

ספר בית הועד לעריכת כתבי רבותינו

קובץ מאמרים
בסוגיות הספר התורני
עריכה, ההדרה, כתיבה והגהה

בעריכת
יואל קטן ואליהו סולוביצ'יק



בית הועד לעריכת כתבי רבותינו
בשיתוף עם מכון שלמה אומן
ירושלים תשס"ג

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשע"א

הקובץ יוצא לאור בסיוע
"פרוייקט פרידברג לפרסום הגניזה"
לע"נ ר' פרץ ב"ר מרדכי יהודה זצ"ל
אביו של איש התורה והחסד
הר"ר דב פרידברג נר"ו
טורונטו

התודה והברכה
למפיק מר יוחנן לוטפי, ירושלים
ולמעמדת הגב' צ' שטרן, ביתר עילית
על מאמצייהם המרובים, והשקעתם מעל-ומעבר
להוציא מלאכה מתוקנת מתחת ידם בספר זה.



כל הזכויות שמורות
לבית הועד לעריכת כתבי רבותינו
רח' לופיאן 9 עיה"ק ירושלים ת"ש, 97422
טל: 02-5712431 פקס: 02-5862848
דוא"ל: tchik@netvision.net.il

תוכן העניינים

7 'בית הועד' והספרות התורנית העורכים
13 היחס ל'שאלות נוסח' בספרי חז"ל הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין
36 תיקונים בספרי יסוד ודרך הטיפול בהם הרב יצחק ישעיה ווייס
51 שינויי הנוסח בתלמוד - הולדתם ומשמעותם הרב הלל פרוש
65 פירוש המשנה לרמב"ם וההדרתו בדורנו הרב יצחק שילת
75 גיבוש נוסח טקסט בספרים להם עדי נוסח רבים הרב פרופ' ירחמיאל ברודי
85 המכון לתצלומי כתבי-היד העבריים ר' בנימין ריצ'לר
95 על מאגרי מידע של כתבי יד הרב ד"ר עזרא שבט
105 השימוש במאגרי מידע לעריכת ספרים הרב פרופ' יעקב ש' שפיגל
111 הכנת ספרים ומאמרים תורניים, כללי כתיבה וכו' הרב יואל קטן
137 מן הגאונים ועד ספר התרומות - הערות והארות הרב ברוך סאלאווייצ'יק
145 מקורות נאמנים בההדרת ספרים הרב יהודה לביא בן-דוד
153 ביאור ההגדות לרבי ידעיה הפניני הרב טוביה כצמאן
155 'הלכו: ברורה ובירור הלכה' הרב אריה שטרן
159 לקראת מהדורה חדשה של הספר 'שרי האלף' הרב מרדכי מנחם הניג
175 על עריכת פירוש לתלמוד הבבלי הגה"צ רבי אברהם אליהו קפלן
243 דוגמא לפירוש חדש לתלמוד-בבלי ר' שלום אלבק
265 הרהורים על מהפיכת הספרות התורנית החדשה הרב אליהו סולוביצ'יק

זוכה דורנו ב"ה לחזות בריבירבבות יהודים שומרי דרך ה' העוסקים בתורה והוגים בספרי רבותינו, יומם ולילה לא ישבותו'. בידי מהדירי הספרים ועורכיהם מופקדות השמירה על טהרת הספר התורני, והנאמנות על מסירת התורה בכתב לדור דור, בשלימות ובנקיות עד כמה שיד אדם מגעת. עליהם מוטל לגלות, לפני לומדי התורה הקדושה הצמאים לדבר ה', אור שבעתיים, אור תעלומות חכמה, הלא הם דברי הראשונים כמלאכים וגדולי האחרונים, כשהם מושלמים, מחודשים ומתוקנים, על פי מקורות נאמנים, כבושם שלא בא כמוהו. בדעת "בית הועד" להיות בעז"ה בסיס לכינוס תלמידי החכמים העוסקים במלאכת קודש זו וכלי העריכה בידם, כדי לסייע להגיע לעריכה וההדרה של ספרי רבותינו זצ"ל ביושר ובאיכות, בעומק ובמומחיות, בטהרה ובנאמנות, בשלימות ובנקיות, לתועלת לומדי התורה, הוגיה ושוחריה. 'ויהיו נא אמרינו ומעשינו לרצון לפני אדון כל'!



המשתתפים בקובץ

הרב יהודה לביא בן דוד, ראש ישיבת 'משכן התורה', הר-נוף. ירושלים
הרב פרופ' ירחמיאל ברודי, 'פרוייקט פרידברג לפרסום הגניזה'. ירושלים
הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין, עורך 'עלי ספר'. ירושלים
הרב מרדכי מנחם הניג. מונסי, ארצות הברית
הרב יצחק ישעיה ווייס, ראש ישיבת אלכסנדר. בני ברק
הרב טוביה כצמאן. ירושלים
הרב ברוך סאלאוויצ'ק. ירושלים
הרב אליהו סולוביצ'ק, 'בית הועד'. ירושלים
הרב הלל פרוש, יד הרב הרצוג. ירושלים
הרב יואל קטן, 'בית הועד'; מנהל מכון שלמה אומן. שעלבים
ר' בנימין ריצ'לר, מנהל המכון לתצלומי כתבי היד. ירושלים
הרב ד"ר עזרא שבט, המכון לתצלומי כתבי היד. כרמי צור
הרב אריה שטרן, ראש מכון 'הלכה ברורה'. ירושלים
הרב יצחק שילת, ר"מ ישיבת 'ברכת משה'. מעלה אדומים
הרב פרופ' יעקב שפיגל, פרוייקט השו"ת. פתח תקוה

'בית הועד' והספרות התורנית

המאמר שלהלן נערך כדברי פתיחה ליום העיון הראשון בנושא 'עריכת ספרי רבותינו הקדמונים וההדרתם' שהתקיים בירושלים בי"ב מנחם אב תשס"ב. נשאו בו דברים מגדולי תלמידי החכמים והמומחים לעריכת כתבי רבותינו הקדמונים. את רובם של הדברים אנו מגישים לפניכם פה היום כתובים וערוכים, עם כמה תוספות חשובות.

יום העיון נערך על ידי 'בית הועד לעריכת כתבי רבותינו' - יוזמה עצמאית של קבוצת אברכים העוסקים בתחומי העריכה וההדרה. ביום העיון הראשון השתתפו קרוב למחצית האלף בני תורה, ואנו מקווים שנורתה בו אבן פינה לסידרה של פעילויות שמטרתם להגביר חילום לעריכה איכותית של ספרי רבותינו הקדמונים, לתועלת לומדי התורה בכל אתר ואתר.

בנוסף לעריכת ימי עיון שנתיים בנושאים אלו עוסקים אנשי 'בית הועד' בהקמת מסגרות לשיעורים והרצאות בתחומים הנ"ל. כמו כן נערך 'בית-הועד' להוצאה קבועה של במה ספרותית זו שלפניכם, על מנת שתרכז את הדיונים והחידושים בתחום עריכת ספרים וההדרתם.

אנו מודים לרב אברהם שושנה שליט"א, ראש מכון 'אופק' על היוזמה והסיוע לפעולותינו, לרב יוסף בוקסבוים שליט"א, ראש 'מכון ירושלים', על סיועו ועצותיו, ולרב יהושע הוטנר שליט"א, ראש 'יד הרב הרצוג', על סיועו ועידודו.



עורכי ספרים - מקומם, יחודם, ואחריותם

גדולה היא העריכה, שעליה דרש רבי עקיבא במכילתא 'ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם - ערכם לפניהם כשלחן ערוך [ומוכן לאכול לפני האדם]; ובעירובין נד, ב בשמו: 'מנין שחייב [השונה לתלמידו] להראות לו פנים [במה שהוא מלמדו], שנאמר אשר תשים לפניהם'. הספרים שעל עריכתם וההדרתם אנו נותנים כאן את הדעת, מקיפים את כלל 'התורה שבעל פה' שבכתב: ספרות חז"ל - המשנה, שני

* ברצונו של 'בית הועד' להוות בסיס לקשר בין תלמידי חכמים וחוקרים תורניים העוסקים בתחומי העריכה וההדרה. ת"ח העוסקים בתחומים אלו מוזמנים למלא את פרטיהם האישיים, נסיונם בעבר ותחומי התעניינותם, ולשלוח אותם בפקס 02-5862848 או לפי הכתובת: 'בית הועד', רח' לופיאן 9, ירושלים 97422.

התלמודים ומדרשי ההלכה והאגדה, ספרי הגאונים, הראשונים, וגדולי האחרונים. העריכה וההדרה של הספרים הן החוליות המקשרות בין תוכן דברי הספר או המחבר, לאופן קליטתו אצל הלומד והמעין, וכשהן מדויקות ומסודרות, מקיפות ומבוארות, הרי הן מגישות ללומד דברים ברורים ושמחים, בהירים ומאירים.

צורת הספר ועריכתו

צורת הספר של 'התורה שבעל פה' המועברת בכתב עברה התפתחויות רבות. הכתיבה הראשונית, על גבי מגילות נגללות, פינתה את מקומה לכתיבה על גבי 'פנקסים' העשויים דפים דפים; בכך פחתה במידה מסוימת תחושת השלימות של הספר והרצף שבו, אבל הוקל מאוד המעבר בין דפי הספר. מאוחר יותר החליפו מכונות הדפוס את עבודת המעתיקים, ובכך מצד אחד התאפשרה הפצה נרחבת יותר של הספרים והורדה משמעותית במחירים, ומאידך גיסא קיבע הדפוס לדורות את הנוסח שהותקן בו, על מעלותיו ומגרעותיו. שיכלולים רבים עברו מכונות הדפוס במשך השנים, עד שהגענו עתה לעידן המחשב האלקטרוני והדפוס הדיגיטלי שהקלו מאוד על הכתיבה, העריכה וההדפסה, ובעקבותיהן גם על הפצת הספרים, עד שאין לך היום בית בישראל שיש בו ריח תורה שאין בו כמה וכמה מדפים מלאים בספרי רבותינו הקדמונים לגווניהם.

אופן העריכה של פנים הספר, אף הוא עבר שינויים רבים והתפתחויות שונות במשך הדורות. המשנה והתלמוד סודרו ונערכו במיוחד לצורך שינון בעל פה, שכן כך היתה דרך לימודם, וצורה זו נשארה גם כשהן הועלו על גבי הכתב. תורתן של הגאונים נערכה בצורות שונות, חלקה כספרי הלכה על נושאים מוגדרים, חלקה כדרשות על סדר הפרשיות, וחלק נוסף נכתב כתשובות וכפירושים שנאספו ונערכו לפי סדר כלשהו, על-פי רצונו וטעמו של המלקט-העורך. גם בתקופות שלאחריהם מופיעות צורות שונות של עריכה. רש"י ערך את פירושו ותיקוני נוסחאותיו בצורת קונטרסים על סדר המסכתות. הרי"ף ערך את הלכותיו בדרך של הבאת תמצית סוגיות הבבלי והכרעתם להלכה. הרמב"ם ערך ספר הלכה בסדר חדש שייצר הוא. ר' יעקב בעל הטורים ערך את ספרו על פי עקרונות שימושיים, בחלוקה לנושאים ולזמנים וכו', ומרן הבית יוסף המשיך בדרכו - בתחילה בספרו הגדול, ואח"כ בדרך מקוצרת יותר בשולחן הערוך, כאשר הרמ"א ערך את השגותיו כהגהות בתוך דברי השו"ע וכו'.

בשלב מסוים החלה עריכת ספרי יסוד להיעשות בצורה המוכרת לנו היום, כשספר היסוד המדובר מופיע במרכז העמוד וסביבו חונים 'נושאי כליו', הספרים שחוברו עליו. העריכה מסוג זה התפתחה עם הזמן, וכיום מורכבים על מסכתות

התלמוד הבבלי ושאר ספרי היסוד עשרות רבות של פירושים מכל הזמנים. יש להניח כי צורה זו של עריכה פיתחה את התלות של הלומד במפרש ומיעטה במידת-מה את ערך ההבנה העצמית, ובמקביל העלתה מאוד את תדירות השימוש בפירושים שנבחרו לחנות 'על הדף' של ספר היסוד בהשוואה לפירושים הנמצאים בספרים אחרים.

צורה נוספת של עריכה החלה להיות רווחת בדורות האחרונים. מדובר בעריכה שמטרתה לתת למעיין את כל הידע הדרוש לו כדי שיוכל להבין את דברי המחבר על-בוריים מכל זווית אפשרית. ידע זה כולל הבאת שינויי הנוסח שבספר, ציונים לנוסחאות שהיו לפני המחבר בספרים שהשתמש בהם, ציונים למקורות אפשריים שהיו לפני המחבר בכותבו את ספרו והשוואת דבריו לדבריהם, וכן השוואה של דברי המחבר לדעות אחרות שנאמרו בענין, והפנייה לספרים מאוחרים יותר שדנו בדברי המחבר. עריכה מסוג זה משתדלת לתת למעיין את כל הכלים הנדרשים לו כדי שהוא יוכל להבין את דברי המחבר ולהעמיק בדבריו באופן מיטבי.

בשנים האחרונות הופיע סוג חדש של ספרים, והם הספרים ה'אלקטרוניים'. מדובר על ספר שאינו מודפס כלל על נייר אלא קיים במדיה אלקטרונית בלבד, כשהוא מנצל את האפשרויות הבלתי-רגילות המצויות בטקסטים מסוג זה - הפניות מקושרות, שיטות שונות של חיפוש ושל זיכרון, אפשרות לצרף את הערות הלומד לדברי מחבר הספר (מעין 'הגהות' פרטיות), צירוף צבע, קול ותמונה לטקסט הכתוב, ועוד ועוד. הספרים האלקטרוניים עדיין לא תדירים במקומותינו בשימוש יום יומי, אבל ניתן להניח שהם יתפסו במידה רבה את מקומם של ספרי הדפוס, מעין אותה צורה שבה כבשו ספרי הדפוס את מקומם של כתבי היד. בספרים אלקטרוניים האפשרויות לעימוד ולעריכה רבות מאוד, והשאלה מהי הדרך הטובה והנכונה לעריכה מסוג זה עדיין בראשית בירורה.

הלומד והעורך

מה בין הלומד תורה לעצמו, לבין העוסק בעריכת ספרי רבותינו? הלומד תורה לעצמו עוסק בסוגיות שליבו חפץ, ושואף להגיע להישגים שהוא קבע לעצמו תוך כדי שימוש בכלים שידו מגעת אליהם. מה שאין כן העוסק בעריכה התורנית, עליו לעסוק בעקביות בענייני הספר שבחר לערוך, עליו לשאוף להגיע להישגים קבועים ומוגדרים מראש, ועליו להשתמש בכל הכלים הקיימים כדי שמלאכתו תהיה מושלמת.

העיסוק הנדרש בעריכת ספרים וההדרתם אינו תמיד עיסוק טהור בחכמת התורה; יש בו גם צד של 'מלאכה' שלכאורה אין כולה קודש, כגון חיפוש אחר

גירסה נכונה או ביאורי מילים לוועזיות, או תיאור המציאות שבה עוסק המחבר, או הבאת ידיעות היסטוריות הקשורות לרבותינו ובתי מדרשם וכדומה. עובדה זו יש בה כדי להוליד ספק שמא העורך עוסק בעסקי 'בורסקי', ואף על פי שאי אפשר לעולם התורה בלא עורכים ומהדירים, אולי אשרי מי שעמלו ביגיעת התורה בלבד, והוא סומך על שולחנם של עורכים ומהדירים שיערכו לפניו את השולחן ופרשו לפניו את ספרי הקדמונים - מוגהים, ערוכים ומוערים! חשש זה עלול להרחיק את מיטב הלומדים מתחום עריכת ספרי רבותינו וההדרתם, וחבל.

שאלה זו מזכירה את המשא ומתן בין רבי חנינא ורבי חייא תלמידי רבנו הקדוש, דכד הוו מינצן - אמר ליה רבי חנינא לרבי חייא: בהדי דידי קא מינצית? ח"ו אי משתכחא תורה מישראל מהדרנא לה מפילפולי! - אמר ליה רבי חייא לרבי חנינא: בהדי דידי קא מינצית? דעבדי לתורה דלא תשתכח מישראל! מאי עבידנא, אזלינא ושדינא כיתנא, וגדילנא נישבי, וציידנא טבי ומאכילנא בשריהו ליתמי, ואריכנא מגילתא וכתבנא חמשה חומשי, וסליקנא למתא ומקרינא חמשה ינוקי בחמשה חומשי, ומתנינא שיתא ינוקי שיתא סדרי, ואמרנא להו: עד דהדרנא ואתינא - אקרו אהדדי ואתנו אהדדי, ועבדי לה לתורה דלא תשתכח מישראל. היינו דאמר רבי: כמה גדולים מעשי חייא! ודווקא על מעשיו אלו של רבי חייא יצאה בת קול ואמרה לריש לקיש "תורה כמותו פלפלת, תורה כמותו לא ריבצת".

עריכה לשמה

על כותבי ספרי תורה אמרו חז"ל במסכת כלה (פרק ט) "כותבי ספרים... אינן רואין סימן ברכה לעולם... משום דמחסרין ומשום דמיתרין... ואי עסוקין לשמה רואין". אפשר שדברים אלו חלים היום על עורכי ומהדירי ספרי התורה שבעל פה, וכדברי הרא"ש הידועים שמצות כתיבת ס"ת חלה היום אף יותר על הכתיבה והרכישה של ספרי התורה שבעל פה. וכבר אמרו הדקדקנים "אם שגגת תלמוד עולה זדון, הרי ששגגת עריכה עולה פשע". מכאן למשנה הזהירות הנצרך במלאכת הקודש של עריכת כתבי רבותינו הקדמונים, כדי שתהיה אמינה וכנה ונקיה ממחשבות זרות ומעשים זרים.

הגישה הנוחה הקיימת היום לכתבי היד של חיבורי הקדמונים או לתצלומיהם, ומאגרי המידע המצויים כיום על גבי תקליטורים בהישג יד כל אדם, מחייבים אותנו להעלות את הסטנדרטים בכל מה שנוגע לעריכת ספרי רבותינו הקדמונים, הן בהעתיקות נאמנות יותר של כתבי היד, הן בקביעת דרך שיטתית וברורה להצגת נוסח טקסט המסתמך על כמה כתבי יד, והן בציונים עקביים ושיטתיים בענייני תוכן הספר עצמו.

ראוי לציין שיש לצפות גם מציבור הלומדים שיידע להעריך את המאמץ הגדול, החוכמה והמלאכה, שהקדישו המהדירים, כדי להציג לפניו ספר ערוך ומהודר כדבעי; ראוי על כן שציבור הלומדים יקפיד להשתמש בספרים מוגהים ומוערים ולא במהדורות 'מקולקלות', ישנות או חדשות. גם ההיזון ההדדי חשוב מאוד: כדאי וחשוב שהלומד ישתדל להעיר ולהאיר למהדיר הספר שבו הוא משתמש על תקלות ושיבושים שהוא מוצא לפניו בזמן עיונו בספר, כדי שהם יתוקנו במהדורות הבאות. שיתוף הפעולה הזה בין לומדים למהדירים יכול להזניק את האיכות התורנית של ההדרת הספר התורני לפסגות, בעזרת ה' יתברך.



אנו מקווים שבעז"ה תנופה חדשה תגיע לתחום ההדרת ספרי הקדמונים ועריכתם, ונזכה לראות בהרמת קרן התורה. 'ויהיו נא אמרינו ומעשינו לדצון לפני אדון כל'!

העורכים

אליהו סולוביצ'יק
ירושלים

יואל קטן
שעלבים

הרב פרופ' שלמה זלמן הבלין

היחס ל'שאלות נוסח' בספרי חז"ל

ראשי פרקים

א. סקירה על דרכי התמודדות עם שאלות נוסח

1. שתי השקפות על בעיות נוסח
2. 'ביקורת גבוהה' ו'ביקורת נמוכה'
3. 'בימים ההם'
4. חובת החיפוש
5. דרכי הלימוד
6. יבזמן הזה'
7. חובבנות לעומת מקצועיות
8. פשר בין השיטות

ב. הבהרה בדעת החזון איש

1. דעת החזון איש לפי האנציקלופדיה התלמודית
2. האמת בדעת החזון איש
- ג. היחס למחקר התלמודי אצל הרב א' א' קפלן
- ד. גבולותיו של המדע התלמודי

ה. דוגמא מובהקת להבדלי הגישות

1. נוסח קשה בהלכה אחת שהרמב"ם מעיד עליו שהוא טעות המעתיקים
2. עריכת ההלכה במהדורת הר"ש פרנקל
3. יחסם של רבותינו האחרונים לתשובת הרמב"ם
4. מורכבות בדעת החזו"א בענין זה

נספח 1

- (א) כללים שמצאנו בדברי ר"ת, בהקדמה ליספר הישרי ועוד
(ב) הרמב"ם על נוסח המשנה
(ג) הראב"ע, הרמב"ן, הרשב"א והרדב"ז על נוסחאות סותרות

נספח 2

הויכוח אצל הסופר חיים פוטוק



א. סקירה על דרכי התמודדות עם שאלות נוסח

1. שתי השקפות על בעיות נוסח

כאשר אנו עוסקים בענייני הנוסח של ספרות חז"ל יש לדון ראשית כל באופן ההשקפה - מן הבחינה ההיסטורית - על טיב הספרים שאנו עוסקים בהם. ישנן שתי גישות עיקריות, שהן שתי השקפות: הגישה הדוגמאטית-משפטית והגישה ההיסטורית-ביקורתית. הגישה הדוגמאטית-משפטית¹ מתעסקת עם הספרים כמות שהם, ומכוונת את עיקר העיון לנושאים ולמושגים שבספר הנדון ולהבנתם בעומק העיון ככל האפשר, גם מתוך עצמם וגם מתוך השוואה למקורות מקבילים, ומתוך כך מתכוונת להכריע במקרה של ספק בנוסח בעליונות מקור מסוים על מקור אחר, כדי ללכת אחריו ולהכריע את הגירסה על פיו. הגישה ההיסטורית-ביקורתית עוסקת גם בחקר תולדות הספרים עצמם, דרכי התהוותם והשתלשלותם ודרכי העלאתם על הכתב לאחר זמן ארוך שבו התורה שבעל פה אכן היתה תורה שבעל פה, ובדרכי מסירת הספרים לאורך הדורות, תחילה בתקופת כתבי היד ולאחר מכן בתקופת הדפוס².

2. 'ביקורת גבוהה' ו'ביקורת נמוכה'

כדי להבהיר יותר ענין זה יש צורך להבחין בין שני סוגים של ביקורת היסטורית. ישנה ביקורת הקרויה 'גבוהה', או 'ביקורת המקורות', שבאה לברר את קורות הספר בטרם נעשה לספר, קורות התהוותו, יצירתו, גיבושו לכלל חיבור כולל, ניסוחו וסגנונו, ולבסוף עריכתו לנוסח סופי. קיימים חיבורים שנוצרו במשך דורות רבים, כאשר כל דור הוסיף לחיבור שיכבה משלו, כמו שמתאר רב שרירא גאון את התהוות התלמוד הבבלי: 'באילן מילי איתוסיף תלמודא דארא בתר דארא, דכל דארא קבעין ביה מילי מן ספיקי דמיתדשין ומעשים ובעיי' (אגרת רש"ג, מהדורת רב"מ לוי, עמ' 66); פעמים שהחיבור צורף מחיבורים אחדים, ועקבות חיבור אחד נשארו בנוסח החיבור הסופי או בנוסחאות שנתפשטו ממנו; ופעמים שהמחבר שינה והשמיט או הוסיף בחיבור לאחר שכבר נתפשט בציבור, כמו שאירע לספרו הגדול של הרמב"ם ולסמ"ג³. נוסף לזה ברבות השנים נותרו חיבורים שלא נודע

1. המונח 'דוגמאטי' כאן אינו קשור למושג 'דוגמה', שהוא בעיקרו מושג דתי שאולי אפשר לתרגמו כ'עיקרי', אלא משמעותו מסורת מקובלת שאין מהרהרים אחריה.
2. אין אפשרות לדעת מה היו דרכי הלימוד והמסירה בתקופה שבה מסרו את התורה בעל-פה, אלא רק עד כמה שנתרו עדויות בכתובים על כך.
3. ראה גם במבואות לסמ"ג השלם מהד' מכון שלמה אומן ומכון ירושלים, חלק א (תשנ"ג) וחלק ב (תשס"ג).

מחברם או זמן חיבורם או דרך חיבורם והתהוותם, וחכמי הדורות עמלים ומתייגעים לפענח את הצפונות ולגלות את הנסתרות.

במקביל ישנה ביקורת מסוג אחר, הקרויה 'ביקורת נמוכה' או 'ביקורת הנוסח'. ביקורת זו דנה בנוסח הספר לאחר שנעשה לספר, ובוחנת את דרכי מסירתו, העתקתו או העתקותיו, התפשטותו וגלגולי נוסחאותיו בתקופת כתיב היד ואף בתקופות הראשונות של הדפוס - לפני ארבע מאות וחמש מאות שנה. לשם כך יש צורך להתקין ביבליוגרפיה (חקר הספר) טובה, לידע מה נשתייר בעולם מכל חכמת קדמונינו, כמה כתבי יד נשתמרו עד זמננו, איפה הם חונים ועד כמה הם נגישים, ובעזרתם לבחון את הספרים שבידינו, או אף ספרים שנתעלמו מעיני המוציאים לאור והמדפיסים במשך הדורות ומעולם לא עלו על מכבש הדפוס.

3. 'בימים ההם'

עד לפני זמן לא רב לא עמדו לרשות הלומדים הכלים שבעזרתם אפשר לחקור בדברים מתוך גישה היסטורית ומציאותית, ושתי הגישות הנ"ל לא באו כמעט לידי ביטוי. ספרי הדפוס הראשונים היו אז כהיום נדירים מאוד ויקרים מאוד, כל שכן כתבי יד מן הזמן שלפני הדפוס של חיבורים שזכו להיות נדפסים, שגם הם נדירים ביותר, וק"ו כתבי יד של ספרי קדמונים שלא זכו להגיע לדפוס ועל כן לא היו מצויים בידי הלומדים. הרבה פעמים מתברר שחכם פלוני לא ראה חיבור פלוני, או אפילו לא ידע כלל על קיומו של חיבור מן החיבורים שעוסקים בדברים שעסק בהם. בנוסף לכך גם לפני תקופת הדפוס היו ספרים שלא זכו להתפשט ולא היו מצויים בידי חלק גדול מן הלומדים, ואחרים שכמעט נתעלמו מן העין לגמרי.

4. חובת החיפוש

תיאורם והדגמתם של הדברים שנתחדשו בתחומים אלה מצריך זמן ארוך ודיונים ארוכים. כך למשל, השאלה מה היתה גישתם של חכמי תורה למה שקרוי בפי הגאון בעל החזון איש זצ"ל 'חיפוש', וכפי שהעיד הוא על עצמו: 'חיפוש בספרים בדברים יבשים איני מסוגל לזה, ובכלל כל נשמה קיבלה חלקה בתורה, ואני לא קבלתי חלקי לחפש...', כאשר לעומתו חכמים רבים בכל הדורות השתדלו להרבות

4. קובץ אגרות חזון איש, ח"ב סימן כב. ונראה שמקורו של החזו"א הוא בשו"ע אדמו"ר הזקן בעל התניא, הלכות תלמוד תורה פ"א ה"ד: 'ועוד אמרו חכמי האמת [ספר הגלגלים פ"ד שער הגלגלים הקדמה יא, טז. ובהקדמת שער המצוות (ובע"ח שער מט פ"ה). משנת חסידים מסכת חיוב הנשמות. ועיין ג"כ של"ה חלק תורה שבכתב בתחלתו. וראה גם תניא אגרת הקודש ראש סימן כא. קונטרס

בהבאות מדברי קדמונים ולסמוך דבריהם על ספרים רבים⁵; השאלה היא עד כמה חייבים לעיין ולהשוות ולבדוק בספרים ובמקורות⁶, ועוד חזון למועד.

5. דרכי הלימוד

דרכים שונות היו קיימים בלימוד התורה שבכתב ולאחר מכן בלימוד ספרי התורה שבעל פה, החל מן השעה שאכן הלימוד היה בעל פה, ואחר כך כאשר בתהליך ארוך ואיטי הפך הלימוד שבעל פה ללימוד מספרים כתובים. היו דרכים של פשט והיו דרכים של דרשות, היה פשט פשוט והיה פשט עמוק, פשט על אתר - ופשט המקיף מקורות מקבילים מתוך בקיאות עצומה ומתוך התעמקות יתירה. גם בדרכי הדרשות היו דרשות פשוטות והיו דרשות לימודיות. הגדרות רבות ניתנו לסוגים שונים של לימוד ושל היסקים מן הכתוב, כגון פשט, דרש, פלפול, עמקות, הבנה ישרה, 'לאמיתה של תורה', חריפות, בקיאות; ובכל אלה כמובן יש אמיתיים ויש בלתי אמיתיים, כגון חריפות של הבל, פלפול של שקר, הבנה מסולפת, חריפות של תוהו ועוד כיוצא באלו. דא עקא, שאי אפשר למצוא הגדרות ברורות

אחרון קנו, סע"ב. כפי שצויין בה' תלמוד תורה, לכ"ק אדמו"ר הזקן, מהדורת ר' אברהם אלאשווילי, קרית מלאכי (תשנ"ח), עמ' לד) שכל נפש צריכה לתקונה לעסוק בפשט רמו דרוש סוד, כפי מה שהיא יכולה להשיג ולידע. וכל מי שיכול להשיג ולידע הרבה ונתעצל ולא להשיג וידע אלא מעט - צריך לבוא בגלגול, עד שישגי וידע כל מה שאפשר לנשמתו להשיג מידיעת התורה - זהו תקון שלמותה, ואי אפשר לה להתקן ולהשתלם בצדור החיים את ה', במקורה אשר חוצבה משם, בלחי ידיעה זו. ולכן אמרו חכמים: 'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו' [פסחים נ, א], כדי שלא יצטרך לבוא בגלגול לעולם הזה.

5. וכמו שאמרו בירושלמי, ברכות פ"ב ה"ג: כ"י דמר ר' יוחנן, כל מילא דלא מחזורא מסמכין לה מן אתרין סגין. [וראה בהקדמתו של הגר"ע יוסף שליט"א לספרו 'ביע אומר'. המערכת.]

6. שאלה זו גדולה ועמוקה, והיא עומדת ביסוד כל מלאכת הפסיקה, הן פסיקה למקומה ולשעתה בעל פה או בכתב, כשאלות ותשובות, והן חיבור ספרי הלכה ופסק לדורות. בשאלה זו כבר העיר מרן מהר"י קארו בהקדמה לספרו בית יוסף, והסיק שמאחר שכמעט בלתי אפשרי לחקור ולברר כל דין ודין ממקורו הראשון דרך כל הדעות והסברות שנאמרו בענין אותו דין בכל הדורות, לפיכך יש לנקוט בפסיקה בדרך של קביעת כללים, עיין שם. כנגד זה כתב והשיג בן דורו של מרן, מגדולי אותו דור, ר' יחיאל זק"ש אשכנזי קאשטילץ, עיין תשובתו כנגד הספר בית יוסף שפרסמתי לאחרונה מכתב יד - ר' יחיאל אשכנזי, חכם אשכנזי בארצות ספרד, שלם, ז, תשס"א. ועתה, בשעת כתיבת דברים אלו, שמעתי באחד הערוצים החרדיים שיעור הלכה שנאמר ביום עיון הלכתי מסויים, ועניינו היה דין הפרשת חלה באטריות ודין קוגל הנעשה מאטריות; ואמר השיעור הביא פסק 'מפי השמועה' של הגרש"ז אויערבך זצ"ל בזה, והטיל ספק בדיוק השמועה, ואף הוסיף ששאל את חתנו של הגרש"ז הרב י' טרגר שליט"א וזה אמר שכדומה לו שאכן כך, אך אינו בטוח; ועוד הוסיף שהוא שמע ממישהו שנכתב בזה משהו בספרו של הגרש"ז 'מנחת שלמה' ח"ג, אך לא היה לו עדיין, לאומר השיעור, פנאי לעיין בגוף הספר...!

וקנה מידה אובייקטיבי לידע מתי הדרכים אמיתיים, ואימתי הם בלתי נכונים ומוסעים.

דברים אלו ידועים לכל לומד; אך יש להוסיף, כי המצב הזה אינו מתיר מה שחביב היום על קצת לכנות 'פלורליזם', שמתוך המבוכה שבחוסר הגדרות ברורות הגיעו למין דעה שיש לסבול הכל, כל מה שעולה על דעתו של מאן דהו הופך להיות דעה לגיטימית ומותרת, שהרי 'שבעים פנים לתורה'. וזו טעות, משום שיש לומר שכשם שיש שבעים 'פנים' - יש שבע מאות 'אחור' לתורה, וכשם שאפשר לפעמים לפרש כמה וכמה פירושים מקבילים ושונים, כך אפשר בדרכים רבות יותר לומר דברים שאין להם שחר, ואשר לפי כל קנה מידה יש לחושבם כמוטעים ובלתי אפשריים. בלשון הלכתית אפשר להגדיר ולומר, שאכן דרכי פירושים לא ננעלו, אך לא במקרים שבהם 'בא הרוג ברגליו', שהדברים סותרים את ההגיון ואין להם קיום ועמידה בעליל.

6. 'בזמן הזה'

בשנים האחרונות, עם גילויים רבים שזכינו להם בעזר ה' ית"ש, ועם גישות חדשות שמהדהדות בעולם ונקוטות בידי העוסקים בדברים מסוג זה במוסדות אקדמאיים, ועם שיטות מחקר ומדע שהפכו את העיסוק בהתקנת נוסח מדויק למקצוע גדול בפני עצמו - עם חוקים, וכללים, ושיטות עבודה מסויימות בבידור טיבם של המקורות בכתבי היד ובדפוסים הקדמונים, התעוררו ויכוחים בין מה שמכנים 'אופן הלימוד של בית המדרש הישן' ובין השיטות החדשות. לצערנו הרבה מן הויכוחים בתחום זה נאחזים בחכמים שבשוליים ובחיבורים שבשוליים, ואינם עוסקים בלב הדברים. גם החוקרים הגדולים בתחומים אלו השתמשו מלומר דברים שיטתיים ומסודרים ולהעמיד את השאלות העקרוניות והיסודיות לדיון, ואין לנו מידם אלא הערות פה ושם.

7. חובבנות לעומת מקצועיות

דומה שמן הראוי לעמוד על נקודה נוספת, והיא ההבחנה בין חובבנות ובין מקצועיות. יש כאלה המכונים בעולם הישיבות 'בעלי ידיעות', דהיינו שמשתדלים לדעת ידיעות נחוצות מתחום סדרי הזמנים, תולדות החכמים וקורות הספרים. אך בדרך כלל אין אלו אלא ידיעות מקוטעות ומפוזרות, שלפעמים אכן עוזרות ללימוד ולפעמים אין בהן תועלת, והידיעות מבולבלות, שהרי מובן לכל בר דעת שאי אפשר לפלפל בתורת הגאונים בדרך שמפלפלים בשיעורי הרמ"ם, וכאשר עוסקים דרך משל בתורת הגאונים יש להכיר את לשונם המיוחדת של הגאונים, דרך

לימודם וטיב ספריהם בטרם באים לפרשם; ואין כאן המקום להאריך ולהביא דוגמאות.

8. פשר בין השיטות

אם נעמיד את הדברים על אמיתותם ועל דיוקם ונגדיר אותם כהוגן, כמדומה אני שלא יהיה מקום לויכוח ולמחלוקת. ולא עוד, שאף הגאון בעל החזון איש, הנחשב כמתנגד לעיסוק בכתבי יד ובחקר הדפוסים הישנים⁷, לא התעלם מפירושים בדרך זו במקומות מסויימים. אם נרד לעומק העניין יתברר לנו שאין חילוקי הדעות אלא בתחומים חיצוניים, כגון כיצד יש לערוך את הביטוי, מהן ההוכחות הטובות כדי להוכיח דבר, ושאין לעסוק בדברים האלו בשטחיות ובסברות סרק. והנה כאשר ההוכחות לאמיתות החיבור ונכונות הנוסח היו טובות סמך החזון איש את ידו על פירסום ראשוני אף של ספרי פסק של ראשונים, וכך נהג למשל בחיבור חדש של הרשב"א שנתגלה רק בימינו בכתב יד, על אף שהיתה ריעותא ועלה פקפוק בעצם נכונותו של הספר. המדובר הוא בשער נוסף לספר תורת הבית של הרשב"א, שער המים, שעוסק בדיני נדה ומקוה, ושלגבי דינים אלו העיר הרשב"א בסוף תורת הבית שלא יחבר חיבור בדינים אלו לפי שחיבורו של הראב"ד 'בעלי הנפש' מספיק ואין צורך בחיבור נוסף. מכל מקום הסכים החזון איש שאם יש הוכחות מן הרשב"א שוהבית יוסף שהיה שער כזה, ושההבאות מתוכו נמצאות בכתב היד שנמצא, אין לפקפק באמיתותו ויש לפרסמו⁸.



7. עיין קובץ אגרות החזון איש, ח"א סימן לב: '...וכמעט שלא ראיתי תועלת להגיע אל האמת ע"י הגירסאות שנחפשים מהגניזות, רק כולם תועלת לעוות משפט ולעקם את האמת, וראוי היה לגנוזם, שההפסד יתר על השכר'. ואינו מובן, שהרי לפני כן כתב שם: '...ואם אמנם לפעמים נהנים מהכת"י [כוונתו לכת"י של הגמ' כדלעיל שם] לנקות השיבושים המתהוים בהמשך הזמן! כמן כן תמוהים הדברים שם: '...וכשהחלו להדפיס את הגמ' מסרו חכמי הדור נפשם על זיקוקו והגהתו...', והלא הספר הגדול דקדוקי סופרים מאת הגאון ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ לפנינו, ועיין שם בהסכמותיהם הנלהבות של הר"ש קלוגר, ר"ש נאטענזאהן, הר"י עטלינגר, הר"י אלחנן, הראש"ב סופר והר"ש סופר; וגם ספרו של רנ"נ רבינוביץ 'מאמר על הדפסת התלמוד' לפנינו, ומשם אין נראה שחכמי הדורות הם שעסקו בהדפסות התלמוד, ואף לא שמסרו נפשם על זיקוקו והגהתו, וצ"ע. [ועיי' באריכות בספר 'הגהות ומהגיהים' לפרופ' ר"ש שפיגל חלק ראשון].

8. בהקדמה למהדורת הרב ר' אברהם רייסנר מתלמידי התזו"א, לשער המים [פורסם לראשונה ע"י פרופ' ד"ש לוינגר בכתב העת 'הסוקר' בהונגריה], הביא את דברי החזו"א בתשובה לשאלתו אם לפרסם את החיבור, כאמור לעיל.

ב. הבהרה בדעת החזון איש

1. דעת החזון איש לפי האנציקלופדיה התלמודית

באנציקלופדיה התלמודית העמידו את החזון איש כחולק על פסק השו"ע שהוא על פי המהרי"ק, ולפסק השו"ע הסכימו גם הרדב"ז, המהר"ם אלשיך, הש"ך והחת"ס. ובאמת לא פירשו היטב את דברי החזו"א. וכך כתוב שם בערך 'הלכה כבתראי':

'...הולכים אחר הפוסקים האחרונים כשהם חולקים על הראשונים, במקום שדברי הראשונים כתובים על ספר, והם מפורסמים; אבל במקום שנמצאו דברים ותשובות לקדמונים שלא נדפסו אין צריך לפסוק כאחרונים, שאפשר שאם ידעו דברי הראשונים היו תוזרים בהם'.

ובהערה 29 שם ציינו כמקורות את דעת המהרי"ק¹⁰, השו"ע¹¹, הרדב"ז¹², מהר"ם אלשיך¹³, ש"ך¹⁴, ואף ציינו לדברי הגמרא¹⁵ 'אי שמיע ליה האי ברייתא הוה הדר'. ועוד ציינו לחת"ס¹⁶ שהעיר מירושלמי מגילה פ"א סוף ה"ד אילו ידע רבי הברייתא וכו'. כנגד זה ציינו כך: 'זעי' חזו"א ערלה סי' יז ס"ק א'¹⁷ שאין הדין משתנה מחמת כת"י חדשים שמדפיסים עכשיו להכריע במחלוקת'.

לדעת המציין כאן נמצא שדעת החזון איש היא שיש להכריע כבתראי גם במקום שנתגלו קמאי שדעתם שונה, וגם אם הבתראי לא ראו את הקמאי הללו שנתגלו רק על ידי כתבי יד חדשים, משום שאין הדין משתנה מחמת כתבי יד חדשים. ויש לשאול מדוע אין הדין משתנה, והלא לדעת כל הפוסקים שצויינו לעיל אם אמנם אין ריעותא בכתב היד מבחינת זיהויו ויחוסו לחכם קדמון שראוי לפסוק על פיו, יש לפסוק כקדמון הזה ולא כבתראי שנתקבלו להלכה בפסק זה.

2. האמת בדעת החזון איש

באמת דברי החזו"א שם אינם נסובים כלל לענין שאלת הכרעה בין קמאי ובתראי, ובזה אכן יש לומר שגם דעת החזו"א אינה שונה מדעת השו"ע והפוסקים כנ"ל;

9. כך ס סור שמד.

10. שו"ת שורש צו.

11. חו"מ, סימן כה סעיף ב.

12. שו"ת ח"ד סי' אלף שסט (רצו): 'וכלל זה קבלה בידנו'.

13. שו"ת סי' לט.

14. הנהגת איסור והיתר יו"ד סוף סימן רמב סי' ח.

15. בבא בתרא, קע, ב.

16. אהע"ז ח"ב סי' עא, ושו"ת רע"א סי' רכב.

17. במהדורות החדשות של ספרי החזו"א העבירו סימן זה לכלאיים סימן א ס"ק א.

החזו"א שם דן בענין העמדה למנין, ושאלת הכרעה על פי מספרם של הפוסקים לכאן או לכאן, ועל זה אמר שאין הדין משתנה מחמת כת"י חדשים לשנות את המנין, מטעם שכתב שם שהלא יש חכמים רבים שדעתם לא הגיעה אלינו ואי אפשר לערוך מנין הגון, וגם משום שאולי יתגלו עוד כתבי יד ויהפך הענין לחוכא לשנות כל יום את הדין. המסקנה היא לגבי המנין, אך לא לענין כוח פסקי ראשונים שנועדו לנו מכתבי יד חדשים.

וזה לשון הגאון בעל חזון איש שם:

ובימים אחרונים שספרים מיוחדים של רבותינו לקחו חלק העיקרי של מסירת התורה לדורות הנוכחות, כמו רי"ף רא"ש רמב"ם רמב"ן רשב"א ריטב"א ר"ן מגיד משנה מרדכי פירוש רש"י ותוספות, הם היו הרבנים המובהקים של הדורות, ומלבד שאין כאן כח רוב בעצם גם אין הרוב ידוע¹⁸, כי הרבה חכמים היו שלא באו דבריהם על הספר, והרבה שספריהם לא הגיעו לידינו [ולכן אין הדין משתנה כאשר מדפיסים כתבי יד חדשים ונהפך המיעוט לרוב], ובכל זאת למיעוט הלבבות, להכריע בסברא, נוטלים לפעמים גם כח רוב המספרי נטיה לצד זה, אבל ראוי יותר להתחשב עם הפוסקים שתורתם הגיעה לידינו בכל מקצועות התורה.

הפירוש הזה בדברי החזו"א נתמך גם במכתבו המודפס בספר אז נדברו¹⁹:

אין לנו לחזור ולמנות את כל האוסרין והמתירין, שהרי אין אנו יודעין את כל החכמים האוסרין והמתירין, ומחר ידפיסו עוד כת"י וישתנה הדבר, וכבר עמד על זה התומים שרבותינו שרוב תורתנו אנו לומדים מפייהם עליהם אנו סומכין.



ג. היחס למחקר התלמודי אצל הרב א' א' קפלן

הגאון ר' אברהם אליהו קפלן, חניך ישיבת סלובודקה, עמד בראש הסמינר לרבנים בברלין מיסודו של הגר"ע הילדסהיימר. באחד מכתביו הוא מתאר את הויכוח העקרוני בין תלמידי בית המדרש הישן ובין אנשי המדע המודרני, ומוביל את הויכוח לקצוות קיצוניים בהם אינם יכולים לעמוד²⁰. פשוט הוא שאם נעמיד את

18. בספר ארחות איש, ירושלים תשמ"ט, עמ' רכה העתיקו קטע זה והשמיטו את המלים: 'ומלבד... אין הרוב', ונמצא שחיברו את המלה 'ידוע' להמשך, ובמקום 'אין הרוב ידוע', יצא 'ידוע כי הרבה...!' ותמהני מדוע נוהגים המוציאים לאור את ספרי החזו"א זצ"ל לערוך אותם כרצונם?!

19. הועתק בספר ארחות איש, ירושלים תשמ"ט, עמוד רכה.

20. [דברי הרב קפלן המצוטטים בהמשך באו כתגובה לדברים קיצוניים שנכתבו בנושא זה. וכך הוא כותב בסיום מאמר הביקורת הנ"ל: "ולפי דרכנו למדנו שעולם ההלכה התלמודית דורש אחריות

הדעות בקיצוניותם העדיפות תהא לאנשי בית המדרש הישן, שכן בלא ספק הידע הרב, ההתמדה והלימוד רב השנים, מקנים להם ידע בכל התחומים, ויש אצל המוכשרים ביותר בתוכם שיודעים לרכוש מתוך הלימוד הרב גם את תכסיסי המדע הנחוצים במידה זו או אחרת גם אם לא למדו אותם בפני עצמם, ולעומת זאת מה בצע באימוץ שיטות וכלים מסודרים שיכולים לעזור הרבה, אבל רק למי שלמד די צרכו? מפני הענין הרב שבהצגת הויכוח הזה והנדירות שבהתעסקות זו, ראוי להעתיק את דבריו²¹:

מי ומי ההולכים וחודרים חדירה גמורה ואמיתית לתוך היכל המשפט הענקי של ההלכה התלמודית? מי הראויים והגונים לחשוף מסתרי ולעדות יסודותיו כדי להראותם לעין כל מבקש כשהם מובנים בינה ישרה ומסודרים סדר נכון?

יש מחלוקת בדבר: אנשי המדע המודרני סוברים שרק הם הגיעו לידי מידה זו, פירוש אמיתי וגילוי נכון לכל דבר הלכה בדרך המדע תימצא, אין כמוהו מורה מבואות לכל פינה נעלמה, ואין כמוהו מסדר מובהק על-פי ההגיון הבריא לכל אותו החומר הרב שנצבר חומרים במשך הדורות הרבים ממתן תורה ועד עתה.

חלוקים עליהם בענין זה תלמידיו המובהקים של בית מדרשנו הישן. האנשים האלה, שעברו עליהם רוב שנותיהם מתוך עמל ויגיעה בכל אפסי התורה-שבעל-פה, לא יוכלו להסכים בשום אופן כי מי שלא הקריב רוב זמנו על מזבח התורה לבדו, מי שבא ללמוד תורה על-פי תכסיסיו המדעיים שקנה לו במקום אחר, יקלע אל המטרה ולא יחטיא, יכווין אל האמת ולא יטעה.

יתירה וכבוד-ראש יתר ממי שבא לעבוד בו דבר. ודאי שעולם זה עומד עדיין ומצפה לעבודה מחורשה שצריכה להיעשות בו, בין לענין ליבון ובין לענין סידור. העולם הזה אומר 'דרשני'. אבל אין לך בעבורו 'נאה דורש' אלא מי שהוא 'נאה מקיים' מצוות תלמוד תורה, מי שהוגה בה יום ולילה ונעשה בה קמעה קמעה למוסחה גמור שאינו עשוי לטעות, ל'בעל מלאכה אחת'. ואם יוסיף לעצמו הדורש הזה את סכום הידיעות הלשוניות וההיסטוריות וכו' הנצרכות לליבון יפה, אז יוכל להביא לנו בכך את הברכה המרובה שהכל רוצים בה". את כוחו הרב הראה הרב קפלן בדוגמה שפרסם על עריכת פירוש חדש לתלמוד בבלי' שמתפרסם להלן בעמ' 175 ואילך. וכה הם דבריו שם: "הוגי התלמוד שבארצות המערב מרבים להשתמש בסוד התיקון מתוך מציאת גירסאות. יש מהם שלא זזו מלחבבו, עד שבאו להעמיד את כל דרישתנו בתלמוד עליו בלבד. ויש גם בין חרפי המזרח ובקיאיו שסרו כאן קצת מן הדרך הנאות לצד שני שבדבר, הם הזניחו יותר מדאי את ענין הגירסאות. לא כך היה דרך הקודש של רבוננו הראשונים ז"ל. הם הכניסו לתוך עמקי עיונם בגופי ההלכות גם את הדיוק הגירסאי בלשון ההלכות. והרוצה בפירוש של אמת וצדק צריך לצאת בדרך זו". (המערות).

21. מתוך הספר 'בעקבות היראה' מאת הרב א"א קפלן, ירושלים תש"ך, במאמר 'סודי המשפט העברי' (ביקורת על ספרו של אשר גולאק), עמ' סז-עד.

שם רע יצא בין אנשי המדע על תלמידי בית המדרש הישן כי לא דורשי אמת הם אלא דורשי פילפול; ושם רע יצא בין תלמידי בית המדרש על אנשי המדע כי רק דורשי השערות הם ולא דורשי אמת, רק מרחפים מלמעלה הם ולא מעמיקי חקר. ה'למדן' ו'המדעי' מתרחקים אפוא זה מזה, ומבטלים איש את חברו ביטול גמור שאין לו תקנה. אילו היה בידינו להזמין את שניהם לפונדק אחד על מנת שילמדו איש מרעהו את הטוב והמועיל - ודאי שכל אחד מהם היה מצליח יותר. אבל המתנגד הראשון להזדמנות כזו - המדעי יהיה, ולא הלמדן.

עשרה קבין זחיחות ירדו לעולם, תשעה נטל המדע המודרני ואחד כל העולם כולו. אין לך בר-דעת שתהא דעתו זחה עליו כל-כך ושיהא מעמיד כל כך על דעתו זו, כמי ששיקע את רוחו בהרבה או במעט תחת תדבך המדע המפורסם השליט כעת באירופה. המדע הזה, מרוב חידושי הנפלאים, הירבה לתת את חינו בעיני כל הדורשים אותו, עד אשר התחילו לחבבו חיבה בלתי סרה גם במקום שאינו ראוי לכך, והתחילו להאמין בו אמונה שאינה פוסקת גם במקום שאינו נאמן עליו. התרגלו לחשוב כי הוא ואפס עוד, כי כל המקום אשר לא דרכה כף רגלו בו עזוב הוא ושומם ומצוה לרתם עליו. ומאחר שתורת ההלכה בישראל עבדו בה מקדם ועד עתה רק הגאונים התלמודיים תקיפי השכל וזכי הדעת, שלא היה להם מגע גדול בשום מדע אחר מלבד מדע התורה (ברובם הכתוב מדרב), על כן אין שום תימה בדבר אם נשמע מפייהם של בני המדע המודרני את הדברים אשר כתב מר אשר גולאק בהקדמת ספרו בשורה הראשונה: 'מיום שהתחילו להשתמש בדרכי המדע המודרני במחקרי ספרותנו נשאר המשפט העברי אחת הפינות העזובות והשוממות ביותר'. ונאמר: 'כל ספרותנו המשפטית הרחבה נשארה עד היום כאיזה נוף נשכח, אשר פה ושם נגעו חוקרים שונים בקצה גבולותיו, אבל עדיין לא חדר איש מזויין בתכסיסי המדע לתוכו ולא תיכן את עמקיו והרריו'.

ולי נראה, כי אין הנוף נשכח שהרמב"ם שרוי בתוכו; ואין השדה עזוב שרש"י עבד בו; ואין המקום שומם שר' יוסף קארו לקט את פירותיו והכניסם ל"בית יוסף"; ואין תורה טעונה רחמים שהרבה קיבוצים של גדולי-כשרון יושבים ועוסקים בה עד היום הזה ומתייגעים להבינה היטב ברוח נכון והשקפה ישרה. ואם יש גם כאלה שאינם באים אלא לפלפל בה, ולא בינתם תשפוט, אין זה מגרע את כוחם של הללו המרחיקים את ריקודי הפילפול, ואין מגמתם אלא אל ישרת הפשט ואמיתת כוונתו, בלי סתירה ומדחה. אמנם כן, עולם ההלכה עולם בודד הוא, אחרים לא באו בו, רק בניו בני-בריתו - אבל עולם חי הוא, חי ומחיה הוא. הוא חי הנושא את עצמו מדור לדור וממדינה למדינה, מארץ ישראל לבבל, מבבל לספרד וצרפת, משם לאשכנז, ומאשכנז לליטא ופולין; הוא חי את חייו בדרור גמור "חרות על הלוחות" כנתינתן מסיני, ועדיין לא נגעו בו כלי זינו של עולם אחר לחותכו אברים אברים,

לתרגמו למושגים אחרים ולטשטש ע"י כך את טהרי מושגיו הוא, לחקור בו מתוך עמידה על רגל אחת בתוך תחומו שלו ועל רגל שנית בתחום אחר - עדיין לא הגיע לידי מידה זו, ואשרינו שלא הגיע.

יאמר נא הלמדן התלמודי אל מנדיו ומבטליו שבמחנה המדעיים, מעין אותם הדברים הפשוטים שאמרו לפנים רבנן דיבנה כלפי בני זמנם (ברכות יז, א): אני בריה וחברי בריה, אני מלאכתי בבית מדרשה של תורה והוא מלאכתי בבית מדרש אחר, כשם שאני איני מתגדר במלאכתי להתיימר כמומחה וכבקי בתורות שלא למדתין, כך אין הוא רשאי להתגדר במלאכתי שלי מלאכת הירידה לסוף דעת ההלכה, לראות אותי כמי שלא חלק לו אלוקים דעת ותבונה כדעתו וכתבונתו הוא במדעיו אשר לו, וכמי שאינו יודע אלא ללמוד לשם מצוה בלבד (ולפי האמת אין גם המצוה של תלמוד-תורה מתקיימת כהלכתה עד אשר תושם למטרה הבנת הענין באמיתת כוונתו לפי הרוחב שיש בלב, מה שא"כ בלימוד שטחי מצד אחד או לימוד מחודד מצד שני. עי' רמב"ם פ"א מה' תלמוד תורה הל' א עד יב) ולהתפלפל לשם חידוד בעלמא.

ושמא יאמר: הוא מרבה לדעת בלשונות ובחוקים של עמים רבים ואני ממעט - אף אתה אמור לו: אחד המרבה ואחד הממעיט בהשוואות כאלה מעם לעם ומלשון ללשון ומחוק לחוק, ובלבד שיכווין היטב את ליבו כלפי הענין המסור לו; יש שהשוואות גורמות תועלת, ולא לעתים רחוקות - אך לא בהן העיקר תלוי, ולא עוד אלא שכל המרבה לעסוק בהן יותר מדאי אינו משובח, כי דרכן להרגיל את האדם אצל שטחיות וריפופיות, וסופו שהוא מגבב השערות וטח תפלות ודן גזירות-שוות בלי כל יסוד. אם יש לך, בן המדע המודרני, מה להעיר ומה להצהיר להלמדן בן-הישיבה - בבקשה ממך! הלה עושה תמיד את אוזנו כאפרכסת ואוהב ללמוד מכל אדם; אבל דע לך כי כדי להוציא את המשפט הנכון על הערתך החדשה אתה זקוק גם לו, לו העילג אשר לא יוכל לדבר צחות בלשון מדעית מקושטת, אבל - לו ההוגה יומם ולילה בעולם ההלכה הגדול והרחב מאוד מאוד, אשר אתה לא תוכל להיכנס בו גם שיעור פסיעות אחדות מבלי להינקש ולטעות אף בדברים פשוטים, אע"פ שקופה גדולה של "מדע" תלויה לך מאחוריך.

מר אשר גולאק מחבר הספר על "יסודי המשפט העברי" לא זר הוא במחנה "הלומדים", הוא למד בנעוריו בישיבת סלובודקה, ומקורות התלמוד והפוסקים פתוחים ומובנים לו, ואת ספרו כתב בסדר נאה בכיוון יפה ובסגנון הדור, כל המעיין בו מוצא נחת, בין למי שבקי בהלכות ובין למי שאינו בקי בהן הספר הזה מביא תועלת. לא בנין ישובים במדבר שממה עשה המחבר הנכבד (כנראה בדעתו מתוך ההקדמה שהבאתי לעיל) - אלא תוספת סידור נאה באחת מפינותיו של בית-ספרים ענקי שהכל מוכן בו מכבר בשביל מי שהוא בן-בית בו. ואעפ"כ, מכיון

שנכנס אל עבודת חיבורו זה לאחר ש'נתייגר' בהיכל המדע, ולאחר שקיבל עליו מרותו - על כורחו שדבקה בו קצת ממידת השטחיות, ולא החזיק מעמד. ידדו אנוכי, ומובטחני שלא יתרעם עלי בהראותי מקומות שספרו צריך תקון בהם, וגם יבין לי שאין הכוונה בכך אלא לטובה, למען ישמעו וייראו מעומק ההלכה, ולא ימהרו להחליט בה דבר על סמך השערה בלבד, ואע"פ שהיא מדעית'.



ד. גבולותיו של המדע התלמודי

את הזהירות וההערכה המדוייקת לטיבו של המדע התלמודי, הצורך בו, מגבולותיו וגבולותיו, היטב לבטא ולהגדיר פרופ' ליברמן ז"ל בדבריו שסיים בהם את מבואותיו בכרכים שונים של ספרו הגדול 'התוספתא כפשוטה':

'ואנו מסיימים בפרדוקס, שלמרות כל הכללים שהצענו לעיל - הרוב המכריע של הפירושים המצויים בספר זה אינו מיוסד על נוסחאות והגהות אלא על הבסיס שקבעו רבותינו ז"ל הראשונים והאחרונים, והיינו התאמצות והשתדלות להבין את הענין מתוך הספר עצמו ומתוך שאר ספרי חז"ל, ואף בכמה וכמה מקומות שהמפרשים מגיהים את הנוסח יישבנו אותו בלי שום הגהות, ורק במקומות מועטים מאד הגהנו את הנוסח נגד כל הנוסחאות'... (תוסכ"פ זרעים א הקדמה עמ' כב, וחזר על כך בהקדמות לח"ג ועוד)

'כיוצא בזה אין להפריז בשיטת הפרדת המקורות כדי לתרץ וליישב בה את כל ההדורים והעיקולים. השיטה היא נכונה, אבל היא איננה קמיע ולחש להבדיל בו את כל הספיקות והקשיים. דרכי המדע אינן אלא כלי אומנות ביד אומן. כשהכלים הללו נופלים לידי הדיוטות הרי בכלים יכולים לקלקל ולחבל הרבה יותר מאשר בידיים ריקות. ואין אנו כמזהירים אלא כמזכירים אף לעצמנו'. (תוסכ"פ ח"ג מועד א עמ' טז)



ה. דוגמא מובהקת להבדלי הגישות

1. נוסח קשה בהלכה אחת שהרמב"ם מעיד עליו שהוא טעות המעתיקים

והרי דוגמא מובהקת להבדלי הגישות בין חכמי התורה בענין בחינת נוסח ובענין ההתחשבות בשנויי נוסחאות. המדובר על שאלה בנוסח הלכה ברמב"ם, הלכות נזקי ממון פ"ד ה"ד:

נוסח תשובת הרמב"ם	נוסח הדפוסים
ויצאה והזיקה השומרין פטורים	המוסר בהמתו לשומר חנם או לנושא שכר או לשוכר או לשואל נכנסו תחת הבעלים ואם הזיקה השומר חייב במה דברים אמורים בזמן שלא שמרוה כלל אבל אם שמרוה שמירה מעולה כראוי ויצאת והזיקה השומרין פטורין והבעלים חייבים אפילו המיתה את האדם
שמרוה שמירה פחותה אם שומר חנם הוא השומר פטור והבעלים חייבים אפילו המיתה את האדם	שמרוה שמירה פחותה אם שומר חנם הוא פטור
ואם שומר שכר הוא או שוכר או שואל חייבין	ואם שומר שכר הוא או שוכר או שואל חייבין.

השגת הראב"ד: המוסר בהמתו לשומר חנם וכו' השומרים פטורין והבעלים חייבין. א"א, לא מתוקמא הא אלא בכדי שידע, כענין שאמרו בבור של שני שותפין. ואפ"ה לא מיחזור, דלא דמיא שמירת שומר דאית ליה זמן קצוב עד כמה הוא חייב לשמרו, לשותפין דכל חד וחד מיחייב בשמירתו לעולם. הילכך שומר לעולם חייב אם לא שמרו כראוי, ואם שמרו כראוי ויצא והזיק חזר השומר לחיובו בכדי שידע, ובעלים פטורין. אלא שי"ל לעולם אין הבעלים ניצלין מיד הניזק, והם ידונו עם השומר, ואם יש זמן לשמירתו יחזרו הבעלים על השומר, ואם כלתה שמירתו פטור והבעלים חייבים. ע"כ.

שו"ת הרמב"ם מהד' בלאו סימן תלג (לחכמי לוניל; התשובה הועתקה ב'ספרים המוגהים משיבת מצרים'²², בכסף משנה במקום, ובשו"ת פאר הדור סימן לט):

שאלה. גם כן יורינו מורינו ורבינו במה שכתוב בסמוך ליה המוסר בהמתו לשומר חנם ולשומר שכר ולשואל אעפ"י ששמרוה שמירה מעולה השומרים פטורים והבעלים חייבין. ואנו נסתתמו מעינינו מעינות החכמה לדעת מה זה ועל מה זה

22. אלו הם טפסים של הרמב"ם מדפוסים ונציה רפ"ד, וש"י-שי"א (בראגאדין ויושטיניאן) שעליהם הגהות מחכמי מצרים. הספרים האלו נזכרים על ידי הרדב"ז, הכסף משנה, הלחם משנה ומלאכת שלמה כ'ספר מוגה'. וראה ברמב"ם מהדורת פרנקל בהקדמה למדור ילקוט שנויי הנוסחאות.

הבעלים חייבין בהם, ששמירת השומרים שמירה מעולה היתה, ומאן ליהב לן נגרי דפרזלא ונשמעינך.

תשובה. גם זו טעות, ואין על המעתיקים תלונה, שבספר הראשון יצאו דברים בגליונים שלא במקומם, וכבר הוספתי אני עתה דבר שלא היה שם תחלה, והוא אפילו אם המיתה את האדם. הוסיפו אתם גם את זה, ויהיה נוסח ההלכה כך: **ויצאה והזיקה השומרין פטורים שמירה פחותה אם שומר חנם הוא השומר פטור והבעלים חייבים אפילו המיתה את האדם ואם שומר שכר הוא או שואל חייבין.** זהו הנוסח. ולפי שנכתב והבעלים חייבין שלא במקומו נתקשו הדברים בודאי, ונסתתמו מעינות החכמה לא מכם, אלא הקולמוס הוא סתמן והקולמוס יגלה עומקו.

2. עריכת ההלכה במהדורת הר"ש פרנקל

במדור ילקוט שנויי נוסחאות ברמב"ם מהדורת פרנקל²³ נידון נוסח זה בשישה טורים! תחילה הובאו שם ראשונים (בעל ההשלמה והמאירי והרא"ש) ואחרונים שתמחו על הנוסח הקיים. 'הסמ"ע' (וכן הלחם משנה), הגר"א, אור שמח וחזון איש [בהערותיו בגליון חידושי ר"ח הלוי²⁴] נקטו לאמת כהנוסחא שבתשובה... ועוד מצינו כמה מרבתינו האחרונים שלא חילקו בין חיוב שמירה מעולה דשומרין לחיוב שמירה מעולה דבעלים בשור תם, ויישבו דעת רבנו לפי הנוסחא המצויה באופנים אחרים... הפני יהושע, המלבי"ם ור"ח הלוי. בסמ"ג וברבנו ירוחם הובאו דברי הרמב"ם כנוסחא המצויה ולא תמהו עליו, וגם הר"מ סרקסטה, וכן בשו"ע (נדפס לפני הכסף משנה) ובדרכי משה (לדעתו דעת רש"י ותוס' והרשב"א הם כרמב"ם בנוסח המצוי).

בכתבי היד שהשתמשו בהם במהדורת פרנקל ובדפוסים הראשונים הנוסח הוא כמו המצוי, פרט לקטע מגניזת מצרים (TS F7 361-115) בו הנוסח הוא כמו שתקן הרמב"ם. המילים: 'אפילו המיתה את האדם', אינם בכתבי היד ולא בהעתקות הראשונים בהלכה זו. **במהדורת פרנקל השאירו בפנים את הנוסח המצוי [המשובש לדברי הרמב"ם עצמו] והצמידו למקום בגליון את העתק תשובת הרמב"ם!**

23. בני ברק תשמ"ב. ויש להעיר כי מהדורה זו נדפסת מפעם לפעם במהדורות חוזרות ובהם שינויים גם בפנים, ובכל זאת אין משנים את תאריך ההדפסה ואין מודיעים לציבור הלומדים שמדובר במהדורה חדשה עם תיקונים, ושיש להגיה את המהדורות הקודמות; ואצל שאין מציגים לפני רוכשי המהדורות הקודמות את רשימת התיקונים שבמהדורות החדשות!

24. ראה להלן לגבי דעת החזון איש.

3. יחסם של רבותינו האחרונים לתשובת הרמב"ם

בעל הפני יהושע מציע יישוב והסבר לדעת הרמב"ם כפי שהיא בדפוסים, אבל הוא מדגיש שדבריו קיימים רק אילו לא היתה קיימת תשובת הרמב"ם²⁵ ('כך עלה בלבי לפרש דברי הרמב"ם, לולי שהכסף משנה כתב שהרמב"ם עצמו כתב לחכמי לוניל שיש שם ט"ס בדבריו'), והמלבי"ם גם הוא מבאר דעה זו ומציין שלפי התשובה בכסף משנה הדברים מתבארים אחרת²⁶. אבל ר"ש חלמא בעל מרכבת המשנה דוחה לגמרי את האפשרות שעולה מן התשובה ומן הכסף משנה, ואף סבור שבעל הכסף משנה חזר בו מן הביאור שעל פי תשובת הרמב"ם, שהלא בשו"ע [בעל מרכבת המשנה סבר, וכנראה בטעות, שהשו"ע נתחבר לאחר הכסף משנה. בדפוס הופיע הכסף משנה כעשר שנים לאחר השו"ע!] קבע הלכה כנוסח המצוי!

מאחר ואין כאן ענין עם חזרת הרמב"ם מפסקו וביאור דעה ראשונה או הוה-אמינא, אלא מדובר על טעות העתקה פשוטה שנפלה על ידי המעתיקים כפי שמעיד הרמב"ם בפירוש, האם יתכן שטענת המפרשים הג"ל היא שאינם מאמינים לדברי הכסף משנה שהדברים הם אכן תשובת הרמב"ם²⁷?! מכל מקום אין ספק שלא ראו את התשובה בשלמותה כפי שנדפסה בשו"ת פאר הדור (תקט"ו). אמנם בחידושי ר"ח הלוי לא הזכיר כלל את תשובת הרמב"ם ולא את דברי הכסף משנה והלחם משנה, ומדבריו לא ברור מה היתה דעתו על נוסח ההלכה כפי שהיא יוצאת מתשובת הרמב"ם²⁸. וצ"ע.

25. ובמהדורת פרנקל במדור שנויי הנוסחאות לא ציינו זאת, והעמידו את הפני יהושע כמיישב את הנוסח המצוי! [אמנם יתכן שהניחו שמש"כ הפני" לולי שהכסף משנה כתב 'וכו' אינם אלא דברי ענווה והתבטלות, ולגופו של ענין דעת הפני" שתירצו שלו 'אמיתי' יותר מהדברים המיוחסים לרמב"ם בכסף משנה. המערכת].

26. גם בזה לא ציינו במהדורת פרנקל שם כי המלבי"ם מעמיד פירושו כאפשרות נוספת לאפשרות של הנוסח בדברי התשובה שבכסף משנה!

27. [אף שהרב קפאח ז"ל יצא לטעון מזויף כנגד התשובות לחכמי לוניל (ראה ספר הזיכרון לרב ניסים ח"ב עמ' רלה), כבר היכה על קודקדו הרב יצחק שילת שליט"א (שם עמ' רנג. וראה גם 'באגרות הרמב"ם' מהדורת הרב שילת עמ' תצז הע' 15). המערכת].

28. [את התעלמותו של רבי חיים מדברי הרמב"ם עצמו על ספרו אפשר היה להשוות לדברי החתם סופר בתשובה ח"ו סימן כא, ז"ל: "... אבל אני אמרתי לא בשמים היא ותורת ה' הפקר היא, כל הרוצה ליטול יבוא ויטול; ואם לא היתה זאת דעת הרמב"ם, מכל מקום אם הדברים אמיתיים יש לנו לפסוק הדין כך, מפני הטעמים שכתבתי אני, רק שדרכינו בדור הזה ליתלות באילן גדול".

אמנם עיון בספר חידושי רבנו חיים הלוי מראה (וזוהי גם רוח הדברים בבית מדרשו) שכשהוא נפגש עם שינויי גירסה מסוימים בגמרא או ברמב"ם, אין הוא זן בשאלה 'מה יצא מתחת קולמוסו של מר בר רב אשי או של רבנו משה בן מימון', הוא גם לא זן בשאלה הכללית יותר 'מהו הנוסח הנכון'. רבי חיים מתייחס לשינויי גירסה אצל הקדמונים כאל כל מחלוקת אחרת בפשט הסוגיה, שלומדים את שתי הדעות בשווה ואלו ואלו דברי אלקים חיים. מבחינה פרשנית אפשר לומר שרבי חיים קידש את

4. מורכבות בדעת החזו"א בענין זה

בדעת החזו"א בענייננו קיימת מבוכה. כאן קיבל החזו"א - בגליונות לספר חדושי הגר"ח, את תיקון הנוסח על פי תשובת הרמב"ם כנגד הנוסח המצוי בדפוסים, ולאידך גיסא במקרה אחר נהג בדרך אחרת במקצת: לאחר שנדפס ספרו של הרמ"ה על בבא בתרא נתגלתה טעות בדברי הרמ"ה שהועתקו בטור (חו"מ סימן רפ), ובהתאם נתברר שמסקנת הפוסקים בענין זה לא היתה נכונה. ד' שמעון שקאפ²⁹ קבע שאין אלא לקבל את העובדה הברורה שנתגלתה כאן טעות גם אם הדברים עומדים בניגוד לדברי גדולי הפוסקים, וכה דבריו:

והנה כאשר זכינו שיצא בזמנינו לאור ספרו של הרמה על מס' ב"ב הוא יד רמ"ה, כל רואה יראה שדברי הטור בשמו מתפרשים באופן אחר לגמרי, להיפוך מדברי

אשר היה לפניו והרחיק את עצמו מכל דיון בשאלות עובדתיות היסטוריות, ובמקומו עסק בחקר התבונה הטהורה של תורתנו הקדושה. לכך יש להוסיף כי בניגוד לעיון התורני שכל סברא וצד סברא שבה תורה ה', הרי בבירור העובדות, אין ערך אלא לעובדה האמיתית, ובראייתו העמוקה ידע רבי חיים כי כמעט ובלתי אפשרי הוא לצאת מכלל ספק בידעת העובדות (נדמה שגם מהמפרשים שסמכו רק על הנוסח המתוקן הנמצא בתשובות הרמב"ם כמובא בפנים, לא הבירור העובדתי-היסטורי הביאם לזה, אלא עדותו של הרמב"ם על עצמו היא שחייבה אותם). ומאחר שאין ענייננו 'בירור הנוסח' אלא לומדים אנו את הנוסחאות השונות, לכן גם כשהרמב"ם בתשובה מגיה את דברי עצמו, ומנמק את הנוסח הנפוץ בטעות מעתיקים, העובדה שלפני המגיד משנה היה נוסח מסויים ברמב"ם (הנוסח הנפוץ) דיה היא כדי לקבוע שהנוסח הזה תורה הוא, ויש להתייגע על פירושו. לכל זה יש להוסיף את מה שידוע שרבי חיים העדיף ליישב את דברי רמב"ם על פי חקר הסברות וניתוחן מאשר על פי 'בירור השיטות בסוגיה', וכנרמז בדבריו המפורסמים של רבי איסר זלמן מלצר בהקדמתו לחלק השלישי של ספרו אבן האזל. (מזוית אחרת, 'הסברא והמוכח-מתוכו' היו לרבי חיים לעיקר, ואותם הוא ראה כאבני בנין קבועים ויציבים, ואילו את הבירור העובדתי וכדומה ראה כענין משני שיש למצוא איך להתאימו. הערת מו"ח ר' משה פינקלשטיין.)

אציין בקצרה למקומות בחידושי ר"ח הלוי בהם ניכרת גישה זו: א) בפ"א מחו"מ ה"ג מקשה רבי חיים על הרמב"ם שפסק שלוקין על לאו 'דלא יראה ולא ימצא' באם עשה מעשה 'והרי בפסחים דף צ"ה מבואר להדיא דלאוי דלא יראה ולא ימצא הויין לאו הניתק לעשה דתשבייתו'; וזה בשעה ששורה זו בפסחים צה, א (בדפוס וילנא וסלוביטא) מוקפת בסוגריים עגולות, עובדה שמלמדת על רעותא בגירסה. ב) בעוד שהכס"מ (בכורות א, ה) מפרש את השגת הראב"ד בכך שיחד עם הרמב"ן ועוד ראשונים היו להם גירסה אחרת ברמב"ם, מביא הגר"ח (מע"ש א, יד) את הראב"ד ושואל "על מה זה באה ההשגה", ומבאר על דרך העיון והלמדנות: ובהמשך דבריו הוא מביא בעצמו שלפני הטור והרא"ש והרמב"ן היתה גירסה אחרת ברמב"ם. ג) בהל' טו"מ (יא, ה) מציין רבי חיים כהישג שדעת הרמב"ם מתיישבת גם לפי גירסת ר"ח וגם לפי גירסת המפרש. ד) בהל' שכנים (ב, יא) כותב רבי חיים "יש לומר דזהו פלוגתת הראב"ד והרמב"ם, דהרמב"ם סובר כהך גירסא דגרסינן אלא... והראב"ד סובר כהך גירסא דלא גרסינן אלא' וכו'; ולא כתב שהרמב"ם גרס כך והראב"ד גרס כך. ה) מאידך בהל' פסח (ב, ו) מביא הגר"ח סייעתא לגירסה שלפנינו דלא כתוס', ע"פ הירושלמי, שלפי התוס' צ"ל באופן מסויים ולפי הגירסה שלנו ניחא בפשיטות. הערת עורך: א"ס.]

29. שערי יושר, ח"ב שער ה פרק יא.

הרמ"א, רק שנחסר בטור בבא אחת מדברי הרמ"ה, ועי"ז נדחקו לפרש דבריו... והנה אף שירא אנכי לסתור דברי הרמ"א ז"ל שכל בית ישראל סמכו עליו, אבל בדבר הנראה לעיניים כזה מצוה לומר דהוראת רמ"א ז"ל בזה אינה נכונה... והב"י שתמה על הטור נראה ברור שלא הי' לנגד עיניו ספרו של הרמ"ה על ב"ב... וכן הרמ"א ז"ל והפרישה והגר"א ז"ל והנתיבות, כולם לא ראו את ספר הרמ"ה, ועי"ז יצאה כל המבוכה בהוראה זו...

אבל החזו"א, אם כי לא התכחש למצב הברור הנ"ל, מכל מקום במאמץ רב ובדין עמוק מוצא ששיטה כעין זו שהרמ"א ייחסה בטעות בדרך של אוקימתא לרמ"ה, אכן אינה דעת הרמ"ה, אלא שכדעת הרמ"א (שהיא להיפך מדעתו האמיתית של הרמ"ה) סוברים התוספות והרשב"ם שחולקין אפוא על הרמ"ה, וממילא יש לפסק הרמ"א על מה לסמוך³⁰; וכך כתב³¹:

בל' הטור סי' ר"פ נפלה ט"ס וכצ"ל... וכ"ה ברמ"ה הנדפס, ומפני שב"י ורמ"א לא היה בידם ס' הרמ"ה נתקשו בל' הטור, אבל כשזכינו לס' הרמ"ה נתגלה לנו דהוא ט"ס, ולפ"ז לכאורה גם פסק הרמ"א לדינא תמות, וכמו שתמהו חכמי הדור יחיו. אמנם יש לדון אי חלוקין עליו חביריו על הרמ"ה או לא... נקטינן לדינא דתרויהו בעינן... וזה דעת תו' ורשב"ם בהדיא, וזה דעת כל הפוסקים שסתמו, והוראת רמ"א אמיתית.

30. [פשוט שבמקום שאפשר ליישב את פסק הרמ"א, גם אם אינו פסק הרמ"ה כפי שחשב הרמ"א עצמו, אפשר לעשות כן, משא"כ כאשר הדיון הוא על עצם פשט דברי הרמב"ם. ואין שום סתירה או מבוכה בין הדברים. הערת עורך: יק.].

31. חזון איש, חו"מ, סימן טו. לפני כן פירסם החזו"א סימן זה בכתב העת התורני 'כנסת ישראל' שיצא לאור בוויילנא, בעריכת ר' משה קרליץ אחיו. ענין זה הובא בין הדוגמאות לתיקון על פי כתבי יד וספרים חדשים במאמרי 'כיוונים בהוצאת ספרי הראשונים', המעין, טבת תשכ"ח [ח, ב], עמ' 36.

נספח 1

כנספח לדברים דלעיל, ברצוני להעתיק כאן כמה קטעים מדברי רבותינו הראשונים בענין הגישה לנוסח³². דבריהם ראויים לדיון ארוך ויסודי, עם דוגמאות מספרי חז"ל; אך קצר המצע מהשתרע, ועוד חזון למועד בעז"ה.

(א) כללים שמצאנו בדברי ר"ת, בהקדמה ל'ספר הישר' (חלק החידושים) ועוד

1. הבחנה בין ג'יסות הנראים פירוש' לדברי תנאים ואמוראים עצמם.
2. הבחנה בין הגהות בספר עצמו, לבין 'הכי גרסינך הבא בתוך פירוש.
3. ראיות מספרים ישנים אינן ראיות, כי יש שחיסרו, וקדמי קודמך ישנים ומיושנים לא יעידום.
4. הבחנה בין הגהות מסברא לבין הגהות מספרים.
5. לא להגיה הספרים מתוספתא וברייתות 'כי אפי' אותן שבתלמוד אנו צריכים לתרץ ברייתא לא שמיצא ליה' (ראה הגהותיו של הגר"א).
6. ברייתות קטועות בתלמוד, ומפרשי בהו אמוראי פירושם טובא, וראש הברייתות לא ידעו, ותמצאנה שם.
7. הבחנה בין ג'יסות מחוקות לעומת 'המותידות, שהוסיפו למען סבב פני הדבר לפרש הלכה, וכולן הוגהו לפי שלא ידעו פירושה של שמעיה, ולא אקרא עליהם תגר אחר שלא מחקים.

32. לאחרונה הופיע מאמרי הדין בארוכה בכמה נקודות בענין זה, 'הכרעות בענייני נוסח על פי רוב או על פי ייחוס', בספר לזכרו של פרופ' הרב יצחק א' טברסקי ע"ה, מאה שערים, ירושלים תשס"א. נידונו בו כמה עניינים בבירור הלכות נוסח, כגון השאלה אם הולכים בהכרעות נוסח אחר רוב או אחר ייחוס, בניגודם שבין ההבאות של פסוקי המקרא בספרי חז"ל ובין המסורה. בעיקר אני דן שם בשאלה היסודית - האמנם אין אנו בקיאים בחסרות ויתירות ואין לנו ספרי תורה 'כשרים', בשל המחלוקות בנוסח וההכרעות האנושיות. אני עוסק שם בביסוס דעת ר' אברהם הלוי בשו"ת גינת ורדים ועוד בשאלה זו, כיסוד לגישה שעל אף המחלוקות וההכרעות האנושיות הספרים שבידינו שהוכרע נוסחם על פי כללי ההלכה הם תקפים וכשרים מן התורה, והוא הוא לדידנו נוסח התורה מסיני, כשם שהכרעות ההלכה קובעים את כל דיני התורה כולל דיני נפשות, קרבנות, עדיות ועוד.

8. ויש לך לרעת שמי שכתב מנה ימים וקדש חודש (מנחות סה, ב) דווקא כתבו, ובעל התלמוד כתבו. שהתלמידים המגידים אינם מגידים דבר של תימה, ואפי' היתה גירסת מלכותך כן לסטים שכמותך כבשוה, וכ"ש שידוע אני שאינה כן שהרי ר"ח מאפריקי היה וכתב כמותינו. (ס' הישר חלק השו"ת, ס"י מד א, דף 75)
9. כלל זה יהיה בידך, כי מתוך הילוך השמועה ופשוטה אני מפרשה, והקשיות סעד, כי אפילו כשיש בתלמוד חייב במקום אחד ופטור במקום אחר אנו מתרצים יפה, כ"ש קושיות אחרות. (שם ס"י נו)
10. כי כל הבא להורות יש לו להעלות על לבו במה טעה זה הגאון או כל הגאונים... (שם ס"י מה)

עוד כתב רבנו תם

וראיתך - מחסורי מחסרא שלך, ופירושך - כשיבושך, ואם תשלח קלף - אשיב תשובות אלף. ואל תקפיד על דברי, כי גם לרבותינו אמרתי פה אל פה כי יש מהם שראוי לגזור [עליהם] שלא להושיב ישיבה, כי כאשר לא יודעים - העולם מתעים, וכאשר תוהים - הספרים מגידים. ואתה הרעות מהם, כי הם כותבים יחי גרסינך בהגהותיהם ולכן ניכר מעבדיהם, ואתה לא כן אך סותם הגהותך, וסומכים עליך וטועים. ועוד הם מגידים תיבה אחת או שתיים, ואתה עשירים ושתיים. ודע, אהבתך בתוך מעי, וכפי כן ליבי, אך לדברי תורה אין עצה ואין תבונה רק להעמיד על האמת ולדוק מרה במגיהי ספרים... (ספר הישר חלק השו"ת ס"י ג, ונרפס גם בהגהה על המדרכי שכת סוף פ"ג [דפוס וילנא דף פ, א])



ב) הרמב"ם על נוסח המשנה

על ענין אלמנה הניזונת תנן או ניזונת תנן (כתובות צה, ב), ואמרתם והלא המשנה לפנינו - דעו כי על נוסח המשנה איך היא אין לישאל, וכי המשנה ספר העזרה היא (ראה מ"ק ת, ב) שאין בה אות חסירה או אות יתירה, ומניין אנו יודעים היאך כתב רבינו הקדוש במשנה ניזונת או הניזונת, אלא מן הזקנים, לא מן הספרים. ובכמה מקומות אמרין כענין הזה, כדאמרין קבוטר (יומא יט ב), מאברין (עירובין נג א) או קפוטר, מעברין. ומקומות הרבה כזה. משה ב"ר מיימון ז"ל. (שו"ת הרמב"ם מהר' בלאו ס"י תמב עמ' 721)



(ג) הראב"ע, הרמב"ן, הרשב"א והרדב"ז על נוסחאות סותרות

ראב"ע

אמר אברהם המחבר. משפט אנשי לשון הקודש פעם יבארו דיבורם באר היטב, ופעם יאמרו הצורך במילות קצרות שיוכל השומע להבין טעמם. ודע, כי המילות הם כגופות, והטעמים הם כנשמות, והגוף לנשמה הוא כמו כלי, על כן משפט כל החכמים בכל לשון שישמרו הטעמים, ואינם חרשים משינוי המילות אחר שהם שוות בטעמן.

והנה אתן לך דמיונות. אמר השם לקץ יארור אתה מן האדמה, כי תעבוד את האדמה לא תוסף תת כחה לך, נע ונר תהיה בארץ (ברא' ד, יא-יב). וקץ אמר 'הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה' (שם שם, יד). ומי הוא שאין לו לב שיחשוב כי הטעם אינו שווה בעבור שינוי המילות.

והנה אמר אליעזר 'הגמאיני נא' (שם כד, יז). והוא אמר: 'זאומר אליה השקיני נא' (שם שם, מה). אמר משה 'בכור השבי אשר בכית הבכור' (שמות יב, כט), וכתוב: 'בכור השפחה אשר אחר הריחים' (שמות יא, ה). ומשה הזכיר התפלה במשנה תורה שהתפלל על ישראל בעבור העגל, ואינו דומה לתפלה הנזכרת בפ' כי תשא, למי שאין לו לב להבין. והכלל, כל דבר שנוי, כמו חלום פרעה, ונבוכדנצר, ואחריהם רבים, תמצא מילות שונות, רק הטעם שווה.

וכאשר אמרתי לך שפעם יאחזו דרך קצרה ופעם ארוכה, כך יעשו פעמים להוסיף אות משרת או לגרוע אותו, והדבר שווה. אמר השם 'תכלת וארגמן' (שמות כה, ד), ומשה אמר 'תכלת וארגמן' (שמות כה, ו). אמר השם: 'אבני שהם' (שמות כה, ז), ומשה אמר: 'אבני שהם' (שמות לה, ט). וכאלה רבים, ושניהם נכונים, כי הכתוב בלא וי"י אחז דרך קצרה, ולא יי"ק, גם הכתוב בוי"י לא יי"ק, בעבור שהוסיף לכאור. והנה הוי"י שהיא נראית במבטא הפה אין אדם מבקש לו טעם למה נגרע, ולמה נכתב, ולמה נוסף, כי זה נזה נכון. והנה על הנראה שיבוטא בו לא יבקש עליו בכתב טעם, אי"כ למה נבקש טעם בנח הנעלם שלא יבוטא בו, כמו מילת לעולם למה נכתב מלא או למה חסר. והנה בני הדור יבקשו טעם למלא גם לחסר, ואילו היו מבקשים טעם לאחד מהם, או שמנהג היה לכתוב הכל על דרך אחד, הייתי מחרש.

והנה אתן לך משל. אמר לי אחד, כתוב לרעי, זה כתוב, אני פלוגי אהבך לעולם. וכתבתי פלוגי בלא וי"י, אהבך ג"כ בלא וי"י, לעולם חסר. ובא ראובן ושאלני, למה כתבת חסרים? ואני אין לי צורך לכתוב מה שאמר לי, ואין לי חפץ להיותם מלאים או

חסרים. אולי יבוא לוי ויודיעני איך אכתוב. ולא ארצה להאריך, רק המשכיל יבין. (פירושו לתורה, שמות כ, ב)

רמב"ן

השינוי בשם אבי הנשיא לבני גר, בעבור כי המנהג בלשון הקדש לשנות השמות בטעם שוה, כמו זרח (שמות כו, יג) וצוחר (בראשית מו, י) מלשון כצמר צחר (יחזקאל כז, יח). ונקרא דעואל, שידע את האל, רעואל, ששם רעיון לבו באל, כמו ולי מה יקר רעין אל (תהלים קלט, יז). בנת לדעי מרחוק (שם פסוק ב). והיו קוראים האיש ההוא בשני שמות, ולכך תזכרנו התורה בשניהם. (פירושו לתורה, במדבר ב, יד)

רשב"א

אבל שאר החילופים שתמצא שם בכתובים בין דברי הימים ונביאים הראשונים בדברים שאין העניינים מתחלפים אינה שאלה, לפי שאין הכתובים שומרים המילות רק הכוונות, וזה יקרה אפילו בגופי תורה... ולא הקפידה התורה רק בשמירת העניינים, גם בשמות בני אדם יקרה כן. לא הקפידה התורה בשמירת המילה כיוון שנשמרה הכוונה. (שור"ת הרשב"א ח"א סי' יב)

רדב"ז

ועם מה שכתבתי יתיישב לך החילוקים והשינויים שיש בין דיברות ראשונות לדיברות אחרונות, ואע"פ שכתב הרשב"א ד"ל בתשובה שאין הכתוב מקפיד אלא לשמור הענין לא הלשון, אין דעתי נוחה בזה, כ"ש כי לדעת הרמב"ם ד"ל שמנה לא תחמוד ולא תתאוה לשני לאוין א"כ גם בענין יש חילוק, שהרי בדיברות הראשונות לא הוזכר לאו ולא (תחמוד) [תתאוה] ובאחרונות הוזכר. אבל האמת הוא כי הכל היה כתוב בלחזות הראשונות, ובמשנה תורה שינה בקצת דברים דרך אחר. ודוק ותשכח. והנלע"ד כתבתי. (שור"ת הרדב"ז ח"ג סי' תקמט)

נספח 2

הויכוח אצל הסופר חיים פוטוק

לפני שנים אחדות פירסם הסופר חיים פוטוק את ספרו: ³³ The Promise (ההבטחה), ובשם זה הופיע גם תרגום עברי של הספר), והוא מבחינות מסויימות, ומבחינת חלק מן הדמויות, המשך לספרו הקודם: The Chosen (הנבחר). אי אפשר כאן לנתח במפורט את ענין הספר ותוכנו, ואת מגמותיו והשקפותיו של המחבר כפי שהן עולות מן הספר; נציין רק שבספר זה נעשה ניסיון, אולי ראשון, להעלות לדיון באופן מפורט ובליווי דוגמאות, את הניגוד בין שיטות הלימוד הללו, ובמגמה כמובן להוכיח את עליונותה של השיטה המדעית בלימוד התלמוד. דא עקא, שהדוגמאות שהובאו שם, ובדרך של מן הקל אל הכבד, יש בהן רמזים ברורים המאפשרים זיהוי מדוייק, ומתברר שכולן אין בהן ממש, מבחינה למדנית ומבחינה מדעית כאחד.

פוטוק נקט באמצעי ספרותי, והעלה את הענין לדיון על ידי תיאור הבחינה של ראובן מלטר³⁴ לקבלת הסמיכה לרבנות, בפני שלושה בוחנים מראשי הישיבה (הישיבה המכונה בסיפור 'הישיבה ע"ש הירש' היא ישיבה-אוניברסיטה בניו-יורק, ואף הבוחנים ניתנים לזיהוי - הרב גרשונזון הוא הרב י"ד סולובייצ'ק, הרב קלמן הוא הרב ירוחם גרליק, והדיקן הוא הרב בלקין נשיא הישיבה). גיבור הספר ראובן מלטר, שקיבל תורה מפי אביו שהוא חוקר תלמוד בדרך מדעית, מפתיע את בוחניו כאשר בתשובה לשאלותיהם הוא מפרש סוגיות בדרך מדעית. הבחינה הופכת להיות מאבק בין הרב קלמן ובין התלמיד מלטר. תחילה מלטר מפרש סוגיה ומתקנה בעזרת מקבילות במסכתות אחרות, לאחר מכן מפרש סוגיה בעזרת מקבילה בתלמוד הירושלמי, ובדפוס הראשון דווקא - שהוא כעין מקור זר שלא מתוך הגמרא עצמה, אך בכל זאת הלא הוא תלמוד, ולבסוף הוא מכריע את הדיון

33. מהדורה ראשונה, ניו-יורק 1969. הדיון המובא כאן הוא מן פרק 15, עמוד 318 והלאה.

34. הוא גם אחד משני הגבורים של הספר הקודם 'הנבחר'. שם הוא מייצג את העולם האורטודוקסי מודרני של אמריקה, מול דני סנדרס בנו של אדמו"ר ידוע מויליאמסבורג. בספר הנוכחי מלטר, המכונה כך כנראה על שם החוקר מלטר שהוציא לאור מהדורה מדעית של מסכת תענית, נאבק על מקומו בעולם האורטודוקסי אף על פי שיש לו קשרים עם החוגים הקונסרבטיביים מחווג של 'בית המדרש לרבנים' הקרוי הסמינר התאולוגי ע"ש שכטר, בעוד סנדרס, שבספר הקודם בא מן העולם הישן, מעולם החסידות השמרני, הופך הוא כאן לרופא פסיכיאטר ועדיין בחסות אביו האדמו"ר.

בהבאת פירוש לסוגיה המיוסד על תיקון מכתב יד, שזהו שימוש במקור חיצוני כדי לפרש את הגמרא, שהוא דבר בלתי נסבל בעיני ראשי הישיבה³⁵.

כאמור לעיל - כל הרמיזות לסוגיות ניתנות לזיהוי מדויק, ויש להצטער כי כל המאמץ הזה הוא לשווא, אם כי העובדה שהדוגמאות אינן מוצלחות אינה מסלקת ומבטלת את הויכוח; אולם כמו שהערנו לעיל, לצערנו לא הועמד עדיין הויכוח על בסיס נכון ומבוסס.

35. גם במקום אחר בספר הוא מתאר את הקונפליקט בין שיטות הלימוד על ידי תיאור מאמר ביקורת קשה שכותב ר' קלמן על ספרו של אביו של מלטר, הכתוב בדרך המדע והמחקר, ביקורת שגורמת לתרעומת רבה אצל מלטר הצעיר, ואצל ירדו מיכאל גורדון - המאושפז בשל משבר נפשי המחרף בשל פרסום ביקורת זו. אולם שם הדברים כוללניים, ואין בהם כדי לפרנס דיון מעמיק ושיטתי.

הרב יצחק ישעיה ווייס

תיקונים בספרי יסוד ודרך הטיפול בהם

ראשי פרקים

פתח דבר

א. החובה לשמר נוסחת-מקור גם בתיקונים קלים

1. שני פתרונות בחילופי אותיות בי"ת וכ"ף במסכת בכורות

2. הוספת המלה "אמר" הנראית מוכרחת במסכת מכות

ב. אין לתקן ציטוט של דברי חכם על פי ספר המקור

ג. חובת המעקב אחר התוספות לספר

ד. עריכה מורכבת במיוחד בשולחן ערוך עם הגהת רמ"א

ה. המוסיף - גורע

ו. החובה לציין פסוקים בתוך דברי המפרש

פתח דבר

זכינו בס"ד וקם דור של עורכים תורניים בני תורה, העוסקים בנאמנות בעריכה וההדרה של ספרי קודש רבים מרבתינו גדולי הראשונים והאחרונים. ואם אמנם בדור הקודם היו שסברו שעריכה מדויקת שמורה אך ורק לאנשי מדע שעניינם 'מדעי היהדות', ולכן אין מקומם של אברכים שתורתם אומנתם בעריכה תורנית, הרי כיום ב"ה מרבית העורכים של היצירות התורניות הם אברכים בני תורה מכל התוגים, ואדרבה, אנשי המדע הם אלו ש'מתנצלים' ומדגישים שגם להם חלק בהמשך ההתפתחות האדירה של הספרות התורנית בדורותינו, ועל כך תפארתנו¹.

1. אספר חויה אישית: כשזכינו בשנת תשמ"ט לפרסם ב'צפונות' ג קונטרס תשובות למגורשי פאס מאת רב שרירא גאון ובנו רב האי גאון, קיבלנו מכתב מפרופסור נכבד שגם דבריו הוזכרו בהערות שם, ובו שטח בפני המערכת שתי טענות: א. מכיון שכבר עשרים וחמש שנה קודם, בשנת תשכ"ד, התייחס במאמרו לכתה"י הזה ופירסם שהוא עומד להוציאנו לאור, ההגינות מחייבת שלא להדפיס את כתב היד הזה בלי לפנות אליו מראש ולתאם עימו את דבר הפירסום. ב. "בהיותכם אברכים צעירים הנני מיעץ לכם למעט בעיסוק בתורת הגאונים, הניחו אותה למומחים"! לא הועילו לעורך

במאמר זה אציג לפני הקוראים כמה נקודות הראויות לתשומת לב בענין ההדרת ספרים תורניים, עם דוגמאות מההדרת ספרים חדשים גם ישנים.



א. החובה לשמר נוסחת-מקור גם בתיקונים קלים

1. שני פתרונות בחילופי אותיות ב"ת וכ"ף במסכת בכורות

דתנן, זו עדות העיד חזקיה אבי עקש לפני רבן גמליאל ביבנה שאמר משום רבן גמליאל הזקן, כל שאין לו תוך בכלי חרס אין לו אחוריים לחליקה, נטמא תוכו נטמא גבו, נטמא גבו נטמא תוכו. (בכורות לח, א, נוסח דפוס וילנא) והנה, בדיקה מגלה שבדפוס ויניציאה הנוסח: **כבלי**. מגיהי הדפוסים שאחרי ויניציאה היו בטוחים שלפניהם שיבוש פשוט ונפוץ של החלפת סדר האותיות כ"ף וב"ת, שיבוש שאף אין כל חשיבות לציינו, ותיקנו 'בכלי' מבלי להודיע על כך. הגוססה המתוקנת הזו מוצאת לכאורה גם אישור מהמקורות המקבילים לברייטא זו כדלהלן:

א. תורת כהנים פרשת שמיני (יא, לג; פרשה ז, ד): זו עדות העיד חזקיה אבי עקש לפני רבן גמליאל ביבנה שאמר משום רבן גמליאל הזקן, כל שאין לו תוך בכלי חרס אין לו אחוריים².

ב. משנת כלים פ"ב משנה ג: זה הכלל, כל שאין לו תוך בכלי חרס אין לו אחוריים.

אולם בספר 'קרבת אהרן' על תורת כהנים שם האריך בביאור סוגיית הגמ' ודברי התו"כ, ומיישב את דעת הרמב"ם בסוגיה זו בכך שהוא מפריד את דברי הגמ' ממשנת כלים. ואלו דבריו:

ובמס' כלים פ"ב תנא, זה הכלל כל שאין לו תוך בכלי חרס אין לו אחוריים, ולא תני לחלוקה. ולדעתי אין זו עדות ר' חזקיה, עם היות שגם דברים אלו צריך לפרש

הקונטרס טיב עריכתו, לא הערותיו המוצדקות על דברים שכתב הפרופסור, ולא העובדה שכבר כשנות דור חלפו והפרופסור הנכבד עדיין לא נחפזה לקיים את הבטחתו לפרסם את הקונטרס הנ"ל; הפרופסור, שבעצמו עסק בספרות הגאונים כשהיה בגיל שלשים בערך, נוזף באברכים 'צעירים' בני ארבעים על שהם מעיזים לההדיר תשובות מתורת הגאונים, תחום השמור למזענים בלבד...
2. ההמשך המובא בגמ' 'לחלוקה נטמא גופו' וכו' לא נמצא בתורת כהנים, ולדעת הראב"ן ס' נו הוא תוספת של הגמ' על לשון הברייטא, ואין לגורסו כאן אלא בהמשך הסוגיה. ואכמ"ל.

אותם במשקין דרבנן... אמרתי לך זה לפי שתמצא שהרמב"ם מפרש זה במשנה, ותטעה בחושבך שהמשנה והעדות שבברייתא הכל דבר אחד, ובזה לא יתיישבו לך דברי הרמב"ם שאינם כסוגיית הגמ'. לזה עוררתיך שדברי המשנה לחוד ודברי הברייתא לחוד. ובמשנה גרסינן בכלי חרס בבי"ת ולא גרסינן לחלוקה, ובברייתא גרסינן בכלי חרס בכ"ף הדמיון וגרסינן לחלוקה. ור"ש [משאנן] פירש המשנה כדברי הברייתא.

המעין בדבריו יתמה על ששינה את הגירסה שלפנינו בברייתא שבגמרא כבדרך אגב, ללא כל מקור, ובלי שימצא לנכון בדיון הארוך לפני כן לעורר על הצורך לשנות את גירסת הגמ'.

כמו כן יפלא על המשנה למלך, שבדבריו על הרמב"ם הלכות כלים פ"א הי"ג ד"ה ודע שמה שכתבנו (עמ' רלו-רלז) דן בהרחבה מרובה בדברי הקרבן אהרן, ולא השיגו על ששינה את גירסת הגמ' שלפנינו.

אולם לאחר עיון בדפוס ויניציאה מתבררת סיבת הדבר: בעוד שהמדפיסים המאוחרים הבינו שיש להקדים את הבי"ת לכ"ף והעתיקו בכלי, ללא כל סימון, הרי בעל הקרבן אהרן הבין מתוך הסוגיות שיש לתקן ולהפוך את הבי"ת לכי"ף והעתיק ככלי, ולא העלה על דעתו שיש צורך לסמן תיקון פשוט וברור זה. וכן הבין כנראה גם המשנה למלך.

2. הוספת המלה "אמר" הנראית מוכרחת במסכת מכות

וקדש עיר מקלט הוא, והכתיב ועיר מבצר הצרים וכו', אמר רב יוסף תרתי קדש הוא, אמר רב אשי כגון סליקום ואקרא דסליקום. (מכות י', א, בנוסח הגמ' לפנינו) בדפוס ויניציאה חסרה התיבה אמר. לכאורה התיקון פשוט, ולכן לא ראו המדפיסים המאוחרים שהוסיפו תיבה זו צורך לציגה בסוגריים.

אולם בדקדוקי סופרים הביא שבכת"י מינכן הגירסה רב אשי אמר, וכתב שיש הבדל בין שתי הנוסחאות, דלגירסה שלנו בא רב אשי להסביר את דברי רב יוסף, שאכן שתי קדש היו וסמוכות זו לזו כסמיכות אקרא דסליקום לסליקום. ולגירסת כת"י מינכן חולק רב אשי על רב יוסף ואומר שלא היו שתי קדש, אלא אחת היתה, ועיר המבצר הסמוכה לה קרויה על שמה. וכן דעת בעל 'פורת יוסף' שיש לגרוס 'רב אשי אמר', ונחלק רב אשי על רב יוסף; והוכיח כן מערכין דף לב, ב: רב אשי אמר לאו מי אמר רב יוסף תרי קדש הוו וכו'.

מה שנעלם מהם - מחמת שלא הבחינו בנוסחת דפיס ויניציאה והעדר סימון לתוספת התיבה אמר - שאין זו מחלוקת גירסאות, שהרי לא מצינו כלל בכתבי יד

או בדפוסים ישנים גירסה החולקת על גירסת כתב יד מינכן; אלא שבאחד הדפוסים העתיקים חסרה תיבת 'אמר' במקומה, והמדפיס הכניסה מסברתו ושיבצה כפי ראות עיניו, בלא לשים לב שיש משמעות שונה לשיבוץ התיבה הזו לפני שם האמורא או לאחריו.

גם בש"ס מהדורת 'עוז והדר', בה מתיימרים המהדירים להשוות את הנוסח שלפנינו לדפוסים הראשונים, סמכו המהדירים על הדק"ס, וציינו שיש מחלוקת בין גירסת ש"ס דידן לגירסת כת"י מינכן, מה שאיננו נכון כלל וכנ"ל.

הרי לנו שתי דוגמאות, שאף תיקון פשוט, שתוקן לפני מאות שנים ללא סימון שיש כאן תיקון, על המהדיר הדייקן לגלותו וללמוד תוך מסירת הנתונים המדויקים, כדי לאפשר ללומד לגלות מי תיקן מה תיקן ומתי תוקן, שהרי לפעמים צפונות בתיקון פשוט משמעויות גדולות.



ב. אין לתקן ציטוט של דברי חכם על פי ספר המקור

תיקון שנעשה במובאה של הרמ"ך בכס"מ (מהד' ר"ש פרנקל) ע"פ כתה"י של הרמ"ך

הזורק מרשות לרשות או המושיט מרשות לרשות הרי זה תולדת מוציא וחייב, וכן הזורק או המושיט בידו מתחילת ארבע לסוף ארבע הרי זה תולדת מוציא וחייב. (רמב"ם הלכות שבת יב, י)

כתב הרמ"ך: הוי ליה לכתוב דבדיוטא אחת חייב, שכך היתה הושטת הלויים. ותימה, למה פשוט כל מושיט, והלא חכמים (שבת צו, א) מודים בשתי גזוזטראות דזו בצד זו חייב. עכ"ל. ואני אומר שזה מורה על מיעוט השגחתו בדברי רבינו, שהרי רבינו כתב חילוק זה בסוף פי"ג. (כסף משנה שם, בנוסח כל המהדורות פרט למהד' פרנקל)

1. תיקון ראשון במהדורת פרנקל ושיבושו

בהדפסות הראשונות של מהדורת ר"ש פרנקל תוקן על פי כתבי היד של השגות הרמ"ך, ללא כל סימון, 'למה פטר' במקום 'למה פשוט'. לכאורה הצדק עימם, שהרי כן הוא בכל כתבי היד, ומדוע להניח שיש שיבוש-מעתיק בכסף משנה, ומדוע להלאות את הלומד בסימון תיקון פשוט וברור כזה.

אמנם נושאי כלי הרמב"ם תמהו על הרמ"ך, כפי שהקשה עליו הכסף משנה: 'שזה מורה על מיעוט השגחתו בדברי רבינו, שהרי רבינו כתב חילוק זה בסוף פי"ג'. כמו כן מצינו קושי נוסף המובא בספר המפתח (בסוף מהד' פרנקל): יש להקשות, דההושטה דריש פרק הזורק איירי מרה"י לרה"י דרך רשות הרבים, והכא איירי מרה"י לרה"ר. מרכבת המשנה.

אולם כאשר ננסה לבחון את דברי הרמ"ך לאחר שתוקנו על פי כתבי היד - נראה שלא ניתן כלל להבין אף את פשטות לשונו, שהרי הרמב"ם מחייב כל מושיט והרמ"ך תמה עליו למה פטר כל מושיט, אתמהא!

הלומד במהדורה המתוקנת הנ"ל [שכאמור הנוסח ברמ"ך תוקן שם ללא שום סימן היכר] משתומם על גדולי עולם, הכס"מ והמרכה"מ ועוד, שדנו בדברי הרמ"ך, תמהו עליו, ולא הרגישו בקושי העצום הנזכר, שדבריו אינם מובנים ואינם תואמים כלל לדברי הרמב"ם, שהרי מקשה מדוע הרמב"ם 'פטר' בעוד שהרמב"ם 'מחייב'! אולם למעשה אין תימה על גדולי עולם אלו, שהרי בספר שלפניהם נכתב 'למה פשט', והבינו שכוונת הרמ"ך לשאול מדוע לא חילק הרמב"ם אלא נקט בפשטות, כלומר מדוע חייב כל מושיט ולא פטר בשתי גזוזטראות זו בצד זו. ושניהם, כל אחד מהם לפי דרכו, תמהו על הרמ"ך, שחילוק זה אכן נמצא, ואין מקומו בפרק זה.

2. הפירוש הנכון בדברי הרמ"ך

כדי לבאר את דברי הרמ"ך התמוהים, להבין תמיהתו וליישבה, נוסיף עוד פליאה. הרמ"ך מצטט: 'מודים חכמים בשתי גזוזטראות דזו בצד זו חייב', והמעין בסוגיה ימצא בה כלשון הרמב"ם בפ"ג הי"ח: המושיט מרשות היחיד לרשות היחיד ורשות הרבים באמצע חייב, ואפילו הושיט למעלה מאויר רשות הרבים, שכן היתה עבודת הלויים במשכן מושיטין את הקרשים מעגלה לעגלה ורה"ר בין שתי העגלות, וכל עגלה ועגלה רשות היחיד היא. במה דברים אמורים כשהיו שתי רשויות היחיד באורך רה"ר, כמו שהעגלות מהלכות ברה"ר זו אחר זו, אבל אם שתי הרשויות בשני צידי רה"ר אף המושיט מרה"י זו לרשות היחיד שכנגדה פטור. עכ"ל הרמב"ם. כך שגם אם נקבל את טענת הכס"מ: 'שזה מורה על מיעוט השגחתו בדברי רבינו', ונניח שאכן נעלמו ממנו דברי הרמב"ם בפ"ג המעתיק את הסוגיה, עדיין לא מובן כיצד מצא הרמ"ך בסוגיית הגמ' ששתי גזוזטראות זו בצד זו חייב.

הפתרון לתעלומה מצוי בשיטת רב האי גאון המובאת ברשב"א שבת צו, א, שאין ההקפדה אם הגזוזטראות לרוחב הרשות או לאורכו - כפירוש המקובל ע"פ רש"י והרמב"ם, אלא אם שתי הגזוזטראות בגובה שווה שעשויות להיעשות דיוטא אחת, כעגלות הלויים ששתיהן נעשות דיוטא אחת ומניחים קרש על שתיהם יחד

(כשיטת ר"ת והגאונים שהובאה בתוס' דף צט, א ד"ה למה וברשב"א שם), או שתי דיוטות, כלומר שני גבהים שונים, כך שאי אפשר להניח קרש על שתיהם, שלא כעגלות של מדבר [כלומר שאם הגזזטראות בגובה שווה, שניתן להניח קרש אחד על שתיהן כעגלות המדבר, אף אם הם בשתי צידי רה"ר חייב, ורק אם הן בגובה שונה אז הן נחשבות כשתי דיוטות ופטור], עיי"ש.

על פי זה השגת הרמ"ך ברורה, אלא שנדדה ממקומה המתאים בגיליון הרמב"ם - הרמ"ך השיג על דברי הרמב"ם בפ"ג הי"ח-י"ט הנ"ל. הרמ"ך פירש את הסוגיה כשיטת רב האי, שאף גזזטראות בשני צידי רשות הרבים אם ניתן להניח קרש עליהן נקרא בדיוטא אחת וחייב, ולכן תמה על הרמב"ם למה פטר כל מושיט [כשהיו שתי הרשויות בשני צידי רה"ר, אף המושיט מרה"י זו לרשות היחיד שכנגדה פטור], והלא חכמים (שבת צו, א) מודים בשתי גזזטראות דזו בצד זו חייב, כלומר אם הן בגובה שווה. משום מה הועתקה ההשגה בטעות בפרק י"ב ה"י, ומפני שהרמב"ם 'חייב' שם כל מושיט, ולא 'פטר' כהשגת הרמ"ך, 'הגיה' מי שהגיה 'פסט' במקום 'פטר', ונוסח זה היה לעיני הכסף משנה. על ידי תיקון זה ירד המסך על הסיכוי לשער שההשגה נדדה ממקומה, ולחשיפת הפירוש האמיתי של השגת הרמ"ך.

יש לציין ששיטת רב האי גאון לא הובאה בספר מודפס עד להדפסת הרשב"א בשנת ת"פ, כך שגם לאחר שהכסף משנה והמרכבת המשנה עמדו על הקשיים בהבנת דברי הרמ"ך נבצר היה מהם לשער שהשגת הרמ"ך מבוססת על פירוש אחר בסוגיה, וכך לא ניסו לשנות את מקום ההערה ואת השיבוש שהוכנס ללשונו.

3. תיקון חלקי במהדורה שניה ברמב"ם פרנקל

ההערה הזו נדפסה בשמי בירחון 'מעין התורה' ניסן תשל"ו, ושיגרתי להר"ש פרנקל ז"ל. בעקבות זאת נמלכו העורכים והחזירו במהדורות החדשות את השיבוש 'פסט' לפנים לשון הכסף משנה, ובשולי הגליון העירו: בשני כת"י הגהות הרמ"ך פטר. עלי לציין בצער שעורכי מהד' ר"ש פרנקל לא טרחו להבין את דבריי, וכתוצאה מכך לא ציינו שההשגה שייכת לפי"ג ולדברי רב האי גאון וכו"ל. וממילא גם אחר 'תיקונם' והערתם 'מי חכם יודע פשר דבר'!

אגב, גם המעיר בחי' הרשב"א מהדורת 'אורייתא' ראה כנראה את הערתי הנ"ל, ולכן כתב שע"פ רב האי גאון מבוארין דברי הרמ"ך; אלא שאגב ריהטא שבשבתא, שכתב שלדעת הרמ"ך פטור ברוחב רה"ר [ולהר"ם חייב], ובאמת השיטה הפוכה, ודו"ק.



ג. חובת המעקב אחר התוספות לספר

תוספת בשו"ע שהוכנסה שלא במקומה, וטופלה שלא כהלכה במהדורות החדשות

אחד מהחוסים יהיה יותר ארוך כדי שיכרוך בו הגדיל (היינו החלק מהציצית שאינו ארוג). הגה, ושיעור הנזכר יהיה בציצית לאחר שנקשר מלבד מה שמונח על קרן הבגד. (שולחן ערוך אורח חיים הלכות ציצית סי' יא סע' ד)

כל מעיין ירגיש שהביאור שנוסף לדברי השו"ע (באותיות המודגשות) תמוה. ה'גדיל' שהוזכר כאן הוא הגדיל הרגיל של שמונת חוטי הציצית, והוא המוזכר בתורה בלשון 'גדילים תעשה לך', ולא מובן מדוע יש צורך כאן לבאר מהו.

בעל 'יד אפרים' על השו"ע מאריך ונדחק, ומעלה מספר אפשרויות בכוונת הביאור הזה, וזה לשונו: נראה דרצה לומר דלא תימה דכאן נמי פירוש גדיל כמו בעלמא, דהיינו שמתחילה גודל ואורג סביב החוטין בחוט אחר מבחוץ מלבד השמונה ואח"כ כורך בחוט הארוך על אותו הגדיל, אלא דכאן רוצה לומר החלק מהציצית כו' דהיינו כמות שהוא חלק בלא גדיל וארוגה לסביבין, וקרי ליה גדיל על שם סופו, דאחר שיכרוך עליו הוא קרוי גדיל.

והוסיף וציין: ובשו"ע הנדפס עם 'עולת תמיד' ליתא להא כלל. ונראה שאינו מהרמ"א, ואפשר שהוא מבעל מגן אברהם, וכן משמע לקמן ס"ק י"ט (שם ביאר המג"א את המילה 'חוליא') עיי"ש. ומשם משמע דלא כמו שכתבתי לקדות החלק בקמץ, כי אם בפשטות בצירי. ולכן יותר נראה להגיה החלק מהציצית שאינו ארוך [במקום 'ארוג']. וצ"ע. עכ"ד. ובמשנה ברורה בס"ק כג העתיק את ביאורו הראשון של 'יד אפרים'.

כיום ידוע לנו שביאור זה הוא אחד ממאות 'ביאורי המילות הזרות' שנוספו על ידי המדפיס, החל ממהדורת השו"ע [שנדפס ללא הגהות הרמ"א!] של שנת של"ד (ראה צילומים בעמ' 43-44), כנזכר במבואות לשו"ע המוהדרים מחדש. ביאורים אלו לוקטו מהערוך ושאר ספרים כדי לבאר את המילים הזרות שבשו"ע; תחילה נדפסו בצד עמודי השו"ע, ולאחר מכן שובצו לתוך לשון המחבר.

1. המקור לביאור והשיבוש שחל במיקומו

כשנעיין בלשון השולחן ערוך בסימן שלפנינו, נמצא שאמנם המילה 'גדיל' שבסעיף ד משמעותה פשוטה וברורה; אך לעומת זאת בסעיף יא מוזכרת פעם נוספת המילה 'גדיל', אלא ששם אין הכוונה על ה'גדיל' הידוע והרגיל. שם נאמר: אם הגדיל שקורין אוריליי"ו הוא רחב לא יטיל בו הציצית, ואם הטיל פסול. ע"כ.



שער שו"ע דפוס ונציה, שבו הוכנסו לראשונה פירושי המילים

חלכת ציצית

[illegible]

אברהם ויצחק

[illegible]

יא. ריני תומי הציצית וכו' סעיפים

[illegible]

יב ריני חפוסלי **הציות וכו' סקיפי**
 א' אם נתקן כל חוטי סכך ונשתיי נגם כדי
 ענינת כל כותשים בסכך בית כז' ואם לא נשאר
 כדי נצירה אפי' נשום א' מסכך כלו' מ' ויחזיק א'
 פכול הילכך כיון שכל א' ככול לא' א'
 נשאר כל ראשים פכול שאלו בסכך חוט
 נשאר ולפיכך א' שאלו נכונים לירדק נכח פצו'ם
 כנצית לתח פיון בד' ראשים נציון מלפנ'ם הד'
 ראש כח הד' א' אל סקד וכל ראש מנכד' שאלו
 ראש בסכך וכל ראש אחד א' כז' ויהא מבי' חסון
 הם ודדי נשתיי חבל א' כראש כנטי שאלו חסון
 עד כל ולת' אל סקד וכל ראש מנכד' חסון
 נשארם דכ' ינו' ד' ראש' שכל אחד וסראש' א' יד'
 א' ודלים א' וסראש' נשאר א' כז' חסון א' חסון
 א' נשתיי נגם כדי פצו'ם שכל א' בסכך א' חסון
 אפי' נשתיי נגם כדי ענינת פכול חסון א'

הל' ציצית סי' יא בדפוס ונציה: ההערה שכו'חלק' אחרי סע' ד שייכת למעשה לסע' יא

'אורליי"ו' זה אינו מוכר לרוב הלומדים, ומשמעות מילת 'גדיל' כאן שונה ממשמעותה בתורה.

מקור סעיף זה הוא מסכת מנחות מב, א: תנו רבנן, הטיל על הקרן או על הגדיל כשרה, רבי אליעזר בן יעקב פוסל בשתייהן. ונפסקה הלכה כראב"י. רש"י שם פירש: גדיל. חוט עבה וחזק בבגד וכו'. לשון אחר: גדיל אלו הן חוטין שבשפתי (גירסת השטמ"ק ובית יוסף: שבשתי) בשתי הצדדים, וקורין אורילש. ע"כ. וכן מובאת תשובת רש"י בביאור מילה זו במחזור ויטרי סימן תקט: גדיל, בשתי לשונות שמעתיו, חוטין של ערב עבין הארוגים בראש הטלית ובסופה, ל"א, חוטין של שתי שבצידי הטלית מיכן ומיכן שלועזין צימוייש, ויש שקורין אורלייש. ע"כ.

גם בשאר ספרי הראשונים דנים בביאור 'גדיל' זה, לדוגמא [באדיבות פרוייקט השו"ת] בספר העיטור הלכות ציצית דף סט עמוד ב: חלק השלישי מקום הנחתו. ת"ד הטיל על הקרן או על הגדיל כשרה, ראב"י פוסל בשתייהן. פירשו דבוותאי... על הגדיל, חוט עבה וחזק שאורגין תחילה בבגד. פירש אחר, חוטין שבשתי, קורין אידרי"ש בלע"ז. ושם בהמשך: ומסתברא לן... על הגדיל, כגון אלו הגרדין שאורגין ב' חוטין בתחילת הבגד ובסופו ומשיירין עד כאצבע [שאינו] ארוג [בשאר] [כשאר] הבגד ואורגין אח"כ, והדיוח שאינו ארוג כ"כ נקרא (ארוג) [מקום האריג] בספרי, ונקרא גדיל... ועל הגדיל נמי פסולה לפי שאינו ארוג בשאר הבגד.

סביר מאוד שמלקטי הביאורים גדרשו לפרש מילה זוה, 'גדיל' שאינו בכלל 'גדילים' תעשה לך ונקרא אוריליש, ואכן העלו ביאור (שלעת-עתה לא מצאתי מקורו) מעין לשון העיטור, שכמדומה גם הפירוש השני ברש"י 'חוטי השתי' נוטה אליו. על כן העתיקו פירוש 'היינו החלק מהציצית שאינו ארוג', כלומר החוטים שאינם ארוגים המצויים בשולי האריג. בכותבם 'החלק מהציצית' אין כוונתם לחוטי הציצית - אלא לבגד הציצית, כלומר הטלית, שהוא הנקרא בלשון העממית 'ציצית'.

סביר להניח כי עורך הביאורים ציין בראש כל ביאור את המקום שיש לשבצו, ובבואו לציין לביאור ה'גדיל' שבסעיף יא לא הבחין שתיבת 'גדיל' מופיעה בסימן זה כבר לפני כן, על כן כתב 'לסי' יא אחד המילה גדיל' ותו לא. המסדר חיפש ומצא מילה זו כבר בסעיף ד, על כן שיבצה בטעות שם.

2. הדרך הנכונה בהצגת הביאור

ברור שמהראוי להעביר ביאור זה למקומו המתאים. אולם עלינו לזכור כי במשך 450 שנה היה ביאור זה לעיני כלל ישראל בסעיף ד, וקולמוסים רבים נשתברו עליו, ולכן עלינו להותיר בסעיף ד ביאור זה, ופישרו הנכון לציין לפחות בהערה.



ד. עריכה מורכבת-במיוחד בשולחן ערוך עם הגהות הרמ"א

תיקון בשו"ע ע"פ דפו"ר, בשעה שהרמ"א שינה את הנוסח

הרואה דם... מותרת... כשתטהר. מיהו מיחש חיישינן חדא זימנא אחר ראייתה, כגון ראתה פעם אחת או פעמיים בליל של טבילתה, כשתגיע טבילה אחרת (צריכה לפרוש) ליל של טבילתה, ואין צריך לפרוש ליל של טבילה שלישית, דכל מידי דלא קבעה וסת לא חיישינן אלא חדא זימנא. הגה: ואם ראתה ג"פ, כל פעם בביאה ראשונה שאחר טבילתה, אסורה לבעלה כאילו ראתה ג"פ רצופים, שהרי אי אפשר לה לטבול ולשמש עימו, שהרי היא רואה כל פעם אחר טבילתה (תשובת רשב"א סימן תתלט מביאה ב"י). (שולחן ערוך יורה דעה סי' קפז סע' י - נוסח דפוס וילנא)

1. סקירת השתלשלות נוסח השו"ע

כבר העירו האחרונים על הקשיים בהסבר דברי השו"ע והרמ"א. בשו"ת 'אמונת שמואל' מהגאון מהרא"ש קאיידנובר סימן א וסימן כג בירר וליבן את דברי השו"ע בהרחבה. תמצית דבריו היא שמאריכות הלשון 'בליל של טבילתה' במקום 'בליל טבילתה' מוכח מדברי השו"ע יש בהם טעות סופר, וצריך להשלים בשלושת המקומות 'בליל [שני] של טבילתה' וכו'. גירסה כזו מצא גם במקור דברי השו"ע, שהוא בהגהות מיימוניות הל' איסורי ביאה פ"ד ה"כ אות ל, וכך מצא ג"כ שהגירסה 'בליל שני' נמצאת בשו"ע דפוס וינציאה שנת שכ"ז שבלי הגהות הרמ"א.

השוואה למהדורות הראשונות של השו"ע מאשרת את עדותו: בכל הדפוסים הקדומים שנדפסו ללא הגהות הרמ"א הגירסה 'ליל שני של טבילתה' בשלושת המקומות. אולם לעומת זאת בשו"ע הלכות נדה שבסוף ספר תורת חטאת להרמ"א מהדורת קראקא ש"ל, שהוא הדפוס הראשון של הגהות הרמ"א על הל' נדה, וכן במהדורת קראקא של"ח שהיא הדפוס הראשון של הגהות הרמ"א על כל חלק יו"ד, מופיעה הגירסה החסרה 'בליל של טבילתה', ומשם הועתקה גירסה חסרה זו, יחד עם כל הגהות הרמ"א, לכל מהדורת השולחן ערוך עד ימינו.

דברי 'אמונת שמואל' הנ"ל הובאו על ידי רבים ממפרשי השו"ע כגון תורת השלמים, באר היטב ס"ק כד, כרתי ופלתי, מתצית השקל וסדרי טהרה, ורובם הצדיקו את הגהתו. אולם כאמור, למרות שספרי האחרונים היו פתוחים בפני המדפיסים, הניחו המדפיסים בכל הדורות עד ימינו את הגירסה החסרה בדברי השו"ע, ונוסח 'חסר' זה הוא שעמד לעיני לומדי השו"ע במרוצת הדורות.

2. על התיקון במהדורה החדשה

עורכי 'מפעל השולחן ערוך השלם', בבואם בשנת תשס"א להגיש לכלל ישראל נוסח שו"ע מדויק כפי שיצא מעטו של מרן הבית יוסף מנופה מטעיות ושיבושי הדפוס, בהיותם אמונים על שמירה קפדנית של כללי העריכה שאין חולק על נכונותם בדרך כלל, שהחשוב שבהם הוא שיש להדפיס כל חיבור לפי הדפוס הראשון שלו תוך השוואה וציונים למהדורות הבאות, נהגו כן גם כאן. בלשון השולחן ערוך הדפיסו 'ליל שני של טבילתה', ללא כל סוגר או היכר אחר, שהי כאמור כך היא נוסחת הדפוס הראשון, ובהערה כח העירו "ממהדורות ויניציאה שצ"ב ואילך נשמטו (!) תיבת 'שני' בשלושת הפעמים שמופעים (!) בסעיף זה, וראה תורת השלמים". נראה שבחרו לציין דווקא ל'תורת השלמים' הן מפני שהיה בין ראשוני הפוסקים שהביאו את 'האמונת שמואל' הנ"ל, והן בגלל שלמרות טענות 'האמונת שמואל', בעל 'תורת השלמים' הניח מקום גם לגירסה החסרה.

מה שלא ברור הוא כיצד נעלם מהם שהגירסה החסרה שורשה קדום למהדורות ויניציאה שצ"ב, שהרי כאמור כבר בשו"ע הראשון עם הרמ"א מהדורת קראקא ש"ל נדפסה הגירסה החסרה, וכן בכל מהדורות הרמ"א שנדפסו אחרי כן. ואולי כוונת המציין שממהדורה זו מופיע הגירסה החסרה אף בדפוסים של שו"ע ללא דברי רמ"א, ובטעות הושמטה העובדה שבכל דפוס הרמ"א מופיע הגירסה החסרה.

מכל מקום ברור שהשמטת העובדה שהגירסה החסרה מופיעה כבר במהדורות שהדפיסו תלמידי הרמ"א בחיי רבם וסמוך לפטירתו מונעת מהלומד לשער שחיסור זה אינו טעות מעתיק, אלא תיקון מכוון בלשון המחבר שנעשה על ידי הרמ"א עצמו.

3. הרמ"א הוא שהגיה את לשון השו"ע כלפינו

השערה כזו הועלתה כבר על ידי הגאון בעל 'אורח מישור' (מפרש דברי הרמ"א בספר 'דרכי משה הארוך'), שעמד על כך שגם ב'דרכי משה', בהביאו את דברי ההגהות מיימוניות שהוא מקור דברי השו"ע, גרס הרמ"א 'לביל טבילתה' במקום 'בליל שני של טבילתה', המופיע בבית יוסף ובמקור הדברים בהגהות מיימוניות.

השמטה זו בדרכי משה, ובמקביל בנוסח השו"ע הצמוד להגהות הרמ"א, הביאה את 'אורח מישור' לחלוק על 'האמונת שמואל' ולשער להיפך, שלדעת

הרמ"א נפל שיבוש בהגהות מיימוניות וצריך לגרוס שם ליל א' במקום ליל ב' [להשערותו היא טעות מְסַדֵּר האותיות, שנטל אות מהתיבה של אותיות ב' במקום מהתיבה של אותיות א' הסמוכה לה על שולחן המדפיס]. והוכיח שכן הבין בעל הלבוש שכותב 'ליל ראשון של טבילתה', והאריך לבאר את שיטת הרמ"א לפי גירסה זו ולבססה.

גם בשאלת יעב"ץ ח"ב סי' יג, מוכיח שהשינוי מלשון ההגהות מיימוניות ללשון השו"ע [בגירסה החסרה] אינו טעות דפוס בשו"ע אלא תיקון מכוון, אלא שמכיון שסבר שנוסחה זו היא של הרב המחבר [מפני שלא ראה את הדפוסים ללא הגהות הרמ"א] תלה תיקון זה בבעל הבית יוסף וביארו.

גם בעל 'החוות דעת' חלוק על בעל ה'אמונת שמואל', וסובר שהרמ"א לשיטתו הוצרך לתקן את לשון השו"ע וההגהות מיימוניות [ולא מטעמו של בעל האורח מישור]; והסכים עמו החת"ס בחיו"ד סי' קפג.

על כן ברור שלפנינו מקרה נדיר שבו הרמ"א לא נהג כדרכו להוסיף הגהה על דברי המחבר, אלא כאן גרע מהם, ותיקן על ידי כך משמעותית את לשונו של הרב המחבר.

יש לציין כי ממקורותיו של ההגהות מיימוניות והמקבילות בתשובות מהר"ם מרוטנבורג מוכח שהגירסה הנכונה בהגהות מיימוניות היא אכן 'ליל שני'. ואין כאן המקום לבאר מדוע לא נקט 'ליל טבילתה'.

4. הדרך הנכונה בההדדת השו"ע במקרה זה

ברור שבמקרה כזה כללי העריכה הרגילים אינם תקפים. עלינו לתת לפני כלל ישראל את נוסח השו"ע כפי שיצא מתחת יד הרב המחבר, אבל מאידך עלינו לתת לפנינו גם את נוסח השו"ע המוגה על ידי הרמ"א כפי שיצא מתחת יד הרמ"א, ואין אפשרות להסתפק בהערת שוליים המגלה פרט זה, ובודאי שלא בהערה לא מדויקת ומטעה של מקור הנוסח החסר.

לעניות דעתי, הדרך הנכונה במקרה מעין זה היא הדרך שנהגו בה עורכי הטור והשו"ע הלכות נדה מהדורת הרב אהרן סמט (ירושלים תשמ"ט), שיצאה לאור אף היא על ידי מכון ירושלים. בלשון השו"ע הדפיסו בזה"ל: 'הרואה דם וכו' חיישינן חדא זימנא אחר ראייתה, כגון אם ראתה פעם אחת או פעמיים בליל [שני] של טבילתה כשתגיע טבילה אחרת (צריכה לפרוש) ליל [שני] של טבילתה ואין צריך לפרוש ליל [שני] של טבילה שלישית. ע"כ. ובהערה סז כתבו: כן הוא בדפ"ר שנדפס בלי הרמ"א (עיין גם בתוה"ש), ובדפ"ר של השו"ע שעם הרמ"א

הגירסה 'ליל של טבילתה', ומשם הדפיסו כן בכל הדפוסים שלאחריו, ומסתברא שהשמיטו הרמ"א בעצמו, וכפי שהעתיק בדרכי משה את ההגהות מיימוני בלשון 'ליל טבילתה'. ע"כ.



ה. המוסיף - גורע

השמטה מכוונת של תיבה בפירוש רשב"ם עה"ת

'אלה תולדות יעקב' - אלה מקראות ומאורעות שאירעו ליעקב. והנה זה הבל הוא. כי כל אלה תולדות האמור בתורה [ובנביאים] ובכתובים יש מהם שמפרשים בני האדם, ויש מהם רבים שמפרשים בני בני. (רשב"ם עה"ת בראשית לז, ב) הוספת התיבה "[ובנביאים]" שנעשתה בחומש 'המאור' ובמהד' מוסד הרב קוק, נראית טבעית ומתבקשת. אלא שנעלם מהם בבואם לתקן בלשונם של ראשונים כמלאכים אשר כתבו כל אות בדקדוק, שהמלה 'תולדות' מופיעה אך ורק בספרים בראשית, שמות, במדבר, דברי הימים, ורות. ודקדק הרשב"ם וכתב בדווקא 'בתורה ובכתובים' ולא כתב בנביאים, משום שאינו בנמצא בנביאים. אלא שכאן נהגו בזהירות והוסיפו את המלה 'בנביאים' בסוגריים מרובעים.



ו. החובה לציון פסוקים בתוך דברי המפרש

חוסר ציון לצוטוט פסוק בפירוש הרשב"ם

מדי דברי בעריכת דברי הרשב"ם אצביע על קטע בדבריו, בו היעדר ציון על-כך שיש שם ציטוט מפסוק מונע הבנת דבריו.

ויקרא יג, י: "וַיֵּרָא הַכֹּהֵן וְהָיָה שְׂאֵת לְבָנָה בְּעוֹר וְהָיָה הַפֶּכֶה שְׂעוֹר לְבָן וּמַחִיֵּית בָּשָׂר חֵי בָּשָׂאת". ובפירוש רשב"ם במקום: "ומחייית בשר חי - לא כמו בשר מבושל כי אם חי שגדלה חתיכת בשר בתוך הנגע".

לדברים אלו אין שום הבנה, מדוע שתצטרך התורה לשלול שלא יראה שם 'בשר מבושל', וכי יש בשר אדם חי שנראה כמו מבושל? מחובתו של מהדיר לשים לב לקושי שבדבריו ולצייןם בקצרה, עד שיבוא מי שימצא את פירושם הנכון.

במקרה זה הראה לי ש"ב הרב א"מ גלאנצר שהרשב"ם מצטט את הפסוק בשמואל א ב, טו "גַּם בָּטָרִם יִקְטְרוּן אֶת הַחֶלֶב וּבָא גַּעַר הַכֹּהֵן וְאָמַר לְאִישׁ הַזֶּכֶּחַ

תִּנֶּה בָּשָׂר לְצִלוֹת לִכְהֹן, וְלֹא יִקַּח מִמֶּנּוּ בָּשָׂר מִבְּשָׂל כִּי אִם חֵי". וכך יש לערוך את דברי הרשב"ם: "לא כמו 'בשר מבושל כי אם חי' (שמואל א ב, טו), [אלא] שגדלה חתיכת בשר בתוך הנגע".



אסיים בתקווה שנקודות ודוגמאות אלו יחזקו את מגמות הדיוק וההקפדה בההדרת ספרי קדמונינו, להגדיל תורה ולהאדירה.

שינויי הנוסח בתלמוד - הולדתם ומשמעותם

ראשי פרקים

א. נוסחאות התלמוד

1. אין שורה בש"ס שאין בה שינויי נוסחאות
2. כתבי היד של התלמוד שבידינו היו בידי הראשונים
3. כיצד נתהוו שינויי הנוסחאות וכיצד נתרבו?

ב. הגהות המהרש"ל לש"ס

1. הגהות המהרש"ל הוכנסו אל תוך הטכסט
 2. תוספת משפט של המהרש"ל לנוסח שלפנינו
 3. הגהות המהרש"ל מסברא
 4. הגהות המהרש"ל מתוך כת"י שנחשבו כפירוש ולא כהגהה
- ג. החשיבות הלמדנית וההלכתית שבמעקב אחרי הגירסאות

1. רביעית דם - בכזית או ברביעית
2. תניא כוותיה, או לא
3. הבנת דברי הריטב"א
4. דילוג הדומות בדפוס וילנא

ד. האם מקומם של כתבי היד בגניזה?

1. מהדורא קמא של רב אשי!!
2. האם הדפוסים הוגהו ביתר קפדנות?
3. הסתמכות הדפוסים על "עת לעשות להי "



א. נוסחאות התלמוד

1. אין שורה בש"ס שאין בה שינויי נוסחאות

חשיבות מיוחדת יש לידיעה על השתלשלותו של נוסח התלמוד שלפנינו, שהוא מהדורת וילנא, ועל גיבושו. לפני המצאת הדפוס, כל מי שרצה ללמוד גמרא היה צריך לכתוב לעצמו את המסכת שאותה למד, או לקנותה מידי סופרים, בדיוק כמו שנהוג היום לגבי ספרי תורה, נביאים ומגילות.

מרב העתקות שהיו בזמן ההוא, וכפי שצפוי בדרך הטבע כאשר מדובר על העתקות, התהוו שינויים רבים מאד בנוסח התלמוד בין עותק אחד למשנהו. במכון התלמוד הישראלי השלם שב"יד הרב הרצוג" נטלנו על עצמנו לקבץ את כל הנוסחאות של התלמוד מתוך כתבי היד והדפוסים הראשונים הנמצאים בידינו, וכן את כל הנוסחאות המובאות אצל הגאונים והראשונים - לנתחם ולהעיר עליהם. נוכחנו לדעת, שכמעט אין שורה אחת בתלמוד שאין בה כמה וכמה שינויים בין כתב יד אחד למשנהו, וכמובן גם בין הנוסחים של הדפוסים הישנים. שינויים אלו נובעים מחוסר דיוק בהעתקה, מהגהות שנרשמו בגליונות והוכנסו בהעתקה אל תוך הטקסט, ומסיבות נוספות.

2. כתבי היד של התלמוד שבידינו היו בידי הראשונים

חשוב לציין שכמעט כל נוסח שנמצא בכתבי היד אנו מוצאים אותו גם בספרי הגאונים והראשונים. נמצא, שכל כתבי יד שהגיעו לידינו - היינו, שצילומיהם נקבצו מכל הספריות שבעולם, בממוצע כ-7-8 כתבי יד ודפוסים קדומים שלמים לכל מסכת - הם עצמם, או העתקות מהם, היו בידי הראשונים. מנסיוני בעבודת ניתוח שינויי הגירסאות נוכחתי לדעת, שכתבי היד שברשותנו מהווים מידגם די מדויק לכל כתבי היד שהיו בידי הקדמונים.

לדוגמא: במס' יבמות דף כג, א כותבים התוס' (ד"ה קסבר) שהנוסח "לימא קסבר רבינא גוי ועבד הבא על בת ישראל הולד כשר" היא גירסת רוב הספרים כאן ביבמות; אבל בקידושין, שם נמצאת הסוגיה המקבילה, ברוב הספרים כתוב: "הולד ממזר". והנה, אותה חלוקה בדיוק קיימת גם בכתבי היד שבידינו - ברוב כתבי היד בקידושין כתוב: "הולד ממזר", וברוב כתבי היד של יבמות - "הולד כשר".

3. כיצד נתהוו שינויי הנוסחאות וכיצד נתרבו?

לפני שהתחלתי בעבודתי בתחום כתבי היד, היתה קשה בעיני טעם ההלכה (או"ח סי' קמג, ראה משנה ברורה ס"ק יג) שספר תורה שחסרה בו אפילו אות אחת פסול

כולו מלקרוא בו. וכי בגלל אות אחת נפסול את הקריאה בספר התורה כולו? אבל לאחר שנוכחתי לדעת כמה שינויים יש בספרי התלמוד בין אחד למשנהו, התברר לי כי רק על ידי הקפדה יתירה זו הצליח נוסח ספר התורה שלנו להישמר באופן כמעט אחיד ברוב עדות ישראל לדורי דורות.

יש סיבה נוספת להישמרותו של נוסח התורה לדורות, והיא ההגהות שעוברים כל ספרי התורה, הגהה אחר הגהה, גם מיד לאחר כתיבתם, וגם על ידי שומעי הקריאה בציבור שמעירים על כל שינוי בנוסח, ולו הקל ביותר. ובכל זאת, גם בספרי התורה חלו אי אלו שינויים וספיקות במשך הדורות - אחד מהם בתיבת "פצוע דכא" (דברים כג, ב), שיש ספרי תורה שכתוב בהם דכה, בה"א, ולא באל"ף. נראה שהסיבה לשינוי זה דווקא היא שבשינוי כזה לא חש קהל השומעים בעת קריאת התורה, כי בשמיעה אין הבדל בין דכא עם אל"ף לבין דכה עם ה"א. אמנם תירוץ זה לא יעמוד לו לשינוי האחר שיש בין ספרי התורה בימינו, בין "ויהי ימי נח" (בראשית ט, כט) לבין "ויהי ימי נח".

עכ"פ ספרי התלמוד לא חלה עליהם ההלכה שהם נפסלים בשינוי נוסח. מה שאמרו (כתובות יט, ב) שאסור להשהות ספר שאינו מוגה, דין שנלמד מהכתוב "ואל תשכן באהליך עולה" (איוב יא, יד), מתייחס רק לתורה נביאים וכתובים, כמפורש ברש"י כתובות שם, וכן הרמב"ם בהל' ס"ת ז, יב פסק כך רק לגבי ס"ת, ולא לגבי התלמוד. לכן התהוו במשך הזמן שינויים רבים בתלמוד בין ספר אחד למשנהו.



ב. הגהות המהרש"ל לש"ס

1. הגהות המהרש"ל הוכנסו אל תוך הטכסט

עם המצאת הדפוס לפני יותר מחמש מאות שנה, ולאחר שהתחילו להדפיס את הש"ס, נקבע במשך הזמן נוסח אחיד לכל ספרי התלמוד. תחילת הדפסת התלמוד עם רש"י ותוספות התחילה בשנת רמ"ד (בגימטריה גמרא) על ידי המדפיס גרשום שונצינו. משנת ר"פ ואילך נדפס כל התלמוד בונציא בצורה מפוארת. מהדורה זו רובה ככולה היא העתקה של דפוס שונצינו הנ"ל, אלא שבה נקבעה צורת הדף, שנשמרה מכאן ואילך ברוב ככל הדפוסים עד ימינו, וכן מיספור הדפים בכל מסכת. מעתה ואילך שולט נוסח התלמוד של דפוס ונציא. עם זאת מוצאים אנו שינויים בין דפוס זה לדפוס הרווח ביותר בימינו, שהוא דפוס וילנא; ההבדל העיקרי נובע מהגהותיו של המהרש"ל, אותם כתב על גליונות דפוס ונציא שבו למד. אלה לוקטו אח"כ ונדפסו בספרו "חכמת שלמה", ומאוחר יותר הוכנסו רובם לדפוסים המאוחרים לתוך הטכסט של התלמוד.

הספר "חכמת שלמה" מצוי כיום בידי כל לומד. הוא מודפס בסופה של כל מסכת בסמוך לחידושי המהרש"א. אלא שספר זה מקוצר בהרבה מהספר בדפוס הראשון משנת שמ"ג. לפנינו יש רק כשליש מהדפוס הראשון; כשני שלישים הושמטו ממנו. השמטות אלו נעשו כיון שבדפוסים המאוחרים של התלמוד כבר הוכנסו רוב הגהות המהרש"ל אל גוף הטכסט של התלמוד. משום כך חשבו המדפיסים, ולכאורה בצדק, שבהגהות אלו אין עוד צורך, ומיותר להביאם ב"חכמת שלמה". הגהות אלו של המהרש"ל שהוכנסו אל גוף הטכסט לא נודע כי באו אל קרבן, כיון שהמדפיסים לא השאירו שום זכר ורמז לשינויים ולמקורם.

2. תוספת משפט של המהרש"ל לנוסח שלפנינו

אך לא רק הגהות של תיקוני מילים, הוספתן או מחיקתם, יש לנו בגוף הטכסט מאת המהרש"ל. קורה שנמצא משפט שלם, שכל כולו הוא הוספה על פי המהרש"ל. דוגמא לכך בכתובות סח, א: "המקבל צדקה ואין צריך לכך - סופו אינו נפטר מן העולם עד שיבא לידי כך בנוכח". משפט זה איננו נמצא בנוסח הגמ' בדפוס ונציא, וכן אין הוא נמצא בכל כתבי היד והדפוסים הראשונים של התלמוד, כפי שצויין במסכת כתובות מהדורת מכון התלמוד הישראלי השלם (כרך ב עמ' קלא שורות 8-9). בשינויי הנוסחאות צויין שם שכל המשפט הזה חסר בכל כה"י והדפוסים הראשונים, ואין הוא מובא ב- מ = כתב יד מינכן, רבג = רומי ב ורומי ג, לפ = לינגרד פרקוביץ, 35 = קטע מן הגניזה שמספרו 1,35 = דפוס וינציא, ש = דפוס שוונצנו, ע = עין יעקב דפוס ראשון, ה והפ = כתבי היד של הגדות חז"ל - עין יעקב. משפט זה אינו נמצא באף מקור אחר - לא בבבלי, לא בירושלמי, לא בתוספתא ולא במדרשים. כיום אפשר לומר זאת באופן ברור ביותר, לאחר בדיקה בתקליטור של פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן.

רף סח עא גמר' עד שיבא לידי כך המקבל צדקה ואין צריך לכך סופו אינו נפטר מן העולם עד שיבא לידי כך בנוכח : שם אמר לית יהא דשוא כל כו' אכרת לר' רב' לרבידך מי כו' כלא : בלח הכי גרסינן כולאכ שלא גר' כו' כלא : בלח ראשונה כו' דעתין הבאח הכל דבור אחר : בלח כאן לאחר כו' : ורבינו חס' פירש כו' כ' נראה לו טעות סופר והוא רבינו חננאל ודומת לח פירש הליף אבל רבינו חס' פירש בעניין אחר עיין באש"ל :

הכמת שלמה

רף סח ע"א רמ"י נ"ח כ"א לאר ט' וז"ל ט' ט' : רמ"י נ"ח כ"א וט"א ר"ח וז"ל נ"ח ט' : רמ"י נ"ח כ"א ר"ח ט' : רמ"י נ"ח כ"א ר"ח ט' : רמ"י נ"ח כ"א ר"ח ט' :

למעלה: "חכמת שלמה" דפוס ראשון. למטה: "חכמת שלמה" המודפס בצמוד למסכתות הש"ס שלפנינו. יש לשים לב להשמטות הרבות.

מנין הגיע אפוא אלינו משפט זה? עיון בדפוס הראשון של "חכמת שלמה" יגלה זאת לנו - זוהי הוספתו של המהרש"ל. משפט זה - "המקבל צדקה ואין צריך לכך סופו אינו נפטר מן העולם עד שיבא לידי כך" כתב המהרש"ל בספרו, והוסיף: כצ"ל, היינו: כך צריך להיות. מכאן ואילך הוסיפו המדפיסים משפט זה לדפוס התלמוד, וממילא, כפי שהובא לעיל, השמיטו את ההגהה מתוך הספר "חכמת שלמה" שנדפס על ידם בצמוד לכל מסכת. ב"חכמת שלמה" שבידינו נותר בדף זה של הש"ס רק מה שכתב המהרש"ל על התוס', ושוב לא נמצאות באותו דף הגהותיו על הגמרא ועל רש"י. יחס זה, של השמטת כשני שלישי מהספר, נשמר בכל הספר "חכמת שלמה" שבידינו. השליש שנשאר הוא רובו ככולו פירושים.

מהו מקור הגהה זו? יתכן שהמהרש"ל מצא גירסא זו בכתב יד כלשהו. במהלך עבודתו נוכחנו לדעת שבידי המהרש"ל היו כתבי יד שמהם הגיה, ואמנם מצאנו גם הגהה שלו מתוך כתב יד שלא נמצא בידינו. אך במקרה דנן נראה שההגהה הינה מסברא בלבד, ללא כל מקור כתוב. מה הביא את המהרש"ל להוסיף משפט זה?

בסוגיית הגמרא בכתובות שם מובאת התוספתא "המסמא את עינו...". תוספתא זו אמורה להשתלב בסוגיה, שכל עניינה הוא מעשים ודינים העוסקים במצות הצדקה. קודם לכן הביאה הגמ' את המעשה על אודות ר' חנינא שהיה רגיל לשלוח לעני כל ערב שבת ארבעה זוזי. פעם אחת שלחם ביד אשתו, וזו חזרה ואמרה שאותו עני אינו זקוק לצדקה זו, שכן היא שמעה את אשת העני שואלת את בעלה באיזו מפה רצונו לסעוד היום, בזו של כסף או בזו של זהב. הברייתא המובאת לאחר מכן - "המסמא את עינו והמצבה את בטנו והמקפח את שוקו אינו נפטר מן העולם עד שיבא לידי כך" - לכאורה אינה מעניינה של סוגיה זו, שהרי אפשר שאין הוא עושה זאת כדי ליטול מן הצדקה, אלא עונשו הוא מפני שממעט כבוד שמים, שמשתמע כאילו ברא הקב"ה בעל מום אחד יותר בעולם, וכפי שפירש בעל תפארת-ישראל על המשנה האחרונה שבמסכת פאה. רק לאחר שהוסיף המהרש"ל את המשפט "המקבל צדקה...", שמקורו, אם כי לא במדויק (שם הלשון היא: "וכל מי שאינו צריך ליטול ונוטל..."), הוא באותה משנה במסכת פאה, הפכה פיסקה זו כולה להיות מעניינה של הסוגיה בכתובות, ענין של נטילת צדקה במירמה.

כאמור, נראה שזוהי תוספת של המהרש"ל מסברתו, מחמת קושי שהיה לו בהבנת הסוגיה. לכאורה, קושי זה מיושב לפי גירסתם של שני כתבי היד, זה של הגדות פריס וזה של כת"י מינכן, שבהם נוסף לאחר המילים "והמקפח את שוקו": "כדי לקבל צדקה". ממילא העונש איננו דווקא משום שממעט כבוד שמים, כפירושו של בעל תפארת-ישראל, אלא משום נטילת הצדקה במירמה, ושוב עניינה של ברייתא זו הוא מעניינה של הסוגיה כולה.

אנשים כנעניים מלך דבר מה להלן על אף בל
 יע. תנו דבר הולך את שיעור והולך
 את כדיוסו (הולקסה את טק! כדי להכל עדיין)
 חזק נפטר מן זה העולם עד שיכח לידו בל
 ינלח ביה כנעני לרוב הונא. הונא חזק עלם

לעולם הוהו ית ענייניו: הנמשך והולך ית נאמן כח אדם ית
 עליון נעלה ש נאמן תמך תמך ית והולך ית נאמן כח אדם ית

למעלה: כח"י הגדול פריס. למטה: כח"י מינכן. בשניהם (ההדגשה בקו, חוספת שלי - ה' פ')
 המילים "כדי לקבל צדקה".

סוד זה - שהתלמוד שלנו מלא מהגהותיו של המהרש"ל - נעלם לכאורה מעיניהם של רבים. כך, למשל, ה"ר משה זונשטיין, שכתב ספר בשם "צהר לבנין" (פרסבורג ת"ר), שעניינו הוא יישוב קושיות שהמהרש"א הקשה על המהרש"ל, הסתפק בכמה מקומות שבהם הקשה המהרש"א על המהרש"ל, בציון שדבר זה לא נמצא בספרו של המהרש"ל וגם לא רשום משמו בגליון הגמ'; אך למעשה כל המקומות הללו נמצאים בדפוס הראשון והמקורי של "חכמת שלמה".

3. הגהות המהרש"ל מסברא

הנחה זו, שהמהרש"ל הגיה גם מסברתו, תתחזק בדוגמא הבאה. ביבמות דף יט, א נדפס בדפוס וילנא: "חדא מייבמא ואידך מיפטרא", אולם בדפוס ונציא חסרה תיבת "ואידך". מנין נוספה מילה זו לדפוס וילנא? אמנם כל הלומד בדפוס ונציא בוודאי הבחין שחסרה כאן מילה כלשהי, אולם מנין לנו שהמילה היא "ואידך"?

המעין במסכת יבמות שבהוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם (כרך א עמ' קצט שורה 5) ימצא שבכל כתבי היד והדפוסים הראשונים, למעט דפוס ונציא, הגירסא היא: "חדא מייבמא וחדא מיפטרא". נמצא, שהמהרש"ל שחש בחסרונה של מילה, השלים מדעתו את המילה "ואידך" בלא שעין בכתבי היד, שהרי אילו

היה מעיין שם היה מגלה שהמילה החסרה היא "וחדא". את שהשלים הוא מסברתו הכניסו המדפיסים לדפוס וילנא.

4. הגהות המהרש"ל מתוך כת"י שנחשבו כפירוש ולא כהגהה

כשם שדברי המהרש"ל והגהותיו הוכנסו אל תוך הטכסט של הגמרא, כך קרה להיפך: הגהות שלו בנוסח הגמרא נחשבו כפירוש שלו לגמרא, ולא כתיקון הנוסח. והרי דוגמא:

ביבמות דף יא, א נמצא לפנינו בגמרא כהאי לישנא:

אמר רב יהודה אמר רב: צרת סוטה אסורה, טומאה כתיב בה כעריות. מתיב רב חסדא: רבי שמעון אומר: ביאתה או חליצתה מאחיו של ראשון - פוטרת צרתה! (אמר לך רב): אמינא לך אנא סוטה דאורייתא, ואת אמרת לי סוטה דרבנן?

בחכמת-שלמה הנדפס מובא על גמרא זו:

פוטרת צרתה - נ"ב [= נכתב בצידו] משום ביאתה וחליצתה היא דנפטרה, הא לאו הכי לא נפטרה צרתה אמינא כו'.

בתוספות ישנים (מהדורת הרב שושנה) כתוב: "וא"כ ל"ג מה שכתוב הכא בספרים משום ביאתה או חליצתה הוא דמיפטרה צרתה וכו'." כדרכם של מחברים לא טרח בעל התוס' להמשיך את הכתוב בספרים, והסתפק במלה "וכו'", וסמך על כך שאנחנו נעיין בגופה של הסוגיה. אבל אנחנו איננו מוצאים מילים אלה בסוגיה כלל, וכיצד נדע להשלים את המשפט?

את ההשלמה נמצא בספר הכריתות עמוד שלא. בציטוט שלו מתוך הגמרא כתוב: "פוטרת צרתה עד הא לאו הכי לא נפטרה צרתה" - היינו אף הוא משמיט חלק מהציטוט, מסתפק במלה "עד", וסומך עלינו שנעיין בגמרא שלפנינו. אך שוב: הרי מילים אלה אינן לפנינו, וכיצד נדע להשלים? אם נחבר את נוסח תוס' ישנים ואת נוסח ספר הכריתות נקבל את הציטוט המלא:

רבי שמעון אומר: ביאתה או חליצתה מאחיו של ראשון - פוטרת צרתה. משום ביאתה או חליצתה הוא דמיפטרה צרתה, הא לאו הכי לא נפטרה צרתה.

המהדיר של ספר הכריתות כתב בהערותיו: "לפנינו ליתא 'הא לאו הכי לא נפטרה צרתה', ואין לו שום ביאור." אולם מה שלא נמצא לפנינו נמצא כנראה בכתב יד, ושם נמצא המשפט כולו, שחציו הובא ע"י תוס' ישנים, וחציו ע"י בעל ספר הכריתות, וברוך המקום שמסר עולמו לשומרים. בידי המהרש"ל היה כנראה כתב יד ובו משפט זה כולו, ומשום כך כתב את מה שכתב בחכמת-שלמה. מדוע הפעם לא

הוכנסה הגהתו אל תוך טכסט הגמרא? כנראה הם סברו שמדובר בפירוש של המהרש"ל לאמור בגמרא, ולא בגירסה. ואנו למדנו מכאן דבר נוסף: תיקוני המהרש"ל והגהותיו היו לא רק מסבדה, אלא היו לפניו כתבי יד, שבידינו כבר אינם.



ג. החשיבות הלמדנית וההלכתית שבמעקב אחרי הגירסאות

בציבור הלומדים קיימת נטייה להמעיט בחשיבותם של שינויי נוסחאות, שכביכול אין בהם נפקא מינה, והרי הם בגדר של חיטוט מיותר. נביא כאן כמה דוגמאות המוכיחות את ההיפך: עד כמה יש תועלת וחשיבות במעקב אחרי הכתוב בכתבי היד כדי ליישב קושיות ולהבין דבריהם של הראשונים.

1. רביעית דם - בכזית או ברביעית

לשון הגמרא ביבמות דף קיד, ב הוא: "ואי אשמעינן שרצים - משום דאיסורן במשהו, אבל דם דעד רביעית - אימא לא." הסוגיה שם דנה בשאלה למה נצרכו שלוש האזהרות "להזהיר גדולים על הקטנים" בשרצים, בדם ובטומאת כהנים. במשפט שצוטט לעיל מפורש, שאיסור דם לחייב עליו כרת הוא ברביעית. על כך הקשו רבים מן האחרונים (עי' למשל בהגהות הרש"ש): הרי בכמה מקומות בתלמוד מבואר שהאיסור הוא בכזית? ראה לדוגמא בכריתות דף כב, שמבואר שהאוכל לב של עוף עם דמו אינו עובר עליו, מכיון שאין בו דם בשיעור כזית. האחרונים ניסו ליישב סתירה זו בחלקם בין דם צלול, ששיעורו ברביעית, לבין דם קרוש, ששיעורו בכזית.

בשו"ת בנין ציון סי' מט הובאה שאלה הלכה למעשה על אודות חולה שיש בו סכנה, שהרופאים קבעו שהוא צריך לשתות בכל יום דם בהמה. כדי להצילו מאיסור כרת, רצה הר"י עטלינגר לקבוע שישתה פחות פחות מכשיעור, אך הוא נבוך באשר לקביעת השיעור, אם הוא רביעית או כזית, שהרי יש בכך סתירה בין סוגיית יבמות לבין סוגיות אחרות בש"ס. את החילוק הנ"ל בין דם צלול לבין דם קרוש הוא דוחה. בסימנים שלאחר מכן הוא נושא ונותן עם כמה חכמים שרוצים ליישב את הסתירה, ובסוף נשאר בצריך עיון. כך גם נשאר ה"ר שלמה דרימר בספרו ישרש יעקב (חידושי הלכה ואגדה על מס' יבמות, לבוב תרכ"ג) בצריך עיון גדול על הסתירה.

לכאורה, את התירוץ הנכון נמצא בכל כתבי היד של הגמ', שבהם הגירסא ביבמות היא: "עד דאיכא כזית", ולא כפי שנדפס בדפוסים: רביעית. את הגירסה

במס' ברכות דף כו, ב מובא: "איתמר, רבי יוסי ברבי חנינא אמר: תפלות אבות תקנום. ר' יהושע בן לוי אמר: תפלות כנגד תמידין תקנום." הגמ' מביאה תניא כוותיה לכל אחד מהם - תניא כוותיה דרבי יוסי בר' חנינא, ותניא כוותיה דר' יהושע בן לוי. בסוף הסוגיה מקשה הגמ' מהברייתא שהיא כרבי יהושע בן לוי - "נימא תיהוי תיובתיה דר' יוסי בן חנינא". קושיה זו תמוהה, שהרי גם לר' יוסי בר' חנינא יש תניא כוותיה. על קושיה זו עמדו אחרונים, ואילו בראשונים - מאן דכר שמה??

הכלל הנזכר לעיל פעל גם במקרה זה - יש לבדוק את גירסת הש"ס. במקרה זה הדבר ניתן לבדיקה בדקדוקי-סופרים של רבי רפאל נתן נטע רבינוביץ, ושם מובא שבכתב יד אין כלל תניא כוותיה דר' יוסי בר' חנינא, אלא כר' יהושע בן לוי בלבד.

[illegible]

3. הבנת דברי הריטב"א

בלא כתבי היד לעיתים אין אפשרות להבין דבריהם של הראשונים. והרי דוגמא: הריטב"א כתב בחידושו ליבמות דף כ, א ד"ה אלא מעתה: "והא ודאי בחדא מינייהו סגי למיפרך". בדפוס וילנא שלפנינו מקשה הגמ' קושיה אחת:

אלא מעתה, אחותו מאמו שנשאה אחיו מאביו ואחר כך נולד אח ומת, תתייבס, הואיל ובא ומצאה בהיתר - איסור אחותו להיכן אזל?

מנין לו לריטב"א קושיה נוספת בגמ', שעליה הוא כותב שהגמ' היתה יכולה להסתפק בקושיא אחת, והשניה הובאה רק כדי לחזק את הראשונה?

אבל המעיין בחמישה כתבי יד ובדפוס שונצינו של אותה סוגיה, ימצא ששם מובאת קושיה נוספת: "והיא מאשת אחיו מאמו...". נמצא שהגמ' מקשה שתי קושיות - הראשונה מאחותו

מאמו, והשניה מאשת אחיו מאמו. הריטב"א מתייחס לקושיה השניה, ואכן ציטט בתחילה מהגמ' "וכן אשת אחיו מאמו", ועליה כתב שבחדא מיניהו, מן הקושיות, סגי.

לפי זה נוחה גירסת כל כתבי היד והדפוסים הישנים. לפנינו בדפוס וילנא כתוב בהמשך הקושיה: "איסור אחותו להיכן אזל", אבל בכל כתבי היד ובדפוסים ישנים כתוב: "איסור אחוה להיכן

אזל". אכן, 'אחוה' כולל שניהם, גם אחותו מאמו וגם אשת אחיו מאמו, שמשניהם הוקשה לגמרא. אבל בדפוס שלפנינו הוקשה רק מאחותו מאמו, ולכן הוגה "אחותו".

והיתירה, ויכח אהיכחך ילו שמיני
הדריב אהיכחך ויכחך ויכחך
שעה אחת ויכחך ויכחך ויכחך
ונשית אחיו ויכחך ויכחך ויכחך
ההיכחך ויכחך ויכחך ויכחך
וההיכחך ויכחך ויכחך ויכחך
וכל, היתירה ויכחך ויכחך ויכחך
אחותה ויכחך ויכחך ויכחך

כת"י רומי, ובו נדפסו שתי קושיות.
תוספת הקו להדגשה שלי (ה' פ')

4. דילוג הדומות בדפוס וילנא

דפוס וילנא הודפס בהקפדה יתירה, ועבדו עליו כמה וכמה מגיהים, כפי שמעידים המדפיסים ב'אחרית דבר' שבסוף מס' נדה. אבל טעות לעולם חוזר, ומעשה אנוש אף פעם אינו שלם. משום כך יכולים אנו למצוא קטע שלם שנשמט בשל דילוג הדומות. הדוגמא לכך היא ביבמות דף סו, ב, אחרי התיבות "הותירו לו". בדפוס ונציא נמצא כאן המשפט: "ברשותיה קיימי כי ידיה דמו תנן ואלו הן עבדי צאן ברזל אם מתו מתו לו ואם הותירו הותירו לו" - וכן הוא בכל כתבי היד ובדפוסים הראשונים. משפט זה חסר בדפוס וילנא. הוא נשמט שם מחמת דילוג התיבות הדומות: הותירו לו - הותירו לו.

בספר ישרש יעקב כתב הר"ש דרימר מסברא להשלים את החסר, וכתב שכן משמע בנמוקי יוסף, שכתב: "דבר אמי סייעו ליה ממתניתין" - משפט שמוכן רק לאור תוספת זו, שבעל ישרש יעקב הוסיפה מדעתו, אך כאמור - היא קיימת בכל

כתבי היד ובדפוסים הראשונים. רק עם תוספת זו ניתן להבין מש"כ בתוס' ישנים שם: "והיינו דלא כרב יהודה" וכו', ומוכח שלפני מחברו היתה גירסא זו.



ד. האם מקומם של כתבי היד בגניזה?

1. מהדורא קמא של רב אשי?

בין הטענות שנשמעו בדורות האחרונים כנגד העיון בכתבי היד הובאה השמועה שהגאון מוילנא רצה כביכול לגנוז את כתב יד מינכן, מהטעם שכתב יד זה הוא מהדורא קמא של רב אשי. על קיומה של מהדורא קמא כזו למדו מהמובא בגמרא בבא בתרא דף קנז, ב: "אמר רבינא: מהדורא קמא דרב אשי אמר לן ראשון קנה, מהדורא בתרא דרב אשי אמר לן יחלוקו." אך ראה זה פלא! גם בכתב יד מינכן באותו מקום במסכת בבא בתרא נמצא קטע זה. הכיצד יכולה מהדורא קמא להזכיר בתוכה את מהדורא בתרא??

היו שטענו כנגד כתבי היד, שלא לשווא נמצאו אלה בגניזות השונות. אין זה אלא משום שגנוזו אותם בשל נוסחם שלא היה מדויק, ואשר על כן לא היה מקובל אצל חכמי הדור ההוא. אולם טענה זו ניתן לדחות בקלות: ראשית, כבר הזכרנו שדין גניזה לא חל על ספרי תלמוד שאינם מוגהים, אלא על המקרא בלבד. שנית, לפחות לגבי אחד מכתבי היד יש לנו הוכחה שהוא היה מקובל כבר-סמכא משנים קדמוניות: בכתב יד מוסקבה של מסכת יבמות סובבים תוספות הרא"ש את הטכסט של הגמרא הנמצא באמצע העמוד. על פי כתב יד זה נדפסו תוספות הרא"ש לראשונה על מס' יבמות בליורנו בשנת תקל"ז (בשם: תוספי הרא"ש). ומנין לנו שכתב יד זה שימש מקור לאותו דפוס?

הכינוי "הגמרא" אינו נמצא
ל"ה"ף אצל

התוספות של רבינו גרשון לא נמצאו בכתבי היד של רבינו גרשון, אלא בכתבי היד של רבינו יצחק. וזהו הסיבה להשערתו של רבינו יצחק. וזהו הסיבה להשערתו של רבינו יצחק. וזהו הסיבה להשערתו של רבינו יצחק.

כת"י מוסקבה - גמ' ותוס' הרא"ש יבמות כ, ב. יש לשים לב לשורה שהדגשתי בקו. שורה זו רחוקה משאר דברי הרא"ש שמעליה, וסמוכה לטכסט של הגמרא. זוהי הסיבה להשמטתה בדפוס ליוורנו.

סופרו של כתב יד זה שמר שמירה יתירה על האסתיקה של כתב היד. הוא שמר על מרחק נאות בין תוספות הרא"ש לבין הגמרא, ובמקום אחד (המקביל לדף כ, ב

שבדפוסים שלנו) השאיר משום כך רווח גדול באמצע תוס' הרא"ש, ואחרי הרווח המשיך בדברי תוס' הרא"ש: "ייתיבמו כלומ' אשה שלא היו לה בנים". המדפיס בליורנו לא שם לב למילים אלו, דילג עליהם, והמשיך בשורה הבאה המתחילה בתיבת "מעולם". בתוס' הרא"ש החדש, מהדורת וילמן, הבחינו שהמשפט חסר, והוסיפו מסברא, בסוגריים מרובעים, מעין מה שכתוב בכתב היד. אולם המעיין בכתב היד ימצא מהי הטעות, מהו מקורה וכיצד יש להשלים את החסר כראוי. האם יעלה על הדעת לומר שכת"י זה של תוס' הרא"ש נגנז בשל טעויות שהיו בו?! אדרבה ואדרבה, הוא מדויק אף יותר מהדפוס שנשמר אחריו לדורות! ומכאן נקיש לנוסח הגמ' שבאותו כת"י.

2. האם הדפוסים הוגהו ביתר קפדנות?

אכן, דברי החזון-איש בסוגיה זו צריכים תלמוד. בקובץ אגרותיו ח"א אגרת לב הוא יוצא לכאורה נגד כתבי היד (בעיקר כנגד כת"י מינכן) הנמצאים בגניזות. אבל אם נדייק בדבריו, נראה שהוא יצא בעיקר כנגד מי שבא לשנות את ההלכה ע"פ מה שמצא בכת"י, או בא לשנות מפירושם של הראשונים בגמרא. זוהי לשונו של החזון"א:

"כתב לפרש סוגיה ולהגיה בגמ' ע"פ כת"י מינכן; וכי כל חכמי הדור מזמן הראשונים עד עכשיו כולם לא עמדו על האמת, מפני שסופר אחד טעה והוסיף דברים בגמ' מלבן, והכשיל את כל החכמים? ואני לא מהם ולא מהמונס, וכת"י שהיה ביד הראשונים ז"ל מסרו נפשם עליהם" וכו'.

ואכן נוכחנו לדעת שכל נוסח הנוגע להלכה כבר דנו בו הראשונים אם לדחותו או לקיימו.

במאמר המוסגר, עלה במחשבתי לאור זה לומר שאפשר שהיתה השגחה משמים שלא יומצא הדפוס לפני תקופת הראשונים - כדי שהראשונים ילמדו ויעיינו בכל הנוסחאות של כתבי היד וידונו בהם איזה נוסח לרחות ואיזה נוסח לקיים. אילו היו מדפיסים את התלמוד לפני תקופתם, יתכן שהיה נקבע נוסח אחד לתלמוד, כמו בזמננו, ולא היינו זוכים לבירור הנוסחאות על ידם.

אבל כמה תמיהות לי על דברי החזון"א. הוא כותב: "וכשהחלו להדפיס את הגמ' מסרו חכמי הדור נפשם על זיקוקו והגהתו" - והרי את התלמוד החלו להדפיס לא רק באיטליה אלא גם בספרד בשנת ר"מ בערך, והנוסח שם שונה לגמרי מהנוסח של דפוס וילנא שמקורו בדפוס שונצינו. האם על זיקוק דפוס זה לא מסרו חכמי הדור את נפשם?! מדוע אם כן עדיף דפוס שונצינו על פני דפוס ספרד? ועוד, בהקדמת מהדורת שונצינו מפורש, שעל מסכת חולין ישב מגיה אחד בשם ר' דוד

הלוי, והוא הגיה את המסכת כולה במשך חודשיים. האם זה נחשב ש"מסרו חכמי הדור נפשם על זיקוקו והגהתו"?

גדולי הדור בדורו של ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ שיבחו את עבודתו, וביטאו את שבחיהם בהסכמותיהם על ספרו "דקדוקי סופרים". על המסכמים נמנים הגאונים המפורסמים ר' שלמה קלוגר, ר' יעקב עטלינגר, ר' יצחק אלחנן ספקטור ועוד. ר' יוסף שאול נתנזון כתב: "ולבי אומר לי: אם היו רואים [גדולי האחרונים] השינויים האלה הנמצאים בכתב יד וראשונים היו שמחים לקראתם, כי כל איש אשר התורה שמה קן בלבבו ואשר עזרו ה' לעמוד על דברי תורה באמת ולחבב כל דברי סופרים ישמח לבו בראותו כל אלה מוכן לפניו".

3. הסתמכות הדפוסים על "עת לעשות לה"

לאחר שהתוודענו לחשיבותם של הנוסחאות השונות, עולה השאלה: האמנם נכון נהגו מדפיסי הש"ס, שלא הקפידו להביא בשולי התלמוד שהדפיסו את כל שינויי הנוסח שבכתבי היד?

כבר אמרו חז"ל (גיטין ס, א) שעצם כתיבתם של דברי תורה נסמכת היא על ההיתר של "עת לעשות לה" הפרו תורתך". אפשר להרחיב ולומר, שהיתר זה לא נאמר רק על עצם הכתיבה, וממילא גם על ההדפסה, אלא גם על אופן ההדפסה. אילו היו המדפיסים חייבים להביא בגליון הדפוס את כל שינויי הנוסחאות הידועים לנו עד היום, לא היו מספיקים להדפיס את כל מה שהדפיסו, ואפשר שעד היום לא היה בידינו ש"ס מודפס.

אולם גם ההסתמכות על היתר זה של "עת לעשות לה" מותנית בכך שבמשך הזמן אכן ישלימו הם או הבאים אחריהם את העבודה, ויביאו את כל שינויי הנוסח לידיעתו של הלומד. את התפקיד הזה נטל על עצמו "מכון התלמוד הישראלי השלם", העמל על מלאכה זו הן בדפוס (עד היום ראו אור רוב מסכתות סדר נשים, ועל הוצאתם לאור של שאר המסכתות שוקדים כל העת) והן באמצעים ממוחשבים (תקליטור).

אין אנו נוטלים לעצמנו את כתר ה"מתחיל במצוה"; אנו רק הגומרים אותה, שכן החל בה האי גברא רבה, ר' רפאל נתן נטע רבינוביץ, שהוציא את "דקדוקי סופרים" כמעט על כל הש"ס פרט לסדר נשים. כינוי שאנו מכנים את המסכתות שבהוצאתו הוא: "דקדוקי סופרים השלם", ואין שלם ללא התחלה.

פירוש המשנה לרמב"ם וההדרתו בדורנו

ראשי פרקים

- א. פירוש המשנה בכתב יד קדשו של רבנו
- ב. ההוכחות שכתב היד הוא לרבנו
- ג. על המושג 'חסיד' בבית הרמב"ם
- ד. קשיי התרגום
- ה. על תרגומו של הרב קאפח ותרגומים ואחרים
- ו. כתבי היד התימניים של משנה תורה לעומת כתבי היד ה'משפחתיים'

א. פירוש המשנה בכתב יד קדשו של רבנו

כידוע, אחד הגילויים המופלאים של דורנו הוא ספר בכתב יד קודשו של אחד מרבנותינו הראשונים - הלא הוא כת"י פירוש המשנה להרמב"ם ז"ל, שהוכח שהוא אכן כתוב בעצם כתב ידו, כפי שהוא הוציא אותו לאור. כי אכן המושג 'הוצאה לאור' היה קיים גם לפני המצאת הדפוס - כאשר מחבר החליט שהוא נותן את ספרו להעתקה לרבים נחשב שאז הוא 'הוציא אותו לאור', וכשמחבר 'הכניס את ספרו למגירה' ולא נתן שיעתיקו אותו - הספר עדיין לא יצא לאור. הרמב"ם כתב כמה ספרים לפני פירוש המשנה - בהקדמת המשנה הוא מזכיר שכתב פירוש לרוב התלמוד הבבלי, ובפירושו למשנה במסכת תמיד הוא מזכיר שהוא כבר כתב ספר 'הלכות הירושלמי', בדומה למה שהרי"ף עשה על הבבלי - קיצור של הירושלמי להלכה. נוסף על כך, באחת מתשובותיו כותב הרמב"ם שהוא כתב קונטרסים של השגות על הרי"ף (אמנם לא ידוע בדיוק מתי כתבו). על שלושה חיבורים אלה הוא כותב בתשובה שעדיין "לא יצאו לאור העולם". מה פירוש לא יצאו לאור העולם? הכוונה היא שהוא לא נתן אותם להעתקה. ואכן, משני החיבורים הראשונים נמצאו שרידים בלבד¹.

1. חידושי הרמב"ם לתלמוד (על מס' ר"ה ועוד שרידים מעטים) מהד' רמ"ל זק"ש, ירושלים תשכ"ג; שרידי 'הלכות הירושלמי' לרמב"ם שנמצאו בגניזה הקהירית, מהד' פרוש' שאול ליברמן, נ"י תש"ח.

אולם את פירוש המשנה הוא גמר, העתיק מהטיוטה שלו לנקי, ואת כתב היד הנקי נתן לסופרים להעתיק. הספר ה'נקי', בכתב יד קודשו, שאותו הוציא לאור, נמצא בידינו, חמישה מתוך שישה סדרי משנה.²

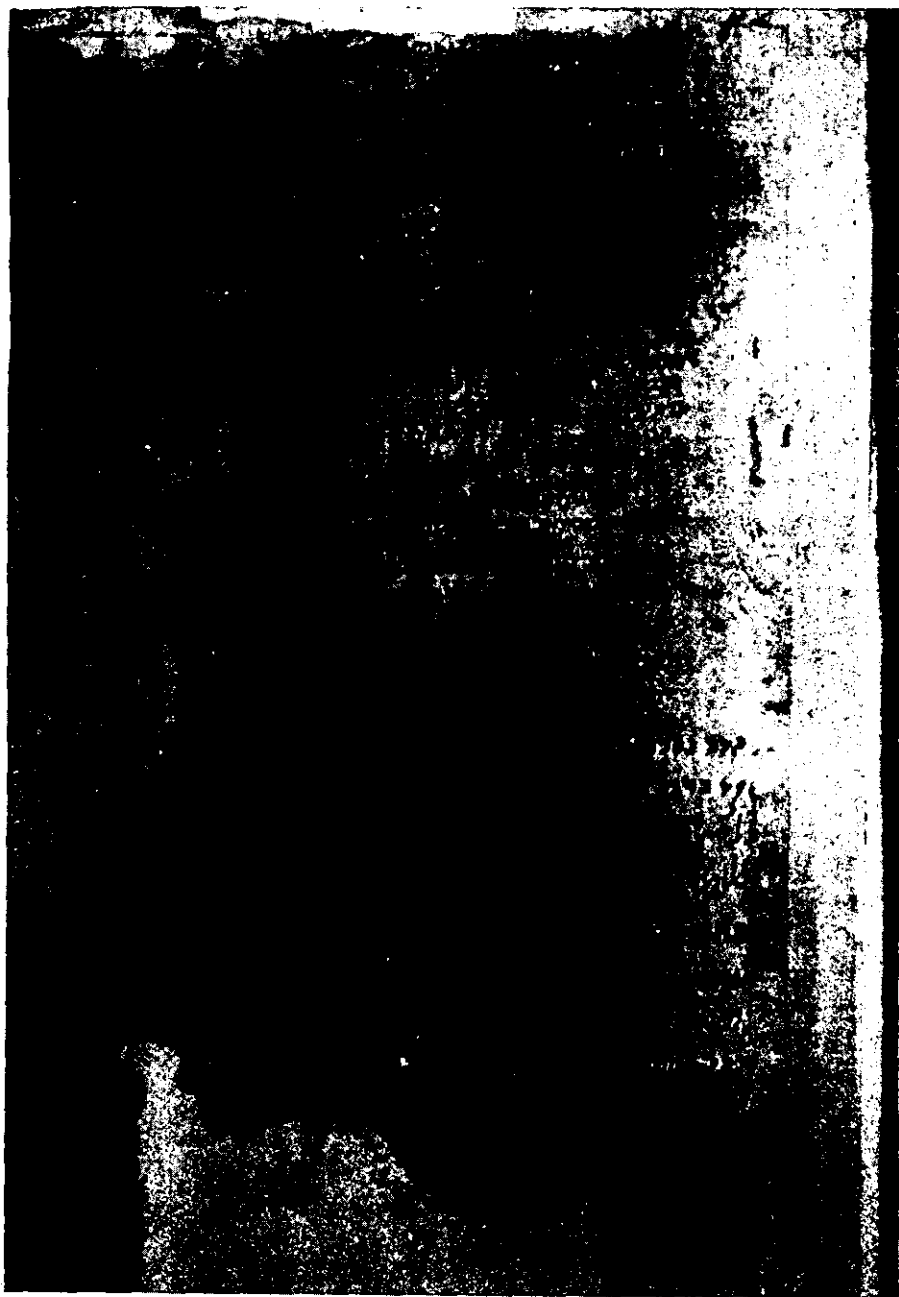
ב. ההוכחות שכתב היד הוא לרבנו

הוכחות לזה שאכן הספר הוא בכתב יד קודשו של הרמב"ם כבר נכתבו, וכל מי שקרוב לענין יוכל למצוא את הדברים. אזכיר בקיצור נמרץ את ההוכחה העיקרית, והיא, שעל הדף הראשון, כפי שניתן לראות בצילום המצורף בעמוד הבא, נמצאת כתובת ובסופה חתימה של נין רבנו ר' שלמה בן ר' דוד בן ר' אברהם בן רבנו. ר' שלמה זה ידוע, אחד מכותבי הדורות קורא לו בשם 'הענין החסיד רבי שלמה בן דוד בן אברהם בן הרמב"ם'. בכתובת הוא כותב בזה הלשון: 'הד'ה נוסכ'ת אל אצל וסאיר אל אצל אלד'י בכ'ט רבנו משה זכר קדוש לברכה, הם מלכ'י. בתרגום: 'נוסח המקור הזה, ושאר המקור אשר בכתב יד רבנו משה זכר קדוש לברכה, הם רכושי'. אחר כך הוא כותב שכל מי שרוצה להגיה את ספרו יכול לבוא ולהשוות לכתב יד זה. זאת ההוכחה העיקרית. ואם זה לא מספיק, יש בשולי כתב היד הוספות שהוסיף הרמב"ם בכתב ידו, וכן הערות של ר' אברהם בן הרמב"ם בחתימתו. הרמב"ם הוסיף ותיקן והעיר בתוך הספר במשך כל ימי חייו (ראה לדוגמא בדף המצורף בעמ' 68), ולתיקונים ושינויים אלו קוראים בשם "מהדורות".

יש לציין שהביטוי "מהדורות" אינו מדויק, כי הרמב"ם לא הוציא מעולם 'מהדורה שניה' של הספר, אלא שעל הספר הזה שהיה אצלו בביתו הוא הוסיף במשך השנים תיקונים ושינויים. החשיבות של התיקונים היא שבהסתמך עליהם יוצא שהפירוש של המשנה אינו 'ספר דקטנותא', כמו שכתב אחד מהאחרונים, ביטוי שכאילו ממעיט מחשיבותו, אלא זה ספר שהרמב"ם המשיך לעסוק בו וללמוד אותו ולהעיר עליו כל ימי חייו; אפילו אחרי חיבור 'מורה נבוכים' עוד כתב הרמב"ם הערות בכתב ידו בגיליון כתב היד ה'נקי' של פירוש המשנה (באחת מהן הוא מזכיר "כמו שכתבנו במורה").

ציינתי קודם שההערות בכתה"י הם בכתב ידו של הרמב"ם. כתב ידו של הרמב"ם מוכר לנו בוודאות מכמה אגרות בכתב ידו ובחתימתו שנמצאו בגניזה בקהיר, ששכנה לא רחוק מביתו. מצאו שם כמה תשובות של הרמב"ם שברור

2. יצא לאור במהדורה פקסימילית בשלושה כרכים ע"י ר' סולימן ששון, קופנהגן תשט"ז-תשכ"ו.



כתובת של נץ הרמב"ם על דף כתי"י של פירוש המשניות, המעידה שזהו כתב ידו של הרמב"ם עצמו

[illegible]

פרק ששי

עליו דרעגלעכער
 זיכראווע פייז לאטאלאטענד וטעכטיק וועלכער ייז
 וועט זינעם טאל אטאלאטענד וועט זינעם וועט זינעם וועט זינעם

[illegible]

שביעית פוק ה' הל' ז' - פוק ו' הל' א'

שהן בכתב ידו. מדוע? כי בחלק מהדף כתובה השאלה ששאלו את הרמב"ם, והשאיירו לו את החצי השני של הדף ריק כדי שיענה את התשובה על שארית הגיליון. הנייר והקלף היו יקרים באותם הימים, ולכן כשהשאלה היתה קצרה השואלים השאיירו לרמב"ם מקום לתשובה על אותו דף, כמו שהיום רגילים לפעמים לשלוח לרב מעטפה מוכנה לצורך משלוח תשובה. והנה, בחצי השני של הדף מופיעה התשובה בכתב שונה מכתב ידו של השואל ובסופה חתימתו של הרמב"ם, וברור אם כן שלפנינו השאלה המקורית ובצידה התשובה המקורית בכתב ידו של רבנו משה.

נוסף על כך נמצא בספריית אוקספורד כתב יד מפורסם הכולל את ספרי מדע ואהבה ממשנה תורה, שבסופו יש אישור של הרמב"ם בכתב ידו ובחתימתו "הוגה מספרי אני משה ברבי מימון זק"ל" (= זכר קדוש לברכה). מתוך השוואה של כל הכתבים האלה, דהיינו של האיגרות מהגניזה, של האישור של הרמב"ם על כת"י אוקספורד הנ"ל ושל ההוספות על ספר פירוש המשנה, ברור שמדובר על אותו הכתב, והתברר באופן מוחלט שזהו כתב ידו של הרמב"ם ז"ל.

למה אני מתייחס להערות הנוספות, ולא לגוף הכתב של פירוש המשנה? מפני שיש הבדל בסגנון הכתב בין פנים הספר לבין ההוספות. הרמב"ם היה בעצמו סופר, וכידוע כתב לעצמו ספר תורה כפי שהוא כותב בהלכות ספר תורה. קיים הבדל בולט בין הכתב של פנים ספר פירוש המשנה שהוא כתב כסופר, בכתב מיושר, ברור, הנקרא "כתב בינוני", לבין מה שהוא הוסיף אחר כך, שהוא פעמים רבות בכתב רהוט, דהיינו כתיבה מהירה 'רגילה'. לכן ההשוואה בין כתבי היד נעשתה בין האגרות לבין ההוספות שבגיליון, ולא בין האגרות לפנים.

אכן, בסופו של דבר ההוכחה העיקרית לענ"ד היא הכתובת הכתובה בראש הספר, עדות של נינו של הרמב"ם שהיה עניו וחסיד, והוא לא היה כותב דבר כזה אם לא היה ברור לו שהספר אכן נכתב בכתב ידו של המחבר. לכאורה אפשר היה לטעון שהכתובת הזאת היא זיוף מאוחר, אבל המעיין יראה שזיזפן היה כותב באופן אחר, ולא בדיוק את מה שכתוב שם. מלבד זאת, כתב היד של רבי שלמה דומה לכתב ידו של בני משפחת הרמב"ם האחרים המוכרים לנו. כך מוכרים לנו כתב ידו של רבי אברהם בן הרמב"ם, של ר' דוד הנגיד ושל רבי יהושע בן נינו, וגם הכתב הזה דומה לשלהם, ולא ייתכן שמישהו במאה השבע עשרה עשה זיוף כזה.

ג. על המושג 'חסיד' בבית הרמב"ם

דרך אגב, זה שאחד ממשפחת הרמב"ם מכונה 'חסיד' אין בכך רק תואר כבוד, אלא באמת היו אז חסידים. לא בדיוק כמו היום, חסידים ומתנגדים, אבל גם במצרים בתקופתו של הרמב"ם היתה קבוצה כזאת, של יהודים שעבודת השם שלהם היתה בדרך מיוחדת, והם נקראו חסידים; רק למי שהיה חבר בקבוצה הזאת קראו 'חסיד'. כשהגיע הרמב"ם למצרים הוא היה עדיין רווק, והוא התחתן שם עם בת למשפחה של חסידים. גם חותנו של הרמב"ם היה חסיד. בגניזה נמצאה רשימה משפחתית של משפחת חותנו של הרמב"ם, ובמשך כמה דורות היו כאלו שצינו עליהם את התואר 'החסיד'.

רבי אברהם בן הרמב"ם המשיך במסורת של בית אמו, והוא היה ראש כת החסידים במצרים. הוא כתב ספר שלם שהוא ספר שמדגים ומתאר את חסידות אותם הימים, ספר 'כפאית אלעאבדין', או בעברית 'המספיק לעובדי ה'".³ כמו שהיו 'חסידי אשכנז' היו 'חסידי מצרים', זאת היתה קבוצה מיוחדת עם הנהגות מיוחדות ועם עבודת השם מיוחדת.

ד. קשיי התרגום

יש איפוא בידינו כתב ידו של הרמב"ם ז"ל עם תיקוניו והערותיו לחמישה מתוך ששת הסדרים, חוץ מסדר טהרות. לכאורה מה יכול להיות יותר טוב מזה כדי להוציא מהדורה חדשה ומתוקנת של פירוש המשניות, נמצא בידינו כתב היד המקורי של הספר! הבעיה היא שהספר כתוב בערבית. הרמב"ם כתב את ספריו בערבית, כמו הגאונים המאוחרים והרבה מאוד מחכמי ארצות האיסלם, ורק את ספר 'משנה תורה' הוא כתב בעברית.

התרגום - זאת מלאכה קשה שבמקדש. קודם כל צריך להבין מה כתוב בספר, מה הרמב"ם באמת מתכוון בדבריו. בדורנו הרב יוסף קאפח זצ"ל, שעשה באמת עבודה ראשונית חשובה ביותר, השתמש בכתב היד המקורי ותירגם את כל פירוש המשנה מחדש, ופתח את הספר ללומדים. הנוסח המקובל שנמצא בדפוסים לקוי מכל מיני בחינות. קודם כל הוא נתרגם ע"י חמישה מתרגמים שונים, שכל אחד תירגם חלק אחד, כך שהיו רמות שונות בתרגום, גם מבחינת הבנת הענין וגם

3. חלק קטן מהספר הוא ספר מוסר ידוע, שתורגם לעברית ונדפס לראשונה בירושלים תשכ"ה, ומאז פעמים רבות. חלק נוסף, הלכתי, פורסם (מקור ותרגום) בידי ד"ר דנה מאוני' בר אילן, רמת גן תשמ"ט.

בידיעת הערבית. הוסף לכך שלפני המתרגמים לא היה מצוי כתב היד המקורי, היו להם רק העתקות של כתב היד בערבית, והיו בהן שיבושים; הם כותבים בפירוש שהספרים שלפניהם משובשים. גם הנוסח שיצא מתחת ידיו של המתרגם הקדום לא הגיע לידינו במצב 'נקי', אלא עבר את כל הגילגולים הרגילים של כתבי היד עד שהגיע לדפוסים שלנו. בנוסף לכך פירוש המשניות להרמב"ם נדפס באותיות קטנות בסוף המסכת, כך שכמעט אף אחד לא נוגע בו.

ה. על תרגומו של הרב קאפח ותרגומים ואחרים

הרב קאפח כאמור תרגם מכתב היד המקורי, וזהו כבר יתרון עצום - שלא היו שיבושים בספר שלפניו. לגבי טיב התרגום שלו, באופן כללי לענ"ד התרגום משובש, רצון, אולם לא תמיד הוא מדויק. ליקוי בולט במהדורת הרב קאפח הוא שלפעמים הוא הירשה לעצמו לסטות ממה שהרמב"ם כתב, למרות שבהקדמה הוא כותב שחור על גבי לבן שלפנינו מונח כתב ידו של הרמב"ם ושממנו אינו סוטה. למשל, בנוסח של המשניות עצמן, שהרמב"ם כתב אותן בכתב ידו, הרב קאפח הירשה לעצמו לפעמים לשנות מנוסח המשנה לפי נוסח כתבי יד תימניים. ויש פעמים, לעיתים רחוקות, שגם בפירוש הוא כותב נוסח אחר ממה שכתוב בכתב יד הרמב"ם. בהערה הוא תמיד מעיר שבכתב יד אוקספורד, כלומר בכתב יד קודשו של הרמב"ם, כתוב אחרת, והוא משום מה העדיף נוסח אחר. ההיצמדות של הרב קאפח לכתבי היד התימניים יש בה יתרון וחסרון. מצד אחד זהו יתרון, משום שכתבי היד התימניים הם בדרך כלל מדויקים. מצד שני זהו חיסרון, כי הופכים כאן את התימנים לעיקר ואת הרמב"ם לטפל, וזה ודאי דבר שלא יעשה, ובמקומות מסויימים יש בכך ממש קלקול.

נעשו ונעשים נסיונות נוספים בדורנו לתרגום חדש של פירוש המשנה. הרב דוד סופר הוציא לאור מסכת שביעית עם תרגום חדש של מסכת זו מכתב ידו של הרמב"ם, תרגום שנעשה על ידי הרב קורח מבני ברק. הוא מתקן כמה דברים לעומת הרב קאפח, אבל הרשות נתונה להתווכח אם תמיד אכן יש בתרגומו שיפור יחסית אליו. במקרים כאלו טוב להשוות את דברי כולם.

גם אני בעזה"ת עוסק בתיקונים למהדורת פירוש המשניות של הרב קאפח, לא מהדורה חדשה - אלא רק תיקונים למהדורת הרב קאפח. אפשר לתרגם הכל מחדש, אבל אי אפשר לבטל את חשיבות עבודתו של הרב קאפח זצ"ל. אני מקווה שכאשר זה יצא לאור תהיה בכך תועלת רבה.

ו. כתבי היד התימניים של משנה תורה לעומת כתבי היד ה'משפחתיים'

הזכרתי קודם את ענין כתבי היד התימניים של המשנה. אני רוצה ליגוע בקיצור גם בענין ההתייחסות לכתבי יד תימניים בההדרת ספר משנה תורה. אין בידינו כתב ידו של הרמב"ם של משנה תורה; נמצאים בידינו רק כמה דפי טיוטה שנמצאו בגניזה, שגם הם מאירי עיניים מאוד, עשרים דפים בערך, שהרב שלמה זלמן הבלין הוציא אותם לאור לאחרונה מחדש יחד עם אותו כתב יד מפורסם של מדע ואהבה שיש עליו את אישורו של הרמב"ם "הוגה מספרי". אבל כאמור אין זה כתב יד שלם של כל משנה תורה. בדורנו נדפסו כמה וכמה מהדורות חדשות של משנה תורה, שלוש מהן עתידות להיות מהדורות שלמות ומתוקנות. אחת היא מהדורתו של הרב קאפח בהוצאת 'מכון משה', הרב קאפח זצ"ל הספיק לסיים את כל חלקי ספר משנה תורה לפני שנפטר. השניה היא מהדורת רמב"ם פרנקל המפורסמת. השלישית היא המהדורה עם פירוש 'יד פשוטה' של הרב נחום אליעזר רבינוביץ, ראש ישיבת 'ברכת משה' שבמעלה אדומים, ממנה כבר נדפסו כמה כרכים. כולם מביאים טקסט חדש של הרמב"ם, כלומר מהדורה מתוקנת של משנה תורה, ולכל מהדורה יש את מעלותיה שלה.

אולם לעניות דעתי הקונספציה של שלושתן מוטעית. כל המהדירים של מהדורות אלו מניחים כהנחת יסוד שכתבי היד התימניים הם המשובחים ביותר. במבוא לשינויי הנוסחאות של מהדורת פרנקל כתוב: 'ידוע שכתבי יד התימניים הם המשובחים ביותר'. לעניות דעתי זה לא נכון. נכון הוא שכתבי היד התימניים משובחים מצד שיטת העבודה והמסירה שלהם במשך הדורות, לעומת שיטת המסירה בארצות אחרות. בארצות אחרות הירשו לעצמם המעתיקים, שלפעמים היו תלמידי חכמים ולפעמים עמי ארצות, לעשות שינויים בטקסט שלפניהם, או מתוך זה שהיו למדנים ו'ידעו' שהרמב"ם כתב אחרת, או מתוך שהיו עמי ארצות ולא הבינו מה הוא כתב. לעומת זאת המעתיקים התימנים מאוד הקפידו להעתיק את מה שלפניהם, ולא להתערב בנוסח הטקסט. לכן הם שמרו הרבה צורות כתיבה שלא מוצאים אותם בכתבי יד אחרים. יחסית לכתבי יד מאשכנז, מצרפת או מספרד הם באמת יותר מדויקים.

אבל מהו המקור של כל כתבי יד התימנים? הרמב"ם כותב באחת מאיגרתיו שבאו אליו שלוחים מתימן וקנו שלוש נוסחאות של החיבור. כלומר, הם קנו

4. איגרות הרמב"ם מהד' ר"י שילת כרך ב עמ' תקנט.

שלושה כתבי יד שהיו כבר כתובים, שהרי משנה תורה ודאי נעתק כבר בעותקים רבים, והם קנו שלושה מהם ולקחו אותם לתימן. הם לא ישבו בביתו של הרמב"ם והעתיקו עותק מדויק מכתב ידו של הרמב"ם! הנפקא מינא בדבר זה גדולה מאוד. נחזי אנן: אותו כתב יד מפורסם שכתוב עליו "הוגה מספרי אני משה ברבי מימון זק"ל", זהו כתב יד שנכתב בחיי הרמב"ם ואף הוגה מספרו בחייו, אבל כשהוא נכתב הוא לא נכתב בביתו של הרמב"ם, הוא נכתב ע"י העתקה מספר אחר שהוא עצמו היה כבר אולי מסידה חמישית, שישית או שביעית, שהרי ספרי משנה תורה התחילו להתפשט במהירות עצומה. ואחר כך בא משהו עם הספר הזה, יכול להיות שהוא בא מעיר אחרת אל הרמב"ם, וביקש להגיה אותו מספרו, והוא הירשה לו להגיה, ואף כתב לו אישור ש'הוגה מספרי'. בספר הזה נמצאים הרבה מאוד, לא עשרות אלא מאות, תיקונים, כלומר שמאות טעויות היה צריך המגיה להגיה מתוך ספרו של הרמב"ם, הספר המקורי שהיה בביתו. והנה, המשלחת התימנית הנ"ל קנתה שלוש נוסחאות, ונסעה לתימן. אחרי שעזבו את מצרים הם כבר לא יכלו יותר לעשות שום השוואה לכתב היד המקורי. הספרים שהם הביאו לתימן היו ספרים טובים יחסית, כי הרי אלה הם ספרים שהועתקו בחיי הרמב"ם, אבל אין שום ערובה שהם היו מדויקים לחלוטין.

לעומת זאת, ספרים שנכתבו במצרים בחיי הרמב"ם או בחיי בנו, וכן ספרים שנכתבו בארם צובה בחיי רבי דוד הנגיד השני, צאצאו של הרמב"ם שעבר ממצרים לארם צובה ולקח איתו כתבי יד של הרמב"ם, כולל הכתר המפורסם של התנ"ך 'כתר ארם צובה', הספרים האלה, גם אם הם נכתבו מאתיים שנה יותר מאוחר, הם יותר מדויקים מכתבי היד התימנים. הם בוודאי הושוו לכתב ידו של הרמב"ם עצמו, כתב היד המקורי, שהיה בידו של רבי יהושע הנגיד בן נינו של הרמב"ם. וכך הוא כותב: כל העתקה שאני מעתיק היא מ"נוסכ'ת אל אצל", אותו הביטוי הערבי הנזכר בכתובת של ר' שלמה נין הרמב"ם, שפירושו: נוסח המקור. בידי ר' יהושע הנגיד היה משנה תורה בכתב ידו המקורי של הרמב"ם, וכל מי שהיה בסביבתו, אפילו אם זה היה מאתיים שנה אחרי הרמב"ם, יכול היה להגיה את ספרו מכתב ידו של הרמב"ם. כתבי היד התימניים שהרב קאפח השתמש בהם במהדורה שלו הם כתבי יד מהמאה הט"ז והי"ז למנינם, כתבי יד מאוחרים מאוד, שאם אתה משווה אותם אפילו לכתבי יד תימניים עתיקים יש ביניהם כבר מרחק גדול. כך שההנחה המקובלת, שהניחו אותה גם מהדרי שלוש המהדורות החדשות הנ"ל, אינה מוצדקת. גם הרב רבינוביץ' במהדורת 'יד פשוטה' השתמש בכתב יד מסויים שכשהוא רוצה לציין את דיוקו הוא כותב שזהו כתב יד תימני, כי כת"י טוב שווה כת"י תימני. אבל אותו כתב יד אינו תימני, זהו כתב יד ממצרים או מסוריה. גם

בארץ ישראל היו העתקות שהיה עליהם אישור הרמב"ם בחתימת ידו, בנוסף לאותו כתב יד אוקספורד, ויש לכך הוכחות מובהקות. באחדים מהם היה האישור "הוגה מספרי", ויש עדויות שבאחרים היה אישור בנוסח קצת שונה. הספרים שהועתקו מספרים מוגהים אלה היו במצרים, בסוריה ובארץ ישראל, לא בתימן. אם יגלו את הספרים האלה יהיה בהם הנוסח המהימן ביותר, החשוב ביותר, של משנה תורה, ממה שיש בידינו.

הרב פרופ' ירחמיאל ברודי

גיבוש נוסח טקסט בספרים להם נוסח רבים

ראשי פרקים

אקדמות מילין

א. מטרות אפשריות בהכנת מהדורה

1. שיחזור הצורה המקורית של החיבור
2. הצגה מלאה ומדויקת של הנוסחים השונים
3. הכנת טקסט נוח לקריאה
4. לאפשר מעקב אחר גילגולי המסירה

ב. אילן יוחסין של כתבי יד

ג. סוגים שונים של מהדורות

1. מהדורה פקסימילית
2. מהדורה דיפלומטית
3. מהדורה סינפטית
4. מהדורה ביקורתית
5. מהדורה גנטית
6. מהדורה 'נקיה'

ד. דרכים שונות להציג תיקונים לנוסח היסוד

ה. דרישות מינימום מהמהדירים

אקדמות מילין

במאמר זה התבקשתי לכתוב בקיצור רב על נושא רחב היקף, עליו אני כרגיל מרצה סידרה של הרצאות במשך כמה חודשים. אנסה לעמוד במשימה הזו, ולעמוד על עיקרי הדברים.

הדבר הראשון שאומר יהיה על דרך השלילה: לדעתי אין דרך אחת נכונה שצריך ללכת בה בההדרת חיבורים, טקסטים או יצירות; קיימות הרבה דרכים כשרות. יש דרכים המתאימות יותר למטרה מסוימת או לצורך מסוים או לציבור מסוים ויש

דרכים שמתאימות פחות, אבל בסך הכל קיימות הרבה דרכים אפשריות וכשרות. אולם ישנן גם דרכים פסולות, ולכן למרות האמור אסיים את דבריי עם איזושהי שורה תחתונה - מה הן דרישות המינימום שצריך לדעת לדרוש ממהדירים. אבל בעיקר אדבר על גיוון, על ריבוי, על דרכים שונות, ועל חלק קטן מן ההכרעות המרובות מאוד שמוכרח כל מהדיר לקבל במהלך עבודתו.

א. מטרות אפשריות בהכנת מהדורה

1. שיחזור הצורה המקורית של החיבור

מטרה אפשרית ראשונה בעבודתו של המהדיר על החיבור שבו הוא עוסק, היא להוציא את הספר לאור כפי שהוא יצא מתחת ידי מחברו. מדובר על גיבוש נוסח מדויק של הספר, וזו משימה לא פשוטה בספרים שיש להם עדי נוסח רבים, והם הרוב (כלומר להוציא אותם מקרים נדירים שקיים רק מקור נוסח מחייב אחד, כמו למשל פירוש המשניות של הרמב"ם בו עוסק מאמרו של הרב שילת לעיל, שיש בידינו את עצם כתב יד קדשו של המחבר). המטרה של המהדיר במקרה זה היא להגיע לנוסח המקורי של הספר, כאשר לפניו נמצאים כמה כתבי יד וכד' שהם העתקים של העתקים של המקור, והם 'עדי הנוסח' שיש בפניו. זוהי בדרך כלל המטרה העיקרית והחשובה ביותר, אבל בכל-זאת זוהי רק אחת מיני כמה מטרות.

2. הצגה מלאה ומדויקת של הנוסחים השונים

מטרה נוספת שעשויה להיות למהדיר היא להציג לפני הקורא באופן מלא ומדויק ככל האפשר את המצוי בנוסחים השונים (אני מדלג כאן על פשר המושג 'ככל האפשר', ובמה צריך להגביל את המושג הזה). זאת אומרת שיש למהדיר חובת דיווח, חובתו כמהדיר היא שהקורא ידע מה מצוי בכתבי היד בלי שהוא יזדקק לכתת את רגליו לספריות שונות או לרכז בחדר עבודתו צילומים של עשרות כתבי יד, ובלי שיצטרך בכלל ללמוד לפענח סוגים שונים של כתבי יד. הקורא צריך לדעת שאם הוא מוכן לסמוך על המהדיר הוא יכול לחסוך לעצמו את כל הטירחה הזאת, ולמצוא בתוך המהדורה שלפניו עדות מדויקת על כל מה שיש בכתבי היד.

3. הכנת טקסט נוח לקריאה

מטרה שלישית היא להכין לקורא נוסח שיהיה לו נח לקרוא בו.

במידה מסויימת קיים כמובן מתח בין המטרות השונות; אך אין צורך בהליכה קיצונית למטרה מסויימת, אלא אפשר לגבש מדיניות מסויימת של ההדרה שחותרת יותר לכיוון אחד גם אם במידה מסויימת על חשבון הכיוון שני.

4. לאפשר מעקב אחר גילגולי המסירה

מטרה רביעית, שנראית לי חשובה מאוד ביצירות מסוימות ופחות ביצירות אחרות, היא לאפשר מעקב אחרי גילגולי המסירה. כלומר קיימות יצירות שלגביהם חשוב לנו לדעת לא רק מה היה במקור, אלא גם איך התגלגל הנוסח במשך השנים עד שהגענו לנוסח הקיים. הדוגמא הבולטת בתחומים שלנו היא המהדורה של הגמרא, שם אנו רוצים לדעת לא רק מה הוא הנוסח ה'מקורי' - במידה ואפשר לדבר במונחים כאלה, אלא גם מה היה נוסח הגמרות בספרד ומה היה נוסח אשכנז, כדי שעל פי זה נוכל להבין טוב יותר את דברי הראשונים בכל אתר ואתר. וכאן אפשר להזכיר את שבחו של 'מכון התלמוד הישראלי השלם', בו הושקע הרבה מאוד מאמץ בבירור דברים מסוג זה. אמנם ברוב החיבורים ענין זה פחות חשוב.



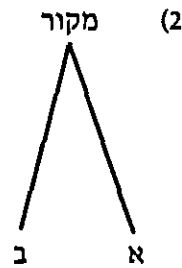
ב. אילן יוחסין של כתבי יד

חשוב לי להציג בפני הקוראים ענין טכני מסויים, והוא עריכת 'אילן היוחסין' של כתבי היד של חיבור מסויים, 'סטמה' בלעז. אני מניח שרבים ראו דוגמאות של אילנות יוחסין כאלו, אבל בכל זאת לא תמיד ברור, אפילו לאלה שמשרטטים בעצמם אילן יוחסין, למה בדיוק הכוונה.

בשירותים להלן האותיות א' ב' ג' מסמנות כתבי יד או דפוסים מסויים או העתק של חיבור מסויים, והקווים מלמדים על תלות של נוסח אחד במשנהו.

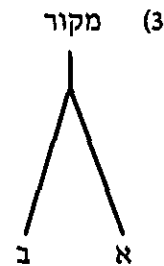
(1) מקור	שירות מס' 1 מתאר מצב שכתב יד ב' הועתק - ישירות או בתיווך מסויים - מכתב יד א'. במקרה כזה אין ערך לעדותו של כתב יד ב', אלא במקרים מאוד מיוחדים - כמו למשל אם הוכתם כתב יד א', ואי אפשר לקרוא אותו בקטע מסויים, אפשר להשתמש בכתב יד ב' לדעת מה היה כתוב בו. אבל באופן עקרוני אם אני יודע שיש לי שני עותקים שאחד מהם תלוי בשני - כתב היד המאוחר שתלוי בקדמון אין לנוסח שבו שום ערך, והוא לא צריך למצוא את מקומו בין כתה"י המשמשים לקביעת נוסח המהדורה. זהו דבר בסיסי ביותר, שגם חוקרים ומהדירים לא תמיד מבינים אותו ולא תמיד מיישמים אותו.
א	
ב	

אולם קיימות שתי אפשרויות נוספות: האחת מבוססת בשירטוט מס' 2, המציג לפנינו מצב שבו יש בידינו שני עותקים א' וב' של איזשהו חיבור, ושניהם תלויים באופן בלתי אמצעי במקור קדום להם - או ששניהם עותקים ישירים של המקור, או שאחד מהם או שניהם הם העתק מתוך העתק מתוך העתק של המקור, אבל העיקר הוא שאין שום חפיפה בצינוורות שדרך עבר נוסח החיבור לעותק א' ולעותק ב'.



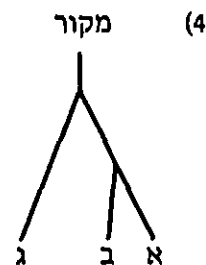
במקרה כזה שניהם מהבחינה הזאת שווים ערך. זאת אומרת שאין שום דרך להעדיף אוטומטית כתב יד א' על פני כתב יד ב' ולהיפך, אלא בכל מקום ומקום צריך לשקול את הטיב המקומי והמהותי של שינויי הנוסח.

מקרה אחר שמיוצג בשירטוט מס' 3 הוא קצת שונה. במקרה הזה אנו מניחים שגם א' וגם ב' שניהם תלויים לא באופן בלתי אמצעי במקור אלא באיזשהו מתווך עלום; זאת אומרת שניהם תלויים בנוסח אחד שאיננו המקור, ויתכן מאוד שבו כבר היו שיבושים. במקרה כזה אפשר יהיה למצוא נוסחים משובשים משותפים לשניהם - שבכל זאת הם שיבושים גמורים, ואינם דברים שכתב המחבר. שאלה טובה היא איך מבחינים בין המקרים בהם שניהם תלויים במקור עצמו (שירטוט 2) לבין המקרים שהם תלויים במתווך (שירטוט 3), אך לא ניכנס לכך כאן.

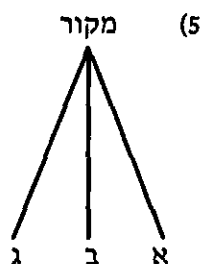


כפי שניתן להיווכח המצב מסתבך ככל שמתרבים עדי הנוסח. אם קיימים בפנינו שלושה נוסחים קיימות שתי אפשרויות כדלהלן:

א. בשירטוט מס' 4 שני הנוסחים א' וב' תלויים במקור משותף שאינו ידוע לנו, יתכן שאבד עם השנים, ולעומת זאת ג' אינו תלוי במקור הזה. במקרה כזה אנחנו אומרים שג' שווה-משקל מבחינה סטטטית - מבחינת אילן היוחסין - לשני האחרים יחד. כלומר, יתכן שא' וב' מעתיקים אותו שיבוש שהיה באביהם המשותף, ולכן העובדה שאני מוצא נוסח מסוים בשניהם ונוסח שני בכתב יד אהד בלבד אינה אומרת דבר לגבי ההחלטה איזה נוסח הוא הנכון.



ב. לעומת זאת אם נמצאים במצב אידיאלי כבשירטוט 5, שבו לפנינו שלושה נוסחים שתלויים באופן בלתי אמצעי ובלתי תלוי במקור, שם אפשר להפעיל את הכלל ההגיוני שהסיכוי ששני סופרים יטעו באופן בלתי תלוי בדיוק באותו מקום ויעשו את אותה שגיאה הוא קטן מאוד, ואילו הסיכוי שאחד יטעה הרבה יותר גדול. לכן במקרה זה נעשה כמו שעשו אבותינו בשלושת הספרים שהיו בעזרה, ונעדיף כמעט באופן אוטומטי את מה שנמצא בשני הנוסחים על פני מה שנמצא בנוסח השלישי.



זהו על קצה המזלג תיאור השיטה המסובכת הזאת, שפותחה במשך מאות שנים בעיקר ע"י חכמים שאינם בני ברית, ונעשו כבר נסיונות מסויימים להתאים אותה ולהפעיל אותה בספרות התורנית. היום הדבר הזה פחות מקובל, ואני מקווה שזה יחזור לאופנה.



ג. סוגים שונים של מהדורות

כעת נעבור ברפרוף על רשימה לא קצרה של סוגים שונים של מהדורות. השימוש במילים לעוזיות בתחום הזה נובע מכך שלא קיימת עדיין מילה מתאימה בעברית לכל אחד מהמושגים בהם נעסוק. הרשימה שלהלן סודרה עקרונית בסדר עולה של מידת ה'נועזות', זאת אומרת שתחילתה בדרך השמרנית ביותר, וככל שמתרחקים יש בה העזה הולכת וגוברת של המהדירים.

1. מהדורה פקסימילית

במונח 'מהדורה פקסימילית' מתכוונים למהדורה שהיא צילום של כתב היד, דף אחר דף. השיטה הזו מוצדקת רק בנסיבות יוצאות דופן, ובדרך כלל זו שיטה יקרה וגם לא נוחה ביותר לשימוש. במקרים מסויימים השיטה הזו מתבקשת, כמו למשל במהדורה הפקסימילית של כתר ארם צובה, שבה המעיינים רוצים לראות בעיניהם את כל הסימונים והשינויים וההערות שיש בכתב היד המיוחד הזה.

2. מהדורה דיפלומטית

הכוונה למהדורה שמעתיקה כתב יד מסויים בצורה המדויקת ביותר, זאת אומרת שכל אות וכל סימן, כל מחיקה וכל הוספה, באים לידי ביטוי במהדורה כזאת. אין

כאן כלל השוואה לנוסחים אחרים. שיטה כזו מתאימה אולי במקרים שיש רק עותק אחד עתיק של חיבור מסויים, או בנסיבות מיוחדות אחרות.

3. מהדורה סינופטית

הכוונה למהדורה שיש בה למעשה העתקה של מספר נוסחים אחד ליד השני, בלי שהמהדיר מתערב ומפעיל שיקול דעת לנסות להכריע מהו הנוסח המקורי יותר ומהו המקורי פחות, ובלי שהוא מסדר את הדברים בצורה מתוחכמת יותר. המהדיר רק מביא את הדברים כפי שהם לפני הקורא, והקורא ישפוט איזה שימוש לעשות בהם.

4. מהדורה ביקורתית

זוהי הצורה המקובלת כיום בההדרת טקסט של ספרים תורניים. הכוונה למהדורה שיש בה נוסח פנים שנקבע ע"פ שיקולים שונים, ומדור של שינויי נוסחאות. חשוב לציין שגם בתוך הקטגוריה הזאת יש מירוח גדול מאוד של החלטות שצריך המהדיר להחליט.

השאלה הראשונה היא כמובן איזה נוסח שמים ב'פנים'? יש לכך כמה אפשרויות, חלקן תלויות בסוג הספר:

א. הנוסח ה'מקובל' (כאשר יש נוסח כזה), אפשר בתוספת תיקונים הכרחיים. למשל בסידרת ספרי דקדוקי סופרים השלם של מכון התלמוד הישראלי השלם, נוסח הפנים הוא נוסח דפוס וילנא, ולא נגעו בו גם במקום שברור כשמש שהוא משובש. צעד נוסף הוא כאשר המהדיר מתקן את הנוסח המקובל שב'פנים' במקום שלדעתו הוא ודאי משובש, ונדון בכך להלן.

ב. השלב הבא כולל מספר אפשרויות, המבוססות על כך שהמהדיר קובע שכת"י מסויים הוא ה'טוב ביותר' (המונח 'כתה"י הטוב ביותר' הוא בעייתי, וצריך להגדיר למה מתכוונים; לדוגמא, ידוע שלכתבי היד התימניים של הגמרא יש מעלות רבות, אבל מצד שני יש להם נטייה להכניס לתוך הגמרא קטעים מפירוש רש"י). יש מהדירים ששיקול הדעת שלהם מסתיים בבחירת כתב היד הזה, והם מעתיקים אותו כמו שהוא כולל גם את טעויותיו (ואולי מתקנים את הטעויות בהערות); מהדירים אחרים יחליטו אולי לבסס את נוסח הפנים על כתב יד מסויים, אבל יתקנו אותו בקביעות בשעת הצורך. אולם אז נשאלת השאלה האם לתקן אותו

* [ראה גם בדברי הרב שילת בעמ' 71 ואילך. המערכת.]

רק כשיש לי כתב יד אחר או מקבילה שבהם נמצא נוסח מתוקן, או שאפשר גם להגיה על פי סברה. אלו הם שאלות לא פשוטות. יש מהדירים שהולכים צעד נוסף, והם מתקנים את עד-הנוסח לא רק במקום שברור שהנוסח משובש - אלא גם במקום שאחרי ההשוואה והבדיקה נראה שיש מקום להציע נוסח טוב יותר.

ג. מהדורה אקלקטית, הכוונה לתרכובת חופשית של הנוסחים. לעיתים מדובר על תרכובת שיטתית, זאת אומרת שהמהדיר קובע לעצמו דרך מסוימת להכריע בה בין כתבי היד השונים. למשל במקרה האידיאלי שהוזכר קודם שיש שלושה כת"י בלתי תלויים זה בזה, אפשר להעדיף בכל מקום את הנוסח שמופיע בשניים מהם על פני זה שנמצא במקום בודד. לעומת זאת אפשר להגיע למהדורה אקלקטית שנובעת מבחירה חופשית של המהדיר, זאת אומרת שהוא לא נצמד לשום נוסח ולשום כלל קבוע, אלא בכל מילה ומילה הוא מחליט מהו הנוסח שנראה לו יותר נכון ויותר מקורי ע"פ העדויות שלפניו וע"פ שיקול דעתו. זוהי שיטה נועזת, ומי שרוצה ללכת בה מודע לכך שהוא נוטל על עצמו אחריות רבה וסיכונים לא מעטים.

בכל סוג של מהדורה ביקורתית מוסיפים כמובן מדור מיוחד, בתחתית הדף או בסוף הפרק או הספר, שבו מציגים את שינויי הנוסח במלואם. גם כאן יש מקום לשאול מהו הגבול, האם כל שינוי קטן ולא משמעותי צריך להיות מצוין במדור הזה, והאם כל עדי הנוסח חייבים להיות מסומנים באותה רמה של דיוק, או שאפשר להפעיל שיקול דעת וגמישות בנושא הזה. אפשר למשל להציג רק את השינויים העיקריים והחשובים על הדף, ואת האחרים במדור נפרד. אפשר להדפיס בגופן שונה את השינויים החשובים כדי להבליט אותם, כשכל השינויים נמצאים יחד באותו מדור. אפשר להדפיס בספר רק את השינויים העיקריים, ואת האחרים לשים בצורה ממוחשבת בתקליטור או במאגר מידע אחר, ומי שמתעניין יחפש אותם שם. ושוב - לא באתי בזה לקבוע מהי הדרך הנכונה, אין גם תשובה אחת שנכונה לכל החיבורים ולכל המהדורות.

5. מהדורה גנטית

בספריות מסוימות מכנים 'מהדורה גנטית' שיטה שיכולה להתאים לההדרת חלק מחיבורי הראשונים, במקרים שבהם נמצאות מהדורות שונות של הטקסט, לעיתים אפילו מהדורות שונות שיצאו מתחת ידו של המחבר עצמו. אני לא מתכוון למשנה תורה להרמב"ם, שאותו הרמב"ם כנראה ההדיר אין-סוף

מהדורות, או אולי יותר מדויק לומר שכל חיי הרמב"ם הספר היה במהדורה אחת מתמשכת; אני מתכוון למקרים אחרים, שבהם המהדיר יצר מהדורות מסוימות מוגדרות של הטקסט בשלבים שונים של חייו (כמו למשל המהדורות השונות של ספר 'בעלי הנפש' לראב"ד, או של הסמ"ג). אפשר להציע שימוש בסמלים מיוחדים בתוך הטקסט, נניח להקיף בסוגריים עגולים את הדברים שהיו במהדורה הראשונה ונמחקו במהדורה השנייה, ולהקיף בסוגריים מרובעים את הדברים שהכניס המחבר רק בגילגול השני וכדומה. שיטה זו מתאימה למקרים מאוד מיוחדים.

6. מהדורה 'נקיה'

במהדורות נקיות אני מתכוון למהדיר שאחרי שהוא מבצע את המלאכה ומכריע מהו הנוסח הנכון של החיבור אותו הוא מהדיר - הוא מעדיף משיקולים שונים 'להסתיר' מהקורא את המידע שבמהדורה ביקורתית נכנס למדור שינויי הנוסח. הסיבות להחלטתו של המהדיר יכולות להיות שונות: כדי שלא להכביד על הקורא, כדי לחסוך בהוצאות ועוד. זה תלוי גם בשאלה מהי מטרת המהדורה הזו, ואת מי היא אמורה לשרת.

בסופו של דבר על המהדיר לתת את דעתו להכרעות רבות שעליו להכריע, שכן מלבד ההכרעה הגורלית הראשונה איזה נוסח להכניס ל'פנים' - מוכרח המהדיר להתמודד עם סידרה ארוכה של שאלות נוספות, למשל האם לרשום בשינויי הנוסח את כל השינויים - או לקבוע איזשהו קריטריון שכל שינוי נוסח שאינו עובר את ה'רף' שלו נחשב חסר חשיבות ולא צריך לדווח עליו. למשל בספר שאינו עוסק בענייני המסורה לא צריך לנפח את הרישום ולדווח על כל מקום שיש תיבה חסרה ו' או מלאה י' וכדו'. גם לשאלה הזאת אין תשובה אחת נכונה.

ד. דרכים שונות להציג תיקונים לנוסח היסוד

כאשר המהדיר בוחר להתבסס בראש ובראשונה על נוסח מסוים או על כתב יד נבחר, והוא בכל זאת רוצה לסטות מהנוסח הזה במקומות שבהם הוא משובש או במקומות שבהם ניתן לשפר אותו, איך הוא אמור לעשות זאת? יש לכך מיגוון אפשרויות, ונדגים אותם מן הקל אל הכבד.

לדוגמא ניקח את המשפט הבא:

באולם היו ארבע דלתות מימין ושתי דלתות משמאל, בס"ה שלש דלתות.

* [ראה גם בדברי הרב שילת הנ"ל בהערה הקודמת. המערכת.]

יש במשפט הזה טעות-סופר ברורה, 'שלש' במקום שש. סביר להניח שהכותב התבלבל בין שני המספרים והוסיף את האות ל', וזו תופעה מצויה. איך לסמן את זה? דרך אחת שהמהדיר יכול ללכת בה היא להעתיק ב'פנים' את מה שכתוב בכתב היד, גם אם ברור לחלוטין שהוא משובש, להפנות להערה ולציין בה 'צריך לומר שש'.

מהדיר יותר נועז ישאיר בנוסח שבפנים גם את מה שנכתב בכתב היד וגם את מה שצריך היה להיות כתוב, למשל על ידי שימוש בסוגריים מסוגים שונים: ...משמאל, בס"ה (שלש) [שש] דלתות.

צעד עוד יותר נועז יהיה להכניס את כל הענין להערות, ובתוך הטקסט לציין את המילה המתוקנת באיזשהו סימן, נניח כוכבית או כוכביות, כדי להזהיר את הקורא שכאן יש מילה שאינה זהה עם נוסח היסוד של אותו כתב יד: ...משמאל, בס"ה 'שש' דלתות.

מעבר לזה אפשר 'להסתיר' גם את הכוכבית הזאת בתוך ההערות, ולא להשאיר בטקסט עצמו שום סימן שיש כאן שינוי מהטקסט המקורי. אפשר אפילו לא לסמן שום סימן מיוחד גם בהערות, ולציין את השינוי בהערות כמו כל שינוי נוסח אחר, ורק להוסיף שבמקום הזה נוסח הפנים שונה ממה שנמצא בכתב היד.

כמובן שזוהי רק דוגמא. יתכן הרי במקרה הזה שהתיקון הוא שונה, והנוסח הנכון הוא 'באולם היו דלת אחת מימין ושתי דלתות משמאל, בס"ה שלש דלתות'. בכל זאת מובן מאליו שיש עדיפות לתלות את הטעות בהחלפה בין שש לשלש, כיון שזו טעות שקל יותר לטעות בה, והיא גם מצויה יותר בהעתקות של כתבי יד.

ה. דרישות מינימום מהמהדירים

אני רוצה לחזור לתחילת הדברים: על אף שאין לקבוע מסמרות ולהגיד 'כזה ראה וקדש', היות וכמו שראינו ישנן הרבה דרכים אפשריות להדיר טקסט, וקיימים פתרונות שונים גם ברמה של ההחלטות הגדולות וגם ברמה של הפרטים הטכניים יותר שצריך להתמודד איתם, עדיין יש לדרוש מכל מהדיר שתי דרישות עיקריות שעליהן הוא חייב להקפיד:

האחת - שהוא יחליט מהי המדיניות שבה הוא ינהג בקביעת הטקסט והצגת שינויי הנוסחאות, יסביר לקורא את המדיניות שבחר, וינהג בעקביות בהתאם לאותה מדיניות. אני חושב שזאת דרישת מינימום, שהלואי שכל המהדירים היו

עומדים בה.

הדרישה השניה היא שהמהדיר ידווח דיווח אמת. אם המהדיר אומר שהוא מעתיק שינויים מתוך כתב יד מסויים - הוא חייב להעתיק אותם בדיוק כמו שהם בכתב היד, ולא כמו שנראה לו שהיה צריך להיות בכתב היד. אם הוא אומר שהוא ירשום את כל השינויים - שירשום את כל השינויים בצורה מדויקת, ואם המדיניות שלו לציין רק שינויים מסוג מסויים - שיעמוד בדיבורו בצורה מדויקת. זהו שירות מינימלי שאנחנו יכולים לדרוש מהמהדיר שיעמוד בו כראוי, זוהי הגינות גם כלפי המחבר - וגם כלפי הקוראים.

ושתי הערות קצרות לסיום:

א. אחד התפקידים של המהדיר הוא פיסוק הטקסט. אין זה תפקיד צדדי, להיפך - זהו דבר חשוב מאוד; אך יש בו סיכון, כי הניסיון מלמד שקשה מאוד לקורא להשתחרר מהפרשנות הטמונה בפיסוק. זה לא כמו להצמיד פירוש לחיבור, שהקורא בקלות יכול להרשות לעצמו לחלוק על דברי המפרש; כשמכניסים פסיק כאן ונקודה שם בתוך הטקסט הקורא אינו יודע, ובוודאי אינו מרגיש, שזה מעשה ידי המהדיר ולא חלק ממה שכתב המחבר. אולם בס"ה לדעתי הרווח בפיסוק בתוך הטקסט, אם עושים את זה בזהירות הראויה, גדול מההפסד.

ב. יתכן שיש מקום להכין חיבורים מסויימים בשתי צורות, מהדורה אחת שמתאימה יותר לבני הישיבות, שבה רק עיקר שנויי הנוסח וסגנון מסויים של הערות, ומהדורה אחרת שהיא מהדורה 'מדעית' של ממש. יש כבר מגמה כזאת - קיימים היום כבר כמה ספרי ראשונים שיש להם יותר ממהדורה אחת, מהדורה 'רגילה' שמיועדת לבני הישיבות, ומהדורה 'טובה' שמושקעת בה עבודה רבה של ההדרה אך בצורה פחות 'תורנית'. לדעתי יש מקום לדברים מהסוג הזה, אך השאלה המעיקה תהיה שאלת העלויות, כי לא כל מכון תורני ולא כל הוצאה לאור יהיו מוכנים לממן את העבודה ואת ההדפסה של שני סוגי המהדורות. יתכן שבהמשך התפתחות המיחשוב ניתן יהיה להבחין בין המטרות שצריכה להשיג המהדורה המודפסת לבין המטרות שרוצים להשיג במהדורה הממוחשבת, וזה יהיה אולי כיוון הפתרון בעתיד לפחות לגבי חלק מהחיבורים התורניים.

המכון לתצלומי כתבי-היד העבריים

ראשי פרקים

- א. ההיסטוריה של המכון
 - ב. מטרות המכון, יעודיו והישגיו
 - ג. מקומו של המכון בספרות התורנית המתחדשת
 - ד. מצב מאגר כתבי היד שלא הודפסו עדיין - נכון להיום
 - ה. תרומת המכון להחדרת ספרים תורניים ולמחקר ההלכה
 - ו. הוראות שימוש בקטלוג הממוחשב של המכון
-

א. ההיסטוריה של המכון

כדי לעיין בכתב-יד עתיק צריך שני דברים: לדעת על קיומו ומקום הימצאו, ולהשיג אותו. ואכן במשך מאות שנים נאלצו תלמידי חכמים וחוקרים לכתת רגליהם במרחבי העולם בחיפוש אחרי כתבי-יד עבריים, כדי לקרוא אותם או כדי להעתיק אותם. המצאת המצלמה ושיטת הצילום במיקרופילם הקלו במידת מה על החוקרים, אך עדיין נדרש מהם מאמץ רב, והיה עליהם לסבול טרדות רבות, כדי להשיג את מבוקשם. תהליך הזמנת תצלומים או מיקרופילמים של כתבי-יד מהספריות שברשותם נמצאו אותם כתבי יד נמשך זמן רב, והעלות היתה גבוהה. במקביל החיפוש אחרי כתבי-היד נעשה על ידי עיון בעשרות קטלוגים וספרי ביבליוגרפיה, וכתבי-יד ששכנו באוספים שטרם קוטלגו נעלמו בדרך כלל מעיני החוקרים.

הרעיון להקים מרכז אחד שבו יאספו כל כתבי-היד העבריים בעולם, במקורם או בתצלומים, הועלה כבר בשנות הארבעים ע"י גורמים שונים. אבל הצעד המעשי הראשון להקמת 'המכון לכתבי-יד עבריים', כפי שהוא נקרא עם הקמתו, נעשה ע"י מדינת ישראל בשנת תש"י, כאשר למרות המצב הכלכלי והבטחוני הקשה שהמדינה היתה נתונה בו החליטה הממשלה להקים מרכז שבו יאוחסנו צילומיהם של כל כתבי-היד העבריים בעולם. כעבור חודשים אחדים הוקם המכון לכתבי-יד

כחלק ממשרד החינוך - ולא בבית-הספרים. מנהלו הראשון, פרופ' נחמיה אלוני ז"ל, יצא למסעות רבים בספריות אירופה, בעיקר באיטליה (כולל בספריות הוואטיקן), גרמניה, אוסטריה וארצות השפלה, והצליח לחזור עם צילומיהם של אלפי כתבי-יד. בשנת תשכ"ג סיים פרופ' אלוני את תפקידו, ואז עבר המכון לבית-הספרים הלאומי בירושלים, שבו הוא שוכן עד היום, ושינה את שמו ל'מכון לתצלומי כתבי-היד העבריים'.



ב. מטרת המכון, יעודיו והישגיו

לפני המכון עמדו, ועדיין עומדות, שתי משימות עיקריות:

- א. כינוס כל כתבי-היד העבריים בעולם, במקור או בצילום, תחת קורת גג אחת.
- ב. הכנת קטלוג שבו יתוארו כל כתבי-היד האלו בשיטה אחידה.

באשר למשימה הראשונה, שהיא כינוס כל כתבי-היד העבריים בעולם, במקור או בצילום, אפשר לומר שאנו קרובים להשלמתה. משעה שנפל מסך הברזל ונפתחו 'שערי המזרח' - צולמו רוב האוספים החשובים שברוסיה ובארצות אחרות במזרח אירופה, כולל האוספים הגדולים, כגון אוסף גינצבורג במוסקבה ואוספי פירקוביץ ואנטונין בסנט פטרסבורג (לנינגרד). סך כל הפריטים הביבליוגרפיים המצולמים במכון מגיע כעת לכדי 70,000 פריטים. יחד עם 8,000 כתבי-היד המקוריים שנמצאים במחלקת כתבי היד של בית-הספרים, עומדים לרשות החוקרים בספריה הלאומית קרוב ל-80,000 כתבי-יד עבריים, שנכתבו מתחילת ימי הביניים עד לתחילת המאה העשרים. בנוסף להם נמצאים במכון תצלומיהם של יותר מ-150,000 קטעים מהגניזה הקהירית השמורים בספריית האוניברסיטה בקמברידג' ובספריות אחרות, וכן תצלומים של כ-15,000 קטעים השמורים בספרייה הלאומית בסנט פטרסבורג, רובם מאוספי פירקוביץ, ביניהם קטעים קטנים הכוללים דפים בודדים, אך גם קטעים גדולים של עשרות ואפילו מאות דפים.

בעולם כולו נותרו אוספים ציבוריים בודדים שלא צולמו כלל או שצולמו רק בחלקם. כך למשל עדיין לא הגענו להסכם עם ספריית האקדמיה של אוקראינה בקייב בדבר צלום אוסף כתבי-היד הגדול שברשותה, שבו קטעים לא מעטים מהגניזה וכן כתבי-יד מאוחרים רבים. עדיין נותרו גם כמה מאות כתבי-יד מאוספי JTS (ספריית 'הסמינר לרבנים') בניו-יורק שטרם צולמו מסיבות טכניות (8,000 כתבי-יד מספריה זו כבר צולמו), ואפשר לציין עוד שתיים-שלוש ספריות

המחזיקות כתבי-יד רבים שטרם צולמו. כמו כן יש מספר לא קטן של אוספים פרטיים, מהם ידועים לנו ומהם שאינם ידועים, אשר בעליהם חוששים לאפשר לנו לצלם אותם, כל אחד ונימוקו עימו. מעייני כתבי-היד עדיין לא יבשו, ומדי פעם מתגלה אוסף חדש שלא היה מוכר, או מוצע למכירה כתב-יד חשוב שלא ידענו עליו או שידענו עליו וחשבנו שנעלם.

על כל פנים, אפשר לומר שלמעלה מ-95% מכתבי-היד העבריים בעולם נמצאים, בתצלום או במקור, במחלקות לכתבי-יד שבבית-הספרים הלאומי, וב"ה זהו הישג בקנה מידה היסטורי!

המשימה השניה של המכון, קיטלוג כתבי-היד בשיטה אחידה, היא משימה מורכבת ביותר, והדרך להשלמתה עדיין ארוכה. כאמור - שיטת הקיטלוג במכון כיום אינה אחידה, ולכן נביא כאן סקירה קצרה על תולדות הקיטלוג במכון, כדי שהנדרש לקטלוג יכיר את הסוגים השונים של הקיטלוגים וידע איך להתייחס למידע הנכלל בהם.

כפי שצויין, עד שנת תשכ"ג שכן המכון במשרד החינוך. צוות המכון היה מצומצם, ולא נכלל בו ספרן מקצועי. אלפי כתבי-יד מצולמים על סרטים זרמו למכון בשנותיו הראשונות, והנהלתו ראתה צורך להכין קטלוג קצר שלהם כדי שתוכל להעמיד במהירות את החומר לרשות הציבור. לכן הוחלט להנהיג קיטלוג מאוד מקוצר: בכרטיסים שהוכנו נכללו רק שם החיבור, מחברו, נושאו, שנת העתקתו המדויקת או המשוערת, מספרו של כתה"י בספריה שבה הוא נמצא ומספרו של התצלום במכון. הכנת הכרטיסים נעשתה על-ידי הצוות המדעי של המכון, הפרופסורים נחמיה אלוני ודוד שמואל לוינגר ז"ל, שתחומי התמחותם העיקריים היו בלשנות, שירת ימי הביניים ומקרא. שנים מספר אחרי ייסוד המכון הצטרף לצוות החוקר דוצנט אפרים קופפר, שהתמחה בספרות הרבנית. כל אחד מחברי הצוות הכיר לפחות באופן שטחי גם את ספרות המקצועות האחרים של מדעי היהדות - קבלה, פילוסופיה וכו', והם עסקו גם בקיטלוג כתבי-יד מתחומים אלו. חשוב לציין שכתבי-יד רבים שתצלומיהם הגיעו למכון כבר תוארו בעבר בקטלוגים מודפסים. לדוגמה, רוב כתבי-היד במוזיאון הבריטי ובספריות אחרות בלונדון תוארו בקטלוגים של מרגליות, הירשפלד ונויבויר. הוחלט שאין צורך לקטלג אותם מחדש, אלא לעבד ולקצר את התיאורים בקטלוגים המודפסים ולהתאימם לשיטה שנקבעה.

כאשר עבר המכון לספרייה הלאומית נוספו ספרנים מקצועיים לצוות. ד"ר משה קטן ז"ל התמנה כאחראי על הקיטלוג בשנת תשכ"ה. הוא הכניס שינויים

רבים בקיטלוג, ובעיקר הופסק הנוהל של קיטלוג לפי קטלוגים מודפסים בלי בדיקת תצלומי של כתה"י. בכרטיסים נוספו פרטים רבים שלא נמצאו בכרטיסים הישנים: סוג הכתיבה, מספרי הדפים, קולופונים וציוני בעלים והערות ביבליוגרפיות, ככל שניתן היה להכניס לכרטיס אחד. כמו כן סומנו כתבי-היד בסיגנטורות מדוייקות [סיגנטורה = סימון אישי של כתב היד] נוסף למספרם בקטלוגים המודפסים.

השלב הבא בהתפתחות קטלוג המתכ"י [המכון לתצלומי כתבי יד] היה המעבר למחשב והקיטלוג בשיטת "אלף" שהונהג בשנת תשמ"ז. המעבר למחשב איפשר לנו להרחיב את הקיטלוג ולהוסיף הערות, להעתיק קולופונים וציוני בעלים בשלמותם, וכמובן פתח לפני החוקר אפשרויות חיפוש חדשות ומגוונות. לא אכנס כאן לפרטים על אפשרויות החיפוש הדומות, פחות או יותר, לאפשרויות החיפוש בכל מערכת "אלף", הידועה היום לרבים. מה שחשוב לדעת הוא, שהקטלוג הממוחשב והכרסטת הישנה אינם זהים - כל מערכת משלימה את חברתה. מאז שהוכנס הקטלוג במערכת "אלף" סגרנו את הכרסטת הישנה, ופרט לכרסטת הספריות שאותה אנו מעדכנים, לא נוספו כרטיסים לכרסטת הישנה, וכמעט שלא תוקנו הכרטיסים הקיימים. רק בכרסטת הספריות, המשמשת כמעין אינוונטר [רשימת מלאי], אנו מוסיפים כרטיס קצר לכל כת"י שנוסף לאוסף, כך שאפשר לחפש כת"י לפי מספרו בספרייה בכרסטת הספריות ולמצוא את מספר הסרט במכון, אבל לא יהיה זכר לכה"י בכרסטות האחרות. אם כה"י קוטלג במחשב, הוא מסומן בכרסטת הספריות בחותמת "קוטלג במחשב", וניתן למצוא את הקיטלוג המלא במחשב.

בשנים האחרונות הסבנו את הכרסטת למחשב. אנו מעתיקים את הכרטיסים הישנים כמעט ללא שינוי, אך אנו מנסים לתקן שגיאות גסות, להקפיד על רישום סיגנטורות נכונות, ולפעמים מוסיפים פרטים אחדים מתוך הקטלוגים המודפסים, כגון מספרי עמודים או סוג כתיבה. כדי להבדיל בין התיאורים שנעשו במכון על סמך בדיקת כתבי-היד במיקרופילים לבין התיאורים שנעשו בעבר על סמך קטלוגים מודפסים או בדיקה שטחית, אנו מוסיפים לכל תיאור שהועתק מהכרסטת הודעה בלשון זה: "כרטיס זמני, הועתק מהכרסטת ללא בדיקה נוספת".

לפי שעה, המחלקה לכתבי-יד שבספריה הלאומית והמכון לתצלומי כתבי-היד העבריים מכינים את הקטלוגים שלהם בנפרד. אנו מתכוונים לאחד את הקטלוג הממוחשב של המכון עם הקטלוג הממוחשב של המחלקה לכתבי-יד, כדי ליצור קטלוג אחיד ומאוחד של כתבי-היד העבריים בעולם.



ג. מקומו של המכון בספרות התורנית המתחדשת

מאז שפתח את שערו לציבור לפני חמישים שנה הפך המכון לבית האוצר של הספרות היהודית בכלל, ושל הספרות התורנית בפרט. מאות ספרים וחיבורים יצאו לאור על סמך תצלומי כתבי-היד שבמכון, ואלפי מאמרים ומחקרים נכתבו אחרי עיון במיקרופילמים שבו. אנו מעריכים שלמעלה משבעים אחוזים מהספרות התורנית שיצאה לאור מתוך כתבי-יד מאז שנת תש"ך מיוסדים על המיקרופילמים או הקטלוגים של המכון (ראה להלן).

כאמור, שלא כבעבר ניתן עכשיו, בביקור אחד במכון, למצוא את כל כתבי-היד של חיבור מסויים או למצוא את כל החיבורים שנכתבו על מסכת מסויימת או פירושים או קיצורים של ספר הלכה מסויים. אך אליה וקוץ בה. דווקא ה"קלות הבלתי נסבלת" של הגישה לכתבי-יד מביאה לעיתים לידי תוצאות בלתי רצויות. בעבר רק חוקר מובהק, תלמיד חכם ובקי בנושא, היה מוכן להשקיע את כל המאמצים והממון שהיו דרושים כדי לחפש כתבי-יד ולפרסם אותם. היום מגיעים למכון תלמידי ישיבה צעירים, או סטודנטים לתואר ראשון, או שאר סקרנים המעוניינים לראות את שמם מתנוסס מעל שער ספר, ומבקשים "איזה ראשון שלא נדפס על מסכת פלונית" או "איזה ספר טוב בקבלה", משהו שיימכר טוב. במקרה הטוב הם יעיינו בכל כתבי-היד של החיבור לפני שידפיסו את מהדורתם, אך יש גם כאלה שיבחרו את כה"י הנוח ביותר לקריאה ולא דווקא המדויק ביותר, ידפיסו את הטקסט של אותו כת"י ואולי גם יציצו בכת"י אחר במקומות שהשיבושים גלויים לעין כל; אך תמיד יקפידו להתפאר במבוא לספר שהחיבור נדפס על-פי כתבי-יד וירשמו את כל כתבי-היד, בין שעיינו בהם ובין שלא.

הקלות היחסית שבה ניתן היום להוציא לאור חיבורים על-פי כתבי-יד, והמירון להיות הראשון להוציא אותם לאור, מביאים גם לרשלנות בעריכה, כך שלפעמים הטקסט הנדפס, גם אם הוא הוכן ע"פ כמה כתבי יד, איננו אלא טקסט אקלקטי [= מלוקט] המורכב מנוסחים מכתבי-יד שונים לפי בחירת העורך, ללא ציון מקורם בכתבי היד. אמנם גם בעבר נדפסו טקסטים כאלו, אבל היום מספרם של עורכים או מוציאים לאור פוטנציאליים גדל מאוד, אולם רק מעטים מהם מכירים את כללי העריכה המדויקים המאפשרים להוציא מלאכה מתוקנת מתחת היד.



ד. מצב מאגר כתבי יד שלא הודפסו עדיין - נכון להיום

הקמת המכון היתה זרז לתעשיית ההוצאה לאור של כתבי-יד, בעיקר כתבי-יד בתחומי התלמוד וההלכה. למעשה, היום כבר נדלדלה ה'רזרבה' של כתבי

הראשונים, וכמעט שלא נשאר חיבור הלכתי של ראשון או חיבור על הש"ס שלא נדפס עדיין שאיננו בתהליך של עריכה. למשל, כאשר הגיע אוסף גינצבורג למכון לפני שנים ספורות ובו כ-1500 כת"י שטרם צולמו עד אז עבור המכון (קרוב ל-400 כתבי-יד מאוסף גינצבורג כבר צולמו בעבר במיוחד עבור המכון, או ע"י פרופ' א' כץ), חשבנו שנפתח מקור חדש לחיבורי הראשונים. ניתן היה לצפות לכך גם מפני שרבים מכה"י באוסף זה מורכבים משניים-שלושה כת"י ואף יותר שנכרכו יחד, וחלקם הגדול נכתב בתקופת הראשונים. ובכל זאת, בין אלפי החיבורים שבאוסף זה נמצאו בקושי עשרים חיבורים בהלכה או בתלמוד של הראשונים שטרם נדפסו. "מכון אופק" בראשות הרב אברהם שושנה השיג אישור מהספריה במוסקבה להוציא לאור חמישים כתבי יד לפי בחירתו, וביניהם כתבי יד חשובים שטרם פורסמו עד אז, כגון קובץ חדש של שו"ת הגאונים, שו"ת הרי"ף, תוספות הרא"ש על מסכתות אחדות שלא נמצאו בכתבי-יד אחרים או בדפוס, השיטה או הפירוש של ר' בצלאל אשכנזי למסכת חולין (שיצא לאור לפני זמן קצר) וכו'. אך בסך הכל מכון אופק הוציא לאור או מכין עתה לדפוס רק 15-20 כת"י ממאגר זה, ולא כולם ראשונים. וזו אחת הדוגמאות לדלדול המאגרים.

כיום מתחילים מכוני המחקר התורניים, וכן חוקרים ואברכים פרטיים, להדפיס יותר מכתבי האחרונים לדורותיהם. כמו כן נוטים הם להוציא לאור מחדש חיבורים של ראשונים שנדפסו בעבר, לפעמים אפילו במהדורות רבות, והפעם על-פי כתבי-יד. יש לברך על אלו שאמנם בודקים את כל כתבי-היד ומציינים כראוי את שינויי הנוסח - כולם או לפחות את החשובים שבהם. נוסף לפירושי הראשונים על התלמוד וספרי ההלכה שרבים עסקו בהם, נמצאים לא מעט חיבורים בפרשנות התפילה ופרשנות המקרא שטרם נדפסו או נחקרו, לצד חיבורים רבים בתחומים אחרים, כגון פילוסופיה וקבלה. אין ספק שבין כתבי-היד הרבים שטרם קוטלגו קיטלוג מלא חבויות הפתעות רבות, ביניהן: חיבורים שיוחסו בטעות על-ידי מחברי הקטלוגים המודפסים למחברים לא נכונים, מהדורות שונות ומשונות של חיבורים שכבר נדפסו, וחיבורים שהמקטלגים לא הרגישו בהם ולא רשמו אותם. עד שיושלם קטלוג מדעי של כל כתבי-היד במכון, לא נוכל לקבוע שאנו מכירים את כל החיבורים בהלכה ששרדו.



ה. תרומת המכון לההדרת ספרים תורניים ולמחקר ההלכה

לסיום, ננסה להשיב בקיצור על השאלה מה תרם המכון למחקר ההלכה? סקרת את המדור 'פרשנות התלמוד' באולם הקריאה למדעי היהדות שבספרייה הלאומית.

מצאתי שקרוב ל-75% מהפרסומים של טכסטים שיצאו לאור מתוך כתבי-יד משנת תש"ך ואילך מיוסדים על המיקרופילמים או הקטלוגים של המכון או על שניהם, בין שיצאו לאור בארץ בין שיצאו לאור בחו"ל. כדי להמחיש את תרומת המכון למחקר התחלנו לפני זמן קצר להציג בכניסה למכון תערוכה קטנה של ספרים שיצאו לאור בעזרת אוצרות המכון. לא התקשינו למלא את שולחן התצוגה בכתריסר ספרים שנדפסו בשנת תשנ"ח, ומדי שבוע או שבועיים אנו מוציאים ספר או שניים כדי להחליפו בספרים חדשים שיוצאים לאור. אילו ערכנו ביבליוגרפיה של כל הספרים שיצאו לאור מהמיקרופילמים שבמכון יכולנו, בוודאי, למלא כרך שלם.

כמדומני שאין בעולם מפעלים רבים, אם בכלל, שהצליחו לרכז כמות כה גדולה, יחסית, של אוצרות התרבות הכתובה של עמם, כמו המכון לתצלומי כתבי-היד העבריים שהצליח לרכז את תצלומיהם של כמעט כל כתבי-היד העבריים שבעולם. האוצר קיים, והחוקרים של מדעי היהדות בכלל ושל הספרות התלמודית בפרט מוזמנים לבוא לבית-הספרים הלאומי ולעשות בו שימוש.



ו. הוראות שימוש בקטלוג הממוחשב של המכון

כאמור לעיל, כמעט כל כתבי-היד שצילומיהם נמצאים במכון קוטלגו במחשב בתוכנת "אלף". ניתן לגשת לקטלוג בשתי דרכים: דרך הטלנט (telnet), או דרך האינטרנט בצורת חלונות (אלף 300). עד סוף שנת 2003 הקטלוגים הממוחשבים של הספרייה הלאומית יעברו לממשק חדש ויידוטי יותר למשתמש - "אלף 500" - והוראות השימוש ישתנו. מסיבה זו לא נסקור כאן את כל אפשרויות החיפוש ב"אלף 300".

הוראות לכניסה דרך הטלנט - שהיא הצורה הנהוגה באולם הקריאה של המכון - אפשר למצוא באינטרנט בכתובת: <http://jnul.huji.ac.il/aleph2.html>. כאשר יושלם המעבר ל"אלף 500" לא יהיה ניתן לחפש יותר בתוכנה זו.

אם רוצים להיכנס לקטלוג דרך האינטרנט - יש לפתוח לפי הכתובת <http://ram1.huji.ac.il/ALEPH/HEB/NNL/NNL/NNL/START>, ולבחור במשבצת (כפתור): דפדף. במסך זה מיגוון רחב של אפשרויות חיפוש, ואנו נתרכז להלן רק בחיפושים הפשוטים. במאגר זה ניתן לחפש לפי:

מחבר כולל גם שמות אישים אחרים כגון בעלים, מעתיקים, שמות נזכרים וכו'.

כותר כולל שמות חיבורים, שמות והתחלות של שירים ופיוטים, וכן המילים הפותחות חיבורים שונים (incipits).

נושאים כולל מקצועות או נושאים לפיהם אנו ממיינים את החיבורים, שמות מקומות בהם נכתבו כתבי-היד או מקומות הנזכרים בכתבי-היד, ושפות שונות בהן נכתבו החיבורים.

ניתן גם לחפש לפי מילים בודדות או צירוף מילים (מצא), או בחיפוש בוליאני (חיפוש מתקדם) מילים משדות שונים בחיפוש אחד.

חיפוש לדוגמה באתר

<http://ram1.huji.ac.il/ALEPH/HEB/NNL/NNL/NNL/START>

שלב I

כדי לחפש יתוספות על מסכת עבודה זרה - לחץ כאן ותקבל את הדף הבא (שלב II)

<p>המאגר  מידע על המאגר ותכולתו</p>	<p>ישר  חיפוש לפי אינדקס</p>
<p>דפדף  דפדוף ברשימות כמו: מחבר, כותר, נושא</p>	<p>בחר מאגר  שינוי מאגר</p>
<p>מצא  חיפוש לפי מילים</p>	<p> שינוי שפת ממשק</p>
<p>חיפוש מתקדם  חיפוש מילים מתקדם</p>	

שלב II

מלא כאן יתוספות על מסכת עבודה זרה, ותקבל את העמוד הבא (שלב III):

הגדר חיפוש

רשימה לחיפוש:

הגבלה ל:

הקש טקסט התחלתי:

שלב III

לחץ על החצים (למעלה ולמטה) כדי לדפדף ברשימה.
המספר לשמאל העיול מציין את הפריטים הקשורים אליו.
לתאור מלא של הפריט לחץ על העיול.

	2	ספר תוספות עזרא:
	3	תוספות על מסכת עבודה זרה /
	1	תוספות על מסכת עבודה זרה
	1	תוספות על סמ"ג
	1	תוספות על ספר מצוות גדול
	2	תוספות עקיבא איגר על משניות השלם
	1	ספר תוספות רא"ם:
	1	תוספות רבי יצחק הלבן על מסכת כתובות
	1	תוספות רבנו יהודה בן יצחק מבידינה
	1	תוספות רבנו יהודה החסיד - ברכות
	1	תוספות רבנו יהודה שילאן על מסכת ברכות

לסיום, עוד כמה הערות כסיוע למעיינים בקטלוג הממוחשב:

- אם המחשב כותב באותיות לועזיות - יש ללחוץ בבת אחת על הכפתורים ALT ו-SHIFT כדי לעבור לכתיבה בעברית.
- התוכנה "אלף 300" שאנו עדיין משתמשים בה אינה מתאימה לתיאורים ארוכים. הערות שהן ארוכות יותר משורה אחת מוצגות כאשר התחלת ההערה כתובה בשורה התחתונה, ולכן יש לקרוא את הערך מלמטה למעלה.
- ב"אלף 300" אין אפשרות "רשמית" לחפש לפי מספרי המיקרופילם או לפי מספר כתב-היד בספריה. אפשר לנסות להתחכם ולהקליד את המספרים במשבצת "מצא", אך בשיטה זו ההצלחה אינה מובטחת תמיד.

על מאגרי מידע של כתבי יד

ראשי פרקים

א. איסוף המידע על כתבי היד העבריים ורישומם

1. התפתחותם של אוצרות כתבי היד
2. העיסוק הממוסד באוצרות כתבי היד
3. התפתחות האוצרות למאגרי מידע ממוחשבים

ב. סקירת מאגרי המידע התורניים המצויים

1. המכון לתצלומי כתבי היד העבריים
2. יד הרב הרצוג
3. מפעל פרידברג לפרסום הגניזה
4. ספריית קמברידג'
5. ספריית הסמינר לרבנים
6. מאגר כתבי היד של התלמוד הבבלי - המכון לחקר התלמוד
7. אינדקס ביבליוגרפי לספרות התלמוד
8. מפעל השירה

ג. דימוי (imaging) של כתבי יד שבאינטרנט

ד. מאגרים נוספים



א. איסוף המידע על כתבי היד העבריים ורישומם

1. התפתחותם של אוצרות כתבי היד

אוצר תורתם של הראשונים, ומרחב נוסחאות דברי חז"ל שבידינו, גדלו והתפתחו מאוד במשך הדורות האחרונים. הטיפול באוצרות אלו נהיה לאחת מהתרומות העיקריות של הדורות האלו ללימוד התורה, המתגדלת והנאדרת ב"ה לנגד עינינו. כתבי היד שעל פיהם נבנה מפעל זה היו קיימים לאורך כל הדורות, וגם הראשונים

עצמם הישוו בין נוסחאות הספרים שבספריותיהם, וששו לגלות מקורות עתיקים כאשר אלו נתגלו לעיניהם. אולם, מכיון שעיסוק זה הפך לחלק מגוף העיסוק בתורה דוקא בדורנו, יש לעמוד על היתרון שיש לעוסקים בתחום זה בזמננו, יתרון שלא היה לגדולי הדורות הראשונים והאחרונים.

המדפיסים הראשונים היו מודעים לעובדה שנאלצו מחוסר ברירה להדפיס ספרים מתוך כתבי יד מעטים, לעתים לקויים ומשובשים, ואף נהגו להודיע ולהתנצל על כך. גדולי התורה מבין אוספי הספרים בדורות הקודמים, כגון מרן החיד"א, ר' אברהם בן הגר"א ורנ"נ רבינוביץ בעל דקדוקי סופרים, נאלצו לקחת את שבט הנדודים בידם כדי לחפש ברחבי העולם כתבי יד קדמונים הטמונים באוצרות ספרים בארבע כנפות הארץ. אוצרות אלה היו מונחים בחלקם הגדול בידי גוים פרטיים או בידי מוסדות דתיים והשכלתיים נוכריים, וגם אם הסכימו לשתף פעולה - לא היה בידיהם בדרך כלל תיעוד ורישום שיטתי של כתבי היד העבריים שבאוצרותיהם. המעטים שחיברו, הדפיסו, והפיצו קטלוגים של אוצרותיהם היהודיים, כגון די-רוסי בספריית פרמה שבאיטליה (הקטלוג חובר בשפה הלאטינית בשנת תקס"ג), היו לקויים בכך שהם היו בעלי ידע תורני זעום וידיעות ביבליוגרפיות חלקיות, עד שלמעשה גילו טפח וכיסו טפחיים.

2. העיסוק הממוסד באוצרות כתבי היד

העיסוק הממוסד בכתבי יד התחיל רק כשהספריות הגדולות באירופה שכרו יהודים יודעי ספר כדי לתעד את כתבי היד שבידיהם, כגון שטיינשניידר, נויבוירר ומרגליות, ואלה פירסמו את הקטלוגים שלהם ברבים. מהפך זה אירע באותו הדור שבו התחילו אותן הספריות לרכוש קטעים מן הגניזה הקהידית באמצעות רש"א וורטהיימר (בסופו של דבר רכשו את כל תכולת הגניזה באמצעות אדלר ושכטר ועוד, ואכמ"ל), וכך במשך זמן קצר יחסית הוכפל נפח כתבי היד העבריים בספריות, וגדלו לאין ערוך הכמות והאיכות של הידיעות הביבליוגרפיות על הספר העברי העתיק.

המדע הביבליוגרפי, אולי יותר מכל מדע אחר, הוא בטבעו בעל אופי מצטבר. למשל, מתוך קטעי רשימות ספרים שניגלו בין עתיקות הגניזה נודעו לנו שמותיהם של ספרים שחיברו הגאונים; זה היה הצעד הראשון לקראת זיהויים של ספרים אלו, זיהוי שבעקבותיו ניתן לצפות שחלק ניכר מהם ישוחררו מחדש מתוך קטעי הספרים של הגאונים הנמצאים בידינו. בסופו של דבר יתכן שיתגלו לנו מחדש חלק מן המקורות הספרותיים שהיו לפני הרמב"ם ואחרים מגדולי הראשונים, ונעלמו מאז מעיניהם של לומדי התורה.

הצטברות היידע הביבליוגרפי עם השנים גורמת בין השאר לכך, שהסתמכות על קטלוג מיושן עלולה להעלים מידע יקר, מחמת חוסר ידיעותיו של המקטלג דאז. אחד ממחברי הקטלוגים הגדולים, א' נויבויאר, הגדיר קטלוג לא שלם או לא מעודכן כ"בית קברות לידיעות ביבליוגרפיות", כיון שהמשתמשים נוטים לסמוך על החזקה שמה שאינו רשום שם אינו קיים! (מעניין שהקטלוג של נויבויאר עצמו, וכמו כן זה של די-רוסי הנ"ל, זכו לאחרונה ל'שיפוץ' יסודי - שניהם יצאו לאור מחדש כאשר כמעט כל רשומה שבהם עברה שינויים ותוספות.) ברוב הקטלוגים והרשימות של כתבי היד לא היה נהוג לעדכן את הכתוב אפילו בידיעה החשובה ביותר - העובדה שכתה"י הרשום יצא כבר לאור. נראה היה שהמידע על הספרות התורנית אינו מתאים להיות "תורה שבכתב", שהרי המידע הנמצא בקטלוג מודפס מתיישן מהר יותר אפילו מאשר המידע שבספרי הטכנולוגיה והרפואה...

3. התפתחות האוצרות למאגרי מידע ממוחשבים

חיסרון זה בא לתיקונו בדורנו בעזרת מאגרי מידע ממוחשבים, המתעדכנים בתדירות, ומאפשרים למידע חדש להתפרסם באופן מיידי. מאגרי מידע אלה נמצאים בספריות בעלות האוספים, במוסדות ציבוריים, ובידי חוקרים פרטיים האוספים מידע לצרכיהם. מובן מאליו שהתפתחות רשת האינטרנט בעולם (עם כל בעיותיה) משנה באופן מהותי את הגישה לנושא זה. שלושה מהמאפיינים המבורכים של עידן האינטרנט בתחום זה, הם:

- א. הגישה הנוחה אל המידע הדרוש מכל בית.
 - ב. ההזרמה השוטפת של מידע מעודכן, כולל ידיעות המגיעות מהמשתמשים עצמם.
 - ג. שיתוף הפעולה שבין המוסדות, המאפשר צירוף והצלבה של מידע (במקום הנטייה להסתיר אותו כפי שהיה מצוי בעבר), וביקורת ותיקון מיידיים. נוצר מצב שבו ידע השמור רק לבעליו - שמור לו לרעתו, ורק מי שמשתף את ה"עולם" במידע שגילה עשוי ליטול חלק משכרו בעולם הזה בנושא זה.
- ויהי רצון שהכיוון החיובי הזה ימשיך להתרחב ולהתפרס, לתועלת התורה ולומדיה.



ב. סקירת מאגרי המידע התורניים המצויים

בחלק זה של המאמר ברצוני לסקור לפני הקוראים חלק ממאגרי המידע התורניים בתחום הספר העברי, שעשויה להיות להם תועלת רבה בשימוש מושכל ונכון.

1) המכון לתצלומי כתבי היד העבריים

המכון לתצלומי כתב"י הוא הגוף הציבורי היחיד שמטרתו וייעודו הוא לאסוף צילומים של כל כתבי היד העבריים בעולם. כמעט כל כתבי היד הידועים היום מצולמים שם במעל ל-70,000 סלילי מיקרופילם. תוך כדי איסופם של תצלומי כתבי היד נרשמו פרטים בסיסיים על כל אחד מהם בכרטסת. לאחרונה הושלמה העברת הכרטסת למחשב הפועל בתוכנת "אֶלֶף" (ראה לעיל במאמרו של ד' בנימין ריצ'לר עמ' 85 ואילך, ובעיקר בעמ' 91 ואילך).

מכיון שרוב מלאכת איסוף היידע על הימצאות כתב"י וצילומם כבר בוצעה, עובדי המכון לתכ"י עובדים כעת על השלמת והרחבת המידע על כתבי היד שכבר נרשמו. מידע זה כולל נתונים צורניים של כתב היד (החשוב בעיקר לצורך תיארוך וחיבור חלקי כתבי יד שנתפזרו), תיארוכם, הוצאתם לאור במשך השנים ועוד.

מנהל המכון לתצלומי כתבי היד, ד"ר בנימין ריצ'לר נ"י, הוציא לאור בשנת תשנ"ד ספר באנגלית, Guide to Hebrew Manuscript Collections, שהיא מעין "מורה נבוכים" לאוספי כתבי היד העבריים בעולם. בחוברת מתוארים מאות האוספים בעולם בהם נמצאים כתבי יד עבריים, ניתן הסבר על שיטת רישומם, ואף נערך מעקב אחרי חלקי אוספים שהחליפו ידיים.

כל מי שמתכוון להוציא לאור כתב יד ראוי לו שיבדוק קודם בכרטסת הפרסומים שבמכון לתכ"י, כדי לוודא שכתב היד טרם פורסם. במכון רשום גם כל מי שהזמין אי פעם העתק של צילום כתב יד כלשהו, וכך ניתן לברר אם גוף אחר כבר עוסק בהוצאתו לאור, ואם מתברר שכן - למנוע כפל עבודה והרבה עוגמת נפש.

2) יד הרב הרצוג

שמו השני של מכון יד הרב הרצוג הוא 'אמ"ת' - 'איחוד מפעלים תורתיים ספרותיים'. בהיותו הבית המשותף של 'מכון התלמוד הישראלי השלם' ו'האנציקלופדיה התלמודית', נאספו בו במשך השנים אלפי צילומים ומיקרופילמים של כתבי יד של כל ענפי ספרות חז"ל והראשונים. שינויי

הנוסחאות מכתבי היד של התלמוד נעתקו במשך השנים במחברות, כל דף גמרא למחברת משלו¹. כמו כן שינויי הנוסחאות בפירוש רש"י נעתקו באותה צורה על חלק מן התלמוד הבבלי. כתבי היד נרשמו וסודרו בקפדנות, ורשימות כתבי היד הועברו למאגר מידע ממוחשב, המאפשר חיפוש מדויק וממוקד. כמו-כן נמצאת כאן כרטסת שבה מיליוני כרטיסים (!) שנערכו לצורך בניית מדור ה"ציונים לראשונים" שבתלמוד עם שינויי הנוסחאות שבהוצאת המכון. בין האוצרות שב"יד הרב הרצוג" נמצאים מפתחות מפורטים על סדר התלמוד של כמעט 400 ספרים, כולל כתבי יד ודפוסים ראשונים נדירים. בוני המאגר השכילו מראש לרשום בראש כל כרטיס את מספר השורה בדף התלמוד בו נמצא הציטוט, ולסדר את הכרטסת בהתאם. הפרט האחרון חשוב ביותר ליעילות המאגר, כיון שלעיתים קרובות מדובר במאות כרטיסים לכל דף תלמוד, ורק פרט זה, הממקד את החיפוש, מאפשר את סריקתו תוך זמן קצר.

הדברים הנ"ל נכונים גם לגבי כרטסת "מסורת הש"ס השלם", בה ממופתחים שאר ספרי חז"ל (בנוסף לבבלי), כגון ירושלמי, מדרשים, תוספתא וזוהר, לפי סדר דפי הש"ס. בכרטסת זו נמצא יתרון מסוים על פני חיפוש במחשב - לעיתים קרובות מאמר חז"ל זהה, מקביל או דומה, לשונו משתנה ממקור למקור, ומידת החכמה של ה'גולם' הדיגיטלי מספיקה רק כדי לזהות מילות מפתח זהות; לעומתו בוני המאגר הזה נעזרו גם בשיכלם ובקיאיותם, בחינת בינה המדמה דבר לדבר, וצירפו מאמרים ועניינים על פי תוכנם, כדרכו של הריא"ל יעלין בעל ה"יפה עיניים". חשוב לציין שאנשי 'יד הרב הרצוג' נותנים בדרך-כלל רשות בעין יפה להשתמש במאגריהם.

3) מפעל פרידברג לפרסום הגניזה

פרויקט הגניזה של קרן פרידברג מקנדה, שם לו למטרה לתעד את כל מאות אלפי קטעי הגניזה הקהירית שהתפזרו במשך הזמן בין ספריות העולם. תיעוד זה יוצג ברשת האינטרנט לכל דורש, ויכלול תיאור מלא ומעמיק של כל קטע, ואף ינסה לצרף אותו לשאר הקטעים שנשמטו מאותו כתב יד. כאשר ישוחררו הספרים שנתפזרו בגניזה, תוך צירוף קטע אל קטע, דף אל דף וקונטרס אל קונטרס, יוקם למעשה האוסף הגדול, החשוב והעתיק ביותר של כתבי יד עבריים. כוונת ראשי המפעל לשתף את כלל המשתמשים במידע שיתקבל באופן שוטף מידי כל המשתמשים באתר.

המפעל מתוחם למחלקות, שבראשיהן גדולי המומחים בכל תחום ותחום. מבין המחלקות של פרוייקט אדיר-ממדים זה, נמנה כמה כאן:

1. [ראה לעיל במאמרו של הרב הלל פרוש עמ' 51 ואילך ובעיקר בעמ' 59 ואילך. המערכת.]

- רישום פירסומים ואיזכורים של קטעי גניזה שהתפרסמו בספרים וכתבי עת שונים במשך 120 השנים האחרונות.
- רישום ותיאור של קטעי התפילה שבגניזה.
- רישום, תרגום ופרסום של חיבורי ההלכה פרי עטם של הגאונים שנכתבו בשפה היהודית-ערבית. היחס ההפוך הקיים לפעמים בין חשיבות החומר למידה המועטת שבה הוא פורסם עד עתה מורגשת במיוחד בתחום זה. מדובר בעיקר בחיבורים של הגאונים, כתובים לפי נושא, בחלוקה ותת-חלוקה ממוספרת. רבים מחיבורים אלו היו לפני הרמב"ם והשפיעו על חיבור המשנה תורה, לא רק בתוכנו, אלא בשיטת סדר החיבור. רווח לוואי שניתן להפיק מחיבורים אלה הוא זיהוי נוסח קדמון של הגמרא, שהרי הגאונים נהגו להעתיק מאמרים שלמים מהמשנה והגמרא, וחיבוריהם מציגים לפנינו לראשונה נוסח שהוא קרוב יותר לנוסח המקור מכל כתב יד ידוע אחר.
- העתקה ועריכה של קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה.
- העתקה ועריכה של קטעי מחשבה, הגות ופרשנות-מקרא מן הגניזה, מתוך חיבורים ידועים בעברית ומתוך חיבורים פחות ידועים ביהודית-ערבית.
- רישום ומיון של כאלפיים קטעי הרי"ף שבגניזה, שהוא החיבור הנעתק ביותר בגניזה. לגניזה תרומה מיוחדת בתחום זה, כיון שעל אף מרכזיותן של הלכות הרי"ף בתולדות ההלכה - ריבוי העותקים והנוסחאות לא איפשר עד כה הפקת נוסח מתוקן מכתבי יד של ספר ההלכה של הרי"ף.
- איסוף ותיעתוק של ספרי דקדוק ומילונים.
- מיון, מיפתות, ולבסוף תיעתוק של תעודות בעלי ערך היסטורי. ענף אחד של מחלקה זו ממשיך את מפעלו של ש"ד גויטיין (ראה למטה), וענף אחר מתמקד בתעודות מתחילת תקופת האחרונים, כאשר מצרים חזרה להיות מוקד חשוב בקהילות ישראל, כאשר קלטה רבים ממגורשי ספרד והיתה מושפעת מתחילת תחייתן של קהילות ארץ ישראל. ההיסטוריונים במפעל זה אוספים מידע מתוך תעודות בית דין, איגרות ועוד, על חיי הקהילה ותולדות הגדולים לתקופותיהם.
- בטווח הרחוק יותר מתכוונים אנשי מפעל פרידברג גם להציג העתקה שלמה של קטעי הגניזה.

4 ספריית קמברידג'

אצל ד"ר שלמה זלמן רייף מספריית אוניברסיטת קמברידג', "בעל הבית" של החלק הגדול ביותר של קטעי הגניזה, נמצא רישום מעודכן של כל הפרסומים של קטעי הגניזה שברשותו. הביבליוגרפיה המודפסת שלו, Published Material from the Cambridge Genizah Collections, מעודכנת רק עד לשנת תש"מ, אך המאגר הממוחשב שלו המשיך להתעדכן מאז ועד עתה. לצערנו אין כרגע גישה באינטרנט למאגר חשוב זה. גישה לציבור הרחב מתוכננת להתבצע במסגרת פרוייקט פרידברג ה"ל".

מידע טכני חשוב על המבנה של אוספי הגניזה שבקמברידג' נמצא באתר <http://www.lib.cam.ac.uk/Taylor-Schechter/>, ממנו ניתן לגלוש בעזרת קישורים למאגרי מידע נוספים, בהם נמצאים קטעי תרגום וגם צילומים של כמה תעודות מהגניזה.

5 ספריית הסמינר לרבנים

ניתן לחפש מידע על כתבי יד מתוך האוסף של הסמינר לרבנים בניו יורק באתר <http://catalog.jtsa.edu/>, גם הוא בתוכנת "אלף".

6 מאגר כתבי היד של התלמוד הבבלי - המכון לחקר התלמוד

המאגר המעודכן של 'המכון לחקר התלמוד' מכיל כמאה ושמונים כתבי יד שלמים של התלמוד הבבלי, דפוסים ראשונים וקטעי גניזה מן הגניזה הקהירית. תוכנת החיפוש במאגר המעודכן נבנתה בשיתוף עם פרוייקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן, והיא הותאמה באופן מיוחד לצרכיו של מאגר זה. המאגר מופץ על גבי תקליטור במחיר \$750². הוכנה כבר גירסה שימושית ב-html, שעשויה להביא להעלאת המאגר לרשת האינטרנט. התוכנה מאפשרת למשתמש לסרוק בו-זמנית את ודף של הגמרא בכמה כתבי יד לצורך השוואה רצופה. באתר של פרופ' מאיר בר-אילן <http://faculty.biu.ac.il/~barilm/bethamid.html> אפשר למצוא דוגמא לתוכנית זו, למסכת ראש השנה.

7 אינדקס ביבליוגרפי לספרות התלמוד

האינדקס הביבליוגרפי מספק הפניות למחקרים העוסקים בספרות הרבנית, וכולל כאלף מחקרים. מחקרים אלו עוסקים בספרות התלמוד, המדרש ופרשנות התלמוד

2. להזמנות ניתן לפנות למכון לחקר התלמוד ע"ש שאול ליברמן, ת"ד 16080, רח' גרנות 4, ים-91160

מימי הביניים. כמו כן מכיל המאגר הפניות ביבליוגרפיות לנושאים שונים, ביניהם: היסטוריה של עם ישראל, נשים בתלמוד, היחס שבין ספרות קומראן לספרות חז"ל ועוד. בנוסף, מכיל המאגר את מחקריהם של בכירי חוקרי הספרות התלמודית, ביניהם: התוספתא כפשוטה של פרופ' ר"ש ליברמן, והמבוא לנוסח המשנה של פרופ' רי"נ אפשטיין. הגירסה החדשה מופעלת באמצעות תוכנת 'חלונות'. המאגר יופץ בקרוב על גבי תקליטור במחיר \$250. לפרטים נוספים ניתן לפנות: liebinst@jtsa.edu.

8 מפעל השירה

הכמות הגדולה של קובצי פיוט ושירה יהודיים עתיקים הם כים-שאיין-לו-סוף, והם מונחים כיום לפני החכמים העוסקים בנושא ככלי שאין לו אוזניים. יוצא מן הכלל הוא מאגרו של פרופ' עזרא פליישר ממפעל השירה, בו ניתן לחפש את כל המידע הקיים על כל שיר ופיוט, כולל מחבר, הוצאה לאור, מבנה ומקורות בכתב יד. לצערנו אין בינתיים גישה לציבור לאוצר זה.



ג. דימוי (imaging) של כתבי יד שבאינטרנט

אחת מהמטרות הבאות של המכון לתצלומי כת"י הוא ההגשה של דמויות כתבי היד בעצמם, לאחר צילום דיגיטלי (כולל "ניקוי" וסידור של דפים פגומים) באתר הספרייה הלאומית באינטרנט: <http://jnul.huji.ac.il/dl/talmud/>. כבר עתה ניתן למצוא שם את כל המשנה בכת"י קאופמן, את התלמוד בבלי סדר מועד כת"י הספרייה הבריטית, ועוד כמה כתבי יד על מסכתות בודדות.

אתרים נוספים בהם הועלו דמויות של כתבי היד עצמם:

- כמה כתבי יד של פרקי דרבי אליעזר נמצאים באתר <http://www.usc.edu/dept/huc-la/pre-project/>
- ההגדה של פסח העתיקה ביותר, עם עוד כמה תעודות מהגניזה הקהירית, צולמו והוגשו באתרים של אוניברסיטת פנסילבניה: <http://www.princeton.edu/~geniza/drop/test/>
<http://www.library.upenn.edu/cjs/geniza/> וכן

- תשובה בכתב יד קדשו של הרמב"ם נמצאת באתר של הספרייה הבריטית
<http://www.bl.uk/collections/hebrewmss5.html>



ד. מאגרי נוספים

בנוסף למאגרי ממוחשבים, ניתן עדיין למצוא בכרסות של חוקרים פרטיים מידע חשוב, במיוחד בעזבונות של אנשים שקידשו את חייהם לאיסוף מידע בכתבי יד, כגון פרופ' שרגא אברמסון וחוקר הגניזה הגדול ש"ד גויטיין. המאגר של הראשון נמצא בביתו, והמאגר של השני נמצא במכון לתצלומי כתבי יד - אם כי רוב החומר שאסף גויטיין אינו בעל חשיבות מרכזית ליצירה התורנית. לדוגמא, רבים הם הפרסומים בדורנו³ של הפירוש לרי"ף מן דורו של הרמב"ם, ר' יהודה בן אליעזר הכהן אלמדארי, ממנו נמצאים כתבי יד רבים, וחשיבותו, בין היתר, בהיותו הראשון בחוגו של הרמב"ם להביא את תורת רש"י ובעלי התוספות הראשונים. אך לא היה אחד מהמהדירים של הפירוש שידע לקשר את המחבר לדמות המופיע בתעודות רבות בגניזה כאיש ציבור חשוב, תעודות שביניהן מעשה בית דין שהנפיק, והתכתבות שלו עם הרמב"ם. כל זה ניתן היה למצוא רשום בכרסת של גויטיין.

ברשות המכון לתצלומי כתבי יד ניתן למצוא גם אוסף ממויין של צילומי כתבי יד עם ניקוד בבלי או עם טעמי מקרא (כולל קטעי תלמוד), שאסף פרופ' ישראל ייבין. כמו כן, במפעל המשנה מטעם האקדמיה הלאומית למדעים שבראשו עומד פרופ' יעקב זוסמן, אספו ואגרו את הרישום המקיף ביותר של כתבי יד וקטעי כתבי יד של משנה, תוספתא, תלמוד בבלי וירושלמי ורי"ף. כוונתם להוציאו לאור בתור ספר בעתיד הקרוב.

אצל פרופ' זוסמן עצמו נמצאים עוד כמה מאגרי גדולים שאסף במשך שנים רבות. למשל, נמצא אצלו מאגר עצום של קטעים מפירושי רבנו חננאל לתלמוד -

3. פירוש לפסחים, הו"ל הרב יעקב הלוי ליפשיץ, בתוך קמחא דפסחא, ירושלם תשמ"ו, עמ' קכט-קס. פי' לסנהדרין וע"ז, נספח לש"ס פרדס - אל המקורות, ירושלים תשכ"ג. מהד' ר' יעקב קופרברג, סנהדרין גדולה סנהדרין כרך ב, ירושלים תשכ"ט, עמ' קעג-רפ. למסכת מכות, במהד' ר' איתמר ורהפטיג, סנהדרין גדולה מכות חלק א, ירושלים תשל"ג. לסדר נשים נספח לש"ס פרדס - אל המקורות, ירושלים תשכ"ג. חולין, בתוך שיטת הקדמונים לרמ"י בלוי חולין ח"ב, נו יורק, תש"ן (עד פרק ג); 'פירוש שחיטת חולין רבתי', ירושלים תשנ"ג, וראה מ"ש י' תא שמע במבוא שם.

מאגר שהוא מעונין להעביר למי שיקח על עצמו את מלאכת ההדרה של פירושי הר"ח בצורה הנאותה (מאגר נוסף של פירושי ר"ח שאסף הרב אהרן אייזנבאך, נמצא במכון 'לב שמח' שעליד הוצאת וגשל); מהדורה חדשה נרחבת של הספר 'שרידי הירושלמי' הכולל מלאי עצום של קטעי הירושלמי מהגניזה, מאגר זה עומד לצאת לאור בקרוב; מהדורה נרחבת של הספר 'אהבת ציון וירושלים' הכולל מלאי גדול מאד של מובאות הירושלמי שבספרי הראשונים - גם מאגר זה יעמוד לרשותו של המעונין לעשות בו שימוש נאות.

הרב פרופ' יעקב ש' שפיגל

השימוש במאגרי מידע לעריכת ספרים*

ראשי פרקים

- א. מרשימות פרטיות ועד למאגרי מידע אלקטרוניים
- ב. מה הן הדרישות ממאגר מידע מודרני?
- ג. דרישות התוכנה של מאגר המידע האידיאלי
- ד. מאגרי מידע פרטיים לשימוש הציבור

א. מרשימות פרטיות ועד למאגרי מידע אלקטרוניים

הביטוי 'מאגר' כמציין אוסף של נתונים הוא ביטוי חדש, שנוצר לאחרונה. אולם איסוף נתונים, רישומם, והשימוש בהם אינו חדש. כל אדם המעיין בספר זה או אחר יודע כי אין הוא יכול לשמור את כל הפרטים בזכרונו, ולפיכך הוא רושם לעצמו נתונים מסויימים, שלדעתו יהיה להם חשיבות ביום מן הימים. אין אנו רוצים לתת כאן סקירה על תופעה זו. נציין אפוא לדוגמה כי בין חכמי הספרדים מצאנו את הביטוי "זכרונות", הבא לציין רישום של נתונים שרשמו חכמים לעצמם. בין חכמי האשכנזים יש שקראו לכך "ליקוטים", ולעתים גם "ילקוטים". גם אנציקלופדיות למיניהן הן למעשה אוסף של נתונים על פי שיטת רישום מסויימת, וכאמור לא נאריך בכך.

הואיל ומטרת רישום הנתונים היא לשם שימוש ביום מן הימים, ברור הוא שיש חשיבות לצורת הרישום, שהרי היא תאפשר לנו בבוא הזמן למצוא נתון מסויים במהירות וביעילות. היו שרשמו את זכרונותיהם לפי סדר א"ב, היו שרשמו אותם לפי נושאים, והיו עוד שיטות שונות. ברם, ברור לנו כי כאשר כמות הנתונים תגדל

* מתוך דברים שנאמרו ביום העיון. הדברים נכתבו בדרך של הרצאה, ולפיכך לא הובאו כאן מראי מקורות והפניות.

ותתפתח, גם שיטת הרישום המשוכללת ביותר לא תצליח לתת ביד רושמה מענה מיידית לשאלותיו ולחיפושיו. ואכן, לא אחת ולא שתיים אנו שומעים על חכם המתלונן כי כעת לא מצא דבר מסוים ברשימותיו.

צאו וראו כי חכמים נתנו דעתם לחשיבות ההתמצאות, לכן הם לא הסתפקו בתוכן העניינים. בחלק מן הספרים, ובמיוחד הדבר בולט אצל חכמי הספרדים, מצאנו בסוף הספר מדורים נוספים הנקראים מפתחות. לאמור, לפני המעיין בספר מוצגת רשימת מקורות הנזכרים בספר, וכן רשימת נושאים ועניינים שנידונו בספר. סיבת הדבר מובנת מאליה: אין אפשרות להגיע לנתונים אלו על פי תוכנו של הספר, או על פי עיון בספר לפי נושא מסוים, כי אלו הם עניינים שנידונו בספר והוזכרו בו אגב אורחא. הדוגמה הבולטת לכך בימינו היא האנציקלופדיה התלמודית: העורכים הגיעו למסקנה שהן סידור הערכים לפי סדר הא"ב, והן תוכן העניינים בראש כל כרך, אינם מספיקים, והמעין עדיין אינו יכול למצוא דברים רבים שנידונו בספר. לכן, לאחר שיצאו כעשרים כרכים, יצא לאור כרך מיוחד של האנציקלופדיה שכל כולו הוא מפתחות. ואכן, כיום אין כמעט ספר תורני ראוי לשמו ללא מפתחות מפורטים בסופו. מפתחות אלו נקראים בלועזית בשם 'אינדקס'.

אין מן הצורך לומר כי גם המפתחות המשוכללים ביותר אינם מאפשרים למצוא כל דבר במהירות וביעילות, וכל לומד יודע זאת מנסיונו האישי. יתר על כן, בחלק ניכר מהספרות התורנית, ובמיוחד בספרי חז"ל וראשונים, אין כלל תוכן עניינים, שלא לדבר על מפתח.

דומה שהמצאת המחשב הביאה אותנו לפתרון כמעט מוחלט של הבעיה שהוצגה לעיל. המצאה זו הביאה לעולם את התקליטור המשמש כמאגר מידע, שבאמצעותו ניתן להגיע לנתונים מבוקשים במהירות רבה וביעילות. אני מתאר לעצמי שהנוכחים כאן משתמשים בתקליטור השו"ת של אוניברסיטת בר אילן, או בתקליטורים הדומים לו, ויכולים לאשר את דבריי. ניתן לומר, ללא הגזמה, כי כל מהדיר ספר תורני כיום חייב להשתמש בתקליטורים של מאגרי מידע; אף כאן הדברים ידועים, והאריכות למותר. נציין כאן לדוגמה כי רי"ח סופר בספרו מנוחת שלום ח"ד וגם ח"ה (שניהם מוקדשים ל'ספרים וסופרים') מודיע בהקדמתו כי כל האינפורמציה שהוא אסף בספרו אינה בעזרת תקליטור השו"ת, ומדבריו אתה למד על דרכם של אחרים.

אין לי אפוא הרבה מה לחדש בנושא השימוש בתקליטור, ולכן אתרכז כאן יותר במאגרי מידע לכשעצמם.



ב. מה הן הדרישות ממאגר מידע מודרני?

מדובר למעשה על שתי דרישות. האחת, כיצד לבנות את המאגר עצמו. השניה, כיצד לבנות את החיפוש במאגר.

על מגת שהדברים יהיו פשוטים וברורים נלך בשיטת ר' יהודה, שהיה נותן בהם סימנים. לאמור, המילה 'מאגר' מציינת בראשי תיבותיה את הדרך שבה נבנה מאגר נתונים שיוכל להיות לנו לעזר.

מ - מהדורה

כאשר אנו קולטים אל תוך המאגר ספר מסויים, עלינו לבדוק היטב מהי המהדורה שאותה נקלוט. כידוע, חלק גדול ממקורות חז"ל וגם מספרי הראשונים יצאו לאור בכמה וכמה מהדורות, השונות זו מזו בכמה פרטים. עלינו להביא בחשבון מצד אחד מהי המהדורה הטובה והמדוייקת ביותר, שהרי טובת המשתמשים לנגד עינינו. מצד שני, עלינו להביא בחשבון שמהדורות מסויימות, על אף חשיבותן הרבה, לא תמיד מצאו את הדרך לשימוש רוב המעיינים. לדוגמה, המהדורה הנפוצה של מדרשי חז"ל כיום היא מהדורת וילנא, וראוי שהנוסח שבה יתפוס את מקומו במאגר המידע; מצד שני, יש כיום גם הוצאות מדעיות של המדרשים הללו, המיוסדות על כתבי יד, וחשיבותן רבה ביותר. במקרה זה נקטנו ב'פרוייקט השו"ת' של אוניברסיטת בר אילן בדרך של 'טובים השניים', וקלטנו את שתי המהדורות. אבל לא תמיד כך הם פני הדברים, ולעיתים קרובות דרושה הכרעה, שאינה קלה, לגבי המהדורה שאותה נקלוט.

א - אמין

המאגר צריך להיות אמין. לא די בהחלטה שעלינו לקלוט ספר מסויים, אלא עלינו לוודא כי הקליטה נעשתה כהלכה. לשם כך עלינו לבדוק את עבודת ההקלדה. לדוגמא, אנשים שואלים מדוע אין אנו משתמשים בקורא אופטי (scanner) כדי להכניס טקסטים למאגר פרוייקט השו"ת. התשובה פשוטה: מתברר כי כמות השגיאות הנעשית בקריאה בדרך זו היא רבה ביותר, ותקנתה - קלקלתה. יתר על כן, לעיתים אנו מקבלים ממוציא לאור מסויים דיסקט שבו נמצא ספר שיצא זה עתה לאור. והנה, כשאנו בודקים את החומר הנמצא בדיסקט מתברר כי לא קרב זה אל זה. המדפיס הכניס שינויים לפני הדפסת הספר, ושינויים אלו אינם נמצאים בדיסקט. אילו היינו קולטים את החומר הנמצא בדיסקט כמו שהוא, היינו קולטים למעשה ספר שאינו זהה לספר הנדפס, דהיינו ספר פגום.

ג - גמיש

כבר קבעו הקדמונים כי כשם שאי אפשר לבר בלא תבן, כך אי אפשר לספר בלא שגיאה, והמליצו על כך את הכתוב 'שגיאות מי יבין'. גם אנו מוצאים מידי פעם שגיאות במאגר שלנו. יבורכו כאן המשתמשים שמעירים לנו על שגיאות שמצאו כדי שנוכל לתקנם. על המאגר להיות בנוי בצורה כזו שנוכל להכניס בו תיקונים ללא קושי. יתר על כן, עליו להיות בנוי בצורה כזו שהוא יכול להיות בסיס נוח לשינויים עתידיים. ידוע כי עולם המחשבים מתפתח בצורה מהירה ביותר, ותוכנות שונות מפותחות ומופצות חדשות לבקרים. לכן יש לבנות את המאגר בגמישות מירבית, כדי שנוכל להתאימו לשינויים אפשריים מכל סוג שהוא.

ר - רחב

על המאגר להיות רחב ככל האפשר. זו דרישה מובנת, וכמעט שאין צורך להסבירה. אולם זו הדרישה שגורמת לקשיים הגדולים ביותר. הרי ברור שאי אפשר בן-לילה לקלוט את כל הספרים, ולכן השאלה היא מה המדיניות שעלינו ללכת בה: האם להתרכז רק בנושא אחד ולהרחיב בו ככל האפשר? לדוגמה, בתחילה קלטנו רק ספרי שו"ת, וגם כאן כבר קיימת אותה שאלה. הרי נמצאים כיום למעלה משלושת אלפי ספרי שו"ת. מה עלינו לעשות? לקלוט את ספרי הראשונים בלבד, ולוותר על השאר? לקלוט נציגים מכל תקופה ותקופה? מי יהיו הנציגים של כל תקופה? אני יכול לומר שבנושא זה לא כולם משלימים עם הנעשה בפרוייקט השו"ת. אנו מקבלים הצעות שונות מה לקלוט ואת מי לקלוט, וכמובן, כדרכם של בני ישראל, אנו מקבלים הצעות ודרישות גם את מי לא לקלוט. לא נאריך בזה מפני הכבוד. עד כאן החלק הראשון. ועתה נעבור לחלק השני.



ג. דרישות התוכנה של מאגר המידע האידיאלי

גם אם יהיה בידינו מאגר בהתאם לאמור לעיל, הרי שאין בו תועלת אם לא נפעל להפיק ממנו את המידע באמצעות תוכנה מתאימה. מה נדרש מתוכנה זו? אף כאן יסייעו בידינו ראשי התיבות של המילה 'מידע'.

מ - מהירות

תוכנה טובה ככל שתהיה אין לה ערך רב אם אין היא מהירה, ללא קשר עם גודלו של המאגר. להמחשה בלבד: מאגר המלים בתקליטור הנוכחי של השו"ת הוא

כמאה מיליון מילה. אתם יכולים לתאר לעצמכם עד כמה צריכה להיות מהירה התוכנה כדי להספיק לסרוק את כל המאגר הזה ביעילות בעקבות כל שאילתא.

י - ידידותיות

על התוכנה להיות פשוטה להפעלה ככל האפשר. נכון הוא שלכל תוכנה מצורף ספר המסביר את אופן תפקודה של התוכנה, אבל אין כוונתנו רק לספר. כוונתנו שהמימשק של התוכנה צריך להיות בנוי באופן יפה ונוח למשתמש; רשימת הפקודות צריכה להיות ברורה; הצורה החזותית שלה צריכה להיות נאה; יש לשאוף כי המשתמש, גם זה שאינו מצוי במחשבים, יוכל להפעיל את התוכנית עם סיוע מינימלי מן הספר.

ד - דינמיות

תוכנת החיפוש "יושבת" על תוכנות הפעלה אחרות. בעוד שתוכנת החיפוש היא פיתוח מיוחד של אוניברסיטת בר אילן, הרי שהתוכנות האחרות הן תוכנות של חברות המחשבים העולמיות, דוגמת מייקרוסופט ואחרות. חברות אלו משנות את התוכנות שלהן במהירות רבה ביותר. לדוגמה, לא מכבר הודיעה חברת מייקרוסופט כי היא מפסיקה לתמוך ולתת שירות לתוכנית ההפעלה חלונות 95, זאת משום שיש בשוק כבר כמה תוכנות חדשות יותר. נמצא כי תוכנת החיפוש שלנו צריכה להיות דינמית, ולהתאים את עצמה במהירות לתוכנות ההפעלה החדשות ביותר של שוק המחשבים.

נקודה זו היא חשובה ביותר לצורך השימוש בתוכנת החיפוש. לדוגמה: אדם רגיל, שאינו בקי יתר על המידה בענייני מחשבים, קונה תוכנת חיפוש נהדרת למאגר מסויים ומשלם עבורה ממון רב, אבל הוא אינו יודע כי אפשר שהוא שם את כספו על קרן הצבי. הרי ברור הוא כי תוך שנה או שנתיים תהיינה תוכנות הפעלה חדשות, וכלל לא בטוח כי תוכנת החיפוש הנהדרת שלו תמשיך לפעול. תוכנת חיפוש שהתאימה דרך משל למערכת הפעלה של חלונות 95, אפשר שלא תפעל בחלונות 2000. כדי שנבין את חומרת הבעיה, נציין כי תוכנת החיפוש של פרוייקט השר"ת נמצאת כל הזמן בדינמיקה. היא מצד אחד מתאימה למערכות הפעלה קודמות, כי אנו יודעים שציבור המשתמשים שלנו אינו ממהר להחליף את התוכנות הישנות שלו; מצד שני יש לנו ציבור רחב שפועל עם מערכות הפעלה מתקדמות, ועלינו להתאים את תוכנת החיפוש גם עבורו. דומה שמצב מעין זה כמעט ולא קיים בחברות המחשבים, לאמור, הצורך לתת שירות בטווח כה רחב של תוכנות הפעלה, וכבר ציינתי לעיל מה מנהגה של חברת מייקרוסופט ביחס לנתינת שירות עבור תוכנות "ישנות".

ע - עממי

בכל האמור עד עתה יש עוד מרכיב שיש להביא אותו בחשבון, והוא מחירו של המוצר. יש לדאוג כי המחיר לא יהיה גבוה יתר על המידה, ובכך המוצר יהיה עממי ושווה לכל נפש, דהיינו שהמוצר יהיה בשימוש נרחב ביותר, לתועלת לומדי התורה בכל בית ובכל מקום.

אפשר להוסיף גם 'ע - עומק', כלומר שאנו מעוניינים כי התוכנה תוכל לחפש בצורה מעמיקה בתוך המאגר הקיים. ככל שהתוכנה תהיה מעמיקה יותר, כן נוכל לדלות חומר מתוך המאגר בצורה יעילה. לדוגמה: אנו מעוניינים לחפש מילה מסוימת, והתוכנה צריכה לחפש לא רק את המילה כפי שהיא - אלא גם את המילה עם הקידומות שלה, עם הסיומות שלה, עם הקיצורים שלה, ואולי גם מילה נרדפת שלה. התוכנה צריכה לתת אפשרות לחפש צירופי מלים, ועוד ועוד. מיגוון אפשרויות החיפוש האפשריות בתוכנה מעמיקה צריך להיות גדול ביותר, לתועלת המחפש.

ד. מאגרי מידע פרטיים לשימוש הציבור

עד כאן עסקנו ביוזמתנו בהכנת תקליטור פרויקט השו"ת, המשמש כמאגר מידע, כעזרה לציבור הלומדים. אבל גם ציבור הלומדים יכול להיות לנו לעזר. אנו פונים בזה אל הציבור בבקשה פשוטה ביותר: הואיל ורובם ככולם של המהדירים כיום עובדים באמצעות מחשב, הרי שברשותם נמצאים מאגרי מידע. כל ספר שהוקלד לצורך ההדרה הוא בבחינת מאגר מידע. אלא שמאגר מידע זה לוקה בשניים. האחד, הוא מאגר פרטי, ואינו עומד לרשות הציבור. השני, אי אפשר להפעיל עליו תוכנת חיפוש טובה. בקשתנו היא אפוא כי תאפשרו לפרויקט השו"ת להשתמש במאגרים הפרטיים הללו. אם המאגר ייקלט בפרויקט השו"ת הוא יעמוד לרשות ציבור הלומדים כשפועלת עליו תוכנת חיפוש טובה, לתועלת כלל הלומדים.

סיימתי את הרצאתי בעניין הקשור בנושא ההרצאה, לאמור, הצעת אפשרות של שימוש בספרים שהוהדרו להרחבת מאגרי המידע. שיתוף הפעולה וההיזון ההדדי בין המהדירים למפיצי מאגרי המידע עשוי בעז"ה להגביר באופן משמעותי את איכות לימוד התורה והפצת התורה, וזוהי הרי מטרת כולנו.

הרב יואל קטן

הכנת ספרים ומאמרים תורניים כללי כתיבה, עריכה, ההדרה והגהה

תוכן העניינים

פתח דבר

א. עניינים כלליים

ב. טיפול בנוסח

1. נוסח הפנים וההערות
2. מלאכת הההדרה
3. הכנת הנוסח הסופי לקראת ההדפסה
4. פיסוק וקיטוע

ג. כללי ההדרה וכתיבה

1. התייחסות למובאות
2. תוכן ההערות והיקפן
3. אופן כתיבת ההערות
4. אופן הכנת מאמר ומבוא וכתיבתם
5. פיסוק
6. כתיב
7. ציון ההערות
8. הערות עזר
9. השימוש במחשב
10. קיצורים וראשי-תיבות
11. אופן הציון וההפניה למקורות
12. לקראת הדפסה
13. הגהה ידנית של טקסט

סוף דבר

נספחים

- א. סימונים מוסכמים לתיקונים בהגהת טקסט ידנית
- ב. כללי הפיסוק
- ג. כללי הכתיב חסר הניקוד
- ד. רשימות ספרים ופרסומים

פתח דבר

בפרקים הבאים נאספו כללים רבים העוסקים בכתיבה, עריכה, ההדרה והגהה, חלקם שייך לכל התחומים הללו - וחלקם רק לתחומים מסויימים, חלקם בעלי חשיבות גדולה - וחלקם שוליים בחשיבותם¹. הכללים נלקטו ממקורות שונים², והותאמו למקובל בספרות התורנית, בהתייעצות עם מומחים לדבר. העבודה נעשתה במקורה עבור אנשי 'מכון שלמה אומן' - שלוחת 'מכון ירושלים' שעל-יד ישיבת שעלבים, ולבקשת רבים מובאים בזאת הכללים לעיונם ולשימושם של כלל העוסקים בכתיבה, בעריכה ובההדרה בספרות התורנית.

מובן-מאליו שכללים אלו אינם אלא הצעה בלבד, שאחריותה מוטלת רק עלי; הם אינם באים לפסול או לבקר הרגלי כתיבה וסגנונות כתיבה אחרים, כי-אם להציע כללים אחידים, המתאימים לסגנון הכתיבה המקובל היום בספרות התורנית. חשוב לציין שקבלתם או דחייתם של רבים מהסעיפים המובאים להלן אינן מחייבות בדרך כלל קבלה או דחייה של סעיפים אחרים. יש גם להדגיש, שברוב העניינים דלהלן, יותר מאשר חשובה הכתיבה על-פי כללים אלו או אחרים - חשוב לשמור על אחידות ועקביות בכל המאמר או החיבור, לתועלת הלומדים. עבודה זו לא באה אלא לסייע למחבר, להמחיר ולעורך להביא לכך שהלומדים והקוראים יפיקו את מלוא התועלת הלימודית והתורנית מהמאמר או הספר שלפניהם, ומן המלאכה שהשקיעו המחבר, המהדיר והעורך.

1. מהדורה ראשונה של הכללים האלו פורסמה ב'המעין' לה, ב (טבת תשנ"ה) עמ' 17-32.
2. המקורות שבכתב בהם נעזרנו הם:
 - א. [י' קמרט], 'הנחיות להכנת כתבי-יד והתקנתם לדפוס', ציון, כרך המפתחות לכרכים א-מ (כרך מ גליון א-ב, תשל"ה), עמ' 84-91. החברה ההיסטורית הישראלית, ירושלים.
 - ב. סימני הגהה ותיקון, נציבות שירות המדינה - השירות להדרכה ולהשכלה, ירושלים תשל"ז. 9 עמ'.
 - ג. ראובן אשל, הכנת כתבי יד והתקנתם לדפוס, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, החטיבה למדעי הרוח, הדפסה רביעית, ירושלים תש"ס. 20 עמ'.
 - ד. הנ"ל, מדריך לעבודה סמינריונית במדעי הרוח, אקדמון, ירושלים תשנ"ב. 40 עמ'.
 - ה. הרב פרופ' ש"ז הבלין, 'כללי הכנת מאמרים', עלי ספר, יא (תשמ"ד), עמ' 166-170. אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן.
 - ו. תדריך לעורכים, מכון ירושלים, ירושלים תשמ"ז. 4 עמ'.
 - ז. גבריאל בירנבוים, מדריך לכתיבת חיבור תורני, יד אבי הישוב, ירושלים תשנ"ב עמ' 85. (המדריך המהודר הזה עוסק גם הוא ברבים מן הכללים דלהלן, אולם גישתו שונה בפרטים רבים. ואכמ"ל.)
 - ח. שלום אילתי ויורם ורטה, 'הנחיות למחברים', קתדרה, כרך המפתח [לחוברות 21-40] עמודים 176-190.

ישר כוחם של כל המסייעים להכנת כללים אלו, ובעיקר לרב יוסף בוקסבוים, ראש 'מכון ירושלים', שעודד את פרסומם, ולאנשי 'מכון שלמה אומן' - הרבנים י"מ פלס, א"י חבצלת, א"ד קרקובר וא"י גולדמינץ. תודה לרב פרופ' ש"ז הבלין, למר אשר וסרטיל, לרב יוסף בן שחר, לרב נריה גוטל, לרב יוסף אביב"י, לד"ר שמחה עמנואל ולרב אליהו סולוביצ'ק, שהחכימוני בהערותיהם החשובות, ולרבים אחרים שהעירו על דבריי ותיקנו אותם, זה בכה וזה בכה, מאז שהתחלתי לעסוק במלאכה זו. לטוב יזכרו א"מ ד"ר משה קטן ז"ל ועורך 'המעין' ר' יונה עמנואל ז"ל, שניהם עורכים ומחברים ותיקים ומומחים, ששלי - שלהם.

אני מודה מראש על כל הערה והצעת-תיקון מכל סוג שהוא שיובאו לידיעתי. ויהי רצון שעבודה זו תסייע לשפר את האחידות ולהעלות את רמת הדיוק בכתיבת דברי תורה ובעריכת כתבי רבותינו הראשונים והאחרונים, ההדרתם והגהתם, להגדיל תורה ולהאדירה.

א. עניינים כלליים

1. הכותב דברי תורה ומדפיסם, העורך כתבים של אחרים, ובעיקר העורך והמהדיר את כתבי רבותינו, מעשיו קיימים ומשמשים את הציבור לפעמים לדור ולדורות; על-כן חשוב שהוא יראה לנגד עיניו את הקוראים והלומדים שישתמשו בעבודתו, ושמגמתו תהיה לסייע בידם באופן הטוב-ביותר שבאפשרותו. משום-כך ראוי שבכל מהלך עבודתו ישתדל להקל על המעיין בתוכן, בצורה ובהגברת האחידות: **בתוכן** - שהקורא יוכל לדעת על מה התבסס המחבר, מי דן בדבריו וכד'; בההדרת דברי קדמונים - שהקורא יוכל לדעת בקלות מה היה בטקסט המקורי ומה שונה בטקסט שלפניו (ומדוע); **בצורה** - להמעיט בראשי-תיבות, להפנות למקורות בצורה מדויקת ושיטתית, לפסק ולקטע בצורה נוחה וכד'; **הגברת האחידות** בההדרה ובעריכה של הספרות התורנית תסייע להפיק את התועלת הדרושה מהעמל המושקע בהן. חשוב לזכור שיש להתחשב גם בקוראים ולומדים שאינם תלמידי-חכמים, ו\או שאינם מצויים בענין זה או בספר זה.

2. לפני שניגשים לההדרת ספר - חשוב להכיר באופן כללי את החיבור שעומדים לעסוק בו על כל חלקיו, על-ידי סקירתו ודפדוף בו, במפרשיו, בנספחים, במפתחותיו וכד'. חשוב גם להכיר את הדפוסים השונים שלו ואת מצב כתבי-היד. כשהחיבור בו עוסקים מתבסס באופן מיוחד על

ספרים מסויימים - יש להכיר באופן כללי גם אותם³. חשוב לקרוא גם במקורות (ספרים, מאמרים, אנציקלופדיות) המתארים את הספר, מחברו, תקופתו וכו'.

3. רצוי להגדיר כבר בתחילת העבודה נקודות הדורשות תשומת לב בההדרת הספר שבו עוסקים, כמו למשל מה הם הספרים שהיו מונחים לפני המחבר ואם נוסחם שווה לנוסח שלפניו, באיזו מידה העתיק מדברי קודמיו (עם או בלי שינוי) ומתי דבריו מקוריים, מה הם כללי הלימוד והפסיקה של המחבר וכד'.

4. חשוב מאוד להתייעץ עם מהדירים ותיקים בכל מקרה של ספק בכללים או בפרטים, ועם מומחים במקצועות השונים בשעת הצורך (למשל: כשבההדרה מגיעים לענין הקשור לחשבונות העיבור להתייעץ עם מישהו המצוי בתחום הזה).



ב. טיפול בנוסח

1. נוסח ה'פנים' וההערות

השלב הראשון בההדרת דברי קדמונים הוא הכנת טקסט מדויק שיהפוך לטקסט ה'פנים', נוסף להערות הקשורות לנוסח - אם יהיו - שיוכנסו להערות או למדור שינויי-נוסחאות. כאשר הטקסט המיועד לההדרה מבוסס על כתב-יד אחד או דפוס קדום מסויים - יש להשוות אליו את נוסח ה'פנים' לפני שניגשים להמשך ההדרה. אם הכנת הטקסט נעשית על-פי כמה עדי-נוסח (כתב-יד או דפוסים ישנים) - יש לקבוע מראש את הכללים על-פיהם ייקבע נוסח הפנים ואת כללי הציונים לשינויי הנוסחאות (בהתייעצות עם מומחים לדבר), ורק אח"כ יש לגשת לההדרת הטקסט. יש לציין במבוא או במקום מתאים אחר את הכללים שעל-פיהם פעל המהדיר, וכן לתאר את כתב-היד והדפוסים ששימשו מקור לנוסח הטקסט. כדי להקל על הציון לכתב-היד ושאר עדי-הנוסח בהערות ובשינויי הנוסחאות - יש לסמן כל מקור לטקסט בצורה פשוטה [למשל אות עברית אחת, ובשעת הצורך אות ומספר], ובתחילת המאמר-הספר יש לציין את רשימת כתבי היד וסימונם. בכל מקרה על המהדיר לוודא שהטקסט שהוא עובד עליו מוגה ומוכן להמשך הההדרה.

3. למשל: בההדרת הסמ"ג הכוונה בעיקר לספר התרומה ולספר היראים, נוסף על משנה תורה להרמב"ם.

2. מלאכת הההדרה

על המהדיר לאפשר לקורא להבחין בנקל מה נמצא בכתב-היד (או בעדי הנוסח האחרים) ואין הוא הגיע לנוסח ה'פנים' הקיים. לכן בזמן העתקת כתב-היד על המהדיר לסמן לעצמו כל פרט בעל משמעות:

(א) חסרון של אותיות או מילים בטקסט המקור (בין אם נשאר בו מקום ריק וכנראה אמורה היתה להיות שם מילה, ובין אם מחוק שם או מוטושטש), יש לסמן (רצוי בתוך סוגריים) מקף כנגד כל אות או מילה חסרים, לפי הנסיבות (למשל אם בתיבות 'וסף בן יעקב' שבכתה"י כמה מהאותיות מחוקות, יש לכתוב בהעתקת כתה"י כך: יוס- ון יעק-, מקף במקום כל אות חסרה). לחילופין, או כאשר בטקסט יש חסר משמעותי - יש לתאר את מצב הטקסט בהערה.

(ב) מילה או אות שקריאתן מסופקת - יש להוסיף אחריהן סימן שאלה בסוגריים, ולחילופין לציין זאת בהערה⁴.

(ג) מילים שבטקסט המקור מקוצרות, או מופיעות בראשי-תיבות שאינם שגורים - בהעתקה הראשונית יש להוסיף אחרי הקיצור או ראשי-התיבות את הכתיב המלא בסוגריים מרובעים, ובעריכה הסופית יוחלט כיצד להדפיסן.

(ד) ככלל אין להכניס תיקוני נוסח מכל סוג (כולל תיקון של ציטוטים) בטקסט המקור, אלא יש להציע את התיקון ע"י סגירת הכתוב בנוסח המקור שלפנינו בסוגריים עגולים, ולהוסיף את הצעת התיקון בסוגריים מרובעים.

(ה) כאשר לפני המהדיר נמצא צילום של כתב-יד או דפוס ישן עליו להימנע מלרשום או לסמן דבר בגוף הצילום שממנו הוא מעתיק, ולא לשנות את מספרי העמודים שיש בו וכד', כי אח"כ יקשה עליו לשחזר מה היה כתוב בו קודם לכן. כשיש צורך לסמן דבר על הצילום - חייבים לשמור צילום 'מקורי' בהישג יד, כדי שאפשר יהיה לוודא בשעת הצורך מה היה הנוסח המקורי.

4. במקומות שהכתב מוטושטש או הקריאה מסופקת ניתן להיעזר במקורות מקבילים כדי לזהות את הכתוב, אולם מצד שני יש להיזהר שלא להיות 'משוחד' מהנוסח המקביל וכך 'לזהות' דברים שאינם נמצאים בכתה"י.

- (ו) אין בשום-אופן לשנות את מספרי העמודים הרשומים על כתב-היד עצמו, גם אם מספרים אלו מוטעים; בחיבורים אחרים בוודאי ציינו על-פי מספרים אלו, והדבר יגרום לבלבול.
- (ז) בעת הכנת הטקסט יש לשים לב לידיעות אודות הנוסח הנובעות מן הטקסט עצמו וממקורות אחרים; לדוגמא: פיסקה שכתוב בה 'כמו שכתוב בפנים' מרמזת שבמקורה היא היתה הערת גיליון ולא חלק מן הטקסט. דוגמא נוספת: מפרש המעיר על ענין, שלפנינו הוא מפורש בחיבור עצמו - מוכיח שלפנינו היתה גירסה שונה בחיבור זה.
- (ח) יש לשים לב לכך שלעיתים ניתן להגיע למסקנה בדבר הנוסח המדויק של הטקסט רק אחרי השוואה למקורות המובאות וכד', בעיקר כשמדובר על פיענוח מילים מסופקות.

3. הכנת הנוסח הסופי לקראת ההדפסה

- (א) ככלל אין לשנות מנוסח המקור מבלי להעיר על כך בהערות; בשעת הצורך (הדבר תלוי בסוג הספר או המאמר ובקהל היעד שלו) התיקון ייעשה על-פי האמור לעיל סעיף 2 ד, ורצוי בהתייעצות עם מומחה.
- (ב) אם יוחלט שטעויות מסויימות בנוסח המקור ניתן לתקן בגוף החיבור מבלי להעיר על כך (כגון חילופי כ - ב, י - ו בכתב היד) - יש לציין זאת במבוא.

4. פיסוק וקיטוע

הפיסוק והקיטוע מהווים למעשה פירוש של הטקסט; לכן יש לדקדק בהם ביותר, ורצוי שהם ייקבעו ע"י תלמיד חכם המכיר היטב את החומר. יש לפסק ולקטע את הפיסקה בצורה סבירה, לא להרבות מדי וגם לא למעט, לא בסימני הפיסוק ולא בחלוקה לקטעים⁵. יש להתחשב בפיסוק ובקיטוע הנמצאים בכתב-היד עצמו, וכדאי להתייעץ עם מומחה אם רוצים לסטות ממנו (לעיתים הפיסוק והקיטוע בכתב היד משובש בעליל), וכמובן שיש לציין זאת במבוא.



5. על כללי הפיסוק ראה להלן פרק ג סעי' 5 ובנספח ב. יש להדגיש שפיסוק כל טקסט ייעשה רק אחרי שנבדק ונקבע הנוסח המדויק שלו.

ג. כללי ההדרה וכתובה

1. ההתייחסות למובאות

(א) יש לבדוק כל מובאה מהתנ"ך ומדברי חז"ל והראשונים במקורה, ולציין את המקור בהערה⁶. יש לציין גם למקורות שלמהדיר הלמדן נראים פשוטים. יש להבחין בציון המקור בין מובאה, לבין ענין שנכתב על-פי מקור מסויים אך אינו ציטוט ממנו, ולציין בהתאם.

(ב) במקרה שיש לענין אחד או למובאה אחת מקורות מקבילים - יש להשתדל להפנות למקור העיקרי, אם אין רמיזה בטקסט לאחד המקורות האחרים דווקא; רק כאשר יש לדבר משמעות מיוחדת יש לציין גם את המקורות המקבילים או חלקם.

(ג) אם לא נתגלה המקור - יש לציין זאת במפורש (אם כבר ציין מישהו את העובדה שלפרט זה לא נמצא מקור - כדאי להעיר על כך).

(ד) אם יש הבדלים בעלי משמעות בין נוסח המובאה במקורה כפי שהוא לפנינו, לבין הנוסח המובא בחיבור שאותו מהדירים - יש לציין זאת⁷ (לא תמיד הנוסח שבמקור האחר עדיף על הנוסח של החיבור אותו מהדירים!). רק שיבושים גמורים יש לסגור בסוגריים עגולים ואת הנכון להוסיף בתוך סוגריים מרובעים⁸. בהערה יש להוכיח את השיבוש, ואם אפשר - לשער מה גרס לו.

(ה) יש לשים לב לציטוט בתוך ציטוט, כגון פסוק המוזכר בגמ' המובאת על-ידי המחבר, שייתכן שהמחבר העתיק את הפסוק כנוסחו בגמ' שלפניו, ושם הנוסח כבר היה שונה; זה, לדוגמא, אינו שיבוש של המחבר שלפנינו, ולפיכך אין לתקנו. כך גם אם מוצאים בספר אחד (שאינו תלוי בספר שלנו) אותו 'שיבוש'. יש להעיר על דברים אלו.

6. במקרים מסויימים מתאים יותר לציין את המקורות בגוף הטקסט (רצוי בסוגריים מרובעים); כדאי

להתייעץ עם מומחה בענין זה בתחילת העבודה. לגבי מיקום המקורות - השווה להלן פרק ג סעיף 7 ז.

7. שינוי 'על משמעות' הוא למשל ציטוט מהתנ"ך שלא לפי נוסח המסורה (חוץ מענייני מלא וחסר,

כאשר החיבור אינו עוסק במסורה, כמובן). גם בנוסח משנה תורה לרמב"ם נהוג להקפיד יותר מאשר

בנוסח של ספרי ראשונים אחרים, שפעמים רבות שומרים על הכוונה בלי להקפיד על ציטוט מדויק.

בההדרת כתבי אחרונים יש מקום להקל יותר בענין זה, ולתקן שיבושים ודאיים בציטוט המקורות,

שאין להם משמעות לתוכן הפירוש, מבלי להעיר על כך.

8. דוגמא לשיבוש 'ודאי' שאינו שיבוש כלל - ראה בסוף הע' 20 שהקדמונים קראו לספר נחמיה ספר

עזרא!

(ו) לפעמים לא מצויין במקור שאותו מהדירים שענין מסויים הוא מובאה ממקור אחר; המהדיר צריך לשים לב לתופעות כאלו ולציין אליהן במידת האפשר. לדוגמא: פיסקה ברי"ף שהיא ציטוט מדברי הר"ח. כשקיים שינוי בין הציטוט לבין המקור יש לבחון אם הוא שינוי מקרי או שהוא מכון ויש לו משמעות, ולציין את זה בהערות.

2. תוכן ההערות והיקפן

(א) ככלל יש לקצר בהערות, ולא לעבור בהן מענין לענין, גם בדברים חשובים, אא"כ מדובר על ממצא חשוב במיוחד, כגון תוספת מכת"י וכד". הערות ארוכות יש לשקול את האפשרות להעביר אותן לנספח, ורק לציין אליהן בהערות.

(ב) על-פי סוג הספר ותוכנו יש להחליט מהי רמת ההערות הדרושה⁹.

(ג) יש לבדוק את כל דברי המחבר עצמו על אותו ענין, במקומות אחרים באותו חיבור או בחיבורים אחרים שלו; אך יש להפנות את הקורא למקורות הנוספים שבהם דן המחבר בענין, וק"ו לספרי מחברים אחרים, רק כאשר העיון בהם יסייע להבנת הענין, ותהיה בזה תועלת להבנת גוף החיבור.

(ד) יש לציין לדברי ראשונים אחרים שהעירו על דין או חידוש מסוים המופיע בחיבור אותו מהדירים, או לדברי אחרונים שדנו בדבר והעירו על הנושא או כיוונו לדעת המחבר וכד', אך רק מה שיועיל למעיין, יחסוך לו זמן או יחדש לו דבר בענין בו הוא עוסק; ק"ו שאין טעם למנות ראשונים או אחרונים שמסכימים או חולקים על המחבר כאשר הם רק מעתיקים את דברי קודמיהם, אא"כ יש לדבר משמעות מיוחדת¹⁰.

9. עצה טובה: כאשר מעתיקים ממקורות שונים פסקאות, שאולי יהיה צורך לצטטן בהערה או במבוא כלשונן - יש להקפיד על העתקה מדויקת וציון מקור מדויק, כדי לחסוך חיפוש וטריחה מאוחר יותר. וראה להלן כלל 10 סעיף א.

10. למשל: בההדרת הסמ"ג אפשר להניח שהלומד מכיר את הסוגיות העיקריות הקשורות למצוה, ואין הוא מתחיל את לימודו בענין בעיון בסמ"ג; ולכן אין צורך להסביר ולציין דברים פשוטים-יחסית בענין המצוה בה עוסקים. מצד שני יש להתחשב גם בלומד שאינו מצוי בענין.

11. המהדיר צריך לראות לנגד עיניו כאילו קם קורא-ההערה מכסאו, חיפש את הספר או המקור אליו ציינה ההערה, הוציאו ופתחו כדי למצוא שם משהו חדש אליו כיוון אותו המהדיר; לכן כל הערה צריכה להיות כזו שתביא תועלת לקורא, אחרת היא מיותרת.

ה) ככלל אין למהדיר להוסיף את חידושי הפרטיים, כאשר אינם מוסבים באופן ישיר על דברי החיבור שלפניו. בשעת הצורך ראוי שהמהדיר יעיר על תמיהה בדברי החיבור או על סתירה בדבריו וכד', גם אם ההערה לא נמצאת במקורות אחרים; כך גם בהסברת דברי המחבר ויישובם. יש לנסות להבין את המחבר ואת שיטת לימודו ופסיקתו, וליישב את דבריו עד כמה שאפשר.

ו) יש להקפיד שלא להפנות למקור מסויים כאשר לא יהיה ברור לקורא מה ימצא במקור זה, אם קושיה או סיוע או מקבילה וכד'. לכן יש לכתוב "עיין במקום פלוני שם משמע ש...", "שהקשה על דין זה" וכד'. כדי לחסוך מהמעייין את טורח החיפוש - יש להבדיל בלשון ההפנייה בין הצעה לעיין במקור מסויים, לבין ציון מקור שהמהדיר כבר תימצת את עיקר דבריו.

ז) בציונים לראשונים ואחרונים יש לשים לב לסדר הכרונולוגי, ולא להקדים את המאוחר שלא לצורך.

ח) כאשר החיבור כולל מילים בלועזית יש להתייעץ עם אדם שמבין אותן, ולתרגמן בשעת הצורך. רצוי לתת, נוסף לפירוש המילים הלועזיות, גם תעתיק לועזי שלהן (בהערה, או בלוח נפרד בתחילת החיבור).

ט) יש להקפיד לכתוב דברים בשם אומרים!

3. אופן כתיבת ההערות

א) את ההערות יש לכתוב בקיצור.

ב) מובאות ממקור מסויים יש לצטט בדיוק כבמקור, גם אם נראה שיש שיבוש; את הנראה כשיבוש יש להקיף בסוגריים עגולים ואת הצעת התיקון בסוגריים מרובעים, או להעיר על כך בהערה. דבר תמוה יש לציין ע"י כתיבת סימן-שאלה מוסגר [?] אחריו.

ג) חובה לציין בצורה ברורה ומדויקת היכן מתחיל ומסתיים ציטוט.

ד) ציטוט ארוך (לרוב יותר משתי שורות) במבוא ובמאמר, וכן ציטוט שהוא חשוב ומהותי לתוכן הכתוב, כדאי להדגיש אותו על-ידי כתיבת כל הקטע המצוטט בהזחה פנימה ו\או בגופן שונה; ציטוט קצר יחסית או שולי בחשיבותו - בגרשיים לפניו ואחריו. ציטוט (או מושג מיוחד וכד') בתוך ציטוט - יש לסמן גרש (ולא גרשיים) לפניו ולאחריו.

ה) ציטוט מקוטע שמסתיים במילה "וכו'" (שאינה מופיעה במקור) - יש לכתוב את המילה הזו מחוץ לגרשיים.

4. אופן הכנת מאמר ומבוא וכתובתם

(א) במשך כל התקופה שבה חוקרים את נושא המאמר או עובדים על החיבור, יש לכתוב במקום מוגדר וקבוע¹² כל נתון או ידיעה שעשויים להוות בעתיד חלק מן המאמר או המבוא. כשמצטברת כמות משמעותית של נתונים ומובאות כדאי בשלב מקודם ככל האפשר לסדר אותם לפי נושאים. חשוב ביותר להקפיד על ציון מדויק של מקור הידיעה או המובאה לצורך בדיקה חוזרת וכד'. את המבוא עצמו כדאי לכתוב רק בגמר הכנת החיבור, ובחיבור בן כמה כרכים - אפשר שבכרך הראשון יכתב חלק המבוא המתייחס לצורת ההדרה וכד', והמבוא כולו רק בכרך האחרון.

(ב) יש לחלק מאמר או מבוא לפרקי-משנה או לפסקאות, לפי הצורך; אין הכרח שלפסקאות יהיה אורך שווה, אך בכל פסקה צריך לבוא ענין מרכזי אחד (הדבר מתבטא באפשרות לתת לפסקה בקלות כותרת, גם אם בפועל אין שמים כותרת לפסקה).

(ג) כותרות צריכות להיות תמציתיות ומדויקות. מקובל שהכותרות הראשיות מוצבות במרכז העמוד והמשניות (אם ישנן) צמודות לימין, אך ענין זה תלוי בצורת העיצוב. מה שחשוב הוא שהקורא יבחין מיד מה נמצא לפניו.

(ד) בהערות השוליים כותבים דברים ששיבוצם במאמר או במבוא עצמם מעכב את שטף הקריאה, בעיקר עניינים צדדיים ומדאי מקומות, וכן הסברי מונחים, הבהרות ודעות נוגדות.

5. פיסוק¹³

(א) אין לכתוב סימני פיסוק נוספים לפני ואחרי קו מפריד, סימן קריאה וסימן שאלה.

(ב) מקור, הסבר או הפנייה הנכתבים בגוף החיבור אותו מהדירים או בתוך ציטוט - מקובל לכותבם בתוך סוגריים מרובעים; בתוך הערות המהדיר, או בתוך דברי הכותב, במאמר ובמבוא - בתוך סוגריים עגולים.

(ג) כשצריכים להקיף בסוגריים מילים המצויות בתוך רצף הנתון כבר בסוגריים עגולים - יש להשתמש בסוגריים מרובעים ולהיפך.

12. מחברת, או קובץ במחשב. אם הדברים נרשמו בפתק כאשר עלה הענין במחשבה - יש להעביר אותם בהזדמנות הראשונה לרישום המרוכז. וראה גם לעיל הע' 9.

13. כאן יובאו כמה עניינים מצויים, וכללים נוספים יבואו בנספח ב.

- (ד) אם בסוגריים שבתוך משפט יש משפט שלם - תבוא הנקודה לפני הסוגר השני; אולם אם המשפט הכולל את המשפט המוסגר מסתיים מיד אחרי הסוגריים ניתן להסתפק בנקודה שאחרי הסוגר.
- (ה) סימן פיסוק בסוף ציטוט - אם סימן הפיסוק הוא חלק מן הציטוט הוא ייכתב לפני הגרשיים המסיימים את הציטוט, ואם אינו חלק מן הציטוט - אחריהם.
- (ו) אין לשים נקודה בסוף כותרות או כיתוביות.
- (ז) כאשר מדגישים מילה או משפט בתוך ציטוט, הדגשה שאינה קיימת במקור שממנו מצטטים - רצוי לציין זאת בהערה בסוגריים מרובעים באופן כזה: [ההדגשה שלי. א' ב' (= ר"ת של שם הכותב)].
- וראה עוד בענין כללי הפיסוק בנספח ב.

6. כתיב¹⁴

- (א) שמות אנשים ומקומות נכתבים בדרך כלל ללא ניקוד כפי שהם נכתבים עם ניקוד.
- (ב) אות וי"ו עיצורית בתוך המילה - נכתבת בשתי וי"וים. בתחילת המילה ובסופה, וכן אם סמוך לוי"ו העיצורית נמצאת וי"ו נוספת - כותבים אותה בוי"ו אחת.
- (ג) אות יו"ד עיצורית בתוך המילה - נכתבת לרוב בשתי יו"דים (יש הרבה יוצאים מן הכלל). בתחילת המילה ובסופה - ביו"ד אחת. אין כותבים יותר משתי יו"דים זו אחרי זו.
- (ד) מספרים שהם חלק מטקסט יש לכתוב במילים; לדוגמא: ראובן רכש ארבעים ספרים (ולא: 40 ספרים). מספרי עמודים, תאריכים וכד' אפשר לכתוב בספרות, ויש לכתוב אותם ללא קיצורים לדוגמא: 1159-1150 (לא 9-1150).
- (ה) רצוי לנקד בניקוד חלקי מילים ושמות שיש לגביהם חשש שיקראו אותם בצורה או במשמעות לא נכונות.
- (ו) וראה עוד בענין כללי הכתיב בנספח ג.

14. כאן יבואו כמה עניינים מצויים, וכללים נוספים יבואו בנספח ג.

7. ציון ההערות

- (א) כדאי לקבוע מראש את אופן כתיבת ההערות, אם בתחתית העמוד או בסוף הפרק או העניין וכד', כדי להקל על ההכנה הסופית והעימוד¹⁵.
- (ב) את מספרי ההערות בתוך הטקסט כדאי לכתוב בספרות עיליות (ולא בסוגריים), במספרים רצופים - ללא תוספת כוכביות וכד'. הערות בודדות במבוא או במאמר ניתן לציין בכוכבית\ות במקום במספר\ים. אין לציין בהמשך הטקסט פעם נוספת הערה במספר שכבר הופיע, גם אם דרושה הערה בדיוק באותו נוסח שכבר נכתב באחת ההערות הקודמות; אלא יש לכתוב הערה חדשה, שבה אפשר לכתוב 'ראה לעיל הע' פלונית', או 'כנ"ל הע' פלונית'.
- (ג) יש להשתדל שלא לערב כמה נושאים בהערה אחת; מצד שני רצוי מאוד שלא לציין מספרי שתי הערות על מילה אחת.
- (ד) הערה המתייחסת למילה מסויימת בטקסט - יצוין המספר הרומז אליה לאחר אותה מילה, ואילו הערה הנוגעת לתוכן משפט או חלקו - יצוין המספר בסוף אותו משפט או חלקו. יש לשים לב לעובדה שההערה קוטעת את שטף הקריאה של הקורא והלומד, ולכן אם אפשר יש להשתדל לציין את ההערה בסוף המשפט או הפסקה.
- (ה) עדיף שסימון ההערה יוצב תמיד לפני סימן הפיסוק.
- (ו) כדאי להשתדל שלא לסמן להערה בכותרת; יש להעביר את ההערה הדנה בפסקה לסוף המשפט הראשון של הטקסט, ורק הערה הדנה בכותרת עצמה, או עוסקת בכל הפרק (כעין הערת מבוא) - תסומן בסוף הכותרת. מקובל לציין הערה בכותרת הראשית בכוכבית ולא במספר.
- (ז) הערה שהיא מראה-מקום של מובאה תצוין בסוף המובאה ולא בתחילתה, אא"כ המובאה פותחת בהפניה, כגון 'כתב ספר פלוני', שאז הציון יבוא מיד אחרי ההפניה.

15. במעבדי התמלילים רבים קיים מיספור אוטומטי של ההערות, וכל תוספת או הפחתת הערה משנה את מיספור כל ההערות ממנה והלאה; לכן כאשר מפנים להערה מסויימת יש לוודא בעריכה הסופית שמספרה לא השתנה בינתיים. רצוי להשתמש במעבד תמלילים שניתן לעשות בו 'הפנייה מקושרת', באופן זה ההפנייה נשארת קבועה להערה שצויינה גם אם הוחלף מספרה.

8. הערות עזר

(א) כאשר מפנים למקום אחר בחיבור אותו מהדירים או במאמר אותו כותבים, בטקסט או בהערות - יש לכתוב (לפני העימוד הסופי) במקום מספר העמוד או ההערה¹⁶ שניים-שלושה אפסים או כוכביות, כדי להזכיר לעורך לעדכן את המספרים בעימוד הסופי¹⁷.

(ב) פעמים רבות קיים צורך לבאר ולהדגיש נקודות מסויימות בטקסט, כמו סימונים מיוחדים, כתיבים לא-מקובלים וכד', כדי שהעורך הסופי או המכין לדפוס לא יטעו בהם - אך בלי כוונה שהם ישארו בטקסט. יש לציין הערות אלו בצורה ברורה ובולטת, כדי שיושם לב אליהן מצד אחד - וכדי שמצד שני לא ישכחו להסיר אותן בעימוד הסופי.

(ג) למקלידים, למגיהים וכד', שאינם אחראים לנוסח הטקסט, אסור בשום אופן לתקן על דעת עצמם את הטקסט עצמו. את כל הערותיהם והצעותיהם עליהם לצרף לטקסט (בעט בשולי הדף, רצוי אפילו בדף נפרד, או כהוספה מובלטת בהקלדה במחשב), אך אין להם לשנות דבר בגוף הטקסט.

9. השימוש במחשב

(א) רצוי ביותר להקליד את הטקסט ואת ההערות למחשב בשלב מוקדם ככל האפשר.

(ב) יש לתאם עם העורך או עם האחראים את כללי העבודה במחשב - סוג מעבד התמלילים, בחירת שמות לקבצים, צורת כתיבת הדגשות (כגון סימונים לפני ואחרי קטע מודגש) וכד'. הדברים עשויים לחסוך הרבה זמן, טירחה ומאמץ בהמשך. יש לתאם מראש עם המדפיס את סוג מעבד התמלילים בהם מכינים את החומר ואת סוג הקבצים שנשלח אליו, סימונים מיוחדים וכד'.

16. אם יש כבר מספר משוער - בנוסף אליו ובנפרד.

17. כדאי לציין גם במקום הנרמז מהיכן רומזים לו, דבר שיסייע למנוע טעויות בעימוד הסופי; ציון זה יש כמובן למחוק לאחר העימוד הסופי. גם בזה רצוי להשתמש במעבדי תמלילים שיש בהם אפשרות של 'הפנייה מקושרת'.

10. קיצורים וראשי-תיבות

(א) יש למעט בשימוש בקיצורים ובראשי-תיבות, ולהשתמש רק במקובלים ביותר. יש להימנע מלהשתמש בקיצורים ובראשי-תיבות העלולים להטעות; למשל יש לכתוב ראה (ולא ר), על-יד, על-ידי (ולא ע"י), על-פי, על-פני, על-פה (ולא ע"פ) וכד'.

(ב) כאשר משתמשים בקיצורים ובראשי-התיבות המקובלים יש להקפיד על כתיב אחיד; למשל: עמוד - עמ' (ולא ע'), עיין שם - עיי"ש (ולא ע"ש), שיכול לקצר גם את 'על-שם'(!), מהדורה - מהד' (ולא מה', ולא מהדו') וכד'¹⁸.

(ג) אפשר להשתמש בקיצורים ובראשי-התיבות המקובלים לשמות ספרים, כגון: תו' לתוספות (יש נוהגים להשתמש בקיצור "תוס'"), ה"ה למגיד משנה (לא מ"מ ולא מג"מ), מ"ב למשנה ברורה וכד'. כדי למנוע אי-הבנות רצוי בכל-אופן לכתוב תמיד את השם המלא בפעם הראשונה שמזכירים את שם הספר בענין בו עוסקים.¹⁹

(ד) ראשי תיבות בלועזית כותבים באותיות גדולות וללא נקודה בין האותיות, למשל IBM, REJ, וכד'; לאחר קיצורים בלועזית באה נקודה - Opp., Heb., וכד', ורק האות הראשונה בכל מילה נכתבת גדולה.

11. אופן הציון וההפניה למקורות

(א) תנ"ך - ספר פרק, פסוק (למשל - ויקרא ג, ד)²⁰.

שם הספר יצוין במלואו אם הוא בן מילה אחת, אולם שם שחוזר על עצמו תדיר בענין אחד יצוין במלואו רק בפעם הראשונה שהוא מוזכר באותו ענין. שם בן יותר ממילה יצוין בראשי-תיבות כמקובל, כגון שמ"ב²¹.

18. כדאי שכל מערכת או מכון-תורני יקבעו לעצמם מנהג קבוע בכתיבת קיצורים וראשי-תיבות שאין לגביהם נוהג מקובל.

19. גם בראשי-התיבות המקובלים ביותר יש מקום לטעות, כגון תו', תוס' - תוספתא, מ"ב - משאת בנימין, וכד'.

20. רווח אחד בין הפסיק לפסוק, ובאותיות ולא במספרים!

21. יש לזכור כי במקורם ספר שמואל, מלכים ודה"י אינם מחולקים, וכן שספר נחמיה הוא המשכו של ספר עזרא ולכן גם הוא נקרא ע"י הקדמונים 'עזרא'.

- (ב) **משנה** - מציינים לדפי התלמוד הבבלי; במסכתות שאין עליהם בבלי, או כאשר יש משמעות למשנה עצמה, כגון כאשר קיימת התייחסות למפרשי המשנה - יש לציין [גם] למסכת פרק ומשנה (למשל - פאה פ"ג מ"ד).
- (ג) **תוספתא** - מסכת פרק והלכה (למשל - פאה פ"ג ה"ד) על-פי הנדפס בסוף הגמרות²².
- (ד) **תלמוד בבלי** - מסכת דף, עמוד (למשל - ברכות ב, ב)²³. רש"י ותוספות - דיבור המתחיל²⁴.
- (ה) **תלמוד ירושלמי** - מסכת פרק והלכה (למשל - ברכות פ"ב ה"א). כשההלכה ארוכה - יש לציין את הדף והעמוד לפי דפוס וילנא.
- (ו) **רי"ף** - מסכת דף, עמוד (לפי דפוס וילנא) עם הסימנים 'בדפי הרי"ף' (למשל - שבת יג, ב בדפי הרי"ף), ובנושאי הכלים גם ד"ה או אות, לפי הצורך²⁵.
- (ז) **רמב"ם** - שם ההלכה (אפשר בראשי התיבות המקובלים) פרק הלכה (למשל - יסוה"ת פ"א ה"ה).
- (ח) **מרדכי** - מסכת רמז (למשל - שבת רמז שכא).
- (ט) **רא"ש** - מסכת פרק סימן (למשל - שבת פ"ב סי' ה. ברא"ש יש לכתוב את הפרק גם אם נכתב כבר קודם ציון הדף בגמ').
- (י) **טור** - חלק (בראשי התיבות המקובלים - או"ת, יו"ד, אה"ע וחז"מ) וסימן (למשל - אה"ע סי' לב). כשהסימן ארוך - גם דף ועמוד במהדורות הרגילות (ורשה-וילנא). בחלק חז"מ אפשר לסמן גם את הסעיף בטור (המקביל לסעיפים הקטנים ב'פרישה-דרישה'), בצורה שתבהיר שזהו הסעיף בטור ולא בשו"ע. רצוי שלא לציין 'שוש"ע' יחד. (בשעת הצורך יש מקום לציין מהו הסעיף בשו"ע עליו נסובים דברי הטור או הב"י. במהד' החדשות של הטור אכן מסומן הסעיף המתאים בשו"ע בתוך דברי הטור והב"י).
- (יא) **שו"ע** - חלק סימן סעיף (למשל - חז"מ סי' קפ"ג [או: סעי' ג]), ובנושאי הכלים - ס"ק פלוני.

22. אם יש בתוספתא שבמהדורת 'תוספתא כפשוטה' חידוש מיוחד - אפשר לציין בנוסף גם אליה, בציון הכרך ומספר העמוד.

23. אך אם במקור אותו מהדירים מופיע רק 'דף ג' - יש להוסיף '[ע"א] ולא [א]'.
24. כאשר מציינים לענין המופיע בעמוד מסויים, והדיבור המתחיל נמצא בעמוד הקודם - יש לציין זאת בפירוש; למשל: "וראה את תירוץ התו' בב"ק פט, ב בסוף ד"ה (הנמצא בדף פט, א) כל".

25. וראה בהע' הקודמת.

(ב) כל שאר הספרים - כל אחד בדרך המקובלת והמתאימה לו, כדי שאפשר יהיה להגיע למקום המבוקש בקלות.²⁶ פעמים רבות מהדורות חדשות מסודרות מחדש, ולכן יש לציין בספרים הנדפסים לפרקים ולסימנים וכד', ולא להסתפק במספרי עמודים ודפים, אא"כ אי-אפשר אחרת, או שכך מקובל.²⁷

אם יש הבדלים בסימון בין מהדורות שונות - יש לציין לפי המהדורה המקובלת (אם קיימת כזו), אחרת יש לכתוב על-פי איזו מהדורה מסמנים.²⁸

(ג) את האותיות המסמנות מספרי דפים, פרקים, סימנים וכד' אין לציין בגרש או גרשיים - (למשל - קמה, ב ולא קמ"ה, ב').²⁹

(ד) יש לצמצם את השימוש במראה-המקום 'שם', ולדמוז בו רק למראה-המקום האחרון שהוזכר; רק כאשר 'שם' מצורף לשם ספר (למשל: מ"ב שם) או להפניה אליו (כגון: שם [הע' 33] ס"ק ג) יש להקל בזה, ודווקא כאשר עוסקים בענין שבו הוזכר מראה-המקום המלא.

(טו) רצוי מאוד לציין שמות של ספרים, מאמרים ומחברים בדיוק לפי כתיבם בשער הפירסום.

לרשימות של ספרים ופרסומים ישנן כללי כתיבה מפורטים, ראה בנספח ד.

12. לקראת ההדפסה

(א) כל ציור, תרשים או צילום המצורפים לטקסט - צריכים להיות באיכות מקסימלית, ויש לסמן על גבם בדיוק היכן מקומם בטקסט הסופי, ואם יש - גם הוראות אחרות הקשורות להדפסתם, כקנה מידה וכד'.³⁰ הפריטים

26. ק"ו שיש להוציא את הקורא מידי ספק באיזה ספר מדובר, כאשר לספרים שונים יש שם זהה; למשל - התשבץ (פסקים לתלמיד מהר"ם ושו"ת), נפש חיה (האחד לנו"ב, השני לרח"א וואקס, השלישי לר"ר מרגליות ועוד), כף החיים (ר"ח פלגי, ר"ח סופר ועוד) וכד'.

27. למשל: תוספתא כפשוטה נשים עמ' 123: לקט יושד ח"א עמ' 73.

28. ואין צריך לומר שיש לציין באיזו מהדורה משתמשים כאשר המהדורות שונות זו מזו באופן משמעותי, כמו למשל ספר הישר לר"ת (חלק החידושים) דפוס וינה ומהדורת שלזינגר, ספר היראים במהדורות הישנות ובמהדורת 'יראים השלם', האשכול במהדורת אלבק ובמהדורת אויערבך, וכד'.

29. אולם באמצע טקסט שוטף כדאי לשים גרש; לדוגמא: בפרק ב' כתוב ש... . כשמציינים שנה או יום בחודש מקובל לכתוב גרשיים - י"ג כסלו תש"ך.

30. יש כיום תוכנות מחשב שמטפלות בתמליל וגם בגרפיקה; בשעת הצורך כדאי להתייעץ עם מומחה לענין.

האלו לא יצורפו לדרך הטקסט אליו הם שייכים, אלא יוגשו בנפרד, רצוי כשהם ממוספרים לפי סידרם בטקסט³¹. נוסף על כך יש לצרף לכל צילום\תרשים נוסח מוצע של הכיתוב שיצורף אליו, שיתחיל 'צילום' (או איור או תרשים) מס' X: והנוסח המתאים³².

(ב) יש להכין תוכן-עניינים מפורט; יש להקפיד ששמות הפרקים והסעיפים הרשומים בתוכן העניינים יהיו זהים לחלוטין לאלה שבטקסט (אם הם ארוכים מדי אפשר בתוכן לכתוב רק את המילים הראשונות ולהוסיף שלוש נקודות או "וכו", אבל אין לשנות את שם הפרק).

(ג) רצוי מאוד להדפיס בסוף כל ספר (או בתחילתו) רשימה של הספרים [העיקריים] בהם השתמשו הכותבים או המהדירים, עם ציון מהדורותיהם.

(ד) רצוי מאוד להדפיס בתחילת כל ספר את רשימת הקיצורים וראשי-התיבות הנמצאים בו.

(ה) רצוי מאוד להכין לכל ספר מפתח מפורט עד כמה שאפשר³³ לנושאים (לפי סדר א"ב), למקורות³⁴, לנושאים לפי סדר השו"ע³⁵, לאישים, לספרים ולמקומות, כל ספר על-פי המתאים לו.

(ו) הסדר המקובל בספרים הוא: תוכן³⁶, פתח דבר ודברי תודה, מבוא, רשימת קיצורים וראשי-תיבות, עיקר הספר, נספחים, ביבליוגרפיה, ובסוף מפתחות. במקום שזה נדרש אפשר להוסיף בסוף הספר שער באנגלית (או בשפה הנדרשת), ואם צריך גם תוכן, מבוא קצר וכד'. במקרה זה יש

31. כשצילומים או תרשימים ממוספרים - יש לציין את מספרם בכל מקום שמזכירים אותם.

32. יש לוודא שענין זכויות היוצרים של הצילומים והאיורים אינו מהווה בעיה.

33. בכל ספר יש להחליט האם המפתח הוא רק לחיבור עצמו - או גם להערות, ולציין את זה בראש המפתח.

34. סדר מפתח המקורות: תנ"ך, בבלי, ירושלמי, שאר ספרות חז"ל (יש ספרים בהם יהיה דרוש מפתח נפרד למשנה, תוספתא וכד'). גאונים, ראשונים (יש ספרים בהם יהיה דרוש מפתח נפרד לרמב"ם או לטור, וצריך יהיה לציין זאת במפורש במפתח הראשונים), אחרונים (יש ספרים בהם יהיה צורך במפתח נפרד לשו"ע).

35. ובנושאים שאינם בשו"ע - על-פי סדר משנה תורה להרמב"ם. חשוב מאוד שלכל פרט בספר יהיה מקום מתאים במפתח, גם אם אינו לגמרי מתאים להגדרתו.

36. חשוב להדגיש שלתועלת הקורא שצריך את התוכן חיוני שהתוכן יופיע מיד בתחילת הספר, ולא אחרי התודות, המבוא וכד'! התוכן יכול להתחיל מגוף הספר, ואין חובה להזכיר בו את הפתיחה, התודות וכד', גם אם התוכן מופיע בספר לפנייהם.

להקפיד שנוסח השער יהיה שווה לשער העברי, ושמומחה לאותה שפה יוודא שהתרגום מדויק.

13. הגהה ידנית של טקסט³⁷

- (א) בהגהות על טקסט הכתוב בכתב-יד - יש להשתמש בעט בצבע בולט, השונה מצבע הטקסט.
- (ב) נוסף לסימון הטעות בטקסט עצמו - יש לחזור בשולי הגיליון על הסימון, ולציין לידו את התיקון הנדרש. רצוי לסמן את התיקון בגיליון שבצד העמוד הקרוב יותר לתיקון. חשוב להקפיד להגיה בקו אחד עם השורה שבה התיקון.
- (ג) תיקונים נוספים באותה שורה - בעט בצבע שונה, או בסימון כפול [למשל: ✓ במקום V].
- (ד) עמוד שאין בו תיקונים - יש לסמנו ב-✓, כדי שיהיה ברור שהוא נבדק ואין בו שגיאות, ולא שדילגו עליו בטעות.
- (ה) כאשר יש תוספת או תיקון של שורות מספר - אין לתקן בגליון בלבד, אלא יש לצרף דף שלם (לא פתק קטן), לסמן בצורה ברורה בטקסט ובדף היכן ואיך צריך להיות התיקון, ולהצמיד את הדף לטקסט (ליתר בטחון כדאי לציין גם על הדף המצורף לאיזה מאמר או חיבור ולאיזה עמוד הוא שייך).
- (ו) יש להימנע עד כמה שאפשר מלהכניס שינויים נוספים בהגהה האחרונה (אחרי שהחומר כבר מסודר לדפוס), אלא אם כן מדובר על ענין חיוני ביותר, ובהתייעצות עם המעמד\המדפיס.
- (ז) כדי שאפשר יהיה במבוא, בהערות או במאמר לציין לספרים ולמאמרים בקיצור (ולא כל פעם בשם המלא) - כדאי שבסוף הספר או המאמר תבוא רשימת המאמרים והספרים שהוזכרו בהם, והכינוי המקוצר שנבחר לכל אחד מהם.



37. ראה בנספח א את הסימונים המוסכמים לתיקונים בהם משתמשים להגהת טקסט ידנית.

סוף דבר

כאמור בתחילת הדברים - רוב הכללים המובאים בעבודה זו נלקטו ממקורות שונים, מפי ספרים וסופרים, וכשמצאתי גישות שונות כתבתי את הנלענ"ד מקובל יותר או עדיף מהגישה האחרת. גלוי וידוע ש"יישור הקו" באופן הכנת ספרים ומאמרים תורניים יסייע לחיזוק לימוד תורתנו הקדושה והפצת דבריה, ועשוי להיות בעז"ה כלי מחזיק ברכה; אני מקווה שלקט זה יסייע בעז"ה למטרה קדושה זו.

נספח א

סימונים מוסכמים לתיקונים בהגהת טקסט ידנית

הסימון בגיליון	התיקון בטקסט	הסבר
נ"מ נ"מ	סימונים מוסכמים לתיקונים	תיקון (החלפת הטקסט המסומן - בנוסח שנדרש בגיליון; נכון באותיות ובמילים)
✓	סימונים מוסכמים לתיקונים	הוספת אות (או סימני פיסוק כשארין מספיק רווח בין המילים)
✓ N / N"מ	סימונים לתיקונים	הוספת מילה או כמה מילים ליד מקום הסימן
מחיקה	סימונים מוסכמים לתיקונים	מחיקת אות, מילה, ואף כמה מילים
✗	סימונים מוסכמים לתיקונים	ביטול מחיקה
I	סימונים מוסכמים לתיקונים	הפרדה בין מילים שהתחברו
C	סימונים מוסכמים לתיקונים	חיבור למילה אחת
q	סימונים מוסכמים לתיקונים	הוספת פסיק
①	סימונים מוסכמים לתיקונים	הוספת נקודה,
②	סימונים מוסכמים לתיקונים	או הפיכת פסיק לנקודה
o	סימונים מוסכמים לתיקונים	הוספת גרש
N N	מוסכמים (סימונים) לתיקונים	החלפת מיקום (של אות, מילה, מילים ואף שורות!)
Z	סימונים מוסכמים לתיקונים	פיסקה חדשה
S	סימונים מוסכמים (לתיקונים מוסכמים)	ביטול פיסקה - להמשיך באותה שורה
	סימונים מוסכמים לתיקונים	הזחת תחילת פיסקה
	סימונים מוסכמים	יישור עם שאר השורות
	סימונים מוסכמים לתיקונים	הדגשה
	סימונים מוסכמים	הרחקת השורות זו מזו
	סימונים מוסכמים	קירוב השורות זו לזה
הערות שונות, כתובות בשוליים ומוקפות בעיגול	סימונים סימונים סימונים	

נספח ב

כללי הפיסוק³⁸

א. נקודה

- (א) שמים נקודה בסוף משפט, ואפילו בסוף מילה אחת או שתיים שהן למעשה משפט קצר. נקודה יכולה לבוא גם בסוף שאלה עקיפה או קריאה עקיפה (כמו: "הוא לא אמר מדוע". "מה נורא המקום הזה". וכד').
- (ב) אין כותבים נקודה לאחר משפטים בשערי ספרים, בכתורות, בכתובות וכד'; לכן אין לשים נקודה גם אחרי מספרים של פרקים, סעיפים וכד', כאשר הם כתובים בשורה נפרדת.
- (ג) כאשר משפט שלם מוסגר בסוגריים - הנקודה תבוא בתוך הסוגריים, אך כאשר רק חלק מהמשפט מוסגר - אחרי הסוגריים.

ב. פסיק

- (א) אין לכתוב פסיק באמצע משפט לפני וי"ו החיבור, או לפני מילים כ-אף, גם, או וכד'; אולם אפשר לכתוב פסיק כאשר יש יחס של ניגוד בין שני חלקי המשפט. גם כאשר הלוואי הוא חלק ממושג אחד (לאו דווקא ביטוי אחד!) - לא יבוא פסיק בינו לבין העצם. ביטויים מוסגרים, ביאורים וכד' יופרדו משאר המשפט בפסיק (או פסיקים); אולם מקובל שלא לסגור בפסיקים משפטים מוסגרים בני מילה אחת - כגון כמובן, למשל, אפוא, וכד'.
- (ב) פסיק עשוי לבוא גם אחרי מילות הדגשה בתחילת משפט, כגון אכן, אדרבה, וכד' (אחרת יבוא אחריהן סימן קריאה).
- (ג) בין שני משפטים מאוחדים יבוא פסיק גם אם יש וי"ו חיבור וכד'. משפטים קצרים (מילה או שתיים) לא מוכרחים להפריד בפסיק גם אם הם משפטים מוסגרים או מאוחדים. לפני ביטויים בראשי תיבות, כמו שליט"א וכד' - אין לשים פסיק.

38. קיצור מתוך 'כללי הפיסוק החדשים' שבחוברת מיוחדת של לשוננו לעם (אייר תשנ"ו) עמ' 29-5, בהשוואה ל'כללי הכנת מאמרים' שהוכנו ע"י רש"ז הבלין, עלי ספר יא (תשמ"ד), עמ' 167. חשוב לציין שאופן הפיסוק תלוי הרבה בסגנונו של הכותב, אך יש כללים מסוימים שנתגבשו והם הובאו כאן בקיצור.

ד) אין צורך בפסיק לפני כל ש-!

ג. נקודה-פסיק

א) נקודה-פסיק היא יותר מפסיק ופחות מנקודה; היא שימושית מאוד בחלוקת-משנה של משפטים ארוכים, או במשפט חדש שהוא המשך ישיר של המשפט הקודם - הסברו, פירוטו, תוצאה שלו וכד'.

ד. קו מפריד

א) קו מפריד (שיש רווח לפניו ולאחוריו, בניגוד למקף - עליו ראה בסע' הבא) משמש למטרות הבאות: 1. במקום פסיק (או פסיקים) כשיש צורך בהפרדה יתירה בין חלקי המשפט. 2. כאשר יש כעין השמטה של מילה במשפט ('ראובן תובע מנה, ושמעון - מאתיים'). 3. במקום נקודתיים לפני משפטים שהם פירוט או הסבר או סיכום של הנאמר לפנייהם.

ב) קו מפריד (בלי רווחים) משמש כסימן לטווח או כיוון בין מספרים או מקומות (40-50; ירושלים-חברון).

ה. מקף

א) מקף מצביע על קשר הדוק בין מילים המצטרפות למושג אחד³⁹.

ו. סוגריים

א) סוגריים משמשים להסגיר משפט שהקשר בינו לעיקר המשפט קטן מכדי שיוסגר בפסיק או פסיקים. בסוגריים מרובעים נהוג להשתמש להערות או תוספות במובאה שאינן מגוף הטקסט, או לסוגריים בתוך משפט שכבר מוסגר בסוגריים עגולים.

ב) משפט בלועזית המוסגר בסוגריים שנמצא בתוך טקסט עברי - יכתבו הסוגריים לפניו ואחריו גם במעבר משורה לשורה כאילו היה זה טקסט עברי.

ז. נקודתיים

א) נקודתיים באים לפני ציטוט, לפני פירוט, ולפני משפט המוסר את תוכנו של הנאמר קודם, את הסברו או את שמו וכד'.

³⁹ יש להבדיל בכתיבה בין מקף לקו מפריד: במקף אין רווח בין המקף למילה שלפניו ולאחוריו ולרוב הוא מסומן בגובה ראשי האותיות, בניגוד לקו מפריד.

ח. גרש וגרשיים

- (א) קיצורי שמות ומילים מציינים בגרש ולא בנקודה.
- (ב) גרשיים בראשי תיבות נכתבים תמיד לפני האות האחרונה, גם אם שתי האותיות האחרונות הן ממילה אחת, ואפילו אם אחת מהן היא ה"א הידיעה (כגון רה"י ורה"ר). בהטיות לא משתנה מקום הגרשיים (למשל ש"צים, תנ"כים).
- (ג) משתמשים בגרשיים גם בשמות אותיות (כגון אל"ף), וכן בתואר ד"ר (למרות שאינו ראשי-תיבות אלא קיצור)⁴⁰.
- (ד) האות האחרונה בראשי תיבות אינה נכתבת כאות סופית, אלא-אם-כן רגילים לקרוא את ראשי-התיבות כמילה אחת (למשל: תנ"ך, רי"ף).
- (ה) אין לשים גרשיים באותיות המסמנות מספרים בפרקים וכד', חוץ מבמספרי השנים והימים בחודש⁴¹.
- (ו) יש להימנע עד כמה שאפשר מקיצורים וראשי-תיבות; השימוש העיקרי שלהם הוא בשמות ספרים ואנשים שקיצוריהם מקובלים, ובראשי-תיבות נפוצים ושימושיים שאינם עשויים להטעות את הקורא.

40. בעבר היה מקובל לכתוב גרשיים מעל מילים שאין כוונתן כפשוטן (או לשים נקודות מעליהן), או מילים בלועזית וכד'.

41. אולם עי' לעיל הע' 29.

נספח ג

כללי הכתיב חסר הניקוד⁴²

- (א) תנועת u (שורוק וקובוץ) מסומנת בוי"ו.
- (ב) תנועת o (חולם, חטף-קמץ וקמץ-קטן) מסומנת בדרך כלל בוי"ו. אולם קמץ קטן שבעיקרו לא היה חולם חסר, כגון במילים אמנם, אניה וכד' - נשאר חסר (אולם המילים כל, לא, פה, איפה, צאן ועוד תמיד חסרות).
- (ג) תנועת i (חיריק) מסומנת בדרך כלל בוי"ד, למעט כאשר יש אחריה אות עם שווא-נח, שאז בדרך כלל לא תתווסף יו"ד. גם אחרי מ"ם השימוש אין כותבין יו"ד (וכן המילים אם, עם, מן ועוד תמיד חסרות).
- (ד) תנועת e (צירה וסגול) בדרך-כלל אין מסמנים בוי"ד (אולם מוסיפים יו"ד כדי למנוע טעויות בקריאה; כך כותבים שינה - להבדיל משנה, וכד').
- (ה) ו' עיצורית כותבים בשתי ו"וים, אך לא בראש המילה ולא בסופה. אין כופלים את הוי"ו העיצורית כאשר היא סמוכה לוי"ו נוספת, אלא אם כן מוסיפים מקף בין הוי"ו הנוספת לשאר הו"וים. בסוף מילה כשתנועת a לפני (חוץ מבמילים הקצרות עם הברה אחת, כגון קו) כותבים יו (למשל יחדיו).
- (ו) יו"ד עיצורית בתחילת המילה (גם אחרי ו' החיבור, ה' הידיעה וכד') ובסופה כותבים בוי"ד אחת, ובתוך המילה מסמנים אותה בדרך כלל בשתי יו"דים (אך לא במילים מים, שמים, במילים במשקל 'בית' וכד'). אין כותבים יותר משתי יו"דים יחד.
- (ז) שמות פרטיים נכתבים בלי ניקוד כפי כתיבם הרגיל עם ניקוד.
- (ח) במילים ובשמות פרטיים לועזיים (שלא נשתגרו בעברית) מסמנים לרוב את התנועה a באל"ף: היספאני, גאנה; אך גיאוגרפיה (לא גיאוגראפיה).
- (ט) במקום שיש חשש לדו-משמעות בקריאה כדאי להוסיף ניקוד חלקי.

42. קיצור מתוך 'כללי הכתיב חסר הניקוד - מהדורה חדשה' שבחוברת מיוחדת של לשוננו לעם (אייר תשנ"ו) עמ' 31-38, בהשוואה ל'כללי הכנת מאמרים' שהוכנו ע"י רש"י הבלין, על ספר יא (תשמ"ד), עמ' 166-167. בחוברת 'לשוננו לעם' הנ"ל מודגש, שבניגוד לכתיב המנוקד שכלליו, פרטיו וחוקיו חד-משמעיים - כללי הכתיב חסר-הניקוד הם נסיון להסדיר את תוספת הו"וים והיו"דים הבאים במקום הניקוד שאינו, אך לא חוקים שאין לסטות מהם. רש"י הבלין מבאר בראשית דבריו שהכתיב חסר הניקוד נוטה לסתיב המלא, ושכל מגמת הכללים להקל על רחישות הקריאה.

נספח ד

רשימות ספרים ופרסומים

(א) כאשר כותבים רשימת ספרים (בביבליוגרפיה וכד') מציינים את הספרים על-פי כללים מקובלים כדלהלן⁴³; ברשימה מונים את הפרסומים על-פי הסדר הכרונולוגי שלהם, או על-פי סדר הא"ב⁴⁴:

שם המחבר⁴⁵, שם הספר⁴⁶, שם המהדיר⁴⁷, מקום ושנת דפוס [כאשר מדובר על דפוס צילום - מוסיפים בסוגריים מרובעים 'ד"צ' = דפוס צילום] מקום הדפוס ושנת ההדפסה {לדוגמא: ...ירושלים תש"א [ד"צ בני ברק תשס"א]}. אם יש צורך: מספר הפרק או שמו, העמוד או העמודים, וכו'⁴⁸.

דוגמא: הרב מנחם בורשטיין, התכלת, ירושלים תשמ"ח, עמ' 63 הע' 8.

(ב) רצוי לכתוב את שמות הספרים ומחבריהם כפי שהם מודפסים בשער הספר (גם אם כתוצאה מכך יופיע שמו של מחבר מסויים בכמה צורות ברשימה אחת).

(ג) למאמרים מציינים כך:

שם המחבר⁴⁹, "שם המאמר"⁵⁰, שם כתב העת או הקובץ⁵¹, מספר הכרך⁵² (ובסוגריים: בכתב-עת שנת [וחודש] ההופעה, ובקובץ מקום ושנת

43. רצוי לציין באופן זה גם כאשר מציינים למאמר או פירסום בתוך מאמר או הערה וכד', לפחות בהזכרה הראשונה שלו בטקסט.

44. שם שנמשך לשורה הבאה - יש להזיח את השורה פניה: כל פריט צריך להתחיל בשורה חדשה.

45. קודם תואר ושם פרטי (חוץ ממקרים שבהם הסדר הוא א"ב של שמות המשפחה), אפשר בראשי-תיבות (וכאמור - בראשי תיבות יש להשתמש בגרש וגרשיים, לא בנקודות!).

46. כשיש כותרת משנה - אחרי קו מפריד, וכאשר זה חלק מסידרה - שם הכרך או מספרו (באות עברית ובלי גרשיים). כאשר רושמים סידרה שעדיין לא נסתיימה - מציינים את שנת הדפסת הכרך הראשון ומוסיפים 'צאילך'.

47. אם ישנו, ובצורה זו: מהדורת פלוני, או ההדיר פלוני; כאשר זו סידרה - שם הסידרה (בסוגריים). בשעת הצורך ניתן להוסיף גם את שם ההוצאה, אך אין זה חיוני בכל רשימת ספרים.

48. אם לפרק יש מספר וגם שם - אחרי המספר יבואו נקודתיים, ואחר-כך השם.

49. קודם שם פרטי, אפשר בראשי תיבות. כאשר יש שניים או שלושה מחברים מקובל לציין את כולם ולהשתמש בוי"ו החיבור, ביותר משלושה מחברים מציינים רק את הראשון ומוסיפים 'ואחרים'.

50. אם יש צורך - קו מפריד ואחריו כותרת המשנה.

51. בציון למאמר שבקובץ מוסיפים לפני שם הקובץ: בתוך:..., ובציון לקובץ מוסיפים בסוגריים 'העורך: פלוני' (בספר מתורגם 'המתרגם: פלוני'). יש תכתיבים את שם כתב העת או הקובץ באותיות מודגשות.

52. בלי המילה 'כרך' ובלי גרשיים. בכתב-עת מציינים גם את מספר הגליון (ניתן לוותר עליו כאשר מספר העמודים נמשכים ברצף בכל גליונות הכרך).

הדפסה), מספר העמוד⁵³ (ובסוגריים הערות מיוחדות, כגון מהדורה חדשה וכד').

דוגמא א: ד"ר מנחם כהן, "האמנם כתב משה בן אשר את כ"י קהיר של הנביאים?", עלי ספר, י (תשמ"ב), עמ' 5 ואילך.⁵⁴

דוגמא ב: הרב א"י חבצלת, "השלמות לפירוש המהרש"ל על הטור", בתוך: ספר הזכרון למרן הגרש"ב ורנר זצ"ל (עורך: הרב יוסף בוקסבוים, ירושלים תשנ"ו), עמ' שנא-שסו.

(ד) כאשר מציינים לספר שהוא קובץ - שם העורך נכתב כשם המחבר, עם התוספת: (עורך).

(ה) ערך מתוך אנציקלופדיה או מילון וכד' - שמו יבוא בתוך גרשיים, כמו שם מאמר.

(ו) בציון לשנת ההוצאה - יש לציין את שנת ההוצאה כאשר היא ידועה גם אם היא אינה כתובה בשער הספר (אך בסוגריים מרובעים; יש להוסיף סימן שאלה כשהשנה רק מקורבת או לא וודאית). כשמציינים לסידרה שהופעתה טרם נסתיימה - מוסיפים אחרי שנת ההתחלה חץ (←). כאשר התאריך או המקום אינם ידועים - צריך לכתוב בפירוש [חמ"ד] (= חסר מקום דפוס), [חש"ד] (= חסרה שנת דפוס), או [חמוש"ד] (= חסרים מקום ושנת דפוס).

(ז) אין לקצר שמותיהם של פרסומים ע"י "וכו" או שלוש נקודות, אלא יש להביאם בשלימות, או לצינם בראשי-התיבות המקובלים (אם ישנם).

53. בשעת הצורך יש להוסיף גם את מספר ההערה אליה מפנים. כאשר מדובר על מספרי עמודים מעמוד מסוים והלאה - יש לכתוב 'עמ' X-Y, או 'עמ' פלוני ואילך.

54. מאמר וכד' המוזכר באמצע משפט יש לכתוב את שמו ופרטיו בסוגריים עגולים; למשל: וראה בדבריו של ד"ר מנחם כהן ("האמנם כתב משה בן אשר את כ"י קהיר של הנביאים?", עלי ספר, י (תשמ"ב), עמ' 5 ואילך) העוסקים בנידון.

מן הגאונים ועד ספר התרומות

הערות והארות על מהדורות חדשות של ספרי קדמונים

במסגרת המאמץ לעודד עריכת איכותית ומקצועית של ספרי רכותינו, אנו פותחים כאן מדור מיוחד של ביקורת על ספרים שהתהדרו בהדורות האחרונים. יש לציין מראש כי אין מדובר כאן על מדור 'ביקורת' במובן הרגיל של המילה, כי בדרך כלל חשיפת הכללי שלם מידה כגונה היא; אין כאן אלא הפניית תשומת הלב לזרים הצריכים תיקון, לתעלות הלומדים, ולהגברת המוטיבציה של המהדירים לערוך את הספרים בהם וזם עוסקים עריכת שלמה יותר ונקיה יותר. ציבור בני התורה מחמן כזה לשלוח לבית התורה הערות מכל סוג שהוא, בעיקר בנושאים הקשורים לקביעת נוסח הספר. מערכת 'בית התורה'

ראשי פרקים

- א. פירוש שגוי בשם גאון
- ב. הימשכות אחר פרש"י בעריכת תורת הגאונים
- ג. ראב"ד או ר"א אב"ד?
- ד. קריאת מדוקדקת בכתב היד לפני שמתקנים את נוסח הספר
- ה. מקור נוסף לסברא של ראשון
- ו. הקפדה במילה 'וכלי' ומשמעותה
- ז. זהירות בתיקוני נוסח
- ח. המפתח לספר התרומות

א. פירוש שגוי בשם גאון

הפירוש שלהלן הוא קטע מתוך שני דפים שנמצאו בגניזה הקהירית¹ (סימנם: TS 90 G1) הכוללים 36 פירושים מלוקטים על חלק ממסכת בבא קמא. דפים אלו

1. [כמה מילים על הגניזה: אוצרות של תורה נתגלו לנו ב"ה עם גילוי גניזת קהיר לפני כמאה שנה. בעליית הגג של בית הכנסת 'עזרא הסופר' ובכמה מקומות נוספים באיזור קהיר נמצאו שרידים

פורסמו בתשובות הגאונים גינצבורג ח"ב עמודים 249-242 תוך יחוסם 'לגאון', ומשם שולבו בידי ר' בנימין מנשה לוי ב'אוצר הגאונים' שלו למסכת ב"ק.

בפירושים אלו נמצאים כמה דברים תמוהים, חלקם מצד עצמם, וחלקם בגלל העתקה לקויה של גינצבורג. הקטע הבא הועתק מחדש מצילום כתה"י שנמצא במכון לתצלומי כ"י (סרט 19675), תודה לר' עזרא שבט על עזרתו במציאתם.

ב"ק סח, א: "אמר רבי עקיבא, מפני מה אמרה תורה טבח ומכר משלם ארבעה וחמשה, מפני שנשתרש בחטא".

מפני שנשתרש בחטא: כיון שעבר שלוש עבירות - גנב וטבח ומכר - עשה שורש בחטא, והיתה בו השרשת חטא. (גינצבורג שם עמוד 248)

קטע זה בא לפרש את המלה "נשתרש" שבדברי רבי עקיבא. בעל הפירוש ראה את לשון הברייתא "טבח ומכר" וסבר שאינו חייב בארבעה וחמישה עד שיקיים שניהם 'טבח ואח"כ מכר'. בהתאם לכך פירש נשתרש מלשון שורש, שעשה שלוש עבירות, ולא ידע את לשון הכתוב: כי יגנב איש שור או שה וטבח או מכרו.

וללמדנו בא שלא כל הנמצא בכתב יד ישן נושן, קדוש יאמר לו.



ב. הימשכות אחר פרש"י בעריכת תורת הגאונים

כתב רבנו ניסים ב"ר יעקב מקיירואן בפירושו לתלמוד על מס' עירובין ה, א:²

לא אמרן אלא במבוי ח' אמות, פי' אם יש במבוי כולו ח' אמות והאי בולט (צריך לחי') ונשאר ד' אמות שאינו בולט צריך לחי' אחר להתירו, שהרי כל ד' אמות מהן חולקין זה מזה, והני בולטין והני אין בולטין, והני בולטין הויאן מקום בפני עצמו ואינן מתירן, ולפיכך צריך לחי' אחר, אבל אם המבוי כולו אין בו זולתי ז' אמות ומיניהו ד' אמות דהויאן שיעור מקום בולטין, ונשאר מן המבוי ג' אמות שאין בהם כדי שיעור מבוי, הרי הן כאילו אינן וכפרוצין דאמו, והאוינן הנך ד' אמות בולטין

עתיקים של מאות חיבורים מכל רחבי הספרות התורנית, ועימם מכתבים וחזוים, רשימות ושטרות, המפרנסים את חכמי ישראל לכל גווניהם כבר כמה וכמה דורות. גם תשובות, פסקים ופירושים מחכמי בבל בתקופת הגאונים מצאו את מקומם בגניזה ונמצאו עם גילוייה, חלקם כתבים שאינם ידועים ממקורות אחרים. אשרינו מה טוב חלקנו. אולם כדאמרי אינשי לא כל הנוצץ - זהב, ולא כל העתיק - יין משומר - בין הפירושים שנמצאו בגניזה ישנם כנראה כמה פירושים תמוהים מאוד, שקשה להניח שיצאו מתחת ידהם של תלמידי חכמים, ואולי זו היתה הסיבה לגניזתם אף לפני שבלו! המערכת.]

2. מהדורת 'לב שמח', על פי הספר 'חמשה ספרים לרנ"ג' מאת פרופ' שרגא אברמסון ז"ל.

3. כך תוקן בספר חמשה ספרים לרנ"ג.

עומד מרובה על הפרוץ ואין צריך לחי אחר להתירן, ואע"ג שהבולט יש בו ד' אמות כיון דהנשאר מן המבוי אין בו זולתי ג' אמות אינו צריך לחי אלא נותר בעומד מרובה על הפרוץ. ע"כ.

רנ"ג מפרש שהלחי בולט לאורך המבוי, וסובר רב הונא דאם אורך המבוי הבולט הוא ד' אמות נחשב החלק הבולט למבוי בפנ"ע, ואין הלחי שבראשו מתיר את החלק הנשאר מהמבוי, והנשאר צריך לחי אחר להתירו חוץ מהלחי העומד בראש החלק הבולט. וע"ז קאמר רב הונא בריה דר"י דאם הותר יותר קטן מהחלק הבולט הרי הוא בטל לבולט, ומדמהו לדין עומד מרובה על הפרוץ.

כפירוש זה נמצא גם ברבנו חננאל שם: "לא אמרן אלא במבוי ח' אמות שנמצא הבולט ד' אמות ונמצאו עוד ד' אמות מבוי והכל צריכין דבד להתירו, אבל מבוי ז' אמות וד' מהן לחי הבולט אין צריך לחי אחר להתירו, אלא גידון כעומד מרובה על הפרוץ". וכן כתב בדף ט, ב: "רב אשי אמר כגון שרצפו פחות פחות מ" במשך ד' אמות, לרשב"ג דאמר כל פחות מד' טפחים אמרינן לבוד הוא נידון: אילו ארבע אמות הרצופות בלחיים כאילו מבוי בפני עצמו הוה, וצריך לחי אחר להתירו".

הרב המהדיר שהרגיש שהבליטה לפי רנ"ג היא לאורך, וכן שם לב לנך שהביטוי 'העומד מרובה על הפרוץ' הנזכר בסוגיה הוא מושאל (ראה שם הערות 29; 31), לא הבחין שהלחי הבולט שארכו ד' אמות הוא עצמו צריך לחי לפי רנ"ג, ונמשך אחר פרש"י שכל הנידון בסוגיה הוא להתיר את החלק שאינו בולט, לכן השאיר את סימן המחיקה על המילים "צריך לחי", ובהערה 28 הציע לתקן את המשפט החסר 'והא' [ד' אמות] בולט'.



ג. ראב"ד או ר"א אב"ד?

אילעא וטוביה קריביה דערבא הוה, סבר רב פפא למימר גבי לוח מלוח רחיקי וינחו, אמר ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא אי לית ליה ללוח לאו בתר ערבא אזיל מלוח. (מכות ז, א)

בחידושי הרמב"ן הביא בשם הר"א אב"ד שמדובר שהלוח טוען פועתי, והביא המלוח עדים שלא פרעו, והעדים קרובים לערב. והיקשה דנימא פלגין דיבורא וניהמניה לגבי לוח ולא לגבי ערב. ותירץ בשם הר"א אב"ד בתשובותיו שכל עדות שבטלה מקצתה מחמת פסול קורבה בטלה כולה ולא פלגין דיבורא, והא דאמרינן גבי פלוני רבעני לרצוני דאדם קרוב אצל עצמו ואין אדם משים עצמו רשע ופלגין דיבורא היינו דוקא לגבי עצמו, דאין כאן עדות כלל ולכן אין בזה החס"ון של עדות שבטלה מקצתה.

● בחידושי הרמב"ן מהדורת הרב הרש"ר (מכון התלמוד הישראלי תשכ"ט עמוד מג) העתיקו בכל הקטע 'הראב"ד' - למרות שבחלק מכתבי היד הנוסח הוא 'ר"א אב"ד'. ובהערה 242 כתבו: בנדפס ובתלמיד הרמב"ן איתא הר"א אב"ד.

● במהדורת מכון מערבא העתיקו 'הר"א אב"ד' ובסוגריים הוסיפו [נ"א הראב"ד], וציינו לספר 'תשובות ופסקים להראב"ד' סי' קמט ד"ה ואם שאלת.

בכתבי היד הנוסח הוא לעיתים הראב"ד ולעיתים הר"א אב"ד, ולכן קשה להכריע על פיהם. אלא שהחלטת המהדירים שהכוונה לראב"ד, וההפניה לתשובות הראב"ד, תמוהה:

א. המעיין בתשובת הראב"ד שם יראה שאינה נוגעת כלל למה שהרמב"ן הביא משמו.

ב. תשובת הר"א אב"ד בענין זה נמצאת לפנינו בתשובות חכמי פרובינצא מהדורת סופר חו"מ סימן ה.

ג. בספר מלחמת ה' לרמב"ן על הסוגיה שם נמצא לפנינו פעמיים 'הרב אב ב"ד', אפילו לא בקיצור המקובל 'הר"א אב"ד' שיש מקום לתלותו בטעות המעתיק.

ד. בעל המאור⁴ מביא את הפירוש בשם הר' אברהם ז"ל, ובכינוי זה הוא רגיל לכנות את הר"א אב"ד ולא את בן גילו הראב"ד⁵.

אולם אף הראב"ד בהשגתו על הרי"ף שם כתב שמדובר בעדים שלא פרעו. ובהשגתו על הרמב"ם פי"ד מהל' עדות ה"ג כתב: "א"א, מן המפרשים הטובים יש שמפרשים פלוני רבע את שורי הרובע אינו נהרג, לפי שהעדות נגעה על שורו, דלא פלגינן דיבורא, וגם על שורו נתכוון להעיד, וכשם שאינו נאמן על שורו כך אינו נאמן על הרובע דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה". דברים אלו מתאימים למה שהביא הרמב"ן מתשובת הר"א אב"ד, וכנראה שאל מורו חותנו הר"א אב"ד התכוין הראב"ד באמרו 'מן המפרשים הטובים'.

4. הודפס בש"ס וילנא בטעות תחת השם 'שלטי הגבורים'.

5. ראה בעה"מ ב"מ קיא, א "כתב ה"ר אברהם ז"ל... ולי נראה" וכולי, ובספר 'כתוב שם' להראב"ד "אמר אברהם... כי אם כאשר פירש אדוני הרב" וכולי. ועין במבוא לספר האשכול מהדורת הרצ"ב אויערבך זצ"ל עמוד xv.

ב'מקורות וציונים' ברמב"ם מהדורת פרנקל כתבו על דברי הו"אב"ד "מן המפרשים הטובים" - "כ"כ חידושי הר"ן בשם הראב"ד, וכ"כ הרא"ש בנזכות ספ"א בשם הראב"ד בתשובותיו". האם התכוונו עורכי רמב"ם פרנקל לומר שבאומרו 'המפרשים הטובים' התכווין הראב"ד לעצמו?...



ד. קריאה מדוקדקת בכתב היד לפני שמתקנים את נוסח הספר

בדיק להו רחבה לרבנן, כלומר אם הן בקיין בהלכות עירובין, שתי ווצירות ושתי חורבות של אחרים ביניהם, זה בא מחצירו דרך החורבה הסמוכה לחצירו ונתן עירובו בחורבה (שכיחי צהלה) [האחרת] וכן בא זה מחצירו דרך וכו'. (פירוש רבנו חננאל לעירובין עו, א מהדורת 'לב שמח')

יחד שחציר מיד להו רחבה לרבנן, כלומר אם הן בקיין בהלכות עירובין, שתי ווצירות ושתי חורבות של אחרים ביניהם, זה בא מחצירו דרך החורבה הסמוכה לחצירו ונתן עירובו בחורבה (שכיחי צהלה) [האחרת] וכן בא זה מחצירו דרך וכו'. (פירוש רבנו חננאל לעירובין עו, א מהדורת 'לב שמח')

כפי שניתן לראות בצילום גוף כתב היד המצורף (אמצע השורה השלישית) אין בתיבה 'שכיחי' אות יו"ד בין הכ"ף לחי"ת, והיו"ד בסוף המילה כתובה כעין חצי קו ודומה יותר לוי"ו קטועה; ה'כ"ף' אינה דומה לאותיות הכ"ף האחרות, ונראה יותר שהיא האות ב"ת; והמרחק בין האותיות צה - לה גדול יותר ומהמרחק בין האותיות חי - צה. על פי זה ברור שהקריאה הנכונה היא שבחוצה לה, והמעתיק של מהדורה זו נגרר אחרי הנוסח שנדפס בש"ס וילנא.



ה. מקור נוסף לסברא של ראשון

[אימא טעמא דיד, קורה טעמא מאי משום היכר ובאלכסון לא הוי ריכר], אבל דיד סבירא לי דקורה המכשרת המבוי משום הכר עבדינן לה ולא משום מחיצה, לפיכך אם יעשה כנגד הקצר כדרך כל הקורות שעל גבי הפתחים הרי ניכר שיש כאן פתח, אבל אם יעשנה באלכסון לא הוי הכר, משום הכי קאמרי שלא יעשנה אלא כנגד הקצר. (רבנו חננאל בן שמואל על עירובין ח, ב, מהדורת מכון אוזק)

בהערה 233 כתב הרב העורך "רבינו הסביר בזה מהו גדר ההיכר, דלאו היינו היכרא בעלמא אלא היכר הוא לכך שיש כאן פתח. ולא ראינו סברא זו אצל אחד מן הראשונים".

סברא זו נמצאת בפירוש התלמוד לרבנו נסים גאון (הודפס בספר חמשה ספרים לרנ"ג ולאחרונה כנספח לחידושי רבנו חננאל לעירובין) עירובין ג, א ד"ה ואתא: "...קאסברי רבנן קורה שהצרכנו להכשר המבוי משום הכר היא עשויה להודיע שיש בכאן פתח והרואה אותה מכיר שיש הכא פתח". וראה גם ב'בית הבחירה' למאירי עירובין דף ג ריש ע"א.



1. הקפדה במילה 'וכלי' ומשמעותה

• ומצאתי בהלכות גדולות, ועגונה דאתיא לבית דין ואמרה הוּו עלי סהדי דפלניא דאיתיה במדינת הים שויתיה שליח לקבלה לקבולי גיטא מבעלי, מי מגרשא היא עגונה וכו'. (רמב"ן גיטין סו, ב בהוצאת הגרא"ז מלצר)

לפי הנוסח "מי מגרשא היא עגונה וכולי" מבואר שהרמב"ן מביא שמצא בהלכות גדולות שדן בשאלה האם אשה יכולה לעשות שליח שלא בפניו, והרמב"ן מסתפק במילה 'וכלי' ואינו מביא את מסקנת בעל ההלכות בענין זה.

• אולם במהדורת הרב הרשלר הנוסח שונה: ומצאתי בהלכות גדולות... לקבולי גיטא מבעלי, מי וכו' מי מיגרשא הדא עיגונה.

לפי נוסח זה בלי המלה 'וכלי' שבסוף משמע שהרמב"ן מבין שבעל ההלכות מסתפק בדין זה.

וזהו נוסח הרמב"ן בכתבי היד:

1. כ"י וינא 202: מי וכו' מיגרשא הדא עיגונה.

2. כ"י אוספורד 439: מי מגרשא היא עגונה וכו'.

3. כ"י נ"י 740: מי וכו' מי מגרשא הדא עגונה.

• במהדורת מכון מערבא: ומצאתי בהלכות גדולות... לקבולי גיטא מבעלי. מי מיגרשה (היא) הדא עגונה וכולי.

תיקנו את המילה 'היא' למילה 'הדא' על פי כת"י וינא ונ"י, והשאירו את המילה 'וכלי' כמו שהיא בכת"י אוקספורד, מבלי לציין את ההבדלים בין נוסחאות כתבי היד.

בהלכות גדולות שלפנינו (הילדסיימר ב 165), וכן הוא בתשובות רש"י סי' עג, וברבנו ירוחם רט, א, ובתשובות חכמי צרפת ולותיר סי' טו: "ועגונה דאתיא לבי

דינא ואמרה דהוו סהדי עלי דפלוני דאתיא במדינת הים שויתיה שליח לקבלי לי גיטי מן בעלי, וכתבין לבית דינא דמדינת הים ומשווי ליה בעל תוב לההוא שליח שהוא שליח לקבלה וכתביב גיטא ויהיב לה עד דנפל גיטא לידא דשליח. אם נקרע או נשרף מיגרשא ביה ההיא עגונה".

הרי דעת בה"ג ברורה שאפשר למנות שליח שלא בפניו. והנוסח העיקרי הוא כבכת"י וינא.



ז. זהירות בתיקוני נוסח

הכי גרסינן, היתה למודה להיות רואה ליום עשרים ושינתה ליום שלושים זה וזה אסורין, הגיע יום עשרים ולא ראתה מותרת לשמש עד יום שלושים וחוששת ליום שלושים¹⁴¹, הגיע יום שלושים וראתה הגיע יום עשרים ולא ראוה והגיע יום שלושים ולא ראתה והגיע יום עשרים וראתה הותר יום שלושים¹⁴¹ ונאסר¹⁴² יום עשרים, שאורת בזמנו בא והגיע יום שלושים¹⁴² וראתה יום עשרים וראתה דקאמר יום עשרים מיום ראית השלושים קאמר, ויש גרסאות אחרות וזו הנכונה, וכן הוא בספרים שלפנינו, וכן גרס רש"י ז"ל, וכן נראית מפירושי רבנו חננאל ז"ל.

141 - הושלם עפ"י הענין לפי גרסת רש"י שלפנינו. 142 - עפ"י כת"י (גינצבורג)

(חדושי הרשב"א נדה סד, א מהדורת מוסד הרב קוק)

הנוסח תוקן בפנים ללא סימן היכר שזוהי גרסת רש"י, היות שהרשב"א כותב שכן הוא גרסת רש"י.

• קדם למהדורה זו חידושי הרשב"א משנת תרח"צ שיצאו לאור ע"י הרב בן מנחם, שכותב שהעתיקם עפ"י כת"י הספריה הלאומית בירושלים. ושם תיקן בפנים, אבל עם סימן היכר כנהוג: "היתה למודה... וחוששת ליום (עשרים) [שלושים], הגיע יום שלושים וראתה הגיע יום עשרים ולא ראתה וכו' והגיע יום עשרים וראתה], וראתה [יום עשרים] דקאמר יונו עשרים מיום ראית השלושים קאמר".

תיקון זה אינו נכון, שהרי במפורש כתב בהמשך דבריו "וראתה [יום עשרים] דקאמר מיום ראית השלושים קאמר" הרי שלראייה ביום העשרים קדם ראייה ביום השלושים. ולגרסת רש"י - שעל פיה תוקן בפנים - לא קדם ראייה של יום שלושים לפני העשרים.

• קדמו למהדורות אלו חידושי הרשב"א שהודפסו לראשונה כחידושי הריטב"א, שם הועתקו הדברים עם חסרון ניכר "הגיע יום עשרים ולא ראתה

מותרת לשמש עד יום שלושים וחוששת ליום שלושים וראתה הותר יום שלושים ונאסר יום עשרים שאורח בזמנו בא. והגיע יום שלושים וראתה יום עשרים דקאמר יום עשרים מיום ראית השלושים קאמר, ויש גרסאות אחרות" וכו'.

• הנוסח בכתב יד מונטיפיורי 84; כתב יד ניו יורק 837; כתב יד הספריה הלאומית⁶ 40119: היתה למודה... מותרת לשמש עד יום שלושים וחוששת ליום כ' הגיע יום ל' וראתה יום כ' וראתה דקאמ' יום כ' מיום ראית הל' קאמר ויש גרסאות אחרות וכו'.

• בכת"י גינצבורג 9: היתה למודה... וחוששת ליום שלושים, הגיע יום שלושים נאסר יום עשרים שאורח בזמנו בא והגיע יום שלושים וראתה יום עשרים, וראתה דקאמר יום עשרים מיום ראית השלושים קאמר, ויש גרסאות אחרות וכו'.

גירסת הרשב"א עצמו במקום אחר

תניא בסוף פרק האשה היתה למודה להיות רואה יום עשרים ושנתה ליום שלושים זה וזה אסורין הגיע יום עשרים ולא ראתה מותרת לשמש עד יום שלושים וחוששת ליום שלושים הגיע יום שלושים וראתה⁷ יום עשרים וראתה הותר יום שלושים ונאסר יום עשרים שאורח בזמנו בא, יום עשרים וראתה דקתני מראית השלושים קאמר⁸. (תורת הבית להרשב"א בית ז שער ג; הוצאת מוסד הרב קוק עמוד קנח) ברור מכאן שצריך לתקן כדלהלן; בכת"י גינצבורג: הגיע יום שלושים [וראתה יום עשרים וראתה, הותר יום שלושים] ונאסר וכו'. ובכתבי היד האחרים: וחוששת ליום [שלושים, הגיע יום שלושים וראתה יום עשרים וראתה הותר יום שלושים ונאסר יום כ'.



ח. המפתח לספר התרומות

בסוף הספר של 'ספר התרומות' בהוצאת מכון ירושלים, ערכו מפתח לפי סדר הש"ס, הרמב"ם והטור-ב"י. המפתח על סדר הטור נערך רק על חושן משפט, כנראה מתוך ההנחה שספר התרומות, שהינו חיבור על הלכות הלוואה, מקומו רק בחושן משפט. אבל לרגע נשכח מדעתם של המהדירים שהלכות ריבית - שתופסים כמאתיים עמודים בספר התרומות במהדורה זו, מתוך כאלף מאה - נמצאות ביורה-דעה!

6. שם נשמטו מחמת הדומות המילים "הגיע יום ל' וראתה יום כ'".

7. בהערה שם: בדפוסים 'ולא' ראתה, והט"ז מחק את ה'ולא'.

8. ובהערה שם מס' 100 מציין המהדיר לסתירה (!) מדברי הרשב"א בחידושיו.

הרב יהודר לביא בן-דוד

מקורות נאמנים בההדרת ספרים

ראשי פרקים

פתח דבר

א. אין דנים את המהדירים אלא את דבריהם

ב. דוגמאות לדברים זרים בספרים ידועים

ג. תוספות של מהדירים בספרי קדמונים

ד. קריאה לראשי המכונים

דברי סיום

פתח דבר

בחסדי ה' זכה דור זה למאות רבות של ספרי קדמונים, ראשונים ואחרונים, שיוצאים לאור מחדש, קנקנים חדשים מלאים יין ישן. ספרים רגילים של גדולי הדורות מכל קצווי תבל זוכים להיות מוהדרים, ולהידפס באותיות מאירות עיניים, ביופי הדפוס, ובצירוף הערות המרחיבות אופקים ומשדדות עמקים בכל הנושאים בהם דיבר הגאון המהדר. עבודת המהדירים רבה: תיקון טעויות וזעתקה ודפוס למאות ולאלפים, הוספת מראי מקומות רבים לתנ"ך, ש"ס, מדרשי הלכה ואגדה וספרי הפוסקים, וכתביבת תוכן ומפתחות מפורטים, אשר יוצרים יוזד בנין נפלא, פסיפס אמנותי, ובנוסף לכך נותנים ללומד מיגוון אפשרויות של לימוד בספר - ספר אשר נכתב על מסכתות הש"ס יכול כעת לשמש כספר דרשות על וזפרשות, וספר אנציקלופדי שכתוב כערכים בסדר הא"ב יכול לשמש כמקור לפירושים על התנ"ך, וכדו'. יכולתו של המהדיר ניכרת היטב בהערותיו. מהדירים רבים דוגלים בגישה שלא להכניס הערות משלהם למדור ההערות כי אם מראי מקומות מדויקים בלבד, ורק לנושאים המוזכרים במפורש בספר; אחרים דוגלים בהיחבת היריעה, ואף מכניסים שני טורי הערות - טור תיקונים והשוואות, וטור חידושים וביאורים; ומהם כאלו המרחיבים עוד את היריעה, ומוסיפים בסוף הספר 'מילואים' בנושאים הקשורים - לעיתים קשר מקרי בלבד - לנושאים המצויים בספר.

והנה הנוש"א בא: דבריי יעסקו בצורך להקפיד על מקורות נאמנים בההדרה, והכוונה לכשרות המקורות המובאים ע"י המהדירים לתוך הספר. כי הלא דבר הוא, בית המדרש היהודי מלא וגדוש באלפי ספרי רבותינו הראשונים והאחרונים, הפוסקים והמפרשים, והערות המהדירים ראוי שתהיינה בנויות על אלפי ספריהם של גדולי הדורות האמונים על רוח ישראל סבא בקדושתה וטהרתה, ולא על מקורות שאין רוח חכמים נוחה מהם. כיום שועלים קטנים הילכו בו, לעיתים אנשים אשר תוכן הספר רחוק מליבם ומאמונתם, וכותבים עבודות מחקר ועבודות גמר כשבסיסם הוא ספרים קדושים, ואת פרי מחקרם הם מדפיסים לשימוש בני התורה. לעיתים קרובות אף יהודים שומרי מצוות קלה כחמורה מתייירים להוציא לאור עבודה 'מדעית', כדוגמתם של החוקרים הנ"ל הרחוקים מאורחא דמהימנותא; וראה זה פלא, בעבודות אלו כל המרבה לצטט מובאות לועזיות יגדל שמו, לפעמים יוסיף הוא שורה שלימה המפנה לביטאון גרמני או בריטי עם שמו הארוך והמסורבל של כותב המאמר, בסוברים להפגין את בקיאותם בספרות זרה, כאנשי אשכולות, אנשים שהכל בהם. לפעמים מדובר אף על הפנייה לספרים אשר בצדק לא מצאו את מקומם בבתי המדרשות זה עידן ועידנים, וכעת זוכים להיכנס 'בדלת האחורית' בתוך הערה של המהדיר על אחד מהראשונים כמלאכים, אשר לו ניתן בידו היה בוודאי שורף אותו בהבל פיו.

א. אין דנים את המהדירים אלא את דבריהם

כבר לימדונו רבותינו שבדברי תורה אין נושאים פנים לאיש, אך אין דנים מצד האומר אלא מצד האמור. וגם בדברינו להלן, כיון שאנו נאלצים לתת דוגמאות - תנאינו בפינו שאין אנו מדברים דברי ביקורת על המהדירים עצמם, אלא על דבריהם. לכן גם לא נזכיר את שמם, אלא רק את שם הספר שאותו כתבו או ההדירו או שעליו חוברו ההערות. אין כוונתנו שיקח מאן דהוא את הדברים בצורה אישית; כל מגמתנו לתועלת טוהר המחנה, וכדי למנוע מן הראשונים והאחרונים, הקדושים כשרפים ואופנים, שיבואו דברי זרים בנחלותיהם.

ב. דוגמאות לדברים זרים בספרים ידועים

נביא כאן דוגמאות בודדות מתוך עשרות אשר תחת ידינו, והמעט יעיד על המרובה. ונפתח בהערה כללית: ראוי לדעת שרוב אלו שהתעסקו בספרות רבותינו הגאונים בדורות שעברו היו 'משכילים', ורוחם שורה בספר אותו ההדירו. כך בכרך 'גנזי שכטר' שבסידרת ספרי 'תשובות הגאונים' (נדמ"ח במהדורת צילום בהוצאת וגשל) צורפו בעמ' תלב-תקג 'מנהג' הקראים ו'תשובותיהם'. גם בספר 'ערך

השלם' (מהדורת קאהוט) צירף המהדיר דברי 'חכמים' יווניים ומשכילים עם דברי הראשונים מפרשי התלמוד, ובפרט בכרך האחרון.¹

● ב'תשובות הגאונים החדשות' (מכון 'אופק' תשנ"ה) מצטט המדיר מספרי נוצרים, מוסלמים, יווניים, קראים ו'משכילים'. עי' למשל עמ' קלא, עמ' ר', עמ' רלה, עמ' רלז-רלח.²

● גם ב'תשובות רב נטרונאי גאון' קיימת בעיה דומה, עיי"ש עמ' קז, עמ' שצט, עמ' תרלב. בעיה זו קיימת לא רק בההדרות ספרים קדמונים, אלא גם בספרים שחוברו ע"י בני דורינו (או הדור הקודם) עצמם.³

● בספר המנהגים 'כתר שם טוב' מר' שם טוב גאגין מאנגליה (נין ונכד לרבני ירושלים ת"ו השמ"ח ואג"ן זצ"ל) כתובים להפתעת הקוראים 'מנהגי רפורמים' (ח"ג עמ' שמה) ו'מנהגי' קראים (ח"ו עמ' רפב) יחד עם מנהגי ישראל קדושים, האמונים על ברכי המסורת מדור ודור. ושם (ו"א עמ' תקפ הערה תרסט) מחפש המחבר מקור למנהג ישראל קדושים לקווא שם לילד דווקא בשעת המילה, ומוצא מקור לכך בכתבי הנוצרים, שכך: 'הגו בקריאת שמו של אותו האיש, עיי"ש. ולפלא שלא ציין למקורות האמיתיים, הזוה"ק וראשונים רבים', ואכמ"ל. ועי' היטב בהקדמתו לח"ג מה דעתו על מנהגי העדות השונות. וכבר הערתי אנא עבדא למו"ל של ספריו אלו, והוא החזירני בתשוב"ה, אבל לא קיבלתי. ואכמ"ל. ובשנת תשנ"ח הודפסו ספרי 'כתר שם טוב' מחדש, ובדיש הספר הוסיפו המו"ל מודעה: "להוי ידוע לכל קורא ומעיין בספר זה, שהרב המחבר ז"ל פלט קולמוסו כמה וכמה דברים תמוהים. ותועלת הספר הוא רק לענין מה שהעיד על קיומנו של מנהגים רבים בכמה וכמה קהילות שאין להם זכר במקום אחר, והוא המקור היחיד לידיעות אלו, ולכן ההדרנו את הספר שנית". עכ"ל. ותיבת ר' הדרנו צריכה

1. ח"ט, שכולל הערות של חוקרים נוספים; וכבר העיר על כך הר"ג ר' יצחק רצאבי נר"ו בהגהותיו

שולי המעיל שעל ספר 'מעיל קטן' למחרי"ץ על קיצור השל"ה, מעיל שמואל, סי' ד ס"ק כ.

2. שם קורא המהדיר לקברו של אותו האיש יש"ו 'הקבר הקדוש' [!] ר"ל, ואין קץ לגנאי שבדבר, למרות שזהו ציטוט של ביטוי לא לו. והעיר לי הרד"צ הילמן הי"ו דדין גרמא להו שבאותו ענין (שם עמ' קצט) לא ידע המהדיר לפרש מהו 'חזקת צלמא', כי נעלם ממנו פסוק מפורש ביופר דניאל (ג, ג-ד) "לתנכת צלמא די הקים נבוכדנצר מלכא".

3. שם מביא המחבר סיפור שהעתיק מכת"י ישן, מלא הבל וביזיון על קדוש עליון רש"י זיע"א.

4. ולאחר דברינו אלו ודברי כמה חברים אחרים יצ"ו שמענו שהמו"ל הנ"ל נוטה לתקן הדברים, אך בינתיים חלפו עברו כמה וכמה שנים ולא תוקן דבר. וה' הטוב יכפר בעד.

5. עי' בספר אוצר הברית למוהל הידוע הרב יוסף דוד ויסבוג ז"ל (ח"א פ"ו סי' ב'), ובקובץ 'צפונות' (טבת תש"ן, שנה ב [ו] עמ' מא).

ביאור, דהדפיסו הספר מחדש כמות שהוא, ולענ"ד לכל הפחות הוה להו לתקן הדרוש תיקון.

● בספר החשוב 'אנציקלופדיה תלמודית' (כרך א, ערך אברים, עמ' קטו-קטז) שידבבו קטע שלם מספרו של אחד מחוקרי הטבע ש'הוכיח' את אמיתות דברי חז"ל בענין רמ"ח איברים, אך אמנם 'באחדים מהאיברים דרך אחרת לו מחכמי המשנה'. עכ"ד. ועי' להגרא"י ניימרק זצ"ל בספרו 'אשל אברהם' (חולין) שהוכיח סיכלותו של החוקר הנ"ל ברבים. גם הגרא"ז מלצר זצ"ל (במכתבו שהובא בספר 'בדרך עץ החיים' עמ' 434) התפלא מאוד שהביאו באנציקלופדיה התלמודית את הקטע זה, וכתב שם שלו היה הדבר בידו היה תולשו מכל הספרים, ועכ"פ צריכים לעשות זאת בספרים שעדיין לא נמכרו. עכ"ד. אך כיום הקטע הזה ממשיך להיות מודפס בכל המהדורות.⁶ דרך אגב, באנציקלופדיה התלמודית (כרך כב) ראיתי שנמצא ערך יום העצמאות, ומבלי להיכנס לפולמוס על מהות יום זה, עכ"פ לא זכיתי להבין היכן זה מופיע בתלמוד? ושם מפנים למש"כ בחלק ט ערך הלל, הע' סד (עמ' שצה), עיי"ש. ואכמ"ל.⁷

● בספרי 'אוצר ישראל' ו'אוצר מדרשים' מצטט המחבר והמאסף גם מספרי מינים ואפיקורסים ועובדי ע"ז ממש"ז וע"ע בשו"ת יביע אומר בענין ספרו 'אוצר ישראל'.⁸ ובהסכמת רב היח"ס נר"ו לספר בנין אפרים (עמ' ז) כתב: ספר אוצר ישראל אין לי, וגם איני רוצה שיהיה לי, וד"ל. עכ"ל.⁹ ורבים השיגו כבר גם על ספרו 'אוצר דינים ומנהגים'.¹⁰

6. הספר הזה מוזכר גם שם בח"ב (ערך ארכובה עמ' קצד הע' 25, 28). ציין לי אליו הר"י בוקסבוים נר"ו. והלום מצאנו בס"ד ציטוטים מספר זה גם בערכים 'בית הבליעה', 'גלגלת', 'גרגרת', 'חוטין' ועוד. ובמשניות מהד' קהתי (אהלות פ"א מ"ח) העתיקו את כל הקטע הנ"ל מהאנציקלופדיה, ועע"ש (כלים פ"ח מ"ז ומ"ט) שהקבילו דעות חוקרים עם דעות הראשונים כמלאכים.
7. [במחכ"ח של הכותב שליט"א - קושיא מעיקרא ליתא: האנציקלופדיה התלמודית היא אנציקלופדיה לענייני הלכה (כפי שמפורש בשעריה), ומובאים בה גם ערכים שאינם מוזכרים במפורש בתלמוד, כמו הערך 'חשמל' וכד'. נוסף על כך הכותב שליט"א לא דקדק בלשונו - אין באנציקלופדיה התלמודית 'ערך' יום העצמאות אלא רק הפנייה להערה בערך 'הלל', כפי שכתב בעצמו. המערכת].
8. וכדוגמא אחת אציין לאוצר מדרשים' ח"ב עמ' שלג סי' יד שם הביא 'מעשה בודא'!
9. ח"ח אהע"ז סי' יא אות ג, ושם ח"ג יו"ד סי' ט סוף אות א.
10. אמנם עי' בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סי' ח או' ח-ט) שכתב 'אוצר ישראל השיב' 'כרסובר האוצר ישראל' ועוד, ועע"ש (ח"ה רמת דחל פ"א אות ה, ח"ח סי' ל אות א, ח"ב סי' לט אות ז, ושם סי' סו). וכבר תמה עליו בזה בשו"ת יביע אומר (ח"ח דלעיל), עיי"ש. ודו"ק. ואל תשיבני ממכתבי הגר"ח ברלין והריב"ז שבסוף ספרו 'אוצר זכרונותי', דשם הגנו עליו מפני חמת המשיג עליו, שהיה המשיג רוצה לקעקע כל תורת ישראל ח"ו, ע"ש; ואיהו שפיר בונה ספרו ע"פ יסודות תורתנו הק', אלא שיש בו תערוכת איסור וטעם לפגם. ואכמ"ל. [וראה גם באגרות הראי"ה א קלג (עמ' קסא-קסג) המערכת].
11. עי' היטב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סו"ס טו) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ה סי' פד ס"ק ב) ובספר ביורו הלכה (יו"ד מהד' תניינא עמ' כו).

והלום ראיתי שהוצאת 'מישור' הדפיסו מחדש את 'אוצר מדרשים' הנ"ל, והדפיסו בסוף כרך ב הגהות והערות של הגר"ח קנייבסקי שליט"א, שציין עשרות מקומות שיש למחוק דברים מגוף הספר אשר הם מנוגדים לתורה"ק. ועדיין צ"ע אם כוונת הגר"ח שליט"א היתה שאח"כ אפשר להכשיר את הספר; ושאלתי את פי הגר"ח שליט"א, והשיב לי שכוונתו היתה שימחקו בפועל את כל מה שציין שם [וכן עשיתי בספר שתח"י], והשאר מותר כיון שעכ"פ הם מדרשי חז"ל¹².

● וע"ע בספרי הקטן 'כרע רבץ' (עמ' שעו) שצינתי לדברי ספר 'פרקי זרעים מהגניזה', שכתב שסוגיית הגמ' (בכורות דף ח, עיי"ש) דמיוניה לחלוטין, כי מכחישה את המציאות של חוקרי הטבע. עפ"ל. גם בספריו 'עולם הצומח המקראי' ו'חי וצומח בתורה ובמשנה' נמצא עירוב דעות כוזבות לצורך זיהוי שמות חז"ל הקדושים זיע"א. וראיתי מכתב הגרש"ז אורבך זצ"ל (גבי תיקון קוראים) שאסור לסמוך על דעתו בענין זיהוי השבולת שועל. וכ"כ הגרי"ש אלישיב שליט"א במכתב אחר על עצם הזיהוי הנ"ל (הופיע בקובץ הליכות שדה)¹³.

● גם בספר 'מאור' (למס' חולין ובכורות) מקבל המחבר השערות ה'מומחים' וה'חוקרים' על פני קביעת חכמי התלמוד¹⁴.

ג. תוספות של מהדירים בספרי קדמונים

ומענין לענין באותו ענין. יש לציין נושא כאוב נוסף, שהוא הדפסת ספר של גדול קדום עם תוספות של המהדירים, ללא ציון בולט מספיק כך שיזע הקורא מה בספר הוא מהרב המחבר הקדום, ומהי התוספת. ואציין שתי דוגמאות.

● **ספר ילקוט מעם לועז על התנ"ך**, חובר ע"י החכם השלם רבי יעקב כולי ז"ל עד פרשת תרומה, ומשם המשיכו החה"ש רבי יצחק מאגריסו עד סוף ספר במדבר, ומס' אבות, ומשם המשיכו החה"ש רבי יצחק ארואיטי עד פר'

12. ותמיהני על המדפיסים שלא שינו דבר בגוף הספר, ואף לא רמזו או ציינו דבר כתוך הדברים, רק בסוף כרך ב הדפיסו הנ"ל.

13. [אך עורכי כתב העת הנ"ל התיירו למחבר הנ"ל באישור גדולי ישראל לכתוב זאת תגובתו לדברי הגדולים הנ"ל בחוברת שאחריה! המערכת.]

14. ע"ש ח"א עמ' 28, ח"ב עמ' 126-9, ומס' בכורות עמ' ז ו-יז. ושמענו שהמחבר קיבל ע"ע לשנות את הדברים, ואנו מצפים לכך, וכנ"ל. [שאלת היחס לדברי חז"ל בענייני חכמת הטבע נידונה כבר אצל הגאונים, ראה בפירוש רבנו חננאל מו"ק יא, א מהדורת וגשל ובהערה 355. וראה גם מו"נ ח"ב פ"ח. המערכת.]

ראה, והוסיף עוד החה"ש רבי מנחם מיטראני את ספר יהושע, והוסיף עוד החה"ש רבי רפאל חייא פונטרימולי את מגילת אסתר, כל אלה היו מגדולי קושטא לפני כשלוש מאות שנה (בשנים ת"נ-תקט"ו). אמנם בשנים האחרונות (תשכ"ז-תשנ"ז) קם ת"ח עצום ובקי ועשה מעשה גדול מאוד ותירגם כל הג"ל מלשון לאדינו, והשלים מדידה את ספר דברים עד סופו, ומספר שופטים המשיך את רוב התנ"ך. אמנם לענ"ד אין מספיק הדגשה בספר שכמה ספרים הם עבודה עצמית שלו, והכל נמצא בִּסְט אחד עם שם אחד ילקוט מעם לועז', ורק כתוב בתחילת הספרים האחרונים [באותיות קטנות]: 'יסדו בלשון לאדינו... רבי יעקב כולי... והושלם ע"י החכמים... וחלק זה חובר בדרכם ע"י...!'

● בשו"ת אגרות משה חלק ח שנדפס אחרי מות הגרמ"פ זצ"ל, הוסיפו נכדי הגהמ"ח זצ"ל מילות קישור בתוך דבריו על פני כל הספר. ואמנם ציינו זאת בהקדמתם (עיי"ש בהקדמת בני הגהמ"ח ובהקדמת נכדיו), וצינו שלכן שמו אל ליבם לכתוב את ההוספות באותיות קטנות מעט יותר, למען יבחין הקורא וידע שאלו הוספות [אך אין חילוקי הכתבים ניכרים להדיא לכל רואה במבט ראשון, ודו"ק]; אך לענ"ד לא כל הקורא תשובה מעיין לפני כן בהקדמה, ולפחות הוזה לרמוז על כך בשער הראשי של הספר, ולכתוב 'עם הוספות וקטעי קישור' וכדומה, ולא לכתוב בפשיטות 'מאת הגאון' וכו'. והנה עד כה שמעתי בענין זה דעות בבית המדרש, חלקם מיימינים וחלקם משמאילים; אך עתה 'פרויקט השו"ת' במהדורותיו החדשות (תקליטור גירסה 5 והלאה) הכניס גם את חלק ח' הנ"ל של 'אגרות משה' למאגר הממוחשב, ולא הבדילו כלל בין סוגי האותיות, ונכתב הכל ברצף אחד דברי הגהמ"ח ונכדיו במידה שווה, והקורא אינו יודע מה הם דברי מחבר ה'אגרות משה' ומה הם תוספות הנכדים, הוכיח סופו על תחילתו שאין לשבץ הוספות וקטעי קישור בתוך לשון הספר אפילו בגופן בעל גודל קטן מעט יותר, ואין לנו אלא לילך בעקבי הצאן, דרכם של מהדירים בכל הדורות, שכתבו הערותיהם והוספותיהם בשולי הגיליון עם ציון אותיות או מספרים למעלה¹⁵.

15. וב'פרויקט השו"ת' הנ"ל שיבצו בספרי כמה מן הראשונים את הערות המהדירים בתוך לשון הספר עצמו, ועשו סימן היכר היכן מתחילה ההגהה והיכן נגמדת; אך גם זה לענ"ד מבלבל, ואכמ"ל, ובפרט שחלק מהערות המהדירים (כגון חלק מההערות שבשו"ת הרמ"א, עיי"ש) אינם ע"פ דרך ישראל סבא, וכנ"ל.

ויש לציין בעניננו את דברי הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל, שכתב בשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"ב סי' יא) בזה"ל: והערעור של כתר"ה על זה בא מהשקפות שבאים מידיעת דעות חיצוניות, שמבלי משים משפיעים אף על גדולים בחכמה להבין מצות השי"ת בתוה"ק לפי אותן הדעות הנכזבות, אשר מזה מתהפכנו ח"ו האסור למותר והמותר לאסור, וכמגלה פנים בתורה שלא כהלכה הוא, שינו בזה קפידא גדולה אף בדברים שהוא להחמיר, כידוע מהדברים שהצדוקים מחמירים שעשו כמה תקנות להוציא מליבן. ואני ב"ה שאיני לא מהם ולא מהמונם, וכל השקפתי הוא רק מידיעת התורה בלי שום תערובות מידיעות חיצוניות, שמשפטיה אמת בין שהוא להחמיר בין שהוא להקל, ואין הטעמים מהשקפות חיצוניות וטברות בדויות מהלב כלום אף אם להחמיר, ולדמיון שהוא ליותר טהרה וקדושה. ועתה נדבר מעצם ההלכה למאור התוה"ק וכו'. עכ"ל. עיי"ש ודו"ק.

ד. קריאה לראשי המכונים

ונסיים מעין הפתיחה בענין הראשון, דמכאן תצא הקריאה לראשי 'מכונים' ולבעלי הוצאות לאור לא לתת את ספרי רבותינו הקדושים נ"ע לההדרה והגהה לאינשי דלא ידיעי כבעלי השקפה טהורה ויראת שמים אמיתית, שלא ידמעו ויערבו טמא בטהור כצורת בעלי מחקרים ועבודות גמר' וכדומה, אלא ישמרו על אופי ההדרה הוותיק כרוח ישראל סבא. וכי חסר משהו לההדרותיהם של נאוגי הדורות הקודמים על ספרי רבותינו הקדושים זיע"א, הלא המה הרד"ל [לפר"ד"א], הנצי"ב [לשאלות], האדר"ת [לתוס' שנץ פסחים], הגר"י אברמסקי [לרוספתא] ועוד ועוד. וכדוגמא לימינו אציין את ספרי 'מכון להוצאת ראשונים ואחרונים' שע"י מוסד הרב קוק, אשר בנויים ומושתתים על יסודות גדולי ישראל והזורה הצרופה, והערות המהדירים הם אור לעיניים לכל הבא בנבכי הספר. וכן ספרי הוצאת אהבת שלום, לב שמח, שלם - צפונות קדמונים - רגנשברג, המאו"ר, אורייתא, רוב ספרי מכון התלמוד הישראלי השלם, יד הרב הרצוג ומכון ירושלים, ועוזי ועוד, שכולם בדרכה של תורה, במו"מ אמיתי בעיון וסברא, חיזוק בדק הבית ושינוי הקדמונים, וסלילת דרך רצף התורה לדורות הבאים. ודי לי בזה.

דברי סיום

ברוך אלוקינו אשר לא עזב חסדו ואמיתו מעם ישראל, ונטע בכל דור את ארזי הלבנון אדירי התורה, אשר קיבלוה איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה שקיבלה מפי הגבורה. ואלפיה רבנן ענקי הדורות כל אחד בדרכו דרך הקודש, זה מפיו לפידים יהלכו להעמיד תלמידים כצאן לרועה להדריך בדרך ישרה בשבט וזיהו, וזה בכתב

והמכתב חקוק עלי ספר בעט ברזל וציפורן שמיר להנחיל לאוהביו ולדורות שאחריו. הצד השווה שבהם, דאי זה כראי זה, שלא מִשָּׁה התורה הקדושה מפייהם, וחקרו ועיינו והעלו פנינים מתהום נשיה יסוד מוסד מוצק על עמודי זהב, בדרך שקיבלו מאבות אבותיהם, כי התורה ירושה להם ולנו עד עולם כאשר הבטיחנו צורנו.

ומה נמלצו לחיכי אמרי המאור הגדול רבי יוסף תאומים בעל 'פרי מגדים', שהרחיב בלשון ברורה במעלת דברי האחרונים גדולי הדורות אשר הם נר לרגלינו ואור לנתיבתינו, וז"ל (בהקדמתו לחיו"ד): ועלינו לשבח לאדון הכל על כל אשר גמלנו, ועוד ידו נטויה עלינו להיטיב עימנו, ונתן לנו בכל דור חכמים תופסי התורה בקבלתם איש מפי איש עד משה רבנו ע"ה. ויהי כאשר היתעו אומה הישראלית מדרך הישר וללכת בדרך לא סלולה, היגלה השי"ת אותנו לבין האומות לצרפנו ולהתיך אותנו ולהסיר סיגינו ובדילינו, ואף בהיותינו בגלות המר לא עזב חסדו ואמיתו מעימנו ונתן לנו מנהיגינו הלא המה רבותינו נוחי נפש בג"ע, הם המורים לנו והם המגלים לנו כל תעלומות, וכל סדק ובדק המה מאשרים ומחזקים, ומימיהם אנו שותים. ולולי הותיד ה' לנו שארית הזאת נשתכחה תורה מישראל ח"ו, ובפרט בצוק העיתים הללו אשר גברו הצרות על ישראל ונתמעטו הלבבות וכו', ומהדברים הצריכים לקנין התורה כמו שחשבם הרמב"ם ז"ל בספר מורה הנבוכים הם לע"ע חסדים, כי ביטול השקידה וקוצר המשיג ועומק המושג ושאר דברים כולם נתקיימו בנו, והתורה לא נעשית כשתי תורות אלא ח"ו כאלף תורות וכו'. ואמנם עם כל זה השי"ת ברוב רחמיו וחסדיו קיים בנו "כי לא אלמן ישראל", ותודה לא-ל בכל דור ודור יש לנו מנהלים, המה רבנים גאונים אשר מעולם אנשי השם, המה המאשרים ומחזקים ומקימים דגל התורה, מהם לומדים תורה ברבים עם ישיבתם הרמה, ומהם חוברי חבר אשר הניחו שם ושארית בארץ, ובכל יום שמעתייהו מתבדרין בעלמא, ומימיהם אנו שותים וכו', אשר היטיבו מאד והגדילו חסדם עלינו, ואילולא פירושיהם וביאוריהם היינו כעיור ממשש באפלה וכו'. עכ"ל, עיי"ש באורך. ורבותינו נ"ע אשר השיגה נשמתם את עומק סודות החכמה ראו באור עיניהם את האמת לאמיתה של תורה, והיתנו לנו דרך חיים תוכחות מוסר מבינתם הרמה.

הרב טוביה כצמאן

ביאור ההגדות לרבי ידעיה הפניני

ביאורי האגדות הם מהדברים הצריכים חיזוק ותוספת רבים מן הלומדים והמלמדים כהגיעם לאגדות חז"ל מסתובבים מעיינותיהם. אין ספק שהדפסת ביאורי אגדות חז"ל של קדמונינו תתרומם רבות לשפת זנוח-יחסית זה בתושבע"פ.

ר' טוביה כצמאן הוא ת"ח שהקדיש מזמנו לעריכת ביאוריו של ר' ידעיה הפניני על ההגדות, והוא מציג כאן לפני הקוראים ראשי פרקים של עבודתו. המערכת

ביאור מדרשים קשים במדרש רבה עה"ת, תנחומא, ספרי, פרקי ר' אליעזר, פסיקתא דרב כהנא, מדרש תלים ורוח רבה

ר' ידעיה הפניני מפורסם כמחבר ספר 'בחינת עולם', שנדפס יותר מעושים פעמים, בחלקם כשהוא מעוטר בפירושים מאת גדולי ישראל כבעל התוספות יום טוב ומהר"ם אבן חביב. באגרת ההתנצלות ששלח לרשב"א¹ הציג רבינו דרך בביאור אגדות חז"ל, שסמכו עליה גדולי ישראל הבאים אחריו (כגון הרמ"א גשו"ת שלו סי' ז). ביאור הגדות של ר' ידעיה הפניני הוא ההשלמה והקיום למה ע"כתב שם.

ביאור ר' ידעיה הפניני על ההגדות מאפשר לנו להציץ לעומק כוונת חז"ל במדרשים, שלחלקם לא הגיעו עד עתה ביאורים מרבותינו הו"אשונים זי"ע. בביאוריו של ר' ידעיה השתמש מה"ר שמואל יפה אשכנזי בספריו 'גנה תואר' ו'יפה מראה', שהם מהספרים המרכזיים שיש לנו בביאורי אגדות חז"ל. כתביו היו גם

1. שו"ת הרשב"א ח"א סי' תיח.

לפני ר' יצחק אברבנאל, שכתב מעין 'הסכמה' על ביאוריו בהקדמה לספרו 'ישועת משיחו', וז"ל: אבל ישלם ה' פעלו לרשב"א סיני ועוקר הרים, וגם לאנבונייט' ז"ל, כי התחילו מלאכת ה' זאת לבאר ההגדות, ומעטות היה באופן נאה ודברים ישרים כו'. עכ"ד. נראה שהרשב"א ור' ידעיה חילקו ביניהם את אגדות חז"ל הקשות - הרשב"א כתב ביאורים על אגדות התלמוד, ור' ידעיה על המדרשים.

עד עתה לא נדפסו ביאורי ההגדות של ר' ידעיה אלא על מדרש תלים (בספר לשון הזהב ויניציאה שנ"ט, ושנית ע"י ר' שלמה בובר קראקא תרנ"א), על במדבר רבה (על ידינו בספר הזיכרון 'הצבי והצדק') וכן כמה קטעים נוספים. החלק הראשון של ביאוריו על מדרש רבה עומד אי"ה לצאת לאור בקרוב.

בספר שאנו עורכים עתה העתקנו בס"ד מכתבי יד את דברי רבינו כהו"תם, הבאנו את מקורותיו בחז"ל ובראשונים, וציינו גם את המפרשים המציינים לדברי רבינו.³

2. כינוי לר' ידעיה הפניני, כמו שמוכח בתחילת איגרת ההתנצלות הנ"ל.

3. המעוניין ליטול חלק בהוצאה לאור של ביאורים אלו מתבקש ליצור קשר עם טוביה כצמאן, רח' פנים מאירות 5/19, ירושלים, טל' 02/5373434.

'הלכה ברורה ובירור הלכה'

בהמשך למאמרו של הגרא"א קפלן זצ"ל המתפרסם להלן בענין הצורך של 'ולמוד ומעשה', הבאת דבריו של הגרא"א קוק זצ"ל שם בנחשא זה עמ' 234, ראינו לנכון להרפים כאן את מאמרו של ראש כולל 'הלכה ברורה' בישיבת 'מרכז הרב' בירושלים, המתאר את דרך הלימוד בצורת העיון השיטתית הזו, ואת התעלות שיש בלימוד במסכתות שכתן נמצא על הרף מדור 'הלכה ברורה' (לשונם של הפוסקים העוסקים בסוגיות שעל הרף) ובסופן סיכומי ה'בירור הלכה', כפי חזונו של הראי"ה קוק זצ"ל. המונרכת

למעלה משלושים שנה קיים כולל "הלכה ברורה ובירור הלכה", שבמסגרתו עוסקים אברכים תלמידי חכמים בשיטת לימוד עקבית ומסודרת, מדף לדף ומונשא לנושא. סוגיית הגמרא מקבלת מימד נכון של מסגרת המציגה נושא שנדון בבתי וזמדרשות של רבותינו הראשונים והאחרונים, כשליבון השיטות ובירורן בא לידי ביטוי בסופו של דבר בבירור דעות הפוסקים השונות, כמו בהבדלים הדקים שיש בין לשון הרמב"ם, הסוּר, מרן מחבר השו"ע והרמ"א. תוכנית לימודית זו באה בעקבות דבריו של מרן הרב קוק זצ"ל, שבתחזונו הגדול קרא לתוכניתו זו בשם "בנין התורה לזמננו".

להכרת שיטות הראשונים על גווניהם השונים יש מקום נכבד ביוזור ביצירה הזו של בירור ההלכה. דווקא בתקופתינו, כשזכינו לקבל את האוצר הגדול של ספרי ראשונים שלא היו נודעים בדור שלפנינו ועתה יצאו לאור בהידור וב, יש ערך רב למפעל שבמסגרתו נידונים דברי הראשונים כולם, הידועים יותר וזידועים פחות. רבים מן הנושאים המסובכים באים לידי פתרון על ידי הכרת השיטות כולן, ודברים שנראים קשים, בלי יישוב הולם, מוצאים את פתרונם כשמתברר שקיימת דרך נוספת בפירוש הסוגיה.

רבותינו הראשונים מראים כי יש דרכים שונות ללימוד הגמרא, ופעמים הרבה אנו מופתעים כאשר הם מסיקים מסוגיית הגמרא מסקנות הלכתיות יסודיות, שלא היינו מבחינים בהם בלימוד רגיל של דף הגמרא. עושר רב מתגלה בדבריהם,

בסברא ובפירוש, בהצגה ובניתוח של הסוגיה עצמה ובהשוואה בין סוגיות מקבילות בבבלי וירושלמי ובמקורות אחרים, ומתוך כך מתבארים דברי התורה בשלמותם.

לאחר הכרת סוגיית הגמרא ושיטות הראשונים בה - יש לגשת אל הפוסקים, תחילה כמובן אל הרמב"ם "הנשר הגדול", שהוא בעצמו כמובן 'ראשון' ומפרש ולא רק פוסק. דבריו נבחנים בדיוקנות, שכן במקום שדרכו להלכה אינה כפי פשטות הסוגיה בעינינו - הוי אומר שיש לו דרך מיוחדת בפירוש הסוגיה; ולשם כך הרי נכתבו ספרים רבים עם חידושים נפלאים, אשר פותחים פתח חדש להבנת הגמרא על פי פסקו של הרמב"ם. כיוצא בזה יש ללמוד את השו"ע ונושאי כליו, כאשר פעמים הרבה מתברר שמחלוקת קטנה בפרטים קשורה בהבדל בין יסודות שיטות הראשונים בסוגיה, וכפי דרכו של הגר"א בביאורו לשו"ע.

כך מתפתחת שיטה זו של לימוד הגמ' מסוגיה לסוגיה, מפרק לפרק, בסוף המסכת כמו בתחילתה; ההשתדלות היא שלא לדלג על שום דבר שיש בו כדי לזרוק אור על ההלכה. העיקרון המנחה הוא שכל פירוש, שאלה ותשובה שנאמרו בסגנון מסויים לא נאמרו בסתם - אלא בדווקא, שכן צריך לומר ולא אחרת, וממילא לעיתים קרובות יש להסיק על פי ענייני סגנון וסדר פרטי הלכה יסודיים.

תוך כדי הלימוד מתגלים לעינינו צדדים שונים בסוגיות שונות: יש והפשט בסוגיה ברור, אבל השאלה היא כמי לפסוק בין בעלי הפלוגתא בסוגיה; יש שנחלקו הראשונים בפירוש הסוגיה עצמה, או מפני שמצד עצמה אפשר להבינה באופנים שונים, או מפני שסוגיה אחרת עומדת כנגדה. בעבודה על סיכומי ה'בירור' הלכה' מקבלת כל סוגיה את צורתה כפי שהיא משתקפת ממיגוון הדעות של הראשונים, ואינו דומה מי שלומד דף גמרא עם פירוש רש"י ותוספות למי שלומד את הנושא על כל היבטיו, שהם היסודות להלכה מפיה אנו חיים. מתרגלים אנו להיות במחיצתם של הראשונים, ומכירים אנו את בתי המדרשות, האישים והשיטות, כמו בית המדרש של בעלי התוספות מול בית המדרש של גדולי ספרד הקדמונים, גדולי פרובנס מול חכמי צרפת. וכך נמשכות השיטות בדורות המאוחרים יותר, כשיד ההשגחה אינה נותנת לפירוד שיגדל, שכן תמיד יש חוליות מקשרות, כמו הרא"ש העובר מאשכנז לספרד, ספר השו"ע המחבר את מרן עם הרמ"א, וכן הלאה מדור לדור, עד למפעל 'הלכה ברורה ובירור הלכה' המוסיף את תרומתו לבנין התורה השלם.

וכך כתב על מפעל גדול זה הגרא"ז מלצר זצ"ל בדברי ברכתו למס' ביצה עם הלכה ברורה ובירור הלכה: "...וברכתי ברכת הנהנין, שזהו באמת הספר הנחון ללומדי התורה לדעת בנקל תוכן ותורף שיטות הראשונים ובירור ההלכה'...



להלן אציג כמה דוגמאות מסוגיות שונות שכבר נתבררו במסכתות ויצאו לאור בעזרת ה' במסגרת 'מפעל הלכה ברורה', ויש בהן כדי להראות מקצת צהיקפו של המפעל.

- במסכת סוכה פותחת הגמרא בדיון על טעמי הפסול של סוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה, ויש על כך כמה טעמים, של רבה, רבי זירא ורבא. גם הראשונים המשיכו בבירור פסיקת ההלכה, יש שפסקו כרבה, יש כרבא. ב'בירור הלכה' מתבררים צדדי מחלוקת זו שיש לה נפקא מינה הלכה למעשה, עד לבירור שיטת הרמב"ם שאינה מפורשת כל כך, והעיו"ע שנראה שפוסק כרבא. על מסקנה זו נוסף הבירור לגבי סוכה הגבוהה מינשרים אמה כשהמחיצות אינן מגיעות לגובה זה, שאלה הנידוניות בפוסקים וגבוססת על חילוקי הדעות שבין הראשונים.
- בפרק רביעי שם נידונה מצות ערבה בפרטיה על פי מה שכתוב בגמרא, ומתוך כך מתבררות השיטות להלכה. כך למשל יש מחלוקת בגמרא ובמהלך הסוגיה האם היו מקיפים את המזבח עם הערבה או עם הלולב, ומתוך כך מתבררת מחלוקת המחבר עם הרמ"א אם נוהגים בזה"ז שגם מי שאין לו לולב מקיף את הבימה. השאלה תלויה בכך, שאם ההקפה בוקדש היתה בערבה ממילא אין יתרון היום לבעל הלולב על פני מי שאין לו לולב, ואולם אם ההקפה היתה במקדש בלולב הרי כך צריך לעשות בזמן הזה, ומי שאין לו לולב לא יקיף. בסוגיה זו מתבאר כי "חיבוט ערבה" יכול להזכרש בלשון הכאה וגם בלשון נענוע. במצוה זו נוהג הציבור לפי מנהגי האו"ז"ל, ואולם יש מקום לדעת את פרטיה לפי הסוגיה ופירושי הראשונים, ולנהוג לפיהם יחד עם המנהגים הנהוגים על פי הקבלה.
- במס' קידושין למדנו על "הנהו בית תרי דהוה קא שתו חמרא תותי ציפי בבבל, שקל חד מינייהו כסא דחמרא יהיב ליה לחבריה, א"ל מיקדשא לי ברתין לברין". ובגמרא שואלים: "ודלמא שליח שווא" וכו'. מלימוד שיטות הראשונים מתברר שמאחורי המעשה מסתתר כאן דיון עקרוני בשאלה האם צריכים לעדים במינוי שליחות בקידושין. כבר הרא"ש מדייק מן הסוגיה שאין צורך בעדים, שרק אם אכן אין צורך בהם ראוי היה לחוש שמינזו שליח, ויש על כך מחלוקת, שהראב"ד סובר שבכל שליח לקידושין צריך שיהיו עדים בזמן מינויו. מכאן מתפתח דיון, ומתבררים חילוקים בין שליח שנתמנה במפורש לבין שליח שנתמנה מדין "זכין לאדם", שאז אולי פשוט שאין צריכים לעדים כשם שאין צריכים למינוי מפורש, שהכל נדון כאילו היה

למרות שבאמת לא היה בפועל. חילוק נוסף הוא בין שליח האיש לשליח האשה, והדברים קשורים להשוואה שישנה או שאינה בין קידושין לגיטין. מכל מקום לפנינו דוגמא של סוגיה שבה עיקרי הדברים אינם כתובים במפורש בגמרא אלא ע"י דיוק ורמז, בעוד שהשאלה עצמה היא עקרונית ויסודית בהלכות קידושין, והרי זה ממש מגופי התורה התלויים בשערה.

- בסוגיה אחרת במסכת מגילה דנים על ברכת חתנים בעשרה, ומתחדש שם חידוש מענין על פי דיוק של רבנו מנחם בלשון הרמב"ם, שאפשר אולי לצרף נשים למנין, שהרי הן שייכות בנישואין ומצטרפות, מה שאין כן עבדים וקטנים שאינם שייכים, ולכן אינם מצטרפים. עם זאת מובאים דברי הגר"ש ישראלי בספרו "חוות בנימין" שמסיק שלא לצרף נשים, ודוחה אף את הדיוק מלשון הרמב"ם.

- מסכת שבת עם ה"ב וב"ה קונה שבת לעצמה בחשיבותה, כשהיא כוללת למעלה משש מאות בירורי הלכה על מגוון הנושאים הקשורים למלאכות שבת, לאזכרה של כל המסכת, ועוד נוסף עליהם קונטרס מלאכת מחשבת - קונטרס שנותן תמונה מקיפה על העקרונות של מלאכות שבת בענין דבר שאינו מתכווין ופסיק רישיה, מלאכה שאינה צריכה לגופה ומתעסק. במסכת עצמה נמצא בירור מקיף ביותר על סוגיית נפלים בהלכה, שמתבררת בדף קלה-קלו. שם מתבררים הגדרים היסודיים, ואחר כך מתקיים דיון מפורט בכל נושא: בענין מילה בשבת, בענין אבילות, בענין יבום וחליצה ובענין פיקוח נפש. כמו כן נמצא דיונים בפרק שני על סוגיות מסובכות הנוגעות לזמן של בין השמשות, וכמעט ספר בפני עצמו על הלכות חנוכה.



בדרך לימוד זו פעמים שמתגלה חידוש, ופעמים שהחידוש הוא עצם הסידור והבירור המפורט. ישנן סוגיות ארוכות וקשות שבירורן קצר ופשוט, וישנן סוגיות קצרות לכאורה, אבל בירורן ארוך ומסובך. כל הבירורים האלו יחדיו נותנים תמונה של תורה שיש בה הרבה שיטות שכולן מתלכדות במשך הדורות, כאבני פסיפס במסגרת אחת, לקיים מה שנאמר 'תורת ה' תמימה משיבת נפש', כשהיא תמימה הריהי משיבת נפש.

זהו על-כן שער ללימוד שאינו שטחי אלא מעמיק, שאינו מצומצם אלא מקיף; לימוד שמציג את דברי התורה כמקשה אחת, החל מדברי התנאים והאמוראים, עבור בדברי הראשונים והאחרונים, המפרשים והפוסקים, וכלה בדברי גדולי הדורות האחרונים. זוהי 'הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד'.

לקראת מהדורה חדשה של הספר 'שרי האלף'

הרשימה הביבליוגרפית שמפרסם כאן הרב הניג כוללת הוספות והשלמות למאמרו החשוב והמקיף של ד"ר שמחה עמנואל, "הוספות והשלמות לספר שרי האלף, א: ספרי הפוסקים", שפורסם בעיתון האלקסנדרי, JSIJ 1 (2002), עמ' 129-180. מאמרו של ד"ר עמנואל הוא למעשה עידיכון והרחבה של מחלקה אחת, "המחלקה השישית: ספרי הפוסקים", של המהדורה השנייה המתוקנת של ספר 'שרי האלף', והרב הניג מוסיף עניין ומשלים אותו במאמרו כאן. ניתן לקוות שעבודתו הגדולה של ד"ר עמנואל, עם השלמות הרב הניג וחכמים אחרים שילכו בעקבותיו, תוכל להביא בקרוב להכנת מהדורה חדשה של הספר 'שרי האלף', שהוא כלי מיוחד במינו וחיוני ביותר להמשך התפתחות ההדות הספרים האיכותית בדרגו.

ברשות המחבר אנו מביאים כאן כמה קטעים מהקדמת ד"ר עמנואל למאמרו הנ"ל:

לפני למעלה מארבעים שנה נסלו על עצמם הרב מנחם מערל כשר ויעקב ו'ב מגדלברם משימה גדולה וחשובה: להכין רשימה ביבליוגרפית של כל ספרי התנאים, האמוראים, הגאונים והראשונים שיצאו לאור. בספרם, שנקרא 'שרי האלף', רשמו שני המחברים אלפי חיבורים, שנדפסו באין ספור מקומות; חלקם בספרים שלמים כפני עצמם, חלקם בתוך מאמרים שנדפסו בבימות שונות ומגוונות, וחלקם כנספחים לחיבורים אחרים. מפרטו המזהירות של הספר היונה לתת לפני הקורא את כל שמות ספרי חז"ל, הגאונים והראשונים שהופיעו בדפוס, אך למעשה יש בספר הרבה הרבה מעבר לזה – המחברים רשמו בדרך כלל את כל המהדורות של כל ספר וספר, ורשמו גם אלפי מחקרים שנכתבו על ספרים אלו, מחקרים שנדפסו במקומות רחוקים ומפוזרים, שאין יד הלומד מצויה בהם. המהדורה הראשונה של ספר שרי האלף יצאה לאור בניו יורק בשנת תשי"ז, ומהדורה שניה, רחבה הרבה יותר, יצאה לאור לאחר עשרים שנה, בירושלים בשנת תשל"ב. הצורך במהדורה השנייה נבע בעיקר בגלל הפריחה הגדולה והמבוכת שחלה בעשרות השנים האחרונות בפרסומם של חיבורים חדשים ואל

1. העיתון האלקסנדרי יו"ל ע"י אוני' בר אילן באינטרנט בלבד בכתובת www.biu.ac.il/JSIJ/.

חכמי ימי הביניים ובמחקרים על חיבורים אלו. מאות כרכים ומאמרים נוספו בשנים אלו למדף הספרים, הן של חיבורים חדשים לחלוטין שנדפסו לראשונה מכתבי יד והן של מהדורות חדשות ומתוקנות לחיבורים שנדפסו כבר בעבר. אך ספרים רבים לאין קץ נדפסו לאחר שיצאה לאור המהדורה השנייה בשנת תשל"ט, והם לא רשומים באף רשימה ביבליוגרפית מסודרת. ואם אין בידינו רשימה ביבליוגרפית של הספרים, על אחת כמה וכמה שאין בידינו רשימה מסודרת של המאמרים, הנדפסים בחלקם בבימות רחוקות ונידחות.

במאמר רשמתי את כל המהדורות הידועות לי של כל חיבור וחיבור, ואת המחקרים שנכתבו על החיבורים. המספר המופיע בראש הערך מפנה לערך המקביל בשירי האלף, וערכים שאין בראשם מספר הם ערכים חדשים, של חיבורים שלא נזכרו בשירי האלף. פריטים שנרשמו כבר בשירי האלף (או בהשלמות ההוספות שכסופו), נרשמו כאן כשל חידוש מסוים שנוסף בהם, מסומנים ככוכבית. שמות המהדירים – כולם חכמים, כולם גבוהים, ורבים מהם אף רבנים מופלגים – הובאו ללא תארים, כמקובל ברשימות ביבליוגרפיות.

חיבורים רבים יצאו לאור בכמה מהדורות, ואין צורך לומר שהמהדורות אינן כולן ברמה אחת, אך לא באתי לשפוט כאן איזו מהדורה טובה יותר. הלב נחמץ לראות חיבורים הוצאים לאור שוב ושוב על ידי מהדירים שונים, ואת המאמץ האדיר המושקע מחדש בכל מהדורה (כגון חמש המהדורות השונות של ספר עבודת הקדוש לרשב"א), ולעומתם חיבורים חשובים אחרים שאיש לא טרח בההדורה.

ע"כ הרבים שליבקנו מתוך הקדמת ש' עמנואל למאמרו הנ"ל. על מאמר גדול זה הוסיף הרב הניג עשרות הערות השלמות, והן מובאות כאן לתועלת המעינים. העמודים המסומנים בתאומים לעמודים ולסעיפים בספר שירי האלף במהדורה הנ"ל, וכפי שנדפס גם במאמרו של עמנואל. רובן של ההוספות וההשלמות הן של ספרים ומאמרים שפורסמו טרם פירסומו של מאמרו של עמנואל, ומקצתן פורסמו אחריו. גם פריטים אחרים החודרים מהמתכנתת שקבע עמנואל לרשימתו שיכנן כאן הרב מ"מ הניג, לתועלת המעיין.

המערכת

עמ' 132:

(1) אבודרהם...

רבינו דוד אבודרהם, עם הגהות וביאורים תהלה לדוד, מהדורת מ"א בראון ועוד, חלק א, ירושלים תשס"א.

2. לא הוכנסו לרשימה החיבורים ההלכתיים של הראשונים שפורסמו מכת"י בידי רש"א שטרן בספרו החשוב 'מאורות הראשונים: אוצר בלום מכתבי יד רבותינו הראשונים בכל מקצועות התורה', ירושלים תשס"ב. מ"מ ה.

(8) אור זרוע...

י"מ תא-שמע, 'קצת ענייני רבי יצחק אור זרוע מכ"י', ספר הזכרון לכבודו ולזכרו של... ר' י"י פרנקל, ירושלים תשנ"ב, עמ' ערב-רפ.
עמ' 134:

(15) האסופות...

הנ"ל, 'סדר חינוך הילדים לתורה...
א' (י') מרקוס, טקסי ילדות: חניכה ולימוד בחברה היהודית בימי הביניים, ירושלים 1998, עמ' 50-52.
ש"א שטרן, 'פסקי דינים מספר האסופות' <הלכות ברכות>, אוצרות הברכה, לזכר... ר' ח"ע ברזל, חמוש"ד, עמ' לה-לט.

(16) ארחות חיים...

מ"צ פוקס, 'ר' אהרן הכהן מלוניל ושיטות בחקר הספרות הרבנית', מזעי היהדות, 38 (תשנ"ח), עמ' 393-395.
ש' עמנואל, 'תגובה אחרונה', שם, עמ' 405.
מ"צ פוקס, 'תגובה אחרונה', שם, עמ' 407.

עמ' 135:

(17) האשכול...

י"מ תא-שמע, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו, ירושלים תשנ"ו, עמ' 38-42.
מ' רפלד, 'עד דלא ידע', בתוך: ד' שפרבר, מנהגי ישראל, ו, ירושלים תשנ"ח, עמ' רט, הערה 10.
י"מ תא-שמע, הנגלה שבנסתר: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר, תי-אביב 2001, עמ' 106, הערה 5, ועמ' 144, הערה 203.
י' זוסמן, 'פרקי ירושלמי', מחקרי תלמוד, ב (תשנ"ג), עמ' 255, הערה 196.

עמ' 136:

(27) בעלי הנפש...

ד' מצגר, 'לאוקמי גירסא (ב)', מוריה, שנה כ (תשנ"ה), גליון ג-ד, עמ' טו.

עמ' 137:

(32) בשר על גבי גחלים...

תשובות הגאונים, מהדורת א' הורביץ, ניו-יורק תשנ"ה, עמ' 107-112.

(32*) ספר הבתים...

מ' הלברטל, בין תורה לחכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים תש"ס, עמ' 181-216.

עמ' 139:

(45) הגהות מיימוניות...

א"י בומבך, שם, גליון ד, עמ' קכד.

ש"ז הבלין, 'סקירת ספרים חדשים ונתקבלו במערכת', עלי ספר, טז (תש"ן), עמ' 163.

י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי: הגהות ומגיהים, רמת-גן תשנ"ו, עמ' 166-161.

עמ' 140:

(50) הלכות גדולות...

י' ברודי, צוהר לספרות הגאונים, ירושלים 1998, עמ' 116-124, 136-145.
R. Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, Yale University 1998, pp. 223-232.

עמ' 141:

(53) הלכות הנגיד...

י"מ תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק ראשון: 1000-1200, ירושלים תש"ס, עמ' 160-161.

הלכות ומנהגים לרבינו יעקב ווייל...

דיני כתובה לרבינו יעקב ווייל, בתוך: י' הרשקוביץ, מילי דבי הילולא: על עניני אירוסין ונישואין, ניו-יורק תשנ"ח, עמ' כ-כא.

עמ' 142:

הלכות כלאים...

הלכות אלו הן אותן הלכות שפורסמו בידי ש"מ יונגרמן, להלן עמ' 167: "ענינים שונים לתלמיד הרשב"א, בתוך: חדושי תלמיד הרשב"א על מסכתות כלאים..."

(63) הלכות פסוקות...

נ' דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות...

י' ברודי, 'מחקר ספרות ההלכות מתקופת הגאונים', תרביץ, סה (תשנ"ה), עמ' 152-139.

י' עץ-חיים, 'ביקורת על מבוא לספר הלכות פסוקות לנחמן דנציג', ע"י ספר, יט (תשס"א), עמ' 215-218.

י' ברודי, צוהר לספרות הגאונים, ירושלים 1998, עמ' 113-116, 121-136.
R. Brody, The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture, Yale University 1998, pp. 217-223, 230-232.

עמ' 143:

הלכות פסוקות למהר"ם מרוטנבורג...

ש"א שטרן, 'שני פסקים מהמהר"ם מר"ב...

ש"א שטרן, 'תשובות רבינו מאיר ב"ר ברוך', שבת לישראל: אוצר תשובות פסקים ומאמרים מגאוני ופוסקי הדורות, לזכרו... י' אמסלם, ירושלים תשס"א, עמ' מט-נ. א' טשזנר, 'סדר רבנא מאיר זצ"ל' > הלכות שבת <, שם, עמ' נא-ג.

ח"ש שאנן, 'פסקי מהר"ם מרוטנבורג על פרק הכונס', ספר זיכרון לנבדו ולזכרו של... ר' אמ"מ שך, בני ברק תשס"ב, עמ' קכז-קכט.

עמ' 144:

הלכות שבת וחנוכה

הלכות שבת וחנוכה מאת ר' יצחק בן שמואל (כנראה חכם פרסי מן המאה ה"ד), ש' עמנואל, תשובות הגאונים החדשות, ירושלים תשנ"ה, עמ' 251, וזערה ³². מ' בית-אריה, ספר פתרון תורה: ילקוט מדרשים ופירושים, מהדור: פקסימילה, ירושלים תשנ"ה, עמ' כב, הערה 37.

3. ביחס לתשובתו של רב האי גאון המובאת שם, ראה: ספר תאשכול, מהדורת צ"ל: אויערבך, ח"ב, הלבדשטט תרכ"ח, עמ' 21; א' הורביץ, 'שרידים מפירושי הגאונים למסכת שבת: מגניזת קאהיר, וליקוטים מפירושי הראשונים מכ"י, הדרום, (מו) תשל"ח, עמ' 146, והערה 101 ספר האסופות, הלכות הבדלה, סדר קידוש והבדלה לרבתינו הראשונים, מהדורת ש"א שטרן, בני-ברק תשנ"ב, עמ' עו-עז: ספר השולחן, לר' חייא ב"ר שלמה ן' חביב מברצלונה תלמיד הרשב"א, מהדורת מ"י בלוי, ניו-יורק תשמ"ד, עמ' שסה: חידושי תלמיד הרשב"א, פסחים, ח א, מהדורת ש"א שטרן, בני-ברק תשמ"ב, עמ' כ-כא: פירוש קדמון ממצרים, משנה תורה להרמב"ם, זמנים, מרדורת ש' פרנקל, ירושלים תשל"ה, הלכות שבת, פ"ה, ה"ח, עמ' תקכו; יב"ר, 'קטעים מספר האבודותם החסרים בכל הדפוסים', ספר הזכרון לר' משה ליפשיץ, ניו-יורק תשנ"ו, עמ' תעד. וראה עוד: ריט"א, פסחים, שם, מהדורת מ' גולדשטיין, עמ' לו: ספר המכתם, פסחים, שם, מהדורת מ"י בלוי, ניו-יורק תשכ"ב, עמ' יז-יח: אורחות חיים, ח"א, הלכות חמץ ומצה, אות ח, ע ב; ש' חסידה, 'קרובה לזאת הגדול לרבנו חננאל ברבי אמנון', מוריה, שנה טז, גליון ט-י, עמ' י, הערה 3: י' בויס, שם, שם, גליון י"א, עמ' צז: א' פרנקל, 'קדושתא לשבת הגדול לר' חננאל בר אמנון', קבץ על יד, טז (תשס"ב), ימ' 22.

עמ' 146:

(82) השגות הראב"ד...

י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי: הגהות ומגיהים, רמת-גן תשנ"ו, עמ' 186-180.

עמ' 148:

(98) החלוקים...

י"א אפרתי, תקופת הסבוראים וספרותה, פתח תקוה תשל"ג, עמ' קמו-קנה.

עמ' 150:

(103) יבין שמועה...

מאמר חמץ ופירוש הגדה, לר' שמעון ב"ר צמח, מהדורת ד' יצחקי, בתוך: קובץ שמוש חכמים, ו, בני-ברק תשס"א.

עמ' 152:

(116) ל"ו שערים לר' אלעזר מוורמייזא...

י' קטן, 'רבינו אלעזר מוורמייזא בעל הרוקח וספרי ההלכה שכתב', מוריה, שנה כד, גליון ה-ו (תשס"ב), עמ' ט-יא.

מ' עמאר, 'פולמוס הנפולה בקולוניא: מתוך ספר "שערי טריפות" לרבינו אלעזר מוורמייזא בעל הרוקח מכת"י', שם, שם, עמ' טו-כג.

(121) לקוטים מספרי דבי רש"י...

ח"ש שאנן, 'פסקים המיוחסים לתלמידי רש"י', אוצרות הברכה, לזכר... ר' ח"ע ברזל, חמוש"ד, עמ' ל-לב.

(122) לקט יושר...

י"א דינרי, חכמי אשכנז בשלהי ימי-הביניים, ירושלים תשמ"ד, עמ' 297-313.
ש' אידלברג, בנתיבי אשכנז: מחקרים בקורות יהודי אירופה בימי הביניים, ניו יורק תשס"א, עמ' 78-97.

ג' אוברלנדר, 'שובבי"ם ושובבי"ם ת"ת', אור ישראל: קובץ לעניני הלכה ומנהג, שנה ה, גליון ב (תש"ס), עמ' קיז, הערה 7.

(125) מגיד משנה...

קטע על הלכות כלים(!), נ' דנציג, קטלוג של שרידי הלכה ומדרש מגניזת-קאהיר באוסף א"נ אדלר שבספריית בית המדרש לרבנים באמריקה, ניו-יורק וירושלים תשנ"ח, עמ' 223, מס' 3715.1.

(126) מגן אבות...

י' סלומון, 'בדיקת תולעים בפולין ועדשים מתוך קונטרס "מגן אבות" י'מאירי עם הערות והארות', אור ישראל: קובץ לענייני הלכה ומנהג, שנה ד, גליון ו' (תשנ"ט), עמ' קב-קי.

עמ' 153:

(128) מהרי"ל...

ש"י שפיצר, 'האם עבר ספר מהרי"ל...

ד"צ הילמן, שם, גליון ד, עמ' קכד.

י"מ פלס, 'שיטת מהרי"ל באפיית מצות...

ג' אוברלנדר, 'מנהג מהרי"ל באפיית מצות מצוה בערב פסח שחל ג'שבת', אור ישראל: קובץ לענייני הלכה ומנהג, שנה ו, גליון ד (תשס"א), עמ' רלא-רלב.

מזוקק שבעתיים לר' יוסף בר שאול...

מ' הלברטל, בין תורה לחכמה: רבי מנחם המאירי ובעלי ההלכה המיימונים בפרובנס, ירושלים תש"ס, עמ' 16-17, 21, 146-151.

י' זוסמן, 'שני קונטרסים בהלכה מאת ר' משה בוטריל', קבץ על יד, ס"ח, ו (תשכ"ו), עמ' 272, הערה 9.

א' הורביץ, ספר המנוחה, לר' מנוח מרנבונה, א, ירושלים תש"ל, עמ' 99, הערה 74.

(129) מחזור ויטרי...

א' גרוסמן, חכמי צרפת הראשונים, ירושלים תשס"א, עמ' 388-390, 395-403, 413-417.

א' גולדשמידט, 'פירושי מחזור ויטרי על הגדה של פסח', ישורון: מאסף תורני, י (תשס"ב), עמ' כ-ל.

עמ' 154:

(132) המכריע

ספר המכריע... יוצא לאור על פי חמשה כתבי-יד...

י"מ תא שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק שני: 1200-1400, ירושלים תש"ס, עמ' 175, הערה 1.

המנהגות לר' משה ב"ר שמואל...

י' גרטנר, 'ענייני תפילה ביום טוב, בספר המנהגות (מנהג מרשלייאה) לר' משה ב"ר שמואל', אורייתא, ח (תשנ"ו), עמ' כא-כו.

(136) מנהגים לר' אייזיק טירנא...
מהדורה שנייה, ירושלים תש"ס.

מנהגי הרב זלמן יענט...

'מנהגי הרב זלמן יענט', בתוך: ספר המנהגים...
פורסם על-פי כתב יד נוסף, במהדורה השנייה, עמ' קסז-קפב.
ש"י שפיצר, 'סדר טערויז', ספר הזכרון לכבודו...
שם, עמ' קפג-קצז.

עמ' 155:

(139) מנהגים לר' חיים פלטיאל...

י"ש לנגה, 'לזהותו של רבי חיים פלטיאל', עלי ספר, ח (תש"ס), עמ' 140-146.

עמ' 156:

(144) מעשה רוקח...

י' קטן, 'רבינו אלעזר מוורמייזא בעל הרוקח וספרי ההלכה שכתב', מוריה, שנה כד,
גליון ה-ו (תשס"ב), עמ' ח.

(145) מעשים לבני ארץ ישראל...

ש' עמנואל, 'תשובות הגאונים הקצרות', עטרה לחיים, ירושלים תש"ס, עמ'
441-443.

4. על תשובותיו של רב שרירא גאון שהובאו במעשה רוקח, ראה: ש' אסף, תשובות הגאונים, ירושלים
תרפ"ט, עמ' 36; א' אפטוביץ, ספר ראבי"ה, ח"ב, עמ' 714-715; י"מ תא-שמע, מנהג אשכנז הקדמון,
ירושלים תשנ"ב, עמ' 268, הערה 9: הנ"ל, הגלה שבנסתר: לחקר שקיעי ההלכה בספר הזוהר,
תל-אביב 2001, עמ' 144, הערה 203; ש' עמנואל, ספרי הלכה אבודים של בעלי התוספות, עבודת
דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ג, עמ' 196, הערות 15-16 (=הנ"ל, חיבוריו ההלכתיים
של ר' אלעזר מוורמייזא, תעודה, טז-יז (תשס"א), עמ' 229, הערות 102-103); י' תבורי, פסח דורות:
פרקים בתולדות ליל הסדר, תל-אביב 1998, עמ' 112, הערה 293; י' כהן, הלילה-הזה בדברי הגאונים
והרמב"ם, ירושלים תשנ"ז, עמ' מח-מט; א' פרנקל, 'קדושתא לשבת הגדול לר' חננאל בר אמנון',
קבץ על יד, טז (תשס"ב), עמ' 26, הערה 142. וחדף התלבטויותיהם, הכניסו רנ"ד רבינוביץ, ללא כל
הערה (!) לתוך מהדורתו של תשובות רב שרירא גאון, א, ירושלים תשנ"ט, או"ח, סימנים יז-יח, עמ'
כג-כד, וסימנים מג-מו, עמ' סה-סז. פרט לתשובה אחת, כנראה בשל הסתירה הקיימת בינה לתשובתו
האחרת, שם, סימן מז, עמ' סז-סח, ראה אפטוביץ שם. (דומי שייכתן, כי התשובה המובאת מ"ספר
רב שרירא גאון", בתשובות ופסקים מאת חכמי אשכנז וצרפת, מהדורת א' קופפר, ירושלים תשל"ג,
סימן ע, עמ' 115-116, נובעת מהקובץ שהכיל את התשובות שהובאו במעשה רוקח. וראה: י"מ
תא-שמע, 'על אודות יחסם של קדמוני אשכנז לערך העלייה לארץ ישראל', שלם, ו (תשנ"ב), עמ'
317.

מ"ע פרידמן, על תרומת הגניזה לחקר ההלכה, מדעי היהדות, 38 (תשנ"ח), עמ' 281-280.

י"א אפרתי, תקופת הסבוראים וספרותה, פתח תקוה תשל"ג, עמ' צט-קלו.

עמ' 158:

(152) ספר מצות גדול...

[ספר מצות גדול (סמ"ג) השלם לרבינו משה ב"ר יעקב מקוצי, מהדורה בתרא ומהדורה קמא... כך שני: לא תעשה פ-קכו, בעריכת א' מרצבך (ואחרינו), ירושלים תשס"ג].

סמ"ג, על הלכות חנוכה, עם חידושי רא"ם, יד אהרן, ביאורי תוספי הרא"ם, שו"ת בתי כהונה, ספר מועדי ה', יוצא לאור בהדפסה מחודשת ובהגהה מדויקת, הוצאת מכון משנת רבי אהרן, לייקווד תשנ"ג.

סמ"ג, על הלכות פורים, עם חידושי רא"ם, דינא דחיי, גט מקושר, מו"ד ה', יוצא לאור בהדפסה מחודשת ובהגהה מדויקת, הוצאת מכון משנת רבי אהרן, לייקווד תשנ"ט.

סמ"ג על הלכות ראש השנה, יום הכיפורים, סוכות ולולב, עם פירושי הרא"ם, המהר"ם אלשאקר, ר' אייזיק שטיין, המהרש"ל, נחפה בכסף, מגילת ספר, מועדי ה', נשמת חיים, אדרת אליהו, גליא מסכתא, שרשי ים, יוצא לאור בהדפסה מחודשת ובהגהה מדויקת, לייקווד תשס"ב.

י"מ פלס, 'שחזור פיסקה מכתב-יד אבוד של הסמ"ג', המעין, לה ד (תשנ"ה), עמ' 44-40.

י' גלינסקי, "קום עשה ספר תורה משני חלקים": לבירור כוונת רבי משה מקוצי בכתיבת הסמ"ג, המעין, לה א (תשנ"ה), עמ' 31-23.

הנ"ל, "פן תשכח את ה' אלוהיך": לפתרון חלומו של רבנו משה מקוצי, מספרא לסייפא, 45-44 (תשנ"ג), עמ' 239-233.

הנ"ל, צדוק הדין כמצוה: לבירור מצות עשה י"ז של הסמ"ג, שם, 47 (תשנ"ד), עמ' 156-149.

י' (ג') וולף, 'להשפעת הסמ"ג על התרבות האשכנזית בשלהי ימי הביניים', סידרא, טו (תשנ"ט), עמ' 50-31.

עמ' 159:

המצרנות לרב שמואל בן חפני גאון...

ג' ליבזון, 'עוד על רשב"ח בעניני מצרנות וזיקתו להלכה המוסלמית', עטרה לחיים, ירושלים תש"ס, עמ' 371-412.

(154) המקח והממכר לרב האי גאון...

ספר המקח והממכר לרב האי גאון, עם פירוש עמק השער, מאת מ"י ליפקוביץ, בני-ברק תשנ"ד.

(155) המקצועות...

מ"ע פרידמן, 'מתשובות הגאונים מן הגניזה בהלכות ריבית', עטרה לחיים, ירושלים תש"ס, עמ' 460-474.

(156) משנה תורה לרמב"ם...

מהדורות...

ש"י הבלין, 'דין השוכח ומתפלל תפילת חול בשבת על פי הספר המוגה של משנה תורה לרמב"ם', ישורון: מאסף תורני, ג (תשנ"ז), עמ' טו-מ.
י' עמנואל, 'רמב"ם סדר זרעים, מהדורת שבתי פרנקל, המעין, לא, ג (תשנ"א), עמ' 49-40.

ב' אוברלנדר, 'עיון במהדורות החדשות של ה'משנה תורה' להרמב"ם', אור ישראל: קובץ לעניני הלכה ומנהג, שנה ו, גליון ג (תשס"א), עמ' רטו-רכד.
י"ש שפיגל, עמודים בתולדות הספר העברי: הגהות ומגיהים, רמת-גן תשנ"ו, עמ' 579-537.

קטעים מכת"י, שינויי נוסחאות:...

אהל חיים: קטלוג כתבי היד העבריים בספריית משפחת מנשה רפאל ז"ל ותבל"א רעייתו שרה ליהמן, ד, כתבי יד ספר "משנה תורה", ספר זמנים, שינויי נוסחאות מכתבי-היד ודיונים במשמעותם, בעריכת מ' ארליך, ב' עמוס, י"ש מושקוביץ, א' הורביץ, ניו-יורק תשנ"ט.

עמ' 162:

(159) משפטי שבועות לרב האי גאון...

ספר משפטי שבועות לרבינו האי גאון ז"ל, שני נוסחים, ונוסף שיר משפטי שבועות ושיר הדינין לר' האי גאון, מהדורת ד' דומב, בני-ברק תשס"ב.

עמ' 164:

תקון הגט להרשב"א...

ענין חליצה לרשב"א ז"ל, חידושי הרשב"א, יבמות, מהדורת ש' דיקמן, ירושלים תשמ"ט, עמ' תקסא-תקסו.

עמ' 165:

(166*) סדר קריאת התורה

י' עופר, המסורה הבבלית לתורה עקרוניתה ודרכיה, ירושלים תשס"א, עמ' 189-200, 203.

וראה: מ"מ הוניג, 'הערות לגליונות כ-כא', אור ישראל: קובץ לענייני הלכה ומנהג, שנה ו, גליון ב (תשס"א), עמ' רל; הנ"ל, 'הערות ועדכונים', שם, שנה ח, גליון א (תשס"ג), עמ' רלב.

(167) סדר רב עמרם גאון...

י' ברודי, 'תיקונים והשלמות לשינויי-הנוסח של סדר רב עמרם גאון', בתוך: תשובות רב נטרוני גאון, א, ירושלים תשנ"ד, עמ' 337-340.

עמ' 166:

(173) עיטור...

י' פלורסהיים, "הרמב"ן וספר העיטור", ספר רפאל, ירושלים תש"ס, עמ' תח-תנח.

עמ' 167:

עניני אירוסין ונישואין לחד מקמאי

עניני אירוסין ונישואין לחד מקמאי, בתוך: י' הרשקוביץ, מילי דבי הלולא: על עניני אירוסין ונישואין, ניו-יורק תשנ"ח, עמ' טו-יט.

ענינים שונים לתלמיד הרשב"א...

... וכמה ענינים שונים...

נדפס גם בידי ש"א שטרן...

רי"ג בילמונטי, שער המלך על הרמב"ם, מהדורת י' חטאב, ירושלים תשנ"ד, א, עמ'...; מהדורת ד' ביטון, ירושלים תשנ"ו, ב, עמ' רלט.

ערב רב...

ד"צ הילמן, 'לספר ערב רב בעניני נשואין', צפונות, שנה ד, גליון ב (תשנ"ב), עמ' קז. י' הרשקוביץ, מילי דבי הלולא: על עניני אירוסין ונישואין, ניו-יורק תשנ"ח, עמ' ט, כה.

עמ' 169:

(184) פסקי ר' יצחק מקורביל...

ח"ש שאנן, 'פסקי רבינו ר"י'...

ח"ש שאנן, 'פסקי רבינו יצחק מקורביל בעל הסמ"ק', אוצרות הברכה, לזכר... ר' ח"ע ברזל, חמוש"ד, עמ' לג-לד.

פסקי ר' פרץ מקודביל...

א' חבצלת, 'פסקי רבינו פרץ עני שכתב לאשתו תוספת כתובה', מוריה, שנה כ (תשנ"ה), גליון ג-ד, עמ' ג-ד.
 ש"א שטרן - צ' שפירא, 'פסקי דינים מחד קמאי', אוצרות הברכה, לזכר... ר' ח"ע ברזל, חמוש"ד, עמ' כא-כט.

(186*) פסקי הלכה של ר' חיים אור זרוע (דרשות מהר"ח)...

דרשות ופסקי הלכות, למרנא ורבנא חיים אשכנזי בן מרנא ורבנא יצחק אור זרוע, מהדורת מ' אביטן, ירושלים תשס"ב.

פסקי הלכות ברכות

ש' גוטסמן, 'פסקי הלכות ברכות על סדר המסכת', ישורון: מאסף תורני, ג (תשנ"ז), עמ' מח-נה.

(188) פסקי הלכות לר' מנחם מריקאנטי...

[י"מ אליצור], 'פסקי ריקאנטי החדשים...

י"מ אליצור, 'פסקי ריקנטי החדשים', צפונות, שנה א, גליון ד (תשמ"ט), עמ' כא-כג.
 י"מ אליצור, 'פסקי ריקנטי החדשים (ב)', צפונות, שנה ב, גליון א (תש"ן), עמ' יד-טז.

י"מ אליצור, 'פסקי ריקנטי החדשים - הלכות שבת (ג)', צפונות, שנה ב, גליון ב (תש"ן), עמ' יב-טו.

י"מ אליצור, 'פסקי ריקנטי החדשים - הלכות פסח (ד)', צפונות, שנה ב, גליון ג (תש"ן), עמ' יח-כא.

י"מ אליצור, 'פסקי ריקנטי החדשים להלכות שבת', שבת לישראל: אוצר תשובות פסקים ומאמרים מגאוני ופוסקי הדורות, לזכרו של... י' אמסלם, ירושלים תשס"א, עמ' עה-עט.

[י' גולדשטיין, 'פסקי ריקנטי החדשים - האמנם? המעין, כרך מג, גליון ב (תשס"ג) עמ' 62-65].

עמ' 170:**(190) פסקי רבינו יחיאל מפאריס...**

ח"ש שאנן, 'פסקים מרבינו יחיאל מפאריס', אוצרות הברכה, לזכר... ר' ח"ע ברזל, חמוש"ד, עמ' מ.

(183) פירקוי בן באבוי...

י' ברודי, צוהר לספרות הגאונים, ירושלים 1998, עמ' 208-218.
R. Brody, The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture, Yale University 1998, pp. 113-118.

עמ' 171:

פסקי רבינו אליהו מנחם מלונדריש...

א"י חבצלת, 'רבינו אליהו מנחם מלונדריש (לונדון): בענין ברכת חתנים', מבקשי תורה: קובץ תורני הלכתי, גליון כד (תשנ"ט), עמ' קכח-קכט.

(192) פסקים לר"י הזקן...

י"מ פלס, 'פסקי ר"י הזקן ור' יהודה מקורביל בענין חודש העיבור זכ"ד חדשי מינקת', מוריה, שנה כ (תשנ"ה), גליון א-ב, עמ' ג-ז.

עמ' 172:

קובץ פסקי ראשונים הלכות פסח ויום-טוב

ג' צינר, קובץ פסקי ראשונים הלכות פסח ויום-טוב: הוראות ממכתב רבינו חיים כהן מקבלת רבינו אכשלדר (תלמיד הריצב"א), ומקבלת רבינו שמואל ע"ה כ"י, ניו-יורק תשנ"ד. נדפס עם: הנ"ל, נטעי גבראל: הלכות ערב פסח ע"חל בשבת, ניו-יורק תשנ"ד.

(202) ראבי"ה...

ספר ראבי"ה, הלכות סוכה, נערך מחדש... עם ציונים והערות, בתוך: קובץ סכות שלם כולל פריהולד, ניו-ג'רסי תשס"א, עמ' א-מה.
י' הורביץ, 'סדר ליל פסח להראבי"ה', מחקרי חג, 7 (תשנ"ו), עמ' 88-95.
הנ"ל, 'הלכות ר"ה של הראבי"ה', הצופה, 26.9.1984, עמ' 16.

עמ' 173:

(206) רוקח...

ב"ש שניאורסון, 'הגהות נוספות על ספר הרוקח', מוריה, שנה כ"י, גליון ה-ו (תשס"ב), עמ' כה-כו.
י' קטן, 'רבינו אלעזר מוורמייזא בעל הרוקח וספרי הלכה שכתב', שם, עמ' ז-ח.
ד"מ סיגל, 'ספר החכמה המיוחס לרוקח', בתוך: ספר סודי רזי סמוכ"ס, ירושלים תשס"א, עמ' עט.

רשימות תלמיד בבית מדרש הרמב"ם...

מ' רפלד, 'עוללות מבית מדרשו של הרמב"ם', תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 523-526.

(208) שבלי הלקט...

י"ח סופר, 'על ספרים וסופרים', צפונות, שנה ה, גליון א (תשנ"ג), עמ' עט-פג.

עמ' 174:

(209) שחיטות ובדיקות לר' יעקב ווייל...

ש' יעקובוביטש, 'ספר שחיטות ובדיקות לר"י ווייל', צפונות, שנה א, גליון ד (תשמ"ט), עמ' קו-קיג.

שו"ת מהר"י ווייל, א, מהדורת י"ש דומב, ירושלים תשס"א, עמ' 21-22.

עמ' 175:

תקון שטרות < ממחברים שונים > ...

- נוסח כתובה עם הגהות רבי ישראל ב"ר רחבי', בתוך: י' הרשקוביץ, מילי דבי הילולא: על עניני אירוסין ונישואין, ניו-יורק תשנ"ח, עמ' כב-כד.

- נוסח כתובת בתולה בתקופה קדומה, שם, עמ' כד.

- י' ריבלין, 'מגנזי ראשונים - תיקון שטרות קדום', צהר, אהל אבי עזרי, לזכרו של... ר' אמ"מ שך, ירושלים תשס"ב, עמ' כב-לא.

- מאמר תקון סופרים, לר' שלמה ב"ר שמעון דוראן, מהדורה חדשה ומתוקנת על פי כתבי יד... ירושלים תשס"א.

עמ' 176:

שערי שחיטה ובדיקה לרב שמואל בן חפני גאון...

י"מ תא-שמע, 'הלכה, מנהג ומסורת ביהדות אשכנז במאות הי"א-י"ב', סידרא, ג (תשמ"ז), עמ' 98, הערה 33 (= הנ"ל, מנהג אשכנז הקדמון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 28, הערה 33).

(224) שערי דיני ממונות ושערי שבועות...

ספר משפטי שבועות לרבינו האי גאון ז"ל, שני נוסחים, ונוסף שיר משפטי שבועות ושיר הדין לר' האי גאון, מהדורת ד' דומב, בני-ברק תשס"ב.

עמ' 177:

התדיר...

י"נ פבונצ'לו, "ספר תדיר": קובץ דינים ומנהגים לרבי משה מן האדומים, רב
ופייטן ברומא במאה הי"ד, סיני, סא (תשכ"ז), עמ' 25-29.

עמ' 179:

(238) תשב"ע...

ש' שניאורסון, 'מקור המנהג להדליק שני נרות בשב"ק ולבירור זהות' של רבינו
וייבוש קרפיל', מוריה, שנה יט (תשנ"ג), גליון ג-ד, עמ' קד.

על עריכת פירוש לתלמוד הבבלי

מאת הגאון הצדיק

רבי אברהם אליהו בן הגאון רבי אברהם אליהו קפלן זצ"ל

ערוך ומתוקן בידי אליהו סלוביצקי ויואל קטן
ע"פ מה שנדפס בכתב־העת "ישורון", ברלין תרפ"ד

ירושלים תשס"ג



שנה חמישית

אדר ב'—ניסן תרפ"ד

חברת ב.

א. א. קפלן.

על צריכת פרוש לתקמוד בבלי, צרפו ודרפו.

מנש לכבוד הרב ר' מאיר הלרמןסטר נח
מאיר! (ליום י"א אייר תרפ"ד) בברכת לב
ובכבוד רב.

(מבוי)

הספר הגדול והקדוש, בית חייו של עם עולם, ספר תלמוד תורה* שנכתב
ותוכם בידי אמוראי בבל לפני אלף וארבע מאות שנה על יסוד ספר המשנה של רבנו
הקדוש אקף התורה שבעל פה — כרבות חקירתו כן מעטו ספריו. מימי רש"י
דל הולך לא קם בישראל עוד פרוש לו. רבותיו הצרפתים בעלי התוספות, הספרדים
בעלי העדשים, ובעלי הריק והעין שבאו אחריהם באשכנז מולין וליפא, זכר צדיקים
לברכה — חקרו בו, העמיקו, לבנו, אבל לא פרושו. חסרי חקירה מנפחש,
שחקרה אין מקיים לה אלא מושגים בלבו, ופרוש — הגל מקיים לו, הגל ממשמשש
בו, ואם הוא עשוי היטב הכל פוצאים בו גם פעם, בין גדול ובין קטן. טראה כאלו
הפסיק להם לבני החרוה הראשונים פרוש רש"י לבדו ואם חצרים לפרקים להוסף
עלי או לגרוע היטב עשו כן גדולי כל דור ודור במפרי הקדחם.

מה שאין כן בדורות שלאחריהם. לפני שלש מאות שנה (ה' שפ"ד) עמד
הגאון רבי אברהם חיים שור, ר"ט ואביד רקק בעלמא יציר ומרשים את ספרו הגמלא

(א) כך הוא תחלתו של קס"ח אלא שנתקבר למלא אותה, הלמוד (בבלי ש' דחולס"ה)
שנים שנים למד בישראל למדיתורה הוא ולא היה מיד לרש.

מן המאמר

"יש לנו רשות, - וגם חובה: - להעמיק חקר בכל הלכה ואגדה, ולחדש בהן פשטות בכל יום המכוונים לפי שיקול דעתנו אל כוונתן האמיתית. אבל גבול יש לה לרשות נהדרה זו, והרבה זהירות צריך אדם, הרבה בינה חודרת ושיקול-דעת נאמן, כדי להבחין בין ענין לענין, לדעת ולהבין אימתי הוא בן-חורין להשתמש בה, ואימתי הוא מצווה למשוך ידו הימנה".



"מה אדם צריך כדי שיוכל לפרש? הוא צריך לחיות כולו בתוך אותו העולם שממנו נובע הענין המתפרש, הוא צריך לבנות בפשוו מחדש בנץ עולם עתיק, ועליו להכיר אותו היטב, על כל מסדיו וטפחותיו, מבואיו ומוצאיו; הוא צריך לקנות לעצמו הרגשה מיוחדת דקה כתוך תוכו של בנץ זה, וכל רוחו מתחילה ועד סוף צריך להתמלא בהרגשה זו - רק אז יביע סברות נכונות והשערות אמיתיות".



"הוגי התלמוד שבארצות המערב מרכיבים להשתמש בסדר התייגן מתוך מציאת גירסאות... יש מהם שלא זו מלחכבו, עד שבאו להעמיד את כל דרישתנו כתלמוד עליו בלבד... יש גם בין חריפי המזרח ובקיאיו וסודו כאן קצת מן הדרך הנאות לצד שני שבדבר - הם הזניחו יותר מדאי את ענין הגירסאות... לא כך היה דרך הקדש של רבותינו הראשונים ז"ל. הם הכניסו לתוך עמקי עיונם בגופי ההלכות גם את הדיוק הגירסאי בלשון והלכות. והרוצה בפירוש של אמת וצדק צריך לצאת בדרך זו".



"נלמד נא מכאן את דרך רבותינו הראשונים ז"ל, שהלכו בעקבות ד"ל לדייק בכל דבר שהוא, שלא להזניח שום שאלה, בין גדולה ובין קטנה, למגופי הלכות חמורות שיראת ה' ודעת קדושים שרירות בהן - ועד דקדוקי לשון. שהכל נהיה בדברם לשם שמים, הכל היה תורה וללומדה היו צדיקים. וכל הבו לקלות הלל, בפגעו במ בדרך לימודו, דבר ה' בזה, אף נידון בכלל האומרים 'שמעוהו נא ונא ונא אינה נאה'".

מדברי רבותינו על המאמר ועל התוכנית שבו

... "לדעתי כדאי לחזור ולהדפיס מאמר ב"ישורון" על עריכת פירוש לתלמוד בבלי, צורכו ודרכו" - אשר בו יראו הרואים איך גבהו ליבו, מוחו וכוחו בדרכי ה', עד שחזה לעצמו אפשרות לעוף בשמי שמים למען אהבת ותשוקת ההתעמקות בלימוד תורתנו הקדושה. ביחוד כדאי לציין, שכל ההערות וההידושים שבאו במאמר הזה - אשר כאו רק למבחן לתוכנית שלו לאחד-עשר צרכי הפירוש שחזה בחזונו, ואשר כל ההידושים נעלים ומצויינים ומעילים - את כולם חידש בימים המעטים שעבד עבודת המבוא הזה, כפי שכתב לי אז בני שיחיו שערך את המאמר ימים אחדים לפני פטירתו הפתאומית - ולא זכה לראות אף מקצת מחלומי הקדוש מתגשם בחייו".

רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל

(מתוך תוכרת הנאמן, טלז, אייר-סיון
תרפ"ט, שהיחה מוקדשת לזכרו של המחבר)



... "במפעלו של ר' אברהם אליהו יש גם גידול וגם האדרה, בחינת שורשים וענפים. המנוח הגדול התקשר לתורה בשתי הבחינות גם יחד. תוכניתו הגדולה על פירוש חדש לש"ס בבחינה תמציתית, היינו למצות את כל התוכן ביחס לכל השיטות שנתחדשו דור אחרי דור, שיהא בבחינת אוגר בדור אחרון, תוכנית זו הכילה גם גידול וגם האדרה. גדול הדבר לשוט במרחקי ים התלמוד, אך לא פחות אדירה ההשגה בערך הפשטנות האמיתית אחרי שובה ממרחקים, כמו שאמר רב כהנא שרק אחרי ח"י שנות שקידה על התורה זכה להבין פשוטו של מקרא. וגדלות המחשבה והתוכנית של המנוח ראויה להיות נזכרת לדורות. באדם הגדול הזה נצטברו ונתמזגו כמה מעלות ותכונות, בכשרון, ברגש, בויקק המידות, בסדרנות, כמבט פילוסופי, ועל הכל - בידאת שמים עמוקה, ובשאיפה להשפיע על כל עומק החיים. ולכן יש ויש להזכיר אותו ואת מחשבותיו הנשגבות גם אחרי עיין ועינינו".

רבי אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל

(מתוך תוכרת זהר, ירושלים, תמה תרצ"ד)

מתוך רשימה פרטית

'...היה זה באוצר-הספרים של הישיבה, בשעת דמומים של כך הערביים, שם נפגשתי לראשונה עם המאמר "על עריכת פירוש מחדש לתלמוד" - פגישה שנחרטה על לחי ליבי לעד. עולם תורני-רחני חדש פרש המאמר לעברי, את עצמי מצאתי נענה לו. רעד פנימי השתלט אז על גופי, וזעה קדה שטפה שם את פני, ועיני מיאנו להיעצם כל אותו הלילה.

לא אישיותו הכבירה של הרב קפלן היא זו שהרשימה אותי באותם רגעים, אף לא חידושי התורה המופלאים שכדבריו הם אלו שנטלו ממני את שלוותי. הרי זה ניצוץ של שינוי-תפיסה שחישמל את האוויר, הרגשה של שידוד-מערכות, של התרוממות למקום שבו האספקלריה רחבה, מקיפה, ממלאה חלליו של עולם. ובעומד מול עולם זה נפלו עלי אימה ופחד מגודלו של עולם זה, מעוצמתו, ומן האחריות האישית מעצם השתייכותי אליו.

היה בכך בשבילי שינוי דרסטי; מהתמסרות טוטלית לפרטי פרטים - לבניית תוכנית כוללת; מחשיבה הממוקדת בהסברת סברה - למחשבה בהירה ומקיפה על בעלי התלמוד ודרכיהם; מכיטולה של יכולת תפיסת ההבנה התורנית האמיתית - לרשות, ואף חובה, לחפש אחר הפירוש הפשוט בדברי הגמרא, עם הביטחון ביכולת ההכרעה מה לקרב ומה לקרב יותר. לפתע דף-הגמרא אינו כעין כלי צוד ליצירת חידושי תורה, וריבוי הספרים שוב אינו יחסי-תמצא לעשות את הבק בהם לבעל-דיעות. היסוד הגדול של השינוי שחל בתפסתי הוא בקבלת הגישה העולה מבין השיטין של המאמר, שעם היחנן פחותים מרקב-של-עצמות לעומד קדמוני - עדיין לא אבדה תקוותנו כי שפה אחת לכולנו, תורה אחת לנו, בתלמוד המביא לידי מעשה ובידיאת השם הקדמת לחכמה.

תלמיד מן השורה

דבר העורכים

- הדפסת המאמר
- לגופה של התוכנית
- התפקידים שעדיין לפנינו

הדפסת המאמר

המבוא של הרב קפלן זצ"ל לפירוש המחודש לתלמוד הבבלי אותו הגה, שאנו נותנים לפניכם היום, פורסם לראשונה על ידי המחבר בתוך כתב העת ישורון - ירחון לתורה ולענייני היהדות שיצא לאור בברלין, שהרא"א קפלן עצמו היה העורך של החלק העברי שלו, בשם 'על עריכת פירוש לתלמוד בבלי, צורכו ודרכו'. המאמר פורסם בשני חלקים, חציו (עד אות ו) בחיי המחבר, ב'ישורון גיליון ב' - אדר ב-ניסן תרפ"ד, וחציו השני מיד לאחר פטירתו בגיליון ג' - אייר-סיון תרפ"ד. המאמר כולו פורסם בשנית מיד לאחר פטירתו בספר היזבל (תרל"ד-תרפ"ד) של בית המדרש לרבנים בברלין, שבו הוא שירת עד לפטירתו כראש בית המדרש, בשם 'פירוש ערוך לתלמוד בבלי' - צורכו ודרכו. מהדורה זו כללה הוספות ותיקונים שהספיק המחבר להכין על חציו הראשון של המאמר.

חשוב להדגיש שמה שנדפס כולל רק את הפרק הראשון של המבוא הגדול לפירוש המקיף שהתכוון המחבר זצ"ל לכתוב, הוא הפרק העוסק ב"א צורכי הפירוש; פטירתו הפתאומית מנעה את כתיבת הפרק השני, על דרכו של הפירוש - ירחון שהוא זקוק לאחר בו כדי להרכיב תועלתו (לשון המחבר זצ"ל במבוא למאמר, ראה להלן), או 'דרכים שיש

* הרב צבי קפלן מציין שניכר בחציו השני של המאמר שלא הספיק אביו זצ"ל לעבור עליו בהגהה אחרונה לפני פירסומו.

** התיקונים הם בעיקר שיפורי לשון ותיקונים טכניים, אך בכמה מקומות ישנם שינויים משמעותיים. מסגנון הדברים ברור השינויים משל המחבר הם, והוכחה לדבר נמצאת בשלשן ההוספה שבהערה 18: "הקשה לי מר יחיאל שלזינגר".

ללכת בם על סיפוק צרכים הללו (כלשונו בדברי הסיים לפרק הראשון, ראו: להלן בסוף המאמר), וכמובן גם גרעה באיבה את כוונתו לחבר את הפירוש עצמו. וחבל על דאבדין. המאמר היכה בשעתו גלים בעולם התורה שברחבי ליטא, וכפי שכתבו חברי המערכת של כתב העת 'הנאמץ' שיצא לאור ע"י בני ישיבת טלו: "ידענו כי בליבות רבים וכן גדולים העיר והקים המאמר הזה תשוקה גדולה תודדת, לראות בהתגשמות הענין הנודבר בפרקי המאמר הללו. ישנם גם כבידי-רוח ועשירי-תקוה ההוגים ברצינות ומחוזרים במחשבתם על הוצאת החידוץ הגדול הזה לאור עולם".

במלאת חמש שנים לפטירת המחבר, באייר תרפ"ט, הדפיס כתב העת 'הנאמץ' בגליונו ה"ז-י"ז "חוברת זיכרון לשם הרב רבי אברהם אליהו קפלן זצ"ל", ובהוספה מיוחדת הדפיסו מחדש את מאמרו "על עריכת פירוש לתלמוד בבלי, צורכו ודרכו". הדפסה זו נעשתה על פי הנוסח שנרפס בכתב העת 'ישורון', וחסרים בו ההוספות והשינויים שעשה המחבר על החלק הראשון של המאמר, שנרפסו בספר היוכל של ביהמ"ד לרבנים כנ"ל. בשנת תשי"ח נרפס המאמר מחדש בעריכת בן המחבר הרב צבי קפלן שליט"א, בתוספת נספחים מכתב ידו של המחבר, על ידי 'מוסד הרב קוק', בתוך הספר 'דברי תלמוד', שבו לוקטו ממאמריו ותודותיו של הרב קפלן זצ"ל.

ההדפסה הזו שלפניכם נעשתה ברשות הרב צבי קפלן שליט"א ובברכתו, על פי המהדורה המתוקנת שבספר היוכל של בית המדרש לרבנים בבבלין, עם ציון להוספות ולשינויים (המשמעותיים) שעשה המחבר למהדורתו השניה, ועם תיקוני לשון ופיסוק קלים (יש לציין שהמאמר המקורי הדפס בכתיב חסר, ומדי פעם נוסף ניקוד חלקי; במהדורות שנינו את הכתיב לכתיב המלא המקובל, והשמטנו חלק מהניקוד). הוספנו גם מעט הערות, חלקן בסוגריים מרובעים בתוך הטקסט ובהערות, ואחרות בין הערות המחבר, מסומנות בכוכביות.

לגופה של התוכנית

ניצנים של הרעיון בדבר עריכת פירוש חדש לתלמוד החלו כבר להיווצר ולהישמע בעשורים הראשונים של שנות ת"ר, בעיקר בכתבי העת העבריים, אך י'א היתה להם התחלה מעשית משמעותית. בהמשך, כותב הרב קפלן עצמו במאמרו, "בשנת תרע"ג נתעורר חכם תלמודי מובהק להוציא לאור תלמוד בבלי במהדורה חדשה... ערך ומסדד על ידי שלום אלבעק" (ראה להלן הערה 19). שנים מאוחר יותר, בשנת תש"ך, יצא לאור בירושלים הכרך הראשון של 'גמרא שלמה' על שבעת הדפים הראשונים של מסכת פסחים בעריכת הרב ברוך נאה, עם מבוא ארוך מאת הרב מנחם מנדל כשר. רק כרך אחד נוסף יצא לאור לאחר שנים רבות. זהו מפעל חשוב, אך אינו מתיימר להיות 'פירוש מקיף קצר'...

* דוגמאות של הפירוש בשלבים שונים של עריכת פורסמו מכתב ידו בספר 'דברי וולמוד', ראה עליו להלן. וראה גם להלן עמ' 215.

נעשו גם כן עבודות שונות בתחום הכנת פירוש קצר לגמ'; נוסף לפירוש הידוע של הרב ערן שטיינזלץ (אבן ישראל) שליט"א, המיועד בעיקר לציבור משכיל המתחיל את דרכו בלימוד גמרא, בולט עתה המפעל הגדול של השי"ס מהדורת שוטנשטיין, שמבוסס בעיקר על פירוש רש"י, אבל מרוכז בו הרבה מאוד חומר בתחום הפרשנות, ההלכה והאגדה, מלוקט מספרים רבים, ישנים וגם חדשים. מהדורה זו יכולה לשמש בסיס לדין על המשך הדרך לפרש פירוש קצר, מקיף ומעיל לתלמוד הבבלי.

נקודה נוספת שהזכיר הרב קפלן וצי"ל במאמרו היה הצורך בתלמוד ומעשה; בענין זה נעשו פעילויות רבות בדורנו, וקיימים היום מכונים רבים ותלמידי חכמים פרטיים שעוסקים בלימוד, מחקר ופירסום בנושאים תורניים והלכתיים שונים, כמו בתחומי הטכנולוגיה, הרפואה, ההיסטוריה ועוד, בנוסף כמובן לפעילות התודנית-ספרותית העניפה שזכינו לה בדורנו.

התפקידים שעדיין לפנינו

התוכנית לעריכת פירוש ערוך חדש לתלמוד לא תוכל להיות משלמת עד אשר תסתיים מלאכת האיסוף של שינויי הנוסחאות מכאן ושל פירוש השי"ס מכאן, הלא הם דברי הגאונים, הראשונים והאחרונים, ועיבודם באופן שיקל על הלומדים להשתמש בהם. צעדים גדולים נעשו בכיוון זה מאז ועד היום, ולהלן סקירה כללית שלהן:

א. רובם של שינויי הנוסח מכתבי יד ומספרי ראשונים המצויים כיום, מרוכזים במכון התלמוד הישראלי השלם, כשהם ערוכים על סוד הדפים (ראה באמרו של הרב פרדש לעיל עמ' 47 ואילך). בנוסף קיים מאגר כתבי יד של התלמוד הבבלי של המכון לחקר התלמוד, ושל מפעל המשנה מטעם האקדמיה הלאומית למדעים (ראה באמרו של הרב עזרא שבט לעיל עמ' 95 ואילך).

ב. מדרשי ההלכה זכו לעדנה בדורות האחרונים בכך שנכתבו עליהם כמה חיבורים מגדולי ישראל, ולאחרונה החלו כמה ת"ח ומכונים תורניים להכין מהדורות חדשות ומתוקנות שלהם. כך הספרא (תורת כהנים) נמצא כעת בעיצומה של עריכה מחודשת בשני מכונים מקבילים!

ג. לפני עשרות שנים כבר החל העיסוק המשמעותי בתורתם של הגאונים, יודשיהם וממשיכי דרכם של האמוראים ורבן סבוראי, שבדבריהם נמצאים פירושים חדשים-ישנים לתלמוד, ונוסחים ומסורות נאמנים ביותר; אך עדיין הדרך ארוכה, ויש צורך בהשקעה רבה בתחום זה.

* כמה מגדולי ישראל יצאו בזמנו נגר מהר' הרב שטיינזלץ בגלל דברים זרים שמצאו בפירוש ובנספחים. ואכמ"ל.

ד. גם העיסוק בפירושו של רש"י על הש"ס מקבל לאחרונה תנופה חדשה: בכמה הוצאות חדשות הציבו על הדף ליקוטי רש"י, מוסף רש"י, ופירושו לעזר רש"י, ובמכון התלמוד הישראלי נאספים ונערכים שינויי נוסחאות מכתבי יד, בפירוש רש"י על מסכתות הש"ס.

ה. יצאו לאור עשרות כרכים של פירושי בעלי תוספות שונים על מכתות רבות, אולם דיבורי התוספות על הדף עדיין לא זכו להגהה יסודית ולעריכה תורנית כראוי להם.

ו. ספר משנה תורה להרמב"ם עם נושאי כליו זכו לעריכה מצוינת במוהדרת 'שבתי פרנקל', ובמיוחד יש לציין את 'ספר המפתח' שבה. הרב קאפח הספיק לסיים את כל ספר משנה תורה במהדורתו לפני פטירתו, מהדורה שיש בה דקדוק בנוסחי תימן ולקט פירושים מקיף. וכן יש לציין את מהדורת יד פשוטה, שיצאו מוהנה כבר כמה כרכים.

ז. פירושי וחיידשי הראשונים על הש"ס יוצאים לאור בזה אחר זה במוהדרות שונות, הנבדלות זו מזו באיכותן וברמתן מן הבחינה הלמדנית והחזותית.

ח. גם פירושי וחיידשי גדולי האחרונים, בהלכה, בשו"ת ובפרשנות והש"ס, יוצאים לאור במהדורות חדשות ומתוקנות. יש לציין במיוחד את האיסוף והריכוז של תורת רבותינו האחרונים בכרכים הרבים של 'אוצר מפרשי התלמוד' שיצאו לאור ע"י מכון ירושלים. לאחרונה החלה גם מגמה של 'ספרי מפתח' לתורתם של האחרונים כסדר דפי הש"ס.

ט. נמצאים היום בהישג יד כל אדם מאגרי מידע רבים, בספרים ובתקליטורים: אנציקלופדיה תלמודית, פרויקט השו"ת של בר אילן, הספריה התורנית של חברת DBS ושל 'אוצר הפוסקים' ועוד (וראה במאמרו של הרב עזרא שבט לעיל).

י. פירושים חדשים מן הפשטות המתחדשים בכל יום מפורסמים בזמן כתבי עת תורניים שיצאים לאור בדורנו בארץ ובת"ל, ועדיין לא נאספו באופן שיטתי.

אחרי שיושלמו ההכנות הנ"ל נעמד ונצפה לאישיות הגדולה, בעלת החכמה והידאה, בעלת העוצמה והכריזמה, שתטול על עצמה את יישומו של הפרויקט הגדול הזה של פירוש מלבן ומחוד, קצר ומעמיק, מושלם עד כמה שהדבר ניתן, לתלמוד הבבלי. ואם יצליח זה אח מעשיה - נוכל לומר שהתקרבנו לפירוש נכון ואמיתי של התלמוד ובעזרתו.

א"ס; י"ק

על עריכת פירוש לתלמוד הבבלי

רבי אברהם אליהו קפלן זצ"ל

הספר הגדול והקדוש, בית חייו של עם עולם, ספר תלמוד תורה¹, שנכתב ונחתם בידי אמוראי בבל לפני אלף וארבע מאות שנה על יסוד ספר המשנה של רבנו הקדוש, אוסף התורה שבעל פה - כרבות חוקיו כן מעטו מפרשיו. מימי רש"י ד"ל ואילך לא קם בישראל עוד פירוש לו. רבותינו הצרפתים בעלי התוספות, הספרדים בעלי החידושים, ובעלי הדיוק והעיון שבאו אחריהם באשכנז פולין וליטא, זכר צדיקים לברכה - חקרו בו, העמיקו, ליבנו, אבל לא פירשו. חומר בחקירה מבפירוש, שחקירה אין נזקקים לה אלא מומחים בלבד, ופירוש - הכל נזקקים לו, הכל ממעמשים בו, ואם הוא עשוי היטב הכל מוצאים בו גם טעם, בין גדול ובי' קטן. נראה כאילו הספיק להם לבני הדורות הראשונים פירוש רש"י לבד, ואם הוצרכו לפרקים להוסיף עליו או לגרוע הימנו - עשו כן גדולי כל דור ודור בספרי חקירתם.

מה שאין כן בדורות שלאחריהם. לפני שלוש מאות שנה (ה' שפ"ד) עומד הגאון רבי אברהם חיים שור "ר"מ ואב"ד דק"ק בעלזא יצ"ד ומדפיס את ספרו הנפלא 'תורת חיים', חידושים לשש מסכתות, והרי הוא כותב בהקדמתו: "יש שיטות וסוגיות בתלמוד - ראיתי רבים סבורים 'שהגיעו בעיונם עד תכלית הסוגיה והמה לא ראו אפס קצהו'". קל-חומר בימינו. אין לך עכשיו גם למזן מובהק (שאינו מאותן "רבים" הרגילים לזותאנות

1. כך היא תחילתו של שם זה אלא שנתקצר למלה אחת "תלמוד (בבלי או ירושלמי)", משום שסתם לימוד בישראל לימוד-תורה הוא, ולא היה צריך לפרש.

"וסבורים שהגיעו עד תכלית" שלא ידע ויודה, כי בלי עמל גדול כמשך שעה גדולה ובלי בדיקה גמורה בכמה וכמה ספרים-עזרים, חוץ מפרש"י ותוספות, אי אפשר לו לעמוד על בידורה של סוגיה שאינה מן הפשוטות ביותר.

מובן, כי רק פירוש מחודש (דוק: מחודש, ולא חדש) ערוך בטוב טעם, מלוקט ומלובן מתוך דברי רבותינו ז"ל ראשונים ואחרונים, מוכן ומסודר בשיטה מסויימת, מדוייק ומנופה דרך כל הגירסאות השונות בתלמוד ומפרשיו שידינו מגיעתן, כתוב בלשון זכה וקצרה חקוף על בסיסי הידיעות הנחוצות לכל מקצוע - יוכל לספק כאן צרכנו, למעט עמל ולהוסיף דעת.

על פרטי הצורך לפירוש כזה, ועל הדרך שהוא וקק לאחוז בו כדי להרבות תועלתו - עלי לדבר במאמר זה, המשמש כעין מבוא אל "פירוש לתלמוד בבלי" שאני עוסק בו בע"ה.

ידעתי מיעוט ערכי לגבי ענין נשגב זה. אבל גם ידעתי כי אסור לו לאדם שיכבוש תבואת רוחו ושיבנה אחור במקום שיש בה צורך. הא אין לו אלא לעשות מישרים כפי ראות עיניו וכפי זהירותו בחשבון מעשיו, ולהראות פועלו לפני רבותיו, ואם שורש אמת נמצא בו - מן השמים יסייעוהו.

אף ידעתי כי עבודת-פירוש שכוז לא לאחד היא ולא לשנים אלא לחבורה שלימה. אולם הצורך דחוק, וחבורה לא במהרה תתחבר. על כן אמרתי: אנסה נא להקים בראשונה את אשר יתן ה' בידי, בכדי שתשמש התחלה זו שהותחלה בקטן אבן-פינה לבנינים של גדולים, בעלי תלמוד והוראה, עובדי ה' ומבקשיו, ידעו דבר ומביני מדע, מומחים ובקאים בלשון וסיגנון, איש איש במקצועו. שגיאותי ומחסורי ומקומות שלא אוכל להם יבואו לכלל תיקון מתוך שאלות שאשאל קדם עריכה ודברים שילמדוני אחר-כך, עד יקום ויהיה לדבר המתקבל בע"ה.

פרק ראשון

בראשית נדבר על הצורך

אחד-עשר צורכי פירוש יש לנו בתלמוד, ואלו הן:

- א. דברים שלא נתפרשו
- ב. פירושים שנשתבשו
- ג. פירוש ממקום למקום
- ד. הטעמה
- ה. פירושים שנתעלמו
- ו. גילויים
- ז. ירידה לסוף דעת
- ח. תלמוד ומעשה
- ט. כיוון גירסאות
- י. תרגומים
- יא. דברי לשון

א. דברים שלא נתפרשו

התלמוד מתבאר לנו בעיקרו וברובו מתוך פירושו של רש"י ז"ל, והוכיפות תלמידיו ותלמידי תלמידיו רבותינו בעלי התוספות ז"ל. מוסיף עליהם פיושי הגאונים ותלמידיהם שקדמו לרש"י, רבותינו "הראשונים" מדורו ואילך אשר לא מבעלי התוספות הם למן רמב"ן ועד רא"ש, וכן פירושי גדולי "האחרונים", מאז ועד מפרשי השלחן ערוך - ז"ל.

כשלוש מאות חיבורים שבאו בדפוס נשארו לנו מימים ראשונים לביאורו של התלמוד, ויותר ממאתים חיבורים גנוזים עדיין, כתבי-יד, במקומות שונים². יותר

2. ע' קונטרס המפרש השלם לרא"א פריימאן, בספר 'לדוד צבי'. ודבר גדול עשה הרו: בעריכת קונטרס זה, כאשר כתב בהקדמתו: "ומעתה יבואו אדירי התורה ההוגים בדברי רבותינו בעלי התלמוד ויהנו

מהמה מועילים לעריכת פירוש דברי חז"ל עצמם, השולחים אור ואמת ממקום אחד לחבירו. הן "כך דרכם של דברי תורה שהם צריכין זה לזה, מה שזה נועל זה פותח"³, אך לא במהרה ולא בלי עמל ימצא המפתח. "היה רבי יהושע אומר: השונה ואינו עמל, כאיש שזורע ואינו קוצר"⁴. לא יראה ברכה, לא יביא תועלת.

גדולי דורות רבים עסקו בחקירת תורתנו הקדושה. על כל הלכה ועל כל דיוק בה דנו ודרשו גאוני עולם. יש לך לומר כי אין מקום בתלמוד שלא הגו בו רבבות לבבות, שלא עמלו בו אלפי מוחות - ועדיין אין מלאכתו גמורה. הרבה ממקומותיו עוד הונחו לנו להתיישב בהם, כי הרבה מדבריו לא נתפרשו עדיין. כלומר: לא חתומים הם, לא נסתרים - כשתעיין בהם היטב, תבדוק מוצאם ותחפש מקורם, מצוא תמצא פתרונם - אבל ביאור מן-המוכן אין לנו בהם, ולו אנו צריכים.

זה צורך ראשון והלכה ראשונה מהלכות התלמוד תראה לנו דוגמתו.

ברכות ב, א. שנינו: מאימתי קורין את שמע בערבין, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: עד חצות. רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר.

מהו "עמוד השחר"?

ברש"י ותוס' לא נתפרש. רבים בין הלומדים שנעשה להם כהיתר לעבור על מקום כזה בלי דרישת פירוש כלל, יודעים הם באותו "עמוד" כי של אור הוא, ומשמש תחום בין לילה ויום - ודגים בכך. על "דגנות" זו יצא פירושנו למלחמה! כי היא שעמדה לפירושי-שיבוש רבים וביצרה להם מקום בדעת הציבור, עד שהתנחלו מדור לדור במשך מאות בשנים, ומחאות המומחים שמיחו בהם לא הועילו כלום, מפני שלא הוכנסו מחאות אלו לתוך פירוש גיץב על הדף כדמות רש"י ותוס'. ומקומנו יעיד.

רבי יום טוב ליפמאן העליר ז"ל בעל הספר תוספות-יום-טוב, האוהב להתחקות על שורש כל דבר ולירד לסוף משמעותו, כתב בפירושו למשנה זו: "עמוד השחר, יש רגילין לפותרו כוכב השחר. וראיתי לרד"ק במזמור אילת השחר (תהלים כב) שיש מפרשים אילת שם לכוכב השחר. ע"כ. אך בכאן אין נכון לפרש שעמוד יהיה שם לכוכב ההוא".

לאור הפירושים הנזכרים בקונטרס זה". אלא שאורם אור גנוז הוא, וקשה ליהנות מהם עד שיקומו להם גואלים להוציאם למרחב הדפוס.

3. במדבר רבה פ, יט.

4. תוספתא פרה, פרק ד ה"ד.

לא היה דרכם של רבותינו האחרונים ז"ל לעיין הרבה בתלמוד ירושלמי ובמדרשים, ועל כן לא העיר הרי"ט העליר ז"ל כי פירוש משובש זה שהיו רגילין בו בימיו טעות נושנת היא, ובאה בירושה לדורותינו מימי האמוראים ז"ל ואולי גם מקודם לכן. וכבר מיחה וגער בה ר' יוסי בי ר' בון בשעתו, הלא היא כתובה בירושלמי ברכות פ"א ה"א, ויומא פ"ג ה"א, וב"ר פ, נ: "אילת השחר זו כל האומר שהיא כוכב טועה [נ"א: שקרן הוא], פעמים שהוא (הכוכב) מקדים ופעמים שהוא מאחר; ומה היא (אילת השחר)? כמין שני קרני אור שעולין מן המזרח ומזהירין".

ואמנם מפורש כן גם בתלמוד בבלי, יומא כח-כט, שקרני אור הלילו הנקראים בלשון הכתוב "אילת השחר" מתימור של חמה הם, המפציע לכאן ולכאן, ולא מאור כוכב.

שמענו אילת-השחר, אבל מהו עמוד-השחר?

הרי"ט העליר ז"ל נראה כסובר שהיא - הוא, אלא שאיילת בלשון המקרא, ועמוד בלשון המשנה⁵. ויש לסייע להשערה זו מדברי המדרש (ב"ר פ, נ): "אמר רבי חנינא, משיעלה עמוד השחר עד שיאיר המזרח אדם מהלך ארבעה מילין" וכו'. מאמר זה עצמו הובא גם בירושלמי (ברכות פ"א ה"א ויומא פ"ג ה"א) בגירסא זו: "אמר רבי חנינא, מאילת השחר עד שיאור המזרח אדם מהלך ארבעה מילין, משיאור המזרח עד שתנץ החמה ארבעת מיל". אם נפשך לומר שאין הגירסאות חלוקות, על-כורחך שאיילת-השחר ועמוד-השחר אחת היא⁷.

אבל לפי זה יהא מעמוד-השחר עד הנץ החמה מהלך שמונה מילין, וזה נגד דעת הבבלי, פסחים צג-צד, שאין שם אלא ארבעה (או חמשה) ולא יותר.

אולם בפירוש רבנו חננאל ז"ל, פסחים שם, מצאתי גירסא שלישית לדברי רבי חנינא, והיא: "מאילת השחר עד שיעלה עמוד השחר ארבעה מילין". מוכח,

5. בירושלמי: אמר ר' יוסי בי ר' בון, הדא איילתא דשחרא מאן דאמר כוכבתא היא טעיא, זימנין דהיא מקדמא וזימנין דהיא מאחרת. מאי כדון, כמין תרין דוקרנין דנהורא דסלקין מן אדינחא ומנהרין. ובב"ר: אמר ר' יוסי בר אבין, אם יאמר לך אדם הדא כוכבתא דצפרא איילתא דשוורא - שקרן הוא, פעמים פוחתת ופעמים שהיא מוספת, אלא כמין תרתין קרנין דנהורא סלקין כמדינחא ומנהרין לעלמא.

6. בהגהות ר' נתן אדלר ז"ל שהדפיס וביאר [במהדורה קמא נוסף כאן: ובידר] רצ"ב אויערבך ז"ל בספר משנת ר' נתן (פפד"מ תרכ"ב) השיג כבר על תי"ט מתוך דברי הירושלמי שלהלן. וכן רש"ש ז"ל.

7. וכן משמע לכאורה בפה"מ לרמב"ם תמיד פ"ג מ"ב שעמוד השחר שהוא תחילת וזיוס נקודת האור הראשונה היא. אולם עי' להלן הערה 17 שאין זה אלא לדעת רי"ש, וקיי"ל כר"ע ובהגהות רש"ש, יומא כט, א כתב ג"כ דמתנא' אתיא כר"ש.

שאיילה זו ועמוד זה, שני דברים נפרדים הם. ויהא לפי זה עמוד-השחר שבגירסת ר"ח מתאים להארת המזרח שבגירסת ירושלמי ומדרש.

כך הבין גם הגר"א ז"ל. שכן כתוב בפירושו לברכות פ"א מ"א: "עמוד השחר הוא האיר פני המזרח, ולא אילת השחר. ואמרו בירושלמי מן אילת השחר עד האיר המזרח הוא ד' מילין".

צריך להודות, שלפי מסקנא זו הלשון קשה קצת: מה ראו חכמים לקרוא את אור הבוקר הפושט על פני המזרח בשם עמוד, וגם לשמש בו לשון עלייה? מצאנו מילת "עמוד" בלשון חכמים על קו רחב⁸. ונדאי שהיה שם זה עולה יפה לקווי האור הראשונים כשהם עולים ומתרחבים ברקיע לפנות בוקר, אבל לא להארת המזרח. ואמנם ראיתי לרש"י ז"ל שהיה הדבר פשוט לו שעמוד-השחר והארת-המזרח בזה אחר זה הם באים, שלא כדעת הגר"א ז"ל.

עי' סוכה כט, א: תנו רבנן היה ישן תחת הסוכה וירדו גשמים וירד אין מטריחין אותו לעלות עד שיאור. אבעיא להו: עד שיעור או עד שיאור? תא שמע: עד שיאור ויעלה עמוד השחר. תרתי?! וכו'.

פרש"י: "תרתי, בתמיה, שני דברים אלו הן סותרים זה את זה, 'שיאור' משמע שהאיר לו המזרח, ו'עלה עמוד השחר' משמע קודם לכן".

ועי' עוד במנחות סח, א: רב ושמואל דאמרי תרווייהו בזמן שבית המקדש קיים עומר מתיר, בזמן שאין בית המקדש קיים האיר מזרח מתיר. מאי טעמא, תרי קראי כתיבי, כתיב עד הביאכם וכתוב עד עצם היום הזה. הא כיצד? כאן בזמן שביה"מ קיים, כאן בזמן שאין ביה"מ קיים.

פרש"י: "האיר המזרח - הנץ החמה של ט"ז, אבל לילו אסור. עד עצם היום, עד מראה היום, וקסבר עד ולא עד בכלל". ושם ה, ב הוסיף לפרש: האיר מזרח, דט"ז בניסן מתיר חדש, דכתיב עד עצם ומתרגמינן עד בכרן, ובכרן היינו מראית היום" וכו'.

אפשר שרש"י מפריש בין יום ומראית-יום (עצם-יום); ש"מראית יום" היא הארת המזרח שהוא הנץ החמה, ו"יום" הוא עמוד-השחר. כמו שכתב במגילה כ, א (בד"ה וכולן שעשו): "דמעלות השחר ימא הוא, אבל לפי שאין הכל בקיאיין בו

8. גבי קו מים, ברכות כה, א: וכן קו יין, ע"ז עג, א.

9. עי' חידושי רשב"א שם שפי' בענין אחר קצת, ולפיו אין הוכחה; אבל נאמן עלינו פרש"י המתאים יותר למשמעות הלשון כפשוטה. ועיי"ש גירסת הגאונים.

צריכין להמתין עד הנץ-החמה". אבל מסתבר יותר שגם גבי איסור אנילת חדש מעיקר הדין עמוד-השחר מתיר, שאף הוא נקרא מראית-(עצם) היום, לעומת הלילה שגם הוא מן היום אלא שאין לו מראית; ולא הוצרך להמתין עד הארת-המזרח אלא משום שאין הכל בקיאות לעמוד כהוגן על עליית השחר.

וע' יומא כח, א: אמר להם הממונה צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה. אם הגיע, הרואה אומר: "ברקאי"! מתיא בן שמואל אומר: האיר פני כל המזרח עד שבחברון, והוא אומר: הן. ולמה הוצרכו לכך? שפעם אחת עלה מאור הלבנה ודימו שהאיר המזרח וכו'.

פרש"י: "זמן השחיטה, שחיטת התמיד, כלומר אם האיר המזרח, שהשחיטה פסולה בלילה, כדכתיב: ביום זבחכם".

גם כאן הענין מתפרש כך: מעיקר הדין שחיטה כשרה בעלות השוור גם לפני הארת המזרח, שהרי כך שמו: "תמיד של שחר"¹⁰, אלא שלא היו עומדין כן מפני חשש טעות, והמתינו לדעת תנא-קמא עד הארת המזרח, ולדעת מתיא בן שמואל עד הארת "כל המזרח עד שבחברון"¹¹.

וכן מפורש בפסקי רמב"ם ז"ל, שכתב בהל' תמידין ומוספין (פ"א ה"ב): "תמיד) של בקר שוחטין אותו קודם שתעלה החמה משיאור פני כל [ה]מזרח"¹². ולא כתב כאן אלא הדין הנוהג, אולם בהל' עבודת יוה"כ (פ"א ה"ח) הוסיף בביאורו: "ומתעסקין עמו (עם כהן גדול) עד שמגיע זמן שחיטה. ולא היו שוחטין (התמיד) עד שמכירין שעלה עמוד השחר בודאי, שמא ישחטו בלילה". הרי שמעיקר הדין בעמוד השחר הוא תלוי.

נמצאנו למדים מכל המקומות הללו ש"הארת המזרח" לאחר "עמוד השחר" היא, אלא שלדעת רש"י היא עצמה "הנץ החמה". ורמב"ם נראה כחלוק עליו בזה, שהרי כתב: "...קודם שתעלה החמה משיאור פני כל המזרח". ואם נפשן לומר שהם שווים - רש"י ורמב"ם - תבאר "שתעלה החמה" על עלייתה כולה, אבל "הארת המזרח" אינה אלא "הנץ החמה"¹³, כדברי רש"י, ו"הארת כל המזרח" (של מתיא בן שמואל) בינתיים היא באה, הַהֲנֵצָה לפניה והַעֲלִיָּה מאחריה.

10. עדויות פ"א מ"א. ולענין עצם היום עי' ספרי שלז, ורמב"ן ויקרא כג, כח. ויישוב הסתירות בתש' חתם סופר חלק ששי בחי' לפ' לולב הגזול מא, ב.

11. פ"י הרב המאירי ז"ל שיהא הצופה רואה בכת אותה אורה עד תברון.

12. בספרנו גרס' "מזרח", אלא שמצאתי בתשובות ספרדיות דגרס' "המזרח". והוא הנכון.

13. וכן נתבאר בכס"מ פ"א [מהל'] ק"ש, ובדרכי משה טו"ח נח, ב בשם מהר"י אבוה, ב: בלשון רמב"ם במק"א על "עלית החמה" שהיא אחר "הנץ החמה". ואם תאמר שרמב"ם חלוק על רש"י, הרי דעתו כדעת מג"א ומבוא השמש שלהלן. עי' הערה 15.

ועוד זמן אחד יש בין הארת כל המזרח לעליית החמה, שהוא אותו השיעור האמור במס' ברכות ט, ב שיראה את חברו הרגיל עמו קצת ברחוק ד' אמות ויכירנו. שהכהנים בבית המקדש קראו את שמע לפני זמן זה, ולפיכך לא אמרו ברכת יוצר אור, כמבואר שם יב, א, אבל הוטיקין קראו את שמע בסוף הנצת החמה בסמוך לעלייתה כשהיו ניצוצות ניתזין מאותה נברשת של זהב התלויה שם, כמו שפרש"י ביומא לז, ב (בד"ה שהגיעו וכו', וכן פר"ח ומאירי שם, ולא כתוספות בד"ה אמר וכו'). ולפיכך אמרו גם יוצר אור. וכן מפורש במלחמות הרמב"ן פ"א דברכות (ב, א בדפי הרי"ף) בד"ה תניא וכו'.

הרי שנסתמנו כאן שישה זמני בוקר בזה אחר זה: (א) אילת השחר, (ב) עמוד השחר, (ג) הארת המזרח שהיא הנץ החמה, (ד) הארת כל המזרח, (ה) הכרת חברו ברחוק ד' אמות, (ו) ועליית החמה.

כן הוא לפרש"י, שאילו לפירוש הגר"א הארת המזרח היא עמוד השחר, והיה נראה לו ז"ל לפרש כן משום שסמך על גירסת הירושלמי שלפנינו בדברי רבי חנינא, ואת פירוש רבנו חננאל למס' פסחים, שבו מצאתי הגירסא הנכונה בירושלמי המתאימה לסוגיות הבבלי שלעיל עם פרש"י - הן לא ראה עדיין.

כדעת הגר"א ז"ל נראה שהיתה גם דעת רא"ש ז"ל, שכתב בפסקיו ברכות ראש פ"ד (כו, א): "(תפילת השחר) עד חצות. ותחילת זמנה נ"ל משיעלה ברק השחר והאיר פני המזרח, מידי דהוה אתמיד דבוקר: אף על גב דעיקר מצוותה עם הנץ החמה כדכתיב ייראוך עם שמש, מ"מ אם התפלל בזו השעה יצא".

ולמדנו מפירושו ז"ל ש"הארת פני המזרח" אינו "הנץ החמה" כפרש"י, אלא שהיא בסמוך לעלות השחר, שמתחילה הברק עולה ואח"כ הוא מאיר פני המזרח, וזהו עמוד השחר.

וכן פסוק בשו"ע או"ח (סי' פט סע' א): "זמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה כדכתיב ייראוך עם שמש, ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח יצא".

אך כתוב על זה במגן-אברהם (ס"ק ב): "והאיר פני המזרח יצא - כן כתב רבנו ירוחם, אבל שאר הפוסקים כתבו סתם אם התפלל משעלה עמוד השחר יצא (כלומר: ואפילו לא האיר המזרח). וכן נ"ל, דהא מדין בעלות עמוד השחר כשר להקרבת תמיד, אלא דחיישינן דלמא אתי למטעי, לכן בעינן האיר פני המזרח".

כוונת מג"א להשיג על רבנו ירוחם ששינה לשון רבו רא"ש, שרא"ש כתב: "משיעלה ברק השחר והאיר פני המזרח", ורבנו ירוחם העתיק: "משיעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח", כי לדעתו מה שכתב רא"ש בהארת פני המזרח על ידי

הברק העולה הוא עמוד השחר, ואין אחריו כלום לענין תפלה בדיעוד. ולפיכך החליט שדעת רבנו ירוחם יחידה היא בין הפוסקים, ואין לה סמוכין.

הוכחת מג"א משאר הפוסקים שאין דעתם מסכמת לרבנו ירוחם משום שכתבו סתם "משעלה עמוד השחר" ולא הוסיפו "והאיר פני המזרח" - אינה מכרעת לדעת הגר"א, שהרי עלות השחר היא עצמה הארת המזרח, וכן יש להבין בדברי רבנו ירוחם¹⁴; אלא שבמג"א הבין בדבריו שהארת המזרח לאחר עלות השחר היא ולפני הנץ החמה היא - שלא כרש"י שהארת המזרח והנץ החמה אחד הם, ושלא כגר"א שהארת המזרח ועלות השחר אחת הן - ולפיכך השיג עליו שאין זמן ונפילה תלוי בהארת-מזרח זו שלאחר עמוד השחר.

נמצא שלדעת מג"א שבעה זמנים יש: א) אילת השחר (שהיא בוק השחר בלשון רא"ש), ב) עמוד השחר (שהיא הארת המזרח בלשון רא"ש ווגר"א), ג) הארת המזרח (זמן שחיטת התמיד), ד) הארת כל המזרח, ה) הכרת חבירו, ו) הנץ החמה (שהיא הארת המזרח לפרש"י), ז) ועליית החמה.

ואעפ"י שיש לתמוה על מין במג"א שבחר לו שיטה חדשה זו שהיא נגד גירסת ירושלמי שלפנינו, והן ראה את דברי ב"ח שהביא גירסתנו בירושלמי, מ"מ עכשיו כשמצאנו גירסת ר"ח, שיטתו של מג"א מחוורת ביותר. כי כשם שקשה לפרש כהגר"א שהארת המזרח הוא עמוד השחר, כמש"כ לעיל, כך קשה באמת גם פירוש רש"י שהארת המזרח היא הנץ החמה, מפני שמשמעות הלשון "האיר המזרח" מתאימה יותר לאותה אדמימות בשיפולי רקיע עד שלא נראית חמה

וכבר הלך בשיטה זו של מג"א אחד מגדולי הספרדים שקדם לו, ר' אברהם הכהן פימינטיל ז"ל, שכתב: "תמיד של שחר שמצוותו ביום היו שוחטין אותו לכתחילה אחר שעלה עמוד השחר בהאיר פני המזרח וכו', ומפני שטעו פעם אחת באור הלבנה הצריכו להמתין מעט בשחיטת התמיד אחר עלות עמוד השחר ונד שיאיר פני כל המזרח, ומ"מ היה זה זמן הרבה קודם הנץ החמה"¹⁵.

14. דברים הבאים זה אחר זה, ומה שכתב "עמוד השחר והאיר המזרח" דבר אחד הוא בתוספת ביאור ולא שני, וכן הבין בב"י טו"א ח"ס פ"ט בד"ה ורבנו ירוחם כתב וכו', עיי"ש היטב בכוף דבריו. ותימה למג"א שלא הביא כלל דעת ב"י. ומה שחידש בב"י שם לדעת רבנו ירוחם, שהנרת חבירו ועמוד השחר חד שיעורא הוא, לענ"ד אינו רואה לו הכרח בדברי רבנו ירוחם. ומפורש נגד זה בדברי רמב"ן במלחמותיו. וצ"ע להבין ד"ק.

15. בספר מבוא השמש (והוא חלק ראשון מספר מנחת כהן) פ"ב הראיה החמישית. ואפשר שהיתה כן גם דעת הרמב"ם, ע' לעיל הערה 13.

ומצאתי להם רב בין הראשונים ז"ל, שכן כתב רמב"ן במלחמותיו (פ"א דברכות [ב, ב בדפי הרי"ף]): "משעלה עמוד השחר יום הוא לכל דינין שבתורה, ומפני שאין זמנו ידוע לכל אמרו דבעי ביום הנץ החמה דבר שהוא ברור לכל, שאם הקדים לא פסל והמתאחר אינו מפסיד כלום, שאין הקדמתן מצוה וזמנו כל היום, ולענין תמיד במקדש דכתיב בוקר קבעו האיר המזרח שהקדמתו מצוה".

הנה דעת רמב"ן לא כרש"י ולא כרא"ש (והגר"א) אלא כדעת מג"א ור"א הכהן, שהארת המזרח חלה בינתיים, עמוד השחר לפניו והנץ החמה לאחריה, אבל לא כגירסת ירושלמי שלפניו שמעמוד השחר עד הארת המזרח ד' מילין ומהארת המזרח עד הנץ החמה שוב ד' מילין, שזה אי אפשר כמו שנתברר לעיל, אלא כגירסת ר"ח שמאיילת השחר עד עמוד השחר ד' מילין ומעמוד השחר עד הנץ החמה שוב ד' מילין, ובאמצע שיעור ד' מילין הללו האחרונים חלה הארת המזרח.

ויש" להביא ראיה גדולה לשיטת הרמב"ן ז"ל.

עי' יומא לז, ב: (תניא) הקורא את שמע שחרית עם אנשי משמר ואנשי מעמד לא יצא, מפני שאנשי משמר משכימין ואנשי מעמד מאחרין.

פרש"י: "שאנשי משמר, שהכהנים שהעבודה מוטלת עליהם מקדימין לקרותה קודם היום", שמא תימשך עליהן העבודה וימנעו לקרותה.

והרי מבואר שם כח, א שהתמיד נשחט בהארת המזרח, וכמו שהובא לעיל, ואם תאמר כפרש"י שהארת המזרח היא הנץ החמה אין אנשי משמר מקדימין כלל בקריאת שמע קודם היום, שהרי לאחר שחיתת התמיד והקרבנות היו קוראין, כמבואר במס' תמיד לב, ב; ברכות יא, ב; ורש"י שם ד"ה ברכו וכו'.

ונראה שהיתה דעת רש"י ז"ל שיש מחלוקת בין התנאים מאימתי מתחיל היום, אם מעלות השחר או מהארת המזרח שהיא לדעתו ז"ל הנץ החמה. שכן כתב במס' ברכות ט, ב על מה ששינינו שם בזמן קריאת שמע "ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ

* ז"ל הרמב"ן לפנינו במלחמות שם: "ומפני שאין זמנו ידוע לכל אמרו במילה וטבילה והזאה דבעי ספירה ביום הנץ החמה דבר שהוא ברור לכל, שאם הקדים באלו פסל והמאחר אינו מפסיד כלום" וכו'. אפשר שהרב קפלן זצ"ל רצה לתקן את לשון הרמב"ן, שאינו מובן כל הצורך. ואולי יש להגיה במקום 'ספירה' - 'שיידאה', ודברי הרמב"ן מחוורים.

** במהדורה קמא כתב: "ויש להביא ראיה גדולה לשיטה זו של ר' אברהם הכהן ור' אברהם גומבינר ז"ל, החולקים על פרש"י והולכים בשיטת הרמב"ן ז"ל מבלי להזכיר את שניהם"; וחזר בו לומר שנושא דגל השיטה הוא הרמב"ן.

16. "קודם היום" בלשון רש"י היינו קודם הנץ החמה, שהרי השחר עלה כבר עד שלא נשחט התמיד. ועי' ברכות ל, א תוד"ה אבזה וכו' בשם רש"י; אולם בפרש"י שלפנינו גרסי' "קודם היום", ולק"מ. עי' פני יהושע. אבל בתוספות הרא"ש גרס בפרש"י "קודם היום", ואעפ"כ הבין בו שכוונתו קודם עמוד השחר, ותמה עליו תמיהת התוספות. ולפי דברי רש"י כאן לק"מ. ועי' מכילתא, שמות יב, ח, י.

החמה כדי שיסמוך גאולה לתפלה ונמצא מתפלל ביום" - "מתפלל ג'יום, דהנך החמה לדברי הכל יום הוא". משמע שלפני הנך החמה יש מחלוקת בז'ר.

ומקום המחלוקת נראה שהוא במס' יומא כח, ב: תניא רבי ישמעאל אומר (הצופה אומר) ברק ברקאי. רבי עקיבא אומר עלה ברקאי. נחומא ג'ן אפקשיון אומר אף ברקאי בחברון. מתיא בן שמואל הממונה על הפיסות אומר ואיר פני כל המזרח עד שבחברון. רבי יהודה בן בתירה אומר האיר פני כל המזרח עד בחברון ויצא כל העם איש איש למלאכתו [לשכור פועלים]¹⁷.

פרש"י: (רבי עקיבא אומר) "עלה ברקאי - האיר יותר מברק". משמע שלדעת רבי ישמעאל די בברק לבדו אעפ"י שלא האיר כלום, ומיד היו שוחטין את התמיד, ולשיטתו יש לפרש היטב אותה ששנינו שאנשי משמר מקדימין בקריאות שמע לפני זמנה שהוא עד שלא עלה עמוד השחר, אלא כשברק ברק-אור הראשון שהוא איילת השחר, ולדעת שלושה התנאים האחרונים היום מתחיל באיחור-זמן ואולי בהנך החמה ולפיכך המתינו עוד יותר לדעתם בשחיטת התמיד. ואותה ששנינו בכל מקום במשנתנו שהיום מתחיל משעלה השחר בעמודו ("עמוד השחר"), ולא בברק ראשון, גם לא בהנך החמה, הרי זה כרבי עקיבא שהלכה כמותו, שהשומש גם הוא בלשון עליה¹⁸.

17. לכאורה תמוה שר"ש ור"ע ששנו משנתם אחר חורבן הבית יחלקו על עדותו של נותיא בן שמואל הממונה על הפיסות, שראה בעיניו ובאוזניו שמע. ונראה שתנא-קמא דמתיא בן שמואל במשנתו (רפ"ג דיומא ותמיד) הם חכמים שנחלקו עליו בזמנו, ואמרו שזהירות בלבד היא זו מה שנוהגין בבית המקדש להמתין עד שיראה הצופה את חברון, אבל מעיקר הדין יש לשחוט און התמיד קודם, כשאמר ברקאי. ובאו ר"ש ור"ע לפרש דעת החכמים הללו אימתי זמן שחיטה לשחיטתם, ר"ש אמר בהיראות נקודת האור הראשונה כשהיא מבריקה (ולפיו פ' רמב"ם בפה"מ, ע' לעיל: הערה 7), ור"ע אמר שיש להמתין עד שעלה הברק והאיר המזרח, כלשון רש"י שם ורא"ש רפ"ד דברכות, והלכה כחכמים לגבי מתיא בן שמואל (וכן לגבי נחומא בן אפקשיון ור' יהודה בן בתירה וזמנו הבית היו, וגם הם נחלקו בקצת על מתיא, אבל בכלל שיטתם אחת היא) מפני שביארום ר"ש ור"ע, ש"מ דהכי סבירא להו; והלכה כר"ע לגבי ר"ש, כבכל מקום. ואעפ"י שפסק רמב"ם ז"ל בזה"מ כמתיא בן שמואל, משמע שבחיבורו חזר בו, שהרי לא הביא דברי מתיא כלל. וכבר העיר ע"ז ב"ה"מ קורדואירו ז"ל בספרו עבודת ישראל דף כ"ד.

18. ובהגהות הרש"ש יומא כט, א כתב דמתני' אתיא כר"ש (וכבר כתבנו לעיל בהערה 7 שגם משמעות הרמב"ם כן), אבל הוכחתו אינה מכרעת להעמיק בפירוש המאירי שם. ועי' הגהותיו למגילה כ, א, שהניח שיטת רש"י ז"ל בצ"ע. והקשה לי מר' יחיאל שלזינגר [תלמיד הגר"א ק"צ], לימים ראש ישיבת 'קול-תורה' (ירושלים) מדברי רש"י ז"ל עצמו ב"מ פג, ב שפועל יוצא לגלגלתו עם הנך החמה, וכיומא, כח ב, אמור בגמ' שזמן שכירת פועלים אחר הארת המזרח היא, ועל כרחך שהארת המזרח קודמת להנך החמה. נמצא דברי רש"י סותרין זה את זה. וי"ל שזמן שכירת פועלים לאחר הנך החמה הוא, לפני עלותה, אבל פועלים ששכרו מאתמול, כדאיתא ב"ב עו, ב, יוצאים למלאכתם עם הנך החמה. ועי' שטמ"ק ר"ש פרק האומנים. וזמן התחלת מלאכה לכל איש בשלו מאוחר מזמן שכירת פועלים כביומא שם, ועיין. [קושיה זו נוספה במהדורה שניה].

וכן מה ששינינו שם שהקריבו את התמיד בהארת המזרח ("דימו שהאיר המזרח"), גם זה הוא בשיטת רבי עקיבא שהתחלת היום בעלות עמוד השחר הוא, והיו ממתינין עד שיאור המזרח שהוא הנץ החמה לרש"י, ולפי זה היו קורין ק"ש בזמנה, וכבר הביא הרמב"ן במלחמותיו שגם בירושלמי יש מי שאמר שאין ברייתא זו מוסכמת לדברי הכל, ור' שמעון בן יוחאי בשם רבי עקיבא חולק עליה.



אך הן לא באתי כאן לברר דבר-הלכה, אלא להראות דוגמא של מבוכה רבה במושג מפורסם שכזה - "עמוד השחר" - שהכל משתמשין בו כדבר שגור, ואין יודע מה טיבו, מפני שלא נתפרש¹⁹.

מובן הדבר, כי בפרושנו לא יהיה מקום לאריכות-דברים שכזו כדי לפרוט ולברר כל אותן דעות למן הראשונים ועד האחרונים בראיות ופירויות, דיוקים ודקדוקים, כדרך שנעשה כאן, אלא צריך שיבוא שם פירוש קצר ומלובן מעין זה:

רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר. קוי אור הראשונים שעולים במזרח בסוף הלילה ונקראים אילת השחר^א, חולכים ומתרחבים לאחר שעה עד שנראים כעמוד-אור שקורין לו עמוד השחר^ב. והוא כשיעור שעה לפני הנץ החמה^ג. ו"א שעמוד זה נקרא בלשון חכמים הארת פני המזרח^ד, ו"א שהנץ החמה נקרא כן^ה, ו"א שהארת פני המזרח בין שניהם היא, עמוד השחר קודם לה והנץ החמה מאוחר הימנה^ו, וכן עיקר^ז.

(א) ירושלמי ברכות פ"א ה"א, ויומא פ"ג ה"א, וב"ר פ"נ בשם ר' יוסי ב"ר בון. (ב) "מאילת השחר עד עמוד השחר אדם מהלך ד' מילין". פ"ח בשם ירושלמי, פסחים צד, א. ג) שהיא שיעור ד' או ה' מילין. פסחים צג-צד. ועי' מעיו"ט. (ד) הגר"א בשנו"א ברכות פ"א מ"א, וכן משמעות הרא"ש רפ"ד. (ה) רש"י מנחות סח, א בד"ה האיר המזרח, וסוכה כט, א בד"ה תרתי. (ו) רמב"ן פ"א דברכות, מלחמות בד"ה תניא וכו'. ומג"א או"ח פט ס"ק ב, ור"א הכהן פימינטיל בספר מבוא השמש פ"ב.



¹⁹. בשנת תרע"ג נתעורר חכם תלמודי מובהק להוציא לאור תלמוד בבלי במהדורה חדשה בצירוף "ביאור מספיק הנלקט ממקורות ישנים וגם חדשים אבל היותר נאמנים ומכוונים לעומק פשוטו של הפנים והמתאימים עם הלשון לדעת אומרים", ערוך ומסודר בעזרת חכמים מומחים ע"י שלום אלבעק. הוצאת חברת "שוחר תורה", ורשה. ולא נדפס רק דף אחד במס' ברכות בתורת מודעה. בפירוש זה כתוב על עמוד השחר שהוא הארת המזרח, וזה כדעת הגר"א ז"ל אף כי דבו החולקים. * המלים "וכן עיקר" נוספו במהדורה שניה.

הלום ראינו מילה אחת שלא נתפרשה כל צורכה, אבל יש בתלמוד גז' מאמרים שלמים שאין פירושם מובן לנו. ולא משום קושי-לשון או עירבוב-גירסא, אלא להיפך, מפני שנראו בעיני המפרשים כדברים פשוטים ביותר, ולפיכך לא נזקקו להם. אולם כשנבוא אנחנו לעיין לא נצא ידי חובת הבנה אלא אם כן נובה בדיקה.

בנוגע למקומות כאלה לא נטעה אם נאמר, שכל הפשוט מחברו צורך-פירושו גדול הימנו. תוספות-ביאור שונות שתו עליו סביב, ועיקר-הפירוש לפי הפשט בטל ברובן. מתחילה היה שם עיקר-הפירוש דבר שאין צריך לאומרו, אבל עכשיו לאחר דורות, כשרבו עליו תוספות-ביאור וביטלוהו, הוא נעשה לדבר שצריך לגלותו.

דוגמא קטנה של מקום פשוט ביותר תעמידנו על המכוון.

שבת ל', א, מתני': שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב שבת עם חשכה, עשרתם ערבתם הדליקו את הנר. ובגמ': מנא הני מילי, אמר רבי יהושע בן לוי אמר קרא וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא.

בפרש"י ותוס' לא נתפרש כאן כלום, לא שאלת "מנא הני מילי" ולא תשובת רבי יהושע בן לוי, כיצד מצא הני מילי בכתוב זה.

רב אחאי גאון ז"ל²⁰ ביאר כוונת הענין על רישא דקרא, דכתיב וידעת כי שלום אהלך - ואי לא מערבי כיון דלא שרי לטלטולי מאני ליכא שלמא בביתא, ואי לא מדלקי שרגא ולא מעשרי ליכא שלמא בביתא. ולפי זה לא הובא סיפא דקרא אלא כדי להשלימו, כדרך הגמרא, ולא לדרשא.

ר"ן ורא"ש ז"ל דרשו את הכתוב כולו, וחלקו רמזיו לשלושה חלקים: וידעת כי שלום אהלך - זו הדלקת נר, שלום בית; ופקדת נוך - זה ערובי חצרות, תיקון הנהגה; ולא תחטא - זה תיקון המעשרות, שלא יחסר המזון [ולא תחטא לשו' חיסרון, כמו אני ובני שלמה חטאים]²¹.

כל אלה תוספת-ביאור הן, נוחות ומתקבלות, ודרך דרך רמז של השערה בכוונת ריב"ל. אולם עיקר-הפירוש עדיין לא נאמר! הן שאלנו: מנא הני מילי, כלומר מנין שצריך אדם לומר ג' דברים הללו בתוך ביתו - ומה ספק מצא ריב"ל בדברי כתוב זה ש"צריך אדם לומר"?

פיקפוק זה הזקיק, כנראה, את רבנו חננאל ז"ל, לפרש סוגיה זו בדרך אחר. לדעתו ז"ל אין שאלת "מנא הני מילי" על דין משנתנו, אלא על מצות הדלקת-נר בכלל.

20. בשאלות ס' סג וס' קכב, והובא בהגהות ר"י ברלין ז"ל שעל הדף.

21. לשון רא"ש ז"ל עם ביאור קרבן נתנאל, ובדומה לו כתב ר"ן ז"ל.

שכן כתב בפירושו: "מנא לן דצריך הדלקת נר בשבת, שנאמר וידעת כי שלום אהלך וכו', ואין שלום אלא באור, שנאמר וירא א' את האור כי טוב". ולא הזכיר שום רמז לעירוב ולעישור כדרך שאר מפרשים, כי לדעתו ז"ל אין ריב"ל מדבר אלא בהדלקת-נר בלבד, לבאר שטעמה ומצוותה משום שלום אוהל (בית) הוא.

אולם הרבה יש לנו ללמוד כאן מפרש"י, ששתיקתו גדולה כדיבורו. אילו פירש גם הוא ז"ל כפר"ח לא היה נמנע מלגלות, שהרי דבר חדש הוא, אינו מצוי בתלמוד, שתהא שאלת "מנא הני מילי" לא על אותה משנה שסוגיה זו עוסקת בה אלא על עיקרו של ענין שכל הפרק מדבר בו²², ומתוך שלא גילה משמע שאין כאן מה לגלותו. היה הפירוש פשוט בעיניו כדבר שאין צריך לאמרו:

מנא הני מילי שצריך אדם לפקוד את ביתו בדברי זריזות ואזהרה שיעשו מה שעליהם בשעה הראויה לכך? אמר ריב"ל אמר קרא וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא, מכאן שיפקוד דרכי בני ביתו ותמיד וביחוד ע"ש עם חשכה, שעת חפזון. וכך מטין דברי רמב"ם ז"ל בסוף הל' סוטה: "כל מי שאינו מקפיד על אשתו ובניו ובני ביתו ומזהירן ופוקד דרכיהן תמיד עד שידע שהן שלמין מכל חטא ועון הרי זה חוטא, שנאמר וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא"²³.

ב. פירושים שנשתבשו

אחרי עבודת הפירוש בדברים שלא נתפרשו, באה עבודת התיקון בדברים שיש להם פירוש, והוא גם ניצב על הדף ברש"י או בתוס', אלא שנשתבשה הלשון בו בשגגת מעתיקים ולפיכך אינו מובן. דבר זה צריך להיעשות בזהירות מרובה, מתוך בדיקת גירסאות בהוצאות הש"ס של דפוסים קדמונים.

הוגי התלמוד שבארצות המערב מרבים להשתמש בסוד התיקון מתוך מציאת גירסאות. מידה זו, הנוהגת בכל המדעיות שיש להן יד בלשון וספר, נתחבבה עליהם גם בלימוד ההלכה. יש מהם שלא זזו מלחבבה, עד שבאו להעמיד את כל דרישתנו

22. כעין זה במס' תמיד כו, א: מנא הני מילי, אמר אב"י אמר קרא והחונים וכו'. אבל שם תמהו ע"ז בגמ': אמרי אין שמור בעלמא אשכחן וכו', עיין בפ' המפרש שם בד"ה אמרי וכו' פשיטא דשמור בעינן כדכתיב קרא, מיהו אנו בעינן מנא הני מילי אהא דקתני במתני' וכו' - ואילו כאן לא הקשו כן בגמ'. ולדעת ר"ח ז"ל יש לומר שבאמת לא שמענו עד משנה זו שהדלקת נר בשבת חובה לבעל הבית, ולפיכך קבעו כאן שאלת מה"מ. וע' בתוס' כה, ב בד"ה הדלקת, שהוכיחו ממשנה הקודמת לזו שהדלקת נר חובה, אבל משם אין ראיה אלא לאשה, וכמ"ש רש"י ז"ל לב, א בד"ה הריני וכו', ומכאן שמענו שגם האיש חייב להזהר בזה. וע"ז אמר ריב"ל שהוא מתוך חובתו להשתדל בשלום ביתו, וכמ"ש במרדכי בשם ר"מ שלא יכשלו בלילה בעץ או באבן.

23. פ"ד הי"ט. וכן הוא נדרש ביבמות סב, ב ת"ר וכו'.

בתלמוד עליה בלבד. הם התחילו להאמין כי רק ממנה תצא תורה, וכל שאר דרכי לימוד, בין בחריפות ובין בבקיות, שתלמידי חכמים בארצות המזרח ויואים בהם ברכה - אינם אלא של ברכה לבטלה. אמנם הגדולים שבהם²⁴ אין דעוזה כן. הם ידעו והורו שבירור-הגירסאות אינו הגון לשמש אלא קרדום לטושה ביד למדן חריף ובקי, לחפור בה בהלכות ואגדות, לחפש בעקבותיה אחרי מקורן ומוצאן. בלי אותה חריפות של אמת וראיית פנים בעזרת הבקיות - אין כיוון גירסאות בלבד יכול להועיל תועלת צדק בחקר התלמוד ומפרשיו.

יש גם בין חריפי המזרח ובקיאיו שסרו כאן קצת מן הדרך הנאות לצד שני שבדבר - הם הזניחו יותר מדאי את ענין הגירסאות. כשאדם בא לפנייהם והגהת גירסא בידו אין להם עליו אלא לעג וקלס. מיד הוא נדמה להם כ"מעריב" חקרן-בלשון, מיד הוא מוחזק כפרן ב"לומדות" של מזרח, והרי הם מבטלים אותו בליבם ודיו. לא כך היה דרך הקודש של רבותינו הראשונים ז"ל. הם הכניסו לתוך עמקי יינונם בגופי ההלכות גם את הדיק הגירסאי בלשון ההלכות. והרצה בפירוש של אמת וצדק צריך לצאת בדרך זו²⁵.

*

24. עי' דברי עוז נגד מתנגדי הפלפול מאת גדול הדור שבין חכמי התלמוד ודורשי מדעו בארצות המערב, רבי דוד צבי האפמאן ז"ל, בהקדמה לספר תשובותיו שעתיד בקרוב לצאת לאור [שו"ח מלמד להועיל ח"א על אורח, פרנקפורט תרפ"ו, עמ' 1-2; על פי בקשת בן המחבר החל הגרוא"ק לעבור על התשובות שבשו"ת מלמד להועיל לפני הדפסתן, עיי"ש בדבריו בריש הספר: "...געת ומצאתי את מוהר"ר אברהם אליהו קפלן, ממלא מקום אבי במלאכת הקודש בבית המדרש לרבנים, והוא הואיל לעמוד על הפירצה ובעינו החדשה ראה ובחן מלאכת הקודש... אכן כמעט התל במלאכתו וגם הוא הטהור והקדוש, איש גדול ומופלג בהוראה, נאסף פתאום והלך לעולמו בדמי חייו...] ועי' ביאור נכון לעיקר הפלפול וה"חילוקים" בהקדמה לתש' חתם סופר חיו"ד מאת הר"ש סופר ז"ל, "פיתוחי חותם", בד"ה ופה מצאתי.

25. ראה לדוגמא רש"י ז"ל שבת נה, ב בד"ה והא כתיב: קשה בעיני שם החכם וכו' ולא גרסינן לה וכו'; ועירובין ב, ב בסוד"ה משפת; ביצה לה, א: יש ספרים שהיא כתובה בהם בשיבוש וכו'; יומא ד, ב בד"ה בשישה וכו'; שבועות ג, ב בד"ה קשיא וכו', ותלמיד טועה שהוקשה לו כתב בגיליון ספרו קשיא לי הך דחלוקין, וכתבוה סופרים בגמרא, והתלמיד טעה שאינה קשיא וכו'; זבחים קז, א בד"ה והעור וכו', גירסא דתלמידי דתרביצאי היא וטעו וכו'; כריתות ג, א, עי' שיטה מקובצת שם אות ח. ועי' תשובות הרמב"ם סי' ט. אין צריך לומר שאנו בני דור אחרון לא נעזי להידמות לרש"י ולעסוק בדברי הגהה מתוך סברה והשערה, אלא מתוך השוואות לדפוס קדמונים או לכתבי יד. כדרך שמצאנו לרמב"ם ז"ל פט"ו מהל' מלוה ה"ב: יש גירסאות מן הגמרא וכו', וכבר חקרתי על הנוסחאות הישנות ומצאתי בהן וכו', והגיע לידי במצאים מקצת גמרא ישנה כתוב על הגוילים כמו שהיו כותבין קודם לזמן הזה בקרוב חמש מאות שנה וכו', ומפני טעות זו שאירעה לקצת ספרים הו"ו מקצת גאונים וכו', וטעות ספרים (סופרים) הוא, ומצאתי בגוילים כתוב וכו'. אולם גם באופן זה אין למחוק או להוסיף בספרים, אלא להזכיר התיקון בפירושים, כמו שהעיד רבנו תם ז"ל בספר הישר על זקנו רש"י ז"ל שעשה כן, כי מירע איזו גירסא תכשר לפי האמת, אולי זו שלפנינו, אלא מיד בינתנו קצרה

רבים מקומות בפרש"י ותוס' שגדולי האחרונים נתקשו בהבנתם והוכרחו להמציא ביאורי דוחק, בעוד שאין דבר צריך אלא עיון זהיר בהוצאת דפוס קדמון, כדי לראות שם בעליל שכל עיקר אותו קושי בא מתוך טעות הדפוס שזרקה בהוצאות המאוחרות.

ולדוגמא - עירובין עד, א: אמר רב, אין מבוי ניתר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצרות פתוחין לתוכו. ושמואל אמר, אפילו בית אחד וחצר אחת. ורבי יוחנן אמר, אפילו חורבה.

ובתוס' שם: "ושמואל אמר אפילו בית וחצר. פי' בקונטרס בית בלא חצר ובית וחצר. ולמעלה פי' באופן אחד בפ"ק (לעיל דף יב)".

המעיון שם בדף יב לא ימצא שום פירוש באופן אחר, לא ברש"י ולא בתוס'. והיה הדבר קשה, עד שבאו מגיהים והגיהו: "ולמעלה פי' שאין לפרש באופן אחר". מהרש"א ז"ל בחידושו אינו מקבל הגהה זו, ומשתדל למצוא מתוך דיוק-אותיות אותו אופן אחר.²⁶

אמנם ראיתי במס' עירובין שנדפסה בשנת רפ"ב בדפוס בומבירגי ראשון אשר בויניציאה, כי שתי המלים התמוהות "באופן אחר" - אינן²⁷, ולא היתה אפוא כוונת התוס' אלא להודיענו, כדרך בכל מקום, שכבר פירשו דבר זה לעיל בפרק ראשון. שתי מילים הללו הוספה שיבושית הן בדפוסים מאוחרים - ותו לא מיד.

שיבוש זה אין אחריותו חמורה כל כך, שהרי אין הלכה כשמואל בדבר זה²⁸; אבל יש הרבה בדומה לו גם במקומות שהלכה כמותם, ולא עוד אלא שבכל מקום שהוא עלינו לעיין ולברר היטב, כי תורה היא וללמוד אנו צריכים.

הרבה זהירות צריך אדם בשעת עבודתו לבירור גירסאות. בימי הדור שלפנינו עבד בכך עבודת אמן גדולה רבי רפאל נתן דבינוביץ ז"ל בספר דקדוקי סופרים. הוא בירר וליבן עד מקום שידו, יד גדול, מגעת בענין חילופי גירסאות של לשון התלמוד

מלהשיגה. ועי' לדוגמא מרדכי למס' מו"ק סי' תתעה כתב רש"י לא ידענא מהו וכו' ולא גרסינן לה. ונמחק בדפוסים, אעפ"י שיש לזה פירוש נכון וברור עיי"ש. וכן הוא ברא"ש.

26. דרך שפי' מהרש"א ז"ל באותו אופן אחר כתב ר' יהונתן ז"ל בפירושו לאלפס. אבל בכוונת התוס' קשה לפרש כן, שהרי הביאו אותו אופן אחד בשם הקונטרס בפרק הדר - ולפנינו בפרש"י אינו, אם לא שנאמר שהיה קונטרס אחר לפניו, וגם נצטרך לומר שהיו לפניו בו שתי גירסאות, והביאו האחת כאן והשנית בפרק קמא מבלי להזכיר כלל שכפלת גירסאות היא.

27. ולא העיר על כך בספר דקדוקי סופרים.

28. כן פסק ר"ף ז"ל ואחריו שאר פוסקים. מיהו רבנו חננאל ז"ל בפירושו פסק כר' יוחנן, וק"ו שהלכה כשמואל, ולפי זה נפקא מינה לדינא.

בכמה מסכתות ולשון פרש"י במסכתות אחדות, אבל לא נגע, חוץ ממקומות מועטים, בלשון התוס' ורא"ש ופירושי הר"ף וכו', שכולם משמשים יסוד לבידור הגמ', ועליהם הלכה עומדת. פעמים שאות אחת מהן מכריעה את זכך. פעמים שעיקר הפשט של הלכה חתומה וסתומה באות אחת תימצא. ובסוגיה זו עצמה יש לנו דוגמא לכך.

נחזור נא על דבריהם של רב ושמואל ור' יוחנן בצירוף פרש"י ז"ל:

רב אמר אין מבוי נידר בלחי וקורה עד שיהו בתים וחצרות פתוחין לתוכן, שני בתים לכל חצר ושתי חצרות למבוי. ושמואל אמר אפילו בית אחד וחצר אחת, בית בלא חצר וחצר שבית אחר פתוח לה²⁹. ורבי יוחנן אומר אפילו חורבן³⁰ מכאן וחצר מכאן³¹, דאין חצר בלא בית. עכ"ל רש"י.

אות ד שנטפלה למילת 'אין' בפירושו של ר' יוחנן ("דאין חצר בלא בית") אינה מובנת. הן ד כזו שתולין בראש מילה לנתינת טעם באה - ומה טעם יש לדברי ר' יוחנן שאמר אפילו חורבה משום דאין חצר בלא בית? מה ענין חצר אצל חורבה? ואפילו לדברי שמואל שאמר אפילו חצר - אין בכך טעם כלל, שהרי אין מדברין כאן על הבית שבה, אלא שרב מצריך שתי חצרות, שמואל דיו באחת ובלבד שיהא באותו מבוי עוד בית אחד מחוצה לה; ור' יוחנן גם הוא דיו באחת, כשמואל, אלא

29. בהוצאות כל הדפוסים הקדומים עד אלה שבדורותינו גרסו: "שבית אחרת פתוחה לה", וכן הוא במהרש"א, ובשיירי קרבן לירושלמי עירובין פ"א ה"א. מפני שבלשון ארצו של רש"י ז"ל היה 'בית' לשון נקיבה, la maison, פלט כן קולמסו גם בעברית. ובדפוסים מאוחרים תיקנו כדן. [הסבר זה היה חסר במהדורה קמא של המאמר, ובמקומו כתב: "ואולי צ"ל 'שבית אחרת פתוחה לה', פ"י בית של חצר אחרת פתוח לחצר זו (בדפוס ויניציאה ראשון - פתוח'. ואפשר שהקו שלמעלה בטעות נרשם, וצ"ל: פתוח), שהרי אין צורך שיהא בית בחצר זו לשמואל, כמו שהוכיח בשיירי קרבן מן הירושלמי, ומ"מ כתב רש"י שיהא בית של חצר אחרת פתוח לכאן, שאל"כ אין זו חצר אלא מוקצה, ואינו ענין להיתר מבוי]. ומש"כ בקרבן העדה שם שבלי בית כלל שפיר דמי, תמוה מאד, שאם אין שם דירת אדם איך נתיר מבוי על ידו. ועי' עירובין פה, א תוד"ה שני בתים וכו' ובוא"ש שם שפירשו כן סוגיה דירן גבי חורבה דר' יוחנן וה"ה חצר דשמואל. וצ"ע. ובספר דקדוקי סופרים לא העיר על כך. [ראה להלן הע' 40].

30. כלשון רש"י ז"ל שכתב מכאן ומכאן מפורש בירושלמי, כאן ובפ"א ה"א: דב אחא. ד: חנינא וכו' אפי' חצר מכאן. ופירושו נ"ל: חצר מצד אחד של מבוי בימינו, ובית מצד שני בשמאלו, או להיפך, משא"כ אם היו שניהם מצד אחד שאין זו צורת מבוי, אלא חצר בעלת בית שחצר אחרת בעלת בית אחר פתוחה לו (אבל בפני משה פ' בענין אחר, שלעניותינו אינו מחוור). ולא הוצרך "מכאן ומכאן" אלא בשיטת המתירין בחצר אחת עם תוספת בית או חורבה, אבל לרב שהצריך שתי חצרות לא נאמר כך בירושלמי ובפרש"י, משום שאפי' הן פתוחות מצד אחד צורת מבוי יש לו, מאחר שדיירי שתי חצרות עוברין דרך בו לרה"ר. ועי' לעיל ה, א דפתח לה בדופן אמצעי וכו'. ומכאן טעם נאה לרב שהלכה כמותו שהצריך שתי חצרות, מפני שאם אין שם אלא אחת בתוספת בית או חורבה עדיין חצר היא ולא מבוי; ולית לן הא סברא דעמידתן משני צדדים תעשהו למבוי.

שהוסיף להקל בהצרכת הבית השני (באותו מבוי מחוץ לחצר) שגם חורבה כשרה לכך. ומה ביקש כאן רש"י ז"ל בהטעמתו?

דקדוק כזה באות אחת מפרש"י יש בכוחו להוליך מהר בדרכים רחוקות מוחות של "לומדים" חובבי פלפול, ועליהם ישחק להנאתו החוקר המערבי. הן הוא יודע את סוד התיקון: תיכף-ומיד הוא הולך ומעיין בספר דקדוקי סופרים העומד לו בארונו על יד הש"ס, ואמנם ימצא בו שהוא מודיע כי מראשית הדפסת הש"ס בשנת ר"פ³² עד ההדפסה בשנת ת"ז בדפוס בנבנשתי באמשטרדם לא היתה ולא נבראה ד זו, אלא שבא מהרש"ל ז"ל והוסיפה! אמור מעתה, כי לפי הגירסא העתיקה צריך לחלק כאן את דברי רש"י לשני דיבורים נפרדים. כזה:

(ר' יוחנן אמר) אפילו חורבה מכאן וחצר מכאן.

אין חצר בלא בית.

אך מאחר שהיה הדבר כך - מה ראה מהרש"ל שהגיה? הנה שוב כת המושך את בעלי הפלפולים "לבנות דִּיק על גב דְּיוק" בכוונת מהרש"ל.

לא יהא דרך פירושנו לעסוק בדברי "פלפול" כפי מובנו בדורות האחרונים, אלא יהא דרכו לעסוק בדברי פלפול (עד מקום שיד כהה מגעת) לפי מובנו בדורות הראשונים. פלפולם של קדמונינו ז"ל רובו בינה ומיעוטו חידוד, עיקרו יין הטוב ורק בתבלינו חריפות הפלפול. שמו מעיד עליו כי עצם טיבו ומנהגו שלא להרקיע למעלה במגדלים פורחים באויר, אלא לפלפל³³ ולפשפש בבקיעי הסברות, להוציא

32. כלומר, מסכת עירובין נדפסה בראשונה בשנת ר"פ, משא"כ שאר מסכתות.

33. "פלפול" פירושו: פשפש בדבר, עסוק וטרוח בו. תוספתא בבא בתרא פ"ז ובכורות פ"ו: אין הבכור נוטל פי שנים בשבח שהשביחו נכסים (מעצמן) לאחר מיתת אביהן. רבי אומר, אומר אני שהבכור נוטל פי שנים בשבח שהשביחו נכסים לאחר מיתת אביהן, שאף שלא [צ"ל: שלו] השביחו בשלחן וכו'. רבי אומר (פי' חוזר לפרש דבריו) כל דבר שלא פלפלו בו יתומים לאחר מיתת אביהם בכור נוטל פי שנים, [וחכמים אומרים] (כן הוא בבבא בתרא, ובבכורות חסרות שתי מלים אלו) אין נוטל פי שנים אלא בכל אשר ימצא לו. עכ"ל. ופי' פלפלו בו יתומים - עסקו וטרוחו בו. וכן כאר במוסף הערוך ובמנחת ביכורים. אך לוי במילוננו תירגם "פלפלו" = רבו זה עם זה, והוא משום שחשב כי פלפול הוא ויכוח, כרגיל בדברי חריפות בפלפול התלמודי, וכנראה תירגם את המילים מבלי לעיין תחילה בתוכן הכרייתא, שאין לה שום מובן לפי תרגומו. והובאה כרייתא זו בגמ' בב"ב קכד, א בלשון אחרת: רבי אומר, אומר אני בכור נוטל פי שנים בשבח ששבו נכסים לאחר מיתת אביהן, אבל לא בשבח שהשביחו יתומים (הוא האמור בתוספתא: שפלפלו יתומים) לאחר מיתת אביהן. והשתמשו בלשון פלפול גם לענין הפרדת דבר לחלקים קטנים רבים (וכן גם עבודת הניתוח הפלפולי בהלכה) כגון גבי פיזור האפר על ראש המתאבל, איוב טז, טו בתרגומו, ובתרגום שני למגילת אסתר פעמים רבות. ומכאן מליצת ר"א הקליר ז"ל בקרובץ לפורים: "תחת פלפול יגיע לקח טוב", פי' תחת פלפול האפר על ראש המתענים ועל ארון הקודש בשעת גזירת המן, כמסופר בתרגום, הגיע פלפול בתורה שהוא לקח טוב, כדרשת חז"ל ליהודים היתה אורה זו תורה.

הרגל מפני אמת, תעיייה מפני ישרות, לחדור ולהרחיב מיפלש בתוך ריבוי הלכות ופרטותיהן שנערמו זו על זו, להבחין ולהפריש בין אחת לחברתה ולמצוא סימנים לאותו מוצא עקרוני שיצא ממנו ר' פלוני כשחלק על חברו היוצא ממוצא אחר, ולכוין אחר כך פתחיהן של מוצאות הללו כנגד אותן מבואות מרובין בפסקי ההלכה, שכל אחד מן החולקים נכנס שם בשטף דרכו למבוא המיוחל לו.

הוא הפלפול "המופלג" שרבותינו הראשונים ז"ל היו רגילים בו בכל מקום, והיו מקפידים על חבריהם כשלא מצאוהו בם במידה ראויה. ומי שרצה לומר: "אין כאן הבנה נכונה!" היה אומר "אין כאן פלפול!"³⁴

שני מושגי עיון, בינה וחיידוד, נפרדים זה מזה על פי עצם מהותם, נזדמנו כאן ביד פלאי הלשון לפונדק מְבֻטָּאֵי אחד: פלפול לשון פלילות, חיפוש וזרץ משפט, הקמת חוק, דברים שאין מגיעים אליהם בלי פשטות ומישרים³⁵; ופלפול לשון חריפות, ניקור, כינוס המצאות, הפרת יסודות, זכר לאותו פרי קטן, פלפל שמו, שיש בו חריפות יתירה, והוא מהפך קערה על פיה להִמָּר טעמה בטעמו³⁶. על ברכי

34. השגת ראב"ד לרמב"ם ז"ל בהל' תלמוד תורה פ"ו בסופו. ועי' מגדל עז שם.
35. פלפל שרשו פלל, כמו מן גלל - גלגל, בלל - בלבב וכן רבים. וענין פלל האמור במשפט (שמות כא, כב; שמואל א ב, כה) הוא לשון בדיקה ופשפוש עד כדי הוצאת האמת לאור. וכך כתב ר"י: (א"ר 70): "ופללו אלדים שנאמר בספר שמואל תרגם יב"ע ויפלי ביניהון, הרי שהסמיק פלל בעכרית ללשון פלי בארמית שעניינו עיון ובדיקה, וכאותה ששינו במסכת שבת פ"א מ"ג ולא יפלה את כליו, וכן הוא בערבית ש"י, פי' עיין ובדק בדבר". ומצינו פלפול בלשון חיפוש ובדיקה במדרש תנחומא פרשת וישב: "ולמה נתעסק הקב"ה מתחילה בייחוסיהן של אה"ע, משל למלך שהיתה לו מרגלית טובה מושלכת בתוך העפר ובתוך הצרורות, הוצרך המלך לפלפל (כך היא הגירסה העיקרית) וי"ג לפשפש, וכ"ה בדפוס וורשא תרל"ט, ומכאן שענין אחד הוא) בעפר ובצרורות להוציא את המרגלית מתוכן".
36. מגילה ז, א, וחגיגה י, א: טבא חרא פלפלא חריפתא וכו'. ופי' בערוך: שהיה (שמואל) אמורא וקטן מכולם, כמו שהפלפל קטן מכל מיני תבלין וחריף מכולם, כך זה האמורא חריף מכל התנאים שהפליגו עליו. עכ"ל. ובעירובין סז, א: רב ששת מרתע כוליה גופא מפלפולא דרב חסדא. ופרש"י: חריף וסבר [צ"ל: וסביר] היה ביותר, ועמוק בשאלותיו. כלומר, חריפות המביאה לכלל סברא, הבנה, תפיסתו של שורש הענין. אולם חריפות יתירה גורמת מהירות ומזיקה יופי העיון, שם צא, א: אגב חורפיה לא עיין בה, פרש"י אגב חורפיה מיהר בשאלתו ולא עיין בה יפה. ובמורה שאלם מרבה להתחרף עלול להשתבש, בבא מציעא צו, ב: לפום חורפא שבשתא. ועי' תשובת ריו"ש ז"ל סי' רעא: כמה חכמים ראינו בעניינינו מפולפלים בהיות, דמעלי פילא בקופא דמחטא, ועל כל יקוצ וקוצ אומרים תלי חלים של קושיות ותורצים, ולפום חורפא לא סליק להו שמעתא אליבא דה'לכתא וכו'. עכ"ל. ואעפ"כ אם אינו מחודד במידה הראויה לו אינו יודע לחדש דבר מדעתו במקום שצריך לכך, בבא בתרא קמה, ב: עתיר תקוע זהו בעל פלפול, עתיר משח עתיר כמס זהו בעל שמוע'ת, ופי' בקונטרס מנגצא, הנקרא על שם רבנו גרשום ז"ל: בעל פלפול יושב בביתו ומוסיף מפלזלו על שמועתו ששמע, ובעל שמועות שומע מפי רבו ויודע מה ששומע, ואינו מחודד כל כך שיעד לחדש דבר מדעתו. והיטיב לראות רא"ם ליפשיץ, שכתב בספר רש"י שלו (דפוס ורשה תרע"ב, עמוד קיד): רוחו של רש"י לא משכתו לפלפול יודר אל עמקי תהום שאי אפשר להעמידו [לשון ז"ל: בפסחים יט, א],

שנים הללו, כשנזדווגו זה לזה וכל אחד מהם הכיר מקומו, ראשון בתור שוֹרֵד ושני בתור נִתֵן, ראשון בתורת עיקר ושני בנותן-טעם - ילד הפלפול התלמודי בצורתו הנכוחה, ורק אותו עלינו לשבח בכל מקום ובכל זמן. בזאת יִבְחַן הלמדן הגמור, כזה שבא בדורנו מבית מדרשו של רבי חיים הלוי ז"ל מבריסק, או מבית מדרשם של תלמידיו או מושפעי העומדים בראש ישיבות ליטא וקצת פולין, שיהא מפלפל (חודר) יותר ממפולפל (מתובל בפלפלין), דורש אֶל המהות יותר מאֶל הדמות, עד כי אֲמִיתו תמשול בכשרונו ולא הוא ימשול בה³⁷.

עתה נִיתְּנָה לב ונשובה לענינו. נפלפל בהלכה!

מתחילה בדעת שמואל: החצר הוא המקום שלפני הבתים, והמבוי הוא המקום שלפני החצר. לא היתה פתוחה לו למקום זה אלא חצר אחת בלבד - אינו מבוי לענין היתר לחי וקורה, שלא הקלו חכמים בהיתר זה אלא למבוי המשמש מקום-הליכה לשני אוכלסי דְּיָרִים, אוכלס אוכלס בחצרו, והם נכנסים בו ויוצאים

אבל אין זה אלא גבי אדם מפולפל שלא למד הרבה, כי כיבד מאוד את האדם שלמד הרבה והוא גם חכם ומחודר לחתך הלכה כבדל [לשונו ז"ל במנחות סז, א]. עכ"ל ליפשיץ. וכן הוא ביר' סוף פ"ב דמס' נידה: אמרין חכים ההוא סבא דפרזלוי חריפין.

37. כך היא לשון גמ' שבת לא, א: "אמר רבא בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו וכו' פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר", כלומר פלפלת ופשפשת בתוך החכמה (ההלכה או האגדה), ולפיכך הוא משמש באות ב'. ואין לפרש: פלפלת באופן מחוכם, שהרי חברו מעיד עליו, בבא מציעא פה, ב: לא פלפלתי בתורה כמותו, יצתה בת קול ואמר בתורה כמותו פלפלת, תורה כמותו לא רבצת. כך היא הגירסא העיקרית בכתבי יד ובדפוסים קדמונים, ונשמטה אות ב' ממילת 'בתורה' שתי פעמים בדפוסים המאוחרים. ואין פלפול אלא פשפוש בתוך תוכו של דבר, עי' לעיל הערה 33 והע' 35. ולפיכך גם שם: לפלפל בעפר. ומכאן מוכח ש"הפלפול בחכמה" אין זה מידת "הבנת דבר מתוך דבר", אלא דבר הקודם לה כדי להגיע בו אליה, שהרי נימנו כשני דברים בזה אחד זה. שלא כדעת המפרש בנדרים לח, א: "פלפולא בעלמא להבין דבר מתוך דבר". ומלבד זה קשה לפרש כן, שהרי הבנת דבר מתוך דבר מעיקרי התושבע"פ הוא, ואין יאמר ע"ז ריוב"ח שם שלא ניתנה מידה זו אלא למשה וזרעו, והוא נהג בה טובת עין ונתנה לישראל. אלא ודאי שהדבר אמור שם רק על חלק החריפות שבפלפול, שאינו עיקרי (וכן משמע מלשון הגמ' פלפולא בעלמא), שגם בלתו יש להבין דבר מתוך דבר ב"ג מידות שהתורה נדרשת בהן כשהולכין בדרך פשפוש הסברות באופן פשוט. וכן פ' הרא"ש ז"ל שם: פלפולא בעלמא חריפות והבנה (פ' חריפות המביאה לידי הבנה יתירה), וכן בתוס' שם. אמנם ודאי שכל המוסף חידוד, אעפ"י שהוא מסכן בעצמו מפני הפסד של שיבושים, דלפום חורפא שבשעתא, מ"מ אם שחקה לו דעתו בס"ד להצילו מסכנה זו הרי הוא "מרויח יום יום תדיר בפלפולו טעמים הרבה" [לשון רשב"ם ז"ל, בבא בתרא קמה, ב]. ועי' על הגדרת הפלפול בספר אור ישראל מאת רבי ישראל מסאלאנט ז"ל (דף מ): "חקה נפשי להאמין, אם לא ליחיד סגולה, כי יתיצב האדם בטוהרת השכל לבל יטהו (ומיונו) אל הרצון לאמר כי זהו שכל מזוקק, בלתי אם יצא חפשי להגיד פלפולים כרצונו באין מפריע", וכמובן על מנת שיגידם, כמו שנתבאר שם לעיל "באופן שילך על הדרך הנאה והיפה, מאירת עיניים".

ממנו לרשות הרבים הסמוכה³⁸. אם אין שם אלא חצר אחת הא אין לו: אלא אוכלס אחד, ולפיכך לאו מבוי הוא. משום כך הצריך שמואל "חצר אחת וביו אחד" כדי שיהו שם שני אוכלסין, אחד של בית ואחד של חצר. אם תאמר: מנן דיירים לחצר? עליך כתב רש"י ז"ל: "אין חצר בלא בית", שאילו לא היה שם בית, ובבית דיירים, לא חצר שמו אלא מוקצה או רחבה³⁹.

אולם אם לא היתה כוונת רש"י ז"ל בארבע מילים הללו אלא לבא' מהו חצר - מה ראה שאחר בביאורו זה עד אחר פירושו לר' יוחנן שלא הזכיר כלל וזצר בדבריו, ולא אצל שמואל המדבר על החצר?

בכך התבונן מהרש"ל ז"ל, והוא שהזיקו להגיה. ולפי הגהתו ארבע מילים הללו מחוברות אל הקודמות להן, והן משמשות מתן טעם לשיטת ר' יוחנן, ולפיכך היה צורך להטיל ד בתחילתן.

כדי להבין זה נפלפל (בבקשה לזכור פירוש מלה זו: נחדור) בדעת ר' יוחנן: מודה ר' יוחנן לשמואל שאין מבוי נותר בלחי וקורה עד שיהא מוכן לישי אוכלסין עובדים בו לרשות הרבים. ברם דיו שיהא מוכן לכך, ואינו מזקיק שיהו שני אוכלסין אלו עובדים בו ממש בשבת זו. אם יש כאן חורבה (הוא בית שחורב מאין יושב), הרי המבוי נדון כמו כן לאותו אוכלס של דיירים הראויים לדור בו, ד"ה: חורבה חזי לדירה⁴⁰.

ואם תאמר: מאחר שכן הוא יהא מותר לטלטל לר' יוחנן ע"י לחי וקורה גם במקום שאין שם דיירים כלל, כגון מבוי שיש בו רק חורבות הראויות לדירה ואין לו חצר ובית. וזה ודאי לא שמענו!

38. אבל מקום שאינו סמוך לרה"ר, אעפ"י שאין בו תנאים הללו הרי הוא נותר בלחי וקורה, שלא החמירו בו חכמים כל כך. תוס' עירובין יב, ב בד"ה ובתים וכו'.

39. כל חצרות ששנו חכמים לפני הבתים הם ורוב חשמישן בחצר. פרש"י בבא בתרא ב, א, בד"ה השותפין. וכן כתב במס' ערוכין, ה, א, בד"ה בתים: וכל חצר האמור כש"ס ובמש"ה אינו אלא לפני הבית, אבל שאחורי הבית - מוקצה או רחבה קרי לה.

40. ובגמ': א"ל אביי לרב יוסף אמר ר' יוחנן אפי' בשביל של כרמים [פתוח למבוי ומכאן וחצר מכאן. רש"י], א"ל לא אמר ר' יוחנן אלא בחורבה וחזי לדירה אבל שביל של כרמים דלא חזי לדירה לא. וע' לעיל, כד, ב, רש"י ד"ה שביל של כרמים יש בו דיירים עכ"ל, פי' הולכים ושבים, אבל אינו ראוי לדירה. והפוכו בחורבה, שראויה לדירה אבל אין לה הולכים ושבים. ובכך יש לה זין ספקו של אביי אולי בחד מתרי סגי. ורב יוסף השיב שאינו כן, וחורבת בית עדיפא דחזי לדיוה וחזי שילכו לה דיירים, ואעפ"י שעכשיו אינם הולכים מ"מ מקרי הא מבוי מוכן לכך, משא"כ שביל של כרמים שאינו ראוי להליכת דיירים אלא להליכת בעלים ולוקחי פירות ואין בהליכתם משום ענין דירה הנצרך להיתר מבוי. וע' בתוס' כד, ב דפליגי על רש"י, ולפמש"כ א"ש.

אמר לך ר' יוחנן: לא התירו חכמים בלחי וקורה מקום הפרוץ במלואו באין שם דירת בית [היינו דירת] בני אדם בשבת זו שלפנינו הצריכים לאותו היתר. שלא בא ר' יוחנן לחלוק על שמואל אלא במה שהצריך שתהא גם הדירה השנית (שהדין דורש) דירת דיירים ממש, ולדעתו יש להקל בה ולומר שראויה-לדירה כדירה היא, אבל בדירה ראשונה לא נחלק, שאם אין שם דירה כלל אין ענין להיתר מבוי. וזהו שמתבאר בפרש"י עפ"י גירסת מהרש"ל: ר' יוחנן אמר אפילו חורבה מכאן וחצר מכאן, דאין חצר בלא בית שבני אדם יושבים בו, ולהם הם שתיקנו חכמים היתר מבוי בלחי וקורה, משא"כ אם לא היה שם אדם כלל; בעוד שדין הדירה השנית מתקיים שפיר ע"י החורבה דחזי לדירה.

למראית עין מביטה מרחוק דומה ענין-ביאור כזה לפיל פלפולי שהוכנס תוך קופו של מחט, לתילי תילים של הלכה התלויים בקוצה של ד', דברים שלא כיוון להם רש"י, ולא מהרש"ל, אלא מפולפל זה הבא להתהדר במעשי להט.

אולם גם לפי משפטו של טוב-עין היודע פרק בעולם העיון של רבותינו בעלי ההלכה ז"ל והמכיר ביושר-הביאור - בדין הוא שייכנס ענין שכזה לכלל מה שנאמר עליו: "אילו דייקין כולי האי לא תנינן". דוגמא זו הובאה אפוא לכאן לא בכדי ללמוד הימנה שצריך להאריך בדרוש, להגדיל דקדקנות ולהאדיר - אלא להיפך: לדעת כמה צריך להיזהר בלשון, כמה צריך להבחין כל שינוי שבה, אות באות ותג בתג, מהיכן הוא בא ולכן הוא מוליך, כדי לעמוד מתוך זה על בידורו של ענין, גילוי עצמותו ועיקר פירושו, ולהיזהר מן הסכנה החידודית שמגרה את יצר הלמדן להוסיף לשוא חידושים והמצאות⁴¹.

אמנם כן, אילו דייקין כולי האי לא תנינן, אבל צריך לדעת גם הפכו של מטבע: אילו לא תנינן כולי האי לא דייקין. רק מי ששונה משנתו בטהרה שבפלפול, בעמל שבעיון, יוכל להרגיש נכונות בעוצם דיוקה של כל אות, ולעמוד על דעת כותבה, מוחקה או מוסיפה. רק מי שדעתו נוקבת לתוכו של ענין ילָבב בהסתכלותו (בדיוקו) לעמוד על אמיתותו⁴².

41. הא אם אינם לשוא אלא לצורך האמת מידה טובה היא, כדתיניא בפ"ו דאבות: שומע ומוסיף.
42. איוב יא, יב: ואיש נבוב ילבב, תרגומו: ובר נש מפלפל ידק. תרגם בדרך מדרש 'נבוב' כאילו נאמר 'נבוב' (וכן הרבה בלשון עברית המאוחרת, כגון רכוב במקום רוכב, מסור במקום מוסר), פ"י חוגר וזוקע לחללו של ענין, מפלפל ומפשפש בו: אדם כזה ילבב, יהיה לבעל לב שיש בו הסתכלות לתוך כל פרט קטן, כי דיוק לשון הסתכלות הוא (וישקף מתרגמינן ואודיק). ונ"ל שזוהי "שכלות (הסתכלות) הלב" דתיניא בפ"ו דאבות גבי מ"ח דברים שהתורה נקנית בהן, ואינו ענין לבינת הלב שהיא הבנת דבר מתוך דבר. ועיי"ש בפירוש המיוחס לרש"י ז"ל בד"ה בבינת הלב וכו'. והגר"א ז"ל בהגהותיו מחק "בשכלות הלב", וצ"ע במנין מ"ח.

אין צריך לומר שעיון ארוך כזה אינו עשוי לשמש אצלנו רק הכנה לזיכרון, בעוד שהפירוש עצמו אין בו אלא קיצור.

ג. פירוש ממקום למקום

רחבה משתים הראשונות, מפני שתכופה מהן, עבודת-הפירוש השלישית. והרבה מקומות בתלמוד שפירושי רש"י ותוס' ושאר הראשונים ז"ל שם צריכים תיקון והשלמה מתוך דברי עצמם או זולתם במקום אחר. ובמקומות כאלה עשויה הטעות להיבלע מאלה בדעתו של לומד, ולא נודע כי באה אל קירבה. הכל נראה ברור וסדור, אין פרץ ואין קושי, ושיבוש ההבנה נעיקרו של ענין, שקיצור הפירוש גרמתו, נעשה להיזק שאינו ניכר. אף מוזהקי עיון, הרגילים תמיד לדייק במשנתם ולתפוס טעמה בליבם, לא יינצלו בכ אורע כזה, אם אינם בקיאים באותם מקומות שמקום לימודם תלוי בהם, כי לא ידעו במה יכשלו.

צריך פירושנו במקומות הללו לשמש שליח-להולכה, מביא פירושים ממקום למקום. נביא נא שתי דוגמאות לדבר, האחת בביאור מילה והשנית בביאור הלכה.



פסחים סא, א: רבי אומר לשון סורסי הוא, כאדם שאומר לחברו כי לי טלה זה. פרש"י: "סורסי, ארמי. חכמי האומות קורין לו לינגא שוריא (לשון סוריא)".

הרואה יאמר כי דעת רש"י ז"ל שארמית וסורסית אחת היא, שאין ביניהן ולא כלום. ואמנם כך היא מסקנתם של חוקרים אחרונים⁴³. הם סובייס, כי בימי התלמוד דיברו בלשון זו עצמה גם בסוריא, ולפיכך זכתה לשני עימות, ארמית וסורסית, על שום שתי המדינות ששלטה בהן.

לא כן היתה השערת רש"י ורבנו תם ז"ל. מה שכתב רש"י כאן כי סורסי זה ארמי אינו ביאור שלם לפי דעתו, אלא קיצור מביאורו למס' סוטה מט, ב: "לשון סורסי קרוב הוא ללשון ארמי. ואומר אני שזה לשון גמרת ירושלמי. ואומות העולם קורין אותו לינגא שוריא"⁴⁴.

ובתוס' לבבא קמא פג, א בד"ה לשון וכו': "והא דנקט הכא בארין ישראל לשון סורסי ובבבא נקט לשון ארמי, אומר רבנו תם לפי שמעט משתנה, נעין לשון לעז

43. דלמן בספרו Gr. Der judisch-pal. Aramaisch S2. ועוד.

44. דלמן שם, הערה ב, והביא פרש"י להשיגו: וקדמוניות התלמוד לד"ר קרויס עמ' 7.

(בזמננו) שמדברים אותו לשון צח במדינה אחת יותר מבאחרת. כגון אונקלוס הגר תירגם 'עד הגל הזה' סהיד דגורא הדין, ולבן קרא לו יגר שהדותא. ונראה לו (לר"ת), לשון שדיבר לבן הוא לשון סורסי, ועל שם סוריא נקרא סורסי, דסוריא היא ארם נהרים וארם צובא שכבש דוד, ועל שם שקרובה לארץ ישראל אין לשון ארמי שלה צח כל כך".

משמע שסבד לומר כי לשון סורסי (של סוריא) נתערב בלשון עברי, משום קירבת המקום לא"י שדיברו בה עברית. אבל דבר זה יכול להתאמת רק לימי קדם, כגון גבי יעקב ולבן, ואפשר שלכך נתכווין ז"ל; מה שאין כן בימי התלמוד, כי אז היה לשון ארמי שבבבל קרוב ללשון עברי הרבה יותר מלשון סורסי שבארץ ישראל, שזה נשתבש שם מתערובת לשון יווני שנגע בו, יצא לשון פרסי השולט בבבל שלא היתה השפעתו תקיפה כל כך על לשון ארמי מפני טעמים שונים⁴⁵. בין כך ובין כך מתאימה מסקנתו המסתברת של רבנו תם לדברי זקנו רש"י, כי לשון ארמי הוא עיקר הלשון, הצח, ולשון סורסי שבתלמוד ירושלמי אינו אלא קרוב לו ולא הוא עצמו, מפני שהושפע משפה אחרת, אם מעברית בימי קדם או מיוונית בימי התלמוד.

הערה בדרך אגב: נלמד נא מכאן אל דרך רבותינו הראשונים ז"ל, שהלכו בעקבות חז"ל לדייק בכל דבר שהוא, שלא להזניח שום שאלה, בין גדולה ובין קטנה, למגופי הלכות חמורות שיראת ה' ודעת קדושים שריות בהן - ועד דקדוקי לשון. שהכל נהיה בדברם לשם שמים, הכל היה תורה - וללומדה היו צריכים. וכל הבז לקלות הללו, בפגעו בס בדרך לימודו, דבר ה' בזה; אף נידון בכלל האומרים 'שמועה זו נאה וזו אינה נאה'.

*

ודוגמא ב' בדבר הלכה. לטובת הקיצור נעתיק כאן עיקר דברי התלמוד עם פירוש רש"י ז"ל וקצת תוספת לו יחדיו.

בבא מציעא פח, א: אמר ר' ינאי אין הטבל מתחייב במעשר, אפילו מרחו בכרי בשדה, עד שיראה פני הבית. ור' יוחנן אמר אפילו חצר קובעת.

מתיב רב חנינא חוזאה: כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך, כנפשך (כאילו היית אתה בעצמך בעל הכרם) כך נפשו של פועל (העובד בכרם חברי, שבו הכתוב מדבר), מה נפשך אוכל ופטור מן המעשר, שהרי לא נגמרה מלאכתו למעשר, דתנן

45. עי' קדמוניות שם, והערה א.

יין משירד לבור, אף פועל אוכל ופטור, ואין אומרים הואיל ובשכרו וזוא אוכל, על כרחו של בעל-הבית, הרי הוא לו כמקח, ומקח קובע למעשר אף דב - שלא נגמרה מלאכתו, שכיון שמכרו החשיבו⁴⁶. הא לוקח - חייב, שמקח מחשיבו כגמר מלאכה, מאי לאו בשדה ומקח לא עדיף מגמר מלאכה, וא"כ אפילו בעל הציט יהא חייב בגמר מלאכה בשדה, וקשה לר' ינאי ור' יוחנן שלדעתם אין גמר מלאכה (כגון מרוח כרי וכ') בשדה קובע למעשר עד ראיית פנים.

אמר רב פפא: הכא בתאנה העומדת בגינה ונופה נוטה לחצר עסקין, ומשתולשה רואה פני חצר, ולמאן דאמר לבית לבית.

ופריך בגמ': אי הכי בעל הבית נמי לחייב, שתלישה היא גמר מלאכה הוא, אבל לוקח עיניו במקחו, הן פירות התלושין, ומשנתלשו באו לבית או לחצר.

ומשני: בעל הבית עיניו בתאנתו (בעץ התאנה), אין הנוף חשוב בעיניו, הכל הולך אחר העיקר, ועיקרה בחוץ, הילכך עד שיגמור כל לקיטתו ויכניס לבית או לחצר לאו גמר מלאכה הוא, אבל לוקח עיניו במקחו, הן פירות התלושין, ומשנתלשו באו לבית או לחצר.

עד כאן סוגיית השמועה. הרואה יאמר שלפי פרש"י למדנו מכאן טעם כללים: א) המקח קובע למעשר גם לפני גמר מלאכה; ב) ואינו קובע בלי ראית פנים, פני בית לר' ינאי או פני חצר לר' יוחנן.

אולם אם ישמור אדם שני כללים הללו בליבו ולא ידע להוסיף עליהם כלום ממקום אחר, יהא מוטעה מתחילה ועד סוף. כאן צריך להביא דבר ממס' יום-טוב לח, א ו-ב. שם אמר ר' יוחנן עצמו שהלכה כרבי יהודה שאין המקח קובע לפני גמר מלאכה, ושם פירש רש"י עצמו שלאחר גמר מלאכה הוא קובע גם עד שלא ראה פני בית, גם בשדה, דברים המכחישים לכאורה הכחשה גמורה את דברי שני הכללים יוצאי סוגיית בבא מציעא.

רבותינו בעלי התוס' ז"ל ראו זאת, ולפיכך דחו פרש"י בב"מ דחיה גמורה שאין אחריה כלום, והוליו כוונת רב חנינא ורב פפא בדרך אחרת שגם רמב"ן ז"ל הלך בה, ושדחקה מרובה. אמנם בדרך רש"י הלך גם ראב"ד ז"ל, אלא שבלי עבודת

46. בפרש"י כתוב ארמית: "כיון דזבניה אחשביה", ויש טועין להבין: "כיון שקנאו חשביבו"; ואינו כן, שהמוכר הוא המחשיב גבי קביעות מקח למעשר, שכיון שגמר בדעתו למכור וזרי לגבי לוקח גמר מלאכה הוא, ולפיכך הוא נקבע לפני המכירה, כמ"ש רש"י במס' יו"ט לח, א בד"ה ואחד מקח וכו'. ובתוספות חרשים בשם הר"ז בפ"ג דמעשרות מ"א לתיוו"ט ד"ה הרי אלו וכו', וכן דש"ש בהגהותיו לב"מ פח, א בד"ה אמר רב פפא וכו' - לא הבינו כן, ולפיכך תמהו מדברי הירושכמי, עיי"ש. ועי' פ"א דמעשרות מ"ה במוליך לשוק וכיו"ב.

העיון בהנאת פירוש ממקום למקום אין דברי שניהם ז"ל מספיקים להורידנו לסוף דעתם.⁴⁷

הבה נפלפל. שנינו במס' מעשרות פ"ב מ"ח, והובאה משנה זו במס' יום-טוב, ושם פירשה רש"י ז"ל כך:

המחליף פירות עם חברו, המחליף היינו מקח, זה לאכול זה לאכול זה לקצות זה לקצות (ליבשן לקציעות), היינו לא נגמר, חייב (לעשר), שמקח קובע אפילו בשלא נגמר. רבי יהודה אומר (והלכה כמותו) לאכול חייב, זה שדעתו לאכול חייב דלדידיה גמר מלאכה הוא, לקצות פטור.

לפי זה יהא ניסוחו של כלל א' כך: המקח קובע למעשר גם לפני גמר מלאכה; במה דברים אמורים בלוקח פירות לאכול מהן, "דלדידיה גמר מלאכה הוא", אבל בלוקח להניחן עד שתיגמר מלאכתן אין המקח קובע.

הסתירה הראשונה בשיטת רש"י עברה ובטלה. בב"מ מדובר על הלוקח לאכול, בדומה לפועל האוכל בשעת מלאכה, ולפיכך פרש"י שמקח כזה קובע בענבים גם עד שלא נגמרה מלאכתם להיות ליין ולירד לבור, כי לגבי לוקח הרוצה לאכול ענבים מקחו בידו הוא גמר מלאכתו. אבל במס' יום-טוב מדבר ר' יוחנן בלוקח תאנים לקצות, פי' להניחן עד שייבשו לקציעות, ובכך אין מקח קובע.⁴⁸

בוא וראה, שאילו לא קיצר רש"י ז"ל את דבריו במס' ב"מ (פז, ב בד"ה אף פועל וכו'), והיה מוסיף ארבע מילות אלו "דלדידיה גמר מלאכה הוא", לא היה ניתן מקום לתמיהות התוס' על פירוש, והענין היה מובן כל צרכו. אלא שהיה זה בעיניו ז"ל דבר פשוט ביותר, שאין הזכרתו מעכבת.

עתה הגענו להבנת כלל ב'. כאן צריך שנלקוט רסיסי פרש"י הפזורים בכמה מקומות, והיו אז לאחדים בידנו, כדי להבין במ דעתו ז"ל שהיתה פשוטה לו וברורה

47. השגות התוס' על פרש"י בד"ה מאי לאו וכו' ובד"ה בעל הבית וכו'. וחלקו עליו גם בדף פט, ב בד"ה שתיים וכו', ודוק. דברי ראב"ד ורמב"ן הובאו בשיטה מקובצת שם. מלבד דחקי הלשון לשיטת תוס' ורמב"ן, קשה מאוד מה שלדעתם ז"ל נצטרך לומר שרב חנינא חוזהא ורב פפא לא ידעו כלל דלוקח פטור ממעשר מדאורייתא, וזו תימה [במהדורה קמא כתב הגרא"ק: "תימה רבה", ובמהדור"ב השמיט את תיבת 'רבה'].

48. רע"ב ז"ל פי' לקצות, אכול אתה בתאנים שלי השטוחות ליבש. עכ"ל. ובמלאכת שלמה כתב על זה בשם רב יהוסף ז"ל דבר זה מגומגם, כי לקצות אינו משמע לאכול בקציעות. ע"כ נ"ל דה"פ, שרוצה להניחן לעשות מהן קציעות. עכ"ל. וכן נראה מפרש"י ז"ל. אבל לא הזכיר שפי' רע"ב לקוח מפי' רמב"ם ז"ל. ובתנ"ח לפ"ב מ"ח לתויו"ט ד"ה ר' יהודה וכו' השיג בחינם על תויו"ט שכתב דבריו אליבא דרע"ב ורמב"ם, ולפיכך הוכרח לפרש כן. עיי"ש ודוק. ורמב"ם בחיבורו חזר בו, עיי"ש בתו"ח.

עד שלא הוצרך לבארה בפירוש, אלא שנרמזה מאליה מתוך מפולת-ד' מדי זרעו גרעיני אותיותיו. לטובת הקיצור נדבר בזה בלשון הראשונים ז"ל עצמם, עם תוספת ביאור הצריך לכך כפעם בפעם; והראית המקורות תהא בהערות בשולי הדף.

אין הפרי נקבע למעשר, שלא לאוכלו אף אכילת עראי לפני יישובו, עד שיבוא לכלל גורן⁴⁹. איזהו גורנו משתיגמר מלאכתו⁵⁰. ואיזהו גמר מלאכתו - כניסתו לבית או לחצר⁵¹. עשו חכמים סייג לתורה והוסיפו לומר שאף הקונה שני פירות בבית-אחת צירופו זה ע"י מקחו נדון לו כגורן⁵² וקובעו למעשר, הא אם קנה אחד אין לו גורן עד כניסה.

ברייתא זו שהביא רב חנינא באה לחלק בין פועל ללוקח, מה שקובע לשני אין קובע לראשון. לא נמצא מקום להעמידה בתלישת שני פירות ומשונו צירוף, שכן פועל האוכל מדין תורה אין לו צירוף עולמית, שאין מקחו מתחיל עד שאוכל⁵³, ואותה שעה אין בה צירוף, ובאין צירוף גם לוקח אין מקחו קובע⁵⁴. הא אין להעמיד אלא כשהוא מוכנס בחצר או בבית, שכניסתו גורנו. ולפיכך אמר רב פפא⁵⁵ הכא בתאנה העומדת בגינה ונופה נוטה לחצר עסקינן, ולמ"ד לבית, לבית ונתלש ממנה

49. מעשרות פ"א מ"ה. גרן מלה מושאלת, שיהא הפירות כמו התבואה כשהיא בגוץ, כי קודם גורנו אעפ"י שהגיעו לעונת המעשרות מותר לאכול עראי (רמב"ם).

50. רש"י ב"מ פח, ב בד"ה ה"ג גרנו וכו'.

51. רש"י שם בד"ה לא הכנסתו וכו', ושם ע"א בד"ה עינו וכו'.

52. רש"י שם פט, ב בד"ה שנים שנים וכו'.

53. תוס' שם פח, א בד"ה תבואת וכו'. ואין זה אלא כשיבלענו, שאף אם יוציא מפי' והא עדיין ראוי לאכילה למי שלא ראהו, כדאיתא בחולין ע"א, א, אינו שלו לקחתו איתו, שנא' ואל' ליד לא תתן, ואין לו אלא מה שבולע ממש, ובשעת בליעה ודאי אין צירוף שנים נחשב למאומה, ישהרי בולע קמעא קמעא.

54. מעשרות פ"ב מ"ה וכו' יהודה.

55. וביאור ס"ד דרב חנינא אולי כך הוא: סבר להוכיח מברייתא זו נגד ר' ינאי ור' יורנן, ולומר שראיית פנים אינה כלום, ופירות נקבעין למעשר בגמר מלאכתן בשדה או גם שם ע"י מקו (משום "דלדידה גמר מלאכה הוא"), ואפי' אינו קונה אלא אחת; ומה ששינוי במעשרות פ"ב מ"ה, וכיו"ב בתוספתא, כל דיני צירוף, אינם אלא כשבא לקנות יותר ולא נטל לפי שעה אלא אחת, או לז' שילם רק בשביל אחת כדאי' בירו' שם, ואין כאן אלא תחילת מקח שאינה קובעת לר' יהודה, אבל במקח גמור אין הפרש בין אחד לשנים. וזה פירוש חדש שלא מצאתיו, ולשון המשנה מדויק ע"י פיו. מיהו אין זה אלא לס"ד דרב חנינא, ולא קי"ל הכי, ולפיכך לא פירשו בו הראשונים ז"ל דבר. ועל כרחק סבר רב חנינא כן, שאל"כ איך פירש אותה ברייתא שהביא, שאם היה סבור שיש חילוק בין פועל ללוקח גבי צירוף שנים לא היה מקשה כלום לר' ינאי ור' יוחנן, וגם לא היה נזקק לתרוצו של רב פפא: א"ו פי' הברייתא בתלישת אחת, ואעפ"י לדעתו מקח קובע גם בשדה, כמו שאמר מאי לאו בשדה.

פרי אחד⁵⁶ - ללוקח הרי זה קובע, שענינו במקחו והא מוכנס, ולפועל אינו קובע, שנאמר בו כנפשך, דינו כדין בעל-הבית, שהולך אחר העיקר העומד מבחוץ⁵⁷.

לפי זה יהא ניסוחו של כלל ב' כך: אין המקח קובע בלי ראיית פנים; במה דברים אמורים בלוקח פרי אחד, אבל אם צירף שנים קובע אף בשדה.

גם הסתירה השנית בשיטת רש"י הנה עברה ובטלה. בב"מ מדובר על מקחו של פרי אחד אחד, ולפיכך פרש"י שאין מקח קובע בענין זה אלא עם ראיית פנים; אבל במס' יו"ט מדבר ר' יוחנן בלוקח פירות הרבה כדרך הלוקחים, ולפיכך פרש"י שמקח קובע מדין צירוף גם בלי ראיית פנים.

ד. הטעמה

ויש לך דבר מפורש כל צרכו, אלא שהטעמה אחת חסרה לו בצידו - והטעות באה. על פי רוב יארע כך בפרט הצריך לכלל. הראשונים ז"ל בפירושיהם לא החזירו כל דברי הפרטות ממקומות פזוריהם הרבים לשורש כללם שהצמיחם, מפני שהיה זה פשוט להם, ולא רצו להרבות דברים.

רמב"ם ז"ל, כשפירש את המשנה, היה חושש לכך. ומתוך שלא רצה לחזור ולהטעים בכל פרט ובן-פרט אותו כלל ראשון אבי אבותיהם, היה דרכו ליעץ ולהזהיר את הלומד בשעה שדן על הכלל שיגנזנו בזכרוננו "ולא ישאל ממנו לשנותו" בכל מקום שיצטרך⁵⁸. אבל רש"י ז"ל מידה אחרת היתה לו, ובה יש לנו להשתמש. רק לעיתים רחוקות ביותר הוא מופיע אלינו במלוא קומתו עד שיהו עינינו רואות את מורנו. אינו מיעץ, אינו מזהיר, אינו מתראה לפני לומדיו כמנהל הולך בראש להורות דרך ולהסיר מכשול. פירושו צמיד פתיל לדברי התלמוד עצמו, מחובר לו כמוהו, מחוטב חטיבה אחת. הוא רואה ואינו נראה. הכל נעשה אצלו

56. ראב"ד ז"ל בשיטה מקובצת.

57. שאילו עמד גם העיקר מבפנים דין אחר לו, ששנינו במעשרות פ"ג מ"ח תאנה העומדת בחצר אוכל אחת אחת ואם צירף שתים חייב, מפני שאין בתלישת האחת משום כניסה לחצר, שהרי אף בשעת חיבורה לאילן היתה שם. מיהו אז ודאי לא נקבע, שאין קבע למחובר, וכמ"ש הר"ש בפ"ה שם מ"א, וכן בתוס' כאן, ולפיכך אינו מתחייב במעשר עד שיצטרפו שנים, ואין שם חילוק בין בעה"ב ללוקח. משא"כ בנוף, שבשעת חיבורו בטל הפרי לגבי העיקר שמבחוץ, וכשהוא תולשו בשביל הלוקח שענינו במקחו התלישה היא הכניסה. ומסולקת בכך תמיהת תוס' ארש"י בד"ה בעה"ב וכו'. וכל מה שכתבתי כאן מרומז בר"ש פ"ג שם מ"א בד"ה יש להן וכו'. וע' תויו"ט שם.

58. דמאי פ"ה מ"א: "ושמור אלו העיקרים וזה הענין בזאת המסכת, ואל תשאל ממני לשנותם". ובמקומות אחרים.

כמאליו, והלומד חושב שלא עזרוהו כלל להגיע למה שהגיע, מעצמו הבין. בדרך זו עלינו ללכת בענין הטעמה. כלומר: לא נטעים מראש בהצבת כלל על כל מה שעתיד לבוא, אלא נשוב מן המאוחר אל המוקדם, נטעים בכל פרט שנעמוד בו הטעמה קצרה ובהירה אותו כלל שממנו יצא, אותו עיקר שאחדיו ה'א הולך.

רק דוגמא אחת ממקום אחד שחסרון הטעמה היטעה בו:

בבא קמא ו, א: אמר אב"י, אבנו סכיננו ומשאו שהניחן בראש גנו ונפלו ברוח מצויה והזיקו בתר דנייחו (לאחר שהונחו ברשות הרבים, כגון שנתקל גהן שור ונפל וניזוק) - חייב מדין בור, מה בור תחילת עשייתו לנזק, כך כאן תחילת הנחתן בראש הגג לנזק, שהיה לו להעלות על דעתו שסופן ליפול ברוח מצויה ו'היות מונחים כתקלות ברה"ר".⁵⁹

זה הכלל! ואם נלמד עכשיו בתוך כדי דיבורו של כלל זה את דברי הפרט האמורים להלן בריחוק הימנו, לא יהא שום מקום להתקשות.

לב, א: אמר ריש לקיש, שתי פרות ברה"ר אחת רבוצה ואחת מהלכת, בעטה מהלכת ברבוצה פטורה, רבוצה במהלכת חייבת. הא נתקלה מהלכת ברבוצה ונפלה וניזוקה - פטורה; במה דברים אמורים, שרבצה בצד אחד, שזו שנהקלה היה לה לילך בצד שני, אבל רבצה בכל רוחב הדרך - חייבת.⁶⁰ מה טעם? מדי' בור. ואעפ"י שהאדם עצמו לא הרביץ פרתו זו ברה"ר, מ"מ הרי זה דומה לאותו כלל שלמדנו לעיל גבי אבנו בראש גגו - גם שם לא הניחה ברה"ר, אלא שהיה לו להעלות על דעתו שתיפול ברוח מצויה מן הגג לשם, אף כאן היה לו להעלות על דעתו שתירביץ ותהא לתקלה. ואעפ"י שיש לו רשות להוציא בהמתו לרה"ר - אינו נפטר בכך מלשלם למי שהזקק ברביצתה.⁶¹

ואינו דומה למה שאמרו במקום אחר שאם עשתה בהמה תקלה אין בעליה חייבים על תקלה זו מדין בור - שנאמר כי יכרה איש בור ולא שור בור.⁶² - שאין זה אלא בדבר שלא היה לו להעלות על דעתו שבהמתו תעשה כן, מה שאין כן באבן על

59. כדברי רש"י ז"ל בד"ה היינו בור וכו', ובגמ' שם מבואר דאע"ג דלא דמו לגמרי לגור אתו במה הצד.

60. לשון הגמ' ופרש"י: הא הוזקה ממילא [מהלכת ברבוצה] פטורה, כגון דרבעה בחז' גיסא איבעיא לה לסגויי באידך גיסא [הלכך טעמא דבעטה, אבל ממילא פטורה].

61. כדחניא ל, א, פותקין וכו' אעפ"י שברשות, חייבים, מדין בור. וגם ר' יהודה מודה כאן, שאין לה רשות אלא לילך ברה"ר אבל לא לרבוץ, כמ"ש רש"י כד, ב בד"ה בעטה וכו'. וכ"ש לרב אשי אליבא דר' יהודה, ל, ב ורש"י ד"ה תבנו וכו'.

62. יט, ג, בעל תרנגול וכו'; מח, א, אמר רבא הכניס שורו וכו' אמר רב פפא וכו'. ומשמע דאפי' לא היה שם המכניס בשעה שהרביץ גללים, משום שדרכו בכך ויש לו להעלות על דעתו, וכן אם הוזק בו, משא"כ חפירת שיחין ומעירות, שאפילו היה שם וראה פטור משום דאיש בור ונא שור בור, עיי"ש.

ראש הגג שרוחות מצויות לה להפילה, או בהמה מהלכת שרביצה מצויה לה כדי שתפוש⁶³.

אולם מתוך שחסרה במקום זה הטעמה קטנה זו של החזרת הפרט אל הכלל, נתקשו בו רבים, וכמה דברי דוחק עשויים להיאמר בו⁶⁴. רב כיוצא בזה בכל אפסי התלמוד.

*

ויש מקומות שצריכין הטעמה כדי להסיר לכאוריות תמוהה. משום שנבנה היכל ההלכה עם עליות האגדה שעליו על יסודי מדע מיוחד בפרקו, ניצב על אדמת קודשו איתן ועתיק יומין - על כן הלומד הבינוני, זה שבעת לימודו אינו חש באותו מרחק החוצץ בין מעמדו למעמדן של חז"ל, פעמים שתלמודו נראה זר בעיניו אם לא שתובא לו הטעמה מוקדמת להניח את דעתו. מקומות כאלה רבים הם, ולא בכולם יקל למצוא לבני דור אחרון ביאור מדריך ומספיק. אך הנה נא דוגמא אחת:

צריך לדעת ולהטעים שדרך חז"ל להיזהר מאוד בקבלת ראיות והוכחות. וכל עוד שאפשר לערער עליהן, ואפילו בדוחק, אין הם ז"ל נוחים להסכים להן⁶⁵. מתוך זהירות זו בא אותו מאמר מפורסם: "שבקיה לקרא דאיהו דחיק ומוקי אנפשיה". כלומר: לא עליך המלאכה לגמור! אם כתוב אחד דחוק לך - עזבהו לנפשו, ריווח והצלה יעמוד לו ממקום אחר, ואתה אל תטה משום-כך אל דרך חידוש שאינו מוכרח גם בלא-זה, ואינו קבוע כל-כך בסברתך עד כדי שתוכל לטעון: "למה לי קרא, סברא הוא".

הטעמה זו תבינו במס' יומא עו, א: אמר ריש לקיש, מנין לשתיה שהיא בכלל אכילה, שנאמר ואכלת לפני ה' א' מעשר דגנך תירושך ויצהרך; תירוש חמרא הוא, וקרי ליה ואכלת.

ראיה שאין עליה תשובה - אבל לא לגבי הזהירות שמדע-התורה נוהג בה! היא מדחה: "ודלמא דאכליה ע"י אנגרון", או "ודלמא דבלה קעילית", דחויים שנראים דחוקים ורחוקים לעיני המשקיף בס' לכאורה. אבל תורת ההטעמה, כשתלווה בין השיטין את הפידוש הניצב על הדף, תועיל הרבה במקומות כאלה להאיר לנו דרך.

63. טז, א, ולא לרבוץ, אמר ר' אלעזר לא שנו וכו' אורחיה הוא. וכ"ש כשאין שם פכים כלל.

64. עי' בהגהות חשק שלמה (דפוס ראם, וילנא) בשם רבן, ב"ק לב, א.

65. כדברי ר"מ הכהן גוטמן במחברתו: "אסמכתא, פרק ממבוא מדרש ההלכה" (תרפ"ד) עמוד ט. אף הדוגמא שלהלן לקוחה משם.

ה. פירושים שנתעלמו

עד כאן בענין הפירושים הניצבים על הדף. ודאי שיש להוסיף עליהם: וכל מקום שיש צורך - וכמעט שאין לך מקום בתלמוד שלא יהא בו צורך זה - מפירושי הראשונים וגדולי האחרונים ז"ל שאינם על הדף. כיצד תהא הוספה זו, כיצד ניזהר בה שלא תטריד ותזיק דעתו של לומד מתוך העמסת פירושים ופירושי פירושים על כל שורה ומילה, כיצד יהא סידורם של הנוספים וכיצד יהא קיצורם - שאלות הללו ותשובותיהן של פרק שני הן, מקום שידובר בו בע"ה על דרך הפירוש, בעוד שכאן אין אנו עומדים אלא על הצורך. ועל צורך גדול יש כאן לעמוד.

מתוך שנתרגלו הלומדים אצל הפירושים הניצבים על הדף, בהוספת שאר ספרים המצויים ביד כל אדם, פִּרְשוּ מאתנו ונתעלמו מן העין פירושים רבים של הראשונים ז"ל בדברי התלמוד, ואין שם על לב. הכל יודעים שיש בישראל יספרי הלכות ותשובות, עיונים ושיעורים של גדולי הדורות הקודמים, ובהם פירושים הרבה לדברי הלכה ואגדה. ומה גורלם? יש מהם שהפוסקים ז"ל הביאום להלכה ויש שלא הובאו גם שם, אחד זה ואחד זה נסתרים הם מעין הקהל הלומד, כסתרי תורה הטעונים גניזה. הלומד סוגיה ומתקשה בה לא יוכל לצאת כפעם בפעם אל בתי הבבליאותיקות, ולבדוק שם בספרים עתיקים שמא ימצא פירוש טוב להניח בו דעתו; ומי שמעיין לפעמים באותם ספרים עתיקים ומוצא פירוש חדש למקום אחד בתלמוד לא יוכל להכיר בו אותו ערך חשוב שיש לו לגבי המקום ההוא, מפני שאותה שעה אין אותה סוגיה שבה הוא נוגע ידועה לו. בין כך וכך דבר זה הולך ואובד מנכסי הקהל, ואם לא יכניסוהו למחיצת פירוש הניצב על הדף אין לו השבר עולמית.

דוגמא:

שבת ק, ב: אתמר ספינה, רב הונא אמר מוציאין הימנה זיז כל שהוא וממלא, רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי עושה מקום ארבעה וממלא.

וכתב רשב"א ז"ל בחידושי: "עושה מקום ארבעה וממלא, איכא למידיק האי מקום ארבעה היכי דמי, אי למעלה מעשרה היינו רשות היחיד ואי למטה מעשרה היינו כרמלית ולעולם מטלטל הוא מכרמלית לרשות היחיד. פירש רבנו האי גאון ז"ל בשם הגאונים ז"ל שאותו המקום כגון תיבה פחותה או סל פחות". עיי"ש ביאור הענין, שדין רשות-היחיד לתיבה פחותה זו, ולפיכך דולין דרך בה לספינה. וכונן הרב המגיד ז"ל בפט"ו מהל' שבת ה"כ שגם דעת רמב"ם ז"ל כרבנו האי גאון ז"ל. וכבר תמה והאריך בזה ט"ז באו"ח סי' שנה סק"ה. וכל הענין קשה מאד, שהרי וועיקר חסר מן הספר, שאילו היתה כוונת הבבלי כירושלמי היאך אפשר שלא הזכיר עיקר הדבר שצריך לנקב אותו דף שהוא ארבעה על ארבעה ולדלות המים דרך ונקב!

אך יש לדבר זה פירוש שנתעלם מן העין, והוא בסוף ספר תשובות הרמב"ם, בקונטרס שנעתק שם מספר מעשה רוקח, ובראשו כתוב לאמר: "זימן השי"ת לידי בספר כתיבת יד קדמון אחר שהתחלתי להדפיס, אשר קצתם כבר באו במקומם הראוי. וכדי לזכות את הרבים אשימם דוברים, במקום זה למופת ולאות, והיו למאורות, מפנינים הם יקרות". ונאמר שם: "כתב רבנו בפירוש התלמוד משם ר' יהוסף הלוי ז"ל⁶⁶ וזה לשונו, ואי קשה לך ואכתי האי זיז כרמלית הוא, דהא יש בו ארבעה על ארבעה, וכל מקום שיש בו ארבעה על ארבעה ואין לו מחיצות כרמלית הוא, ומאי אהנו ליה, והא קמעיל מכרמלית לספינה, יש לומר, האי זיז אין בו ארבעה על ארבעה אלא ארבעה בלבד הוא דאית ביה דהוי מקום פטור, והיינו דאיכא בין רב הונא לרב חסדא, דלרב הונא סגי ליה בכל דהו, ולרב חסדא לא מינכר אלא בעינן שיהא אורך ארבעה או רוחב ארבעה. עד כאן⁶⁷".

ומדויקת לפי זה לשון התלמוד שלפנינו: "עושה מקום ארבעה" ולא "ארבעה על ארבעה". ולכך נתכווין גם רבנו חננאל ז"ל בפירושו שכתב: "וצריך לעשות מקום ארבעה חוץ לספינה כדי שיהא מקום פטור, שמעלה המים מן הים או מן הנהר שהן כרמלית לאותו המקום שהוא מקום פטור, ומשם מעיל להן לספינה. פי' מקום זה כגון תיבה פחותה או סל פחות. וגרסי' בירושלמי ואם הוציא מן הים לספינה הרי הוציא מכרמלית לרשות היחיד".

עד שלא נודע לנו אותו פירוש שנתעלם מן העין לא היו דברי ר"ח ז"ל מובנים כלל. שלא ראשם - סופם. מתחילה כתב שאותו המקום פטור הוא, ובסוף כתב שאותו המקום תיבה פחותה או סל פחות הוא, ואם כן רשות היחיד הוא ולא מקום פטור, כמו שנתבאר בדברי רב האי גאון ז"ל. ולא עוד אלא שלא נבין מפני מה מקום זה מקום פטור הוא. ומה שכתב אח"כ בשם הירושלמי "שאם הוציא מן הים לספינה הרי הוציא מכרמלית לרשות היחיד" אין להבין כלל למה כתב זאת בשם הירושלמי, הן דבר זה אף תינוקות של בית רבן יודעין אותו, שהים כרמלית והספינה רשות היחיד ואסור להוציא מזה לזו. אולם עכשיו, לאחר שזכינו לאותו פירוש של רב יהוסף הלוי ז"ל, הדבר מתברר מאלינו, וכל עין תראה ותכיר שטעות סופר קלה נזדקרה כאן בפירוש ר"ח, כי אותן שתי תיבות "וגרסי' בירושלמי" באו שלא במקומן, וצריך להעמידן לפני המלים "פי' מקום זה" וכו', ולא היתה כוונת ר"ח ז"ל אלא להודיע שבירושלמי פירשו במקום זה פירוש אחר מפירוש הבבלי, שהוא פירוש רב יהוסף הלוי ז"ל, שאין זו תיבה פחותה אלא דף שיש בו ארבעה

66. הוא ר"י נ' מיגאש תלמיד הרי"ף ורבו של רמב"ם ז"ל.

67. דפוס לפסיא, שנת 'קנה חכמה כי טוב מחרוץ' לפ"ק, דף סא, ב.

בלבד, באורך או ברוחב, ולפיכך הוא מקום פטור. ומה שכתב בסוף "שואם הוציא" וכו' אין זה בשם הירושלמי, אלא תוספת ביאור מעצמו לכלל ההלכה⁶⁸, כדרך הראשונים בכל מקום.

ומתוך שלא הזכיר רמב"ם ז"ל בפסקיו שמקום זה בתיבה פחותה אי' סל פחות הוא, כדרכו להביא תמיד דברי הירושלמי, היה נראה שהלך בשיטת רבו רב יהוסף הלוי ז"ל⁶⁹. אלא שנאמר מפורש בדבריו "ארבעה על ארבעה", ולפיכך צריך בדיקה בכתבי יד שמא טעות-סופרים היא זו, שהוסיפו "על ארבעה" על "ארבעה".

יש להודות, כי פירוש זה של רב יהוסף הלוי ז"ל לא נתקבל, כנראה, מאת שאר הראשונים, מפני שהוא קשה בטעמו. לא מצאנו בשום מקום⁷⁰ שתהא חשיבות יתירה למקום שיש בו ד' טפחים רק באורכו או רק ברוחבו בלבד. ואולי רב יהוסף ז"ל עצמו לא אמר כן אלא בדרך אפשרות בלבד, ולא עוד אלא שמלשון קושייתו ניכר שהיה פשוט לו קודם שמדובר כאן "בארבעה על ארבעה". גם אולי משום זה לא פסק כן רמב"ם ז"ל בחיבורו.

אולם לא משום כך יש לנו להחליט כי כל הפירושים שנתעלמו מאתנו בכלל דתויים הם, כי ידעום והרחיקום. יש אשר נמצא, כי דוקא אותו פירוש נעלם קרוב יותר אל ישרת הפשט מן הידוע והמפורסם.

68. ואולי יש להגיה במקום "פ' מקום" - "ויש שפ' מקום", אלא שאין דרך ר"ח ז"ל להביא דברי הירושלמי בלשון יש מפרשים.

* [הקושי בלשונו של הר"ח נובע מהוספה שדירותית של המילה "בירושלמי" על ידי זומגיהים בדפוס וילנא, בעור שבכתב היד איננה. כיום ידוע שפירוש רבנו חננאל שבידינו הינו פירוש משולב משני סוגי חיבורים: 1. פירוש רצוף על סדר הגמרא. 2. פירוש על מקומות בתלמוד שצריכים פירוש. השילוב בין שני החיבורים משובש במקומות רבים. בסוגייתנו ניתן להבחין במעשה ידיו של העורך על ידי הקפת המילים "פירוש מקום זה כגון תיבה פחותה או סל פחותה" השייכים כנראה לחיבור השני (אחרי מילים אלו מופיע בכתה"י וגרסי' פירוש' (?), ובדפוס וילנא תיקנו מסברא והעתיקו וגרסינו בירושלמי. בהוצאת 'לב שמח [ירושלים תשנ"ה] העתיקו נכון: וגרסינו בירוש', והוסיפו [בירושלמי] ועדיין אין הלשון מיושב), וכך מובנים דברי ר"ח בלא הגהות. לגופו של פירוש, כבר עמד הרב י' שטרנברג בהגהותיו לפירוש הר"ח על שבת הוצאת 'לב שמח' שם, שמהמש' לשון הר"ח "תוב מקשו להני דאמרי עושה מקום ד' כמו שאמרנו כמו תיבה פחותה או סל פחותה וכיוצא בהן וממלא" משמע שלדעתו פירוש אחד הוא, והסיבה שמקום ד' נחשב למקום פטור היא משום שמדובר בתיבה פחותה. יש לציין גם שבדברי רב האי גאון עצמו אין הכרע שסיבת ההיתר בתיבה פחותה היא משום שנחשב לרה"י. הערת עורך - א' ס'.]

69. אבל נגד זה הוא מ"ש בפ"ד מהל' שבת ה"ו בה"ה ובכס"מ, שלשיטת ר"י הלוי ז"ל ודאי איכא מקום פטור בכרמלית, וכן שיטת רש"י ז"ל בפ"ק, ע"י ר"ן שם גבי אור של בקעה וכו'.

70. רק בעירובין ה, א ברש"י ד"ה ואי וכו', ועיי"ש בתוס' שנדו מזה.

נביא נא דוגמא גם לכך.

חולין ד, א-ב: תניא חמצן של עוברי עברה [פרש"י: שאין מבערין חמץ בפסח מפני הפסדו] אחר הפסח מותר מיד [פרש"י: ואע"ג דלא שהה כדי לאפות, דוודאי עבר עליה הפסח, מותר לכשרים לאכול מחמצן מיד] מפני שהן מחליפין [פרש"י: בשל גוים, דכיון דמצי לאכול היתירא, דחמצו של גוי שעבר עליו הפסח מותר לא אכיל ידיה, דחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור].

וכפרש"י פירשו כל הראשונים ז"ל. ובתוס' ד"ה מותר וכו' תמהו בזה: הלא פת גוים אסור באכילה. ועוד תמהו על מ"ש שם בגמ' שיש לפרנס ברייתא זו בשיטת רבי יהודה, והא סביר לו שחמץ של גוים שעבר עליו הפסח אסור בהנאה. ובתוספתא פסחים פ"ב, מקורה של הלכה זו, גרס: "חמצן של עוברי עבירה מותר אחר הפסח מיד, מפני שמחליפין את השאור". מהו שאור ששנו כאן, הן הפת או הבצק כולו חמץ וכולו צריך חילוף? ויש גורסין שם "שאור" (ובכת"י ערפורט משובש), פי' שאר חמץ שנשתייר להם מן החג.

אך יש כאן פירוש שנתעלם, והוא מתאים ללשון התוספתא, ואף התמיהות מסתלקות על ידו. הוא מובא דרך אגב בקיצור לשון בבית-יוסף לטור יורה דעה בה' חלב וגבינה של גוים סוף סי' קטו. ומקורו בספר עשרת הדיברות לר' יצחק בן אבא מארי ז"ל בעל העיטור, בן זמנו של רמב"ם ז"ל, והביאו רבנו ירוחם ז"ל בספרו, נתיב ה חלק ה. וזה לשונו:

"והא דתניא חמצן של עוברי עבירה מותר מיד מפני שהן מחליפין, פי' שמחליפין את השאור, לא שמהין חמץ בפסח ומותר מפני שמחליפין בשל נכרי - דאם כן קשיא לן טובא"⁷¹, ועוד למה משהין ואין מוכרין אותו קודם הפסח⁷² - אלא חמצן של עוברי עבירה הוא שאינם מדקדקים במצוות כל כך, ולאחר הפסח מותר באפיה ראשונה מיד, מפני שמחליפים את השאור ועל-ידי תערובת הוא ומותר".

כלומר: עוברי עבירה הללו אינן חשודים להשהות חמץ בפסח⁷³, אלא שאינם מדקדקים ביותר לבער כל חמץ מכליהם, ולפיכך גם מצתם בחזקת חמץ היא לגבי

71. כוונתו ז"ל לתמיהות התוס' שנזכרו לעיל.

72. כלומר: מאחר שודאי אינם אוכלים חמץ בפסח, דהא לא שבקי היתירא (מצה) ואכלי איסורא (חמץ) במקום שאין להם הפסד, א"כ למה להם להשהות אותו חמץ עד אחר הפסח ולהחליפו אח"כ בשל גוי, הן יכלו למכרו לגוי קודם הפסח ולא היו מפסידין כלום ולא עוברין בבל יראה, ולדעת רש"י והתוס' י"ל דחמץ זלי, וע"כ שבקי היתירא. [במהדורא קמא כתב הגר"א ק"ו תשובה ניצחת], ושוב מצא יישוב לדעתם.

73. שאם לא כן דשעים גמורים הם ולא עוברי עבירה. ובפי' רבנו גרשום ז"ל הרגיש קושי זה, עיי' ש שנשתדל ליישב. ודווקא.

הכשרים, אולם לאחר הפסח מותר לאכול מפיתם שאפו מיד, מפני שהם עצמם זהירים בדבר לחמץ עיסתם החדשה בשאור חדש, ושלא להשתמש לשם שאור בבצק שנילוש אצלם בפסח, כי יודעים הם בנפשם שכל בצקם בחזקת חמץ הוא עומד מפני שנתרשלו בשימורו, ואעפ"י שכל העיסה נילושה ביום אחוון של פסח לפנות ערב ואח"כ במוצאי יום טוב הם אופים אותה מיד, מותר! היא להם ולכשרים, משום שעירבו בה שאור של לישא חדשה⁷⁴, ותערובת חמץ שעבר עליו הפסח מותר, והם משתמשים בתחבולה של היתר זו משום "דלא שבקו היתרא ואכלו איסורא" כמבואר בגמ'⁷⁵.

*

פירוש חדש זה היה עולה על דעתי גם עד שלא מצאתי בספרם של ראשונים, מתוך הדיוק בלשון התוספתא; ואמנם יש לנו רשות - וגם חובה! - להעמיק חקר בכל הלכה ואגדה, ולחדש בהן פשטות בכל יום⁷⁶ המכוונים לפי שיקול דעתנו אל כוונתן האמיתית. אבל גבול יש לה לרשות נהדרה זו, והרבה זהירות צריך אדם, הרבה בינה חודרת ושיקול-דעת נאמן, כדי להבחין בין יגנין לענין, לדעת ולהבין אימתי הוא בן-חורין להשתמש בה, ואימתי הוא מצווה למשוך ידו הימנה.

כח החידוש משמש יסוד גדול בתורה. ומעשה בר' עקיבא ששמע בשם תלמיד אחד של ר' ישמעאל חידוש בהלכה ולא היה נראה בעיניו, ומכל מקום פרסמו "ושבחו בפני תלמידיו כדי ששימו לבם לתורה ויאמרו פלפול מלבם"⁷⁷. בדרך "חידוש הפשטות" הלכו גם רבותינו האחרונים ז"ל תמיד, לא זזו מלחדש במשנה ובגמרא

74. וזהו ששינוי "מפני שמחליפין את השאור", כי דרך השאור שיהא מונח במשאות מאפיה אחת לחברתה, אבל באפיה זו שמיד אחר הפסח אין הם משתמשים באותו שאור שמלפני הפסח, שכבר ביערוהו, שאינן משהין חמץ בפסח, ועכשיו הם עושין שאור חדש מבצק חדש והוא מתערב בעיסה שנילושה באותו יום לפנות ערב ומתירתה מדין תערובת.

75. בהגהות פתח הדביר לספר עשרת הדיברות פי' כוונת בעל העיטור ז"ל בענין אחר, דחוק. ולפירושו גם בעל העיטור סבור שהיו משהין חמץ בפסח, עיי"ש. ותמוה לי כיצד יפרנס ראשיו הדברים שאמר בפירוש שאינן חשודים להשהות. מתוך שלא הביא בעל העיטור סיוע לפירושו מן תוספתא משמע שלא ראה אותה, וכיון לה מעצמו בדעתו ז"ל.

76. כן כתב רשב"ם בפירושו על התורה ריש פרשת וישב: "רבנו שלמה אבי אמי מאיר ע"י הגולה שפירש תורה נביאים וכתובים נתן לב לפרש פשוטו של מקרא. ואף אני שמואל ברבי מאיר חתנו ז"ל נתווכחתי עימו ולפניו, והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פירושים אחוים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום". ואם בתורה שבכתב כך, בתורה שבעל פה על אחת כמה וכמה.

77. עירובין יג, א ורש"י שם.

ככל הנראה להם נכון, ולסלול דרכים חדשות שלא הלכו בהן הראשונים ז"ל. עיין לדוגמא בספר פני יהושע למס' קדושין ח, א בד"ה אמר רב יוסף וכו', שהביא פירוש התוספות "ללישנא קמא מייתי ראיה", והביא דברי מהרש"א ז"ל שעמל לבאר דרכם, ודחה דבריו והציע להגיה בתוספות "ללישנא בתרא מייתי ראיה" - אולם לבסוף לא נתקדרה דעתו עד שעמד והודיע: "אמנם לאחר העיון נראה לי לפרש הסוגיה בענין אחר", חלק ליבו מפירוש הראשונים ז"ל וחידש פשט מעצמו.

אבל כשם שיש לנו ללמוד מרבתינו גדולי האחרונים ז"ל את חופש הדרישה - כך יש לנו ללמוד מהם את חובת הפרישה. ופרישה זו מן החידוש והדומה לו במקום שיש בו משום חשש הוראה, או שינוי עיקרי, באה להם מרוב הכרתם בגדולת הראשונים ז"ל כמידת קירבתם קירבת זמן - ומכאן גם קירבת מעלה - לחותמי התלמוד וסבוראיו.

כשנסתכל ביחס "האחרונים" אל "הראשונים" ניראם תמיד כתלמידים היושבים לפני רבותיהם ודנים לפנייהם בקרקע, באימה ובאהבה. כל מה ש"אחרון" מחדש אינו בא לעולם אלא בדמות הצעה עניה, העולה על שולחן "הראשונים" מתוך המתנה לחוות דעתם. "אחרון" זה, לאחר שחידושו בידו, יוצא ומטייל ארוכות בין ספרי "הראשונים", מעיין ובודק בשבע עיניים בשיטין ובין השיטין - ואם יש אשר ימצא שם קצת-רמז מתאים לחידושו הרי הוא שמח על מציאה זו שמחה גדולה, הרבה יותר מזו ששמח על עצם החידוש. "ברוך שכיוונתי לדעת הראשונים!" - זוהי תרועת הנצחון הנשמעת לנו תמיד כקול ענות גבורה מתוך מחנה "האחרונים".

לא הערצה סמויה היא זו כלפי העבר המקודש, אלא הכרה בהירה היא ברוחב דעתם של רבותינו הקדמונים ז"ל מפרשיו של התלמוד הנאמנים בכל ביתו. כל מי שהוריד את דעתו מנעוריו לתוך מעין ההלכה והאגדה, ולא הביט אליהן הבטה שטחית בלבד דרך שפופרתו של "חוקר" הבא מן הצדדין - מוכן לשמש עד כשר ולהעיד נאמנה עד כמה בן דור אחרון חייב להישמר שמירה מעולה מלחדש דבר בפירוש התלמוד.

מה אדם צריך כדי שיוכל לפרש? הוא צריך לחיות כולו בתוך אותו העולם שממנו נובע הענין המתפרש, הוא צריך לבנות בנפשו מחדש בנין עולם עתיק, ועליו להכיר אותו היטב, על כל מסדיו וטפחותיו, מבואיו ומוצאיו; הוא צריך לקנות לעצמו הרגשה מיוחדת דקה בתוך תוכו של בנין זה, וכל רוחו מתחילה ועד סוף צריך להתמלא בהרגשה זו - רק אז יביע סברות נכונות והשערות אמיתיות.

לא יכלו להגיע לידי מידה זו, בנוגע לפירוש התלמוד, אלא בני דורות הראשונים בלבד. להם, ולא לנו, היתה אותה ספירה רוחנית, אותה השתלשלות תורנית, אותו חומר לימודי רב שהיה מרחף באווירם, שהיה נמסר מדור לדור והיה נקנה לרבים, אותה שלשלת פרשנית שלא נפסקה ולא העלתה חלודה למן הכופרים בני הנביאים עד הם עצמם ועד בכלל; כל העולם התלמודי היה נתון בליכסם, על ידו נשתכלל חושם, על ידו נתעדן רוחם, אף הרגשתם היתה אותה הרגש עצמה של התנאים והאמוראים אם כי בזעיר-אנפין. לא כן אנחנו. הרגשתנו אנו הרגשה סתמית היא, ועל כורחנו עיוורת, מגששת כעיוור בין רוכסי סברות ונתקלת בשיבושי דעות, אין לה קנה-מידה בה בעצמה אלא שאולה משל דורו⁷⁸.

לא להם ולנו לעבוד שכם אחד בפירוש התלמוד! אלא הם נתנו יסודות, ואנחנו נהיה הבונים במקום שלא בנו הם עצמם ז"ל בנין על גב יסוד. הם האיוו אור, ואנו לאורם נלך. הרבה דרכים ארוכות הניחו לנו ללכת בהם. הרבה מקומות חשובים הניחו לבניהם אחריהם שימצאו מה לתקן בהם כדי שיגדל שמם⁷⁹. אם אמנם יכול אדם להטות סברא שלנו לכל צד שירצה מפני שאינה סברא חזקה שיש לה קיום מבלי נטות ימין ושמאל⁸⁰, אם אמנם דעתנו קלושה וצריכה חיזוק רב - מצוא נמצא את החיזוק הזה בספרי גזיהם של רבותינו הראשונים ז"ל. וק"ו לארבינות הספרים, ארבע חמדות קודש, שהם מורשה בידינו מאת חז"ל עצמם: ספרא, ספ"ר, תוספתא וירושלמי⁸¹, שיש לנו לחבר כל מה שבתוכם לעבודת הפירוש בתלמודנו העיקרי, הוא תלמוד בבלי, למען נזכה לתורת אמת. ועל זה - בסעיף הבא.

ו. גילויים

על ארבעת ספרי חז"ל התורה-שבעל-פה עומדת: (א) על ספרי פירוש התורה (מכילתא, ספרא, ספרי, מדרשות וכו'); (ב) על ספר המשנה (של ר' יהודה הנשיא, ושל שאר תנאים בתוספתא וברייתות אחרות); (ג) על ספר פירוש-המשנה הראשון (הוא תלמוד ירושלמי, מראשית סידורו של ר' יוחנן עם הוספות תלמידיו ותלמידיהם); (ד) ועל ספר פירוש-המשנה האחרון (הוא

78. כדברי רא"מ ליפשיץ בס' רש"י שלו עמוד פח-ט.

79. ל' רש"י ז"ל במס' חולין, ז א, בד"ה מקום וכו'.

80. ל' מהר"ל מפראג ז"ל בס' באר הגולה פ"א בבאור דברי רבא ואנן כאצבעתא בקיאו לסברא.

81. כן כתב רמב"ם ז"ל בתשובתו לר' פנחס בר משולם: "ואני אומר לך שכל סתם עיבו (בחיבור היד החזקה) מאחד מחמשת חיבורים אלה הוא, בבלי וירושלמי וספרא וספרי ותוספתא". וכלל מכילתא במילת ספרי, ושאר ספרים לא הזכיר מפני שאלו עיקר, אעפ"י שיש שם הרבה מ' המדרשות וכו'.

תלמוד בבלי, שסידרוהו אמוראי בבל בהשתתפות אמוראי ארץ-ישראל שירדו אליהם, עד שנחתם בידי רב אשי ותלמידיו עם הבאים אחריהם).

"חכמים האחרונים שסידרו לנו תלמוד בבלי הביאו בו אותן סברות שהן כהלכה הנאמרות בירושלמי, ורוב התלמוד הבבלי מהן, כגון ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש וכל הנקראים בשם רבי, ומה שראו שהוא שלא כהלכה הניחו"⁸². וקל-וחומר שהובאו בו רוב דברי התנאים שהיו לפנייהם בברייתות, ומיעוטם שלא הובא שם שבו ובדקו בהם רבותינו ז"ל שבאו אחריהם, ראשונים ואחרונים, והכניסום לספרי פירושיהם ופסקיהם דבר דבור על מקומו.

אך עדיין גזוז ועומד בשלושת הספרים הראשונים מספרי חז"ל אוצר גדול של דברי תורה המצפים להתגלות כדי להתחבר אל הספר הרביעי, ספר תלמוד בבלי, המאסף לכל הספרים. כי כשם ש"אין כח במשכיל לדעת מצוה אחת תמימה מן התורה אם לא יעמוד על דברי תורה שבעל פה"⁸³ - כך אין בו כח לדעת אותה מתוך מקום אחד בתורה-שבעל-פה אלא מתוך כל אותן מקומות מרובים שדנו בהם עליה. חכמי התלמוד ז"ל "מרוב חכמתם ופלפולם הוציאו דבר מתוך דבר, והם ידעו הפשט יותר מכל הדורות הבאים אחריהם"⁸⁴, ולפיכך - בדין הוא שנדפיס את ספר המשנה יחד עם התוספתא, ואיתם דברי התנאים מספר פירושי התורה, ועליהם שני ספרי הפירוש של האמוראים, בבלי וירושלמי, דבר דבר במקומו, כי הרבה הלכות ורעיונות מעורפלים - היו מתוך כך מתלבנים לנו, הרבה השערות לא נכונות של "כל הדורות הבאים אחריהם" היו נדחות, והרבה מן הנכונות היו מתחזקות.

ולדוגמא:

קדושין יט, א: אמר ר' אייבו אמר ר' ינאי, אין יעוד אלא בגדול, אין יעוד אלא מדעת. מאי מדעת? מדעת דידה. דתני אביי בריה דרבי אבהו, אשר לא יעדה, מלמד שצריך ליעדה.

וכתב רשב"א ז"ל בחידושי: "לפי מה שפירש רבנו תם בריש מכילתין מפרשין הא דאמרין הכא צריך ליעדה לאו לעשות מרצונה ולא בעל כרחא קאמר, אלא להודיעה בעלמא, וגזירת הכתוב הוא - אבל לדברי רש"י מפרשין הכא שצריך ליעדה מרצונה ולא בעל כרחא, וזה מיושב יותר (באותה סוגיה) - ומכל מקום דברי רבנו תם עיקר כמו שכתבתי למעלה"⁸⁵. גם ריטב"א ז"ל בחידושי מסכים לדברי

82. לשון רבנו יהונתן ז"ל, שיטה מקובצת ב"מ מה. ועי' ביאור הענין בדורות הראשונים ח"ג א פז.

83. לשון רבנו אברהם ׳ן עזרא ז"ל בספרו יסוד מורא ה"א.

84. לשון דאב"ע ז"ל שם.

85. דף ה, א ושם בתוד"ה שכן.

רבנו תם ז"ל. ובכסף משנה פ"ד מהל' עבדים ה"ח כתב: "אין האדון מיעד אלא מדעתה, פ"ק דקדושין, ואמר רב נחמן בר יצחק דדרשינן הכי מדכתיב יעדה שהוא לשון דעה⁸⁶, שהוא צריך להודיעה, והיינו כדי שתתדעה, שאם לא כן מה תועלת יש בהודעתה". והשיג עליו במשנה למלך שזה נגד דעת רוב הראשונים, ר"ת, רשב"א וריטב"א ז"ל, שאין צריך רצונה אלא להודיעה, וגזירת הכתוב היא.

אבל דבר זה יש לו גילוי בדברי חז"ל עצמם. שנינו במכילתא דרבי שמעון בן יוחאי: "יעדה, מדעתה. מלמד שאינו מקדשה אלא מדעתה, והוא הדין לכל הנשים שאין מתקדשות אלא מדעתן וברצונן, והלא דברים ק"ו, ומה אמה העגירה שהיא כבושה תחת ידו אמרה תורה יעדה מדעתה, שאר נשים לא כל שכן⁸⁷". הרי שדין אחד הוא לאמה העגירה ולשאר נשים, שאינן מתקדשות אלא ברצונן.

*

ביחוד יועיל לנו הרבה לענין גילויים כאלה סיפוח הירושלמי אל הבבלי. רבנו חננאל ז"ל בפירושו רגיל להביא בכל סוגיה את דברי הירושלמי. רש"י ז"ל לא נהג כן, ולפיכך נתרחק הירושלמי מן הבבלי בכל הדורות שבאו אחריו. ודאי שהיו לומדים ירושלמי וגם היו בקיאים בו, אלא שלא הירבו להביאו. גם יש שנמצא בדברי הראשונים קושיות תרוצים וביאורים הכתובים בירושלמי והם לא הביאום בשמו, אבל אין להוכיח מכאן שלא ידעוהו, שהרי יש להם גם דברים המפורשים בבבלי והם נראים כתובים כדברי עצמם⁸⁸. איחוד ותלמודים יובילונו למסקנות חדשות גם בפסק הלכה.

86. מצאתי בספר "חידושי מס' קדושין לאחד מן הרבנים הגאונים הקדמונים לא נודע שמו" (נדפס בקושטאנדינה שנת תקו"ה) דגס "שצריך לידעה", והיא דרשת חליפי אותיות כרגיל, להקדים ע' לד'. ואולי מגירסא זו נתכווין רש"י להוציא במ"ש: "שצריך ליעדה גרסינן".

87. הוצ' ר"ד האפפמאנן ז"ל עמוד קכב. [אבל עיין במכילתא דרשב"י הוצ' ר"נ אפשטין ז"ל ורע"צ מלמד, ירושלים תשס"ו עמ' 166 (הערה זו נוספה במהד' מוסד הרב קוק)].

88. כגון ביבמות יג, ב תוד"ה דלא. ועי' מבוא הירושלמי דף קלג. ועוד כתב שם: "עי' הגהות מרדכי גטין סי' תסא, מעשה בכהן שיצק מים על יד רבנו תם, והיקשה לו תלמיד הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה מעל, והשיב לו אין קדושה בזמן הזה. ע"כ. והנה מן הירו' ששאל התלמיד יר"ת מוכח דגם בזמן הזה אסור לשמש בכהן. וזה לשון הירו' ברכות פ"ח יב, ב, אבא בר חנא ורב זונא הוון יתבין אכלין והוה ר' זעירא קאים ומשמש קומיהון וטעין תרויהון (יין ושמן) בחדא ידיה. אמר ליה אבא בר בר חנא: מה ידך חוריתא, קטענ? וכעס עליו אבוי. אמר לו: לא מסתייעך דאת רביע והוא קאים משמש, ועוד דהוא כהן ואמר שמואל המשתמש בכהונה מעל. ע"כ. והנה אבא בר ב' חנא ורב חנא היו כמה שנים אחר הבית כידוע, ואפ"ה כעס אבוי של אבא בר בר חנא עליו על שהשתמש בכהונה. וזה מורה שלא היה הקונטרס של הירושלמי בעת ההיא לפני רבנו תם, וידע ירושלמי זה לבד על ידי מה שאמר לו אותו תלמיד. - אולם מצאתי בספר שו"ת נשאל דוד (כתב יד, גנח בא"צ הספרים של בית המדרש לרבנים בברלין) מאת רבי דוד אופנהיים ז"ל, מבואר להיפך, וז"ל: המעיין בגוף

נביא דק דוגמא אחת לכך מענין שכבר עסקנו בו.

במס' עירובין עד, א נחלקו בהלכה אחת רב ושמואל ור' יוחנן. וכתב הרי"ף ז"ל: "וקיימא לן כרב, חדא דהא שמואל הדר ביה לגבי דרב והוה ליה ר' יוחנן חד לגבי תרי, ומתניתא נמי מסיע ליה, ועוד הא אמר רב נחמן בפרק קמא (כרב)".

אבל רבנו חננאל ז"ל בפירושו כתב: "וקיימא לן כר' יוחנן". ונראה שהלך בזה לשיטתו שהלכה כר' יוחנן לגבי רב ושמואל, שכן כתב רשב"א ז"ל בשמור⁸⁹, וכן גם דעת רא"ש ז"ל⁹⁰. ומה שכתב רי"ף דמתניתא מסייעא לרב לא סבר ר"ח כן, שהרי בגמ' לא הביאו סיעתא זו, ולא לנו להכריע מדעתנו, כי מאחר שחכמי התלמוד לא היקשו ממתניתא זו לר' יוחנן שמע מינה שאין זו קושיא. והרי מסור בידינו כי "אעפ"י שנתנו חכמים כלל לומר פלוני ופלוני [בין התנאים] הלכה כפלוני, היכא דאיכא אמוראי בתראי דקיימי כחד מנייהו הלכתא כותיה"⁹¹. וכן אמרו בגמ' שרבי יוחנן שמעא ליה מתניתא ולא סבר לה⁹². וכן תני לוי מתניתא, והוא תני לה והוא אמר לה דאין הלכה כאותה משנה⁹³. ומה שכתב רי"ף עוד, שהלכה כרב משום שרב נחמן סובר כן, הוא ז"ל לשיטתו הלך, שהלכה כבתרא אף לפני אביו ורבא, אבל כבר כתב רא"ש ז"ל במס' מועד קטן פ"ג ס"כ: "לא נהירא לי, דהא דפסקו הגאונים הלכה כבתראי היינו מאביו ואילך, אבל מקמי הכי אין הלכה כתלמיד במקום רב"⁹⁴. ולפי זה הדין עם ר"ח ז"ל לפסוק כר' יוחנן.

אולם פסקו של רי"ף ז"ל שהחזיקו בו כל ישראל דין אמת הוא, כי יש לו גילוי בירושלמי. שם פ"א ה"ב, יח, ג: ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן אפילו חצר אחת מכאן וחצר אחת מכאן [מבוי נותר בלחי או קורה]. ר' אחא בר חיננא בשם ר' יוחנן

הירושלמי בברכות פרק אלו דברים יראה להדיא דעיקר כדעת רבנו תם, כי שם היה מעשה אבא בר בר חנא ורב הונא וכו' ואמר לו לא מסתייעך דאת רבע והוא קאי ומשמש, ועוד דהוא כהן ואמר שמואל המשמש בכהונה מעל, גזירה (כלו': בדין) דהוא רבע ואת קם ומשמש תחתיו. עכ"ל. וקשה, דעד האיזנא למה שתק אביו ולא מיתה בו שלא ימעול בקדושת כהונה, אלא ודאי דבזמן הזה מותר לשמש כדעת ר"ת, אך כיון שהקל בו מאד על כן הקפיד ואמר לו דייך שתשמש בו ולא להקל ולזלזל בו יותר מדאי.

89. תש"ו הרשב"א [ח"א] ה"א תסז. וכך הבין דעת רשב"א בשיטת ר"ח ר"י קארו ז"ל בכללי הגמרא. ור"ח בנבנשת ז"ל בספר כנסת הגדולה כתב שלא אמר ר"ח אלא במקום דרב ושמואל לא קיימו בחדא שיטתא. אולם פסקו של ר"ח כאן מוכיח כר"י קארו.

90. עירובין פ"ו ס' כב.

91. לשון סדר תנאים ואמוראים בהעתקת רחיד"א ז"ל.

92. שם ט, ב.

93. שם י, א.

94. ע"י יד מלאכי ס' קסז שאין כן דעת רי"ף רמב"ם רז"ה ר"ן רשב"א רבנו יונה ומרדכי, ואעפ"כ נתקבל כלל זה מאת הפוסקים האחרונים.

אמר אפילו חצר מכאן ובית מכאן. רב נחמן בר יעקב בשם ר' יוחנן מבי' אין פחות משתי חצרות, חצר אין פחותה משני בתים. מבי' שאורכו ורוחבו שוין אינו נותר בלחי וקורה אלא בפסים כחצר.

הרי שדברי רב נחמן האמורא בבבלי לא של עצמו הם וכחולק על ר' יוחנן, אלא שכך קיבל בשם ר' יוחנן, וחלק על אמוראים אחרים שקיבלו אחרת בשמו. וזה פשוט, שהלכה כרב נחמן לגבי אמוראים אחרים, כמ"ש הראשונים ז"ל בכל מקום דאיהו מרא דתלמודא, וגם כי לשיטתו סבר ר' יוחנן כרב ושמואל ואין כל מחלוקת. ויותר נראה, שגם רב נחמן מודה שמתחילה נחלק ר' יוחנן על רב כשם שנחלק עליו שמואל, וכשם שחזר שמואל והודה לרב כך הודה לו גם ר' יוחנן.⁹⁵

ז. ירידה לסוף דעת

עד כאן עסקנו בפירושי דברים פשוטים, אך הן ידוע לכל לומד תלמוד שיש בו הרבה דברים סבוכים ונבוכים, בם ריבוי סברות ודקדוקים חותרים וכותרים זה את זה, וקשה מאוד לעשות שלום ביניהם. לא עלינו המלאכה לגמור - או יותר נכון: לא אִתָּנוּ החכמה לגמור - אבל אין אנו בני חורין להיבטל ממנה. על פי רוב יש לנו במקומות כאלה הרבה פירושים שונים מאת רבותינו והראשונים ז"ל, אלא שקצרה דעתנו מלידד לסוף דעתם. ביחוד יארע זה ב' אותם מפרשים שדרכם להאריך ולהסביר, ונדמה אז לעיני הלומד שכל מה שהם מוסיפים ביאור הם מוסיפים סבך, ראש דברם אינו מתאים לאמצע, ואמצעם לסופם, אין מוצא ואין פתרון.

מעטים לפי-ערך מקומות כאלה גבי פרש"י ז"ל אבי אבות המקצרים. ובאמת אמרו שהוצאת הלומד מתוך מבוכה זו אינה אפשרית אלא אם ילך המפרש בדרך קיצורו של רש"י. היינו: לאחר חישוב מקיף ודיוק חרוץ הוא צריך להצליח סוף סוף בהמצאת סכום-מילים נבחר, האומר מעט ומאיר הרבה.

דוגמת מבוכה כזו לא ניתנה להיכתב כאן בפירוש, אלא להראות מקומה. עיין תענית יא, ב. זו סוגיה קטנה בת עשר שורות, מדברת בדין תענית שניות, והפירוש המיוחס לרש"י מרבה בה דברי ביאור שקשה לעמוד על כוונתם.⁹⁷ ר' יואל סירקיש

95. בבבלי גרסינן חצר. עי' יב, ב תוד"ה ובתים שנתקשו בזה. ולפי ג' יור' לק"מ.

96. ובמקום אחר מצאנו להיפך: דבר האמור בירושלמי בשם רב נחמן סתם ובבבלי מביאו בשם ר' יוחנן. עי' סוכה נב, ב אמר ר' יוחנן אבר וכו', וירושלמי כתובות פ"ה ה"ח דאמר רב נחמן וכו'. אבל בדפוס קדמון דירושלמי איתא דאמר רב נחמן בשם רב נחמן וכו', ואולי צ"ל יוחנן.

97. כידוע אין הפירוש לתענית של רש"י ז"ל. עי' שם הגדולים. וכאן בד"ה למחר וכו' הביא ראייה שיש

ז"ל בהגהותיו (הגהות הב"ח אות ז ו-ח) מעמידנו שם על הבירור, אך גם בירורו צריך בירור, וזאת עבודת פירושנו.

*

אולם יש שהקושי בא מצד אחר: הענין עצמו פשוט, אין מבוכה ואין ספק, והרי אתה יושב ולומד מתוך הרחבת דעתך סוגיית שמועה אחת. אבל הנה לפתע פתאום, באמצען של דברים ברורים, תיפגע בדבר חדש שלא צפית לו כלל. מה זאת? אינך יודע טעם הדבר, ומה היתה שמועה זו חסרה בלי חידוש זה. משתאה ומתריש תעמוד ותביט בפני חידה סתומה.

במקומות הללו מצויים לעשות נכוחות גדולי המורים בישיבות ליטא הי"ו, הלא הם תלמידי השפעתו של גאון הבינה בעולם ההלכה רבי חיים הלוי ז"ל מבריסק. בלהב הפשטות החריפה הגנוזה בנרתיק עיונו, שונאת "הפשטליך" מצד אחד והשטחיות מצד שני, היה ניגש אל גופי ההלכות ומבחר אותם בתוך, תופס את הגרעין העיקרי החבוי במעמקם ומגלה לעין כל מבין בשפה ברורה ובריא, ובקריאת שם שאין לו תמורה. ניתוח זה מגלה אמיתות כלאחר-יד. אינו נלחם בקושיות, אלא כולל כללים. הוא משכים ומעריך על נועם תורתו במקורה הראשון, והקושיות כלות מאליהן. שהרי מי שזוכה להבין תוכו של ענין אינו זקוק לכלי זין של תרוצים כלפי קושיות המתנפלות מבחוץ - האור בא מתוכו והקושיא מתנדפת. תעיף עינך בה - ואיננה.

נביא בתורת דוגמא דבר אחד מפורסם ביותר בקרב "עולם הלומדים" משמו של רבי חיים ז"ל⁹⁸.

סוטה כח, א: ת"ר שלש פעמים האמורין בפרשה (של סוטה) נטמאה וכו' מגיד לך הכתוב שהספק אסורה, פירוש אשה זו שקינא לה בעלה מאחר ואח"כ נסתרה עימו יש להסתפק בה שמא נטמאה, והגיד לך הכתוב שישקנה בעלה לברד הספק, ואם לא הישקה אסורה לו איסור ודאי. ומכאן אתה דן לשך שספק נגע בטהרות ספק לא נגע, וה"ה שאר טומאות, שמחזיקין בו מספק דין טומאה ודאית (ברה"י).

לצרף את הלילה ליום שעבר להיותם יום אחד משום שנאמר ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. וזה מזכיר דברי רשב"ם שנלחם בס' ראב"ע במחברתו 'איגרת השבת'.

⁹⁸. כתוב על זה בספר שו"ת אחיעזר של מרן ורבנן ר' חיים עוזר גרודזנסקי מוילנא, דף ב ע"א: וקצת דברים קרובים למה שכתבתי שמעתי, ומטין בבי מדרשא משמו דמר ידידי אלופי ומיודעי הגאון הגדול מו"ה חיים הלוי (שליט"א) [זצ"ל] האבד"ק בריסק".

דבר זה ידוע ומפורסם בכל התלמוד: ספק טומאה ברה"י ספקו טמא, ולוקין עליו ושורפין עליו את הקדשים⁹⁹. אך יש כאן שלוש שאלות גדולות שהרבה מגדולי הדורות עמלו בפתרון:

(א) טמא שבא למקדש חייב קרבן. ספק נגע ברה"י באב הטומאה ספק לא נגע ונכנס למקדש - פטור¹⁰⁰. מפני מה? הרי עשה כאן הכתוב ספק כודאי?

(ב) אמר להם אחד לשני נזירים העומדים ברה"י, ראיתי טומאה שנזוקה ביניכם וסימאה אחד מכם ואיני יודע איזהו, הרי הם מביאים קרבנות ספק¹⁰¹. מפני מה? הרי ספק כודאי, והיה לו לכל אחד מהם להתחייב בקרבן-טומאה ודאי!

(ג) סוּטָה ודאי (שהועד בה שנטמאה) מת בעלה בלא בנים פטורה וזן החליצה. "טומאה כתיב בה כעירות" ועריות פטורות. - מת בעלה קודם שרישקה, והרי זו סוּטָה-ספק, חולצת¹⁰². מפני מה? הרי ספק כודאי, ותיפטר גם היא? ובאה התשובה מרבי חיים ז"ל:

לא אמרה תורה כאן שאין הספק ספק; לעולם אין לך בספק אלא נפקו בלבד - אלא אמרה: דינו כדין ודאי. ואם יש לנו שישה אבות הטומאה יה' לנו מעשה שנים-עשר, שישה של ודאי ושישה של ספק. כגון: ודאי-מת וספק-מונו, ודאי שרץ וכן כולם. כפולים הם.

ולפיכך: במקום שדיברה תורה על סתם טומאה ודאית בכל שנים-ועשר דיברה, בין על השישה של ודאי ובין על השישה של ספק (ברה"י), וקדשים נשרפים על כן מדאורייתא גם על הספק, שהרי נאמר בהם סתם: והבשר אשר יגע וכל טמא לא יאכל באש ישרף.

אבל גבי נזיר לא נאמרה טומאה סתם, אלא: וכי ימות מת עליו וכו'. וכל דבר שנאמר בתורה משמעו דבר-ודאי ולא דבר-ספק¹⁰³. אף מת זה מת-ודאי (כלומר, מגע-ודאי בו והאהלת-ודאי עימו) ולא ספק, כי אף שהטומאה טומאה ודאית - האב אב-ספק. ובמקום זה לא דיברה תורה על הטומאה אלא על האב, המת. וכשם שמיעטו חכמים ממה שנאמר "מת" (ולא נאמר "טומאה") כל אוון י"ב דברים

99. עי' ירושלמי נזיר פ"ו ה"ג.

100. רמב"ם פי"א מהל' שגגות ה"ו.

101. עי' ביאור הענין במס' נזיר נז, א, והובא בתוס' חולין ט, ב ד"ה חתם.

102. יבמות יא, א ועיי"ש בתוס' ורא"ש.

103. אף זוהי שאמרו "לא יבא ממזר בקהל ה'" - ממזר ודאי ולא ממזר ספק.

המטמאים שאינן "עצמו של מת" (כגון רביעית דם וכו')¹⁰⁴, כך מתמעט מכאן גם "ספק ברה"י", כי אעפ"י שטומאתו ודאי אינה עיצומו של מת.

אף ענין ביאת מקדש בדין נזיר הוא תלוי. שכן היא "הלכה מפי הקבלה, כל המתטמא בטומאה מן המת שאין נזיר מגלח עליה אעפ"י שהוא טמא טומאת שבעה הרי זה פטור על ביאת מקדש"¹⁰⁵. ולפיכך אין ספק טומאה ברה"י מחייב במקדש.

והוא הדין בחליצת סוטה. לא אמרה תורה בסוטה שאין ספיקה ספק, אלא אמרה: דין ספיקה כדין ודאה. ויש לנו לפי זה שני איסורי סוטה: (א) איסור-ודאי של ודאי, (ב) ואיסור-ודאי של ספק. ואף שראינו גבי איסור-ודאי של ודאי "שטומאה כתיב בה כעריות", עדיין לא ראינו שיהא דומה לעריות גם איסור-ודאי של ספק. ששני איסורין הן, ואין למדין זה מזה. שאם באת ללמוד הרי תשובתך ניצחת: מה לזו שאיסורה ודאי וקטנותה ודאית, תאמר בזו שאעפ"י שאיסורה ודאי אין סטותה ודאית. ומכיון שלא מצאנו בה שהיא דומה לעריות אינה נפטרת מחליצה¹⁰⁶.

ירד כאן רבי חיים ז"ל לסוף דעתו של מאמר חז"ל ספק כודאי: לא ספק הוא ודאי, אלא ספק כמו ודאי. ומתוך ירידה זו לעומקו של מושג הגיע למה שהגיע: התיר סבכים והסדיר מבוכות, הפקיע זיקת תרוצים דחוקים מעל הלכות רבות שהיו עמוסות בכמה קושיות, וביאר בכך פסקי רמב"ם ז"ל שהיו שרויים בלא פירוש.

תורתו של ר' חיים ז"ל כבשה שביל חדש בשדה ההלכה, הוא הנקרא בלשון ישיבות ליטא "דרך ההבנה", ושהולכין בו כעת - או, לפחות, משתדלין לילך בו - כל תלמידיהן. הרבה סברות מאת ההולכים בעקבותיו מהלכות בעולם-הלומדים שבליטא, וכל בן-תורה יודע-תן גורסן וחוזר עליהן מתוך חיבה יתירה. שמחה לאדם מישראל בראותו תורה-שבעל-פה זו, תורת חיים רבת גלים, מתפשטת בבתי מדרשות. נזכרין מתוך כך באותן סברות של אמוראים לפני מאות בשנים שהיו מהלכות בין הישיבות מעיר לעיר וממדינה למדינה, אותן שמועות "ששלחו מתם" או שהוליכו "מהכא להתם". כינוסם של דברים מעין אלו לתוך מחיצתו של פירוש הניצב על הדף הנאה להם והנאה לעולם. להם - כדי שיקבעו בתבנית מדויקת

104. ע"י רמב"ם פ"ז מהל' נזירות ה"א וה"ו.

105. רמב"ם פ"ג מהל' ביאת מקדש הל' יד-טו.

106. סוטה נפטרת מיבמה לא משום שנאסרה על בעלה אלא משום שנטמאה לו. והטומאה באה מסטותה ולא מאיסורה, ואעפ"י שיש כאן ודאי אסור הא אין כאן אלא ספק-סטות וממנה ספק-טומאה, ואינה נפטרת מספק.

ולשון נכוחה ולא יעשו פלסתר בידי התופסים בם שלא כראוי; והנאה לעולם - שייגלו אמיתות חתומות, יתפרסמו ולא ישתכחו.

*

חלק שני יש לנו בסעיף זה: חלק האגדה. כי הנה הבדלנו בחלק הזלכה בין דברים פשוטים (שצריכים פירוש, הטעמה או גילוי) לדברים סתומים (שצריכין לבד מן הראשונות גם "ירידה לסוף דעת") - אמנם בחלק האגדה לא נוכל להבדיל כן.

האגדות, רובן ככולן, סתומות הן, אם לגמרי או במעט, ובלי עבודת השוואה לירד לסוף דעתן אינן מתקבלות כראוי, יש מהן שאינן מובנות כלל ויש שמובנות שלא כדין או שלא כדי צורכן. יותר משריעה הפלפלות החופשית (זו שעסקו בה "לחידודא בעלמא") את הבנת ההלכה, ריעה הדרשנות "המגידית" את הבנת האגדה כראוי לה. שבחלק ההלכה עמד וניצב כנד צורך-ההוראה, והוא חסם את הדרך בפני העוברים חוק האמת יותר מדאי. אף מי שהייתה ב"חילוקים" לבטלה כל ימי תלמודו, נתרחק מהם כמידת יכולתו כשהיה צריך להורות דין, כשנשאל בהלכה-למעשה. מה שאין כן בדיני דעות ומידות גנוזי האגדה. הם מישמשים בכל דור, למרות עיני יחידיו-גדוליו, "ההלכה ואין מורין כן". כל הרוצה למרנס משנתו באגדה ככל העולה על השערות, משום איזו סיבה חיצונית שנזקקה לו אותו רגע - בא ומפרנס ואינו נמנע, ואינו חושש כאן כלל אותו חשש גדול שחוששין בדברי הלכה שמא לא "יסיק שמעתא אליבא דהלכתא".

צריך, אפוא, להחזיר עטרת האגדה ליושנה! או יותר נכון: להעמידו תחת אותה עטרה עצמה שתחתיה תעמוד ההלכה. אותו עיון נאמן ואותו כובד-ראש שזכינו לזו - בואו ונזכר גם לזו. כבר הכיר בצורך זה מהרש"א ז"ל בהקדמת חי'ושיו, וכתב: "ודאי הוא צורך גדול באגדות, שמתוך שקיצרו חז"ל דבריהם הם נראים כסתומים, ויש לנו לדקדק בדברי חכמים וחי'ותם וכו', אבל רבים מהלומדים באגדות אינן מדקדקים בכל זה בדברי חז"ל ואינן מבקשים לידע כל הענין על אמיתתו וכו' ועושים תורתן פלסתר, שאין המקרא והמאמר מכיל דרושם".

צא ולמד מרמב"ם ז"ל כמה דיקדק במשמעותן של אגדות, עד שהוציא מהן גופי הלכות. הנה לדוגמא בפ"ה מהל' גזלה ואבדה ביאר כל הענין של "דינא דמלכותא דינא", וכתב בסוף הפרק: "במה דברים אמורים במלך שמטבעו יוצא באותן ארצות, שהרי הסכימו עליו בני אותה הארץ וסמכה דעתן שהוא אדוניהם והם לו עבדים, אבל אין מטבעו יוצא הרי הוא כגזלן בעל זרוע, וכמו וזבורת לסטין המזויינין, שאין דיניהם דין, וכן מלך זה וכל עבדיו גזלנין לכל דבר".

וכתב הרב המגיד ז"ל: "זה מבואר", ולא הביא ראיה לכללו של רמב"ם שהסכמת המדינה באה לידי גילוי מתוך יציאת מטבע. אמנם דבר זה מפורש בסוגיה של אגדה.

מגילה יד, א: אביגיל דכתיב והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר. מן ההר מבעי' לי' - אמר רבה בר שמואל וכו' אמרה לו (לדוד) וכי דנין דיני נפשות בלילה. אמר לה מורד במלכות הוא ולא צריך למדייניה. אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבען בעולם. אמר לה ברוך טעמך וברוכה את אשר כליתני היום מבא בדמים. ופירש רמב"ם ז"ל טבעו לשון מטבע. ולמד מכאן שמי שלא יצא מטבעו בעולם, פ"י באותה ארץ, אין לו דין מלך, אלא הוא וחבורתו גזלים הם הבאים בדמים.



ואעפ"י שאמרו חכמים אין למדין הלכה מן האגדות, שיקול הרבה צריך אדם כדי לדעת מה זו אגדה בלבד ומה זו אגדה שהלכה גנוזה בה. הדעה המקובלת בין הבריות שכל סיפור-מעשה, דבר-משל ופתגם, הערה ורעיון, מדרש כתובים ורמזיהם, ובכלל כל אותן דברים המכונים בעין יעקב - אינן אלא אגדה, ודאי לא נכונה היא.

אף אותן מאמרות חז"ל שנראין "זרים לפי פשוטן ורחוקים לפום ריהטא מן השכל"¹⁰⁷, ויש שניסו "לבאר בהם רזים ורמזים וסודות", ברי שיש מהן הרבה מאוד אשר אם "נבקש לידע עניינם על אמיתתו" מתוך עיון וחיפוש בדברי חז"ל במקומות אחרים ובדברי רבותינו הראשונים וגדולי האחרונים ז"ל ובדברי החוקרים בס לאמיתם ולאמונתם גם בימינו - ימצא לנו בבקשתנו תוכן הנעלם. חכמינו ז"ל בגדולת אמינתם הקדושה אמרו ופרסמו כי יש לנו תלמודות של תורה שהן נראות כעורות ושחורות מלאומן ברבים, ואף על פי כן ערבות הן על הקב"ה¹⁰⁸. הפסדן של רבים יוצא בשכרן של יחידים, כי לא יחדל סוד מקרב הארץ, שרק יחידים ראויים לו.

107. לשון מהרש"א ז"ל בהקדמתו, וכן מה שלהלן כאן.

108. מדרש שיר השירים רבה ה, יא: ר' שמואל בר יצחק פתר קרא בפרשיות התורה. תלתלים שחורות כעורב אלו תלמודות של תורה שנראו כעורות ושחורות מלאומן ברבים, אמר הקב"ה ערבות הן עלי כמו שנאמר וערבה לה' מנחת יהודה. עכ"ל. ונלע"ד כוונת דרשא זו על מעשה יהודה, שנקרא ומתרגם להודיע שהודה ולא בוש. מגילה כה, א פרש"י ד"ה מעשה תמר וכו'. ועי' תויו"ט. ועיי"ש עוד: תדע לך שהוא כן הדבר, שהרי זו זבה לא נאמרו שתיהן כאחר אלא זו בפני עצמה וזו בפני עצמה, שנאמר איש איש וכו'.

מה לנו קשה בדברי הגמ' ו"נראה קעור לאומרו ברבים" ממה שכתוב כמס' בבא מציעא פד, א בשם רבי יוחנן וגדולי הדורות שאחריו, עי' שם בתוספות ד"ה אמר ר' יוחנן וכו'. אולם עלינו לפרסם כאן דברי מהר"ל מפראג ז"ל, שבאחד מספריו שאינן מצויין ביד כל אדם כתב: "ודבר זה נראה זר, לכתוב בתלמוד דברים אלו, ואף כי כבר תמצא בתוספות למה כתבו אלו דברים, יש לך לדעת כי התוספות כתבו לאותם שאי אפשר להם להבין דברי חכמה, אבל האמת כי דברים אלו הם סתרי חכמה" - והוא הולך ז"ל ומבאר שם לפני המעיין כל אותו ענין תמוז: לא בדרך "דיונים רמזים וסודות", כי לא זה דרכו, רק בדרך תבונות עילאות המשחרות את האדם מכבלי משפטים קדומים. כל הרגיל בספרי מהר"ל מפראג ז"ל יודע להעריך ערך דם ונישא את ברקי רעיונו הבריא וישר נוקב ויורד עד תהום ההכרה, מהפך על פיהן טעויות מקובלות, אף מערער הנחות קדומות שנשרשו ביד ההורגל ונוטע אחרות תחתיהן על גדות תבונה רחבה. רק בנוגע לדיוקי פרטים הוא זקק לדברי רמז, ולא ביסודי הכללות. יש בו ממידת הפשטות העליונה של קדושי דעה ובהירי חזון, זו המרחפת בין נגלה לנסתר ומביאתם לידי חיבור המתקבל על הלב ונשמע באוזני כל אדם. הרבה יש לנו ללמוד מכל דברי ספריו החשובים לביאור כוונת חז"ל, כי היה קרוב לדמות תבניתם ז"ל יותר מכמה גדולים לפניו ולאחריו. רוב דבריו ז"ל באגדה ראוי להיכנס בדרך הבלעה מחוכמה, אחר קיצור מופלג, באחיצתו של פירוש-התלמוד הניצב על הדף; ולכל בני ישראל יהיה על ידי כך אור גדול במושבותם.



האגדה אדמת קודש, שדה לא עובד בו. בביאורה אין לקבוע מסמו, ובלשונה אין לחוק חוק. אין חקר לגבולה. הא אין לנו אלא לתופסה במידה שהיא ניתנת: להכיר מתוכה מי שאמר והיה העולם, ללכת בדרכיו ולדבקה בו, בתורתו ובמצוותיו, להבין ולהרגיש במעשי יודעיו ועובדיו שעליהם האגדה מדברת, להידמות לדמותם ולחיות חייהם. וכשם שחידשו בדורותינו בני השפעתו של רבי חיים הלוי ז"ל מביסק את דרך הבינה בפלפול והלכות, כך עמדו וחידשו דרך זו עצמה בני השפעתו של גדול הימנו, רבי ישראל מסלאנט ז"ל, בהלכות דעות ומידות, שיפור המעשה ותכסיסו, שבהן מתלכדות איחוד גמור ההלכה עם האגדה. אף כאן עיקר המגמה: ירידה לסוף דעת.

ולמען תאר דמות מסקנתו של פסק-הלכה בדיני מידות היוצא מנוף סוגיה של אגדה בדרך הפלפול (ההידוד) בדברי תורה - נביא נא דבר אחד שאמר רבי יצחק בלאור ז"ל בשם רבו רבי ישראל מסלאנט ז"ל:

מעשה בר' ישראל ז"ל שראוהו יוצא מביתו ומעות בידו להביאן לאדם אחד. אמרו לו: רבנו, מפני מה אינו משגרן על ידי שליח? אמר להם: מחוייבני מדין התלמוד לעשות כן בעצמי. היה שם חכם אחד שעמד ותמה: אילו היה דין זה בש"ס כלום לא הייתי יודעו? ברח לו ואמר: שמא בש"ס של כבודו אינו, אבל בשלי ישנו... וכשסירהב בו אותו חכם לבאר כוונתו פתח וענה:

יבמות עה, ב: אמר ריש לקיש, מאי דכתיב בקשו את ה' כל ענוי ארץ אשר משפטו פעלו - באשר משפטו שם פעלו. פרש"י: במקום שדין האדם שם מזכירין פועל צדקותיו¹⁰⁹.

אותו אדם שאני הולך אליו חכם בתורה הוא, אבל ראיתי בו דבר אחד שלפי דעתי אינו נוהג בו כשורה, ואני מוכן עכשיו לדונו על כך, להוכיחו ולייסרו, ומכאן למדנו שבמקום שאני דן אותו אני חייב להזכיר פועל צדקותיו, כי בן תורה הוא, ועלי לכבדו יותר מן הראוי; ולפיכך אני מביא לו מעותיו בעצמי שלא על ידי שליח, כדי לפארו ולהנאותו באותה שעה עצמה שאני דנו ותובעו.

הוסיף על כך ר"י בלאזר ז"ל בלשונו: "עתה נתבונן מה גבהו דרכיו ומה עמקו מחשבותיו ביראת ה', למצוא מידה חמודה זו במידותיו ית"ש, ואחר זה למשול ברוחו להידבק במידה זו ולהתנהג כן למעשה. ובמנהג העולם אנו רואים כי מי שיש לו תרעומת על חבירו משום איזה עוון, אם הוא בדבר שנוגע אליו או אף שנוגע לשמים, כל תורתו וצדקותיו לא תזכרנה עוד".

מתוך אספקלריא מאירה כזו צריך להשקיף על דברי חז"ל, שהרי לכך נוצרו. דברים כאלו וכיוצא בהם, שהם עיקר תוכנן של רוב האגדות, צריכין כינוס מסודר במסגרת לשון קצרה וברורה לתוך מחיצתו של פירוש-התלמוד.

ח. תלמוד ומעשה

לפנים אמרו חכמים ז"ל: גדול תלמוד שמביא לידי מעשה. והיום? כמעט שנתפרדה חבילה זו אצל רוב הלומדים. מי שלומד עכשיו סוגיה אינו בא מתוך-כך לידי מעשה, שהרי פסקי דיניה ממנה והלאה הם, בספרי הפוסקים, ומעצמו לא יוכל לפסוק. ומי שלומד "פוסק" - הוראת מעשה לפניו, אבל תלמוד אין לו. ואילו מעיקר הדין לא כך צריך להיות. שאמר רבי זעירא אמר

¹⁰⁹. ומבואר שם כל הענין באריכות (עט, א) כי עיקר הזכרת פועל צדקותיו להרבות בכבודו הוא. ע' ס' אור ישראל בחלק נתיבות אור.

שמואל: אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספות, אלא מן התלמוד¹¹⁰. פי': הכרעה שבאה מתוך בירור הענין, מסקנא דסוגיה.

תנאן באותן הוראות שאין אדם דן בהן מעצמו, כמו הלכות טריפונו ותערובות וכדומה, שהוא מוליכן אצל רבו וזה מורה לו מתוך תלמודו - אבל הן רוב תורתנו אינו כלל באותן שאלות שמרצין לפני הרב, אלא שדשין בהן בעקב, אם לאסור ואם להיתר, אם לקרב ואם לרחק, על כל מדרך כף רגל. כגון הלכות אדם ששמירת גופו עליו שלא יזיק את חברו, הלכות עיניים שלא להזיק היזק ראייה שלא להביט בשאינו שלו, הלכות טיפול באבדתו או שמירת פקדונו של חברו, הלכות זהירות וזריזות בקריאת שמע של שחרית וערבית, הלכות שמירת פיו ולשונו מאונאת דברים גניבת דעת ולשון הרע, או הלכות נהיגת כבוד בחברו כשיודע בו שהוא גדול ממנו אפילו בדבר אחד - הן כל אלו ומאות כיצא בהן גופי תורה הם, שאין רב-העיר נשאל עליהם, וכל שומר-מצוה דן בהם דין לנפשו.

אולם דברים הללו אינם מתיישבים בליבו של אדם מתוך ידיעה נטחית, אלא מתוך הגייה תלמודית. וכשיהיה "התלמוד" עשוי ומוכן בידנו כ"מביא לידי מעשה", כשתהיה כל סוגיה סוגיה כשמה, תהלוכה מן הרעיון אל המפעל, מן המצוה אל קיומה - יתרבו בינינו מקיימי מצוות לשמן, ואמיתה עם צידקה של תורה יהו נקנין בחיינו קנין גמור יותר. כי מהו התלמוד אם לא תשובה ארוכה אחת, שטוחה על מאות דפים, לאותה שאלה קטנה הנשאלת בכל אדם: מה חובתו בעולמו? ואין לך יציאת ידי חובה זו כל זמן שתלמודך ומעשיך נפרדים זה מזה.

110. ירושלמי פאה פ"ב. והא דתניא, בבא בתרא קל, ב: אין למדין מפי תלמוד, כבר פי' רשב"ם ז"ל שם שזה בתלמודן של ראשונים, משום שעלינו לילך אחר הכרעת האחרונים בתלמודם הם. עכ"ד. ודחוקים הם, שהרי שנה משנתו סתם 'אין למדין מפי תלמוד' מבלי לחלק בין ראשונים לאחרונים. אבל מצאתי בספר מבוא התלמוד לר' יוסף בן עקיבא ז"ל (דפוס ברסלוי עמוד ה) שגרס תלמיד ולא תלמוד, וז"ל: "אין למדין הלכה מפי תלמיד, כלומר בישוב התלמיד לפני הרב ומניין בהלכה ועולה בירו מסבא שהלכה כפלוגי, אין רשאי התלמיד לסמוך על מה שעלה בידו מחזק הסבא ולעשות בו מעשה, לפי שיש לחוש שמא לא עיין הוא כפי הצורך, אבל אם אמר לו רבו הלכה ודקדק ולאחר שנתבאר לו כהוגן" -- (במקום הזה חסרו מלים אחדות בכתב-יד, וחבל על דאבדן, כי דוקא מלים הללו היו הנכבדות ביותר, להגדיר לנו אופן בירור-ההלכה מתוך שקלא וטריא בתלמוד בין רב לתלמידו, שהוא עיקר מטרתו המביא לידי מעשה). [בהוצאה חדשה של מבוא התלמוד (ר' איתמר מצגר, ירושלים תשנ"ו) מופיע קטע זה בשלמותו "אבל אם אמר לו רבו הלכה נמעשה ילך ויעשה מעשה, שלא אמר כן אלא לאחר עיון ודקדוק ולאחר שנתבאר לו כהוגן. והתלמוד שלנו הלכה למעשה הוא, שהרי לעשות בו מעשה כתבוהו"].

ולאחר שנגמר אומָר ונקבע סדר אצלי על חיבור סוגיות התלמוד אל פסקי המעשים, ראיתי לאחד מגדולי דורנו הי"ר בא לידי מידה זו עצמה, ואומר בה ככל דברי¹¹¹. ולפיכך, מכאן ואילך, אחליף דברי בדברי כבודו ואביאם בלשונם:

"עבודה של מלאכה אחת גדולה עומדת לפנינו לתקן את הפירוד הזה, להרגיל את העולם הלומד שלנו בסדר לימוד מיושר המעמיד את הפוסקים והתלמודים במערכה אחת מחוברת ומאוגדת יחד. אנחנו צריכים בתחילה לסדר על שני התלמודים את ההלכות של הפוסקים. לשון רמב"ם ז"ל במקום שהוא מספיק בההלכות שהן ברורות ואין בהם חילוקי דעות ושיטות. ובמקום שע"פ הפוסקים האחרים יש שינוי דעות - לצרף את לשון השו"ע. ובמקום שע"פ מסקנת גדולי האחרונים המפורסמים מפרשי השו"ע נוטה ההלכה לצדדים אחרים - להעלות בקצרה גם את המסקנות הללו, ובכל האפשרות בלשון המקור של הפוסקים, להציבם עמוד על עמוד ודף על דף אצל התלמודים. מובן הדבר שההעתקה הזאת שהיא עבודה רבה וגדולה צריכה להיות מדויקת היטב ומנוקה מכל ערבוב ושיבוש. וצריכים אנו להעתיק רק את אותו חלק של הלכה השייך לזה, ולהשתדל שיהיה הלשון נעתק יפה, שיהיה כולל הבנה ברורה ומספקת בביאור הענין. עצם ההצגה של העניינים, אלה (הפוסקים) מול אלה (הסוגיות), תאיר את עיני הלומדים, ותרגיל אותם לסגל את הידיעה של כל הלכה עם מקורה וסיבתה. וכמה סיבוכי דברים הבאים מסיבת העלמת העין מהיסוד העיקרי במלואו בעת העסק בההלכה המסקנית יסורו ע"י זה, והשכל יתיישר להשקיף ברוחב דעת ובמנוחת הלב על יסודי ההלכות והסתעפותן.

אבל לא רק במלאכה פשוטה כזאת, אעפ"י שיש בה ג"כ חכמה, נגמור את הבנין הגדול הזה. אנו צריכים לשכללו עוד. וגם עבודה זאת אינה רחוקה מאתנו, כשיהיה לזה חפץ לב ושאיפה ליצור יצירה גדולה וחשובה, המוכרחת לתפוס מקום חשוב בעולם: בכל מקום שהתוצאה של ההלכה מתוך התלמודים פשוטה היא אין צורך להוסיף עליה דברים, אבל ברוב המקומות צריכים להוסיף איזה ביאור, באיזה אופן יצאה ההלכה מתוך התלמודים. במקום שישנן שיטות מחולקות צריך המחבר העוסק באותה היצירה המיוחדת לו לבאר את הנימוק של כל שיטה ושיטה, איך ההלכה נובעת מתוך התלמודים ע"פ שיטת כל אחד מהפוסקים המקובלים בישראל".

111. במחברת: "הרצאת הרב רבנו אברהם יצחק הכהן קוק (שליט"א) [זצ"ל] לפני חכמי מרכז הרב. אור ליום כ' טבת תרפ"א. הוצאת מרכז הרב ע"י דגל ירושלם פעה"ק ירושלם תובב"א". עמוד ח.

ט. כיוון גירסאות

ארבעה שינויי גירסאות הן בתלמוד בבלי, וכולם צריכים כיוון אל ההלכה המסקנית: א) שינויי גירסא שבכתבי יד ודפוסים קדמונים האצורים בספר דקדוקי סופרים להר"ן רבינוביץ ז"ל ומה שחוץ ממנו (כגון כל סדר נשים שלא הספיק לעבוד בו). ב) שינויי גירסא בתוספתא, מכילתא וכו' ובתלמוד ירושלמי. ג) שינויים בנוסחאות שהובאו בספרי הראשונים ז"ל. ד) שינויים שהכניסו המפרשים על יסוד חקירה ודרישה בדברי הראשונים ז"ל.

עי' לדוגמא בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ק חלק אבן העזר שאלה לב בד"ה ולפי מ"ש וכו', וז"ל: "קשה מאוד שינוי הנוסחא כאן בבבא מציעא מהנוסחא זיבמות וכו'. ובספר תורת חיים הרגיש בזה, ורצה באמת להגיה כאן בבבא מציעא ולהעמיד כמו הנוסחא דיבמות, ואין דעתנו נוחה מזה, כי אם נרצה להגיה הש"ס מחמת איזו קושיא נסתרו ונהרסו כל יסודות התורה והדינים היוצאים מהש"ס, ונותת תורת כל אחד ואחד בידו להגיה כפי דעתו ותצא תורה חדשה. ואומר אני שבנותי הסוגיות שתי הנוסחאות אמיתות, וכל אחת תתפרש לפי סוגייתא, כדת שיל תורה, אין אונס". והוא הולך ומבאר ז"ל כל אותו הענין בהעמקה נפלאה.

אמנם עכשיו זכינו לכתב-יד מינכן ובו נוסחת הסוגיה בבבא מציעא כנוסחתה ביבמות, וכמו שהגיה בתורת חיים. ואילו ראה ר' יחזקאל לנדא ז"ל גירסת כתב-יד זו היה מודה לה שהיא אמיתית.



או הנה מה ששינינו במס' קדושין ח, א: התקדשי לי במנה זו - היה בו דינר רע יחליף. וכתב ר"ן ז"ל: "ואפשר שאין הקדושין תלויין בכך, ואעפ"י שלא החליפו מקודשת, אלא שיש לו להחליפו לה מדין חוב בעלמא".

ובספר בית שמואל, אה"ע סי' כט ס"ק כ, הביא דברי ר"ן בלשון מוחלטת, והוראה יוצאת משם "שאין עיכוב בקדושין אם לא החליף", ואם פשטה ידה וקיבלה קדושין מאחר אינה צריכה הימנו גט.

אבל גירסת ירושלמי, קדושין פ"ב ה"א, סב, ג: "היה בו דינר רע הרי זו מקודשת, והוא שיחליף". מלשון זו משמע שהקדושין תלויין בכך.

הדין נותן שאין לנו לחלוק על הראשונים ז"ל מתוך גירסא שנמצא, כי מי יודע מוצאה, אבל במקום שנסתפקו הם עצמם בו (וביחוד בחומר אשת-איש) אין אנו רשאים שלא לחוש. דברים כאלה לא מעטים הם, ועלינו לגלותם.

אף אותה אזהרה רבה של ר' יחזקאל לנדא ז"ל שלא להגיה בש"ס מחמת איזו קושיא - הגר"א ז"ל, כידוע, לא כך היה סובר¹¹², אולם לא מתוך קושיא שהוקשה לו עצמו ז"ל אלא מתוך משמעותן של דברי הראשונים, במקום שנראה מדבריהם ז"ל שהיתה להם שם גירסא אחרת.



ואעפ"י שענין זה מלוא כל התלמוד דברו, יש להביא דוגמא של הגהה מוכרחת, כדי לעמוד על העיקר.

עבודה זרה, לו ב: כי אתא רב אחא בר אדא אמר ר' יצחק גזרו [תלמידי שמאי והלל] - על בנותיהן [של גוים]. והקשו: [הלא כבר] בית דין של חשמונאי גזרו? ותרצו: כי גזרו בית דין של חשמונאי ביאה אבל יחוד לא, ואתו אינהו גזור אפילו יחוד. הרב המגיד ז"ל בפ"ב מהל' אסורי ביאה ה"ב הביא דברי התלמוד בגירסא אחרת: "והקשו: בית דין של חשמונאי גזרו? ותרצו: התם דמיחד לה, אבל הכא אקראי בעלמא".

והנה אין להבין כלל כיצד יש לגרוס כן בתלמוד. שהרי אחר הדברים האלה הקשו שם: "יחוד נמי בית דין של דוד גזרו" - שמע-מינה שהתרוץ שלפני קושיא זו היה: "אתו אינהו גזור אפילו איחוד", שאם לא כן, יחוד מי הזכיר שמו?

ולא עוד אלא שרמב"ם ז"ל, שהוא בעל הגירסא שהביא הרב המגיד ז"ל, כתב בפכ"ב מאותן הלכות עצמן ה"ג: "ושמאי והלל גזרו על יחוד נוכרית". שמע-מינה שגם לפניו ז"ל היתה גירסא שלפנינו, ואם כן איך נפרש דבריו בפרק י"ב היוצאין מפורשין מתוך אותה גירסא האחדת שהביא הרב המגיד?

זמן רב נצטערתי בפתרון חידה זו, עד שראיתי בביאורי הגר"א ז"ל לאבן העזר סי' טז ס"ק ג, שהביא גירסת הרב המגיד, וכתב על זה: "וצריך לומר דגריס אי נמי כי גזרו כו' אבל יחוד לא כו' וכמו שכתב שם בפכ"ב".

הרי לנו הגהה מוכרחת: להוסיף בתלמוד לפי גירסת רמב"ם ז"ל שתי מילים הללו: "אי נמי".

אלא שעדיין יש לתמוה. מכיון שפסק בפכ"ב כדעת תרוץ שני שבתלמוד ששמאי והלל גזרו על היחוד אבל קרבת אקראי היתה אסורה כבר קודם (משום נשג"ז)

112. ועי' לעיל הערה 25 לענין הזהירות בהגהה. ואף הגר"א ז"ל החמיר בכך, ואומרין עליו שלא הי' רושם הגהה בשולי הדף עד שהיו לו כמה הוכחות לכך.

בגזרת חשמונאי - איכה פסק בפ"ב ש"אס לא יחדה לו אלא נקראת¹¹³ ונקרה אינו חייב (משום נשג"ז כגזרת חשמונאי) אלא משום נוכרית?

לא מכאן המקום לבאר מה שנ"ל בזה - אבל צורך ההגהה מוכרח ועומד.



ביחוד צריך כיוון הגירסאות לענין סדר הדורות. דבר זה קובע לו עבודה בפני עצמה. רצונך להכיר הכרה סדורה וברורה את השתלשלות העניינים - עליך לדעת בכל משנה מתי נשנית, בכל מאמר מתי נאמר, בכל תנא ואמורא מתי חי והיכן למד, מי היו רבותיו ומי תלמידיו. בדין הוא שנתחיל מנין הדורות מראשית ימי התנאים ועד חתימת התלמוד, ולרשום גבי כל דבר בתלמוד בן איזה דור הוא: ראשון, שני, שלישי וכו'. אך על זה בפרק הבא.

וכאן נביא דוגמא מהלכה גדולה אחת, התלויה בכיוון-גירסא של שם אמורא אחד.

גדולי דורות רבים נחלקו בתשובת השאלה: אם חייבים אנו לנהוג מצות יבום בזמן הזה או לאו¹¹⁴.

וכתב ר"י נ' מיגש ז"ל בתשובותיו סי' קלט: "ואנחנו מכלל הסוברים לפסוק כשמואל [שמצות חליצה קודמת למצות יבום] להיות שמואל ור' יוחנן מסכימים בה. ואם היה רב נחמן האומר חזרו לומר מצות יבום קודמת למצות חליצה בתרא אז היינו אומרים הלכה כבתרא, אבל כיון דלאו בתרא הוא הנה היו שמואל ור' יוחנן חלוקים עליו, ואין לנו לדחות דבריהם ולפסוק כרב נחמן".

והנה לפנינו בתלמוד יבמות לט, ב: אמר רמי בר חמא אמר רבי יצחק חזרו לומר מצות יבום קודמת למצות חליצה¹¹⁵. אבל ר"י נ' מיגש ז"ל גורס רב נחמן במקום רבי יצחק שבגרסתנו. ורב נחמן זה שרמי בר חמא אומר בשמו אינו רב: נחמן סתם אלא קדמון הוא, ואינו בתרא לגבי שמואל ור' יוחנן. ואפשר שהוא אביו של שמואל ב"ר נחמן שנחלק עם ר' יוחנן. עי' ירושלמי מס' הוריות בסופה: מו' שמואל בר נחמן אמר משנה קודם לתלמוד, ור' יוחנן אמר תלמוד קודם למשנה. 'אולי זהו רב נחמן הקדמון שרב נחמן האחרון אמר בשמו בירושלמי כתובות פ"ה ו"ח: אמר רב נחמן בשם רב נחמן וכו'.

113. צ"ל "נקרה". וכן לשון רמב"ם בפ"ד מהל' חליצה ה"ב: "ולא קבעו מקום אלא נקרה מקרה". כן הוא בדפוס ראשון, ובדפוסינו נשתבש גם שם שיבוש יתר.

114. עי' פחד יצחק [לר"י למפרונטין] אות יוד, תשובות רבות מאד מגאוני איטליא שפסקו הלכה למעשה שמצות יבום קודמת.

115. גם רי"ף ז"ל גרס כן, אלא שהביא גם גירסא אחרת שר' יוחנן אמר זאת, ולפיכך פזק שיבום קודם.

וראיתי לאחד מגדולי הספרדים ר' אברהם שראני ז"ל בס' מקנה אברהם סי' כד שהביא דברי ר"י נ' מיגש ז"ל אלו, וכתב: "ולא ידעתי היאך נסתפק בזה, דהא כתב רש"י במס' יום טוב כה, א דרב הונא ורב חסדא ורב נחמן תלמידי דרב הוה, ובודאי דהוא בתרא לגבי שמואל ור' יוחנן". ולא עלתה על דעתו שאין זה אותו רב נחמן תלמיד רב, אלא קדמון. ומכל מקום צריך עיון.

י. תרגומים

לצורך באורן של מלים יווניות, פרסיות, רומיות, וכו', הבאות בכל רחבי התלמוד, יש לנו ספרי-מילים. אבל מומחים ובקיאים צריכים לעבוד בזה הרבה ולהכניס מסקנותיהם למחיצת פירוש הנצב על הדף.
נביא נא דוגמא ממילה אחת, שדין גדול וחמור הנוהג בארץ ישראל גם בזמננו תלוי בפירושה.

סנהדרין כו, א: ר' חייא בר זרנוקי ור' שמעון בן יהוצדק הוו קאזלי, פגע בהו ריש לקיש אטפל בהדיהו, חזי' להווא גברא דקא כריב. אמר להן: כהן וחורש [בשביעית]! אמרו לו: יכול לומר אגיסטון אני בתוכו.

מותר לו לאגיסטון לחרוש בשביעית - אבל מהו אגיסטון? יש שרואין בו מילה יוונית או רומית, ויש - פרסית.

עי' מוסף הערוך [ערוך השלם כרך א עמ' 25]: אַגִּיסְטוֹן בלשון פרסי اجستی Feldbesteller, Baumanpflanze, ושם בהערה 2: "וזה הפירוש נראה לי עיקר [שאגיסטון הוא אריס, ולא כפירוש הראשון של הערוך שהוא אנגריא, ראה להלן], כי אריס הוא כמו בלשון ערבי ערס, כלומר נוטע אילנות, ובעצם ראשונה כן טעם מילה פרסית אגיסטון".

אולם אחרים פירשו שהיא מילה יוונית או רומית והוא לשון אנגריא, שהוא אנוס לעבוד למס המלכות, עי' ספר המילים ללוי.

ובכך תלויים שני הפירושים שהביא ר' נתן בעל הערוך ז"ל, ונראה שממנו הביאם רש"י ז"ל: "אגיסטון שכיר, וקרקע של נכרי הוא. א"נ משום ארנונא שכרו בעל הבית לחרוש".

וכתוב עוד שם בהערת הערוך [השלם, שם]: "וגם יש לומר שהוא לשון פרסית אחרת ופתרונה משולח ועבד, ויכול לומר אנוס אני והכריחוני לחרוש בשביעית ואני עושה מחמת אונס".

נמצינו למדים, שאם מילת אגיסטון פרסית היא (מלשון ראשונה) מוצר לישראל שכיר לחרוש בקרקע שקנה נוכרי בארץ ישראל. אבל אם מילת אגיסטון יוונית היא (או פרסית מלשון שניה) אין לנו היתר זה. ובכסף משנה פ"ד מהל' שמיטה ויובל הכ"ט מבואר שאסור לו לישראל לעבוד בשדה גוי בשביעית; ואעפ"י שאין לפירותיו קדושת שביעית לדעתו ז"ל שם, מ"מ לעבוד בה אסור. והדבר ידוע שיש כאן מחלוקת גדולות גם בדין הפירות, וכבר דנו בזה הרבה הרב ביה"יוסף והרב המבי"ט ובנו מהרי"ט ז"ל.



ויש גם דברים פשוטים שנתעלם פירושן מרוב הלומדים, מפני שהוא טעון לצורך הבנתו תרגום מדויק מלשון אחרת.

גיטין סז, א: אמר ר' שמעון לתלמידיו, בני שנו מדות, שמדותי תרונות מתרומות מדותי של עקיבא. פרש"י: שנו מדותי, למדו תורת.

ואין הדבר מובן כל צורכו. הלא תלמידיו היו ולמדו ממנו תורה - למה היה צריך לומר להם "למדו תורת"? ואם לשבחה הוא רוצה, לא היה צריך אלא להגיד להם: דעו שמידותי מתרומות מידותי של ר' עקיבא.

אבל כתב רמב"ם ז"ל בהקדמתו לספר משנה תורה: "דבי ישמעאל חיבר פירוש מאלה שמות עד סוף התורה והוא הנקרא מכילתא. וכן רבי עקיבא חיבר מכילתא".

מכילתא בארמית היא מידה בעברית. והיו חכמים הראשונים ז"ל קוראים חיבוריהם בשם מידות, כמו שכתב רמב"ם ז"ל שם קודם: "כל אוזר ואחד [מן החכמים] כותב לעצמו כפי כוחו מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע, ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור בדינים שלא למדום מפי השמועה אלא במידה משלש עשרה מדות". ומפני שהיו להם חביבים ביותר דברי מדרש שחידשו בדרך המידות, על כן כינו את חיבוריהם מידות, אעפ"י שהיו גם דברים רבים שלמדו מפי השמועה¹¹⁶.

וזוהי שציווה ר' שמעון את תלמידיו את חיבורו שפירש בו את התורה, ונתן טעם לדבר מפני שחיבורו מלוקט מתוך חיבור ר' עקיבא שהלכו כמותו בכל

116. ונמסר כלל זה עד האמוראים: "כיון דאתיא מדרשא חביבא ליה" (יבמות ב, ב ובכמה מקומות). ומשום שהיתה לשון ארמית שגורה בפיחם יותר קראו לכל חיבור "מכילתא", וכן "ספרא" (בעברית: הספר) או "ספרי" (בעברית: הספרים). וכן בירושלמי שביעית פ"י סוף ה"ג: אמר רבי יוסי הלא אמרה בר נש דתני חדא מיכלא (חבור אחד, מסכת אחת של תורה) והוא אזל לאתר ואינון מוקרין ליה בגין תרתין, צריך מימר לון אנא חדא מיכלא אנא חכים.

מקום¹¹⁷. ובימי דורנו נמצאה מכילתא זו ע"י הר"ד האפמאן ז"ל שהוציאה לאור¹¹⁸.

יא. דברי לשון

חשיבות מרובה החשיבו חז"ל את המדייק בלשונו. ואמנם מבאר רש"י ז"ל את דרכי הלשון וניקודה, עי' לדוגמא בבא מציעא, סה, א בד"ה דלא נסתרי. אלא שבכל זאת יש לנו עוד מקומות לא מעטים שמקצוע זה שבתלמוד הוזנח יותר מדאי.

ולדוגמא:

מנחות כא, א: תניא [כל קרבן מנחתך במלח תמלח], במלח - יכול תבונה, ת"ל תמלח. מאי "תבונה"? אמר רבה בר עולא הכי קאמר יכול יתבנונו כתבן בטיט. אמר לי' אביי אי הכי יתבנונו מבעי ליה. אלא אמר אביי יכול יעשנו כבנין. אמר ליה רבא אי הכי יבנונו מבעי ליה. אלא אמר רבא יכול תבונה. מאי תבונה? אמר רב אשי יכול יתן בו טעם כבינה.

וחנה מלבד קושי ההבנה בדברי רבה בר עולא ואביי, לא נוכל להבין כלל דברי רבא. בברייתא כתוב "תבונה". שואלים: מאי "תבונה"? עונה רבא "תבונה"! אז שואלים שוב: מאי "תבונה"? עד שבא רב אשי ומבאר: יתן בו טעם כבינה.

אבל כל שקלא-וטריא זו בניקוד היא דנה. בברייתא היה כתוב 'תבנהו'¹¹⁹. נשאלה שאלה: כיצד מנקדין מילה זו - ומתוך ניקודה יובן פירושה.

בא רבה בר עולא וניקד: תְּבִנְהוּ, והוא ל' ציווי, כלומר תִּבְנֶן אותן, מן הפועל תִּבְנֶן שהיה ידוע להם בזמנם ונשאר גם בימינו בלשון ערבית-תימנית, ופרושו: תִּחַב דבר אחד בין שני דברים אחרים, כשם שתוחבין את התבן בטיט כשלובנים לבנים¹²⁰.

117. עי' בהקדמה לספר מדות סופרים על מכילתא.

118. [מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי על ספר שמות, מלוכת מתוך מדרש הגדול כ"י... וזעיר שם זעיר שם מתוך ספרים וכ"י אחרים... מאת דוד צבי האפמאן... פראנקפורט א. מ. תרס"ה; ובשנת תשט"ז יצאה לאור בירושלים בהוצ' מקיצי נרדמים מכילתא דר' שמעון בן יוחאי עפ"י כתבי יד מן הגניזה וממדרש הגדול... הוכן וסודר בידי יעקב נחום הלוי אפשטיין ולאחר פטירתו נערך והשלם בידי תלמידו עזרא ציון מלמד (הערה שנוספה במהדורת 'מוסד הרב קוק').]

119. והובאה גירסא זו בספר דקדוקי סופרים בין גירסאות שונות אחרות. וזו לענ"ד עיקר.

120. ואפשר שהשם "תבן" מן הפועל "תבן" הוא בא, ומתחילה היו קורין כן רק לאותן קני הקש או קני הסוף שנתחבו בלבנים, אלא שאח"כ נתפשט שם זה על מין התבן בכלל. ויובן הכתוב: ויפץ העם בכל ארץ מצרים לקשש קש לתבן (שמות ה, יב), וראב"ע נדחק לפרש: תחת תבן - ולפי השערתנו פירושו כמשמעו: לקשש קש לצורך דבר הנתחב בטיט. אך צריך תלמוד לפני מומחים. ועי' [במילון המקראי הלועזי מאת] גזניוס-בוחל.

דחה אביי: אי הכי יתבגנו מבעי ליה, כלומר בלשון גוף שלישי ולא בלשון ציווי, שאין דרך לשון המשנה לשמש "יכול" בלשון ציווי, כי אם בגוף שלישי או שני.

אלא אמר אביי: נקד תבנהו, כלומר תבנה את המלח כבנין על גב הקרבן, שתניח עליו כמין בול של מלח גדול ולא יותר.

דחה רבא: אי הכי יבנו מבעי ליה. ודחיה זו אינה מובנת לי.

אלא אמר רבא: נקד תבנהו, כלומר הטל וי"ו בין ב"ת לנו". וזה משרש בון¹²¹. אולם גם לאחר שנודע ניקודו של רבא לא ידענו פירושו לענין המליצה, עד שבא רב אשי וביאר שהוא כענין בינה הנותנת טעם בלב בני אדם¹²².



אך יש מילים שגורות בפי כל יודע ספר ואין ניקודן עולה ברור. מה לנו מפורסם מן קל וחומר - ובכל זאת מה מעטים היודעים שיש מנקדים קל ויל' קל, שהרי שם-עצם הוא, כחמר חברו, ולא שם-תואר. ואחרים אומרים כי אמנם שם-תואר הוא וניקודו קל, אעפ"י שחברו לא כך; או אולי גם חברו כך, שהרי מצינו בלשון רבים "קלין וחמורין" ולא "קלין וחמרין". אלא שנ"ל ראייה כי קל זה שם-עצם הוא, ממה שאמר: "קל הוא שהקלו חכמים במים"¹²³.



ויש שחסרון הניקוד גורם שיבוש רב. הנה, לדוגמא, מה שאמרו חז"ל גבי אב ואם "שהוקש כבודם לכבוד המקום" (בבא מציעא לב, א') צריך נקד "שהוקש כבודם לכבוד המקום", כי לא על הכבוד עצמו, כביכול, נאמר, אלא על מעשה הכבוד. ומצאתי כן בספרו של אחד הקדמונים ז"ל ששכחתי שמו.

121. או לפי גירסא אחת בכת"י תבנהו (בדברי רבא), משרש ב"ן השכיח יותר.

122. והראה לי גיסי מר ש"פ מלצר מירושלם [בן הגרא"ז מלצר זצ"ל, שסייע לו בעריכת המאמר] דברי רב במס' סוטה מב, ב על 'איש הבינים' שהוא מבונה, וכן רבי שילא שם, כדברי הסומונים בנה לשרש בין (עי' ויס בספר 'משפט לשון המשנה' עמוד ט). ועוד אמר לי כי כשם שלשון 'טעם' משמשת בעברית לבינת הלב ולחוש הטעימה, כך גם לשון 'בינה' הבאה במקרא על בינת הלב בלבד ראו בה אח"כ גם מושג הטעימה המוחשית.

123. עירובין יב. ועי' כל ביאור ענין זה בספר "המדות שהתורה נדרשת בהן" מאת ר"מ אוסטרובסקי מירושלם (תרפ"ד) עמוד מד. ולמסקנתו כי קל בפתח שם-עצם הוא לא תתאים מלת קולא בארמית. * בישורון צוין ליבמות ה, א, ומתוך זיכרון שבע"פ כתבו, עיי"ש בע"ב. והציון הנכון הוא לב"מ שם "הואיל והוקש כיבוד אב לאם לכבודו של מקום". וכן תיקנו 'בהנאמן'. צ' ק'

אף יש פירושים שונים למילים שגורות ביותר, מהם שנידחו בידי המחקר האמיתי ומהם שנתקבלו, ופעמים שהדחויים נזכרים בדברי המפרשים והמקובלים לא נזכרו.



נסיים במה שפתחנו: מילת שחר האמורה במשנה ראשונה שבתלמוד לא אמרו בה המפרשים כלום גם על פירושה הלשוני. רק בפירוש מלאכת שלמה כתוב: 'פי' הר"ש שירליו ז"ל עמוד השחר סמוך לאור היום, מחשיך ומאפיל יותר מחשכת הלילה, וקרוי עמוד השחר, וכשמסתלק קרוי עלה עמוד השחר'. מקום מולדתו של פירוש זה באבן עזרא בראשית לב, כז: "עד עלות השחר, עד סור שחרות הלילה. וי"א כי שחר דמות אור, והוא הנראה בעבים טרם זרוח השמש, וכן אשר אין לו שחר". הרי שהובאה ראיה גמורה לפירוש שני, והוא גם הנכון והמקובל על יסוד מחקר לשונות המזרח.



מרובים צורכי העבודה; ולרגל מלאכתי בעריכת הפירוש לשם נסיון והצעה בלבד, הנני לבאר בע"ה, בפרק שני הבא, דרכים שיש ללכת בהם על סיפוק צרכים הללו.

תם פרק ראשון

[בהדפסה של בית המדרש לרבנים סיימו את הקובץ כד:]

ציון!

לצערנו הגדול נלקח מאתנו חברנו היקר הרב המחבר ז"ל, בהאספו אל עמיו לפתע פתאום בדמי ימיו (ט"ו אייר, השתא, בן ל"ד שנה) לפני גמר הדפסת הקובץ הזה. הפרקים הנדפסים כאן דיים להעיד על גודל האבידה שאבדה לבית מדרשנו בפרט, ולתורת ישראל וחקירתה בכלל. יהי זכרו ברוך.

דוגמא לפירוש חדש לתלמוד בבלי

בשנת תרע"ג הרפים "החכם התלמודי" ר' שלום אלבעק (מהדיר ספר ראב"ן, המאירי על יבמות, ספר האשכול ועוד) דוגמא ממהדורה חדשה ומדויקת של התלמוד הבבלי שהוא התחיל להכין. הדוגמה כללה את שלושת הו"פים הראשונים של מסכת ברכות – מתוך כלל המסכתא שהכין ועוד לדפוס – עם חילופי נוסחאות מתוך כתבי-יד שונים, עם מראי מקומות, ופירוש חדש 'מדרעי'. את הדוגמא שלח אלבעק לתלמידי חכמים רבים, כדי שהם יחו' את דעתם בדבר הצורה והתוכן של מהדורה חדשה זו, ובבקשה לשלוח אליו פירושים למקומות סתומים בתלמוד.

ראינו לנכון לחזור ולהדפיס את הדוגמא, בהמשך והשלמה למאמר 'על עריכת פירוש לתלמוד הבבלי' של הרב קפלן, הן כדי להתרשם מאופן הוידוע ומדרכו – שנפתח יותר מראי 'לפלפול המדעי', בניגוד לדרכו של הרב קפלן, וכפי שמרמז הרב קפלן במאמרו בהערה 19, והן בשל החידושים וזרבים הכלולים בו. השמטנו כמה מן ההערות, ואת המדושים 'חילופי נוסחאות' ו'מראי מקומות'. את נוסח הגמ' הדפים אלבעק ע"פ דפוס וויניצ'א עם פיסוק וקישוטים, והעתיקתה גם אנו לגוהות הקריאה בפירוש.

חמ"נ וברכת

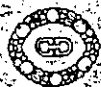
מודעה

תלמוד בבלי

הוצאה חדשה ומעודדת

כל מי שחש דאגה ודאגה בלתי נכונה, כדבריו, בשנת רס"ט - רפ"א
על דאגה שדאגה של כדבריו, דאגה היא מקומה, ודאגה היא מקומה
עוד ומעודד מעודד דאגה מקומה

שלום אלבעק



הוצאה חדשה, מעודדת ומעודדת

הוצאה חדשה

הוצאה חדשה, מעודדת ומעודדת



מאימתי קורין את שמע בערבין, משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן. עד סוף

לפי שכולם במשמע, כי אפילו וטהורים היה דין לטבול בכל יום עם חשיכה, לפני אכילת התרומה; כדמשמע מסתימת לטון ר' מאיר בברייתא דלקמן (ב, ב), ומסתימו: לשונות עוד כמה תנאים, השניים בתוספתא יומא פ"ד², ובירושלמי ביצה ב, ה³, ובירושלמי תחילת פסחים⁴; ואע"ג שמפי ההלכה, הנמכת ביבמות (עד, ב) אקראי, לא שמענו אלא 'שהטמאים לא יאכלו בתרומה עד אחר טבילה הערב שמש, מ"מ נראה, שזמון שעשו הכהנים את אכילת התרומה כעבודה בבית המקדש (ספרי פ' קדש, ופסחים עג, א) הנהיגו בה כל דיני העבודה, וכמו שקדשו את ידיהם קודם אכילתה (ספרי שם) כך טבלו את גופם קודם אכילתה, כקודם כניסה למקדש (יומא ל, א). ולפיכך הטבילו גם את התינוקות שבבית הספר (כתובות פת, א

מאימתי קורין כלומר מתי מתחיל זמן הקריאה. את שמע שנאמר בענינה (דברים ו, ו-ז) והיו הדברים האלה וגו' ושננתם לבניך ודברת בם, ושמוזה יש ללמד שמצוה בשינון ודבור בפה, שכל אחד ואחד חייב לקרותה, וכל קטן המתחיל לדבר מלמדך אותו לקרותה (סוכה מב, א); וכן בצבור היו כולם קורין אותה בפיהם (תענית כו, א ושם כת, א), או שהיו עונים בפיהם אחר הקרא (סוטה ל, ב), ולהכי קתני: קורין בלשון רבים; ולא כדלקמן (יא, א): בשחר מברך וכו' בלשון יחיד, דהתם מציא השליח את הצבור. בערבין העת שאחר ביאת השמש נקרא ערב מפני שהיא עת החשך והערוב, שלא יכיר אדם ולא יפריד בין דבר לדבר; והפכו שחר או בקר, שע"י האור, הוא עת ההכרה והבקר. שהכהנים סתמא קתני,

1. ואינו דומה להא דקתני קורין גבי מגילה (ב, א), דקאי על ריבוי הכפרים והעצירות. וכן הוא דקתני: קורין גבי תורה (שם טג, ב), דקאי על מספר הקראים בה.
2. דל: ר' יוסי אומר כהנים טובלים — ביום הכפרים — כדכך עם חשיכה כדי שיאכלו בתרומתן לערב. וקמיל רבנא, שאפילו הטבילה הזאת, שנהגו הכהנים לעשותה עם חשיכה, לפני אכילת התרומה, היא ג"כ מותרת ביום הכפרים.
3. היא מובאת גם בתלמודנו (תענית יג, א), אך בנוסח קצר וסתום. אבל בירושלמי היא מפורשת, בזה הלשון: איך תעניה סגן הכהנים כדאי הוא ביום של אלקינו שיאבדו עליה הכהנים טבילה אחת. ועל סדחן וקקסן אנו לומר, שאין כונת ר"ח סגה"כ לטבילה מטומאה, שדאי עליה לא יתכן לשון אבד, שדאי סוף סוף היא משלימה לאחר תשנה באב, וכל כוונתו אינה אלא לטבילה הזאת שאינה של תוכה, והא קמיל שדאי לכהנים לחזול ממנה פעם אחת בזונה, בחשעה באב, לעשות בזה וכו' לחזובין בית אלקינו. וכן הבין הדרשן שבפסיקתא רבתי ר"פ כ"ט, שפחת: ילמדינו רבינו, הכהנים מהו שיאמרו מותר להם לטבול לתרומתם בתשעה באב, איך תגניא סגן הכהנים כדאי בית אלקינו לאבד עליו טבילה אחת, ואין צריך לומר, שאנו צריכים להיות נזכרים חזקין הבית ולפי דרכינו נבין מה רס"ם שם בירושלמי: דדאי ר' לוי כהנא דר"ח סגה"כ, כלומר שר' לוי — הדרשן בעל הגדה הידוע — פתח את דרשותו לתשעה באב, כמאמר זה גזל ר"ח סגה"כ, ע"ד הסגנון שבפסיקתא רבתי. וזה לא כמו שהעתיקו התוס' בביצה (יז, ב) ובכונה (סו, א) ודחה ר' לוי וכו'; וצ"י זה יצא מדרך הפשוט, להבין בכתנתו, שכל הטמאים לא יטבילו בת"כ.
4. דל: תני ר' גמליאל בר אבונאי קמי ר' מנא, נדה שהיא מפסקת כל שבועה ודפפת וסדקת, כונת שדאי טובלת בכל יום, אינה דופפת ואינה סדקת. דל: שהטבילה היומית לאכילת תרומה, אינה צריכה תפיסה וסדקת, וזו ולא כמו שהביעה התוס' בחולין (י, א).

האשמורת הראשונה דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר. מעשה ובאו בניו מבית המשתה, אמרו לו לא קרינו את שמע, אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות. ולא זו בלבד אמרו, אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות, מצוותו עד שיעלה עמוד השחר. הקמר חלבים ואיברים

משמע להו, דבכלל בשכבך יש גם זמן השכיבה עצמה, שהוא כל הלילה עד הבקר, אבל כדי להרחיק את האדם מן הפשיעה אומרים שזמן הקריאה הוא רק עד חצות הלילה. רבן גמליאל לא סבירא ליה לקצר את הזמן של קריאת שמע, ולכן אומר שזמן הקריאה הוא עד שיעלה עמוד השחר שהיא הארת פני המזרח. ואולם לחנא דאבות דר"צ (ספ"ב) דמתני: עד קרות הגבר שהוא זמן מה קדם עלות השחר (תענית יב, א), לדידה גם ר"ג עבד סייג בק"ש, רק קצר. חייבים הנוסח הקדמוני הוא מותרים כבכ"פ, ונוסח חייבים נקבע ע"פ דברי רש"י לקמן (ט, א); אבל נראה שר"ג השיב לבניו, באותו לשון ששאלוהו: אם מותר, והשיב להם: מותר, כי ממילא מוכן, דאורי שמוותרים, שוב הם חייבים. הקמר וכו' כך שנו את הבבא הזאת בבבלי. אבל במערבא הו' מתנו לה בהוספת דברים, ובשלשה נוסחאות: א) נוסחת המכילתא פ' בא (פ"ז): אכילת פסחים ואכילת זבחים והקמר וכו'. והנה בתלמודינו (לקמן ט, א) שפידשו טעם ולא קתני אכילת פסחים, ולא הזכירו הא דאכילת זבחים כלל, נראה לפי שהוא כמשנה שאינה צריכה, שהרי קתני מיד: כל הנאכלים ליום אחד.

ושם כו, א). וכמו שמיום שחרב המקדש, נהגו הכהנים סלטל בעצמן, שלא מסרו את הטהרות לכל אדם (בכורות ל, ב), כך לא מסרו את התרומה לכל בני ביתם, לאכול אותה בכל עת שירצו, רק שמרדו במקום מרצנע (תרומות פ"ח מ"ח, ובכורות לה, א); וכדי להשמר מכל חשש טומאה, שמא פלטו הנשים, או ראו העברים, או נגעו הקטנים, במשך היום, קבעו את זמן אכילתה רק בערב, מיד אחר ביאת השמש, ואת הטבילה שלפניה הסמיכו לביאת השמש כל מה דאפשר, מחשש מקרה שבינתיים, בהקץ או בשינה (נדה יג, ב); ולפיכך היתה שעת כניסתם לאכול בתרומה, דבר הגלוי וניכר. עד סוף הרי זה לשון קצר, וכלומר עד מתי זמן קריאתה, עד וכו'. האשמורת הראשונה הוא החלק הראשון מהלילה, הנקבע עבור השומרים; שהיה דרכם לשמור זמן קצוב מהלילה, והולכים לישון, ובאים אחרים במקום, ושומרים זמן קצוב, ובאים עוד אחרים תחתיהם, כמנהג אנשי החיל גם בימינו; חמן עמידת משמר אחד נקרא כלשון המקרא אשמורת. ר' אליעזר משמע ליה בשכבך כל זמן ההכנה אל השכיבה, ואין דרכם של בני אדם לאחד את שכיבתם יותר מכן. וחכמים

5. ועי' חולין פ, א וסוכה מב, א.

6. [כל הפירוש הזה לא הוציא. אפשר להסביר בפשטות שהכוונה שהיו טמאים — דברים היו, שהרי כל מי שלא מקפיד על טהרתו מסתמא נטמא במשך היום, והיו דוצים לאכול פת תרומה שהיא חלה ודבה יותר, היו הולכים עוררים עוררים לטבול ולאכול לערב, ולכן היה דבר הגלוי וניכר לכל. * ק.]

מצותן עד שיעלה עמוד השחר, וכל הנאכלין ליום אחד מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אם כן למה אמרו חכמים עד חצות, כדי להרחיק אדם מן העבירה.

גמ' תנא היכא קאי דקתני מאימתי. ותו, מאי שנא דתני בערבית ברישא, לתני דשחרית ברישא. תנא אקרא קאי דכתיב בְּשֶׁכֶּבֶךָ וּבְקִיּוֹמְךָ, והכי קתני זמן קריאת

כפירוש במקום אחר במשנה, שעשו בהם הרחקה עד חצות — שטראה משום שמעולם לא הוצרכו לכך, כדקאמר ר' שמעון (פסחים סח, ב:) שלא היו ממתינים להם, אפילו ע"ר שתחשך — מ"מ מכללא איחמר, מהא דתנן (זבחים צו, א:) איברים שפקעו מע"ג המזבח קחים חצות יחיד וכו', וכפי הרמב"ם שם. ולא ע"ר אלא שהתנא דתוספתא פ"ב דמגילה דקתני עלה דתנן התם, כל הלילה כשר להקטר חלבים ואיברים: אבל אין חייבים עליהם משום נותר. ואין מחשבה פוסלת בהם משום פגול, עד שיעלה עמוד השחר; משמע בבירור דהוה מסיים שם במשנה: אי"כ למה אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה, וכדקתני: יהו יחד בספרא פ' צו; וכן מוכח מעושה המשנה של ארץ ישראל, דמזיזת להקטר חלבים ואיברים בחדתא מתתא עם אכילת פסחים וזבחים. מן העבירה במכילתא מסיים בה: ולעשות סייג לתורה, לקיים דברי אנשי כנה"ג שהיו אומרים (אבות פ"א) ועשו סייג לתורה.

תנא היכא קאי דקתני מאימתי מהיכא קא סליק דתנא ביה דקריאת שמע יש לה זמן קבוע, ששואל כאן על התחלתו. **לתני דשחרית ברישא** כסדר עבודת היום, הנתחיל בשחרית.

ב) נוסחת הידושלמי: **הקטר חלבים ואיברים ואכילת פסחים מצותן וכו'.** אבל מסיק שם בשם ר' חונה, לית כאן אכילת פסחים; כלומר דלא גרסי לה. ואף שלא העתיק הא דאכילת זבחים, מ"מ מודקמפרש שם על כל הנאכלים ליום אחד: קדשים קלים, הרי משמע דמתני ברישא: אכילת זבחים, דמוקים לה בקדשי קדשים. אבל לא מתחזור להוציא את השם זבחים מפשוטו, הכולל במשמעותו גם קדשים קלים; כלשון המשנה (פסחים קטז, ב:) ונאכל שם מן הפסחים ומן הזבחים, וכן (כריתות כה, א:) חטאת העוף מכשרת את האשה לאכול בזבחים, ועוד. ג) נוסחת כמה משניות איי?⁷ שכתוב בהם: **הקטר חלבים ואיברים ואכילת קדשים מצותן וכו'.** ואפשר שכן היה לפני הידושלמי. ונראה לפרש נוסח המכילתא, דאכילת זבחים כל הקרבעות במשמע, אלא דאיך כל הנאכלים ליום אחד, פירושא הוא, לאפוקי את הנאכלים לשני ימים, שבהם לא מצאו צורך לעשות הרחקה עד חצות יום השני, לפי ששקיעת החמה, הוא דבר הניכר.⁸ אי"כ למה אמרו חכמים באכילת קדשים, בכמה משניות דפרק איזהו מקומן. וכן בהקטר חלבים ואיברים, אף ולא איתמר בהם

7. מוכח בס' מלאכת שלמה.

8. ע' תוס' זבחים נ, ב דחשי' פסחים ד, ב דיה דכ"ע.

שמע דשכיבה אימת, משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. ואי בעית אימא יליף מבריייתו של עולם, דכתיב וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד. אי הכי, סיפא דקתני בשחר מברך שתיים לפניו ואחת לאחריה, בערב מברך שתיים לפניו ושתיים לאחריה, לתני ערבית ברישא. תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית, עד דקאי בשחרית פריש מילי דשחרית, והדר פריש מילי דערבית.

אמר מר משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומת. מכרי כהנים אימת קא אכלי תרומה משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים. מלתא אנב אורחיה קמשמע לן, כהנים אימת קא אכלי בתרומה משעת צאת הכוכבים, והא קמשמע לן דכפרה לא

אהא דאמר בירושלמי ר"ה (א, א): אין למדים מבריייתו של עולם; לפי שאפשר לפרש, דהחם לא איתמר בזה כלל, אלא כלומר דמהאי קרא ליכא למשמע מידי⁹.

מכרי וכו' הגירסא שבספרינו היא מגומגמת, דמעיקרא קאמר: מכרי וכו' דמשמע דפשיטא ליה דכהני אכלי בצאת הכוכבים, והדר קאמר: דאנב אורחיה קמ"ל הכי, דמשמע דאי לאו הכי לא הוה פשיטא לן. ואע"פ שאפשר לישבה, מ"מ נראה דעיקר הגירסא היא כבכ"פ: **מאי איריא דתני משעה... לתני משעת...** וסגנון הזה הוא מצוי בתלמוד למרבה; וה"נ מצינו בקידושין (סט, א) דמקשה: **מאי איריא וכו' ומשני:** מלתא אנב אורחיה קמ"ל. **מלתא אנב אורחיה קמשמע לן** כי כך הוא דרכו של התנא במשניות¹² ובבריייתות¹³ להשמיענו אנב אורחיה מלתא אחרינא; ואפילו הוא כבר נשנה

דכתיב בשכבך ובקומך שבא הכתוב ללמד שנתנה תורה קבע לקריאתה¹⁰. ואע"פ שמן סגנונו הנאמר בלשון יחיד, אפשר היה לומר, דכל חד וחד¹¹ כד שכיב וקאים קרא אותה, הרי באה הקבלה (ספרי פ' ואתחנן) ופירשה, שדברה תורה כלשון בני אדם, וכונת המקרא לשני זמנים קבועים, זמן שכיבה וזמן קימה, או בזמן שבני אדם שוכבים, ובזמן שבני אדם קמים. ואם מצינו הרבה פעמים במקרא, שזמן שכיבה היא אחד ביאת השמש, כמו שנאמר (בראשית כח, יא) כי בא השמש וגר' ישכב, ונאמר (שמות כב, כה) עד כו השמש תשיבנו לו וגר' במה ישכב; אבל עדין אין אנו יודעים זמנה בצמצום, סמוך לשקיעת החמה מיד או מופלג ממנה, וזהו שבא התנא לפרשו. **ואיבעית אימא** עוד תידרצא למאי דתנא ערבין ברישא. **יליף מבריייתו של עולם**, נראה דהא לא פליג

9. תוספתא ברכות רפ"ג ע"ש.

10. ע' פסחים ה, א.

11. ע' תוס' ר"ה ג, א ד"ה שני וברסב"א שם.

12. עידיבין ק', א; ביצה מ, א; קדושין סט, א; כ"ב צ"ח, ב; סנהדרין כח, א; זבחים יט, א; חולין פג, א; עירובין יד, א; נדה י, א.

13. ר"ה טז, א; סוכה כא, ב; ושבט מא, ב; ב"ק ג, ב; בי"ט ג, א; חולין פב, א.

מעכבא. כרתניא ובא השמש וטהר, ביאת שמשו מעכבתו מלאכול בהרומה, ואין כפרתו מעכבתו מלאכול בתרומה. וממאי דהאי ובא השמש ביאת השמש, והאי וטהר טהר יומא, [ב, כ] דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר טהר גברא. אמר רב רב שילא אם כן לימא קרא ויטהר, מאי וטהר טהר יומא. כדאמרי אינשי, אינעב שמשא

ששקע השמש לגמרי, וטהר מן הדקיע ונראה הכוכבים. ומצינו טהור בלשון עבר ובטל, כמו: טהור מלקדש בו מי חטאת (שבת צה, ב) וכפי רש"י שם. יומא בלשון בבלי הוא כנוי אל השמש, כמו חירגא יומא (יומא נ, ב) ונודדים ת, (ב) ולוקמי להדי יומא (שבת קנד, א) וחולין ס, א, ועוד. [ב, כ] דילמא ביאת אידו הוא שמיד כששקע וזיחתו של השמש, ואין נראה עוד בעולם, הרי לילה. טהר גברא שמלת וטהר חזר על הכהן, וכלומר שבתחילה השקיעה מיד הוא טהור לאכול בתרומה. — הני פירושא של הנוסח שבספרי דפוס, וכת"י, ושל הראשונים שגרו בארצות צרפת ואשכנז, וזל ס' הילקוט. אבל בספרי גאוני בבל¹⁶ וקדוואן¹⁷ וספרד¹⁸, כתוב ברישא: אורו, ובסיפא: שמשו. והיא מתוודת יותר. כי הלשון ביאת אידו משמע טפי גמר השקיעה, מביאת השמש. ויטהר כי גם בקרא דלעיל מיניה (ויקרא כב, ד) כתיב: לא יאכל עד אשר יטהר. כדזנמרי אינשי כשורצים לומר¹⁹ שפנה היום ואתא לילה. —

גם במקום אחר¹⁴. בהננים סתמא, דמשמע כל הכהנים, ואפילו מחוסרי כפרה במשמע. ואין כפרתו מעכבתו בספרא פ' אמור מתני בה: ואין רחיצת גופו מעכבתו, וכל כי האי אין לתלות בטעות סופר¹⁵. ונראה לומר דתרי תנאי נינהו בנוסח הברייתא. והאי דספרא, אדהתם לעיל קאי, אהא דתני: עד אשר יטהר, יכול עד שיבוא במים, ת"ל ובא השמש וטהר, מה טהרה האמורה למטה ביאת שמש, אף כאן ביאת שמש. וזהו ראתא כאן לפחדשי ולריוק מקרא, דבביאת השמש תלוי הטהרה, ולא ברחיצת גופו. ולא סבידא ליה דיוקא דתנא דהכא, לפי דפשטיה דקרא ובא השמש וטהר, מידי בטמא ולא בר כפרה; והכי מקיים ליה התלמוד ביבמות (עה, א). וכן מאריך שם התלמוד להוכיח מקרא, דכפרה לא מעכבה, ולא מייתי לברייתא דהכא.

וממאי וכו' כלומר ואכתי מגלן דכהנים לא אכלי עד צאת הכוכבים; מאתר דקרא וברייתא ביאת השמש סתמא קאמרי, מגלן שהכונה הוא

14. ע' תוס' כאן, ושבת צ, ב ושם צט, א ופסחים צט, א, ב ובימות פד, א וכתובות מט, ב וגיטין לד, ב חזקוני: כת, א ומנחות צג, א ומעילה ה, ב.

15. ואין שביקט וכלקט טוב הענין בלשון הספרא כפרתו, אין ספק שעשו זאת מדעתם, ע"פ התלמוד כאן.

16. מובאים בס' המאור, ח"י רשב"א, וביה גי' רב האי המובא בחי' רשב"א ובתוס' הרא"ש ד"ה ר' דניאל.

17. רב גיטין בס' המפתח, תרב וזנמרי בשרץ ע' אר א.

18. ספר השושים לרי' ק' גנאח שרש טהר.

ואדרכי יומא. במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו, ובעו לה מיביעא, האי ובא השמש ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר טהר יומא, או דילמא ביאת אורו הוא, ומאי וטהר טהר גברא. וזהר פשטו לה מברייחא, מדקתני בברייחא סימן לדבר צאת הכוכבים שמע מינה ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר טהר יומא.

אמר מר משעה שהכהנים נכנסין לאכול בתרומתן. ורמינהו, מאימתי קורין את שמע בערבין, משהעני נכנס לאכול פתו כמלה, עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו. סיפא ודאי פליגא אמתניתין, רישא מי לימא פליגא אמתניתין. לא, עני ובהן חר שיעורא הוא. ורמינהו, מאימתי מתחילין לקרות קרית שמע בערבית משעה שבני ארס נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות, דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן, סימן לדבר צאת הכוכבים, ואע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר, שנאמר

יומא. ולפי דרכנו למדנו, שגם בני מערבא קאו על הברייחא דובא השמש.

משהעני וכו' בברייחא דלהלן מתני לה בדר חנינא ושם יתבאר. **שעומד ליפטר רבנו חננאל גורס²¹:** שעומד לישון, והוא כבלי"פ. **בערבי שבתות כ"ה בתוספתא.** אבל יש ספרי תוספתא כתי' דגרסי: בלילי שבתות, וכן מתני לה בירושלמי בשם ר' חייא, ושם מבואר שדרך בני"א לאכול פתן בלילי שבתות הוא כשעה ושתיים בלילה, ורק בני הכפרים הקטנים דרכן למהר לביתם עם צאת הכוכבים, מפני יציאת החיות. **זכאין** הוא נרדף עם טהורים כמו (משלי כ, ט) זכיתי לבי, טהרתי מחטאתי. **סימן לדבר גי' כ"ג:** עד צאת הכוכבים היא נכונה, והכונה הוא אל הקרא דנחמיה. וכך דרכם של חרל ליתן סימנים מקרא, כמו לקמן (גא, א) ובתענית (יד, א) ועוד. **זכר לדבר** הוא באור אל הסימן לדבר, כי כל הלכה שאין לה עיקר ורמז בכתוב, הסמיכו חכמים לה איזה מקרא שיהיה

וחז"ל רגילים לפרש את המקראות ע"י פתגמי ההמון. ומצינו דוגמתו גם בברייחא (כ"ק מא, א) ובעל השור נקי וכו' כאדם שאומר לחבירו יצא איש פלוני נקי מנכסיו. **לא שמיע להו** כלומר לא סבירא להו להוציא מלת וטהר ממשמעותו, שבכל מקום, על האיש המטהר. **האי ובא וכו',** גם כאן נתהפכה הגירסא, הספרדי ר' יונה ך גנאח בשרש טהר מעתיק כזה: דעת רבוחינו בפרש ובא השמש וטהר, הוא שיבוא השמש, ויהיה האור נקי מאורה וידאו הכוכבים, וגם אמרם במערבא בעו לה מיביעא ובא השמש וטהר **ביאת השמש מעכבתו²⁰ ומאי וטהר וטהר גברא, או דילמא ביאת אורו מעכבתו ומאי וטהר וטהר יומא** ושמו ראיה על תשובת השאלה הזאת כמו שנאמר בברייחא וחכמים אומרים משעה שהכהנים זכאין לאכול בתרומתן וסימן לדבר צאת הכוכבים. ואמר בתשובתו, ש"מ **ביאת אורו מעכבתו ומאי וטהר וטהר**

19. ע' דוגמתו יומא טז, א ושם נט, א.

20. מלת מעכבתו נמצאה גם בערך ע' א.

21. מובא בתוס' דא"ש.

וַאֲנַחְנוּ עוֹשִׂים בְּמִלְאָכָהּ וְחֻצִּים מְחֻזְקִים בְּרָמְחִים מַעֲלוֹת הַשֶּׁחַר עַד צֵאת הַכִּכְבִּים.
 ואומר והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה. מאי ואומר, וכי תימא מצי עויבא שמשא
 ליליא הוא, ואינהו דמחשבי ומקדמי, תא שמע והיו לנו הלילה משמר והיום מלאכה.
 קא סלקא דעתך דעני ובני אדם חד שעורא הוא, ואי אמרת עני וכהן חד שעורא הוא,
 חכמים היינו רבי מאיר. אלא שמע מינה עני שעורא לחוד וכהן שעורא לדור. לא, עני
 וכהן חד שעורא הוא, ועני ובני אדם לאו חד שעורא הוא. ועני וכהן חד שעורא הוא,
 ורמינהו, מאימתי מתחילין לקרות שמע בערבין, משעה שקדש היום בעוֹבֵי שבתות,
 דברי רבי אליעזר. ורבי יהושע אומר משעה שהכהנים מטהרים לאכול נתרומתן. ר'
 מאיר אומר משעה שהכהנים טובלין לאכול בתרומתן. אמר ליה ר' יהודה הלא כהנים
 מבעוד יום הם טובלים. ר' חנינא אומר משעה שעני נכנס לאכול פתו במילה. ר' אחאי
 ואמרי לה ר' אחא אומר משעה שרוב בני אדם נכנסין להם. ואי אמרת עני וכהן חד

לסימן ולזכר. וכן הוא הכונה בכל מקום שנמצא
 לשון: אע"פ שאין ראיה לדבר זכר לדבר. וגם
 כאן עשו סימן וזכר לזמן צאת הכוכבים גבי
 אכילת תרומה וק"ש. ואינהו משום נחיצות
 וזריזות המלאכה. דמחשבי ומקדמי עיקר
 הסדר הוא כמו בכ"י: דמקדמי ומחשבי. וכ"ה
 במגילה (כ, ב) וכ"ה הסדר בקרא דנחמיה, וכן
 במשנה (ב"מ פג, א) השוכר את הפועלים ואמר
 להם להשכים ולהעריב, וכן שם בגמרא:
 דמקדמיתו ומחשיכותו, וכ"ה עוד בכ"מ. אבל
 גי' כ"מ: ימשום בנן בית המקדש, אף
 שכנראה היתה גם לפני התוס' (ב"מ פג, ב ד"ה
 פועל), היא תמזהה, לפי דקרא דנחמיה לא מיירי
 מבנין בית המקדש, רק מבנין חומת ירושלים.
 ואילו בבנין בית המקדש, בודאי לא הוּוּ עסקי
 כלילה, כדגמרי' בשבועות (טו, ב) מקרא. חד
 שיעורא הוא לפי שסעודותיהם של בני"א
 בע"ש הן מוכנות מבעוד יום, וכן פתו של העני
 אין צריך הכנה. לאו חד שיעורא כי בני"א
 בערבי שבתות מאחרין יותר, לפי שמתפללין

בבית הכנסת, והחכם דורש. 'שקדש היום'
 כלומר שעה שהוא ראוי לקדש, שהוא זמן
 שמוסיפין מן החול אל הקדש, מונחילת שקיעת
 החמה. ונראה טעמה דר"א דכ' היכי דלענין
 קדשות שבת הוי כלילה, לענין י"ש נמי קרינן
 ביה בשכבך. מפורשים שנעשים טהורים, וזה
 בגמר שקיעה בצאת הכוכבים. טובלין
 פירשתיו במשנה, שזה היה עם חשיכה;
 דהיינו בין הזמן של ר"א לר' יהושע. והא
 שנסדרו דברי ר' יהושע קדם, וזה לפי שהוא
 קשיש מר מאיר. ר' חנינא נראה דעיקר
 הגירסא היא חנניה, וכן גרס רב האי בפירושו
 (המובא ברשב"א), והוא בן אחי ר' יהושע
 ומרשבו היה בבבל, וזכור בגזירות בכמה
 מקומות בשם: חנניה, סתם. שזעני המשתכר
 אצל אחרים ופוסק ממלאכתו נצאת הכוכבים,
 וחולץ לביתו. ר' אחאי אפשר דעיקר הגירסא
 היא ר' אחי, כמו בכ"פ. ובנוגון כזה נזכר
 בברייתא גם בקידושין (כב, ב) ובב"ב (עו, ב),
 והחילוף בין ר' אחי לר' אחא ור' אחאי הוא מצוי

שעורא הוא, ר' חנינא היינו ר' יהושע. אלא לאו שמע מינה שעורא דעני לחוד ושעורא דכהן לחוד. שמע מינה. הי מינייהו מאוחר. מסתברא דעני מאוחר, דאי אמרת עני מוקדם, ר' חנינא היינו ר' אליעזר, אלא לאו שמע מינה דעני מאוחר. שמע מינה. אמר מר אמר ליה ר' יהודה והלא כהנים מבעוד יום הם מוכלים, שפיר קאמר ליה ר' יהודה לרבי מאיר. ורבי מאיר, הכי קאמר ליה, מי סברת דאנא אבין השמשות דידך קאמינא, אנא אבין השמשות דר' יוסי קא אמינא, דאמר ר' יוסי בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו. [ג, א] קשיא דרבי מאיר אדרבי מאיר. תרי תנאי אליבא דרבי מאיר. קשיא דר' אליעזר אדר' אליעזר. תרי תנאי אליבא דר' אליעזר. לישנא אחרינא, רישא לאו רבי אליעזר היא.

עד סוף האשמורת. מאי קסבר רבי אליעזר, אי קסבר שלש משמרות הוי הלילה, לימא עד ארבע שעות, ואי קסבר ארבע משמרות הוי הלילה, לימא עד שלש שעות. לעולם

אי קסבר שלש משמרות דפליגי בהא מלתא רבי ור' נתן, לקמן (ג, ב). ושם יתבאר. לימא עד ארבע שעות הנוסח הקדמוני והאמיני הוא ככ"י: עד שלישית הלילה, לפי שבימי המשנה והתלמוד עוד לא השתמשו בכלים המחלקים את עת הלילה לשעות מצומצמות, ואם חלק את היום לשעות²² — כדתנן לקמן (ט, ב) עד שלש שעות, וכן (עדרות רפ"ז): תמיד של שחר שקרב בארבע שעות, ועוד כאלה; — ידעו זאת ע"י נטיית צל מעלות השמש (מ"ב ב, י; ישע"י לח, ח). אבל חלוקת עת הלילה, — שלא היתה נצרכת להם, רק עבור השומרים והעבדים הנעדרים בלילה — קבעו ע"פ סימנים מטבעי בעלי חיים ידועים, כמו נעירת החמור, צעקת הכלב, קריאת התרנגול, ויניקת התינוק, ובחלוקת כאלה השתמשו כל העמים הקדמונים²³, אלא שיש

מאד. וזה הוא „ואמר לה“, שאינו מלשון הברייתא אלא הוספה תלמודית. הי מינייהו מאוחר דעני או דכהן. היינו רבי אליעזר הרב המאירי הביא יש גורסים: היינו ר' מאיר, והיא ג"י יפה, שזמנו של ר"מ היא ג"כ מוקדם לזמן ר' יהושע. אבין השמשות דידך דהיינו הכספי התחתון ולא העליון כדתניא בשבת (לד, ב) ושם מביאר. [ג, א] קשיא דר"מ דקאמר בחדא ברייתא משעה שבנ"א נכנסין וכו'. אדר"מ דבאיך ברייתא דקאמר משעה שהכהנים טובלין. תרי תנאי בנוסח לשון ר' מאיר, חד שמיע ליה משמיה דר"מ הכי, ואידך שמיע ליה הכי. ומצאנו כזאת הרבה²⁴. ואמנם הכא איכא למימר²⁵, דר"מ גופיה הדר ביה מהא דטובלין, משום קשיית ר' יהודה. דר"א דברייתא. אדר"א דמתניתין. רישא דמתניתין. לאו ר"א היא רק סחמא היא.

22. עין הערה 19.

23. ע' מ"ש ר"א שחאץ בפי התוספתא שלו תחלה ברכות.

24. ע' מנהיגין לת, ב וע"ז ג, ב שמים עשדה שעות ורי היום, א וע' עוד מנהיגין צ, א ונדרים ב, א ולקמן דף ו, א ושם יתבאר.

25. כידוע אצל כותבי דברי הימים.

קסבר שלש משמרות היו הלילה, והא קמשמע לן, איכא משמרות בריןעא ואיכא משמרות בארעא. דתניא רבי אליעזר אומר שלש משמרות היו הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי, שנאמר ה' ממרום ישאג וממערן קדשו יונן קולו שאג ישאג על נהגו. וסימן לדבר, משמרה ראשונה חמור נוער, שנייה כלבים צועקים, שלישית תינוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה. מאי קא חשיב ר' אליעזר, אי תחלת משמרות קא חשיב, תחלת משמרה ראשונה סימנא למה לי, אורתא הוא. אי סוף משמרות קא חשיב, סוף משמרה אחרונה למה לי סימנא, יממא הוא. אלא חשיב סוף משמרה ראשונה, ותחלת משמרה אחרונה, ואמצעית דאמצעיתא. ואבעית אימא כללו סוף משמרות קא חשיב, וכי תימא אחרונה לא צריך, ולמאי נפקא מינה, למקרי

בלילה לראש אשמורות, ורבנו יהודה בר בורליל מסקיף לבאר: רשלש שאגות הללו הם כנגד השלשה פרקים של תרומת דשן המזבח, השניים ביזמא (כ, א), שבהב התחיל סדר עבודת היום: של רגלים באשמורת הראשונה, ושל יזהכ"פ בחצות, ושל כל יוב בקרוב הגבר. ויש סידע לזה, מהא דקאמר ו:סמך: כי קא חשיב סוף משמרה ראשונה, ואמצעית דאמצעיתא, ותחלת משמרה אחרונה, שהן מכוונות להני שלש עונות²⁷. וסימן לדבר להכיד את חלוקת המשמרות. נוער צוהל; ובמק (ידמיה נא, ח) הוא כטי לנהמת גורי אריות, ור"י גנאח בשרש נעו' האריך לבאר, שהוא מרשאל לשאגה בכלל. וס'מענץ הזה הוא מ"ש (זכריה ב, יז): נעור ממערן קדשו. אורתא בלשון בבלי או פרסי הוא כנור, צ"ד סגי נהור²⁸, לתחלת חשכת הלילה; וכן נקרא אצלם המערב בשם אוריא, כמו ששמע רש"י בב"ב (כה, א)

מהם — כמו ההודים והיונים והרומיים — שחלקו את הלילה לארבעה, ויש — כמו הפרסים, שחלקו לשלושה. והא קמ"ל כלומר דבזה דנקט לשון אשמורת, יש רמז חזר להא דתני בבב"א, שגם ברקיע יש משמרות או עונות, שבהם מקונן הקב"ה על חורבן המקדש. והנה לפי דרכנו נצטרך לומר, דגם הא דתנן ביזמא (כ, א) וברגלים מאשמורת הראשונה, כמו כן נשנית אתר החורבן. אבל האמת הוא שכך דרכו של התלמוד, להסמך את ההגדה אל לשון המשנה, כמו אל המקרא. ר' אליעזר הגדול כ"ה בגליץ כ"מ, והיא גירסא נכונה, כי כן הוא הסגנון המצוי בבב"א והאגדות²⁶, להזכיר את ר"א עם תורא: הגדול. ושואג פי רב האי גאון שהוא ע"ד משל, ע"פ לשון הכתוב. אבל עיקר הכונה היא לעורר את ישראל, להפיל תחנונים בעונות הללו על חורבן הבית, כענין שנאמר (איכה ב, יט): קומי רני

26. צי' לדוגמא לקמן ה, א לב, א תענית לא, א ועוד בכ"מ (ד"ט).

27. כ"ז מעתק בספר האשכול (מהחזקת) ה' ברכת השחר עמוד ט.

28. עמ"ש רשד"ל בסוף ס' הפלאה שבערכך דף קטו ע"א.

קרית שמע, למאן דגני בבית אפל, ולא ידע זמן קריאת שמע אימת, כיון ראשה מספרת עם בעלה, ותינוק יונק משרי אמו, ליקום וליקרי. אמר רב יצחק בר שמואל משמיה דרב, שלש משמרות היו הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג בארי, ואומר אוי שהחרבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, והגליתי את בני לכין אומות העולם.

תניא, אמר רבי יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל, בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח, והמתין לי עד שסיימתי את תפילתי. לאחר שסיימתי את תפילתי, אמר לי, שלום עליך רבי, ואמרתי לו שלום עליך רבי ומרי. ואמר לי, בני, מפני מה נכנסתה לחורבה זו. אמרתי לו, להתפלל. ואמר לי, היה לך להתפלל בדרך. ואמרתי לו, מתיירא הייתי שמא יפסיקו בי עוברי דרכים. ואמר לי, היה לך להתפלל תפילה קצרה. באותה שעה למדתי ממנו שלשה דברים, למדתי שאין נכנסים לחורבה, ולמדתי שמתפללין בדרך, ולמדתי שהמתפלל בדרך מתפלל תפילה קצרה. ואמר לי, בני, מה קול שמעת בחורבה זו. ואמרתי לו, שמעתי בת קול שמנהמת כיונה, ואומרת, אוי שהחרבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, והגליתי

מזה שום סתירה להא דתני — ר' יוסי — בסדר עולם פי"ז: שמשנגנו אליהו בימי אחזיה, לא נראה עוד, עד שיבוא המלך המשיח. ששם הכונה שאינו מצוי להראות לכל מי שירצה, אבל מתגלה הוא ליחידים²⁹. ושמר והמתין. ומה שכתוב בספרנו: "והמתין לי", הוא הוספה מגלית. ואפשר שהיה צריך שמירה לפי שזה היה למרות פקדתי אדריינוס, ששום יהודי לא יקרב אל העיר ולא לככות על חרבותיה³⁰. בת קול שאתר שנסתלקה רוח הקדש מישראל, היו משתמשים בבת קול (יומא ט, כ)³¹. שמנהמת כיונה מקוננת כבקול יונים. מלשון המקרא (נחום ב, ח): מנהגות כקול יונים, ותי: מנהגן

ומקורו בערך ע' אחדא. אוי לי, כ"ה בכ"י, וכן עיקר, כדמוכח בכ"ב (עד, א) ע"ש. שהחרבתי וכו' עד לבין או"ה, ואית דמסיימי בה: והיכא משכחת לה, דכתיב (ירמיה יב, ז) עזבתי את ביתי, נטשתי את נחלתי, נתתי ידיות נפשי בכף אויביה.

אמר ר' יוסי אית (כחדי מ"ג ס' עג) דגרס: ר' ישמעאל, ולא מצאתי לו חבר, ואית (ס' המוסר דף כט, א) דגרס: ר' יוסי בן קסמא, ואין ספק דאשגידת ליה לשון הברייתא דפי קין תורה (אבות פי"ז). ואמנם מצינו לר' יוסי עוד ענינים עם אליהו, ביבמות (סג, א) ובסנהדרין (קג, א), וכן מצינו לבנו ר' ישמעאל (ב"מ פד, א). ואין

29. עמ"ש רמב"ם במבוא לסדר אליהו רבה צד 35.

30. ע' ערך מלך להרב ש"ד צד 24.

31. ועיי' מגילה לב, א.

את בני לבין האומות. ואמר לי, חיך וחיי ראשך, לא שעה זו כלכד אומר. כך, אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך. ולא זו כלכד, אלא בשעה שישראל נזנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ועונין אמן יהא שמיה רבא מברך, הקב"ה מגענע ראשו, ואומר, אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך. אוי לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם.

תנו רבנן, מפני שלש דברים אין נכנסין לחורבה, מפני חשד, מפני המפילת, ומפני המזיקין. מפני חשד, ותיפוק ליה משום מפולת. [ג, ב] בחדתי. ותיפוק ליה משום מזיקין. בתרי. אי בתרתי חשד נמי ליכא. בתרי ופריצי. מפני המפולת, ותיפוק ליה משום חשד ומזיקין. בתרי וכשרי. מפני המזיקין, ותיפוק ליה משום חשד ומפולת. בחורבה חדתי, ובתרי וכשרי. אי בתרי, מזיקין נמי ליכא. במקומן חיישינן. ואיכעית אימא, לעולם בחד,

עמי הארצות, שלא היו מבינים בלשון הקדש³². בביתו בזמן שהקלוס היה בבית המקדש. החשד שסתם חורבה הוא מקום זנות, כדתניא בכתובות (יג, ב). המפולת פן תפול עליו החומה הרעועה. המזיקים כמ"נ (ישעיה יד, כא): ורכצו שם ציים וגר ושעירים ירקדו שם. ונאמר (שם כד, יב) ושאיה זיכת שעה, וכדפרש בב"ק (כא, א). ותיפוק ליה כלומר למה לנו ג' טעמים לדבר אחד, הרי די באחור מהם. [ג, ב] בחדתא שנתרבה מחדש, שהחזונו שלא גפלה עדנה בחזקתה. בתרי כדאמר גר (לקמן מג, ב): לשנים נראה ואינו מזיק. חזוד נמי ליכא כדתנן (קדושין פ, ב): אשה מתיחדת עם שני אנשים. ופריצי דאמרי (שם) עלה: דבפרוצים אפילו עשרה, ואפילו מאה (ירושלמי שם ד, א), נמי לא. וצ"ל רבאן מייד בנזב מפריצותו, ודוצה להסיד מעליז החשד. במקומן היכי דשכיחי, כגון בית תרוב או שנים בית הכסא, מרחץ, וסמך למרחב (תל"ח קה, ב). חיישינן

קל יונים. חיך הוא לשון שבעה, כמו במקרא (ש"א א, כו): חי נפשך, ועוד רבות כאלה. וחיי ראשך כפול לחזק הדבר, ונראה להגיה: ראשי כסגנון הנמצא בפסיקתא רבתי פ' קמי אורי (פס' לו). אבל הילקוט ישעיה (דף נו ע"ג וע"ד), העתיק גם שם: ראשך. ועונין כלומר כששומעים את הש"ץ האומר בקדש — בבית הכנסת אתר התפלה, ובבית המדרש אתר האגדה (סוטה מט, א) — יהא שמיה רבא, עונים המה ג"כ: יהא שמיה רבא מברך. ונראה להוסיף כאן גם את הסיום: לעלם ולעלמי עלמא, כמו שהעתיק בסדר רב עמים (יד, ב), ולא עוד אלא דבספרי פ' האדני תני: ר' יוסי אומר מגין וכו' לאומר יהא שמיה רבא מברך, שעונים אחריו, ולעלמי עלמים. ת"ל כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו. אמנם כסגנון המקצר שלפנינו נמצא עוד בכמה מקומות. ונראים דברי התוס': והקדש היה ראוי לאמרו בלשון הקדש, אך נתקן או נותרגם בלשון ארמי, כדי שיבינהו גם

32. ע' ערך מל"ח צד 224. ומ"ש רמ"ש במבוא לסא"ר צד 78.

ובחורבה חדתי דקאי בדברא, דהתם משום חשד ליכא, דהא אישה בדברא לא שכיחא, ומשום מזיקין איכא.

תנו רבנן, ארבע משמרות הוי הלילה, דברי רבי. רבי נתן אומר שלש. מאי טעמא דרבי

אפילו בתרי, כמעשה שהיה בכי רבנן שמם (קדושין כט, ב) ובמרחץ (שם לט, ב) וכבהכ"ס (לקמן סב, א) בדברא בשדה, וכן בעברית: מדבר, ע"ש שנוהגים בו הבהמות לרעות. כתרנום וינהג (שמות ג, א): ודבר. אישה בדברא לא שכיחא לפי ששם אין לה מושיעים, כמ"ש (דברים כב, כז): כי בשדה מצאה צעקה הגערה וגר.

ארבע משמרות פי רש"י (לעיל ג, א) דפליגי לענין משמרות עבודת המלאכים, ושיר שלהם, לכמה כתות הם נחלקים. ונראה כוננו להא דחגיגה (יב, ב); אבל מה שנמצא בחולין (צא, ב): שלש כתות, ובפרקי דר"א (פ"ד): ארבע כתות, מידי מבידן, וכן מוכח מהא דדרשו (חולין שם, ב"ד פ' ע"ח) על מ"ש (בראשית לב, כז) שלחני כי עלה השחר, הגיע זמני לומר שידה. והאמת הוא דלידע לכמה חלקים הלילה נחלקת, נפקא מינה לפרושי מלת אשמדת שבמשנה, וכן לענין דיני השומרים והפועלים, כגון שהשכיר עצמו לשמור או לעשות מלאכה עד סוף אחת המשמרות, וכן לכל כיוצא בזה. ופליגי במנהג המדינות, כדפרישית לעיל, שבארץ ישראל, מקומו של רבי תחת שלטון

הרומיים חלקו את הלילה לארבע, ובבבלי, מקומו של ר' נתן, תחת שלטון הפרסים, חלקה לשלש. הוי הלילה סגנון כזה לא שכיח בברייתא. ואף שכן היא שניה בתוספתא שלפנינו, מ"מ אין ספק דהנוסח המקורי הוא כבתוספתא כ"י: ארבע משמרות בלילה. ובבבלי שנאזה בלשונם, ובקצור, כי במילתא דרבי לא סימו בה הסיפא: העונה אחת מכ"ד לשעה, והעת אחת מכ"ד לעונה, ודרגע אחת מכ"ד לעת³³. דה קאי על המשנה דלקמן (ט, ב); עד שלש שעות. ומפרש ד"ב שעות היום כל שעה נחלקת לכ"ד עונות, וכל עונה לכ"ד עתים, וכל עת לכ"ד רגעים. אבל הלילה לפי שלא ידעו לחלק אותה לחלקים מצומצמים, וכדחגי במכילתא דרשב"ל³⁴ (שמות י, כט): רשב"י אומר משה שאינו ידע זמניו³⁵ ועתותיו ורגעיו של לילה אומר כחצות, והקב"ה שיחיד זמניו ועתותיו ורגעיו של לילה, אמר ויהי בחצי הלילה. לפיכך חלקהו רק לשלש או לארבע משמרות השומרים. ובמקומות שחלקהו לשלש, ידעו את חצות הלילה, מזה שחלק את המשמרה השניה לשנים, ע"פ השערה, או ע"י תחבולת איזה כלי – כמו כנור הדוח

33. עפ"י יסד הקליר בסלוק לפי שקלים: ועונות היום חמש מאות ושבעים ושש, ורגעי העונה כעונות כל היום, והמפרק מחלק דרגע לכמה רגעים. ופלא שלא הזכיר חלוקת העונות לעתים. ומה שסיים: והמפרק מחלק וכו' כוננו להא דתני שמאל שם בירושלמי, והוא גם בתלמודנו (לקמן ז, א): וכמה רגעים וכו', ושם יתבאר.

34. מהדורת דפמן צד 22. ומבא בפסיקתא דר"פ (סב, ב) ובפסיקתא רבתי (פ, ב) בשם תני רשב"י ע"ש.

35. והא דהא: עונות שבתוספתא.

נתן. דכתיב וַיָּבֹא גִדְעוֹן וּמָאָה אִישׁ אֲשֶׁר אָתּוּ בִּקְצֵה הַמַּחֲנֶה רֹאשׁ הָאֲשָׁמוֹת הַתִּיכוֹנָה, תנא אין תיכונה אלא שיש לפניה ולאחריה. ורבי, מאי תיכונה. אחת מן התיכונה שבתוכונות. ורבי נתן, מי כתיב תיכונה שבתוכונות, תיכונה כתיב. מאי זעמא דרבי. אמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי יהושע בן לוי, כתוב אחד אומר חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך, וכתוב אחד אומר קדמו עיני אשמרות, הא כיצד, ארבע משמרות הוי הלילה. ורבי נתן סבר לה כרבי יהושע, דתנן רבי יהושע אומר עד שלש שעות, שכן דרך מלכים לעמוד בשלוש שעות. שית דלילא, ותרתי דיממא, הוו להו שתי משמרות. רב אשי אמר, משמרה ופלגא, נמי משמרות קרו לרו.

ואמר רבי זריקא אמר רבי אמי אמר רבי יהושע בן לוי, אין אומרים בפני המת, אלא

בירושלמי: ר' זריקא ור' אמי. והעיקר הוא כבכאן, כי ר' זריקא לא קבל מפי רשב"ל, רק ע"י ר' אמי (לקמן יא, ב; נג, ב; חולק מו, א ועוד). ריב"ל עיקר הגיר' היא רשב"ל, וכ"ה בירושלמי. והחילוף ביניהם מצוי ע"י זוכתיבה בר"ת. אשמורות משמע תרי. ארבע שמן חצות עד השחר ישנן שתיים. זרי"ג פוגר' לה כלומר מפרש לה להא דאמר דוד אשמורות, ע"פ דברי ר' יהושע שמלכים עומדים בשעה השלישית ביום, והכי קאמר: אני מקדים לקום זמן של שתי אשמורות הלילה — שיש בהן שמונה שעות של יום — לפני קימת שאר מלכים. ואף שבאמת הקדים לקום זמן של תשע שעות, כי הרי המלכים ישנים עד סוף שעה שלישית, כמו שיתבאר שם במשנה; מ"מ אתי שפיר, לפי שדוד משמרות קחשיב, ולא שעות³⁶. וכירושלמי מיישב הירמיה דקראי אליבא דר"ג, באנפא אחרינא: בערב שהיה דוד סועד סעודת מלכים היה קם בחצות. ובערב שהיה סועד סעודת עצמו היה קם בסוף האשמורת

(לקמן), או חלפסידרא (ב"ר ס"פ מ"ט), וכדומה. — ולפי דרכנו למדנו דהא דמתני כאן בירושלמי בבביתא: רבי אומר ארבע משמרות [ביום, וארבע משמרות] כלילה, היא הוספה מיוחדת — אף שכנראה היתה עוד לפני המסדד את האגדת איכה פ"ב ע"ש — לפי שביים לא היו צריכים לשומרים, ולא לחלוקת העת על פיהם. מ"מ דר"ג דכתיב וכו', בתוספתא מסיים בה בהדיא: שנאמר ראש האשמורת התיכונה, אין תיכונה אלא שיש לפניה ולאחריה. וזהו כדפרישית לעיל שבבבל לא נשנית בנוסח המקורי. אבל מזה דליתא בירושלמי הסיום דאין תיכונה וכו', נראה קצת שנוסף בתוספתא מתלמודנו. אחת מן שתי התיכונות, כ"ה עיקר הגיר', והכונה כמ"ש בירושלמי: א"ר הונא סופא של שניה, וראשה של שלישית הן מתווכות את הלילה. תיכונה בתיב, ולא סימנו הכא ישוב הקרא אליבא דרבי. אבל בירושלמי: א"ר מנא, קדמייתא לא מתחשבא דעד כדון ברייתא עירין. אר"ז אר"א,

36. ע' הגהות מ"י פ"א מה ק"ש אה ט. וע' סדר רב עמרם (ג, א) ויתבאר לקמן (ט, ב).

דבריו של מת. אמר רבי אבא בר כהנא, לא אמרן אלא בדברי תורה, אבל מילי דעלמא לית לן בה. ואיכא דאמרי אמר רבי אבא בר כהנא, לא אמרן אלא בדברי תורה, וכל שכן מילי דעלמא.

ודוד בפלגא דלילא הוה קאי, מאורתא הוה קאי, דכתיב קדמתי בנשף ואשועה. וממאי דהאי נשף אורתא הוא, דכתיב בנשף בערב יום באישון לילה ואפלה. אמר רבי אושעיא אמר רבי אחא, הכי קאמר דוד, מעולם לא עבר עלי חצות לילה בשנית. רבי זירא אמר, עד חצות לילה היה מנמנם כסוס, מכאן ואילך היה מתגבר כארי. רב אשי אמר, עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה, מכאן ואילך בשירות ותשבחות.

ונשף באורתא הוא, הא נשף צפרא הוא, דכתיב ויפם דוד מהנשף ועד הערב למחרתם, מאי לאו מצפרא ועד לילא. לא מאורתא ועד אורתא. אי הכי, לכתוב מהנשף ועד הנשף או מהערב ועד הערב. אלא אמר רבא תרי נשפי הוו, נשף ליליא ואתי יממא, נשף יממא ואתי ליליא.

ודוד מי הוה ידע פלגא דלילא אימת, השתא משה רבינו לא הוה ידע, דכתיב בחצות הלילה אני יוצא בתוך מצרים, מאי בחצות, אי לימא דאמר ליה קודשא בריך הוא בחצות, מי איכא ספיקא קמי שמיא. אלא דאמר ליה למחר בחצות כי השתא, ואתא

הראשונה. בפני המת כארבע אמות הסמוכות לו, או אל קברו, כדלקמן (יח, א). דבריו של מת צרכיו, או שכחו והספרו. בדברי תורה שגנאי הוא למי שאינו יכול להשתתף בדבורם, והר"ל לועג לרש, וכדלקמן (יח, א). ולהגורסים לדבר הלכה יש סיוע מלשון הירושלמי (ג, א): אין שואלין הלכה לפני מותו של מת. כלומר הלכות בעלמא, אבל הלכות הספר והוצאה וקבורה, הוו דבריו של מת. וב"ש מילי דעלמא שגראה שעסוקים בשיחותיהם, ואינם שמים לב כלל אל המת המונח לפנייהם. מאורתא מתחלת הלילה. מנמנם נים ולא נים (פסחים קב, ב). כסוס דלא נים יותר משיחין נשמי רצופות (סוכה כו, ב). כארי ממליצת המקרא (במדבר כג, כד) וכארי יתנשא, ודרשו בתנחומא (שם): עומדים משנתם עומדים

כאריזות. בדברי תורה משפטי צדק. בשירות ותשבחות להודות לך. צפרא היא כדאי להעיד שבאמת משתמש ר' יעקב בן דוסתאי (כתובות קיא, א) במליצת: קדמתי בנשף, על צפרא. מאורתא ועד אורתא כלומר מהנשף, דהיינו מתחלת הלילה, ועד יום המחרת בערב. אבל באגדת ויקרא (פכ"א) פתר ריב"ל מ"ש: למחרתם, על הלילה השני עד הבקר, שדוד הכה אותם שני לילות ויום אחד, וכן פי' רד"ק. תרי נשפי הוו כלומר משמעות של נשף הוא רחיצות האור והחשך זה על זה, והתערבותם יחד, בין בתחילת הלילה בין בסופו. ולפיכך מצאנו במקרא נשף פעם על אורתא ופעם על צפרא. מי הוה ידע פלגא דלילא אימת כלומר מתי הוה בצמצום, כדפרישית לעיל, ולשון הסדר אליהו רבה

איהו ואמר כחצות. אלמא מספקא ליה, ורוד הוה ידע. סימנא הוה ליה, דאמרי רב אחא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא, כנור היה חלוי למעלה ממשתו של דוד, וכיוון שהגיע חצות לילה, בא רוח צפונית ונושבת בו, ומנגן מאליו, מיד היה עומד ועוסק בתורה, עד שיעלה השחר, כיון שעלה עמוד השחר, נכנסו חכמי ישראל אצלו, אמרו לו, אדונינו המלך, עמך ישראל צריכין פרנסה. אמר להם, לכו והתפרנסו זה מזה. אמרו לו, אין הקומץ משביע את הארי, ואין הבור מתמלא מחוליתו. אמר להם, לכו ופישטו ידיכם בגדוד, מיד יועצין באחיתופל, ונמלכין בסנהדרין, ושואלין באורים ותומים. אמר רב יוסף מאי קראה, ואחרי אחיתופל בניהו בן יהוידע ואביתר ושר צבא למלך ויאב. אחיתופל זה

אחיתופל עפר הנחפר מן הקרקע נקרא חוליא (כ"ק נא, א). או חולית הבור (שבת צט. עידובין פג, ב). ויש מפרשים שאין הבור מתמלא מן המטר היורד מן השמים. ומביאין ראיה מלשון אגדת שמאל (פרטיה כו): א"ל הקב"ה לדוד אף הבור מתמלא מזוליתו, אלא אם כן משכו אמה ממקום מקורו, אף אתה פשוט ידך באר"ה וכו'. וקצת נראו דהא: אא"כ משכו אמה ממקום קרוב, הוא דוספה אחרת. בגדוד ממליצת המקרא (הושע ז, א) פשט גרד, וכן (דבריהם כה, יג) הגדוד וגר' ופשוט. בסנהדרין שאין מוציאין למלצת הרשות אלא ע"פ כ"ד של ע"א (סנהדרין ב, א). באורים ותומים אם יצליחו. מוזי קראה וכו' כאן רבו הנוסחאות והעיקר הוא הכתובה בס' הערך: ואחרי אחיתופל יהוידע בן בניהו ואביתר וכו' [ד, א] יהוידע בן בניהו זה סנהדרין, וכן באביו הוא אומר ובניהו בן יהוידע על חברתי ועל השלתי, ולמה נקראו ברתי ושלתי, ברתי שכורתי את דבריהם, שלתי שמסולאים בדבריהם, ואביתר אלו אורים ותומים, ולמה נקרא שמם אורים ותומים, אורים שמאירים את דבריהם, ותומים שמשלימים את דבריהם, ואחר כך

(פ"ח): וכי דוד היה יודע לכוון חצות לילה. רב חנא בר ביזנא, כצ"ל, הוא הרגיל לומר אגדת בשם ר"ש חסידא. ובסא"ד מתני לה בלא גברי דק' אמרו. וכידושלמי מתני לה בשם ר' לוי. כנור הוא ידע גם אצל חכמי העמים בשם: Aeolsharfe, אלא שהם יחסו את המצאתו לאיזה מאנשיהם שחיו לא קדם תחלת האלף השישי, ואנו רואים לתכמינו ד"ל שידעוהו לכל פרטיו לערך שמונה מאות שנים מקדם. למעלה ממשתו של דוד ונקביו או נימיו, היו פתוחים או מכוננים, נגר החלוק הפתוח. וכ"ה בירושלמי. רוח צפונית שמנשבת בכל לילה מחצות עד הבקר, כדאי בכ"ב (כה, א). ונושבת בו בירושלמי מוסיף: ומנפנת בו. הקומץ כמו הגומץ (קהלת י, ח), כלומר החפירה שהארי רובץ בה — כמ"ש (נחום ב, יג) וימלא טרף חוריו — אינו משביעו, אם לא ילך לבקש את טרפו. וכן תרגום באחת הפחתים (ש"ב יז, ט) כחד קומצא. ויש מפרשים: החגב, תרגום כחגבים (במדבר י"ג ל"ג) כקמץ. וכ"ה בסוטה (לו, א). ויש מפרשים: מאכל כשיעור שמחזיק קמצו של אדם. ויש מפרשים שדרך הארי כשהוא רעב, מניח קמצו לתוך פיו ומרצו, זה אינו משביעו. מחוליתו גוש

יְעִיץ, וכן הוא אומר וְעֵצָה אֲחִיתוּפֶל אֲשֶׁר יַעֲזֹר בַּיָּמִים הָהֵם פֶּאֶשֶׁר יִשְׁאֹל אִישׁ בְּרֵבֶר הָאֱלֹקִים. [ר, א] בניהו בן יהוידע, אלו סנהדרין. ואביתר, אלו אורים ותומים, וכן הוא אומר וּבְנֵיהוּ בֶן יְהוֹיָדָע עַל הַפֶּרֶתִי וְעַל הַפִּלְתִּי, ולמה נקרא שמם כרתי ופלתי, כרתי שכורתיים דבריהם, פלתי שמופלאים בדבריהם. ואחר כך שר צבא למלך יואב. אמר רב יצחק בר ארא ואמרי לה אמר רב יצחק בריה דרב אידי מאי קראה, עורה כבודי עורה הַבֵּל וְכִנּוּר אַעֲיֶירָה שְׁחָר. רבי זירא אמר משה לעולם הוה ידע, ודוד נמי הוה ידע, וכיון

עליהן, וכדאי היה יהודע בנו עומד במקומו. ולמה נקראו סנהדרין. שכורתיים את דבריהם כלומר שאומרים דברים כדתיים וקצובים, והיינו הלכות פסוקות, וכעין דאמרי בסנהדרין (קג, א): מקום שמחזקין בו הלכות. שמופלאים מלשון: מפלא שבב"ד (סנהדרין פז, א). והכי מפרש לה באגדת תהלים (מזמור ג). אביתר כמ"ש (ש"א כג, ט; ושם ל, ז) ויאמר דוד אל אביתר הכהן בן אחימלך הגישה נא לי האפוד. וכן היה דוד נשאל על ידו עד מידת אבשלום, שאז לא עלתה לו, ונסחלק מן הכהונה, כמפורש בסדר עולם פ"ד, וביזמא (עג, ב). שמאירים כי אחיות התשובה היו בולטות ומאירות כדאי ביזמא (שם, ב). מאי קראה דהאי מילתא, דכנור היה מעורר את דוד. אעיריה שחר אית ספרים דמסיימי בה: כך אמר דוד צפרא מיתער יקרא דאינשי יקרא רידי מיתער צפרא. ומיליתא בסוגיה דסנהדרין (טז, ב) נראה שאינה מעיקר התלמוד; ואולי נוספה ע"פ הידושלמי כאן או ע"פ אחד מספרי אגדתא³⁷ דמפרשי כן לקרא: אנא הוינא מעורר שחרה, שחרה לא הוה מעורר לי. ומהם לקחו גם רש"י כאן ובפ"י לתהלים (נו, ט). משה וכו'

שר צבא למלך יואב. — והנה זה השינוי הכתוב בספרים כלשון המקרא: בניהו בן יהוידע, הוא קדמוני מאד. וכבר נשאל עליו רב האי, והשיב³⁷: דהכין (כמ"ש במקרא) גרסי רבנן כולהון, בלא שבושא ובלא פלוגתא. ואזהר לתקנייהון לנוסחי דלית בהו הכי, ולאיומי על כולוהו רבנן ותלמידי למגרס הכי ולא תהוי ח"י חקלה במילתא. ע"כ. והנה כל הספרים גורסים הכתוב: ועצת אחיתופל וגו', רק בכ"י ב"ג גרס: ואחיתופל יעץ למלך, הכתוב שם בדברי הימים (כו, לג), סמוך למקרא שלנו, והוא גי' יפה; אבל הרשב"א (ח"א סי' מח) מיישב גי' הספרים: דמסתברא דדקא נקטי האי קרא, לפי שהוא דבר מתמיד, אחר שנשאלין באורים ותומים, ויש שם דבר הש"ת, מה לעצת בני אדם עסק שם. לפיכך הוצרך לומר שאע"פ כן נועצין באחיתופל, שבו נאמר ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים כאשר ישאל איש בדבר אלקים, לומר, שאפילו במקום ששואלין בדבר האלקים, נועצין בעצתו ותחלה, ושכעצתו נמצא בתשובת האר"ת. וזה מסתייע מלשון הידושלמי סנהדרין (י, ב), ושם מבראר שאחיתופל השתמש ברוח הקדש. על דברתי שהיה בניהו ראש וממונה

37. מובא בחידושי הר"מ לסנהדרין.

38. פסיקתא דרב פ' בחצי הלילה (סג, א) וכן בפסיקתא דרבי שם (פ, א) ובמדרשים המצויים שם.

רדוד הוה ידע, כגור למה ליה. לאתעורי משנתיה. וכיון דמשה הוה ידע, לנזה למימר כחצות. משה קסבר שמא יטעו אצטגניני פרעה, ויאמרו משה בדאי הוא. דאמ' מר למד לשונך לומר איני יודע שמא תתברר ותאָחו. רב אשי אמר בפלגא אורתא דחליסר גהוי ארבסר, הוה קאי, והכי קאמר משה לישראל, אמר הקב"ה, למחר כחצות הלילה כי האידנא, אני יוצא בתוך מצרים.

לְדוֹד שְׁמֵרָה נִפְשִׁי בִּי חָסִיד אֲנִי. לוי ור' יצחק, חד אמר, כך אמר דוד לפני הקב"ה, רבונו של עולם, לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות, ואני חצות לילה אָקום לְהוֹדוֹת לָךְ. ואידך, כך אמר דוד לפני הקב"ה, רבונו של עולם, לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכילות בדם ובשפיר ובשליא, כדי לטהר אשה לכעלה. ולא עוד אלא כל מה שאני עושה, אני נמלך

בדוד נמוי הוה ידע שהרי השתמשו ברחק הקדש, ולא שמיע ליה לר"ז הא דרשב"י שהבאתי (לעיל) דקאמר דר' הקב"ה ידע לצמצם את חלקי הלילה. אצטגניני פרעה כלומר התוכנים שלו, והזרחים במהלכי הכוכבים ומזלות; וממלאכתם היה להמציא תחבולות להודיע על ידן חלקי היום והלילה, כדמכח מהא דאמרי (ב"ב טז, ב; יזמא כת, ב) אצטגנינות גדולה היתה בלבו של אברהם אבינו שכל מלכי מזרח ומערב משכימים לפתחו. וכלומר שהיה ידע לכין את שעות וחלקי היום והלילה. כמ"ש הערוך ע' אסתגין בסמך, אבל מסיים שיש ספרים הגורסים בצד"י. ותאָחו תהא נאחו ותחזק לשקן. בפלגא לא גרסי לפי שהשם אורתא הנוח רק על תחלת חשכת הלילה, כדפרישית לעיל, וגם מוכרח הוא מהא דתניא במכילתא ר"פ בא (פ"א) שלא דבר הקב"ה עם משה רק ביום, דר' בעת הצורך דבר עמו עם חשיכה. נגהי ארבסר כלומר ליל י"ד, כי נגהי

בלשון פרסי הוא כגור ללילה, ע"י סגי נהור, כמ"ש הערוך ע' נגה. לישראל אי שהנבואה נאמרה בביתו של פרעה כמבואר באגדת שמות פ"ח, מ"מ משה אמרה גם לישראל כמבואר בפסיקתא דר"כ (סב, ב) ובפסיקתא רבתי (פה, ב). לוי ור' יצחק אין ספק שצ"ל: ר' לוי הוה הידוע מרבנן דאגדתא; וגם ר' יצחק הוא מרבנן דאגדתא, והיה בן פנחס (פסחים קיד, א), ובספרי האגדה³⁹ הם מצויים יחד. מלכי מזרח ומערב כלומר פרס ורומי שהם מלכו אז על כל הישוב שהיה נודע בימים ההם. וכ"ה רגיל בכ"מ. בדם שהנשים מראות לו, אבל יותר נכונה היא גי' כ"מ: בדם שפיר, לפי שהדמים והכתמים המובאים לפני המזבח, כבר הם יבשים ואינם מלכלכים את הידים, משא"כ כשפותח את השפיר לראות את רקמת הולד שבתוכו — להודיע אם ליטב עליו ימי טומאת לידה — יוצא ממנו דם הרבה, ומלכלך את הידים. ובשליא היא ידע מלשון המקרא

39. בראשית רבא פרשה נ קה"ד פ"ג תעומא (כובר פ' רגש ס"ז ת. בוד ס"ז).

במפישת רבי, ואומר לו, מפישת רבי, יפה דנתי, יפה חייבתי, יפה זכיתי, יפה מזהרתי, יפה ממאתי, ולא בושתי. אמר רבי יהושע בריה דרב אידי, מאי קראה, ואדברה בעדותך נגד מלכים ולא אבולש. תנא לא מפישת שמו, אלא איש בשת שמו. ולמה נקרא שמו מפישת, שהיה מבייש פני דוד בהלכה. לפיכך זכה דוד ויצא ממנו כלאב, — ואמר ר' יוחנן לא כלאב שמו אלא דניאל שמו, ולמה נקרא שמו כלאב, — שהיה מכלים פני מפישת בהלכה. ועליו אמר שלמה בחכמתו, בְּנֵי אִם חָכָם לִפְךָ יִשְׁמַךְ לְפִי גַם אָנִי. ואומר חכם בְּנֵי יִשְׁמַךְ לְפִי וְאִשִּׁיכָה חוֹדְפִי דָּבָר.

ודוד מי קרי לנפשיה חסיד, והכתיב לולא האמנתי לראות בטוב ה' בארץ חיים, ותנא משמיה דרבי יוסי למה נקוד על לולא, אמר רוד לפני הקב"ה, רבונו של עולם מוכטח אני בך, שאתה משלם שכר טוב לצדיקים לעתיד לבא, אבל איני יודע אם יש לי חלק ביניהם ואם לאו. שמו יגרום החטא, כדרבי יעקב בר אידי, דר' יעקב בר אידי רמי,

שכנו את ידובעל (שופטים ו, לב) בשם: ירבשת (ש"ב יא, כא) ואת מריב בעל (דבה"א ח, לד) בן יהונתן בשם מפישת שהזכרתי לעיל. והיה מסורת אגדה בידי חדיל, שנקרא גם: איש בשת, ע"ד שאמרו (עירובין יג, ב): לא ר' מאיר שמו אלא ר' נהוראי שמו. **כלאב** הוא שנאמר (ש"ב ג, ג): ומשנהו כלאב לאביגיל. **דניאל** כמו שנאמר (דבה"א ג, א) שני דניאל לאביגיל. **שהיה מכלים וכו'** ע"ד נותרין: **כל** מכלים, **אב** ר"ת איש בשת. **בחכמתו** ס"ל שספר משלי הוא, כמו ספר קהלת, מחכמתו של שלמה (מגילה ז, א), ונמצא עוד כזה בכ"מ (סוטה מד. סנהדרין קז, א), וכ"כ רש"י בב"ב (יד, ב). **לולא** כל לולא שבמקרא מפורש, וזה סתום, כי לא פרש מה מה היה אם לא היה מאמין, ולכן נקדחו לחדש את הנקודה שהיא ממעטת את משמעות הכתוב⁴⁰, לומר שלא דבר ברור היה לו זה, לראות בטוב ה'. **שמו יגרום החטא** תיחוצא הוא, כלומר כי אפילו החסיד אם יחטא

(דברים כט, נז). **מפישת** שנים מצינו במקרא; אחד שהיה בן שאול מפלגשו רצפה (ש"ב כא, ח) ואף שנמסר ע"י דוד בידי הגבעונים, לא רחוק הוא שכותן עליו, כי אין מרחמים בענינים מדיניים, כנראה ממשפט שלמה את שמעי בן גרא (מ"א ב, מד) שהיה רבו (לקמן ח, א). אבל עוד אחד היה, בנו של יהונתן בן שאול (ש"ב ד, ד), שלפעמים נקרא (שם יט, כה): בן שאול. ע"ד: בני בנים הרי הן כבנים (יבמות סב, ב). ונראה שממנו דברו חדיל בשבת (נו, א) שהיה מלא דבר בתורה, ושמו נעשה כנוי לחלמידי חכמים (עירובין נח, ב) כמ"ש בערוך ע' כתר. **זכיתי וחייבתי** שייך בדיני נפשות וממונות. **מזהרתי וטמאתי** שייך בעניני טומאה וטהרה, או באיסור והיתר, כמו דג טמא ודג טהור (תרומות פ"י מ"ח ועוד). **איש בשת** כן נתכנה בנו של שאול (ש"ב ב, ח ועוד בכ"מ) שעקר שמו היה: אשבעל (דבה"א, ח, לג; ושם ט, לט), לפי שדרכם היה להחליף את בעל, בבשת, כמו

40. כי הסופרים הקדמונים היו נוהגים לעשות נקודות לסימן המזיקה, ע' מה שהארכתי כזה בהערותי לס' הראב"ן ס" מה אוח ג, וע' מללער מס' סופרים צד 86.

כתיב והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, וכתיב ויירא יעקב מאוד, אמר שמא יגרום החטא. כרתניא עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית, עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה. עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שנית. מכאן אמרו חכמים, ראויים היו ישראל ליעשות להם גם בימי עזרא, בדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון, אלא שגורם החטא.

וחכמים אומרים עד חצות. חכמים כמאן סבירא להו. אי כרבי אליעזר סבירא להו, לימרו כרבי אליעזר. [ד, ב] ואי כרבנן גמליאל סבירא להו, לימרו כרבנן גמליאל. לעולם כרבנן גמליאל סבירא להו, והא דקא אמרי עד חצות, כדי להרחיק את האדנו מן העבירה. כרתניא, חכמים עשו סייג לדבריהם. כרי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב, ואומר, אלך לביתי ואוכל קימעה, ואשתה קימעה, ואישן קימעה ואחר כך אקרא קרית שמע ואתפלל, וחומפתו שינה, ונמצא ישן כל הלילה. אבל אדם בא מן השדה בערב, נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא, ואם רגיל לשנות שונה, וקורא קרית שמע ומתפלל, ואוכל פתו ומבדק. וכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה. ומאי שנא בכל דוכתא דלא קתני חייב מיתה, ומאי שנא הכא דקתני חייב מיתה. איבעיז אימא משום דאיכא אונס שינה. ואיבעיז אימא לאפוקי ממאן דאמר תפלת ערבית רשות, קא משמע לן דחובה.

בתורה, וכדפרישית במשנה. [ד, ב] כרתניא כלומר מדקתני בברייתא הזאת: ונמצא ישן כל הלילה, משמע דסבירא להו לזכמים דמעיקרה זמנה של ק"ש כל הלילה, ונ"ל לדבריהם כלומר למצות קריאת שמע שלא נתפרשה בתורה רק ע"פ דבריהם, שקבלו שעיקר קיום מצות דבירת כס הוא בקריאת פרשה הזאת, ולא בדברי תורה אחרים; ונאמת איכא מ"ד (לקמן כא, א) שהיא דרבנן. א"נ יש לפרש שהחכמים הוסיפו לעשות סייג חזק לדברי עצמם שאמרו: עד חצות, ואנדרו שוב, שמכיוון שהתחיל הזמן של ק"ש אינו ראוי להתחיל באכילה וכל שכן בשינה עד שקרא את שמע. ולשני הפירושים מסכים לשון האבות דר"נ פ"ב ע"ש. משום אונס שינה התוקפתו, התקק

חטא אחד, מטריעו לחובה ויאבד ממנו טובה הרבה (קדושין מ, ב). אמר יעקב שמוא חטאתי אתר ההבטחה. ויגרום החטא שלא תתקיים ההבטחה. והא שנאמר במקרא (ידמיה כת, ט) ובתלמוד (לקמן ז, א; שבת נה, א) שבכל דבור והבטחה לטובה שיצא מפי הקב"ה, אפילו על תנאי, לא חזר בו, מיירי בהבטחה פרטית, כגון שאומר: טובה פלונית תבא לפלוני, וכיוצא בזה; כ"כ הרב המאירי. וכעין זה תירץ הרמב"ם בפתיחה לפי המשניות. גם לכברש את הארץ בודע. שגורם החטא של ישראל בימי בית ראשון, נגזר עליהם שלא יעלו אלא ברשות כרש, וישארו משועבדים למלכי פרס.

כמאן סבירא להו במשמעות בשכבך האמור

אמר מר, קורא קרית שמע ומתפלל, מסייע ליה לר' יוחנן, דאמר ר' יוחנן איזהו בן העולם הבא, זה הסומך גאולה לתפילה של ערבית. רבי יהושע בן לוי אומר תפלות באמצע תקנום. במאי קמפלגי. איבעית אימא קרא, איבעית אימא סברא. איבעית אימא סברא, דרבי יוחנן סבר גאולה מאודתא נמי הוי, אלא גאולה מעלייתא לא הויא אלא עד צפרא. ורבי יהושע בן לוי סבר כיון דלא הויא אלא מצפרא, לא הוי גאולה מעלייתא. ואיבעית אימא קרא, ושניהם מקרא אחר דרשו, דכתיב בשכבך ובקומך. ר' יוחנן סבר מקיש שכיבה לקומה, מה קומה קרית שמע ואחר כך תפלה, אף שכיבה נמי קרית שמע ואחר כך תפילה.

להזהירו יותר. גאולה ברכת אמת ואמונה	דבעי מסמך, כדלקמן (ט, ב); וכדתניא (לקמן לא,
החותמת גאל ישראל. באמצע בין שחי	א) אין אומר דבר אחר אמת ויציב, ובירושלמי
הקריאות. עד צפרא דכתיב (במדבר לג, ג)	א, א) מיתי לה מקרא דכתיב (תהלים יט, טז)
ממזרת הפסח יצאו בני ישראל. מה קימה	יהיו לרצון אמרי פי וגר צודי וגואלי, וכתיב
ק"ש ואח"כ תפלה רבשחרית כולהו מדו	בתריה (שם כ, כ) יענך ה' ביום צרה.

הרב אליהו יסלוביצ'יק

הרהורים על מהפיכת הספרות התורנית החדשה*

ראשי פרקים

- א. בעיצומה של מהפכה
- ב. ההסתייגות מהמהפכה
- ג. ביקורת על ההסתייגות
- ד. מבט חדר לשורשי הויכוח - משל התלמידים

א. בעיצומה של מהפכה

לספריה של האיש התורני בימינו נוספו מדפים שלמים, עם מיגוון גדול של ספרים שיצאו לאור בדורנו. כתבים חדשים מרבתינו הגאונים והראשונים, מזהם שאפילו שמם לא נודע עד עתה, נערכו ויצאו לאור. ספרי ראשונים ידועים נערכו מחדש עם הוספות ושינויים על פי כתבי יד, ספרי הטור והשו"ע עם נושאי כליזם נערכים מחדש על פי כתבי יד ודפוסים קדומים, ובהם שינויים עם משמעויות גם להלכה ולמעשה. ספרי הרמב"ם - משנה תורה, פיה"מ, האגרות, השו"ת ומו"ה הנבוכים זכו למהדורות מדוייקות, גם את מסכתות הש"ס החלו לערוך עם שינויי נוסחאות ותוספות שונות, גם מדרשי ההלכה זכו לעדנה, וכתב היד היחיד בעילם של כל התלמוד הירושלמי, ממנו הדפיסו את הירושלמי בזמנו, יצא לאור בימים אלו במהדורה מדעית. על כולנה עומד בפתח עידן הספרים האלקטרוניים - המצמצמים את המרחק שבין האדם לתוכן הספרים, וכבר התנ"ך ורבים ממפרשיו, התלמוד ורבים ממפרשיו, עשרות רבות של ספרי שאלות ותשובות והמון סוגי מחשבה

* המאמר הוא בעל אופי ספרותי, ולכן אין בו התייחסות לאלו מרבתינו שהביעו את דעתם בנושא זה בדרך זו או אחרת. וראה בענין זה בדברי הרב קפלן ובמאמרו של הרב הבלין לעיל בקפר זה. המאמר התפרסם לראשונה ברבעון 'המעין' גיליון טבת תשס"ג [מג, ב] עמ' 37 ואילך, והוא נז'ס כאן מחדש עם שינויים והוספות.

נצרכו על תקליטורים בפרויקט השו"ת של בר אילן וע"י חברות אחרות, והשימוש בהם מתחיל להיות ניכר בספרים החדשים שיוצאים לאור¹. עוד אנו מתבשרים על תחילת יישומה של 'תוכנית פרידברג לפרסום הגניזה', בה מקוטלגים מאות אלפי קטעי כתבי היד מהגניזה הקהירית המפוזרים בספריות העולם, שבסופו של תהליך יצולמו וייצרכו על גבי תקליטורים ויהיו זמינים לכל דורש במחירים אפסיים. כמו"כ עוסקים כעת בצריבת טבלאות שינויי הנוסחאות של כל הש"ס הנמצאות במכון התלמוד הישראלי השלם, מתוך עשרות כתבי יד ודפוסים קדומים, והם תועמדה לרשות הציבור.

מה בעצם מתרחש כאן לנגד עינינו? האם זוהי התפתחות טבעית והדרגתית של הוצאה לאור של ספרים תורניים? אולי יש בכך איזשהו מענה יהודי לשריפות התלמוד והספרים שערכו הנוצרים ברחבי אירופה במשך הדורות? או שמא 'מהפכה בספרות התורנית' מתגלגלת לפתחנו, מהפכה שקטה שצומחת מהדרישה הגוברת למקוריות ודיוק בעניינים התורניים, שבאה לידי ביטוי במודעות גדולה יותר לשאלת הנוסח של ספרי היסוד ביהדות, ובצורך של עריכה מדויקת של ספרי הקדמונים. מהפכה זו ניכרת גם בביקוש הגובר והולך לספרים כמו 'דקדוקי סופרים' 'ואוצר הגאונים', ובהתעניינות גוברת והולכת בסוגיות השונות של המחקר התורני בתוך עולם התורה.

איך שלא נקרא לתופעה המתרחשת לפנינו, עלינו לשאול את עצמנו 'הלנו היא או לצרינו?' האם 'יומא טבא הוא לרבנן', ורוח טהרה היא ממרום להגדיל תורה ולהאדירה, או שמא ההתעסקות הרבתי ב'וי"ו דגחון' מיותרת ואף מזיקה; הספרים החדשים שיצאו לאור בדורנו אפשר שלא הצמיחו ולא יצמיחו גדולי תורה ויראי שמים, ועדיף לנו אולי ללמוד בגמרות הישנות בדפוס וילנא או סלאוויטא עם פירושי הראשונים שהורגלנו בהן, ואשר עימן צמחו גדולי תורה ויראי השם, עם כל טעויות הדפוס שבהם!

ב. ההסתייגות מהמהפכה

זר לא יבין את ההתלבטות הזאת! מה רע בהוצאה לאור של עוד ועוד מכתבי רבותינו הראשונים כמלאכים? מדוע שלא נעשה את המאמץ המירבי להוציא את כתבי קדמונינו במהדורות מדויקות? מדוע שלא להדפיס 'שולחן ערוך' מתוקן

1. שח לי ת"ח אחר: לאחרונה אני נתקל בספרים חדשים בסוג מסוים של השוואות ודימויים 'שלא באו ממקור אנושי' - לחיוב ולשלילה...

משגיאות שנפלו בו? אין זה, יאמר הזר, אלא מידה קיצונית של שמרנות, בה דבק האדם במה שקיים וחש מאויים מכל שינוי. ואולי, יאמר הזר, פחד איננו הוא, שמא תושמט השליטה התורנית מתחת ידיהם!

אבל בתוך בית המדרש הדברים נראים אחרת. בבית המדרש יודעים שאין ידיעת התלמוד מטרה בפני עצמה, אלא כפי שמרגלא בפומיה דרבא 'תכלית תורה תשובה ומעשים טובים'². זוהי המטרה הסופית של האיש התורני, ולוושגתה יכוון את מעשיו בכל מה שנוגע ללימוד התורה לעצמו ובהוראתה לאוזרים. השגת תכלית זו צריכה לשמש לנו כמצפן בעיסוקינו בעריכת התורנית, כדי לדעת ההולכים אנו בדרך העולה בית א-ל - אם לאו.

רבים מאנשי בית המדרש ספקניים מאוד לגבי התועלת ששיגו אנשי התורה בריבוי ספרים חדשים ושיטות חדשות בביאורי הסוגיות, וכה יאמרו: האם יולידו ספרים אלו יותר בני תורה? האם ריבוי הספרים יוביל את בני הוורה להוסיף שעות בלימודם? האם בני התורה יתעמקו יותר בביאורי הסוגיות בגין ספרים אלו? וכי את הספרים הקיימים כבר מיצו הלומדים, עד שהם הולכים לחפש שיטות חדשות? האם לא יסיט העיסוק בנוסחאות ובפירושים חדשים את ה'למדנות', תכלית לימוד התורה, ממקומה המרכזי? חשש גדול מקנן בליבם שריוזמה והדחף העומדים מאחורי מהפיכה זו אינן נובעים בשלמותן ממקור טהור.

רבים מאנשי בית המדרש לא יראו את ההתעסקות במהדורות המתוקנות המוגהות ע"פ כתיבי היד כהתעסקות תורנית. אין עסק זה לדעתם אלא ענין השייך למעתיקי הספרים שצריכים להיות זהירים במלאכתם, ויש אכן להזהירם על כך, וכפי שהוזהרו והוחרמו כבר על ידי רבנו גרשום מאור הגולה ורבנו חם שלא להגיה את הספרים. וכבר אמרו חז"ל במסכת כלה פרק ט: כותבי ספריב... אינן רואין סימן ברכה לעולם, משום דמחסרין ומשום דמייתרין³.

זאת ועוד, יוסיפו בעלי ההשקפה, וכה יאמרו: אין ליצור מעמד חברתי תורני בדבר שאינו שייך ליגיעה בתורה, הרבצתה וידיעתה. העלאת ענין ומחקר התורני

2. ברכות יז, א: 'מרגלא בפומיה דרבא, תכלית חכמה תשובה ומעשים טובים'. בגליון כתב יד מינכן נוסף: [יראת שמים] תשובה ומע"ט. ופירש רש"י: 'תכלית חכמה. עיקרה של תורה שיהא עמה תשובה ומעשים טובים', כלומר שמעלת התורה לא תתקיים אלא אם כן יש עמ' תשובה ומעשים טובים. אבל נראה שהרמב"ם פירשה כפשוטה, וז"ל במורה הנבוכים ח"ג פכ"ד: 'דע, שכבר חזק זה הענין בתורה, וביאורו ואמר שתכלית התורה כולה, בכל מה שכללה אותו, ממצור: עשה וממצות לא תעשה ומיעודים וסיפורים, אמנם הוא דבר אחד, והוא יראת השם יתברך'.

3. ראה גם בבלי פסחים נ, ב ובפרש"י שם טעם אחר.

בכלל וחקר כתבי היד ושאלת הנוסחאות בפרט בקרב ציבור בני התורה, יעמיד בקרבם 'מומחים לדבר', וכך יוצר ערך מוסף בתחום התורני בתוך בית המדרש, שעלול להביא את צעירי הצאן לשאוף אליו; ובכך יישחק מעמדם של הוגי התורה ולומדיה, שהם העיקר שהכל תלוי בו.

ובכלל, יאמרו בבית המדרש, איך לא יכוו ידי המהדירים בבואם לתקן לשונם של רבותינו הגאונים והראשונים, שאם הם כמלאכים אנו כחמורים? כל ענין הפיסוק והחלוקה לקטעים ותיקוני הנוסח הם למעשה התערבות בגוף דברי רבותינו הקדמונים, ולב מי יתן לו לגעת בלשון קודשם? מוטב שלא יגעו בתבניות המסורתיות כלל, ולא יגרעו ולא יוסיפו על מי הכרעת דעתם במה שנקרא חקר הנוסחאות.

ג. ביקורת על ההסתייגות

דברים אלו הנשמעים מפי רבים וחשובים מאנשי בית המדרש הם ללא ספק דברים של טעם, ואי אפשר לבטלם במחי יד. אבל קולות מים רבים אדירים הדוחים גישה זו בוקעים ועולים גם הם מבית המדרש, ובכל מאודם וחפצם ישמחו הם לקראת כל ספר חדש או כל מהדורה מתוקנת המגיעה לידם. ויש שגם יקפצו בעצמם למים הגואים, ישחו במי הדעת של חקר כתבי הקדמונים ואף יעלו בידם מרגניתא.

נוכל לשמוע לומדי תורה המתלחשים בינם לבין עצמם, שריח של יוהרא נודף מנטילת הסמכות בידי המתנגדים לחשוב חשבוננו של עולם 'מה טוב הוא לישראל'. וכך יאמרו לשואלם, אנו אין לנו אלא לעשות את המוטל עלינו באמת ובתמים, ואם חובתנו להגיה את הספרים ולחפש את האמת בפירושי סוגיות התלמוד, ניטול על עצמנו לחפש אחר הנוסחאות הישנות, ולעשות את אשר ביכולתנו כדי לגאול כתבי יד מבדידותם בספריות השונות בעולם ולהוציאם לאור עולם.

ולגופו של ענין, יטענו כי 'כבר היה זה לעולמים', והספרות התורנית עמדה בפרשת דרכים דומה בעידן 'מהפכת הדפוס'. מסתמא גם אז נשמעו קולות צער על חדירת מהפכת הדפוס לספרות התורנית, כי קדושת הכתב אינה חלה לדעתם על אותיות הדפוס כפי שהיא חלה על אותיות כתובות ביד האיש הישראלי, וכי הלימוד מתוך ספרים מודפסים חסר את הקדושה החופפת על האדם בשעת לימודו מתוך הספרים שנרשמו בכתב יד. יתכן מאוד שעלה אז גם טיעון נגד ההקלה שהביאה מהפכת הדפוס בהכנת הספרים ובלמוד בהם, על פי דברי חז"ל 'לפום צערא אגרא', וכפירוש הרמב"ם שם שהלימוד שנעשה מתוך מאמץ נחרט יותר

בתודעה, 'אבל לימוד השעשוע והנחת לא יתקיים', וכמאמרם 'זרוק מרה בתלמידים' כדי שתתקיים התורה בליבם.

מה באמת היה קורה אילו הספרות התורנית היתה נשארת עד היום רק בכתבי יד? קשה מאוד לדעת. בכל זאת השכל הישר אומר שלומדי התורה היו מתמעטים והולכים. אבל האם הפסדנו בגלל הספרים המודפסים משהו מאקלים הקדושה החופף על לומדי התורה? אפשר שכן, אבל תמורתו הרווחנו את התפוצה האין סופית של הספרות התורנית בכל פינות העולם. העובדה שלא נשארו כמעט עדויות על התנגדות כל שהיא להדפסת הספרים התורניים, מלמדת שגם אם היו כאלה - הרי שחכמי התקופה ראו את המעבר ההוא בחיוב. ולא שהטיענות 'נגד' לא היה להם בית מיחוש, אלא שהטענות 'בעד' היו מכריעות יותר.

אשר למאמץ להכנת ספרים מוגהים, יאמרו לומדי התורה: וזלא רבותינו הקדמונים כרבנו תם והרמב"ם והרמב"ן טרחו ויגעו גם הם למצוא להם נוסחאות ישנות ומדוייקות! ודי בזה אם נצטט קטע אחד מן היד החזקה, וקטע נוסף ממלחמת ה' להרמב"ן.

רמב"ם (הלכות מלוה ולוה פט"ו ה"ב):

יש נוסחאות מן התלמוד שכתוב בהן... וכבר חקרתי על הנוסחאות הישנות ומצאתי בהן... והגיע לידי במצרים מקצת תלמוד ישן כתוב על הגוילים כמו שהיו כותבין קודם לזמן הזה בקרוב מחמש מאות שנה⁴ ושתי נוסחאות מצאתי מן הגוילים בהלכה זו ובשניהן כתוב... ומפני טעות זו שאירעה למקצת הספרים הורו מקצת גאונים...

מלחמת ה' להרמב"ן (ב"ב פרק שמיני, נז, ב בדפי הרי"ף):

'משכתבתי זה אחר זמן זכיתי בהלכה זו לנוסחא ראשונה של ההלכות מוגהת בכתב ידו של הקדוש (הרי"ף) זכר צדיק לברכה, וראיתי בגליון שכתב בלשון הזה... עד כאן היה כתוב בנוסחא הזו. ראתה עינו של רבנו זכרנו לברכה כל מה שאחרונים מפלפלין, וחזר ומחק זה והגיה בפ' מי שמת בנוסחא הזו... כמו שכתוב בנוסחי ההלכות...

4. [אולם אין ספק שבאופן כללי התקבלה מהפכת הדפוס בזרועות פתוחות, ראה מ"ש הרב פרופ' יצחק זאב כהנא במאמרו 'הדפוס בהלכה' בתוך ספרו 'מחקרים בספרות התשובות', ירושלים תשל"ג, עמ' 305-272. הערת מערכת.]

5. ראה ביאור על דברי הרמב"ם מרש"ו הבלין ב'תורתן של ראשונים' כרך א עמוד 28.

ד. מבט חודר לשורשי הויכוח - מִשַּׁל התלמידים

ניתוח יסודי יותר של ההתייחסות למהפכת הספרות התורנית של דורנו אנו שומעים דווקא אצל ותיקי בית המדרש. וכה יאמרו: השאלה הגדולה אינה בהדפסה זו או אחרת של ספר פלוני או אלמוני, הנידון הוא התייחסותו של לומד התורה לדיון שיש בגמרא על כוונת המשנה, לפירוש מסויים על דברי הגמרא, לסברא של תוס', לקושיא של הרשב"א ולניתוח למדני של רבי חיים מבריסק.

התורה כולה הלא בנויה היא כפירמדה, בראשה התורה שבכתב עם פירושה המקובל שבעל פה, ומתחתיה המשנה הגמרא והרמב"ם וכו'. יכולים אנחנו להבחין בשני תלמידים יושבים ב'תחתית הפירמדה' ועוסקים בהבנת קטע מתוך ספר 'פני יהושע', אבל כל אחד נמצא בעולם שונה: אחד כל מעיינו הוא להבין את דברי בעל ה'פני יהושע', מעיקרא מאי קסבר והשתא מאי קאמר; השני עוסק באיסור שגזרו רבנן כסייג לאיסור תורה שנחלקו בגדריו חכמי הגמרא, והוא מסתייע בספר 'פני יהושע' להבין דברי רש"י בפירוש דברי חכמי הגמרא. או למשל, שנים עוסקים בפלוגתת רש"י ורבנו חננאל בפירוש דברי הגמרא; האחד עוסק בשני דברים שונים, הבנת פירוש רש"י והבנת פירוש ר"ת, והשני מתענין בדבר אחד והוא הבנת דברי הגמרא, ויש לו בזה שתי אסכולות - רש"י ור"ת. או שנים שעוסקים בספר חידושי רבנו חיים הלוי, האחד כל מעיינו הוא להבין את דברי הגר"ח, השני ישתמש בגר"ח כאפשרות בהבנת דברי הרמב"ם.

הפער הזה בין שני הלומדים הנ"ל אינו מקרי, אלא יסודי הוא בהשקפותיהם על רת הלימוד ומקומם הם בו. התלמיד הראשון יעלה על נס את דברי חז"ל (עירובין נג, א) 'ליבן של ראשונים כפתחו של אולם... ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא', או (שבת קיב, ב) 'אם ראשונים בני מלאכים אנו בני אנשים, ואם ראשונים בני אנשים אנו כחמורים', ואנו, יוסיף הוא, כרקב עצמות חמור, ומי אנו שנתקרב לאישם של קדמונינו. לכן, יאמר התלמיד הראשון: אין עיסוקינו בתלמוד ובמפרשיו כדי לדעת את כוונת אומרים, או מה שיטתם והלך רוחם; כל מגמתנו ותכליתנו בלימוד התלמוד הוא 'מה אנחנו מוציאים מתוך דבריהם', הן בפירושי הסוגיות והן להלכה למעשה. לימוד כזה הוא אמיתי לנו, בו צוינו, ודרכו אנו דבקים בנוותן התורה.

על פי תפיסתו יאמר התלמיד הראשון, הלא יכולים אנו 'לישב שבעה נקיים' על שורה אחת של הרשב"א, וגם אז לא נרד לסוף דעתו; ואם כן מה לנו אם נכפיל או נשלש את הכמות של כתבי הרשב"א? או ביחס למציאת פירוש חדש מרב האי גאון לדברי הגמרא יאמר תלמיד זה: 'וכי יכולים אנו להבדיל בין פירושו של גאון לפירוש רש"י ולמדוד אותם? אין הפירוש החדש בעבורנו אלא שיטה נוספת בהבנת התלמוד'. גם לנוסח מתוקן על פי כתבי יד יתייחס התלמיד הראשון בחשד, וכה

יאמר: הלא ההכרעה בשאלות של נוסח קשורה להבנת תוכן הכתוב, והמרחק שלנו מהבנת אמת של הכתוב כמעט ולא מאפשר לנו הכרעה על פיו. על כן, יאמר התלמיד, בואו ונחזיק טובה למהדירים השונים; אבל טוב יעשו אם יכירו את מקומם בסולם ההיררכי בעבודת ה' שבלימוד התורה.

לעומתו יאמר התלמיד השני שדברי הראשון הם זמירות חדשות, לא נודע מאין באו, ולא כן היתה דרכם של רבותינו הראשונים והאחרונים. עיון בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים, מעתיקי השמועה מדור לדור, מעלה שבעיניהם זאת התורה לא בשמים היא ולא מעבר לים היא, וגם אם קטנם של ראשונים עבה ממתנינו - עדיין עם אחד אנחנו ושפה אחת לכולנו. לא ראינו אצל רבותינו הראשונים ביטויים שמשמעם שאין הם מבינים את דברי חכמי הגמרא, והעובדה שחכמי תקופה אחת לא נחלקו על חכמי התקופה שלפניה לא מנעה מהם לונור שהדעת נוטה כאחד מהם.

ומה נכון, יאמר, להביא כאן את דברי ר' ישעיה דיטרני⁶:

'אך זאת אתי, כל דבר שאינו נראה בעיני אי אמרה יהושע בן נון לא יציתנא ליה, ואיני נמנע מלדבר עליו מה שיראה לי לפי מיעוט שכלי... אלא אני דן בעצמי משל הפילוסופים... ואם תרכיב הננס על צוארי הענק מי צופה יותר למרחוק, הוי אומר הננס שעניו גבוהות עכשיו יותר מעיני הענק, כך אנחנו ננסים רכובים על צוארי הענקים... במקום שאנו רואים שזה חולק על זה וזה אוסר וזה מתיר אנו על מי נסמך... אין לנו אלא לחקור אחרי דבריהם שאלו ואלו דברי אלוים חיים הן, ולפלפל ולהעמיק מכת דבריהם להיכן הדין נוטה, שכך עשו חכמי המשנה והתלמוד, לא נמנעו מעולם האחרונים מלדבר על הראשונים ומלהכריע ביניהם ומלסתור דבריהם'...

התלמיד השני, כשהוא עוסק בסוגיה בתלמוד ויגע בה, חש שהוא שותף למשא ומתן שבין הקדמונים. כל תיקון נוסח משמעותי בגמרא או ברש"י משנה את ההיבט שלו בסוגיה. על כל פירוש חדש של רבנו חננאל שמצא יעשר יומא טבא לרבנן, מכל תשובה חדשה של רב האי גאון יתבשם ימים ארוכים. אצל התלמיד הזה אין העסק בתורה כאמירת שירות ותשבחות, שהדבקות בזה באה מן ההתעלות הנפשית באמירתם; עבודת ה' שבעסק התורה נובעת מן ההתחברות לתוכנם של הדברים שהוא מתעסק בהם, ועל ידי כך הוא נעשה שותף במסירת

6. בשו"ת הרי"ד סי' סב (ועי' גם בדבריו סי' א), והובאו דבריו גם בהקדמה לספר שבולי הלקט, ובהקדמה לפירוש 'מגילת אסתר' לספר המצוות. דבריו אמנם עוסקים בהכרעת ההלכה ולא בגישה לתלמוד תורה, אך בעומק הענין הם הם הדברים.

התורה. ולכן תלמיד כזה רואה בברכה את ההתפתחות וההתקדמות בעריכה וההדרה איכותיות ומדוייקות של ספרי קדמונינו.

ולסיום: התלמיד הראשון יסיים מתוך יראה וענוה, שמא כדבריו ושמא לא, ומדרך ה'רא למעט בערכו, ולהסתפק במועט הוודאי מאשר ברב המסופק. לעומתו התלמיד השני יראה לחברו את התפרצות השמחה של רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל בהקדמתו לחידושי הרמב"ן שערך והוציא לאור, בהם נוספו קטעים שלמים ותיקונים לאין מספר ע"פ כת"י. ואלו דבריו שם: 'מה נכבד היום לישראל, יומא טבא לרבנן, בהיגלות נגלות אור שבעתיים, אור תעלומות חכמה, לפני עם סגולה לומדי התורה הקדושה, הצמאים לדבר ה'...' ⁷

7. 'בית הועד' לא בא להכריע בויכוח בין התלמידים; אדרבה, 'את והב בסופה' כתיב, וכך היא דרכה של תורה. 'בית הועד' בא לספח ולעודד את הדיוק והמקצועיות בעריכה של ספרי רבותינו, וכן להעלות על סדר היום סוגיות שונות הקשורות לעריכת ספרים וחיבורים וההדרתם.