

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

1 מתחיל בתורה ומשלים בנביא, ר' יוסי אומר אם משלים בתורה יצא משלים¹ ויאבא אין' לכתחלה לא'

והתניא ר' יוסי אומר המשלים בתורה הרי זה זריז ומשובח

אימא משלים

5 והא יצא קתני דיאבא אין לכתחלה לא'

הכי קאמר מתחיל בתורה ומשלים בנביא, ר' יוסי אומר משלים בתורה ואם השלים בנביא יצא מניא נמי הכי אמר ר' אלעזר ר' יוסי ותיקון ה"ז משלימין אותו בתורה'

בשלמא זכרונות ושופרות איבא טובא אלא מליכיות מלת הויאן'

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

10 אמר רב הונא מאבא

<<שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד' מלכות וברך ר' יוסי ר' יהודה אומר אינה מלכות'
[וירעה היזם והשבת אל לבבך מלכות דברך ר' יוסי ר' יהודה אומר אינה מלכות]

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

1. בשאר הנוסחים "אם השלים" אבל אין החינה "אם" הכרזית לענין וגם במשנה אפשר לגרוס: "השלים בתורה יצא". יתר על כן, גירסא זאת נוחה מאד לתיקון המוצע בתורה 4: "השלים" ← "אימא משלים". לכמה דוגמאות של השמטה החיבה "אם" בדפוסים המשנה וראו ארצ' לשון המשנה, כרך א', עמ' 172-175 בהערות. החיבה "השלים" נדפסה באוזנות עברת כי זאת פיסקא השלובה בדברי הוגמרא - ראה הסבר במדוד הנוסח והלשון.
2. משפט זה נשמט ע"י הדומות אבל הוא נמצא בשינויים בכל כתבי היד השלימים, ג', ג2, דפוסים ואצל כל עשרת הראשונים המביאים קטע זה. השלמנו כאן את תחילת הפסוק בלבד משתי סיבות: סוף הפסוק חסר ברוב הנוסחים ומחילא כי"ת בדרך כלל מביא את תחילת הפסוק בלבד אף אם העיקר נמצא בסופו. כך קרה למשל בשורה 13: "אחה הראת לדעת". יש לציין שמה שאירע כאן בכי"ת אירע בכי"ז ור"י ר' בשורה 13. הם השמיטו את כל השורה בגלל הדומות.

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

רסא א' :
- שופר -

אלהיו עמו ומרועת מלך בן גירסא ב' :
נמצוצרות וקול שופר

מרועת -

ה' אלהיו עמו ומרועת מלך בנו במצוצרות וקול שופר

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

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

סוגיא ט"ז - שינויי גינסא

שורה 1] מוחיל בטורה ומשלים בגביאי¹

א. ומשלי: א, ר

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

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

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

קל; רי"ף; 2 רש"י]

ומשלים: - מחז"ן

ב. ומטי: - חוס'

ומטי: פק - ה"פ 4, ה"ג ד"י 2, ו"ן 2, וכ"ו 2, רע"ג ק"מ 5, רי"ף כ"א:

עיסור כ"ב וד"ר, רי"ב; אורה 108, פרדס רט"ו, 6 ראב"ה

225, חוס' ישנים, חוס' רא"ש, ס"ד 68 [רי"ף כ"א] 66

ג. [...]: 22 ג

ד. חטר':

- ה"ג ד"ב, 62 ג

1. הנוסחים בסוגריים הם נוסחים של הפיסא.

2. בשבעה נוסחים להוציא כ"א.

3. הפיסא חסידה כ"א ובכ"ל.

4. כלומר, כל הנוסחים: ה"פ, רא, 62 ג.

5. זהו ציטוט של ה"פ או ה"ג.

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

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

מסורת הש"ס

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

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

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

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

11-13] עיי' בירושלמי שם באמצע הלכה

11] דברים ו' ד'

12] דברים ד' ל"ט

13] דברים ד' ל"ה

טווח ל' אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי...

א) א"ר אלעזר בר ר' יוסי: ו

א' ר' אלעזר בר ר' יוסי: ג

אמ' ר' אלעז' בר ר' יוסי: ל

אמ' ר' אלעזר בר ר' יוסי: ס

אמ' ר' אלעזר בק' יוסי:

אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי:

אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי: ח

אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי: ז

אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי:

א"ר א' בר' _____ #

א"ר אלעזר _____ :

אמ' ר' לעזר אמ' ר' יוסי:

אמ' ר' אלעזר # בר' יוסי:

ב) ר' אלעזר בר ר' יוסי אמר: א

ר' אלעזר בר ר' יוסי אמר:

ר' אלעזר א"ר # 19 בר' יוסי: ט

ר' אלעזר # בר' יוסי אמר:

ר' אלעזר # בר' יוסי אמר:

ר"א בר' _____ # אמר:

ג) חסד #: מב

ד) [.....]: 22ג

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

18. לחילוף של רב/רבי יוסי השנה אפטיין, מבווא, עמ' 1205.

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

ה) ר' יוסי אמר משלים בתורה

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

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

או"ז, סמ"ג, רא"ש: רי"ז

ומשלים: ריטב"א: חוסי ישנים

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

אם הח' ב': 16 22ג

ה) ל' תניא נמי הכי...

נוסף: ר' יוסי או' משקי' בחורח': מ

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

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

22ג: [.....]

מבטנה נוסחים.

בפעם הראשונה בחוד ציטוט.

בפעם השניה בחוד ציטוט הפשי.

מחמת הזרות שבגידתם 22ג נצטט ממנו את כל השורה אם השלמות לשים בהורה:

[.....] הח'חיל] בחז'.....] בנביא ר' יוסי או' אמ' הח'חיל] ב'חורה] ומ'שלים]

[ביא] יצא"י אינני יודע א"ל נוצר גידסא זאח אבל איך טפק שזה שיבוש כי לפיה

ר' כמעט הכול ב"ר ח"ק ור' יוסי.

שורות 10-11] אתר רב הונא האבא שמע ישראל

(א) תאנא: ג' ת, א

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

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

תנ"ך: - עיטור ד"ר

(ב) >חר: ל

(ג) ת"ש: ב' 37

חשמע: ס

(ד) חסר: מ, ל

- רי"ף כ"א, כ"ל, כ"ח

[ה' אלהיו עמו ויהי בישורון מלך ה' ימלך לעולם ועד²⁹

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

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

ימלך לעולם ועד/ה' אלהיו עמו/ויהי בישורון מלך: קב, 33, א, מ

- רי"ף כ"ו ורבי"ק: מאורות; רי"א"ז %

ימלך לעולם ועד/ויהי בישורון מלך/ה' אלהיו עמו: ג' 22

[ה' ימלך לעולם ועד...]

י' חוספס: ג' 22, ח

... [בענן עשר וליכא: ג']

נר בענן עשר וליכא: ו

נר בענן עשר וליכא: 34

ס כו' # בענן עשר וליכא:

נר בענן עשר וליכא: מ, א, א

נר בענן עשר וליכא: ח

נר בענן עשר וליכא: 35

נר בענן עשר וליכא: רי"ף ד"ר; א"ר

נר בענן עשר וליכא: רי"ד ד"ר

נר עשרה # בענן וליכא: ר"א"ש

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

לא במספר המילים המובא מכל פסוק, ולא בכתיב.

ד רפ' קוטסנידנא ושוב ב' אמשודס וריילנא.

מצוטט בעיטור ובר"ך על הרי"ף.

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

כד ב' אמשודס וריילנא וריילנא ג'.

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

כל בכ"ח ורבי"ק הדיבור כולו חסר.

36. ומשם ב' אמשודס וריילנא ג'.

37. ובכל הזפורטים עד קוטסנידנא ושוב ב' אמשודס וריילנא.

שורה 1] מתחיל בתורה ומשלים בנביא.

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

1) תוספות הנ"ל ועוד חמישה עשר ראשונים משייבים שהחנא הקדים פסוקי כתובים

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

סוגיא ט"ו - מדור הפירוש
מבנה הסוגיא ומרכיביה

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

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

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

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

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

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

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

נביאים מפני שפסקו "החיליים משלי ואיוב קדמו לנביאים" מבחינה וגיית. וא

הר"ן בחידושו גופירושון לר"י"ף (ע"ב"ן רביה מדרשו (הרשב"א, הריטב"א, הר"ן בחידושו גופירושון לר"י"ף) יס' אה הקדמת פסקו כחובבים לפסקו נביאים משני טעמים: רבינו האי גאון ז"ל שמסדרת היא בידינו כחובבים וא"כ נביאים" כלומר זאת מסדרת עמיקה² ימר על ח"ב"ן מצא לה סימורכין במסכת סופרים י"ח:ג' (מהו' הגיער, עמ' 314-315):

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

ג רק במשעה באב.

ר"י"ץ גיאט כותב כד (עמ' ל"ו):

"ומתחיל בחורה וא"כ של כחובבים ואומר 'ובדברי קודש כחוב', ואמאי קרו ליה דברי קודש' דבריה הקדוש נאמר ומעלה עבד להו רבנן לאמר באמצע וא"כ פסקו דנביאים ומסיים בשל חזרה... דברי הרביאים בשליחיה לפיכך אומר יע' ידי עבדיך הנביאים', כחובבים ברוה הקדש לפיכך אומר 'ובדברי קודש'".³

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

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

1. רוב הראשונים עוסקים רק בפסקו החיליים שנאמר ע"י דוד לפני זמנם של רוב נביאים, מכל מקום, בעיקרו של דבר זהה שיטתם לחוטפות.
2. הם הראשונים הנזכרים בשיטה זאת: בספרד: המתכים עמ' 38, הר"ן על הר"י"ף ה' (מחילת פרק בני העיר, ד"ה וכו' במחזיקיהו - והאבודוהם תשלם ע"י ע"ב, גיילא (מחילת פרק בני העיר, ד"ה ר"ה וכו' במחזיקיהו) ה"ל ג'ח"ט: ז"ל, זירושן לר"י"ף כאן ראה להלן מס' 2 ו-4), רשב"ץ, והאבודוהם תשלם ע"י ע"ב, רובנס: "ראי נמ"ל אצל רבינו מנחם פירושיו לרמב"ם עמ' 148 מפני ר' שמאל ב"ר דוד ז"ל, בור המשובה עמ' 378-379, ספר המנהגות עמ' 6, וכל בו בסם אותם חות חיים בשם אהרן חכם ז"ל, שורה 9 וכפירושיו של אפטרוביצר שם, הערה 6; מים. באשכנז: הראב"ה עמ' 228, שורה 9 ופסקי הרא"ש, חמ"ג, חמ"ק מציריך עמ' קע"ד, ספרו ישנים, חוטפות הרא"ש ופסקי הרא"ש, חמ"ג, חמ"ק מציריך עמ' קע"ד, יאגודו, יש גם פרשנים מודרניים שאימצו את המסבר הזה, ראה בער, עבודת ישראל ו' 398, ואוצר החפירות של גארזאן בעיניו חפירות עמ' 1066-1067 באירכות.
3. נדון בדברי רב האי להלן בהערה 46.
4. על פירוש זה של ר"י"ץ גיאט ראה אפטרוביצר בפירושו לראב"ה, כד ב', עמ' 226, ערה 4.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ליימן, כתבי הקודש, עמ' 60.
1. כלומר משנתנו והמקבילה בתוספתא ר"ה ב"י:ב.
1. וירונה, ח"ט, זף מ"ד, עמ' א"ב. זכריין מביאים בקיצור ביום מרועה על אחר.
1. הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, ניי יורק, חש"י, עמ' ע"ה.

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

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

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

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

27. ראה למשל מג. טגל (לעיל, הערה 21). עמ' 936-924: VOL. 4, COL. 853. E.J., VOL. 4, COL. 853.
28-29. בספר דרשות בציון בתקופת החלמוד, 1970, עמ' 14-13 ובמאמר "THE PROEM IN THE AGGADIC MIDRASHIM", SCRIPTA HEIROSOLYMITANA, VOL. XXI, 103-104 (1971), ראה הספרות שם בהערות.

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

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

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

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

ראה המאמר של ברונוויק (לעיל, הערה 21) עמ' 293 ואילך; מוכ"פ עמ' 1054, ה 56; וליימן, כתבי קודש, עמ' 71.
כך שואל פינקלשטיין (לעיל, הערה 19).
לסיכום ההצעות על זמנה ומקומה של מסכת סופרים ראה מיכאל היגער, מסכת רים, עמ' 81-78.

הרביעי-חמישי, 43 בשתי תקיעות בסוגנו יוסי בן יוסי שפורטו לא מכור, 443 ומתואה לשחרית ליי"כ נוסח א"י שפורסם ע"י אלבגון, 44

אולם הרבה חוקרים⁴⁵ המתינו בעובדה שיש עדות אצל הראשונים לסדר אה"י, דהיינו: תורה, נביאים, כתובים ולבסוף תורה. הם מצביעים על ה"ג ד"ב, רב האי המובה בעיטור, מחז"ו, המנהיג, ספר הפרדס עמ' רי"ד = שבלי הלקט עמ' 274, שבה"ק עמ' 273, ועל דברי הריטב"א. אולם עירון וכתבי יד של חיבורים אלה ודיוק בדבריהם מלמדנו שדורות לסדר תורה, נביאים, וכתובים נמצאת אצל כלשה מהראשונים הנ"ל בלבד: בחוספת למחז"ו, בחוספת לחשובה של ר' נחום המכרי, ואצל הריטב"א, 46 ברם, אפשר

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

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

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

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

גם הסדר הו"ג, כ' אצל רב האי בעיטור ברוזאזי נובע מט"ס. אמנם המילים "פסוקי נביאים וא"כ כתובים" מופיעות בשינויים קלים בשלשה הנוסחים של העיטור (ד"ר, כ"ג, ורי"ב) ואף מובאות בשם "בעל עשרת הדברות" (=העיסור) בחז"א ד"ר = ז"ל וארבע עמ' 159. אף על פי כן, יש שלש הווכחות שזאת ט"ס קדומה בזוהר העיסור. ראשית כל, העיסור מוצג את רב האי מ"אבא" וכתובים ואת רב פרוץ לייבאן ד"ל לשי"ל לב אמר "רוביהם האחרונים ראו להחזיק וכתובים ואת רב פרוץ לייבאן ד"ל לשי"ל לב כו' עלינו לסמוך על גירסת רש"י בהתאם לאזהרה של פרוץ לייבאן ד"ל לשי"ל לב לראשונים שהעתיקו אחד מן השני (במבוא לח"פ, חלק א', עמ' י"ט ובספרו בהערה 30). שנית, דברי רב האי מצוטטים ע"י הרמב"ן ומבארים בפרפראזה ע"י הרשב"א (= אחרות חיים מילה במילה), ה"ו (שהעתיק מהרשב"א), הרשב"ץ (ששאב מהרמב"ן). הו"ש, ורבינו ירוחם (בשם "הגאונים") בכל המקורות האלה "כתובים" מופיע באמצע

אפשר להוסיף שהביתוי "כתובים" מופיע רק פעם אחת בכל המשנה³⁶ - בניגוד

ו"נביא" במובן של אחד מספרי הנביאים שמופיעים הרבה פעמים³⁷ - ואף שם לא

גם הכונה ל"כתובים" שלכ"ו צ"א או לספר אחד מכתבי הקודש³⁸ או לכל המקרא

3 לפי פירוש זה התנא קמא לא בא לסדר "כתובים" לפני נביאים אלא פשוט השתמש

ו המקובל בזמנו לנביאים וכתובים גם יחד ודו"ש לומר מ"ו בסדר המקובל. ר'

הסכים ליי"ל אלא הרשה לפי המשנה, או ורש לפי הברייתות, כסיים בתורה. פירוש

1 מתאים לדברי ר' יוסי בחוספתא⁴⁰ - "נביאים וכתובים" שם שונים ל"נביא"

ו ואם תאמר שפירוש זה אינו מסביר את הסדר שבמחזוריים, יש לומר מה שאמרנו

אולם כאמור לפי פירוש זה הכוונה המקורית של התנא הייתה "להחזיק בתורה

יים בנביא" דהיינו בנביאים וכתובים.

אחד בסדר הפסוקים במ"ו ומקורו

אם נעיינו במחזוריים השונים שהגיעו ליידינו וכו' בגאונים והראשונים הרבים

זקנים במשנתנו נדרוכם שברוב רובם הפסוקים מסודרים בסדר: תורה, כתובים,

יים, ופסוק אחד של חורה בסוף. 41 סירע לסדר זה נמצא גם בקטע גניזה מא"י

ע"י שאנו, 42 בפיוט "אהללה" של יוסי בן יוסי שנחמבל בא"י במאה

יים יודים ג'ה"ו" אמר רבי עקיבא שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש

משנה יודים ג'ה"ו" אמר רבי עקיבא שכל הכתובים קודש ושיר השירים קודש

ים. לפי אוצר לשון המשנה, כרד ב', עמ' 886-888 וכרד ג', עמ' 1004 ו-1068.

לפי אוצר לשון המשנה, כרד ב', עמ' 886-888 וכרד ג', עמ' 1004 ו-1068.

כך אצל פרוש קוטובסקי (לעיל, הערה 37) בעמ' 1004.

ל"כתובים" במובן זה ראה מ. צ. סגל (לעיל, הערה 21) עמ' 4; בכר, ערכי מודש

יים. עמ' 64; אטור הנ"ל (לעיל, הערה 23), לעומתם, כו-יהודה בערך "כתוב"

יים. עמ' 2553 וליימן, כתבי הקודש, עמ' 57 אינם מזכירים ש"כתובים" = "כל המקרא"

יים. עמ' 2553 וליימן, כתבי הקודש, עמ' 57 אינם מזכירים ש"כתובים" = "כל המקרא"

יים. עמ' 2553 וליימן, כתבי הקודש, עמ' 57 אינם מזכירים ש"כתובים" = "כל המקרא"

יים. עמ' 2553 וליימן, כתבי הקודש, עמ' 57 אינם מזכירים ש"כתובים" = "כל המקרא"

יים. עמ' 2553 וליימן, כתבי הקודש, עמ' 57 אינם מזכירים ש"כתובים" = "כל המקרא"

יים. עמ' 2553 וליימן, כתבי הקודש, עמ' 57 אינם מזכירים ש"כתובים" = "כל המקרא"

יים. עמ' 2553 וליימן, כתבי הקודש, עמ' 57 אינם מזכירים ש"כתובים" = "כל המקרא"

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

54. וכך זה שנינויים קלים בושב"א כאן.

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

שורה 1] הלכה במי?

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

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

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

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

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

64. ראה להלן, הערה 71.

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

66. תוס' ד"ה מתחיל, המדברי, מוספות הרא"ש, והאגודה; רמב"ן, רשב"א ומסמ מילה במילה בר"ן ובשינוי קטן בר"ן על הה"ף וברשב"ץ.

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

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

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

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

60. הלבני, עמ' ה"ח-ה"ט.

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

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

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

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

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

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

74. ומכאן סיוע לדעת גולישמייט (במבוא למדורו של סדר רע"ג, עמ' 10) וידר (עיינו בספרות ח"ל וכו' מוקדש לפרופ' ע. צ. מלמד, רמח-ג, חשמ"ב, עמ' 282) והפירוש (שם) שפיקס הפסילה רק רע"ג חשיף את נוסח המעלות ולא את נוסחו של רב עמרם גארן בעצמו.

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

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

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

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

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

בעקבות הגמרא ומגיהים את דברי הח"ק כמו שהגמרא הגיחה את דברי ר' יוסי 70 ומשלים אף בנביא" אלא דנמא בנביא. בעל תוספות ישנים ור' משה מקוצי צועדים בעקבות הגמרא ומגיהים את דברי הח"ק כמו שהגמרא הגיחה את דברי ר' יוסי 70

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

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

אם נהבונן אך ורק בסוגייתנו הדבר שקול, אבל למולונו זכינו ענה למחקר מקיף ומשנה על כל 335 המקרים של "תניא נמי הכי" בחלמוד הבבלי. 78 האופטמן מנייה ש"סוגיא" המקורית בבבלי הייתה מורכבת מברייתות המפורשות ומרישיות נפרד למשנה ובדומה לתוספתא. לאחר מכן נווספו פירושי האמוראים למשנה ולברייתות האלה. 79 לבסוף נחוסף הורבו הסמאלי ובעלי טעם החלמוד הם הם שהיפפו את לשונות האצעה של הברייתות כגון ותניא, כדתניא, תניא כוותיה, מתיבי, ותניא נמי הכי. 80 היא מוכיחה את התיזה הזאת ע"י ניקוח של הסוגיות עם תנ"ה והשוואת הברייתות האלה למקבילות בירושלמי ובתוספתא. היא מוכיחה שברוב המקרים הברייתא שמתחילה בברייתו תנ"ה הייתה מונחת בסוגיא לפני התימרא שלה היא כביכול מסייעת. האופטמן גם דנה בין השאר בסוגיות הדרומות לסוגייתנו שבהן כמעט כל הסוגיא סחיתת חוץ מהתנ"ה. היא כותבת: 81

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

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

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

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

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

נדמה שהטעם לשתי השאלות אחת היא איך באו ניגוד בין משנה וברייתא אלא ניגוד בין מטנה לבין שתי ברייתות ("ותניא", "תניא נמי הכי"). לכן לא מרבו "הרי תנאי ברייתא דר' יוסי" כי חירוק זה יזאיל רק לגבי סחירה בין שני מקורות, לא יחד מול נאליבא דר' יוסי. מאומה סיבה העדיפי להגיה את המשנה מלהגיה שתי ברייתות לרובם כשתברייתות מסוגנונות בצורה ברורה נוד משמעים ואילו במשנה היחה אפשרות להוסיף מלים בלי לפגוע במובנה של המשנה.

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

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

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

הביטוי "תנא" מופיע כמעט ארבע מאות פעם במלמוד הבבלי. 83. טרם זכינו לחיבור מקיף המדוּבַל ההיבטים של ביטוי זה, אבל שלשה חוקרים חשובים תיארו את החופעות הבולטות והקשורות לביטוי זה. 84. באופן כללי "תנא" בובלי הוא כרוגיל בריימא קצרה... והרבה מהן ברייחות מפורשות ומסויפות איזו הערה לשונה. 85. כמובן הרומא שלנו אינה קצרה אבל קיימות גם דוגמאות של "תנא" ארוך. 86. עוד כלל חשוב הוא ש"הרבה ציטטים שהובאו בבבלי בתנאי נמצאים בתוספתא, או במדרשי הלכה, או בבבליחות שברושלמי, והרבה מהם נמצאים במקומם או בהקבלה במוד מסגרתם". 87. הדוגמא שלנו הזלמת את הכלל הזה. הברייתא הזאת מופיעה בשינויים בתוספתא כאן ובשינוי גדול בירושלמי כאן.

החוקרים שעסקו במונח "תנא" גם הראו שאחוז קטן של הברייתות האלה מובא ע"י אמוראים בבבליים שונים. 88. יחידה טזאת, מתבדר שהאמורא שהשתמש הכי הרבה בבבלי זה הוא דוקא רב הונא דיזן. 89. אפטייין אף סיווג את ה"תנא" המובאים ע"י רב הונא לשתי קטגוריות: (להלן: היצער); ואוצר לשון החלמוד, כרך ט', עמ' 207-212.

84. אלבק, מחקרים, עמ' 12 ועמ' 53-59 (להלן: אלבק) ושוב במבוא לחלמודים, עמ' 50-56; היצער, עמ' 9-22; אפטייין, מבוא, עמ' 137-147 ועמ' 1291-1297 (להלן: אפטייין) וראה גם ווייס, דדו"ד, חלק שני, עמ' 214-215.

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

86. אפטייין עמ' 1294.

87. אפטייין, עמ' 1292.

88. ראה בכר עמ' 237-238, אלבק עמ' 58-59, היצער עמ' 9, ואפטייין עמ' 1295.

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

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

לדאבוננו היא רק נדמת דוגמא אחת של סוגיא כזאת אבל נדמה שבבבליה הולמים את המצב כדאבוננו של סוגיא. ב"סוגיא" הקדומה הייתה המשנה ואחריה ברייתא: "י' יוסי אומר המשלים במורה הרי זה זריז ומשובח". אמר ר' אלעזר בר ר' יוסי ותקיין ה"י משלמיין אמתן בתורה".

הזאת. 82.

בתקופה הרבה יותר מאוחרת באו בעלי הגמרא ויצרו סוגיא מתחכמת ע"י הברייתא הזאת. 82.

שדרות 13-8] בשלמא... אמר רב הונא תנא... מלכות

כשתבוננבים בקטע זה ממעוררות של שאלות:

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

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

ג) לפי הפירוש המקובל רב הונא בא לחוק את שאלת סתם החלמוד. האם זה הפירוש הנכון, או שמא יש דרך אחרת לפרש את דברי רב הונא?

82. לתיאור מפורט מאד של התפתחות שויות 1-7 בסוגיא ראה עתה עמינה: עריכת מסכתות, עמ' 216-215 אבל רוב מה שנאמר שם אינו מבוטא ורוב "הקשיים" שהוא מעמיד טיפוסים הם לחומר הסממי בבבלי.

ראוי להוסיף שבדיון 272 סוגיות שבהם יש משפט סתמי מיד לפני תנ"ה ד"ר האופטמן (בספרה, עמ' 345-348) מביעה על שתי סוגיות - ברכות י"ג ע"ב-י"ד ע"א ותנ"ה אולם על שבהם חסמים אומר "חסורי מחסרא והכי קתני" ומיד לאחר מכן נאמר תנ"ה. אולם על מקרים אלה אינם דומים ל"תנא" קאמרי "תנ"ה" במסגרתו אבל אינה זהה לו. על בלשוננו "תנ"ה" ואילו אצלנו "תנ"ה" מסייע ל"תנא" קאמרי אבל אינה זהה לו. הנחמה הברייתא ששחזרתי כאן המורכבת מדברי ר' יוסי ור' אלעזר בנו ראה להלן במדור הנחמה והלשוני לשורה זאת, הערה 29 ואילך.

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

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

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

שורות 11-13] שמע ישראל...אינה מלכות

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

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

יגוריות: בריות המסלמות ומפורשות את המשנה (ובניניהן הדרגתם שלנו) רייתות החולקות עליה. 90

הר לנו לדון בגופו של ענין. בסוגיא שלפנינו נדמה כאילו רב הונא מביא ברייתא תנא" כדי לתרץ את שאילת סתם החלמוד. 91 הלה שואל: לפי ר' יוסי צריכים להתחיל לשה פסוקים של תורה ואף לטייבם בפסוק מן התורה והרי יש בתורה רק שלשה פסוקי כיתות? רב הונא משיב שאין בעיה כי לפי ר' יוסי בבריתא פסוקי אלהות עולים ומלכות. בום, ראינו לעיל שיחכו שתפיסו סתם החלמוד איננה נכונה. 92 והאמת היא יש שתי דרכים לפרש את דברי רב הונא בלי שאילת הפהם:

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

- כרון יחיד
- מקדונות הרי הן כזכרונות
- ואו שערים
- מרו לאליהו
- וכרון שיש עמו תרועה
- מרו רב הונא תאנא שמע ישראל
- .. יוסי אומר המשלים במורה וכו'
- מרו ר' אלעזר בר ר' יוסי ומיקין וכו'
- 90. אפשטיין עמ' 311.
- 91. חתומה זאת עוז יוחן בולטת בדפוס החלמוד כי בהם כתוב: "אמר רב הונא את שמע וכו' אולם נראה להלן שגירסת זאת נובעת משעות גרפית - ראה שה"ג ומדור הנוסח והלשוני לשורות 10-11.
- 92. לעיל, הערה 68.

סוגיא ט"ו - מדור הניסוח והלשון

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

שורה 2] השלים דיאבא אין לכחולה לא.

במה"י המזרחיים (2, ת, ג 1) אין כאן פיסקא מהמשנה אלא המשנה גופה כי בכתבי יד אלה המשניות מופיעות משנה בשנה במקומה, מצד שני בנוסחים האיירופאיים (מב, ד, ט, ל, א, ג, מ) כל המשניות מופיעות בראש הפרק או בצד העמוד ולכן בנקודה זאת, כמו בראש כל סוגיא, יש פיסקא מהמשנה. בר"ס, מהד"ן אפטיין טוען שבסוגיא זאת אין צורך בפיסקא מהמשנה. הוא סבור שכולמוד "ישנו פיסקאות כפולות, שבאו על ידי שהפיסקא השניה שלובה כלשון החלמוד עם פתיחה (מאי, מאן, היכי דמי, הי, האי) או חתימה (אי, מנלן, מאי נייהו, אהיהו, ידיטה, ויזי פינייה ל"סופ"פ שהוספו עליו. פיסקא חזשה¹, הוא מונה את הדוגמא שלנו עם הסוג השני של פיסקא שלובה². כלומר במשפט "השלים - דיאבא אין, לכחולה לא" החילה "השלים" היא היא פיסקא מהמשנה ולא היה שום צורך לטופרטים להכניס לגמרא משפט שלם מהמשנה. אפטיין מוכיח

1. אפטיין, מבוא, עמ' 914.

2. שם, עמ' 915.

"היכנס" ולכן ברור שאלוהות נחשבת למלכות. 103 גם אברהם ביכל סבור ששיטת ר' תמוהה אבל מטעם אחר. הוא אומר שמכיון של עקיבא ובני דורו ראו בפיסקא "שמע" קבלת עול מלכות שמעם ופסקו כד בצורה רשמית, המתנגדות של ר' יהודה ל"שמע" פסקו של מלכות "היא בהחלט מוזרה"¹⁰⁴.

ואין כל זרות או חמיהה בדברי ר' יהודה. באשר לשאיילת בעל ערוך לנו, כבר ו בסוגיא י"א שמלכיות נחוספו לחפילת ר"ה ככל הנראה אחרי ימיו של ר' אליעזר ו עקיבא¹⁰⁵ ומסילא הדרשות על סז"ו הן אסמכתא בעלמא. 106 יחד על כן, אולי ר' ו העדיף דרשה אחת שלא הוגיעה ליריגו. באשר לשאיילת ביכלר, ר' יהודה ייתנו נאמן לשיטתו הכללית שראינו בסוגיא י"ד להשתמש רק בפיסקאים הכוללים את לה "מלך", "זכר", "ישופר" ולהגביל ככל האפשר את הפסקוים הראויים ליהיכל י. לכן לדעת ר' יהודה "פקדונות אינו כזכרונות", "חרושה" איננה שופר, סופרים ק עם חובה מלכיות במלכות אחת וכן חלוא. 107 הוא לא דחה את הפסקוים "שמע" ו "האה" ו"רודעת היום" מטיבה לעיגונות "ד-ט"ו (שהן במידה ה החילה "מלך". ובאמת יתכן ששיטת ר' יהודה בסוגיות "ד-ט"ו (שהן במידה יימת סוגיא אחת כפי שהצענו לעיל) נובעת משיטתו הכללית לדרוש פסקוים בם. 108

בפירושו על אתר, ד"ה אינה מלכות.

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

ל' ואיכל לדין בכל הענין של אלוהות=מלכות.

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

ס, בפנים אחרי הערה 2.

כפי שכתב הדגשנו בסוגיא י"ד, מדור הפירוש לשורה 14, בפנים ע"י הערות 7-9.

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

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

י"א:א, ומכות ב"ג:א, י"א:י.

שורה 3] הרי זה זריז ומשובח

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

שורה 5] וזה יצא

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

- 7. לפי אוצר לשון המשנה, כרד ג', עמ' 1691.
- 8. לפי אוצר לשון התוספתא, כרד ג', עמ' 314.
- 9. לפי אוצר לשון חלמוד ירושלמי, כרד ג', עמ' 329-331.
- 10. לפי אוצר לשון החלמוד, כרד ל"ג, עמ' 61.
- 11. אף בדקתי את שינויי הגירסא של התוספתא והבבלי בכל מקום ש"הרי זה משובח" מופיע ולא מצאתי את הביטוי שלנו.
- 12. בתוספתא שבת פרק ט"ו, עמ' 72-73 (פעמיים) שזוהי לחלק מהבבליה נכבלי יומא פ"ד ע"ב (חמש פעמים). בירושלמי יומא ה"ה, מ"ה ע"ג יש ברייתא על אותו נוסח "הני הזריז משובח וכו'". אבל גם ביטוי זה אינו זהה לביטוי שלנו. ראוי להוסיף שיש ביטוי נפוץ "הרי זה זריז ונשכר" (אוצר לשון התוספתא, כרד ג', עמ' 79; אוצר לשון חלמוד ירושלמי, כרד ג', עמ' 460; ובבבלי נ"ט ע"ב וחולין פ"ב ע"א) שמרכיב שיש ביטויים מן השיפוט של "הרי זה זריז ו..."

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

תופעה שכיחה למדי ואמנם נראה עוד כמה דוגמאות להלן.³

2. 5] דיאבא
 "דיאבא" (גירסא ג') מצוי בכ"י הימניים שבהם ה"ע מחולף ב"א" וה"ד" נוסל תיבה.⁴ הכתיב "דיאבנד" (גירסא א') הוא כתיב משונה כי "דיעבנד" (גירסא: ב) הוא קיצור של מילה זאת. ובאמת הכתיב הראשון רגיל בכתיב יד וקטעי גניזה.⁵ נשתמר פעם אחת בדפוס החלמוד בזבקים ע"ה ע"ב אולם מטמכ שזה ט"ס.⁶

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

והגיא ט"ז, מוצא הנוסח והלשון לשורה 3 וסוגיא י"ז, מדור הנוסח והלשון לשורה זכרים ע"י הערות 15-17.
 זארה עמ' 64 ועמ' 88. על נישול עיצורים בסופי פעלים בכלל ראה קארה עמ' 86-91 דקדוק, שייקרי עמ' 17 והספרות שם בהערות 34-35 וראה עוד דוגמא להלן בשה"ג זכרים "דיאבא" ו"דיאבנד" ושם לוף ע"ה ע"ב, כרד ב', עמ' רכ"ט לדוגמא של אה למשל דק"ס השלים לכתובות י"ד ע"א, כרד א', עמ' ס"ח לדוגמא של שני כ"ס "דיאבא" ו"דיאבנד" ו"דיאבא" ב"ב"ס.
 י"פ אוצר לשון החלמוד, כרד כ"ה, עמ' 62-63 וגם קארוט הצביע על דוגמא זאת ד השלים, חלק ששי, עמ' 156. אולם ממבד מדק"ס שם שהגירסא הנכונה היא ורוב".

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

שרדה [6] ר' יוסי אומר משלים במורה

רוב הנוסחים גורסים גירסא א' - "משלים" - ואילו ארבעה בלבד גורסים חוספת של פהי מליים (גירסא ב'): "ר' יוסי אומר [מחיל בחורה] ומשלים בחורה ואם השלים בנביא יצא". ואמנם ואינו לעיל במדור הפירוש שהומד"ו²¹ וביח מדורו פירשן אה המשנה כד על פי החוספת ועל פי ה"ח וככל הנראה זהו פשט המשנה. אולם לאמיתו של דבר אין כאן גירסא כי אם חוספת פירוש ל"הכי קאמר". כד מוכח מכמה עממים: ראשית כל, זה חסר בכל כתבי היד ואצל רוב הראשונים וקשה מאד להעלות על הדעת שכולם מתקן שתי מלים מהגמרא, ונבדלות כששתי מילים אלה עוזרות להבהיר את שיטת ר' יוסי לגבי החולתו של מ"ו. שנית, ה"ח כידוע אינו נוהג לצטט את הגמרא בצורה מילולית כי אם לרוב יציג לפנינו כל משא ומתן של הגמרא בשינוי לשון לפי צורך פירושו ובחוספת דבריי ועל ידי השינוי והחוספת הסוגיא מתפרשת.²² לבסוף, הצעתנו מוכחת בעליל

18. ראה הספרות שבחערה 4 לעיל.

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

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

22. ווייט, דר"ד, חלק רביעי, עמ' 239.

ירה [6] הכי קאמר

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

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

ומטילא אין הברל במשמעות - ראה בהמשך.

מבוא, עמ' 645 ואילך. לעוד דוגמאות ראה סוגיא י"ג, מדור הנוסח והלשון, ה 5 והערה 15 וסוגיא י"ז, מדור הנוסח והלשון, הערה 17א.

שם, עמ' 652 למעלה והוא מפנה לעמ' 275, הערה 3. כמה אחרונים לא הכירו את ל הזה ולכן המציאו הסברים מסובכים ל"הכי קאמר" בסוגייתנו. ראה שושנים לדוד נתינו ד"ה אס השלים בחורה; הור עשיר למשנתינו ד"ה רב"י יוסי אומר; ויגל יעקב גינתנו ד"ה ה"ק אס השלים.

לעיל, הערה 4.

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

בפסנה מצ"נ: אה הפילה "אמר" בכמה שיעושים עיקריים. 29 "אמר" משמש בהרבה מקרים
 במובן של "אמר לו" כשיש מחלוקת תנאים 30 ובמיוחד כשיש מחלוקת בה כמה עניות. 31
 הוא גם מופיע כשתנא אחד מנגביל את דברי השני 32 או כשתנא מוסר עדה אישית
 בעלמא. 33 "אמר" מופיע לעתים קרובות לפני מעשה או עדות הנאות להוכיח.
 לטמור, או להטביר הלכה שקדמה להם. כך למשל במשנה תמיד ג'ה: שנינו: "תזיריחו היז
 מרזיזים ויח פטום הקטרת" ומיד לאחר מכן כתוב: "אמר רבי אליעזר בן דגלאי: עזים
 היז לבית אבא בהר מכור והיז מתעשות מריח פטום הקטרת". העדות האישיה באה לחזק
 את טענת המשנה - לא רק בזיריחו הריחו את ריח פטום הקטרת אלא אף בהר מכור שבעבר
 הירדן. כמו כן, במשנה פאה ב'ד: נאמר: "ולחורבין [נוהנים פאה אחת] - כל הוראין
 זה את זה". ומיד בא מעשה להוכיח: "אמר רבנן גמליאל: נוהגין היז בית אבא - נוהגין
 פאה אחת לזיזיזים שהיז להם בכל רוח [אבל צד של העיר], ולחורבין כל הוראין זה את
 זה".

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

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

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

- אבל
 23. בעמ' צ"ה רצ"ז ברקוח הגדול, ירושלים, תשל"ז. אני השתמשתי בפרוס ראשון אבל
 24. ראו ליציין שתוספת דומה נחוספה בב"א לדברי ר' אלעזר בר' יוסי בשורה ל'. שם
 כתוב "ירותיקין היז [מתחילין בתורה ל' משלימין בתורה", גירסא שלא מציינו בשום מקום
 ומשלים בגביא ר' יוסי אומר משלים בתורה ואם משלים בגביאים יצא קורא ג' פסוקים בתורה
 (ב"ד)"; "מתחיל בתורה ומשלים בתורה ואם משלים בגביאים יצא קורא ג' פסוקים בתורה
 וכו'".
 24. ראו ליציין שתוספת דומה נחוספה בב"א לדברי ר' אלעזר בר' יוסי בשורה ל'. שם
 כתוב "ירותיקין היז [מתחילין בתורה ל' משלימין בתורה", גירסא שלא מציינו בשום מקום
 ומשלים בגביא ר' יוסי אומר משלים בתורה ואם משלים בגביאים יצא קורא ג' פסוקים בתורה
 (ב"ד)"; "מתחיל בתורה ומשלים בתורה ואם משלים בגביאים יצא קורא ג' פסוקים בתורה
 וכו'".
 25. דק"ס עמ' 95, אות ט' ואפשיין, מבוא, עמ' 275.
 26. כי שנייהם (דק"ס שם, ואפשיין שם בהערה 4) מעידים על ט"ס הוספו של כ"מ.
 סימן שהם לא ראו פגם בגירסא זאת.
 27. עמינתו, עריכת מסכתות, עמ' 216, הערה 6.
 28. במבוא למכילתא דרשב"י, מהד' אפשיין-מלמד, עמ' ל"ז עם הדבה דוגמאות.

והחלכה שלפנינה⁴³ אולם כאן יש זרד פשוטה יותר להסביר את הגיטא "ראבי אומר" - אשמת הטופר. בשררות ז', 6 של סוגייתינו כתוב "די יוסי אומר" אין טפק שכמה מעתיקים נגדרו אחר סגנון זה וכתוצאה מכך "אוטר" גם כתנה בשורה ל. אולם הגיטא המקורית הינה "אמר ראבי" כפי שהוכחנו.⁴³

שורה 7] ל' אלעזר בר' יוסי

ברוב הנוסחים כתוב "בר' יוסי". אולם בשני כתבי יד - ג' ור"ת - כתוב "בר' יוסי" ובפסקי רי"ד כתוב "בר' יוסי". כמה חוקרים כבר הזגישו את העניינות של המילים "רבי" ו"ברבי" הן לגבי הכתיב והן לגבי ההגייה כי נשתמרו הרבה צורות שונות של מילים אלה גם בעברית וגם ביוונית.⁴⁴ הגיטא "בר' יוסי" בפסקי רי"ד כאן הוא קיצור של "ברבי", וברגיל בירושלמי⁴⁵ לפני כמה ועשרים שנה שד"ל הציע פירוש סביר מאד לכתיב זה.⁴⁶ בברכות ה' ע"ב ר' יוחנן אומר "דין גרמא דעשראזא ביר" = זה עצם של הבר העשירי. אם כן ביר = בר' וברבי = ביר' ורבי.⁴⁷ על פי תיזה זאת אפשר גם להסבין שהכתיב "בר' רבי יוסי" הוא צורה שלמה יותר של ברבי

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

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

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

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

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

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

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

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

כסוסה ל"ג ע"ב: ⁴⁰
"תנו רבנן... אצל אלוני מורה" - שכס, ולהלן הוא אומר "זיענר אברהם בארץ עד מקום שכס עד אלון מורה", מה אלון מורה האמור להלן שכס אף כאן שכס. ⁴¹ אמר ר' אלעזר ברבי יוסי: בדבר זה זייפתי. ספרי כותבים אמרתם להם: זייפתי מדרתכם ולא העליתם ביזכם כלום שאם אומרם אלונה, מורה שכס, אף אנן סודים שאלוני מורה שכס, אנו למדנוה בגזירה שנה. אהם כמה למתחמק⁴²

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

35. שבת ט"ג ע"ב = סוכה ה' ע"א, יומא נ"ז ע"א, נדה נ"ח ע"א.
36. סנהדרין קי"א ע"א.
37. סוסה ל"ג ע"ב, סנהדרין צ' ע"ב.
38. זייסין י"א ע"א.
39. מנחות נ"ד ע"ב = נ"ה ע"א והשורה לברייתות לעיל בפנים על "ביה אבא". עמ' 46-47.

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

