה

1. ג ע"ב, תוד"ה ואין :

הרש"ש : "שעכשיו מיצטרך בית זו כו' כצ"ל בכ"י".  
אך בוילנא תר"ס מופיע נוסח שונה מעט : "שעכשיו מיצטרף בית זה".  
וילנא תקצ"ה : "שעכשיו מצטרף בית זו".  
מכאן שהרש"ש מעיר על נוסח וילנא תקצ"ה ולא על נוסח וילנא תרי"ט.

2. טו ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : "**ולרב** יהודה א"ר [=אמר רב] דאמר סככה כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "**ולרבי** יהודה א"ר [=אמר רב] דאמר סככה".

3. לא ע"א, רש"י ד"ה מפני :

הרש"ש : "**דמצוה** משוי ליה כו'", וכן הוא בוילנא תר"ס.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "**דמצוי** משוי ליה כו'".

4. מג ע"ב, רש"י ד"ה דלמא בזקיפא :

הרש"ש : "בצידי המזבח **לחוד** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "בצידי המזבח **לחוץ** כצ"ל".

### מסכת ביצה

1. ב ע"ב, רש"י ד"ה רב יוסף :

הרש"ש : "העומדת לאכילה **וכדאוקימנא** כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "העומדת לאכילה **כדאוקימנא**".

2. ד ע"ב, תוד"ה ותנן :

הרש"ש, שם : "**בתלתין** פלגי כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "**בתלתא** פלגי".

וילנא תר"ט: **"בתלתא"** פלגיי.

3. ה ע"ב, רש"י ד"ה להפקירו:

הרש"ש: **"ויעלוהו"** לירושלים כו' כצ"ל, וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: **"ויעלה"** לירושלים.

4. לג ע"א, רש"י ד"ה והלכתא:

הרש"ש: **"בין חזרא"** כצ"ל בא"י, וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: **"בין חזרה"**.

### מסכת תענית

1. ו ע"ב, רש"י ד"ה לגוף:

הרש"ש: **"עד שנעשה תוחח"** כצ"ל בב' חתין.

וילנא תר"ם: **"תיחוח"**, והערת הרש"ש תמוהה.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: **"עד שנעשה תוחה"**.

2. יז ע"א, רש"י ד"ה המכיר משמרתו:

הרש"ש: **"יהיויריב"** כצ"ל בריש, וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: **"יהוידבי"**.

3. יט ע"א:

הרש"ש, ד"ה במשנה שם: **"אלמלא"** חוני אתה כצ"ל בא' בסוף, וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: **"אלמלי"** חוני אתה.

4. כו ע"ב, רש"י ד"ה נעילה דליתא:

הרש"ש: **"אלא ביום"** התענית, וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: **"ביום"** התענית.

### מסכת מגילה

1. ו ע"ב:

הרש"ש שם: **"אי ת"ק"** [=תנא קמא] קשיא **מתנות** כצ"ל, וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: **"אי תנא קמא קשיא מתני"**;

ווילנא תר"ט: **"אי תנא קמא קשיא (\*)מתני"**.

2. ח ע"א, רש"י במשנה א' ד"ה דריסת הרגל:

הרש"ש: **"והמודר"** מאכל מותר כצ"ל, וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: **"למודר"** מאכל מותר.

3. ט ע"א, תוד"ה זאטוטי :

הרש"ש : "ולכך כתבו לו זאטוטי **במקום** נערי כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ולכך כתבו לו זאטוטי **ובמקום** נערי".  
4. י ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : "א"ר יצחק כו' בזה"ז [=בזמן הזה] **קסבר** כו' כצ"ל בלא ו", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "בזמן הזה **וקסבר**".

5. יא ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : "ר' **אלעזר** כו' בעצלתים כו' כצ"ל בלא י", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "רבי **אליעזר** ... בעצלתים".

6. יד ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' שם : "**ואין** צור כאלהינו כצ"ל בו", וכן הוא בוילנא תר"ם.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה וזיטומיר : "**אין** צור כאלהינו".

### מסכת מו"ק

1. ג ע"ב, תוד"ה שהרי :

הרש"ש : "ואח"כ כתיב **את** ספיח כו' אלמא **קצירה** כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ואח"כ כתיב **ואת** ספיח... אלמא **קצירך**".

2. יט ע"ב, רש"י ד"ה דהא נהגא :

הרש"ש : "**כלמ"ד** כ"נ דצ"ל בכ"ף".  
אולם בוילנא תר"ם : "אסור ... כשלשים".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "אסור ... **בל**".

3. כג ע"ב, תוד"ה ואין :

הרש"ש : "ומיהו **אדקאמר** בר"פ מ"ש [=בריש פרק מי שמתו] **התם תוך ד"א** [=ד' אמות] כו' כצ"ל ותיבות למ"ד [=למאן דאמר] למחוק".

נוסח זה אינו מתאים לגרסת וילנא תר"ם : "ומיהו **מדקאמר** בריש פרק מי שמתו התם **למאן דאמר תוך** ארבע אמות".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ומיהו **אדקאמר** בריש פרק מי שמתו **התם למאן דאמר [תוך]** ד' אמות".

### מסכת חגיגה

1. ג ע"א, תוד"ה מפעמים :

הרש"ש : "וכי אמרינן לקמן כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "וכן אמרינן לקמן".

2. ה ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : "ואיתרע מזלה ואייתיתה כצ"ל וכדלעיל", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ואיתרע מזלה ואייתיתה".

3. יג ע"ב, תוד"ה לבן כפר :

הרש"ש : "לפי שראהו כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "לפי שראהו".

4. יד ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' שם : "כעמר נקא כצ"ל בא", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "כעמר נקי".

### מסכת יבמות

1. כז ע"א, רש"י ד"ה יגמור :

הרש"ש, סוף ד"ה יגמור : "נ"ל דצ"ל [=דצריך לומר] דשביחא מלתא טפי בבי' ולא כמו שהגיהו עה"ג [=על הגיליון]".

וילנא תר"ם ובזיטומיר : "דשביחא מילתא טפיי". בגיליון : "דשביחא", כהערת הרש"ש.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה שמוער בה בגיליון : "צ"ל [=צריך לומר] דחשיבא".

2. עט ע"א :

הרש"ש בתחילת העמוד : "ויספר שלמה כו' שבעים אלף נושא סבל מילת נושא ליתא במקרא", ואכן בוילנא תר"ם ובזיטומיר מילת "נושא" באה בסוגריים עגולים.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "ויספר שלמה... שבעים אלף נושא סבל ושמונים אלף חוצב בהר".

3. צז ע"ב, רש"י ד"ה אי אמרת :

הרש"ש : "בשלמא הכי אשמעינן כצ"ל ביי", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "הכא אשמעינן".

### מסכת כתובות

1. ד ע"א, תוד"ה אבל איפכא :

הרש"ש: "ואמר **לאחותה** בבה"ק [=בבית הקברות] וכו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

זיטומיר: "ואמר לאחות' בבית הקברות".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ואמר **לאחותו** בבית הקברות".

2. ד ע"ב:

הרש"ש, ד"ה שם: "וכן היא שמת חמיה... **אינה** רשאה". וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**אינו** רשאה".

3. ט ע"א, תוד"ה ומי:

הרש"ש: "בעד אחד **אין חוששין** לקידושיו כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "בעד אחד **חוששין** לקידושיו".

4. טו ע"א, רש"י אמרי דבי ר' ינאי:

הרש"ש: "מה שהוסיפו **בד"ח** [=בדפוס חדש] **והרג זה** שיבוש".

וילנא תר"ס: "ונתכוין להרוג זה **(והרג זה)** והתרו בו".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ונתכוין להרוג זה **[והרג זה]** והתרו בו".

5. כו ע"א, תוד"ה בתר:

הרש"ש: "והיה הכהן בן אהרן עם הלוי **בעשר** הלויים כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**במעשר** הלויים".

6. וכן בהמשך, הרש"ש מעיר: "ולכך נאמר **שילכו** הכהנים עם הלויים כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ולכך נאמר **שיאכלו** הכהנים עם הלויים".

7. קיא ע"ב:

הרש"ש, ד"ה שם: "ומספק הימנו **כפטוס** גדול כצ"ל בסמך", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**כפטוס** גדול".

## מסכת נדרים

1. ב ע"ב, ר"ן ד"ה ואיכא למידק:

הרש"ש: "אבל הרמב"ן כו' דנדר שאמרו בלשון שבועה כיון כו' שוין לאסור **בנדר** על עצמו כו' כצ"ל", אך בוילנא תר"ס ובוינה תק"ץ ד"ה ואיכא למידק אינו מופיע כדיבור המתחיל בפני עצמו אלא כפסקה בד"ה אידי דתנא: "שוין לאסור **שבועה**\* על עצמו", ובגיליון: "צ"ל **בנדר**".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ואיכא למידק. שוין לאסור **שבועה** על עצמו".

2. ב ע"ב, ראש ד"ה ותו ידות אינשי :

הרש"ש: "מלשנותן ברישא כו' כצ"ל בדבור אחד", וכן הוא בוילנא תר"ם, בפרנקפורט, בסלאויטא תקע"ז ובוינה: "ותו ידות אינשי. כלומר שכח התנא מלשנותן ברישא".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה שבה מילת "ברישא" היא ד"ה לעצמו: "ותו ידות אינשי. כלומר שכח התנא מלשנותן: <sup>476</sup> ברישא • דכיון...".

3. יד ע"א, ר"ן ד"ה אידי :

הרש"ש: "**כלומר** הא דקתני כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם, בפרנקפורט, בקאפוסט תקע"ו, בסלאויטא ובוינה.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**כלומר** הא דקתני".

4. טו ע"ב, ר"ן ד"ה אכל :

הרש"ש: "והוה מפרשין לה לכולה ברייתא **הכי**", וכן הוא בוילנא תר"ם, בקאפוסט תקע"ו, בסלאויטא, בפרנקפורט, בוינה ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "לכולה ברייתא **הרי**".

5. יט ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' ומי: "ס"ל לר"א **ליטמא** טמא כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם, בקאפוסט תקע"ו, בוינה ובוילנא תרי"ט.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ומי ס"ל לר"א **לטמא** טמא".

6. כ ע"ב, ר"ן ד"ה התורה התירך :

הרש"ש: "וכ' [=וכתב] **הרמב"ם** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם, בפרנקפורט, בסלאויטא, בוינה ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "וכ' **הרמב"ן**".

7. כא ע"א, ר"ן ד"ה שלא :

הרש"ש: "נתכוון **זה אלא לשם** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם, בפרנקפורט, בוינה, בקאפוסט ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "נתכוון **זה לשם**".

פרוש העלה את האפשרות שהרש"ש ראה מסכת נדרים מדפוס התלמוד הראשונים, כנראה עד מהדורת פרנקפורט ת"ף, שנדפס בהם פירוש בעלי התוספות בסוף המסכת.<sup>477</sup> הראיה

<sup>476</sup> נקודתיים מציינות את סוף הפירוש של הדיבור המתחיל.

לדבר היא שבמסכת זו, הרש"ש, כמו מגיהים אחרים לא הגיה את התוספות ולא פירשם, "וכמו שלא פירשו את הרי"ף והרא"ש" המופיעים ביתר הסכתות, למעט מסכת נדרים, בסוף התלמוד.<sup>478</sup> ואולם הוכחתו לוקה בחסר, משום שבמקום אחד הרש"ש מגיה הן את דברי אחד הפרשנים הן את דברי התוספות. וזה לשונו:<sup>479</sup>

ט"ס הוא וצ"ל ואת דהמצוה וכ"ה [=וכן הוא] בתוס'.

כמו כן, להלן, בפרק הבא, נראה שבכמה מסכתות פירש הרש"ש את הרא"ש, אף על פי שפירושו אינו מופיע על הדף,<sup>480</sup> וכבר ראינו את הפניית הרש"ש לחידושו על הרי"ף, אף על פי שהם באים בנפרד בסוף הכרך.

אמנם ניתן להוכיח את טענת פרוש, שהרש"ש ראה מהדורת תלמוד נוספת, קדומה למהדורת וילנא תקצ"ה, מדברי הרש"ש בתחילת מסכת נדרים, שהבאנו לעיל.<sup>481</sup> שם נכתב שהרש"ש עיין בסוגיא התלמודית לפני צאת גליון הש"ס לאור, היינו לפני שנת תקצ"ה, שנדפס בה ש"ס וילנא תקצ"ה, שהכיל לראשונה את חידושי גליון הש"ס.<sup>482</sup> ואכן, כבר ראינו בפרק הראשון כי שבשנת תקפ"ה למד הרש"ש בקלויז שטרשון, ולאחר מכן למד במשך שנתיים בישיבת הארבעים,<sup>483</sup> כשבע שנים לפני שמהדורת וילנא תקצ"ה יצאה לאור, ולאחריהן לימד בקלויז בפרבר פאפאלאוועס, ויש מי שאומר שהלימוד בקלויז הוא היסוד להגהותיו.<sup>484</sup> מסתבר אפוא שעמדה לפניו גם מהדורת תלמוד שקדמה למהדורת וילנא תקצ"ה, אך אין אנו יודעים מהי מהדורה זו.

## מסכת נזיר

1. ב ע"ב, תוד"ה ודילמא :

הרש"ש, ד"ה בא"ד : "כלומר אהא נאה **במצוה** התלויה כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס, אלא ששם בא משפט זה בד"ה אמר שמואל.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה, שבה בא משפט זה בד"ה ודילמא : "כלומר אהא נאה **במצות** התלויה".

2. ח ע"א, תוד"ה הריני :

הרש"ש : "או קופה ריקנית **לפניו** כו' כצ"ל".

וילנא תר"ס : "ריקנית **לפנים**". שם בגיליון : "צ"ל **לפניו**".

<sup>477</sup> פרוש, נדרים, עמ' 11 הערה 13\* ; שם, עמ' עא, הערה 187. אף במהדורת סלאוויטא תקע"ז ובמהדורת וילנא תקצ"ה אין פירוש תוספות לדף לח ע"א. הפירוש לעמוד זה בא רק בדף נד ע"ב.

<sup>478</sup> אכן, במסכת נדרים כתב הרש"ש הגהות וחידושים על כל המפרשים שעל הדף, בעיקר על ר"ן ורא"ש, ולעתים נדירות גם על רש"י או ליתר דיוק הפירוש המיוחס לרש"י. ראה רי"ח סופר : "על סופרים וספרים", ישורון, י (תשס"ב), עמ' תשעו-תשעט ; מנוחת שלום, ירושלים תשס"ב, ח"ד, סימן טז, עמ' צד-צה.

<sup>479</sup> נדרים לח ע"א, ר"ן ד"ה זאת.

<sup>480</sup> בתחילת פרק חמישי.

<sup>481</sup> ראה לעיל, עמ' 84.

<sup>482</sup> כך זה יצא לאור בשנת ת"ר.

<sup>483</sup> שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 121, הערה 2 ; זלקין, עיר, עמ' 147 ועמ' 150-151.

<sup>484</sup> רדנר, זהב, עמ' 23 ; אייזנשטיין, שטראשון, עמ' 90-91.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ריקני' **לפנים**".

3. יג ע"א, תוד"ה הריני:

הרש"ש: "הוא **זקוק** למנותם מיד כו' כצ"ל בלא ו'", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "הוא **זקוק** למנותם מיד".

### מסכת סוטה

1. ב ע"א, משנה:

הרש"ש: "נכנסה עמו לבה"ס [=לבית הסתר] **ושהתה** עמו כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "לבית הסתר **ושהתה** עמו".

2. ז ע"א, רש"י ד"ה **שאינה** כדאי:

הרש"ש: "אינה ראויה **להם**", וכן הוא בוילנא תר"ס.

זיטומיר ד"ה **שאינם** כדאי: "אינה ראויה **להם**".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה ד"ה **שאינה** כדאי: "אינה ראויה **לה**".

3. יא ע"א, רש"י ד"ה ונתחכם:

הרש"ש: "לבקש **לנו חוכמה** כנגדו כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "לבקש **לנו חכמים** כנגדו".

4. טו ע"א:

הרש"ש, ד"ה גמ': "והאיכא מנחת חוטא דר"א לא ישים. המציין לבמדבר טעה וצל"צ [=צריך לציין] **לויקרא ה'**", כמצוין בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה, שמצוין בה לספר **במדבר ה**.

### מסכת גיטין

1. ו ע"א:

הרש"ש בתחילת העמוד: "**והא** בבל לצפונה דא"י כצ"ל בוי", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**הא** בבל".

2. ז ע"א:

הרש"ש, ד"ה גמ': "שלחו ליה **למר** עוקבא זמרא כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס ובוילנא תרי"ט.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "שלחו ליה **מר** עוקבא זמרא".

3. וכן הוא מעיר: "שוכן **עדי** עד עושה לו דין כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס ובוילנא תרי"ט.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "שוכן **עד** עושה לו דין".



4. י ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ': "רשב"ג [=רבן שמעון בן גמליאל] אומר כל **מצוה** כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובוילנא תרי"ט.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "רבן שמעון בן גמליאל אומר כל **מצות**".

### מסכת קידושין

1. יד ע"ב רש"י במשנה ד"ה ובמיתת :

הרש"ש, ד"ה ובמיתת בא"ד: "**משלימן** ליורשיו כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר. הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**משלימין** ליורשיו".

2. יח ע"ב :

הרש"ש, ד"ה שם: "רא"א בבגדו בה כיון **שבגד** בה כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר. הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "כיון **שבגדו** בה".

3. לו ע"ב, תוד"ה כל :

הרש"ש, תוד"ה כל בא"ד: "אחר י"ז בניסן. נראה פשוט דט"ס וצ"ל אחר י"ו". ואכן בוילנא תר"ם ובזיטומיר נאמר: "אחר י"ו בניסן".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "אחר י"ז בניסן".

### מסכת ב"ק

1. קטז ע"ב, תוד"ה יחסינה :

הרש"ש: "כדכתיב הנה כסה (כצ"ל בלי ו') כו". והעירו על דבריו בספר שינויי נוסחאות מהדורת פרנקל: "בוילנא תר"ם סלאויטא (תקע"ט) וזיטומיר (תרי"ח) ניכתב על הגיליון "צ"ל וכסה" ובזה תובן הגהת הרש"ש.<sup>485</sup> כלומר, אם מניחים שהמהדורות הללו עמדו לפני הרש"ש, מובנת הערת הרש"ש. אך דומה שלפני הרש"ש עמדה מהדורת וילנא תקצ"ה, שגם בה הוער בגיליון: "וצ"ל וכסה", אך היא לא נבדקה על ידי מהדירי מהדורת פרנקל.<sup>486</sup> אמנם מצאנו במקומות רבים שהגהות הרש"ש מתאימות למהדורת וילנא תקצ"ה ולא למהדורות סלויטא, ולכן נשללת האפשרות שמהדורות אלו עמדו לפני הרש"ש. להלן כמה דוגמאות :

1. עו ע"א, תוד"ה תשלום :

הרש"ש: "צ"ל נמי תשלום דכפל כצ"ל בל"ו [=בלי ו]", וכן הוא בוילנא תר"ם.

סלאויטא תקע"ט וזיטומיר: "**צריך לומר** נמי תשלום דכפל".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**וצ"ל** נמי תשלום דכפל".

<sup>485</sup> ספר המפתח, עמ' תרסא. בספר זה הובאו שינויי נוסחאות על סמך בדיקת מהדורות רבות של התלמוד הבבלי.

<sup>486</sup> לא מצאנו בספר המפתח אזכור למהדורת וילנא תקצ"ה.

2. כז ע"ב, תוד"ה ושמואל :

הרש"ש : "דמי בשר בזול שכך **נהנו**", וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר : "דמי בשר בזול שכך **נהנו**". בגיליון : "צ"ל **נהנו**".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "שכך **נהנו**".

3. כט ע"א, תוד"ה אלא מאי :

הרש"ש : "לא הוה **פליג במידי** אדר"א [=אדרי אלעזר] כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "לא הוה **פליגי במידי** אדרבי אלעזר".

4. עו ע"א, תוד"ה תשלום :

הרש"ש : "צ"ל נמי תשלום דכפל כצ"ל בל"ו [=בלי ו]", וכן הוא בוילנא תר"ס, בסלאויטא ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "וצ"ל נמי...".

5. כבר ציינו את העובדה שהרש"ש מזכיר את גיליון הש"ס, שאינו במהדורות סלאויטא.<sup>487</sup>

### מסכת ב"מ

רון משער שבמקום אחד במסכת ב"מ הרש"ש מעיר על המהדורה החשובה והמשוכללת של ש"ס פרנקפורט דמיין ת"ף.<sup>488</sup> מהדורה זו היא היסוד לרוב הדפוסים הבאים אחריה.<sup>489</sup> אולם קשה להלום הנחה זו, משום שבמקום אחר בחידושי למסכת זו, וכפי שראינו גם במסכתות אחרות, הרש"ש מזכיר את גיליון הש"ס,<sup>490</sup> שכאמור יצא לאור לראשונה במהדורת וילנא-הורדנא תקצ"ה.

יתרה מזאת. בהרבה מקומות מצינו שהגהותיו של הרש"ש הנזכרות במהדורת וילנא תרי"ט מתייחסות לגרסת התלמוד שהיה ברשותו, וילנא תקצ"ה, ולא למהדורת פרנקפורט. להלן דוגמאות אחדות :

<sup>487</sup> כגון ב"ק כ ע"א, לא הוית גבן באורתא.

<sup>488</sup> רון, מהרש"ל, עמ' 70-71.

<sup>489</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קיא.

<sup>490</sup> ב"מ ט ע"ב, והלכתא.

הרש"ש	פרנקפורט דמיין ת"ף	וילנא תקצ"ה	וילנא תרי"ט	וילנא תר"ם
ואין קורין אמהות אלא לארבע (כצ"ל) ל"י [=לשון נקבה] (ברכות טז ע"ב, ואין) חציו בחצר זו וחציו בחצר זו ומחיצה בין כו' (היינו החצירות ומהלכת...) כצ"ל (סוכה טז ע"א, רש"י ד"ה בור)	ואין קורין אמהות אלא לד' חציו בחצר זו וחציו בחצר זו ומחיצה בין החצירות ומהלכת	ואין קורין אמהות אלא לארבעה חציו בין החצירות ומהלכת	ואין קורין אמהות אלא לארבע חציו בחצר זו חציו בחצר זו וחציו בחצר זו ומחיצה בין ומחיצה בין החצירות ומהלכת	ואין קורין אמהות אלא לארבע חציו בחצר זו וחציו בחצר זו ומחיצה בין החצירות ומהלכת
ולא שלש דכל שלש סעודות (פסחים יג ע"א, רש"י שתי) ואצרכיה ר"ש גיטא אחרינא כצ"ל וכמו שהוא בפירוש רש"י (גיטין לד ע"א, גמ')	ולא שלש דכל שלש סעודות ואצרכיה ר"ש גיטא אחרינא	ולא שלש בכל שלש סעודות ואצרכיה ר"ש גיטא	ולא שלש דכל שלש סעודות ואצרכיה ר"ש גיטא אחרינא	ולא שלש דכל שלש סעודות ואצרכיה ר"ש גיטא אחרינא
כיון דעשה שלא כהוגן <b>להקנותו</b> (גיטין מ ע"ב, תוד"ה וכתוב)	כיון דעשה שלא כהוגן <b>להקנותו</b>	דכיון שעשה שלא כהוגן <b>להקנותו</b>	כיון דעשה שלא כהוגן <b>להקנותו</b>	כיון דעשה שלא כהוגן <b>להקנותו</b>
שצריך לגרוס דמתוך כך מסיק לעיל <b>ארבע</b> מצוות בן נח. (סנהדרין נז ע"ב, תוד"ה וחכמים)	דמתוך כך מסיק לעיל <b>ארבע</b> מצוות בן נח	דמתוך כך מסיק לעיל <b>שבע</b> מצוות בן נח	דמתוך כך מסיק לעיל <b>שבע</b> מצוות בן נח	דמתוך כך מסיק לעיל <b>שבע</b> מצוות בן נח

בכל המקרים הללו, תיקוני הרש"ש מתאימים למהדורת וילנא תקצ"ה ולא למהדורת פרנקפורט. ומכאן שסביר להניח שעמדה לפני הרש"ש גם מסכת ב"מ מהדורת וילנא תקצ"ה. עתה נבדוק בפירוט את הגהות הרש"ש למסכת ב"מ.

1. ד ע"א, רש"י ד"ה תורת הזמה :

הרש"ש, ד"ה תורת בא"ד : "לא יחייבהו שבועה כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "לא יחייבהו שבועה".

2. ו ע"א, רש"י ד"ה יוצאה :

הרש"ש : "יוצאה לפני ב"ד כו' כצ"ל ומלת לבדו מיותרת".

וילנא תר"ס : "יוצאה (לבדו) לפני בית דין".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "יוצאה לבדו לפני בית דין".

3. י ע"א, רש"י ד"ה נכש :

הרש"ש : "צ"ל **פעולת** ניכוש כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס ובפרנקפורט.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "שכר **פעולה** ניכוש".

4. יא ע"ב, רש"י ד"ה שאני גט :

הרש"ש : "דאיתיה בעל **כרחה** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס, בפרנקפורט ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "בעל **כורחו**".

5. טז ע"א, רש"י ד"ה ירושה :

הרש"ש : "וחוזר **ותובעה** ונותן כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "וחוזר **ותבעה**".

### מסכת ב"ב

מסכת בבא בתרא יצאה לאור, ככל הנראה, במהדורת וילנא תקצ"ה בשתי מהדורות, משום שלאחר הדפסת העותק הראשון בשנת תר"א,<sup>491</sup> נמצאו הערות בעל "גליון הש"ס", והן נוספו בעותק השני שיצא אף הוא באותה שנה, כמו שנאמר בצידו השני של עמוד השער מתחת לכותרת עמוד גליון הש"ס :

מסיבה אשר נגע בדפוס שלנו ר"ל [=רחמנא ליצלן] נאבדו ההעתקות הנ"ל ומפאת השתוקקות מקבלי הש"ס הוכרחנו לגמור הכרך ועתה שזכינו לקבלם הצגנו פה.

1. ח ע"א, תוד"ה לא :

הרש"ש : "שליט למירמא **עליהם** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "שליט למירמא **עלייהו**".

2. טו ע"א :

הרש"ש, ד"ה שם : "**איפה** הם רועים כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "**איפוא** הם רועים".

<sup>491</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קלד.

3. טז ע"א, רש"י ד"ה ברא :

הרש"ש : **"ברא** לו תורה כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"בראת** לו תורה".

4. כו ע"ב, רש"י ד"ה עשר :

הרש"ש : **"ד"ה** עשר נטיעות וד"ה יונקות הד"א [=הכל דיבור אחד] וצ"ל **וכולו** צריך להם".

וילנא תר"ס, ד"ה עשר נטיעות : **"כולן** בשוה **וכולם** צריך להם". כלומר, אין ד"ה יונקות, ודיבור זה הפך לחלק מד"ה עשר נטיעות.

בוילנא תקצ"ה שני ד"ה : **"עשר** נטיעות... כולן בשוה : יונקות... **וכולם** צריך להם".

### מסכת סנהדרין

1. ב ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : **"הדוב והנמר והברדלס** כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"הדוב והברדלס והנחש"**.

2. ג ע"א, רש"י ד"ה דגמירי :

הרש"ש : **"צ"ל דגמיר"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"דגמירי"**.

3. ה ע"א, תוד"ה כגון :

הרש"ש : **"והא דאמר כגון אנא"**, וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"והא דאמר כגון אלא"**.

4. ו ע"א, תוד"ה מקשינן :

הרש"ש : **"אמת ומשפט שלום"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"אמת ומשפט ושלום"**.

### מסכת מכות

1. ב ע"א, תוד"ה מעידין :

הרש"ש : **"וי"ל דהתם כיון שבאין לחייבה** מיתה כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"וי"ל דהתם כיון שבאין לחייבו מיתה"**.

2. ה ע"ב, תוד"ה איסטטית :

הרש"ש : **"בר' אלפס פי' לשון סטיס** כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"פי' לשון סטיס"**.

3. ח ע"ב, תוד"ה אינו :

הרש"ש : **"את ספיח כצ"ל בלי"ו [=בלי וי]"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"ואת ספיח קצירך"**.

4. ח ע"ב :

הרש"ש, ד"ה גמ' : **"מכה נפש (הציון הוא בטעות וצ"ל במדבר לה)"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה, שבה הציון הוא **דברים ד**.

### מסכת שבועות

1. ג ע"א, תוד"ה אי :

הרש"ש : **"אי ה"מ [=הוי מצי] אתיא מתניתין כרי"ש [=כרי' ישמעאל] נימא דודאי"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"אי הוי מצי אתיא מתניתין כרי' ישמעאל ניחא דודאי"**.

2. ה ע"ב, רש"י ד"ה טיהרת :

הרש"ש : **"ולא תניה נמי כצ"ל בה"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"ולא תניא נמי"**.

3. ו ע"ב :

הרש"ש, ד"ה שם : **"ארי"ח [=אמר רבי יוחנן] זו רומי"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"זו פרס"**.

4. ו ע"ב, רש"י ד"ה מכבנין :

הרש"ש : **"והאם ליחכתו צמרו נקי כו' כצ"ל ומלת אין למחוק"**.

וילנא תר"ס, סלאויטא, וזיטומיר : **"והאם לוחכתו אין צמרו נקי"**.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"והאם ליחכתו אין צמרו נקי"**.

5. ח ע"ב, תוד"ה מאי :

הרש"ש : **"תימא דפריך בפ"ב [=בפרק בתרא] דכריתות כ"ו א' כצ"ל"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"בפרק בתרא דכריתות (שם)"**.

ויש שהרש"ש מתקן שתי מילים נפרדות :

7. י ע"א, תוד"ה מהו :

הרש"ש : **"נעקר הפרשת ואחר שהופרש במקומו"**, וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"נעקר הפרשתו ואחר שהופר' במקומה"**.

## מסכת ע"ז

1. ב ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ': "הא בישראל כתיב **דאריב"ל** [=דאמר רבי יהושע בן לוי] כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס, בסלאוויטא, ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "הא בישראל כתיב **אמר** רבי יהושע בן לוי".

2. ג ע"א, תוד"ה כהנים :

הרש"ש: "ואתה בן אדם **בן ט"ס**".

בוילנא תר"ס נמחקה המילה: "ואתה (**בן**) אדם".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ואתה **בן** אדם".

3. ג ע"א, תוד"ה יבוא :

הרש"ש: "**שנפדו ושנתגייירו** ושנשתחררו", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**שנתגייירו ושנפדו** ושנשתחררו".

4. ח ע"ב, תוד"ה מלמד :

הרש"ש: "וא"ת והא ירושלים... **דכתיב** במקום אשר כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**וכתיב** במקום אשר".

5. יח ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ': "א"ל [=אמר לה] **אילמלי** אני כו' כצ"ל ביי", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "אמר לה **אילמלא** אני".

## מסכת הוריות

1. ב ע"א, רש"י ד"ה אמר רבא :

הרש"ש: "תרת קתני כו' שוגג **כגון** שהורו ב"ד כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "שוגג **כמו** שהורו ב"ד".

2. ב ע"א, רש"י ד"ה אמר רב פפא :

הרש"ש: "**והוא** נמי הוי הדר כצ"ל בוי", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**הוא** נמי הוי הדר ביה".

3. ב ע"ב, תוד"ה הרי אלו ג' מיעוטין :

הרש"ש: "ורשב"א פי' בנדה דהיכא כו' דבר **אחד** כו' כצ"ל בד", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ורשב"א פי' בנידה דהיכא דמיעוט תאי למעוטי דבר **אחר**".

4. במקום אחד מעביר הרש"ש אות ממילה אחת למילה אחרת.

בדף ח ע"א, רש"י ד"ה צבור מנלן :

הרש"ש : **"וילמוד** מתחתון **מואם** נפש", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"וילמוד** מתחתון **מאם** נפש".

### מסכת זבחים

1. ה ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : **"ייתיב ר"ז [=ר' זירא]** כו' אשם דלא **אתי** לאחר מיתה כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"דלא אתו** לאחר מיתה".

2. טז ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : **"ר' אלעזר** אמר מהכא כצ"ל בלי י", וכן הוא בוילנא תר"ם.

זיטומיר : **"ר"א** אמר מהכא".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"ר' אליעזר** אומר מהכא".

3. נט ע"ב, רש"י ד"ה כי :

הרש"ש : **"גמיר גז"ש [=גזרה שווה]** **דרבוע** כצ"ל **בלי י' וכן כולם**", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"דריבוע... ולא מריבוע** אלא **בריבוע**".

### מסכת מנחות

1. כד ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : **"והניחו בביסא** כצ"ל בב", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"והניחו בביסא"**.

2. צח ע"ב :

הרש"ש, ד"ה א"כ מצינו : **"דרך כניסה** כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"דרך כניסת** כולם בדרום".

3. צח ע"ב :

הרש"ש, ד"ה מצדד : **"ושאר הפתילות** מצודדות כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : **"ושאר הפתילה** מצודדות".

זיהוי טופסי התלמוד שעמדו לפני הרש"ש מסייע בידינו להסביר כמה מקרים שדומה שהרש"ש מסתמך בהם בתיקוניו על מגיהים שקדמו לו, המופיעים במהדורת וילנא תר"ם, אף על פי שלא הזכירם, שלא כדרכו, כגון :



1. קא ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ': "דתניא ואם כל בהמה כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובוילנא תר"ט.

זיטומיר תר"ח: "ואם כל בהמה". בגיליון הערת הצ"ק: "צ"ל ואם כל בהמה טמאה".

וילנא תקצ"ה: "ואם כל בהמה" בלי הערת צ"ק על הגיליון.

2. במקום אחר הרש"ש מכוון למחיקת רבי בצלאל מרנשבורג. בוילנא תקצ"ה אין הגהות רבי בצלאל מרנשבורג בכרך נדרים,<sup>492</sup> ולכן מובן שהרש"ש נזקק למוחקה.

### מסכת חולין

1. ב ע"ב, רש"י ד"ה אבל אמר :

הרש"ש: "דהיכי מ"ל [=מצי למימר] הרי אלו לערכים אם כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "הרי אלו נערכים אם".

2. יב ע"ב, תוד"ה ותבעי :

הרש"ש: "דאין חוקקין אלא כדי לקבל חשיב כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "דאין חוקקת אלא כדי לקבל חשיב".

3. מב ע"א, רש"י ד"ה ל"א :

הרש"ש: "דהא לא אמרו האי מהו דתימא כו' כצ"ל". בוילנא תר"ם בא כד"ה קמ"ל.

וילנא תקצ"ה: "דהא לא אמרו והאי מהו דתימא".

4. מח ע"א, רש"י ד"ה צמחין :

הרש"ש: "הואיל וחזינן בה כו' בדידה כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "הואיל וחזינן ביה... בדידה".

### מסכת בכורות

1. ב ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ': "ת"ש ר"א [=ר' יהודה אומר] כו' מעלין אותו בשויו כו' כצ"ל", וכן הוא

בזיטומיר ובוילנא תר"ם: "בשווי".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ר' יהודה אומר... מעלין אותה

בשויו".

<sup>492</sup> נדרים ט ע"א, ר"ן ד"ה כשהיה.

2. ד ע"ב, תוד"ה לא :

הרש"ש : "לא קדשו בכורות במדבר כצ"ל תיבת נמי למחוק".

וילנא תר"ם וזיטומיר : "לא קדשו בכורות (נמי) במדבר".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "לא קדשו בכורות נמי במדבר".

3. ה ע"א, תוד"ה ומנה :

הרש"ש : "וא"ת מ"מ למנינהו במנין כצ"ל בחד י", וכן הוא בוילנא תר"ם.

זיטומיר : "וא"ת מכל מקום למנינהו במנים".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "וא"ת מכל מקום למנינהו במנין".

### מסכת ערכין

1. ה ע"ב, רש"י ד"ה אלא :

הרש"ש : "הני חטאות דאמרינן בתמורה כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "דאמרינן בתמורת".

2. ו ע"א, רש"י ד"ה לבסוף :

הרש"ש : "רפיון ידים מקבלין כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "רפיון ידים ומקבלין".

3. ז ע"א, רש"י ד"ה חטא בשוגג :

הרש"ש : "שיצא ליהרג", וכן הוא בוילנא תר"ם, בסלאויטא, ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "שיבא ליהרג".

4. ט ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : "השתא נמי קא קדים אתי תרי יומי כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "אתי תרי יומא".

5. י ע"א :

הרש"ש, ד"ה גמ' : "וכתיב תרועה יתקעו ש"מ כצ"ל ותיבת לכס למחוק".

בוילנא תר"ם ובזיטומיר המילה לכס באה בתוך בסוגריים עגולים.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "וכתיב תרועה יתקעו לכס ש"מ".

6. י ע"ב, תוד"ה ולא מוסיפין :

הרש"ש : "ול"מ [=ולא מוסיפין] על י"ב כנגד י"ב כו' ותיבת יום הראשון למחוק".

בוילנא תר"ם, בסלאויטא, ובזיטומיר המילה יום באה רק פעם אחת : "ולא מוסיפין על י"ב כנגד

י"ב יום שחליל מכה". ולא מובן מדוע הרש"ש מזכיר המילה "הראשון".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ולא מוסיפין על י"ב יום כנגד י"ב יום שחליל מכה".

### מסכת תמורה

1. ג ע"ב:

הרש"ש, ד"ה גמ': "ריו"ח ורשב"ל [=ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש] **אמרי** אינו לוקה", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "**אמר** אינו לוקה".

2. ד ע"ב, תוד"ה וכל:

הרש"ש: "דלא סמיך מכל **מתנותיכם** תרימו כצ"ל וכן לקמן ובדבור הסמוך".

וילנא תר"ס: "מכל **מעשרותיכם**". בגיליון: "**צ"ל מתנותיכם**", וכן בכל העמוד, ולא ברור מה חידש הרש"ש, שהרי תיקונו כבר מופיע בגיליון.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "מכל **מעשרותיכם**" בלי הערה בגיליון.

3. ז ע"ב, רש"י ד"ה על לאו:

הרש"ש: "ושחיטה מלא **תקריבו** אלה כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "ושחיטה מלא **תקריב** אלה".

4. י ע"א, רש"י ד"ה או דילמא:

הרש"ש: "סוף סוף **מכח** קמא כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס ובזיטומיר בד"ה מהו.

סלאויטא, ד"ה מהו: "סוף סוף **ומכח** קמא".

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה, ד"ה או דילמא: "סוף סוף **ומכח** קמא".

5. יב ע"ב, רש"י ד"ה אלא הא:

הרש"ש: "לא ר' **אליעזר** כו' כצ"ל ביי", וכן הוא בוילנא תר"ס, בסלאויטא, ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "לא רבי **אלעזר**".

### מסכת כריתות

1. ב ע"ב:

הרש"ש, ד"ה גמ': "דכתיב כי כל אשר יעשה לכם מכל התועבות **האלה** כו' כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ס.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "כל אשר יעשה לכם מכל התועבות **האל**".

2. יב ע"ב, רש"י ד"ה א"ד לקולא :

הרש"ש : "אלא **כאכילת** קליות כצ"ל בכ"י, וכן הוא בוילנא תר"ם, בסלאויטא, ובזיטומיר.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "אלא **באכילת** קליות".

3. יח ע"ב, תוד"ה א"ל :

הרש"ש : "א"ל רבא בר ר"ח הוא דבור חדש", וכן הוא בוילנא תר"ם.  
בוילנא תקצ"ה בא כהמשך לתוד"ה אמר לי דילמא.

### מסכת מעילה

1. ב ע"ב, רש"י ד"ה אליבא :

הרש"ש : "בסה"ע [=בסוף העמוד] הנקודות מיותרות כי הד"א [=הכל דיבור אחד]", וכן הוא בוילנא תר"ם, בסלאויטא, ובזיטומיר אין נקודות בסוף העמוד אלא : "שמתה ד"ה [=דברי הכל] אין בה מעילה", ובתחילת העמוד הבא המשך הדיבור "מדאורייתא".  
וילנא תקצ"ה, בסוף העמוד : "שמתה ד"ה אין בה מעיל" : מדאורייתא".

2. ו ע"ב, תוד"ה בשר :

הרש"ש : "משום דאית ליה לר' **אליעזר** דאין זריקה כו' כצ"ל ב"י", וכן הוא בוילנא תר"ם, בסלאויטא, ובזיטומיר.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "לר' **אלעזר**".

3. ח ע"ב, רש"י ד"ה דתני רב :

הרש"ש : "(צ"ל **ותני** רב)", וכן הוא בוילנא תר"ם.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה שבא כד"ה "**דתני** רב".

### מסכת נידה

1. ו ע"א, רש"י ד"ה כמגע עצמה :

הרש"ש : "**כנגיעת** עצמה כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם, בוילנא תרי"ט, ובזיטומיר.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "**כנגיעה** עצמה".

2. ז ע"ב, תוד"ה שמותי :

הרש"ש : "**תירום** ותשרף כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה : "**ותירום** ותשרף".

3. ט ע"ב, רש"י ד"ה שניה :

הרש"ש : "עד שתתחזק **כשאר** זקות כצ"ל", וכן הוא בוילנא תר"ם.  
הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה, ד"ה שנייה : "עד שתתחזק **בשאר** חזקות".

4. יא ע"א, רש"י ד"ה אלא ללוי:

הרש"ש: "לעולם היא **טמאה עד שתפסוק** כו' כצ"ל", וכן הוא בויילנא תר"ם, בויילנא תרי"ט ובזיטומיר.

הגהת הרש"ש אינה מובנת אלא לאור גרסת וילנא תקצ"ה: "לעולם היא **טמאה שתפסוק**".

### ח. הסתייעות הרש"ש בדפוסים ישנים

במקומות אחדים הרש"ש משתמש בדפוסים תלמוד ישנים.

בסנהדרין נז ע"ב, תוד"ה וחכמים נאמר: "דמתוך כך מסיק לעיל על **שבע** מצוות בן נח...". והרש"ש מעיר: "שצריך לגרוס דמתוך כך מסיק לעיל על **ארבע** מצוות בן נח", ומוסיף: "אח"י [=אחר זאת] ראיתי הגי' [=הגרסה] כן בד"י [=בדפוס ישן]". אין בזה משום הוכחה שהרש"ש מגיה על פי דפוס ישן אלא שהוא משתמש בו כאסמכתה להגותיו מסברה. ואכן בשתי מהדורות, ונציה ר"ף ופרנקפורט ת"ף, נאמר: "דמתוך כך מסיק לעיל אר' מצוות", ודומה שלפחות אחת מהן עמדה לפני הרש"ש.

אולם ממקום אחר, משתמע שהרש"ש מסתמך גם על דפוסים ישנים לצורך תיקון נוסח התלמוד. בכתובות ל ע"א, סוף תוד"ה אי, כתוב במהדורת וילנא תקצ"ה: "כיון שבנה שוב לא יבנה אחרת". הרש"ש, המסתמך על נוסח ד"י [=דפוס ישן] ורש"ל, מעיר שיש להוסיף לתוספות עוד משפט אחד: "ה"נ [=הכי נמי] כיון שבנה שום יבמה לא יבנה אחרת". משפט זה מופיע רק במהדורת פרנקפורט. ואילו נוסח התוספות במהדורת ונציה ר"ף זהה לנוסח התוספות שהרש"ש מעיר עליו, וילנא תקצ"ה. אפשר שהוא מתכוון במילים "דפוס ישן" דווקא לפרנקפורט ת"ף.

כאמור, ראינו לעיל שהרש"ש מגיה את נוסח התוספות לפי נוסח דפוס ישן ואחד המגיהים (מהרש"ל). אף במקומות אחרים בהגהות שזכר בהם "דפוס ישן", לא מצאנו שהוא מתקן את נוסח התלמוד או את נוסח הראשונים רק על סמך נוסח מהדורת תלמוד קדומה, אלא נעזר בנוסח ישן וגם בנוסח פרשן אחר, כגון בית יוסף<sup>493</sup> או מהרש"א<sup>494</sup>.

במקום אחר, הרש"ש מביא בהיסוס פירוש לתלמוד מנוגד לפירוש התוספות, מתוך הבנתו את דברי התלמוד ופירוש רש"י, ומציין שמצא בגמרות ישנות חיזוק נוסף לדעתו. וזה לשונו:<sup>495</sup>

וגם מצאנו בגמרות ישנות **בשער** עזרה בלי יוד וע"כ אשעי"נ [=ועל כורחך אשער ניקנור] לחוד קאי.

הנוסח שהרש"ש מביא שונה מנוסח וילנא תר"ם ומרוב הדפוסים הישנים - כגון: ונציה ר"ף, פרנקפורט דמיין ת"ף, פרנקפורט-ברלין דאודר תצ"ד, אמשטרדם ת"ד ותק"י"ב, זולצבך תקכ"ב, וינה תקנ"א וקאפוסט תקע"ו - הגורסים: "**בשערי** עזרה".

וינה תקס"ו דפוס אנטון שמיד: "**שער** עזרה".

דיהרנפורט תק"ס: "**בשער** עזרה". וזו אחת מן הגמרות הישנות שעמדו לפניו.

<sup>493</sup> קדושין ל ע"א, גמ' ועוד.

<sup>494</sup> יומא ה ע"א, תוד"ה סמיכה.

<sup>495</sup> פסחים פה ע"ב, תוד"ה לא.

## ט. הסתייעות הרש"ש בתוספתא

כבר ראינו בסוף הפרק השלישי שהרש"ש מעיר על טעויות סופר ואף מגיה את נוסח התוספתא וילנא ראם תר"א עם הגהות הגר"א. מכמה מקומות בהגהותיו עולה שעמדו לפניו עוד שתי מהדורות של התוספתא. במקום אחד, התלמוד מביא ברייתא העוסקת בדיני שיני מנעולים המכונים "חפי פותחת". וזה לשונה:<sup>496</sup>

תנו רבנן: חפי פותחת טהורין. קבען בפותחת - טמאין. ושל גל, אף על פי שחיברן בדלת וקבען במסמרים - טהורין, שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע.

הרש"ש אומר שהתוספתא בכלים היא המקור לברייתא ודן בשתי גרסאות נוספות של התוספתא:<sup>497</sup>

ת"ר חפי פותחת כו' הוא בתוספתא דכלים ב"מ [=בבא מציעא] פ"ג ובתוס' [=ובתוספתא] שעם פי' ז"ז [=זר זהב] הגי' ושבגל אפי' קבען בפותחת כו' (ובתוס' הנדפסת אחר האלפסי הגירסא משובשת) ולגי' זו מוכח שלא כפי' התוד"ה חפו בסופו ע"ש במהר"ם אך נראה דעפ"י הגהת ז"ז נדפסה כן וכ"נ שהיה גי' רש"י כאן.

הרש"ש מסתמך על גרסת התוספתא כפי שהובאה בספר "טהרת הקודש" עם פירוש זר זהב לגר"א על סדר טהרות: "חפי פותחת טהורין. קבען בפותחת טמאין. שבגל אפילו קבען בפותחת ונתן בדלת טהורין", כנוסח הרש"ש. הרש"ש מסתייע גם בתוספתא שבהלכות רב אלפס, כנראה התוספתא שבריי"ף מהדורת וילנא-הוראדנא תקצ"ה, שהנוסח בה שונה מנוסח התוספתא בספר "טהרת הקודש". וזה לשונה: "אפילו (בגיליון מופיע צ"ל חפי) פותחת טהורים נתן בפתיחת טמאין שבגל ושאפילו הן בכלי טמאין", ולפי הרש"ש צ"ל: "שבגל אפילו קבען בפותחת".

מכאן שהרש"ש משתמש בשלוש מהדורות של התוספתא: וילנא ראם תר"א עם הגהות הגר"א, התוספתא שבריי"ף מהדורת וילנא-הוראדנא תקצ"ה והתוספתא שבספר "טהרת הקודש". כמו כן הוא משתמש בתלמוד ירושלמי סדר מועד, מהדורת דסוי תק"ג.<sup>498</sup>

## י. סיכום

קלויזנר כותב שהרש"ש מגיה את מהדורת התלמוד של וילנא תרי"ט, ואף חוקרים אחרים שיערו בכמה מקומות שלפני הרש"ש עמדו מהדורות אחרות, כגון סלאויטא. ואולם מבדיקה מקיפה של הגהות הרש"ש לכלל מסכתות התלמוד, עולה שבכל מסכתות הש"ס הגיה הרש"ש את מהדורת וילנא-הוראדנא תקצ"ה. רק במסכת עירובין אפשר שהגיה גם את מהדורת וילנא תרי"ט. זיהוי מהדורות התלמוד של הרש"ש נסמך על ארבע הוכחות:

א. הרש"ש מזכיר במקום אחד את ד"ו ומצינו שמבחינה טיפוגרפית מתאימה הפניה זו לדפוס וילנא תקצ"ה.

<sup>496</sup> שבת פא ע"א.

<sup>497</sup> שבת פא ע"א, ת"ר חפי; שם נט ע"א, תוד"ה אלא. במקום אחר הרש"ש מסביר את פשר השם "כלים ב"מ" בעובדה שתוספתא כלים הייתה תחילה מסכת אחת בת שלושים פרקים, וחולקה לשלושה שערים, כשם שחולקה מסכת נזיקין לשלוש בבות. ראה: ברכות כ ע"א, רש"י ד"ה בניזיקין.

<sup>498</sup> שבת עג ע"א, במשנה.

ב. הרש"ש מזכיר שמות חיבורים וחכמים, כגון גליון הש"ס ור' אלעזר לנדא, שהופיעו לראשונה במהדורת וילנא תקצ"ה.

ג. בכמה מקרים מתאים נוסח הדיבורים המתחילים של רש"י ושל תוספות ברש"ש לנוסח הדיבורים המתחילים בוילנא תקצ"ה, ולא לזה שבמהדורת וילנא תרי"ט או וילנא תר"ם או לדפוסים אחרים.

ד. במקרים רבים, הטקסט המוצע בהגהות זהה לנוסח מהדורת וילנא תר"ם ואף וילנא תרי"ט ודפוסים מאוחרים אחרים, מהם שהוצעו על ידי חוקרים כדפוסים שעמדו לפניו.

זיהוי מהדורות הרש"ש מסייע לנו להסביר מקרים רבים, תמוהים לכאורה, שבהם זהה נוסח ההגהות לנוסח מהדורת וילנא תר"ם.

נוסף על כך, ראינו **שבכמה מסכתות**, כגון שבת ונדרים, **עמדו לפניו מהדורות נוספות**, מאוחרות יחסית, שלא עלה בידנו לזהותן, והוא נסתייע בהן לצורך הגהותיו, אף על פי שלא הגיה אותן. נוסף על אלה, הרש"ש מסתייע בדפוסים ישנים של התלמוד, כגון דיהרנפורט תק"ס ופרנקפורט ת"ף, בדרך כלל כחיזוק להגהתו מסברה או כמקור נוסף על גרסת פרשן התלמוד או השולחן ערוך לתיקון נוסח התלמוד והפרשנים. נוסף על זה, ראינו שעמדו לפניו דפוסי משניות ותוספתא, והוא הגיה אותן ונסתייע בהן לצורך הגהותיו.

## פרק חמישי: מטרת ההגהות

### א. מטרת ההגהות וסוגיהן

הרש"ש כתב הגהות וחידושים לתלמוד הן בענייני נוסח הן בענייני פרשנות והלכה. אמנם הרש"ש לא כתב את ההגהות כספר חידושים העומד בפני עצמו, ואף לא צירף להן דברי הקדמה, ואין אנו יודעים בבירור את מגמותיו, ואף על פי כן ננסה לשער אותן לפי הבנתנו. דומה כי מטרתו העיקרית של הרש"ש הייתה להגיה את נוסח התלמוד ונוסח מפרשיו. אגב הגהותיו אנו מוצאים לעתים גם דברי פרשנות, אך ודאי שאינם המטרה העיקרית של חיבורו.<sup>499</sup>

עבודתו של הרש"ש התנהלה בשני שלבים. תחילה רשם לעצמו הערות בגיליון בעת לימוד התלמוד, כעדותו בכמה מקומות בתלמוד: "זאת אשר העליתי פה על הגיליון בקוצר מהדברים הארוכים אשר אתי בזה..."<sup>500</sup>; "ויש לי לדבר בזה הרבה אלא שא"כ [=שאין כאן] מקומו"<sup>501</sup>; "אמנם למתבונן בס' יש לחלקם בכמה אנפי [=פנים, סוגים] ואכמ"ל. ואני לא כתבתי אלא לעורר המעינים"<sup>502</sup>; "ויש לי עוד בזה דברים וכן בבא דלקיים וכו' אלא שאכמ"ל ישמע חכם ויוסיף לקח"<sup>503</sup>.

בגלל מגבלות המקום שעמד לרשות הרש"ש בשולי דף התלמוד, כתב תחילה את הגהותיו בלשון קצרה ופשוטה ואף הרבה להשתמש בראשי תיבות ובהפניות, כגון: "ובמהדורות דס' נת"ע [=דספר נתיבות עולם] הארכתי בזה ע"ש [=עין שם]"<sup>504</sup> ורק לימים, הוסיף להן הבהרות ודברי הסבר בתוך סוגריים עגולים. מסתבר שחלק מהערותיו הפרשניות נרשמו במהלך לימודו בתלמוד, אם במסגרת הכנת השיעורים שלימד בבית המדרש בפרבר פופלאווס,<sup>505</sup> אם בעקבות לימוד משותף בדרך של משא ומתן עם תלמידיו-חבריו,<sup>506</sup> כעדותו בשני מקומות: "ודע דהקשה לי חכם אחד... והשבתי"<sup>507</sup>; "ונשאלתי מחכם אחד"<sup>508</sup>. ויש הגהות שכתבן בעקבות לימוד בצוותא עם בניו, כדבריו: "הקשה לי בני הרב כו' מוהר"ר [=מורנו הרב רבי] מתתיהו שי'... והשבתי"<sup>509</sup>; "ויבני הרב מו"ה אליהו שיח' הזכירני לשון הירושלמי פ"ג דבכורים מ"י"<sup>510</sup>.

<sup>499</sup> שפ"ן הסופר מונה את הרש"ש עם המגיהים שנוספו לש"ס וילנא תרי"ט, אך אינו מציין את חידושי. ראה פייגנזון, אחרית דבר, עמ' 4, הערה ב.

<sup>500</sup> עירובין פב ע"ב, שוב.

<sup>501</sup> עירובין טז ע"ב, שם בשיירא.

<sup>502</sup> נדרים סד ע"א, במשנה.

<sup>503</sup> שבועות פ"ג מ"ו.

<sup>504</sup> ברכות כב ע"א, גמרא.

<sup>505</sup> אייזנשטיין, שטראשון, עמ' 90-91.

<sup>506</sup> רדנר, זהב, עמ' 23.

<sup>507</sup> פסחים כב ע"ב, ממשמע.

<sup>508</sup> יומא פ ע"א, אלא.

<sup>509</sup> עירובין קה ע"א, רש"י ד"ה דהא. אכן למסכת זו ולמסכת ב"ב יצאו לאור חידושים מפי בן הרש"ש, ר' מתתיהו שטרשון. כמו כן באו חידושי ר' מתתיהו למסכת סנהדרין בתוך חידושים והגהות לר' שלמה הכהן.

<sup>510</sup> ב"ב פא ע"ב, תוד"ה ודילמא.



אחר שכתב את הגהותיו וחידושי לעצמו לפי שיקול דעתו, החליט הרש"ש לפרסמן ברבים. לשם כך ערך אותן: עיין במגיהים ובמפרשים רבים אחרים, ערך השוואה מדוקדקת עם פירושים שכתב בעצמו או שכתבו פרשנים אחרים בנושאים קרובים לעניינים שעסק בהם והוסיף הערות כנדבך נוסף על ההגהות הראשוניות, כפי שמשתמע מהצהרתו בראש חידושי למסכת נזיר במהדורת תרי"ט. וזה לשונו:<sup>511</sup>

כמה הגהות וחידושים שלי אשר מצאנום בספר אורח מישור וברכת ראש השמטתי מלהדפיסם.

מדבריו אלה, עולה שהתכוון להדפיס את ההגהות, ועקב כך הוא שב ובוחן את תקפותן, את מקוריותן ביחס לחידושים אחרים ואת נחיצותן, ואם מצא שיש בהן חזרה על חידושיהם של חכמים אחרים, מחק אותן מכתביו לפני מסירתם להדפסה. כיוצא בזה, אנו למדים מתיאור סדר היום של הרש"ש, כפי שהעיד עליו נכדו, דוד רדנר. וזה לשונו:<sup>512</sup>

ואחרי כלותו להתפלל הטיף לקחו בתלמוד למקשיבים לקולו צעירים לימים... ויחל ללמוד בעצם ספר התלמוד, ויעיין בפירש"י, הוא רמי ומפרק בעיון נמרץ, וסרו קושיות התוספות והמהרש"א וכל המפרשים... ואחרי זה בבואו לביתו רשם את חידושי שנתחדשו לו בבית המדרש העליון, ואחר סדרם לדפוס.

רדנר לא מציין כמה זמן חלף מעת כתיבת ההגהות ועד להכנתם להדפסה, ולפי הערכתנו, מכיוון שמדובר בשני סוגי פעולה השונים במהותם, חלף זמן רב מעת שכתב לעצמו הגהות לתלמוד הבבלי ועד שערך אותן לצורך פרסומן ברבים. ואשר לסיבת הסכמתו של הרש"ש להדפיס את הגהותיו, ראוי לומר שאין אנו יודעים דבר על מניעיו. אפשר שהדבר נעשה בהשפעת מדפיסי ראם, שהיו בקשרי משפחה עמו שהשפיעו עליו בתיווך בני ביתו. אף אפשר שהחשש לאבדן החיבור או רצונו להפיץ את תורתו ברבים הניעו אותו או את בני משפחתו למסור את ההגהות להדפסה.<sup>513</sup> מכל מקום, ברור שהן נערכו מחדש לצורך הדפסתן. מסיבה זו, כפי שאמרנו בפרק השני,<sup>514</sup> הרש"ש טורח להודות בסוף חיבורו לתלמוד למדפיסי ראם, בהם בני משפחתו, חתנו ובנו, על חלקם בהוצאת הגהותיו לאור.

עריכת ההגהות מחדש באה לידי ביטוי גם בעובדה שפעמים רבות הרש"ש מביא קושיה או חידוש או רעיון פרשני, ולאחר מכן הוא מוצא מקור המחזק את דבריו, כגון:<sup>515</sup> "אח"י [=אחר זאת] מצאתי שקדמני בזה התו"ט ע"ש". במקום אחד הוא מיישב קושיה ומוסיף:<sup>516</sup> "שוב מצאתי בירושלמי ריש פרק משה"ט [=מי שהיה טמא] מפורש בדרשת הכתובים כדאמרן ובי"ה שהנחני בדרך אמת". יתרה מזאת, במקום אחר הרש"ש מקשה על פרשן המביא במשנה פירוש בשם חכם

<sup>511</sup> אורח מישור לר' יוחנן קרמניצר יצא לאור בפעם הראשונה בברלין בשנת תפ"ג. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 413-414. ברכת ראש לר' אשר הכהן יצא לאור בורשה בשנת תרט"ו.

<sup>512</sup> רדנר, זהב, עמ' 23.

<sup>513</sup> מעין דבריו של עמנואל האומר שבתקופת כתבי היד העתיקו חכמים את חיבורם כדי לשמור עליו מפני אבדן. ראה עמנואל, לוחות, עמ' 20-24.

<sup>514</sup> ראה לעיל, עמ' 44.

<sup>515</sup> ראה למשל: ב"מ מג ע"ב, תוד"ה החושב; שם פז ע"ב, וכתוב; מגילה ח ע"ב, אין; ב"ב ע"ב, לימא; שבת לט ע"ב, תוד"ה ממעשה; קידושין ב ע"ב, תוד"ה אי; שבת קנד ע"ב, מיתבי; ועוד.

<sup>516</sup> פסחים סז ע"א, ת"ל.

אחד, אחר כך מעיין בדברי אותו חכם ומוצא חיזוק לשאלתו, וכעבור זמן מוצא שכיוון לדעת פרשן שלישי.<sup>517</sup>

מאידך, לעתים הוא מוצא שהמקור החדש שמצא סותר את פירושו הקדום. במקרים אלו, יש שהוא מסתפק בהצהרה שפירושו סותר את דבריו במקום אחר מבלי לנסות ליישב את הסתירה בכוח,<sup>518</sup> ויש שהוא חוזר בו מפירושו על רקע אי התאמתו למקור ולפירושו האחר. כך, למשל, במקום אחד בתלמוד, רב פפא מקשה על שיטת רבא מסוף דברי רבי עקיבא במשנה:<sup>519</sup> "בשלמא לרבה מוקים לה לרישא דאמר... אלא סיפא דאמר..." והר"ן אומר שדברי ר' עקיבא במשנה מחולקים לשלוש "בבות" [=שערים, כלומר חלקים], שהתלמוד מכליל אותם בדיונו בדברי ר' עקיבא בשני חלקים עיקריים: החלק הראשון, המכונה "רישא", כולל את שני החלקים הראשונים בדברי ר' עקיבא, והחלק השני, הוא למעשה החלק השלישי בדבריו, המכונה "סיפא". בהמשך דבריו הר"ן מכנה את החלק הראשון של דברי ר' עקיבא במשנה בשם "בבא קמא דברייתא".<sup>520</sup>

הרש"ש מתקן את לשון הר"ן כאן ובעוד שני מקומות בפירושו בעמוד הבא בתלמוד מ"ברייתא" ל"מתניתין [=משנה]"<sup>521</sup>, כנראה בגלל שסבר שהאמוראים העדיפו להקשות מדברי המשנה, משום שלדברי התנאים במשנה יש סמכות גבוהה מזו של דברי התנאים שלא נכנסו למשנה ונדחקו לברייתא. והנה בהמשך דבריו הוא שב ומוצא צידוק לשימוש במונח "ברייתא" גם כשמדובר בציון לדברי המשנה. וזה לשונו:<sup>522</sup>

ואולי הואיל דמשנה זו אינה במקום שלפנינו קרי לה ברייתא. וכן הביא בכמה מקומות ברש"י ובתוספות<sup>523</sup> ולא נצטרך להגיהם כמו שהגיה הגר"פ וכן אנכי במקומות רבות.

כלומר, במחשבה שנייה הוא סובר שאין צורך להגיה את לשונות חכמי הראשונים בכמה מקומות, משום שהם משתמשים במילה "ברייתא" כשהתלמוד מפנה למשנה שאינה באה בסוגיה שלפנינו.

הרש"ש אינו מסתפק במחיקת התיקון בסוגיה שהוא עוסק בה באותה שעה והוא חוזר בו רטרואקטיבית גם מן התיקון במקומות האחרים בתלמוד שתיקן בהם את נוסח התלמוד כעין התיקון בסוגיה זו. וכפי שכבר אמרנו, עריכה מחדש של ההגהות אופיינית לדרכו של הרש"ש:<sup>524</sup> הוא עובד בשיטתיות מתוך תפיסת יצירתו הפילולוגית כמקשה אחת המשקפת משנה סדורה, גם אם היא משתנה מעת לעת עם התקדמותו בלימוד. לשם הצגת תמונה אחידה הרש"ש מעדכן בעת

<sup>517</sup> ב"ב קסז ע"ב, שם.

<sup>518</sup> פסחים כג ע"ב, יתיב; נדרים סח ע"א, גמרא דבי.

<sup>519</sup> נדרים כו ע"א. רב פפא מתכוון לדברי המשנה בנדרים סו ע"א.

<sup>520</sup> שם, ד"ה איתיביה.

<sup>521</sup> נדרים כו ע"א, ד"ה איתיביה.

<sup>522</sup> הרש"ש, נדרים שם; הרש"ש, רה"ש יט ע"ב, רש"י ד"ה ע"א. כיוצא בזה מצינו אצל בעלי כללי התלמוד שמילת השאלה "תנן" משמעותה 'קושיה ממשנה המצויה באותה סוגיה', ואילו מילת השאלה "תא שמע" משמעותה 'קושיה ממשנה הנמצאת במקום אחר'. ראה כללי תלמוד לר' דוד בן זמרא (רדב"ז), הובאו במהררי נמרים, ויניציאה שני"ט, דף ק ע"א.

<sup>523</sup> ראה ברכות כז ע"ב, שם דתניא; שבת פג ע"ב, שם גמרא; חולין ו ע"ב, ד"ה אשת. לדעת מרגליות, נקראו גם דברי הברייתא משנה, משום שגם הם שרידים מסדרי משניות עתיקים שעמדו לפני רבי. ראה ר' מרגליות, יסוד המשנה ועריכתה, ירושלים תשט"ז, עמ' סה, הערה ג.

<sup>524</sup> פרק שני, עמ' 34-36, 39.

ששינה את דעתו את ההגהות העוסקות בנושא מסוים הפזורות בסוגיות אחדות כדי שיתאימו זו לזו לכשיובאו בשלמותן.

הרש"ש משנה את דעתו לא רק כשהוא מוצא דעה אחרת במסכת אחרת בבבלי,<sup>525</sup> אלא גם כשהוא מוצא אמירה אחרת בתלמוד הירושלמי.<sup>526</sup> כך, למשל, במקום אחד הוא מיישב קושי מקומי בסוגיה התלמודית שלפניו בעזרת היקש לסוגיה שנייה לפי הסבר הראשונים בסוגיה השנייה,<sup>527</sup> ומוסיף הסבר בעזרת היקש לסוגיה שלישית מן הירושלמי לפי אחד מצדדי הספק שם.<sup>528</sup> בהמשך הוא מראה כיצד מתפרש לאור הסברו היגד תלמודי המופיע בסוגיה רביעית.<sup>529</sup> אולם מאוחר יותר, בפרשו את הסוגיה הרביעית עיין בעוד מקורות נוספים וחזר בו מפירושו המופיע בסוגיה הראשונה. וזה לשונו:<sup>530</sup>

ועמש"כ [=ועיין מה שכתבתי] בזה שיטה חדשה בב"מ (מט). ועתה הדרנא בי. מפני שראיתי בירושלמי פ"ד דפאה ופ"ח דגיטין.

## ב. המניעים לכתיבת ההגהות

### ב.1. תיקון טעויות סופרים

אחד ממניעיו של הרש"ש בכתיבת הגהותיו הוא תיקון טעויות סופרים, אנשים שכתבו ספרים מפי מחבריהם לפני תקופת הדפוס. נוסף על אלה, היו סופרים שכתבו חיבורים מפי תלמידי חכמים שלא יכלו לכתוב את ספריהם במו ידיהם ובפיקוחם.<sup>531</sup> הסופרים טעו בשוגג בהעתקת נוסח התלמוד, לעתים בגלל דמיון צורני. כך, למשל, במקום אחד במסכת ברכות מובאים כמה מיני עופות ונאמר ש"כל מיני עופות יפין לחלום מחוץ ... וקורפראי ...",<sup>532</sup> ואילו בסוגיה המקבילה במסכת חולין מובא שם העוף בשינוי קל "קורפדאי", והרש"ש מסביר את מקור ההבדל בין שני הכתיבים ואומר:<sup>533</sup>

ואף דשם בד' וכן הביא הערוך והכא בר' נ"פ [=נראה פירוש] דנתחלף להסופר ד בריש [=דל"ת בריש], כלומר ד-ר] וכן רש"י לעז שניהם טלפ"א [=ורש"י זיהה את שניהם בשם טלפ"א, כלומר חפרפרת].

לחילוף מעין זה יש דוגמאות רבות.<sup>534</sup> להלן נראה דוגמאות נוספות לכך.

<sup>525</sup> ראה קידושין לה ע"ב, ומוציא, שם חזר בו ממה שכתב במכות כ ע"א.

<sup>526</sup> על יחסו של הרש"ש לתלמוד הירושלמי נרחיב לקמן, בפרק השביעי, בעמ' 196-197.

<sup>527</sup> ב"מ מט, שם א"ב.

<sup>528</sup> ירושלמי תרומות פ"א ה"א.

<sup>529</sup> נדרים לד ע"ב.

<sup>530</sup> נדרים לד ע"ב, גמ'. הפיסוק במקור.

<sup>531</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 56.

<sup>532</sup> ברכות נו ע"ב.

<sup>533</sup> ברכות נו ע"ב, שם כל.

<sup>534</sup> הברמן, הספר, עמ' 37. אף שפרבר כותב: "כמעט שאין להבחין בכתיב יד בין דל"ת לרי"ש, וקל ביותר לאותיות אלה להתחלף". ראה שפרבר, תרבות, א, עמ' 172, הערה 12.

במקום אחר הרש"ש מקשה על התוספות שציטט את התוספתא בשינוי סדר המקרים, ותולה את השינוי בעובדה שבעל התוספות הוטעה על ידי סופר ששגה בהעתקת המקור התנאי. וזה לשונו: <sup>535</sup>

ועל ידי סופר מוטעה נסתרסו בתוספות.

## ב.2. תיקון טעויות מעתיקים

שיבושים בנוסח התלמוד נגרמו על ידי מי שהרש"ש מכנה לעתים הסופרים, הלוא הם מעתיקי כתבי יד, שבדומה לסופרים נטלו חלק בגלגוליו של החיבור. <sup>536</sup> יש מהם שהעתיקו ספרים שלמים מן הטופס שכתב המחבר בכתב ידו או בעזרת סופר, <sup>537</sup> ולעתים נפלו טעויות בהעתקתם, אם מעט ואם הרבה. להלן שתי דוגמאות:

א. ונ"ל דט"ס [=דטעות סופר] <sup>538</sup> שם הקידוש דכן בד"י [=בדפוס ישן] היה כתוב ג"כ אח"י [=אחר זה] וירד וטבל כו' וזה ודאי טעות המעתיקים. <sup>539</sup>

ב. בע"י [=בעין יעקב] נשמטה מימרת דרב אשי על ידי שגגת המעתיק. <sup>540</sup>

במיוחד רבו טעויות המעתיקים בעת העתקת הגהות על חיבורים. לדעת שוחטמן, נפלו הטעויות משום שהמעתיקים לא ייחסו חשיבות רבה לכל ההגהות והשמיטו חלק מהן, <sup>541</sup> ואילו לדעת בניהו, המגיהים כתבו את ההערות בגיליון התלמוד בעילום שם, מאחר שהגיהו אותו לצורכיהם הפרטיים, <sup>542</sup> ולפיכך, בניגוד למעתיקי חיבור, לא ראו מעתיקי ההגהות חובה לעצמם לדייק במסירת ההגהות כנתינתן, וראו את עצמם בני חורין להוסיף עליהן, לקצרן ולשנות את לשונן.

מדברי הרש"ש משמע לכאורה שהמעתיקים השמיטו גם פירושים ולא רק הגהות. במשנה נידונו לשונות נדרים במאכלים שהוכנו לא על ידי בישול אלא על ידי כבישה ושליקה. וזה לשונה: <sup>543</sup>

מן הכבוש [=הנודר מן הכבוש] - אין אסור אלא מן הכבוש של ירק, כבוש שאיני טועם - אסור בכל הכבושים.

והתלמוד שואל: מה דינו של מי שאוסר על עצמו דבר כבוש או שלוק, האם יש לומר שכוונתו לסוג מסוים שאסור עליו, כגון ירקות שדרכם להיכבש בחומץ או שמא התכוון לכל הירקות הכבושים?

<sup>535</sup> מגילה ד ע"א, תוד"ה נשים.

<sup>536</sup> לפי החוקרים, כבר בספרות חז"ל משמשים המונחים סופר ומעתיק בערבוביה. כך, למשל אומר אבי-יונה: "בתקופת חז"ל מכוון המונח [=סופר] למעתיקים-מומחים של התורה. ראה מ' אבי-יונה, "סופר, סופרים" האנציקלופדיה העברית, כה, ירושלים ותל-אביב תשל"ג, עמ' 549. ומעין זה הברמן: " בימי קדם לא קרא המחבר שם ספר... במשך הזמנים רווח המנהג שהסופר המעתיק הודיע את שם הספר וכו'". ראה א"מ הברמן, תולדות, עמ' 19.

<sup>537</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 55-56. יש שהמעתיקים שחלקם היו בעלי כתב יד יפה, העתיקו את החיבור לצרכיו האישיים של המחבר, ויש שהעתיקוהו לצורך הפצתו ברבים. ראה י"מ תא-שמע, "ספר", האנציקלופדיה העברית, כ"ו, ירושלים ותל-אביב תשל"ד, עמ' 312; שפיגל, עמודים, כתיבה, עמ' 87; בניהו, אשכנזי, עמ' צב.

<sup>538</sup> דומה שהרש"ש מתיכוון בביטוי "טעות סופר" לכל מי שעסק בכתיבת הספר לרבות המעתיקים.

<sup>539</sup> יומא לב ע"א, גמרא.

<sup>540</sup> תענית ד ע"א, גמרא.

<sup>541</sup> שוחטמן, עדני, עמ' 90-91.

<sup>542</sup> בניהו, אשכנזי, עמ' קב-קג.

<sup>543</sup> נדרים נא ע"ב.

לדעת הרא"ש, "כאילו כבוש דמי או כאילו נמי שאיני טועם".<sup>544</sup> כלומר, הוא סבור שלפי המשנה ההבדל הוא: "קונם כבוש עליי" היא לשון מצמצמת, ואילו לשון "קונם שאיני טועם" כולל כל דבר כבוש. והוסיף הרא"ש: "ולאידך פירושא [=ולפי הפירוש האחר] מי הוי כבוש או הכבוש". הרש"ש מתקשה: למה הרא"ש לא הביא הרא"ש את הפירוש הזה? והוא מיישב את הדבר. וזה לשונו:<sup>545</sup>

ולאידך פירושא כו' פירוש זה נחסר לפנינו בשגגת המעתיק. וכוונתו [=של הרא"ש] לפירוש הראשון דהר"ן.

לדברי הרש"ש, הרא"ש הביא במקור גם פירוש נוסף, ששאלת התלמוד הייתה אם מי שאוסר על עצמו דבר **כבוש**, משמעו **הכבוש** בה"א הידיעה, וכוונתו לירק שדרכו להיכבש תמיד או שמא משמעו **כבוש** סתם, כלומר כל דבר כבוש. פירוש זה דומה לפירוש הראשון בר"ן, שכתב בפירושו למשנה:<sup>546</sup> "דכיון דהזכירו בלא ה' הידיעה כל כבוש במשמע...", והושמט על ידי המעתיק. נמצא שהרש"ש סבור שהמעתיקים השמיטו גם פירושים ולא רק הגהות.

אלא שאפשר שדוגמה זו להשמטת פירוש היא דבר יוצא מן הכלל שאינו מלמד על הכלל כולו, שהרי כבר ציין פרוש שבמסכת נדרים מהדורת ונציה ר"ף לא נזכרו שמות המפרשים על פירושיהם.<sup>547</sup> אם כן, אפשר שבמקרה שלפנינו, שווה דין פירוש הרא"ש לדין הגהות שנכתבו בעילום שם ונערכו על ידי המעתיקים, כדעת בניהו שהובאה לעיל.

נוסף על האמור לעיל בשמם של שוחטמן ובניהו, יש סיבות נוספות לטעויותיהם של המעתיקים:

א. לא היו רגילים בקריאת כתב ידו של הסופר או המעתיק בכתב היד שהעתיקו ממנו.<sup>548</sup>

ב. טעו בשיוך ההערות שכתב המחבר בגיליון במקום שקשה לדעת לאן הן שייכות.<sup>549</sup>

ג. העתיקו הגהות הכתובות על דפים בלויים שקשה לפענח את הכתוב בהם.<sup>550</sup>

ד. נתקלו במילה יוונית נדירה שכתובה משונה, כגון אות שחוזרת על עצמה פעמיים בתחילת המילה והשמיטו במכוון אות אחת.<sup>551</sup>

הרש"ש עצמו מביא שלוש סיבות נוספות לטעויותיהם של מעתיקים:

א. פענוח מוטעה של ראשי תיבות הנזכרים בתלמוד ואצל הפרשנים. כך, למשל, במקום אחד התלמוד מביא הבדל בין שלוש התעניות האמצעיות לבין שבע התעניות האחרונות: באמצעיות יש

<sup>544</sup> שם, רא"ש ד"ה דכביש.

<sup>545</sup> שם, הרש"ש על רא"ש ד"ה דכביש מאי. ומעין זה גם רה"ש יא ע"ב, תוד"ה יוס.

<sup>546</sup> ר"ן, שם, ד"ה כבוש. הר"ן (1360-1320) חי לאחר הרא"ש (1250-1327), והרש"ש מתכוון רק לומר שהר"ן כיוון לדעת הרא"ש.

<sup>547</sup> פרוש, נדרים, עמ' 11, הערה 16. טעות זו תוקנה במהדורת ונציה רפ"ח.

<sup>548</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 45, 388.

<sup>549</sup> שם, עמ' 58, 61, ועמ' 388.

<sup>550</sup> כעדות המעתיק בדפוס ראם, ר' אברהם הירש אייזענשטיין, על הקשיים בהעתקת הגהות ר' בצלאל אשכנזי לסדר קדשים לצורך הדפסת תלמוד בבלי מהדורת תר"ס. ראה פייגנוון, אחרית. בדומה לזה, הוכיח מצגר שמעתיקי פירוש רבנו חננאל על הש"ס בדפוס ראם השתמשו בכתב יד משובש של הפרשן במקום להיעזר בכתב יד טוב שעמד לפניהם והטעו את ר' שלמה הכהן. ראה מצגר, רבנו חננאל, מבוא, עמ' 18-19.

<sup>551</sup> שפרבר, תרבות, א, עמ' 170.

להתפלל תפילת עמידה רגילה, הכוללת שמונה-עשרה ברכות; ואילו באחרונות, יש להתפלל תפילת עמידה ארוכה, הכוללת עשרים-וארבע ברכות. והתלמוד מקשה מברייטא אחרת. וזה לשונו: <sup>552</sup>

והתניא: אין בין שלש תעניות לשבע האחרונות אלא שבאלו מתריעין ונועלין את החנויות,

הא לכל דבריהם זה וזה שוין.

כלומר, לפי הברייטא יש הבדל בין התעניות האמצעיות לבין התעניות האחרונות רק בדין נעילת חנויות, אך בשאר דינים, כל התעניות שוות זו לזו. נמצא, בניגוד לדברי התלמוד, שכשם שבתעניות האחרונות כוללת התפילה עשרים וארבע ברכות, כך היה צריך להיות הדין בתעניות האמצעיות. הרש"ש מעדיף על לשון התלמוד, "לכל דבריהם", שהיא לשון המדברת על כלל דיני התעניות, פרט לתרועה וסגירת החנויות בתענית, נוסח המדבר במפורש על תפילות הנאמרות בתענית, המתאים יותר לשאלת התלמוד העוסקת בנוסח התפילה בתעניות. לפיכך, הרש"ש מעיר שנוסח התלמוד השתבש על ידי מעתיק שפירש את ראשי התיבות שלא כהלכה. וזה לשונו: <sup>553</sup>

נ"ל שהיה כתוב בר"ת [=בראשי תיבות] לכ"ד והכוונה לעשרים וארבע ובטעות פטרן המעתיק לכל דבריהן וכן לקמן בדף הסמוך.

במקום אחר הרש"ש מביא טעות של מעתיק בפירוש ראשי תיבות בתוספות: <sup>554</sup>

וי"ל דמן הדין. נראה דהיה כתוב דמ"ה ור"ל דמשום הכי והמעתיק השתבש.

התוספות מקשים על המשנה המזכירה את ההבדלים בין נדר לבין נדבה, אך משמיטה הבדל אחד, שאדם רשאי להוציא כסף מעשר שני על בהמת שלמי נדבה ולא על קרבנות חובה, כגון שלמי נדר. וזו תשובת התוספות:

וי"ל דמן הדין לא תנא ליה משום שאיירי בקרבן שהופרש כבר ואשמעינן דאין חילוק בעבודתן אבל בקרבן שלא הופרש פשיטא ליה שיש הרבה חילוקים.

לפי התוספות, התנא התכוון להבדל בין בהמה שכבר הוקדשה לנדר לבין בהמה שכבר הוקדשה לנדבה, ואילו שאלת השימוש בכספי מעשר שני נוגעת לבהמה שעדיין לא הוקדשה. הרש"ש דוחה את הלשון הנחרצת, "מן הדין", שמשמעה שהדין מחייב, המשמשת רק כשהפרשן נוהג לפי כללי ההלכה, שהרי אצלנו מדובר בהבאת הסבר מקומי להשמטת המשנה את אחד החילוקים ולא בהסבר הנובע מדרכה העקרונית של המשנה בכל מקום. לכן, הרש"ש מביא גרסה אחרת שיש בה ראשי תיבות זהים למילים הנזכרות בתוספות "מ"ה" [=משום הכי = משום כך], ומסביר את מקור הטעות בפענוח שגוי של ראשי התיבות על ידי המעתיקים. <sup>555</sup> הגהה מעין זו מעידה על הקפדתו של הרש"ש על קוצו של יו"ד הן בענייני לשון הן בענייני פרשנות.

ב. ויש שטעו המעתיקים, בדומה לסופרים, בפענוח אותיות עבריות הדומות בצורתן. כך, למשל, הרש"ש מתייחס לדברי התלמוד בעניין ירידת כושרו הגופני של האדם המתבגר: <sup>556</sup>

<sup>552</sup> תענית יג ע"ב.

<sup>553</sup> שם, בסה"ע הא.

<sup>554</sup> מגילה ח ע"א, תוד"ה אין בא"ד.

<sup>555</sup> דוגמה לכך מצינו אצל מהרש"ל. ראה שפילג, עמודים, הגהות, עמ' 313, הערה 86.

<sup>556</sup> שבת קנב ע"א.

אמר ליה שמואל לרב יהודה שיננה שרי שקיד ועייל לחמך עד ארבעין שנין מיכלא מעלי מכאן ואילך משתי מעלי.

לפי התלמוד, מוטב לאדם לאכול לשובע בגיל צעיר, משום שעד גיל ארבעים, המאכל טוב לגוף, ואילו מכאן ואילך, השתייה טובה לגוף. הרש"ש יוצר כדרכו את הקישור האסוציאטיבי למקור אחר העוסק במשמעותו של גיל ארבעים, דברי מדרש ההלכה, הספרי, המתייחסים לגיל המתאים לגיוס לצבא. וזה לשונו:<sup>557</sup>

נ"ל דלפי דמך מ' שנה נעשה רך הלבב ויחת מפני כל כדאריה"ג [=כדאמר רבי יוסי הגלילי] בספרי (שופטים) מי האיש הירא ורך הלבב בן מ' שנה. לכן מעלי ליה משתי לפכוחי פחדא ולחזק לבו.

הרש"ש מדגיש על השינוי המנטאלי והרגשי לצד השינוי הגופני שחל באדם בהגיעו לגיל ארבעים, בחינת "משבר גיל ארבעים" בלשון ימינו. בגיל זה, לפי דברי הספרי, חלה ירידה בכושרו הפיסי של האדם ואף בחוסנו הנפשי. לכן הרש"ש אומר שמגיל ארבעים מומלץ לאדם לשתות יין וכיוצא בזה כדי להפיג את פחדיו ולחזק את לבו. אלא שמאוחר יותר, בהשמטתו לשבת, הבאה בסוף מסכת עירובין (ובמהדורת וילנא תר"ס, בחידושו לשבת, בסוגריים מרובעים), הוא מקשה על הנחת הספרי שאין לגייס אדם מגיל ארבעים ומעלה, משום שממקום אחר בתלמוד, על פי פרשנות רמב"ן ואחרים, משתמע שיש הקבלה בין גיל הגיוס לצבא לבין גיל ערכין,<sup>558</sup> וכשם שגיל הערכין האמור בתורה מסתיים בגיל שישים, כך גם גיל הגיוס מסתיים בגיל שישים, ולא בגיל ארבעים, כפי שעולה מדברי הספרי. על כן מציע הרש"ש להבחנה ביניהם, דוחה אותה וחוזר ומציע בהיסוס פיתרון על דרך הגהה. וזה לשונו:<sup>559</sup>

ולולי דמסתפינא הייתי אומר דט"ס [=דטעות סופר] וצ"ל בן ס' שנה ונתחלף למעתיק הס' במ' סתומה [=מ"ם סופית] לדמיון תמונתן והעתיק ארבעים איברא דזה ודאי משמע שלא היו יוצאין למלחמה הפחות מבן כ' וכ"כ רש"י... והיותר על ס'.

הרש"ש מציע לתקן את גרסת הספרי ולגרוס שישים במקום ארבעים, ותולה את גרסת הספרי בטעות של מעתיק שהחליף את הסמ"ך המקורית במ"ם סופית, כלומר ס-ם, בגלל דמיון זה לזו. אומנם בהגהותיו לספרי שבכתב יד, הרש"ש שב וכורך את דברי הספרי בדברי התלמוד בשבת על חולשת גיל הארבעים, אך נמנע מלתקן את נוסח הספרי,<sup>560</sup> ואפשר שחזר בו מהצעתו הקיצונית יחסית לתקן את הטקסט.<sup>561</sup>

<sup>557</sup> שם, גמ'.

<sup>558</sup> ב"ב קכ"א ע"א; רשב"ם, שם, ד"ה ולא. בתורה נאמר שהנודר לתת לבדק הבית את ערכו של פלוני משלם את הערך שנקבע בתורה, חמישים שקל לאיש שהוא מבן עשרים ועד שישים שנה, ורק חמישה-עשר שקלים תמורת מי שהוא בן שישים שנה ומעלה. ראה ויקרא כז, א-ח.

<sup>559</sup> שבת קנ"ב ע"א, גמ', ומעין זה גם ברה"ש יא ע"ב, תוד"ה יום.

<sup>560</sup> הגהת הרש"ש לספרי שופטים פ"ק קצ"ז, שם ריה"ג, שהובאה אצל הרכבי, ספרי, עמ' 31. מסתבר שהגהות הרש"ש לספרי נכתבו לאחר הגהותיו לבבלי שבת (תרי"ט), משום שבהגהותיו לספרי הוא מפנה להגהותיו במסכת ב"ק (תר"ך). אם כן, קרוב לוודאי שידע מה כתב בחידושו לשבת, שיצאו לאור שנה קודם, אלא אם כן נתעלמה ממנו השמטה זו.

<sup>561</sup> אמנם מצאנו שהרש"ש מתקן את לשון הספרי על פי נוסח התוספתא. ראה פרה פ"ט מ"ה, תוי"ט ד"ה בשרה.

במקום אחר הוא מעיר שהחליפו המעתיקים שתי אותיות דומות זו לזו בכתב רש"י:<sup>562</sup>

ונראה דרש"י הוא שהיה כתוב בר"ת וצ"ע ונתחלף להמעתיק הצ' בני מפני שיווי תמונתן באותיות רש"י [=ג-נ].

וכן העיר על חילוף דומה בכתב אשורי:<sup>563</sup>

(וטעות המעתיקים בין ט' למ' רגיל מאד שקרובים תמונתם בכתב אשורי).

ג. ויש שהמעתיקים מביאים גרסה מוטעית בגלל פרשנות שגויה של מילה דו-משמעית. כך, למשל, נאמר בתלמוד שרב דימי אמר ששמע בארץ-ישראל ברייתא האומרת:<sup>564</sup> "יכול ללקה על התוספת ונסיב לה ש"ס לפטורא". כלומר, הברייתא מביאה **תלמוד** לפטור ממלקות על התוספת. הרש"י מעיר שהגרסה הנכונה היא כבמקור: "ונסיב לה **תלמודה** לפטורא". כלומר, הברייתא מביאה **לימוד** לפטור ממלקות.<sup>565</sup> הרש"י אומר שמקור הטעות הוא:

דצ"ל תלמודא [=מלשון לימוד] והמעתיק שגה לפרשו מלשון תלמוד והחליפו בש"ס.

כלומר, המעתיקים פירשו את המילה "תלמוד" בטעות במשמעות "ששה סדרים", היינו תלמוד,<sup>566</sup> במקום המשמעות "לימוד", וגרסו בטעות "ש"ס".

### ב.3. תיקון טעויות מדפיסים

לדעת הרש"י, כמו שהעלו מחקרים שנעשו בדורות האחרונים, גם למדפיסים יש חלק לא מבוטל בשיבוש נוסח התלמוד ומפרשיו. למן המצאת הדפוס, נפלו טעויות רבות בנוסח התלמוד בגלל אי-דיוק בהעתקתו או כתוצאה מהכנסת הגהות ופירושים שהיו רשומים בעבר על גיליונות כתבי היד אל תוך הטקסט. שיבושים ממין זה הרש"י מתקן.<sup>567</sup> כבר במאה השבע-עשרה, זמן מה לאחר המצאת הדפוס, אחד מחכמי פולין, ר' שמואל אידלש (מהרש"א) מבקר את המדפיסים על שהם מגיחים את נוסח התלמוד מבלי להביא את שני הנוסחים, הישן והחדש, זה לצד זה.<sup>568</sup> בדומה לזה, אנו מוצאים בדברי הרש"י ביקורת על מגיחי דפוס וילנא, שכשבאו לתקן את נוסח התלמוד, מחקו את הגרסה המקורית והדפיסו רק את ההגהה במקום להביא את התיקון לצד הנוסח הראשוני. וזה לשונו:<sup>569</sup>

ובהרע"ב [=ובהרב עובדיה מברטנורא] בדפוס אמשטרדם איתא שנשמטה ידו. אולם בד"ח [=בדפוס חדש] הגיהו יריכו והשמיטו לגמרי הנוסחא הישנה ורע עלי המעשה. דנ"ל שכיון בזה ליישב קושיית רש"י ותוספות מהא דבוקא דאטמא דשף וכו'.

<sup>562</sup> פסחים ז ע"א, רש"י ד"ה רוב.

<sup>563</sup> יומא יא ע"ב, גמ' ושער המדי. הסוגריים העגולים במקור.

<sup>564</sup> מו"ק תחילת ג ע"ב, מהדורת וילנא תקצ"ה.

<sup>565</sup> שם, ד"ה גמ' ונסב.

<sup>566</sup> בעל דק"ס אומר שבש"ס בסיליאה של"ח שונתה המילה "תלמוד" ל"ש"ס מאימת הצנזורה. ראה רבינוביץ, סופרים, שם, אות ת.

<sup>567</sup> אפשטיין, משנה, ח"ב, עמ' 1275, 1283; פרוש, נוסח, עמ' 52.

<sup>568</sup> ביקורת המהרש"א מופיעה בהקדמה לחידושי אגדות על הש"ס, והובאה בשפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 252-262. בדומה לזה, כבר רבנו תם התנגד להגהות המוחקות את נוסח הספר המקורי (שם, עמ' 129), אלא שכאמור, אנו עוסקים בתקופת הדפוס, ואילו דברי ר' תם נאמרו בתקופת כתבי היד, במאה השנים-עשרה.

<sup>569</sup> בכורות מ ע"א, במשנה; שבת סח ע"א, תוד"ה וגבי.



כלומר, אם למשל תיקנו המדפיסים מילת "ידו" וגרסו "יריכו", אסור היה להם להעלים את הגרסה המקורית, העדיפה בעיני הרש"ש. יש לציין שבמקרה זה, אפשר שהמדפיסים הסתמכו על נוסח דפוסי משנה ודפוסי תלמוד ישנים שקדמו למשניות עם פירוש רע"ב מהדורת אמשטרדם תקכ"ו או תקכ"ט,<sup>570</sup> כגון משניות דפוס אמשטרדם ת"י,<sup>571</sup> תלמוד בבלי דפוס ונציה ר"ף או דפוס לובלין שע"ז, שנוסח המשנה בהם הוא "שנשמטה יריכו", שאפשר שלא עמדו לפני הרש"ש, ולפיכך הוא מבקר את המדפיסים בחריפות, משום שכבר ראינו שהוא מסתמך בכמה מהגהותיו לתלמוד הבבלי על דפוסים ישנים. אפשר שאילו היה יודע שהמדפיסים הסתמכו על מסורות עתיקות אלו, היה מגלה הבנה לתיקונם.<sup>572</sup>

חמור מכן. התהוות הנוסח המשובש גרמה לטעויות גם אצל פרשנים ומגיהים שבאו אחריהם, וזה לשון הרש"ש בעניין זה:<sup>573</sup>

נראה מהמרש"א שהוא הגיה כן וע"פ הגהתו הדפסו כן בתוספות והשמיטו הנוסחה הישנה והנכונה שהיא 'כל שהוא'.

מבחינה זו, הרש"ש נאה דורש נאה מקיים. הגם שבדרך כלל הוא מביא את דברי קודמיו בקיצור, ורק לעתים מצטט מילה במילה מן הספרים שהיו לפניו, כשהוא מעתיק מדברי קודמיו, הוא רושם את הטעות ומתקן אותה, כפי שדרש מהמדפיסים, ולעולם אינו מתקן דבר בלא להעתיקו.<sup>574</sup>

### ב.3.א. טעויות מדפיסים בגלל שיקולים מסחריים

הסבר אפשרי לתופעה זו אנו מוצאים אצל שפיגל.<sup>575</sup> לדעתו, המדפיסים השתמשו בהיתר שניתן להם לתקן את הנוסח בצורה גורפת תוך שהם מוחקים את הנוסח הישן, על סמך הגהות שנמצאו בגליון התלמוד, מבלי לבחון לעומק את טיב הנוסחים שעמדו לפניהם, חדש לעומת ישן, בגלל רצונם להשביח את תוצרת המדפיסים בעיני הקונים על ידי הצגת החידוש שבדפוסם.

סיבה אחרת לטעויותיהם של המדפיסים שמביא שפיגל היא לחץ הזמן. כיוצא בזה, סבור פרוש שהסיבה לאי-הזכרת שינויי הנוסחאות המרובים שבכתב יד בשולי התלמוד היא רצון המדפיסים לעמוד בלוח הזמנים הדחוק שנקבע להוצאת הש"ס.<sup>576</sup> ושוב אנו רואים את השפעתו המכרעת של הגורם העסקי-תחרותי על טיב הש"ס הנדפס.

<sup>570</sup> ראה לעיל, בתחילת פרק רביעי.

<sup>571</sup> בהגהת הרש"ש על משנה זו, למן דפוס וילנא תרס"ח ואילך, מוער שבדפוסים ישנים עד דפוס אמשטרדם ואף ברע"ב דפוס ראשון, ויניציאה שח (ראה ח' אלבק, מבוא למשנה, ירושלים-ת"א תשי"ט, עמ' 249), הנוסח הוא: "שנשמטה יריכו".

<sup>572</sup> לדוגמה: סנהדרין נז ע"ב, תוד"ה וחכמים; כתובות ל ע"א, תוד"ה אי; יומא ה ע"א, תוד"ה סמיכה.

<sup>573</sup> שבת סח ע"א, תוד"ה וגבי; "והמעתיק השתבש" (מגילה ח ע"א, וי"ל); וכן על דברי התוי"ט: "ושגגה פלטה הקולמוס" (רה"ש לג ע"ב, תוי"ט).

<sup>574</sup> פסחים יד ע"ב, גמ' בחלל.

<sup>575</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 243-247.

<sup>576</sup> פרוש, נוסח, עמ' 64.

### ב.3.ב. הצהרות חשודות של המדפיסים בגלל שיקולים מסחריים

נוסף על השיבושים בנוסח התלמוד ופירושו הייתה לשיקולים הכספיים השפעה גם על נוסח השער ועל שמות המחברים הכלולים בו ואופן הצגתם. המדפיסים התאמצו לשוות לספר אופי מכובד ויוקרתי, ולכן שמו את הדגש על ייפוי פני "חלון הראווה" של הספר, עמוד השער. לשם השגת מטרה זו, לא בחלו בשימוש באמצעים פסולים, כגון: סילוף שם המחבר; הדפסת חידושים על שם מי שהמציא לידיהם את החידושים, ולא על שם מחברם, ובפרט כשמביא החידושים לדפוס היה אישיות תורנית ידועה יותר מן המחבר; אי-דיוק וציטוטים חלקיים של דברי המחברים, שנמסרו להדפסה.<sup>577</sup> ובמקום אחד מתעורר חשד על ידי רבינוביץ לגבי הצהרת המדפיסים שתיקנו את נוסח התלמוד והראשונים על פי כתבי יד עתיקים, שנועדה רק להשביח מקחם, בעוד שבפועל הם הסתמכו בהגהותיהם על נוסח הראשונים שבדפוסים.<sup>578</sup> אלא שבסופו של דבר מנוקים המדפיסים מהחשד שהועלה נגדם.<sup>579</sup>

דומה בעיניי שהגורם הכלכלי הוא העומד גם ביסוד הודעת מדפיסי ראם בעמוד השער, המתהדרים בה שנוסח התלמוד נבחן בקפידה יתרה ותוקן לפי נוסחים ישנים והגהות מהימנות:<sup>580</sup>

**ועל כל אלה נוספה בו הגהה כפולה ומכופלת מדויקת ומזוקקת שבעתים** [ההדגשה במקור - ש.א.]  
על פי נוסחאות ישנות וספרים מדויקים היותר קדמונים, ועל פי הגהות גדולי המפרשים, גם נגלה אור חדש לעינינו, הוא ניהו ש"ס של הג"מ יעקב עמדין ז"ל אשר סדרו והכינו לדפוס בחייו ויעמוד בו שנים רבות להגיה ולנקותו מכל שבוש ושגיאה, והעיר עליו הערות יקרות ויעטרהו בהגהות וחדושים רבים בציונים ומ"מ, הכל בעצם כתב ידו הקדושה מראש הש"ס ועד סופו... והגהות המדויקות היתה להמגייהם לעינים.

מדפיסי ראם מתפארים שהגיהו את נוסח התלמוד על פי הגהות והערות יעב"ץ למהדורת התלמוד שעמדה לפניו ועל פי "מגייהם נוספים", אלא שהזכרת שמו של יעב"ץ בלבד והעלמת שמם של בעלי ההגהות האחרים ששימשו את מדפיסי ראם מעוררות תמיהה, שהרי כבר ראינו בבדיקת מסכת ברכות, ככל שידנו מגעת, שמספר הגהות של הרש"ש שנכנס למהדורה זו (שמונה-עשרה) גדול ממספרן של הגהות יעב"ץ (שבע). זאת ועוד. שתי המעלות שמייחסים המדפיסים להגהות יעב"ץ, מספרן והיותן כתובות בכתב ידו של המגיה, קיימות לכאורה גם בהגהות הרש"ש.

דומה שהסיבה להעלמת שמו של הרש"ש, כמו גם של מגייהם ומפרשים אחרים, נובעת מן השיקולים המעשיים שהנחו את המדפיסים בעיצוב עמוד השער: מדפיסי ראם העדיפו להזכיר לראשונה בעמוד השער שמו של חכם רבני שאינו בן וילנא, בעל מוניטין "עולמי", קדום, העשוי למשוך קונים, שהגיה מהדורת תלמוד חשובה. שמו של יעב"ץ היה אפוא מקדם מכירות מוצלח יותר ממגיה מקומי, הרש"ש, שכבר נכלל במהדורת וילנא הקודמת, שאמנם היה מוכר בוילנא ובסביבותיה, אך נעדר קשרים ופרסום בעולם היהודי ברחבי אירופה ומחוצה לה, בחינת "אין נביא בעירו" אף אם הוא לבב חכמה. נמצא שהייתה לגורם המסחרי השפעה מכרעת לא רק על

<sup>577</sup> ר' יעקב עמדין בהקדמה לפירושו לחם שמים על מסכת אבות, עץ אבות, סיגט תרע"ב; אש, מלך, עמ' 26-27.  
<sup>578</sup> כדברי בעל הדק"ס כנגד מדפיסי לובלין שע"ו. ראה רבינוביץ, מאמר, הערה עח (עמ' סד, הערה 8, במהדורת

הברמן).

<sup>579</sup> רבינוביץ, סופרים, הקדמה למסכת ב"ב, עמ' 9, הערה א.

<sup>580</sup> דברי המדפיסים בשער האחורי של מהדורת ראם.

עיצוב נוסח החיבור אלא גם על נוסח ההקדמה הכוללת את יתרונות המהדורה הנוכחית של החיבור.<sup>581</sup>

לעתים הוטעו הפרשנים על ידי עובדי הדפוס, שלא סידרו את הדף בצורה נכונה, ולא מיקמו את דברי המפרשים במקומם הראוי. כך, למשל, הרש"ש מעיר:<sup>582</sup>

נ"ל [=נראה ל] דלכאן שיך הת"י [=תוספות ישנים] ולרשב"א שמחלק כו' והמציין לדבור הקודם על קושיית ואמאי לא פשיט כו' טעה והטעה להגרע"א בחדושו.

כלומר, המדפיסים טעו כשייחסו את הערת "תוספות ישנים", "ולרשב"א..." לתוספות ד"ה איתמר במקום לתוספות שלאחריו, ד"ה מאי. אף ר' עקיבא איגר, בגליון הש"ס, הולך שולל אחר טעות זו ומקשה בלי צורך על ה"תוספות ישנים".

### ב.ג.3. טעויות מדפיסים שיסודן בחוסר הבנה

סיבה נוספת שמעלה הרש"ש לטעויות המדפיסים היא אי-הבנתם את כוונת דברי המגיה. למעשה, עבדו בבתי הדפוס שני סוגי מגיהים:

א. "מגיהי הטופס" או "מגיהי העתקה",<sup>583</sup> שהגיהו את כתב היד המוכן לדפוס על פי כתבי יד ומסברתם, כדי שיהא מתוקן ונקי מכל שיבושים וחסרונות. לעתים נעזרו המגיהים הללו באנשים שהקריאו להם את הכתוב בכתב יד או בספר שהדפיסו ממנו.<sup>584</sup>

ב. "מגיהי הדפוס", שעסקו בהגהות הדפים לאחר שסודרו לדפוס ובדקו אם לא נפלו שיבושים בעבודת מגיהי הטופס.

כבר ציין שפיגל, שבניגוד למגיהי ההעתקה, מגיהי הדפוס לא היו למדנים, אלא מומחים במלאכת הדפוס. דומה שהרש"ש מכוון את חציו כלפי אלה. כך, למשל, נאמר בתחילת מסכת מו"ק, מהדורת וילנא תקצ"ה, בתוספות, ד"ה עיף ויגע:

צמא למים הרויתי נפש עיפה (ירמיהו יא).

והוער בגיליון:

פסוק זה לא נמצא בתנ"ך ע' תויו"ט.

הרש"ש, כדרכו, בודק את מראה המקום הנזכר בתוספות ואת ההערה שבגיליון, את מקורה ואת משמעותה, ומוצא שהערת הגר"פ אינה מובנת. וזה לשון הרש"ש:<sup>585</sup>

כדכתיב הרויתי נפש עיפה. ונדפס הגהת הגר"פ פסוק זה לא נמצא כו'. המדפיס שגה דכוונת הגר"פ היתה על הג' הישנה שבתוספות ונפש עיפה למים כמו שהעתיק התויו"ט אבל לפי הגירס' שלפנינו כתוב הדר הוא בירמיהו (לא כה).

<sup>581</sup> כמו כן מצאנו שחששם של מדפיסי ראם בעת ההכנות להדפסת ש"ס וילנא תר"ם, בשנת תרל"ט, מהפסדים כספיים היה "מניע שהנחה את המדפיסים בתקופה זו לכיוון של הגבלת ההוספות". ראה מונדשיין, ראם, עמ' 124.

<sup>582</sup> שבת ג ע"א, תוד"ה מ"ט.

<sup>583</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' יד, הערה בכוכבית; וראה בהרחבה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 228-232.

<sup>584</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 287, הערה 32.

<sup>585</sup> מו"ק ב ע"א, תוד"ה עיף.

הרש"ש אומר שהערת ר' ישעיהו פיק ברלין מכוונת במקורה לגרסה הישנה בתוספות כפי שהובאה בתוספות יום טוב, אלא שבינתיים הוחלף הפסוק בתוספות, ועקב כך הפכה הגהת הגר"י למיותרת. עובדה זו נעלמה מעיני המדפיס, והוא השאיר את ההגהה על כנה.<sup>586</sup>

יתרה מזאת. במקום אחר הובילה טעות העתקה של המדפיסים וקריאה שגויה של מילה דו-משמעית שאינה מנוקדת בדברי חז"ל לטעות נוספת. כדברי הרש"ש:

ולמדפיסים הביא שבוש הא' שלא העתיקו מלת של וקראו אָבֶל להשבוש הב' לגרוס אסור.<sup>587</sup>

הרש"ש מתייחס לתוספות המביא את דברי התוספתא. לפי דברי הרש"ש, היה הנוסח המקורי בתוספתא מו"ק:

כל אלו שאמרו מותר לספר במועד מותר לספר בתוך שלשים יום של אָבֶל.

כל אלו שאמרו מותר לכבס במועד **מותר** בתוך שלשים יום של אבל.

לדעת הרש"ש, המדפיסים העתיקו בטעות את המשפט הראשון בתוספתא בלא מילת "של", וקראו בטעות את המילה שלאחריה אָבֶל. וכך נגרם שינוי בנוסח התוספתא הבא בתוספות והם גורסים:

כל אלו שאמרו מותר לספר במועד מותר לספר בתוך שלשים יום

אבל כל אלו שאמרו מותר לכבס במועד **אסור** בתוך שלשים יום של אבל.

כלומר, חלה כאן טעות כפולה בהעתקת המילה ובפענוחה, והיא גרמה למדפיסים להוסיף מילה מיותרת וחסרת משמעות **אסור**, רק בגלל מילת ההנגדה **אבל** המבדילה בין דין כיבוס **אָבֶל**, האסור בימי השלושים, לבין דין תספורת **אָבֶל**, המותרת בימי השלושים. אלא שכאמור, במקור נכתבה המילה "אבל" כחלק מצירוף המילים "של אבל", המשמשות כתיאור התכלית של "שלשים יום".

דומה שהמדפיסים הנזכרים בלשון הרש"ש בשני המקרים האחרונים אינם אלא מגיהי הדפוס, שהיו חסרי רקע תורני ולא הבינו כראוי את כוונת המקור התנאי או את כוונת המגיהים והפרשנים. עובדה זו תרמה להיווצרותן של טעויות דפוס בגלל אי-מחיקת הערות מגיהים שנעשו חסרות משמעות או בהעתקה משובשת של מילים, שגרמה לתיקון מיותר.<sup>588</sup>

סיבה אחרת לטעויותיהם של המדפיסים מביא מורו וחברו של הרש"ש, ר' אברהם דנציג, בעל "חיי אדם". ואלה דבריו בחיבורו "נשמת אדם":<sup>589</sup>

ועמיתי הר"א פאסוולר הביא ראיה... כדאיתא בב"ב כ ע"א, תוספות ד"ה כולן אין כו' שכי משום דנימוחין במים ע"ש... אבל עינתי שם בתוספות וראיתי שע"כ הוא ט"ס בתוספות **שטעה המדפיס בין כ"ף לבי"ת** וצ"ל דנימסין כמים ולא במים דאל"כ קשה ממלח דאיתא התם דממעט וידוע דמלח

<sup>586</sup> ואכן בוילנא תר"ס תוקנה הגהת הגר"י על פי להערת הרש"ש.

<sup>587</sup> מו"ק כג ע"א, תוד"ה כל.

<sup>588</sup> וכן מצאנו בדק"ס שדברי מהרש"ל לא הובנו כראוי על ידי מדפיסי אמסטרדם ת"ד בראשות ר' עמנואל בנבנישתי: "בדפ' [=בדפוס] פיזרו ווינציא בסליאיה וקושטא רבן [שמעון בן] גמליאל בכל העמוד וכתב מהרש"ל בדפוס הראשון יור"ג אומר כו" היינו שהגיה השני פעמים הראשונים ופעם שליש... מחק לגמרי על פי התוספות ובשני פעמים האחרונים הניח את הנוסח האמיתית... **והמגיהים הבורים** בד' בנבנישתי שלא ידעו את כוונתו הגיהו ר"ג בכל העמוד ושבו את הדבר". ראה דק"ס, עירובין סח ע"א, הערה 8; דק"ס, ב"ב פט ע"א, הערה ה.

<sup>589</sup> חיי אדם, הלכות תפילין, כלל יד, אות ג.

נימוח במים אע"כ שצ"ל כמים דהיינו שלג וברד שנמס מחמת עצמו וכ"כ רש"י בהד' הואיל ונימוקי מאלהי עכ"ל וז"ב.

לדעת בעל "חיי אדם", הדמיון הצורני שבין הכ"ף לבין הבי"ת הוא שגרם למדפיסים להחליפן זו בזו. אפשר שזו הסיבה גם להגהת הרש"ש על דברי התוספות: "ונימסין במים - ונימסין כמים צ"ל בכי", וכפי שראינו לעיל, שהרש"ש תולה את טעויות המעתיקים בחילופי אותיות דומות. אמנם כבר ראינו שהוא סבור שרווחו הטעויות כתוצאה מחילוף אותיות בגלל דמיון כבר אצל הסופרים והמעתיקים עוד לפני תקופת הדפוס, אלא שדומה שלאחר המצאת הדפוס גדלו הסיכויים להיווצרות טעויות מעין אלו, שהרי מצאנו הבדל בין כתב ידו של סופר בתקופת כתב היד לבין כתב ידם של המחבר ומגיה הדפוס בתקופת הדפוס.<sup>590</sup> בעוד שבעבר כתב הסופר את הגהתו בכתב יד נאה וקריא, משום שלקח בחשבון את העובדה שהחיבור אמור לצאת לאור בתוספת הגהותיו בכתב יד. הרי שבתקופת הדפוס, ידעו המחבר והמתקין לדפוס שהחיבור עתיד להידפס, והרשו לעצמם "להתרשל" בכתובת ההגהות. כך, מצאנו הערות על הגיליון בכתב יד גדול ולא נאה, שנכתבו כנראה בידיעה שמדובר בטיטה העתידה להידפס.

ואכן מצאנו דוגמה נוספת לטעות סופר בגלל חילופי אותיות דומות בתקופת הדפוס בהגהות הלבוש לר' מרדכי יפה. בדפוס התלמוד למן מהדורת ווין תק"ץ, תוקנו הגהות הלבוש על ידי מחברי "מפרשי הים", הרב מרדכי זאב סגל והרב יוסף שאול סגל, בגלל שנכתבו כבדרך אגב, "וגם חרולי הטעויות התערבו בינותם. ויחליפו וימירו דף לדף כן באותיות הדומות וכן אשר אין שווה להם". כלומר, בעלי "מפרשי הים" חששו שהקורא ישייך את ציוני הלבוש לדיבור מתחיל הנמצא בדף אחר של התלמוד, המסומן באות הדומה בצורתה לאות שנדפסה בהגהות הלבוש, שאלה מכוון הלבוש. לפיכך הוסיפו בעלי "מפרשי הים" לכל ציון וציון מראה מקום מדויק, וסידרו את ההפניות לפי סדר הופעת הדיבורים המתחילים בדף התלמוד.

## ג. ריבוי ההגהות והחידושים

לסיום דברינו, נעסוק בסיבות למספרן הרב של הגהות הרש"ש, תוך בירור מעמדו האישי והרקע ההיסטורי למפעלו. הרש"ש כתב מספר רב מאוד של הגהות לתלמוד. הערותיו אינו מצטמצמות למסכתות שנלמדו בישיבה בתקופתו והן מקיפות כמעט את כל הש"ס.<sup>591</sup> הגהות הרש"ש מרובות הן מבחינת מספרן הן מבחינת אורכן. עובדה זו השפיעה על דרך הופעתן במהדורה הראשונה שנדפסו בה, וילנא תרי"ט. בניגוד לחידושים פרי עטם של חכמים אחרים באותה מהדורה, התפרסו חידושי הרש"ש למסכת אחת על פני שתי מסכתות.<sup>592</sup> סביר להניח שהדבר קרה משום שמהדורת וילנא תרי"ט במתכונתה המצומצמת יחסית למהדורת תר"ם לא יכלה להכיל כמות כה גדולה של הגהות במסכת אחת. אף במסכתות שלא נלמדו בישיבות, כגון מסכת ערכין, הגהות הרש"ש עולות בהיקפן על הגהותיהם של חכמים אחרים: מהרש"א, הגר"א, יעב"ץ, ומהר"ץ חיות.

<sup>590</sup> פינצ'וק, ירושלמי, עמ' 47 והערה 11; הברמן, טעויות, עמ' 368.

<sup>591</sup> הרב קצנלבוגן אומר שהרש"ש כתב הגהות על כל הש"ס מלבד שמונה דפים וש"לא ידוע עוד מחבר שיקיף את כל

דפי הש"ס". ראה קצנלבוגן, שיטתו, עמ' סד.

<sup>592</sup> דוגמת חידושי לברכות, לב"ב ולקידושין.

## 1.1. בעקבות עבודתו בבית הדפוס?

לדעת ההיסטוריון ישראל קלויזנר, הרש"ש "עסק בהגהת ש"ס בבלי, שהלך ונדפס בבית-דפוס ראם, בשנים תרי"ט-תרכ"ו"<sup>593</sup>, וניתן להבין מדבריו שסבר שהרש"ש הועסק על ידי בית הדפוס ראם כמגיה. ואכן ניתן להביא סמך לדבריו מן העובדה ששמו של ר' שמואל שטרשון נזכר בין מגייה דפוס ראם, כפי שהביא הלל נח שטיינשניידר בחיבורו "עיר וילנא"<sup>594</sup>. מאידך גיסא, קשה להסתמך על דברי שטיינשניידר, כיוון שבמקום אחר בחיבורו, בערך הרש"ש, לא ציין את העובדה שהרש"ש הועסק כמגיה, אף שציין כן לגבי בנו של הרש"ש, ר' אליהו.<sup>595</sup>

לאמיתו של דבר, נראה שהרש"ש לא עסק מעולם בהגהת בבית הדפוס ראם, ואף לא היה מפקח על עבודת ההדפסה של התלמוד. אין שום עדות לכך בדברי הרש"ש. כך עולה גם מן העובדה ששמו אינו נזכר ברשימת המגיהים "המדקדקים בדקדוק לשון עברי ורובם גדולי תורה, ורובם מחברי ספרים", שעסקו בהגהת ספרי דפוס ראם, לרבות תלמוד בבלי וילנא תרי"ט, שהביא שפ"ן הסופר במאמרו "לתולדות דפוס ראם"<sup>596</sup>. זאת ועוד. באותה הערה שפ"ן אומר שם במפורש על אחד החכמים שעסקו בהגהת, בדומה לשטיינשניידר לעיל: "העיר כמה הערות בש"ס תרי"ט-תרכ"ו מבלי קריאת שמו עליהן", אך אינו אומר דבר על הרש"ש, אף על פי שהזכיר את שמו בדרך אגב באותה רשימה בתור אביו של אחד המגיהים, ר' אליהו שטרשון. ויש לזכור שמצבו הכלכלי של הרש"ש היה טוב, וקרוב לוודאי שלא נזקק להכנסה כספית כעובד בדפוס ראם.

דומני שניתן ליישב את המחלוקת כביכול בין דעת שטיינשניידר לדעת שפ"ן הסופר על ידי השוואת רשימת המגיהים שמביא שטיינשניידר לרשימת המגיהים שמביא שפ"ן הסופר. רשימת שטיינשניידר כוללת את ר' אליהו בהר"ש שטרשון, את ר' מרדכי פלונגיאן, ואת ר' שמואל שטרשון; ואילו רשימת שפ"ן הסופר כוללת את ר' אליהו שטרשון, את ר' מרדכי פלונגיאן, ואת ר' שמואל בן אלעזר שטרשון, נכדו של אחי הרש"ש, ר' מנשה,<sup>597</sup> ולא את ר' שמואל בן יוסף שטרשון, בעל הגהות הרש"ש. נמצא שר' שמואל שטרשון הנזכר אצל שטיינשניידר כמגיה הוא קרוב משפחתו של הרש"ש ששמו זהה לשמו של הרש"ש, ולא הרש"ש עצמו. יתרה מזאת, אילו אכן התכוון שטיינשניידר לרש"ש, ניתן היה לצפות שיציין את שם חיבורו לצד שם המגיה, ויכתוב ר' שמואל שטרשון (מחבר הגהות הרש"ש למדרש), כפי שעשה בעניין מחברי ספרים אחרים. לכן, אפשר שקלויזנר הוטעה על ידי רשימת המגיהים שמצא אצל שטיינשניידר.

## 2. תגובה למגיהים ולפרשנים שהיו לפניו

כבר ציין שפיגל שבגלל שהרש"ש חי ופעל בתקופה מאוחרת יחסית, שהלכה והתפתחה בה ספרות רבנית ענפה, לרבות סוגת (ז'אנר) ההגהות, נאלץ הרש"ש להתמודד עם הסבריהם של מגיהים ופרשנים מחכמי האחרונים יותר מקודמיו, ומכאן ריבוי ההגהות שלו.<sup>598</sup> דומה שהרש"ש מתיר לעצמו לתקן חיבורים קודמים דווקא בגלל כבודם של המחברים או מעלתם של החיבורים, משום

<sup>593</sup> טענה זו הועלתה על ידי קלויזנר מבלי שהביא מקור לדבריו. ראה וילנא, ר, עמ' 174.

<sup>594</sup> שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 204, הערה 7.

<sup>595</sup> שטיינשניידר, שם, עמ' 241 ועמ' 250-252.

<sup>596</sup> פייגנזון, ראם, עמ' 286, הערה 32, וכן הוא גם ברשימת שפ"ן הסופר באחרית דבר לש"ס וילנא, סוף כרך נידה.

<sup>597</sup> הרכבי, מקורי, עמ' נג, הערה 3.

<sup>598</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 421-422.

שהוא סובר שקשה להניח לשיבושים להתקיים בכתביהם של אנשים גדולים. יש במעשה הזה משום רצון לתת כבוד רב לחיבורים אלה ולמחבריהם.

ואכן, כבר ראינו שהרש"ש מכוון את דבריו נגד דברי מגיהי התלמוד על שלא עשו די להשבת לשונו ונוסחו לתיקונם,<sup>599</sup> ואף מבקר אותם על שהגיהו את התלמוד ומפרשיו שלא לצורך בלשון חריפה:

והמגיהים שלפני הגיהו הרבה ותקנו מעט ע"ע [=עד עכשיו?].<sup>600</sup>

בדומה לזה, מצאנו שהרש"ש מציע את פירושו לתלמוד ולחז"ל כתגובה לפירושים מוטעים. במקום אחד הוא מביא באריכות הסבר נאה על פירוש רש"י לתורה, וכבר בתחילת דבריו הוא אומר שפירש את הכתוב<sup>601</sup> "בכדי שיתבאר לך מעשה הכרכוב והרשת אשר רבים נבוכו בו... ", ולאחר שהוא מסיים את הסבריו הוא כותב: "כתבתי כל זה לאפוקי מביאור נתה"ש [=נתיבות השלום] דהנראה מדבריו וכן נראה מהצ"ק [=מהצאן קדשים] בהגהתו". וכן<sup>602</sup> "והוצרכתי לכתוב זה לפי שראיתי למחבר זמנינו שהקשה...". נראה שמניע זה עמד לא רק ביסוד פירושו אלא גם ביסוד הגהותיו.

ניתן להסביר את ריבוי הערותיו של הרש"ש, שהיקפן חסר תקדים, בשתי סיבות נוספות הנובעות מתנאי הזמן והמקום והן שלובות זו בזו: הגישה הביקורתית והשפעת ההשכלה.

### 3. גישה ביקורתית

הסיבה הראשונה קשורה לאופיו של הרש"ש, המשאיר רושם על הקורא כאיש בעל נטייה לבקר את מה שענינו ראות וראה צורך להעיר על כל חיבור שנפלה בו לדעתו טעות נוסח. כך, למשל, מצינו שכתב הגהות גם לחיבורים שלא נדפסו בדפוס ראם, כגון מדרש ההלכה ספרי דברים עם פירוש "זרע אברהם" מהדורת ראדוויל תק"ף.<sup>603</sup>

חושיו הביקורתיים המחודדים של הרש"ש באים לידי ביטוי גם בהסכמה שנתן לעלון תורני בשם "פליטת סופרים עם שפה לנאמנים". בחלקו הראשון של מכתב הסכמתו, הוא עומד על ייחודה של החוברת ועל מעלותיה.<sup>604</sup> לדעתו, העלאת חידושי תורה על הכתב עשויה לתרום תרומה גדולה לפיתוח יכולת החשיבה בקרב השכבה הלמדנית. תרומה זו חיונית שבעתיים, בעיקר נוכח מצבם העגום של לומדי התורה בימיו, כאשר "חכמים רבים" שרויים לדבריו ב"תרדמת עצלות", כלומר חוסר מימוש יכולתם השכלית וכישוריהם, המתבטא בהבנה שטחית של דברי חכמי ההלכה. שורש הבעיה הוא חוסר השקעה מספקת של זמן ומרץ בליבון דברי חז"ל לאשורם. הוצאת החוברת אמורה להוות אפוא אמצעי להתמודד עם בעיה זו. אולם כדי שתמלא את ייעודה,

<sup>599</sup> עירובין מ ע"ב, תוד"ה ואי.

<sup>600</sup> ערכין ח ע"ב, בא"ד שאין; עירובין צג ע"א, ג' קרפיפות.

<sup>601</sup> זבחים סב ע"א, רש"י ד"ה והכתיב.

<sup>602</sup> זבחים קא ע"ב, גמ' בסה"ע. וראה שם, יב ע"ב, תוד"ה וש"מ: "וז"פ [=זוהי פירוש] לא כתבתי אלא לאפוקי מהגאון בעל פ"מ [=פרי מגדים] שלא הבין כן במחכ"ת [=במחילת כבוד תורתו] ומסיק דאין ספק שאין זה אלא הגהה מאיזה תלמיד ע"ש". וראה בברכות מא ע"א, תוד"ה מיתבי.

<sup>603</sup> הרכבי, תולדות, עמ' 30.

<sup>604</sup> רפאל, סופרים. הסכמת הרש"ש מופיעה שם, עמ' 358.

עליה לעמוד בסטנדרטים גבוהים של ספרות תורנית מקצועית ואיכותית, כלשון הרש"ש בהמשך מכתבו :

אולם טרם יוציאם לאור עולם, מההכרח אשר יושם עליהם עין בקורת וחודרת לברר אוכל מתוך פסולת, כי ימצאו רבים אשר יצבטו דבריהם אל כבוד תורתו. ואם יהי צנומות ושדופות וכל רוח אין בהם. והנה לאשר כת"ר [=כבוד תורתו] שם על לבו לספח בנחלתו, אנשים אשר הגיעו להוראה ללמוד בחברתו וכו', המה וכת"ר על גביהם יביטו ויבחנו דבריהם אשר יוגשו, ואשר אינם נאותים יזרם הלאה, לא יובאו אל היכל הקדש פנימה, יהי נועם ה' עליו לכונן את אשר יזם.

הנה כי כן מצטיירת לפנינו דמותו של הרש"ש כאדם מעשי וקפדן הדוגל בביקורת "מדעית". בסגנונו המליצי הוא מציע לרב לוין להקים יחד ועדת עורכים ראווה שתהיה כפופה לרב לוין, ותפקידה לבדוק ביסודיות את כל הדברים העומדים להתפרסם בחוברת ולוודא שיש במאמרים הכלולים בה חידושי תורה מבוססים המכוונים לאמיתתה של תורה.

נוסף על זה, כבר ציין יונה פרנקל שהרש"ש כתב הגהות למדרש רבה בהשראת דרכו הביקורתית של הגר"א,<sup>605</sup> ודומה שניתן להחיל עיקרון זה גם על הגהותיו לתלמוד הבבלי. הרש"ש ראה אפוא במהדורת התלמוד שיצאה לאור במקום מגוריו כ"ספר שאינו מוגה", וחש צורך להציל את התלמוד משיבושי הנוסח ומן הטעויות הרבות שגרמו המדפיסים והמגיהים שהיו לפניו.

#### ג.4. השפעת ההשכלה

אפשר שנטייתו הביקורתית של הרש"ש היא גם פועל יוצא של האווירה שנוצרה בעקבות צמיחת תנועת ההשכלה באותם הימים במקום מושבו בוילנא. בעיר, שהלכה והתפתחה כמוקד משיכה ליוצרים, סופרים ומשוררים יהודים במאה התשע-עשרה, נוצרה מעין תחרות על לבם של הקוראים היהודים, ותנועת ההשכלה היהודית ראתה בספרים יסוד מרכזי בהפצת רעיונותיה.<sup>606</sup> לפיכך, נדרשו הכותבים לחדד את עטם ולהוציא מתחת ידיהם ספרים מושלמים ככל האפשר. ייתכן שגם משום זה הקדיש הרש"ש את מיטב זמנו לתיקון נוסח הספרות הרבנית המקומית בת זמנו ולשיפורו.

נוסף על זה, ניכרת השפעת תנועת ההשכלה על השכלתו החינוכית האוטוידקטית הרחבה. הרש"ש נבדל משאר המגיהים המוכרים, ברוחב ידיעותיו במקרא ומפרשיו, בכללי התחביר ובהיותו בעל ידע בחכמות החיצוניות.<sup>607</sup> יוצא מן הכלל לעניין זה הוא הגר"א, אלא שכידוע, הגאון מיעט בהעלאת חידושי תורתו על הכתב, לרבות הגהותיו. מסתבר שבקיאותו של הרש"ש במגוון תחומים שימשה כמקור לחלק מהערותיו והגהותיו. להלן שלוש דוגמאות :

א. ידע היסטורי. במקום אחד הרש"ש מעיר על גרסת התוספות ואומר:<sup>608</sup>

ואנכי תמה דמה לו לשבש הספרים הלא אשכחנא ג"כ [=גם כן] אמר שם אדם (ירמיהו כ, עזרא ב, נחמיה יא) ובכ"ד משמרות כהונה בד"ה [=בדברי הימים] א כד נמנה הי"ו [=השש עשרה] אמר.

<sup>605</sup> פרנקל, אגדה, ב, עמ' 535. וראה מאק, מדרש, עמ' 102.

<sup>606</sup> זלקין, בעלות, עמ' 229.

<sup>607</sup> קצנלבוגן, שיטתו, עמ' סד ; אטקס, הגר"א, עמ' 80-81.

<sup>608</sup> זבחים נ ע"א, תוד"ה אמר.



ב. ידע בדקדוק ובתנ"ך:<sup>609</sup>

כי לא נמצא שורש זה בתנ"ך רק בנפעל וקל.

ג. ידע באסטרונומיה:<sup>610</sup>

עתו"ט... שגם הם מהלכים ממזרח למערב על ידי גלגל היומי רק שאין להם מהלך עצמי כמבואר בספרי התוכנים.

## ד. סיכום

רבות מהגהות הרש"ש נכתבו בתגובה לטעויותיהם של מעתיקים, של סופרים, של מדפיסים ושל מגיהים שפעלו לפניו. הרש"ש מבקר את המגיהים על שלא עשו די לתיקון הנוסח המשובש, ואת המדפיסים על שמחקו את הנוסח הישן שהוא לעתים הנכון, והביאו במקומו את הנוסח החדש, במקום לכתוב את הנוסח החדש לצד הנוסח הישן. אף ראינו שהמניע הכלכלי היה הגורם העיקרי שהביא את המדפיסים לטעות. אף מצאנו שהיו גם מדפיסים בורים שלא הבינו כראוי את הוראות המגיהים.

אחד ממאפייני הגהות רש"ש הוא היקפן הרחב, המשתרע על רוב מסכתות הש"ס, בהשוואה להגהותיהם של מגיהים אחרים. יתרה מזאת. הגהותיו בכל מסכת לעצמה עולות על שאר ההגהות גם מבחינת אורכן. העלינו שהיקף ההגהות קשור למניעיו, נטייתו הטבעית לביקורתיות בהיותו ממשיך דרך הגר"א, העובדה שחי בתקופה מאוחרת יחסית והשפעת רוח ההשכלה בוילנא בשני אופנים: הידע הרחב שלו בתחומים רבים ששימש אותו בהגהותיו, וכמו כן השפעת הסביבה, חיקוי שיטות העבודה של המשכילים שעודדו את חברי תנועתם להעלות את רעיונותיהם על הכתב וליצור יצירות ספרותיות איכותיות בלשון ברורה לפי כל כללי הדקדוק. נוסף על זה, שללנו את האפשרות הנזכרת במחקר שריבוי ההגהות שלו הן תוצאה של העובדה שהיה מגיה בדפוס ראם. מצאנו שר' שמואל שטרשון הנזכר אצל שטיינשניידר כמגיה הוא קרוב משפחתו של הרש"ש ששמו זהה לשמו של הרש"ש, ולא הרש"ש עצמו.

<sup>609</sup> זבחים סד ע"ב, מי.

<sup>610</sup> רה"ש כב ע"ב, תוד"ה מוליד.

## פרק שישי: טיבן של ההגהות<sup>611</sup>

### א. טיבם של ההגהות והתיקונים

הרש"ש כתב הגהות וחידושים לתלמוד הבבלי מהדורת וילנא בהיקף נרחב.<sup>612</sup> הגהות הרש"ש כוללות הצעות לתיקונים לנוסח התלמוד וכן הסברים ודברי פרשנות מקוריים לסוגיות התלמוד ומפרשיהן. ועל אף שבהגהות וחידושי הרש"ש אנו מוצאים פעמים רבות, כפי שמעיד עליהם שמם, ששינויי הטקסט וההערות הפרשניות שלובים זה בזה,<sup>613</sup> החלטתי להפריד בין הדבקים בשני הפרקים הבאים: בפרק זה אתמקד בהגהות העוסקות בתיקוני נוסח ובפרק הבא אדון בחידושי הפרשניים וההלכתיים של הרש"ש. רוב ההגהות מתייחסות למפרשי התלמוד, הן הראשונים, כרש"י והתוספות ורשב"ם, הן האחרונים, כתוספות יום טוב וגליון הש"ס. רק מיעוטן של ההגהות עוסקות בתיקון נוסח התלמוד עצמו.

לשם הדגמה, במסכת ברכות יש מעט יותר **הגהות וחידושים** של הרש"ש על התלמוד (188) מהגהותיו וחידושיו על פרשני התלמוד (177: 92 על פירוש רש"י, 82 על פירוש תוספות, 3 על גליון הש"ס). אולם מכלל **הגהות** הרש"ש, יש יותר תיקוני נוסח של מפרשי התלמוד (45: 27 ברש"י, 16 בתוספות, 2 בגליון הש"ס) מתיקוני לשון המשנה והתלמוד (38). במסכת עירובין ישנם 99 תיקוני נוסח בלבד, למעט חידושים וציונים, קצתם (20) מתייחסים לנוסח התלמוד עצמו ומרביתם (78) מתייחסים לנוסח רש"י והתוספות ואחד מתייחס לנוסח גליון הש"ס. מספרם היחסי הרב של תיקוני נוסח הראשונים לעומת תיקוני נוסח התלמוד בא לידי ביטוי גם מבדיקת מספר תיקוני הנוסח בהגהות הרש"ש למסכתות אחרות, כפי שעולה מן הטבלה הבאה:

<sup>611</sup> סתם "דפוס" בפרק זה משמעו מהדורת וילנא תקצ"ה שעמדה לפני הרש"ש, כפי שציינו בפרק הרביעי.

<sup>612</sup> המחקר על הגהות הרש"ש אינו רב, ראה: הרכבי, תולדות; קצנבוגן, שיטתו; שפיגל, הגהות, עמודים, עמ' 422-

421; נהוראי, רש"ש; זלקין, שטרשון, עמ' 4-10.

<sup>613</sup> בנושא זה נעסוק להלן, פרק שביעי, עמ' 19-20?

### טבלה מס' 3: התפלגות תיקוני הנוסח של הרש"ש

מסכת	תיקונים במשנה או בתלמוד	תיקונים ברש"י	תיקונים בתוספות	תיקונים במסורת בש"ס	תיקונים בתוספות יום טוב
ביצה	15	23	22		
תענית	38	35	12	1	
מגילה	38	63	30		
מו"ק	24	29	40		
חגיגה	23	21	37		
כתובות	66	73	106	1	
זבחים	53	106	54		1

על פי רוב מתייחסות ההגהות לפרשני התלמוד שעל הדף, אך יש גם הגהות המתייחסות לפרשנים שבסוף התלמוד, דוגמת הרא"ש ומפרשיו,<sup>614</sup> ואף מהרש"א<sup>615</sup> במידה פחותה.

בכך המשיך הרש"ש בדרכם של פרשני התלמוד האחרונים, שעסקו רבות בביאור וליבון פרשני התלמוד הקלסיים, כפי שציין תא-שמע:<sup>616</sup>

ניתן לומר, בצורה גסה אמנם ולא מדויקת, כי שלושת מפרשי התלמוד הקלאסיים בני המאה הטי"ז, המהרש"ל, המהר"ם, המהרש"א... כתבו את ספריהם בעיקר כדי להגיש עזרה ראשונה ללומד התוספות (ורש"י כמובן) שהוא מוצא עצמו נזקק לה יום יום, ולמרות שלפעמים נוצרת יותר מאפשרות אחת של הבנת דברי התוספות, הרי שבדרך כלל, לאחר קבלת העזרה ממפרשים אלה (ואחריהם, דומיהם ומאחרים להם) מתבהרת כוונת התוספות היטב, והלומד רואה את הדברים כתובים שם בבהירות.

יש לשער שבמילים "מאחרים להם" רומז תא-שמע גם לרש"ש.

אפיון נוסף של הגהות הרש"ש על פי קריטריונים אחרים יינתן בהמשך פרק זה.

### ב. על פי מה הגיה הרש"ש?

הרש"ש עסק רבות בתיקוני נוסח: הוספת מילים או מחיקתן. מבחינה סגנונית, כשבא הרש"ש לתקן או להגיה את הנוסח, כתב "כצ"ל" [=כך צריך להיות]. דומה שהרש"ש לא ראה בהגהותיו לתלמוד דברי פרשנות בלבד, אלא תיקון נוסח התלמוד ממש. כשרצה לבטא בהגהותיו רעיון פרשני בלבד, הסתפק במילים פחות נחרצות, כגון: "ני"ל [=נראה לי] למחוק".<sup>617</sup> לעתים הרש"ש מציין שהגיה על פי שיקול דעתו: "כן נראה דצ"ל";<sup>618</sup> "ולכן צריך להגיה".<sup>619</sup> לעתים הוא מציין את

<sup>614</sup> לדוגמה, במסכת יומא ובמסכת פסחים יש שתי הגהות הרש"ש על הרא"ש ועל קרבן נתנאל; במסכת ב"ק יש שש הגהות על הרא"ש; ובמסכת מגילה יש עשרים ושתיים הגהות. מאידך, יש מסכתות, דוגמת שבת וב"ב וזבחים, שאין בהן כלל הגהות הרש"ש על הרא"ש.

<sup>615</sup> מו"ק יז ע"ב, ד"ה ותנא.

<sup>616</sup> תא-שמע, פרשנות, א, עמ' 120.

<sup>617</sup> עירובין מב ע"א, שם והא.

<sup>618</sup> ברכות ז ע"א, רש"י ד"ה תחת.

המקורות שעמדו לפניו, כגון "כ"ה [=כן היא] גירסת..."<sup>620</sup>, ולעתים מוחק מילים תוך שימוש בביטוי "טעות סופר".<sup>621</sup>

הרש"ש מגיה את נוסח התלמוד בדרך כלל מסברה ועל יסוד בקיאותו. ויש לציין שהרש"ש אינו מזכיר באף אחת מהגהותיו שהסתמך על כתב יד כל שהוא.<sup>622</sup> אמנם בכמה מקומות מתאשרות הגהות הרש"ש על ידי כ"י מינכן 95, אך אין זה אומר שהשתמש בכתב יד זה, אלא הגיה מסברה וכיוון בדעתו לנוסח כתב היד.<sup>623</sup>

למעשה, תופעה זו אינה חדשה. כבר בתחילת ימי-הביניים מצאנו כמה מן הראשונים שהגיהו על סמך מקבילות תנאיות ולפי נוסח ספרים ישנים. מחד-גיסא, מצאנו פרשן בעל גישה חדשנית ופתיחות מחשבתית יחסית כרש"י שהגיה את נוסח התלמוד על פי מדרשי הלכה.<sup>624</sup> מאידך גיסא, מצאנו פרשנים בעלי גישה שמרנית ומסורתית כאחדים מבעלי התוספות, ששללו, לפחות דה יורה, הגהת ברייתא על סמך ברייתא אחרת בתלמוד, אך הסתמכו בהגהותיהם על גרסאותיהם של חכמי הגאונים כגון "בעל הלכות גדולות" ורבנו חננאל.<sup>625</sup> במאה השמונה-עשרה, כמה מגדולי האחרונים, כגון ר' יחזקאל לנדא, בעל "נודע ביהודה", יצאו בתקיפות נגד הגהת ספרים, אך בשעת הדחק הגיהו מסברה, כשהיו משוכנעים שהגהה זו מביאה אותם לדרך האמת.<sup>626</sup> מאוחר יותר ייסד הגר"א את השיטה של בדיקת נוסח ספרות חז"ל ותיקונה בשעת הצורך מסברה, תוך שימוש במקבילות תלמודיות, ובעקבותיו הלך הרש"ש.

מבדיקת כל הגהות הרש"ש למסכת עירובין, עולים הדברים הבאים: במסכת עירובין יש כאמור תשעים ושמונה הגהות שהרש"ש מתקן בהן את נוסח התלמוד ומפרשיו; מוסיף, גורע, מחליף מילים ואותיות. בדרך כלל (בשישים ותשעה מקומות) הרש"ש מגיה את נוסח התלמוד מסברה בלי כל הסבר. בחמישה מקומות הוא מנמק את התיקון מסברה, ובשלושה מקומות מסתמך בהגהתו על חכמי הראשונים והאחרונים ומפנה אליהם את הקורא לצורך הבנת גרסתו. חמש הגהות הרש"ש מתקן על פי מקבילות תלמודיות, כולל משנה ותלמוד ותוספתא, ושש-עשרה הגהות הוא מתקן על פי נוסח חכמי הראשונים: לרוב (שבע), מסתמך הרש"ש על גרסת רש"י. לעתים הוא מסתמך על גרסת רי"ף, רא"ש, תוספות, רע"ב, תוי"ט, רבנו יהונתן על הרי"ף. ויש שהוא מסתמך על הנוסח המצוי אצל חכמי האחרונים, כגון מהרש"ל.<sup>627</sup>

<sup>619</sup> ברכות לו ע"א, ותנן.

<sup>620</sup> שם ג ע"א, ורבי.

<sup>621</sup> עירובין יד ע"ב, גמ' אף על פי; שם, מב ע"א, שם והא.

<sup>622</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 421. אף אני ככל שידי מגעת לא מצאתי אזכור של כתבי יד בהגהות הרש"ש.

<sup>623</sup> שם, עמ' 362, הערה 105.

<sup>624</sup> אורבך, תוספות, עמ' 684; שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 125-126; גרוסמן, רש"י, עמ' 59-69.

<sup>625</sup> אורבך, שם, עמ' 681-684. וראה בהרחבה אצל שפיגל, שם, עמ' 127-156.

<sup>626</sup> שפיגל, שם, עמ' 270-271.

<sup>627</sup> עירובין פ ע"ב, רש"י במשנה ד"ה כל.

ממצאים דומים עולים מבדיקת הגהות הרש"ש למסכת ברכות :

תיקון בלא הסבר	תיקון מסברה	תיקון מסברה + מקבילה תלמודית + נוסח הראשונים	תיקון מסברה + נוסח הראשונים	תיקון על פי מקבילות תלמודיות (בבלי, ירושלמי, תוספתא)	תיקון מסברה + נוסח הראשונים	תיקון על פי נוסח רש"י שבעין יעקב	תיקון על פי נוסח רש"י שבר"ף
32	10	1	1	12	1	23	1

משמע שהגהות הרש"ש רובן מסברה, פחות מכן על פי מקבילות בש"ס ובראשונים, אבל לא על פי כתבי יד.

בהתאם לכך, הרש"ש מגיה את נוסח המשנה שבבבלי על פי נוסח המשנה במשניות שאינן מצורפות לבבלי ונוסח המשניות שבירושלמי. כך, למשל, מצינו במשנת הבבלי לברכות בתחילת פרק תשיעי: "מברך על הטובה מעין על הרעה ועל הרעה מעין על הטובה". הרש"ש מוחק את מילת "על" בסיפא של שתי הפסקאות, וגורס "על הרעה מעין הטובה ועל הטובה מעין הרעה". ומעין זה במשנת שבת בתחילת פרק שביעי: "חייב על כל אב מלאכה ומלאכה", על פי משנת הירושלמי. וזה לשונו:<sup>628</sup>

אבל בנוסח המשנה דירושלמי ליתא למלת אב וכן לקמן (ס"ח ריש ע"ב, בתלמוד ובפיסקא (ע) ליתא).

ובניגוד למהר"ץ חיות, הרש"ש מרבה להשתמש בפירוש רש"י לתלמוד שבספר "עין יעקב" לר' יעקב בן חביב כדי לתקן את נוסח רש"י שבתלמוד.<sup>629</sup> כך, למשל, נאמר ברש"י ש"בעין יעקב":<sup>630</sup> "וכיון דלא כתב את כולן למדת שמה שכתב רוח הקדש היה", ואילו ברש"י שבדפוס התלמוד, נאמר בתחילת הפסקה: "וקהלת כבר נאמרה וכיון...". והרש"ש אומר על שלוש המילים הנוספות בתחילת רש"י שבבבלי:

תיבות אלו ליתא [=אינן] ברש"י שבע"י [=שבעין יעקב] וכ"נ [=וכן נראה] למוחקן כאן.

ואכן מסתבר שהצעת הרש"ש לתקן את רש"י שבתלמוד מתאימה לנוסח רש"י בכמה מהדורות ישנות של "עין יעקב".<sup>631</sup> אך במהדורות מאוחרות של "עין יעקב", נוסח רש"י זהה לזה שבדפוס התלמוד:<sup>632</sup>

<sup>628</sup> שבת סז ע"ב, במשנה, כדעת רש"י: "אב מלאכה דנקט דהוא הדין לתולדות".

<sup>629</sup> ראה לדוגמה: ברכות סג ע"ב, רש"י ד"ה ומיץ; חגיגה ג ע"א, דכל; מגילה יג ע"ב, ומאי; טו ע"א, בסה"ע; וגטין ס ע"א, בגמ' ההיא. על יחס האחרונים לפירוש רש"י בעין יעקב ראה א' ארנד, פירוש רש"י למסכת מגילה - נוסחו ותכונותיו, חיבור לקבלת התואר ד"ר לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ה, עמ' 24-25.

<sup>630</sup> מגילה ז ע"א, רש"י ד"ה והלא כבר נאמרה.

<sup>631</sup> כגון: וינציאה ת"ג. ראה יעקב בן חביב, עין יעקב, עם פירוש מאור עינים לר' יאשיהו פינטו: וינציאה ת"ג; סלאויטא תקצ"ה; טשרנוביץ תרי"ב.

[וקהלת כבר נאמרה] וכיוון.

תוספת זו היא דוגמה להשתלשלות נוסח רש"י שב"עין יעקב". כשראו בעלי ההוצאות המאוחרות שנוסח רש"י בספר "עין יעקב" אינו מתאים לנוסח רש"י בתלמוד שעמד לפניהם, התאימו אותו לנוסח רש"י שבתלמוד.<sup>633</sup>

## ג. שינוי בסדר דרשות האמוראים

הגהות הרש"ש כוללות שינוי סדר המשפטים בדברי האמוראים מנימוקים שונים. כך, למשל, במקום אחד הוא מחליף זו בזו שתי מילים במשפטים סמוכים על פי מקבילה תלמודית:<sup>634</sup>

חמישית מאכל ת"ח ששית מאכל כ"א [=כל אדם]. בשבת הגירסא בהיפך והוא יותר נכון.

ומעין זה הציע לעניין דרשת של רב יהודה מסורא בתלמוד, האומר:<sup>635</sup>

לא יהיה לך בביתך מה טעם משום איפה איפה

לא יהיה לך בכיסך מה טעם משום אבן ואבן.

הרש"ש<sup>636</sup> מעיר שיש להפוך את סדר המשפטים בדרשה, משום שסדר הפסוקים בתורה הוא: "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן" (דברים כה, יג); "לא יהיה לך בביתך..." (דברים כה, יד). כיוצא בזה הוא סובר שבניגוד לתנאים,<sup>637</sup> היו האמוראים מחויבים לסדר המילים בפסוק. כך, למשל, מצינו במקום אחד מחלוקת אמוראים בזיהוי שמות תואר הבאים בתורה, כגון "מילדת העברית [=מילדות העבריות]" (שמות א, טו),<sup>638</sup> שהכול מסכימים שמדובר בקרובות משפחה, אלא שרב מונה אותן לפי סדר הדורות, "אשה ובתה", ואילו שמואל מונה אותן בסדר הפוך, "כלה וחמותה". הרש"ש מסביר את ההבדל בדרך הצגת השמות בעובדה שכל אחד מהם מסתמך על פסוק אחר בתורה.<sup>639</sup>

סדר המקראות מנחה את הרש"ש הן בקביעת סדר המשפטים בדרשה אחת הן בקביעת סדר הדרשות בעצמן. בסוגיה הנזכרת לעיל, מובאות שתי דרשות לפני דרשת רב יהודה:

1. ת"ר: מנין שאין מוחקין במקום שגודשין, ואין גודשין במקום שמוחקין? ת"ל: "איפה שלמה".

ומנין שאם אמר: הריני מוחק... שאין שומעין לו? ת"ל: "איפה שלמה וצדק יהיה לך".

2. ת"ר: מנין שאין מעיינין במקום שמכריעין, ואין מכריעין במקום שמעיינין? ת"ל: "אבן שלמה".

ומנין שאם אמר: הריני מעיינין... שאין שומעין לו? ת"ל: "אבן שלמה וצדק".

<sup>632</sup> כגון וילנא תרכ"ט.

<sup>633</sup> על פירוש רש"י שבעין יעקב והסברת הבדלי הנוסח בינו לבין רש"י שבבבלי, ראה י' מלחי, "על נוסח פירוש רש"י למסכת ברכות שבספר 'עין יעקב'", סיני, צח א-ב (תשמ"ו), עמ' מט-נו.

<sup>634</sup> פסחים יב ע"ב, חמישית.

<sup>635</sup> ב"ב פט ע"א.

<sup>636</sup> שם, ד"ה אר"י מסורא.

<sup>637</sup> קידושין נז ע"א, גמ'.

<sup>638</sup> סוטה יא ע"ב.

<sup>639</sup> שם, וח"א.

הרש"ש הופך את סדר הברייתות: <sup>640</sup>

הך ברייתא צ"ל קודם מהך דלעיל כפי סדר הכתובים וכ"מ [=וכן משמע] מהסימן.

כלומר, מאחר שיש בברייתות מדרשים על הפסוקים כמקובל במדרשי הלכה, הוא מסדר את הברייתות לפי סדר הכתובים ומאחר שנאמר קודם בפסוק "אבן שלמה יהיה לך", ואחר כך "איפה שלמה וצדק יהיה לך", הוא הופך את סדר הברייתות, והוא מסתמך גם על הסימן הנזכר בתלמוד: "סימן: אין מעיינין ואין גודשין".

לעתים לא התכוון בהגהותיו לתיקון הנוסח אלא לציין שיש במקור אחר נוסח אחר. אך אין להסיק מכאן שיש הכרח לתקן את הנוסח. כגון:

א. ואר"נ אם ת"ח הוא א"צ. ברי"ף וברא"ש הגירסא אמר בלא ו'. <sup>641</sup>

ב. שם יוסי ששק יגלה לציפורי. הסה"ד [=הסדר הדורות] בסדר תנאים ואמוראים אות י' הגיה דצ"ל מצפורי. <sup>642</sup>

אך לעתים הוא מבכר את גרסת הראשונים, כגון רי"ף, רא"ש ורי"ן, <sup>643</sup> לעתים בלא לנמק את הצעתו. כגון: <sup>644</sup>

והלכתא הבינו מעומד כו'. ברי"ף וברא"ש ליתא לתיבת הלכתא והוא הנכון.

## ד. תיקון נוסח התלמוד והראשונים

יש משמעות להיקף המחיקות של המגיהים. אינו דומה מגיה המוחק פה ושם אותיות או מילים לבין מגיה המוחק קטע שלם בתלמוד. כבר הראה שפיגל שיש מי שהתירו לעצמם לתקן טעויות סופר קלות על ידי החלפת אותיות זו בזו, הן אות באות, כגון ה"א בוי"ו, הן אות מצירוף של שתי אותיות, כגון מ"ח במ"ד, אך לא יותר מכך, <sup>645</sup> כדברי שפיגל בעניין ייחודן של הגהות הגר"א: <sup>646</sup>

דומה שהגר"א תיקן את נוסח התלמוד בצורה משמעותית. אין הכוונה לתיקוני סגנון קלים, אלא הכוונה לתיקונים של מחיקת מלים או אף שורות, וכד'. אין דומה לו ב"העזה" שהיה לו בתיקונים אלו.

הרש"ש זהיר הרבה יותר בתיקון נוסח התלמוד. כך, למשל, הוא אומר שהגר"א מחק משפט שלם בנוסח התלמוד בלא לנמק את תיקונו, כדרכו. <sup>647</sup> הרש"ש מנסה להסביר את פשר המחיקה ומסתייג ממנה. וזה לשונו:

ויש לא נקרין ולי"מ [=ולא מתרגמין]. הגר"א ז"ל מחק בבא זו וטעמו נראה... ולעד"נ דא"צ לעקור בבא שלימה לגמרי... ויתכן מאוד שתיבות ת"ר שקודם הברייתא השני הוא ט"ס.

<sup>640</sup> שם, ת"ר מניין שאין מעיינין.

<sup>641</sup> ברכות ד ע"ב, בסופו; מגילה יח ע"ב, דתניא.

<sup>642</sup> שבת לג ע"ב, שם יוסי.

<sup>643</sup> ברכות לט ע"ב, תני; שם נ ע"א, כדתנן.

<sup>644</sup> ברכות ל ע"א, והלכתא; רה"ש טז ע"ב, ג"ס; גיטין מ ע"ב, ת"ר; ע"ז לט ע"ב, סלקו נדרי.

<sup>645</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 274.

<sup>646</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 462.

<sup>647</sup> קצנלבוגן, נתיבות, עמ' 226. ציון להערת הרש"ש זו לנתיבות העולם מופיע בהגהת הרש"ש מגילה כה ע"א, גמ' ויש.

מכאן שהרש"ש נזהר מלמחוק מנוסח התלמוד מסברה באופן גורף ובהיקף נרחב. תחת זאת הוא מציע פרשנות חלופית ומסתפק במחיקת שתי מילים "תנו רבנן", לאור דברי התוספתא.<sup>648</sup> במקום אחר הוא נזהר מלהוסיף משפטים מסברה. כגון בתוספות, שנאמר בהן:<sup>649</sup>

אלא משום דלא נילף מבני יעקב **דסתם** זרע לא הוי אלא זרע כשר.

מהרש"ל מוסיף משפט שלם באמצע דברי התוספות וגורס:<sup>650</sup>

אלא משום דלא נילף מבני יעקב [והא דאיצטריך וזרע אין לה עיין עלה היינו משום] דסתם זרע לא הוי אלא זרע כשר.

ואילו הרש"ש מציע תיקון קטן בלבד:

סתם זרע לא הוי כו' כ"נ דצ"ל ולמחוק הד' ובוה לא נצטרך שוב להגהת רש"ל הארוכה.

נמצא שלא רק שהוא נרתע מלמחוק משפטים בלי יסוד טקסטואלי, אלא הוא נמנע גם מלהוסיף משפט מסברה ומעדיף תיקון קל, מחיקת אות, על פני תיקון מהותי של נוסח המפרשים.

ואכן, בבדיקה מקפת של הגהותיו לתלמוד, מצאתי שאם הוא מוחק שורה או קטע בתלמוד, הוא מסתמך על מקורות אחרים, חיבורי התנאים והראשונים, אך כמעט ואינו עושה כן מסברה.

לעתים הוא מביא דעה של חכם שקדם לו, שסבר שיש להשמיט שורה שלמה בתלמוד. כך, למשל, הוא מביא כמה דעות בעניין נוסח תפילה קצרה הנאמרת בשעת צרה הנזכרת בתלמוד. וזה לשון התלמוד:<sup>651</sup>

ר' אלעזר אומר: עשה רצונך בשמים ממעל ... ברוך אתה ה' שומע תפילה. ר' יהושע אומר: שמע שועת עמך ישראל... שומע תפילה. ר' אלעזר בר צדוק אומר: שמע צעקת עמך ישראל... שומע תפילה.

הרש"ש מעדיף את הנוסח המובא בתוספתא:<sup>652</sup>

ר' יהושע א' כו' עד ראב"צ [=ר' אלעזר בר צדוק] בתוספתא ליתא לכ"ז וא"ש [=לכל זה ואתי שפיר] דלא תיקשי ר"י אדר"י דמתני'.

כלומר, הוא מצדד בנוסח התוספתא, שחסרים בו דברי ר' יהושע, כדי להימנע מן הסתירה בין דעת ר' יהושע בברייתא בשאלת נוסח תפילה קצרה, "שמע שועת", לדעת ר' יהושע במשנה שם, שמובא בשמו נוסח אחר של אותה תפילה: "ואומר הושע ה' את עמך את שארית ישראל... שומע תפילה".

במקום אחר הוא מצדד בדעת אחד מן הראשונים, המוחק שורה מן התלמוד בלי לנמק את הגהתו:<sup>653</sup>

ואמרי לה שמא יפיח בהם. ברא"ש ליתא לכ"ז [=לכל זה] ונכון.

<sup>648</sup> השוואת דרך הרש"ש בהגהותיו לדרכו של הגר"א תידון בהמשך הפרק.

<sup>649</sup> יבמות כב ע"ב, תוד"ה בן.

<sup>650</sup> חכמת שלמה, ושם נאמר לאחר הבאת הנוסח: "וני"ב כנ"ל להגיה".

<sup>651</sup> ברכות כט ע"ב.

<sup>652</sup> הרש"ש, שם, ר' יהושע א'. הערה זו בשם התוספתא זו כבר נזכרה על ידי מהרש"א בח"א, שם, ד"ה ר"י אומר. אף הגר"א, שם, ד"ה ר"י, מוחק משפט זה על סמך התוספתא בלי להסביר למה מחק אותו.

<sup>653</sup> ברכות כג ע"א, גמ' ואמרי. כיוצא בזה ביומא לב ע"א, ואומר.



ובמקום אחר בתלמוד נאמר:<sup>654</sup>

א"ל מיהו רביע לא חשיב יתר מרביע חשיב דכיון דחזי ליה לאיצטרופי בתשעת קבין הויה לה ארעא  
חשיבתא באפי נפשה והדרא.

הרש"ש מוחק קטע שלם על פי מקבילה בתלמוד והסבר הראשונים במקום אחר:

דכיון דחזי ליה לאיצטרופי כו' עד באפי נפשה. כ"ז [=כל זה] נראה למחוק ע' לקמן (קד) פלוגת ר"ה  
ור"נ ופירש"ש שם.

אולם שלא כדרכו, הוא אינו מביא את הקטע בהשמטת המשפט בתוספת המילים "כצ"ל",<sup>655</sup>  
ואפשר שיש כאן רמז שהוא מבקש רק להציע פירוש בתלמוד אך לא למחוק את המשפט. זאת  
ועוד. במקום אחר הוא מביע את חששו מהעברת שורה בדברי התלמוד למקום אחר ומביע את  
סיפוקו מן העובדה שמצא תנא המסייע לדעתו בדמותו של אחד מן האחרונים. התלמוד דן בהיתר  
לתקן פרצה בחול המועד ומביא את דברי רב חסדא, המגביל את הוראת המשנה לכותל גינה אך  
לא לכותל חצר. התלמוד מנסה להביא ראיה לדברי רב חסדא, אך דוחה את הראיה מן הטעם  
ש"התם כדקתני טעמא מפני הסכנה", ומביא נוסח אחר של המשא ומתן:<sup>656</sup>

ואיכא דאמרי: תא שמע: כותל הגוחה [=הנוטה] לרשות הרבים סותר ובונה כדרכו מפני הסכנה.  
מפני הסכנה אין, שלא מפני הסכנה לא. לימא תהוי תיובתיה דרב חסדא. אמר לך רב חסדא: התם  
בונה וסותר, הכא בונה ולא סותר. התם נמי ליסתור ולא ליבני. אם כן מימנע ולא סותר. אמר רב  
אשי.

הרש"ש מעיר על דברי התלמוד. וזה לשונו:<sup>657</sup>

**התם נמי ליסתור... עד אר"א** [=אמר רב אשי]. לולי דמסתפינא הייתי אומר דכ"ז [=דכל זה] צ"ל  
לעיל בל"ק [=בלישנא קמא] בתר דדחי הסיוע דהתם ההיתר הוא משום סכנה וקפריך ליסתור ולא  
ליבני ומשני א"כ. אח"ז [=אחרי זה] מצאנו כן בהגהות הגאון מוהר"א לנדא.

הרש"ש מציע להעביר את הקושיה על תירוץ דברי רב חסדא עם דברי הברייתא לפי הנוסח השני  
של המשא ומתן בדברי רב חסדא לאחר, לאחר דחיית הראיה לדברי רב חסדא לפי הנוסח  
הראשון של המשא ומתן. לפי זה, צריך לגרוס בתלמוד כך:

התם כדקתני טעמא מפני הסכנה [וכי תימא התם נמי ליסתור ולא ליבני א"כ מימנע ולא סותר]  
ואיכא דאמרי... אמר לך רב חסדא התם בונה וסותר הכא בונה ולא סותר. (התם נמי ליסתור ולא  
ליבני. אם כן מימנע ולא סותר).

נראה שהסיבה להצעת הרש"ש לשנות את סדר המשפטים היא: תחילה התלמוד דוחה את דברי  
רב חסדא, ומתברר שאסור לבנות פרצה, ורק במקום סכנה התירה הברייתא לסתום את הפרצה.  
לאחר מכן, התלמוד מקשה ואומר שגם במקרה של הברייתא, שיש חשש של סכנה, אפשר לסתור  
את הפרצה ולא לבנות אותה כבחצר רגילה. על זה באה תשובת התלמוד, שאם נאסור על האדם  
לשוב ולבנות את הכותל בחול המועד, יש חשש שיימנע מלהרוס את הכותל. אך גרסת התלמוד

<sup>654</sup> ב"ב תחילת צה ע"א.

<sup>655</sup> ראה דברי הרש"ש שם, ד"ה לאחריו: "מיהו... ומחיל כו' כצ"ל ומילת במנה נראה למחוק".

<sup>656</sup> מו"ק ז ע"א.

<sup>657</sup> שם, גמ' התם.

שעמדה לפני הרש"ש קשה, משום שלפיה התלמוד מקבל את דברי רב חסדא, המתיר לבנות כותל חצר כדרכו אף שלא במקום סכנה. אם כן, אין מובנת שאלת התלמוד, יסתור ולא יבנה, שהרי במה הכותל גרוע מחצר רגילה, שמותר לו לבנותה?<sup>658</sup> ואכן, כעבור זמן מה, הרש"ש מוצא שכיוון בהצעתו לתקן את סדר המימרות בתלמוד לדעת ר' אלעזר לנדא שהגהותיו ראו אור לראשונה במהדורת וילנא תקצ"ה.

הגהת הרש"ש האחרונה שראינו לעיל שונה מקודמותיה. עד כה הזכרנו כשלושים וחמש הגהות העוסקות בהערות על נוסח התלמוד ומפרשיו, ואילו כאן עוסק הרש"ש בסדר הפנימי של המימרות ובמבנה הספרותי של הסוגיה.

ואף שבמקום אחר הוא מתקן את נוסח התלמוד תיקון גורף, הוא עושה זאת על פי הראשונים. וזה לשונו:<sup>659</sup>

אחוי ליה נראה מבחוץ ושוה מבפנים דאתמר כצ"ל ומה שבינתיים ליתא ברא"ש וכן עפרש"י [=עין פירוש רש"י] ותוס' משמע דל"ג [=דלא גרסינן] לה.

כלומר, הוא מוחק מנוסח התלמוד את המילים "נראה מבפנים ושוה מבחוץ אי נמי", תוך שהוא מסתמך על הרא"ש ועל העובדה שרש"י והתוספות לא פירשו את המילים הללו.

עד כה ראינו שהוא נוקט משנה זהירות בהגהותיו לתלמוד ואינו נחפז למחוק קטעים שלמים, אלא אם כן מצא אילן גדול להיתלות בו בדמותם של מקורות תנאיים ומקבילות תלמודיות או פרשנים ראשונים וכדומה. אך בהגהותיו לפרשני התלמוד, מצינו שהוא מתיר לעצמו למחוק שורה או קטע בתלמוד מסברה. כגון:

א. הוא דקאמר לר"י ושורה שבינתיים יתירה;<sup>660</sup>

ב. לרבנן כשבא תוך ג"י ולר"ש [=ג' ימים ולר' שמעון] אפילו כ' כצ"ל. ולמחוק תיבות גדול הבית ותיבות שפירש גדה"ב ג"י [=גדול הבית ג' ימים].<sup>661</sup>

במקום אחר הוא מוחק מסברה משפט מדיבור המתחיל בתוספות בכורות דף נב ע"ב, ד"ה בכור לתת לו פי שנים מתנה קרייה רחמנא, ומעיר: "תוד"ה בכור קרייה רחמנא כצ"ל ושבתניים למחוק". כלומר, הוא סובר שדברי התוספות אינם מתייחסים לתחילת הסוגיה העוסקת בהסברת דעת רבי מאיר במשנה, אלא להמשך הסוגיה המתייחסת לדעת רבי אלעזר בהמשך המשנה: "והני כולהו מתנה נינהו... והמייבם את אשת אחיו בכור קרייה רחמנא".

**סיכום ביניים:** אף על פי שהרש"ש היה מקורי ובעל תעוזה בהגהותיו, הרי שבניגוד לגר"א, לא נטל לעצמו את הסמכות למחוק מסברה מילים או משפטים שלמים בתלמוד.<sup>662</sup> ואולם שלוש הדוגמאות האחרונות באות ללמד על הכלל: הרש"ש בהגהותיו לדברי מפרשי התלמוד, בניגוד לדרכו בהגהת גוף דברי התלמוד, אינו נרתע מלמחוק מסברה קטעים שלמים בראשונים מבלי

<sup>658</sup> רבינוביץ, סופרים, מסכת מו"ק, עמ' ט, הערה ר.

<sup>659</sup> סוכה יט ע"א, אחוי, וכן ביד דוד.

<sup>660</sup> נזיר יג ע"א, תוד"ה לר' יהודה.

<sup>661</sup> שם, בא"ד לרבנן; ב"ב קלו ע"ב, תוד"ה רבי יוחנן.

<sup>662</sup> ראה לדוגמה: הגהות הגר"א לברכות כט ע"ב, ותשלח; שם, מג ע"א, גמ' ואמאי; שם, מד ע"א, שם כי אתא; סנהדרין כט ע"א, במתניתין; שם, נט ע"א, גמ' רק חזק; שם, צג ע"ב, והאנשים.

להסביר את פשר מעשהו. מאידך גיסא, אפילו במפרשי התלמוד, בניגוד למהרש"ל, יש שהוא נרתע מלהוסיף מסברה משפט שלם, ומעדיף לתקן תיקון קל, מחיקת אות אחת בלבד.

## ה. תיקוני הנוסח לסוגיהם

ניתן להבחין בהגהות הרש"ש סוגים אחדים של תיקוני נוסחאות. ואלה הם:

1. תיקוני שיבושי דפוס פשוטים.
2. תיקוני נוסח בעלי משמעות לשונית.
3. תיקוני נוסח בעלי משמעות פרשנית.
4. תיקוני שמות התנאים או האמוראים.
5. ביקורת נוסח המקורות הנזכרים במפרשים ובמגיהים.
6. הערות על ציוני הפסוקים בתלמוד.

להלן דוגמאות אחדות לכל אחד מששת הסוגים הללו:

### ה.1. תיקוני שיבושי דפוס פשוטים

חלק ניכר מהגהות הרש"ש באות לתקן שיבושי דפוס פשוטים חסרי משמעות פרשנית שנפלו במהדורות התלמוד שעמדו לפניו. להלן דוגמאות אחדות:

1. עירובין ב ע"א, רש"י ד"ה אהל מועד:

וילנא תקצ"ה: "הוא ההיכל ששם היה נתון מזבח הזהב והשמן והמנורה".

הרש"ש: "מזבח הזהב והשלחן והמנורה כצ"ל".

2. בעירובין יט ע"ב, רש"י ד"ה מ"ל גודריתא, נאמר:

וש"מ דאף על גב אין עוביו ד' בגובה עשרה אמרין רואין.

נוסח רש"י קשה, שהרי במשנה שבתחילת הפרק<sup>663</sup> נאמר שעובי הדיומד [=שני קרשים המחברים זה לזה בזווית ישרה בצורה זו] הוא שישה טפחים! לכן הרש"ש מעיר:

נראה דצ"ל ששה.

אפשר שבמקור היה כתוב "עובי ו [=שישה]", ובא סופר וצירף את וי"ו בטעות למילה שלפניה.<sup>664</sup>

3. עירובין כ ע"א, רש"י ד"ה שתים מאי:

וילנא תקצ"ה: "שתים זו אצל זו ומחיצה ביניהן ושתיהן ראשין בין הפסין".

הרש"ש: "שתיהן ראשן כו' כצ"ל".

4. ביומא ט"ז ע"ב, תוד"ה מן, נאמר:

<sup>663</sup> עירובין יז ע"ב.

<sup>664</sup> רבינוביץ, סופרים, שם, אות ל.

יסוד רבינו רבי ברוך וצ"ל.

נוסח זה קשה משום שהמילה החותמת את התוספות "וצ"ל" חסרת משמעות בהקשר זה, משום שאין לאחריה הצעת גרסה אחרת. לכן הרש"ש מעיר:

ר"ב [=רבי ברוך] צ"ל כצ"ל.

## ה.2. תיקוני נוסח בעלי משמעות לשונית

ישנם תיקוני נוסח וביטויים שאין להם השפעה על ההלכה או על פרשנות התלמוד, אך יש להם משמעות לשונית אם מבחינת הדקדוק אם מבחינת התחביר, מהם שנועדו להבהיר את לשונו של הכותב או לייפותה. כגון:

1. ברכות טז ע"ב:

וילנא תקצ"ה: "ואין קורין אמהות אלא לארבעה".

הרש"ש: "ואין קורין אמהות אלא לארבע כצ"ל ל"נ [=כך צריך להיות לשון נקבה]".

2. במסכת נידה יז ע"א, תוספות ד"ה מן, הרש"ש מעיר:

בא"ד בתוס'. והוא שנוי גדול מדיקור של עלייה. לכאורה ה"נ להגיה **מוזיקור** כי הדי' דמלת איזדקרא שבגמ' הוא תחת תי' בבנין התפעל והשרש הוא זקר כמו הזדמנתון (דניאל ב) כמ"ש [=כמו שכתבו] המדקדקים. וכן הערוך מביאו בערך זקר.

3. במסכת עירובין נ ע"א, רש"י ד"ה מהלך לצפון:

וילנא תקצ"ה: "מהלך **לביתו** לצפון... ומהלך לדרום מביתו".

הרש"ש מעיר על הצורך לשנות את סדר המילים: "מהלך **מביתו** לצפון כצ"ל".

## ה.3. תיקוני נוסח בעלי משמעות פרשנית

חלק מהגהות הרש"ש הן הגהות למדניות שיש להן השפעה על הבנת המימרה או הסוגיה, ובעיקר על הבנת פרשניה. הרש"ש מדקדק בכל מילה, סופר אותיות ומילים ודורש כל אות או מילה חסרה או מיותרת. כשאינו מבין מובאה תלמודית או הערה של פרשן דוגמת רש"י או התוספות, הוא נוהג לבארה מסברה או לתקנה ולהגיה. בזה הוא הולך בדרכם של האחרונים, שנהגו לתקן את הטקסט התלמודי כדי לתרץ קושיה או להבין את דבריהם של הראשונים.<sup>665</sup> על ידי הגהה אחת בנוסח התלמוד או בדברי הראשונים, הוא פותר בעיות טקסטואליות והבנה שחכמים אחרים ניסו לפתור בדרך החילוקים או פלפולים ארוכים.<sup>666</sup>

להלן דוגמאות אחדות:

1. יש שהוא מתקן את לשון התלמוד על פי סוגיה מקבילה. במקום אחד התלמוד דן בשאלת מידות הים שעשה שלמה ומביא מידות סותרות זו את זו:<sup>667</sup> הברייתא לומדת ממה שכתוב שיש

<sup>665</sup> פרידמן, גרסאות, עמ' 141.

<sup>666</sup> מיימון, ים, עמ' 88; רי"ל מיימון, מדי חדש בחדשו, ב, ירושלים תשט"ז, עמ' 56.

<sup>667</sup> עירובין יד ע"ב.

במקווה אלפיים בת [=שיעור שלוש סאין] שהים שעשה שלמה החזיק מים בנפח של מאה וחמישים מקוואות, ואילו ממקור אחר משמע שהיה בו פי אחד וחצי מזה, שלושת אלפי בת. והתלמוד מתרץ את הסתירה בין שני המקורות כך: נפח הנוזלים בים היה אלפיים בת בלבד, ורק הנפח המקסימלי הכולל של הים, כולל "הגודש", התוספת הממלאה אותו עד שפתו, היה שלושת אלפים בת. מכאן לומד אבבי שבכל כלי שיעור הגודש הוא שליש מנפח הכלי יחד עם הגודש, כמו ששנינו במשנת כלים. וזה לשונה:

ותנן נמי: שידה... ובור של ספינה אלכסנדריה [=דוגמאות לכלים גדולים] **אף על פי** שיש להן שוליים והן מחזיקות ארבעים סאה בלח שהן כוריים ביבש - טהורין.

כלומר, מן המשנה בכלים עולה שכלי המחזיק ארבעים סאה בלח יכול להחזיק ששים סאה ביבש. ומכאן שהגודש הוא שליש מנפח הכלי. והרש"ש מעיר:<sup>668</sup>

מלות אף על פי ט"ס וכן במשנה ליתא דהטהרה תלויה בג' התנאים הללו דוקא.

כלומר, לפי נוסח התלמוד שבידנו, המילים "שיש להן שוליים" מביעות תנאי **בטומאת הכלים**: רק כלים שיש להם שוליים מקבלים טומאה כשאננם מחזיקים ארבעים סאה לח, ולא כשאין להם שוליים. אולם הרש"ש מתקן את לשון התלמוד כדי שהמילים "שיש להן שוליים" יהיו תנאי **בטהרת הכלים**: רק כלים גדולים שיש להם שוליים רחבים ושטוחים קשה לטלטלם ממקומם, ולכן הם טהורים, לא כן בכלים ששוליהם קמורים, שאפשר לגרור אותם או לגלגלם, שהם טמאים. הרש"ש מוחק את שלוש המילים מנוסח התלמוד על פי מקבילות תנאיות ופירושי המשניות.<sup>669</sup>

2. במקום אחד הרש"ש מיישב את לשון התוספות בפשטות על ידי הגהה. לפי התוספות, עבד עברי אינו נקנה בקניין חליפין ואינו קונה את עצמו בחליפין.<sup>670</sup> הראיה לכך היא: בהמשך דבריו, התלמוד לומד שעבד נקנה וקונה את עצמו בכסף מן הפסוק "מכסף מקנתו", שעולה ממנו שעבד נקנה קונה את עצמו רק בכסף ולא בקניין חליפין.

המהרש"א מקשה על לשון התוספות: הרי נאמר בהמשך שהפסוק "מכסף מקנתו" מלמד רק שהוא **נקנה** בכסף ולא בחליפין, ושאין מדובר במי שקונה את עצמו בכסף. עקב כך הוא מתאמץ ליישב את התוספות. וזה לשונו:

ואפשר דנקטו הכי משום הא דמייתי מפ' השולח עבד כנעני דאיירי במה שהוא קונה את עצמו ושון הן דין מה שהוא נקנה ומה שהוא קונה.

כלומר, בהמשך דבריהם, התוספות מביאים את דינו של עבד כנעני שנקנה בחליפין, מזה שמצינו שהוא קונה את עצמו בחליפין, ומכאן שהם סוברים שיש דין אחד לקונה ולנקנה, ואגב זה התוספות נוקטים לשון דומה בעבד עברי הקונה, ומסיקים שיש אותו הדין לקונה ולנקנה.

אבל הרש"ש מוסיף מילה אחת ללשון התוספות ומיישב בזה את דבריהם. וזה לשונו:

<sup>668</sup> שם, גמ' אף על פי.

<sup>669</sup> הרש"ש מסתמך על נוסח משנת כלים פט"ו מ"א, על פירוש הרמב"ם שם, על משנת אהלות פ"ח מ"א ועל פירוש הגר"א שם.

<sup>670</sup> קידושין ח ע"א, תוד"ה ומאי.

דמה שהוא קונה ונקנה בכסף נפקא לן מ... מכסף מקנתו.

3. במקום אחר הרש"ש מתקן את הלשון הקשה ברש"י על פי פרשנים אחרים. במשנה בברכות יש מחלוקת בעניין בעל קרי: לדעת תנא קמא בעל קרי אסור לו להוציא בשפתיו את קריאת שמע, אלא רק להרהר בלבו, ואסור לו לברך את ברכותיה, אפילו בהרהור, רק את ברכת המזון, מותר לו להוציא בשפתיו; ואילו לדעת רבי יהודה, "מברך לפנייהם ולאחריהם", כלומר אומר את הברכות שלפני קריאת שמע והסעודה ולאחריהן.<sup>671</sup> בהמשך דברי התלמוד, נאמר שר' יהודה סובר שבעל קרי אסור לו לברך ממש אלא רק להרהר בלבו.<sup>672</sup> התלמוד מקשה על הסבר זה ואומר שרבי יהודה מתיר לבעל קרי לברך על קריאת שמע וברכת המזון אף כשאין לו מים לטבול, ומתוך: "עשאו רבי יהודה כהלכות דרך ארץ" ופירש רש"י: "עשאו - לברכת המזון". היינו: ר' יהודה עשה את ברכת המזון כהלכות דרך ארץ. וכשם שהוא מתיר לבעל קרי לעסוק בהלכות דרך ארץ, אף על פי שהוא אוסר עליו לעסוק בשאר דברי תורה, כך הוא מתיר לו לברך ברכת המזון.

ואולם נוסח זה ברש"י קשה משלושה טעמים:

- א. המילה "עשאו" מלמדת שר' יהודה מתייחס לכמה דברים ולא רק לברכה אחת.
  - ב. מלשון רבי יהודה במשנה, "מברך לפנייהן", משמע שהוא מתייחס לכל הברכות הנזכרות קודם לכן, הן לברכת ק"ש הן לברכת המזון.
  - ג. לא ברור מדוע עשה ר' יהודה דווקא את ברכת המזון כהלכות דרך ארץ.
- יש שתירצו את הקושיות הללו באמרו שמילת "עשאו" מתייחסת הן לברכות שלפני הסעודה ושלאחריה הן לברכות שלפני קריאת שמע ושלאחריה.<sup>673</sup>
- הרש"ש מתקן את לשון רש"י בפשטות:

נראה למחוק תיבת המזון וצ"ל ברכות.

כלומר, רש"י סבור שר' יהודה מתכוון לכל הברכות, כולל ברכות הנהנין וברכות המצוות.

4. מצינו שהרש"ש מתייחס לדברים תמוהים לכאורה שכתב הרמב"ם במקום אחד בספר "יד החזקה". וזה לשונו:<sup>674</sup>

המזבח אין עושין אותו אלא בניין אבנים גזית.

הלכה זו מעוררת קושי, משום שהיא סותרת איסור מפורש בתורה: "לא תבנה אתהן גזית" (שמות כ, כב). בשאלה זו עסקו כמה מן האחרונים וניסו ליישב את דברי הרמב"ם באמצעות פלפול.<sup>675</sup>

א. יש מי שהסביר את הרמב"ם על פי דברי הרמב"ן, שהתורה אסרה לבנות את המזבח רק מאבני גזית שסותתו בכלי מברזל, אך לא מאבני גזית שסותתו בכלי כסף, ושלאבנים מסוג זה נתכוון הרמב"ם בדבריו.<sup>676</sup>

<sup>671</sup> ברכות כ ע"ב.

<sup>672</sup> ברכות כב ע"א.

<sup>673</sup> ראה סיכום השיטות אצל א' ארנד, בעיות פשט בתלמוד וברש"י, מסכת ברכות, פ"ג, ירושלים תשמ"ז, על אתר.

<sup>674</sup> הלכות בית הבחירה פ"א הי"ג, כך מופיע מדפוס אמסטרדם תס"ד ואילך.

<sup>675</sup> קובץ וילקט יוסף, שנה שנייה, ב, מונקטש תרנ"ט, סימן כא, אות ב. ושם בהערה מובאות שלוש הדעות שלהלן.

ב. יש מי שיישב את דברי הרמב"ם ואמר שהוא התיר אבנים שסותתו בכלי ברזל רק לפני שהוקדשו למזבח, ואילו התורה אסרה רק לסתת את האבנים לאחר שהוקדשו למזבח.<sup>677</sup>

ג. ויש מי שתירץ ואמר שהרמב"ם מתכוון רק לומר שאסור שיהיה המזבח עשוי לבנים העשויות מעפר או חול וכדומה ושמותר לבנות את המזבח רק מאבנים ממש.

אלא שתשובות אלו נראות מאולצות ודחוקות. שלושת הפרשנים הלכו בדרך עקלקלות והעמיסו על דעת הרמב"ם מסקנות שלא התכוון להן. לעומת אלה, הרש"ש פותר את הבעיה בדרך הרבה יותר פשוטה, על ידי תיקון מילה אחת. לדעת הרש"ש נפלה במהדורות הרמב"ם טעות סופר וצריך למחוק את המילה "גזית", והנוסח הנכון הוא: "המזבח אין עושין אותו אלא בניין אבנים".<sup>678</sup>

#### ה. 4. תיקוני שמות התנאים והאמוראים

לציון שינויי השמות יש חשיבות רבה לזיהוי נכון של בעל השמועה; להתאמת דברים לשיטתם של אומריהם; ליישוב סתירות ותמיהות; לחשיפת שמות של חכמים שאינם מוכרים; לקביעת סדר הדורות של התנאים והאמוראים; לפענוח נכון של ראשי תיבות של שמות חכמים; וגם במובן האסכטולוגי, בחינת "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם".<sup>679</sup> ואכן הרש"ש מתקן בכמה מקומות את שמות החכמים הנזכרים במשנה או בתלמוד:

א. יש שהרש"ש מתקן את שמות התנאים מבלי להסביר את פשר התיקון. כך, למשל, נאמר במשנה בעירובין:<sup>680</sup>

אמר רבי אלעי שמעתי מר' אלעזר ואפילו היא כבית כור.

הרש"ש מעיר:

א"ר אלעי שמעתי מרבי אליעזר כצ"ל ביו"ד.

כלומר, הרש"ש סבור שצריך לגרוס רבי אליעזר. נראה שהסיבה להצעתו היא שבמקום אחר בתלמוד אנו למדים שרבי אלעי היה תלמידו של רבי אליעזר.<sup>681</sup> ואף בהמשך הדברים, התלמוד מזכיר את רבי אליעזר ביחסו לדברי ר' אלעי.<sup>682</sup>

ב. במקומות רבים הרש"ש מתקן דווקא מר' אליעזר לר' אלעזר,<sup>683</sup> ולעתים הוא אף מסביר את דבריו. כך, למשל, במשנה בעירובין יש מחלוקת בשאלה אם בריח או יתד נחשב ככלי אם לאו, כדי להתיר לטלטלו. וזה לשונה:<sup>684</sup>

<sup>676</sup> אחד מחכמי מונקטש בשם ר' פנחס ברייער.

<sup>677</sup> כן הביא ר' אברהם פולק בשם חכם אחד.

<sup>678</sup> הרכבי, מקורי, שם. וכן מופיע בכתבי היד התימניים ואחרים ובדפוס רומי ר"ם. ראה משנה תורה לרמב"ם מהדורת הרב י' קאפח, ירושלים תשמ"ד, שם, הערה יט; מהדורת צילום מוסד הרב קוק, ירושלים תשט"ו; דעת היעב"ץ בלחם שמים ובהגהותיו כאן. וראה דעת מפרשים אחרים, רמב"ם, פרנקל, ספר עבודה, ובמקורות המצוינים שם. וראה גם ישעיה אפשטיין (לא פרופ' יעקב נחום אפשטיין), "תיקון סופרים", תלפיות ד, א-ב (תש"ט), עמ' 389.

<sup>679</sup> בנושא זה האריך לדון בעל "סדר הדורות" בהקדמתו. ראה הלפרין, דורות, עמ' 48-77; ורפהטיג, שינויים, עמ' רמז.

<sup>680</sup> עירובין כג ע"א.

<sup>681</sup> רבינוביץ, סופרים, מסכת עירובין דף כג ע"א, אות ט.

<sup>682</sup> מסורת הש"ס על אתר.

נגר שיש בראשו גלוסטרא רבי אליעזר אוסר ורבי יוסי מתיר. אמר רבי אליעזר: שמעתי שהיו נוהגין בו היתר, עד שבא רבן גמליאל והזקנים ואסרו לה. רבי יוסי אומר: אסור נהגו בה. בא רבן גמליאל והזקנים והתירו לה.

והרש"ש מעיר:<sup>685</sup>

נ"ל להגיה אלעזר בלא יו"ד והוא ר"א בן שמוע חברו של ר' יוסי. אבל ר' אליעזר היה רבו דרבו (אך משם אין כ"כ ראיה דגם בפסחים (עז) אשכחן דפליג ר' יוסי עם ר' אליעזר ע"ש בתוד"ה ר"א) ועוד דאין ר' אליעזר יביא ראיה מר' גמליאל והזקנים שהיו חבריו וזה דלא כסה"ד [=כסדר הדורות] שחשב משנה זו בין המקומות אשר הוזכר בהם ר' אליעזר ובדרי' אלעזר לא חשבה...

כלומר, הרש"ש סובר שמדובר בר' אלעזר בן שמוע, חברו של ר' יוסי בן חלפתא, מן התנאים בדור הרביעי, ושר' אלעזר מוכיח את דבריו מן המעשה ברבן גמליאל והזקנים, היינו רבן גמליאל הזקן מיבנה. הרש"ש שולל את האפשרות שמדובר בר' אליעזר, משום שסתם ר' אליעזר הוא ר' אליעזר בן הורקנוס, תנא בן הדור השני, רבו של ר' עקיבא, שהוא רבו של רבי יוסי בן חלפתא, ולא בר הפלוגתא שלו. ועוד, קשה להניח שר' אליעזר יביא הוכחה מרבן גמליאל, חברו וגיסו, ולא ממעשה שאירע לחכמים מן הדורות הקודמים.<sup>686</sup> ואף אם נניח שהוכיח מן הסיפור עם רבן גמליאל חברו, איך בא חכם מאוחר יותר, ר' יוסי, ומשיג על סיפור שמסתמך עליו ר' אליעזר, שאירע לקרוב משפחתו.<sup>687</sup>

ג. לעתים הרש"ש אינו מכריע בין גרסאות אלא מעיר עליהן בלבד. במקום אחד הרש"ש מתקן את שמו של החכם לפי גרסת אחד מן האחרונים, אך אומר שניתן לקיים גם את גרסת הדפוס. נאמר במשנת עירובין שאם לא השתתף אחד מדיירי החצר בעירוב, אסור לכל דיירי החצר להוציא מבתיים לחצר ולהכניס ממנה לבתיים, אלא אם יבטל הלה את רשותו לשאר הדיירים, ואפילו בשבת, רק אז יהא מותר לכולם לטלטל בחצר.<sup>688</sup> בתחילת פ"ו נאמר במשנה שאם אחד מדיירי החצר הוא נכרי, אסור לכל הדיירים לטלטל בחצר, ולא יועיל להם לא עירוב ולא ביטול רשות, ותקנתם היא רק שישכרו את חלקו של הנכרי בחצר. לאחר מכן מביאה המשנה מעשה. וזה לשונה:<sup>689</sup>

אמר ר"ג מעשה בצדוקי אחד שהיה דר עימנו במבוי בירושלים ואמר לנו אבא מהרו והוציאו את הכלים למבוי עד שלא יוציא ויאסור עליכם.

כלומר, אם ביטל הצדוקי את רשותו לשאר הדיירים, ראוי שיקדימו להוציא את כליהם למבוי, ואז יוכלו לטלטל בו בשבת. אך אם יקדים אותם הצדוקי ויוציא את כליו למבוי, יוכל לחזור בו מהסכמתו לבטל את רשותו במבוי, ויהא אסור לשאר הדיירים לטלטל במבוי.

<sup>683</sup> כגון: זבחים מב ע"א, מאן; כתובות ה ע"א, וא"ר אלעזר; יבמות פ"ח מ"ו, תוי"ט, ד"ה רבי אליעזר.

<sup>684</sup> עירובין קא ע"א.

<sup>685</sup> שם, ד"ה במשנה רבי אליעזר.

<sup>686</sup> כך, למשל, נטלו ר' אליעזר ור' גמליאל חלק במשלחת לרומי בענייני האומה (ירושלמי סנהדרין פ"ז הי"ג). ראה

אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, "אליעזר", א, ירושלים תשנ"ה, עמ' 38.

<sup>687</sup> וכן כתב בספר גאון יעקב, לר' יעקב כהנא, לעמברג תרכ"ג.

<sup>688</sup> עירובין פ"ב מ"ו.

<sup>689</sup> עירובין סא ע"ב. אך בכתב יד קאופמן ובכתב יד פארמה הנוסח הוא: "והוציאו כל הכלים".



התלמוד מקשה: והלוא המעשה בצדוקי מנותק מדברי המשנה הקודמים לו, העוסקים בנכרי, ומשלים את המשנה על פי הברייתא שמביאה את המעשה בשינוי קל. וזה לשונו:<sup>690</sup>

צדוקי הרי הוא כנוכרי. ורבן גמליאל אומר: צדוקי אינו כנוכרי. ואמר רבן גמליאל: מעשה בצדוקי... ואמר לנו אבא... ויאסר עליכם. והתניא [=בנחת, לא כשאלה] הדר עם נכרי צדוקי וביתוסי - הרי אלו אוסרין עליו (רבן גמליאל אומר: צדוקי וביתוסי אינן אוסרין). ומעשה בצדוקי אחד שהיה דר עם **רבן גמליאל** במבוי בירושלים ואמר להם **רבן גמליאל** לבניו: בני, מהרו והוציאו... דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר.

התלמוד אומר שתחילה נחלקו תנא קמא ורבן גמליאל במשנה בשאלה אם דינו של הצדוקי כנכרי, ורק אחר כך מובא המעשה בנכרי כהוכחה לשיטת רבן גמליאל, המחשיב את הצדוקי כנכרי, ומוכיח זאת מן הברייתא המביאה גם היא מעשה דומה למעשה המובא במשנה. אולם דברי התלמוד מעוררים קושי, שכן יש הבדל בין נוסח המעשה המובא בברייתא לזה שבמשנה: במשנה מיוחסת הקריאה להוצאת הכלים לאביו של רבן גמליאל, ואילו בברייתא מיוחסת הקריאה לרבן גמליאל עצמו.

התוספות<sup>691</sup> דנים בזיהוי דמותו של רבן גמליאל הנזכר במעשה במשנה וסוברים שמדובר ברבן גמליאל הנשיא שחי ביבנה לאחר החורבן, הלוא הוא בנו של רבן שמעון בן גמליאל הנשיא שחי בירושלים לפני החורבן. ואולם התוספות מביאים גם גרסה אחרת, ולפיה החכם הנזכר במעשה במשנה הוא רבן שמעון בן גמליאל ולא רבן גמליאל.

אף מהרש"א על המעשה הנזכר בברייתא<sup>692</sup> מתייחס לשתי הגרסאות הנזכרות בתוספות, ואומר שהכול מסכימים שהחכם הנזכר במעשה בברייתא הוא אביו של החכם הנזכר במשנה, שהרי בברייתא שנינו: "שאמר לבניו", ובמשנה נאמר: "אמר לנו אבא". לכן, **אם המשנה** מדברת במעשה **בר"ג מיבנה**, על כורחנו **הברייתא** מצטטת את **רשב"ג**, שהיה אחד מעשרת הרוגי מלכות, אביו של ר"ג. ואם **המשנה** מדברת על **רשב"ג**, כגרסה השנייה בתוספות, היינו **אביו של רבי יהודה הנשיא**, בנו של ר"ג מיבנה, **הברייתא** מדברת על **ר"ג מיבנה**.<sup>693</sup>

אולם, כאמור לעיל, מהרש"א אינו מכריע בעניין האפשרות השנייה שבתוספות. את הקושי הזה הרש"ש מיישב עם דברי הברייתא, אחר שהביא את האפשרות הראשונה הנזכרת במהרש"א. וזה לשונו:<sup>694</sup>

צ"ל רשב"ג תחת ר"ג והוא אביו של ר"ג דיבנה ע"י מהרש"א ולג"י שלפנינו [=ר"ג] י"ל שזה היה מעשה אחרת בר"ג גופיה.

הרש"ש מביא גרסה אחרת, אך גם מצדיק את הגרסה הקיימת, ומגיה את דברי התלמוד על פי הגרסה הראשונה הנזכרת בדברי מהרש"א, שהחכם הנזכר במעשה בברייתא הוא רשב"ג, אביו של

<sup>690</sup> עירובין סח ע"ב: "מהרו והוציאו את הכלים למבוי", במקום "מהרו והוציאו את כל הכלים" שבמשנה. וראה אפשטיין, משנה, עמ' 608-609.

<sup>691</sup> עירובין סא ע"ב, תוד"ה אמר.

<sup>692</sup> סח ע"ב, ור"ג אומר.

<sup>693</sup> כבר הבאנו את דברי בעל דק"ס, האומר שהגהת מהרש"א נבעה מטעות מדפיסי אמשטרדם ת"ד. ראה לעיל, עמ' 128, הערה 588.

<sup>694</sup> עירובין סח ע"א, גמ' ומעשה.

החכם הנזכר במשנה, ר"ג. נוסף על זה, הרש"ש מנמק גם את הגרסה שבדפוס שעמד לפני מהרש"א, האפשרות השנייה בתוספות ובמהרש"א, שהחכם הנזכר בברייתא הוא ר"ג, ומסביר שמדובר במעשה אחר שקרה לאותו ר"ג הנזכר במשנה.

### תיקון שמות על סמך כללי תלמוד

בהגהות הרש"ש מצויים כללי תלמוד מחודשים בסדר דורות התנאים והאמוראים, כללים במשנה ובתלמוד וכללי פסיקה שנעסוק בהם בפרק הבא.<sup>695</sup> לעתים יש בהן גם כללי תלמוד מקובלים העוסקים בכרונולוגיה של חכמי התלמוד על פי ספרי מתודולוגיה של חכמים אחרים. כגון:<sup>696</sup>

**שם מסייע ליה לר' אלעאי כו'.** לפמ"ש הגר"פ [=לפי מה שכתב הגאון ר' ישעיהו פיק ברלין] בכללי התלמוד הנדפס בסוף המסכתא ה' א' צ"ל כאן אילעא.

ואכן, כך מצינו בקצור כללי התלמוד וביאור י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן עם הגהות ר' ישעיהו ברלין. וזה לשונו:<sup>697</sup>

וביש סדר למשנה תרומות פ"ב מ"ד כתבתי לחלק ר' אלעאי הי' בסופו הוה תנא ור' אילעא הי' אחר הא' היה אמורא ע"ש.

### ה. 5. ביקורת נוסח המקורות הנזכרים במפרשים ובמגיהים

הרש"ש עוסק הרבה בהשוואת מקורות מקבילים בכל ספרות חז"ל, כולל: התלמוד הבבלי והירושלמי, התוספתא, מדרשי הלכה ואגדה ומפרשי התנ"ך.<sup>698</sup> במיוחד הוא מתחקה אחר הנוסח שעמד לפני המפרשים ומשווה בדייקנות את נוסח הבבלי, הירושלמי, המדרשים והפסוקים שהובא במפרשים, בעיקר הראשונים, לנוסח המקור שעמד לפניו. להלן דוגמאות אחדות:

במקום אחד מצא שנוסח התוספתא ארוך יותר מן הנוסח בתלמוד, אך הסתפק בהערה שהתלמוד קיצר בלשונו,<sup>699</sup> אבל במקומות רבים השווה את הקטעים המצוטטים למקור שלפניו והציע לתקן את הציטוט. כך, למשל, רש"י מביא את דברי התלמוד בזבחים, שיש מקום בהר הבית ובו בית דשן גדול שהיו שורפין בו פסולי קדשים קלים.<sup>700</sup> הרש"ש מעיר, שלא כדברי רש"י, שמן התלמוד בזבחים עולה שקדשים קלים שנפסלו נשרפים בכל העיר, ולא דווקא בהר הבית לפני ה"בירה" ומעיר:<sup>701</sup>

שם ליתא פסולי קדשים קלים.

<sup>695</sup> כגון: קידושין ג ע"ב, רש"י ד"ה מה; שם נב ע"ב, גמ' וכי; שם נז ע"א, שחטה; ב"ב קכז ע"ב, ת"ר; ערכין ג ע"ב, תוד"ה ערל; סוכה נו ע"א, לימא; גיטין ב ע"ב, תוד"ה מאי ועוד. לקט מכללי תלמוד לרש"ש ניתן למצוא אצל חורב, גביעים.

<sup>696</sup> ברכות כב ע"א, שם מסייע.

<sup>697</sup> ביאור י"ג מידות עם הגהות ר' ישעיהו ברלין נדפס מש"ס דיהרנפורט תק"ס ואילך.

<sup>698</sup> לדוגמה: תענית ב ע"א, שם מה; שם, ד ע"א, ר"י; שם, ד ע"ב, אמר; מו"ק ה ע"ב, ד"ה מנפח; שם, ט ע"א, תוד"ה כאן; י ע"א, ד"ה ממתותי; ערכין ז ע"א, גמ' מידי; שם, יד ע"א, במשנה; כתובות ח ע"א, גמ' ושם ע"ב, רש"י ד"ה בשורה.

<sup>699</sup> יבמות מב ע"א, בא"ד ועוד.

<sup>700</sup> ברכות מט ע"ב, רש"י ד"ה לפני הבירה

<sup>701</sup> ראה תלמוד מהדורת שטונשטיין, שם, הערה 12, הסבר לדברי רש"י.

במקום אחר הרש"ש בודק את נוסח המדרש ומוצא שהוא שונה מעט מן הנוסח שמביא הפרשן.<sup>702</sup>  
יש שהוא תולה את השינוי בפרשן, במקרה זה הגר"א, שהגיה את נוסח המדרש מדעתו.<sup>703</sup>

במקום אחר הרש"ש מעיר שלא מצא את נוסח הירושלמי במראה המקום שמביאים  
התוספות ומציע מראה מקום אחר בירושלמי:<sup>704</sup>

משכחת בירושלמי **זנדה** וכו' חפשי שם ולא מצאנו ונ"ל ברור דט"ס הוא וצ"ל **זכירה** ור"ל דפרק  
כירה והוא שם בה' א' [= פרק ה, הלכה א].

יתרה מזאת. בהמשך דבריו הוא אינו נרתע מלמתוח ביקורת על הגר"א על שהעתיק בביאורו  
לשולחן ערוך את נוסח הירושלמי מאחד מחכמי הראשונים מבלי לבדוק את הנוסח שהובא לפניו.  
וזה לשונו:

ותמהני על הגר"א ז"ל שהעתיק בטעות כגירסה שלפניו.

דומה בעיני כי על אף זיקתו הרעיונית של הרש"ש לאחד מאבות הגישה הביקורתית בפרשנות  
התלמוד, הגר"א, משתקפים בדבריו הבדלי הגישות בינו לבין הגר"א בביקורת הטקסט. הגר"א  
מגיה בעיקר את נוסח התלמוד, משנהו ומתקנו, ואף יוצר נוסח תלמוד מחדש,<sup>705</sup> אך מגיה פחות  
את נוסח מפרשי התלמוד,<sup>706</sup> ולכן אינו מייחס משקל רב לנוסח התלמוד המובא בראשונים.<sup>707</sup> כך,  
למשל, בהגהותיו לירושלמי ובביאורו לשולחן ערוך, הוא מעתיק את נוסח הירושלמי מן  
הראשונים, ולא מן המקור, ואינו טורח לבדוק אם הנוסח הנזכר בראשונים מתאים לנוסח הנמצא  
לפניו בירושלמי.<sup>708</sup> אדרבה גם כשהגר"א מגיה את דברי התלמוד המובאים בראשונים, הוא עושה  
זאת לא מתוך כוונה להגיה את המפרשים אלא להעמיד לפני הקורא את נוסח התלמוד הנראה לו  
מקורי, בניגוד לדעת הפרשן.<sup>709</sup>

הגדרת אופי חידושי הגר"א כמתמקדים בדברי התלמוד, היא דוגמה לתפיסה הרווחת  
שהגר"א היה אישיות עצמאית יוצאת דופן בתקופתו,<sup>710</sup> המאה השמונה-עשרה, שהיא חלק  
מתקופת האחרונים.<sup>711</sup> לפי החלוקה הדיכוטומית שקבע מנחם אֶלון, חידושי הראשונים עוסקים

<sup>702</sup> ברכות ס ע"ב, תוד"ה מפליא.

<sup>703</sup> עירובין כז ע"א, גם.

<sup>704</sup> עירובין מ ע"ב, תוד"ה ואי, וכן הגיה הב"ח שם.

<sup>705</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 462.

<sup>706</sup> לדוגמה, לשם השוואה: בהגהות הגר"א למסכת ברכות שיצאו לאור לראשונה בדפוס ווין תקס"ו, יש 29 הגהות על  
התלמוד, ורק 6 הגהות על פירוש רש"י ותוספות; במסכת ברכות מהדורת וילנא תרי"ט, יש 41 הגהות על התלמוד,  
ורק 8 הגהות על המפרשים; במסכת ברכות מהדורת וילנא תר"ס, שנוספו בה עוד הגהות הגר"א מכתב יד (דברי  
המדפיסים בפייגנזון, אחרית), יש 57 הגהות על התלמוד, ורק 14 הגהות על המפרשים. כמו כן, הגר"א מיעט להגיה  
את פירוש התוספות.

<sup>707</sup> שפיגל מעלה את האפשרות שהגר"א לא הגיה את נוסח הירושלמי והמדרש בראשונים, מפני שסבר שאכן זה הוא  
הנוסח שעמד לפניו, אף על פי שעמד לפניו נוסח אחר. ראה שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 279, הערה 162.

<sup>708</sup> על שיטת הגר"א בכללה ראה גורן, ירושלמי, מבוא, עמ' 7-9, ובעיקר בעמ' 130-132.

<sup>709</sup> שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 461, הערה 156. וכן היא דרך הגר"א בהגהותיו לשו"ע. ראה ד' יצחקי, "הבנת דברי  
הגר"א על דעת אומרים", ישורון ה (תשנ"ט), עמ' תקג.

<sup>710</sup> כך, למשל, אצל ר' יחזאל סרגא בשם ר' חיים מוולוז'ין, במבוא לספר הכוזרי לר' יהודה הלוי, ירושלים תשכ"ה.  
וכן הוא אצל חזון איש. ראה אליאד, הגאון, ח"א, עמ' 54-55.

<sup>711</sup> אֶלון, המשפט, ח"א, עמ' 40-41.

בעיקר בסוגיות התלמוד גופו, ואילו חידושי האחרונים מתייחסים בעיקר לדברי המפרשים הראשונים ורק בעקיפין לסוגיה התלמודית.<sup>712</sup> לפי דברינו, חידושי הגר"א, אף על פי שמבחינה כרונולוגית הם שייכים לתקופת האחרונים, ניכר בהם חותם של תקופת הראשונים, שהרי הם מתמקדים בתלמוד עצמו.

לעומת זאת, הרש"ש, כפי שאמרנו בתחילת הפרק, מתמקד יותר בביקורת נוסח פרשני התלמוד הראשונים ופחות בתיקון נוסח התלמוד, משום שהוא סובר שנוסח התלמוד חתום ויש לתקן בו רק שגיאות שבעין. הראיה לכך היא שבניגוד להגהות הרש"ש למפרשים, כמעט ולא מצאנו בהגהות הרש"ש לתלמוד שהוא מציע להשמיט מסברה קטע שלם מנוסח התלמוד ואף לא משפט אחד, אלא רק על סמך מקורות קדומים מן הספרות הבתר-תלמודית. לכן הוא מקפיד הקפדה יתרה על נוסח ספרות חז"ל המובא בדברי הראשונים.

נוסף על הגהותיו את נוסח המקורות מן הראשונים, הוא בודק גם את המקורות שמביאים הפרשנים והמגיהים מחכמי האחרונים. במקום אחד התלמוד דן בדברי ר' עקיבא, האומר במשנה שהכוהנים לא נמנעו מלהדליק שמן שנפסל על ידי טבול יום, שהוא שלישי לטומאה, בנר שנטמא במת, שהוא עצמו ראשון לטומאה.<sup>713</sup> זאת, אף על פי שהמגע בין השמן לנר גורם להוספת טומאה לשמן, ההופך בעקבות זאת משלישי לטומאה לשני לטומאה. התלמוד מעמיד את דברי ר' עקיבא בנר של מתכת, הנעשה אבי אבות הטומאה כמת עצמו, שהנוגע בו הופך לראשון לטומאה, ונמצא שר' עקיבא מחדש שמותר להדליק בשמן זה, אף על פי שהשימוש בו גורם לו ליהפך לראשון לטומאה. וזה לשון התלמוד:

אמר רב יהודה: בנר של מתכת עסקין, דרחמנא אמר: "בחלל חרב" הרי הוא כחלל והוא ליה אב טומאה. וקסבר: שלישי מותר לעשותו ראשון.

התלמוד מתכוון לפסוק: "וכל אשר יגע על פני השדה בחלל חרב או במת או בעצם אדם או בקבר יטמא שבעת ימים" (במדבר יט, טז) והוער בגיליון בשם הערוך:

דהוי ליה לכתוב בחלל כמו למעלה הנוגע בעצם או בחלל אלא הכי כתב חרב מיותר להורות דחרב הרי הוא כחלל ערוך ערך חלל.

הערוך מקשה: מדוע התלמוד מסתמך על הפסוק הנזכר ולא על פסוק דומה הבא אחריו באותו פרק, העוסק גם הוא בטומאת אדם שנגע "בחלל"? ועומד על ההבדל ביניהם. כלומר, בפסוק השני, "ועל הנגע בעצם או בחלל או במת או בקבר" (במדבר יט, יח), מופיעה רק המילה "בחלל", ואילו בפסוק הראשון (שם, טז), מופיעה בפסוק גם המילה "חרב", וממילה מיותרת זו דורש האמורא שדין חרב הנוגעת בחלל כדין החלל עצמו.

הרש"ש מתקן תחילה את לשון התלמוד, חושף את מקור ההגהה בגיליון, ומקשה על נוסח ההגהה מסברה ועל נוסח המקור לאור בדיקתו את מקור ההגהה, ורק אז הוא מתקן הן את נוסח המקור שהסתמך עליו הפרשן הן את דברי הפרשן. וזה לשונו:<sup>714</sup>

<sup>712</sup> אלון, שם, ח"ב, עמ' 928.

<sup>713</sup> פסחים יד ע"א, ורש"י ד"ה בנר.

<sup>714</sup> פסחים יד ע"ב, גמ' בחלל.

בחלל חרב חרב ה"ה [=הרי הוא] כחלל כצ"ל ובהגהת הגר"פ [=הגאון רבי ישעיהו פיק ברלין] בשם הערוך דה"ל [=דהוי ליה] לכתוב בחלל כמו למעלה הנוגע בעצם או בחלל כו' הן מש"כ [=מה שכתב] למעלה ע"כ ט"ס ] =על כורחנו טעות סופר] וצ"ל למטה כמו שהוא בפרשה. אך לפ"ז אין ראייה משם דכיון דכתיב בחלל המכוון הידוע הנזכר למעלה. אבל עיינתי בדברי הערוך עצמו וכתוב שם כדכתיב וכל הנוגע וכו' וע"כ גם שם ט"ס כי לא כתיב וכל אלא ועל ואומר אני שיותר טוב להגיה כדכתיב וכל נוגע בחלל ויכוון על הכתוב בפי' [=בפרשת] מדין בפי' [=בסדר] מטות ומשם הראיה נכונה.

הרש"ש סבור שנוסח הדפוס, "דרחמנא אמר: 'בחלל חרב' - הרי הוא כחלל", הוא דוגמה מובהקת להפלוגרפיה, כלומר דילוג על מילה המופיעה פעמיים ברצף בטקסט. במקור היה כתוב כנוסח שהרש"ש מציע: "בחלל חרב - חרב הרי הוא כחלל", אלא שהמדפיסים השמיטו את מילת "חרב" השנייה בטעות. טעויות מסוג זה, וכן טעויות של דילוג על יותר ממילה אחת ואפילו על משפטים שלמים, המכוננות הומיוטולויטון, כלומר "דילוג על ידי הדומות" שכיחות בקרב המעתיקים.<sup>715</sup> הרש"ש מקשה על לשון המגיה, הגר"פ, שהרי הפסוק שאינו נזכר בתלמוד, שמופיעה בו המילה "חלל", נזכר בתורה לאחר הפסוק הראשון. אם כן, הגר"פ שהקשה על סמך הערוך בעניין העדפת התלמוד את הפסוק הראשון על פני השני, היכול גם הוא לשמש כמקור לדין הנלמד בסוגיה, היה צריך להתייחס לפסוק השני כפסוק שלמטה ולא כפסוק למעלה. לפיכך גרס הרש"ש בהגהת הגר"פ בגיליון "כמו למטה". אלא שאם אכן התכוון הערוך לפסוק השני, כי אז אין מקום להסברו של הגר"פ לבחירת התלמוד בפסוק הראשון, שכן ניתן להסביר את ההבדל בלשון התורה, שהתורה קיצרה בלשונה על ידי שיידעה לכאורה את מילת **בחלל** [=בהחלל], בחלל הנזכר לעיל, "בחלל חרב".

לפיכך, הרש"ש בודק את מקור ההגהה שהסתמך עליה הפרשן ומוצא שהיא שונה מעט מכפי שהיא נזכרת על ידי הפרשן, משום שהגר"פ מעלים שתי מילים מדברי הערוך: "**כדכתיב וכל** הנוגע בעצם או בחלל...". אך לשון הפסוק בגר"פ היא בניגוד ללשון הכתוב: "**ועל** הנוגע בעצם...". לכן הרש"ש מתקן את נוסח המקור שהסתמך עליו הפרשן. לדבריו, צריך לגרוס בערוך: "כדכתיב וכל נוגע בחלל", כשהכוונה לפסוק דומה שלישי, הבא כלשונו במלחמת מדין שבפרשת מטות [=במדבר לא, יט]. בפסוק זה מופיעה המילה "חלל" בלא ה"א הידיעה, במנותק מן הפסוק הנזכר בתלמוד, וממלא מתורץ הקושי בדברי הגר"פ. מכאן אנו למדים על דרכו של הרש"ש בציון הפסוקים, הוא מסתפק לעתים באזכור הפרשה שהפסוק מופיע בה בתורה במקום שם הפרק והפסוק.

ויש שהוא מציע הסבר לטעות בנוסח הפסוק הנזכר אצל הפרשן. כך, למשל, התוספות דנים בשאלה אם מילת לחם היא בלשון זכר ונקבה כאחת ומביאים הוכחה שהיא גם בלשון זכר מן הפסוק "ולא יחסר לחמו" (ישעיהו נא, יד).<sup>716</sup> אלא שהוכחתם אינה מוחלטת, שהרי יש מי שאומר שהפועל "יחסר" שבפסוק מדבר באדם ולא בלחם.<sup>717</sup>

<sup>715</sup> תוי"ט, ברכות פ"ה מ"ה; מצגר, רבנו חננאל, עמ' 12, הערה 8. תופעה מקבילה, הפלוגרפיה, כלומר, השמטה בטעות של אחת משתי אותיות או מילים זהות או דומות, מצאנו למשל אצל מעתיקי המקרא. ראה ע' טוב, בקורת נוסח המקרא, ירושלים תשנ"ז, עמ' 190.

<sup>716</sup> תחילת פרק יא במסכת מנחות, תוד"ה לחם.

<sup>717</sup> ר' ישעיהו ברלין בגיליון, שם, וכן הקשה תוי"ט שם.

לכן התווי"ט מעיר שניתן להוכיח מפסוק אחר שמילת לחם היא בלשון זכר: "ועשרה לחם הזה" (שמ"א יז, יז), אלא שכבר אמרנו שהרש"ש בדק גם פסוקים, כמו מקורות אחרים, ביסודיות ומצא שבכל ספרי התנ"ך שעמדו לפניו הגרסה היא "ועשרה לחם הזה", בלי ה"א הידיעה.<sup>718</sup> את ההסבר לטעות שנפלה בדברי התווי"ט, הרש"ש מנדב. וזה לשונו:

ונראה שחפש בהקארקאנד' [=קונקורדנציה] כי שם במספר הלחם מביאו בלשון זה.

הספר שהרש"ש מזכיר הוא ספר "מאיר נתיב" (ונציה רפ"ד) שחיבר הפילוסוף מרדכי נתן.<sup>719</sup> מכאן אנו למדים שבהשוואה למפרשים אחרים, הרש"ש מקפיד לבדוק את פסוקי התנ"ך. הרש"ש טרח ומצא בכל העותקים של ספרי התנ"ך שעמדו לפניו את הלשון המדויק בפסוק שהסתמך עליו הפרשן ולא הסתפק במה שכתוב במילון מקראי.

וכדרכו בתיקוני הנוסח כך דרכו בפרשנות התלמוד. כך, למשל, התלמוד מביא במקום אחד את המקור לברכת התורה לפני הקריאה בתורה מן הפסוק "כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו" (דברים לב, ג).<sup>720</sup> רש"י מבאר את המקור על פי מקום אחר בתלמוד שנאמר בו שכשעמד משה רבנו לפתוח בדברי שירה, ביקש מבני ישראל שאחרי שיברך, "כי שם ה' אקרא", יענו אחריהו אמר: "הבו גדל לאלהינו".<sup>721</sup> הרש"ש מעיין במקור ודוחה את פרשנותו של רש"י. וזה לשונו:<sup>722</sup>

עיין שם דמשמע דמפרש ליה על ברוך שם כבוד מלכותו דעונין במקדש.

ובמקום אחר הוא מקשה על מפרש המשנה שהביא פירוש בשם אחד מנושאי כליו של הרמב"ם, ואחר כך עיין באותו מקור ומצא חיזוק לשאלתו.<sup>723</sup>

## ה.6. הערות על ציוני הפסוקים

החל ממהדורת ונציה ש"ו, נכלל בגיליון דפוסי התלמוד חיבורו של ר' יהושע בועז, "תורה אור".<sup>724</sup> חיבור זה מביא ציונים לפסוקי התנ"ך ששובצו במאמרי חז"ל, כולל הספר והפרק. מציאת מקורם המדויק של הפסוקים מן התנ"ך הנזכרים בתלמוד אינו מובן מאליה, משום שהתלמוד נוהג להביא לעתים קרובות חלקי פסוקים בלבד, מהם פסוקים דומים. זאת ועוד. לעתים עיקר הראיה בתלמוד היא מהמשך הפסוק המובא בתלמוד. שיטת התלמוד מסתמכת על הנחתם של חז"ל במשנת אבות ש"בן חמש למקרא בן עשר למשנה" (אבות פ"ה מ"ז), שכל מי שלומד תורה שבעל-פה יודע את המקרא ואת המשנה בעל-פה, ולכן די להביא את תחילת הפסוק והקורא המלומד כבר יבין את פשר כוונתם. ואכן, לעתים קרובות בעל "תורה אור" מזהה את הפסוק לפי תוכן הדרשה וההקשר שנאמר בו הפסוק.<sup>725</sup> ואולם יש מי שחולק על כמה ממראי המקום שציין להם. בכלל אלה נמצא הרש"ש, המנסה לדייק יותר במציאת מקור הפסוקים הנזכרים בתלמוד

<sup>718</sup> ראה לעיל, עמ' 81.

<sup>719</sup> קצנלבוגן, שיטתו, עמ' סד.

<sup>720</sup> ברכות כא ע"א.

<sup>721</sup> יומא לז ע"א.

<sup>722</sup> ברכות כא ע"א, רש"י ד"ה כי.

<sup>723</sup> ב"ב קסז ע"ב, גמרא שם.

<sup>724</sup> וינפלד, מבוא, עמ' תמד.

<sup>725</sup> מרגליות, פנינים, עמ' קסח-קעב.

ובראשונים,<sup>726</sup> ומרבה להעיר על ציוני הפסוקים של בעל "תורה אור".<sup>727</sup> להלן נדון בדוגמאות אחדות:<sup>728</sup>

כתיב חרס. המרשים [=הרושם, המציין]<sup>729</sup> לשופטים א וכוונתו להא דכתיב שם בפסוק לה בהר חרס שבוש הוא אלא דהכונה לשם ב' ט'.

לדעת בעל "תורה אור", התלמוד מתכוון לפסוק "ויואל האמורי לשבת **בהר חרס**" (שופטים א, לה), ואילו הרש"ש סבור שהתלמוד מתכוון לפסוק אחר: "ויקברו אותו בגבול נחלתו **בתמנת חרס** בהר אפרים מצפון להר געש" (שופטים ב, ט) בגלל הפסוק הנזכר בדברי התלמוד לפני כן:

אלא שלא נטלו בגורל אלא על פי ה'. יהושע דכתיב "על פי ה' נתנו לו את העיר אשר שאל את **תמנת חרס** בהר אפרים".

לעתים הרש"ש מותח ביקורת על פרשנים מחכמי הראשונים שהצביעו על פסוק מסוים כמקור למילים המצוטטות בדרשת חז"ל, אך לולא דבריהם היינו מציינים פסוק אחר שנמצאות בו כל המילים המובאות בדרשתם. על ידי כך בא הרש"ש לפתור כמה קושיות ותמיהות. כך, למשל, התלמוד מביא מחלוקת בעניין הבאת נסכים עם קרבן התמיד.<sup>730</sup> תנא קמא לומד מן הפסוק "ונסכו רביעית ההין לכבש האחד" (במדבר כח, ז) שיש להביא נסך עם תמיד של בין הערביים, ומקיש מתמיד של בין הערביים לתמיד של שחר, שגם הוא טעון נסך, ואילו רבי יהודה הנשיא מקיש להפך, מן התמיד של שחר לתמיד של בין הערביים, שגם הוא חייב בנסך. התלמוד מבין את דעת תנא קמא המתירשבת עם לשון הפסוק ומנסה להבין את טעמו של רבי לאור הפסוק. וזה לשונו:

אמר רבה בר עולא: אמר קרא: "לכבש **האחד**". איזהו כבש שנאמר בו "אחד"? הוי אומר: זה תמיד של שחר. ורבנן: מאי "אחד"? מיוחד שבעדרו.

ופירש רש"י:

**רבי אומר של ערבית משל שחרית** - דלכבש האחד אדשחרית קאי. שנאמר בו: "את הכבש אחד תעשה בבקר".

רש"י אומר שרבי יהודה הנשיא התכוון לשני פסוקים סמוכים בפרק אחד: הראשון, "את הכבש **אחד** תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים" (במדבר כח, ד); והשני, "**ונסכו** רביעית ההין לכבש **האחד**" (במדבר כח, ז). כלומר, רבי מפרש שמילת "ונסכו" מתייחסת לצירוף "לכבש האחד" שבאותו פסוק, היינו תמיד של שחר, כיוון שגם בפסוק ד מכוונה קרבן זה בשם "אחד". לכן, רבי סבור שהפסוק בא לחייב נסך גם בתמיד של שחר, ואילו לדעת חכמים, מילת "ונסכו"

<sup>726</sup> ערכין י ע"ב, שם ועליהם; שם וכלי.

<sup>727</sup> ראה, למשל: בכורות יב ע"א, ד"ה לכל; שם לב ע"א, ד"ה והעברת; שם, נא ע"א, תוד"ה א"ל; ערכין ד ע"א, ד"ה אינו.

<sup>728</sup> ב"ב קכב ע"ב, וכתב חרס.

<sup>729</sup> ראה דברי ר"י פיק (אומר השכחה, קניגסברג תר"ד, עמ' יד): "והנה העין משפט אות קטן ד מרשים מיי' וסמ"ג ואני הוספתי לרשום טוש"ע אה"ע סימן טו סעיף יג"; והרב פיינשטיין (שו"ת אגרות משה, ניו-יורק תרי"ט, אורח חיים, סימן קסב): "ויתבות במסכת פסחים פ' כל שעה הוא הוספת המרשים מראה מקומות ולא מלשון התוספות".

<sup>730</sup> יומא לד סוף ע"א ותחילת ע"ב.

מתייחסת לסוף פסוק ד, ויש להביא את הנסך עם התמיד של בין הערביים, ומראייתו של רבי מן "לכבש האחד" חכמים לומדים שצריך להביא תמיד מן המובחר שבכבשים ותו לא.

הרש"ש כורך את דברי התלמוד כאן עם דבריו בסוגיה אחרת במסכת מגילה ומקשה על הציון שמביא רש"י בסוגיה שלפנינו. וזה לשונו:<sup>731</sup>

מבואר דהא דאמרי במגילה (כח) אם נאמר כבש למה נאמר אחד כו' דהכוונה על לכבש האחד וכ"כ הת"י [=וכן כתב התוספות ישנים] כאן ודברי רש"י ותוס' בזבחים (יא ב) בהג"ה ד"ה אחד (ואחריהם נמשכו הביאור בפ' תצוה ורו"ה [=ור' וולף הידנהיים] במחזור בפ' [=בפירוש] להפטר יום א' דר"ה [=דראש השנה]) צ"ע.

היינו, במסכת במגילה נאמר שר' עקיבא מקשה על ר' נחוניא בן הקנה ואומר: "אם נאמר כבש למה נאמר אחד?". מילת "כבש" היא בלשון יחיד ומדוע נאמר אחריה "אחד", והרי מובן מאליו שמדובר באחד. וכששמע זאת ר' נחוניא בן הקנה אמר למשרתיו שרבי עקיבא הוא תלמיד חכם. רש"י אומר שם שר' עקיבא מתכוון לפסוק הראשון הנזכר בסוגיה ביומא, "את הכבש אחד תעשה בבקר".<sup>732</sup> אך הסבר זה מעורר קושי. משום שאם כן, השאלה נראית פשוטה, שהרי באותו פסוק נזכר גם קרבן חלופי, התמיד של בין הערביים, וברור שהיה מקום לציין את מספרו הסידורי של כל קרבן. אם כן, היכן משתקפת בשאלה זו למדנותו של ר' עקיבא?<sup>733</sup> ואכן הרש"ש, בניגוד לרש"י, סובר לאור דברי רבי בתלמוד ביומא, כדעת "תוספות ישנים",<sup>734</sup> שהשאלה הייתה מן הפסוק הנזכר אחר כך, המדבר בקרבן יחיד, "ונסכו... לכבש האחד", ואז מובנת שאלת ר' נחוניא בן הקנה.

הרש"ש מקשה גם על ציון התוספות לפסוק "הכבש אחד" בסוגיה מקבילה בזבחים, שהתלמוד דן בו בדברי ר' אושעיא, המסביר את שיטת בן בתירא במשנה, ואומר שמותר לשחוט את קרבן הפסח כבר ביום י"ד בניסן **בבקר**.<sup>735</sup> התלמוד מקשה: והלא נאמר שזמן הקרבת הפסח הוא **בין הערביים**, משמע מאחר חצות היום ועד לשקיעת החמה והתלמוד מתרץ: לפי בן בתירא, התורה מתכוונת לזמן בין שני הלילות, היינו מעלות השחר ובמשך כל היום. על כך מקשה התלמוד בין השאר מקרבן תמיד של בין הערביים שבכל יום, שנאסרה הקרבתו בבוקר והתלמוד מתרץ: התמיד שונה משאר הקרבנות: "התם מדכתיב 'את הכבש אחד תעשה בבקר'". מן הפסוק משתמע שרק את הכבש הראשון, התמיד של שחר, יש להקריב בבוקר, וברור שזמן קרבן תמיד של "בין הערביים", שהוא שונה מתמיד של שחר, משמעו בין הערביים ממש. ואילו בשאר הקרבנות, לרבות קרבן פסח, פירוש הצירוף "בין הערביים" הוא 'כל היום'. על כך מקשה התלמוד: נשווה בין קרבן

<sup>731</sup> יומא לד ע"ב, גמ' ורבנן.

<sup>732</sup> מגילה כח ע"א, רש"י ד"ה אם; תורה אור, שם.

<sup>733</sup> נודע ביהודה תנינא, ירושלים תשנ"ח, סימן קלט. על שאלה זו השיב הבלשן ר' וואלף הידנהיים במחזורו (ברעסלויא תקפ"ט), שרש"י מדייק מן העובדה שבפרשת פינחס התורה לא נקטה לשון "האחד" כפי שעשתה בפרשת תצוה אלא לשון "אחד", ללמדנו שכבש זה נבדל מן הכבש השני ושהוא החשוב משניהם. ומובנת השאלה לפשר השימוש בלשון זה.

<sup>734</sup> תוספות ישנים על יומא נכתבו על ידי ר' יהודה משירלאן והופיעו החל ממהדורת התלמוד של אמסטרדם תע"ד ואילך. ראה אורבך, תוספות, ח"א, עמ' 477.

<sup>735</sup> זבחים יא ע"ב.



תמיד של בין הערביים לשאר הקרבנות ונלמד שזמן הקרבת הכבש השני כל היום, בין בבוקר בין אחר הצהריים, ולא מאחר הצהריים ואילך, כפי שלמדנו והתלמוד מתרץ:

אחד בבקר ולא שנים בבקר.

היינו, מלשון הפסוק, "את הכבש אחד תעשה בבקר", משתמע שיש להקריב בבוקר רק קרבן אחד. לכן, מתפרש הצירוף "בין הערבים" הכתוב בסמוך לתמיד השני, על אחר הצהריים, שלא כבקרבנות אחרים, שניתן לפרש בהם את "בין הערביים" במשמעות 'כל היום'.

התוספות מקשרים את הפסוק למחלוקת ביומא שהבאנו לעיל:

הג"ה אחד בבקר ולא שנים - בעלמא דרשינן אחד מן המיוחד שבעדרו.

התוספות מתמודדים עם הקושי, שמילת "אחד" לכאורה מיותרת, משום שבהמשך הפסוק נזכר קרבן שני המוקרב בין הערביים, להבדיל מתמיד של שחר, ברור שהקרבן שמובא בבוקר הוא הקרבן הראשון. על כן התוספות אומרים שמאחר שבדרך כלל למדים חכמים מן המילה "אחד" שצריך להביא מן המיוחד שבכבשים, התלמוד מבקש להדגיש שבתמיד יש לימוד אחר מן המילה אחד: בבוקר יש להקריב רק קרבן אחד ולא שנים. אמנם לפי הבנת הרש"ש, התלמוד מתכוון בכלל לפסוק השני, שנזכר בו רק הצירוף "לכבש האחד". מכאן מובנת דרשת התלמוד, "אחד ולא שנים", ואין צורך לשלול את האפשרות לדרוש את הייתור של מילת "אחד" לדרשת חכמים, "המיוחד שבכבשים".

מאוחר יותר, בהגותיו לזבחים, הרש"ש דן בטעות נוספת בציון הפסוק של קרבן תמיד בסוגיה בזבחים, והוא מראה שמקור שגוי של "תורה אור" הטעה גם את המגיהים שלאחריו, שתיקנו את נוסח התלמוד שלא לצורך, והוא תשובת התלמוד שהבאנו לעיל, המביאה מקור להבדל בין קרבן תמיד משאר הקרבנות: "התם מדכתיב 'את הכבש אחד תעשה בבקר'". נוסח זה קשה, משום שבתורה מילת "אחד" בפסוק המצוטט בתלמוד מיודעת: "את הכבש **האחד** תעשה בבקר", כמו שהגיה הגר"פ: "צ"ל האחד". ואולם הרש"ש סבור שיש כאן טעות שורשית יותר ושאינן צורך בתיקון הגר"פ. וזה לשונו:<sup>736</sup>

הגר"פ הגיה האחד. במחכ"ת [=במחילת כבוד תורתו] הטעהו המציין. אבל באמת כוונת הרש"ש לקרא דפי' פנחס (כי שם הצווי לדורות ובפי' תצווה הוא רק לימי המילואים וכפרש"י שם) ושם נאמר אחד.

הרש"ש סבור שהגר"פ הוטעה על ידי בעל "תורה אור", שהפנה לספר שמות פרק כט, והוא סבור שהתלמוד מתכוון לפסוק אחר: "את הכבש **אחד** תעשה בבקר" (במדבר כח, ד). נוסף על השיקול הפילולוגי, הרש"ש מביא גם הסבר רעיוני להעדפת הפסוק מפרשת פינחס כציון מקור הפסוק בדרשה על פני הפסוק מפרשת תצווה. שהרי כפי שאמר רש"י, פרשת המועדים, הכוללת את קרבנות המועדים בפרשת תצווה, נאמרה לשעתה, היינו לשבעת ימי המילואים, ואילו פרשת המועדים שבפרשת פינחס נאמרה לדורות.<sup>737</sup>

<sup>736</sup> זבחים יא ע"ב, התם.

<sup>737</sup> ראה רש"י לבמדבר כח, ד.

במקום אחר, הרש"ש מראה באמצעות מקבילות בתלמוד שהתלמוד מתכוון לפסוק אחר, לא הפסוק המצוין בחלק מן הדפוסים. על ידי כך הוא מבטל תיקון נוסח הפסוק שנעשה בדפוסים שהתקשו במציאת הפסוק במקרא. התלמוד בשבת מביא מחלוקת בין שני אמוראים, רבי יוחנן וריש לקיש, בעניין שגגת כרת ומביא את דרשת רבא המביא הוכחה לשיטת ריש לקיש. וזה לשונו:<sup>738</sup>

אמר רבא: מאי טעמא דרבי שמעון בן לקיש? אמר קרא: "אשר לא תעשינה בשגגה ואשם". עד שישגוג בלאו שבה.

בדפוסים מאוחרים מילת "בשגגה" מוקפת בסוגריים עגולים, וכוונתם לומר שהיא מיותרת ושיש להשמיטה. אלא שהרש"ש מוכיח שהשמיטה זו מוטעית, ויש לקיים את נוסח התלמוד על כנו:<sup>739</sup>

בש"ס החדשים סבבו תיבת בשגגה למיותר ושגגה היא כי כן כתיב בשעיר נשיא וכ"ה בכה"מ [=וכן הוא בכל המקומות] שציין במהש"ס ובת"כ [=במסורת הש"ס ובתורת כהנים].

המדפיסים הניחו שהתלמוד מתכוון לפסוק העוסק בחטאת יחיד הדיוט, שהמילה "בשגגה" אינה כתובה בו: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשותה אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה ואשם" (ויקרא ד, כז). אולם לדעת הרש"ש, התלמוד מתכוון לפסוק קודם לו, העוסק בחטאת הנשיא, ההולם לחלוטין את המצוטט התלמוד: "אשר לא תעשינה בשגגה ואשם" (ויקרא ד, כב). הרש"ש מוכיח את דבריו מן העובדה שגם בשאר המקומות שמובאת בהם דרשה זו, כפי שמציין מסורת הש"ס,<sup>740</sup> מופיע הפסוק שלפנינו, הכולל את המילה "בשגגה".<sup>741</sup>

## ו. שימוש זהיר בהגהות

כבר ראינו לעיל מקרה שהעדיף בו הרש"ש למחוק אות על הוספת משפט שלם שהציע מגיה אחר.<sup>742</sup> כמו כן, ראינו כי אף לאחר שמחקר ושינה את לשונו של אחד מחכמי הראשונים בעקבות אחד המגיהים, בגלל קושי לשוני, שב ומצא הסבר ללשון הפרשן בלא צורך להגיהו.<sup>743</sup> להלן נדון בהיקף תיקוני הנוסח בהגהות הרש"ש בשלושה תחומים: מה היחס בין השימוש בתיקונים לבין מתן פרשנות מקומית לדברי הסוגיה? באלו מקרים הוא נרתע מלהגיה את לשון התלמוד והראשונים? באילו סוגי תיקונים הוא מעדיף לנקוט?

### ו.1. חילופי אותיות כתחליף למחיקה

לעתים הרש"ש מיישב גרסה תמוהה ברש"י על ידי הגהה קטנה באמצעות חילופי אותיות. הצעתו באה כתחליף לפתרון אחר בדרך של הגהה "קיצונית" יותר בשינוי הנוסח המקובל ברש"י, שהציע מגיה אחר, המופיעה בשולי הגיליון.

<sup>738</sup> שבת סט ע"א.

<sup>739</sup> שם, ד"ה גמ' אשר.

<sup>740</sup> יומא פ ע"א; הוריות ב ע"א; שם, יא ע"א; חולין ה ע"ב.

<sup>741</sup> בניגוד למגיהים אחרים, שהגיהו את נוסח התלמוד בסוגיות מקבילות, כגון הב"ח ומהרש"א בהוריות שם.

<sup>742</sup> לעיל, עמ' 140.

<sup>743</sup> נדרים כו ע"א, ד"ה איתיביה. ראה לעיל, עמ' 118.

כך, למשל, התלמוד דן בשאלת מחברה של מגילת תענית.<sup>744</sup> תחילה מובאת הדעה שחנניה בן חזקיה וסיעתו חיברו את מגילת תענית, מפני שחיבבו את הנסים שנעשו להם, ומנעו את הצרות שהיו עלולות להתחולל על ישראל. אחר כך הוא מביא את דעת רבן שמעון בן גמליאל, הסבור כי אף על פי שגם אנחנו מכירים בנסים המתחדשים עלינו, אין אנו קובעים בגללם ימים טובים כמתבקש, "שאם באנו לכתוב אין אנו מספיקין".<sup>745</sup> רש"י מביא את הנימוק של רשב"ג, "לפי שהן [=הצרות] תדירות", ואין אנו יכולים לעשות יום טוב בכל יום. בהמשך מביא רש"י גרסה אחרת בדברי רשב"ג שניתן להבין באמצעותה את דבריו אל נכון: "ל"א [=לשון אחר]: אין אנו מספיקין מלעשות יו"ט בכל יום".

והעיר ר' מאיר שפירא מלובלין [=מהר"מ מלובלין, המובא בגיליון] שהגרסה השנייה שמביא רש"י שגויה ומיותרת ושצריך לקרוא את שתי הגרסאות שברש"י כמקשה אחת: לפי שהן תדירות אין אנו מספיקין מלעשות יו"ט בכל יום.

היינו: אנו נמנעים מלקיים הרבה ימים טובים, כיוון שכמעט בכל יום בשנה מתרחש נס. אך הרש"ש מצליח לקיים את הגרסה השנייה ברש"י על ידי הגהה פשוטה. לדעתו, יש לקרוא את הגרסה השנייה כך: במקום "אין אנו מספיקין", צריך לגרוס "אין אנו מפסיקין". כלומר, הרש"ש סבור שלפי האפשרות השנייה, עמד לפני רש"י נוסח אחר בתלמוד. לגרסת רש"י, אין די בהוספת המילים "מלעשות יו"ט בכל יום", כהבנת מהר"ם, כיוון שאין נפקא מינה לפרשנות הסוגיה, משום שבין כך ובין כך כוונת הסוגיה לומר שאנו נמנעים מלחגוג את כל הימים שאירעו לנו בהם נסים, כיוון שאם נעשה כן, לא יעלה בידנו לקיים כל כך הרבה ימים טובים בשמחה הראויה. אך לפי הגרסה השנייה ברש"י, אין אנו מאמצים את כל הימים הטובים הנזכרים במגילת תענית, מפני שאילו עשינו כן היינו חוגגים כל ימות השנה.

## 2.1. צירוף דיבורים מתחילים ברש"י כתחליף לתיקון

לעתים הרש"ש מצרף שני דיבורים מתחילים ברש"י וחוסך הגהה אחת. התלמוד מביא את דברי ר' ירמיה, שהנביאים תיקנו את צורת האותיות הנבדלות בשימושן באמצע המילה או בסופה, אותיות מנצפ"ך, ומקשה מדברי רב חסדא שחלקן הפנימי של האותיות מ"ם (וליתר דיוק המ"ם הסופית) וסמ"ך היו חקוקות על לוחות הברית בנס, ומדוע נאמר שהמ"ם הסופית ניתקנה על ידי הנביאים?<sup>746</sup> והתלמוד מתרץ: "אין, מהוה הוּו [=כן, הן היו]". כלומר: שתי הצורות, המ"ם רגילה והמ"ם הסופית, היו קיימות כבר קודם לנביאים, והנביאים רק תיקנו איזו מ"ם מקומה בתוך המילה ואיזו בסופה. ואלה דברי רש"י:<sup>747</sup>

א. ד"ה **בנס היו עומדין** - שהייתה חקיקתן משני עבריהן. הלכך שאר אותיות יש להן מקום דבק. אלא מם וסמך היתה באויר (ודוקא בסתומים). ואיפשר היה לו לתרץ הך (ברייתא) דרב חסדא

<sup>744</sup> מגילה שזכרים בה כל הימים שאסור להתענות בהם מפני שאירעו בהם נסים לישראל, ומשום כך נקבעו כימים טובים. ראה שבת יג ע"ב.

<sup>745</sup> שבת יג ע"ב.

<sup>746</sup> מגילה סוף ב ע"ב ותחילת ג ע"א, ורש"י שם.

<sup>747</sup> שם, תחילת ג ע"א.

בסתומין. וכי אתמר הך דרבי ירמיה בפתוחין. והכי מוכח בפרק הבונה במסכת שבת. אלא הא פריך לה מילתא דשויא לתרויהו [=דבר השווה לשניהם].

ב. ד"ה מהוה הו"ו - ואורחא דסוגיא דגמ' (להקשות) דבר שאינו, עד דטרח ומעמידה על בוריה מפ"י רבי. ע"כ.

למעשה, המילה "להקשות" שברש"י ד"ה מהוה נמחקה, והוגה בגיליון: "צ"ל לתרץ", מפני שכותרת הדיבור המתחיל "מהוה הו"ו" היא מתוך תירוץ התלמוד.

אבל הרש"ש סבור שההגהה מיותרת: <sup>748</sup>

רש"י ד"ה בנס וד"ה מיהוה הו"ו הד"א [=הם דיבור אחד] ובזה לא נצטרך להגה"ה שבגיליון.

לדעתו, המילים "מהוה הו"ו" אינן ציטוט, אלא המשך הדיבור המתחיל הקודם והן "מילתא דשויא לתרויהו". לפי זה, המילים "ואורחא דסוגיא" מתייחסות לקושיה על ר' ירמיה. כלומר, כיוון שר' ירמיה לא ביאר את דבריו, ניתן לדחות את השאלה בקלות ולומר: במתן תורה השתמשו בכל מקום באותיות סתומות, ולכן כל המ"מים שבלוחות היו סתומות ועמדו בנס. אך מאוחר יותר, חידשו הנביאים את האותיות הפתוחות. אולם הקושיה מובאת בצורה אחרת: במתן תורה נכתבו המילים גם בסופן רק במ"ם פתוחה (מ), ורק הנביאים חידשו את המ"ם הסתומה כמ"ם סופית (ם), משום שכך היא דרך הסוגיה לרש"י, והסיום "מפי רבי. ע"כ" מוכיח שמדובר בדיבור אחד ארוך ואין צורך לתקן את לשון רש"י.

### 3.1. קיום נוסח התלמוד והראשונים

לעתים הרש"ש מאשש את הגרסה הקשה בתלמוד ובמפרשיו, בעזרת הצעת פרשנות מקורית. <sup>749</sup> ויש שהוא מפנה לחידושו במקום אחר: <sup>750</sup>

הגר"א ז"ל מח"ז [=מחק זה] ועמש"כ [=ועיין מה שכתבתי] במהדורות לס' נתי"ע [=נתיבות עולם] לקיים הגי' [=הגירסה] בדרך נכון בס"ד.

להלן נביא דוגמאות אחדות שהוא מיישב בהן את הנוסח הקשה בהגהותיו לתלמוד הבבלי עצמו.

א. יש שהרש"ש מגיה את לשון הפרשן עקב קושי לשוני, אך אומר שניתן לקיים את הגרסה הנוכחית על ידי פרשנות מקורית. כך, למשל, התקשה אחד האחרונים בפירוש דברי התלמוד, שהסיק שיש לברך את ברכת התורה על לימוד התלמוד, בניגוד ללימוד המדרש, מן העובדה שרב חייה היה מקדים לברך את ברכות התורה לפני שלימד "בספרא דברי רב", <sup>751</sup> והרי לדעת רש"י, ספרא דברי רב הוא מדרש תורת כהנים, <sup>752</sup> ולפי זה היה צריך לכונו בשם מדרש, ולא תלמוד. הרש"ש מציע תחילה למחוק את המילים ספרא דבי רב, אך מעלה בהמשך דבריו את האפשרות שניתן לקיים גם את הנוסח הקיים: <sup>753</sup>

<sup>748</sup> שם, רש"י ד"ה בנס.

<sup>749</sup> שבת פג ע"ב, שם גמ'.

<sup>750</sup> מגילה כה ע"א, גמ' ויש. הרש"ש מפנה להערתו על ספר נתיבות עולם. ראה קצנלבון, נתיבות, עמ' 226.

<sup>751</sup> ברכות יא ע"ב, אף לתלמוד.

<sup>752</sup> ברכות יח ע"ב, רש"י ד"ה דתנא.

<sup>753</sup> שם, ד"ה אף לתלמוד.

דאולי היה להם [=לאמוראים] תלמוד גם על ברייתא דתו"כ [=דתורת כהנים].

והוא מוכיח את הצעתו מן העובדה שמצינו שהתלמוד מביא ברייתא מתורת כהנים, מסביר אותה ומיישב קושיות וסתירות העולות ממנה, כדרך התלמוד כשהוא מבאר את דברי המשנה. הרש"ש אינו מסתפק במחיקת המילים הקשות, ומנסה לאשש את הגרסה הקיימת על ידי פרשנות אנלוגית מקורית ואף נועזת.<sup>754</sup>

ב. לעתים הוא מיישב את הגרסה המסופקת תוך שהוא שמסתמך על דברי פרשן אחר. במקום אחד, המשנה משווה בין דין מצורע מוסגר לדין מצורע מוחלט,<sup>755</sup> וקובעת: "אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וציפורים".<sup>756</sup> התלמוד מברר את המקור להלכה האמורה במשנה בעניין המטהרים מתוך החלט ומתוך הסגר, ומקשה:

**אי הכי.** תגלחת וצפרים מאי טעמא לא? דקתני: אין בין טהור מתוך הסגר לטהור מתוך החלט אלא תגלחת וצפרים.

האחרונים התקשו לבאר את לשון התלמוד. וזה לשון המהרש"א בעניין זה:

לישנא דאי הכי מגומגם ויש ליישבו בדוחק וק"ל [=וקל להבין].

היינו, לכאורה שאלת התלמוד נשאלת בכל מקרה, ואינה קושיה על הדרשות שביאר רבא לעיל!

ואכן הב"ח<sup>757</sup> מוחק את המילים "אי הכי", ויוצא שדברי התלמוד הם שאלה בפני עצמה.

אבל הרש"ש מסביר את גרסת התלמוד שלפנינו. וזה לשונו:<sup>758</sup>

ע"י מהרש"א. ולי"ע דר"ל א"ה [=ולי נראה דרוצה לומר: אי הכי] דטעמא דמעטינהו קרא למוסגר מפו"פ [=מפריעה ופרימה] הא לא"ה ה"א [=לאו הכי הווא אמינא] דשום כהדדי וכדפרש"י בריש סוגיא א"כ תגלחת כו'.

לדעת הרש"ש, המילים "אי הכי" מתייחסות להנחה העומדת בבסיס הסוגיה הקודמת, האומרת שכל דין הכתוב בתורה בעניין מצורע מוחלט נוהג גם במצורע מוסגר, מלבד מקרה שיש בו דרשה מפורשת הבאה למעט מצורע מוסגר. בהתאם לכך הוא מפרש את כוונת התלמוד באופן הבא: אילו היה המצב הפוך, שכל הדינים הכתובים במצורע מוחלט אינם נוהגים במצורע מוסגר אלא אם נתרבו במפורש, לא היינו צריכים למצוא מקור לדין האחרון במשנה העוסק בהבדל בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט. אך מאחר שנקטנו בשיטה שכל האמור במוחלט אמור גם במוסגר, אלא אם כן מיעט הכתוב, יש לשאול מהו מקור הדברים האחרונים במשנה. לפיכך התלמוד יוצר את הזיקה בין השאלה לסוגיה הקודמת המשתמשת בביטוי "אי הכי". כל זאת הרש"ש אומר על סמך

<sup>754</sup> בייחוד לאור העובדה שפרשנים אחרים הציעו שלימוד האמוראים את המדרש בדרך זו **נחשב כתלמוד**. ראה צ"ח, ברכות יא ע"ב, רש"י, ד"ה מדרש.

<sup>755</sup> מצורע מוחלט הוא מי שהופיע בגופו נגע הנראה כטמא ועם סימן טומאה שהכוהן חייב להכריז עליו כטמא. מצורע מוסגר הוא מצורע שנראה בו נגע טמא, אך לא נראה בו סימן טומאה. והכוהן מסגירו עוד שבעת ימים, ורק אז אפשר שיוכרז כטהור.

<sup>756</sup> מגילה ח ע"ב, שם א"ה.

<sup>757</sup> שם, ד"ה כל ימי: "(אי הכי תגלחת וצפרים וכו' ברפואות אלא בימים) תא"מ ונ"ב ס"א [=תיבות אלו מחוקות ונכתב בצדו ספר אחר] אין בין טהור מתוך הסגר... אמר קרא ויצא".

<sup>758</sup> שם א"ה תגלחת. עצם דיבור המתחיל מבלי ההערה "ונ"ל למחוק" יש בו אמירה.

פירוש רש"י.<sup>759</sup> ויש שהוא מפנה לפירוש אחר שניתן להבין לאורו את גרסת התלמוד בלא צורך להגיהה.<sup>760</sup>

ג. לעתים הוא מעמיד את דברי הפרשן על פרשנות מקומית. כך, למשל, במסכת בבא בתרא נאמר בתלמוד שמי שהחזיק בקרקע וטען שקנה את השדה ואכלה שני חזקה,<sup>761</sup> ובא אדם אחר והביא שטר שקנה את השדה לפני ארבע שנים, השדה נשארת ביד המחזיק, מכיוון שלדעת רבא, "עבידי איניש דקרו לשני טובא שני חזקה". כלומר, האדם עשוי לומר שהחזיק בשדה "שנות חזקה", אף על פי שהוא מתכוון להרבה שנים, היינו למעלה משלוש שנים (שבע שנים), בתנאי שיש לו עדים שהחזיק בשדה כל השנים, לפני השנה הרשומה בטר, שלטענת המערער מוכיח שהשדה נרכשה על ידו.<sup>762</sup> הרשב"ם אומר שמי שטוען כן אינו בגדר טוען וחוזר וטוען, כיוון שהתכוון ליותר משלוש שנים.<sup>763</sup>

והנה הרשב"ם מביא בהמשך פירושו את דעת מי שאומר שאין צורך להביא עדות על כל שבע השנים, ושדי שיביא האדם עדים על שלוש השנים האחרונות כדי שנאמין לו שהחזיק בה גם ביתר השנים, על סמך דברי רבא, "עבידי איניש דקרו לשני טובא שני חזקה" כי אם הוא חייב להביא עדים שהחזיק בה שבע שנים, מה בא רבא ללמדנו? הרשב"ם דוחה דעה זו באמרו שהאדם אמנם צריך להביא עדים על כל השנים, משום שהחזקה היא במקום שטר, ואם תהיה חזקה רק על שלוש שנים, יבוא שטר הקודם יותר מלפני ארבע שנים ויגבר על החזקה. הרשב"ם דוחה גם את ההוכחה מדברי רבא. וזה לשונו:<sup>764</sup>

ומדברי רבא אין ללמוד דלא צריך עדים לז' שנים שהרי רבא להודיענו בא דאינו קרוי חוזר וטוען במאי דאמר לבסוף שני חזקה טובא קאמינא דעביד איניש כו' שאילו היה חוזר וטוען להכחיש הדברים הראשונים אפי' כי מייתי סהדי **בהני אחרונים** אינו כלום דהודאת בעל דין כמאה עדים דמי ואחר טענות הראשונות נלך. ובפירוש ר' חננאל מצריך נמי עדים לכל שבע השנים.

אלא שנוסח זה קשה, משום שלפי דברי רשב"ם, רבא מחדש שמי שטוען שקנה את השדה, אך החזיק בקרקע שלוש שנים, והמערער מוציא שטר המוכיח שקנה את השדה לפני ארבע שנים, ויוצא שרכישת השדה על ידי המערער קדמה להחזקת השדה בידי המחזיק. עקב כך המחזיק שב וטוען שקיבל את השדה לפני שבע שנים והחזיק בה מאז. לדעת רבא, אין בדבריו חזרה מדבריו הראשונים, אף על פי שהביא עדים המוכיחים את טענתו האחרונה, מכיוון שהולכים אחרי הודאתו הראשונה, שהיא שוות ערך לעדים. לפי זה, גרסת הדפוס אינה מובנת, אף אם הביא עדים על "**האחרונים**". אדרבה, משתמע מדבריו שכאילו הביא עדים על שלוש השנים האחרונות, כפי דבריו הראשונים. אם כן, מה חידוש יש במסקנה שהולכים לפי טענתו הראשונה?

ואכן הוער בגיליון התלמוד:

<sup>759</sup> לא מצאנו את דברי רש"י שהרש"ש מפנה אליהם. אף בב"ב ל ע"ב, רשב"ם, ד"ה והני מילי, פירש הרש"ש את דברי הפרשן באופן שאין צורך בתיקון נוסח.

<sup>760</sup> עירובין ג ע"ב, שם כיצד.

<sup>761</sup> הצירוף "שני חזקה" משמעותו בתלמוד "שלוש שנים".

<sup>762</sup> ב"ב ל סוף ע"ב.

<sup>763</sup> שם, ד"ה אמר רבא.

<sup>764</sup> שם, ד"ה והני מילי.

### אולי צ"ל ראשונים.

אך הרש"ש סובר שאפשר לפרש את דברי רשב"ם בדרך אחרת ואין צורך לתקנם:

**בהני אחרונים** ר"ל [=רוצה לומר] בדבריו האחרונים ואין צורך להגהה שבגיליון.

הרש"ש סבור שהמילים "הני [=אלו] אחרונים" אינן מתייחסות לשנים האחרונות אלא לדבריו האחרונים, שהביא עדים על השנים הראשונות!<sup>765</sup>

ד. ויש שהוא מקיים את גרסת המשנה בגלל קושי פרשני המתעורר בסוגיה תלמודית על משנה מקבילה שבאה קודם לכן במסכת, בניגוד לאחרים שהגיהו את המשנה על סמך המשנה המקבילה. המשנה ביומא מביאה את נוסח הווידוי הראשון משלושה וידויים שהיה אומר הכהן הגדול ביום הכיפורים כשבית המקדש היה קיים:<sup>766</sup>

אנה ה' עויתי פשעתי חטאתי לפניך אני וביתי.

כסדר זה מופיע גם בנוסח הווידוי השני שהיה אומר הכהן הגדול.<sup>767</sup> התלמוד דן בנוסח המדויק של וידויו של הכהן הגדול, ומביא ברייתא מן התוספתא שנחלקו בה רבי מאיר וחכמים בשאלת סדר הווידוי.<sup>768</sup> לדעת ר' מאיר, מקומו של הפועל **חטאתי** בסוף הרשימה, ואילו חכמים סבורים שהסדר הפוך, היינו שמקומו של הפועל **חטאתי** בתחילת הרשימה, וכל אחד מהם נסמך על פסוקים משלו. לאחר דיון ממושך בכל דעה, התלמוד מסכם את הדיון בפסיקת ההלכה לפי שיטת חכמים. והתלמוד מקשה ואומר: "פשיטא", כלומר הרי פסקה זו מתאימה לכלל הידוע, "יחיד ורבים - הלכה כרבים", ומביא הסבר לפשר החידוש: כאן אנו פוסקים כרבים אף על פי שמבחינה הגיונית מסתבר יותר טעמו של היחיד, ר' מאיר.

שאלה זו של יחיד ורבים אינה נראית לרש"ש כשאלה נכונה. אמנם במקום אחד הוא אומר שהתלמוד מחויב לכללי הפסיקה התלמודיים, כגון העדפת רבים נגד היחיד, והלכה כפלוני נגד פלוני,<sup>769</sup> אך הוא אומר במקום אחר שיש יוצאים מן הכלל שהתלמוד פוסק בהם כיחיד נגד הרבים משיקולים שונים.<sup>770</sup> כיוצא בזה, אין זה ודאי שבמקרה שלפנינו, התלמוד היה צריך להתבסס על הכלל "הלכה כרבים נגד יחיד" משני טעמים:

א. לתלמוד יש כלל חשוב יותר, שיש לפסוק כדעה המובאת במשנה בלי שנזכר שם מוסרה, היינו "סתם משנה", במקרה שלנו ר' מאיר, בניגוד למחלוקת בברייתא, אף אם מדובר ביחיד נגד רבים,<sup>771</sup> משום שיש להניח שהדעה הסתמית התקבלה על דעת כל החכמים.<sup>772</sup>

<sup>765</sup> דוגמה נוספת לפרשנות הרש"ש על ידי שינוי סדר המאמרים בתלמוד, המונעת את הצורך בהגהה, יש בברכות לט ע"א, שם מ"ש.

<sup>766</sup> יומא לה ע"ב.

<sup>767</sup> שם, מא ע"ב. כך בגיליון המשנה במהדורת וילנא תקצ"ה, ואילו הנוסח הישן שהוקף בסוגריים עגולים הוא: "חטאתי עויתי פשעתי".

<sup>768</sup> שם לו ע"ב.

<sup>769</sup> סוטה ב ע"ב, גמ'.

<sup>770</sup> סוטה, שם; יבמות מב ע"ב, בסה"ד.

<sup>771</sup> וכן בנזיר ד ע"ב, גבי; נידה מה ע"ב, תוד"ה אלו.

ב. כשיש הוראה השנויה במשנה בסתם ואחריה מחלוקת בברייתא בשאלת הוראה זו, אף על פי שבדרך כלל במקרה של משנה בסתם המוסכמת על הכול, ובמשנה אחרת יש מחלוקת באותו נושא, אין הכרח לפסוק הלכה כסתם,<sup>773</sup> במקרה שלנו הולכים לפי הסתם, אף על פי שמדובר ביחיד נגד רבים, משום שיש לדברי התנאים במשנה סמכות גדולה יותר בפסיקת הלכה מלדברי התנאים בברייתא.<sup>774</sup>

לכן הרש"ש מציע שגרסת משנתנו עיקר:

לכן נ"ל דג"י שלפנינו לקמן (סו) במשנה עיקרית ודלא כהתוי"ט והגרי"פ שם.

כלומר, הוא מציע לבסס את לשון המשנה בהמשך בעניין שעיר המשתלח, שנוסח הווידוי השלישי בא בו לפי הסדר של חכמים, "חטאו עוו פשעו", בניגוד לנוסח המשנה הראשונה. כך יהיה גם סתם משנה לפי חכמים, ואין נפקא מינה לעובדה שיש סתם משנה כדעה מסוימת ושני "סתם משנה" כדעה אחרת. מבחינה זאת, אין עדיפות לאף אחת משתי הדעות, ואפשר, כדברי מסקנת התלמוד להחיל את הכלל "יחיד ורבים - הלכה כרבים", בניגוד לתוי"ט, הגרי"פ והב"ח (שלא נזכר בדברי הרש"ש), שהתאימו את נוסח הווידוי במשנה השלישית לדעת רבי מאיר, וגרסו שם כדברי משנתנו: "עוו פשעו חטאו".

ויש שהרש"ש נעזר בכללי תלמוד כדי להימנע ממחיקת גרסה קשה. כך, למשל, הוא מתחקה אחר מקור הנזכר ברש"י אך אינו מוצאו. במקום אחד רש"י אומר שדברי התלמוד על "משנה זו", המדברת על ספינת הירדן הטמאה, מכוונים למשנה בכלים.<sup>775</sup> אלא שכאמור, הרש"ש חיפש הלכה זו שם ולא מצא אותה.<sup>776</sup> לא זו אף זו. הרש"ש מצא שם הלכה הפוכה, המטהרת את ספינת הירדן. לפיכך, הרש"ש מציע שיש לפנינו דוגמה לכלל שהתלמוד מכנה לעתים ברייתא בשם משנה.<sup>777</sup> על ידי זה הרש"ש "מציל" גם את רש"י במקום אחר, שכתב בפירוש המילה "ממתניתא" "שמשניות", מתיקון הגרי"פ ל"שהברייתות".

הרש"ש אינו מסתפק בהצדקת גרסאות קשות ומקיים גם גרסאות שכבר נמחקו ב"דפוס חדש" ובאותו בו בסוגריים עגולים.<sup>778</sup> בדומה לדרכו בביקורת נוסח המשנה והתלמוד, הוא נוהג גם בבדיקת נוסח הפיוטים המופיעים בסידור. בניגוד לחלק מן המגיהים,<sup>779</sup> הוא אינו מגיה את הפיוטים במקום שאינם עולים בקנה אחד עם עמדת ההלכה, אלא מנסה ליישב את נוסח הפיוט

<sup>772</sup> בדומה לזה, הרש"ש סובר שהכלל שרבים גוברים על יחיד אינו חל כשדעת היחיד נראית הגיונית יותר. ראה ערכין

ח ע"א, גמ' הא.

<sup>773</sup> נידה מה ע"ב, תוד"ה אלו. כלל זה נקבע על ידי רב פפא ביבמות מב ע"ב.

<sup>774</sup> סנהדרין נו ע"א, גמ' תנא; שם, סב ע"א, גמ'.

<sup>775</sup> שבת פג ע"ב, רש"י ד"ה נשנית.

<sup>776</sup> שבת פג ע"ב, שם גמ'.

<sup>777</sup> הרש"ש מביא שם דוגמאות נוספות המוכיחות שהמילה משנה בצירוף "משנה זו" משמעותה 'ברייתא'.

<sup>778</sup> מנחות מד ע"ב, משנה.

<sup>779</sup> רא"ש, ובעקבותיו הלך גם רע"ק איגר.



עם דעת התלמוד,<sup>780</sup> כנראה מתוך הנחה שהפייטנים הכירו את נוסח התלמוד הבבלי העומד לפנינו וחשו מחויבים למורשת ההלכתית הטמונה בו.<sup>781</sup>

#### 4. קיום נוסח התלמוד על ידי פתיחת ראשי תיבות

לעתים הרש"ש מקיים את גרסת התלמוד על ידי פתיחת ראשי תיבות באופן שונה ממה שעשו אחרים:

א. התלמוד מביא במסכת ברכות מעשה בר' חייא ור' יונתן שהלכו בבית הקברות, וכשראה ר' חייא שציציותיו של ר' יונתן נגררות על הקברים, ביקש ממנו שיגביה את בגדיו כדי שלא לבייש את המתים, שאינם יכולים לקיים מצוות ציצית.<sup>782</sup> התוספות מקשים מדברי התלמוד במנחות בפרק תכלת על המעשה בברכות, שהרי מדברי התלמוד במנחות עולה שהיו מלבישים את המת בגד שיש בו ציצית, ומשתמע משם שאין לחשוש ללעג לרש בלבישת בגד מצויץ בבית הקברות.<sup>783</sup> התוספות אומרים שציצית של אדם חי מבליטה את ריחוק המת מן המצוות, משום שבניגוד לאדם חי, הוא אינו חייב במצוות, מה שאין כן בתלמוד במנחות, שמדובר בהלבשת המת עצמו בציצית. לאחר מכן התוספות מקשים מן המנהג בימינו על דברי התלמוד במנחות. וזה לשונם:<sup>784</sup>

וההיא דתכלת היינו דרמו חוטים למתים, ועכשיו אנו מסלקין אותן ומ"ש.

והם מתרצים:

אומר ר"ת: דוקא הם שהיו רגילים כולם בחייהם ללבוש טלית בד' כנפות וללבוש ציצית, גם לכל העוסקים בהם יש להם ציצית והוא לועג לרש... אבל אנו, שגם בחיינו אין מנהיגנו ללבוש תמיד ציצית, אי הוי רמינן להו, הוי כמו לועג לרש.

מהרש"א מתקן את לשון התוספות וגורס:

ועכשיו אנו מסלקים אותם ומאי טעמא כו'.

כלומר, שאלת התוספות היא: בתלמוד במנחות נאמר שמכסים את המת בבגד מצויץ. אם כן מדוע אנו נוהגים בימינו לקבור את המת בלא ציצית? לעומת זאת, הרש"ש מסכים עקרונית עם פירוש מהרש"א בדברי התוספות, אך מסתפק בהגהה קלה יותר מתיקון נוסח התוספות, פתיחת ראשי תיבות:<sup>785</sup>

**תוד"ה** למחר ומ"ש. ומהרש"א הגי' ומ"ט. ול"נ דא"צ להגיה והוא ר"ת [=ראשי תיבות] ומאי שנא.

לפי הרש"ש, בדומה למהרש"א, השאלה היא שאלת השתלשלות מנהג הסרת הציצית בבית הקברות והסיבה לשינויים שחלו בעניין זה למן ימי התלמוד ועד לימי-הביניים. אלא שלפי הרש"ש השאלה היא על פשר הפער בין המנהג בשתי התקופות, ואילו לפי מהרש"א, השאלה מתמקדת

<sup>780</sup> פסחים לע"ב, חיים.

<sup>781</sup> ר' שמואל מפלייש. ראה: שפיגל, פיוטים, עמ' 23-37; י' תבורי, "תפילת כהן גדול ביום הכיפורים - בפיוט ובתפילה", מסורת הפיוט, ב (תש"ס), עמ' 76; שם, הערה 81.

<sup>782</sup> ברכות יח ע"א. בתקופת האמוראים נהגו להטיל את הציציות על הבגדים עצמם.

<sup>783</sup> שם, ד"ה למחר.

<sup>784</sup> ברכות יח ע"א, תוד"ה למחר.

<sup>785</sup> הרש"ש כיוון לדעת מהרש"ל בחכמת שלמה.

בסיבת המנהג בימינו ולאו דווקא בהקשר למנהג בתקופת האמוראים. ואכן, נוסח שאלת התוספות על פי הצעת הרש"ש הולם את תשובת רבנו תם, המופיעה לאחר השאלה. לדעת רבנו תם מכיוון שבימי חז"ל היה מנהג ללבוש בגד ארבע כנפות החייב בציצית, **הסרת** הבגד מן המת מבליטה את ריחוקו מן המצוות. אך בימינו, שאין דרך ללכת בבגד של ארבע כנפות, **הטלת** ציצית דווקא על בגד המת יש בה משום לעג לו ומעין אמירה שכביכול הוא מקיים במותו את מה שזנח בחייו!

ב. וכן במקום אחר, הרש"ש מפענח ראשי תיבות ומונע מחיקת מילה בניגוד למה שנעשה בדפוסים מאוחרים. וזה לשונו:<sup>786</sup>

**א"ל** קיים ליכי שעה כו'. מה שמסובב תיבות א"ל בסי' [=בסימן] המחיקה [=סוגריים עגולים] הוא לליצ' [=ללא צורך] כי הוא ר"ת [=ראשי תיבות] אמר לה כבאינך.

הרש"ש מרבה לפרש ראשי תיבות בדברי התלמוד והראשונים,<sup>787</sup> ולעתים הוא מפענח אותם בצורה שונה מן המקובל.<sup>788</sup> ויש שעל ידי הסברו, הוא פותר בעיית עריכה, ומייתר בדרך אגב גם את הצורך בהגהה. כך, למשל, נאמר בתלמוד במקום אחד "א"ל" מבלי לציין את שם האומר,<sup>789</sup> והב"ח מגיה את התלמוד וגורס: "א"ל אביי", ואילו הרש"ש מפענח את ראשי התיבות כך: "ונראה שהוא ר"ת אמרו ליה, ור"ל בני הישיבה". הרש"ש אינו מסתפק בהערות על ראשי תיבות קצרים ויוצר ראשי תיבות של צירופי מילים קיימים בתלמוד ומפענח אותם בצורה אחרת כדי להסבירם. כך למשל, כבר ציינו לעיל את הערת הרש"ש על דברי התלמוד בתענית:<sup>790</sup> "הא **לכל דבריהן** זה וזה שוין".<sup>791</sup>

נ"ל שהיה כתוב בר"ת לכ"ד והכונה לעשרים וארבעה ובטעות פתח המעתיק לכל דבריהן.

אפשר שבמקרה זה הרש"ש מעדיף את הצורה הרווחת יותר בימי התלמוד, שימוש בראשי תיבות כמייצגים מספרים, על פני ראשי תיבות שאינם שכיחים, כפי שמצאנו גם בשתי הדוגמאות האחרות שהזכרנו.<sup>792</sup> מכל מקום, הרש"ש מרבה להסביר טעויות נוסח ופרשנות כפענוח שגוי של ראשי תיבות, הן גלויים הן סמויים.

<sup>786</sup> נדרים ע"א, שם א"ל קיים.

<sup>787</sup> כגון: משא"כ = מה שאין כן (נזיר יט ע"א, ד"ה סבר); כ"כ = כמו כן (נזיר לג ע"א, ד"ה וב"ה), ועוד.

<sup>788</sup> כגון: א"ל בתלמוד = אמרתי לו, במקום אמר ליה (ב"ב נה ע"א, גמ'); א"נ בתוספות = אין נגבין, במקום אי נמי (ב"ב קמו ע"א, תוד"ה סבלונות).

<sup>789</sup> נדרים ס, ראש ע"ב.

<sup>790</sup> תענית יג ע"ב. ראה לעיל, עמ' 122.

<sup>791</sup> וכן ראינו בדוגמה השנייה שהבאנו שם ממגילה ח ע"א, תוד"ה אין.

<sup>792</sup> מחיפוש בפרויקט השו"ת עולה: צירוף המילים "לכל דבריהם" שפסל אותו הרש"ש מופיע רק בשלושה-עשר מקומות בתלמוד, אף צירוף דומה לזה, "לכל דבריו", מופיע רק חמש-עשרה פעמים. הצירוף "משום הכי" שהעדיפו הרש"ש על פני הצירוף "מן הדין", מופיע בתלמוד בהוספות דקדוקיות שמונים פעמים יותר מן הצירוף השני, מאה וארבעים ושלוש פעמים לעומת שישים ושלושה פעמים. למותר לציין שהפירוש הרווח לראשי התיבות "א"ל" הוא 'אמר ליה' או 'אמר לה', ושביתלמוד נעשה שימוש רב באותיות או בגימטריות כמסמלי מספרים. ראה: שפיגל, ראשי תיבות, עמ' תתכ, הערה 27; ד' שפרבר, נתיבות הפסיקה, ירושלים תשס"ח, עמ' 43, הערה 78. כיוצא בזה, הרש"ש מתקן את צירוף המילים "ובלא הפרשה" ל"ובלאו הכי", ומסביר שהטעות נובעת מפתיחה שגויה של ראשי התיבות ובלא"ה. ראה יומא נה ע"ב, תוד"ה הלוקח.

לדעת הרב קצנלבוגן, פיענוח ראשי התיבות נבע מדרכו של הרש"ש בעקבות הגר"א בספירת האותיות והמילים בתורה שבכתב ובתורה שבעל-פה.<sup>793</sup> כך, למשל, נאמר בתלמוד שחכמים הראשונים נקראו "סופרים" משום שנהגו למנות את כל האותיות, המילים והפסוקים שבתורה, וידעו לציין איזה אות במקרא נמצאת במחצית מניין האותיות בתורה.<sup>794</sup> הרש"ש לומד משינוי לשון התלמוד, מ"חציון של **אותיות**" האמור בתחילת הסוגיה ל"חציון של **תהלים**" האמור בהמשכה, שהתלמוד מתכוון למחצית המילים.<sup>795</sup> הרש"ש מעיד על עצמו שטרח ומנה את כל המילים בספר תהלים, ומצא שמספרן אינו מתאים לחישוב שבתלמוד. עקב כך הוא שב ומביא גרסה, ולפיה התכוון התלמוד לציין את חצי הספר באותיות.

מכאן שספירת האותיות דרשה שימת לב לכל שינוי באותיות, בנוסח ובסגנון בתלמוד. חשיפת השינוי מסייעת ליישוב הרבה קשיים בהבנת הסוגיה. הרש"ש נותן את דעתו למקומות שהקורא עשוי להתקשות בהם בהבנת ראשי התיבות ולבוא לידי טעות בפיענוחם, לכן הוא מפענח את ראשי התיבות במדויק.<sup>796</sup> כמו כן, הוא מחדש שכבר האמוראים נחלקו בשאלת פיענוח ראשי תיבות בתלמוד לפי הסברה שהתלמוד כבר היה כתוב בימיהם.<sup>797</sup> הרש"ש עוסק אפוא בפענוח ראשי תיבות בשיטתיות ואף יוצר ראשי תיבות חדשים במקומות שנתגלו בהם קשיים בהבנת התלמוד והראשונים, ובמקומות ששונה בהם הנוסח על ידי מגיהים אחרים, אם על ידי מחיקה אם על ידי הוספה שלא לצורך.

#### 5. קיום נוסח הפרשנים על ידי הצעת נוסח המשנה והתלמוד שעמד לפניהם

הרש"ש פותר בעיות פשוט בהבנת דברי רש"י ופרשנים אחרים על ידי הצעת נוסח שונה של גרסת התלמוד שעמדה לפניהם מזה שלפנינו או מזה שעמד לפני הפרשנים והמגיהים האחרונים. בניגוד לחכמים אחרים, מנע את הצורך בתיקון לשונו של רש"י. כך, למשל, התלמוד מקשה על רב על שקרא קריאת שמע לפני שהניח תפילין והתפלל, והרי שנינו בברייתא שיש להניח תפילין ואחר כך לקרוא קריאת שמע ולהתפלל.<sup>798</sup> התלמוד מתרץ שרב חולק על הברייתא וסבור כר' יהושע בן קרח, שאמר במשנה שפרשת שמע קודמת לפרשת והיה אם שמוע, כדי להקדים קבלת עול מלכות שמים לקבלת עול מצוות. התלמוד דוחה את ההסבר הזה משתי סיבות. הסיבה השנייה היא שר' חייא בר אשי העיד שפעמים רבות היה רב "מקדים ומשי ידיו ומתני לן פרקים ומנח תפילין, והדר קרי קריאת שמע", היינו שרב נהג לקום וליטול את ידיו, לברך את ברכות התורה וללמד את תלמידיו את החומר הנלמד באותו יום, לאחר מכן הניח תפילין, ורק אחר כך היה מתפלל. יוצא שלא ייתכן לתרץ את הנהגת רב בניגוד לברייתא על פי דברי ר' יהושע בן קרח, שהרי רב חולק עליו.

רש"י, ד"ה ומתני פירקין, אומר:

<sup>793</sup> קצנלבוגן, שיטתו, עמ' סא-סב, בניגוד לדעת ר' פנחס הורוביץ, בעל "ספר המקנה" שסבר שספירת האותיות הייתה דרכם של חכמי הראשונים, לא של חכמי האחרונים. ראה ספר המקנה, לבוב תקע"ח, מסכת קידושין ל ע"א.

<sup>794</sup> קידושין ל ע"א.

<sup>795</sup> קידושין ל ע"א, גמ'.

<sup>796</sup> קצנלבוגן, שיטתו. כגון ביומא נה ע"ב, רש"י ד"ה הלוקח.

<sup>797</sup> שפיגל, ראשי תיבות, עמ' תתכז.

<sup>798</sup> ברכות יד ע"ב.

אלמא מקדים הוא לעסוק בתורה דהיינו עשייה דמצוה מקמי מלכות שמים.

רש"י אומר שהקושיה היא על מנהגו של רב להקדים את העיסוק בתורה לקריאת שמע בניגוד לרבי יהושע בן קרחה, שאמר שיש להקדים את קריאת שמע ללימוד התורה. הרבה מן האחרונים, ובהם מהרש"א, מקשים: מדוע פירש רש"י שהקושיה נובעת מן העובדה שרב, לפי ר' חייא בר אשי, למד תחילה ואחר כך קרא את שמע, ולא פירש בפשטות שהקושיה היא מן העובדה שרב הניח תפילין ואחר כך קרא את שמע, הפך ממנהגו במעשה המובא בתחילת הסוגיה, שקרא רב את שמע ואחר כך הניח תפילין?

המפרשים מסבירים את שיטת רש"י על דרך הפלפול וההעמקה:

א. רש"א אומר שרש"י הוכרח לפרש כך לאור דברי התלמוד בהמשך הסוגיה, המנסה לדחות את ההוכחה שרב אינו סובר כר' יהושע בן קרחה, והראיה שהסיפור המיוחס לרב על ידי ר' חייא בר אשי אירע לפני שהגיע זמן קריאת שמע. אי לכך נאלץ רב להקדים וללמוד תורה לפני קריאת שמע. רש"י לא היה יכול לפרש אפוא שרב הקדים להניח תפילין לפני שהגיע זמן קריאת שמע, שהרי יש חפיפה בין זמנה לזמן הנחת תפילין, ולפני זמנה גם אי אפשר להניח תפילין.<sup>799</sup>

ב. צ"ח ובעל "פני יהושע" מסבירים את רש"י תוך שהם מדקדקים בלשון התלמוד. כלומר, רש"י בא ליישב את לשון המקשה בתלמוד, שדחה את הקשר בין רב לבין ר' יהושע בן קרחה: "ותו מי סבר ליה כר' יהושע בן קרחה..." מכאן שעיקר הקושיה הוא: מדוע לדעת ר' חייא בר אשי, לא סבר רב כר' יהושע בן קרחה, ולא שיש סתירה לכאורה בהתנהגותו של רב בשני המקומות. כמו כן, בעל "פני יהושע" מפריך את האפשרות השנייה, היותר פשוטה לכאורה, לדחיית הסבר התנהגות רב בדברי ר' יהושע בן קרחה. לדעת בעל "פני יהושע", הנחת המקשה היא שאין סתירה בדברי רב. ייתכן שלדעת רב, קריאת שמע והנחת תפילין הן שתי מצוות בדרגת חשיבות זהה, וייתכן שרב הקדים לעתים לקרוא את שמע ועתים הקדים להניח תפילין. ואולם הקושיה היא כאמור מדברי רב על ר' יהושע בן קרחה.<sup>800</sup>

ג. ויש מי שתיקן את לשון רש"י, כגון הגר"א, המגיה את נוסח רש"י וגורס "נמחק עשייה ונ"ב [=ונכתב בצידו] קריאה", ובביאורו לשולחן ערוך הוא אומר:<sup>801</sup>

והוצרך רש"י לזה ממה דפריך וכי תימא כו' ואי מתפילין מאי ס"ד הא גם תפילין אינו יכול להניח אז דזמן אחד להם... והא דלא פריך מתפילין משום דבראשונה פריך אימור דאמר ריב"ק ופריך ותו מי כו' רוצה לומר דאף בקריאה לקריאה דלא ס"ל כלל כריב"ק ולכן קאמר מי סבר כו' ולא קאמר ותו האמר כו' וט"ס ברש"י שם בד"ה מתני שכתב "דהיינו עשייה" וצ"ל קריאה.

הגר"א, בדומה למהרש"א, מפרש את דברי רש"י כך: רש"י הוצרך לפרש שקושיית התלמוד היא על שלמד ולא על שהקדים והניח תפילין, שהרי התלמוד מקשה אחר כך: "וכי תימא [=ואם תאמר]" שלא הגיע זמן קריאת שמע. ואי אפשר לומר שהשאלה היא מן העובדה שהניח תפילין לפני זמן קריאת שמע, והלוא גם אי אפשר להניח תפילין לפני זמן קריאת שמע? אלא התלמוד שואל שתי שאלות: אחת על העובדה שרב חלוק על ר' יהושע בן קרחה, להקדים קריאה לקריאה,

<sup>799</sup> חידושי אגדות, ברכות יד ע"ב, רש"י ד"ה ומתני.

<sup>800</sup> פני יהושע, שם ד"ה ותו; צ"ח שם ד"ה ותו. וראה בצ"ח שם, ד"ה אלא, עוד הסברים לפשר התנהגות רב.

<sup>801</sup> שולחן ערוך, אורח חיים, ס' פט, סעיף ו, ד"ה והיינו.

אך לא אמר להקדים קריאה לעשייה; והשנייה, על שרב חלוק על ר' יהושע בן קרחה בעניין הקדמת קריאה לקריאה. לכן, השאלה השנייה היא מן העובדה שרב חולק על ר' יהושע בן קרחה, שהרי רב הקדים לימוד תורה, שהוא **קריאה** של מצווה (ודינו כקריאה של קבלת עול מצוות) **לקריאת** שמע, שהיא קבלת על מלכות שמים. אם כך, אי אפשר לתרץ את הקושיה על רב על פי ר' יהושע בן קרחה, שהרי רב עצמו חולק עליו.

הרש"ש מעיר: <sup>802</sup>

אלמא כו' דהיינו קריאה דמצוה כו'. כן הגיה הגר"א ז"ל בס' פ"ט ס"ק כ"ב. וע"ש הטעם דל"פ [=דלא פלוג, שאין חילוק] מתפילין גופייהו.

הרש"ש מצטט את הגהת הגר"א כפי שהיא בביאוריו לשולחן ערוך, ולא כפי שהיא מופיעה בהגהותיו לתלמוד. אפשר שהסיבה היא, שבביאוריו הגר"א לשולחן ערוך הוא מסביר בהרחבה את פשר התיקון בתלמוד או שהגהות הגר"א לשולחן ערוך שעמדו לפי הרש"ש יצאו לפני הגהותיו לתלמוד, שהרי הגהות הגר"א לשולחן ערוך אורח חיים יצאו לאור בשקלוב כבר בשנת תקס"ג, והגהותיו ליוורה דעה יצאו לאור בהוראדנא כבר בשנת תקס"ו, <sup>803</sup> ואילו הגהותיו לתלמוד, שעמדו לפני הרש"ש, יצאו לאור רק במהדורת וילנא תקצ"ה. ואכן, בדיקת אזכורי הגהות הגר"א בכל הגהות הרש"ש למסכת ברכות מעלה כי בעוד שהגהות הגר"א לשולחן ערוך נזכרות בדבריו שמונה פעמים, <sup>804</sup> הוא מזכיר רק הגהה אחת של הגר"א לתלמוד! <sup>805</sup>

בהמשך דבריו הרש"ש אומר: <sup>806</sup>

ולעני"ד [=ולעניות דעת] דלפני רש"י לא היה הגי' [=הגרסא] כאן ומנח תפילין וכ"מ [=וכן משמע] לי מלשון התוס' לעיל (ה' ב') ד"ה אלא.

כלומר, הרש"ש אומר בפשטות שבציטוט של דברי רב חייא לעיל, בדף יא ע"ב, שעמד לפני רש"י, היו חסרות המילים "ומנח תפילין", כדברי התוספות (לעיל ה' ע"ב, ד"ה אלא). לכן פירש רש"י שהקושיה היא מן "ומתני פירקין". <sup>807</sup>

כמו כן, הרש"ש פותר בעיות טקסטואליות ברש"י ובפרשנים אחרים, שגרסתם אינה הולמת את גרסת המשנה או את דברי התלמוד, על ידי הצעת גרסה אחרת, שהוא סבור שעמדה לפניו. כך, למשל, במשנת סוטה שנזכר בה נוסח פרשת הקהל הנאמרת על ידי המלך, הכוללת

<sup>802</sup> ברכות יד ע"ב, רש"י ד"ה ומתני.

<sup>803</sup> שטיינשניידר מציין שבבית עקד הספרים של ר' מתתיהו שטרשון, נמצאו הגהות הרש"ש בכתב ידו על שולחן ערוך יורה דעה, הוראדנא תקס"ו. ראה שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 251. וראה וינוגרד, אוצר, עמ' 133-134.

<sup>804</sup> ברכות יג ע"ב, תוד"ה שואל; שם, יד ע"ב, ד"ה ומתני; שם, כה ע"ב, רש"י ד"ה והרי; שם, מה ע"א, במשנה; שם, מז ע"ב, גמ'; שם, נד ע"א, במשנה; שם, סא ע"ב, רש"י ד"ה ל"א; שם סב ע"ב, גמ'.

<sup>805</sup> ברכות לג ע"ב.

<sup>806</sup> וכן אומר בעל דק"ס: "וכן לא היה כתוב לפני רש"י [הכוונה למילים "ומנח תפילין והדר קרי ק"ש", שאינן מופיעות בכתב יד מינכן] על כן פירש דהקושיה הוא מומתני פירקין ובחנם עמלו על דברי רש"י אלו גדולי האחרונים ז"ל וזוהי ניחא גם מה דלא מקשה עדיפא מיניה מדרב אדרב". ראה רבינוביץ, סופרים, שם, אות מ.

<sup>807</sup> בדומה לזה הסביר במקום אחר שלפני רש"י עמדה גרסה של התלמוד שונה משלנו. ראה שם, כג ע"א, רש"י ד"ה ועד כמה.

בין השאר את "פרשת המלך וברכות וקללות", <sup>808</sup> רש"י על אתר הפך את הסדר ופירש שהמלך קרא קודם את הברכות והקללות ואחריהן את פרשת המלך. וזה לשונו: "ומשם חוזר למפרע וקורא: אשימה עליי מלך". <sup>809</sup> הרש"ש אומר שלפני רש"י עמדה גרסה אחרת מזו שבמשנה שקדמו בה הברכות והקללות לפרשת המלך, <sup>810</sup> וכן היא גרסת ילקוט שמעוני. הרש"ש מציע זאת נגד דעת פרשן אחר של המשנה, תוי"ט, שעמדה לפניו גרסה אחרת ברש"י, ההולמת את לשון המשנה. בצורה זו יישב קושי אצל הגר"א והציע שעמדה לפניו גרסה אחרת במשנה או בתלמוד ופירש את המשנה בניגוד למסקנת התלמוד. <sup>811</sup> במקום אחר, הוא אומר שלפני רבנו תם והרמב"ם, עמדה גרסה אחרת של התלמוד ושהגרסה שבידנו היא תוספת מעתיקים לפי פירוש רש"י. <sup>812</sup>

שיטה זו, הצעת גרסה שעמדה לפני חכם השונה מן הנוסח שבידנו, שימשה את הרש"ש רבות לצורך הבנת שיטות הפרשנים, בעיקר הראשונים, <sup>813</sup> ביישוב סתירות בתוך דברי הפרשנים עצמם; <sup>814</sup> בהבנת פשר מחלוקות הפרשנים בשאלת הסברת דברי התנאים והאמוראים; <sup>815</sup> ואף בהכרעה במחלוקת הפרשנים בשאלת זיהוי שמות החכמים הנזכרים במקורות חז"ל. כך, למשל, נחלקו רמב"ם ותוי"ט בשאלת זהותו של חכם הנזכר במשנה האומרת: <sup>816</sup>

אמר רבי יהושע בו לוי עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלוש מאות ועשרה עולמות.

לדעת הרמב"ם, מדובר בתנא, שהרי הוא נזכר במשנה. <sup>817</sup> הרש"ש מעיר שלא מצינו אזכור שמו של ר' יהושע בן לוי בשום משנה אחרת. <sup>818</sup> בהמשך הוא מביא את דעת תוי"ט, המוכיח במקום אחר על סמך כמה תלמודים ופירוש רש"י שמדובר באמורא ארצישראלי בן הדור הראשון. <sup>819</sup> הרש"ש מוכיח את דעת התוי"ט מדברי התלמוד בסנהדרין, המביא מימרה זהה לדברי ר' יהושע בן לוי במשנה בעוקצין, בתור מקור אמוראי ארצישראלי: "אמר [=רב דימי לאביי]: מאי טעמא לא שכיחת באגדתא [=מדוע אינך מצוי בדברי אגדה]? דאמרי במערבא משמיה דרבא בר מרי: עתיד הקב"ה להנחיל...". <sup>820</sup> מכאן הרש"ש מדייק שלפני רב דימי ועורך התלמוד, לא עמדו דברי ר' יהושע בן לוי הנזכרים לעיל, שאלמלא כן, מדוע הקשו על אביי מדברי אגדה ולא ממשנה מפורשת. ועוד. מדוע מציג התלמוד את הדברים הללו כדברים שאמרו חכמים רק "במערבא", היינו בארץ-ישראל, למעט חכמי בבלי, והלוא בימי המשנה לא היו תנאים בבבלי?

ונראה שהרש"ש סבור שדברי האמורא צורפו למשנה מאוחר יותר על ידי חכמי התלמוד מסיבה ייחודית, כפי שהסביר תוי"ט שם. הרש"ש הולך כאן לשיטתו, שהמשנה כפי שהיא בידנו

<sup>808</sup> סוטה מא ע"א.

<sup>809</sup> רש"י, שם, ד"ה ושמע.

<sup>810</sup> סוטה מא ע"א, רש"י ד"ה שומע.

<sup>811</sup> נידה יט ע"ב, ד"ה בגמי. וראה גפני, הגר"א, עמ' 8, הערה 11; עמ' 17, הערה 18.

<sup>812</sup> פסחים יז ע"א, גמ' היינו.

<sup>813</sup> כגון: ברכות יח ע"ב, תוד"ה אלו; נזיר פ"ה מ"ב, במשנה ועוד.

<sup>814</sup> נידה עב ע"ב, תוד"ה אלא.

<sup>815</sup> בכורות ס ע"א, במשנה מה.

<sup>816</sup> עוקצין פ"ג מ"יב.

<sup>817</sup> הובא בתוי"ט שם, ד"ה אמר.

<sup>818</sup> שם, ד"ה אריב"ל.

<sup>819</sup> ד"ה אמר ר"ש בן חלפתא.

<sup>820</sup> סנהדרין ק ע"א.

לא נכתבה בימי רבי ולא בידי תלמידיו,<sup>821</sup> שכתבו למעשה רק מגילת סתרים המכילה רק את עיקרי הדינים לצורכיהם האישיים.<sup>822</sup>

במקום אחר, התוספות אומרים שדרשת התלמוד מיותרת לפי אחת השיטות בסוגיה מקבילה.<sup>823</sup> הרש"ש על אתר מוכיח על פי דברי התלמוד ואחד הפרשנים בסוגיה המקבילה שהנחת היסוד של התוספות שגויה ושעדיין יש צורך בדרשה. לכן נראה לו שעמדה לפני התוספות גרסה אחרת של הסוגיה ובה כמה מילים לפני דרשת חז"ל בסוגיה בהתאם למקבילה התלמודית. כך ניתן להבין טוב יותר את האוקימתא של התוספות בדרשת חז"ל.

יש שהרש"ש סבור שעמדה לפני הפרשן גרסה אחרת קשה שמצא אתל אחד מן הראשונים.<sup>824</sup> הצעת גרסה אחרת במשנה ובתלמוד מסייעת לרש"ש לפתור קשיים ולהבין טוב יותר את דברי המפרשים והאמוראים ולהכריע במחלוקת פרשנים, דוגמת זיהוי חכמי המשנה והתלמוד.

## 6. ביקורת על שינויי נוסח שאין בהם משמעות להבנת התלמוד

במקום אחד הרש"ש מותח ביקורת על מגיה שהגיה את נוסח התלמוד שלא לצורך, משום שהגהתו אינה תורמת להבנת הסוגיה. בתלמוד בזבחים מובא אחד מן ההבדלים בין עבודת הקרבנות לפני הקמת המשכן לבין הקרבת הקרבנות לאחריו: לפני הקמת המשכן, הקריבו עולות בלבד, ואילו לאחר הקמתו, הותר להקריב גם קרבנות אחרים.<sup>825</sup> והתלמוד מקשה:<sup>826</sup>

אמר מר: והכל קרבו עולות - עולות אין, שלמים לא? והא כתיב: "ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים". אלא אימא: הכל קרבו עולות ושלמים. והתניא: אבל [שלמים לא כ"א (=כי אם) עולות] עולות אין שלמים לא? כמ"ד: לא קרבו שלמים בני נח.

התלמוד מקשה: והרי נאמר בתורה בתיאור כריתת הברית בסיני, שהייתה כמה חדשים לפני הקמת המשכן, "ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים" (שמות כד, ה), ומכאן שבניגוד לדברי הברייתא, לפני הקמת המשכן הקריבו גם שלמים ולא רק עולות? ולכן התלמוד אומר בהמשך שהברייתא אכן התכוונה לומר שלפני הקמת המשכן הקריבו בני ישראל הן עולות הן שלמים. והתלמוד חוזר ומקשה מברייתא אחרת, השוללת במפורש את האפשרות שהוקרבו שלמים לפני הקמת המשכן, ומתוך שהברייתא השנייה סבורה כדעת מי שאומר שבני נח הקריבו רק עולות.

ואולם בניגוד לגרסת התלמוד, "הכל קרבו עולות", רש"י גורס "לכל קרבו עולות".<sup>827</sup> פשר ההבדל הוא: בתלמוד נאמר "הכל", כלומר שכל הדברים שנזכרו קודם לכן בברייתא, כגון חיה ועוף, לא קרבו אלא כעולות. מכאן עולה שלפני הקמת המשכן, אף לאחר שנבחר ישראל לעם, לא היה הבדל בעניין זה בין ישראל לבין בני נח. ואילו רש"י סובר שדברי התלמוד נכונים קודם מתן

<sup>821</sup> שבועות ד ע"א, רש"י ד"ה ומשנה.

<sup>822</sup> דבריו הובאו אצל קצנלבוגן, נתיבות, עמ' 197-198, אות ב, ובהמשך בהשמטה, שם, עמ' קיא.

<sup>823</sup> נידה מד ע"ב, תוד"ה מ"ט.

<sup>824</sup> ברכות כו ע"ב, בא"ד ומיהו.

<sup>825</sup> זבחים קטו ע"ב, ושם רש"י ד"ה והכל.

<sup>826</sup> זבחים קטז ע"א.

<sup>827</sup> שם, ד"ה לכל. וכן נוספה בכתב יד מינכן ובדפוסים ישנים, כגון ונציה רפ"ט ולובלין שי"ט ועוד. ראה רבינוביץ סופרים, זבחים, שם, הערה ח. אך לדעת רבינוביץ, שם, הערה ט, היא נוסחה שגויה.

תורה, בשעה שעדיין נחשבו גם בני ישראל כבני נח, והיה מותר לכולם להקריב שלמים,<sup>828</sup> אך **לאחר מתן תורה**, משעה שנבחר עם ישראל, הותר **רק לבני ישראל** להקריב שלמים. לכן רש"י מתקן את נוסח התלמוד וגורס **"לכל"** קרבו עולות: לפני הקמת המשכן היה מותר לכל אדם להקריב עולות, בין הוא מבני ישראל בין הוא מבני נח, ואילו שלמים הותר להקריבם רק לבני ישראל ורק לאחר שנבחרו לעם.<sup>829</sup> יש לציין שלפני רש"י עמדה כנראה גרסה אחרת, בלי הברייתא השנייה, הבאה בסוגריים מרובעים:

אלא אימא הכל קרבו עולות. עולות אין שלמים לא? כמ"ד: לא קרבו שלמים בני נח.

ואולם, כאמור, נוסח הדפוס שונה בעקבות הקושי שיש בגרסה שעמדה לפני רש"י. בדפוסים מאוחרים, כגון וילנא תר"ם, נוסף קטע בתוך סוגריים מרובעים:

אלא אימא הכל קרבו עולות [ושלמים]. והתניא: אבל שלמים לא כ"א עולות. עולות אין.

בגרסה זו, הוספה לגרסת הברייתא הראשונה מילת "ושלמים" ופקעה שאלת התלמוד מן הפסוק במעמד הר סיני. התיקון בדפוסים נעשה על סמך גרסת ספר "ברכת הזבח" לר' שמואל קידנובר הגורס:<sup>830</sup>

אלא אימא הכל קרבו עולות ושלמים והתניא אבל שלמים לא כ"א [=כי אם] עולות עולות אין כו' כצ"ל והיא גרסת ספר עין יעקב.

רש"י מסתמך בפירושו על נוסח "עין יעקב" שעל פיו שונה במהדורות המאוחרות של "עין יעקב" גם נוסח רש"י שם: **"(לכל) [הכל]"**.<sup>831</sup> לדעתו, ניתן ליישב את הברייתא השנייה "והתניא" עם לשון הפסוק, שהרי אינה עוסקת בכל הזמן שעד הקמת המשכן, ואפשר שהיא מדברת בזמן שלפני מתן תורה, שעד אז הותר להקריב רק עולות, ומאז ואילך הותר לבני ישראל להקריב גם שלמים, כדברי הפסוק.

הרש"י מתייחס לגרסת רש"י ומסביר אותה. וזה לשונו:

גמ' והתניא [אבל שלמים לא כ"א עולות] עולות אין שלמים לא כמ"ד כו'. כן הוא גרסת הרש"י [=הרב שמואל קידנובר]. ולפי גי' זו נראה דהשתא חזר בו ממה שתירץ מעיקרא אלא אימא כו' עולות ושלמים. וזה הוא שאמר עולות אין כו' ור"ל כדדייקת עולות אין שלמים לא. ול"ק [=ולא קשיא] דאתי כמ"ד כו'.

הרש"י אומר שלפי גרסת הרש"י, התלמוד סובר בתירוצו שהן בני נח והן בני ישראל הקריבו עולות ושלמים, אך מלשון הברייתא, "והתניא", מוכח שבני ישראל הקריבו עולות ושלמים, ואילו בני נח הקריבו רק עולות. אלא שהסבר זה מעורר אצלו קושי: "דלא מתרץ הקושיה מקרא דויזבחו". וכיוון שמדברי רש"י עולה שגם לאחר דברי הברייתא השנייה, קושיית התלמוד מן הפסוק "ויזבחו זבחים שלמים" עדיין עומדת בעינה, שהרי לפי התלמוד יוצא שבני ישראל הקריבו

<sup>828</sup> רש"י ד"ה זבחים.

<sup>829</sup> טהרת הקודש לר' יצחק בן צבי אשכנזי, לעמברג תקנ"ב.

<sup>830</sup> ברכת הזבח, הובא בתלמוד בבלי מהדורת עוז והדר, ירושלים תשס"ו. תוספת זו המופיעה בדפוסים בסוגריים מרובעים אינה בכתב יד מייכן ובדפוסים ישנים. ראה רבינוביץ, שם, הערה ט.

<sup>831</sup> כך, למשל, נוסח רש"י בעין יעקב, מהדורת ירושלים תשכ"ה, וכן מובא בטהרת הקודש שם.



שלמים גם לפני מתן תורה, ואילו מן הפסוק המובא בשאלה עולה שישראל הקריבו שלמים רק ממתן תורה ואילך. וזה לשון הרש"ש בעניין זה:<sup>832</sup>

והנה הרש"ק נסתייע לגי' זו מהע"י [=מהעין יעקב]. ועיינתי בו והנה ליתא שם הא דהעולות אין כו'.

הרש"ש בדק במקור שהרש"ק מסתמך עליו, "עין יעקב", ומצא שהנוסח בו שונה מעט מן הנוסח שמביא הרש"ק בשמו:<sup>833</sup>

תניא עד שלא הוקם המשכן ש... והכל קרבו עולות וכו' עולות אין שלמים לא

והכתיב ויזבחו זבחים שלמים אלא אימא הכל קרבו עולות ושלמים

והתניא אבל שלמים לא כי אם עולות כמאן דאמר לא קרבו שלמים בני נח.

לפי זה, הנוסח המתוקן בתלמוד צריך להיות:

אלא אימא הכל קרבו עולות [ושלמים והתניא אבל שלמים לא כ"א עולות] (עולות אין שלמים לא) כמ"ד לא קרבו שלמים בני נח.

ואולם נוסח משופר זה בתלמוד, שלפי עדות רש"ק נסמך על נוסח "עין יעקב", שלדעת הרש"ש היה צריך להתאים לנוסח "עין יעקב" בכל הסוגיה, אינו שונה מהותית מנוסח התלמוד לפני התיקון שהציע הרש"ק. וזה לשון הרש"ש שם:

וא"כ אין בין הגירסאות אלא שינוי לשון קצת והענין אחד.

הרש"ש מותח ביקורת מסוימת על הרש"ק על שהגיה את נוסח התלמוד רק בחלקו ושלא לצורך. שהרי בסופו של דבר, אין כמעט הבדל בהבנת דברי הסוגיה בין נוסח תשובה האומר כהצעת התלמוד, שהכול הקריבו עולות אך לא שלמים, תוך דילוג על העובדה שהתלמוד חוזר בו מדבריו לאור דברי הברייתא האומרת שמדובר בהיתר גורף להקריב את כל הקרבנות, לרבות שלמים, לבין נוסח התשובה כהצעת רש"ק, שהתלמוד סובר בתחילה שמותר לכל להקריב גם עולה וגם שלמים, אך לאור דברי הברייתא, הוא סובר שההיתר הוא רק להקריב עולות אך לא שלמים.

נמצא שהרש"ש מוותר על הגהות חסרות משמעות פרשנית להבנת הסוגיה התלמודית ומתקן את המימרה מסברה רק כשיש בתיקון משום תרומה להבנה טובה יותר של הסוגיה ולפתרון בעיות דוגמת חוסר לכידות במבנה הסוגיה או אי מתן מענה לשאלה המובאת קודם לכן בסוגיה.

## ז. מה בין הגהותיו בתלמוד להגהותיו בחיבורים אחרים

כבר ציינו לעיל, בפרק השני, שהרש"ש מסתמך על הגהותיו לספרים אחרים ונעזר בהם לפירוש התלמוד. מאידך גיסא, מצינו לעתים הוספות ושינויים בין הגהותיו בתלמוד הבבלי לבין הגהותיו לחיבורים של קודמיו.<sup>834</sup>

<sup>832</sup> זבחים קטז ע"א, גמ' והתניא.

<sup>833</sup> כך, למשל, בעין יעקב לר' יעקב בן שמעון חביב, ויניציאה שפ"ה, וכן בדפוסים מאוחרים יותר של עין יעקב, כגון סלאויתא תקצ"ה וטשערנאווין תרי"ב.

<sup>834</sup> וכן מציין הרכבי שבהגהות הרש"ש למשנה שיצאו לאחר פטירתו, יש משום חידוש על הגהותיו למשנה שבתלמוד הבבלי. ראה קצנלבון, שיטתו, עמ' סד, הוספת המהדיר בסוגריים מרובעים.

1. יש שהוא מפנה למה שכתב בהרחבה בהגהותיו למדרש. כך, למשל, נאמר בתלמוד במסכת מגילה שביום טוב שמיני של פסח בחו"ל מפטירים "עוד היום בננו" (ישעיהו יא).<sup>835</sup> רש"י אומר שהסיבה לקריאת הפטרה זו בפסח היא, שהפרק פותח בנבואת ישעיהו על מפלת סנחריב מלך אשור, שצר בימי חזקיהו המלך על ירושלים בליל הסדר.

הרש"ש על אתר מפנה לדבריו בהגהותיו למדרש, שהביא בהן כמה מקורות לדברי רש"י:<sup>836</sup>

עמ"ש"כ [=עין מה שכתבתי] בזה בס"ד בש"ר פ"ח [=בסיעתא דשמיא בשמות רבה פרשה יח] אות י' במ"ת [=במהדורא תניינא]<sup>837</sup> אי"ה [=אם ירצה השם].

ואכן, המדרש אומר שבשעה שהטיל סנחריב מצור על ירושלים, אמרו חזקיהו המלך וישראל את ההלל הנאמר בליל פסח, אף על פי שחששו שתיכבש ירושלים על ידי סנחריב, ולמחרת ראו את גופות חיילי צבא אשור מוטלות על הקרקע. והרש"ש מעיר:

וכן לקמן בסה"פ [=בסוף הפרשה] ובו [=בליל פסח] הציל לחזקיהו וכן כתב רש"י במגילה לא א"ה עוד היום לפי שמפלתו כו' בליל פסח היה. וכן כתב בנימוקיו לישעיהו כ' ויו"ט א' של פסח היה.<sup>838</sup>

בהמשך דבריו הרש"ש מביא את דעת התו"ט (במגילה), ולפיה מפלתו של סנחריב הייתה ביום טוב שני של פסח, שחל בט"ז ניסן, ומקשה עליה. אחר כך הרש"ש חוזר בו מדבריו ומיישב את שיטת בעל תו"ט ומביא לה סימוכין משיטת רש"י בשם מ"א [=מדרש אגדה] בשני מקומות אחרים בספר ישעיהו! אך בהמשך הגהתו לתלמוד, שהובאה לעיל, הרש"ש מביא הוכחה לשיטת רש"י בתלמוד, שמפלת סנחריב הייתה בליל בסדר. וזה לשונו:

ול"נ [=ולי נראה] להוסיף משום דכתיב שם<sup>839</sup> והחרים ה' את לשון ים מצרים כו' והיתה מסילה כו' כאשר כו' ביום עלותו מא"מ [=מארץ מצרים].

הרש"ש מביא הוכחה לדברי רש"י שבתלמוד במגילה מלשון הכתוב בישעיהו פרק יא, המדבר על מפלת צבא אשור, ומשווה את התשועה שנעשתה בה לישראל לנסים שנעשו לישראל ביום צאתם מארץ מצרים, ביום הראשון של פסח, בט"ו בניסן. דומה שהרש"ש מתאמץ להביא חיזוק לדברי רש"י על רקע התימוכין שהביא לדעה השנייה. ואולם עדיין יש לשאול: מדוע אינו דן בסתירה בדברי רש"י בפירושו לישעיהו. אפשר שסבר שדרכו של רש"י לנביאים, כדרכו של רש"י לתלמוד,<sup>840</sup> לסתור את עצמו ולפרש במקום אחד לדעתו ובמקום אחר על פי דעה אחרת.

<sup>835</sup> מגילה לא ע"א.

<sup>836</sup> מגילה לא ע"א, רש"י ד"ה עוד.

<sup>837</sup> כלומר, מהדורה שנייה שיצאה לאור בדפוס ראם, בשנת תרי"ג, להבדיל ממהדורה קמא [=מהדורה ראשונה] שיצאה לאור בשנת תר"ג, כדבריו בסנהדרין צג ע"ב, ובדוד: "ועמ"ש"כ...במ"ר...במ"ק"; רה"ש יג ע"א, גמ', במהדורת תרי"ט. וראוי להעיר שמהדורה זו היא ביטוי נוסף להשפעת הרש"ש על מדפיסי ראם, שלדבריהם כללו במהדורה זו גם את פירוש הרז"ו [=הרב זאב וולף איינהארן] גם על פי בקשת הרש"ש. וזה לשונם: "וכן חזקו עלינו דברי אא"ז [=אבינו אדוננו זקננו] הגאון הרש"ש ז"ל לכלות הדפסתו [=של פירוש מהרז"ו] כי גם בעיניו היה פירוש הרז"ו נכבד ויקר מאד". ראה דברי המדפיסים בעמוד השער האחורי.

<sup>838</sup> לפי דפוס התנ"ך שלנו מדובר בטעות סופר וצ"ל: ישעיהו ל"ח שנאמר בו ברש"י בפסוק א, ד"ה בימים ההם, מה שמצוטט ברש"ש. וזה לשון רש"י: "הוא יום מפלתו של סנחריב והוא יו"ט ראשון של פסח".

<sup>839</sup> לשון הרש"ש אינה ברורה, משום שהוא מצטט את ישעיהו י"א, והוא מפנה ל"שם", לישעיהו כ.

<sup>840</sup> נרחיב בעניין זה בפרק הבא, בעמ' 228-229.

2. ויש שהוא חוזר בו ממה שכתב במקומות אחרים. כך, למשל, הוא חוזר בו מהגהותיו למדרש רבה. וזה לשונו:<sup>841</sup>

והוא דבמדרש ב"ר פכ"ב (ובשאר מקומות שציינתי בהגהותי לש"ר פי"ד אות ז' במ"ת)... מתרצו... אולם בזה א"א לתרץ הברייתא הראשונה... וזה קצת דלא כמ"ש [=כמו שכתבתי] בהגהותי שם שנמשכתי אחרי הט"א [=הטורי אבן] בחגיגה שהזכרתי שמה.

ובמקום אחר הוא חוזר בו מהגהותיו לספר חידושים של חכם בן זמננו, בעל "יהגה חכמה". וזה לשונו:<sup>842</sup>

ע"י מה שנדפס בשמי בס' יהגה חוכמה אות מ"ח בסופו דמה שנסתפקו האחרונים בתשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבלה ובה יש בשר מרובה מבכל הט' הכשרות אי אזלין בתר רוב החנויות או בתר רוב בשר. דנ"ל שזהו פלוגתת ר"י וא"ל [=רבי יוסי ואמרו לו]. ועתה התבוננתי דאין הכרח לומר דא"ל סברי דרובא דאינשי עדיף אלא דר"ל [=דרוצים לומר] דגם זה חשיב רוב וכדדיניחו והמענה"ר [=והמוציא מחברו עליו הראיה].

אכן מצינו בספר "יהגה חכמה" לר' דוב בער שטינהיזן את דברי הרש"ש עם כמה הוספות.<sup>843</sup> הספק בנוגע לשני סוגים של רוב (רוב אנשים או רוב בשר), הנזכר בהגהת הרש"ש לתלמוד בשם "האחרונים", מופיע בהערותיו של הרש"ש ל"יהגה חכמה" בשמם של שלושה פוסקים: ר' יחזקאל לנדאו, בעל "נודע ביהודה"; ר' יחזקאל מאלטונה, בעל שו"ת "כנסת יחזקאל" (סדילקא תקפ"ד); ושל ר' יעקב מליסא, בעל "חוות דעת" (למברג תקצ"ד). מכאן שבאמרו "אחרונים" הוא מתכוון בדרך כלל לפוסקי ההלכה ולא למפרשי התלמוד, כעולה גם מדבריו במקום אחר: "ועי' באחרונים באו"ח ס"ס קא".<sup>844</sup> אך מצאנו גם שאפשר שהוא מתכוון גם לבעל שולחן ערוך ונושאי כליו וגם לפרשני התלמוד. בחידושי לברכות, הוא מביא את דעת "קצת האחרונים", שאין להפסיק בין אמת לבין ויצב.<sup>845</sup> ואכן מצאנו דעה זו הן ב"בית יוסף",<sup>846</sup> הן גם ב"מגן אברהם",<sup>847</sup> הן בחיבורו של ר' יחזקאל לנדאו, "ציון לנפש חיה" (צל"ח).<sup>848</sup>

3. ויש שהרש"ש מתייחס לדבר אחד בשניים מחיבוריו בדרך אחרת מבלי להפנות את הקורא מן החיבור האחד לחיבורו האחר. במקרה שלנו, מדובר בפתרון שהוא מציע לקושי בין דברי המדרש לדברי רש"י בפירושו לתלמוד.

התלמוד דן בסדרם של הספרים הנמנים ב"כתובים" ואומר שמקומו של שיר-השירים לאחר מגילת קוהלת.<sup>849</sup> רש"י מעיר: "נראה בעיני שאמרו [=שלמה] לעת זקנתו".<sup>850</sup> ואולם פירושו

<sup>841</sup> זבחים קט"ו ע"א, גמ' והתניא.

<sup>842</sup> בב"ב צג ע"ב, מר.

<sup>843</sup> שטינהיזן, יהגה, סוף אות מח.

<sup>844</sup> סנהדרין מד ע"ב, גמרא.

<sup>845</sup> ברכות יג ע"א, שם בין.

<sup>846</sup> בית יוסף על טור שולחן ערוך, אורח חיים, סימן סו, סעיף ה.

<sup>847</sup> שולחן ערוך, שם, סעיף ט. אף ששם נאמר שדעת השולחן ערוך אחרת.

<sup>848</sup> ברכות יג ע"א, שם, בין ויאמר לאמת, בקטע המתחיל במילת ועוד.

<sup>849</sup> ב"ב יד ע"ב.

<sup>850</sup> ד"ה שיר השירים.

של רש"י אינו הולם את דברי מדרש רבה, המביא מחלוקת בין ר' חייא לבין ר' יונתן בשאלת הספר שנאמר תחילה, שיר-השירים או משלי, ואומר שהכול מודים שספר קהלת נתחבר אחרון.<sup>851</sup>

ואלו דברי הרש"ש בפירושו למדרש:<sup>852</sup>

הכל מודים שקהלת בסוף אמרה. עיין רש"י ב"ב יד ע"ב, שכתב שנראה בעיני ששה"ש אמרו לעת זקנתו ולכאורה הוא דלא כתב ואפשר לכוון לדבריו להא דאמר לעיל ג' ירידות ירד וכו' ראשונה כו' הה"ד משלי כו' שניה כו' הה"ד אני קהלת כו' והשלישית כו' הה"ד הנה מטתו כו'.

ואילו בהגהותיו לתלמוד הוא מיישב את הקושי בדרך אחרת:<sup>853</sup>

נ"ב שאמרו לעת זקנתו. במדרש ש"ה בפסוק א בסופו איתא דהכל מודים שקהלת בסוף אמרה. ואולי כוונתו רק לאפוקי מדרי"נ [=מדרב יונתן] שם דשה"ש כתב תחלה (דא"כ ה"ל לאקדומי כאן)<sup>854</sup> אבל לעולם קהלת כתב בסוף אמרה ומאי דאקדמה כאן לשה"ש כבר תירץ זאת בדיבר קודם משום דשניהם ספרי חכמה.

לעומת חידושי על המדרש, הרש"ש מחדש בהגהותיו על התלמוד שרש"י מתכוון בפירושו רק להוציא מדעת ר' יונתן, שאמר שספר שיר-השירים נאמר תחילה, אך ודאי שקהלת נאמר אחרון. מכאן שכדרכו, הרש"ש חוזר ועיין הן בסוגיה התלמודית הן בדברי המדרש ומעלה הבנות חדשות ביישוב דברי רש"י עם דברי המדרש.

## ח. סיכום

למדנו בפרק זה על דרכו של הרש"ש בביקורת נוסח התלמוד. הוא מרבה להגיה ולמחוק מסברה או פחות מכך, אם ברור לו, לאור מקבילות תנאיות או תלמודיות או נוסח הראשונים, שיש לפניו שיבוש מובהק. ממוקם אחד משתמע שהוא שולל תיקוני נוסח מסברה המנוגדים לנוסח הירושלמי ואחד מן הראשונים, אלא אם כן יש להם סעד בנוסח שעמד לפני אחד מן הראשונים.<sup>855</sup> וכשהוא מתקשה להבין את דברי התלמוד והראשונים, הוא מנסה ליישב את המימרה מדעתו בדרך הפשט או על פי כללי תלמוד ונמנע מהסברים על דרך הפלפול וההעמקה.

הרש"ש מתנגד לנטייתם של מגיהים אחרים לתקן את נוסח התלמוד והמפרשים על ידי מחיקת מילים או הוספת מילים בגלל קשיים תוכניים ולשוניים, ומעדיף פתרונות בדרכים פחות קיצוניות, כגון הצעה שעמדה לפנייהם מסורת תלמודית אחרת משלנו, או פענוח חלופי של ראשי תיבות או תיקון קל בלבד של הנוסח. לעתים הוא מציע דרך אחרת בהבנת דברי הפרשן על ידי הפרדת דיבור אחד לשני דיבורים, או צירוף שני דיבורים לדיבור אחד או שיכול אותיות. ורק אם אינו מוצא הסבר המניח את הדעת, הוא מתקן מסברה. כל זאת משתקף בעובדה שבמקרים רבים הגהתו היא פועל יוצא של עיון בסוגיות מקבילות ובדברי הפרשנים שם. לעתים הוא מציע בהיסוס

<sup>851</sup> שיר השירים רבה, פרשה א, פסוק א, אות י.

<sup>852</sup> שם, אות טו. כוונתו לדברי המדרש, שם, אות י, שהיו לשלמה שלוש ירידות: תחילה היה מלך על כל העולם, ונעשה מלך רק על ישראל, כאמור במשלי; אחר כך נעשה מלך רק על ירושלים, כאמור בקהלת; ולבסוף נשאר מלך רק על ביתו, כאמור בשיר-השירים.

<sup>853</sup> ב"ב יד ע"ב, רש"י ד"ה שיר השירים.

<sup>854</sup> לדעת ר' יונתן במדרש שם, שיר-השירים נכתב בתחילה, לאחריו משלי ואחריהם קהלת.

<sup>855</sup> עירובין כז ע"א, גמ' ושלא.

לתקן את נוסח התלמוד, ויש שהוא מביע את סיפוקו על שמצא אסמכתה לדבריו בדברי מגיהים אחרים<sup>856</sup> או בדפוסים ישנים של התלמוד.<sup>857</sup>

הצעת גרסה אחרת במשנה ובתלמוד שעמדה לפני הראשונים מסייעת לו לפתור קשיים ולהבין טוב יותר את דברי המפרשים והאמוראים ולברור את השיטה המדויקת יותר במחלוקות שבין הפרשנים.

---

<sup>856</sup> מו"ק ז ע"א, גמ' התם; שבת קנב ע"א, גמ'.

<sup>857</sup> סנהדרין נז ע"ב, תוד"ה וחכמים; כתובות ל ע"א, תוד"ה אי; יומא ה ע"א, תוד"ה סמיכה.

## פרק שביעי: דרכו הפרשנית של הרש"ש

מפעל "הגהות וחדושי הרש"ש" לתלמוד מכיל לצד הגהות, כלומר תיקוני גרסאות, גם חידושים, כלומר דברי פרשנות. בעוד שבפרקים קודמים בחיבור זה, עסקנו רבות בשאלת טיבן של ההגהות, נעמיד במוקד עיוננו בפרק זה את "חידושי" הרש"ש. יצירתו הפרשנית של הרש"ש מבקשת להתחקות אחר היסודות והכללים המשתמעים מסוגיות התלמוד ומדברי מפרשיהם ומטרתה ליישב סתירות בתלמוד מתוך עיון ומהשוואת מקורות בספרות התלמודית והבתר-תלמודית ולהעלות מתוך כך חידושי פירושים והלכות. חידושי הרש"ש בנויים על שלושה יסודות משולבים זה בזה: לימוד בדרך הפשט כדי לקבוע הלכה תוך שימוש במגוון מקורות. נציג את היסודות ונעמוד על הגורמים ההיסטוריים-חברתיים שהביאו את הרש"ש לאמץ את המאפיינים הללו בדרך לימודו.

### א. לימוד בדרך הפשט

במאה השמונה-עשרה, חלה תמורה משמעותית בדרך פרשנות התלמוד במקום מושבו של הרש"ש, וכוונתי לשיטת הלימוד המחודשת של גדול חכמי וילנא בדור שקדם לרש"ש, הגר"א. שיטה זו דגלה בלימוד התלמוד בדרך הפשט כלימוד המכוון לאמיתה של תורה לשם הבנת הדין ההלכתי תוך הימנעות מקושיות ומפלפולים מיותרים שנועדו אך ורק לחדד את ההשכל ומהכנסת פירושים דחוקים לתוך הפשט של הסוגיות.<sup>858</sup> שיטת הלימוד של הגר"א השפיעה על כל באי בית מדרשו, תלמידיו ובני חוגו המועטים, והם הנחילו אותה לשכבות רחבות בקרב הציבור התורני בוילנא ואף בליטא כולה, כעדות בנו של הרש"ש, ר' מתתיהו שטרשון. וזה לשונו:<sup>859</sup>

ובדור שלפנינו, השמש יצא על הארץ, הוא הגאון רבינו אליהו זלה"ה, ויזרח אור חדש, אור ישר על דרכי הלימוד, ועניני הפלפולים הנפתלים ברחו למו מפני הדר גאונו. וכן כל החבורה הקדושה, בניו ותלמידיו הגאונים הלכו בעקבותיו, בייחוד הגאון החסיד מוהר"ר זלמן מוולאז'ין זלה"ה.

הרש"ש המשיך בשיטת הלימוד של הגר"א והקדיש את מירב זמנו ללימוד הסוגיות בדרך הפשט והעמקה מתוך כוונה לברר ביסודיות את דיני התלמוד. הרש"ש נמנע בכל כוחו מלהקשות קושיות מיותרות, מסברות מקוריות דחוקות ומאולצות, ומפירושן של סוגיות באמצעות פלפול וחילוקים, שאינם מעוגננים במימרות התלמודיות או בנוסח התלמוד. וכך מעיד הרש"ש על עצמו בפתח מכתב ברכה שכתב לר' יהושע השל לויין לרגל צאת ספרו הביוגרפי "עליות אליהו". וזה לשונו:<sup>860</sup>

הן אנכי מעודי לא הלך לבי אחרי הפלפולים וסברות אשר אין להם מסד בש"ס.

### ב. שילוב פרשנות והלכה

לעיל דיברנו על שיטת הלימוד שרווחה בוילנא בתקופה שקדמה מעט לרש"ש והלכה והתפתחה בתקופתו. ואולם יש עוד מאפיין לדרכו הפרשנית של הרש"ש, שהלך והתפשט עוד קודם לכן בקרב חכמי האחרונים במרכזי התורה במזרח אירופה. במאה השמונה-עשרה באה אל קצה שיטת

<sup>858</sup> שוח"ט, פלפול.

<sup>859</sup> מתתיהו, מבחר, עמ' קפז.

<sup>860</sup> לויין, עליות, עמ' 16.

הפלפול והחילוקים, שצמחה והשתכללה בעולם הישיבות וחלחלה לספרות הפרשנית. את מקומה תפסה שיטת לימוד מעשית, הרואה בדברי התלמוד את היסוד לבירור הלכתי מקיף וממצה ומאופיינת בלימוד הסוגיה לשם הסקת המסקנות ההלכתיות המשתמעות ממנה ותו לא.<sup>861</sup> במהלך הלימוד, נתנו הלומדים את תשומת לבם לבירורים בשיטות הרמב"ם והפוסקים לצד פרשנות הסוגיה. בין ההולכים בשיטה זו, ניתן למנות את רבי יהושע פולק מחבר ספר "פני יהושע", רבי עקיבא איגר, בעל "גליון הש"ס" ו"חידושים וביאורים", ורבי אריה לייב גינצבורג, מחבר הספרים "שאגת אריה", "טורי אבן" ו"גבורת ארי".

מגמה זו נמשכה גם בסביבתו של הרש"ש בוילנא של המאה התשע-עשרה. כבר ציינו לעיל שהרש"ש היה בצעירותו תלמיד חבר לאחד מגדולי פוסקי ההלכה בוילנא, הרב אברהם דנציג, בעל "חיי אדם", ולימים למד בישיבת הארבעים. למעשה, הוקמה ישיבה זו במתכונת של "מכון מחקר", מעין "מכון ללימודים מתקדמים" של ימינו, ונועדה עבור טובי האברכים מתוך כוונה לאפשר להם להתפנות ללימוד תורה מבלי לעסוק לצורכי פרנסתם לאחר נישואיהם. מטרת הלימוד הייתה בירור ההלכה "לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא", מתוך מגמה להכשיר את בוגרי הישיבה לשמש כרבנים וכמורי הוראה.<sup>862</sup> בהתאם לכך, הרש"ש משלב עיסוק בפרשנות התלמוד לצד עיון במקורות ההלכה עד לפסיקת ההלכה. לשון אחר. "הגהות וחידושי הרש"ש" הם תוצר של רוח וילנא הלמדנית ושל סדרי הלימוד בחינוך התורני העל-ישיבתי בוילנא בדור שלאחר הגר"א. יחד עם זאת, נטייתו של הרש"ש לפרשנות הלכתית לא גרעה מעיסוקו בפירוש מסכתות אחדות ואף סדרים שתוכנם תאורטי ומוכר פחות ללומדים וחסר משמעות הלכתית אקטואלית, ולכן לא נלמדו בעולם הישיבות כסדרם, דוגמת מסכת סוטה וסדר קדשים.

## ג. שימוש במגוון מקורות

כאמור לעיל, הרש"ש מצרף להערותיו ודברי הפרשנות שלו גם פסיקות הלכתיות. לשם כך, הוא נעזר בספרות פרשנית הלכתית ענפה. הוא מסתייע במקורות ספרותיים רבים ממגוון תחומים שהובאו לוילנא בעיקר משני מרכזים אחרים, פולין וגרמניה. נוסף על הספרות הפרשנית לתלמוד, הוא מסתייע הרבה בפרשני המשנה, בספרות השאלות והתשובות והפסיקה בכללה, ובפרט ברמב"ם, בטור ובשולחן ערוך ונושאי כליהם, וכן בספרות המדרשית, במקרא ובמפרשיו, בסידורי התפילה ובמחזורים ואף בספרות הבלשנית ובספרי מוסר.<sup>863</sup>

כך, למשל, במקום אחד הרש"ש מצרף את דבריהם של פרשני התלמוד, "תוספות ישנים", ושל שלושה פרשני המשנה, הרמב"ם ותו"ט ורע"ב, ומציין בהמשך דבריו גם פסקיהם של שלושה מחשובי הפוסקים: הרמב"ם, הטור, בית יוסף והשולחן ערוך. לבסוף הוא מסכם את הדיון בהביאו את המסקנה ההלכתית לפי "מגן אברהם".<sup>864</sup> ובמקום אחר הוא מקשה מדברי הרמב"ם ו"מגן אברהם" על דבריו בחידושי שולחן ערוך, אורח חיים, מביא בתשובתו את הסבר מהר"ם

<sup>861</sup> הבלין, "תלמוד בבלי", האנציקלופדיה העברית, לב, ירושלים ותל-אביב תשמ"א, עמ' 889.

<sup>862</sup> כך משתמע מהצהרת ראש ישיבת הארבעים, הרב מרדכי מלצר. ראה: ה"נ שטיינשניידר (מגיד), "לתולדות אחד הרבנים", אוצר הספרות, ד (תרנ"ו), עמ' 534; זלקין, עיר, עמ' 151.

<sup>863</sup> קידושין ה ע"א, תוד"ה ומניין; סנהדרין קיא ע"ב, זה.

<sup>864</sup> שבת קמב ע"א, שם ולינערינהו.

שבתוי"ט ואת פירוש התוספות, מקשה עוד על הרמב"ם ומסביר בדרך אגב עניין ב"משנה למלך" בעזרת פירוש רע"ב. בהמשך דבריו, הוא שב ודן בהצעת תוי"ט ובסתירה בר"ן בטעם הרמב"ם!<sup>865</sup> גודש זה של מובאות במקום אחד אופייני לרש"ש.

דומה כי אחד הגורמים לדרך עבודתו של הרש"ש היה התפתחות הדפוס העברי במאה השמונה-עשרה בכלל,<sup>866</sup> ובוילנא בפרט, שהוקמו בה ארבעה בתי דפוס שהלכו והתרחבו במהלך המאה.<sup>867</sup> כבר הזכרנו את העובדה שהרש"ש מתייחס פעמים רבות להערות המגיהים הנזכרות בפעם הראשונה בתלמוד הבבלי מהדורת וילנא-הוראדנא תקצ"ה, דוגמת "גליון הש"ס" ו"הגהות הב"ח". נוסף על זה, מדפיסי ראם הוציאו לאור בתקופה זו בפעם הראשונה ספרי חידושים ופירושים רבים על המשנה והתלמוד, תחילה לבדם, ובמשך הזמן בשותפות עם מדפיסי הוראדנא.<sup>868</sup> כך הייתה לרש"ש נגישות רבה יותר לחיבוריהם של פרשני האחרונים שיצאו זמן מה לפני כן לאוויר העולם, ובהם: פירוש הגר"א למשנה סדר זרעים, "שנות אליהו" (למברג תקנ"ט),<sup>869</sup> ופירושו למשנה סדר טהרות, "אליהו רבה" (פראג תקע"ב);<sup>870</sup> "משכיל לאיתן" (וילנא תקע"ח);<sup>871</sup> ו"ברכת אברהם" (וילנא תר"ד) לר' אברהם בן יהודה ליב;<sup>872</sup> "טורי אבן" (וילנא תקצ"ו) ו"גבורת ארי" (וילנא תרכ"ב);<sup>873</sup> לר' אריה ליב גינצבורג; "אלפי מנשה" לקרובו של הרש"ש, ר' מנשה מאיליא (וילנא תקפ"א);<sup>874</sup> "חוסן ישועות" לר' יצחק מייזלש (נובי דבור תקס"ח);<sup>875</sup> "חידושי ר' עקיבא איגר על הש"ס" (ורשא תקצ"ט);<sup>876</sup> פירוש אגדות חז"ל, "איי היס", לר' יהודה ליב עדיל (אוסטרהא תקצ"ה);<sup>877</sup> ופירוש הגר"א לתוספתא, "טהרת הקודש" (זאלקוה תקס"ד).<sup>878</sup> כמו כן,

<sup>865</sup> מגילה ז ע"א, שם אמר שמואל.

<sup>866</sup> תא-שמע מצייין שבין השנים ת"ק-תק"ע יצאו לאור קרוב למאה ספרי פרשנות מקיפים על הש"ס, לעומת שלושה-עשר ספרים בלבד שיצאו לאור במאה השבע-עשרה עד שנת תצ"ט, ואומר: "ויש להניח כי היחס האמיתי גבוה הרבה יותר מאשר 1 ל-7, משום שספרים רבים נוספים שנתחברו בשבעים שנה אלו נדפסו... לאחר שנת תק"ע, ואלה לא נמנו כאן. ראה תא-שמע, דברים, עמ' 278.

<sup>867</sup> כדברי שטיינשניידר: "בית דפוס זה [=ראם] וגם דפוסים אחרים בוילנא להדפסת ספרי ישראל הוסיפו לוית חן על קהילתנו, ומאז ועד עתה ינהרו אליה לומדים ומשכילים מסביבותיה ומערים אחרות...". ראה שטיינשניידר, וילנא, א, עמ' 203.

<sup>868</sup> ר' ברוך ראם ייסד בשנת תקמ"ט את בית הדפוס בהוראדנא. בשנת תקפ"ג ייסד בית דפוס נוסף בוילנא. בנו, ר' מנחם, שעבד עמו בשותפות בדפוס הוראדנא, שיתף פעולה מאוחר יותר עם מדפיסים אחרים בני המקום בהוצאת ספרים לאור. ראה פייגנזון, ראם, עמ' 270-271.

<sup>869</sup> מגילה ל ע"א, כיון. הרש"ש נסתייע בחיבור "שנות אליהו" לפני שנת תקצ"ה, שהרי הוא נזכר בהערותיו לט"א, שנדפסו במהדורת וילנא תקצ"ה. ראה קונטרס, טורי, דף כ ע"א, ומ"ש. כמו כן הוא מזכיר את הגהות ר' יצחק פרענקיל על "שנות אליהו" שנכללו במהדורת למברג תקנ"ט, ומכאן שמהדורה זו עמדה לפניו. ראה נדרים כו ע"ב, גמ'; וינוגרד, הגר"א, עמ' 37.

<sup>870</sup> נידה יט ע"ב, ד"ה בגמרא. בסעיף זה הבאתי רק דוגמה אחת או דוגמאות אחדות לאזכור חיבור על ידי הרש"ש, אך ניתן למצוא אצלו אזכורים נוספים של אותם חיבורים.

<sup>871</sup> שבת עג ע"א, שם המכבה.

<sup>872</sup> כגון: ברכות ב ע"א, במשנה; שבת כח ע"ב, והלא; עירובין ב ע"א, תוד"ה אשכחן; סוכה יא ע"ב, ורבנן.

<sup>873</sup> תענית יג ע"ב, ואם; שם, ומאי; כז ע"א, שם ואומר.

<sup>874</sup> שבת עג ע"א, שם המכבה.

<sup>875</sup> יבמות כ ע"א, שם איסור.

<sup>876</sup> שבת ו ע"א, תוד"ה המושיט.

<sup>877</sup> סוכה כז ע"ב, רש"י ד"ה שלא.

<sup>878</sup> שבת פא ע"א, ת"ר חפי.



השתמש בחיבורים הלכתיים שיצאו לאור באותם ימים, כגון: "ביאור הגר"א לשולחן ערוך", חלק יורה דעה (הוראדנא תקס"ו);<sup>879</sup> "נחל איתן" לר' אברהם בן יהודה ליב (וילנא תרט"ו);<sup>880</sup> "שאלות ותשובות רבי עקיבא איגר" (ורשא תקצ"ה);<sup>881</sup> "שאלות ותשובות חת"ם סופר" (פרסבורג תרט"ו),<sup>882</sup> ואף בספרים מתודולוגיים תלמודיים, דוגמת "שערי חכמה" לר' אלעזר פילץ (פראג תקס"ד) הסתייע הרש"ש.<sup>883</sup>

נוסף על זה, הרש"ש יצא נשכר גם מן העובדה שהיה גר בעיר מרכזית בעלת תרבות יהודית מגוונת ועשירה ומאופיינת בפתיחות. כך נדפסו בוילנא ספרי השכלה מתחומי המדע והבלשנות, כגון: "צוהר התיבה" (וילנא תק"ף);<sup>884</sup> "תלמוד לשון עברי" ליהודה לייב בן זאב (וילנא תק"ץ); והלקסיקון המקראי "ארץ קדומים" (וילנא תקצ"ט).<sup>885</sup> דומה כי העובדה שתנועת ההשכלה בוילנא נחשבה, לפחות בראשית דרכה, למתונה, ושחלק מיצירותיה הספרותיות לא סתרו חזיתית את המורשת התלמודית וההלכתית, הכשירה את הקרקע לכניסת חיבורים אלה לארון הספרים התורני של תלמידי החכמים, בפרט אלה שנמנו עם העילית הכלכלית של הקהילה, דוגמת הרש"ש, לצורך הבנת דברי חז"ל.<sup>886</sup> בהתאם לכך, הרש"ש נעזר בספרות הפרשנית העדכנית למקרא, כגון: חמישה חומשי תורה עם תרגומו וביאורו של ר' משה מנדלסון, המכונה "נתיבות השלום" (ברלין תקמ"ג ופראג תקצ"ג או וילנא תר"ח);<sup>887</sup> "רביד הזהב" לר' דב בער טריביש (הוראדנא תקנ"ז);<sup>888</sup> "הגדה של פסח עם פירוש הגר"א" (הוראדנא תקס"ה);<sup>889</sup> וכנראה גם בסידור האדמו"ר הזקן מחב"ד, ר' שניאור זלמן מלאדי, שיצא לאור בפעם הראשונה בשקלאוו תקס"ג, הנזכר בהגהותיו בעילום שם.<sup>890</sup>

<sup>879</sup> נדרים ל ע"ב, במשנה.

<sup>880</sup> פסחים פא ע"ב, אלא.

<sup>881</sup> ב"ב קנו ע"א, תוד"ה בודקין.

<sup>882</sup> ב"ק מה ע"א, ד"ה אפילו.

<sup>883</sup> ברכות לג ע"ב, אלא; נידה מה ע"ב, תוד"ה אלו. כמו כן, הרש"ש מזכיר פירוש לתלמוד הנכלל בספר "שערי חכמה", בשם "שב שמעתתא". ראה כתובות מו ע"א, אע"ג; מו"ק ה ע"ב, רי"א.

<sup>884</sup> פסחים קיח ע"א, קשין.

<sup>885</sup> כתובות י ע"ב, אלמנה. על מקורותיו החיצוניים של הרש"ש, נרחיב בפרק הבא.

<sup>886</sup> בנושא זה נעסוק בהרחבה להלן, בפרק השמיני.

<sup>887</sup> זבחים סב ע"א, רש"י ד"ה והכתיב. העובדה שהרש"ש משתמש בתנ"ך המתורגם של מנדלסון מהדורת ברלין תקמ"ג עולה מן העובדה שהוא הזכיר את "רנה"ו [=ר' נפתלי הרץ וייזל], שהשתתף בכתיבת הפירוש רק במהדורה זו. ראה יומא ג ע"ב, אילימא. נוסף על כך הרש"ש נעזר גם במהדורה מאוחרת יותר של ה"ביאור". זאת למדנו מן העובדה שהוא מזכיר גם את הפרשן "ריו"ו [=ר' יוסף וויסא], שהשתתף במהדורת פראג תקצ"ח ובמהדורת וילנא תר"ח, אך לא במהדורות הקודמות של הביאור. ראה ב"ב טז ע"ב, שם קרן.

<sup>888</sup> עירובין כא ע"א, תוד"ה אחד.

<sup>889</sup> מגילה כ ע"ב, גמ' לקריאת.

<sup>890</sup> במנחות סו ע"א, גמ', הוא מזכיר "מחבר אחד שכתב שעובר בעשה אם לא פדאו בו ביום" ונראה שהוא מתכוון לבעל התניא, שהרי כך נאמר בסידור רש"י מלאדי: "מצות עשה לפדות כל איש ישראל בנו ... מיום שלשים ... ואם פדאו קודם אינו פדוי מכאן ואילך עובר בעשה" ראה תורה אור לרש"י מלאדי, ניו-יורק תשס"ב, עמ' 78; א"ל העמיל, "המאחר פדיון הבן עובר בעשה בכל יום", יגדיל תורה, יז (תשל"ח), עמ' רעד, הערה 81. חידוש זה נכתב בספר תניא רבתי המיוחס לר' יחיאל, אחיו של ר' יעקב בעל הטורים, מנטובה רע"ד, סימן צח. אולם מסתבר שהרש"ש מתכוון בהפניה הסתמית "מחבר אחד" לבעל התניא משום שדרכו של הרש"ש הייתה שלא לכנות את מרבית חכמי דורו בשם או בשם חיבורם אלא בכינויים סתמיים. ראה הרכבי, תולדות, עמ' ו, הערה 45.

יתרה מזאת, הרש"ש מתייחס גם לפירושים רבים של חכמי הראשונים שיצאו לאור רק במחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה, מקצתם בפעם הראשונה בשלמותם. חידושים אלו אינם נזכרים כמעט אצל גדולי האחרונים בתקופה שקדמה לו,<sup>891</sup> כגון "תורת האדם" לרמב"ן (וארשא תר"א),<sup>892</sup> מהם שלא נדפסו קודם לכן, כגון "חידושי תוס' רי"ד" לר' ישעיהו דיטראני (לבוב תרכ"ב).<sup>893</sup>

עם ריבוי שיטות הראשונים ושל האחרונים בחידושים ובהגהות המובאים בפעם הראשונה בדפוס התלמוד החדשים ובחיבורים שיצאו לאור בליטא של המאה השמונה-עשרה, חש הרש"ש מחויבות להעיר על שיטות האחרונים החלקיות והמוטעות והמסתעף מהן ולהתמודד עם הקשיים שהציבו פרשנים אלו. הרש"ש נדרש להכריע בין הדעות, לחפש סוגיה המסייעת לשיטה אחת או לפרש מחדש סוגיה כדי לכלכל שיטה אחרת. דברי הפרשנים היו לו חומר גלם לעיון משווה בין פרשנים מתקופות שונות ויצירת סינתזה ביניהם, ואף סייעו לו לאשש את שיטתו. קצתם שימשו לו כמקור השראה לאימוץ עקרונות מתודולוגיים המשתקפים מהם. הרש"ש בחן את פירושי האחרונים לאור מקורותיהם המוצהרים וחשף את המקורות הישירים והעקיפים בהעדרם. הרש"ש נצרך הרבה גם לבדיקה מחודשת של הכרעותיהם של חכמים שקדמו לו מבית מדרשו של הגר"א שזה עתה נתגלו. כך, ניגש הרש"ש למלאכת פרשנות התלמוד כשמונחים לפניו פירושים רבים ומגוונים משל קודמיו.

הודות לספרי הפרשנות החדשים יכול היה לומד תורה שקדן ובעל כישרונות דוגמת הרש"ש ללמוד בעצמו או בחברת תלמיד חבר את ספרות חז"ל גם בלי הדרכה צמודה של רב. שהייתו בחברת קבוצת לומדים אליטיסטית מצומצמת בבית המדרש המקומי גרמה להפריה הדדית ביניהם, לקליטה של מסורות פרשניות ולחידוד עמדות עקב שאלות שעלו במהלך הלימוד בחברותא. הדפסת התלמוד המקומי עם ההגהות החדשות תרמה רבות לפריחת העיסוק בבירור הנוסח ובפרשנות. מאידך גיסא, התפתחות העיתונות העברית הרב-תרבותית המקומית והוצאתם לאור של ספרי ההשכלה אפשרו לרש"ש להעשיר את ידיעותיו האוטודידקטיות. נמצא שמגוון הפירושים ומקורות הלימוד שעמד לפניו הוא שהביא לצמיחתה של שיטת הלימוד שלו. כתיבתו של הרש"ש היא אפוא פועל יוצא של גישתו הביקורתית שהתבטאה בחיפוש אחר מקורות מידע רבים, מהימנים ועדכניים, ומהווה גם סיכום של מה שנאמר בלימודו בביתו או בבית מדרשו, ואף היא הפרתה מאוד את שיטת לימודו.

שלא כפירוש רש"י, חידושי הרש"ש אינם ערוכים כפירוש רצוף דידקטי לסוגיות התלמוד אלא כהערות ודיונים בעניינים מסוימים בסוגיות הנלמדות. עיקר הדיון בכל פסקה נסוב סביב נושא הקשור לסוגיה, אם כי לעתים הקשר שלו לסוגיה רופף למדי. הדיון נעשה תוך עיון בדברי הראשונים והאחרונים ובחינת הסוגיה ודברי מפרשיה לאור המסקנות העולות מסוגיות תלמודיות מקבילות. חלק גדול של הדיון מורכב מראיות שניתן לדלות מכל חלקי הש"ס וממפרשיו, מתמקד

<sup>891</sup> ראה הערת החיד"א בספרו הביבליוגרפי שם הגדולים (ליוורנו תקל"ד, מערכת י, אות עד): "זה חמשים שנה בקירוב אשר עד כה ברכנו ה' שיום יום החלו עולין בדפוס חידושי הראשונים לתלמוד ושיטות המקובצות". וראה תא-שמע, דברים, עמ' 279.

<sup>892</sup> ברכות כו ע"א, גמ' א"ר.

<sup>893</sup> קידושין יז ע"א, ונילף; תא-שמע, פרשנות ב, עמ' 176.

בראיות שניתן להביאן לכל שיטה מן הש"ס וממפרשיו שעל הדף ושמחוץ לו. פסיקת ההלכה נובעת הן מן העיון בסוגיות הן מתוך הסתמכות בעיקר על דברי הראשונים והפוסקים, ופחות מכן על פרשנותם של האחרונים. בין הפוסקים הנזכרים בחיבורו יש לרמב"ם מקום נרחב. הרש"ש מתייחס לרמב"ם הן כפרשן הן כפוסק. במקומות רבים הוא מבאר את דברי הרמב"ם ומתרחץ קושיות שהקשו שעליו. במקומות אחדים הוא דוחה את דבריו מכוח ראיות, פירושים וגרסאות שיש לו בסוגיה וגם מכוח הסברה. להלן דוגמאות לשיטות פרשנותו של הרש"ש.

## ד. המשנה והתלמוד כיסוד הפרשנות והפסיקה

### ד.1. "בטלה דעתי"

הרש"ש מיחס חשיבות רבה למסורות פרשניות והלכתיות. בדרך כלל, כשהוא מביא חידוש פרשני שיש לו השפעה על פסק ההלכה ומוצא שהוא סותר את דברי הראשונים והפוסקים, הוא חוזר בו מחידושו ומבטל את דעתו מפניהם. וזה לשונו:

1. אך בטלה דעתי נגד דעת הפוסקים;<sup>894</sup>

2. אולם בטלה דעתי נגד הטוש"ע;<sup>895</sup>

3. אבל בטלה דעתי נגד דעת הראב"ד והרמב"ם;<sup>896</sup>

4. אבל בטלה דעתי נגד דעת הרמב"ן הובאה להלכה בשו"ע;<sup>897</sup>

5. וכ"מ [=וכן משמע] מפרש"י ובטלה דעתי.<sup>898</sup>

### ד.2. "בראשית היה הדיבור"

יחד עם זאת, הרש"ש מסייג את ההכרה בעליונות הפוסקים בתנאי שדבריהם עולים בקנה אחד עם דעת התלמוד. הרש"ש רואה בלשון המשנה והתלמוד יסוד מכריע בפסיקת ההלכה, מפגין נאמנות בלתי מתפשרת לדברי התלמוד או לרוח הסוגיה, ובוחר את מידת ההתאמה של דברי הפוסקים לדעת חכמי התלמוד. להלן כמה דוגמאות:

א. במקום אחד, נחלקו האמוראים בקריאת התורה של מפטיר של ראש חדש אדר שחל להיות בשבת, המכונה "שבת שקלים".<sup>899</sup> לדעת רב ששת, יש לקרוא בשבת זו את פרשת "צו את בני ישראל" (במדבר כח, א), העוסקת במצוות הקרבת התמיד; ואילו לדעת שמואל, יש לקרוא בה את פרשת "כי תשא" (שמות ל, יב), העוסקת במצוות נתינת מחצית השקל לבית המקדש. התלמוד נושא ונותן בכל אחת משתי הדעות, ומקשה:

בשלמא למ"ד "כי תשא", היינו דשני האי ראש חדש משאר ראשי חדשים. אלא למ"ד "צו את קרבני" מאי שני?

<sup>894</sup> ברכות לד ע"א, במשנה.

<sup>895</sup> ברכות מ ע"ב, ועל.

<sup>896</sup> עירובין צו ע"ב, במופסקין.

<sup>897</sup> סוטה ח ע"א, תוד"ה כאן.

<sup>898</sup> סוכה יג ע"א, גמ' מצות.

<sup>899</sup> מגילה כט ע"א-ע"ב. בשבת זו, הראשונה מארבע פרשיות, קוראים נוסף לפרשת השבוע גם את פרשת שקלים.

לפי דעת שמואל, מובן מדוע המשנה מזכירה דווקא את שבת ראש חודש אדר, ולא שבת ראש חודש רגילה, משום שלשיטתו, בשבת ראש חודש אדר קורא המפטיר את פרשת "כי תשא", ואילו בשבתות ראש חודש האחרות קורא המפטיר את פרשת "צו את בני". אך לשיטת רב ששת, ההבדל אינו מובן ההבדל, שהרי בכל ראש חודש קורא המפטיר את פרשת "צו".

מקושיית התלמוד, הרש"ש מוכיח שכשחל ראש חודש בשבת המפטיר קורא אגב הקטע העוסק במישרין בקרבנות המוספים של שבת וראש חדש (במדבר כח, ט-טו) גם את תחילת הפרק העוסק בקרבן התמיד (שם, א-ח).<sup>900</sup> לדעת הרש"ש, צריך להתחיל לקרוא בתורה מן "צו את בני ישראל" גם בשבת ראש חודש, שהרי גם בשבת מקריבים קרבן תמיד. שאם לא כן, אם פרשה זו אינה נקראת בשבת ראש חודש, נמצא שיש הבדל חד בין שבת ראש חודש רגילה לשבת ראש חודש אדר, שמקדימים בו לתחילת הפרק, ונופלת שאלת התלמוד על רב ששת. כיוון שכך, הרש"ש מתפלא על הטור ושולחן ערוך<sup>901</sup> שפסקו, בניגוד למשתמע מן התלמוד, שבשבת ראש חודש קורא המפטיר רק מן "וביום השבת" (שם, ט), אף על פי שהרש"ש מודע לאפשרות פרשנית אחרת לסוגיה, כעולה מדברי "טורי אבן". וזה לשונו:

ואע"ג דיש לדחות וליישב עט"א [=עין טורי אבן].

הט"א, בדומה לרש"ש, מתקשה בלשון המקשה על רב ששת, "מאי משני", כלומר במה שונה קריאת התורה בשבת ראש חודש אדר מקריאת שבת ראש חודש רגילה? והלא לכאורה יש הבדל גדול ביניהם, שבדרך כלל קוראים בפרשת ראש חודש, ואילו בשבת שקלים קוראים את פרשת "צו את בני ישראל". הט"א רוצה לדייק מכאן שלדעת המקשה, צריך היה לקרוא גם בפרשת שקלים רק מהמשך הפרק, העוסק בקרבן ראש חודש, כבכל ראש חודש. זאת בהתאם לדברי ר' טובי שהובאו בתחילת הסוגיה, שהמקור להכרזה באחד באדר על השקלים הוא פסוק המובא בפרשת ראש חודש.<sup>902</sup> לכן עולה השאלה: במה נתייחדה שבת שקלים משאר שבתות ראש חודש? על זה הט"א אומר שהתלמוד סובר שההבדל בין קריאה מתחילת הפרשה לקריאה מהמשך הפרשה אינו נחשב הבדל משמעותי שבגינו תיחד המשנה את דינה לשבת ראש חודש אדר, משום שבסופו של דבר, מדובר באותה פרשה ובעניינים דומים המצויים בשני חלקיה (קרבנות היום). אם כן, מכאן יש הוכחה שבשבת ראש חודש, יש לקרוא את פרשת החודש בלבד. אך הסבר זה נדחה על ידי הרש"ש. וזה לשונו:

מ"מ כיון שלא נמצא מפורש שאין קורין צו מנ"ל [=מנא ליה, כלומר מניין לו] לדחוק.

הרש"ש דוחה על הסף פרשנות דחוקה שאינה כתובה במפורש בסוגיה התלמודית ונצמד ללשון התלמוד, גם אם מדובר בשלב מקדמי בסוגיה, ונראה שסבר שיש לכל שלבי הסוגיה התלמודית משקל דומה. כך הוא מבקש ללמוד את הדין מתוך הנחה של המקשה, הבאה במהלך בחינת התאמת שיטות האמוראים עם לשון המשנה ובדיקת ההשפעה שיש לזה על הנושא בכללו, ולא דווקא ממסקנת הסוגיה התלמודית שנקבעה להלכה. בסופו של דבר, הוא מציע מקור אחר לדברי

<sup>900</sup> מגילה כט ע"ב, שם רב.

<sup>901</sup> טור ושולחן ערוך, אורח חיים, סימן תכה, סעיף א.

<sup>902</sup> ר' טובי לומד מן הפסוק "עלת חדש בחדשו" (במדבר כח, יד) שהחל מראש חודש, יש להביא קרבנות ציבור בכספים המופרשים מן השקלים החדשים שניתנו בשנה זו.

פוסקי ההלכה ממסכת סופרים, ועל ידי כך מקיים את דעת הטור ושולחן ערוך.<sup>903</sup> כיוצא בזה, הוא מקרב במקום אחר את דרשת התוספות לכתוב במפורש בסוגיה התלמודית.<sup>904</sup>

ב. הרש"ש נצמד בפירושו לכתוב במשנה, ובכמה מקומות הוא אף מתפלא על פרשני המשנה על שלא פירשו את המשנה על פי פשוטה. כך, למשל, הוא תמה על תוי"ט: "איך יפרנס לשון המשנה".<sup>905</sup> במקום אחר הוא לומד הלכה מפשט לשון המשנה בניגוד לדעת הראשונים ואף הפוסקים. כך, למשל, המשנה אומרת בתחילת מסכת ב"ב:

השותפין שרצו לבנות את הכותל בונין את הכותל באמצע... זה נותן ג' טפחים וזה נותן ג' טפחים.

הראשונים אומרים שהשכנים משתתפים תמיד בהוצאות הכותל ובמקום בנייתו שווה בשווה, גם אם יש לאחד מהם חצר גדולה ולשני חצר קטנה, משום שבניית הכותל נועדה למנוע פגיעה בצנעת הפרט מחמת מה שמכונה בלשון התלמוד "היזק ראייה", נזק שאדם גורם לחברו על ידי הסתכלותו לתוך רשותו של חברו וגורם בעקיפין להצרת צעדיו של שכנו בתוך חצרו שלו. החובה למנוע היזק ראייה מוטלת על שני השותפים במידה שווה בלי קשר לגודל חצרותיהם.<sup>906</sup>

דעה זו נפסקה להלכה גם על ידי גדולי הפוסקים. וזה לשון השולחן ערוך:<sup>907</sup>

כותל זה יבנוהו על מקום שניהם ובהוצאות שניהם... אפי' יש לאחד פי שנים בחצר, יעשו הכותל לחצאים.

הגר"א מציין כמקור לדין זה את המשנה בדף ד ע"ב, העוסקת בדיני מקיף וניקף, שמדובר בה בשיש לאחד שדה אחת ולשני שלוש שדות, שהדין הוא שמתחלקים בהוצאות השמירה בשווה. הרש"ש, בניגוד לדעת הפוסקים והגר"א, מסיק מלשון המשנה להפך, ומדייק מלשון התנא, "בונין את הכותל באמצע", שיש לחלק את נטל בניית החומה שווה בשווה בין שני הצדדים רק אם שטחן של שתי החצרות שווה, אך אם חלוקת השטח אינה שווה, השטח המוקצה לבניית הכותל על ידי השותפים מתחלק ביניהם יחסית לשטח הקרקע. וזה לשונו:

לכאורה ה"נ דז"א [=היה נראה דזה אינו] אלא כשחלקיהן שוין אבל כשחלק א' גדול משל חברו נותנין לפי הערך שיש לכאז"א [=לכל אחד ואחד] חלק בו.

הרש"ש מסיים את דבריו ברמז עוקצני כלפי הגר"א:

ועל ראיות הגר"א אני אומר ערבך ערבא צריך.

כלומר, אין לסמוך על הראיות [=ע"רבי] שהגר"א מציע בגלל שהן ראיות קלושות הצריכות הוכחה. מכאן שהרש"ש רואה את דברי המשנה והתלמוד כיסוד לפסיקת ההלכה.

<sup>903</sup> דעת הרש"ש מתיישבת עם שיטת התוספות, שמנהגי קריאת התורה בזמנים מיוחדים אינם מתאימים בהכרח למה שמובא בתלמוד, אלא למקורות חיצוניים ואחרים, דוגמת מסכת סופרים. ראה פסחים מ ע"ב, תוד"ה אבל.

<sup>904</sup> סנהדרין מה ע"א, שם ומנין.

<sup>905</sup> עירובין ס ע"ב, כלתה. במקום אחר הוא תמה על שהרע"ב מפרש את המשנה בשיטת הרמב"ם במקום לפרשה על פי פשוטה. ראה חגיגה טז ע"א, במשנה.

<sup>906</sup> יד רמ"ה ושיטה מקובצת בשם גליון. בעמוד השער של שיטה מקובצת נאמר: "וביאורים יפים על תוספות ועל הגיליונות של תוספות עד סוף סוגיות תגרי לוד הרב הגדול לא נודע שמו נקרא בשם גליון". ראה שיטה מקובצת המהודר, בבא בתרא, ירושלים תשנ"ח.

<sup>907</sup> שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קנז, סעיף ג; וכן הוא בטור, בסמ"ע, וברמ"א, שם.

אף במקום אחר, הרש"ש מקשה על שולחן ערוך, שפסק בניגוד לרוח התלמוד, שהמחלל את יום הכיפורים נחשב כמחלל את השבת,<sup>908</sup> וכדבריו בעניין אחר שם, הוא אומר: "ואינני ח"ו [=חס ושלום] כחולק על תלמוד".<sup>909</sup>

### ד. 3. והיוצא מן הכלל

יחד עם זאת, מצינו שלעיתים הוא נזהר מלהסיק מסקנות הלכתיות רבות משמעות רק על סמך לשון המשנה. במקום אחד הוא מבקש לדייק מלשון המשנה: "הכל יוצאים למלחמה... וכלה מחופתה", שגם הנשים מצוות לצאת למלחמת מצווה.<sup>910</sup> וזה לשונו:

וחידוש הוא. ואולי אינן יוצאות אלא לבשל ולאפות וכדומה לצורך הגברים אנשי המלחמה.

מתקבל הרושם שהרש"ש עצמו נבהל מגודל החידוש שלו, שלא נזכר על ידי חכמי התלמוד והפוסקים, כלשונו במקום אחר: "אבל זה חידוש גדול ולא אישתמיט חד להשמיענו כזאת",<sup>911</sup> ובפרט לאור העובדה שבנידון דידן עמד חידושו של הרש"ש בניגוד לטבע האנושי במושגי הזמן והמקום שלו,<sup>912</sup> ולפיכך מיתן את מסקנתו על ידי פרשנות בדרך הצמצום: הנשים אינן מצוות להיות בחזית הקרבות כחלק מן המערך הלוחם, גם בעת מלחמת מצווה, וחלקן מתמצה בהגשת עזרה לוגיסטית מן העורף ללוחמים.

### ה. יחסו למנהג

כשיש סתירה בין המנהג בפועל לבין הנוהל המתחייב העולה ממקור ספרותי רבני, עמדו לפני חכמי ההלכה שלוש דרכי תגובה אפשריות:<sup>913</sup>

א. ניתן להצדיק את המנהג הקיים וליישב את המקור הספרותי כדרך שמיישבים סתירות אחרות הקיימות בספרות הרבנית, כגון על ידי הסתמכות על דעת יחיד מבין הראשונים<sup>914</sup> או כיוצא בזה.

ב. ניתן לשנות את המנהג הרווח ולהתאימו לנורמה העולה מן המקור הספרותי.

ג. ניתן ללכת בדרך של פשרה ולומר שהחכם פועל על פי ההלכה הכתובה, אך מעלים עין מן המנהג הרווח ומניח להמון לנהוג כמנהגם.

כמה מחכמי ליטא בתקופת הרש"ש הלכו בדרך הראשונה. הללו סברו שיש כוח בידי הציבור לחדש דינים והעניקו למנהג הציבור תוקף של תקנה, בחינת "פוק חזי מאי עמא דבר". כך, למשל, העניקו רבני ליטא הכשר הלכתי למנהג לומר תפילה לפני הכניסה לבית המרחץ בברכה בשם המפורש בלשון אדנות כמובא בתלמוד, אף על פי שנשתנו הטבעים: בבתי המרחץ בימי התלמוד, הייתה חפירה מתחת לאמבטיה ובה היו מבעירים אש, והיה חשש גדול שיכוונו בה הרוחצים, ואילו

<sup>908</sup> חולין ה ע"ב, רש"י ד"ה האי.

<sup>909</sup> ב"ק עז ע"א, רפ"א א"מ.

<sup>910</sup> סוטה מד ע"ב, במשנה. זאת בניגוד לדעת חכם דורו, ר' ישראל ליפשיץ, בעל "תפארת ישראל" על המשנה, שדחה אפשרות זו על הסף. ראה משנה סוטה סוף פ"ח, תפארת ישראל, אות נא.

<sup>911</sup> שבת לה ע"ב, ד"ה בשני.

<sup>912</sup> להלן נראה שהכרת המציאות עמדה כשיקול בפרשנותו של הרש"ש.

<sup>913</sup> כך, הלכה, עמ' 180-188; שפרבר, מנהגים, ח"ב, פ"א; שם, עמ' מח, קד-ו; אלון, המשפט, ח"א, עמ' 713-717.

<sup>914</sup> דינרי, חכמי, עמ' 196-204.

בעת החדשה הסיקו את האש בתנורי הסקה בטוחים שנקבעו בצד המקווה, ולא הייתה בהם סכנה כל כך כבימי התלמוד, וממילא פקע הצורך באמירת תפילה זו.<sup>915</sup> וזה לשון אחד מחכמי ליטא בן דורו של הרש"ש, בעל "מצב הישר":<sup>916</sup>

אבל אנכי הרואה שדרך של רבותינו האחרונים בראותם שום מנהג שנוהגים העם אף על פי שהוא נגד דינא דגמ' המה קמים ליישבו כאילו אותו המנהג הוא הניתן למשה בסיני ואין עולה על דעתם אולי הוא מנהג הדיוטים ועה"א [=ועמי הארצות] ואחריהם נמשכו גם גדולי הדור מבלי שימת לבם לזה משום דטרדי בגירסייהו.

וכן מצאנו שהרבה מחכמי ליטא בכלל, ובפרט בחוג הגאון ותלמידיו, דוד מנובהרדוק, ר' יעקב מקרלין, בעל "חיי אדם" (שלעתים אף חלק על הגר"א) ואחרים,<sup>917</sup> התאמצו ליישב את מנהג העולם שלא כדעת הגר"א, ולעתים אף יישבו מנהג תמוה של הגר"א בכתבתו על ידי תלמיד טועה.<sup>918</sup>

לעומת זאת, הרש"ש אינו מקדש את זכות הציבור לחדש חוקים וקובע שאבן הבוחן לקביעת כשירותו של מנהג עממי הוא התאמתו להלכה התלמודית או דברי הפוסקים. לכן אינו נרתע מלבטל מנהגים המושרשים בציבור אך מפוקפקים או חסרי עוגן בדברי התלמוד, ובפרט מנהגים הסותרים את דעת התלמוד.

## ה. 1. שורשי מנהג תפילה בראש השנה

יש שהוא מסתפק בפרשנות מקומית בלבד בלי לציין את תוצאותיה המעשיות. תוך שהוא מתבסס על מעשה של אחד האמוראים, הוא קובע שבימי התלמוד לא התפללו את מוסף ראש השנה בקול רם. וזה לשונו:<sup>919</sup>

כי נהינא לך תקע לי. מכאן נראה לי ראה דלא היו מתפללין בקול רם אף בר"ה עיין שו"ע סי' תקפ"ב ס"ט דאל"כ מעצמו היה שומע סיום הברכה.

לפי המשנה, יש לתקוע בתפילת מוסף של ראש השנה בסיום כל אחת משלוש הברכות של יום: מלכויות, זיכרונות ושופלות.<sup>920</sup> בהמשך דבריו התלמוד מספר על אחד מאמוראי בבל בן הדור החמישי, רב פפא, שכשרצה להתפלל ביחידות, ביקש משמשו לתקוע בשופר רק כשיסמן לו בידו, לאחר שסיים את כל אחת מן הברכות. הרש"ש מפרש סיפור זה לפי פשוטו ומדייק מדברי רב פפא שאסור להתפלל בקול רם, שהרי אילו היה מותר להתפלל בקול רם, מה טעם סימן רב פפא לשמשו מתי לתקוע, הרי הלה היה יכול לשמוע מעצמו מתי הוא מסיים הברכה.

הרש"ש היה מודע היטב לעובדה שדעתו אינה עולה בקנה אחד עם דעת הפוסקים, משום שבמקום שהוא מציין אליו בשולחן ערוך, יש דעה הפוכה. וזה לשון השולחן ערוך:<sup>921</sup>

<sup>915</sup> בית חדש על טור אורח חיים, סימן רל, סעיף קטן ב.

<sup>916</sup> אנושינסקי, ישר, ח"ב, עמ' עז.

<sup>917</sup> ד' יצחקי, "הבנת דברי הגר"א על דעת אומרם", ישורון, ה (תשנ"ט), עמ' תקכא-תקכב.

<sup>918</sup> ד' מצגר, "ביאורים ותמיהות בביאור הגר"א", ישורון, שס, עמ' תפג, הערה 1.

<sup>919</sup> רה"ש לד ע"ב, כי.

<sup>920</sup> רה"ש, פ"ד מ"ה.

<sup>921</sup> שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תקפב, סעיף ט.

אף על פי שבכל ימות השנה מתפללים בלחש בראש השנה ויום הכיפורים נוהגין לומר בקול רם ולהטעות לא חיישינן כיון שמצויים בידם מחזורים.

כמו כן, אפשר שהרש"ש היה מודע גם למנהג החסידים בבתי הכנסת בוילנא להתפלל בקול רם בראש השנה,<sup>922</sup> ואף על פי כן, הוא מוכיח מדברי התלמוד שאסור להתפלל בקול רם בראש השנה. יש שפירשו שהרש"ש התכוון להפנות לדברי הגר"א באותו סעיף השולל את אמירת תפילת ראש השנה בקול מנימוקים אחרים.<sup>923</sup> ואולם נראה לי שפירוש זה דחוק עד מאוד, משום שמצאנו במאות הפניות בהגהות הרש"ש שדרכו להפנות במפורש לנושאי כליו של השולחן ערוך, אם בציון שמם במפורש, כגון "ביאורי הגר"א", אם כהפניה סתמית ל"אחרונים", אם כן מדוע סטה כאן מדרכו הרגילה והסתפק בהפניה כללית להלכה מבלי לציין את שם הפרשן שהוא מסתמך עליו.

נראה שהרש"ש בא ללמדנו על השתלשלות מנהג אמירת תפילת שמונה-עשרה. בתחילה, בימי האמוראים, נאמרה התפילה בלחש כל ימות השנה, כנראה בגלל החשש שתפילה בקול רם עלולה להסיח את דעת המתפללים שאינם בקיאים בברכות הארוכות הייחודיות לראש השנה.<sup>924</sup> רק מאוחר יותר, התירו הפוסקים לומר את תפילות ראש השנה בקול רם, משום שהתפשטות מחזורי התפילה ביטלה כמעט כליל את החשש להסחת דעתם של המתפללים בעת אמירת התפילה בקול רם. גם מסיבה זו, הרש"ש מציין לסימן תקפב סעיף ט בשולחן ערוך, ולא לסימן קא סעיף ג, שנזכרת בו הלכה זו בפעם הראשונה,<sup>925</sup> משום שרק בסימן תקפב נזכרים המחזוריים כנימוק להתרת התפילה בקול רם בראש השנה.

כללו של דבר: על אף השתנות המנהג, לא נרתע הרש"ש מלפרש את הסוגיה על פי פשוטה, אף על פי שמשמע מדבריו שהוא נזהר מלהסיק מסקנות מעשיות לימיו בגלל דעת פוסקי ההלכה.

## ה.2. ביטול מנהגים שיסודם בטעות

יש שהוא יוצא נגד מנהגים שיסודם בטעות. וזה לשונו:<sup>926</sup>

ע"י תו"ט שכתב תיקון הפייטן כדי שהחזן יא"ל [=יאמר להם] תטהרו. ועכשיו נוהגין שהחזן והציבור אומרים זה יחד ובמרוצה ובחיפזון ואינו נכון.

הרש"ש מתכוון לפיוט הנאמר בסדר העבודה בתפילת מוסף של יום הכיפורים הכולל את הווידוי הנאמר במשנה. לפי תו"ט, "הקהל" בימי בית המקדש או "הציבור" בימיו ענו "ברוך שם כבוד מלכותו" רק כשבירכו אותם הכוהן או שליח הציבור ואמר: "לפני ה' תטהרו". במחזור נוסח אשכנז מופיע תחילה וידוי הכוהן הגדול, המסתיים בהזכרת שם ה', "לפני ה'", ולאחריו תגובת העם בשמעם את שם ה', "והכהנים והעם", כלומר השתחויה ואמירת "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". לבסוף מובא המשך דברי הכוהן הגדול: "ואף הוא היה מתכוון לגמור את ה' ואומר

<sup>922</sup> כבר במאה השמונה-עשרה, הוקמו בוילנא כמה מרכזי תפילה חסידיים, כגון המניין של חסידות קרלין, חסידות חב"ד וחסידות לכוניץ. ראה: י' קלויזנר, וילנא, ערים ואמהות בישראל (עורך ר"ל הכהן פישמן), ירושלים תש"ו, עמ' 166; מ' זלקין, "מקומות שלא מצאה עדיין החסידות קן לה כלל? בין חסידים ומתנגדים בליטא במאה ה-19", במעגלי חסידים (עורך ע' אטקס), ירושלים תש"ס, עמ' 41-42.

<sup>923</sup> אנושינסקי, ישר, ח"ב, עמ' יז-עמ' 34 [כך במקור - ש"א].

<sup>924</sup> רה"ש לה ע"א, רש"י ד"ה דאושי. הובא בביאורי הגר"א (לעיל, הע' 921).

<sup>925</sup> שאלה זו על הרש"ש נזכרת בספר "מצב הישר". ראה אנושינסקי, ישר, עמ' יז.

<sup>926</sup> יומא סו ע"א, והכהנים; יומא פ"ו מ"ב, תו"ט, ד"ה והכהנים.



להם תטהרו". אף על פי שתגובת העם מפרידה בין שני חלקי הפסוק "לפני ה' תטהרו",<sup>927</sup> נראה שבימי הרש"ש אמרו הקהל ושליח הציבור יחד את מילת "והכוהנים", ואילו הרש"ש סובר כדעת הלבוש, ששליח הציבור צריך לומר את שם ה' ולהאריך בנעימות קולו עד שיכרע הקהל לבדו וישתחווה ויאמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", ורק אז הוא אומר "תטהרו".<sup>928</sup>

### פיוטים לחגים

במקום אחד הרש"ש יוצא נגד הפייטנים שהכניסו לפיוטיהם הנאמרים בתפילה בזמנים מיוחדים מילים או משפטים הנוגדים את דעת התלמוד. כך, למשל, הוא אומר:<sup>929</sup>

תמה אנכי על הפייטן בשחרית יום א' דרה"ש בפיוט תאלת זו שישד בזה פרק חנן עתירה כו' [=יצחק]  
עד התרה אנקת אסיר אז כהכתרה שהרי התלמוד כאן לא חשיב לה.

הרש"ש מתכוון לפיוט שחיבר אחד מגדולי פייטני ארץ-ישראל הקדומים, כנראה בן המאה השביעית, ר' אליעזר הקליר. פיוט זה, הנאמר בחלקה הראשון של תפילת שמונה-עשרה, פותח במילים "תאלת זו כחפץ להתעיל" ומסתיים בבית האחרון:<sup>930</sup>

בזה הפרק חנן עתירה / בעד אסורה עד התרה

אנקת אסיר אז כהכתרה / אלי להעתר כמו נעתרה.

במילים "עתירה בעד אסורה", הפייטן מתכוון לתפילת יצחק אבינו בעד רבקה אשתו שהייתה עקרה,<sup>931</sup> שנאמרה לדעתו בראש השנה. והרש"ש מעיר על קשירת הפיוט לראש השנה ואומר שהתלמוד אינו מציין זאת. ואכן גולדשמידט מעיר שלא מצא מקור בספרות חז"ל ובמדרשים קשר בין תפילת יצחק לבין ראש השנה, ורק הפייטן משער מסברה שתפילה זו נאמרה ביום הקדוש.<sup>932</sup>

במקום אחר, הרש"ש מתפלא על נוסח פיוט שאינו עולה בקנה אחד עם דעת ההלכה העולה מן התלמוד.<sup>933</sup> פיוט זה, המכונה "אלוקי הרוחות לכל בשר", נמנה עם ה"יוצרות" הנאמרים בתפילת שבת הגדול, אך למעשה, הוא חלק מן הקרובה<sup>934</sup> "אלוקים בצעדך הכות פתרוס", שעניינה הלכות חג הפסח בסדר אלפביתי.<sup>935</sup> בקרובה זו יש בית העוסק בהכשרת כלי חרס לקראת פסח:<sup>936</sup>

<sup>927</sup> מחזור ליום הכיפורים, אנציקלופדיה תלמודית, ירושלים תשס"ח, עמ' רל-רלא.

<sup>928</sup> לבוש, סימן תרכא, סעיף ו.

<sup>929</sup> רה"ש י ע"ב, בר"ה.

<sup>930</sup> י דוידזון, אוצר השירה והפיוט, ג, ניו-יורק תרפ"ה, עמ' 517, פיוט 23.

<sup>931</sup> על פי בראשית כה, כא.

<sup>932</sup> ד' גולדשמידט, מחזור לימים נוראים, ירושלים תש"ל, עמ' 68.

<sup>933</sup> פסחים ל ע"ב, חיים.

<sup>934</sup> פיוט הנאמר בחזרת הש"ץ בתפילת שחרית.

<sup>935</sup> הקרובה חוברה על ידי אחד מחכמי צרפת בן המאה התשיעית, ר' יוסף בן ר' שמואל טוב עלם. ראה מ' אהרוני,

פיוטי הלכה ומנהג לחג הפסח, ירושלים תשנ"ו; י דוידזון (לעיל, הערה 930), א, עמ' 215, פיוט 4691.

<sup>936</sup> אין אנו יודעים באיזה סידור התפלל הרש"ש. אך ממקום אחד בהגהותיו עולה שלא ראה את סידור יעב"ץ. וזה לשונו: "אחרי זה נאמר לי שהגאון יעב"ץ העיר בזה בסידור שלי". ראה רה"ש לא ע"א, ודע.

פחר קדירות אין צריך לפלחא, אבל משהי ליה עד בתר פסחא. וקערות מותרות כי שקיל מדורא עליהו לאנחא.

הפייטן פותח בהלכה מקובלת, שבעת הכשרת הבית לקראת חג הפסח אין צורך לשבור **קדירות** [=כלי חרס], וניתן להצניען עד לאחר הפסח ולהשתמש בהן לאחר החג. אך **קערות** שהשתמשו בהם בחמץ בכלי שני, היינו כלים שלא בישלו בהם את החמץ על האש, ורק עירו לתוכם חמץ מכלי שעל האש, מותר להשתמש בהם בפסח, על ידי הסקת תוכן בתוך תנור.

אלא שבתלמוד נאמר שאין דרך להכשיר כלי חרס שעירו לתוכם חמץ, אפילו לא על ידי ליבון, משום שנהגו להסיק את האש מתחת לקערה ולא בתוכה, שמא תתבקע מעצמת החום, ולפיכך לא נפלט מתוכה הטעם הבלוע בה. מכאן הרש"ש סובר שדברי הפיוט מנוגדים להלכה המובאת התלמוד. הרש"ש מנסה לתרץ את הקושיה שהעלה ואומר שכוונת הפייטן היא: יש לתת את הכלי באש כדי להכשיר את חתיכת החמץ שנשארה עליו בעינה, וכך יהא מותר לגנוז את הכלי עד לאחר פסח בלי שנשבור אותו, כדעת התוספות, האומרים שלא נהגו לנקות את כלי החרס בשטיפה רגילה.<sup>937</sup> אלא שהוא דוחה את התירוץ שהעלה משום שמבחינה זו אין הבדל בין קערות חמץ לקדרות חמץ, ואילו הפייטן מבדיל ביניהן.

לבסוף, הוא מעלה אפשרות אחרת לקיום נוסח הפיוט כדעת מי שגורס "שקיל **מדודא** (במקום מדורא) עליהו".<sup>938</sup> לפי גרסה זו, מותר להשתמש בקערות עץ או מתכת לאחר שהדיחן במים מתוך הדוד. אלא שגם את ההסבר הזה הוא מתקשה לפרנס, משום שמן ההקשר של שורה זו עולה שהפייטן מתכוון אך ורק לכלי חרס! לבסוף, משלא נמצא פתרון לבעיית נוסח הפיוט, נשאר הרש"ש בצריך עיון.

### ה.3. התנגדותו להנהגת מנהג הגר"א

הרש"ש אינו מהסס לצאת בגלוי לא רק נגד מנהג שיסודו בטעות שנהג בפועל אצל המון העם אלא גם נגד מנהג שהונהג על ידי גדולי ישראל, לדעתו שלא כדין. כך, למשל, הוא מתנגד למנהג סופרי סת"ם בוילנא לעשות לספרי נביאים שני עמודים בשני צדי הספר כדרכם של ספרי תורה. וזה לשונו:<sup>939</sup>

כי לפי העולה מסוגיית התלמוד וגרסת התוספות והפוסקים צריך שיהיה נגלל לתחילתו.

התלמוד אומר שיש לעשות לספר תורה שני עמודים ולספרי נביאים וכתובים רק עמוד אחד. התלמוד מביא ברייתא הכוללת הנחיות להכנת שאר הספרים, אחת מהן לפי גרסת ר"י [=ר' יצחק]<sup>940</sup> בתוספות: "ועושה בראשו כדי היקף ובסופו כדי **לגול עמוד**".<sup>941</sup> התוספות אומרים

<sup>937</sup> תירוץ אחר תירץ חכם בן המאה האחת-עשרה, ר' שמואל מפלייזא. ראה אור זרוע לר' יצחק בן משה מוינה, ב, זיטומיר תרכ"ב, הלכות פסחים, סימן רנג. פירוש זה נזכר גם בפירוש "עיון תפלה", אוצר התפילות, ב, וילנא תרע"ה, עמ' 243-244.

<sup>938</sup> אוצר התפילות, שם. וכן בסידור "אזור אליהו", על פי נוסח הגר"א, ירושלים תשס"ד, עמ' תסז.

<sup>939</sup> ב"ב יג ע"ב, שם וכן; ב"ש המבורגר, שורשי מנהג אשכנז, א, ב"ב תשס"ב, עמ' 130-131.

<sup>940</sup> הוא ר' יצחק מדמפיייר תלמידו של רבנו תם.

שבניגוד לספר תורה, שעושים לו שני עמודים ומשאירים קלף חלק בתחילתו ובסופו וגוללים אותו סביב העמוד, בשאר הספרים עושים רק עמוד אחד בסוף הספר וגוללים סביבו את הספר. ומאחר שהספר נגלל מסופו לתחילתו, יש להשאיר בסופו קלף חלק ולגלול אותו סביב העמוד ולהשאיר בתחילתו קלף חלק בשיעור גדול יותר, שיהיה בו כדי להקיף את כל הספר. בהתבססו על דעת התלמוד על פי התוספות, יוצא הרש"ש נגד מנהג הגר"א שהתקבל להלכה גם על ידי ממשיכי דרכו, דוגמת בעל "חיי אדם", לעשות לספרי הנביאים שני עמודים, כמקובל בספרי תורה.<sup>942</sup> וזה לשון הרש"ש:<sup>943</sup>

ואמנם הגר"א הנהיג בקהילתו לאחר שתיקן לכתוב נביאים וכתובים על קלף ובגלילה כספר תורה.

יתרה מזאת, במקום אחר, הוא אינו מהסס לתקוף בחריפות מנהג שיסד הגר"א. וזה לשונו:<sup>944</sup>

עין בשו"ע או"ח סי' ת"צ ס"ק י"ד בפ"י הגר"א ז"ל בד"ה וכן הנהיג פה עירנו לברך על כל המגלות ב' ברכות עמ"מ [=על מקרא מגילה] ושהחיינו. (לבד על איכה דלא שייך בה שהחיינו) ע"ש. ואנכי תמה דבמס' סופרים משמע דאין לברך שהחיינו על שאר מגילות. זולת אסתר.

כלומר, בביאורו לשולחן ערוך, פסק הגר"א, שלא כרמ"א, שצריך לברך על כל אחת מחמש המגילות שתי ברכות, "על מקרא מגילה" ו"שהחיינו", ולא רק על מגילת אסתר.<sup>945</sup> ואכן, כך נהגו בבית מדרשו של הגר"א, ולימים נהגו כן בני קהילת הפרושים בירושלים, שנהגו גם לקרוא ממגילה כשרה מקלף. הרש"ש מתפלא על דעת הגר"א שאין לה על מה לסמוך. אדרבה. ממסכת סופרים משתמע שאין מברכין "שהחיינו" על ארבע המגילות, אלא רק על מגילת אסתר, משום שנאמר בפרק יד שצריך לברך על מקרא מגילה כשקורא חמש מגילות, ולאחר מכן, בהלכה ה', המשנה אומרת שצריך לברך "שהחיינו" רק על מגילת אסתר, ומשמע שאין לברך "שהחיינו" על שאר המגילות, בניגוד למנהג הגר"א. ואכן, ברוב קהילות אשכנז, לא התקבל מנהג זה של הגר"א הלכה למעשה.<sup>946</sup>

#### ה. 4. הטעם למנהג שרפת הכף בערב הפסח

נוסף על דרכו לקבוע הלכות ומנהגים חדשים על סמך דברי התלמוד,<sup>947</sup> הוא נותן טעם למנהגים שהיו קיימים בימיו ואף מוצא להם מקור. בראשית המאה החמש-עשרה החל המנהג לשרוף את החמץ על ידי כלי עץ, כעולה מדברי אחד ממעצבי מנהגי אשכנז, ר' יעקב הלוי מולין (מהרי"ל). וזה לשונו:<sup>948</sup>

ומהאי טעמא נראה לשרוף הכלי לכל פחות כדי לזכור ביעור. אם לא מצא שום חמץ בבדיקה.

<sup>941</sup> ב"ב יג ע"ב, תוד"ה ועושה. זאת, בניגוד לגרסת רש"י: "בראשו כדי לגול עמוד, ובסופו כדי לגול היקף". לדעת רש"י, ספר תורה נגלל מתחילתו לסופו, ולכן יש להניח בראש הספר קלף חלק לגלול אותו סביב עמוד, ולהניח בסופו קלף חלק שיש בו כדי לגלול סביב הספר כולו.

<sup>942</sup> בר, מעשה, סימן קלו, וסימן קעו.

<sup>943</sup> חיי אדם, כלל לא, סימן מ.

<sup>944</sup> בר, מעשה, עמ' כג.

<sup>945</sup> וכן מובא בספר מנהגי הגר"א - מעשה רב. ראה בר, מעשה.

<sup>946</sup> ר"מ שטרנבוך, מועדים וזמנים, ירושלים תשכ"ז, ח"א, סימן לב.

<sup>947</sup> ראה לעיל, עמ' 183-189.

<sup>948</sup> מנהגי מהרי"ל, מהדורת שפיצר, ירושלים תשמ"ט, הלכות בדיקת חמץ, אות ח, עמ' מ.

דברי מהרי"ל נפסקו להלכה על ידי הרמ"א.<sup>949</sup> הרש"ש אומר שהמנהג לשרוף את החמץ בערב הפסח מבוסס על מה שנאמר בתלמוד, שאין ביעור חמץ אלא בשרפה.<sup>950</sup> לפי שיטה זו, יש הקבלה בין ביעור חמץ לבין שרפת נותר. ההשוואה לנותר מבוססת על דברי התלמוד בפסחים כז ע"ב, המביא את טעמו של ר' יהודה, שצריך לבער את החמץ דווקא בשרפה, לא בדרך אחרת, כדעת חכמים, מתוך היקש לדין נותר, שהוא נאסר באכילה כחמץ ואף אותו מבערים בשרפה.<sup>951</sup> וכשם ששרפו את הנותר, לדעת הרמב"ם, דווקא על ידי עצים,<sup>952</sup> כך, לדעת הרש"ש, יש לשרוף את החמץ דווקא באמצעות כלי עץ. למרבה הפלא, אומצו דברי הרש"ש על ידי עדת החסידים, אף על פי שכמה מהם ביקרו אותו, כפי שנבאר להלן.<sup>953</sup> אפשר שהעובדה שהרש"ש נותן טעם למנהג הקיים ממקור מוסמך נתנה גושפנקה הלכתית למנהג שרווח עוד קודם לימיו.

כמו כן, במקום אחר הרש"ש מביא מקור תלמודי למנהג לכסות את הכלה בהינומא, ומצדיק את מנהגם של "קצת מקומות" שהחתן הולך עם הקרואים לכסות את הכלה, אך מעיר שראוי שהחתן יכסה את פני הכלה בעצמו.<sup>954</sup>

## ה.5. הסתייגות מן האמונה בגלגול נשמות

הרש"ש נצמד ללשון התלמוד אף בענייני תאולוגיה ואינו מהסס לצאת נגד אמונה הרווחת בציבור הרחב. בהסבירו את דברי התלמוד, "מה ביאתך לעולם בלא חטא אף יציאתך לעולם בלא חטא",<sup>955</sup> הרש"ש כותב: "מכאן סתירה קצת לבעלי דעת הגלגול". דבריו אלו הכו גלים בעולם הלמדני בכללו. במיוחד עורר עליו הרש"ש את זעמם של החסידים, שתפסו את דבריו נגד "בעלי הגלגול" כמכוונים כלפיהם, ואף יש מי שנמנעו מללמוד את הגהותיו לתלמוד.<sup>956</sup>

החסידות נחשבת לתנועה רוחנית שפיתחה את החוויה המיסטית ואת תורת הדבקות הנשענת גם על מקורות קבליים.<sup>957</sup> אחד מרעיונותיה של תנועת החסידות הוא האמונה בגלגול נשמות, שאומצה בפעם הראשונה ביהדות כבר בסוף המאה השתים-עשרה, בעיקר על ידי

<sup>949</sup> שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תמה, סעיף ג. יש לציין שמנהג זה קנה לו שביתה גם בבגדד, כמו שעולה מדברי חכם בן המאה העשרים, רי"ח סופר, שכתב: "שישרוף הכלי אם הוא של עץ ואין בו חשש בעל תשחית" ראה רי"ח סופר, כף החיים, ירושלים תרס"ח, סימן תלב, סעיף קטן לב.

<sup>950</sup> שבת ס"ו ע"א, ד"ה כוורת.

<sup>951</sup> בעקבות מהרי"ל, פסק הרמ"א: "והמנהג לשורפו וטוב לשורפו ביום דומיא דנותר" (שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תמה, סעיף א), וכן היא דעת הגר"א. ראה שם, ד"ה שורפו.

<sup>952</sup> רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות, פ"ז ה"ה.

<sup>953</sup> כדברי הרב מאיר אריק, מחסידי צ'ורטקוב: "עייין בחידושי הרש"ש שחידש דלסוברים אין ביעור חמץ אלא שריפה הוא מחויב לשרוף בעצים ולא בקש וגבבה". ראה תשובות, פיתים, אורח חיים, סימן תמה, עמ' קב. דברים אלו אף הובאו על ידי תלמידו של הרב אריק, הרב מאיר שפירא. ראה י' לוי, מנהג ישראל תורה, ח"ג, ברוקלין תש"ס, עמ' סה.

<sup>954</sup> קידושין יח ע"ב, כיון.

<sup>955</sup> ב"מ קז ע"א, מה.

<sup>956</sup> כך, למשל, מספר ר' ישראל הכהן: "ראיתי פעם ש"ס חדש ונהדר תוצרת אמריקה עם כמה פירושים והגהות חדשות בפנים המסכת ובב"מ דף ק"ז סע"א, מה ביאתך... כתב הרש"ש בזה"ל: מכאן סתירה... והמגיחים הרעישו עליו את העולם איך פה קדוש יאמר דבר זה...". ראה: שו"ת יברך ישראל, ח"א, אשקלון תשל"ט, עמ' 12; א' שטיין, "גלגול חוזר בעולם", המודיע, כד בשבט תשמ"ח.

<sup>957</sup> ע' אטקס, תנועת החסידות בראשיתה, תל-אביב תשנ"ח, עמ' 15; י' תשבי וי' דן, "חסידות", האנציקלופדיה העברית, יז, ירושלים-תל-אביב תשכ"ט, עמ' 769-821.

המקובלים.<sup>958</sup> לשיטתם, הקב"ה מוריד לעתים לעולם הזה את נפשו של אדם שמת ו"מלביש" אותה בגוף אחר לשתי מטרות:

א. השלמת החובות המוטלות על הנפש. נפש האדם מתגלגלת שנית לגוף אחר כדי להשלים את מה שהחסירה בקיום מצוות ובעבודת השם בגלגול הקודם.

ב. כפרה על חטאי הנפש. נפש האדם מתגלגלת בגוף אחר כדי לכפר על החטאים שחטאה בגלגול הקודם.<sup>959</sup>

הרש"ש, לפי הבנתו את התלמוד, מסכים עם תנועת החסידות בעניין חזרת הנשמה בגלגול לעולם הזה, אך חולק עליה בשאלת מהותו של "גלגול" זה. הזדהות הרש"ש עם מרכיב אחד בתפיסתה של החסידות והתנגדותו למרכיב אחר בה באות לידי ביטוי בלשונו: "סתירה קצת". בעוד מנהיגי החסידות, כגון ר' לוי יצחק מברדיצ'וב,<sup>960</sup> ר' ישראל המגיד מקו'זניץ,<sup>961</sup> ור' יעקב יוסף מפולנאה, מתלמידי הבעש"ט,<sup>962</sup> אומרים שהנשמה באה לעולם כדי לכפר על חטאיה בגלגולה הקודם, הרש"ש סבור שכל מי שנולד הוא בבחינת דף חלק, נטול הרשעות ואף אם בעבר, בגלגול הקודם, חטאה נשמתו, הרי כעת, עם לידתה מחדש, נשכח עברה השלילי והיא פותחת דף חדש בחייה. כל ילוד אישה מתחיל את חייו כשנשמתו טהורה וזכה. בפירוש זה מתגלה הרש"ש כבעל גישה רציונליסטית: הוא נצמד לטקסט התלמודי ודבק בפשט שלו, גם אם הדבר מנוגד לאמונה תמימה.

## ה.6. יישוב מנהג נפוץ

במקום אחר הרש"ש חורג ממנהגו ומוצא צידוק הלכתי למנהג שרווח בימיו לאכול דגים טהורים הנקראים "שטינקעס [=מסריחים]".<sup>963</sup> הרש"ש מזהה אינטואיטיבית, ולא מדעית, את הדג הזה עם הדג הנזכר בתלמוד, "צחנתא", שמשמעותו שמו היא 'סירחון',<sup>964</sup> ומסיק מדברי התלמוד שאסור לאכול דגים טהורים הגדלים במקור שגדלים בו גם דגים טמאים הדומים להם בצורתם, מחשש שיתערבו אלו באלו ולא יידע האדם להבחין ביניהם. על כן הרש"ש מתקשה להבין למה יש מי שאוכלים את ה"שטינקעס", שהרי זה מנוגד לנאמר בתלמוד. וזה לשונו:

והעולם נוהג בהם היתר ואין פוצה פה וה' הטוב יכפר בעדם.

נראה שאף כאן הרש"ש מבקש לבטל את המנהג שרווח בציבור בימיו, אך חשש כנראה שהציבור לא יענה להוראתו, ולפיכך הוא מנסה ליישב את המנהג, שלא כדרכו, במציאת היתר הלכתי למנהג הקיים: הציבור התיר לעצמו לאכול את הדג, כיוון שהוא מזהה את דגי ה"שטינקעס" עם הדג הנקרא "חילק". אמנם הדג הזה אין לו בצעירותו אחד מסממני הכשרות, קשקשים, ואז קשה

<sup>958</sup> ג' שלום, פרקי יסוד בהבנת הקבלה וסמליה, ירושלים תשל"ו, עמ' 308-357; ד' שוורץ, "הביקורת על תורת גלגול הנשמות בימי הביניים", מחניים, 6 (תשנ"ד), עמ' 104-113.

<sup>959</sup> ראה שטיין (לעיל, הערה 956). חומר רב על דעת החסידות בעניין "גלגול" ניתן למצוא אצל יש"י חסידה, ביאורי החסידות לשי"ס, ירושלים תשל"ה, מפתח העניינים, ערך גלגול.

<sup>960</sup> חסידה, שם, עמ' קלה.

<sup>961</sup> חסידה, שם, עמ' רע.

<sup>962</sup> חסידה, שם, עמ' שו-שז.

<sup>963</sup> סוכה יח ע"א, גמרא.

<sup>964</sup> כלשונו: "לבי אומר לי".

להבחין בינו לבין דגים טמאים אחרים, אך כשהוא מגיע לבגרות, צומחים קשקשיו, ולכן התיירו לאוכלו. וזה לשון הרש"ש:

וע"כ לא אסרוהו אלא בעוד שלא צמחו בו הקשקשים דאז אינו ניכר לבין הטמאים אבל אחר שצמחו בו הקשקשים ניכר היטב על ידיהם. וכ"כ הש"ך. אולם בדיקה מיהא בעי.

הזהות החדשה שנותן הרש"ש לדג "צחנתא" מבוססת על פירוש רש"י לתלמוד (ע"ז לט ע"א). אלא שדעת רש"י אינה מתיישבת עם פשט לשון התלמוד שם. וזה לשון הרש"ש:

ודע דק"ל [= דקשה לן] מאי איריא דחשיב במשנה החילק בין דברים של נכרים אפי' של ישראל נמי אסור וי"ל [=ויש להבין].

נמצא שהרש"ש, שלא כהרגלו, מתאמץ ליישב את מנהג הציבור על ידי תליית ההיתר שהתירו אנשים לעצמם בדעת אחד מחכמי הראשונים, רש"י, אף על פי שאינה מתיישבת לגמרי עם פשט לשון התלמוד. ואולם הרש"ש מסייג את ההיתר בדרישה שאינה נזכרת אצל הפוסקים, בדיקה מדוקדקת של הדגים. ואכן, כבר ראינו לעיל שהרש"ש דוחה את מנהג אנשי חברון המרוחקת מוילנא, בשאלת זמן קריאת המגילה, כיוון שמנהגם של אילו אינו מתיישב עם דעת התלמוד, ולבסוף מיישב אותו לפי שיטות כמה מן הראשונים בסוגיות מקבילות.<sup>965</sup> הצד השווה לשני מקרים הללו הוא: דעת הרש"ש לא הייתה מתקבלת על דעת הציבור, ולפיכך הוא מנסה ליישב את מנהג הציבור לפחות עם דעת חלק מן הראשונים והפוסקים.

## ו. הסתמכות על פסוקים

בפרשנותו לתלמוד ובפסיקותיו ההלכתיות, הרש"ש מדייק פעמים רבות מפשט לשון הפסוקים. כך, למשל, במקום אחד התלמוד מוכיח מלשון הפסוק "ערב ובקר וצהריים" (תהילים נה, יח) שיש לקבוע זמנים מיוחדים לכל תפילה ושאסור להתפלל את שלוש התפילות בבת אחת.<sup>966</sup> אך הרש"ש מדייק מפסוק זה הלכה בנושא המסתעף מן הדין הנלמד בסוגיה, אף על פי שאינו מופיע בה במפורש, בשאלת זמן תפילת מנחה גדולה. וזה לשונו:<sup>967</sup>

הנה צהריים הוא תפלת מנחה ובפ"ב דנגעים משמע דצהריים לר"י הדה"ל [=שההלכה] כוונתה הוא שעה שישית ושביעית... ולכן ק"ל [=קשה לן] מזה ע"ד [=על דבר] הרמב"ם וכן סתם בשו"ע ר"ס רל"ג דלכתחילה אין מתפללין מנחה גדולה ואולי דדוד היו דרכו לאכול אחר חצי היום וע"י במדרש איכה בפסוק קומי רוני דהיה אוכל עד תשע שעות ופעמים עד הערב וכה"ג [=וכהאי גוונא] אף לרמב"ם מתפלל מ"ג [=מנחה גדולה] לכתחלה כמ"ש [=כמו שכתב] המ"א שם וע"י בסוכה נג' א' משם לתפלת מנחה משם לתמיד של בה"ע [=בין הערביים] הרי שהיו מתפללין מ"ג [=מנחה גדולה].

הרש"ש מחדש מלשון הפסוק שזמן תפילת מנחה גדולה הוא לכתחילה כבר מצוהרי היום, משש וחצי שעות זמניות, אך שאר הפוסקים, הרמב"ם והשולחן ערוך, פסקו כי לכתחילה יש להתפלל

<sup>965</sup> ראה פרק שני, עמ' 53-57.

<sup>966</sup> ברכות לא ע"א.

<sup>967</sup> ברכות לא ע"א, שם דכתיב.

מנחה בתשע וחצי שעות זמניות, ורק בדיעבד ניתן להתפלל אותה כבר מזמן מנחה שחל בצהריים, משש וחצי שעות.<sup>968</sup>

יש לציין שהרש"ש חורג כאן ממנהגו, משום שפעמים רבות הוא מקשה על חכמי הראשונים, כגון רי"ף, ובעיקר הרמב"ם, **שהשמיטו** דין הנמצא בתלמוד, כגון:<sup>969</sup>

ותמהני שהרי"ף והרא"ש והטוש"ע השמיטו לד"ז [=לדבר זה].

לפנינו כנראה הפעם היחידה שהרש"ש מקשה על הרמב"ם ואומר שדבריו **נוגדים** תלמוד מפורש. ואכן, בהמשך דבריו הרש"ש מיישב את הקושי שבדברי רמב"ם בדרך חילוק ואוקימתא [=העמדה], כלומר שהפסוק מדבר במקרה המיוחד, בדויד המלך, שנהג לאכול בשעות מאוחרות ביחס לשאר בני אדם, ואז אף הרמב"ם מודה שמוטב להתפלל מנחה גדולה. תירוץ זה מלמד על הכבוד וההערכה שרש"ש לרמב"ם.

על כל פנים, מהסברו של הרש"ש על פי הפסוק, דומה שהעיקרון שהנחה אותו לפרש את הסוגיה על פי פשט התלמוד ולבדוק את מידת התאמתה של כל שיטה הלכתית עם דברי התלמוד בכללו הנחה אותו גם בפירוש התלמוד על פי פשוטו של מקרא. הרש"ש נצמד ללשון הפסוקים, בפרט אלו המופיעים בתלמוד, ומפרש כל מילה בהקשרה הרחב בפסוק במקום לבודד אותה ולדרוש אותה לעצמה.

ואולם במקום אחר מצאנו שהרש"ש מציע פירוש לתלמוד על פי לשון הפסוק אך חוזר בו לאור דברי הטור ושולחן ערוך. הרש"ש דן בעדות התלמוד על אחד האמוראים שצינן את גופו ביום הכיפורים שלא על ידי מים, "רבא מצטנן **בינוקא**", ומפרש את מילת "ינוקא" כך:<sup>970</sup>

ענף כמו ראש יניקותיו (יחזקאל יז) ועוד רבות. אך בטוש"ע איתא בתינוק ובטלה דעתי.

במקרה זה, שלא כבזמן מנחה גדולה, הרש"ש אינו עומד על דעתו ומוותר על פירוש שפירש בתלמוד בניגוד למסורת הפרשנית. דומה שהסיבה להבדל בגישת הרש"ש בין הסוגיה הקודמת לסוגיה הזאת היא: בסוגיה זו הוא נוקט פרשנות יצירתית המסתמכת על פסוק שאינו נזכר בסוגיה, ולפיכך הוא מכפיף את דעתו מפני דעת הפוסקים, ואילו בסוגיה הקודמת הוא מסתמך על פסוק הנזכר בתלמוד ומשמש כמקור לדרשה הלכתית, ותפקידו של הרש"ש מצטמצם להרחבת פרשנות הלכתית לתחום הנושק לנושא הנידון בסוגיה, ולכן הוא עומד על דעתו גם בניגוד לדעת חכמי ההלכה האחרים.

לעתים הרש"ש ממיר את פרשנות הפסוקים הבאים בדברי חז"ל בפרשנות על דרך הפשט. במיוחד יש לציין את פירושו למגילת אסתר השלובים בחידושו למסכת מגילה.<sup>971</sup> רק לעתים הוא מביא אגב חידושו לתלמוד גם פרשנות למקרא בדרך הדרש.<sup>972</sup>

<sup>968</sup> ראה ר"ע יוסף, שו"ת יחווה דעת, ירושלים תשל"ז, סימן יט.

<sup>969</sup> גיטין מד ע"א, גמ'; שם, פז ע"א, גמרא; עירובין נח ע"ב, שם אין, ועוד.

<sup>970</sup> יומא עח ע"א, רבה.

<sup>971</sup> כגון: מגילה ז ע"א, גמרא; שם, טו ע"א, ד"ה יו"ט; יח ע"א, שם האחשתרנים, ועוד.

<sup>972</sup> כגון ב"מ ס ע"ב, ואיזהו.

## ז. שילוב של פילולוגיה ופרשנות

הרש"ש מרבה לשלב עיסוק בנוסח התלמוד עם הצעת פרשנות לדבריו לפי לשון הסוגיה תוך הסתמכות על דעת הפוסקים. במקום אחד התלמוד עוסק במחלוקת הנזכרת במשנה הדנה בנטילת אוכל מתוך קדרה מגולה בשבת לאחר שהוטמנה.<sup>973</sup> התלמוד מביא דעה האומרת שהכול מודים שאם "התקלקלה הגומא", שנתמלא החלל שהקדרה מצויה בו בגיזי צמר, אסור לאדם להחזיר את הקדירה למקומה, מחשש שיזיז את גיזי הצמר, ונמצא מטלטל דבר מוקצה.<sup>974</sup> בהמשך מוסברת דעת מי שסובר במשנה שאסור להוציא את הקדרה מתוך הסל שהיא נתונה בו ולהחזירה לשם. וזה לשון המשנה:

מר [=רבי אלעזר בן עזריה] סבר חוששין שמא נתקלקלה הגומא [=הרווח בו יושבת הקדרה].

רש"י מפרש שרבי אלעזר בן עזריה סבור שיש לחשוש שמא ייטול האדם את הקדרה כשהקופה זקופה,<sup>975</sup> ותתקלקל הגומא, ויחזיר את הקדרה בכל מחיר, ויבוא לידי טלטול הגיזים, שהן מוקצה, ולפיכך אסרו חכמים להוציא את הקדרה ממקומה.<sup>976</sup> הפרשנים הקשו על רש"י ואמרו שלפי דבריו, היה התלמוד צריך לומר "שמא תתקלקל הגומא", לשון עתיד, ולא "שמא נתקלקלה" לשון עבר. לכן הם מציעים פירוש אחר לסוגיה או גרסה אחרת.<sup>977</sup> כך, למשל, הרשב"א אומר שאם נטל את הקדרה יחד עם מקום מושבה, ולא ברור לו אם שבו הגיזים וכיסו את הגומא, לא יחזיר את הקדרה, עד שיתברר לו שלא התקלקלה הגומא, אך בדרך כלל אסור ליטול את הקדרה באופן הזה, שהרי קרוב לוודאי שתתקלקל הגומא.<sup>978</sup> ואילו הרי"ף גורס בתלמוד: "שמא תתקלקל".

לעומת אלה, הרש"ש משלב בהסבר דברי האמורא פרשנות עם פילולוגיה. וזה לשונו:

מ"ס [=מר סבר] חוששין שמא תתקלקל (כצ"ל וכ"ה ברי"ף) הגומא מהמפרשים נראה (עתוי"ט) דהחשש הוא שמא תתקלקל הגומא ויבא לטלטל הגיזין שבידו (והן מוקצות) או אפילו על ידי הקדירה שג"כ אסור (ועי' תוס' ד"ה הכל). ולעד"נ [=ולעניות דעתי נראה] שהחשש הוא שאם תתקלקל לא יוכל להטמין ויתבטל מעונג שבת שמצוה לענגו באכילת חמין כמ"ש הרמ"א סס"ו רנ"ז.<sup>979</sup> וזה מדויק בלשון התלמוד.

הרש"ש אינו מסתפק בתיקון נוסח התלמוד לפי הרי"ף, הנובע כנראה מן הקושי הלשוני העולה מהסברו של רש"י, אלא מדויק מלשון התלמוד הסבר אחר לסיבת האיסור: התלמוד נקט במכוון לשון "תתקלקל", לשון עתיד, בניגוד לנאמר בו קודם לכן בסוגיה, בלשון עבר, "שאם נתקלקלה הגומא", במשמעות 'טלטול הגיזים', משום שעכשיו מדובר בחשש עתיד, שמא ימנע האדם מלאכול את תבשיל החמין הקר ויבוא לידי ביטול מצוות עונג שבת. על ידי זה הרש"ש מוצא עוגן בדברי התלמוד לדעה המובאת בהלכה, שמצווה להטמין בשבת כדי לאכול חמין בשבת. מכאן

<sup>973</sup> שבת מט ע"א.

<sup>974</sup> שבת נ ע"ב.

<sup>975</sup> זאת, בניגוד לדעת ר' אלעזר בן עזריה במשנה, שיש להטות את הקופה על צדה ולקחת מן התבשיל שבקדרה, מחשש שמא תתקלקל הגומא, ולא יוכל להחזיר את הקדרה למקום ההטמנה.

<sup>976</sup> רש"י שם, ד"ה חוששין.

<sup>977</sup> דוגמת רבנו יונה. ראה: ר"ן, שם, ד"ה מר סבר; רשב"א, שם, ד"ה והכא.

<sup>978</sup> רשב"א (לעיל, הערה 977).

<sup>979</sup> צ"ל הרמ"א בשולחן ערוך, אורח חיים, סימן רנז, סוף סעיף ח.



שהרש"ש מפרש את התלמוד לפי הקשר אסוציאטיבי של שני פרטים הנכללים באותה קטגוריה. כך הוא מחבר בין הסבר תלמודי הנוגע לסעיף אחד בדיני הטמנה בשבת, השייך לתחום איסור והיתר, עם מנהג השייך לתחום הניטרלי, הרצוי והמותר במסגרת הטמנה בשבת, שהיא מאפשרת לקיים מצוות עונג שבת. הרי לנו שהרש"ש עוסק לא רק בתוצאה ההלכתית של פרשנות הסוגיה,<sup>980</sup> אלא גם מוצא השפעה פרשנית על פרטי ההלכה ומקור תלמודי נוסף לדעה הלכתית רווחת.

## ח. הסתייעות בתלמוד הירושלמי

הרש"ש מסתייע גם בתלמוד הירושלמי לפרש סוגיות ולפסוק הלכה. הוא משווה את שיטת הירושלמי לשיטת הבבלי, מציין לעתים ששיטת הירושלמי שונה משיטת הבבלי,<sup>981</sup> וסבור שכאשר סוגיית הירושלמי אינה מחדשת דבר על מה שנאמר בתלמוד הבבלי, אין צורך להזדקק לירושלמי.<sup>982</sup> הבבלי מביא את הברייתא האומרת שכל השומעים את הגידוף של השם המפורש, הן מפי המגדף הן מפי העדים, כגון הדיינים, חייבים לקרוע את בגדיהם, מלבד העדים, שהרי כבר שמעו את המגדף בשעת מעשה וקרעו את בגדיהם.<sup>983</sup> הברייתא מסתמכת בעניין זה על מה שנאמר במקרא בעניין חזקיהו המלך, שקרע את בגדיו כששמע דברי חירוף וגידוף כלפי שמיא, ואילו העדים, שחזרו על דברי הגידוף בפניו, לא קרעו את בגדיהם. התוספות מקשים על המעשה בחזקיהו: מדוע קרע המלך את בגדיו, הרי נאמר קודם לכן בבבלי שאסור לעדים לחזור על דברי המגדף בפני המלך אלא רק להעיד עליהם באמצעות כינוי.<sup>984</sup> הרש"ש עונה על שאלת התוספות על פי דברי הירושלמי. וזה לשונו:<sup>985</sup>

וכי אומרים לו לאדם גדף... שאינו אומר את הלשון להדיא אלא שמזכיר את השם ואומר שם זה קלל.

לפי דבריו, אין צורך שיזכירו העדים את השם המפורש בעדותם, ודי שיעידו על המעשה בכינוי השם, כגון שיאמרו "יכה יוסי את יוסי", ועל פי עדותם זו, היו הדיינים נושאים ונותנים בדיון המגדף, כאילו שמעו את השם המפורש. הרש"ש מסתמך בדבריו על הירושלמי בדעת "כסף משנה", אף על פי שהבבלי חלוק על דברי הירושלמי בעניין אחד. וזה לשונו:

ואף דהש"ס שלנו אינו סובר כן דה"ל [=דהווא ליה] לפרש כמ"ש [=כמו שפירש] תו"ט. מ"מ [=מכל מקום] שמעינן מיניה דזה לא נקרא גידוף ועכ"ז חייבין עלה לקרוע כדתני במתניתין. ואיכא למימר דבכה"ג [=דבכהאי גוונא] א"ל לחזקיה.

הבבלי סובר שהעדים צריכים להזכיר את שם השם המפורש. והראיה היא מן המשנה האומרת שהעד אומר בפירוש מה ששמע, משמע שהעד מזכיר את השם המפורש כפי ששמעו מפי המגדף,<sup>986</sup> ואילו הירושלמי מפרש את המשנה שלא כפשוטה, שהעד מזכיר בעדותו רק את כינוי השם, כי אם

<sup>980</sup> כגון בשבת מט ע"א, במשנה. להלן נעמוד על דעת הרש"ש בשאלת הכרעת הראשונים במחלוקת בין הבבלי לירושלמי.

<sup>981</sup> סוטה טו ע"ב, במשנה.

<sup>982</sup> סוטה יח ע"א, ד"ה אמן.

<sup>983</sup> סנהדרין ס ע"א.

<sup>984</sup> שם, תוד"ה המלך.

<sup>985</sup> סנהדרין ס ע"א, תוד"ה המלך.

<sup>986</sup> סנהדרין פ"ז מ"ה, תו"ט, ד"ה אמור.

יוציא מפיו את השם המפורש, יימצא חס ושלוש מגדף את השם. ואף על פי שהבבלי חולק על הירושלמי, הרש"ש סבור, על פי הירושלמי, שאף על פי שאמירת הכינוי אינה נחשבת כגידוף, יש לקרוע גם עליה, ועל כן קרע המלך את בגדיו.

נמצא שהרש"ש סבור שניתן להשלים את הסבר סוגיית הבבלי על פי דברי הירושלמי במקום שהתלמוד לא חיווה דעתו בעניין הנידון, אף בניגוד לדברי המפרשים והפוסקים.<sup>987</sup>

### ט. ניסיון חיים והכרת המציאות כמרכיבים בפרשנות

בכמה מקומות הרש"ש מפרש את הסוגיה התלמודית באמצעות ניסיון החיים ומודעותו למציאות. כך, למשל, התלמוד מבחין בין נשים לבין אנשים בעניין החשש של קיום יחסי אישות בעת האבלות: החשש שינסו גברים לקיים יחסי אישות בימים אלו גדול מן החשש שינסו נשים לעשות כן. הרש"ש תולה זאת בהבדל מנטאלי מגדרי, היות הנשים רגישות יותר מן הגברים לאסונות, "כאשר יעידו הכתובים והניסיון".<sup>988</sup> ויש שהוא מפנה להסברו של פרשן אחר ומציע נוסף על פירושו של הפרשן הסבר מקורי משלו על סמך היכרותו את המציאות. כגון לדברי התלמוד: "שלשה שונאיו זה את זה... והחברים",<sup>989</sup> שלפי רש"י, הם בני האומה הפרסית.<sup>990</sup> ואילו הרש"ש סבור אחרת:

ועפ"י הניסיון יל"פ [=יש לפרש] אותן בנ"א [=בני אדם] שהם בחבורה אחת של איזה מינוי ושררה או שהם שותפים במסחר מפני שעל רוב אינם מסכימים לדעה אחת מה שחפץ זה ימאן חבירו ולכן באים לידי תגרה ושנאה.<sup>991</sup>

ויש שהוא תוקף פרשן שדבריו אינם מתאימים למציאות ומציע פרשנות חלופית:<sup>992</sup>

ועל תו"ט אני תמה מאין פסיקה ליה שיוכל צבי לצאת דרך אותו מקום שיצא בו האדם. הלוא עינינו רואות שעובי הצבי יותר מעובי אדם בינוני.

במקום אחר, הביאה אותו המציאות לפרשנות "הפוכה", כלשונו, של דברי התלמוד, בשונה מפירוש רש"י. במקום אחד מסביר רש"י את אחד מסממני הגאולה "שתכלה פרוטה מן הכיס", כמצב כלכלי קשה, העדר אמצעי תשלום.<sup>993</sup> הרש"ש מעיר על דבריו. וזה לשונו:

והנה הודות לאל, בדורותינו נמצאים עשירים מופלגים בעמינו וגם יתר העם הפרוטה מצויה בידם. הכי ניתן נושא ח"ו להגאולה ויל"פ [=ויש לפרש] הכוונה בהפך... דאפילו בכיס של צדקה דשם מצויים המטבעות הקטנות ביותר מדלת העם, גם שם לא תמצא הפרוטה [=מטבע פחות ערך].

הרש"ש מתקשה לקבל את דעת רש"י, המתנה את בוא הגאולה במצב כלכלי קשה ביותר, בגלל שעל פי הרש"ש לא היה מצבם החומרי של היהודים בני זמנו כה קשה, ונמצא שלפרשנות רש"י

<sup>987</sup> כרמב"ם הלכות ע"ז, פ"ב ה"ח.

<sup>988</sup> כתובות ד ע"ב, גמ' כאן. באומרו "כתובים", הוא מתכוון לפסוק "הרבה ארבה עצבונך" (בראשית ג, טז). ראה הרש"ש בהמשך שם.

<sup>989</sup> פסחים ק"ג ע"ב.

<sup>990</sup> רש"י בשבת י"א ע"א, ד"ה חבר. הובא על ידי הגר"פ במסורת הש"ס.

<sup>991</sup> וכן ב"מ פז ע"ב, רש"י ד"ה תינח.

<sup>992</sup> שבת ק"ז ע"ב, אף על פי.

<sup>993</sup> סנהדרין צז ע"א, רש"י ד"ה שתכלה.

עלולה להיות השפעה חמורה על שאיפותיהם המשיחיות של הרש"ש ושל בני עמו, שכידוע, הלכו והתעוררו בימי הגר"א.<sup>994</sup> לכן הוא מפרש ששוויה של הפרוטה בימי התלמוד היה גדול יותר מערכה המשוער בימיו הוא. ואשר לתלמוד, הוא מתכוון לומר: בימי הגאולה יוזל ערכה של המטבע, עד שאפילו בקופות הצדקה שאוספים בהן בדרך כלל מטבעות פחותי ערך, לא יהיו פרוטות. הרש"ש מתגלה כאן כבעל ראייה אופטימית ומציע פרשנות חיובית של מאמר שלילי כדי להעלות את מורל העם. מכאן שעסק בפירושו גם במשמעות החינוכית הטמונה בדברי התלמוד ובמקורות אחרים.

אומנם בחינת המצב לאשורו מגלה שהרש"ש מצייר תמונה ורודה יותר של מצבם הכלכלי של יהודי עירו מכפי שהיה במציאות. אכן, הרש"ש צודק בכך שהיו בקרב יהודי וילנא עשירים מופלגים, ברם קביעתו שהפרוטה מצויה גם אצל עניי העם רחוקה מן המציאות.<sup>995</sup> לדעת החוקרים, יהודי וילנא היו העניים בין יהודי מזרח אירופה, ושבעים אחוזים מהם הים מצבם כלכלי בשפל המדרגה, ויש מהם מי שהגיעו עד פת לחם. דומני שדברי הרש"ש כאן הם ביטוי נוסף לאורחות חייו ועיסוקו. הגם שעמד בראש חברה לגמילות חסדים, היה ספון רוב זמנו בביתו ובאוהלה של תורה, ומיעט להתראות בציבור, ועקב כך לא הפנים את העובדה שיש יהודים שאין להם מה לאכול.

הכרת טבע העולם סייעה לו גם ליישב פירוש מוקשה לכאורה ברש"י. המשנה, ובעקבותיה התלמוד, כורכת את "קשר הגמלים וקשר הספנין [=הספינות]" ואומרת שאסור לקושרם בשבת.<sup>996</sup> התלמוד מתקשה להבין את טיב הקשרים הנזכרים במשנה ומבאר את קשר הספנין כקשר "איסטרידא גופה". על משנה זו ועל פירוש הסוגיה התלמודית שבעקבותיה שפרבר אומר: "הרבה נתלבטו בעלי המילונים בפירושה של מלה יחידאה זו, 'איסטרידא', ובהבנת כל הקטע כולו". הקושי בהבנת המינוח התלמודי נובע מן העובדה שמדובר במילה יוונית נדירה, שנשתמרה, כפי הנראה, אך ורק במקורות היהודיים.<sup>997</sup> הרש"ש מתקשה בלשון רש"י,<sup>998</sup> שעולה ממנו שיש הבדל בין שני הקשרים. לעניין קשר הגמלים רש"י אומר שמדובר בקשר המחבר חבל לטבעת הנתונה בחוטמו של הגמל וקצהו השני שימש לעתים כדי לקשור אותו לעמוד, וכשרצו לרכוב על גב הגמל, לעתים היו מתירים את הרצועה **ולעתים היו משאירים אותה** ומתירים את החבל מן הטבעת; ואילו לעניין קשר הספנים, שקצהו האחד מחובר לספינה והשני לנמל, אומר רש"י שכשהספן רוצה להוציא את הספינה מן הנמל, **לעולם הוא מתיר את הרצועה הקשורה** לטבעת הקבועה בנקב שבראש הספינה.

כדי להבין את ההבדל ההלכתי בעניין הקשרים, הרש"ש מסתייע במציאות שהוא מכיר, אולי מתוך עיון בעיתונות המקומית או בספרות ההשכלה. לדבריו, מקובל לקשור ספינות לנמל לזמן ממושך, הרבה יותר מיום אחד, ולכן כתבה המשנה שאסור לכתחילה לקשור ספינה לנמל

<sup>994</sup> מורגנשטרן, הגר"א.

<sup>995</sup> זלקין, השכלה, עמ' 189-152; מ' זלקין, "יהודה אופאטוב והתמורות במעמדה של העלית בקהילה היהודית בוויילנה במאה הייט", ציון, עא, א (תשס"ו), עמ' 72-41.

<sup>996</sup> שבת קיא ע"ב.

<sup>997</sup> שפרבר, תרבות, א, עמ' 172-169.

<sup>998</sup> שם, בגמרא. הרש"ש מתייחס לפירוש רש"י, ד"ה זממא וד"ה איסטרידא.

בשבת, משום שזהו קשר של קיימא; ואילו לעניין הגמל, אין קושרים גמלים אלא לזמן קצר, לכל היותר לכמה שעות ביום. לכן, אילולי חידוש רש"י שלעיתים משאירים את הקשר, היה מותר לכתחילה לקשור את הגמל בשבת, בניגוד לדברי התלמוד. מכאן שדרך הרש"י לבחון את התאמת הפירושים למציאות ולהציע פירושים על סמך ניסיונו האישי, אם כי דבר זה לא שימש גורם משמעותי בחידושו ההלכתיים.

## י. הסברים ופתרונות שיטתיים ומקיפים

הרש"י נותן פתרונות מקיפים לקשיים שהעלו פרשנים בכמה מקומות. כך, למשל, הוא מפרש פירוש מקורי את הבבלי על פי הירושלמי בעניין ישראל שהבטיח ללוי לתת לו את מעשר פירותיו, שהלוי עלול לראות את ההבטחה לעתיד כאילו כבר התממשה ולנהוג בפירות כבתוך שלו, ולהפריש מהם תרומת מעשר, אף על פי שעדיין לא הגיעו לידיו.<sup>999</sup> המפרשים הקשו: איך יכול הלוי להפריש מן הפירות תרומת מעשר, הרי עדיין לא קנה את הפירות לעצמו כמעשר?<sup>1000</sup> הרש"י מקיש את המקרה הנידון בבבלי למקרה דומה שנידון בירושלמי,<sup>1001</sup> שמובע בו ספק בשאלה אם ניתן להפריש תרומה גדולה מהפקר, לדעת מי שסובר שהוא יכול לתרום את ההפקר, משום שהפירות אינם שייכים לחברו. לפי זה, גם פירות שהובטחו ללוי, נחשבים הפקר, שהרי אף כאן נראה שכל הלויים האחרים כבר התייאשו מן הפירות הללו שהובטחו ללוי מסוים, ולפיכך יכול הלה לעשר אותם, ועל פי זה, הרש"י מבקש להסביר גם סוגיה אחרת בבבלי נדרים. וזה לשונו:<sup>1002</sup>

ונלע"ד דבזה יבוא כפשטיה הא דא' רבה בנדרים (לד ב) היתה לפניו ככר של הפקר ואמר ככר זו הקדש ולא נצטרך לאוקמה שהיתה בד"א [=בד' אמות] שלו כמש"כ הרא"ש והר"ן זה נ"ל נכון מאוד בעז"ה [=בעזרת השם].

בתלמוד בנדרים נאמר: "היתה לפניו ככר של הפקר ואמר: ככר זו הקדש. נטלה לאוכלה, מעל לפי כולה". הר"ן והרא"ש הסבירו שמדובר באדם שעומד בתוך ארבע אמות של הכיכר, ומאחר שהאדם יכול לזכות בכיכר לעצמו על ידי קניין ארבע אמות, הוא יכול גם להקדיש את הכיכר לבית המקדש, אף על פי שהיא כיכר הפקר. לעומתם, הרש"ש אומר שגם מי שאינו עומד בתוך ארבע אמות של הכיכר, יכול להקדישה, כיוון שאינה שייכת לאיש.

הרש"ש מפתח "שיטה חדשה", כלשונו, לפי אחד מצדדי הספק בירושלמי, אף על פי שהתלמוד לא הכריע שם על פי אחת מן מהדעות המובאות שם. בעזרת שיטתו החדשה, הרש"ש מסביר את ההוכחה לדברי האמורא בבבלי במקום אחד ואת דברי אמורא אחר בסוגיה אחרת בבבלי, וטוען שזה הוא "פשט" דברי האמורא, בניגוד לדעת הראשונים שם, שפירשו את הסוגיה בדרך אחרת לחלוטין.

<sup>999</sup> ב"מ מט ע"א, א"ב.

<sup>1000</sup> כגון: תוספות רא"ש על פי פירוש הרא"ש, נדרים לד ע"ב; רמב"ן גיטין ל ע"ב, ד"ה כור; קצות החושן רד, ג; דרוש וחידוש לרע"ק איגר על אתר, ועוד.

<sup>1001</sup> תרומות פ"א ה"א.

<sup>1002</sup> ב"מ מט ע"א, א"ב.

אולם בחידושו לנדרים לד ע"ב, הרש"ש חוזר בו מדבריו תוך שהוא מסתמך על מקורות חדשים מהירושלמי. וזה לשונו:<sup>1003</sup>

עי' במפרשים. ועמ"ש"כ בזה שיטה חדשה בב"מ (מט). ועתה הדרנא בי מפני שראיתי בירושלמי פ"ד [=ה"ב] דפאה ופ"ח [=ה"ג] בגיטין ר' הושע"י בעי (על הפסוק והנה בעניי הכינותי כו' זהב כו') מה אן קיימין אם בתוך ד' אמות עשיר הוא ואם חוץ לד"א... ויש אדם מקדיש דבר שאינו שלו?

לפי דבריו, אם הכיכר מחוץ לארבע אמותיו של האיש, הוא אינו יכול להקדישה. הירושלמי רואה אפוא כדבר פשוט שהכלל "אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו" חל גם על דיני הפקר. ובניגוד לדעת פוסקים אחרים,<sup>1004</sup> הרש"ש סבור על פי הירושלמי שאין אדם יכול להקדיש דבר של הפקר, אף על פי שאינו שייך לאדם אחר.

### קישור בין שתי משניות

במקום אחר, הרש"ש פותר בתשובה אחת קשיים אחדים מתחומים שונים. כדי להקל על הדיון נסמן אותם במספרים.

1. ר' עקיבא איגר מקשה על לשון המשנה המפורסמת בסוף פ"ב בשבת, "על שלש עברות נשים מתות בשעת לידתן: על שאינן זהירות בנידה, בחלה, ובהדלקת הנר", ואומר:<sup>1005</sup> מדוע נאמר "ובהדלקת הנר", במקום "ובנר", כמו שנאמר בשתי הדוגמאות הקודמות "בנידה ובחלה"? והוא מיישב על פי הזוהר: הכנת הנר להדלקה בערב שבת חובת הבעל היא, והאישה מצווה רק להדליק את הנר. לכן שינתה המשנה את הלשון בדוגמה השלישית במשנה זו.

הרש"ש מציין רק את הקושי שהעלה רע"ק איגר, אך מתעלם מתשובתו,<sup>1006</sup> ולא עוד אלא שהוא מעלה עוד קושי, שממנו ניתן להבין שסבר שתשובת רע"ק איגר אינה מספקת, והוא:

2. מדוע נאמר במשנה שאישה שאינה זהירה בהדלקת הנר מתחייבת מיתה, הרי מדובר בחיוב מדברי סופרים בלבד, ורק איסור נידה הוא בכרת ואיסור חלה במיתה בידי שמים?

לאחר מכן, הוא מיישב את דברי המשנה תוך שהוא מבטל את הקושי שהעלה. וזה לשונו:

אמת הוא שכל העובר עד"ח [=על דברי חכמים] חייב מיתה ביד"ש [=בידי שמים].

ואף על פי כן, עדיין הוא סבור שתירוצו אינו מבטל את הקושי הספרותי שבכריכת איסור הדלקת הנר עם שני האיסורים החמורים ממנו. וזה לשונו:

אבל לחשבה בהדי הני [=יחד עם אלה] אין לנו.

לכן, הוא מציג הסבר אחר: המשנה התכוונה לנשים המדליקות את הנר **אחרי שכבר נכנסה השבת**, ואינן נזהרות להדליקו מבעוד יום, ומתחייבות מיתה. כך הוא מסביר את המבנה והסידור הלוגי של משניות פרק ב ואת סמיכותה של משנתנו למשנה הבאה אחריה: "צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת **עם חשכה**... הדליקו את הנר", ושוב: "ספק חשכה ספק אינה חשכה... ואין

<sup>1003</sup> בנדרים לד ע"ב, גמ'.

<sup>1004</sup> כגון שו"ת חתם סופר, אורח חיים, סימן קף, ועוד.

<sup>1005</sup> שבת לא ע"ב. יש האומרים משנה זו בתפילת ליל שבת.

<sup>1006</sup> שם, במשנה, ובהדלקת הנר.

מדליקין את הנרות".<sup>1007</sup> לאור הסברו של הרש"ש, מיתרץ גם הקושי במבנה הפנימי של המשנה הבאה אחר משנתנו, הנרמז בהגהת הרש"ש בלשון קצרה:

וכן ספק חשיכה כו' ואין מדליקין אה"י [=את הנר]. דנדחק רש"י לומר זו ואצ"ל [=ואין צריך לומר] זו קתני.

3. הרש"ש מתכוון לקושי בדברי המשנה הנזכרת לעיל, "ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים ואין מדליקין את הנרות", שלכאורה הסדר בה היה צריך להיות הפוך, כיוון שהאיסור לעשר פירות ודאי והאיסור לטבול כלים בין השמשות הם רק מדברי סופרים, ואילו האיסור להדליק את הנר בשבת הוא מן התורה, וכל דבר שאסור בשבת מן התורה אסור גם בין השמשות. לפי זה, אם נאסרו איסורי דרבנן בין השמשות, אין צורך לומר שנאסרו גם איסורי תורה. אם כן, מדוע נקטה המשנה סדר זה?<sup>1008</sup>

יש שתירצו ואמרו שכוונת המשנה לומר לאחר שני האיסורים הראשונים שאין צורך לומר שגם הדלקת הנר אסורה.<sup>1009</sup> ויש שיישבו ואמרו שהמשנה מדברת בהדלקת הנר על ידי נכרי, שאף היא נאסרה משום שבות.<sup>1010</sup>

הרש"ש לעומתם מסביר לשיטתו שמשנה זו נשנתה רק אגב המשנה הקודמת לה, האומרת שאסור להדליק נרות החל מבין השמשות. עתה מובן מדוע מדגישה המשנה שהבעל צריך להזכיר לבני ביתו לפני כניסת השבת על מועד כניסתה ולזרזם לסיים דברים אלו, ומדוע לא הקפידה המשנה על סדרם של הדברים והביאה אותם הפוך מסדר עשייתם.

נמצא שעל ידי פרשנות מקורית, הרש"ש פותר קושיה אחת של אחד מן האחרונים ועוקף את פירושיהם של רש"י ומפרשים אחרים של המשנה במשנה בהמשך הסוגיה, הנראים לו כדחוקים. חידושו של הרש"ש נותן מענה לקשיים לשוניים ותוכניים הנוגעים למבנה הפנימי של המשניות ולסדר המשניות בפרק בכללותו.

הוכחנו בכך דרך אופיינית לרש"ש בפירושו: שלא כרש"י שכל אחד מפירושו בא ליישב קושי מקומי העומד לפניו בדיבור המתחיל שהוא מפרש, הרש"ש מספק יישוב לקשיים בשתי סוגיות או משניות, הן זו העוסקת בעברות העלולות לגרום למיתת נשים היולדות הן זו העוסקת בדברים שיש להזכיר לנשים ערב שבת סמוך לכניסתה. הקו המאפיין את שיטת הרש"ש הוא: את כל השאלות הוא מיישב ביישוב אחד.

## יא. סיכום ביניים

דרך הלימוד של הרש"ש מאופיינת בלימוד הסוגיה התלמודית במלוא היקפה, לעומקה ולרוחבה, בשיטתיות ויסודיות תוך בירור ממצה של דיני התלמוד; ניתוח הסוגיה והבנת כל שלביה, יחסי

<sup>1007</sup> שבת לד ע"א.

<sup>1008</sup> שאלה זו כבר נשאלה על ידי התלמוד הירושלמי (שבת פ"ה ה"ב). ראה א' גולדברג, פירוש המשנה למסכת שבת,

ירושלים תשל"ו, עמ' 51.

<sup>1009</sup> שבת לד ע"א, רש"י ד"ה ואין.

<sup>1010</sup> רע"ב; מלאכת שלמה, לר' שלמה עדני.

היגיון של ההווא אמינא והמסקנה, הקושיה והתירוץ.<sup>1011</sup> את חקר הסוגיה הוא מבסס על מתודה אנליטית ועל פירוקה לחלקים הקטנים ביותר ועיון בהם כאילו היו כולם בעלי ערך שווה. הרש"ש נוקט בשיטת לימוד אינדוקטיבית, תוך שימוש רב בדימוי דבר לדבר וביישום שיטתו הפרשנית-הלכתית בסוגיות אחרות. הרש"ש הולך בדרך הגר"א וכותב בלשון קצרה תוך שימוש במידה גדושה של הפניות בלשון "ועיין שם", ויחד עם זאת מקיף את הנושא מכל צדדיו ומבארו על דרך הפשט. פירושו נעים על שני צירים מקבילים:

א. הסקת מסקנות הלכתיות מדברי התלמוד.

ב. הידוק הקשרים ואף יצירת קשרים חדשים בין מסורות הלכתיות לדברי התלמוד ובין תורה שבעל-פה לתורה שבכתב.

פרשנותו של הרש"ש מתבססת במידה מרבית על מקורות תלמודיים וחז"לים, בבליים וחז"ל-בבליים, כגון התלמוד הירושלמי, ועל סברות ישרות, תוך הימנעות מסברות על דרך הפלפול ומהצעת הסברים ותירוצים שרירותיים מסברה.

אף דומה בעיניי שפירוש הרש"ש<sup>1012</sup> מתייחד מפירושים אחרים, כגון מהרש"א, בהיותו בו-זמנית פירוש מקורי, מקיף ומעמיק הכתוב בלשון קצרה ותמציתית.<sup>1013</sup> כך, למשל, רש"י מקשה: מדוע הברייתא מונה את התרומות והמעשרות בין העניינים שעמי הארץ נאמנים עליהם, והרי לפי תקנת חכמים, פירות עם הארץ נחשבים דמאי, והקונה פירות מעם הארץ מהם חייב לשוב ולעשרם מספק.<sup>1014</sup> הרש"ש מביא שבעה דברים שסמכו בהם חכמים על עמי הארץ בעניינים הנוגעים לתרומות ומעשרות, כגון שעמי הארץ נאמנים על טהרת התרומה בשעת דריכת הענבים וכבישת הזיתים.<sup>1015</sup> וזה לשונו:

לכאורא י"ל דתו"מ [=יש לומר דתרומות ומעשרות] הוי ג"כ לענין טומאה וטהרה ובשעת הגתות והבדים דנאמנים (שם כד ב) במשנה וכן ברגל הכל חברים הן וגם לענין הפרשתם הקילו בעניים ובשבת (רפ"ד דדמאי) ובמדיר (שם מ"ב) בשבת ראשונה וכן בחלתן וכו' (בפ"א מ"ג) וכן לענין שיוצאין בכזית מצה בליל יו"ט א' ש"פ [=של פסח] ובאתרוג שלהן. אך האחרון מעשרותיו אינו אלא מדרבנן.

## יב. השפעת הפרשנות על הפסיקה

אחד המאפיינים של שיטתו הפרשנית של הרש"ש הוא ההבחנה הברורה בין דיון תאורטי במשא ומתן התלמודי לבין הבעת עמדה שיש לה השפעה על פסיקת הלכה למעשה. הרש"ש מפגין פתיחות לפרשנות רעיונית לדברי התנאים והאמוראים ההולמת את לשון התלמוד, ובלבד שלא תשמש מסד לדעה הלכתית עצמאית הנוגדת את הפרשנות ההלכתית המוסמכת. להלן כמה דוגמאות:

<sup>1011</sup> כגון שבת נג ע"ב, גמ'.

<sup>1012</sup> כבר ראינו שהרש"ש החשיב את חיבורו כחיבור פרשני. ראה פרק שני, עמ' 42.

<sup>1013</sup> להלן נראה דוגמאות נוספות ללשונו הקצרה של הרש"ש.

<sup>1014</sup> שבת לב ע"ב, רש"י סוף ד"ה ונמסרו.

<sup>1015</sup> משנה, חגיגה כד ע"ב. במקביל

א. מחלוקות בדרשת הכתובים. התלמוד דן במקור דברי המשנה בעניין חיוב חטאת נפרדת על כל אחת ממלאכות השבת.<sup>1016</sup> שמואל סובר שהלימוד הוא מן הפסוק "מחלליה מות יומת" (שמות לא, יד), כלומר התורה ריבתה מיתות. בהמשך מובאת דעת ר' נתן בברייתא הלומד את חילוק המלאכות מן הפסוק "לא תבערו אש בכל משבתיכם ביום השבת" (שמות לה, ג), על פי המידה: "דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא".<sup>1017</sup> משמע שהתורה הוציאה מן הכלל את מלאכת ההבערה כדי ללמד שהעובר על כמה מלאכות, חייב על כל מלאכה. לעומת זאת, שמואל אינו מקבל את הנחת ר' נתן, והוא סובר כדעת בן מחלוקתו, ר' יוסי, שדין מלאכת ההבערה שונה מכל מלאכות שבת, שאין חייבים עליה כרת וסקילה אלא מלקות בלבד. לפיכך, שמואל אינו יכול ללמוד את דין חילוק מלאכות השבת מפסוק זה והוא צריך ללמוד אותו מפסוק אחר. בהמשך דוחה שמואל את הלימוד של רבי יוסי מן הפסוק "אחת מהנה" (ויקרא ד, ב), שלעיתים העושה מלאכה בשבת חייב חטאת על כל מלאכה בנפרד, בנימוק שפסוק זה מלמד שהאדם חייב גם על עשיית מקצת מלאכה כמו על עשיית המלאכה כולה. נמצא ששמואל אינו מקבל את דרשתו של רבי נתן וגם לא את דרשתו של רבי יוסי, ומאליה עולה השאלה: איך יכול שמואל, שהוא אמורא, לחלוק על תנאים ו"להציא" לעצמו לימוד?

בעלי התוספות משיבים על שאלה זו ואומרים ששמואל מסתמך על מסורת פרשנית האומרת שיש תנאים הדורשים את חיוב חטאת על כל מלאכה מן הפסוק "מחלליה מות יומת". מכאן שהתוספות סבורים ששמואל האמורא אינו יכול לחלוק על תנאים מסברה.

אבל הרש"ש מסביר את דברי שמואל בצורה אחרת. וזה לשונו:<sup>1018</sup>

ומה שחדש דרשה דמחלליה כו' דלא כחד אינה קושיה כיון דהדין דחילוק מלאכות אמת ומקובל יכול אמורא להסמיכו על מקרא חדש אשר לא שערותו התנאים כמו בפק"י [=בפיקוח נפש] שדוחה אה"ש [=את השבת] (ביומא פ"ה) ובפרי עץ הדר שהוא אתרוג (בסוכה נה) וכן בכ"מ [=בכל מקום] ובזה לא נצטרך לדח"ת [=לדברי התוספות] בכאן.

מדבריו אלה של הרש"ש עולה שהוא סבור שיש שני סוגי דרשות:

1. דרשות המחדשות הלכה.

2. דרשות המבקשות למצוא אסמכתאות לדין מקובל.

כיוון שבמקרה שלפנינו, מדובר בדרשה הבאה רק למצוא אסמכתה לדין מקובל, מקור לדין נורמטיבי שלא יוצא ממנה נפקא מינה להלכה, יכול האמורא לדרוש פסוק על דעת עצמו, ולכן מותר לשמואל לחלוק בכגון זה על תנא בכגון זה. הרש"ש סבור אפוא שאמורא יכול לחלוק על מקור תנאי בתנאי שאין מדובר בדרשה המחדשת להלכה.

ב. היחס בין ברייתא לדברי האמוראים. אף לגבי כלל תלמודי, הרש"ש מחלק בין ענייני אגדה לענייני הלכה. במקום אחד הוא מסביר שבדרך כלל התלמוד מקשה מברייתא על אמורא. במקרה

<sup>1016</sup> שבת ע"א.

<sup>1017</sup> ספרא ברייתא דר' ישמעאל, א, ד"ה רבי ישמעאל, מידה ב.

<sup>1018</sup> שבת ע"ב, גמ'.



מסוים שהתלמוד אינו עושה כן, ורק מציין שהברייתא חולקת על אמורא, הוא תולה את הדבר בעובדה שאמורא יכול לחלוק על ברייתא שאינה עוסקת בנושא הלכתי.<sup>1019</sup>

## יג. פרשנות המשנה בכללה כנגד התלמוד

כיוצא בזה הרש"ש נוקט בגישה המתירה לפרש את המשנה על פי פשוטה, בניגוד לדעת התלמוד, רק כשאין נפקא מינה להלכה.

כך, למשל, המשנה מביאה מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו: צא וצלה לנו את הפסח על אסכלה [=רשת של נחושת].<sup>1020</sup> מעשה זה עומד בניגוד למה שנאמר במשנה קודם לכן: "אין צולין את הפסח לא על השפוד ולא על האסכלא", מחשש שייצלה בשר הפסח מחום הרשת ולא מחום האש, בניגוד לדרישת חז"ל. והתלמוד שואל כדרכו: "מעשה לסתור?", ומתרץ: "חסורי מחסרא". כלומר, רבן גמליאל מתיר רק באסכלה מנוקבת. הרש"ש בהערותיו מפרש פירוש אחר: פסחו של רבן גמליאל לא היה פסח ממש אלא גדי מקולס שנהגו לצלות בליל פסח זכר למקדש. רבן גמליאל, שסבר שמותר לצלות גדי מקולס בליל הפסח, נהג לצלותו על אסכלה כדי להדגיש שאינו הפסח.<sup>1021</sup> והרש"ש מעיר על דרך פרשנות המשנה:<sup>1022</sup>

וכבר הרשנו הרמב"ם בנויר פ"ה מ"ה לפרש משנה נגד תלמוד היכא דליכא נפקותא לדינא ע"ש בתיו"ט ועמשי"כ בברכות במשנה מט ב שגם הגר"א ז"ל עשה כן.

הרש"ש מסתמך בדבריו על דברי הגר"א ותיו"ט על המשנה, שהלך בעקבות הרמב"ם. לאחר מכן מביא הרש"ש את פירוש הרמב"ם, המנוגד לעמדת התלמוד, ואף מצדד בדעתו. לדעת התיו"ט שם, מותר לפרש את דברי המשנה כדרך שמפרשים את המקרא ברבדים אחדים: על פי הפשט, על פי הדרש ועוד. וכשם שניתן להציע פרשנות לפי פשוטו של מקרא גם כשפירוש זה אינו בתלמוד, ואף בניגוד לדעת התלמוד, כך ניתנה לחכמים הסמכות לפרש את המשנה שלא כדעת התלמוד.

יחד עם זאת, בעל תיו"ט אומר שאסור שתהיה לפרשנות המשנה משמעות הלכתית בניגוד לדעת התלמוד. כבר מעצם הסתייגותו של תיו"ט ממתן היתר גורף לפרשנות עצמאית של המשנה אנו למדים על המורכבות והבעייתיות בהצעת פרשנות חלופית למשנה בניגוד לדעת התלמוד. לפרשנות מעין זו עלולה להיות השפעה מרחיקת לכת על מעמדה המשפטי האולטימטיבי של המערכת התלמודית. חשש זה בא לידי ביטוי גם בדבריו של תיו"ט: "כאשר עינינו רואות חבורי הפירושים שמימות הגמ"י. מכאן שתיו"ט עצמו לא היה מעז לחדש פירוש מין זה, אלמלא התקדים המשפטי שקבעו פרשני המקרא והדוגמה של פרשנות מקורית למשנה שמצינו ברמב"ם.

<sup>1019</sup> שבת סג ע"א, גמ' ופליגא.

<sup>1020</sup> פסחים עד ע"א, במשנה.

<sup>1021</sup> הרש"ש סבור, בניגוד לדעה אחרת, שהסיפור במשנה קרה לאחר החורבן, ומדבריו משמע שאילו היה רש"י סבור כדעה הראשונה, שרבן גמליאל חי בימי בית המקדש השני, היה מבטל את דעתו מפני רש"י.

<sup>1022</sup> וראה גם בפסחים צו ע"ב, אלא. בכמה מקומות מצינו שהסבריהם של פרשנים למשנה, כגון רמב"ם, הגר"א ור' מאיר שמחה מדווינסק, בעל "משך חכמה", עומדים בניגוד לפרשנות התלמוד. ראה י' בן ארזה, יוסף דעת, פסחים, קכ, ירושלים תשנ"ח, עמ' 28, והמקורות המצוינים שם. חומר רב בעניין זה ניתן למצוא בספר המחלוקת בהלכה (בעריכת חנינה בן מנחם), בוסטון תשנ"ב, עמ' 206-219.

מדבריו של הרש"ש, "וכבר הרשנו הרמב"ם" אנו למדים שגם הוא, בדומה לתיו"ט, לא היה מעז לפרש את המשנה בניגוד לעולה מן התלמוד, אלמלא מצא לו אילן גבוה להיתלות בו, דוגמת הרמב"ם. ואשר לתקדים של הגר"א, יש לצרף את העובדה שלקרום משפחתו של הרש"ש ואחד מבאי ביתו, ר' מנשה מאיליא, הייתה מסורת מפי הגר"א שיש שני רבדים במשנה, פשט ודרש, ולפיה הוא הסתמך בפרשנות המשנה על פי פשטה בניגוד לתלמוד.<sup>1023</sup> מסתבר אפוא שמסורת הגר"א בעניין פרשנות המשנה כנגד התלמוד הועברה לרש"ש גם על ידי ר' מנשה מאיליא.

אלא שעמדתו זו של הרש"ש בעקבות הגר"א לא הייתה מקובלת בקרב חכמי הדור, ורובם התנגדו נחרצות לשיטה המיוחסת לגר"א.<sup>1024</sup> אמנם בדורו של הגר"א, שנחשב כבעל הסמכות ההלכתית המוסמכת ביותר בדורו וכבעל השפעה מכרעת על כל יהודי ליטא, כמעט שלא מצינו מאן דהוא שהעז לחלוק על השיטה המיוחסת לו, אך לאחר מכן נעשו ניסיונות למזער את מסורת הגר"א. יתרה מזאת, מקצת מן החכמים שהחרו החזיקו אחרי הגר"א, ופירשו את המשנה בדרך הפשט בניגוד לעמדת התלמוד, זכו לביקורת נוקבת. ויש חכמים, כגון ר' מנשה מאיליא הנזכר לעיל, שהרחיבו את השימוש בפרשנות עצמאית של המשנה יותר משיטת הגר"א, ולכן נפסלה שיטתם, ואף היו מי שערערו על מעמדם ועל סמכותם ההלכתית.<sup>1025</sup>

### יג.1. פרשנות נגד מסקנות הסוגיה

בדיקה מקיפה של הגהות הרש"ש מעלה שהוא מקפיד להיצמד להיתר המסויג של תיו"ט ונמנע מפרשנות בעלת משמעות הלכתית של המשנה שלא על פי השלבים המתקדמים בתלמוד. אדרבה, בכמה מקומות הרש"ש יוצא נגד פרשנים של המשנה שהסבירו דעות מסוימות בניגוד למסקנת התלמוד. להלן דוגמאות אחדות:

א. במקום אחד הרש"ש מתפלא על רש"י ובעיקר על רע"ב, שהלך בדרך רש"י, מדוע לא פירש המשנה לפי מסקנת הסוגיה, בפרט שנפסקה להלכה על ידי הרמב"ם.<sup>1026</sup> במקום אחר הוא מקשה על הפוסקים שפסקו כר' מאיר במשנה בניגוד לדברי התלמוד.<sup>1027</sup>

ב. הרש"ש תמה גם על פירוש הגר"א לסדר טהרות, "אליהו רבה", שפירש במשנה נגד מסקנת התלמוד.<sup>1028</sup> לפי המשנה, דין כותים כדין בועלי נידות, והם מטמאים "משכב תחתון כעליון". והסביר בעל "אליהו רבה" שכותי השוכב על עשרה מצעים מטמא את המצע התחתון טומאת מדרס, כמו המצע העליון שהוא שוכב עליו. היינו: כל כלי המיועד שידרוס עליו האדם או ישכב עליו, אם הניח הזב את גופו עליו, הכלי נטמא כאב הטומאה ומטמא גם אדם וכלים.<sup>1029</sup> הרש"ש תמה על פירוש הגר"א, שהרי התלמוד דוחה את הפירוש הזה ואומר שמשכבו התחתון של כותי

<sup>1023</sup> גפני, הגר"א, עמ' 15-16.

<sup>1024</sup> דברי רי"ל מימון: "גדולי ישראל בכל הדורות לא הלכו בדרך זו ולא השתמשו בדרך זו". ראה מימון, הגר"א, עמ' מד-מה; גפני, הגר"א.

<sup>1025</sup> גפני, שם.

<sup>1026</sup> סנהדרין מ ע"א, ד"ה חקירות. להלן נעמוד על ההבדל בין דרכם של שני פרשנים אלו, רש"י ורע"ב, בפירושם למשנה.

<sup>1027</sup> ביצה לב ע"א.

<sup>1028</sup> נידה פ"ד מ"א. כן הקשה הרש"ש על הגר"א שדבריו נוגדים את התוספתא. ראה פאה פ"ח מ"ו, ד"ה מדה.

<sup>1029</sup> אליהו רבה, שם, ד"ה מטמאין.

דינו כמשכבו העליון של זב, כדבר שנטמא בגלל שהוא נישא על גבי הזב, שדינו כדין "ראשון לטומאה", המטמא אוכלים ומשקים בלבד, ולא כדבר שהזב דורס עליו.<sup>1030</sup> ואכן, הסבר זה נפסק להלכה.

ראינו אפוא שתי דוגמאות שהרש"ש מקשה בהן על פרשני המשנה האחרונים, שפירשו את המשנה בניגוד לאמור בתלמוד. אולם בניגוד לפירושיהם של הראשונים שפירשו את התלמוד, פירושיהם של האחרונים היו בדרגת חשיבות פחותה יותר בעיני הרש"ש, ולכן לא הקפיד להגיה אותם בגלל קשיים אלו, בניגוד לדרכם של חכמים אחרים.<sup>1031</sup>

## יג. פרשנות נגד מהלך הסוגיה

ממקום אחד ניתן להבין שהרש"ש מרחיב את הגדרת "פרשנות משנה בעלת משמעות הלכתית", לא רק לדעה שהתקבלה כהלכה פסוקה אלא גם לדעה והנחת יסוד המצויות בשלבים המתקדמים של הסוגיה. כך, למשל, הוא מערער על מסורת פרשנית של הגר"א. וזה לשונו:<sup>1032</sup>

הא"ר פי [=האליהו רבה פירש] במתניתין דר"מ [=דרכי מאיר] מטמא משום מעיינות הנידה כרוקה ומי"ר [=ומימי רגליה]. ותימה דהוא נגד **מסקנת התלמוד**. ואולי יש לו גרסה אחרת... דלגי שלפנינו קשה דהרי דם של מצורעת ב"ה [=בית הלל] מטמא משום מעיין לקמן (לד) במשנה מריבויא דלזכר שם בתלמוד ונ"פ [=ונראה פשוט] דגם שאר מראות שאינן מה' דמים שוים לדין זה וא"כ נוכל לומר דר"מ יליף גם נידה ממצורעת שדין מעיין יש להם.

ויש מי שמקשה ואומר שהרש"ש סותר את עצמו,<sup>1033</sup> שהרי כבר ראינו שהרש"ש מתיר להסביר את המשנה כפשוטה בניגוד לדעת התלמוד, כדעת הגר"א, ובמקום אחר הוא מעיר שפירוש הגר"א נוגד את דברי התלמוד, ומסביר זאת על פי עקרון תוי"ט,<sup>1034</sup> ומדוע כאן הוא יוצא נגד הגר"א, הסביר את המשנה שלא כדעת התלמוד במקום שאין לדבר השפעה על פסיקת ההלכה. דומני שתמיהתו של הרש"ש יסודה בעובדה שיש לדעת הגר"א השפעה על עריכת הסוגיה.

המשנה מונה חמישה מראות דמים שהם מטמאים מן התורה, ומביאה מחלוקת בשאלת דם "ירוק" באישה (נידה יט ע"א). לדעת עקביא בן מהללאל, דם ירוק הוא דם נידות שדהה, והאישה טמאה; ואילו לדעת חכמים, אין זה מראה של דם והאישה טהורה. ביניהם, מצויה דעת ר' מאיר, הסבור שדם ירוק אינו מטמא משום כתם, אך מטמא "משום משקה". לדעת רוב הפרשנים, כוונת ר' מאיר לומר שדם ירוק אינו מטמא משום דם נידה, אך הוא נחשב כמשקה לעניין הכשרת זרעים לקבל טומאה, ככל דם, שהוא אחד משבעת המשקים המכשירים את הזרעים.<sup>1035</sup> אך הגר"א הולך בדרך מקורית ואומר שהדם מטמא "משום מעיינות הנידה כמו רוקה ומימי רגליה", כלומר משום משקה היוצא מן הנידה, כגון הרוק שלה ומימי רגליה.

<sup>1030</sup> נידה לא ע"ב, במשנה; מכשירין פ"ו מ"ג, ראב"א.

<sup>1031</sup> כך, למשל, מצאנו שתוי"ט מגיה את פירוש רע"ב, משום שפירשו אינו עולה בקנה אחד עם דברי התלמוד. ראה

פאה פ"ב מ"ב, תוי"ט ד"ה שאינה.

<sup>1032</sup> נידה יט ע"ב, גמ'.

<sup>1033</sup> גפני, הגר"א, עמ' 17, הערה 38.

<sup>1034</sup> ברכות מט ע"ב, במשנה.

<sup>1035</sup> דוגמת רע"ב, תוי"ט, רמב"ם, ועוד.

התלמוד מתקשה בהבנת דברי ר' מאיר ומביא הסבר אחד. הסבר זה נדחה משום שאינו הולם את לשון המשנה.<sup>1036</sup> אחר כך מביא התלמוד הסבר אחר, והוא שר' מאיר סבור כעקביה בן מהללאל, המטמא, ושדבריו במשנה מכוונים רק נגד שיטת חכמים, המטהרים, שאף הם יודו שהדם מטמא משום משקה כמעיינות הזבה, בדומה לפירוש הגר"א למשנה. וזה לשונו:

אלא הכי קאמר להו... היכא דחזיא דם אדום והדר חזיא דם ירוק תטמא מידי דהוה אמשקה זב וזבה.

לדעת ר' מאיר, אישה שראתה דם אדום ואחר כך דם ירוק, הופכת לטמאה כמו טומאת זב וזבה שיצאו מהם משקים, כגון רוק ומי רגליים. בהמשך מובא הסבר אחר לשיטת חכמים, שדחו את סברת ר' מאיר בטענה שהדם אינו נחשב משקה, וכי רק משקים היוצאים מן הזב הדומים לרוק מטמאים, ואילו הדם יוצא בצורה אחרת. לכן נדחה הסברו של ר' מאיר:

אי הכי שפיר קאמרי ליה רבנן לרבי מאיר.

כלומר, יפה מקשים חכמים על ר' מאיר, שהציע את הסברו לדעת חכמים. לכן מובא בתלמוד הסבר שלישי בדעת ר' מאיר, הוא ההסבר שהבאנו לעיל בשם יתר פרשני המשנה, שדם ירוק מטמא משום משקה מגזרה שווה ממים לדם נידה. ממסקנת התלמוד עולה שחכמים ור' מאיר נחלקו בשאלה אם אדם יכול אדם ללמוד גזרה שווה בעצמו.

אלא שלכאורה אין להסברו של הגר"א בדעת ר' מאיר השפעה על ההלכה. משום שבתלמוד נפסקה הלכה כדעת חכמים, שדם הירוק הוא טהור, ומה לי אם ר' מאיר חולק על חכמים וסובר שיש לטמא דם הירוק מטעם מעיינות הנידה, כדעת הגר"א, או מטעם היקש לשבעת המשקים המכשירים לקבל טומאה, כדעת אחרים. אם כן, מדוע הרש"ש פוסל כאן את פרשנות הגר"א למשנה?

נראים הדברים שהרש"ש פוסל לא רק דעה במשנה שאינה מתיישבת עם הפרשנות שניתנה לה במסקנת התלמוד לאחר דחיית ההסברים שהובאו קודם לכן, אלא גם פרשנות הסותרת חזיתית את שלבי הלימוד בתלמוד שקדמו למסקנה. מאחר שלפי פרשנות הגר"א, שהאיסור הוא משום מעיינות הנידה, יכול גם ר' מאיר ללמוד את ההלכה בגזרה שווה מדם מצורעת, כמו שמובא בהמשך התלמוד לימוד בהיקש של אחד מחמשת המראות, דם אדום, לדם מצורעת.<sup>1037</sup> אם כן, יכולנו לחשוב שאין מקום לדחיית התלמוד בטענה שלפי זה ברור שחכמים צודקים ואם כן, מה הייתה ההווא אמינא של ר' מאיר, שכיוון את דבריו כנגד שיטת חכמים?

בשני המקרים האחרונים, ראינו שאין מדובר בפרשנות המשנה על ידי הגר"א שאינה נזכרת בתלמוד, אלא בהצעת פירוש שהועלתה כאפשרות ונדחתה בסוגיה התלמודית. הרש"ש סבר שבמקום הנצרך, כשהתלמוד מאפשר זאת, אפשר ליישב את הקושי במשנה או לפרשה לעצמה, גם אם ההסבר לא אומץ על ידי עורכי הסוגיה. אולם במקום שההסבר המובא בתלמוד נדחה במפורש, אי אפשר להציעו כהסבר אפשרי לדברי המשנה. הרש"ש הולך בעניין זה לפי שיטתו

<sup>1036</sup> נידה יט ע"ב.

<sup>1037</sup> המשנה בדף לד ע"א, מביאה את דעת בית הלל שם, שהדם שרואה יולדת מצורעת בימי טהרתה מטמא כמעיינות הנידה. בתלמוד (שם, דף לד ע"ב) נלמד מן המילה "לזכר" האמורה בפרשת זב, שמעיינות המצורע מטמאים כמעיינות הזב.

ובודק ביסודיות מסורות פרשניות ומשווה אותן עם לשון הסוגיה בכללה ולא רק למה שנאמר במסקנת התלמוד.

הרש"ש מיישם את הדרך הזאת, פירוש המשנה בניגוד לאמור בתלמוד, לא רק במקומות שבהם הוא מצהיר על כך, אלא גם במקומות סמויים, שאינו מציין בהם שהוא מפרש את המשנה בניגוד לתלמוד. כך, למשל, הוא מצביע על קושי בהבנת דברי המשנה ביומא. וזה לשונו:<sup>1038</sup>

שאין דברי ר"א ור"ע [=ר' אליעזר ור' עקיבא] במתניתין מכוונים דבריהם בברייתות.

הרש"ש מתייחס למחלוקת התנאים בשאלת סדר הקרבת המוספים של יום הכיפורים שיש בה מחלוקת במשנה המתארת את המעשים שנעשו בטבילה השלישית. וזה לשונו:<sup>1039</sup>

ויצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה. דברי ר' אליעזר.

ר' עקיבא אומר: עם תמיד של שחר היו קריבין. ופר העולה ושעיר נעשו בחוץ. והיו קריבין עם תמיד של בין הערבים.

התלמוד שם מביא נוסח אחר של שיטת ר' עקיבא. וזה לשונו:

רבי עקיבא אומר: פר העולה ושבעת הכבשים עם תמיד של שחר היו קריבין. שנאמר: "מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד" (במדבר כח, ג). ואחר כך עבודת היום. ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ. שנאמר: "שעיר...". ואחר כך אילו ואיל העם. ואחר כך אימורי חטאת. ואחר כך תמיד של בין הערבים.

נראה מכאן שהיו שתי מסורות בשיטת ר' עקיבא. לפי המסורת של המשנה, היו המוספים קרבים עם התמידים, הכבשים היו קרבים עם תמיד של שחר (בטבילה הראשונה) והפר והשעיר עם תמיד של בין הערבים (בטבילה החמישית); ואילו לפי מסורת התלמוד, היו עולות המוספים קרבות עם עולת תמיד של שחר (בטבילה הראשונה) וחטאת המוסף קרבה רק אחרי חטאת הכיפורים (בתחילת הטבילה השלישית).

גם שיטתו של ר' אליעזר נמסרה בתלמוד בנוסח אחר מזה שבמשנה. לפי המשנה, הקריבו את שבעת הכבשים בתחילת היום לאחר אילו ואיל העם; ואילו לפי התלמוד, הקריבו את שבעת הכבשים בסוף היום, לאחר הקרבת קרבנות החטאת והעולה. וזה לשון התלמוד:

דתנא, רבי ישמעאל אומר: רבי אליעזר אומר: יצא עשה אילו ואיל העם ואימורי החטאת ופר העולה ושבעת הכבשים ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים.

שני הנוסחים של שיטת ר' אליעזר אינם מבהירים את דעתו די הצורך, שהרי הוא דן רק בשבעת הכבשים אך לא שמענו מה דעתו בעניין פר העולה ושעיר החטאת. ואכן הגר"א בהגהותיו על אתר, אומר ששיטת ר' אליעזר נתבארה כהלכה רק בתוספתא האומרת: "ר' אליעזר אומר פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קריבין עם תמיד של שחר [=בטבילה הראשונה]". לדעת הגר"א, מן העובדה שנאמר במשנה שר' אליעזר סובר ששבעת הכבשים היו קרבים לאחר אילו ואיל העם, בטבילה השלישית, משמע שפר העולה ושעיר החטאת לא היו קרבים באותה טבילה. כמו כן, נאמר שר' עקיבא סובר שפר העולה ושעיר החטאת היו קרבים עם תמיד של בין הערבים, בטבילה

<sup>1038</sup> יומא ע"א, איבעיא להו.

<sup>1039</sup> יומא פ"ז, מ"ג.

החמישית, ומכאן שר' אליעזר סובר שלא היו קרבים באותה טבילה, ומכאן שהוא סובר שפר העולה ושעיר החטאת היו קרבים עם תמיד של שחר, בטבילה הראשונה.

הרש"ש סובר אחרת: גם דברי ר' אליעזר בתלמוד, אינם הולמים את דבריו במשנה, משום שלפי המשנה, היו מחלקים את המוספים בין שתי טבילות: פר העולה ושעיר החטאת נעשו עם תמיד של שחר, בטבילה ראשונה, ושבעת הכבשים נעשו אחר אילו ואיל העם, בטבילה השלישית; ואילו לפי מסורת התלמוד, היו מקריבים את כל המוספים עם תמיד של בין הערביים בטבילה החמישית.<sup>1040</sup> לפיכך הרש"ש מציע:

נלע"ד [=נראה לעניות דעתי] דהא דקתני ופר העולה ושעיר כו' היו קריבין עם תמיד הוא תשלום דברי ר"א והוא סוף המאמר ואת שבעת הכבשים כו' אלא שר"ע הפסיק בדבריו וא"ל [=ואמר לו] לא אלא דכבר נקדמו הז' כבשים עם תמיד של שחר ופר העולה עימהם גם כן (לצד א') ואח"כ חזר התנא לגמר דבריו דר"א.

כלומר, הרש"ש סובר שמבנה המשנה הוא:

ויצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה. דברי ר' אליעזר.

[ר' עקיבא אומר: עם תמיד של שחר היו קריבין]

ופר העולה ושעיר נעשו בחוץ. והיו קריבין עם תמיד של בין הערבים.

לפי זה, הסיפא של המשנה, "ופר העולה", הם דברי הסתם דמשנה, והם אמורים על דעת הכול. נמצא שלפי פירוש זה, כבר נמצאו דברי ר' אליעזר מתוקנים, משום שהוא דן עתה בכל המוספים. היינו: ר' עקיבא ור' אליעזר מסכימים שפר העולה ושעיר החטאת קרבים עם תמיד של בין הערביים, ולא נחלקו אלא בשאלת זמן הקרבת שבעת הכבשים.

מכאן אנו למדים שהרש"ש נוקט לעתים גישה מקורית, עצמאית ואף נועזת. לפי פירושו החדשני, נמצאה תקנה לדברי ר' אליעזר בניגוד לתלמוד, שלא הצליח ליישב את דבריו במשנה. בסיום דבריו, הרש"ש אומר:

ועתה מיושב הכל ודבריהם מתאימים עם דבריהם שבברייתות רק דמתניתין קצרה קצת בדבריהם.

אפשר שהרש"ש רוצה לומר שכאשר התנא נוקט לשון קצרה, ואין אפשרות להבין את המשנה לפי פשוטה כמות שהיא, ניתן לפענח את דברי המשנה בדרך שונה מזו שפירש אותה התלמוד, וזהו פשט המשנה.

## יד. כללי תלמוד

נוסף על הבאת דעת מפרשי התלמוד, פיענחו כוונתם ומתן הסבר לדבריהם, הרש"ש מרבה לנסח כללים לצורך לימוד שיטתי. וכדרכם של בעלי כללים, הוא מראה איך הכללים מתייחסים למקומות אחרים. מיוחדים בהם הם הכללים הנוגעים לדרכם של התלמוד והמפרשים בציון מקורות של מאמרים או מדרשים ועוד, המובאים במהלך דיונים. בעזרת הכללים, הרש"ש פותר

<sup>1040</sup> לפי הסבר תוד"ה תנא דבי רבי ישמעאל.

בעיות שהעלו מקצת מן האחרונים בשאלת מקורו של מאמר שהביאו הפרשנים,<sup>1041</sup> ומייתר תיקוני נוסח שעשו מגיהים אחרים לדעתו שלא לצורך.<sup>1042</sup> במקום אחד התוספות אומרים שהתלמוד מעדיף להביא ראיות וציטוטים מברייתא השגורה בפי האמוראים והחכמים מברייתא מפורשת יותר.<sup>1043</sup> ניתן להסביר זאת על פי הרש"ש, הסבור שלא כל האמוראים ואף עורכי הסוגיה, מהם הסתמאים, היו בקיאים בברייתות,<sup>1044</sup> בעוד שדברי המשנה היו ידועים לכול.<sup>1045</sup>

הרש"ש מאמץ את עקרון התוספות גם במקרה ההפוך, שדרך התלמוד להביא מן המקור השגור יותר אף אם מדובר בברייתא נגד משנה.<sup>1046</sup> בזאת הוא מיישב את קושיית "גליון הש"ס" על אתר, השואל: מדוע התלמוד מעדיף להביא ראיה מברייתא ולא ציטוט ממשנה. על פי עקרון זה, הוא סובר שעדיף להביא הוכחה מברייתא ולא ממשנה, אם לשון הברייתא קצרה ומוכרת יותר לאמורא<sup>1047</sup> או שלשון הברייתא יותר קונקרטית וחד-משמעית וניתן ללמוד ממנה דבר נוסף.<sup>1048</sup>

כיוצא בזה, הרש"ש מחיל כלל זה גם על דרכם של **הראשונים** בציון המקורות, וסובר שדרכם של אלה להעדיף הוכחה ממסכת מוכרת יותר, אף אם מדובר במקור אמוראי, על פני מקור תנאי שאינו מוכר, כגון משניות מסדר טהרות.<sup>1049</sup> במקום אחר, הוא אומר שכן דרך **הפוסקים** להביא מקורות השגורים יותר בקרב התלמידים אף אם הם מאוחרים. וזה לשונו:<sup>1050</sup>

וכן מה שתפס נקודות הכסף על הט"ז שהביא וכו' מגמ' דחולין והקשה שהא היא משנה בכלים הלא הראתך שכן גם דרך הראשונים נו"ע [=נוחם עדן].

יתרה מזאת. התלמוד מעדיף להביא מן השגור גם כשהוא מביא פסוקים בדיוניו. אף שדרכו להביא ראיה מפסוק מוקדם,<sup>1051</sup> הוא מעדיף לעתים להביא ראיה מפסוק מסוים, אף אם הוא מאוחר, מלהביא ראיה מפסוק הקודם לו במקרא, אם הפסוק האחרון נזכר כבר בהקשר אחר ועל ידי כך הפך לשגור יותר מן הפסוק הקודם לו במקרא.<sup>1052</sup>

הרש"ש מעיר גם על דרך ציון מקורות תלמודיים אצל הראשונים, שבעל "סדר הדורות", התוספות, הרא"ש, "ובשאר גדולי הראשונים", נהגו "לסמן את הפרק בראשיתו [=לציין את תחילת הפרק במקום את מספרו]".<sup>1053</sup> על ידי כך, הוא חוסך הגהה מיותרת שהגיה מהר"ם מלובלין, שהבין בטעות את מילות התוספות "בפרק ארבעה נדרים" במשמעות 'פרק רביעי במסכת

<sup>1041</sup> שפיגל, לדרכם, עמ' 33-35.

<sup>1042</sup> שבת פג ע"ב, שם גמ'; סנהדרין סב ע"א, גמ'.

<sup>1043</sup> ערכין ג ע"א, תוד"ה ערל.

<sup>1044</sup> סוכה כא ע"א, תוד"ה שדעתו; קידושין נט ע"ב, ונימא; שבת מ ע"ב, שם אר"י.

<sup>1045</sup> שבת קכב ע"א, גמ' ת"ש; קידושין ב ע"א, ד"ה וכמה; שם, ז ע"ב, בסה"ד משום; אפשטין, משנה, עמ' 782.

<sup>1046</sup> שבת כ ע"ב, מיתבי.

<sup>1047</sup> סנהדרין סב ע"א, גמ'.

<sup>1048</sup> סנהדרין יד ע"ב, גמ' ת"ר.

<sup>1049</sup> כתובות ד ע"א, ד"ה מסייע; חולין קיג ע"א, תוד"ה מאי; תמורה יט ע"ב, תוד"ה והא; שבת קיב ע"ב, ד"ה רבי.

<sup>1050</sup> כתובות, שם.

<sup>1051</sup> סוטה כא ע"א, גמ' ואשכח, ושם התלמוד מביא ראיה מפסוק בעמוס פרק א פסוק יא, והרש"ש מקשה מדוע לא

הביא ראיה מפסוק ג באותו פרק.

<sup>1052</sup> פסחים סח ע"א, שם וכתבי.

<sup>1053</sup> ב"מ סו ע"א, תוד"ה ומניומי. וראה י"ש שפיגל, "לדרך הציון וההפניה בשמות מסכתות ופרקים אצל הראשונים", עלי ספר, יד (תשמ"ז), עמ' 29-53; י"ר, "הפניות וציונים לש"ס בהגהות מהרש"ל", עלי ספר, טז (תש"ן), עמ' 128.

נדריס', ותיקן את הלשון וגרס "בפרק ג' דנדרים", כפי שבא בגיליון. האירוניה שבדבר היא שפרק שלישי בנדריס אכן מתחיל במילים "ארבעה נדריס". נמצא שהכלל שניסח הרש"ש מנע את תיקון נוסח התוספות שלא לצורך, והרי לנו דוגמה נוספת לזהירותו הרבה בתיקון הנוסח.

יש לציין שהרש"ש עצמו נוהג להביא את המקור המדויק, היינו את שם המסכת ומספר הדף, עם מספר העמוד או בלעדיו, כגון: "ע"י תוס' ע"ז (סז) ד"ה אריו"ח",<sup>1054</sup> מלבד מקרים אחדים, בעיקר כשמדובר בתחילת הפרק או בסופו, שהסתפק בהם בציון שם הפרק.<sup>1055</sup>

### יד. מעשה רב כנגד כללי פסיקה

במקומות אחדים, הרש"ש מכריע בפסיקת הלכה לפי מעשיהם של חכמי התלמוד ולא לפי כללי הפסיקה המקובלים. כך, למשל, הוא מביא מנהג לומר שמועה [=דברי הלכה] ואגדה בבית האבל ומיישב אותו כדעת המקל באבלות, ר' חנניה בן גמליאל, שהתלמוד מספר עליו שהתיר לומר שמועה ואגדה בבית האבל, בניגוד לדעת הרמב"ם, הפוסקים ושולחן ערוך, שפסקו כדעה האחרת המובאת בתלמוד, החולקת על דעת ר' חנניא בן גמליאל.<sup>1056</sup> למעשה, הרש"ש אינו מביע דעה עצמאית, ורק מכריע בין השיטות בראשונים בשאלת קביעת הלכה במקרה של מעשה רב נגד כללי הפסיקה. לדברי הרש"ש, הרמב"ם פוסק כמעשה רב נגד כללי פסיקה, ואילו הרא"ש והטור פוסקים ככללי הפסיקה נגד מעשה רב, והוא, בניגוד לדעת חכם בן זמנו שנשאר בספק, מכריע על פי התלמוד, שמעשה רב עדיף.<sup>1057</sup>

במקום אחר התלמוד מקשה על אמורא שפסק כאחד התנאים, אף שיש מעשה שהובא "לפני חכמים", שפסקו הפך ממה שפסק האמורא, ומכאן רש"י מדייק שחכמים רבים חולקים על אותו תנא. הרש"ש מקשה: הרי מצאנו בהרבה מקומות שאמורא פוסק כדעת יחיד! ואומר: התלמוד מקשה על אותו אמורא ממעשה רב, המוכיח את הדעה המנוגדת.<sup>1058</sup> אף במקום אחר הרש"ש מצדד כדעת אחד מן הראשונים, בניגוד לראשון אחר, שמצאנו שהתלמוד מביא עדויות על מעשים שאירעו בימי התנאים, שהיוו את הבסיס לדינים הנזכרים במשנה ובברייתא, מהם המופיעים בסמוך למעשה,<sup>1059</sup> מהם המופיעים בפרק אחר בתלמוד,<sup>1060</sup> אף שהתלמוד אינו קושר במפורש בין המעשים האלו לבין הדינים הנזכרים במשנה. כמו כן הרש"ש מסביר גרסה קשה של מהרש"ל לפי הכלל שאין דרך לפסוק נגד מעשה רב,<sup>1061</sup> דוחה את פירוש תוי"ט, שדבריו עומדים

<sup>1054</sup> פסחים מה ע"א, ד"ה משום; ב"מ עג ע"א, ד"ה יש; שבת ח ע"ב, ד"ה ואי; ע"ז ה ע"א, גמ'; הוריות יג ע"א, גמ' שער, ועוד.

<sup>1055</sup> פסחים נג ע"ב, רשב"א; עירובין סה ע"א, תוד"ה והנשאל; שבת ט ע"ב, במשנה.

<sup>1056</sup> מ"ק כג ע"א, גמרא ואין.

<sup>1057</sup> ב"ק ל ע"ב, א"ל רב.

<sup>1058</sup> נידה ס ע"ב, רש"י ד"ה וטמאים.

<sup>1059</sup> נידה, שם.

<sup>1060</sup> שבת לט ע"ב, ד"ה ממעשה.

<sup>1061</sup> ב"מ יח ע"ב, עבד.



בניגוד ל"כמה מעשיות בתלמוד וסתימת כל הפוסקים",<sup>1062</sup> וסובר שמי שמורה הלכה למעשה נחשב כמעשה רב, והלכה כמותו.<sup>1063</sup>

## יד. דרכם של הראשונים בפרשנות ובפסיקה

נוסף על הסברת דרכם של הראשונים בציון המקורות, הרש"ש מסביר את דרכם בפרשנות הסוגיות ובפסיקת ההלכה. כך, למשל, לגבי שיטתו הפרשנית של רש"י, יש מי שמסביר שרש"י הולך לפי שיטתו במקום אחר,<sup>1064</sup> ויש מי שטוען שרש"י, החולק על התוספות במקום אחד, הולך בשיטת התוספות במסכת אחרת.<sup>1065</sup> הרש"ש הולך בעניין הזה לשיטתו: דרך בעלי התוספות לסתור את עצמם במקומות אחדים, משום שמספרם של בעלי התוספות הוא גדול, ומי ששנה זה לא שנה זה.<sup>1066</sup> ונעיר בדרך אגב שבמקום אחר הרש"ש אומר שפירוש התוספות זכה להערכה רבה של הרא"ש, "אשר דבריהם [=של התוספות] חביבין עליו עד לאחת".<sup>1067</sup> כיוצא בזה, הרש"ש סובר לגבי סתירות בפירוש רש"י, בניגוד לדעת בעל "גליון הש"ס", שדרך רש"י לסתור את עצמו בפירושו, ושהוא "מחליף פירושו ממקום למקום".<sup>1068</sup> אפשר שהרש"ש סובר שרש"י יצר אחדות בתוך כל סוגיה בפני עצמה, אך לא בהכרח בין הסוגיות.<sup>1069</sup> כך, למשל, הוא תולה סתירה ברש"י בעובדה שבמקום אחד סבר כדעת חכם אחד ובמקום אחר הלך בשיטת נכדיו, רשב"ם ורבנו תם.<sup>1070</sup>

הרש"ש דן גם בסתירות בין פירושו של חכם אחד במקורות אחדים. כך, למשל, הרש"ש סובר שרש"י בפירושו לתלמוד חזר בו מפירושו למשנה,<sup>1071</sup> אף אם מדובר בסוגיה המופיעה לפני משנה.<sup>1072</sup> ניתן להסביר זאת על פי דברי הרש"ש במקום אחר, שדרך רש"י לפרש את המשנה, פשוטה כמשמעה, ולרמוז על פירוש אחר בתלמוד בסגנון "בתלמוד מפרש..."<sup>1073</sup> ויש שהוא תמה למה רש"י אינו מפרש את המשנה כפשוטה, ואחר כך הוא מיישב את פירוש רש"י.<sup>1074</sup> וניתן לצרף לכך את דברי הרש"ש במקום אחר בעקבות תו"ט, שדרכו של רש"י לפרש את המשנה על פי השלב הראשוני, ההוא אמינא של התלמוד,<sup>1075</sup> לפי סדר המשנה שבתלמוד, וראוי להבין את שיטת

<sup>1062</sup> ב"ק פד ע"ב, מ"ס.

<sup>1063</sup> ביצה כד ע"א, אר"י.

<sup>1064</sup> שבת סא ע"ב, רש"י ד"ה לאצולינהו.

<sup>1065</sup> שבת מב ע"ב, תוד"ה ואין.

<sup>1066</sup> גיטין ח ע"ב, בא"ד ודאי.

<sup>1067</sup> נידה נח ע"ב, והנה.

<sup>1068</sup> חולין קכח ע"א, רש"י ד"ה ומהדר. וכן היא דעת מהרש"א ור' חיים מוולוז'ין. ראה ר"ח סופר, מנוחת שלום, ח"ד,

ירושלים תשס"ב, סימן יא, עמ' סט.

<sup>1069</sup> ראה גרוסמן, רש"י, עמ' 146-148.

<sup>1070</sup> שבת פג ע"ב, בא"ד דכי; שם, קיד ע"ב, ד"ה לא.

<sup>1071</sup> סנהדרין סה ע"א, תוד"ה והנשאל.

<sup>1072</sup> שבת מב ע"ב, ד"ה ואין.

<sup>1073</sup> כריתות יט ע"א, ד"ה על מה.

<sup>1074</sup> ברכות ל ע"א, ד"ה טריחא.

<sup>1075</sup> במות נג ע"ב, שם בסוף: "שדרכו לפרש המשנה כפי הס"ד כמש"כ תו"ט בכ"מ [=בכמה מקומות]".

המשנה כשלב מקדמי, לפני שמבינים את הסבר השיטה לפי מסקנת התלמוד.<sup>1076</sup> כך הרש"ש מסביר מדוע לא פירש רש"י את המשנה כמסקנת התלמוד על פי רבא.<sup>1077</sup>

ואולם, כפי שראינו לעיל,<sup>1078</sup> הרש"ש מכשיר רק את פרשנותו העצמית של רש"י למשנה, אך לא את פרשנותם של שאר פרשני המשנה, כגון רע"ב והגר"א. דומה שהסיבה לכך היא אופיו המיוחד של פירוש רש"י למשנה, שנתפס בעיני הרש"ש כפירוש "מקומי" למשנה בלבד, וכפירוש ראשוני שניתן להבינו בשלמותו רק לאחר לימוד כל הסוגיה בכללה, כדבריו בעניין פירוש רש"י למשנה במקום אחד: "וקיצר בכאן וסמך אדלקמיה [=וסומך על ההמשך]".<sup>1079</sup> נמצא שפירוש רש"י לתלמוד הוא בגדר תיקון והשלמה לפירושו למשנה. לכן הרש"ש סובר שאין הצדקה להסיק מסקנות הלכתיות על סמך פירוש רש"י למשנה בלבד, אף על פי שהוא אחד מחשובי הפרשנים מבין הראשונים. לעומת זאת, הרש"ש רואה את פירושיהם של שאר מפרשי המשנה, וכן רואים אותם גם לומדי המשנה כסוגה בפני עצמה, כפירושים שלמים וכוללים, המגיעים עד לפסיקה ההלכתית.<sup>1080</sup> כך, למשל, הרש"ש מיישב פירוש מוקשה של שני פרשני המשנה, שהסבירו דעה שהובאה במשנה בסתם, דווקא לפי דעת רבי יהודה בברייתא, ולא לפי הדעה החולקת, דעת ר' מאיר, בניגוד לכלל האומר: "סתם משנה - ר' מאיר".<sup>1081</sup> וזה לשונו:<sup>1082</sup>

ומה שפירשו שם הרמב"ם והרע"ב, הא דמבשל אליביה דר"י צ"ל שלא לפרושי כוונת המשנה אתו אלא לפסק הלכה כתבו כן. אבל בזה מודו דמתניתין אתיא כר"מ דזהו הלשון עצמו שאמר ר"מ.

הרש"ש סבור שפרשני המשנה לא התכוונו להסביר את כוונת דברי התנא במשנה אלא להורות ממנה הלכה ומאחר שלא נפסקה הלכה בזה כר' מאיר, אלא כר' יהודה, הביאו פרשני המשנה הללו את הדעה שהתקבלה להלכה. לכן, לגבי פרשנים אלו, בשונה מרש"י, הרש"ש חושש שמא יאמרו הלומדים את דברי הפרשן כמקור הלכתי חלופי למסורת התלמודית.

כמו כן, הרש"ש מצביע על סתירות בפירוש "נימוקי יוסף"<sup>1083</sup> ועל סתירות בפסקי הרמב"ם ב"יד החזקה"<sup>1084</sup> לעומת "ספר המצוות"<sup>1085</sup> ומנסה ליישבן. מאידך גיסא, הוא אומר שהרמב"ם חזר בו בספר "יד החזקה" ממה שכתב בפירושו למשנה.<sup>1086</sup> בעיה דומה לזו שנידונה במחקר היא: מהי ההלכה המחייבת ולפי איזה ספר יש לפסוק הלכה כשחכם סותר את עצמו

<sup>1076</sup> תוי"ט בפאה פ"ב מ"ב. כלל זה כבר נקבע על ידי בעל "נודע ביהודה". וזה לשונו: "דדרכו של רש"י לפרש כל הסוגיות משניות וברייתות לפי ההוא אמינא ולא לפי המסקנה כדי שתהיה ריהטת [=הבנת] הסוגיה נכונה". הובא על ידי דימיטרובסקי, יוסף, עמ' 111.

<sup>1077</sup> סנהדרין מ ע"א, ד"ה חקירות. לעיל, עמ' 207.

<sup>1078</sup> סנהדרין ב ע"ב, ד"ה ואין.

<sup>1079</sup> השווה לדברי תוי"ט שם.

<sup>1080</sup> עירובין צו ע"ב.

<sup>1081</sup> גיטין נד ע"א, ד"ה המעשר. המשנה מופיעה בתרומות פ"ב מ"ג.

<sup>1082</sup> ב"ב עח ע"א, ר"ש ד"ה וכומני.

<sup>1083</sup> סנהדרין קיב ע"ב, רש"י ד"ה אלא לאו.

<sup>1084</sup> ב"מ לב ע"ב, תוד"ה מדברי.

<sup>1085</sup> סנהדרין סז ע"א, שם רפ"א. כמו כן, הרש"ש סובר שהרא"ש חזר בו בפסקיו ממה שכתב בפירושו. ראה ב"ב סא ע"א, במשנה.

מתשובתו לחיבורו ואין כל התייחסות בדבריו לסתירה זו.<sup>1087</sup> הרש"ש מביא את דברי הרמב"ם שפסק שחובה להתפלל רק בבית כנסת שחלונותיו פונים לכיוון ירושלים.<sup>1088</sup> הלכה זו עוררה את פליאתו של הרש"ש על מתפללי אחד מבתי הכנסת החשובים של וילנא, גמחש"א [=גמילות חסד של אמת], שהתפללו בבית כנסת שלא היו בו חלונות הפונים לכיוון ירושלים.<sup>1089</sup> לאחר מכן הוא מסתמך על בעל "כסף משנה", המביא את תשובת הרמב"ם שצריך להתפלל במקום שיש בו חלונות הפונים לכיוון ירושלים רק בבית מגורים ולא בבית כנסת. ואולם הרש"ש אינו מעיר על הסתירה בדברי הרמב"ם, ורק מביא הוכחה מלשון התלמוד לדברי הרמב"ם בתשובתו ומתפלל על "האחרונים" שהשמיטו את תשובת הרמב"ם.<sup>1090</sup> מכאן נראה שהרש"ש סובר שאם יש סתירה בין דברי הרמב"ם ב"יד החזקה" לדבריו בתשובותיו, יש להכריע על פי דבריו בתשובה, ואין להחשיבה כתשובה פרטית שניתנה לשואל פלוני בנסיבות מסוימות אלא כהלכה המחייבת את הכול.

בשאלת הכרעת הראשונים במקום שיש מחלוקת בין הבבלי לבין הירושלמי, מצאנו אי אחידות לכאורה בהגהות הרש"ש. מצד אחד הוא מצדד בדעת האומרים שדרכו של הרמב"ם לפסוק על פי הירושלמי. כך, למשל, הוא מביא שהרמב"ם והשולחן ערוך פסקו להלכה כדעת אחד האמוראים בתלמוד הבבלי תוך שהם מסתמכים על דברי הירושלמי, אף על פי שבסוגיה הבבלי חכמים חולקים על אותו אמורא ומתפלג על שלא עשו כן בסוגיה אחרת, ואף מוצא חיזוק לדבריו בדברי הרמב"ם ב"מלחמות", המתפלג על הגאונים שלא פסקו כירושלמי.<sup>1091</sup> מצד שני הוא מתפלג במקום אחר על הרמב"ם על שהשמיט הלכה לפי אחת הדעות בירושלמי, ומסביר זאת בעובדה שהרמב"ם סובר שהבבלי חלוק על הירושלמי באותו עניין, ולכן הוא הולך בעקבות הבבלי.<sup>1092</sup>

אפשר ליישב את הסתירה בעובדה שכאשר יש מחלוקת הן בבבלי הן בירושלמי הרש"ש סובר שהרמב"ם מעדיף את דעת הבבלי. אולם כאשר יש אי בהירות או דעה דחוקה בבבלי ולעומתה דעה מקובלת בירושלמי, הרש"ש סבור שהרמב"ם מעדיף את דעת הירושלמי.<sup>1093</sup> וראה לדבר היא שבמקרה הראשון שהבאנו, נפסקה הלכה בירושלמי כאחת הדעות ובבבלי נותרה המחלוקת על כנה, ואילו במקרה השני שהבאנו לא הכריע הירושלמי אף לא כאחת משתי הדעות.

## טו. יחסו של הרש"ש לראשונים ולאחרונים

מכמה מקומות ברש"ש, עולה שהוא סבור שיש עליונות לדעות הראשונים על דעות האחרונים. מדבריו משתמע שלא ייתכן שיחלוק אחד מן האחרונים על אחד מן הראשונים או אחד מן

<sup>1087</sup> מ' אלון, מבוא למפתח השו"ת של חכמי ספרד וצפון אפריקה, ירושלים תשמ"א, עמ' יג-יד; שפיגל, עמודים, העתקה, עמ' 291.

<sup>1088</sup> ברכות לא ע"א, לעולם.

<sup>1089</sup> אפשר שהסיבה להיעדר החלונות היא הטמפרטורה הנמוכה השוררת בחודשי החורף הרבים במזרח אירופה והחשש מחזירת הקור פנימה אל תוך בית כנסת. כך, למשל, ידוע לנו שבבית כנסת הגדול בוילנא היה מחסור במתפללים בגלל הקור העז ששרר בבניין וגרם לנדידת המתפללים לבית כנסת גמחש"א, שהיה מבודד ומוסק. ראה חייקל לונסקי, מהגטו הוילנאי, וילנא תרפ"א, עמ' 57-58; צינוביץ, בתי מדרשות, עמ' 24; קלוזנר, תולדות הקהילה העברית בוילנא, ישראל תשכ"ט, עמ' 114-117.

<sup>1090</sup> וזה לשון הרש"ש שם: "ותמהני על האחרונים שלא הביאוהו".

<sup>1091</sup> פסחים נג ע"ב, רשבא"א.

<sup>1092</sup> ב"מ מט ע"א, שם אא"ב.

<sup>1093</sup> ראה דינרי, אשכנז, עמ' 156.

הפוסקים, אלא אם כן יש לו אילן גדול להיתלות בו בדמותו של אחד מן הראשונים.<sup>1094</sup> זאת, בניגוד לגר"א שחלק על הראשונים בעניינים מסוימים. הרש"ש מביא את פירוש רש"י ומעיד שמצא "חבר גדול לגר"א".<sup>1095</sup> הוא אף חולק על דעת אחד מן הפוסקים בהסתמכו על פירושו של אחד מן הראשונים.<sup>1096</sup> ואולם מצאנו שהרש"ש מדרג את הראשונים, ובעל הטור למשל נחשב בעיניו נחות ביחס לאחרים שקדמו לו. כך, למשל, הוא מתפלל על הטור על שפסק נגד דעת אביו, הרא"ש.<sup>1097</sup> מדבריו נראה שהוא רואה בספר הטור חיבור המסכם את פסקי הרא"ש בפירושו לתלמוד, ולכן לא ייתכן שהטור יחלוק על הרא"ש.<sup>1098</sup>

יחד עם זאת, הרש"ש מייחס משקל רב לדעת כמה מן האחרונים, ובמיוחד לפוסקי ההלכה. הרש"ש מרבה להסתמך גם על מקורות מן האחרונים, ויש שדבריהם עוררו אותו לחשוב בדרך שונה ממה שהלך בה עד כה. הרש"ש מעריך כמה מן האחרונים ואף מכבד אותם, כגון מהרש"א ורע"ק איגר, "שרי התורה" בלשונו, ואף מתאמץ ליישב את דבריהם המוקשים בעיניו.<sup>1099</sup> במיוחד הוא מתחשב מאוד בדעתו של גדול זמנו, הגר"א, "הלא כל רז לא אניס ליה [=שלא נעלמה ממנו כל ידיעה ואפילו היא מתחום הנסתר]",<sup>1100</sup> מבאר את דבריו ומוכיחם מלשון התלמוד,<sup>1101</sup> ויש שהוא מבטל מפניו את "דעתו הענייה", כלשונו.<sup>1102</sup> דיונים רבים הוא מייחד לחידושי "טורי אבן",<sup>1103</sup> ודומה שרבים מחידושיו לכמה מסכתות מסדר מועד הם בגדר תגובה לדברי בעל "טורי אבן".

כללו של דבר. הרש"ש מכיר בעליונות האישית והלמדנית של הראשונים וכופף את דעתו ההלכתית מפניהם. יחסו כלפי האחרונים שונה, הוא מרבה להקשות עליהם שאלות<sup>1104</sup> ולחלוק עליהם בסברות, ומפגין עצמאות הלכתית מוחלטת של סמכות בעיון ובהכרעה.

<sup>1094</sup> ברכות טז ע"א, גמ'.

<sup>1095</sup> חולין ל ע"א, גמ' כגון.

<sup>1096</sup> ב"ב פט ע"ב, ר"ש ד"ה ומתרמי.

<sup>1097</sup> ב"ב סה ע"ב, ר"ש ד"ה ר"א.

<sup>1098</sup> גלינסקי העיר שבתחילת דרכו, כתב ר' יעקב בעל הטורים את ה"רמזים" או ה"סימנים" לפסקי הרא"ש בהם תמצת את פסקי אביו, והיה הראשון שאסף וסידר את פסקי אביו. בחיבורו ההלכתי "ארבעה הטורים" כלל הבן את מסקנות אביו יחד עם הוספות מחיבורי הלכה אחרים. יחד עם זאת, לר' יעקב הייתה שיטת לימוד שונה משל אביו ובניגוד לאביו, כתב את ספרו בלא לציין למקורות התלמודיים תוך נטייה לעיסוק בהלכה הפסוקה. ראה י"ד גלינסקי, ארבעת הטורים והספרות ההלכתית של ספרד במאה ה-14, עבודה לקבלת התואר ד"ר לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשנ"ט, עמ' 135-142.

<sup>1099</sup> פסחים נא ע"ב, שם כגון; ע"ז סו ע"א, רש"י ד"ה וכל.

<sup>1100</sup> מקוואות פ"ד מ"א.

<sup>1101</sup> סנהדרין קח ע"א, גמ' וכתוב; הגר"א, שם.

<sup>1102</sup> מקוואות פ"ג מ"א.

<sup>1103</sup> כגון: רה"ש ב ע"א, תחילת המסכת; שם, ב ע"ב ויצ"מ; שם, ג ע"א, לא; שם, ו ע"ב, מאי; שם, ט ע"א, ודמוסיפין; שם, טו ע"א, רש"י ד"ה א"ל; שם, כח ע"א, כפאו; שם, ל ע"א, תוד"ה ונתקלקלו, ועוד.

<sup>1104</sup> גיטין פז ע"ב, דלא.

## טז. הערות וצינונים

כבר נאמר שהגהות הרש"ש עוסקות גם בהבאת ציונים ומראי מקומות בדברי התלמוד, ברש"י ובתוספות, בהפניה למקורות ומקבילות קדומים יותר שנעלמו מדברי מפרשי התלמוד הקודמים לו,<sup>1105</sup> ויש שהוא נעזר בבניו, ששימשו לו כתברים ללימודים. וזה לשונו :

ורחב הירדן לא היה כ"א חמשים אמה. המצינים לא הראו מקורו. ובני הרב כו מוה' מתתיהו שי' הראני שכ"ה בספרי ואתחנן (פיס' כט) ובמדרש קהלת בפסוק כי לא לקלים המרוץ.<sup>1106</sup>

ב. שיש הגשה. לישנא דהגשה ל"ד דבפ"ה דמנחות מ"ו מבואר דאין בהם הגשה... ובני הרב מו"ה אליהו שיח' הזכירני לשון הירושלמי... כיצד מגישן.<sup>1107</sup>

הרש"ש אינו עקיב בהפניותיו למקורות התלמודיים,<sup>1108</sup> אף על פי שבדרך כלל כשהוא מפנה לצינונים או למפרשים במסכתות אחרות, הוא מקפיד להביאם כסדר המסכתות, כגון :

א. כמו חביצא דתמרי הוא בכתובות (פ' א') ובב"מ (צ"ט ב').<sup>1109</sup>

ב. בתוס' חולין (ס"ג) ד"ה באות ובכורות (ח) ד"ה הקוף ובנידה (כ"ג) ד"ה קריא. נוכח להדיא שהיה הגי' לפניהם.<sup>1110</sup>

ג. קלקלו זה תקונו. כעין זה (בתענית יז ובסנהדרין כב ב').<sup>1111</sup>

ד. כמו בביצה (יד ב') ביומא (פו א').<sup>1112</sup>

ה. וכה"ג [=וכהאי גוונא] תמצא הרבה ומהן בשבת (מ) בתד"ה הלכה ובב"ק (קט"ז) בד"ה הכרעה ועי' כתובות (ק"ד) מהו שתשלש ובפרש"י ובב"ב (קמ"ו) ובתוס'.<sup>1113</sup>

אולם לעתים הוא אינו מקפיד על הסדר, כגון :

א. דמצינו הרבה בש"ס שקראו למשנה ברייתא לק' [=לקמן] (קכג ב) בימי נחמיה כו' נשנית משנה זו (ובנידה כה ב) מעדותו של ר"נ נשנית משנה זו (ובב"ק צד ב) אר"י בימי רבי נשנית משנה זו וכן (בב"מ לג ב ובכורות ל ב ובהוריות יג ב) ועוד הרבה.<sup>1114</sup>

ב. כה"ג בב"מ (כט ב) ובגיטין (מו).<sup>1115</sup>

ג. עי' קדושין (ל) תד"ה ומקבל ובגיטין (סד ב) בתד"ה וכל שאינה.<sup>1116</sup>

<sup>1105</sup> ר' מרגליות, תולדות אדם, ירושלים תשמ"ט, עמ' קיד ; זוסמן, קונקורדנציה, עמ' 23.

<sup>1106</sup> סוטה לד ע"ב, תוד"ה כחנייתן.

<sup>1107</sup> ב"ב פא ע"א, תוד"ה ודילמא.

<sup>1108</sup> כך שמעתי מפרופ' דוד הלבני. תודתי נתונה לו על זאת.

<sup>1109</sup> ברכות לו ע"ב, סד"ה חביצא.

<sup>1110</sup> ברכות נז ע"ב, שם כל.

<sup>1111</sup> שבת פ ע"ב, גמ' קלקולו.

<sup>1112</sup> סנהדרין יט ע"א, שם אין.

<sup>1113</sup> מכות ה ע"א, במשנה.

<sup>1114</sup> שבת פג ע"ב, שם גמרא.

<sup>1115</sup> סנהדרין כח ע"ב, שם א"ל.

<sup>1116</sup> סנהדרין נה ע"ב, רש"י ד"ה ואם.

ויש להבין מדוע שינה הרש"ש באותם מקומות מהרגלו והביא את ההפניות ואת המקורות שלא כסדרן, ועדיין שיטתו צריך בדיקה.

כמו כן, הוא מרבה לזהות את מקורות ההלכה שנאמרו על ידי הרמב"ם, שנעלמו מעיני נושאי כליו או מעיני מפרשים אחרים. וזה לשונו:

א. אלא שראיתי להרמב"ם... והכסף משנה לא הראנו מקורו ואולי יצא לו מהא.<sup>1117</sup>

ב. נ"ל ראייה ממה דפסק הרמב"ם... ומפרשיו לא חשפו מקורו והוא מהירושלמי<sup>1118</sup>

הרש"ש עוסק בהרחבה במקורות הרמב"ם הן בהגהותיו לתלמוד הן בהגהותיו לחיבורים אחרים, הגהות הרש"ש למשנה תורה לרמב"ם המכילות הערות וחידושים יצאו לאור לראשונה בשנת תר"ל כחיבור בשם "מקורי הרמב"ם", מבלי שנזכר בו שם מחברם, הרש"ש, ויצאו לאור שנית במסגרת משנה תורה לרמב"ם מהדורת ורשא תרמ"א.<sup>1119</sup> רק מאוחר יותר, בשנת תשי"ז, שונה שם החיבור במהדורת הרכבי ל"מקורי הרמב"ם לרש"ש", ובזה תוקן המעוות.

בדומה לזה, הרש"ש חושף את מקורות ההלכה המובאים בטור, בית יוסף והשולחן ערוך:

להגבוי"א [=לגבורת ארץ] אישתמיט בכאן הטוש"ע ר"ס [=הטור שולחן ערוך ראש סימן] תרי"ד דביוה"כ אסור לסוך להעביר הזוהמה והוא מהירושלמי.

ומזה הירושלמי ראייה לפסק הרמ"א בחו"מ ר"ס קע"א, מתשובת הרא"ש כלל ה' סי' ז.<sup>1120</sup>

הרש"ש מרבה להפנות למקורות הראשונים, הקדומים ביותר של ההלכה ולא למקורות הישירים הרשמיים. פעמים רבות הוא מעיר שהתלמוד נוקט בלשון "תניא" ומסתמך על ברייתא, במקום להשתמש במונח "תנן", המציין ציטוט מן המשנה.<sup>1121</sup> בכמה מקומות הוא מעיר על מקור מסוים שכבר הופיע במשנה, ותמה מדוע הפרשן מפנה למקור מאוחר יותר, התלמוד הירושלמי.<sup>1122</sup> כמו כן, הוא מקשה על הפרשנים שהעדיפו מקור אמוראי מאוחר כמדרש רבה על פני מקור אמוראי קדום כתלמוד הירושלמי.<sup>1123</sup> ויש שהוא תמה על פרשן המביא מדרש מפרשה מאוחרת במקום מדרש מפרשה מוקדמת יותר.<sup>1124</sup> נוסף לכך הוא קובע שמוטב להסתמך על דברי אחד מן הראשונים, כגון התוספות, מאשר על מקור מן האחרונים, כר' עקיבא איגר או המהרש"א,<sup>1125</sup> או על דברים סתמיים של הפרשן האחרון עצמו.<sup>1126</sup> וכן הוא סבור שמותר, ואף רצוי, להביא את דבריו של אחד מראשוני האחרונים, כגון צ"ח, מלהביא את דברי אחד מאחרוני האחרונים, כגון "גליון הש"ס".<sup>1127</sup> במקרה אחד, הוא אף מגיה את נוסח התלמוד בגלל קושיית מהרש"א, שהקשה מדוע

<sup>1117</sup> מגילה ח ע"ב, אין; ב"מ נד ע"ב, תוד"ה ולא, ועוד.

<sup>1118</sup> סנהדרין י ע"ב, תניא כיצד.

<sup>1119</sup> הרכבי, מקורי, מבוא; שם, עמ' נז.

<sup>1120</sup> תענית כז ע"ב, גמ'.

<sup>1121</sup> כגון: חגיגה כה ע"א, והתניא; ב"מ פח ע"א, תוד"ה תבואת, ועוד.

<sup>1122</sup> חולין כה ע"א, רש"י ד"ה להטיח; שם, נו ע"ב, רש"י ד"ה איבעיא; שבת לד ע"ב, תוד"ה ספק.

<sup>1123</sup> מגילה יח ע"ב, שאני.

<sup>1124</sup> שבת יג ע"ב, תוד"ה רש"י דאמר.

<sup>1125</sup> פסחים נא ע"ב, כגון.

<sup>1126</sup> שבת קיב ע"ב, תוד"ה רבי.

<sup>1127</sup> פסחים כב ע"א, גמ' ור"ת.

הביא התלמוד מקור מברייתא הבאה בתוספתא במקום להביא את הלשון הזהה שבמשנה.<sup>1128</sup> ויש שהוא מותח ביקורת על פרשן, במקרה זה תוי"ט, על שלא הביא את המקור הקדום של ההלכה:<sup>1129</sup>

גם מה שתלה זה בבי"י [=בבית יוסף] ע"ש דהוא לא חידש מידי רק הביא דברי הר"ן והסמ"ג.

דרכו של הרש"ש בציון המקורות לשולחן ערוך, דומה לדרכו של הגר"א, כלומר להפנות למקורות קדומים יותר וכאשר הוא מוצא חריגה אצל הגר"א בעניין זה, הוא מתרעם עליו. כך, למשל, במקום אחד הרש"ש מתקשה למצוא מקור לדברי השולחן ערוך, שאינם הולמים את דברי הסוגיה התלמודית, וכעבור זמן הוא מוצא מקור לדבריו במסכת סופרים. וזה לשונו:<sup>1130</sup>

ותימא [=ותימה] על הגר"א ז"ל שלא ציין כדרכו לשם.

ובמקום אחר, הוא מתפלל על הגר"א, על שלא הפנה לדעה מסוימת בסוגיה התלמודית שאחד מן הראשונים והרמ"א קבעו על פיה מנהג בענייני אבלות בניגוד לשאר הפוסקים, בהם השולחן ערוך, שפסקו כדעה השנייה בתלמוד.<sup>1131</sup>

ויש שהוא מקשה על פירוש שהוא על פי דעה שלא נפסקה להלכה, ולאחר מכן הוא מוצא את המקור לפסיקת הפרשן מדברי הראשונים, ומותח ביקורת על שהפרשן לא דייק בהבאת לשון המקור הפרשני. וזה לשונו:<sup>1132</sup>

שהרע"ב לקח דברים אלו ממקור נאמן מפ"י הרמב"ם אלא דשם הסגנון בטוב והרע"ב במחכ"ת ל"ד [=במחילת כבוד תורתו, לא דייק].

כדי להבין את ביקורת הרש"ש, נשווה את דברי המקור הפרשני לדברי הפרשן:

לשון הרמב"ם	לשון ר' עובדיה מברטנורא
ודע אם נתן אדם לאשתו גט על זמן או גט על תנאי והגיע לידה, אם אמר לה: כשיגמר תנאי פלוני או כשיגיע זמן פלוני, הרי את מגורשת מעכשיו - אינו יכול לבטלו אחר שהגיע הגט לידה. ואם לא אמר מעכשיו - יכול לבטלו. <sup>1133</sup>	והיכא דיהיב אינש גיטא לדביתהו לזמן או על תנאי, אי אמר לה: הרי זה גיטך מעכשיו ולזמן פלוני או אם יתקיים תנאי פלוני - מכי מטי גיטה לידה תו לא מצי לבטלה, ותהיה מגורשת לאותו זמן או כשיתקיים התנאי. <sup>1134</sup>

נמצא שרע"ב ניסח מחדש את דברי הרמב"ם ואף ערך אותם. וכיוון שרע"ב מדבר על מי שיש ספק למה התכוון כשאמר "ולזמן פלוני", האם יש כאן תנאי שכאשר יגיע הזמן הגט יחול למפרע משעה שנתן לה את הגט, או שמא הוא חוזר בו ממה שאמר "מעכשיו" ואומר לה שהגט יחול רק לאחר

<sup>1128</sup> כתובות סח ע"א, גמ' והמקפת.

<sup>1129</sup> שבת עג ע"א, בתוי"ט.

<sup>1130</sup> מגילה כט ע"ב, שם רב. הגר"א מפנה שם לדברי התוספות. ראה ביאורי הגר"א על שולחן ערוך, אורח חיים, סימן תכה, סעיף ד.

<sup>1131</sup> מו"ק כב ע"ב, שם ואין. וכוונתו לשולחן ערוך, יורה דעה, סימן שם, סעיף יד.

<sup>1132</sup> גיטין פ"ד לב ע"א, שם אם.

<sup>1133</sup> גיטין פ"ד מ"א, פירוש המשנה לרמב"ם, ד"ה השולח.

<sup>1134</sup> רע"ב, שם, ד"ה אינו.

שיגיע אותו היום; לדעת הרש"ש, זהו ספק גט והאישה אינה מגורשת; ואילו לדעת הרמב"ם, אין ספק שהתכוון לומר שבבוא המועד יחול הגט למפרע מעכשיו. מכאן שהרש"ש מקפיד על פרשן שאינו מצטט את המקור ההלכתי כלשונו, משבש את מילות המשפט וגורם לאי התאמת דברי הפרשן עם מסקנות התלמוד והמפרשים בסוגיות מקבילות. במקום אחר הוא אומר שהפרשן טעה בגלל שהביא את דברי המקור בקצרה<sup>1135</sup> או בשינוי לשון.<sup>1136</sup>

ויש שהוא מבאר את כוונת דברי הפוסקים ומפענח את הפניות הקצרה:<sup>1137</sup>

ונראה דזה ג"כ טעם האסורים בטור שם ... (והמגן אברהם כיוון לזה במה שהראה לעיין בסי' תקי"ב).

ויש שהוא חושף את מקור ההגהות הנזכרות בתלמוד או בגיליון, כגון:

א. ד"ה משום. מה שנכתב בגיליון (והוא מהרש"ק)<sup>1138</sup> והצ"ק [=והצאן קדשים] דגירסת הרע"ב, [=הרב עובדיא מברטנורא] מודה ר"ש לרבנן.<sup>1139</sup>

ב. גמ'. והתניא [אבל שלמים לא כי אם עולות] עולות אין שלמים לא כמ"ד כו'. כן הוא ג"י הרש"ק [=הרב שמואל קידנובר].<sup>1140</sup>

ג. בסה"ד. אבל... כן הביא גירסת הצ"ק והנ"א [=והנוסח אחר] שבגיליון אפילו נתערבו היא גירסת בה"ז [=ברכת הזבח].<sup>1141</sup>

ד. ותיבת שכיון שהוסיפו בדפוס חדש ונראה שהוא מהרש"א.<sup>1142</sup>

ה. כנ"ל דצ"ל ובזה לא נצטרך למחוק ל"א כאשר נדפס בגיליון והוא ממהר"ם [=ממורנו הרב מאיר מלובלין].<sup>1143</sup>

<sup>1135</sup> סנהדרין מג ע"ב, גמ' א"ל.

<sup>1136</sup> ב"מ פז ע"ב, רש"י ד"ה תינח.

<sup>1137</sup> שבת לט ע"ב, תוד"ה ממעשה.

<sup>1138</sup> היינו הרב שמואל אהרון קידנובר, בן המאה השבע-עשרה, הידוע כאחד ממגייה סדר קדשים, מחבר ספר "ברכת

הזבח" (אמשטרדם תכ"ט). ראה עליו שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 402-404.

<sup>1139</sup> זבחים קיד ע"א.

<sup>1140</sup> זבחים קטז ע"א.

<sup>1141</sup> מנחות פט ע"ב.

<sup>1142</sup> ב"ב קס ע"א, בא"ד או.

<sup>1143</sup> שבת יג ע"ב, רש"י ד"ה אין.



## יז. סיכום

הרש"ש נוקט שיטת "קריאה צמודה". תחילה הוא קורא את הסוגיה ולומד אותה עם הפרשנים הקלסיים ודברי הראשונים, האחרונים, הפוסקים ונושאי כליהם. לאחר מכן הוא משווה בין רעיונות מרכזיים בסוגיה ובין נושאים רלבנטיים בספרות התלמודית, הבתר-תלמודית וההלכתית, ומעלה מסקנות הלכתיות מן הסוגיה, משבץ בפירושו כללי תלמוד מקובלים, מרחיב את היקפם ויוצר כללי פרשנות והכרעה אצל הראשונים. את כל זה הוא כותב בקיצור, לעתים תוך הסתפקות בהפניה למקורות הנוגעים לעניין ושליחת הקורא לעיין בהם. דגש מיוחד הוא נותן להבנת משנת התנאים בדרך הפשט ולהסברת סדר המשניות,<sup>1144</sup> דברי המשנה והמפרשים, התוספתא ומדרשי ההלכה והבנת היחס בינם לבין דברי התלמוד.<sup>1145</sup> לשונו הקצרה של הרש"ש, כמו גם עיסוקו הנרחב בדברי התנאים שאינם להלכה מצביעים על אופיו האזוטרי של הפירוש.

ואף על פי שהרש"ש מכיר בסמכותם של מקורות ההלכה וחכמיה להוסיף פירושים הוא דבק בדרך הפשט. כך הוא מתמודד עם קשיים שהעלו פרשנים שקדמו לו, דוגמת אי התאמת דברי הפרשנים למקורות תלמודיים, בוחן את מידת התאמת הפירושים לפשוטה של הסוגיה, ומסתמך אך ורק על פרשנות "מוצדקת" מבחינתו, המעוגנת בטקסט התלמודי. משלא בא על סיפוקו בהסברים הקיימים, הוא מציע פירוש משלו על פי ההקשר הרחב בסוגיה המקומית ובסוגיות מקבילות ועל פי כללי הניתוח הלשוני המקובל, הן במקרא הן בתלמוד.

כמו כן, הוא מעלה סברות ההולמות את לשון הסוגיה ומציע לה פרשנות מקורית, לעתים אסוציאטיבית, ובלבד שאינה סותרת את דברי התנאים והאמוראים. בחידושו הוא מקפיד להיצמד ללשון המקורות התלמודיים ופוסק לפיהם, אך אינו מנסחם מחדש, אף לא מעבדם ולא עורכם. החידוש ביצירתו הפרשנית הוא התאמת המסורות הפרשניות, ולעתים אף פסיקתו העצמאית לפי המקורות התלמודיים. כך החזיר למעשה את פרשנות התלמוד למילות התלמוד הכתובות, אף בניגוד למסורות ההלכתיות שרווחו במרחב לימוד התורה הווילנאי.

<sup>1144</sup> ראה למשל: לעיל, עמ' 202-203; שבת סג ע"א, במשנה.

<sup>1145</sup> כגון: שבת נח ע"א, גמ'; שבת סג ע"א, במשנה.

## פרק שמיני: יחסו של הרש"ש לחכמות החיצוניות

### א. הקדמה

למן המאה השמונה-עשרה ואילך, הלך והתפתח בקרב החברה היהודית במזרח אירופה העיסוק במדעים הכלליים. העיון המדעי התפשט במיוחד בחברה היהודית המשכילית, שהושפעה רבות מתפיסת ה"נאורות", שפיתחה את דרך החשיבה המדעית והרחיבה את תחומי העיסוק המדעי, התאורטי והיישומי כאחד.<sup>1146</sup>

העיסוק בתחומים השייכים לתרבות הכללית עורר סקרנות רבה בקרב האליטה הרבנית הליטאית. הלגיטימציה לעיסוק במדעים נסמכה, כדברי הגר"א, על אפיונם כ"רקחות וטבחות", כלומר התרומה הפוטנציאלית הגלומה בהם להבנת הסוגיה התלמודית לעומקה, ועל ההסתייגות במדעים לפסיקת הלכה בעולם ההולך ומתפתח במהירות. משום כך, לא ייפלא שלראשונה בהיסטוריה היהודית כמה מספרי ראשית ההשכלה הצליחו למצוא את דרכם אל ארון הספרים היהודי המסורתי, אם באוספים פרטיים אם בבתי המדרש,<sup>1147</sup> אלא שהם נועדו לשרת בעיקר את הרבנים לצורך לימודם. לעומת זאת, בחוגים רחבים של הלומדים, עדיין קינן החשש שמא ישמשו תחומי ידע אלה סוכנים להפצת תפיסות עולם חדשניות שאינן עולות בקנה אחד עם הגישה המסורתית.<sup>1148</sup>

בד בבד עם התעסקות הגר"א ומקצת בני חוגו במדעים, גבר העיסוק בחכמות חיצוניות בקרב החברה המסורתית הליטאית בכלל, ובוילנא בפרט, בהשפעת תנועת ההשכלה שהצליחה לחדור לוילנא בקלות יחסית, בניגוד למאבקים ולהתנגדות שליוו את לידתה והורתה של תנועה זו ברוסיה.<sup>1149</sup>

### ב. מצב המחקר

בספרות המחקר יש התייחסות מועטת לעמדת הרש"ש כלפי החכמות החיצוניות. בדרך כלל, יש תמימות דעים בין החוקרים שהרש"ש נמנה על חוג תלמידי הגאון מוילנא, וליתר דיוק ממשיכי דרכו,<sup>1150</sup> שתמכו בלימוד שאר החכמות ואף עסקו בהן.<sup>1151</sup> יתרה מזאת. רדנר טוען שהרש"ש תמך בעמדת הממשלה בבחירת "רבנים מטעם", אך ורק מקרב בוגרי בית המדרש לרבנים בוילנא,

<sup>1146</sup> זלקין, חשיבה, עמ' 233. על יחסם של חז"ל לחכמות חיצוניות בכלל, ראה אנציקלופדיה תלמודית, טו, "חכמות חיצוניות", ירושלים תשל"ו, עמ' נה-פא; סמט, החדש; ד' רפל, שבע החכמות, ירושלים תש"ן.

<sup>1147</sup> כך, למשל, יש עדות שבספריית בית המדרש של ישיבת וולוז'ין נמצא בין השאר ספרו של המדקדק ר' זלמן הענא (הנאו) צהר התיבה. ראה ש' פיינר, מהפכת הנאורות, ירושלים תשס"ב, עמ' 66, הערה 21, והמקורות הנזכרים שם. עובדה זו מתיישבת עם מגמת מייסדה של ישיבת וולוז'ין, ר' חיים מוולוז'ין, להתיר ללמוד מעט דקדוק לצד לימודי התלמוד. ראה אליאד, הגאון, ח"ב, עמ' 630.

<sup>1148</sup> זלקין, חשיבה, עמ' 254; שוח"ט, הגר"א.

<sup>1149</sup> אטקס, תמורה; ניצן, אחרונים, עמ' 94.

<sup>1150</sup> אני מוסיף מן המושג "תלמיד הגאון" ואף "תלמיד תלמידו של הגאון", מאחר שכבר ציינתי בתחילת הפרק הקודם שלא היה לרש"ש רב במובן המקובל של המילה.

<sup>1151</sup> קנזלבוגן, שיטתו, עמ' סד; אטקס, הגר"א, עמ' 81-82; שרייבער, השקפה, עמ' 21; זלקין, שטרשון, עמ' 6-8.

שפעל לפי ערכי תנועת ההשכלה המתונה בוילנא.<sup>1152</sup> לדעת זלקין, הרש"ש משלב באישיותו דמות של רב שמרן מצד אחד ורב מודרני מצד שני, המהווה מודל של למדן מן הדור החדש בעל קווי מחשבה חופשיים ומקוריים, בעל עמדות חורגות מן המקובל בקרב החברה הרבנית בת זמנו. זלקין מדגיש במיוחד את העובדה שהרש"ש היה לא רק "נאה דורש" אלא גם "נאה מקיים", שהשתתף בצורה פעילה בהפצת רעיונות ההשכלה היהודית. למעשה, שימשו עמדותיו של הרש"ש, אף בלי שהתכוון לכך, מעין תעודת הכשר לתנועת ההשכלה.<sup>1153</sup>

להלן אנסה לבדוק את יחסו של הרש"ש לעיון המדעי בכללו, אף על פי שלאמיתו של דבר, יש בדיון על יחסם של חכמי ההלכה ל"מדעים" בכללם משום הכללה, וראוי לדון בכל תחום לעצמו. כך, למשל, בניגוד לעיסוק במדעי הטבע שנחשב לאפשרי, שאלת העיסוק בפילוסופיה הייתה נתונה במחלוקת, וידועים דברי הביקורת המיוחסים לגר"א כלפי הרמב"ם בעניין זה על "שנמשך אחרי הפילוסופיה הארורה".<sup>1154</sup> לפיכך, עלינו לבדוק את עמדת הרש"ש בנידון זה: האם התייחס לפילוסופיה בחיוב באותה מידה שהתייחס למדעים המדויקים? מה הייתה תגובתו למגמותיה של תנועת ההשכלה כפי שהן באות לידי ביטוי במפעלה הספרותי?

בדיקת עמדת הרש"ש כלפי העיון בתחומי המדע תיעשה על סמך דבריו בהגהותיו לתלמוד ועל סמך הנאמר במקורות "חיצוניים". בראשית דבריי אציין שהרש"ש ידע שפות זרות. כך, למשל, הוא מצטט בחיבורו מילה לועזית ב"רומית [=לטינית]",<sup>1155</sup> ובמקום אחר הוא מציין שפות אחרות מבלי לפרט: "באיזה לשונות לועזיות נקראת הלבנה בשם שנקרא בו חדש".<sup>1156</sup>

ידיעת כללי התחביר בשפות הזרות סייעה לו להציע הסברים חדשים לתלמוד ולפתור קשיים שחכמים אחרים לא הצליחו לפתור. במקום אחד, התלמוד מביא שתי שיטות של אמוראים בשאלת מקור הדין הקובע שסוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה פסולה,<sup>1157</sup> בהמשך מביא דעה נוספת בשם "ורבא אמר", והמפרשים מקשים: והלא דעת רבא אינה שונה מן הדעה שבאה לפניו, ולמה הובאה דעתו ולפניה וי"ו החיבור.<sup>1158</sup> אדרבה, בדרך כלל כשמובאות בתלמוד דעות של שני חכמים והשני נזכר בתוספת וי"ו החיבור לפני שמו, כוונת התלמוד לומר שהאחרון חולק על הראשון. הרש"ש מתרץ את קושיית המפרשים ואומר: כמה מעורכי התלמוד הבבלי אימצו את הכלל הנהוג בשפות לועזיות, שאם מונים שורה של אנשים או חפצים, מוסיפים וי"ו החיבור לפני שמו של האחרון, אך אין בוי"ו משום כוונה להטעים את קיומו של ניגוד בין החכמים. וזה לשונו:<sup>1159</sup>

<sup>1152</sup> רדנר, שני, עמ' 24.

<sup>1153</sup> זלקין, שטרשון, עמ' 6-8.

<sup>1154</sup> שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קעט, סעיף קטן יג. יש מי שערערו על אמינות הדברים וטענו שהגר"א לא אמר דברים אלה. ראה פין, קריה נאמנה, עמ' 160. מנגד יש עדות ממקור ראשון שהדברים נכתבו על ידי הגר"א. ראה לוין, עליות אליהו, עמ' 24.

<sup>1155</sup> גיטין פז ע"א, במשנה.

<sup>1156</sup> ביצה טז ע"א, תוד"ה איזהו.

<sup>1157</sup> סוכה ב ע"א.

<sup>1158</sup> כך, למשל, מקשה בעל מראה אש ונשאר ב"ודו"ק [=ודוחק קצת]. ראה גיליון התלמוד על אתר. בנושא וי"ו החיבור במקורות התנאים דן אפשטיין. ראה אפשטיין, משנה, עמ' 1050-1067.

<sup>1159</sup> סוכה ב ע"א, ורבא.

ול"ינ [=ולי נראה] דגם בלשונות העמים כשמונה כמה אנשים, או דברים דרך לחבר האחרון במלת החבור (אונד בל"א [=בלשון אשכנז] אי בלר"פ [=בלשון רוסיה ופולניה])... הרי דבר"א [=דברבא אמר?] שהוא אחרון קאמר בו' העטוף [=החבור].

### ג. חכמת הרפואה

הרש"ש אינו מסתפק בהבאת נתונים "עובדתיים" שמקורם בחכמת הטבע או הרפואה, אלא אף נעזר במקורות חיצוניים כדי לפרש את דברי חז"ל. כך, למשל, בהסבירו את דברי התלמוד, "כל יתר כנטול דמי",<sup>1160</sup> הוא משתמש בידע נוירולוגי, שלמי שהוא עיוור באחת מעיניו, יש יכולת ראייה גבוהה מן הממוצע בעינו האחרת. וזה לשונו:<sup>1161</sup>

נראה הטעם דכתבו הטבעיים [=חכמי הטבע] יען כי כח הראות הנשפע מהמוח אשר מתחלק לשתי עינים אצלו עתה הוא כולו בעין האחת. וכן בשארי האיברים הזוגיים. וכן נראה להיפך ביתר אבר, מתחלק הכח גם להיתר והוא כולו חלושי השמוש.

בדומה לזה, הוא מסביר במקום אחר את דברי התלמוד, שעדיף לאכול תמרים לאחר ארוחת הצהריים ולא לאחר ארוחת הערב, ב"אזהרת הרופאים" שלא להרבות באכילה בלילה,<sup>1162</sup> בניגוד לרש"י, שתלה את ההמלצה לאכול תמרים ביום בסיבה היגיינית: ביום קל יותר להתפנות בשדות מאשר בלילה.

במקום אחר הוא אומר שהתלמוד בא לחדש הוראה בניגוד לדעה הרווחת בקהילה הרפואית. התלמוד אומר בלשון מטפורית: "ש"מ [=שמע מינה] ביניתא אכרסא תקלה [=הדג בכרסו - משקלן]". הרש"ש אומר שכוונת התלמוד במאמר זה היא: אישה מעוברת, הנזכרת קודם לכן בברייתא, שוקלת יותר מאישה בעלת כרס זהה, שמשקלה הוא תוצאה של היותה שמנה.<sup>1163</sup> לפני הש"מ, התלמוד מניח שמי שמילא את כרסו באוכל, שוקל יותר מבעל כרס שעדיין לא אכל, כשם שאישה בעלת כרס הנושאת בבטנה עובר שוקלת יותר מאישה שאינה מעוברת. לעומת זאת, הרופאים סבורים כי "אדם אחר אכילתו משקלו קל מכשהוא רעב", אלא שמשקלה של אישה מעוברת גדול ממשקלה של אישה הדומה לה בגודלה בגלל העובר שבמעיה.

הרש"ש משתמש בידע רפואי, אף על פי שאינו אומר זאת במפורש. כך, למשל, באחת מהגהותיו הוא מתפלמס עם אחד ממפרשי השולחן ערוך, המסביר את דברי התוספות על פי המדרש האומר שהתינוק יכול לראות את השמש. הרש"ש דוחה את דעת אותו פרשן בנימוק: "דההיא אינה הבטה חושית".<sup>1164</sup>

<sup>1160</sup> חולין נח ע"ב.

<sup>1161</sup> חולין נח ע"ב, שם כל.

<sup>1162</sup> כתובות י ע"א, רש"י ד"ה אין.

<sup>1163</sup> ב"מ עט ע"ב, שם ש"מ.

<sup>1164</sup> נדרים ל ע"ב, מ"ט.

#### ד. ידע באסטרונומיה

הרש"ש מפגין ידע גם באסטרונומיה, "כמבואר בספרי התוכנים"<sup>1165</sup>, הן מבית מדרשו של תלמי, שסבר שבזמן שקיעת החמה, היא שולחת את "קוי אורה לשמה [=אל מתחת האופק] ואח"כ כשתבוא השמש בעצמה לשמה אז אצלנו לילה ממש דהוא צה"כ [=צאת הכוכבים]"<sup>1166</sup>, הן מבית מדרשו של קופרניקוס: "לפי הידוע דאין ללבנה אור עצמי רק ממה שמקבלת השמש"<sup>1167</sup>.

במקום אחר, הוא מביא תאוריה מדעית שהשמש מקיפה את כדור הארץ, הניצב במרכזו, "לפי מה שהתבאר במופת ובניסיון"<sup>1168</sup>. ובהמשך דבריו הוא אומר שאין סתירה בין עמדת חז"ל לחידושי המדע, לרבות בתחום האסטרונומיה, שבו הסתירות בולטות לכאורה לעין כול, ובמקום שנראים דברי התלמוד סותרים את הנתונים האמפיריים, אין להבין את דברי התלמוד כפשוטם, אלא "יש להם כוונה אחרת פנימית".

ידיעותיו בתחום האסטרונומיה הניעו אותו לעתים לבקר גם חידושים מפי חכמי ההשכלה היהודים. כך, למשל, הרש"ש מזכיר חיבור שנכתב על ידי אחד מחכמי ההשכלה המתונים בהונגריה בזמנו, הסופר ר' משה קוניץ, בשם "ספר העיון", שהוא פירוש מדעי דקדוקי למאמרי התלמוד הנזכרים בספרו הפילוסופי של ר' ידעיה הפניני, "בחינת עולם". וזה לשון הרש"ש בעניין זה:<sup>1169</sup>

המעין יראה דכוונתו על היקף חצי הגלגל השמימי ובס' העיון שגה בזה בהביאו לדבריו ראה על עובי כדור הארצי ע"ש.

#### ה. שימוש בנתונים גאוגרפיים

נוסף על האמור לעיל, הרש"ש משתמש בפירושו בנתונים גאוגרפיים. במקום אחד, רש"י אומר שיש מקומות באוקיינוס שלא ניתן לשוט בהן באניות שלוחותיהן מחוברים בחיבורי ברזל ושיש לחבר את לוחות הספינות השטות במקומות האלה בחבלים וביתדות.<sup>1170</sup> הרש"ש על אתר מסביר את החשש הנזכר ברש"י מתאונות ימיות בעובדה שבקרקעית הים באותם מקומות יש אבני מגנט המושכות אליהן כל ברזל. במקום אחר הרש"ש מעיין באטלס כדי לאשש את ידיעותיו. וזה לשונו בעניין זה:<sup>1171</sup>

<sup>1165</sup> רה"ש כב ע"ב, תוד"ה מוליד.

<sup>1166</sup> ברכות ב ע"ב, תוד"ה דילמא. בשני המקרים הללו הרש"ש אינו מזכיר את מקור ידיעותיו, אך תיאוריו מתאימים לידיעו לנו מאנשי מדע הללו.

<sup>1167</sup> שבת קנו ע"א, רש"י ד"ה אכיל. תאורית קופרניקוס אומצה למעשה כבר על ידי פרשנים שקדמו לרש"ש, כגון בעל ענף יוסף על עין יעקב (שבועות ט ע"א), האומר שלאחר שחטאה הלבנה, נענשה בהחלשת אורה והפיכתו מאור עצמי לאור המוחזר מן השמש. ראה בבלי חולין ס ע"ב.

<sup>1168</sup> פסחים צד ע"א, תוד"ה כל.

<sup>1169</sup> פסחים צד ע"א, א"ר. ספר העיון נזכר גם בסוטה כ"ב ע"ב, תוד"ה פרוש, ושם מופיע בטעות "ס' העיון".

<sup>1170</sup> ברכות ח ע"א, רש"י ד"ה כפיטורי.

<sup>1171</sup> שבת סה ע"ב, תוד"ה סעדא.

כי הנהר הגדול דאנוי, מושך ממדינת שוואבין דרך בייערן, עסטרייך, אונגרעין וואלאחאיי. ונופל משם לים השחור והוא ממזרח למערב כמו שראיתי במפת העולם... (ונהר) פרת ראיתי שמושך ממערבית צפונית למזרחית דרומית ונופל לים הפרסי.

לדעת התוספות, כל הנחלים זורמים למערב. הרש"ש מערער על הנחתם ומביא לראיה את נהר הדנובה כדוגמה לנחל הזורם מן המערב למזרח: הדנובה הנמצאת במערב (בגרמניה) זורמת אל עבר העיר ביירן בדרום גרמניה וממשיכה לכיוון מזרח אירופה (אוסטריה, הונגריה, ורומניה) עד שהיא נשפכת לים השחור.

## ו. ידיעות בחשבון

מוקד כוח אחר של הרש"ש הוא ידיעותיו במתמטיקה ובהנדסה. יש שהוא מקשה על אחד ממפרשי המשנה ופותר את קושייתו באמצעות ידיעותיו באלגברה. בחידושו לסוכה, הוא מקשה על רע"ב. וזה לשונו:<sup>1172</sup>

והרע"ב [=והרב עובדיה מברטנורא] הוסיף לנו תימא שכי [=שכתב] בריש מכילתין ו' על ו' לראשו ורובו.

רע"ב אומר שכל סוכה צריכה להיות לכל הפחות שבעה טפחים על שבעה טפחים, כדי שתהא מחזקת ראשו ורובו של אדם ושולחנו: שיש על שיש לראשו ורובו וטפח על טפח לשולחנו. אלא שלדעת הרש"ש, יש כאן אי התאמה בחשבון: שיש על שיש ועוד טפח על טפח הם שלושים ושבעה טפחים מרובעים, ואילו שבעה טפחים על שבעה טפחים הם ארבעים ותשעה טפחים מרובעים. את הבעיה הזאת הרש"ש פותר על ידי הגהת אות אחת בלבד. וזה לשונו:

ואולי ט"ס [=טעות סופר] הוא וצ"ל [=וצריך להיות] ז' על ו' טפחים.

לדעת הרש"ש החשבון הנכון הוא שיש טפחים על שבעה טפחים לראשו ורובו, שהם ארבעים ושניים טפחים מרובעים ועוד פס של טפח אחד לשולחנו, שהם שבעה טפחים מרובעים, סך הכול ארבעים ותשעה טפחים מרובעים. סכום זה מתאים בדיוק לחשבון של שבעה טפחים על שבעה טפחים. במקום אחר, הוא מציין עובדה מתמטית בסיסית, שלדעתו ידועה לכול, גם למי שהוא "כידוע מעט בחוכמת החשבון".<sup>1173</sup> ובמקום אחר העלה בעיה מתמטית בפני ר' שאול לוריא, מחבר ספר "עטרת שאול" על מסכת חולין. וזה לשון ר' לוריא:<sup>1174</sup>

נשאלתי בוויילנא הבירה מאת הגביר החרף והבקי פטיש החזק המפורסם הרב מהו' שמואל שטראשון בענין המשנה דמסכת תרומות (פ"ה משנה זיין) הגביה ונפלה האחרת הגביה ונפלה האחרת ה"ז [=הרי זה] מותרת עד שתרבה תרומה על החולין ושאל לי על החשבון האמיתי מתי יהיה הדבר הזה לדעת רבן שאין מדמעת לפי החשבון.

<sup>1172</sup> סוכה ג ע"א, הלכה.

<sup>1173</sup> סוכה ח ע"א, מכדי. אמנם במקום אחד מצאנו טעות בחישוב של הרש"ש, שהבין חישוב מספרי של התוספות על פי משפט פיתגורס כך: "דאלכסון מזע"ז [=מז' על ז'] דהוא רוחב הפרצה. הוא פחות חומש מ"י" (עירובין צד ע"ב, תוד"ה וקיריו), כלומר,  $7^2 + 7^2 = 98$  (עשר פחות חומש). אלא שהתוצאה היא למעשה  $9.899^2$ .

<sup>1174</sup> שאלה זו באה בקונטרס קטן בסוף ספר "עטרת שאול" לר' משה מישל, וילנא תר"ב, עמ' 139-140.

לפי המשנה בתרומות (פ"ה מ"ב) סאה תרומה שנתערבה במאה סאה חולין, התערובת מותרת בתנאי שיוציא כשיעור התרומה שנפלה וייתן לכוהן. במ"ז אומרת המשנה שסאה תרומה שנפלה למאה סאה חולין ונתבטלה, "הגביהה", כלומר הרים סאה מתוך התערובת ונפלה לתוכה סאה תרומה אחרת, "הגביהה ונפלה אחרת, הגביהה ונפלה אחרת", התערובת מותרת, משום שכל סאה שנפלה התבטלה באחד ומאה, "עד שתראה תרומה על החולין". הרש"ש מקשה לפי דעת רבנן (שם, מ"ה) הסבורים שסאה התרומה שנפלה לתערובת חולין שהגביהה ונפלה לתערובת אחרת, אינה נחשבת כתרומה ודאי, אלא יש בה קרוב למאית תרומה והיתר חולין - כמה פעמים צריכה סאה תרומה ליפול לתוך מאה סאה חולין הללו עד שהתרומה תרבה על החולין. שאלה זו פתר לוריא בעזרת שימוש בלוגריתמים.

ממקום אחר משתמע שהרש"ש מוכן להסתכן בהבעת דעה בתחום הפסיקה.<sup>1175</sup> המשנה אומרת שהמאזניים "חייב להכריע לו טפח", כלומר, שהמוכר צריך להנמיך את כף המאזניים שהסחורה מונחת עליה מחברתה שעליה אבן המשקל בטפח כדי לוודא שאכן המצוי בה כבד יותר מן המשקולת שבכף השנייה, הכבדה יותר.<sup>1176</sup> הרש"ש אומר ש"מידת ההכרע", כלומר הטיה קלה של המשקל לטובת הקונה, תלויה במשקל שעל כף המאזניים. נמצא שאם יש בשר במשקל X צריך להוסיף עליו מאית X; ואילו אם משקל הבשר 10X, צריך להוסיף עליו מאית 10X וכיוצא בזה כדי להטות את כף המאזניים כדי טפח.<sup>1177</sup>

נוסף על כך, יש לעתים בהגהות הרש"ש על התלמוד ידיעות מועטות בכימיה<sup>1178</sup> במדעי החי, בביולוגיה ובזואולוגיה.<sup>1179</sup>

## ז. כללי לוגיקה

הרש"ש אינו נרתע מלעסוק בתחומים מסוימים של הפילוסופיה ומתמקד בלימוד כללי הלוגיקה מבית מדרשו של אריסטו וממשיכי דרכו, הפילוסופים המוסלמים. בכך המשיך את דרכו של הגר"א, שצמצם את עיסוקו בפילוסופיה לתורת הלוגיקה המתישבת עם דברי חז"ל, ושניהם נמנעו מעיסוק בכתבי הזרם הרציונליסטי במחשבת ישראל.<sup>1180</sup> נראה שהרש"ש שאב את ידיעותיו בתורת ההיגיון בעיקר מתוך לימוד בכתבי הרמב"ם. כך, למשל, הוא מיישב את הסתירה לכאורה בין דעת התלמוד, שמילת "נפשות" משמעותה 'אנשים חיים', בעוד שבמקרא משמעות מילת "נפש" גם 'אנשים מתים'. וזה לשונו:<sup>1181</sup>

<sup>1175</sup> ב"ב פט ע"א, ר"ש ד"ה ל"י.

<sup>1176</sup> לדעת הרב שטיינזלץ, מדובר במאזניים רגילים שבהם, בניגוד למאזניים מיוחדים מדויקים מאוד, אין כף המאזניים הכבדה יותר נוטה בקלות כלפי מטה, ויש צורך ביתרון של משקל באותו צד כדי לגרום לנטייה ניכרת של הכף. ראה גיליון תלמוד בבלי, ב"ב, מהדורת שטיינזלץ, ירושלים תשנ"ז, עמ' 376, ד"ה להכריע.

<sup>1177</sup> דברי הרש"ש מנוגדים לידוע לנו מחוקי הסטטיקה.

<sup>1178</sup> פסחים כא ע"ב, ריב"ב.

<sup>1179</sup> ראה הרש"ש בשבת כ ע"ב, ד"ה הרא"ש: "(לפי מה שכתבו סופרי הטבע) שישנם שני מיני צמר גפן". וראה יומא כט ע"א, מה. במקום אחר הרש"ש אומר שראיית בעלי החיים שונה מראיית בני אדם, עיניהם של בעלי החיים אינן עגולות מלבד האישון שהוא מרכז הראייה. ראה נידה כג ע"א, הואיל.

<sup>1180</sup> שו"ח"ט, הגר"א, עמ' 93-94.

<sup>1181</sup> ערכין ד ע"א, תוד"ה ולא.

כידוע שבאדם נמצאות ד' נפשות, הדוממית (והוא כח המחבר חלקיו יחד [=הגוף]), הצומחת, המרגשת, והשכלית וכאשר ימות הוסרו מאיתו שלוש נפשות אחרונות ולא נשארה אלא הדוממית לבד ואם הוסרה ממנו גם היא שוב אינו מטמא.

דומה שדבריו מתבססים על דברי הרמב"ם בתחילת שמונה פרקים. הרמב"ם סבור שהאדם מורכב מנפש אחת בעלת שלושה כוחות נוסף על כוח הגוף, "טבעית וחיונית ונפשית", ומביא בהמשך דבריו גם את גישת רופאי ימי הביניים שיש לאדם שלוש נפשות, הצומחת והמרגשת והמשכלת. הרש"ש מתבסס על דברים אלו ומחדש שבעת עליית הנשמה האדם נפרד משלוש הנשמות הללו, ונשאר לפרק זמן מסוים עם הנפש הדוממית, היא הגוף, הנרמזת בתורה בביטוי "נפש". במקום אחר, הוא אומר שלפעמים המילה "אם" משמעה 'או', "ובעלי ההגיון הרבו להשתמש על דרך זו".<sup>1182</sup>

## ח. העיסוק בדקדוק

כדי להבין את כללי הלשון העברית, הוא נעזר הרבה בספרי דקדוק מסורתיים, כגון: הערוך,<sup>1183</sup> "ספר השורשים" לרד"ק, "אוצר השרשים",<sup>1184</sup> "צהר התיבה" ו"יסודות הניקוד" לר' זלמן הענא (רז"ה).<sup>1185</sup> הרש"ש אף מחבב את ספרי המדקדקים המשכילים, הגם שכמעט ואינו מזכיר את שמות מחבריהם.

הרש"ש מצביע על בעיות דקדוקיות בדברי האמוראים לפי הידע הלשוני שהתחדש בימיו. כך, למשל, יש במסכת סוטה מחלוקת בשאלת מהלך האירועים הנעשים באישה הסוטה.<sup>1186</sup> לפי הדעה הרווחת, תחילה הבעל מקנא לאשתו, כלומר מתרה בה, ורק אם נסתרה לאחר התראתו עם אדם זר, היא בגדר סוטה; ואילו לדעת רב פפא, תחילה האישה נסתרת וניטמאת, ורק אז בעלה מקנא לה, והוא מוכיח את דברו מן הנאמר בתורה: "ועבר עליו רוח קנאה... וקנא את אשתו והוא נטמאה" (במדבר ה, יא). ומאליה עולה השאלה: מה יענו הסוברים כדעה הראשונה נוכח ראיית ר' פפא? והתלמוד מתרץ: לפי הדעה הראשונה, משמעות המילה "ועבר" היא "וכבר עבר"; ואילו לדעת המקשה, מדובר בוי"ו ההיפוך, כלומר בפעולה עתידית שאירעה לאחר הסתירה. בהמשך דבריו, התלמוד מקשה: ממקום אחר משמע שיש וי"ו שמשמעותה לשון עתיד, כגון "ועבר לכם כל חלוץ" (במדבר לב, כא), ומתרץ מה שמתרץ. והרש"ש מעיר בלשון ספקנית: לפי כללי הלשון העדכניים, קושיית התלמוד נופלת מאליה. וזה לשונו:<sup>1187</sup>

לפי מה שכתבו מקצת המדקדקים דאם קדם לו פעל עבר הוא ו' העטוף [= ו' החיבור]. ואם פעל עתיד הוא ו' המתהפך לכאורה לא קשה מידי. דהכא קדימי ליה פעלי עוברים נטמאה. נתפשה. ושם קדימי ליה פעלי עתידים אם תעשון ואם תחלצון.

<sup>1182</sup> ברכות לד ע"א, במשנה.

<sup>1183</sup> פסחים קט ע"א, בא"ד ועוד; שבת כז ע"ב, תוד"ה האונין; שם, סז ע"א, רש"י ד"ה ושבעה.

<sup>1184</sup> מגילה יד ע"ב, תוד"ה שגלתה.

<sup>1185</sup> כתובות לח ע"ב, ארנב"י; שם, סט ע"ב, תוד"ה אר"נ.

<sup>1186</sup> סוטה ג ע"א.

<sup>1187</sup> סוטה ג ע"א, שם א"ל ועבר.



כלומר, אין יסוד לקושיית התלמוד על הסוברים כדעה הראשונה מן הפסוק "ועבר" (במדבר לב, כא), שהרי קדמו למילה זו פעלים בלשון עתיד: "אם תעשון" (במדבר לב, כ), ולכן שם מדובר בוי"ו ההיפוך, כלומר בפעולה עתידית, ואילו לפנינו קדמו למילה "ואמר", פעלים בלשון עבר, "נטמאה... נתפשה" (במדבר ה, יד), ולכן הוי"ו מציינת עבר לעבר, כלומר, דבר שאירע לפני המאורע בעבר שהפסקה מדברת בו.

נראה שבכינוי "המדקדקים", הוא רומז לשני חיבורים, "תלמוד לשון עברי" ליהודה לייב בן זאב ו"מחקרי לשון" לשלמה לויזון, שכתבו שניהם דברים דומים לדברים שהרש"ש מסתמך עליהם. ספרים אלה היו "רבי מכר" בוילנא בשנות הארבעים של המאה התשע-עשרה,<sup>1188</sup> ולא ייפלא שהגיעו לידי הרש"ש. כך, למשל, במקום אחד במהדורת וילנא תר"ם הוא מביא כלל לשוני בלשון סתמית. וזה לשונו:<sup>1189</sup>

**המדקדקים** כתבו ברך בפיעל נקשר לרוב עם את וגם על למ"ד וצ"ע.

ובאותו מקום במהדורת תר"ט הוא מביא כלל לשוני זה בציון מקורו, "תלמוד לשון עברי", וזה לשונו:

וז"ל **תל"ע** (ש"י) ברך בפיעל נקשר לרוב עם את וגם על למ"ד וצ"ע.

ואפשר שבין שתי המהדורות גילה הרש"ש שבלשנים נוספים כיוונו לדעת בן זאב, ולכן גרס במהדורה השנייה "מדקדקים", לשון רבים. נוסף על זה, גם במקומות אחרים שנזכרים בהם "המדקדקים", הן במהדורת תר"ט הן במהדורת תר"ם, הכוונה לעתים לבן זאב ולעתים לממשיך דרכו, לויזון. כך, למשל, הרש"ש אומר:<sup>1190</sup>

כתבו המדקדקים שאותיות האמנת"ו נוספות לפעמים בכדי למעט.

ואכן במבוא ל"תלמוד לשון עברי", נאמר שיש אותיות שימוש שנוספו בין השאר בשביל "לשמש, דהיינו להגביל איזה יחס והוראה"<sup>1191</sup>, ושם מונה בן זאב בכלל האותיות השימושיות את האמנת"ו, שנועדו לסמן רק את הבניין בפועל.

במקום אחר, הרש"ש מציין "מדקדקים" ומתכוון הן לבן זאב הן ללויזון. וזה לשונו:<sup>1192</sup>

מצינו דאותיות שהן ממוצא אחד או הדומות בכתובה (ב-כ) וכיוצא באים לפעמים זו תחת זו כמו שנתבאר בספרי המדקדקים ובמפרשי התנ"ך.

ואכן מצינו בחיבורו של בן זאב: "כבר ביארתי כי האותיות יש להן חמש מוצאות בפה... מהגרין... מהחיד... והאותיות שהן ממוצא אחד לפי שהן קרובות במבטא, הן מתחלפות גם כן בכתב ויבואו

<sup>1188</sup> זלקין, בעלות, עמ' 235.

<sup>1189</sup> ברכות מט ע"ב, תוד"ה נברך.

<sup>1190</sup> סוטה לו ע"א, מאי ובפסחים קיח ע"א, קשין, הרש"ש אומר: "נראה לכאורה סתירה לדברי המדקדקים".

<sup>1191</sup> כלל ט"ו; שם, עמ' 17.

<sup>1192</sup> זבחים פח ע"א, במשנה ובמקום אחר הוא אומר: "ונחלף הכ' בנ' והר' בד' שקרובין בתמונתם". ראה עירובין מ ע"א, תוד"ה אי.

זו תמורת זו כמו מתאב אנכי (עמוס ו) תמורת מתעב.<sup>1193</sup> ומעין זה אצל לויזון: "וחלוק אות מאותיות המוצא ואותיות אהו"י המתחלפות זו בזו בבנין הקל".<sup>1194</sup>

ויש שהרש"ש מכנה את לויזון בתואר חוקר הלשון. וזה לשונו:<sup>1195</sup>

לפמש"כ מחקרי הלשון דזמנינו דאותיות הסמוכות לפעמים מתחלפות (וכמ"ק [=וכן משמע קצת] מלשון הרמ"א ביו"ד סוף סי' רפח ע"ש) יל"פ כאן דדרשי ונשקפה כמו ונשקעה.

דברי הרש"ש מכוונים לדברי לויזון:<sup>1196</sup>

וגם אותיות מ"נ ואותיות ק"צ הן מן האותיות המתחלפות זו בזו כידוע למדקדקים.

עיסוקו של הרש"ש בדקדוק סייע לו לפתור בעיות לשוניות שהעסיקו פרשנים אחרים, לא רק להקשות על דברי התלמוד. להלן דוגמאות אחדות:

א. הרש"ש פותר קושי במבנה הספרותי של הסוגיה בעזרת כלל מקראי שהובא ב"תלמוד לשון עברי", ועל ידי כך נמנע ממחיקת משפט מן התלמוד או מתיקונו כפי שעשו מגיהים אחרים. בתלמוד נאמר במסכת ברכות שבית שמאי לומדים מן המילה "בדרך" שהיא באה למעט: "פרט לשלוחי מצוה".<sup>1197</sup> המפרשים מתקשים בדברי התלמוד, משום שכבר בראש הסוגיה התבארה דרשתם של בית שמאי, המיישבת את ייתור הפסוקים, ומדוע שב התלמוד ושונה אותה?<sup>1198</sup> לכן, יש מי שמחקו משפט זה מן התלמוד.<sup>1199</sup> אחרים, דוגמת מהרש"א, הגיהו את גרסת התלמוד על פי ילקוט שמעוני.<sup>1200</sup> ואילו הרש"ש כותב:<sup>1201</sup>

ועי' מהרש"א. אולי לפי שהאריך הרבה בדרשת דפרט לעוסק במצוה ועכשיו שב לענין הראשון בטעם פלוגתן. חזר וכפל הענין שהפסיק בו. ובתנ"ך נמצא הרבה כיוצא בזה (ע' תל"ע שס"ו).

הרש"ש מחיל את כלל הסגנון מקראי הנזכר ב"תלמוד לשון עברי" על דרך עריכת התלמוד. בן זאב יצר כלל הנקרא בלשון ימינו "חזרה מקשרת", מילים החוזרות אחרי חציצה של מילים או משפטים כדי ליצור קשר עם קו המחשבה העיקרי.<sup>1202</sup> הרש"ש סובר, כפי הנראה, שעורך הסוגיה, לאחר שדן באריכות בדרשת בית שמאי בעניין דרך אמירת קריאת שמע, היה מודע למשניותו של הקטע שלאחריו, העוסק בהסברת דברי הברייתא הנזכרים בדברי בית שמאי, ואף על פי כן הביאו כמעין מאמר מוסגר. לאחריו העורך מחזיר את הקורא לעיקר הסוגיה, הדנה במחלוקת בין בית שמאי לבית הלל בתנוחת הגוף בשעת קריאת שמע. דברי בית שמאי שבים ונזכרים אפוא כהכנה,

<sup>1193</sup> בן זאב, לשון, חלק א, מאמר א, אות ג.

<sup>1194</sup> לויזון, לשון, עמ' 23.

<sup>1195</sup> נדרים נה ע"א, ולא.

<sup>1196</sup> לויזון, לשון, עמ' 23, הערה יא.

<sup>1197</sup> ברכות יא ע"א.

<sup>1198</sup> כגון בהערה על הגיליון.

<sup>1199</sup> הבי"ח על אתר, ד"ה גמ' טריד.

<sup>1200</sup> מהרש"א שם תלמוד הכא; חידושי ר' בצלאל מרנשבורג על אתר.

<sup>1201</sup> שם ובי"ש. וכן ביומא נב ע"א, גמ'. כלל זה כבר נזכר על ידי ר' יונה אבן ג'אנח בספר הרקמה. ראה מ' סבתו,

"איגרת רחום", מגדים, ה (תשמ"ח), עמ' 26, הערה 11.

<sup>1202</sup> ש' בר אפרת, העיצוב האמנותי של הספור במקרא, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 25-26.

כשלב מעבר לקראת השלב הבא: ביאור דרשת החולקים על בית שמאי, בית הלל, מן המילים שהסתמכו עליהן בית שמאי.

ב. במקום אחר הרש"ש מקשה על פרשני התלמוד, ודוחה את דבריהם תוך שהוא מסתמך על כללי תחביר עדכניים הנזכרים ב"תלמוד לשון עברי". כך, למשל, התוספות אומרים שהמילה "ורכב" בתוספת וי"ו, כגון בצירוף "ריחים ורכב" (דברים כד, ו), משמעותה 'או רכב'.<sup>1203</sup> מהרש"א מבאר את דברי התוספות על סמך דברי התוספות במקום אחר,<sup>1204</sup> שהוי"ו בחטף קמץ, "ורכב", ולא בשווא שבצמדי מילים אחרות בתורה, כגון "אביו ואמו" (שמות כא, טו).<sup>1205</sup> הרש"ש אומר שדבריהם נוגדים את הכלל הדקדוקי האומר: אם התנועה לאחר הוי"ו "בטעם מפסיק", היינו הברה מוטעמת, כגון "קיץ וחרף" (תהלים עד, יז), הוי"ו נהגית בקמץ, "וכן בתל"ע סי' ל"ד בסוף".<sup>1206</sup>

נמצא שהרש"ש רכש ידע רחב בתחומי הלשון הן ממקורות לשוניים מסורתיים מקובלים הן ממקורות ספרותיים שמחוץ לספרות הרבנית. להלן נראה שאף למד מחוקר לשון. הרש"ש התמחה בהבנת כללי השפה המדוברת והכתובה, בתורת הצורות ובחוקי התחביר, והסביר באמצעותם את דברי התלמוד והמפרשים.

יתרה מזאת, הרש"ש לא הסתפק בפירוש התלמוד באמצעות ספרי דקדוק וספרי מדע, אלא גם הפיק ידיעות בחקר הלשון והמדעים מדברי התלמוד. להלן שתי דוגמאות:

א. במקום אחד הוא מביא חידוש לשוני מדברי התלמוד. וזה לשונו:<sup>1207</sup>

הנה ראינו כאן דבר חדש בחכמת הלשון, אשר לא שיערו מחקריה חילוק בין מלת הגוף לבין כינוי הבא תחתיה.

הרש"ש מעיר בצורה מחוכמת שיש הבדל משמעות בין "הגיע בשליח" שבמשנה לבין "הגיעו [=הגיע בו]" שבלשון התלמוד: מן הצורה הראשונה משתמעת גם פגישה אקראית, אבל לא מן השנייה.

ב. במקום אחר הוא מוצא צידוק בדברי התלמוד לדברי פרשן המשנה, שהביא גילוי חדש בתחום הזואולוגיה. בפירושו לתורה, רמב"ן מנמק את איסור כלאי בהמה (ויקרא יט, יט) ואומר שהוא משום שמי שמחבר שני מיני בעלי חיים שונים לצורך העמדת צאצאים, כופר במעשי ידיו של בורא עולם, כיוון שהוא מראה כאילו המינים שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו אינם מספיקים לקיום העולם. יתרה מזאת. גם במינים שניתן להרכיבם מבחינה טכנית זה בזה בגלל שהם דומים מבחינה גנטית, כגון סוס עם חמור, תוצאת ההכלאה תהיה הולדת מין חיה, דוגמת פרד, שאינה בת הולדה, וממילא האדם עובר על איסור, שהרי גרם להכחדת אותם מינים מן העולם.<sup>1208</sup> לעומת זאת, רע"ב מחדש שניתן להכליא שני מיני חיות, כגון חזיר היער ולביאה, ולהוציא מהם נמר,

<sup>1203</sup> ב"מ קטו ע"ב, תוד"ה שנאמר.

<sup>1204</sup> מנחות נח ע"ב, תוד"ה אין.

<sup>1205</sup> ב"מ קטו ע"ב, מהרש"א, חדושי הלכות, ד"ה שנאמר.

<sup>1206</sup> ב"מ קטו ע"ב, בא"ד כיון. תלמוד לשון עברי נזכר גם ברש"ש בביצה טו ע"ב, ד"ה במשנה; בכורות מד ע"ב, ובעל;

כתובות ב ע"א, תוד"ה בתולה, ועוד.

<sup>1207</sup> גיטין לב ע"א, הגיעו לא.

<sup>1208</sup> ר"מ סליי, חיתו ארץ, ירושלים תשמ"ח, עמ' 39-41.

החיה הנזכרת במשנה המפורסמת באבות, "הוי עז כנמר", ואין חשש של איסור כלאיים, משום שאין מדובר בהכלאת שני מיני בעלי חיים שונים, כגון חיה ובבהמה, אלא בהכלאת שני מינים השייכים לאותו סוג, כגון חיה. הרש"ש מתקשה בביאור דברי רע"ב, וטוען שהכלאת שתי חיות אלו לא תגרום להפריית הנקבה. וזה לשונו:<sup>1209</sup>

נולד מן חזיר היער והלביאה כו'. זה דבר חדש וזר ולפ"ד [=ולפי דעת] לא יולידו ולא ראיתי זאת בספרי הטבע.

אולם במקום אחר חוזר בו הרש"ש מדחייתו את דברי רע"ב לאור דברי התלמוד במסכת חולין, שהכלאת תיש וצבייה גורמת להולדת בעל חיים ממין נקבה שאף הוא יכול להוליד. וזה לשונו:<sup>1210</sup>

חזין דיש כלאיים שמולידין. אף דפרדה אינה יולדת כדאמרין בבכורות (ח ב) וכדאיתא מי ילדה. וזה דלא כמו ששפטתי בשילוח בספ"ה דאבות דנמר לפי הרע"ב שנולד מחזיר היער ולביאה אינו מוליד.

מכאן שהרש"ש, בניגוד למובא בספרי זואולוגיה, מוכיח את חידושו של רע"ב מדברי התלמוד, שעולה מהם שניתן להפרות שני מיני בעלי חיים שונים, אף על פי שהולד שיולד מן הכלאים יוכל ללדת, ואין חשש להכחדת המין.<sup>1211</sup>

### מחבר "תלמוד לשון עברי" ומחברים משכילים אחרים

ראינו לעיל מקרים שהרש"ש מסתמך בהם על "תלמוד לשון עברי", שנכתב על ידי אחד מחכמי ההשכלה במערב אירופה, בן המחצית השנייה של המאה השמונה-עשרה, יהודה לייב בן זאב, שהיה סופר, מחלוצי הבלשנים והמילונאים העבריים, שהוציא ספרי לימוד בתחום הלשון העברית ובביקורת המקרא.<sup>1212</sup> כך, למשל, נכלל ספר זה החל משנת תר"ח בתכנית הלימודים בלשון בבית מדרש לרבנים בוילנא, שלימד בו בנו של הרש"ש, ר' אליהו שטרשון.<sup>1213</sup>

העובדה שספרו של בן זאב נזכר בחידושי הרש"ש, אף בלא הזכרת שם מחברו, היא דבר חריג בספרות הרבנית, משום שבן זאב נחשב לאפיקורוס גמור, ונודע במלחמתו להנחלת השפה העברית והפצת ההשכלה בתפוצות. אף העובדה שבן זאב הוציא לאור בפעם הראשונה את הגהות הגר"א לתלמוד הבבלי לא עמדה לזכותו, ותלמידי הגר"א פסלו את החיבור הנדפס, בגלל שהוגה על ידי בן זאב, שהוא לדעתם "עם הארץ שלא הבינן [=את הגהות הגר"א]".<sup>1214</sup> השימוש בספרו של

<sup>1209</sup> אבות פ"ה מ"כ, רע"ב ד"ה עז כנשר.

<sup>1210</sup> חולין עט ע"ב, גמרא לעולם. הרש"ש מתייחס לדברי התלמוד שם: "לעולם בתייש הבא על הצבייה וילדה בת ובת ילדה בן".

<sup>1211</sup> בהמשך מקשה הרש"ש על דברי רע"ב ממקור תלמודי אחר. וראה יישוב דברי רע"ב אצל: מדיני, חמד, ח"ג, עמ' 297-298; ר"י בא-גד, נחלי לימוד, נחלים תשמ"ו, עמ' 239-240.

<sup>1212</sup> קלויזנר, ספרות, ח"א, עמ' 178-190; ורסס, השכלה, עמ' 494-495. בן זאב כתב הקדמות לכמה מספרי הנביאים כחלק מן התנ"ך של מנדלסון מהדורת וילנא ראם תר"ח.

<sup>1213</sup> אד"ס הכהן, בהקדמה לספר תלמוד לשון עברי, וילנא תרמ"ד.

<sup>1214</sup> רבינוביץ, מאמר, עמ' קכט. בן זאב עבד כמגיה בדפוס וינא שמיד שהוציא לאור את ש"ס וינא תקס"ו עם הגהות הגר"א, ונרדף על ידי החסידים בשל דעותיו. ראה קלויזנר (לעיל, הערה 1212), עמ' 180.

בן זאב ואזכור שמו על ידי הרש"ש, בניגוד לחכמי דורו האחרים,<sup>1215</sup> מעיד שהרש"ש היה אדם מתון וסבלני, הפועל לפי הכלל "שמע האמת ממי שאמרה", ורואה חובה לעצמו להזכיר את מקור דבריו, אף על פי שיש לשער שהתנגד לדרכו החינוכית של בן זאב. ואכן, מצאנו מקרה נוסף שהרש"ש מעלים את שם הבלשן שפגש. וזה לשונו:<sup>1216</sup>

שמעתי מפי המדקדק בעל ספר הל"מ.

אולם הרש"ש לא נהג בעקיבות בהזכרת שמותיהם של חכמי הלשון, משום שבמקום אחר הוא מזכיר את לויזון בשמו המלא. וזה לשונו:<sup>1217</sup>

וני"ל דאותיות אל הם לשימוש שם התואר ולקוח מלשון ערבי כמו שפי' המבארים במלות אלגביש, אלקום. ועי' בס' א"ק לר"ש לעויוזאהן בשם אלסר ובהערה למטה. והבונה בעי' [=בעין יעקב] נדחק בזה ע"ש.

הרש"ש מתכוון ללקסיקון המקראי "ארץ קדומים", שיצא לאור תחילה על ידי שלמה לויזון בשם "מחקרי ארץ",<sup>1218</sup> ואחר כך במהדורה שנייה על ידי יעקב קפלן בשם "ארץ קדומים". במהדורה זו, נוספו תיקונים והערות בתחום הגאוגרפיה של ארץ-ישראל, על סמך מקורות מן המקרא והתלמוד ומדברי חוקרים מאומות העולם. והנה נאמר בו שהשם "אלסר" מציין את ממלכת אשור, משום שבערבית יש חילופי אותיות, "וממנהג לשון ערבי הוא לבוא אותיות אל לפני השמות". ונאמר שם בהערה: "וימצא כן בתורתנו גם בשם אחד מבני יקטן אלמודד (בראשית י) כי שמו האמיתי היה אך מודד לדעת מקצת החכמים (אל-מודד)".<sup>1219</sup>

בעזרת החידוש הלשוני של בעל "ארץ קדומים", הרש"ש פותר קושי לשוני בדברי התלמוד. במסכת כתובות נאמר: "אלמנה על שם מנה" (כתובות י ע"ב), כלומר, האלמנה, בניגוד לגרושה, כתובתה מנה בלבד. נמצא שמילת "אלמנה" מורכבת משתי מילים: "אלא מנה". הסבר זה מעורר קושי: איך ייתכן שהתורה נוקבת בשם העתיד להיות מוסבר על ידי חכמים, כתובתה מנה? אדרבה, נוטריקון השם מצביע להפך, "אל [=לא] מנה", כי אם מאתיים.<sup>1220</sup> לכן, הרש"ש מסביר שהמילה "אלמנה" נגזרה ממילה דומה בערבית: אל משמשת כשם התואר, כלומר: הוראת השם היא 'רק מנה', והיא לקוחה מן הלשון הערבית כמו 'אלגביש'.

העובדה שהרש"ש מזכיר את לויזון בשמו המלא, ואינו מכנהו על שם ספרו, כפי שנהג בעניין בן זאב, או בעילום שם, כפי שנהג בחיבורים אחרים (המדקדקים, הטבעיים ועוד), אומרת דרשני; מדובר בחכם לשון שכמעט ולא קיבל השכלה תורנית בישיבה גבוהה.<sup>1221</sup> אדרבה, לאחר שהתחנך בחדר, למד במוסד חינוכי נוצרי, ורכש השכלה כללית רחבה בכוחות עצמו בהשפעת חוג

<sup>1215</sup> כך, למשל, חכם ליטאי אחר בן זמנו של הרש"ש, ר' אליהו רגולר, הוקיר את תלמוד לשון עברי, אך לא הזכיר את החיבור כמקור לדבריו. ראה שטמפפר, ישיבות, עמ' 84.

<sup>1216</sup> סנהדרין ד ע"א, יכול. אפשר שהכוונה לצבי הירש בן מנחם נחום הרשטיין מבריסק. ספרו הלשוני "הלכה למעשה", יצא לאור בוילנא תקפ"ו.

<sup>1217</sup> כתובות י ע"ב, אלמנה. הספר ארץ קדומים הוא לקסיקון מקראי שמבוארים בו שמות מקומות הנזכרים במקרא. ראה קלויזנר, ספרות, ח"א, עמ' 261-271.

<sup>1218</sup> ורסס, השכלה, עמ' 38.

<sup>1219</sup> לויזון, ארץ, עמ' י.

<sup>1220</sup> כך דברי הבונה בעין יעקב לכתובות, ניו-יורק תש"ה, עמ' 58.

<sup>1221</sup> ר' מיכאל, שלמה לויזון, ירושלים תשמ"ד, מבוא.

משכילי פראג. דומה שמדובר במקרה יוצא דופן, שהרש"ש מזכיר את שם המחבר לצד שם הספר, וזאת משני טעמים:

א. **משכיל מבחץ**. אפשר שבניגוד לבן זאב, שנודע ברבים כמשכיל רדיקלי, מראשי חוגי ההשכלה בברלין, הרש"ש לא היה מודע לדרכו החינוכית של לויזון, איש פראג-וינה. הסבר לטעות זו ניתן למצוא בדעת מונדשיין, האומר שבדפוס ראם לא הקפידו על ההבחנה בין ספרות ההשכלה לספרות התורנית, ושרבבו "מספרי החכמות לספרי הקדש"<sup>1222</sup>. כך הוצג סופר משכיל שספרו עוסק גם בלשון הקודש כחכם רבני.<sup>1223</sup> יתרה מזאת. שמו של לויזון מופיע גם בחיבור תורני אחר שיצא בבית הדפוס ראם, ש"ס משניות וילנא תרפ"ח, בעמוד השער של המהדורה נזכר גם "דקדוק לשון משנה מהג"מ [=הגאון מורנו] שלמה לויזון".<sup>1224</sup> למעשה, מאמר זה יצא לאור בפעם הראשונה במשניות דפוס וינה שמיד תקע"ה, ככתוב בעמוד השער של מהדורה זו בראש סדר זרעים: "מאמר על דקדוק לשון המשנה לקוח מספר בית האוסף מאת שלמה לעוינזאון".<sup>1225</sup> הנה כי כן, מדפיסי ראם שכפי הנראה לקחו את המאמר ממהדורת וינה, הוסיפו ללוינזון את התואר הרבני "הג"מ [=הגאון מורנו]". ייתכן שהוספת התואר "רב" לשם המחבר נבעה גם מסיבות מסחריות, משום שהזכרת שמו של "רב" בחיבור עשויה הייתה לשמש כמקדם מכירות בקרב הציבור התורני בוילנא.

אלא שהזכרת שמו של לויזון על ידי מדפיסי ראם בספר תורני עומדת בניגוד לדרכם של המדפיסים להעלים את שמו של אחד מן המשכילים בספר תורני אחר, שולחן ערוך, יורה דעה, המהדורה הראשונה, וילנא ראם תר"ס, שנאמר בה בעמוד השער:<sup>1226</sup>

חדושים בשם מלואים מאת מחבר שהעלים שמו [=מרדכי פלונגיאן].

דומה שהסיבה להעלמת שמו של המחבר, מרדכי פלונגיאן, היא שמדובר באחד מחכמי ההשכלה בוילנא. תחילה נקבעו דבריו בשולחן ערוך, משום שהיה מגיה בדפוס ראם, אך כשנודע הדבר לציבור התורני, הושמטו דבריו. ההבדל בין שני המשכילים הוא כמו שצינו: פלונגיאן היה משכיל

<sup>1222</sup> מונדשיין, הסכמות, עמ' קנו.

<sup>1223</sup> בספרים שיצאו בדפוס ראם מכונים שניהם "החכם והרב". כך, למשל, בספר מחקרי לשון לשלמה לויזון, וילנא תר"א, נאמר בעמוד השער: "מחקרי לשון... להרב החכם הנעלה מוה' שלמה לעוינזאון מפראג". וכן כתב המביא לבית הדפוס בהקדמה לספר, וזה לשונו: "בין גדולי חכמי הלשון... הנה הוא הרב החכם הנודע בשערים פאר חכמי המליצה והשיר מוה' שלמה לעוינזאון ז"ל...". וכן נאמר בתחילת ספר דברי הימים בתנ"ך של מנדלסון, וילנא תר"א: "מבוא לספר דברי הימים מאת החכם מו"ה [=מורנו הרב] יהודה ליב בן זאב".

<sup>1224</sup> וכן בכל המהדורות של המשניות בימינו שהן מהדורות צילום של מהדורת ראם.

<sup>1225</sup> ר' מיכאל, "שלמה לויזון - גישתו להיסטוריה של העם היהודי", בתוך אומה ותולדותיה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 148.

<sup>1226</sup> רי"ל מיימון כותב: "בימי נעורי... רכשתי לי שולחן ערוך יורה דעה דפוס וילנא (הוצאת האלמנה והאחים ראם) ושם ראיתי בין המפרשים מסביב לשו"ע גם ספר בשם "מילואים", אשר בעמוד השני של השער כתבו המדפיסים כי מחברו הוא 'רב מופלא אחד אשר צוה להעלים את שמו... והוא לתרץ קושיות הש"ך על העטרת זהב, בעל הלבוש'... וסוף-סוף נודע לי כי מחברו היה אחד הסופרים החכמים בימים ההם, מר מרדכי פלונגיאן, שהיה מתייחס למשפחת רבי מרדכי יפה, ונקרא על שמו". ראה רי"ל מיימון, "מדי חודש בחודשו", סיני נ (תשכ"ב), עמ' שעז-שעח; שפיגל, עמודים, הגהות, עמ' 426, הערה 18; א' דסברג, שבת בשבתו, גיליון 1114, כ"ד בניסן תשס"ו.

וילנאי שהוחרם ושימש כיעד למתקפה של הציבור התורני; ואילו לויזון, שהיה משכיל מבחוץ לא היה מוכר כל כך בוילנא, ולכן הצליחו חיבוריו לחלחל לתוך הספרות הרבנית.<sup>1227</sup>

ב. **משכיל המסתמך על תורת הגר"א.**<sup>1228</sup> בהקדמתו ל"ארץ קדומים" הנזכר לעיל, המהדיר אומר שניסה ללבן ולפרש את המשנה "כפי שיטת הגאון רבינו אליהו ווילנא בספרו שנות אליהו", ומביע את נאמנותו לפירושו ולזיהויו של הגר"א לטופוגרפיה של ארץ-ישראל, הגם שהוא מרשה לעצמו לשנות פרטים ועניינים בפירושו. אפשר שעצם הזכרת שמו של הגר"א כמקור לפירוש על חיבורו של לויזון היווה מעין זרז לשימוש בספר ככלי פרשני על ידי הרש"ש.

## ט. מקרא והיסטוריה

לצורך פירושו, הרש"ש מסתייע גם בפרשני מקרא משכילים. במקומות אחדים, הוא מזכיר את "הביאור", פירושו לתורה של ר' משה מנדלסון, ופרשנים נוספים שנטלו חלק במפעלו הפרשני, דוגמת ר' נפתלי הרץ וייזל<sup>1229</sup> ור' יוסף וייס.<sup>1230</sup> זאת בדומה לקצת מחכמי ליטא, כגון ר' מרדכי גימפל יפה מרז'וני ור' יוסף זכריה שטרן משאווילי,<sup>1231</sup> אך בניגוד לרוב חכמי ליטא וחכמי דורו, שפסלו עיון בפרשנות מחוג ההשכלה הברלינאית על הסף או שהשתמשו בה מבלי לציין את מקור הפירוש בצורת שם החיבור או שם המחבר.<sup>1232</sup> בדרך כלל, הרש"ש משתמש בדברי הביאור כדי לחזק ולבסס את דברי התלמוד והפרשנים. לעומת זאת, כשהוא מוצא שדבריהם אינם עולים בקנה אחד עם דברי חז"ל, הוא מדגיש שהוא מבטל את דעת החוקרים.<sup>1233</sup> יחד עם זאת, הרש"ש אינו נרתע בתנאים מסוימים מלחלוק על פרשנות חז"ל לאור הסברם של חכמי ההשכלה. כך, למשל, במקום אחד הוא מקשה על דרשת חז"ל בתלמוד מפסוק לאור הסבר הפסוק על פי טעמי המקרא,<sup>1234</sup> אך מצליח ליישב את דרשת חז"ל על ידי פרשנות הפסוק על פי עומק פשוטו של מקרא כפי שהובאה בספר "הביאור" של מנדלסון. נמצא שהרש"ש אינו מהסס להשתמש בפרשנות משכילית לצורך קיום דרשת חז"ל. כן עימת הרש"ש את דברי פרשני התלמוד וחכמי ההלכה עם פרשנות המקרא והמחקר המודרניים בזמנו. להלן דוגמאות אחדות:

א. במקום אחד<sup>1235</sup> הרש"ש מתייחס לקושי דקדוקי בפירוש רש"י למילים "שמין בית סאה באותה שדה כמה היתה יפה וכמה היא יפה", כלומר: מעריכים את השפעתה של ערוגה אחת שניזוקה על מחירה של קרקע "בית סאה" כולה.<sup>1236</sup> התוספות מתקשים: למה רש"י מתייחס אל הצירוף "בית סאה" בלשון זכר, והלוא במשנה מינו נקבה, "כמה היתה יפה וכמה היא יפה", ולפי זה, פירוש

<sup>1227</sup> דוגמה להליך הפוך, שילוב ענייני קודש בספר של חולין, היא צירופו של החיבור "שערי נעימה" לר' שלמה חלאמה בעל מרכבת המשנה לספר תלמוד לשון עברי מהדורת וילנא-הוראדנא תק"ץ.

<sup>1228</sup> ורסס, השכלה, עמ' 38-39.

<sup>1229</sup> דוגמת יומא ג ע"ב, שם ע"כ.

<sup>1230</sup> ב"ב טז ע"ב, קרן.

<sup>1231</sup> הילדסהיימר, מנדלסון, ושם, עמ' 115 ועמ' 122. נגד הרב שטרן, יצא הרב שלמה מרדכי שבדרון מברז'אן. ראה הילדסהיימר, שם.

<sup>1232</sup> סמט, החדש, עמ' 67-92; הילדסהיימר, מנדלסון, עמ' 108.

<sup>1233</sup> פדרבוש, שמואל, עמ' 309. וכבר ראינו שהרש"ש מכנה את משכילי זמנו בשם חוקרי הלשון. ראה לעיל, עמ' 231.

<sup>1234</sup> תענית ט ע"ב, שם דאלת"ה.

<sup>1235</sup> ב"ק נח ע"ב, תוד"ה שמין. פרופ' דוד הלבני הפנה אותי בטובו למקור זה. תודתי נתונה לו.

<sup>1236</sup> היינו, "בית סאה" מתפרש כשטח אדמה שזורעים בו זרעים בכמות העשויה למלא כלי שנפחו סאה.

דברי רש"י הוא: מעריכים את השפעת הנזק של ערוגה אחת ביחס לשם עצם ממין נקבה. אף הש"ך הוכיח את דעת התוספות באמצעות העובדה שהמילה "שדה" מופיעה בתורה לפעמים בלשון נקבה, כגון: "זרע רב תוציא השדה" (דברים כח, לח). הרש"ש מצרף לסיעת התוספות גם את אונקלוס, שתרגם לפי דפוס ראשון: "בר רב סגי תפיק חקלא",<sup>1237</sup> היינו 'תבואה רבה תוציא השדה', ולפי זה הפועל "תוציא" מוסב על מילת שדה, שהיא בנקבה. אך בסופו של דבר, הרש"ש דוחה את דברי הש"ך על סמך התרגום האשכנזי של מנדלסון. וזה לשונו:

אבל האשכנזי תרגמו לנוכח ובאמת בלשון חז"ל מצינו ל"נ [=לשון נקבה] בשדה.

ואכן, בתרגומו של מנדלסון לתורה, מהדורת וילנא תר"ח, נאמר: "דוא ווירסט פיעל זאמען אויף דאן אקקער ברינגען [=אתה עתיד להוציא הרבה זרעים מן השדה החרוש שלך]". לפי זה המילה "תוציא" מופנית אל האדם ולכן ונאמרת בלשון זכר. הרי לנו שהרש"ש דחה את הוכחת הש"ך מלשון המקרא לדברי התוספות על סמך מקור חיצוני. יחד עם זאת, בהמשך דבריו הוא מביא עוד הוכחות לדעת התוספות, ממשניות אחרות שעולה מהן שבלשון חכמים שדה היא לשון נקבה.

ב. במקום אחר הרש"ש מעדיף פרשנות מסורתית על פני דברי "הביאור", אף על פי שהם נראים הגיוניים. התלמוד מוכיח משני פסוקים (דה"א ב, א; שופטים ה, יד) שהכלל "בני בנים הרי הם כבנים" חל גם על בנות.<sup>1238</sup> הרש"ש מבקש להביא הוכחה פשוטה יותר, מהמשך הפרק בדברי הימים (דה"א ב, ב), האומר ששגוב הוליד את יאיר שהיו לו עשרים ושלוש ערים, לרבות חוות יאיר, בהנחה שהוא "יאיר בן מנשה" הנזכר בתורה (במדבר לב, יא). והראיה לכך, לדעת הרש"ש, היא שהתורה מייחסת את יאיר על שם אמו, שבאה משבט מנשה (ואביו הוא שגוב, שנולד מבת מכיר בן מנשה), ולא מאביו, שבא משבט יהודה (חצרון). נמצא שבנה של הבת הרי הוא כבן. הרש"ש מביא בלשון ספקנית את הצעת הזיהוי המופיעה כבר ברמב"ן ורד"ק וגם ב"הביאור". וזה לשונו:

ואם נאמר שיאיר זה הוא יאיר בן מנשה עצמו הכתוב בתורה.

לפי הצעתו, "יאיר" הנזכר בספר דברי הימים הוא יאיר הנזכר בתורה, ללמדנו שיאיר התייחס על אמו משום שהתיישב בנחלת אמו, בארץ הגלעד, כנאמר הן בתורה הן בספר דברי הימים. הרש"ש מסתייג מהצעה זו משום שאינה עולה בקנה אחד הן עם דברי התלמוד אצלנו הן עם דברי התלמוד במקום אחר, כפי שמביא הרד"ק פירוש נוסף על פי מסורת חז"ל שמדובר בשני אנשים. הרש"ש אומר ש"הביאור", חולק על מסורת זו ומבין את דברי חז"ל בצורה שאינה סותרת את ההסבר המוצע לעיל. אולם נראה שהרש"ש מצדד במסורת חז"ל. וזה לשונו:<sup>1239</sup>

אבל הוא [=רד"ק] הביא ממקום אחר וגמגם עליו החכם ריו"ן [=רבי יוסף וייס] בביאורו על ראייתו

ע"ש. אולם מזלי חזי.<sup>1240</sup>

<sup>1237</sup> ראה הערה בגיליון הש"ך שם, בשולחן ערוך השלם, ירושלים תשנ"ב.

<sup>1238</sup> יבמות סב ע"ב.

<sup>1239</sup> יבמות סב ע"ב, גמ' אלא.

<sup>1240</sup> הרש"ש רומז לדברי התלמוד: "אע"ג דאינהו לא חזו מזלייה חזו" (מגילה ג ע"א). היינו: אדם הנבהל בלא סיבה, אף על פי שאינו רואה את הסיבה לדבר מזלו רואה אותה. במילים אחרות: האדם צריך להיות קשוב לרשעי לבו ולפעול על פיהם.



היינו, גם אם וייס צודק מסברה בדחותו את מסורת חז"ל בסוגיה השנייה שהובאה ברד"ק, עדיין נותרה על כנה דעת חז"ל בסוגיה שלפנינו, שאינה מזהה את יאיר הנזכר בתורה עם יאיר הנזכר בכתובים. לפיכך רד"ק צודק בהסתייגותו, גם אם אינו מוכיח הוכחה ניצחת מפשט דברי חז"ל כפי שהובאו אצלנו.

ג. הרש"ש חולק גם על פירוש רש"י על סמך דבריהם של חכמי הטבע כשפירושם מתיישב עם פשט דברי התלמוד. התלמוד מביא דברי אמורא העוסקים באיסור להטעות במשקולות, "ובמשורה - שלא ירתיח".<sup>1241</sup> ופירש רש"י שמשמעו שלא ישפוך את המשקה מהר לתוך הכלי עד שיעלה קצף כמו שמעלה בשעת רתיחה, לפי שעל ידי כך נראה הכלי כמלא, אך כעבור זמן נמצאת המידה חסרה. לעומת זאת, הרש"ש מפרש את "ירתיח" במשמעות יחמם, "כפשוטו על פי המבואר בספרי הטבעיים", שהרי משקה חם נפחו רב יותר ממשקה קר, "מפני התפשטות נקבי הפארו"ס [=אדי המשקה]"<sup>1242</sup>.

הצירוף "נקבי הפארוס" מופיע לראשונה ב"ספר הברית" לפנחס אליהו הורוביץ (וילנא תקע"ח), סופר עברי ממבשרי ההשכלה, שנדד על פני כמה ארצות, ובהן גרמניה, גליציה ופולין, והתפרסם בזכות ספרו "ספר הברית".<sup>1243</sup> חלקו הראשון של הספר מסכם את הידע בימיו במגוון תחומים של המדע, וחלקו השני של הספר עוסק גם בפילוסופיה, ובו באים לידי ביטוי גם רעיונות קבליים. הספר זכה לתפוצה רבות בקרב החברה היהודית בגלל היותו ספר יסוד בתחומי המדע. וזה לשון הורוביץ:<sup>1244</sup>

המים הוא יסוד השלישי... והוא גוף רפוי זב ונגר וספוגי ויש בו נקבים וחלולים ריקים מחומר הנקרא (פארוס) כי לולי נקבי הפארוס שבו לא היה אפשר ליציאת ההבל מן המים חמין

היינו, במים חמים יש נקבים טבעיים המאפשרים לאדים להשתחרר ומונעים היווצרות לחץ הנוצר בעת חימום המים.

בהמשך דבריו, הורוביץ אומר:

והנה כל יודע מבין כי הקלות אשר בכל עצם אינו בא אלא בסיבת החלולים שבו הנקרא (פארוס). וכאשר יתרבו החלולים באיזה גוף כן יתרבה בו הקלות... המים מהותו כפי המוסכם אצל מחקרי ארץ אשר הוא מקובץ מחלקים דקים מלאים נקבים נקבים חלולים הנקרא (פארוס)... וזה הוא ג"כ סיבת האד העולה מן הקדרה על ידי חום האש מפני שמתרחב האויר שבתוך המים על ידי חום האש כי טבע החום להרחיב את האויר... ובהתרחבו צר לו המקום לשכון שמה ועולה למעלה.

נראה להסיק מכאן שהמונח "פארוס" והרעיון של יציאת המים עקב התרחבות הנקבים, הופיעו לראשונה בשפה העברית בדברי "ספר הברית", וממנו שאב הרש"ש את ההסבר הפיסיקלי לגדילת נפח המים בעת רתיחתם.

<sup>1241</sup> ב"מ סא ע"ב.

<sup>1242</sup> ב"מ סא ע"ב, ובמשורה.

<sup>1243</sup> ראה י' הורביץ, אנציקלופדיה העברית, יג, ירושלים תשמ"א, עמ' 948, "הורוביץ או הורוביץ או הורביץ".

<sup>1244</sup> ספר הברית, ח"א, מאמר ח, פ"א, עמ' לו. ובמקום אחר מציע בעל ספר הברית לעשות את הניסוי הבא: למלא כלי זכוכית במים דרך קנה ולשים אותו בתוך כלי מלא מים חמים כשהכלי הפנימי מתחמם עקב התרחבות האויר בגלל החום, המים שבכלי החיצון עולים על גדותיהם. ראה שם, מאמר ז, פרק יז, עמ' לד.

כיחסו לפרשנות התלמוד כך יחסו לפרשנות המקרא על ידי המשכילים. הרש"ש בוחן את הסברם של המשכילים לאור דברי התלמוד. ואם הוא מוצא שפירושם סותר את עמדת התלמוד כפי שהתקבלה למסקנה, הוא דוחה אותו בלא סייג. כך, למשל, בשאלת זהותו של אביו של צדקיהו המלך, מנדלסון כותב שהוא יהויקים, ולדעת התלמוד הוא יאשיהו. הרש"ש מכריע כדעת התלמוד ואומר: "וקבלת חז"ל אמת ולאורם נלך".<sup>1245</sup>

במקום אחר, הרש"ש מתייחס לגילוי חדש של היסטוריונים שאינם בני ברית ולדעת ספר "מאור עיניים" לר' עזריה מן האדומים. גם ספר זה, בדומה ל"ביאור", נוזכר רק אצל מעט ממפרשי התלמוד, ויש רבים שהתנגדו לו.<sup>1246</sup> וזה לשונו:<sup>1247</sup>

ואם ניתן אמון לסופרי העמים אשר בן כוזיבא במלכו בנה בה"מ [=בית המקדש] והחריבו אדריינוס. ועי' מ"ע [=מאור עיניים] חלק א"ב פי"ב א"ש [=אתי שפיר] טפי. אבל לא שמענוהו בפירוש בדברי חז"ל.

בסוף המשנה בפסחים העוסקת בדיני צליית קרבן הפסח, נאמר: "מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו: צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה [=רשת מתכת]".<sup>1248</sup> סיפור זה מעלה לכאורה כמה תהיות, ובהן: איך ייתכן שרבן גמליאל הקריב קרבן פסח, הלוא חי לאחר בית שני, בזמן שכבר לא נהגו להביא קרבן פסח?<sup>1249</sup> נוסף על זה, כבר הראינו לעיל שהשימוש באסכלה לצורך צליית הפסח הוא בעייתי, כפי שנאמר קודם לכן בדברי המשנה.<sup>1250</sup>

הרש"ש מביא תחילה את הסברו של בעל "סדר הדורות", שרבן גמליאל חי בימי בית שני. לפי זה, אירע המעשה בזמן שבית המקדש השני היה קיים. אלא שהסבר זה אינו פותר את הבעיה השנייה שהעלינו. בהמשך דבריו, הרש"ש מביא את דעת החוקרים שגם בימי ר' גמליאל היו נוהגים להקריב קרבנות, לאחר חורבן בית שני, בבית המקדש שנבנה על ידי בן כוזיבא הידוע בשם בר כוכבא.<sup>1251</sup> הרש"ש אומר שהסבר זה עדיף מקודמו, ונראה שהתכוון לומר שהוא מתרץ גם את הקושי השני. מאידך גיסא, הרש"ש מוצא בו פגם עקב העובדה ששיטה זו אינה נזכרת בדברי חז"ל.<sup>1252</sup> מכאן שהרש"ש דוחה השקפה חדשה שאין לה זכר בחז"ל, ולא רק דעה המנוגדת לדעת התלמוד.

<sup>1245</sup> הוריות יא ע"ב, הוא. קצנלבוגן מביא עוד מקום אחד שהרש"ש מזכיר בו את בעל הביאור, יבמות סב ע"ב, אלא. ראה קצנלבוגן, שיטתו, עמ' סד. עליו יש להוסיף גם את המקומות האלה: יומא ג ע"ב, אילימא; שם, לד ע"ב, ורבנן, ושם הביאור הולך בעקבות רש"י והתוספות; ב"ב טז ע"ב, קרן; שם, ס ע"א, במשנה; שם, קכ ע"א, ותהינה.

<sup>1246</sup> לשימוש במאור עיניים, התנגדו בן השאר ר' יוסף קארו והמהר"ל מפראג, אך יש מחכמי האחרונים שהשתמשו בו, כגון: תוי"ט, שו"ת חוות יאיר ועוד. ראה: שדי חמד, כללי פוסקים, סימן טו, אות לט; פדרבוש, חקרי, עמ' 321 וראה ר' בונפיל, כתבי עזריה מן האדומים, ירושלים תשל"א, עמ' 96-119.

<sup>1247</sup> מאור עיניים, וילנא תרכ"ב, חלק אמרי בינה, פרק יב. מובא ברש"ש פסחים עד ע"א, במשנה. מאור עיניים נזכר גם בעוד מקומות, כגון: פסחים צד ע"א, א"א; כתובות ז ע"ב, בא"ד כדאמרין; יומא כא ע"ב, רש"י ד"ה ארון. פסחים עד ע"א.

<sup>1249</sup> הרש"ש מניח, כנראה, שמדובר ברבן גמליאל השני מיבנה. השערתו מתיישבת עם העובדה שטבי הנזכר בסיפור זה חי לאחר חורבן הבית, ואילו רבן גמליאל הזקן חי בסוף ימי בית שני.

<sup>1250</sup> לעיל, עמ' 206.

<sup>1251</sup> מנהיג ומצביא. נודע כמי שעמד בראש המרד ברומאים לאחר חורבן בית שני, בשנת 135 לספ"ה.

<sup>1252</sup> ראה י' בן ארזה, יוסף דעת על מסכת פסחים, ירושלים תשנ"ח, עמ' קכ, והמקורות המצוינים שם. וראה סיכום השיטות בשישה סדרי משנה מהדורת אלבק, הוספות לפסחים, תחילת פרק שביעי, עמ' 451.

## י. הרקע התרבותי של תפיסת הרש"ש

ניתן להבין טוב יותר את יחסו של הרש"ש לחכמות, אם נבין אל נכון את הסביבה התרבותית שלמד בה. במחצית הראשונה של המאה התשע-עשרה, הפכה וילנא למרכז תרבותי שוקק חיים ושימשה אבן שואבת לאינטלקטואליים יהודים צעירים מכל הזרמים, רבניים ומשכילים כאחד, שקיימו בה פעילות ספרותית ענפה. בהשוואה למרכזים אחרים, נחשבו רוב משכילי וילנא ליותר מתונים ופחות מהפכניים. השכלת וילנא הייתה קשורה קשר אמיץ לאמונה הדתית ולקיום מצוותיה. ידוע גם שעם אנשי ההשכלה נמנו תלמידי חכמים שהיו גם משוררים, סופרים, רופאים וחוקרים.<sup>1253</sup>

נקל לשער אפוא שהימצאותם של אנשי חוג ההשכלה הוילנאית בסביבתו הרחוקה, ולעתים גם הקרובה, של הרש"ש, נתנה את אותותיה בעיצוב השקפתו התרבותית. הגם ששמר על סדר יום קבוע, ובילה את רוב זמנו בד' אמות של הלכה, ספג מאווירת הזמן והמקום. עתה נוכל להבין את הצטרפותו לרשימת המנויים על הספר "תעודה בישראל". בחיבור זה, ר' יצחק בר לוינזון (ריב"ל) מבקש להוכיח שאין סתירה אימננטית בין ערכי ההשכלה למסורת היהודית ושורשי ההשכלה נטועים עמוק במורשת חז"ל.<sup>1254</sup> מגמה זו עולה בקנה אחד עם דעת הרש"ש.

נושא קרוב להשכלה הוא העיסוק בתנ"ך, ובזה ניתן להבין את גישתו החיובית של הרש"ש ללימודי המקרא גם על רקע עמדתו הייחודית של ראש הישיבה שלמד בה הרש"ש, ישיבת הארבעים, ר' מרדכי מלצר. לדעת החוקרים, עד המאה התשע-עשרה התמקדו הישיבות הליטאיות בעיקר בעיסוק בתורה שבעל-פה ובפסיקה, ואילו לימודי המקרא לא תפסו מקום של ממש בתכנית הלימודים בישיבות. יוצאת מן הכלל הייתה ישיבת וולז'ין, שהונהג בה שיעור קבוע בפרשת השבוע.<sup>1255</sup> עתה נראה כי גם בישיבות וילנא יש מי שהעניק גושפנקא הלכתית לעיסוק בתנ"ך. בהקדמה לספרו "תכלת מרדכי", מתאר אחד מתלמידי הרב מלצר את גישתו ללימודי התנ"ך. וזה לשונו:

גם על זה הנני אומר... וכן כי בשביל שוטים המקלקלים את השורה, מהמעמיקים במקרא יותר מדי מדת הגמ' אנו נאסור למוד מקראי קדש כל עיקר? וכן מקובלני מפי אדמו"ר ז"ל, במתיבתא רבתא ידידיה אז, שהיה מזהיר לכולנו ללמוד מקראי קדש על בורים... וכן הזהיר אותנו על למוד התרגום מתורה ומכל המקרא.

מכאן שהרב מלצר ראה בחיוב את לימוד התנ"ך לצד לימוד התלמוד במינון המתאים ולפי הצורך, אף על פי שנמנע מלשנות את סדרי הלימוד בישיבה ולקיים שיעור במקרא ובמפרשיו. נוסף על זה, ניתן ללמוד ממקור זה גם על מניעיו של ר' מלצר בעידוד לימוד התורה שבכתב על בוריה: "וזאת עמדה לו לכל כח הדרוש הנפלא שהיה לו". מסתבר שידעית התנ"ך ומפרשיו היוו אמצעי לא רק להבנת התורה אלא גם להעמקה בדרשות ובשיעורים.

<sup>1253</sup> ניצן, אחרונים, עמ' 94.

<sup>1254</sup> אטקס, תעודה.

<sup>1255</sup> ברויאר, תורה, עמ' 119-123.

## יא. תגובת הרש"ש לתנועת ההשכלה

לקראת אמצע המאה התשע-עשרה, שינתה תנועת ההשכלה היהודית בוילנא את פניה ואת דפוסי פעולתה.<sup>1256</sup> אנשי ההשכלה עברו מעיסוק תאורטי רעיוני וחיפוש אחר צידוק אידיאולוגי לדרכם לפסים מעשיים. תחילה נשמעה הקריאה לתיקון הרבנות והחינוך היהודי. בעקבותיה החלו דיונים והתלבטויות בשאלת עיצוב דמותו של בית המדרש והנושאים הנלמדים בו ועוד. הוקם "ועד רבנים" והממשלה פרסמה צו בדבר הקמת בית ספר יהודי לילדים ובתי מדרש לרבנים. לבסוף הוקם בית המדרש בשנת 1844, מתוך מגמה להשפיע על אורח חייו של הציבור היהודי כולו ולעצב את אמונותיו ודעותיו. כך הצליחה תנועת ההשכלה להרחיב את השפעתה בקרב יהודי וילנא.

בעקבות התערבות הממשלה בענייני החינוך היהודי, פרץ מאבק חריף בין המשכילים, שתמכו ביזמת הממשלה, לבין החוגים התורניים, שהסתייגו ממנה.<sup>1257</sup> תהליך צמיחתה והתעצמותה של תנועת ההשכלה בוילנא זכה למגוון תגובות בקרב חכמי ליטא. יש מי שנקטו מלחמה פעילה נגד תנועת ההשכלה, כגון ר' שמואל מקלם שפרסם כתב האשמה חריף בגנות כמה מן הגילויים האופייניים של ההשכלה והתפלמס עם פירושיו של מנדלסון ב"הביאור".<sup>1258</sup> ביקורת ישירה כלפי תנועת ההשכלה מצויה גם אצל ר' אבא יוסף הכהן טריווש, תלמידו של ר' מרדכי מלצר. וזה לשונו:<sup>1259</sup>

וכמו לימוד מקראי קדש, ודקדוק הלשון במיטב הגיון על פי שיטת הרמב"ם... ורבים עתה יקראו מלא אחר לימוד זה, מפני כי הנמשכים אחר המקרא, במיטב הגיון, יקלקלו את השורה, הנתב המאיר לנו בתלמוד ושו"ע, וכל המעמיק יותר במקרא, ודקדוק הלשון העברית, הרי זה משבת, להשתגע בהוללות וסכלות, להסיר מעליו עול התלמוד והשו"ע, אוי לאזנים שכך שומעות בדורנו.

חששו העמוק של ר' טריווש הוא שבעקבות ריבוי לומדי המקרא והעוסקים בחכמות חיצוניות בוילנא, יתפשט העיסוק במקרא בקרב בני הישיבות. לדעתו, הגברת לימודי המקרא עלולה לדחוק את לימודי התורה שבעל-פה, העומדים במרכז הלימוד הישיבתי לקרן זוית. יתרה מזאת. לימוד המקרא שלא בדרך המסורתית עלול להביא במוקדם או במאוחר לסטיית בחורי הישיבה מאורח החיים הדתי והימנעותם מלקיים את התורה והמצוות.

לעומתם, הרש"ש לא נלחם בפועל נגד ההשכלה בצורה ישירה וגלויה והסתפק בפעילות הצהרתית אגב פירושו לדברי התלמוד, כגון:<sup>1260</sup>

משמע דאפשר שיהיו בעלי משנה או בעלי תלמוד ולא בעלי מקרא דלא כאותן ששופכין בוז על מקצת גדולי זמננו בש"ס ופוסקים ואין להם ידע כל כך במקרא.

הרש"ש שולל את ביקורתם של המשכילים על הרבנים בגלל היותם בורים בלשון העברית ואינם לומדים את המקרא. הרש"ש אינו בא לטעון שגדולי התורה בקיאים בחכמות חיצוניות, כפי שטען הרב מקלם, אלא שאין הבקיאיות במקרא תנאי מוקדם לגדלות בתורה, הגם שלו עצמו היה יחס

<sup>1256</sup> אטקס, ליטא, עמ' 31-38.

<sup>1257</sup> מ' זלקין, "בית המדרש לרבנים בוילנא בין חזון למציאות", גלעד, יד (תשנ"ה), עמ' סו-עא.

<sup>1258</sup> אטקס, ליטא, עמ' 32-34.

<sup>1259</sup> מלצר, מרדכי, הקדמה שנייה, עמ' ז.

<sup>1260</sup> ב"ב ח ע"א, יכנסו.

חיובי בולט ללימוד המקרא.<sup>1261</sup> נמצא שהרש"ש נחלץ להגן על חבריו להנהגה הרבנית, והוא עושה זאת בצורה עניינית ומאופקת יחסית, ואינו תוקף חזיתית את רעיונות תנועת ההשכלה. דומה שסבר שאין לחשוש מפני השפעה שלילית של תנועת ההשכלה וראה בה תופעה שולית.

וראוי להזכיר פעם נוספת שאנשי ההשכלה בוילנא היו מתונים יותר מחבריהם במרכז אירופה. ובניגוד לבעל "תפארת ישראל" ובעל "חתם סופר", הרש"ש לא נאלץ להתמודד עם תנועת הרפורמה ולא נדרש להגיב לשינויים בסדרי בית הכנסת ובנוסח התפילה,<sup>1262</sup> ובפרט מאחר שלא כיהן כרב קהילה.

העובדה שהרש"ש הרבה לעסוק בלימודי מקרא, באגדה ובלשון, והחשיב את לימודי ההשכלה הכללית אינה סותרת את עובדת היותו מקורב לחכמי ליטא. הרש"ש חש הערכה רבה לגדולי התורה בני דורו וראה כמותם בלימודי התורה שבעל-פה ביטוי מובהק של מצוות לימוד התורה העומדת ביסוד תכנית הלימודים בישיבות.

מחויבותו של הרש"ש לחברה הרבנית שחי בה באה לידי ביטוי לא רק בהצהרות אלא גם מעשית, בחייו הפרטיים. וכאן המקום לציין את שהייתו בין כותלי בית המדרש בחברת לומדי התורה בני עירו, אם במסגרת לימודיו אם במסגרת השיעורים שנתן בפרבר פופלאווס, ואת הסכמותיו לחיבורים רבנים וקשריו עם חכמי דורו, גם אם היו מועטים. הערכה זו מתאשרת גם מן העובדה שרוב מפעלו הספרותי של הרש"ש אינו עוסק בתכנים המיועדים לקהל הרחב, דוגמת הפרשנות לתורה, אלא בתחומי הלימוד המקובלים בחברה המסורתית: משנה, תלמוד, רמב"ם ושו"ע.<sup>1263</sup> וכבר אמרנו שהגהותיו לתלמוד נועדו לעילית הלמדנית של יהודי וילנא.

## יב. סיכום

דומה שמבחינת יחסו להשכלה והכרתו בערך החכמות החיצוניות, מקומו של הרש"ש **בקצה המתון של קשת הדעות בזרם הרבני המסורתי**. הרש"ש עצמו הקדיש זמן רב ללימוד התנ"ך, עסק בהבנת מפרשי המקרא ומדרשי חז"ל, רכש ידע נרחב בכללי הלשון והתחביר ועיין בחיבורים שאינם שייכים לספרות הרבנית, העוסקים במדעי הטבע, ומעט יותר בספרי דקדוק או מקרא, כגון: "תלמוד לשון עברית", "ארץ קדומים" ו"הביאור". נוסף לאלה חשפנו עוד חיבורים שהסתייע בהם, אך לא הזכירם בשמם, כגון: "ספר הברית" לפנחס הורוויץ, ו"מחקרי הלשון" לשלמה לויזון.

<sup>1261</sup> כבר ציינתי בפרק הראשון, עמ' 12, שהרש"ש כתב פירוש לתורה.

<sup>1262</sup> על מלחמתו של בעל תפארת ישראל ברפורמה, ראה מ' מאיר, הרב ישראל ליפשיץ - תולדותיו, כתביו ודיון ראשוני בשיטתו הפרשנית בחיבורו תפארת ישראל, חיבור לקבלת התואר ד"ר לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשס"ה, עמ' 38-44. לשם השוואה, בבית הכנסת היחיד של תנועת ההשכלה בוילנא, "טהרת קדש", שהוקם באמצע המאה התשע-עשרה, לא ניגנו בעוגב בשבתות ובחגים, בניגוד לבתי כנסת של הרפורמים במקומות אחרים, כגון בגרמניה. אדרבה, נאמר שהתפללו בו בשקט "לא ברעם וברעש", ותקנות בית הכנסת כללו איסור להקל ראש "בתוך הבית, אם במעשה, אם בשיחה, ובכל דבר אשר לא לכבוד בית אלוהים". ראה י"ב לינובסקי, המליץ, כה בשבת תרכ"ז.

<sup>1263</sup> יוצאות מן הכלל הן הגהותיו למדרש רבה. הדיון בעיסוק הרש"ש במדרש האגדה, באופי ההגהות ובמטרותיהן חורג ממסגרת עבודתנו. להגהות האלה ראה מאק, מדרש, עמ' 81-99.

הרש"ש סבור עקרונית שהעיסוק בחכמות חיצוניות יכול לבוא רק כנדבך נוסף, כחוליה משלימה של לימוד התורה. הידע המדעי נועד לחדד ולהעשיר את פרשני התלמוד בענייני ראליה ובידע פילולוגי הנצרך להבנת התלמוד. הרש"ש אינו רואה בעיני רוחו את העיסוק המדעי כמסלול חלופי לדברי חז"ל ואף לא חשב שיש בכוחם של חידושי המדע לדחות ולהמיר את הפרשנות המסורתית בעניינים הנוגעים להלכה. לימוד החכמות הוא בעיניו כלי משלים ומגוון לפרשנות הקלסית של התורה שבעל-פה, שמטרתו להפרות ולהעמיק את החשיבה "הלמדנית" המסורתית מבחינה מתודולוגית אך לא מבחינה תוכנית.

מבחינת סדר הזמנים, ברבות השנים, אחר שביסס את תפיסתו התאולוגית, הרש"ש חש שהוא יכול להרחיב את ידיעותיו בעיון המדעי.<sup>1264</sup> אפשר שהופעתם בוילנא של כתבי עת בעלי מגמה משכילית, דוגמת "פרחי צפון" ו"הכרמל", חשפה לפניו ידע כללי נרחב ומעודכן. גם מציאותם של אנשים בעלי נטייה לתנועת ההשכלה בוילנא המסורתית גרמה לו סקרנות אינטלקטואלית.

עד כמה שהדבר יישמע מפתיע, מתקבל הרושם כי בהמשך דרכו, התחזקה גישתו הסובלנית של הרש"ש **בהשפעת בנו ר' מתתיהו**, אדם רחב אופקים, שנמנה עם חוג המשכילים התורנים המתונים בוילנא, והיה אספן ידוע של ספרים עבריים. כך, למשל, בשנת תרכ"ב, נענה הרש"ש לקריאת בנו, ר' מתתיהו, להצטרף כמנוי לחברת "מקיצי נרדמים", החברה העברית המדעית הראשונה שהוציאה לאור כתבי יד עבריים מכל תחומי היצירה הספרותית.<sup>1265</sup> נקל לשער אפוא שהכנסת ספרים ממגוון תחומי היצירה התרבותית היהודית חשפה את משפחת שטרשון, והרש"ש בכללה, למגוון דעות ולשיטות מחקר חדשות.

יחד עם זאת, העובדה שהרש"ש נמנע מלמתוח ביקורת על סדרי החינוך בחברה הליטאית, ואף דוחה את ביקורת אנשי ההשכלה על התפיסה הרבנית, מוכיחה שהוא נזהר שלא יזהו אותו עם תפיסות משכיליות. הרש"ש מבחין יפה בין השקפת עולמה של תנועת ההשכלה בכללה, שהוא התנגד לה, לבין מרכיביה החיוביים, כגון מפעלה הספרותי ומפעלה הפרשני, שהעריך אותם ואף הוקיר.

<sup>1264</sup> מעין דבריו של זלקין על יחס הרבנים לעיון בחכמות חיצוניות. ראה לעיל, בתחילת הפרק.

<sup>1265</sup> זלקין, שטרשון, עמ' 20-21. ר' מתתיהו היה מראשי החברה זמן קצר. ראה קבץ על יד, שנה ראשונה, תרמ"ה, פתיחה. עם הרשומים בחברה, נמנו כמה מחכמי הדור: המלבי"ם, הנצי"ב ור' שלמה גנצפריד. ראה: י"י תא-שמע, "מקיצי נרדמים", האנציקלופדיה העברית, כד, ירושלים תשל"ב, עמ' 265-266; א"א אורבך, מחקרים במדעי היהדות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 816-826.

## סיכום

בחיבור זה עמדנו על פועלו של הרש"ש, אחד מגדולי המגיהים, כולל שרטוט דמותו והסביבה שפעל בה תוך כדי בחינת מפעלו העיקרי, "הגהות וחיידושי הרש"ש" לתלמוד הבבלי. הגהות הרש"ש נכתבו מלכתחילה כמקבץ של הערות ביקורתיות נקודתיות קצרות על נוסח התלמוד, ובעיקר על מפרשיו. במשך הזמן, וביתר שאת לאחר שהזדמן לרש"ש להדפיס את הגהותיו, הפך אותן ליצירה פילולוגית ופרשנית מעמיקה.<sup>1266</sup> בחיבור זה, הרש"ש מבקש לבחון בחינה מקפת, שיטתית והגיונית את השפעת מהלך אחד או ניסוח אחד של הסוגיה התלמודית או של הפרשן על מבנה הסוגיה ותוכנה. על תיקוני הנוסחאות של הרש"ש וחיידושי הפרשניים הראשוניים, נוספו במשך הזמן רבדים חדשים של הבהרות, עדכונים, אסמכתאות והפניות רבות, מתוך מגמה לשוות דמות אחידה הן להגהותיו בסוגיות מקבילות הן להגהותיו לחיבורים אחרים. ההגהות נכתבו בהיקף נרחב לכל מסכתות התלמוד, תוך בחינת החידושים בעזרת מקורות רלבנטיים נוספים בספרות התלמודית והבתר-תלמודית.

הראנו לעיל, בפרק השני, שהרש"ש אינו מתייחס להגהותיו כהערות שנכתבו כלאחר יד תוך כדי הלימוד לצורך עצמו או כהערות המיועדות למדפיסים כדי שיתקנו את הצריך תיקון במהדורות שהם מדפיסים, שסופן להיזרק לאחר תיקון הטקסט התלמודי. אדרבה, הוא רואה בהן חיבור הבא לסייע ללומדי התלמוד לעמוד על נוסחו המדויק. משום כך, שומה על המדפיסים להעמידו לרשות ציבור הלומדים בשלמותו. כפועל יוצא של גישה זו, הוא מקפיד להביא את דבריו בשלמותם, גם כאשר מדובר "רק" בהערות על דברי מחברים אחרים בני זמנו או במכתב הסכמה לחיבור תורני, ואף מבקר את המביאים לדפוס על שלא דייקו בציטוט הגהותיו או שלא הזכירו את שמו עליהן או שהשמיטו את מראה המקום לדבריו. מסתבר אפוא שהחשיב את הערותיו כחיבור פרשני, ודרש מן המדפיסים מידה מרבית של דייקנות, אחריות וזהירות, כזו שנהגו בה הדייקנים שבמעתיקי כתבי יד, שנהגו שלא לשלוח ידם בחיבור שביקשו להעתיק, והעתיקוהו כמות שהוא על כל פרטיו ודקדוקיו כמקשה אחת. זאת בניגוד למעתיקי הגהות שראו עצמם בני חורין לערוך אותן, להשמיט אותן ולהוסיף עליהן דברים לפי ראות עיניהם.

מתקבל הרושם שתפיסת ההגהות כטקסט סמכותי חלחלה גם לתודעת האליטה הלמדנית בקרב יהודי וילנא, ובתוכם המגיהים גדולי התורה שהועסקו על ידי בעלי דפוס ראם. סמך לזה ניתן למצוא בעובדה המפתיעה שמצאנו בסיכום הפרק השלישי, ששיבושים שהיו במהדורה הראשונה של הגהות הרש"ש מצויים גם במהדורה השנייה. אף הגהות ודיבורים מתחילים שהיו נכונים למהדורת התלמוד של הרש"ש וילנא תקצ"ה, והפכו ללא רלבנטיים או שנמצאו כלא תואמים את דברי התלמוד שההגהה מתייחסת אליהם, בגלל שכבר תוקנו בגוף מהדורת וילנא תרי"ט ומהדורת וילנא תר"ם, לא הושמטו או לא עודכנו במהדורה השנייה של ההגהות. מכאן שידי מגיהי דפוס ראם לא שלטו בהגהות, ולהוציא שיבושי דפוס, נראה שכולן נשארו כפי שיצאו מתחת ידי העורך הראשון. השארת הגהות הרש"ש על כן בנוסחן הראשוני, למעט הוספות מועטות על ידי בנו, מהווה חידוש גדול ביחס המדפיסים לסוגת (ז'אנר) ההגהות. בדרך כלל מצאנו שהגהות גדולי המגיהים האחרונים שהטביעו את חותמם על נוסח התלמוד הבבלי - כגון מהרש"ל,

<sup>1266</sup> הרחבנו את הדיבור בעניין זה בתחילת פרק חמישי.

הב"ח, הגר"א ויעב"ץ - עברו עריכה מחדש על ידי המהדירים והמדפיסים תוך השמטת הגהות מן הדפוס שהפכו ללא רלבנטיות. עובדה זו כשלעצמה יש בה עניין רב, משום שהיא מלמדת על הכבוד וההערכה של מדפיסי ראם לרש"ש ועל מעמדן הייחודי של הגהותיו בעיני המדפיסים. מסתבר שיחס זה הוא תולדה של שני גורמים:

א. היקפן של הגהות הרש"ש על התלמוד הבבלי מבטא את יחסו הרציני לביקורת הנוסח, כמי שראה לנגד עיניו את חשיבות הטקסט ולא נמנע מלתקן אותו.<sup>1267</sup> היחס הזה טמון בנטייתו של הרש"ש להשלים את מלאכתם החסרה של מגייה התלמוד שקדמו לו. בעבודתו הבאנו את תלונתו על המגיהים שלא די שהשתמשו בהגזמה בכלי המחיקה והתיקון, אלא שעל אף תיקוני הנוסח, עדיין נשארו על כנן מרבית הבעיות הלשוניות. זאת בניגוד לדרכו הזהירה של הרש"ש בתיקוני הנוסח, הבאה לידי ביטוי גם בשימוש בזהירות, במידה ובצורה מושכלת ב"נשק" המחיקה וההוספה, רק לאחר עיון בסוגיות מקבילות ובדברי הפרשנים בהן ולאחר שמיצה את תהליכי הפרשנות בדרך הפשט או על פי כללי התלמוד כאמצעי לפתרון בעיות טקסטואליות. אחד הביטויים של גישתו זו הוא לבטיו בשעה שהוא בא לתקן את נוסח התלמוד והבעת סיפוקו כשעולה בידו למצוא אסמכתה לדבריו בדבריהם של מגייהם אחרים או בדפוסים ישנים של התלמוד. יחסו המעמיק של הרש"ש לתיקוני הנוסח לא נפגע מן העובדה שלא הועסק על ידי בית הדפוס ראם בתור מגיה, בניגוד למה שיכול להשתמע מכמה מקורות בספרות המחקר.

ב. קשרי המשפחה הענפים של הרש"ש עם בכירי מדפיסי ראם, ובראשם חתנו יוסף בצלאל הרכבי ובתו דבורה, היוו קרקע פורייה להסתייעות המדפיסים בכתב ידו של הרש"ש עוד לפני שעלתה מהדורת התלמוד שלהם על מכבש הדפוס, ואפשרו להם לתקן את נוסח התלמוד במקביל להוצאתו לאור של ההגהות. ואף על פי שכל ההגהות מופיעות בסוף התלמוד, טרחו מדפיסי וילנא תר"ט להוסיף לעתים ציונים בגוף הטקסט בצורת כוכבית המפנה להגהות, ודומה שביטאו בזה את נחיצותן של ההגהות לבירור הנוסח. בהמשך גברה השפעתו של הרש"ש על מהדורת התלמוד של דפוס ראם וכשליש מהגהותיו לתלמוד הוכנסו לפניו מהדורת וילנא תר"ם ולגיליונותיה. נוסף על השפעת ההגהות על תיקון נוסח התלמוד עצמו, ניכרת השפעתו גם על נוסח מפרשי התלמוד, הן אלו שעל הדף הן אלו שבסוף התלמוד, על נוסחן של הערות המגיהים והציונים המופיעים בגיליון התלמוד ועל מיקומם, ובמידה מועטה אף על נוסח התוספתא שבסוף התלמוד. בסוף הפרק השלישי, העלינו את האפשרות שיחסו המיוחד של הרש"ש לכמה מפרשני התלמוד למסכת נזיר תרם אף הוא להכללתם של הפרשנים הללו במהדורת וילנא תר"ם. ואם נכונים דברינו אלה, הרי זו עדות נוספת להשפעת הרש"ש על מדפיסי ראם.

יסוד ההגהות בתפיסה הרמוניסטית, הרואה בכל סוגיות התלמוד הבבלי מכלול אחד, ומניחה שנוסח דברי התלמוד בסוגיה אחת צריך להלוו את לשון התלמוד בהמשך הסוגיה ובסוגיה מקבילה לה, ושהצעת הסבר לשיטת התנאים והאמוראים בסוגיה זו נבחנת באפשרות להחיל אותה גם על דבריהם בסוגיה דומה אחרת. הרש"ש מקדיש תשומת לב רבה ליישום תפיסה זו בפירושו. כדי לממש תפיסה זו, הוא נדרש לבקיאות רבה בכל מסכתות התלמוד הבבלי. נוסף על זאת, הוא מחשיב את מגוון מקורות חז"ל החוץ-תלמודיים, דוגמת מדרשי ההלכה והאגדה,

<sup>1267</sup> ראה פרק חמישי, עמ' 117 ועמ' 129-135.



כשווי ערך לתלמוד עצמו, ונעזר בהם בבואו לפרש את התלמוד ולהגיהו. משום כך הוא משלב בהגהותיו לתלמוד גם את הגהותיו והערותיו למשנה, למדרש ולהלכה ואת חיבוריהם של פרשנים בני דורו, מחבר בין פרשנות להלכה ומעגן את שיטות ההלכה בדברי התנאים והאמוראים.

הרש"ש עוסק רבות בביקורת נוסח המקורות הנזכרים בפירושיהם של מפרשי התלמוד ואצל מגיהיו, בבדיקת המקורות התלמודיים מן התלמוד הבבלי ומן התלמוד הירושלמי ומדרשי התנאים הנזכרים על ידי המגיהים והפרשנים לטקסטים שלפניו ובהשוואתם אלה לאלה. בפרק השישי, הבאנו את ביקורת הרש"ש על הפרשנים המאוחרים, על שערך וקיצרו את לשונם של המקורות הפרשניים וההלכתיים הבאים בפירושיהם ובפירושי הראשונים, וסילפו על ידי כך את כוונתם המקורית של הראשונים. כמו כן, הוא מבקר את המדפיסים על שהגיהו את נוסח דפוס התלמוד, השמיטו את הנוסח הישן והטוב, והטעו בכך את המפרשים והמגיהים שבאו אחריהם. הרש"ש נאה דורש נאה מקיים. את שדרש מאחרים קיים בעצמו בעבודתו העקיבה והקפדתו שלא לשנות מנוסח המקורות שהתבסס עליהם, וכשמצא שנוסח המקור משובש, העתיקו תחילה עם הטעות, ורק אחר כך הגיה אותו, כפי שדרש זאת מן המדפיסים, ולא תיקן אותו לפני שהעתיקו.

הרש"ש ממשיך את דרכו של הגר"א בהבאת מקורות חז"ל הקדומים ביותר. לכן הוא מעיר פעמים רבות על פרשן שהביא את חידושו בסתם, מבלי לציין מהו המקור לדבריו או שאינו מציין את המקור הראשוני ביותר. לאמיתו של דבר, מתודה זו מאומצת על ידי הרש"ש רק באופן חלקי, והוא משתמש בה בעיקר באזכור מקורות תלמודיים ובתר-תלמודיים, למן פירושי הגאונים והראשונים ועד ספרי הפסיקה ונושאי כליהם, אך מקפיד פחות להזכיר מקורות נוסח של חכמי האחרונים המאוחרים יותר. כמו כן, בעת שהוא בא לבחור אחד ממגוון הנוסחים והחלופות הפרשניות הקיימות, הוא מעדיף את מסורת הראשונים על פני מסורת האחרונים, אלא אם כן הוא מוצא בנוסח אחד מחכמי הראשונים אסמכתה לנוסח שמצא אצל אחד מחכמי האחרונים.

יחסו המפלה לטובה את הראשונים מבטא את גישתו לחבר בין פילולוגיה לבין פרשנות, כמשתקף משמו של חיבורו "הגהות וחידושים", ואין זה משנה אם שמו של החיבור ניתן לו על ידי הרש"ש או על ידי המדפיסים. הרש"ש הכיר בחשיבותה של הפילולוגיה כמשפיעה על התוכן, ולכן תלה לעתים את פרשנותם של הראשונים לתלמוד בגרסה אחרת בנוסח התלמוד שעמד בפניהם. הכרת הרש"ש בסגולתם הפרשנית של הראשונים ובכוחן של מסורות הלימוד של חכמי הגאונים והראשונים הקנתה מעמד ומשמעות לגרסותיהם, והוא מחשיב אותן כטקסט תלמודי מוסמך. לעומת הערכתו זו לנוסחאות הראשונים, הוא מעריך פחות את דרכם הפרשנית של חכמי האחרונים, ומייחס חשיבות מעטה למשקל הנוסחאות הבאות במקורות האלה. מסיבה זו, רוב מקורותיו הם מספרות הראשונים.

על אף שהרש"ש מכיר בערךן של מסורות פרשניות והלכתיות, הוא דבק בדרך הפשט בהשראת הגר"א. בפרק השביעי, הראינו שהוא בוחן את מידת התאמת הפירושים לפשוטה של הסוגיה ומאמץ אך ורק פרשנות נכונה מבחינתו המעוגנת בטקסט התלמודי. וכשאינו מסתפק בהסברים שניתנו על ידי קודמיו, הוא מעלה סברות ההולמות את לשון התלמוד ומציע שיטות פרשניות מקיפות והלכתיות על פי כללי תלמוד וכללי לשון מקובלים. באופן דומה, הרש"ש אינו מקבל את המנהגים כדבר מובן מאליהו. לכן הוא בודק את טעמם, ואם הוא מוצא שהם מנוגדים לעולה מן התלמוד הבבלי, הוא רואה בהם מנהג טעות ודוחה אותם או משנה אותם. רק במקרים

מעטים, כשברור לו שדעתו לא תתקבל בציבור, הוא מצדיק את המנהג הקיים באמרו שהוא נסמך על דעת יחיד או דעות אחדות של הראשונים.

הנכונות לבדוק את הדברים לעומקם ולהכריע על פי שיקול דעת בלי לקבל כמובנים מאליהם מסורות ומנהגים שטיבם אינו ידוע מעידה יותר מכל על הפתיחות הרבה ועל הביקורתיות המאפיינות את הרש"ש. אין זה מקרה שהרש"ש נעזר בפרשנות התלמוד בחיבוריהם של חכמי ההשכלה, כשדעתם אינה נוגדת את מסורת חז"ל, ואף אינו נרתע מלהזכיר את שמם, גם אם נחשבו בדורו מחוץ לספרות הרבנית המקובלת, משום שהוא סבור שקבלת הפירוש הנכון סובלת גם שימוש במקורות חיצוניים, כל זמן שהם מתיישבים עם דברי חז"ל. מציאת הפירוש האמיתי הניעה את הרש"ש לעיין גם בספרי השכלה, והיא שגרמה לו גם לחפש מקורות מהימנים בראשונים ובדפוסים ישנים לצורך הגהותיו. משום כך, הוא נוהג לבקר לעתים קרובות מנהגים ופירושים הנראים לו מוטעים.

נמצא כי הנאמנות למקורות התלמודיים, חיפוש האמת, הפתיחות, הגמישות המחשבתית, והנטייה לביקורתיות – כל אלה עומדים ביסוד פירושיו והגהותיו של הרש"ש.

## הקיצורים הביבליוגרפיים

### כתבי הרב שמואל שטרשון

שטרשון, מדרש	מדרש רבה (וילנא תר"ג), דפוס ראם, וילנא תרט"ו.
שטרשון, דפוס	תלמוד בבלי עם חדושי והגהות הרש"ש, דפוס ראם, וילנא תרי"ט-תרכ"ו, תר"ם-תרמ"ו (עם הוספות מכ"י הרש"ש וחדושי בנו רמ"ש).
שטרשון, משנה	משניות עם הגהות הרש"ש, דפוס ראם, וילנא, תרס"ח-תר"ע.
הרכבי, מקורי	מקורי הרמב"ם לרש"ש, מהדורת צבי הרכבי, ירושלים תשי"ז.
הרכבי, ספרי	"הגהות רש"ש על הספרי" (מכתב יד, הביא לדפוס צבי הרכבי), אור המזרח, ו, ג-ד (אלול תשי"ט), עמ' 30-32.

### חידושי הרש"ש שנדפסו בספרים אחרים

קצנלבוגן, נתיבות	נתיבות עולם, מדרש ל"ב מידות, מהדורת צבי הירש קצנלבוגן, תל-אביב תשכ"ט.
בר, מעשה	יששכר בר, מעשה רב לגר"א, דפוס ראם, וילנא תרמ"ט.
קונטרס, טורי אבן	ר' משה אריה לייב, קונטרס אחרון, טורי אבן לר' אריה לייב גינצבורג, ירושלים תש"ל.
קונטרס, שאגת אריה	ר' משה אריה לייב, קונטרס אחרון, שאגת אריה לר' אריה לייב גינצבורג, ירושלים תשל"ד.
שטינהיזן, יהגה חכמה	ר' דוב בער שטינהיזן, יהגה חכמה, וילנא-הוראדנא תקצ"ו.

### כתבי הרב מתתיהו שטרשון

מתתיהו, דפוס	תלמוד בבלי עם חדושי ר' מתתיהו שטרשון, דפוס ראם, וילנא תר"ם-תרמ"ו.
מתתיהו, מדרש	לקוטי שושנים, מתת יה: הגהות חידושים והערות מאירות על מדרש רבה, דפוס ראם, וילנא תרנ"ג.
מתתיהו, מבחר	ר' מתתיהו שטרשון, מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט.
מתתיהו, שושנים	לקוטי שושנים, רשימת הספרים אשר אסף וקבץ הרב מתתיהו שטרשון, ברלין תרמ"ט.

### מהדורות המשניות והתלמוד הבבלי

משניות זכר חנוך	משניות זכר חנוך, מהדורת ח' וגשל, ירושלים תשנ"ט.
-----------------	---

פרנקפורט	תלמוד בבלי, דפוס י' קעלנער, פרנקפורט דמיין ת"ף-תפ"ב.
סלאוויטא	תלמוד בבלי, דפוס י' שפירא, סלאוויטא תקע"ז-תקפ"ב.
ווינען תק"ץ	תלמוד בבלי, דפוס א' שמיד, ווינען תק"ץ-תקצ"ג.
סלאוויטא תקצ"ה	תלמוד בבלי דפוס ש' שפירא, סלאוויטא תקצ"ה.
וילנא תקצ"ה	תלמוד בבלי, דפוס מ' מן ושי' זימל, וילנא והוראדנא תקצ"ה-תרי"ד.
זיטומיר	תלמוד בבלי, דפוס ח' ליפא וי' שפירא, זיטאמיר תרי"ח-תרכ"ד.
וילנא תרי"ט	תלמוד בבלי, דפוס י"ר ראם, וילנא תרי"ט-תרכ"ט.
וילנא תר"ם	תלמוד בבלי, דפוס האלמנה והאחים ראם, וילנא תר"ם-תרמ"ו.
ירושלים תש"ך	מסכת פסחים, גמרא שלמה, א, מהדורת מ"מ כשר, ירושלים תש"ך.
דקדוקי סופרים השלם	תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות, דקדוקי סופרים השלם, הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשל"ב.
רבינוביץ, סופרים	ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ, דקדוקי סופרים, א-ט"ו, ירושלים תש"ך.
פרוש, נדרים	הלל פרוש, הגהות והשלמות מכתב יד למסכת נדרים, ירושלים תש"ן.
ירושלים תשנ"א	תלמוד בבלי, דפוס טל-מן, ירושלים תשמ"א.
ירושלים תשנ"ב	תלמוד בבלי, דפוס ח' וגשל, ירושלים תשנ"ב.
ירושלים תשנ"ו	מסכת בבא קמא עם ספר המפתח וספר שינויי נוסחאות, דפוס ש' פרנקל, ירושלים תשנ"ו.
ירושלים תשנ"ז	תלמוד בבלי, דפוס ח' וגשל (נהרדעא), ירושלים תשנ"א-תשנ"ז.
ניו-יורק תשנ"ז	תלמוד בבלי, דפוס שוטנשטיין, ניו-יורק תשנ"ז.
פרנקל, רזא	רזא דשבת, מהדורת פרנקל, ירושלים ובני-ברק תשס"ד.
ירושלים תשס"ו	תלמוד בבלי, דפוס עוז והדר, ירושלים תשס"ו.

### ספרות הראשונים והאחרונים

אליהו, שנות	ר' אליהו שלמה זלמן (הגר"א), שנות אליהו, לעמבערג תקנ"ט.
אליהו, טהרת	טהרת הקודש עם פירוש זר זהב, לר' אליהו שלמה זלמן (הגר"א) על תוספתא סדר טהרות, זאלקוה תקס"ד.
אנושינסקי, ישר	הרב שניאור זלמן אנושינסקי, מצב הישר, ניו-יורק תשנ"א.
גינצבורג, ארי	הרב אריה לייב גינצבורג, גבורת ארי, ירושלים תשכ"א.
גינצבורג, טורי	הרב אריה לייב גינצבורג, טורי אבן, וילנא תקצ"ו.
דנציג, חיי אדם	הרב אברהם דנציג, חיי אדם, עם נשמת אדם, וילנא תקפ"ה.

הרב יחיאל הלפרין, סדר הדורות המפואר, בני-ברק תשס"ג.	הלפרין, סדר דורות
הרב אברהם בן ר' יהודה לייב, באר אברהם, וילנא תר"ד.	לייב, באר
הרב דוד מצגר, פירושי רבינו חננאל למסכת פסחים, ירושלים תשנ"א.	מצגר, רבנו חננאל
הרב מרדכי מלצר, תכלת מרדכי, וילנא תרמ"ט.	מלצר, מרדכי
הרב יואל סירקיש, חידושי הב"ח על הש"ס, ירושלים תשס"ז.	סירקיש, חידושים
הרב אלכסנדר סנדר קפלן, שלמי נדרים, ירושלים תשנ"ב.	קפלן, שלמי נדרים
הרב מרדכי פרידבורג, דברי מרדכי, שאלות ותשובות, ברוקלין תשנ"א.	תשובות, מרדכי
הרב משה קריינעס, אהל משה, שאלות ותשובות, וילנא תר"ס.	תשובות, משה
הרב יחזקאל לנדא, נודע ביהודה, שאלות ותשובות, ירושלים תשנ"ח.	תשובות, נודע
הרב משה סופר, חתם סופר, שאלות ותשובות, פרסבורג תרט"ו.	תשובות, סופר
הרב מאיר אריק, מנחת פתים, שאלות ותשובות, ניו-יורק תשכ"ט.	תשובות, פתים
<b>ספרות המחקר</b>	
אפרים אלימלך אורבך, בעלי התוספות, א-ב, ירושלים תשמ"ו.	אורבך, תוספות
עמנואל אטקס, יחיד בדורו הגאון מוילנה - דמות ודימוי, ירושלים תשנ"ח.	אטקס, הגר"א
עמנואל אטקס, ליטא בירושלים - העילית הלמדנית בליטא וקהילת הפרושים בירושלים לאור אגרות וכתבים של ר' שמואל מקלם, ירושלים תשנ"ב.	אטקס, ליטא
עמנואל אטקס, "לשאלת מבשרי ההשכלה במזרח אירופה", בתוך הדת והחיים (בעריכת עמנואל אטקס), ירושלים תשנ"ג, עמ' 25-44.	אטקס, מבשרי
מנחם אלון, המשפט העברי, א-ג, ירושלים תשמ"ח.	אלון, המשפט
יעקב נחום אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, א-ב, ירושלים תש"ס.	אפשטיין, משנה
אהרון ארנד, פירוש רש"י למסכת מגילה, ירושלים תשס"ח.	ארנד, רש"י
משה אשכנזי ודב ירדן, אוצר ראשי תבות, ירושלים תשכ"ו.	אשכנזי, אוצר
מאיר בניהו, "הגהותיהם של רבי בצלאל אשכנזי ורבי יהוסף אשכנזי וטופס האב שלהם", אסופות, א (תשמ"ז), עמ' מז-קד.	בניהו, אשכנזי
מאיר בניהו, הסכמה ורשות בדפוס ויניציאה - הספר העברי מעת הבאתו לדפוס ועד צאתו לאור, ירושלים תשל"א.	בניהו, ונציה
מרדכי ברויאר, אוהלי תורה - הישיבה תבניתה ותולדותיה, ירושלים תשס"ד.	ברויאר, תורה

- ברטל, וילנא  
 - הגאון מוילנא, דמותו והשפעתו, תל-אביב תשנ"ח, עמ' 29-34.
- גפני, הגר"א  
 חנן גפני, "פשט ודרש במשנה - לגלגוליה של מסורת מבית מדרשו של הגר"א", סדרא, כב (תשס"ז), עמ' 5-20.
- גרוסמן, רש"י  
 אברהם גרוסמן, רש"י - ר' שלמה יצחקי, ירושלים תשס"ו.
- דימיטרובסקי, יוסף  
 ח"ז דימיטרובסקי, "לקט יוסף וסוגיות התלמוד", עלי ספר, ד (תשל"ז), עמ' 70-114.
- דימיטרובסקי, פלפול  
 ח"ז דימיטרובסקי, "על דרך הפלפול", ספר היוכל לכב' שלום בארון (בעריכת שאול ליברמן), ירושלים תשל"ה, עמ' קיא-קפב.
- דינרי, אשכנז  
 ידידיה אלטר דינרי, חכמי אשכנז בשלהי ימי הביניים, ירושלים תשמ"ד.
- הברמן, תולדות  
 א"מ הברמן, תולדות הספר העברי, ירושלים תש"ה.
- הברמן, הספר  
 א"מ הברמן, הספר העברי בהתפתחותו, ירושלים תשכ"ח.
- הבלין, הגר"א  
 ש"ז הבלין, "ביאורי הגר"א לשו"ע", ישורון, ה (תשנ"ט), עמ' תרצו-תשכא.
- הבלין, נוסח  
 ש"ז הבלין, "בין ראשונים לאחרונים בענייני נוסח", מחקרי מורשתנו, א (תשנ"ט), עמ' 123-142.
- הבלין, הגהות  
 Shlomo Zalman Havlin, "Haggahot", Encyclopedia Judaica, second edition, Vol 8, U.S.A and Jerusalem 2007, pp. 217-221.
- הברמן, טעויות  
 א"מ הברמן, "טעויות דפוס בשוגג ובמזיד", מולד, יד (תשט"ז), עמ' 369-366.
- הילדסהיימר, מנדלסון  
 Meir Hildesheimer, "Moses Mendelsson in nineteenth-century rabbinical literature", PAAJ 55 (1988), pp. 79-133.
- הרכבי, מתתיהו  
 צבי הרכבי, "מתתיהו שטרשון", חכמת ישראל באירופה, ג, ירושלים תשי"ט-תשכ"ה, עמ' 345-355.
- הרכבי, תולדות  
 צבי הרכבי, "תולדות רש"ש וכתביו", מקורי הרמב"ם לרש"ש, ירושלים תשי"ז, עמ' נג-נח.
- ורהפטיג, שינויים  
 זרח ורהפטיג, "שינויי גרסאות והשפעתם על הפירוש ועל ההלכה", סיני, קט (תשנ"ב), עמ' רלו-רמט.
- ורסס, השכלה  
 שמואל ורסס, הקיצה עמי - ספרות ההשכלה בעידן המודרניזציה, ירושלים תשס"א.
- זוסמן, קונקורדנציה  
 יעקב זוסמן, "לסיום מפעל הקונקורדנציות של ספרות חז"ל", מדעי היהדות, 42 (תשס"ג-תשס"ד), עמ' 19-29.

- זלקין, השכלה  
מרדכי זלקין, בעלות השחר - ההשכלה היהודית באימפריה הרוסית במאה התשע עשרה, ירושלים תש"ס.
- זלקין, חשיבה  
מרדכי זלקין, "החשיבה המדעית והתפשטותה בחברה היהודית במזרח אירופה במאה השמונה עשרה", מים מדליו, 12 (תשס"א), עמ' 233-254.
- זלקין, יששכר  
מרדכי זלקין, "יששכר וזבולון - לדמותו של חכם ליטאי בן המאה התשע עשרה", גלעד, יח (תשס"ב), עמ' קכה-קנד.
- זלקין, עיר  
מרדכי זלקין, "עיר של תורה - תורה ולימודה במרחב העירוני הליטאי במאה התשע עשרה", ישיבות ובתי מדרשות (בעריכת עמנואל אטקס), ירושלים תשס"ז, עמ' 131-161.
- זלקין, שטרשון  
Mordechai Zalkin, "Samuel and Mattityahu Strashun between tradition and innovation" (edited by Aviva Astrinsky and Mordechai Zalkin), Mattityahu Strashun, 1817-1885: scholar, leader and book collector, New York, 2001
- לונסקי, וילנא  
חייקל לונסקי, "די שטראשון ביבלאטעק אין וילנא", וילנא (בעריכת י" ישורון), ניו-יורק תרצ"ה, עמ' 273-287.
- מונדשיין, חב"ד  
יהושע מונדשיין, "פסקיהם של רבני חב"ד בפולמוסי המדפיסים קאפוסט-סלאוויטא-וילנא (תקע"א-תקצ"ו) (ב)", אור ישראל, לג (תשרי תשס"ד), עמ' קטו-קכז.
- מונדשיין, ראם  
יהושע מונדשיין, "ההכנה לדפוס האלמנה והאחים ראם", עלי ספר, ו-ז (תשל"ט), עמ' 187-197; ח (תש"ס), עמ' 125-145.
- מורגנשטרן, הגר"א  
אריה מורגנשטרן, "בין בנים לתלמידים - המאבק על מורשת הגר"א ועל האידאולוגיה - תורה מול ארץ-ישראל", דעת, 53 (תשס"ד), עמ' 83-124.
- מיימון, מדי חודש  
י"ל הכהן מיימון (פישמן), "מדי חודש בחדשו", סיני, מא (ניסן תשי"ז), עמ' ד-יא.
- מיימון, מתתיהו  
י"ל הכהן מיימון (פישמן), "רבי מתתיהו שטרשון", בתוך מבחר כתבים, ירושלים תשכ"ט, עמ' ט-י.
- מירסקי, השמטות  
אהרן מירסקי, "עכבות של השמטות", ארשת, ה (תשל"ב), עמ' 131-135.
- נהוראי, רש"ש  
בנימין נהוראי, "רש"ש, מאה ועשרים שנה לפטירתו", יתד נאמן, גיליון כ"ב באדר ב תשנ"ב, מוסף, עמ' 8-11.
- ניצן, אחרונים  
יוסף ניצן ונח עמינח, גדולי האחרונים, ירושלים תשס"א.
- סטניסלבסקי, השכלה  
משה סטניסלבסקי, "התחלותיה של ההשכלה ברוסיה", בתוך הדת והחיים (בעריכת עמנואל אטקס), ירושלים תשנ"ג, עמ' 126-166.

European Michael Stanislawski, "The 'Vilna Shas' and East Jewry", Printing the Talmud: From Bomberg to Schottenstein, New York 2005, pp. 97-102

סמט, חדש משה סמט, החדש אסור מן התורה - פרקים בתולדות האורתודוקסיה, ירושלים תשס"ה.

עמנואל, לוחות שמחה עמנואל, שברי לוחות - ספרים אבודים של בעלי התוספות, ירושלים תשס"ז.

עמנואל, צנזורה יונה עמנואל, "על הדפסת התלמוד ותעלולי הצנזורה", המעין, טז, א (תשל"ו), עמ' 21-38.

עסיס, שקלים משה עסיס, "להגהות הגר"א על מסכת שקלים", תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 97-114.

פוגלמן, הגר"א מרדכי פוגלמן, "הגהות הגר"א", בתוך ספר הגר"א (בעריכת י"ל מיימון), ירושלים תשי"ד, ד, עמ' קח-קי.

פרוש, נוסח הלל פרוש, "שינויי הנוסח בתלמוד- הולדתם ומשמעותם", בתוך בית הועד לעריכת כתבי רבותינו (בעריכת י' קטן וא' סולוביצ'יק), ירושלים תשס"ג, עמ' 51-64.

פרידמן, גרסאות שמא יהודה פרידמן, "כיצד מדקדקין? עיון בשינויי הגרסות של התלמוד הבבלי לרגל הופעת י"ג כרכים של 'דקדוקי סופרים השלם'", תרביץ, סח, א (תשנ"ט), עמ' 129-162.

פרנקל, אגדה יונה פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א-ב, גבעתיים תשנ"א.

צינוביץ, מדרש משה צינוביץ, "בתי מדרשות היסטוריים בוילנה", בית הכנסת, ב, חוברת יא-יב (תש"ז), עמ' 14-15, 24.

קאן, ראם פנחס קאן, "לקורות בית הדפוס ראם בוילנא", קרית ספר, יב (תרצ"ה), עמ' 109-115.

קלויזנר, וילנא, ראשונים ישראל קלויזנר, וילנה ירושלים דליטא - דורות ראשונים, בית לוחמי הגטאות תשמ"ט.

קלויזנר, וילנא, אחרונים ישראל קלויזנר, וילנה ירושלים דליטא - דורות אחרונים, בית לוחמי הגטאות תשמ"ג.

קלויזנר, ספרות יוסף קלויזנר, היסטוריה של הספרות העברית החדשה, א-ו, ירושלים תשי"ב.

קצנלבוגן, שיטתו רפאל קצנלבוגן, "רש"ש לשיטתו", בתוך מקורי הרמב"ם לרש"ש מהדורת הרכבי, ירושלים תשי"ז, עמ' ס-סד.

רדנר, זהב דוד רדנר, "שני צנתרות זהב", כנסת הגדולה, א (תר"ו), עמ' 22-26.



רון, ביקורת	יצחק רון, בקורת נוסח התלמוד הבבלי של ר' שלמה לוריא, חיבור לקבלת התואר ד"ר לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשמ"ט.
רון, מהרש"ל	יצחק רון, "מהדורת התלמוד שהגיה מהרש"ל", עלי ספר, טו (תשמ"ח-תשמ"ט), עמ' 65-104.
רז-קרקוצקין, הצנזור	אמנון רז-קרקוצקין, הצנזור העורך והטקסט, ירושלים תשס"ה.
רפאל, סופרים	יצחק רפאל, "פליטת סופרים" עם 'שפה לנאמנים', ארשת, א (תשי"ט), עמ' 327-395.
רקובר, יוצרים	נחום רקובר, זכות היוצרים במקורות היהודיים, ירושלים תשנ"א.
שוח"ט, הגר"א	רפאל שוח"ט, "הגר"א ולימוד החוכמות הכלליות", בד"ד, 2 (תשנ"ה), עמ' 89-106.
שוחטמן, עדני	אליאב שוחטמן, "בנין שלמה לחכמת בצלאל' לר' שלמה עדני", עלי ספר, ג (תשל"ז), עמ' 63-93.
שטמפפר, ישיבה	שאול שטמפפר, הישיבה הליטאית בהתהוותה, ירושלים תשס"ה.
שפיגל, עמודים, הגהות	י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי - הגהות ומגיהים, רמת-גן תשס"ה.
שפיגל, עמודים, כתיבה	י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי - כתיבה והעתקה, רמת-גן תשס"ה.
שפיגל, פיוטים	י"ש שפיגל, "בירור בדברי הפייטן 'ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה' וכפיפות הפייטנים להלכה", נטועים, ח (תשס"ב), עמ' 47-23.
שפיגל, ראשי תיבות	י"ש שפיגל, "השימוש בקיצורים ובראשי תיבות שאינם שכיחים", ישורון, י (תשס"ב), עמ' תתיד-תתל.
שפרבר, תרבות	דניאל שפרבר, תרבות חומרית בארץ-ישראל בימי התלמוד, א-ב, ירושלים תשנ"ד.
שרייבר, השקפה	אהרון משה שרייבער, "השקפתו של הגר"א על חשיבות ההשכלה הכללית", בד"ד, 9 (תשנ"ט), עמ' 5-28; 10 (תש"ס), עמ' 5-16.
שרייבר, סקירה	אהרון משה שרייבער, "תגובה לסקירה של רפאל שוח"ט", בד"ד, 11 (תש"ס), עמ' 121-126.
תא-שמע, אחרונים	י"מ תא-שמע, "הגר"א ובעל 'שאגת אריה', ה'פני יהושע' וספר 'ציון לנפש חיה' - לתולדותיהם של הזרמים החדשים בספרות הרבנית ערב תנועת ההשכלה", סידרא, טו (תשנ"ט), עמ' 181-191.
תא-שמע, ביבליוגרפיה	י"מ תא-שמע, "לקוטות ביבליוגרפיות", שנה בשנה, כז (תשכ"ז), עמ' 270-271.

תא-שמע, דברים	י"מ תא-שמע, "דברים אחדים על ספר 'פני יהושע' ועל מחברו", בתוך מחקרים בתולדות יהודי אשכנז (בעריכת גרשון בקון, דניאל שפרבר ואהרון גימאני), רמת-גן תשס"ח, עמ' 272-286.
תא-שמע, מגאש	י"מ תא-שמע, "יצירתו הספרותית של רבינו יוסף הלוי אבן מגאש", קרית ספר, מו (תשל"א), עמ' 136-146; עמ' 541-553.
תא-שמע, פרשנות, א	י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד 1000-1200, ירושלים תשנ"ט.
תא-שמע, פרשנות, ב	י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד 1200-1400, ירושלים תשס"ד.

## ספרות מקור

אייזנשטיין, שטראשון	ישראל אייזנשטיין, "שטראשון", אוצר ישראל, ה, ניו-יורק תשי"ב, עמ' 90-91.
אליאד, ר' חיים	דב אליאד, אבי הישיבות - תולדות חייו ומשנתו של רבנו חיים מוולוז'ין, ירושלים תשנ"א.
אליאד, הגאון	דב אליאד, הגאון חייו ומשנתו של הגר"א, א-ג, ירושלים תשס"ב.
בן זאב, לשון	יהודה ליב בן זאב, תלמוד לשון עברי, וילנא תרל"ט.
ברלין, וולוז'ין	מאיר ברלין, מוולוז'ין עד ירושלים, א, תל-אביב תשל"א.
גורן, ירושלמי	הרב שלמה גורן, הירושלמי והגר"א, ירושלים תשנ"א.
וינפלד, מבוא	יוסף וינפלד, מבוא לדפוס וילנה, ירושלים תשנ"ד.
וינוגרד, ספר	ישעיהו וינוגרד, אוצר הספר העברי, ירושלים תשנ"ה.
וינוגרד, הגר"א	ישעיהו וינוגרד, אוצר ספרי הגר"א, ירושלים תשס"ג.
זוין, שיטות	הרב שלמה יוסף זוין, אישים ושיטות, תל-אביב תשי"ב.
חורב, גביעים	משה חורב, שלשה גביעים, בני-ברק תשנ"ד.
טויסיק, שלום	שלמה זלמן טויסיק, נוה שלום, מינכן תרל"ב.
ליפשיץ, זכרון	יעקב ליפשיץ, זכרון יעקב, ישראל תשנ"ח.
לוי, עליות	יהושע השל לוי, עליות אליהו, וילנא תרט"ז.
לויזנון, תעודה	יצחק בר לויזנון, תעודה בישראל (מהדורת עמנואל אטקס), ירושלים תשל"ז.
לויזון, לשון	שלמה לויזון, מחקרי לשון, וילנא תר"ט.
לויזון, ארץ	שלמה לויזון, ארץ קדומים (מחקרי ארץ), וילנא תקצ"ט.
מדיני, חמד	ר' חיים חזקיהו מדיני, שדי חמד השלם, א-י, בני-ברק תשכ"ג.
מיימון, ים	י"ל פישמן (מיימון), הנותן בים דרך, ברדיטשוב תרס"ג.

מיימון, הגר"א	י"ל מיימון, ספר הגר"א, ירושלים תשי"ד.
מרגליות, פנינים	ראובן מרגליות, פנינים ומרגליות, ירושלים תשס"ו.
פדרבוש, יהדות	שמעון פדרבוש, חקרי יהדות, ירושלים תשכ"ו.
פייגנזון, אחרית	שמואל שרגא פייגנזון (שפ"ן הסופר), ש"ס וילנא, דפוס ראם, וילנא תר"ס, כרך נידה, אחרית דבר.
פייגנזון, ראם	שמואל שרגא פייגנזון (שפ"ן הסופר), "לתולדות דפוס ראם" (עם הערות חיים בר דיין), בתוך יהדות ליטא, א, תל-אביב תש"ך, עמ' 268-298.
פין, השכלה	שמואל יוסף פין, מהשכלה לוחמת להשכלה משמרת - מבחר כתבי רש"י פין (בעריכת שמואל פיינר), ירושלים תשנ"ג.
פין, קריה	שמואל יוסף פין, קריה נאמנה, וילנא תר"ך.
פינצ'וק, ירושלמי	משה פינצ'וק, מבוא ללימוד התלמוד הירושלמי, רמת בית-שמש תשס"ג.
פרינץ, דורו	הרב אליעזר ליפמן פרינץ, פרנס לדורו - התכתבות אליעזר ליפמן פרינץ עם חכמי דורו (מהדורת מאיר הרשקוביץ, בעריכת אלס בודנהיים), ירושלים תשנ"ב.
פרינץ, דורות	הרב אליעזר ליפמן פרינץ, פרנס לדורות - הגהות ומאמרות (מהדורת מאיר הרשקוביץ, בעריכת אלס בודנהיים), ירושלים תשנ"ט.
צינוביץ, אישים	משה צינוביץ, אישים וקהילות, תל-אביב תש"ן.
קטן, בית הוועד	בית הוועד לעריכת כתבי רבותינו, בעריכת יואל קטן ואליהו סולוביצ'יק, ירושלים תשס"ג.
קצנלבוגן שמואל	אברהם צבי קצנלבוגן, רמת שמואל, איידטקוהנען תרל"ג.
רבינוביץ, מאמר	ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ, מאמר על הדפסת התלמוד, ירושלים תשי"ב.
שטיינשניידר, וילנה, א	הלל נח מגיד שטיינשניידר, עיר וילנה, חלק ראשון, ירושלים תשכ"ט.
שטיינשניידר, וילנה, ב	הלל נח מגיד שטיינשניידר, עיר וילנה, חלק שני (בעריכת ובההדרת מרדכי זלקין), ירושלים תשס"ג.
שעוואל, איגר	ח"ד שעוואל, משנתו של רבי עקיבא איגר, ירושלים תשי"ט.

## תוכן העניינים

1	מבוא
9	פרק ראשון: הרב שמואל שטרשון - פרטים ביוגרפיים
9.....	א. תולדות חייו
13.....	ב. השכלתו התורנית
14.....	ג. קשריו עם חכמי דורו
14.....	ג.1. ר' מנשה מאיליא
15.....	ג.2. ר' נפתלי צבי יהודה ברלין (הנצי"ב)
16.....	ג.3. חכמים נוספים
17	פרק שני: הופעת הגהות הרש"ש בדפוסים
17.....	א. מהדורת וילנא תרי"ט
21.....	ב. פרסום המהדורה הראשונה של הגהות הרש"ש
25.....	ג. הוספות מאוחרות בהגהות הרש"ש
25.....	ג.1. הוספות בגוף ההגהות (סוגריים עגולים)
27.....	ג.2. הוספות בנפרד בסוף ההגהות - "השמטות ותיקונים"
27.....	ד. השמטות הרש"ש
27.....	ד.1. השמטות בספרות הרבנית
27.....	א. השמטות - הוספות
29.....	השמטות ושינויים בהגהות הרש"ש ל"טורי אבן"
34.....	ב. השמטות - הרהורים שניים של המחבר
34.....	ד.2. מאפייני השמטות הרש"ש
35.....	ד.3. הסיבות להוספות והשלמות - שיטת העיון החוזר
37.....	ד.4. השמטות כמשקפות את סדרי הלימוד
39.....	ה. ריבוי ההפניות כמאפיין ייחודי של הגהות הרש"ש
41.....	ו. הוספת הגהות הרש"ש למהדורת וילנא תרי"ט
45.....	ז. מהדורת וילנא תר"ם
47.....	ח. הגהות הרש"ש במהדורת וילנא תרי"ט ובמהדורת וילנא תר"ם
47.....	ח.1. שינויים טיפוגרפיים :

48.....	2. שינויים תוכניים- הוספות בסוגריים מרובעים.....
50.....	ט. הוספת ההשמטות למהדורת וילנא תר"ם.....
51.....	ט.1. עדכון ההגהות בהשמטות.....
52.....	ט.2. קשיים בהבנת הגהת הרש"ש.....
53.....	ט.3. פתרון הקשיים באמצעות השמטה שאינה במהדורת וילנא תר"ם.....
55.....	ט.4. השארת ההגהות על כן כבנוסחן הראשון.....
56.....	י. סיכום.....
58	<b>פרק שלישי: הגהות הרש"ש ומהדורות התלמוד של ראם</b>
58.....	א. הקדמה: כניסת הגהות לתוך מהדורות התלמוד.....
59.....	ב. כניסת הגהות הרש"ש למהדורות ראם.....
60.....	ג. שיטת מחקרנו על כניסת ההגהות.....
60.....	ד. כניסת ההגהות לטקסט התלמודי.....
62.....	ה. הוספת ההגהות לפירושים, לציונים ולהערות על הטקסט התלמודי.....
64.....	ו. כניסת הגהות הרש"ש לפירוש רש"י.....
66.....	ז. מהדורת זיטומיר תרי"ח ומהדורת וילנא תרי"ט.....
68.....	התחרות בין בתי הדפוס.....
70.....	ח. הזכרת ההגהות בגיליון התלמוד.....
70.....	ט. הצעת תיקון על הגיליון בעילום שם.....
71.....	י. ציונים להגהות הרש"ש במהדורת ראם.....
72.....	יא. כניסת ההגהות לפנים התוספתא ולהערות שבמהדורה.....
75.....	יב. יחסם של מדפיסי התלמוד להגהות הרש"ש ולהגהות חכמים אחרים.....
77.....	יג. סיכום.....
79	<b>פרק רביעי: מהדורות התלמוד שעמדו לפני הרש"ש</b>
79.....	א. הקדמה.....
79.....	ב. דפוסי המשנה שעמדו לפני הרש"ש.....
81.....	ג. זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש באמצעות סימנים טיפוגרפיים.....
83.....	ד. זיהוי מהדורת התלמוד באמצעות חיבורים וחכמים הנזכרים ברש"ש.....
84.....	ה. זיהוי מהדורת התלמוד באמצעות הדיבור המתחיל של המפרשים ברש"ש.....
85.....	ו. פתרון קשיים בהגהות באמצעות זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש.....

ז. זיהוי מהדורת התלמוד שעמדה לפני הרש"ש בכל אחת ממסכתות התלמוד הבבלי....	87
ח. הסתייעות הרש"ש בדפוסים ישנים.....	112
ט. הסתייעות הרש"ש בתוספתא.....	113
י. סיכום.....	113
<b>פרק חמישי: מטרת ההגהות</b>	<b>115</b>
א. מטרת ההגהות וסוגיהן.....	115
ב. המניעים לכתיבת ההגהות.....	118
1. תיקון טעויות סופרים.....	118
2. תיקון טעויות מעתיקים.....	119
3. תיקון טעויות מדפיסים.....	123
א. טעויות מדפיסים בגלל שיקולים מסחריים.....	124
ב. הצהרות חשודות של המדפיסים בגלל שיקולים מסחריים.....	125
ג. טעויות מדפיסים שיסודן בחוסר הבנה.....	126
ג. ריבוי ההגהות והחידושים.....	128
1. בעקבות עבודתו בבית הדפוס?.....	129
2. תגובה למגיהים ולפרשנים שהיו לפניו.....	129
3. גישה ביקורתית.....	130
4. השפעת ההשכלה.....	131
ד. סיכום.....	132
<b>פרק שישי: טיבן של ההגהות</b>	<b>133</b>
א. טיבם של ההגהות והתיקונים.....	133
טבלה מס' 3 : התפלגות תיקוני הנוסח של הרש"ש.....	134
ב. על פי מה הגיה הרש"ש?.....	134
ג. שינוי בסדר דרשות האמוראים.....	137
ד. תיקון נוסח התלמוד והראשונים.....	138
ה. תיקוני הנוסח לסוגיהם.....	142
1. תיקוני שיבושי דפוס פשוטים.....	142
2. תיקוני נוסח בעלי משמעות לשונית.....	143
3. תיקוני נוסח בעלי משמעות פרשנית.....	143

146	ה. תיקוני שמות התנאים והאמוראים
149	תיקון שמות על סמך כללי תלמוד
149	ה. ביקורת נוסח המקורות הנזכרים במפרשים ובמגיהים
153	ה. הערות על ציוני הפסוקים
157	ו. שימוש זהיר בהגהות
157	ו.1. חילופי אותיות כתחליף למחיקה
158	ו.2. צירוף דיבורים מתחילים ברש"י כתחליף לתיקון
159	ו.3. קיום נוסח התלמוד והראשונים
164	ו.4. קיום נוסח התלמוד על ידי פתיחת ראשי תיבות
166	ו.5. קיום נוסח הפרשנים על ידי הצעת נוסח המשנה והתלמוד שעמד לפניהם
170	ו.6. ביקורת על שינויי נוסח שאין בהם משמעות להבנת התלמוד
172	ז. מה בין הגהותיו בתלמוד להגהותיו בחיבורים אחרים
175	ח. סיכום
<b>177</b>	<b>פרק שביעי: דרכו הפרשנית של הרש"ש</b>
177	א. לימוד בדרך הפשט
177	ב. שילוב פרשנות והלכה
178	ג. שימוש במגוון מקורות
182	ד. המשנה והתלמוד כיסוד הפרשנות והפסיקה
182	ד.1. "בטלה דעתי"
182	ד.2. "בראשית היה הדיבור"
185	ד.3. והיוצא מן הכלל
185	ה. יחסו למנהג
186	ה.1. שורשי מנהג תפילה בראש השנה
187	ה.2. ביטול מנהגים שיסודם בטעות
188	פיוטים לחגים
189	ה.3. התנגדותו להנהגת מנהג הגר"א
190	ה.4. הטעם למנהג שרפת הכף בערב הפסח
191	ה.5. הסתייגות מן האמונה בגלגול נשמות
192	ה.6. יישוב מנהג נפוץ

193	ו. הסתמכות על פסוקים
195	ז. שילוב של פילולוגיה ופרשנות
196	ח. הסתייעות בתלמוד הירושלמי
197	ט. ניסיון חיים והכרת המציאות כמרכיבים בפרשנות
199	י. הסברים ופתרונות שיטתיים ומקיפים
200	קישור בין שתי משניות
201	יא. סיכום ביניים
202	יב. השפעת הפרשנות על הפסיקה
204	יג. פרשנות המשנה בכללה כנגד התלמוד
205	יג.1. פרשנות נגד מסקנות הסוגיה
206	יג.2. פרשנות נגד מהלך הסוגיה
209	יד. כללי תלמוד
211	יד.1. מעשה רב כנגד כללי פסיקה
212	יד.2. דרכם של הראשונים בפרשנות ובפסיקה
214	טו. יחסו של הרש"ש לראשונים ולאחרונים
216	טז. הערות וציונים
220	יז. סיכום
<b>221</b>	<b>פרק שמיני: יחסו של הרש"ש לחכמות החיצוניות</b>
221	א. הקדמה
221	ב. מצב המחקר
223	ג. חכמת הרפואה
224	ד. ידע באסטרונומיה
224	ה. שימוש בנתונים גאוגרפיים
225	ו. ידיעות בחשבון
226	ז. כללי לוגיקה
227	ח. העיסוק בדקדוק
234	ט. מקרא והיסטוריה
238	י. הרקע התרבותי של תפיסת הרש"ש
239	יא. תגובת הרש"ש לתנועת ההשכלה



240	יב. סיכום.....
<b>242</b>	<b>סיכום</b>
<b>246</b>	<b>הקיצורים הביבליוגרפיים</b>
246	כתבי ר' שמואל שטרשון.....
246	חידושי הרש"ש שנדפסו בספרים אחרים.....
246	כתבי ר' מתתיהו שטרשון.....
246	מהדורות המשניות והתלמוד הבבלי.....
247	ספרות הראשונים והאחרונים.....
248	ספרות המחקר.....
253	ספרות מקור.....
<b>א</b>	<b>תוכן העניינים</b>

