

הסוגיא החמש עשרה: 'לפי המוספין' (נד ע"א-נה ע"א)

- [1] כי אתא רבי אחא בר חנינא מדרומא, אייתי מתניתא בידיה: ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצצרות – שאין תלמוד לומר יתקעו, שכבר נאמר ותקעתם בחצצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם. ומה תלמוד לומר יתקעו? – הכל לפי המוספין תוקעין.
- [2] הוא תני לה והוא אמר לה: לומר שתוקעין על כל מוסף ומוסף.
- [3] תנן: ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמנה. ואם איתא, ליתני: שבת שבתוך החג, משכחת לה חמשין וחד!
- [4] אמר רבי זירא: לפי שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת.
- [5] אמר רבא: מאן הא דלא חש לקימחא? – חדא: דבכל יום תנן. ועוד: אי נמי כהדדי נינהו, ליתני: שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמנה, דשמעת מינה תרתי: שמעת מינה דרבי אליעזר בן יעקב, ושמעת מינה דרבי אחא בר חנינא.
- [6] אלא אמר רבא: לפי שאין תוקעין למילוי מים בשבת, דבצרי טובא.
- [7] וליתני נמי: ראש השנה שחל להיות בשבת, דהא איכא תלתא מוספין: מוסף דראש השנה, מוסף דראש חודש, מוסף דשבת!
- [8] ערב שבת שבתוך החג איצטריך ליה, לאשמעינן כדרבי אליעזר בן יעקב.
- [9] אטו מי קאמר ליתני הא ולא ליתני הא? ליתני הא וליתני הא!
- [10] תנא ושייר.
- [11] מאי שייר דהאי שייר? – שייר ערב הפסח.
- [12] אי משום ערב הפסח – לאו שיורא הוא, דהא מני – רבי יהודה היא, דאמר: מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין.
- [13] הא אוקימנא דלא כרבי יהודה!
- [14] ודלמא האי תנא סבר לה כוותיה בחדא, ופליג עליה בחדא. אלא: מאי שייר דהאי שייר? – שייר ערב הפסח שחל להיות בערב שבת, אפיק שית ועייל שית.
- [15] ואין מוספין על מ"ח.
- [16] ולא? והא איכא ערב הפסח שחל להיות בשבת, דאי לרבי יהודה – חמשין וחדא, אי לרבנן – חמשין ושבע!
- [17] כי קתני – מידי דאיתיה בכל שנה, ערב הפסח שחל להיות בשבת, דליתיה בכל שנה ושנה – לא קתני.
- [18] אטו ערב שבת שבתוך החג מי איתיה בכל שנה? זימנין דלא משכחת ליה, והיכי דמי – כגון שחל יום טוב ראשון בערב שבת.
- א. ברייתא המובאת על ידי רבי אחא בר חנינא, ובה מדרש הלכה לבמדבר י ח-י, ופירושו למדרש
- ב. קושיא ראשונה על רבי אחא בר חנינא, על פי דיוק ממשנתנו, ותירוץ של רבי זירא ורבא
- ג. קושיא שנייה על רבי אחא בר חנינא, על פי דיוק משנתנו, תירוץ לקושיא, דיון בתירוץ
- ד. קושיא נוספת בעניין מספר התקיעות בערב הפסח, עניין שהוזכר בחלק ג

- [19] כי מקלעין יום טוב ראשון בערב שבת, מדחי דחינן ליה, מאי טעמא – כיון דאי קלע יום טוב הראשון של חג להיות בערב שבת, יום הכיפורים אימת הוי? – בחד בשבת, הלכך דחינן ליה.
- [20] ומי דחינן ליה? והא תנן: חלבי שבת קריבין ביום הכיפורים, ואמר רבי זירא: כי הוינן בי רב בכבל, הוה אמרי: הא דתניא: יום הכיפורים שחל להיות ערב שבת לא היו תוקעין, ובמוצאי שבת לא היו מבדילין – דברי הכל היא. כי סליקית להתם, אשכחתייה לרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי דיתיב וקאמר: רבי עקיבא היא!
- [21] לא קשיא, הא – רבנן, הא – אחרים היא. דתניא, אחרים אומרים: אין בין עצרת לעצרת, ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד, ואם היתה שנה מעוברת – חמשה.
- [22] מיתיבי: ראש חודש שחל להיות בשבת – שיר של ראש חודש דוחה שיר של שבת. ואי איתא – לימא דשבת ולימא דראש חודש!
- [23] אמר רב ספרא: מאי דוחה? דוחה לקדם.
- [24] ואמאי? תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם!
- [25] אמר רבי יוחנן: לידע שהוקבע ראש חודש בזמנו.
- [26] והאי היכירא עבדינן? הא היכירא אחריתא עבדינן, דתניא: חלבי תמיד של שחר ניתנין מחצני כבש ולמטה במזרח, ושל מוספין ניתנין מחצני כבש ולמטה במערב, ושל ראש חודש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה. ואמר רבי יוחנן: לידע שהוקבע ראש חודש בזמנו.
- [27] תרי היכירא עבדינן, דחזי האי – חזי, וחזי בהאי – חזי.
- [28] מיתיבי, דתני רבא בר שמואל: יכול כשם שתוקעין על שבת בפני עצמו ועל ראש חודש בפני עצמו, כך יהיו תוקעין על כל מוסף ומוסף – תלמוד לומר ובראשי חדשיכם, תיובתא דרבי אחא תיובתא.
- [29] מאי תלמודא?
- [30] אמר אביי: אמר קרא ובראשי חדשיכם – הוקשו כל חדשים כולם זה לזה.
- [31] רב אשי אמר: כתיב חדשכם וכתוב ובראשי, ואיזה חדש שיש לו שני ראשים – הוי אומר זה ראש השנה, ואמר רחמנא חדשכם – חד היא.
- [32] ועוד, תניא: בחולו של מועד, בראשון מה היו אומרים הבו לה' בני אלים, בשני מה היו אומרים – ולרשע אמר אלהים, בשלישי מה היו אומרים – מי יקום לי עם מרעים, ברביעי מה היו אומרים – בינו בוערים בעם, בחמישי מה היו אומרים – הסירותי מסבל שכמו, בששי מה היו אומרים – ימוטו כל מוסדי ארץ. ואם חל שבת באחד מהם – ימוטו ידחה.
- [33] רב ספרא מנח בהו סימנא: הומבה"י, רב פפא מנח בהו סמנא: הומבה"י. וסימנך: אמבוהא דספרי.
- [34] תיובתא דרבי אחא בר חנינא, תיובתא.

ה. קושיא שלישית על רבי אחא בר חנינא מברייתא, תירוצ לקושיא דיון בתירוצ

ו. קושיא רביעית ומכרעת נגד רבי אחא בר חנינא, מברייתא ובה מדרש הלכה לבמדבר י

ז. בירור משמעות מדרש ההלכה שבברייתא

ח. קושיא חמישית נגד רבי אחא בר חנינא, אף היא מכרעת, מברייתא בענין שיר הלויים בסוכות

- [36] והא רבי אחא בר חנינא קרא ומתניתא קאמר!
 [37] אמר רבינא: לומר שמאריכין בתקיעות.
 [38] רבנן דקיסרי משמיה דרבי אחא אמרי: לומר שמרבה בתוקעין.
- [39] ואנן דאית לן תרי יומי, הכי עבדינן? – אביי אמר: שני ידחה, רבא אמר: שביעי ידחה.
 [40] תניא כותיה דרבא: אם חל שבת להיות באחד מהן – ימוטו ידחה.
 [41] אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגי דלוגי.
- ט. הסברים
 חלופיים למדרש
 ההלכה שהביא
 רבי אחא בר
 חנינא בחלק ד,
 לאור דחיית
 ההלכה שלו
- י. פסקי הלכה
 לגבי קריאת
 התורה של
 סוכות בבבל,
 שבה נוהג יום
 טוב שני

מסורת התלמוד

[1] ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצצרות. במדבר י ח. ותקעתם בחצצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם. במדבר י י. הכל לפי המוספין תוקעין. השו"ת ירושלמי סוכה ה ו, נה ע"ג ("לפנים מן המוספין יתקעו"). [3] תנן: ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה. משנה סוכה ה ה. [5] דלא חש לקימחא. השו"ת פסחים פד ע"א; יומא מו ע"א; יבמות מב ע"ב. [7] השו"ת ירושלמי סוכה ה ו, נה ע"ג. [11] ערב הפסח. ראו משנה פסחים ה ה ("הפסח נשחט בשלש כתות... תקעו והריעו ותקעו..."); משנה תמיד ז ג ("על כל פרק, תקיעה"). [12] רבי יהודה היא, דאמר: מימיהם... מועטין. משנה פסחים ה ז. אהבתי כי ישמע ה'. מזמור קטז א. [13] הא אוקימנא דלא כרבי יהודה. לעיל, נג ע"ב (פרק ה, סוגיא יג, "תקיעות", [1]). [16] ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה. משנה סוכה ה ה. [19] כי מקלעין יום טוב ראשון בערב שבת מדחי דחינן ליה. השו"ת בבלי ראש השנה כ ע"א. [20] חלבי שבת קריבין ביה"כ. משנה שבת טו ג. ואמר רבי זירא... רבי עקיבא היא. בבלי שבת קיד ע"א-ע"ב. [21] אחרים אומרים אין בין עצרת לעצרת... מעוברת חמשה. תוספתא ערכין א יא; בבלי שבת פו ע"ב; ראש השנה ו ע"ב; כ ע"א; ערכין ט ע"א. [22-23] שיר של ראש חודש דוחה שיר של שבת... דוחה לקדם. ירושלמי שקלים ח ד, נא ע"ב; סוכה ה ו, נה ע"ד ("שירו של שבת ושירו של ראש חודש שירו של ראש חודש קודם"). [25] אמר רבי יוחנן: לידע שהוקבע ראש חודש בזמנו. ירושלמי שם. [26] חלבי תמיד של שחר... ושל ראש חודש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה. ראו משנה שקלים ח ח. [28] ובראשי חדשיכם. במדבר י י. [33] בראשון מה היו אומרים... השו"ת משנה תמיד ז ד; בבלי ראש השנה לא ע"א. הבו לה' בני אלילים. מזמור כט א. ולרשע אמר אלהים. מזמור נ טז. מי יקום לי עם מרעים. מזמור צד טז. בינו בויערים בעם. מזמור צד ח. הסירותי מסבל שכמו. מזמור פא ז. ימוטו כל מוסדי ארץ. מזמור פב ה. [38] רבנן דקיסרי משמיה דרבי אחא אמרי: לומר שמרבה בתוקעין. השו"ת ירושלמי סוכה ה ו, נה ע"ג ("רבנן דקיסרין בשם ר' יעקב בר אחא... לא היו מוסיפין תקיעות"). [40] אם חל... ימוטו ידחה. לעיל, [33].

רש"י

שאינן תלמוד לומר יתקעו אלא ובני אהרן בחצצרות. הכל לפי המוספין תוקעין מפרש ואזיל ליה. הוא תני ליה רבי אחא דתני לה – הוא אמר לה. לומר שתוקעין כו' הוא היה מפרש לה, דמאי הכל לפי המוספין דקאמרינן, שתוקעין על כל מוסף ומוסף יום שיש בו שתי קדושות, כגון שבת ויום טוב, וצריך שני מוספין, תוקעין לכל מוסף – שאומרים למוסף שבת שיר של שבת, ותוקעין תשע תקיעות לשלשה פרקים, ולמוסף יום טוב – שיר של יום טוב, ותוקעין תשע תקיעות. ואם איתא דתוקעין על כל מוסף – ליתני שבת שבתוך החג. שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת שאינה למצוה כתקיעות של קרבן, דכתיבי בקרא ותקעתם בחצצרות על עולותיכם, אבל הנך לסימנא נינהו, שישמעו ויבאו למעמדם ולדוכנם – ולא דחו שבת, הלכך, הדר הו' לה ארבעים ושמונה. מאן הא דתריץ הכי. דלא חש לקימחא טוחן ומוציא סובין, ואינו חושש, כלומר: מרבה דברים שאינם. חדא דמתניתין תנן בכל יום היו שם אחת ועשרים, ומני פתיחת שערים בהדיהו, ואם אינם בשבת – נמצא שפוחתין מאחת ועשרים. ועוד אי נמי כי הדדי נינהו כלומר: אפילו לדבריו, שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת, והו' להו נמי בשבת שבתוך החג ארבעים ושמונה, כדהו' ארבעים ושמונה בערב שבת שבתוך החג, ליתני שבת שבתוך החג דהא הוה ליה למיתני, ולמישבק ערב שבת. דהא שמעינן מינה תרתי שמעת מינה דרבי אליעזר בן יעקב – דאין תוקעין למעלה העשירית אלא על גבי המזבח, כדקאמר להו ואזיל, ושמעינן מיניה דרבי אחא דתוקעין על כל מוסף, דאילו: שלשה להבדיל ושלשה להבטיל אשמעינן ברישא, ואמאי שבקה, ותנא: ערב שבת, ולא אשמעינן מילתא חדתא, אלא דרבי אליעזר בן יעקב לחודא. לפי שאין תוקעין למילוי המים בשבת שכבר נתמלאו מערב שבת, כדתנן בפרק לולב וערבה (לעיל סוכה מח, ב): אלא שהיה ממלא מערב שבת. ובצרי להו טובא כל הנוספות בחג – דשער עליון ותחתון, ושער המים, ולגבי מזבח, ובצרי להו נמי דלהבטיל ולהבדיל דערב שבת, ואיכא טובא. וליתני ראש השנה כו' לרבי אחא מותבין, אם איתא דתוקעין לכל מוסף, ליתני ראש השנה שחל להיות בשבת, היו שם ארבעים ושמונה: עשרים ואחת שבכל יום, ועשרים ושבע של שלשה מוספין. כדרבי אליעזר בן יעקב דמני להו, ולא חשיב דלמעלה העשירית. ערב הפסח שיש בשחיטת פסח עשרים ושבע תקיעות, שהפסח נשחט בשלש כתות – כת אחר כת, כדאמר בתמיד נשחט (פסחים סד, א), וכל כת קוראה – את ההלל שלש פעמים – שהיו פסחיהם מרובין, והיו טעונין הלל בשחיטתם, ולא היו מספיקין לשחוט פסחם כל כת וכת, עד שיקראוהו שלש פעמים, ואף על גב דתנן התם: אף על פי שלא שילשו מימיהן – היינו לא גמרו פעם שלישית כולו, אבל מיהו, אין כת שלא היתה גומרתה שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית, ואין חסר מן התקיעות כלום, שבתחילת קריאתו תוקעין, וכל קריאה שלש תקיעות. לא הגיעה לאהבתי של קריאה ראשונה, ואין בה אלא שלש תקיעות, מפני

שעמה מועטין שבשתי כתות הראשונות נתמלאה העזרה לכל כת, ונשאר כת שלישיית במעט, ולא היה שחיטת פסחיהן מארכת, בכדי קריאת שלש הללות. והאמרת רישא דלא כרבי יהודה – דאי רבי יהודה – תקיעה ותרועה ותקיעה בחדא מני להו? סבר לה כוותיה בחדא – בערב הפסח, ופליג עליה במנין התקיעות. ואלא – הואיל ואיכא לאוקמה כרבי יהודה – מאי שייר, דהאי שייר. ערב הפסח שחל להיות בערב שבת דאפיק שית – מתקיעות כת שלישיית – כרבי יהודה. ועייל שית – דכל ערב שבת, דהבטלה והבדלה. ולא מוסיפין על ארבעים ושמונה, ולא בתמיהה גרסינן ליה. דאי לרבי יהודה חמשיין וחדא עשרים ואחת שבכל יום ותשעה דמוספין – הרי שלשים, ושמונה עשרה דשתי כתות, ושלשה דכת שלישיית – הרי חמשיין וחדא. זימנין דלא משכחת לה שיהו בו תקיעות דמילוי המים דמתניתין. והיכי דמי כגון שחל יום טוב הראשון בערב שבת דשמחת בית השואבה לא דחיא יום טוב, כדתנן: מוצאי יום טוב כו', וכי מטי תו ערב שבת – הוה ליה שמיני עצרת. מידחא דחינן ליה ועבדינן ליה אלול מעובר, כי היכי דליקלע ראש השנה בשבת. מאי טעמא כו' בחד בשבא – וחיישינן משום ירקייה ומשום מתייא, כדאיתא בראש השנה (כ, א). והתנן פרק אלו קשרים שבת, קיג, א. חלבי שבת של תמיד של בין הערבים, קריבין ביום הכפורים שחל במוצאי שבת, אלמא, חייל יום הכפורים במוצאי שבת. ואמר רבי זירא התם באלו קשרים. כי הוינן בבבל הוה אמרי הא דתניא יום הכפורים שחל להיות בערב שבת לא היו תוקעין להבטיל ולהבדיל, משום דיום הכפורים נמי לאו מלאכה עביד. ובמוצאי שבת ואם חל יום הכפורים להיות במוצאי שבת. לא היו מבדילין על הכוס בין קודש לקודש כדרך שמבדילין משבת ליום טוב – דהתם הוא שהיוצא חמור, והנכנס קל, אבל כאן הנכנס חמור, כיוצא לענין כל איסור מלאכה – והוה אמרינן דברי הכל היא – בין לרבי ישמעאל בין לרבי עקיבא, דפליגי גבי חלבי שבת קריבין ביום הכפורים מיתוקמא. כי סליקית להתם אשכחתי לרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי דיתיב וקאמר רבי עקיבא היא – והתם מפרש למילתיה, מיהו שמעינן נמי מברייתא – דחל יום הכפורים במוצאי שבת. הא רבנן הא אחרים מתניתין רבנן דפליגי אדאחרים, ואמרי: מעברין החדש לצורך, הלכך ראש השנה בערב שבת לא מיקלע – דדחינן ליה, והנך מתניתין, דאמרי: מיקלע, ולא אמרינן דחינן – אחרים היא, דאמרי אין מעברין את החדש לצורך. אלא ארבעה ימים בלבד אם זה באחד בשבת יחול לשנה הבאה בחמישי בשבת – דהיינו ארבעה ימים, וזה הסדר לפי מולד לבנה הוא: שבין מולד למולד עשרים ותשעה יום ומחצה, לשני מולדות – חמשים ותשעה, נמצא כל חדשי השנה אחד מלא ואחד חסר, ואחרים סבירא להו דאין מעברין ואין מחסרין שום חודש לצורך, אלא קובעים ראשי חדשים – אחד מלא ואחד חסר לעולם, נמצא בין פסח לפסח ארבעה ימים, ששה מלאים וששה חסרים – שלש מאות וחמשים וארבעה ימים הן, שלש מאות וחמשים ימים – חמשים שבועות, נמצאו ארבעה יתירים בין קביעת שנה זו לקביעת שנה הבאה. ואם היתה שנה מעוברת חמשה דקסבר: חדש העיבור לעולם חסר, עשרים ושמונה ימים שלו – ארבעה שבועות, נמצא יום אחד יתר, תנהו על ארבעה ימים שבשנה פשוטה – הרי חמשה. מיתבי לרבי אחא, דאמר: תוקעין על כל מוסף ומוסף. לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו – האי חשיבותא עבדינן ליה להיכרא שיכירו דפשיטא להו לבית דין, שקידשוהו כהלכתו, ולא יגמגם לב אדם עליו, דרוב בני אדם לא ראו חידוש הלבנה. חלבי התמיד הוא הדין לכל אבריו, וכל אברי עולה – קרי חלבי. ניתנין מחציו כבש ולמטה במזרח ששה כהנים הזוכים בהולכת אברים, כדאמרינן בסדר יומא (כו, א): מסדרין אותו בתחתיתו של כבש, מחציו ולמטה במזרחו של כבש, עד שיבא המעלה ומקטירין מן הכבש ולמזבח, וזה היה סימן שהן של תמיד, שפעמים היו מתעכבין אברי תמיד עד המוסף, והיה צריך היכר שלא יקטירו למוספין קודם לעולת התמיד, דהא מפקין מקרא שאין שום קרבן קודם על המערכה לתמיד של שחר, הלכך היה צריך היכר. ושל מוספין ניתנין כנגדו במערבו של כבש – שהכבש רחבו שש עשרה אמה מן המזרח למערב, ואורכו שלשים ושתיים מן הצפון לדרום. ושל ראשי חדשים אברים של מוספי ראשי חדשים נתנין היו בכבש סמוך לכרכוב המזבח – למטה הימנו מעט, דהיינו, בחצי העליון של כבש, שכל הכבש – אורכו שלשים ושתיים ואינו משפע ועולה אלא תשע אמות: השש אמות מן הארץ לסובב, והשלש מן הסובב ולמעלה – נמצאו שני שלישי אורך הכבש מן הארץ לסובב. ואמר רבי יוחנן לכך סודרין אותן למעלה משאר אברים – להראות שהן חשובין, ולהודיע שהוקבע החדש בזמנו. יכול כשם שתוקעין על מוסף של ראש חדש בפני עצמו כשחל בחול, ועל מוסף שבת בפני עצמה כשהיא לבדה. כך תוקעין על כל מוסף ומוסף כשחלו להיות יחד. תלמוד לומר ובראשי חדשים גבי תקיעות כתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם וגו'. הוקשו כל החדשים כולן לענין תקיעות, שתקיעותיהן שוות. שני ראשים ראש חדש וראש השנה, וקרייה רחמנא חדשכם – חסר כתיב לענין תקיעות. בחולו של מועד דסוכות. מה היו אומרים בשיר המוספין. בראשון ביום ראשון דחולו של מועד. אומרים הבו לה' וגו' כל המזמור על שם שהיום תחלת שמחת בית השואבה – דהיינו, כבוד ועוז, ובאותו מזמור קול ה' על המים – על שם ניסוך המים. ולרשע אמר כו' וכל המזמור דברי כבושין הן לנאספים לעזרה למצות החג, ושמחים שמחת החג, ומוכיחם מה לך לספר חקי – כלומר: למה לך לבא לבית זה עם שאר עמי אם אינך חוזר בתשובה, ובאותו מזמור כתיב זבח לאלהים תודה ושלם לעליון נדריך – על

שחג הסוכות זמן בל תאחר הוא לשלש רגלים כסדרן, וסוף המזמור זובח תודה יכבדני ושם דרך אראנו וגו'. מי יקום לי עם מרעים – ובינו בוערים במזמור אחד הם, ובינו בוערים מוקדם, ומי יקום לי מאוחר – והם מקדימין את המאוחר, ונראה בעיני, מפני שפרשת מי יקום לי מדברת על צרותן שהיו משועבדין בבית שני תחת מלכי פרס, ומלכי יון, ומלכי רומי, ואף על פי כן, אינן נמנעים מלשמוח שמחת מלכם, ומתפללים: מי יקום לנו להצילנו מן המרעים האלה לולי ה' עזרתה לי כמעט שכנה דומה נפשי אם אמרתי מטה רגלי וגו' שרעפי בקרבי תנחומיך ישעשעו, כלומר: אף לפי צרותינו אין אנו נמנעין מלבא להשתעשע בתנחומיך וכו', עד סוף המזמור, ולמחר בינו בוערים בעם – מפני שעכשיו זמן מתנות עניים, שהוא זמן אסיף, זמן לקט שכחה ופאה, ומעשר עני, וכשמגיעין ימים האחרונים, שהן קרובים לפרוש ולשוב לבתיהם קורין לפניהן, להוכיחם שיעשרו כראוי, ואף על פי שהמעשרות בצנעה, ולא יאמרו: מי רואנו ומי יודענו, לכך אומר בינו בוערים בעם – שאומרים בלבם: מי יגיד מעשינו הנוטע און הלא ישמע אם יוצר עין הלא יביט היוסר גוים הלא יוכיח וגו' עד מי יקום לי. **הסירותי מסבל שכמו דברי תנחומין הן, אם תזכו בצרה קראת ואחלצך אענך בסתר רעם, אבחנך על מי מריבה כו' – על המים שנידונין עליהם בחג, לפי מה שאני בוחנך אפסוק לך, על שם שמתפללין על הגשמים וצריכים להם, וכתוב במזמור זה אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו – שאשלח לכם ברכה, וסוף המזמור ויאכילהו מחלב חטה וגו'. ימוטו כל ימוטו כל מוסדי ארץ – במזמור אלהים נצב בעדת אל, ואומרים כל המזמור על שם שכתוב בו עני ורש הצדיקו – אלו מעשרות, שכך הוא נדרש בחולין: צדק משלך ותן לו, בפרק הזרוע (קלד, א), לא ידעו ולא יבינו ומי שאינו נותן לבו להבין לכך בחשכה יתהלכו – זו מיתה, כדתנן (אבות פ"ה מ"ט): בארבעה פרקים הדבר מתרבה כו' במוצאי החג שבכל שנה מפני גזל מתנות עניים – וגורם קללה לעולם ורעבון שימוטו כל אפסי ארץ. ואם חל שבת באחד מהן – ידחו שיר המועד מלפני שיר שבת. **ימוטו ידחה** שהוא שיר אחרון ונדחה, מפני שאמרו באחד בשבת שיר שהיה ראוי לומר אתמול – שאין מדלגין סדר השיר, ובשני – שיר של אחד בשבת נמצא האחרון נדחה. **הומהביי סימן סדר הפרשיות הוא, ומחליף להקדים הסירותי לבינו בוערים בעם. וסימנך שלא תטעה איזה סימן של רב ספרא. אמבוהא דספרי** גדודי אנשים ונשים, רגילים להלך במבוי של מלמדי תינוקות, שהתינוקות ואבותיהם ואמותיהם מצויין אצלם, אף כאן מי ששמו ספרא, היה סימנו הומבהי, שדומה לתיבת אמבוהא. **תיובתא דרבי אחא דאמר:** תוקעין על כל מוסף – אלמא, דאמר לכל אחד שירו, והכא קתני: ימוטו ידחה – אלמא, לא אמרו בשבת של חול המועד אלא שיר של שבת. **אמר רבינא לומר שמאריך בתקיעות** ברייתא קתני שתמא הכל לפי המוספין תוקעין, ורבי אחא פירשה: שתוקעין על כל מוסף, ולא הוה ליה לפרושי הכי, דודאי אין אומר אלא שיר אחד, ואין כאן אלא תשע תקיעות לשלשה פרקי השיר, וברייתא קא משמע לן שמאריך במשך התקיעות, כשיש שני מוספין, ואומרין השיר לאחר שקרבו נסכי שניהם. **שמרבה בתוקעין** שמוסיפין חצוצרות, ותוקעין יחד, וכולהו חד מיחשבי – דתנן בערכין (יג, א): אין פוחתין משתי חצוצרות ומתשע כנורות ומוסיפין עד לעולם. אגן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן – משום דאיירי בשתי פרשיות המאורעות ליום, דדחינן חדא מינה, קבעי לה ואנן דמיבעי לן למימר בצלותא דמוספין את מוספי היום, וקרבתות החג אינן שוין, שהפרים מתמעטין והולכין, ואית לן תרי יומי יום טוב מספיקא, ולא מצינו למימר ביום טוב שני פרשת וביום השני, דאם כן עבדינן ליה חול, ומיבעי לן למימר ביה ובחמשה עשר יום – כיומא קמא, היכי עבדינן בראשון של חול המועד ובשאר הימים, מי אמרינן ביומא קמא וביום השני – דהוה לן למימר מאתמול, וכן כסדר, ונמצא שביום השביעי של ערבה נאמר וביום הששי, ועל כרחך, למחר שהוא יום טוב, לא מצית למימר וביום השביעי, דאם כן עבדת ליה חול, ונמצא שביעי נדחה, או דלמא יומא קמא אמרינן וביום השלישי ושני נדחה ממקומו, מפני שהוא ספק – ידחה לגמרי. **ימוטו ידחה** שהוא אחרון, אלמא, פרשה שנדחה היום – אומרים אותה למחר, ואחרונה נעקרת. אתקין אמימר דמדלגי דלוגי – ונמצאו כולן עומדין, אומרין ביום ראשון של חול המועד ביום השני וביום השלישי ספק שני ספק שלישי. ולמחר אומרים ביום השלישי וביום הרביעי, ובשלישי דחול המועד – ביום הרביעי וביום החמישי, וברביעי – ביום החמישי וביום הששי, ובחמישי דחול המועד, שהוא הושענא רבא, אומרים ביום הששי וביום השביעי כספיקו, והיינו דלוגי – שאומרים היום מה שאמרו אתמול, כדאמרינן (מגילה כב) גבי ראש חדש – רב אמר: דולג – שאומר השני אחד מן הפסוקים שאמר ראשון, וכי היכי דאתקין אמימר לענין תפלה עבדינן נמי לענין קוראי התורה, שהרביעי הקורא, שהוא מוסף בחולו של המועד, יותר משאר ימים, וניכר שהוא בא לכבוד היום, הוא קורא את ספיקי היום, כמו ששלח צבור אומרן, ואם שבת הוא – קוראן המפטיר, והשלשה שקורין תחילה, אין מקפידין על קריאתם – יקראו מה שירצו, ומכל מקום, כך היו נוהגין רבותי – שני ראשונים קוראים שנים ספיקי היום, והשלישי בפרשת יום המחרת, שאינה מספיקות היום כלל, והרביעי חוזר וקורא מה שקראו שנים הראשונים.**

תקציר

לפי משנה סוכה ה ה תקעו "תשע למוספין". סוגיא זו פותחת בברייתא שהובאה לבבל על ידי רבי אחא בר חנינא, ולפיה מספר התקיעות שתקעו למוספין הנו "לפי המוספין", ורבי אחא בר חנינא מסביר שהכוונה היא שתוקעים על כל מוסף ומוסף. הגמרא מקשה על רבי אחא בר חנינא מכמה מקורות, כולל משנה סוכה ה ה עצמה, שאינה לוקחת בחשבון את האפשרות של ריבוי מוספין. אף על פי שמתרצים את הקושיא מן המשנה, מובאות כראיות מכריעות נגד רב אחא ברבי חנינא ברייתות שלפיהן שרו מזמור אחד ליום במקדש, אף במקרה של ריבוי מוספין, והברייתא שלפיה תוקעים "לפי המוספין" מתפרשת מחדש כעניין לאורך התקיעות או למספר החצוצרות. בעקבות אזכור המזמורים ששרו במקדש בכל יום מימי החג מסתיימת הסוגיא בדיון בקריאת התורה של חג הסוכות בבבל, שם יש ספקא דיומא.

בין המסקנות העולות מן הניתוח: (א) מן המקבילה בירושלמי סוכה ה ו, נג ע"ג-ע"ד מתברר שרבי אחא בר חנינא טען במקור שהתקיעות נתקעו "לפני המוספין" ולא "לפי המוספין". אין בעמדה זו, או בעמדה החלופית המשתמעת מן הסוגיא ולפיה תקעו בעיצומה של הקרבת המוספין, כדי לרמוז שמספר התקיעות עלה בעקבות העלייה במספר הקרבנות, כפי שמוצע בסוגיא שלנו. (ב) העורך האחראי למסירת מסורת זו בבבל סבר שתוקעים על כל מוסף ומוסף בעקבות הפרשנות שלו למשנה תמיד ז ג, שלפיה נתקעו תשע תקיעות המוספין בשעת שירת הלויים שליוותה את הנסכים. מכאן הסיק בעל הגמרא שלנו שתקעו על כל נסך ונסך, דהיינו על כל מוסף ומוסף. אך נראה שמשנה תמיד ז ג מתייחסת אך ורק למקרה המיוחד שבו הכוהן הגדול עצמו מקריב קרבן. (ג) בניגוד לקונצנוס במחקר ולפיו הביטוי "ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה" שבאמצע הסוגיא [15] הנו פיסקא חדשה מן המשנה, המציגה "סוגיא בתוך סוגיא", נטען כאן שהדיון המוצג בעקבות פיסקא זו הנו חלק אינטגרלי מן הסוגיא הנוכחית: קושיא נוספת על רב אחא בר חנינא. הקונצנוס מבוסס על ההנחה שלפי הסוגיא לוותה שחיטת הפסח בעשרים ואחת תקיעות או יותר לפי כל הדעות, אך ניתן להוכיח על פי משנה פסחים ה ה שמספר התקיעות במעמד זה נע בין שלוש לתשע. המספר הרב של תקיעות שליוו את שחיטת הפסח לפי הסוגיא אינו אלא בהתאם לדעת רבי אחא בר חנינא כפי היא מוצגת בתחילת הסוגיא, המחייבת פי שלוש תקיעות, תקיעה על כל קרבן וקרבן, ובמקרה של הפסח על כל כת וכת ששחטו את פסחיהם. (ד) הברייתא המונה את מזמורי חג הסוכות [33] הייתה במקור רשימה חלופית של מזמורים לימות השבוע בימי חול.

מהלך הסוגיא ותולדותיה

מבנה הסוגיא

לפי משנתנו, סוכה ה ה, בכל יום היו עשרים ואחת תקיעות במקדש – כולל תשע תקיעות לתמיד של שחר ותשע תקיעות לתמיד של בין הערביים – "ובמוספין היו מוסיפין עוד תשע". משנתנו אינה מפרטת כיצד נהגו בימים שבהם הביאו יותר מקרבן מוסף אחד, כגון שבת ראש חודש, יום טוב שחל בשבת או שבת חול המועד, או ראש השנה, שיש בו גם מוספין משל עצמו וגם מוספי ראש חודש. בחלק א של הסוגיא שלנו [1] נאמר שהאמורא הארץ-ישראלית רב אחא בר חנינא, כשהגיע מדרומה של ארץ ישראל לבבל,¹ הביא ברייתא בנדון, ובה מדרש הלכה:

ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות – שאין תלמוד לומר יתקעו, שכבר נאמר ותקעתם בחצוצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם. ומה תלמוד לומר יתקעו? – הכל לפי המוספין תוקעין.

מדרש הלכה זה אינו מוכר לנו משום מקור תנאי,² ואף הלימוד אינו ברור כל צורכו: כיצד ניתן ללמוד מן המילה "יתקעו" שבמדבר י ח שתוקעים לפי המוספין דווקא? ומה פירוש הביטוי "לפי

1 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [1].

2 יסוד הברייתא בעמדה המובאת במקבילה בירושלמי, אך משמעה המקורי של העמדה ("כמאן דאמר לפני מן המוספין יתקעו") שונה מאוד מן הדרך שבה היא מוצגת כאן, ואין זה ברור אם מדובר בעמדה של תנאים או של אמוראים. ראו להלן, 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': המקבילה בירושלמי, ומהלך הסוגיא ותולדותיה: משנה תמיד ז ג וגישה בעל הגמרא שלנו לתקיעות של הקרבנות.

המוספין? רב אחא בר חנינא מפרש את הדרשה כך: המצווה "ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצצרות" שבבמדבר י ח, שאין בה חידוש לעומת מצות התקיעה "ביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חודשיכם" שבבמדבר י י, באה לרבות תקיעות נפרדות לכל קרבן מוסף [2]. על הלכה זו מקשים ממשנתנו ומסדרה של ברייתות. בחלקים ב ו ג של הסוגיא מקשים על רבי אחא בר חנינא ממשנתנו, שאינה מונה את הימים שבהם יש קרבן מוסף כפול, כגון שבת חול המועד [3] או ראש השנה שחל בשבת [7], בין הימים שבהם תוקעים את המספר המרבי של תקיעות, אף על פי שגם בהם תוקעים לכאורה ארבעים שמונה תקיעות. לאחר מכן מקשים על דברי רב אחא בר חנינא מברייתות נוספות שלפיהן בשבת ראש חודש ובשבת חול המועד שרו שיר אחד של יום ולא שניים [22 ו-33]. בעל הגמרא שלנו סבור שהתקיעות של תמידין ומוספין ליוו את שירת הלויים, ולכן הוא מבין שבתור ליווי לשיר הבודד תקעו סדרה אחת של תקיעות בלבד. כפי שנראה להלן, תפיסה זו, הקושרת בין התקיעות לשירת הלויים, היא בבחינת חידוש של בעל הגמרא שלנו³ והיא הכתיבה את הדרך שבה עיבד בעל הגמרא שלנו את החומרים הארץ-ישראלים שהגיעו לידו ונשתמרו בצורה שונה מאוד במקבילה בירושלמי סוכה ה ו, נה ע"ג-ע"ד.⁴

רבות מן הקושיות הללו מיתרצות על ידי אמוראי בבל [4-6, 23] ובעל הגמרא [8-14, 24-26], חלקן בשופי וחלקן בדוחק.⁵ אך בעל הגמרא שלנו⁶ מקשה גם מברייתא המובאת על ידי האמורא רבא בר שמואל, החולקת מפורשות על מדרש ההלכה של רב אחא בר חנינא [28], וקושיא זו נחשבת למכרעת [29]. גם הקושיא שבפיסקא [33], בעניין שבת חול המועד סוכות, נתפסת כמכרעת [35]: אין תוקעים אלא סדרה אחת של תשע תקיעות לכל מוספי היום. לאחר דחיית הפרשנות של רבי אחא בר חנינא למדרש ההלכה שהוא הביא לבלבד, מוצעים פירושים נוספים לביטוי "הכל לפי המוספין תוקעין" שבמדרש ההלכה: תוקעים אמנם תשע תקיעות בלבד בין למוסף אחד בין למוספין רבים, אבל במקרה של ריבוי מוספין מאריכים בתקיעות (לפי רבינא [37]) או מוסיפים תוקעים (לפי רבנן דקיסרי משמיה דרבי אחא [38]). הסוגיא מסתיימת בדיון בקריאת התורה של ימי חול המועד סוכות בבלבד, שם חוגגים שני ימי יום טוב [39-41].

בחלק ג של הסוגיא מקשים על רבי אחא מראש השנה שחל בשבת. לדעת רבי אחא, שתוקעים "תשע למוספין" על כל מוסף ומוסף, אמורים להיות עשרים ושבע תקיעות מוספין ביום זה: תשע לשבת, תשע לראש חודש ותשע לראש השנה. נמצא שסך כל התקיעות ביום זה הוא ארבעים ושמונה: עשרים ואחת שבכל יום ועוד עשרים ושבע למוספין. ארבעים ושמונה הוא המספר המרבי של תקיעות לפי משנתנו, והתנא היה יכול להביא את הדוגמה של ראש השנה שחל בשבת במקום, או בנוסף, לדוגמה שהביא, של ערב שבת שבתוך החג [7-9]. על כך משיב בעל הגמרא "תנא ושייר" [10], תשובה סבירה ומוכרת. בעל הגמרא שואל, כדרך של כמה סוגיות "תנא ושייר"⁷, "מאי שייר דהאי שייר", מתוך הנחה שאם יש שתי דוגמאות בלבד היה התנא מביא את שתיהן, ומשיב "שייר ערב הפסח" [11], או לרבי יהודה, שייר "ערב הפסח שחל להיות בערב שבת" [12-14].

נמצא שלפי בעל הגמרא שלנו נחלקו רבי יהודה וחכמים בשאלת מספר התקיעות שתקעו בשעת שחיטת הפסח – לחכמים תקעו עשרים ושבע תקיעות, תשע לכל אחת משלוש הכתות ששחטו את הפסח, אך לפי רבי יהודה, שסבור במשנה פסחים ה ה שהכת השלישית קראה רק כשליש מן ההלל, עד "אהבתי כי ישמע ה'" [12], תקעו רק שלוש תקיעות לכת השלישית במקום תשע, וסך הכול תקעו עשרים ואחת תקיעות בשעת שחיטת הפסח, ובתוספת עשרים ואחת התקיעות של כל יום היינו ארבעים ושתיים. לרבי יהודה שייר, אפוא, התנא ערב פסח שחל להיות בערב שבת,

3 היא מרומזת במשנה תמיד ז ג, אך ניתן לפרש משנה זו גם בדרכים אחרות. ראו להלן, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: משנה תמיד ז ג וגישת בעל הגמרא שלנו לתקיעות של הקרבנות'.

4 ראו להלן, 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: המקבילה בירושלמי'.

5 על פרטי הקושיות הללו והתירוצים נעמוד להלן, בעיוני הפירוש.

6 ייתכן שמדובר בעל גמרא שונה. אפשר שהסוגיא המקורית, שקדמה לרבינא, השתרעה על פני חלקים א-ד של הסוגיא [1-27] בלבד, ובעל גמרא נוסף, עורך בתר-אמוראי, הוא האחראי לחלקים ה-י [28-41]. ראו להלן, מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: רובדי עריכה בסוגיא'.

7 ראו ד' הלבני, מקורות ומסורות, מועד, ירושלים תשל"ה, עמ' רמט, והערה 12 שם, וציונים והפניות שם.

שהרי אז נוספו שש התקיעות של כניסת השבת לארבעים ושתיים, וסך הכול תקעו ארבעים ושמונה תקיעות.

לאחר הדיון בתקיעות של ערב הפסח בחלק ג של הסוגיא [11-14] נמצא חלק ד, שאף הוא עניינו מספר התקיעות בערב הפסח. לדעת רוב הפרשנים והחוקרים שהתייחסו לסוגיא חלק זה אינו אלא דיון מוסגר שאינו קשור לברייתא המובאת בראש הסוגיא או לשיטת רבי אחא בר חנינא. דיון זה אף נפתח בפיסקא חדשה ממשנתנו [15], מה שלכאורה מצביע על כך שמדובר ביחידה נפרדת ששובצה משום מה באמצע הסוגיא שלנו. עניינו של חלק ד הוא, לדעת רוב הפרשנים והחוקרים, קושיא כללית על משנתנו, מדוע אין משנתנו מזכירה את התקיעות הרבות של ערב פסח שחל בשבת, אף שלפי חישובים שונים סך התקיעות בערב פסח שחל בשבת מגיע לחמישים ואחת או חמישים ושבע תקיעות, שהוא יותר מן המספר המרבי לפי משנתנו, ארבעים ושמונה [16]. הגמרא מסבירה שהמשנה מנתה את ערב שבת שבתוך החג כיום שבו המספר המרבי של תקיעות משום שהוא חל שנה בשנה, לעומת ערב פסח שאינו חל בשבת שנה בשנה [17]. זאת לפי שיטת חישוב הלוח הנוהגת בימינו ומקובלת על מקצת התנאים ולפיה ערב שבת חל בתוך החג כל שנה, משום שיום טוב ראשון ואחרון של חג אינם יכולים לחול ביום שישי [18-21].

אך תופעה זו של דיון מוסגר הנפתח בפיסקא מן המשנה, בעיצומה של שקלא וטריא בעניין אחר, היא מאוד יוצאת דופן. לפי הפרשנים והחוקרים, חלק ד של הסוגיא מצטייר כעין סוגיית "גופא", אך הוא אינו בא לאחר הסוגיא הראשונה אלא קוטע את רצף הדיון התלמודי בברייתא של רבי אחא בר חנינא. ולא עוד אלא שסוגיא בסיסית זו נבלעת בתוך הדיון בדברי רבי אחא בר חנינא, כאילו היא טפלה לו, אף שיש בה קושיא ישירה על משנתנו בעניין בסיסי מאוד. דוד הלבני הציע שחלק ד הוא החלק הקדום ביותר בסוגיא, והוא היה מוסב גם מלכתחילה הישר על משנתנו, אך לאחר ששיבצו לתוך הגמרא את הדיון בברייתא של רבי אחא בר חנינא שילבו לתוכו את הסוגיא הקיימת, שהייתה מוסבת על משנה, משום שהיא עוסקת בתקיעות של ערב הפסח שעלו גם בדיון בדברי רבי אחא בר חנינא.⁸ כיוצא בזה מציע נח עמינח שיסוד חלק ד שבסוגיא שלנו בבבלי ערכין, שכן הפיסקא ממשנה סוכה ה ה "אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש, ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה" מופיעה גם במשנה ערכין ב ג. לאחר גיבוש הסוגיא העיקרית שלנו, המוסבת על דברי רבי אחא בר חנינא שבפיסקאות [1-2], ואגב אזכור התקיעות של ערב פסח בסוגיא עיקרית זו [11-14], הועבר חלק ד, שעניינו התקיעות של ערב פסח ושמקורו היה בבבלי ערכין, מערכין לכאן, ולא נשתייר זכר לסוגיא זו בבבלי ערכין שלפנינו.⁹

שחזורים אלו של תולדות הסוגיא מוקשים ביותר. אם אכן היה לחלק ד של הסוגיא קיום עצמאי בטרם שובץ בסוגיא שלנו היה הדיון העיקרי צריך להיות החלק ההוא, שיש בו קושיא ישירה על משנתנו. ניתן היה להביא אחריו את הדיון בדברי רבי אחא בר חנינא, לאחר שכבר נקבע העיקרון שתקעו ארבעים ושתיים או ארבעים ושמונה תקיעות גם בערב הפסח שחל בחול, וחמישים ואחת או חמישים ושבע תקיעות בערב פסח שחל בשבת. הדיון בשיטת רבי אחא בר חנינא היה מסתעף בטבעיות מן הדיון בשחיטת הפסח, משתי סיבות: (א) העיקרון של תקיעות "לפי המוספין" דומה מאוד לרעיון התקיעות "לפי הכתות" בשעת שחיטת הפסחים; (ב) המהלך בפיסקאות [11-14] היה מובן הרבה יותר לאחר שנקבע חד משמעית (במה שממוספר עכשיו כפיסקא [16]) שלרבי יהודה תקעו עשרים ואחת תקיעות לשחיטת הפסח ולרבנן עשרים ושבע, תשע לכל כת. אמנם חלק ג של הדיון בדברי רבי אחא בר חנינא, והסוגיא הקדומה המהווה עכשיו את חלק ד, עוסקים שניהם בשחיטת הפסח, אך אין שום צורך, מניע או היגיון בשיבוץ הסוגיא הקדומה, המוסבת הישר על פיסקא במשנתנו, בתוך הדיון בדברי רבי אחא בר חנינא, לאחר הדברים שנאמרו שם על "שייר ערב הפסח". באותה מידה ניתן היה להתחיל בדיון המוסב ישירות על המשנה, ולעבור ממנו לדיון בדברי רבי אחא בר חנינא.¹⁰

8 ד' הלבני, שם, עמ' רמט.

9 נ' עמינח, עריכת מסכתות סוכה ומועד קטן בתלמוד הבבלי, תל אביב תשמ"ט, עמ' 141.

10 ואכן, הלבני (לעיל, הערה 7), עמ' רמט, סבור שמה שמתועד כאן לשיטתו הוא "חוסר עיבוד", ורואה בכך ראייה "שהגמרא נסדרה מקטעים שעובדו אחר כך". אך מה שמתבקש כאן איננו עיבוד נוסף אלא להפך: הצעת הסוגיא הקדומה המהווה עכשיו את חלק ד לפני הסוגיא שלנו, וכסוגיא נפרדת.

עמינח מנסה להתמודד עם הטענה הזאת בתאוריה ולפיה חלק ד הועבר מבבלי ער כין, לאחר גיבוש הסוגיא על דברי רבי אחא בר חנינא בסוכה.¹¹ אך אין עדות לכך שהסוגיא הייתה אי-פעם בערכין, וגם במקרה הזה לא היה טעם לשבץ את הדברים דווקא באמצע הסוגיא שהייתה על המקום בסוכה, ואפשר היה לשלב את הדברים כסוגיא עצמאית לפיסקא של משנתנו, או, אם ביקשו להסב את הדברים דווקא על עניין שחיתת הפסח המוזכר בחלק ג של הסוגיא שלנו, היה אפשר לשלבם ללא פיסקא, "ולא מוסיפין על ארבעים ושמונה, והאיכא..."¹², או להמתין עד סיום הסוגיא כולה ולשבץ את הדברים שם.

התקיעות של ערב פסח והצעה חדשה בפירוש חלק ד בסוגיא

מסיבות אלו נראה ש"אין מוסיפין על ארבעים ושמונה" [16] איננה פיסקא ממשנתנו במובן הרגיל של הביטוי. מבנה הסוגיא כולה ומהלכה מסתברים אך ורק אם נניח שהדיון בחלק ד מוסב ישירות על הדיון שבחלק ג, ושגם הקושיא שבחלק ד, פיסקאות [15-16], מוסבת על רבי אחא ברבי חנינא דווקא. אך בטרם ננסה לעמוד על פשר הקושיא, נצביע על כך שעצם ההנחה של בעל הגמרא שלנו, הן בחלק ג הן בחלק ד, שהתנא שייר ערב פסח שיש בו תקיעות רבות בשעת שחיתת הפסח [11] – עשרים ושבע לפי החכמים ועשרים ואחת לפי רבי יהודה [16] – אינה מוכחת כל צורכה. עניין התקיעות בערב פסח מוזכר רק במשנה פסחים ה ה, ושם מצאנו שלוש תקיעות בלבד! וזה לשון המשנה שם:

הפסח נשחט בשלש כתות, שנאמר: ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל – קהל ועדה וישראל. נכנסה כת הראשונה, נתמלאה העזרה, נעלו דלתות העזרה, תקעו הריעו ותקעו. הכהנים עומדים שורות שורות ובידיהם בזיכי כסף ובזיכי זהב, שורה שכולה כסף – כסף, ושורה שכולה זהב – זהב, לא היו מעורבין. ולא היו לבזיכין שוליים, שמא יניחום ויקרש הדם. שחט ישראל וקבל הכהן, נותנו לחבירו, וחבירו לחבירו, ומקבל את המלא ומחזיר את הריקן. כהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד. יצתה כת ראשונה ונכנסה כת שניה, יצתה שניה נכנסה שלישית. כמעשה הראשונה כך מעשה השניה והשלישית. קראו את ההלל, אם גמרו – שנו, ואם שנו – שלשו, אף על פי שלא שלשו מימיהם. רבי יהודה אומר: מימיהם של כת שלישית לא הגיעו לאהבתי כי ישמע ה' מפני שעמה מועטין.

מלשון המשנה לא ברור למה "תקעו הריעו ותקעו" עם נעילת הדלתות על הכת הראשונה. אפשר שהתקיעות הללו סימנו את תחילתו של טקס שחיתת הפסחים. אם כן הדבר, אין הכרח שחזרו על התקיעות לצורך הכת השנייה והשלישית כלל, אף ששנינו בהמשך המשנה "כמעשה הראשונה כך מעשה השניה והשלישית", שכן אפשר שהכוונה היא רק לסדר השחיטה, ולא לתקיעות. אפשרות אחרת היא שהתקיעות נועדו להודיע לקהל העומד מחוץ לעזרה שנגעלו הדלתות, והם כבר לא יספיקו להיכנס בתוך הכת הראשונה, ואם כן הדבר, אפשר שחזרו על התקיעות כשנגעלו הדלתות על הכת השנייה, אך ייתכן שלא חזרו עליהן כשנגעלו הדלתות על הכת השלישית, שאז לא נותרו ממתנים מחוץ לעזרה. ייתכן גם שהתקיעות מסמנות את תחילת עבודת הפסח לכל כת וכת, ואז תקעו והריעו ותקעו לפני כל כת וכת. בין כך ובין כך, אין ממשנה פסחים ה ה אינדיקציה כלשהי שתקעו יותר מתשע תקיעות בשעת שחיתת הפסח.

תקיעות בשעת שחיתת הפסח אינן מוזכרות מחוץ למשנה זו,¹³ ומפשוטה של משנה זו עולה שתקעו לצורך שחיתת הפסח שלוש או שש או תשע תקיעות בלבד, ולא עשרים ושבע או עשרים ואחת. כיצד הגיע בעל הגמרא שלנו למספרים הגדולים הללו? התשובה מרומזת בפיסקא [12]: בעל הגמרא שלנו קשר את התקיעות בקריאת ההלל שליוותה את שחיתת הפסחים, לפי המשך

11 ראו עמינח (לעיל, הערה 9), עמ' 141, הערה 8.

12 כך אכן מצאנו בכתבי היד התימניים, ולפי זה הדברים משתלבים היטב בסוגיא, ואין פיסקא מהמשנה באמצע הסוגיא. אך קשה לומר שגירסת התימנים היא המקורית, וכל הספרים ממזרח וממערב שובשו כדי להוסיף בהם פיסקא מהמשנה שלא במקומה, בעיצומה של סוגיא אחרת. נראה ברור שכתבי היד התימניים הוגדו כדי לתרץ את הקושיא הזאת.

13 יצוין שהמקבילה המפורטת למשנה פסחים ה ה שבתוספתא פסחים ד י"א (מהד' ליברמן, עמ' 163-164) אינה מזכירה אף את שלוש התקיעות הבסיסיות שבמשנה.

המשנה היא: "קראו את ההלל, אם גמרו – שנו, ואם שנו – שלשו, אף על פי שלא שלשו מימיהם. רבי יהודה אומר: מימיהם של כת שלישית לא הגיעו לאהבתי כי ישמע ה' מפני שעמה מועטין". ברור מדבריו שהיו תשע תקיעות לכל כת, ואלו המפורשות במשנה, המציינות את נעילת השערים, הן שלוש התקיעות הראשונות של כל כת, אך לא סך התקיעות. הן לרבי יהודה והן לחכמים תקעו תשע תקיעות לכל אחת מן הכתות הראשונות. לחכמים תקעו תשע גם לכת השלישית, ואילו לרבי יהודה תקעו שלוש בלבד לכת השלישית.

רש"י ותוספות נחלקו בדרך החישוב המדויקת של תשע התקיעות לכל כת וכת. לרש"י תקעו שלוש תקיעות בראש כל הלל והלל, ולשיטת החכמים שנו ושילשו בכל כת וכת, נמצאו שלוש קריאות של ההלל לכל כת וכת, דהיינו תשע תקיעות לכל כת וכת, או עשרים ושבע לשחיטת הפסחים כולם.¹⁴ לפי רבי יהודה, שסבר שהכת השלישית קראה רק חלק מן ההלל, ופעם אחת בלבד, תקעו שלוש בלבד לכת השלישית, דהיינו שמונה עשרה לשתי הכתות הראשונות ועוד שלוש לכת השלישית, או עשרים ואחת סך הכול.

אך בעלי התוספות מקשים כמה קושיות על רש"י. בין היתר הם מקשים מן העובדה שכשם שלרבי יהודה לא הגיעה הכת השלישית מעולם ל"אהבתי", כך גם לחכמים במשנה "לא שלשו מימיהם", ואם כן לחכמים היו צריכים להיות שש תקיעות לכל כת.¹⁵ התוספות מפרשים, אפוא, את משנתנו לאור משנה נוספת, תמיד ז ג:

בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר, היה עולה בכבש והסגן בימינו... נתנו לו יין לנסך; הסגן עומד על הקרן והסודרים בידו, שני כהנים עומדין על שלחן החלבים, ושתי חצוצרות בידם, תקעו והריעו ותקעו, באו ועמדו אצל בן ארזא, אחד מימינו ואחד משמאלו; שחה לנסך, והניף הסגן בסודרים, והקיש בן ארזא בצלצל, ודברו הלויים בשיר, הגיעו לפרק; תקעו, והשתחוו העם. על כל פרק – תקיעה, ועל כל תקיעה – השתחויה.

מן הסתם מדובר במשנה ההיא ביום חול ובקרבת התמיד, מכיוון שלא פורש אחרת. אם כן הדבר, הרי מפורש שתשע התקיעות של תמיד של שחר נתחלקו לפי שירת הלויים: שלוש לפני השיר, וכן על כל פרק, דהיינו הפסקה בקריאה,¹⁶ תקיעה, ועל כל תקיעה השתחויה, ומפני שסך כל התקיעות הוא תשע הרי שהפסיקו פעמיים באמצע השיר, ותקעו תר"ת ותר"ת בנוסף לתר"ת שעל שולחן החלבים, דהיינו לפני תחילת המזמור. אם כן הדבר בקשר למזמורים הקצרים של שיר של יום, שחולקו לשלושה פרקים, על אחת כמה וכמה שההלל הארוך חולק לשלושה פרקים, ומכאן שתקעו תר"ת שלוש פעמים במשך ההלל, פעם בתחילתו ופעמיים נוספות בשני "פרקים", דהיינו הפסקות, בקריאת ההלל, וזאת מבלי ששנו או שילשו כלל. אך לרבי יהודה, שלא קראו אלא עד הפרק הראשון, דהיינו ההפסקה הראשונה, בהלל של הכת השלישית תקעו רק בתחילת ההלל.

ברם, שני הפירושים הללו מוקשים אם נקודת המוצא היא משנה פסחים ה ה בלבד. הרי לא מוזכרות במשנה ההיא תקיעות בשעת ההלל כלל, אלא אך ורק בשעת נעילת השערים בתחילת העבודה! אף אם ניתן להבין ממשנה תמיד ז ג שתשע התקיעות של התמיד נפרסו על פני מזמור הלויים בפרקים שבמזמור, ואף אם תמצוי לומר שהוא הדין כשקראו את ההלל בשעת הקרבת התמיד של שחר במועדים,¹⁷ שגם אז ליווה ההלל את הנסכים, וכפי שמתואר במשנה תמיד ז ג, אין זה אומר שבשעת שחיטת הפסח תקעו והשתחוו באמצע ההלל דווקא. התקיעות של משנה פסחים ה ה מוזכרות בנפרד מן הדיון בהלל שם, ושלא כמו בשעת ניסוך היין בקרבנות הציבור הן הכהנים והן העם היו עסוקים בעבודה, והמעמד לא התאים לתקיעות והשתחויות על כל פרק ופרק, כפי שמתואר במשנה תמיד ז ג.

14 רש"י סוכה נד ע"ב, ד"ה ערב הפסח.

15 תוספות סוכה נד ע"א, ד"ה שייר ערב הפסח. אף על פי שנאמר מפורשות במשנה "שלא שלשו מימיהם", רש"י שם מפרש "דהיינו לא גמרו פעם שלישית, אבל מיהו אין כת שלא היתה גומרתו שתי פעמים ומתחלת בו פעם שלישית, ואין חסר מן התקיעות כלום שבתחילת קריאתו תוקעין, וכל קריאה ג' תקיעות".

16 ראו ש' נאה, "מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כהנים (ב): פרשות, פרקים, הלכות", תרביץ סט (תש"ס), עמ' 94.

17 ראו לעיל, הדיון בפרק ה, סוגיא ב, 'חליל', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: 'חליל של קרבן' ו'חליל של בית השואבה', והערה 18 שם.

לפי פשוטה של משנה, כאמור, התקיעות של שחיתת הפסח נעו בין שלוש לתשע, מספר שאינו מקרב את סך התקיעות של ערב פסח למספר המרבי, וממילא לא היה מקום להזכיר תקיעות אלו במשנתנו. מה ראה בעל הגמרא שלנו להרחיב את מספרן לכדי עשרים ואחת או עשרים ותשע? אין נראה שהוא פירש את משנה פסחים ה ה, באופן טבעי, בדרך של רש"י או בדרך של בעלי התוספות. נראה שההנחה של בעל הגמרא שלנו, שבשעת שחיתת הפסח תקעו תשע תקיעות לכל כת, נובעת ישירות ממדרש ההלכה של רבי אחא ברבי חנינא, ואינה אלא לשיטת רבי אחא ברבי חנינא, שתוקעים "על כל מוסף ומוסף".

במדבר י י נאמר: "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם בחצצרת על עולתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלהיכם אני ה' אלהיכם", ועל סמך במדבר י ח מרבה רבי אחא ברבי חנינא תשע תקיעות נפרדות לכל מוסף ומוסף. כפי שנראה להלן, בעל הגמרא שלנו סבור שרבי אחא בר חנינא מחייב תקיעות נפרדות לכל מוסף ומוסף משום שהלויים שרו בכל מוסף ומוסף, וכפי שעולה ממשנה תמיד ז ג לוותה שירה זו בתקיעות. ולא עוד אלא שהפסוק המחייב תקיעות בשעת הקרבנות, במדבר י י, מתייחס מפורשות גם ל"זבחי שלמיכם", ונראה שבעל הגמרא שלנו הבין שזבחי "שלמים" הנזבחים על ידי הציבור כולו בבת אחת, בליווי שירה ותקיעות, אינם אלא פסחיהם, ולכן כשרבי אחא ברבי חנינא מחייב תקיעות על כל מוסף ומוסף, אף זבחי שלמים מוספים, דהיינו פסחים, במשמע. ואכן בספרי זוטא לבמדבר י י (מהד' הורוביץ, עמ' 262) מפורש "ועל זבחי – זו זביחת הפסח".¹⁸

בעל הגמרא שלנו סבר שכשם שרבי אחא בר חנינא אין תוקעים תשע למכלול המוספין, אלא תשע לכל מוסף ומוסף, כך לשיטתו תוקעים תשע לכל מעמד של זבח הפסח, דהיינו תשע לכל כת וכת, ולכן, כשתר אחר תשובה לשאלה "מאי שייר דהאי שייר", פירש שלשיטת רבי אחא בר חנינא, שתוקעים תשע על כל מוסף ומוסף, ולשיטתו בלבד, תוקעים תשע לכל כת וכת של שחיתת הפסחים. נראה שסבר שתזמנו את התקיעות לפי פרקי ההלל, וכפי שעולה מקושיותיו בעניין שבת ראש חודש [22] ושבת חול המועד סוכות [33], שגם שם הוא קושר בין מספר השירים של יום לבין מספר הסדרות של תשע תקיעות. סביר להניח שהוא פירש את משנה תמיד ז ג כאילו היא מחייבת תשע תקיעות על כל שיר ושיר, בין אם מדובר בהלל ובין אם מדובר בשיר של יום, וכפי שהציעו בעלי התוספות. אך עיקר החישוב שהביא אותו לעשרים ושבע תקיעות הוא החישוב של "תשע למוספין" לשיטת רבי אחא בר חנינא, ובהתחשב בעובדה שגם "זבחי שלמים" הם בכלל קרבנות מוספים שתוקעים עליהם לפי במדבר י י עצמו, והיינו פסחים.

לפי זה אין כל קושי בכך שחלק ד של הסוגיא שלנו משולב בתוך הדיון בדברי רבי אחא בר חנינא. בעל הגמרא שלנו אינו סבור שתקעו יותר מעשרים תקיעות בשעת שחיתת הפסח לדברי הכל, אלא רק לשיטת רבי אחא בר חנינא. אלו הסבורים שאין תוקעים על כל מוסף ומוסף, וכפי שמפורש למשל בברייתא של רבא בר שמואל בפסקא [28], מנו שלוש תקיעות בלבד לשחיתת כל הפסחים, או שש או תשע, כפשוטה של משנה. רק לשיטת רב אחא בר חנינא, שתוקעים תשע תקיעות על כל מוסף ומוסף, תוקעים תשע לכל כת וכת בשעת שחיתת הפסח, ואם כן נמצא שבערב פסח שחל בשבת תוקעים חמישים ושבע תקיעות, או לרבי יהודה חמישים ואחת, שהוא יותר מן המספר המרבי לפי משנתנו. לכן מקשה בעל הגמרא שלנו על הפסקא ממשנתנו "ואין מוסיפין על ארבעים ושמונה" [15], את הקושיא "ולא? והאיכא ערב פסח שחל להיות בשבת, דאי לרבי יהודה – חמשין וחדא, אי לרבנן – חמשין ושבע" [16], והיינו לרבי יהודה אליבא דרבי אחא בר חנינא ולרבנן אליבא דרבי אחא בר חנינא.¹⁹ אך לפי פשוטה של

18 ספק אם בעל הגמרא שלנו הכיר את הדרשה שבספרי זוטא, אך כאמור אין "זבחי שלמים" אחרים המשותפים לכלל הציבור שעליהם תוקעים הכהנים, ופרשנות זו מתבקשת. נראה שאזכור "זבחי שלמיכם" עומד מאחורי התקיעות המקוריות של משנה פסחים ה ה לפי פשוטה, ולא רק לפי הפרשנות של בעל הסוגיא שהוסיף על שלוש התקיעות שבמשנה כהנה וכהנה.

19 כיוצא בזה פירש בעל ערוך לנר שהקושיא מערב הפסח בחלק ד היא רק אליבא דרבי אחא בר חנינא; ראו ערוך לנר לסוכה נד ע"ב, ד"ה בגמרא ולא והאיכא ערב פסח. אך בעל ערוך לנר סבור כרש"י, שלכל הדעות תקעו שלוש תקיעות על כל הלל והלל של כל כת וכת. לדעתו, אין קושיא משחיתת הפסחים אלא אליבא דרבי אחא בר חנינא, משום דתנא ושייר ראש השנה שחל בשבת רק אליבא דרבי אחא בר חנינא, ולכן נאלצים להגיד שתנא ושייר גם בערב פסח לשיטתו, אף שמספר התקיעות בערב פסח אינו קבוע. לא היה עולה על דעתו של בעל הגמרא שלנו להקשות על משנתנו לרבנן מן התקיעות של ערב הפסח, שכן מספרם אינו

המשנה פסחים ה ה ומסקנת הסוגיא שלנו, שאין תוקעים תשע על כל מוסף ומוסף, לא היו אלא שלוש תקיעות בלבד בשעת שחיטת הפסח, או אולי שש או תשע.

המקבילה בירושלמי

הסוגיא שלנו מוסבת, כאמור, על הברייתא שהביא רבי אחא בר חנינא לבבל מדרומה של ארץ ישראל, ובה מדרש הלכה לבמדבר י ח שממנו מסיקים ש"הכל לפי המוספין תוקעין" [1]. רבי אחא בר חנינא עצמו מפרש שתוקעים תשע תקיעות על כל מוסף ומוסף [2]. לעומת זאת, בברייתא המובאת מפי רבא בר שמואל בפיסקא [28] עולה מפורשות שתוקעים תקיעות נפרדות רק לשבת וראש חודש, ולא בשאר הימים שבהם יש שני מוספין:

דתני רבא בר שמואל: יכול כשם שתוקעין על שבת בפני עצמו ועל ראש חודש בפני עצמו, כך יהיו תוקעין על כל מוסף ומוסף – תלמוד לומר: ובראשי חדשיכם.

מן הביטוי "ובראשי חדשיכם" (הכתיב בתורה חסר) שבמדבר י י דורשים שאין בין ראש השנה לשאר ראשי חודשים ותוקעים למוספי ראש השנה, הכוללים גם מוספי ראש חודש. אביי מסביר שהוקשו כל ראשי החודשים זה לזה [31], ואילו רבינא מסביר שגם ב"ראשי חדש", דהיינו ראש השנה וראש חודש החלים זה על זה, אין תוקעים אלא סדרה אחת של תקיעות למוסף [32].

לא מצאנו כיוצא במדרשים הללו בספרות התנאית עצמה. אדרבה, בשני מדרשי ההלכה של התנאים לספר במדבר שנשתמרו בדינו, ספרי במדבר וספרי זוטא במדבר, נדרש במדבר י ח, "ובני אהרן יתקעו בחצרות", לעניינים אחרים, ולא מצאנו דרשה אחרת שעניינה ימים שיש בהם יותר מקרבן מוסף אחד. אמנם בספרי לבמדבר י י (מהד' הורוביץ, עמ' 262) דורשים את ו"ו החיבור שב"ובראשי חדשיכם", לרבות ראש השנה, אך אין זה ברור אם מרבים את ראש השנה לתקיעות נוספות על אלו של ראש חודש או שמרבים את ראש השנה לתקוע גם בו למוסף אף ש"החודש מתכסה בו", כלשון הבבלי ראש השנה ח ע"ב.

לעומת זאת, בירושלמי למשנתנו מצאנו מקבילות לפיסקאות רבות מן הסוגיא שלנו בבבלי, כולל מדרש ההלכה שבו נפתחת הסוגיא שלנו. וזה לשון הירושלמי, סוכה ה ו, נג ע"ג-ע"ד:

[א] אילין אינין? והא אית לך חורנין: תשע למוספי שבת תשע למוספי ראש חודש ותשע למוספי יום טוב של ראש השנה! אלא כמאן דאמר 'יתקעו' – לפנין מן המוספין יתקעו. רבן דקיסרין בשם ר' יעקב בר אחא: ואפילו כמאן דאמר 'יתקעו' – לפנין מן המוספין יתקעו, תקיעות היו מוסיפין. לא היו מוסיפין תקיעות.

[ב] רבי חייה בר בא אמר היא נבל היא כינור, נימין יתירות בין זה לזה. אמר רבי חייה בר אבא למה נקרא שמו נבל? שהוא מלבין כמה מיני זמר... מגריפה, רב ושמואל. חד אמר: עשרה נקבים היו בה, כל אחד ואחד היה מוציא מאה מיני זמר. וחורנה אמר: מאה נקבים היו בה, כל אחד ואחד היה מוציא עשרה מיני זמר. מדברי שניהם היתה מוציאה אלף מיני זמר.

[ג] מוספי שבת ומוספי ראש חודש, מי קודם? רבי ירמיה סבר מימר מוספי שבת ומוספי ראש חודש, מוספי ראש חודש קודמין. חייליה דרבי ירמיה מן הדא: שירו של שבת ושירו של ראש חודש, שירו של ראש חודש קודם. אמר רבי יוסה: שנייא היא, דאמר רבי חייה בשם רבי יוחנן: כדי לפרסמו ולהודיע שהוא ראש חודש. כיצד הוא עושה? שוחט מוספי שבת ואומר עליהן שירו של ראש חודש. ברם הכא, מוספי שבת ומוספי ראש חודש, מוספי שבת קודמין, על שם כל התדיר מחבירו קודם את חברו.

חלק ב בירושלמי עניינו כלי הנגינה במקדש, עניין שנידון קצת בפרק ה, סוגיא ב, "חליל", לעיל, ורוב מניינו ובניינו בבבלי הוא בערכין י ע"א.²⁰ לעומת זאת, החומר שבחלקים א ו-ג בירושלמי

20 וראו נ' עמינה (לעיל, הערה 9), עמ' 61, שאף טוען שהחומר בעניין כלי הנגינה היה במקור גם בבבלי סוכה, אלא שהוא הועבר לבבלי ערכין, ובעל הגמרא בירושלמי שאב את הדברים מן הבבלי, אך מכיוון שידע שלא יהיה לו תלמוד ערכין לשבץ בו את החומר בעניין כלי הנגינה הביא את הכול כאן.

מקביל לחומר שבסוגיא שלנו, אך המקורות משמשים בירושלמי במובן אחר ובתפקידים אחרים מאשר בסוגיא שלנו בבבלי. במדרש ההלכה שבברייתא שבבבלי דורשים על פי "יתקעו" שבבבבלי י ח ש"הכל לפי המוספין תוקעין" [1]. בעוד שבחלק א של הסוגיא שבירושלמי הדרשה היא "לפנים מן המוספין יתקעו", שפשוטו כמשמעו: לפני המוספין תוקעין,²¹ לפני כל סדר עבודת המוספין, ולא בתוכו או מסגרתו. נראה ש"מאן דאמר" זה אינו זהה לתנא של הברייתא של רבי אחא ברבי חנינא, אלא הוא בר הפלוגתא שלו. אין תוקעים לפי המוספין, דהיינו במסגרת המוספין ולפי מספרם, אלא את כל תשע תקיעות המוספין תוקעים לפני התחלת עבודת המוספין. ממילא אין בתקיעות המוספין אלא הכרזה כללית על כך שעבודת המוספין מתחילה, ואין צורך להתאים את מספר התקיעות למספר הקרבנות או למספר השירים ששרו הלויים, ולכן לא תקעו אלא תשע בלבד, ולא היו מוסיפין תקיעות.

בבבלי נשתמר פירוש רבנן דקיסרין בשם רבי אחא למדרש ההלכה של רבי אחא בר חנינא בלשון "לומר שמרבה בתוקעין" [38]. בעוד שבירושלמי מצאנו בשם רבנן דקיסרין משום רבי יעקב בר אחא "תקיעות היו מוספין. לא היו מוסיפין תקיעות". נוסח הדברים שבירושלמי כפול ומשובש, וצריך לתת את הדעת לתיקונו ולפירושו. האפשרות הפשוטה ביותר בתיקון נוסח הירושלמי היא להעביר את המילים "לא היו מוסיפין תקיעות" למשפט הקודם, כדלהלן:

אילין אינין? והא אית לך חורנין: תשע למוספי שבת תשע למוספי ראש חדש ותשע למוספי יום טוב של ראש השנה! אלא כמאן דאמר 'יתקעו' – לפני מן המוספין יתקעו, לא היו מוסיפין תקיעות. רבנן דקיסרין בשם ר' יעקב בר אחא: ואפילו כמאן דאמר 'יתקעו' – לפני מן המוספין יתקעו, תקיעות היו מוסיפין.

לפי זה ניתקו רבנן דקיסרי שבירושלמי את שאלת מספר התקיעות משאלת מיקום התקיעות בעבודה. לפי בעל הגמרא שבירושלמי, למאן דאמר "לפנים מן [=לפני] המוספין יתקעו" לא היו מוסיפין תקיעות, ורק למאן דאמר שבמשך המוספין יתקעו היו מוסיפין תקיעות. לעומת זאת, רבנן דקיסרי סברו כרבי אחא ברבי חנינא בסוגיא שלנו, שבין כך ובין כך היו מוסיפין תקיעות. בבבלי, שם לא נשתמרה כלל המחלוקת בעניין "לפנים מן המוספין" לעומת "בתוך המוספין" או כיוצא בזה, לא היו יכולים להבין את דברי רבנן דקיסרי בשם רבי יעקב בר אחא כמשמעם, ולכן הבינו שלא היו מוסיפים תקיעות אלא תוקעים.²²

בחלק ג של הסוגיא שבירושלמי, שנשתמר גם בירושלמי שקלים ח ד, נא ע"ב, מצאנו מקבילה לחלק ה של הסוגיא שלנו בבבלי [22-27]. אך בעוד שבבבלי קשור הדיון קשר הדוק בדברי רבי אחא בר חנינא בעניין תקיעות המוספין שבראש הסוגיא, בירושלמי חסר ההקשר הזה, ומדובר בדיון עצמאי על סדר המוספין והשירים בשבת ראש חודש, וזאת ללא קשר לתקיעות.

החומר שהגיע מארץ ישראל לבבל לא היה זהה לסוגיא שלפנינו בירושלמי. אין לפקפק באמינות התיאור שבבבלי, שרבי אחא בר חנינא הביא מקור מארץ ישראל לבבל וסיפק לו פרשנות. אך החומרים הללו כלשונם אינם מופיעים בסוגיא שלפנינו בירושלמי. יחד עם זאת, נראה שבעל הגמרא לקח חומרים המקבילים – גם אם אינם זהים – לחלקים א ו-ג שבסוגיית הירושלמי ועיבד אותם לכדי התשתית של הסוגיא שלנו בבבלי.

אם נבודד מן הסוגיא המעובדת שלפנינו בבבלי את היסודות המקבילים לחומרים שבירושלמי, נקבל טבלה כדלהלן (מספרי הפיסקאות בטור של הבבלי הן על פי הצעת הסוגיא בראש הדיון (הזה):

21 אנחנו רגילים לשימוש ב"לפנים מן" כמילת יחס של מיקום, ו"לפני" כמילת יחס של זמן, אך היינו הך. ראו ירושלמי חגיגה ב א, עז ע"ב: "ולא היה יודע שדרשה רבי יעקב לפני ממונו", דהיינו: לפניו.

22 ושם גרסו "תקיעות היו מוסיפין", או כיוצא בזה, דהיינו תוקעים, כמו "תקועא, תקועיא" בארמית. ואפשר שהגיעו הדברים של רבנן דקיסרי לבבל בצורה הקרובה לשיבוש שלפנינו בירושלמי, ולכן פירשו כפי שפירשו, "תקיעות [=תקועות] היו מוסיפין, לא היו מוסיפין תקיעות". אך יותר נראה שהשיבוש שלפנינו בירושלמי נגרם בתקופה מאוחרת, תוך כדי ניסיון לפרש את דברי רבנן דקיסרי בירושלמי על פי הפירוש שבבבלי.

ירושלמי

בבלי

[א] אילין אינין? והא אית לך חורנין: תשע למוספי שבת תשע למוספי ראש חדש ותשע למוספי יום טוב של ראש השנה!

אלא כמאן דאמר 'יתקעו' – לפנים מן המוספין יתקעו [לא היו מוסיפין תקיעות].

רבנן דקיסרין בשם ר' יעקב בר אחא: ואפילו כמאן דאמר 'יתקעו' – לפנים מן המוספין יתקעו, תקיעות היו מוסיפין.

[ג] מוספי שבת ומוספי ראש חדש, מי קודם? רבי ירמיה סבר מימר מוספי שבת ומוספי ראש חודש, מוספי ראש חודש קודמין.

חייליה דרבי ירמיה מן הדא: שירו של שבת ושירו של ראש חדש, שירו של ראש חדש קודם.

אמר רבי יוסה: שנייא היא, דאמר רבי חייה בשם רבי יוחנן: כדי לפרסמו ולהודיע שהוא ראש חדש.

כיצד הוא עושה? שוחט מוספי שבת ואומר עליהן שירו של ראש חדש.

ברם הכא, מוספי שבת ומוספי ראש חדש, מוספי שבת קודמין, על שם כל התדיר מחבירו קודם את חבירו.

7. וליתני נמי: ראש השנה שחל להיות בשבת, דהא איכא תלתא מוספין: מוסף דראש השנה, מוסף דראש חודש, מוסף דשבת!

1. כי אתא רבי אחא בר חנינא מדרומא, אייתי מתניתא בידיה: ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצרות – שאין תלמוד לומר יתקעו, שכבר נאמר ותקעתם בחצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם. ומה תלמוד לומר יתקעו? – הכל לפי המוספין תוקעין.

38. רבנן דקיסרי משמיה דרבי אחא אמרי: לומר שמרבה בתוקעין.

22. מיתבי: ראש חדש שחל להיות בשבת – שיר של ראש חדש דוחה שיר של שבת. ואי איתא – לימא דשבת ולימא דראש חדש! 23. אמר רב ספרא: מאי דוחה? דוחה לקדם.

24. ואמאי? תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם! 25. אמר רבי יוחנן: לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו.

26. והאי היכירא עבדינן? הא היכירא אחריתא עבדינן, דתניא: חלבי תמיד של שחר ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח, ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב, ושל ראש חדש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה. ואמר רבי יוחנן: לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו.

אם נצא מתוך הנחה שהחומר שהגיע מארץ ישראל לבבל דמה לחומר שבירושלמי שלפנינו, אזי בעל הגמרא שלנו בבבלי הכניס שני שינויים גדולים בחומר שלפניו: הוא המיר את "לפנים מן המוספין" ב"לפי המוספין", והפך את הסוגיא בעניין סדר המוספין והשירים בשבת ראש חודש לקושיא על הגישה ש"הכל לפי המוספין תוקעין". והא בהא תליא: בעל הגמרא שלנו מדגיש את הקשר שבין התקיעות לשירת הלויים במסגרת הקרבנות. אם תקעו בשעת שירת הלויים, דהיינו בשעת הנסכים, אזי מטבע הדברים תקעו על כל נסך ונסך ועל כל שיר ושיר, ואם כן הדבר, לא ייתכן ששרו שני שירים בשבת ראש חודש מבלי לתקוע שתי סדרות של תשע תקיעות, וממילא חלק ג שבסוגיית הירושלמי קשור קשר הדוק, קשר של שקלא וטריא, בחלק א. כך בנה בעל הגמרא שלנו שקלא וטריא ממה שהיה במקור שני דיונים נפרדים.

בירושלמי לא נזכר כל קשר בין שירת הלויים לבין התקיעות, ואין מקשים משני השירים בשבת ראש חודש על עניין מספר התקיעות. ה"מאן דאמר לפנים מן המוספין יתקעו" הוא המאן דאמר היחיד שדעתו מובאת בסוגיא שבירושלמי, ורק במשתמע ניתן להבין שיש מי שחולק, "מאן דאמר בתוך המוספין יתקעו" או כיוצא בזה. אך גם בר פלוגתא זה אינו קושר בהכרח בין התקיעות לשירי הלויים. בעל הגמרא שלנו הוא שחידש קשר בין שני הדברים: על כל שיר יש סדרה של תשע תקיעות, לפחות בשעת הנסכים, ולרבי אחא בר חנינא אף בשעת שחיטת הפסח. כפי שראינו, חידוש זה של בעל הסוגיא שלנו הוא שהביא אותו להפליג במספר התקיעות של שחיטת הפסח, לפחות אליבא דרבי אחא בר חנינא: אם "לפי המוספין תוקעין", הרי שאם קראו את ההלל שלוש פעמים לפחות בשעת שחיטת הפסח אזי יש לפחות עשרים ושבע תקיעות, ואם קראו את ההלל פעמיים ושליש, אזי יש עשרים ואחת תקיעות.

משנה תמיד ז ג וגישת בעל הגמרא שלנו לתקיעות של הקרבנות

תפיסה זו של בעל הסוגיא שלנו באה לידי ביטוי רק במקור תנאי אחד, משנה תמיד ז ג שהבאנו לעיל. ממשנה זו עולה שתפקיד התקיעות בשעת הקרבנות הוא לסמן לעם מתי להשתחוות: בשעת הנסך, עת החלו הלויים לשיר, וכן בפרקי השיר: על כל פרק תקיעה, ועל כל תקיעה השתחויה:

נתנו לו יין לנסך; הסגן עומד על הקרן והסודרים בידו, שני כהנים עומדין על שלחן החלבים, ושתי חצוצרות בידם, תקעו והריעו ותקעו.

באו ועמדו אצל בן ארזא, אחד מימינו ואחד משמאלו; שחה לנסך, והניף הסגן בסודרים, והקיש בן ארזא בצלצל, ודברו הלויים בשיר, הגיעו לפרק; תקעו, והשתחוו העם. על כל פרק – תקיעה, ועל כל תקיעה – השתחויה. זהו סדר התמיד לעבודת בית אלהינו, יהי רצון שיבנה במהרה בימינו, אמן.

מיעוט "כל פרק" שני פרקים, דהיינו שתי הפסקות בשיר. נמצא שהכהנים "תקעו והריעו ותקעו" על שולחן החלבים, כשהכוהן קיבל את היין לניסוך, ואז עברו הכהנים התוקעים לעמוד ליד בן ארזא, הכוהן נסך את היין, הלויים פתחו בשיר, ובשתי הפסקות שבשיר "תקעו" שוב, מן הסתם תר"ת. אם נפרש את משנתנו, סוכה ה ה, לאור המשנה ההיא, יוצא שתשע התקיעות לתמיד של שחר או של מוספין או של תמיד של בין הערביים מחולקות לשלוש יחידות של תר"ת: אחת כשנתנו לכוהן את היין לנסך, ושתיים בשני פרקי השיר שהושר בשעת הניסוך. כך כנראה סבר בעל הגמרא שלנו אליבא דרבי אחא בר חנינא, והיינו כשיטת בעלי התוספות.²³

אך מפשוטה של משנה ז ג עולה שמספר הפרקים שבמזמורים ששרו הלויים לא היה קבוע, וקשה אפוא לומר שהוא עלה תמיד לשניים. פרשנים רבים רואים במילה המוקשית "סלה" שבמזמורי תהילים סימן להפסקה או ל"פרק" בשיר.²⁴ במזמור של יום ראשון, מזמור כד, מצאנו "סלה" באמצע המזמור ו"סלה" בסופו, מה שמצביע אולי על הפסקות והשתחויות באמצע ובסוף שיכולות להיות היחידות השנייה והשלישית של תר"ת. במזמור של יום שני, מזמור מח, במזמור של יום שלישי, מזמור פב ובמזמור של יום חמישי, מזמור פא, מצאנו "סלה" באמצע המזמור אך לא בסופו, ועדיין אפשר לפרנס את הרעיון שהפרקים הם "סלה" שבאמצע המזמור וכן ההפסקה הטבעית שבסוף המזמור אף ללא "סלה", אם כי קשה להבין מדוע מצאנו במזמור כד "סלה" גם בסוף המזמור. אך במזמורים צד, צב וצג, אלו של יום רביעי, יום שישי ויום שבת בהתאמה, לא מצאנו "סלה" כלל, ואף לא אינדיקציה אחרת לפיסוק או להפסקה כלשהי באמצע המזמור.

הוא הדין למזמורי ההלל, שלשיטתנו החליפו את השירים של יום בשעת ניסוך המים בתמיד של שחר במועדים, ולשיטת רש"י ותוספות מהווים את העילה לריבוי התקיעות בשעת שחיטת הפסח לפי בעל הסוגיא שלנו. אף אלו אינם מתחלקים בנחת לשתיים או לשלוש יחידות, כדי שנוכל לומר שתקעו בתחילת ההלל, באמצעו ובסופו, או בתחילתו ופעמיים באמצעו. על אף דברי התוספות ש"אהבתי כי ישמע ה' קולי" הוא הפרק שבאמצע ההלל, ההלל מתחלק לפי המסורת לחמישה מזמורים, ולא לשניים או לשלושה, וממילא קשה לומר שיש בו שני מקומות הפסק דווקא המתאימים להשתחויה. הדעת נותנת, אפוא, שלפי משנה תמיד ז ג לא היה מספר התקיעות קבוע, וממילא אין להתאים את הנאמר במשנה ההיא לנאמר במשנה שלנו.

רוב פרשני המשנה ניסו להתאים את שתי המשניות זו לזו, ובניגוד להם עמד בעל תוספות יום טוב על כך שהמשניות מוחלפות. לדעתו, התנא במשנה סוכה ה ה לא התחשב כלל בתקיעות של משנה תמיד ז ג, אם משום שהוא חלוק על התנא של משנה תמיד ז ג ואינו חושב שיש תקיעות כאלה, אם משום שלדעתו התקיעות במשנה תמיד ז ג לא באו אלא לסמן למניפי

23 ראו הערה 15 לעיל, ובפנים ליד ההערה ההיא.

24 ראו צ' מלאכי, "לפירוש המלה 'סלה' בתנ"ך", בית מקרא יא (תשכ"ו), עמ' 104-110. מלאכי מנסה להרחיק לכת ולהתאים את השימוש ב"סלה" לתפיסת התוספות ולפיה היו שלושה פרקים בכל מזמור ומזמור, אך הדבר לא עלה בידו, וכפי שעולה מן הדיונים המצוינים להלן בסמוך.

הסודרים שיש להניף את הסודרים כדי שהעם ישתחוה, "ולא היה כן אלא בשעת חירום וכיוצא בזה כשהיו טרודים שהיו צריכים זירו רב"²⁵.

יותר נראה שמשנה ז ג מתארת אך ורק את סדר העבודה של הכוהן הגדול, בזמן שהיה רוצה להקטיר, והתקיעות המתוארות במשנה היא אינן כלל ה"תשע לתמיד של שחר" שבמשנה סוכה ה ה, אלא תקיעות מיוחדות לכבוד הכוהן הגדול. להלן לשון המשנה כולה:

בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר, היה עולה בכבש והסגן בימינו. הגיע למחצית הכבש, אחז הסגן בימינו והעלהו. הושיט לו הראשון הראש והרגל וסמך עליהן וזרקן. הושיט השני לראשון שתי הידים, נותנן לכהן גדול, וסמך עליהן וזרקן. נשמט השני והלך לו. וכך היו מושיטין לו שאר כל האברין, והוא סמך עליהן וזרקן, ובזמן שהוא רוצה, הוא סמך ואחרים וזרקין. בא לו להקיף את המזבח, מהיכן הוא מתחיל? מקרן דרומית מזרחית, מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית. נתנו לו יין לנסך; הסגן עומד על הקרן והסודרים בידו, שני כהנים עומדין על שלחן החלבים, ושתי חצוצרות בידם, תקעו והריעו ותקעו, באו ועמדו אצל בן ארזא, אחד מימינו ואחד משמאלו; שחה לנסך, והניף הסגן בסודרים, והקיש בן ארזא בצלצל, ודברו הלויים בשיר, הגיעו לפרק; תקעו, והשתחוו העם. על כל פרק – תקיעה, ועל כל תקיעה – השתחויה. זהו סדר התמיד לעבודת בית אלהינו, יהי רצון שיבנה במהרה בימינו, אמן.

חלק מן ההלכות הללו שייכות גם כשכוהן הדיוט מקריב וחלק מהן מיוחדות לכוהן גדול, וכפי שהעיר הרמב"ם בפירושו למשנה זו:

הקפה זו אינה מיוחדת לכהן גדול, אלא כל מי שמקיף את המזבח כך הוא מקיף כמו שבארנו בחמישי דבחים. וכבר נתבאר בששי דשקלים שהיו במערב הכבש שני שלחנות אחד של כסף נותנין עליו כלי שרת, ואחד של שיש שנותנין עליו את האברים, והוא שלחן החלבים האמור כאן. וכן בחמישי דשקלים אמרנו בן ארזא על הצלצל. וכבר בארנו בתשיעי דמנחות שאין סמיכה אלא על החיים, אבל הסמיכה הזו על האברים הרי היא כמו שאמרו שם משום כבודו של כהן גדול, כדי שיהא לו הכר מסויים.

הרמב"ם מציין שמצאנו מקבילות לרוב הפרטים שבמשנה זו במקומות אחרים במשנה, מה שמצביע על כך שאלו אינם מיוחדים לכוהן הגדול. בקשר לסמיכת ידי הכוהן הגדול על אברי הקרבן, הרמב"ם מפרש על פי דברי אביי בבבלי מנחות צד ע"א שמדובר בדין מיוחד "משום כבודו של כהן גדול". הרמב"ם אינו מתייחס בפירושו למשנה זו לתקיעות ולהשתחויות, ומדבריו במשנה תורה, הלכות תמידין ומוספין ו ה-ז, עולה שפריסת תשע התקיעות על פרקי השיר היא חלק משגרת ההקרבה של התמיד אף בכוהן הדיוט. אך מכיוון שלא מצאנו כיוצא בתקיעות ובהשתחויות הללו במקום אחר, וקשה לפרש שמדובר באותן תשע תקיעות לתמיד של שחר שמצאנו במשנתנו סוכה ה ה, הדעת נותנת שכמו סמיכת הידיים על האברים, כך גם כל עניין התקיעות, הנפת הסודרים והשתחויות העם הוא דין מיוחד כשהכוהן הגדול מקריב. אפשר שבמקרה זה גם הוסיפו מזמורי תהילים מפאת כבודו של כוהן גדול, ו"הגיעו לפרק" פשוטו כמשמעו: הגיעו להפסקה שבין מזמור למזמור.

סמך לפרשנות זו מצאנו בבן סירא נ יג-כח, שם מסופר בשבחו של שמעון הצדיק ששירת ככוהן הגדול בימי בן סירא עצמו. גם כאן מצאנו תקיעות והשתחויות בשעה ששירת הכוהן הגדול במזבח:

בעטותו בגדי כבוד והתלבשו בגדי תפארת. בעלות על מזבח הוד ויהדר עזרת מקדש. בקבלו נתחים מיד אחיו והוא נצב על מערכות. סביב לו עטרת בנים כשתילי ארזים בלבנון. ויקיפוהו כערבי נחל כל בני אהרן בכבודם. ואשי ה' בידם נגד כל קהל ישראל. עד כלותו לשרת מזבח ולסדר מערכות עליון. וישלח ידו על הקשוא ויסק מדם ענב. ויצק על יסוד המזבח. לריח ניחח לאל עליון. אז וריעו בני אהרן הכהנים בחצוצרות מקשה. ויריעו וישמיעו קול אדיר להזכיר לפני עליון. כל בשר יחדו נמהרו ויפלו על פניהם ארצה. להשתחוות לפני עליון לפני קדוש

ישראל. ויתן השיר קולו ועל המון העריכו נרו. וירנו כל עם הארץ בתפלה לפני רחום. עד כלותו לשרת מזבח ומשפטיו הגיע אליו.

אמנם אפשר לפרש גם כאן, כמו במשנה תמיד ז ג, שכוהן גדול לאו דווקא, אלא הוא הדין לכוהן הדיוט, אלא שבן סירא ביקש לתאר את הכוהן הגדול בשעת העבודה. אך דומה שהצטברות הנתונים – אי ההתאמה בין תיאור התקיעות שבמשנה תמיד ז ג לזה שבמשנה סוכה ה ה, והעובדה שמצאנו תקיעות והשתחויות בשעת ניטוך המים אך ורק בשני מקומות, בתיאור העבודה של שמעון הצדיק הכוהן הגדול בבן סירא ובתיאור העבודה של הכוהן הגדול במשנה תמיד ז ג – מעידה על כך שמדובר בתקיעות והשתחויות מיוחדות לכבודו של כוהן גדול, שדבר אין להן עם התקיעות של מצווה המתוארות במדבר י י ובמשנה סוכה ה ה, שהן חלק מן העבודה הסדירה במקדש ומצווה מן התורה.²⁶

“לפנים מן המוספין יתקעו” ו“לפי המוספין תוקעין”

ייתכן שמחלוקת פרשנית באשר למשנה תמיד ז ג – אם מדובר בתיאור תקיעות התמיד שבכל יום או בתיאור תקיעות מיוחדות לכבוד הכוהן הגדול – עומדת מאחורי המחלוקת המרומזת בירושלמי בשאלת “לפנים מן המוספין יתקעו”. כאמור, לפי הירושלמי סוכה ה ו, נה ע”ג, ישנו “מאן דאמר לפנים מן המוספין יתקעו”, ואם כן הדבר, מן הסתם יש לו גם בר פלוגתא סמוי הסובר שתוקעים בתוך המוספין, והוא כשיטת רבי אחא בר חנינא שבבבלי, “לפי המוספין תוקעין”.²⁷ כיוצא בזה מצאנו מדרשי הלכה לכאן ולכאן בסוגיא שלנו, בפיסקאות [1] ו-[28] בהתאמה, אך מכיוון שלא מצאנו זכר לדרשות הללו לבמדבר י ח בספרות התנאית, נראה שלפי הירושלמי אין אלו תנאים אלא אמוראים. אם כן הדבר, ה”מתניתא” שהביא רבי אחא בר חנינא מן הדרום לבבל [1] אינה ברייתא כלל, אלא צד אחד במחלוקת אמוראים זו. לפי האמורא הסובר “לפנים מן המוספין תוקעין”, העובדה שמצוות הכוהנים לתקוע בחוצרות מוזכרת במדבר י ח, “ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצרות”, ללא ציון מועד מדויק, וחזרת במדבר י י, “וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשכם ותקעתם בחצרות ותקעתם בחצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם”, מורה שהתקיעות קודמות לקרבנות. לפי דעה זו, עלינו לפרש שמשנה תמיד ז ג אינה עוסקת בתשע התקיעות לתמיד של שחר שבכל יום, שקדמו להקרבת התמיד, אלא לתקיעות מיוחדות לכבודו של הכוהן הגדול. לעומת זאת, למאן דאמר “לפי המוספין תוקעין” תוקעים בשעת הקרבת הקרבן ולא לפניו, ואפשר שהוא הבין שמשנה תמיד ז ג מתארת את פריסת תשע התקיעות לכל קרבן וקרבן בשעת הנסך.

דומה שרבי אחא ברבי חנינא הביא אחד הצדדים של המחלוקת הזו, או אולי את שניהם, לבבל, אלא שהוא, או בעל הגמרא שלנו, המיר “לפנים מן המוספין” ב”לפי המוספין”, ובכל זאת הביא את הדרשה המתאימה דווקא לשיטה “לפנים מן המוספין” המבוססת על כך שבמדבר י ח מקדים את במדבר י י. על כל פנים, בעל הגמרא הביא בשם רבי אחא ברבי חנינא הסבר של השיטה שלפיה תוקעים באמצע המוספין, מה שמצריך תשע תקיעות נפרדות על כל מוסף ומוסף.²⁸ בעל

26 יש טוענים להפך, שסדר העבודה המתואר במשנה תמיד ז ג הוא סדר התמיד הרגיל שנהג בימי קדם, ובימי שמעון הצדיק והתקופה הקלסית המתוארת במשנה הקדומה תמיד ז ג נהג הכוהן הגדול ברגיל להקריב את התמיד. לדעת א' ביכלר, הכהנים ועבודתם, ירושלים תשכ"ו, עמ' 84-85, הערה 35, וש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ד, כרך א, עמ' 39-40, בימי בן סירא שימש הכוהן הגדול עצמו ברבות מן העבודות השגרתיות במקדש, כגון הקרבת התמיד, אך כשגברה יד הפרושים בשלהי ימי הבית התירו עבודות אלו גם בכוהן הדיוט כדי למנוע מן הכוהנים הגדולים לעשות את העבודה כדעת הצדוקים. ברם, אין לכך ראיה של ממש. עיקר מטרתו של בן סירא אינה לתאר את סדר עבודת התמיד, אלא לשבח את שמעון הצדיק תוך כדי תיאור משרת לפני ה' במקדש, ואין תיאורו אומר כלום על התדירות שבה שימש שמעון הצדיק, או כל כוהן גדול אחר, בעבודת התמיד. כמו כן, משנה תמיד ז ג עוסקת מפורשות בתופעה יוצאת דופן, “בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר...” (ראו משנה יומא א ב), ולדברינו, שהן בבן סירא והן במשנה אין מתארים את סדר עבודת התמיד הרגיל אלא את סדר עבודת התמיד המיוחד כשהכוהן הגדול עבד עבודה זו, ודאי שאין ללמוד מתיאורים מיוחדים אלו כלום באשר לעבודת התמיד הרגילה. והוא הדין לשיר של יום. ספראי, שם, עמ' 22 ועמ' 147, סבור שניתן ללמוד ממשנה תמיד ז ג שהתיאור שבבן סירא נ כו מתייחס לשיר של יום, אך לדברינו שניהם עוסקים בפירוש שיר מיוחדים ששרו לכבוד הכוהן הגדול כשהקריב את התמיד בכבודו ובעצמו.

27 ראו לעיל, מדור “מהלך הסוגיא ותולדותיה: המקבילה בירושלמי”.

28 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקאות [1]-[2].

הגמרא סבר שמשנה תמיד ז ג מתארת את סדר התקיעות בכל קרבנות הציבור, תמידים ומוספים, בין כשהכוהן הגדול מקריב ובין כשכוהן הדיוט מקריב. אם תשע התקיעות פרוסות על פני הנסכים, ומסמנות השתחוויות בשעת שירת הלויים, אזי יש צורך בתשע תקיעות על כל מוסף ומוסף, שכן לכל מוסף ומוסף שיר משלו. ואם לפי במדבר י י תוקעים גם "על זבחי שלמיכם", אזי היינו פסחים, ופורסים תשע תקיעות גם על פני שירת ההלל בשעת שחיטת הפסח.

ברוח הדברים הללו הפך בעל הגמרא שלנו את המסורות שבחלק ג של המקבילה שבירושלמי, שבמקור עסקו בסדר העבודה שבשבת ראש חודש ללא קשר למספר השירים או מספר התקיעות, להוכחות לכך שבשבת וראש חודש שרו שני שירים, וממילא תקעו שתי סדרות של תשע תקיעות. אלא שלמסקנת הסוגיא אין זה אלא בשבת ראש חודש: בשאר המועדים הכפולים אין תוקעים אלא תשע תקיעות סך הכול, ואין שרים אלא שיר אחד.

רובדי עריכה בסוגיא

קשה להבין מה ראה העורך לבנות את הסוגיא כך שהחלופות לפירוש רבי אחא בר חנינא לברייתא שבפיסקא [1] מובאות רק בסוף הסוגיא, בפיסקאות [37-38], לאחר שתי התיבות המכריעות נגד רבי אחא בר חנינא [29 ו-35]. הרי עד שלא הוצגו חלופות אלו הקורא מתקשה להבין מדוע הקושיות על רבי אחא בר חנינא מוצגות בלשון תיובתא ("מיתיבי"), כאילו קטעי המשנה והברייתא סותרים דברי אמוראים, ולא בלשון רומיא ("ורמינהו") – שהרי מדובר בקושיות מחומר תנאי נגד מדרש ההלכה התנאי ("מתניתא") שאותו הביא רבי אחא בר חנינא בפיסקא [1]! הסוגיא הייתה מובנת הרבה יותר אילו הביא בעל הגמרא מיד בהתחלה את פירושיהם של רבינא ורבנן דקיסרי בשם רבי אחא לביטוי "לפי מוספין תוקעין" [37 ו-38]. לצד פירוש רבי אחא בר חנינא לביטוי [2], ורק אז היה מציג את הקושיות נגד רבי אחא בר חנינא בלשון "מיתיבי" כדי להכריע נגדו ובעד החלופות.

ייתכן שהחומר שלפנינו יצא מתחת ידיהם של שני עורכים שונים. הסוגיא המקורית משתרעת מפיסקא [1] עד לפיסקא [28] ועד בכלל (חלקים א-ד), והיא כוללת סדרה של קושיות מן המשנה שלנו, סוכה ה ה, על הברייתא שהביא רבי אחא בר חנינא [1]. קושיות אלו מובאות בלשון "תנן" או כיוצא בזה, ולא בלשון "מיתיבי", וייתכן שבעל הגמרא הראשון אכן ראה בהן רומיא של משנתנו נגד הברייתא שבפיסקא [1] משום שלא הכיר חלופה לפרשנות של רבי אחא בר חנינא לברייתא זו, "לומר שתוקעין על כל מוסף ומוסף" [2]. כל הקושיות הללו מיתרצות: הקושיא שבחלק ב, מדוע לא מנתה משנתנו את התקיעות של שבת שבתוך החג, מיתרצת על ידי רבא [6]. הקושיא שבחלק ג, מדוע לא מנתה משנתנו את התקיעות של ראש השנה שחל בשבת אף על פי שמספרן אף הוא ארבעים ושמונה, מיתרצת על ידי בעל הגמרא עצמו בתירוץ "תנא ושייר" [10], כפי ששיר ערב פסח או ערב פסח שחל בערב שבת [11-14], והקושיא שבחלק ד, מדוע לא מנתה משנתנו את התקיעות של ערב פסח שחל בשבת, אף על פי שהן רבות מארבעים ושמונה, מיתרצת אף היא על ידי בעל הגמרא: משנתנו לא מנתה היקרויות חריגות כגון ערב פסח שחל בשבת [17-21]. עד כאן הסוגיא המקורית. בעל הסוגיא הזה הבין בפשטות כרבי אחא בר חנינא, שלשון הברייתא "לפי המוספין תוקעין" [1] פירושה "על כל מוסף ומוסף" [2], ולא הכיר את הפרשנות החלופית של רבינא ורבנן דקיסרי לברייתא [37 ו-38], ונראה שהוא פעל לפני ימי רבינא, ובטרם הגיעה המסורת של רבנן דקיסרי לבבל.

אך בימי רבינא הגיעו חומרים ארץ-ישראליים נוספים לבבל, כגון הברייתות שבפיסקאות [28] ו-[33], וכן הפרשנות החלופית של רבנן דקיסרי [38] לברייתא "לפי המוספין תוקעין" שבפיסקא [1]. לכן הציע רבינא אף הוא פרשנות חלופית לברייתא זו [37], פרשנות שאין בה כדי לסתור את הברייתות שבפיסקאות [28] ו-[33]. בתקופה הבת-אמוראית סוכמו הדיונים החדשים הללו בתוספת לסוגיא המקורית (חלקים ה-ז). בעל הגמרא האחראי לניסוח הדברים הללו כבר הכיר את הפירושים החלופיים לברייתא שהביא רבי אחא בר חנינא שבפיסקאות [37] ו-[38], ולכן ניסח את הקושיות שבפיסקאות [28] ו-[33] לא כרומיא של ברייתא נגד הברייתא שבפיסקא [1]

אלא כתיובתות מכריעות נגד הפרשנות של רבי אחא בר חנינא לאותה ברייתא [2]. לאחר שדחה את הפרשנות הזאת, הציג בעל גמרא שני זה את הפיסקאות [37] ו-[38] כפתרונות לבעיית הסתירה הקיימת לכאורה בין הברייתא של רבי אחא ברבי חנינא לאלו שבפיסקאות [28] ו-[33].

ברם, חלוקה זו לרובדי עריכה אינה הכרחית. כשם שאנחנו משערים שהעורך השני הקשה מן הברייתות בפיסקאות [28] ו-[33] בלשון "מיתבי" ולא בלשון "ורמינהי" משום שידע שבסוף הסוגיא [37-38] טובא פרשנות אלטרנטיבית לברייתא שבפיסקא [1], כך אפשר גם שעורך אחד, האחראי לכל החומר, בחר לשמור את הפרשנות החלופית לברייתא שבפיסקאות [37] ו-[38] כהפתעה לקראת סוף הסוגיא, אך ידע על קיומה של פרשנות חלופית זו, ולכן הציג את הקושיות כקושיות נגד רבי אחא בר חנינא ולא נגד הברייתא שבפיסקא [1].²⁹

עיוני פירוש

[2-1] כי אתא רבי אחא בר חנינא מדרומא, אייתי מתניתא בידיה: ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצצרות – שאין תלמוד לומר יתקעו, שכבר נאמר ותקעתם בחצצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם. ומה תלמוד לומר יתקעו? – הכל לפי המוספין תוקעין. הוא תני לה והוא אמר לה: לומר שתוקעין על כל מוסף ומוסף

לתכנים של ה"מתניתא" והמימרא של רבי אחא בר חנינא ראו לעיל, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה".

רבי אחא בר חנינא הגיע מן הדרום, דהיינו יהודה, ואכן מצאנו שהוא מוסר בשם רבי יהושע בן לוי מסורות ששמע כנראה בלוד. אבל לאן הוא הגיע? מרדכי מרגליות כותב: "מוצאו של ר' אחא היה כנראה מן הדרום, כלומר מלוד או מסביבתה. בבואו מן הדרום לגליל, הביא עמו ברייתות דרומיות... ומאמרי ר' יהושע בן לוי הדרומי...".³⁰ אך נראה יותר שרבי אחא בר חנינא הגיע ישירות מן הדרום לבבל, ושם מסר את הדברים. מצאנו שרבי אחא בר חנינא נוסאים ונותנים בברייתא שהביא רבי אחא בר חנינא מן הדרום ביבמות נח ע"א, ורב נחמן ורב טבלא הבבליים נושאים ונותנים במסורת שהביא בשם רבי יהושע בן לוי בחולין קלב ע"ב, והאמוראים הבבליים הם אלה שמשמשים בלשון "כי אתא רבי אחא ברבי חנינא מדרומא" בדו-שיח ביניהם, מה שאינו מתאים אם הכוונה היא שמסר את הדברים בגליל.

כפי שראינו במדורים "מהלך הסוגיא ותולדותיה: המקבילה שבירושלמי" ו"מהלך הסוגיא ותולדותיה: לפנים מן המוספין יתקעו" ולפי המוספין תוקעין", מן המקבילה שבירושלמי עולה ש"מתניתא" זו שמביא רבי אחא בר חנינא ושאותה הוא מפרש אינה מדרש הלכה תנאי, אלא צד אחד במחלוקת אמוראי ארץ ישראל בשאלת המיקום של תקיעות המוספין. אפשר שהדרך שבה הביא בעל הגמרא שלנו את שיטת רבי אחא ברבי חנינא, "אייתי מתניתא בידיה... הוא תני והוא אמר לה", מעידה על כך שלבעל הגמרא עצמו לא היה ברור אם מדובר במסורת תנאית או אמוראית. מכיוון שמדובר במדרש הלכה, הניח בעל הגמרא שמדובר במתניתא, אך למעשה מדובר היה במסורת פרשנית של אמוראי ארץ ישראל. מצאנו שני מדרשי הלכה נוספים שהביא רבי אחא בר חנינא מן הדרום לבבל, אחד מהם (ביבמות נח ע"א, סוטה כח ע"ב) מובא בברייתא גם

29 אפשר גם שבעל הסוגיא רומז בלשון "מיתבי" למעמדה המפוקפק של ה"מתניתא" שהביא רבי אחא בר חנינא מדרום ארץ ישראל לבבל. מן הירושלמי עולה, כאמור, שהברייתא שבפיסקא [1] אינה אותנטית, אלא מדובר בדרשה שנאמרה במסגרת מחלוקת אמוראים, אם תקיעות המוספין נתקעו "לפנים מן המוספין" או במסגרת המוספים עצמם. ברם, תולדות המסירה לוטות בערפל: אין בידינו לשחזר לא את המסורת המדויקת שקיבל רבי אחא בר חנינא בדרום ולא את הדרך המדויקת שבה נמסרו הדברים על ידי רבי אחא בר חנינא בבבל, ואין בידינו לענות במדויק על שאלת האחריות לשינויים שבבבלי לעומת הירושלמי, אם מדובר בשינויים שיסודם בשיבושי מסירה אם בעריכה מכוונת של רבי אחא בר חנינא, של הגרסן הבבלי של החומרים או של עורך הסוגיא. ייתכן שלעורך הסוגיא נמסר מדרש ההלכה בתור "מתניתא", אך הוא חשד בכך שאין המדובר במדרש תנאים, ולכן הקשה על הדברים מן הברייתות בלשון "מיתבי" ולא בלשון "ורמינהו".

30 מ' מרגליות, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים, מהדורה מחודשת בידי י' איזנברג, תל אביב תשנ"ה, עמ' 30. א' היימן, תולדות תנאים ואמוראים, ירושלים תשמ"ז, עמ' 126, שיער על סמך הנתונים הללו שרבי אחא נולד בלוד.

בירושלמי, אך השני (יבמות נו ע"א) סותר את ההלכה שבירושלמי וגורם לקשיים גם בסוגיית הבבלי, כמו במקרה שלנו.³¹

[3-6] תנן: ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה. ואם איתא, ליתני: שבת שבתוך החג, משכחת לה חמשין וחד! אמר רבי זירא: לפי שאין תוקעין לפתיחת שערים בשבת. אמר רבא: מאן הא דלא חש לקימחא? – חדא: דבכל יום תנן. ועוד: אי נמי כהדדי נינהו, ליתני: שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה, דשמעת מינה תרתי: שמעת מינה דרבי אליעזר בן יעקב, ושמעת מינה דרבי אחא בר חנינא. אלא אמר רבא: לפי שאין תוקעין למילוי מים בשבת, דבצרי טובא

ההסבר של רבא, "לפי שאין תוקעין למילוי מים בשבת", הוא הרבה יותר טוב מהשערת רבי זירא שלא תקעו לפתיחת שערים בשבת, ולא רק בגלל השאלות ששאל רבא, "דבכל יום תנן" ו"אי נמי כי הדדי נינהו, ליתני...". הרי מפורש במשנה סוכה ד י שלא מילאו את המים בשבת שבתוך החג, ומפורש במשנה סוכה ה א שלא חגגו את שמחת בית השואבה בשבת שבתוך החג, ואיך שלא נפרש את התקיעות לשער העליון, לשער התחתון ולמילוי המים, הן קשורות בטקסים הללו. מדוע, אם כן, הרחיק רבי זירא לשער בעניין פתיחת השערים בשבת כשברור שרוב התקיעות המיוחדות של סוכות אינן שייכות בשבת?

נח עמינח סבור שדברי רבי זירא נאמרו במקורם באופן עצמאי, ללא קשר לדיון בדברי רבי אחא בר חנינא, ועורך הסוגיא הוא זה ששיבץ אותם לתוך הדיון בדברי רבי אחא בר חנינא.³² אך מתגובת רבא, "מאן הא דלא חש לקימחא", מוכח שדברי רבי זירא אכן נאמרו כתשובה לקושיא זו על רבי אחא בר חנינא.³³ נראה שאכן מדובר בתירוץ לא מוצלח; כאמור, לא היה לרבי זירא להרחיק לכת לשער השערות בעניין פתיחת השערים כשברור שלא תקעו למילוי המים.

דומה שלכך בדיוק התכוון רבא באמרו "מאן הא דלא חש לקימחא" – מי הוא זה שהתעלם מן המובן מאליו, מן המצרך הבסיסי "קמח", שהוא המשניות המפורשות שאין ממלאים את המים בשבת ואין חוגגים את שמחת בית השואבה בשבת, ושיער השערות מבוססות פחות בעניין פתיחת השערים? דומה שהביקורת המקורית של רבא על רבי זירא כללה רק את המילים הללו ואת הצעתו האלטרנטיבית, "אמר רבא מאן הא דלא חש לקימחא? אלא לפי שאין תוקעין למילוי מים בשבת", והוא הדין לשער העליון ולשער התחתון. אלא שבעל הגמרא, שלא הבין שהביטוי "מאן הא דלא חש לקימחא" מתייחס למובן מאליו,³⁴ והיה רגיל בשימוש בביטוי זה כשהקושיא מפורטת,³⁵ הוסיף שתי קושיות משלו. קושיות אלו דווקא ריככו את הקושיא של רבא: במקום לשאול למה לך להרחיק לכת לפתיחת שערים כשיש לך מילוי המים, רבא שואל שאלות שיש עליהן תשובה: "בכל יום" יכול להתייחס לימות החול דווקא, שיש בהם המספר המזערי של תקיעות (עדיין יש בהם פחות תקיעות מבשבת: "שלוש לפתיחת שערים" לעומת "תשע למוספין"), ואין זה עניינו של התנא ללמד אותנו את ההלכה של רבי אחא ברבי חנינא דווקא, ואפשר למשל שבחר דווקא בערב שבת שבתוך החג כדי ללמד שתוקעים לביטול מלאכה גם בערב שבת שבמועד, אף על פי שגם בחול המועד נאסרו מקצת מלאכות. לפי זה, עיקר היתרון של תשובת רבא על פני זו של רבי זירא אינו בכך שרבא מתייחס למשניות מפורשות ורבי זירא להשערה בקשר לפתיחת שערים, אלא שרבא מפחית יותר משלוש תקיעות בשבת שבתוך החג. לכן הוסיף בעל הגמרא לדברי רבא גם את המילים "דבצרי טובא". אף על פי שהדין נכון הוא, הרי שרבא עצמו התייחס מפורשות רק לשלוש מילוי המים ולא לאלו של שער עליון ושער תחתון, והמילים "דבצרי טובא" מוקשות בהקשר החדש שיצר בעל הגמרא.

31 ראו יפה עינים ליבמות נו ע"א, ד"ה שנשא בת גרים.

32 עמינח (לעיל, הערה 9), עמ' 140-141. בעמ' 61 שם מקביל עמינח את דברי רבי זירא אלו לדבריו בירושלמי סוכה ה ו, נה ע"ג, "אמר רבי זעורה: זאת אומרת שלא היו תוקעין אלא לניסוך המים בלבד", ולא ירדתי לסוף דעתו בהקבלה זו.

33 אם כדברי עמינח, עלינו להניח שאותו עורך שהסב את דברי רבי זירא כתשובה לא מוצלחת לקושייתו שלו המציא כאן ביקורת זו של רבא על רבי זירא, או העבירה ממקום אחר. מעבר לחוסר ההגינות שבמהלך זה, קשה להבין מה הרוויח מכך. דברי רבא מצטיירים כאותנטיים בהקשר זה, והם מתבקשים, ואין לפקפק בכך שהם נאמרו במקור בהקשר זה.

34 ראו פירושים נוספים בערך השלם, ערך קמח.

35 בבלי פסחים פד ע"א; יומא מו ע"א; יבמות מב ע"ב.

לשיטתנו, בעל הגמרא שלנו הוא זה שניסח את דברי רבי אחא ברבי חנינא כ"מתניתא" והסבר למתניתא. אך אין זה אומר שהשיטה שלפיה תקעו על כל מוסף ומוסף היא המצאה שלו. כפי שראינו, כבר בירושלמי מרומז שיש שיטה שלפיה אין תוקעים לפני מן המוספין, אלא בעיצומם של המוספין, ואם כן הרי שיש צורך לתקוע על כל מוסף ומוסף. רבי אחא בר חנינא הביא שיטה זו מדרום ארץ ישראל לבבל והצמיד לה מדרש הלכה, ובשיטה זו ובמדרש זה דנו רבי זירא ורבא, גם אם הדברים טרם נוסחו בדיוק במתכונת שבה הם מופיעים לפנינו בפיסקאות [1-2] שבסוגיא.

[7-14] וליתני נמי: ראש השנה שחל להיות בשבת, דהא איכא תלתא מוספין: מוסף דראש השנה, מוסף דראש חודש, מוסף דשבת! ערב שבת שבתוך החג איצטריך ליה, לאשמעין כדרבי אליעזר בן יעקב. אטו מי קאמר ליתני הא ולא ליתני הא? ליתני הא וליתני הא! תנא ושייר. מאי שייר דהאי שייר? – שייר ערב הפסח. אי משום ערב הפסח – לאו שיורא הוא, דהא מני – רבי יהודה היא, דאמר: מימיהם של כת שלישית לא הגיעה לומר אהבתי כי ישמע ה' מפני שהיו עמה מועטין. הא אוקימנא דלא כרבי יהודה! ודלמא האי תנא סבר לה כוותיה בחדא, ופלגי עליה בחדא. אלא: מאי שייר דהאי שייר? – שייר ערב הפסח שחל להיות בערב שבת, אפיק שית ועייל שית

את הקושיא הזאת שאב בעל הגמרא שלנו מחומר שהגיע לפנינו מארץ ישראל. אך בעוד שבירושלמי, ומן הסתם גם בגלגול של החומר הארץ-ישראלי שבירושלמי שהיה לפני בעל הגמרא שלנו, ה"הוה אמינא" היא שתוקעים על כל מוסף ומוסף, ומדרש ההלכה "לפנים מן המוספין יתקעו" מובא כדי להוכיח שאין הדבר כן אלא תוקעים תשע תקיעות בלבד לפני כל המוספין גם יחד, בעל הגמרא מנסה להתאים את הדברים לשיטת רבי אחא ברבי חנינא. הוא קובע ש"ערב שבת שבתוך החג" אינו אלא דוגמה ליום שיש בו ארבעים ושמונה תקיעות, והוא הדין לראש השנה שחל בשבת. "תנא ושייר" הוא תשובה הגיונית: כך טיבן של דוגמאות, שאינן ממצות. ובכל זאת, בעל הגמרא שלנו מקשה על עצמו "מאי שייר דהאי שייר", שאלה שאינה מוכרחת. מכיון שבעל הגמרא שלנו כבר טען בפיסקא [9] שניתן היה להביא שתי דוגמאות של ימים שיש בהם ארבעים ושמונה תקיעות, הוא נאלץ להקשות "מאי שייר דהאי שייר", שהרי אם מדובר בשתי דוגמאות בלבד, לשיטתו היה צורך להביאן במשנה.

אך מה ראה בעל הגמרא שלנו לנקוט בגישה זו? מדוע לא הסתפק בתשובה "תנא ושייר" בקשר לראש השנה שחל בשבת? ועוד: כפי שמקשים התוספות, "וכי יעמידנו כרבי יהודה כדי שיקשה לו?"³⁶ אם מטרתו של בעל הגמרא היא להצדיק את רבי אחא ברבי חנינא, מה ראה להעמיד את משנתנו כרבי יהודה כדי שיקשה לו "מאי שייר דהאי שייר"? ואף על פי שבסופו של דבר בעל הגמרא מתרץ את רבי אחא ברבי חנינא גם אליבא דרבי יהודה ("שייר ערב הפסח שחל להיות בשבת, דאפיק שית ועייל שית"), השאלה במקומה. עצם מבנה הסוגיא, שנועד לכאורה לתרץ קושיות על רבי אחא ברבי חנינא, למעשה מרבה עליו קושיות שלא לצורך.

דומה שעיקר מטרתו של בעל הגמרא שלנו בחלק זה של הסוגיא לא היה להצדיק את רבי אחא ברבי חנינא אלא לחדש שלרבי אחא ברבי חנינא תקעו בשעת שחיתת הפסח תשע תקיעות לכל כת וכת. כפי שראינו לעיל, העניין איננו מוכח ממשנה פסחים ה ה, ואף אינו מוזכר בשום מקום אחר. ניתן בנקל לפרש שבשעת שחיתת הפסח תקעו שלוש תקיעות בסך הכול, או שש או תשע, כפי שפירשנו. אך בעל הגמרא שלנו יצר את עשרים ושבע התקיעות של שחיתת הפסח מכמה נתונים. כפי שהראינו לעיל, מסתבר שלשיטתו אין תוקעים תשע לכל כת וכת אלא לרבי אחא ברבי חנינא, שכן "לפי המוספין" כולל גם פסחים. לשיטתו, התקיעות הן לפי המוספין משום שהן נעשות בפרקי השיר, כפי שיוצא מתיאור התמיד במשנה תמיד ז ג. אם כן הדבר, הרי שגם בהלל של כל כת וכת תקעו תשע תקיעות, ולרבי יהודה, שקראו רק שני הלל ושליש, תקעו סך הכול עשרים ואחת תקיעות, ולא עשרים ושבע.

חידוש עניין ה"שייר ערב הפסח", והתשובה "לאו שיורא הוא דהא מני רבי יהודה היא", הם אפוא כעין הקדמה לקושיא הגדולה שלו שבפסקאות [15-16] להלן, שלפי הפירוש שהצענו לעיל

אינה אלא קושיא נוספת על רבי אחא בר חנינא: אם אכן תקעו לשחיטת הפסח עשרים ואחת או עשרים ושבע תקיעות אליבא דרבי אחא בר חנינא, אזי בערב פסח שחל בשבת תקעו יותר מארבעים ושמונה תקיעות בסך הכול, שלא כדברי משנתנו. והא ראייה שכל העניין הזה אינו אלא לרווחא דמילתא – הרי ממה נפשך: אם "ערב הפסח שחל להיות בשבת, דליתיה בכל שנה ושנה, לא קתני" [17], אזי לא שייר התנא "ערב פסח שחל בערב שבת" לרבי יהודה, בניגוד לנאמר בפסקא [14], שהרי גם זה אינו עניין של כל שנה ושנה. אך האמורא לא חש לסתירות מעין אלו, אף בפסקאות הבאות בזו אחר זו, משום שמדובר בדרך רטורית לחדש בעניין מספר התקיעות בשעת שחיטת הפסח אליבא דרבי אחא ברבי חנינא.

[15-16] ואין מוסיפין על מ"ח. ולא? והא איכא ערב הפסח שחל להיות בשבת, דאי לרבי יהודה – חמשיין וחדא, אי לרבנן – חמשיין ושבע!

ראו לעיל, מדור "מהלך הסוגיא ותולדותיה: מבנה הסוגיא ובעיית הפסקא שבראש חלק ד" ו"מהלך הסוגיא ותולדותיה: התקיעות של ערב הפסח".

[17-19] כי קתני – מידי דאיתיה בכל שנה, ערב הפסח שחל להיות בשבת, דליתיה בכל שנה ושנה – לא קתני. אטו ערב שבת שבתוך החג מי איתיה בכל שנה? זימנין דלא משכחת ליה, והיכי דמי – כגון שחל יום טוב ראשון בערב שבת. כי מקלענין יום טוב ראשון בערב שבת, מדחי דחינן ליה, מאי טעמא – כיון דאיכלע יום טוב הראשון של חג להיות בערב שבת, יום הכיפורים אימת הוי? – בחד בשבת, הלכך דחינן ליה

התשובה "כי קתני מידי דאיתיה בכל שנה, ערב הפסח שחל להיות בשבת, דליתיה בכל שנה ושנה, לא קתני" סבירה, גם ללא הדיון של בעל הגמרא שלנו בשאלת יום טוב של סוכות, אם חל ביום שישי אם לאו לפי הלוח. הרי גם אם נאמר שסוכות יכול לחול בערב שבת מדובר בתופעה יוצאת דופן, ולכן ברובן הגדול של השנים יש ערב שבת בתוך החג, ויש יום שתוקעים בו ארבעים ושמונה תקיעות. בערב פסח שחל בשבת התופעה הפוכה: שם ברגיל לא מצאנו חמישים ואחת או חמישים ושבע תקיעות, שכן ברובן הגדול של השנים ערב פסח חל בחול, והתנא לא חש למיעוט של שנה שבה ערב פסח חל בשבת. כשהתנא אמר "אין מוסיפין על ארבעים ושמונה" תקיעות במקדש הוא התכוון לשנה רגילה שבה סוכות אינו חל בערב שבת וערב פסח אינו חל בשבת. אכן יש שנים יוצאות דופן שבהן המספר המרבי של תקיעות הוא פחות מארבעים ושמונה, כגון כשחל יום טוב ראשון של סוכות בערב שבת וערב פסח אינו חל בשבת, ויש שנים יוצאות דופן שבהן המספר המרבי של תקיעות הוא יותר מארבעים ושמונה, כגון כשחל ערב פסח בשבת. אך ברוב השנים המספר המרבי של תקיעות הוא ארבעים ושמונה, והיינו ערב שבת שבתוך החג.

דומה שבעל הגמרא טרח לשאת ולתת בעניין זה רק כדי להציג את מחלוקת התנאים בעניין חלות יום טוב ראשון של ראש השנה ושל חג בערב שבת, ויום הכיפורים ביום ראשון. עניין זה אמנם נידון גם בבבלי ראש השנה כ"ע"א, אך נראה שלבעל הגמרא של פרקים אלו במסכת סוכה היה עניין מיוחד בלוח שבא לידי ביטוי גם בדיון בפרק לולב וערבה, לעיל מג ע"ב: "אי הכי האידנא נמי לידחא [ערבה בהושענא רבה את השבת]! כי אתא בר הדיא אמר: לא איקלע. כי אתא רבין וכל הנחותי אמרי: איקלע".³⁷ מכיוון שהיה לו מה לחדש בתחום, שעניין זה הוא מחלוקת תנאים, דייק דיוק יתר בתירוץ שלו עצמו, "כי קתני מידי דאיתיה בכל שנה", וכפי שעשה גם בתירוץ "מאי שייר דהאי שייר? שייר ערב הפסח" שעליו הקשה "אי משום הא, לאו שיורא הוא. הא מני רבי יהודה היא...".³⁸

[20] ומי דחינן ליה? והא תנן: חלבי שבת קריבין ביום הכיפורים, ואמר רבי זירא: כי הוינן בי רב בבבל, הוה אמרי: הא דתניא: יום הכיפורים שחל להיות ערב שבת לא היו תוקעין, ובמוצאי שבת לא היו מבדילין – דברי הכל היא. כי סליקת להתם, אשכחתייה לרבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי דיתבי וקאמר: רבי עקיבא היא!

37 ראו הדיון לעיל, פרק ד, סוגיא ג, 'ערבה', עיוני הפירוש לפסקאות [13-31].

38 ראו לעיל, עיוני הפירוש לפסקאות [7-14].

במשנה שבת טו ג מצאנו מחלוקת בין רבי עקיבא לרבי ישמעאל בעניין חומרת יום הכפורים. לרבי עקיבא דינו כשבת לעניין מלאכה, ולכן אין מקטירים חלבי עולת השבת ביום הכיפורים, ולרבי ישמעאל דינו קל משבת, ולכן מקטירים חלבי שבת ביום הכיפורים, כפי שעושים בכל יום טוב שחל במוצאי שבת. כאן מסתמך בעל הגמרא שלנו על הסוגיא המקבילה בבבלי שבת קיד ע"א-ע"ב, ולכן אינו מפרט את ההקשר שם ואינו טורח להביא את הסוגיא עד תומה. מטרתו אינה אלא להוכיח שיום הכיפורים חל לפעמים במוצאי שבת. לצורך זה די היה להביא את לשון המשנה, אך מכיוון שבבבלייתא שמביא רבי זירא מפורש "ו[יום הכיפורים שחל] במוצאי שבת לא היו מבדילין", לשון שאינה משתמעת לשני פנים גם למי שאינו מתמצא בהלכות הקטרת חלבי הקרבנות, הביא גם את דברי רבי זירא, אך לא חש צורך להביא את המשך הסוגיא ובה תגובה לדברי רבי זירא.

[21] לא קשיא, הא – רבנן, הא – אחרים היא. דתניא, אחרים אומרים: אין בין עצרת לעצרת, ואין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים בלבד, ואם היתה שנה מעוברת – חמשה

משנה שבת טו ג והברייתא שהביא רבי זירא, ולפיהן יום הכיפורים חל לפעמים במוצאי שבת ואין דוחים אותו באופן מלאכותי על ידי עיבור החודש, הן בשיטת "אחרים" שבבבלייתא. לשיטתם אין משחקים בעיבור החודש, ולכן ניתן לדעת מראש מתי חל חג מסוים בשנה הבאה, שכן מספר החודשים המעוברים קבוע מראש.

אך מכיוון שברייתא זו מובאת בשם של "אחרים", בעל הגמרא שלנו סבור ש"רבנן" חלוקים על עמדה זו וסבורים שאי אפשר לדעת מראש כמה ימים יש בין עצרת לעצרת או בין ראש השנה לראש השנה, שהרי אם בית דין רואים שיום הכיפורים יחול בשנה מסוימת במוצאי שבת, מעברים חודש נוסף כדי לדחותה עד יום שני.

[22-27] מיתבי: ראש חדש שחל להיות בשבת – שיר של ראש חדש דוחה שיר של שבת. ואי איתא – לימא דשבת ולימא דראש חדש! אמר רב ספרא: מאי דוחה? דוחה לקדם. ואמאי? תדיר ושאינו תדיר – תדיר קודם! אמר רבי יוחנן: לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו. והאי היכירא עבדינן? הא היכירא אחריתא עבדינן, דתנן: חלבי תמיד של שחר ניתנין מחצי כבש ולמטה במזרח, ושל מוספין ניתנין מחצי כבש ולמטה במערב, ושל ראש חדש ניתנין תחת כרכוב המזבח ולמטה. ואמר רבי יוחנן: לידע שהוקבע ראש חדש בזמנו. תרי היכירא עבדינן, דחזי האי – חזי, וחזי בהאי – חזי

כאמור, במקבילה שבירושלמי ברייתא זו אינה מובאת כתיובתא לרבי אחא בר חנינא אלא במסגרת דיון בסדר קרבנות המוסף בשבת ראש חודש.³⁹ ועוד, לשון הברייתא שבירושלמי הוא: "שירו של שבת ושירו של ראש חדש, שירו של ראש חדש קודם", ואם כן מפורש שמדובר ב"קודם" ולא "דוחה", ואם כן אין קושיא על רבי אחא בר חנינא כלל, אדרבה, נראה שיש מעין ראייה לשיטתו אליבא דבעל הגמרא שלנו שהתקיעות תלויות בשירת הלויים.

קשה לומר שבעל הגמרא שלנו שיבש בכוונה את לשון הברייתא כדי להפכה לקושיא על רבי אחא בר חנינא, שאם כן הדבר, מניין צף התירוץ של רב ספרא, "מאי דוחה? דוחה לקדם"? פשוט הוא שהברייתא הגיעה לבבל בצורה משובשת ובלשון "דוחה" ולכן היוותה קושיא על רבי אחא ברבי חנינא, ורב ספרא פירש, אולי בעקבות היכרות עם הברייתא במתכונתה הארץ-ישראלית המקורית, שמדובר בדחייה של קדימה ולא בדחייה מוחלטת. על כל פנים, נראה שפירושו של רב ספרא לברייתא נאמר באופן עצמאי, ללא קשר לקושיית בעל הגמרא שלנו על רבי אחא בר חנינא, ובעל הגמרא שלנו פשוט ניצל את הברייתא עם הפירוש של רב ספרא ויצר תיובתא ותירוץ על רבי אחא בר חנינא.

[28-32] ... דתני רבא בר שמואל: יכול כשם שתוקעין על שבת בפני עצמו ועל ראש חדש בפני עצמו, כך יהיו תוקעין על כל מוסף ומוסף – תלמוד לומר ובראשי חדשיכם... מאי

תלמודא? אמר אבוי: אמר קרא ובראשי חדשיכם – הוקשו כל חדשים כולם זה לזה. רב אשי אמר: כתיב חדשכם וכתיב ובראשי, ואיזה חדש שיש לו שני ראשים – הוי אומר זה ראש השנה, ואמר רחמנא חדשכם – חד היא

לברייתא זו נראה שעושים היכר שלישי "לידע שהוקדש ראש חודש בזמנו", והיינו התקיעה על שבת בפני עצמה ועל ראש חודש בפני עצמו. אך לבעל הגמרא שלנו העניין הזה הוא פשיטא, משום שלשיטתו תוקעים בשעת השיר, ואם לפי רב ספרא [23] אמרו הלויים שני שירים בשבת ראש חודש, אזי גם תקעו פעמיים, והיינו הך.

אף על פי שלא מצאנו כיוצא בברייתא של רבא בר שמואל בספרות התנאים, ניתן להקביל את הפרשנות של רב אשי לדרשה ההיא לספרי זוטא לבמדבר י י (מהד' הורוביץ, עמ' 262): "ובראשי חדשיכם, אלו ראשי חדשים, וראשי חדשיכם, רבה ראש השנה". דרשה זו משובשת במקצת, שכן קשה להבין מה הוא דורש ברישא ומה הוא דורש בסיפא, והרי אין בפסוק ביטוי "וראשי חדשיכם" בנפרד מ"ובראשי חדשיכם" הנדרש ברישא. נראה שצריך לגרוס או להבין שהוא דורש "בראשי חדשיכם, אלו ראשי חדשים, ובראשי חדשיכם, רבה ראש השנה" או כיוצא בזה. לעיל הצענו שתי אפשרויות בפירוש מדרש הלכה זה: אפשר שהוא בא לרבות תקיעות נוספות בראש השנה, ואם כן הוא חולק הן על רבי אחא בר חנינא, המרבה תקיעות נוספות בכל מקרה של ריבוי מוספים, ולאו דווקא בראש השנה, והן על רבא בר שמואל, הסבור שבראש השנה ובשאר המוספים הכפולים אין מרבים תקיעות נוספות. אך אפשר גם שהוא בא לרבות תשע תקיעות בסך הכול בראש השנה, כבכל ראש חודש, אף שהיה אפשר לחשוב שראש השנה אינו ראש חודש משום שהוא חג "שהחודש מתכסה בו".

נראה שרב אשי פירש כאפשרות השנייה, אך לא ראה בה דין מיוחד בראש השנה "שהחודש מתכסה בו" אלא בניין אב: בכל ראשי חודשיכם אין תוקעים אלא תשע תקיעות, כולל ראש חודש תשרי, ומכאן בנה אב לכל מקרה של ריבוי מוספין (פרט לשבת ראש חודש) שאין תוקעים יותר מתשע תקיעות.

[33] ... תניא: בחולו של מועד, בראשון מה היו אומרים – הבו לה' בני אלים, בשני מה היו אומרים – ולרשע אמר אלהים, בשלישי מה היו אומרים – מי יקום לי עם מרעים, ברביעי מה היו אומרים – בינו בוערים בעם, בחמישי מה היו אומרים – הסירותי מסבל שכמו, בששי מה היו אומרים – ימוטו כל מוסדי ארץ. ואם חל שבת באחד מהם – ימוטו ידחה

על סמך העובדה שלפי ברייתא זו אין אומרים בשבת חול המועד גם "מזמור שיר ליום השבת" (מזמור צב) וגם שיר מיוחד לחול המועד אלא "ימוטו ידחה" מפני השיר של שבת מכריעה הסוגיא כנגד רבי אחא ברבי חנינא: אין שרים אלא שיר אחד ביום שיש בו שני מוספים, וממילא אין מקום ליותר מתשע תקיעות. אך ברייתא זו רצופה קשיים:

1. ההקשר חסר. לכאורה מדובר בחלק מרשימה ארוכה יותר של שירים של יום למועדים מיוחדים, אך רשימה זו לא נשתמרה. אפשר היה אולי להצמיד את הרשימה למסכת סופרים יח יא, "ובראש השנה אומרים מזמור כל העמים תקעו כף; ביום הכיפורים ברכי נפשי, ממעמקים קראתיך; בחג הסוכות, נודע ביהודה אלהים; ביום השמיני, למנצח על השמינית. ואם אינו בקי בהן, אומר אודה י"י בכל לבי, ודיו". אך נראה פשוט שהביטוי "בחג הסוכות" בברייתא שבמסכת סופרים מתייחסת לכל שבעת ימי החג, בניגוד ל"ביום השמיני" הבא אחריו, וכפי שעולה מן המקורות התנאיים שלפיהם לשמיני עצרת "שיר בפני עצמו";⁴⁰ אילו לכל יום מימי החג היה שיר משלו, לא היה שום ייחוד בשמיני עצרת מבחינה זו.

2. בניגוד לרשימה שבמסכת סופרים, שיש בה מזמורים שלמים, ולרשימה של השירים לימות החול שבברייתא המובאת בבבלי ראש השנה לא ע"א ומופיעה במהדורות שלנו כמשנה תמיד ז ד, וגם בה מזמורים שלמים מספר תהילים, רשימה זו כוללת רק מזמור אחד שלם, זה

40 ראו לעיל, הדיון בפרק ד, סוגיא יח, 'בפני עצמו' (סוכה מז ע"א-מח ע"א), מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה: רגל בפני עצמו', ועיוני הפירוש שם לפיסקא [10].

של היום הראשון של חול המועד, מזמור כט. המזמורים של הימים ב-ו מחול המועד סוכות אינם אלא קטעי מזמורים: ⁴¹ "ולרשע אמר אלהים", המזמור של היום השני של חול המועד, הוא החלק השני של מזמור נ, החל מפסוק טז; "מי יקום לי עם מרעים", המזמור של היום השלישי, הוא סופו של מזמור צד, החל מפסוק טז, ו"בינו בווערים בעם", המזמור של היום הרביעי, הוא החלק האמצעי של אותו מזמור, פסוקים ח-טו; "הסירותי מסבל שכמו", שהושר לפי הברייתא ביום החמישי של חול המועד סוכות, הוא החלק האחרון של מזמור פא, החל מפסוק ז; "ימוטו כל מוסדי ארץ", המזמור של היום השישי של חול המועד, לא זו בלבד שהוא חלקו השני של מזמור פב, אלא שכותרת המזמור לקוחה מסופו של פסוק ה מאותו מזמור, ולפי זה לא זו בלבד ששרו חצי מזמור, שלושה פסוקים וחצי בלבד, אלא שהחלו את השיר באמצע פסוק! ובאמת, מכיוון שראינו שהמזמורים של הימים ב-ו אינם אלא קטעי מזמורים, נראה שגם ביום הראשון של חול המועד לא שרו את מזמור כט כולו אלא רק את חלקו הראשון. מדוע בחול המועד סוכות דווקא שרו הלויים פסוקים ספורים בלבד, במקום מזמורים שלמים?

3. המזמורים של הימים השלישי, הרביעי, החמישי והשישי של חול המועד סוכות לפי הברייתא הם כאמור קטעי מזמורים בלבד. אך לא זו בלבד, אלא כולם קטעים של מזמורים שלמים, שהם עצמם שירים של ימות השבוע בימי החול: המזמורים של היום השלישי והרביעי של חול המועד סוכות הם חלקו השלישי והשני, ⁴² בהתאמה, של השיר של יום רביעי בימות החול; המזמור של יום חמישי של חול המועד סוכות הוא חלקו השני של שירו של יום חמישי בשבוע, והמזמור של יום שישי של חול המועד סוכות הוא חלקו השני של שירו של יום שלישי בשבוע. כלום מדובר בצירוף מקרים? אם אכן יש הקפדה על מזמורים מיוחדים לימי המועד, מדוע לא בחרו לגוון את המזמורים הללו? ואם הרשימה הזאת היא אכן נספח לרשימה שבמסכת סופרים פרק יח, מדוע שאר שירי המועדים הם מזמורים שלמים, ואלו של חול המועד סוכות דווקא הם חצאי מזמור או שלישי מזמור?

4. בחירת המזמורים אינה מובנת גם מצד התוכן. רש"י ניסה לפרש אותם על רקע תוכחה לעם המתכנס ברגל, ניסיון לשמוח על אף שעבוד מלכויות ומצוות מתנות עניים הקשורות בחג האסיף, ⁴³ אך ניסיונות אלו אינם עולים יפה כל כך, ובאותה מידה ניתן היה לבחור במזמורים אחרים המתאימים אף יותר לנושאים הללו. ככלל, נראה שמוטיב ניצחון הקב"ה על הרשע הוא השולט במזמורים הללו. כבר מן הכותרות שבברייתא ניכר שרובם עוסקים בפועלנות לרשעים וניצחון ה' על הרשע, מוטיב שאינו מתאים כל כך לאווירת השמחה של חג הסוכות.

5. לשון הברייתא "בחולו של מועד, בראשון מה היו אומרים?... אינה חלקה. בלשון התנאים היינו מצפים שהיום השני של סוכות יכונה היום השני, ולא היום הראשון של חול המועד, וכפי שמכנים את הושענא רבה "שביעי של ערבה". ולא עוד אלא ששמות הימים והשאלות לגביהם זהים לאלו שבברייתא בעניין שירי ימות החול שבבבלי ראש השנה לא ע"א, המסופחת למשנה תמיד ז ד: ⁴⁴

תניא, רבי יהודה אומר משום רבי עקיבא: בראשון מה היו אומרים? לה' הארץ ומלואה, על שם שקנה והקנה ושליט בעולמו. בשני מה היו אומרים? גדול ה' ומהלל מאד, על שם שחילק מעשיו ומלך עליהן. בשלישי היו אומרים א'להים נצב בעדת אל, על שם שגילה ארץ בחכמתו והכין תבל לעדתו, ברביעי היו אומרים אל נקמות ה' – על שם שברא חמה ולבנה, ועתיד ליפרע מעובדיהן. בחמישי היו אומרים הרנינו לא'להים עזונו – על שם שברא עופות ודגים

41 על כך הצביע כבר רבנו תם, אלא שלא דייק ופירש "שלא היו אומרים מזמור שלם אלא חציו היום וחציו למחר" (תוספות סוכה מח ע"א, ד"ה רגל בפני עצמו), ודאי חשב על המזמורים של היום השלישי והרביעי של חול המועד סוכות ששניהם לקוחים מתוך מזמור צד. כיוצא בזה מצאנו אצל ראשונים אחרים, ראו אוצר מפרשי התלמוד, סוכה, כרך ב, ירושלים תשמ"ט, עמ' תשמג-תשמד; ד' הנשקה, שמחת הרגל בתלמודם של תנאים, ירושלים תשס"ז, עמ' 171-172, הערה 52.

42 ראו להלן, עיוני הפירוש לפיסקא [34].

43 רש"י סוכה נה ע"א, ד"ה אומרים הו, ד"ה ולרשע אמר, ד"ה מי יקום לי עם מרעים וד"ה ימוטו כל מוסדי ארץ.

44 על היות משנה תמיד ז ד תוספת מאוחרת למשנה שלא הייתה מוכרת לבעלי הגמרא בבבלי ראש השנה לא ע"א ראו י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ס, עמ' 979, וציונים שם; ש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, כרך א, ירושלים תשנ"ד, עמ' 147, הערה 72, וציונים שם.

לשבח לשמו. בששי היו אומרים ה' מלך גאות לבש – על שם שגמר מלאכתו, ומלך עליהן. בשביעי היו אומרים מזמור שיר ליום השבת – ליום שכולו שבת.

כלום צירוף מקרים הוא ששתי ברייתות יש לנו עם רשימות של "שירים של יום", שתיהן מנוסחות בלשון "בראשון מה היו אומרים...", המזמורים שבשתייהן דומים מאוד ואף זהים בחלק מן המקרים, אלא שבמקרה אחד ראשון, שני וכו' הם ימי השבוע, ובמקרה השני מדובר בימים של חול המועד סוכות?

מטעמים אלו נראה להציע שהברייתא שלנו במקור לא הייתה רשימה של שירי הלויים בחול המועד סוכות. הלויים שרו בכל יום מימי חול המועד סוכות את אותו המזמור, מזמור עו, שבו נאמר "ויהי בשלם סוכו" (פסוק ג), כפי שעולה מסופרים יח יא. עיקר הברייתא שלנו, "בראשון מה היו אומרים... ימוטו כל מוסדי ארץ", מציע מסורת חלופית לרשימת השירים של יום שבברייתא שבבבלי ראש השנה לא ע"א (משנה תמיד ז ד). שתי המסורות דומות מאוד, ואותם מזמורים "מככבים" בשתי הרשימות, אלא שנחלקו התנאים במזמורים המדויקים ששימשו בכל יום (אם כי ניכר ששתי הרשימות נובעות ממאגר שכלל מזמורים משותפים). כמו כן, נחלקו בנקודה נוספת: לפי רבי יהודה משום רבי עקיבא, שדעתו מובאת בברייתא שבבבלי ראש השנה, שירי הלויים היו מזמורים שלמים. לעומת זאת, לפי הברייתא שלנו, שירי הלויים היו חצאי מזמורים, ונראה שגם השיר של יום ראשון בברייתא שלנו, "הבו לה' בני אלים", אינו מזמור כט כולו אלא רק חלקו הראשון.

בברייתא של רבי יהודה ורבי עקיבא שבבבלי ראש השנה לא ע"א מפורשים הטעמים לבחירת המזמורים. אך נראה שניתן להצביע על טעמים משכנעים לא פחות אם נצא מתוך הנחה שגם בברייתא שלנו רשימה של שירים שנועדו לימות השבוע. הבולטים שבהם הם הבחירה בחלקו הראשון של מזמור כט כשירו של היום הראשון, והבחירה בחלקו האחרון של מזמור פב:

"בראשון מה היו אומרים? הבו לה' בני אלים" (תחילתו של מזמור כט), משום שפסוק ג של אותו מזמור, "קול ה' על המים... ה' על מים רבים" רומז בבירור לבראשית א ב, "ורוח אלהים מרחפת על פני המים".

"בששי מה היו אומרים? ימוטו כל מוסדי ארץ", שהוא חלקו השני של מזמור פב, המזמור של רבי עקיבא ליום שלישי. האכילה מעץ הדעת ביום השישי לבריאה היא המתוארת כאן כהתמוטטות מוסדי הארץ שגורמת לקב"ה לגעור בכליל הבריאה, האדם, שאותו סבר לדמות לאלוהים ולבני עליון, ולגזור עליהם למות "כאדם".

אך גם קטעי המזמורים לשאר הימים מתאימים ליום שלהם, אם נצא מתוך הנחה שמדובר בימות השבוע, ללא קשר לחול המועד סוכות:

"בשני מה היו אומרים? ולרשע אמר אלהים" (חלקו השני של מזמור נ), משום שפסוק טו באותו מזמור, "ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חקי ותשא בריתי על פיך" מזכיר את נצחון ה' על התהום, סמל הרשע, על ידי רקיעת הרקיע בין מים למים, ועל שם הפסוק "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי" (ירמיהו יג כה). הפסוק האחרון של אותו מזמור רומז אף הוא לשמים שנבראו ביום השני: "ושם דרך אראנו בישיע אלהים" (מזמור נ כג) מזכיר את הפסוק "ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר. ואל אצילי בני ישראל לא שלח ידו..." (שמות כד י-יא).

"בשלישי מה היו אומרים? מי יקום לי עם מרעים" (חלקו השלישי של מזמור צד, שהוא המזמור של יום רביעי לפי רבי עקיבא וההלכה המקובלת), וזאת משום ש"מי יתיצב לי עם פועלי און" (פסוק טז) מזכיר את הצבת גבול היבשה וייצובו נגד התהום, המסמלת את הרשע.

"ברביעי מה היו אומרים? בינו בוערים בעם" (חלקו השני של מזמור צד, שהוא המזמור של יום רביעי גם לפי הברייתא של רבי עקיבא וההלכה המקובלת), וזאת על שם הפסוק "אם יצר עין הלא יביט" (פסוק ט), המתפרש כאן כעניין לבריאת השמש, שהיא "עין הארץ" (שמות י טו),

ו"המלמד אדם דעת" (פסוק י) המתפרש כעין "ומבני יששכר יודעי בינה לעתים" (דברי הימים א יב לג), פסוק המתקשר לחשבונות הימים והשנים על פי השמש והירח (בראשית א יד).

"בחמישי מה היו אומרים? הסירותי מסבל שכמו", דהיינו החלק השני של מזמור פא, שהוא המזמור של יום חמישי גם לפי רבי עקיבא וההלכה המקובלת, וזאת על שם פסוקים י-יא של אותו מזמור, "לא יהיה בך אל זר ולא תשתחווה לאל נכר. אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו", ביטוי המזכיר את הדיבר השני האוסר בין היתר לעשות דמויות של עופות ודגים, הבריות שנבראו ביום החמישי. "ואמלאהו" בפסוק יא מזכיר גם את הביטוי "ומלאו את המים בימים" המופיע אף הוא בברכה לדגים שבבראשית א כב.

דומה שרשימה זו לא כללה מזמור ליום השבת, משום שמפורש בכותרת של תהילים צב שהוא "מזמור שיר ליום השבת". אך העדר מזמור ליום השבת ברשימה זו, והכפילות שברשימות ששיקפה במקור מחלוקת תנאים באשר לאורכם ולזיהוים של השירים של ימי השבוע, גרמו לכך שהקשרה המקורי של הברייתא אבד, ומשמעו נשכח, וסברו בטעות שמדובר בשירים לששת ימי חול המועד סוכות. עד שהגיעה הברייתא לידי בעל הסוגיא שלנו היא נתפסה כרשימה של שירים לחול המועד סוכות, וצורפה לה הכותרת "בחולו של מועד".

ברבות הימים נוספה לברייתא ההערה "אם חל שבת באחד מהם, ימוטו ידחה", שהוא עיקר עניינו של בעל הגמרא שלנו. ללא הערה זו, אין כלל להקשות מברייתא זו על רבי אחא בר חנינא, שכן אפשר שהמזמורים הללו נאמרו בנוסף לשיר של שבת, ותקעו על שני השירים. אכן, הערה זו נוספה שלא כדעת רבי אחא ברבי חנינא, אך היא גם איננה ברייתא אותנטית, וממילא אין בה ראיה נגד רבי אחא ברבי חנינא. אפשר שגם בעל הגמרא חש שאין ראיה של ממש מברייתא זו נגד רבי אחא בר חנינא, לכן לא הביאה אלא לאחר שדברי רבי אחא בר חנינא נדחו כליל בלשון "תיובתא דרבי אחא בר חנינא תיובתא" על ידי מדרש ההלכה של רבא בר שמואל [29-28]. בעל הגמרא שלנו לא הביא את הדברים אלא לרווחא דמילתא, ואפשר גם שביקש לחזק את התיובתא, משום שהתיובתא הראשונה [28] היא מברייתא של רבא בר שמואל שעל פניה היא שוות ערך מבחינת מעמדה לברייתא של רבי אחא בר חנינא, אלא שיש לנו פרשנות חלופית לברייתא של רבי אחא בר חנינא, כפי שעולה מפיסקאות [36-38]. אך ללא הפרשנות החלופית הזאת נראה שאין כאן תיובתא על רבי אחא בר חנינא, אלא רומייתא של ברייתא אבריייתא, והברייתא של ימי חול המועד סוכות באה להכריע את הכף לטובת הרעיון שאין תוקעים על כל מוסף ומוסף.⁴⁵

לשיטתנו, המילים "ואם חל שבת באחד מהם, ימוטו ידחה" הן תוספת לברייתא. ברם, מה ראה המגיה לחדש הלכה זו? למה דווקא "ימוטו" צריך להידחות? כלום אין זה פשוט יותר לדחות את המזמור של היום שבו חל שבת? כמה אפשרויות עולות על הדעת: אפשרות אחת היא שיש כאן משחק מילים, "ימוטו ידחה", משום שהמילה "ימוט" פירושו "ידחה". אפשרות שנייה היא שהגירסא המקורית בתוספת זו לא הייתה אלא "ואם חל שבת באחד מהם, ידחה", והכוונה היא לשיר של אותו יום, אך גרסן מאוחר יותר התקשה להבין מה ידחה כאן ופירש "ידחה" מוסב על המזמור האחרון ברשימה דווקא, וכדי להבהיר שזו הכוונה, הוא הגיה "ימוטו ידחה".

[34] רב ספרא מנח בהו סימנא: הומבה"י, רב פפא מנח בהו סמנא: הומבה"י. וסימנך: אמבוהא דספרי...

לרב פפא הייתה כנראה מסורת אחרת בברייתא ולפיה סדר המזמורים ביום הרביעי וביום החמישי הוא כסדר הופעת הפסוקים במזמור צד: חלקו השני של המזמור הושר ביום הרביעי, וחלקו השלישי ביום החמישי. ובאמת, לשון הברייתא שלפנינו, שהוא כסימנו של רב ספרא,

45 עמינח (לעיל, הערה 9). עמ' 141, סבור אף הוא שהברייתא המקורית ללא כללה את השורה "ואם חל שבת באחד מהם, ימוטו ידחה". לדעתו, ברייתא זו הובאה כאן לכתחילה ללא קשר לרבי אחא בר חנינא, ועורך מאוחר, שביקש לשלב את הברייתא לתוך הדיון בדברי רבי אחא בר חנינא, הוסיף את השורה הזאת לברייתא כדי להקשות מן הברייתא על רבי אחא בר חנינא. אך קשה להאמין שעורך בתר-אמוראי היה ממציא חומר תנאי כדי להקשות ממנו קושיא מכרעת נגד אמורא, ומשיב לקושיא בדויה זו בתגובה המוחצת "תיובתא דרבי אחא בר חנינא תיובתא", וכל זה רק כאמצעי לשיזור חומרים אלו באלו. השערה זו חותרת תחת אושיות המשא והמתן התלמודי ואמינות המפעל התלמודי, ואין לה שום הוכחה.

מוקשה: מה ראו להקדים "הסירותי מסבל", חלקו השלישי של מזמור צד, ל"מי יקום לי עם מרעים", חלקו השני של המזמור?⁴⁶

והנה מצאנו סימן לסימנו של רב ספרא: המילה הפרסית "אמבוהא", דהיינו קבוצה, כמו בביטוי "אמבוהא דספרי", קבוצת סופרים, נשמעת כמו סימנו של רב ספרא לשירי החג: "הומבהי". ושמה בברייתא המקורית שנו כרב פפא דווקא, וכסדר הפסוקים במזמור צד; הם שיוו למזמורים הללו סימן כרב פפא, הומבהי, וכתזכורת שינו "וסימנך אמבוהא דספרי", וזאת מבלי לשים לב לכך שהמילה הפרסית "אמבוהא" מצביע דווקא על קדימת הבי"ת, "בינו בוערים לעם", לה"א, "הסירותי מסבל שכמו". אך כעבור זמן גרם הסימן "אמבוהא דספרי", שהיה אמור לסייע בשינון סדר המזמורים לברייתא, דווקא לשיבוש הסדר – רב ספרא ואחרים החלו להקדים בסדר המזמורים שבברייתא את "בינו בוערים בעם" ל"הסירותי מסבל שכמו", כסדר האותיות במילה "אמבוהא", משום שדייקו דיוק יתר בסימן הלא-מוצלח.

[38-36] והא רבי אחא בר חנינא קרא ומתניתא קאמר! אמר רבינא: לומר שמאריכין בתקיעות. רבנן דקיסרי משמיה דרבי אחא אמרי: לומר שמרבה בתוקעין

שני הפירושים הללו מוקשים. לשיטתנו, עצם המניע לעמדת רבי אחא בר חנינא הוא העובדה שלפי משנה תמיד ז ג תוקעים בשעת נסכי היין והשיר של הקרבן עצמו, ואם הקריבו שני קרבנות הרי מתבקש שיתקעו בשעת הקרבת כל אחד מהם. ועוד: הרי לא מצאנו במקום אחר תקיעות ארוכות או קצרות, והדעת הנותנת שאורך התקיעה היה סטנדרטי. קשה לומר שהעם היה מרגיש באורך הכפול של תשע התקיעות שלפני המוספין, במקרה של ריבוי מוספין. וכלום ייתכן ששילשו את אורך התקיעה בראש השנה שחל בשבת, כפי שמתבקש לשיטת רבינא? אשר לרבנן דקיסרי משמיה דרבי אחא, הרי מפורש בתורה שמדובר בשתי חצוצרות בלבד, וכך עולה גם ממשנה תמיד ז ג, אם נפרש שאף היא עוסקת בתקיעות התמידין והמוספין, וקשה להניח שבמקרה של ריבוי מוספין הוסיפו חצוצרות לתשע התקיעות שלפני סדר עבודת המוספין.

כבר ראינו שדברי רבנן דקיסרי משמיה דרבי אחא הם עיבוד של דברים שהובאו במקור בירושלמי, ושם נאמר שמרבים בתקיעות דווקא, אם כי הנוסח שלפנינו משובש. דומה שהדברים הגיעו בצורה משובשת לבבל, ובעל הגמרא שלנו פירש אותם כפי שפירש ושיבץ אותם כאן, כתשובה לשאלה "והא רבי אחא בר חנינא קרא ומתניתא קאמר", ונראה שדברי רבינא מגיבים לעיבוד זה של דברי רבנן דקיסרי בשם רבי יעקב בר אחא, ומהווים אלטרנטיבה להם, לאמור: במקום לפרש שהוסיפו תוקעים, והיינו בניגוד לשתי החצוצרות המפורשות בפסוק, עדיף לפרש שהאריכו בתקיעות.

[41-39] ואנן דאית לן תרי יומי, הכי עבדינן? אבני אמר: שני ידחה, רבא אמר: שביעי ידחה. תניא כותיה דרבא: אם חל שבת להיות באחד מהן – ימוטו ידחה. אתקין אמימר בנהרדעא דמדלגי דלוגי

הראשונים פירשו שהשאלה והתשובות הללו מוסבות על פסוקי קרבנות החג לימי חול המועד סוכות, הנאמרים במסגרת קריאת התורה,⁴⁷ ולפי המנהג גם בתפילת מוסף. מן הלשון "דמדלגי דלוגי" בדברי אמימר, שהוא לשון קפיצה לאחור, משמע שמדובר דווקא בקריאת התורה,⁴⁸ ולא במוסף, שבו מזכירים ברצף את קרבנות היום וספקו, ואין כאן "דילוג".

ברור שאין הכוונה לשיר של יום, שהיה הנושא עד כה, מכמה סיבות: (א) גם בשיר של יום אין אפשרות של "דמדלגי דלוגי". (ב) שירים של יום אלו אינם שייכים אלא בשעת הקרבן, ואין

46 ראו הסברו של רש"י, סוכה נה ע"א, ד"ה מי יקום לי עם מרעים, ולפיו ביקשו לקרב את התוכחה בעניין המעשרות קרוב ככל האפשר לחזרה הביתה מירושלים. אך נראה יותר שמדובר בגירסא משובשת.

47 ראו אוצר מפרשי התלמוד (לעיל, הערה 40), עמ' תתקנט-תתקס, והערה 97 שם. השו"ת הדיון בבבלי מגילה לא ע"א בקריאות בתורה "האידנא דאיכא תרי יומי", לשון המזכיר את הלשון כאן, "ואנן דאית לן תרי יומי".

48 השו"ת בבלי תענית כו ע"ב, מגילה כב ע"א, "רב אמר דולג".

לשאול לגביהם "ואנן דאית לן תרי יומי היכי עבדינן". (ג) אילו היה מדובר בשיר של יום עצמו, אין ראייה לרבא מן הברייתא "ימוטו ידחה", שכן ברוב השנים כבר נדחה "ימוטו" מפני שבת חול המועד, וכאן נדרשת דחייה נוספת משום יום טוב שני של גלויות, שהוא ספק ראשון של חול המועד.⁴⁹

49 ואף על פי כן, מפתיע שלא הזכירו בסוגיא מפורשות שמדובר בקריאת התורה. שמא הועברה הסוגיא לכאן ממגילה לא ע"א או ממקום אחר שבו היה ברור שמדובר בקריאת התורה, וכדרכן של סוגיות המועברות להקשר של משניות מסוימות משום שהמשנה ההיא מובאת בהן תוך כדי דיון, כראיה או כקושיא (ראו לעיל, הדיון בפרק ד, סוגיא טז, 'מוקצה', מדור 'מהלך הסוגיא ותולדותיה': יחס הסוגיא למשנה ולסוגיות הקרובות, וציון בהערה 4 שם). אף כאן אפשר שהדיון הועבר ממקום אחר בגלל ה"תניא נמי הכי" שבפיסקא [38].