

## נספחים

413	נספח לסוגיא השנייה, 'סימן ברכה', נ ע"ב
414	נספח לסוגיא השלישית, 'מנהג', נ ע"ב-נא ע"ב
416	נספח לסוגיא השמינית, 'תודוס איש רומי', נג ע"א-ע"ב
417	נספח לסוגיא העשירית, 'אור', נג ע"ב-נר ע"ב
419	נספח לסוגיא האחת עשרה, 'תענית ציבור', נר ע"ב-נה ע"א
421	נספח לסוגיא השמונה עשרה, 'כלים', נה ע"ב
423	נספח לסוגיא העשרים, חלק ה, 'מוקצה', נו ע"ב
424	נספח לסוגיא העשרים, חלק ו, נז ע"א



## נספח לסוגיא השנייה, 'סימן ברכה', נ ע"ב

במימרת רבי יהושע בן לוי בפיסקא [ו] מצאנו את שינוי הנוסח הבא:

### כתב יד וטיקן 125

דאמ' ר' יהושע בן לוי עשרים וארבעה  
תעניות ישבו אנשי כנסת הגדולה על כותבי  
ספרים תפילין ומזוזות שלא יתעשרו  
שאלמלא יתעשרו לא היו כותבין

#### כתבי היד:

וטיקן 109, מינכן 95

#### ראשונים:

מהר"ם חלאווה

### כתב יד מינכן 6

דאמ' ר' יהושע בן לוי עשרים וארבעה  
תעניות ישבו אנשי כנסת הגדולה על כותבי  
ספרים תפילין ומזוזות שלא יתעשרו  
שאלמלא יתעשרו אינן כותבין

#### כתבי היד:

וטיקן 134, אוקספורד

"אין" = בהמ"ד 1608, ששון, קולומביה,

בהמ"ד 1623, דפוס

#### ראשונים:

ספר ההשלמה, ספר המאורות

עדי הנוסח מתפלגים כאן לשתי קבוצות בלבד, האחת גורסת: "לא היו כותבין", והשנייה: "אין כותבין/אינן כותבין". יש גם עדות בראשונים לשתי הגירסאות. אנו רואים שהגירסא "אין כותבין" היא הגירסא הרווחת יותר, אבל הגירסא האחרת מיוצגת בשלושה כתבי יד ואצל מהר"ם חלאווה. קשה להניח שטעות גרפית לפנינו, וגם אין סיבה מיוחדת לסופר לשנות כאן. המימרא ברורה בשתי הצורות. אם כן, נראה לי ששינוי קדום לפנינו, שינוי שעקבותיו באבות הגירסא של הענפים.<sup>1</sup>

מתוך העיון בשינוי זה ברור שעלינו לפרש כאן "אלמלא" במובן חיובי, דהיינו, "אם יתעשרו" וכו'.<sup>2</sup> ובאמת, כתבי היד המשקפים נוסח מאוחר מתקנים נוסח זה. בכתבי היד קולומביה, בהמ"ד 1623 ומינכן 95 הגירסא היא: "שאם" במקום "שאלמלא", ובכתב יד וטיקן 134 הגירסא היא "שאלו מתעשרין".<sup>3</sup> כוונת המימרא היא לומר שאנשי כנסת הגדולה צמו בניסיון למנוע מהסופרים להתעשר, שכן הם ידעו שאם יתעשרו הם יפסיקו לכתוב. אין אפוא הבדל בפרשנות המשפט בין "לא היו כותבין" ל"אינן כותבין". אבל הסגנון "לא היו כותבין" שבכתב יד וטיקן 125 פשוט יותר וקל להבנה, שהרי המילה 'אלמלא' מקדימה מצב תאורטי המתואר במדויק על ידי "לא היו". נראה שגירסא זו יסודה בתיקון הגירסא המקורית "אינן כותבין", שנעשה כדי להדגיש בה את היסוד הסוביונקטיבי.

1 מצאתי עוד שתי דוגמאות של 'אין' לפני בינוני גוף שלישי רבים במשפט של אילמלא. בשבת קח ע"ב גרסינן: "תני רבי יהודה בר חביבה: אתרוג, צנון וביצה, אילמלא קליפתן החיצונה אינן יוצאין מבני מעיים". וכן הוא גם בכתבי היד וטיקן 108, מינכן 95 ואוקספורד. בערכין יז ע"א גורסים: "אין יכולין".

2 על 'אלמלא' במובן זה ראו י' ברויאר, "על הלשון העברית של האמוראים בתלמוד הבבלי", מחקרים בלשון ב (תשמ"ז), עמ' 129-132. לפנינו דוגמה לשימוש הבבלי המאוחר, כאשר הפירוש של 'אלמלא' הוא 'אם'.

3 צורה זו הופכת את הביטוי הקשה 'שאלמלא יתעשרו' לביטוי פשוט ומובן.

## נספח לסוגיא השלישית, 'מנהג', נ ע"ב-נא ע"ב

א. בפיסקא [א](5) מצאנו בעדי הנוסח את השינוי הבא:

כתב יד מינכן 6	כתב יד וטיקן 125
דיל' אתי לעשורי מן הפטור על החיוב ומן החיוב על הפטור	דילמא אתו לאפרושי מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב
כתבי היד:	כתבי היד:
בהמ"ד 1608, מינכן 95	קולומביה, ששון
"אתו לעשורי" = וטיקן 134	"אתי לאפרושי" = וטיקן 109, בהמ"ד 1623
"אתי לעשור" = אוקספורד	דפוס
ראשונים:	ראשונים:
תוספות רי"ד, מהר"ם חלאווה	רבינו חננאל, תוספות הרשב"א, ספר ההשלמה, ספר המאורות, תוספות רבינו פרץ, תוספות

משפט זה מופיע כדברי פרשנות למימרא של רב אשי:<sup>4</sup> "אלא אמר רב אשי ... אי רובא דגן אכלי, ניכלה זר באפיהו". את החלק הזה של מימרת רב אשי הסבירו במילים אלו, המתפלגות לשתי גירסאות. לכאורה לפנינו שתי גירסאות שוות ערך.

כאן התימה היא לשון כתב יד מינכן 6 ודעמיה. המימרא של רב אשי עוסקת בחלה. אם כן, הלשון 'לעשורי' אינו מתאים, וצריך לומר: "לאפרושי", כמו בענף השני. זאת במיוחד לאור העובדה שהסיפור פותח במילים "בני בי חוזאי נהגו דהו מפרשי חלה מארוזא" (על פי כתב יד מינכן 6). אין ספק בכך שגירסא זו היא הקשה, ואם כן, לכאורה עלינו לקבוע שהיא המקורית. אולם לאחר עיון במקבילות נראה שההפך נכון: הגירסא המקורית מצויה במקרה זה בענף וטיקן 125.

פתרון לבעיית הנוסח 'לעשורי' טמון בעיון במקבילות בבבלי. המילה 'לאפרושי' מופיעה בבבלי בהקשרים שונים, רובם בנוגע למעשר דגן,<sup>5</sup> פעמיים בנוגע למעשר בהמה<sup>6</sup> ופעמיים בנוגע לחלה.<sup>7</sup> יש לציין שבכל המקרים שבהם נמצא הצירוף 'דילמא אתי לאפרושי מן החיוב' וכו' הוא אינו מיוחס לאמוראים נקוטי שם אלא לעורך הסוגיא.<sup>8</sup> יחד עם זאת, 'לעשורי' מופיעה חמש פעמים בלבד, ארבע פעמים בנוגע למעשר דגן<sup>9</sup> ופעם אחת בנוגע למעשר בהמה,<sup>10</sup> ורק בשתיים מהן נאמר: "דילמא אתי לעשורי". בנדרים מד ע"ב, בדיון בהפקר, גרסינן: "דלמא אתי לעשורי מן החיוב על הפטור ומן הפטור על החיוב".<sup>11</sup> בחגיגה ח ע"א, בנוגע לשאלה מדוע אי אפשר לאכול שלמים ביום טוב הראשון של פסח ממעשר בהמה כמו בשאר ימי החג (לפי בית שמאי) ובשאר סעודות החג (לפי בית הלל), גרסינן:

ביום טוב מאי טעמא לא?

אמר רב אשי: דילמא אתי לעשורי ביום טוב, ואי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא (על פי כתב יד מינכן 6).

4 ראו לעיל, עמ' 69-71 [לחודא שעדיין נכון].  
 5 יומא י ע"ב; בבא קמא קי ע"ב; בבא מציעא נו ע"א; סנהדרין יא ע"ב (ומעניין שבתוספתא שם, סנהדרין ב ה, מהר' צוקרמנדל, עמ' 416, מובא הסיפור בארמית, ובמקום 'לאפרושי' הלשון הוא 'לאפוקי'; חולין כו ע"א; בכורות כו ע"ב.  
 6 בבא קמא קי ע"ב; בכורות ט ע"ב.  
 7 בסוגייתנו ובביצה לו ע"א: "כגון עיסה לאפרושי מינה חלה מפרשינן ויהינן לכהן".  
 8 יומא י ע"ב; בבא מציעא נו ע"א; חולין כו ע"א; בכורות כו ע"ב.  
 9 חגיגה ח ע"א; יבמות צג ע"א; יבמות קיד ע"א; נדרים מד ע"ב.  
 10 בכורות יא ע"א.  
 11 כל כתבי היד גורסים שם: "לעשורי", ראו דקדוקי סופרים השלם, מסכת נדרים, כרך א, עמ' שעט. צוין שם שבפירוש ר' אברהם מן ההר הגירסא היא "דילמא אתי לאפרושי".

בסוגיא בחגיגה הגיוני שרב אשי ישתמש במילה 'לעשורי', שהרי הנושא הוא מעשר בהמה, ובנוסף, נראה שאלו דברי רב אשי עצמו ושלא מדובר בתוספת פירוש של עורך הסוגיא באמצע דבריו כפי שקורה לפנינו בסוגייתנו. לכן נראה שהגירסא המקורית בסוגייתנו היתה: "לאפרושי", גירסא שאכן מתאימה לנושא הנדון, אולם בהשפעת מימרת רב אשי בחגיגה ח ע"א שינו את דברי רב אשי בסוגייתנו בענף מינכן 6. דומה שתופעה זו, של תיקון על פי מקור, חוזרת על עצמה במקומות רבים.

ב. בפיסקא [ד] (5) מצאנו את שינוי הנוסח הבא:

כתב יד מיינכן 6	כתב יד וטיקן 125
במאי קא מיפלגי רבנן סברי גזרינן ספיחי כרוב אטו ספיחין דעלמא ור' שמעון סבר לא גזרינן ספיחי כרוב אטו ספיחין דעלמא	במאי קא מיפלגי רבנן סברי גזרינן סיפחי כרוב אטו שאר ספחים ור' שמעון סבר לא גזרינן
כתבי היד:	כתבי היד:
רישא:	"אטו שאר ספיחין" = קולומביה, בהמ"ד
"אטו ספיחי דעלמא" = אוקספורד	1623
סיפא:	
"אטו ספיחי דעלמא" = וטיקן 109, דפוס	
ראשונים:	ראשונים:
רש"י	ערוך

בכמה כתבי יד יש חזרה על המשפט "גזרינן ... אטו ספיחי דעלמא", פעם לחיוב (רבנן) ופעם לשלילה (רבי שמעון).<sup>12</sup> רוב כתבי היד החוזרים על המשפט גורסים גירסא מעורבת בנוגע לעיקר הגירסא "אטו שאר ספיחין דעלמא". כן הוא ברישא (רבנן) בכתבי היד בהמ"ד 1608, ששון, וטיקן 134, מינכן 95, וטיקן 109 ובדפוסים, ובסיפא (רבי שמעון) – בכתבי היד בהמ"ד 1608, ששון, וטיקן 134 ומיינכן 95. אין ספק בכך שגירסא זו היא שילוב והכלאה בין הענפים.<sup>13</sup> כדרכם, כתבי היד וטיקן 125 ומיינכן 6 שומרים על הגירסאות הקדומות והמדויקות יותר.

נראה שהלשון המקורי כאן הוא "שאר", כגירסת כתב יד וטיקן 125. בכל המקרים (בדפוסים) שבהם מתועד הביטוי 'גזרינן ... אטו' וכו' מופיעה המילה 'עלמא' יחד עם 'אטו'.<sup>14</sup> לעומת זאת, השימוש ב'שאר' אפשרי רק אם המילה המתקשרת ל'אטו' היא ברבים. חוץ מהדוגמה שלנו, כל הדוגמאות של משפטי 'גזרינן ... אטו' וכו' הן ביחיד, ולכן אין אפשרות להשתמש ב'שאר'. לדעתי סביר להניח שהנוסח המקורי כאן הוא "שאר", שהרי הוא הסגנון הנדיר והמיוחד, ואם כן, מסרני ענף מינכן 6 שינו את הסגנון כדי להתאימו לרוב המקומות, שכן במשפטים כגון אלו רגילה לבוא המילה 'דעלמא'. הגהה זו אינה משבשת את הטקסט משום ש'דעלמא' מתאימה ל'ספיחין' באותה מידה כמו 'שאר'.

יש עוד הבדל בין כתבי היד וטיקן 125 ומיינכן 6 בהקשר זה. בסיפא של כתב יד וטיקן 125 הנוסח חסר, וכתוב רק: "ור' שמעון סבר לא גזרינן". במשפטי 'גזרינן ... אטו', לפעמים מופיעה חזרה על המשפט בחלק השני ולפעמים לא.<sup>15</sup> כאן נראה שנוסח כתב יד וטיקן 125 מקורי יותר שהרי די באמירה "ור' שמעון סבר לא גזרינן". ענף מינכן 6 הוסיף ופירט לשם האיזון.

12 בטבלה ובהמשך הדיון כיניתי את שני החלקים 'רישא' ו'סיפא'.

13 אפשר להוסיף שבאופן כללי, כאשר המשפט חוזר על עצמו (כבדוגמה שלפנינו), לעתים קרובות ההגהה נפוצה יותר במקרה הראשון. אכן לפנינו שישה כתבי יד הגורסים גירסא מעורבת ברישא, ורק ארבעה בסיפא. תופעה זו באה לידי ביטוי גם כאשר יש מקור המצוטט פעמיים: אם יש נוסח מפותח יותר, על פי רוב הוא יופיע במקרה הראשון.

14 כגון בפסחים יא ע"א: "וגזרו רבנן חבל הגרדי אטו חבל דעלמא", ובחמישה מקרים נוספים.

15 מתוך ארבעה-עשר מקרים של צירוף זה שמצאתי בדפוסים, בשמונה פעמים לא מופיעה חזרה בחלק השני ובשש פעמים היא מופיעה.

## נספח לסוגיא השמינית, 'תודוס איש רומי', נג ע"א-ע"ב

באגדה על הצפרדעים [ב](1) מצאנו את שינוי הנוסח הבא:

כתב יד מניכן 6	כתב יד וטיקן 125
נשאו קל וחומר בעצמן ומה צפרדעים שאין מצוין על קדושת השם כת' בהו ועלו ובאו בביתך ובתנורך	נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים <sup>16</sup> ומה צפרדעים שאין מצוין על קדושת השם כת' בהו ובתנורך
ובמשאר אימתי משארת מצויה אצל תנור בשעה שהתנור חם אנו על אחת כמה וכמה	ובמשארתך אימתי משארת מצויה אצל תנור בזמן שהתנור חם אנו על אחת כמה וכמה
כתבי היד:	כתבי היד:
בהמ"ד 1608, ששון, וטיקן 134 ("בשע"), אוקספורד, וטיקן 109, לונדון, דפוס	מינכן 95, קולומביה, בהמ"ד 1623

גאונים:

שאלות<sup>17</sup>

החילוף בין 'בזמן' לבין 'בשעה' קטן, אולם נראה לי שיש לראותו כמשקף את פילוג הענפים. בבבלי בכלל נפוץ יותר השימוש ב'בזמן' מ'בשעה', אבל באגדות הבבלי ובאגדה בכלל, 'בשעה' שכיחה יותר. המילה 'בשעה' משתלבת בסגנון של אגדה משום שהיא מליצית יותר, בעוד ש'בזמן' משתלבת יותר בהקשר ההלכתי, וכאן – אגדה לפנינו. סביר אפוא להניח שענף וטיקן 125 שינה כדי להתאים את הסגנון לזה הנפוץ בבבלי.<sup>18</sup>

16 גם תוספת זו של המילה 'צפרדעים' נראית לי כמשקפת את פילוג הענפים. כתבי היד וטיקן 109, מינכן 95, קולומביה, בהמ"ד 1623, ששון, בהמ"ד 1608 ולונדון גורסים כענף וטיקן 125, ואילו כתבי היד וטיקן 134 ואוקספורד גורסים כענף מינכן 6.

17 שאילתא מד, פרשת וארא, מהד' מירסקי, עמ' מא.

18 יש לציין שבמקבילות למסורת זו בשמות רבה יב ב (מהד' שנאן, עמ' 228-229) ובמדרש תהלים (מהד' בובר כח ב, עמ' קטו) גורסים "בשעה". נוסח זה במדרשים עשוי להעיד על גירסתם בבבלי, שהרי דומה שמחברי שני מדרשים אלו הכירו את הבבלי והשתמשו בו (תודה למורי פרופ' פרידמן על הערה זו).

## נספח לסוגיא העשירית, 'אור', נג ע"ב-נר ע"ב

א. בפסקא [א](4) מצאנו חילוף שמות כדלהלן:

כתב יד וטיקן 125	כתב יד מינכן 6
סברוה כי הא דאמ' ר' חייא בר אבא אמ' ר' יוחנן מברכין על האור בין במוצאי שבתות ובין במוצאי יום הכיפורים וכן עמא דבר	סברוה כי הא דאמ' ר' בנימין בר יפת אמ' ר' יוחנן מברכין על האור בין במוצאי שבתות בין במוצאי יום הכיפורים וכן עמא דבר
<b>גאונים:</b>	<b>כתבי היד:</b>
"כי הא דר' חייא בר אבא ואיכא דמתני א"ר בנימין בן יפת" = רב נטרונאי גאון	מינכן 95, בהמ"ד 1608, בהמ"ד 1623, קולומביה, ששון, אוקספורד, וטיקן 109, לונדון, דפוס "דא"ר בנימין בר יפת א"ר אלע" = וטיקן 134
<b>ראשונים:</b>	
ספר ההשלמה	

כאן אין כל רמז לגירסת כתב יד וטיקן 125 בשאר עדי הנוסח או בראשונים, אבל מצאנו בתשובת רב נטרונאי גאון<sup>19</sup> עדות נוספת לגירסא זו. במקרה זה נראה שנוסח מינכן 6 משקף את הנוסח המקורי, שהרי יש ריבוי של מימרות של רבי חייא בר אבא בשם רבי יוחנן בבבלי, אבל מימרא בשם רבי בנימין בר יפת בשם רבי יוחנן מתועדת רק בסוגיא אחת נוספת בבבלי.<sup>20</sup> נראה אפוא שמסרני ענף וטיקן 125 שינו את הנוסח ל"רבי חייא בר אבא" בהשפעת ריבוי מימרותיו בשם רבי יוחנן.

ב. בנוסח הברייתא שבפסקא [ג](1) מצאנו שינוי נוסח כדלהלן:

כתב יד וטיקן 125	כתב יד מינכן 6
והתניא זה אחד מעשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות	והתניא זה אחד מן הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות
<b>כתבי היד:</b>	<b>כתבי היד:</b>
בהמ"ד 1623 "והתניא עשרה דברים" = לונדון, וטיקן 134, דפוס "והתניא עשרה" = קטע גניזה סנט פטרסבורג-אנטונין 188/864 "וה... <... > מע <.. >" = קטע גניזה קמברידג' TS NS 329.550	ששון, מינכן 95, וטיקן 109, אוקספורד "והתניא אור זה אחד מן הדברים" = בהמ"ד 1608

בברייתא זו דנים בדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות, ויש פילוג ברור בין ענפי הנוסח. ענף וטיקן 125 גורס בברייתא: "זה אחד מעשרה דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות", ואילו ענף

19 ראו סדר רב עמרם גאון (מהד' גולדשמידט, סימן מב, עמ' פה): "והכי שדר רב נטרונאי גאון" וכו'. וראו לוי, אוצר הגאונים, כרך ג, עמ' 73, הערה א; י' ברודי, תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, עמ' 314.

20 ראו ברכות לח ע"ב: "אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: שלקות – מברכין עליהם בורא פרי האדמה. ורבי בנימין בר יפת אמר רבי יוחנן: שלקות – מברכין עליהם שהכל נהיה בדברו". ובהמשך שם דנים על מי יש לסמוך. ייתכן שמקור זה השפיע גם על גרסני ענף וטיקן 125 שהביאו את המימרא בשם רבי חייא בר אבא. אולם יש עוד שלוש מימרות של רבי בנימין בר יפת בשם רבי יוחנן בירושלמי.

מינכן 6 גורס: "זה אחד מן הדברים שנבראו" וכו'. בשתי המסורות של כתבי היד מדובר ברשימה של עשרה דברים, ובפרטי הדברים ברשימה יש שינויים קלים בלבד.<sup>21</sup> זאת ועוד: שתי הגירסאות בענפים מתועדות במדרשי ההלכה שהגיעו לידנו. במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי (מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 115) ובספרי דברים (מהד' פינקלשטיין, עמ' 418) הגירסא זהה לזו של ענף מינכן 6, ואילו במכילתא דרבי ישמעאל (מהד' הרוביץ-רבין, עמ' 171) הגירסא זהה לזו של ענף וטיקן 125. סביר להניח שהגירסא המקורית במסורת זו היא כענף מינכן 6, שהרי כך ניתן להסביר את התפתחות הנוסח בצורה הפשוטה ביותר: הגירסא המקורית בברייתא היא: "זה אחד מן הדברים". גרסנים של ענף וטיקן 125 התאימו ברייתא זו לברייתא דומה המופיעה בהמשך הסוגיא [ד](1), הגורסת: "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות".<sup>22</sup> נוסח זה עולה בקנה אחד גם עם נוסח המשנה באבות ה' ו: "עשרה דברים נבראו בין השמשות" וכו'.<sup>23</sup>

21 בנוגע להוספת "מקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה" בכתבי יד התימניים ראו מה שכתבתי במהדורה, עמ' 251, הערה 12.

22 חזו הגירסא בכל עדי הנוסח בפסחים. ראו במהדורה, עמ' 273.

23 נוסח המשנה גרם לעיבוד נוסף של הברייתא שלפנינו, הבא לידי ביטוי בנוסח כתב יד וטיקן 134 ובדפוסים, הגורסים: "עשרה דברים נבראו", כמו במשנה.

## נספח לסוגיא האחת עשרה, 'תענית ציבור', נד ע"ב-נה ע"א

בדברי רב פפא שבפיסקא [ג](10) מצאנו שינוי נוסח כדלהלן:

כתב יד מינכן 6	כתב יד וטיקן 125
אמ' רב פפא תנא קולי קולי קתני	אמ' רב פפא תנא חומרי חומרי קתאני
כתבי היד:	כתבי היד:
בהמ"ד 1608, ששון, לונדון, הדפוס	וטיקן 109, קולומביה, בהמ"ד 1623, שוקן,
"תנא קולי קולי תאני חומרי חומרי לא קתני" = אוקספורד	קטע גניזה סנט פטרסבורג-אנטונין 188/864
	" <...> חומרי קאתני" = קטע גניזה
	קמברידג' TS F2 (1)/94
ראשונים:	ראשונים:
חידושי הר"ן, רש"י, תוספות,	ר"ח, תוספות רי"ד, מהר"ם חלאווה
תוספות הרשב"א, תוספות חכמי אנגליה	

במבט ראשון נראה השינוי בדברי רב פפא היפוך מוחלט, אבל לאחר עיון מעמיק יותר מסתבר שבמקרה דידן מדובר בעיקר בהבדל של לשון, והכוונה כמעט זהה. גירסת כתב יד מינכן 6: "קולי קולי", מתייחסת לתשעה באב בלבד (תשעה באב קל מיום הכיפורים בכך שאין מקיימים בו יום שני מחמת הספק, ותשעה באב קל מתענית ציבור בכך שמותר לעשות בו מלאכה),<sup>24</sup> וגירסת כתב יד וטיקן 125: "חומרי חומרי", מתייחסת לשני נושאים, פעם ליום הכיפורים ופעם לתענית ציבור, ומדגישה שהם חמורים מתשעה באב.<sup>25</sup> אלו שני צדדים של אותו מטבע, התלויים בנקודת המבט. נראה שמדובר בשתי גירסאות קדומות המתאימות לפילוג הענפים.

ולמרות הקושי בדבר, ראוי לנסות לברר מה היא הגירסא המקורית בסוגייתנו. ניתן להיעזר לצורך כך בסוגיא מקבילה ביבמות דף ב ע"ב. שם שואל עורך הסוגיא בנוגע לסדר הקרבה של הנשים המנויות במשנה יבמות א א מדוע לא התחיל התנא את הרשימה של "חמש עשרה נשים פוטרות" מאחות האשה, שהרי ממנה לומדים את הפטור מחליצה ומייבום:

מכדי כולו מאחות אשה ילפין, ליתני אחות אשה ברישא! וכי תימא: תנא חומרי חומרי נקט, ורבי שמעון היא, דאמר: שריפה חמורה, אי הכי, ליתני חמותו ברישא, דעיקר שריפה בחמותו כתיבה.

כמובן שבסוגיא ביבמות לא ניתן לגרוס "תנא קולי קולי נקט" משום שמדובר בשיטתו של רבי שמעון "דאמר בפ' ד' מיתות (סנהדרין מט ע"ב): שריפה חמורה, ולהכי תנא רישא בתו ובת בתו כולו עד אם חמיו בשריפה".<sup>26</sup> הדמיון בין לשון התלמוד ביבמות לדברי רב פפא בסוגייתנו על פי ענף וטיקן 125 בוודאי אינו מקרי. חזרה זו: "חומרי חומרי", אינה מתועדת במקום אחר בבבלי מלבד סוגייתנו וביבמות ב ע"ב.<sup>27</sup> נראה אפוא שסתם התלמוד של יבמות שאב את הלשון מדברי רב פפא כאן והעבירם למסכת יבמות בהקשר אחר. יש לציין שבמקומות רבים שואב סתם התלמוד סממני לשון מדברי אמוראים כדי לבנות סוגיות ארוכות יותר.<sup>28</sup> נראה לי שכאן סביר

24 כך פירש רש"י בד"ה תנא קולי קולי נקט: "ובחומרי דחמיר תשעה באב מתענית ציבור לא איירי הכא דתידוק מינה זה וזה שוין, ולעולם לענין רחיצה תשעה באב חמיר".

25 וכן פירש מהר"ם חלאווה, אבל רבינו חננאל פירש קצת אחרת. הוא כותב: "פי' תנא אין בין ט' באב ליום הכפורים אלא חמור יום הכפורים מט' באב ... וכן עוד שנה חמור תענית ציבור מט' באב ... ויש עוד חומר לט' באב מתענית ציבור" וכו' (מהד' מצגר, עמ' קכו). לפי פירושו, הביטוי 'חומרי חומרי' מתייחס לכל שלושת המקורות התנאיים בסוגייתנו – יום הכיפורים, תענית ציבור ותשעה באב, כולם יש להם צד של חומרא. בנקודה זו יש יתרון לפירוש רש"י, שכתב: "ובחומרי דחמיר תשעה באב מתענית ציבור לא איירי הכא".

26 רש"י ד"ה ור"ש היא, יבמות ב ע"ב.

27 לעומת זאת לא מצאתי את הצירוף 'קולי קולי' במקום אחר בבבלי.

28 במיוחד בסוגיות פתיחה. ראו למשל לעיל, בסוגיא הראשונה, 'מאי איריא' (נ ע"א-נ ע"ב), ד"ה התיירן, עמ' 18 (לעדכן לפי העימוד הסופי).

להניח שלפני עורך הסוגיא ביבמות עמדה גירסת ענף וטיקן 125. זאת משום שאין זה סביר שהיה עולה על הדעת להחליף את הלשון 'קולי קולי' ב'חומרי חומרי' ולהעבירו לשם. אולם מידה מסוימת של התאמה ועיבוד נעשתה על ידי עורך הסוגיא ביבמות, שהרי דברי רב פפא הותאמו לסוגיא שם על ידי שינוי הביטוי 'קתני' ל'נקט'. המונח 'נקט' מתאים יפה להקשר שם, שהרי התנא נקט סדר מסוים, ואין זה הגיוני לומר שהתנא קתני סדר מסוים. ומעניין שכתב יד וטיקן 134 גורס כאן: "תנא (חומרי חומרי) [קולי קולי]<sup>29</sup> נקט וקתני", ונראה שגרסן או סופר העביר את הביטוי 'נקט' מיבמות לכאן.

כאמור, רחוקה האפשרות שעורך הסוגיא ביבמות הפך את הלשון 'קולי קולי' כדי להתאימו להקשר בסוגיא שם. הגירסא המקורית בסוגייתנו היא אפוא "חומרי חומרי". 'חומרי חומרי' הוא גם ה-*lectio difficilior* כאן, שכן לפיו יש שני נושאים למשפט. לכן שינו גרסנים את הביטוי ל'קולי קולי' – גירסא מובנת ופשוטה יותר שבה נושא אחד בלבד למשפט: התנא שנה את הצד הקל של תשעה באב בשני המקרים.<sup>30</sup>

29 ניתן לראות שהמילים 'חומרי חומרי' מסומנות למחיקה, כך שהגירסא המקורית היתה כענף וטיקן 125 והוגהה כענף מינכן 6. והנה עוד ראיה לתהליך ההגהה שעבר על כתבי היד בפרקנו, וכפי שתיארתי לעיל במבוא.

30 ניתן להאריך בתיאור התפתחויות נוספות שחלו בכתבי היד ששרדו. נסתפק בדוגמה נוספת המלמדת על דרכי התפתחות הנוסח: בכתבי היד אוקספורד ומינכן 95 יש כפל לשון בכיוונים הפוכים. כתב יד אוקספורד גורס: "תנא קולי קולי תאני חומרי חומרי לא קתני", ואילו כתב יד מינכן 95 גורס: "הבא חומרי חומרי קתני קולי קולי לא קתני". נראה שהגם שהגירסאות נובעות מענפים שונים הן מעידות על עיבוד מפירוש רש"י על אתר. רש"י כותב כאן: "תנא קולי קולי נקט ... ובחומרי דחמיר תשעה באב מתענית ציבור לא איירי הבא".

## נספח לסוגיא השמונה עשרה, 'כלים', נה ע"ב

בביריתא שבפיסקא (3) מצאנו שינוי בדלהלן:

### כתב יד וטיקן 125

והא תניא מביאין כלים מבית האומן כגון  
כד מבית הכדר וכוס מבית הזגג אבל לא  
צמר מבית הצבע ולא כלים מבית האומן  
ואם אין לו מה יאכל נותן לו שכרו ומניחן  
אצלו ואם אינו מאמינו מניחן בבית הסמוך  
לו ואם מתיירא שמא יגנבו מביאן  
בצינעה לתוך ביתו

#### כתבי היד:

מינכן 95, וטיקן 134  
"מתירא" = וטיקן 109  
"ירא" = אוקספורד

#### ראשונים:

חידושי הר"ן, תוספות, תוספות הרשב"א

### כתב יד מינכן 6

והתניא מביאין כלים מבית האומן כגון  
הכד מבית הכדר והזגג מבית הזגג אבל לא  
צמר מבית הצבע ולא כלים מבית האומן  
אם אין לו מה יאכל נותנין לו שכרו ומניחו  
אצלו אם אינו מאמינו מניחו בבית הסמוך  
לו ואם חוששין שמא יגנבו מביאן  
בצינעה לתוך ביתו

#### כתבי היד:

לונדון  
"חושש" = קולומביה, בהמ"ד 1623,  
ששון, בהמ"ד 1608, דפוס

#### ראשונים:

מהר"ם חלאווה, תוספות רבינו פרץ, אגודה

סוגיא מקבילה (כמעט מילה במילה) מצויה במועד קטן יג ע"א. בסוגיא ההיא מובאת אותה  
בריייתא. בשני המקומות הסוגיא מתחילה בבדיקה שערך רבא לתלמידיו כדי לראות אם הם  
יכולים להבחין בין המשנה של מסכת פסחים, העוסקת בדיני יום י"ד בניסן, לבין המשנה במועד  
קטן, העוסקת בדיני חול המועד. נציג את המשניות כאן לפי נוסח כתב יד קויפמן:

#### משנה פסחים ד ח על פי כ"י קויפמן

מוליכין ומביאין כלים מבית האומן אף על  
פי שאינן לצורך המועד

#### משנה מועד קטן ב ד על פי כ"י קויפמן

אין מביאין כלים מבית האומן אם חושש  
להן מפנם לחצר אחרת

ברור שרב פפא ושאר התלמידים תירצו: "ושנינו ליה<sup>31</sup> לא קשיא כאן בארבעה עשר כאן בחולו  
של מועד" (על פי כתב יד מינכן 6). יוצא שביום י"ד מותר להוליך ולהביא כלים לבית האומן ללא  
כל הגבלה (כולל במקום שבו לא נהגו לעשות מלאכה), והמשנה מדגישה: אף על פי שאינם  
לצורך המועד. אבל הדין בחול המועד אינו כן; אסור להביא כלים, וקל וחומר להוליכם, ו"אם  
חושש להן מפנם לחצר אחרת", שכן בחול המועד אסור להביא את הכלים לבית, ואפילו בצנעה.  
בשתי הסוגיות יש 'איבעית אימא' שלפיה שני המקורות עוסקים בחול המועד (פסחים ומקצת  
הגירסאות במועד קטן) או בארבעה עשר בניסן (שאר הגירסאות במועד קטן), וההבדל בין  
המשניות הוא ש"כאן במאמינו" ו"כאן בשאינו מאמינו". בהקשר זה מובאת הבריייתא שלפנינו,  
כדי להוכיח שבאמונת האומן תליא מילתא. וכדאי להביא את הבריייתא כפי שהיא מובאת  
במסכת מועד קטן לפי שני סוגי הנוסחאות שם:

31 כל העדים במועד קטן גורסים: "ואמרינן ליה", חוץ מכתב יד אוקספורד, שבו הגירסא היא כרוב כתבי היד בפסחים: "ומשנינן  
ליה". וכאן גורסים כתבי היד התימניים ככתבי היד שם: "אמרינן ליה כן בארבעה עשר כן בחולו שלמועד". וראו מה שכתבתי  
על כך במאמרי "מקומם של כתבי היד התימניים", עמ' עב-עג.

## כ"י וטיקן 108

## כ"י קולומביה

מביאין כלים מבית האומן כגון כד מבית הדר וכוס מבית הזוג אבל לא צמר מבית הצבע ולא כלים מבית האומן ואם אין לו מה יאכל נותן לו שכרו ומניחו אצלו אם אינו מאמינו מניחן בבית הסמוך לו ואם חושש להן שמא יגנבו מביאן בצנעה לתוך ביתו

כתבי יד:

אוקספורד, דפוס

כתבי יד:

וטיקן 134, מינכן 95, לונדון 400

עיקר השאלה כאן הוא אם ברייתא זו שייכת להלכות חול המועד או להלכות ערב פסח. אולם לצורך הבדיקה שלפנינו די לציין שבכל הגירסאות במועד קטן גרסין "חושש". ואם כן, זה המקום לבדוק את השימוש ב'חושש' וב'מתיירא' בהקשרים אחרים בספרות התנאית. הצורות 'חושש/חוששין' נפוצות הרבה יותר מ'מתיירא/מתייראין',<sup>32</sup> זאת כנראה עקב המרחב האטימולוגי של חושש/חוששין, המתפרשות כפחד כללי בהקשרים רבים: הן פחד מאיסורים הן פחד פיזי. לעומת זאת, 'מתיירא' מתועדת בעיקר בהקשרים שיש בהם מידה של פחד פיזי מגורם מסוים. לדוגמה: "אפילו מתיירא מפני גוים" (תוספתא עבודה זרה א טז, מהד' צוקרמנדל, עמ' 461); "והיו מתייראין שמא יצחיבו את בני העיר" (תוספתא ביצה ב ו, מהד' ליברמן, עמ' 287).<sup>33</sup> במקרה שלנו, לא בחשש איסור ולא באיום פיזי אנו עוסקים, אלא בחשש מגנבה. ולכן שתי המילים מתאימות. אולם נראה לי שהגירסא "מתיירא" היא המקורית כאן, בעיקר משום שהיא המיוחדת והנדירה. בדוגמה זו אין זה סביר להניח שענף וטיקן 125 היה משנה מהמילה הרווחת 'חושש/חוששין', שהיא מובנת ואין בה כל קושי. לעומת זאת קל להבין איך גירסת המשנה במועד קטן: "חושש", היתה יכולה לחדור לתוך נוסח הברייתא בתלמוד בניסיון של איחוד והרמוניזציה. לאור זה מובן מדוע כל כתבי היד בבבלי מועד קטן גורסים "חושש" ורק בענף וטיקן 125 בפסחים יש שריד לגירסא המקורית.

32 לדוגמה, הצורות 'חושש/חוששין' מופיעות כ-160 פעמים בתוספתא וכ-25 פעמים במשנה, ואילו הצורות 'מתיירא/מתייראין' – רק בחמישה מקרים בתוספתא (ביצה ב ו; סוטה ז כב; בבא בתרא ח ח; עבודה זרה א טז; אהלות יח יח) ופעמיים במשנה (שבת ב ה; סוטה ח ה).

33 ראו גם תוספתא אהלות יח יח (מהד' צוקרמנדל, עמ' 617) ומשנה שבת ב ה.

## נספח לסוגיא העשרים, חלק ה, 'מוקצה', נו ע"ב

בפיסקא [א](3) מצאנו חילוף גירסא כדלהלן:

### כתב יד וטיקן 125

אמ' ליה אין מוכן לאדם לא הוי מוכן  
לכלבים כל מידי דחזי לאיניש לא מקצי  
ליה מדעתיה מוכן לעורבים הוי מוכן  
לאדם כל מידי דחזי ליה לאיניש דעתיה  
עילויה

#### כתבי היד:

"לא מקצה דעתיה מיניה" = וטיקן 109  
"לא מקצה ליה מדעתיה" = דפוס  
ליתא = קולומביה, בהמ"ד 1623<sup>34</sup>

#### ראשונים:

פסקי ריד

"לא מקצה מדעתון" = מאירי

### כתב יד מינכן 6

אמ' ליה אין מוכן לאדם לא הוי מוכן  
לכלבים כל מידי דחזי ליה לאיניש לא  
מקצי ליה לכלבים מוכן לעורבים הוי  
מוכן לאדם כל מידי דחזי ליה לאיניש  
דעתיה עילויה

#### כתבי היד:

"לא מקצה לכלבים" = מינכן 95  
"לא מקצי ליה לכלביה" = בהמ"ד 1608,  
ששון  
"לא מקצה ושדי ליה לכלביה" = אוקספורד

נראה שעורך הסוגיא בפסחים העביר את מימרת אביי עם תשובת רבא (או רב יוסף) ממסכת ביצה ו' ע"ב לסוגייתנו מבלי להזכיר את שמם. כל הקורא את הסוגיא בפסחים מתקשה להבין: מה עניין כלבים לכאן? הסוגיא עוסקת בעורבים! זאת ועוד: מה עניין "אמר ליה אין" – מי אמר למי? אולם במסכת ביצה הדברים ברורים, ומוכן מדוע מתמקד הדיון בכלבים.

לאור האמור אפשר להבין את ההבדלים בין ענף וטיקן 125 לענף מינכן 6. הגירסאות משקפות שלבים שונים בהתאמת הסוגיא ממסכת ביצה למסכת פסחים. הגירסא "לא מקצי ליה מדעתיה" נוחה: לא זו בלבד שהיא מקבילה לחלק השני ("דעתיה עילויה") אלא היא מתאימה גם לפועל 'מקצי', שהרי מוקצה הוא עניין של כוונה ודעת. הגירסא "מקצה ליה לכלבים" קשה משום שמתאים יותר לדבר על דבר שזורקים לכלבים, ולא מצאתי שימוש מעין זה ב'מקצי' במקום אחר בתלמוד. ואכן, במסכת ביצה, בכתבי היד אוקספורד וגטינגן 3 הגירסא היא: "מידי דחזי ליה לאיניש לא שדי ליה לכלבים". גירסא זו הגיונית שהרי הפועל 'שדי' מתאים כאמור להקשר. בין נציגי הענפים בפסחים נראה שכתב יד מינכן 6 מייצג את הגירסא המקורית קודם השלמת התאמת הסוגיא למקומה החדש בפסחים. כתב יד וטיקן 125 לעומת זאת מייצג גירסא שהתאימה את המשפט לסוגייתנו, וההשלכות של המקרה של הכלבים מותאמות גם למקרה שלפנינו, שהרי גם אם אדם נותן תמרים לעורבים הם עדיין ראויים לאכילת אדם, ו"כל מידי דחזי לאיניש לא מקציה ליה מדעתיה".

34 כל המשפט חסר בכתבי היד התימניים כאן, והשמטה זו היא השמטת הדומות על בסיס המילים 'כל מידי דחזי'.

## נספח לסוגיא העשרים, חלק ו, נז ע"א

בברייתא שבפיסקא [ד] מצאנו שינוי נוסח כדלהלן:

## כתב יד וטיקן 125

תנו רבנן בן בוהיין נתן פיאה לירק ובא אביו ומצאן לעניים שטעונין ירק ועומדים על פתח גינה אמ' להם בני השליכו מעליכם ואני נותן לכם כפלים בעישור ולא מפני שעיני צרה אלא שאמרו חכמים אין נותנין פיאה לירק

כתבי היד:

קולומביה

"בעיסור" = בהמ"ד 1623

גאונים:

הלכות גדולות

## כתב יד מינכן 6

תנו רבנן בן בוהיין נתן פיאה לירק בא אביו ומצאן לעניים שטעונין ירק ועומדין על פתח הגן אמ' להם בני השליכו מה שעליכם ואני נותן לכם כפלים במעשר לא מפני שעיני צרה אלא שאמרו חכמים אין נותנין פיאה לירק

כתבי היד:

ששון

"במעושר" = וטיקן 109, מינכן 95,

אוקספורד, וטיקן 134, בהמ"ד 1608, דפוס

ראשונים:

ר"ח

"במעושר" = מאירי (רש"י: במעושר גרסינן)

לא מדובר כאן בטעות בהעתקה או בשיבוש כלשהו. קודם שנדון בפילוג בין הענפים ראוי לשים לב לחילופי הנוסח שבתוך קבוצת כתבי היד הגורסים כענף מינכן 6. רוב כתב היד גורסים "מעושר", ואילו כתב יד מינכן 6 עצמו גורס "מעשר". הגירסא הרווחת היא הגהה של רש"י, שפירש כאן: "כפליים במעושר גרסי", אני אתן לכם כפליים שיש לכם עכשיו פיאה אתן לכם חולין מתוקנין ומעושרין". נראה שרש"י גרס "מעשר" ככתב יד מינכן 6, אבל רצה לפרש שהכוונה היא לחולין, ולכן שינה ל"מעושר", כדי להבהיר את העניין. בעקבות פירוש רש"י גורסים כאן רוב כתבי היד "מעושר". אולם רבינו חננאל גרס ופירש לפי הכתיב החסר, "מעשר", שהכוונה היא ל"כפלים מעשר עני", כלומר מעשר ממש, ולא חולין. ונראה שגירסא זו היא המקורית, שהרי גם בברייתא המקבילה בתוספתא גורס כתב יד וינה "כפלים במעשר" (מהד' ליברמן, עמ' 157).<sup>35</sup> סביר אפוא להניח שהגירסא בענף וטיקן 125 היא ניסיון להכריע כפירוש רבינו חננאל, שהרי המילה 'עישור' היא מילה נרדפת ל'מעשר'.<sup>36</sup> ואף הגיוני לפרש כן, שהרי אם בן בוהיין נתן להם מן המעושר כפירוש רש"י, איזו 'הווה אמינא' היתה לחשוב שהוא צר עין? יש מקום לצרות עין רק אם נתן להם מחוב אחר (ובמקרה דידן, מעשר עני).

35 הגר"ש ליברמן (תוספתא בפשוטה, חלק ד, עמ' 543) ביקש לפרש ש'מעשר' ו'מעושר' היינו הך, וש'צריך לנקד את העי"ן בקבוץ". אבל אין זה נראה, וראו להלן בסמוך.

36 ראו למשל משנה מעשר שני ה ט: "מעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו באין בספינה, אמר רבן גמליאל: עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומם מושכר לו" וכו'.