

שלוש מחלוקות מוחלפות בכתבי-מדרשותיהם של רב ושמואל

מנחם כהנא

מבוא

תופעת המחלוקות המוחלפות, אשר בהן מוצגות מסורות סותרות על הכרעותיהם ההלכתיות של תנאים ואמוראים, נפוצה במקורות התלמודיים ומקשה מאוד על שחזור שיטותיהם המקוריות של החכמים. במקרים רבים לא נבע החילוף משיבושי מסירה גרידא, אלא נוצר בכוונת מכיון במגמה לפסוק כפלוני, ועם זאת לשמור אמונים לכלל הלכתי מקיבל ומוסכם, שהלכה כאלמוני דווקא.¹

* מנחת זכרון למו"ר הנערץ, הרב פרופ' א"ש רוזנטל, הנכתבת בתחושת-חוב עמוקה לו ולתורתו ככלל, חוף הוקרה מיוחדת לדרך שסלל בחקר התלמוד הבבלי על נבכי נוסחאותיו ולשונותיו, שלל מסורותיו ונדבכי עריכותיו. גרעין חלקו השלישי של המאמר מבוסס על עבודה סמינריונית, שהגשתי לפרופ' רוזנטל על 'דברי ר' מונא', במסגרת סמינר בתלמוד בבלי מגילה, שהעביר באוניברסיטה העברית בשנת תשל"א. בהערותיו לעבודתי האיר עיני, בין השאר, כי יש לחשוף את פשרן של כמה מן השמועות המוחלפות בישיבות בבל על רקע כללי הפסיקה שהיו מקובלים בישיבות אלה. גישתי זו היא המונחת ביסודו של מאמר זה, המוקדש לזכרו. בהכנת המאמר נעזרתי ברשימות מפעל המשנה בראשות מו"ר פרופ' י' זוסמן, במפתח הספרות לתלמוד הבבלי הנערך בנוה שכתב בראשות פרופ' ש' פרידמן, כמכתב לתצלומי כתבי היד ליד האוניברסיטה העברית בראשות פרופ' י' תא-שמע, וכספריית בית המדרש לרבנים בני-יורק בהנהלת פרופ' מ' רבינוביץ. יבואו הם ועובדיהם על הברכה. כאן המקום להודות אף לידידי פרופ' ר' רוזנטל, שקרא את כתב-היד של מאמר זה והעיר לי הערות חשובות. על חילופים מעין אלו הוזהירו התנאים: 'מנין למחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע... שהוא עובר בלא חעשה ת"ל לא חסיג גבול רעך' (ספרי רברים, פסקא קפח), אך לא עלתה בידם. לעתים נשתמרה עדות מפורשת לכך, כגון ברכות נב ע"ב (על-פי כ"י מינכן): '... ור' אושעיה מתני איפכא כי היכי דתיקום הלכה כב"ה': פסחים כז ע"א: '... ואי בעית אימא בעלמא קסבר שמואל הלכה כרבי מחברו ולא מחביריו ובהא אפילו מחביריו, וסבר אתגיהא איפכא כי היכי דקום רבנן לאיסורא'. וראה: י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, 'ירושלים תשי"ח, עמ' 6, 43, ועל שיטת שמואל שם, עמ' 214 ואילך. (מעניין להשוות למחקרו על שמואל את דיונו הארוך של בעל יחוסי תנאים ואמוראים, 'ירושלים תשכ"ג, עמ' שכז-שכו, והערות המסכמת שם, עמ' שסד: 'רשמואל רגיל להפך דברי יחיד במקום שהלכה כיחיד ולשונות בלשון רבים משום הרויחא ורב לא מצינו שרגיל בכך') וראה עוד: ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, 'ירושלים תשל"ג, עמ' 365-369 ('החלפת מחלוקות'): א"א אורבך, 'מסורת והלכה', תרכ"ג, ג (תשמ"א), עמ' 137 ואילך.

במאמר זה ברצוני לדון בשלוש סוגיות בתלמוד הבבלי, המוסרות על מחלוקות מוחלפות של רב ושמואל בסורא, או כבי רב, לעומת נהרדעא, או פום כדיתא [להלן: פום].² ככוונתי לנתת את הסוגיות הנדונות, תוך עמידה על מגמת פסיקת ההלכה המשתקפת בעריכתן וזיהוי בתי-מדרשותיהן. כצד נסיון לחשוף את המחלוקות הראשונות של רב ושמואל ומניעי גלגליהן. כל זאת בעזרת ההנחה, כי גם בדורות מאוחרים לרב ושמואל נטו בסורא להכריע כרב, וכי חכמי נהרדעא — וכן בפום, ממשיכת דרכה של ישיבת נהרדעא³ — פסקו בדרך-כלל כשמואל.⁴ בסוגיה הראשונה אציע חילוף בישיבת סורא. בסוגיה השנייה אצביע על חילוף בנהרדעא ואולי אף כבי רב. בסוגיה השלישית — שבה כרוכה הבנת הוויכוח בין הישיבות בהבדלי נוסחאות, בדילמות פרשניות ובשאלות על תקפותם של כללי פסיקה חלופיים שנהגו בישיבות — אנסה להדגים חילוף בישיבת פום.

א. השבעת אלמנה הגובה כתובתה

שנינו במשנת גיטין ד: ג: 'אין אלמנה נפרעת מנכסי יתומים אלא בשבועה. נמנעו להשביעה התקין רבן שמעון בן גמליאל⁵ שתהא נודרת ליתומים כל מה שירצו וגובה כתובתה'. בבבלי שם, לה ע"א, מופיעה, בין השאר, סוגיה זו:⁶

- 2 לסקירה כללית של אזכורי מחלוקות בסורא מתנוי לעומת בפומבדיתא/בנהרדעא מתנוי וכי"ב ראה: י' לוי, מבוא לסידור תלמוד ירושלמי כ"ק, ברסלאו 1914, עמ' 3-5; מ' זרילוביץ, ישיבת פומבדיתא, תל-אביב תרצ"ה, עמ' 31-35; ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 557-558; D. Goodblatt, 'Local Traditions in the Babylonian Talmud', *Hebrew Union College Annual*, XLVIII (1977), pp. 210-216.
- 3 מקובל על רוב החוקרים, כי אחר חורבנה של העיר נהרדעא בשנת 259 בירי פפא בר נצר תפסה ישיבת פום בראשותו של רב יהודה — תלמידו המובהק של שמואל — את מקומה. ראה: י' גפני, יהדות בבל ומסורותיה, ירושלים תשל"ז, עמ' 80; רעין סיכום ספרות המחקר בנידון אצל גורבלאט (לעיל, הערה 2), עמ' 201-205, ואין כאן מקום להאריך בהסתייגותיו. ככל הנראה שוקם מרכז התורה בנהרדעא במאה הר': ראה סיכום הספרות שם, הערה 40; והשווה עוד להלן, הערות 12, 44.
- 4 ראה, למשל, כתובת נר ע"א: 'איתמר רב אמר הלכה כאנשי יהודה ושמואל אמר הלכה כאנשי גליל, בבל וכל פרוארהא נהוג כרב, נהרדעא וכל פרוארהא נהוג כשמואל'. (ללשון השווה: א"ש רוזנטל, 'פירושי סתומות בלשון חכמים', מחקר לשון לכבוד י. כן-חיים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 509-512). מעניין, כי הוריות בנידון זה בין ישיבות סורא ופום נמשך עוד בתקופת הגאונים; ראה: ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשכ"ז, עמ' רעב, לכלל זה והירצאים ממנו עיין עוד בחומר הנסמן אצל אלבק (לעיל, הערה 2), עמ' 195; והשווה להלן, הערה 65, וב'סוף דברי' (להלן, עמ' 332).
- 5 כך בכ"י קאופמן, פארמה 138 ועוד; וראה אפשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 1201.
- 6 הפנים על-פי רפוס ראשון, שונצינו רמ"ח, בהשלמת קיצורי מלים ובתיקונים מספר על-פי עדים ישירים אחרים, אשר יצוינו במדור חילופי-הנוסחאות ככוכב (*). בחילופי-הנוסחאות אתיחס לשאר העדים הישירים בלבד, לפי הסימנים הבאים: א — כ"י אראם 889; ר — דפוסים ראשונים; ד₁ — רפוס שונצינו רמ"ח; ד₂ — רפוס פיזארו רע"א (שניהם מספריות בית המדרש לרבנים בני-יורק); ד₃ — דפוס ויניציה רפ"א (על-פי צילום מהדורת 'מקור'); ו — כ"י ואטיקאן 130; ז — כ"י ואטיקאן 140; מ — כ"י מינכן 95; פ — כ"י פירקוביץ 187 (על-פי

[א] אמר רב יהודה אמר ר' ירמיה בר אבא רב ושמואל דאמרי תרווייהו

לא שנו אלא בבית דין אבל חוץ לבית דין משביעין אותה.

איני והא רב לא מגבי כתובה לארמלתא? קשיא.

בסורא מתנו הכי. בנהרדעא מתנו: אמר רב יהודה אמר שמואל

לא שנו אלא בבית דין אבל חוץ לבית דין משביעין אותה 5

ורב אמר אפילו חוץ לבית דין נמי אין משביעין אותה.

רב לטעמיה דרב לא מגבי כתובה לארמלתא.

וליאדרה ולגבייה? בשני דרב קילי נרדי.

[ב] ההיא דאתאי לקמיה דרב הונא

אמר לה מאי אעביר לך דרב לא מגבי כתובה לארמלתא. 10

אמרה ליה מידי הוא טעמא אלא דילמא נקיטנא מידי מכתובתאי.

חי ה' צבאות אם נהניתי מכתובתי כלום.

אמר רב הונא מודה רב בקופצת.

[ג] ההיא דאתאי לקמיה דרבה בר רב הונא.

אמר לה מאי אעביר לך דרב לא מגבי כתובה לארמלתא 15

ואבא מרי לא מגבי כתובה לארמלתא.

אמרה ליה הב לי מזוני.

אמר לה מזוני נמי לית לך דאמר רב יהודה אמר שמואל

התובעת כתובתה בבית דין אין לה מזונות.

אמרה ליה הפכוה לכורסייה כחרי עבדת לי. 20

הפכוה לכורסייה ותרצוה ואפילו הכי לא איפרק מחולשא.

1 ר' ירמיה] אמ רב ירמיה וז"ל 3 כתובה] וז"ל כתובת מ כתובתא א הצדה הארמית
כתובתא/כתובת: מצויה גם להלן. שורות 7 (אפ), 10 (פ), 15 (אזפ), 16 (זפ) / קשיא] ואם אית'
לישבעה חוץ לבית דין קשיא 4 מתנו] מתני 1 / בנהרדעא*] אד, ומפ בפומבדיתא
דנ, 2 / מתנו*] אומפ מתני 2 מתנו הכי ד 6 נמי] חסר ומפ 7 לארמלתא] חסר 1
8 וליאדרה] מפני] ולידירה א ולידירה 1 / ולגבייה] ח חסר א וליאגבייה מ / קילי]
דפ איה קלי פ קיל אומ קל 1 9 ההיא] ההיא אתתא א / דאתאי*] אומפ דאתי ד,
דאתאי ד, 2 וראה להלן. שורה 14 10 מאי*] אחמ מה ד וראה להלן. שורה 15 / דרב] רב
פ 11 ליה] חסר או / אלא] חסר 1 / דילמא] ח דילמא א ליחוש דילמא פ לדילמ'
מ / מכתובתאי] ומ מכתובתי או מכתובתי כלום פ 12 אם] אי פ / נהניתי] נקיטנא
פ / מכתובתי כלום] אמ מכתובאי כלום 1 כלום מכתובתאי 1 מידי מכתובתי פ
15 מאי] אמפ מה ח / דרב] רב פ 16 מגבי] חסר 1 17 הב לי מזוני] אומפ איה הכי
לי מזוני 1 בה למזוני פ קיה 18 לך] לך] לך] מזוני] 1 20 ליה] להו מ לא פ
קיה / הפכוה] מפ ליהפכוה או / כחרי*] חמפ כחתי ד, כביתרי ד, כבי תרי
אד, / עבדת] קא עבדת פ קא דיינת א חומרי דניית פ איה בייא 21 לכורסייה ותרצוה]
אד ותרצוה לכורסייה 1 ותרצוה לרבה בר רב הונא פ ותרצוה ומ

שלוש מחלוקות מוחלפות בב' ירמ' שותיה' של רב ושמואל

[ד] אמר ליה רב יהודה לירמיה כיראה
אדרה בבית דין ואשבעה חוץ לבית דין
וליתי קלא וליפול באונאי דבעינא למעבד בה מעשה.

22 לירמיה*} ומפ לירמיה א לר' ירמיה ז לרב ירמיה ד 24 וליתין דליתו / וליפול
וליפול לי א / באונאי} אומ באוני ד₂ באודני ד₃ {גנאי} באדנאי ז / למעבד*} פ דאעביד
אוזמ כי היכי דאעביר ד

כמדומני, שאין לפנינו אוסף מקרי של מימרות ומעשים, אלא סוגיה ערוכה באופן
קפדני, אשר חליתה לפסוק, כי אלמנה שנדרה בבית-דין, או נשבעה חוץ לבית-דין.
שעדיין לא קיבלה את כתובתה, וזאת לממש את שטר כתובתה. מגמה זו, הבאה
לידי ביטוי מפורש בפסיקתו של רב יהודה כסיום הסוגיה, משתמעת, לדעתי, כבר
מחלקיה הראשונים.

הפסיקה, כי אלמנה נשבעת חוץ לבית-דין (ומקבלת כתובתה), מוצגת בפתיחת
הסוגיה [א] כדעתם המשותפת של רב ושמואל, לפי מסורות הלימוד בסורא — אשר
בה כיהן רב כראש הישיבה הראשון, או כדעתו הבלעדית של שמואל, לפי מסורת
הלימוד בנהרדעא — אשר בה כיהן שמואל כראש ישיבה, וראה על כך עוד להלן.
גישה דומה משתמעת בעקיפין גם משני הסיפורים המובאים בסמוך. אירועים של
תביעת אלמנה התובעת את כתובתה מעשים תדירים הם, וקשה להניח, כי אלה
הסיפורים היחידים אשר נודעו לעורכי הסוגיה. נראה, כי מגמתם המשותפת של שני
סיפורים נבחרים אלה היא להתריע כנגד העוול הנעשה לאלמנה, אשר אינה יכולה
לגבות את כתובתה.

בסיפור הראשון [ב] מצוטט רב הונא כמתנצל: 'מאי אעביד לך דרב לא מגבי
כתובה לארמלתא, ובסופו של דבר, לאחר שקפצה ונשבעה, נעתר לה. בסיפור השני
[ג] מוצג עוול חריף יותר, אשר נגרם מאי-הסכמתו של רבה בר רב הונא לתת לאלמנה
גם מזונות, ותעיר התרסתה הצודקת של האשה: 'כתרי עכדת לי' וקללחה שכוונה
כנגד סמכותו: 'הפכוה לכורסייה'. וקללה זו אכן תפסה, למרות נסיון החלחה על
כיסאו בלבד, 'ואפילו הכי לא איפרק מחולשא'. לאור כל זאת מתקבלת באופן טבעי
הוראתו של רב יהודה [ד]: 'אדרה בבית דין ואשבעה חוץ לבית דין', הנועדה כדבריו
לפרסום פומבי: 'וליתי קלא וליפול באונאי דבעינא למעבד בה מעשה'.

עיון בנוף כתב-היד בספרייה הציבורית בלנינגראד: היות שכתב-היד קשה לפענוח, אין להסיק
על נוסחאותיו משת'ת. מהדורתו של מ"ש פלדבלום, דקדוקי סופרים, מסכת גיטין, ניו-יורק
תשכ"ו, לוקה באי-דיוקים רבים ולכן נעזרתי בעדים עצמם, או בצילומיהם.

קיצורים נוספים: א"ה — אחר הגהה; ק"ה — קודם הגהה; כ"א — כיד אחר; < > — נוסף
בכתב-היד; { } — נמחק בכתב-היד. ברצוני להדגיש, כי מדורי חילופי-הנוסחאות במאמר זה
הם סלקטיביים, בדרך-כלל התעלמתי מקיצורי מלים, חילופי כתיב קלים, שיבושים גלויים
ושינויים נוספים.

הכרעת הפוסקים בעניין, אשר לא נבעה מניתוח פנים-ספרותי מעין זה, של הסוגיה כולה

היכן נמסרה דעתו האוטנטית של רב בנידון: האם בישיבתו בסורא, אשר שמרה כנאמנות על הלכתו, גם כשזו לא תאמה לפסקיו, ועלתה להם ב'קשיא' — כחינת *lectio difficilior*. או שמא דווקא בישיבת נהרדעא, ששם נמסרה והוכהרה דעתו העקיבה של רב 'לטעמיה'?

מובן שקשה לענות בוודאות על שאלה מעין זו, מה גם שאופייה המגמתי של הסוגיה, אשר פורט לעיל, עשוי לפגום במידת-מה באמינותן ההיסטורית של אימרותיה ועדויותיה. עם זאת חושבני, כי במקרה זה נוטה שיקול הדעת לבכר את מסורת נהרדעא משני טעמים:

(1) בדעת 'בנהרדעא מתנו' אוחזים גם ראשי ישיבות סורא ברור השני והשלישי, רב הונא ובנו רבה בר הונא, שניהם מייחסים לרב אח הדעה, כי אין להשביע אלמנות כלל, ופוסקים כדעתו הלכה למעשה. סיוע למסורת הבבלי על רב הונא מצוי אף בעדותו הבלתי-חלילה של הירושלמי.⁸

(2) 'בסורא מתנו' כי לא היה ויכוח בין רב לשמואל, 'דאמרי תרויהו לא שנו אלא בבית דין אבל חוץ לבית דין משביעין אותה'. אך על קיומו של פולמוס בנידון — כדעת נהרדעא — מורים הן האשה הקובלת על רבה בר רב הונא 'כתרי [= רב ושמואל] עבדת ל' הן פסקו ההפגנתי של רב יהודה.

נראה אפוא, כי על-פי החומר המועט שהגיע לידנו, יש לשחזר את התפתחות המחלוקת כך: מלכתחילה רק שמואל צמצם את דין המשנה לשבועת בית-דין. בפוסקו כי משביעין אלמנה חוץ לבית-דין.⁹ לעומתו פסק רב, כי 'אפילו חוץ לבית דין נמי אין משביעין אותה'.¹⁰

בישיבת נהרדעא פסקו כשמואל ראש הישיבה, וכן פסק תלמידו רב יהודה ראש ישיבת פום כדור השני. כעקבות כך 'בנהרדעא מתנו' (מאוחר יותר?) בשם 'רב יהודה אמר שמואל: לא שנו אלא...'. כאשר פסיקתם כשמואל איפשרה להם להציג באופן אויביקטיבי גם את דעתו המקורית של רב.

בסורא ברור הראשון 'רב לא מגבי כתובה לארמלתא'. כעדות סורא ונהרדעא גם יחד. אף כדור השני והשלישי פסקו ראשי הישיבה רב הונא ובנו רב, אם-כי ייתכן, שאפשר לראות בהודאת רב הונא בקופצת, ובחשש רבה בר רב הונא לדעת שמואל בדין מזונות, סימנים להתערערות-מה של שיטת רב בנידון.¹¹

- לעצמה, אלא הושפעה גם משיקולים חיצוניים — דוגמת סוגיות נוספות, כללי פסיקה מאוחרים, חקדימים הלכתיים וחנאי מציאות משתנים — אינה מענייננו במאמר זה.
- 8 ירוש' גיטין פ"ד ה"ג, מה ע"ג: 'עברה ונשבעה' — רב הונא אמר אם נשבעה נשבעה; ומתריג זה אפשר ללמוד על דעתו הגורמאטיבית. כזכור, לפי הבבלי תולה רב הונא את היתר הקופצת ברכו רב.
- 9 וראה צמצום נוסף של דין המשנה בפי שמואל בבבלי שם: 'לא שנו אלא אלמנה אבל גרושה משביעין אותה'!
- 10 דעתו זו של רב תואמת להמחשת תומרת השבועה בבבלי שם. בעזרת סיפור האלמנה 'דאישתריש לה מקום דינו' בפי רב כהנא, 'ואמרי לה' ו' אמר רב' (והיא נשבעה חוץ לבית-דין!); והשווה לחידושי הרש"ש על אתר.
- 11 כהקשר לכך צריכה עיין המסורת כירוש' כתובות פ"א ה"ב, לד ע"ב, אשר לפיה שונה דווקא 'רב יהודה בשם רב התוכעת כתובתה בבית דין איברה מוונותיה', כדין שמואל בבבלי.

אמנם לאורך זמן לא עמדה קביעתו הראשונית של רב כנגד תביעתן הצודקת של האלמנות (שחלקן הכירו את הפסיקה השונה כפוס!) לגבות כתובתן. כשלב כל־שהוא החלו גם בסורא להשביע אלמנות חרץ לבית־דין, וזאת על סמך החלפת המסורת, אשר לפיה גם רב — ראשה הראשון של הישיבה, והאוטוריטה ההלכתית שלה גם בדורות מאוחרים יותר — פסק כך. היפוכם המגמתי של דברי רב גרם לסתירה בין פרשנות המשנה שיוחסה לרב, ובין העדויות המעשיות כי 'רב לא מגבי כתובה לארמלתא' אך בסורא המאוחרת — בדור הרביעי או החמישי? — לא חשו ללמוד את שיטת רבם רב ב'קשיא' זאת, ובלבד שיוכלו להסתמך על דעתו לפי מסורתם, ולהגבות כתובה לאלמנות.¹² לימים השפיעה פסיקתם המשותפת של סורא ונהרדעא — פוס גם על דרך עריכתה המגמתית של הסוגיה, כמפורט לעיל.¹³

ב. בעילת בתולה בשבת

שאלת בעילת בתולה כשבת היתה סלע מחלוקת בחקופת התנאים והאמוראים. דעות רב ושמואל בנידון הוצגו בשלוש נרסיות מוחלפות. שתיים מהן שנויות בכבלי כתובות ו ע"א:¹⁴

12 קשה לדעת מתי כדיוק חל מהפך זה בסורא. שלשלת המסירה של 'בסורא מתנו' כוללת שני אמוראים מן הדור השני: רב ירמיה בר אבא, תלמידו של רב, ורב יהודה, תלמידו של שמואל. אך סביר, כי גיבושה הסופי של מסורת זו במייצגת את 'בסורא מתנו' אירע לאחר כהונתו של רבה בר רב הונא. כן צ"ע מהו הזמן ההיסטורי של 'בנהרדעא מתנו' כאן. בשם רב יהודה אמר שמואל. האם הכוונה לישיבת נהרדעא לפני חרבונה, או שמא לתקופה מאוחרת יותר, לאחר שיקום המרכז בנהרדעא. במקביל ל'סורא מתנו' כאן, וראה דיונו המכוסס של גורבלאט (לעיל, הערה 2), עמ' 187–205, בביטויים הדומים לשלנו, 'אמרי נהרדעי', 'נהרדעי אמרי', שהוא מייחסם לקבוצת חכמים שפעלו בנהרדעא בדור הרביעי. אנכ כך ראוי להעיר לחילוף הגירסה בסוגיותינו: 'בפומבריתא מתנו' בשני הדפוסים הראשונים ובכ"ז ואטיקאן 140, לעומת: 'בנהרדעא מתנו' בארבעה כתבי־יד הנותרים ובדפוס השלישי, ראה לעיל בחילופי־הנוסחאות. לניתוח הסוגיה כולה השווה תפיסתו השונה של י"צ דינר, חידושי הריצ"ר, ירושלים תשמ"ד, ב, עמ' קז–קח, אשר הלך בדרך אחרת ואף לא דק בפרטים מספר, ואכמ"ל בסתירת טיעונו.

13 ועדיין צריכים בירור 'הלכות נדרים' בנושאנו. בסורא, בנראה, לא נעזרו בהם. לא בימי רב, אשר בימיו 'קילי נדרי', ואף לא בימי רב הונא ובנו. שפסקו הלכה למעשה כרב (ולא מסופר, שהציעו לנשים לידור). ושמה ההיזקקות להיפוך הדראסטי של דברי רב בצר העמדתם ב'קשיא' — המשקפת, לדעתנו, את המציאות בסורא בזמן מאוחר יותר, מורה, שפתרון חלופי של הענקת כתובה על־פי נדר לא היה מקובל בסורא גם אז. מאידך גיסא, בפוס ברור השני פוסק רב יהודה כמפורש: 'אדרה בכית דין' כחקנת רשב"ג במשנה. דעת שמואל בנושא לא הובהרה. האם בכוח האוקימתא שלו, 'לא שנו אלא בבית דין' (השווה לעיל, הערה 9), לרמז, שאף הוא אשר חי 'בשני רב' העריך, ש'קילי נדרי' וראה עוד את שאלת הכבלי בסוגיה הבאה, 'וגרשה דאדרה לא', והעמדת רב אשי(?) את הסיפור — הסותר לכאורה — בנט יכמין, המלמדות, כי אלמנה נדרת, מציאות זו משתמעט, אולי, גם מן התירוק הסתמי בסוגיותינו, 'כשני דרב קילי נדרי', העשוי להעיד, כי לדעת העורך(?) במציאות מוגבלת בזמנה עסקינו?

14 הפנים על־פי כ"י רנה, אוסף ארצהרצוג ריינר H.137 (החבר בדקדוקי סופרים השלם

1 כבי רב משמיה דרב אמרי רב שארי ושמואל אסר.

בנהרדעא אמרי רב אסר ושמואל שארי.

אמ' רב נחמן בר יצחק וסימניך:

4 הללו מקילין לעצמן והללו מקילין לעצמן.¹⁵

1 (כבי' ג איתמר כבי' ד איתמר בי' ומר (בני' ד-ה) / משמיה דרב] חסר גרומר / שארי] שרי גרומר וכן בשורה 2 2 בנהרדעא] ונהרדעי' 3 אמ' ... [יצחק] גרד וכן ו א"ה ב"א אמ' רב נחמן מ חסר ו ק"ה 4 הללו ... והללו] אלו ... ואלו גרומר

הוורסיה השלישית שנויה בסוגיה המקבילה בירוש' ברכות פ"ב ה"ו, ה ע"ב:¹⁶

...בנימן גנוכיה נפק ומור משמיה רב מותר.

שמע שמואל ואיקפד עילוי ומת וקרי עילוי:¹⁷ ברוך שנגפו.

ועל רב קרא: לא יאונה לצדיק כל און [מש' יב: כא].

מסיפור זה עולה, כי לרעת שמואל רב סובר כמותו, שאסור לבעול בתולה בשבת. מצד שני דעת בנימן גנוכיה, שרב מתיר — התואמת לדעת כי רב כבלי — עלתה לו בחייו.

למרבח העניין, מעבר לאמרות שונות אלו על דעות רב ושמואל מצאנו אף סוגיות מוחלפות בנושא זה: סוגיית כבלי כחובות שם מייצגת את מסורת כי רב, סוגיית כבלי נידה סד ע"ב ואילך מייצגת את מסורת נהרדעא, ואילו סוגיית הירושלמי הולמת יפה את הסיפור שהוצג בירושלמי דווקא, ומשקפת, ככל הנראה, את מסורת ארץ-ישראל. מתמת אורכן של הסוגיות לא אוכל במסגרת זו לצטטן תוך דיון מפורט בנוסחאותיהן ובשלל פרטיהן. אסתפק אפוא בהצגת עיקרי הדברים.

1. כבלי כחובות ה ע"ב-1 ע"א

השתייכותה של סוגיית הכבלי בכתובות למסורת כי רב מוכחת משאלת הכבלי שם, 'רב שרי', מיד לאחר הצגת המסורות המוחלפות, שציטטנו לעיל. שאלה זו תואמת לשיטת כי רב, שלדידם רב אכן שרי, ומנוגדת לשיטת נהרדעא, שלדידם רב אסר. גם

למסכת כחובות, ירושלים תשל"ב, עמ' 80, ופומן באות ג⁴⁰, אך למעשה לא הובאו ממנו חילופי-נוסחאות במהדורה [!]. בחילופי-הנוסחאות נעזרתי בעדים אלה: ג — קטע גניזה Oxford Heb d 45, 9 (= ג, במהדורה ה-ל); דמ — ראה לעיל, הערה 6: ר — כ"ו ואטיקאן 112. רישום החילופים במהדורת דקדוקי סופרים השלם מרוק!

15 'דבי רב שצריכים לעשות כדברי רבן אומנים שרבן החיר ונהרדעא העושים כשמואל רבן אוסרים שמואל החיר' (רש"י שם).

16 הפנים על-פי כ"י לידן (= ל), וכן הוא בשינויים קלים בלבד בדפוס ריניציה (= ו). כ"ו ואטיקאן 133 (= ר), וקטע הגניזה שפורסם בידי לי' גינצבורג, שרידי הירושלמי, ניו-יורק חרס"ט, עמ' 11 (= 2).

17 וקר' עילוי] וקרא עליו ר. וקרא עליו ג. עילוי וקרין: ו.

תוכנם הפשוט של דברי שמואל המצוטטים להלן שם, 'פירצה דחוקה מותר ליכנס בה בשבת ואע"פ שמשייר צרורות', מורה, כי שמואל התיר רק בפירצה דחוקה. אך אסר לבעול בתולה בשבת כדעתו אליבא דבי רב. כך גם נתפסו דברי שמואל בסוגיה שם, כשהובאו לפריכת 'מתיב רב חסדא', וראה על כך עוד להלן. יתר על כן, עיון כוללני בסוגיה מלמד, לדעתי, כי מגמת עורכיה להכריע כרב לשיטת בי רב, אשר התיר כעילת בתולה בשבת.

מבנה הסוגיה פשוט:

[א] הצגת הבעיה 'איכעיא להו מהו לבעול בתולה בשבת' וכירור גדריה ההלכתיים.

[ב] הצגת מסורת כי רב לעומת נהרדעא בדעות רב ושמואל.

[ג] כירור שיטת רב.

[ד] קושיות ממקורות תנאיים על האיסור, יישובם והעמדת המחלוקת כתנאי.

[ה] הצגת פסקי אמוראים.

[ו] סיכום: 'והלכתא מותר לבעול בתולה בשבת'.

פסיקת ההלכה בסיכום [ו] מצויה בכל עדי הנוסח של הבבלי כאן, ואין להוציא מכלל אפשרות, שהיא נקבעה כבר בידי עורכיה של סוגייתנו. אך גם אם נחשוש, כי חתימת 'והלכתא...' כאן נוספה — כמצוי הרכה — בידי רבנן סבוראי או הגאונים,¹⁸ אפשר להביא ראיות תוכניות וספרותיות מחלקיה השונים של הסוגיה המלמדות, כי להלכה זו אכן חתרו מסדריה:

א. סימנו של רב נחמן בר יצחק בסוף חלק [ב], 'הללו מקילין לעצמן והללו מקילין לעצמן', מבהיר כבר בפתיחת הסוגיה, כי למעשה הן כבי רב הן בנהרדעא התירו לבעול בתולה בשבת.

ב. בחלק [ג] זוכה רק דעתו של רב לליכון ויישוב עם אימרותיו המנוגדות לכאורה בהלכות שבת אחרות. עובדה זו כולטת במיוחד על רקע הציטוט המוכפל שם: 'רב אמר הלכה כר' יהודה [דאמר דבר שאין מתכוין אסור] ושמואל אמר הלכה כר' שמעון' [דאמר דבר שאין מתכוין מותר]. ציטוט זה מובא לשם הכהרת דעתו הסותרת של רב המתיר לבעול בלבד. דעתו של שמואל, המנוגדת אף היא לדעתו אצלנו — האוסרת כעילת בתולה בשבת לפי שיטת בי רב, שבה נוקטת הסוגיה — אינה נידונית כלל!¹⁹

18 ראה: בי"מ לרין, רבנן סבוראי ותלמודם, ירושלים תרצ"ז, עמ' 46–54; י"ש שפיגל, 'חלקם של רבנן סבוראי בתלמוד הבבלי', עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, חל-אביב תשל"ו, עמ' 163–195 (בראיה שהביא בעמ' 173 משיטה מקובצת על סוגייתנו אין ממש). לנסיין תאריך הוספתה של פסיקת הלכה לסוגיה השווה: ר' רחנטל, 'לתולדות רב פלטי' נאך', שנתון המשפט העברי, יא–יב (תשמ"ד–תשמ"ו), עמ' 652. ואמנם 'והלכתא...' שלטו מצויה, כלשונו בגמרא. גם בשאלות, מהדורת מירסקי, ירושלים תש"ך, א, עמ' קטו, בכל כחביהיד למעט אחר: בהלכות גדולות, מהדורת הילרסהיימר, ירושלים תשל"ב, א, עמ' 237; וכן נפסק בהלכות רא"ו, עמ' 6; בספר המתיבות, עמ' 13; בפירוש הר"ת, ראה בליקוטי פירושי באוצר הגאונים לכתובות, עמ' 5; ברי"ף וברוב הראשונים. וראה עוד להלן, הערות 55, 85.

19 תן דעתך, כי דיון ביחס שבין דעת ר' שמעון לאיסור בעילה קיים בסוגיה הן בחלק [א] הן בחלק

ג. בחלק [ר] מופנות כל קושיות האמוראים — מתיב רב חסדא, מתיב רב יוסף, מתיב ר' אמי²⁰ — כנגד הדעה האוסרת בעילת בתולה בשבת.

ד. בהמשך לתירץ 'תנאי היא' שם, מובא הסבר אלטרנטיבי להיתר בעילה בשבת אליבא דר' שמעון. שלפיו בעילת בתולה אינה 'פסיק רישיה', כיוון שרוב העולם בקיאים הם בהטיה ויודעים לבעול בתולה ללא דם. אופייה הבלתי-מציאותי של אוקימתא חריפה זו מבליט את המגמה להיתר.

ה. בחלק [ה] סודרו פסקי האמוראים כך: (1) ר' אמי מתיר; (2) רב זבד מתיר; (3) רב יהודה לפי רב פפי בשם רבא מחיר ולפי רב פפא בשם רבא אוסר; (4) ר' יוחנן אוסר. ריכוז פסקים זה, הפותח במתירים ומסיים באוסרים, מקל על עריכת 'מניין' פנימי הנוטה בדוחק (!) לדעת המתירים.²¹

ו. בנוסף לראיות אלה מדרך הצגת הנושא בסוגיה, יש לתת את הדעת גם לחומר שלא שולב בה. כוונתי בעיקר לשתי ברייתות שצוטטו בבבלי בדפים הקודמים (ג ע"א; ד ע"א): '...ומפרישין את החתן מן הכלה לילי שבת תחלה מפני שהוא עושה חבורה', '...בין כך ובין כך לא יבעול לא בערב שבת ולא במוצאי שבת'. ואכן, כבר הראשונים חשו בבעיית חוסר התחשבותה של סוגייתנו בברייתות אלה.²² מה גם שהן שולבו במהלך פירושו הישיר של הבבלי לדברי המשנה, 'בתולה נשאת ליום הרביעי...', שהדיון הסדיר בסוגייתנו מהווה למעשה פועל יוצא ממנו! אין להוציא אפוא מכלל אפשרות, שעורכי סוגייתנו הכירו ברייתות אלה, אך עקב העובדה, שהן

[ר]. ועובדה זו ממחישה ביתר שאת את עניינה של הסוגיה כרעת רב, ולא ברעת שמואל. בעצם חסרונו של דיון ברעת שמואל כבר התחבטו חבילה של ראשונים; ראה, למשל, בשיטה מקובצת על אחר. ייחדם של דברינו נעוץ בקישור תופעה זו לניתוחה הספרותי הכולל של הסוגיה ומגמתה.

20 מיקום 'מתיב ר' אמי', לסי דור, לאחר התירץ 'תנאי היא', תמוה. האם נבע מרצון הסמכתו לפסק: 'ר' אמי שרא למיבעל בתחלה בשבת? (והשווה לנוסח העדים העקיפים ברקדוקי סופרים השלם, ראש עמ' לא). גרסת כ"י מ וכו' וינה, 'ואף רבן!'] אמי סבר מותר לבעול בתחילה בשבת מרמותיב רבן! אמי... נוחה יותר מבחינה זו, אך חשודה כתיקון, ושמא מעיד מיקומו החריג של 'מתיב ר' אמי' על שילובו בסוגייתנו על-פי מקור אחר בידי המסדרים. ואמנם 'מתיב רב חסדא' ו'מתיב רב יוסף' הבבליים מבוססים על מקורות העוסקים ישירות בבעילה בשבת, ונפרטים על-ידי אמוראי בבל אבי, רבא ורבה, לעומתם 'מתיב ר' אמי' הארצישראלי מבוסס על שאלה עקיפה מדין אחר כהלכות שבת, ונפרך כצורה סתמית וקצרה: 'התם פקיד ועקיר הכא פקיד ולא עקיר', הטבעה בחותם ניסוחם של מנסחי ה'איבעיא להי' בחלק [א] (!); וראה עוד להלן, הערות 23, 25, 45.

21 על קריטריון מעין זה לאפיון 'סוגיא רשמית' ראה, למשל, שיטה מקובצת, ד"ה והלכתא. ודוק, הכרעה סמויה זו שואבת כוחה, בעיקר, מן האוקימתא של רב פפי על המסורת שרב יהודה התיר לבעול בתחילה ביום טוב: 'והוא הדין ראפילו בשבת נמי שרי, ומעשה שהיה כך היה'. וראה עוד קשיית רב פפי כנגד רב פפא, המחזקת אף היא את התרשמות הלומר, שכוח היתרא עדיף, לרעתו של רב יהודה עצמו ראה להלן בפנים ובהערה 41.

22 ראה, לדוגמה, רש"י ברך ה ע"ב: 'מהו לבעול בתחלה' — לא שמיע להו הך מתניתא דלעיל, אי נמי שמיע להו ומיעביא להו הלכה, או אין הלכה, וביתר פירוט תוספות שם, ד"ה מהו, וראשונים נוספים.

מייצגות רק את הדעה האוסרת, העדיפו להתעלם מהן. וזאת הן בפתיחה העצמאית בכיכול — 'איבעיא להו מהו לבעול בתחלה בשבת'²³ — הן בחלק [ד], ששם הובאו ברייתות אחרות, המציגות מחלוקת תנאית בנידון. נדמה אפוא, כי סוגיית כתובות, הנוקטת שיטת 'כי רב משמיה דרב',²⁴ מעוצבת כמגמה להכריע כדעת רב לדידם, שהתיר.²⁵

2. בבלי נידה ס"ב ע"ב-ס"ה ע"ב

מן העבר השני עומד בבלי נידה בראש פרק י'. בניגוד לבבלי כתובות, אשר בו מצויה סוגיה אחת, הדנה במישרין בשאלת בעילת בתולה בשבת, לא נידון נושא זה לגופו בבבלי נידה. עניינו של הבבלי בנידה לבאר את המשנה שם ולדון בכמה נושאים מצרניים לה. אמנם בדרך הילוכן של כמה סוגיות עצמאיות, אשר רוכזו שם, משתקפת, כנראה, שיטת 'בנהרדעא אמרי'²⁶ במישרין — ובמיוחד בעקיפין. א. ראה יסירה לכך מצויה, ככל הנראה, בסוגיית 'שימשה בימים', הנידונה לאור דברי בית הלל במשנה שם: 'הניע זמנה לראות וניסת... נותנין לה... ער מוצאי שבת ארבע לילות':

איתמר שימשה בימים —

רב אמר לא הפסידה לילות ולוי אמר הפסידה לילות.

רב אמר לא הפסידה לילות 'עד מוצאי שבת' תנן.

ולוי אמר הפסידה לילות מאי 'ארבע לילות' דקתני — ארבעה עונות...

וללוי ליתני 'ארבע לילות', 'עד מוצאי שבת' למה לי?

הא קמ"ל דשרי למבעל בתחילה בשבת כדשמואל,

דאמר שמואל פרצה דחוקה מותר ליכנס בה בשבת ואע"פ שמשיר צרורות.

23 סביר, כי הצגת 'איבעיא להו' נעשתה בידי מסריה האחרונים של סוגייתנו. בנדרים ההלכתיים שפורטו שם, בידם מיפקד פקיד, 'חיבורי מיחבר' ועוד, לא נעשה שימוש בפי האמוראים שדעותיהם הובאו בסוגיה. הם שולבו באופן סחמי רק בהסבר שיטתו ההלכתית של רב המחיר בחלק [ג] (וראה על כך להלן, הערה 45), ובפריכת 'מתיב'ר' אמר' בחלק [ד], שעל חריגתו כבר עמדנו לעיל, הערה 20. ושם מעידה גירסת 'איתמר' לפני הצגת מחלוקתם של רב ושמואל בעדים דומה וכן בכמה עדים של השאלות (ראה מהדורת מירסקי שם: אך השווה גם ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד, עמ' 338), על פתיחה אלטרנטיבית קרומה יותר של סוגייתנו וראה עוד להלן, הערה 25, והשווה להערתו השונה של א' ויס, התהוות התלמוד בשלמותו, ניו-יורק תש"ג, עמ' 227.

24 גירסת כ"י וינה, 'משמיה דרב', מקיימת גם ביחסי תנאים ואמוראים, עמ' נח (בשאר קוצר, או נשטט מחמת הדומות?). ושם משקף ייחוס מורחב זה, החסר כמסורת נהרדעא, את אמינותה היחידה של שיטת רב במסורת כי רב אליבא דסוגייתנו?

25 הרברים אמורים ביחס לסידורה האחרון של הסוגיה, כפי שהגיעה לידנו. על עקבותיו של סידור קדום יותר ראה הערות 20, 23, 45; ואכמ"ל בזו.

26 למסקנה זו כבר הגיע ר' הלבני בספרו: מקורות ומסורות לסדר נשים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' קלר. בראיותיו שם עמד בקיצור על הטיעון המרכזי שיפורט בסעיפים א, ב להלן, עין שם היטב והשווה לדברינו.

אם אכן משקפת מלחמה המפתח 'בתחילה' את נוסחו המקורי של בבלי נידה — וכך אמנם נראה²⁷ — לפנינו מסורת הנוקטת שיטת נהרדעא ששמואל שר, המנוגדת לסוגיית כתובות, שאחזה, כזכור, בשיטת כי רב ששמואל אסר.

יתירה מזו, בסוגיית כתובות צוטטו דברי בית הלל במשנת נידה כ'מתיב רב חסדא' כנגד שמואל שאסר, כשאביי ורבא, או רבה, תירצו את שיטת שמואל והעמידו את משנת נידה כביאה שאינה ראשונה. ודוק, כפי שהעירו הראשונים, יש אי-התאמה בין הדעה המייחסת לשמואל בניהיה היתר בעילת בתולה בשבת, לבין הנמקתה שם על-פי אימרת שמואל בפירצה דחוקה, אשר מלשונה משמע, כי שמואל התיר רק בעילה שנייה, כפי שהוסק מאימרה זו עצמה בבבלי כתובות, ושם ר' ווקא בכוחה של צרימה זו להדגיש את מגמתה של סוגיית נידה זו כנהרדעי, ודאה על כך עוד בסמוך, סעיף ד.

ב. בנוסף לדעת שמואל, הנזכרת לעיל, אולי משתמע תלמודא דנהרדעא, באופן עקיף, גם מניחוח סוגיה אחרת שם:

אמר רב בוגרת נותנין לה לילה ראשון.
והני מילי שלא ראתה, אבל ראתה אין לה אלא בעילת מצוה ותו לא...
מנימין²⁸ סקסנאה הוה שקיל ואזיל לאתריה דשמואל
סבר למעבד עובדא כוותיה דרב אפילו ראתה
אמר לא פליג רב בין ראתה בין לא ראתה.
קדים שביב באורחא.
קרי שמואל עליה דרב: לא יאונה לצדיק כל און.²⁹

אם נקבל את השערתם הסבירה של החוקרים, כי מנימין/בנימין סקסנאה בבבלי הוא — הוא בנימין גנוכיה בירושלמי ברכות, שצוטט לעיל,³⁰ לפנינו שתי מסורות על סיבת מותו אליבא דשמואל. לפי הירושלמי נגרם הדבר עקב ההלכה שתלה ברב, שמוחר לכעול בחולה בשבת. מאידך, לפי בבלי נידה אירע הדבר מחמת רצונו לעשות מעשה על-פי ההלכה שתלה ברב, שבוגרת נותנין לה לילה ראשון אפילו ראתה.³¹

27 בגירסה מעין זו אוחזים כל עדיו הישירים של הבבלי שם: כה"י ואטיקאן 111 (בתחילה), סינסנטי 72, מינכן 95, והדפוס (לכתחילה [!]). מעדויות כמה ראשונים עולה, כי גירסה זו עמדה לפנייהם בכמה ספרים ונעדרה באחרים. ראה, למשל, בפירושי המאירי ותוספות הרא"ש לנידה, והרשב"א לכתובות שם, ד"ה אי. חוסר התאמתה של גירסת 'בתחילה', הן למאמר שמואל המצוטט בסמוך — ראה להלן בסנים — הן לסוגיית כתובות, כפי שהעירו הראשונים, מחזקת את ההנחה, שזו היא גירסתו המקורית של הבבלי, שנחקקה בכמה ספרים מחמת קשייה.

28 כ"י מ בנימין, לסיפור עצמו ראה גם מדרש הגדול לויקרא, 'ירושלים תשל"ו', עמ' חגב.

29 פסוק זה ממשלי מצוטט בפי שמואל על רב, בנוסף לירושלמי הגיל, גם בבבלי 'במות קבא ע"א וחולין גס ע"א'.

30 ראה אפשטיין (לעיל, הערה 1), עמ' 1303 ולאחרונה, ר' רוזנטל, 'בנימין גנוכיה מנימין סקסנאה', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 439-441.

31 השווה לדעת רב בכתובות לו ע"א: 'בוגרת נותנין לה לילה הראשון', ללא כל הסתייגות, כדעת מנימין. אמנם אפשר שציטוט זה מקוצר, עיי"ש.

עמדתו המתירה של שמואל בבבלי נידה מנוגדת אפוא לגירסת הסיפור על בעילה בשבת בירושלמי, אך אינה סותרת את גירסת הסיפור על כוגרת בבבלי נידה עצמו. אם נניח, שהסיפור המקורי משתקף דווקא בירושלמי,³² עשויה ורסיית הסיפור בבבלי נידה להיות המשך אפשרי להצגת עמדת שמואל לעיל שם, שהתיר לבעול בתולה בשבת, כנהרדעי!

אך דא עקא, מסקנת סוגיה זו, שרב פסק כי כוגרת שלא ראתה נותנים לה לילה ראשון (ואולי אף שמואל הסכים לדעתו), אינה מתיישבת עם האמור בסוגיה אחרת בבבלי נידה להלן שם: 'רב ושמואל דאמרי תרויהו הלכה בועל בעילת מצוה ופורש'. וראה על סתירה זו, שעליה הצביעו כבר הראשונים,³³ להלן, סעיף ד. ג. העמדת סוגיות נידה וכתובות כתלמוד 'בנהרדעא אמרי' לעומת תלמוד 'בי רב אמרי' מבחירה אף הבדלים נוספים ביניהן, ראה דיונן המשותף ביכולת הבעילה ללא דם, אשר הקשרו וכן חומר הראיות המובא בו שונה בשתי הסוגיות. וזה לשון הבבלי בנידה:

איתמר בעל ולא מצא דם וחזר ובעל ומצא דם —
 ר' חנינא אמר טמאה ור' אסי אמר טהורה.
 ר' חנינא אמר טמאה דאם איתא דהוה דם בתולים, מעיקרא הוי אתי,
 ור' אסי אמר טהורה דילמא אתרמי ליה כרשמאל
 דאמר שמואל יכולני לבעול כמה בעילות בלא דם.
 ואידך, שאני שמואל דרב גובריה.

עצם העמדת מחלוקת ר' חנינא ור' אסי, כשאלת שכיחותה או נדירותה של עדות שמואל דווקא,³⁴ הולמת יפה את ההשערה, שגם סוגיה זו עוצבה כדי ממשיכי דרכו של שמואל כנהרדעא. גדולה מזו, יש זיקה בין הערכת שכיחותה של יכולת שמואל לבעול בתולה ללא דם לשאלת בעילת בתולה בשבת. ואכן, בהקשר זה כדיוק נידונה שאלת הבעילה ללא דם כסוגיית כתובות על-ידי חכמים אחרים. ראה הנמקת רבה לאביי שם, מדוע בעילת בתולה בשבת אינה פסיק רישיה: 'אמר ליה לא כהללו בבליים שאין בקיאים בהטיה, אלא יש בקיאים בהטיה', ובסיכום שם: 'רוב בקיאים הן'.³⁵

32 ראה כיסוס דעה זו להלן. לדעתו של גינצבורג (לעיל, הערה 30), שם, אשר הציע להגיה את הירושלמי כדי להתאימו לבבלי, אין בסיס טקסטואלי כל שהוא, הנמקתיו נשענות על הנחות אקסיומטיות-כלליות, ולא על שיקולים פנימיים המשתמעים מהסוגיות, עיי"ש.

33 כגון תוספות לנידה סה ע"א, ד"ה סבר, וכן תוספות הרא"ש והרמב"ן שם.

34 מעמדו הדומיננטי של שמואל בבבלי נידה שם בא לידי ביטוי גם בשתי הסוגיות שציטטנו בסעיפים א, ב; וראה עוד הסוגיה הסמוכה למשנה, ולהלן, סעיף ד. מצד שני לא שולב בסוגייתנו פירוש שמואל למשנה, אשר צוטט בסוגיית 'תן תחם' בנידה יא ע"ב, כנראה על-פי 'תלמוד' מבית-מדרש אחר, עיי"ש.

35 תוספות בכתובות ו ע"ב, ד"ה לא, וכן ד"ה רוב, הקשו ממסקנת 'רוב בקיאים' בכתובות על 'שאני שמואל' בנידה. תירצם, כי בכתובות מדובר על בעילה שאינה גמורה, אינו פשוטי, כפי שכבר העירו ראשונים אחרים.

ד. עד עתה שרטטנו הכדלים עקיבים לכאורה בין סוגיות נידה לכתובות. אמנם, כפי שהערנו לעיל בסוף סעיף ב, הסוגיות השונות בכבלי נידה גופו אינן אחידות. למעשה משתקפות בהן שתי גישות כרכר סמכותה של המשנה בנידה. ראה שם, סה ע"ב:

רב ושמואל דאמרי תרוייהו כועל בעילת מצוה ופורש.
מתיב רב חסדא: 'מעשה ונתן לה רבי ד' לילות מתוך י"ב חדש'.
אמר ליה רבא הדורי אפירכא למה לי. אותיב ממתניתין?
הוא סבר מעשה רב. מכל מקום לרב ושמואל קשיא!
אינהו דעברו כרבותינו
דתניא: 'רבותינו חזרו ונמנו כועל בעילת מצוה ופורש'.
אמר עולא כי הוּו כה ר' יוחנן וריש לקיש ב'תנוקת'
לא הוּו מסקי מינה אלא כדמסיק תעלא מבי כרבא
ומסיימי כה הכי: כועל בעילת מצוה ופורש.

מסוגיה זו עולה, כי רב ושמואל (וכן ר' יוחנן וריש לקיש) פסקו כ'רבותינו', ולא קיבלו את סמכותה ההלכתית של משנת נידה בפרקנו. אך מסקנה זו אינה עולה בקנה אחד עם הסוגיות הקורמות בכבלי נידה, שבהן הוצגו פירושים ישירים של רב ושמואל למשנה זו. לובנו בעיות הלכתיות שונות בזיקה לרב רב ושמואל הקשורים למשנה, ולעניין הבוגרת אף הובא פסקו של רב — שאזכור בסיפור מנימין גס כפי שמואל — הסותר מסקנה זו.

גדולה מזו לענייננו. בסוגיית נידה, שצוטטה לעיל, סעיף א, הוצגה דעתו של שמואל 'דשרי למבעל בתחילה בשבת'. כחלק מהנמקת דינו של לוי: 'שימשה בימים הפסידה לילות'. לאור דברי בית הלל במשנה. אולם עתה מתברר, כי שמואל עצמו לא פסק כלל כבית הלל במשנתנו.

ואכן, מסורת מקבילה לסוגיה שציטטנו מנידה בסעיף זה מופיעה גס בירוש' ברכות הנ"ל, אלא ששם מתייחסים הדברים כמפורש לשאלת בעילת בחולה בשבת, כמוכח ממיקומם מיד לאחר הסיפור על שמואל ובנימין גנובייה. וזה לשונם:

שמואל אמ' כל ההיא היל' דרישיהן! [ן רפירקא אתרייא דנידה³⁶ להלכה אבל לא <למעשה>.

פירושם של דברים. הראיה האפשרית מדברי בית הלל במשנה. 'הגיע זמנה... נותנין לה... עד מוצאי שבת ארבע לילות', שמותר לבעול בתחילה בשבת — ראה אשר הובאה על-ידי רב חסדא בכבלי כתובות, ואולי אף על-ידי ר' יוסה בירוש' ברכות שם³⁷ — נדחתה בעזרת המסורת. ששמואל לא קיבל להלכה משנה זו בנידה.

36 היל' ... דנידה] כ"י ר: הילכתא קדמיחה דראש פרקא דאחרייה דנידה.
37 ראה טיעונו כנגד ר' חגי, שהעמיד משנת ברכות באלמנה: 'והא תנין "ארבעה לילות", אית לך למימר ארבעה לילות באלמנה? אסנן נחלקו הפרשנים אם בציטוטו "ארבעה לילות" כיוון למשנת נידה י:א, או לכרייחא בדין קריאת שמע.

נדמה, כי בכוחן של המקבילות שציינו לסייע בחשיפת שתי התפיסות העקרוניות המונחות בתשתית הסוגיות השונות בבבלי נידה עצמו, וכן לעזור בהבהרת מגמת עריכתן אליבא דשיטת נהרדעא. מצד אחד הובאו דברי שמואל המתיר לבעול בתחילה בשבת אגב דברי ר' לוי, כשהם מנותקים מזיקתם הישירה למשנת נידה, ומנומקים באופן עצמאי בעזרת אימרה אחרת של שמואל. מצד שני הובאו דברי רב ושמואל בסיפא, כחלוקים על המשנה רק לעניין בועל בעילת מצווה ופורש, ללא זיקה לדין בעילה בשבת. הצגה דו-צדדית זו של שיטת שמואל מנעה באופן מתוחכם את החלת התנגדותו של שמואל למשנה גם על דין בעילת בתולה בשבת. כמסורת הירושלמי!

אם יש ממש כניחות זה נמצינו למדים, כי דעת נהרדעא, ששמואל התיר לבעול בתולה בשבת, היא נדבך סמוי המשותף לשלוש סוגיות סמוכות בבבלי נידה: 'איתמר שימשה בימים...', 'אמר רב כוגרת...' כולל עיצוב הסיפור שם, 'רב ושמואל דאמרי תרוייהו...', ואולי אף 'איתמר בעל ולא מצא רם...'! אך למגמת תלמודא דנהרדעא להעמיד את שמואל כמתיר כעילת בתולה בשבת בעזרת אחיות החבל בשני קצוותיו, כמצוין לעיל, היה גם מתיר. היא היא שגרמה לחולשות ולבקיעים בסוגיות שם, הן בהנמקתם הרחוקה של דברי שמואל בעזרת 'פרצה דחוקה...', הן ביחס המוקשה שכן סוגיית כוגרת והסיפור על מנימין לבין סוגיית 'רב ושמואל דאמרי תרוייהו', כפי שפירטנו לעיל, סעיפים ב, ג.

סיכומם של דברים. העדות הקצרה בבבלי כתובות, 'בבירב משמיה דרב אמרי רב שארי ושמואל אסר, כנהרדעא אמרי רב אסר ושמואל שארי', אכן משתקפת בסוגיות הערוכות שהגיעו לידינו. מסדרי סוגיית בבלי כתובות נקטו שיטת כי רב וחתרו להתיר בעילת בתולה אליבא דרב. עמיתיהם מסדרי סוגיות בבלי נידה בראש פרק י אחוזו כשיטת נהרדעא וחתרו, בין השאר, להתיר בעילת בתולה בשבת אליבא דשמואל.

3. ירוש' ברכות פ"ב ה"ו, ה ע"ב

כבר ציינו, כי לפי סיפור בנימין גנוזייה בירושלמי, הן רב הן שמואל אוסרים לבעול בתחילה בשבת. כן עמדנו על עקיבותו של שמואל בירושלמי, המתבטאת בהצמדת הסיפור לאימרתו, שההלכות בראש פרק י בנידה אינן נוהגות למעשה. בסוגיית הירושלמי עצמה לא ניכרת עריכת כחוזק יד, כפי שראינו בסוגיות הבבלי, אם-כי ייתכן, שגם שם מסתמנת נטייה כסידור הדברים.

הסוגיה מוסבת על דין משנת ברכות שם: 'חתן פטור מקריית שמע כלילה הראשון ועד מוצאי שבת אם לא עשה מעשה'. היא פותחת במסקנת אמוראים: 'זאת אומרת שמואל לבעול בעילה בתחילה בשבת', תוך אישושה של מסקנה זו והסבר ייחודה בידי ר' יוסה במשאו-ומתנו עם חכמים מספר, עיי"ש. לאחר-מכן מובאת ברייתא השונה מחלוקת מפורשת בנושא: 'תני לא יבעול אדם בעילה לכתחילה בשבת מפני שהוא עושה חבורה ואחרים מתירין'. בתוספת טעם אמוראי מאן לדעה שלא נומקה בברייתא: 'אמר ר' יוסי ביר' אבון טעמון דאחרים למלאכתו הוא מתכוין מאילה נעשת חבורה'. כסמוך להצגת מעין 'תנאי' זה מובאים פסקי אמוראים אוסרים: 'אסי

אמר אסור. וכן סיפור בנימין והכרות שמואל על חוסר סמכותה של משנת נידה. בסיום נידות שאלת כעילה שנייה בשבת, ובאופן עקיף משמע, כי לפי החכמים שדעותיהם ומעשיהם רוכזו שם, כעילה ראשונה אסורה על-כל-פנים, עיי"ש. מהלך הסוגיה, הפותח בפירוש המשנה להיתר, עובר אפוא בהדרגה לדיון עצמאי בנושא, כשהדעה הדומיננטית היא להכריע לאיסור. מבחינה זו משתלבת גירסת דעות רב ושמואל בירושלמי לאיסור עם נטיית הכללית של הסוגיה.³⁸ עם זאת טבעי הוא, שעמדתם של שני חכמים כבליים אלה אינה זוכה בסוגיה הארצישראלית למעמד מרכזי, כפי שראינו בסוגיות הבבלי.

האם ניתן לשחזר את האמת ההיסטורית המסתתרת מאחורי שלוש סוגיות מוחלפות אלה? נגיעתם של מקורותינו הספרותיים מוסרי האינפורמציה בתוכן עדותם, והמתח שאפף דיון זה — המתבטא ב'דיני נפשות' ובי'הללו מקילין לעצמן' כאחד — אינם מאפשרים הסקת מסקנות מוחלטות. עם זאת, בעזרת הכרת מגמתן של הסוגיות וזיהוי בתי-מדרשותיהן, בצד הערכה זהירה של העדויות הסותרות והמצטרפות ומשקלן, ניתן להציע מודל סביר. לפחות כמה שנוגע לדעתו של שמואל וגלגוליה.

כרי, כי בתקופת התנאים נחלקו הדעות בשאלת כעילת בתולה בשבת.³⁹ נדמה, כי שמואל נקט את דעת האוסרים, כעדות שני המקורות הכלתי-תלויים: ירוש' ברכות וסוגיית כי רב בכתובות. וזאת בניגוד לעדותם הנוגעת בדבר של חכמי נהרעא בכבלי כתובות, המשתקפת אף בסוגיית בבלי נידה, שבו אף נומקה דעתו של שמואל באופן צורם. אופיו הנחרץ של איסור שמואל משתקף יפה בירושלמי, במסורת על יציאתו החריפה כנגד בנימין גנוכיה, וכפירתו בסמכות משנת נידה כעניין — כפירה המאוששת בצורה חלקית על-ידי בבלי נידה. איסורו של שמואל לבעול כעילה

38 והשווה נוסח הכרייתא בירושלמי, 'לא יבעול ארם כעילה לכתחילה בשבת... ואחרים מתירין' — המצוטטת כך גם בירוש' כתובות פ"א ה"א, כר ע"ד — לנוסח מקבילתה בכבלי כתובות ו ע"ב: 'התנסה את הבתולה לא יבעול בתחלה בשבת וחכמים' [מתירין]. באותו הקשר מעניין להעיר, כי בירושלמי לא מובא היתרו של ר' אמי — האמורא הארצישראלית (י) — המצוין בכבלי 'כתשובת המשקל' בכבלי לא מובא איסורו של רב אסי — האמורא הבבלי (י) — המוזכר בירושלמי. מובן, כי קשה להיכנות מהברלים רקים ושחיקות מעין אלו, כיוון שאין אנו יודעים מה היה החומר הגולמי שעמר בפני העורכים. אף-על-פי-כן אק להוציא מכלל אפשרות, ששינויים אלה, ההולמים יפה את מהלכן של הסוגיות עצמן — הבבלי להיתר והירושלמי לאיסור — אינם מקריים.

39 כמפורש בבביתות הג"ל. כיאה רגילה בשבת הותרה, כנראה, על-ידי כל(?) התנאים — שלא כיובלים נ"ח — ואף נתפסה כמצווה. ראה, לדוגמה, התקנה המיוחסת לעזרא: 'שהיו אוכלין שום כלילי שבתות שהוא מכנים אהבה ומוציא תאוה' (ירוש' מגילה פ"ד ה"א, עה ע"א); משנת כתובות ר ט: 'ואוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת' שנתפרשה על-ידי רבנן (!) בירושלמי שם כלשון נקיה: 'עונה של תלמידי חכמים אימת? אמר רב יהודה אמר שמואל (!) מערב שבת לערב שבת' (בבלי שם, סב ע"ב, ומקבילות). והשווה: ח' אלבק, השלמות ותוספות למשנת כתובות א:א ובנסמן שם, מ' כשר, תורה שלמה, יר, עמ' 314 ואילך.

ראשונה בשבת משתמע בעקיפין גם מהיתרו לבעול בשבת כעילה שנייה בפירצה דחוקה, כעדותם המשותפת של שלושת המקורות.⁴⁰ מהיתרו של רב יהודה – ראש ישיבת פוס כדור השני – לבעול כיום טוב דווקא, עולה, כנראה, שאחז בדעת שמואל רבו ואסר בעילה ראשונה בשבת.⁴¹ אך בכך לא ירד הנושא מסדריומה של ישיבת פוס. אין בידנו עדויות איך פסקו שם, הלכה למעשה, בדורות השלישי והרביעי, אך כרי שנתחבטו בכך. כן מוכח מ'מתיב רב יוסף' נגד האיסור ומדיוני אביי, רבה ורבה⁴² בנושא בבבלי כתובות.⁴³ אפשר, שדיונים אלה גרמו להרהורים וערעורים בדבר פסיקתו הסמכותית של שמואל, על-כל-פנים, בדור החמישי כבר פוסק רב זביד, מראשי ישיבת פוס, במפורש להיתר. במקביל לכך מעיד רב נחמן בר יצחק – ששימש אף הוא כראש ישיבת פוס – כי בנהרדעא אמרו, ששמואל מחיר ופסקו כמותו, כפי שיוצא מן הסימן שניסח, ראוי להדגיש, כי רב נחמן בר יצחק קבע סימנא בעלמא, שאלו ואלו מקילין לעצמן. בעוד שלדעתי נגרם החילוף עצמו, מוקדם יותר, מחמת אותו מניע, והוא רצונם של חכמי נהרדעא להסתמך בהיתרם על דעתו של שמואל – ראש הישיבה הקדמון של עירם.⁴⁴ הד לבעייתיות דומה בנוגע לרעתו של רב יהודה אפשר למצוא בוויכוחם של רב פפי ורב פפא, שניהם בשם רבא.

40 הקשר מאמרו של שמואל 'פירצה דחוקה' לבעילה שנייה מפורש בסוגיית הירושלמי ומשתמע אף מסוגיית בבלי כתובות. בבבלי נידה יוחסו הרבנים לבעילה ראשונה, שלא כפשוטם, כאמור לעיל.

41 כפרשנותו הפשטנית יחר של רב פפא: ועיין לעיל, הערה 21.

42 לחילופי-הנוסחאות רבא/רבה בדקדוקי סופרים השלם לכתובות, עמ' כח, שורה 2, יש להוסיף את כ"י ויהי הגורס: 'רבא', ואת קטע הגניזה בקיימברג' 21, T-S NS 262, הגורס: 'ראבה', ומצטרף לגירסת קטע גניזה אוקספורד (ג'22) וספר 'קלף ישר' שלפני השיטה מקובצת. גירסה אחרונה זו נראית עדיפה – עיין היטב גם בדקדוקי סופרים השלם שם, עמ' ל, שורה 14, והערה 31 שם.

43 דעתו של אביי נוטה, כנראה, לאיסור. כפי שהעיר תוספות שם, וצ"ב, ד"ה והני: 'אע"ג דפליגי תנאי כהדיא, מכל מקום דחיק אביי לעיל... לאקומי מתניתין כשמואל... ומקי נמי פלוגתא דברייתא אי תשיב סירדא... כדי לאוקמי כשמואל כל מה שיכול'.

44 קשה לדעת מהו זמנה המדויק של המסורת על 'בי רב' כנגד 'בנהרדעא אמרי', שעליה מעיד רב נחמן בר יצחק, בבבלי סנהדרין יז ע"ב מפורשים מונחים דומים, עיי"ש, אך קושי החלמוד עצמו בזיהוי 'אמרי' כי רב' וחילופי-הנוסחאות שם, אמוראי דנהרדעי / אמרי בנהרדעא / אמורי בנהרדעא, הופכים מקום זה לכלתי-דלוואנטי בשבילנו, מה עוד שיחסה של כל המסורת שם לחלמוד שלנו זוקקת עיון גדול – ראה על כל זאת גורבלאט (לעיל, הערה 12), עמ' 196–201. לייסוד 'בי רב' ראה גם אגרת רב שרידא גאון, מהדורת לוין, עמ' 84: 'זרב חסדא חבר היה לרב הונא ובסורא הוה, ובשניה דרב הונא בניה רב חסדא לבי רב בשנת תר"ד' (293), אך השאלה היא עד מתי פעל מוסר זה. מאירך, מסקנתו של גורבלאט עצמו, כי הביטוי 'נהרדעי אמרי' (כנוסח כ"י בכתובות, ראה בחילופי-הנוסח) מתייחס לקבוצת חכמים שפעלו בנהרדעא בדור הרביעי, עשויה להלוו גם את המונחים המצרניים 'בנהרדעא אמרי' כסוגייתנו וכן 'בנהרדעא מחנו' כסוגיית גיטין – ראה לעיל, הערה 12, אס"כ מוכן, שאין לקבוע מסמרות בכגון רא. מבחינתנו חשוב להדגיש את עצם זיקתם של אמוראי נהרדעאי המאוחרים לשמואל, העולה מן השמועה המוחלטת, שהתקבלה על דעתם מחמת רצונם להקל. (המשמעות

לימים עוצב תלמודה של נהרדעא בסוגיות בבלי נידה, כאשר בצד הצגת דעתו המוחלטת של שמואל להיתר הוסב הסיפור על בנימין מנושא הכעילה בשבת לנושא הבוגרת, וכן צומצמה התנגדות שמואל למשנת נידה לענין 'בועל בעילת מצוה ופורש' בלבד.

שחזור דעתו המקורית של רב אינו בהיר כל-צורכו. בניגוד לעמדת שמואל, לא הוצגה בשום מקור התייחסות ישירה מפי רב בנושא. אופי הצעת דעתו בבבלי כתובות ביחס להלכות שבת אחרות שנמסרו בשמו הוא ספיקולאטיבי במידה רבה.⁴⁵ כשקלול העדויות העקיפות עומדת מן הצד האחד עדותם של חכמי נהרדעא בבבלי, המצטרפת לדעתו של שמואל בירושלמי, שרב אסר. כנגדן ניצבת דעת כי רב בבבלי ובנימין גזנכיה בירושלמי, שרב התיר.

דעתי נוטה לכך אף כאן את עדותם של התלמוד הארצישראלי וחכמי נהרדעא — שלא היו כפופים למרותו של רב — על פני מסורת כי רב בדעת רב, החשודה בהיפוך מגמתי של ה'מקילין' לעצמן. אך אין בידנו ראיות לאישושה של השערה זו. מה עוד שהמסורות השונות בשמו של רב נפוצו כנראה כבר בחייו, כפי שמשתמע מן הסיפור בירושלמי.

ג. דברי ר' מונא

אחד מדיני קריאת המגילה המפורטים במשנת מגילה ב:א הוא: 'קראה סירוגין ומתנמנם יצא'. בבבלי שם, יח ע"א ואילך — לאחר כירור משמעותה של המלה 'סירוגין' ומלים אחרות בעזרת שפחתו של רבי — מוצעת הסוגיה הבאה:⁴⁶

המעשית של מסורת זו — כמו רעוה בבבלי גיטין — אינה מחזקת את השערתו. התמורה לעצמה, של גורבלאט, שם, עמ' 205, 215, כי מסורות 'נהרדעי' אמרי' הינן אקדמיות בלבד, ואכמ"ל בעניין זה, הקשור לתפיסתו הכוללת על ישיבות ככל, לעולם רב כר' יהודה סכירא ליה, להך לישנא דאמר דם מיפקר פקיד מקלקל הוא אצל הפתח. 45 להך לישנא דאמר דם חברי מיחבר מקלקל בחבורה: הדברים מנוסחים על-פי מנמטם ומנחיהם הסכולאסטיים של מסדרי הסוגיה האחרונים בהצגת ה'איבעיא להו' בפתיחת הסוגיה — ראה לעיל, הערות 20, 23, 25 — וקשה להסיק מהם על דעתו של רב עצמו, הוא הדין לשאלת יורב שרי... והדין אחריה, המצוי כלשונו גם בשבת ק"א ע"א: בכורות כה ע"א: שם, לר ע"א.

46 הפנים על-פי דפוס ראשון פיזארו ר"ע (ד) בהשלמת קיצורי מלים. בחילופי-הנוסחאות נעזרתי בעדים הבאים: א — כ"י אוקספורד 366; ב — כ"י מינכן 140; ג — קטע גניזה, ENA 2078,3, שהעתקתי מן המקור בספריית כיח המדרש לרבנים בני-יורק (שורות 5-19; וראה עוד להלן, הערה 54); ד₁ — דפוס ויניציה רפ"א: ה — קטע מכריכת ספר JTS Rab 2351 (שורות 12-18 בלבד); ו — כ"י ואטיקאן 134; ז — אור זרוע הלכות מגילה (שורות 1-15); ח₁ — אור"ז דפוס ויטמיר, ח"ב, דף עח ע"ד: ז₂ — אור"ז כ"י אמשטרדם, רוזנטליאנה ו (ככ"י פראנקפורט ע"ג מ"ן 27 אין שינויים של ממש מן הנדסס); ט — כ"י גטינגן 3; ל — כ"י לונדון 400; מ — כ"י מינכן 95; נ — כ"י קולומביה 893X. לתיאורם הכללי של העדים ראה: א' סגל, מסורות הנוסח של בבלי מגילה, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור באוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"ב.

- 1 [א] תנו רבנן קראה סירוגין יצא סירוסין לא יצא.
 ר' מונא אומר משום ר' יהודה אף בסירוגין
 אם שהא כרי לגמור את כולה חוזר לראש.
 [ב] אמר רב יוסף הלכה כר' מונא שאמר משום ר' יהודה.
 אמר ליה אביי לרב יוסף 'כדי לגמור את כולה'
 מהיכא דקאי לסיפא, או דלמא מרישא לסיפא?
 אמר ליה מרישא לסיפא דאם כן נתת דבריך לשיעורין.
 [ג] אמר ר' אבא אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב הלכה כר' מונא
 ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא.
 10 בסורא מתנו הכי. כפומבדיתא מתנו:
 אמר רב כהנא אמר רב הלכה כר' מונא
 ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא.
 רב ביבי מתני איפכא: רב אמר אין הלכה כר' מונא
 ושמואל אמר הלכה כר' מונא.
 15 אמר רב יוסף נקוט דרב ביבי כידך דשמואל היא דחייש ליחידא

1 קראה חסר למ 2 מונא מנא מ מינא ת וכן בשורה 4 / אומר חסר ל א' ו אמ'
 ח / משום חסר ח / יהודה יהודה אומ' ל / בסירוגין אבטט סירוגין מת סירוגין נמי
 ל 4 אמר... יהודה חסר אבטטלמת 5 אביי אבא ת ר' אבא מ / לגמור כאן
 מחיל ג 6 מהיכא מהיכא ג / דקאי ול דקאים אבטטלמת / לסיפא ול וכן בסמוך
 (וולמ) ובשורה 7 (וולמ): לסופא בטמת וכן בסמוך (כטת) ובשורה 7 (ב): לסופא אגו וכן בסמוך
 (אג) ובשורה 7 (אגוט) / מרישא מראשה אג וכן בשורה 7 (אגוט) 7 אמר ליה גולמ אמר
 ליה מסתברא אבטטח / לסיפא לסיפא דאי ס"ד מהיכא דקאי לסיפא ו / כן כין
 ג / נחת נחתה גוטט 8 אמר ר' אבא אבטטלמת חסר ות / אמר רב רב אמ' כ א"ה
 ב"א / מונא מנא מ מינא ת מינה ג וכן להלן. שורות 9-14 מונא ג מונא שאמר משום ר' יהודה
 אבטטלמת 9 ושמואל... מונא ג חסר אבטטלמת 10 בסורא... מתנו? איכא דאמרי
 ו / הכי להא שמעתא כהאי לישנא הכי ל / כפומבדיתא כפום כדיתא אנת / מתנו?
 אכטט מתנו הכי ב א"ה ב"א דגלמת 11 רב כהנא ר' ירמיה בר אבא ול רב כהנא אמר ר'
 ירמיה בר אבא אבטטלמת (בר אבא חסר מת) / אמר רב בוזטלמת רב אמ' אב א"ה ב"א
 ג / מונא מונא שאמר משום ר' יהודה איכא דאמרי אמ' ר' אבא אמר ר' ירמיה בר אבא אמ'
 רב הלכה כר' מינא ת 12 אין חסר ו ייחנן שוסף ביר הסופר פעל השורה תמחק / כר' כאן
 מחיל ה / מונא מינא וממע מינה אין הלכה כר' מינא ת מונא שאמר משום ר' יהודה איכא
 דאמרי אמ' ר' ירמיה בר אבא אמ' רב הלכה כר' מונא ושמואל אמ' אין הלכה כר' מונא ב
 מינה בסורא מתנו הכי בפומן [א] יהודה איכא [דא]מרו אמר ר' [ג] {ג א"ה ב"א כשליים, כלי
 סימן למיקומו המדויק בנף: דאח להלן. הערה 62 13 רב ביבי ורב ביבי אג / רב אמר אמר
 רב ח 14 ושמואל... מונא חסר ונוסף בגליין ב"א: ושמואל א' הלכה [ג] [/ אמר אמר
 אין ג 15 נקוט נקוט האי ב נקוט הא ת / בידך לידך ג (והנה ב"א: בידך?) / היא
 נטמ הוא אבטל חסר ה / דחייש הת רשמעת (גו: דשמעת) ליה דחייש אכטטלמת

דתנן 'שומרת יבם שקידש אחיו את אחותה
משום ר' יהודה בן בתירה אמרו
אומרין לו המתן עד שיעשה אחיך הגדול מעשה'
ואמר שמואל הלכה כר' יהודה בן בחירה.

19 ואמר] אמר ר²ת

במרכז סוגיה זו עומדים דברי ר' מוגא. הסוגיה פותחת בברייתא המציגה את דעתו בניגוד לתנא קמא [א]. ממשיכה בהבהרת דעתו 'כדי לגמור את כולה' [ב]. ומסיימת בשאלת פסיקת ההלכה — האם כדעתו אם לאו [ג].
החריג היחיד במבנה זה הוא, לכאורה, המשפט הפותח את חלק [ב]: 'אמר רב יוסף הלכה כר' מוגא שאמר משום ר' יהודה', המתאים במבט ראשון לחלק [ג]. אך משפט זה מצוי רק בדפוסים וחסר בכל שמונה העדים האחרים: אבוחטלמת. על-פי שיקולים טקסטואליים וקונטקסטואליים אלה, האם אפשר לפסוק באופן חד-משמעי כנגד מקוריותו של המשפט? חושבני שלא. כפי שנראה להלן, יש להתייחס בכובד ראש למסורת הנוסח של הדפוס בסוגייתנו.⁴⁷ גם המניעים האפשריים למחיקתו חזקים לא פחות מן המניעים האפשריים להוספתו.⁴⁸ ובאשר למבנה, ראוי לשים לב, כי בחלק [ג] רוכזו דעות על פסקי רב ושמואל בלבד, ובנקל אפשר לראות במשפט על פסיקת רב יוסף בשורה 4 רקע נאות לשאלת אביו את רב יוסף בשורה 5 על כוונת ר' מוגא בדבריו. בין כך ובין כך עשויה עצם היוקקות רב יוסף ואביו לדברי ר' מוגא להתפרש כמורה על פסיקתם כדעתו, וראה עוד להלן.
מהי המחלוקת המדויקת בין סורא לפום? תשובה לשאלה זו כרוכה בבעיות נוסח ופרשנות. מסתבר, כי הביטוי 'כסורא מתנו הכי' מתייחס לשורות 8–9 בלבד: 'אמר ר' אבא אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב הלכה כר' מוגא ושמואל אמר אין הלכה כר' מוגא'.⁴⁹ לכאורה נדמה, כי במקביל יש להחיל את הביטוי 'כפומבדיתא מתנו' על

47 נוסחה יחיראית נוספת של הדפוס, המנוגדת לכתב-יד אלה, זוכה לאישוש בקטע גניזה חשוב. ראה כסמוך כפנים (וראה גם נוסחם המשותף בחילופי-הנוסחאות לשורה 8). לרע המול סותח השריד מן הגניזה רק בשורה 5, ואין לדעת מה גרס כאן.

48 בעל דקדוקי סופרים למגילה, עמ' 102, אות ש, ביכר את נוסח כתב-היד בנימוק: 'דבר יוסף [להלן, שורה 15] אמר "נקוט דרב ביבי בידך", ולדידיה רב הוה אמר אין הלכה כר' מוגא, והלכתא כרב כאיסורי וכמו שכתבו בתוספות'. אך שמא דווקא בגין סיבה זאת — אשר על-פיה הכריעו רוב הראשונים כאן שלא כר' מוגא (י) — הושמט פסקו הסותר לכאורה של רב יוסף בשאר העדים; וראה עוד להלן.

49 נראה, שאין להחיל את הביטוי 'כסורא מתנו' גם על שורות 4–7, כיוון שהן עוסקות בהבהרת דברי ר' מוגא על-יד אביו ורב יוסף, ולא במסורות על פסיקת רב ושמואל בדברי ר' מוגא. שהן המייתרות גם את 'כפומבדיתא מתנו' ורב ביבי מתני' בסמוך, ועיין עוד להלן, הערה 77.

שורות 11–12: 'אמר רב כהנא >אמר ר' ירמיה בר אבא⁵⁰ אמר רב הלכה כר' מונא ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא'. אליבא דפירוש זה יש להתייחס אל 'רב ביבי מתני איפכא' כאל הצעה שלישית, עצמאית, של דברי רב ושמואל.

אך פירוש זה קשה. כיוון שלפיו מתמקדת המחלוקת בין סורא לפום בשלשלת מסירה גרידא,⁵¹ וזאת בניגוד להוראתו הרגילה של המונח 'בסורא מתנו הכי בפומבדיתא מתנו', המצביע על מחלוקת של תוכן. למעשה יש מונח אחר המבטא מחלוקת בשלשלת מסירה. ראה שבת מח ע"ב, וכן, בעניין אחר, ב"ב פו ע"א: 'בסורא מתנו לה להא שמעתא משמיה דרב חסדא, בפומבדיתא מתנו לה משמיה דרב כהנא'⁵² ואמרי לה משמיה דרבא. סביר, כי קושי זה הוא שגרם לנסיון התיקון בכ"ל. השונה כאן מונח מוכפל (!): 'בסורא מתנו להא שמעתא בהאי לישנא'⁵³ הכי. פירוש דחוק זה, המעמיד את המחלוקת בין סורא לפום בשלשלת מסירה, משתמע לכאורה מנוסח שני עדים בלבד: הדפוס וקטע הגניזה,⁵⁴ בכל שאר העדים מוצגת בסורא רק עמדת רב, ללא עמדת שמואל, ואילו כפום מובאת גם עמדת שמואל. לפי נוסח זה לפנינו מחלוקת של תוכן: בסורא שנו רק את דעת רב, שהלכה כר' מונא, ופסקו כמותו, וכפום שנו גם את דעת שמואל, שאין הלכה כר' מונא, וסביר שפסקו כמותו.⁵⁵

אפשר שנוסח מחזור זה משקף את גירסתו המקורית של התלמוד כאן. ואכן, בנקל ניתן לפרנס את תוספת המשפט בעמדת סורא, 'ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא' שבעדים גד, כאשגרה על-פי 'פומבדיתא מתנו' שבסמוך. מאידך, בהחלט ייתכן, כי נוסח גד עיקר, וכי בשאר העדים נשמטה דעת שמואל מחמת הדומות, או שהושמטה במטרה ליצור מחלוקת של תוכן.

אפשרות אחרת, סבירה לא פחות, היא לפרש את הביטוי 'פומבדיתא מתנו' שבנוסח גד בפתיחה המתייחסת לשורות 11–14, או 11–19, הכוללות גם את דברי רב ביבי, ואולי אף את דברי רב יוסף, מחכמי פום בדור השלישי וכדור הרביעי. הווי אומר, בניגוד לסורא, אשר בה היתה המחלוקת בין רב לשמואל ברורה, שררה בפום

50 השלמתי את נוסח הדפוס על-פי רוב העדים – כולל ג, ע"ן בחילופי-הנוסחאות לשורה 11. לנוסח יחסי תנאים ואמורים, עמ' רנט. וכן עמ' שכה, ר' חייא בר אבא (בסורא או כפום?), לא מצאתי רע.

51 המיוחסת בסורא לר' אבא וכפום לרב כהנא; ועיין חילופי-הנוסחאות לשורה 8 וההערה הקודמת.

52 אפשר, שהוא הוא רב כהנא (מחכמי פום?) המופר את המסורת לפי פום גם אצלנו.

53 למונח זה ראה, למשל, סוכה יז ע"ב: שם, יט ע"א. יודילוביץ (לעיל, הערה 2), עמ' 32, לא דק בהוראות השונות של כל מונח, עיי"ש.

54 מו"ר פרופ' א"ש רוזנטל הוא שהפנה את תשומת-לבי לקטע גניזה זה, אשר נעלם ממני כעת הכנת עבודתי הסמינרית (ראה הערת הפתיחה). ואף האיר עיני בניתוח כמה מנוסחאותיו החשובות.

55 בכ"ז אכן מפורש בסוף עמדת פום בשורה 12: 'ושמע מינה אין הלכה כר' מינא'. אף שסביר כי זו תוספת בלתי-מקורית, יש ממש בפרשנותה, וראה על כך עוד כסיכום להלן, בסמוך להערה 75.

חוסר בהירות בנושא; בשם רב כהנא נמסר במסורת סורא, רב ביבי מתני איפכא⁵⁶ ורב יוסף הכריע כרב ביבי. פירוש זה אף מסתייע קלות מפרטי סגנונו של קטע הגניזה — בכיר עדי הנוסח של הבבלי כאן⁵⁷ — בהצעת תלמוד פום:

כפום בדיתא מתנו:

אמ' רב כהנא אמ' ר' ירמיה בר אבא

רב אמ' ⁵⁸הלכה כר' מינה ושמואל אמ' אין הלכה כר' מינה.

ורב ביבי⁵⁹ מתני איפכא

רב אמ' אין הלכה כר' מינה ושמואל אמ' ⁶⁰{{אין}} הלכה כר' מינה.

בשולי הדברים נעיר על הד אפשרי נוסף להוראתו הבעייתית של המונח 'בסורא מתנו' הכי בפומבדיתא מתנו' כאן, המדגים אף הוא את חשיבותו המרובה של קטע הגניזה. כוונתי לנוסח המשולב בכ"י קולומביה, כ"י מינכן 140 והאור-זרוע:

איכא דאמרי

אמר ר' אבא אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב הלכה כר' מונא

ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא.⁶¹

באו"ז מובא 'איכא דאמרי' זה כתחליף למונח 'בסורא מתנו' הכי בפומבדיתא מתנו'. בכ"י קולומביה הוא נכתב באמצע דעת פום בסוף שורה 11. בכ"י מינכן הוא נוסף בסוף שורה 12; עיין בחילופי-הנוסחאות.

מיקומו השונה של ה'איכא דאמרי' בכל אחד משלושת העדים מצביע, ככל הנראה, על מקורו מגליון. והנה, לסברה מחקרית מקובלת זו ראיה נחרצת בקטע הגניזה, ששם אכן נוסף בגליון, ביד אחר:

56 למחלוקת בתחום אחר, האם שמואל פסק כר' מונא, ראה ברכות מב ע"א; והשווה אלכך (לעיל, הערה 2), עמ' 326.

57 ראה כתיבו וצורותיו הלשוניות אשר נרשמו בחילופי-הנוסחאות לעיל, העולים על שאר הערים כאן, ובמיוחד באמור להלן על הגליון המצוי בו. מעניינת גם מסורתו העקיבה ר' מינה בדומה לכ"י ת, המקוימת לעתים גם בירושלמי כ"י לידן; ראה, למשל, להלן, הערה 74.

58 'רב אמרי' גם ככ"י א וכן ככ"י ב א"ה ב"א, כניגוד לשאר: 'אמר רב', לשון זו — 'רב אמר' — המקבילה ל'שמואל אמר' בסמוך, תואמת במרוק ללשון רב ביבי ברוב העדים, ומבליטה בכך את מחלוקת המסירה בין רב כהנא לרב ביבי. לעומת זאת, בדברי סורא גורסים כל העדים (למעט ב א"ה ב"א): 'אמר רב' כהמשך ל'אמר ר' אבא אמר ר' ירמיה בר אבא'.

59 גם כאן שמר כ"י א על ר"י-החיבור כמו ג (וכן הוא ביחסי תנאים ואמוראים, עמ' שכה). הפירוש הרוואה בדברי רב ביבי חלק מ'פומבדיתא מתנו' הולם יפה נוסחה זו, אם-כי ברור, שאין הכרח לפרשה דווקא כך.

60 מחקתי את המלה 'אין' בקטע, שכנראה הושגרה בטעות מראש השורה, היא נראית לי כשיבוש, כיוון שלפיה לא ניתן להבין את הכרעת רב יוסף כרב ביבי, רשמואל הוא דחיש ליחידאה. גם אין זה סביר, שרב ביבי 'מתני איפכא' רק את מחצית דברי רב כהנא (גירסת כ"י ב שורה 14, המייחסת לרב ביבי את היפוך רעת רב כלבר, נראית כהשמטה מחמת הדומות [מונא... מונא]; והשווה גם לחסרון 'אין' בכ"י ו בחילופי-הנוסחאות לשורה 12!). ואין לקושרה עם גירסת ג!).

61 'אמר ר' אבא' רק ת, הסיום 'ושמואל... מונא' ישנו גם בכ"י ת, אלא שבו אין הוא מוכפל ביחס למסורת הבסיסית: עיין היטב בחילופי-הנוסחאות לשורות 11–12.

בסורא מתנו הכי כפומ[בריתא] מתנו []
 י' יהודה. איכא [רא] מרו אמר י']⁶²

ייתכן. שהורתו ולידתו של 'איכא דאמרי' זה נערך בנסיון ליצור נוסת אלטרנאטיבי למינח המוקשה 'בסורא מתנו...'. כפי שהוא באו"ז. אפשרות אחרת היא לראות בו גירסה חלופית של שלשלת המסירה בפום, כפי שהוא בכ"י בת. ⁶³ בין כך ובין כך נראה, שמיקומו של מונח סתמי זה מלמד על חוסר מקוריותו בסוגייתנו, כאמור לעיל.

מהי המסקנה ההלכתית המשתמעת מהכרעת רב יוסף 'נקוט דרב כיבי בירך'. שרב אמר אין הלכה כר' מונא ושמואל אמר הלכה כר' מונא? רוב הראשונים תפסו, כי על-פי הכלל 'הלכה כרב באיסורי' הכריע רב יוסף למעשה בניגוד לר' מונא, ובעקבות פרשנותם זו — שהושפעה אף מסוגיות מקבילות שיפורטו להלן — פסקו אף הם, בדרך-כלל, שלא כר' מונא. ⁶⁴ אך קשה לקבל פירוש זה, המתבסס על נתון חיצוני, שאינו מפורש בסוגייתנו, מה עוד שאין זה ברור כלל אם רב יוסף, בפרט, וחכמי פום, בכלל, היו מודעים לכלל זה וקיבלוהו על עצמם. ⁶⁵

ניתוח סוגייתנו לעצמה מורה, לענ"ד, על מסקנה הפוכה. העמרנו למעלה על נוסחתו היחידאית החשובה של הדפוס בשורה 4 הגורס במפורש: 'אמר רב יוסף הלכה כר' מונא', ועל הסיבה האפשרית להשמטת המשפט מחמת הכלל 'הלכה כרב

62 הוספת הגליון ביד אתר מובחת מצבע הריו ומכחיבת-היר, השונים מן הפנים נראה גם: 'כפום בריחא' בקטע, לעומת 'כפומ[בריתא]' בגליון י'. הגליון נכתב בשתי שורות המאוונות לפנים. חלקו התחתון נקטע ביחד עם חלקו הימני התחתון של הדף כולו.

63 ודוק, חסרוננו של ירב כהנא: בשלשלת מסירה זו של פום הופך אותה לזהה, או דומה ביותר, לשלשלת המסירה של סורא בערים אלה: עיין בחילופי-הנוסחאות לשורות 8-12. לשון אחר, אפשר שבציית טיב המחלוקת בין סורא לפום משתקפת גם כאן!

64 ראה, למשל, חוספות על אחר, ד"ה נקוט, לסיכום ממצה של שיטות הראשונים: עקרונות פסיקתם בסוגייתנו ובמקבילותיה ראה: י" שילח, וכתוב תרועה, ירושלים תשל"ה, עמ' 564-614. והשווה להלן, הערה 90.

65 הכלל המלא, 'הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בריני', מופיע באופן סתמי בסוגיה אחת בתלמוד הבבלי, בכורות מט ע"ב, וזאת דווקא בהקשר להסתייגות מחלקו הראשון: 'ואע"ג דקיימא לן... הכא הלכתא כשמואל' אמנם הכפלת אוכורו בסוגיה שם צורמת וצ"ע אם הינו חלק אורגאני של הסוגיה. וראה הערת שיטה מקובצת שם: 'בקצת ספרים ישנים אינו וכן משמע מחוספות הרא"ש' (והשווה להופעתו הקטועה בפעם הב' בכ"י ואטיקאן 119 ובכ"י מינכן). לרעת מוריד הרא"ש רוזנטל נוצר כלל זה משילוב דברי רב הונא בסוגיית נידה כר ע"ב עם דברי רב סורא, נאמר כ"ב סה ע"א, עי"ש היטב. לכלל 'הלכתא כרב באיסורי' התייחס הרא"ש רוזנטל כאל כלל קדום יחסית, מאידך העיר, כי אפילו נניח, שהמשפט בנייה שם, 'דקיימא לן... לחומרא', נאמר כפי רב הונא ולא הושלם מאוחר יותר, יש לזכור, כי רב הונא ראש ישיבת סורא, היה תלמידו המובהק של רב, וכאמור, אותו מעניינת השאלה אם גם חכמי פום קיבלו על עצמם כלל זה. וראה: כ"מ לוי, ספר מחיבות, ירושלים תרצ"ד, מבוא, עמ' ii; אלבק (לעיל, הערה 2), עמ' 195 ובנסמן שם; שפיגל (לעיל, הערה 18), עמ' 153-155; אנציקלופדיה תלמודית, ירושלים תשל"ב, ט, עמ' רצח-ש; ולהלן, הערה 77.

באיסורי.⁶⁶ כן הערנו שם, כי גם לנוסח כתב-היד, עצם פירושו של דברי ר' מונא בידי רב יוסף בשורות 5–6 מטה את הכף לסברה, שרב יוסף פסק כר' מונא. השערה זו מתאוששת גם מניתוח דברי רב יוסף בסוף הסוגיה, כפי שנציע להלן. נימוקו של רב יוסף להכרעתו, 'נקוט דרב ביבי בידך', דשמואל היא רשמעית ליה רחייש ליחידאה.⁶⁷ המבוסס על מקום אחד נוסף (י') שבו חש שמואל ליחידאה,⁶⁸ אינו בחזקת ראייה ניצחת. יתר על כן, היחס אל ר' מונא כאל יחידאה מוכן רק על-פי הבבלי במגילה, שבו מובאת ברייתא אחת הפותחת בדברי תנא קמא ומסיימת בדעת היחיד של ר' מונא החולק עליו. בירושלמי מוצגים הדברים באופן שונה. מצד אחד מביא ירוש' מגילה פ"ב ה"ב, עג ע"א, ברייתא, השונה רק את רעתו של ת"ק בבבלי:

תני סירוגים יצא סירוסים לא יצא.

מצד שני פותחת סוגיית ירוש' ברכות פ"ב ה"א, ד ע"ב — שהועברה גם לירוש' מגילה שם⁶⁹ — בברייתא עצמאית,⁷⁰ השונה רק את דברי ר' מונא, ללא זיקה לרעת ת"ק חולק.⁷¹

ר' מני אמר משום ר' יודה שאמר משום ר' יוסי הגלילי
אם הפסיק בה כדי לקרות את כולה לא יצא ידי חובתו.

1 מני מנא מר מונא ש / משום¹ בשם מרש / יורה מ יהודה רש / משום² ר משם מ
בשם ש / יוסי יוסה מרש 2 אם ר חסר מש / לקרות מש לאקראות (י') ר

לדבריו אלו של ר' מונא, שאמנם נשנו ביחס לקריאת שמע, וככך נדון להלן, לא ניתן להתייחסם אפוא כאל יחידאה. גדולה מזו. סגנון הברייתא כבבלי גופו נראה מורכב:

- 66 עיין לעיל, הערה 48.
67 כן היא גירסת רוב העדים — כולל ג — בניגוד לדפוס; ראה חילופי-הנוסחאות לשורה 15.
68 עיין יבמות מא ע"א; והשווה שם, יח ע"א (אמר ליה אביי לרב יוסף:); שם, פג ע"א.
69 מקורה של הסוגיה בברכות מוכח ממיקד דיונה, קריאת שמע. חלקה הראשון הועבר למגילה מחמת דברי ר' יוחנן 'אף (י) בהלל ובקריאת המגילה כן. חלקה השני של הסוגיה, מן יד אבהו שאל לר' יוחנן, לא הועבר למגילה (למרות ההתייחסות העקיפה למגילה שבסופה:). לדברי גינצבורג (לעיל, הערה 30), עמ' 235, כי מקור הסוגיה הוא בירושלמי מגילה, אין כל אחיזה! חוששני, שהוא הושפע מהכרעתו בסמוך שם, בשאלה אחרת, כלת-הלויה (י'), שדברי ר' מונא נאמרו במקורם על קריאת המגילה כמו בבבלי, וגם דברים אלה קשה להולמם: ראה להלן, בחתימת הדיון ובהערה 96.
70 הברייתא מצוטטת בלי ציון של 'תני' בראשה, כמצוי לא פעם בירושלמי. ראה: א"ש רחנטל, 'רקדוקי עניות', קובץ לזכרו של אליעזר שמיר, שדה-אליהו תשי"ח, עמ' 146 ובנסמן שם.
71 המובאה על-פי ירוש' ברכות כ"י לידן (ל). סימוני הערים בחילוס-הנוסחאות: ג — כ"י לידן לירוש' מגילה שם; ר — ירוש' ברכות כ"י ואטיקן 133; ש — ציטוט ירושלמי ברכות ברשב"א לברכות, ראש פ"ב.

תנו רבנן קראה סירוגין יצא סירוסין לא יצא
ר' מונא אומר משום ר' יהודה אף בסירוגין
אם שהא כדי לגמור את כולה חוזר לראש.

במקום הניסוח בסיפא, 'חוזר לראש',⁷² היינו מצפים לניסוח התואם לרישא: 'לא יצא' (ובדומה לכך אכן מנוסחים דברי ר' מונא בירושלמי: 'לא יצא ידי חובתו').⁷³ ושמא מעיד סגנון מנומר זה, כי מלכתחילה נשנו גם בכבלי שחי כרייתות עצמאיות, בדומה לירושלמי, ובכרייתא בכבלי מגילה הורכו דבריו של ר' מונא על גבי כרייתא אחרת והוצגו כדעת יחיד החולק על ת"ק!!⁷⁴ ודברים בגו, כיוון שניסוח הכרייתא בצורה זו כתחילת הסוגיה הוא-הוא המאפשר לרב יוסף להכריע בסופה כרב ביבי, שדווקא שמואל הוא 'דחייש ליחידא'!

גם אם לא נוכל לשחזר בוודאות את שלבי היווצרותה של הכרייתא המורכבת בכבלי, מבליט ניתוחנו את אחדותה של סוגיית כבלי מגילה, ואת זיקת שלושת חלקיה לתלמודו של רב יוסף, בפרט, ולחכמי פום בדור השלישי-הרביעי, ככלל!

חושבני, כי נטיב להבין את מגמתו של רב יוסף בהכרעתו כרב ביבי בעזרת נסיון שחזור של המחלוקת המקורית וגלגוליה. נראה, שיש לתת אמון במסורת סורא אליבא דר' אבא בשם ר' ירמיה בר אבא, המצטרפת למסורת פום אליבא דרב כהנא בשם ר' ירמיה בר אבא, כי דווקא רב פסק כר' מונא. סיוע חשוב לכך מצוי בסוגיית הירושלמי בברכות ובמגילה שם, השונה בצמוד לכרייתא של ר' מונא שצוטטה לעיל:

ר' בא רב ירמיה בשם רב הלכה כר' מינא.⁷⁵

במקביל לכך נדמה, שיש לקבל גם את מסורתם המשותפת של סורא (על-פי נוסח גר בכבלי) ופום אליבא דרב כהנא, כי האמורא שמואל חלק על חברו רב ופסק, שאין הלכה כר' מונא. כמו-כן סביר, כי בעקבות שמואל פסקו גם בישיבת פום הקדומה שלא כר' מונא.⁷⁶

באותו זמן, או בזמן מאוחר יותר, נטו כמה מחכמי פום לפסוק כר' מונא, כפי שמשתקף, כאמור, בדברי רב יוסף ואביו בשורות 4-7, שילוב נטייה זו עם הרצון לשמור אמונים לשמואל עשוי להסביר מדוע נוצרה כפום דווקא — בצד המסורת הישנה — גם מסורת מחלפת, שאחז בה רב ביבי, לפיה שמואל הוא שפסק כר' חננאל.

72 ניסוח שבו מוסר הבבלי גם את דברי ר' יוחנן בר"ה לר' ע"א לעניין הלל, מגילה וק"ש, וגם את דברי רב אשי בברכות כב ע"ב, לעניין תפילה; וראה להלן, הערה 92.

73 בעקפין אפשר לחוש בצרימה סגנונית זו, בעזרת השוואת נוסח התלמוד בכל עדי — 'חוזר לראש' — לפאראפראזה של ראשונים, המשיחים לפי תומם: 'לא יצא', ראה, למשל, ר' חננאל.

74 המובאה על-פי כ"י לידן לברכות, חילופי-נוסחאות: רב ירמיה מ'ר' ירמיה ר בשם רבי ירמיה ש / בשם רבן מר וכן ר"ח למגילה יח ע"ב: חסר ש / מינא מנא מר מונא ש ור"ח שם. על שלשלת המסירה הוזה לשלשלת סורא ראה להלן, הערה 94, ובפנים שם.

75 כפי שפירשו נכח כבר בכ"י ת; ראה לעיל, הערה 55.

מונא. רב יוסף הכיר את שתי המסורות המוחלפות אשר הילכו בישיבת פום והכריע כרב כיבי. אך זאת לאו דווקא מחמת שחזורו ההיסטורי כביכול, כי שמואל הוא דחייש ליחידאה – נימוק שעל אופיו המאולץ עמדנו לעיל – אלא אולי מחמת רצונו של רב יוסף עצמו לחוש לדברי ר' מונא היחידאה.⁷⁶ הווי אומר, רב יוסף מראשי ישיבת פום – ממשיכת דרכה של ישיבת נהרדעא, אשר בראשה עמד שמואל – מעוניין היה, כנראה, להישמע לסמכותו ההלכתית של שמואל, מחר גיסא, ולפסוק כר' מונא, מאידך גיסא, ולכן ביכר את תלמודו של רב כיבי שושבינו, שעל-פיו פסק שמואל כר' מונא.⁷⁷

חשיפת זיקת סידורה של סוגיית כבלי מגילה לתלמודה של ישיבת פום כדור השלישי-הרביעי, יחד עם שחזור גלגולי הוויכוח בין רב לשמואל על דברי ר' מונא המשתמע מן הסוגיה, עשויים לסייע בויהוי מגמתן ובית גידולן של שתי סוגיות נוספות בכבלי; הראשונה בר"ה, השנייה בכרכות.

76 ורוק. עצם העלאת הנימוק 'דחייש ליחידאה' בפי רב יוסף מאפשרת לחזונו מן הכלל הנורמאטיבי: יחיד ורכים הלכה כרכים! לפסקו המקורי של שמואל, שהיקל ולא פסק כר' מונא, השווה קולותיו הנוספות בקריאת המגילה הנמסרות בירוש' מגילה פ"ב ה"א: 'תני שמואל טעה והשמיט פסוק אחד וחירגמו המתרגם יצא... שמואל כדעתיה, דשמואל נכון לכון בכ"י לן אמ' היתה כתובה כהילכתה הלעזו יוצא בה בלעז' (ועיין בכלי שם, ית ע"א). ואפשר שהדברים קשורים בתפיסתו הכללית המוצעת בכבלי שם, ו ע"א: 'אמר רב יהודה אמר שמואל אסתר אינה מטמאה את הידים'. מאידך גיסא, הצטרפותם של רב יוסף וחכמי פום המאוחרים לפוסקים כר' מונא, קשורה, אולי, במגמת ההקפדה בקריאת המגילה והגדלת ערכה, המסתמנת גם בהלכות אחרות. והשווה: י' פאור, 'לביאור המונח קורא באגרת', עלי ספר, טו (תשמ"ט), עמ' 25–26.

77 ניתוח זה מכוסס על ההנחה, שרב יוסף לא ראה עצמו משועבד לכללו של רב הונא: 'הלכה כרב באיסורי'; ראה לעיל, הערה 65. פרופ' א"ש רוזנטל העירני, כי קבלת הנחה חלופית חוליכנו למסקנה, שסוגייתנו אינה אחידה, רב יוסף בשורות 4–7 שפסק כר' מונא הוא רב יוסף אליבא דסורא, ששם פסקו כרב. מאידך גיסא, רב יוסף בשורות 15–19 הוא רב יוסף אליבא דפום, שרצה לפסוק בשמואל המקורי שאין הלכה כר' מונא, אך בעקבות הכלל 'הלכה כרב באיסורי' אימץ את המסורת המוחלפת של רב כיבי!

כאמור, רעתי נוטה לניתוח שהוצג בפנים, המפרש את דבריו של רב יוסף בסיפא על-פי דבריו ברישא, ללא התחשבות בכללים חיצונים סמויים, המחייבת הפרדת מקורות שאינה הכרחית. וראה לעיל, הערה 49, מדוע אינו סביר להחיל את הביטוי 'בסורא מתנו' גם על שורות 4–7. גם גילוי הפנים בהנמקתו החיובית של רב יוסף, 'דשמואל היא דשמעית ליה דחייש ליחידאה', כמשרתת מגמה לפסוק בשמואל המקורי, שלא תש ליחידאה, אינו מסתייע מן הטקסט גופו, ולכן נופל, לדעתי, מן ההסבר שהצעתי לעיל, הערה 76. וראה עוד להלן, בניתוח סוגיית ברכות, ששם נצביע על השתקפות אפשרית של מציאות הלכתית, התואמת את ניתוחנו בפנים דווקא, שגם בפום המאוחרת פסקו כר' מונא. לשאלת התפשטות הכלל 'הלכה כרב באיסורי' ראה גם מה שהעלינו בניתוח סוגיית כעילת בחולה בשבת, כי בנהרדעא המאוחרת, בזמנו של רב נחמן בר יצחק, הקלו לעצמם וייחסו לשמואל את הדעה המתירה, ולרב את הדעה האוסרת. מכאן, שלא נקטו את הכלל 'הלכה כרב באיסורי' במקרה זה! אמנם ברי, שתשובה מוסמכת על שאלת-מפתח זאת צריכה להתבסס על ניתוח סוגיות רבות, ולא באתי אלא לפתוח.

1. בבלי ר"ה לד ע"א-ע"ב
בהקשר לאמור במשנת ר"ה ד: ט, 'תקע בראשונה שתיים ומשך בשניה שתיים', מוצעת
בבלי סוגיה זו: 78

- 1 [א] אמר ר' יוחנן שמע תשע תקיעות כתשע שעות ביום יצא.
תניא נמי הכי שמע תשע תקיעות כתשע שעות ביום יצא...
תקיעה מזה ותרועה מזה יצא ואפילו כל היום כולו.
[ב] ומי אמר ר' יוחנן הכי.
5 והאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק
בהלל ובמגילה אם שהא כדי לגמור את כולה חוזר לראש?
לא קשיא הא דידיה הא דרכיה.
[ג] ורידיה לא.
והא ר' אבהו הוה שקיל ואזיל בתריה דר' יוחנן
והוה קרי קרית שמע.
10 כי מטא למבואות מטונפות אשתיק.
בתר דחליף אמר ליה מהו לגמור.
אמר ליה אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש?
הכי קאמר ליה לדידי לא סבירא לי. לדיך דסבירא לך
15 אם שהית כדי לגמור את כולה חוזר לראש.

3 כולן ג' כולו יצא אבומ 6 בהלל ובמגילה] כמגילה ובהלל ומ 11 אשתיק ג
פסק אבומל 12 לגמור] כה לגמרה אולמ 13 חוזר] חוזר אבמ 14 לדיך
את ב 15 חוזר] חוזר אמ / לראש] לראש והיל' כד' יוח' ראפילו שהה כדי לגמור את
כולה אינו חוזר לראש אלא למקום שפסק ג

סוגיה סתמית זו עוסקת מתחילתה עד סופה בליבון שיטתו של ר' יוחנן.⁷⁹
מסקנתה היא, כי במקביל לדעתו בתקיעות, סובר ר' יוחנן שאף בהלל, במגילה
ובקריאת שמע, אם שהה כדי לגמור את כולה יצא.
אלא שעל התירוץ החותם את הסוגיה כבר הקשה ר' שמשון מקוצי: ⁸⁰ 'חדא דאין
זה דרך ששייב הרב לתלמיד לפי מה שסובר התלמיד, כיון שהוא מסופק ושואל
ממנו. ועוד מנא לן הא דר' אבהו סבירא ליה היכא דשהה באמצע כדי לגמור את כולה

78 הפנים על-פי דפוס ויניציה בהשלמת קיצורי מלים. בחילופי-הנוסחאות נעזרתי בעדים: אבולמ
— ראה לעיל, הערה 46: ג — קטע גניזה 9, b10, Oxford Heb. n — JTS Rab 108.
79 חלקה השלישי של הסוגיה מובא כלשונו גם בבבלי ברכות כד ע"ב בהקשר לשאלת חיוב
ההפסקה במבואות המטונפים. עיי"ש.
80 מובא כראש לברכות כב ע"ב.

חוזר לראש: גם לסברה המחלקת בין דברי ר' יוחנן לדברי רבו לא הובאו תימוכין כל שהם. ונדמה שהיא מנוגדת למוכנס הפשטני של דברי ר' יוחנן. התמיהות על שחזור דעת ר' יוחנן בבבלי מתאשרות בהצגת דברי ר' יוחנן במקבילה בירוש' ברכות.⁸¹ לאחר פסק ר' מונא וקבלתו בידי רב שצוטטו לעיל. כי 'אם הפסיק בה [בקריאת שמע] כדי לקרות את כולה לא יצא ידי חובתו, שונה הירושלמי.⁸²

- 1 ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוצדק אף בהלל ובקריאת המגילה כן.
אבא בר רב הונא ורב חסדא הוו יתבין אמרין אף בתקיעות כן.
סלקון לבית רב ושמעון רב חונא בשם רב
אפילו שמעון עד תשע שעות יצא.
- 5 אמר ר' זעירא עד דאנא חמן איצרכת לי
וכד סלקית להכא שמעית ר' יסא בשם ר' יוחנן
אפילו שמעון כל היום יצא והוא ששמעון על הסדר...
ר' אבהו שאל לר' יוחנן בגין דאנא קרי שמע
ועבר במבואות מטונפות ומפסיק, נפיק אנא ידי חובתי?
אמר ליה אבהו בני אם מפסיק את
10 כדי לקרות את כולה לא יצאת ידי חובתך.

1 יהוצדק] רש יוצדק מ / אף] מש אומ' ר / ובקריאת המגילה] ש ובקריית שהמגילה ר
ובמגילה מ 2 אבא... חסדא] אבא בר חונא ורב חסדא מ אבא ורב הונא כר רב חסדא ש
אמ' רבא כר רב הונא רב חסדא ר / הון] הון מ / יתבין] יתבין ר / אף] מר חסר ש
3 לבית רב] רש לבית ר' מ (וברפוס וניציה שם: לבית רבי) / חונא] מ הונא רש / בשם
רבי] מרש בשם רב הונא(!) ל 4 שמעון] מ שמעה ר שמעון כל היום ש 5 זעירא]
זעורה מ / איצרכת*] מ אצרכת ש אצרכת ר צריכת ל 6 וכד] חסר מ / סלקית*] מש
סלקת לר / ר' יסא] ראמר ר' יסא מ ר' יוסה ש ר' מגא(!) ר 7 שמעון] שמעה ר
8 ר' אבהו] מכאן חסר מש ומחליל ה / לר' יוחנן] ה וחנן(!) ר / דאנא] ר אנא ה / שמעון
ר קרית שמע ה 9 ועבר] ה חסר ר / ומפסיק*] הי ומפסק ל / נפיק] נפק הר
10 אבהו] ה אבהו ר / מפסיק את] שהיית מפסיק את ר חסר ה

- 81 על ההבדל בין הירושלמי לבבלי כאן כבר הצביעו כמה ראשונים. כגון המאירי לכרכות שם.
מהדורת דיקמן, עמ' 80, והרשב"א לברכות רפ"ב, אך הם לא קישרו זאת לתמיהות הנ"ל
בבבלי עצמו. והשווה גינצבורג (לעיל, הערה 30). עמ' 237, ולהלן, הערה 96.
- 82 הפנים על-פי כ"י לידן, בתיקונים קלים על-פי העדים האחרים שיסומנו במדור חילופי-
הנוסחאות בכוכב (*). בנוסף לעדים שצרנו לעיל, הערה 71, מובאות שורות 8-11 בהלכות
הירושלמי לרמב"ם, מהדורת ליברמן, נדפדף תש"ח, עמ' כג [=ה].

הנה, לפי הירושלמי פוסק ר' יוחנן, כי בתקיעות אפילו שמען כל היום יצא, ומצד שני בהלל, במגילה ובקריאת שמע אם הפסיק כדי לקרות את כולה לא יצא.⁸³ כזכור, בכבלי נמסרו אותן הלכות עצמן כפי ר' יוחנן, אלא ששם ייחסו לו מסדרי הסוגיה עמדה אחידה, כביכול, בכל התחומים, על־ידי שתלו את דבריו על הלל ובמגילה ברכו ועל קריאת שמע כתלמידו.

מהי מגמת ההעמדה העקיבה של דברי ר' יוחנן בכבלי, בניגוד לפשוטם?⁸⁴ קרוב בעיני, שהיא משקפת את רצון עורכי הסוגיה לפסוק כעמדה המיוחסת לר' יוחנן, כי בהלל, במגילה ובקריאת שמע, אם שהה כדי לגמור את כולה יצא.⁸⁵ וזאת בניגוד למגמת עורכי סוגיית בבלי מגילה להכריע בקריאת המגילה כר' מונא, שלא יצא. נראה אפוא, כי בניגוד לעורכי סוגיית מגילה, אשר ייצגו את עמדת פוס המאוחרת, דגלו עורכי סוגיית ר"ה בעמדת פוס הקדומה, ששם אחזו בדעתו המקורית של שמואל, אשר פסק שאין הלכה כר' מונא.⁸⁶

האם הכירו עורכי הסוגיה בר"ה את החומר הגולמי המשוקע בסוגיית מגילה וירושלמי בברכות? אין אפשרות לענות על שאלה זו בוודאות. עם זאת, ההכרה במגמת עורכי סוגיית ר"ה עשויה להסביר בנקל מדוע התעלמו מדברי ר' מונא התנא, שפסק בניגוד לדעתם, ואף הציגו את דעת ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוצרק כעמדה שאינה נסמכת לדברי ר' מונא, כפי שהוא בירושלמי.

83 בירושלמי לא מובאת הנמקה לדעתו השונה של ר' יוחנן בתקיעות, אך בנקל אפשר להבין זאת על־פי השוני בין תקיעה כשופר לבין קריאת טקסטים (שרק אליהם מתייחס הביטוי 'כדי לקרות את כולה' גופו). כן ייתכן, שר' יוחנן פסק כך על־פי המקורות השונים שאותם ראה בסמכותיים: הברייתא של ר' מונא בק"ש ודעת ר' שמעון בן יהוצרק בהלל ובמגילה, מחר גיסא, והברייתא ברין תקיעות הסובאת בכבלי, מאידך גיסא. הפרדה מנומקת בין תחומים אחרים מוצעת בסוף סוגיית הירושלמי: 'מה פליגין בקריית שמע שהיא עשויה פרקים פרקים אבל בהלל ובקריאת המגילה אוף ר' אלעזר מודי'. והשווה גינצבורג (לעיל, הערה 30), עמ' 239, ולהלן. בניחות סוגיית בבלי בברכות.

84 מעניין להשוות את מהלכה של סוגיית הבבלי בר"ה לאימתו הנזכרת של ר' זעירא בירושלמי: 'עד דאנא תמן [= בכל] איצרכת לי, וכו' סלקית להבא [= ארץ־ישראל] שמעית ר' יסא בשם ר' יוחנן... לפנינו ערות, כי כומו של ר' זירא שררה בבבל חוסר בהירות ברין תקיעות לסירוגין, שהוא לכאורה היתר הנאמן שעליו תלויה סוגיית הבבלי בר"ה: ייתכן אפוא, כי עריכתה המגמתית של סוגיית הבבלי בר"ה משקפת פולמוס מסוחר עם עמדות אחרות שהילכו בבבל גופה, על דעת ר' יוחנן בתקיעות (ואולי אף על היחס בין דעתו זו לדעתו כשאר התחומים — יחס שבו נערץ שורש ההבדל בין הבבלי לירושלמי?); וראה עוד להלן בסמוך.

85 בקטע הגניזה של בבלי ר"ה אף מפורשת הלכה זו כחתימת הסוגיה: 'ראה חילופי־הנוסחאות לשורה 15. הגם שסביר, כי זו תוספת בלתי־מקודית, היא מכטאת נכונה את מגמת הסוגיה עצמה (השווה לעיל, הערות 18, 55). מגמה זו מסבירה יפה את עיגונה של דעת ר' יוחנן בתקיעות — המשמשת כנקודת־מוצא לסוגיה כולה — כברייתא (על ברייתא זו נסמכו בפסיקתם גם ראשונים כר"ף: השווה שילת [לעיל, הערה 64], עמ' 614).

86 על דעתם השונה של חכמי סורא במגילה וכן בק"ש ראה להלן בסיכום.

2. בבלי ברכות כב ע"ב-כג ע"א⁸⁷

תנו רבנן היה עומד בתפילה ומים שותתין על כרכיו —
ממתין עד שיכלו המים וחזור.
להיכן חוזר? רב חסדא ורב המנונא
חד אמר חוזר לראש וחד אמר חוזר למקום שהוא פוסק.
לימא בהא קמיפלגי:
מר סבר אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש
ומר סבר חוזר למקום שהוא פוסק.
מתקיף לה רב אשי⁸⁸ הא שהא ולא שהא מיבעי ליה.
אלא אמר רב אשי⁸⁹ דכולי עלמא
אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש
והכא בדלא שהא קמיפלגי, ובהא קמיפלגי:
מר סבר גברא דחיא הוא ומר סבר גברא חזיא הוא.

כמדומני, שאפשר ללמוד מסוגיה קצרה זו שני דברים הנוגעים לענייננו:

(א) נסיון העמדת מחלוקת רב חסדא ורב המנונא בתפילה כשאלת 'אם שהה כדי לגמור את כולה' מושחת, כנראה, על הנחת היסוד של סוגיית בבלי ר"ה. שאין להפריד בין התחומים. לפיו יש להתייחס להפסקה בתפילה כאל הפסקה בקריאת שמע, כהלל ובמגילה⁹⁰ (ובתקיעות?). שבהם נידונה המחלוקת היסודית בדבר 'אם שהא...' כפי התנאים והאמוראים.

(ב) תפיסת רב אשי — ראש ישיבת מתא מחסיא בדור השישי — שיכולי עלמא לא פליגי כי אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש, מנוגדת לתפיסת בבלי ד"ה, אך עשויה להלווה יפה את הסכמתם של ישיבות סורא ופום המאוחרת שהלכה כר' מונא.⁹⁰

87 הציטוט על-פי כ"י מינכן 95 בהשלמת קיצורי מלים.

88 כך גם בכ"י פאריס ועוד, בניגוד לדפוסים, כ"י פלורנץ ועוד: 'אמר רב אשי האי אם שהה... אלא דכולי עלמא...', עי' דקדוקי סוסרים, ונראה, כי גם לגירסתם יש לייחס לרב אשי אף את החירוק.

89 ראה עוד בבלי ברכות יד ע"א, ה'ה' בהפסקה כאמירת שלום: 'בעי מיניה אחי תנא רבי חי'א מר' חי'א: בהלל ובמגילה מהו שיפסיק? אמרין ק"ש ראורייתא פוסק, הלל דרבנן מיבעיא, או דילמא פרסומי ניסא עדיף? א"ל פוסק ואין בכך כלום'. כלומר, גם כאן מתקבלת הרעה, שאין להפריד בין התחומים, שלא כרעת סוגיית ירושלמי ברכות, ראה לעיל, הערה נא.

90 רוב הראשונים שפסקו, כאמור, בניגוד לר' מונא, התלבטו בדברי רב אשי בברכות, ותירצוהו כדרכם — על-פי-דבר כדרך הארמונסיטית — כעזרת חילוקים שונים. מצר שני ראוי לציין, כי בשאלות נפסק במגילה כר' מונא. ראה מהדורת מירסקי, 'ירושלים תשכ"ד, ג, עמ' רב (גירסת כה"י כס שם, 'יצא', אינה אלא 'חיקן', כמובח מתחילת המשפט, עי"ש היטב?). וראה הערת המהדיר, שצ"ח לראשונים בודדים שפסקו בשאלות (ויש להוסיף עליהם את ה'ה' הנסמן כשכלי הלקט, מהדורת בוכר, וילנה תרמ"ו, דף עז ע"א), ובמיוחד להנמקת פסק השאלות על-ידי הראב"ה: 'והלכתא כרב אשי דהוא בתראה! אף שמה אפשר לראות בפסק השאלות ה'ה' אחרון למציאות ההלכתית ששררה בסוף תקופת האמוראים בישיבות סורא ופום כאחר, שהלכה כר' מונא במגילה!'

סיכומם של דברים. לפי הניתוח שהוצע לעיל, דגלו עורכי סוגיית ר"ה בעמדת חכמי פום הקדומה, סוגיית מגילה נערכה לפי תלמודם של חכמי פום המאוחרת, וסוגיית ברכות נשנתה בהשראת המכנה המשותף של שתי הישיבות בימי רב אשי.

ברצוני לחתום את הדיון בדברי ר' מונא, כבירור גלגול נושא דבריו בארץ־ישראל ובישיבות ככל. כבר ציינו, כי בירושלמי מתייחסים דברי ר' מונא לקריאת שמע, ובבבלי — למגילה. מעניין, שגם ניסוחם השונה של דבריו בשני התלמודים תואם מבחינת־מה להבדל זה. בירושלמי: 'אם הפסיק בה כדי לקרות את כולה לא יצא ידי חובתו'. במקביל לדיון משנת ברכות אם מותר 'להפסיק' באמצע קריאת שמע,⁹¹ והביטוי השגור בפי התנאים, 'קורין את שמע'. לעומת זאת בבבלי: 'אף בסירוגין אם שהא כדי לגמור את כולה חוזר להאש', במקביל לדברי משנת מגילה ודברי ת"ק בבבלי שם, 'קראה סירוגין'.⁹²

התייחסות רב יוסף לר' מונא כאל יחידאה מלמדת, כאמור לעיל, כי כבר לפניו עמדה ברייתא, שבה הוסמכו דברי ר' מונא לדעת ת"ק, כפי שהוא לפנינו בבבלי. כן ברי, שגם המונח 'כדי לגמור' בבבלי מגילה אינו פרי ניסוחם של מסדרי הסוגיה בלבד. כך עולה משאלת אביי לרב יוסף, 'כדי לגמור את כולה מהיכא דקאי לסיפא או דילמא מרישא לסיפא', אשר נוצרה על רקע לשון זו דווקא. את הלשון המקבילה בירושלמי, 'כרי לקרות את כולה', אין אפשרות לפרש 'מהיכא דקאי לסיפא', מפני שהיא מורה על יחידה שלמה.⁹³ נמצינו למדים, כי דברי ר' מונא, כפי שהם לפנינו בבבלי מגילה, כבר עמדו כך לפני חכמי פום בדור השלישי-הרביעי.

מסוגיית בבלי מגילה גם משמע, שרב ושמואל התייחסו לדברי ר' מונא על־אודות קריאת המגילה. מצד שני יש זהות בין מסורת סורא בבבלי, 'אמר ר' אבא אמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב הלכה כר' מונא', לעניין מגילה, לבין מסורת הירושלמי, 'ר' בא רב ירמיה'⁹⁴ בשם רב הלכה כר' מינא', לעניין קריאת שמע. מנתון זה — המצטרף לידיעות על קשריה של ישיבת סורא לארץ־ישראל⁹⁵ — אפשר כנראה

91 ראה, למשל, משנת ברכות ב:ב; תוספתא, שם, ב:ז.

92 'גמר' רגיל במשנה בקריאת 'פרשה' ו'הלל'. אך לא בק"ש. (גירסת הדפוסים במשנת ברכות א:ב, 'וגומרה עד הנץ החמה'; העוסקת בזמן [י' ק"ש], חסרה בכל העדים הטובים. עיין משנה זרעים עם שנויי נוסחאות, ירושלים תשל"ב, עמ' ו-1). מעניין, כי הבבלי ניסוח דברי ר' מונא בין התלמודים מקבילים להבדליהם בניסוח דברי ר' יוחנן: בירושלמי מנוסחים דבריו על ק"ש בדיוק בדברי ר' מונא בירושלמי, ואילו בבבלי ר"ה מנוסחים דבריו על הלל. מגילה וק"ש בדומה לדברי ר' מונא בבבלי. כך גם מנוסחים דברי רב אשי בברכות על תפילה; וראה לעיל, הערה 72.

93 ואכן בירושלמי, שם, מברר ר' אבין בר חייה לאיזו יחידה הכוונה: 'קריית שמע וברכותיה'. היא ולא ברכותיה. ברכותיה ולא היא.

94 ר' בא = ר' אבא; ר' ירמיה = ר' ירמיה בר אבא, ראה: אלבק (לעיל, הערה 2), עמ' 203, 210.

95 כפי שהעיר כבר גינצבורג (לעיל, הערה 30). עמ' 236; ועיין: ב"מ לוין, ספר מתיבות, מבוא.

עמ' i-iv.

להסיק, כי עד הדור השני-השלישי שנו בסורא את דברי ר' מונא ביחס — או גם ביחס — לקריאת שמע.

לענ"ד, אין סיבה להטיל ספק במיהמנות תלמודה של ארץ-ישראל, בנוגע לתוכן דבריו של ר' מונא 'משום ר' יהודה שאמר משום ר' יוסי הגלילי'⁹⁶ — כולם תנאים ארצישראלים — שהתייחסו לקריאת שמע. ייתכן, כי במקביל להלכות משותפות אחרות לקריאת שמע ומגילה (וכן הלל ותפילה)⁹⁷ שנה ר' מונא עצמו את דבריו גם ביחס למגילה. אמנם שילובם הצורם של דברי ר' מונא כברייתא שבבבלי, שנשנתה אולי כפום בלבד,⁹⁸ וכן ההשקפה המונחת ביסוד סוגיית הבבלי בר"ה ובברכות, שאין להפריד בין התחומים השונים בנושא זה, מטה, אולי, את הכף להשערה, כי ייחוס דברי ר' מונא למגילה נעשה בידי חכמי בבלי.⁹⁹ ושמא אף בזאת חלקו ישיבות סורא ופוס?

סוף דבר

בשיעוריו ובמאמריו הדגים מורנו הדגול הרא"ש רוזנטל, בין השאר, כי קידום נדבכי בניינו של חקר התלמוד הבבלי לרבריו לא יושג בעזרת מבט חיצוני מסכם על חכמים, תופעות ושיטות, או אגב עיון סיטונאי רופף בקטעי סוגיות מזדמנות, כי-אם עלי-די ניתוח ממצה של סוגיות כיחידות ספרותיות שלימות לעצמן. במאמר זה צעדתי, בדלות כוחי, כמה פסיעות קלות בדרך שהתווה, בבדיקת שלוש סוגיות בבבליה המוסרות על מחלוקות מוחלפות של רב ושמואל.

בכל אחת מן הסוגיות ניסיתי לחשוף את מגמות הפסיקה הסמויות, אשר השפיעו על אופן הצגתן הקפדנית של החומר ועל דרך עריכתן 'הדיאלקטית-המגמתית'. במקביל ניסיתי לזהות את בית-המדרש אשר לאור תלמודו עוצב החומר — כפי שהגיע לידנו — בסוגיות אלה ובמקבילותיהן. אם בסורא או בבי רב, אם בנהרדעא או בפוס-בדייתא, על-פי הנתונים החלקיים שהוזכרו בסוגיות עצמן. לאור ניתוח ספרותי מעין זה, ובסיוען של עדויות חיצוניות — מהימנות ביחס — בתלמוד הירושלמי, שיערתי מה היו מחלוקותיהם של רב ושמואל וגלגוליהן. כפי שהראינו, אין להתייחס לחילוף המחלוקות בין שני אמוראים ראשונים

96 שלשלת המסירה, שהיא מסותחת יוחזר בירושלמי — היא כוללת גם את ר' יוסי הגלילי — מחזקת אף היא רעה זו. לדברי גינצבורג שם, עמ' 235, 'ואיך שיהיה ברור שדברי ר' מנא בשם ר' יהודה נאמרו בקריאת המגילה ולא בק"ש כמו שמוכח בבבלי...', אין בסיס, עיי"ש. והשווה ליברני לעיל על ניסוחם השונה של דברי ר' מתא בשני התלמודים התואם לנשואם השונה, והערה 69.

97 עיין, למשל, תוספתא ברכות כ:ב-ד ומקבילות.

98 ראה מ"ש לעיל על המעבר מן 'לא יצא' אל 'חזר לראש', וכן על מגמתה של סוגיית פוס בבבלי מגילה, המבוססת על שילוב זה.

99 דברי ר' יוחנן בשם ר' שמעון בן יהוצדק בירושלמי, אף בהלל ובקריאת המגילה כן, מבטאים, ככל הנראה, את עמדתו האישית (המתצנת בירושלמי כחולקת על רעתו של ר' אלעזר), ולא מסורת המייחסת זאת לר' מונא.

שלוש מחלוקות מוחלפות בב־מדרשותיהם של רב ושמואל

וסמכותיים אלה כאל טעויות שנבעו משיבושי מסירה בלבד.¹⁰⁰ לפחות חלקם נוצרו, כמודע או שלא במודע, כתוצאה מן ההתנקשות בין מסורות הפסיקה בסורא כרב ובנהרדעא ופום כשמואל – שהיתה מקובלת גם על אמוראים מאוחרים, מחד גיסא, לבין רצונם של אמוראים להכריע במחלוקות ספציפיות כב־הפלוגתא ההיסטורית של ישיבת סיהס, מאידך גיסא.

חילופים תכליתיים אלה יצרו לפעמים דעה בלתי־עקיבה, או תמוהה, בלימוד פסקיהם של רב ושמואל. דוגמת ה'קשיא' המפורשת שבה מתנו בסורא את עמדתו המהופכת של רב לפי בבלי גיטין, או הצרימות בתלמודו המהופך של שמואל בסוגיית נהרדעי בבבלי נידה, אך מכל אלה אפשר ללמוד, כי ההיצמדות הפורמאלית למורשת בית־המדרש וכלליו חשובה היתה בעיני האמוראים בישיבות סורא. נהרדעא ופום, ובעקבותם אף בעיני מסדרי הסוגיות בתלמוד הבבלי, לא פחות מהגיונם הפנימי של דברי רב ושמואל. כן הצעתי במהלך הדיון בסוגיית בבלי מגילה, כי כללי הפסיקה כרב וכשמואל איש־איש בביתו קדמו, כנראה, לכלל 'הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני'.

ברי, כי אישוש – או דחייה – של מסקנות ספרותיות וריאליות אלו, ופיתוחן הלוקאלי והכרונולוגי, מצריך עיון מפולש בסוגיות רבות נוספות, ואידך זיל וגמור.

¹⁰⁰ למשל, כרעתו של מ' יודילוביץ (לעיל, הערה 2), עמ' 33–34. לדעתו נגרמו טעויות אלה מחמת הלימוד בעל־פה ובשל הנדודים בין ישיבה לישיבה, שהביאו לשיכחה. יתר על כן, על־פי תפיסתו זו של גורמי השמועות המוחלפות, אף הסיק על 'מעלת ישיבת נהרדעא על חברותיה... כי בה נלמדו המשניות, הבריות והשמועות כלשונן וכרדוקן... ותשאנה מדויקות גם ברכות הימים... תחת אשר בסורא ובפומבדיתא נחלפו' (ראה ספרו: חי' היהודים בזמן התלמוד – נהרדעא, וילנה תרס"ו, עמ' 71–73). לעומתו ניסענו אנו להדגים, כי החילופים המגמתיים היו נפוצים בשלוש ישיבות מרכזיות אלה.