

הסוגיא החמישית – יום טוב שני (נא ע"ב-נב ע"א)

[א] אמר ליה רב ספרא לר' אבא: כגון אנא, דידענא בקבועא דירחא, בישוב לא עבידנא; במדבר מאי?

אמר ליה, הכי אמ' ר' אמי: בישוב – אסור; במדבר – מותר.

[ב] ר' נתן אסיא אתא מבירב לפום בדיתא ביום טוב שני דעצרת.

(1) שמתיה רב יוסף.

אמר ליה אביי: מנגדיה מר נגודי.

אמר ליה: דעדיפא ליה עבדי ליה. דבמערבא מימנו אנגדא ד'בני רב ולא מימנו אשמתא.

(2) איבא דאמרי: נגדיה רב יוסף.

אמר ליה אביי: נישמתיה מר, דרב ושמואל משמתי על שני ימים טובים של גליות.

אמר ליה: הני מילי איניש דעלמא, אבל הכא, צורבא מרבנן הוא, דטבא ליה עבדי ליה, דבמערבא מימנו אנגדא דבי רב ולא מימנו אשמתא.

מסורת התלמוד

[א] דידענא בקביעא דירחא ביצה ד' ע"ב. וראו: ראש השנה כא ע"א; סוכה מג ע"א, ע"ב. [ב] ר' נתן אסיא ... ביום טוב שני של עצרת וכו' סנהדרין כו ע"ב. (ו) שמתיה רב יוסף כתובות קיא ע"א.

רש"י

בישוב לא עבירנא מלאכה ביום טוב שני הואיל ונהגו בו איסור, לא אשנה לעיניהם את המנהג. דעדיפא מינה החמורה ממנה. עבדי ליה עשיתי לו. מימנו אנגדא דבר בי רב תלמיד שסרח היו נמנין להלקותו, ולא לנדותו, משום דשמתא חמורה, וחוששין לכבוד התורה.

תקציר הסוגיא

לסוגייתנו שני חלקים. בחלק הראשון [א] שואל רב ספרא את רבי אבא בעניין שמירת יום טוב שני של גלויות במדבר. בחלק השני [ב] נידון מעשה "נתן אסיא" שהלך מבירם לפומבדיתא ביום טוב שני של גלויות. מובאים שני נוסחים של דיון בין רב יוסף לאביי בנוגע לעונשו.

מיקום הסוגיא מוקשה, ומניתוחנו עולה שסופרים הוסיפו מילים לקושיית רב ספרא, המסבות את הקושיא על דברי רבא בסוגיא הקודמת ויוצרות זיקה מלאכותית בין שתי הסוגיות – תוספת החסרה ברוב כתבי היד. לשיטה המוצעת כאן, שאלת רב ספרא מתייחסת לנוסעים בבבלים שנדרו בין בבל לארץ ישראל. מצד אחד הם השתייכו לקהילה הבבלית, אולם מצד שני הם ידעו בדיוק מתי קודש החודש. כיצד עליהם לנהוג במעבר בין שני מרכזי התורה? רבי אבא משיב על פי דברי רבי אמי שבמקום יישוב יש לנהוג יום טוב שני, אך לא במדבר. מניתוחנו עולה גם שהנוסח הראשון של חלקה השני של סוגייתנו הוא המקורי. הנוסח השני הוא עיצוב מחדש על פי סיפור דומה המופיע בכתובות קיא ע"א.

פירוש

מי שלומד את סוגייתנו מתוך דפוס וילנא אינו מרגיש שלפנינו סוגיא עצמאית שאינה תלויה בסוגיא הקודמת. זאת עקב תוספת בדברי רב ספרא – שכמעט ואיננו חשים בה – הפותחים את סוגייתנו. בנוסח הדפוסים (כאן על פי דפוס וילנא) גרסין: "א"ל רב ספרא לרבי אבא: כגון אנן,¹ דידיעין בקביעא דירחא ביישוב, לא עבידנא מפני שינוי המחלוקת,² במדבר מאי? א"ל, הכי אמר רב אמי: ביישוב – אסור; במדבר – מותר". מגירסא זו עולה הרושם שרב ספרא הכיר את הסוגיא הקודמת ושהוא מתבסס על דברי רבא: "ואין בזו משום שינוי המחלוקת".³ לפי גירסא זו רב ספרא שואל אם יש במדבר משום 'שינוי המחלוקת', וכך יש קשר ברור למשנה ולסוגיא הקודמת. אולם אין ספק בכך שהמילים 'מפני שינוי המחלוקת' הן תוספת מאוחרת לסוגייתנו ומטרתן להסביר את מיקום דברי רב ספרא והמשך סוגייתנו דווקא כאן. ללא קשר מבני זה, מיקומה של סוגייתנו תמוה, שהרי היא עוסקת בעניין יום טוב שני של גלויות – נושא שלכאורה אינו קשור כלל לפרקנו.

קודם שננסה להתייחס לשאלה מרכזית זו ראוי להקדים תיאור קצר של תוכן סוגייתנו. הסוגיא מתחלקת לשני חלקים ברורים: בחלק הראשון מוצגות שאלתו של רב ספרא (שהבאנו לעיל) ותשובתו של רבי אבא הכוללת את תורתו של רבו רבי אמי. בחלק השני מובא סיפורו על רב נתן אסיא שחילל יום טוב שני של שבועות. לאחר מכן יש שתי לישנות בנוגע לעונש שהטיל עליו רב יוסף: לפי לישנא קמא "שמתייה רב יוסף", ואילו לפי לישנא בתרא: "נגדיה רב יוסף". לפי שתי הלישנות אביי התנגד לעונש שהוטל על ידי רב יוסף והציע עונש חלופי.

חלק [א]: דברי רב ספרא

אין ספק בכך שהמילים 'מפני שינוי המחלוקת' בדברי רב ספרא נוספו בשל הצורך לספק לדבריו הקשר ברור ומידי. ללא הקשר זה כיצד ניתן להבין את שאלתו לרבי אבא? אפילו נושא השאלה אינו ברור כל צורכו, שהרי לפי הגירסא המקורית הוא מניח: "ביישוב לא עבידנא". מה פירוש הנחה זו? אין אפשרות לומר שהוא ממשיך את הסוגיא הקודמת שדנה בערב פסח, שהרי אם כן, מהו הקשר לעובדה שהוא יודע מתי נקבע החודש? על פי המשך הסוגיא ניתן לפרש שנושא שאלתו הוא יום טוב שני של גלויות, ואז ברור מדוע הוא מציין את ידיעותיו בקביעת החודש. מכל מקום, עדיין איננו יודעים אם שאלתו נוגעת למציאות פנים-בבליית או למי שהולך מבבל לארץ ישראל או מארץ

1 ובכתבי היד: "אנא דידיענא", למעט כ"י מינכן 95, הגורס: "אנא דביקענא". ראו מהדורה, עמ' 170.

2 כן הוא גם בכ"י אוקספורד ובדפוס ונציה. בכ"י מינכן 95 גרסין: "מפני המחלוקת".

3 העתקתי את לשון דפוס וילנא הוזה כמעט לנוסח דפוס ונציה. מכל מקום, רבא הוא שהמציא מטבע לשון זה, ונראה שרב ספרא לא הכירו.

ישראל לבבל. כלומר, איפה היישוב ואיפה המדבר? בנוסף צריך לשאול מניין הוא שואב את ידיעותיו בקביעת החודש? הבה נעיין במספר פירושים של הראשונים בסוגיא דידן.

מחלוקת הראשונים

דעות הראשונים משקפות היטב את הקושי שבדברי רב ספרא. אפשר למצוא אצלם דעות מגוונות בפירוש דבריו. חוסר ההקשר חייב את הראשונים לשאוב מידע על המקרה שלנו ממקורות חיצוניים. העובדה הנמסרת במקומות אחרים שרב ספרא ורבי אבא⁴ הם בבליים שעלו לארץ ישראל משמשת פרט חשוב בפירושיהם של כמה מן הראשונים. רבינו חננאל הבין שרב ספרא שאל בנוגע לנסיעה מבבל לארץ ישראל. הוא כותב כך:

כגון אנא, דידענא בקביעא דירחא, ובני מקומי עושין שני ימים, כי בעינא למיסק לארץ ישראל דלא עבדי אלא יום אחד, בישוב לא עבידנא, במדבר של ארץ ישראל מהו לעשות ביום שהוא ברור לי שהוא חול: מי אמור רבנן בכי הא מילתא במדבר ארץ ישראל נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם, או לא?⁵

רבינו חננאל הבין שרב ספרא שואל בנוגע למי שעולה לארץ ישראל, שהרי הוא מסביר את מחשבתו של רב ספרא כך: "כי בעינא למיסק לארץ ישראל". רב ספרא שואל מה דינו לגבי יום טוב שני של גלויות במדבר של ארץ ישראל. מה שאינו ברור כל צורכו בפירוש רבינו חננאל הוא כיצד לפרש את המילים 'בישוב לא עבידנא' שבדברי רב ספרא. האם כוונתו ליישוב שבארץ ישראל (ששם "לא עבדי", אין עושין שני ימים אלא יום אחד) או ליישוב שבבבל (ששם "לא עבדי", אין עושין מלאכה ביום טוב שני). הראב"ן בספרו אבן העזר מעתיק את דברי רבינו חננאל כמעט מילה במילה⁶ ומתייחס בדיוק לשאלה זו: "ביישוב לא עבידנא משום חומר מקום שאני שם". חומרי המקום שהוא שם אינם אלא חומרי מקום של ארץ ישראל, שהרי רבינו חננאל והראב"ן בעקבותיו מדגישים בתחילת פירושם: "ובני מקומי עושין שני ימים", ואין להעלות על הדעת שרב ספרא מכנה את מקומו "שם". יוצא שלפי הראב"ן עליו לעשות מלאכה ביום טוב שני של גלויות ביישוב בארץ ישראל. אמנם קצת קשה לפרש כך, שהרי לפי השכל הישר אין כאן בדיוק 'חומרא' אלא 'קולא'. וצריך לומר שהחומרא בארץ ישראל היא לעשות יום אחד כדי להתרחק מן האיסור של בל תוסיף.⁷ נראה שפרשנותו של הראב"ן משקפת את דעתו של רבינו חננאל, שהרי באותו משפט הוא משתמש בביטוי 'לא עבדי' כדי לתאר את מנהג ארץ ישראל לשמור רק על יום אחד: "כי בעינא למיסק לארץ ישראל, דלא עבדי אלא יום אחד, בישוב לא עבידנא וכי". משתמע מכאן שרבינו חננאל מפרש "ביישוב של ארץ ישראל לא עבידנא אלא יום אחד". סימוכין להבנה זו מצאנו בכ"י וטיקן 134 הגורס: "ביישוב לא עבידנא תרי יומי". וגירסא זו תואמת לפירושו של הראב"ן את דברי רבינו חננאל. עוד נקודה קצת קשה בפירוש רבינו חננאל היא כיצד להסביר מניין שואב רב ספרא את ידיעותיו בקביעת החודש. אם הוא מבבל ("ובני מקומי עושין שני ימים") אין הוא אמור לדעת יותר מכל אדם אחר שם. ובאמת, לפי פירושו נראה שצריך לומר שרב ספרא היה בקי בחשבון עקב נסיעותיו הרבות לארץ ישראל.

מדיוננו עולה שרבינו חננאל והראב"ן פירשו שהנחת היסוד של רב ספרא היא שאין הוא חייב ביום טוב שני של גלויות ביישוב שבארץ ישראל. לפי פרשנותם, רב ספרא שואל על המדבר של ארץ ישראל: מה דינו? רבי אמי עונה לו שדווקא ביישוב אסור לו לעשות מלאכה⁸ ועליו לחשוש

4 על רב ספרא ראו אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 302: "עלה לארץ ישראל וירד לבבל וחזר ועלה" וכו'. והוא הדין לגבי רבי אבא: "היה בבלי ... ועלה לארץ" (מבוא לתלמודים, עמ' 210-211).

5 מהד' מצגר, עמ' קיח.

6 הראב"ן מזכיר את פירוש רבינו חננאל במספר מקומות (ראו אורבך, בעלי התוספות, עמ' 178, וי' תאשמע, "קליטתם של ספר הרי"ף, הרי"ח והלכות גדולות' בצרפת ובאשכנז", קריית ספר, נה [תש"ם], עמ' 196). וראו י' שפיגל, "על שני ויכוחים בענין יום טוב שני", עלי ספר, יח (תשנ"ז), עמ' 115, הערה 4. משתמע מדברי שפיגל שהוא רואה בדברי הראב"ן פירוש עצמאי.

7 על ההתלבטויות השונות בהבנת פירושי רבינו חננאל והראב"ן ראו מהד' מצגר, עמ' קיח, הערה 78.

8 בניגוד להנחת היסוד שלו שביישוב עליו לנהוג כאנשי המקום. ובאמת כאן יש קושי מסוים, שהרי אם ר' אמי אינו מקבל את הנחת היסוד של רב ספרא, עליו להמציא הסבר לכך. מכל מקום, גם האפשרות שרבינו חננאל פירש שרב ספרא מתכוון ליישוב בבבל וששם "לא עבידנא" מלאכה ביום טוב שני, בניגוד לפירוש הראב"ן, אינה נראית. זאת משום שאם כך, מדוע שאל על מדבר של ארץ ישראל אם הדין זהה גם ביישוב של ארץ ישראל!

לחומרי מקום שממנו יצא, אולם במדבר מותר שכן שם לא חלים חומרי מקום. תשובה זו אינה הולמת את שאלתו של רב ספרא, שהרי התשובה סותרת את הנחת היסוד שעליה בנויה שאלתו שלפיה אין עליו לקיים שני ימים ביישוב בארץ ישראל, ואילו לפי תשובתו של רבי אמי "בישוב אסור ובמדבר מותר". מעניין הדבר שבכ"י וטיקן 134 מופיעה תשובה גם לקושיא זו, ושם גורסים: "א"ר אמי ביישוב מותר".⁹

בעל המאור (ר' זרחיה הלוי) מציע פירוש בכיוון ההפוך. לדעתו, שאלת רב ספרא מתייחסת לנסיעה מארץ ישראל לבבל. לפי פירושו רב ספרא שואל "כגון אנא", שאני יודע מתי חל החודש משום שאני בן ארץ ישראל, מה עלי לעשות בבבל ביום טוב שני של גלויות. מכאן ברור שבעל המאור סובר שה'מדבר' המוזכר כאן אינו המדבר שבארץ ישראל כפי שפירש רבינו חננאל אלא המדבר שבבבל. הוא כותב כך:

והני דנחתי ממערבא אסור להו למעבד עבידתא ביו"ט שני ביישוב [בבבל] אפי' דעתו לחזור לפי שהוא מנהג גדול שפשט בכל הגולה כולה ואין לפרוץ בו. ובמדבר [של בבל] מותר אפי' אין דעתו לחזור כל זמן שלא הגיע לישוב [של בבל] לפי שעדיין לא הוקבע להיות כמותם. ואם הגיע לישוב ואין דעתו לחזור, הוקבע ביניהם ונעשה כמותם ואסור בין בישוב בין במדבר; זאת תורת המנהגות.

מסוף דברי בעל המאור יש גם נפקא-מינה הלכתית בינו לבין רבינו חננאל. לדעתו, אם אין הנוסע מתכוון לחזור לארץ ישראל הוא נחשב תושב בבלי לכל דבר, ואם ייסע לארץ ישראל לאחר מכן יהיה חייב ביום טוב שני של גלויות אפילו במדבר של ארץ ישראל עד שיגיע ליישוב שבארץ ישראל.¹⁰ רבינו חננאל, לעומת זאת, סבור שאין הנוסע חייב לשמור על יום טוב שני במדבר של ארץ ישראל אף על פי שלא הגיע ליישוב ולא נקבע כאנשי המקום שם. יתר על כן, לפי בעל המאור, הנחת היסוד של רב ספרא היא שחלים על האדם חומרי מקום של בבל ברגע שהוא מגיע ליישוב. על כן מפרש בעל המאור: "בישוב לא עבידנא" – ביישוב בבבל אין עושין מלאכה ביום טוב שני של גלויות. יוצא שתשובתו של רבי אמי מתאימה להנחת היסוד של רב ספרא שכן תשובתו מתמקדת בקושי שהציג רב ספרא.

לפי פירוש רבינו תם המובא בתוספות (ד"ה כגון אנא), שאלתו של רב ספרא מתייחסת למציאות פנים-בבילית: "אלא מפרש ר"ת¹¹ שהיה במקום ששלוחי בית דין מגיעין, ושם אין עושין אלא יום אחד. והיינו בקביעא דירחא, שהיה יודע מתי נקבע החודש, דהתם ליכא למיגזר שמא יעשה מלאכה ביו"ט, ששומעין קידוש החודש". לפי פירוש זה, רב ספרא ישב בבבל במקום שאליו היו השליחים מארץ ישראל מגיעים להודיע על החודש,¹² ולפיכך היה יודע מתי נקבע החודש. אולם קשה לפי הסבר זה מדוע מעלה רב ספרא את השאלה בפני רבי אבא, שהרי אם מדובר במקום שאליו מגיעים שליחי בית דין, יש לשמור במקום זה רק יום אחד, אפילו ביישוב. ואם כך, מדוע אסר ר' אמי ביישוב?¹³

9 ואין לפנינו בכתב יד זה אלא גירסא מאוחרת המשקפת את פירוש רבינו חננאל או הדומה לו.

10 זאת משום שהוא לא נקבע כבן המקום עד שיגיע לתחומו.

11 זאת בניגוד לפירוש אחר שלפיו רב ספרא היה בקי בסוד העיבור. בתוספות סוכה מג ע"א (ד"ה לא ידעין) מיוחס פירוש זה לרש"י: "לא כמו דפירש בקונט' שהיה בקי בסוד העיבור", אולם לא מצאנו אותו ברש"י שם. ונראה שהכוונה היא לפירוש רש"י בביצה ד ע"ב (ד"ה קים לן בקביעא דירחא). בספר הישר (ראו להלן דיוגנו בפנים ד"ה ספק אם) ובתוספות אצלנו אין פירוש זה מיוחס לרש"י. מצאתיו אצל ר' ישעיה דטראני בפסקי רי"ד, עמ' רע: "פי' לא היה להם התיקונים והדחיות שיש לנו, והיו עושין על פי חשבון ולא היו הכל בקיאין בחשבון, והיו עושין ב' ימים מספק, ורב ספרא היה בקי בחשבון והיה עושה יום אחד".

12 ראו משנה ראש השנה א ג-ד.

13 המהרש"א (ד"ה כגון אנא, ט סוף ע"ג) מקשה על דברי התוספות קושיא זו: "ויש לדקדק: אם הי' במקום שמגיעין שלוחי ב"ד הרי גם הם לא היו עושין אלא יום א', ומאי קאמר ביישוב לא עבידנא כו' ? ואם נאמר דר"ל לעיר של רב ספרא היו מגיעין שלוחי ב"ד אלא שהוא הלך לשבות ביו"ט לעיר אחרת שלא היו מגיעין לשם שלוחי ב"ד, קשה, אם הוא יכול להגיע לשם אחר שמע מפי שלוחי ב"ד באיזה יום קבעו החודש, איך גם השלוחין היו יכולין להגיע לשם להודיעם, ולמה עשו שם ב' ימים? ויש ליישב, דר"ק". ור' עקיבא איגר תירץ קושיא זו על פי הגמרא בראש השנה (כא ע"א): "ולענ"ד י"ל דהא במקום דמגיעים ג"כ שלוחי תשרי, והלך בניסן למקום דמגיעים שם שלוחי ניסן ולא שלוחי תשרי, הם צריכים לעשות ב' ימים כדאי בריה". ותמוה, שכן זהו התירוץ המובא בשם רבינו תם בתוספות סוכה (מג ע"א), וכבר התפלא הרש"ש כיצד נעלם דיבור זה בתוספות מעיני ר' עקיבא איגר והמהרש"א. ויש לתרץ שר' עקיבא איגר סמך ידו על נוסח תוספות מסכת סוכה בדומה לדפוס ונציה, שבו הושמט חלק מן הפירוש (כנראה משום השמטת הדומות). לפי הפירוש שם, דברי ר' עקיבא איגר חדשים ומקוריים.

ובאמת, בדפוס וילנא של התוספות סוכה מג ע"א מצאנו את פירוש רבינו תם בנוסח אחר: "ובפ' מקום שנהגו אמ' ליה רב ספרא ... אלא מפרש רבינו תם דהוה דייר היכא דמטו שלוחי תשרי וזימנין דאזיל בניסן היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי, דגזרינן בההוא דוכתא ניסן אטו תשרי ועבדינן תרי יומי" וכו'. ולפי פירוש זה ברור מדוע מובן מאליו לרב ספרא שביישוב עליו לשמור שני ימים ולא יום אחד, שהרי על כגון זה קבע ר' יוחנן מפורשות: "מכריז ר' יוחנן: כל היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי – ליעבדו תרי יומי".¹⁴ אמנם לפי פירוש זה של רבינו תם רב ספרא היה גר במקום שאליו הגיעו גם שליחי תשרי ולכן שאל כיצד לנהוג במדבר של בבל. מכל מקום, לפי שני פירושים אלו שאלתו של רב ספרא היא שאלה הנוגעת אך ורק לבבל.

ספק אם באמת אפשר לייחס שני פירושים אלו לרבינו תם עצמו. בספר הישר¹⁵ מצאנו פירוש אחר לסוגייתנו:

כגון אנא דידענא בקביעא דירחא, שאני רגיל לבא מארץ ישראל לבבל וידע אני מתי קידשו בית דין את החדש כו'. ואין לפרש כגון אנא שאני יודע לפרש סוד העיבור, דאע"פ שהיו בני בבל יודעין סוד העיבור צריכין לעשות שני ימים טובים כדשלו מתם.¹⁶

לפי נוסח הפירוש בספר הישר רבינו תם מפרש שרב ספרא שאב את ידיעותיו בקביעת החדש משהייתו בארץ ישראל, כלומר מדובר בבן ארץ ישראל שבא לבבל.¹⁷ בפירוש זה אין רבינו תם מזכיר כלל את עניין השליחים. קשה להניח שהוא הציע פירושים סותרים לסוגייתנו. המכנה המשותף בין הפירושים הוא דווקא בפירוש שהם שוללים. לפי פירוש התוספות רב ספרא אינו שואל משום שהוא קבע את החדש על פי סוד העיבור, שהרי כל החכמים בבבל היו בקיאים בסוד העיבור ועדיין היה עליהם לשמור שני ימים טובים של גלויות.

הקשרה המקורי של סוגייתנו

יש לעמוד על הקשרם הראשוני של דברי רב ספרא כדי להבין את שאלתו לרבי אבא. כפי שהראינו, הוא לא ביסס את שאלתו על דברי רבא בסוגיא הקודמת, שהרי המילים 'מפני שינוי המחלוקת' הן תוספת, וסביר להניח שהוא כלל לא הכיר אותן.¹⁸ נראה שבמקור הדברים היו דברי רב ספרא מוסבים במישרין על משנתנו הקובעת: "ההולך ממקום שעושין למקום שאינן עושין או מקום שאינן עושין [למקום שעושין] – נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת". רב ספרא מתייחס לכלל 'נותנין עליו' ושואל את רבי אבא מה דינו של מדבר. האם אפשר ליישם שם את הכלל 'נותנין עליו' כמו ביישוב או לא? העובדה שרב ספרא ורבי אבא הם אמוראי בבל שנהגו לנסוע הלך ושוב מבבל לארץ ישראל מחזקת את הפרשנות שלפיה התלבטותו של רב ספרא היתה בשאלת הנסיעה. כיצד עליו לנהוג כאשר הוא במדבר בין מקום למקום? ברור לו שביישוב חלים חומרי המקום שאליו הלך (בבל) או שממנו יצא (ארץ ישראל), אולם הוא שואל מהו הדין במדבר. ברור לו שהכלל 'ולא ישנה אדם מפני המחלוקת' אינו חל במדבר שהרי אין שם אף אחד שיראה ויחלוק. כאמור, כל העניין של 'שינוי מחלוקת' נקשר עקב הסוגיא הקודמת שדנה בעניין זה וכפי הנראה לא היה לפני רב ספרא.

יוצא שרב ספרא מתלבט בנוגע לנסיעה, ואפשר להסיק שהוא אינו מתלבט רק בכיוון אחד אלא בשניהם. מכל מקום, שאלתו רלוונטית בעיקר כאשר הוא נוסע מארץ ישראל לבבל, שהרי אז

14 ראש השנה כא ע"א.

15 מהד' שלזינגר, סימן שנו, עמ' 221.

16 קטע זה נמצא בשני כתבי היד של ספר הישר. מסר לי ד"ר רמי ריינר, העורך מחקר מקיף על ספר הישר, שלדעתו אין סיבה לחשוד שסימן זה אינו חלק מקורי מספר הישר.

17 זאת בדומה לבעל המאור. וייתכן שבעל המאור היה מושפע מפירוש רבינו תם, שהרי הוכח שהוא התחשב בדעות רבינו תם בספר הישר (ראו י' תא-שמע, רבי זרחיה הלוי – בעל המאור ובני חוגו, עמ' 106-112).

18 אמנם מספר כתבי יד גורסים: "אל רב ספרא לרבא" (כ"י: אוקספורד, מינכן 95, קולומביה, בהמ"ד 1623). מכל מקום נראה שגירסת זו יסודה בניסיון לקשר את דברי רב ספרא לסוגיא הקודמת. וברור שהגירסת המקורית היא: "ר' אבא".

הוא יודע בוודאות באיזה יום נקבע ראש חודש והוא אף שומע על כך מפי בית הדין.¹⁹ כתוצאה מכך מקבלת שאלתו משנה תוקף: מצד אחד הוא שייך לבבל ולכן עולה על הדעת שחלים עליו חומרי המקום שממנו יצא, אולם מאידך אין הוא נמצא ב'מקום שעושין' אלא במקום שבו אין נפש חיה. תשובתו של רבי אמי היא זו: "בישוב – אסור; במדבר – מותר". רבי אמי קובע שהכלל 'נותנין עליו' חל ביישוב באופן מוחלט, הן בבבל הן בארץ ישראל, ולכן אין צורך לציין באיזה מקום מדובר, אבל במדבר אין כל צורך לחשוש לכלל זה. וגם במדבר נראה שמדובר באופן עקרוני בשני הכיוונים. יוצא שלאור שאלת רב ספרא ותשובת רבי אמי יש בידינו הגדרה ברורה יותר לכלל 'נותנין עליו חומרי מקום' המופיע במשנתנו. לפי רבי אמי כלל זה אינו חל במקום שבו אין מנהג מוגדר כגון מדבר.

חלק [ב]: ר' נתן אסיא

מסופר על רב²⁰ נתן אסיא שהלך מבירם (בדפוס ובכתבי יד נוספים: "בי רב") לפומבדיתא ביום טוב שני של עצרת.²¹ התנהגותו זו של רב נתן אסיא גררה תגובה מיידית של רב יוסף. לפי הלשון הראשון "שמתיה רב יוסף", ואילו לפי הלשון השני "נגדיה רב יוסף". קודם שנשווה בין לשונות אלו נדון במקרה לגופו.

רב נתן אסיא אול מבירם לפומבדיתא: מדוע?

קשה לעמוד על הרקע למעשה רב נתן אסיא. העובדה שהוא אינו מוזכר במקום אחר בספרות התלמודית מקשה עלינו להגיע למסקנות ברורות לגביו. כינויו 'אסיא' אף הוא אינו מוסיף להבנתנו, למעט שבזכות כינוי זה הוא נכלל ברשימות של רופאים המוזכרים בספרות התלמודית.²² השאלה המרכזית המתעוררת במקרה זה היא מדוע חילל רב נתן אסיא את יום טוב שני של גלויות? ולמה דווקא עצרת? האם יש בזה משום 'הפגנה' כנגד ממסד שמרני שקיבל על עצמו יום טוב שני של גלויות או שמא היו לו שיקולים נוספים? על שאלות אלו עונים המפרשים בשתיקה מוחלטת.

אין במסגרת שלנו מקום לדון במעמדו של יום טוב שני במלוא היקפו משום שנושא זה ראוי לעיון מעמיק בפני עצמו. מן המקורות עולה שיהודי בבל הקפידו על יום טוב שני של גלויות.²³ הסיבה לכך מובאת בשני התלמודים. לפי הירושלמי (עירובין ג ט, כא ע"ג) הנימוק הוא זה: "ר' יוסי מישלח, כתיב להון: אע"פ שכתבנו²⁴ לכם סדרי מועדות, אל תשנו מנהג אבותיכם נוחי נפש".²⁵

19 נראה שלדיעה פורמלית זו יש חשיבות, שהרי גם האמוראים בבבל ידעו מתי חל ראש חודש. ראו אפרים הלבני, "יום טוב שני", סיני קו (תש"ן), עמ' מא-מה.

20 זו הגירסא בכ"י: וטיקן 125, וטיקן 134 וששון. ובכ"י מינכן 6 בקיצור: "ר' נתן אסיא". בשאר כתבי היד הוא מכוונה "בר נתן אסיא" (ראו מהדורה, עמ' 171). נראה שהסיבה לכך היא ההסתייגות ממעשיו (ראו הערה 1 שם). וראו מ' בר, אמוראי בבל, עמ' 274, הערה 6.

21 נראה שהגירסא המקורית היא "בירם" – עיר העומדת בקרבת מקום לפומבדיתא (גירסא זו מופיע בכ"י: וטיקן 125, וטיקן 109, וטיקן 134, מינכן 95. בכ"י קולומביה: "מבירים"). אמנם אופנהיימר קובע שהגירסא המקורית היא "בי רב" ולדעתו הכוונה היא ל-Ar-Rabb, עיר המוזכרת על ידי גאוגרפים ערבים (ראו דבריו ב-Babylonia Judaica, עמ' 93-94). אופנהיימר עצמו מוזכר שאוברמיייר פסק שהמקור הוא בירם. ראו מה שכתב אוברמיימר בספרו בעמ' 25. ויש לדעתי שתי הוכחות לסברתו של אוברמיייר: (א) בקלות אפשר להסביר את התהוותה של הגירסא "בי רב", שהרי בהמשך מוזכר פעמיים "במערכא מימנו אנגדא ד בי רב". ברור ששם פירוש המונח הוא תלמיד חכם, אבל בקלות יכלו גרסנים להעביר את המונח לראש הסיפור ולהעמיד אותו במקום "בירם". מאידך, את ההגהה בכיוון ההפוך קשה להסביר, שהרי במקרה זה אין ספק שה-lectio difficilior היא "בירם", ומדוע לשנות את הגירסא מ"בי רב" ל"בירם"? (ב) המונח 'בי רב' אינו מופיע במקום אחר כשם עיר, ובד בבד העיר "בירם" מוכרת בהקשרים נוספים בבבלי (ראו קידושין עב ע"א).

22 ראו לדוגמא: J. Preuss, *Biblische-talmudische Medizin*, p. 21.

23 אמנם ידוע ההיתר שניתן לקבור מתים ביום טוב שני של גלויות, שכן גרסינן: "אמר רבא: מת ביום טוב ראשון יתעסקו בו עממין; ביום טוב שני יתעסקו בו ישראל ואפילו ביום טוב שני של ראש השנה, מה שאין כן בביצה, לפי שאין בני תורה". (שבת קלט ע"ב, וראו ביצה ו ע"א, כב סוף ע"א). מר זוטרא פירש שדברי רבא תקפים רק במקרה שבו יש חשש שהמת יסריח: "אמר מר זוטרא: לא אמרן אלא דאשתהי, אבל לא אשתהי – משהינן ליה" (ביצה ו ע"א). מכל מקום, רב אשי חולק עליו: "רב אשי אמר: אע"ג דלא אשתהי – נמי לא משהינן ליה. מאי טעמא? יום טוב שני לגבי מת כחול שויה רבנן, אפילו למיגו ליה גלימא ולמיגו ליה אסא" (שם). אולם ברור שהיתרים אלו היו בגין כבוד המת ולא זלזול ביום טוב שני של גלויות.

24 בכ"י לייחן: "כתבו", וצריך לומר: "כתבנו".

25 והשוו ביצה ד ע"ב: "והשתא דידיענן בקביעא דירחא, מאי טעמא עבדינן תרי יומי? משום דשלחו מתם: הזהרו במנהג אבותיהם בידיכם, זמנין דגזרו שמדא ואתי לאקלקולי".

למרות האיסור המקובל ברוב תחומי בבל כנראה שהיו מקומות שבהם שמרו רק על יום אחד של יום טוב. בראש השנה (כא ע"א) גרסינן:

מכריז ר' יוחנן: כל היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי – ליעבדו תרי יומי. מאי טעמא? גזירה ניסן אטו תשרי.

ר' איבו בר נגרי ור' חייא בר אבא איקלעו לההוא אתרא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי. עבוד חד יומא ולא אמרי להו ולא מידי.

שמע ר' יוחנן ואיקפד.

אמ' להו, לאו אמרי לכו: כל היכא דמטו שלוחי ניסן ולא מטו שלוחי תשרי ליעבדו תרי יומי גזירה ניסן אטו תשרי?²⁷

מסוגיא זו עולה שהיו מקומות שאליהם הגיעו השליחים ושהם שמרו יום אחד בלבד לכל הדעות.²⁸ ר' יוחנן מתנגד לשמירת יום אחד במקומות שאליהם לא מגיעים שליחי תשרי.²⁹ בהקשר זה ניתן להבין את מעמדו המיוחד של חג השבועות. הוא הרי החג היחיד שאינו תלוי בתאריך מסוים אלא אך ורק בתאריך חג הפסח. התלמוד הירושלמי שואל מדוע אין השליחים יוצאים בסיוון: "ויצאו אף על העצרת!", ומיד משיב: "עצרת, חתוכה היא".³⁰ תאריך חג השבועות גלוי וידוע לכולם שהרי הוא חל ביום החמישים לעומר ואין כל צורך ביציאת השליחים.

למרות מעמדה המיוחד של עצרת והעובדה שהיא החג היחיד ה'חתוך' שמרו האמוראים בבבל גם בשבועות שני ימים. בפירושו לראש השנה (יח ע"א) עומד הריטב"א על הבעייתיות של העניין ומציע את הנימוק הבא: "ואפ"ה [שעצרת חתוכה וידוע לכולם מתי היא חלה] עבדינן עצרת ב' ימים גזירה אטו שאר כל המועדות".³¹ לדעת הריטב"א אין כל סיבה לשמור שני ימים של שבועות, ואנו נוהגים כך משום גזרה שתכליתה למנוע מאתנו להתבלבל עם חגים אחרים. למעשה, תירוץ הריטב"א הוא נימוקו של ר' יוחנן בבבלי ראש השנה (כא ע"א): "גזירה ניסן אטו תשרי".

נראה שלמרות ההסכמה הכללית בבבל בנוגע ליום טוב שני בכלל וליום טוב שני של עצרת בפרט, רב נתן אסיא חשב שאין סיבה לשמור את היום השני. העובדה שמדובר בחג 'חתוך' היתה בעיניו כפי הנראה סיבה מספקת להצדיק יציאה מן התחום ביום שהוא בעצם חול. לכן כה חשוב לסיפור זה שהוא יצא ב"יום טוב שני דעצרת". עצרת דווקא! על רקע זה אפשר להבין את מעשהו לא כהפגנה כנגד מעמדו של יום טוב שני בכלל אלא כנגד האבסורד שבשמירת יום טוב שני של עצרת. מעשהו של רב נתן אסיא לא זכה לברכתם של גדולי האמוראים בדורו. רב יוסף ואביי כאחד התנגדו לכך נחרצות. התלבטותם אינה אלא בעניין העונש ההולם.

שני לשונות

בכל הנוגע לעונש שהטיל רב יוסף על רב נתן אסיא ולתגובת אביי למעשה, מונחים לפנינו שני לשונות:

26 וכדברי רש"י: "שבית דין שולחין לגולה להחיע יום שקדוהו" וכו' (ד"ה דמטו שלוחי ניסן).
 27 על פי כ"י בית המדרש לרבנים 1608.
 28 מסקנה דומה מופיעה בסוגיא בביצה ד ע"ב: "אמ' אביי ... ואילו בטלו כותים עבדינן חד יומא, והיכא דמטו שלוחי עבדי חד יומא". הרי שברור לו שבמקום שאליו מגיעים השליחים שומרים יום אחד בלבד.
 29 זאת משום ששליחי ניסן יכולים להגיע למרחק רב יותר שהרי אין להם ראש השנה ויום הכיפורים לעכבם. ראו פירוש רש"י ראש השנה כא ע"א ד"ה דמטו שלוחי ניסן.
 30 ירושלמי ראש השנה א ד, נז ע"ב.
 31 מהדר' ליכטנשטיין, עמ' קנח.

לישנא א

שמתיה רב יוסף.

אמ' ליה אביי: מנגדיה מר נגודי.

אמ' ליה:

דעדיפא ליה עבדי

ליה, דבמערבא מימנו אנגדא דבי רב ולא

מימנו אשמתא.

לישנא ב

איכא דאמרי: נגדיה רב יוסף.

אמ' ליה אביי: נישמתיה מר, דרב ושמואל משמתי על שני ימים טובים של גליות.

אמ' ליה: הני מילי איניש דעלמא, אבל הכא, צורבא מרבנן הוא, דטבא ליה עבדי ליה, דבמערבא מימנו אנגדא דבי רב ולא מימנו אשמתא.

לפי הלשון הראשון רב יוסף נידה את רב נתן אסיא. אביי שאל אותו מדוע בחר לנדונו ולא להענישו בעונש הקל יותר של מלקות. רב יוסף עונה לו שבחר בעונש החמור יותר שהרי "במערבא מימנו אנגדא דבי רב ולא מימנו אשמתא". ביטוי זה מופיע גם בסוגיא במועד קטן יז ע"א. מדובר בתקנה של אושא, שהרי גרסינן בירושלמי מועד קטן (ג א, פא ע"ד): "ר' יעקב בר אביי בשם רב ששת: נמנו באושא שלא לנדות זקן". לפי הלשון השני רב יוסף בחר בעונש הקל יותר: "נגדיה רב יוסף". לכן שואל אותו אביי מדוע לא בחר בעונש החמור יותר של נידוי, במיוחד לאור העובדה שרב ושמואל מנדים על חילול יום טוב שני של גליות. רב יוסף עונה לו שעונשים אותו בעונש הקל משום ש"במערבא מימנו אנגדא דבי רב ולא מימנו אשמתא".

לכאורה אין אפשרות להכריע בשאלה איזו מסורת מייצגת את הנוסח המקורי, שהרי אם בעלי התלמוד עצמם מסרו שתי אפשרויות פירוש הדבר הוא שהעניין היה מוטל בספק עוד בימיהם. זהו המצב בחלק מן המקרים שבהם מופיע המונח 'איכא דאמרי', אולם כבר עמד א' וייס על דוגמאות שבהן ניתן לשער איזה משני הלשונות של 'איכא דאמרי' מקורי. בספרו לחקר התלמוד³² הוא עומד על שלושה נימוקים שלעתים ניתן על פיהם להכריע לטובת אחת מן המסורות כמקורית:

(א) "מפני שלא רצו להשאיר לשון שבו משום שמץ גנאי לחכמי התלמוד";

(ב) לשון אחד נוצר "לרגלי [=בעקבות] קושי בנוסחא הראשונית";

(ג) "נוסחא אחת מקורה בעמדת בעלי הנוסחא בבעיה הנדונה".³³

כל מקרה של 'איכא דאמרי' ראוי בוודאי לבדיקה יסודית בפני עצמו, ועלינו לנסות במידת האפשר לעמוד על מקור הדברים גם במקרה שלנו.

לישנא בתרא היא המקורית

במקרה דידן נראה שישנם די סימנים לאפשר הכרעה בשאלה של מוקדם ומאוחר. הלשון השני הוא המקורי, ויש לכך מספר ראיות:

(א) בלשון השני אביי מנמק את הצעתו לרב יוסף במימרא של רב ושמואל שלפיה מי שמחלל יום טוב שני של גליות ראוי לנידוי, בעוד שבלשון הראשון אין נימוק לדבריו. מסורת זו של רב ושמואל אינה מוזכרת במקום אחר בספרות התלמודית ואין סיבה לפקפק באמינותה. נראה אפוא שהיא חלק בלתי נפרד ממהלך הדיון המקורי, שהרי אחרת קשה להבין מה מוצא

32 לחקר התלמוד, עמ' 240-241. ראו מה שכתב מורי ש"י פרידמן, השוכר את האומנין, עמ' 60, הערה 26.
33 עמ' 241. ותחת קטגוריה זו הוא מכניס את גיטין ל ע"א: "שם הנוסחאות הן אליבא שתי שטות ידועות בעניין הנדון, וקרוב מאד שהשטות הן אב הנוסחאות". וראו בהרחבה על מקרה זה מה שכתב מ' כהנא: "גילוי דעת ואונס בגיטין — לחקר השתלשלות המסורות המוחלפות בעריכתן המגמתית של סוגיות מאוחרות", תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 225-263. ולענייננו, במיוחד בעמ' 261-262.

המסורת. אולם בלשון הראשון מובאת שאלתו של אביי ללא נימוק: "מנגדיה מר נגודי" משום שהמימרא של רב ושמואל תומכת בפסיקתו של רב יוסף.

(ב) חלקו הראשון של נימוקו של רב יוסף קשה לפי הלשון הראשון. רב יוסף מנמק את החלטתו לנדות את רב נתן אסיא כך: "דעדיפא ליה עבדי ליה". צירוף הלשון "דעדיפא ליה עבדי ליה" מופיע רק במקום אחד נוסף בתלמוד הנדפס (קידושין ע"ב), וצמד מילים אלו אינו מובן כאן כלל. 'עדיפא' פירושה לפי המילונים "עדיף, טוב יותר",³⁴ ואילו כאן הפרשנים היו חייבים לפרש 'עדיפא' כ"חמור".³⁵ הוראה זו של 'עדיפא' אינה מצויה במקום אחר.³⁶ לעומת זאת, הביטוי 'דטבא ליה עבדי ליה' שבלשון השני מוכר במספר סוגיות בבבלי, ואף בפי אמוראים.³⁷ לדעתי, לאור השיקולים האחרים שהבאנו ושנביא אין להתחשב בכלל של lectio deficiior במקרה זה,³⁸ במיוחד משום שניתן לשער מדוע נקטו בלשון מוזר זה.³⁹

(ג) גם חלקו השני של נימוקו של רב יוסף לעונשו של רב נתן אסיא אינו מתאים בלשון הראשון, שהרי לכאורה אין מקום להציע את העונש החמור יותר. ואדרבה, העובדה שבמערא מימנו אנגדא ולא אשמתא דבי רב מחזקת את מסקנתו של אביי.⁴⁰ לעומת זאת, לפי הלשון השני נימוק זה מתאים והגיוני.

סנהדרין וכתובות

שיקולים אלו כשלעצמם אין בהם כדי להוכיח כל צורכה את מקוריות הלשון השני. הלוא התרשמנו שהלשון השני הוא הלשון הקל והמובן יותר, מה שלכאורה מחזק את האפשרות שהוא נוצר בניסיון לתרץ את הקושיות שבמסורת הקדומה.⁴¹ ברם בנוגע לסוגיא שלנו ישנן בבבלי שתי סוגיות נוספות שמהן ניתן לחזק את מסקנתנו. בסנהדרין (כו"ב) מופיע סיפור הדומה מאוד לזה שבסוגייתנו:

הנהו קבוראי דקבור נפשא ביום טוב ראשון של עצרת.
שמתניהו רב פפא ופסלינהו לעדות, ואכשרינהו רב הונא בריה דרב יהושע.
אמר ליה רב פפא: והא רשעים נינהו!
סברי מצוה קא עבדי.
והא קא משמתינא להו!
סברי כפרה קא עבדי לן רבנן.

לפי סיפור זה רב פפא נידה אנשים שקברו מת ביום טוב ראשון של עצרת. נראה שהגירסא המקורית היתה ללא המילים 'של עצרת', שהרי הן חסרות בכ"י פירנצה ומינכן 95.⁴² סביר

34 ועל פי זה יש לתרגם כאן: "שמעדתף לו עשיתי לו". ראו הערוך ערך "עדף" (חלק ו, עמ' 174): "פי' מותר המדה בכמות על המשוער", ובהערות של בנימין מוספיא: "והושאל ליתרון". יסטרוב מגדיר את המילה בארמית (עמ' 1044): "more, better, preferable".

35 ראו רבינו חננאל: "אמר ליה רב יוסף: דעדיפא מינה עבדי ביה כלומר השמתא חמורה מן המלקות" וכו' (וכן העתיק הערוך ערך נגד, חלק ה, עמ' 305). וכן תרגם רש"י: "דעדיפא מינה – החמורה ממנה".

36 מלבד קידושין ע"ב לא מצאתי מקום בבבלי הנדפס אשר בו 'עדיפא' פירושה 'חמור'. אמנם יש מקרה שבו השימוש של 'עדיפא' יוצא דופן, אולם עדיין אין הפירוש 'חמור'. בשבועות ה' ע"ב מקשה עורך הסוגיא: "איכא שאת דעדיפא מיניה". שם מתפרשת 'עדיפא' כ'יותר', ובהקשר שם: 'יותר לבן'. שימוש זה של 'עדיפא' דומה לשימוש בסוגיא שלנו, שהרי בסוגייתנו ניתן לפרש 'דעדיפא מינה עבדי ליה' – "[שיותר ממנו עשיתי לו]" כאשר הכוונה למלקות: "יותר ממלקות עשיתי לו". מכל מקום נראה לי שהגירסא המקורית היא: "דעדיפא ליה עבדי ליה", ושינוי ל'עדיפא מינה' כדי להקל על פירוש דברי רב יוסף.

37 ראו כתובות פא ע"ב: "נפק רב יוסף דק ואשכח, דתניא ... א"ל אביי: דלמא דטבא ליה עבדו ליה". בנוסף, ראו: כתובות צט ע"א; קידושין עג ע"א; בבא בתרא קלט ע"ב.

38 ראו הסתייגותיו של עמנואל טוב על כלל זה בספרו ביקורת נוסח המקרא, עמ' 229-231, וכן: Albrektson, Bertil, "Defficiior: A Rule of Textual Criticism and its Use in Old Testament Studies", *Oudtestamentische Studin*, XXI (1981), pp. 5-18.

39 ראו להלן.

40 לכן יש מפרשים המנסים לטעון שלפי הלשון הראשון רב יוסף לא החשיב את רב נתן אסיא כתלמיד חכם.

41 ראו נימוקי ווייס לעיל, עמ' 166, ד"ה לכאורה.

42 ראו דקדוקי סופרים, עמ' 70, אות ו.

להניח שהן נוספו לסוגיא שם בעקבות סוגייתנו, שהרי יש דמיון רב בין שני הסיפורים. הן בסנהדרין הן בסוגייתנו מדובר בחילול יום טוב ובתגובה של אמורא בבלי המטיל עונש נידוי. ההבדל הבולט הוא שבסוגייתנו מדובר ביום טוב שני של עצרת, ובסנהדרין, ביום טוב ראשון. כידוע, קבורה מותרת רק ביום טוב שני.⁴³ נראה שהדמיון בין שני הסיפורים גרם להעברות בשני הכיוונים. מצד אחד הוסיפו גרסנים את המילים 'של עצרת' לסיפור של קבוראי, ומאידך, תגובת רב פפא: "שמתינהו", גרמה לספק באשר לתגובת רב יוסף בסוגייתנו. האם אכן סביר שרב יוסף הסתפק ב'נגדא'? האם לא סביר יותר שפסק כמו רב פפא? ספקות אלו גרמו ליצירת לשון נוסף בסוגייתנו אשר לפיו רב יוסף "שמתינהו" לרב נתן אסיא.

בבבלי מופיעה סוגיא נוספת (כתובות קיא ע"א) שנראה שגם היא השפיעה על יצירת לשון נוסף זה. שם גרסינן:

ההוא דנפק מפומבדיתא לבי כובי. שמתינהו רב יוסף.
ההוא דנפק מפומבדיתא לאסתניא. שכיב. אמר אביי: אי בעי האי צורבא מרבנן, הוה חי.

סוגיא זו אינה עוסקת ביום טוב אלא בעזיבת מקום תורה לאזור כפרי שאין בו בני תורה. אולם למרות זאת יש בה מכנה משותף לסוגייתנו. בשני המקרים מדובר בדמות היוצאת מפומבדיתא או הנכנסת אליה; בשני המקרים רב יוסף מגיב; בשני המקרים מופיעה תגובתו של אביי על המקרה.⁴⁴ העובדה שרב יוסף "שמתינהו" להווא גברא השפיעה על סוגייתנו. עורכי סוגייתנו שאלו: מדוע הפחית רב יוסף בעונש בסוגייתנו?⁴⁵ בעקבות שני סיפורים אלו נוצר הלשון הראשון בסוגייתנו.

בעל הלשון הראשון ניסה ככל האפשר לשמור על הלשון המקורי, והתמקד בנקודה שלגביה הטילו ספק: תגובת רב יוסף. כדי לשמר את דברי רב יוסף בתשובתו לאביי הוא השתמש במילה נרדפת ל'טבא' – 'עדיפא', שניתן רק בקושי ובדוחק להתאימה להקשר הנוכחי. דבר זה מסביר מדוע הוא לא בחר במילה כגון 'חמירא', שהיתה משתבצת בצורה חלקה יותר, שהרי מילה זו אינה יכולה לשמש כמילה נרדפת ל'טבא' בשום פנים ואופן. גם תחביר המשפט "דעדיפא ליה עבדי ליה" מבוסס כל כולו על הביטוי המקורי "דטבא ליה עבדי ליה", אולם בצורתו המחודשת: "דעדיפא ליה עבדי ליה", אין בו כל היגיון. לכן שינו בעלי הנוסח במרוצת הזמן את הלשון כדי להימנע מצמד מילים קשה זה. כמעט בכל כתבי היד שינו מ"דעדיפא ליה" ל"דעדיפא מינה/מיניה".⁴⁶ "עדיפא מינה/מיניה" מתיישב טוב יותר בהקשר, שהרי ניתן לפרש: "יותר ממנו [= עונש מלקות] עשיתי לו" וכו'. פרשנות זו מתאימה למקומות נוספים בבבלי שבהם מופיעה 'עדיפא' בהוראה של 'יותר'. בנוסף, מחבר הלשון הראשון הוציא את המילים 'הני מילי איניש דעלמא אבל הכא צורבא מרבנן', שהרי לפי הלשון הראשון רב יוסף מעוניין להטיל את העונש החמור דווקא, ואין מקום לנימוק זה כלל וכלל.

סיכום

סוגייתנו מתחלקת לשניים: בחלק הראשון מופיעות שאלה ותשובה בעניין יום טוב שני של גלויות, ובחלק השני מקרה של רב נתן אסיא שהלך מבירם לפומבדיתא ביום טוב שני של עצרת. מה שקשה בסוגיא זו הוא להסביר כיצד נתחברה לפרקנו. לשאלה זו יש תשובה מפורשת בדפוסים בדמות הוספה לדברי רב ספרא: "ביישוב לא עבידנא מפני שינוי המחלוקת, במדבר מאי?". כך נוצר הרושם שרב ספרא הכיר את דברי רבא בסוגיא הקודמת, והוא מתייחס

43 ראו הערה 22 לעיל.

44 בנוסף, בשתי הסוגיות יש שימוש במונח 'צורבא מרבנן'.

45 קושיא זו מוסברת לפי הלשון המקורי, שהרי במקרה זה מדובר בתלמיד חכם, וב"מערכא מימנו אנגדא דבי רב ולא מימנו אשמתא". מכל מקום, בעקבות שני הסיפורים בסנהדרין ובכתובות יצרו לשון נוסף.

46 ראו מהדורה, עמ' 172. לעומת זאת, בלישנא בתרא שומרים כמעט כל כתבי היד על הלשון המקורי: "דטבא ליה", ורק בכ"י וטיקן 125: "דטבא מיניה עבדי ליה" וכו'.

אליהם ושואל: "כגון אנא" וכו', מה דיני במדבר? האם קיים שם 'שינוי המחלוקת'? פרשנות זו אינה יכולה לעמוד במבחן הביקורת, שהרי רוב כתבי היד אינם גורסים מילים אלו ואין היגיון לומר שיש לחשוש במדבר לכלל 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת'. איזו מחלוקת תיגרם? נראה שבמקור הדברים רב ספרא שאל בנוגע לכלל הראשון במשנתנו: "נותנין עליו חומרי מקום" וכו'. הוא, כמי שהיה רגיל בנסיעות מארץ ישראל לבבל ומבבל לארץ ישראל, שאל אם כלל זה תקף גם במדבר. האם ניתן לומר שאפילו במדבר חל עליו 'חומרי מקום שיצא משם'? תשובתו של רבי אמי היא שהכלל 'נותנין עליו' אינו חל במדבר ושם אין הוא חייב ביום טוב שני של גלויות.

בחלקה השני של הסוגיא מופיע סיפור על רב נתן אסיא שחילל את יום טוב שני של עצרת. התלמוד מציג שני לשונות בנוגע לתגובות רב יוסף ואביי למעשה זה. לפי הלשון הראשון רב יוסף נידה את רב נתן אסיא ואילו לפי הלשון השני הוא הסתפק במלקות. באמצעות עיון במקרה ובשתי סוגיות נוספות בסנהדרין (כו ע"ב) ובכתובות (קיא ע"א) ניתן לקבוע שהלשון השני, שלפיו רב יוסף הטיל עונש מלקות, הוא המקורי. בלשון זה השקלא וטריא בין רב יוסף לאביי הגיוני יותר. אביי מקשה כנגד פסקו של רב יוסף ממימרא של רב ושמואל אשר לפיה המחלל יום טוב שני של גלויות חייב נידוי. גם תשובתו של רב יוסף הגיונית בלשון זה, שהרי הוא אומר על סמך תקנה ארץ ישראלית: "דטבא ליה עבדי ליה דבמערבא מימנו אנגדא דבי רב ולא מימנו אשמתא". לפי הלשון הראשון אביי אינו מקשה כנגד רב יוסף ממקור סמכותי. בנוסף, תשובתו של רב יוסף מגומגמת, שהרי הוא אומר: "דעדיפא ליה עבדי ליה דבמערבא מימנו אנגדא דבי רב ולא מימנו אשמתא". הלשון "דעדיפא ליה עבדי ליה" קשה; האם 'עדיף' לו לקבל את העונש החמור? זאת ועוד, אם במערבא "מימנו אנגדא דבי רב", מדוע מענישים אותו במקרה זה בנידוי?

על פי הסיפורים הדומים בסנהדרין ובכתובות ניתן להסביר מדוע נוצר הלשון הנוסף (בסוגייתנו בצורה הנוכחית הראשונה) בכל הנוגע לתגובת רב יוסף. לפי הסיפור הראשון (סנהדרין כו ע"ב) רב פפא הטיל נידוי על אנשים שקברו מת ביום טוב ראשון, ולפי הסוגיא השנייה (כתובות קיא ע"א) רב יוסף עצמו הטיל עונש נידוי על מי שיצא מפומבדיתא. בשל סיפורים אלו הסתפק עורכי הסוגיא גם בכל הקשור לסוגייתנו. אם במקרים אלו הטילו האמוראים עונש נידוי, מדוע לא כאן? לכן יצרו את הלשון הראשון בסוגייתנו אשר לפיו רב יוסף לא הלקה אלא נידה.