

סוגיא ט"ו - מדוד חקטט ע"פ כי"ת (ר"ה ל"ב ע"ב באמצע)

1 מתחיל בתורה ומשלים בנביא, ר' יוסי אומר אם משלים בתורה יצא

משלים¹ ויאבא איך' לכתחלה לאי'

והתניא ר' יוסי אומר המשלים בתורה הרי זה זריז ומשובח

אימא משלים

5 והא יצא קתני דיאבא איך' לכתחלה לאי'

הכי קאמר מתחיל בתורה ומשלים בנביא, ר' יוסי אומר משלים בתורה ואם השלים בנביא יצא

תניא נמי הכי אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי ותיקון ה"ז משלימין אותו בתורה'

בשלמא זכרונות ושופרות איבא טובא אלא מליכיות מלת הויאן'

ה' אלהיך עמו' ויהי נישודרו מלך' ה' ימלך לעולם ועד'

10 אמר רב הונא מאבא

<<שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד' מלכות וברך ר' יוסי ר' יהודה אומר אינה מלכות'

[וידעת היום והשבת אל לבבך מלכות דברך ר' יוסי ר' יהודה אומר אינה מלכות]

אתה תראית לדעת מלכות דברי ר' יוסי ר' יהודה אומר אינה מלכות' >>

1. בשאר הנוסחים "אם השלים" אבל איך החינה "אם" הכרזית לענין וגם במשנה אפשר לגרוס: "השלים בתורה יצא". יתר על כן, גירסא זאת נוחה מאד לתיקון המוצע בתורה 4: "השלים" ← "אימא משלים". לכמה דוגמאות של השמטה החיבה "אם" בדפוסים המשנה וראו אוצר לשון המשנה, כרך א', עמ' 172-175 בהערות. החיבה "השלים" נודפסה באוזנות עברת כי זאת פיסקא השלובה בדברי הוגמרא - ראה הסבר במדוד הנוסח והלשון.

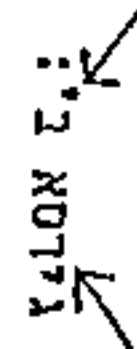
2. משפט זה נשמט ע"י הדומות אבל הוא נמצא בשינויים בכל כתבי היד השלמיים, ג', ג', דפוסים ואצל כל עשרת הראשונים המביאים קטע זה. השלמנו כאן את תחילת הפסוק בלבד משתי סיבות: סוף הפסוק חסר ברוב הנוסחים ומחילא כי"ת בדרך כלל מביא את תחילת הפסוק בלבד אף אם העיקר נמצא בסופו. כך קרה למשל בשורה 13: "אחה הראת לדעת". יש לציין שמה שאירע כאן בכי"ת אירע בכי"ז ור"י ר' בשורה 13. הם השמיטו את כל השורה בגלל הדומות.

5 ה' הנראה כי"ג שמר על לישנא אחרינא של הכרייתא בבבלי הדומה מאד לתוספתא. להנחת ששתי הגירסאות היו מוכרות בישיבות בבלי. במקופה קדומה נוצר מיזוג של הגירסאות והרי"ה כבר הכיר כי"י של הבבלי עם שני הפסוקים בתוך הטקסט. בצורה פ"ת הגירסא המתמחה כך:

רסא א' : גירסא ג' :

רעו - שופר -

אלהיך עמו ומרועת מלך בן נמצוצרות וקול שופר



מרועת -

ה' אלהיך עמו ומרועת מלך בנו במצוצרות וקול שופר

לה: זאת מסבירה את הגורסאות בשורה 27. אבל איך אפשר לתבין את גירסא ב' בשורה י? שם במקום "מרועת שאין עמה ולא כלום" כתוב בכי"ל (ובכ"י ג' 88): "שופר שאין וה ולא כלום כגון יוסי מרועת יהיה לכס'...ל' יהודי' או' אינו אומרת כל עיקר". גירסא זאת אין שחר. איך ר' יהודה יפסול פסוק שיש בו "שופר" לברכת שופרות? מעילא בפסוק המזגא איך "שופר" כי אם "מרועת"!? אמתהו איך מנוס מלומר שבאו נמת נפלה ט"ס והמעתיק של ג' 22 כתב "שופר" באשגרה משורה 27 לעיל. אולם איך לי זכר לגירסת כי"ל בשורה 30 כי בכי"ל בשורה 27 כתוב "מרועת"ו' יש רק לשער זעהיק שקדם לסופר של כי"ל כבר "תיקו" "שופר" ל"מרועת" בשורה 27 למרות שזאת ירסא נכונה אבל בשורה 30 נשארה הטעות האמיתית. לכסוף, בא המגיה של כי"ל, וביר קו ב"שופר", וכתב "מרועת" בין השיטין.

1. בכ"י ג' 22 התייך קרוע אחרי "שופר" עד "ר"י" בשורה 32.

סוגיא ט"ז - שינויי גינסא

שורה 1] מוחיל בטורה ומשלים בגביאי¹

א. ומשלי: א, ר

ומשלים: ק, פ, ל, פ, מל, נ; ג, 5, ה, מב, ד, ס, ל, מ] מ, ד, ס, ל

- ו"ה, רי"ף; 2 ר"ן, ר"ן על הר"ף, מ"מ, רשב"ץ; עיסור כ"א, מאירי,

חיבור 378: אר"ז, סמ"ג, רא"ש, אגודה; זוטא [חוספתא כ"ד וד"ר: 3;

י"ל; רי"ף; 2 רש"י]

ומשלים: - מחז"ן

ב. ומשלי: - חוס'

ומשלים: פק - ה"פ 4, ה"ג ד"י 2, ו"ן 2, וכ"ד 2, רע"ג ק"מ 5, רי"ף כ"א; עיסור כ"ב וד"ר, רי"ב; אורה 108, פרדס רט"ו, 6, ראב"ה

225, חוס' ישנים, חוס' רא"ש, ס"ד 68 [רי"ף כ"א] 6

ג. [...]: 22 ג

ד. חסר #: - ה"ג ד"ב, 62 ג

1. הנוסחים בסוגיא גינסא הם נוסחים של הפיסא.

2. בשבעה נוסחים להוציא כ"א.

3. הפיסא חסירה בכ"א ובכ"ל.

4. כלומר, כל הנוסחים: ה"פ, רא, ג, 62.

5. זהו ציטוט של ה"פ או ה"ג.

6. במד' חשובה של ר' נח' המכירי, חס' אשכנזי קדום - ראה במדוד הפירוש, הערה 46 באמצע, ד"ה בתשובה.

6א. וכך בכ"א גם בהמשך בטורה 6 ב"ה כ"א קאמ"ד.

מסורת הש"ס

1] הוספתא ר"ה ב"י"ב, ל"ב, עמ' 317 בשינויים

2, 6] הורה ירושלמי ר"ה, פרק ד', סוף הלכה ז', נ"ט ע"ג

9] במדבר כ"ג:א; דברים ל"ג:ה; שמות ט"ו:ח

11-12] חוספתא שם, ב"י"ג, ל"ב, עמ' 318 בשינויים

11-13] עיי' בירושלמי שם באמצע הלכה

11] דברים ו' ד'

12] דברים ד' ל"ט

13] דברים ד' ל"ה

שורה 3 [הרי זה זריז ומשובח]

א) זריז [...]: 22 ג
זריז ומשובח: ו

זריז ומשובח: ג, ה, ט, ל, א, מ - ר"ח; ריטב"א; חיבור 378; מחז"ר,

אריז, חוס', רא"ש

ב) משונבח: ז, 11 - מנוה"מ; 9 ס"ר 68, מודכני, חוס' רא"ש; רי"ד

שורה 5 [והא יצא]

א) אט השליט: ד
ב) יצא: ה

ג) אט השליט יצא: ג, מ, ט, ל, א, ו, ט

ד) [...] : 22 ג
אט משליט # יצא:

שורה 6 [הכי קאמר]

א) ה"ק:
ב) הכי קא' : ג, ו
ג) הכי קאמ' : מ, ל, א, מ

הכי קאמ' : ט

הכי קאמ' 12: ת, ז

וּאֲנֹקִיט' זַחְכִּי קֵאמ' :

ג) פרישנן בגמרא זחכי קחוני: - ריטב"א *

חטורי מייחטרי' זחכי קחוני: - רא"ש

ד) [...] : 22 ג

11. כד בכל חזפוטיס עד אמשטודס וכו' בופ' וילנא.

12. ברי"ף ד"ר בחוב "זחכי קאמ' אבל זה שיבוש בהשפעת הובלי. בששה כ"י (להוציא כ"י שבו יש השמטה ע"י הזמחה) בחוב: "זחכי קאמ' וכו' ורא"ל ללמוד מפורפרזה זאת מה גרס הרי"ף בגמרא.

ה 2 [אט השליט]

אט השליט: ג, ה, ט, א, ו, מ
רי"ד -
אריז -

אט השליט: *
ואט השליט: כל

השליט: ה
[...] : 22 ג

וה 2, 5 [דיאבא]

שורה 2
שורה 5
ג, ל, א, מ, ט

דיעבד: ד, ל, א, ו, מ - אריז, רא"ש; רי"ד
זיעב' :
דיאבא: ה

ורה 3 [והחניא ר' יוסי אומר המשלים בחורה הרי זה זריז ומשובח]

המשלים: ג, ה, ד, א, ו - ר"ח; חיבור 378; אריז, חוס' רא"ש, רא"ש; רי"ד
מודכני %

והמשל' :
משלים: ט
[...] : 22 ג

אט השליט: ל, מ - ריטב"א, מנוה"מ; 9 מחז"ר = ס"ר 68
() השליט: מ, ט

7. אט מדובר ברי"ו, הוא נמחק.

8. בחוב כד: "ר' [...] אט גורל הקרע מוכיח שג' 22 גרס גירסא א'.

9. חלק ב', עמ' 364.

10. א"א לדעת אט זה שיבוש של גירסא א' או גירסא כ'.

טווח ל' אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי...

א) א"ר אלעזר בר ר' יוסי: ו

א' ר' אלעזר בר ר' יוסי: ג

אמ' ר' אלעז' בר ר' יוסי: ל

אמ' ר' אלעזר בר ר' יוסי: ס

אמ' ר' אלעזר בק' יוסי:

אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי:

אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי: ח

אמר רבי אלעזר בר יוסי: ז

אמר רבי אלעזר ברבי יוסי:

א"ר א' בר' _____ #

א"ר אלעזר _____ :

אמ' ר' לעזר אמ' ר' יוסי:

אמ' ר' אלעזר # בר' יוסי:

ב) ר' אלעזר בר ר' יוסי אמר: א

ר' אלעזר בר ר' יוסי אמר:

ר' אלעזר א"ר # 19 בר' יוסי: ט

ר' אלעזר # בר' יוסי אמר:

רבי אלעזר # בר' יוסי א"ר:

ר"א בר' _____ # אמר:

ג) חסר #: מב

ד) [...]: 22ג

17. כד בקיצוים שונים בכל נוסחי הר"ף חוץ מכ"א שגורס "אלעזר" וכ"ף שהשמיט "אמר" בטעות.

18. לחילוף של רבי/רבי יוסי השנה אפשרי, מובא, עמ' 1205.

19. דק"ס עמ' 95, אוח מ' ואפטייין, מובא, עמ' 275, הערה 4 כבר העיר על ט"ס זאת.

ה) ר' יוסי אמר משלים בתורה

משלים: ג, ה, מב, ז, ט, ל, א, ו, מ - רי"ף, 13, רשב"א, מ"ט, ר"ו, רשב"א:

עיסור, יהונתן, מאיר, חיבור 378, אברהם: מתו"ר = ט"ר 68, דוקח, 14

או"ז, סמ"ג, רא"ש: רי"ז

ומשלים: ריטב"א: חוסי ישנים

מחיל בתורה ומשלים: <ג1> - ר"ח, רי"ף כ"א: רוקח 15%

אם הח' ב': 16 22ג

ה) ל' תניא נמי הכי...

נוסף: ר' יוסי או' משקי' בתורה #: מ

אין תוספת: ג, ה, מב, ז, ט, ל, א, ו - ר"ח, רי"ף: אוצר: עיסור: מתו"ר =

ט"ר 68, או"ז, רא"ש: שבה"ל"ק 273, תניא, רי"ז

22ג [...]

מבטלה נוסחים.

בפעם הראשונה בתוך ציטוט.

בפעם השניה בתוך ציטוט הפסי.

מחמת הזרות שבגירסת 22ג נצטט ממנו את כל השורה אם השלמות לשים בהורה: [...]. הח' (ל) בתו [...]. בנביא ר' יוסי או' אמ' הח' (ל) ב' [תורה] ומ' [שלים] [ביא] יצא"י אינני יודע א"ל נוצרה גירסת זאת אבל אין ספק שזה שיבוש כי לפיה ר' כמעט הכול ב"ר ח"ק ור' יוסי.

- שורה 8] תלת תריגאן
- (א) תלת הריגאן : ח
- תלת הרייגין :
- 277 - עיסור די"ד
- תלת הוד:# :
- עיסור כיי"א 27
- תלת היא:# :
- רייף כיי"ל
- (ב) תלת הריין : ג
- תלת הריין : מב
- תלת הריין :
- רייף כיי"ס
- תלת הריין :
- תלת הריין :
- תלת הריין :
- תלת הריין :
- רייף כיי"ת
- תלת היא:# :
- רייף די"ר
- תלת הריין :
- רייף כיי"ן
- (ג) תלת דהריגאן :
- תלת הוא דהריין : ז, ט, א, ו - רייף כיי"ק; חיבור 378
- תלת היא:# דהריין :
- רייף כיי"א
- תלת הוא דהריין : מ
- רייף כיי"ב
- (ד) תלת הוא דהריין : מ
- ר"ן על הרייף, 28 רשב"ץ; ריי"ד
- 222 [הויין : ג
- מטופקים) : #
- תלת _____ :
- עיסור כיי"ג 27
-
- 25. בופ' ירושלים כתוב בטעות: זכרונות שופרות.
- 27. כייטוס של זכרי רב האי גאון.
- 28. פעמיים - פעם אחת בזכרי הר"ן בעצמו ופעם שניה כייטוס של רב האי גאון.

- ל] ותיקין היו משליטין אמת בתורה'²
- חסר: א, ו, ט - ר"ת, רייף די"ד; ומב"ן, רשב"א, מ"מ, די"ן: עיסור: רש"י,
- מת"ן = ס"ד 68: ערוך 20
- 22ג :אמה:
- אומה: ג' מב, ז, ט, ל - רייף, 21 אורז, ר"ן על הרייף, רשב"ץ; סח"א רט"ן
- אמת: ח
- אורז - אר"ז
- רייף כיי"ס; שבתל"ק 273, תריגא, 22 ריי"ד
- 21א :אמתן בשל:
- 21א :אמתן בשל:
- 8:] בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא 23
- בשל זכרונות ושופרות איכא טובא: ג
- בשל' בתורה זכרו' וסופ' איכ' טובא: ו
- בשלמ' זכרונות ושופרות איכא טובא במורה 24: ל
- בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא: ח, מב, ד - רייף, 25 רשב"ץ; טכתס, חיבור
- 378; אר"ז; ריי"ד 26ג
- בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא: א
- בשלמא ט' זכרונות ושופרות איכא טובא: ט
- בשלמ' בתורה זכרונות ושופרות איכא טובא: מ
- בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא:
- בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא בתורה:
- בשלמא זכרונות ושופרות איכא טובא: ג 22
- עוד "זמק" א"י, כרך ג', עמ' 259.
- בששה נוסחתי: כיי"א, כיי"ב, כיי"ל, כיי"מ, כיי"ק.
- א. כלומר, "בשל תורה".
- "בשל תורה" בחיבה אמת.
- שה"ג מסודרים לפי סוף המשפט: איכא טובא, טובא איכא, נפישי טובא.
- בי"ר השיטין בכמה אחר עיי"ל.
- בשמה נוסחתי.

שורות 10-11] אתר רב הונא האבא שמע ישראל

(א) תאנא: ג' ת, א

תנא: ג' 22, ש, קב, 36, ו, מ - ר"ה, רי"ף כ"ב, כ"ט, וד"ר; רשב"ץ: עיטור כ"א

וכ"ב: א"ר, ר"א"ש; שוה"ק 273, תנא, רי"ד

תנ"ך: - עיטור ד"ר

(ב) >חר: ל

(ג) ת"ש: ב' 37

חשמע: ס

(ד) חסר: מ, ל

- רי"ף כ"א, כ"ל, כ"ח

[ה' אלהיו עמו ויהי בישורון מלד' ה' ימלד לעולם ועד²⁹

אלהיו עמו/ויהי בישורון מלד/ה' ימלד לעולם ועד: ג' ת, מ, ש, 30, ס, ל, ו

- רב האי, 31, רי"ף, 32 רשב"ץ: חיבור 378; א"ר, ר"א"ש: רי"ד

ימלד לעולם ועד/ה' אלהיו עמו/ויהי בישורון מלד: קב, 33, א, מ

- רי"ף כ"ו ורבי"ק: מאורות; רי"א"ז %

ימלד לעולם ועד/ויהי בישורון מלד/ה' אלהיו עמו: ג' 22

[ה' ימלד לעולם ועד...]

י' חוספס: ג' 22, ח

... [בענן עשר ולכנא: ג']

נר בענן עשר ולכנא: ו

נר בענן עשר ולכנא: 34

ס כן# בענן עשר ולכנא:

נר בענן עשר ולכנא: מ, א, א - רי"ף כ"א, כ"ח, כ"ט: מאורות, מכתם

נר בענן עשר ולכנא: מ

נר בענן עשר ולכנא: _____

נר בענן עשר ולכנא: רי"ף ד"ר; א"ר

נר בענן עשר ולכנא: רי"ד ד"ר

נר עשרה# בענן ולכנא: ר"א"ש

שומים כאן שינויים בסדר הפסוקים בלבד, לא בלשונות המצעה (כגון "וכתיב",

לא במספר המילים המובא מכל פסוק, ולא בכתיב.

ד רפ' קוטסנידנא ושוב ב' אמשודס ורילנא.

מצוטט בעיטור ובר"ך על הרי"ף.

ששה נוסחים: כ"א, כ"ב, כ"ל, כ"ט, כ"ח, ד"ר.

כד ב' אמשודס ורילנא ורילנא ג'.

ומר, ל' העביר קר במיבה "עשר" וכתב "ארבע" כ"ו חשיעין.

כל בכ"ח ורבי"ק הדיבור כולו חסר.

36. ומשם ב' אמשודס ורילנא ג'.

37. וכל הדפוסים עד קוטסנידנא ושוב ב' אמשודס ורילנא.

שורה 1] מחתיל בתורה ומשלים בנביא

שני המלומדים החקשו בסיפא של משנתינו אבל לכאורה הרישא פשוט למדי. החנא קמא סבור שמחתילילים בתורה ומשלימים בנביא "והמתווכים בנימיא" כדברי רש"י על הגמרא רוב הפרשנים קיבלו את פירושו של רש"י אבל החקשו בפרט אהז. כדברי בעלי התוספות (ב"ה מחתיל): "ואם האמר דבבל דוכחא משמע דנביאי עדיף מכתובים...¹ ור"ק [=ה"כ] קאמר] קראי דכתיבי בכתובי ברישא והזר בנביאי" כלומר בכל מקום אנו עדים לסדר: תורה, נביאים, כתובים; למה אם כן הקדים החנא שלכנו פטוקי כתובים לפטוקי נביאים יורה משלשים חכמים בכל המקופות שאלו את השאלה הזאת וניסו לפתור אותה. ראשית כל, נסקרז את דברייהם ואחר כך נעביר כל שיטה חתח שנט הביקורת מחוד נסיון להבין את המשנה כפשוטה.

1) תוספות הנ"ל ועוד חמישה עשר ראשונים משיניים שהחנא הקדים פטוקי כתובים

1. להדבחה דוגמאות של הסדר הרגיל תורה, נביאים, כתובים ראה ר' אליהו שולזינגר, יד אליהו, ירושלים, תשכ"א לסוגיייתנו.

סוגיא ט"ו - מדרר הפירוש
מבנה הסוגיא ומרכיביה

ופת האמוראים סוגיא ט"ו היחה מזרכבת משתי הבריייתות הקשורות באופן ישיר לדברי יומי במשנה (שורות 3, 7). שתי ברייתות אלה אינן מופיעות במקור אחר. מאידך, אנא" של רב הונא לא נאמרה לכחתיקה בקשר למשנתינו אלא בקשר לבריייתות בסוגיא . דבר זה מוכח מסדר הבריייתות בתוספתא וברישלמי. שם הבריייתא של רב הונא לבת בתוך הבריייתות הקשורות לסוגיא י"ד. יש שתי דרכים להסביר את מקומו הנוכחי קטע זה: יתכן שסתם המלמוד העביר את דברי רב הונא מסוף סוגיא י"ד לסוף סוגיא כרי לחרץ את קושייתו. מצד שני, אולי דברי רב הונא היו פה לכחתיקה בתוך נספח ירה הבריייתות שבסוגיא י"ד-ט"ו. אם כן, סתם הגמרא לא היה צריך להעביר את החומר ; אלא רק לשלב אותו בסוגיא שלו. בין כך ובין כך, כל שאר החומר בסוגיא זאח עע מעל הסוגיא ונדוצר מסביב לסוגיא הקדומה.

היו באמצע משום "מעלה" התנא היה אומר "ואם השלים בכחובבים יצא. אלא דגריעותיה דכחובבים היא. ואלא מחילין בחורה משום מעלה ואמר כד בכחובבים ועליו נביאים וא"כ תורה להעלות בקודש...⁴ במילים אחרות, לדעת בעל העיטור כחובבים נמצאים באמצע דוקא בגלל חוסר חשיבותם וכדי שנוכל להעלות בקדש ולומר אחריתם נביאים ולבסוף תורה. טעם זה נמצא גם בפירוש הר"ן על הר"י"ף (בסוף ד"ה מחילין), ברשב"ץ דף י"א ע"ג⁵, ובפירושיו של ר' דוד עראמה לרמב"ם הלי שופר ג'ח"ט⁶.

5) גם הריטב"א חולק על דעתו של ר"י"ץ גיאט (בסוף ד"ה ר' יוסי) אולם בלי לנקוט בשמו. לאחר שהוא מביא את דברי הרמב"ן ור"י בעל החוטפות הוא מוסיף:

"וגם מפני שאין חושבין קדושה גדולה בכחובבים לפי שהוא כולו מזמור לדוד ולמשוררים ולא נאמר בהם שהם דברי ה' כמ"ש [כמו שנאמר] בנביאים, וכדי שלי יזוללו בקדושתו ולהראות שכולן ברוה הקודש תמנו לאומרים מחלה. וזה נכון. מפני רבינו נר"י"⁷

כלומר הריטב"א שמע מדבר ר' אהרן הלוי מברצלונה⁸ שכחובבים נאמרים לפני נביאים דוקא בגלל חוסר חשיבותם וכדי שאנשים לא יזוללו בהם.

6) רבינו מנחם מברבונה (בפירושו למשנה תורה הלכות שופר ג'ח"ט) לא בא לפרש את משנה זו אלא לתת טעם למנהג שלנו לומר חזרה, כחובבים, נביאים. הוא מסביר שהחלכה היא כר' יוסי ב"הכי קאמר" בגמרא שלכחמיליה משלמין בחורה אבל בדיעבד "אם השלים בגביא יצא". ומה יקרה אם פעם יסבה ולא ישלים בחורה? אם תסדר חזרה הוא מורה נביאים כחובבים יצא חזרה שהוא משלים בכחובבים ולא יצא ידי חובתו. לכן מיקנו לומר

4. כד בר"ר ובשנינויים קלים בעיטור כ"ב. בעיטור כ"א הטקסט משובש וכתוב "...משום מעלה ואמר כד מחילין בכחובבים ועליו נביאים ואמר כד חורה להעלות בקודש...". הטופר כנראה הפך את הסדר של כחובבים ונביאים כדי להאמתו למשפט האחרון שם או כדי להאמתו לשיטת רב האי המצוטט בעיטור. אבל נראה להלך בהערה 46 ששיטת רב האי משובשת בכל נוסחי העיטור.
5. רצ"ע למה הרשב"ץ נותן את ההסבר הזה ומיד לאחר מכן את ההסבר של חוטפות. מכל מקום, נראה מלשונן שהוא קיבל את ההסבר הראשון מת"ו על הר"י"ף זאילו הטברן השני דומה לחוטפות ישנים.
6. בדפוס אמשטרדם, 1706, דף ל"ו ע"ג.
7. על הכינוי "רבינו" לרא"ה ראה שם הגדולים מערכת גדולים, ערך "רבינו אהרן הלוי" האומר: "ויזדע והריטב"א כותב 'רבינו' סתם על הרא"ה שהוא רבו המובהק". וראה גם דד"ד, חלק ה', עמ' 57-58 והמבוא של בלוי לחידושי הריטב"א ל"ב, נ"ו ירוק, חשי"ב, עמ' ה'.

נביאים מפני שפסקו "החיליים משלי ואיוב קדמו לנביאים" מבחינת ווגיות. וא

הר"ן בחידושו¹ ובפירושו לר"י"ף עב"ן רביח מדרשו (הרשב"א, הריטב"א, הר"ן בחידושו² ובפירושו³ גאון ז"ל ים אה הקדמת פסקו כחובבים לפסקו נביאים משני טעמים: רבינו האי גאון ז"ל שמסורת היא בידינו כחובבים וא"כ נביאים" כלומר זאת מסורת עתיקה² ימר על חב"ן מצא לה סימוכין במסכת סופרים י"ח:ג' (מהו' הגיער, עמ' 314-315):

שכל מקום דברי קדושה [=כחובבים] מקדימין לדברי קבלה [=נביאים], בזה ובא [דברי קבלה מקדימין לדברי קדושה] זאת אומרת שהתנא דידן פסק על פי הליטורגי בכל מקום ואילו "נביאים, כחובבים" הוא סדר ליטורגי יוצא מן הכלל

ג רק במשעה באב.

ר"י"ץ גיאט כותב כד (עמ' ל"ז):

"ומתחיל בחורה וא"כ של כחובבים ואומר 'ובדברי קודש כחוב', ואמר קרי ליה 'דברי קודש' דבריה הקודש נאמר ומעלה עב"ד להו רבנן לאמר באמצע וא"כ פסקו דנביאים ומסיים בשל חזרה... דברי הנביאים בשליחות לפיכך אומר יע"ד עב"ד דנביאים, כחובבים ברוה הקודש לפיכך אומר 'ובדברי קודש'".³

אך, לדעת ר"י"ץ גיאט אומרים כחובבים לפני נביאים מפני שכחובבים קדושים יותר יאים כי כחובבים נאמר ברוה הקודש ואילו נביאים נאמר על ידי שליח בלבד.

ר' יצחק בן אבא מארי בעל העיטור חילק על ר"י"ץ גיאט. הוא אומר שאם כחובבים

1. רוב הראשונים עוסקים רק בפסקו החיליים שנאמר ע"י דוד לפני זמנם של רוב נביאים, מכל מקום, בעיקרו של דבר זהה שיטתם לחוטפות.
 2. הם הראשונים הנזכרים בשיטה זאת: בספרד: המתכים עמ' 38, הר"ן על הר"י"ף ה' (מחילת פרק בני העיר, ד"ה וכו' במחילתו) - והוא חולק על דברי בחידושו גילה (מחילת פרק בני העיר, ד"ה וכו' במחילתו) להל"ג, רשב"ץ, והאבודוהם השלים ע"י ר"י, ז"ל, ז"ל, וראה להלן מס' 2 ו-4).
 3. אומר יע"ד עב"ד דנביאים, כחובבים ברוה הקודש לפיכך אומר 'ובדברי קודש'".
- רוב הראשונים עוסקים רק בפסקו החיליים שנאמר ע"י דוד לפני זמנם של רוב נביאים, מכל מקום, בעיקרו של דבר זהה שיטתם לחוטפות.
- הם הראשונים הנזכרים בשיטה זאת: בספרד: המתכים עמ' 38, הר"ן על הר"י"ף ה' (מחילת פרק בני העיר, ד"ה וכו' במחילתו) - והוא חולק על דברי בחידושו גילה (מחילת פרק בני העיר, ד"ה וכו' במחילתו) להל"ג, רשב"ץ, והאבודוהם השלים ע"י ר"י, ז"ל, ז"ל, וראה להלן מס' 2 ו-4).
- אומר יע"ד עב"ד דנביאים, כחובבים ברוה הקודש לפיכך אומר 'ובדברי קודש'".

הרובאים, מפני שאז היו מפקיין בין הנביאים לתקיעה שלאחריהם, והוכרחו להזכיר את הרכיבים באמצע אחר פסוקי התורה וקודם פסוקי הנביאים¹⁹, גם לפי פירוש זה התמיהה של כל הפרשנים הנ"ל נעלמה.

15) לוי הוצפל, יואל מילר, רי"ג אפטייין, וסיד ז. ליימן²⁰ העלר השערה הדומה להצעת פינקלשטיין. גם הם סבורים שהפסוק קשור להחפזותם של כחבי הקודש, אבל לדעתם "כחובים" כן נזכרים במשנתנו אבל רק ברמז. לדעתם "נביא" כאן הוא כינוי לנביאים וכחובים גם יחד, ואמנם, זאת הצעה שמצינו אצל מספר חוקרים בקשר למינוח "נביאים" בספרות התנ"כית.²¹ מילר ואפטייין אף מביאים סייע להצעתם מהספרות

המצינונית. משם יוצא בעליל שמו המאה השניה לפני הספירה ולפתוח עד ימי יוספוס "כחובים" מסויימים היו קיימים אבל הם לא כונו בשם זה. באותה תקופה הם כונו בשמות שונים או נכללו בתוך הכינוי "נביאים"²². אם כן, מדובר כאן בתופעה של סגנון ולא בחידוש של חובין.

19. שם, עמ' ע"ז, הערה 233. הצעה זאת המקבלה עם שינויים מסויימים ע"י הורניג, מקורות, עמ' 327, הערה 52. גם ליימן, כתבי קודש, עמ' 59-60 מעלה הצעה כזאת ואף מפנה לפינקלשטיין בהערה 289. אולם הוא מעדיף פירוש מט' 12 שהובא לעיל.

20. L. HERZFELD, GESCHICHTE DES VOLKES ISRAEL, 2ND EDIT., VOL. 2, P. 19 LEIPZIG, 1863, P. 43-41; יואל מילר, מסכת סופרים, ליפטיא, תול"ה, עמ' 41-43; אפטייין, אמוראים, עמ' 232, הערה 135; וליימן, כתבי קודש, עמ' 167-168 בהערה 287 בצורה יסודית.

21. בנוסף על הוצפול וליימן הנ"ל ראה מ. צ. סגל, מברא המקרא, ירושלים, תשל"ט, עמ' 6; N. M. BRONZNIK, "QABBALAH AS A METONYM FOR THE PROPHETS"; 6; 294 AND N. 50 AND HAGIOPHIA, HUCA, VOL. 38 (1967), P.

22. אט מצרפים את זכריהם לדברי בלאו, מברא, עמ' 22 ואילך ועמ' 28 ואילך, ליימן (לעיל, הערה 20), ונחום סדנה (EJ, VOL. 4, COL. 821), מצטיינת חמונה שכזאת: בהרבה מקורות מתקופת בית שני המקרא מתולק לשלשה חלקים אבל לחלק השלישי אין שם מוגדר. ראה בן סירא ל"טא' (שנה 180 לפנה"ס); המברא לבן סירא (שנכתב ע"י נכדו בשנה 132 לפנה"ס); מקבים ב' ב"י:ג (בסוף המאה השניה לפנה"ס); פילון, על חיי העירון, סעיף 25; יוספוס, נגד אפירון, א', ח', סעיף 39-40; לוקס ב"ד:מ"ד (שליחת מהמאה הראשונה לספירה) ואולי גם תוספתא כלים ב"ב ה"ח, צוק' עמ' 584. מאידך, ספר מקבים ד' י"ח:י"ט (המאה הראשונה לספירה) כולל בחורה ונביאים את דניאל, שפיר דוד, ו"משלי שלמה". כלומר, המונח "הנביאים" כולל ספרי נביאים וכתובים גם יחדו, כמו כן, בהרבה מקורות קדומים כאשר מדברים על המקרא כולו משתמשים ב"נביאים". ראה מקבים ב' ט"ו:ט'; מגילת הסדרים א"א:2-3; מתי ה"ב:ז, ז"י:ב, י"א:יג, ב"ב:ט'; לוקס ט"ז:ט; יוחנן א"א:מ"ה; מעשי השליחים כ"ב:ג; אל הורמיים ג' כ"א; תוספתא ב"מ י"א:כ"ג, צוק' עמ' 396 וראה עוד מ"מ אצל בלאו, מברא, עמ' 22, הערה 4.

ז"ד ז. ליימן¹⁵ מביא קודת את פירוש מט' 14 אבל הוא מעדיף פירוש אחר: "THE OMISSION OF THE TERM כחובים FROM #12 (AND ITS INCLUSION IN #...[REFLECTS]...THE MISHNAH'S CONCERN WITH, AND FOCUS ON, THE OPENING AND CLOSING OF THE LITURGICAL PRAYERS IN QUESTION".

"כחובים" לא נזכרים במשנתנו וכן נזכרים בתוספתא משום שמשנתנו לא ינת במה נאמר באמצע מז"ז אלא במה מתחילין ונמה משלמיין. אולם ליימן לא למח ת"ק ור' יוסי העדיפו להשלים בתורה או בנביא. בזה נדון להלן.

כל הפרשנים הנ"ל קיבלו את הנחתו של רש"י שח"ק אומר "כחובים בינמימים". אולם חכמים הציגו פירושים שאינם תלויים בהנחה זאת. הקודם ביותר הוא ר' שלמה י בספרו רצוף אהבה¹⁷ (המאה ה"ז). הוא טוען שכמו שר' יוסי התכוון רק לפסוק ירי כשאמר "אם השלים בתורה יצא" כד ח"ק התכוון רק לפסוק העשירי העשירי ולים בנביא". אולם גם ח"ק וגם ר' יוסי מסיימים שהמדר לפני הפסוק העשירי המדר הרגיל - תורה, נביאים, וכחובים. לפי פירוש זה השאילה שהעלינו עד כה מת מאליה.

גם א. א. פינקלשטיין הציג פירוש למשנתנו שאינו מבוסס על הנחתו של רש"י. טוען שאנשי כנסת הגדולה חתמו את הנביאים. הראיה המכרעת לדעתו היא העובדה אפסיר בביה"ט קודר אק בנביאים ולא במחובים. כי "עדיין לא הכירו אלא שני גים של כחבי קודש - תורה ונביאים".¹⁸ על יסוד הנחה זאת הוא מסביר את משנתנו.

וב במשנה "מתחיל בתורה ומשלים בנביא" מפני שבזמן קודם רק היו שני סוגים של בי הקול - תורה ונביאים. בהמשך הוא מסביר את המנהג הנוכחי לומר פסוקי כחובים מצע: "מתהירו את קדושתם של ה'כחובים' נמנעו מלהוסיף מהם אחר פסוקי

ליימן, כתבי הקודש, עמ' 60.

1. כלומר משנתנו דומקבילה בתוספתא ר"ה ב"י:ב.

1. וירונה, ח"ט, זף מ"ד, עמ' א"ב. זכריין מבראים בקיצור ביום מרועה על אחר.

1. הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, ניי יורק, חש"י, עמ' ע"ה.

בעיני - קשה להניח שמשום נימוק סגנוני זה שינו את סדר הפסוקים אף בזכרונות ושופרות.

מתוך כל הפירושים המבוססים על הפיסט רש"י, הסביר ביותר הוא מ"ט 8. אולם גם אותו נצטרך לדחות כי כדי לאמץ שיטה זאת נצטרך להניח שמשנכחנו עתיקה מאד ונרבעה מן המאה השלישית או השנייה לפני הספירה. וכל כך למה? כי מרגום השבעים מורגם באלכסנדריה במאה השלישית-השנייה לפני הספירה²⁷ ומאז כנראה התפתחה באורה עצמאית מהנוסח העברי שלנו. זאת אומרת שאם ננסה לטעון שמשנכחנו משקפת את סדר התנ"ך שבמרגום השבעים נצטרך לטעון שהיא עתיקה מאד. הנחה זאת מפורקתה כי תנא קמא חולק על ר' יוסי ואין סיבה להניח שה"ק חי מאחיים או שלש מאות שנה לפני ר' יוסי.

טעם מ"ט 9 נובע מתפיסה מישנת של מבנה הפתחתאות המבוססת על זפוסי המדוישים. לפני שיניף מספר יוסף היינמן הולכיה בכמה מקומות²⁸⁻²⁹ שבכתבי היד של הפתחתאות הפסוק הפוחת הוא מכחובים או נביאים ופסוק הסיום הוא "פסוק הפיר" והיינו הפסוק הראשון של קריאת התורה באותו יום. כלומר הסדר הוא כחובים, פסוקים שונים, תורה ואין בין הפתחתא ומשנכחנו ולא כלום.

גם טעמים 10-11 אינם משכנעים. למה פסוקי נביאים מרשימים יותר מפסוקי כחובים ואפילו אם כן, מה בכך? ובאשר לטעם מ"ט 10, מה ענין פסוקי נומה אצל ראש השנה? האם בימי אבלות עטיקינו?

27. ראה למשל מג. טגל (לעיל, הערה 21). עמ' 936-924: VOL. 4, COL. 853.

28-29. בספר דרשות בציון בתקופת החלמוד, 1970, עמ' 13-14 ובמאמר "THE PROEM IN THE AGGADIC MIDRASHIM", SCRIPTA HEIROSOLYMITANA, VOL. XXI, 103-104 (1971), ראה הספרות שם בהערות.

כדוק את כל ההצעות האלה וננסה להגיע לפתרון הנכון. טעם מ"ט 1 חלש מפני טיעון כרוניולוגי זה היינו צריכים להקדים כחובים או חתילים לנביאים גם ים אחים.²³

מ"ט 2 מושך במבט ראשוני. הרמב"ן מצא מקור הלכתי שלכאורה מאשר את ההלכה ויני להקדים כחובים לנביאים. אולם, כפי שהמקוריים הדגישו, זה מקור מאוחר תי²⁴: מהו פשר האימרה "שבכל מקום" כחובים קודמים לנביאים? היכן מציינו ה' חופעה כזאת תוך ממוסף של ר'ה²⁵ למה "קבלה" כאן פירושה "נביאים" בלבד יך כלל פירושה "נביאים וכתובים"? ולמה משתמשים כאן במונחים "דברי קדושה" י קבלה", מונחים שלא מופיעים בשום מקור מלמודי אחר? אם כן, קשה ליוסס את שובשנכחנו מהמאה השנייה לספירה על הלכה בעייתית ומעורפלת שנכתבה כעבור בשנים.²⁶

מ"ט 3 ו-5 הם שדריותיים וסובייקטיביים ולכן אין פלא בנך שתאמר סותר את מכל מקום, אפשר להקשות כמו שהקשינו נגד מ"ט 1: אם אלו הטיבות להקדמת ביט, למה לא מציינו סדר זה בהקשרים אחרים? ביט 4 מסובך מדי להירות פשוטה של משנה. יחד על כן, הוא מניח שהתנא הכיר את "מעלין בקדש ולא מורידים" (משנה שקלים ו'יז' ומנחות י"א:ז'), שישם אותו בלי להזכירו, ושהוא סבור שמיטימים בפסוק אחר של תורה - זכר שלא נזכר אף במשנתנו. כלומר "העיקר חסר מן הספר" ואין כאן הפתרון הנכון לשאלתנו.

מ"ט 6 מטביר את המנהג שלנו על פי ה"הכי קאמר" בגמרא אבל הוא אינו יכול יך את פשט המשנה. הרי במשנה אין זכר להיוב לטיים לכחמילה בתורה ובדיעבד אים כי זהו פירושן של טעם הגמרא. גם טעם מ"ט 7 אינו עומד בפני הביקורת. אף זאת הטיבה להטמכת פסוקי נביאים ל"שמע ישראל" במלכות - וזה כשלעצמו רחוק ובאמת, הרמב"ן ניסה להתמודד עם שאילה זאת בסוף דבריו על משנתנו.

ראה המאמר של ברנזוביק (לעיל, הערה 21) עמ' 293 ואילך; מוכ"פ ע"ט 1054, ה 56; וליימן, כתבי קודש, עמ' 71.

כך שואל פינקלשטיין (לעיל, הערה 19).
לסיכום ההצעות על זמנה ומקומה של מסכת סופרים ראה מיכאל היגער, מסכת רים, עמ' 81-78.

בדברי ח"ק ולא בזבזי ר' יוסין³⁴ על כן השאילה האמיתית במשמעותו צריכה להיות: לטה אין זכר ל"כתובים" במשנה זאת? לשאילה זאת יש שתי חשבוניות סבירות שהוצאו כבר לעיל - אחת פרשנית ואחת בלשנית-היסטורית.

א) טעם מטי' 12 מדייק במה שכתוב במשנה, לא במה שחטר. ח"ק במשנה ור' יוסי במשנה ובשתי הברייתות בבבלי³⁵ אינם מעוניינים בפסוקים האמצעיים של מו"ק אלא בהחלטה ובסוף. לית מאן זפליג שצריכים להתחיל בפסוקי תורה כי תורה היא החלק הקידוש ביוזם והקדום ביותר במקרא, אבל יש חילוקי דעות בנוגע לסינים. וכל כך למזה נאז אנו יכולים להיעזר בטעמים מטי' 10 ו-11. ח"ק דרש לסיים גי'אי כז פסוקי נביאים הם "מורסקאטול" = "מורסקאטול יומא" (באנטי) או "חזונם לעמיד לנוא" (לוי) או חזנה המתווה "לסיים בנימה חיובית ע"י פסוקי נחמה" (ליבריידי), מאידך, ר' יוסי במשנה היה מוכן לזמור ולהשתמש בסיים בפסוקי תורה בדיוק או לפי הברייתות הוא דרש סיים בתורה למחילה, בגלל קדושת התורה. שני התנאים הניזו שפסוקי נביאים וכתובים ייאמרו איכשהו באמצע אבל פרט זה לא ענין אוחס כי הט עסקו רק בהחלטה ובסוף. ואכן, פירושו זה מסתייע מדברי ר' יוסי בהוספתא כאן (ב"ב): "המתחיל, מתחיל בשל תורה ומסיים בשל תורה ואומ' של נביאים ושל כתובים באמצע"³⁵ ואפשר לומר שיש כאן תופעה שראינו לעיל³⁵ שהתנא הכניס למשנה תמצית של הלכה שהיתה דומה לברייתא שבמספתא. כמובן, פירושו זה אינו מטביר את הסדר שבמחזוריים (ח' כ' נ' ת') אבל יש לתקן: אדרבה הסדר במחזוריים מבוטט על הפירוש המקובל טימי רב האי גאון ואילך אבל ח"ק ור' יוסי לאו דוקא התכוונו לאותו פירוש.

ב) גם טעם מטי' 15 מדייק בלשון המשנה. החוקרים הדוגלים בשיטה זאת מוכיחים מהלכות דומות ש"נביא" פירושו לעתים "נביאים וכתובים". יתירה מזאת, בסוף המשנה הראשונה לספירה לא היה שם קבוע ל"כתובים" ולא חלוקה קבועה בין נביאים וכתובים.
34. אני מודה לירודי הרב אליעזר דיימנט שעזר לי להגיע למסקנה זאת.
35. זאת הוספה שלי; ליימור מדובר רק על המשנה.

36. אבל כמובן הפסק של ר' יוסי שונה. במשנה אפשר להשלים בחזרה בדיוקבד ואילו לפי החוספתא מסיים בשל חזרה לכתחילה.
37. סוגיא י"ג, מדור הפירוש, הערה 51.

מטי' 13 דומה למטי' 6 בזה שהוא מביט על זבזי ר' יוסי אליבא דסתם התלמוד ולא שם המשנה. סתם התלמוד מניח שר' יוסי אומר שצריכים שלשה פסוקים מן התורה לה ("חלת הוא זהויו")³⁶ ואחז בסוף ("ואנו בעינינו עשר וליבא")³⁷. על סמך זה ר' שלמה אלגזי את פירושו לת"ק כאילו אמר תורה, נביאים, כתובים, תורה, אולם גדול הוא אם זה הפשט של ר' יוסי במשמעותו, אמנם הברייתות בבבלי דומות לר' יוסי במספתא³¹ שצריכים לסיים בשל תורה לכתחילה ובמספתא ר' יוסי אומר תורה, גיט, כתובים, תורה. אולם ר' יוסי במשנה מדבר רק על השלמה בתורה בדיוקבד יאוי לידעת מה דעתו על נביאים וכתובים וקו"ח שאי אפשר להסיק ממנו לגבי דעתו של

ו מטי' 14 מושך מפני שהוא מביט על הערובה ההיסטורית שבכתובים נכנסו לכתבי הקודש - תורה ונביאים. אולם כדי לקבל את שיטת פרוץ פיינקלשטיין נצטרך להניח - כמו נתנו במטי' 8 - שדברי ח"ק במשמעותו נאמרו במאה השלישית לפני הספירה או הרבה קודם לכן לפני שהכתובים נכנסו לקאנון.³² ואמנם פרוץ פיינקלשטיין נוטה קצת מקודמות תנאים בהרבה מהברייתות³³ אולם אין אף רמז קל שבקלים שדברי ח"ק ושנתנו נאמרו מאות בשנים לפני זבזי ר' יוסי.

ומה לי שרוב הפרשנים הנ"ל לא הגיעו לתשובה הנכונה מפני שלא שאלו את השאילה נכונה. הדבר הכולל במשמעותו אינו מקומן של הכתובים - זה הדבר הכולל במחזוריים, דבר הכולל במשמעותו הוא העדרן של הכתובים - הרי הם אינם נזכרים בכלל, לא

- 3. אני מצטט מהדפוס כי ר' שלמה אלגזי החביט על הדפוס.
- 3. תוספתא ר"ח ב"ב, ל"ב, ל"ג, עמ' 317, שורות 57-58: "המתחיל מתחיל בשל תורה ומסיים בשל תורה ואומ' של נביאים ושל כתובים באמצע". ר' שלמה אלגזי בודאי לא יאה את הברייתא בתוספתא כי הוא לא מסתייע בה.
- 34. ראה המקורות שהבאתי בתערה 22 המלמדים שהכתובים היו חלק מהמקרא כבר במאה השנייה לפנה"ס למרות שלא היה להם שם קבוע. וראה דברי פיינקלשטיין הנ"ל (לעיל, הערה 19): "שבתמ קודם היו רק שני סוגים מכתבי הקודש ובהמשך זבזינו בעמ' ע"ג הוא אומר שהכתובים נכנסו ונחמסו באותו מאתיים וחמשים שנה שפירדנסו אנשי כנה"ג את אגודתם". מכאן כנראה משמע שמשמעותו נאמרה לפני זמנם של אנשי כנה"ג
- 35. ראה למשל מאמריו על ההגדה של פסח ב-HTR שדפסו מחדש בספרו NEW LIGHT FROM THE PROPHEETS, NEW YORK, 1969, עמ' 120-13 וספרו 1969, עמ' 13-120 וספרו בהנה וכתונה. ואפשר להוסיף הרבה דוגמאות כהנה וכתונה.

הרביעי-חמישי, 43 בשתי תקיעות בסגנון יוסי בן יוסי שפורטמו לא מכור, 443 ומתואה לשחרית ליי"כ נוסח א"י שפורסם ע"י אלבוגו, 44

אולם הרבה חוקרים⁴⁵ המתינו בעובדה שיש עדות אצל הראשונים לסדר אה"י, דהיינו:

תורה, נביאים, כתובים ולבסוף תורה. הם מצביעים על ה"ג ד"ב, רב האי המובה בעיטור, מחז"ו, המנהיג, ספר הפרדס עמ' רי"ד = שבלי הלקט עמ' 274, שבה"ק עמ' 273, ועל דברי הריטב"א. אולם עירן וכתבי יד של חיבורים אלה ודיוק בדבריהם מלמדנו שדורות לסדר תורה, נביאים, וכתובים נמצאת אצל כלשה מהראשונים הנ"ל בלבד:

בחוסיפ למחז"ו, בחוספה לחשובה של ר' נחום המכירי, ואצל הריטב"א, ברם, אפשר

43. פירש זה נמצא במוסף של ר"ה בסדר רט"ג עמ' רכ"ו ואילך ובמחזור לימים התוראים, כרד א', עמ' 238 ואילך. אולם באותו פיוט הסדר הוא פסוק אחד של תורה, כתובים, ונביאים של פסוקים (עם "שמע" בסוף במלכות אבל בלי פסוק הן המורה בסוף זכרון ושופתו). דימיטרובסקי משער (בהערותיו לרשב"א, סוף רי"ז, הערה 152) שהפיוט מחולק ל"ג חלקים שבכל אחד ממנו אפשר לצאת לדעת ר' יוחנן בן נורי.

44. שולמית אליצור, "קטעי תקיעות בנוסח יוסי בן יוסי", חרביק נ"ג (חש"ד), עמ' 547-558, אולם גם בפירוש אלה הסדר הוא פסוק אחד של מורה, כתובים, ונביאים וחזור חלילה - השורה להערה הקודמת.

44. פ. 596 (111), Vol. 56, אפסוביצר שטה קטע זה לעניינינו בהערותיו לראבי"ה, חלק ב', עמ' 226, הערה 5.

45. אפסוביצר שם; קיבל, עמ' 230; דימיטרובסקי הנ"ל (לעיל, הערה 43); יעקובסון נתיב בינה, כרד ה', עמ' 135-136 (אבל יש שם טעות גסה בנוגע למס' סופרים); הילסהיים ב"ה"ג ד"ג, חלק א', עמ' 302, הערה 6; רפאל בהערותיו להמנהיג, חלק א', עמ' ש"ז, שורה 38; ובקיצור אצל ליבמאן, חר"פ, עמ' 1055.

45. בה"ג ד"ב הסדר הוא תורה, נביאים, כתובים והלכותיהם (בהערה הקודמת) חושב שזה הנוסח המקורי. ולא הוא. בה"פ כ"ש, הלכות ראוי, ה"פ 61, וה"פ 92 (שדק סוף הענין נשמר בו) וכו' בארבעה נוסחים אחרים של ה"ג ד"ג, ר"ג, כ"ג, 62) וביניהם בדי"י ששייך לענף של ז' ברלין וכו' בסדר רע"ג עמ' ק"ט שכנראה העתיק מה"פ או ה"ג - בכולם הסדר הוא תורה. כתובים, נביאים, מכאן אמה למד שהיגוסא בוד"י ברלין היא ט"ס והו' לא.

גם הסדר הו"ג, כ' אצל רב האי בעיטור ברוזאזי נובע מטי"ס. אמנם המילים "פסוקי נביאים וא"כ כתובים" מופיעות בשינויים קלים בשלשה הנוסחים של העיטור (ד"ר, כ"ג, ורי"ב) ואף מובאות בשם "בעל עשרת הדברות" (=העיטור) בחז"א ד"ר = ז' ראריה עמ' 159. אף על פי כן, יש שלש הוכחות שזאת ט"ס קדומה בזוהר העיטור. ראשית כל, העיטור מציג את רב האי מ"אב"ו וכתובים ואת רב פרוץ לייבמאן. א"ס אמר "רוביהנו האחרונים ראוי להזכיר גאון בהתאם לאזהרה של פרוץ לייבמאן ד"ל לשייך לב כו' עלינו לסמוך על גי'רסח רי"צ"ג בהתאם לאזהרה של פרוץ לייבמאן ד"ל לשייך לב לראשונים שהעתיקו אחד מן השני (במבוא לח"פ, חלק א', עמ' י"ט ובספרו בהערה 30). שנית, דברי רב האי מצוטטים ע"י הרמב"ן ומבארים בפרפראזה ע"י הרשב"א (= אורות חיים מילה במילה), הר"ן (שהעתיק מהרשב"א), הרשב"ץ (ששאב מהרמב"ן). הרי"ש, ורבינו ירוחם (בשם "הגאונים") בכל המקורות האלה "כתובים" מופיע באמצע

אפשר להוסיף שהביתוי "כתובים" מופיע רק פעם אחת בכל המשנה³⁶ - בניגוד לפירוש להוספת שמופיעים הרבה פעמים³⁷ - ואף שם לא נ"נביא" במובן של אחד מספרי הנביאים שמופיעים הרבה פעמים³⁸ או לכל המקרא גם הכונה ל"כתובים" שלכו' 37 או לספר אחד מכתבי הקודש³⁸ או לכל המקרא לפי פירוש זה והנא קמא לא בא לסדר "כתובים" לפני נביאים אלא פשוט השתמש ו המקובל בזמנו לנביאים וכתובים גם יחד ודו' לומר מ"ו בסדר המקובל. ר' הסכים ליי' אלא ה"שה לפי המשנה, או ר"ש לפי הברייתות, כסיים בתורה. פירוש ומתאים לדברי ר' יוסי בחוספתא⁴⁰ - "נביאים וכתובים" שם שריים ל"נביא" ואם תאמר שפירוש זה אינו מסביר את הסדר שבמחזוריים, יש לומר מה שאמרו אולם כאמור לפי פירוש זה הכוונה המקורית של התנא הייתה "להחזיק בתורה יים בנביא" דהיינו בנביאים וכתובים.

אחד בסדר הפסוקים במ"ו ומקורו

אם נעיי' במחזוריים השונים שהגיעו ליינו וכו' בגאונים והראשונים הרבים זקיים במשנתנו נדרוכם שברוב רובם הפסוקים מסודרים בסדר: תורה, כתובים, יים, ופסוק אחד של תורה בסוף. 41 סירע לסדר זה נמצא גם בקטע גניזה מא"י ע"י שאנו, 42 בפיוט "אהלה" של יוסי בן יוסי שנמחבר בא"י במאה י"ט ע"י שאנו, 42 בפיוט "אהלה" של יוסי בן יוסי ושיר חזיריים קודש משנה ירדים ג'ה' "אמר רבי עקיבא שכל הכתובים קודש ושיר חזיריים קודש יים".

לפי אוצר לשון המשנה, כרד ב', עמ' 886-888 וכרד ג', עמ' 1004 ו-1068. כד מפירש קוטובסקי (לעיל, הערה 37) בעמ' 1004.

ל"כתובים" נמזבן זה ראה מ. צ. סגל (לעיל, הערה 21) עמ' 4; בכר, ערכי מודש יים. עמ' 64; אטור הנ"ל (לעיל, הערה 21) עמ' 6. כד מפורשים בלאו, מביא, עמ' 22, הערה 3; חזר, היהדות, בהערות בסוף כרד א', עמ' 2553 וליימן, כתבי הקודש, עמ' 57 אינם מזכירים ש"כתובים" = "כל המקרא" לו.

כלומר, מתיינת המינוח אבל לא מביינת הפסק. במשנה ר' יוסי אומר מתחיל בתורה שלים בנביא (דהיינו נביאים וכתובים) ואם השלים בתורה יצא, ואילך בחוספתא הוא רש להשלים בתורה לכתובים כמו בברייתות בבבלי. וראה להלן הערה 55.

כד בכל נוסחי המחזור ואצל שלשים וארבעה גאונים וראשונים שחיו בבבל, ספרד, יונת, אשכנז, ואיטליה.

4. א. 329-330, pp. (1925), Vol. 11, HUCA, וראה הסברו בעמ' 326. ומשום מה הייגער זנבא לסמכת סופרים, עמ' 81 לא דייק בדברי מאנו.

בשורה 6: "ומריצה למעני' הכי: ר' יוסי אומי מתחיל בתורה ומשלים בתורה וכו" 55.
 נראה איפוא שהירש"א וחבורתו צדקו: מתברר מהמסופה שר' יוסי המכיר עם ת"ק
 שמחיליים בתורה ורק חלק בננוגע לסיזם של מז"ר. ואם נצרך להסביר זה את שני
 הפירושים לה"ק במשנה שהבאנו לעיל יש שתי דרכים לפרש את משנתנו:
 לפי פירוש א':

[חנא קמא]: מחחיל בתורה [ואומר נביאים וכתובים באמצע] ומשלים בנביא.
 ר' יוסי: [מחחיל בתורה ואומר נביאים וכתובים באמצע] ואם השלים בתורה יצא.
 ולפי פירוש ב':

[חנא קמא]: מחחיל בתורה ומשלים בנביא [דהיינו בנביאים וכתובים].
 ר' יוסי אומר: [מחחיל בתורה ומשלים בנביאים וכתובים] ואם השלים בתורה יצא.
 אולם נותרה לנו לכבד את הסתירה בין ר' יוסי במשנה מוד לבין ר' יוסי
 בבבלימות ובמסופתא מאידך כי במשנה ר' יוסי מרשה לטיים בשל חורה בדיעבד ואילו
 בבבלימות ר' יוסי דורש כן לכתחילה. ר' יוחנן בירושלמי על אתר מחקן את המשנה
 באמרו "כיני מתחיל: ר' יוסי אומר: צריך להשלים בתורה". ר"נ אפשטיין מבייר שר'
 יוחנן שינה את המשנה ע"פ שלש הברייתות הסותרות אותה.⁵⁶ מאידך גיסא הבבלי כדרכו
 לא דחה את המשנה בשתי ידיים אלא הוסיף וחיקן מילים במשנה 57: "הכי קאמר: מחחיל
 בתורה ומשלים בנביא ר' יוסי אומר [משלים בתורה ו] אם השלים [בנביא] יצא".

והנה במאה העשרים קמו שני חוקרים הטוענים שאין צורך ב"כיני מתחיל" בירושלמי או
 ב"הכי קאמר" בבבלי כי לכתחילה אין שום סתירה בין המשנה והברייתות. הואשור היה
 באנטי בפירוש הגרמני למשנה ר"ה 58. הוא מסביר שבבירייתא ("הרי זה זריז ומשובח")
 55. זאת לא "גירסא" בגמרא אלא חוספת פירוש שנמצא גם בעוד שלשה נוסחים - ראה
 שה"ג לשורה 6. בעל זק"ס אוח מ' טעה בהבנת הרמב"ל כי הר"ז טרם נדפס בימיו - ראה
 הלבני, עמ' חט"ז, הערה 8.

55. בתוספתא ר' יוסי פוסק אחרת אבל כידוע המשנה והמסופתא אינן חייבות להסכים
 זו עם זו כי יש בהם חילופי-לשונות (VERSIONEN) - ראה אפשטיין, מבוא, עמ' 1.
 56. אפשטיין, מבוא, עמ' 275. לפירוש שונה ראה הלבני עמ' ח"ט, הערה 22 אבל
 אין דבריו נראים.
 57. המקמי את ההוספות בסוגריים מרובעים.
 58. הערה 39 בעמ' 409-410.

שו"שכתובים בינתיים" (כדברי רש"י) וזה גרס לסדר המקובל במחזוריים ולהסביר
 ס לסדר הזה. כמוכן הצעה זאת תישאר בגדר השערה עד שנמצא חכם קדום שפירש את
 ה. כן במפורש. בכל אופן, נראה מכל האמור שאלו הם שני הפירושים הסבירים ביותר
 חנני.

ומ 1, 3, 7 [שיטת ר' יוסי במשנה ובברייתות]
 י ר' יוסי במשנה סתומים למדי. הוא אומר "אם השלים בתורה יצא" בלי לתחייח
 וקיים בתחילת מז"ר. גם בבירייתא בבבלי (שורה 3) ר' יוסי עוסק אך ורק בסיוס:
 ושללים בתורה הרי זה זריז ומשובח" וכן במסורת של בנב: "אמר ר' אלעזר בר ר'
 ותיקין היו משליטין אותו בתורה". חוסר התחייחות להחמלה מעורר בעיה, כפי
 רופ' ליבנאן ז"ל כתב: "והנה לא נחבאר ל' במשנה ולא בירושלמי ולא בבבלי אם ר'
 סי חולק על הסיוס גרזיא או גם על הרישא, וסובר שאיננו מחחיל בתורה אלא פסיים
 ורדה" 51. נבאמת שתי הגישות נזכרות אצל הראשונים מביית הירושן של הרמב"ן. והרי
 אצל דברי הירש"א (ד"ה ר' יוסי) 52:

"ויש אומרים זל' יוסי איננו מחחיל בתורה אלא שסיים בפסוקים של חורה
 ואם כן בג' של חורה סגי ליה, ואלו אנו מהדרין בטר ד' פסוקי חורה
 במלכות ור"י יוסי זמיע ישראל מלכות היא. אלא ודאי דנראין דברין
 כפשוטן דר' יוסי מודה לת"ק דמחחיל בתורה ואומר ג' פסוקי חורה לכתחילה
 [=בהחמלה] אלא שמוסיף עליו שמשלים גם כן בתורה לומר פסוק אתר כמו
 שבבבלי".

ובר' הירש"א בקטע המצוטט הן לא זקא יותר "כפשוטן" מדברי ה"יש אומרים". אולם
 בהמשך דבריו הוא מוכיח את שיטתו: "וכן שנויה בחו"ס בפ"י [=בתוספתא בפירוש]
 יתחחיל מחחיל בשל חורה ומסיים בשל חורה". 53. הרמב"ן אף מוסיף הוכחה נוספת: 54
 "וכך היא גירסתו של ר"ח ז"ל בגמרא דילר" ואמנם זו"ח כותב בקשר ל"הכי קאמר"
 51. מוכ"פ, עמ' 1054.

52. ויש דברים דומים אצל הרמב"ן, הרשב"א, הר"ן, והר"ן על הרי"ף אולם דברי
 הירש"א הכי נהירים בעיניו זה. פדוף לפרדמן מביא את כולם בקיצור בחול"פ שם.
 53. הכולנה לדברי ר' יוסי בתוספתא ר"ה ב"י:ב, עמ' 317. כדאי להזכיר כאן
 את מתיחתו של פדוף לייבמון ז"ל (במח"פ שם): "ולפלא שהזכירו את הרישא של
 התוספתא ולא הזכירו את תנאי שלנו" (דהיינו "ואומר" של נביאים ושל כתובים רק
 באמצע). ויחכו שהרמב"ן וביח מודשו לא הזכירו מילים אלה כי היו מעוניינים רק
 בדעת ר' יוסי על החמלה. אי נמי אולי לא רצו להביא דעה הסותרת את שיטתם במשנה -
 חורה, כתובים, נביאים, חורה.

54. וכך זה שנינויים קלים בושב"א כאן.

לציין שלשון המוספא איננו מתאים להשערה זאת כי שם ר' יוסי פוסק הלכה לכלי.

שורה 1] הלכה במי?

כל הראשונים להוציא אתה 64 מודעים לכך שנוהגים במוסף כר' יוסי אליבא דגמרא ומשילמין בתורה לכתחילה. אולם נוהג זה גרם קשיים לכמה מהראשונים כי כידוע "יחזי ורביה הלכה ברבים" ולכן היינו צריכים לפסוק כתנא קמא ולסיים בנביא.

א) שני ראשונים - מוספות ישנים והמס"ג 65 - מציעים ש"משלים בנביא" של רבנו לא בא למעט שישלים בתורה אלא ללמדנו שלמהמילה אפשר להשלים אף בנביא וכל שכן בתורה ואילו לר' יוסי (לפי ההנהי קאמר") מותר להשלים בנביא רק בדיעבד. אם כן כאשר אנו מסייגים בתורה אנו נוהגים ככילה עלמא.

ב) קבוצה גדולה של ראשונים באשכנז וספרד 66 מציעים שהלכה כר' יוסי כאן משום שר' אלעזר בנו מסר "שורותקין היו משלמין בתורה". מוספות. המדברי, מוספות הרא"ש, והאגודה מוסיפים שנוהגים כר' יוסי גם משום דברי הבדיחה שהנוהג כן "הרי הוא זריז ומשובח". הרמב"ן מוסיף "פוק חזי מאי עמא זביר", כלומר למרות שהלכה בדרך כלל כסתם מתניתין במקרה דידן העם כולו נוהג כר' יוסי ולכן אין לערער על כד. לבסוף, הושב"א (ומס"ב ב"ר וברשב"ץ) מוסיף את הכלל ש"מעשה רב".

ג) הדיטב"א ר' מנחם עזריה מפאנו בעל האלפסי זוטא אינם מוכיחים את הבעיה שלנו במפורש אולם נדמה שזאת הסיבה שהם קובעים שתנא קמא במשנתנו הוא ר' יהודה. ברנע שר' יוסי חולק על ר' יהודה ניהו לסמוד על הכלל הידוע "דברי יהודה ורבי יוסי הלכה כרבי יוסי" (עירובין מ"ד ע"ב). מעניין הדבר שהושב"א אפילו לא טרחה להוכיח שר' יהודה הוא תמ"ק. הוא פשוט מניח שהדבר הוא כך:

"והוי יודע ולדברי ר' יהודה שהיה מקדים בתובים לנביאים אפשר שהיה מפני בבור הנביא להשלים בו, אבל בדברי ר' יוסי וקיימא לו כותחיה לא ידענו איזה מהם ראוי להקדים והגאונים נסתפקו בדבר".

64. ראה להלן, הערה 71.

65. מהז', הושב"א, עמ' מ"ח, ז"ה ר' יוסי; ומס"ג עשין מ"ב, דף קי"ט עמ' ג'.

66. תוס' ד"ה מתחיל, המדברי, מוספות הרא"ש, והאגודה; רמב"ן, רשב"א ומס"מ מילה במילה ב"ר ונשינוי קטן ב"ר על הרי"ף וברשב"ץ.

יוסי אומר שרצוי לומר שלשה פסוקים של תורה בתחילה והרביעי בסוף ואילו במשנה אומר שמוטב לומר כל ארבעת הפסוקים מן התורה בסוף ומובן מאליו שמוטב לומר את לש בתחילה כתי"ק. 59 ברם פירוש זה אינו מתקבל על הדעת. כל הדייקים האלה חסרים ספר וקשה להבין שאין סתירה בין שתי ההלכות של ר' יוסי.

ו פרופ' הלבני ניסח למנוע סתירה בין המשנה והביריות. 60 הוא מפרש שלדעת ר' יוסי לכתחילה צריכים להתחיל בתורה ולהשלים בתורה כמו שכמובן בתוספתא ובויריות. משלים בתורה הרי זה זריז ומשובח". המשנה עוסקת במקרה שהשלים בתורה אבל לא זחיל בה, ולכן יצא רק בדיעבד. ההלכה המקורית של ר' יוסי הייתה: מתחיל בתורה אשלים בתורה (מוספא) ובדיעבד אם השלים בתורה יצא (משנה). 61 מסדר המשנה הביא שאלה בתורה "אבל את דעתו לכתחילה ... לא מצא ראוייה להתביא אפילו כדעת ק את סוף ההלכה אבל את דעתו לכתחילה ... לא מצא ראוייה להתביא אפילו כדעת תיר". ברם, על אף העובדה שפירוש זה אפשרי הוא לא מוכח די האווד כי העיקר חסר המפר. בלי ה"רישא" המשוער של דברי ר' יוסי אי אפשר להבין את "הסיפא" כי לפי ולבני ר' יוסי במשנה אינו מגיב לה"ק אלא לעצמו ולמה כתנא של משנתנו להשמיט חלק זיוני של דברי ר' יוסי? יתר על כן, ההלכה "המקורית" השלימה לא נמצאת בשום מקום. אם כן אין שום ביטוי סקסטואלי להשערה זאת ולכן היא נשארה בגדר השערה.

נראה איפוא פשוט יותר לפרש שיש כאן "תרי תנאי אליבא דר' יוסי". התנא במשנה סבר שר' יוסי מרשה לסיים בתורה ואילו התנא בביריות סבר שר' יוסי נדרש לסיים בתורה. יש מאות ספורות חלוקות בספרות התנאים ואסור להוציא אותן מדי פשוטן כדי להתאימן אחת לשניה. מאידך, אפשר לשער שהמשנה משקפת הלכה ל"עמד" ואילו הביריות משקפות "מצורה מן המובחר" של "ווחיקין" 62 וכדברי הר"ן על הרי"ף והרשב"ץ. 63 אולם יש

59. בסוף דברי באנעש משוה את הגמרא שלנו למשנה סוטה ח"ו" והבבלי עליה אבל גם בזה פירושו זחוק. עיי"ש.

60. הלבני, עמ' ה"ח-ה"ט.

61. כלומר המוספא איננה מקבילה למשנתנו אלא משלמה את משנתנו.

62. לפירושה של מילה זאת עייני להלן במדור הנוסח והלשון לשורה 7.

63. הרי"ז על הרי"ף ד"ה ותיקין והרשב"ץ דף י"א עמ' ג' ד"ה מתחיל. ומעניין שר' יוסף קארו כשהוא פוסק כ"התיקין" בענין ק"ש עם הנז החמה (ע"פ ברכות ט' ע"ב) גם כותב (א"ח סימן נ"ח, סעיף א') "ומצה מן המובחר לקרחה כותמין".

ברור איפוא שהפירוש השני הוא הנכון. העם נהג כר' יוסי בגלל הפריימיות בבבלי שקבעו ש"המשלים בתורה הרי זה זריז ומשובח" ושה"וותרו קיין היו משליהיו אותו בתורה".

לכסוף עלינו להוסיף שיש דעה אחרת החולקת על דעת כל שאר הראשונים וזאת דורקא במקור קדום ובעל סמכות. בהלכות פטוקות = הלכות גדולות = סדר רב עמוד כחוב: 71 "מתחיל בתורה, אותם ככתוב בתורתך, ככתובים אומ' כפי' בדברי קדשך, ומסיים בנביא ואומ' כל' על יד נביאך". אין ספק שהגאון פוסק דורקא כתנא קמא ובניגוד לר' יוסי 72 כשלעצמו הדבר מביד כי לפי כללי הפסק ההלכה כותם משנה ולא כר' יוסי. אולם נראה זה לא נשתמר כמעט בשום מקור. בפירוט הקדום "אנצחה" 73 ובכל נוסחי ההפילה - וביניהם סדר ר"ג וסדר רב עמרם בעמ' 74 - מסיימים בתורה כר' יוסי 75 יתכן שנוצר פה מצב שלחלבה פסקו כח"ק אבל למעשה נהגו כר' יוסי וכפי שכבר חשעמו חזמב"ו והרשב"א ש"תעשה רב" ו"פוק חזי מאי עמא דבר".

71. וכך זה בשינויים קלים בכל הנוסחים של חיבורים אלה שמונינו לעיל (בהחילת הערה 46) חוץ מה"ג ד"ב שמונה בשעות ה', נ"ב, (עיי"ש). אני מצטט מה"פ כ"ש. 72. וכך אותם דימיטריובסקי בנוגע לסדר רע"ג בלבד בנדב"א עמ' 77. סוף הערה 152. וכמוכר פסק זה הוא לשיטת הגאונים והראשונים שח"ק אומר ח"כ, נ' ולא בפירושונו. 73. לעיל, הערה 48.

74. ומכאן סיוע לדעת גולישמייט (במבוא למתודותיו של סדר רע"ג, עמ' 10) וידר (עיינו בספרות ח"ל וכו' מוקדש לפרופ' ע. צ. מלמד, רמח-ג, חשמ"ב, עמ' 282) והפירוש (שם) שפיקס הפסילית רמזר רע"ג חשיפה את נוסח המעלותים ולא את נוסחו של רב עמרם גאון בעמ'.

75. יש מקור אחד יוצא מן הכלל. בפיוט "אמללה" של יוסי בן יוסי (לעיל, הערה 43) יש עשרה פטוקים במלכיות והאחרון הוא "שמע", אבל בזכרונות ושופיות יש רק חשנה פטוקים והאחרון לקוח מנביאים כדעת חזמב"א קמא.

צד שני, ר' מנחם עזריה מפאנו מסביר את הקביעה הנ"ל:

"מאן ח"ק? ר' יהודה דסבר אין פוחחין מעשרה מלכיות' וסבר נתי' שמע ישראל אינה מלכות, ה' הוא האלקים אינה מלכות' ואין בכל התורה אלא ג' מלכיות לפי[כך] משלים בנביא"⁶⁷.

לומר אם מניחים שר' יהודה פסק כותם משנה שצריכים עשרה פטוקים במו"ו, ואם אניחים שצריכים לומר ארבעה פטוקים של תורה במו"ו - על כרחך ח"ק = ר' יהודה כי ר' יהודה אינו מונה אלוהות כמלכות ולכן יש לו רק ג' פטוקי תורה של מלכיות והוא חייב לסיים בנביא.

עמה עלינו לכתון את שלשת הפירושים האלה. החסר השלישי שח"ק = ר' יהודה (ולכן הלכה כר' יוסי) אינו עומד בפני הדיקויה כי הוא מושגת על כמה הנחות לא מבוטאות. האם ר' יהודה סבר כח"ק שחייבים לומר עשרה פטוקים של מו"ו; שמא הוא מסכים עם ריב"ן שאם אמר שלש מכולן יצא והאם ר' יהודה באמת סבור כמו כותם החלטוד שחייבים לומר לפחות שלשה פטוקים מתורה, נביאים, וכחוביב; שמא אלבק צדק ש"מז המקורות [המנאים] אינו מוכח שיש לומר דורקא שלשה פטוקים מכל ספר, אלא בסד הכל צריך לומר עשרה פטוקים 68? ואף אם נניח שר' יהודה נהג כח"ק לסיים בנביא אין זאת אומרת שהוא בעצמו הח"ק במשנתונו?⁶⁹

בעקבות הגמרא ומגיהים את דברי הח"ק כמו שהגמרא הגיחה את דברי ר' יוסי 70 ומשלים אף בנביא" אלא דנקא בנביא. בעל תוספות ישנים ור' משה מקוצי צועדים גם הפירוש הראשון אינו עומד בפני הבקורות. תנא קמא אינו אומר "מתחיל בתורה ומשלים אף בנביא" אלא דנקא בנביא. בעל תוספות ישנים ור' משה מקוצי צועדים ומשלים אף בנביא" אלא דנקא בנביא. בעל תוספות ישנים ור' משה מקוצי צועדים ומשלים אף בנביא" אלא דנקא בנביא. בעל תוספות ישנים ור' משה מקוצי צועדים ומשלים אף בנביא" אלא דנקא בנביא.

68. בהשלמות ותוספות לסדר מועד, עמ' 490-491. וכך מציע גם היינמן, עיינו לעיל, עמ' 66 בהקשר אחר. 69. כדעת ר' שלמה עדני במלאכת שלמה למה שכתבנו סוף ז"ה אין מזכירין. הוא סבור שר' יהודה "משלים העשירי בנביא בדאמר ח"ק דמתניי". כלומר ר' יהודה נהג כח"ק אבל הוא לא דורקא ח"ק בעצמו. 70. על דרכם של בעלי התוספות להקשות ולחזק ממש כמו הפבלי גופו ראה אורבד, בעלי התוספות, עמ' 719-720.

שורה 7] תניא נמי הכי אמר ר' אלעזרוב ר' יוסי ותיקין היו משלימין אותו בתורה' עליונו לנסוח לקבוע אם שתי הבריינות בסוגיינתו הזבאן מקיום את ע"י טעם החלמוד כפי שנראה מהסוגנון "ותניא" ו"תניא נמי הכי" או שמא היו מונחות כגון מראש בתור "סוגיא" עתיקה של ברייתות הקשורות למשנה.

אם נהבונן אך ורק בסוגיינתו הדבר שקול, אבל למולינו זכינו ענה למחקר מקיף ומשנה על כל 335 המקרים של "תניא נמי הכי" בחלמוד הבבלי. 78 האופטמן מנייה ש"סוגיא" המקורית בבבלי היחה מורכבת מברייתות המפרשות ומרטיפות נפרד למשנה ובדומה לתוספתא. לאחר מכן נווספו פירושי האמוראים למשנה ולברייתות האלה. 79 לבסוף נחוסף הורבו הסמאלי ובעלי טעם החלמוד הם הם שהיפיפו את לשונות האצעה של הברייתות כגון ותניא, כדתניא, תניא כוותיה, מתיבי, ותניא נמי הכי. 80 היא מוכיחה את התיזה הזאת ע"י ניקוח של הסוגיות עם תנ"ה והשוואת הברייתות האלה למקבילות בירופלטי ובתוספתא. היא מוכיחה שברוב המקרים הברייתא שמחילה בביטוי תנ"ה היחה מונחת בסוגיא לפני הטימרא שלה היא כביכול מטייע. האופטמן גם דנה בין השאר בסוגיות הדרומות לסוגיינתו שבהן כמעט כל הסוגיא סחית חוץ מהתנ"ה. היא כותבת: 81

78. JUDITH HAUPTMAN, THE EVOLUTION OF THE TALMUDIC SUGYA: A COMPREHENSIVE SOURCE CRITICAL ANALYSIS OF SUGYOT CONTAINING THE PHRASE TANYA NAMI HAKHI, NY, 1982. זאת עבודת דוקטורט שנכתבה משעם בית המדש לרובים באמריקה. בינתיים האופטמן סיכמה את מיטגאיה במאמר: "AN ALTERNATIVE SOLUTION TO THE REDUNDANCY ASSOCIATED WITH THE PHRASE TANYA NAMI HAKHI", PAJAR, VOL. 11 (1984), PP. 73-104. ולאוורונה הדימורטייה פורסמה בשינויים מתח הכוללת DEVELOPMENT OF THE TALMUDIC SUGYA: RELATIONSHIP BETWEEN TANNAITIC AND AMORALIC SOURCES, LANHAM, N.Y., LONDON, 1988. אני מפנה להלן לספר הנדפס. לטבלה של כל המקרים של תניא נמי הכי ראה שם, עמ' 225-238.

79. והשוה הלכני, מקוריה ומסורות לפסחים, עמ' תמ"ה-תמ"ו.

80. ראה הסיכום בספרה עמ' 213-219 ובמאמרה עמ' 103-104.

81. בספרה עמ' 57. TNH פירושו "תניא נמי הכי".

שורה 6] הכי קאמר וכו' יאני לשאל למה הגמרא לא סידרה כאן סוגיא של "קשיא דר' יוסי אורי' יוסי...מתי' תנאי אליבא דר' יוסי". 76 יתר על כן, אם הטעם כבר החליט להגיה את דברי ר' יוסי למה הוא הגיה את המשנה ולא את הברייתא כי כידוע "ליחא לברייתא מקמי למה הוא הגיה את המשנה ולא את הברייתא כי כידוע "ליחא לברייתא מקמי מתניתין". 76

נדמה שהחסיבה לשתי השאלות אחת היא איך כאן ניגוד בין משנה וברייתא אלא ניגוד בין מטנה לבין שתי ברייתות ("ותניא", "תניא נמי הכי"). לכן לא מרבו "הרי תנאי ברייתא דר' יוסי" כי חירוק זה יזאיל רק לגבי סחירה בין שני מקורות, לא יחד מול נאליבא דר' יוסי. מאומה סיבה העדיפי להגיה את המשנה מלהגיה שתי ברייתות לרובית שניים. מאומה סיבה העדיפי להגיה את המשנה מלהגיה שתי ברייתות לרובית כשהברייתות מסוגנונות בצורה ברורה וחד משמעית ואילו במשנה היחה אפשרות להוסף מליים בלי לפגוע במובנה של המשנה.

76. ולפי הליכות אלי, איזוניו, 1663, ט"ו ע"א ויז מלאכי, סימן חל"ט, קס"א ע"ב אפשר לחוק כך גם כשלא הזכירו תנאים שונים המוסדים את דברי התנא וגם כשדובר במשנה מול ברייתא.

77. וכך חירוק הלכני (שם, הערה 18) את השאלה השניה.

78. יבמות פ"ג ע"א והשוה עירובין ל"ו ע"ב. והשוה לדברי ה"ר המורבאים בכללי הגמרא של ר' יוסף קארן, מהד' חש"ל, דף ע"ד למעלה: "כיון ופלוגמא דמתניתין וברייתא היא נקטינו כחנא זמתניתין". והשוה לדברי הלכני, מקורות ומסורות לעירובין ופסחים, ירושלים, תשמ"ב, עמ' רס"ד. יש לציין שהנקודה השניה שבפנים הועלה כבר ע"י הלכני, עמ' תי"ח.

הביטוי "תנא" מופיע כמעט ארבע מאות פעם במלמוד הפבלי. 83. סרט זכיננו לחיבתך מקיף
הזו וכל ההיבטים של ביטוי זה, אבל שלשה חוקרים חשובים תיארו את התופעות הבולטות
הקשורות לביטוי זה. 84. באופן כללי "תנא" בובלי הוא כרגיל בריימא קצרה... והרבה
מהו ברייחות מפורשות ומרסופות איזו הערה לשונה. 85. כמובן הרוגמא שלנו אינה קצרה
אבל קיימות גם דוגמאות של "תנא" ארוך. 86. עוד כלל חשוב הוא ש"הרבה צייטסיס
שהובאו בבבלי ב"תנא" נמצאים בתוספתא, או במדרשי הלכה, או בבבליחות שבירושלמי,
והרבה מהם נמצאים במקומם או בהקבלה בתוך מסגרתם". 87. הרוגמא שלנו הזלמת את הכלל
הזה. הברייתא הזאת מופיעה בשינויים בתוספתא כאן ובשינוי גדול בירושלמי כאן.

החוקרים שעסקו במונח "תנא" גם הראו שאחוז קטן של הבבליחות האלה מנוא ע"י
אמוראים בבליים שונים. 88. יחידה טזאת, מתברר שהאמורא שהשתמש הכי הרבה בבבלי זה
הוא דוקא רב הונא דיזן. 89. אפטייזן אף סיווג את "התנא" המורגמא ע"י רב הונא לשהי

83. ראה הרשימות אצל פ. ל. פוזיג, 1914, Leipzig, p. 236-239 (להלן: בכר); מיכאל היגער, אוצר הבבליחות, ספר ט', נויארק, מש"ר, עמ'
76-77 (להלן: היגער); ואוצר לשון החלומות, כרך ט', עמ' 207-212.

84. אלבק, מחקרים, עמ' 12 ועמ' 53-59 (להלן: אלבק) ושוב במבוא לחלומות, עמ'
50-51; היגער, עמ' 9-22; אפטייזן, מבוא, עמ' 137-147 ועמ' 1291-1297 (להלן:
אפטייזן) וראה גם ווייס, דדו"ר, חלק שני, עמ' 214-215.

85. אפטייזן, עמ' 1291 והשווה אלבק, עמ' 12 ובכר עמ' 236.

86. אפטייזן עמ' 1294.

87. אפטייזן, עמ' 1292.

88. ראה בכר עמ' 237-238, אלבק עמ' 58-59, היגער עמ' 9, ואפטייזן עמ' 1295.

89. ראה הרשימה הנ"ל של אלבק (בהערה הקודמת) שכוללת את רוב הדוגמאות וראה
הרשימה המפורטת אצל אפטייזן עמ' 147, הערה 2. על רשימת אפטייזן אפשר להוסיף
(בעזרת היגער, אוצר לשון החלומות, ואלבק) את שבת נ"ד ע"ב, קיד"ד ע"ב, ו-סט"ד ע"ב
על פי דק"ט והדאשונים באותם מקומות. אבל יתכן שבשני המקומות האחרונים השם
ה"תנא" נובע מאשגרת הטופר.

"SOMETIMES NOT ONLY THE DISCUSSION OF THE TNH IS STAMAITIC, BUT
VIRTUALLY THE ENTIRE SUGYA IN WHICH THE BARAITA APPEARS IS
STAMAITIC, E.G. SANHEDRIN 71A. WE ASSUME THAT IN SUCH CASES THE
SEVERAL BARAITOT IN THE SUGYA WERE PRESENT IN IT FROM TAMAITIC
TIMES, BUT THAT THE POST-AMORAIM DID NOT COMMENT ON ANY OF THESE
BARAITOT. IN THE POST-AMORAIM PERIOD, THE STAMAIM COMMENTED ON
THEM - ON THEIR RELATIONSHIP TO EACH OTHER AND TO THE MISHNAH -
AND THESE COMMENTS WERE ADDED TO THE SUGYA. IN OTHER WORDS -
STAMAITIC DISCUSSION FOLLOWING A TNH BARAITA DOES NOT
NECESSARILY IMPLY THAT THE BARAITA WAS ADDED TO THE SUGYA IN
THE POST-AMORAIM PERIOD."

לדאבוננו היא רק נדמת דוגמא את של סוגיא כזאת אבל נדמת שנבדלה תולמיים את המצב
בדאבוננו של סוגייחתי. ב"סוגיא" הקדומה היחה המשנה ואחריה ברייתא:
בשרות 8-1 של סוגייחתי. זריז ומשובח.
"י' יוסי אומר המשלים בתורה הרי זה זריז ומשובח."
אמר ר' אלעזר בר' ר' יוסי ותקיין היין משלמיין אמת בתורה.
בתקופה הרבה יותר מאוחרת באו בעלי הגמרא ויצרו סוגיא מתחכמת ע"י הבבלייתא

הזאת. 82.

שיריות [13-8] בשלמא... אמר רב הונא תנא... מלכות

כשתכתובנים בקטע זה ממעוררות של שאלות:

א) מהו פירוש הביטוי "תנא" והאם השימוש כאן מתייחס לשימוש הרגיל?

ב) האם אמוראים בכלל ורב הונא בפרט רגילים לצטט ברייתות ע"י "תנא"?

ג) לפי הפירוש המקובל רב הונא בא לחוק את שאלת סתם החלומות. האם זה הפירוש

הנכון, או שמא יש דרך אחרת לפרש את דברי רב הונא?

82. לתיאור מסובך מאד של התפתחות שויות 1-7 בסוגייזן ראה עתה עמינה: עריכת
מסכתות, עמ' 216-215 אבל רוב מה שנאמר שם אינו מבוטס ורוב "הקשיים" שהוא מעמיד
עיופויסיים הם לחומר הסמתי בבבלי.

ראוי להוסיף שבדין 272 סוגיות שבהם יש משפט סתמי מיד לפני תנ"ה ד"ר האופטמן
(בספרה, עמ' 345-348) מביעה על שתי סוגיות - ברכות י"ג ע"ב-י"ד ע"א ותג"ה אולם
על ש- שבהם חסמים אומר "חסורי מחסרה והכי קתני" ומיד לאחר מכן נאמר תנ"ה. אולם
מקרים אלה אינם דומים ל"תני קאמר" המ"ה בסוגייחתי בני בהם ה"חסורי מחסרה" אולם
בשונה ל"תנא" ואילו אצלנו ה"תנא" מסייע ל"תני קאמר" אבל אינה זהה לו. על
הבבלייתא ששחזרה כאן המורכבת מרבי ר' יוסי ור' אלעזר בנו ראה להלן במדויח הנוסח
והלשונו לשורה זאת, הערה 29 ואילך.

בסוגיא מקורית זאת יש סדר הגיוני יוזם מהסוד לפנינו. קודם מופיעות כל הבריות העוסקות בפסוקים מטוריימים וכל הטחולקות של ר' יוסי ור' יהודה. בריות אלה מפרשות את הרישא של משנתינו. אח"כ באות שתי הבריות הקשורות לטיובם במורה והיינו לטיפא של משנתינו. ואכן, סדר כזה נרמז אף בירושלמי. שם כל הבריות העוסקות ברישא של המשנה מופיעות בראש עם הבריות על אלהות במקום הראשון ובסוף יש הדיון של ר' יוחנן בטיפא של המשנה. אבל כשנתם החלמוד בנה את סוגייתו הוא העביר את דברי רב הונא לסוף סוגיא ט"ו כדי לתרץ את שאלתו.

ב) מאידך, אולי בעל הגמרא לא שינה את סדר הבריות ודברי רב הונא היו לכחמילה מעין נספח לסוגיא י"ז-ט"ו. בסוגיא הקדומה הייתה שורה של בריות הקשורה לרישא של המשנה ולאחר מכן שתי בריות הירירות לטיפא. לאחר מכן הוסיפו את דברי רב הונא שבאמת קשורים לרישא. וכל כך למה? כדי לא להפריע לסדר העתיק סיפחו את הבריות שנאמרו ע"י אמורא לסוף הסוגיא.

לדעתי החסבר הראשון עדיף ובעזרתו אפשר לשחזר את הסוגיא האמוראית שהיתה קיימת לפני ימיהם של בעלי החלמוד. מכל מקום ברור שאין צורך להניח שרב הונא מתרץ את השאלה המאוחרת של סתם החלמוד.

שורות 11-13] שמע ישראל... אינה מלכות
ברייחא זאת מופיעה בשנינויים בתוספתא ובירושלמי כאן. בתוספתא נאמר (ליב' עמ' 318, שורות 71-73): "שמע ישראל וגו' וידעת היום והשבות וגו' - ר' יוסה אומ': אומר עם המלכות, ר' יהודה אומ': לא היה אומר." בירושלמי ד"ד: הנוסח הוא (בכ"ל): "אלהות עולין לז לשם מלכות וגו' (ר' יהודה) [ר' יוסי], (ר' יוסי [ר' יהודה] או אינו עולין לז. 93-94 הרבה ראשונים ניסו להסביר את שיטת ר' יוסי בפירושיהם לסוגיא שלנו. 95 הרמב"ם למשל כותב: "שמע ישראל וכו' אתה הראת וכו'"

94-93. הטברנו לעיל בסוגיא י"ז, מוזר תפישו, הערה 8 שהשמות בירושלמי הוחלפו בטעות. יש להוסיף שכל הבריות האלה נעלמו מחוקר אחד. ראה, R. KIMELMAN, M.Y., P. 77 "THE SHEMA AND ITS BLESSINGS ETC.", THE SYNAGOGUE IN LATE ANTIQUITY, 1987.

יגור ינות: בריות המסלמות ומפורשות את המשנה (ובניניהן הוזגמה שלנו)
ריות החולקות עליה. 90

הר לנו לדון בגופו של ענין. בסוגיא שלפנינו נדמה כאילו רב הונא מביא ברייתו תנא" כדי לתרץ את שאילת סתם החלמוד. 91 הלה שואל: לפי ר' יוסי צריכים להתחיל לשה פסוקים של הורה ואף לטייבם בפסוק מן החורה והרי יש במורה רק שלשה פסוקים כי יוחזק רב הונא משיב שאין בעיה כי לפי ר' יוסי בברייחא פסוקי אלהות עולים וס מלכות. בנס, ראינו לעיל שיחכו שתפיסו סתם החלמוד איננה נכונה. 92 והאמת היא יש שתי דרכים לפרש את דברי רב הונא בלי שאילת הפהם:

1) יתכן שסתם החלמוד לא רק הוסיף משפטים ושקלא וטריא לסוגיא המקורית כאן אלא גם ינה את סדר הדברים. אם נתייחס לסוגיא י"ד וט"ו כרצף אחד, ובעצם שתי הסוגיות פרוט אותה משנה, ואם נשנה את החומר התנאי אצלנו לחומר בתוספתא ובירושלמי נוכל שער שהסדר המקורי של סוגיא זאת בתקופת האמוראים הייתה כדלהלן:

- כרון יחיד
- קדוונות הרי הן כזכרונות
- ואו שערים
- מרו לאליהונו
- וכרון שיש עמו חרועה
- מרו רב הונא תאנא שמע ישראל
- .. יוסי אומר המשלים במורה וכו'
- מרו ר' אלעזר בר ר' יוסי ותיקין וכו'
- 90. אפשטיין עמ' 311.
- 91. חרועה זאת עוד יותר בולטת בדפוס החלמוד כי בהם כתוב: "אמר רב הונא תא שמע וכו'" אולם נראה להלן שגירסא זאת נובעת מטעות גרפית - ראה שה"ג ומדור הנוסח והלשו לשורות 10-11.
- 92. לעיל, הערה 68.

אולם אין צורך להביא לחם מפורקים. אף בנושא של "מלכות" בעצמו מאיני שלשה תנאים שסברו שאלוהות=מלכות. בברייתא ששנינו לעיל בסוגיא י"א, שורה ז' 100 ישנה מחלוקת בין רבי ר' יוסי בר' יהודה שני תנאים בדרך החמישי: "ומניין שאומרין מלכות? תניא ר' אומר: 'אני ה' אלהיכם' בהודש השביעי, ר' יוסי בר' ר' יהודה איתו: אינו צריך, הרי הוא אומר ויהי לכם לזכרון לפני אלהיכם, שאין ת"ל 'אני ה' אלהיכם' זה בנה אב שכל מקום שנאמר זכרון יהיה מלכותי. כלומר, לדעה שניהם אלהות=מלכות. וכך סבר ר' נתן, בו דורו של ר' יוסי (ספרי במדבר, פיסקא ע"ז, עמ' 71): "והקטנתם בתוצאותי הרי שופר, ויהיו לכם לזכרון זה זכרון, 'אני ה' אלהיכם' זה מלכות".

מהמקורות הנ"ל מתברר בעליל ששיטת ר' יוסי אינה דעה יהודית אלא מבוטסת על השקפה נפוצה בקרב התנאים בדרך השני, השלישי, הרביעי, והחמישי ש"אלוהות" פירושה מלכות, 101 ואפשר לשער גם את התפתחות הענין. בדרך השני, כנראה כנגובה ל"מלכות הרשעה" של הרומאים, 102 המחילי לקרוא לקריאת שם "קבלת עול מלכות שמים" (רבי גמליאל, ר' יהושע בן קרחה). כהוצאה המחילי לראות בפסוק "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד" פסוק של "מלכות" (ר' יוסי) וכעבור דור אחד או שנים המחילי לראות בכל פסוק של אלוהות פסוק של מלכות (ר' נתן, רבי, ר' יוסי ב"ד יהודה).

אולם נותר לנו לברר את התנגדותו של ר' יהודה לזיהוי של פסוקי אלוהות עם פסוקי מלכות. כמה חכמים חתמו על שיטתו של ר' יהודה. בעל ערוך לנר אומר שדברי ר' יהודה קצת קשים כי ההוכחה העיקרית למלכות מן ההורה בטוגיא י"א היא הפסוק "אני 100. ובמקבילה בספרא - ראה מסורת הש"ס שם.

101. ואצל תאשורנים רעיון זה הפך לדבר מובן מאליו - ראה להשל חוספפות לברכות ט' ע"ב ו"ה אחר.
102. ראה למשל המפור הנ"ל על מותו של ר"ע (ברכות ס"א ע"ב) שיוצר ניגוד בין "מלכות הרשעה" ו"קבלת עול מלכות שמים". הר בספרו הנ"ל (בהערה 99) עמ' 152 והערה 102 גם מודגיש את הניגוד הזה בטיפור בברכות. בנוסף על כך, ממצאיו בפרק "מלכות הארץ ומלכות השמים" (שם, עמ' 136-155) מחזקים את האעוה כאן, על "מלך" בתפילה כמגובה לרומאים וראו התומר שאספת לעיל בסוגיא י"א, מדרש הפירוש, בפנים ע"ה מערות 26-29א.

ז' היום וכו' - כל פסוק טאלי, מלכות הוא ענינו אף על פי שאין בו זכר מלכות הוא כמו ה' ימלוד לעולם ועד ויהי בישרון מלך" וכו'. 96 והמאירי אומר בצורה ברורה ש"כלים מלכיות הנה ורשאי להזכירם במקום מלכות, שזאתה הוא קבלת עול על וסוללות המשלה מכל אחר. 97 המאירי כמובן דומז לשונה הידועה במסכת ברכות ז' אמר ר' יהושע בן קרחה: למה קזמה 'שמע' ליהיה אם שטי' אלך כדי ל עליו עול מלכות שמים חחילה ואחר כך יקבל עליו עול מצות". 98 משנה זאת שבדרך הרביעי של התנאים, לאחר מרד בר כוכבא, היה תנא שהתחיל על הפסוק "שמע

ז' ה' אלהינו ה' אחד" כפסוק המעיד על מלכותו של ה'.
לאתיותו של זכר גם בדרך השני השלישי כינו את קריאת שם ברינוי "קבלת עול מלכותו" וכו'. 99 וכן גמליאל דיבנה קרא ק"ש בלילה הראשון שנשא והטביר את ז' שמים" וכו'. 99 ר' יוסי מלכות שמים אפילו שעה אחת" (משנה ז' לתלמידיו: "איני שומע לכם לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת" וכו'). כמו כן, בברייתא המפורסמת על מותו של ר' עקיבא נאמר בין היתר י"א ע"ב): "בשעה שהוציאו את ר' עקיבא להריגה זמן ק"ש היה נהיה סורקים את

במטרקות של ברזל והיה מקבל עליו עול מלכות שמים" וכו'.
בצפון אפריקה: חמב"ם הלי שופר ג'יט' ומשם בארחות חיים זוף קי' ע"ג וכל בר ז' פ"ח ע"ג. בפירוש: חמב"ם עמ' ר"ג. והמאירי בביית הבחירה עמ' 109 ובחבורה זה עמ' 378; באיטליה: ריב"ד עמ' קפ"ט, ורי"ז טול פ"א.
מקום הנ"ל (בהערה 95).
בית הבחירה עמ' 109 והשנה שבטר, תיאולוגיה, עמ' 64 והערה 3; קיבל, עמ' 34; משפט, עמ' 183; והיינמן, עיוני הפילה, עמ' 67.

יציטות תנאי דומה השנה ספרי במדבר, פיסקא קט"ו, עמ' 126.
וכך אומר סנייט, ראש השנה, עמ' 178-179. והשנה מ. ז. הו, השלטון הרומי י"א ה"א: ז' ה' והערתו, עבודת זקטוט באוניברסיטה העברית, ירושלים, א' עמ' 139-138; "הצידוף מלכות שמים" מופיע בספרות חז"ל בחקופת יבנה, א' עמ' 138-139; גם בצירוף עול מלכות שמים" (הערה: עיון זרד משל משנה ברכות ב"ב...); ז' ה' וכו'. ר' אומר מרד בר-כוכבא וי"ל.
וה' כמה חוקרים מקדימים את ק"ש בקבלת עול מלכות שמים, בדרך שם כבוד מלכותו וכו', ותפילות אחרות של מלכות לחקופות קדומות יותר. אולם אין בסיס ואלו לחשדותיהם. ראה מאיר איש שלום בפירוש מאיר עיר לספרי זכריה, וינה, פיסקא ל"א, זוף ע"ב, הערה י"ז; פניקלשטיין, מסות, עמ' 266-261 ועמ' 41, והספרות בעמ' 414; ואורבך, חז"ל, עמ' 348-349.

סוגיא ט"ו - מדור הניסוח והלשון

שורה 1] מתחיל בתורה ומסלים בנביא.
 קשה להכריע עם גירסא ב' - "ומטיים ב' - היא גירסא של ממש או רק נובעה מציוס
 חפשי. מצד אחד, גירסא זאת נמצאת רק בנוסח אחד של המשנה או הגמרא גופו: דפי
 פיזר-קדושא. מצד שני היא נמצאת אצל חכמים קדומים באזורים שונים: בבלי, פרוכתי,
 ואשכנז. יחירה מזאת, יש חוסר עקביות בקרב הנוסחים השונים של אותו חיבור או
 מחבר. לימד זיוק: נשבעה נוסחי רי"ף "ומסלים" אבל בכ"ס "ומטיים"; בנוסח אחד של
 העיטור "ומסלים" אבל בשני נוסחים "ומטיים"; במחזור כ"ש "ומסלים" אבל בסוור רש"י
 "ומטיים"; ברא"ש "ומסלים" ובחוספות הרא"ש "ומטיים". לבסוף, ב"הפי קאמר" בשורה 6
 "ומטיים" נמצא רק בר"ף כ"י"ת. אפשר רק לשער ששתי הגרסאות קדומות ושמה יש קשר
 כלשהו בין גירסא ב' לבין הגרסאות המקבילה בחוספותא. שם ר' יוסי אומר (מהד' ל"ב,
 עמ' 317): "המתחיל מתחיל בשל תורה ומטיים בשל תורה וכו'".

שורה 2] השלים דיאבא אין לכחולה לא.

במה"י המזרחיים (2, ת, ג¹) אין כאן פיסקא מהמשנה אלא המשנה גופה כי בכתבי יד
 אלה המשניות מופיעות משנה משנה במקומה, מצד שני בנוסחים האיירופאיים (מב, ד, ט,
 ל, א, ג, מ) כל המשניות מופיעות בראש הפרק או בצד העמוד ולכן בנקודות זאת, כמו
 בראש כל סוגיא, יש פיסקא מהמשנה. בר"ס, מהד' י"ן אפטיין טוען שבסוגיא זאת
 אין צורך בפיסקא מהמשנה. הוא סבור שכולמוד "ישנו פיסקאות כפולות, שבאו על ידי
 שהפיסקא השניה שלובה כלשון החלמוד עם פתיחה (מאי, מאן, היכי דמי, הי, האי) או
 חתימה (אי, מנלן, מאי ניהו, אהיהו, ידוטה, ויזי שנייה ל"סופר" שהוספו עליו.
 פיסקא חדשה¹, הוא מונה את הדוגמא שלנו עם הסוג השני של פיסקא שלובה². כלומר
 במשפט "השלים - דיאבא אין, לכחולה לא" המילה "השלים" היא פיסקא מהמשנה ולא
 היה שום צורך לטופרטים להכניס לגמרא משפט שלם מהמשנה. אפטיין מוכיח

1. אפטיין, מבוא, עמ' 914.

2. שם, עמ' 915.

היכנס" ולכן ברור שאלוהות נחשבת למלכות. 103 גם אברהם ביכל סבור ששיטת ר'
 תמוהה אבל מטעם אחר. הוא אומר שמכיון של עקיבא ובני דורו ראו בפסוק "שמע"
 קבלת עול מלכות שמים ופסקו כד בצורה רשמית, המתנגדות של ר' יהודה ל"שמע"
 פסוק של מלכות¹⁰⁴ היא בהחלט מוזרה.

ואין כל זרות או חמיהה בדברי ר' יהודה. באשר לשאיילת בעל ערוך לנו, כבר
 ו בסוגיא י"א שמלכיות נחוספו לחפילת ר"ה ככל הנראה אחרי ימיו של ר' אליעזר
 עקיבא¹⁰⁵ ומסילא הדרשות על מ"ו הן אסמכתא בעלמא. 106 יחד על כן, אולי ר'
 וה העדיף דרשה אחרת שלא הגיעה לידינו. באשר לשאיילת ביכלר, ר' יהודה
 ייתנו נאמן לשיטתו הכללית שראינו בסוגיא י"ד להשתמש רק בפסוקים הכוללים את
 לה "מלך", "זכר", "ישופר" ולהגביל ככל האפשר את הפסוקים הראויים ליהיכל
 י. לכן לדעת ר' יהודה "פקדונות אינו כזכרונות", "חרושה" איננה שופר, סופרים
 ק עם חובה מלכיות במלכות אחר וכן הלאה. 107 הוא לא דחה את הפסוקים "שמע"
 ? ה"ה" ו"וידעת היום" מטיבה רעיונות כשהיא אלא אין ורק משום שבפסוקים אלה
 ה המילה "מלך" ובאמת יתכן ששיטת ר' יהודה בסוגיות י"ד-ט"ו (שהן במידה
 יימת סוגיא אחת כפי שהצענו לעיל) נובעת משיטתו הכללית לדרוש פסוקים
 בם. 108

בפירושו על אתר, ד"ה אינה מלכות.

A. BUCHLER, STUDIES IN SIN AND ATONEMENT, LONDON, 1928, P. 43.

ל' ואיכל לדין בכל הענין של אלוהות=מלכות.

סוגיא י"א, מדור הפירוש, בפנים ע"י הערות 17-29.

10. בפנים אחרי הערה 2.

11. רז"ף, דרכי המשנה, עמ' 168; ברילל, מבוא המשנה, כרך א', עמ' 171-172;

12. דוד"ד, חלק שני, עמ' 139 והערה 1. לעוד דוגמאות ראה משנה סנהדרין ב"א,

13. י"א:א, ומכות ב"ג:א, י"א:י.

שורה 3] הרי זה זריז ומשובח

אין טפק שגירסא א' - "זריז ומשובח" - היא המקוריה כי היא הקשה והנדירה והסופרים והמדפיסטים "תיקנו" אותה על פי הביטוי השיגור "הרי זה משובח". השכיחות של שני הביטויים מוכחת מהקונטרס והדפוסים. הביטוי "הרי זה משובח" מופיע פעם אחת במשנה (סנהדרין ה"ב:),⁷ פעמיים בתוספתא,⁸ פעמיים בירושלמי,⁹ חשע פעמים בבבלי,¹⁰ וחשוב מכל בהגדה של פסח השגור נפי כל בר-בי-רב. מאידך, הביטוי "הרי זה זריז ומשובח" אינו מופיע באף אחד מהספרים האלה.¹¹ אמנם, קיים ביטוי דומה "והזריז, הרי זה משובח",¹² אבל לא נראי זה כי הביטוי הכיסי במקומות אלה הוא עדיין "הרי זה משובח". לכן אין פלא בכך שחלק מהמעתיקים אצלנו "תיקנו" את הביטוי הוד על פי הביטוי הרגיל.

שורה 5] ווא יצא

גירסא א' - "אם השלים" - בטעות יסודה כי את הקושיא הזאת כבר הקשינו לעיל בשורות 2-3. מצד שני, גירסא ג' - "אם השלים יצא" - מתקבלת על הדעת כי היא שואלת: אולי הגהת "אם השלים" ל"משלים" אבל מה תעשה עם המילה "יצא" אולם גירסא כ' - "יצא" - היא הגירסא המשובחת כי זהו כל החידוש שבשורה 5. בשורות 2-3 הקשינו מהביטוי "השלים" ואילו כאן מקשים מהמילה "יצא" כי אף חזבה זאת בלבד מורה על משמעות של בדיעבד.¹³

7. לפי אוצר לשון המשנה, כרד ג', עמ' 1691.

8. לפי אוצר לשון התוספתא, כרד ג', עמ' 314.

9. לפי אוצר לשון תלמוד ירושלמי, כרד ג', עמ' 329-331.

10. לפי אוצר לשון התלמוד, כרד ל"ג, עמ' 61.

11. אף בדקתי את שינויי הגירסא של התוספתא והבבלי בכל מקום ש"הרי זה משובח" מופיע ולא מצאתי את הביטוי שלנו.

12. בתוספתא שבת פרק ט"ו, עמ' 72-73 (פעמיים) שזזה לחלק מהבבליה כנבלי יומא פ"ד ע"ב (חמש פעמים). בירושלמי יומא ה"ה, מ"ה ע"ג יש ברייתא על אותו נוסח "הני הזריז משובח וכו'". אבל גם ביטוי זה אינו זהה לביטוי שלנו. ראוי להוסיף שיש ביטוי נפוץ "הרי זה זריז ונשכר" (אוצר לשון התוספתא, כרד ג', עמ' 79; אוצר לשון תלמוד ירושלמי, כרד ג', עמ' 460; ובבבלי נ"ט ע"ב וחולין פ"ב ע"א) שמרכיב שיש ביטויים מן השיפוט של "הרי זה זריז ו...".

13. לדוגמאות ראה אוצר לשון המשנה, כרד ב', עמ' 869-870.

תופעה שכיחה למדי ואמנם נראה עוד כמה דוגמאות להלן.³

5. 2] דיאבא

"דיאבא" (גירסא ג') מצוי בכ"י הימניים שבהם ה"ע מחולף ב"א" וה"ד" נוסל תיבה.⁴ הכתיב "דיאבנד" (גירסא א') הוא כתיב משונה כי "דיענד" (גירסא: ב) הוא קיצור של מילה זאת. ובאמת הכתיב הראשון רגיל במבני יד וקטעי גניזה.⁵ נשתחרר פעם אחת בדפוס התלמוד בזבקים ע"ה ע"ב אולם מסתבר שזה ט"ס.⁶

3] והתיא ר' יוסי אומר המשלים בחורה הרי זה זריז ומשובח

שגירסא כ' - "אם השלים" - נפוצה למדי אין טפק שמדובר בט"ס כי יש בגירסא ותי דסמרי: "אם השלים" הוא לשון של בדיעבד ו"הרי זה זריז ומשובח" הוא לשון מתחילה מהו מקור השיבוש? בכ"י נכ"ל ה"אג"ה נובעת ביראי משורה 2 "אם ז וכו'". במחז"ו = ט"ר המקור הוא המשנה שמופיעה מיד לפני משפט זה. אולם ה"ם וביריטב"א המשנה ואף שורה 2 אינו נמצאות כלל ולכן עלינו לומר ש זה כבר היה קיים וספרי יצטרף אליו.

ווגיא ט"ז, מוצא הנוסח והלשון לשורה 3 וסוגיא י"ז, מדור הנוסח והלשון לשורה זכרים ע"י הערות 15-17.

זארה עמ' 64 ועמ' 88. על נישול עיצורים בסופי פעלים בכלל ראה קארה עמ' 86-91 דקדוק, שייקרי עמ' 17 והספרות שם בהערות 34-35 וראה עוד דוגמא להלן בשה"ג זכרים עמ' 6, "הרי קאמא" בבי"ס.

אה למשל דק"ס השלים לכתובות י"ד ע"א, כרד א', עמ' ס"ח לדוגמא של שני כ"י "דיאבא" ו"דיאבנד" ושם לוף ע"ה ע"ב, כרד ב', עמ' רכ"ט לדוגמא של יבד".

י"פ אוצר לשון התלמוד, כרד כ"ה, עמ' 62-63 וגם קארוט הצביע על דוגמא זאת ד השלים, חלק ששי, עמ' 156. אולם ממבד מדק"ס שם שהגירסא הנכונה היא ורוב".

המצוות לענן, זאף בהשבעות ששרדו בארמית ובליט.¹⁸ יתר על כן, חופעה זאח נפוצה מאד דזאקא בפעל "אמר".¹⁹ לבסוף, תצורה "קאמא" היא הצורה הקבועה בכל קטעי הגמרות מכל המהדורות של בני ספרד [מלפני הגירוש] ולא רק בננוס הגמרא אלא אפילו בפירוש רש"י.²⁰ מכאן איפוא רמז נוסף שכ"י הוא כ"י ספרדי.

שרדה [6] ר' יוסי אומר משלים במורה

רוב הנוסחים גורסים גירסא א' - "משלים" - ואילו ארבעה בלבד גורסים חוספה של פהי מליים (גירסא ב'): "ר' יוסי אומר [מחיל בחורה] ומשלים בחורה ואם השלים בנביא יצא". ואמנם ואינו לעיל במדור הפירוש שהומד"ו²¹ וביח מדורו פירשן אה המשנה כד על פי החוספתא ועל פי ה"ח וככל הנראה זהו פשט המשנה. אולם לאמיתו של דבר אין כאן גירסא כי אם חוספת פירוש ל"הכי קאמר". כד מוכח מכמה עממים: ראשית כל, זה חסר בכל כתבי היד ואצל רוב הראשונים וקשה מאד להעלות על הדעת שכולם מתקן שתי מלים מהגמרא, ונבדלות כששתי מילים אלה עוזרות להבהיר את שיטת ר' יוסי לגבי החולתו של מ"ו. שנית, ה"ח כידוע אינו נוהג לצטט את הגמרא בצורה מילולית כי אם לרוב יציג לפנינו כל משא ומתן של הגמרא בשינוי לשון לפי צורך פירושו ובחוספת דבר"ט ועל ידי השינוי והחוספת הסוגיא מהפחת²². לבסוף, הצעתנו מוכחת בעליל
18. ראה הספרות שבחערה 4 לעיל.

19. אפשטיין, דקדוק, עמ' 65-66; קאה, עמ' 89-90; ופירוש, שירי, עמ' 17, הערה 35.

20. דימיטרובסקי, שרידי בבלי, עמ' 11. הוא כותב שם שהצורה "קאמא" אינה מופיעה בחבורה של חכמי ספרד הראשונים ולא בגמרות של כתבי יד שאופיינו בספרדיים.²³ ברם, לאור הדוגמא שלנו משפט זה טעון תיקון. יארי לציין שבדקתי בעוד שנים עשר מקומות בכ"י אבל בכלם המילה "קאמר" הייתה חסדה או הופיעה בקיצור: קאמ'.
21. בפנים, סמך להערות 52-55.

22. ווייט, דר"ד, חלק רביעי, עמ' 239.

ירה [6] הכי קאמר

בכל כתבי היד יש גירסא ב' - "הכי קאמר" וכדומה. אבל שני ראשונים יש גירסא - "ה"ק" אבל א"א לדעת אס גרסו "הכי קאמר" או "הכי קתני".¹⁴ בריטב"א כתוב ויקטנו בגמרא דהכי קתני (גירסא ג') אבל יתכן שזאת פרפרזה או נובע מפחזון לא וו של ראשי החיבור "ה"ק". הגירסא המעניינה ביותר נמצאת ברא"ש (גירסא ג'). שם ונב: "חסודי מיתר" והכי קתני מחיל במורה וכו".¹⁵ האם זאת גירסא מקורית, ציטוט שג, או "תיקון" יש להניח שזהו "תיקון" כי הרא"ש (או מעתיק שחי לפניו) הרגיש הכי קאמר" אינו מטפיק לתאר את השינוי המהותי שמכניסים כאן לדברי המשנה. אולם ו צורך בתיקון זה. מהר"ן אפשטיין הרכיח בראיות חותכות ש"למעשה משמש לרוב ג' קאמר" ממש במובן "חסודי מחסוד" ואין כל הבדל בין "ה"ת"ת וה"ק" ובין "ה"ק" בין לפניו "ה"ט", ובין "הכי קאמר" ל"הכי קתני".¹⁶ הוא אף מביא שורה של גמאות לתיזה זאת וביניהן הסוגיא שלכ"ו. אם כן הגירסא המקורית הייתה "הכי מר" שפירשו באמת "חסודי מחסוד" וה"ק" קתני" והרא"ש (או מעתיק שחי לפניו) הכניס רוש זה לחוד הגמרא.

בכ"י בליד כתוב "הכי קאמר". לכאורה בשינוש עסיקינן כי זאת גירסא יהודאית זילא כ"י אינו נוסח דרוקני (ראה רמב"א). ברם, במקרה זה מדובר בכתב אוחנטי זוב. ואינו לעיל בקשר למילה "דיאבא" (שורות 2, 5) שיש חופעה כללית של ניסול נוריים בסופי פעלים.¹⁷ העיצורים הנורשלים הם ב', י', ל', מ', נ', ו' והחופעה ימת בכ"י תימנייים וספרדייים של החלמוד, בה"פ ובשאר ספרות הגאונים, בספר

ומטילא אין הברל במשמעות - ראה בהמשך.

מבוא, עמ' 645 ואילך. לעוד דוגמאות ראה סוגיא י"ג, מדור הנוסח והלשון, ה 5 והערה 15 וסוגיא י"ז, מדור הנוסח והלשון, הערה 17.
שם, עמ' 652 למעלה והוא מפנה לעמ' 275, הערה 3. כמה אמרונים לא הכירו את ל הזה ולכך המציאו הסברים מסובכים ל"הכי קאמר" בסוגיינתו. ראה שושנים לדוד נתינו ד"ה אס השלים בחורה; הור עשיר למשנתינו ד"ה רבי יוסי אומר; ויגל יעקב גינתנו ד"ה ה"ק אס השלים.

לעיל, הערה 4.

סוגיא י"ד (שורה 32): "י' יהודי אומי אינו אומר כל עיקר/מתחיל בתורה כו'".
 המופר הרגיש בכך ורשם גושים על רוב המילים המיוחדות. לפנינו איפוא ט"ס וחז לא.
 שורה 7] תניא נמי הכי אמר ר' אלעזר בר' יוסי
 בשורה זאת יש שתי גירסאות עיקריות: "אמר ראב"י" (גירסא א') ו"ראב"י אומר"
 (גירסא ב') אולם נדמה שגירסא א' היא המקורית. ועמה נרכיח את הדבר.

בפסנה מצ"נ: אה הפילה "אמר" בכמה שינושים עיקריים.²⁹ "אמר" משמש בהרבה מקרים
 במובן של "אמר לו" כשיש מחלוקת תנאים³⁰ ובמיוחד כשיש מחלוקת בה כמה עניות.³¹
 הוא גם מופיע כשתנא אחד מגביל את דברי השני³² או כשתנא מוסר עידות אישית
 בעלמא.³³ לכסוף, "אמר" מופיע לעיתים קרובות לפני מעשה או עידות הנאות להוכיח.
 לטמור, או להטביר הלכה שקדמה להם. כך למשל במשנה תמיד ג'ה: שנינו: "תיריחו היו
 מריזים ויה פטום הקטור" ומיד לאחר מכן כתוב: "אמר רבי אליעזר בן דגלאי: עזים
 היו לבית אבא בחר מכור והיו מתעשות מריה פטום הקטור". העדות האישיה באה לחזק
 את טענת המשנה - לא רק ביריחו הריחו את ריח פטום הקטור אלא אף בהר מכור שבעבר
 הירדן. כמו כן, במשנה פאה ב'ד: נאמר: "ולחורבין [נוהגים פאה אחת] - כל הוראין
 זה את זה". ומיד בא מעשה להוכיח: "אמר רבנן גמליאל: נוהגין היו בית אבא - נוהגין
 פאה אחת לזיזים שהיו להם בכל רוח [אבל צד של העיר], ולחורבין כל הוראין זה את
 זה".

- אם לכמהילא היתה כאן ברייתא אחת, כפי שטענתני במדור הפירוש לשורה 7, 34 מבנייה
 דומה למבנה שהיאנו כרגע:
 29. בדקתי כששלים דוגמאות באוצר לשון המשנה ערך "אמר", כךד א', עמ' 194 ואילך.
 30. כגון בפרקינן ר"ה ד'א: ועוד.
 31. כגון פאה ז'ז: ועוד.
 32. כגון כחובות ב'ח: ועוד.
 33. כגון עדיות ח'ו: ועוד.
 34. בפנים, סמור להערה 82.

קח על אחר. הוא מצטט את ה"הכי קאמר" פעמיים.²³ בפעם הראשונה, בציטוט המלא
 , הוא גורס גירסא א'. בפעם השנייה הציטוט קצר יותר וחפשי יותר ודוקא שם הוא
 ג גירסא ב'. לכן אין ספק שארבעה נוסחים אלה הוספו שתי מלים לגמרא בתור
 פס לדברי ר' יוסי, ואמנם בכ"י ג' זו הגהה בגליון.²⁴

ה 7] תניא נמי הכי...
 י"ה בלבד יש חומחה של חמש מילים (גירסא א'): "תניא נמי הכי [ר' יוסי אר'
 ג' בתורה] ר' אליעזר וכו'". ר"נ רבינובין ומהר"ן אפשיין מביאים הוספה
 ז מבלי להעיר עליה דבר וחצי זבר.²⁵ משתקתם משמע שהם ראו בחוספת זאת גירסא
 יתית.²⁶ יתירה מזאת, נה עמינה משתמש בגירסא זאת כסיוע בבניית חיבוריה שלימה
 התפתחה סוגייתנו.²⁷ ברם אין ספק שיש כאן כלשוננו של ע. י. מלמד, יתור
 שחורב "לך לטופר מן השורה הסמוכה".²⁸ הרי בכ"י כתוב כך: "הכי קאמי מתחיל
 ורדה ומשלים בגביא ר' יוסי אר' משלים בתורה ואם משלים בגביאים יצא תניא נמי
 כי ר' יוסי אר' משלי בתורה ר' אליעזר וכו'". ברור מאד שעין הסופר קפצה
 מורנית והוא החתיל להעתיק שוב את המשפט שלעיל. הוא אף סימך את טעומו בגרש על
 ה"א בסוף המילה "בתורה". ונאמה מצינו טעות דומה בכ"י כמה שורות לפני כן
 : "אחילת סוגייתנו (בשורה 3). שם כתוב: "והתניא ר' יוסי אר' [אינו אומרה כל עיקר
 וחתילת אם השלים בתורה הרי זה זריז ומשובח". כמובן זאת הכפלה של פרוזה מסוף
 וכו'".

23. בעמ' צ"ה רצ"ז ברקוח הגדול, ירושלם, תשל"ז. אני השתמשתי בפרוס ראשון אבל
 שם אין מספדים לדפים. במקום הוראין כתוב (בד"ר): "וקיימא לו" מתחיל בתורה
 ומשלים בגביא ר' יוסי אומר משלים ואם תשלים בגביא יצא". בהמשך כתוב
 (בד"ר): "מתחיל בתורה ומשלים בתורה ואם השלים בגביאים יצא קורא ג' פסוקים בתורה
 וכו'".
 24. ראוי לציין שתוספת דומה נחוספה בב"א לדברי ר' אלעזר בר' יוסי בשורה 7. שם
 כתוב "ירותיקין היו [מתחילין בתורה ו] משלים בתורה", גירסא שלא מציינו בשום מקום
 אתר. על גירסא זאת ראה הלבני עמ' תי"ז בסוף הערה 8.
 25. דק"ס עמ' 95, אות ט' ואפשיין, מבוא, עמ' 275.
 26. כי שניהם (דק"ס שם, ואפשיין) שם בהערה 4 מעידים על ט"ס בהמשך של כ"י.
 סימן שהם לא ראו פגם בגירסא זאת.
 27. עמינתו, עריכת מסכתות, עמ' 216, הערה 6.
 28. במבוא למכילתא דרשב"י, מהר" אפשיין-מלמד, עמ' ל"ז עם הרבה דוגמאות.

והחלכה שלפנינה⁴³ אולם כאן יש זרד פשוטה יותר להסביר את הגיטא "ראבי" אומר" - אשמרת הסופר. בשררות ז', 6 של סוגייתינו כתוב "די יוסי אומר". אין ספק שכמה מעתיקים נגדרו אחרי סגנון זה וכתוצאה מכך "אוטר" גם כתנ"ה בשורה ג. אולם הגיטא המקורית הינה "אמר ראבי" כפי שהוכחנו.⁴³

שורה 7] ר' אלעזר בר' יוסי

ברוב הנוסחים כתוב "בר' יוסי". אולם בשני כמבי יד - ג' ור"ת - כתוב "בר' יוסי" ובפסקי רי"ד כתוב "בר' יוסי". כמה חוקרים כבר הזגישו את העניינות של המילים "רבי" ו"בירבי" הן לגבי המתיב והן לגבי המיגוי כי נשתמרו הרבה צורות שונות של מילים אלה גם בעברית וגם ביוונית.⁴⁴ הגיטא "ביר" בפסקי רי"ד כאן הוא קיצור של "בירבי", וכוונתו בירושלמי.⁴⁵ לפני כמה ועשרים שנה שד"ל הציע פירוש סביר מאד לכתיב זה.⁴⁶ בברכות ה' ע"ב ר' יוחנן אומר "דין גרמא דעשראזא ביר" = זה עצם של הבן העשירי. אם כן ביר = בַּר ובירבי = ביר רב. על פי תיזה זאת אפשר גם להסבין שהכתיב "בַּר רבי יוסי" הוא צורה שלמה יותר של ברבי

43. ראה מספר דוגמאות אצל מוספות יום טוב לכבוד יו"י. באמצע ד"ה הגיע. אני מודה לדידי הרב אליעזר דיאמנט שהפנה אותי לדבור זה. ואח"כ מצאתי שאפשרי, מברא, עמ' 1133, הערה 1 מפנה לאותו דבור בחומשות יום טוב.

44. לאחר שכתבתי את כל הג"ל מר"ד פרופ' שמא פרידמן הפנה את תשומת לבי לאפסטיין, מברא, עמ' 1133-1139 שטיפל בחילוף הנידון במשנה. הוא כותב (בעמ' 1133): "אמר ר' פלוני" בא במשנה כדליל או בזיכרון של חנאים [השורה לעיל, הערה 30-31]. או כביטוי דעמו של אותו חנא שזכרה כבר [השורה לעיל בפנים לאחר הערה 33], אז כמקסיף על דברי המשנה שלפניו... אבל כמה פעמים שיבשו החנאים והסופרים ושנו וכתבו באשגרה ר' פלוני אומר במקום אמר ר' פלוני [השורה לעיל בפנים לאחר הערה 43]... על כגון זה ניחן לומר: ברוך שכיוונתי

44. ראה סקירות טובות אצל יחזקאל קוסטר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו, ירושלים, תשי"ט, עמ' 48-49; קוסטר, ערבי, א"י, עמ' 41-42; SHAYE J. S. COHEN, EPIDIOGRAPHICAL RABBIS, וכן הספרות שם בסוף הערה 7-8, (1981), pp. 7-8, vol. 7, קטן.

45. על הזמין שבי"ן הבהיר הכתיב איטלקי והכתיב הארצישראלי ראה מרדכי מרגליות, הלכות קצובות, ירושלים, תש"ב, עמ' 41.

46. בספרו האיטלקי על הארמית הבבלית שיצא לאור ב-1865 = החרוגם האנגלי של גולדמנר וולדמור GRAMMAR OF THE BIBLICAL CHALDAIC LANGUAGE AND THE TALMUDIC BABLI, 1876, P. 76, IDIOMS, N.Y., = החרוגם העברי של חיים צבי לערנער, ס"ט פטרבורג, תר"ט, עמ' 9.

47. והשורה החילוף שללן לחילוף בירזא = ברזוא [זע] אצל דניאל בריארי, הערה ג' (תש"ג), עמ' 115, להסבר אחר ראה מסכת תענית, מחד' מאלסטר, עמ' 84, שורה 2. אני סוזה לומר פרופ' שמא פרידמן לחלק ממתי מקומות אלה.

א"י יוסי אומר: המסלים בתורה הרי זה זריז ומשובח.
אמר ר' אלעזר בר' יוסי: ומיסיין הרי משלימין אותו בתורה.
יוסי פוטק הלכה וכתב בא לטייע בידו ע"י הנאה עדות היסטוריות כמר שעשו ר' ליעזר כן דגלאי ורבו גמליאל ברוגמאות הנ"ל.

באמת מציינו שר' אלעזר בר' יוסי מרבה למסור עדות היסטוריות ואישיה בברייתות שבבל. הוא מספר על מה שראה ברומי³⁵ ובאלכסנדריה³⁶ על זיכרוניו עם המיניס, ³⁷ ול מעשה בצידו, ³⁸ ועל מה ש"אבא" היה נרוג. ³⁹ יתר על כן, ברוב הברייתות האלה כתוב "אמר ר' אלעזר בר' יוסי" וכמה מהן דומות מאד לכרייתא שלנו. כך למשל שנינו

כסוטה ל"ג ע"ב:⁴⁰
"תנו רבנן... אצל אלוני מורה" - שכס, ולהלן הוא אומר "זיעבר אברהם בארץ עד מקום שכס עד אלון מורה", מה אלון מורה האמור להלן שכס אף כאן שכס. ⁴¹ אמר ר' אלעזר ברבי יוסי: בדבר זה זייפתי. ספרי כותבים אמרתם להם: זייפתי מדרתכם ולא העליתם ביזכם כלום שאם אומרם אלוני מורה שכס, אף אנן סודים שאלוני מורה שכס, אנו למדנוה בגזירה שוה. אתם כמה למתחמק?⁴²

אם כן, הגיטא "אמר ראבי" היא המקורית בטרגייתנו. כאשר לגיטא "אמר" (גיטא ב'), ביטוי זה מצביע לרוב במשנה על מחלוקת חנאים וכאן אין שום מחלוקת ביין ר' יוסי ובנו. אמנם, אפשר לטעון שגם ר' פלוני אומר" בא לפעמים לפרש את

שבת ט"ג ע"ב = סוכה ה' ע"א, יומא נ"ז ע"א, נדה נ"ח ע"א.

36. סנהדרין קי"א ע"א.

37. סוטה ל"ג ע"ב, סנהדרין צ' ע"ב.

38. זייסין י"א ע"א.

39. מנחות נ"ד ע"ב = נ"ה ע"א והשורה לברייתות לעיל בפנים על "בית אבא".
40. ובמקבילות בספרי דברים, פיסקא נ"ז, עמ' 123-124: מדרש חנאים, עמ' 46-47: וירוש' סוטה ז' ג', כ"א ע"ג.
41. ב"ד, וילנא כתוב כאן "תניא" אבל מוכח מהמקבילות שזה תיזמן וכן העיר רש"י על"פ ספרי והב"ה ע"פ ילק"ש פרשת ראה. ובאמת, לפי דק"ס השלים לסוטה, כרד נ"י, עמ' צ"ג "תניא" חסר גם בכ"ס ובכ"י סוניטיפיורי 88 (=קובץ אגדות).
42. לעוד ברייתות של ר' אלעזר בר' יוסי עם המבנה הזה ראה תוספתא גיטין א"ד, ל"ב, עמ' 247 (סופה מונבא בבבלי גיטין י"א ע"א): ונדה נ"ח ע"א (וגם שם כתוב ידבר זה").

ובראנז. 53 מאינדן רז"ף, א"ה ווייס, יוסף דרנבורג, ויואל טילר פקפקו בויזווי זה מבלי לתציע מחליף. 54 לאחורונה קמו שתי חוקרות ודחו את התיוזה הזאת מכל וכל.

לאה ברונר מסבירה⁵⁵ שלפי יוטפוס (מלחמות ב', ה', ה', סעיף 128) מנהגים של ואיסיים היה כדי: "לפני עליית השמש אינט מוציאים מפייהם דבר חול והם פונים אליו (אל השמש) בתפילות אשר קיבלו מאבותיהם, כאילו הם מחלים את פניו לשלוט. ואחרי הדבר (עליות השמש) הפקידים שולחים אותם איש איש אל המלאכה...". מצד שני, התיקין קראו קריאת שמע עם הניח החמה ואח"כ המשיכו והתפללו את התפילה אחרי זריחת

53. מהר"ץ חיות, מאמר זרבי משה, זאלקווא, ה"ר, ע"ב = כל ספרי מהר"ץ חיות, כרך א', ירושלים, תשי"ח, טור חמ"ט (בשם מהר"ן והנה אבל אין הוא מזכיר את שירי); Z. FRANKEL. "DIE ESSÄER", ZEITSCHRIFT FÜR DIE RELIGIÖSEN INTERESSEN DES J. 458 (1893), P. 447; MGWJ, VOL. 37 (1893), P. 447; (אבל ראה התורה הנאה): קוהלר בארבעה מקומות: MGWJ, VOL. 37 (1893), P. 447; JE S.V. ESSENER, PUBLICATIONS OF THE GRATZ COLLEGE, PHILA., 1897, P. 195; JOURNAL OF JEWISH LORE AND PHILOSOPHY, VOL. 1, NO. 3, P. 226; REAL-ENCYCLOPEDIA DES JUDENTUMS, ABTEILUNG 11, (OCT. 1919), P. 260; TALMUD UND MICRASCH, S.V. ESSÄER, LEIPZIG, 1901, P. 173; בתערה ל' והשוה זכרון "חסידי" בעמ' 133. קרויס, קימוניות ביה"ב, עמ' 108. יהושע בראנר, סיני מ"ב (תשי"ח), עמ' נ"ג-נ"ד = כלי זכוכית, עמ' 374-375.

54. רז"ף במאמר 2, VOL. 2, MGWJ, "DIE ESSÄER NACH TALMUDISCHEN QUELLEN", P. 32 (1853) מציין לבכרות 10 (19=) ור"ה 30 (132=) ואומר "UND ES IST NOCH HIER DIE ESSÄER GEMEINT SEIEN" וזייט, דוד"ד, חלק א', עמ' 115 כותב שהאיסיים בלי טפק משתמשו בתפילת "המאיר לארץ" כשהתפללו לפני הניח החמה כהצעת שירי" (לעיל, הערה 52) "ואחזו בזה את מנהגם של וחסידי" שהיו גומרים את חממה עם הניח החמה (בכרות ט' ע"ב) אבל אין ותיקין כנר ל'איסיים" וזייט מניח שהתיקין חיו לפני האיסיים אולם נראה להלן שזאת הנחה מוטעית. יוסף דרנבורג, משא א"י, חלק ראשון, ס"ט פטרבורג, חרנ"ר, עמ' 88, הערה 5 מעלה השערה דומה. ואיסיים נהגו כמון התיקין שהיו פרושים, והתפללו קודם הניח החמה אח"כ וברכת יוצר אור. יואל טילר בפירושו הגרמני למסכת סופרים, ליפסיא, חרל"ה, עמ' 257 מזכיר קודם את דעתו של שירי" אח"כ הוא אומר שהשוואת הגמרא בבכרות עם פילון וירופוס מלמדת בורואות שהמנהג לומר ברכה עם הניח החמה ועם נפלאות טבעי אחרים "SEHR ALT IST" הוא אינו אומר - כפי שקוהלר סונו במאמר הני"ל ב-JE (לעיל, הערה 53) - שותיקים = איסיים ומסגנונו נראה שהוא אינו מסכים עם הצעתו של שירי".

55. LEAH BRONNER, SECTS & SEPERATISM DURING THE SECOND JEWISH COMMONWEALTH, NY, 1967, PP. 110-111. אני מביא כאן רק את הטענה הראשונה שלה כי השניה כלולה בהסבר היסודי יותר של האופטמו שנוביא להלן.

56. אני מצטט ממנה' שמוני, 1968, עמ' 138-139. על מנהג זה של האיסיים ראה תוספתא ברכות ז"ו, ל"ב, עמ' 34-35; תוספתא ה"ד, עמ' 145; ירושלמי, תשי"ז, עמ' 111, 409; והמפרט שם, ועיי' היטב במגילת הוודיות, מהד' ליבט, עמ' 208. אטנב לפי פילון (על חיי העיר, מהד' דנאיאל-נטט, כתב פילון, כרך ראשון, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 27 בעמ' 188 ומעמ' 89 בעמ' 202) התפייסיים באמת התפללו "בעלות חממה" וברואותם את השמש העולה" אבל אין בעדות זאת כדי לתקן את שאר הקושיות שחשילנו כאן.

רדנ"ב = בר רב"ה 48 ודומה שהחתיב "בר רב" הוא החתיב המקורי יותר והשם "ר' זר גר רבי יוסי" יוביח. שם זה מופיע כששים פעם בדפוסים הבבלים⁴⁹ ורק ארבעים - כולם במסכת מעילה⁵⁰ - כתוב "בר רבי יוסי". יתכן שחתיב עתיק זה נשמר ב דפוסים של מעילה משום שמיעטו לעסוק במסכת זאת.⁵¹

[7] ותקין היו משליטיין אותו בתורה

ההיסטוריונים. אולם דומה שרוב החוקרים טעו בפירושיהם משום שלא מיצו את החלומי הרחב העומד לרשותינו. רובם פירשו את המונח ב"ב על פי ברכות ט' ע"ב בק"ש: "...ואמר ר' יוחנן: ותקין היו גומדין אותה עם הניח החמה, הניח נהי ותקין היו גומדין אותה עם הניח החמה כדי שיסמוך גאולה לתפילה ונמצא מתפלל ל' להלן טקירה קצרה של החסברים שנאמרו למילה זאת:

ופני יותר ממאה וחמישים שנה הניע ש"י רפפורט "שבת זאיסא" הנזכרים בספרי תהודי ויוספון אינט הבימוסים המוזכרים בש"ס...ושערתי לנכון שהם הנקראים (ברכות ט' ע"ב) 'ותקין' שהיו גומדים ק"ש עם הניח החמה...ונודע השכמת יי לתפילתם בהרבה מקומות ביורסופון ופיליא...".⁵² הצעה זאת התקבלה כלי שום או פקפוק ע"י חוקרים רבים כגון מהר"ץ חיות, קוהלר, המבורג, ש. קרויס, ז"ף, דרכי המשנה, עמ' 211, הערה 6 מעייע ההיפך, שהסופרים האריכו "בר" "ברבי" או בר רבי", אבל קשה להניח שזה המקור לצורות השכיחות האלה.

יפ: אורז השטרות לתלמוד בבלי, כרך א', עמ' 210-211.

תור הרכחה אפשר להצביע על המספר הקטן של ראשונים שעסקו בה - ראה שר, עמ' ש"ח-ש"ט. ב"ב, כידוע, מ"ט מעילה היא אחת מהמסכתות בעלות סגנון ולכן אולי אין מכאן הרכחה כללית לצורה "בר רבי". בכל אופן הדבר טעון כללית יותר.

ז"ה תעתיב, כרך י' (תק"ץ 1829), עמ' 118 = תולדות גדולי ישראל, כרך א', תרע"ג, עמ' 229. וקדם ל' שלמה לעוויוזאוו, מחקרי ארץ, וריו, 1819, ב שתירוגם "שער תאיסיים הנזכר אצל יוספוס (מלחמות ה', ד', ב', מהד' י, עמ' 298) כ"שער הוודיות" וראה על כך אצל ישראל באהמער, מאמר ביצ' , בערליו, חרס"ו, עמ' 38-39 (ואני מודה למור"ד פרו"פ שמא פריזמן שהפנה ופר זה).

11) האיסיים נעלמו עם חורבן הבית אם לא קודם לכן ואילו ר' מר עוקבין ור' יוחנן חזרו במאה השלישית. כלום יש להניח שרק אמוראים אלה שמרו על מסורת עתיקה זאת על התיקין = האיסיים יחידה מזאת, למה ירצו האמוראים לזכור מנהג של כה לא-פרושימו ממברר איפוא שהתקורים שזיהו את ה"תיקין" עם האיסיים לא זו בלבד שהעלמו מהשימוש בביטוי זה במקומות אחרים בספרות הרבנית אלא שאף בברכות ט' ע"ב גופו לא עיינו ודקדקו בדברי החלמוז וחלכו שבי אחרי זמיון מדומה למקורות חיצוניים.

ב) לודוויג בלאו גם סבור שמדובר בקבוצה מגובשת.⁶⁰ מטוויגא ביומא ל"ז ע"ב משתמע שבבית המקדש אנשי המשמר קראו ק"ש ראשוניט ("משכמיין"), אנשי המשמד בסוף ("מאחרין"), וכל העם באמצע.⁶¹ מדברי ר' מר עוקבין בירושלמי ברכות הני"ל יוצא ש"התיקין היו משכמיין וקרוין". לדעת בלאו הציגו הצימוט באותו פועל ל"תיקין" ואנשי המשמד מוכיחה שה"תיקין" היו קהילה של כהנים. וכן מוכח מההמשך בברכות ט' ע"ב: "העיד ר' יוסי בן אליקים משום קהלא קדישא דביירושלמי: כל הטומן גאולה לתפילה אינו ניזון כל אורח היום". מכאן ראייה שהתיקין היו שייכים למשפחה של "קהלא קדישא דביירושלמי" וביכלל כבר הוכיחה שזאת הייתה קבוצה כהנים שהיגדה מירושלמי לצפון. בלאו מנסה להראות ששלה שמוך המקורות המזכירים "תיקין" מהכוריים "SUREMENT" לכהנים.

ברם, כל החיזה הזאת אינה עומדת בפני הביקורת. בלאו טוען שאם אנשי המשמד "משכמיין" ותיקין "משכמיין" שניהם קבוצות של כהנים הם. אולם הברייתא בינא מתארת את הכוונה בביחוד ור' מר עוקבין (ור' יוחנן) ממארים כנראה מנהג הסמוך לזמנם. האם מילה אחת - "משכמיין" - יכולה לגשר ביניהם יחד על כן, ר' יוחנן אינו משתמש במילה המפחה "משכמיין" באשר לטענה השניה, אף אם ביכלל צורך בנוגע לאופיו של "קהלא קדישא דירושלמי" - ודבר זה מוטל בספק רב⁶² - כלום מוכח קשר לאופיו של "קהלא קדישא דירושלמי" כפי שכתב LUDWIG BLAU, SCHEMA, REJ VOL. 60-182-185, PP. 182-185, (1895), 31.

61. "חנא: בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה [מהנברשת שהילני המלכה ששהה על פתח ההיכל] והכל יודעין שהגיע זמן קריאת שמע. מיהיבי: הקורא את שמע שחזית עם אנשי משמד ואנשי המשמד לא יצא מפני שאנשי משמד משכמיין ואנשי משמד מאחרין [אז למה בחור 'הכל יודעין']? אמר אביי: לשאג עמא דביירושלמי". לפירושה של הברייתא השניה השוה גינצבורג, פיר"ח, א', עמ' 78.

מס. אם כן יש זמיון כללי בין הנוגחים ומן לא.

ודיה האופטמוני ניגשת לטקסט בברכות מזויה ראייה אחרת. היא איננה מעוניינת בזיהוי "תיקין" באיסיים אלא בביטוי "חניא נמי הכי" שמופיע לפני הברייתא בדף ט'. היא מוכיחה על פי השוואה עם הטקסט⁵⁶ שבכתיבת המקורית היה כתוב רק ייאת שמע "טצורה עם הניץ החמה כדי שיהא סומד גאולה לתפילה ונמצא מתפלל וס". כלומר זאת המצוה לכל יהודי לכתחילה אע"פ שבדיעבד אפשר לקרוא ק"ש כיר בין חכלת ללבן (ח"ק) או בין חכלת לכרתי (ר' אליעזר) או בין זאב לכלב (ר' ר' או בין חמור לערוך (ר"ע) או משיעלה עמוד השחר (ר' שמעון) או משיכיר את ר' בריחוק של אובע אמות (אחרים),⁵⁷ על זה מעידים ר' יוד עוקבין⁵⁸ בירושלמי ור' נן בבבלי ש"ו:תיקין היו גומרים אותה עם הניץ החמה⁵⁹ אם כן לפי שיטתה יוצא יל שלא זו בלבד ש"תיקין" אינם איסיים או כח אחרת אלא הם יהודים רבניים מן כתר שדיקדקו במצות קריאת שמע וגמרו את קריאתה עם הניץ החמה.

זר להוסיף עוד שתי פירכות אחרות נגד שיטתו של שי"ד:
המנהג להתפלל עם שחר לא היה מוגבל לכח זו או אחרת הנזכרות אצל יוספוס יון. מנהג זה נרמז כבר במקרא (תהילים נ"ז:ט'): "עורה כבודי עורה הנבל וכנור יי שחר". בטו כן, הוא נזכר בספר חכמת שלמה ט"ז: כ"ח (מה' להנא, עמ' תק"ז):
דיע כי נאורה לחקיים ולהודות לך לפני [עלות] השמש ולשחר פניך כזרח האור".
מתבירים אלה גם היו איסיים⁵⁵

בבלי ברכות כ"ה ע"ב, כ"ו ע"א: חוספתא שם א"ב, ל"ב עמ' 1: וירושלמי שם ג' ע"א.
בספרה הני"ל על "חניא נמי הכי" (ליעיל במדור הפירוש, הערה 78) עמ' 97-106 יי מבוססים על דברי ליברמן, חוכ"ט לבדכות, עמ' 2.
כך שמו לפי גינצבורג, פיר"ח, א', עמ' 120 ע"פ שרידי ירושלמי.
ומדברי ר' יוחנן מנהג "תיקין" נספג לחוד ה"חניא נמי הכי" אולם לכתחילה מא בדף ט' ע"ב הייתה כמו הברייתא ביחוד המקומות. והשוואה אלבן, מחקרים, עמ' 94 ייק בהשוואה המקורות האלה.
על שני מקורות אלה השוה גינצבורג, פיר"ח, א', עמ' 73 והערה 81. והשוואה פילון שהובאו לעיל, הערה 56.

ה) אף המילונים הגיעו פירושים שונים ואטימולוגיות שונות למילה "ותיק":

- 1) מוספא בערוך השלם: איש בעל מדות ומעלות טובות
 - 2) לוי, טילנז: GERECHT, SOBERFALTIG
 - 3) פליישר בהוטפות ללוי: FEST SEIN
 - 4) קאהוט בערוך השלם: בלשון ערבי חזק ואמיץ, והשאלה בעל מדות טובות
 - 5) קרויס בליינרוערטער: DER SITTICHE, DER FROMME
 - 6) יאסטרוב: ANCIENTS, THE CONSCIENTIOUSLY PIOUS MEN OF FORMER DAYS
 - 7) בן-יהודה: מי שדעתו מיושבת עליז ורצין ונאמן וישר בזכרו ובמעשיו שאפשר לסמוך עליו ERNEST, SOLIDE, EARNEST
 - 8) קרויס בתוספות לערוך השלם: זאחיקא בערבית = בהשקט ואולי ותיק=חשאי מוספאי, לוי, וקרויס בליינרוערטער מתפשים אחר שרש יונוני: פליישר, קאהוט, וקרויס בתוספות הערוך מתפשים אחר שרש ערנני. כל הפירושים האלה אפשריים לגבי ברכות ט' ע"ב וסוגיהנתנו אבל אינם מתאימים לשימוש הכללי במילה זאח כפי שנראה מיד.
- עכשיו שראינו הזרה הצננה שונות עלינו לכוון את כל המקורות העתיקים המשתמשים במילה "ותיק/ותיקי". רק ע"פ בדיקה כזאת נוכל להגיע לפשט המילה. קודם נבדוק את המילה "ותיק" כשהיא מופיעה לבד:
- וא) בן סירא ל"ו: כ"ה במקור העברי (מהד' סגל עמ' רכ"ט, מהד' האקדמיה עמ' 35):
 "לב עקוב [=רמאי] יתן עעבת, ואיש ותיק [ישבנה [=את העצבת] בן"
 ע"פ הקונטרס נראה ש"ותיק" פירושו "חכם" ואמנם בהדגום היווני כתוב $\sigma\upsilon\lambda\lambda\omicron\sigma\tau\omicron\varsigma$ "איש חכם ובעל נסיון" ופשיטא "וגברא חבימא".
- וב) זכו בזוגים של סגל מהיווניות לפרק ל"א:ט' בעמ' רי"ו:
 "איש מוסר [נו"א]: חכם או חזקה [יודע הרבה, וחזקה (Festigkeit) יספר תבונה".
 אם כן בספר בן סירא "ותיק" פירושו חכם, נכון, או בעל נסיון.
- אז) ספרי דברים, פיטקא י"ג, עמ' 21:
 "אנשים" (דברים א"י:ג) - וכי עלתה על זעונו נשיטך מה תלמוד לומר 'אנשים' בתחילה ובפיטקא, 'אנשים' ותיקים וכשרים [נו"א]: כסופים/כסופים/כסופים כסופים".

ין "ותיקין" וחקהילה וההיאזא האם כל אהז שעוסק באמת נושא שייך לאותה משפחה?
 מעל הכל, מניין לבלאו שבקבוצה עסקינות אמנם הוא מדגיש (בהערה 5) שבייזושלמי כתוב
 פתחיקין" אולם הוא מתעלם מכל שבכל מקום אחר א"ה הידיעה. 63 לכונוף, גם
 סיונו לקשר בין "ותיק" וכתבים בשלשה מקורות אחרים אינו עולה יפה. 64

סיכום, נדמה שגם בלאו המתמד יותר מדי על מקור אחד בלי לשים לב לתמונה הכללית
 ל השימוש ב"ותיקין".

רש"י לברכות ט' ע"ב מפרש "ותיקין - אנשים ענוים ומתבבין מצרה". פירוש זה
 מאים למה שנאמר באותו מקום ואולי גם לסוגיא שלנו בר"ה אולם פירוש זה אינו
 מאים לרוב המקומות שבהם נזכרים "ותיקים".

(גם המרגומים על אחר ניסו לפרש את התיבה הקשה:

כ צעיר: חסידים המדקדקים במצוות ביותר
 כריהו-גוסטן: שהם המדקדקים וזרזים בקיום המצוות כהלכתן

נין: FROMMEN
 ולדסמירט: STRENGFROMMEN
 ימור (בהערה 6): ANCIENTS" A NAME GIVEN TO CERTAIN MEN OF EXCEPTIONAL
 PIETY IN THE DAYS OF THE SECOND TEMPLE

1. לפי ש. ספראי "קהלא קרישא זבירושליים", א"י ותכמיה בתקופת המשנה והתלמוד,
 זיבוצ' המאגרות, 1983, עמ' 43-56 קבוצה זאת התגדררה דוקא ביירושלים ולא בצפון.
 זיחה מורכבת מתלמידי רבי מאיר המתמידים בהלכות שהרה וחבירות ולא מבתים.
 2. אמנם אצלנו בר"ה כתוב "הותיקין" בשני נוסחים (ג' וס"א עמ' רס"ו) אבל
 ו' חשבויות יש ברב. ראשית כל, בשלשית נוסחים כתוב "ותיקין" בלי ה"א היישה.
 ירה מזאת, אפשר לפרש את ה"א הידיעה כיידוע כללי שאינו מתכוון למה ספציפית כי
 ימוש בה"א הידיעה גמיש מאד אצל חז"ל - וראה מה שכתבתי להלן בסוגיא י"ז, מדור
 וסו והלשון, שורות 3, 5, 6 והספרות שם בהערה 24.
 3. הוא אומר בעמ' 185 "שתלמידים וותיקים" בסיפור על דואג (מס' 7 להלן) הם
 זאי בתנים כי הטיפור עוסק בנזב עיר הכהנים. וכו' תלמיד ותיק" המטה את השרץ
 אה זרבים (מס' 5 להלן) מוכיח שבכהנים עסקינו כי הלכות עומאה מעניינות במיוחד
 תכתבים. וגם "ותיק" נחמד באומות (מס' 4 להלן) העוסק באברהם אבינו קשור
 תנים כי אברהם מסל את ישראל וישראל היא ממלכת כהנים. אין צורך להפריך את
 הוכחות" האלה.

ש"יחיתיקין" אינו מתכוון לחסידים, אדוקים, חרדים, וכדומה.

4) המקור האחרון, שמשתמש ב"חתיק" בלבד הוא מיטרא של האמורא הקדום (אר התנא המאוחר) ר' יוסי בן זמרא בשבט ק"ה ע"א:

"א"ר יוחנן משום ר' יוסי בן זימרא: מניין ללשון נוטריקון מן החורה שנאמר (בראשית י"ז:ה') 'כי א"ב המון' גויים נתיידי' - אב נחתיך לאומות, בחור נחתיך באומות, המון' - מביניך נחתיך באומות, מלך נחתיך לאומות, חתיק נחתיך באומות, נאמן נחתיך לאומות."

כל המילונים כוללים את הדוגמא הזאת בעוד "חתיק" וחלק אף מתרגמים אותו (יאסטרוז מתרגם "DISTINGUISHED"). אולם קשה לפרש את הביטוי על פי ההקשר.

עכשיו נציג את המקורות המשתמשים בביטוי "חלתיך וחתיק". לכאורה אין קשר הכרחי בין "חתיקין" ו"חלתיך וחתיק" ובאמת בחלק מן המילונים (יאסטרוז, לוי) הפרידו בין השניים ולוי אף גזר את שניהם ממילים יווניות שונות. אולם אין הצדקה בכך. ראשית כל, הפירוש של "חתיק" שראינו לעיל מתאים לפירוש של "חלתיך וחתיק" שנראה להלן. שנית, רבינו הלל הקדום כבר השווה את שני הביטויים. לבסוף, יש רמז במקורות גופם ש"חתיק" = "חלתיך וחתיק". בסנהדרין י"ז ע"א מופיעה הלכה בפי ר' יוחנן המקבילה למס' גא' ה"ל: "אין מושיבין בסנהדרין י"ז ע"א מופיעה הלכה בפי ר' יוחנן המקבילה ובעלי זקנה ובעלי כשפים 68 ויודעים בשבעים לשון וכו'". מיד לאחר מכן כתוב: "אמר ובעלי זקנה ובעלי כשפים 68 ויודעים בשבעים לשון וכו'".

67. דרשות של ח' במקום ה' בא"י שכיחות למדי. ראה ירושלמי שבח פוק ז', ט' טע"ב ובראשית רבה, פרשה ע"ט, עמ' 940-941. על חילופי ח'-ה' במשנה ראה ורייט, משפט, עמ' 82; סגל GRAMMAR, עמ' 27 והספרות בהערה 2 = זקוק, עמ' 32 והערה 2; ואפשטיין, מבוא, עמ' 1232-1233; ובארמית בבליה ראה קאה עמ' 58-62; ובארמית גלילית ראה דלמן, זקוק, עמ' 50 ואילך ועמ' 98 וקוטשר, מחקרים, עמ' ר"ט ואילך.

68. כדאי לציין שהביטוי "חתיק נחתיך באומות" חסר בכי"ת וכו"א לפי זק"ס שם, אוח א' והשוה ילקוט שמעוני, מהד' מוסד הרב קוק, בראשית, כרך א', ירושלמי, תשל"ג, עמ' 333 ובראשית רבה, פרשה מ"ג, עמ' 464. ברם אולי ביטוי זה נשמט בהחיה נוטחים בגלל הדומות.

69. אולי זה שיבוש של כסופים/כסופוס/כסיפוס הנמצא במספר א-ג לעיל כי בבבל לא ידעו יוונית.

מדרש תנאים ע"ל 7 = מדרש הגזול לדבריים עמ' כ"א: ס' וכי עלתה... (כנ"ל)...אנשים' וחתיקים וכשרים".

ופרי במדבר, פיסקא צ"ב, עמ' 92:

ס איש' (במדבר י"א:ט"ז) שיהיו בעלי חכמה בעלי גבורה, ונחתיקים ופסיפיים ויפיים/ ובעלי כשפים/בפסיפוס-כפסיפוס/וכסופיים] 65

נו בשפע פניושים לביטוי "חתיכה ופסיפיים" 66 אולם רוב הפרשנים לא ניגשו לפרש יטרי הסתום "חתיקים וכשרים" וריבו, הגרסאות של חמילה השניה. רק רבינו הלל,

, המאה ה"ב) מפרש את שתי המילים. בפירושו לספרי דברים עמ' 8 הוא כותב: קיץ היין בקיץ בתורה כדגסנינו 'חלתיך וחתיק'. 'כסופים היין' - דנקיים ככסף

דכתיב (משלי י"ב:) 'נבחר לשון צדיק'. איזה זמפריש כסופים זהו בקיאים וק החשבון דולשו יון קורין לחשבון כסופים. 66 פירושו זה חשוד מכמה

ית. ראשית כל, פירושו השני ל"כסופים" נראה סביר מאד ומאפשר לנו להכריע בין גרסאות שהבאנו לעיל. שנית, ריחוק חשוב לנו, הוא מפרש "חתיקיך" במונח הדומה

נו בספר בן סירא ומקשר בין "חתיקיך" ו"חתיקיך" כפי שאנו נעשה להלן. מטבת סופרים י"ד:ט"ז, היגער עמ' 270-271:

"...ונהג כך העם [לקרוא חמש המגילות במוצ"ש שלפני החג] שאין הלכה נקבעת עד שיהא מנהג. וזה שאמרו מנהג מביט הלכה, מנהג ורחיקין, אבל מנהג שאין לו ראיה מן החולה, אינו אלא כטועה בשקול הדעה".

ממסיפא שמנהג ורחיקין הוא מנהג שישי לו ראיה מן החורה כי הוא נקבע ע"י זקין = חלתיך חכמים. וזה הכיוון של חוגגות של יואל מילילער: 266 DIE BERÜHMTE, UND BEDEUTENDE MÄNN.

והשוה ספרי זוטא עמ' 271 ועמ' 320: י"איש' - שיהא בעל כח ובעל חכמה ובעל ד' החתיכה ופסיפיים".

ראה כל הספרות אצל פיניקלשליין במס' א2: DAVID SIMONSEN, FESTSCHRIFT DES SEMINARS (BRESLAU), VOL. 2, 1929, PP. 367-367 לייבומן ז"ל: 74-75, PP. 1942, NY, GREEK IN JEWISH PALESTINE = יווניים ונרות, עמ' 56-57. אני מודה ליידיד ז"ל מנחם הירשמן בעד ההפניה האהודונה.

והשוה דברי לייבומן בהערה הקודמת.

. בספרו הנ"ל (לעיל, הערה 54), עמ' 202.

7) ירושלמי סנהדרין י"ב, כ"ם ע"א באמצע:

"דואג אדם גדול בתורה היתה... כיצד נחרתק רבי חנינה ורבי יהושע בו לוי: חד אמר אש יצא מביה קדוש הקדושים וליהשה סביבתי. וחרנה אמר: תלמידים וותיקים נזדווגו לו והיו למדים והוא שבה לקיים מה שנאמר 'חיל בלע ויקיאנו, מבטנו יודישנו אלי' (איוב כ"ט"ו)."

8) ירושלמי ברכות ב"ח, ה' ע"ג באמצע (=שה"ש רבה ר"ב, סימן ו', וילנא ל"ג ע"ג = קה"ר ה"י:א, סימן ה', וילנא ט"ז ע"ב):

"כד זמד רבי בון בר רבי חייא על רבי זעירא ואפטור עליו... למלך ששכר פועלים הרבה... אמר להו המלך יגע זה לשחי שעות יותר ממה שלא יגעם אדם כל היום כולו. כך יגע רבי בון בתורה לעשרים ושמונה שנה מה שאין תלמיד וותיק יכול ללמד למאה שנה."

9) ירושלמי פאה נ"ג, י"ז טע"א (=ירוש' חגיגה א"ח, ע"ד ע"ז באמצע = ויק"ר כ"ב:א, מהד' מרגליות עט' חצ"ו-חצ"ז ושם נטמז):

"...רבי יהושע בן לוי אמר... מקרא משנה תלמוד ואגדה, אפילו מה שתלמיד וותיק עמיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני."

10) ירושלמי עירובין ה"א, כ"ב דע"ג:
"אמר רבי פינחס: מעשה בתלמיד וותיק למד עיבורו [=איך להוסיף בניינים קטנים במקומות מסויימים כדי להחליב את גבולות העיר] בשלש שנים ומחצה לפני רבו ורוב ועיבר את הגליל ולא הספיק לעבר את הדרום עד שנטרפה השעה."

מכל האמור נראה בעליל ש"דורותיו" הנזכרים בצורה סתמית בברכות ט"ז ואצלנו אינם אישיים, ויא בני כה כלשהי, ולא משפת כהנים, ולא מדקדקים במצוות, ולא נאמנים, ולא בעלי מדות טובות, ולא חשאיים. אלא פירושו חכמים חריפים ומפולפלים הראויים להורות ולשנן בסנהדרין והמסוגלים לטהר את הרק מן התורה.

72. בספרא ה"ח' ההמשך הוא: "יכול יהא פטורין תלמוד לומר 'בעשותה' - החולה בעצמו חייב והחולה בבית דין פטור".

הודה אמר רב: אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את הרק מן החולה. (רב) [רבינא - דק"ס]: אני אודן ואטהרנו וכו'... קטע זה מזכיר לנו את הקטע

י"ב: ע"ג

"א"ר אבהו א"ר יוחנן: תלמיד היה לו לר' מאיר וסומכוס שמו שהיה אומר על כל דבר דובר של טומאה ארבעים ושמונה טעמי טומאה, ועל כל דבר דוכר של טהרה ארבעים ושמונה טעמי טהרה. חנא: תלמיד ותיק היה ביבנה שהיה מטהר את הרק בטאה וחמישים טעמים. סל' אמר רבינא: אני אודן ואטהרנו וכו'."

וזה עתה את שני הקטעים נראה שיש קשר בין "ותיקים" ו"תלמיד ותיק":
עירובין

של חכר סנהדרין (ובספרי כהניב "ותיקים") סומכוס היה אומר מ"ח טעמי טומאה וכו' ושיביין בסנהדרין מי שיודע לטהר את הרק תלמיד ותיק ביבנה שטטה את הרק רבינא: אני אודן ואטהרנו

: אני אודן ואטהרנו
ויים "תלמיד ותיק" או "תלמידים ותיקים":
דספתא הוריות א"א, צוק' עמ' 474:71

הורו בית דין וידע אחד מהו שטעו, או שהיה אחד מן התלמידים ותלמיד יושב לפניו וראוי להוראה בשעתו בן עזאי והלך [אחד מהו או תלמיד] ועשה על פיהם, הרי זה חייב מפני שלא חלה בבית דין [אלא דעת עצמו]."

וטורת אלה מופיעות בשנינוים בירוש' סנהדרין י"א, כ"ב ע"א (מאה פסטים); ג רבתי, פיסא כ"א, דף ק"א ע"א-ע"ב (בארבעים וחמש פנים); מדרש החילים פרק וימן ד', מהד' בובר עמ' 108 (במ"ט פנים סהור ובמ"ט פנים טמא); מסכת סופרים, מהד' היגער עמ' 288-289 (במ"ט פנים טמא ומ"ט פנים טהור). עיי' בכולל וא"ר ע"ר בפסיקתא רבתי.
דרייתא זאת מופיעה בספרא, דיבורא דחובא פרשתא ז', הלכה ה', מהד' ששיין, כרך ב', עמ' 162-163: שם בהל' ג' בשה"ג בלבד (כרך ג', עמ' 240, 10); ונבבלי הוריות כ' ע"ב, אולם רק בספרא הלכה ג' כתוב "תלמיד ותיק".

יהא מקור המילה אשר יהא, נחת לכו לברר למה דוקא הוהיקים = הוהיקים היו גומרים ק"ש עם הנג החמה ומסלימין מז"י בתורה. תלמיד רבינו יונה כבר השיבו על הענין הראשון במקום הנ"ל, והיקין היו גומרים ק"ש עם הנג החמה מפני שרק הם היו מסוגלים לצמצם ולכרוך "שמיד כשיגיעו לגאל ישראל הוהיה הנג החמה ושאר בני אדם אינם בקיאי לשער כל כך וכו'". כנראה גם אצלנו בר"ה דוקא התכנים הוהיקין והחריפים "היו משלימין אותה בתורה" ואולי זה הפני שרק הם, בדומה לר' יוסי, היו מספיק מפולפלים למצוא עוד פסוקי מלכות בתורה. ושאר ר' אלעזר בר' יוסי באמת מרמז לנו שאביר ר' יוסי היה אחד מן הוהיקין שעשה כן כי גם בהפילה מצאנו קשר בין מנהג הוהיקין ומנהגו של ר' יוסי.⁷³

שורה ל] והיקין היו משלימין אותן בתורה'
 גירסא א' - "משלימין בתורה" - פשוטה ועתיקה (ר"ח, ערוך) ומזכירה שוב את הקשר האמין בין א-ו-מ והראשונים באשכנז. גירסא ג' - "משלימין אותן בתורה" - נדירה אבל מובנת כי "אותן" מתייחס למז"י. גירסא ה' - "משלימין אותן בשל חורה" דומה בטגנונה לכ"ו רד"ר בתוספתא כאן (ליב' עמ' 317): "ר' יוסה אוס'... המתחיל מתחיל בשל חורה ומסיים בשל חורה." מאידך, קשה לפרנס את גירסא ב' [וגם ד'] - בזמן לא מצאנו שום הוכחה טקסטואלית לכך ולכן הדבר נשאר בגדר השערה בלבד.

73. כאמור, הוהיקין היו גומרים ק"ש עם הנג החמה ומיד אומרים את החפילה. ור' יוסי אומר בשבת קי"ח ע"ב: "יהא חלקי מתפללים עם ומדומי חמה" ורש"י מפרש "כשהיא אדומה, שחרית אחרי הנצה מיד היא אדומה, וערבית סמוך לשקיעתה". בום מסורת זו אינה וודאית די הצורך כי במקבילה בירוש' ברכות ד'א', ז' ע"ב ר' יוסי ב"ד תנא אומר אותה - ראה הימאן, עמ' 711 וגוינצבורג, פיר"ח, חלק ג', עמ' 58 ואילך. יתן על כן, גוינצבורג שם מוכיח ש"דימדומי חמה" = הזמן הסמוך לשקיעת החמה ואם כן אין שום קשר בענין זה בין והיקין ור' יוסי. לנראה זה השוה גם דבריו הנ"ל של בראנד (סוף הערה 58) המנסה להוכיח שר' יוסי היה איסי = והיקי.

יש כמה מקורות מאוחרים שלא כללה בדין באן. לדוגמא במס' סופרים י"ח:ו, מהד' היגער עמ' 317-318 נאמר שבשנת מקדימין לנוא לביה"ב"נ כדי לקרות ק"ש כוהיקין עם הנג החמה". כמובן אין בו כל חידוש.

לאטימולוגיה של "והיקי", כל המילונים הנ"ל חרים את שורש יוני או ערבי. אפשר לפרש את המילה ע"פ שורש ארמי ויש שתי אפשרויות המתאימות לפירושו:
 1. תלמיד רבינו יונה בפירושו לברכות הנ"ל כותבים (ע"י הר"ף, דף ה' ע"א): "והיקין ר"ל מפולפלים ומתודדים מלשון 'מפק הרים' (מל"א י"ט:י"א) וה'":
 2. גמנין 'מוחק סוריא'. בטוי זה חסר בתרגום יונתן שלנ"א אבל הוא כן מובא גמנין 'מוחק סוריא'. בטוי זה חסר בתרגום יוסי קישר בין תרגום זה לביטוי של הערוך המצוטט ע"י בוקסטורף.⁷² גם יעקב לוי קישר בין תרגום זה לביטוי גיד ווהיקי" למרות שתוא לא ראה את דברי תלמיד רבינו יונה. יתירה מזאת, הוא השווה את הביטויים האלה לביטוי "עוקר הרים" המופיע בבבלי (ברכות ס"ד ע"א, זרין כ"ד ע"א, הוריות י"ד ע"א).⁷² בסיכום, לפי הטבר זה הענין המתגלגל כד: תשובה את הביטויים האלה לביטוי "עוקר הרים" המופיע בבבלי (ברכות ס"ד ע"א, זרין כ"ד ע"א, הוריות י"ד ע"א). משם צמח הביטוי הארמי "סוחק ותיק" בלשון מקרא פירושו מויד מסלק ועוקר.⁷² משם צמח הביטוי הארמי "סוחק ויקי" שפירושו עוקר הרים. מכיון שיש ביטוי עברי "עוקר הרים" במובן של תלמיד ריא ומפולפל אפשר להניח ש"תלמיד ווהיקי" או "והיקי" הוא תלמיד חריף המסוגל עקור הרים" בעזרת שכלל החריף.⁷²

המקראית, בארמית המקראית, כידוע "עתיק" פירושו ישן או קודם בעבריה המקראית המתוארת, מעתיק ניתן תרגום אוניקולוס, ובספרות החלומית.⁷² מכיון שבמרגום הנ"ל מורחק = מעתיק נתן שער שוחריקי = עתיק = זקן = חכם. ואם כן, "תלמיד ווהיקי" פירושו תלמיד חכם ש"והיקין" הם זקנים או חכמים.⁷²
 72. אצ"ל כתוב "מפוקין סוריא" הן בדפוסים והן במהדורות אלכסנדר שפרבר, כתבי הקודש בארמית, כרך ב', ליידי, עמ' 1959, עמ' 261.
 73. ותק. S.V. TALMUDICUM, 1640, S.V. J. BUXTORF, LEXICON CHALDAICUM, ותשם אצל J. LEVY, CHALDAISCHE WORTERBUCH UBER DE TARGUMIM ETC., VOL. 1, LEIPZIG, 1876, P. 209, S.V. רוחק ורחק.
 74. ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):
 75. בעלזנו הנ"ל, שם.
 76. בראשית י"ב:ח'; ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):
 77. י"ד:י"ח; י"ח:ד';
 78. בראשית י"ב:ח'; ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):
 79. בראשית י"ב:ח'; ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):

72. בראשית י"ב:ח'; ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):
 73. י"ד:י"ח; י"ח:ד';
 74. בראשית י"ב:ח'; ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):
 75. בעלזנו הנ"ל, שם.
 76. בראשית י"ב:ח'; ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):
 77. י"ד:י"ח; י"ח:ד';
 78. בראשית י"ב:ח'; ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):
 79. בראשית י"ב:ח'; ישעיהו כ"ח:ט'; איוב ט"ה; (המעתיק הרי"ט):

ג) בכ"י ג' ו-ט כחונג "מלתה הויך/הוייך". עד לפני זמן קצר חושבו החוקרים שה' לתנועת A בסוף תיבה באומית היא סימן מובהק של ארמית גלילית. לאחריה הוכיח פרוף' ש. פריזמן שגם בבבל השתמשו בה' במקום א' בסוף תיבה⁷⁸ והוא אף אומר "בטוחני שהמצאנה דוגמאות נוספות של ה' בבליה"⁷⁹ לפרינז, אם כן, שתי דוגמאות נוספות של חופעה זאת, אחת בכ"י מן הגניזה ואחת בכ"י ספרדי.

שורה פ) ה' אלהיך עמי' ויהי בישורון מלך' ה' ימלך לעולם ועד' יש להגיה שגירסא א' היא הגירסא העתיקה בגמרא ויש שלש הוכחות לכך: א) היא הגירסא הקשה (פסוקים מומדכר ודברים ואחרים פסוק משמות). ב) היא קיימת בכל האיזורים. ג) היא מובאת ע"י רב האי גאון, אם כן, מהיכר נובעה גירסא ב' על דק"ט כחוב (עמ' 96, אות ס') שהסוד בכ"י וכו"א (גירסא ב') הוא כסוד שהם במורה' ואולי הוא רומז שזה המקור לסוד בנוסחים אלה. אולם יתכן יותר שסוד זה נובע מהמפילה כפי שנומז כבר ע"י רב האי גאון הנ"ל: 80

"וכתב רב האי ז"ל כהיג' למימך מלכין' של חורה כסודו בחור' ה' ימלך לעולם ועד' לא הביט און' ויהי גישורון וא"ע"ג דהכא [=בגמרא] אמרי' מלכיות מלמא הוא דהוייך לא תביט און' ויהי גישורון' ה' ימלך לא קפיד לאזכורנהו כסודו דפשיטא וכסודו אמרי' להו'".

וזאת אומרת שבמפילה אומרים את שלשת הפסוקים האלה בסוד שהם כחובים נמורה - ואמנם

78. פריזמן, שזירי, עמ' 14-16 (והוא מדגיש דוקא את המילה "מלתה") וראה גם עמ' 49.

79. שם, עמ' 16, הערה 27.

80. אני מעתיק מה"ל' על הוי"ף ד"ר ז"ה רחוב המביא את זכרי רב האי בשלמותו. אצל הרבה ראשונים זכרי רב האי מקוטעים לפי הסוד בחורה וגם הסוף החל מהמילים בעיטור כ"א וכו"ב אשר הפירוט של הפסוקים לפי הסוד בחורה וגם הסוף החל מהמילים "לא קפיד". בעיטור ד"ר נשמת משפט שלם ע"י הדומות (ול' מאיר יונה, בהערה מ"ב תיקן שלא כהוגן אבל ב. מ. לוי באוצר, חלק השונויות, עמ' 54, הערה י"ח הבין שהעיסוד צ"ל כמו הר"ן-ע"י(ש). ר' יעקב בן אשר העתיק חלק מדברי רב האי מה"ל' על הוי"ף (כפי שהביח יוסף העיר) כסוד און' סימן מקצ"א והושב"ץ סיכס את דברי רב האי בלי להעתיק את דבריו.

אומה [בשל] חורה" - השלטה במזרח ובספרד כי לא ברור מהו המושא של כינוי הכוונה למד"ר ביחד או לכל אמת למוד כי דרוש כינוי בשלשון רבים. "אומה" וייחסת ל"המפילה" כי היא איננה נושא הדין. לעת עתה גירסא זאת נותרה ללא

בשלמא זכרונות ושפורות איכא טובא
 נרודת מקום לקיום במשפט, סימן מדבקה לאיחור. 74 משה"ג ממברך
 מחויה" נרודת מקום לקיום במשפט, סימן מדבקה לאיחור. 74 משה"ג ממברך
 זפת אשכנזית לשורה זאת, מעבר לזה, יש כאן ראייה נוספת שהמגיה של כ"ל היה באשר לסוף המשפט, כ"י ג' שטר כרגיל על גירסא עצמאית "נפיש טובא" - עד יפה ג'!, באיש ליגריטארה ג' ב', נראה משה"ג שגירסא א' - "איכא טובא" - עד יפה זאת אומרת שגירסא ב' - "טובא איכא" - איננה נכונה. הדבר טעון בדיקה

אלא מלכיות תלת הויא'
 ברף אלה יש הרבה ש"ג אולם לרובם אין נפקא מינה לגבי חולדות הנוסח של ית. לפי הדקדוק הגירסא הנכונה היא גירסא א' "תלת הויאין" או גירסא ג' א והווייך" 76 בלשון נקיבה כי הנושא הוא מלכיות.

זינת הכתיב יש בקטע זה שתי חופעות הראויות לחשומת לב, בכ"י וברייך כ"י
 הוא "הויא" כתיב זה מצוי בכ"י תימניים על יד הכתיב "הוייך" וקארט
 זיין השאל את הווגמט שלנר. 77
 אה פריזמן, מבוט, שעיף י', עמ' 305-306.

ייך אצל לויאס, דקדוק, עמ' 318 ובאוצר לשון המלמוד, כרך ט"ו, עמ' 86-88.
 הוא ו... בא לשם הוגשה ואין צורך בהחמאה במין ובמספר. השה למשל ברכות
 א ושנת מ"ה ע"ב "ורבנו הוא דגורו בתו"; שבת כ"ד ע"ב "ורבנו הוא דחוקני";
 ד ע"א ומקבילות "דמות רחא הוא דנקט להו"; ר"ה ע"א "אורייחא הוא
 ג ליה"; ר"ה כ"ט ע"ב "ורבנו הוא דגורו ביה"; תענית ר' ע"א "תרתין הוא
 רחמא ליה"; זבביטוי תודמה מאד לכיטוי שלנו: תענית ה' ע"א "תרתין הוא
 על ביטוי זה השה גם שפראשען, LEIPZIG, 1928, Pp. 2
 אה קארה עמ' 300 למטה ודיין רחם יזתר בעמ' 171.

סוגיא ט"ז - מז"ר ומקטט על פי כ"ה (ר"ה ל"ב ע"ב למטה)

1 מתני' מעובר לפני המזהב ביום טוב של ראש השנה ושני מחקיע

ובשעת ההלל הראשון מקרה את ההלל:

גמ' מאי שנא ושני מחקיע

ברוב עם הדרת מלך

5 הלל נמי משום זכרון עם הדרת מלך

אלא זריזין מקדימין למצוח

הכי נמי זריזין מקדימין למצוח

אלא אטו ג' יתחננו בשעת השמך שבו

מטורת הש"ס

שורות 3-5] עיין הישב בירושלמי ר"ה פ"ד, אמצע הלכה ח', נ"ט ע"ג

שורות 4-5] ברוב עם הדרת מלך: משלי י"ד:כ"ח. ונחור מושג הלכה: ספוא ונזנה,

פרשתא ט' סימן א', י' ע"א (מהר" פניקלשטיין, כרך ב', עמ' 71) = ילק"ש לויקרא,

רמז ממ"ס = לקח טוב לויקרא ב"ב, חלק ב', עמ' 10 ונשינינויים בריקי"ר פרשה ג',

סימן ו', מהר" מרגליות, עמ' ט"ח = ילקוט המכירי למשלי בחור ספר הליוקוטים

לגירונה, חלק ו', דף י"ד ע"ג. ברבנות נ"ג ע"א, פסחים ס"ד ע"ב, יומא כ"ר ע"א,

יומא ע' ע"א, סוכה נ"ב ע"ב = ילק"ש למשלי רמז מחק"א, מגילה כ"ז ע"ב, זבחים י"ד

ע"ב, מנחות ס"ב ע"א = ילק"ש לויקרא רמז מק"ח. במדבר רבה ט"ז. דברים רבה

המובא במכירי הנ"ל,

שורות 6-7] זריזין מקדימין למצוח: ספוא לחזירע פרק א', הל' ג', נ"ח ע"ג; פסחים

ד' ע"א (פעמיים); יומא כ"ח ע"ב; לקח טוב לבראשית י"ט:כ"ז, חלק א', עמ' 89;

ילק"ש לשם, רמז פ"ו; מדרש אגודה לבראשית כ"ב:ג', חלק א', עמ' 51; רש"י למגילה כ'

ע"ב. שורה 8] ירושלמי ר"ה פרק ד', ריש הלכה ח' בשינוי גדול.

1, זאת פיסקא השלונה בחור זכרי הגמרא. ראה הטבר במדור הנזוט והלשון.

ד" ע"י הפלוגרפיה כי "הזנא" דומה במראהו ל"חנא" 89 ככ"ל המגיה הויקי

יכסא ב"י אבל יש להניח שזה נישחש כלומר, המגיה הרגיש מהמנוח שרב הונא

זריזתא ולכן המגיה "ח" מדעתו, לבסוף, גם המגיה "ח"ש" (גירסא ג') נוכחה

המעתיקים קיצרו "חנא שמת ישראל" ל"חא" שמת ישראל וכדומה וא"כ החיכה

הוכפלה. השערה זאת מוכחת מכ"ס שגורס "חשמע שמע ישראל" 90 וא"י להוסיף

א ג' מצביעה על קירבה בין ז"פ בומבוג וכמה מנוסחי ספוד (כ"ס, אוצר

ה). יחזיקה מזאת, יש כאן ראיה נוספת שהרבה מהשבוש"ס בדפוסים הראשונים

ס מכתבי היד ולאן דוקא מהמדפוסים עצמם, לנסוף, אנו שוב עדים לכך שד"פ קב

א"א השתמש בכ"י ולכן הוא נקי מהרבה שיבושים הנמצאים בדפוסים אחרים.

לדוגמאות של הפלוגרפיה בכ"י חיתוניים ראה קאה, עמ' 19. לדוגמאות במשנה

לדוגמאות של הפלוגרפיה בכ"י חיתוניים ראה קאה, עמ' 208.

אפסטיין, מבוא, עמ' 1212 ואילך ופוקס, סוכה, עמ' 208.

כנראה המתליך היה כזה: מאנא (או חנא) שמע ישראל ← חא' (או ח"') שמע

אל ← חשמע שמע ישראל.