

הסוגיא העשירית – אור (נג ע"ב-נד ע"ב)

- (א)[1] אמר רב יהודה אמר שמואל: אין מברכין על האור אלא במוצאי שבתות הואיל ותחלת בריתו הוא.
- (2) אמר ליה ההוא סבא ואיתימא רבה בר בר חנה: יישר, וכן אמר ר' יוחנן.
- (3) עולא הוה רכיב חמרא. הוה שקיל ואזיל ר' אבא מימיניה ורבה בר בר חנה משמאליה. אמר ליה ר' אבא לעולא, ודאי דאמריתו משמיה דר' יוחנן: אין מברכין על האור אלא במוצאי שבתות הואיל ותחלת בריאתו הוא.
- הדר חוזה ביה ברבא בר בר חנה בבישות.
- אמר ליה: אנא לאו הא אמרי אלא הא אמרי, דתני תנא קמיה דר' יוחנן – ר' שמעון בן אלעזר אומר: יום הכפורים שחל להיות בשבת, אף במקום שאמרו: אין מדליקין, מדליקין מפני כבוד השבת. עני ר' יוחנן בתריה: וחכמים אוסרין.
- אמר ליה: עדיא תהא.
- קרי עליהו רב יוסף: [מים עמוקים עצה בלב איש] [ואיש תבונות ידלנה] [משלי כ ה].
- מים עמוקים עצה בלב איש – זה עולא; ואיש תבונות ידלנה – זה רבה בר בר חנה. ואינהו כמאן סברוה?
- (4) כי הא דאמר ר' בנימן בר יפת אמר ר' יוחנן: מברכין על האור בין במוצאי שבתות בין במוצאי יום הכפורים.
- וכן עמא דבר.
- (ב)[1] מיתיבי: אין מברכין על האור אלא במוצאי שבתות הואיל ותחלת בריאתו הוא. וכיון שראהו – מברך מיד. ר' יהודה אומר: סודרן על הכוס.
- (2) ואמר ר' יוחנן: הלכה כר' יהודה.
- לא קשיא – הא [באור] דשבת, הא דלא שבת [נוסח אחר: באור היוצא מן העצים ומן האבנים].
- (3) תני חדא: אור היוצא מן העצים ומן האבנים מברכין עליו, ותניא אידך: אין מברכין עליו. לא קשיא – כאן במוצאי שבתות, כאן במוצאי יום הכפורים.
- (4) רבי מפזרן, ר' חייא מכנסן.
- אמר רב יצחק בר אבדימי: אף על פי שר' מפזרן, חוזר וסודרן על הכוס להוציא בניו ובני ביתו.

[ג] ואור, במוצאי שבת איברי?

(1) והתניא, זה אחד מן הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות, אלו הן: באר ומן וקשת, כתב ומכתב והלחות וקברו של משה ומערה שעמד בה משה ואליהו ופתיחת פי האתון ופתיחת פי הארץ לבלוע את הרשעים.

ר' נחמיה אומר משום אביו: אף האור והפרד.

ר' יאשיה אומר משום אביו: אף האיל והשמיר.

ר' יהודה אומר: אף הצבת.

הוא היה אומר: צבתא, בצבתא מתעבדא; צבתא קמיתא מאן עבדא? אלא [הא לאיני] לאו בריא בידי שמים הוא?

אמרו לו: אפשר יעשנה בדפוס ויקבענה כיון. אלא לאו, בריא בידי אדם הוא.

לא קשיא – הא באור דידן, הא באור דגהנם.

אור דידן במוצאי שבת, אור דגהנם בערב שבת.

ואור דגיהנם בערב שבת איברי?

(2) והא תניא, שבעה דברים נבראו קודם שיברא העולם ואלו הן: תורה, תשובה, גן עדן וגיהנם וכסא כבוד ובית המקדש ושמו של משיח.

תורה מנין? דכתיב: ייי קנני ראשית דרכו (משלי ח כב).

תשובה מנין? דכתיב: בטרם הרים ילדו, וכת' בתריה: תשב אנוש עד דכא (תהלים צ ג).

גן עדן, דכתיב: ויטע ייי אלהים גן בעדן מקדם (בראשית ב ח).

גיאת הנם, דכתיב: כי ערוך מאתמול תפתה (ישעיהו ל לג).

כסא כבוד [כסא כבוד ובית המקדש מניין]: מרום מראשון מקום מקדשנו (ירמיהו יז יב).

שמו של משיח, דכתיב: לפני שמש ינון שמו (תהלים עב יז).

אלא חללה קודם שיברא העולם, ואור דידה – בערב שבת.

ואור דידה בערב שבת?

(3) והא תניא, ר' יוסי אומר: אור שברא הקב"ה בשני בשבת אין לו כבייה עולמית, שנאמר: ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה (ישעיהו סו כד).

ואמר ר' בנאה, מפני מה לא נאמר "כי טוב" בשני בשבת?
מפני שנברא בו אור של גיהנם.

ואמר ר' אלעזר, אף על פי שלא נאמר בו "כי טוב" חזר וכללו בששי, שנאמר: וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד (בראשית א לא).

אלא חללה קודם שיברא העולם, אור דידה בשני בשבת ואור דידן עלה במחשבה לבראות בערב שבת ולא נברא עד מוצאי שבת,

(4) דאמר ר' יוסי: שני דברים עלו במחשבה לברוא בערב שבת ולא נבראו עד מוצאי שבת ובמוצאי שבת נתן הקב"ה בינה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא שתי אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן אור והביא שתי בהמות והרכיבן זו על גב זו ויצא מהן פרד. רבן שמעון בן גמליאל אומר: פרד בימי ענה היה, שנאמר: הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר.

(5) דורשי חומרות אומרין: ענה פסול היה לפיכך הביא פסולים לעולם, שנאמר: אלה בני שעיר החרי יושבי הארץ לוטן ושובל וצבעון וענה, וכת': אלה בני צבעון ואיה וענה, מלמד שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה.

ודילמא תרי ענה הוו?

(6) אמר רבה: אמינא מילתא דלא אמרה שבור מלכא, ומנו, שמואל.
איכא דאמרי [אמר רב פפא]: אמינא מילתא דלא אמרה שבור מלכא, ומנו, רבא: אמר קרא, הוא ענה. הוא ענה דמעוקרא.

(ד)[1] תנו רבנן, עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן: באר ומן וקשת, כתב ומכתב והלוחות וקברו של משה ומערה שעמד בה משה ואליהו ופתיחת פי האתון ופתיחת פי הארץ.
ויש אומרין: אף מקלו של אהרן, שקדיו ופרחיו.
ויש אומרין: אף המזיקין.
ויש אומרין: אף בגדיו של אהרן [של אדם הראשון].

(2) תנו רבנן, שבעה דברים מכוסין מבני אדם: יום המיתה ויום הנחמה ועומק הדין, ואין אדם יודע במה משתכר ואין אדם יודע מה בלבו של חברו, ומלכות בית דוד אימתי ת[חזור] ומלכות חייבת אימתי תפול.

(3) תנו רבנן, שלשה דברים עלו במחשבה להבראות ואם לא עלו דין הוא שיעלו: על המת שיסריח ועל המת שישכח מן הלב ועל התבואה שתרקב.
ויש אומרין: אף על המטבע שיצא.

מסורת התלמוד

[א] אמ' רב יהודה אמ' שמואל אין מברכין על האור; אמ' ר' יוחנן מברכין על האור בין במוצאי שבתות בין במוצאי יום הכפורים ירושלמי ברכות ה ו, יב ע"ב; בראשית רבה פב כד (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 996). **יישר וכן אמ' ר' יוחנן שבת סג ע"ב**; סנהדרין ק ע"א; שבועות מ ע"א; חולין עה ע"ב. **עולא הוה רכיב חמרא וכו' ראו ברכות לג ע"ב**. **עדא תהא ראו מכות כא ע"ב**. [ב] **הא [באור] דשבת וכו' השוו ברכות נב ע"ב-נג ע"א**. **רבי מפוזרן ר' חייא מכנסן ירושלמי ברכות א ח, ג ע"ד**. [ג] **זה אחר מן הדברים שנבראו בערב שבת וכו' ראו משנה אבות ה ו**; ספרי דברים שנה (מהד' פינקלשטיין, עמ' 418); מכילתא דר' ישמעאל בשלח (מהד' הורביץ-רבין, עמ' 171) ולהלן [ד] **(1)**; מכילתא דר' שמעון בר יוחאי בשלח (מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 115). **צבתא בצבתא מתעבדא וכו' תוספתא עירובין ח כג (מהד' ליברמן, עמ' 138)**. **ויקבענה כיון ראו פסחים לו ע"א**. **(2) תניא שבעה דברים נבראו קודם שיברא העולם וכו' נדרים לט ע"ב**. **(4) דאמ' ר' יוסי שני דברים עלו במחשבה וכו' ראו תוספתא ברכות ה לא (מהד' ליברמן, עמ' 31-32) וראו ירושלמי ברכות ח ד, יב ע"ב**; בראשית רבה פב כד (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 993-994). **(5, 6) אלה בני שעיר וכו' בבא בתרא קטו ע"ב-קטז ע"א**. [ד] **(2) תנו רבנן שבעה דברים מכוסין מכילתא דר' ישמעאל בשלח (מהד' הורביץ-רבין, עמ' 171)**.

רש"י

יישר שפיר קאמרת, וכן אמר ר' יוחנן, ולא גרסינן יישר. ודאי דאמריהו כו' אמת הדבר ששמעתי עליכם שאתם אומרים משמיה דר' יוחנן הכי? הדר עולא חזא ביה ברבה בר בר חנה בישות נסתכל בו בפנים זועפות, כלומר: אתה אמרת בשם ר' יוחנן והוא לא אמר כן, אלא אף במוצאי יום הכיפורים מברכין עליו הואיל ודבר חדש הוא, שנאסר בו כל היום ועכשיו נהנה ממנו. **אנא אהא אמרי להו משמיה דר' יוחנן**, דענה אחר התנא: וחכמים אוסרין להדליק את הנר אף ביום הכפורים שחל להיות בשבת עד מוצאי שבת, ולא הזכרתי שמו של ר' יוחנן על אור במוצאי שבת אלא בזו, והם סבורים שעל דבר ברכת האור הזכרתי שמו. **עדא תהא** זאת תהיה, בזו אני מודה שאמרה ר' יוחנן. **זה עולא** שהבין מדבריו של רבה בר בר חנה טעות, וחזא ביה בישות, וסתם דבריו שלא אמר לו כלום, והיינו עצה בלב איש, דנקיט ליה בלביה ולא אמר לו: למה אמרת כך? **ואיש תבונה ידלגה** הבין מה היה בלבו של עולא שהיה מסתכל בו. **ואינהו כמאן סברוה עולא ורבה**, שלא רצו להודות לדברי ר' אבא. **עמא דבר נהג**. **באור ששבת** שהיה בשבת, שדלק היום, ומכל מקום ממלאכת עבירה שבת, שדלק בהיתר, כגון של חיה ושל חולה, או נר הדולק מערב יום הכפורים, מברכין אף במוצאי יום הכפורים, דההיא ברכה משום דדבר חידוש הוא לו, שלא נהנה מן האור היום. **באור היוצא מהעצים** דנברא עכשיו, אין מברכין עליו במוצאי יום הכפורים אלא במוצאי שבת, שאף הוא תחילת בריית אור. **רבי מפוזרן רבי**, כשראה אור, מברך עליו מיד, וכשמביאין לו בשמים לסוף שעה, מברך עליהן. **מכנסן על הכוס**, כמו שאנו עושין. **באר בארה של מרים**. סלע שיצאו ממנו המים על ידי משה, ועגול כמין כברה היה, ומתגלגל עמהן כל מקום שהולכין. **כתב קריאת שם האותיות**. **המכתב** הקיקתן וצורתן, כך שמעתי. ולי נראה: כתב – זו היא הקיקת צורתן; והמכתב – הוא עט וחרט שנכתב בו הקיקת הלוחות, כי ההיא דקדושין (כא ע"ב): **מניין לרבות הסול והסירא והמכתב**. ונראין דברי, דקרייה לא קרי ליה כתב. **ומערה שעמד בו משה** ושמתין בנקרת הצור עד עברי (שמות לג כב), וכן באליהו: וילך עד הר האלהים חורב ויבא שם אל המערה וילן שם (מלכים א יט ח-ט). **לבלוע את הרשעים** עדת קרח. **והפרד אין כל חדש תחת השמש**, ופרד ראשון נברא מן הארץ, ולא בא מן הכלאים. **האיל של אברהם**. השמיר כמין תולעת היה, ואין כל דבר קשה עומד בפניו שלא יתפרק, ובו בנה שלמה את הבית, במסכת גיטין (סח ע"א). **הצבת טנליי"ש** (מלקחיים) של ברזל. **צבתא** שעושין עכשיו הנפחים. **בצבתא מתעבד על ידי צבת** אחרת היא עשויה, שאוהזה בצבת ומכה בקורנס עד שנעשית, וצבתא קמייתא מאן עבדא? **הא לאי באמת על כרחך בריה בידי שמים היא**. **יעשנה בדפוס** על ידי יציקה, כמו שיוצקין כלי כסף וכלי נחשת. **ויקבענה כיון כולה כאחד מהר**. **ראשית דרכו** קודם לשאר דרכים, והא דאמרן לעיל: הכתב בערב שבת, בכתבן של לוחות, וזו היתה כתובה מתחילה באש שחורה על גבי לבנה. **בטרם הרים יולדו בראת מדת תשובה**. **תשב אנוש עד דכא** עד ידכא לבבו לפניך. **מקדם** מוקדם לעולם. **מאתמול** קודם לעולם. **תפתה שכל המתפתה** ביצרו נופל שם. **מרום מראשון** מרום הוא בערבות, מראשון – מקודם העולם, וכן מקום מקדשנו נברא מראשון. **חללה חלל של גיהנם** קודם בריית העולם, ותירוצא הוא. **אין לו כבייה עולמית** שהוא אור של גיהנם. **חזר וכללו לקרותו טוב**, לפי שהרשעים נידונין בו. **אלא ודאי אור דגיהנם נברא בשני בשבת**, והא דתניא לעיל: אור בערב שבת, באור דידן. ודתניא ברישא: במוצאי שבת, לא תיקשי – כאן במחשבה, כאן ביצירה; בערב שבת עלה במחשבה ליבראות, ולא נברא עד מוצאי שבת. **וטחן טח והכה ושפסף** זו בזו. **דורשי חמורות** מקראות סתומים. **פסול** היה

שאחיו מאמו היה אביו, כדמפרש: שבא צבעון על אמו והוליד. אלה בני שעיר וגו' וצבעון וענה, אלמא אחי הו', וכתוב: אלה בני צבעון ואיה וענה, אלמא: בנו היה. שמואל, קרי ליה רבא שבור מלכא משום דבקי היה בדינין, והלכתא כוותיה בדיני כדין היוצא מפי המלך, שמתקיים, ושבור ממלך פרסיים היה בימי רבא.

תקציר הסוגיא

הדיון בהדלקת הנר בערב יום הכיפורים שבמשנה פסחים ד ד מוביל לסוגייתנו, שבה מופיעה סדרת מקורות תנאיים ואמוראיים בשני נושאים: ברכת האש בהבדלה, ודברים שנבראו לאחר ששת ימי בראשית. שני נושאים אלו מסתעפים ממימרא של שמואל, הטוען שמברכים על האש רק במוצאי שבת – ולא במוצאי יום טוב – משום שהאש נוצרה על ידי אדם הראשון במוצאי שבת. אולם רבי יוחנן סובר שיש לברך על האש גם במוצאי יום הכיפורים, וזהו אכן המנהג הרווח. לאחר הבאת דיון בנידון בין תלמידי רבי יוחנן, שנגע בשאלה האם גם הוא סבר שאין מברכים על האש אלא במוצאי שבת, משעת הגמרא שרבי יוחנן הבחין בין שני סוגי אש: במוצאי יום הכיפורים מברכים על "נר ששבת", דהיינו נר שדלק במהלך יום הכיפורים, אולם במוצאי שבת מברכים על אש חדשה. סוגייתנו מביאה שתי סדרות של ברייתות שבהן מופיעות רשימות של דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות; של דברים שנבראו לפני העולם; של דברים שעלו במחשבה להיבראות קודם הבריאה אולם לא נבראו אלא לאחריה, וביניהם אש וכלאים (פרדות). סוגייתנו מגשרת על מסורות סותרות בנוגע למועד בריאתם של כל אלו.

מניתוח הסוגיא עולה שהדיון בין תלמידי רבי יוחנן בעניין הברכה על האש במוצאי יום הכיפורים הוא עיבוד של העורך לדיון בין תלמידים אלו בנוגע לעמדת רבי יוחנן לגבי הדלקת הנר בערב יום הכיפורים. השתלשלות המסורות בנוגע לדברים הנבראים – ובמיוחד האש הכלאיים – משוחזרת בפרוטרוט.

פירוש

סוגייתנו עוסקת בעיקר בהבדלה של מוצאי שבת ובאגדות על דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות וקודם בריאת העולם, וכמעט אינה מתייחסת לעניין העומד לדיון במשנתנו: הדלקת הנר ערב יום הכיפורים. ניתן לחלק את הסוגיא לארבעה חלקים: החלק הראשון [א](1) פותח במימרא של שמואל: "אין מברכין על האור" אלא במוצאי שבתות הואיל ותחלת בריתו הוא". לאחר מכן מובא סיפור על עולא ותלמידיו שדנו לפי המסופר בהבדלה של מוצאי יום הכיפורים. לאחר הסיפור מובאת מסורת חלופית של ר' יוחנן בנידון, שלפיה גם במוצאי יום הכיפורים מברכים על האש.

בחלקה השני של הסוגיא [ב] נמשך הדיון בהבדלה, ובמתכונתו הנוכחית מתקשר חלק זה לחלק הקודם באמצעות קושיא על דעת ר' יוחנן שלפיה יש לברך על האש גם במוצאי יום הכיפורים. אולם חלק זה עוסק בעיקר בהבדלה של מוצאי שבת.

בחלקיה האחרונים של הסוגיא מופיעה סדרה של ברייתות העוסקות בדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות, בדברים שנבראו קודם בריאת העולם ובדברים שעלו במחשבה להיברא בששת ימי בראשית אך נבראו מאוחר יותר. הכל מתקשר לסוגייתנו בשל דברי שמואל שלפיהם האש נבראה במוצאי שבת, "הואיל ותחלת בריתו הוא". אולם מתברר שקביעה זו אינה פשוטה כלל, שהרי לפי ר' נחמיה [ג](1), האש והפרד נבראו בערב שבת בין השמשות. האש והפרד קשורים זה בזה משום שלפי הברייתא הרביעית (4) בחלק [ג] עלו שניהם במחשבה להיברא בערב שבת אך נבראו מאוחר יותר. לפי האגדה, הפרד הומצא על ידי ענה, בנו של צבעון, על פי הפסוק: "הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר" (בראשית לו כד).

החלק האחרון בסוגיא הוא מעין נספח, שכן הוא חוזר למנות דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות² וכולל שלוש ברייתות נוספות העוסקות במספרים. הברייתא השנייה בחלק זה [ד](2) היא רשימת "שבעה דברים" ה"מכוסין מבני אדם", והברייתא השלישית [ד](3) היא "שלשה דברים עלו במחשבה להבראות" וכו'.

1 'אור' בהקשר זה פירושו 'אש', ונשתמש בשני מונחים אלו בדיון להלן ללא הבחנה. ראו מה שכתב ש' קרויס על הראליה של יצירת האש בימי קדם בספרו קדמוניות התלמוד, כרך ב, חלק א, עמ' 116-120. על המילה 'אור' ראו שם, עמ' 117, הערה 1.
2 מדובר בברייתא מקבילה לזו שפותחת את חלק [ג](1). ראו מסורת התלמוד.

נראה שחלקים [ג, ד] הם שני קבצים שונים של ברייתות. יש להם מבנה דומה, שהרי שניהם כוללים רשימות של עשרה דברים, של שבעה דברים³ ושל דברים שעלו במחשבה.⁴ הברייתות בקובץ הראשון הוצעו בלשון 'תניא' ואילו הברייתות בקובץ השני בלשון 'תנו רבנן'.⁵

חלק [א]: הסיפור על עולא ותלמידיו

נפתח את עיוננו בחלקה הראשון של הסוגיא, בסיפור על עולא ותלמידיו. סיפור זה מורכב, ונדמה לי שבעקבותיו נוכל לעמוד על דרך התפתחות הסוגיא. רוב מפרשי הסוגיא מסבירים סיפור זה כך: עולא היה רכוב על חמור מלווה בתלמידיו – ר' אבא לימינו⁶ ורבה בר בר חנה לשמאלו. ר' אבא שאל בעניין הלכה הקשורה לברכת האש במוצאי יום הכיפורים: "ודאי דאמריתו⁷ משמיה דר' יוחנן: אין מברכין על האור אלא במוצאי שבתות הואיל ותחלת בריאתו הוא?". שאלה זו עוררה את זעמו של עולא משום שלדעתו מסורת זו מוטעית.⁸ הוא ייחס את הטעות לרבה בר בר חנה ולכן הסתכל עליו בבישות⁹ (ברוגז). רבה בר בר חנה הבין מיד את מקור הטעות והסביר שהוא לא התייחס לגישתו של ר' יוחנן בנוגע להבדלה של יום הכיפורים אלא לגישתו בנוגע להדלקת הנרות של יום הכיפורים: "אנא לאו הא אמרי אלא הא אמרי, דתני תנא קמיה דר' יוחנן – ר' שמעון בן אלעזר או: יום הכפורים שחל להיות בשבת, אף במקום שאמרו: אין מדליקין, מדליקין מפני כבוד השבת. עני ר' יוחנן בתריה: וחכמים אוסרין". הסבר זה של רבה בר בר חנה סיפק את עולא, שענה: "עדא תהא".¹⁰

המפרשים מתקשים להסביר את הקשר בין שאלתו של ר' אבא: "ודאי דאמריתו משמיה דר' יוחנן אין מברכין על האור אלא במוצאי שבתות הואיל ותחלת ברייתו הוא" לבין תשובת רבה בר בר חנה שלפיה מדובר באי הבנה על סמך ברייתא אחרת: "דתני תנא קמיה דר' יוחנן – ר' שמעון בן אלעזר או: יום הכיפורים שחל להיות בשבת" וכו'. כיצד נתחלפה מסורת זו במסורת בעניין הבדלה? הלוא השאלה מתייחסת להבדלה במוצאי יום הכיפורים, והתשובה להדלקת הנרות בערב יום הכיפורים! רבינו חננאל מסביר את הקשר כך:

ודייקין מינה מאחר שאין מדליקין ביום הכפורים לא מצא¹¹ אור ששבת ממלאכת עבודה ולפיכך אין מברכין על האור במוצאי יום הכפורים.¹²

לדעת רבינו חננאל, הקשר מבוסס על דיוק מן הברייתא. רבה בר בר חנה טען שמה שאמר ר' אבא הוא שר' יוחנן הוסיף לברייתא זו: "וחכמים אוסרין", ופירוש הדבר שר' יוחנן אוסר להדליק את הנר בערב יום הכיפורים במקום שנהגו שלא להדליק אפילו כאשר יום הכיפורים חל בשבת. ר' אבא למד מכך שאם אין אש ששבתה ביום לא ניתן לברך על האש במוצאי היום, שהרי צריך 'אור ששבת'. אולם פירוש זה מוקשה, שהרי ההקפדה על 'אור ששבת' במוצאי יום

3 עשרה דברים: לפי רוב עדי הנוסח ב-[ג] (1) ולפי כל עדי הנוסח ב-[ד] (1). שבעה דברים: ב-[ג] וב-[ד] ברייתות (2). עוד ראייה לכך שמדובר בקובץ הוא המקבילות: במכילתות דר' ישמעאל ור' שמעון בר יוחאי יש ברייתא הדומה ל-[ג] (1) ול-[ד] (1) וברייתא המקבילה ל-[ד] (2), והן כרוכות יחד. ראו: מכילתא דר' ישמעאל, מהד' הורביץ-רבין, עמ' 171; מכילתא דר' שמעון בר יוחאי, מהד' מלמד-אפשטיין, עמ' 115.

4 ב-[ג] (4): "דאמר ר' יוסי: שני דברים עלו במחשבה לברוא וכו', וב-[ד] (3): "שלשה דברים עלו במחשבה להבראות וכו'".
5 על הברייתא השנייה בקובץ השני [ד] (2) ראו מה שכתבתי במאמרי "מקומם של כתבי יד תימניים", דוגמא 7, עמ' סז-סט.
6 אות לכך שהוא התלמיד המועדף כפי שמוכח להלן בסיפור, בחינת "לב חכם לימינו" (קהלת י ב). וראו גם פסחים קיא ע"ב.
7 רש"י מפרש על אתר: "אמת הדבר ששמעתי עליכם שאתם אומרים משמיה דר' יוחנן הכי?".
8 ובאמת, במקבילות ארץ ישראליות ולהלן בסוגיא יש עדויות לכך שר' יוחנן סובר ההפך. ראו במסורת התלמוד וראו להלן.
9 ביטוי זה מופיע בשתי סוגיות נוספות בדיון בתורתו של ר' יוחנן: ראו כתובות כה ע"ב ומכות ה ע"ב. וראו בבא בתרא קסט ע"ב ונדה כו ע"ב.

10 כך לפי רוב המפרשים. מהר"ם חלואה מייחס את ההסבר לעולא ואת המילה האחרונה לרבה בר בר חנה: "כלומר עולא הבין דרבה בר בר חנה אמרה משמיה וחזא ביה בישות משום דאיהו לאו הכי אמרה אלא דאמר משמיה דר' יוחנן וחכמים אוסרין. ואמר ליה רבה בר בר חנה עדא תהא, בודאי כן הוא" וכו'. וקשה לפירושו: כיצד פירש את דברי רב יוסף "מים עמוקים עצה בלב איש" וכו'? ועוד נראה שפירוש הביטוי "עדא תהא" הוא "מוסרת תהא", כלומר הוסרה הקושיא ("עדא" פירושו באנגלית dismissed). במנדעית (ראו מילונו של דרואר ומשכוך, עמ' 6): "ADA II – to disconnect, sever, remove, detach".

11 כלומר, "יימצא".

12 מהד' מצגר, עמ' קכד. וראו פירוש דומה אצל מהר"ם חלואה, עמ' רצו.

הכיפורים נובעת מדיוק של עורך הסוגיא להלן, ולא נראה שהאמוראים קישרו מושג זה לדרך ההבדלה במוצאי יום הכיפורים.¹³

רש"י מסביר את הקשר בין שני העניינים בדרך שונה:

אנא אהא אמרי להו – משמיה דרבי יוחנן דענה אחר התנא וחכמים אוסרין להדליק את הנר אף ביום הכפורים שחל להיות בשבת עד מוצאי שבת. ולא הזכרתי שמו של ר' יוחנן על אור במוצאי שבת אלא בזו, והם סבורים שעל דבר ברכת האור הזכרתי שמו.

לדעת רש"י מדובר בדיוק אחר מן הברייתא. כשר' יוחנן אמר "וחכמים אוסרין", כוונתו היתה לומר שאפילו כשיום הכיפורים חל בשבת, במקום שנהגו שלא להדליק אסור להדליק עד מוצאי שבת לצורך הבדלה. לדעת רש"י, ר' אבא הבין בטעות שמדובר בברכת הנר במוצאי שבת ולכן פירש שניתן לברך על הנר אך ורק במוצאי שבת ולא במוצאי יום הכיפורים. אולם ר' יוחנן לא התייחס לברכת האור במוצאי שבת אלא קבע שרק אז מדליקים את האור. גם פירוש זה מוקשה, שהרי כיצד קובע רש"י "ולא הזכרתי שמו של ר' יוחנן על אור במוצאי שבת אלא בזו"? הרי הברייתא ודברי ר' יוחנן עליה אינם מתייחסים כלל למוצאי יום הכיפורים ורש"י הוסיף את היסוד לדיוק לדברי ר' יוחנן כפי שהם מצוטטים.

מקבילות לסיפור

בטרם נעמוד על התפתחות הסיפור עלינו לעיין בשתי סוגיות נוספות: הראשונה בברכות לג ע"ב והשנייה בירושלמי פסחים על אתר (ד ד, לא ע"א). בברכות מופיע סיפור הדומה מאוד לזה על עולא בסוגייתנו, וגם הוא עוסק בהבדלה. הסוגיא שם מוסבת על המחלוקת התנאית במשנה ברכות ה ב, כיצד מבדילים בתפילה: "והבדלה בחונן הדעת. ר' עקיבה אומ': אומרה ברכה רביעית לעצמה. ר' אליעזר אומ': בהודיה".¹⁴ על משנה זו גרסין (בכ"י פירנצה)¹⁵ שם:

ר' זירא הוה רכיב חמרא. שקיל ואזיל ר' חייא בר אבון בתריה.
א"ל, וודאי דאמריתו משמיה דר' יוחנן: הלכה כר' אליעזר ביום טוב שחל להיות אחר השבת?
א"ל: הלכה, מכלל דפליגי?¹⁶

...

איתמר – ר' יצחק בר אבודימי משום רבנן אמ': הלכה, ואמרי לה: מטין.
ר' יוחנן א': מדין.
איתמר – רב אסי אמ': הלכה.
ר' חייא בר אבא א': מודים.
ור' יוסי בר' חנינא א': נראין.
א"ר זירא: נקוט דר' חייא בר אבא בידך, דדייק וגמר שמעת'...

לסיפור זה מרכיבים משותפים עם סיפורנו. בשניהם מדובר בנחותי בני אותו דור; בשני המקרים הדיון מתמקד בדעתו של ר' יוחנן באותה לשון: "ודאי דאמריתו בשמיה דר' יוחנן" וכו';¹⁷ המסגרות הספרותיות של הסיפורים כמעט זהות: בשתייהן מדובר בבעל סמכות הרכוב על חמור בליווי תלמיד או תלמידים. בסוגיא בברכות שואל ר' חייא בר אבין את ר' זירא אם ר' יוחנן אכן סובר שהלכה כר' אליעזר ביום טוב שחל להיות אחר השבת משום שאין בתפילה זו ברכת 'חונן הדעת'. גם תוכני הסוגיות קשורים זה בזה, שכן בברכות, כמו בפסחים, נושא הסיפור הוא הבדלה.

13 המושג 'אור ששבת' מוזכר בפעם הראשונה אצל ר' יוחנן בירושלמי ברכות ח ו, יב ע"ב: "רב הונא בשם ר' אבהו בשם ר' יוחנן: אף במוצאי יום הכיפורים מברך עליה, שכבר שבת האור כל אותו היום". על כך ראו להלן, חלק ב, ד"ה צורת המימרות, עמ' ???.

14 על פי כ"י קויפמן.

15 בנוגע לגירסאות בסוגיא זו ראו מה שכתב בעל דקדוקי סופרים בעמ' 180, אות ה.

16 ראו נוסח הדפוס: "אמר ליה: אין הלכה, מכלל דפליגי" וכו'.

17 סגנון השאלה 'ודאי דאמריתו' וכו' אינו נפוץ והוא מופיע בבבלי רק בעוד ארבע סוגיות: ברכות לג ע"ב; כתובות פו ע"א; סוטה מו ע"ב; בבא בתרא טז ע"ב.

אלא שלמרות הדמיון לסוגייתנו אין כאן מקבילה של ממש כי אם סיפור אחר בעל דמיון ספרותי לזה שלנו. ואף על פי כן נראה לי שהמסגרת הספרותית של הסיפורים נובעת ממקום אחד: בעל הסוגיא בברכות יצר את הסיפור אצלו על פי הדגם שלנו בפסחים. הוא ביסס אותו על סדרת ההלכות הפותחת ב"איתמר ר' יצחק בר אבדימי" וכו'.¹⁸ בסוף קובץ זה מובאים דברי ר' זירא: "נקוט דר' חייא בר אבא בידך" וכו'. בעקבות העדפתו של ר' זירא את מסורתו של ר' חייא בר אבא יצר העורך סיפור שלפיו "ר' זירא הוה רכיב חמרא" יחד עם ר' חייא בר אבא. מקור המסגרת הספרותית של סיפור זה הוא סיפורנו ולכן השתמש העורך באותו סגנון: "ודאי דאמריתו משמיה דר' יוחנן" וכו'. אולם נדמה לי שסיפורנו היה מונח לפני עורך זה בנוסח אחר, כפי שנראה להלן. קודם שנשחזר את צורתו המקורית של סיפורנו עלינו לעיין בסוגיא רלוונטית נוספת בירושלמי על אתר (ד ד, לא ע"א). גרסינן שם:

תני, ר' שמעון בן אלעזר או': יום הכיפורים שחל להיות בשבת, אפי' במקום שלא נהגו¹⁹ להדליק — מדליקין.

ר' סימון בשם ר' יושוע בן לוי, ר' יוסה בן שאול בשם ר': הל' כר' שמעון בן אלעזר.

דרש ר' חייא בר בא²⁰ לטיבריא כהדא דר' שמעון בן (לקיש) אלעזר.

ר' יוסה אמ' לה ר' שמואל בר' נחמן בשם ר' יונתן, ר' חזקיה, ואמרי לה ר' יעקב בר אחא בשם ר' שמואל בר נחמן: מקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק.

אמ' ר' ירמיה: תדע לך שהוא כן, שהרי יום הכיפורים שחל להיות בשבת, אפי' מקום שנהגו שלא להדליק — (מדי)דליקין.

סוגיית הירושלמי על משנתנו מתמקדת בנושא המשנה — הדלקת נרות בערב יום הכיפורים. הסוגיא פותחת בברייתא המובאת בסיפורנו בבבלי ללא תוספתו של ר' יוחנן: "וחכמים אוסרין". ישנה תמימות דעים בין אמוראי ארץ ישראל על כך שהלכה כר' שמעון בן אלעזר. גם ר' חייא דרש' לבני טבריה ברוח דומה. הדבר המעניין לאור הדיון בבבלי הוא היעדרו של ר' יוחנן מן הדיון בירושלמי. אפילו תלמידו ר' ירמיה מקבל את הלכתו של ר' שמעון בן אלעזר, שהרי הוא מביא אותה כסימוכין לר' שמואל בר נחמן, שמקום שנהגו להדליק משובח ממקום שנהגו שלא להדליק.

שחזור הסיפור המקורי

לאור שתי סוגיות אלו נראה לי שניתן לשחזר את הסיפור המקורי שעמד בפסחים בראש סוגייתנו בצורה זו:

עולא הוה רכיב חמרא.

הוה שקיל ואזיל ר' אבא מימיניה ורבה בר בר חנה משמאליה.

אמ' ליה ר' אבא לעולא: "ודאי דאמריתו משמיה דר' יוחנן: הלכה כר' שמעון בן אלעזר ביום הכיפורים שחל להיות בשבת?"

הדר חוזה ביה בר רבה בר בר חנה בבישות.

אמ' ליה: אנא לאו הא אמרי אלא הא אמרי, דתני תנא קמיה דר' יוחנן — ר' שמעון בן אלעזר או': יום הכפורים שחל להיות בשבת, אף במקום שאמרו אין מדליקין — מדליקין מפני כבוד השבת. עני ר' יוחנן בתרייה: וחכמים אוסרין.

18 מחלוקת זו בעניין 'מודים', 'נראים' או 'הלכה' היא בוודאי גרעינה הקדום של הסוגיא בברכות, וראיה לכך היא הסוגיא המקבילה בירושלמי ברכות ה ב, ט ע"ב: "ר' יוחנן בשם ר': מטיין בר' אלעזר ביום טוב שחל להיות במוצאי שבת מיד. ר' יצחק רבה בשם ר': הל' כר' אליעזר ביום טוב שחל להיות במוצאי שבת. ר' יצחק בר נחמן בשם ר' חנינא בן גמליאל: הל' כר' אליעזר לעולם. ר' אבהו בשם ר' אלעזר: הל' כר' אליעזר לעולם."

19 יש לגרוס כמו בקטע הגניזה המובא בשרידי הירושלמי (עמ' 114): "אפילו במקום שנהגו שלא להדליק". וראו הגר"ש ליברמן, ירושלמי כפשוטו, עמ' 439.

20 בקטע גניזה בשרידי הירושלמי: "דרש ר' חייא רובה".

נראה לי שבדומה לסיפור בברכות (במתכונתו הנוכחית) התייחס סיפורנו לפסיקת ר' יוחנן ולא למימרא מטעמו. ר' אבא שאל על פסיקתו של ר' יוחנן בעניין הדלקת הנר בערב יום הכיפורים. הוא שאל אם נכון הדבר שר' יוחנן, כרוב אמוראי ארץ ישראל, פסק כר' שמעון בן אלעזר, שבמקום שנהגו שלא להדליק מדליקים בערב יום הכיפורים שחל להיות בשבת. עולא התרגז על שציטטו מפיו שר' יוחנן פסק כר' שמעון בן אלעזר משום שהוא הכיר את התנגדותו של ר' יוחנן להלכה זו. עמידתם של התלמידים, מצד ימין ומצד שמאל, מבטאת את הערכת עולא כלפיהם. על פי זה ניתן להסביר מדוע הביט עולא ברבה בר בר חנה דווקא. הוא הניח שרבה בר בר חנה הוא שטעה במסורת, ולא ר' אבא. רבה בר בר חנה הבין מיד את העניין והסביר: "אנא לאו הא אמרי אלא הא אמרי ... עני ר' יוחנן בתריה: וחכמים אוסרין". לפי תיאורנו ברור כיצד נפלה אי ההבנה בדברי ר' יוחנן. ר' אבא זכר את הרישא "תני תנא קמיה דר' יוחנן" אך שכח את הסיפא "עני ר' יוחנן בתריה: וחכמים אוסרין". זאת ועוד: נראה שר' אבא הכיר את דעת הרוב בארץ ישראל שלפיה הלכה כר' שמעון בן אלעזר.

מלבד הבעיות הפנימיות שעליהן הצבענו, צורת הסיפור בברכות מחזקת את שחזורנו. עורך הסוגיא בברכות ביסס את הסיפור שם על זה שלנו, ולכן ניסח את השאלה שם על פי זו שעמדה בסוגייתנו: "ודאי דאמריתו משמיה דר' יוחנן: הלכה כר' שמעון בן אלעזר ביום הכיפורים שחל להיות בשבת?" בהתאמה למקום ולעניין בברכות.

המשך התפתחות הסיפור בפסחים

במקור הדברים הסתיים הסיפור בדברי ההסבר של רבה בר בר חנה. נראה שרב יוסף הוסיף את פרשנותו לסיפור משום שבמתכונתו המקורית לא היה ברור מיהו שאמר: "אנא לאו הא אמרי אלא הא אמרי" וכו'. נראה שפרשנותו של רב יוסף משקפת נאמנה את כוונת המספר. רב יוסף קובע ש"מים עמוקים עצה בלב איש" הוא עולא, שהרי הוא לא גילה את הדברים אלא הסתכל בכעס, ו"איש תבונות ידלנה" הוא רבה בר בר חנה שידע לפרש את יסוד כעסו של רבו.

נראה לי שבעקבות פרשנותו של רב יוסף הוסיף עורך מאוחר יותר את המילים "אמר ליה [עולא]: עדי תהא" כדי להבהיר בצורה ברורה שרבה בר בר חנה הוא שאמר את המילים "אנא לאו הא אמרי" וכו'. ייחוס זה גם מעניק לעולא את המילה האחרונה ומסמן את העובדה שהוא הסכים עם רבה בר בר חנה ("ואיש תבונה ידלנה"). מקורו של ביטוי זה הוא כפי הנראה בדברי עולא במכות כא"ב:

אמר ליה עולא לרב נחמן: ולילקי נמי משום זורע ביום טוב!²¹
א"ל: תנא ושייר.

א"ל: תנא קתני שמונה ואת אמרת תנא ושייר?
אמר רבא: יש חילוק מלאכות בשבת ואין חילוק מלאכות ביום טוב.
אמר ליה: עדי תהא.

בסוגיא זו מקבל עולא את הסברו של רבא שלפיו משנה מכות ג ט אינה מונה לאו נוסף לזורע ביום טוב משום ש"אין חילוק מלאכות ביום טוב". לכן כולל התנא רק את חורש ביום טוב ולא את הזורע ביום טוב בשמונה הלאוים המנויים שם. על הסברו של רבא קובע עולא: "עדי תהא", כלומר "מוסרת תהא".²² עורך הסוגיא בפסחים הכיר סיפור זה והעביר את דברי עולא משם לסוף סיפורנו כאן כדי לסיימו באופן ברור, לומר שעולא חזר בו מכעסו.

שתי הסוגיות, בבלי ברכות וירושלמי פסחים, מחזקות את שחזורנו. במקור הדברים התמקד הסיפור בשאלת פסיקתו של ר' יוחנן לגבי הדלקת הנר ביום הכיפורים שחל להיות בשבת. לכן ייחס עורך הסוגיא בברכות שאלה דומה לר' חייא בר אבא: "ודאי דאמריתו משמיה דר' יוחנן: הלכה כר' אליעזר ביום טוב שחל להיות אחר השבת?". זאת ועוד, על פי הסוגיא המקבילה

21 כ"י מינכן 95 גורס: "א"ל רב עיר' לר' מני" וכו'. ראו דקדוקי סופרים, עמ' 39, אותיות ב, ג.
22 הכוונה היא שהוסרה קושיית עולא על רב נחמן: "ולילקי נמי משום זורע ביום טוב", וראו לעיל, הערה 10 לעדכן לאחר עימוד סופי.

בירושלמי סביר להניח שהנושא שעמד לדיון בבבל לא היה ברכת האש במוצאי יום הכיפורים, שהרי נושא זה אינו מוזכר במשנה. השאלה היתה אם פוסקים כר' שמעון בן אלעזר בהדלקת הנר במקום שנהגו שלא להדליק.

הסוגיא הקדומה

במשך הזמן שונתה שאלתו של ר' אבא לשאלה המונחת לפנינו היום. נראה שהסיבה העיקרית לשינוי היא השפעה של סמיכות פרשיות. כדי לעמוד על העניין במלואו עלינו להציג את צורתה הקדומה של הסוגיא קודם השינויים. הסוגיא הקדומה פתחה בסיפור על עולא משום שבמתכונתה המקורית התקשר סיפור זה באופן ישיר לנושא הנידון במשנתנו, שהוא הדלקת הנר בערב יום הכיפורים. בעקבות הדיון בנושא זה צורף גם דיון בברכת הנר במוצאי יום הכיפורים. נראה לי שהסוגיא הקדומה היתה בערך כך (המספרים משקפים את החלוקה של הסוגיא בצורתה הנוכחית):

[א](3)

עולא הוה רכיב חמרא ... וחכמים אוסרין.²³

(1)

אמ' רב יהודה אמ' שמואל: אין מברכין על האור אלא במוצאי שבתות הואיל ותחלת בריתו הוא.

(4)

אמ' ר' בנימין בר יפת אמ' ר' יוחנן: מברכין על האור בין במוצאי שבתות בין במוצאי יום הכפורים וכן עמא דבר.

[ב](1)

תנו רבנן: מברכין על האור במוצאי שבתות, וכיון שראהו — מברך מיד.²⁴
ר' יהודה או': סודרין על הכוס.

(2)

ואמ' ר' יוחנן: הלכה כר' יהודה.

(4)

אמ' רבי יצחק בר אבדימי: רבי מפזרין ור' חייא מכנסן. ואף על פי שר' מפזרין, חוזר וסודרין על הכוס להוציא בניו ובני ביתו.²⁵

[ג](1)

תניא — זה אחד מעשרה דברים שנבראו²⁶ בערב שבת בין השמשות ואלו הן...

ר' נחמיה אומ' משום אביו: אף האור והפרד...

ר' יהודה אומ': אף הצבת. הוא היה או': צבתא, בצבתא מתעבדא; צבתא קמייתא, מאן עבדא?...

(2)

תניא — שבעה דברים נבראו קודם שיברא העולם ואלו הן...

תניא — האש והכלאים אינן מששת ימי בראשית אבל עלו במחשבה מששת ימי בראשית.

(3)

ר' יוסה או': אור של גהנם ברא הקב"ה בשני בשבת אין לו כבייה עולמית, שנ': ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה.

23 על צורתו הקדומה של הסיפור ראו לעיל.

24 ראו ירושלמי ברכות ה ג, ט ע"ב: "ר' זעורה ר' אלעזר בר אנטניגס בר' בשם ר' ינא בשם ר' יודה בר': אם לא הבדיל במוצאי שבת מבדיל אפי' בחמישי בשבת. הדא דאת אמר, במבדיל בין קודש לחול, אבל בורא מאורי האש — אומרה מיד".

25 על שחזור זה ראו להלן, ד"ה המחלוקת.

26 זה הלשון בכ"י וטיקן 125 דעמיה. ראו במהדורה, עמ' 250.

[ד]

תנו רבנן: ²⁷ עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות ואלו הן...
 תנו רבנן: שבעה דברים מכוסין מבני אדם...
 תנו רבנן: שלשה דברים עלו במחשבה...

בשחזור זה ניתן להבחין בארבעת חלקי הסוגיא בצורתה הנוכחית גם בסוגיא הקדומה, אולם למעשה, על חלק [א] 'שלנו' להתחלק לשניים: לסיפור על עולא – שעניינו הדלקת הנר בערב יום הכיפורים – ולמחלוקת האמוראים בעניין הבדלה במוצאי יום הכיפורים. החלקים האחרונים [ב-ד] צורפו בעקבות דברי שמואל [א](1) שלפיהם האש נבראה במוצאי שבת. חלק [ב] דן בהבדלה במוצאי שבת, וחלק [ג] בשאלת זמן בריאת האור. נראה לי שהחלק האחרון של הסוגיא הוא קובץ שהוסף עקב דמיונו לחלק [ג]. גם קובץ זה כולל סדרת ברייתות שבהן עשרה דברים, שבעה דברים ושלושה במחשבה, אולם הוא אינו מתקשר לדיון באש ולפיכך לא הוסיף עליו העורך אלא השאירו כמות שהוא.²⁸

היחידה על ההבדלה לא התקשרה באופן חד וברור לסוגיא, והעורך, כדרכו, היה מעוניין לקשר את הדברים באופן חלק. לכן, תחת שאלתו הפשוטה של ר' אבא: "הלכה כר' שמעון בן אלעזר" וכו', הוא העמיד את דברי שמואל: "אין מברכין על האור" וכו'. אולם עקב שינוי השאלה בסיפור היה העורך חייב להעביר את דברי שמואל אל לפני הסיפור כדי שישמשו כרקע לו.

העורך הוסיף חוליה מקשרת נוספת תכף לפני הסיפור [א](2): "אמ' ליה ההוא סבא ואיתימא רבה בר בר חנה: יישר, וכן אמ' ר' יוחנן". חוליה זו נוספה כדי לשמש בסיס לטענה שר' יוחנן סובר כשמואל וכדי לייחס את המסורת המוטעית לרבה בר בר חנה ולא לחברו ר' אבא. לכן מוסר העורך את הדברים בצורה מעורפלת: "אמ' ליה ההוא סבא ואיתימא רבה בר בר חנה: יישר, וכן אמ' ר' יוחנן". הביטוי "יישר וכן אמ' ר' יוחנן" מופיע עוד בחמש סוגיות בבבלי²⁹ ונראה שהעורך השאיל אותו מאחת מהן.

דברי ר' יוחנן המקוריים

עוד סימוכין לאופן שחזרנו את סיפור עולא בבבלי ניתן להביא מסוגיא מקבילה בירושלמי ברכות ח ו, יב ע"ב.³⁰ בסוגיא שם מתמקד הדיון בהבדלה ובאגדה שאדם הראשון הוא שיצר את האש במוצאי שבת: "אמ' ר' לוי: באותה השעה זימן לו הקב"ה שני רעפין³¹ והקישן זה לזה ויצא מהן האור" וכו'.³² מיד לאחר מכן מובאים דברי שמואל ור' יוחנן:

שמואל אמ': לפיכך מברכין על האש במוצאי שבתות, שהיא תחילת ברייתה.

רב הונא בשם ר' אבהו בשם ר' יוחנן: אף במוצאי יום הכיפורים מברך עליה, שכבר שבת האור כל אותו היום.

צורת המימרות בירושלמי כמעט זהה לצורתן בבבלי. ההבדל המהותי היחיד ביניהן הוא שר' יוחנן מצרף נימוק לקביעתו שיש לברך על האש במוצאי יום הכיפורים: "שכבר שבת האור כל אותו היום". הווה אומר שישנם שני נימוקים להבדלה על האש. הנימוק להבדלה על האש במוצאי שבת הוא שזה זמן יצירתה, וביום הכיפורים – שהאש שבתה כל היום ולכן יש להדליקה ולהבדיל עליה במוצאי היום. מדברי האמוראים אין רמז לשוני בדרכי ההבדלה בשבת

27 ראו י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 880, המביא מקרה זה כדוגמה למקום שבו הבבלי משתמש בלשון ההצעה 'תנו רבנן' למשנה. אולם אין מדובר כאן במשנה אלא בברייתא. השוו משנה אבות ה ו וראו במסורת התלמוד.

28 וסימן לשני קבצים שונים הוא לשון ההצעה של הברייתות. הברייתות בסדרה הראשונה [ג] הוצעו בלשון 'תניא' ואילו הברייתות בסדרה השנייה בלשון 'תנו רבנן'.

29 שבת סג ע"ב; סנהדרין ק ע"א; שבעות מ ע"א, מה ע"ב; חולין עה ע"ב.

30 כאן נדון רק בסוף הקטע. על שאר הסוגיא ראו להלן.

31 בבבלי: "אבנים". וראו ש' קרויס, קדמוניות התלמוד, כרך ב, חלק א, עמ' 117.

32 בדומה לאגדה בסוגייתנו.

וביום הכיפורים (כגון הדין בעניין אור שיוצא מן העצים ומן האבנים וכדומה) – השינוי הוא רק בסיבה להבדלה. מכאן שעמדותיהם של שמואל ושל ר' יוחנן היו ידועות היטב הן בארץ ישראל הן בבבל ונמצאו למדים שה'ספק' שנוצר בדברי ר' יוחנן בבבלי, מאוחר, ואינו שייך לרובד האמוראי של סוגייתנו.

חלק [ב]: מקורו והתפתחותו

באמצעות מימרתו של שמואל קישר העורך גם את חלק [ב] לסוגייתנו. נראה לי שמדובר בחומר שמקורו בברכות נב ע"ב-נג ע"א ושהועבר לסוגייתנו כדי להעמיק את הדין בהבדלה. המקום הטבעי לדיון בהבדלה הוא דווקא בברכות, שם שנינו במשנה:

בית שמי אומרין: נר ומזון ובשמים והבדלה,
[ו]בית הלל אומ': נר ובשמים ומזון והבדלה.

בית שמי אומ': שברא מאור האש,
ובית הלל אומ': בורא מאורי האש.

אין מברכין לא על הנר ולא על הבשמים של גיום ולא על הנר ולא על הבשמים של מתים ולא על הנר ולא על הבשמים שלפני עבודה זרה. ואין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו.³³

סממני הלשון בחלק [ב] קשורים באופן ברור לסוגיית הבבלי שם. הבה נשחזר את הסוגיא המקורית המורכבת מקטעים שמקורם בברכות שבחלקם הועברו לכאן והושמטו שם:

סוגייתנו (על פי השיחזור לעיל, עמ' 219):

אין מברכין כו'...

תנו רבנן: מברכין על האור במוצאי שבתות, וכיון שראהו, מברך מיד.
ר' יהודה או': סודרין על הכוס.

ואמ' ר' יוחנן: הלכה כר' יהודה.

רבי מפזרן, ר' חייא מכנסן.

אמ' רב יצחק בר אבדימי: אף על פי שר' מפזרן, חוזר וסודרין על הכוס להוציא בניו ובני ביתו.

סוגיית ברכות:

[1]³⁴ תנו רבנן: אור ששבת מברכין עליו, ושלא שבת אין מברכין עליו.³⁵
מאי שבת ומאי לא שבת?

אי נימא: לא שבת מחמת מלאכה, אפילו ממלאכה דהתיירא,

והתניא – אור של חיה ושל חולה מברכין עליו!

אמר רב נחמן בר יצחק: מאי שבת? ששבת מחמת מלאכת עבירה.

תניא נמי הכי: עשית שהיתה דולקת והולכת כל היום כולו למוצאי שבת – מברכין עליה.

[2] תנו רבנן: גוי שהדליק מישראל וישראל שהדליק מגוי – מברכין עליו; גוי מגוי – אין מברכין עליו.

מאי שנא גוי מגוי דלא? משום דלא שבת...

33 על פי כ"י קויפמן.

34 הסוגיא מוסבת על החלק של המשנה הדין בנרות של גויים. אני מדלג על חלקה הראשון של הסוגיא, שם דנים בבשמים של גויים.

35 מבריייתא זו שאב עורך סוגייתנו את התירוץ לקושיא על ר' יוחנן בחלק [ב]: "לא קשיא, הא באור דשבת הא באור היוצא מן העצים ומן האבנים", אולם במקור הדברים שייך המושג 'אור ששבת' לסוגיית ברכות.

[3] תנו רבנן: היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם רוב גוים – אינו מברך; אם רוב ישראל – מברך.

הא גופא קשיא...

[4] תנו רבנן: היה מהלך חוץ לכרך וראה תינוק ואבוקה בידו, בודק אחריו. אם ישראל הוא – מברך; אם גוי הוא – אינו מברך.³⁶

מאי איריא...

[5] תנו רבנן: היה מהלך חוץ לכרך וראה אור, אם עבה כפי הכבשן – מברך עליו; ואם לאו – אינו מברך עליו.

(א) תני חדא: אור של כבשן – מברכין עליו; ותניא אידך: אין מברכין עליו. לא קשיא, הא בתחלה הא לבסוף.

(ב) תני חדא: אור של תנור ושל כירים – מברכין עליו; ותניא אידך: אין מברכין עליו. לא קשיא, הא בתחלה הא לבסוף.

(ג) תני חדא: אור של בית הכנסת ושל בית המדרש³⁷ – מברכין עליו; ותניא אידך: אין מברכין עליו.

לא קשיא, הא דאיכא אדם חשוב הא דליכא אדם חשוב...

סוגייתנו [ב](3):

תני חדא: אור היוצא מן העצים ומן האבנים – מברכין עליו; ותניא אידך: אין מברכין עליו. לא קשיא, הא במוצאי שבתות, כאן במוצאי יום הכפורים.

במתכונתה הנוכחית כוללת הסוגיא בברכות שתי סדרות של ברייתות. בסדרה הראשונה חמש ברייתות,³⁸ כולן עם ההקדמה 'תנו רבנן'. על כל ברייתא (למעט האחרונה) מוסב דיון המתמקד בבעיה בלשונה. הסדרה השנייה כוללת שלושה זוגות של ברייתות קצרות סותרות בסגנון זהה: 'תני חדא' לעומת 'תניא אידך'. לאחר הצגת כל זוג מובא תירוץ של עורך הסוגיא: "לא קשיא הא ... הא ב...".

נראה לי ששני חלקי חלק [ב] בסוגייתנו מתיישבים יפה בסוגיא זו הן מבחינת התוכן הן מבחינת הסגנון. הסוגיא בברכות פותחת בברייתא (המסומן [1] לעיל): "תנו רבנן: אור ששבת – מברכין עליו; ושלא שבת – אין מברכין עליו". אולם ייתכן שהסוגיא פתחה במקור הדברים בברייתא הדומה לזו המובאת בסוגייתנו (על פי השחזור): "תנו רבנן: מברכין על האור במוצאי שבתות ... ר' יהודה אר': סודרן על הכוס". פתיחה מעין זו הגיונית שהרי ברייתא זו עוסקת בנושא מזווית ראייה כללית: כיצד מסדרים את ברכות ההבדלה, ורק לאחר מכן היא ניגשת לשאלות ספציפיות כגון אור ששבת, אור של חיה, עששית ועוד.

המחלוקת בין תנא קמא לבין ר' יהודה בברייתא שלנו היא אותה מחלוקת שבין רבי לר' חייא בהמשך. ר' חייא סובר כר' יהודה שיש לסדר את כל הברכות על הכוס ואילו רבי סבור כתנא קמא: "וכיון שראהו מברך מיד". אולם אין לראות את דברי ר' ור' חייא כחלק מברייתא זו; מדובר במסורת אמוראית. ניתן להוכיח זאת מעדות נוספת למחלוקת רבי ור' חייא המובאת בירושלמי

36 יש הגורסים את שתי הברייתות [3, 4] כברייתא אחת. לדוגמה, בכ"י פריז גרסינן: "ת"ר: היה מהלך חוץ למדינה וראה מאורות דולקין, אם רוב גוים – אינו מברך; ואם רוב ישראל – מברך; מחצה על מחצה – מברך. ראה תינוק ואבוקה בידו, בודק. אם ישראל הוא – מברך; אם גוי הוא – אינו מברך. מאי איריא" וכו', וכך גם בכ"י אוקספורד. ראו דקדוקי סופרים, עמ' 280, הערה א.

37 נראה שיש למחוק את המילים "ושל בית המדרש", החסרות בכ"י פירנצה, פריז ואוקספורד.

38 ראו לעיל, הערה 36 לעדכן לאחר עימוד סופי.

ברכות א ח, ג ע"ד: "התיבון: הרי הבדלה! שנייא היא, דמר ר' בא בר זבדא: ר' היה מפזרן וחוזר וכוללן על הכוס. ר' חייא רובא היה מכנסן". בירושלמי מובאת המסורת בשם ר' בא בר זבדא, בן דורו של ר' יצחק בר אבדימי. נראה שגם בבבלי הובאה במקור הדברים מימרא שבה מחלוקת תנאים, וכרגיל, יש חילופי שמות בין הבבלי לירושלמי. על פי זה נראה שבבבלי הובא במקור הדברים הכל בשם רב יצחק בר אבדימי בצורה זו: "אמ' רבי יצחק בר אבדימי: ר' מפזרן ור' חייא מכנסן, ואף על פי שר' מפזרן, חוזר וסודרן על הכוס להוציא בניו ובני ביתו". העורך הציג את העדות על רבי ועל ר' חייא כבריייתא והפריד בין הדעות. אבל הוא היה זהיר ולא הקדים לדבריו את המילים 'תניא' או 'תנו רבנן', וזהו עוד סימן לכך שמקור הדברים הוא דווקא במימרא. פסיקתו של ר' יוחנן: "הלכה כר' יהודה", מתאימה לרוח דברי רבי ור' חייא כאחד ובמרוצת הזמן שימשה מימרתו כקישור של העורך, כפי שנראה להלן.

נראה לי שגם הבריייתא המובאת בסוגייתנו: "תני חדא: אור היוצא מן העצים ומן האבנים" וכו' היתה שייכת בתחילתה לסוגיא בברכות. ניתן לקבוע זאת על פי המבנה הספרותי שלה, הוזהה לבריייתות המובאות שם בסדרה השנייה. גם לבריייתא שלנו יש סגנון כפול: 'תני חדא' לעומת 'תניא אידך'. כמו כן, התירוץ "לא קשיא, כאן במוצאי שבתות וכאן במוצאי יום הכפורים" מתאים לסוג התירוץ שם. לאחר שהועברו יחידות אלו לסוגייתנו הושמטו הדברים שם, בשל הכפילות.

המימרא של שמואל השפיעה לא רק על הסיפור על עולא אלא גם על הבריייתא שהועברה מברכות והוצבה בסוגייתנו. את פתיחתה: "מברכין על האור במוצאי שבתות" שינו כדי להתאים את הדברים לסוגייתנו: "אין מברכין על האור אלא במוצאי שבתות הואיל ותחלת בריתו הוא". נראה לי שבעיני המגיה לא היה כאן שינוי של ממש שהרי גם לפי שמואל מברכים על האור במוצאי שבת, אלא שישנו נימוק לכך: "הואיל ותחלת בריתו הוא". נמצינו למדים שדברי שמואל הטביעו חותמם הן על הסיפור הפותח את סוגייתנו הן על ההמשך. בעקבות השינוי בבריייתא מתקשרים הדברים יפה, שהרי כעת הבריייתא משמשת כקושיא על ר' יוחנן, שכן מברכים על האור גם במוצאי יום הכיפורים.

חלקים [ג, ד]

מכאן ועד סוף הסוגיא נידונים דברים שנבראו בערב שבת בין השמשות וקודם בריאת העולם. הכל מתקשר לסוגייתנו עקב דברי ר' נחמיה, האומר שהאש היא אחד הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות. שני קובצי אגדה נקשרו לסוגייתנו, ובכל קובץ שלוש ברייתות ומבנה דומה: עשרה דברים, שבעה דברים ודברים שעלו במחשבה. בקובץ הראשון מתייחסות הבריייתות הראשונה והאחרונה לבריאת האש. הקובץ השני אינו מזכיר כלל את נושא האש ולכן מתמקד העורך בקובץ הראשון.

העורך קישר בין שלוש הבריייתות המופיעות בחלק [ג] של הסוגיא באמצעות דיון שאופיו הלכתי. על פי שקלא וטריא זה ישנם סוגים שונים של אש. כמו כן, האש שלנו אינה דומה לאש הגיהינום שנבראה ביום שני "ואין לה כבייה עולמית". בנוסף, יש להבדיל בין אש הגיהינום לבין חלל הגיהינום, שנברא עוד קודם בריאת העולם.

העורך מטפל בסתירה בולטת בין שתי תפיסות בנוגע לבריאת האש. כאמור, לפי ר' נחמיה, שדעתו מובאת בבריייתא הראשונה של הקובץ [ג] (1), האש היא בין הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות.³⁹ והדבר קשה, שהרי לפי שמואל ולפי הבריייתא האחרונה בחלק [ג] (4), האש נבראה במוצאי שבת. לכן שתי מסורות לפנינו בסוגיא בנוגע למועד בריאת האש: ערב שבת בין השמשות (כר' נחמיה) ומוצאי שבת (כשמואל וכו' יוסי "שני דברים...").⁴⁰ קושי טמון באור של הגיהינום, שנברא כאמור ביום שני בשבת. העורך מצליח לעשות הרמוניזציה של כל

39 יש התפלגות בין עדי הנוסח בפתחת הבריייתא. ענף מינכן 6 גורס: "זה אחד מן הדברים שנבראו" ואילו ענף וטיקן 125 גורס: "זה אחד מעשרה דברים שנבראו" וכו'. ראו מה שכתבתי על שינוי זה במהדורה, עמ' 250, הערה 11.

40 דברי ר' יוסי מובאים ב-[ג] (4).

המקורות ומסכם את הדברים בצורה זו: "אלא חללה [של גיהנם] קודם שיברא העולם,⁴¹ אור דידה בשני בשבת, אור דידן עלה במחשבה לבראות בערב שבת ולא נברא עד מוצאי שבת" [ג] (3). אולם ברור שהדברים מורכבים יותר ושלפנינו מסורות אגדתיות המשקפות דעות שונות בעניין.⁴²

מסורת קדומה בעניין בריאת האש

נראה שהמסורת על בריאת האש, המובאת בתוספתא ברכות ה לא (מהד' ליברמן, עמ' 31-32), יש בה כדי להסביר את ריבוי הגישות בנוגע לכך הן בסוגייתנו הן במקורות המקבילים. שנו בתוספתא:

האש והכלאים אינן מששת ימי בראשית אבל חשובין מששת ימי בראשית.

ר' יוסי א': אש גהנם נבראת ביום השני ואינה כבה עולמית, שנ': ויצאו וראו בפגרי האנשי' וגו'.

לשון התוספתא מותיר מקום לשני הפירושים בסוגייתנו, שהרי מצד אחד האש איננה "מששת ימי בראשית" ולכן ניתן לפרש שהיא נבראה במוצאי שבת, ומאידך האש חשובה כבריא של ששת ימי בראשית ולכן יש מקום לפרש שהיא נבראה בערב שבת בין השמשות, שהרי בין השמשות אינו יום ולא לילה.⁴³ נראה שהאגדה שלפיה אדם הראשון ברא את האש במוצאי שבת מפרשת שהאש אינה מששת ימי בראשית אך היסודות לבריאתה היו קיימים אז, ולכן אפשרה הבינה שהוטמנה באדם הראשון על ידי הקב"ה את בריאתה.⁴⁴ אולם לפי זה, 'בורא' האש היה אדם הראשון.⁴⁵ לעומת זאת, המסורת של רבי נחמיה לפיה האש נבראה בין השמשות פותרת שתי בעיות: ראשית, אם האש נבראה בערב שבת בין השמשות היא איננה מששת ימי בראשית אך נחשבת כאילו כן, שנית, היא נבראה על ידי הקב"ה ולא על ידי אדם.

הצבת

עוד יש להעיר על דברי ר' יהודה בסוף הברייתא הראשונה:

ר' יהודה א': אף הצבת. הוא היה א': צבתא, בצבתא מתעבדא; וצבתא קמיתא מאן עבדא? אלא [הא לאיי] לאו בריא בידי שמים היא. אמרו לו: אפשר יעשנה בדפוס ויקבענה כיון, אלא לאו בריא בידי אדם הוא?⁴⁶

רש"י פירש:

בצבתא מתעביד – על ידי צבת אחרת היא עשויה, שאוחזה בצבת ומכה בקורנס עד שנעשית. וצבתא קמייתא מאן עבדא? יקבענה כיון – כולה כאחד, מהר.

הפירוש ל"יקבענה כיון" מובן, שהרי כך אין צורך בצבת נוספת; צבת זו נוצרת "כולה כאחד" ללא כלי מתכת אחר. אך מה עניין המהירות לכאן?

41 זאת על פי הברייתא השנייה בקובץ [ג] (2): "והא תניא: שבעה דברים נבראו קודם שיברא העולם ואלו הן: ...גיא הנם, דכת': כי ערוך מאתמול תפתה". וראו מה שכתבתי על גירסת כתבי היד התימניים בברייתא זו במהדורה, עמ' 256, הערה 17.

42 הדבר מפתיע במקצת במבט ראשון, שכן לכאורה פשוט שהאור נברא ביום הראשון של ששת ימי בראשית. אולם יש להבחין בין אור השמש לבין האש, או בין האור לבין האור.

43 ראו הגר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק א, עמ' 99: "ויתכן שהברייתא באה לבטל את האגדה האלילית של היונים שהאש באה לעולם ע"י פרוגמיתוס [Προμηθεύς] שנגב את האש מציאוס. ולפיכך אמרו חז"ל שהאש היתה חשובה עוד מששת ימי בראשית ואדם הראשון הביאה לעולם".

44 המוטיב של 'בינה' כאן מסביר גם מדוע אנו מבדילים בתפילה דווקא בברכת חונן הדעת. ראו משנה ברכות ה ב.

45 וראו האגדה בפרקי דר' אליעזר פרק כ שציין ליברמן, שלפיה נשלח עמוד של אש מן השמים (תוספתא כפשוטה, חלק א, עמ' 99).

46 על פי כ"י מינכן 6.

נראה שמקור הביטוי 'צבתא בצבתא מתעבדא' אינו הברייתא שלנו אלא דברי ר' יהושע בתוספתא עירובין ח כג (עמ' 138):

הלכות שבת, הגיגות ומעילות כהררין התלוין בסערה – מקרא מועט והלכות מרובות ואין להם על מי שיסמוכו.

מיכן אמ' ר' יהושע: צבתה בצבתא מתעבדא. צבתא קדמיתא מה הות, הא לאיי בריה הות.⁴⁷

דברי ר' יהושע נראים כפתגם עממי ולכן נאמרים בארמית. פתגם זה התאים בוודאי בהקשרים רבים, אולם בהקשר של התוספתא הוא בא להסביר שאף על פי שאין הרבה פסוקים המוקדשים לעניין השבת אין זה אומר שאין להם על מי שיסמוכו אלא "בריה הות", כלומר הכל תלוי במקור הראשון – בהקב"ה. הגר"ש ליברמן הסביר את הביטוי "הא לאיי" כך: "כלומר הלא היא, הלא זה דברי".⁴⁸ נראה שהצורה הנדירה 'הא לאיי' [=הלוא היא] שימרה את ההגייה העממית של הפתגם שלא הבחינה כראוי בין התנועות השונות.

קודם שנדון ביחס בין המקבילות עלינו לעיין בנוסח נוסף של הברייתא שלנו בספרי דברים זאת הברכה, פיסקה שנה (מהד' פינקלשטיין, עמ' 418):

רבי יהודה אומר: אף הצבת. וכן הוא אומר: צבתא בצבתא תתעבד, צבתא קמייתא מאי הוית? הא לוו ברייה הות. אמרו לו: והרי יכול לעשותה בדפוס ולהתיכה בתוכו, הא לוו⁴⁹ ברייה הות!⁵⁰

נוסח זה נראה כתחנת ביניים בין הצורה שבבבלי לבין הצורה שבתוספתא עירובין. במקום הביטוי המוקשה 'יקבענה כיון' בבבלי, בספרי הדברים מובנים: "יכול לעשותה בדפוס ולהתיכה בתוכו". אולם נוסח זה מחרף את השאלה על מקור הביטוי 'ויקבענה כיון' בברייתא שבבבלי (ראו להלן).

בנוגע ליחס בין המקבילות נראה שעורך הברייתא⁵¹ קישר בין דברי ר' יהודה המקוריים הקצרים "אף הצבת" לבין דברי ר' יהושע בתוספתא עירובין. הוא שילב את דברי ר' יהושע לברייתא כדי להסביר מדוע הצבת היא אחד הדברים שנבראו בערב שבת בין השמשות (ברייה הוות). נראה לי שגם התשובה: "אמרו לו: והרי יכול לעשותה בדפוס ולהתיכה בתוכו, הא לאו ברייה הות!", ניתן לפרש במסגרת הדיון בהלכות התלויות בשערה. תשובה זו יכולה היתה במקורה לדחות את דברי רבי יהושע ולתמוך בעמדה שלפיה הלכות שבת וכיוצא בהן "אין להן על מי שיסמוכו". אלא שקשה לקבוע מסמרות בעניין משום שהדברים מתאימים גם בהקשר של הצבת. לטענת המשיבים אין הכרח לומר שהצבת נבראה בערב שבת בין השמשות שכן ניתן לתלות את כל תהליך בריאתה באדם.

ויקבענה כיון

נראה שמקור הביטוי 'ויקבענה כיון' הוא פסחים לו ע"א, שם שנו בברייתא (גם שם הדובר הוא ר' יהודה):

תנו רבנן ... אין עושין סריקין מצויירין בפסח.

אמר ר' יהודה, דבר זה שאל בייתוס בן זונין להכמים: מפני מה אמרו אין עושין סריקין המצויירין בפסח? אמרו לו: מפני שהאשה שוהה עליה ומחמצתה.

47 ראו תוספתא חגיגה א ט (מהד' ליברמן, עמ' 379).

48 כך בפירוש הקצר לתוספתא עירובין, עמ' 138.

49 הגר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה חלק ג: "זכאן צ"ל בספרי: הלא לא (או: לאו) ברייה הוות" (עמ' 469, הערה 56).

50 א' פינקלשטיין קובע בפירושו לספרי ש"מקור המאמר במשנה אבות פ"ה מ"ו" (עמ' 418, שורה 8). אולם במשנה אבות נראה שהנוסח משני ומעובד, שהרי שנינו שם: "ויש אומרים: אף צבת בצבת עשויה". הרי המאמר אינו מובא שם בשם אומר והכל בעברית!

51 כוונתי לאב הטיפוס של הברייתא המשותף לספרי דברים ולבבלי.

אמר להם: אפשר יעשנה בדפוס ויקבענה כיוון⁵²
אמרו לו, יאמרו: כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין.

גם בברייתא זו בבבלי, הביטוי 'ויקבענה כיוון' משני, שהרי בברייתא המקבילה בתוספתא שנו: "אמ' להן: אם כן יעשו בדפוס", ללא המילים המוקשות. בסוגיא זו, פירושו של רש"י: "מהר", מתאים, שהרי בעיית המצות המצוירות היא בעיית זמן: "מפני שהאשה שוהה עליה". אם כן, עשיית המצה בדפוס במהירות היא פתרון הולם. ואכן, החכמים אמרו לבייתוס שמצותיו אינן אסורות אלא משום 'לא פלוג'.

נראה שהפירוש שלפיו 'כיוון' משמעו 'מהר' הוא הנכון.⁵³ כך מצאנו גם במשנה תמיד ג' ו בנוגע לשני המפתחות: "ושני מפתחות: אחד יורד לאמת [ה]שחי ואחד פותח כיוון".⁵⁴ נראה שמילה זו קשורה למילה הסורית 'כאין', שפירושה 'מיד'.⁵⁵

הוספת הביטוי 'ויקבענה כיוון' בברייתא של בייתוס בן זונין, מובנת. כך מוסבר מדוע אין בעיה הלכתית בעשיית המצות בדפוס, שהרי הכל נעשה מיד ומהר. אולם פירוש זה מתאים רק בסוגיא ההיא ולא בסוגייתנו. ולכן פירש רש"י בסוגייתנו: "כולה כאחד", שהרי זה מה שמתאים לעניין עשיית הצבת. אם מילים אלו מקוריות בסוגיית בייתוס, ניתן בקלות להבין כיצד הועברו לסוגייתנו על רקע הביטוי הדומה 'יעשנה בדפוס', המופיע בשתי הסוגיות.

ענה – פסול היה?

הברייתא הרביעית בחלק [ג] מחזקת את מסקנת העורך ש"אור דידן עלה במחשבה לבראות בערב שבת ולא נברא עד מוצאי שבת". מ' היגר וע"צ מלמד⁵⁶ תחמו את הברייתא כך:

דתניא, ר' יוסי אומר:⁵⁷ שני דברים עלו במחשבה ליבראות בערב שבת ולא נבראו עד מוצאי שבת, ובמוצאי שבת נתן הקב"ה דיעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא שני אבנים וטחנן זו בזו ויצא מהן אור והביא שתי בהמות והרכיב זו בזו ויצא מהן פרד.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: פרד בימי ענה היה, שנאמר: הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר. דורשי חמורות היו אומרים: ענה, פסול היה, לפיכך הביא פסול לעולם, שנאמר: אלה בני שעיר החורי, וכתיב: אלה בני צבעון ואיה וענה – אלא מלמד שבא צבעון על אמו והליד ממנה ענה.

נראה שאלמלא הזכרת רבן שמעון בן גמליאל' היו היגר ומלמד קובעים שהברייתא מסתיימת במילים 'ויצא מהן פרד'. ובאמת, הברייתא בצורתה הנוכחית מוקשית. ראשית, הברייתא פותחת בדברי ר' יוסי, המונה "שני דברים" שאינם נמנים בפירוש. ניתן לעמוד על הדברים רק מן ההמשך. בכל הברייתות האחרות בסוגיא המונות 'דברים', מופיעה רשימה ברורה של דברים אלו מיד בפתיחת הברייתא.

עוד יש לשאול על תוכן דברי ר' יוסי: לפי דבריו, אדם הראשון ברא שני דברים באותו מוצאי שבת בהשראת הדעה שנתן לו הקב"ה: אור ופרד. למוטיב בריאת האור על ידי אדם הראשון יש מקבילות גם בירושלמי וגם בבראשית רבה,⁵⁸ אולם אין אח ורע למוטיב השני – הפרד. גם דברי רבן שמעון בן גמליאל הבאים לחלוק על קביעה זו מוקשים. הסגנון: "פרד בימי ענה היה", אינו

52 בכ"י קולומביה כאן: "ויקבענה במהרה כיוון". וברור שהפירוש הוכנס פנימה.

53 ראו ערוך השלם, כרך ד, עמ' 207. קדושת מפרש: "ופי' מיד ולא לתר", ללא הרחבה.

54 על פי כ"י קויפמן. על פתיחת המנעולים ראו ד' שפרבר בספרו תרבות חומרית בארץ ישראל בימי התלמוד, עמ' 49-57. וראו מה שכתב על משנה זו בעמ' 53-54, הערה 10. את המילה 'כיוון' הוא מפרש כדברי המפרשים אך אינו מפרט: "זוה בניגוד למפתח אחר שהיה פותח בו 'כיוון', דהיינו מיד".

55 ראו מילונו של Payne Smith, עמ' 202: 'כאין' או 'כאן', ופירושו: soon after.

56 היגר, אוצר הברייתות, כרך ח, עמ' 191; מלמד, מדרשי הלכה של התנאים בתלמוד בבלי, עמ' 114, אותיות צט, ב.
57 התפלגו כאן ענפי הנוסח של פרקנו. ענף מינכן 6 ודעמיה גורסים 'ר' יוסי אומר' ואילו ענף וטיקן 125 גורס: "דתניא שני דברים" וכו'. נראה לי שגירסת וטיקן 125 היא המקורית. סימוכין לכך ניתן להביא ממקבילות הברייתא בתוספתא, בירושלמי ובבראשית רבה, שאינן גורסות 'ר' יוסי אומ'.

58 על המקבילות ראו להלן בפרוטרוט.

נראה כסגנון המתאים למחלוקת זו. לפי ההקשר היינו מצפים ל"רבן שמעון בן גמליאל אומר: פרד בימי ענה נברא". זאת ועוד, הפסוק שרבן שמעון בן גמליאל מצטט צריך הסבר: מהו הקשר בין 'ימים' לפרד?

נראה לי שלפנינו קונפליציה של מסורות שונות. כדי להבין את העניין עלינו להפריד בין חלקי הברייתא השונים ולעמוד על התפתחות המסורות. נראה שבמקור הדברים היתה הברייתא השלישית בקובץ דומה לתוספתא ברכות שהבאנו לעיל, ועליה היו מוסבות מסורות אמוראיות ארץ ישראליות. נראה לשחזר את צורתה הקדומה של הברייתא כך:

תניא: האש והכלאים אינן מששת ימי בראשית, אבל עלו במחשבה מששת ימי בראשית. ר' יוסי אור: אור של גהנם ברא הקב"ה בשני בשבת אין לו כבייה עולמית, שנ': ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה.

בברייתא זו מובאים שני נושאים שהופרדו זה מזה במרוצת הזמן. דברי ר' יוסי על אור הגיהנום הוקדמו ועליהם הוסבו שתי מימרות: של ר' בנאה ושל ר' אלעזר. שתי מסורות אלו ארץ ישראליות הן,⁵⁹ ודורשות את הכתוב במעשה בראשית לגבי בריאת האש של גיהנום. לפי ר' בנאה לא נאמר "כי טוב" בשני בשבת "מפני שנברא בו אור של גיהנם", ור' אלעזר אומר שהקב"ה חזר וכלל את ה"כי טוב" החסר ביום שישי, "שנ': וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד".

תהליך דומה קרה לחלקה הראשון של הברייתא. הוסבו מסורות אגדתיות על שני הנושאים המוזכרים בו: האש והכלאים, ובנוסף, מסורת אגדתית על דמות מקראית נוספת: ענה. על בריאת האש הובאה האגדה המספרת על אדם הראשון שברא את האש במוצאי שבת, ועל הכלאים הובאה האגדה על ענה. נראה שבמקור הדברים הופיע נוסח מעין זה:

תניא: האש והכלאים אינן מששת ימי בראשית, אבל עלו במחשבה מששת ימי בראשית.

(א) האש.

במוצאי שבת נתן הקב"ה בינה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא שתי אבנים וטחן זו בזו ויצא מהן אור.

(ב) הכלאים.

[1] פרד, בימי ענה היה, שנ': הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר.

[2] הביא שתי בהמות והרכיבן זו על גב זו ויצא מהן פרד.

(ג) דורשי חמורות אומרים: ענה, פסול היה, שנ': אלה בני שעיר החרי יושבי הארץ לוטן ושובל וצבעון וענה, וכת': אלה בני צבעון ואיה וענה — מלמד שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה.

במקור הדברים דמתה הברייתא בבבלי לתוספתא ברכות. היא לא טענה שהאש והכלאים עלו במחשבה בערב שבת ונבראו במוצאי שבת אלא סתמה ולא פירשה מתי נבראו בפועל. לפיכך, הן המסורת על האש הן המסורת על ענה מתאימות לדברי התנא, שאינו נוקט זמן מסוים לבריאת האש והכלאים. האגדה השלישית של 'דורשי חמורות'⁶⁰ הובאה כאן דרך אגב, עקב הזכרת ענה.

סימוכין לשחזורנו ניתן להביא מן המקבילות בספרות הארץ ישראלית. שתי המסורות על האש והכלאים הן מסורות אמוראיות ארץ ישראליות, שהרי מצאנו את שתיהן הן בירושלמי (ברכות

59 ראו בראשית רבה ד ז (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 50): "מטרונה שאלה את ר' יוסי למה אין כת' בשיני 'כי טוב', אמר לה אף על פי כן חזר וכללן כולם בסוף שנ' 'וירא אלהים את כל אשר עה והנה טוב מאד'".

60 מונח זה נדיר בספרות התלמודית ומופיע בבבלי הנדפס שלוש פעמים בלבד (ראו עוד: ברכות כד ע"א וחולין קלד ע"ב. וראו שמחות ח טז). נראה שמדובר בחילוף של 'דורשי רשומות' — מונח המתועד גם בספרות התנאית. ונראה שמקור המונח 'דורשי חמורות' הוא בסוגייתנו על פי הפסוק "הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר ברעותו את החמורים לצבעון אביו". כידוע, הפרד הוא זיווג של חמור וסוס, ולכן מכונים בעלי הדרשה 'דורשי חמורות'.

ח ד, יב ע"ב) הן בבראשית רבה (פב כד, מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 993-994) בסגנון הדומה לשחזורנו בבבלי. הנה לשון האגדות בבראשית רבה:

ואלה בני צבעון ואיה וענה וגו' –
תני: האש והכלאים לא נבראו בששת ימי בראשית אבל עלו במחשבה להבראות.

כלאים אימתי נבראו? בימי ענה. הה"ד: הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר.
ר' סימון אמר: המיונים. רבנין אמ': הימיוסו.⁶¹

מה עשה [כלומר ענה]? הביא חמורה וזיווג לה סוס ויצאה ממנה פרדה.
אמר לו הקב"ה: אני לא בראתי דבר של הזק ואתה בראת דבר הזק? חייך אני בורא לך דבר הזק. מה עשה? הביא חכינה וזיוג לחרדון יצא ממנה חורור...

האש – ר' לוי בשם בר נזירא: ל"ו שעות שימשה אותה האורה...
כיון ששקעה חמה במוצאי שבת התחיל החשך ממשמש ובא, נתירא אדם ... זימן לו הקב"ה שני רעפים והקישן זה לזה ויצאה האור...⁶²

נראה שמבנה הסוגיא הקדומה בבבלי היה דומה למבנה היחידה בבראשית רבה ובירושלמי. הדיון שם נפתח בברייתא "תני: האש והכלאים" וכו', ועליה הוסבו מסורות אגדתיות אמוראיות על האש ועל הכלאים. יש לשים לב לכך שהברייתא בבראשית רבה ובירושלמי אינה מיוחסת לר' יוסי, וכך גם בענף וטיקן 125 בבבלי.⁶³ כמו כן, כל הקושיות שמנינו לעיל אינן עולות בבראשית רבה ובירושלמי. לפי האגדה, האש והכלאים הם שני דברים שנבראו על ידי האדם. האש נבראה על ידי אדם הראשון בעזרת הקב"ה ש"זימן לו" את הרעפים. אגדה זו מציגה את הצד החיובי של השכל האנושי היוצר דבר-מה חיוני מן האלמנטים שברא הקב"ה. האגדה על ענה מציגה את צדו האפל של השכל האנושי. ענה לוקח שני מינים שאינם מתאימים זה לזה ויוצר דבר חדש שהקב"ה לא התכוון אליו. הקב"ה מגיב בזעם ויוצר "דבר של הזק": החברבר.⁶⁴ נראה שייחוס בריאת האש והכלאים לגורמים אנושיים שונים משקף נאמנה את המסורת הקדומה. הסיפור בבבלי, שלפיו אדם הראשון הוא שיצר את שני הדברים, מאוחר.

המסורת האגדתית השלישית אינה מופיעה בספרות האמוראית הארץ ישראלית המצויה בידינו.⁶⁵ נראה שמדובר במסורת אגדתית שהתפתחה במקום זו המתארת בבראשית רבה ובירושלמי על כך שהקב"ה ברא דבר של הזק. תחת ה'עונש' הזה מסבירה המסורת החלופית את התנהגותו הפרועה של ענה בכך שהוא היה פסול. אולי מדובר במסורת בבלי, שהרי דווקא אמוראים בבליים הם המסבירים: "אמ' קרא: הוא ענה, הוא ענה דמעיקרא".

התפתחות הברייתא והמסורות האמוראיות

במרוצת הזמן שונתה הברייתא על האש והכלאים כדי שתשתלב בצורה חלקה יותר בהקשר. הבעיה העיקרית שעמדה בפני עורכי הסוגיא היתה להסביר את הסתירה בין המסורת שלפיה האש נבראה בערב שבת לבין המסורת שלפיה היא נבראה במוצאי שבת. בעקבות התירוץ "אור דידן עלה במחשבה לבראות בערב שבת ולא נברא עד מוצאי שבת" שינו העורכים את הלשון בפתחת הברייתא על מנת לשקף את מסקנת האגדה האמוראית שלפיה אדם הראשון ברא את האש במוצאי שבת. בנוסף, הם התאימו את לשון הברייתא לברייתות אחרות הפותחות ב- "...

61 ראו הערות תיאודור-אלבק שם. לדעתו "המיונים" פירושו ἡμίονος, כלומר פרד, ולדעת רבנן הכוונה היא לחצי ἡμίονος, שהרי פרד הוא חצי חמור וחצי סוס. ושניהם דורשים את המילה "הימיוס" שבפסוק (בראשית לו כד).

62 יחידה זו מופיעה בירושלמי ברכות בצורה דומה.

63 ראו הערה ?? לעיל.

64 על יצור זה ראו מה שכתוב בתיאודור-אלבק בבראשית רבה (פב כד, עמ' 995). וראו מה שכתב הגר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה, חלק א, עמ' 46, ד"ה ערוד.

65 דרשה זו שרדה, בצורה דומה למסורת שבבבלי, בדפוסים (ובמקצת כתבי היד) של בראשית רבה: "ואלה בני צבעון ואיה וענה – מה ראה הכתוב לכתוב ענה ענה תרי זמני? תרי נינהו? לעולם חד הוא, אלא שבא צבעון על אמו והולידה ענה ונעשה בן ענה וכן צבעון וכן שעיר. מכל מקום, חד הוא". אולם האגדה אינה מקורית שם. ראו הערות תיאודור-אלבק, שם, עמ' 993.

דברים נבראו" וכו'. לכן נוצר הסגנון המשונה "דתניא: שני דברים אלו במחשבה לבראות בערב שבת ולא נבראו עד מוצאי שבת".

אלא שלפי המסורת הקדומה הפרד לא נברא במוצאי שבת. לכן נאלצו העורכים לייחס ברישא של הברייתא גם את בריאת הפרד לאדם הראשון. ברור שרעיון זה סותר את המסר של האגדה המקורית שלפיו אדם הראשון ברא דבר של תועלת, וענה – דבר של היזק. ואם הפרד נברא על ידי אדם הראשון, מדוע להזכיר את ענה? לכן העבירו העורכים את פתיחת האגדה (ב)[1],⁶⁶ שלא התיישבה בברייתא בצורתה החדשה: "פרד – בימי ענה היה, שנא': הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר", אל אחרי השורה השנייה (ב)[2]: "והביא שתי בהמות" וכו', וייחסו את המשפט הראשון: "פרד בימי ענה היה" וכו', לרבן שמעון בן גמליאל. ייחוס הדברים לרבן שמעון בן גמליאל מציג את המסורת על ענה כדעה חלופית, וכך הצליחו העורכים לקשור גם את המסורת על ענה לסוגיא. נראה שהעורכים ייחסו את הדברים לרבן שמעון בן גמליאל בשל ריבוי המסורות מטעמו בפרקנו.

כאמור, אין מקבילה לאגדה על פסולו של ענה בספרות הארץ ישראלית, אך יש מקבילה בבבא בתרא קטו ע"ב-קטז ע"א:⁶⁷

אמ' רב הונא: כל האומ' תירש בת עם בת הבן, אפלו נשיא שבישראל, אין שומעין לדבריו, שאינן אלא מעשה צדוקין.

דתניא: בעשרים וארבעה ביה תיבנא לדיננא,

שהיה צדוקין אומרין: תירש בת עם בת הבן!

ניטפל להן רבן יוחנן בן זכאי ואמ' להם: שוטים, מניין לכם?!

ולא היה מי שהחזירו דבר חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו ואמ': בת בנו – הבאה מכח כחו – תירשנו; בת – הבאה מכחו – לא כל שכן?!

קרא עליו המקרא הזה: אלה בני שעיר החרי ישיבי הארץ: לוטן ושוכל וצבעון וענה, וכת': ואלה בני צבעון: ואיה וענה.

אלא מלמד שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה.

ודיל' תרי ענה הווי!

אמ' רבא: אימא מילתא דלא אמרה שבור מלכא, ומנו, שמואל.

איכא דאמרי, אמ' רב פפא: אימא מילתא דלא אמרה שבור מלכא, ומנו, רבא.

אמ' קרא: הוא ענה – הוא ענה דמעיקרא.

אמ' לו: ר', בכך אתה פוטרני?

אמ' לו: שוטה, לא תהא תורה שלימה שלנו כסיחה בטלה שלכם. ועוד, מה לבת בנו שכן יפה כחה במקום אחין, תאמר בבתו שהורע כחה במקום אחין?!

ובטלוס. ואותו היום עשאוהו יום טוב.⁶⁸

בברייתא זו מובאת מחלוקת בין ר' יוחנן בן זכאי לצדוקי זקן שטען שבתו של אדם יורשת יחד עם בת בנו. הצדוקי הוכיח את טענתו על פי קל וחומר: אם בת בנו – שאינה באה ממנו (כוחו) אלא מבנו (כוח כוחו) – יורשת, קל וחומר שהבת תירש, שהרי היא באה היישר מכוחו. רבן יוחנן בן זכאי ענה למין שתי תשובות. בתשובה הראשונה לגלג עליו והביא הוכחה מן הכתובים, מקור סמכותם של הצדוקים, ובשנייה הפריך את הקל וחומר של הצדוקי.

66 על פי השיחזור שהצענו בעמ' 227 לעיל.

67 חומר הדומה לסוגיא בבבא בתרא מובא בחלק מכתבי היד של הסכוליון של מגילת תענית (ראו מהד' ליכטנשטיין, עמ' 78). אולם הדברים אינם מקוריים שם. ראו מה שכתבה ו' נעם על דוגמה זו במאמרה, "לנוסחיו של הסכוליון למגילת תענית", תרביץ, סב (תשנ"ג), עמ' 77-79; הנ"ל.

68 על פי כ"י המבורג 165. ראו נוסח הסוגיא בשאילתות, במדבר, מהד' מירסקי, עמ' פא-פב.

האגדה על ענה מוזכרת בתשובתו הראשונה של רבן יוחנן בן זכאי. מפרשי הסוגיא התקשו להסביר תשובה זו. הקושי הכריח את רבינו תם לפרש שענה היא אישה:

קשה לר"ת דאמאי אהדר ליה מענה, דלמא בן הבן הוא כבנו אבל בת בנו לא תהיה כבנו אלא כבתו! ונראה לר"ת דענה אשה היתה, כדמוכחי קראי. דכתיב: ואלה בני אהליבמה בת ענה בת צבעון, אלמא אשה היתה.⁶⁹

על פי זה יפה ראייתו של רבן יוחנן בן זכאי שכן ענה היא בת צבעון אבל נמנית עם הבנים יורשי שעיר: "אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ" וכו'. אלא שרבינו תם מתקשה להסביר את ההמשך: "אמ' קרא: הוא ענה – הוא ענה דמעיקרא". מדוע מתייחס הפסוק לענה כזכר ולא כנקבה? על קושי זה הוא משיב: "והא דכתיב 'הוא ענה' בלשון זכר, היינו משום שירשה עם אחי צבעון כזכר".

אלא שלפי ההקשר בבבא בתרא קשה להסביר מדוע מדגיש רבן יוחנן בן זכאי את פסולו של ענה: "אלא מלמד שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה". מדוע חשובה ממזרותו של ענה לעניין הנידון? שאלה זו ויחס המקבילות לסוגייתנו נדרשו יפה על ידי א' ווייס בספרו לחקר התלמוד. הוא כותב כך:

מהצעת הענין ולשונו: קרא עליו ... אלא מלמד וכו', שעיקר מטרת ריב"ז היא איפה להוכיח שענה ממזר היה. אולם מה ענין ממזרות לכאן. אלא מאי, כל הוכחת ריב"ז מפסוקים אלה היא רק שבני בנים נקראים גם בנים, א"כ מה פירושו של ההמשך: אלא מלמד וכו', בכלל, ובפרט בלשון כזה העושה אותו כאלו כל יסוד ההוכחה.

מכל זה מוכח שבברייתא מעיקרא רק: ... וכתיב אלה בני צבעון ואיה וענה א"ל רבי בכך אתה פוטרני וכו'. היינו מטרת ריב"ז היתה רק להוכיח שבני בנים הם כבנים ולא יותר. על זה השיב לו אותו הזקן: רבי בכך אתה פוטרני וכו', הרי מכאן לכל היותר שבן הבן הוא כבן ולא בת הבן, והק"ו שלו הוא מבת הבן (עמ' 388).

ווייס טוען שצורתה המקורית של הברייתא בבבא בתרא היתה ללא המילים "אלא מלמד שבא צבעון על אמו והוליד ממנה ענה". גם דברי האמוראים הבבלים רבה ורב פפא אינם מקוריים בסוגיא בבבא בתרא והועברו מסוגייתנו. במקור הדברים ביקש המעתיק להעביר אך ורק את דברי האמוראים כדי לחזק את מסקנת רבן יוחנן בן זכאי שמדובר באותו ענה, אולם הוא העביר בטעות גם את סוף דרשת דורשי חמורות:

המעתיק שהעתיק על יסוד הערה זו⁷⁰ את מקבילותנו מפסחים לב"ב היה צריך באמת להעתיק רק את הקטע: ודילמא תרי ענה ... ענה מעיקרא, ולא יותר. אלא שהעובדא, שבפסחים ובב"ב גם יחד אותם הפסוקים והערה הנדונה ע"י פסוקים אלה ובקשר עמהם, הטעתו, ובמקום להתחיל את העתקתו מן: ודילמא תרי ענה וכו', הוא התחיל מן: אלא מלמד וכו', היינו מן ההמשך ... מכאן הסוגיא הבלתי אפשרית שלפנינו בב"ב, והראשונים מתלבטים בביאורה, כי כבר בשאלות היא מובאת בצורתה הנוכחית.

דברי ווייס משכנעים. נראה שניתן להביא סימוכין לשיטתו מנוסח הברייתא של מגילת תענית שבכ"י פארמה,⁷¹ שם גורסים בברייתא מעין שחזורו של ווייס: "קרא לו רבן יוחנן בן זכאי את המקרא הזה: הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר ברעותו את החמורים לצבעון אביו". נראה שגירסא זו חסרה שהרי היא אינה מצטטת את הפסוקים הנדרשים לרקע: "אלה בני שעיר החורי" וכו' ו"אלה בני צבעון ואיה וענה". יכול להיות שרבן יוחנן בן זכאי הניח שהמין מכיר פסוקים אלו. מכל מקום, לענייננו נראה שסיום זה משקף את לשונם המקורי של דברי רבן יוחנן בן זכאי, כאשר כוונתו להדגיש: "הוא ענה ... לצבעון אביו". ומכאן סמך נוסף לכך שהמסורת שצבעון בא על אמו מקורה בסוגייתנו.

69 תוספות בבא בתרא קטו ע"ב, ד"ה מלמד.

70 היינו זיהוי ענה המוזכר בפסוק "אלה בני שעיר" עם זה המוזכר בפסוק "אלה בני צבעון".

71 ראו תיאור כתב היד אצל ו' נעם (סימנו "פ"), עמ' 60.