

הסוגיא השנייה: 'חליל' (נ ע"ב-נא ע"א)

- [1] תנו רבנן: החליל דוחה את השבת, דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה. א. ברייתא, ובה מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים
- [2] אמר רב יוסף: מחלוקת בשיר של קרבן, דרבי יוסי סבר: עיקר שירה בכלי, ועבודה היא, ודוחה את השבת. ורבנן סברי: עיקר שירה בפה, ולא עבודה היא, ואינה דוחה את השבת. אבל שיר של שואבה – דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת. ב. פירוש רב יוסף למחלוקת שבברייתא, ולפיו נחלקו בשאלת עיקר שירה בפה או בכלי
- [3] אמר רב יוסף: מנא אמינא דכהא פליגי – דתניא: כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר. מאי לאו בהא קמיפלגי; מאן דמכשיר סבר: עיקר שירה בכלי, ולפינן מאבובא דמשה. ומאן דפסיל, סבר: עיקר שירה בפה, ולא ילפינן מאבובא דמשה. ג. הוכחה של רב יוסף לפירושו מברייתא אחרת, ודחיית ההוכחה
- [4] לא, דכולי עלמא: עיקר שירה בכלי, והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי. מאן דמכשיר סבר: דנין אפשר משאי אפשר, ומאן דפסיל סבר: לא דנין אפשר משאי אפשר.
- [5] ואיבעית אימא: דכולי עלמא דעיקר שירה בפה, ואין דנין אפשר משאי אפשר, והכא במילף מנורה בכללי ופרטי או ברבויי ומיעוטי קא מיפלגי. רבי דריש כללי ופרטי, רבי יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי. רבי דריש כללי ופרטי: ועשית מנורת – כלל, זהב טהור – פרט, מקשה תעשה המנורה חזר וכלל. כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש – של מתכת, אף כל של מתכת. רבי יוסי בר יהודה דריש ריבויי ומיעוטי: ועשית מנורת – ריבה, זהב טהור – מיעט, מקשה תעשה המנורה – חזר וריבה. ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל, מאי רבי – רבי כל מילי, מאי מיעט – מיעט של חרס.
- [6] אמר רב פפא: כתנאי, דתנן: עבדי כהנים היו, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: משפחת בית הפגרים ומשפחת בית צפריא, ומאמאום היו, שהיו משיאין לכהונה. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: לויים היו. מאי לאו בהא קא מיפלגי; דמאן דאמר עבדים היו, קסבר: עיקר שירה בפה, ומאן דאמר לויים היו, קסבר: עיקר שירה בכלי. – ד. ניסיון של רב פפא להקביל את המחלוקת בין ריבוי לחכמים למחלוקת תנאים אחרת, ודחיית הניסיון
- [7] ותסברא, רבי יוסי מאי קסבר? אי קסבר עיקר שירה בפה – אפילו עבדים נמי. אי קסבר עיקר שירה בכלי, לויים – אין, ישראלים – לא! –
- [8] אלא: דכולי עלמא עיקר שירה בפה, ובהא קא מיפלגי; דמר סבר: הכי הוה מעשה, ומר סבר: הכי הוה מעשה. למאי נפקא מינה? – למעלין מדוכן ליוחסין ולמעשר קא מיפלגי. מאן דאמר עבדים היו, קסבר: אין מעלין מדוכן ליוחסין, ולא למעשר. ומאן דאמר ישראל היו, קסבר: מעלין מדוכן ליוחסין, אבל לא למעשר. ומאן דאמר לויים היו, קסבר: מעלין מדוכן, בין ליוחסין בין למעשר.
- [9] ורבי ירמיה בר אבא אמר: מחלוקת בשיר של שואבה, דרבי יוסי בר יהודה סבר: שמחה יתירה נמי דוחה את השבת, ורבנן סברי: שמחה יתירה אינה דוחה את השבת. אבל בשיר של קרבן – דברי הכל עבודה היא, דוחה את השבת. ה. פירוש רבי ירמיה בר אבא למחלוקת ריבוי וחכמים שבברייתא הראשונה

ו. ראיות
מכריעות נגד
הפירוש של רב
יוסף

[10] מיתיבי: שיר > כך הגירסא בדפוסים, וכיוצא בזה בכ"י לונדון וכ"י אוקספורד 366, ויש גורסים "חליל" < של שואבה דוחה את השבת – דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה.

[11] תיובתא דרב יוסף, תיובתא.

[12] לימא בשיר של שואבה הוא דפליגי, אבל בשיר של קרבן – דברי הכל דוחה את השבת, לימא תיהוי תיובתא דרב יוסף בתרתי!

[13] אמר לך רב יוסף: פליגי בשיר של שואבה, והוא הדין לקרבן. והאי דקמיפלגי בשיר של שואבה – להודיעך כחו דרבי יוסי בר יהודה, דאפילו דשואבה נמי דחי. –

[14] והא קתני: זהו חליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, זהו דאינו דוחה, אבל דקרבן – דוחה, מני? אי נימא רבי יוסי בר יהודה – האמר שיר של שואבה נמי דוחה, אלא לאו – רבנן, ותיובתא דרב יוסף בתרתי! תיובתא.

[15] מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי – דכתיב ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות ועל ידי כלי דוד מלך ישראל.

ז. הוכחות מן
הכתובים לשת
השיטות בענין
עיקר שירה

[16] מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בפה – דכתיב ויהי כאחד למחצצרים ולמשררים להשמיע קול אחד. –

[17] ואידך נמי, הא כתיב ויאמר חזקיהו –

[18] הכי קאמר: החל שיר ה' – בפה, על ידי כלי דוד מלך ישראל – לבסומי קלא. –

[19] ואידך נמי, הא כתיב, ויהי כאחד למחצצרים ולמשררים! –

[20] הכי קאמר: משוררים דומיא דמחצצרים, מה מחצצרים בכלי – אף משוררים בכלי.

מסורת התלמוד

[1] תוספתא סוכה ד יד (מהד' ליברמן, עמ' 275), ערכין א יג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 544); ירושלמי סוכה ה א, נה ע"א. [2] של קרבן. ראו משנה ערכין ב ג ("החליל מכה לפני המזבח"); תוספתא ערכין א יג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 544); ירושלמי סוכה ה א, נה ע"א. עיקר שירה בכלי... עיקר שירה בפה. בבלי תענית כז ע"א, עבודה זרה מז ע"א, ערכין יא ע"א; והשוו תוספתא ערכין ב א-ב (מהד' צוקרמנדל, עמ' 544). [3] דתניא... מכשיר. בבלי סוטה יד ע"ב, מנחות כח ע"ב; הנגד תוספתא מנחות ט כ (מהד' צוקרמנדל, עמ' 526). וילפינן מאבובא דמשה. ירושלמי סוכה ה ו, נה ע"ג; בבלי ערכין י ע"ב; והשוו משנה ערכין ב ג; תוספתא ערכין ב ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 544). [4] דנין אפשר משאי אפשר. מכילתא נזיקין, פרשה טז (מהד' הורוביץ-רבין, עמ' 303); מכילתא דרשב"י לשמות יג ה (מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 39); ספרא שמיני פרק י, סימן ה (מהד' וייס, נה ע"ג); מדרש תנאים לדברים כה ט; ירושלמי תרומות ב א, מא ע"ב; בבלי יבמות מז ע"א, טא ע"ב – סב ע"א, זבחים צח ע"א, מנחות יט ע"א, פב ע"ב – פג ע"א, תמורה טז ע"ב, יח ע"ב, נדה לז ע"ב. [5] מנחות כח ע"ב. ועשית מנורת זהב טהור מקשה. שמות כה לא. [6-8] עבדי כהנים היו... בין ליוחסין בין למעשר. בבלי ערכין יא ע"א. [6] עבדי כהנים היו... ליום היו. משנה ערכין ב ד. [15-16] השוו בבלי ערכין יא ע"א; במדבר רבה פרשה ו, סימן י. [15] ויאמר חזקיהו להעלות... כלי דוד מלך ישראל. דברי הימים ב כט כז. [16] ויהי כאחד... להשמיע קול אחד. דברי הימים ב ה יג. [17] ויאמר חזקיהו. דברי הימים ב כט כז. [18] החל שיר ה'. [19] על ידי כלי דוד מלך ישראל. שם. [19] ויהי כאחד למחצצרים ולמשררים. דברי הימים ב ה יג. [20] מה... בכלי אף... בשו. השוו ספרא חובה פרשה ג, סימן ה (מהד' וייס, יז ע"ד); בבלי סוטה יד ע"ב, מנחות עה ע"ב.

רש"י

בשיר של קרבן בחליל המכה לפני המזבח בשעת ניסוך (המים והיין) [היין] לתמיד של שחר, וניסוך היין לתמיד של בין הערבים, שהלויים עומדין על דוכנם ואומרים שיר, והחליל מכה לפניהם, כדתנן במסכת ערכין (י, א): בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח, ואין אומרים שיר על המזבח אלא על היין, כדאמרין התם, ובאותו חליל נחלק רבי יוסי בר יהודה, לומר שהוא דוחה. עיקר שירה שקרבן צבור טעון שיר מן התורה, כדאמרין במסכת ערכין (יא, א) מכמה מקראות, וסבר רבי יוסי: עיקר השיר אינו אלא אם כן חליל מכה עם השיר, וכן כנורות ונבלים הכל כמנין המפורש שם, הלכך, עבודה היא, וכי היכי דתמיד דוחה שבת – שיר שלו נמי דוחה שבת. בפה הלויים אומרים השיר דבר יום ביומו, כגון לה' הארץ ומלואה (תהלים כד) בראשון, גדול ה' ומהולל (שם תהלים מח) בשני, וכן כולם, ובשבת שאי אפשר לחליל – אינו דוחה, שאין כלי שיר המצוה, ולקמן ילפינן טעמייהו מקראי. אבל שיר של שואבה שהיה כל הלילה על מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כדקתני במתניתין: והלויים בכנורות ובנבלים. דברי הכל שמחה יתירה היא ואינו מן התורה, אלא לחבב את המצות, ולא דחי שבת. דבהכי פליגי בעיקר שירה בפה או בכלי. מאן דמכשר עץ לכל כלי שרת, סבר: עיקר שירה בכלי, והווי להו כלי השיר כלי שרת, ואבוב היה במקדש מימות משה, והוא של קנה, כדתנן בערכין (י, ב), הלכך שאר כלי שרת מיניה ילפינן, לאכשורי בשל עץ. עיקר שירה בפה וכלי לבסומי קלא בעלמא הוא, הלכך, כלי שיר אינן כלי שרת, ולא ילפינן מינייהו לדמויי כלי שרת לאבוב של משה. אין דנין אפשר משאי אפשר – שאר כלים אפשר שיהיו של מתכת, והן מכובדים, הלכך ממנורה ילפינן להו, ולא מאבוב של משה, דהתם טעמא משום שאי אפשר לעשות של מתכת, כדמפרש בערכין (י, ב): שצפהו זהב ולא היה קולו ערב, נטלו את ציפוי – והווי קולו ערב, ומאן דמכשר, סבר: דנין אפשר משאי אפשר, דמכל מקום אשכחן כלי שרת דעץ. הכי גרסינן: ואיבעית אימא עיקר שירה בפה ואין דנין אפשר משאי אפשר – והכי פירושו: דכולי עלמא עיקר שירה בפה, וליכא למילף מאבוב ואם תמצא לומר עיקר בכלי – אפילו הכא מאבוב לא גמר, דאין דנין אפשר משאי אפשר. והכא במילף מנורה בכללי ופרטי או בריבוי ומיעוטי קמיפלגי הכי גרסינן, ולא גרסינן ממנורה, יש שדורשין את התורה בכלל ופרט, ויש שדורשין אותה במדת רבוי ומיעוט, הדורשה בכלל ופרט משמע ליה: פרט הבא אחר כלל – פירושו של כלל, הלכך, כלל ופרט – אין בכלל אלא מה שבפרט, ואפילו דברים הדומין לפרט אין נדונין עמו, לפי שהוא פירושו, מהו כלל הכלול למעלה – זה שאני אומר לך עכשיו, ולא יותר, וכי אתי כלל שני אחר הפרט – בא להוסיף עליו, ודייק אם תוסיף עליו את הדומים לו, הלכך, אי אתה דן על ידי כלל האחרון אלא דברים הדומין לפרט, שלא נתרבו מתחילה, והדורשה בריבוי ומיעוט לא משמע ליה פרט הבא אחר כלל פירושו של כלל, דנימא אין בכלל אלא מה שבפרט, אלא משום דבכלל קמא נתרבה הכל במשמע, אתי פרטה בתראה למעוטי ממשעותיה, וכי הדר אתי ריבויי אחרוני בהדיה – אהני לרבווי כל מילי, דאלו דברים שהן כעין הפרט – לא איצטריך, דלא אימעוטי להו ממיעוטי, והכי אמר בהדיא בפרק נגמר הדין (סנהדרין מה, ב) גבי כל הנסקלין נתלין, דמאן

דדריש ריבויי ומיעוטי – משמע ליה בריבוי ומיעוט לחודיה בלא ריבוי אחרון כל הדומין לפרט. **מיעט של חרס** דעל כרחך מיעוטא למעוטי אתא, וזהו הראוי להתמעט יותר מן הכל. **כתנאי** עיקר שיר בפה או בכלי. **עבדי כהנים** היו [משנה] במסכת ערכין היא, על אוחזי כלי שיר בשעת שיר של קרבן קיימין. משפחת בית הפגרים ומשפחת בית **ציפריא** זה שם המשפחות. **ומאמאום** היו זה שם מקומם. **ומשיאין לכהונה** ישראל מיוחסין היו, שנשיהם אלמנות ובנותם ראיות לינשא לכהנים. **לויים** היו אבל ישראלים פסולין לכך. **מעלין מדוכן** הרואהו עומד על הדוכן עם הלויים אין צריך לבדוק אחריו, לא להשיאו מיוחסת ולא לתת לו מעשר ראשון, דודאי לוי הוא, שמפני דבר זה לא הרגילו להעמיד שם כי אם לויים, כדי שלא יטעו בהם בני אדם להחזיקם כלויים ואינם לויים. **ומאן דאמר ישראל** היו סבר: מדוכן ליוחסין מעלין, שמפני דבר זה לא הרגילו להעמיד שם עבדים. **אבל לא למעשרות** שלא נזהרו מלהעמיד שם ישראל. **ומאן דאמר עבדים** היו קסבר: אין סומכין על הדוכן מלבדוק אחריו להעלותן ליוחסין, הלכך לא נזהרו על כך. ר' ירמיה אמר כו' לעיל קאי, אפלוגתא דרבי יוסי יהודה ורבנן, ופליג אדרב יוסף. הכי גרסינן: דרבי יוסי סבר שמחה יתירה נמי דוחה שבת – הואיל ושמחת מצוה היא, ובחליל אין איסור מלאכה, אלא שבות בעלמא. **תיובתא דרב יוסף** דאמר: מודה ר' יוסי בשיר של שואבה דלא ידחה. **אבל בשיר של קרבן דוחה** כו' האי לשון קושיא ובעיא הוא, כלומר: חזינן הכא דבשל שואבה פליגי, ואיכא למידק: הא בשל קרבן – מודו רבנן דדחי. **נימא תהוי תיובתא דרב יוסף** נמי בהא דאמר לעיל בשל קרבן פליגי, והכא דייקנן דמודו רבנן ביה, והויא תיובתא בתרתי: בשל שואבה הוי תיובתיה מדרבי יוסי, ובשל קרבן הוי תיובתיה מדרבנן. והוא הדין לקרבן ומדרבנן לא תותביה. והא קתני מתניתין וזהו **חליל כו'** לא גרסינן: והא עלה קתני, אלא: והא קתני. **אלא לאו רבנן** היא דשמעינן להו בדשואבה דלא דחי, וקתני: זהו, למעוטי דקרבן, אלמא: בשל קרבן מודו. **החל שיר ה' וחצוצרות ועל ידי כלי דויד** אלמא: כלי דוד שיר ה' קרי ליה. **למחצצרים ולמשוררים** והכא לא כתיב כלים, וחצוצרות לאו כלי שיר נינהו, שהן לתקיעות התמידין והמוספין.

תקציר

בפתח סוגיא זו מובאת ברייתא ובה מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים בשאלת דחיית החליל את השבת: לרבי יוסי בר יהודה החליל דוחה את השבת, ולחכמים אין הוא דוחה את השבת. שני פירושים מוצעים למחלוקת זו: לפי רב יוסף אין הכוונה לחליל של בית השואבה, שלגביו אף רבי יוסי בר יהודה מודה שאינו דוחה את השבת, אלא לחליל של קרבן, שניגן לפי משנה ערכין ב ג בשעת העבודה בשנים עשר ימים בשנה בשעת ההלל; לפי ירמיה בר אבא אף חכמים מודים שחליל של קרבן דוחה את השבת, ולא נחלקו אלא בחליל של בית השואבה. בעקבות קושיא מברייתא אחרת מוצעת פרשנות חלופית לדברי רב יוסף ולפיה המחלוקת מוסבת הן על חליל של בית השואבה הן על חליל של קרבן, אך גם עמדה זו של רב יוסף נדחית לטובת עמדת רבי ירמיה. מחלוקת זו נקשרת בסוגיא למחלוקת אחרת, אם עיקר שירת הלויים במקדש היה בכלי או בפה, וסימוכין לשתי האפשרויות מובאים מספר דברי הימים ב.

מניתוח הסוגיא והשוואתה למקבילות בתוספתא סוכה ד יד, תוספתא ערכין א יג, משנה ערכין ב ג וירושלמי סוכה ה א, נה ע"א, עולה שהמחלוקת בין רבי יוסי בר יהודה וחכמים הייתה מוסבת על חליל של בית השואבה, כדעת רבי ירמיה ובהתאם למסקנת הסוגיא שלנו. חליל של קרבן הומצא על ידי רבי יהודה הנשיא, עורך המשנה, שסבר שליווי החליל מתאים יותר לשירת ההלל מן הליווי הכבד של כלי המקדש הרגילים: נבלים, כינורות ומצלתיים, זאת משום שההלל הושר בפי הלויים והעם בקריאה אנטיפונית, בניגוד לשיר של יום שהושר בפי הלויים בלבד ברצף. הבחנה זו תואמת את ההבחנה בין השירה הלירית היוונית, שאותה שר אדם אחד בליווי נבל, והשירה הכורלית של התאטרון היווני, שאותה שרה מקהלה בשירה אנטיפונית ובליווי חליל.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

לפי משנה סוכה ד א, "החליל חמשה וששה". משנתנו, סוכה ה א (רישא), מפרשת את המשנה ההיא: "החליל חמשה וששה, זהו החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב". החליל של בית השואבה אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, ולכן החליל חמישה ושישה: כשחל יום טוב ראשון של סוכות בשבת החליל מכה בכל ששת הימים של חול המועד סוכות, וכשחל יום טוב ראשון בחול, החליל מכה בחמשת הימים של חול המועד החלים בחול, לא ביום טוב ולא בשבת.



חליל (plagioulos) על פסיפס בחורבות Krotiri היא Thera באי סנטוריני בדרום מזרח יון

בראש הסוגיא שלנו מובאת ברייתא [1] ולפיה נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים אם "החליל" דוחה שבת ויום טוב אם לאו. לגבי ברייתא זו נחלקו רבי ירמיה בר אבא ורב יוסף: רבי ירמיה בר אבא סבור שמשנתנו והברייתא עוסקות שתיהן באותו "חליל" של בית השואבה, ומשנתנו סתמה כחכמים, בניגוד לדעת רבי יוסי בר יהודה הסובר שאף חליל של בית השואבה דוחה שבת ויום טוב [9]. רב יוסף סבור שהברייתא עניינה החליל המנגן בשעת השיר של קרבן. אשר למשנתנו

בעניין "החליל של בית השואבה", אפשר שרבי יוסף סבור שדברי הכול היא [2], ואפשר שרבי יוסף סבור שכשם שנחלקו ב"חליל של קרבן" כך נחלקו ב"חליל של בית השואבה" [13]. בעל הסוגיא בבבלי דוחה את עמדת רב יוסף [10-14], זאת על סמך גירסא מורחבת של הברייתא ובה מפורש שמדובר ב"שיר' של שואבה" [10]. הסוגיא מכריעה, אפוא, כרבי ירמיה בר אבא, שהברייתא, כמו המשנה, עוסקת בחליל של בית השואבה, ומשנתנו סתמה כחכמים שם.

"חליל של קרבן" ו"חליל של בית השואבה"

גם בירושלמי סוכה ה א, נה ע"א, מובאת גירסא מורחבת של הברייתא, אך שם הגירסא המורחבת מתייחסת מפורשות ל"חליל של קרבן" דווקא, ודעת הירושלמי היא, אפוא, כדעת רב יוסף כפי שהיא מובאת בפיסקא [2] בסוגיא שלנו. וזה לשון הירושלמי:

החליל חמשה וששה כו'. הא של קרבן דוחה! מתניתא דר' יוסי בי רבי יודה, דתני: חליל של קרבן דוחה את השבת, דברי רבי יוסי בי רבי יהודה. וחכמים אומרים אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב.

נמצינו למדים שלפי הברייתא המובאת בראש הסוגיא שלנו נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים ב"חליל" סתם. לפי הברייתא המורחבת המובאת בהמשך הסוגיא שלנו, נחלקו ב"שיר של שואבה", ואילו לפי הנוסח המורחב של הירושלמי בברייתא נחלקו ב"חליל של קרבן" דווקא. כדברי הברייתות שבירושלמי ובבבלי פירשו רב יוסף ורבי ירמיה בר אבא, בהתאמה, את הברייתא הסתמית בעניין "החליל" שבראש הסוגיא שלנו.

הנוסח הסתמי בברייתא שלפיו נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים ב"חליל" סתם זהה כמעט לנוסח שבתוספתא סוכה ד יד, לפי רוב העדים:² "החליל דוחה את השבת בתחלתו, דברי ר' יוסה בי ר' יהודה. וחכמים אומ': אינו דוחה אפי' את יום טוב". לא זו אף זו: המילה "בתחלתו" שבתוספתא, הסממן היחיד המבדיל בין נוסח הברייתא שבתוספתא לבין נוסח הברייתא שבראש הסוגיא שלנו בבבלי, זוהתה על ידי פרשנים וחוקרים כאשגרה מלשון התוספתא סוכה ג א ("לולב דוחה את השבת בתחלתו"),³ ואם נקבל את דברי החוקרים הללו⁴ הרי שגירסת הברייתא שבתוספתא זהה לזו המובאת בפיסקא [1] בסוגיא שלנו בבבלי.

החוקרים נטו גם להכריע כשיטת הירושלמי ורב יוסף, שנחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים בחליל של קרבן דווקא.⁵ לפי זה אפשר לומר שאף המשנה הראשונה, סוכה ד א, עסקה בחליל של קרבן, והיא סתמה כחכמים, אלא שרבי ביקש להעמידה אף כחברו רבי יוסי בר יהודה, ולכן המציא את הביטוי "חליל של בית השואבה" במקום "שמחת בית השואבה", ופירש במשנה שלנו, סוכה ה א (רישא), ש"החליל" שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב הוא חליל של בית השואבה. לפי

1 כ"י מינכן 140 גורס "חליל של בית השואבה", וכ"י וטיקן 134 גורס "חליל של שואב". כ"י מינכן 95 משובש: "של חליל דוחה", ואילו כתבי היד התימנים גורסים "חליל" סתם, בדיוק כנוסח הברייתא שבפיסקא [1], גירסא שאין לה משמע בהקשר זה, שהרי בברייתא זו אנו דנים ורב יוסף פירשה כפי שפירש, ואין טעם להציגה כתיובתא עליו בשלב זה, ואף מהמשך הסוגיא מוכח שברייתא זו התייחסה מפורשות ל"שואבה".

2 כך בכתבי היד וינה ולונדון ובדפוס. כ"י ארפורט: "החליל אינו דוחה את השבת, דברי ר' יוסי בר' יהודה. וחכמי אומ' אף אינו דוחה את יום טוב"; על גירסא זו ראו להלן בסמוך.

3 י"צ דינר, חידושי הריצ"ד, זרעים-מועד, ירושלים תשמ"א, עמ' רפט; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה ד', מועד, ניו יורק תשכ"ב, עמ' 899; ד' הלבני, מקורות ומסורות, מועד, ירושלים תשל"ה, עמ' רמו, והערה 7 שם; ו' נעם וא' קימרון, "קובץ דיני שבת מקומראן ותורותיו לחקר ההלכה הקדומה", תרביץ עד (תשס"ה), עמ' 525, והערה 64 שם. יצוין שנעם וקימרון זיהו בטעות את הנוסח המוגה של החוקרים "החליל דוחה את השבת דברי ר' יוסה בי ר' יהודה וחכמים אומ' אינו דוחה אפי' את יום טוב" כנוסח כ"י ארפורט. לנוסח כ"י ארפורט ראו בהערה הקודמת ולהלן, הערה 9.

4 כפי שנראה בהמשך, יש לקיים את הגירסא שלפנינו ברוב העדים, בניגוד לדעת החוקרים הללו.

5 ליברמן (לעיל, הערה 3), עמ' 899-900; הלבני (לעיל, הערה 3), שם ("נראה קצת כרב יוסף"); נעם וקימרון (לעיל, הערה 3). אף נ' עמינח, עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן בתלמוד הבבלי, תל אביב תשמ"ט, עמ' 138, מפרש את הנוסח הסתמי של הברייתא כרב יוסף, אך לדעתו הנוסח של רבי ירמיה בר אבא "חליל של בית השואבה..." אף הוא גירסא תנאית אותנטית. לעומת זאת דינר, חידושי הריצ"ד (לעיל, הערה 3), עמ' רפח-רפט, מפרש שהגירסאות האותנטיות הן אלה שנשתמרו בתוספתא סוכה ותוספתא ערכין (ראו מיד בסמוך), ובארץ ישראל פירשו שמדובר ב"חליל של קרבן" על פי ההקשר בתוספתא ערכין, והשלימו את הברייתא בהתאם, ואילו בבבלי פירשו על פי ההקשר בסוכה שמדובר בחליל של בית השואבה, והשלימו בהתאם.

זה, נראה לכאורה שאין שחר להצעה שהעלינו לעיל⁶ ש'חליל של בית השואבה" לחוד ו"שמחת בית השואבה" לחוד, וש'חליל של בית השואבה" ליווה את מילוי המים בשילוח בימי הורדוס, ואחר כך המירו טקס זה בטקס בעזרה הנקרא "שמחת בית השואבה". הרי לשיטת החוקרים רבי יהודה הנשיא, עורך המשנה, הוא שהמציא את הביטוי "חליל של בית השואבה" ככינוי לשמחת בית השואבה, אף על פי שחלילים אינם מוזכרים במפורש בקשר לשמחת בית השואבה, וזאת כדי להוציא את הביטוי "החליל חמשה וששה" שבמשנה סוכה ד א מידי פשוטו ולהעמידו בשמחת בית השואבה בלבד, חגיגה עממית גדולה שאינה קשורה קשר הדוק בעבודה ולכן אינה דוחה את השבת. זאת לשיטת חברו של רבי, רבי יוסי בר יהודה, שהחליל שליווה את העבודה בשלוש הרגלים דוחה את השבת.

החוקרים נטו אחר שיטת הירושלמי ורב יוסף בין היתר משום שמלבד משנה סוכה ד א וה א, ומחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים שבתוספתא סוכה ד יד (מהד' ליברמן, עמ' 275) והמקבילות שבבבלי ובירושלמי, "החליל" נידון גם במשנה ערכין פרק ב ובתוספתא ערכין סוף פרק א ופרק ב (מהד' צוקרמנדל, עמ' 544), שלכאורה אינן עניין לסוכות כלל. וזה לשונן:

משנה ערכין	תוספתא ערכין
[ג] אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעה במקדש ולא מוסיפין על ארבעים ושמונה אין פוחתין משני נבלין ולא מוסיפין על ששה אין פוחתין משני חלילין ולא מוסיפין על שנים עשר	[א יג] החליל אין דוחה את השבת ר' יוסי בר' יהודה אומר דוחה: [א יד] לא היה מכה בשני חלילין אלא בחליל אחד לא היה מחלק אלא בשל קנה מפני שמחלק יפה
ובשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח בשחיטת פסח ראשון ובשחיטת פסח שני וביום טוב ראשון של פסח וביום טוב של עצרת ובשמנה ימי החג	רבן שמעון בן גמליאל אומר הדראולים לא היו במקדש מפני שמערבב את הקול ומקלקל את הנעימה:
ולא היה מכה באבוב של נחשת אלא באבוב של קנה מפני שקולו ערב ולא היה מחליק אלא באבוב יחידי מפני שהוא מחליק יפה:	[א טו] אלו הן מכין לפני מזבח עבדי כהונה היו דברי ר' מאיר ר' יהודה אומר עבדי לזיה ר' יוסי אומר משפחת בית הפגרים בית ציפרייא מימאיס משיאין לכהונה רבי חנניא בן אנטיגנוס אומר מכירן הייתי ולויים היו:
[ב ד] ועבדי הכהנים היו דברי רבי מאיר רבי יוסי אומר משפחות בית הפגרים ובית צפריה ומאמאום היו משיאין לכהונה רבי חנניא בן אנטיגנוס אומר לויים היו:	[ב א] אין פוחתין מתשעה כנורות ומוסיפין עד עולם אין פוחתין משנים עשר לויים העומדים על הדוכן ומוסיפין עד עולם כנגד תשעה כנורות ושני נבלים ובצלצל אחד שנ' הוא ובניו ואחיו שנים עשר כשר כשהוא אומר יהשע מלמד שאף עמהן מן המנין לעולם לא נראית אשה בעזרה אלא בשעת קרבנה בלבד ולא נראה קטן בעזרה אלא בשעה שהלויים אומרים בשיר:
[ב ה] אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים כדי לשבת ולשני ימים טובים של ראש השנה ומוסיפין עד לעולם אין פוחתין משתי חצוצרות ומוסיפין עד לעולם. אין פוחתין מתשעה כנורות ומוסיפין עד לעולם והצלצל לבד:	

[ב ב] לא היו אומרים בנבל וכנור אלא בפה ר' אליעזר בן יעקב אומר צוערי לוייה בני יקירי ירושלם היו בעזרת נשים ראשיהן בין רגלי הלויים כדי ליתן תבל בנעימה שנ' ויעמד יהשע ובניו קדמיאל ובניו בני יהודה וגו':

[ב ג] חליל שבמקדש של קנה היה ומימות משה היה פעם אחת ציפוהו זהב ולא היה קולו ערב כמות שהיה נטלו צפוי וחזר קולו להיות ערב לכמות שהיה צלצל שבמקדש של נחשת היה ומימות משה היה נפגם שלחו חכמים והביאו אומנים מאלכסנדריא של מצרים שתקנוהו ולא היה קולו ערב כמות שהיה:

[ב ד] מכתשת שבמקדש של נחשת היתה ומימות משה היתה נפגמה ושלחו חכמים והביאו אומנים מאלכסנדריא ותיקנוהו ולא היתה כהלכתה ונטלו את פגימתה חזרה לתחילתה:

[ב ה] אלו כלים שנפגמו בבית הראשון ולא עלתה להן ארוכה ועליהן הוא אומר נחשת ממורט ועליהן הוא אומר כלי נחשת מוצהב טובה שנים חמודות כזהב מלמד שהיתה יפה כשנים כזהב רבי נתן אומר שני כלים היו שני שנים:

[ב ו] רבן שמעון בן גמליאל אומר שילוח היה מוצא מים בכאיסר אמרו נרחיבנו כדי שירבו מימיו והרחיבוהו ונתמעטו מימיו וסתמוהו וחזר לתחילתו:

[ב ז] רבי יהודה אומר שבע נימין בכנור בזמן הזה שנ' שובע שמחות את פניך לימות המשיח שמונה שנ' למנצח על השמינית על נימא שמינית לעתיד לבוא בעשרה שנ' הודו לי"י בכנור בנבל עשור זמרו לו:

[ב ו] אין פוחתין משנים עשר לויים עומדים על הדוכן ומוסיפין עד לעולם אין קטן נכנס לעזרה לעבודה אלא בשעה שהלויים עומדים בשיר ולא היו אומרים בנבל וכנור אלא בפה כדי ליתן תבל בנעימה רבי אליעזר בן יעקב אומר אין עולין למנין ואין עומדים על הדוכן אלא בארץ היו עומדין וראשיהן מבין רגלי הלויים וצוערי הלויים היו נקראין:

החליל נידון במשנה ובתוספתא ערכין במסגרת דיון בשאר כלי הנגינה ששימשו במקדש, ולא מצאנו שהוא נקשר שם לסוכות או לשמחת בית השואבה דווקא. הן במשנה ערכין הן בתוספתא ערכין נשתמרו מסורות בעניין מספר החלילים במקדש, החומרים שמהם הם היו עשויים, וזהות המנגנים. ואף הימים שבהם הכו בחליל נידונים במשנה ובתוספתא ערכין – לפי משנה ערכין ב ג, החליל מכה לפני המזבח שנים עשר יום בשנה, ולא רק בסוכות, ולפי תוספתא ערכין א יג נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים בעניין חליל זה, הנידון במסגרת כלי המקדש האחרים, אם דוחה את השבת אם לאו. אם כן, מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים הייתה מוסבת במקורה לא על חליל של בית השואבה, דהיינו חליל הקשור בחג הסוכות, אלא על החליל שניגן במסגרת כלי השיר האחרים שבמקדש באירועים מיוחדים במשך השנה כולה, וליתר דיוק, בימים שגומרים בהם את ההלל, כפי שעולה מהשוואה בין משנה ערכין ב ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 544) לתוספתא סוכה ג ב (מהד' ליברמן, עמ' 266):

תוספתא סוכה ג ב

שמונה עשר יום בשנה ולילה אחד קורין בהן את ההלל, ואילו הן: שמונת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח, ולילה ויום טוב של עצרת.

משנה ערכין ב ג

ובשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח: בשחיתת פסח ראשון ובשחיתת פסח שני וביום טוב ראשון של פסח וביום טוב של עצרת ובשמונה ימי החג.

רשימת שנים עשר הימים שבמשנה ערכין זהה לרשימת שמונה עשר הימים שבהם קוראים את הלל, אלא ששמונת ימי החנוכה הומרו בשני ימי חול אחרים שבהם קראו את ההלל במקדש, ימי שחיתת פסח ראשון ושני. לפי זה, רבי יוסי בר יהודה סבור שהחליל מכה בכל הימים הללו, ואילו לפי החכמים אין הוא דוחה את השבת, ולפי תוספתא סוכה ד יד אינו דוחה גם את יום טוב. הדעה הרווחת במחקר היא אפוא שיש לשחזר את תולדות החליל כך: החליל האותנטי היחיד במקדש היה "חליל של קרבן", שהכה לפני המזבח בימים שבהם גומרים את ההלל. רבי הוא התנא של משנה סוכה ה א, שזיהה את "החליל" של משנה סוכה ד א עם שמחת בית השואבה, במקום לזהותו עם החליל של קרבן. רבי כינה את שמחת בית השואבה "חליל של בית השואבה" כדי להעמיד את משנה סוכה ד א, "החליל חמשה ושה" כדעת רבי יוסי בר יהודה, שסבור היה שחליל של קרבן דוחה שבת ויום טוב.



חליל כפול קנה (aulos) על פסיפס מתיאטרון Casa del Poeta Tragico בפומפי, מאה ב' לפנה"ס

אך שחזור זה של תולדות ההלכה בנדון מעורר כמה תהיות:

1. כפי שראינו לעיל,⁷ רק ההנחה שהנחנו, ש"החליל" היינו החליל של בית השואבה שליווה את מי הנסך מן השילוח אל המזבח, יכולה להסביר אל נכון את הביטוי "בית השואבה", דהיינו מקום שאיבת מי הנסך, השילוח, ואת הנתק שבין שמחת בית השואבה לבין ניסוך המים בתיאור שבמשנה. ההנחה שרבי המציא את המונח "חליל של בית השואבה" ככינוי לשמחת בית השואבה, וזאת אך ורק כדי להעמיד את המשנה הקדומה סוכה ד א כחברו רבי יוסי בר יהודה, אינה מסבירה את התופעות הללו, שהרי עלינו להניח אם כן ש"שמחת בית השואבה" קדמה להמצאה של רבי, "חליל של בית השואבה", והיינו הך.
2. לפי משנה ערכין ב ג, "...אין פוחתין משני חלילין ולא מוסיפין על שנים עשר. ובשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח: בשחיתת פסח ראשון, ובשחיתת פסח שני, וביום טוב ראשון של פסח, וביום טוב של עצרת, ובשמנה ימי החג". כל הימים הללו הם ימים טובים, מלבד ערב פסח, פסח שני וימי חול המועד סוכות. נמצינו למדים שלשיתת החכמים, חליל של קרבן מכה לפני המזבח אך ורק בחול המועד סוכות ובשעת שחיתת פסח ראשון ושני. כלום ייתכן שחליל שניגן רק בשעת שחיתת הפסח ותמיד של שחר בחול המועד סוכות כונה במקור "חליל של קרבן" סתם? זאת ועוד: שיטת החכמים היא כנראה הדעה המקורית, שכן רבי יוסי בר יהודה ורבי יהודה הנשיא, שסתם כמותו במשנה סוכה ה א ובמשנה ערכין ב ג, פעלו שניהם בסוף תקופת התנאים, והדעת הנותנת שהדעה החלופית, זו של חכמים, קדמה להם.
3. ולא עוד, אלא נראה שחליל זה לא היכה בשעת שחיתת הפסח לפי המקורות הקדומים. תיאורים מפורטים של שחיתת הפסח מצאנו במשנה פסחים ה ה-ח ותוספתא פסחים ד י-ב (מהדר' ליברמן, עמ' 163-164), והחליל אינו מוזכר אף לא באחד מן המקורות הללו, אף שההלל מתואר לפרטי פרטים, ואף שנאמר במפורש בשני התיאורים, זה שבמשנה וזה

7 הדיון בפרק ה, סוגיא א, 'שואבה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'.

שבתוספתא, "כמעשהו בחול כן מעשהו בשבת, אלא...". וההכאה בחליל שאינה דוחה את השבת לשיטת החכמים אינה מוזכרת שם. אם לא ניגן החליל במקור בשעת שחיטת הפסח, נמצינו למדים לשיטת החכמים, שהחליל אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, חליל של קרבן וחליל של בית השואבה היינו הך: החליל שבמקדש ניגן אך ורק בשעת ניסוך המים בחול המועד סוכות.

קשה מאוד לומר, אפוא, שמחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים הייתה מוסבת במקורה על רשימת שנים עשר הימים שבמשנה ערכין ב ג, שכן ידוע לנו מתוספתא סוכה ד יד שלדעת החכמים "אף יום טוב אינו דוחה", ואם כן הדבר הרי שהם חולקים על עיקר ההלכה של שנים עשר הימים שבמשנה, שרובם יום טוב, והיה צריך להזכיר נקודה זו. נראה שמשום כך השמיט עורך התוספתא ערכין ממחלוקת חכמים ורבי יוסי בר יהודה את ההתייחסות ליום טוב והעמיד את המחלוקת בשבת בלבד: "החליל אינו דוחה את השבת. רבי יוסי בר יהודה אומר: דוחה", וכאילו חכמים סבורים שהחליל דוחה את יום טוב, אלא אם כן חל בשבת. אך ברור שזו התאמה משנית למה ששנוי במשנה ערכין ב ג, שהרי אף לשיטת החוקרים המעמידים את הברייתא בחליל של קרבן דעת החכמים היא שחליל זה אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, כפי ששנוי בתוספתא סוכה ד יד ובמקבילות שבבבלי ובירושלמי.

אין זה סביר אפוא להניח ש"החליל" המקורי של משנה סוכה ד:א היה "חליל של קרבן", החליל של משנה ערכין ב ג שהכה לפני המזבח בשנים עשר ימי מועד, ושרבי הוא שהסב את משנה סוכה ד א לעניין בית השואבה כדי להעמיד את המשנה הקדומה אף כחברו רבי יוסי בר יהודה. החליל המקורי של משנה סוכה ד א היה "חליל של בית השואבה", ולפי משנה זו חליל זה אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, כשיטת חכמים בתוספתא סוכה ד יד. עמדה זו של החכמים שיקפה כנראה את ההלכה הקדומה, שלפיה החליל שימש במקדש רק בימי חול המועד סוכות, ולא בשבת.

אם כן, מה היחס בין עמדת רבי יוסי בר יהודה בתוספתא סוכה ד יד ותוספתא ערכין א יג, שלפיה "החליל" דוחה שבת ויום טוב, לבין סתם משנה ערכין ב ג, שלפיה החליל מכה לפני המזבח שנים עשר ימים בשנה, כולל ימים טובים? לכאורה רבי יוסי בר יהודה חולק על החכמים בעניין חליל של בית השואבה, משום שהוא יודע שהחליל מכה לפני המזבח ביום טוב לפי משנה ערכין ב ג. לפי שחזור זה של תולדות ההלכה, סתם המשנה בערכין ב ג הרחיב את השימוש בחליל במקדש גם לכל ימי המועד שבהם קוראים את ההלל, כולל יום טוב, ובהתאם להלכה מאוחרת זו קבע רבי יוסי בר יהודה בתוספתא סוכה וערכין ש"החליל", הן במשמעותו המורחבת כ"חליל של קרבן" הן במשמעותו המקורית המצומצמת של "חליל של בית השואבה" דוחה יום טוב, ואפילו את השבת. אך גם אפשרות זו אינה נטולת קשיים:

1. ראינו שמחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים היא משנית בתוספתא ערכין, ושם הותאמה לשון המחלוקת לשיטת המשנה שם, ולפיה החליל מכה לפני המזבח שנים עשר יום בשנה שרבים מהם יום טוב. נמצינו למדים שמוצא המחלוקת במסכת סוכה. אך אם אכן המיקום המקורי של מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים הוא בתוספתא סוכה ד יד, וחכמים שם עוסקים בחליל של חול המועד סוכות, קשה מאוד לומר שרבי יוסי בר יהודה בא להוסיף חליל לא רק ביום טוב של סוכות ושמיני עצרת ושבת חול המועד, אלא אף בפסח ושבועות. כלום סמך רבי יוסי בר יהודה על כך שהשומע יבין שהוא מתייחס לכל המועדים המוזכרים במשנה ערכין ב ג?

2. כפי שראינו, כדי להעמיד את דברי רבי יוסי בר יהודה שבתוספתא סוכה ד יד כעניין לחליל של קרבן יש צורך להגיה בנוסח התוספתא ולמחוק ממנה את המילה "בתחילתו", שכן מילה זו מתייחסת בפירוש לחג הסוכות.

גירסת רוב העדים⁸ בתוספתא היא, כאמור, "החליל דוחה את השבת בתחלתו, דברי ר' יוסה בי ר' יהודה. וחכמים אומ': אינו דוחה אפי' את יום טוב". לגירסא זו ברור שלא נחלקו רבי יוסי בר

יהודה וחכמים בימים טובים בכלל, אלא דווקא ביום טוב ראשון של סוכות, שלדעת רבי יוסי בר יהודה החליל מכה ביום הראשון של סוכות כדי להודיע חגיגית על ניסוך המים הראשון שבחג, בין כשחל יום טוב זה בשבת בין כשחל בחול, ואילו חכמים סבורים שהחליל מלווה את ניסוך המים בחול המועד בלבד, ואינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, וכמפורש במשנתנו, סוכה ה א. לגירסא זו פשוט שרבי יוסי בר יהודה אינו מתייחס להלכה שבמשנה ערכין ב ג בעניין החליל המכה לפני המזבח בכל שלוש הרגלים, אלא לחליל מיוחד שניגן בסוכות דווקא, כשקרוב התמיד היה מלווה בניסוך המים.⁹

הדעת נותנת, אפוא, שרבי יוסי בר יהודה וחכמים נחלקו בחליל של בית השואבה בלבד. רשימת שנים עשר הימים שבהם החליל מכה לפני המזבח שבמשנה ערכין ב ג אינה משקפת לא את דעת חכמים ולא את דעת רבי יוסי בר יהודה, אלא את דעת עורך המשנה, רבי יהודה הנשיא, בלבד. רבי ביסס את הרשימה הזאת על רשימה דומה שבתוספתא סוכה ג ב של ימים שגומרים בהם את ההלל, בחיסור ימי החנוכה ובתוספת ימי שחיטת הפסח שאף בהם גומרים את ההלל במקדש. נראה שרבי השמיט את ימי החנוכה משום שאין בהם קרבן מיוחד, והוסיף את שחיטת הפסח ראשון ושני שיש בהן גם הלל וגם קרבן, ולכן הן מועמדות ראויות ל"חליל של קרבן" המכה לפני המזבח בשעת אמירת ההלל.

אם "חליל של קרבן" הוא חידוש של רבי יהודה הנשיא יש להעמיד את מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים בחליל של בית השואבה, החליל שניגן בשחר של סוכות, כפירוש רבי ירמיה בר אבא בסוגיא שלנו [9], ומסקנת הבבלי שם [14]. לדעת רבי יוסי בר יהודה החליל ניגן ביום טוב ראשון ובחול המועד, ואילו לחכמים אינו דוחה לא את השבת ולא יום טוב, והוא ניגן רק חמישה ושישה. משנה סוכה ד א, "החליל חמשה וששה", סתמה כחכמים. לשאר הפריטים במשנה זו, "לולב וערבה ששה ושבעה, ההלל והשמחה שמונה, סוכה וניסוך המים שבעה", מצאנו הסברים בהמשכה של משנה סוכה פרק ד בנוסח "לולב ששה ושבעה כיצד?... ערבה ששה ושבעה כיצד?... ההלל והשמחה שמונה כיצד?... סוכה וניסוך המים שבעה כיצד?...", וברוב המקרים הללו הראינו שהשלד היה קיים גם לפני ימי רבי יהודה הנשיא, אלא שרבי עיבד את התכנים של ההסברים בחלק מן המקרים.¹⁰ הדעת נותנת שגם הפריט "החליל חמשה וששה" זכה להסבר במשנה שקדמה לימי רבי יהודה הנשיא, ולא רבי יהודה הנשיא המציא את ההסבר שבמשנתנו, "החליל חמשה וששה" – זהו חליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב. אמנם לגבי לולב וערבה, הלל ושמחה, סוכה וניסוך המים לא מצאנו בהסברים שבמשנה לשון "זהו X של...", אבל נראה שהמצוות הללו היו מוכרות הרבה יותר ממצוות ליווי שאיבת המים מן השילוח בחליל. לכן, במקום "החליל חמשה

9 יש לציין שהחוקרים שמחקו את המילה "בתחילתו" מדברי רבי יוסי ברבי יהודה שבתוספתא סוכה ד יד לא זו בלבד שאין הם נוקטים כלשון כ"י וינה, כ"י לונרון והדפוס, אלא הם דוחים אף את גירסת כתב יד ארפורט לתוספתא שם, "החליל אינו דוחה את השבת, דברי ר' יוסי בר' יהודה. וחכמי אומ' אף אינו דוחה את יום טוב". ראו ליברמן (לעיל, הערה 3), עמ' 899, ולא כפי שציטטו נעם וקמרון; ראו לעיל, הערה 3. אף גירסת כ"י ארפורט אינה מסתברת אלא כעניין לסוכות בלבד, שהרי אף לגירסא זו לא נחלקו רבי יוסי ברבי יהודה וחכמים אלא ביום טוב ראשון של חג, שלדעת רבי יוסי ברבי יהודה החליל דוחה יום טוב ולדעת חכמים אינו דוחה, אבל הכול מודים שהחליל אינו מנגן בשבת חול המועד ואף לא ביום טוב ראשון שחל להיות בשבת. ברובן הגדול של המשניות בפרק לולב וערבה לא ראינו שום סיבה לייחס את המשנה האחרונה, זו המפרשת את הפריטים שבמשנה סוכה ד א, לרבי דווקא. אדרבה, הרושם הוא שמשמרים במשניות סוכה ד ב-י זיכרונות מימי הבית, וקשה להאמין שרבי חיבר את התיאורים הללו מן היסוד, אלא נראה שעבד חומרים שקדמו לו. כך ראינו במפורש בקשר למשנה סוכה ד ד, שרבי המיר את תיאור חיבוט הערבות בצדי המזבח בתיאור זקיפתן בצדי המזבח וכפיפת ראשיהן על גבי המזבח, על פי השימוש המאוחר בשורש חב"ט; ראו לעיל, פרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': מצוות ערבה בספרות התנאים. המשנה האחרונה היחידה שייחסנו לרבי יהודה הנשיא הייתה הרישא של משנה סוכה ד ח, "ההלל והשמחה שמונה כיצד? [לכם]. מלמד שחייב אדם בכבוד יום טוב האחרון של חג כשאר כל ימות החג". אך גם שם ראינו שמדובר בשלב שלישי בפירושה המושג "שמחה" שבמשנה, ובשלבם שלפני כן פירשו שמחה פירושה שמחה בבשר בלילי יום טוב האחרון של חג, ורבי שנה את הנוסח הנוכחי כביטוי לתפיסתו שלפיה בשמיני עצרת "בעינינו נמי לכם" אף ביום. ראו לעיל, פרק ד, סוגיא יט, "אך שמח", מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה'. לפי זה נראה שהפירושים שבמשנה סוכה ד ב-י לפריטים השונים שבמשנה א קדמו לרבי, גם אם רבי עיבד את הלשון של חלק מן המשניות הללו. והנה, לפריט "החליל חמשה וששה" לא מצאנו אלא את הרישא של משנה סוכה ה א, "החליל חמשה וששה, זהו חליל של בית השואבה, שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב". אם עלינו להניח שמשנה זו רבי היא, והוא עיבד את הדברים הללו על פי הברייתא שנשמרה בסוגיא שלנו ובתוספתא סוכה ד יד ובתוספתא ערכין ב ג, הרי שעלינו לומר שהמשנה שקדמה לרבי לא כללה שום התייחסות לפריט אחרון זה, והדבר מפתיע, שהרי "החליל" הוא הפריט הפחות מובן במשנה. ואם לולב וערבה, הלל ושמחה, סוכה וניסוך המים זכו כולם לפירוט ולפירושה, אי ודאי ש"החליל חמשה וששה" צריך פירוט, ובפרט משום שלפי המקור היחיד המוכר לנו על חליל המכה בחג הסוכות, משנה ערכין ב ג, הוא מכה שמונה ימים, דהיינו אף בשבת ויום טוב, ולא "חמשה וששה" בלבד. לכן הדעת נותנת שגם משנה סוכה ה א קדמה לרבי.

והנה, החוקרים התלבטו אם החליל של משנה ערכין ב ג ניגן לבדו בשעת ההלל או יחד עם שאר הכלים בשעת ניסוך היין של קרבנות התמיד של שחר ושל בין הערביים, כששרו שיר של יום.¹⁴ החוקרים הכריעו שהחליל של משנה ערכין ניגן לבדו בשעת ההלל.¹⁵ אך נראה ששעת ההלל ושעת נסכי היין והמים הם היינו הך: בימות החול ובימים שלא אמרו בהם את ההלל שרו שיר של יום בשעת נסכי היין של תמיד של שחר ותמיד של בין הערביים, אך בימים שבהם גמרו את ההלל במקדש תפס ההלל – שהושר בשחרית¹⁶ – את מקום השיר של יום בשעת ניסוך היין בתמיד של שחר,¹⁷ ושיר של יום המיוחד לחג נדחה לשעת נסכי קרבנות המוספין.¹⁸ ברוב הימים הללו שרו את ההלל בליווי נבלים, כינורות ומצלתיים, כפי ששרו שיר של יום. החליל לא ניגן בשעת ניסוך היין בכל הימים הללו, אלא דווקא בימים שבהם היה ניסוך המים. בימים אלו, לשיטתנו, שרו את ההלל לפני המזבח בתמיד של שחר בשעת ניסוך המים והיין, ושירה זו לוותה בחליל במקום בכלים הרגילים, משום שמדובר באותו חליל שליווה את המים מן השילוח ועד למזבח, והוא המשיך לנגן לפני המזבח. כך לפי ההלכה המקורית, בין לדעת רבי יוסי בר יהודה ובין לדעת חכמים, אלא שנחלקו אם החליל דוחה שבת ויום טוב של סוכות אם לאו.¹⁹ ברם, רבי יהודה הנשיא קבע שהחליל היכה לפני המזבח לא רק בסוכות אלא כל אימת שההלל נוהג.

14 ח' אלבק, ששה סדרי משנה, קדשים, ירושלים ותל אביב תשי"ט, עמ' 400; ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני, ירושלים תשמ"ה, עמ' 177, ועמ' 205 הערות 31-37; ד' הנשקה, שמחת הרגל בתלמודם של תנאים, ירושלים תשס"ז, עמ' 112-113, הערה 98. אלבק יצא כנראה מתוך הנחה שההלל הושר בשעה אחרת, ולא בשעת תמיד של שחר. הוא מבחין בסתירה בדברי רש"י בעניין זה. רש"י בערכין י ע"א, ד"ה ולא היה מחלק, כותב: "ובשעת הקרבה היה שיר זה. והיו הלויים משוררים בפה את ההלל באותן י"ב ימים והחלילים מחללים, ובשאר ימים היו נבלים וצלצל וכינורות, והשיר היה אותו שיר המפורש ב"ה (דף לא ע"א) אחד בשבת לה' הארץ ומלואה וכל הממור ובשני גדול ה' ומהולל, וכן כולם". לעומת זאת, לפי אלבק, "בסוכה שם מפרש רש"י שהחליל היה מכה ב"ב הימים בשעת ניסוך היין של תמיד יחד עם הכינורות והנבלים". ברם, רש"י בסוכה אינו כותב "יחד עם הכינורות והנבלים", אלא רק שהחליל מכה בשעת ניסוך היין והמים בתמיד של שחר בחג הסוכות בשעת אמירת השיר על ידי הלויים (רש"י סוכה נ ע"ב, ד"ה בשיר של קרבן). וש"עיקר השיר אינו אלא אם כן חליל מכה עם השיר וכן כנורות ונבלים הכל כמנין המפורש" (שם, ד"ה עיקר שירה), ובהחלט ניתן לפרש בדברי רש"י כפי שפירשנו בפנים, שהחליל מכה עם השיר ב"ב הימים בשעת אמירת ההלל עם נסכי תמיד של שחר, וכינורות ונבלים כמנין המפורש בשאר ימים בשעת אמירת שיר של יום עם נסכי תמיד של שחר, וברגלים בשעת אמירת שיר של יום עם נסכי מוספין, ושניהם עיקר שירה. אך אלבק פירש אליבא דרש"י שהחליל ניגן יחד עם הכלים האחרים ב"ב הימים, ואילו ההלל היה עניין נפרד (וראו גם אוצר מפרשי התלמוד, סוכה, כרך ב, ירושלים תשמ"ט, עמ' תתכ, ד"ה מאן דמכשיר, והערה 15 שם).

15 ספראי (ראו בהערה הקודמת) מוסיף שהלל זה נאמר בשעת ההקרבה של קרבנות היחיד – נדרים ונדבות – בין מוספין לתמיד של בין הערבים, על סמך גירסת הדפוסים בדברי רבי יהושע בן חנניא בברייתא, כפי שהיא מובאת בדפוסים הירושלמי סוכה ה ב, נב ע"ב. ברם כ"י לידן, וכן במקבילות בתוספתא סוכה ד ה ובבבלי סוכה ג ע"א, עניין הנדרים והנדבות חסר.

16 ראו משנה ראש השנה ד ז, ויש להניח שתיקנו בתפילה כעין מה שעשו במקדש, וזאת בפרט לאור היותה בין שיר לבין קרבן בכלל, ונסכים בפרט, הבאה לידי ביטוי בירושלמי תענית ד ב, סז ע"ד; ד ט, סח ע"ד; בבלי ערכין יא ע"א; יב ע"א. השו"ש משנה תענית ד ד, "כל יום שיש בו הלל – אין בו מעמד שחרית... קרבן מוסף – אין בו במנחה/נעילה", ולפי זה מפורש שההלל בשחרית, אלא שכבר העמידו את הבבא בעניין הלל בחנוכה בלבד, דהיינו בחול, משום שפירשו "יום שיש בו הלל" היינו יום שיש בו הלל ולא מוסף (ראו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה מועד, ה, עמ' 1104-1109).

17 בדומה לכך פירש ש"י שפרכר, "הלל: דברים כפשוטם", בתוך: עטרה לחיים, מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופ' ח"ז דימיטרובסקי (בעריכת ד' בויארין ואחרים), עמ' 223-224, הערה 14, אלא שלדעתו אפשר ששרו את הלל גם בשעת נסכי היין בתמיד של בין הערבים. לא ירדתי לסוף דעתו בעניין זה, שהרי שיר של יום מיוחד במועדים מוכר לנו רק משתי ברייתות שבבבלי, חו שבבבלי סוכה נד ע"ב-נה ע"א עוסקת בשעת המוספין, חו שבבבלי ראש השנה ל ע"ב – לא ע"א עוסקת בתמיד של בין הערביים, גם לשיטת שפרכר עצמו. נמצא שהשיר של היום בשבוע מוחלף על ידי מומור אחד במוסף לפי הברייתא שבבבלי סוכה, ועל ידי מומור אחר בתמיד של בין הערבים לפי בבלי ראש השנה ל ע"ב-לב ע"א, ושעת נסכי תמיד של שחר היא שפנויה דווקא להלל (ובראש השנה, שאין בו הלל, שרו את השיר של היום בשבוע, כפי שעולה מן הבבלי שם).

18 ראו בהערה הקודמת, ולהלן הדיון בפרק ה, סוגיא טו, "לפי המוספין".

19 רמו לקשר בין החליל לשמחת בית השואבה מצאנו דווקא במקור שבו לא היינו מצפים למצוא קשר כזה, בבבלי ערכין י ע"ב, שעניינו לכאורה חליל של קרבן ולא חליל של בית השואבה: "ת"ר: אבוב היה במקדש, חלק היה, דק היה, של קנה היה, ומימות משלה היה, צוה המלך וציפוהו זהב ולא היה קולו ערב, ונטלו את עפרו והיה קולו ערב, ונפגם, ושלחו חכמים והביאו אומנין מאלכסנדריא של מצרים ותקנהו, ולא היה קולו ערב, ונטלו את תיקונו והיה קולו ערב כמות שהיה... תני רשב"ג: שילוח היה מקלח מים בכאסר, צוה המלך והרחיבוהו כדי שיתרבו מימיו, ונתמעטו, וחזרו ומיעטוהו והיה מקלח מים, לקיים מה שנאמר: (ירמיהו ט כב) אל יתהלל חכם בחכמתו ואל יתהלל גבור בגבורתו. וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר: הרדולים לא היה במקדש. מאי הרדולים? אמר אביי: טבלא גורגדנא, מפני שקולו ערב ומערבב את הנעימה". הרי שרבן שמעון בן גמליאל מוכיר בשתי ברייתות רצופות, שנשתמרו יחד, את השילוח ואת ההידראוליס, שאותו הוא מציע דוחה כתחליף לחליל. המילה "הידראוליס" (יוונית: hydraulis) מורכבת מן המילים היווניות hydor (מים) ו-aulos (חליל), ומדובר בעוגב המורכב מצינורות או מחלילים רבים שמוציאים קולות שונים בלחץ מים. החליל ההידראוליס היו שני הכלים האירופוניים (שהצליל מופק מהם בלחץ אוויר) העיקריים בעולם ההלניסטי-רומי; ראו Brill's *New Pauly Encyclopaedia of the Ancient World*, vol. 9, Leiden and Boston 2006, s.v. "musical instruments", pp. 358-359. (לוייהו החליל המקראי עם האולוס עיינו שם, עמ' 354; אנציקלופדיה מקראית, כרך ה, ירושלים תשכ"ח, ערך "גנינה חמר", עמ' 759-760, שם משוער שיש קשר אטימולוגי בין המילים "חליל" ו-aulos). אין תימה שרבן שמעון בן גמליאל שואל על העדרו מן המקדש של ההידראוליס המורכב והיפה שיכול היה לשמש במקום החליל הפשוט. והנה, לצד ההידראוליס הוא

ההלל והחליל

כאמור, כל המקורות מסתברים אם נצא מתוך הנחה שהמציעתא של משנה ערכין ב ג, בעניין שנים עשר הימים שבהם החליל מכה לפני המזבח, היא דברי עורך המשנה, רבי יהודה הנשיא, שקשר בין החליל וההלל. ללא המקור הזה נראה לומר שהכינורות, הנבלים והצלצל (=מצלתיים) הם שניגנו בהם הלויים "לפני המזבח" (דהיינו על חמש עשרה המעלות שבין עזרת הנשים לעזרת ישראל) בשעת נסכי היין במקדש בתמיד של שחר ושל בין הערביים, שעה שבימות החול שרו הלויים שיר של יום, ובשחר של שלוש הרגלים שרו הלויים את ההלל. לעומת זאת, ההלל של שחיטת פסח ראשון ושני הושר ללא ליווי אינסטרומנטלי כל שהוא. החליל, או האבוב, שבו ניגנו עבדי כהונה או לוייה או משפחות מיוחדות שאינן משפחות כהונה, ולא לויים, לא שימש אלא בשמחת בית השואבה בלבד, ובשעת ניסוך המים והיין ושירת ההלל שבתמיד של שחר בימי חג הסוכות, וזאת משום שהוא ליווה את המים מן השילוח ועד לפני המזבח. יסודו בטקס דמוי טקס הביכורים, שלגביו שנינו "החליל מכה לפניהם, עד שהגיעו להר הבית" (משנה ביכורים ג ד). אך שלא כמו בטקס הביכורים, בטקס בית השואבה המשיך החליל לנגן בשעת הנסך, במקום הכלים הרגילים, הנבלים, הכינורות והמצלתיים, וזאת בין לרבי יוסי בר יהודה בין לחכמים, אלא שלרבי יוסי בר יהודה היה חשוב מאוד שהחליל ינגן בשעת ניסוך המים הראשון בחג הסוכות, ביום טוב, ולכן הוא קבע שהחליל דוחה את יום טוב בתחילת החג, ואף כשחל בשבת.²⁰ לעומת זאת החכמים סברו שהחליל, שאינו חלק פורמלי מן העבודה, אינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, והוא מכה מן השילוח ועד לפני המזבח רק בימי חול המועד סוכות. מן הסתם בשבת ויום טוב של חג הסוכות ניגנו הלויים בכינור, נבל ומצלתיים, ולא בחליל, כבשאר הימים.

את הרחבת החליל שניגן לפני המזבח בסוכות אל עבר שאר הרגלים, אף בשבת ויום טוב, הגה רבי יהודה הנשיא במשנה ערכין ב ג, כשקבע שהחליל ניגן לפני המזבח לא רק בשעת תמיד של שחר בחג הסוכות אלא בתמיד של שחר של כל רגל ורגל שבו קוראים את ההלל, וכן בשעת שחיטת קרבן הפסח. מה ראה רבי יהודה הנשיא להרחיב את השימוש בחליל ולקבוע שהוא ליווה את שירת ההלל בשעת הנסכים בתמיד של שחר גם בשאר הרגלים, ככל הנראה במקום הנבלים, הכינורות והמצלתיים, ובשעת שחיטת פסח ראשון ושני?

לפי משנה סוכה ג י ומשנה סוטה ה ד, הציבור, על כל יחיד ויחיד שבו, חייב לקרוא את ההלל יחד עם המקריא, בין במענה "הללויה" על כל פיסקא ופיסקא ובין בגמירת ההלל כולו במענה אחר דברי שליח הציבור. מן הסתם סבר רבי שכך היה גם בבית המקדש, ובניגוד לשיר של יום, שבו הסתפקו בשירת הלויים ונגינתם, בשלוש רגלים היה על כל יחיד ויחיד לשמוע את ההלל מפי המקריא ולענות בקריאה אנטיפונית של "הללויה", או אולי אף של מלוא המשפט. על רקע זה ניתן להצביע על שני הסברים לכך שרבי סבר או ביקש לקבוע שהחליל החליף את הנבלים, הכינורות והמצלתיים, בכל יום שבו גומרים את ההלל, ולא רק בסוכות:

1. קשה לשמוע את המילים המדויקות של ההלל בליווי שניים עד שישה נבלים, לפחות תשעה כינורות וצלצל אחד (משנה ערכין ב ג,ה), ואם הציבור מתבקש לחזור אחרי המקריא מילה במילה כדאי שההלל ילווה בחלילים עדינים בלבד. אף אם נדרש רק המענה "הללויה" על

עוסק בשילוח! אמנם מן המקבילות בתוספתא ערכין א יד; ב ו, וירושלמי סוכה ה ו, נה ע"ג יוצא שאין קשר בין שתי הברייתות של רבן שמעון בן גמליאל, והשילוח מוזכר כאן אגב ניסיונות שיפור בכלי המקדש שלא עלו יפה, אך החיבור בין שני הדברים בבבלי אפשר שיש בו כדי לרמוז לקשר ישיר בין החליל והשילוח.

20 אפשר גם שלרבי יוסי ברבי יהודה לא היה צורך שהחליל ידחה את השבת בשבת חול המועד, שהרי לפי משנה סוכה ג ט מילאו בשבת את המים מן השילוח מערב שבת, ואפשר שבערב שבת שבתו החג ניגנו בחליל פעמיים, פעם עם הובלת מי הנסך של שחר מן השילוח ועד לניסוחם על גבי המזבח ופעם סמוך לפני כניסת השבת, כשהובילו את מי הנסך שישמשו למחרת מן השילוח אל המקדש, ובכגון זה התרחש ממילא העיקר, התהלכה מ"בית השואבה", לפני כניסת השבת, ולא היה צורך בחליל שיכה למחרת לפני המזבח בשעת הניסוך דווקא. אף ביום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת הובילו את המים מן השילוח בערב שבת, אך מפני שערב שבת זה לא היה מימי החג כלל, לא ראו לנכון ללוות את הובלת המים מבית השואבה עד בית המקדש בחליל, מה גם שכולם היו טרוודים בהכנות לקראת יום טוב ראשון של חג. ברם, לדעת רבי יוסי ברבי יהודה חשוב שניסוך המים הראשון של החג ילווה בחליל חגיגי, בין בשבת בין בחול, ולכן קבע שהחליל דוחה את השבת בתחילתו של חג, למחרת, כשהובילו את מי הנסך שנשמרו בחבית שאינה מקודשת אל המזבח וניסכו אותם על גבי המזבח.

כל פיסקא ופיסקא של ההלל ודאי רצוי שהשומע ישמע את המילים שעליהן הוא עונה, כדין העונה "אמן" שצריך לשמוע את הברכה, וככל "שומע כעונה".

2. בתרבות היוונית ליווה הנבל (lyra) את השירה הלירית, כשזמר או מקהלה ניגנו ושרו ברצף. אך השירה הכורלית בת אטרון, שדמתה לקריאת ההלל לפי השיטות השונות, לוותה בדרך כלל על ידי ה-aulos בלבד.²¹ אפשר שרבי ביקש לראות במקדש שלנו שיקוף של הבחנה זו: השיר של יום, שהושר ברצף ללא מענה כורלי, הושר בפי הלויים בלוויית נבלים, כינורות וצלצל, ואילו ההלל, שהושר בקריאה אנטיפונית דוגמת שירת הדרמה היוונית לווה, כמוה, בחליל בלבד.

עורך המשנה היה, אפוא, הראשון שהזכיר "חליל של קרבן" שניגן בשעת אמירת ההלל שנים עשר ימים בשנה. הוא התבסס על רשימת הימים שבהם היחיד גומר את ההלל, בתוספת שחיטת פסח ראשון ושני, ובחיסור חנוכה. עד ימי רבי יהודה הנשיא, כולל בתודעת חברו, רבי יוסי בר יהודה, "החליל" היחיד היה חליל של בית השואבה. אף המשנה הקדומה, משנה סוכה ד א, עסקה ב"החליל" של בית השואבה. בעקבות חידושו בעניין "חליל של קרבן" שניגן כל אימת שקראו את ההלל במקדש נאלץ רבי לציין במפורש במשנתו, סוכה ה א, שהחליל שבמשנה סוכה ד א "זהו חליל של בית השואבה", כדי להנגיד בינו לבין "חליל של קרבן". הירושלמי, ורב יוסף בבבלי, נהרו אחר תפיסת רבי יהודה הנשיא בקשר ל"חליל", ואף פירשו לאור משנה ערכין ב ג את מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים שבתוספתא סוכה ד יד ותוספתא ערכין ב יג כעניין ל"חליל של קרבן". לעומת זאת, רבי ירמיה בר אבא והבבלי דווקא שימרו את המסורת הקדומה שלפיה נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים אף הם ב"חליל של בית השואבה".

"עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי"

התכנים שבהם עסקנו עד כה, הנוגעים ישירות לשאלת זיהוי החליל שבברייתא המובאת בפיסקא [1] של הסוגיא שלנו, מפרנסים רק כמחצית הסוגיא. חלקים ג, ד ו-ז של הסוגיא עוסקים בשאלה משנית הנוגעת למהות המצווה ללוות את הקרבנות בשיר הלויים. האם שיר זה עיקרו בכלי או בפה?

העילה לדיון בנושא זה היא הקביעה של רב יוסף בפיסקא [2] שמחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים נוגעת ל"חליל של קרבן", ויסודה בשאלה אם עיקר שירה בפה או בכלי:

דרכי יוסי סבר: עיקר שירה בכלי, ועבודה היא, ודוחה את השבת. ורבנן סברי: עיקר שירה בפה, ולא עבודה היא, ואינה דוחה את השבת. אבל שיר של שואבה – דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת.

ברם, הסבר זה לדברי רב יוסף הוא תמוה מאוד, וספק אם יצאו הדברים מפיו. הרי לפי זה עלינו להניח לכאורה ש"חליל של קרבן" במחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים, שניגן בשלוש רגלים דווקא, אינו אלא דוגמה, והוא הדין לשאר הכלים שניגנו במקדש, הנבלים, הכינורות והמצלתיים, שניגנו בשעת נסכי היין בתמיד של שחר ותמיד של בין הערביים. לחכמים אף כלים אלו אינם דוחים את השבת, ו"מזמור שיר ליום השבת" הושר בפי הלויים ללא ליווי בכל שבת ושבת, ולרבי יוסי אף כלים אלו דוחים את השבת, משום שעיקר שירה בפה. ואם כן, עד שנחלקו בחליל העדין, שניגן רק בשלוש רגלים, יחלקו בכלים הרבים והכבדים שניגנו בכל שבת ושבת!²² אף ההצעה של רב יוסף לפרש את שאלת עשיית כלי שרת מעץ [3-5] על פי שאלה זו נדחית בצדק על ידי בעל הגמרא, והניסיון לקשור אותה לשאלת עיקר שירה בפה או בכלי קלוש מאוד.

21 ראו *Brill's New Pauly* (לעיל, הערה 19), עמ' 353-354.

22 לשיטתנו לעיל אמנם אין כל קושי, שהרי הסקנו שפשוטה של המחלוקת היא כרבי ירמיה בר אבא, ולא נחלקו אלא בחליל של בית השואבה, אבל הכלים הכבדים שניגנו בשעת הנסכים ברוב ימות השנה ניגנו גם בשבת ויום טוב [9]. אך לשיטת רב יוסף, שנחלקו בחליל של קרבן שניגן בשלוש רגלים, קשה להבין מדוע בחרו רבי יוסי ברבי יהודה וחכמים למקד את המחלוקת בחליל הונית ולא בכלים הרגילים שניגנו בכל יום ויום, מן הסתם כולל שבת ויום טוב.

הרי אף אם עיקר שירה בכלי, אין זה הופך את כלי השיר לכלי שרת במעמד המנורה, שעשייתה מזהב מפורשת בתורה!

לעומת זאת, ניסיונו של רב פפא לקשור את המחלוקת בעניין זהות המנגנים בחליל [6] בשאלת "עיקר שירה" אם בכלי אם בפה, הוא דווקא הגיוני. הרי אם עיקר שירה בכלי, אזי ההכאה בחליל צריכה להיות חלק מתפקיד הלויים, במיוחד לשיטת עורך המשנה בערכין ב ג שחליל ניגן לבדו בשנים עשר הימים שבהם היכה לפני המזבח. מדוע הפקידו את נגינתו בידי ישראלים ועבדים ולא בידי לויים, אם עיקר שירה בכלי? ופשוט הוא שמי שאומר לויים דווקא סבור שהחליל ושאר הכלים אינם אלא בלויים, משום שהם עיקר שירה או על כל פנים חלק מעיקר שירה שהוא תפקיד הלויים, ולעומת זאת, מי שלא הקפיד על כך סבור שעיקר שירה בפה, בין אם הנגינה בחליל היא על ידי עבדים בין אם היא על ידי ישראלים מיוחסים.

ברם, כל זה לשיטת רבי במשנה ערכין ב ג, ולפי שיטת רבי יוסי בר יהודה כפי שהתפרשה על ידי הירושלמי ורב יוסף. לשיטתנו, "החליל" המקורי לא היה אלא חליל של בית השואבה, וכך יוצא גם לשיטת החכמים בברייתא לפי הירושלמי ורב יוסף, ואם כן, אף המחלוקת בעניין מי מנגן בחליל המובאת במשנה ערכין ב ד ובתוספתא ערכין א טו עניינה חליל של בית השואבה. לאור זאת, ניתן להבין מדוע הקלו בחליל לעומת כלי המקדש האחרים והפקידו את הנגינה בו בידי ישראלים מיוחסים או עבדי כהונה או לוייה: הרי עיקר תפקידו של החליל היה ללוות את המים מן השילוח אל המקדש, כמוהו כחליל של ביכורים שליווה את הביכורים למקדש, ובכגון זה אפשר שאין זה לפי כבודם של הלויים לנגן בחליל, ולכן אף כשהתקרבו למזבח לניסוך המים המשיכו העבדים או הישראלים לנגן. על כל פנים, לפי עדות הראייה של רבי חנניא בן אנטיגונוס במשנה ובתוספתא שם ניגנו ממילא הלויים אף בחליל, ושאר הכלים שניגנו באופן רגיל לפני המזבח בשעת ההלל של שאר הימים ובשעת שיר של יום פשיטא שרק לויים ניגנו בהם. לכן, מבחינה היסטורית השאלה אם עיקר שירה בפה או בכלי אין לה השלכות של ממש, והלויים הופקדו על כל היסודות המובהקים של המוסיקה במקדש: שירה ונגינה בכלים.

אם שאלת "עיקר שירה" בפה או בכלי אינה מסתברת לא כהסבר למחלוקת בעניין החליל בשבת ויום טוב ולא כהסבר לשאלת עשיית כלי שרת מעץ, ואף לא כהסבר לזהות המנגנים בחליל המקורי, אלא רק כהסבר לשאלת הזהות של המנגנים ב"חליל של קרבן" של רבי יהודה הנשיא הבאה לידי ביטוי במשנה ערכין ב ג ומזוהה אחר כך עם שיטת רבי יוסי בר יהודה על ידי רבי ירמיה בר אבא, הרי שהדעת נותנת שמוצאו בדברי רב פפא, שהתייחס דווקא לשאלה זו. אלא שגם לגביו קשה להניח שהוא נקט בלשון זו והעמיד את המחלוקת בעניין זה. אף אם רב פפא פירש מחלוקת זו בחליל של קרבן דווקא, ואלבא דרבי יוסי בר יהודה דווקא, לא היה לו לתלותה בשאלה הכללית אם "עיקר שירה" בפה או בכלי, שהרי פשיטא שברוב הכלים ניגנו לויים דווקא, ורק בחליל של י"ב ימים בשנה היכו עבדים או ישראלים מיוחסים לפני המזבח. ואם רב פפא צודק, שלמאן דאמר עיקר שירה בפה ניתן להפקיד את הנגינה בידי אלו שאינם לויים, ואף בידי עבדים, קשה להבין מדוע הגבילו את ההקלה הזאת דווקא לחליל ולא קבעו חד-משמעות שהלויים משוררים בפה, ואין צורך שדווקא לויים ינגנו בכלי הזמר שבמקדש שליוו את הלויים.

הדעת נותנת, אפוא, ששאלת "עיקר שירה" בפה או בכלי אינה עומדת מאחורי אף אחת מן המחלוקות הנ"ל, ואף הניסיונות להעמיד את מחלוקות התנאים בעניין זה אינם חלק מן המשא ומתן האמוראי בברייתות האלה. ניתן בנקל לבודד את מימרות האמוראים מעניין עיקר שירה בפה או בכלי, כדלהלן:

הסוגיא שלפנינו, חלקים א-ד

[א] 1. תנו רבנן: החליל דוחה את השבת, דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה.

[ב] 2. אמר רב יוסף: מחלוקת בשיר של קרבן, דרבי יוסי סבר: עיקר שירה בכלי, ועבודה היא, ודוחה את השבת. ורבנן סברי: עיקר שירה בפה, ולא עבודה היא, ואינה דוחה את השבת. אבל שיר של שואבה – דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת.

[ג] 3. אמר רב יוסף: מנא אמינא דבהא פליגי – דתניא: כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר. מאי לאו בהא קמיפלגי; מאן דמכשיר סבר: עיקר שירה בכלי, וילפינן מאבובא דמשה. ומאן דפסיל, סבר: עיקר שירה בפה, ולא ילפינן מאבובא דמשה.

4. לא, דכולי עלמא: עיקר שירה בכלי, והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי. מאן דמכשיר סבר: דנין אפשר משאי אפשר, ומאן דפסיל סבר: לא דנין אפשר משאי אפשר.

5. ואיבעית אימא: דכולי עלמא דעיקר שירה בפה, ואין דנין אפשר משאי אפשר, והכא במילף מנורה בכללי ופרטי או ברבוי ומיעוטי קא מיפלגי. רבי דריש כללי ופרטי, רבי יוסי בר יהודה דריש ריבוי ומיעוטי. רבי דריש כללי ופרטי: ועשית מנורת – כלל, זהב טהור – פרט, מקשה תעשה המנורה חזר וכלל. כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש – של מתכת, אף כל של מתכת. רבי יוסי בר יהודה דריש ריבוי ומיעוטי: ועשית מנורת – ריבה, זהב טהור – מיעט, מקשה תעשה המנורה – חזר וריבה. ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל, מאי רבי – רבי כל מילי, מאי מיעט – מיעט של חרס.

[ד] 6. אמר רב פפא: כתנאי, (דתניא) – מסורת הש"ס: [דתנן] עבדי כהנים היו, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: משפחת בית הפגרים ומשפחת בית צפריא, ומאמאום היו, שהיו משיאין לכהונה. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר; לויים היו.

שחזור הסוגיא האמוראית, חלקים א-ד

[א] 1. תנו רבנן: החליל דוחה את השבת, דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה.

[ב] 2. אמר רב יוסף: מחלוקת בשיר של קרבן, אבל שיר של שואבה אינה דוחה את השבת.

[ג] 3. אמר רב יוסף: מנא אמינא דבהא פליגי – דתניא: כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר.

[ד] 6. אמר רב פפא: כתנאי, (דתניא) – מסורת הש"ס: [דתנן] עבדי כהנים היו, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: משפחת בית הפגרים ומשפחת בית צפריא, ומאמאום היו, שהיו משיאין לכהונה. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר; לויים היו.

מאי לאו בהא קא מיפלגי; דמאן דאמר עבדים היו, קסבר: עיקר שירה בפה, ומאן דאמר ליום היו, קסבר: עיקר שירה בכלי. –

7. ותסברא, רבי יוסי מאי קסבר? אי קסבר עיקר שירה בפה – אפילו עבדים נמי. אי קסבר עיקר שירה בכלי, ליום – אין, ישראלים – לא! –

8. אלא: דכולי עלמא עיקר שירה בפה, ובהא קא מיפלגי; דמר סבר: הכי הוה מעשה, ומר סבר: הכי הוה מעשה. למאי נפקא מינה? – למעלין מדוכן ליוחסין ולמעשר קא מיפלגי. מאן דאמר עבדים היו, קסבר: אין מעלין מדוכן ליוחסין, ולא למעשר. ומאן דאמר ישראל היו, קסבר: מעלין מדוכן ליוחסין, אבל לא למעשר. ומאן דאמר ליום היו, קסבר: מעלין מדוכן, בין ליוחסין בין למעשר.

השוואה זו בין הסוגיא האמוראית לסוגיא שלנו, שבה הכול מוצג במונחים של "עיקר שירה בפה" לעומת "עיקר שירה בכלי", מראה שלא רב יוסף ולא רב פפא פירשו את המחלוקת בין רבי יוסי בר יהודה וחכמים כפן אחד של מחלוקת בעניין עיקר שירה, בפה או בכלי. נראה שפשוט היה הן לרב יוסף והן לרב פפא שמלבד החליל, כלי השיר שבמקדש – נבלים, כינורות וצלצל – דוחים את השבת, והם חלק מן העבודה ממש. במינוח של בעל הגמרא עלינו לומר, אפוא, שהאמוראים הללו סברו חד-משמעית ש"עיקר שירה בכלי". אך לדעת רב יוסף ורב פפא נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים בשאלה אחרת: האם "חליל של קרבן", שליווה את הקרבן בשנים עשר הימים שבהם גומרים את ההלל על הקרבן במקום הכלים הרגילים, הוא כלי עיקרי כשאר הכלים, או שמא אין לו מעמד של חלק מן העבודה, אף אם הוא משמש בעבודה ממש ואף אם "עיקר שירה בכלי", משום שאין הוא מוזכר עם שאר הכלים במקרא או במשניות העוסקות בכלי השיר של הלויים. כיוצא בזה מצאנו בירושלמי סוכה ה א, נד ע"א, בקשר לחכמים החלוקים על רבי יוסי בר יהודה:

על דעתהון דאילין רבנן, למה אינו דוחה? משם שאינו מחוור. והא כתיב והעם מחללים בחלילים (מלכים א א מ) – בשמחת שלמה הכתוב מדבר. רבי יונה בשם רבי בא בר ממל: ושמחת לבב כהולך בחליל (ישעיהו ל כט), כל זמן שהחליל נוהג ההלל נוהג.

לפי הירושלמי סבורים החכמים שחליל של קרבן אינו דוחה את השבת, על אף היותו חלק מן העבודה, משום שאינו מחוור: אין הוא מוזכר במפורש בכתובים כמו הנבלים והכינורות והצלצל. הירושלמי מקשה ממלכים א א מ, המזכיר חלילים במסגרת המלכת שלמה, ומשיב שדבר אין לחלילים הללו עם העבודה שבמקדש. ברם, רבי יונה דרש את הצורך בחלילים בשעת ההלל בשמו של רבי בא בר ממל מישיעיהו ל כט.

רב יוסף ביקש להוכיח שהמחלוקת בעניין החליל אינה עוסקת בחליל של בית השואבה, שאינו חלק מן העבודה, אלא בחליל של קרבן, והמחלוקת היא אם חליל של קרבן מהווה חלק מן העבודה – כשאר כלי הנגינה של הלויים – אם לאו, וכפי שפירשו בירושלמי. אם החליל המנגן בשעת ההלל במקדש מהווה חלק מן העבודה, כדעת רבי יוסי בר יהודה, אזי אין סיבה לחלק בינו לבין שאר כלי השיר של הלויים – נבלים, כינורות וצלצל – הדוחים את השבת. לעומת זאת, אם אין הוא מהווה חלק מן העבודה ממש, משום שאינו מוזכר במקראות העוסקים בשירת הלויים, אזי ניתן להבין שאינו דוחה את השבת אף אם בחול הוא משמש חלק מן העבודה ממש. והנה, כשם שנחלקו חכמים ורבי יוסי בר יהודה בעניין זה, כך נחלקו רבי ורבי יוסי בר יהודה בשאלה אם כלי שרת העשויים עץ כשרים אם לאו, וניתן בנקל לומר שאם האבוב או החליל הוא חלק מן העבודה, וכפי ששנוי בתוספתא ערכין ב ג היה אבוב זה עשוי עץ מימי משה, ואף כשניסו לצפותו במתכת לא עלה בידם, אזי גם כלי שרת אחרים כשרים אם הם עשויים עץ. ברם, אם החליל,

האבוב של משה, לא היה חלק מן העבודה ממש "משום שאינו מחוור", כפי שנאמר בירושלמי, אזי אין להכשיר כלי שרת של ממש העשויים עץ אך ורק על סמך התקדים של "אבוב של משה".

אף רב פפא ביקש להראות שכשם שנחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים בעניין חליל של קרבן, אם דוחה שבת ויום טוב אם לאו, וכשם שנחלקו רבי יוסי בר יהודה ורבי בעניין כלי שרת, אם ניתן ללמוד את הלכותיהם מאבוב של משה אם לאו, כך נחלקו בקשר לזהות המנגנים בחליל של קרבן, והני תנאי כהני תנאי: רבי יוסי בר יהודה, הסובר שחליל של קרבן דוחה שבת ויום טוב וניתן להסיק מכשרותו לעניין כלי שרת אחרים, כרבי חנינא בן אנטיגונוס, שסבור שהקפידו שדווקא לויים ינגנו בחליל של קרבן, כשאר כלי השיר ששימשו בעבודה. לעומת זאת חכמים ורבי, שסברו שאין המדובר בכלי שרת של ממש, ולכן אינו דוחה את השבת ואין מסיקים לעניין כלי שרת אמיתיים מן האבוב של משה, כשאר התנאים שם, הסבורים שמי שניגן בחליל של קרבן היו עבדי כהונה או לוייה או ישראלים מיוחסים, ולא לויים.

כל זה לדעת רב יוסף ורב פפא עצמם, שפירשו את המחלוקת בין רבי יוסי בר יהודה וחכמים כמו הירושלמי. כמו הירושלמי הם סברו שנחלקו בחליל של קרבן, וכמו הירושלמי הם סברו שנחלקו בחליל דווקא, משום שאינו מחוור. אך הן הירושלמי והן רב יוסף ורב פפא, בסוגיא האמוראית המקורית, סברו שעיקר שירה בכלי, ועל כל פנים הכלי הוא חלק מעיקר השירה, ולכן מלבד החליל, שאינו כלי המחורר במקראות כנבלים, כינורות וצלצל, שאר הכלים דוחים שבת ויום טוב, ויש לעשותם ממתכת דווקא, והנגינה בהם מוגבלת ללויים בלבד. לפי הירושלמי וסוגיית הבבלי המקורית לא נחלקו אלא לעניין החליל, שאינו מחוור: רבי יוסי בר יהודה ורבי חנינא בן אנטיגונוס סברו שדינו כשאר הכלים, והוא דוחה את השבת, וניתן להכשיר על פי דוגמתו כלי שרת אחרים העשויים עץ, ורק הלויים מנגנים בו. שאר התנאים סבורים שאין דינו כשאר כלי השיר שבמקדש, משום שאינו מחוור, לכן אף על פי ששאר הכלים דוחים שבת החליל אינו דוחה שבת או יום טוב, ואין להסיק ממנו לעניין כשרותם של כלי שרת העשויים עץ, ומנגנים בו עבדי כהונה ולוייה או ישראלים מיוחסים במקום לויים.

אך בעל הגמרא שלנו לא הכיר את הירושלמי או את המקורות המקראיים והתנאיים שלפיהם הכלים העיקריים במקדש הם כינור, נבל וצלצל דווקא, ולכן לא הבחין בין החליל לשאר הכלים. לשיטתו, "חליל של שואבה" אכן חליל נחות הוא, משום שלפירושו "חליל של שואבה" שימש בשמחת בית השואבה הלילית ולא בעבודה של ממש, והוא הדין לשאר הכלים שניגנו שם, שאינם חלק מן העבודה ואינם דוחים שבת ויום טוב. אך כשם ש"חליל של בית השואבה" לשיטתו אינו אלא כינוי לשמחת בית השואבה כולה, על כל כליה ומנהגיה, כך "חליל של קרבן" אינו אלא דוגמה לכלי שניגן לפני המזבח, והוא הדין לשאר הכלים, כולל הנבלים, הכינורות והצלצל. ואם חליל של קרבן דוחה שבת ויום טוב בימים שבהם הוא נוהג, כדעת רבי יוסי בר יהודה אליבא דרב יוסף, אזי שאר הכלים אף הם דוחים שבת ויום טוב בימים שבהם הם נוהגים. ואם חליל של קרבן אינו דוחה שבת ויום טוב בימים שבהם הוא נוהג, כדעת חכמים אליבא דרב יוסף, אזי שאר הכלים אף הם אינם דוחים שבת ויום טוב, ונסכי התמידים והמוספים בשבתות ובימים טובים לוו בשירה בפה בלבד.

מכאן מסקנתו של בעל הסוגיא שהמחלוקת שמצא לפניו בברייתא שבפיסקא [1], וכן המחלוקת שהובאו במקורות התנאיים שאותם הקבילו רב יוסף ורב פפא לברייתא שבפיסקא [1], כולן עוסקות באותה השאלה: האם עיקר השירה בפה, ולכן אין צורך שכלי השיר ידחו שבת ויום טוב, ואין ללמוד מהם לעניין כשרותו של כלי שרת של ממש (כגון המנורה), ואין צורך שלויים ינגנו בהם.

דומה שאת ההשאה למושגים הללו, "עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי", שאב בעל הגמרא שלנו ממקום אחר. הביטויים הללו מופיעים ארבע פעמים בספרות התלמודית, וכולן ברובדי העריכה של התלמוד הבבלי – כאן, בבבלי תענית כז ע"א, בבבלי עבודה זרה מז ע"א ובבבלי ערכין יא ע"א.

השימוש בחילוק זה בבבלי עבודה זרה הוא משני בבירור, שכן העניין שם אינו נוגע ישירות למעמד הכלים במקדש אלא בשאלה אם ניתן לעשות כלי שיר למקדש מאברי בהמה שנעבדה, ופשוט הוא שאילולא הכיר בעל הגמרא שם מחלוקת בעניין זה הנוגע לכלי השיר בכלל לא היה תולה את שאלת השימוש באברי בהמה הנעבדת במחלוקת ההיא.

בבבלי תענית כז ע"א מצאנו את המחלוקת הבסיסית ביותר בעניין עיקר שירה, אם בפה אם בכלי:

אמר רב יהודה אמר שמואל: כהנים ולוים וישראלים מעכבין את הקרבן. במתניתא תנא רבי שמעון בן אלעזר: כהנים ולוים וכלי שיר מעכבין את הקרבן. במאי קמיפלגי? מר סבר: עיקר שירה בפה, ומר סבר: עיקר שירה בכלי.

אך אף על פי שהשימוש הזה הוא הבסיסי ביותר – אם כלים הם עיקר, אזי הם מעכבים, ואם אינם עיקר, אזי די בלויים שישוררו בפה – קשה לומר ששאר הסוגיות התבססו על הסוגיא הזו, כיוון שאף לא באחד מהם מצאנו מחלוקת זו בין שמואל לבין רבי שמעון בן אלעזר. אילו הכיר בעל הסוגיא שלנו, למשל, את הסוגיא ההיא, ודאי היה מביא מחלוקת בסיסית זו במסגרת הדיון שבו הובאו בזו אחר זו שלוש מחלוקות שהתפרשו בדוחק כמחלוקת בעניין זה. זאת ועוד: לפי הסוגיא ההיא האמורא שמואל חולק על תנא, והיה לו להקשות מן הברייתא על שמואל במקום להעמיד את שמואל ורבי שמעון בן אלעזר כבני פלוגתא. ובאמת, בתוספתא תענית ג ג (מהד' ליברמן, עמ' 337) ובירושלמי תענית ד ב, סז ע"ד ומקבילות מצאנו מקבילות לדברי רבי שמעון בן אלעזר, אך דעתו של שמואל אינה מובאת במקומות הללו. ובאמת, שמואל לא אמר שכלי שיר אינם מעכבים את הקרבן אלא עסק במשמרות ובמעמדות, ולא מנה אלא אנשים שנוכחותם מעכבת את הקרבן, ולא חפצים המעכבים. לכן אין סיבה של ממש לחשוב שהוא בא להוציא כלי שיר, שאינם מעכבים. הדעת נותנת שבעל הגמרא בבבלי תענית מתבסס על הסוגיא שלנו, ורק לאחר שהוא היה מודע למחלוקת התנאית הבסיסית רבת ההיקף הבאה לידי ביטוי בסוגיא שלנו בעניין עיקר שירה, אם בפה אם בכלי, הוא דייק מן הרשימה החסרה של שמואל שכלי שיר אינם מעכבים. מסיבה זו גם לא חשש בעל הגמרא להעמיד את דברי שמואל כאילו הוא חלוק על התנא רבי שמעון בן אלעזר, שכן שמואל סבור כאותם תנאים הרואים בפה עיקר שירה.

אפשר היה להניח גם שבעל הסוגיא בתענית התבסס על הסוגיא בבבלי ערכין יא ע"א. השימוש במושגים הללו בבבלי ערכין יא ע"א זהים לדברים המיוחסים לרב פפא בפיסקא [6] שבסוגיא שלנו בקשר למשנה ערכין ב ד, שאותם זיהינו כתוספת של בעל הגמרא שלנו,²³ ולדברי בעל הגמרא שלנו בפיסקאות [7-8], כדלהלן:

ועבדי כהנים היו כו'. לימא בהא קמיפלגי, דמ"ד עבדים היו, קסבר: עיקר שירה בפה, וכלי לבסומי קלא הוא דעבידא; ומ"ד לויים היו, קסבר: עיקר שירה בכלי! ותסברא? רבי יוסי מאי קסבר? אי קסבר: עיקר שירה בפה, עבדים סגיא! אי קסבר: עיקר שירה בכלי, לויים בעינן! לעולם קסבר: עיקר שירה בפה, והכא במעלין מדוכן ליוחסין ולמעשרות קמיפלגי, מ"ד עבדים היו, קסבר: אין מעלין מדוכן לא ליוחסין ולא למעשרות; מ"ד לויים היו, קסבר: מעלין מדוכן בין ליוחסין בין למעשרות; ולמ"ד ישראלים היו, קסבר: מעלין מדוכן ליוחסין ולא למעשרות.

תאורטית יש שתי אפשרויות: (א) בעל הגמרא שלנו שאב את הדיון הזה מן המוכן מערכין והצמיד את דברי בעל הגמרא בערכין לדברי רב פפא "כתנאי, דתנן" עם המובאה ממשנה ערכין ב ד, ואחר כך ערך בצורה דומה את דברי רב יוסף בפיסקא [3] והוסיף להם את פיסקאות [4-5], או (ב) בעל הגמרא בערכין שאב את הדיון הזה מסוכה.²⁴

23 כזכור, לפי הניתוח שלנו דלעיל, רב פפא הקביל את המשנה ההיא למחלוקת רבי יוסי ברבי יהודה וחכמים בלשון "כתנאי, דתנן...", אך לא השתמש במושגים "עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי".

24 אין לומר ששתי הסוגיות יצאו מתחת ידו של אותו עורך, שהרי אם כן הדבר היה בעל הגמרא מייחס את הדברים לרב פפא גם בערכין.

אך פשוט הוא שבעל הגמרא בתענית לא הכיר את הסוגיא בערכין, שכן מיד לאחר מכן מצאנו את הדברים הבאים:

תנו רבנן: השיר מעכב את הקרבן, דברי רבי מאיר; וחכמים אומרים: אינו מעכב. מ"ט דר' מאיר? דאמר קרא: (במדבר ח יט) ואתנה את הלויים נתונים לאהרן ולבניו מתוך בני ישראל... ולכפר על בני ישראל, מה כפרה מעכבת, אף שירה מעכבת. ורבנן? ההוא לאידך דר' אלעזר, דאמר ר"א: מה כפרה ביום, אף שירה ביום.

אילו הכיר בעל הגמרא בתענית את המחלוקת הזאת לא היה מעמיד את דברי שמואל אליבא דמאן דאמר "עיקר שירה בפה", שהרי אפשר ששמואל סובר כחכמים שהשיר אינו מעכב את הקרבן כל עיקר, לא בפה ולא בכלי. ואם בעל הגמרא בתענית הכיר את הסוגיא שלנו בסוכה ולא את הסוגיא בערכין, נראה שיש בכך עדות שהסוגיא שלנו קדמה לסוגיא ההיא, ובעל הגמרא שלנו הגה את המושגים "עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי". כך נראה לומר גם על פי המשך הדברים בערכין יא ע"א:

אמר רב יהודה אמר שמואל: מנין לעיקר שירה מן התורה? שנאמר: (דברים יח ז) ושרת בשם ה' אלהיו, איזהו שירות שבשם? הוי אומר: זה שירה. ואימא: נשיאות כפים! מדכתיב: (דברים י ח) לשרתו ולברך בשמו, מכלל דברכת כהנים לאו שירות היא. רב מתנה אמר, מהכא: (דברים כח מז) תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, איזו היא עבודה שבשמחה ובטוב לבב? הוי אומר: זה שירה. ואימא: דברי תורה, דכתיב: (תהילים יט ט) פקודי ה' ישרים משמחי לב! משמחי לב איקרי טוב לא איקרי. ואימא: בכורים, דכתיב: (דברים כו יא) ושמחת בכל הטוב! טוב איקרי, טוב לבב לא איקרי.

בדברי רב יהודה אמר שמואל מצאנו שימוש אחר בלשון "עיקר שירה". "עיקר" פירושו מקור בתורה לעצם החובה לשיר במקדש, ולא הפן העיקרי של השירה במקדש. קשה לומר שבעל הגמרא בערכין הכיר מימרא של רב יהודה בשם שמואל בלשון "מנין לעיקר שירה מן התורה..." והשתמש בעצמו באותו ביטוי, "עיקר שירה", במובן אחר. מי שיודע שלפניו מימרא הנוקטת במילה "עיקר" במובן מקור, לא ישתמש בעצמו באותו ביטוי, "עיקר שירה", במובן "הפן העיקרי של השירה". לכן נראה לומר שהסוגיא המקורית בערכין הניחה שאין חשיבות לשאלת זהות המנגנים בכלים משום שהשירה היא בפה, והכלים אינם אלא "לבסומי קלא". הדיון המקורי במשנה ערכין ב ד נפתח, אפוא, בדברי רבי יהודה בשם שמואל, "מנין לעיקר שירה מן התורה? שנאמר: ושרת בשם ה'... הוה אומר: זה שירה", ושירה שם היא שירה בפה. כן משמע מהמשך הדברים שם, כשהשירה מזוהה עם "עבודה שבשמחה ובטוב לבב", ופשוט הוא שעבודה זו אינה דווקא בכלי, אלא אדם יכול להיות שמח וטוב לב גם כשהוא שר בפיו.

נראה שבעל הגמרא שלנו הכיר את הסוגיא המקורית ההיא, הכוללת את דברי שמואל בעניין "עיקר שירה", אך הסב את המילה "עיקר" לעניין החלק העיקרי ושאל אם לא ניתן לפרש את מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים בברייתא שבפתח הסוגיא שלנו, וכן את המחלוקות התנאיות המובאות על ידי רב יוסף ורב פפא כמקבילות למחלוקת זו, כשאלה עקרונית: "עיקר שירה" זו שמצאנו בתורה, מאי היא – שירה בפה או ניגון בכלי? את הדברים הללו ניסח בעל הגמרא במשחק מילים על המילה "עיקר" שמצא לפניו במימרת שמואל בערכין: עיקר שירה זו שמצאת בתורה, האם עיקרו בכלי או בפה. אך משחק מילים זה לא יצר אי-הבנה כל שהיא, שכן הוא עצמו לא הביא את דברי שמואל בסוגיא שלו. רק בתקופה מאוחרת הועברו דברי בעל הגמרא שלנו לערכין, וכלאיים אלו גרמו לדו-משמעות בביטוי "עיקר שירה" במסגרת סוגיא אחת.

הוכחה נוספת לכך שמקור החילוק בין "עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי" הוא בדברי בעל הגמרא שלנו מצאנו בחלק ז בסוגיא. בסוף הסוגיא חוזר בעל הגמרא שלנו לדון במוצא המקראי של שתי האפשרויות הללו. נראה פשוט שלא היה עושה כן אילולא הוא עצמו המציא את המושגים הללו. מבחינת מהלך הסוגיא, חזרה לדיון בשאלה זו היא חסרת היגיון. בחלקים א-ד שבסוגיא טען בעל הגמרא שלנו אליבא דרב יוסף ורב פפא שרבי יוסי בר יהודה וחכמים בברייתא שבפיסקא [1], ורבי יוסי בר יהודה ורבי ברייתא שהובאה על ידי רב יוסף, והתנאים במשנה

ערכין ב ד שהובאה על ידי רב פפא, נחלקו כולם בשאלת עיקר שירה, בפה או בכלי. ברם, כל זה אינו אלא לרב יוסף ורב פפא המעמידים את מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים בחליל של קרבן, שבו רואה בעל הגמרא דוגמה בלבד לכלי שיר שניגן במקדש. אך בעל הגמרא דוחה באופן חד-משמעי את העמדה הזאת בחלק ו בסוגיא [10-14], ומכריע כדברי רבי ירמיה בר אבא בחלק ה [9] שמחלוקת התנאים היא בחליל של בית השואבה בלבד, וכולם מודים ששיר של קרבן דוחה את השבת. אם כן הדבר, נראה שצריך לומר שכולם מודים שעיקר שירה בכלי, וההבחנה שהבחין בעל הגמרא אליבא דרב יוסף ורב פפא אינה תקפה. מסיבה זו הציע בעל הגמרא פירושים אלטרנטיביים לתופעות הבאות לידי ביטוי בברייתא שהביא רב יוסף ובמשנה שהביא רב פפא בפסקאות [4-5] שבחלק ג ובפסקאות [7-8] שבחלק ד, בהתאמה.

אף על פי כן חוזר בעל הגמרא בחלק ז, בסוף הסוגיא, לשאלת "עיקר שירה בכלי" או "עיקר שירה בפה", ומנסה לעגן את שתי התפיסות הללו, שאותן ייחס לתנאים אליבא דרב יוסף ורב פפא בקשר לשירת הלויים במקדש, במקראות. נספח זה מסתבר רק על רקע ההנחה שבעל הגמרא הוא שהמציא את הרעיונות הללו. מכיוון שמדובר בחילוק שלו חוזר לעניין זה בסוף הסוגיא וביקש לעגן את שתי התפיסות בכתובים, אף על פי שהוא עצמו הכריע על סמך ברייתא מפורשת כרבי ירמיה בר אבא, ונגד אלו המעמידים את מחלוקת רבי יוסי בר יהודה בקשר לחליל בחליל של קרבן, שלגביו ניתן לשאול אם עיקר שירה במקדש הוא בפה או בכלי.

ואכן מצאנו שהמונח "שיר" משמש בדברי הימים ב הן במונח נגינה בכלי במקדש והן במונח שירה בפה במקדש. בדברי הימים ב כט כז "שיר" הוא כינוי לנגינה הנוצרת "על ידי כלי דוד מלך ישראל", ואילו בדברי הימים ב ה יג מצאנו הבחנה בין "מחצצרים" ל"משררים", מכאן שהשיר הוא בפה דווקא [15-16]. בעל הגמרא מפרש שלמאן דאמר עיקר שירה בפה ה"שיר" בדברי הימים ב כט כז הוא שירה בפה שאחר כך לוותה על ידי כלי דוד מלך ישראל [17-18]. ואילו למאן דאמר עיקר שירה בכלי המחצצרים בדברי הימים ב ה יג הם התוקעים בחצוצרה, ואילו המשררים שם הם המנגנים בכלים האחרים [19-20].

עיוני פירוש

[1] תנו רבנן: החליל דוחה את השבת, דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה

ראו לעיל, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: חליל של קרבן וחליל של בית השואבה".

[2-6] אמר רב יוסף: מחלוקת בשיר של קרבן... אמר רב יוסף: מנא אמינא דבהא פליגי – דתניא: כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר... אמר רב פפא: כתנאי, דתנן: עבדי כהנים היו, דברי רבי מאיר... רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר; ליום היו. מאי לאו בהא קא מיפלגי; דמאן דאמר עבדים היו, קסבר: עיקר שירה בפה, ומאן דאמר ליום היו, קסבר: עיקר שירה בכלי

ראו לעיל, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: 'עיקר שירה בפה' ו'עיקר שירה בכלי'".

[3-5] אמר רב יוסף: מנא אמינא דבהא פליגי – דתניא: כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל ורבי יוסי בר יהודה מכשיר. מאי לאו בהא קמיפלגי; מאן דמכשיר סבר: עיקר שירה בכלי, וילפינן מאבובא דמשה. ומאן דפסיל, סבר: עיקר שירה בפה, ולא ולפינן מאבובא דמשה. לא, דכולי עלמא: עיקר שירה בכלי, והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי... ואיבעית אימא: דכולי עלמא סבר דעיקר שירה בפה, ואין דנין אפשר משאי אפשר, והכא במילף מנורה בכללי ופרטי או ברבוי ומיעוטי קא מיפלגי. רבי דריש כללי ופרטי, רבי יוסי בר יהודה דריש ריבוי ומיעוטי. רבי דריש כללי ופרטי: ועשית מנורת – כלל, זהב טהור – פרט, מקשה תעשה המנורה חזר וכלל. כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט מפורש – של מתכת, אף כל של מתכת. רבי יוסי בר יהודה דריש ריבוי ומיעוטי:

ועשית מנורת – ריבה, זהב טהור – מיעט, מקשה תעשה המנורה – חזר וריבה. ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל, מאי רבי – רבי כל מילי, מאי מיעט – מיעט של חרס

לפי הפרשנות המקובלת מוסבים דברי רב יוסף, "מנא אמינא דבהא פליגי, דתניא..." על ההבחנה שהבחין רב יוסף בפיסקא [2] בין "עיקר שירה בפה" ל"עיקר שירה בכלי". אך בבבלי מנחות כח ע"ב מפרש רב יוסף את המחלוקת בין רבי לרבי יוסי בר יהודה בעניין כלי השרת שעשאו של עץ לא כפי שפירש כאן בסעיף 3, כעניין של עיקר שירה בפה או בכלי, אלא כפי שהיא מתפרשת בסעיף 5,²⁵ כעניין של לימוד ריבוי ומיעוטי לעומת כללי ופרטי:

תני רב פפא בריה דרב חנין קמיה דרב יוסף: מנורה היתה באה מן העשת מן הזהב, עשאה של כסף – כשרה, של בעץ ושל אבר ושל גיטרון – רבי פוסל, ור' יוסי בר יהודה מכשיר, של עץ ושל עצם ושל זכוכית – דברי הכל פסולה. א"ל: מאי דעתך? א"ל: בין מר ובין מר כללי ופרטי דרשי, מיהו מר סבר: מזה הפרט מפורש של מתכת, אף כל של מתכת, ומר סבר: מזה הפרט מפורש דבר חשוב, אף כל דבר חשוב. אמר ליה: סמי דידך מקמי דידי, דתניא: כלי שרת שעשאו של עץ – רבי פוסל, ורבי יוסי בר יהודה מכשיר. במאי קא מיפלגי? רבי דריש כללי ופרטי, ורבי יוסי בר' יהודה דריש ריבוי ומיעוטי. רבי דריש כללי ופרטי: (שמות כה לא) ועשית מנורת – כלל, זהב טהור – פרט, מקשה תעשה המנורה – חזר וכלל, כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט, מזה הפרט מפורש של מתכת, אף כל של מתכת. ר' יוסי בר' יהודה דריש ריבוי ומיעוטי: ועשית מנורת – ריבה, זהב טהור – מיעט, מקשה תעשה המנורה – חזר וריבה, ריבה ומיעט וריבה – ריבה הכל, ומאי רבי? רבי כל מילי, ומאי מיעט? מיעט של חרס. אדרבה, סמי דידך מקמי דידי! לא ס"ד, דתניא: אין לו זהב מביא אף של כסף, של נחשת, של ברזל, ושל בדיל, ושל עופרת; רבי יוסי בר יהודה מכשיר אף בשל עץ. ותניא אידך: לא יעשה אדם בית תבנית היכל, אכסדרה כנגד אולם, חצר כנגד עזרה, שלחן כנגד שלחן, מנורה כנגד מנורה, אבל עושה הוא של חמשה ושל ששה ושל שמנה, ושל שבעה לא יעשה ואפילו משאר מיני מתכות; ר' יוסי בר רבי יהודה אומר: אף של עץ לא יעשה, כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי; אמרו לו: משם ראייה? שפודים של ברזל היו וחיופום בבעץ, העשירו עשאו של כסף, חזרו והעשירו עשאו של זהב.

מכיוון שהסוגיא במנחות מצטיירת כדיון אותנטי בין רב פפא בריה דרב חנין לרב יוסף, הסיקו החוקרים שדברי רב יוסף בפיסקא [3] בסוגיא שלנו אינם אלא נימוק ששם בעל הגמרא שלנו פני רב יוסף.²⁶ אך הנחה זו מוקשית, ממה נפשך: אם הכיר עורך זה את הסוגיא במנחות, היה לו לייחס לרב יוסף את ה"אי בעית אימא" מפיסקא [5] ולא את ההבחנה בין "עיקר שירה בפה" ל"עיקר שירה בכלי", ואם לא הכיר את הסוגיא במנחות, כיצד ייתכן שהגה אותו רעיון בדיוק, המיוחס לרב יוסף בסוגיא במנחות, בפיסקא [5] בסוגיא שלנו? נראה שלדעת החוקרים עלינו להניח שהעורך האחראי ל"אי בעית אימא" בפיסקא [5] אינו אותו עורך האחראי לדברי "רב יוסף" בפיסקא [3]. בעל הגמרא האחראי לפיסקא [3] לא הכיר את הסוגיא במנחות, ובעל גמרא מאוחר יותר, שהכיר את דברי רב יוסף במנחות, הוא שהוסיף את ה"אי בעית אימא" בפיסקא [5] כדי למסור בסוגיא שלנו בסוכה גם את התכנים של הסוגיא במנחות. ברם, גם זה קשה: מדוע השאיר בעל גמרא מאוחר זה על כנו את הייחוס של פיסקא [3] לרב יוסף עצמו, בלשון "מנא אמינא לה דבהא קמיפלגי"? היה לו לפחות לנסח גם את ה"אי בעית אימא" כדברי רב יוסף, בבחינת "איכא דאמרי אמר רב יוסף" או כיוצא בזה.

החוקרים הניחו, כאמור, שדברי רב יוסף "מנא אמינא לה" בפיסקא [3] בסוגיא שלנו מוסבים על ההבחנה שהבחין רב יוסף בפיסקא [2] בין התפיסה "עיקר שירה בפה" לתפיסה "עיקר שירה בכלי". אך כפי שראינו לעיל, במדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה": "עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי", הבחנה זו עצמה אינה עיקר בדברי רב יוסף, ולא בא רב יוסף אלא לטעון שנחלקו רבי יוסי

25 ראו י' אטלינגר, ערוך לנר על מסכת סוכה (ירושלים תשכ"ב), צז ע"ב; עמינח (לעיל, הערה 5), עמ' 199.

26 הלבני (לעיל, הערה 3), עמ' רמו; עמינח שם. עיינו גם י"צ דינר, חידושי הריצ"ד, נשים-מדרשים, ירושלים תשמ"ד, עמ' קה, לגיטין לב ע"ב, ד"ה מנא אמינא ליה, שאף קבע ש"רוב מנא אמינא לה בש"ס לא יצאו מפי האמוראים שאמרו המימרא שעליה ההוכחה אלא הסוגיא אומרת כן", וח' אלבק, מבוא התלמודים, תל אביב תשכ"ט, עמ' 544-543, שאף הוא קבע שבמקומות רבים כן הדבר, אך הסתייג מן הקביעה של דינר. דינר ואלבק אינם מציינים לסוגיא שלנו ולמקבילתה במנחות.

ברבי חנינא ורבי בחליל של קרבן, אם עבודה הוא כשאר כלי השיר שדוחים את השבת אם לאו. אף בפיסקא [3] לא בא רב יוסף אלא לציין שכשם שנחלקו בחליל של קרבן אם עבודה הוא ודוחה שבת, כך נחלקו באבוב של משה, שהוא חליל של קרבן, אם כלי שרת הוא אם לאו. אם כלי שרת הוא, הרי שניתן לעשות כלי שרת מעץ, ואם לאו, אזי אין תקדים לעשיית כלי שרת מעץ.

אך כפי שהעיר כבר בעל שפת אמת,²⁷ קשה לומר שרבי יוסי בר יהודה דורש בניין אב מן האבוב של משה לשאר כלי השרת: הרי עד שאתה בונה אב מאבוב של משה, שאינו מפורש בתורה כלל וודאי שלא מפורש בתורה שהוא עשוי עץ, בנה אב ממנורה, שמפורש בתורה שהיא עשויה זהב!²⁸ על כרחך לא בא רבי יוסי בר יהודה לבנות אב מאבוב של משה לשאר כלים. אבוב של משה הוא פשוט דוגמא לכלי שרת העשוי עץ, ומכאן שניתן לעשות כלי שרת מעץ. אשר לדרך שבה לומדים הלכה זו, רב יוסף דרש במנחות ריבוי ומיעוט וריבוי לרבות כל מילי, ולמעט חרס בלבד.

ואם כן הדבר, אפשר ואף ייתכן שדברי רב יוסף בפיסקא [3] כאן ודברי רב יוסף במנחות אותנטיים באותה מידה, ואין צורך להעמיד את דברי רב יוסף באחד המקומות כהמצאה של העורך. רב יוסף טען שלרבי יוסי בר יהודה אבוב של משה, חליל של קרבן, כלי שרת הוא כשאר כלי השיר במקדש ודוחה שבת, ואם כן הדבר הרי שניתן לעשות כלי שרת מעץ, וכשם שחלק רבי על רבי יוסי בר יהודה לעניין כלי שרת העשויים עץ, כך חלקו עליו חכמים לעניין דחיית השבת: רבי וחכמים סברו שחליל של קרבן, אבוב של משה, אינו נחשב חלק מן העבודה, ואינו דוחה את השבת, וניתן היה לעשותו מעץ רק משום שאינו כלי שרת של ממש. אך מניין לרבי שכלי שרת העשויים עץ פסולים? משום שדרש כללי ופרטי. לעומת זאת, רבי יוסי בר יהודה לא החשיב דרשה זו, משום שדרש ריבוי ומיעוט, וריבה מנורה העשויה עץ.

הכפילות נוצרה רק לאחר שפירש בעל הסוגיא את דברי רב יוסף ורב פפא בסוגיא שלנו כעניין ל"עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי". הרי אם כלל זה הוא העומד מאחורי מחלוקת רבי יוסי בר יהודה וחכמים בברייתא שלנו ובברייתא של כלי שרת העשויים עץ, אין מקום להעמיד את דברי רבי יוסי בר יהודה בדרשת ריבוי ומיעוט וריבוי בעניין המנורה, כפי שעשה רב יוסף במנחות. בסוגיא שלנו במתכונתה המאוחרת חלוק רב יוסף הן על שיטת רב יוסף במנחות והן על שיטת רב פפא בריה דרב חנין שם, ולדעתו בונה רבי יוסי בר יהודה בניין אב מאבוב של משה לשאר כלי השרת. עמדה זו מוקשה, כפי שהראה בעל שפת אמת, שהרי היה על רבי יוסי בר יהודה לבנות אב ממנורה, שהיא כלי שרת המפורש בתורה, ולא מאבוב של משה. אך בעל הסוגיא שלנו ממילא דחה את הפרשנות של רב יוסף, כפי שמפורש להלן בפיסקא [14], ולכן לא ראה לנכון להקשות על העמדה שאותה ייחס לרב יוסף מדבר יוסף במנחות או כפי שהקשה השפת אמת בכלל, אלא הסתפק בהצעת אלטרנטיבות. הוא הציע קודם כל את האלטרנטיבה שבפיסקא [4], בלשון "לא, דכולי עלמא עיקר שירה בכלי",²⁹ ואפשר שהוא עצמו הוסיף גם את האלטרנטיבה שבפיסקא [5], בלשון "לא, דכולי עלמא עיקר שירה בפה", וזאת על פי דברי רב יוסף עצמו במנחות כח ע"ב.

אם נצא מנקודת הנחה שבעל הגמרא האחראי להפשטה המיוחסת לרב יוסף, המבחינה בין "עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי", הוא עצמו אחראי גם לאלטרנטיבה שבפיסקא [4] וגם לאלטרנטיבה שבפיסקא [5], אזי עלינו לומר שהוא ידע היטב שהאלטרנטיבה שבפיסקא [5] היא של רב יוסף עצמו, והוא זה ששייבץ כאן את הדברים, על פי דברי רב יוסף במנחות כח ע"ב. אף על פי כן לא טרח בעל הגמרא להקשות מדבר יוסף אדרב יוסף אלא הציג את דברי רב יוסף במנחות

27 ראו אוצר מפרשי התלמוד (לעיל, הערה 14), עמ' תתכ-תתכא, ד"ה מאן דמכשיר, והערה 17 שם.

28 לפי תוספתא מנחות ט כ ושתי ברייתות המובאות במנחות כח ע"א (והו כנראה המסורת האותנטית) לא נחלקו רבי יוסי ברבי יהודה וחכמים בכלי שרת העשויים עץ שהם פסולים, אלא בכלי שרת העשויים בעץ ומתכות זולות אחרות. נראה שהמילה הנדירה "בעץ" הומרה בספרי במדבר פיסקא סא (מהד' הורוביץ, עמ' 59) ובברייתא שלנו, המובאת אף היא כאלטרנטיבה בבבלי מנחות כח ע"א, ב"עץ". ראו ש"י פרידמן, "שני ענייני חנוכה בסכוליון של מגילת תענית", ציון עא (תשס"ו), עמ' 20-31.

29 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [4].

כאלטרנטיבה אנונימית בלשון "אי בעית אימא", כיוון שידע שבסופו של דבר העמדה של רב יוסף כאן בסוכה, ולפיה נחלקו רבי יוסי בר יהודה וחכמים בחליל של קרבן, ולשיטת בעל הגמרא גם בשאלה העקרונית של עיקר שירה בפה או בכלי, תידחה. ובאמת, כפי שראינו, אין סתירה בין דברי רב יוסף המקוריים כאן לבין דבריו במנחות. הסתירה יסודה בפרשנות שהעניק בעל הגמרא לדברי רב יוסף כאן, וכיוון שלא רצה לערער על הפרשנות שלו העדיף להביא את דברי רב יוסף ממנחות כ"אי בעית אימא" סתמי ולסמוך על כך שעמדת רב יוסף בסוכה ממילא תידחה.

אך אפשר גם שבעל הגמרא שלנו, האחראי להבחנה בין "עיקר שירה בפה" ל"עיקר שירה בכלי" ושיבוצה בדברי רב יוסף, לא הכיר את הסוגיא במנחות, והוא אחראי לאלטרנטיבה שבפיסקא [4], ולא לאלטרנטיבה שפיסקא [5]. לפי זה יש לומר שבעל גמרא מאוחר יותר, שהכיר את הסוגיא במנחות, הוסיף את פיסקא [5] כדי לפתור את הסתירה בין ההסבר של רב יוסף במנחות למחלוקת רבי יוסי בר יהודה ורבי לבין ההסבר של רב יוסף (עם התוספת מדברי בעל הגמרא הראשון) בסוכה, ולפי זה יש להניח שבעל הגמרא השני הזה התכוון שה"אי בעית אימא" שאותה הוסיף בפיסקא [5] תהיה אלטרנטיבה לדברי רב יוסף שבפיסקא [3], ולא לדחיית דברי רבי יוסף שבפיסקא [4].

[4] לא, דכולי עלמא: עיקר שירה בכלי, והכא בדנין אפשר משאי אפשר קמיפלגי. מאן דמכשיר סבר: דנין אפשר משאי אפשר, ומאן דפסיל סבר: לא דנין אפשר משאי אפשר

דחייה זו יצאה מתחת ידו של אותו בעל גמרא שייחס לרב יוסף בפיסקא [3] את המושגים "עיקר שירה בפה" ו"עיקר שירה בכלי". לשיטתו, מי שסובר שעיקר שירה בכלי סבור שהחליל של קרבן, האבוב של משה, הוא חלק מן העבודה, אך אין בהכרח להסיק מן האבוב של משה לשאר הכלים, שכן האבוב של משה אי אפשר לעשותו מתכת, וכפי שמפורש בברייתא שהבאנו לעיל המובאת בתוספתא ערכין ב ג, ירושלמי סוכה ה ו, נה ע"ב ובבלי ערכין י ע"ב. וזה לשון הבבלי:

ת"ר: אבוב היה במקדש, חלק היה, דק היה, של קנה היה, ומימות משה היה, צוה המלך וציפוהו זהב ולא היה קולו ערב, נטלו את צפויו והיה קולו ערב כמוות שהיה.

הרי מפורש ש"אי אפשר" לצפות את האבוב של משה בזהב, ועליו להיות של קנה, דהיינו של עץ במובן הרחב של המילה. אם כן הדבר, אפשר שנחלקו רבי יוסי בר יהודה ורבי לא באבוב של משה עצמו אלא באפשרות לבנות אב מן האבוב של משה לשאר כלי שרת.

כפי שהראה י"ד גילת,³⁰ להלכה הקדומה לא הייתה בעיה לדון שאפשר משאי אפשר בבניין אב או בהיקש, ורבי עקיבא הוא זה שתמה בכמה מקומות על רבו, רבי אליעזר, שדן אפשר משאי אפשר. אף על פי כן, תנאים רבים המשיכו לדון שאפשר משאי אפשר, ובימי האמוראים התגברה מגמה זו עוד יותר, ובבבלי נדה לו ע"ב אף הגבילו אמוראים את דברי רבי עקיבא לבניין אב,³¹ אך סברו שגם הוא דן שאפשר משאי אפשר בהיקש, בניגוד לדברים מפורשים מפי רבי עקיבא שנשתמרו במדרשי ההלכה שאינו דן שאפשר משאי אפשר אף במקרה של היקש.³² על כל פנים, מחלוקות תנאים אם למדים שאפשר משאי אפשר בבניין אב הן נחלת הכלל, ואין זה מפתיע שבעל הגמרא שלנו נזכר באפשרות זו לפירוש מחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה ורבי בעניין כלי שרת העשויים עץ, שהרי מפורש בברייתא שהאבוב של משה אי אפשר היה לעשותו מחומרים אחרים חוץ מעץ.

[8-6] אמר רב פפא: כתנאי, דתנן: עבדי כהנים היו, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: משפחת בית הפגרים ומשפחת בית צפריא, ומאמאום היו, שהיו משיאין לכהונה. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: לויים היו. מאי לאו בהא קא מיפלגי; דמאן דאמר עבדים היו,

³⁰ י"ד גילת, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס, תל אביב תשכ"ח, עמ' 65-67.

³¹ כגון המקרה הקלטי של מחלוקת רבי אליעזר ורבי עקיבא שהשתמר במכילתא דרשב"י לשמות יג ה, בבלי יבמות מו ע"א ובבלי מנחות פב ע"ב-פג ע"א, ובו רבי אליעזר בונה אב מפסח מצרים לפסח דורות, מה פסח מצרים אינו בא אלא מן החולין אף פסח דורות אינו בא אלא מן החולין [ולא מן המעשר, ואף על פי שלא הייתה עדיין מצוות מעשר בהמה בשעת פסח מצרים]. לדברי רבי עקיבא, "וכי דנין אפשר משאי אפשר", רבי אליעזר משיב: "אף על פי שאי אפשר ראייה גדולה והיא ונלמד הימנה".

³² מכילתא נויקין, פרשה טז; ספרא שמיני, פרק י, סימן ה; מדרש תנאים לדברים כה ט.

קסבר: עיקר שירה בפה, ומאן דאמר ליום היו, קסבר: עיקר שירה בכלי. ותסברא, רבי יוסי מאי קסבר? אי קסבר עיקר שירה בפה – אפילו עבדים נמי. אי קסבר עיקר שירה בכלי, ליום – אין, ישראלים – לא! אלא: דכולי עלמא עיקר שירה בפה, ובהא קא מיפלגי; דמר סבר: הכי הוה מעשה, ומר סבר: הכי הוה מעשה. למאי נפקא מינה? – למעלין מדוכן ליוחסין ולמעשר קא מיפלגי. מאן דאמר עבדים היו, קסבר: אין מעלין מדוכן ליוחסין, ולא למעשר. ומאן דאמר ישראל היו, קסבר: מעלין מדוכן ליוחסין, אבל לא למעשר. ומאן דאמר ליום היו, קסבר: מעלין מדוכן, בין ליוחסין בין למעשר

ראו לעיל, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: 'עיקר שירה בפה' ועיקר שירה בכלי".

[9] ורבי ירמיה בר אבא אמר: מחלוקת בשיר של שואבה, דרבי יוסי בר יהודה סבר: שמחה יתירה נמי דוחה את השבת, ורבנן סברי: שמחה יתירה אינה דוחה את השבת. אבל בשיר של קרבן – דברי הכל עבודה היא, ודוחה את השבת

עמדתו רבי יוסי בר יהודה אליבא דרבי ירמיה בר אבא מוקשית ביותר: הרי מן הסתם סברו אמוראי ארץ ישראל ואמוראי בבל – כולל רבי ירמיה בר אבא – שחליל או שיר של שואבה היינו "שמחת בית השואבה". שמחה יתירה זו, שאין לה רמז במקרא, והיא כוללת הדלקת מנורות, ריקודים ונגינה בכלים ללא מספר, ודאי אינה חלק מן העבודה, וקשה להבין איך היא דוחה את השבת לרבי ירמיה בר אבא, אף אם היא מתקיימת בעזרת הנשים של בית המקדש, וודאי שאין לומר שהדליקו מנורות בליל שבת. אך נראה שהנגינה, שאינה אסורה אלא משום שבות, התקיימה כדרכה גם בשבת ויום טוב לפי רבי יוסי בר יהודה אליבא דרבי ירמיה בר אבא, וכפירוש הבבלי, "שמחה יתירה נמי דוחה את השבת", משום שאין שבות במקדש כלל.³³

לגופו של עניין, במדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: 'חליל של קרבן' ו'חליל של בית השואבה'" קבענו שרבי יוסי בר יהודה עצמו טען שהחליל דוחה את השבת ואת החג רק ביום טוב ראשון של סוכות. אפשר שרבי יוסי בר יהודה עדיין סבר שחליל זה הנו החליל שליווה את שאיבת המים מן השילוח, כמשמעותו הקדומה של מונח זה, מימי הורדוס. חליל זה ליווה את המים מן השילוח ועד למזבח ביום טוב ראשון של סוכות, וכשחל יום טוב ראשון בשבת הוא ליווה את הניסוך בלבד, שכן המים נלקחו בשחר של יום טוב ראשון שחל להיות בשבת מן החבית שבלשכה או מן הכיור (משנה סוכה ד י). אך יותר נראה שרבי יוסי בר יהודה, כשאר בני דורו, זיהה את "חליל של בית השואבה" עם "שמחת בית השואבה". לשיטתו הייתה שמחה כל שהיא במקדש בלילי יום טוב ראשון של חג, בין כשחל ביום טוב בין כשחל בשבת, ומכיוון שאין שבות במקדש אפשר שגם בשבת ביום טוב לוותה השמחה בכלי נגינה. אשר להדלקת הנרות, ביום טוב ראשון ניתן לומר שהשמחה התקיימה כדרכה בהדלקת מנורות בעזרה, שהרי הדלקת הנר מותרת ביום טוב, אך בשבת ודאי לא הדליקו מנורות אפילו לשיטת רבי יוסי בר יהודה.

[10] מיתבי: שיר של שואבה דוחה את השבת – דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים: אף יום טוב אינו דוחה

ראו לעיל, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: 'חליל של קרבן' ו'חליל של בית השואבה'". לגירסאות בברייתא זו ראו לעיל, הערה 1.

[11-14] תיובתא דרב יוסף, תיובתא. לימא בשיר של שואבה הוא דפליגי, אבל בשיר של קרבן – דברי הכל דוחה את השבת, לימא תיהו תיובתא דרב יוסף בתרתי! אמר לך רב יוסף: פליגי בשיר של שואבה, והוא הדין לקרבן. והאי דקמיפלגי בשיר של שואבה –

33 אך אפשר גם ש"דוחה שבת" בבבלי כאן הוא לאו דווקא, אלא משמעו שהחליל נהג בשבת ללא חילול שבת, וכפי שפירשו בבבלי את נטילת הלולב הדוחה שבת במקדש כנטילת לולב ללא חילול שבת; ראו לעיל, פרק ד, סוגיא א, "רבה", מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה". לפי זה אפשר ש"חליל בית השואבה", שאינו אלא שמחת בית השואבה, התקיים בשבת באופן מתון ביותר, כשירה ללא ליווי של כלים, לפי רבי יוסי ברבי יהודה אליבא דרבי ירמיה בר אבא. ושמא נולדה הגירסא "שיר" בדברי רבי ירמיה בר אבא כאן ובדברי רב יוסף לעיל בפיסקא [2], כדי להסביר תופעה זו עצמה: אמנם במשנה סוכה ה א מכוונה שמחה יתירה זו "חליל של בית השואבה", ולפי משנה סוכה ה ב-ד חליל זה היינו שמחה גדולה מאד הכוללת הדלקת מנורות וכלי שיר ללא מספר, אך למאן דאמר חליל דוחה שבת התקיימה גירסא מעודנת של שמחה זו בשבת ויום טוב, עם שירה קולית בלבד, ומדובר ב"שיר של שואבה" בלבד שאין בו משום חילול שבת ויום טוב ממש.

להודיעך כחו דרבי יוסי בר יהודה, דאפילו דשואבה נמי דחי. והא קתני: זהו חליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, זהו דאינו דוחה, אבל דקרבן – דוחה, מני? אי נימא רבי יוסי בר יהודה – האמר שיר של שואבה נמי דוחה, אלא לאו – רבנן, ותיובתא דרב יוסף בתרתי! תיובתא

לעיל, במדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: 'חליל של קרבן' ו'חליל של בית השואבה' " העלינו את הטענה שאין לדייק מן המילים "זהו חליל של בית השואבה, שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב" שיש חליל אחר שדוחה שבת ויום טוב. גם אין לטעון, לשיטתנו, שהביטוי "זהו חליל של בית השואבה" נועד לגשר בין "החליל" המקורי של משנה סוכה ד א, שעניינה החליל שליווה את ניסוך המים משאיבת המים בשילוח עד למזבח ועד בכלל, לבין "שמחת בית השואבה" שבמשנה סוכה ה (אסיפא-ד, קשר שיסודו בפרשנות מחודשת שהעניקו לביטוי "בית השואבה" לאחר ימי הורדוס. לשיטתנו, הביטוי "זהו חליל של בית השואבה" לא נועד אלא לזהות את החליל שבמשנה סוכה ד א, שהוא פריט לא מוכר בין אביזרי המצווה המצוינים במשנה ההיא.

הדיוק "זהו חליל של בית השואבה... זהו דאינו דוחה, אבל דקרבן דוחה" מופיע גם בירושלמי למשנתנו, סוכה ה א, נה ע"א, בלשון "זהו חליל של בית השואבה, הא של קרבן דוחה". אף על פי כן, שיטת הירושלמי שונה לחלוטין מזו שבבבלי, כפי שראינו לעיל בתחילת המדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה", ואין אפשרות שהייתה השפעה ישירה של אחד התלמודים על חברו. ואף על פי כן, אין נראה שהימצאות דיוק זה בשני התלמודים היא צירוף מקרים. הרי שני התלמודים יוצאים מנקודת הנחה ששני המושגים, "חליל של קרבן" ו"חליל של בית השואבה", יסודם בימי הבית, ובאף תלמוד לא העלו את הסברא שהחליל של משנה ערכין ב ג, "חליל של קרבן", הוא המצאה של רבי יהודה הנשיא, ורבי יוסי בר יהודה וחכמים הכירו רק את החליל של בית השואבה, כשיטתנו. והנה, למי שיוצא מנקודת הנחה שיש שני סוגי חליל לכל הדעות, מתבקש לדייק במשנתנו, "החליל חמשה וששה – זהו חליל של בית השואבה...", שחליל של בית השואבה הוא החליל היחיד מבין השניים הרוחה שבת, ואילו השני, המכונה בשני התלמודים "חליל של קרבן", אינו דוחה שבת. זאת על אף העובדה שהמילה "זהו" מתפרשת היטב גם כלשון פירוש ל"חליל" סתם, כשאין המדובר באופציה אחת מתוך שתיים, וכפי שפירשנו.

ושמא דיוק זה הוא שהביא את רבי לשער שהיה חליל אחר שניגן במשך ימים אחרים, מלבד "חליל של בית השואבה" שבמשנה סוכה ה א שניגן דווקא בחג הסוכות, ולכן שיער ששירת ההלל במקדש לוותה אף היא בחליל, וניסח את משנה ערכין ב ג בהתאם.

[15-20] מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בכלי – דכתיב ויאמר חזקיהו להעלות העולה להמזבח ובעת החל העולה החל שיר ה' והחצוצרות ועל ידי כלי דוד מלך ישראל. מאי טעמא דמאן דאמר עיקר שירה בפה – דכתיב ויהי כאחד למחצצרים ולמשררים להשמיע קול אחד. ואידך נמי, הא כתיב ויאמר חזקיהו! הכי קאמר: החל שיר ה' – בפה, על ידי כלי דוד מלך ישראל – לבסומי קלא. ואידך נמי, הא כתיב, ויהי כאחד למחצצרים ולמשררים! הכי קאמר: משוררים דומיא דמחצצרים, מה מחצצרים בכלי – אף משוררים בכלי

ראו לעיל, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: 'עיקר שירה בפה' ו'עיקר שירה בכלי'".