

שורה 3] מדקאט' בשעתו<sup>13</sup> החלל מיכלל...

- א) מסד: מס 12 - ה"ג ד"ב #14
- ב) הלל: ל - יהונתן
- הילל: ג' 22 15

ההלל: ת, מב, ז, ט, א, ו - רע"ג קל"ח, ה"ג ד"ב ור"ד; ריי"ף: מנהיג שי"ב, רשב"ע;  
 מאורות, מאירי א, חיבור 267; ראבי"ף 232, ורקת, נייר קל"ה: רי"ד

- ג) החלל וכו': - רא"ש
- הלל הראשון מקרא את ההלל: - ראב"ן
- ההלל הראשון מקרא את ההלל: - ר"ח
- > החלל < הראשון מקרא את ההלל: ג' 16

9. שורה 3 חסרה לגמרי בה"ג כ"י"ו.

10. עהרנרייך מצייע במהדורות הערה ח' שאולי צ"ל "ומדקדוקי" וזה מתאים לראבי"ה  
 עמ' 232: "וידויקין מדיקאט' וכו'". אולם יתכן שזאת ט"ס: ומדקאט' או ומדקתני ←  
 ומדק' ← ומדקין.

11. הרי"ש בסוף נראה כמו מחילת האות ת' אבל אין הדבר בטוח.

12. בכ"ט כמה מילים נשמטו ע"י הדומות, דהיינו: "ובשע' החלל הראשון מקרא את  
 הראשון החלל (מדקאט' בשעת החלל) מכלל וכו'".

13. בכל הנוסחים המוצגים כאן כחוב "בשעת" או "ובשעת". נמנענו מלהציג שי"ג לחיבה  
 זאת כדי להבליט את ג' ורסא ג' שהיא העיקר.

14. הוגי רסא שם הזתו: "מדקא בשעת מכלל וכו' כשהחזיקה "ההלל" נשטטה ע"י הדומות.  
 המחזיק הוסיף "אמר" & "ההלל" בטורגויים מרובעים.

15. לעוד דוגמאות והסבר של כתיב זה ראה טורגויא ט"ז, ש"ג ומדור הנוסח והלשון  
 לשורה 2.

16. כלומר >ובשעת החלל< כחוב בגליון והשאר בפנים אבל ברור ששתי תיבות אלה  
 הושטטו כמיון כדי בלעדו אין לשאילה שום שחר.

סקא לפני שורה 3] ...מדקאט'

- ננייר קל"ה
- בשעת החלל:
- רא"ש
- ובשעת הלל וכו': א

ובשעת החלל הראשון מקרא את ההלל: קב<sup>6</sup>  
 ובשעת החלל הראשון מקרי את ההלל: ו

ובשע' החלל הראשון מקרא את הראשון# החלל: מ  
 חסר: ג' 22, ת, מב, ט, ל - ר"ח: רשב"ע: יהונתן א, מאורות: רי"ד

- רה 3] מדקאט' בשעת החלל
- מדקא: מ"ג ד"ב<sup>9</sup>
- מוקאט': ת, מב, ט, ל - ריי"ף כ"ב, כ"ל, כ"ט, ד"ד:
- מנהיג שי"ב: יהונתן
- ה"ג ד"ב
- מדקא אמ':
- מדקאט': ד

ראבי"ה 232, ורקת, נייר קל"ה  
 - ה"ג ד"ב: רשב"ע: מאורות, חיבור 267

רא"ש - ומדקאט':  
 - רע"ג קל"ח: ריי"ף כ"ב, כ"ל: רי"ד  
 - מדקתני: א

מדקאטני: ג' 22

מדיקתני: ג'  
 מדקתני במתחיתין: ר"ח א

מדקתני (ומדקתני (?): - ראב"ן<sup>10</sup>

מדקאט': ו'<sup>11</sup>  
 מ: # 12

וכך בשינויים קלים בוד' קראקא ג' ולובלין ג'.

אני רק רוסם גאונים וראשונים שגודסים סוגיות ט"ז-י"ז בריציפות. אבל הרבה  
 מינים יש המשנה השלימה עם סוגיא י"ז מיד לאחריה וסוגיא ט"ז נשמטה כליל.  
 נוסחים אלה יתכן שהשמיעו את הפסקא לסוגיא י"ז כי הסוגיא מופיעה מיד לאחר  
 זשנה השלימה.

וכן חסר בכל הדפוסים עד קונטאנדינא, בוד' אמסטרום, ובופ' וילנא.

שורה 4 מאי טעמ'

- (א) מ"ט: ע' ה מאי טע' : ג<sup>1</sup> - וע"ג קל"ח; ושב"ץ: ראב"ן
- מ"ג טעמ' : מ, מב. 22, ס, ל - ה"ג ד"י: ר"ח: רי"ד
- מאי טעמא: ד - ה"ג ר"ב: מאורות, 22 חייבנן 267
- (ב) מאי טע' לא: ג<sup>2</sup> - מאי טע' לא: ג<sup>2</sup> (ג) מאי טעמ' כר' אבהו ד: - רי"ף כ"א: רוקח
- מאי טעמא כר' אבהו ד: - ר"א"ש
- מ"ט כדר' אבהו ד: א - רי"ף כ"ל, כ"י"ט
- מאי טעמ' כדר' אבהו ד: ו - רי"ף כ"נ, כ"י"ט, כ"י"ד
- מאי טעמא כדר' אבהו ד: מ
- מאי טעמא כדרבי אבהו ד: - עמר
- מאי טעמא מדר' אבהו ד: - רי"ף כ"ב
- כדרבי אבהו ד: - ראב"ה 232
- מ"ט כדרב כהן<sup>#</sup>: - נייר קל"ה 24
- ה"ג ד"ו, כ"י"ט 25: חסר:

החמשון מסופק כ"י יש ט"ס: "מאי טעמ' אמרו מליאכ"י השרת." הם כנראה גרסו "מאי טעמ' (אמ' ר' אבהו) אמרו מליאכ"י השרת" והתיבות בסוגריים נשטטו ע"י הדומות.

קשה לדעת אם מדובר בט"ס, בגירסא, או בציטוט חפשי. הוא כותב: כדרבי אבהו דאמר אמרו וכו'.

אולי זאת ט"ס: כדר' אבהו ← בהו ← כהן. מאידך, בנוסף על כד, אולי יש כאן השמטה ע"י הדומות: "כדרב כהן (דא"ר אבהו אמרו...אמר להו) איפשר" כי כל המשפט בסוגריים חסר. מאידך, אולי זה ציטוט חפשי.

בשניהם שורדות 4-8 חסרות לגמרי.

3] מיכיל דבראש שנה לא אמרינו הלל'

- מיכיל דבראש שנה לא אמרינו הלל': ה
- מכלל דבראש שנה לא אמרי הלל': - ר"ח
- מכלל דבראש השנה לא אמרינו הלל': מב, ס, ע. ה. א. ל' - ה"ג ד"י, ד"ב, ד"ד:
- מכלל דבראש השנה לא אמרינו הלל': עמר<sup>18</sup>; רי"ף כ"ב, כ"י"ט, וכ"י"ט: אוצ' א: ראב"ה 232
- מכלל דבראש השנה לא אמרי הלל': - רי"ף כ"י: ר"ן על הר"ף: רי"ד
- מכלל דבראש השנה לא אמרינו הלל': - רי"ף כ"א
- מכלל דבר"ה לא אמרי הלל': - זוטא
- מכלל דבר"ה לא אמרינו הלל': - וע"ג קל"ח; רי"ף ד"ד: מננה
- מכלל דבר"ה לא אמרינו הלל': ש"ב, רשב"ץ: ר"א"ש, נייר קל"ה
- מכלל דבראש השנה לא אמרי הלילא: - רי"ף כ"י"ט
- מכלל דבראש השנה לא אמרינו הלילא: - רי"ף כ"ל
- מכלל דבראש השנה ויזום הכפורים לא אמרינו הלל': ג<sup>1</sup>
- מכלל דבראש השנה ויזום הכפורים לא אמרינו הלל': ל
- מכלל דבראש השנה ויזום הכפורים לא אמרינו הלל': ד - יהונתן, מאורות, חייבנן 267
- (א) מכלל דבראש השנה ויזום הכפורים לא אמרינו הלל': א, מ
- מכלל דבראש השנה ויזום הכפורים לא אמרינו הלל': ו
- מכלל דבראש השנה ויזום הכפורים לא אמרינו הלל': - ראב"ן
- מכלל דבראש השנה ויזום הכפורים לא אמרינו הלל': - רוקח
- (ד) חסר<sup>#</sup>: ג<sup>21</sup> 22

בעין יעקב והגדרות המלמוד: "בראש השנה אין אומרין בר הלל".

יש שם רק שתי התיבות "לא אמרינו" וזה העיקר לעניינינו.

בלומר ל' הוסיף י"ב ב"ב ב"ב השיטין.

בחלק מהדפוסים: השנ'.

כל המשפט נשטט ע"י הדומות: "היכל (מכלל...הלל) מאי טע'".

- אין ישר' אומ' שירה לפניך: [ג' 119, ו 120]
- אין ישר' או' שירה לפניך: [ל 402]
- אין ישר' שירה לפניך:
- אין (אין) אומרים ישראל שירה לפניך: ט
- אין אומרים ישראל שירה לפניך:
- אין אומ' ישראל שירה לפניך:
- אין אומ' ישר' שירה לפניך: ל
- ב2) ישראל אין אומרים שירה לפניך:
- ג) אין אומרים לפניך ישראל שירה: ע, ה2
- אין אומרי' לפניך ישראל שירה: ה3
- ד) אין ישר' אומרים לפניך בראש השנה וביום הכיפורים שירה: ג22
- ה) אין ישראל אומרים שירה:
  - אין אנו' אומרים שירה:
  - הן) ישראל אין אומרים שירה:
  - ו) אין אומרים לפניך שירה:
  - ז) אין אומרים שירה לפניך:
  - ז) אין אומרי' שירה:
  - ח) אין ישר' אומ' הלל:
  - אין ישראל אומרים הלל:
  - ט) אין ישר' או' לפניך הלל: ו
  - אין ישראל אומ' לפניך הלל: א
  - י) אין אומ' ישר' לפניך בראש שנה וביום הכיפורים הלל: - ר"ח
  - אין אומרים בר"ח ובג"ה הלל: - קלויזנר י"ג

31. בדפוסים המאוחרים זה נטימן תקפ"ד ויש שינויים קלים.

32. בהל' הלל, ממד' יונה, וף צ"ד ע"ב.

33. וף 318 ב. כ"י זה הוא סידור אשכנזי עם פירושים לחפ"ל שכתב ע"י א"ר אשר בר יעקב הלוי מארזבורק שחי בסוף המאה ה'י"ג. לפי מה-שטי, מחו"ל עמ' 86 חלק זה של הסידור העוסק בחלכה נכתב ע"י ר' שמואל מנחמדי, רבו של המחל"ם מרוטנבורג.

- 6] א.י. ישראל אומרים לפניך שירה בראש שנה וביום כפורים<sup>26</sup>
- אין ישראל אומרים לפניך שירה: ת, מ
- אין ישראל אומרים לפניך שירה:
- אין ישראל אומרי' לפניך שירה: ה1
- אין ישר' אומרים לפניך שירה: [א סכז]
- אין ישר' אומ' לפניך שירה: ג1 27
- אין ישר' אומ' לפניך שירה: [מ]
- אין אומרי' ישראל לפניך שירה:
- אין אומרים ישראל לפניך שירה:
- אין אומרי' לפניך שירה:
- אין ישר' אומרי' לפניך שירה:
- אין ישראל אומרים לפניך שירה לפניך: קב28 [ד] - רע"ג קל"ח: רשב"ץ: מאורחות
- אין ישראל אומרי' שירה לפניך: לובלין ג29 - רי"ף כ"מ
- אין ישראל אומ' שירה לפניך: ונציאה ב' - ה"ג ד"ז: רי"ף כ"ח: וד"ר: ר"א"ש
- אין ישראל או' שירה לפניך: מ
- אין ישראל אומרי' שירה לפניך: ט30
- אין ישר' אומרי' שירה לפניך:
- אין ישר' אומרים שירה לפניך:

שה"ג בסוגריים מתקיימים לחמישה בחבי יד של המקבילה בערבין י' ע"ב כוללת: 95, ומיקן 119, ומיקן 120, לונדון 402, אוקספורד 370, לפי הכרטה של לתצלומי בחבי יד כולם נכתבו באשכנזי במאה ה'י"ג-י"ד. אנו גם בדקתי את כל יננים למטבת ערבין על פי: ה"ה, האלף, מהד' ב', חש"ל"ט אולם רק העיטור והאגודה את דברי ר' אבהו. גם גורסותיהם חונאנה בסוגריים.

והחמשד הוא: "לא בראש השנה ולא ביום הכפורים" גירסא שמענינו אצל רע"ג בסור, ונכ"י לונדון 402 של המקבילה בערבין.  
כך בדפ' קראמא ג' וויליאמא.  
כך בדפ' אמשטרדם.  
כך בדפ' בומברג, יושטיניאן, נטיליאה, וקזשאנאנא.



שורה 8] וישראל אומדן שירה:

א) שירה: מ, מב, ד, ע, ה, ו [א 370] - רע"ג קל"ח כ"י"ז, ה"ג ד"י; רי"ף (שבועה נוסחיים); אוצר, טור חק"פ, 31 אבודרהם, ושבי"ב; יהונתן, מאורות, מאירי, חיבור 267, מחבים 37, א"ה, כל בו; מחז"ן, ט"ד 76, ראב"ן, רא"ש, נזיר קל"ה, קלוזנר י"ג; שבתל"ק 139 & 270, חניא, רי"ד, ספורנו 39, [עיטור 32, אגודה 37]

הלל: - ו"ח; עמר

ב) שירה לפני: ג, ל, א, מ, [ד, ט, ו 119, ו 120, ל 402]

- רע"ג קל"ח כ"י"ט וכ"א, ה"ג ד"ב; רי"ף כ"י"ט, גיאת; 38 לקוטים שג"ח,

ראב"ה 232, ורקח

שירה לפני: ג 22

ג) שירה לפני: - כ"י אוקספורד 331102

ה 7] פתחין לפני 26

פתחין לפני: ג, ה, מ, ד, ה' [מ, א 370, ד]

- רע"ג קל"ח בכ"י"ט; רי"ף בכ"י"ב, כ"י"ל, כ"י"מ, כ"י"ק, ד"ר; גיאת, 38  
 ושבי"ב; חיבור 267, כל בו; ט"ד 76; שבתל"ק 139 & 270, חניא, רי"ד, ספורנו כ"פ 39

פתחים לפני: - ה"ג ד"י וד"ב; מחבים 37; רא"ש, ראב"ה 232, כ"י אוקספורד

33, 1102 קלוזנר י"ג; זוטא [עיטור 32; אגודה 37]

פתחין לפני: 41, ל [ו 120] - רי"ף כ"י"ט; מאורות

- מאירי; מחז"ן 2ה

- רי"ף כ"י"ן פתחין לפני: 41, א, 3ה

פתחין להם לפני: 41, ס

פתחין לפני: 41, ו

- רי"ף כ"י"א פתחים ל: 22

פתחים [.....]: 22

- מנהגים דבי מחז"ס 42 פתחין כו':

- ראב"ן פתחין \_\_\_\_\_:

- ר"ח פתחים \_\_\_\_\_: [ו 119, ל 402] - ורקח

- יהונתן פתחין לפני: (

- רע"ג קל"ח בכ"י"ז; עמר נחבי"ן # לפני: :

- ספורנו ד"ל 39 פתחין לפני: :

- אבודרהם לפני נפתחין: :

- טור חק"פ 31 לפני נפתחים: :

- א"ה; לקוטים שג"ח, נזיר קל"ה וסופקים) לפני: מ

41. יתכן שהיה כחוב "לפניו וישראל" זהו"ד הראשון נשמט ע"י האפלטוגרפיה.

מבנה הסוגיא ומרכיביה

זאת מורכבת משאילה סתמית ו"חשובה" של ר' אבהו. אולם כפי שנוכיח להלן  
 ר' אבהו נאמר כנראה בהקשר אחר שלא נשחמך. כעבור זמן הם סודרו כאן בסוגיא  
 ראית הקדמה כדי להסביר למה ר"ה זיום הכפורים אינם נחשבים כ"שעת החלל".  
 מכו נחוספה שאילה סתמית כדי להבהיר את הקשר בין המשנה ומימרת ר' אבהו אולם  
 דה מוכח ע"י העובדה שהיא קיימת בארבע גירסאות שונות. בתקופה לא ידועה דברי  
 נבהו הועברו לערכין י' ע"ב ושונצו בתוך סוגיא סתמית שעסקה בימים שבהם לא  
 יים הלל.

המקור ע  
 בתקופת  
 כיצד? ו  
 במקורות  
 לעניינינו

שורה 2  
 על שורה  
 "הא"  
 הזי  
 הלל  
 2. אני מ  
 והעיסור ה  
 סופר).  
 3. ראה הע  
 3א. בטבלה  
 המקיאה של

אם נתעלם משמיהו התנאים ברור שמקורות אלה מציינים שתי דעות עיקריות:

א) לפי משנה סוטה, הרישא של חוטפתא וירושלמי סוטה, והטיפא של בבלי סוטה משה אמר שירח הים בקטן הקורא הלל בבית הספר והו עוניין אמריו על כל זכר וזכר/על כל ענייין וענייין/כל מה שהוא אומר. כלומר בני ישראל חזרו במלואו על כל משפט שטפה אמר. זה דומה לרישא של המשנה בסוכה.

ב) לפי שתי המכילתות, הטיפא של חוטפתא וירושלמי סוטה, והרישא של בבלי סוטה משה קרא "אז ישיר" כגדול המקרא הלל בבית הכנסת וחר עוניין אמריו ענייין ראשו/דבר ראשו/ראשי פרקים. זה דומה לטיפא של המשנה בסוכה.

כפינו אנו למדים שבהקופת התנאים הש"ץ הקריא את ההלל בבית הכנסת והמתפללים ענייין. רמב"ם מסדיר "הללויה" דומה ל"אמן" - השוה אלבוגו, התפילה, עמ' 370 ולוי, סידור, עמ' 23-24.

5. המשפט הזה במכילתא דרשב"י שרד רק בקטע גניזה אחד המונה בספריית וואלאנאס בפר"ז. קטע זה התפרסם קודם ע"י א.א. פינקלשטיין ב-JEWISH STUDIES IN MEMORY OF-1935, GEORGE A. KOHLF, N.Y., חלק עברי עמ' קט"ז ושור במהד' אפשטיין-מלמד עמ' 72. (המדרש מובא גם במדרש הגדול לשמות עמ' רפ"ו אבל שם דברי ר"ע מורים לגמרי.) באותו קטע כתוב "ויש" עוניין אמריו וגומרין עמך כקורין אין את] ההלל בבית הכנסת". אולם זאת טעות סופר וודאית מכמה סיבות:

א) זה סותר את המקורות המקבילים שאנו מציינים כאן.  
ב) לפי גירסת דאט אין הבדל בין שיטת ר"ע ושיטת אלעזר בן חזאי המובא מיד לאחר מכן במכילתא דרשב"י: "אלעזר בן חזאי אומר: משה פוחח [ואמר:] אשירה לה' ויש" עוניין אמריו וגומרין עמך כקורין רמה] כפינו ראה] וגומרין עמך... וגומרין עמך...".  
ג) מליצ' כותב במבוא למחזור עמ' ל"ז שהסופר של ר"י פירקוביץ וחבריו (=כ"י פריז ואחרים המצטרפים לכ"י פירקוביץ) לקחים מעתיקי דברים בטעות מן השורה השמורה לפניה או לאחריה. כך בוצא קרה כאן ופלא הוא שפירקוביץ נמלט לא הרגיש בזה. מאידך 78-77 PP. 1971, M. S. HAVEN AND LONDON, THE SONG AT THE SEA, NEW HAVEN GOLDIN. הרגיש בקושי בולט זה בהתעוררות אולם לא פירש את הקושי בצורה המניחה את הדעת.

6. כמה ש"ג מדק"ס השלם לסוטה, כרד שני, עמ' ט' הורכסו בסוגריים.  
7. כך אלבק הבין את המשנה בסוטה בהשלמות שלו לסדר נשים עמ' 365 (אבל סוף דבריו צ"ע) וקשה להבין למה הגר"ש ליברמן ז"ל בתולדות לנשים עמ' 688 חשב שר"ע במשנה עסק דוקא בגדולות. ופלא הוא ששני הוקרים גדולים אלו לא ציינו לשתי המכילתות הג"ל. בכל אופן, ליברמן שם מפנה ל"מדרש" השומרני מימר מרקה, מהז' ג"ו מקדונלד (1963, 84, VOL. BEIHEFTE ZAW, 84, 1963) עמ' 37-38 ועמ' 50 ושם יש היתור של שירת הים הדרומה מאד לגדול המקרא את החלל.

ה סוכה ג"י מהד' פוקס, עמ' 110:

שהיה עבד או אשה או קטן מקריס אומר (ו)עונה אמריו מה שהן אומרים...  
היה גדול מקרא אחת (ו)עונה אמריו הללויה.  
המטותות את קטן מקריא את ההלל הגדול חייב לחזור על כל מילה ומילה כדי די חובה, אבל אם גדול מקריא את ההלל עונים אמריו "הללויה" על כל משפט וע"י כך יוצאים ידי חובה. פירוש זה מתאשר משהה הדרוה: העוסקים בדרך שבה נ"י ישראל אמרו "או ישיר" על הים:

ונה סוטה ה"ז' בצילום של ר"י קויפמן, עמ' 239: בו ביום דרש רבי עקיבא...  
א שהיו יש' עוניין אמריו שלמשה על כל זכר וזכר כקוראין את ההלל...  
כילתא ושירה עמ' 118-119: ר' עקיבא אומר: רוח הקדש שרה על ישראל אמרו שירה ככ"י אדם שהן קוראין את החלל.  
וכילתא דרשב"י עמ' 72: ר' עקיבא אומר:

ושה פוחח] ואמר אשירה לה' ויש' עוניין אמריו 5 כקורין אין את] ההלל בבית הכנסת...  
תוספתא סוטה ר"ב' בב"ב, לייב עמ' 183: דרש ר' עקיבא... שרה עליהן רוח הקדש ואמרו שירה ביצא אמרו שירה  
בקטן שקורא את ההלל בסופר ועוניין אמריו על כל ענייין ועניין...  
ר' לעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר

בגדול שמקרא את ההלל בבית הכנסת ועוניין אמריו ראשון...  
ירוש' סוטה ה"ו, ר' ע"ג: בו ביום דרש רבי עקיבא...  
לקטן שהוא מקרא את ההלל בבית הספר והו עוניין אמריו על כל זכר וזכר...  
רבי אלעזר בנו של ר' יוסי הגלילי אומר  
לגדול שהוא מקרא את ההלל בבית הכנסת והו עוניין אמריו דבר ראשון...  
בבלי סוטה ל' ע"ב: בו ביום דרש רבי עקיבא...  
נחמו עיניהם לומר שירה וכיצד אמרו שירה  
בגדול המקרא (תקונא) את ההלל ונתן עוניין אמריו ראשי פרקים...  
רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר  
בקטן המקרא (תקונא) את ההלל והו עוניין אמריו כל מה שהוא אומר...

לאחר כל פסוק המוקרא ע"י הש"ץ. בסוד אליהו רבה<sup>13</sup> שנחבר במאה התשיעית או לפניו<sup>14</sup> מצאנו את הטיפור הזה:

מעשה באדם אחד שהיה עומד הוא ובניו בבית הכנסת וכל העם עורנין אתו תעובר לפני התורה הללויה ובני עונה דברים של חיפלות. אמרו לו: ראה בנך שהוא עונה דברים של חיפלותו אמר להם: מה אפשר לך? תינן הוא: ישמחן? שיש לשמוע עשה באותו ענייניו<sup>15</sup>...בכל אותה שמונה ימי חג ענה בנך דברים של חיפלות ולא אמר לו דבר. אמרו: לא יצא אותה שנה...עו שמך אותה ואיש וכו'."

הטיפוסית המודגשים לעיל מראים שהמעשה אירע בשנת אמירת ההלל בבית הכנסת בתג הסוכות והביטוי הראשון בודאי הושפע ממקורות התנאים שהובאו לעיל. אזי ברור שבימי המחבר של סויר אליהו, או לפחות בימי מחבר הטיפור הזה, העובד לפני התורה עדיין הקריא את ההלל לצבור "וכל העם עורנין אתריו הללויה".

גם בסידור רס"ג אנו מוצאים מנהג הדומה למונהגו של ריב"ל. בהגדה של פסח, רס"ג מביא את סוף ההלל לאחר כוס שלישי וכוהב: "והם יענו על כל פסוק 'הללויה' עד כי גבר עלינו חסרו ואמת ה' לעולם הללויה. אח"כ יאמר הורדו...וענו הורדו..."<sup>16</sup> לבסוף, יש להזכיר את שתי הטיפוסות לאמירת הלל שרווחו בחימו. בספר אבן ספיר ר' יעקב טפיר מתאר את אמירת ההלל בחימון באמצע התורה ה"יט:

"קריאתם בהלל מחוק לחיד ונעים לאין. החין קורא בנעימה תצי פסוק ורקחל מלחשים אחריו ועורבים פה אחד קול אחד 'הללויה' וכו' אחד כל תצי פסוק בשפה ברורה ובנעימה קדושה קמין וגדרול מצלצל אזנים. ועורבים קמין פעמים הללויה כנגד שניותיו של יעקב ואינם כופלים פסוקי אורז כו' אנה כו'."

13. במה"ל מאיר איש שלום, ווינא, תרס"א, (פרק י"ג) פרק י"ד, עמ' 66-65. הספור נעתיק משם במדבר רבה פרשה ד', סימן ל' ודופוסים של ילק"ש לפרשת לך לך ומז ע"ו. אולם בכ"י אוקספורד של ילק"ש כחוב (בסימן ע"ז) רק "מעשה באיש אחד שהיה עומד בבית הכנסת וכו' - ראה ילק"ש לבראשית, מהדורת מוסד הרב קוק, כרך א', ירושלים, תשל"ג, עמ' 306.

14. מספר הדעות על זמנו ומקומו של סוד אליהו רבה וזושא (= תנא דבי אליהו) זחה כמעט למספר החוקרים שספרו בנושא. לסיכום קצר וספור עז 1981 ראה יעקב אלברוס, האנציקלופדיה העברית, כרך ל"ב, ירושלים, תשמ"א, עמ' 942-941 (נוסח קודם הופיע ב-J-E, כרך 15, טורכים 803-804); TANNA, ISRAEL J. KAPSTEIN, W. G. BRAUDE AND SEBE ELIYAHU, PHILA., 1981, INTRUDUCTION, PP. 3-12.

15. כאן חוזר המדע על אותו מעשה מילה במילה.

16. סד"ו רס"ג, עמ' קמ"ז-קמ"ח. והשווה את דברי רס"ג להצעת יואל טרילר הנ"ל (לעיל, הערה 17).

שיטה זאת גם משתקפת מדברי רבי יהושע בן הללויה<sup>17</sup> לאחר כל טשפת אי תצי משפטי. שיטה זאת גם משתקפת מדברי רבי יהושע בן הללויה<sup>18</sup> בירושלמי שבת ס"ז א', ט"ז ע"ג גרסנו<sup>19</sup>.

לורי, אמורא ארצישראל בדרך הראשון. בירושלמי שבת ס"ז א', ט"ז ע"ג גרסנו<sup>8</sup> אמר רבי יהושע בן לוי: אנא מן יומי<sup>9</sup> לא אימתלית בספרא זאדחא אלא חד זמן אמתלית, אשתחית כחוב בת...<sup>10</sup> מאה ועשרים ושלשה פעמים שישראל עורנין הללויה כנגד שניותיו של אמרו: 'הללויה' הללו אל בקדשו<sup>11</sup> - לאהרו קדושן<sup>12</sup> 'לאהרו קדוש ה' (מהלילים קי"ו:ט"ז)..."

וגעל קדכו תעודה מפרש: "זעל כל דבר ודבר של הלל היו עורנין הללויה אתר אמר".

ואם חאתר שלפנינו יש רק שמנונים וחמישה פסוקים בפקי ההלל, יש לומר שלא דוקא

ענו 'הללויה' אחרי כל פסוק ופסוק<sup>11</sup> או שתולקת הפסוקים בימייהם הייתה שונה.<sup>12</sup>

יש עוד מקור שזמנו ומקומו לא ידוע המשיח לפי חומז שנהגו פעם לעכרות 'הללויה'

8. זבמקבילות: מטכת סופרים ט"ז:ה', מהד' הוגער, עמ' 293; מדעס מהלילים פרק כ"ב, סימן י"ט, מהד' ברב, עמ' 190 ומשם בילק"ש לחיהלים פרק כ"ב ומז מה"א בשם ר' יהושע. ותשוה לעיסור הנ"ל (לעיל, הערה 2) שפירש את המשנה בסוכה ע"פ דברי ריב"ל.

9. דהיינו: מיניי. על חופעה זאת בארמית גלילית ראה פרידמן, שיידי, עמ' 50, הערה 15; ז. ב. חיים בספר היובל לאבן שושן, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 93-98 ובעיקר שטא יהודה פריזמן, 'אנא מן יומי = אנא מן יומי' (מימינו) וכו', מחקרים בלשון ב-י ג' (ספר אבן בנדודי), ירושלים, תשמ"ז, עמ' 207-215.

10. מכינון שריב"ל ראה אגדה זאת כחובה בספרא זאדחא יחכו שאגדה זאת נאמרה כבר בתקופת החנאים. על ספרי זאדחא<sup>13</sup> דהיינו אליהם ראה לדוגמה שטרק, מבו, עמ' 194.

11. ראה להלן לשתי השיטות התיכניות. מאידך, באירופה לא הייתה להם מסורת בענין

11. אבל הפרשים ניסו להסביר את דברי ריב"ל. במרכבת משנה של ר' שלמה ב"ר משה מחלקת אבן הלכות תנוכה ג' י"ד דף ס"ט ע"ב מחבר סורח לחלק את ההלל ל-123 "נחמים" לוחבים שיהיו נחוץ ג' י"ד דף ס"ט ע"ב מילך במהדורותיו של מטכת סופרים, לייסא, כד לפרש את דברי ריב"ל. גם החכם יואל מילך במהדורותיו של מטכת סופרים, לייסא, תל"ח, עמ' 224-223 האיע שתי דרכים להגיע לספר 123. על פי חיישנב, רוצא שענו הוא טטיק שבפסקים קייג-קיי"ז ענו 'הללויה' אחרי כל פרזה ("VERSABSATZE") ונפרק קיי"ח ענו 'הורזו לה' כי ערב לאחר כל יחידה קטנה. לפי חיישנב, רוצא קיי"ח ענו 'הורזו לה' כי ערב לאחר כל יחידה קטנה. גם שם לפי חיישנב 'הללויה' 123 פעם. מאידך, הוא מציג שאולי ריב"ל מתייחס להללויה קמ"ו-ק"י המכונים הלל בשבת קיי"ח ע"ב. יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום... גם שם לפי חיישנב יש מקום ל-123 עניות כאלה. הצעתו הראשונה ראויה לחימה לב כי ביכלר רק לפי סתם החלוד במטכת שבת. מאידך הצעתו הראשונה ראויה לחימה לב כי ביכלר כבר הציע (להלן, הערה 20, עמ' 125 הערה 1) שהמקור הנ"ל בסוכה הוא בעיקרו ברייתא. אם כך יחכו שנהגו של ריב"ל התייחס לאותה מסורת עתיקה ואמרו 'הללויה' 123 פעם בפסוקים קיי"ג-קיי"ז. אולם צ"ע כי לפי החישוב שלי יש רק 112 פרוזות בפסוקים אלה.

12. ראה החומר שאספנו בסוגיא י"ד, סדר הנוסח והלשון לשורה 10, הערה 55.



שורות 3-8] מדקאמ"י...מאי טעמי' אמר ר' אבהו...שיריה:

- 21. סוגיא י"ב, מדור הפירוש, הערה 69 ואילך והספרות שם בהערה 73.
- 22. עיין אברהם רוזינסקי, לחקר החלמוד, ניו יורק, חש"י, עמ' 369-401 שאף טבע את המונח חש"י. לאחורונה נושא זה נידון ע"י נח עמינח, "לדרכי החשלתות לשורות אמוראיים בבבלי", הערה ג' (חש"י ג), עמ' 39-56 וראה הספרות שם בהערות 1-7.
- 23. נדון בהלכה זאת להלך בפנים ע"י הערה 38 ואילך.
- 24. ראה העשרה המפורסם בטוסה מ' ע"א וכו' ווייט, דוד"ד, ג', עמ' 91 ואילך, ונכר, אגודת אמוראי א"י, ב"א, עמ' 84 ואילך ועמ' 94.

ין קשר הכרחי בין מנהג זה לבין זכרון המנהג בירושלמי הנ"ל. ברם יחכו

שעלין דלגנו ריב"ל אומרי:

וארבעים ושבעה מזמורות שכתוב בתילים בנגד שנוחין של אבינו  
מלמד שכל הקולות שישאל מקלטין להקדוש ב"ה כנגד שנוחין של  
שנאמ' ואחא קדוש יושב תהילות ישד'. מאה ועשרים ושש וכו'.

לפי ר' יחיא צאלח (נפטר 1805) החימנים ענין "הללויה" קב"ג פעם בדיוק  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את

וכן בחימין עד ימינו אנו. מצד שני בבבל החל מימי  
וימי ריב"ל זי"א ור"ג, וכן בחימין עד ימינו אנו. מצד שני בבבל החל מימי  
וימי ריב"ל זי"א ור"ג, וכן בחימין עד ימינו אנו. מצד שני בבבל החל מימי

הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את

הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את

הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את

הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את

הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את  
הא כיצדף לדבריו, חילקו את

ולא התפד. אולם כאטור אין זאת אומרת שר' אבהו אמר את דבריו בקשר למשנתו.  
מסגנון הדברים נראה שהוא אמר את דבריו בהקשר אמר כי אין קשר הכרחי בין דרשות  
למשנתו. ומדוע הזמן דבריו סודרן פה, ורק לאחר מכן הגעברו למסכת ערכי.

שורות 5-8] אמר ר' אבהו...אומרים שירה:

בערכים על ההלל בספרי העזר המצויינים<sup>32</sup> הדרשה של רבי אבהו כאן ובערכי מוצגות  
כסיבה האמיתית והתיזה לאי-אמירת הלל בימים הנוראים. ברם אין הסבר זה עומד  
בפני הבקורת מהטעמים ולהלן:

1) הסבר זה מופיע כאמור גם בערכי י' ע"ב. לאחר ההלכה המונה שמונה עשר ימים  
שהיחיד גומר בהן את ההלל יש רשימה ארוכה של הסברים של אמוראים ושל סתם התלמוד  
המנסים להטביר למה ימי פסח האחרונים, שבת, ר"ה, ר"ה וי"ב, ופורים חסרים  
מהרשימה. יש הסבר שונה לכל חג, ולפורים יש אפילו שלושה הסברים שונים. קשה  
להניח שאין הסבר עתיק יותר, פשוט יותר, וכולל יותר לאמירת הלל. ובאמת, השאיפה  
העיקרית איננה למה לא אומרים הלל בהגים מסויימים אלא למה בן אומרים הלל בהגים  
מסויימים.

2) בר"ה דף ט"ז ע"א ר' אבהו אומר: "למה חוקעין בשופר של אילץ אמר הקדוש ברוך  
הוא: תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקיצת יצחק בן אברהם ומעלה אני  
עליכם כאילו עקדום עצמכם לפני". אגדה זאת דומה במגוונה לאגדה שלנו. בשתייהן יש  
הסבר "שמיעי" לתופעה הלכתית. אולם הרמב"ן וביח מדרשו כבר משהו על דברי ר' אבהו  
שם<sup>33</sup> כי לא זו גלבד שלא שנינו שהיציבים להקויע בר"ה בשופר של איל אלא

32. אוצר ישראל, כרך ד', עמ' 152; אנציקלופדיה תלמודית, כרך ט', טור שא"ץ;  
אנציקלופדיה עברית, כרך י"ד, טור 535: נא, כרך ל, טור 198: לוי, יסודות, עמ'  
212; יעקובסון, נתיב בינה, כרך ג', עמ' 266; וכך מפרש פיביג במרגומו למשנתו  
בהערה. ראה גם קיבל, עמ' 84 שמדונה את ההסבר של ר' אבהו יחד עם הסברים דרשניים  
אחרים אבל הוא כנראה מודע לכך שאלה דרשות והו לא.

33. הידושי הרמב"ן לדרך כ"ר ע"ב, ד"ה ואפשר; זרשת הרמב"ן לר"ה, עמ' רל"ב;  
הידושי הרשב"א לדרך ל"ב ע"א, טור רי"א; הידושי הרשב"א לדרך ט"ז ע"א, ד"ה א"ר  
אבהו: הידושי הר"ר שם, ד"ה למה; חדושי הרשב"א שם, ד"ה מנהג בדרך ע"ד.

ע"א<sup>25</sup> יש להניח שבעל הגמרא בערכי התחיל לדון בכל הזמנים החסרים מרשימתו  
ר' יוחנן ובשעת הצורך שיבץ לתוך דבריו את דברי ר' אבהו על ר"ה ור"כ ואת  
גיא ממזילה על פירי. לכן דברי ר' אבהו מרשימתו נמצאים בשם ר'  
ר' דאמר ר' אבהו<sup>26</sup> או בנוסח אחד: "כדן אבהו ר"ה אבהו"<sup>27</sup> לעומת זאת,  
גייחננו יש מעט מאד חומר סממי לפני דברי ר' אבהו ודבריו מתפרשים היטב אף בלי  
לת הסתם כפירוש למשנה, דהיינו:

"ובשעת ההלל הראשון תקרה את התלל"  
אמר ר' אבהו אמרו מלאכי שרת..."

וגם, יש שתי ראיות שבסוגיא המקורית דברי ר' אבהו הופיעו מיז לאחר המשנה.  
ויק כל, יש ארבע גרסאות שונות של השאיפה המתחמת בשורה 3, זכר סיפוסים לחומר  
וי מאותו<sup>28-29</sup> כמו כן, יש שלש גרסאות שונות של שורה 4.

להניח שגרסא א' בשורה 4 היא הגרסא המקורית יותר שנשמרה בכל נוסחי המזרח  
יט לכ"י 22 העצמאי) וספרד (להוציא הרי"ף) ואף באיזורים אחרים. רק הרי"ף  
כתי אשכנז<sup>30</sup> הוסיפו את המילים "כדבבי אבהו ד-" וימכו שזאת השפעה חוזרת  
מקבילה בערכי. 31. אם כן, יש רגליים לדבר שהעורך של הסוגיא בערכי שאב מכאן

מתודפס במגילה אפשר להעלות על הדעת שהוא המקור המשני כי נשמטו המילים "אמר  
יצחק" ו"מחקיף לה רב נחמן בר יצחק". אולם מילים אלו נמצאות בכל הנוסחים  
הרים של מסכת מגילה שעמדו לרשותו של רב<sup>31</sup> רבינוביץ בוק"ס שם, עמ' 65-66, אומ  
-ח."

כך בכ"ס 95, כ"ז 119, כ"ז 120, וכ"י לונודון 402 של מסכת ערכי.  
כך בכ"י אוקטפורד 370 של מסכת ערכי.  
29-ראה פרידמן, טובא, כלל י"א, עמ' 306.  
ומה" עמר אולי הושפעה מהרי"ף.  
לתופעה דומה ראה מה שקורה לדברי ר' לוי בסוגיא י"ב, מזוהו הפירוש, בפנים  
ווד להערה 107.

מברייחא זאת ממבדר שבזמן ביהמ"ק אמרו את ההלל רק בשלש רגלים וכתנכ"ח. ראשית כל נכרך למה אמרו הל' דוקא בשלש רגלים. ממקורות תנאים נראה בעליל שלכתחילה ההלל נאמר רק בקשר לקובנות ולטקסים ומיזחדים של פלש רגלים בבית המקדש:

א) נאמר במפורש במשנה (פסחים ה'ז') ובהוספתא (פסחים ד'י"א, ל"ב ע"ט 163-164) שהלויים אמרו את ההלל בעזרה של המקדש בשעת עשיית קרבן פסח. כד שש"ג פסח ג' לפי המשנה (פסחים ט"ג') וזאת בודאי הסיבה ששרו הלל גם ב"סדר" של פסח בשעה שפסח מצה ומרור היו מונחים לעיניהם (משנה פסחים י'ו-ז' ועוד).

ב) משנה סוכה ד'א' קובעת שגם בטוכות אמרו הלל בביתמ"ק כל יום: "לולב וערבה - ששה ושבעה; ההלל והמשחה - שמונה" וכל כך למה? כי היה קיים קשר הדוק בין הלל ונענועי הלולב (שם, ג'ט-י"א) והערבה (שם, ד'ה:').<sup>39</sup>

ג) גם המנה רבי ירמי ציין את הקשר והדוק שהיה קיים בין אמירת ההלל בפסח וטוכות ועבודת בית המקדש: "...אפשר ישראל שחטו את פסחתהו ונטלו לולביהו ולא אמרו שיריהו" (פסחים ק"ז ע"א ומשם ברף צ"ה ע"ב).

ד) לגבי שירת הלל בשבתות בביתמ"ק אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר שנינו במשנה ערכין ב'ג':

"ובשניים עשר יום בשנה התליל מפני מכה לפני המזבח: בשחיתת פסח ראשון, ובשחיתת פסח שני, ויום טוב הראשון של פסח, וביום טוב שני של עצרת, ובמשונות ימי החג."

ההלל לא נזכר שם במפורש אבל ממשנה סוכה ד'א' - "ההלל והמשחה שמונה... והתליל חמישה וששה" - מסתבר שהא מליא אלא שהתליל לא רחם שבת וי"ט. ואמנם, כד רש"י פרש את המשנה ה"ל בערכין (דף י' ע"א, ו"ה ולא): "ובשעה הקרבה היה שיר זה

39. ולמה אם כן קראו הלל גם בשתיני עצרת כשלא נטלו לולב אז ערבתי שמתא כד להגביר את חשיבותה בעיני העם - ראה משנה סוכה ד'ה:'. מאידך, צבי קארל, מחקרים, עמ' 109 מציע שלעניינים מסוימים שמניני עצרת נחשב בהמשך של חג הטוכות - ראה משנה חגיגה א"ו: "מי שלא חג כיום טוב הראשון שלחג, חונג את כל הרגל ויום טוב האחרון שלחג."

הפך במשנה ר"ה ג'ג': "כל השופרות כשרין חוץ משלפה מפני שהיא קרו"ן ואחרים תורצו<sup>34</sup> שדבריו ר' אבהו בודף ט"ז ע"א הם הטבר דרשני יפה למנהג ל לחקות בשל איל. אם כן, אף כאן דרשמו של ר' אבהו היא הטבר דרשני יפה

קיימת ולא הסיבה המקורית לאי-אמירת הלל בר"ה וי"ב.<sup>35</sup>

ב) ב-ב-ב-רב מכיר את ההטבר הרגיל למה לא אומרים הלל שלם בימים האחרונים של כתוצאה מכך אף לא בראש חודש - משום (משלי כ"ד:ז') "בנפול אויבך אל תשמוח ו אל יגל לבך".<sup>36</sup> אולם החוקרים מסכימים היום שיש הטבר המסורתי פשוט לנהג דהיינו שבביתמ"ק לא אמרו הלל לא בימים האחרונים של פסח ולא בראש חודש. סכך רב וחפלא מאד כשיוד לבבל ושמע שאומרים "הצי הלל" בראש חודש (תענית ב'ב).<sup>37</sup> אם כן, יתכן שקיים הטבר המסורתי פשוט גם לאי-אמירת הלל בימים

אם יש את נפשו לדעת את ההטבר המסורתי לאמירת הלל בתנאים מסוימים כלל אצל ות התנאים. בתוספתא סוכה ג'ב' (ל"ב ע"ט 266) שנינו:<sup>38</sup>

"שמנה עשר יום בשנה ולילה אחד קורין בהן את ההלל ואילו הו': שמדנת ימי החג, ושמונת ימי חנוכה, ויום טוב הראשון של פסח ולילו, ויום טוב של עצרת."

כל הראשונים ה"ל חוץ מהחשב"א. ובאמת, ר' אבהו ידוע בראש וראשונה כדושו - ראה לעיל, הערה 24.

פסקתא דרב כותא מהד' בובר דף קפ"ט ע"א (ובובר מסביר שזאת פוסקא מאוחרת) בילק"ש לאמור, רמז מד"ד, מהד' ירושלמי, ויקרא, כדז ב', עמ' 742 ובשינויים י"ש למסלי כ"ד, סוף רמז חתק"ט.  
הגר"ש לייברמן ז"ל בתוכ"פ לפסחים עמ' 652 ומשם אצל ROBERT ALAN HAMMER, "ON THE ORIGIN OF THE PARTIAL HALLEL", CONSERVATIVE JUDAISM, VOL. 23, NO. 6, S. ZEITLIN, "THE HALLEL", JQR, VOL. 53, NO. 4, 1969, P. 60; וראה גם S. ZEITLIN, "THE HALLEL", JQR, VOL. 53, NO. 4, 1969, P. 60; (אולם הרבה מדברים אינם מזכירים כלל וכלל), וחדשה עכשו ב"ו. 1962, (1962) אולם הרבה מדברים אינם מזכירים כלל וכלל, עמ' ק"ו-ק"ח.  
ובמקבילות בירושלמי סוכה ד'ה:'. נ"ד ע"ג: בבלי תענית כ"ה ע"ב: בבלי ערכין ו"א: ומטבת סופרים כ"ז' היגער עמ' 384. לייברמן דד בשינויים בין המקבילות כ"פ לסוכה, עמ' 871-873.

את בית המקדש בכ"ה בכסלו. "ויחגגו את שמונת הימים בשמחה כחג הסוכות...ועל כן בענפי עץ עבות ובענפי חדר ונכ[פוחת] חמרים בידיהם תודו<sup>43</sup> לאשר הצליח בידו לטח את מכונו". זאת אומרת ששמונת ימי החנוכה נקבעו כנגד שמונת ימי החג שלא יכלו להגיד כדגוי באותה שנה כי השמחה והשקט בהיותה השנה (פסוק י'). לכך אמרו הלל עם לולביהו בידיהו ולמרות שבשנים הבאות הפסיקו ליטול את הלולב בחנוכה עדיין המשיכו להלל ליה' על נצחונם ועל סיהור בית מקדשם.

חזי אומר, "ישראל לא אומרו שירה לפני הקב"ה בר"ה ויר"כ" כי לכמהיולה בזמן ביתה"ק רק אמרו הלל בקשר לטקסים ולקרבנות של שלש הרגלים. כעורר זמן הוסיפו הלל בחנוכה כנגד ההלל של חג הסוכות ולבסוף הוסיפו "חגי הלל" בכבל בראש חודש ונשאר ימי חג הפסח.

שוורות 8-5 [8-5]. אמרו מלאכי השרה לפני הקב"ה...  
 אפטר מלך יושג על כסאדין וספרי חזיים וספרי מתיים פוחזין לפניו...  
 התואר של "ספרי חזיים" איננו המצאה של ר' אבהו. הדעיון של ספריים שמימיים היה נפוץ במזרח הקדמון ובערות ההלניסטי מחז ובמנ"ך, נספריים החיצוניים, ובמית המזושה, ובספרות התלמודית מאידך.<sup>44</sup> יתר על כן, הטפלים השמימיים כל כך שכיחים בספרות

43. במד' TEDESCHKE ה"ל, עמ' 191: "THEY OFFERED UP HYMNS".

44. למקורות מהמזרח הקדמון ומיוון ראה: K. KOHLER, JE, VOL. 3, P. 313; HANS BIETENHARD, DIE HOMALISCHE WELT IM URCHRISTENTUM UND SPÄTJUDENTUM, TUBINGEN, 1951, PP. 231-232; THEODOR H. GASTER, MYTH LEGEND AND CUSTOM IN THE OLD TESTAMENT, NY, 1969, P. 764, PAR. 267; S. PAUL, EJ, VOL. 4, COL. 1218; והספרות שם, למקורות מהמנ"ך, מהספרים החיצוניים, ומהמית המזושה ראה כל הנ"ל וכנ: M. RIST, INTERPRETER'S DICTIONARY OF THE BIBLE, VOL. 3, NASHVILLE, 1962, P. 165-175; P. 130; STRACK-BILLERBECK, KOMMENTAR ZUM NEUEN TESTAMENT AUS TALMUDIC BEQUIP, TUREK-LEIBENK ה"ל (ומשם אצל ביטנרד ה"ל) וגם גיינבורג, אגרות, כרך ה', עמ' 128 וכרך ו', עמ' 55. למקורות מל הסוגים הנ"ל ראה SHALOM M. PAUL, "HEAVENLY TABLETS AND THE BOOK OF LIFE", THE JOURNAL OF THE ANCIENT NEAR EASTERN SOCIETY OF COLUMBIA UNIVERSITY (THE GASTER FESTSCHRIFT), VOL. 5 (1973), PP. 345-353. ר"ב התפנית לחלל מתיחסות לספרות בתעודה זאת.

חלוצים משורררים יפה את ההלל באותו י"ב ימים והחלילים מתחילים...<sup>40</sup>  
 ול כן, חסם המרא בערכיו י' ע"א גם רמז על קשר בין החלל והחליל: "חגי שנה ושניים עשר יום?" החיל ויחיד גומר בהן את ההלל" ואל מרבא המרימא הנ"ל ר' שמשון בר יהודקע על הימים שבהם אומרים את ההלל. זאת אומרת שאם הכו ב"יום טוב של עצרת" בודאי גם שרו את החלל לפני המזבח במח השבועות. יתר ו, המשנה הנ"ל בערכין מאשרת את החתונה הכללית - בביהמ"ק הכר בהליל ושרו את בעיקר בשלל רגלים.<sup>41</sup>

גם כד, למה "שמונה ימי חנוכה" כלולים בדישמה של ימי החלל בתוספת סוכות חוקרים ככך עני על שאילה זאת,<sup>42</sup> במקבילים ב' י"ה-ח' מסופר שהמקבים טיהרו ראה ביכילך במאמר הנ"ל (לעיל, הערה 20), עמ' 177.

ברם, עדיין לא ברור כמה שרו הלל בעצרת. צייטלין במאמר הנ"ל (לעיל, הערה 5) טעם אצל ע"ז, P. 271, 1971, JEWISH WARSHIP, PHILA., 1971, P. 203-207 (משנה בכרדים בא למלא את מקומו של הפסוק "קומו ונעלה ציון אל ה' אלהינו") (משנה בכרדים) ומזמורים אחרים שהושרו בשעת העלאת הנבירות בזמן ביהמ"ק. ואמנם משנה ד' שלמי ביכורים ג'ב, ס"ה ע"ג מנינים מזמורים אחרים שהושרו חזך כד העלאת לריים, ברם, זמן בכורים היה מן העצרת ועד החג (משנה בכורים א"ר, י' והמבוא לבק למט' בכורים, עמ' 307-309) ולא בהג השבועות בלבד, ומפילא אין שום קשר פרקי החלל ותפסוקים האחרים שהושרו.

אפשר לשער שההלל נאמר בשבועות במקדש בקשר לשתי הלוחים בדומה לטקסים המיוחדים ח ובהג אל שמה רצו להשרות את שבועות לרגלים ואחרים כלי סיבה טפיפית. הדבר בי"ע.

המר במאמר הנ"ל (בהערה 37) עמ' 63: אברהם גינוד אצל EMILY SOLIS-COHEN, 1937, P. 5; HANUKKAH: THE FEAST OF LIGHTS, PHILADELPHIA, 1937, P. 109; המהמר רק על פסוקים המובאים כאן בפנים אבל נעלמו מהם זכרי גרין ר' די 203-207, P. 28 (1879), VOL. 26, MWJ, 1879, P. 28; DIE HALLEL-PHALLEMEN" ודי ציין פסוקים אלה אבל הוסיף עוד שני מקורות: "בהיותנו נכונים ב' א"א: 18: באגרת של זקני לים ליעודי מצרים בתוב (ע"פ מהר" כהנא): "בהיותנו נכונים לעשרת בחוד כסלו שח זעזעוים [בו] את [חג] סוכת המקדש וראינו להודיעכם למען תעשו גם אתם את המצות ויביטו ואת נחמה בכללך אז את המקדש ואת המזבח הביא זבחים" (אמ ה בסוגריים משולשים הוספתה על פי 107-105 והערה 18 שם.) כמו כן בקדמוניות של יוספוס S. MACAEBES, NY, עמ' 105-107, עמ' 62: "ויחודו חג עם בני עירו את ז', ז' (מהר" של יט, כרך ג', עמ' 62) נאמר: "ויחודו חג עם בני עירי ההללות ושהקרבנות בבית המקדש במשך שמונה ימים...וכיבדו את האלהים בשירי ההללות ינרו עלי נבל ושימה את תעם. גרין סבור שההלל עבר מסוכות לחנוכה אבל הלל גה ימים עבר בחזרה מחנוכה לסוכות. הצעה זאת לא משמעת מהמקורות. פשוט לומר שההלל לשמונה ימים עבר מסוכות לחנוכה. מצד שני ביכילך במאמר הנ"ל ל, הערה 20) עמ' 120, הערה 1 חולק על גרין. הוא סבור שאמירת החלל "בזאת" לה במקומה יומת מאוחרת ומקבים ב' פרק י' מדבר על "שירי הלל כללילים" כדוגמת ים א' ד: 54. ברם ליעתי אין בכך כדי לסתור את ראייתו של גרין.

בארבעה מהפסקים הנ"ל (מס' 1-3 וחזון ירחון כ"י:15) כאשר רוצים לומר שמישהו ימות לא אומרים שהוא יירשם בספר המתים אלא שהוא ימחה מספר החיים. הרי אומר שאותם המתים לא הכירו את המושג "ספר מתים" כלל וכלל.

11) מצד שני, לפני זמנו של ר' אבהו יש רק מקור אחד: המזכיר "ספר המתים" במפורש אולם בכנוי אחד:

יובלים ל"21-22 וכל הדבר הזה כתבתי לך ואצוד להגיד לונני ישראל כי לא יחטאו... ונכתבו אורחיים. ואם עברו ועשו מכל דרכי הטומאה ונכתבו שונאים בלוחות השמים ונמחו מספר החיים ונכתבו בספר האובדים ועם הנכתבים מן הארץ." 49

111) לכנסף, ר' ירחון רבו של רבי אבהו הזכיר לראשונה שלשה ספרים - אחד של צדיקים גמורים, אחד של רשעים גמורים, ואחד של בינוניים. 50 הדעה נרחבת שהוא רצה להוסיף מימד נוסף לעשרת ימי השובה. אלו דברים לפי ירושלמי ר"ה, פרק א', דף נ"ז ע"א:51

...דאמר רבי קורטפא בם ר' ירחון: שלש פיסקות הן - אחת של צדיקים גמורים, ואחת של רשעים גמורים, ואחת של בינוניים. זה של צדיקים גמורים כבר נטלו איפופטי [=גזר דין] 53 של חיים מראש השנה. זה של רשעים גמורים כבר נטלו איפופטי שלהם מראש השנה. של בינוניים כבר נחתו להן עשרת ימי השובה שבין ראש השנה ליום הכיפורים. אם עשו תשובה נכתבו עם הצדיקים, ואם לאו נכתבו עם הרשעים.

מה שמאז "ימחו מספר" (ההצדדים עם הרשעים) - איילו הרשעים. "חיים" - איילו הצדיקים. "ועם הצדיקים אל יכתבו" - איילו בינוניים.

48. יוסף נוח, על פסיפס ואבן, ח"א, חש"ה, עמ' 104 והספרות שם בעמ' 103 למטה וראה דברי פרשנות של משה וינפלד, שנמחו למקרא ולחקר המזרח הקדום ד' (1980), עמ' 292; גזענו פרסטר, קהילה י"ט (חש"א), עמ' 25-26; ונפתלי ויזר, מרביץ נ"ב (חש"א), עמ' 570-567.

49. וראה גם יובלים ל"10:10 ויבירו הקללה ומתבוכה...ונמחה מספר עדות בני אדם ולא יבוא בספר החיים כי יאבד ועבר לקללה עולם [נ"ו"א]: כי אם בין האובדים והעובדים. אבל, 1913, OXFORD, VOL. 11, CHARLES, THE APOCRYPHA, P. 67. R.H. CHARLES, THE APOCRYPHA, VOL. 11, OXFORD, 1913, P. 67. "AND NOT BE RECORDED IN THE BOOK OF LIFE, BUT IN THAT WHICH IS APPOINTED TO DESTRUCTION" רבה, פרשה א', מהד' איש-שלום עמ' 5: "גאלתיז ומחתיז בספר חיים".

50. קוהל הנ"ל מדגיש את החידוש שבדברי ר' ירחון אבל הוא סבור שהמקור לדעיון "הבינוניים" מונח בצורת אברהם נוסח א', פרק י"ד, אולם יש הכול מהוה בין ר' ירחון וצוזאא אברהם כי שם הושמה הבינוניים "ניצלת כחוצאה מפתח אברהם ומיכאל, לא מחמת השובה וכמו כן איז שם הרעיון של שלשה ספרים. בקשר לדעיון זה השדה גם מוספתא סנהדרין י"ג:ג, צוק, עמ' 434.

51. והשוה המקבילות בפסיקתא דרב כהנא, שובה, מהד' מנרלבוים עמ' 351 ונבלי ר"ה ט"ז ע"ב.

קה שניתן להבחין בירור בשלשה סוגי ספרים שונים: 45: ספר חיים וספר מתים שבהם נרשמים מי יחיה ומי ימות. 46: ספרי זכרונות שבהם נרשמים המצוות והעונות של כל בר אוס או אומה. 47: ספרי עתידות שבהם ר' רודם כל מה שיבטיח בעתיד. 48

במהרה מקורות יש רק "ספר חיים" ומסתבר שזה המושג המקורי: שמות ל"ב:ל"ב "ועמה אם חשא חטאתם ואם איך מתני נא מספרך אשר כותב". מהילים ס"ט:כ"ט "ימחו מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו".

תורה א' ק"חג "ראתם הכול עץ אשר יחלף חטאת כי שמותיהם ימחו מספר החיים". תפילת "דברי המאורות" מקומראן: "כול הכתוב בספר החיים" 48 [A48] אגוף פארולוס אל הפזיליפיים ד'3: "ראתה חכרי הניצמד לך באמת אף מעד אני מבקש ות לתן לעזר אשר יגעני עמדי על הבשורה עם קלימית ועם שאר תומכי אשר שמותם יחו ר החיים".

חזון ירחון ג'5: י"ג:9; י"ז:8; כ"11-15: כ"א:27. כמות ביחוד: "יכתוב יחזון בספר חיים" [עם כל] צדיקים 48A תלוקה זאת מודגשת ע"י אתיטוב, ריטט, וסטרוק-בילרונק. מאידך, ISRAEL ABRAHAM, P. 10. THE BOOK OF LIFE, FESTIVAL STUDIES, PHILA., 1906, P. 10. גים הראשונים של ספרים.

בסוג זה נדון להלן. ראה למשל ירמיהו י"ז:ג, ישעיהו ס"ה:ו, מלאכי ג'ט:ז; חזון א' פ"א:4-4, א' הדביעי ו'20, ברוד השני כ"ד:1, צוזאא אברהם נוסח א', פרק י"ג, ירושלמי יגה, פרק ב', ע"ז ע"א ומקובליותיה; מדרש תהילים, פרק א', סימן כ"ב, עמ' 24; יסלמי נדדים, פרק א', דף ל"ו ע"ד ומקובלות; בראשית רבה פרשה פ"ד, עמ' 1015; נר רבה, פרשה א', סימן ו', דף ו'לכנא דף ג' ע"ג; פסיקתא רבתי, פסיקתא ח', דף ז ע"א; ומשנה אבות ב"א, ג'ט:ז.

ראה למשל תהילים קל"ט:ז; חזון ירחון ה'1: ואילך; בראשית רבה פרשה כ"ד, ומהקבילות הנהגות; וסטרוק-בילרונק עמ' 173 ואילך. 231

ג. M. BAILLET, REVUE BIBLIQUE 68 (1961), P. 210 = DISCOVERIES IN THE JUDAean DESERT, VOL. VII, OXFORD, 1982, P. 1. פ"י ישעיהו ד'ג:ג. לחסבר את ראה ביללט שם עמ' 232 = שם עמ' 150 ואין דברים אים.

אם כן, יתכן מאוד שר' אבהו הושפע מספר דניאל ומספר חנוך. אולם למה מקורוהו אלה שינו "ספר החיים" השכינה ל"ספרי החיים" בלשון רביטו כנראה הם הניחו ששמות כל החיים בעולם אינם יכולים להכנס לתוך ספר אחד ולכן דרושים הרבה "ספרי חיים".

לבסוף, יש להזכיר פה את חשבון. על אף הזמין בין הסגנון של ר' אבהו למקורות הנ"ל, המובן של דבריו מהווה חידוש מכמה בחינות. כאמור, הוא אחד מהחידושים שמזכיר "ספרי החיים" והוא חייב להזכירם כי זה כל העוקץ של דבריו: אסור לומר שירה בשעה שספרי החיים פתוחים לפניו. ובאמת דוקא בגלל זה הפכו את הסדר בשבעה נוסחים - "וספרי חיים וספרי חיים" - ובנוסף את כחוב "וספרי חיים" בלבד 58 ר' אבהו גם מדגיש את החמנותו של ה' אף על רשעים, וההפך המוחלט מהרבה מהמקורות הנ"ל. 59

59. השוה למשל חזון יזחון כ"ל: 15.

יש להוסיף שר' אבהו נמנה בין החכמים המפורסמים שה' זך כל באי עולם בעיקר בר"ה וי"ב - ראה משנה ר"ה א"ב, תוספתא ר"ה א"ג, לייב עמ' 308, ירושלמי ר"ה א"ג, נ"ז ע"א, ובבלי ר"ה ט"ז ע"א. לדין ראה הרמב"ם חלק ב', עמ' 232-233; ואורבך, חז"ל, עמ' 252.

ו ראינו את תוקע העיוני לדברי רבי אבהו. אולם נותרו שתי שאלות לליבון: יש מקור ישי? יותר לדברי רבי אבהו? בלמה הוא זכר דוקא על ספרי חיים מתים? אם בכל המקורות שדאינו עד כה מדובר רק על "ספרי חיים" או "ספר ישי" בלשון יחיד? נדמה שיש חשובה אמת לשתי שאלות אלה. אב-הטיפוס לתאור אבהו הוא בודאי דניאל ז"ל-י. שם אנו כבר פוגשים את האלמנטים העיקריים שלנו - מלאכים, הקב"ה, כסא, דין, וספרים פתוחים:

וזה הויה עד די כרסון רמיו, ומשתיק ימיו יתב...בדסייה שביבין די ור...אלף אלפין ישמשוניה ורבו ורבון קדמוהי יקדמו, דינא יתב פריז פתיח.

החוקרים מצביעים על פסוקים אלה בדניאל כנסיים לפסוקים שהוזכרו כבר מחזור (כ"ל: 11-15), 55, ברם, הזמין לדברי ר' אבהו עוד יותר בולט בפסוק הבא, בספר חנוך א' "הכוש" (מ"ז: 3):

יתים הוים ראיהי את ראש-הימים והוא יושב על כסא בבודו וספרי החיים מתים לפניו וכל צבאותיו אשר בשמים ממעל ומסביב לו עומדים עליו.

זה לא רק שיש כל היסודות שבדברי ר' אבהו 57 אלא שהגיטוי המרכזי "וספרי נפתחים לפניו" דומה להפליא לדברי ר' אבהו. לא זו אף זו, שבעה נוסחים של נו באמת גורסים "נפתחין" במקום "פתוחין" 58

לומר "קורקסים". וזה, S. LIEBERMAN, HELLENISM IN JEWISH PALESTINE, NY, 1962, pp. 301 ואילך.

שרידי ירושלמי של ר' לוי גינצבורג בעמ' 145 כחוב "אפופיסי" ואח"כ יט. אולם לפי המילונים של לוי, מאהוט, קרויס, ויאטורב צ"ל "אפופסי" פטי"ט שפירושן "גזר דין" ביורנית ומשם אף בסודית.

בין לשוני זה כנראה הפריע לסופר של כימ"ב ולבעל העיטור כאשר ציטט מערכיו לל, דף צ"ז ע"ב-ג. הם החיזונים שתקינו את דברי ר' אבהו וגרסו "וספר ספר חיים" ביזחון מארבעים נוסחים של ר"ה ובשעה נוסחים של המקבילה בערכיו וספרי חיים וספרי חיים.

ה למשל אחיטוב הנ"ל, 1977, NY, THE NEW OXFORD ANNOTATED BIBLE ETC.

ו מחלוקת ישנה בקרב החוקרים אם הספר נכתב במקורו בעברית או בארמית או (הקטעים שנחגלו בקומראן כתובים בארמית). נשמא רבי אבהו הכיר נוסח עברי פ"ק מ"ד?

ודין? לא נזכר במפורש אבל ברור מהחשך - ראה פרק מ"ה: 3 - שמדובר במשפט. וה שה' ג לשורה 7.

בלשון חז"ל ע"פ דוגמת "קרה" ובהשפעת הארמית קרא-קרי ועל כן נטאו במקורו הקרא, מקרא וצורות העבר מורות על כך שיש לראות גם מקרא כהפעיל ולא כפועל" כלומר בהשפעת הארמית החיטוט ל"מרא" כאילו הוא פעל ל"ה רגורן מפנה - מפנה - מפנה ולכן נשמט הניקוד "מקרא" (גירסא כ"י) בכמה נוסחים.6 לפי זה הכתיב בבלי"ת "מקרה" מורכב לחלוטין ואמנם מאגנו כתיב זה גם פנוי נוסחים של משנה סוכה ג'ז"ל. אבל למה ברוב הנוסחים כתיב "מקרא" באלף למרות שניטו את הפעל כפעל ל"ה? קוטשר מסביר "שמצינו חיבור שהו מייצגות בכתיבן מעין הערות של כתיב וקרי כאחוז...מקרא מצינו כדיו בכי"ק סוכה ג'ז"ל; ר"ה ד'ז"ל; האלף באה במקום ה"א בגלל הכתיב המקראי"8 זאת אומרת, צורת הפעל השתנה אבל הכתיב המקראי נשמר.

נותר לנו להטביר את הגירסא "מקרי" (גירסא ה"י). יש לפחות ארבע דרכים להטביר את הכתיב הזה:

- 1) אולי זה נובע מקיצור של הצורה המקראית: מקריא ← מקריי ← מקרי.
- 2) אולי זאת האפלוגורפיה של הצורה המקראית: מקריא את ← מקרי את.
- 3) כידוע אמרת הקריאה א' ה' י' מחמלפות לעתים חכופות. יחד על כן, קיימת חופשה של .. במקום ... ה. במגילות מדבר יהודה,9 בכי"י של המשנה10 ובכי"י של ספרי

6. גם יאסטרוב ערך קרי, קרא עמ' 1418 מנקד "מקרא" אבל הוא "מקרא" הוא "מקרא" כי בהרבה כי"י מספרו, איטליה, ואשכנז מימיה"ב - ובחובס משנה כי"י - לא הבהילנו בין סגול לצירי כי גם בדיבור לא הבהינו בין השניים. ראה על כך קוטשר, ערכי, א', עמ' 36 וראה בעיקר מ. בית אריה, "ניקודו של מחזור ק"ק ורומיזציה", לשוננו כ"ט, תשל"ה, עמ' 37-35 = קובץ א', עמ' 310-312 והספרות העניפה בהערות. (הודותי נמונה למור"ר פרופ' ש. פרידמן שהפניתי למאמר זה.) ראוי להוסיף שורייטי, משפט, עמ' 89 ואפשריין, מובא, עמ' 1250-1249 כבר הבהינו שבמילה "מקרי" וכדומה ואלף נשמטה אז נבלעה או נחפכה לה"א אבל הם לא הטבירו את החופשה הזאת.

7. פוקס, סוכה, עמ' 110 ואף מהם הוא כ"י טמירנ 108, דהיינו אותו כי"י שבו אנו משתמשים.
8. קוטשר, ערכי, א', עמ' 34 וראה גם עמ' 36.
9. חנור ילון, מגילות מדבר יהודה, דברי לשון, ירושלים, תשל"ז, עמ' 33 וראה שם דוגמאות נוספות מכי"י של פייטיים ישנים ומספרי השומרוניים.
10. אפשטיין, מבוא, עמ' 1251-1252.

סוגיא י"ז - מדור הנוסח והלשון

ובשעת ההל הראשון מקרב את ההלילי.  
אחת של הינה זאת ונזכרה שיש הטב לשוני לכל גירסא.

יפיים למצוא "מקריא" (גירסא ד') במשנתנו במקביל ל"מתחיקע" ברישא של אבל מכינון שגירסא זאת מופיעה בשני נוסחים בלבד אין ספק שזה "חיקרון" של ל על פי לשון המקרא.2 אולם אין נדון לתבין את הצורה "מקרא" (גירסא ימניים (גירסא ג') הבינו אותה כבינוני של הפיעל בגלל הכתיב. גם מ"ב. וקו האנגלי של לשון המשנה רשם "מקרא" ממשנה סוכה ג'ז"ל כדוגמא של הפיעל

3.א. ונה ובתוספתא העבר הוא "הקרי" (משנה יבמות י"ב:ו'), המקור הוא "להקרות" יבמות י"ב:ט' עמ' 42 בשני נוסחים וחוספתא י"ב א"ד: צוקי עמ' 398) ברבים הוא "מקרי" (משנה בכורים ג'ז"ל, סוכה ג'ז"ל, יבמות י"ב:ו', י"א). מכאן הוציא חוקרים4 סברו כמו סור סיני5. "בעקר נוצרו צורות אלו ייסודי כולל ושיטת קריאת החלל במקופת המשנה הסברנו במדור הפירוש לשורה

מה שכתבתי על "מקיע" בסוגיא ט"ז, מדור הנוסח והלשון, שורה 1, ובמיוחד ת 43-41.  
בניין הפעיל של "קרא" אינו נמצא במקרא אבל הצורה הצפויה היא "מקריא".  
GRAMMAR, עמ' 91. טפר זה יצא לאור בשנת 1927 ברוס סגול כנראה חזר בו כי זעברי שלי שיצא לאור במרצ"ו הוא השמים את הדוגמא מהשעף המקביל בעמ' על "מקרא" כפיעל וראה גם סוף דברי עורר סיני המצייניים בהערה 5.  
רבי, א', עמ' 35 כבר עמד על השיבוש שבקריאת זאת.

1. במשנתנו חז"ל אלכס מנקד "מקרא" חיים יהושע קוסובסקי באוצר לשון כרך ו', עמ' 158 כותב: מקרא ע"ד ל"ה (=על דרך פעלי ל"ה). גם אבן ד "קרא" מנקד "מקרא" ונותר הסבר הדומה לדברי סור סיני. לאחזונה קוטשר תענין הזה בערכי, א', עמ' 34 ועמ' 36.
2. בן-יהודה, עמ' 6135-6136, הערה 4. וצע"ג למה קאחוס בערוך השלים, כרך 18 ולר"ג, מילון, בערוך קרא 11, כרך ד', עמ' 367 ניקוד "מקרא" ושם מדובר פוס מ"מקרא".

מתחילה טיגיא חודשה. גרסאות אלה חשבונו משום שמי סיבוח נוספות: מכאן ראיה נוספת שכ"א הוא נוסח אשכנזי כי רק נוסח אשכנזי גורסים כאן פיסקא. כמו כן ברור שדפ' קראקא ב' השתמש בכ"י של סוף המסכת, דבר שר"ג רבנינוביץ שיער לפני מאה שנה.<sup>14</sup>

ב) בלפתוח שנים עשר נוסחים<sup>15</sup> מכל האזורים חוץ מאשכנז אין פיסקא מפורשת. אולם לאמיתו של דבר יש פיסקא מתרי"ז אפטייין ז"ל הורכי"ט<sup>16</sup> שלחנים הפיסקא מהמנהג שלז"ב בלשון התלמוד וזה גורם לסופרים להוסיף פיסקא מפורשת מהמנהג. אין ספק שזה מה שקרה לפנינו. קושיית הגמרא כוללת פיסקא מהמנהג: "מדקאמי" בשעת ההל' מיכלכלבדאש שנה וכו'". עובדה זאת מודגשת ביתר שאת בארבעה נוסחים של שורה 3 (גי'רסא ג') המסלבים פיסקא ארוכה מהמנהג בחוד שאילת הגמרא.

בסיכום, בשורה 3 עומילה סוגיא חזשה. בנבל וברוב הארצות ציינו עובדה זאת ע"י פיסקא המובלעת בחוד שאילת הגמרא. רק במקומה מאוחרת יחסיף באשכנז הוסיפו פיסקא מפורשת מהמנהג.<sup>17</sup>

שורה 3] מדקאמי' כבר ראינו שלש פעמים שאין הבדל מהותי בין "קאמי" לקמני"לוא. רושם זה מתחזק כשמבחינים בשה"ג כאן. שהי הגירסאות מופיעות בכ"י שונים של הרי"ף ואף באייריים גיאוגרפיים מרוחקים. לדוגמא, גירסא ב' - "מדקמני" - נמצאת הן באשכנז (כ"א) והן במזרח (ג' 22, רע"ג, ר"ח). הרי אומר שהסופרים והנחנים כמעט שלא הבחינו בין מילים נרדפות אלה.

14. רבנינוביץ, מאמר, עמ' פ"ב-פ"ג.  
15. ראה מ"ש בהערה ל של שה"ג.

16. מובא, עמ' 914-916 ונבר דננו בתופעה זאת בסוגיא ט"ו, מדור הנוסח והלשון לשורה 2 ובסוגיא ט"ז, מדור הנוסח והלשון לשורה 3.  
17. בעל דק"ס (בעמ' 96 אות ה') העיר על הפיסקא שבכ"י: "וכ"ה נכר"ן אולם לאור האמור כאן אין זכריו נראים.

17א. סוגיא י"ג, שה"ג לשורה 4 ומדור הנוסח והלשון שם, הערה 5; שם, שה"ג לשורה 5 ומדור הנוסח והלשון שם, הערה 15; וסוגיא ט"ו, שה"ג לשורה 6 ומדור הנוסח והלשון שם, הערה 14 ואילך.

11. יתכן, אם כן, ש"מקרי" הוא כתיב תחליפי ל"מקרה" (או ל"מקרא"). בר. 11. יתכן, אם כן, ש"מקרי" הוא כתיב תחליפי ל"מקרה" (או ל"מקרא"). עמדתו לעיל על השפעת הארמית. לכו יכרל להיחז ש"מקרי" היא על דרך הארמית ו הביטוי הנפוץ "אל תקרי אלא י"ז".

12. ור' 2-1 אינן נראות לי כי הן מניחות שהגירסא "מקרי" הייתה נפוצה, השערה שאין סימוכין. שתי ההצעות האחרונות סבירות יותר ושמה אפשר למזג אותן ביחד: יגיע במקום... ה' לעתים מכופות במשנה כמוצאה מהשפעת הארמית ולכן "מקרי" הוא יב תחליפי ל"מקרה".

יכנס, לפי הרבה חוקרים נטו את הפעל "קרא" בלשון חז"ל כנתי ל"ה בהשפעת רמיה. לכן "מקרה" במשנתו הוא בבנין הפעיל וביטאו אותו "מקרא" או "מקרא" ו הפעל "מקרה". הכתיב "מקרה" משקף את השימוש הנכון של פעל זה בלשון חז"ל כתיב "מקרי" הוא תולדה ממנו. מאידך, הכתיב "מקרא" הוא נסיון לשמור על הכתיב קראי למרות שההגייה בודאי הייתה כנ"ל. לבסוף, הגירסאות האחרות הן נסיונות לא צלחים להביא או לתקן צורה שלא הייתה מובנת.

13. ...מדקאמי' בשעת ההל' רה 3] אה בעליל מחובן. הסוגיא הזאת שיש לפנינו סוגיא חזשה העוסקת בסיפא של המשנה. ומנס יש גם שתי הוכחות טקסטואליות לכך:

בששה נוסחים אשכנזיים יש פיסקא לפני שורה 13. ברור שבעיני נסחנים אלה כאן  
.....  
1. ושה בר-אשר, "עיוני" בלשון כתב יד רומי 32 לספרי במדבר", מעודה ג' ושם ג', עמ' 143, טעיף 8.

1. ברם יכרל להיחז שהגייה זו אינן נובע מהשפעת הארמית כי הוא מצוי כבר במקרא. אה ג' 216, עמ' 216. ברגשטרסר, עמ' 500 אף מסביר את התופעה המקראית. כד יעמו מכירן של"ט"ד הפעל של פעל"א "נשמטה בצורות רבות על פי חוקי ההגה; כד זהו נקודות-מגע עם פעל"ה, ובעקבותיהן שונים הצורות של פעל"א והושנו בדרך זיקש אל ל"ה". אם הוא צודק אין לנו עניין כאן בהשפעת ארמית כי אם תחליך הדרגתי. זרד השפה העברית.

1. ראה שה"ג לפני שורה 3.



ש"יט ביטויים מורכבים שהם קבועים בדיבור כמעט כמו שמות פרטים, שאינם באים לעולם בהא הידיעה אפילו כשהם ידועים במאמר, כמו: חלמוד-חורה, דוד-ארץ, בעל-קרי, בעל-מזם, חלטיז-חכס, יום-סוב, בהן-גדול, יצר-סוב וכי"ל. לפי כללים אלה נצטרך לשיער שבתימן הניטויים ראש-שנה מלאכי-שרת ויום-כפורים שייכים דוקא לקבוצה השנייה. ברם בענייני הא הידיעה איין למדים מן הכללות" של סגל<sup>22</sup> כי הוא הסתמך בעיקר על דפוס המסנה<sup>23</sup> אבל עירן בכבי יד מלמד שהכללים גמישים למדי והרבה תלוי בסופר.<sup>24</sup> מחבר שכן המצב גם אצלילנו. הסופר של כ"ה הפיר את שתי האורות "ראש השנה" ו"ראש שנה" ומצא לנכון להשתמש בשתייהן כאותו נפשו. מתוך עשרים וחשע פעמים שהביטוי הנידון מופיע במכילמין בכ"ה<sup>25</sup> מתוך לטוגייתנו, עשרים וחשע פעם כחוב "ראש השנה" ושבע פעמים כחוב "ראש שנה"<sup>26</sup> וכמה פעמים שתי האורות מופיעות בקיבוץ מקום.<sup>27</sup>

מצב דומה קיים בכ"י של המשנה והתוספתא. מ. בן-אשר בוך וגילה שבכ"י מקיננו "ראש השנה" שלשים וארבע פעמים ו"ראש שנה" שמונה פעמים.<sup>28</sup> כמו כן, ג. בן-עמי

22. GRAMMAR, עמ' 185-180 ודקדוק, עמ' 53-56.

23. ועל כן נממחה בקורת קשה על שני ספריו - ראה למשל ילון, פקקי לשרון, עמ' 105.

24. ראה ילון, לניקוד, עמ' 46, 59-78, ועוד, ואזרחות הכללית בעמ' 47, הערה 3. כמו כן ראה דיון ארוד עם הרבה דוגמאות אצל פוקט, סוכה, עמ' 238-248 ואצל צרפתי הנ"ל (לעיל, הערה 21) עמ' 140-154. צרפתי במיניח מדגישי שהמצב בכח"ה גמישי מאד - ראה עמ' 143, 145, 154.

25. כ"ה כולל רק סוף סוכה ר"ה החל מדי ט"ז ואף זה בדיילוגים - עירן במבוא.

26. ט"ז ע"א - ואוד ניידון בראש שנה וגזר דין שלד וכי"י  
 י"ד ע"ב - הדי שהיני ישראל רשעים גמורין בראש שנה וכי"י  
 כ"ט ע"א - אימא דראש שנה נמי לא לחייבו וכו'  
 ל" ע"א - ובראש שנה בזמן בית דין אינן שילא בזמן בית דין לא וכו'  
 ל" ע"ב - ובזמן שחלה ראש שנה להיות בחמישי בשבת וכו'  
 ל"ד ע"א - ואין לי אלא במדבר בראש שנה מני ח"ל, וכו'  
 טס - כיצד שלש מרועות בראש שנה שתיים מדברי חורה וכו'

27. בדין י"ז ע"ג ובדין ל" ע"א. ואפשר להניח שהסופר של כ"ה היה משתמש ב"יום כפורים" ע"י "יום הכפורים" וב"מלאכי שרת" ע"י "מלאכי השרת". לדוגמא של הגימטריא "מלאכי שרת" ראה להלן בפנים אחרי הערה 49.

28. מ. בן-אשר, עדה ולשרון ר', ירושלים, תש"ס, עמ' 101.

ה [3] מיכלל  
 ב זה נמצא רק בכ"ה וראב"ן ד"ר. כתיב זה שכיח בכ"י חימנייט, קטעי גניזה, ק של המשנה, ובמחברות מבתי כנסת עתיקים.<sup>18</sup>

ה [3] מדקאמי בשעת ההלל"י תיכללזבראש שנה לא אמרינן הלל"י

וע המודגש יש ארבעה ענפים ברודים. גירסא א' היא כנראה הגירסא המקורית המופיעה ל וברוב המרכזים האחרים. בפרובנס משום מה שינו "לא אמרינן" ל"ליכא" (גירסא גירסא א' היא "תיקון" של דברי הסתם על פי דברי ר' אבהו בהמשך.<sup>19</sup> כמו כן, יסא ג' היא "תיקון" אשכנזי שלא רק הוסף "יום הכפורים" אלא גם שינה את נורו בסוף המשפט.

ג לקטע זה השוברים מכמה בחינות. בשורה זאת יש ענף מזרחי-ספרדי המשמר גירסא סתה, ענף פרובנסלי, וענף אשכנזי ברוד המשמר גירסא מסורבלת. יחד על כן, גירסא מרמזת שיש קשר בין גירסת הרפזים ונוסחתי פרובנס. לבסוף שה"ג הרבים מחזקים הרושם שכל השאילה הזאת סתמית ומאוחרת.<sup>20</sup>

זח ג, 5, 6] דבראש שנה...מלאכי שרת...בראש שנה וניום כפורים  
 הידיעה חסר בכ"ה בשלשה צירופי לשון אלו. גם בר"ה כ"ה כחוב פעמיים "ראש י" ובושורה 1 בכ"י ג' במשנה כחוב "שלא שנה". צורות אלה צורמות לאזונינו כי י שטיג. סגל כותב: "יש רימורים מורכבים...שבאיס תמיד עפ הא הידיעה אפילו נינס ידועים כמו: בעל-הבית, בית-המדרש, בית-הכנסת"<sup>21</sup> ואנו בדרך כלל מסווגים את ראש השנה, מלאכי השרת, ויום הטיפירים בקטיגוריה זאת. מצד שני סגל מעיר ראה קאה, עמ' 38 ופרדמן, שירי, עמ' 16 והספרות שם בהערה 30. והשורה סט-ג' לעיל בשה"ג לשורה 3: מידקמני.  
 כד מציע בעל דק"ס בעמ' 96 אות א' וכן נראה.  
 כפי שהוכחנו במדור הפירוש לשורה זאת, הערה 28 ואילך.

סגל, דקדוק, עמ' 56. גו בן-עמי צרפתי אומר דברים דומים על זפוס המשנה אמר "על אודות הידוע של צירופי הסמיכות הכפולים בלשון חכמים", מחקרים בדיה ובלשונות שמיות מוקדשים לזכר של פרופ' יחזקאל קוטשר, ומת גו, תש"ס, עמ' 145-1.

מסכים "שחלק בלתי מבוטל" מן הדוגמאות הלא מיוזעות במשניות שלנו מקורו בהשפעת התלמוד הבבלי.<sup>33</sup> ברם, הוא מוסיף עוד שלשה טעמים לערעור הידוע: אחד מהם נוגע ישר לעניינינו:

"שמות מעין חנוכה, עזרת, ראש-שנה וכיוצא בהם שיידועו מובן מאליו";<sup>34</sup> שמות כלליים ששימושם נתייחד למעשה על מושג אחד...העובדה שחלק [מ]השמות הללו לא היה להם, על פי הרוב, כל שימוש אחר - אין חנוכה זולתי חג החנוכה הידוע, ואין עצרת זולתי חג השבועות - עובדה זו עשויה הייתה ליחד את הידוע, וכך צצו הצורות חנוכה, עצרת ודומיהן...<sup>35</sup>

כלומר בשמות המועדים כגון "ראש שנה" כבר לא היה צורך בה"א הידיעה כי כל אחד הבין שמדובר בהג מוגדר וידוע. תוא הטיבה אשר תהא, דוקא הנדומים העתיקים והמהימנים שמרו על ערעור הידוע בצירופי לשון כגון "ראש שנה" ו"מלאכי שרת" כנראה משום שהם משקפים שפה חיה יומר. הנדומים המאוחרים והאירופאיים חוקנו על פי לשון המקרא.

שורה 4] מאי טעמי

מתברר משה"ג שבקטע זה יש חלוקה ברורה בין נוסחי המזרח וספרד מחזק<sup>33</sup> לבין נוסחי אשכנז מאירד. ממצא זה אינו מפתיע כי הקשרים החזקים בין חכמי בכל וחכמי ספרד ידועים<sup>34</sup> אבל נצטרך לברר אם זאת הופעה כללית בנוסחי ר"ה אם לאו.

שורות 5, 8] ישראל אומרי...וישראל אומרי...

בדפוס בומברג וברוב הדפוסים עד קראקא ב' כחוג "אומרי" פעמיים<sup>35</sup> והתפלגתי שאין אף פרשן המעיר על צורה מוזרה זאת. ברם המיהתי נעלמה כשנבחנו לידעת שמתוך יחוד<sup>33</sup> 33. בספרו הנ"ל (לעיל, הערה 28), עמ' 102. ומעניין שעל אף העובדה שאין שני נביאים מנבאים במגוון אחד צופתי נמו: הסבר דומה מאד להעלמותו של היידוע בצירופי השמירות הכבוליים במאמר הנ"ל (לעיל, הערה 21), עמ' 143.

34. פוס לבי"ג 22 העצמאי וצי"ע למה הרי"ף גורס דוקא כנוסחי אשכנז.  
34. ראה למשל, 1973, PHILA., I, 133-134 AND ESP., PP. 118-140.

35. לשורה 6 יש פירוט של כל הדפוסים בשה"ג. בופ' שוניצ'נו כחוג אומר/אומ- הדפוס היחיד שגורס אומ/אומרי לפני קראקא ב' הוא הסוג השני של ויניציאה ב' 1531 שבו השתמשנו - על דפוס זה ראה יצחק ריבקינד, ספר היזבל לכבוד אלכסנדר מארכט, נוריק, תש"ג, עמ' תי"ג.

מצא כמה דוגמאות של "ראש שנה" בכי"י לו ופרומה 138 של המשנה ובכ"י ויינה של 28 א.

1, 7, גם בכתי"י של ר"ה מן הגניזה הצורה "ראש שנה" שכיחה. בכי"י 5, ג, 1, 14, 11, 14 הצורה "ראש שנה" היא הצורה הרגילה. ברם גם בכ"י ג הצורה "שנה" מופיעה ליד הצורה "ראש שנה".

הערעור של ה"א הידיעה בזוגות מילים כאלה משתקף בשני כ"י של מגילה י"ב שייצרו להלן.<sup>29</sup> בכ"י תימני של ארנובריסטע קולומביה ובכ"י גיסינגן 3 ששייך ענף בביל 30 כחוב: "בקשו מלאכי שרת ליזמר שירה" כמו בכ"י נאו ואילו ה כ"י מאשכנז וספרד<sup>31</sup> כחוב כמקובל "מלאכי שרה".

לנו לחטביר את הטעם לערעור של ה"א הידיעה בלשון חז"ל בכלל ובייחודי "ראש בפרט. חנוד ילרו חטביר את המופעה הכללית במבוא לניקוד המשנה: "בקיצור, לקיפות ה"א הידיעה הימה בייחוד הארמית הבבלי, שנישטשש בה מושג ע"ג. בדברו על ערעור ה"א הידיעה בבבלי אבא כנדיזד הבבלי, שנישטשש בה מושג ית המזרחית גם יחד.<sup>32</sup> מ. בר-אשר שעסק דוקא בערעור הידוע בשמות המועדים

במאמר הנ"ל (לעיל, הערה 21) עמ' 145-147 ומעניין שהוא מצא רק חמש דוגמאות אש שנה" בכ"י קויפמן.

להלן הערה 49.  
למרות שהוא נכתב בספרד - ראה סגל, מגילה, עמ' 13-22 ובקיצור אצל סגל. נ"ג (תשל"ד) עמ' 46-49.  
שוב לפי סגל, מגילה, עמ' 108-111 ועמ' 214-215. כתבי היד הם: מ, ל, ו ז; מ"ב, א (ספרד).

ילון, לניקוד, עמ' 189.  
בנודדו, עמ' 187 וראה גם עמ' 129 ועמ' 630 ואילך.

שורה 7] ...אפשר מליד יושב

יחזקיהו בגירסת א' היא בודאי חוספת פירושו. לכאורה גירסת ב' היא הגרסה הנכונה ומקוריות ע"י רוב כחה"י, והגאונים, והראשונים, ואטנם בעיטור ר' מאיר יונה הוסיף "אמר להו" בהערה ט"ז. ברם יתכן יוחזק שדוקא גירסת ג' היא הגרסה המקורית כי כמה חוקרים כבר הוכיחו שבבבלי רגיל מאד שניסוחים של דיבור ישיר באים בלי אמר ליה"ה או "שכיבא בן מצוי הרבה בכ"י המלמוד - ופה ושם עוד בדפוסים - בכל מקומם. <sup>40</sup> ואפשר להוסיף דוגמאות על דוגמאותיהן.<sup>41</sup> אם כן, למרות שבבבלי של ר' אבהו היחה שהקב"ה "אמר להם" יתכן מאד שר' אבהו לא אמר את המובן הללו אלא הו נחוספו ע"י לומדים ומגיהים.

שורה 7] אפשר

רוב המהדירים והמתרגמים של מסבה ראש השנה הציגו שורה זאת במור שאילה אתה ארוכה: "אפשר מליד יושב על כסא דיין...וישראל אומרין שיהוה" <sup>42</sup>

ברם יתכן שלאחר בדיקת המגרות נמצא דרך אחרת לקרוא את המשפט הזה. לכאורה גירסת ד' היא שיבוש וגירסת ב' וג' רק משקפות הגייה שונה של גירסת א'. אולם יש אפשרות אחרת. ששה חוקרים הוכיחו בראיות חותכות ש"אִפְסֵי" נלשון חז"ל הוא לעתים

40. פרידמן, מבוא, עמ' 346, הערה 3 עם ספרות ודוגמאות.

41. א.ש. רודנטל, ספר חנוך ילון, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 284-285 בהערה 1 עם חמש דוגמאות ממסכת פסחים.

42. ראה למשל דק"ס למגילה כ"ד ע"ב, אורח ב' וק"ס לב"ט כ"ד ע"ב, אורח ח' ודק"ס לב"ב ק"א ע"א, אורח ט' (והשווה מה שכתב יונה פרנקל, מכתם לדוד, רמח"ג, תשל"ח, עמ' 126, הערה 24 ועמ' 128, הערה 32). לחופפה דומה במשנה, בתוספתא, במדשי ההלכה, בירושלמי, ובמדרשי א"י ראה אפשטיין, מבוא, עמ' 1139-1141: ליברמן, תוספתא, סדר זרעים, עמ' י"ב, הערה 15; ומנחם כהנא, חוביץ נ"ו (תשמ"ז), עמ' 22, הערה 18.

43. ר' שלמה מן-ההר ממנה של מהד' גביריהו-גוטסמן, שטיינזליץ, רביע, גולדשמידט, סימון וכו' ביאליק-רבניצקי בספר האגדה, חל אביב, תש"ד, עמ' שפ"ח.

44. מ.צ. סגל היה מסכים להצעה זאת - ראה סגל, זקודק, עמ' 79, הערה 2.

מארבעים כ"י, וראשונים הגורסים את שתי המילים אין אף אחד הגורס "אומר" בלשון יחיד. בכללם כתוב "אומרין", "אומרים" או קיצור כגון "אר" או "אומ". אם כן, זאת טענה דפוס ותו לא. ואמנם בדפוס קראקא ב' שהשתמש בכ"י 36 כתוב כהוגן "אומרים" ו"אומרין" בשורות אלה ומאז בא הדבך על תיקונו.

שורה 6] ...אין ישראל אומרין לפניך שיהיה...

יש המון גירסאות של פרזה זאת ולכן קשה מאד לדבך על גירסת נכונה או מקורית. ברם אפשר בכל זאת לצמצם את מספר הגירסאות המקוריות יותר לארבע, אם נשפוט לפי כחה"י השלמים בר"ה ובערכין יש דק ארבע גירסאות ישנות: א', ב', ג', ט'. שאר הגירסאות נובעות כנראה מציטוט מן הזכרון, פרפרזות, ושיבושי מעתיקים. אף גירסאות ג', ד' שמופיעות בע"י, הגה"ה, וכ"י 22 נובעות בודאי משיבושים כי סגנונון מסודר ולקוי.

אולם השאילה העיקרית בשורה זאת איננה איזו גירסת היא המקורית אלא למה יש כ"כ הרבה ש"ג במימרא של אמורא. הרי לפי אחד מהכללים של מו"ר פרופ' שמא פרידמן "מטרת המימרות קבועה יותר ממטרת וכרי סתם המלמוד".<sup>37</sup> כלומר, בוד"כ יש הרבה ש"ג בדברי סתם החלמוד ומעט ש"ג יחסית בדברי האמוראים. ואמנם את הכלל הזה הוכחנו בסוגיית שבמקורנו.<sup>37</sup> יחידה מזאת, כאן א"א להשמיט את הקטע הבעייתי<sup>38</sup> כי נלעדיו אין שחר לשאלת המלאכיתו ברם, דומה שהחשובה לחמיהה זאת שמרנה באופיה של מימרא זאת. המימרא של ר' אבהו המחבבה על העם היהודי והפכה לפתגם השגור בפי חבריו. זה מוכח ממספר הנרמזים הקיימים לשורות 5-8 - יש 35 נוסחים של שורות מימרא זאת. המימרא של ר' אבהו המחבבה על העם היהודי והפכה לפתגם השגור בפי אלה בנוסף על כחה"י השלמים בר"ה ובערכין<sup>39</sup> כחוצאה מכד, הרבה מעתיקים וראשונים כנראה רשמו את המימרא מזכרונם בלי להקפיד על הניסוח המדויק שהיה רשום לפניכם. זה מסביר את הדיבורי נש"ג למרות שמדובר בדברי אמורא.

36. ראה לעיל במדור זה, הערה 14.

37. פרידמן, מבוא, עמ' 306, טעיף י"א.

38. ראה לדוגמא סוגיא ט"ז, מדור הפירושו, הערה 12.

39. פרידמן, מבוא, עמ' 303, טעיף ר'.

40. בלי למנות כ"י שונים של אותו חיבור כגון הרי"ף, ה"ג, או הגה"ח.

שורה 8] וישראל אומרים שירה:

בפרזה זאת יש שתי גירסאות וקשה מאד להכריע ביניהן. מצד אחד את גירסא ב' בשורה 6 ("מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך") היא המקורית, אזי גירסא ב' פה יוצאת מקבלת פה טעם: "וישראל אומרים שירה לפניך" גי' כן באו גם יוצרות ניגון יפה עם הפרזה הקודמת: "וספרי חיים וספרי מתיים פתוחין לפניך, וישראל אומרים שירה לפניך". יתר על כן, "לפניך נמצא ברוב הנוסחים של המקורילה בערכיך.

ברם, מצד שני יש רגליים להניח שהחגיגה נוספה בסוף השורה על ידי אשגרה הטופר. יש שתי סיבות להנחה זאת: (א) הסופרים נוטים להוסיף חיבור, לא לגרוע. (ב) אפשר להצביע על המקור לאשגרה - מגילה י' ע"ב = סנהדרין ל"ט ע"ב.

בארחה אגדה מפורסמת נאמר: 49. "ואמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: מאי זכותיב ילא קרב זה אל זה כל הלילה? [נר"א]: בארחה שעה] בקשו מלאכי השרה [נר"א]: שרחה לומר שירה [נר"א]: לפני הקב"ה].

אמר להם: מעשה ידי טובעים [נר"א]: טובעים] ביים ואחם אומרים שירה לפניך 50

בכל כתבי היד של מגילה 51 וסנהדרין כתוב "לפניך בסוף המשפט. האגדה הזיא דומה 49. אני יוצר טקסט אקלטיק על פי שבעה כ"י של מגילה ושלשה כ"י של סנהדרין. למגילה השתמשת בכת"י שנמנו לעיל ע"י הערה 30 ובהערה 31. לסנהדרין השתמשת בכ"י וכו"י פרנצי מאשכנז וכו"י מימון שהוא תימני. לא השתמשת בכ"י קרלסרוה האשכנזי לסנהדרין כי סוף פרק אחד דיני ממונות חסר באותה כתב יד - ראה המבוא של רנ"נ ובינוביץ לזק"ס למגילה.

50. על אגדה זאת גובה ראה מאמר של יוסף היינמן, "מעשי ידי טובעין ביים", בר איילן 1-11, (חש"ל), עמ' 80-84. 51. וכן בהגדות חתומות, ע"י יעקב, וילקוט שמעוני לדברים כ"ח בכ"י א"פ - ראה דק"ס למגילה י' ע"ב, אות ק".

יצור של יאי אפשר 44. ווייס, ילון, שרביט ובר-אשר סכודים שבתיב זה הוא מוצאה ל האפולונוגיה ואילו אפשריין סבור שהוא נובע מהאפולונוגיה. יאה הגורים אשר יאה חבן שדוקא גירסא ד' משקפה את הכוונה המקורית. אם זה נכון, גירסא ג' היא קיצוץ האמור של יאי אפשר" רגירטא ב' שהקפה את ה"ד אבל שטרה על ההגייה עתיקה. 45. גירסא א' מתקת את ה"ד "המיתר" וכמוצאה מההירייה המודרניים קראת. ה. המשפט כחמיהה אתה ארוכה. 46.

עם השערותי נכונה יש לקרוא את המשפט הזה כחמיהה כפוליה:

[יפטר] [=אי אפשר] מלך יושב על כסא דיין... וישראל אומרים שירה 47

IT IS NOT POSSIBLE/IS IT POSSIBLE!

אלא כהצעתו של יצחק ווארטסקי: 48.

IT IS NOT RIGHT/PROPER//IS IT RIGHT/PROPER!

44. ווייס, משפט, עמ' 79-80, 127: זאב וואלף זינינוביץ, שערי תורה א"י, ירושלים, ת"ש, עמ' 324, 401, 493, 516: ילון, פרקי לשרן, עמ' 107 והספרות שם ועמ' 458: אפשריין, מבוא, עמ' 1213-1215: משה בר-אשר, קובץ א', עמ' 170: שמעון שרביט, האפולונוגיה בלשון חכמים, מחקרי לשון מוגשים לזאב בן-חיים בהגיעו לשיבה, ירושלים, חש"ג, עמ' 566-568 (מודתי נמונה למור"ר פרופ' ש. פרידמן שהפנה אותי למאמר האחרון) ובר-יששכר ה"ל (בהערה 11) עמ' 141, הערה 13.

45. כלומר החיריק ב'אפשר' מרמז על יאי אפשר' - ראה יכרון שם עמ' 458 לעוד דוגמאות של ניקוד זה. ברם שרביט שם טוען ש"אפשר" נובע מ"אי אפשר" וש"אי" הוא חידוש אשכנזי של אליהו בחור - לכן הדבר נשאר בוצ"ע.

46. ויחכו שהם הושפעו מאגרות דומות בבלגי. ראה למשל פסחים קי"ז ע"א: "אפשר ישאל שחטן את פסחיהו ונטלו לולביהו ולא אמרו שירהו" 47.

47. ואכן שני חכמים חילקו את המשפט לשתיים. בורנשטיין על אתר וצבי קארל, ספר המועדים כרך א' - ראש השנה ויום הכפורים, חל אביב, חש"ו, עמ' 96 הכניסו סימן שאילה לאתר המילה "אפשר". 48. "הוראה מורחבת של יאי אפשר", לשון מדוישים, ירושלים, חש"ל, עמ' 131-135.

שיורי כתבי יד של בבלי ראש השנה מהגניזה בקהיר

מבוא

כל חוקר פכיר את התרומה הכבירה של הגניזה הקהירית לכל חתום וחתום במדעי היהדות.<sup>1</sup> קטעי הגניזה גם העשירו בהרבה את מחקר הספרות הרבנית לגווניה: התוספות, הירושלמי, ומדושי א"י. ברום יש סוג אחד של קטעי גניזה שהונח בקרו זוויה עד לפני שנים מספר: קטעי התלמוד הבבלי.<sup>2</sup> בסוף המאה התשע-עשרה שכטר וסינגר פרסמו קטע ארוך ממסכת כריתות.<sup>3</sup> מאז ועד סוף שנות הששים של המאה הזאת יצאו לאור פחות מעשרה פרסומים משוררים לקטעי הגניזה של התלמוד הבבלי.<sup>4</sup> עובדה זאת אומרת דרשני. יש כנראה שתי סיבות עיקריות להזיחה זאת, אחת נפשית ואחת טכנית:

1. לטקירות כלליות ראה: ALEXANDER MARX, "THE IMPORTANCE OF THE GENIZAH FOR JEWISH HISTORY," PAJAJR VOL. XVI (1946-1947), PP. 183-204, NORMAN GOLB, "SIXTY YEARS OF GENIZAH RESEARCH," JUDAISM, VOL. 6 (1957), PP. 3-16; גויטיין, כרך 1, עמ' 28-1; א. מ. הברמן, הגניזה והגניזה, ירושלים, 1971, עמ' 52-20 והמחלקים הרבים בתעודה, א' (תש"ט) המוקדשת כולה ל"חקרי גניזת קהיר".

2. והשוה דבוריו של זוטמן, עמ' 21 על הזנחת קטעי המשנה ושני התלמודים.

3. ש.ז. שעכשער ושמואל סינגער, קונטרסים מתלמוד בבלי כדירת ותלמוד ירושלמי ברכות, קאנאבארגיא, חר"ה (אבל בשער האנגלי: 1896), דף י"א-י"ג.

4. הרברט לאוי (LOEWY) פרסם שינויי גיורא מן קטעי שנה, ב"ק, וב"ט המונחים במזיזיאוי הבריטי ג-474-456, PP. (1905), VOL. XV OS, שנת. נתמיה פערפערקאויטיש השתמש בעשרים ושבעה קטעי גניזה מקמברידג ואוקספורד כתלמוד בבלי מסכת ברכות, סאנקט-פעטערסבורג, תרס"ט אולם לא מדה לציין את מקור שינויי הגיורא שהורכבו לתוך חקיקת סטורסבורג, (ראה הביקורת הנקובה של א. מארכס ב-תענית, ניו יורק, 1910) ו-1930, VOL. NS, שנת. י"ג. כשר, תלפיות רשם חלק קטן של קטעי הגניזה של הבבלי (לפי זוטמן, עמ' 25, הערה 32 ו-52. אנג. רות כלל ושימה קטעי גניזה ומבחר שינויי גיורא מהם במאמר "כתבי יד לתלמוד בבלי בהונגריה", קריית ספר ל"א (תש"ז), עמ' 482-472. הרב ברוך נאה השתמש בקטעי גניזה של מסכת פסחים המכונה שם, עמ' XXXV-XXXVI, הרב ברוך נאה השתמש בקטעי גניזה של מסכת פסחים בגמרא שלמה, מסכת פסחים, חלק א' (דף ב"ה), ירושלים, תש"ד [והוסף עכש חלק ב' (דף ט"ו)], ירושלים, תש"ד, אולם שיטת וישומי מעוררת מתיחה. הרי לפי המבוא עמ' כ"א היו ברשות 46 דפי גניזה מספריות שונות אולם הוא מסמן את כל השינויים מן הדפים האלה באות ג' כאילו ב"כ"י אחד עטיקינון פרוץ מאיר שמתה פלדבלום השתמש בקטעי גניזה מאוקספורד, קמברידג, ובהם המודש לרובים באמריקה בודודוקי סופרים מסכת גיטין, ניו יורק, תשכ"ד-ראש שם, עמ' 12-13.

בגיבוייה זמגנונה לאודתנו ואף שגורה בפי כל. לא קשה להנחיה שהחיתה "לפני" מה כאן על פי השיגרה ממגילה = סנהדרין. ויש אף רמז ברור שזה מה שקרה. ז של המקבילה לסודייחיו בערכין י"ע"ב, דברי ר' אבהו מסתיימים כך: אמם ארי שירה לפנני" באודה בר"ה = ערכין אין לשאילה זאת שום מובן כי : השרת אינם אומרים שירה בעצמם אלא שואלים על שירתם של ישראל. ברור איפוא ופרזה הזאת הולכנסה לכי"מ בערכין על פי אשגרה ממגילה = סנהדרין כי שם המק"ה כונם על מלאכי השרת. יתכן, אם כן, שבחלק מניסוחי ר"ה וערכין הוסיפו את : "לפני" על פי אותה שיגרה.