

‘תורה שבעל פה’ פשוטה כמשמעה

כוחו של קוצו של יו"ד

יעקב זוסמן

א

שגור בפי כולנו המונח האנכרוניסטי ‘תורה שבעל פה’¹ ככינוי כולל לספרות חז"ל, אף על פי שספרות זו – על כל מרכיביה – כתובה ומונחת לפנינו זה מאות בשנים. ראשיתו של המונח בוודאי בימי קדם כאשר עוד קיימת הייתה ההבחנה הפשוטה והפיזית בין ‘תורה שבכתב’, זו שנמסרה ל‘משה מסיני’ בכתב, ובין זו שנמסרה לו על פה, והגיעה אלינו דרך ‘נביאים לאנשי כנסת הגדולה’, ומהם לתלמידיהם ולתלמידי תלמידיהם. השאלה היא מתי חל המפנה הגדול ומאימתי החלו להעלות על הכתב את ספרות חז"ל והיא פסקה מלהיות ‘תורה שבעל פה’ כפשוטה, על פה ממש. כלום היה זה מפנה חד וברור, החלטה שנתקבלה משום מה, בזמן מן הזמנים, על ידי קבוצת חכמים כלשהם, או שמא היה זה תהליך אטי, התפתחות טבעית, מסיבות כלשהן. האם הבחינו חז"ל בשעתם בין כתיבות למיניהן – כגון רישומים אישיים, אקראיים ובלתי רשמיים – ובין כתיבה מתוכננת, פורמלית וסמכותית; ושאלות מרובות אחרות כיוצא באלה. שאלות יסוד אלו בהווייתה של תורה שבעל פה מנסרות בחלל עולמו של בית המדרש מאז ומעולם, הן לא ירדו מעל הפרק מאז נתנו חכמים את דעתם הביקורתית

* מאמר זה, ביסודו ובעיקרו, עמד להתפרסם בראשית שנות השמונים ב‘תריבין’, בעריכתו של מורנו פרופ' א"א אורבך ז"ל (ראה תעודה א [תש"ס], עמ' 31 הע' 46 ומחק"ת א [תש"ן], עמ' 108 הע' 203). למרות פנייתו החוזרות ונשנות של העורך, עיכבתי את פרסום המאמר מסיבות שונות. משלא זכיתי שהמאמר יופיע בחייו, הריני מקדישו לזכרו של רבנו המנוח – יהי זכרו ברוך.

הנושא עצמו היה קרוב מאוד ללבו של פרופ' אורבך ז"ל, והוא חזר אליו בהזדמנויות שונות ובהקשרים מגוונים, בשיעוריו על פה ובכתביו (ראה למשל: חז"ל, עמ' 254 ואילך; ההלכה, עמ' 191 ועמ' 226, וההערות שם; האנציקלופדיה העברית, ערך ‘משנה’, טור 645; ‘מבוא למשנה’, עמ' 430; תריבין נ [תשמ"א], עמ' 137; ולהלן עמ' 333 הע' 9); [וראה גם מה שצינתי, תולדות ההלכה, סוף עמ' 57]. אני מקווה לחזור ולדון בנושא חשוב זה והשלכותיו בהזדמנות אחרת [ראה להלן עמ' 319 הע' *].

תודתי למר ישראל חזני ולמר דוד רוס, שנשאו עמי בעול הבאת המאמר לפרסום. תודה רבה והערכה מיוחדת לגב' אפרת גולדנברג, שטרחת על ניסוחו הסופי של המאמר, בהבנה רבה ובטוב טעם ודעת.

1 על המונח עצמו (‘תורה שבעל פה’) ראה להלן עמ' 227 הע' 8.

על מהותה של 'תורה שבעל פה' ועל דרך התהוותה ומסירתה, והן הרבו גם להעסיק את המחקר המדעי מאז ראשיתו. תלי תלים של דעות, סברות ושיקולים נשמעו בנושא חשוב זה, ראיות הובאו לכאן ולכאן ומחקרים מרובים נכתבו בעניין.² מקובל להניח שחכמי ישראל נחלקו בשאלת כתיבת תורה שבעל פה, מימיהם של גאונים, דרך ראשונים ועד לאחרוני החוקרים — זה אומר בכה זהה אומר בכה, בהבדלי הדגשות והבחנות למיניהן, כגון: (א) כל קורפוס משנחתם הוצלה גם על הכתב; (ב) חכמים כתבו לעצמם אבל לא כתבו באופן רשמי; (ג) הוסיפו ללמוד על פה אף על פי שכבר היו ספרים כתובים; (ד) עד לדורות מאוחרים לא נתחברו חיבורים בכתב, והשאלה היא רק מתי חל המפנה הגדול. כדי לצאת ידי חובת כל האפשרויות וכל ה'ראיות' לכאורה, נתקבלו דעות לרוב ופשרות למיניהן.³ בהיעדר ביורד מקיף ויסודי ובלא הכרעה ברורה עדיין הדברים תלויים ועומדים — המאזניים מעויין וגדולה המבוכה.⁴

לית מאן דפליג בדבר חשיבותו של הנושא מבחינות הרבה, לקביעת עובדות יסוד תרבותיות והיסטוריות בעולמם של חז"ל, להבנת התפתחותה של התורה שבעל פה ולהתהוות ספרותה. הנושא חשוב ביותר להבנת דרכי הלימוד ב'שיבות' התנאים והאמוראים⁵ ולהבנת עולמם האינטלקטואלי של חז"ל: תרבות 'שעל פה' או תרבות 'ספרותית'.⁶ יתר על כן, מתי הועלו לראשונה על הכתב החיבורים השונים מעולמם של חז"ל — בסמוך ל'עריכתם' ול'חתימתם' או רק כעבור זמן רב? כלום ספרות חז"ל משנוסחה סופית הועלתה גם על הכתב בידי 'עורכיה' ו'חותמיה' או רק מאוחר יותר? האם רבי 'חתם' את המשנה בכתב? והוא הוא מחבר המשנה במלוא מובן המילה או שהמשנה הועלתה על הכתב רק מאוחר יותר, בזמן כלשהו אחר

2 מקצת מ'ספרות' העצומה בנושא רחב זה ראה להלן עמ' 226 הע' 1.

3 ראה להלן עמ' 305 הע' 31.

4 והגיעו הדברים לידי כך שבזמן האחרון כמעט נדמו הקולות, כאילו התייאשו מן ההכרעה, ושוכ אין מעזים לתקוף את השאלה במישורין; פה ושם מעירים הערות המלמדות על נטיית לבו של הכותב, בלי לנסות להכריע בשאלה לגופה. הנושא הפך כמעט עניין שהכול רשים בעקב, שהרי 'כידוע' זו מן השאלות הגדולות התלויות ועומדות בבית המדרש, שנחלקו בה אבות העולם, ו'כבר הלכו בו נמושות' (הופמן, מכילתא דרשב"י, עמ' xi). יוצא מן הכלל, הראי לציון, הוא מאמרו של 'באומגרטרן, תורה שבע"פ — אלא שהוא דן בעיקר בחקופת ימי הבית. [לאחרונה חזר ועלה הנושא מכיוונים שונים, ראה להלן עמ' 331 הע' 1].

5 דברים לא מעטים נכתבו בזמן האחרון על 'שיבות האמוראים' ועל סדרי הלימוד בהן [ראה הספרות הרשומה אצל שטמברגר, מבוא, עמ' 8] אבל טרם התבררו עובדות יסוד (ראה מה שכתבתי כבר בזרעים וטהרות, עמ' 46 הע' 10). הראליה הפשוטה של סדרי הלימוד דרכי הלימוד בבתי המדרש של האמוראים עדיין אינם נהירים לנו. אין אנו יודעים את הפרקטיקה לרכישת התומר (שמיעה או קריאה), את דרכי השינון ואמצעי הזיכרון, לא את הסדר היום יומי של הלומד ולא את חומר הלימוד וכל כיצא באלה — ראה להלן עמ' 259 הע' 1.

6 כהכחנה המקובלת היום Oral culture – Literary culture — ראה להלן עמ' 346 ואילך.

7 כגון ניסוחו של הרמב"ם בתשובתו המפורסמת (כלאו, סי' תמב): '...ומניין אנו יודעים היאך כתב רבינו הקדוש במשנה...' — וניסוחים שבדרך אגב מעין אלו אצל כמה מן הראשונים, ראה להלן.

רבי? וכך בכל חיבור וחיבור מספרות התנאים והאמוראים, בהלכה ובאגדה, וכנראה גם בליטורגיה ובכל יתר ענפי היצירה של חז"ל.⁷ האם 'סידור' וכתובה, 'עריכה' וכתובה, ניסוח וכתובה, זהים הם בספרות חז"ל? כלום היו 'עורכי' התלמודים גם מנסחיהם האחרונים, והם הם שהעלו אותם על הכתב, או שמא חלף זמן מה — ואולי זמן רב מאוד — בין 'עריכה' לכתובה, בין 'חתימה' לניסוח סופי ואחרון?⁸ האם היו בכלל ספרים בבית המדרש מחוץ לכ"ד כתבי הקודש? ובכלל, מאימתי קיים טופס כתוב כלשהו של חיבור מחיבורי התורה שבעל פה? מתי נכתב הספר הראשון בעולמם של חז"ל? וברור שהשאלות הללו לגמרי אינן חסרות משמעות גם מבחינה תאולוגית.⁹ ומעל לכל, חשובות לנו התשובות לגבי כל גישה ביקורתית לספרות חז"ל — והיינו לצער הראשון לכל ביקורת עניינית: ביקורת הנוסח.¹⁰

שאלת השאלות בכל מחקר טקסטואלי ובכל ביקורת נוסח הראויה לשמה היא תולדות המסירה (Überlieferungsgeschichte בלעז), ומעל לכל דרכי המסירה של הטקסט הנתון. ואם בכל ספרות עתיקה כך, בספרות חז"ל על אחת כמה וכמה, שהרי כאן אין לנו גבולות מתוחמים בין התהוות, עריכה ומסירה; בין תולדות העריכה לתולדות הנוסח.¹¹ לא הרי טקסט שנוסח ניסוח ברור וסופי בידי מחברו ונמסר בדרכי מסירה המוכרות לנו כהרי טקסט שעצם דרכי התהוותו וכל שכן ניסוחו הסופי לוטים בערפל ודרכי מסירתו אינן נהירות לנו כלל. ברור שאין לגשת באותם כללי ביקורת אל חיבור שניסוחו הסופי נקבע בכתב בשעת חיבורו כמו אל טקסט שנמסר על פה במשך דורות ארוכים; ודאי שאין להשתמש באותם כלים ביקורתיים לכירור גלגולי נוסח ושינויים שנפלו בחיבור כתוב במהלך העתקותיו כמו לשינויים שחלו בטקסט במהלך מסירתו על פה במשך דורות רבים.¹² בביקורת הנוסח של ספרות חז"ל נוטים לשכוח לעתים את הפער העצום שבין זמן ה'חתימה' של כל חיבור וחיבור עד לזמנם של ראשוני כתבי היד שלו שהגיעו אלינו. פער זה נוטה להיטשטש

א7 [ראה להלן עמ' 353 הע' 101].

ב7 [ראה להלן עמ' 326 הע' 25 ועמ' 343 והע' 61 שם ומה שכתבתי, 'ירושלמי נזיקין, עמ' 102 ואילך].

8 ראה להלן עמ' 228 הע' 13 והנ"ש [וראה עוד להלן, עמ' 320 הע' 4 ועמ' 333 הע' 9].

9 למרות הדברים המדויקים, ולעתים גם היפים, שנאמרו בזמן האחרון בזכות חשיבותה של ביקורת הנוסח בספרות חז"ל, כמדומני שהם טרם חדרו די הצורך לחוגים השונים המטפלים בספרות זו. ורשמים בצורה חרוצה וקפדנית חילופי נוסח — לעתים רק כדי לצאת ידי חובה — בלי לדרת לעומק משמעותם, ומעל לכל בלי להבין את דרכי התהוותם. [ראה לע"ע מה שכתבתי על הבעיות הטקסטואליות החמורות של ספרות חז"ל, ב'ויביליוגרפיה', עמ' 85 הע' 178 (וראה שם, עמ' 74 ואילך)].

10 כפי שהדגיש וחזר והדגיש זאת מכיוונים שונים ובניסוחים מגוונים פרופ' א"ש דחנטל המנות בהרצאותיו ובמאמריו השונים. [ראה מה שכתבתי, 'נזיקין, עמ' 109 הע' 205 ולהלן עמ' 349 הע' 185].

11 וכבר כמאה הקודמת התריעו על כך בצורה ברורה ודווקא 'חוקרים' חובבים, ראה למשל בלוך (להלן, עמ' 236 הע' 30) ולפניו לברכט: F. Lebrecht, *Kritische Lese*, Berlin: 1864, pp. 16 (14).

בהיעדר ידיעות כלשהן על גורלם של החיבורים במשך תקופות ארוכות.¹¹ מאות בשנים מפרידות בדרך כלל בין השניים. למשל, בחיבור המרכזי של ספרות זו, במשנה: למן שנת מאתיים לספירה ועד למאה האחת עשרה(?) — למעלה משמונה מאות שנה!¹² ולא די שאין לנו כל מושג מה עלה בגורלו של הטקסט בתקופה ארוכה זו אלא שאין אנו יודעים מה צורה הייתה לו בשעה שיצאתם' — בכתב או בעל פה.

מבקרי ספרותנו הקדומה עמלים קשה בבדיקת כל 'קיצו של יו"ד' שבכל עדי הנוסח שהגיעו אלינו, כדי לקבוע את נוסחו ה'מקורי' של הטקסט, בלי לשאול את עצמם מה בעצם הם מחפשים ומה הם מבקשים לשחזר. האם מטרת עמלנו היא לקבוע את נוסח תלמודם של גאונים וראשונים או את נוסח החיבור כפי שנקבע בשעת 'חתימתו'!¹³ והאם היה בכלל נוסח אחד סופי וקבוע שיצא מתחת ידי 'עורך' אחרון ('טופס מחבר')? בכל ספרות חז"ל לכל תחומיה — תנאים ואמוראים, הלכה ואגדה, מיסטיקה ומגיה, ליטורגיה ופיוט — ובעצם בכל מורשתנו הספרותית העתיקה, עדיין לא נבדקו כראוי שאלות היסוד של עריכה וחתימה, ניסוח אחרון ו'סופי', דרכי מסירה ותולדותיה. במסגרת זו מבקש אני להתרכז בעיקר בשאלה אחת, שאלת המשנה¹⁴ — חתימתה ודרך מסירתה במשך דורות האמוראים.

*

המחקר המקיף והיסודי, השקול והבהיר, האחרון שנתפרסם בנושא טעון זה, הוא הסעיף התמציתי והממוקד¹⁵ של פרופ' י"נ אפשטיין במבואו לנוסח המשנה: 'הנכתבה המשנה?'; וזאת במסגרת הפרק הגדול, הפרק השמיני בחיבורו

111 א] ראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 106 ואילך.]

12 ראה ר' רחנטל, מס' עבודה זרה, עמ' 123 (ושם, עמ' 97). וגם אם נצליח במקרים בודדים לצמצם את הפער הגדול בעזרתם של קטעים עתיקים יותר העולים פה ושם מן הגניזה, לא הרחקנו הרבה והפער לא יצטמצם במידה ניכרת — ראה למשל 'קוטר', ספר ילון, ירושלים תשכ"ג, עמ' 249, ומה שכתבתי, תרביץ מג (תשל"ד), עמ' 155 הע' 497; וראה עוד להלן. ואין זה רק עניין של משך הזמן, אלא גם — ובעיקר — האינטנסיביות של העיסוק במשנה. ספק אם חיבור עתיק כלשהו זכה לטיפול אינטנסיבי יסודי וקפדני, כבר בעולם העתיק, כדוגמת המשנה. אלפי חכמים, לומדים ומעתיקים בכל תפוצות ישראל, הפכו בה והפכו בה, פירשוה, הגיהו אותה ושיבשוה בדרך הארוכה שבין 'חתימתה' לבין הנוסח שהגיע אלינו בכתבי היד הקדומים ביותר שבידינו.

13 והדברים חשובים כמובן לכל תחומי חקר עולמם של חז"ל — היסטוריה, לשון, אמנות ודעות וכיו"ב.

14 ואכן, לכאורה למשנתנו, משנת ר' יהודה הנשיא, מעמד מיוחד, ואפשר היה להניח שגם גורלו היה שונה משאר כל ספרות חז"ל. [ראה להלן עמ' 300 ואילך ועמ' 336 ואילך.]

15 'ממוקד' — משום שזו הפעם הראשונה שהשאלה ממוקדת בנקודה מרכזית אחת, שהיא החשובה לנושא מחקרו של אפשטיין: המשנה — קיומה של משנה כתובה בימיהם של אמוראים (ראה להלן עמ' 348 הע' 83); 'תמציתי' — משום שהוא דן אך ורק בחומר הרלוונטי ממש, ומן המקורות עצמם (ראה להלן הע' 18). הוא בחן ובדק כמובן את השאלה

המונומנטלי, 'נוסח המשנה בזמן התלמוד — בבבל וארץ-ישראל'.¹⁶ כאן העמיד אפשטיין לדיון את השאלה המרכזית, הפשוטה והמתבקשת לפני כל דיון בבעיות הסבוכות של 'נוסח המשנה' על כל פרטיה: 'כיצד שנו את המשנה בישיבות שבבבל ושבארץ ישראל?' (עמ' 673). כיצד נשמר ונמסר 'עמוד הברזל' של התורה ש'בעל פה' — המשנה — בבתי המדרש של האמוראים? כיצד טיפלו במשנה וטיפחוה, אישרו או הגיהו את נוסחה על כל פרטי פרטיו? משנתו של רבי שהייתה לפני האמוראים ערוכה וחתומה, כלום הייתה גם 'כתובה ומונחת' על כל פרטי נוסחאותיה? מה פשר היחס בין הידיעות המרובות על לימוד על פה ובין אותן הידיעות שבמקורות המזכירות כתיבות שונות בהלכה ובאגדה? מה משמעותם של מאות הדיונים — 'חילופים' ו'הגהות' — בפרטי נוסח המשנה שנמסרו בשני התלמודים מכל דורות האמוראים? ואם לנסח את השאלה בצורה פשוטה: בבתי המדרש של האמוראים לדורותיהם ולמקומותיהם, שהתורה שבעל פה נלמדה בהם בצורה אינטנסיבית ביותר, כלום הייתה תורה זו כתובה בעיקרה או בחלקה, או שנמסרה כל כולה אך ורק על פה? ואם אמנם נלמדה ונמסרה המשנה על פה, כלום יכלו האמוראים לעיין 'בשעת הצורך' בספר כתוב ולברר את נוסח המשנה 'ע"י שאלת ה"תנא" או ע"י עיון במשנה הכתובה'?¹⁷ יתר על כן, האם היו קיימים בכלל ספרים כתובים בתורה שבעל פה באותם ימים? אפשטיין מסכם בפרק זה בצורה בהירה את דעתו, עם שהוא סוקר ובוחן את כל מה שנאסף ונאמר לפניו בנושא רחב זה, אף על פי שהוא עצמו דן במפורש רק בסולת מנופה מכל מה שנאמר

לכל היבטיה ומכל צדדיה, אבל הכול במסגרת חיבורו 'מבוא לנוסח המשנה'. כל קודמיו דנו בשאלת כתיבת תורה שבעל פה בחדא מחתא ומכל בחינותיה: תאוריה ופרקטיקה, עקרונות ומציאות; בימי הבית, בימיהם של תנאים ובימיהם של אמוראים; משנה, ברייתא ותלמודים; הלכה ואגדה. ואילו אפשטיין בודקו השיטתית משתדל לענות על שאלה ברורה אחת בלבד: 'הנכתבה המשנה?' (עמ' 692). כאמור, אף אנוכי מבקש להצטמצם כאן ולהתרכז באותה השאלה האחת: 'הנכתבה המשנה?' — כלומר האם משנתו של ר' יהודה הנשיא צמדה לפני האמוראים בארץ ישראל ובבבל בשעת משא ומתן, כשהיא כתובה ומונחת? לשון אחר: האם בזמן שרבי חתם את המשנה, או בסמוך לאחר מכן, היא הועלתה גם על הכתב?

מבוא לנ"מ, עמ' 673-726. פרק זה של ה'מבוא' נשאר כנראה בעיקרו בניסוחו הראשון 16 כמות שניכתב בחולי' (ראה מה שכתבתי, מסורות המשנה, עמ' 217 הע' 12), ורק פרטים מעטים בלבד נוספו בו 'בקדוש' (ראה פתיחה, עמ' ז). וכמדומני שהדבר מודגש היטב הן בטיעוניו הן בניסוחיו. והרי בזמנו היה שמו המקורי של החיבור *Die Mischnatext und seine Überlieferung* (ראה מש"כ שם, הע' 14). וראה עוד להלן עמ' 316 הע' 73. של 'ספרות-מחקר' (עמ' 693 — וראה גם עמ' 673 ועמ' 688). הרשימה סלקטיבית ובחונה במתכוון. מתוכן דבריו מתברר שהוא ראה את כל מה שניכתב בנושא, גם אם אין הוא מזכירו במפורש ברשימה. ובצדק, שהרי רוב הכותבים המרובים שעסקו בנושא נדוש זה בדרך כלל רק תחזים ודשים באותם מקורות גופם ומעלים פחות או יותר אותן טענות עצמן. כניסוחו של אפשטיין — ראה להלן עמ' 305 ואילך. 17

ונידון לפניו, ומתייחס אך ורק לאותם מקורות¹⁸ שלכאורה יש בהם באמת משום הוכחה כלשהי לנושא הנידון, ולו רק במקצת.

אפשטיין מסכם את מקורותיו ומגיע למסקנה ברורה: 'כתבו בארץ ישראל¹⁹ גם בימי התנאים גם בימי האמוראים' (עמ' 700). על כתיבה בימיהם של תנאים הוא מסתפק בשתי ראיות כלליות בלבד, ראיות שלדעתו כשהן לעצמן אינן מוכיחות²⁰ הרבה.²¹ ואילו כמה שנוגע לעיקר עניינו, דהיינו כתיבת הלכה בתקופה שמימי רבי ואילך, למן הזמן שכבר הייתה משנה ערוכה וחתומה, ולכאורה סביר להניח שלפחות המשנה, 'עמוד הברזל' שכל תורתם של האמוראים נשענת עליו, הייתה גם כתובה ומונחת,²² לכך מביא אפשטיין עשר ראיות 'פנימיות'.²³ ואכן הוא מסיק על פיהן שגם משנת רבי נכתבה בוודאי על ידי ה"תנא" שלו' (עמ' 703), והיא עמדה לרשות

18 כלומר, 'מקורות' בני הזמן פחות או יותר. ובצדק, שהרי משעה שהקדישו חכמים דיונים מפורטים לנושא זה והביאו ראיות כלשהן לכאן ולכאן, נסבו רובי 'ראיותיהם' סביב דברי גאונים וראשונים, ורק מעט מאוד הסתמכו על מקורות חז"ל עצמם (כך כבר ר' אייזיק שטיין, התולה את דעתו בעיקר על רש"י, הסמ"ג והרמב"ם, ע"ש; וכן, כעבור כארבע מאות שנה, בעל 'איי הים' וההולכים בעקבותיו — ראה להלן עמ' 230 ואילך).

אבל כמדומני שאפילו אפשטיין, שהתרכז במקורות גופם, לא השתחרר לחלוטין מתלותו באגרסיב, והכריע שאכן זו גם דעתו של הגאון, בהתאם לדעה המקובלת על כמה וכמה ראשונים ואחרונים — ראה להלן עמ' 306 הע' 36.

19 'בארץ ישראל' — כנראה לאפוקי בבל בתקופת התנאים' — שהרי כמה שנוגע לתקופת האמוראים כמעט כל ראיותיו לקוחות מן הבבלי (מבוא לנה"מ, עמ' 700–701; למס' ח' — ירוש' דמאי — ראה להלן), אם כי במקצתן מדובר על אמוראי ארץ ישראל.

20 ראה להלן עמ' 237 הע' 34.

21 עיין שם. למס' א' (אדר"ג נ"א), ראה גם ניסוחו של אפשטיין במבואות לסה"ת, עמ' 70 (ולדמיון בעלמא ראה גם דבריו של עורך המשנה עצמו: 'יגעתי כעשר אצבעותי בתורה', כתובות קד ע"א — ראה הגהות יעב"ץ לעבודה זרה יא ע"א); אעיר רק שב'מקור' של הסיפור על ר' אליעזר (סנהדרין סז ע"א, ראה שכתר בהערותו לאדר"ג שם [נראה כעת קיסטר, אדר"ג, עמ' 17 ואילך; נעם, מגילת תענית, עמ' 40 ואילך (מהד' עמ' 347)]) אין זכר לכתיבה. אדרבא, מן הסיפור עצמו משמע שאם ר' אליעזר ('בור סוד שאינו מאבד טיפה') אינו מצליח להעביר את מסורותיו לתלמידיו, תורתו ותורת רבותיו משתכחות, בבחינת 'כל זמן שחכם מתקיים חכמתו מתקיימת, מת חכם אבדה חכמתו עמו' (מכילתא דר"י, עמלק פ"ב, עמ' 200) — ואין כאן אלא טופוס מקובל [ראה אברמסון, פה לפה, עמ' 34 (וכן שבת יא ע"א ועוד)]; כרגיל אצל חז"ל: אם אין חכמים אין קיום לתורה שבעל פה (להלן עמ' 258 הע' 51). למס' ב' (בבלי הוריות), ראה אפשטיין עצמו, מבואות לסה"ת, עמ' 262: 'ב"פתקאות' היו כותבים רק "קשישות" להשליכם לחצר-הישיבה; ולכאורה גם מכאן יוצא דיוקא ההפך, ע"ש — ראה להלן עמ' 254 הע' 35.

22 חזו אחת ה'פירות' המקובלות ביותר מקדמת דנא, והיא חזרת הרכה אצל ראשונים ואחרונים בניסוחים מגוונים — בתקופת האמוראים כבר יש משנה כתובה, אף על פי שער למשנתו של רבי נמסרו ההלכות על פה וגם דבריהם של האמוראים הוסיפו להימסר על פה עד לחתימת התלמוד; כך כבר אצל כמה מן הראשונים (ראה להלן עמ' 301 הע' 7 ועמ' 305 הע' 31). וכך למשל ד' יעבץ במסותו 'על דבר כתיבת המשנה' (תולדות ישראל, ח"ו, עמ' 340–349): 'מסורת מקובלת ומקיימת (!) עלתה בידי גאון ישראל, כי כתוב נכתבה המשנה בשעת סדורו, וכו', ע"ש.

23 כלומר ידיעות ממקורות חז"ל עצמם, ראה לעיל הע' 18; והן כולן הובאו כבר על ידי קודמיו,

האמוראים כחיבור כתוב. מקצת ראיותיו כלליות בלבד ואחרות מסוימות ונקודתיות יותר, אבל רובן ככולן אינן מלמדות אלא על עצם העובדה של כתיבת הלכה כלשהי בעולם של חז"ל, רישום ספורדי בידי חכם כלשהו: כתיבה על 'פנקס'²⁴ פרטי של חכם פלוני (מס' ג);²⁵ רישום ב'מגילת סתרים' (מס' ב);²⁶ רשימות קצרות בנושא

מקצתן על ידי הראשונים, והאחרות בספרות המאוחרת יותר, שהמאסף כולו הוא בעל איי הים. [וראה להלן עמ' 217 סוף הע' 27].

24

על ה'פנקס' ראה ליברמן, 'יונית ויונות', עמ' 301 ואילך. על כל פנים, מן המקורות עולה בבירור שבדרך כלל מדובר על פנקס פשוט בעל לחות בודדים, ורק לעתים רחוקות מדובר על פנקס בעל לחות רבים יותר, וגם אז הוא רחוק מאוד עדיין מספר — 'קובץ' (codex במובנו היום); 'פניקס דתרי עשר לחות' (ירוש' מעשר שני, פ"ד, נה סע"ב; במקבילה שבאכ"ר פ"א, עמ' 52: 'כ"ד לחות') — שאליו רגילים לציין כעדות לפנקס גדול — איננו אלא תיאור של גזמא לפנקס בגודל בלתי מצוי, עיי"ש — ראה ליברמן הע' 6 ו-7 שם. [למדות ניסיונותיו של ליברמן למשוך את הפנקס ולקרוך לקודקס (ודבריו נתקבלו בחוגים רחבים של חוקרי הספר העתיק) נראים דבריו הקולעים של גמבל (Books & Readers, עמ' 50 והספרות הרשומה שם) על ה- $\pi \nu \lambda \lambda \alpha$ בעולם העתיק: '...a long way from anything that might be regarded as a book'. — ראה גם להלן עמ' 283 הע' 6 ד"ה מן הראוי.]

מכל מקום, בכל המקרים שחכמים רשמו הלכות על 'פנקס' (ראה להלן בהערה הבאה) מדובר על רישומים ספורדיים קצרים לזיכרון, עיי"ש. רישומים אלו אינם שונים במהותם מרישומי ה'חזונוני' על פנקסו' (ראה למשל רש"י שבת קמט ע"א, ד"ה פנקס: 'כעין לחות של סותרים'); 'כתיבות' מעין אלו מצויות הרבה במקורות כגון שבת פכ"ג מ"ב: 'מונה אדם את אורחיו... מפיו אבל לא מן הכתב' — ורישומים אלה נעשו על הכותל ועל הפנקס (תוספ' שם פ"ו [י"ח] ה"ה ואילך, עין בנ"ש); לפנקסו האישי של ר' ישמעאל בן אלישע — שבת י"ב ע"ב וירוש' שם פ"א, ג' ע"ב — השוה יומא פ ע"א: 'האוכל חלב בזה"ו צריך שיכתוב לו...', וירוש' פאה פ"א, טו רע"ב וש"נ: 'האוכל איסור בזה"ו...'; ודאי שגם 'פנקסו של בלעם' (סנהדרין קו רע"ב) לא היה ספר ממש.

25

כולם אמוראי ארץ ישראל בדורות ראשונים [ראה כבר ליברמן, 'יונית ויונות' עמ' 301 (רוב')]. אפשטיין מציין לפנקסיה דאילפא, של זעיר ושל לוי (שם גם ריב"ל), אבל משום מה אין הוא מציין לירוש' כלאים פ"א, כז רע"א: 'פנקסיה דר' הלל בד"ר אלס' — אלא ששם מזכיר גם 'כותל דר' הלל בד"ר אלס', והרי ברור שאין זה אלא רישום אקראי של גלוסות (תרגומי מילים) לרשימת הפירות המגויים שם במשנה, חזו הרי בודאי אינה אלא 'בבחינת רשימות אישיות' (ליברמן, 'יונית ויונות', עמ' 216; ראה מה שכתבתי, תרכ"ן מג [תשל"ד], עמ' 93, וליברמן שם מה [תשל"ז], עמ' 54; וראה גם שם מב [תשל"ג], עמ' 90). על כל פנים אין שום סיבה להשוות 'פנקס' עם 'ספר' (ראה למשל אפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 262). [לגירסת בעל יחוסי תנ"א (ח"א עמ' ג) 'במכילתא' במקום 'כותל', אין שום יסוד, בכל עדי הנוסח, כתבי יד וראשונים (גם אר"ז הל' כלאים — השלמות ק' כהנא, פרי הארץ ג [תשמ"ד], עמ' יד) כלפינו, ואין כאן אלא טעות סופר פשוטה.] לרישומים, רשימות וציורים, על גבי הכותל ראה עזר תוספ' שבת הנ"ל (הע' 24): '...מן הכתב שעל גבי הכותל אבל לא מן הטבלה ולא מן הפנקס כדרך שעושה בחול' — וראה בבלי שם קמט ע"א; וראה שם פ"ב מ"ד-מ"ה, ראש השנה פ"ב מ"ח, ירוש' עבודה זרה פ"ג, מב ע"ד. — השווה להלן עמ' 327 הע' 25.

26

על מהותן ואופיין של 'מגילות סתרים' אלו נאמרו מאז צונץ (הדרשות, עמ' 50 — ראה אלבק, שם עמ' 285 הע' 54 והשגות רבי"ה מיהלזאהגי, שצוין שם) וגייגר (Wiss. Zschft., p. 475, 2), השערות רחוקות שונות ומשונות והצעות דמיוניות למכביר (כגון 'מגילת ספרים' או אף 'מגילת סדרים' — דהיינו מגילות של שישה סדר משנה; והרי לך ראייה מפורשת

מוגדר, כגון רשימת 'שניות' לעריות (מס' ה); רמז מוצנע בלשון המשנה בתוך

לקיומה של משנה כתובה: ראה גם ניסוחו של הרכבי: '...שהמשנה והתלמוד היו כתובים בימי התנאים והאמוראים בדרך מגלות סתרים' — מבוא לתשובות הגאונים הרכבי, עמ' xi). ועל סמך פרשנויות מעין אלה חוזרים על 'ראיה' זו כל חסידי כתיבת תורה שבעל פה בימי חז"ל, בלי לנסות לברר את מהותן. אפשרות מוזג לעתים 'מגילות סתרים' עם 'רשימות' לזכרון (מבואות לסה"א, עמ' 292), אבל מאידך אין הוא נמנע מלזווג 'מגילות סתרים' עם ספרים, כגון, כתבו משניות 'בספרים וב'מגילות סתרים' (מבוא לנה"מ, עמ' 703). אם בודקים את המקורות עצמם מתברר שבכל ספרות חז"ל כולה מוזכרת רק 'מגילת סתרים' אחת בלבד (ולא 'מגילות סתרים' והן אינן 'זכורות תכופות בתלמוד' [גינצברג, Tamid, עמ' 37 (על הלכה ואגדה, עמ' 270 הע' 13)] ולא דוקא 'מנהג כתיבת הלכות' באותם זמנים — מבואות לסה"ת, עמ' 70 וראה שם סוף עמ' 16: 'כמה "מגילות סתרים", קובצי הלכות ומדרשות'; וכך כבר אצל ראשונים, כגון בעל יחוסי תנאים ואמוראים [להלן סוף הע' 28]; הקדמת צדה לדרך: 'מצאנו מהחכמים שהיו כותבים וקוראים אותם מגילת סתרים' ועוד — וראה גרהרדסון, Memory, עמ' 160 ורבים אחרים בעקבותיו, כגון M. Cook [להלן עמ' 322 הע' 8] עמ' 504). בתלמוד הבבלי נמסרו שתי מסורות בשם מגילת סתרים (שבת ו ע"ב=שם צו ע"ב, וב"מ צב ע"א — השווה ירוש' מעשרות פ"ב, נ ע"א [איסי בן עקביה]) — בשתייהן המוסר הוא רב ובשתייהן כנראה אותה מגילה עצמה: 'מג"ס ב' ר' חייא בשם איסי בן יהודה. דהיינו רשימת מסורות (מדרשי הלכה? ראה מבוא לנה"מ, עמ' 174: 'קובץ [?] בבלי של מדרשי הלכה' — השווה הופמן, מדרשי הלכה, עמ' 20) ייחודיות, שרשם אותן ר' חייא הבבלי בשמו של יוסף הבבלי — התנא הפלאי, בעל השמות המרובים (פסחים ק"ג סע"ב ו"ש, ירוש' בבא קמא פ"ג, ג ע"ד). ולא חרוק כלל שאכן מדובר ברשימה ייחודית, ובהגדרתו של רש"י: "דברי יחיד חדשים שאינן נשנים בבית המדרש וכותבין אותן שלא ישתכחו" (שבת ו ע"ב, ד"ה מג"ס) — כלומר, דעת יחיד שאין לו 'תנא' השונה את דבריו ומוסרם בבית המדרש. ואכן, מדובר כאן בדבריו של חכם מאסכולת דחיה (ז' דב' ר' ישמעאל? — ראה מבואות לס"ת, עמ' 571) בעל דעות 'חדשות', וכנראה בלתי מקובלות בבית המדרש (ראה למשל תוספ' כלאים פ"ה ה", וראה גם תוספ' זבחים ספ"ב ו"ש), ואין פלא שר' חייא מצא לנכון לשמור, לפחות בניסוח מתומצת לזכרון בעלמא, ע"ש. מלבד הופעה יחידה זו שבבבלי אין עוד 'מגילות סתרים' ולא שום דבר הדומה לה בכל ספרות חז"ל. ('מגילות סתרים' בספרי דברים פ"ט, מה, עמ' 112, וירוש' סוף ברכות, יד ע"ד — לגירסת ס' המנהיג [מהד' רפאל, עמ' כה] וילק"ש רמז תתצג — בכל עדי הנוסח האחרים [כתבי יד וראשונים]: 'מגילת חסידים/חריסים'. וראה גם אפשרות, תרביץ ח [תרצ"ו], עמ' 378 [מחקרים, ב, עמ' 1892].) על כל פנים ברור שגם במקרה יחיד זה מדובר ב'מגילת' קצרה ולא בספר ממש (ראה להלן עמ' 283 הע' 5), וב'סתרים', כלומר מוצנעים (וכדברי שר"ל שאין זה דומה כלל לספרים שלמים וגדולים כאשר היא המשנה, כרם חמר ג [תקצ"ח], עמ' 62; וראה השגות 'ראבי"ה' הנ"ל, והשווה פלפולו של בעל איי הים, עמ' ק"ג ואילך) — רשימות פרטיות לזכרון. וספק אם 'מגילת' שונה בהרבה מן הרישומים הפרטיים הקצרים על 'פנקס' או על 'כוחל' וכיו"ב (ואולי אפילו מעין 'סימנים' מפני השכחה... וקורן לסימנים ההם מגילת סתרים' — הליכות עולם ראש שער ראשון, כנראה בהשפעת רש"י בבא מציעא לג ע"ב, ד"ה בימי, ע"ש). וכיוון שמדובר ברשימות פרטיות, השתמשו גאונים וראשונים במונח זה לכל כתיבה פרטית מעין זו: 'מגילת סתרים' שכותב בה זכרונות שמרעוטי לעצמו (ס' השטרות לברצלוני, עמ' 126; ראה גם אפשרות, תרביץ ו [תרצ"ה], עמ' 463 [מחקרים, ב, עמ' 1381]), ועל פי זה פירש דב נטרונאי גם בתלמוד 'מגילת סתרים' — מגילה שיש בה הלכות פסוקות... שאינו כתלמוד שמצוי אצל כל אדם' וכו' (גינצברג, גאוןיקה, ח"ב, עמ' 319 (ושם עמ' 295)

שטר פרטי (מס' ז), וראיות אחרות כיצא בהן.²⁷ בכל אלה אין מדובר כלל בכתיבה מתוכננת ומאורגנת של ספר הלכות וברישום שיטתי של טקסט הלכתי רצוף.²⁸

[אוצה"ג שבת, הפירושים, עמ' 3; וראה להלן עמ' 328 הע' 30]; ראה גם ג' אלון, מחקרים, כ, עמ' 231; ואברמסון, רב נסים גאון, עמ' לו, וענינות, עמ' 268–269.

27 מס' (א): 'ספרא דבי רב' ו'ספרי דבי רב' (בעקבות הופמן, מדרשי הלכה, עמ' 33 — חזו ראיתו היחידה לכתיבת ספר, השווה גם מבואות לסה"ת, עמ' 262 הע' 85) — כנראה אינם ספרים של מדרשי תנאים, אלא מדרשי תנאים לספרי המקרא, 'בריתא של מדרש הספר' (רש"י קידושין ל"ג ע"א); 'ספרא דבי רב... בריתא של ספר ויקרא' (רשב"ם ב"ב קכר ע"ב); 'מדרש הוא קרוב למקרא כגון מכילתא ספרא וספרי שהם מדרשי מקראות' (רש"י ברכות יא ע"ב); 'ירוב התורה תלוייה במדרש שכתובה למידרש...' (רש"י גיטין ס ע"ב) [נראה א' דחנטל, תורה שע"פ, עמ' 466 הע' 61 — המסכם בצדק: 'בכך בטלה הראיה היחידה שהביאו לכתיבת מדרשי הלכה בספרים'; ולהלן עמ' 345 הע' 65]; (ב-ג): מגלת סתרים ופנקס — ראה בפנים; (ד): 'פ' בתקה לוי במתניתיה' — כפשוטו אינו אלא הוסיף/צייר/חיבר, ולא דוחק במדרש הלכה בספרים; ולהלן עמ' 345 הע' 65]; (ב-ג): שם: 'הגיהה והוסיפה...' במשנתו, 'הגיהה והוסיפה'... ושנה בה; וכהבהרת תלמידו הריב"ן ליבמות שם: '...ולא הגיהה ממש שהם לא היו כותבים תלמוד אלא בגירסא דמתניתיה אוספה' (וראה גם ליברמן, לשנתנו לב [תשכ"ח], עמ' 93 [מחקרים, עמ' 486]); וכוורדי לא רשם ב'פתקא', ראה אפשטיין שם, הע' 5; (ה): 'שניות' — ראה בפנים; גם מס' (ו), 'מודיא דלברות' (ב"מ; למגילה, ראה דק"ס שם) — ראה 'מקורות' (של אפשטיין) — ראה לעיל הע' 23) שאינה מוכיחה הרבה, ע"ש; (ז): 'כתוב לה וכתוב בה...' שוכר עליהן ומטען — ראה בפנים; (ח): 'ירוש' דמאי — ראה להלן; (ט): 'סופרי מדרש והלכות' כנספח להלכות גדולות [ראה אפשטיין עצמו, מחקרים, א, עמ' 273] ספק אם הוא 'קרום' למדרש משלי [ראה מהד' יוסוצקי, עמ' 131 וח"ג שם] — על כל פנים 'סופרי' בעקבות דרשת הפסוק (ראה חגיגה טו ע"ב וש"ג — סופר/שונה — מונה) — רצ"ה חיות לשבת ו ע"ב; (י): 'ספרא בצירא תנא תוספאה' — רק לפי פירושו של הערוך, והוא לאו דוקא 'קרום' יותר אל הפשט; עיי' ראשונים (וכן תש"ג הרב, סי' מה — אברמסון, עבודה זרה, מבוא, עמ' 22) וראה גם ר"י לוי, אבא שאול, עמ' 5 הע' 3. מכל מקום, אין משפט זה מגוף התלמוד אלא 'סימנא' בעלמא — ראה להלן עמ' 282 הע' 96. יש לציין גם שבגוף התלמוד עצמו מבחינים גם כאן בין 'כמה כתיב' של הספרא לבין 'כמה תנא/מניחשיב' התנא, ע"ש ובח"ג; ועצ"ע. — לראיותיו של אפשטיין מצירות אצל הרב משי"ח בא"י הים (להלן עמ' 235 הע' 28 ועמ' 305 הע' 30) — ראה שם עט ע"ב, קיא ע"ב, קיד ע"ב ועוד.]

28 ובאמת אפשטיין, כנראה בודעין ובמכוון, אינו מבחין בין 'ספרים' ל'רשימות' (כגון עמ' 698) ובין 'ספרים' ל'מגילות סתרים' (לעיל הע' 26) — לדעתו, אם יוכח בכלל שכימי חז"ל כתבו הלכות, יש להניח שגם המשנה נכתבה. גם מה שכתב הגד"ש ליברמן בניסוח כולל ומכליל שקיימות 'הוכחות מרובות המורות שהחכמים היו להם הלכות כתובות' (יוונית יוונית, עמ' 214 — להלן עמ' 281 ואילך), התכוון לראיות אלו של אפשטיין וקודמיו. ואולם ההבדל בין השנים עצום: רשימות אישיות קצרות לזיכרון וספר של טקסט רצוף, משנה אחרי משנה, ופרק אחרי פרק, עולמות שונים הם, וכבר העירו על כך דרך הילוכם חוקרים שונים, כגון שטיינשניידר, Allg. Einl., עמ' 21: 'Privatnotizen' — ע"ש והשוה ד"פ, מבה"י, מז ע"ב, וכיו"ב עוד הרבה. והרי אין ספק שחכמים כתבו פה ושם גם הלכות — אבל רק רשימות קצרות בפנקסים, באיגרות וכיו"ב, (ראה גם להלן עמ' 292 הע' 35) ובשום אופן אין ללמוד מכך שכתבו ספרי הלכה, חיבורים שלמים בהלכה. והרי בתפסתם

לקיומו של ספר הלכות ממש, ספר כתוב המצוי בידיהם של אמוראים, ספר שיכול היה לשמש להם מקור להלכותיהם של תנאים או לביורור נוסח מקורותיהם, מביא אפשטיין שתיים-שלוש²⁹ ראיות בלבד.³⁰

של חז"ל יש הבדל גדול בין כתיבות ספורדיות לכתיבה מתוכננת ומאורגנת של חיבור, בין ירושמים אקראיים לזיכרון לכתיבת 'ספר'. כבר הראשונים הבחינו יפה בניהם, בעל יחסי תנ"א למשל, הסובר שבאמת לא כתבו הלכות, משום שלדעתו היה איסור כתיבת תורה שבעל פה, ובכל זאת 'מצינו שאף בימים הקדמונים היו כותבים כדאיתא... מצאתי מגילת סתרים... וכן... לדידי חזי לי שניות דבי מר בריה דרבנא... ובההיא דהחולץ... מצאתי מגילת יוחסין בירושלים וכתוב בה...' (חגי, קא ע"ב כעת מהד' בלוי, צמ' רפג); וראה שם, ח"א, מהד' מימון, צמ' רנא, ושם צמ' רד). ראיות אלו, החזרות ונשנות בספרות המחקר, מקורן אצל ראשונים ואחרונים שעסקו באיסור כתיבת תורה שבעל פה (ראה להלן צמ' 317 הע' 80). ורק שתיים מהן נוגעות במישרין למשנתנו (מס' ו', בבא מציעא פ"ו מ"ו: 'פת קטנית תנן או פת וקטנית תנן'; מס' ד', שם פ"ו מ"א: 'שוכר עליהן ומטען'). ואלה הרי אינן מוכיחות הרכה, ראה לעיל הע' 27). ובאמת, אפשטיין מנסה בדרך כלל את דבריו בזהירות ומדבר בעיקר על ברייתות (כגון)... נראה שמסדרי הברייתות כתבו (נהדגשה במקור) את משניותיהם — צמ' 701, שהרי לשיטתו, העיקר להוכיח שאכן כתבו הלכות, עיי"ש.

ראוי לציין שבדעה מעין זו דגל אפשטיין מאז ראשית דרכו בחקר ספרות חז"ל: למעשה, מעולם לא נמנעו חכמים באופן מוחלט מכתיבת תורה שבעל פה. כתיבה (בצורה כלשהי) הולכת אצל אפשטיין בד בבד עם מסירה על פה כבר מקדמת דנא, החל מימי הבית ועד לאחרוני הגאונים (ראה להלן צמ' 308 הע' 46). כבר בימיהם של חשמונאים גם לפרושים היה 'ספר גזירות' לפי דעת הפרושים ולפי מסורתם — שהרי כל עניין אין כותבין הלכות' מאוחר הוא (מבואות לסה"ת, צמ' 17 ועמ' 56, וראה מבוא לנה"מ, צמ' 695–697); וכימי הבית כאשר זקני בית דין לימדו את הכהנים הלכות עבודה 'בדאי' שהיה לפניהם קובץ הלכות (נהדגשה במקור) שעל פיו הורו ולימדו (שם, צמ' 20 — והשווה שטמ"ק לכתובות קו ע"א, תלמיד הרשב"א בשם הראב"ד); ומסכת מדות היא 'מסכת קרומה שנכתבה תיכף אחרי החורבן' (שם, צמ' 31); וכאשר יוספוס מדבר על 'מסורת אבות שלא נכתבו' מוסיף אפשטיין: 'אפשר שהיו כתובות בזמנו' [ראה להלן צמ' 333 סוף הע' 9]; וגם 'בימים הסמוכים לחורבן נכתבו אפוא כמה "מגלות סתרים", קובצי הלכות ומדרשות' (שם, צמ' 16). גם בשלבים הקדומים ביותר של התהוות המשנה, עוד לפני ר' עקיבא, כאשר 'סידרו את ההלכות והשמעו ומסדו בע"פ והעלו' על הכתב (נהדגשה שלן כמות שהן' (שם, צמ' 71); ול'משנת-תנאים יש לה היסטוריה ארוכה שבעל-פה ושככתב' (תרכין ח [תרצ"ו], צמ' 375 [מחקרים, ב, צמ' 889] — השווה דברי תלמידו ש' אברמסון על 'מקצתו כתוב ומקצתו על פה', רב נסים גאון, צמ' 30 ועוד); ובצורה מפורשת כבר בהרצאתו הפרוגרמטית 'המדע התלמודי וצרכיו' (תרפ"ה) כדברו על המסכתות הארכאיות שבמשנה, 'שאלה נלקחו בלשונם ממש ממשנה שהיתה מסודרת וכתובה (נהדגשה במקור) בענין זה' (צמ' 16 [מחקרים, ב, צמ' 12]); והשווה מבוא לפיה"ג (1915 [1912]), צמ' 48–50 [בתרגום העברי צמ' מה-מן], עיי"ש; 'התנאים' שבימי האמוראים 'כתבו את משניותיהם' (מבוא לנה"מ, צמ' 701 — בעקבות הערך: 'התנא מנהגו לכתוב', ראה לעיל הע' 27); 'שוני המשנה וסופריה', 'התנאים' — הסופרים' (שם צמ' 671, צמ' 704, עיי"ש). וכך עד לימיהם של הסבוראים כגון: 'ואותן ה"שמעו"ת' היו כותבים ורשמים ב"מגילת סתרים" (תרכין ו [תרצ"ה], צמ' 463 [מחקרים, ב, צמ' 381]), וה'הוספות' המיוחדות לרב יהודאי גאון 'היו מסורים בידי הגאונים הראשונים בכתב ובעל פה מן הסבוראים' (שם שם). ובכלל, אפשטיין מרבה להדגיש את הכתיבה כעולם של חכמים בכל צורה שהיא ('מכתב',

ומכל אלה, הראיה האחת והיחידה, הברורה והמשכנעת לכאורה — גם בעיני אפשטיין עצמו³¹ — היא זו שבירושלמי דמאי פרק ב' סוף הלכה א' ³² כאן מדובר לכאורה במפורש על פנייה לחומר תנאי כתוב, לכאורה ספר, שניתן לברר ממנו הלכה מסופקת. ומשום שזוהי לדעתי הראיה היחידה מכל מה שהעלו עד כה בנושא הנידון — ראיה הראויה לעיון ולדין של ממש — אביא כאן את הקטע כולו כמות שהוא לפנינו בירושלמי דפוס ראשון, דמאי כב ע"ד: ³³

חד בר נש אייתי חדא אשפלה דקפלוטין לרבי יצחק בר טבליי.
שאל לרבי יוחנן.

אמר ליה, פוק שאל לחנניה בן שמואל דתנייתה. ³⁴
נפק ושאל ליה.

אמר, ³⁵ מתני ³⁶ לא יחמי לי שמועה אמר לי;

דאמר רבי יסא בשם רבי יוחנן, איתפלגון רבי ור' אלעזר בי רבי שמעון.
חד אמר אחר מקומו וחרנה אמר אחר מעמדו...

אגרת' — ראה למשל מבוא לנה"מ, עמ' 699: 'משא ומתן שלם'; ע"ש; וכך בכל תקופת האמוראים, גם במקומות שאין סיבה של ממש להניח כן (ראה למשל מבואות לסה"א, עמ' 39, 292; מבוא לנה"מ, עמ' 424 ועוד); ומובן שכן בימיהם של הגאונים (מבואות לסה"א, עמ' 140). וראה גם להלן עמ' 225 הע' 66, ועמ' 305 הע' 31.

31 זו היחידה מכל ראיותיו שאפשטיין עצמו מדגישה ואף מסמנה בסימן קריאה: '...אפשר היה

איפה לראותה! (עמ' 701); ותחר עליה (שם למטה ולעיל עמ' 239 — ראה להלן הע' 64); וגם כאן, כבדוק ראיותיו של אפשטיין (לעיל הע' 29), מדובר על ברייתא ולא על משנה.

32 ראה זו, מירושלמי דמאי פרק ב, מצאתיה לראשונה (ראה לעיל הע' 23) אצל א"ה וייס, המשתבח בה ותחר עליה בהודמניות שונות כמוצא שלל רב — ראה דור דר"ד, ח"ג, עמ' 2

הע' 1 והנ"ש, ועוד. ומעניין לציון שדוקא א"ה וייס אינו מזכיר כלל ברשימה הביבליוגרפית

המפורטת של אפשטיין (לעיל הע' 16) — כרגיל, גם כאן הוא מעדיף להתעלם ממנו. [למן

וייס ואילך חוזרים על ראייה זו מתבררים שונים, כבר בסמוך לאחר מכן — כגון "מילר

בשנתון ה-Lehranstalt של ברלין, 1886, עמ' 24 הע' 35; ולאחרונה: ר"ר מרגליות, יסוד

המשנה ועריכתה (ד"צ ירושלים חש"ד), עמ' כ; ש' ספראי, (1987) *Compendia, Sages, I*

[p. 74]

33 וכן הוא אות באות במקורו, בכ"י לייזן (עמ' 51 ב' [104]) מלבד ההבדלים הרגילים ביניהם,

היינו הקיצורים שבכתב היד: אמ/אמר; ר/רבי; ביר/בי רבי — ותו לא. [ראה כעת מהדורות

האקדמיה ללשון, ירושלים תשס"א, עמ' 122 — הסימן בסוף שורה 35 שם הוא על פי

דברי כאן, ראה שם, מבוא, עמ' לא הע' 207.]

34 'דחנייתה' (כ"ה בכל הנוסחאות — והוא כנראה Hapax בהקשר כזה) — 'ששנית' לר',

כפירוש הרש"ס, 'ששניתיה לר', וכתרגומו של אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 240: 'ששנית' לו

ברייאת בעניין זה' (והשווה אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 241 הע' 185); כדוגמת 'אתנייתי'

— 'אתה שנית לי' — שבבבא מציעא רפ"ד, ט ע"ג, ועבודה זרה פ"ד, מר ע"א, ראה

אפשטיין, שם, עמ' 23. וראה להלן הע' 41-42.

35 כ"ה כנראה גם בקטע גניזה (להלן הע' 55); בכי"ר נוסף 'ליה', וכן הגיהו לונץ במהדורתו

ואפשטיין במבוא לנה"מ, עמ' 240, וכך כבר ברש"ס; אבל אפשר בהחלט שאין זו סתם

השמטה (דמיון 'שאל ליה אמר ליה') אלא החיסרון הרגיל למדיי של 'ליה' בריאלוגים.

36 וכ"ה בכל הנוסחאות, 'מתני' = 'מתניתה', וככל הנראה כצ"ל. הגרש נשמט מעל הויד"ר —

לכאורה, זו באמת ראייה ברורה וחדה לקיומה של 'משנה' — דהיינו קובץ הלכות תנאי — כתובה ומונחת כבר בימיהם של ראשוני האמוראים, ספר שאפשר היה לראותו ולמצוא בו הלכה מבוקשת. לפנינו תמונה חיה מחיי היום יום של חכמים, תיאור ראלי המשיח לפי תומו: חקלאי מביא מלוא הסל ירקות³⁷ לר' יצחק בר טבליי³⁸, תלמידו הצעיר של ר' יוחנן³⁹, וזה שואל את רבו הלכה למעשה בדבר הידקות האלה.⁴⁰ ר' יוחנן מפנה אותו לר' חנניה בן שמואל,⁴¹ שלו הוא 'שנה'⁴² הלכה בעניין זה, ברייתא שאת תוכנה המדויק כנראה כבר לא זכר.⁴³ כשר' יצחק בר טבליי פונה לר' חנניה בן שמואל בשאלתו הוא מגיב ועונה לו 'מתניתה לא יחמי לי — שמועה אמר לי' — כלומר, אמנם ר' יוחנן מסר לי הלכה בעניין זה, אבל

כך הבינו כל המפרשים וכך העתיק אפשטיין (מבוא לנה"מ, עמ' 240: 'מתני'; ובעמ' 701 'מתניא', אפילו מבלי להעיר על כך).

37 'אשפלה'/'אשפלה' בארמית — 'משפלה' בעברית משנאית — כלתך (מאתיים ליטר, כנפח חבית קטנה) שהיו מובילים בו פירות, ירקות ותבן, והיו מוציאים בו זבל לשרות (כלים פכ"ד מ"ט [ראה פיה"ג, מהד' אפשטיין, עמ' 53] ושביעית פ"ג מ"ב). למרות היותו סל גדול למדי, הרי הוא קטן ביחס ל'פוחלץ' של תבן ול'מטען' ('טעוניא') של ירקות ופירות — ע"ש ובסוגיא כאן להלן.

ל'קפלוט' ראה ליברמן, תוסכפ"ש תרומות, עמ' 342, ולעף הנ"ש בהע' 24; וראה עור מה שכתבתי, תריבין מג (תשל"ד), עמ' 113 הע' 131.

38 כ"ה בכל הנוסחאות, ואין שום סיבה להגיה כהצעת רו"פ (מבה"י, פט רע"ב, קז רע"ב — וכן בפירושו כאן — ובעקבותיו גם לונץ במהדורותיו) ר' יוסי, והוא ר' יוסי השני, בן הדור הרביעי — ראה בהערה הבאה, מבוא לנה"מ, עמ' 240, ואלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 241 הע' 185.

39 ר' יצחק בר טבליי זכה עוד לקבל מר' יוחנן, והיה כנראה מצעירי תלמידיו, שבשמו ובשם תלמידו הגדול ר' אלעזר (ש'כשנת תקצ"א איפטר ר' יוחנן ור' אלעזר בתריה בחדא שתא') הוא רגיל למסור (ראה אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 253 והנ"ש; וכנראה אף הוא, כרוב גדולי תלמידיו של ר' יוחנן, מבבל עלה — ראה דק"ס ליומא, עמ' 115 אות ע' ואכמ"ל). וראה עוד בהערה הקודמת.

40 על טיב השאלה ההלכתית ועל משמעות התשובה עיין במפרשים.

41 שונה ברייתות, וידוע רק מעט מאוד — למעשה הוא מחזר בצורה זאת כנראה רק עוד פעם אחת בירושלמי: שבת פ"א, ב ע"ד=סוכה פ"א, נא ע"ד: 'תג(א)ן' ר' חנניה בן שמואל כל הכלים שהיו במקדש' וכו' (ובבבלי? ראה בכר, מסורת, עמ' 248 הע' 5 — השווה יחוסי תו"א ח"א עמ' שפח). אבל כלל וכלל לא ברור שהוא היה 'תנא' של ר' יוחנן ('רחב"ש דתנייתיה' — ראה רו"פ, מבה"י, פט רע"ב, ובפירושו כאן; תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 507, ושם עמ' 800; וודאי שלא כרטנר באצו"י סוכה עמ' 64, ע"ש — ראה לעיל הע' 34) — ראה מבוא לנה"מ, עמ' 240 ועמ' 701; אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 241 הע' 185 הנ"ל.

42 'דתנייתה' — ראה לעיל הע' 34; ואכן ר' יוחנן שנה ברייתות לתלמידיו, ראה מבוא לנה"מ, עמ' 239 ועמ' 701 הע' 6.

43 מעין 'תני' יודן בר פזי דבר דליא ולא ידעין מה תנא' שבפירוש' פאה פ"ג, יז ע"ד, וכלאים פ"ת, לא סע"ג וכיו"ב. והשווה לדברי רבי עצמו, כאשר הוא נשאל על הלכה במשנתו, האומר 'פקק שאלון לר' יצחק רובא דבחנת ליה כל מתניא' — מעשר שני רפ"ה, נה ע"ד.

הוא לא הראה לי 'מתניתה', רק 'שמועה' אמר לי.⁴³ כאן, ורק כאן, מצינו במפורש לא רק שימוש סתמי בביטוי פיזי מוחשי ('חמי')⁴⁴ כלפי חומר של תורה שבעל פה, אלא הבחנה חדה וברורה, ולכאורה מדיקת, בין חומר תנאי ('מתניתה') ובין חומר אמוראי ('שמועה')⁴⁵ — את הראשון אפשר להראות ('יחמי') ואילו את השני מוסרים רק על פה ('אמר'). הבחנה ברורה זו היא הנותנת משמעות מודגשת ומיוחדת לאמירתו של ה'תנא' ר' חנניה בן שמואל, שכבר בימיו של ר' יוחנן (בסמוך לאחר ר' יהודה הנשיא) היה אפשר לבדוק בשעת הצורך הלכה שנשכתחה ולראות אותה כשהיא כתובה במשניותיהם של 'תנאים' — ואילו 'שמועות' האמוראים עדיין נמסרות רק בעל פה. וכלשונו של אפשטיין: 'הברייתא אפשר היה איפה לראותה!'; 'ואמנם נראה שמסדרי הברייתות כתבו את משניותיהם... חנניה בן שמואל, ה"תנא" של ר' יוחנן ('חמי לי')...'⁴⁶ אכן, ראייה זו היא, כאמור, החזקה מכל ראיותיו של אפשטיין,⁴⁷ שהרי מכאן יוצא לכאורה בבירור שבסמוך לאחר תקופת התנאים, את דבריהם של אמוראים מקפידים למסרם רק על פה, ואילו תורתם של תנאים (ולא רק משנת רבי הרשמית) כבר מצויה בכתובים.

43 [השווה ב"ק נה ע"א: '...ממנו לא שמעתי אלא כך אמר לי שמואל ב"ג...']

44 והיה זה אפוא המקום היחיד שאנו מוצאים בו ראייה פיזית של חומר מן התורה שבעל פה — שהרי בשום מקום אחר אין זכר לכך, ראה להלן עמ' 263 הע' 21. אבל לו רק הביטוי ('חמי') בלבד היה כאן, בלי ההנגדה ('חמי'/'אמר'), אפשר היה אולי עוד לפרשו כמשמעות מופשטת, ולאו דווקא במובן פיזי מוחשי (להלן עמ' 265 הע' 25) — ואכן כמה מן המפרשים פירשו כך גם כאן, כגון בעל פני משה: 'ברייתא לא הראה א"ג לא אמר לי'; ומעין זה גם פרנקל בפירושו: 'ברייתא לא אתחזית לי כלל' לא ידעתי ברייתא בענין זה.

45 אכן, רגילים לדייק ולציין את הבדלי המקורות. ההנגדה מתניתה/שמועה (אולפן) מצויה בירושלמי (ראה כבר, ערכי מדרש, עמ' 306 [Ex., Ter. II, pp. 222–223]) ומה שצינתי, נזיקין, עמ' 112 הע' 211]) ובמקרים של ספקות מקפידים להעיר על כך, כגון ולא ידעין אין מן שמועה אין מן מתניתא' (מעשר שני פ"ב, גג ע"ג וש"נ); וראה גם רבה דמתניתא רבה דאולפנה' (ירוש' יבמות פ"ב, ו ע"ב — מבוא לנה"מ, עמ' 243) [וההקבלה בין מתניתא לשמועה רגילה מאוד בירושלמי' (הגר"ש ליברמן, 'ירוש' נזיקין, עמ' 203, לשו' 28–29 והנ"ש, ומבואות לסה"א, עמ' 317; וראה אלבק, מחקרים בברית, עמ' 27 הע' 1, ודבריו צ"ע)]; והשווה גם, בכיוון הפוך, 'ירוש' תגיגה פ"ג, עט ע"א: 'שמועה לא שמענו משנה שנינו' — אבל ודאי לא 'משנה ראינו'. 'שמועה' שומעים 'משנה' שונים — אלא שהערכה כלפי שני סוגי מקורות אלה כנראה אינה חדימשמעית גם בירושלמי — ראה למשל 'תבטל שמועה מקמי מתניתא' (כתובות פ"ד, כט ע"ב) לעומת 'שמועתא רובא ממתניתא' (גיטין רפ"ט, נ ע"א); 'אילולי דאתון מרחמין שמועתא — ולא מתניתא היא' (תרומות פ"ח, מה ע"ג וש"נ) ראינו אין לי אלא משנה' (ברכות פ"ד, יא ע"א. וראה הביטוי השגור בבבלי: 'אנא מתניתא ירענא' [ראה אברמסון, פה לפה, עמ' 46]; [גיטין מב ע"ב: 'מימרא היא'], והשווה 'מה יעביד הדין סבורא דלא יליף ולא שימש — והדא מתניתא' וכו' (ירוש' שבת פ"ג, ו ע"א), וכיו"ב עוד; ואכמ"ל.

46 שם, עמ' 701, ההדגשה במקור — לעיל הע' 31.

47 שהרי יתר רמזותיו שם (מגלת סתרים, פנקס, פתקה ושניות) אינן מלמדות הרבה — לעיל, הע' 27 — וכוודאי לא 'שמסדרי הברייתות כתבו משניותיהם', ובשום אופן אין לומר שברייתות ומשנה 'מוכיח שהיו כתובות', עיי"ש ('לסמ' ראה עוד להלן עמ' 262 הע' 17).

ואם אמנם זה מה שכתוב כאן בירושלמי, מצאנו לפחות ראייה אחת ברורה לתורה שבעל פה 'כתובה ומונחת' בזמן האמוראים. ואם כן הדבר, אפשר שנוכל לצרף אליה מקורות נוספים מסופקים יותר ואולי אף מפוקפקים בהרבה.⁴⁸

אולם המשפט הזה כמות שהוא לפנינו, 'החלק' לכאורה, אינו פשוט כלל וכלל.⁴⁹ הקושי שבו צף ועולה ככל שאנו מעיינים בו, וזאת מסיבות שונות: ראשית, העניין לגופו — אם אמנם קובצי 'משניות' כתובות מצויים היו בסביבתו של ר' יוחנן, כיצד זה ייתכן שאין הדבר בא לידי ביטוי כלשהו בדיוניו, בשיקוליו וב'הגהותיו' המרובים של ר' יוחנן בפרטי נוסח המשנה;⁵⁰ וגם במקרה זה עצמו, אם אמנם היו קיימים ספרים כתובים, מדוע היה ר' יוחנן צריך להפנות את השואל לתנא 'דתנייה'?⁵¹ והמשפט עצמו כאמת אינו חלק: ר' יוחנן מפנה את השואל לר' חנניה בר שמואל 'דתנייה', שהוא עצמו 'שנה'⁵² לו הלכה בעניין זה, ואילו ר' חנניה עונה ואומר 'לא יחמי לי' — הוא לא הראה לי? ובר מן דין, עצם הפועל וצורתו חשודים ביותר וכמעט בלתי אפשריים: 'יחמי' — אפעל, גוף שלישי עבר?⁵³

48 בין מראיתו המסופקות מאוד של אפשטיין עצמו ובין מן הראיות והשיקולים המפוקפקים המרובים מאוד שהעלו במשך הדורות.

49 'לשון הירושלמי קשה' (אלבק — לעיל הע' 34), ולא רק מן הסיבות שבמהלכה של הסוגיא, שבללה הוצעו המפרשים הגהות בדרכים שונות (ראה כבר הרש"ס: 'אמינא'!).

50 ראה מבוא לנה"מ, עמ' 234–285. ר' יוחנן, הבקי הגדול במקורות התנאים, לא רק הרבה לטפל במשנה, לפרשה ולהכריע בהלכותיה, אלא גם הרבה לעסוק בביקורת נוסח המשנה וקביעתו ('כך וכך אני שונה') — הוא מתקן 'רמגיה' אותה. הוא אף סומך כנראה על 'תנאים' 'דווקני' לקביעת נוסח המשנה (יבמות מג ע"א — ולא דוקא כאפשטיין שם, עמ' 241, 680) — אבל לעולם לא על טקסט כתוב כלשהו. וגם כאשר הבבלי מחפש אסמכתא להיתר כתיבת תושבע"פ ומסתמך על ר' יוחנן, לא עלה על הדעת שהוא עסק בהלכה מתוך ספר כתוב — ראה להלן עמ' 335.

על כל פנים, גם אפשטיין, המשתדל לשיטתו לראות ב'הגהות' פרשנות בלבד ולא הצעת שינויים בנוסח המשנה, גם הוא מודה שלפחות מקצת הצעותיו של ר' יוחנן אינן אלא 'הגהה' פשוטה כמשמעה, ע"ש (ראה גם עמ' 353 שם — וראה להלן עמ' 313 ואילך).

51 ראה לעיל הע' 34, 43, וירוש' מעשר שני הנ"ש.

52 'שנה' על פה — ראה להלן עמ' 250 הע' 21.

53 כמובן, ובייחוד בצורות לשון וכתוב עממיות של הארמית הארץ ישראלית, אפשר תמיד להתפלפל ולהמציא מיני המצאות כדי להצדיק צורה בלתי אפשרית זו, אך ברור שכפשוטה אין היא מתקבלת על הדעת כלל. אמנם 'יחמי' בארמית ארץ ישראלית פירושה גם 'לראות' וגם 'להראות' ואפילו במשפט אחד (כגון ברכות פ"ב, ד ע"ב ומקבילות: 'ויהי ר' אלעזר חמי ליה... מי מהלכין חמי ליה חד בית מדרש'), אבל הצורה 'יחמי' לא רק בלתי סבירה לחלוטין אלא גם לא מתועדת אלא בכ"י לידן בלבד ובעדויות התלויות בו במישרין — ראה להלן סוף הע' 55. (בהעתק הקדום ביותר של הרש"ס, בכ"י פריס, נמחקה ה'. ואף על פי שבמסכת דמאי היה לו לרש"ס כנראה גם כתב יד — ראה מש"כ, תרכ"ב מג [תשל"ד], עמ' 108 הע' 110 — נראה שבקטע זה הוא תלה בדפוס ונציה בלבד. [ראה כעת ע' סמואל, רש"ס, עמ' 128].)

ואכן מתברר שגירסא יחידאית⁵⁴ חשודה זו אינה מקורית כלל וכלל, ובקטע גניזה עתיק וטוב⁵⁵ הנוסח הוא פשוט, חד וחלק: ⁵⁶ "...[נפק ושאל ליה] אמר מתני לא אמר לי שמועה אמר לי דאמ' ר' יסא..." — הכל באמירה, ולית כאן חמי כלל. ובאמת, אין ספק שזה הנוסח המקורי והנכון. בירושלמי שלנו, דהיינו בכ"י לידן (או באחד מאבותיו), קרתה אחת הטעויות הגרפיות המצויות ביותר בכתבי יד של הירושלמי — ושל ספרות חז"ל בכלל — פירוד (או צירוף) מוטעה של אותיות סמוכות זו לזו, הנפוץ במיוחד באותיות שיש בהן מן המרכיב של יי'.⁵⁷ במקרה שלנו הא' של 'אמ' נתפרקה לי' ולח' והפכה לייח'; ואילו הי' הסופית לא הייתה במקורה אלא גרש לסימן הקיצור של 'אמ' — ומתחילה לא היה גם כאן אלא 'אמר' בלבד: 'מתני' לא אמר לי שמועה אמר לי!⁵⁸ תדע לך שהוא כן, שהרי גם בעד הנוסח הבלתי תלוי הנוסף היחיד העומד לרשותנו כאן,⁵⁹ בכ"י רומי, הנוסח הוא ⁵⁹ "...נפק ושאל ליה אמ' ליה מתני לא אמ' לי דאמ' ר' יסא..." — ודווקא הקטע המכריע שלנו נשמט כאן. על כרחך, כרגיל בכתב יד משוכשכ זה, אין זו אלא השמטה מפני הדומות — 'אמ' לי' — כלומר גם באביו של כ"י רומי היה בוודאי ⁵⁹ "...מתני לא אמ' לי' — דהיינו גירסת כ"י לידן בלבד, ראה להלן הע' 59.

- 54 שריד קטן מדף קלף גדול, שיש בו שרידים של כשלוש עשרה שורות קטועות בכל צד ממסכת דמאי פרק ב'. זה קטע הגניזה היחיד הידוע לי ממסכת זו. כתב היר נראה להיות עתיק, ובעל נוסחאות טובות. על טיב נוסחו ניתן לעמוד מתוך צידופו לקטע גדול אחר שנשתמר כנראה מטופס זה עצמו (ראה תעודה א [תש"ם], עמ' 31 והע' 46 שם): שרידי שני דפי קלף גדולים ויפים ממסכת חלה פרקים ג'-ד', שרק חלק מדף אחד פורסם בשרידי הירושלמי של גינצבורג (עמ' 58-59), וגם זה בצורה מטעה. קטעים אלה, שלפי שעה לא מצאתי מהם שרידים נוספים, לא מן הגמגע שהם שרידי טופס ירושלמי עתיק שלא היו במקורו אלא שתי מסכתות אלו בלבד. נוסח הקטעים — דמאי וחלה — נוסח 'ארצישראלי' מקורי וטוב. את שרידי מסכת דמאי — וכן את תיאור קטעי חלה — יחד עם ניתוח מדויק של קטע זה (כולל ניתוח לשוני של המשפט המכריע), אני מקווה לפרסם במקום אחר.
- 55 ומוכן שדווקא לכן היה אפשר לחשוד ולהעריף את גירסת כ"ל כ'קריאה קשה', אלא שכבר לימדנו רבותינו שלמעשה 'כל השגיאות הן lectiones difficiles' (תוסכפ"ש מועד, מבוא, סוף עמ' טו); וכל שכן שבמקרה זה קל מאוד להבין כיצד נפל השיבוש במקור, ראה להלן.
- 57 מן השיבושים הנפוצים ביותר בכל ספרותנו העתיקה (כולל כ"ל המקורי). אציין דוגמאות אחדות מן המצויות והידועות המזדמנות בירושלמי: כ/בי-מ כיני-מני, אמי-אביי; ינ-צ חיננא-חצנא, אצו-אצו; יו-צ/מ דיופרין-דצפרין, יונה-מנה; וכן יו-א יוסי-אסי; אחא-אחיו; ולעתים גם יח-א שליח ציבור-שלא ציבור, ספאי כרוב-וכיו"ב עוד. [ראה כעת מה שכתבתי, מבוא כ"ל, עמ' כו הע' 171, עמ' לא הע' 207].
- 58 כרגיל בספרות חז"ל גם כאן בדו-שיח בין אמוראי א": ⁵⁹ "...לא אמר לי... אמר לי...", בדומה לרגיל בין אמוראים כגון ⁵⁹ "...ו לא שמעתי אבל שמעתי..." (מגילה כ"ב רע"א ועוד) — חמיד 'אמר' ו'שמע' (ראה להלן עמ' 260-261 הע' 14-15). ואל תתמה על הצורה 'מתני' לא אמר לי' — ולא כפי שהיינו אולי מצפים 'מתני' לא שנה/תני לי' — שהרי כבר מצינו כיצא בה, ובמיוחד בהקשר של מתנייתא ושמועה, בחדא מחתא, כגון 'אנא אמר' שמועה ואת אמרת מתנייתא' (כתובות פ"ד, כט ע"ב).
- 59 לסוגיא זו של הירושלמי אין לנו אלא שלרשה כתבי יד: ג, ר ול, ולא שום עד נוסח אצל מי מן הראשונים (רש"ם — ראה לעיל הע' 53).

לי [שמרעה אמ' לי] דאמר...⁶⁰ ובכן, לפנינו עדות ברורה של שני עדים בלתי תלויים (גור) לעומת עד אחד (ל, שהוליד צאצאים), שטעותו מתבררת בקלות: צורת 'שבאות א' נתפרדה, ובכך נוצר הנוסח הקשה והבלתי אפשרי שבירושלמי שלנו. בתיקון 'קוצו של יו"ד' זה הלכה לה הראיה היפה, ולמעשה הראיה היחידה⁶¹ של אפשטיין,⁶² לקיומה של משנה כתובה בימיהם של אמוראים!⁶³

*

בירורה של הגירסא המקורית בירושלמי דמאי גדולה חשיבותו לגופו ולמשתמע ממנו, אבל במקרה זה יש לו השלכות מרובות מעבר לכך, שכן כנראה, יש בו כדי הכרעה ברורה בשאלת כתיבת תורה שבעל פה,⁶⁴ שאלה הקובעת את כל גישתנו לבעיות הסבוכות של נוסח המשנה. לא בכדי התאמץ פרופ' אפשטיין ונאחז במספר ראיותיו הקלושות כדי להוכיח ש'מימי רבי ואילך' כתבו תורה שבעל פה ו'משנת רבי נכתבה בוודאי על ידי "התנא" שלו' (עמ' 700, 703) — שהרי כפי שנראה עוד להלן, על הנחת יסוד זו נשען כמעט כל חיבורו המונומנטלי 'מבוא

60 'לא אמ' לי' בסוף שורה; ומה עוד שבקטע קצר זה חזרת המילה 'אמר' ארבע פעמים: '...אמר ליה מתני לא אמר לי שמרעה אמר לי דאמר...'

61 שהרי רק כאן נמצא לכאורה הנגדה ברורה בין ראייה לשמיעה (לעיל הע' 44). ולאמתו של דבר הנגדה מעין זו בין כתב לעל פה אנו מוצאים אצל חז"ל רק בין תורה שבכתב למשנה, כגון שבת קלח ע"ב: '...ועתידה תורה שתשכתב מישראל... בהדיא כתיב ביה "מכל האוכל אשר יאכל" (ויקרא יא)... הא נמי מתניתין היא כדתן השרץ שנמצא בתנור (כלים פ"ח); עי"ש וברש"י שם.

62 הדומה היא בזו ל'ראיה' האחרת לכתיבת תורה שבעל פה מן הירושלמי, שאף היא הלכה לה בעקבות תיקון 'קטנה. כוונתי לזו המפורסמת שבעבודה זרה פ"ד, מד רע"ב: 'אפיק רב יאשיה מכילתא...'. גם ראייה זו מסתובבת בספרות המחקר למעלה ממאה שנה (וגם כאן א"ה וייס, מבוא למכילתא, תרכ"ה, אלא שכאן הוא חזר בו כבר ברור דו"ד ח"ב, עמ' 201 הע' 1 ניה"ש, החלוץ ו (תרכ"ב), עמ' 35) ונחזרים עליה עד היום (ראה למשל ד' יעבץ, תולדות ישראל, עמ' 341, ועלי תמר לעבודה זרה שם). וכידוע, כבר הראו מזמן שצ"ל שם 'אפיק רב ראשיה מן כילתא' — ראה מבואות לסה"ת, עמ' 545 הע' 4 והנ"ש; ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 226, ועוד. ונבאמת, בעד נוסח הנוסף היחיד שמצאתי כאן (תשובות ופסקים המיוחדים לר"י הוקן, סי' עו): 'מן כילתא. לימכילתא' אחרת ראה עוד לעיל הע' 25.

'ראיה' נוספת ל'ראיית' 'ספר משנה' היא זו של רטנר, מירוש' יומא ספ"א, לט ע"ב (ראה בבלי שם יט ע"ב): 'מחוי ליה ספר קבוטר' (כגירסת היחסין) — 'ראיה לאלו האומרים שרבי כתב המשנה. והראה רב לכהנא בספר שכתוב במשנה קבוטר' (אצו"י שם עמ' 17) — ומוכן שגם לרברים אלו אין שום יסוד, ראה מבוא לנה"מ, עמ' 207 והרא"ש רחננטל, איראגרידאיקה א (תשמ"ב), עמ' 49 [ולא מצאתי עוד נוסח נוספים לירושלמי זה]; וראה עוד להלן עמ' 263 הע' 21.

63 נמצא שגם מקור יחיד זה בא כעת ומצטרף לכל יתר הראיות האחרות המלמדות שאין לומדים הלכה אלא מן המסירה על פה בלבד: '...פוק שאל... נפק שאל... מתני' לא אמר לי שמרעה אמר לי... (להלן עמ' 260–261 הע' 14–15).

64 הרי כבר ראינו שזו הראיה היחידה שהייתה בה לכאורה משום הוכחה של ממש; ומסופקני אם אפשטיין היה עומד על דעתו אלמלא 'ראיה' זו — ראה לעיל הע' 27, 31, 44, ולהלן הע' 68.

לנוסח המשנה⁶⁵; הנחת יסוד שלפיה לפחות במשנתנו, ‘עמור הברזל’ של התורה שבעל פה, היה קיים ספר כתוב.⁶⁶ את ההנחה הזאת בא אפשטיין לבסס בפרק גדול זה,⁶⁷ להוכיח שחז”ל לא נמנעו מכתובת תורה שבעל פה ולהראות שכבר כימיהם היו ספרים בהלכה, על כל פנים ספר משנה כתוב.

ואולם כבר ראינו שראיותיו של אפשטיין לקיומם של ספרים בהלכה בעולמם של חז”ל בכלל, ולספר משנה כתוב בפרט, אינן משכנעות. אדרבא, מן העובדה הפשוטה שלאחר כל העמל המרובה הזה לא הצלחנו להעלות ולו רק ראייה ממשית אחת לקיומם של ספרים בהלכה, משמע שהם באמת לא היו קיימים.⁶⁸ ובכן, הבה נבדוק את המקורות עצמם לגופם ולעניינם, ונברר את העולה מספרות חז”ל כולה על דרך לימודה ועל דרך מסירתה של התורה שבעל פה בתקופת האמוראים, ועל קיומם ומעמדם של ספרים בעולמם של חז”ל — ולאחר מכן נשוב לדון במשמעותם של הממצאים לגבי תפיסותינו את משנתו של רבי בפרט ואת ספרות חז”ל בכלל.⁶⁹

- 65 ראה להלן עמ’ 308 ואילך.
- 66 ולא בכדי חזר אפשטיין והדגיש בקשר למשנתנו את ה‘משנה הכתובה’, ‘ספר משנה’ [ראה מה שצינתי, תולדות ההלכה, עמ’ 14 הע’ 12] גם במקום שלכאורה אין כל צורך בכך ואפילו במקום שזה נוגד את פשוטם של הדברים — ראה למשל הפרק החשוב ‘בקיאות האמוראים במשניות’: האמוראים עצמם לא חמדי היו בקיאים במשנתו של רבי, אבל ‘אפשר למצוא דבר-משנה — ע”י שאלת ה”תנא” או ע”י עיון במשנה הכתובה’ (מבוא לנה”מ, עמ’ 772 — ההדגשה במקור, ע”ש; וראה מה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ’ 45 הע’ 8); ‘משמש בבבלי לספר המשניות’ (עמ’ 999, וראה עמ’ 690, 698, 702, 703 ועוד); וכן עמ’ 1214: ‘סופרי המשנה וספריהם הישנים’ [להלן נספח ט ר”ה ואילן]; ולא בבבלי בלבד אלא כנראה גם בירושלמי מדובר במשנה ‘כתובה’ (מבוא לנה”מ, עמ’ 702 הע’ 3; ראה להלן עמ’ 289 הע’ 26); ‘ספר המשנה’ (מבואות לסה”ת, עמ’ 674), וכיו”ב עוד; וכך כבר בהרצאתו הפרוגרמטית: משנה ‘מסודרת וכתובה’ (המדע התלמודי, עמ’ 16 [מחקרים ב, עמ’ 12]). ובכל הזדמנות הוא מדגיש ומכריז זאת כממצא שלל רב, כגון מבואות לסה”א, עמ’ 192: ‘...ואם כן היה להם ספר משנה כתוב? [כך במקור]; ספר מאגנס, עמ’ 14 [מחקרים ב, עמ’ 51]; ‘ואם כן הדבר היתה לפניהם משנה כתובה’ [השווה מבוא לנה”מ, עמ’ 704]; מבוא לנה”מ, עמ’ 205: ‘ואף זה מוכיח שהמשנה נכתבה’ [כך במקור]; שם עמ’ 701: ‘סמי מכאן... מוכיח שהיו כתובות’ [כנ”ל — ראה להלן עמ’ 262 הע’ 17]. — וראה גם לעיל עמ’ 218 הע’ 30, להלן עמ’ 305 הערה 31 ועמ’ 316 ואילך.
- 67 פרק ח’ במבוא לנה”מ — שכנראה הוא אכן השתייה של החיבור כולו — ראה להלן עמ’ 308 ואילך.
- 68 ראה להלן עמ’ 282 ואילך. ועל דרך הפרדוקס ניתן אולי לומר, שאין לך ראייה טובה יותר להיעדרם של ספרים בתורה שבעל פה בעולמם של חז”ל מאשר הפרק המפואר הזה של אפשטיין עצמו: ‘הנכתבה המשנה?’ — אם לאחר בדיקה מדויקת של כל המקורות (פנימיים וחיצוניים) ובחינה קפדנית של כל מה שנאמר בנושא זה אין ררך להוכיח את קיומם של ספרים בעולמם של חז”ל אלא בראיה שאינה עומדת בפני הביקורת [ראה גם להלן עמ’ 318 הע’ 84], ובכמה דוחקי דחוקים, כמדומני שגם עובדה זו מרבת בעד עצמה. ראה עוד להלן עמ’ 238 ואילך, עמ’ 300 ואילך (וע”ש עמ’ 319 הע’ 93) ועמ’ 337–338. להלן עמ’ 350 ואילך.

אף על פי שאינני עוסק במסגרת זו בכל מכלול העיונים והדיונים בשאלת 'כתיבת תורה שבעל פה',¹ ברצוני להציע כמה שיקולים עקרוניים ומכריעים בנושא גדול וחשוב זה. שאלת יסוד זו, הנוגעת כמעט לכל תחום בחקר ספרות חז"ל,² לא ירדה מעל סדר יומם של העוסקים בספרות זו ולא פסקו מלעסוק בה מאז ראשיתה של 'תחכמת ישראל'.³

- 1 רשימה ביבליוגרפית בסיסית ראה במבוא לנה"מ, עמ' 693. וממה שנתחדש מאז, ראי להוסיף לפחות מצד חוקרי תלמוד מובהקים: ח' אלבק, עריכת המשנה עמ' 151 ואילך, (וכך כבר ב-Korrespondenzblatt של האקדמיה למדעי היהדות 1922 עמ' 29); הנ"ל, מבוא למשנה, עמ' 115 ואילך (וראה גם הר"ש אלבק, משפחות סופרים, עמ' 25 ואילך); ל' גינצבורג, פור"ח, מבוא, עמ' צו, שם ח"ד עמ' 137 (וראה גם ח"ג עמ' 188 ועוד, וכן גאליקה ח"א, עמ' 119 ואילך ר. 315ff. (1942), *JQR*, n.s. 33); קפלן, עריכת הבבלי, עמ' 261 ואילך; ב"מ לרן, רבנן סבוראי, עמ' 46; פינקלשטיין, המסירה, עמ' 115 ואילך; ש' ליברמן, יונית ויונות, עמ' 213 ואילך; א"ש רונטל, דקדוקי עניות, עמ' 149 (וראה עוד להלן עמ' 349 הע' 85); ש' אברמסון, עבודה זרה, מבוא, עמ' xiv, מבוא לתרגום מס' בבא בתרא, עמ' ב נוכחית המשנה, עמ' 27 ואילך; A. Goldberg, *Compendia*, pp. 51ff.; D. Zlotnick, *The Iron Pillar*, pp. 241ff.; Faur, *Golden Doves*, pp. 84ff. (1987); וראה גם אלן, מחקרים, ב, עמ' 229 ואילך ואורבך [לעיל הערת הפתיחה]. ראה גם 'המבוא הגדול' של בן יהודה למילוטו (1948), עמ' 132 ואילך, כליל של מקורות ומחקרים בנושא.
 - 2 וכן המחקרים על רקע חקר תורות ה'ספרות שבעל פה', ראי להזכיר לפחות שניים: החלוקן בתחום זה החבורה ה'פתח ה'פה והמעניינת של גרהרדסן, *Memory* (על חלקו הראשון של החיבור ראה א' גולדברג, *Bibl. Or.* 21 [1964], pp. 223-225; ועל חלקו השני, מ' סמית, *JBL* 82 [1963], pp. 169ff. וג' רידנגרן, *Oral Tradition*, עמ' 266 ואילך, pp. 42ff. [1963], 10). נוכעת גרהרדסן אצל ונסבורי, עמ' 266 ואילך, ובהקדמתו למהדורת הצילום החדשה (1998) — וראה עוד להלן עמ' 331 הע' 1.
 - 3 רש שהפליגו ואמרו שזו 'אחת מההלכות החמורות בדברי ימי ישראל' (שפ"ר, ח"ב עמ' 297 הע' 3); ראה גם לברכט הנ"ל (עמ' 211 הע' 11) סוף עמ' 16, וי"ש בלון הנ"ל (שם); והיא שייכת בוודאי לאותן 'שאלות יסודיות שאנו מתלבטים בהם' במחקר התלמוד (הגר"ש ליברמן, תרביץ מה [תשל"ח], עמ' 54). [וראה כעת ד"ר פרנקל ב-*JSQ* שלהלן עמ' 235 הע' 27; וש' נאה, מבנה וחלוקתו, עמ' 505].
- כגון רנ"ק, מורה נבוכי הזמן, פרק יד עמ' רנד; שי"ר, ערך מילין, ערך אגדה, ערך אמורא ועוד, כרם חמד ג (תקצ"ח), עמ' 47 וראה גם שם ז (תר"ג), עמ' 158 ואילך — וכך כבר באיגרתו אל שד"ל (תקצ"א) — ראה 'זכרון לאחורונים' עמ' 41 (השווה איי הים, עמ' קיד הע' מא); צונץ, הדרשות, פרק יט עמ' 162 ופרק כ עמ' 175 (השווה השגות ראבי"ה, עמ' ט); רצ"ה חיות, כבר בחיבורו הראשון, 'תורת הנביאים' (תקצ"ו), עמ' קנב, 'מבוא התלמוד' פורקים לב-לג, ובכמה מקומות בהנהגותיו לש"ס [כגון שבת ו ע"ב, תענית יב ע"ב, סוכה נ ע"ב, סוטה כ ע"א, גיטין כ ע"א ובבא מציעא פה ע"ב]; לחיבורו 'כיצד נכתבה המשנה' לא זכינו — ראה צ"פ חיות, נאומים, עמ' 191 הע' 1 (מר ח' גפני מעיר לי שרצ"ה עצמו מזכיר

בדרך כלל סובבו המחקרים לא סביב המקורות עצמם אלא על דעתם של גאונים וראשונים,³ שהרי מקובל היה להניח ש'חכמי ישראל נחלקו בזה מאז לשני מחנות: רס"ג... הרמב"ם ועוד, סוברים שכל חכם וחכם היה כותב לעצמו ורבי כתב את המשנה. לעומתם הצרפתים למן רש"י... מחליטים שלא נכתב כלום בימי הראשונים, לא המשנה ולא התלמוד...⁴ רוב המחברים נשאו ונתנו באותם מקורות עצמם, דשו בהם וחזרו ודשו בהם מכיוונים שונים, ולכלל הכרעה ברורה לא הגיעו. הגישות המחקריות משתנות, וכיווני המסקנות מתהפכים מן הקצה לקצה, הכול לפי האופנות המתחדשות ובהתאם לרוח הזמן.⁴ גם בשנים האחרונות חזר הנושא וצף מכיוונים שונים⁵ — אבל טרם נעשה דבר של ממש לבחינה כוללת מחודשת, ולבדיקה שיטתית ומקיפה של המקורות עצמם. כמדומני שהגיע הזמן לסיכום ברור ולהכרעה חד משמעית ע"י הצגה ברורה של השאלות על מרכיביהן וע"י בחינה חוזרת של המקורות כולם, לגופם ולענינם.⁶

לא אדון כאן בנושאים 'הגדולים', החשובים כשלעצמם, כגון תורת 'שתי התורות' בעולמם של חז"ל — תורה שבכתב ותורה שבעל פה — תולדותיה, התפתחותה ומשמעותה;⁷ תולדות המונח 'תורה שבעל פה' — על צורותיו וגלגוליו;⁸ עצם קיומו של איסור מוגדר לכתיבת תורה שבעל פה — מקורותיו, סיבותיו ותולדותיו;⁹ היחס

בסוף 'אגרת בקרת' מהר"י בריל [פרסבורג תר"ג]: 'קונטרס כיצד נכתבה המשנה אשר אקוה להוציא בימים הללו': [לשד"ל ראה להלן עמ' 232 הע' 22, ע"ש.

3 א] ראה לעיל עמ' 214 הע' 18.

4 כניסוחו של אפשטיין, מברא לנה"מ, עמ' 693.

4 א] ראה להלן עמ' 349 הע' 85.

5 ובעיקר בזכות הרצאותיו ומחקריו של הרא"ש רחנטל, שבהם חזר והדגיש את אופייה הנזיל של התורה שבעל פה (ראה לעיל עמ' 211 הע' 10; וראה גם 'המורה', עמ' ח) [וראה עוד להלן עמ' 349 הע' 85. ולאחרונה מאמרו של בנו א' רחנטל, גירסת המשנה, עמ' 29 ואילך, ותורה שעל פה, עמ' 448 ואילך].

6 אני חוזר ומדגיש בחינת 'המקורות עצמם' ולגופם, משום שכאמור, במיוחד בנושא חשוב זה, התנהל הדיון מאז ומעולם סביב דעתם של גאונים וראשונים — דעתם של גאונים וראשוני 'ספרד' מחד ולעומתם רש"י וחכמי 'אשכנז' מאידך. וגם המחקר החדש לא הצליח להשתחרר ממעגל קסמים זה (ראה להלן עמ' 306 הע' 36).

7 ראה אורבך, חז"ל, פרק יב (עמ' 254), 'תורה שבכתב ותורה שבעל פה', ובייחוד עמ' 270 ואילך; שפר, Dogma, עמ' 153 ואילך, והספרות הרשומה שם. [ומאז נכתבו דברים לא מעטים בנושא, בהקשרים שונים, ראה למשל ש' ספראי, Compendia, עמ' 35 ואילך, והספרות הרשומה שם. ומאמרו המקיף של א' רחנטל, תורה שעל פה. — וראה עוד להלן עמ' 333 הע' 9].

8 למונח עצמו, משמעותו, צורתו וגלגוליו ראה צונץ, הדרשות, עמ' 238 הע' 27; בכר, מסורת, עמ' 22 ואילך; וכן י' בלירשטיין, תרכ"ץ מב (תשל"ג), עמ' 496 ואילך, סיני פז (תש"ס), עמ' פז-פח — ועדיין הנושא טעון בירור. [ראה א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 455 הע' 30; קיסטר, אדר"ן, עמ' 261 הע' 69 והניש].

9 ענין זה תפס מקום חשוב בדיני החכמים בנושא שלנו — אבל כבר כתב אפשטיין: '...עיקרו של איסור הכתיבה לתורה שבעל פה מוטל בספק' (מברא לנה"מ, עמ' 693-697, ומבואות לסה"ת, עמ' 17 — והשווה אי"ה, קיב ע"א). [ראה להלן עמ' 332 הע' 6].

לכתיבת ספרים בימי הבית השני;¹⁰ היחס לכתיבות שונות — כגון תרגום, אגדה, תפילות וכיו"ב — במשך הדורות¹¹ ושאלות אחרות כיוצא בהן.¹² אתיחס כאן אך ורק לשאלה מוגדרת אחת מן המציאות הראלית בעולמם של חכמים: 'כתיבת המשנה' — דהיינו, מאימתי קיימת יצירה מרכזית זו, 'עמוד הברזל' של התורה שבעל פה כולה, בצורת ספר כתוב? כלום בימי האמוראים — שנשאו ונתנו בפירושה של המשנה ודייקו בכל פרטי נוסחאותיה — היה החיבור מונח לפנייהם כספר כתוב? וכניסוחו הברור והבהיר של אפשטיין במסגרת דיונו הכולל ב'נוסח המשנה בזמן התלמוד בבבלי ובארץ ישראל': 'הנכתבה המשנה?'.¹³

*

למען הפרספקטיבה הנכונה והסדר הטוב, אעיר כמה הערות כלליות לתולדות המחקר בנושא טעון דעות ורגשות זה.¹³ בראש ובראשונה יש לקבוע שמאז המאה הי"ז ועד לשנות השלושים-הארבעים של המאה התשע עשרה הייתה הדעה המקובלת, כמעט ללא יוצא מן הכלל¹⁴ — בחוגים רבניים ובחוגי משכילים כאחד — כדעתו הנחרצת של רש"י: 'שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהן [של אמוראים] אפילו אות אחת'.¹⁵ כך סברו כל אלה שדנו במפורש בנושא זה על סמך

10 לכאן שייכת ה'מסורת', שלא נתבררה עדיין כל צורכה, על מחלוקת פרושים וצדוקים בדבר כתיבת הלכות — ראה באומגרטן, תורה שבע"פ, עמ' 7 ואילך, וי' ידן, מגילת המקדש, נו 3 (עמ' 177) [ומה שכתבתי, תולדות ההלכה, עמ' 57-58. — וכעת נעם, מגילת תענית, עמ' 213 ואילך (מהדורה עמ' 206), והספרות הרשומה שם — ולהלן עמ' 332 הע' 4].

11 ראה להלן עמ' 333 הע' 9.

12 ואף לא בספקולציה על הסיבות האידאולוגיות להמנעות מן הכתיבה. וגם שאלת כתיבת ספרים בכלל בעולמם של חז"ל, כגון חיבורים ליטורגיים, הגותיים, היסטוריים ואחרים, שייכת לכאן. [ראה להלן עמ' 353 הע' 101 (נספח ד)].

13 לעיל עמ' 212.

14 [אני פותח דווקא ב'תולדות המחקר', ולוא רק בגלל נפתוליהם האופייניים כל כך בתחום רגיש זה (להלן הע' 14, 19, 29 ועוד). כבמקרים רבים אחרים במקום לדרך במקורות לגופם הסתבך גם כאן המחקר התלמודי המודרני בסבך של בעיות אמונות ודעות — וכך קרה לעתים באופן פרדוקסלי שדווקא חוקרים מסורתיים נלחמו מלחמת תרמה נגד דעות מסורתיות מקובלות ודגלו בעמדותיהם של רפורמטורים קיצוניים. תופעה זו, שאינה מיוחדת לנושא שלנו, ראויה לטיפול בפני עצמה — היא חשובה במיוחד להבנת נפתולי מחקר התלמוד במאה הי"ט, שאין כאן מקומו המתאים. — ראה עוד להלן הע' 24, 31].

14 למעט נושאי דגל הרפורמה הקיצונית (כגון א' חורין, פ' בער, מ' יוסט, ד' קסל ואחרים), שמטעמים אידאולוגיים ברורים דגלו דווקא בכתיבת תורה שבעל פה כבר בזמנים קדומים — ראה להלן עמ' 266 הע' 26, ואכמ"ל.

15 גם במסגרת מצוצמת זו לא אוכל שלא להרחיב בעמדתו השיטתית, המרשימה והתקיפה של רש"י בנושא עקרוני זה. הדבר חשוב במיוחד משום שרש"י הוא שקבע גם כאן — כבדרכו תחומי המתודולוגיה וההיסטוריה התלמודית — את העמדה המסורתית, שבה דגלו — בתוראציות שונות — תלמידיו ותלמידי תלמידיו, ולימים נתקבלה כמעט בכל תפוצות ישראל והייתה הדעה השלטת עד לדורות האחרונים — ואכמ"ל. רש"י מרגיש יחוד ומרגיש, בכל הזדמנות אפשרית, בצורה הכרורה ביותר 'שלא היתה דבר הלכה כתובה

בדיקת המקורות והעיון בהם.¹⁶ הראשון שנשא ונתן בעניין זה במפורש ובהרחבה,

בימיהן [של אמודאין] אפילו אות אחת חרץ ממגילת תענית' (עידובין סב סע"ב, ד"ה כגון; ובניסוחו של הריטבי"א שם: '...ספרים לא היו נכתבין בימי חכמי התלמוד'). על דעתו זו שלא כתבו הלכות' חזר רש"י בכל הזדמנות אפשרית כמעט באופן אוטומטי — ראה למשל שבת ו ע"ב, שם יג ע"ב, שם צו ע"ב, שם קלח ע"ב, גיטין ס ע"א ושם ע"ב, כ"מ לג סע"א, שם צב ע"א ועוד; וראה גם רש"י גיטין פה רע"א ד"ה תנא, סנהדרין י ע"ב ד"ה והא עבור קתני, וכיו"ב עוד. והדברים מגיעים עד שבכל מקום שבניסוח התלמודי היה מקום לטעות, רש"י ברגישותו הגדולה מבהיר ומדגיש שאין הכוונה לכתיבה. הוא הקפיד גם להבחין בין המונחים 'שנה', 'גוס', 'סדר', 'קבע', 'ערך' וכיו"ב שהם בעל פה, ובין 'כתב', 'קרא', 'עיון' וכיו"ב — ראה למשל גיטין מר ע"א: 'עיון במכילתך. במשנה הסדורה לך'; כ"מ פה ע"ב: 'ואריכנה מגילתא. לכל אחר ספר; מתניא. על פה; סוכה כח ע"ב: 'מקרי ומתני. לקרות [מקרא — דק"ס] שבכתב ולשנות משניות העדוכות ושגורות כפה'; שברעות ד ע"א: 'צמשה לא זזה ממקומה. ...מאחר שפשט ברוב התלמידים לא היה יכולת... לשכחה מפיהם וכו' (עיי"ש וברש"ש שם); קידושין כה ע"א ד"ה אלא: '...לפי שהגירסא השגורה כפה קשה לשנותה...'; כ"מ לג סע"א, עיי"ש: 'משנה ותלמוד תלחין בגירסא ומשתכחים'; וראה למשל ביצה כו ע"ב: 'ואייתי מתניא בידה. בגירסא! (כצ"ל, ולא כבדפוסים חדשים, גרסין' — עיון דק"ס שם, והשווה רש"י פסחים מז ע"א: 'בידי רב אחא. ...לאומרה לרבה משמור'; כ"מ מח סע"א ('שסידר ושנה בה'). ובמקומות שמדובר במפורש בטקסט כתוב העיר רש"י שהכוונה או לכתבי הקודש או לאיגרות פרטיות, כגון כתובות יט ע"ב ד"ה ספר (ועיי"ש ריטב"א), ועיי"ש סט רע"א ד"ה תלה; וראה גם עירובין כא סע"ב (...מסורת וסימנים בין בתיבות המקרא בין בגירסא של משנה). וראה את התחבטותיו של רש"י בעבודה זרה ט סע"א (ור"י צמדן בהגהותיו שם) וכיו"ב עוד. וממנו למדו והלכו בעקבותיו תלמידיו, ראה למשל ריב"ן יבמות שציינתי לעיל עמ' 217 הע' 27; המיוחס לרש"י תענית יב ע"א ד"ה בצלו, שם טו ע"ב וגליון הש"ס לרע"א שם (אלא שהמיוחס לתענית כבר אינו זהיר ואינו עקבי לחלוטין — עיי"ש ח רע"א ד"ה שלמדו — וראה י' פרנקל, רש"י, עמ' 30 הע' 46) — ואכמ"ל.

ובדור שלאחר המעקב השיטתי בדברי רש"י במקומות אלה ורבים אחרים, שבהם במפורש ובהדגשה חזר ואמר 'שלא היו כותבין', אין עוד טעם להוציא דבריו מפרשטם במקומות בודדים, כגון בבא מציעא קיד ע"ב ד"ה ורבא אמר: 'לא טעי תנא ... אלא ודאי... ושכח חזיסר ודילג וכו' — ראה ד"פ, דרכי המשנה, עמ' 218 הע' 7 — וכי ה'תנא' אינו יכול לטעות ולדלג בשיגרא דלישנא?! — ראה למשל ירוש' ברכות פ"ה, ט ע"ג, והשווה רש"י סנהדרין י ע"ב ד"ה והא עיבור קתני: 'ידך תנא לטעות בגירסא לחסר תיבה ע"י שכחה' וראה גם רש"י יומא מא רע"ב; כשם שיש תנאים הרבה שמוסיפים על משנתם בדדמ"י רש"י חולין קמא רע"ב. — וחבל שלא זכינו עדיין לעבודה שיטתית, מעבר ל'דרכו' של רש"י בפירושו לתלמוד, גם על תפיסותיו והשקפותיו בכל הנוגע לתורה שבעל פה, למהות התלמוד, התהוותו ושיטותיו. צעדים ראשונים מצויים במאמרו של מ' צוקר, בצרון כ (ת"ש), עמ' 378 ואילך, וראה גם י' פרנקל, רש"י, פרק ב, עמ' 16 ואילך.]

להוציא כמה מחברים שבשיטתם דלישנא מתבטאים בלשונות הנוטים לכאן או לכאן ובדרך כלל אין ללמוד מהם על דעתם המגובשת בדבר כתיבת תורה שבעל פה (רשימה טובה למדי כבד אצל שטרק² [1894], עמ' 54). רוב הראשונים מקפידים בדרך כלל להשתמש במונחים נייטרליים לגבי חיבור המשנה על ידי רבי, כמו: שנה, סתם, חזין, סידר, תיקן, חתם וכיו"ב. רק מעטים (בדרך כלל הספרדים) משתמשים באקראי, ובדרך הילוכם בלבד, גם במונח 'כתב' — וספק אם בכל מקרה אפשר להתייחס לכך ברצינות וללמוד על דעתם המגובשת של חכמים אלה.

שקל ובחן את האפשרויות על פי מקורותיו, והקדיש לכך מסה שלמה היה ר' אייזיק שטיין (1420–1495?) בהקדמתו לביאורו לסמ"ג.¹⁷

בעל ספר המצוות הציע את העמדה ה'אשכנזית' הברורה והמקובלת¹⁸ בהקדמה לחיבורו הגדול בזו הלשון: '...כתב הקב"ה זכרון המצוות בקוצר בתורה שבכתב ופתרונם ודקדוקיהם בתורה שבעל פה... ולא הסכימו מן השמים לכתבן עד לאחר שעמדו אמונת אדם וישמעאל'; 'ובימי רבינו הקדוש הקרוי רבי... וקיבץ כל

- 17 קטע זה כולו חסר במהדורה הרגילה של ביאורי ר' אייזיק שטיין, הוא נמצא בכתב יד ונתפרסם לאחרונה כמה פעמים: ש"ק מירסקי, תלפיות ז (תשי"ז); י"ל ביאלר, מן הגנוזים, ירושלים תשכ"ו, ועוד. [ולאחרונה נדפס במהדורה החדשה של הסמ"ג, ירושלים תשנ"ג].
- 18 לחכמי צרפת-אשכנז בכל הדורות מסורת ברורה בנושא, ואפשר למצוא אצלם ניסוחים ברורים בעניין (לעיל, הע' 15), כגון דברי ר"י הזקן: '...הני פליי בימי התנאים והאמוראים שהיו חכמי מדע ונבונים לב ולא היו שוכחין דבר לפיכך לא היו כותבין לא תלמוד ולא תפלות משום דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכותבן...' (מובא על ידי תלמידו המובהק בעל ס' התרומה, ס' דמה, ובשמו גם בסמ"ג ל"ת ס' סה, ובמרדכי שבת פט"ז ס' שצו; וראה גם בתשובתו [שכה"ל ס' ט ומקבילות, מהד' מירסקי]: 'חומשים כעין שלנו לא היו בימי חכמים כלל'); הראב"ן (סס"י מב, בתשובה לחתנו הרשב"ט): '...הא דאמרין דברים שבע"פ א"א רשאי לכותבן וכאשר ראו דורות האחרונים האמוראים שנתמעטו הלכות ומשום שלא תשתכח התורה כתבוהו...'; וכמה פעמים אצל נכדו הראב"יה, כגון: '...בימי האמוראים שהיו לימדים על פה' (ח"ב, עמ' 494=האגודה חגיגה דפ"ב); וכך גם בעל יחוסי תור"א בהקשרים שונים כגון בערך ר' חייא (ח"א, עמ' רנא): 'ור"ח סידר תוספתא שלו בימי רבי, ונ"ל שלא כתבה... והא דגרסינן... מצאתי מגילת סתרים כי ר"ח וכתבו בה... דאותה מגילת סתרים דוקא נכתבה אבל סדר התוספתא לא נכתבה לפי שלא נתנו עדיין הלכות ליכתב' (והשווה שם עמ' רד, וח"ב נכתב מהד' כללי עמ' רפג); האור זרוע (ב"מ ס' שעג — לשון ר"ת?): '...לא היו כותבין משנה ותלמוד... אלא בימי רב אשי שראה שנתמעטו הלכות וכתב התלמוד'; וכך גם בעל הפירוש לפיוטי שברעות שבמחז"ו (עמ' 318, ע"ש — ראה י' תא"שמע, קרית ספר נו [חשמ"ב] עמ' 701): 'לא איברי סיהרא אלא לגירסא. שבאותו זמן לא היו ספרים ניתנים ליכתב וגורסין למאור הלבנה...' (!); הרא"ש (תוס' כתובות ב ע"ב): 'לא היה להן כתובה תורה שבעל פה וגורסין על פי הקבלה, וכן (פסקים שם פ"ב ס' יא — וראה גם ריש הל' ס"ת ונו"כ שם, וטוש"ע ס' רע ונו"כ): '...א"ר אמי... משום דבימי ר' אמי לא היה להם כתובים ספרים אחרים [מלבד תנ"ך]'; וראה ס' חסידים ס' תתתקנא: '...עת לעשות לה... ולכן נכתבו משנות ברייתות ותלמוד... והראשונים (?) כתבו'; תוספות מגילה לב ע"א: 'שהיו רגילים לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונים אותן על פה... וכיו"ב עוד אצל חכמים בחוגים אלה, וכך גם בפריפריה — כגון בעל המאור (שבת רפט"ז), וכן בעל העטור בהקדמתו (מהד' דמ"י, עמ' [3]): 'האידינא כיון דאיכא שר של שחכה... מעייני בכתבי המשנה והברייתות', ע"ש. אלא שפה ושם אפשר למצוא גם התבטאויות אחרות אפילו אצל בעלי מסורת אשכנזית, כגון ר' ישעיה דיטרני [ראה מה שכתבתי, כ"י לידן, עמ' 219 הע' 55] ובעל ס' כריתות ואחרים, וכך גם אותם 'מקצת הלומדים' שבנירנברג שנגדו כתב ר"א שטיין — ראה עוד להלן עמ' 301 הע' 7.
- השיטה האשכנזית-צרפתית המסורתית נפוצה במשך הזמן גם בספרד — כך למשל אצל הרמב"ן, כגון ב"מ כט ע"ב ד"ה השואל ס"ת: '...אלא בס"ת ונו"כ... אבל עכשיו שנהגו לכתוב התלמוד...' [וממנו אצל תלמידיו ותלמידי תלמידיו בחידושיהם שם], וכן ויכוח (מהד' שעועל, עמ' שג): 'ואותם ששנו המשנה רבי ור' נתן... וכל שכן רב אשי שחבר התלמוד וכתבו', וראה חידושי שבת קטו ע"א; רשב"א שבת שם; ריטב"א עירובין סב

חכמי [ישראל שבכל]¹⁸ הארצות ויסד ששה סדרי משנה... עד שעמד רב אשי... וקיבץ כל חכמי ישראל שבכל הארצות והעמידו פירוש המשנה על מתכונתו והוא הנקרא תלמוד בבלי וסידרוהו בהסכמת כל חכמי הדור ואחרי כן עמדו צרות רבות... ונתמעטו הלבבות והתחילו לכתוב התלמוד בספר. על כך כתב ר"א שטיין בכיאוורו: 'מקדם בהיותי בנורנבורק שמעתי ממקצת לומדים לשם שאמרו איך שרבי כתב המשניות מששה סדרים ורב אשי כתב הגמרא. ואמרתי להם שאינו כן רק סדרים ולא כתבום. ובקשו ממני להוכיח שלא כתבום וכן עשיתי. והוה נוסח ההוכחה' וכו' — והוא דן שם באריכות על פי מקורות חז"ל וסדר תנאים ואמוראים¹⁹ בדעותיהם של רש"י, הרמב"ם ועוד¹⁹ כדי להוכיח שרק 'בימי

סע"ב, כתובות י"ט ע"ב, ר"ן גדרים סז רע"ב ועוד — ואכמ"ל במסורות האשכנזיות ב'ספרד' בתקופה זו [ראה מה שכתבתי, ביוביכליוגדפיה, עמ' 52 והע' 89 שם].

אבל אף על פי שהחלוקה המקובלת — ספרדים/אשכנזים — נתערה, נטו עדיין בעלי 'מסורת ספרד' לדעתו של הרמב"ם, ובמיוחד כאשר יש נפקא מינה לדינא (עלינו לזכור שבאותן השנים נודעה דעתו של רב שרירא גאון בעיקר מן הנוסח ה'ספרדי' של האיגרת, והיא כדעת הרמב"ם — להלן הע' 26). ראה למשל מהריק"ו (בדק הבית אבה"ע ססי קלו): 'ויש לתמוה עליהם [הסמ"ג, המרדכי והגהות האשכנזים] שהרי ההוא שכ"מ דתקיף ליה עלמא בימי רבא היה ובימיו כבר ניתנה תורה שבע"פ ליכתב' — ולעומתו בעל קרבן נתנאל (רא"ש גיטין רפ"ח): '...ו"ל דהתם סתם התלמוד אבל רבה ורב יוסף... ורבא שהיה תלמידם... ס"ל נמי דאסור לטלטולי ובוה מתורץ קושיית בדק הבית וכו', עיי"ש.

18 [ראה להלן שם. — ולהלן עמ' 320 הע' 4.]

19 דהיינו אגרת רב שרירא גאון (עיי"ש. ויש להוסיף גם כינוי זה לרשימת כינויי 'תשובה' זו אצל לוינ במבואו, דאה שם עמ' iv הע' ג).

19 ונלפחות מאז (דהיינו המאה החמש עשרה) ועד היום מקובל היה להניח שבשאלה זו נחלקו רש"י והרמב"ם, דהיינו מסורת חכמי 'אשכנז' לעומת מסורתם של חכמי 'ספרד'. וכך כתבו גם ר"י חאגיז, שד"ל, ר"מ חזן וכל העוסקים בפרשה זו (ראה להלן).

לאחרונה יצא פרופ' ש' אברמסון לדרך בדבר חודש (כתיבת המשנה, עמ' 27 ואילך), בניגוד לכל המקובל מימים ימימה: לא חשבו שמאז ימי רבי הייתה המשנה כתובה, ואף הם לא התכוונו אלא ליחבור, 'איטון' וקביעת נוסח המשנה, אבל לא לכתיבה ממש. — אלא שעדיין ספק גדול הוא אם באמת אפשר לסלק בקלות רבה כל כך מסורת מקובלת זאת, ולפחות לגבי חלק מחכמי 'ספרד'. כך בקשר לרס"ג, רב יעקב ברב נסים וקהל קידרון (כיצד נכתבה המשנה?), וכנראה גם רב נסים גאון (ראה כבר אי' הים קטו ע"ב בהערה, וראה גם הערך ערך מכל א', בשם ר"ג), בעל ספר הקבלה (עמ' 33 — שלא הובא אצל אברמסון כלל — ועיי"ש עמ' 23: 'כתב', 'כתבר', ר' נתן האב (? הקדמת [המלקט] פיה"מ, עמ' 10), ר' מימון, הרמב"ם (כפירושו הדחוק של אברמסון להקדמת משנה תורה [ו'חיבור... וכתבוהו כולם] כבד אצל ר"א שטיין שם עמ' יא; וכך גם בתשובותיו [לעיל עמ' 210 הע' 7 והשווה גם ס"י שא]) ועוד. ובודאי שכן הבינו כל הבאים בעקבות הרמב"ם, בעלי 'מסורת ספרד', כגון 'המבוא' המיוחד לר"ש הנגיד, הרא"ה, המאירי, ר"ח קרשקש, בעל 'יסוד עולם' (תלמיד הרא"ש), רבנו בחיי, וער לבעל ס' היחסין, הליכות עולם, בעל 'מגלת אסתר' ועוד, ראה עמ' 301 הע' 7; וראה גם להלן הע' 26 על ג"ס של אגרש"ג, — אלא שאכ"מ לפרט. (ראה להלן עמ' 349 הע' 85; וראה כעת מ"ע פרידמן, מדעי היהדות 38 (תשנ"ח), עמ' 295 ואילך).

ונראה שלא רק מקרה הוא שאותם חכמים המדברים על 'כתיבה' עמדו בפולמוס קשה עם הקראים שביקשו לקעקע את יסודות התורה שבעל פה, ומכך נבעה כנראה גם עמדתם לקביעתה של התורה שבעל פה בכתב בזמן קדום ככל האפשר (ראה לוינ, אגרש"ג, עמ' x

הגאונים נכתב התלמוד. וכך סברו וכתבו כמעט כל החכמים שהקדישו דיון של ממש לנושא — ובראשם ר' יעקב חאגיז²⁰ בהקדמתו ל'עץ החיים' שלו (וירונה ת"י)²⁰, וכך גם ר' יוסף רפאל חזן בתשובותיו 'חקרי לב' (שאלוניקי תקמ"ז), ר' צבי הירש קצנלנבויגן ב'נתיבות עולם' (וילנא תקפ"ב) ובעקבותיו הרש"ש (מהר"ב לנ"ל, שם, תרי"ט)²², רצ"ה חיות ואחרים. זו גם דעתם של ראשוני 'חכמת ישראל' כגון, שי"ר, צונץ ואחרים.²¹ רק משבא שד"ל וניסח עמדה מסורתית זו בהחלטיות ובקנאות שמרנית,²² יצאו כמה חוקרים מחוגי המשכילים, גייגר, א"ה

ואילך [וראה עוד להלן עמ' 330 הע' 34]. והרי בכל הדורות לא חסרו הטוענים 'שכתב אני מאמין ושבעל פה איני מאמין' (שבת לא ע"א — ראה גם עירובין כא ע"ב: 'אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו'). ונדמה שאין זה שונה בהרבה גם מתגובתה של האורתודוקסיה המודרנית, שאף היא הדרכה על ידי מניעים דומים (ראה להלן הע' 29) — והפכו את קצרת ה'מסורת' על פיה.

20 מעניין לציין שבכל התקופה הארוכה שבין ר"א שטיין לר"י חאגיז לא זכה הנושא לדין ממש, למרות החיבורים המרובים שהוקדשו לנושאים מתודולוגיים היסטוריים (כללי התלמוד) בתקופה זו דווקא, וכל העניין הזכור רק פה ושם כבדרך אגב.

20 מאז ועד להופעת 'א"י הים' (להלן הע' 28) — במשך למעלה ממאתים שנה — קבע חיבור זה את העמדה המקובלת בנושא כתיבת תורה שבעל פה. הוא הביא כבר את רוב הראיות והשיקולים שנידונו לפניו ולאחריו — וביניהם 'ראיות מן התלמוד לאיסור הכתיבה', כניסוחו של אפשטיין, מברא לנה"מ, עמ' 693. חיבור זה נדפס וחזר ונדפס כמה וכמה פעמים במסגרות שונות מאז הדפסתו הראשונה בהקדמתו ל'עץ החיים' הנ"ל (על גלגולי הדפסותיו הראשונות ראה מ' בניהו, עלי ספר ב [תשל"ן] עמ' 140, והשווה א' ילינק, קונטרס הכללים, עמ' 3, ערך 'אסיפת כללים'). — אני מציין לו להלן לפי הדפסתו ב'תחלת חכמה', אמשטרדם תס"ט.

דברי ר"י חאגיז נתקבלו בדרך כלל, ורק מעטים חלקו עליו במפורש — כגון בן דורו הצעיר ר' גבריאל קונפורטי ב'יסוד עולם' שלו (ספונות סח ג [תשמ"ה], עמ' 263 ואילך — וראה שם דברי המהדיר, עמ' 224); ור' דוד מילדולה, לימוד התלמידים (אמשטרדם תק"ר, מז ע"א). גם היוצאים מן הכלל לא כתבו בדרך כלל את שכתבו אלא כמעתיקים מבלי משים את עמדת הרמב"ם או כדי להציל את הרמב"ם מהשגותיו של ר"י חאגיז — ראה למשל ר' יצחק למפרונטי, פחד יצחק, ערך משנה אם כתבה רבי (ואין ראיותיו מוכרחות); ר' דוד פונקל האשכנזי, חסידו הגדול של הרמב"ם, בהקדמתו הראשונה לקרבן העדה ס' מועד; החד"א, פתח עינים, כ"מ לג ע"א ד"ה מדה, ועין זוכר מערכת המ' אות מ'. [ואולם פה ושם אפשר למצוא ניסוחים כוללניים אחרים וגם אצל אחרונים בעלי מסורת אשכנז, כגון הסמ"ע בהקדמתו לתו"מ (באופן ברור בעקבות הקדמות הרמב"ם) וכן דב פעלים לר' אברהם בן הגר"א (ורשא תרנ"ד — נכתב כמאה שנים קודם לכן), עמ' 106: '...עד שבא רבי ודרש עת לעשות לה' הפדו תורתך וכתבן ונתנן לכל', ע"ש.]

20 [ראה גם הגהותיו לשבועות ד ע"א ד"ה רש"י, חולין לו ע"ב ד"ה וכו']. [ת.

21 לעיל עמ' 226 הע' 3. — מן המחברים המעטים שבין ר"י חאגיז לרש"י שהתייחסו דרך הילוכם לנושא, אציין כאן עוד לרח"י בכרך, בית המדרש של א"ה ויס, תרכ"ה, עמ' 91; ר' שר שלום כויליאה כ'אמונת חכמים' שלו פכ"ה; ור' יעקב עמדין בהשגותיו עליו ב'מטפת ספרים' ח"ב אות פ"ח וכן בכמה מקומות בהגהותיו לש"ס, כגון עירובין נד ע"ב ד"ה חייב אדם, עבודה זרה ט ע"א ד"ה תנא וראה שם יא ע"א לתוד"ה צנן.

22 וכדרכו בניסוח תקיף ובהיר: 'לא רבנו הקדוש כתב המשנה ולא רב אשי כתב התלמוד' (כרם חמד ג [תקצ"ח], עמ' 70). שד"ל הציע את עמדתו הנחרצת בדבר המסירה על פה כבר באחד מחיבוריו המקריים הראשונים (אוהב גר — תק"ץ), עיקר חידושו היה כאן המסירה על

וייס ואחרים,²³ כדי להוכיח את צדקת 'שיטת הרמב"ם' הרציונליסט, ובניגוד לדעתו של רש"י האשכנזי: כתבו תורה שבעל פה כבר בתקופת חז"ל, ורבי לא רק חתם את משנתו אלא גם העלה אותה על הכתב. וממש מפליא לראות כיצד נהפכה מהר מאוד הקערה על פיה, ודווקא דעה זו היא שנתקבלה ברוב חוגי המחקר.²⁴ ומאז שפרסם בער גולדברג את הנוסח 'הצרפתי' של איגרת רב שרירא גאון (ברלין 1845)²⁵ לא ירד הנושא מעל הפרק: אלה צידדו בנוסח ספרד (כתב) ואלה בנוסח צרפת (לא

- פה של תרגומי המקרא (ראה מהר"ץ חיות, שבת קטו ע"א והנ"ש — בעקבות 'המשתדל'') וכסניף בלבד לתורה שבעל פה בכלל, עמדה שכאמור, מקובלת הייתה על רוב הלומדים והחוקרים בשעתו. ורק משהופיעו כמה ממשכילי זמנו ודגלו ב'שיטת הרמב"ם' דווקא וניסו להוכיח שתורה שבעל פה נכתבה כבר בימיהם של חז"ל יצא נגדם שד"ל בחריפות (כרם חמד ב [תקצ"ו], ואילך); והוא נלחם בתקיפות על דעתו כל ימי חייו, עד זקנה ושיבה (גם במאמרו האחרון שנתפרסם כבר לאחר פטירתו, המגיד י [תרכ"ו]: 'דברי שד"ל האחרונים'; וראה גם איגרתו ללברכט בשנת חייו האחרונה, אגרות שד"ל, עמ' 1416). שד"ל חוזר על דעתו בהזדמנויות שונות בחריפות רבה, במסגרת מלחמתו הכלתית מתפשרת נגד הרמב"ם הרציונליסט וכחסידו הגדול של רש"י השמן (ראה גם אגרות שד"ל, עמ' 1062). הוא מביע גם את ביטחונו שסוף דעתו נלצח, ובאחת ממליצותיו המתפרצות הוא כותב: 'ידידי! העדיין אתה עומד בדעתך שהיו התרגומים כתובים בימי הכית? וגייער העדיין עומד בדעתו שהתנאים היו כותבים משנתם? חי האמת! הנה ימים באים וקמה סברתי וגם נצבה... והיתה לי לשם ששון לתהלה ולתפארת' (אגרות, עמ' 419). — מקצת מאמריו בנושא זה נקבצו בקובץ מחקרו 'מחקרי היהדות', ח"ב, ורשה, תרע"ג, עמ' 150 ואילך. בעקבות שד"ל הלך גם ירדו הטוב יש"ר — ראה אוצר נחמד ב (תרי"ז), עמ' 200, ועוד (השווה התורה והפילוסופיה, רינה 1827, עמ' 119 בהערה *).
- 23 ראה גייגר, *Wiss. Zschft* 2 (1836), pp. 476, 512; 4, p. 412; 8, p. 286. ועוד (וראה סוף הערה הקודמת); א"ה וייס כבר כאחד ממאמריו המדעיים הראשונים: כוכבי יצחק יא (רינה תר"ז), עמ' 52 ואילך, ואחר כך בכמה מחיבוריו השונים — וראה 'זכרונותי', רינה 1895 עמ' 167–170 (ראה גם לעיל עמ' 219 הע' 32). — אעיר כבודך אנכי שתפיסתם זו של גייגר ושל א"ה וייס, השפיעה לא במעט על מחקריהם בתחומי לשון המשנה, והרי הם הנחשבים חלוצי חוקרי לשון חז"ל החשובים ביותר במאה הקודמת — ראה קוטשר, ערכי המילון החדש, [תשל"א], עמ' 3, וראה להלן הע' 32).
- 24 לא כאן המקום לפרט את כל פרטי המערכה, הישירה והעקיפה, שנתחוללה בחוגים השונים סביב שאלה זו, מאז ראשית ההשכלה ובייחוד בשנות הארבעים–השמונים של המאה ה"ט. מן הראוי היה לעקוב אחרי פרטי התהפוכות בנושא 'תיאולוגי' זה (ראה לעיל הע' 13 והנ"ש) למן ראשית ימי ההשכלה ועד לימינו.
- 25 'חפש מטמונים', ברלין תר"ה (עמ' יז–מג, ועיין שם עמ' סו ואילך, ובמהדורה שנייה, מיינץ תרל"ג — ועיין שם עמ' 52 ואילך. [על הכנותיו לקראת פרסום מהדורה זו ראה איגרתו של ב' גולדברג שפרסם ש' אברמסון, תרביץ לו (תשכ"ז), עמ' 179]).
- כידוע, ב' גולדברג נחשד בזמנו בכל המחנות בזיוף נוסחאות האיגרת (מצד אחד על ידי המשכיל א"ה וייס, בית תלמוד א [תרמ"א], עמ' 57 ואילך, ומאידך על ידי הלוחם הגדול נגד 'חוקרי אשכנז', י"א הלוי, ראה למשל דורות הראשונים ח"ב קח ע"א הע' יח, ועוד; והשווה שי"ד בהקדמתו לתשובות גאונים קדמונים, י ע"ב ואילך). ולמעשה, על לא עוול בכפו, שהרי גם אם העתקתו מרושלת, אין בה דיופיים מכוונים (ראה כ"מ לרין, הקדמה לאגרש"ג, עמ' xx).

כתב).²⁶ סמוך לאחר מכן (1850) הצטרפה בצורה החלטית לדעה החדשה גם הדמות המרכזית במחקר התלמוד החדש, ר' זכריה פרנקל.²⁷ ומשהופיעה כעבור זמן מה

- 26 ומכאן ואילך נידון הנושא בעיקר מסביב לציור זה — דעתו של רש"ג על כתיבת תורה שבעל פה, ולא דווקא השאלה לגופה ולעניינה על סמך המקורות עצמם. גם שאלת העדפת נוסח ספרד או נוסח צרפת הסתבכה בדיונים אלה, ונקטו עמדה בהתאם לכך.
- ואילו באשר לדעתו של רש"ג עצמו, דבריו באיגרתו נוטים באופן ברור למדוי לדעת רש"י, היינו: תורה שבעל פה לא נכתבה כל תקופת חז"ל (וכפי שהסיק לנכון כבר ב' גולדברג בפרסומה הראשון של האגרת בנ"צ — לעיל הע' הקודמת — עמ' עא, עג ועוד, וראה גם ברילל, התהוות, עמ' 112 ואילך). 'כתיבה' מופיעה באיגרת דק בפייהם של השואלים, ואילו אצל הגאון עצמו אך ורק בעקבות דבריהם — ובמקרים הללו הוא מקפיד להדגיש במקום 'כתב': 'אמר', 'תיקן' (עמ' 36), 'תריך' (עמ' 71) וכיו"ב. דעתו של הגאון נראית להיות ברורה, וככל הנראה מוחלטת, כמות שהוא חוזר ומדגיש גם בדברי הסיכום לחלק ה'ספרות' של תשובתו: 'ודכתביתון כיצד נכתבה המשנה ונכתב התלמוד — תלמוד ומשנה לא איכתבין אלא תורצי איתרצו וזהירין רבנן למגרס על פה אבל מן נוסחי לא' (עמ' 71 — וראה פלפולו של בעל איי הים צב ע"ב, קצו ע"א ועוד, והשווה הערת לרין, שם עמ' 72 אות ב!). וגם המקום היחיד באגרת, שהיה אולי נותן מקום לדעה שונה, דהיינו שלפחות ר' ב' כתב את משנתו, והוא הקטע 'ועד סוף יומיה דרבינו/יומיהון דרבנן. ליכא דכתב מידעם כל עיקר' (עמ' 18) — אפילו אם נגרוס שם 'רבנו' אינו אומר עדיין שרבי כן כתב (עיי"ש בכל ההקשר דלעיל מיניה. והשווה לשון השואל בראש האגרת: 'וכ"ש אם לא נכתב ממנה כלום עד סוף ימיו של רבי'); ומה, עוד, שכף ההכרעה נוטה לדעתו — ולא רק מבחינת העניין — טובת שני כתבי היד הטובים של האיגרת: 'יומיהון/יומיהון דרבנן' (כיי"א ארס עובד וברלין; כיי"ב הוגהה נ' הסופית לר', ואף נוסף צירי תחת ה' להדגשת התיקון, עיי"ש, כפי שמוכח גם מ'יומיהון' [שהפריעה באמת ללרין, ראה הערתו שם]). כינויו הרגיל של ר' יהודה הנשיא באיגרת הוא 'רבי' [בלשונו של הגאון, ולא רק במובאות] ולפעמים 'רבינו הקדוש' ['רבינו' מלא] אבל לעולם לא 'רבנו' סתם; ואילו 'רבנן' הוא המונח הקבוע באיגרת לכלל החכמים מכל התקופות, ובו הוא משתמש גם כאן, וכוונת רש"ג לסוף תקופת חז"ל, עיי"ש. (ראה לרין, הקדמה לאגרש"ג, עמ' xxi [השווה ברודי, נוסח הגאונים, עמ' 291]). נו"ס של האיגרת, שעיקרה הרגשת הכתיבה, בניגוד גמור לכוונת הגאון, כנראה איננו אלא עיבוד בחזק יד על פי הרמב"ם — כפי שקרה גם לחיבורים כרונולוגיים אחרים, ראה מה שכתבתי, פרקי ירושלמי, עמ' 282. [כל עדי הנוסח של נו"ס מאוחרים הם]. — לחילופים מעין אלה אציין רק עוד לנוסחו של ליקוטי סתו"א: 'זהו ר' ור' נתן סוף התנאים וכתב רבי את המשנה' [העתקתו המשובשת של אברמסון, ספ"י לע"צ מלמד, עמ' 226] — צ"ל כהעתקו הנכונה של מרכס [ספ"י לר"י לר', חה"ע עמ' 162]: '... וסתם רבי את המשנה'.
- אלא שכל פרשת איגרת רש"ג, 'שהיא יסוד כל מדע התלמוד' — נוסחה, פירושה, מקורותיה ומסורותיה (ראה גם אברמסון, במרכזים, עמ' 107), מהימנותה, וכן תפוצתה, השפעתה ותולדות מחקרה — מצפה עדיין לעבודה יסודית מתודשת. דאגה כבר אפשטיין, דביר ב (תרפ"ג-ד), עמ' 323 הע' 3 ואסף, תקופת הגאונים, עמ' קנב [ראה להלן עמ' 306 הע' 36 ועמ' 308 הע' 44. השווה גפני, 'יהודי בבל', עמ' 265. — וראה כעת הערותיה של פרופ' שליטר, איגרת רש"ג עמ' 68, עמ' 322 ואילך ועמ' 360 ואילך — ועצ"ש].
- ולכאורה היה נראה שכך עולה גם מדברי רב צמח בר חיים גאון סורא, בדבריו על דיוק נוסחה של המשנה, ואפילו בהשוואה לדיוק נוסח המקראות 'אף על פי שהן [המקראות] קבועין בכתב' (אלדד הדני, א' עפשטיין, כתבים, א, עמ' מ, עיי"ש).
- פרנקל, דרכי המשנה, עמ' 217, וראה שם הוספות עמ' 16; וראה גם מכה"י מז ע"ב-מח

מסתו המקיפה והמרשימה של ר' ישראל משה חזן (איי הים)²⁸, שבה סקר מחדש את התומר כולו ולחם בתוקף למען הדעה שתורה שבעל פה נכתבה כבר בתקופת חז"ל²⁹, כמעט נדמו לחלוטין הקולות האחרים.³⁰ מכאן ואילך נתהפכו היצירות

ע"א, נא ע"א, פר ע"א ועוד. וכך כבר במונטסשריפט שלו כרך א (1851) עמ' 555, וראה שם כרך י עמ' 189, יא עמ' 272, יב עמ' 312, יד עמ' 226. [ומתברר כעת שד"ו פרנקל ייחס באמת חשיבות רבה לנושא (ע"א הנידון הרבה בזמן האחרון) — ראה לעיל הע' 24], ובין היתר בגללו הוא ניגש לכתיבת חיבורו על המשנה — ראה מכתבו משנת 1856 שנתפרסם לאחרונה ב-JSQ 5 (1988) עמ' 173]. וראה עוד להלן עמ' 306 הע' 34.

28

חשובות הגאונים ז"ל עם הגהות איי הים, ליוורנו תרכ"ט סי' קפו (הספר הופיע כשש שנים לאחר פטירת המחבר; מתוך הדברים עולה שעיקרו נכתב שנים קודם לכן, ראה למשל קג ע"א, וגם הדפסתו התחילה עוד בחיי המחבר, ראה קטו סע"ב). מסה מרשימה ביותר בבקאותיו, בחריפותו, בפלפולו ובחקיפותו של המתבר לאורך כמאה עמודים גדושים, שבה סיכם כמעט כל מה שנאמר לפניו בנושא, וכדברי המחבר המשתבח במעשיו: 'תליית שלא הנחנו פנה חזית שלא ברקנו אותם בחורין ובסדקים' (קטו ע"א). הוא יוצא כאן נגד הדעה המקובלת מאז ר"י חגיז, ואחר כריעות והשתחויות נגד סבו הנערץ, היר"ח, שהאריך גם הוא להוכיח את הדעה 'דרכי לא תתיר כלל לכתוב... ודאי דהכל היה בעל פה... ואי היה בכתב ליתי רוב ספרי המשנה ונחזי היכי כתוב...' (חקרי לב, ח"א, שאלוניקי תקמ"ז, סי' יב, וקונטרס כונן לחקר, נספח לחקרי לב, ח"ב, ליוורנו תקנ"ד).

ב'תשובה' זו מתגלה המחבר כחכם בקי, חמים ובעל חוש ביקורתי כאחת, שכל רז לא אניס ליה, לא בספרות הרבנית ולא במחקרי זמנו, והוא מצליח לגייס את ידיעותיו להצגת עמדתו (ראה עליו י' פאור, הרב י"מ חזן, 'ירושלים תשל"ז'). ואין זה פלא כלל ש'תשובה' מרשימה זו כבשה במהרה את הלבבות והייתה למילה האחדונה בנושא, ודעתו נתקבלה כמעט על כל החוקרים. — ראה עוד להלן עמ' 305 הע' 30.

[אוסף כאן רק שאף על פי שמאז ר"א שטיין ועד לר"מ חזן חזרים הכותבים, דובם ככולם, על אותם מקורות ועל אותם שיקולים וסכרות, יש לציין שהדוברים הראשיים בפרשה זו לא ראו, ככל הנראה, זה את דבריו של זה. ר"י חאגיז לא ראה את דברי ר"א שטיין (שנרפסו רק בימינו), ולמרבה הפלא ר"ד חזן לא ראה את דבריו של ר"י חאגיז (ראה פתח עיניים ב"מ לג ע"א — וכוונן לחקר שי סע"ב) וכנראה גם שד"ל לא ראה את דבריו של ר"ד חזן (ראה איי הים קג רע"ב וילינג, קונטרס הכללים, ערך חקרי לב — אבל את ר"י חאגיז הוא מוכיח במפורש) — ואילו הדובר הראשי האחרון, הרי"מ חזן, ראה כבר את דברי כל קודמיו (להוציא ר"א שטיין) והוא מגיב על כולם בהרחבה ובקנאות לא קטנה].

29

מניעיו העיקריים לימלחמת מצווה' תקיפה זו, שהתנהלה באווירה של ביקורת שכלתנית גוברת, מבצבצים לאורך כל מסתו הגדולה, ולעתים נאמרים הדברים גם במפורש. כגון שאם נקבל את הדעה 'שהיה הכל בע"פ עד זמן הגאונים, הרי עי"ז אנו נותנים הקבלה האמיתית בסכנה העצומה שאין אחריה כמוה... כי חיי ראשי הוא דבר הנוגע לבבת עינינו ויותר מזה, כי אם ח"ו נפל ספק בלבבות אנשי אומתנו באמתת הקבלה הזאת למה לנו חיים?' (שם קא ע"א); '...חכמים הזהירו בדבריכם ובפרט בדור הזה ה' יצילנו!' (שם קט ע"ב); '...נותן עיקר הקבלה בסכנה עצומה... שניתן יד לפושעים... וראמדו כי שקר נחלו אבותינו' (פא סע"ב — וראה שם צה ע"ב, קג ע"ב וההערה שם וקט סע"א); ואין זה פלא כלל שרבים וטובים הצטרפו מהרה לעמדתו, ראה למשל דבריו הנלהבים של בעל שדי חמד, סוף מערכת ד, עמ' 158). וכבר קדמוהו במלחמת מצווה זו גם לוחמים אחרים מחוגי החזרים, כגון בסמוך לאחר הופעת דברי שד"ל (הדואה ומבקר, ב, אופן תקצ"ט, עמ' 36).

ו'שיטת הרמב"ם' הרציונליסט היא שנשתלטה,³⁰ וכתיבת המשנה בידי רבי נעשתה אקסיומה מקובלת במחקר³¹ — עד שגם גדולי החוקרים לא השתחררו ממנה.³²

(שע"ת סי' קפז=ראש שע"צ וחמדה גנוזה), שכבר ראשוני חכמי ישראל 'קראו עליה ערער' (בגן שי"ר, שד"ל והרבה אחרים; ראה גם אסף, תקופת הגאונים, עמ' ס ועמ' שכנ הע' 1) ונכתב מ"ע פרידמן, 'מרעי היהדות' 38 (תשנ"ח), עמ' 286 הע' 35) ועל אידגת רש"י בנוסח הספרדי דווקא! — ומעניין שבלעדי אלה כנראה גם הוא היה מודה שמ'פשטי הסוגיות' משמע דווקא כשיטת רש"י (ראה למשל שם עז ע"ב, צג ע"ב, קטו ע"ב ועוד הרבה).

הקולות האחרים נשמעו בדרך כלל דווקא בחוגים שמחוץ לזרם המרכזי של מחקר התלמוד, כגון גרץ (כבר במהדורה הראשונה *Geschichte*, IV [1853], Note 64 p. 555) וראה מונטסשרפט 22 [1873], עמ' 36), ל' לעף למהדורה האחרונה שם, Note 35 p. 459 וראה מונטסשרפט 22 [1873], עמ' 36), ל' לעף ואחרים שעסקו ב'ספר' בתקופת חז"ל (ראה להלן עמ' 288 הע' 25), נדאה גם ש' זק"ש, 'הצופה' למגיד, תרל"ח עמ' 246 ואילך — תודתי לידידי א' רחנטל שהפנה תשומת לבי למאמר זה; וכן גם אצל כמה מן הכותבים החובבים' — מהם אציין דווקא מחבר בעל שכל ישר וחוש ביקודתי ראוי לשבח, הוא הסופר הפופולרי והלוחם הנועז בציבוריות היהודית של וינה במחצית השנייה של המאה הקודמת, י"ש בלוך, במחברתו המעניינת *Einblicke in die Entstehung der talmudischen Literatur*, וינה 1884; כבר בהקדמתו הוא ניסח את דבריו בבהירות ובפשטות, כגון 'הערכה מרעית של הספרות התלמודית, תפיסה יסודית וברורה ולו רק של קטע אחד בתלמוד לא בא בחשבון, כל עוד לא תשרור בהירות בשאלה האם היה מונח בפני האמוראים ספר חוקים כתוב של המשנה... האם הם מפרשים טקסט כתוב או מסורת שעל פה' (עמ' ix).

וככל הנראה, גם גדול חוקרי התלמוד של הימים ההם, ד' ישראל לוי, שהדגיש בכל מחקרו, בצורה חדה וברורה את אופייה הניזיל של ספרות התורה שבעל פה, הוסיף להחזיק ברעה המקובלת, וכדעת רש"י (אף על פי שבסגנונו המאופק אין לצפות להצהרות כוללניות, וגם לא מצאתי אצלו דיון מפורש בנושא, אבל כך עולה באופן ברור למדי מרמזותיו — ראה למשל אבא שאול, עמ' 3 ועמ' 5 ואילך; מברא ב"ק, עמ' 3 ועמ' 4; *Spuren*, p. 77; וכן *Jahresb. Breslau* 1905, p. 28) — וראה עוד להלן עמ' 354 הע' 110 והנ"ש, דברים מפורשים יותר בכיוון זה אפשר למצוא אצל תלמידו הגדול ש"י שכתב, ראה למשל *Stud. in. Jud.*, III, p. 218 ועוד נראה מה שכתבתי, מרעי היהדות 38 (תשנ"ח), עמ' 213 ואילך). וכן כותב גם רח"ו רבינוביץ בכמה מקומות, כגון 'רבי רק סידר את המשנה אבל לא כתבה על הספר' (שערי תורת בבל עמ' 29, שם עמ' 258; הצופה ט [תרפ"ה], עמ' 75 ועוד).

א30 ונכניסוחו של הרמב"ם (לעיל עמ' 216 הע' 26): 'חבל גדול מחכמי ישראל המחליטים שהמשנה והתלמוד היו כתובים... ואין זו אלא דוגמה אחת בלבד לתפיסות שהיו מקובלות במחקר במאה הי"ט, ובמידה מסוימת עד היום, על חכמי ספרד הרציונליסטים בעלי ה'השכלה' לעומת חכמי אשכנז ה'נבערים' מרעית, תפיסה שעשתה שמות בתחומים לא מעטים בחקר תולדות הרוח בישראל — ראה מה שכתבתי, ביוביכלוגרפיה, עמ' 35 ואילך (ובעלי התוספות עמ' 720, שציינתי שם).

31 ראה גם הופמן, מדרש הלכה, עמ' 20, 34. וגם רמא"ש הצטרף כנראה למחנה, ראה 'דבר על אודות התלמוד', תרמ"ה, עמ' 6, (השווה מכורא מכליתא, תרל"ז, עמ' xxxviii): 'זוהו תשובה גדולה על אותם הסוברים שלא היה התלמוד כתוב ומתנח', ע"ש. ומעניין לציין, באופן פרדוקסלי, כפי שקורה לעתים, דווקא החוקרים ממחנה 'שומרי אמוני ישראל' (הופמן, [נהלוי?], ד' יעבץ, ב"מ לרין, הימן [תתר"א, עמ' 593], ר"ר מרגליות 'יסוד המשנה ועריכתה, תרצ"ג, עמ' נט) דווקא הם ראו בכתיבת המשנה יסוד מוסד באמנות חכמים, ונלחמו למענו כאילו הייתה זו הדעה המסורתית המקובלת — ונכניסוחו של ד' יעבץ (ח"ו עמ' 340 ואילך): 'מסורת מקובלת ומקיימת עלתה בידי גאוני ישראל כי כתוב נכתבה המשנה בשעת סדורה, ואדם לא

אבל אם נניח לתולדות המחקר ולתעורריות נשתחרר מדעות קדומות ומנפתולי הפרשנות ל'אגרת', ונפנה למקורות עצמם ונבחן את ספרות חז"ל לגופה — אין שום ספק לדעתי, שהתמונה העולה מן המקורות ברורה לחלוטין, וכדבריו הנחרצים של רש"י: כל ימי האמוראים תורה שבעל פה נלמדה ונמסרה על פה, ועל פה בלבד. משנת רבי לא הייתה כתובה בפני האמוראים, ובבתי המדרש לא היו ספרים כתובים כלל, מחוץ לכ"ד כתבי הקודש. ואציע כאן את עיקרי נימוקי.

ראוי להדגיש — והדבר חשוב מבחינה מתודית — שלאור ידיעותינו את המקורות, הכרתנו את דרכי הלימוד בתקופת האמוראים והכנתנו את עולמה של התורה שבעל פה בתקופת חז"ל,³³ חובת ההוכחה מוטלת על הטוענים שבימי האמוראים היה ספר משנה כתוב.³⁴ יתר על כן, לית מאן דפליג שמן המקורות עולה תמונה ברורה של מסירת תורתם של התנאים על ידי 'תנאים', אותם 'ספרים' מהלכים על שתיים שהיו מופקדים על שמירתה המדויקת של התורה שבעל פה.³⁵ השאלה היא רק, כניסוחו המדויק של אפשטיין: 'אם היו ל'תנאים' גם "ספרים" ו"רשימות",³⁶ ואם תורה זו שקראו אותה "תורה שבעל פה" היתה באמת רק בעל פה.³⁷ ואמנה כאן את עיקרי טיעוני המוכיחים לדעתי שמן המקורות עולה באופן

עצור על דבר זה וכו', וכאלו רק בעת האחרונה יצאו נגדה 'אוהבי חדשות השמחים להוציא כל דבר מחזקתו והוא 'מוכיח' באותות ובמופתים שגם רש"י לא חשב אחרת ואין דבר עומד לשטן לנו להתחזק ככל אשר החזיקו כל אבותינו מאז, כי משנת רבנו הקדוש כתובה היתה על המגלה'. ולא נחה דעתו עד שהוציא את דברי רש"י המפורשים והברורים מפתוס, עד שאין אף דמו קל אחד בדבריו לבטל את חזקת כתיבת המשנה! (ע"ש — וראה א"מ לפישן, רש"י, כתבים, א, ירושלים תש"ז, עמ' קו הע' 10). וכבר התחילו במצוה זו ר"ז פרנקל, דרכי המשנה (לעיל הע' 15), והר"מ חזן בא"י ה"ם, ואחרים. ואולם גם בחוגים אלה לא הוכרעו הדברים לחלוטין, ראה למשל סיכומי של הרב י"י ריינברג, סורא ד (תשכ"ד), עמ' 109, ע"ש. ראה להלן עמ' 305 הע' 30 והע' 36 שם. דעה זו נתקבלה בכל החוגים ובתחומי מחקר שונים, ראה למשל רטנר, אצור, יומא עמ' 17 (לעיל עמ' 224 הע' 62); "קוטשר, ס' ילון (תשכ"ג), עמ' 249: "...מסתבר כי הועלתה [המשנה] על הכתב אחרי תקופת רבי"; הנ"ל, ערכי המילון החדש א' (תשל"א), עמ' 43: "...ראב שבימיו היתה כבר משנה כתובה". ראה להלן סעיפים ג-ה (עמ' 245-299).

וכל הבא להוציא תורה שבעל פה מחזקת היותה על פה ממש עליו הראיה. ובוודאי שלא כניסוחו של הר"ח אלבק במבוא למשנה' שלו (עמ' 115 [וראה שם עמ' 1: 'בעיית כתיבת המשנה ופתרונה!]) — ההדגשות שלי): "...נתברר לנו שאין הוכחה משום מקום, שהמשנה לא נערכה בכתב, וכל זמן שאין הוכחה כזאת, טבע הדברים מחייב לומר שהמשנה נסדרה בכתב, כדי שלא תשתכח" (כמוכן בהתאם לכל גישתו של אלבק למשנה — כנן תורת ה-Randglossen שלו [עריכת המשנה, עמ' 139 ואילך ועמ' 151], והדבה כיו"ב). ואכן, כפי שצד נראה, שיקולים רציונליים ורגיוניים מעין אלו ביטבע הדברים' הם שהכריעו אצל רוב החוקרים — שלא כמקובלות ונגד פשוטם של המקורות — שהמשנה 'בוודאי' נכתבה, ראה להלן עמ' 306 הע' 34.

ראה להלן עמ' 239 ואילך.
35 וכאמור, גורל מאוד ההבדל בין 'ספרים' ממש ל'רשימות' סתם, רשימות של 'סימנים' שכמותן אפשר אולי שהיו גם ל'תנאים' — ראה גם להלן עמ' 282 הע' 96.
37 מבוא לנה"מ, עמ' 698, ע"ש; וראה להלן עמ' 305 ואילך.

ברור למדי עולם של לימוד תורה על פה ממש, חברה שאינה יודעת ספרים מה הם (מלבד כ"ד כתבי הקודש), 'מתיבתא' דגרסי מפום רבואתא ולא ידעי סיפרא מאי הוא.³⁸

*

ואפתח כמה שפתח מהר"ן אפשטיין עצמו את סדרת טיעוניו בשאלת 'הנכתבה המשנה', וזה לשונו: 'מתוך מציאותם של ה"תנאים" היו שהוציאו מזו תוצאה משובשת, שהמשנה לא נכתבה ולא היתה כתובה בימיהם מפני איסור הכתיבה לתורה שבעל פה' (מלנה"מ, עמ' 692).³⁹ את ה'תוצאה המשובשת' הזאת הוא דוחה בשתיים: (א) 'מגילת תענית', שהיתה כתובה מקדמת דנא, ובכל זאת מצטטים אותה כדרך שמצטטים מקורות תנאיים ב'תנו רבנן', 'תניא' וכדומה; (ב) 'תנאים' היו גם בימי הגאונים, אף על פי שבזמנם כבר היו טופסי משנה כתובים.⁴⁰ ואולם באשר ל'מגילת תענית' ברור לכל הדעות שהיא הייתה 'כתובה ומונחת',⁴¹ כנראה מאז חיבורה,⁴² ועצם השם 'מגילה' כבר הוא מלמד על כך.⁴³ גוף המגילה כאמת מוזכר במונח 'כתוב' כבר במשנה: 'כל הכתוב במגילה' (תענית פ"ב מ"ח) ובתוספתא (שם פ"ב ה"ד — וגם שם 'הכתובים במגילה' סתם)⁴⁴ — ובעקבותיהן בתלמודים (כגון בבלי שם י ע"א, ירוש' נדרים פ"ח, מ ע"ד ועוד).⁴⁵ אלא שבימי האמוראים המגילה הייתה גם שנויה, שנויה על

38 בעקבות ניסוחו של רב אהון הכהן — להלן עמ' 299 הע' 73.

39 הפיזור במקור. — אבל הדברים אינם מותנים זה בזה, שהרי גם אם אין ראיה לקיומו של איסור כתיבת תורה שבעל פה אין עדיין להסיק שאכן כתבו גם ספרים — ראה להלן עמ' 317 הע' 80.

40 אפשטיין סבור שלא היה איסור על כתיבת הלכות, וגם בכך הוא דוחה את הטענות שהביאו אלה שסבורו 'שהמשנה לא נכתבה ולא היתה כתובה בימיהם' — ואילו להוכחת עמדתו הוא מביא את שורת ה'ראיות' שסקרנו לעיל עמ' 214 ואילן.

41א [על 'כתוב ומונח' ראה להלן עמ' 254 הע' 37].

41 וכלשון הברייתא שכבבלי: 'ת"ר מי כתב מגילת תענית וכו' (שבת יג ע"ב); וראה גם מכרוא לנה"מ, סוף עמ' 702. [ראה כעת ר' נעם, מגילת תענית, עמ' 30 (מהדורה עמ' 336)].

42 וכדברי רש"י בכמה וכמה מקומות, כגון שבת יג ע"ב: 'מגילת תענית. לפי ששאר משנה וברייתא לא היו כתובין... לכך נקרא מגלה שכתוב במגלת ספר' (וראה רש"י עירובין סב סע"ב, תענית יב ע"א, שם טו ע"ב, שצ"נתי לעיל עמ' 228 הערה 15). בדומה לכמה מגילות אחרות המוזכרות במקורות, וגם הן כנראה רשימות קצרות ויבשות, כגון 'מגילת יוחסין' שמצאו בירושלים (יבמות פ"ד מ"ג ועוד — והשווה 'ספר יוחסין' בפסחים סב ע"ב); 'מגילת סממנים' שנמצאה בידי של זקן (יומא לח ע"א ומקבילות); 'מגילת חסידים' שבה מצאו כתוב (ירוש' ברכות פ"ט, יד ע"ד — ספרי דברים פ"י, מח, עמ' 112, והנ"ש) — ומבחינה זו אין הן שונות מ'מגילת סתרים' שבידי האמוראים, ראה לעיל עמ' 215 הע' 26.

43 'במגילה' סתם — כך בכתבי היד הטובים — ראה גם אורבך, ההלכה, עמ' 248 הע' 43 [וראה נעם, מגילת תענית, עמ' 5 הע' 17. (מהדורה עמ' 29 הע' 17)].

43א [רק בכ"י ערפודס נוסף 'במגילת' (תענית)], בהשפעת נוסח הבבלי. וראה מה שכתבתי, תרביץ 30 (תשנ"ו), עמ' 61-63.

44 'כל הכתוב במגילת תענית' — כאילו היה מקרא (מיוחס לרש"י תענית טו סע"ב). מגילת

- פה יחד עם פירושה (ה'גמרא' שלה — ה'סכוליון'). ולכן, בגלל ה'גמרא' השנויה, היא מובאת לעתים ב'תניא' וכדומה (כגון תענית יב ע"א: 'דכתיב במג'ת להן כל איניש וכו' [גוף המגילה] — דתניא במג'ת [להן] כל איניש וכו' כיצד יחיד שקיבל עליו וכו' [המגילה עם פירושה];⁴⁵ שבת כא ע"ב: '...דתנו רבנן⁴⁶ בכ"ה בכסליו... כשנכנסו יוונים להיכל וכו' [המגילה עם פירושה]).⁴⁷ לעומת זה המשנה והברייתות בוודאי על ידי ה'תנאים' נשנו, והשאלה היא רק 'אם היו ל"תנאים" גם "ספרים" ואם תורה שבעל פה היתה באמת רק בעל פה, אבל הרי ל'ספרי' משנה כתובים — בניגוד גמור למגילת תענית — אין לנו שום עדות ישירה או עקיפה, ומשנה וברייתא מצוטטות תמיד אך ורק במונחי 'תנן', 'תניא', 'תני' וכו' ב.⁴⁸
- ואילו באשר לטענתו השנייה של אפשטיין, שגם בימי הגאונים 'בשעה שבוודאי היו גם המשנה וגם הברייתות כתובות כבר' ובכל זאת המשיכו להשתמש ב'תנאים'⁴⁹ — הרי היא הפכה והיא מהפכה. אכן, בתקופת הגאונים יש לנו ראיות תענית אף נדרשת כמעט 'כתוב' ממש, ונראה שכן כבר בימי התנאים, ראה למשל ירוש' תענית פ"ב, סו ע"א וש"נ: 'אמר רבן שמעון ב"ג מה ת"ל כהן כהן שני פעמים אלא מלמד וכו''. וראה עוד להלן הע' 47. מעמד מעין זה היה במידה מסוימת גם לספר בן סירא — גם הוא מצוטט לעתים ב'כתיב' ואף 'כתוב בספר ב"ס' וכו' — למרות שהוא נחשב בכלל 'ספרים החיצונים' ו'גנוזהו רבנן', ובכל זאת 'מילי מעלייתא דאית ביה דרש'ין להו' (סנהדרין ק ע"ב, ראה דק"ס [נכעת מ' סבתן] שם. וכמדומני שאלה שני התיכורים היחידים המצוטטים ב'כתיב' ועם ציון מקורם: 'כתיב במגילת תענית' ו'כתיב בס' בן סירא', ראה מש"כ, זרעים טהרות, עמ' 164 הע' 3, ועצ"ע. — ראה עוד להלן עמ' 284 הע' 9.
- ורק בנוסחאות כדודות התחלפו כאן המונחים בשל השפעת האחד על משנהו ('דכת' במג'ת להן כל איניש...') ו'דתניא במג'ת להן כל איניש...'. [ראה הרא"ש ורנטל, מחק"ת ב, עמ' מר-מה ובח"נ שם.]
- ס"א: 'דתניא' — ראה אלבק, מחקרים בבור"ת, עמ' 10 הע' 3, ומה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ' 125 הע' 131.
- מבחינה זו נוהגים במגילת תענית כפסוקי מקרא. מובאה של פסוק מצוינת ב'דכת', 'שנ' וכו' ובאילו פסוק עם מדרשו מצוין בדרך כלל ב'תיר' וכו' (ראה מלמד, מדרשי הלכה — בבלי, מברא, עמ' 4 ואילך; ולעתים 'דכתיב', 'שנ' וכו' וב, שם עמ' 8 ואילך; ואילו בירושלמי רגיל למדרשי הלכה 'כתיב' בלבד [בניחוד בראשי פרקים ובראשי עניינים]).
- על עצם ההבחנה עמדו כבר רנ"ק ורצ"ה חיות (רנ"ק, מנהיג, עמ' רנד; וראה גם רמזותו של אפשטיין [שם, עמ' 30]: 'מחלוקת ר"ח ור"ש ב"ר... על נוסח "מגילת תענית" (אע"פ שהיתה כתובה!)! וככל הנראה המחלוקת אינה על נוסח המגילה אלא על פירושה — 'חד אמר... וחד אמר... ולא 'חד תני... וחד תני...'. — כדפוסים ובכל כחבי היד [וכתשוכה הראשונה של הגאון; הנוסח האחר (ורנטל, שם, עמ' מד, ח"נ I שו' 8) ככל הנראה אינו מקורי, עיי"ש]). [ראה כעת נעם, מגילת תענית, עמ' 55 ואילך (מהד' עמ' 362); אלא שבירושלמי (תענית ומגילה הג"ל) מובא גם גוף המגילה ב'תני', ועצ"ע.]
- ולכן צדקו אלה 'שהוציאו מזו תוצאה' נכונה שמלבד מגילת תענית לא הייתה תורה שבעל פה כתובה, כפי שהסיק כבר רש"י (לעיל הע' 42) וכפי שיצא גם מן התלמוד עצמו בעירובין סב ע"ב: '...כגון מגילת תענית דכתיבא ומנחא...', עיי"ש.
- על ה'תנאים' בתקופת הגאונים ראה כבר אפשטיין, מברא לפיה"ג, עמ' 48-50 [העברי, עמ' מה-מז] וראה דבריו שם: 'וגם בפירושו לא נזכר בשום מקום טופס כתוב אע"פ שבוודאי היו בזמן ההוא טפסים כתובים', עיי"ש. — וראה עוד להלן הע' 51.

גלויות וברורות שהיו קיימים ספרים כתובים בתורה שבעל פה, אלא שבכל זאת השתדלו להמשיך בדרך הלימוד המסורתית והשתמשו ב'תנאים';⁴⁹ ואילו בתקופת האמוראים שאין לנו שום זכר ל'ספר' כתוב, השימוש הבל עדי ב'תנאים' בלבד, בוודאי שיש בו ראייה 'שהמשנה לא נכתבה ולא היתה כתובה בימיהם'.⁵⁰ ואכן, השימוש הבלעדי ב'תנאים',⁵¹ 'שוני המשניות והברייתות ומוסריהן בעל

49 'תנאים' מאוחרים אלו המשיכו לשמור על מסירה על פה דווקא, וגם בשעה שבוודאי כבר היו ספרים הם הוסיפו ללמוד וללמד כפי שהיה מקובל מאז 'דורות ראשונים דהוה גורסיהו על פה כמצות' (ראה להלן עמ' 299) — אלא שאפשטיין חוזר ומדגיש גם כאן את הספרים (לעיל עמ' 225 הע' 66), וכאשר הגאון מוסר כי התנאים המדקדקים כך 'שוניים', מוסיף אפשטיין, כדבר המובן מאלי, 'שהם מצאו בספריהם' (מבוא לנה"מ, עמ' 690). — ראה גם להלן עמ' 346 הע' 75.

50 כמקרים רבים אחרים גם כאן בהיעדר ידיעות מוסמכות על התקופה הקדומה, אנו נוטים להשלים את ידיעותינו, בקלות ובלא היסוס, מן המאוחר על המוקדם (ראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 105 על שתי התקופות ה'פרסיות'). והדבר בולט במיוחד בתחום זה של סדרי הישיבות, סדרי לימוד ודרכי לימוד בתקופת האמוראים — נושא שידענותנו עליו בתקופת הגאונים מפורטות וטובות למדי, והן באות ומשלימות כדבר המובן מאלי את הברור והידוע פחות בתקופת האמוראים. אפשר ואף צריך ללמוד מתקופה לתקופה — ואף מתרבות אחת לתרבות דומה וקרובה לה (ראה להלן עמ' 346 ואילך) — אבל לא באופן אוטומטי, ואין לראות הכול כעולם הומוגני אחד שבמשך מאות בשנים לא חלו בו שום שינויים, והדברים ידועים [ראה גפני, יהודי בבל, עמ' 177 ואילך]. ובנושא שלנו הדבר אף מתמיה: בתקופת הגאונים ממשיכים ב'סבל הירוש' (פשוטו כמשמעו — להלן עמ' 296 ואילך) ולומדים על פה גם כאשר יש כבר ספרים, בדרך שנהגו רבותיהם בזמנים קדומים יותר, כאשר בהיעדר ספרים כל לימוד היה על פה — ובכל זאת באים ולומדים גם כאן מן המאוחר על המוקדם!

51 הנושא הגדול והחשוב הזה, ה'תנא' בישיבות האמוראים ('בעל משנה שהוא סודר הלכה' לפני בעל תלמוד) — האשים, דרכי פעלם והיחס אליהם — עדיין לא זכה לתשומת לב הראויה. מוסר זה מרכזי ואלמנטרי בעולמם של חז"ל, ובלעדיו אין לתאר סדרי לימוד בישיבות האמוראים, כשם שאין לתאר סדרי לימוד בעולמנו בלי ספרים וכלי ספריות, שהיו ה'תנאים' היו 'הספריות החיות של הישיבות' (אפשטיין, מבוא לפיה"ג, עמ' 48 [העבר עמ' מה] ומבוא לנה"מ, עמ' 673 ואילך). וגם כאן היה זה אפשטיין (בעקבות ר"י לוי שצורן שם — וראה גם תלמידו, כ"ז בכר, ספר יובל לר"י לוי, עמ' 16) שאסף את עיקר החומר הרלוונטי, טיפל בו בדרכו הביקורתית ועקב אחרי מציאותם של ה'תנאים' מראשית הופעתם, מימי 'תלמידי ד' עקיבא' (ראה להלן עמ' 333 הע' 6). הוא אף הבחין בצורה ברורה בין ה'שונה', ה'תנא' בתקופת האמוראים (עמ' 673 ואילך) ובין ה'תנאים' בימי הגאונים (עמ' 688 ואילך [נהשווה לשון הגאון: 'קוראין אותו תנא... סדרין של המשניות בשל עכשיו', ש' עמנואל (להלן עמ' 244 הע' 61) עמ' 126, ע"ש]). — אבל מאז כמעט שלא נעשה דבר בתחום הזה (על הספרות העיקרית שדשם אפשטיין לתקופת האמוראים הייתי מוסיף עוד, לפחות מן המאה הקודמת: רנ"ק, מנה"ז, שער יג, עמ' יג, רל; ר"ז פרנקל, דרכי המשנה, עמ' 313 והוספות עמ' 27; א"ה ריס, דור דור, ח"ג, עמ' 34; ומן החדשים יותר: S. Gandz, *PAAJR* 7 (1935) עמ' 258 (=הצופה 5ff. [תרפ"ה], עמ' 68); אלבק, מחקרים בכו"ת, עמ' 15 ואילך, ומבוא לתלמודים, עמ' 28, 34 והנ"ש; ליכרמן, יוונית ויוונית, עמ' 217 ואילך; וראה ד' רוזנטל, תרביץ מט (תש"ם), עמ' 58. ואילו כאשר לתקופת הגאונים (ראה כבר מארכס, *JQR* 18 (1906), p. 177 והנ"ש) נוסף בזמן האחרון חומר חדש לא מעט, ראה לפי שעה מה שצינתי, מסורות המשנה, עמ'

פה' במשך כל תקופת האמוראים ועצם קיומו של מוסד ייחודי ומפותח זה בארץ ישראל ובבבל,⁵² מלמדים בהחלט על לימוד בעל פה. חכמים אנונימיים⁵³ אלו,

238 הע' 92 והנ"ש [וכן מ' בן-ששון, תרביץ נו (תשמ"ז), עמ' 199 הע' 3, ומ' כהנא, תעודה יא (תשנ"ו), עמ' 52 הע' 88, וכעת גם ש' צמנאל הנ"ל]. — הנושא כולו ראוי לטיפול מחדש, מקיף ויסודי לגופו ובהשוואה לבעלי תפקידים דומים בתרבויות אחרות (להלן הע' 59), ואין בציונים שלהלן אלא רמזות ראשונות בלבד.

52 מבוא לנה"מ עמ' 675, ע"ש (וראה מבוא לפיה"ג הנ"ל: "...התנאים" שוני משניות וברייתות שהיו קיימים בישיבות מימים קדומים מאז ימיהם של האמוראים הראשונים, ע"ש); וכדבריו שם (עמ' 673): 'בבבל, וכן בארץ ישראל, היו בישיבה יחידים מיוחדים שהיו שונים את המשניות ואת הברייתות בעל פה'. ואכן, 'תנאים' אלה מוזכרים גם בבבלי וגם בירושלמי (לירושלמי ביצה פ"א שצ"ן אפשטיין, ניתן להוסיף עוד, כגון בכורים פ"ג, סה סע"ג: 'כר שמע ההן תני תני'; הוריות פ"ב, מו ע"ד: 'נפקין ושמעון קליהן דתני תני'; וכן מצוי בירושלמי, 'תני ר"פ קומי ר"פ', 'תני חר סב קומי ר"פ'), אבל בעוד שבבבלי הם מוסרים את נוסחאותיהם גם למשנתנו, משנת רבי (שם עמ' 675, 771 ועוד); הרי בירושלמי סובר אפשטיין שבמקום שה'תנא' מוסר נוסח שונה מנוסח משנתנו ('אית תני תני'), הכוונה לנוסח שונה בברייתא (ראה למשל עמ' 89 ואילך), והוא מחליט באופן גורף ש"תני" של הירוש' אינם "תנאים" שוני המשנה בנוסח אחר אלא שוני ברייתות ומסדריהן' (שם עמ' 165 — וראה עוד להלן עמ' 314 הע' 69).

53 שהרי הם, רובם ככולם, כנראה לא היו כלל משורות החכמים אלא צעירים 'שנבחרו לתפקיד זה בשל כוח זכרונם המיוחד, אע"פ שלא תמיד היו מצוינים בכינוי 'יחידה' (ליברמן, 'יונית ויונות, עמ' 217), שקיבלו כנראה הכשרה מיוחדת לשמש במקצוע זה. כדרך כלל הם מופיעים בכינויים הסתמיים 'תנא', 'תני', 'תנא דר' פלוני', 'תנא דבי ר"פ', 'ההן תני', 'תנא דתני קמיה דר"פ', 'א"ל ר"פ לתנא'; או בניסוחים כמו: 'ההוא דהוה מסדר מתיינתא קמיה דר"פ', 'ההוא מרבנן', 'ההוא סבא', 'חד סב' (מבוא לנה"מ, עמ' 679 הע' 2 ועוד; ראה בכר, מפתח, עמ' 259), 'ההוא סמא' (להלן הע' 58) וכיו"ב. רק 'יחידים' מביניהם נקובים בשם ובדרך כלל בלי כל תואר, כגון אחי אצל ר' חייא ואשיאן אצל ר' אמי (ברכות יד ע"א — אגרש"ג עמ' 39), אבימי אצל רב חסדא (מנחות ז ע"א), אבהו דר' אבין אצל ר' זירא (גיטין פה ע"א), דוסתאי אבהו דר' אפטוריקי (חולין סד ע"ב וראה בבא מציעא ה ע"א), אדא בר אוכמי (ביצה כו ע"ב) ועוד — אבל כנראה גם רב מנשיא בר תחליפא (ברכות מז ע"ב [ראה דק"ש שם], וירוש' שם פ"י י ע"א וש"ג, ע"ש) — ראה ר"ל לוי, אבא שאול, עמ' 9, ובכר, מסורת, עמ' 255 ואילך (ועמ' 243 ואילך); וכן בירושלמי (סתם 'תני', ולעתים 'תני פלוני קומי פלוני' — ולא כל כך selten כר"ל לוי שם, ראה קונקורדנציה). לעתים אנו שומעים על חכמים מובהקים ששימשו גם 'תנאים', כגון ר' יצחק בר אבדומי אצל רבי, רב תחליפא בר מערבא אצל ר' אבהו וכן כמה אמוראים מפורסמים שהיו גם מוסרי ברייתות, כגון ר' אבהו, [ר' יוסי ב"ת] ור' חייא בר יוסף לפני ר' יוחנן בארץ ישראל ועוד. לעתים מתבחר שגם מאחורי 'תנא' אנונימי מסתתר חכם ידוע (ראה למשל מבוא לנה"מ, עמ' 675 הע' 1; ומעניין שלפעמים 'תנא' ורבנן מתחלפים — ראה הוריות ג ע"ב ומקבילתה בסנהדרין ז ע"ב); וגם אצל אחרים אנו מוצאים לעתים 'הוא תני לה והוא אמר לה' ('תני... ואמר בה טעמא' — מבוא לנה"מ, עמ' 683; וראה ר' רחנטל, תרביץ הנ"ל [הע' 51] הע' 35 והנ"ש).

ציונים מפורשים מעין אלו על מוסרי ברייתות נדירים יחסית (ראה בכר, מסורת, עמ' 235), תנראה שניתנו רק כאשר הייתה לכך סיבה מיוחדת (ראה למשל מלמד, מדרש הלכה — בבלי, מבוא, עמ' 23) — ראלו באלפי המובאות של ברייתות אין שום ציון כלל, אלא המתח הכללי והסתמי הרווח 'ת', 'תני' וכיו"ב; גם נושא זה טעון עוד ביזור שאכ"מ.

שכידם 'חבילות של משנה', היו התחליף הבלעדי לספרים כתובים ותפקידם היה לשמש 'מעין ספר חי'... 'צנא דמלי ספרי' ⁵⁴ בכל ישיבה ואצל כל גדולי האמוראים היו 'תנאים' קבועים ⁵⁵ שתפקידם היה להציע את תורת התנאים שבעל פה — 'אליהם

54 כהגדרתו של הר"ש ליברמן, יונית ויונות, עמ' 218 — בעקבות דברי רב נחמן [בר יצחק] כמגילה כח ע"ב. ה'תנאים' היו תחליף לספרים ולסופרים, בעוד שבתורה שככתב ובשטר הדינא אנו מוצאים 'ספרי דווקני' (מנחות כט ע"ב ועבודה זרה י רע"א), בתורה שבעל פה מדובר בתנאים 'דווקני' (יבמות מג ע"א — ראה ליברמן, שם, עמ' 223); 'דימוקס של ה'תנאים' 'לספרים חיים' ול'ספרות חיות' עולה ממקורות שונים, וחוזרים הרבה בספרות המחקר.

55 בדרך כלל בכל ישיבה גדולה היו כנראה כמה תנאים מקצועיים (ראה כבר רנ"ק שם) — 'שיליגהו לתנאי' (ב"מ לר ע"א, נדה מג ע"ב); 'כולהו תנאי' (פסחים ח סע"ב) 'ההן תניי', 'קליהון דתניי' (לעיל הע' 52); 'כל תניי תני לה...' (ירוש' ר"ה, גט ע"ד, אבל ראה מבוא לנה"מ, ס"ע 674), 'תנן קומי דר"א...' אמר לון... (?) תרומות פ"ג, מב ע"ב — ראה אלבק, מבוא לתלמודים עמ' 28 הע' 30 ותוסכפ"ש שם עמ' 347), 'נאינן דאמרין' (ירוש' ב"ק פ"ח ועוד — מבוא לנה"מ, ראש עמ' 679; אבל ראה הגר"ש ליברמן, קיסרין, עמ' 8 ולעומתו מ' עסיס, תרביץ נו [תשמ"ז], עמ' 150-151, ועצ"ע); 'רב הונא כי הוה נפיק לב"ד מייתי עשרה תנאי דבי רב לקמיה...' (הוריות ג ע"ב — אבל ראה כבר ר"י לוי הגליל, ומבוא לנה"מ, עמ' 675 הע' 3, רע"ע). על כל פנים בישיבות הגאונים מדובר תמיד על 'תנאים' בריבים.

ואפשר אולי שה'תנאים' היו קבוצה נפרדת ומובדלת מכלל הלומדים, לומדי תלמוד (ראה מה שכתבתי, מסורות המשנה, עמ' 238 [ובאשר לש' עמנואל (להלן הע' 61), עמ' 111 — נראה ש'פוסקין' המיותר שכתב"ג ליק אינו אלא שיבוש מ'פוסקין' שבשע"ת, לאחר שמשום מה נשמט 'בתלמוד', עיי"ש — כך כבר שזח"ה בהערותיו שם)]. ייתכן גם שהם ישבו בחדר מיוחד מחוץ לישיבה, כמעין 'ספרייה חיה', ראה למשל 'צנא לחזק ונלמד' — נפקן ושמעון קליה' דתניי תני' (ירושלמי הוריות פ"ב, מו ע"ד — ראה אצ"י שבת עמ' 37, וקה"ע שם, פ"ב ה"ה [יא ע"א ד"ה אמרו]); 'פוקן שאלון [לתנא]... נפקן ושאלון ליה' (ירוש' מעשר שני רפ"ה); וכן 'פוק שאל', 'פוק חמי חד סב...' (?) 'נפקן שמעון', נפק ואשכח' וכיו"ב (להלן עמ' 265 הע' 25 — ראה דורות הראשונים, ח"ב עמ' 89 ועמ' 107, ואלבק, מחקרים בכו"ת, עמ' 3 ומבוא לתלמודים, עמ' 20 הע' 5 [וראה ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 70], ועצ"ע).

ונראה שהייתה גם חלוקת תפקידים בין ה'תנאים' והתמחויות לקובצי משניות ובריות קדומות ומאוחרות (השווה אגרש"ג עמ' 39, 42-43 — וכיו"ב עוד) ואולי אף לסדרי המשנה השונים (ראה חולין קי ע"א: '...אני לא שנית לך כחל כל עיקר', עיי"ש והמקבילה שבבבא בתרא פו ע"א); מצד אחר אנו שומעים ש'תנא' 'עד דתני הלכתא ספרא ספרי ותוספתא' (קידושין מט ע"ב — אם כי אפשר בהחלט ש'או או קתני'; ראה גם ברכות מז ע"ב: מנשיא בר תחליפא; מגילה כח ע"ב: 'ההוא דהוה תני וכו' וכיו"ב עוד — וראה גם ריק"ר רפ"ג ומקבילותיו ומה שצינתי, זרעים וטהרות, עמ' 12 הע' 27). ונראה שהיו שהתמחו בקבצים או בתחומים מסוימים כגון 'תנאי דבי ר' חייא ודבי ר' אושעיה' (ב"מ לר ע"א); 'זה שונה של בר קפרא וזה שונה של ר' חייא וזה שונה של דבינן הקדוש' (ילמדנו — ראה גם ליברמן, יונית ויונות, עמ' 218); וראה נוסחאות כתבי היד בעבודה זרה לא ע"א: '...כלום יש כאן אדם ששונה משנת בר קפרא'; וכן 'תנאי דעסיקי בפרקי משיח' (מבוא לנה"מ, עמ' 677; וראה גם תגיגה יג ע"א: 'סבי דרומבדיתא הוו תנו מעשה בראשית' [נראה כעת סכתו, סנהדרין, עמ' 32 הע' 35]). — וראה גם כתובות קא ע"ב וש"י: 'שיתא סידרי לשייתא ינוקי וכו'; מגילה כח ע"ב: 'מאן דתני ארבעה', עיי"ש).

פנו בישיבה כשביקשו אחרי דבר משנה וברייא' (מבוא לנה"מ, עמ' 673) — בשעה שנוקקו לנוסח מדויק של משנה⁵⁶ או לדבר הלכה שאינה מפורשת במשנה.⁵⁷ ספרים חיים' אלו נבחרו כנראה כבר בגיל צעיר⁵⁸ ואומנו לקראת תפקידם,⁵⁹ ואת שכרם הם קיבלו כנראה מקופת הציבור.⁶⁰ כידוע, היחס אליהם לא היה מכובד ביותר,⁶¹

56 אל התנאים' פנו לקביעת הנוסח המדויק של המשנה — ראה למשל ירוש' מעשר שני רפ"ה, נה ע"ד; בבלי כ"ב פז ע"א וחולין קי ע"א וכיו"ב עוד; לעתים הם הציגו גם את גוף המשנה (מבוא לנה"מ, עמ' 675; אלבק, מחקרים בברית, עמ' 24 הע' 4 ומבוא לתלמודים, עמ' 34) — אבל בתוכן הלכות המשנה בדרך כלל לא נוקקו להם, שהרי בו גם האמוראים עצמם היו בקיאים.

57 ראה למשל לעיל עמ' 219. ובכל מקרה של חיפוש אחר מקור תנאי כלשהו, הפתרון נמצא תמיד לא על ידי הספר הכתוב אלא על ידי 'הספר החי', התנא — ראה למשל ע"ז לא הנ"ל (הע' 55): 'ר' יוחנן אקלע לפרוד אמר כלום יש [...] משנת בר קפרא? תנא ליה ר' תנחום דמן פרוד...' [וראה רש"י שם ד"ה פרוד: '...ונפטר בר קפרא']. התנאים הם התחליף המוחלט לספר, אצלם בודקים את נוסח המקורות ('שיילינהו לתנאי') ואצלם מתקנים ו'קובעים' את הנוסח ('תני', 'לא תיתני', 'סמי' וכיו"ב).

58 ידוע שלפחות בתקופת הגאונים נבחרו לחפיק זה במיוחד נערים 'מאורי עינים' — ראה מה שכתבתי, מסורות המשנה, עמ' 239, וראה כבר ש"ח קוק, קרית ספר ט [תרצ"ב], עמ' 197 (השווה מבוא לנה"מ, עמ' 689 הע' 2? [ראה כעת עמנואל (להלן הע' 61), עמ' 113 הע' 34 והנ"ש]) וגם בתלמוד מוכרים 'סמיא' אלו — ראה המקורות שציין אפשטיין במבוא לנה"מ, עמ' 676 הע' 1. ונראה שלא רק מקרה הוא שגם גרולי האמוראים שהצטיינו בבקאות גדולה במקורות תנאיים — כגון רב ששת ורב יוסף — לפי המסורת סומים היו. וראה גם ע"ז נו ע"ב 'ההוא ינוקא דתני ע"ז בשית שני', וכיו"ב עוד. [סביא' — זקנים — 'תנאים' (?): ראה לעיל הע' 53].

59 אין לנו ידיעות מפורשות על דרכי 'אילופם' של 'נערים' אלו בתקופת האמוראים — אבל אפשר ללמוד משהו מן טכניקות הזיכרון של כלל החכמים המצויות במקורות (להלן עמ' 252 הע' 30) ומן הידוע לנו על התנאים' מומנים מאוחרים יותר, ואף מתדבריות אחרות שגם בהן שימשו טכניקות דומות, ראה ספרה הקלסי של פ' ייטס (F. Yates, *The Art of Memory*) ולחקופות מאוחרות יותר מ' קרוטס (M. Carruthers, *The Book of Memory*) ושם ביבליוגרפיה עשירה). על כל פנים, דק טבעי הוא שבאווירה של לימוד על פה ותרגול הזיכרון של כלל הלומדים, בעלי זיכרון יוצא מן הכלל אומנו במיוחד לשמש 'צנא דמלי ספרי' — ראה גם להלן עמ' 346 הע' 75.

60 ירוש' נדרים פ"ד, לח סע"ג: 'זנן חמיין מתנייא[?] נסבין אגריהון' (ראה כ"ל שם, ויק"ר פ"ל, עמ' תרפח, ובח"נ שם; ר"י לוי, אבא שאול, עמ' 9 הע' 12 ומבוא לנה"מ עמ' 766 — מלמדי תינוקות? תנאים?) — מכל מקום אנו יודעים שכך נהגו בתקופת הגאונים, ראה מבוא לנה"מ, עמ' 689.

61 ובמיוחד בבבלי, שם העדיפו בדרך כלל 'עוקר הרים' על 'סיני' (מבוא לנה"מ עמ' 678 ועמ' 683; ליברמן, קרית ספר יד [תרצ"ח], עמ' 325 [מחקרים, עמ' 568] וראה גם ד"י לוי, אבא שאול, עמ' 8 הע' 11 [וראה לאחרונה ד' רזנטל, מסורות א"י, עמ' 30 ואילך] — ואפשר שגם בבבלי עצמה חל מפנה בין דורות ראשונים למאוחרים, ראה כ"ב קמה ע"ב: 'אמר רב... רבא אמר איפכא'. על כל פנים במקורות ארץ ישראלים אין למצוא ביטויים קשים נגד התנאים' כפי שאנו מוצאים בבבלי. הדרשה (על הפסוק במשלי) 'עם שונים אל תתערב — אלו ששונים הלכות', שלפי הבבלי היא 'פשוט' של פסוק ('פשיטא'! — סוטה כב ע"א), לא נמצאת בשום מקור ארץ ישראלי, כשם שגם הדרשה (של ר' יהודה ב"א: ?) התריפה

לא תמיד סמכו עליהם⁶² ולעתים קרובות הודרכו על ידי האמוראים בניסוח מסורותיהם.⁶³ הערכה נכונה של מוסר מפותח זה בראליה הלימודית ובהוויתן של

שכבבא מציעא לג ע"ב, 'שנאכס' — אלו בעלי משנה' (ראה רש"י שם; וראה הניסוח כפרקי דרך ארץ פ"א [נדא"ש, עמ' 5]: 'בעלי משנה ששונאים בעלי תלמוד'), אין לה כל מקבילה במקורות ארץ ישראל. ונראה שגם בכך היו חילוקים בין בני ארץ ישראל לבני בבל, ראה למשל מגילה כו טע"ב: 'תלמיד חכם ואפילו (!) שונה הלכות'; וראה 'ירוש' מו"ק פ"ג, פג רע"ב: '... עכשיו אפילו הלכות' (= 'שונה הלכות', משניות — ראה שם והוריות פ"ג, מח רע"ב), ובבלי שם כח ע"ב, ומבוא לנה"מ, עמ' 678, ועצ"ע. ושוב, אם ללמוד מתקופת הגאונים, ה'תנאים' נמנים בדרך כלל לקראת סוף רשימת בעלי המעמד והתפקיד בישיבה (כגון 'האלופים, החכמים, בני הגאונים, השופטים, התנאים והתלמידים') — ראה מבוא לנה"מ, עמ' 688, ואפשר להוסיף עליו עוד [ראה כעת ש' עמנואל, תרכ"ז סט (תש"ס), עמ' 109 ואילך].

היחס ל'תנא' כאל ספר דומם, המחוסר כל כושר ביקורת עצמית בכל הנוגע להבנת הטקסט שהוא מציע ('צנא דמלי ספר' [אינו אלא כסל שמילאוהו ספרים ואין מבין מה בתוכה, רש"י, שם], 'התנאים מבלי עולם', 'תני תנא ולא ידע מה אמר', ריטן מגושא' [ראה רונזטל, *Irano*, *Jud.*, I, עמ' 172, ר' גרינפילד ה"ש, ותוסכפ"ש ז, עמ' 588] וכיו"ב), בא לידי ביטוי לא רק ביחס לחכם שלפניו הוא מציע את מקורותיו ('... לא מיבעיא לתנא דלא ציית', יומא מג ע"ב; 'תני תנא קמיה דרב... ומשתיק ליה רב', חולין טו ע"א; וראה 'תוס' שבת קו ע"א ד"ה חרץ [ומה שכתבתי, ורע"ס וטהרות שם]. וכנראה היו שזולזלו בתנאים ו'השתמשו' בהם לשירותם: '...המשתמש במי ששונה הלכות', מגילה כח ע"ב, עיי"ש) אלא גם כלפי הקהל הרחב ('אטו כו"ע לתנא ציית', חולין טו ע"א). ואילו ה'תנאים' המבינים את הטקסט שהם מציעים, חשודים הם ב'תיקונים' (ומנסחים מחדש 'מפלפול', חולין קי ע"א) ובהוספות (בגן רש"י חולין קמא רע"ב ד"ה ר"ח: 'ש' תנאים הרבה שמוסיפים על משנתם בדדמי וכו') וכדברי אפשטיין בכמה מקומות (כגון מבוא לנה"מ, עמ' 643 הע' 4): 'על התנא השונה בן הדור לא סמכו האמוראים כלל'. והרי לא כל התנאים היו 'דיוקני', הם הכירו יפה כאלה 'דמשבש ותני' ('שהיו מכירין בו שהיה גורס משניות ומשכח ומשבשן' — ביצה כו ע"ב ורש"י שם; וראה רש"י יומא מא רע"ב: 'דעבדי תנאי דמחסרי תיבה אחת על ידי שכתבו'; כתובות פב רע"א ד"ה אלא: '...וטעה התנא ששנאה... ולא סמכין עלה במיד' — וראה עוד להלן עמ' 250 הע' 27). אפשטיין עצמו מרבה להעיר על טעויות, חילופין והוספות של 'תנאים' (אלא שלדעתו בעיקר בבריתות ואצל תנאים בבליים — ראה למשל מבוא לנה"מ, עמ' 107, 193, 677 ואילך, 691 ועוד, וראה גם מלס"ת, עמ' 252 וכיו"ב עוד). כללו של דבר, 'ככל שהתנא היה עני בדעת יותר, כן היה נוסחו מהימן יותר'; הוא לא נחשד ל'תקנו' על דעת עצמו ('יותי' ויונות, עמ' 217; מבחינה זו ספק אם ניתן להשוות את המציאות בימי האמוראים למציאות בתקופת הגאונים, ראה כבר אפשטיין, מבוא לפיה"ג, עמ' 50 [העבר עמ' מ]).

ולעתים קרובות ה'תנא' עצמו מפקפק בנכונות ה'נוסח' שבפיו, וכשמעתודרת בעיה כלשהי הוא מוכן מיד לסגת ולתקן או 'למחוק' — 'אסמייה??'! — ראה להלן עמ' 276 והע' 60 שם. הכול תלוי בחכם, הוא המבקר את הטקסט, הוא 'מתקן' אותו והוא מאשר או מתרן אותו. חכמים נוטים לפסול בקלות נוסח ברייתא שבפי ה'תנא' ('דילמא משבשתא היא'), ורק העובדא שכבר הורצתה לפני חכם מוסמך אחר, והוא לא פסל אותה, יש בה ערובה לנכונותה (פסחים ק ע"א, וראה שבת קמא ע"ב; וראה גם חולין סד ע"ב: 'איפכא תני תנא קמיה דאבי וכו'). ברייתא שעמדה במבחן זה נחשבת למוסמכת: 'איתמר בי מדרשא' (גיטין עג ע"א, 'ירוש' עירובין פ"א, יט רע"ב; והשווה חולין קמא טע"א וכיו"ב).

מתקן ('תני' כך וכך'), מהפך ('איפוך'), מוחק ('סמי') ואף דוחה מכל וכל ('פוק תני לברא', 63 לייט עלה, 'משתיק' וכיו"ב); האמורא עשה בטקסט של הברייתא שאין לה ייחוס מסרים,

ישיבות האמוראים — נושא שטרם זכה למלוא תשומת הלב הראויה — אין לה כנראה הסבר סביר אחר אלא הלימוד על פה, וככל הנראה על פה בלבד.⁶⁴ עד כאן באשר ל'תנאים' המקצועיים שזה היה תפקידם. הבה נבדוק כעת במקורות את עולמם של לומדי תורה בכלל (להלן סעיף ג'), נבחן את דרכי הלימוד של האמוראים (להלן סעיף ד') ונברר את הידיעות על קיומם של ספרים בעולמם של חז"ל (להלן סעיף ה').⁶⁵

ג

אבל לא רק ה'תנאים' המקצועיים, שתפקידם היה לשמר את נוסח המשנה ואת שאר קובצי ההלכות של תנאים אלא גם כלל החכמים — גדולי האמוראים ותלמידיהם, שבקיאותם לפחות במשנה אינה מוטלת בספק⁶⁶ — גם הם למדו ולימדו אך ורק על פה. ואולם ה'תנאים' היו מופקדים על שמירתו הקפדנית והמדוקדקת של נוסח מקורות התנאים, ואילו החכמים עיקר בקיאותם בתוכן ההלכות הייתה, גם אם לא תמיד בלשונן ממש. היקף ידיעותיהם השתנה בוודאי מחכם לחכם, אבל הם הרי היו צריכים לדעת (ולהבין!) לא רק את מקורות התנאים אלא גם את שמועות האמוראים לדורותיהם.² כמות החומר הנמסר והנלמד הלכה וגדלה מדור לדור, וכל

כמעט ככל העולה על דוחו — ראה הדוגמאות המרובות אצל אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 677 ואילך, לגמישות המרובה בנוסחאותיהם. וכך לא רק בבבל (לעיל, הע' 61), כגון גדול אמוראי א"ר יוחנן ש'לתנא לא ציית'; האמורא מרריך את ה'תנא' וקובע את הנוסח שהוא הרצה לפניו — 'תני' / 'לא תתני' — ראה ע"ז סא ע"א: 'ת"ר... והוא שמפתח וחותרם בידו... א"ל ר' יוחנן לתנא תני אע"פ שאין מפתח וחותרם בידו'; סנהדרין עא ע"ב: '...תידון בתנא... א"ל ר"י לתנא תני תידון בסקילה'; תמורה ג ע"א-ע"ב: 'כל לא תעשה שבתורה... [תוס' סוף מכות]... א"ל ר"י לתנא לא תתני וממיר' — וכי"ב עוד.

והרי לית מאן דפליג שהתמונה הפשוטה העולה מן המקורות כולם היא, שלפחות בברייתות 64 ברור שהציטטים שבתלמוד — מפי התנאים הובאו' (אפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 674). בשלושת הסעיפים הללו (ג-ה) אשתדל לקצר ואניח בעיקר למקורות לדבר. עיקר ענייני 65 במאמר זה המשנה בתקופת האמוראים, אך בסעיפים אלו, שעניינם דרכי הלימוד בתקופת חז"ל בכלל, לא הצטמצמתי בה דווקא.

1 '...דבר השני במשנתינו שגוד בפי הכל' (רש"י כתובות יז ע"ב ד"ה ורב הונא: '...שהמשנה נשנית תמיד בבית המדרש' — שם צו ע"ב ד"ה הא דבצי ר"י: '...ומצויה בפי כל' — סנהדרין לב ע"א ד"ה וליטעמך; '...משניות הערוכות ושגורות בפה' — סוכה כח סע"ב ד"ה מקרי ומתני; וראה רש"י שבת פא ע"א ד"ה התם והכא, חולין יג ע"ב ד"ה ולא כעכו"ם, והשווה רשב"ם פסחים קא ע"ב ד"ה ה"ג, תוס' מגילה לב ע"א ד"ה והשוונה וכי"ב עוד הרבה). והדבר מובן, שהרי בכל הזדמנויות היו 'מסדרים', 'גורסים/שוטפים' משניות לפני כל דיון. — ראה מבוא לנה"מ, עמ' 771 ואילך, ומה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ' 45 ואילך. 2 היקף בקיאותם של האמוראים השתנה אפילו במשנה, כגון כ"מ קיד ע"ב: 'בארבעה לא מצינא! — בשיתא מצינא?!'; ברכות כ ע"א וש"נ: 'בשני דרב יהודה כלי תגוי וכו'; וראה גם בבא מצינא כו סע"ב: 'במסכת', ורש"י שם; ושבת קיד ע"א: '...אי בחדא מסכתא... אי בכליה תגויה...' — ראה מבוא לנה"מ הנ"ל ומה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ' 50 ואילך. ואילו

הידע המצטבר העצום הזה נרכש בעמל רב ובמסירות בלא גבול, בלימוד מתמיד ובחזרות אין קץ.

אין לתאר את עוצם המסירות ללימוד האינטנסיבי וקשה להפריז במתח האינטלקטואלי המתמיד שחכמי התלמוד היו שרויים בו, כל עולמם לימוד וכל אישיותם תורה.³ האמוראים ותלמידיהם רובם ככולם קיימו בעצמם 'והגית בו יומם ולילה' פשוטו כמשמעו.⁴ כל ימי חייהם, מילדות⁵ ועד זקנה ושיבה,⁶

בברייתות רובם כנראה סמכו בעיקר על ה'תנאים' (לעיל עמ' 245 הע' 64, ורק אצל בודדים נמסר במפורש על בקיאותם המופלגת, כגון רב ששת ורב יוסף ה'סיני' ('שהיה בקי בברייתות הרבה' — רש"י ברכות סד ע"ד). ושלא כתנא' שלא ידע מאי אמר', נדרש מתלמיד חכמים בתקופת האמוראים להיות 'סברי שמעתא' (סנהדרין קו ע"ב); גם 'קודא ושונה' וגם ל'שמש ת"ח' (ברכות מז ע"ב) — ולעומתו, 'הדין סבורא דלא יליף ולא שימש' ('ירוש' שבת פ"ג, ו ע"א).

דברים רבים נאמרו ונכתבו על 'תורה' כערך עליון בעולמם של חז"ל ועל מעלת 'תלמוד תורה' כהצהרות פרוגרמטיות (ראה אורבך, 'חז"ל, עמ' 539 ואילך והספרות הרשומה שם). העמדת תלמוד תורה בראש סולם הערכים — 'תלמוד תורה כנגד כולם'; 'לעבדו: זה תלמוד' (ספרי דברים פי"א, עמ' 87, ע"ש) — מיוחדת לחז"ל ומייחדת את דת ישראל ומאפיינת את תרבותו של עם ישראל [ונראה ששורשיו של אידיאל לימוד התורה מצויים כבר בשכבות האחרונות של כתבי הקודש — ראה כבר רמא"ש, סא"ד, מבוא, עמ' 109, ולאחרונה א' רופא, ס' 'זכרון לש' קמין, 'ירושלים תשנ"ד, עמ' 622 ואילך]. לא זכינו עדיין לחיבור עובדתי וממצה של סדרי הלימוד ודרכיו, הפרקטיקה והטכניקה של רכישת החומר ושמירתו בעולמם של חז"ל. ונראה, שהדברים — ערך תלמוד תורה והמציאות של לימוד תורה — קשורים זה בזה. ברור שגם בציונים שלהלן אין אלא דמיונות בלבד לדברים הגלויים והפשוטים ביותר, כרקע להבנת ההורוי והמציאות החיה של לימוד תורה שבעל פה בעולמם של חז"ל.

ביסוד הדברים שלהלן מונחת ההנחה הפשוטה שההוראים המרובים והתיאורים המופלגים למסירות המוחלטת ללימוד התורה, וההצעות המגוונות לדרכי קנין התורה שבספרות חז"ל, אינם פרדילוגיה ופרי דמיון גרידא, אלא תיאור מהותי ועובדתי לצולמו של הלומד תורה שבעל פה בחיי היום יום. מרוב ההטפות התחרות הודגלנו לראות בדברים תיאורים מפליגים ודרישות מופרזות לעידודו של הלומד — בעוד שהם מתארים, בדרך כלל, את מציאות חייהם של הלומדים שאין בעולמם אלא תורה. התורה שבעל פה אינה נקנית בקריאה מן הספר אלא ב'שמיעת האוזן ובעריכת שפתיים', וסכנה מחמדת של שכחה אורבת לה. לפיכך היא דורשת מסירות מוחלטת, חזרות אין קץ וקשר אישי מתמיד (ראה להלן עמ' 354 הע' 108). מסירות מוחלטת, 'גירסא' מתמדת, 'שימוש חכמים, דיבוק/רדוק חברים ופלפול תלמידים', הם יסוד מוסר בלימוד תורה בעולמם של חז"ל (וסתם 'תורה' בהקשרים אלה היא תורה שבעל פה דווקא — ראה למשל 'ירוש' ברכות פ"א, ג ע"ב; כפי שכבר הכירו הראשונים — כגון ר' יהודה ב"ר יקר, פירוש התפילות ח"ב סוף עמ' כא [ונכתה מ' כהנא, ספרי זוטא דברים, עמ' 151 הע' 10]).

הדרישה העקרונית ש'צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום' והעושה תורתו עתים הרי זה מפיר ברית ('ירוש' ברכות פ"ט, יד ע"ד) וה'שח שיחת חולין עובר בעשה... עובר בלאו... (יומא יט ע"ב — עיי' כל הדברים יג ע"ס) מופנית לכאורה כלפי כל אדם מישראל — אף על פי שלמעשה ברור מן המקורות שהיא לא נתקיימה אלא ביהידים' (פסדר"כ [להלן עמ' 354 הע' 108]), כחוגי החכמים בלבד, שהם עצמם היו להוסיף אחר התורה' (מרו"ק פ"ג, פב

אין בעולמם של חכמים אלא תורה — ביום ובלילה,⁷ בלכתם בדרך ובשבתם בביתם.⁸

סע"ד) ועליהם נאמר 'אשריכם תלמידי חכמים שדברי תורה חביבין עליכם ביותר... כל היום היא שיחתו' (מנחות יח ע"א).

5 חכמים הפליגו בשבחי 'הלומד ילד' (אבות פ"ד מ"ב — אדר"נ נר"א פכ"ד ונר"ב פל"ה עמ' 77 — ועוד) ובשבחי 'תנינות של בית רבן'. וראה למשל כתובות ק"ג ע"ב וש"נ (שיחא סדרי לשיחא ינוק'י); ב"ב כא ע"א ('מקרי דרדקי חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס'); שבת כא ע"ב ('גירסא דיעקווא' — ע"ש), וכיו"ב עוד הרבה.

6 וגם 'בשעת מיתה תהא עסוק בתורה' (שבת פג סע"ב — מעין מו"ק כח ע"א, כתובות עז ע"ב, ב"מ פו ע"א, מכות י ע"א וכן שבת ל רע"ב — וראה ירוש' מו"ק פ"ג, פב סע"ד: 'חד תלמיד מן דרב חסדא וכו', ע"ש). 'ת"ח אין להם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב' (ברכות סד ע"א וש"נ — 'מישיבה לישיבה וממדרש למדרש' רש"י שם). ואפילו בקבר תלמיד חכם מצפה שיהיו 'שפתותיו רוחשות/דובכות' דברי תורה (ירוש' ברכות פ"ב, ד ע"ב וש"נ ובי' במות צו ע"א וש"נ). גם את ה'מתיבתא דרקיע' תיארו בדמותו של בית המדרש שבו למדו כל ימי חייהם (סוטה ז ע"ב וש"נ, וכיו"ב עוד [ראה גפני, יהודי בבל, עמ' 188 והנ"ש]).

7 ולא רק כעיקרון מופשט ('תלמוד תורה נוהגת בלילה כבמים' — ירוש' ברכות פ"ג, ו סע"ב וש"נ) או כהצהרה בעלמא (כגון שהתורה נקנית 'במיעוט שנה' — קנין תורה מ"ה; ולא איברא סיהרא אלא לגירסא' — עירובין סה ע"א, וראה ויק"ר פ"ט, עמ' תטז והנ"ש [וגינצבורג, תוספת הערוך השלם, עמ' 426]) וכהפלגה אגרית (כגון דוד המלך, הפרוטופי של תלמיד חכם: 'חצות לילה אקום וכו' — ירוש' ברכות פ"א, ב ע"ד וש"נ וב' שם ג ע"ב; כתובות ק"ג רע"ב: '...ספרי ביממא וגרסי בליליא') ואף לא כאדיאל רצוי בלבד (כגון '...ת"ח העוסקין בתורה בלילה' — מנחות קי ע"א; וכן תגיגה ה ע"ב; וידי ביום דורשין אותו ובלילה אין דורשין אותו; שם יב ע"ב וש"נ, תמיד לב ע"ב; עירובין יח סע"ב, עבודה זרה ג ע"ב ועוד) — אלא כנוהג מקובל למעשה בעולמם של חכמים ש"ת מקמטין עצמן [משניהן] על דברי תורה' (תגיגה יד רע"א דק"ס שם) ונוהגים 'לאקדומי קדים לגירסא' (בי"מ פג ע"ב; ירוש' ברכות פ"א, ג ע"ג ובבלי שם יא ע"ב: 'השכים לשנות [הלכות/מדרש] קודם ק"ש', ע"ש — והשווה ב"ר פס"ב, עמ' 673, לירוש' ברכות פ"ב הנ"ש); 'ת"ח 'משכימין ומעריבין' בבית המדרש (עירובין כב רע"א, מגילה טו ע"ב וש"נ); 'אשכים ואשנה פרק זה' (נדרים ח ע"א); וביציאתם מבית המדרש אומרים 'אני משכים לדברי תורה... אני עמל...' (ברכות כח ע"ב, והשווה ירוש' שם פ"ד, ז ע"ד; וירוש' שם, פ"א ב ע"ד: 'ר' יסא מפקד לחברייא אין בעיתן מתעסקא באורייתא אתון קרייה שמע קודם חצות ומתעסקין'; ושם פ"ג, ו ע"ג: 'פשט עם ר"פ פרקיה בלילה'); וכאותו תיאור חי של הורי ב"רב ר'הני גני והני גרסי' (ברכות כה ע"א). דרכם של 'תלמידי חכמים שמגדדין שינה מעיניהם וכו' (ביב' י סע"א, וראה כתובות סב ע"א וש"נ, על נשותיהם של תלמידי חכמים). והרי הלילה הוא הזמן המיועד ללימוד תורה שבעל"פה דווקא (מדרש תהלים יט, אות ז, והנ"ש, פתרון תורה, עמ' 299 והנ"ש; וראה תרגום איכה ב, יט [קומי רוני בלילה...]) וויקרא רבה פ"ט אות א, עמ' תטז ומקבילות). ואין זו מליצה כלל כאשר נאמר על תלמידי חכמים שאין להם פנאי לעיסוק אחר אלא 'בשעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה' (תוספ' עבודה זרה פ"א ה"כ — ראה תוספת ראשונים שם, עמ' 188, והנ"ש).

8 גרסו בשבתם בביתם, בבית הכנסת, 'ביני עמודי' (ברכות ח ע"א וש"נ, ושבת י ע"א) ובלכתם בדרך (אבות פ"ג מ"ז) עד שאמרו 'ת"ח שמהלכין בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראויין לישרף' (תענית י ע"ב וש"נ, ע"ש — 'הא למיגרס', וראה עוד להלן הע' 21). גרסו בכל מקום ובכל מצב — כגון קידושין פא ע"ב, 'גרס בגינתיה', ע"ש; וע"ש להלן

כל דיבורם והרהורם אינם אלא תורה.⁹ הם 'עוסקים בתורה תדיר',¹⁰ בשעת תפילה¹¹ כבשעת מעשים של יום יום — תלמיד חכם משכה שמעתי,¹² ותלמיד חכם הראוי לשמו 'מבטל עסקיו מפני משנתו'.¹³ תלמידי חכמים 'מהלכים מעיר לעיר וממדינה למדינה ללמוד תורה',¹⁴ עוזבים את בני ביתם לשנים רבות,¹⁵ ואין בעולמם אלא 'ד'

רב כהנא יתיב וקא גרס... לאו אדעתא'; תלמידי חכמים היו יושבין תחת הדית ותחת הגפן והתאנה ועוסקין בדברי תורה' (שהש"ר ד, ר — ראה כבר ביכלר, JQR n.s., 4(1914) עמ' 485 ואילך, אלא שכנראה גם הוא ראה זאת רק במסגרת של לימוד ממוסד — ראה עוד להלן עמ' 259 הע' 1). ולא בכדי נשתתבו חכמים על שלא הלכו 'ארבע אמות בלא תורה' (ירוש' תענית ס"ג, סז ע"א; בבלי שם כ ע"ב, סוכה כח ע"א — רש"י: 'בלא גירסא שהיה הולך ושונה תמיד'; ומגילה כח ע"א — רש"י: 'גירסתי שגורה בפי תמיד'; וראה יומא פו ע"א).

9 '...בעלי תלמוד שכל שיתתן דברי תורה' (עירובין נד ע"ב); 'ת"ח... אי אפשר לו לעמוד בלי הרהור תורה' (ברכות כז ע"ב — וראה גם ירוש' שם פ"ג, ו ע"ג: 'מהו להרהר בבית הכסא'); ואין הוא פנוי מן התורה אלא בשעה שהוא 'נכנס לבית המים' (ד"ר ח, ו); וגם בכך לא הכול הצליחו, עד שאחר מגדולי האמוראים אמר, 'כל סבר קשי דהוה לי תמן סבירתי' (ירושלמי שם — וראה זכתיים קב סע"ב, 'לאונסו שאני', ורש"י שם). ורק בודדים יכלו להשתבח בכך שלא הרהרתי [בדברי תורה] במבואות המטונפות' (תענית כ ע"ב — והשווה ירוש' שם פ"ג, סז ע"א).

10 ורק 'מי שעוסק בתורה תדיר' זוכה שה'מתנה' הופכת לו 'לנחלה' (קנין תורה מ"ב); ו'כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה וכו'' (תגינה יב ע"ב ורש"י); 'באהבתה תשגה תמיד' (ירוש' ברכות פ"ה, ט ע"א ובבלי עירובין נד ע"ב), עד שהלומד נעשה 'כעבד לרבו' תורה' (ב"מ פה ע"ב). [רשב"י 'שהיה תוריד ברכי תורה' (ירוש' ברכות פ"א, ג ע"ב), צ"ל 'חריד' — ראה הירושלמי כפשוטו, עמ' 26 (וכ"ה בקטע גניזה, ולא כשרד"י עמ' 5)].

11 '...אנו שעוסקין בתלמוד תורה אפילו לקרית שמע אין אנו מפסיקין' — ירוש' ברכות פ"א, ג רע"ב וש"נ (וראה מבואות לסה"א, עמ' 500 הע' 20); בבלי שבת יא ע"א: '...מהדר אפיה וגריס אמר אנן בידן ואינהו בדידהו' [1] (ברכות ח סע"א — השווה ירוש' תגינה פ"ב, עז ע"ב: 'א"ר אליעזר לר' יהושע עד דאינן עוסקין בידון וכו', עיי"ש) וכאלה עוד. ואפילו לשבת בתענית היו שאסרו על תלמיד חכם 'מפני שממעט במלאכת שמים' (תענית יא ע"ב, והשווה ירוש' רמאי פ"ז, כז ע"ב).

12 עירובין לט ע"א, פסחים ד ע"א (השווה רות רבה ג, ד: '...הווי יתיבין לעץ באורייתא... כערכותא דפסתא...'), כתובות סב ע"ב ועוד — וראה ב"ב קסח ע"א: 'ההוא צורבא מרבנן דאזיל לקרושי איתתא וכו'.

13 ירוש' מו"ק פ"ג, פג ע"ב; ובהגדרתו של רש"י לתלמיד חכם: 'שרגיל במשנתו לתזור על גרסתו תמיד' (ברכות ה רע"ב). המתח המתמיד בין תלמוד תורה לביטול תורה, והאיזון העדין בדרישה העקרונית 'הוי ממעט בעסק ועסוק בתורה' (אבות פ"ד מ"ט), ועשיית 'תורה קבע ומלאכה עראי' (ברכות לה ע"ב) 'דברי תורה עיקר ודרך ארץ טפיל' (אדר"נ נו"א ספכ"ח) עוברים כחוט השני בעולמם של חכמים בכל הזמנים, ולכאורה היה נראה שהם הלכו והחמירו עם הזמן, ובייחוד בבבל. על כל פנים אצל גדולי האמוראים, חכמים ש'תורתן אמנות', נתקיימו כנראה הדברים למעשה ממש — ראה בבא בתרא קמר ע"א: 'לא שביק גירסיה וטרח לאתריני'.

14 עירובין נד ע"ב; וראה ב"ב ח ע"א, ברכות סג ע"ב ועוד.

15 ראה למשל כתובות סב ע"ב — סג ע"א ('תרי סרי שנין') ומקבילות; עירובין כז רע"א: '...ינוקי דידן[ן] מאי אעביד להו...?! — וראה רש"י קידושין כט ע"ב ד"ה הא לן: 'בני בבל היו הולכין וגורסין משניות וכו'.

אמות של הלכה.¹⁶ ותפילתם היא שיתהא תורתך מלאכתנו כל ימי חיינו' (ירוש' ברכות פ"ד, ז ע"ד).

חז"ל מרבים לתאר את העמל הרב הנלווה ללימוד תורה שבעל-פה. חכמים ותלמידיהם היו 'עמלים' ו'יגענים'.¹⁷ בתורה כל הזמן, שהרי 'דברי תורה קשים לקנותם... ונוחים לאבדם' (ספרי דברים פי' מז, עמ' 108 ורש"י), קונים אותם ב'שמיעת האוזן' (אבות פ"ו מ"ה), 'שומרים' עליהם בשינון מתמיד ומאבדים אותם על ידי שכחה.¹⁸ האמצעי היחיד שעמד לרשות הלומדים כדי לרכוש ולשמר את תורתם היה השינון הבלתי פוסק; רק ה'גירסא', החזרה המתמדת, היא שמבטיחה את שמירתה של התורה שבעל פה.¹⁹ מימי התנאים ועד לאחרוני האמוראים מרבים לשבח את השקדן ומזרחים את הלומד לחזור על 'תלמודו' תדיר.²⁰ חכמים ותלמידיהם היו

16 ברכות ח ע"א.

17 'עמל' בתורה הוא ה'יגע' בתורה, רהיינו חזר על תלמודו הרבה, ראה למשל: 'לזרז את התלמידים... השונה ואינו עמל (=ואינו חוזר, סנהדרין צט ע"א) כאיש וזרע ולא קצר — והלמד תורה ושוכחה וכו' (תוספ' אהילות פט"ז ה"ח ורש"י — וראה סנהדרין שם ע"ב: 'עמל פה', ע"ש). ובירושלמי 'לעי באורייתא' — כגון עירובין פ"א, יח ע"ר וגיטין פ"ג, מז ע"ד: 'שמעה שמואל מיניה ולעתה בתריה ארבעין זימנן' — מעין 'גרס' הבבלי (להלן הע' 21 ושהש"ר פ"ה שציינתי שם). והשווה ירוש' ברכות פ"ה, ט ע"א: '...היגע תלמודו בבית הכנסת... היגע תלמודו בצנעה...'; '...הלשון שהיה יגיע בתורה כל ימיו' (ירוש' תגיגה פ"ב, עז סע"ב) — וראה גם ליברמן, יונית ויונות, עמ' 231.

18 'והיה אם שמוע תשמעו... שמור ותשמרן... שלא יאבד' (ספרי דברים פי' מ"ח, עמ' 108) — לאחר ש'שמע' (למד — להלן עמ' 261 הע' 15), 'ישמור' (יחזור/ישנה' — להלן עמ' 256 הע' 40) על תלמודו, כדי 'שלא יאבד'. ולכן מצווים הלומדים ל'פשפש בהלכות/בדברי תורה כדי שלא יעלו חלודה/תשכח' (ספרי דברים פי' שו, עמ' 336–337). השינון המתמיד כדי שלא יאבד תלמודו חוזר ומודגש אצל חז"ל, כגון: '...שונה בהן ומשלש בהן... ישב לו מהן נוחין לאבדן' (אדר"נ נ"ב פל"א, עמ' 68) — שהרי 'יכול אדם ללמוד תורה בעשר שנה ולשכחה בשתי שנים', ואם אינו חוזר עליה באופן קבוע סופו 'שאומר על טמא טהור ועל טהור טמא ומחליף חכמים זה בזה ומשכת ראשי פרקים וראשי מסכתותיו — סוף שיושב דומם' (שם נ"א פכ"ד, עמ' 78 ומקבילות — ראה תוסכפ"ש מועד, עמ' 11 הע' 36 [וכ"ה במדרש משלי פ"א, מהר"י ויסרצקי, עמ' 13, בכי"י — וכן בקט"ג, שם עמ' 199]).

19 חובת ה'שינון', החזרה המתמדת על פה, מעוגנת במשנתם של תנאים כבר בציוויים החוזרים בתורה 'זכר' כגון: 'זיכור' — בפה! (ראה להלן עמ' 256 הע' 41 והספרות הרשומה שם). ראה למשל סנהדרין יג ע"ב: 'נשתכחו?! — ניגרוסינהו?!' (במקבילה שבעבודה זרה ח ע"ב ניסו כבר ל'חקן': 'ליכתבינהו' — ראה תוס' שם ד"ה נשתכחו, מבוא לנה"מ עמ' 699 ואברמסקן עבודה זרה, עמ' xiv). וראה גם שאלות פ' שמיני (מירסקי סי' צז): 'תלמוד נמי כיון רמיגרס גריס... לא אתו למטעי ביה', ראה להלן עמ' 326 הע' 24. לא כן תורה שבכתב שמעצם היותה כתובה קיומה מובטחת, ראה שבת קלח ע"ב, קידושין סו ע"א; — שהרי 'כל מה שכתוב... אינו משתכח לעולם' (פירקי ב"ב, גנו"ש א, עמ' 22).

20 '...שנה ושלש ורבע עד שילמדו וכו' (מכילתא משפטים רפ"א, עמ' 246=בבלי עירובין נד ע"ב: '...עד שתהא סרורה בפיהם'). אינני יודע באיזו מידה משקפת הברייתא 'כי עד סדר משנה' (כי עד למרו ישראל תורה שבעל פה' — שם, שם) את 'סדרה' שינון בישיבת התנאים (אפשטיין, מלסה"ת, עמ' 187; ליברמן, יונית ויונות, עמ' 220) — על כל פנים, יש בה כנראה הר לפרקטיקה המקובלת בימי חז"ל: 'חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים'

תמיד 'טרודין בגירסא' ²¹ ו'גרסי באורייתא תדירא' (סנהדרין פח ע"ב) עד ד'חלשי מגירסייהו' ²² וממש 'לא פסיק/שתיק פומייהו מגירסא' ²³ שמועות חדשות ששמעו השתדלו לחרוט בזיכרונם על ידי חזרה מרובה, ²⁴ 'עד דמנח בכסתייה' (כתובות נ ע"א ו'שנ). התלמידים היו 'מסדרים' את משנתם לפני כניסתם לרבנותיהם ²⁵ וכל תלתין יומין מהדרי תלמודייהו, הן בארץ ישראל הן בבבל. ²⁶ אין קץ ואין סוף לחזרות המרובות, שהרי 'אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים וכו' (חגיגה ט ע"ב) — וגם אז, בסופו של דבר 'גירסא סייעתא דשמיא' (מגילה ו ע"ב). ואף על פי שהלומד מרב אחד אינו רואה סימן ברכה לעולם — 'גמרא מרב אחד עדיף כי היכי דלא ליפלוג לישני' ²⁷ החשש מבלבול המסורות גדול כל כך עד ש'הפורש מתלמוד

או אפילו 'עד שילמרנו' (בבלי שם: 'דוקא בימיהם שהיו לומדין בעל פה משא"כ עכשיו שלומדים הכל מתוך הספר' — יעב"ץ בהגהותיו שם).

21 כגון עירובין סח ע"א — וכן כ"מ עה סע"ב, כ"ב כב ע"א, שם קמד ע"א; וראה ביצה מ ע"א גיטין ו ע"א: 'מתיכתא בגירסייהו טרידי', וכי"ב עוד. האידאל בעולמם של חכמים היה מאז ומעולם ה'שונה הרבה ומשכת קמעה' (אדר"נ נ"א ספ"ח, עמ' 69 = 'טוחן הרבה' ב' גיטין סז ע"א) — דהיינו 'גורס' הרבה, ועל פה רווקא. — המשך ההערה בנספח א. ברכות כח סע"א ועירובין כח רע"ב; והשווה 'ירוש' בכורים פ"ג, סה ע"ג: 'חזקיה בר' מן דהוה ל ע' באורייתא כל צורכיה וכו', וראה הסוגיא כולה שם (וראה מה שצינתי, וזרעים וטהרות, עמ' 49 הע' 19).

23 שבת ח רע"ב וכן מו"ק כח ע"א ומקבילותיו, לעיל עמ' 247 הע' 6-8. (וראה 'ירוש' שבת פט"ו, טו ע"א ומקבילות: '...שהפה [ה]זה טרידי' בדברי תורה [נוסח קט"ג וראשונים]; ראה הירושלמי כפשוטו, עמ' 190, ועצ"ע).

24 עשרים וארבע פעם (תענית ח ע"א — כמנין 'מסמרות', להלן עמ' 350 הע' 86), ארבעים פעם (כתובות כב רע"ב וש"נ — וירוש' עירובין פ"א, יח ע"ד וש"נ) — ועד לארבע מאה דימני, וגם זה לא תמיד הועיל (עירובין גר ע"ב, ע"ש — 'ורבות כהנה בתלמוד', או"ז, אלפא ביתא סי' לג); ורק הדמיות האגדיות הרחוקות, 'חסידים ראשונים', זכו ש'תורתן משתמרת' גם כלי לעסוק בתורה כל היום כולו (ברכות לב ע"ב).

25 כריתות ו ע"א וש"נ: 'גרסו מעיקרא מתני' [הל"ג: שטופו מתניתין] והדר עולו קמי רבבין; הוריות י ע"ב: 'אוקמיתון מסכתא פלן ומסכתא פלן' ('מסכתא סדורה בפיכס', רש"י שם); '...דר"ל הוה מסדר מתניתא ארבעין זמנין... ועייל לקמיה דר"י; רב ארא בר אהבה מסדר מתני' עשרין וארבע זמנין... ועייל לקמיה דרבא' — תענית ח ע"א; ומצפים מן התלמיד שתהא 'משנתו סדורה לו מעיקרא' — שם (וראה שם: '...אם ראיית תלמיד שתלמודו קשה/קוהה עליו בשביל משנתו שאינה סדורה לו'). וראה סוכה כט רע"א והשווה בבא בתרא כב ע"א ('מיקמי דניעול לכלה... והדר עייל לכלה') וסוכה כט רע"א ('כי הוה קיימי מקמיה דר"ח') וכי"ב עוד. (וראה גם אדר"נ נו"ב פי"ח עמ' 38: 'עשה לך רב לחכמה וקנה לך חבר למשנה').

26 ברכות לח ע"ב וש"נ (א"י), פסחים סח סע"ב (בבלי) — וראה גם כתובות עז ע"ב (א"י) ומו"ק כח סע"א (בבלי?). — כך בחיי רבותיהם, ועם הסתלקותם מזדריס התלמידים לכנס ולסדר את שמועותיהם (קידושין יג ע"א: 'כי נח נפשיה דרב אסי עיילו רבנן וכו' — 'כדי לצרפם שלא ישתכחו', רש"י שם; וראה ברכות מב סוף ע"ב, פסחים קו ע"ב ועוד).

27 עבודה זרה יט סע"א (וראה עירובין גג ע"א, ואדר"נ נ"א עמ' 36 ונו"ב עמ' 40). — ובאמת נשתבחו בני יהודה על ש'גמרו מחד רבה' ולכן גם 'נתיקמה תורתן בידם' (עירובין גג סוף ע"א). הקפידו שהשמועות ימסרו בלישנא דייקא, והבחינו יפה בין מאן 'דידיק וגמר שמעתא

לתלמוד, מן המסורת הבבליה למסורת הארץ-ישראלית, אין לו בררה אלא לדאוג לכך 'דלישתכח תלמודא דבבל מיניה' — כי היכי דלא נטרדיה/נטרע בגרסיה²⁸. מטרתה של החזרה המתמדת, של ה'צירסא' הבבלי פוסקת, הייתה רכישת החומר ('התורה נקנית'), קביעתו בזיכרון, ולו רק ע"י שינון גרידא בלי הבנה כלל.²⁹ טכניקות שונות הוצעו ללימוד ראשוני זה — טכניקות מלאכותיות כדי

מפומה רמרה שפיר ובין זה 'דלא דייק' (ברכות לג ע"ב, שם לח ע"ב וש"נ, והשווה ירוש' שם פ"ו, י ע"א וש"נ; וראה גם ירוש' רש יבמות, ב ע"ב: '...והוא מקפד על ליטנא רשמע מן רביה', וירוש' שבת פ"א, ג ע"א וש"נ: 'ואיש אמתים מי ימצא'); בין מוסר שהוא 'בר סמכא' לבין מי שאינו כזה (יבמות סד ע"ב, קידושין מד ע"א, וראה גיטין ר' ע"ב); היו מוסרים שמיסיבה זו או אחרת 'לית אנן חשין לשמורעתי' (ירוש' שבת שם) ולעומתם כאלה ש'אפילו ספיקי דגברי קא גריס' (חולין יח ע"ב [וראה כעת ש' עמנואל, תרביץ סט (תש"ס), עמ' 123 הע' 93]; וכן ברכות כח סוף ע"א, כתובות נח סוף ע"א, וכיו"ב עוד) — וראה גם לעיל עמ' 243 סוף הע' 61.

אבל עם כל הזהירות המרובה על מסירה מדוקדקת, ספק רב אם אמנם הקפידו גם בשמועות האמוראים על החובה לומר בלשון רבו' ממש. עיקרון זה המצוי לגבי גרולי הזוגות במשנה (עדריות פ"א מ"ג, כ"ה בכל כתבי היד ושאר כל עדי הנוסח — ואין שום סיבה לפקפק במקוריותו במשנתנו, ולא כ"י אפרתי, בראילן ט [תשל"ב], עמ' 227 ואילך), לא נחשב כנראה בתקופת האמוראים כתובה של ממש לדיוק מילולי. על כל פנים, מן הפרקטיקה נראה דאי, שבדברי רבותיהם האמוראים הקפידו על דיוק התוכן בלבד ולא על דיוק הלשון והניסוח (ראה להלן עמ' 268 הע' 33). הכלל עצמו אינו מצוי בפי האמוראים, הוא חוזר — בעקבות משנת עדריות הנ"ל — רק פעמיים בתלמוד הבבלי (ובירושלמי כלל לא), וכנראה רק ב'סוגיות' מאוחרות מאוד, וכהסבר שלאחר מעשה בלבר (ראה ברכות מז ע"א ובכורות ה ע"א, ע"ש היטב). [באשר למשמעותה המקורית של המשנה — ראה הרא"ש רחנשל, תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 359 ואילך].

בבא מציעא פה ע"א (כגירסת כ"י וראשונים — כגון רנ"ג בספר המפתח לברכות מז ע"א) — וראה תגינה י ע"א.

לעולם ליגרס איניש ... ואע"ג דלא ידע מאי קאמר' (ע"ז יט ע"א, ע"ש — והשווה מכילתא הנ"ל [הע' 20]: 'כול שונין ולא יודעין'); 'ליגרס איניש והדר ליסבר' (שבת סג ע"א — וע"ש 'חגור חרבך וכו') — וראה דק"ס ע"ז שם, עמ' 48 אות כ', וברכות סג ע"ב הנ"ש. וראה שם גם 'הסכת ושמע', ורש"י שם) — מעץ מה דאמרי איניש על 'התנא': 'רטיץ מגושא...'. וראה תענית י ע"ב: 'הא למיגרס הא לעיוני'; וסוכה כח סע"ב (ע"ש, אלא שהנוסח שם טעון עוד בירור — ראה לע"ע מבוא לנה"מ, עמ' 682 הע' 7, ומה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ' 61 הע' 75), ולהלן שם כט רע"א: '...מרהטי גירסא/גמרא בהדי הרדי והדר מעיני בסברא'; מגילה ו ע"ב דק"ס שם: '...לחדודי/לעיוני אבל לאוקמי גירסא...'; והשווה ביטויים כמו: 'אגב שטפך רהיט לך גמרך' (שבת קל ע"ב וש"נ; וראה מנחות צב ע"ב, 'גירסא בעלמא', ע"ש; וראה עוד לעיל הע' 25: 'שטופו מתניתין'), וכן 'גמרא גמור זמורתא תהא' (שבת קו ע"ב וש"נ) — וראה תוספ' אהילות פט"ז ה"ח ומקבילות: 'זמר בי תדירה זמר'; ולדמיון בעלמא ראה גם ירוש' ברכות פ"ב, ד סע"א: 'דער כאן לכוונה מכאן ואילך לשנין'; וראה גם כ"ב כא ע"א: '...חד גריס ולא דייק וחד דייק ולא גריס וכו' (נוסח השאלילות ואתחנן: 'חד גמיר וחד גריס וכו'!). החזרה המרובה לשם רכישת החומר הנלמד, וכתחליף לקריאה בספר, מצויה בקשר לחומר תנאי — כך בתקופת התנאים, גרס ותנא' (הוריות יג ע"ב — בניסוח אמוראי), וכך בתקופת האמוראים: 'תנייה בתלתא יומי וסברה בתלתא ירחי' (יבמות עב ע"ב) — וראה להלן הע' 34.

לקלוט את החומר הנלמד, לקבוע אותו בזיכרון ולמנוע שכחה.³⁰ לימוד מכני זה, המאפיין את דרך לימוד התורה שבעל-פה בימי חז"ל,³⁰ שימש תחליף לטקסט כתוב. לומדי תורה בעולמם של חז"ל היו 'קורין', 'שונים' ו'גורסים': 'קוראים' מקרא — תורה שבכתב — מן הכתב;³¹ 'שונים' משנת התנאים ו'גורסים' שמרעות

30 הצעות שונות הציעו חכמים לחיזוק הזיכרון והשתמשו בטכניקות שונות לגירסא' המכנית הזאת — כגון חזרה מתמדת; חזרה בקול רם (עירובין נד רע"א, מגילה לב ע"א וחוס' שם ד"ה והשונה; וראה שבת קה ע"ב וש"נ והשווה תוספ' אהילות פט"ז ה"ח ומקבילות [זמר בי זמר] — 'דרך בעלי זמירות שתחזרין על זמירותיהן שלא ישתכחו מהם', ר"ש פרה פ"ד סמ"א); וראה סוטה לה ע"א, והשווה ירוש' ר"ה פ"ד, נט ע"ג: 'הקשיבה רינת' — זו רינן תורה; וכן ב' חגיגה יב ע"ב: 'העוסק בתורה בלילה... ובלילה שירה עמי'; וגירסתם בקול נשמעת, כגון 'שמעיה רקא גריס', 'שמע קליה יתיב מתני', 'שמע קליה רר' פלוני' — לעיל הע' 21 ד"ה מונח); חזרה על 'ראשי פרקים' (וכשוזכר ראש הפרק נזכר גם בהמשכו, תוספ"ש הנ"ל [הע' 18]); ואפשר שגם עצם החלוקה ליחידות קטנות — פרקים והלכות — נעזרה להקל על הזכרון, כלשון הרמב"ם בהקדמת מ"ת: 'וכל פרק ופרק אחלק אותו להלכות קטנות כדי שיהיו סדורים על פה' — וראה Carruthers, Memory, p. 85); לימוד עם חבר ('אין התורה נקנית אלא בחבורה' — ברכות סג ע"ב ועוד הרבה); שטף לימוד ליד מים זורמים ('כי היכי רמשכי מים משכן שמעתייכו', הוריות יב ע"א וש"נ — ראה רא"ש רחנשל, לשונות סופרים, עמ' 296; והשווה 'שיטפא גרסא' — נדשטפי גרסי' שאצל הגאונים, ראה ארצה"ג ב"ק, עמ' 94 ועוד); דיוק הלשון (עירובין גג ע"א ועוד — לעיל הע' 27) והקפדה על לשון השמועה (לעיל שם); לימוד מרב אחר (לעיל שם); 'סידור' החומר (לעיל הע' 25); 'סימנים' (עירובין גג ע"א — להלן עמ' 282 הע' 96); 'גלי מסכתא' (שם שם — ראה אברמסון, רב נסים גאון, עמ' 134, 531, וסיני פח [תשמ"א], עמ' רטו הע' 31), [סוכר תלמוד] (להלן עמ' 295 הע' 48) — השווה ירוש' שבת פ"א, ג ע"א וש"נ: 'כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל שמועה כאילו עומד כנגדו', ע"י"ש]; ועוד ועוד הצעות שונות ומגוונות כדי להבטיח שתהא תורתם 'מתקיימת בידם' ושהלומד 'לא במהרה הוא משכח'. חכמים מונים דברים 'קשים' לשכחה (כגון הוריות יג ע"ב) ומציעים תחבולות וסגולות למניעת השכחה. אבל בעולמם של חכמים קנין תורה שבעל פה זכות גדולה היא ולא די באמצעים ובטכניקות המלאכותיות, ובסופו של דבר 'לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא' (מגילה ו ע"ב) — ו'שכחת התורה' היא מן העונשים החמורים ביותר על הלומד שאינו עומד בדרישות הרתיות והמוסריות הגבוהות שהציבו חכמים לעצמם (להלן עמ' 256 הע' 42). בספרות חז"ל אין למצוא משנה סדורה 'לאמנות הזיכרון' — ars memoriae — שיטות הקליטה בזיכרון, השמירה, הסידור והשליטה בו, שהיא תורה שלמה בעולם העתיק (לעיל עמ' 243 הע' 59). גם חכמים שלנו, בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, התעניינו בטכניקות של זיכרון — ראה למשל הקדמת מעשה אפד לר"י דוראן, נופת צופים לר"י מסר ליאון וחבורו המעניין של ר"א מודנה, לב האריה (ונוציאה שע"ב) — הנושא כולו ראוי לטיפול. [מן המקורות ניתן להעלות פרטים רבים ולצורך מהם תמונה סבירה למדי לאמצעים שהיו נקטים בידיהם של חז"ל — ראה כעת נאה, מבנים של זיכרון].

30 אחרות מתמידות בדרכים שונות: חזרות מרובות על יחידות קטנות ('שמרעות') וחזרות תכופות על קומפוזיציות גדולות יותר ('סוגיות') — ראה מה שכתבתי, נדקדק, עמ' 90 הע' 156.]

31 הפועל 'קרא', לכל צורותיו, מופיע במקורות חז"ל מאות פעמים לשם קריאת טקסט כלשהו מן הכתב — ואף לא פעם אחת בקשר לתורה שבעל פה (להלן הע' 33). 'קרא' — בדומה ל'כתב' — מופיע רק בקשר לכתבי הקודש (וספרים החיצוניים) או בקשר לשטרי הדיוט ואיגרות (ירוש' סנהדרין פ"י, כח ע"א, ברכות פ"ד, ח ע"א, בבלי שם נה ע"א ותוספ"ש

האמוראים על פה.³² ההבחנה בין הלימוד מתוך הספר ובין הלימוד על פה, בין 'קרא' ובין 'שנה'/'גרס'/'דרש' ברורה תמיד.³³ הפועל 'קרא', בהקשר של לימוד תורה, משמש אך ורק לקריאת כתבי הקודש.³⁴ בכל תהליכי הלימוד של התורה

עמ' 32 והג' נראה י פאור, עלי ספר טו (תשמ"ט), עמ' 21 ואילך)) — ואין שום דבר אחר ביניהם. סתם 'קורא' קורא במקרא, וגם במקום שלכאורה כל קריאה במשמע, מתברר שהכוונה לקריאה בכתבי הקודש כגון לא יקרא לאור הנר (שבת פ"א מ"ג) — 'דשבגא... א"ר ישמעאל פעם אחת קראתי לאור הנר וכו' (תוספ' שם פ"א הי"ב הי"ג ומקבילות), ע"ש; 'היה קורא בספר וכו' (עירובין פ"י מ"ג — להלן עמ' 285 הע' 10); 'מצא ספרים קורא בהן וכו' (בבא מציעא פ"ב מ"ח — להלן שם) — וגם סתם 'קרא בספר', הכוונה לספר תורה (כגון ברכות נ ע"א ועוד). אלא שלבני 'קריאות' קבועות מן המקרא — כגון קריאת שמע, הלל, מגילה וכיו"ב — משתמשים בפועל 'קרא' גם אם הוא 'קורא' על פה (...קורין על פיהן כקורין את שמע' — תענית פ"ד מ"ג; מגילה פ"ב מ"א; יומא פ"ז מ"א ועוד) — וראה תענית כח ע"א, 'קורין אותה בספר', לעומת 'קורין אותה על פה כקורין את שמע', ע"ש). וראה עוד להלן עמ' 289 הע' 26. ורק באופן יוצא מן הכלל, במובן כמעט מטאפורי, משתמשים ב'קרא' לדברי חכמים, כגון ע"ז מ ע"א, 'מתלתא קראי', ע"ן רש"י שם.]

32 ראה לעיל הע' 21. וכניסוחו של רש"י (סוכה כח סע"ב): 'לקרות [מקרא — (דק"ס)] שבכתב ולשנות משניות הערוכות ושגורות כפה'.

33 וכל אימת שמדובר בלימוד תורה שבכתב ובלמוד תורה שבעל פה מבחינים ביניהם יפה — כגון 'לקרות בתורה בנביאים ובכתובים ולשנות במשנה במדרש בהלכות ובאגדות' (תוספ' ברכות פ"ה הי"ב וש"י, וכן מ"ק טו ע"א; 'לקרות... ולשנות...' גם בבב"א שבתענית טז סע"א, מ"ק כא ע"א ועוד); 'אע"פ שאמרו אין קורין בכתבי הקודש אבל שונים בהן ודורשין בהן' (תוספ' שבת פ"ג ה"א וש"נ וראה ויק"ר פט"ו, עמ' שכט); 'אבל קורין ושונים ודורשין בהן' (תוספ' מגילה פ"ב הי"ח וש"נ). 'אדם בא מן השדה בערב נכנס לבית הכנסת אם רגיל לקרות קורא ואם רגיל לשנות שונה וכו' (ברכות ד רע"ב); 'כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה וכו' (מגילה לב סע"א); '...לקרות דף אחד... לשנות פרק אחד...' (ויק"ר כ"ה, א, עמ' תקסח) — אבל בהלכות גדולות הני"ש כבר 'לקרות... לקרות...', ראה להלן עמ' 289 הע' 27); 'הקרי דף אחד השני פרק אחד' (איכ"ר א, ו, ראה בוכר, עמ' 70 הע' שג), וכיו"ב עוד הרבה. ובארמית 'קרי' ותנ"י — כגון: 'פתח פומיך קרי פתח פומיך תני' (עירובין נד ע"א); '...אל קרית... תנית...' (מגילה כח ע"ב, ע"ש); 'לא תנא מתנית' ... אפילו מקרא נמי לא קרא (פסחים נז ע"ב). וכך בכל נגזרותיהן, כגון 'מקרא' — משנה; ורגיל בציון מובאות, כגון 'קרא דכתיב ... מתניתא ותניא...' (ב"ק כב סע"ב ועוד); 'קרא — תנא', 'מקרי דרדיק ומתנו דבנין [ס"א: ינוקין] (סנהדרין פו ע"א) ועוד (ואפשר שכך צ"ל גם בספרי דברים פ"י שו, עמ' 339, 'קורא שני ספרים ושונה שני סדרים', ע"ש) — ראה מדרש הגדול שם עמ' תרצא [אבל ראה כעת א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 466 הע' 61]; וכך גם בהספדו של ראב"ש: 'קרי ותני' (ויק"ר פ"ל, עמ' תרצ וש"נ); וכדברי יניי הפייטן: 'כל המקרא הנקרא קרא וכל המשנה הנישנת שנה... אשר בכתב כתב/ ואשר כפה פה' (מהר" זולאי, עמ' קיז).

שניות זו (קרא/שנה — מקרא/משנה) הופכת עם הזמן ליתורה המשולשת' (קרא/שנה/גרס — מקרא/משנה/תלמוד) — 'קרא שנה ושימש ת"ח' (ראה רש"י ברכות מז ע"ב: 'הוא התלמוד התלוי בסכרא וכו').

34 כגון יומא פ"א מ"ו (דורש/קורא). לעומת זה, ההבחנות האחרות (כגון שנה/גרס) אינן חתוכות לחלוטין, הידוש ושונה' (בעיקר במקורות ארץ ישראלים) אפשר שהוא עוסק בשמועות האמוראים ('תיב וגרס' במינוח הבבלי — לעיל הע' 21) — כשם שה'גרס' אפשר שהוא חזר ומשנן משנתם של תנאים, כגון הוריות יג ע"ב ('גרס ותנא' — לעיל הע'

שבעל פה אין שום זכר לקריאה בספר כלשהו, הכול מתנהל על פה. מעולם לא מצינו צורה כלשהי של קריאה או כתיבה בקשר לתורה שבעל פה — אין היא נקנית אלא על-ידי שמיעה מפי הרב ובחזרה מתמדת על ידי התלמיד.³⁵ הלומד תורה שבעל פה איננו קונה את תלמודו דרך חוש הראייה (קורא) אלא בחוש השמיעה (שומע).^{35א} ובעוד ששמירתה של התורה שבכתב מובטחת³⁶ על ידי עצם היותה כתובה — כתובה ומונחת³⁷ — הרי התורה שבעל פה כל קיומה תלוי בשינון המתמיד. וכל

(29); שם יב ע"א וש"י (גרוסו מעיקרא מתניתא... וכי גרסיתו שמעתא... ע"ש; וראה גם קידושין ו ע"א. [גרס' משמש לעתים גם ליריעה על פה של המקרא הכתוב (כגון מגילה יח ס"ב וש"י). ואילו צורת האפעל 'מתני' משמשת גם במובן 'גרס', במיוחד לשמועות אמוראיות במסורת נוסח ייחודית, ראה למשל תענית כד רע"א: '...שמעיה דקא מתני' (גריס) אמר שמואל וכו'; ראה דק"ס שם עמ' 140 אות ל — והדברים ארוכים, ראה לע"ע מה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ' 54–55.].

בשמיעת האוזן ובעריכת שפתים' (קין תורה מ"ה). הגדרתו של צורבא מרבנן: 'דשמע שמעתא מפומיהו דרבנן וגריס להו' (ברכות מז ע"ב; וכיו"ב 'כל יומא שמעתתיה בפומין בבי מדרשא' — מו"ק כה ע"א; וראה גם לעיל הע' 21 ד"ה 'גרס' במובן למר). ואף על פי שתורה שבעל-פה אין 'קורין' אלא 'שומעין', הרי למעשה 'שומע כקורא' ממש, ולא רק להלכה (ירוש' מגילה רפ"ד, וראה בבלי סוכה לח ע"ב).

בתורה שבכתב ברור שהלימוד מן הכתב היה, הן ברמת מתחילים ממש (כגון לוח ומגילה 'לתינוק להתלמד בו' — תוספ' ידים פ"ב, גיטין ס ע"א ועוד) הן אצל חכמים (כגון ע"ז יט ע"א: לוי ור"ש ברבי, ועוד) — ואילו בתורה שבעל פה כל לימודם מפיו של הרב היה (ראה להלן); וכאשר חיפשו הלכה חדשה, רק אל החכם ששמע פנו ('מירי שמיע לך בהא', ואם הנשאל לא ידע, הוא הפנה את השואל לחכם אחר ששנה [נ'פוק שאל לפלוני...]) — ירוש' דמאי הנ"ל עמ' 219); וגם אם שכח החכם ('שמעתי ושכחתי' וכיו"ב) לא היתה לו כל אפשרות אלא לפנות לזוכר (להלן הע' 46).

וכן גם בלימוד ראשוני של 'משנה': אפילו הנשיא, וגם בשעה שהוא מצוי בסכנת העברה ממשרתו בגלל 'עוקצין דלית ליה' (הוריות יג ע"ב), אין לו כל דרך לקנות לעצמו את החסר לו אלא מפיו של ר' יעקב בן קרשאי ה'תנא' שלו, ש'פשט גרס ותנא גרס ותנא' עד שרשב"ג 'הב דעתיה וגרסה' — כלומר, תזרזזין באזניו עד שהתדירה לתודעתו (הנוסח המדויק של סיפור זה טעון עוד בירור — ראה דק"ס שם, אגרש"ג עמ' 25; מדרש הגדול לשמות עמ' תרצח, אברמסקי, רב נסים גאון, עמ' 532, עניינות, עמ' 282. גם אם אין לראות בסיפור בבלי זה מסורת אותנטית למציאות של ימי התנאים, הרי היא מלמדת בוודאי על המציאות בבית מדרשו של המספר. [ראה ר' גודבלט, ציון (תשמ"ד), עמ' 349 ואילך].]

[ראה להלן עמ' 263 הע' 21.]

ראה למשל שבת קלח ע"ב: '...עתירה תורה שתשחכח מישראל... אם טהורה אם טמאה היא — בהריא כתיב ביה מכל האוכל אשר יאכל וכו' — 'ותורה שבכתב הרי כתובה ומונחת יקראו ויראו' (רש"י שם); ועי"ש להלן 'הא נמי מתניתין היא וכו'; וכן קידושין סו ע"א: '...רומס! ותורה מה תהא עליה? הרי כרוכה ומונחת... תינח תורה שבכתב, תורה שבעל פה מאי?'; והשווה מנהדרין יג ע"ב וש"י: 'נשתכחו? לגרסינהו!' (לעיל עמ' 249 הע' 19 וגנוי שכטר, א, עמ' 22, ע"ש — וראה תחלת חכמה, ג סע"ב).

פשוטה כמשמעה: מונחת כשהיא כתובה, קבועה בכתב — ראה ליברמן, 'יונית ויונות עמ' 215, ולעומתו מ' קיסטר, לשוננו ג (תשמ"ט), עמ' 48 ואילך [לספרות נוספת ראה נעם, מגילת תענית, עמ' 218 הע' 68 (מהר" עמ' 213 הע' 71)]. ורק תורה שבכתב כתובה ומונחת, ולא תורה שבעל פה (קידושין סו וסנהדרין יג הנ"ל ועירובין סב ע"ב ורש"י שם).

ה'עמל' וה'יצע' המרובה הזה שהושקעו בלימוד התורה, אינם מכוונים אלא לתורה שבעל-פה הנקנית בצער,³⁸ וסכנה מתמדת של שכחה מרחפת עליה. ומכאן האזהרות המרובות, החוזרות ונשנות בכל ספרות חז"ל — מראשיתה ועד לאחרונה האמוראים — אזהרות מפני סכנת השכחה האורבת ללומד והחרדה שמא חס ושלום 'תשתכח תורה', זיכרון ושכחה הם נושא מרכזי השולט בעולמם של לומדי תורה שבעל פה, שהרי הידע כולו תלוי אך ורק בזיכרון, בלי כל אפשרות לפנות לספר כתוב. חכמים מפליגים בערך הזיכרון ומשבחים את הזכרון,³⁹ וחילופיו החרדה מפני השכחה. ספרות חז"ל מלאה ביטויים של דאגה מתמדת מפני השכחה — שכחת ההלכה מן הפרט ושכחת התורה מכלל ישראל. עם קליטת

38 רק על התורה שבעל פה, ובניגוד גמור לתורה שבכתב, נאמר שהן 'תקיפי למיגמרינהו' (גיטין ס ע"ב — ראה דק"ס שם ומדרש הגדול לשמות, עמ' תשטו: 'דאיכא צערא למגמרינהו/ 'תקיפי ואיכא צערא למגמרינהו'; וכך גם בדרשה העתיקה בשבח תורה שבעל פה: '...שהיא קשה ללמוד ויש בה צער גדול שהיא משולה לחשך ... זה תלמוד שהוא על הלב... ושנתם לבנין זה תלמוד שצריך שנון... לפי שיש בה צער גדול ונרד שנה... — תנחומא נח סי' ג=משנת ר' אליעזר, עמ' 257=פרקו בן באבוי, גנזי שכתר, כ, עמ' 639, ועיי"ש עמ' 568 ואילך וסנהדרין ר"ת סי' מח ו: 'איך שלום מן הצר — זה תלמוד בבלי' — ראה חגיגה הני"ש וסנהדרין צח ע"א, ועצ"ע); וגם אחרי כל הצער המרובה הזה 'לאוקמי גידסא — שלא תשתכח ממנו — סייעתא מן שמיא היא' (מגילה ו ע"א ורש"י שם — וראה ירוש' בבא בתרא שלהלן בהע' 44); ות"ח 'משחיר פניו על דברי תורה' (סנהדרין ק ע"א [השווה עירובין כב ע"א ויק"ר פ"ט, עמ' תכג והנ"ש] — ועיי"ש להלן); ונושא אותה 'כשור לעול וכחמור למשארי' (ע"ז ה ע"ב); 'ממית עצמו' ומנבל עצמו על דברי תורה' (ברכות סג ע"ב); 'מאן חולין — רבנן' (נדרים מט סע"א) ועוד ביטויי 'צער', 'עמל', 'יצע' ו'לעי' שבספרות חז"ל המכוונים ללימודה של התורה שבעל פה. (לעיל עמ' 249 הע' 17)

39 שבחי הזכרון חוזרים בכל דורות התנאים והאמוראים, ודי להזכיר אחדים מהם: גדול תלמיד ריב"ז הוא 'בור סוד שאינו מאבד טיפה' (אבות פ"ב מ"ח); ממידותיו של תלמיד חכם שהוא 'כונס חכמן' (רי"א פ"ג ה"ח, היגר, עמ' 94); מפליגים בכוח זיכרונם של גדולי האמוראים: שמואל, ר' יהושע בן לוי ור' יוחנן (ירוש' כתובות פ"ה, ל ע"א); טיבו של התלמיד נמדד ביכולתו 'לשמוע' ולא 'לאבד' (אבות פ"ה מ"ב), ומבחנו בכך שהוא זוכר את תלמודו: 'תלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו' דהיינו 'לומד ושוכח' (חולין כר סע"א ורש"י שם, כצ"ל — דק"ס שם; וראה גם רש"י ביצה כו ע"ב: 'חכם אחד שהיו מכירין בו שהיה גורס משניות ומשכח ומשתבש' [דק"ס]).

אמנם רק מעטים מגדולי החכמים נשתבחו בזיכרון מופלג במיוחד אך זיכרון טוב נדרש כנראה מכל הלומדים. כאשר רבי מתפעל מיכולתם של חכמים מסוימים לזכור טקסט גדול על פה, עד שהוא מפליג בשבחם ואומר 'אשרי הדור שאתם בתוכו', כוונתו ליכולתם לכתוב 'כל קריא מן פומיהון' (ירוש' מגילה פ"ד, ער ע"ד), היינו כתיבה מדוקדקת על כל דקדוקי מסורתיו של המקרא כולו ('ער דקרי אורייתא נביאי וכתובי כדיוקא'), שהוא גדול בהרבה מן המשנה כולה [למרות דברי המדרש 'המשנה שהיא גדולה מן המקרא' — במ"ר יד, ין]. סתם ידיעת המקרא בעל פה, בלי דקדוקי ומסורותיו, הייתה כנראה תופעה מצויה למדי בחוגי החכמים (ראה ליברמן, 'יוניית ויונות, עמ' 189 [ניזון], הירונימוס, עמ' 46). ידיעת המשנה על פה, שהיא קטנה יחסית (ובוודאי סדרים ומסכתות ממנה — לעיל עמ' 245 הע' 2), וידיעת תוכנה בלי ניסוחה המדויק ובלי כל דקדוקי סופרים, היו בוודאי תופעה מצויה הרבה יותר [ראה עוד להלן עמ' 347 הע' 77].

החומר על ידי שמיעה, מצווה הלומד לדאוג ל'שמירתו' על ידי שינון ו'גירסא' ולהיזהר שתורתו לא תאבד.⁴⁰ כמה אזהרות הזהירו חכמים את הלומד מפני שכחת התורה,⁴¹ ואין לך בעולמם של לומדי תורה דבר נורא יותר מ'תלמיד חכם ששכח את תלמודו'.⁴² אין מפלט מן השכחה, אבל האידאל הוא תלמיד ה'שונה הרבה ומשכח קמעא'.⁴³ עם כל המסירות העצומה ל'גירסא' המתמדת גדולה החרדה מפני השכחה, שהרי חכמים ידעו יפה שלמרות כל התחבולות 'לעי לעי' — והוא משכח

40 את הפועל 'שמר' שבמקרא דרשו חז"ל לעתים תכופות במובן לימוד-חזר/שינון/משנה, שהלומד 'צריך להזהר בתלמודו שלא יאבד' — ראה ספרי דברים פי' מח (עמ' 108), שם נח ונט (עמ' 124 ועמ' 125, וראה הערת פינקלשטיין שם) [נוכח נאה, מבנים של זיכרון, עמ' 544 הע' 4].

41 'כשם שאדם צריך להיזהר בסלעו שלא תאבד כך צריך להזהר בתלמודו שלא יאבד וכו' (ספרי דברים הנ"ל — ע"ש ובמקבילות); 'יכול אדם ללמוד תורה בעשר שנים וכו' (שם — לעיל עמ' 249 הע' 18 [נראה קיסטר, אדר"ן, עמ' 163]); 'יד"ת שכתוב בהן התע"ף עיניך בו ואיננו' (סוטה לה סע"א וש"נ). וחכמים מזהירים ש'כל השוכח דבר אחר ממשנתו ... מתחייב בנפשו' (אבות פ"ג מ"ח), 'עובר בלאו... בשלושה לאוין' (מנחות צט ע"ב), 'גורם גלות לבניו', 'מורידן אותו מגדולתו' (יומא לח ע"ב), וכו"ב עוד הרבה. חובת הזיכרה' היא השינון על פה: "זיכור" — בפה, "אל תשכח" — בלב' (ספרי דברים פי' רצו, עמ' 314. [נראה ד' ביראין, מחק"ת ב, עמ' 19 הע' 23, וד' הנשקה, תעודה י' (תשנ"ו), עמ' 196 הע' 35]).

42 ברכות ח ע"ב וש"נ, 'ירוש' מו"ק פ"ג, פא סע"ד (וראה 'ירוש' סוף ברכות, יר סע"א: 'אל תבזו כי זקנה אמך — א"ר יוסי ב"ר' אם נתיישנו דברי תורה בפין אל תבזו עליהן'...) — ראה ספרי וזוטא חוקת, עמ' 302: 'אל תבזו שכחה לאדם ... מה ששמעו אזני לא אשכח' ע"ש).

שכחת תורה (שאינה 'מחמת אונסו' — ברכות ח שם ומנחות צט ע"א וע"ב) נחשבת לעונש על עבירה כלשהי, כגון הברייתא בפסחים מט סע"א (והשווה ברייתא בבא מציעא קז ע"ב שלהלן), בבא בתרא ט ע"ב, עירובין סד ע"א ('מאבד הונה של תורה', ע"ש); וראה גם נדרים מא ע"א וכן קידושין לג ע"ב: '...נקרא רשע... ותלמודו משתכח'; 'ירוש' סנהדרין פ"ח, כו סע"ב, והשווה בבלי שם עב ע"א ורש"י שם וכו"ב עוד; ברייתא סנהדרין צו ע"א ומקבילות: '...שלישית רעב גדול... ותורה משתכחת מלומדיה', ושם עא ע"א: 'תורתו נעשית לו קרעים קרעים'; וראה קה"ר י, י, (כו רע"ב): 'חד מתלמידי רשב"י איניש אולפניה אול ליה כבי לבי עולמין וכו'... וחילופו בתלמודו מתקיים בידו' בזכות מעשים טובים, כגון '...מה שכרו... שתלמודו מתקיים בידו' (ברכות ה ע"א, עירובין נג ע"א—נד ע"א, בבא מציעא קז ע"ב); ו'חסידים הראשונים... תורתם משתמרת' (לעיל עמ' 250 הע' 24) — כלומר, מתקיימת/משתמרת ואינה משתכחת (המונחים מתחלפים, ראה למשל עירובין נד ע"ב — ע"ז יט ע"א ודק"ס שם).

43 לעיל עמ' 250 הע' 21. דק הקב"ה 'אין לפגוע שכחה' (אבות פ"ד מ"ב), ואילו חכמים, גם הגדולים שבהם (להלן הע' 50), שוכחים לפי שעה ('אשתמטתיה') הלכה זו או אחרת ('שמעתי ושכחתי' וכו"ב — ואפילו משה רבנו שמע ושכח, להלן הע' 47, וראה גם ריק"ר רפ"ג, עמ' רסט וש"נ). ולעתים גם גושים שלמים מתלמדום נשכחים מהם ('איעקר/אייקר תלמודיה' — או 'גמריה', 'מסכתא' וכו"ב — ראה המקומות שצין אפשטיין במבואות לסה"א, עמ' 221 הע' 91 [ומחקרים, א, עמ' 338 הע' 25 — וצ"ל שם ושם: שבת קמז ע"ב; וכן חולין קג ע"ב מנחות ז ע"א ועוד] (וראה ביראין, תעודה ד [תשמ"ו], עמ' 122 ואילן); 'אינשייה לגמריה' וכו"ב).

כולה⁴⁴. חלומם הגדול של הלומדים בכל הדורות היה שיהו 'למדין ולא משכחין'⁴⁵ — אף-על-פי שידעו יפה שבעולם הוזה 'אדם לומד תורה ושוכח'⁴⁶, ורק לעתיד לבוא יקוים הכתוב 'נתתי את תורתך בקרבם' (קה"ד רפ"ב ושי"נ).

תחושת הסכנה 'שמא תשתכח תורה מישראל' והדאגה הקיומית לשימורה של התורה — שבזכותה שמים וארץ מתקיימים — עוברת כחוט השני בכל ספרות חז"ל. סכנה זו איננה עניינו של היחיד הלומד בלבד אלא סכנה כללית, לאומית וקוסמית. כבר קרה בעבר שגושים שלמים של הלכות נשתכחו בעתות משבר — החל בימים קדומים ועד לימיהם של חכמים ממש⁴⁷ — ורק בזכות ההשגחה העליונה לא נתממשה הסכנה. עצם התהוותה — ראשית סידורה ועריכתה — של ספרות התורה שבעל-פה מנומקת בחשש מעין זה: 'משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו עתידה שעה שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא...' (תוספ' עדויות פ"א ה"א ושי"נ; שבת קלח ע"ב: '...עתידה תורה שתשתכח מישראל...')⁴⁸.

44 ירוש' בבא בתרא פ"ח, טז סע"א — ראה הגר"ש ליברמן, 'ירוש' נזיקין, עמ' 214 והמרשות שציין שם.

45 שיר השירים רבה א, ב — וראה פסדר"כ, בחרש השלישי, עמ' 219 (תנ"כ יתרו י"ג), עירובין נד ע"א ועוד.

46 ואין תרופה נגר שכתה אלא החזרה המתמדת ('נשתכחו? נגסניהו!') — לעיל עמ' 249 הע' 19). ואם בכל זאת אדם שוכח את תלמודו אין לו דרך לשוב ולזכות בתורתו אלא בסייעתא דשמיא ('כעז רבנן רחמי עליה והדר תלמודיה' — שבת קמז ע"ב; וראה סנהדרין פב רע"א: 'אינשייה רב לגמריה — אקרייה לרב כהנא בחלמיה') או בדרך פרחאית יותר, בעזרת חבריו ותלמידיו, שחזרים ומלמדים אותו על פה, אם בגושים שלמים (כגון ר' חייא ויהוא קצרא' לרבי, ששמע 'כדהוה גריס להו' — נדרים מא ע"א [ברומה לאביו רשב"ג שלמד עוקצין משמשו שיגרס ותנא גרס ותנא' — לעיל עמ' 254 הע' 35] ורב יוסף שאיעקר ליה לתלמודיה' ותלמידו אב"י 'אהדריה קמיה' — נדרים שם) ואם בפרטי הלכות (בדרך כלל תלמידים לרבותיהם, כגון ר' עקיבא לר' אליעזר — פסחים סט ע"א, ע"ז מז ע"ב; רב חסדא לאב"י — מנחות ז ע"א; או חברים זה לזה — כגון כתובות כב ע"א, חולין קג ע"ב) — אבל לעולם לא ע"י לימוד בספרים. ומכיוון שהלימוד הוא על פה, לימוד חוזר של חומר שנשכח 'מיגרם בעתיקתא קשיא מבחזתא' (יומא כט ע"א, ורשי" שם).

47 החל בסמוך לקבלת התורה, הודה משה 'שמעתי ושכחתי' (זכחים קא ע"א) וכך 'בימי אבלו של משה' (תמורה טו ע"ב, עיי"ש, וראה ירוש' הוריות פ"ג, מח ע"ב ומקבילות), דרך דוד המלך (ספרי במדבר פי' קיט, עמ' 143) ודואג (סנהדרין קו ע"ב וירושלמי שם פ"י, כט ע"א) — עד לימים קרובים יותר: עזרא (סוכה כ ע"א), חשמונאים (קידושין סו ע"א), הלל הזקן (סוכה שם), כרם ביבנה (תוספתא ריש עדויות), רבי (נדרים מא ע"א וסוכה הנ"ל — והשווה ספרי דברים פי' מח, עמ' 112: שפן, עזרא ור' עקיבא) וכיו"ב עוד. וגם בשעת חורבן בית ראשון דאגה ההשגחה 'הגלה את ישראל ותחכים כולם לבבל קודם חורבן הבית... שלא תשתכח תורה שבע"פ מישראל' (פרקי בן באב"י, תרכ"ב ב [תרצ"א], עמ' 402, ותנחומא הנ"ש). ומכאן גם ההסבר החוזר כמה וכמה פעמים, על עניינים שונים, בבבלי ובירושלמי: 'שכחום וחזרו ויסרום' / 'כן היתה הלכה בידם ושכחוהו וכו'... וגם לעתיד לבוא, כ'שבע שבין רוד בנות' / 'מונים בין האסנות האפוקליפטיים: 'תורה משתכחת מלומדיה' (לעיל הע' 42). [משמעותה של הברייתא בתוספתא ברכות פ"ו(ז) הכ"ג: 'בראשונה כשהיתה תורה משתכחת מישראל וכו', אינה ברורה כל צדקה, עיי"ש ולהלן (הכ"ד) שם, ועצ"ע].

48 'חס ושלום שתשכח תורה מישראל! — בין שהכוונה לשכחה ממש (כניסוח הבבלי) ובין

הפתרון היה כינוס 'עדויות' שנמסרו על פה וסידורן בדרך מנמוטכנית: 'אמרו נתחיל מהלל ושמאי' (תוספתא שם) — ולא עלה כלל על הדעת שהדברים יירשמו בספר, למען יעמדו ימים רבים.⁴⁹ חרדת השכחה מלווה את חז"ל במשך כל ימי חייהם ובכל התקופות עד לאחרוני האמוראים,⁵⁰ ובהיעדר ספרים כתובים החכמים עצמם נעשים נושאי התורה — והם הם התחליף הבלעדי לספרים.⁵¹

שהכוונה בלכול בלכר (כמשתמע מן התוספתא) — מסתבר שמדובר כאן בחומר הנמסר על פה, שאין אפשרות לבררו מספר כתוב. [ראה כעת נאה, מבנים של זיכרון, עמ' 582 ואילך].

ראה שבת קלח הנ"ל — והשווה ספרי רברים פ' מח, עמ' 113: '...אם לומר שהתורה עתידה להשתכח מישראל ולא כבר נאמר וכו'.'⁴⁹

על גדולי החכמים מסופר שתורתם נשתכחה מהם, כך גדול אחרוני התנאים, רבי — לעיל כאן הע' 43, 46 — וכך גדול אחרוני האמוראים, רב אשי, מתלונן ש'אין כי אצבעתא בבירא/בכורא לשכחה' (עידובין נג ע"א — השוה אלון, מחקרים ב, עמ' 304). ולכסוף, בזמן מן הזמנים לא חר תקופת האמוראים (ראה להלן עמ' 319 ואילך), כאשר כלו כל הקיצין, וברלית ברירה נעשה המהפך הגדול, והעלו גם את התורה שבעל פה על הכתב, עשו זאת אך ורק בגלל החשש הזה: 'מוטב תיעקר [אות אחת מן] התורה ואל תשתכח תורה מישראל' (תמורה יד ע"ב — ראה עוד להלן עמ' 335 והע' 18 שם), שהרי 'התלמוד לא ניתן לכתב אלא מפני שהתורה משתכחת' (רש"י גיטין ס ע"ב ד"ה ודברים; וראה אור"ח ח"א, אלפא ביתא סי' מט).

בעולמם של חז"ל החכם הנושא את התורה שבעל פה בקרבו נחשב הוא גופו ליספר, והוא התחליף לספר, שבלעדיו אין המשכיות לקיומה של התורה שבעל פה. התורה שבכתב מובטח קיומה בהיותה 'כתובה ומונחת', ואילו בתורה שבעל פה 'אם אין חכמים אין תורה' (ויק"ר יא, ז, עמ' רל; וראה קידושין סו ע"א: 'תינת תורה שבכתב וכו'). וכשם שה'תנא' הנושא בתוכו 'הלכתא ספרא ספרי ותוספתא' הוא 'צנא דמלי סיפרי' (מגילה כח ע"ב — והשווה יומא פה ע"ב וש"נ: 'טבא חרא פלפלתא חריפתא וכו'), כך גם רגיל רימיו החכמים לספר, כגון ר' אליעזר, ה'כור סוד שאינו מאבד טיפה', כשעת צעדו הוא בבחינת 'ספר תורה שריו בצער' (סנהדרין קא ע"א); ומשמת ר' אליעזר 'בטל ספר תורה', 'נגנז ספר תורה' או 'נגנז ספר החכמה' (תוספ' סוטה פס"ו ה"ג [כ"ז]), כבלי שם מט ע"ב וירוש' שם פ"ט, כר ע"ג — וראה תוסכפ"ש שם עמ' 761; והוא דומה ל'ארון הברית', שהש"ר א, ג [כ]. על ר' יהודה הנשיא, שנשא בקרבו את התורה כולה, נאמר 'אראלים ומצוקים אחזו בארון הקודש' (כתובות קד ע"א; ראה גם ברכות סג ע"ב). ובכלל, חכם שמת הרי הוא 'כספר תורה שנשרף' (ב' מו"ק כה ע"א וש"נ וירוש' שם פ"ג, פג ע"ב). ומניחים 'ספר תורה אפורה' (בבלי שם — ולהפך, 'ספר תורה שבלה גונזין אותו אצל תלמיד חכם', מגילה כו ע"ב). ואפילו חכם שסרח נמשל ליספר שניטל תוכנו: 'מצילין תיק הספר עם הספר... מצילין לאלישע אחר בזכות תורתו' (ירוש' חגיגה פ"ב, עז ע"ג); וזקן ששכח תלמודו הרי הוא כארון שניטל הספר מתוכו (ירוש' מו"ק פ"ג, פא סע"ד וברכות ח ע"ב וש"נ; וראה שם סג ע"ב וימא עב ע"ב). וראה גם ירוש' בכורים פ"ג, סה ע"ג וכו' מכות כב ע"ב וש"נ: ספר תורה ולומדי תורה (לפי שעסוקים בדברי הלכה היו קרי להו לדידהו תורה עצמה' — רש"י קידושין לג סע"ב ד"ה תורה). והשווה ברכות נו רע"ב: '...הרואה ספר תהלים בחלום... הרואה רבי בחלום... ולא בכדי מכונים חכמים נושאי תורה שבעל פה 'סיני' (ירוש' מגילה פ"א, עב ע"ב ועוד ב' ברכות סד רע"א ועוד — ראה ר"י לוי, אבא שאול, עמ' 8 הע' 11).

אופייה של ‘התורה שבעל פה’ כתורה המתהווה, הנמסרת והנלמדת על פה בלבד, במרכזי התורה השונים במשך כל תקופת חז"ל, משתקפת מספרות חז"ל כולה. המציאות החיה של יצירה ומסירה של התורה שבעל פה שלא מן הכתב עולה בבירור מכל הידוע לנו על עולמם של חז"ל.¹ כל הווי עולמם של לומדי תורה — קשרי רב ותלמיד,² היחס למקורות ודרכי הטיפול בהם — מלמדים שהכל התנהל על פה ועל פה בלבד.³ כל דרכי המשא ומתן — הניסוחים המגוונים שהחומר נמסר בהם, ביקורת נוסח המקורות, העיון והדין במקורות, ובהתאם לכך הטרימינולוגיה של בית המדרש, הכול מלמד על עולם שבו הכול תלוי באמירת שפתיים ובשמיעת האוזן, בדיוקו של המוסר וזיכורו של הקולט. כל לומד ביקורתי במקורות חז"ל יעמוד על כך שכמעט אין לתאר את הנעשה בעולמם של חז"ל במציאות של ספרים כתובים.⁴ לא באתי כאן אלא לציין כמה עובדות פשוטות ומוכרות היטב, וכל המכיר את ספרות חז"ל יוסיף עליהן כהנה וכהנה, כדי בקיאותו הטובה במקורות.⁵ ואפתח בתופעה הגלוייה, הפשוטה והמצויה ביותר, הטרימינולוגיה התלמודית.⁶

1 'עולמם של חז"ל' בכלל, ולא דווקא 'בית המדרש', 'מתיבתא' או כל מסגרת פורמלית אחרת. לימוד התורה שבעל פה — השינון, הגירסא ואף המשא ומתן — בחקופת האמוראים הקלסית אינו קשור תמיד למוסד מוגדר כל שהוא דווקא. חכמים למדו, גרסו ועסקו בתורה שבעל פה השכם והערב בכל מקום ובכל מצב, גם בלי מסגרות קבועות (ראה לעיל עמ' 248 הע' 8). כל אופייה של התורה שבעל פה, 'יצירתה', התפתחותה חרימתה החופשית, מלמדים על כך. המסגרות הפורמליות הלכו והתפתחו רק לאט, עד שהגיעו לרמותן המפותחת בישיבות גאוני בכל. היחס בין הלימוד היום-יומי הבלתי פורמלי ובין המסגרות הפורמליות יותר טעון עוד הבהרה (ראה לעיל עמ' 210 הע' 5 ועמ' 240 הע' 50).

בסעיף זה, העוסק בלימוד התורה שבעל פה והטרימינולוגיה שלה, אני מקצר ועולה ואציין רק לתופעות הברורות והגלויות ביותר המלמדות על לימוד על פה: טיפולם של האמוראים במסורות שקיבלו מרבותיהם, דרכי ביקורת הנוסח שלהם, הלשונות והטרימינולוגיה המשמשות בעולמם של חז"ל וכל כיו"ב, נושאים גדולים וחשובים כשלעצמם, שאין זה מקום בירורם. ראה להלן עמ' 354 הע' 108.

2 כל מה שנהוג לכנות: 'Oral Creation' & 'Oral Transmission' — והכוונה לכל מה שבמושגיהם של חז"ל כלול במונחים 'קבל' ו'מסר' (ראה בכר, מסורת, עמ' 1 ואילך — והשווה הערכים המתאימים בערכי מדרש שלו).

3 והרי לאמתו של דבר לית מאן רפליג שבימי חז"ל עיקר לימודם על פה היה. השאלה היא רק אם לא היה קיים גם ספר — ראה להלן עמ' 302 ואילך.

4 אני משתמש במושגים 'עולמם של חז"ל', 'ספרות חז"ל' וכיו"ב במונחם הכולל ביותר — יצירת חז"ל הקלסית בכל התקופות ובכל התחומים — אף על פי שעיקר ענייני במאמר זה תקופת האמוראים ובייחוד דרכי המסירה והטיפול במסורות תנאיות בהלכה — ובראשן המ שנה — בעולמם של אמוראים.

5 כל פרשת הטרימינולוגיה המפותחת של התורה שבעל פה — ובייחוד זו של הספרות האמוראית (שבכר כינה בחלק השני של חיבורו הגדול: Traditionsexegese) — טעונה

העובדא שבכולמם של לומדי תורה שבעל פה, בהיעדר ספרים כתובים, הכול תלוי במסירה על פה ובשמיעת האוזן — בחזרה מתמדת ובשינון אין קץ⁷ בזיכרון ובשכחה⁸ — משתקפת היטב גם בלשונות, בביטויים ובמונחים השגורים בספרות חז"ל. ראינו שכבר בעצם הכינויים למקצועות התורה והפעלים הנלווים ללימודם, קיימת הבחנה ברורה בין התורה הכתובה ובין זו הנמסרת על פה: מצד אחד ה'כתוב', ה'מקרא', התורה הכתובה שקוראים מן הספר ומאידך ה'משנה' התנאית וה'שמועה' האמוראית ש'שונים' ו'גורסים' אותן על פה מן השמיעה⁹. בהתאם לכך גם מונחי הציטטה המקובלים: 'כתיב' לעומת 'תנן',¹⁰ 'תנינן', 'תני', 'תניא';¹¹ 'אמר', 'אמרר', 'אתמר' וכיו"ב.¹² המונחים הנפוצים ביותר בעולמה של התורה שבעל פה, הבאים לבטא תהליכי למידה — מסירה ורכישה של חומר¹³ — מוצאים מן השורשים 'אמר',¹⁴ 'שמע',¹⁵ ונגזרותיהם; ולידם 'שנה', 'גרס'

טיפול יסודי, ולא באתי כאן אלא להעיר על כמה תופעות בולטות הנוגעות במישרין לנושא דיוננו. מונחי בית המדרש, הארץ ישראלי והבבלי — על המשותף ועל השונה ביניהם — התהוותם, התפתחותם, משמעותם וזמן קביעתם, מצפים עדיין לבירור מקיף ושיטתי לנופם.

7 ראה לעיל עמ' 249 ואילך.

8 ראה לעיל עמ' 255 ואילך.

9 תהליכי הלימוד של התורה שבעל פה מצוינים ב'שמע ושנה' וב'שמע וגרס' כתחליף ל'קרא וכתב' — ראה להלן הע' 15 ולעיל עמ' 252 ואילך והע' 31–33 שם, והע' 40–41 שם.

10 ראה לעיל עמ' 238 ואילך.

11 'שנו', 'שנינו', 'שנית לנו', 'שנונן', 'שנו חכמים', 'שנו רבותינו', 'תנו רבנן', 'תני תנא קמיה דר"פ', 'תנא תני' או 'תנא תנא' (שונה התנא — מכאן לנה"מ, עמ' 887) וכיו"ב.

12 ראה למשל שורת ה'מכתב כתיב' לעומת מה 'דלא כתיבא' רק 'תנן', 'תניא' ו'אמר' שבחגיגה י ע"א — יא ע"א. בהתאם לפעלים 'תני' ו'אמר' ללימוד התורה שבעל פה, כך גם השמות לחכמי התורה שבעל פה ולתורה שבעל פה עצמה: 'תנא' ו'מתניתא'; 'אמורא' ו'מימרא'. [ראה ד' רונטל, מסורות א", עמ' 17 הע' 70.]

13 ראה בכר, מסורות, עמ' 9 ואילך.

14 מן הביטויים המצויים ביותר בטרמינולוגיה של ספרות חז"ל לתורה שבעל פה הם אלה

הנגזרים מן השורש 'אמר' הן בספרות התנאית הן בספרות האמוראים, בין במסירה ישירה ('אמר ר"פ', 'אמרו משמיה דר"פ' וכיו"ב) ובין בעקיפה ('אמרר', 'מכאן אמרר', 'למה אמרר', 'פני שאמרר' וכיו"ב). השימוש בלשונות מעין אלו התרחב בספרות האמוראים (ובייחוד בציטטות ורמזות, כגון 'מתניתא אמרה', 'אמור רבתא/סופה', 'אימא סיפא' [לעומת 'שפיל לסיפיה דקרא'/'כתיב בסופה']; 'אמר מר', 'מר הוא דאמר' [= 'שנית לנו'/'אילפן רבי'], 'אמרין', 'כדאמרין', 'תמן אמרין', 'הכא אתאמר', 'מאן דאמר', 'אתמר', 'איכא דאמר', 'לישנא אחרינא אמרי לה', והרבה כיו"ב). וכן: 'זהא תנן/זהא אר"פ' — לעומת 'זהא כתיב'; 'לא כן תנינן/לא כן אר"פ' — לעומת 'לא כן כתיב', וכיו"ב הרבה.

נכון, גם לפסוקי מקרא משתמשים במונחי 'אמר' ('אמר קרא', 'ואומר', 'שנאמר' [המרכה להתחלף עם 'דכתיב']) — אבל הרי כל מה שכתוב גם אמור ('אמר הכתוב'; !; 'אומרים יפה מה שכתוב בספר' — מגילה טז ע"ב) ולא כל מה שנאמר גם כתוב. יתר על כן, יש בכך משום פרסוניפיקציה של הכתוב ('הכתוב אומר', 'הכתוב מדבר' [השווה 'אומר לכתוב שתוק'], 'התורה אמרה', 'דברה תורה', 'אסרה תורה', וכיו"ב) — אם משום שהדובר הוא הקב"ה ('אמר רחמנא', 'אמר הקב"ה', 'אמרה דה"ק' וכיו"ב) ואם בגלל הדובר המקראי ('אמר משה', 'אמר הנביא', 'אמר שלמה', והרבה כיו"ב). אלא שכל שימושי המונחים

ודומיהם,¹⁶ שגם הם בעלי משמעות של לימוד על פה¹⁶ — ולעולם לא מונחים

למובאות פסוקי המקרא — לתקופותיהם, מקורותיהם וחילופיהם [כתב/אמר; וכן חילופין רבים אחרים ומגוונים — ראה למשל מוסקוביץ, טרמינולוגיה, עמ' 105] — טעונים עוד בדיקה יסודית ומקיפה; ראה בכך, ערכי מדרש, בערכים המתאימים; מברא לנה"מ, עמ' 686. [כעת ליפשיץ, משפט ופעולה, עמ' 56; כהנא, ס"ז דברים, עמ' 45 הע' 11.] על כל פנים, לתורה שבעל פה אין משתמשים לעולם במונחי 'כתב' ('קרא', 'דאה' וכיו"ב, ראה להלן הע' 21) — עד שזה נעשה לה לסימן מובהק, וכדברי המיוחס לרש"י (תענית יב ע"א): 'האי דקתני דכתיב משום דמגילת תענית היתה נכתבת לבד'; וכן: 'כל הכתוב... כאילו היה מקרא' (שם טו ע"ב).

15 בעולמם של לומדי תורה שבעל פה שולטים שלטון בלי מצרים המונחים והביטויים המגוונים מאוד הגזורים מן השורש 'שמע'. הם מופיעים כפועל וכשם כמעט בכל הצורות והבניינים האפשריים, והם מכסים שטחים נרחבים ביותר מכל תחומי הלימוד — החל בקליטה ובמסירה (ללמוד וללמד), דרך ידיעה, הסקה, הבנה, הסכמה וכלה בסנינים כמעט מוחלט של השורש 'למד' בכלל (ראה תו"כ בחוקותי ב' ג', קיא ע"ב: 'זאם לא תשמעו... שאינו למד', ע"ש). הלשונות מן השורש 'שמע' משמשים כבר בספרות התנאים בצורות ובמשמעויות מגוונות, והתפתחו במיוחד בתקופת האמוראים, בעברית ובארמית (אריך ישראלית ובבלית). 'שמעתי', 'לא שמעתי', 'שמעתי ושכחתי', 'שמעתי', 'שמענו', 'לא שמעתי אלא...', 'שמא לא שמעתי אלא...', 'אתה לא שמעתי אני שמעתי', 'אנא מה דשמעית ואינן מה דשמעתי' וכיו"ב רגילים בספרות כולה. המסורות נמסרות 'מפי השמועה' כאשר המוסר 'שמע מרבו ורבו מרבו' (עדות פ"ח מ"ז וש"נ — והשווה 'מקובלני מ/מפי... שקיבל מ...' [פאה פ"ו מ"ו ומקבילות], ראה להלן הע' 16); ואסור לו לתלמיד לומר 'דבר שלא שמע מרבו' (ברכות כז ע"ב). התלמידים 'שיש להם דעת לשמוע' (תוספ' סנהדרין פ"ז ה"ט) נמדדים בכישוריהם 'לשמוע' ולא 'לאבד' (אבות פ"ה מ"ב). חכמים משתדלים 'ליכון' את שמועתן (תוספ' זכחים פ"ב הי"ז וש"נ; השווה עירובין יב ע"ב וראה תרביץ מט [תשס"ו] עמ' 57 הע' 26) וכדרך כלל מבטלים דעתם מפני 'השמועה' (תוספ' עדיות פ"א ה"ג). לעתים אמרו חכמים את שאמרו רק משום שיכריזתא' (שבת יט ע"ב וש"נ) או 'גמרא' (גיטין ו ע"ב) 'לא שמי'ע ליה', ואילו היה שומע 'הוה הרב ביה' (ב"ב קע וכיו"ב עוד — וירוש' שם פ"ג, יז סע"ג). ולכן, צורבא מרבנן כל אימת שישמע שמעתיא מפומייהו ררבנן — גריס להו' (ברכות מז ע"ב), ויכין דלא שמע לא גמר' (תגיגה ג ע"א). ואם 'שמע ושכח' אין לו אלא לפנות לרבנותיו, חבריו או תלמידיו שיחזירו לו את אבדתו (לעיל עמ' 257 הע' 46). מקור הידיעה הוא תמיד בשמיעה ('אם שמעו אומרים' סנהדרין פ"א מ"ב) — הן מקורות תנאיים הן שמעות אמוראים שומעים על פה, כגון 'שמעתי רתנן' (להלן עמ' 318 הע' 82), 'שמע ההן תני' (בבורים פ"ג, סה סע"ג), 'שמעון קליה' דתניא תני' (ירוש' הוריות פ"ב, מז ע"ד), 'ושמע אולפנייה' (פאה פ"א, טו ע"ג וש"נ), 'שמע קליה דר"פ' (חלה פ"ג, נט ע"ב ועוד). ידיעות חדשות אין האדם קונה לו מקריאה בספרים אלא בשמיעה (כגון זו שבה פתחנו: ירוש' רמאי פ"ב [לעיל עמ' 219]: 'שאל... א"ל פוק שאל... דתנייתיה... מתניתא לא אמר לי שמועה אמר לי...'; 'א"ל אביי להווא מרבנן דהוה מתניתא קמיה רב ששת מי שמיע לך וכו') [מגילה כז סע"א-ע"ש]: 'בעון קומי ר' יוסי את מה שמעת מן ר' יוחנן אמר לן אנא לא שמעית כלום אלא...' [ירוש' חלה פ"ג, נט סע"ב]; וכן 'מרשי הוה... כיון דשמע... [כגון שבת כג ע"א]), אותו שומעים מפי מורים וחברים: 'שמע מר מיד ב...', 'מדי שמיע לך...', 'לא שמיע דאר"פ'. חכמים הקפידו לשמור על שמורתם גם אם 'שמע ואין לו לפרש' (פסחים פ"ט מ"ו, יומא מא ע"ב ועוד) וגם אם שכח את תוכנה המדויק — 'שמעית ולא ידענא מה שמעתי' (כגון שבת פ"ז, י ע"א — השווה 'תני ר"פ... ולא ידעין מה תנא') — ולעתים ידעו ש'שמע השומע וטעה' (אהלות פט"ז מ"א וש"נ).

מן השורשים 'כתב', 'קרא', 'ראה' ודומיהם, המשמשים לגבי ספרים כתובים.¹⁷

גוף המסורת עצמה מכונה 'שמועה', כך כבר בתקופת התנאים (כגון עדיות פ"ה מ"ז, תוספ' שם פ"א ה"ג). ובתקופת האמוראים מבחינים באופן ברור למדי בין מסורת תנאית לאמוראית (מתניא/שמועה — כגון 'תלת מתניא ותרת שמעתא' נדה כו ס"ע"א ורש"י שם), וכדרך כלל נוטים להעדיף את זו התנאית (לעיל עמ' 221 הע' 45; ומבחינים: מתניא/ שמעתא אולפן/ דעה סברא) — ראה אורבך, ההלכה, עמ' 103. ובסופו של דבר המונח 'שמועה' 'שמעתא' מתחיל למסורת אמוראית ובהלכה רווקא (כגון פסחים קיד ר"ע"א, סנהדרין לח ס"ב, סוטה מ ע"א ורש"י שם, ועוד). ומכאן 'בעל שמועה', 'מרי דשמעתא', 'קבע שמועה משמיה' — התלמידים שומעים 'שמעתא מפומיהו דרבנן' (ברכות מז ע"ב) ומשתדלים לשמוע 'שמעתא מפומיה דמרה' (ביצה כו ע"א ורש"י). 'שמעתא' הופך כמעט נרדף ל'הלכה' בכלל, עד שבהגדרתו — המורחבת והמצומצמת — של הרמב"ם הוא נעשה זהה לתורה שבעל פה: 'מפי השמועה' — והם תורה שבעל פה' (הל' ממרים פ"א ה"ב). נראה א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 456 הע' 33.]

על המונחים 'שנה', 'גרס' ודומיהם, ראה לעיל עמ' 250 ואילך. וכך גם המונחים 'מסר' ו'קבל' — כאשר הכוונה לקבלה הנמסרת על פה מרב לתלמיד בשמיעה; 'קבל' = 'שמע' — ראה פאה פ"ב מ"ז, תוספ' ידים פ"ב הט"ז לעומת עדיות פ"ח מ"ז, ידים פ"ד מ"ג; 'מקובלני מרבותי' (תוספ' פסחים פ"ד ה"ד) = 'שמעתי משמיעה ואבטלין' (ירוש' שם רפ"ו, לג ע"א) = 'מקובלני מפי שמיעה ואבטלין' (בבלי שם סו ע"א; וראה זכחים פ"א מ"ג וידים פ"ג מ"ה ופ"ד מ"ב: 'ארשב"ע מקובלני מפי וכו') ולעומתו אותו רשב"ע: 'מצאתי מגילת יוחסין... וכתוב בה' — יבמות פ"ד מ"ג); וראה גם כ"ר פ"ג, עמ' 20 ומקבילות (שמע/קבל/אמר); וכך ככל הנראה גם באבות פרקים א'–כ' — ראה בכר, מסורת, עמ' 1 ואילך. [א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 448 ואילך.]

ראה לעיל הע' 10–15. ובדומה להם שורה ארוכה של מונחים אחרים המשמשים בעולמה של תורה שבעל פה, כגון: העד, לחש, שח; לישנא אחרינא, שיטפא דלישנא, שיגרא דלישנא, לישן מתניא, מפיק לישנא — וכיו"ב לשונות שהתהוותם ושימושם הבלעדי אינם מסתברים אלא במציאות של לימוד על פה. וכן המונחים הנייטרלים השגורים — גמר, סבר, הוי, מתיב, מתקיף, שאל, בעא ודומיהם — המשמשים גם הם בלימוד תורה שלא מן הכתב. ואכן, בזמנים מאוחרים יותר, כשכבר היו ספרים כתובים כתורה שבעל פה, למרות שגרת המונחים המקובלים, משתמשים כבר במונחים המתאימים למציאות החדשה — כגון קרא, כתב וכיו"ב — ראה להלן עמ' 290 הע' 27.

וכשם שאין זכר לכתיבה בטקסט של התורה שבעל פה, כך אין סימן למחיקה או להגהה פיזית כלשהן (ראה ריב"ן יבמות שלעיל עמ' 217 הע' 27). אמוראים מרבים לעסוק בביקורת נוסח מקורותיהם — 'משבשים' ו'מתקנים' על כל צעד ושעל מקורות תנאיים ואמוראיים (להלן עמ' 276 ואילך) — אבל לעולם אין אתה מוצא רמז לטיפול פיזי כלשהו, כגון 'מחק', 'הגה', 'תלה' וכיו"ב, בדרך שהוא רגיל בכתבי הקודש (ראה בלאו, Buchwesen, עמ' 165 ואילך; וליברמן, 'יוניתי ויונות', עמ' 164 ואילך) וכלפי סטרי הדיוט. כתורה שבעל פה 'תיקן' הטקסט נעשה על פה, אצל 'התנא', ומשתמשים במונחים המתאימים, כגון 'אימא', 'תני', 'לית כאן', 'איפוך', 'סמי' וכיו"ב; ואת תוצאות ה'תיקון' מציניים ב'קבע', ובמפורש: 'קבעה תנא' (דהיינו על פה — השווה 'איקבע למיגרס' באגרש"ג עמ' 41 [ונספח ו שם]). וכמובן, גם כאן, בזמנים מאוחרים יותר, כאשר מצויים כבר ספרים כתורה שבעל פה, מרבית לדבר על שיבשי סופרים וטעויות סופרים, ועל הגהות ותיקוני 'נוסחאות' ממש. (ולא ירדתי לסוף דעתו של מהר"ן אפשטיין, מכאז לנה"מ, עמ' 701 [וראה גם עמ' 592–594], הכותב על הביטוי 'סמי' שהוא 'מוכיח שהיו כתובות' — והרי לכאורה אין פירוש הביטוי אלא סלק כמובן המופשט: הסר, סלק מן הטקסט הקבוע שנמסר לך על

בעולם של חכמים הרב אומר והתלמיד שומע וגורס את 'שמעונו'.¹⁸ בלימודה של התורה שבעל פה מפעילים את הפה¹⁹ ואת האוזן,²⁰ ולעולם לא את היד לכתובה ולא את העיניים לקריאה.²¹ תורה שבעל פה נמסרת אך ורק מן הפה האומר

פה, מעין 'לא תנני' שהחכם אומר ל'תנא' שלו, וכדברי רש"י בכמה מקומות (כגון ב"מ לו רע"א): 'אסיר מגירסתי' (ראה גם בכר, *Ex. Ter.*, II, עמ' 142: 'wiedertadien', ולא ב'תרגום העברי, המשוכח כרגיל, עמ' 246: 'מחוק') — להסיר, לבטל, לסלק, להתעלם (סמי מכאן) — סלק מכאן; התעלם ממנו — מבוא לנה"מ שם, הע' 7, ראה למשל שבת קמא ע"ב: 'סמי וידך'... ונראה שלא לחינם הבחינו בין השניים: להבעת סילוק מן הטקסט בתורה שבעל פה משמש המונח 'סמי', ואילו בתיקונים פיזיים ממש בתורה שבכתב משתמשים במונח 'הגה' — ראה מ' בראשר, ספר יובל לנכ"חיים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 88 ואילך). — וראה עוד להלן הע' 25.

והרי זו דרכו של צורבא מרבין ד'שמע שמעתתא מפומיהו דרבנן וגריס להו' (לעיל עמ' 254 הע' 35).

הפה משמש בין למסירה מפי המוסר ובין לחזרה ('גריס') בפי המקבל, ומכאן השימושים המרובים ל'פה' ו'לשון' בעולם של חז"ל. בלימוד התורה מדובר תמיד (במידה מסוימת בעקבות המקרא) על 'פה' 'לשון', 'שפה' וכיו"ב. — ואסתפק בדוגמאות מצויות אחדות: התלמיד לומד תורה מ'פי רבו', 'שמע מפי', 'מפי השמועה', 'עמל פה', 'מציא בפה'; 'שמע/גמר מפומיה ר...', 'חזו לפומיה דרבייכו'; לא פסיק/שתיק פומיה מגירסא, 'תלמוד ערוך בפיו' תורתו 'סודרה בפיו', 'מחודדין בפיו', 'שמעתתיה בפומין'; וראה ירוש' שבת פט"ו (לעיל עמ' 250 הע' 23): 'ע"י שהפה [ה]זה טריח... לעסוק בהן בדברי תורה'; תלמיד חכם מבקש שיאמרו דבר 'שמעו/הלכה מפיו', שיהיו 'שפתותיו מרחשות בקבר'; ותכמים מוכנים מהקב"ה 'תריץ פומין' — חר דהוה לעי באוריתא וחר דעבדי ליה כל צורכיה' (ברכות פ"א, ג ע"ב רש"י); וראה למשל ב"ר פס"ז, עמ' 756 רש"י: 'העין האוזן והחוטם... הפה היד והרגל... [הפה] אין בעי לעי באוריתא וכו', וכיו"ב עוד); התלמיד חייב לומר 'בלשון רבו', 'לישנא ששמע מרביה', 'דייק לישנא', 'מרגלת את הלשון לתורה' (תענית פ"ד, סט ע"ב), 'הלשון שהיה יגע בתורה כל ימיו' (ירוש' חגיגה פ"ב, עז סע"ב — והשווה בבלי קידושין לט ע"ב רש"י: 'פה שהפיק מרגליות'). ורסיה שונה של מסורת מציינים ב'איכא דאמרי', 'לישנא אחרינא' ('יש אומרים', 'לא אמרי לה'). [ההבחנה גרס/נסח (כגון להלן עמ' 297 הע' 57) לא קיימת כמובן במקורות חז"ל; כשם ש'נוסחא אחרינא' מופיע רק בזמנים מאוחרים כשכבר יש ספרים (גויד מה ע"א — כמובן אינו מקורי) ובוודאי לא 'ספרים אחרים' (שהוא מאוחר מאוד; בירוש' ברכות פ"ג, ו ע"ב — בכ"י מגיה א כנראה מכ"י רומי, ראה מה שכתבתי, שקלים, עמ' 65 הע' 167) ובסוף מס' שבועות, לח סע"ד — בכ"י מגיה ע' (?) — ראה שם, עמ' 62 הע' 159] — וראה כעת מוסקובין, תרביץ סו [תשנ"ז] עמ' 189 הע' 18].

האוזן השומעת היא הקובעת בלימוד התורה שבעל פה ('עשה אוזן כאפרכסת') ולא העין הרואה; חוש השמיעה ('בשמיעת האזן' אבות פ"ו מ"ה) ולא חוש הראייה ('כיון ולא שמע לא גמר' — חגיגה ג ע"א ע"ש).

בשום מקום בספרות חז"ל כולה אין לשונות של ראייה — 'ראה', 'חמי', 'חזי' וכיו"ב — במוכן הפיזי לגבי טקסטים של הלכה בתורה שבעל פה. ואף על פי שחכמים ידעו יפה את יתרונו של הלומו 'מתוך הספר' (ירוש' ברכות פ"ו, י ע"א — להלן עמ' 352 הע' 95) והעדיפו את 'מה שראו עיני' על 'מה ששמעו אזני' (תוס' אהלות פט"ז ה"ח, פרה פ"ד, ה"ז, ס"ז, עמ' 302, מדר"ת, עמ' 175 — וראה ספרי במדבר פ"י, קג, עמ' 151: 'מה שראו עיני' לעומת 'מה שלמדת') והיה ברור להם שגדולה ראייה משמיעה' ושידיה מביאה לידי זכירה' (מנחות מג ע"ב רש"י) — הם נמנעו ביודעין מכתובה. בניגוד גמור לתורה

לאחזן השומעת.²² במציאות זו, שבה אין רואים ספר, לא ראיית האותיות

שכתב שאותה רואים (נ"תי ספר ונחזה' — להלן עמ' 280 הע' 79) — תורה שבעל פה אין רואים כלל, אלא רק שומעים 'מפומיהו דרבנן' (ברכות מז ע"ב). כדורשתם: 'פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך' — שהן כתובין בכתב; ופן יסודו מלבבך — אלו שבעל פה' (תנ"ך תשא יח וש"ג). וכשם שמבחינים באופן ברור בין קרא/שנה גרס (לעיל עמ' 260), כך אין משתמשים בשום פועל של ראייה אלא לגבי תורה שכתב. רואים ספרי מקרא (יחזקאל לחיל רבי רב חנין בר רב רחביק בהו"ל... — פסחים ק"ז סע"א; 'אשגרת עינא... ככל אוריתא...' — 'ירוש' שבת פ"ז, ט סע"ב, וכאלה עוד); רואים גם את ספרו של אדם הראשון (כ"מ פה סע"ב) ואת פנקסו של בלעם (סנהדרין קו ע"ב) ואפילו רשימות קצרות בהלכה אפשר לראות ('לדידי חזיא לי שניות [רבין] מר בריה דרבנא' — יבמות כא סע"ב) — אבל לעולם אין מסתכלים בחיבור כתוב, בספר הלכות. פה ושם מצינו גם שהסתכלו מספר אנדה ('איסתכלית בספרא ראגדתא' — 'ירוש' שבת פט"ז, טו ע"ב; 'אשגרת עיני/מסתכל הייתי באגדה דתהילים' — כלאים פ"ט, לב ע"ב/בר פל"ג, עמ' 307); ואילו בהלכה אין רואים בספר אלא מראים את ה'תנא' השונה משניות (כ"ב פז ע"א וש"ג; 'ירוש' מעשר שני רפ"ה) ורואים את החכם הגורס' (קידושין פא ע"ב) ומעשים שאירעו ('גמרא הוה שמי'ע ליה מעשה לא חזי' — כתובות י ע"ב). בהיעדר ספרים כתובים בתורה שבעל פה, אי אפשר להראות נוסח כתוב אלא רמזים של תנועות יד בלבד, כגון 'וחי' ליה באצבעתיה צפר קבוט' ('ירוש' יומא ספ"א, וראה בבלי שם: 'ונימא ליה מימר!') או 'מחוי ליה רב איפוך' (שבת סו ע"א) — בדרך האופיינית כל כך לרבליים (פרסאי) 'דמחוי ליה במחוג' (ברכות מז ע"ב).

לעתים משתמשים בפועלי 'ראה', 'חמי' ו'חזי' גם לגבי תורה שבעל פה, אבל רק כמובן המופשט: ראה בעיני רוח — כגון 'וראה אני את רבתי פלתי', 'נראים דברי פלוני'; 'פוק חזי', 'צא וראה'; 'חמי מה אמר', 'נחזי אנן', 'א(י)תא חמי' (ולעומתה 'תא חזי' הבהלית — ובעיקר 'תא שמע'), וכן 'חמי היך תנינן הכא' ועוד ביטויים פיגורטיביים, אך לעולם לא ראייה פיזית כפשוטה 'וראה כעת ליפשיץ, משפט ופעולה, עמ' 224 הע' 10]. גם השימוש הבהלי בפועל עיין, ללימוד תורה בעיין — כגון 'מעיין בשמעתי' (שבת פח סע"א) — שהוא לכאורה עיון בטקסט כתוב, כמו 'עיין בקרא'... עיין במתניתין' (חגיגה יא ע"א) — גם הוא איך משמעו תמיד ראייה בעין ממש אלא התבוננות והגות בעיני הרוח (השווה 'מעייני בסבורא' סוכה כט רע"א וראה למשל רש"י ברכות סג ע"ב — השווה א"ה ר"ס, דדור"ר, ח"ג, סוף עמ' 218 ובכר, ערכי מדרש, עמ' 250 [Ex. Ter., II, p. 147] [וכעת נאה, מבנים של ויכוח, הע' 76 — השווה בכר, א"ב, עמ' 2 הע' 4]). בספר מקרא ואגדה אנו מוצאים 'שיגרא דעניא' (לעיל כאן) ואילו בהלכה אנו מוצאים רק 'שיגרא/שיטפא דלישנא'. (וכן חמי מתניתין' שבריש גררס פ"ד, לח סע"ג ברפ"ח — ברור שאינו אלא ט"ס, עיי"ש, וראה לעיל עמ' 243 הע' 60).

אעיר עוד שגם הררשות המרובות, רמזי הלשון ומשחקי המילים על מעלות תלמוד תורה ועל לימוד תורה שבעל פה מוסבים תמיד על פסוקי 'אמר', 'דבר', 'שמע', 'מה', 'שפה', 'שיח', 'לב' וכיו"ב, ולא על פסוקי 'ראה', 'קרא', 'כתב' וכיו"ב (ראה להלן עמ' 289 הע' 27 ר"ה בעולם) — כגון: '...הלך ודבר — דאיכא דיבור [של תורה]... הא למיגרס...' (תענית י ע"ב); 'ורברת בהם — ולא ברברים אחרים' (יומא יט ע"ב); 'כל הרברים יגיעים [לעיל עמ' 249 הע' 17] לא יוכל איש לדבר' (שם) [השווה 'דבר' — זה הלכה', כגון סנהדרין פז ע"א, כריתות יג ע"ב ועוד; וראה גם: 'אשר דבר... אלו ההלכות' — תנ"כ שמיני א הי"ט, מו סע"ד עיי"ש ובמקבילות, ועצ"ע]; '...יעסוק בתורה שנ' אמרו בלבבכם' (ברכות ה ע"א); 'על לבבכם לדבר בהם — אגמירו בנייכו תורה כי היכי דליגרסו בה' (שם יג ע"ב); 'על לבבכם — זה תלמוד תורה' (ספרי דברים פי' מד, עמ' 103 — '...זה תלמוד שהוא על הלב', תנחומא נח ג ומקבילות); '...לעי באוריתא דכת' מרפא לשון עץ חיים' ('ירוש' תענית פ"א, סד ע"א); 'שפתותיו שושנים... אל תקרי שושנים אלא שושנים' (שבת ל ע"ב וש"ג);

22

מחכימות²³ אלא ראיית פניו של הרב, שמפיו שומעים תורה: 'חזו פומיה דרבכון'²⁴ (כריתות ו ע"א וש"נ).²⁵

*

דבר שאין צריך לומר הוא שטרמינולוגיה מפותחת זו ללימוד תורה שבעל פה

...יכנונו יחדיו על שפתיך — אימתי דברי תורה נעים וכו' (עירובין גר ע"א — וראה שם רצף הררשות על פסוקים כמו 'מענה פיר', 'בפיך ובלבבך', 'ארשת שפתיך', 'למצאיהם — למוצאיהם כפה' [השווה דכ"ר נצבים ח, ד, ומה שציין גינצברג בגנז"ש, עמ' 126 הע' 31, וליברמן, דכ"ר במהדורתו עמ' 120 והג"ש] ועוד); 'כי שפתי כהן... אם דומה הרב וכו' (חגיגה טו ע"ב); 'כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו... רוכב שפתי ישנים' (יבמות צז רע"א וש"נ); 'דברי בפיך — זו תלמוד תורה' (ירוש' מגילה פ"ג, עד ע"ב וש"נ); 'למען תהיה תורת ה' בפיך — בשעה שהוא תדיר בה' (ירוש' ברכות פ"ג, ו ע"ב); '...עד שתהא סדורה בפיהם — שני שימה בפיהם' (עירובין גר ע"ב — ראה תרכין מט [תש"ס] עמ' 57 הע' 31); 'שימה בפיהם... סימנה' (שם שם); 'נפש עמל... כי אכף עליו פיהו — לעמל פה נברא' (סנהדרין צט רע"ב); 'על פי הרכבים האלה... דברים שבעל פה' (גיטין ס ע"ב ומקבילות; בתנחומא: 'הרי משנה על פה'; 'שקני מנשקות פיהו' — הגדרש על התורה שהש"ר שם, וראה פ"י ספר צירה לברצלוני, עמ' 5: 'פיהו זו תורה שבע"פ' ולהלן עמ' 355 הע' 113); '...הקיצות והיא תשיחך' (סוטה כא ע"א); '...רתמים עלי שיח' (חגיגה יב ע"ב וש"נ), '...שיחו — אלו בעלי תלמוד שכל שיחתן דברי תורה' (עירובין גר ע"ב — וראה אברמסון, במרכזים, עמ' 132 הע' 10 נלבבא בתרא עז ע"ב — וכעת בפירוש הראב"ן, מהר" בלר, ח"א עמ' שנה), והשווה ר"ח סוכה כא ע"ב). וכן '...שמע תשמעו... נתחייבו בתלמוד' (ספרי דברים פי"א, עמ' 84); 'הסכת ושמע' — בדבר תורה כתיב' (ברכות טו ע"ב); 'הסכת ושמע — עשו כחות ועסקו בתורה... הס ואח"כ כתת' (שם סג ע"ב — 'שתוק והאזן לשמועתך עד שתהא שגורה בפיך' — רש"י שם); 'למי יורה דעה ולמי יבין שמועה' (ע"ז ג ע"ב); 'למען ישמעו ולמען ילמדו וכו' (חגיגה ג ע"א, ע"ש). 'ואת אמרת קדוש ישראל נאצו — זו תורה שבפה' (פסדר"כ, איכה, עמ' 256 וש"נ); 'הקשיבה רינתי זו רינון תורה' (ירוש' ר"ה פ"ד, גט ע"ג); '...כל העוסק בתורה כלילה... קומי רוני כלילה' (תמיד לב ע"ב); '...כל העוסק בתורה כלילה... וכלילה שירו עמו' (ע"ז ג ע"ב); 'זמירות כלילה' (עירובין יח ט"ז ע"ב); 'וכאלה עוד. — הפסוק 'אשר ראו עיניך' נדרש במפורש על התורה שבכתב ובניגוד לתורה שבעל פה, לעיל הע' 21. [לדרשת פסוק זה שבידורש' ברכות פ"ה, ראה ש' נאה שצינתי להלן עמ' 295 הע' 48].

23 כמובן, פתגם זה איננו ממקורות חז"ל — בדרך כלל מציינים למגדל עוז הלי אישות פ"ד ה"ט [ראה כעת ש' אשכנזי, אלפא ביתא קרמיתא, ירושלים תש"ס, עמ' 435]. אדרבא, בימיהם רווקא עיוורון היה כנראה יתרון לבקאות במקורות — ראה לעיל עמ' 243 הע' 58.

24 וכן 'ירוש' שבת פ"א, ג ע"א, וש"נ: 'כל האומר הלכה בשם אומרה יא רואה בעל השמועה כאלו עומד כנגדו'.

25 מחברים הטוענים שהיו ספרים בתורה שבעל פה בימי חז"ל — ובראשם בעל איי הים — נתלים לשם 'הוכחת' טענתם בלשונות כמו 'פוק עיין', 'אשכח', 'אתא ר"פ'/'אתא ואייתי בידה', 'שלח ר"פ ביד ר"פ', 'חמי/חזי' וכיוצא בהם, ביטויים בעלי משמעות פיזית ראלית כביכול. ואפילו מהר"ן אפשטיין אינו מוותר עליהם לגמרי, ועם שהוא מסתייג מ'יראיות' אלו בהעירו 'פתות מוכחים', אבל גם לדחות אותם לגמרי אי אפשר, גם הוא נאחז לפחות בכמה מהם (מכור לנה"מ, עמ' 702; ליסמי' ראה לעיל עמ' 262 הע' 17 וליבדקה במתנית' לעיל עמ' 217 הע' 27). — המשך ההערה בנספח ב.

אינה אלא ביטוי חיצוני לדרכי המסירה והלימוד של חז"ל, ביטוי המשקף נאמנה את הנעשה בעולמם של לומדי תורה. ואכן, עובדת הלימוד על פה בלבד עולה מספרות חז"ל בכל אשר אנו פונים, מספרות התנאים ומספרות האמוראים, בהלכה ובאגדה. ספרות חז"ל כולה, דרך התהוותה, דרכי מסירתה, פיתוחה וצמיחתה, נושאת חותם ברור של תורה הנמסרת, הנלמדת והמתפתחת אך ורק על פה. מן המאפיינים הבולטים ביותר של היצירה ההלכתית של חז"ל הוא חיוניותה וגמישותה בזרימתה החופשית, כמעין המתגבר שבו הזרמים האחרונים שוטפים את קודמיהם.²⁶ זרימה חופשית זו באה לידי ביטוי — בין היתר — בגמישות הניסוח, בחילופי הלשונות ובחילופי המסירות. הפעם אתמקד בתופעה מרכזית אחת הנוגעת ל'נוסח'ים של המקורות — תנאים ואמוראים — שעמדו לפני האמוראים בשעת משאם ומתנם.²⁶ תופעה אחת שהיא שתיים — נוסח המקורות כפי שנמסרו מדור לדור ודרכי הטיפול בהם: (א) הניסוחים המגוונים בהם נמסרו אותם מקורות עצמם; (ב) דרכי 'ביקורת הנוסח' של מקורות אלו בידי האמוראים.²⁷

שינויי ניסוח וחילופי לשונות מלווים את תורתם של חז"ל מראשיתה ועד אחריתה — חילופין ביודעין²⁸ ושלא ביודעין²⁹ — למן חילופי שמות וחילופי לשונות אצל ראשוני התנאים ועד לסוגיות אמוראיות מאוחרות המתחלפות בידי

26 ראה למשל אורבך, ההלכה, עמ' 228 ואילך ומה שכתבתי, ביוביכליגורפיה, עמ' 97 ואילך. — ולא בכדי הבליתו ראשוני ההשכלה (מנדלסון וחבורתו) את 'תירוניה' של התורה שבעל פה, עד שכאו הפרומטורים הקיצוניים, שברצונם לנגח אותה, החליטו דווקא שהיא הייתה כתובה מקדמת דנא (ראה לעיל עמ' 228 הע' 14).

26 וגם זאת בקצרה בלבד, שהרי לא זה המקום לברר תופעות מגוונות אלו במלוא היקפן. כאן אציין רק כמה עובדות פשוטות ומוכרות היטב לצורך ביורר הנושא הנידון כאן: מסירה ולימוד על פה בעולמם של חז"ל. לתופעות מעין אלה ראה גם אורבך, תרביץ נ (תשמ"א), עמ' 136 ואילך.

27 לשני צדדיו של מטבע זה — שינויים ב'נוסח המקורות ו'תיקוני' נוסח (הגהות) בהם — ראה עור להלן עמ' 309 ואילך. כוונתי בעיקר למסורות בהלכה, לרבריהם של תנאים ואמוראים בהלכה הנמסרים בניסוחים שונים ומתחלפים, באותו מקור עצמו ובמקורות מקבילים. תופש הניסוח בתחומי האגדה מוכר למדי ונידון לא מעט בספרות המחקר, ראו כמ"ל. [ראה להלן עמ' 348 הע' 82.]

28 כך כבר אצל תנאים קדומים (כגון 'המחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע... עובר בלא תעשה', ספרי דברים פי' קפח, עמ' 227 — והכוונה כאן כנראה למחליף ביודעין, ראה מבראות לסה"ת, עמ' 67, ומבוא לנה"מ, עמ' 6 הע' 2, ע"ש — אבל כמובן שגם זה מסתבר רק בחומר הנמסר על פה בלבד, וניתן להחליפו בקלות). וכך אצל אמוראים (כגון 'ר"פ מתי איפכא כי היכי דתיקום הלכה כ... — ברכות נב ע"ב [כ"מ ועוד — וראה רק"ס שם!] וראה גם עירובין נא ע"א ועוד — אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 6 הע' 2 [מבראות לסה"ת, עמ' 67 הע' 51] ועמ' 222 ואילך וראה שם, עמ' 680; [ולאחרונה מ' כהנא, מחק"ת ב, עמ' 302 ואילך, וראה שם עמ' 333 הע' 1; ותרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 260 הע' 128 (הג"ש)] — כך לגבי מקורות תנאיים (כגון 'רב ששת מחליף ר' אליעזר בדר' עקיבא' — שבעות יט ע"א, ורש"י מעיר: 'מחליף. כשהיה שונה משנתנו... לפי שאין ביניהם חיוב ופטור'), ועל אחת כמה וכמה לגבי מאמרי אמוראים וסוגיותיהם (ראה להלן).

29 גם לגדולי הזכרנים (לעיל עמ' 258 הע' 50) התחלפו שלא ביודעין חילופים פשוטים ומובנים, כגון 'אמר רב יוסף מאריה דאברהם רבים רבי איחלף ל' (עירובין עב ע"ב ורש"י שם).

מוסרים ומנסחים מאוחרים. חז"ל היו ערים לכך שמקדמת דנא נמסרות אותן ההלכות עצמן בניסוחים מגוונים — שיניים בעלי משמעות ממשית וניסוחים שונים 'אף על גב דטעמיהון לחדא מילתא סלקין'.³⁰ כימי האמוראים התהלכו ורסיות שונות לאותן מסורות תנאיות ולאותם מאמרי אמוראים,³¹ והם ידעו יפה שהניסוחים השונים מתהפכים בידי מוסריהם מנסחיהם כחומר ביד היוצר, כל אחד לפי קבלתו ולפי הבנתו. ולכן גם 'ביקורת הנוסח' שלהם נוטה לגמישות, ובדלית ברירה כאשר מתעורר קושי כלשהו הם 'מתקנים', מהפכים ומנסחים מחדש את המקורות לאור מסורות מקבילות ולפי שיקול הדעת. אציין כאן כמה תופעות בולטות המלמדות

לחכמים היו גם כללים מקובלים לאפשרויות של חילופי טעויות: 'כשר בפסול מיהלף' (גיטין פה ע"א), 'פגול בפסול מיהלף' (מנחות יז ע"א — וכל אלה חילופים פונטיים או ענייניים ולא גרפיים, ראה להלן עמ' 317 הע' 80). 'תנאים', ומוסרים על פה בכלל, עלולים היו לטעות טעויות מינים ממינים שונים הן בשעת הקליטה ('שמע השומע וטעה' — אהלות פט"ז מ"א [תוספ' שם פט"ז הי"ב]; 'שמא לא שמעת אלא...' — כגון שבת נב ע"ב ועוד) הן בשעת המסירה: מחסרים, מוסיפים ('יש תנאים הרבה שמוסיפים על משנתם בדומי' — רש"י חולין קמא רע"ב), משגירים (lapsus linguae) — גם של התנא' השונה, ראה מבוא לנה"מ, סוף עמ' 354), מחליפים שמות ומחליפים עניינים ('במקום שהיה לו לומר אין לי אלא כלילה ביום מגין טעה התנא בשמורתו ושנה אין לי אלא ביום כלילה מגין' — רשב"ם פסחים קו ע"א) — ראה למשל מו"ק כד רע"א: 'יתבי רבנן קמיה דרב פפא... אל"ר ר"פ אסור אתמר ומשמיה דר' יוחנן אתמר וכו', עיי"ש — והדבר טבעי לחלוטין, שהרי זו דרכה של מסירה על פה בכל הזמנים, כימי חז"ל (ש'אגב שיטפא ויהטא ליה גמריה' — שבת קל ע"ב ושי"ג) כבימי הגאונים (יטובא משתבשין גרסאי בהא מילתא דשטפי וגרסי' — תג"ק סי' פג, וראה ציוני לרין בארצה"ג בבא קמא, עמ' 93 הע' א, וכאלה עוד). אלא שיש גבול לאפשרויות של הטעויות, ולא מתקבל על הדעת שתנא כל הכי שביש תני ואזיל' (שבועות לח ע"א, עיי"ש).

החילופים התכופים, בידעין ושלא בידעין, ובייחוד חילופי שמות, גרמו מבוכה רבה בפסיקת ההלכה, בארץ ישראל ובבבל, כבר בימיו של רבי, ראה למשל ירוש' מו"ק פ"ג, פא רע"ד: 'ר' קריסי ר' יוחנן בשם רבי אמר לי אדם כך שנה רבי אליעזר שונה אני כדבריו אלא דתניא מחלפין'; וכן שם שם, פג ע"ב ושי"ג: 'ולמה לא אמר [ר'] יוחנן [ר'] יהודה — אית תני תני ומחליף'; ירוש' כלאים פ"ט, לב ע"א: 'ולמה לא אמר [רב] כר' אליעזר — אית תני תני מחליף'; בבלי מגילה לא סע"ב: 'ולימא הלכה כר' יהודה — משום דאפכי להו'; וכן ראש השנה כב ע"א ובבא בתרא סה רע"א וכאלה עוד (ראה תוס' מנחות ל ע"ב ר"ה ולימא מר, ומבוא לנה"מ, עמ' 135–136). — אפשטיין שם: 'אך ורק אצל ברייתות'; שבת פ"ה מ"ב ובבלי שם נד ע"א, ירוש' שם ז ע"ב ותוס' שם ר"ה רב אמר).

30 כלשוננו של רב שוריא באיגרתו (עמ' 20) על המסורות שהגיעו ליד רבי — תופעה זו נמשכת מאז ראשוני התנאים ועד לאחרוני הגאונים, ניסוחים שונים שיעולים לטעם אחר' (תשי"ג הרכבי, סי' שצה ועוד) — ראה אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 137 ואילך.

31 תופעת הנוסחאות השונות לאותם מקורות עצמם קיימת בספרות חז"ל כולה — ורסיות שמקורן בניסוחים חופשיים, בחילופין מכוונים ובטעויות מסירה, תופעה הנמשכת כידוע גם בשלבים מאוחרים מאוד (ראה מה שכתבתי, תרכ"ז מה [תשל"ו], עמ' 227) — אלא שכמובן ברמות שונות (להלן הע' 35). ובמידה שהוורסיות השונות מצוינות במפורש, הן מצוינות תמיד במונחים של מסירה על פה, כגון 'תני', 'אמר', 'לישנא אחרנא' וכיו"ב; ותמיד בשם של מוסרים חיים, כגון 'אית תנאי', 'אית דמחלפין', 'איכא דאמר' או 'ר"פ מתנ' וכיו"ב.

על אופייה של תורת חז"ל כתורה שבעל פה³² וכיחוד: מסורות אלטרנטיביות (חלוקות ומסופקות), ודרכי ביקורת המקורות ו'תיקונייהם'.

ראינו ששמירת החומר ומסירתו מדור לדור מופקדות היו בידיהם של 'תנאי' ו'גראסי'³³ המציעים על פה את המקורות לפני החכמים. ההקפדה על מוסרים מהימנים ועל מסירה מדויקת, על הנוסח המדויק ועל הקונטקסט הנכון, מלווה אותם על כל צעד ושעל — הן באשר למקורות תנאיים הן לגבי מסורות אמוראיות. ואולם בטקסט הנמסר על פה על ידי 'תנאים' הטעויות, החילופים והשינויים למיניהם בלתי נמנעים,³⁴ ו'טבע הענין מחייב שלא דקדקו כל כך בלשון ובסגנון'.³⁵ חכמים

32 את סיבת החילופים המגוונים תלו קדמונים ואחרונים בשכחה, הן לימי התנאים ('הואיל ותורת פה היא', רש"ג באיגרתו עמ' 22, או כניסוחו של ר"י קארו בכללי, הליכות עולם שער ב, יב סע"א: 'שכשהיו שונים על פה גרמה השכחה במקצת מקומות ושכחו קצת תיבות וכו') הן לימי האמוראים (ראה למשל רד"פ, מבה"י, מג סע"ב, וכניסוח ברור יותר אצל תלמידו הגדול ר"י לוי בראש מבוא ב"ק שלו: *da sie nicht schriftlich fixirt worden* 'waren' [משום שלא נקבעו בכתב] — נטועים ה (תשנ"ט), עמ' 101]; ובעקבותיו הר"ש הורוביץ, *MGWJ* 60 [1916], p. 69, עי"ש; וכן אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 557 — וראה עוד להלן עמ' 279 הע' 76, עמ' 338 הע' 37).

33 'תנאי' למקורות התנאים — לעיל עמ' 239 ואילך; ולשמעות האמוראים — בתקופת התלמוד, כנראה, האמוראים עצמם. 'גראסי', המצויים בתקופת הגאונים ליד 'תנאי' (אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 140), אינם מופיעים בתקופת האמוראים, שהרי החומר האמוראי היה עדיין חופשי למדי בניסוחו (לעיל עמ' 251 הע' 27 ד"ה אבל), ואותו מסור ולימדו האמוראים עצמם (אבל ראה לוי, מבוא ב"ק, עמ' 4 הע' 1; דורות הראשונים, ח"ב, עמ' 89 הע' מו; וראה גם ר' רחנטל, תרכין מט [תש"ס], עמ' 58).

34 אף על פי שחז"ל הקפידו על מסירה מדויקת (לומר בלשון רבו), וכמה טורח הם יגעו שלא תתחלף [להם] משנת חכם זה במשנת חכם אחר' (להלן עמ' 276 הע' 58), אי אפשר היה למנוע מסירות מוטעות ומתחלפות (יבמות לב ע"ב ורש"י, ושם נה סע"ב) ולא משום שלא דייקו (או 'שקורי קא משקר') אלא שבמסירה על פה לא ייתכן אחרת ('לבו אנסו' — ראה יד מלאכי סי' תרסג, ואורבן, תרכין הנ"ל [הע' 138], עמ' 138). כלפי הדיוק בנוסח משנתנו, משנת רבי, היה ביטחון גדול יותר, אבל לברייתות התלווה תמיד החשש למסירה משובשת ('דילמא משבשאת היא' — שבת קכא ע"ב ורש"י), וכל בעיה שהתעוררה בנוסחן הטילה ספק במהימנותן (כגון גיטין עג ע"א, קידושין מז ע"ב ועוד — ראה יד מלאכי סי' עח). לכן השתדלו חכמים לסמוך על קובצי ברייתות מוסמכים (חולין קמא סע"א) ועל ברייתות שכבר עמדו במבחן כלשהו (כגון פסחים ק ע"א, ירוש' עירובין פ"א, יט רע"א וב' גיטין הנ"ל; וראה רש"י ביצה יב רע"ב: 'לא נשנית מעולם בבית המדרש'). 'תנאים' 'דיוקני' צוינו לשבח (לעיל עמ' 242 הע' 54), אבל חכמים הכירו גם כאלה ש'משבש' ותנאי' (לעיל עמ' 244 הע' 61). סכנת הטעויות במסירה על פה מצויה לא רק אצל 'תנאי' הבור, שהוא בבחינת 'רטיץ מגורש', אלא גם — ואולי אף יותר — אצל הלמך (לעיל שם). חכמים המליצו על לימוד 'גמרא מרב אחד... כי היכי דלא ליפלוג לישני', והבחינו בין מוסר ש'דיק וגמיר' לבין מי ש'לא דייק' (לעיל עמ' 251 הע' 27). והאמוראים, עד לאחרונים שבהם מזהירים 'לא תחליף/תשבש גברי'! (ב"ק צו ע"ב; ועיין ר"ח שם [וכעת אברמסון, רבנו חננאל, עמ' 97]). אפשרטין, מבואות לסה"א, עמ' 141. — אלא שקיימות כמובן דרגות שונות בכל הנוגע לדיוק המסירה וההקפדה על נוסח אחיד וקבוע, בין השכבות השונות של ספרות חז"ל (ראה להלן עמ' 278). בעוד שאחידות נוסח המשנה, למרות חילופיה ושינויה, מפליאה ממש הרי על רפיסות נוסח הברייתות ועל החילופים המרובים במסורותיהן המגוונות הרבו להעיר

ערים תדיר לסכנת השכחה, וכתוצאה מכך לשינויים ולחילופים בניסוח ובתוכן,³⁶ בין מוסר למוסר, בין ישיבה לישיבה ובוודאי בין מרכז למרכז.³³⁶ תופעות אלו של מסורות מוחלפות, ניסוחים אלטרנטיביים וסתירות בין המקורות, הבאים לידי

(כבר הראשונים ציינו בדרכים שונות הבדלים בנוסחן של הבריות — וחוקרים דנים בהם מאז ר"ז פרנקל, מבה"י, כב ע"א ואילך; וראה גם גינצברג, פ"ח, מבוא, עמ' ס ואילך; ועוד הרבה — וראה להלן עמ' 342 הע' 57) — ולכן גם ההגהות כלפי הבריות קלות ופשוטות יותר (ראה למשל ערכין כט ע"א); וכדברי אפשטיין "ההגהות", וכיחוד הגהות לבריות, נעשות לפעמים בלא כל היסוס, בלא צורך דוחק ובלא להתחשב עם לשון המשנה ומבנה' (מבוא לנה"מ, עמ' 440, 591 ועוד; וראה גם מלמד, מדרש הלכה — בבלי, עמ' 23) ויבכל זאת היו זהירים במשניות יותר' (שם עמ' 680; ועמדו על כך הראשונים בהקשרים שונים, ראה למשל ציוניו של בעל יד מלאכי סי' תעח); ויבנוצז לבריות התירו "התנאים" השונים לעצמם לפעמים יותר מדאי לשנות את הלשון' (מבואות לסה"ת, עמ' 674). לעתים גם האמוראים 'התירו לעצמם יותר מדי' — ראה נזיר לט רע"א, ע"ש. ובאמירה של מסירה חופשית על פה לא פלא שחכמים השתדלו לסמוך רק על קובצי ברייתות מוסמכים (לעיל הע' 34). ואילו החופש הגדול בניסוח מאמרי האמוראים בולט לעין כל לומר ביקורתי מכל כיוון שהוא 'שלא רקדקו כל כך בלשון ובסגנון, ולעתים קרובות נמסרו ניסוחים הפוכים זה מזה (ראה להלן עמ' 271 הע' 40 ועמ' 273 הע' 48 — וראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 110 הע' 209 והנ"ש) ובהתאם לכך 'תיקונים' המתהפכים (להלן עמ' 278 הע' 71) — ועל אחת כמה וכמה בכל הנוגע לשקלא וטריא, המשא ומתן הריאקטי, והדברים ידועים.

כגון 'א"ר יצחק שתי שחיטות שמעתי... ולא ידענא...' (יומא מב ע"א — לעיל עמ' 266 הע' 29). למניעת השיבושים והחילופים השתמשו, בין היתר, ב'סימנים' למיניהם (להלן עמ' 282 הע' 96).

[תופעת החילופים המרובים שבין המסורות השונות בספרות חז"ל מתבררים יותר ויותר מאז הקדמתו של ר"י לוי לירושלמי נזיקין; וראה אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 12, עמ' 137 ואילך, עמ' 292 ואילך, ועוד — והדברים ידועים.

לדוגמא בעלמא, למסורות מתחלפות בין התם להכא באשר למקורות תנאיים: 'שלח ר' אלעזר לגולה לא כשאתם שונין בבבל וכו' (ביצה טז סע"ב — וראה ירוש' שם פ"ב, סא ע"ב: 'אית תניי תני ומחליף — א"ר אלעזר הואיל והן תניי מחליף צריכין אנן מיתוש; וכרגיל, אף כאן, גם נוסח מאמרו של ר' אלעזר עצמו התחלף בין בבל לארץ ישראל, וצריכין אנן מיתוש — ראה תוסכפ"ש שם, עמ' 940, והשווה תוסכפ"ש עירובין, עמ' 365); 'אנן תנן... וכי אתא ר"פ תני...' (כגון שבת קה ע"א); 'ר' עקיבא דידן... רבנן דבבלא' (ירוש' ב"ב פ"ד, יד ע"ג) — וראה מבוא לנה"מ, עמ' 706. ולמסורות אמוראיות (כגון 'במערכא מתגו הכי...' וכיו"ב, ראה ר"פ, מבה"י, מד ע"א; אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 305 ואילך) אסתפק כאן בדוגמא מאלפת אחת למסורות מתחלפות בדבר אחד מגרולי בבלי, ר' ירמיה, שעלה לארץ ישראל ועלה שם לגדולה; בבבל הרבו להתעניין בו ומסרו על מעשיו ועל הלכותיו, כגון 'א"ל רב אשי לאמימר תדע לך דשלחו ליה חבריה לר' ירמיה עד אחד בכתב... שלח להו... א"ל אנן הכי מתנינן לה דשלחו ליה חבריה לר' ירמיה שנים שהעידו... ושלח להו... ר' בר חייה אמר הכי שלחו ליה... שלח להו... רבינא אמר הכי שלחו ליה שלשה שישבו... שלח להו... ועל דא עיילוהו לר' ירמיה בבי מרדשא' (ב"ב קסה ע"ב — והשווה ירוש' כתובות פ"ב, כו ע"ג: 'ר' זעירא [רב]ו של ר' ירמיה] בעא עד אחד בפה ועד אחד בשטר מהו שיצטרפו'; ורגילות המסורות המתחלפות בין המרכזים בהקשרם של הדברים, כגון: 'א"ל ר' אבא לרב אשי אנן [אהא] מתנינן לה' (כגון שם קמח סע"א) — וראה עוד להלן הע' 40.]

ביטוי בדרכים שונות בכל ספרות חז"ל, הטרידו כידוע את דעתם של קדמונים ושל אחרונים.³⁷

על כל צעד ושעל אנו נתקלים בספרות האמוראית, הבבליית והארץ ישראלית, במסורות חלוקות ובמסורות מסופקות של מקורות תנאיים³⁸ ושל שמועות אמוראיות^{38א} — חלוקות ומסופקות במקורן, בשמות בעליהן ומוסריהן, בניסוחן, במשמעותן ובקונטקסט שלהן — שלעיתים קרובות התלמודים מציינים אותם

37 החל בגאונים, כגון רשב"ח במבוא התלמוד שלו, שטרח לדון באריכות בסיבות שבגללן נפלו הסתירות כמה שיש בין המוסרים במשנה ובתלמוד (סיני פח [תשמ"א], עמ' ר), דרך הראשונים, כגון הרמב"ם, הן בסיבות הסתירה או ההפך המצוי שבמקורות חז"ל (ע"ש 'הסתירה הנמצאת במשנה וברייתות וכו' — ראש הקדמת המורה), ועד לגדולי האחרונים, כגון בעל די מלאכי (בסימנים שצינתי לעיל בהערות 34–35, ועוד). בהקשר זה מן הראוי להזכיר את החיבור המיוחד במינו, 'מלא רצון' לר' נפתלי הירש שפיץ (פפר"מ ת"ע), שאסף מכל הש"ס את המסורות המוחלפות ואת 'תיקוני' הנוסח וכל כיצא בהם, אשר מורים לכאורה ש"ח ו' ותרנו הקדושה תהי' כשתי תורות'. חיבור מדהים בביקורתיותו מחד ובתמימותו מאידך (ראה מה שכתב עליו מהרש"ך בהקדמתו לכוס הישועות, פפר"מ תע"א).

38 גם בנוסח המשנה אנו מוצאים מסורות מסופקות לא מעטות, בארץ ישראל ובבבל, שראשיתן כבר אצל עורך המשנה עצמו, והן הלכו ורבו במשך הזמן, ו'בזמנם של האמוראים האחרונים הם מתרבים ומתרחבים' (מבוא לנה"מ, עמ' 404). הן מופיעות בניסוחים מגוונים, כגון בירושלמי: 'מה ניתני?' (מעשר שני רפ"ה, נה ע"ד; שבת פ"ג, יד סע"א וש"נ; שם פ"ה, יד ע"ג; יומא ספ"א, לט ע"ב); ובבבלי: 'היכי תנן?' (שבת סו רע"א וש"נ ונראה שם: 'לא ידענא וכו''), 'כך תנן או כך תנן?' (עירובין נג רע"ב, שבת יג ע"ב, שם עז סע"א ועוד), 'אפשר ידעין חברין בבליא כך תנן אן כך תנן' (זכחים ל ע"ב).

מסורות אלטרנטיביות בנוסחם של מקורות תנאיים — משנה וברייתא — תופעה מצויה היא בשני התלמודים: 'אנן תנינן... אית תני תני... / אית רלא תני...', 'אית תני תני... ואית תני תני...'; 'אית רמחלפין'; 'תני חרא... ותניא אידך...'; 'ר"פ תני... ור"פ תני...', 'חד תני... וחד תני...', 'ר"פ תני איפכא', 'והא איפכא תני' וכיוצא בהם (להלן הע' 39). וכנראה שלא רק מקרה הוא שהציונים המפורשים למסורות אלטרנטיביות במשנה מצויים יותר בירושלמי (והן קיימות שם כנראה גם במקום שאין מעירים על כך במפורש — ראה למשל ד' רחנטל, מס' עבודה זרה, עמ' 18) — ובבבלי מרובים יחסית הספקות בנוסח המשנה (וכך או כך תנן וכו' ב), ואילו בברייתות מרובות המסורות החלופיות.

וכבר עצם העובדה שאמוראים רנים באפשרות של נוסחאות אלטרנטיביות במשנה, יש בה כדי ללמדנו שהנוסח המדויק פתוח לשינויים (ובמיוחד בניסוחים חזורים, המוערים לטעויות) — כגון מקאות פ"ז מ"ה שהאמוראים מתלבטים אם 'רב תני חסר קורטוב ברישא... או דילמא רב לא תני חסר קורטוב ברישא' (מכות ד ע"א — ולא דוקא כאפשטיין, מלנח"מ, עמ' 178; ראה מש"כ, זרעים טהרות, טהרות/סכות שם).

ברור שגם בטקסט הנמסר בכתב מתהווים במהלך ההעתקות חילופים, שינויים רתיקונים למיניהם כידועין ושלא כידועין, אלא שכאן מדובר בתופעות של גמישות, חילופים וחוסר בטחון שמעצם טבען מתאימות לשינויים שמקורם במסירה על פה (ראה גם להלן עמ' 317 הע' 80).

38א דהיינו, כל אותו התחום הרחב של מסורות מתפלגות מסוגים מגוונים ביותר — כגון ספקות בשם בעל המאמר או מוסרו ('אמר לה', 'ואיתימא', 'ואית דאמרין', 'ומטו בה' וכל כיו"ב — שאת רובן רשם [מן הבבלי] בכר, מסורת, עמ' 524 ואילך, תחת הכותרת: Schwankende Tradition / Autor; ולעיתים כבר אצל המוסר הראשון: 'אר"פ וימנן בשם ר"פ וימנן בשם

במפורש³⁹ ולעיתים הן עולות מהשוואת המקורות המקבילים — כגון מסורות המוחלפות בין שני התלמודים⁴⁰ או 'הסוגיות המוחלפות' שבאותו תלמוד עצמו.⁴¹ רגילות מאוד המסורות המסופקות מבחינת בעליהן,⁴² וכולטות ביניהן מסורות שלא

ר"פ בבבלי ובירושלמי [במידה מסוימת שייכות לענייננו גם המסורות הלא מוכרעות בנוסח 'חד אמר וחד אמר, וחד אמר ותרנא אמר' וכיו"ב (בכר שם, עמ' 541 ואילך), מסורות שבהן 'נשתכחו שמות האמוראים' (ר"פ, מבה"י, לח ע"ב — השווה רש"י חולין, להלן סוף הע' 42); וכאשר מנסים בכל זאת לסיים אין להם אלא דרכי עקיפין לברר ולקבוע את השמות]. וכן המסורות המתחלפות בניסוח המאמר, בתוכנו, בקונטקסט שלו או במהלך הסוגיא (פלוגי מתני, איכא דמתני, וכיו"ב — אותן רשם בכר, שם, עמ' 578 ואילך תחת הכותרת Textrezenionen, ודן בהן בדרכו הביקורתית ר"י לוי במבוא ב"ק שלו).

39 'אית תני תני...', 'כי אתא ר"פ תני...'; 'ר"פ בשם ר"פ כך' — ור"פ בשמו כך; 'בסורא... בפומבדיתא...'; 'במערכא מתנו...'; 'כי אתא רב דימי אמר... כי אתא רבין אמר...' (ראה למשל יבמות נה סע"ב, שם לב ע"ב — לג ע"א, כתובות נו ע"א וראשונים שם).

40 במאות המקבילות — ברייתות ושמועות — שבין שני התלמודים, רק לעתים רחוקות מצויות מקבילות שהן זהות מכל הבחינות. כאשר לברייתות, די להצביע על המשולש תוספתא ירושלמי בבלי, שרק לפעמים קיימת זהות מוחלטת ביניהן, (ראה להלן עמ' 342 הע' 57); ואילו במאמרי האמוראים כבר ראשונים ואחרונים הרבו להעיר על החילופים המרובים שבין שני התלמודים, כגון הרמב"ן (מלחמות סוכה פ"א, ב סע"ב): 'וכן רוכן תמיד בחליפין כזה בכל מקום'; בעלי גליון הש"ס (נר המערכ) ברכות פ"ז סה"ג: '...ואין זה חימה דכן דרך הירושלמי להפך הסוגיות ולפעמים אפי' גירסות הברייתות ואפי' המשניות... ושמור זה הכלל ולא נצטרך לשנותו'; ור"ז פרנקל (מבה"י, מג ע"ב) האריך לדון בסתירות והשינויים בין הירושלמי והבבלי ולישר המסילה מהנורם אלה. רשימה מקיפה ארוכה (ולא בדוקה) של חילופי בבלי וירושלמי מצויה כבר בהחלוץ יא [תר"ס], עמ' 7 ואילך — אבל מאז לא נעשה הרבה בנידון. ראה גם מהר"ן אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 310 (=עמ' 321) על החילופים שבין הבבלי והירושלמי — 'שנמסרה להם בבבל על פה'; ורד"ו רבינוביץ (שערי תורת בבלי, עמ' 413): 'ורחוק המקומות והשמועות שבעל פה גרמו לזה'. — והשוה דברי האפולוגטיקה הנחרצים של הלוי, דוה"ר, ח"ב, עמ' 140 בהערה. [ראה לע"ע מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 98 הע' 180 ועמ' 110 הע' 209 ולהלן הע' 53]. מעניין לציין שבכל המקרים שהתלמוד מוסר במפורש שניסו לברר בארץ ישראל 'מפומיה רמא רשמעתא' את שנמסר בשמו בבבל, התברר להם שהדברים שלא בדיוק נמסרו — או שאמר את ההפך או שניסחו את דבריו במשמעות שונה (ראה ביצה כז ע"א ורש"י). [על השינויים שחלו במסורות ארץ ישראליות משהגיעו לבבל ראה כעת ד' רונטל, מסורות א"י].

41 'מוחלפות' שהעירו עליהן הראשונים (בייחוד מאז ר"ת ור"י הזקן — ראה הרא"ש רונטל, כ"י לונצר, עמ' 46 הע' 66, ותרכין נח [תשמ"ט], עמ' 351 הע' 129) והרבו לעסוק בהן חוקרים חדשים. התופעה קיימת במידה זו או אחרת בשני התלמודים (ראה כבר ר"ז פרנקל, מבה"י, לו ע"ב; אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 276 ג'ל' מוסקוביץ, תרכין ס [תשנ"א], עמ' 19 ואילך).

42 ולא בכדי הזהירו חכמים 'לא תחליף גברי', בדרך כלל חילופין שלא מדעת — ספק בשמו של בעל המאמר או בשם של המוסרים, בצורה אנונימית (כגון 'אית דאמרין', 'איתמא') או כמחלוקת (כגון 'ר' יונה אמר תנא רב נחמן בר אדא — ר' יוסי אומר תנא נחמן סבא', ברכות פ"ב, ד ע"ד וש"נ — ר"י לוי, מבוא ב"ק, עמ' 15; רב אשי מתני משמיה דר' יוחנן ורב אחא בריה דרבא מתני משמיה דר' ינאי...', זבחים יא ע"ב — ר"י לוי, שם, עמ' 9; 'ר' זעורה עוקבן בשם (ר') שמואל — ר' זעורה רב ירמיה בשם רב' — מו"ק פ"ג, פב ע"ב וכ"ה בברכות רפ"ג, ה ע"ד [קט"ג וכיו"ד]). סיבת החילוף בדרך כלל בקרבה כלשהי

ידעו אפילו אם מקורן תנאי או אמוראי.⁴³ לעתים צוין הדבר במפורש, כגון בבבלי: 'אמר רב פלוני ואמרי לה במתניתא תנא' ובירושלמי: 'לא ידעינן אין מן שמועה אין מן מתניתא';⁴⁴ ולעתים כך עולה מסוגיית התלמוד, כגון בבבלי: 'תניא כותיה

בין האלטרנטיבות (כך כבר בכר, שם, עמ' 525), אם בדמיון בשם, כגון הדוגמה הקלאסית 'אמר רבה בר שמואל אמר רב חסדא ואיתימא רב יוסף ואמרי לה אמר רבה בר שילא אריח ואיתימא ר"י ואמרי לה רבה בר שימי אריח ואיתימא ר"י...' (חולין קב ע"א, ושם גם 'סימן'); וכן החילוף בשמו של המוסר הרייך ר' זורא (ראה למשל ע"ז טז ע"ב): 'אמר זעיר... ואמרי לה... א"ר זורא...', שגם הוא הלך ונעלם מן הדפוסים (ראה מבוא לנה"מ, עמ' 1298-1299); או זו הרגילה 'ר' חנינא ואיתימא ר' חנניה' (כגון חולין מה ע"א וכיו"ב עוד — ראה אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 155); וכן חילופין כמו אבהו/איבו (רש"י חולין קכג רע"א: 'זהשומע טעה בין איבו לאבהו', וראה גם בראשית רבה, עמ' 102 והנ"ש לשורה 4); אבין/אבינא (ברכות ז ע"א ושם ל' ע"א); וכיו"ב 'קיסרי ואמרי לה קיסריו' (סוכה כז ע"ב, וראה תוספ' שם פ"א ה"ט); ובדומה לכך 'רשב"נ אחי אמו... ואמרי לה אבי אמו...' (ב"ק נה ע"א), 'רחב"א מקרי בריה דר"ל הוה ואמרי לה מתני בריה דר"ל הוה' (כתובות ח ע"ב); או חילוף בשם האב (ר' יוסי בר אבין/בר זבידא — הרגיל, וראה יבמות מה ע"ב, ע"ש; בר אדא/אידי — ראה בכר, שם נוכעת סבתו, סנהדרין, עמ' 324: ע"ש); ואם כגלל קשר כלשהו בין השניים, כגון אב ובנו (אבין/יוסי ב"ר אבין — חולין קכה ע"א), רב ותלמידו (ר' יוחנן/ר' אלעזר — ר"ה ז ע"א ועוד), גאוגרפי היסטורי (בר קפרא/זקני הדרום — יבמות מה ע"א) או קשר אישי אחר (בר קפרא/ר' ישמעאל ב"ר יוסי — קידושין לג ע"א, כצ"ל, ראה בכר, מסורת, עמ' 532, ואפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 645) וכיו"ב עוד הרבה (ראה גם להלן הע' 48). האמוראים רגילים היו לחילופים מעין אלה גם במסורות תנאיות (כגון '...אבא חלפתא אצל ר' יוחנן ב"נ ואמרי לה ר' יוחנן ב"נ אצל אבא חלפתא...' — ב"ב נו ע"ב וש"נ, וראה תוספ' שם פ"ב ה"י ותוסכפ"ש שם) עד שבקלות החליפו ביניהן, כגון ר' יהודה"ר/יוסי ב"ר יהודה"ר/יוסי (ראה למשל מגילה ב ע"ב ויומא פח ע"א — מבוא לנה"מ, עמ' 1187-1189, ותוסכפ"ש מועד, עמ' 823). וקורה גם שלא היו זכורים אלו סיסדרו הגמרא מי הוה' — ולכן מסרו באופן סתמי 'מאן דהוא' (חולין נ ע"א וש"נ ורש"י שם; ומעין זה כנראה גם המסירה בשם 'כוד').

43 אף על פי שברוך כלל מקפידים על הבחנה ברורה בין מקור תנאי לדברי אמוראים, בין 'מתניתא' ל'שמועה' (לעיל עמ' 221 הע' 45), וכניסוחו של רש"י: 'לגבי שמעתתא הויא מתניתא מלכתא' (כתובות סא ע"ב). ראה גם הר"ש הורוביץ הנ"ל (עמ' 268 הע' 32) עמ' 70. [ראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 112, וש' פרידמן, תלמוד ערוך, הנוסח, עמ' 7 הע' 1 ועמ' 435].

44 וכבר העירו על כך הראשונים, כגון הרמב"ן (חולין עד ע"א ר"ה הא דאמרין): 'זהינו דאמרין ואמרי לה במתניתא שיש מן התלמידים מי ששנאה והזכירה בבית המדרש, ע"ש'. — ובדומה לכך גם המקרים שכירושלמי ברייתא ואילו בבבלי מימרא ולהיפך; ראה השערות של פרנקל, מבה"י, כו ע"א — ולא כללא הוא, לרי, אבא שאול, עמ' 7, והשווה אלבק, מחקרים בבית, עמ' 52 דהוה"ר הנ"ש (=מבוא לתלמודים, עמ' 45).

45 כגון ירוש' מעשר שני פ"ב, נג ע"ג וש"נ; וראה יבמות פ"א, יא ע"ד וש"נ (ומבואות לסה"א, סוף עמ' 317). וכך גם בניסוחים אחרים, כגון: 'שמעתתא אמר ליה... מתניתא אמר ליה' (בכורות לז סע"ב — שם גם 'סימן'); 'אמר ר"פ... איכא דאמר תנ' ר"פ...' (כתובות ס סע"א); '...אמר שמואל... במתניתא תנא... רב אסי מתני איפכא ומנח בה סימנא...' (כתובות עז ע"א ותוספ' שם פ"ז ה"א); ומעין זה גם 'ואבע"א מימרא היא...' (גיטין מב ע"ב), וכיו"ב עוד. וראה גם יבמות עב ע"ב: 'דידיה היא? מתניתא היא?'. ולפעמים רק הבקיאים

דר"פ' או 'אמר רב פלוני... תניא נמי הכי...', 'אר"פ... וכן תני...',⁴⁶ וביירושלמי: 'אר"פלוני ותני כן'.⁴⁷ רגילות גם מסירות של אותה הלכה או אותו אירוע עצמו בניסוחים מניסוחים שונים ובמשמעויות חלוקות.⁴⁸ כמו כן מרובות מאוד המסורות החלוקות

הגדולים בכריתות מגלים שמאמר אמוראי מסרים ברייתא הוא, ראה למשל עירובין ג ע"א: 'אמר רב יוסף אמלתרא מתניתא היא'. ואין זה פלא שמתקנים בקלות ומשנים את ציוני המקור, כגון 'דתני ר' חייא... אמר אביי אימא אמר ר' חייא...' (נדה כו סע"א) — ובכלל, הגבולות בין המקורות התנאיים לבין דעתם של החכמים שהציעו אותם מטושטשים היו לעתים, ראה למשל אלבק, מחקרים בברית, עמ' 26; אפשטיין, מברואות לסה"ת, עמ' 252; מבוא לנה"מ, עמ' 684 וכיו"ב עוד. גם בחילופים תנאיים/אמוראיים אחרים סיבת החילוף במסירה על פה, כגון בסיפור: 'הנהו תרי תלמידי דהווי יתבי קמיה דהל' וחד מינייהו ר' יוחנן בן זכאי — ואמרי לה קמיה דרבי וחד מינייהו ר' יוחנן' (פסחים ג ע"ב).

וכיחוד במקרים שהמסורת התנאית והמסורת האמוראית זהות לא רק בתוכן אלא גם בניסוחן — ראה למשל בכר, מסורת, עמ' 267 ואילך, והדוגמאות שרשם מלמד, פרקי מבוא, עמ' 407 ואילך; וראה אלבק, מחקרים בברית, עמ' 52 הע' 2 ועמ' 137. עד שלעתים בגלל השויון המוחלט בין השתיים נשמטה הברייתא מחמת הדומות, כגון בברכות טו ע"ב ודק"ס שם אות ת: '...דבריה הכל יצא [תנ"ה... ואם כירך יצא]; שבת קכה סע"ב: '...ואין צריך לומר ביום טוב [תנ"ה... ואין צריך לומר ביום טוב] (תוספ' שבת פ"ב הי"ד, ותוספ' שם עמ' 194), וכיו"ב עוד. וראה גם בברכות ה סע"ב ודק"ס אות ע שם: 'והאמר רב יהודה... ואיתימא ריב"ל [ואמרי לה במתניתא תנא אבא בנימין אומר]; וכן תש"ג אסף תרפ"ט, עמ' 209 [?].

ראה ר"ז פונקל, מבה"י, יג ע"ב. ומעין זה גם: 'ר' חונה ותני לה בשם ר"א בן יעקב' (שבת פ"ד, יד ע"ג — ראה דק"ר פט"ז, עמ' שסג, והגר"ש ליברמן שם, עמ' תתעד); 'ר' אחא ותני לה בשם רשב"ג' (ברכות פ"ט, יד ע"א — כ"ה בכ"ד ובמקבילה שבתענית פ"א, סד ע"ב — ראה תוספ' תענית פ"א הי"ד וירוש' שביעית ונדרים הנ"ש) וכיו"ב עוד, ראה גם אלבק, מחקרים בברית, עמ' 24 הע' 2.

על אלה יש להוסיף כמובן את המקרים הלא מעטים שתלמוד אחד מוסר בשם ברייתא והאחר בשם אמורא (ר"פ שם, כו ע"א) או שהתלמוד מוסר בשם אמורא והדברים נמצאים לפנינו בקובץ תנאי בשמם של תנאים. וראה גם מבוא לנה"מ, עמ' 775–776 (החלפת 'משנה במשנה', 'בריתא במשנה', משנה שנשתבשה 'ותהי לברייתא' — אלא שכל העניין צע"ע). מסורות חלוקות בשמו של אותו תנא או אמורא רגילות ביותר בכל ספרות חז"ל — ר"פ בשמו כך ור"פ בשמו כך' — כשם שרגילות הוורסיות השונות בפרטי המעשים: 'לא כך היה המעשה אלא כך'; ועל כן ההסבר הנפוץ 'תרי תנאי אליבא דר"פ', 'אמוראי נינהו ואליבא דר"פ' או 'תרי עובדי' (כגון בברכות פ"ב, ה ע"ב וש"נ: 'דילמא תרי עובדין אינן') וכיו"ב עוד (ראה אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 523 ואילך). גם בחילופים אלו סיבת המסורות השונות בדרך כלל בדמיון שביניהן (לעיל הע' 42), כגון '...בבצד תמרה הוה ולא בצד עמוד הוה, ולא ר' ישמעאל ברי' הוה אלא ר' אלעזר ברי' הוה, ולא של שבת בע"ש הוה אלא של מרז"ש בשבת הוה' (ברכות כז ע"ב והשווה ירוש' פ"ד, ז סע"ג) או 'שמואל ב"ש בעא קומי רב ואית דאמרין בעון קומי שמואל ב"ש...' (ירוש' שם פ"ז, יא ע"ב), וכיו"ב עוד הרבה. לעתים קרובות המסורות הפוכות ממש, מהן ללאו, כגון אצל ראשוני אמוראי בכל ('אמר שמואל הלכה כר"פ... אין הלכה כר"פ אתמר' — בברכות מב ע"א; 'מישחא רב אסר... מישחא שר' — שבת קמו ע"ב; '... אמר רב הלכה כר' מונא ושמואל אמר אין הלכה כר' מונא; בסורא מתנו הכי בפומפדיא מתנו הכי...; רב ביבי מתני איפכא רב אמר אין הלכה כר"מ ושמואל אמר הלכה כר"מ — אמר רב יוסף נקוט דרב ביבי בידך...' (מגילה יח ע"ב [מ' כהנא, מחק"ת ב, עמ' 318]); וכך גם בירושלמי: 'אתפלגון רב הונא ורב יהודה

בקונטקסט הענייני או הספרותי,⁴⁹ כגון 'איכא דמתני לה אהא',⁵⁰ 'אתון אהא מתניתו לה' — אנן אהא מתנינן לה', 'לא על הדא אתמר אלא על הדא', 'לא על הדא הוה מקשי אלא על הדא', וכיו"ב;⁵¹ וכן שינויים המצוינים ב'איכא דמתני כך' — ואיכא דמתני כך' על משמעויותיו והופעותיו.⁵² כל אלה אינן אלא דוגמאות בולטות

תרויהון בשם שמואל — חד אמר... וחד אמר... — ברכות פ"ז, יא ע"ב) וראשוני אמוראי ארץ ישראל ('איך מלוק איך יהושע ב"ל הלכה כר"ש... אין הלכה כר"ש קאמר, כי סליק ר' זירא... — חולין מט ע"א ע"ש; 'גמירי חכריא... איך יחנן הלכה כרשב"ג בטריפות... א"ל אמר מר הלכה כרשב"ג בטריפות א"ל הא/אנא אין הלכה אמר' — שם נ ע"א וש"נ; '...איך יחנן בעל שאמר גרשתי את אשתי אינו נאמן... נאמן — לא קשיא... ואשנאי ניקום ולסמוך?! — ב"ב קלד ע"ב, וראה גיטין סד ע"א וירוש' קידושין פ"ג, סד ע"ב, ותוסכפ"ש ב"ב, עמ' 409, ומבוא לרשב"ת, עמ' 196 — וכיו"ב עוד, ראה גם לוי, מבוא ב"ק, עמ' 5 — ברומה למסורות ההפוכות שבין הבבלי לירושלמי, וכקריאתו הנואשת של רב הונא על המסורות ההפוכות בשם רבו רב: 'אנן אמאן נסמוך?' — חולין ער רע"א); אצל מ' אחרים יותר (כגון 'אמרין בשם ר' ירמיה אסור ואמרין בשם ר' ירמיה מותר' — 'ירוש' שבת פ"ו, ז ע"ד וש"נ; 'אמר רב נחמן הלכה כר' יעקב... איכא דאמרי [אמר רב נחמן] אין הלכה כר' יעקב' — מנחות לו סע"א [נדק"ס]; 'אמר רבא ולענין גיטין אינו כן... איכא דאמרי אמר רבא וכן לענין גיטין...' (כתובות ב ע"ב-ג ע"א [ובהתאם לכך כל הסוגיא שם]; 'אמר רבא אבל מותר... איכא דאמרי אמר רבא אבל אסור...' — תענית יג ע"א-ע"ב); ואצל אחרוני אחרונים (כגון '...אמר רפרס... וכדרב אסי — ואיכא דאמרי... אמר רפרס... ודלא כרב אסי' — יבמות כ ע"א, ראה אלבק, שם, עמ' 451, וכ"ה בכי"י ואצל ראשונים). וכך גם בשקלא וטריא (כגון: 'אמר רבא... איכא דאמרי בעי רבא...' — שבת קנב ע"א, ע"ש; 'מתיב רב נחמן ב"י... איכא דאמרי אמר רב"י אף אנן נמי תנינא...' — שם קז ע"א) וכיוצא בהם עוד הרבה — ראה אלבק, שם, עמ' 526 ואילך.

49 כגון 'מידי גבי הדדי תניא? שילינהו לתנאי דבי ר"ח ודבי ר"א וכו' (ב"מ לד ע"א — וראה ר"ש הורוביץ, ספר היובל לר"י לוי, עמ' 197).

50 מרישא לסיפא, ממשנה למשנה, ממשנה לברייתא (כגון ב"ק לב ע"ב-לג ע"א; שבת נד ע"א, ע"ש), ממקור תנאי לשמעה אמוראית ולהפך (כגון ב"ק טז ע"ב) או ללא מקור כלשהו כ'שמעתא באפי נפשה' (כגון שם כא ע"א וראה גם חולין קלד ע"א) ועוד הרבה. אם כי ייתכן, שלפחות במקצת מדובר ב'העברות' מודעות ומכוונות — ראה מה שצינתי, נזיקין, עמ' 91 הע' 156, ועצ"ע.

51 וכן מסורות מסופקות ובלתי ברורות, כגון '...היינו דתנינא ולא ידענא למאי הלכתא' (שבת כח סע"ב); 'תנא התבואה והקמחים... למאי הלכתא...' (מנחות ע ע"ב, ע"ש); 'תני... ולא ידעין מה תני' (ירוש' פאה פ"ג, יז ע"ד, כלאים פ"ח, לא סע"ג, שבוועות פ"ו, לז ע"ב); והשווה: '...לענין שבת איתאמרת... לענין חזקות איתאמרת... לענין טומאה איתאמרת' (ירוש' שבת ספ"ג, ו ע"ג, ובבא בתרא פ"ג הנ"ש, ועצ"ע). והרבה מאוד בשמועות האמוראים, כגון: 'שמעית מיניה דר"פ... ולא ידענא הי'...' (גיטין לג ע"ב וש"נ ועוד); '...שמעתי... ולא ידענא... שמעתי... ואין לי לפרש... שמעתי... ולא ידענא...' (יומא מא ע"ב-מג ע"א וסימנים, ע"ש); '...אהי... אלא שמעתתא אהדיי איתמר' (קידושין סה ע"א); ולעתים האפשרויות כמעט אין סופיות, כגון 'אמר עולא... אהי'א אילימא אהא... אלא אהא... אלא אהא... אינימא אהא... אלא אהא... אלא אר"פ... ורב"י אמר...' (מנחות ל ע"ב) — ראה הורוביץ הנ"ל (הע' 32), עמ' 153, וראה גם מבוא לנח"מ, עמ' 678.

וכדומה לכך, תופעות כמו 'ברייתא לא שמיע ליה', ואפילו 'ידע רישא ולא ידע סיפא', שהרבו להעזיר עליה ראשונים (כגון תוס' פסחים צו ע"א ר"ה אלא, וראה יד מלאכי סי' רצט).
52 ראה לעיל עמ' 271 סוף הע' 338. חילופין מעץ אלה גרר גם חילופין בנוסח המאמר עצמו

לתופעות מצויות ביותר, במגוון צורות למסורות שונות,⁵³ חלופיות ומסופקות, בכל ספרות חז"ל — בספרות התנאית ובשני התלמודים — תופעות פשוטות, טבעיות ומובנות במציאות של מסירה חופשית על פה.⁵⁴

בכל אחת מן התופעות הללו כשלעצמה אפשר היה אולי ליתרן ולהסביר את השינויים והחילופין גם בדרך אחרת, אך אין ספק שבצירוף התופעות כולן, התמונה הפשוטה העולה מספרות חז"ל מלמדת גם כאן על מסירה על פה בלבד.

(ראה מש"כ, נזיקין, עמ' 110) כגון ביצה לא ע"ב: ולא בקרדוס: אמר רב חנינא ב"ש משמיה דרב לא שנו אלא בנפקות שלה... ואיכא דמנחי לה אסיפא אלא בקופין אר"ח ב"ש משמיה דרב לא שנו אלא בזכרות שלו... (ועיי' שם כח ע"א, כט ע"א וכי"ב עוד הרבה) וכן חילופין בכל מהלך המשא ומתן שבמקורותיהם, כגון חולק נן סע"ב: 'אמר אמיר הני ביצי דטרפה... איתיביה רב אשי לאמיר... התם... אלא הא דתנן... במאי קא מפילגי... אי הכי... להודיען... רב אחא סבר לה כרב אחא בר יעקב ומתני לה לדאמימר כדאמרן; רבינא לא סבר לה כראבי ומתני לה לדאמימר בהאי לישנא אמר אמיר הני ביצי דספק טרפה... איתיביה רב אשי לאמיר... התם... אלא הא דתנן... במאי קא מפילגי... אי הכי... להודיען' (אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 506 ועמ' 526 ואילך); בכורות ה ע"א: 'א"ל רב מרדכי לרב אשי... אנן איפכא מתנינן לה... א"ל ואפכיתו נמי תיובתא ואפכיתו לה להא דר' אלעזר' (לוי, מבוא ב"ק, עמ' 9, אלבק שם, עמ' 527, וא"ש רחנטל, תרביץ סג [תשנ"ד], עמ' 373), וכי"ב עוד.

לכאן שייך גם כל אותו מרחב גדול של שינויים, שימושים, העברות והעתקות בשמועותיהם של תנאים ואמוראים, מעניין לעניין ומנושא לנושא, האופייניים כל כך לספרות חז"ל כולה (ובמיוחד לתלמוד הבבלי), המלמדים על התורות הרבה שנהגו בניסוח דברי קודמיהם. עובדה זו מוכרת לנו מהצהרות מפורשות (כגון 'הא דר"פ לאו בפירוש אתמר' שבבבלי ובירושלמי — ראה כבר ר"פ, מבה"י, יד ע"ב, ואצ"ו, ערלה, עמ' 211 [צ"ל שם: שבועות]; ועד ל"א היו דברים מעולם' — עירובין מ ע"א וש"נ) ומתופעות מגוונות אחרות בעולמם של חז"ל, שהרבו להעיר עליהן ראשונים ואחרונים (כגון אלבק, מבוא לתלמודים, פרקים ז-ט). כל אלה, ועל אחת כמה וכמה כולם יחד, אינם סכירים כלל אלא באווירה של לימוד חופשי על פה.

53 בין בהלכה ובין באגדה, וכך גם ב'עובדי' של מעשי חכמים, בין במסורות מתחלפות באותו תלמוד עצמו (כגון ב"מ עג ע"א: 'ביקש ר' ישמעאל ברכי יוסי לעשות כן בכלי פשתן ולא הניחו רבי איכא דאמרי ביקש רבי לעשות בגרוטאות כן ולא הניחו ריב"ר' [השווה ירושלמי שם פ"ה, י סע"ג]) ובין בשני התלמודים (כגון עירובין פ ע"א: 'מעשה בכלתו של ר' אושעיא... ועירבה לה חמותה ובה מעשה לפני ר' חייא ואסר א"ל ר' ישמעאל בר"י... — ירושלמי שם ספ"ז, כר ע"ד: 'מעשה באשה אחת שעברה לחמותה... ואתא עוברא קומי ר' ישמעאל בר"י' > וביקש לאסור א"ל ר' חייא...; ירוש' ביצה פ"א, ס ע"ג: '...לוי מקש על שובכה ואמר יזכה לי שובכי למחר' — בבלי חולין קמא סע"ב: 'לוי בר סיסין [דק"ס] אקני פירות שובכו לרב יהודה' וזל טרוף אקן דליתגבהו וקנינהו — למאי... ע"ש) — וכי"ב עוד. [ראה כתר ד' רחנטל, הקיצור והשלמתו, עמ' 791 ואילך].

54 ועל פה דווקא, שהרי בכל השינויים המגוונים הללו, המודעים והבלתי מודעים, בוורסיות השונות ובספקות הרבובים במקורות תנאים ובמסורות אמוראיות, מרובר או בחילופים עניינים או בחילופים פונטיים, ולעולם לא בטעויות גרפיות — ראה להלן עמ' 317 הע' 80. וכן הבינו בדרך כלל גם ראשונים ואחרונים (ראה לעיל עמ' 268 הע' 32, עמ' 272 סה"ע 42 להלן עמ' 279 הע' 76 ועוד) — אם כי השתדלו בדרך כלל להדגיש דווקא את הצד הסטבילי שבמסורות חז"ל ואת ההקפדה על דיוק המסירה (ראה למשל ר"ח בבא קמא שצינתי לעיל עמ' 268 סה"ע 34, וראה עוד להלן עמ' 313 הע' 64 ד"ה גישתו).

*

ובהתאם לכך גם דרכי 'ביקורת הנוסח' של האמוראים — ביקורת נוסח המשנה, נוסח הברייתות למיניהן ונוסח מאמרי האמוראים קודמיהם⁵⁵ — גם כאן בולט אופיו הגמיש והגזיל של נוסח התורה שבעל פה. על כל צעד ושעל בוחנים האמוראים את מקורותיהם ואת מהימנות מוסריהם⁵⁶ והם מדקדקים בכל פרטיהם, ומעל לכול בדיוק נוסחם. כל טקסט עובר 'ביקורת נוסח' קפדנית, ובייחוד נוסחם של המקורות התנאים. האמוראים בהיותם ערים לוורסיות השונות שהתהלכו במסורות התורה שבעל פה, השתדלו לגייס כל מקור אפשרי וכל שיקול רלוונטי כדי לקבוע את נוסח הנכון — בראש ובראשונה את נוסח המדויק של 'משנתנו' ('כך תנן או כך תנן?'). משנת ר' יהודה הנשיא זכתה ל'ביקורת נוסח' קפדנית ביותר, למן ימי עריכתה ועד לימי אחרוני האמוראים ('מה ניתני?', 'היכי תנן?' וכיו"ב)⁵⁷ — וכדבריו של הגאון: 'משניותיהן כמה טורח הם יגיעים שלא תתחלף משנת חכם זה במשנת חכם אחר'.⁵⁸ ובכל זאת, ולמרות כל הטורח המרובה הזה, מרובים למדי הספקות גם בנוסח המשנה;⁵⁹ ובמקורות התנאים האחרים קיים תמיד החשש 'למא משבשתא היא'. קביעת נוסחם המדויק של המקורות שהציעו ה'תנאים' תלוי באישורם של האמוראים, ועם כל בעיה המתעוררת מוכנים ה'תנאים' לסגת, ל'תקן' ולשנות את נוסח מקורותיהם: 'אסמיה?', 'איפכה?' ולשונות כיו"ב.⁶⁰ נוסחו של

55 דרכי 'ביקורת הנוסח' של האמוראים, שלעיתים קרובות מרשימות בשיטותיהן הביקורתיות, טרם נחקרו כראוי. פרופ' אפשטיין בחיבורו הגדול 'מבוא לנוסח המשנה' טיפל באופן יסודי, לעומק ולרוחב, בדרכי ביקורת נוסח המשנה של האמוראים, ואילו בדרכי ביקורת הנוסח של שאר מקורות התנאים ושמעונית האמוראים (שהם הרוב הגדול) נגע רק בדרך הילכו. נושא גדול וחשוב זה מצפה עדיין למחקר יסודי ומקיף לגופו וכשלעצמו. בספרות המחקר אפשר למצוא התייחסויות ספורדיות ונקודתיות לנושא, אבל ככל הידוע לי לא נעשתה עריין עבודה שיטתית כרוגמת מחקר של אפשטיין על המשנה. (התחלות ראשונות ניתן למצוא כבר במאה ה"ט, כגון בהקדמתו של רמא"ש לספרי שבמהדורתו, תרכ"ד עמ' [6], ורד"פ, מבה"י, כב ע"א ואילך, וכיו"ב עוד.)

56 ראה לעיל עמ' 268 והע' 34, 35 שם.

57 ראה לעיל שם.

58 תשובת רב האי לרב אלחנן ב"ר שמריה (תג"ק סי' עח — ראה ארצה"ג מגילה, חלק התשובות, סי' יא וש"נ, ואברמסון, במרכזים, עמ' 131 [נראה כעת ש' עמנואל, תרבי"ן סט (תש"ס), עמ' 105 ואילך]).

59 ראה מבוא לנה"מ, עמ' 404 ואילך.

60 כגון יבמות מ"ס ע"א, וש"נ [וחכמים קיח ע"א, עי"ש]; וראה מבוא לנה"מ, עמ' 440 ועמ' 592. וראה למשל השיקולים ביבמות שם: '...ומוקשי הוא דאקשי לך ואפכת וכו', וכיו"ב עוד (ראה גם אורבך, תרבי"ן [תשמ"א], עמ' 142). אלא שבמקרים מפורשים אלו משתדלים האמוראים לקיים את נוסחם של ה'תנאים' ולפרשם, ולוא גם ברוחק (כגון 'תתרגם'), עי"ש. וראה גם ירוש' עבודה זרה פ"ב, מב ע"א: 'תני עולא שכפא קומי ר' דוסא... א"ל חזור כך... הזה בעי מיחזור ביה א"ל ר"ז לא תחזור כך...'. וכידוע, לעתים האמוראים פשוט דוחים או מתקנים את נוסח הברייתא שהוצעה לפניהם; וכך גם אצל 'תנאים' חשובים, כגון: 'תני ר'

המקור מתאשר לאחר שהוא עמד במבחנם של האמוראים — ולאחר מכן הוא נמסר בנוסחו ה'מתוקן'.⁶¹

בהיעדר אמצעים לכירור הנוסח המקורי⁶² אין האמוראים מהססים בשעת הצורך ל'שבש' ול'תקן' את המקורות כדי ליישב את ההדורים.⁶³ אדרבא, נראה שעל אף הקפדנות והזהירות הם 'מתקנים' בקלות יתרה⁶⁴ — מוסיפים ומחסרים, מחליפים ומהפכים⁶⁵ — את נוסח מקורותיהם.

האמוראים ידעו היטב שהם עוסקים במקורות שנוסחם 'גמיש', מקורות הנמסרים על פה בווירטיות מגוונות, וייתכן בהחלט שנפלה טעות במסירתם — ולכן בכל מקרה של סתירה או קושי כלשהו, סביר היה להניח שאכן יש ל'תקן' את נוסחו של הטקסט.⁶⁷ כשם שנמסרו להם מסורות מוחלפות וכשם שלמוסרים עצמם נתחלפו

אבהו קומי ר' יוחנן... א"ל הן תניתה... א"ל אנא הוא דטעית... (ירוש' בבא קמא פ"ח, ו ע"ג).

61 ראה לעיל עמ' 244 הע' 62. לעתים רחוקות גם בנוסח המשנה קיבלו התנאים הצעות 'תיקון' של אמוראים, כגון זכחים קיר ע"ב (ר' עזר להלן).

62 ראה להלן עמ' 279 ואילך. על כל פנים, בימי האמוראים, כאשר המקורות נמסרו על פה בלבר והיו ערים למסירות מסופקות ומפוקפקות, לא נמנעו מלהגיה, שלא כמקובל בזמנים מאוחרים יותר, כאשר כבר היה נוסח כתוב, שאז היה העיקרון שאין לנו לתקן את המשניות ואת התלמוד בעבור קושיא שקשה לנו' (רמב"ן בשם רב האי — אוצה"ג כתובות, התשובות, עמ' 207).

63 האמוראים, בכל הדורות, מתקנים ומהפכים גם בלי כל אסמכתא לתיקון המוצע, פשוט מתוך הדוחק, הקושי שבמקור או מכל סיבה אחרת, וכדברי אפשטיין: 'ה'הגהות'... נעשות לפעמים בלא כל היסוס, בלא צורך דוחק' (לעיל עמ' 269 הע' 35) — ראה למשל ביצה יז ע"א: 'תני תנא קמיה דרבינא... א"ל אטו... אלא אימא...' (תוספ' ברכות פ"ג הי"ג, ותוסכפ"ש שם עמ' 43), וראה ב"ק צו ע"ב: 'זמאי (טעמא) [דוחקין] דרב, דאפיך מתניתין...' (ראה דק"ס וכו"ט שם), וכיו"ב עוד. וזאת בניגוד גמור לתורה שבכתב ה'כתובה ומונחת', שבה כמובן 'חכמים לא הציצו מעולם תיקן' (ליברמן, יוונית ויוונית, עמ' 185).

64 וכבר עמדו על כך, מכיוונים שונים, ראשונים וחוקרים, כגון ר"ז פרנקל: 'עקל בעיני הירושלמי לשבש המשנה בקושיא או בדיוק של מה בכך ולפעמים גם בלי קו[ן]שיא' כללי (מבה"י, יט ע"ב). אלא שהדבר אינו ייחודי לירושלמי דווקא (ראה שם כא ע"א), אדרבא נראה שהבבליים היו קלים יותר ב'הגהות' ובתיקונים למיניהם, אלא שכדרכו של הבבלי, הם האריכו לדון ולברר את הצורך בהגהה. [ראה רשב"ח, תרביץ יא (ת"ש), עמ' 149].

65 והם נמסרים בשני התלמודים במונחים שונים, כגון (למקורות תנאיים): 'כיני מתניתא', 'לית כאן', 'תני', 'לא תיני', 'אימא', 'איפוך' (וגם 'תריך הכי' — קידושין מז ע"ב, ע"ש), 'סמי מכאן', 'חסורי מיחסרא', וכיו"ב — שלפחות בחלקן הגהות של ממש הן, לכל הדעות. כל מונחי ההגהה מונחים של הגהה על פה הם (ראה מבוא לנה"מ, עמ' 439 ואילך) ולפעמים במפורש כפנייה אישית אל ה'תנא' המרצה על פה, כגון 'א"ל ריפ לתנא תני...' וכיו"ב. לעתים גם הצדקתן של ההגהות במסירה על פה ('לית כאן... אשגרת לישן היא מתניתא' — ברכות פ"ב, ד ע"ד ורש"י).

66 כמובן 'הגהות' אלו לעולם אינן תיקונים פיזיים בטקסט כתוב, בגורה שבעל פה הכל מתנהל על פה בלבר — לעיל עמ' 262 הע' 17.

67 והם נמנעים מלתקן רק משום שנוסח המשנה קיבל כבר אישור מאמורא בעל סמכות (כגון שבת ק"ז ע"ב: 'זמי מצית אפכת לה והאמר רבה ב"ת משמיה דרב...'; שברעות לו סע"א... השתה דאנן תנן הכי וכי אתא ר' יצחק תני הכי... ע"ש) או משום שההגהה המוצעת

מקורותיהם בטעות, ⁶⁸ כך גם האמוראים הופכים ומחליפים כיודעין ⁶⁹ מקורות תנאיים ואמוראיים בשעת הצורך. ⁷⁰

אלא שגם מבחינה זו לא כל המקורות שורים. לא הרי המשנה כהרי המקורות התנאיים האחרים, ולא הרי מסורות תנאיות כהרי מסורות אמוראיות, ⁷¹ ולא שמועות האמוראים כהרי הדיון בהם — ניסוח השקלא וטריא ומבנה הסוגיא ומהלכה — ולא הרי הלכה כאגדה ⁷² אבל הצד השווה שבהם, שנוסחם המדויק של מקורות התורה שבעל פה לא היה קבוע ב'מסמרא', ובמהלך מסירתם חלו בהם שינויים

מוגזמת (כגון שבעות לח ע"א: 'והאי תנא כל הכי שביש תני ואזיל') — אבל לעולם לא בגלל נוסח משנה כתוב.

68 וכדברי אפשטיין (מבוא לנה"מ, עמ' 678–679) שמשום שהיו גם 'תנאים משבשים שלא הבינו מה ששנו... והיו תנאים שהיו מחליפים דבר בדבר... ועל כן הרבו האמוראים להגיה את הבריות...'. [ראה גם מ' כהנא, תריבין סב (תשנ"ג), עמ' 238 הע' 50].

69 ואכן, היפוך בנוסח המשנה קורה או בגלל ורסיה שונה, מסורת הפוכה שנמסרה לאמורא ('איפכא אתנייה' — 'רבותי' או משום שהוא עצמו הפך את הנוסח ('איפכא תני') מסיבה זו או אחרת (ראה ב"ק צו ע"ב ורש"י — ורש"י שם). וכלשונו של אפשטיין: 'או שהחליפה מעצמו או שכך קיבלה' (מבוא לנה"מ, עמ' 191 — אבל אין שום סיבה להניח שזהו רק 'שיטה שנתקבלה בימי האמוראים האחרונים', ראה להלן הע' 73).

ובאמת בדרך כלל קשה מאוד להכריע אם הנוסחים השונים מקורם בוורסיות מקורות שונות ('איפכא אתנייה') או שהם פרי 'תיקון' אמוראי מכון ('איפכא תני') — מכל מקום התלמודים משתדלים להתאים בין שיטות האמוראים ובין נוסחם במשנה. ראה למשל שבת פו ע"א (למשנה פ"ט מ"ג שם): 'אמר רב ששת] מאן דלא מוקי כתנאי תנא רישא טהורה... ומאן דמוקי כתנאי [תנא רישא טמאה]...'. ועי"ש רש"י: '...משבש לה ואמר משבשטא היא...'. ...דניחא ליה לאוקמי כתנאי מלימר משבשטא היא'; ולעומתו תוס' שם ר"ה תני ברישא: 'אומר ר"י דמשום הכי אינו מניה... אלא בלאו הכי איכא רתני טהורה ואיכא רתני טמאה'; וראה ר"ח שם: 'ועד השתא איכא תנאי רתני טמאה ואיכא תנאי רתני טהורה' [ראה להלן עמ' 311 הע' 56: להערת אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 690 הע' 2, ראה כעת מהר"ם מצגר, עמ' קמ הע' 7]. נכון, אפשר שלעתים כך גרס האמורא משום שכך קיבל, אבל לפעמים מפורש שפלוני הפך 'דלא תהא מילתיה דר"פ פליגא על מילתיה'.

70 ההבדלים בין מונחי ההגהה השונים טעונים עוד בירור שיטתי. 'מוחלפת השיטה' משמש למקורות תנאיים בלבד (כמעט תמיד משנה/משנה) ו'איפוך' למקורות תנאיים (משנה ובריתא) ולשמועות האמוראים; אבל יחס התלמוד (לפחות הבבלי) לשניהם דומה — רואים בהם 'הגהה' ממש, ובשניהם משתדלים ככל האפשר שלא לשנות: 'לעולם לא תיפוך' (ילא תיפוך//לא תחליף' מתחלפים הרבה בכתבי יד).

71 חז"ל הבחינו בין 'מתניתין', 'מתניא' ו'שמעתא' (כגון ביצה כח ע"ב ורש"י, לעיל עמ' 221 הע' 45). וכשם שדבריהם של אמוראים נמסרו בניסוחים הפוכים זה מזה, מהן ללאו (לעיל עמ' 273 הע' 48), כך גם 'הגהותיהם' בדברי האמוראים נעשות לעתים בצורה קיצונית, כגון 'אמר רב יוסף... אבל בשאר מצוות דברי הכל לא יצא... מיתבי לא יבך אדם... אלא אי אתמר הכי אתמר... אבל בשאר מצוות דברי הכל יצא [תנאי נמי הכי לא יבך אדם...]' (ברכות טו ע"ב ודק"ס שם — ראה אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 528). ובכלל, בקלות רבה משתמשים באמצעי תיקון זה ('אלא אי אתמר...') — ואפילו פעמיים ושלוש, כגון שבת צב ע"א, זבחים י ע"א) למאמרי אמוראים, ולעתים רק משום שהדברים אינם 'מסתברים' (ראה למשל בבא בתרא קעז ע"א, עי"ש בראשונים) — וכיו"ב עוד.

72 ראה לעיל עמ' 266 הע' 27.

בירודעין ושלם בירודעין, והאמוראים⁷³ לא נמנעו מליהגיה, ליתקן ולשנות.⁷⁴ נוסח משנתו של ר' יהודה הנשיא נשמר בוודאי ביתר קפדנות, וכלפיו היו זהירים יותר בהצעות 'תיקן' — אבל מבחינה עקרונית כל התורה שבעל פה נתונה לביקורת הנוסח ולתיקונו.⁷⁵ כל זה מלמד על יחס חופשי למדי לנוסח מקורות התורה שבעל פה, שעל אף הזהירות המרובה היה נויל באופיו וניתן לתיקונים — ואין זה אלא משום שאת תלמודם מסרו על פה ולא מתוך ספר כתוב.⁷⁶ רטבע הענין מחייב שלא דקדקו כל כך בלשון ובסגנון.⁷⁷

*

לכן, בהיעדר ספרים כתובים, בכל בעיה הלכתית שהתעוררה לא היתה לאמוראים בררה אלא לפנות לחכמים נושאי המסורות שעל פה, אם זה ה'תנא' היצא דמלי ספרי, ואם זה חכם אחר בעל ידיעות ומסורת הלכתית. בין בחיפוש אחרי הלכה בלתי ידועה ובין בבירור נוסחו המדויק של מקור הלכתי שאלו את הבקי במסורות שעל פה — אבל לעולם אין פונים לספר⁷⁸ ומעולם לא שמענו שמישהו

73 ייתכן שבבבל, ובייחוד בדורות המאוחרים, מרבית ב'הגהות' (לעיל עמ' 270 הע' 38), אבל באופן עקרוני אין הכרח מהותי לא בין ירושלמי לבבלי, לא בין אמוראי ארץ ישראל לאמוראי בבל ולא בין קדומים למאוחרים: הכול עסקו במגוון דרכים של 'הגהות' ו'תיקונים' במקורותיהם — ראה לעיל עמ' 277 הע' 64.

74 ראה מבוא לנה"מ, עמ' 439 ואילך.

75 כלול נוסח המשנה, כגון הדוגמא המפורסמת של משנת סנהדרין פ"ג מ"א — בבלי שם כג סוף ע"א (פה קדוש יאמר דבר זה? — תני...') וירוש' שם כא ע"א — מבוא לנה"מ, עמ' 290, וליברמן, 'יונית ויונות', עמ' 223. וכדבריו של רב שירא גאון באיגרתו (עמ' 56): 'והיא דמשכחין במתניתין מלתא משבשתא וצריכה למיסמא מינה מידעם דאית ביה קושיא ולא סליק — אמרינן סמי מיניה כך וכך... ואי צריכא מתניתין לחסורא מחסרינן לה...', עיי'. וכדברי הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה (מהד' קאפה, עמ' כה): '...התלמוד עושה במשנה מה שלא יוכל שום אדם להשיגו בסברא... שזאת המשנה חסרה בלשונה וצריכה להיות כך וכך... ועוד שהוא מוסיף ומחסר ממנו, עיי' ש'.

76 וכך דייקת שפיר, מתברר שרוב הטענים למסירת תורה שבעל פה, על פה ממש, ביססו את עמדתם בעיקר על טענה פשוטה זו: גמישות הנוסח במקורות חז"ל — ריבוי הנוסחאות בלשון המקורות מצד אחד, ומאידך ההגהות והתיקונים המרובים מבלי יכולת לברוק במקורות. הדבר כולט אצל רוב האחרונים שדנו במפורש בנושא זה, למן ר' יעקב חאגיז בתחלת חכמה ועד לשד"ל (לעיל עמ' 232). וכך סיכם גם החיד"א את עמדתו של ר"ר חזן, בעל חקרי לב: '...הרב חק"ל כתב להוכיח דהמשניות לא נכתבו [א] מדאמרו חסורי מחסרא וכן [ב] איכא דתני הכי ותני הכי' (פתח עינים בבא מציעא ספ"ב, יח ע"ג, וראה כונן לחקר, שי רע"ד — וכנגדו נכדו, בעל איי היס, וכך כבר בראש מסתו, עמ' עו סע"ב). וגם אותו חיבור מופלא, מלא רצון (לעיל עמ' 270 הע' 37), מוקדש כולו לטיעון זה, החוזר לאורך הספר כולו בניסוחים שונים: חילופי המסורות אינם 'חילופי נוסחאות' שהרי אם כן 'ח"ו אחד מן הלשונות שקר חלילה', ואילו תיקוני האמוראים 'פשיטא שלא בא להגיה אפי' אות אחת'.

77 לעיל עמ' 268 הע' 35.

78 וכמדומני שעובדא פשוטה זו כשלעצמה — היעדר האפשרות הטבעית לאמוראים לפנות

הציע 'נייתי ספר ונחזה', כדרך שנהגו בתורה שבכתב.⁷⁹ באלפי הברורים ההלכתיים שבשני התלמודים — בין לבירור בעיה הלכתית, כגון 'מידי שמיע לך בהא', 'תניתא מידי ב...', ובין לבירור נוסח המקורות, כגון 'היכי קתני', 'כך או כך תנן' וכל כיוצא בהם.⁸⁰ השאלות, הספקות והחילופין במסורות נבדקים תמיד רק על ידי מוסרים על פה,⁸¹ ובמידה שיש פתרון הוא ניתן תמיד מפיו של החכם היודע, ולעולם לא מספר הלכות כתוב כלשהו.⁸²

הוכחה פשוטה ומשכנעת זו להיעדר ספרי הלכות כתובים בימיהם של אמוראים חוזרת בניסוחים שונים — בעולם הרבני ובמחקר הביקורתי⁸³ — מאז ימיו של

ב'שעת הצורך' לספר כתוב, הן בחיפושיהם המרובים אחרי הלכה חדשה הן בהתלבטותיהם התכופות בקביעת נוסח מקורותיהם — כבר בה יש כדי ללמדנו לא רק שכל לימודם על פה היה אלא שספרים בתורה שבעל פה לא היו קיימים כלל בימיהם.

79 כגון שבת מט ע"ב (וראה ירוש' שם פ"ט, ט ע"ב), סוטה לא רע"א, קידושין ל סע"א; וראה גם פסחים ק"ז רע"א וסע"א, כתובות עז ע"ב; תוספ' שבת רפ"ג ובבלי שם קטז ע"ב (דק"ס שם): 'צורך לפסוק מבאי [ספר] ורואה בו' וכיו"ב עוד — בדיקות פשוטות ומקובלות המצויות בספרות חז"ל לכל דבר שבכתב, לכתבי הקודש (ראה ליברמן, 'יוונית ויוונית, עמ' 165 והע' 12 שם) ולשטרי הדיוטות; כדרך שנעזרים בזמנים מאוחרים יותר, כדבר המוכן מאליו, בספרים כתובים של תורה שבעל פה, וכך כבר בתקופת הגאונים, אף על פי שממשיכים ללמוד על פה — ראה להלן עמ' 296 ואילך.

80 אין טעם להרבות בדוגמאות הרבות שבשני התלמודים. די בדוגמאות המעטות שצינתי לעיל עמ' 261 הע' 15; וראה עוד להלן עמ' 317 הע' 80 (נספח ט).

גם כאשר מנסים לברר נוסח מריק במשנה רבי שרב הביא עמו לכבל, לא יעלה על הדעת לפנות לספר כתוב כלשהו, אלא פונים למקור, בארץ ישראל לתנא' ששנה על פה לרב את המשנה (בבא בתרא וחולין הנ"ל [עמ' 243 הע' 56], וראה גם מבוא לנה"מ, עמ' 167). וכך גם בזמנים מאוחרים יותר, בכל כיוור בדבר מקור תנאי אין בודקים בספר אלא 'שיילינהו לתנאי' (ב"מ לר סע"א, נדה מג סע"ב). נוסח מריק של המשנה אפשר לברר רק אם באים לבית המדרש ושומעים מן החכמים את הנוסח. (ראה גם סנהדרין סר ע"א: "...הזורק אבן למרקוליס תנן — אתא שאל בי מדרשא א"ל הזורק אבן במרקוליס תנן' [אבל ראה דק"ס שם, כגירסת כ"י פ' וק' גם בכ"י התימני]). — ובודאי שכך בשמועות האמוראים, ראה למשל חולין פ"ו, ע"ב: "...דילמא איכא אינש וכו', ע"ש.

וכך גם בלימוד ראשוני של מקורות ההלכה — משנה לומדים מפי ה'משנה' והלכה חדשה שומעים מפי ה'תנא', וכך בלימוד חזר של מקורות שנשכחו (לעיל עמ' 257 הע' 46); תורה שבכתב לומדים מן הכתב ('מגילה לתינוק', 'הלל ושמע לתינוק') ומעיינים ובודקים בספר (לעיל הע' 79) ואילו תורה שבעל פה לומדים ובוחרים אך ורק מן המוסר על פה ולעולם לא מן הכתב.

81 כך במקורות תנאיים; ועל אחת כמה וכמה במסורות האמוראיות, למשל ע"ז טז ע"ב: 'א"ר זירא... ולא ידענא אי מרב אי משמואל... אשכחתיה לרב חב"א ויתיב וקאמר... ש"מ משמיה דשמואל איתמר... אשכחתיה לרב"ז... ש"מ איתמר משמיה דרב ואיתמר משמיה דשמואל — כי סליקת להתם... איתמר גמי... ע"ש. את שמעותיהם של אמוראי ארץ ישראל אי אפשר היה לברר אלא אם זכו השואלים לעלות לארץ ולשמוע 'מפומיה רמרה' (כיצה בז ע"א וש"נ).

82 ומשום מה פרופ' אפשטיין מתעלם מטענה פשוטה זו ואינו מתייחס אליה כלל — ראה להלן עמ' 318 הע' 84.

83 כגון ר"ר חזן בחקרי לב שלו (לעיל עמ' 235 הע' 28 — חשונה פלפול של בעל אי הים צה

- ר"י חאגיז ועד לר"ש ליברמן.⁸⁴ אלא שמפעם לפעם נדחית ראייה משכנעת זו⁸⁵ בתירוצים שונים ומשונים, כגון בניסוחו של ר"ז פראנקל: 'וגם מה שהביאו ראייה מהא דנחלקו בעלי הש"ס ולא אמרו נתי ספר ונחזה... ומה שלא ביררו הנוסח מפי הספר הוא לפי שהמשנה לא היתה כתובה בהגהה מרובה'!⁸⁶ או כדבריו של ר"י חזן: שאסור היה באיסור חמור לעיין בספרים, שעצם קיומם היה 'סוד כמוס... יותר מסוד העבור'!⁸⁷ ועד לדבריו של הר"ש ליברמן⁸⁸ שהסיבה 'שאין אנו מוצאים בכל הספרות התלמודית שספר המשנה נבדק פעם' היא משום שהכתבים שהיו קיימים 'היו בבחינת רשימות אישיות, [ש]היתה סמכותן ההלכתית מועטת'.⁸⁹ ואתה תמה, וכי סמכותם של 'התנאים' הייתה סמכות כלתית מעוררת?⁹⁰ ומאידך, כלום לא סמכו, או לפחות התחשבו, ברשימות פרטיות ממש, גם אם 'סמכותן ההלכתית מועטת'?!⁹¹ ואם אמנם ברור לנו שהייתה קיימת 'מהדורה סדורה וקבוצה של ע"ב, וכן שר"ל בכל מהלך מערכתו הארוכה (שם הע' 22), ער למאמרו האחרון בהמגיד תרכ"ו (ע"ש עמ' 70). וכן רצ"ה חיות בכמה מכתביו, כגון בהגהותיו לסוכה נ ע"ב ר"ה חד חגי: 'מכאן ראייה דאף כימי האמוראים לא היתה המשנה כתובה בספר רק נלמד בע"פ וכו'; וראה גם רש"ש חולין לו ע"ב (לרש"י ר"ה וכו'), וכאלה עוד. ובניסוח פשוט וקולע על ידי ל' לעץ: 'Wie lässt es sich erklären dass der Talmud niemals einer geschriebenen Mischna oder Gemara gedenkt?' (*Graphische Requisiten*, II (1871), p. 122)
- 84 ר"י חאגיז, תחלת חכמה, ב סע"ג; ליברמן, יונית ויונות, עמ' 216: 'מאחר שאין אנו מוצאים בכל הספרות התלמודית שספר המשנה נבדק פעם במקרה של פלוגתות או ספיקות בענין גירסה מסוימת, אנו רשאים להחליט בביתחן גמור שהחיבור לא פורסם בכתב'; טענה חדה ופשוטה, שהייתי משנה בה רק מילה אחת: "...שהחיבור לא היה קיים בכתב". והשווה סיכמו בניסוח של הרא"ש רחנטל (המורה, עמ' ח): "...שפירסומה של המשנה לא היה בכתב".
- 85 ובייחוד מאז המחצית השנייה של המאה הי"ט, בתגובה למערכתו של שר"ל (לעיל עמ' 232 ואילך).
- 86 הוספות לדרכי המשנה, לייפציג תרכ"ז, עמ' 17.
- 87 איי הים, עמ' צו רע"א.
- 88 ובעצם ליברמן חולק על אפשטיין בדבר קיומה של משנה כתובה בבית המדרש — ראה י' בער, ציץ כז (תשכ"ב), גמ' 121 הע' ט [=מחקרים ומסות, עמ' 364; וכעת א' רחנטל, גירסת המשנה, עמ' 31 ואילך].
- 89 ליברמן, יונית ויונות הנ"ל ועמ' 304–305 שם; וראה גם תרכ"ץ מה [תשל"ו], עמ' 54). וראה גם אלבק, מבוא למשנה, עמ' 115 (ולעיל עמ' 237 הע' 34).
- 90 יחס הזלזול כלפי 'התנאים' — ובמיוחד בבבל — מוכר לנו היטב. האמוראים מגיבים לעתים בזלזול על המקורות שהתנאים מציעים בפניהם ו'משתקים' אותם (לעיל עמ' 243 הע' 61–63); וגם בארץ ישראל מצוין לא פעם 'פוק חגי לברא' ור' יוחנן 'לא מיבעיא דלתנא לא ציית...' (יומא מג ע"ב וראה ר' אליקים שם, ויחוסי תו"א, ח"א, עמ' קסז). חכמים הבחינו יפה גם בין תנאים 'דייקנים' לאחרים (מבוא לנה"מ, עמ' 678) — ואף על פי כן הם מביאים מסורות גם בשם 'תנאים' שידעו ש'משבש' ותנ'.
- 91 כגון כל אותן רשימות אישיות בהחלט כמו 'מגילת סתרים', 'פנקסיה דר"פ', 'כותליה דר"פ' (לעיל עמ' 215 הע' 25–28); וגם אם אין בכוחן של רשימות פרטיות כדי להכריע משום ש'לאו מר בריה דרבנא חתים עלייהו' (יבמות כב ע"א — ליברמן שם הע' 37), על כל פנים חכמים לא נמנעו מלהזכיר. חז"ל השתמשו בכל מקור אפשרי, כגון מסמכים שיצאו מתחת ידי חכמים: 'אמר אביי חזינא הנהו שטרי דנפקי מבי מר וכתבי בהו...' (ב"ב סב סע"ב); הם

המשנה, שגשגתה על-ידי התנאים' בעל פה — כדברי הר"ש ליכרמן עצמו⁹² — מגיין לנו בכלל שהיה קיים טופס משנה⁹³ ש'סמכותו ההלכתית מועטת' ורק לשימוש של הכותב⁹⁴? וכי לא סביר יותר להניח⁹⁵ שבעולמם של חז"ל פשוט לא היו טפסים כאלה כלל.⁹⁶

ה

מציאות זו של לימוד על פה — ועל פה בלבד — בעולמם של חז"ל, והיעדר ספרים בתורה שבעל פה, מתאשרת באופן ברור למדי גם מן הראליה העולה מספרות חז"ל כולה. מן הים הספרותי הגדול הזה ניתן לצרף תמונה ברורה ומלאה למדי על כל פינות החיים החומריים והרוחניים של חכמינו, רק ליספר' בתורה שבעל פה אין שום זכר.¹ מספרות עצומה זו אפשר ללמוד כמעט על כל פרט מחיי היום יום של שכבות העם השונות ושל הסביבה הקרובה, ועל אחת כמה וכמה על אורחם ורבעם של חוג החכמים עצמם 'במאכלו ובמשקו ובבעילתו ובעשיית צרכיו ובדבורו ובהילוכו ובמלבושו ובכלכלו דבריו ובמשאו ובמתנו'² — על כל מעשיהם, אמונותיהם ודעותיהם. רק בתחום החשוב ביותר בעולמם, בלימוד התורה שבעל פה — שבה הגו יומם ולילה³ — אין לנו שום ידיעה על ספר כלשהו.⁴

אף דייוקו והסיקו מסקנות מהשוואת נוסחאות של איגרות: 'מר) עוקבא אשכח תרין איגרות בחרא כתיב... ובחדא... (ירוש' מגילה פ"א, עא רע"א, השווה בבלי סנהדרין יא סע"א) — רק לספר משנה אין כלל זכר בשום מקום.

92 ליכרמן, שם עמ' 217. והרי הוא עצמו כותב, ובצדק, ש'ה'תנאים" נתייחרו בכל התכונות והסגולות שנתייחדו בהם ספרים מהלכים' ו'פרסום-על-פה זה היה בזמן ההוא כפרסום בכתב לכל דבר! (שם, עמ' 223).

93 דהיינו ספר משנה, טקסט רצוף כתוב — בניגוד לכתיבות ולרשימות קצרות וספורדיות על פנקסים, על כותל וכיו"ב.

94 שם, עמ' 216, ע"ש.

95 ראה עוד להלן עמ' 306 הע' 34 והע' 36 [נספחים ז-ח].

96 התחליף לספרים כתובים היו 'תנאים' — 'צנא דמלי סיפרי' — אותם שאלו ('שיילנהו לתנאי'), עליהם סמכו, והנוסח ה'מתוקן' המוסמך נקבע על ידם ('קבעוה תנאי'); וכן שאר החכמים נושאי התורה שבעל פה, שאף הם נחשבו לספרים (לעיל עמ' 258 הע' 51), הם ותלמידיהם ש'לא פסיק פומייהו מגירסא', נעזרו באמצעי זיכרון מגוונים (לעיל עמ' 252 הע' 30) לשם שמירתה של התורה שבעל פה שלא תשתכח. — המשך ההערה בנספח ג.

1 בכל הנוגע ליספר', למלאכת הספר, לכתיבת ספרים, לטיפול בהם ולתפוצתם בעולמם של חכמים אין עדיין תחליף לחיבוריהם הקלסיים של לעף, בלאו וקרויס: *Ĺ. Löw, Graphische: Requisiten, I-II, 1870-71; L. Blau, Buchwesen, 1902; S. Krauss, Talm. Arch., III, 1912, chp. XI, pp. 131ff.* (חלק זה מחיבורו המקיף של קרויס לא זכה משום מה לתרגום לעברית). — ראה עוד להלן עמ' 288 הע' 25.

2 כלשון הרמב"ם בהל' דעות, ראש פרק ה.

3 ראה לעיל עמ' 245 ואילך.

4 ולכן בשום אופן אין לראות בעובדה זו סתם ראייה מן השתיקה — *ex silentio* — שהרי שתיקה רעומת היא זו, המכריזה על עצמה בקול גדול, גדול מכל אמירה מפורשת. לא ייתכן

בכל ספרותנו הקלסית, על כל שכבותיה ותחומיה, מימי התנאים ומימי האמוראים — בארץ ישראל ובבבל, בהלכה ובאגדה — מזכירים אלפי פעמים 'ספרים', 'מגילות',⁵ כתיבות וקריאות למיניהן: ספרי תורה, נביאים וכתובים; ספרים חיצוניים וספרי מינים; פנקסי חשבונות, שטרות, איגרות, קמעות ורשימות למיניהם וכן אבזורי ספרים למיניהם;⁶ נזכרים סופרים, כותבים וקוראים⁷ ואף לא

שבמציאות של ספרים לא תיזכר בצורה כלשהי מציאות זו. ומה עוד, שמרובות מאוד מאוד בספרות חז"ל הידיעות וההלכות בענייני ספרים, כתיבה וקריאה ואבזורים מכל תחומי החיים — ורק לא על טקסטים כתובים בהלכה. — ראה עוד להלן עמ' 350 הע' 285.

5 אף על פי שכל ספרים שלהם עשויים כמגילה' (רש"י שבת ה'רע"ב, עירובין צז סע"ב, מגילה ח סע"ב, גיטין ס רע"א, ב"מ כט רע"ב ועוד), ו'מגילה' דנה כ'ספר' (סוטה פ"ב מ"ד ומקבילות) — סתם 'מגילה' בספרות חז"ל הוא ספרון קטן, ואילו 'ספר' סתם בדרך כלל גדול יותר ('...ולא היה בהן כדי ספר', ויק"ר פ"ו, עמ' קמב) — המגילה קטנה מן הספר ('...תחילה קורא במגילה ואח"כ בספר ואח"כ בנביאים וכו', רבי"ר ח, ג [מדרה"ג שמות עמ' תרעה: 'לוח... ספר'] — או שהיא חלק מן הספר ('תורה מגילה מגילה ניתנה', 'מגילה לתינוק להתלמד', 'מגילת סוטה' וכו') או חיבור קטן בפני עצמו (כגון 'מגילת קינות', 'מגילת אסתר', 'מגילת תענית' [שהיא גם סתם 'מגילה' — לעיל עמ' 238 הע' 43], וכן 'מגילת יוחסין', 'מגילת סממנים', 'מגילת חסידים', 'מגילת סתרים' וכו') — לעיל שם הע' 42, ועמ' 215 הע' 26). בדרך כלל הכוונה ליריעה כתובה שהיא קטנה יחסית: קטנה מ'ספר' וגדולה מ'איגרת' ('מגילה נקראת ספר ונקראת איגרת', מגילה יט ע"א). ראה בלאו, Buchwesen, עמ' 66 ואילך. לעתים רחוקות משתמשים במונח 'ספר' גם למסמך כתוב קצר, בעקבות השימוש המקראי, כגון 'ספר כריתות' שהוא 'ספר תירוכין' (גיטין פ"ט מ"ג), וכדומה לכך גם 'ספר כתובה' (יבמות פט"ו מ"ג ועוד).

6 כגון מטפחות ומטלית של ספרים, תיק ותיבה של ספרים וכן חומרי כתיבה כגון עור, קלף, גליל, נייר, דף, עמוד, גיליון, יריעה, כרך; קולמוס, דיו, קסת, קלמר וכו' — הכול אך ורק או בקשר לכתבי הקודש או לשטרי הדיוט. (ואפשר שלא רק מקרה הוא שרוב הביטויים החדשים, שאינם במקרא, הקשורים לכתיבה פיזית, שלא בקשר לכתבי הקודש דווקא, מילים שאולות הן, ובדרך כלל מיוונית ומרומית — כגון פנקס, דפתר, טומוס, טבלא, דוכסוסטוס, (נייר?), פתקא, בבלר, קלמס, (סרגל?), קלמר, (סיקרא?), קומוס, קנקנתום וכו') — וראה גם ע' לעף, אצל קרייס, LW, עמ' 643). גם בקשר למכשירי כתיבה שכותבים בהם דברים שבקדושה, נאמר רק 'שזכה קנה ליטול הימנו קולמוס לכתוב בו ספר תורה נביאים וכתובים' (תענית כ סע"א וש"ג) — אבל ספרים קרושים אחרים לית מאן דכר שמיהו.

[מן הראוי אולי לציין שחומר הכתיבה הנפוץ ביותר בעולם העתיק, וגם באזור שלנו, הפפירוס — שאינו משמש לספרי תורה — ספק אם הוא מופיע במקורות שלנו לכתובת ספרים (גם לא לעף הנ"ל, עמ' 639 ועמ' 672). ואם אמנם 'נייר' הוא פפירוס דווקא, ולא חומר כתיבה בכלל (ראה קרייס, שם, עמ' 146 [נוכעת סוקולוף, DJBA, p. 750b]), ספק אם הוא מופיע כחומר לכתובת ספרים (ראה למשל ספרי במדבר פ"ס טז, עמ' 21 וש"ג) אלא לרישומים קצרים בלבד, לכתובת שטרות, שוכרים וכו' (לזכר בעלמא ראה שבת פ"ח מ"ב-ג: 'נייר כדי לכתוב עליו קשר מוכסין... קלף כדי לכתוב עליו פרשה קטנה שבתפילין' ובבלי ע"ט ע"ב וראשונים שם). ואילו משנת כלים פכ"ד מ"ז, פנקס 'האפיפורין' — שעליה סומך ליברמן (יחזית רחוקה, עמ' 301; וראה גם אפשטיין, התקופה תרפ"ב, עמ' 515 [מחקרים, ב, עמ' 919] ומבואות לסה"ת, עמ' 112: 'מגלה של פפירוס', 'פנקס של פפירוס' וכן אלבק, מבוא למשנה, עמ' 205) — מסופקת (ראה קרייס, LW, עמ' 39 ולעף הנ"ל. גם הצעות אחרות למציאת פפירוס במקורות חז"ל אין להן על מה לסמוך, למשל בוכר, מרי"ט ט', עמ'

פעם אחת ספר כלשהו מתורגם של חכמים בהלכה.⁸ הספרים היחידים המצויים בעולמם של חכמים הם כתבי הקודש בלבד⁹ — עד כדי כך שסתם 'ספר'^{9א} בספרות

89: *παπύρος* — ספר, ראה שפרבר, G&L, עמ' 22). על כל פנים אין כנראה זכר לקודקס עשוי מפפירוס (ליברמן שם — ראה לעיל עמ' 215 הע' 24) — דבר שהיה כנראה מקובל גם באזור שלנו (כגון בכת מדבר יהודה, נראה לאחרונה ע' טגב. *DJD* 39 (2002), pp. 203ff. — ראה להלן עמ' 333 הע' 9, נספח יא ד"ה עמידתם)), ובסביבה הפגנית והנוצרית כבר בתקופת חז"ל הקדומה (ראה, P.W. Comfort, *The Complete text of the Earliest NT Mss.*, 1999, pp. 15ff.). על פפירוס בעולמם של חז"ל ראה מ' הרץ, תרביץ נח (תשמ"ט), עמ' 523; ש' נאה,

מבנהו וחלוקתו, עמ' 499 הע' 80 והספרות הרשומה שם — וכל העניין טעון עוד בירור.]

7 כתיבה וקריאה, כתבים למיניהם וחומרי כתיבה, דרכי קריאה ועיון בכתבים וכן דרכי כתיבה, שרטוט, הגהה, מחיקה, תלייה; סופרי ספרים, סופרי שטרות, מגיחי ספרים, מוכרי ספרים, קוני ספרים, מורישי ספרים, גונבי ספרים וכל כיוצא בהם, מצויים ביותר בספרות חז"ל (ראה להלן) — אבל תמיד או בקשר לכתבי הקודש, פרשיות מן התורה, מן הנביאים, מן הכתובים ומגילות למיניהן או בקשר לאיגרות ושטרות למיניהם, קמעות והשבעות וכיוצא בהם — ואף לא פעם אחת בקשר לחיבור כלשהו מספרות התורה שבעל פה בהלכה. נלינמקו עמו... מלשון פרסי שקורין לכתב נמקא' (אוצה"ג, גיטין, סוף עמ' 242) ראה ערוך השלם ותוספת הערוך ערך נמק; א"ש רחזנטל, *Irano Judaica*, I (1982), עמ' 132 לעמ' 93; ד' שפרבר, הנ"ל, עמ' 117.]

8 אבל מחכמים 'ספרי המיס', 'ספרי קוסמין', 'ספרי מינים', 'ספרים חיצוניים', 'ספר יוני', 'ספר רפואות', 'ספר יוחסין', 'ספר חלומות', 'ספרא דאדם הראשון' ועוד — ואף לא פעם אחת ספר או משהו דומה לספר בתורה שבעל פה. ('ספר יצירה' שבסנהדרין סה ע"ב צ"ל 'הלכות יצירה' כלהלן שם סו ע"ב וכ"ה בכ"י ראה דק"ס שם נכולל כ"י התימני) ועוד, כגון ר"י הברצלוני, בפירושו לסי' יצירה משתמש במונחים 'ספר יצירה' או 'ספר הלכות יצירה' אבל כאשר הוא מזכיר את המקורות: 'הזכירו ד"ל בתלמוד הלכות יצירה בכמה מקומות' (עמ' 186, ע"ש). ואין זה אלא אחד השניונים הרגילים שחלו בטקסטים שלנו לאחר 'הופעתם של ספרים בבית המדרש — ראה להלן עמ' 289 הע' 27. לכתובות קו ע"א ...עד דאפיק ליה סדרה' — ראה רמא"ש, מבוא לסדר אליהו רבא, סוף עמ' 2 — וראה דק"ס השלם שם, עמ' תפא.)

9 ורש"י נוהג להבהיר כגון 'ספרים. תורה נביאים וכתובים' (מגילה ח סע"ב ד"ה ספרים, ועוד — ראה להלן עמ' 287 הע' 20 ולעיל עמ' 228 הע' 15). ספרים שמעבר לתקופת המקרא — 'ספרי בן סירא וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך' (תוספ' ידים פ"ב ה"ג) — הרי הם בבחינת 'ספרים חיצוניים', שעליהם נאמר 'שכל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכניס בתוך ביתו' (קה"ר ספ"ב). על כל פנים על בן סירא כבר אמרו הגאונים ש'כתובים היו לפי שהוצרכו רבנן לכתוב מדבריו... ולא בכתבי הקדש' (שע"ת סי' קכא, ומקבילות ותשג"ק סי' עח [אברמסון, במדעים, עמ' 132]). אלא שכל עניינו ומעמדו האמביוולנטי של 'ספר בן סירא' בעולמם של חז"ל — ועניינם של 'ספרים חיצוניים' ככלל — לא נחבר עדיין כראוי, ראה S. Z. Leiman, *Canonization*, עמ' 92 ואילך. [מ' הרץ, האסופה המקראית, עמ' 170 ואילך.] וראה גם לעיל עמ' 239 הע' 44.

9א נהיינו בלי ציון מסרים, כגון 'ספר תהלים', 'ספר איוב' וכיו"ב. וכיוון שסתם 'ספר' כמושגיהם של חז"ל הוא ספר תורה דווקא, דרשו שבכל מקום שכתוב 'ספר' דינו כדף ספר תורה (כגון ספר כריתות, מגילת סוטה, מגילת אסתר — גיטין כ ע"ב, סוטה יז ע"ב, מגילה יט ע"א, ועוד). וכנראה גם בשמו הבבלי (המאוחר?) של מדרש ההלכה לספר ויקרא: 'ספרא דבי רב', 'ספרא', הכוונה למדרש על 'הספר' המקראי, אותו ספר 'שהוא מלא הלכות' — ראה לעיל עמ' 217 הע' 27 ולהלן עמ' 345 הע' 65.]

חז"ל כולה הוא ספר התורה¹⁰ או אחד מכ"ד כתבי הקודש.¹⁰ כך גם בכל הביטויים מן השורש הזה, כגון סתם 'סופר' — מלמד מקרא לתינוקות;¹¹ ו'בית ספר' — הבית שמלמדים בו את התינוקות מקרא.¹² וכאשר הכוונה לספר אחר, מציינים זאת במפורש: כגון 'ספרים חיצונים', 'ספר בן סירא', 'ספרי מינים', 'ספר יוני' וכל כיו"ב.¹³ ולא רק במקרים המרובים — והם הרוב המכריע — שכבר מן הקונטקסט ברור שבכתבי הקודש הדברים אמורים,¹⁴ כגון 'הספר' סתם (זבים פ"ה מ"ב) או 'כל הספרים' (כלים פט"ו מ"ו) אלא גם במקרים המעטים שאולי היה אפשר להניח בהם שהכוונה לכל ספר שהוא, מתברר תמיד שהכוונה לכתבי הקודש דווקא.¹⁵ כך למשל 'מצא ספרים קורא בהן... אבל לא ילמד בהן בתחילה ולא יקרא אחר עמו' (בבא מציעא פ"ב מ"ח) — לכאורה ספרים כלשהם, ספרים שלומדים

10 ואכן 'ספר' סתם ו'ספר תורה' מתחלפים לעתים בין המקבילות. וכבר עמרו על כך הרבה, ראה למשל בכר, ערכי מדרש, עמ' 92 ועמ' 247 [Ex. Ter., I, p. 134; II, p. 144] — וראה אורבך, ההלכה, עמ' 101]; וממילא ספק אם יש מקום להבחנות מעין ההצעות שמבחינים בנוסח הגמרא בין 'ספרים' ל'ספר תורה' (ברכות כה סע"ב — כו רע"א, ראב"ה, ח"א, עמ' 55 — ראה שאליות מירסקי, פ' בא, עמ' עד והלכות גדולות, ירושלים, ח"א, עמ' 484 ובח"צ שם ושם) — במקורות חז"ל אין הבחנה ברורה ביניהם.

בדרך כלל סתם 'ספר' הוא ספר תורה וסתם 'ספרים' כתבי הקודש ככלל — אבל מצינו 'ספר' גם כמובן מצומצם יותר: חומש אחד בלבד, וגם כמובן כולל יותר — ראה למשל: 'בני העיר שמכרו... ספרים לוקחין תורה וכו' (מגילה פ"ג מ"א, ע"ש, וראה בבלי שם כו ע"א, ורשב"א שם סד"ה הנהגה) [ראב"ה תשובות (תש"ס), עמ' קעד]; 'היה קורא בספר... שאין לך דבר משום שבות עומד בפני כתבי הקודש' (עירובין פ"י מ"ג); '...בין ספר לספר כמלוא ארבע שיטין' (ירוש' מגילה פ"א, ע"א ע"ד; וראה שם: '...ועושין עמוד לספר בסופו לתורה מיכן ומיכן וכו' ובבלי כ"ב יד ע"א ובמפרשים שם). [וראה אברמסון, עלי איתן, עמ' 17 והע' 1].

10 ו'כתבי הקודש' הרי הם תמיד, בדבר המובן מאליו, כ"ד ספרי המקרא — כגון 'וכתבי הקודש... לא יחלקו' (משנה בבא בתרא ספ"א) — וכירושלמי שם (יג ע"א): 'כגון תילים ודברי הימים'; והאמוראים הניח רק בשאלת 'תלים בתלים' ו'שני כרכין' (בבלי שם יג ע"ב) — אבל ספרים קדושים אחרים מאן דבר שמייהו (ראה העטור שציינתו להלן עמ' 289 הע' 27 [נספח ה]). — וראה אברמסון, שם, עמ' 17, וכן ש' פרידמן, תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 319, ועצ"ע.

11 ואילו המלמד תורה שבעל פה הוא ה'משנה' — ראה להלן בהערה הבאה. אצל חז"ל אין 'סופר' אלא או סופר סתם או מלמד דרדקי או סופר מתא (=סופר שטרות, כ"ב כא ע"א, ע"ש) — ראה עוד להלן עמ' 291 הע' 31.

12 '...התקין... שיהו התינוקות הולכין לבית הספר' (ירוש' כתובות ספ"ה, לב רע"ג); ומבחינים ביניהם יפה: 'בית ספר למקרא ובית תלמוד למשנה' (ירוש' מגילה דפ"ג, עג ע"ד וש"נ); 'בית ספר ובית תלמוד... לסופר ולמשנה' (כצ"ל, ירוש' מעשרות פ"ג, נ ע"ד — תוסכפ"ש שם, עמ' 691 הע' 68, וכו' בריבמ"ץ שם, ועוד); ובארמית: 'ספרין ומתניינין' (ירוש' חגיגה פ"א, עו ע"ג — והשווה סנהדרין פו ע"א: 'מקרי דרדקי ומתנו רבנן/ינוקא'). — ראה גם אלבק, השלמות קידושין, עמ' 415, ועצ"ע.

13 ראה לעיל הע' 8, 9.

14 או בניסוחים כמו 'ספרים תפילין ומזוזות' — שכבר מן הדיווג עצמו ברורה הכוונה.

15 וכך בכל ספרות חז"ל, בתלמודים ובמדרשים — ולא דווקא כמראה הפנים סנהדרין פ"ג ה"ט ד"ה ספרים — ראה להלן בהערות.

כאמור, בכל ספרות חז"ל, כל זמן שלא ירעו 'ספר' אחר, סתם 'ספר' הוא אחד מכתבי

בהם, ובמציאות של ספרים כתובים שונים היה לכאורה כל 'ספר' במשמע; ¹⁶ אבל מתברר שגם כאן הכוונה לכתבי הקודש דווקא (תוספ' שם פ"ב הכ"א) וכך הבינו, כדבר המוכן מאליו, גם בסוגיית התלמודים. ¹⁷ וכן בכל המקרים המרובים האחרים, כגון 'בית שהוא מלא ספרים' (ירוש' סנהדרין פ"י, כז סע"ד ומקבילות) ו'תיבה שהיא מלאה ספרים' (ירוש' ברכות פ"ג, ו ע"ד) ¹⁸ — תמיד הכוונה לספרי מקרא

הקודש; ואילו בזמנים מאוחרים יותר, כאשר כבר היו בבית המדרש 'ספרים קדושים' אחרים (ראה אברמסון, שם, עמ' 24 ואילך), סתם 'ספר' הוא ספר התלמוד דווקא — כפי שכבר העירו על כך (ראה אורבך, בעה"ת, עמ' 681 (שם עמ' 476); 'ערוגת הבשם, ח"ד, ראש עמ' 206; ואחריו גם אברמסון, שם, עמ' 29 ואילך; וניתן להוסיף עליהם עוד הרבה. כאן אציין רק עוד שכנראה בימי הביניים אצל תלמידי חכמים סתם 'ספר' הוא טופס של תלמוד דווקא, ואילו טופס של משנה מכונה 'סדר משנה'; ראה למשל תוסכפ"ש יומא, עמ' 753 הע' 5, וכיו"ב עוד — ראה מה שכחתי, מסורות המשנה, עמ' 222 ואילך, ואכמ"ל).

על כל פנים ברור, שאמרות כגון 'אמרנו ז"ל מרבה ספרים מרבה חכמה' (ר"י קנפנטון, דרכי התלמוד, מהד' לגנה, עמ' 72) — בוודאי שאינן מאמרי חז"ל. 16 ולכן העיר הרמב"ן בחידושי שם (וכך אצל שאר הראשונים): '...וראה דינא אלא אלס בס"ת ונביאים וכתובים... אבל עכשיו שנהגו לכתוב התלמוד... אינו כן... שאין לך אדם... שלא יהא צריך עיון ומחשבה...'. ונראה שכבר בתקופת הגאונים (רב יהודאי? ראה להלן עמ' 322 ואילך) התייחסו להלכה זו גם לגבי ספרי תורה שבעל פה — ראה ס' המקצועות סי' נט, עמ' נב. וראה עוד להלן הע' 21.

כבלי שם כט ע"ב וירוש' שם פ"ב, ח רע"ד — ע"ש. [נראה כעת מ' כהנא, ספרי זוטא דברים, עמ' 332 הע' 7.] וכך בהרבה מקומות אחרים, כגון תוספ' שבת פ"ג הי"ז: 'ספר שאחז האור בראשו אחד נוטלו וקורא בו וכו' — ראה להלן שם ובבלי ק"כ סע"א; ירוש' עירובין פ"ט, כה ע"ג: 'א"ר יהודה בשעת השמד היינו נוטלין את הספר והיינו עולין מחצר לגג וכו' — בתוספ' שם פ"ה [ח] הכ"ד, ובבבלי הניש, מפורש 'ספר תורה', וכך עולה גם מן הניסוח בירושלמי שם: 'ירושבין וקורין' לעומת 'שונין היינר שלהלן שם (ראה לעיל עמ' 253 הע' 33). וכך גם בכל עניין אחר, כגון כהלכה שלא יכנס אדם לבית המים וספריו ותפיליו בידיו' (ירוש' ברכות פ"ב, ד ע"ג ובבלי הניש — וראה ספרי דברים פי' רנח, עמ' 282) — וכמפורש בתוספ' סנהדרין פ"ד ה"ז-ה"ח.

וגם במקום שאין סיבה מוכרעת לפרש כן, ומבחינת הענין ברור לכאורה שכל ספר במשמע — כגון בבא קמא פ"י מ"ג ('המכיר כליו וספריו ביד אחר יוצא לו שם גנבה בעיר וכו') — ובסוגיית הבבלי שם קטו ע"א ('נרשאה גנב ספרא וכו') — גם כאן, כרגיל וכפשוטו, ככל הנראה הכוונה לכתבי הקודש (ראה גם תיר"ט שם). וגם בעצתו, 'ציוור', של ר' עקיבא: 'כשאתה מלמד את בנך [תורה] למדוהו בספר מוגה' — כוונתו ללימוד המקרא (פסחים ק"ב ע"א — ע"ש רש"י ורשב"ם, אבל ראה גם תוס' שם ד"ה שבשחא). ראה גם תוספ' שבת פ"א [י"ב] ה"ז: 'השלים הספר', ע"ש — וראה רש"י שם ק"כ סע"ב ד"ה והשלימה.

ל'בית' ראה מקבילות (במדב"ר יח, ג, וש"נ — 'כל כולה רע"ה פרשיות' — וכניסוחו המפורש במדרש משלי פ"א, מהד' ויסוצקי, עמ' 98: 'בית שהוא מלא ספרי תורות', וע"ש בח"נ). ל'תיבה' ע"ש בסוגיא, וראה מס' סופרים פ"ג הי"ז, בבלי שם יח ע"א, מ"ק כה ע"א ובראשונים שם. וכך גם בארן' של ספרים וכן 'המגדל' שעשה ר' יונה לספרים, ירוש' מגילה פ"ג, ע"ג סע"ג, ע"ש; וכן 'קמטרא' ו'דלוסקמא' של ספרים וכל כיו"ב — הכול בהקשר לכתבי הקודש בלבד.

בלבד.¹⁹ כך גם בכל אותן ההלכות, ההוראות, המנהגים וה'עובדי'¹⁹ המרובים והמפורטים מאוד בענייני 'ספרים' — כתיבת ספר, שמירת ספר, כבוד הספר וכל כיו"ב — הכוונה לספר מכתבי הקודש בלבד.²⁰ ואין זכר לספרים של תורה שבעל פה.²¹ גם במקומות המעטים המזכירים חכם ד'הוה נקיט ספר' ברור תמיד שמדובר או בספר מספרי המקרא (תגינה ה ע"ב) או — וזאת במקרים בודדים בלבד —

- ובהתאם לכך, בשום מקום בספרות חז"ל לא מצינו זכר ל'אוצר ספרים' או לספרייה בלשהי מספרותם של חכמים, אף על פי שללא ספק חכמים ידעו יפה על קיומם של אוצרות ספרים, ספריות וארכיונים בסביבתם הלא יהודית — ראה למשל סנהדרין צז ע"ב: "...מצאתי אדם אחד ובידו מגילה... ובין גיניו רומי מצאתיה' (דק"ס שם, וכ"ה בכל כהנהי' — ראה גם אורבך, חז"ל, עמ' 613); 'ירוש' מגילה פ"א, ע ע"ד: 'הרי היא כתובה ומעלה בארכיונים... למלכי מדי ופרס'; ספרי במדבר פ' קל"ד (עמ' 180): 'קונטרסים של מלכות' ועוד (ראה קרויס, LW, עמ' 130; ערה"ש, א, עמ' 287; שפרבר, G&L, עמ' 66 [השוה שמרר, מהר' שנאן, עמ' 169]). יש להניח שחכמים ידעו גם על הספריות הפגניות והנוצריות שהיו בארץ ישראל גופה (כגון באלכסנדריה ובפרגמון) וכן על הספריות הפגניות המפורסמות בכל העולם העתיק (בתקופת האמוראים במאות השלישית-הרביעית, בסביבתם הקרובה (כגון קיסריה וירושלים [לספריות, ציבוריות ופרטיות בעולם העתיק ראה Gamble, Books & Readers, עמ' 308 הע' 119; על ספריות נוצריות שם, עמ' 154 ואילך. וראה כעת י' גייגר, קתדרה 99 [תשס"א], עמ' 90). כידוע, נעשו נסיונות להוכיח קיומן של ספריות יהודיות בתקופת חז"ל — אבל ככל הידוע לי אין להם שום יסוד של ממש; ראה למשל ש' קראוס, JQR 6 (1894), עמ' 232 — וכנגדו בלאו, Buchwesen, עמ' 62. [וראה כעת ניומן, הירונימוס, עמ' 86 הע' 82 והספרות הרשומה שם]. ואילו 'ספרי דבי אבין' — שיש בו ספרי חכמות מכל אומה' — (שבת קטז ע"א וש"ג, ור"ה שם) כנראה הכוונה לספריה לא יהודית (על כל פנים לא רבנית) שמחזיקים בה גם כתבים יהודיים, ככל הנראה כתבי קודש, והיינו ספרי תורה וכיו"ב, כפי שזה עולה מן ההקשר שם — ראה ש' שקד, AOASH 48 (1995), עמ' 171 ואילך, ועמ' 183. [על היעדרן של ספריות אצל יהודים בעולם העתיק ראה הן, ארכיונים וספריות, ס"ז לש' קמין, ירושלים תשנ"ד, עמ' 223 (229) ואילך. ואכן, Gamble (הג"ל, עמ' 154 ואילך) בסקר את הידיעות המרובות על ספריות (פגניות ונוצריות) בעולם העתיק, בסעיף Jewish Libraries (עמ' 189 ואילך). למרות מאמציו המרובים (ראה הביבליוגרפיה, שם עמ' 316 ואילך), אינו מצליח להעלותו (מעבר לספרי תורה וכתבי הקודש) שום ידיעה על ספרייה יהודית מלבד 'ספריית קומראן' ו'גינת קאהיר'! — ראה גם להלן עמ' 332 הע' 4].
- סביר להניח, ואפשר שיש גם רמזים לכך, שבעולמם של חכמים (והכוונה כאן לתקופת האמוראים) היו קיימים ארכיונים של מסמכים משפטיים (כגון 'מגילות יוחסין') ואולי גם של תעודות בעלות משמעות היסטורית (כדומה למה שאנו מכירים מתקופות קדומות יותר בארץ ישראל ומתקופות מאוחרות יותר בישיבות הגאונים), ראה הון, הג"ל, עמ' 228. — אלא שעניין זה טעון עוד בדיקה יסודית; ראה עוד להלן עמ' 290 סה"ע 28 ועמ' 31.
- 19 וגם במקרים שסביר היה להניח שהספר יהיה מספרותם של חכמים — כגון הנחת ספר על מיטתו של תלמיד חכם שמת — גם שם מפורש שמדובר ב'ספר תורה' דווקא (מ"ק כה ע"א — וראה מקורות נוספים למנהג זה שציין מ' קיסטר, לשוננו נג [תשמ"ט], עמ' 47).
- 20 או שמפורש כך או שכן עולה מן הקונטקסט: במקרים המעטים שאולי היה אפשר להניח אחרת, מרגיש זאת רש"י (לעיל עמ' 284 הע' 9) — כגון כתובות יט ע"ב: "ספר שאינו מוגה... אסור לשהותו משום שנ' אל תשכן באהליך עולה"; ורש"י שם: "ספר שאינו מוגה. תורה נביאים וכתובים." (יש שגרסו כך במפורש, "ספר תורה" — ראה דק"ס השלם שם — ועיין בראשונים. [וראה י' שפיגל, הגהות ומגיחים, עמ' 29 ועמ' 35]).
- 21 ובאמת ריבוי ההלכות וההוראות המפורטות ביותר בכל הקשור לדרכי כתיבת ספר תורה,

הכוונה לספר אגדה²² (ירוש' ברכות פ"ב, ד סע"ג — השווה בבלי שם כג סע"א).²³
 ככל עולמם של חז"ל לא מצינו בבית המדרש 'ספר' כלשהו²⁴ שאינו מכתבי הקודש
 — מלבד 'ספרי מינין' שנשרו מחיקו של 'אחר' (חגיגה טו סע"ב).²⁵

כבודו וקדושתו, וכן לתפילין ומזוזות, מעורר התפעלות (ראה בלאו וקריס הנ"ל) — ואילו
 לכתיבתם, לכבודם ולקדושתם של כתבים מקודשים אחרים אין כל זכר. — המשך ההערה
 בנספח ד.

לספרי אגדה ראה עוד להלן עמ' 293 ואילך.

גם בפעם היחידה שאנו מוצאים שחכמים מסתמכים בהלכה על 'ספר' כתוב, גם במקרה
 זה מדובר על 'ספר אגדה': 'אשכח ר' יעקב בר אחא דהוה מתיב בספר אגדתא דבי
 רב בן נח נהרג בדיין אחד וכו' (סנהדרין נו רע"ב — והשווה ב"ר פל"ד, יג, עמ' 325
 וש"ג — והמדובר בתלמיד ר' יוחנן שהיה 'מעין בספרא דאגרתא'; ראה גם אפשטיין,
 מבואות לסה"ת, עמ' 646).

וכאשר מדובר על לימוד תורה שבעל פה מתוך ספר — הכוונה כמובן ללימוד מתוך ספר
 מקרא, כגון תוספ' שבת רפ"ג וש"ג: 'אע"פ שאמרו אין קורין בכתבי הקודש אבל שוניין
 בהן ודורשין בהן'. והכנס שירושב ועוסק בתורה' כש'ספר מונח בחיקו' — הכוונה לספר
 תורה שבו הוא לומד ומלמד, וממנו הוא 'יושב ודורש' (עבודה זרה יח ע"א, ע"ש; וכך
 יש לפרש בספרי דברים פ' שז [עמ' 346] ובמקרים דומים); לירוש' ברכות פ"ה, ט ע"א,
 ראה עוד להלן עמ' 295 הע' 48.

כאמור, בקשר לתורה שבעל פה מוזכרות רשימות קצרות בלבד כגון 'מגילת סתרים', 'פנקס',
 'שניות לעריות' וכיצא בהן (לעיל עמ' 215 ואילך).

במקורות תנאיים ובספרות האמוראים גם בידיים פרטיות אין למצוא אלא ספרי מקרא (גיטין
 לה סע"א; ב"ק קטו ע"א; 'נרשאה גב ספרא וכו' — לעיל הע' 17) או ספרי אגדה (בבא
 מציעא קטו ע"א). כשם שבחיי היום יום אין שום זכר לספרים בתורה שבעל פה, בדומה
 לסיפורים השונים שאנו מוצאים על ספרי תורה — כגון ספר תורה ששרף אפסטמוס (תענית
 פ"ד מ"ו), ספר תורה שנקרע על ידי חכמים בבית הכנסת של טבריה/טרסטיס (יבמות צו
 ע"ב וש"ג), ספר תורה של צנבראי ששרף ארסקינוס (ירוש' מגילה פ"ג, עד ע"א), ספר תורה
 המצוי בבתיהם של חכמים (ברכות כו ע"א) וכאלה עוד.

ואכן, כל מה שהיה קיים בזמנם בכתב, בין בבית המדרש ובין בידיים פרטיות, מוזכר
 במפורש, ואילו ספרי הלכה שאין להם זכר במקורות חז"ל, באמת לא היו קיימים (להלן עמ'
 295). ואכן, כבר בידיעה הראשונה על קיום ספרים בהלכה מוזכרים ביחד ספרי תורה, משנה
 ותלמוד — להלן עמ' 327 הע' 26. 'הלכות וקמיעין... אין מצילין אותן וכו' שבפסקי
 הרי"ד שבת סא ע"ב — ט"ס היא, רצ"ל הברכות, ע"ש).

ואילו ה'ספר' שבחיקו של ר' חנינא בן תרדיון — ספר תורה היה (לעיל סה"ע 23). בהקשר
 זה מעניין לציון שוב (לעיל עמ' 254 הע' 35) למסופר בבבלי על המדר נגד רבן שמעון בן
 גמליאל הנשיא 'דלית ליה עוקצין': 'כתבי קושייתא [בפתקא]... וכתבי פירוקי ושרי' לבית
 המדרש — קושיות וחירושים לא נמנעו מלרשום על 'פתקא', אבל ללימוד מסכת שלמה, אין
 כל אפשרות לפנות לספר, רק 'פשט גרס ותנא גרס ותנא'; ורשמים רשימות קצרות בהלכה,
 אבל אין להם ספר בהלכה, וכדי ללמוד טקסט רצוף יש לגרוס ולחזור ולגרוס על פה —
 והשווה נדרים מא ע"א על רבי בנו 'כד הוה גריס להו', ע"ש.

ואכן בולטת העובדה שבספרות חז"ל כולה אין זכר ל'ספר' או ל'מגילה' שהם טקסט רצוף
 בהלכה — ולכן, הדגיש כבר רש"י ביוצא הדופן היחיד: '...שלא היתה דבר הלכה כתובה
 בימיהן... חרץ ממגילת תענית — ולהכי קרי לה מגילה' (עירובין סב סע"ב). ובדומה לרש"י
 סיכם והסיק גם ל' בלאו, במאמר שפרסם עשרים וחמש שנה לאחר הופעת חיבורו הקלסי
 על ה'ספר' (Buchwesen) — בספר הזכרון לפוזננסקי, תרפ"ז, עמ' ה) באופן ברור וחד:

ולא רק מן השימוש בשמות 'ספר', 'ספרים', 'מגילה' ודומיהם עולה מציאות זו אלא גם מכל הקשור בהם — כמו הפעלים 'כתב', 'קרא' והשמות 'כתובים' ו'מקרא'²⁶ וכל כיוצא בהם — שגם בהם תמיד ברור שאין מדובר בתורה שבעל פה.²⁷ בעולם של חז"ל הייתה הכתיבה נפוצה למדי — כותבים לא רק כתבי

לא מצינו לא במדרש ולא בתלמוד אף לא פעם אחת השם ספר על איזה קובץ של בעלי המדרש או בעלי התלמוד... ספר [בספרות חז"ל] הוא ענין כתוב ולא דברים שנאמרו ונשנו בעל פה. לפי דרכנו למדנו שהמשנה לא נכתבה לא בימי רבי ולא בימי הדורות הראשונים שבאו אחרי'. ראוי לציין, שגם חוקרים אחרים שעסקו באופן מקיף בכל הנוגע ל'ספר' שבספרות חז"ל [כגון ל' לעף, Requisiter] הגיעו לאותה מסקנה: תורה שבעל פה לא הייתה כתובה בימי חז"ל. [ראה גם ל' בלאו במאמרו ההונגרי 'A Talmud' — בקובץ *Etika a Talmudban*, ed. Blau, Weisz and Hevesi, Budapest 1920, p. 76 — תודתי למר ט' תוך שהפנה אותי למאמר מעניין זה.]

ובאמת, בזמנים מאוחרים יותר (ולא רק 'בדורותינו' — ראה בלאו שם [ולהלן עמ' 322 סוף הע' 9]) עם מציאותם של ספרי תורה שבעל פה בבית המדרש, מיטשטשים הגבולות ומשתמשים באופן טבעי ביותר ב'ספר' ובמנחי 'ספרים' על כל ה'ספרים' הקדושים' במשמע (אברמסקו לעיל הע' 10 — וראה להלן הע' 27) ואת הנאמר במקורות על 'ספרים' מחילים גם על כל ספרי תורה שבעל פה — ראה לעיל סוף הע' 21.

ראה לעיל עמ' 252 הע' 31. ונראה שלא בכדי נתייחרו סתם 'כתובים', 'הכתוב', 'מקרא', 'קרא' בלשון חז"ל לכתבי הקודש, שהם הם הטקסטים היחידים הנכתבים ונקראים בימיהם (ראה בכר, ערכי מדרש, בערכים המתאימים); וראו אידן, השם 'כתב' משמש גם לשטרות בכלל (ראה ליברמן, ספר זכרון לילון, עמ' 356 [מחקרים, עמ' 512; ירושלמי נזיקין, עמ' 132] — וראה כבר קרויס הנ"ל, עמ' 186 [ומ"ע פרידמן, תרביץ נא (תשמ"ב), עמ' 662 (זה"ע 4 שם)]) ולכתובת אשה בפרט (ואחר כך גם 'שטר כתובה'!). תופעות אלו אינן מסתברות אלא בתרבותה של חברה שאינה יודעת שום דברים כתובים אלא כתבי הקודש ושטרי הדיוט בלבד.

ואכן, מעמדם של כתובה ושל שטרי הדיוט — בתור מסמכים כתובים — דומה, במידת מה, לכתבי הקודש, וגם הם ניתנים כביכול לה'דרש' (תוספ' כתובות פ"ד ה"ט — הי"ב ומקבילות — ראה להלן עמ' 333 הע' 9). אבל אין דורשין 'לשון משנה', ולא דווקא כאפשטיין, מבראות לסה"ת, עמ' 502, ומג"ל לנה"מ, עמ' 728; בכתובות פ"ד מ"ו הכוונה לדרשת לשון שטר הכתובה (שם מ"ימ"א) וכך לפחות גם בירושלמי שם, ולא לספר משנה 'כתובה' (ראה הע' 3 שם 1). [ראה גם מ"ע פרידמן, *Marriage*, I, עמ' 374 ואילך].

ראה בכר, ערכי מדרש, עמ' 119 ועמ' 283 *Ex. Ter.*, I, p. 174; II, p. 193 — ו' פאור, עלי ספר טו (תשמ"ט), עמ' 23. ואכן, כבר ראינו (לעיל עמ' 238) שהפועל 'כתב' מצוי גם לגבי מגילת תענית, החיבור הלא מקראי היחיד שידוע שבאמת היה 'כתוב ומונח' אצל חז"ל, וכבר התנאים משתמשים בפועל זה, במשנה ובברייתות — אבל 'שאר כל משנה וברייתא לא היו כתובין' (רש"י שם ד"ה מגילת תענית). [ראה נעם, מגילת תענית, עמ' 30 (מהד' עמ' 336); באשר לס' בן סירא, ראה לעיל עמ' 284 הע' 9 והנ"ש].

בעולם מושגיהם של חז"ל, תורה שבעל פה והפעל 'כתב' אינם יכולים לרור בכפיפה אחת, הם מרוחקים זה מזה בהזדמנויות שונות — ואציין כאן לאחת מהן, ברכות ע"א: 'תורה זה מקרא... זו משנה [...] אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים להורותם זה תלמוד' — וכבר עמדו על הסדר המשונה, משנה-נ"ך-תלמוד. (ולמרות שינויי הנוסחאות ברישא — ראה דק"ס שם וכך גם בכי"י [כולל קט"ג] וראשונים — אבל בסדר 'משנה' וכו' אין חילופים משמעותיים) — ואין ספק שהסיבה הפשוטה היא שאשר כתבתי לא ייתכן לא על משנה ולא על תלמוד, לא בעבר ולא בהווה, עי"ש (הקטע מצוטט הרבה אצל הראשונים, ביניהם

הקודש אלא גם איגרות, שטרות ורשימות למיניהם; ²⁸ ולא רק סופרים ולבלרים מקצועיים כתבו אלא גם תינוקות והדיוטות. ²⁹ אבל בכל המקרים ברור שמדובר או

גם בנוסחאות אחרות — ועצ"ע; ראה למשל א' מרכס, ספרי לר"י לור, עמ' 392 הע' 1; נ' בריל, Jahrb. IV, p. 79 וראה תורה שלמה חי"ט, עמ' רצו ס' קח).
רק בניסוחים מאוחרים ובלתי מקוריים אנו מוצאים פה ושם 'כתב' גם על חיבורים אחרים. (הניסוח שבפס"ד כא [רמא"ש קג ע"ב] 'במסכת [כצ"ל, ראה אפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 520, ומבוא לנה"מ, עמ' 764 — וכ"ה בכ"י (המאחרים!)] שעלה בידם מן הגולה מצאו כתוב תרתי ריבון וכו' מפוקפק ביותר מכמה סיבות — הקטע חסר גם בהעתקתו הרצופה של מדורה"ג דברים, עמ' ק, עי"ש; במקבילות: 'מסכתא עלתה בידם מן הגולה ושנו בה' [שהשי"ר פ"א, עד שהמלך] או 'מכת (?) שעלת מבבל א מ ר ר [פסדר"כ, בחוש השלישי, עמ' 220 וש"נ], וכל העניין שם טען עוד בירור. וראה בכר, מסורת, עמ' 7 הע' 3; ליברמן אצל Scholem, Jewish Gnosticism, p. 122 n. 20; אורבך, חז"ל, עמ' 126). — המשך ההערה בנוספה ה.

28 מלבד ספרי תורה תפילין ומוזחות וכן לוח ומגילה 'לתיצוק להתלמד' (גיטין ס ע"א), 'הלל ושמע לתיצוק להתלמד' (תוספ' ידים פ"ב הי"א) מרבים לכתוב גם שטרות ושוכרים למיניהם, כתובות וגיטין, פרוחבל ומעשי בית דין ('אשרי דינין' ריגורי דינין) — והם מעשי יום יום, עד שאסור לבצע אותם בשבת ויו"ט 'גזירה שמא יכתוב', ביצה לו רע"א, כתבי מיניו וסמיכה ('פתקין' — גרש"ל, תרביץ ג (תרצ"ב), עמ' 207 [מחקרים, עמ' 182]), טקסא והזמנות/פתקא והזמנא, 'פתיחא' (שמתא), אדרכתא, קמעות, הודעות ציבוריות ואיגרות פרטיות (בעניינים אישיים ובדברי הלכה — ראה להלן), רשימות ופנקסים פרטיים למיניהם (שבת פכ"ג מ"ב, תוספ' מועד קטן פ"ב ה"ד, שבועות פ"ז מ"א ועוד — ראה קריס, שם עמ' 187 ואלך); כותבים על קלף, על גוויל, על נייר ועל חומרים שונים, בדיו ובקולמוס, בדרכי כתיבה ובאמצעים שונים ולצרכים שונים ומשונים (ראה למשל שבת פ"ח מ"ב-מ"ג ותוספ' שם פ"ח[ט] הי"א-הי"ד, ב' שם עז ע"ב-פ ע"א וירוש' שם יא ע"ב — וכן קריס, שם, עמ' 128 ואלך); כותבים 'בכל לשון' ובכל כתב: עברי, אשורי, יוני, גיפטי, מדי, עילמי, רומי, סודסי ופרסי. אומה/מלכות שאין לה כתב נחשבת 'מלכות שאינה הוגנת' (מגילה י ע"ב, גיטין פ ע"א, עי"ז י ע"א ועוד — יכול אף ישראל כן וכו', שהשי"ר ר ח'); ובייחוד החשיבו את הכתב של כתבי הקודש, וגם מה שהתירו 'בכל לשון' — ובלבד 'שתהא כתובה אשורית' (מגילה רפ"ב); 'הכתב והמכתב' נחשבים למעשה ידי הקב"ה שנבראו ערב שבת בין השמשות (אבות פ"ה מ"ו וש"נ). אבל בכל אלה אין זכר לכתיבת ספרות הלכה (וכמובן, כתיבות כמו 'סופרי הדינין' [סנהדרין פ"ד מ"ג] אינן עניין לכאן, ראה למשל קפלן, עריכת הבבלי, עמ' 266). ואפשר שהיו להם לחכמים גם מעין 'ספרי שטרות' — קבצים מוכנים של טופסי שטרות (ראה גולאק, אוצר השטרות, עמ' xxxvi — [וראה מ' בן-ששון, המשפט העברי יא-יב (חשמ"ד-חשמ"ו), עמ' 150]) — אלא שאין לנו ראיות של ממש לכך, ואכמ"ל.

29 גם חנוני מצוי כותב על פנקסו, וכל הדיוט רגיל לרשום רשימות שונות (ראה למשל שבת רפכ"ג, קמח ע"א); כותבים איגרות, והן באות גם ממדינות הים (אהלות פ"ז מ"ה) ויהקורא איגרת' הוא מעשה שבכל יום (להלן הע' 31). ואף על פי שלכאורה רק תלמיד חכם 'צריך' שלמדו' כתב (חולין ט ע"א, עי' רש"י שם — ספק אם אכן זו הכוונה — ראה למשל בעל העטור, הל' שחיטה ח"א [רמ"י כג ע"א] בשם ר"ת, וכן שם בראש הקדמתו לח"א ד"ה שער הראשון. ועיין רש"י חולין שם, ועצ"ע); למעשה נראה שהכול כותבים: כהנים וישראלים, חכמים והדיוטות, אנשים נשים וקטנים (גיטין פ"ב מ"ה); מלמדים ותינוקות לכתוב (ראה תוספ"ש שבת, עמ' 180-181 [ותוספ"ש ב"ב, עמ' 332 שר 19-20]) והרדש הוא שקראא וכתיבה נפתרו למדי בתורה היהודית בכל תקופת חז"ל. [ראה להלן עמ' 352 הע' 98.]

בכתיבת כתבי הקודש או בכתיבת כתבי הדין, ³⁰ כשם שאין אנו מוצאים אלא או סופרי 'סת"ם' או סופרי שטרות למיניהם. ³¹ חכמים בכל הדורות הרבו לכתוב — כתבו 'אגרות שלומין', ³² ומכתבים ציבוריים

30 ראה למשל מועד קטן פ"ג מ"ד: 'אין כותבין שטרי חוב במועד... אין כותבין ספרים תפילין ומוחוות וכו' (ועי"ש מ"ג: 'ואלו כותבין במועד: קידושי נשים גיטין ושוברין וכו' וכו' וגזרות בית דין ואגרות של רשות'; ועי"ש תוספ' פ"ב ה"ג-ה"ד וסוגיית התלמודים). וראה למשל תוספ' שבת פ"ג י"ד ה"א: 'מפני מה אין קורין בכתבי הקודש — מפני שטרי הדייטות'; תוספ' ביצה פ"ד ה"ד: 'בין בכתבי קודש בין בכתבי הדייט'; וראה גם בבא בתרא קנה ע"ב: 'מגלת אסתר בזחא שטרא דמר בזחא'; שם קסד ע"ב: 'ההוא גט מקושר... לאו אנא כתבתי... בספר תהלים... לאו אנא כתבתי...'; עי"ש; ראה גם גיטות כמז' לא יקרא בספר תורה 'כמו שהוא קורא בשטרות' (מס' סופרים ג, יב, וראה ס' האשכל, ח"א, עמ' 155 והע' ד שם); וכן כתובות י"ט ע"ב וכיו"ב עוד. (שטרי הדייט' כוללים כנראה גם שטרות למיניהם וגם איגרות רשות — ראה משנה מ"ק הנ"ל ותוס' שבת קטז ע"ב ד"ה וכו"ש וקמט ע"א הנ"ש. לשטרי הדייטות/ספרי הדייטות, ראה ר"ף שבת, מהר"ז ק"ש, עמ' קכד הע' 17, ודק"ס שם עמ' 262 הע' ו; ועצ"ע).

31 ראה לעיל עמ' 285 הע' 11. — לחכמים היו סופרי איגרות (תוספ' סנהדרין פ"ב ה"ו ועוד), גיטין, שטרות, פסקי דין — 'סופרי דיינים', 'ספרי דיינא' וכיו"ב; ביניהם תלמידי חכמים, בקיאים בהלכות מקצועיותיהם (כגון ב"ב נה ע"א, שם קלו ע"א, ולעתים גם שמויהם ידועים לנו (כגון שם קנ"ג ע"א וקסד ע"ב — וראה גם ירוש' כתובות פ"ב, כו סע"ב) — אבל בשום מקום לא מצאנו סופרים של תורה שבעל פה. 'ספרא' ו'תנא' מוזכרים זה ליד זה וזה לעומת זה (ע"ז ט ע"א-ע"ב — ראה לעיל עמ' 217 הע' 27). גם במקומות שחז"ל מדברים על סופרים, כותבי דברים שבקדושה, אין זכר לכתיבת תורה שבעל פה, כגון 'כותבי ספרים תפילין ומוחוות... אינן רואין סימן ברכה לעולם' (תוספ' סוף בכורים ושי"ן, וראה מס' כלה, מהר"י היגר עמ' 302). הפעם היחידה שסופר של אמורא (רבא) כותב משנה, אין זו אלא העתקת נוסח משנה לתוך שטר; (ב"ב קנ"ג ע"א — ראה לעיל שם. — 'סופרי מדרש והלכות' — מבוא לנה"ט, עמ' 701 — ככל הנראה אינו אלא נוסח מאוחר ו'מתוקן' — לעיל שם).

באופן פרדוקסלי כמעט, מכתים קדמוני חכמי התורה שבעל פה 'סופרים' — אבל גם כאן הכוונה כנראה לחכמים יודעי דבר, 'הספר' 'הספר' 'הספר'... שעשו את התורה ספורות ספורות — 'ירוש' שקלים רפ"ה, מח סע"ג ושי"ן, ועי"ש להלן: עזרא הסופר — 'כשם שהיה סופר בדברי תורה כך היה סופר בדברי חכמים'; כשם שה'סופר' המאוחר הוא מלמד 'הספר' — ראה גם אורבך, ההלכה, עמ' 71 ואילך, והספרות הרשומה שם.

31 חומר מרובה נאסף בעניין זה על ידי יואל מילר, במאמרו שנתפרסם לפני כמה שנה בשנתון ה-Lehranstalt בברלין: 'Briefe und Responsen in der vorgaon. jüd. Literatur', 1886 — אלא שהדברים טענים עוד בדיקה ביקורתית מקיפה. לענייננו ראה החומר שרשם אפשטיין במבוא לנה"ט, עמ' 699-700. [עוד כמה שידוע לי, נושא זה (Epistolographia), אף על פי שבקשר לעולם העתיק וזכה לאחרונה להתעניינות מכיוונים שונים, לא נידון מחדש בהקשר לעולם של חז"ל — ראה למשל הביבליוגרפיה הרשומה אצל מ' מישור, לשוננו נג (תשמ"ט), עמ' 244 הע' 177].

32 ובהתאם לכך מצוין גם הלכות מתחומי ההלכה השונים, כגון 'אין משלחין אגרות ביד גוי בערב שבת... אמרו עליו על יוסף הכהן שלא נמצא כתב ידו ביד גוי מעולם' (תוספ' שבת פ"ג י"ד ה"א ושי"ן — על יוסף הכהן ראה עוד מקאוות פ"י מ"א). ולא מעטים הסיפורים על התכתביות בכל תקופת האמוראים, כגון: רב לרבי (כתובות סט רע"א ורשי" שם); ר' אבהו מקיסרין לבנו בטבריה 'שלח כתב ליה' (ירוש' חגיגה פ"א, עו ע"ג — ואילו

והם עמדו בקשרי מכתבים זה עם זה ועם השלטונות.³³ אל החכמים פנו בשאלות בכתב והחכמים לא נמנעו מלהשיב בכתב³⁴ — כתבו הלכות באיגרות, כתיבה גלויה ובקורה ולעתים כתיבה סמויה יותר.³⁵ יתר על כן, קשרי חכמים זה עם זה — ובייחוד הקומוניקציה המפותחת שבין מרכזי התורה בכלל, וזו שבין ארץ ישראל לבבל בפרט^{35א} — לעתים קרובות כנראה באמצעות איגרות היו.³⁶ לעתים נאמר במפורש שה'שליחות' בין החכמים בכתב היתה ('כתב ליה ר'פ...') ולעתים כך

במקבילה שבפסחים ספ"ג, ל ע"ב: 'שלח ואמ' ליה' נכך גם בשרד'; אבל ראה תרביץ ה (תרצ"ד), עמ' 266 (?); וכי"ב עוד.

33 כגון רבנו הקדוש באיגרותיו 'למחן מלכא אנטונינוס' (ב"ר פע"ה, עמ' 883 ועוד). מרובות למדי הידיעות על התכתביות ציבוריות מכל תקופת חז"ל, למן הזוגות ועד לאחרני-אמוראי ארץ ישראל — למן יהודה בן טבאי שהיו בני ירושלים כותבין מירושלים הגדולה (וכו' (ירוש' תגיגה פ"ב, עו ע"ד ומקבילות נוראה דק"ס סנהדרין קז ע"ב)) ועד להתכתבותו של אחרון הנשיאים עם ליכניוס (תרביץ א/ב [תרצ"ז], עמ' 106); כגון רבן גמליאל הזקן (תוספ' סנהדרין פ"ב ה"ו ומקבילות — ראה מבואות לסה"א, עמ' 252); וכן רבי שלח לחנניה בן אחי ר' יהושע 'תלת איגרי' (ירוש' נדרים פ"ו, מ ע"א וש"נ).

34 כך בוודאי בקשריהם עם התפוצות, כגון הסיפור על 'תרין בני נש הזה לון דין באנטוכיה... שמע ר' יוחנן ומר... ואין הוות צורכא כותבין ומשלחין עובדא לרבנן' (ירוש' סנהדרין רפ"ג, כא ע"א); ופסקי הלכה בכתב מארץ ישראל לבבל ('איגרתא ממערבא') היו כנראה דבר שכיח ביותר, ראה להלן הע' 36. וכך גם בהשלכה האגדית אחורה, מן הנהוג בימיהם לימיהם של מדרכי ואסתר: 'כתבו אגרת ושלחו לרבתינו...' (ירוש' מגילה פ"א, ע ע"ד — וראה בבלי שם ז ע"א: 'שלח הלהם אסתר לחכמים וכו'') — ראה להלן (שם).

35 מעין 'מגילת סתרים' שהיא כתיבה מוסתרת; כך היה נראה לכאורה מן הניסוחים כגון 'תלה ליה רב לרבי כיני חיטי' (כתובות סט ע"א — וראה אוצה"ג, הפירושים, עמ' 40, ובראשונים ואחרונים שם) או 'רב הוה כתיב לדבי עובדין ... והוה ר' חיה כתיב כיני שיטיא' (ירוש' גיטין פ"ה, מו ע"ד — כצ"ל, הרא"ש רחנטל, לשונות סופרים, עמ' 304 והנ"ש) ועצ"ע. איגרות אלו (בהלכה? — ראה רש"י שם) היו כנראה שאלות ותשובות, הוראות מעשיות קצרות, על כל פנים לעולם לא חיבורים שלמים כהלכה. כידיעה היחידה על כתיבה ארוכה יותר, [נטעון] תליסר ('לאו דוקא' — רש"י) גמלי/גדולי ספקי טריפתא' (חולין צה ע"ב), כנראה אין הכוונה לפסקים והלכות' (מבוא לנה"מ שם) דווקא, אלא בעיקר לספקות במדע הרפואה (בדומה לעיבורא דשיתין שני' שם), שכתב הרופא 'המדען' שמואל. [וצ"ל 'גמלי' ולא 'גדולי', וכהכרעת אפשטיין שם, ראה גם יהלום וסוקולוף, שירת בני מערבא, עמ' 252 (מ"ד 14) — והשווה תרביץ סו (תשנ"ז), עמ' 513 הע' 143.]

35א [גם נושא חשוב ומרכזי זה בעולמם של אמוראים, מוסד ה'נחותי', לא זכה עדיין לטיפול ממוקד וביקורתי — ובמיוחד כמה שנוגע לפרקטיקה של אמצעי הקשר בין מרכזי התורה. הקשרים בין שני המרכזים היו כנראה הדוקים ותכופים ביותר ('איכא רבים/רבנן דסלקי ונחת') — אבל הם לא זכו עדיין לתיאור ממצה ומרכזי.]

36 ראה הציונים שרשם אפשטיין במבוא לנה"מ, עמ' 699, והמקומות הנוספים שצינתי כאן להלן. אפשטיין מניח, וכנראה בצדק, שלעתים קרובות 'שלח', שלח בכתב משמע (כך כבר א"ה ר"ס, דור דר"ד, ח"ג, עמ' 219; וראה גם א' מרגליות, לשוננו כז-כח [תשכ"ג-תשכ"ד], עמ' 25); לפעמים גם מפורש כך, כגון 'שלח ר' אבהו חדא איגרא...' (ירוש' בכורים פ"ג, סה ע"ד). ואכן בכמה וכמה מקומות מתחלפות הנוסחאות, בכתבי יד ואצל גאונים וראשונים: 'שלח/כתב', 'שלח/אמר' [וגם שלח/אמר/כתב — לעיל סוף הע' 32] וכי"ב — ראה למשל מן מה שרשם אפשטיין שם: ב"ב קכו ע"א — דק"ס שם עמ' 353 אותיות ד, ו [ואברמסון בתרגומו עמ' ב הע' 1]; ב"מ קיד ע"א — דק"ס שם עמ' 339 אות ש; וראה גם דק"ס

עולה מן ההקשר ומן הניסוח.³⁷ מכל מקום אין ספק שאכן 'כתבו... מכתבים בהלכה בין בבבל בין בארץ ישראל'³⁸ בכל הדורות.³⁹ ראינו גם שלא רק באגרות כתבו הלכות, חכמים לא נמנעו מלרשום לעצמם רמזי הלכות גם ב'רשימות קצרות לזיכרון' ('מגילות סתרים', 'פנקסים' וכו') — רשימות קצרות שבשעת הצורך סמכו עליהן. ואולם בשום מקום אין זכר ל'ספר' כלשהו בהלכה.⁴⁰ רק באגדה מצינו פה ושם 'ספרא דאגדתא'.⁴⁴⁰

לא כאן המקום לדרן ביחסם של חכמים אל 'ספרי אגדה' המוזכרים בספרות חז"ל.⁴¹ — ואולם ברור שספרי אגדה היו קיימים לפחות מימי האמוראים ואילך, גם בארץ

לסנהדרין עמ' 287 אות ל, וכו"ב עוד. וראה גם גיטין ז ע"א ותרביץ ז (תרצ"ו), עמ' 22 [מחקרים, כ, עמ' 439], וכן "...ב"ר של שבעים ואחד [יורשין] בלשכת הגזית... ומשם היו שולחין/כותבין ושולחין..." (בביריתא המפורסמת, תוספ' חגיגה פ"ב ושי"נ/בבלי סנהדרין פח ע"ב, ע"ש) וכו"ב חולין צה ע"ב הנ"ל: 'כתב שדר', ודק"ס שם; וכאלה עוד. ואכן, נראה שכן יש להבין בדרך כלל גם בשאר המקומות, כגון 'שלח' או 'שלח שאל' סתם: הקשרים היו במכתבים (ראה גם מבואות לסה"א, עמ' 39, שם עמ' 292 ואילך, מבוא לנה"מ, עמ' 172 [ביצה טז סע"ב — שלח ר"א לגולה], שם, עמ' 211 [פסחים קג רע"א — שלח ליה אבונה דשמואל לרבי — אמר/שלח — כתב, ע"ש] ועוד; ולעתים גם 'שלח אמר' (כגון קידושין פ"ב, סב ע"ד: 'שלח אמר לחמן'?). אבל ראה גם הניסוח השכיח 'כי אתא ר"פ אמר', כגון 'יבמות כב ע"א ושי"נ: '...ההוא [צורבא] מרבנן דאתא ממערבא ואמר...'; או 'כי אתא ר"פ אמר [כך]... וכי אתא ר"פ אמר [כך]...', כגון שם נה סע"ב ('אי אנא שקראי וכו'). וגם אותם 'נחות' עצמם, שעליהם נמסר לעתים קרובות 'כי אתא... אמר', לעתים דרך איגרות קיימו את קשריהם — כגון רבין ורב דימי (מבוא לנה"מ שם). וראה גם מלמר, פרקי מבוא, עמ' 446, והשווה אפסטיצ'ר, מחקרים, עמ' 6 בהערות) — ועצ"ע.

37 כגון 'שלח ליה רב עגן לרב הונא — הונא חברין שלם וכו' (כתובות סט ע"א); 'שלחו ליה למר עובקא — לדיוזי ליה כבר בתיה שלם וכו' (סנהדרין לא ע"ב); 'שלח להו ר' אמי — מיני אמי בר נתן תורה יצאת לכל ישראל עבר שהפיל עצמו לגייסות וכו' (גיטין מד ע"א); וכו"ב עוד.

38 כדברי אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 700. וראה גם ליכרמן, תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 378 [מחקרים, עמ' 278], וכו"ב עוד.

39 למן ימים קדומים (לעיל הע' 33–36) ועד לזמנים מאוחרים, כגון ר' תנחום בר פפא שלח שאל לר' יוסי תרין עובדין מן אלכסנדריאה... שלח כתב ליה... שלח כתב ליה... (ירוש' קידושין פ"ג, סד ע"ד; ראה פרנקל, מבה"י, קלא ע"א; וליכרמן, תרביץ ב (תרצ"א), עמ' 113 [מחקרים, עמ' 172]); ר' יוסי מישלח כתיב להון [אלכסנדריאה] אע"פ שכתבנו לכם סדרי מועדות וכו' (עירובין ספ"ג, כא ע"ג; ראה מבה"י, קמו ע"א [והשווה ליכרמן, על הירושלמי, עמ' 8, וירושלמי נויקין, עמ' 147]).

40 כללו של דבר: תורה שבעל פה אין כותבים על ספר אלא על לוח הלב (ספרי דברים פי' לד, עמ' 60; שם פי' מר, עמ' 103 ועוד) ואין קוראין אותה מתוך ספר אלא מן הזיכרון על פה (שם פי' רצו, עמ' 314 ושי"נ).

440 וכבר העירו על כך לא פעם, כגון: 'בכל הש"ס לא החזירו ספרי הלכות רק ספרי דאגדתא' — רצ"ה קצנלברג, נתיבות עולם, הקדמה, עמ' xiv. שי"ר, ערך מלין, ערך אגדה: 'זכבר התחילו לכתבם עוד בימי התנאים אע"פ שההלכות... לא נכתבו עד זמן תלמידי רב אשי ורבנן סבוראי' — וראה עוד בספרות הרשומה להלן.

41 בנושא חשוב זה יש לדרן במסגרת הכוללת והעקרונית של יחס חכמים לאגדה בכלל — יחסי הלכה אגדה, ומעמדה של האגדה במסגרת התורה שבעל פה — ראה לעת עתה מה

ישראל וגם בבבל, והיו חכמים שהורו היתר לעצמם לעיין מפעם לפעם בספרי אגדה,⁴² למרות ההתנגדותם החריפה של חכמים אחרים.⁴³ ספרים אלו מזכירים במפורש בבבלי ובירושלמי, הן בקשר לאמוראי ארץ ישראל הן בקשר לאמוראי בבל.⁴⁴ ייתכן אולי שבכמה מן המקורות הכוונה לעיסוק באגדה מתוך ספרי מקרא כלשהם,⁴⁵ ואולם אין ספק שמוזכרים גם 'ספרי אגדה' ממש.⁴⁶ מכל מקום, לענייננו חשובה עצם העובדה שספרים אלו, למרות ההתנגדות אליהם, נזכרים במפורש בספרות חז"ל

שצינתי, ירושלמי נזיקין, עמ' 100 הע' 186, והדברים ארוכים. [ראה כעת א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 456 ואילך, והע' 34 שם.]

בענייני ספרי אגדה וכתובת אגדה כימי חז"ל נאמרו דברים רבים, שונים וגם משונים, למן המאה הט"ז ועד לימינו. אציין כאן לכמה מן הדברים העיקריים: שורת הדין, סי' א' שג; ר"ע מן האדומים, מאור עיניים, פט"ו; תחלת חכמה לר"י חאגיז, ג ע"ג (נשאר לנו לידע למה הקילו בדברי אגדה וכו'); צונץ, הדרשות, עמ' 76, 175 ועוד (וכהערות שם ציין כמעט מלא למקורות כולם — וראה ראבי"ה המילואהגי, פ"כ עמ' כא ואילך); רצ"ה חיות, בהגהותיו לגיטין ס עא; ש"ר, ערך מילי, ערך אגדה, עמ' 6 ואילך; ד"פ, מב"ה, נא ע"א; א"ה ר"ס, דור דוד, ח"ב, עמ' 182; ר"מ חזן, אי היס, פ עא (ע"ש!); רד"צ הופמן, מכילתא דרשב"י, פתח דבר, עמ' xi; בכר, אגדת א"י, ג/ג, עמ' 111, אגדת א"ב, עמ' 2 ועוד; א"א הלוי, ערכי האגדה, א, עמ' 144. [וראה פ' מנדל, איכה רבתי, עמ' 173.]

כגון גיטין ס ע"א והנ"ש (ר' יוחנן וריש לקיש); ברכות כג סע"א ורע"ב (ר' יוחנן ורב נחמן) — וראה ניסוחו של רש"י: '...ספרי דאגדתא שאין ארם עשוי ללמוד בהם תריר' (שבעות מו ע"ב ד"ה מיתמי). וראה עוד להלן.

כגון ירוש' שבת פט"ז, טו ע"ג וש"נ; וראה גם מעשרות פ"ג, נא ע"א (ע"ש — וראה בכר, אגדת א"י, ב/ב, עמ' 6 הע' 2 — והשווה שם ג/ג הנ"ל הע' 7). — ההתנגדות הייתה כנראה לעתים כפולה: גם לעצם כתיבת האגדה וגם לתוכן הדברים (ולפעמים הדברים קשורים זה בזה — כתבי אגדות לא היו בדרך כלל בחזקת בעלי דעות כשרות בעיני חכמים — להלן הע' 49) — ראה למשל מס' סופרים פט"ז ה"י: 'וספרי אגדתא אע"פ שלא ניתנו ליכתב וכו' (ראה הגר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, עמ' 194; וראה ע' פליישר, HUCA 62 (1991), עמ' נח הע' 66, וכך כבר ש"ר וא"ה ר"ס הנ"ל, ואחרים). על כל פנים, אין יסוד להנחה שההתנגדות לכתיבת אגדה נבעה אך ורק מן ההתנגדות לתוכנם של הדברים — ולא מן ההסתייגות מעצם הכתיבה — ורק בגלל החשש מאמונות ודעות שאינן מקובלות על חז"ל (ראה למשל אלבק, מבוא למשנה, עמ' 112 הע' 20).

כגון ברכות כג הנ"ל (הע' 42); בבא מציעא קטז ע"א וש"נ; וראה גם שבת פט סע"א (?); [ירוש' ברכות פ"ה (להלן הערה הבאה)] וירוש' שבת הנ"ל (הע' 43) ועוד.

כגון ירוש' כלאים פ"ט, לב ע"ב (=כתובות פ"ב, לה ע"א, ובראשית רבה הנ"ש) וקידושין לג ע"א — ראה גם בכר, 'Agada zum Psalmbuche': AT, II, p. 253 (ולא ככתרגום העברי ב/ב, עמ' 177) [השווה גם א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 466 הע' 61] — בדומה אולי לירוש' בבא מציעא ספ"ב, ח ע"ד וש"נ. ואפשר שכן יש לפרש גם במקומות נוספים, ואולי אפילו בהמלצתו החמה של ר' יוחנן על לימוד 'אגדה מתוך הספר' שבירוש' ברכות פ"ה, ט ע"א — ייתכן אולי שהכוונה ללימוד אגדה 'מתוך המקרא עצמו' כפירושו של הרש"ס ואחרים שם, וראה גם צונץ, הדרשות, עמ' 457 הע' 65. [י' פונקל, דרכי האגדה, עמ' 573 הע' 105; וראה כעת נאה, מכנים של זיכרון, עמ' 558.]

ירוש' שבת פט"ז הנ"ל (הע' 43) וכנראה גם ירוש' ברכות פ"ה הנ"ל (הע' 45); בבלי ברכות כג הנ"ל (הע' 42) — 'ספרא דאגדתא' = ירוש' שם: 'סיפרא', לעיל עמ' 288), ב"מ קטז ע"א וש"נ ועוד; וראה גם סנהדרין נו רע"ב (לעיל שם הע' 23) וחולין ס ע"ב.

כמה וכמה פעמים — ודווקא היא הנותנת: בכל מקום שבעולמם של חז"ל קיים ספר כלשהו, הוא באמת מוזכר. בכל מקרה שהייתה כתיבה והיה ספר, הדבר בא לידי ביטוי בספרות חז"ל, בין שמדובר בכתיבה מקובלת ולגיטימית — כגון כתבי הקודש, מגילת תענית, ספר בן סירא, שטרות למיניהם, איגרות, ורשימות לזיכרון⁴⁷ — ובין שמדובר בכתיבות שאין רוח חכמים נוחה מהן ואף התנגדו להם — כגון תרגומי מקרא, ספרי אגדה,⁴⁸ ברכות, אפטרטא, לוח לחינוך וכיו"ב, ואילו בהלכה⁴⁹ אין שום זכר לספר כלשהו, אף על פי שדווקא זה היה תחום עיסוקם העיקרי של חכמים. ואפילו בזמנים מאוחרים מאוד, כאשר חיפשו אסמכתא כלשהי להיתר שימוש בספרים של תורה שבעל פה משום 'עת לעשות לה', גם אז אין לחכמים שום תקדים אחר מלבד כי הא 'דר' יוחנן וריש לקיש מעייני בספרא דאגדתא בשבתא⁵⁰ — אבל לא יעלה כלל על הדעת שמי מן החכמים עיין אי פעם בספר ההלכה!⁵¹

47 ואפילו בהלכה, כגון פנקס, מגילת סתרים (לעיל עמ' 215 הע' 24-26), וכן מגילת יוחסין, גם אם משמעותה בין היתר הלכתית, כגון 'מצאתי מגילת יוחסין... וכתוב בה משנת ר' אליעזר ב"ר קב ונקי' (יבמות מט ע"ב) — כל אלה מוזכרים במקורות במפורש. — ראה לעיל עמ' 281 הע' 91.

48 וגם באותה סדרת עצות ללומד כדי שלא במהרה הוא משכח (ירוש' ברכות פ"ה הנ"ל, הע' 45) מוזכר הלימוד 'מתוך הספר' אך ורק בקשר ל'למד אגדה', בתור חידוש גדול בעולמם של חכמים שכל לימודם על פה — ואילו בכל יתר המקרים של 'היגע בתלמוד' מרצעות לו הצעות אחרות, ע"ש. האבחנה בין אגדה להלכה ברורה לחלוטין, שהרי אותו ר' יוחנן הממליץ כאן על לימוד אגדה מתוך הספר, בשמו נמסר שי'כותבי הלכות כשורפי תורה והלמד מהן אינו נוטל שכר (תמורה יד ע"ב — ראה להלן עמ' 334 הע' 16) [וראה הצעתו המקורית והמפתה של ש' נאה, ספר זיכרון לש' בהט, חשני' עמ' 142 ואילך (וכעת: הנ"ל, מבנים של זיכרון, עמ' 557-563)]. יש רק להעיר שלפי כל עדויות הנוסח (ראשונים; הלכות הירושלמי לרמב"ם, וכנראה גם קטע הגניזה הקטוע שבשרד"י ירושלמי עמ' 15 [ולא כהצעת המהדיר שם], וכן כ"י רומי וכולוניה) סדר המאמרים בכ"ל שלנו הסתרס, וצ"ל שני מאמרי ר' יוחנן (בהכ"נ/אגדה) בזה אתרי זה ורק אחר כך מאמרו של ר' חנינה [כצ"ל עינת, ע"ש]. וכהדגשתו החוזרת של רש"י בכמה וכמה מקומות 'שאין כותבין הלכות' (שבת צו סע"ב); 'שלא היתה דבר הלכה כתובה בימיהן' (עירובין סב סע"ב, כ"מ לג סע"א ועוד) — לעיל עמ' 228 הע' 15) — ראה להלן עמ' 333 הע' 9.

לסיכום אומר עוד רק זאת, שהפעם בין הלכה למעשה, בין התאוריה לפרקטיקה באשר לכתיבת האגדה העממית, היה כנראה דומה לפער שמצינו גם כלפי תרגומי המקרא (ירוש' מגילה פ"ד, ער ע"ד, ותוספ"פ שבת עמ' 203 והע' 6 שם), ספר אפטרטא (גיטין ס ע"א), טומוסין של ברכות, הלל ושמע לחינוך (להלן עמ' 353 הע' 101). עקרונית כל טקסט רצוף בתחומי היצירה הדתית שאיננו רצף מלא של תורה שכתב ממש, אין כותבין (השווה: 'ספרי אגדתא אע"פ שלא נתנו לכתב' [מס' סופרים]; 'הכותב הלל ושמע לחינוך... אע"פ שאין רשאי לעשות' [תוספ' ידין]). — אבל למעשה, מחמת הלוץ של הציבור הרחב שנוקט לטקסטים אלה, לא יכלו לעמוד בכך. בספרות עממית, הנפוצה בחוגים רחבים קשה היה לשמור על העיקרון, והמציאות השפיעה כנראה גם על החכמים — אבל בעולמם של חכמים עצמם לא מצינו בשום מקום, ולו רק רמז לכך, שחכמים הורו היתר לכתיבת ספרים בהלכה.

50 גיטין ס ע"א ורש"י — בימיהם של אחרון אחרוני האמוראים — ראה להלן עמ' 334.

51 ונראה שמסקנה דומה מתבקשת גם מן הספרות הענפה הלא יהודית בת הזמן, מכתביהם

*

מציאות זו של היעדר ספרים כתורה שבעל פה עד לזמנים מאוחרים ולימוד על פה בלבד כל תקופת חז"ל הקלסית, נתמכת כמדומני גם מן הידוע לנו על תקופה מאוחרת יותר, תקופת הגאונים.⁵² גאוני בבל המתהדרים שהם ממשיכי מסורתם של האמוראים, שעל כיסאותיהם הם יושבים ואת תורתם הם מפיצים,⁵³ מרכים להדגיש את המסורות האוטנטיות שבידיהם, ועד לאחרוני הגאונים הם נתלים במסורות מן

של מחברים פגנים ונוצרים שעמדו בקשרים עם יהודים, התדיינו והתפלסו עמם וגם מסרו ידיעות עליהם ועל תורתם. זה מאות בשנים (מאז המאות השש עשרה והשבע עשרה) טורחים להעלות מספרות 'חיצונית' זו ידיעות על יהודים בכלל ועל עולמם של חכמים בתקופת חז"ל בפרט. בין היתר מדובר בסופרים שהכירו כנראה היטב את עולמם של חכמים — במישרין ובעקיפין — וניתן ללמוד מהם לא מעט על עולמם האינטלקטואלי של חז"ל. בספרות זו — פרטית, כנסייתית וממלכתית; יוונית, לטינית וסורית — מוזכרים גם ספרים יהודיים: ספרי מקרא, ספרים חיצוניים, סתם 'ספרים' (ספק מקרא ספק תפילה או כיו"ב; ראה גם אלקן, מחקרים, א, עמ' 20) וכנראה גם טפסים של ברית החדשה בידי יהודים — אבל כמדומני שלעולם אין זכר ל'ספר' כתוב כלשהו מעולמם של חז"ל.

חומר הנוגע לנושא שלנו (תורה שבעל פה בכלל, וספרות ההלכה בפרט) בספרות 'חיצונית' זו נידון זה זמן רב למדי (ראה צונץ, הדרשות, פרק כ, והספרות הרשומה שם בעמ' 469 ועוד), ואת החומר הרלוונטי בלבד סיכם אפשטיין בהקשר שלנו (מבוא לנה"מ, עמ' 697, 702 — בעיקר בעקבות דוסטר). מסורות של יהודים ודעותיהם ואף תורה שבעל פה (θευτέροσις) — מונח שמשמעותו המדויקת לא נתבררה עדיין כל צורכו — מקצת הספרות רשומה אצל ח' מרחביה, התלמוד בראי הנצרות, עמ' 9) מתכרות לא מעט, אבל כמדומני שבשום מקום אין זכר ל'ספר' כתוב, היינו ספר הלכות של היהודים [לפחות עד למאה השביעית — ראה להלן עמ' 326 הע' 24]. לא ברור כלל מה היו מקורות ידיעותיהם של מחברים אלה על עולמם של היהודים ועל תורותיהם — מפיחים או מפי כתבם? ואף על פי שאין לא ראינו ראיה, מפליא הדבר שבכל הספרות הענפה הזאת לא נמצאה הזדמנות כלשהי להזכיר כתבים יהודיים מעולמם של חז"ל. היחיד שאמר דברים מפורשים בעניין זה הוא כנראה אוגוסטינוס, הקרוב בזמן לדור האחרון של אמוראי ארץ ישראל, והוא הרי 'אומר בפירוש ש"המשנה" לא נכתבה אלא נמסרה מפה לפה' (אפשטיין, שם, עמ' 698) — 'אבל אוגוסטינוס, נכרי שגר באיטליה, לא ידע אלא מה ששמע מאחרים, ולא היה יכול לדעת אם היו ל"תנאים" גם "ספרים" ו"רשימות"... (שם, וראה הע' 1 שם). ובכן, היחיד האומר בפירוש דברים ברורים על התורה שבעל פה של היהודים הוא 'נכרי שגר באיטליה', וידיעותיו אינן מוסמכות — והרי מדובר באוגוסטינוס שהתעניינותו בכל הנוגע לליקרון ולימוד על פה הייתה גדולה במיוחד! (ראה Yates, Memory pp. 59ff., Carruthers, Memory p. 376). [ראה כעת סיכומו הזהיר של ניומן, הירונימוס, עמ' 98 ואילך — והספרות הרשומה שם.]

52 ההשוואה בין תקופת האמוראים לתקופת הגאונים שלאחריה מקובלת במחקר — אלא שלדעתי, ודווקא במקרה שלנו, המסקנה המתבקשת מן ההשוואה שונה מן המקובל (ראה לעיל עמ' 240 הע' 50).

53 בעקבות מהר"ן אפשטיין מרכים להעיר על עדרות מעין אלו בכתבי הגאונים, כגון 'והכין נקישין...' מן רבא ואתא יסודי עולם דנקיטין ליה מן רבא ואתא דאמוראי משמא דראשונים' (תש"ג הרכבי, סי' תלט — ראה גם מה שציינתי, זרעים וטהרות, עמ' 15 הע' 37, ועוד הרכה). והשוואה דבריו של הרמב"ן: 'שהגאונים קבלו וראו מרבנן סבוראי ורבנן סבוראי

יומי דרבנן סבוראי⁵⁴ וידור אחר דור עד חכמי התלמוד⁵⁵. גאונים אלו מרבים לרדן בפירטי נוסחאות המשנה והתלמוד, ולעתים קרובות הם קובעים את הנוסח הנכון על פי קבלתם.⁵⁶ בדרך כלל הם סומכים על הגירסאות המקובלות בישיבה גם אם אין מסורת אחידה (כגון '...שגם אצלנו כך הוא איכא דגרסי... ואיכא דגרסי...'⁵⁷) ומציגים את מסורת 'גרסתם' לעומת 'נוסחאות' השואלים.⁵⁸ גאונים אחרונים מסתמכים גם על 'נוסחאות' כתובות (וגם יש כן נוסחין כתובין כן)⁵⁹ ולעתים אף על 'נוסחי עתיקי', 'נוסחאות ישנות', 'ספרים ישנים'⁶⁰ ואף 'ראינו גירסא דיקא דראשוני ראשונים' ו'נוסחות בדוקות לגאונים הקדמונים'⁶¹ בלי לקבוע את זמנם. וכאשר

מרבנן אמוראי ובישיבתו ועל כסאו של רב אשי יושבין ושנין וכו' (דרשה לראש השנה, מהד' שעוועל עמ' רמח — וראה כל מה שרשם ר' רחנטל, המשפט העברי יא-יב [תשמ"ד-תשמ"ז], עמ' 633 הע' 255).

תשובת רב האי, שצ"ת סי' לט ומקבילות.

54 [לשוננו של רב שמואל בר עלי בתשובה שפרסם ש' עמנואל, תרביץ סו (תשנ"ז) עמ' 99].

55 ולעתים בפסקנות גדולה ובתקיפות רבה [ראה מה שכתבתי, נויקין, עמ' 103 והע' 194 שם; לרשימה — חלקית — של שאלות 'גירסא ופירושא' ראה אברמסון, במרכזים, עמ' 125].

56 תש"ג אסף תרפ"ז, סי' קנב (אוצה"ג גיטין, התשובות, סי' לה; וראה גם אוצה"ג ברכות, הפירושים, עמ' 35) — וראה אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 139, עיי"ש [וראה ברורי, נוסח

הגאונים, עמ' 237 ואילך; הרהורים ראשונים בכיוון זה כבר אצל ברילל, *Jahrb.*, 4, p. 70; וראה גם א' מרכס, *JQR*, n.s. 1 (1910), עמ' 297 ואילך].

57 מאז ראשית ידיעותינו על לימוד תורה שבעל פה בתפוצות, מחוץ לישיבות, ככל הנראה מ'נוסחאות' כתובות למדו, ואילו בישיבות הגאונים המשיכו ללמוד בעיקר על פה. בעוד

שהשואלים כותבים 'איכא נוסחי דכתיב בהו ... ואיכא רכתיב בהו...', עונה הגאון, 'איכא

דגרסי... ואיכא דגרסי...' (לעיל הע' 56); וכך גם בתשובה המפורסמת שבתש"ג הרכבי סי'

רכט (אוצה"ג בבא קמא, התשובות, סי' כד), בפי השואלים 'יש בנוסחאות', ואילו הגאון

עונה 'אנחנו הכין גרסנא... והכין הוה גרס רובא דרבנן... והכין תנו כולהו תנאי'; וכן

תג"ק סי' פג (אוצה"ג שם סי' רעט): השואלים, 'זאת נוסחי דכת' בהו איפכא', ואילו הגאון,

'טובא משתבשין גרסאי בהא מילתא דשטפי וגרסי וכו'; וראה שם סי' פ (אוצה"ג שם, סי' ר"ל):

'בעיתון גירסה — דאית בנוסחיכון חילופי'; שם סי' פא (אוצה"ג שם סי' רעא):

'תבעתון למיכתב גירסא דבריהא דאית לכון נוסחי דכת' בהו...; גאוניקה, עמ' 142 (אוצה"ג

עירובין, התשובות, סי' נ): השואלים 'יש עמנו ספרים', והגאון 'יש שגורסין'; תש"ג אסף

חש"ב, עמ' 15: השואלים 'מצאנו במשניות של א"י, והגאון 'הכין גרסינ' (וראה גם גנז"ש,

ח"ב, עמ' 58 [אוצה"ג סוכה, סי' צ"ח]); — בדומה להבדל שבין השואל הקירואני באגרש"ג

'כיצד נכתבה המשנה ונכתב התלמוד', לתשובת הגאון: 'תלמוד ומשנה לא איכתבין'.

גנז"ש, ב, הנ"ל — ומדובר שם בנוסח המשנה.

58 ראה אפשטיין הנ"ל (הע' 56) עמ' 140; וכן בתש"ג הרכבי, סי' מה: 'ובספרים הישנים את

מוצא וכו', ועוד — ראה ד' רחנטל, מס' עבודה זרה, עמ' 96 ואילך.

59 [תשובת רה"ג, עמנואל, תש"ג התחדשות, סי' צז, עמ' 98: '...וגם בנוסחות בדוקות לגאונים

הקדמונים קדושי עליין כך כתוב' — תשובת ר"ש בן עלי הנ"ל (הע' 54)] ואילו כשהוא

משלש את מסורתו למעלה עד לאמוראים הוא מדבר על 'הגרס' האמת... עד חכמי

התלמוד'; עיי"ש. לקראת סוף תקופת הגאונים, כאשר טפסים כתובים כבר היו חזון נפרץ

גם בישיבות בבל, מרבירים על כך דברו שלדעתם מקובל היה כבר קודם לכן, ראה למשל

התשובה המפורסמת המתארת את התהוותן של טעויות בשלבים שונים של ההעתקה (תש"ג

הרכבי סי' רעב; וראה שם סי' מה: 'והבלבל שאין מבין נוסח...'; עיי"ש).

רב שרירא/רב האי גאון רוצה להסתייע בטופס תלמוד קדום באמת, הוא מציין שזה טופס מיוחד במינו, 'גמרא דכתבין מן טפי מן מאתן שני'⁶¹ — כלומר מן המאה השמינית⁶² — וככל הנראה, בכל ספרות הגאונים אין זכר לטופס משנה או תלמוד שהוא קדום לזה.⁶³ זאת אף על פי שהיו בידיהם ספרים ומסמכים כתובים קדומים יותר — כגון 'ספר הפטרה עתיקא דכתיב בהן' [?] בימי פרסאי,⁶⁴ 'ספרי זיכרונות' מארכיוני הישיבות⁶⁵ וכיו"ב⁶⁶ — אבל לא היה בידם שום טופס תלמודי קדום יותר, ובוודאי לא קדום לתקופת האסלאם, שיכלו להיעזר בו.⁶⁷ משמע שספרים כאלה באמת לא היו קיימים.⁶⁸

61 רמב"ן, מלחמות, סנהדרין ספ"ד — ראה אפשטיין הנ"ל (הע' 56); אברמסון, עניינות, עמ' 106 (התשובה נדפסה כעת במקורה בתש"ג החדשות הנ"ל, סי' קיח, וראה הערת המהדיר שם) — ראה גם להלן עמ' 328 הע' 31.

62 ראה עוד להלן עמ' 330 הע' 32.

63 כל הערות האחרות על טופסי תלמוד קדומים יותר אין להן על מה שיסמוכו, כגון 'נוסחי דגמ' דבי רב ישי' שהצעות שונות הוצעו לגביהן, אבל ברור שאין הכוונה לרב אשי (ראה אפשטיין שם [הע' 56] ועוד — וראה ד' רונטל, מס' עבודה זרה, עמ' 98 והנ"ש); גם על 'ספרים שהם מנימ[ו]ת רב אשי שהוא סוף הוראה' (מובא לעניינו כבר מימי ר' אידיק שטיין, על סמך המובאה שבמרכי — לעיל עמ' 230) נאמר כידוע השערות מהשערות שונות — אבל מתברר שנוסח זה איננו מקורי [ראה כעת ש' עמנואל הנ"ל (הע' 54) עמ' 95, וראה שם עמ' 96 הע' 12]. 'דיעות' חסרות יסוד על טפסים קדומים למיניהם אפשר למצוא אצל כמה חכמים מאותה תקופה, כגון 'הנוסחא שנכתבו בימי מחברי התלמוד' (מגדל עוז הל' יו"ט פ"ב ה"ב [השווה כעת ש' נאה, תרביץ סו (תשנ"ז), עמ' 512 — ראה עוד להלן עמ' 345 הע' 65] — 'לנוסחאות' שבדברי הרמב"ם שם ראה תוסכפ"ש יו"ט, עמ' 980); 'ש"ס כ"י על קלף מרבנן סבוראי' (אסופות א [תשמ"ז], עמ' מח הע' 5, ע"ש). וכך גם אצל מחברים אחרונים, כגון כתב יד של המשנה מימי האמוראים — 'טולידנו, אוצר גזנים' (תש"ך), עמ' 9; וראה גם אי' הים, צה ע"א.

64 שעליו מסתמך עוד רב האי גאון — ר"צ גיאת סוף הל' פסחים [אוצה"ג מגילה, סי' רכב — השווה סי' העתים עמ' 271 [אוצה"ג שבת, התשובות, סי' עט]] — וכנראה מדובר בטופס של 'ספר אפטרטא' (?) מסוף התקופה הפרסית (ראה גיטין ס ע"א — ולהלן עמ' 334 הע' 16). — רד"ב צאמבער במהדורותו (עמ' 46) מציע תיקון סביר: 'דכתיבה'.

65 כגון אגרש"ג עמ' 96, 98 ועוד. וראה גם שערי תשובה סי' לט [אוצה"ג גיטין, התשובות, סי' כג וש"נ [וכעת גם עמנואל, תש"ג חדשות, עמ' 60]]: 'ואנן קא חדינן גאונים ז"ל מן יומי דרבנן סבוראי דכתיב וכו'.

66 ראה ד' רונטל, המשפט העברי הנ"ל (הע' 53).

67 והרי רק טבעי היה שיסתמכו על נוסחאות קדומות ומקוריות מימי האמוראים, לו היו בידיהם כאלה — או שהיו חושבים שהיו כאלה — כדרך שנהגו, כדבר מובן מאליו, ראשוני הראשונים כאשר ביקשו להסתמך על טפסים קדומים בעלי ייחוס. כך כבר אצל רבנו חננאל (כגון עוסחא שבא מבבל, אוצה"ג ברכות, פיר"ת, עמ' 66 [ראה כעת אברמסון, רבנו חננאל, עמ' 139 ואילך]) ורב נסים (כגון 'נוסחי הישיבות' — אוצה"ג הנ"ל, התשובות, סי' ד) — וראה לע"ע מה שכתבתי, מסורות המשנה, עמ' 228 ואילך, ועד הרבה. ובאמת זו הייתה הנתחם הטבעית של חכמים מאותה תקופה יותר שראו בדברי הגאונים מסורות אותנטיות מימי האמוראים — כגון ניסוחו של הרמ"ע מפאנו הכותב על הגאונים שדכריהם דברי קבלה 'כי המה ירשו את מורשיהם של רבנן סבוראי והרבה קונדרסין הגיעו אליהם ממהדורא קמא דרב אשי' (תשובות, ירש סי' קז, וע"ש סוף סי' סא, ומה שציינתי, וזעים וטהרות, עמ' 37 הע' 25).

68 וראוי לציין שהגאונים גם כדיוניהם המרובים כפרטי נוסחאות של ברכות ותפילות, קריאות

ונראה שרק כך מסתברת דבקותם העיקשת של הגאונים להמשיך במסורת הקדומה של לימוד תורה שבעל פה על פה דווקא,⁶⁹ וגם בזמנים שכבר היו ספרים כתובים ולימוד מצוי אצל כל אדם,⁷⁰ ובכל זאת הם ממשיכים את מסורת הלימוד על ידי 'תנאים',⁷¹ ו'גראסי',⁷² — כאילו אין כלל ספרים 'ולא ידעי רובייהו (!) סיפרא'.⁷³ אלו היו טופסי משנה — וטפסים של תורה שבעל פה בכלל — כבר בימי האמוראים, אין זה מתקבל על הדעת שהגאונים היו מתעלמים מהם ודורות רבים כל כך היו מוסיפים להיצמד ללימוד על פה דווקא.⁷⁴ לאמתו של דבר, גם הגאונים עצמם מתארים כך את השתלשלות העניינים: באופן עקרוני לימוד תורה שבעל פה חייב להיות על פה ממש, כמו שנהגו האמוראים וכמפורש בתלמוד 'כותבי הלכות שורפי תורה', אבל 'הני מילי בדורות ראשונים דהוה גורסיהו על פה כמצותו', דהיינו בימי האמוראים שכל לימודם היה על פה דווקא; רבותינו השתדלו אמנם להמשיך במסורת יפה זו, 'אבל השתא'⁷⁵ דאמעית ליבא וצריך עלמא לעיוני בנוסחי שפיר עבדי כותבי הלכות והלמד מהם יש לו קיבול שכר'.⁷⁶

הפטורות, כמדומני שלעולם לא הסתמכו על נוסחאות כתובות קדומות כלשהן או על סידור תפילה כתובים מימי חז"ל — ראה להלן עמ' 353 הע' 101 [נספח ד].

69 תפילות כשיבות הגאונים, באופן רשמי ופומבי. אף על פי שיחידים, ובאופן פרטי, למדו כנראה גם בבבל מתוך ספרים, ראה למשל תשובת רב האי גאון (שע"ת סי' נב — אוצה"ג שבת, התשובות, סי' י"ו ש"ג) נכעת גם בקטע גזירה שפרסם הר"ש אברמסון, צירופי תשובות, עמ' 195, ועי"ש עמ' 202 הע' 11): "...ולא חזי לנא ולא שמיע לן דנקיטי נוסחא וגרסי בשרגא בלילי שבתא" — וראה עוד להלן עמ' 328 ואילך.

70 לעיל עמ' 216 סוף הע' 26. — רצונם של הגאונים לשמר לעצמם את הסמכות ההלכתית, את הבעלות הבלעדית על התלמוד, גם בזמן ש'תלמוד מצוי אצל כל אדם', אין בו כדי להסביר את דבקותם העיקשת להמשיך בלימוד על פה דווקא.

71 אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 688 ואילך (לעיל עמ' 239 ואילך).

72 הנ"ל, מבואות לסה"א, עמ' 137 ואילך (וראה כבר JLG 9 (1912) עמ' 285 [מחקרים, א, עמ' 202] — כפי שהוא עצמו ציין בהוספות לתש"ג אסף תרפ"ז, עמ' קלב); וראה לעיל עמ' 268 הע' 33.

73 תש"ג אסף הנ"ל, עמ' סז — אפשטיין, שם, ומבואות לסה"א, עמ' 140; רא"ש רוזנטל, תרביץ נז (תשמ"ח), עמ' 9.

74 נכון שבעולם העתיק, ובמיוחד בזמננו, החשיכו מסירה בדוקה מפי מוסרים חיים ומהימנים על המסירה בספרים כתובים על גבי 'עורות של נבלות', אבל אין כל סיבה להניח שאותה מסורת המשיכה להתקיים בעקשנות רבה כל כך, למרות כל היעמל' והיצע' הכרוכים בלימוד על פה (לעיל עמ' 255 הע' 38), גם כאשר ספרים כתובים היו כבר קיימים זה דורות רבים (ראה גם לעיל עמ' 239).

75 בדורות האחרונים ממש — התשובה כנראה היא תשובת רב האי, ראה הערה הבאה. שרידים מן הגזירה, מהד' מ"צ ויס, ספר היובל לכה"מ לרבנים בבדאפשט, תרפ"ח, עמ' צו (אוצה"ג שבת, התשובות, סי' שיא); רב האי? — אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 143.

76 את שלב הביניים, את המעבר מתקופת האמוראים 'דהוה גורסיהו על פה כמצותו' ממש, לתקופת הגאונים המאוחרת 'דאמעית ליבא וצריך עלמא לעיוני בנוסחי' מייצגות כנראה ה'גלוסות' התלמודיות המאוחרות (הסוגיות ה'סבוראיות הגאוניות') שבתמורה ובגיטין (להלן עמ' 334 ואילך והע' 19 שם — אבל גם הן כנראה עדיין אינן מכירות מציאות שבה לומדים לכתחילה ובאופן חופשי מטופסי תלמוד כתובים).

נשוב כעת לשאלתו המקורית של מהרי"ן אפשטיין בניסוחו הברור והממוקד: 'כיצד שנו את המשנה בישיבות שבבבל ושבארץ ישראל?'. כלום למדו האמוראים ופירשו את המשנה כשהיא כתובה ומונחת לפנייהם בספר או למדה על פה מפי 'תנאים'? ושמא בשילוח כלשהו של שתי הדרכים כאחת? וכשנצרך להם לאמוראים דבר משנה כלום יכלו לברר את מבוקשם 'על-ידי שאלת פי ה"תנא" או על-ידי עיון במשנה הכתובה'? כלומר, האם 'לתנאים' שוני המשניות והברייתות על פה היו להם גם 'ספרים ורשימות'?² לשון אחר: 'מאימתי החלו להעלות על הכתב את ספרות חז"ל והיא פסקה מלהיות "תורה שבעל-פה" כפשוטה'³ ובקיצור: 'הנכתבה המשנה'?⁴

לאמתו של דבר, אם נדייק היטב, שאלת כתיבתה של המשנה הייתה השאלה העיקרית שעמדה במרכזו של הפולמוס הגדול במשך הדורות על כתיבת התורה שבעל פה, למרות הניסוחים השונים.⁵ מקובל היה להניח שעיקר מסירתה ופיתוחה של התורה שבעל פה בכל תקופת חז"ל — תנאים ואמוראים — על פה היתה. גם רבותינו הראשונים והאחרונים, וכן החוקרים החדשים, שסברו שהתורה שבעל פה הועלתה על הכתב כבר בימיהם של חז"ל, לא התכוונו בדרך כלל⁶ לא למשנתם של התנאים עד לסוף תקופתם ולא לשמועותיהם של האמוראים עד לדורותיהם האחרונים. גם הסוברים שתורה שבעל פה נכתבה בזמנים קדומים יותר אינם

1 מבוא לנה"מ, עמ' 673. — ראה לעיל עמ' 212 והע' 15 שם.

2 מבוא לנה"מ, עמ' 772, ושם עמ' 698. — ראה להלן עמ' 305 הע' 31.

3 לעיל עמ' 209.

4 מבוא לנה"מ, עמ' 692. — להלן הע' 16.

5 ראה לעיל עמ' 226 הע' 1 ועמ' 236 הע' 30.

6 'בדרך כלל' — משום שכמה מן הטוענים שתורה שבעל פה נכתבה בימים קדומים מרבירים על כתיבה כבר מראשית תקופת התנאים; כגון הר"ם חזן בעל אי"ה, התומך את יתדותיו בתשובת ה'גאון' המפוקפקת המזכיר 'שית סדרי משנה דאתגניז מיומי הלל ושמאי' (שעת ס' קפו ומקבילותיה — ר' שם עמ' עז, ועמ' קיז). ראה גם נוסח השאלה בראש אגרוש"ג: 'אם אנשי כנה"ג התחילו לכתוב ...'. גם אצל ראשונים ואחרונים אפשר למצוא התבטאויות מעין אלה, על דרך ההפלגה התמימה, כגון ר' יעקב מלונדריש בפתיחתו לעץ חיים שלו: 'כל התורה, בין תורה שבכתב בין תורה שבעל פה, כתב משה רבנו מפי הקב"ה' (מהר" ברודי עמ' א, וראה הע' ב של המהדיר); וכן: 'משרבו תלמידי שמאי והילל ... ורביתה השכחה חזרו להיות לומדין מתוך הכתב אפילו תורה שבעל פה אבל מלפני כן לא היו כותבין אלא הצדוקין' ('סדר עולם' הקטן, גיבבור, סדר החכמים וקורות הימים, ח"א עמ' 171 — מחברו טעון עוד בירור, ירחמיאל? מבוא לנה"מ, עמ' 693, וראה פלוטר, 'יוסיפון, ח"ב, עמ' 8 [וכעת גם תרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 711]). — דעתו המקורית של רס"ג על כתיבת תורה שבעל פה מקדמת דנא, לא נתבררה עדיין כראוי [ראה לעיל עמ' 231 הע' 19א]; ובאשר לדעתו של רב שרירא, ראה לעיל עמ' 234 הע' 26).

מדברים אלא על כתיבת המשנה בידי רבי ועל כתיבת התלמוד בידי רב אשי.⁷

בהשראת המסורות התלמודיות על מעמדם של רבי ושל רב אשי בשלשלת מסירת התורה שבעל פה (כגון גיטין נט ע"א וש"נ כ"מ פו ע"א). — כך למשל הר"ד בפסקיו לגיטין ס ע"א: "...משום עת לעשות לה' התייר חכמים לכתוב, וזוהו סמך רבי שכתב המשנה ואחריו כתבו הבריות ורבינא ורב אשי כתבו התלמוד". דברים דומים נשמעים כבר בחיבור הפולמוסי מתקופת הגאונים: "ומה שדברנו הקדוש ורב אשי כתבו התורה שבעל פה ולא ידאו שהאומות יתקיקו וכו' (אסף, תש"ג תרצ"ג, עמ' 168 הע' 12). ולכאורה זו גם דעתו של ר"ג בהקדמתו לס' המפתח: "...אבאר הזמן אשר נכתבה בו המשנה וגם התלמוד... וכאותו הזמן נכתבה המשנה... והוצרכו אל כתיבת התלמוד..." (כ ע"ב-ג ע"ב, ע"ש); (ר' נתן האב, הקדמה לפיה"מ (לעיל עמ' 231 הע' 19); וכן דבריו המפורסמים של הרמב"ם: "ומניין אנו יודעים היאך כתב רבינו הקדוש כמשנה..." (לעיל עמ' 210 הע' 7; השוהה הקדמת משנה תורה: "רבינו הקדוש הוא קיבץ... וכתבוהו כולם" — ראה לעיל עמ' 231 הע' 19 ולהלן הע' הבאה); ולכן הקדוש כנראה גם ר"י ראש הסדר הכותב: "נעצו אבותינו וחדתו עיקר תורת פה (כצ"ל) — התכוון כנראה גם ר"י ראש הסדר הכותב: "נעצו אבותינו וחדתו עיקר תורת פה (כצ"ל) — אברמסון, קרית ספר כו [תש"י], עמ' 75 הע' 22) עת פורס יצור הרים/ יזמו הבאים אחריהם וערכו תלמוד על דוב העיקרים (גנו"ש, ב, עמ' 406, ע"ש) — רב אשי ובית דינו הגדול, להלן עמ' 320 הע' 4). וראה גם דבריו של דוד ב"ר דניאל הכותב ברוח דברי הרמב"ם (פורסם לראשונה ע"י שזח"ה בישורן ו [תרל"א], עמ' 70): "...קורין תורה שכתב מן הכתב ותורה שבע"פ מן הפה... ועמד רבינו הקדוש בן [רשב] ג הנשיא וכתב המשנה... עד שאבו רבינא ורב אשי... עמדו וכתבו הגמרא והיו קורין אותה פירוש המשנה... וכן בעל ספר כריתות (ח"ה ש"ב) 'כאשר סדר רבי המשנה... והיה כותב כלשותם...' (ושם עוד כתיסר פעם הפועל 'כתב'). וכן גם דבריהם של 'מקצת לומדים' שבגורנברג (לעיל עמ' 231): "שרבי כתב המשינות משה סדרים ורב אשי כתב הגמרא... וראה ניסוחו של בעל צדה לדרך (הקדמה): "...לא נכתב דבר בספר... עד שעמד רבנו הקדוש... וכן גם הליכות עולם בראש חיבורו (בעקבות הרמב"ם בהקדמותיו — וראה יבין שמועה שם): "ומימות משה רבינו ע"ה ועד רבינו הקדוש ע"ה לא נכתב ספר בתורה שבעל פה... ועמד הוא ובית דינו... וסמכו על המקרא עת לעשות לה'... וכתב רבינו הקדוש כל הדברים המקובלים... וכן אצל האחרונים, כגון הרדב"ז (שו"ת סי' א' ש"ג): "...ולא היו כותבין משה רבנו ע"ה עד רבינו... ובימי רבי התייר לכתוב המשנה..."; ע"ש; וכן בעל הלבוש (הקדמת א"ח): "ר"א מודנה, לב האריה ג ע"א (השוהה קול סכל עמ' 30): "ר' יצחק ק' צוד בהקדמתו למגלת אסתר' שלו; וכן גם החיד"א בפתח עינים (ב"מ לג ע"א): "גמרא לא היתה אבל היתה משנה בכתב"; ו... ובריהם בן הגר"א ועוד (לעיל עמ' 232 הע' 20). וראה כעת 'סיכומ' של אחד מאחרוני האחרונים שנתנו את דעתם על הנושא: 'כבר הכריעו חכמי ישראל שהתלמוד נכתב ע"י רב אשי והמשנה ע"י רבי ואין פקפק בדבר! (עלי תמר, פאה פ"ב, שעא סע"ב; וראה שם מעשר שני פ"ה, קעג סע"ב); ומנחי בה סימנא: 'אכתוב לו רבי תורת' — ראה לעיל עמ' 214 הע' 22; ולגופו של עניין להלן עמ' 321 הע' 6.

אלא שלאמתו של דבר עיקר עניינם של הראשונים לא בכתיבת המשנה היה אלא בכתיבת התלמוד, ולכן רובם אינם מדברים אלא על כתיבת התלמוד בלבד (כגון ס' האשכול, עמ' 10: "...ועל זה סמכו וכתבו התלמוד אע"ג דקי"ל דברים שבעל פה וכו'"; תש' חכמי גרובנה [תש' הראב"י סי' ר"י ומקבילות]: "וכמו שהתיר ג"כ בכתיבת האגדות והתלמוד") או על משנה ותלמוד בחדא מחתא (ראה לעיל עמ' 230 הע' 18, להלן עמ' 320 הע' 4 ועמ' 322 הע' 9). ולא עוד אלא שאצל הראשונים משנה בלולה בתלמוד, וכמעט אין לה קיום עצמאי (ר' מה שכתבתי, מסורות המשנה, עמ' 222 ואילך). וכן גם לענייננו, כגון רש"י בבא מציעא לג סע"א: "שבימיהם לא היה תלמוד בכתב, אף על פי שבדור שכוונתו למשנה ולתלמוד — רש"י שבת יג ע"ב, עירובין סב ע"ב ועוד (לעיל עמ' 228 הע' 15 — השווה פתח עיניים לחיד"א, ב"מ שם).

מקובל היה בדרך כלל, בדבר המוכן מאליו, שקובצי המשניות של התנאים שקדמו לרבי בעל פה נמסרו ועד לימי של ר' יהודה הנשיא 'לא היו דברים מתוקנים משנה ידועה שהכל שונים אותה פה אחד', 'ועד סוף ימיהן דרבנן/דרבנו הקדוש ליכא דכתב מידעם כל עיקר'.⁸ כל שכן תורתם של האמוראים בארץ ישראל ובבבל — 'שמועותיהם' ומשאם ומתנם הדיאלקטי התוסס — לית מאן דפליג שבעל פה⁹ ולא בכתב נמסרו ונידונו מדור לדור.¹⁰ שאלת כתיבתה של התורה שבעל פה בימי חז"ל התמקדה אפוא בעיקר ב'משנתנו', המשנה שאליה נוקזו וממנה נבעו מסורות התורה שבעל פה לאורך הדורות. והשאלה הייתה בעצם, האם פסקה זרימה חופשית זו, ולוא רק חלקית וזמנית, על ידי כתיבת משנת רבי? המסורת עתיקת היוםימן של לימוד על פה, שהתקיימה בעיקרה עוד דורות רבים, כלום חל בה שינוי כלשהו כבר בימי של ר' יהודה הנשיא?¹¹

למהר"ץ אפשטיין, גדול חוקרי הספרות התלמודית בדורות האחרונים, היה

8 אנרש"ג עמ' 18, ועוד. ראה לעיל עמ' 234 והע' 26 שם. — על דברים אלו חזרים, בצורה זו או אחרת, רוב החוקרים החדשים, מאז ר"ז פרנקל (דרכי המשנה, עמ' 193, 209 ואילך), והדברים ידועים.

לימוד על פה, שלא מן הכתב, בתקופת התנאים עולה מכל תיאורי המציאות הריאלית שבמקורות חז"ל (לדוגמא בעלמא ראה התיאור החי שבתוספ' זכחים פ"ב הי"ז, בבלי מנחות יח ע"א). אלא שהיו גאונים, ראשונים וגם חוקרים, שסברו שליד הלימוד העיקרי על פה היו כבר לתנאים 'רשימות אישיות לזכרון' — כגון הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה: 'בכל דור ודור... כתב לעצמו זכרון השמועות... וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו וכו''. ראינו שגם אפשטיין חזר ומוזכר 'כתיבות' שונות בתורה שבעל פה כבר מימים קדומים (לעיל עמ' 218 הע' 30). אבל בכל אלה הכוונה לרשימות פרטיות לזכרון בלבד, ובוודאי לא לספרים שנעזרו ללימוד סדיר.

9 גם החוקרים הסובכים שתורה שבעל פה נכתבה כבר בתקופת האמוראים אינם מדברים בדרך כלל אלא על תורתם של תנאים, ואילו 'שמועות' האמוראים לכל הדעות בעל פה נמסרו ונלמדו במשך כל התקופה — כך כבר ר"ז פרנקל: '...עד ימי רב אשי מסדר הש"ס והבאים אחיו הייתה הגמרא] בעל פה כידוע' (מבה"י, מג סע"ב, ע"ש — וראה לעיל עמ' 234 הע' 27); וכך גם אלבק (לעיל עמ' 237 הע' 34), כגון 'המימרות והשמעיות והסוגיות נמסרו בבתי המדרש בעל פה בצורות ובלשונות שונות' (מבוא לתלמודים, עמ' 557); ובהדגשה רבה אפשטיין בחיבוריו השונים (כגון במבואות לסה"א, להלן הע' 12-15; "תלמוד" שגור בע"פ... המשנה היתה כתובה..., מבוא לנה"מ עמ' 703; וכן בהתבטאויות שברך אגב, כגון 'אלה שכתבו את התלמוד', שם, עמ' 900 [נהדגשה במקור] — ע"ש); והוא מן האקסיומות המקובלות אצל הראש"ש רחנטל (ראה להלן עמ' 349 הע' 85א) ותלמידיו [ראה לאחרונה סבתו, סנהדרין, עמ' 294-295, ד' רחנטל, תרומתה של הגניזה, עמ' 271]. אלא שגם כאן היו יוצאים מן הכלל, כגון הלוחם הגדול לכתיבת תורה שבעל פה, הרי"ם חזן, אע"פ שברך כלל גם הוא מדבר על משנת רבי ועל תלמודם של רבינא ורב אשי, אומר במפורש גם אחרת, כגון: '...המשפט הצורך אשר השכל הישר שופטו מצד עצמו הוא: דכל המשניות והברייתות והתוספות וכו', וכל תלמוד שמתחדש בכל דור ודור, עד רבינא ורב אשי הוה כתיב' ... (א"י הים, צה סע"ב, ע"ש; וראה גם א' וייס, לחקר התלמוד, עמ' 95-97, וכיד"ב ער).

10 מלבד רשימות קצרות לזכרון — ראה לעיל עמ' 214 ואילך.

11 ראה להלן עמ' 307 הע' 44 ועמ' 335 הע' 18.

ברור לחלוטין שבכל תקופת חז"ל הקלסית לימודם של חכמים ותלמידיהם על פה היה, כך בתקופת התנאים וכך בתקופת האמוראים. משנתם של התנאים עד לחתימתה על ידי רבי, וכל תורתם של האמוראים עד לחתימתו של התלמוד, על פה נמסרו.¹² פרופ' אפשטיין הוא שלימד וחזר ושינן את מרכזיותו של הלימוד על פה בעולמם של חכמים עד לדורות מאוחרים מאוד, והוא שהעמיד בהדגשה על תפקידם המרכזי של 'התנאים' בימי האמוראים — 'שוני המשניות והברייתות ומוסריהן בעל-פה', וראה בהם את 'הספריות החיות של הישיבות'.¹³ בכך הוא פתח גם את הפרק הגדול הזה 'כיצד שנו את המשנה בישיבות שבבבל ושבארץ ישראל?' ותשובתו ברורה: 'בבבל, וכן בארץ ישראל, היו בישיבה יחידים מיוחדים שהיו שונים את המשניות ואת הברייתות בעל פה... ואליהם פנו בישיבה כשביקשו אחרי דבר משנה וברייתא', וגם 'הציטטים [של הברייתות] שבתלמוד מפי התנאים הובאו';¹⁴ ועל אחת כמה וכמה תורתם של האמוראים עצמם, 'שהתלמוד הזה נגסר, בא"י ובבבל, בעל פה', ו'שנו את התלמוד בעל-פה ולא מתוך ספר כתוב'.¹⁵ השאלה היחידה שעמדה לפני אפשטיין הייתה רק לגבי משנתנו, משנתו של ר' יהודה הנשיא: האם בימי האמוראים, שכל לימודם על פה היה, האם היה קיים גם טופס כתוב של משנה? ובלשונו: 'אם תורה זו שקראו אותה "תורה שבעל פה" היתה באמת רק בעל פה?¹⁶ כלומר, האם אין זה סביר להניח שמשנת רבי לאחר שנוסחה ונחתמה סופית, ונעשתה 'עמוד הברזל' של התורה שבעל פה כולה, הועלתה גם על הכתב? ומכאן ואילך הייתה להם לאמוראים לא רק משנה אחידה, סמכותית וחתומה ש'הכל שונין אותה פה אחד' אלא גם ספר משנה כתוב? תשובתו של אפשטיין ברורה וחד

12 כבר מראשית דרכו במחקר חזר אפשטיין והדגיש את מרכזיותה של המסירה על פה בעולמם של חכמים — אע"פ שהוא דגל בכתביה ספורדית מקדמת דנא (לעיל עמ' 218 הע' 30). הוא שהעמיד בבירור על המסורת המתמשכת של לימוד על פה למן הימים הראשונים ועד לסוף תקופת הגאונים, וגם כשכבר היו ספרי תלמוד כתובים בבית המדרש הוסיפו להקפיד על לימוד על פה; הוא עמד על 'ישיבותם של התנאים' שהציעו את המשנה ואת הברייתות על פה (לעיל עמ' 240 הע' 51–52) ושל ה'גראסי' במסירת שמורות האמוראים (ראה כבר על 9 (1912) JLG, עמ' 285 (מחקרים, א, עמ' 202); מבואות לסה"א, עמ' 140 ועוד — וראה גם להלן עמ' 346 הע' 75).

13 מבוא לנה"מ, עמ' 675, ולעיל עמ' 240 הע' 51.

14 שם, עמ' 673, ומבואות לסה"ת, עמ' 674.

15 ולא רק גרסו ושנו על פה אלא ספרים בתורתם של אמוראים לא היו קיימים כלל: 'ובכתב לא היו בו אלא רשימות ו"מגילות סתרים"' — מבואות לסה"א, עמ' 292, וכן שם עמ' 141 ולהלן; ושם עמ' 310, 321–322 ועוד.

16 מבוא לנה"מ, עמ' 698. — שים לב לרצף דבריו המחושב ולניסוחו המדויק של אפשטיין: ברור לו שהמשנה נלמדה על פה, ובכך הוא פתח את הפרק הזה (לעיל הע' 14), שאלתו היא רק 'האם היו לתנאים' גם 'ספרים' ו'רשימות' (שם, שם) — ובקצור 'הנכתבה המשנה?'. מתוך חמשת הסעיפים הראשונים שבפרק גדול זה, הנוגעים ישירות לנושא שלנו ('כיצד שנו את המשנה בישיבות שבבבל ושבארץ ישראל?') ארבעה (עמ' 673–692) עוסקים ב'תנאים' ובלמוד על פה, ורק החמישי דן בשאלת 'הנכתבה המשנה?' (עמ' 692–706).

משמעות: 'משנת רבי נכתבה בוודאי על ידי ה"תנא" שלו, וגם ספר משנה כתוב עמד לרשותם של ה'תנאים' והאמוראים.¹⁷

כאמור, זו הייתה בעצם הדעה המקובלת בחוגי החוקרים החדשים בדורות האחרונים:¹⁸ משנתו של ר' יהודה הנשיא כתובה הייתה, ובימי האמוראים כבר היו ספרי משנה כתובים.¹⁹ דעה זו יסודה בהנחה סבירה לכאורה, שאם לא כן אין להבין את התופעה המופלאה של האחדות הגדולה כל כך בכל פרטי הנוסח של המשנה, במשך כל תקופת האמוראים, בארץ ישראל ובבבל. והרי האמוראים מדקדקים בכל פרטי הפרטים של נוסח המשנה ואין אפשר שהדברים אשר כל יסודם היה לבד בע"פ ישראו כ"כ בזכרון כל איש...²⁰ ואכן, די רק להתרשם מן החילופים המרובים והשינויים הגדולים בכל ספרות חז"ל בכל הנוגע לנוסח הברייתות ולמאמרי האמוראים, לעומת האחדות המרשימה של נוסח המשנה. ככל שעומדים על המגוון העצום של ניסוחים חופשיים, שינויים וחילופים בכל המקורות המקבילים של ספרות חז"ל,²¹ כן בולטת יותר ויותר האחדות המופלאה בנוסח המשנה.²² ובאמת לכאורה אין להבין תופעה מופלאה זו אלא בהנחה הסבירה מאוד, שאכן לפחות הטקסט המרכזי בתורה שבעל פה — 'משנתנו' — באמת כתוב היה.

עובדא זו, האחדות המרשימה של נוסח המשנה לעומת הגמישות הגדולה בנוסחם של כל שאר מקורות התורה שבעל פה, עמדה גם לנגד עיני אפשטיין. ודווקא הוא, שהדגיש כל כך את מרכזיותה של המסירה על פה בעולמם של חכמים,²³ נראתה לו הבעיה חמורה במיוחד, שהרי לדעתו בלימוד 'בעל-פה ולא מתוך ספר כתוב טבע הענין מחייבן! שלא דקדקו כל-כך בלשון ובסגנון'.²⁴ ואם 'בכל זאת היו זהירים במשניות יותר'²⁵ ונוסח המשנה השתמר בנוסח אחיד כל

17 שם, עמ' 703 (והשווה מבוא לפיה"ג [1912]: עמ' 48: 'später', עיי"ש). עיקר עניינו של אפשטיין כאן ב'משנתנו' וכניסתו המפורש 'הנכתבה המשנה?' — על דרך מסירתם של יתר קובצי הברייתות בתקופת האמוראים דיבר רק דרך אגב. פה ושם הזכיר בחדא מחתא 'משניות וברייתות' (כגון 'משנת רבי נכתבה... וכן נכתבו גם רובן [?] של הברייתות', עמ' 703) — אבל לא דן בהן במפורט (לעיל עמ' 276 הע' 55); בין היתר, כנראה, משום שלדעתו מעולם לא נמנעו באופן מוחלט מן הכתיבה (ראה גם להלן הע' 27).

18 לעיל עמ' 232 ואילך, וראה להלן הע' 30.

19 והיו שהניחו שאת המשנה גם למדו מתחילה מתוך ספרים כתובים — ראה למשל רז"פ, דרכי המשנה, עמ' 217: 'כי הלימוד בע"פ לא יצלח כי אם היה תחילתו מן הספר וישנן הלומד בזכרונו הדברים הכתובים באמצעות מראה עיניו כאשר נודע בכל חכמה ומדע' (וראה עוד להלן הע' 34).

20 רז" פרינקל, דרכי המשנה שם, ראה שם.

21 ראה לעיל עמ' 265 ואילך.

22 ראה שם הע' 35 ולהלן עמ' 342 הע' 57.

23 ראה לעיל כאן הע' 12-15.

24 מבואות לשה"א, עמ' 141 (רע"ש עמ' 310, 321 ועוד; והשווה מבואות לשה"ת, עמ' 246, 674; מבוא לנה"מ, עמ' 678-679 ועוד).

25 מבוא לנה"מ, עמ' 680 — ראה שם 'הגהות' המשנה לעומת ברייתות התוספתא ומרש"י ההלכה; ול'חילופי נוסח' ראה שם, עמ' 691.

כך, לכאורה אין לך אלא לקבל את הדעה הסבירה והמקובלת שאכן, לפחות 'משנת רבי נכתבה בוודאי על ידי ה"תנא" שלו, וטופס כתוב של המשנה עמד לרשות האמוראים.

אלא שמהרי"ן אפשטיין דקדק יותר. לדעתו, במעבר מתנאים לאמוראים לא חל אמנם שינוי מהפכני בדרכי לימודה של התורה שבעל פה, ועיקר מסירתה ולימודה של המשנה המשיכו להיות על פה כל תקופת האמוראים;²⁶ המשנה נמסרה ע"י ה'תנאים' 'שוני המשניות והברייתות ומוסריהן על פה', ואליהם פנו בישיבה כשביקשו אחרי דבר משנה וברייתא.²⁷ אלא של'תנאים' אלו היו גם "ספרים" ו"רשימות",²⁸ ולד צינור המסירה העיקרי, שהוסיף להיות על פה, היו גם ספרים, אלא שאותם הספרים לא ניתנו ללמוד בהם.²⁹ והם לא ניתנו להיקרא בציבור ובשיבה אבל הם שהבטיחו את נוסחה האחיד של המשנה, שהרי אפשר היה להיעזר בהם ולעיין בהם בשעת הצורך.³⁰ וכשנצרך להם דבר משנה אפשר היה לברר את נוסחה ע"י שאלת פי ה"תנא" או ע"י עיין במשנה הכתובה.³¹ על

26 ראה עוד להלן עמ' 307 הע' 44 ועמ' 317 הע' 76.

27 מבוא לנה"מ, עמ' 673, 675 — ע"ש בפתיחת הפרק הגדול הזה: 'כיצד שנו את המשנה בישיבות שבבבל ושכאן ישראל... היו בישיבה יחידים מיוחדים שהיו שונים את המשניות ואת הברייתות בעל פה עם התלמידים ולפני ראש הישיבה וכו'. ולא חל שינוי של ממש, שהרי לדעת אפשטיין, מעולם לא נמנעו באופן מוחלט מן הכתיבה בתורה שבעל פה (לעיל עמ' 218 הע' 30): 'כתבו גם בימי התנאים וגם בימי האמוראים' — והוא לא מבחין גם הבחנה של ממש בין כתיבות למיניהם לספרים ממש (לעיל עמ' 217 הע' 28).

28 שם, עמ' 698; וכן: 'שוני המשניות כתבו... ותנאי הברייתא כתבו...', שם עמ' 705 (ר' עוד להלן עמ' 317 הע' 80).

29 'אלא היו שונים בע"פ' — שם, עמ' 702 (כל ההדגשות במקור).

30 שם עמ' 703. — וכל זה בדומה לתיאור שתיארו גאונים את המציאות המאוחרת: 'רבנן אגירסייהו סמיכי וכיון דאיכא שכחה כתבין ומחתין וכי משתכחא מילתא מעיינין בסיפרא' שכל"א שבתמורה יד (מבוא לנה"מ, עמ' 696, וע"ש סוף עמ' 698), וכך הבין אפשטיין את דבר רש"ג באיגרתו גם בנוגע לזמנים קדומים יותר (ראה מבואות לסה"א, עמ' 143, ומבוא לנה"מ, עמ' 693 ד"א, אבל, ע"ש); וברוח דבריו של בעל איי הים.

כל הקורא בתשומת לב את דבריו של אפשטיין בפרק זה של חיבורו הגדול, אינו יכול להשתחרר מן הרשם הבורר של השפעת בעל איי הים עליו. כמעט כל ראיותיו לכתיבת הלכה בימי חז"ל בסעיף 'הנכתבה המשנה' (עמ' 692–697, 698–702) מצויות אצל רי"מ חזן — אף על פי שהוא חולק עליו מכל וכל בדבר מקוריותו של אגרש"ג נ"ס (ראה מבואות לסה"א, עמ' 610 ואילן) ובפרטים נוספים אחרים (כגון איסור הכתיבה, להלן עמ' 317 הע' 80). גם רבות מהצעותיו ו'פירוטותיו' של אפשטיין מצויות שם, אלא שהפשרה שאפשטיין מציע נוטה בחזקה לכיוון 'למוד על פה (ולא מן הכתב), אבל...' [ראה עוד להלן עמ' 364 סוף נספח ו]. כבדרך אגב אעיר שאחד משני התיכונים הראשונים בחכמת ישראל שעסק בהם אפשטיין הצעיר עוד בהיותו בבריסק דליטא, וכתב עליהם: 'הערות רבות', היה תשה"ג שער תשובה עם איי הים (השני היה תש"ג קדמונים! — ראה ביוגרפיה, תשמ"ד, עמ' 5). שם, עמ' 772. — השילוב של ספרים עם מסירה על פה חזר אצל אפשטיין בהקשרים שונים ובקשר לכל הזמנים (לעיל עמ' 218 הע' 30), ולדעתו ה'תנאים' 'מסדרי הברייתות כתבו את משניותיהם' (עמ' 701), 'ה'תנאים' כתבים ורשמים את משניותיהם והלכותיהם' (עמ' 702), והיו ל'תנאים' גם 'ספרים' ו'רשימות' (עמ' 698), גם משנתו של רבי נכתבה על ידי ה"תנא"

כל פנים, היו קיימים ספרים בתורה שבעל פה, ר' משנת רבי נכתבה בוודאי על ידי ה"תנא" שלי.³²

את הנחת היסוד המקובלת והסבירה הזאת (ספר משנה כתוב),³³ הנחה שלא הוכחה מעולם,³⁴ בא פרופ' אפשטיין להוכיח מן המקורות בסעיף זה (פרק VIII, סעיף 5): 'הנכתבה המשנה?' על סמך איסוף כל המקורות המלמדים שאכן כתבו הלכות גם בימי התנאים גם בימי האמוראים.³⁵

ואולם כבר ראינו שמן המקורות עולה בצורה ברורה למדיי שרבי עצמו וכן תלמידיו עסקו במשנה אך ורק על פה, ולא עמד לרשותם שום ספר. גם כאשר רבי גופיה דהוא תרצה למתניחין מספקא ליה היכי תנן' (אגרש"ג, עמ' 24), לא הייתה לו ברירה אלא לפנות לחכמים יודעי תורה שבעל פה,³⁶ כגון 'לכני יהודה דדייקי לשני' (עירובין נג ר"ב).³⁷ וגם כאשר מנסים לברר אצלו נוסח מדויק במשנתו שלו, אין לו אלא להפנות את שואליו ל'תנא' שלו: 'פקון שאלון לר' יצחק

שלי' (שם עמ' 703), גם 'השונה [התנא] הבבלי כתבה' (עמ' 705), 'שני המשניות וסופריה' (עמ' 671), 'התנאים-הסופרים' (עמ' 706), ובזמנים מאוחרים 'שיבשו ה"תנאים' והסופרים ושנו וכתבו באשגרה...' (עמ' 1133; וראה גם עמ' 22, 1070 ועוד; וראה גם עמ' 692, 'תניא'//כתיב', ושם להלן סוף עמ' 702: סא"ר/מג"ת, וכיו"ב עוד). וגם בהבחנתו הקלסית בין סוגי ה'חילופים' הוא מדבר על '...חילופים הנופלים בספר ע"י טעויות במסירתו שבכתב ושבבעל-פה'. שילוב מעין זה, בעל פה אבל גם בכתב, הוא מן ה'פשרות' המקובלות ביותר אצל חסיד תורת שבעל פה. — המשך ההערה בנספח ו.

לעיל כאן הע' 17.

משנה כתובה, גם אם תורה שבעל פה מוסיפה להיות על פה, היא ביסודה העמדה הספרדית' (לעיל עמ' 231 הע' 19), שהייתה מקובלת במידה מסוימת גם על כמה מגדולי אחרוני אשכנז (לעיל עמ' 230 ועמ' 301 הע' 7).

באמת מפליא לראות עד כמה הייתה דעה 'מקובלת' זו מבוססת על דעות קדומות ועל סברות בעלמא. — המשך ההערה בנספח ז.

מבוא לנה"מ, עמ' 700.

ונראה שאכן כך הבין רש"ג: 'רבי גופיה דהוא תרצה למתניחין מספקא ליה [במתניתין] היכי תנן'... ע"ש — שהרי לדעתו 'תלמוד ומשנה לא איכתבו' (שם, עמ' 71). ותמתיקה מסקנתו המודגשת של פרופ' אפשטיין ש'אף רב שרירא גאון באיגרתו מניח שרבי כתב משנתו' (מבוא לנה"מ, עמ' 693 והע' 1 שם, והוסף: איי הים, צב ע"ב) — הוא מכריע כאן באיגרת דווקא כגירסת אותם כתיבי יד כנו"צ הגורסים (עמ' 18) 'ועד סוף יומיה דרבינו' (מבואות לסה"א, עמ' 613) — העמדים הקצרים הללו נכתבו כנראה עוד בראשית שנות העשרים, ע"ש אף על פי שהוא עצמו היה כנראה הראשון שהוכיח את עדיפותו של נוסח, ודווקא על פי כ"י ברלין, שהוא הרבה לעסוק בו — ראה לעיל עמ' 234 הע' 26; וראה בלידשטיין, תורה שבע"פ עמ' 6 הע' 7. [נואכן, ב'נוסח-נבחר' של האיגרת שהכין פרופ' אפשטיין (במכונת כתיבה), הוא העתיק 'יומיה דרבינו' — תודתו לד"ר ב' אליצור שהעמיד לדעתו של רבם. ראה למשל סיכום דעתו של אפשטיין (?) בניסוחו של מלמד, פרקי מבוא, עמ' 128: "...דעת רש"י באגרתו: 'תלמוד ומשנה לא איכתבו אלא תרצו איתרצו'...". כלומר:

אמנם כתב רבי את המשנה... (1). ע"ש. — המשך ההערה בנספח ח.

אמר רבי כצ"ל — נוסח הרפוס ('א"ר אבא') כנראה משובש, ראה דק"ס שם, עמ' 202 אות ו, ומבוא לנה"מ, עמ' 8 הע' 4 (השווה פתח עיניים לחיד"א ב"מ לג ע"א); אלא שאפשטיין

רובא³⁸ דבחנת ליה כל מתניתא (ירוש' מעשר שני רפ"ה, נה ע"ד).³⁹ וכאשר רבי שוכח (לעת זקנה?) משניות שהוא למד, אין דרך להתזרז לו את אבדתו אלא על ידי חיית תלמידו ועל ידי 'ההוא קצרא דהוה שמע ליה לרבי כד הוה גריס להו' (נדרים מא ע"א).⁴⁰ ואין זכר לשינוי כלשהו, לא בימי רבי ולא בימי תלמידיו⁴¹ ותלמידיו תלמידיו, עד סוף כל דורות האמוראים.⁴² עם כל חשיבותה העצומה של חתימת המשנה⁴³ לתולדות התורה שבעל פה, אין שום סימן שהיה בכך גם משום שינוי כלשהו בדרכי מסירתה.⁴⁴ ואתה עומד ותוהה, חוקר גדול שסקר ובחן את המקורות כולם, הדגיש וחזר והדגיש בצורה ברורה כל כך את חשיבותם של 'התנאים' נושאי

(שם, עמ' 9-10) מפקפק משום מה במהימנותה של מסורת זו, עיי"ש. — על כל פנים, הסיפור מלמד לפחות על ראייתם של המספרים את המצב בימיו של רבי. גם תשובתם של בני יהודה אופיינית: 'איכא דתני כך ואיכא דתני כך' — בשתי המשניות, כזו של עירובין פ"ה מ"א וכוז של בכורות פ"ו מ"ו. מבוכה דומה בנוסח המקורות מצינו אצל רבי גם בירוש' מ"ק פ"ג, פא רע"ד: 'אם יאמר לי אדם כך שנה ר' אליעזר שונה אני כדבריו אלא רתני מחלפין'. וראה גם זבחים ל ע"ב: 'כעא מיניה לי מרבי וכו', עיי"ש (...ושמעניהו לרבנן רקא גרסי...); ומעין זה במסורות אחרות בשם רבי, כגון חולין פה סע"ב ('שחוט-טרוף-נחור'). הוא ר' יצחק בר אבדומי ה'תנא' של רבי שלימר גם לרב את המשנה — חזו כנראה המשנה שירדה עם רב לבבל (ראה עוד להלן עמ' 341 הע' 50).

ואם במקרה של רבי עצמו היה אולי עוד אפשר להידחק ולהניח שמדובר רק במשניות הקדומות, משניות שקדמו לחתימת משנתו (אפשטיין שם, עמ' 8 ואילך: 'ספקות של הימים שלפני סידורה של משנתו; ספקות שקדמו לנוסח המשנה שלנו'; עמ' 701: 'לפני זמנו של רבי'; וראה גם עמ' 806: 'המשנה שלפני רבי, זו שקדמה למשנתו'; וכך גם במבואות לסה"ת, עמ' 188: 'המשנה שהיתה שנויה לפני רבי ובימיו'), חילופין שפסקו עם חתימת המשנה עיי' רבי (ראה גם הלוי, דהיי"ד, ח"ב, סע' 99 ואילך ועוד) — מהמשך הסיפור בירושלמי מעשר שני שם מתברר שגם כעבור שני דורות (ר' זעירא — הדיין) בארץ ישראל לא הייתה דרך 'לבחון' את הנוסח המדויק של המשנה אלא עיי' שאלת ה'תנא' (עיי' פני משה שם — וראה דהיי"ד, שם, עמ' 87); וכך גם בבבל בדורות מאוחרים יותר: 'שיילינהו לתנאי' (ב"מ לד סע"א, נדה מג סע"ב וכיו"ב עוד).

ראה אגרש"ג, עמ' 19; והלכות גדולות, מהר" י"ם, עמ' 455, וח"נ שם. רבי חזר ולמד על פה את ששכת, בדומה לאביו רשנ"ג שלמד 'עוקצין דלית ליה' (לעיל עמ' 254 הע' 35). — וגם כאן מעיר אפשטיין: 'לפני זמנו של רבי' (מבוא לנה"מ, עמ' 701, עיי"ש).

ראה לעיל הע' 39. — וכך אצל רב שקיבל את המשנה עוד מן התנא של רבי (ב"ב קז סע"א וחולין קי רע"א), וכך גם אצל ר' יוחנן (ירוש' דמאי פ"ב הנ"ל — עמ' 219), וכן אצל אמוראים מאוחרים יותר (ראה מבוא לנה"מ, עמ' 404 ועמ' 706) ועוד.

ראה להלן עמ' 319 ואילך ועמ' 333 הע' 11.

בכל מקורות חז"ל (ובעקבותיהם גאונים וראשונים) רבי 'שנה', 'סתם', 'תקן' או 'סדר' את המשנה אבל לעולם לא 'כתב' או כל פועל דומה. (תקן' ו'סדר' על פה, בדומה למשל ל'הוא סמיא דהוה מסדר מתנייתא קמיה דמר שמואל', ביצה סז ע"ב וכיו"ב — ראה כבר, ערכי מדרש, עמ' 239-240 [Ex. Ter., II, p. 133]; אפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 200; הבלק, ספר יובל לליברמן, עמ' 154 והע' 36 שם). להנחה שכאלו רבי עצמו התיר כתיבת תורה שבעל פה משום 'עת לעשות לה' ראה להלן עמ' 321 הע' 6.

אין צריך לומר שתחית המשנה על ידי ר' יהודה הנשיא והפיכתה ל'משנתנו', המשנה המקובלת על כלל החכמים בכל מרכזי התורה ('כד חאזו כולי עלמא שופרא דתריצתא רמתניתין... ופשטן אליין הילכתא בכל ישראל'), מפנה גדול היה בתולדותיה של התורה

מסורת נוסח המשנה על פה⁴⁵ ואת מרכזיות הלימוד על פה עד לזמנים מאוחרים מאוד — מה ראה על כך שהוא נאחז בספר משנה דווקא? מדוע על סמך כמה ראיות כלליות על כתיבה ספרדית בימי חז"ל אין הוא מתנתק מן הספר הכתוב⁴⁶ בניגוד לכל הצולה מן המקורות על עולמם של לומדי תורה בתקופת חז"ל?

ואולם אם אין ראיה לדבר, שיטה בדבר, תפיסת יסוד בטיב נוסחה של משנת רבי, קונספציה שכל גישתו של פרופ' אפשטיין לביקורת נוסח המשנה מושתתת עליה, וכל חיבורו המונומנטלי 'מבוא לנוסח המשנה' מבוסס עליה — ההנחה שנוסח משנתו של רבי היה קבוע לחלוטין, דהיינו (לדעתו) קבוע בכתב. מהרי"ן אפשטיין, שכל ימיו הדגיש את נחיצותה של מהדורה ביקורתית של המשנה, כהכרזתו התקיפה: 'ראש צרכינו הוא הספר, הספר המדויק; חסרה לנו משנה בהוצאה מדעית, מבוקרת ומדויקת, הוצאה המכריעה וקובעת נוסח שאפשר לסמוך עליו'⁴⁷ פתח את מחקריו השיטתיים במשנה בהכנות ממשיות לקראת 'הוצאה מדעית, מבוקרת ומדויקת'⁴⁸. אלא שכבר בראשית דרכו עמד על

שבעל פה — אבל אין שום זכר לכך שה'תחיתה' לוותה גם כשינוי גמור בדרכי מסירתה, מעבר ממסירה על פה למסירה בכתב, וכאילו מכאן ואילך פסקה התורה שבעל פה להיות תורה הנמסרת אך ורק על פה. מקורות חז"ל מוסרים על 'תקנות', 'היתרים' וחיידושים שונים של ר' יהודה הנשיא (ראה למשל אורכך, ההלכה, עמ' 190), אבל בשום מקום אין זכר לשינוי כלשהו שחל בימיו בדרכי מסירתה של התורה שבעל פה. משנתו של רבי הייתה בודאי תחנה חשובה ביותר בהתפתחותה של התורה שבעל פה, ומבחינות מסוימות גם תחנה סופית — אבל לא מפנה גמור בכל המקובלות בעולמם של חכמים. גם רשיג' באיגרתו מתאר כך את מפעלו של רבי: 'במשניות שקדמו לו לא היו דברים מתוקנים משנה ידועה שהכל שונים אותה פה אחד' (עמ' 18) ואילו רבי בא 'זאסכים לתרצ'י הילכתא דגרסין להון רבנן כולהון פה אחד' (עמ' 21); ונוסח המשניות הקדומות המשיך להשפיע על משנת רבי, שם, ראש עמ' 25, ע"ש). — ראה עוד להלן עמ' 339 הע' 43.

ראה לעיל עמ' 240 ואילך הע' 51 שם. 'התנאים' שלאחר יצירת קובצי המשניות רק נשאו בקרבם את נוסח הטקסט הקבוע שקיבלו מקודמיהם, ואין הם אלא 'שוני' משניות שאינם 'מורין הלכה מתוך משנתו'. נוצרה כאן הפרדה גמורה בין ה'צנא מלא ספרא', המופקד רק על שמירה קפדנית של הטקסט הקבוע ובין החכם הבוחן, בודק ומפרש אותו. על כל פנים, כאמור, זו שיטתו העקרונית והכוללת של מהרי"ן אפשטיין: מעולם לא נמנעו חכמים מן הכתיבה, למן הימים הקדומים ביותר ועד לאחרוני הגאונים (לעיל עמ' 218 הע' 30); ליד המסירה על פה היו לחכמים תמיד ספרים, ולו גם 'בסתר' (לעיל עמ' 306 הע' 31 [סוף נספח 1]).

בהצאתו הפרוגרמטית עם פתיחת האוניברסיטה העברית, ידיעות המכון למדעי היהדות, ניסן תרפ"ה, עמ' [5] [מחקרים, ב, עמ' 1]; וכך כבר שנים קודם לכן (כגון בביקורתו על הקונקורדנציה למשנה, התקופה תרפ"ב, עמ' 503 [מחקרים, עמ' 907]: אין לנו 'תוצאה מדעית ומדויקת של המשנה, תוצאה שנוסח שלה קבוע...', ע"ש). הצעת 'פתיחה' זו, שנשא בבואו לירושלים בשנת תרפ"ה, כבר מושקעים בה עיקרי השקפתו בכל הנוגע ל'משנתנו' — התהוותה, עריכתה וכעצת נוסחה. חיבורו הגדול 'מבוא לנוסח המשנה', לפחות בפרקיו הראשונים (א'–ח'), כבר היה מוכן בבואו לירושלים; — ראה להלן עמ' 316 הע' 73.

מטעם החברה הגרמנית (Gesellschaft z. Förd. d. Wiss. d. Jud.) שמאז ראשית המאה העשרים עסקה בהכנת מהדורה ביקורתית של המשנה. אפשטיין עמד בקשרים עם האגודה

הצורך הדחוף להקדים תשתית מתודית ועקרונית למהדורה ה'מדעית',⁴⁸ 'מבוא לנוסח המשנה', מבוא שיבהיר את תולדות המסירה של המשנה מאז חתימתה ואת דרכי הטיפול בנוסחה לאורך הדורות. אפשטיין לא הסתפק באיסוף וברישום של חילופי הנוסחאות מכתבי היד של המשנה — יהיו אלה קדומים וטובים ככל שיהיו — שהרי מאות שנים מפרידות ביניהם ובין הנוסח ה'מקורי'. את מהדורתו הוא רצה להשתית על עדויות הנוסח הקדומות ביותר, עדויות מן הימים הסמוכים לחתימת המשנה. ואכן, לכאורה שפע של חומר מן הימים הקדומים ההם מצוי בשני התלמודים: דיוניהם המרובים של האמוראים בנוסח המשנה ודרכי טיפולם בו. אפשטיין השתדל לחדור מבעד לערפל של נוסחאות כתבי היד המאוחרים ולהגיע דרך המסורות הקדומות עד למשנתו של ר' יהודה הנשיא. אפשטיין, ששאף ל'ספר המדויק', רצה לשחזר את נוסח 'משנתנו' לכל פרטיה, את נוסחה המדויק כפי שיצא מידי עורכה ולהגיע ל'טופס המחבר' שממנו התפצלו החילופים וההגהות למיניהם. הוא חשב להכין מהדורה ביקורתית המבוססת על עדויות נוסח מקוריות ואותנטיות ולא על עדויות מאוחרות ומפוקפקות; לא רק על 'נוסחאות כתבי-היד אלא גם על עדותם של שני התלמודים'.⁴⁹ וכאן מתעוררת השאלה הגדולה: 'מה היא עדותו של התלמוד?'⁵⁰

בעוד שכתבי היד מלמדים רק על 'נוסח המשנה', התלמודים מלמדים גם — ואולי בעיקר — על 'מקורות המשנה', ונשאלת השאלה כיצד להבחין בין השניים, בין נוסח משנת רבי לבין נוסח מקורותיה. ואכן, אפשטיין מראשית דרכו עמד על כך שבעיות 'מקורות המשנה' ובעיות 'נוסח המשנה' שזורות זו בזו.⁵¹

מאז התיישב בברלין בשנת 1913, ועל ה'מבוא' עבד מסוף שנת 1914 (בנוסחו הגרמני המקורי נודע המבוא להיות "פרולוגומינא" להוצאת המשנה מטעם האגודה הברלינית' — מבוא לנה"מ, עמ' 1 — ראה מה שכתבתי, מסורות המשנה, עמ' 216–217; וראה [1915] MGWJ 59, עמ' 313. — ומעניין לצייץ שכבר בראשית שנת 1915 כתב ה' שטראק בנימה של "יאוש על עתיד המפעל, ראה מס' ברכות במהדורתו, עמ' 4; * החברה מודיעה בשנת 1918 — בסמוך לאחר מלחמת העולם — על הופעתה הקרובה של המשנה מטעמה; ואילו אפשטיין, שהיה שקוע באותה עת בהכנת ה'מבוא', כתב אחר ארבע שנים: "עד שנוכח לתוצאה כזו ["מרעית ומדקת"] שנים תעבורנה, התקופה זורפ"ג, עמ' 503 [מחקרים, ב, עמ' 1907].

[על אדיקותו של אפשטיין ב'מדע הצרופ' ראה מה שכתבתי, תולדות האוניברסיטה (תשנ"ז), עמ' 479 ואילך.]

ידיעות הנ"ל (הע' 47) שם. ובכל הזדמנות הרגיש אפשטיין את חשיבות 'עדותם ושיטתם של האמוראים לחקר מקורות המשנה ולחקר נוסחאותיה' (שם, עמ' 22 — וראה כבר התקופה תרפ"ב, עמ' 503, 510 [מחקרים, ב, עמ' 907, 914]: 'והארכתי בזה במקום אחר'). — השווה ניסוחו של בעל מחלוקתו (להלן עמ' 314 הע' 69), ה'ר"ח אלבק: 'שאם נחזק הוא ומועיל לקבץ השינויים שבכ" מן המשנה... על אחת כמה וכמה שטוב ומועיל הוא לברר על פי סוגיות הגמרא את נוסחות המשנה שהיו לפני האמוראים... העתיקים מכל הכ"י שבידינו' (נוסחאות במשנה, עמ' א).

אפשטיין, שם שם. בעיה שהתחבטו בה, ונכשלו בה לא מעט, החוקרים שקדמו לאפשטיין — ראה למשל ר' רחנטל, מס' עבודה זרה, עמ' 183 ואילך.

כבר במאמרו הראשון המוקדש לחקר המשנה, זיווג אפשטיין בין השניים, והוא מדבר על 'מקורות המשנה ונוסחאותיה' בחדא מחתא (התקופה הנ"ל בהע' 49), וכן בהוצאתו

שהרי 'מוסכם ומקובל... ש"רבי" הוא מסדר המשנה' (מבואות לס"ת, עמ' 200) — 'מסדר' ולא מחבר; ו'המשנה ששנה רבי היא בעיקרה המשנה שנשנתה לפני' (שם, עמ' 204, ע"ש);⁵² וכדבריו של רב שרירא גאון: 'לאו מליביה חברינן רבי אלא מליה דהוה גרסין להן הנך ראשונים דקמיה... ותניה רבי הכין ולא שנייה... דבלשון הזה הוה אמירה מילתא קמי רבי איכא דתאני הכי ואיכא דתאני הכי' (אגרש"ג, עמ' 23–25). ואף על פי 'שרבי שינה והוסיף כמה דברים במשנתו — אבל חיבור חדש ושינויים רדיקליים אי אפשר היה להכניס במשנה, מכיון שהמשנה היתה רשמית' [!], שנויה בפי כל' (מבואות לס"ת, עמ' 212). משנת רבי אפוא לא הייתה אלא אחד מקובצי המשניות שרווחו בישיבות התנאים, ורק 'כד חאזו כולי עלמא שופרא דתרצתה דמתני'... פשטן אילין הילכתא בכל ישראל והויין הילכתא דילנא' (אגרש"ג, עמ' 30); גם הקבצים האחרים המשיכו להתקיים ולהימסר בישיבות, בניסוחים שונים כמעט או בהרבה, ולעתים קרובות רק בהבדלי ניסוח ('לא נחלקו על ההלכה אלא על הלשון') — 'איכא דתאני הכי ואיכא דתאני הכי' — עד שלרבי עצמו לא תמיד היה ברור במה בחר.⁵³ ואכן, 'חילופים' לא מעטים מצויים בתלמודים,⁵⁴ כשם שיש בהם גם הגהות ו'תיקונים' רבים בשמם של אמוראים,⁵⁵ המלמדים לכאורה על חופש יחסי בנוסח המשנה כבר מראשית תקופת האמוראים. ואילו באופן פרדוקסלי למדי עדיית הנוסח של כתבי יד המשנה לענפיהם שוררת בהם אחידות מפתיעה, ורובי החילופים

הפרוגרמטית (לעיל הע' 47), עם שהוא פותח בבעיות 'נוסח' ממש — הצורך ב'ספר המדויק' — עיקר דבריו מוקדשים 'למקורות' המשנה; והוא חוזר ומדגיש את חשיבות 'עדותם ושיטתם של האמוראים לחקר מקורות המשנה ולחקר נוסחאותיה' (שם עמ' 22; ראה גם מבוא לנה"מ, עמ' 424, להלן עמ' 316 הע' 72 ועוד הרבה). והרי זה בעצם מה שעומד גם ביסוד אבחנתו הקלסית בין 'חילופי לשונות' ובין 'חילופי נוסחאות'. האבחנה בין שני התחומים פרובלמטי ביותר, אבל העדפתו האישית של אפשטיין, כידוע, מקדמת דנא חקר 'מקורות המשנה', דהיינו הבקורת הגבוהה (ראה גם מבואות לסה"ת, עמ' 234; 'הפירוש הבקורתי' האמיתי, מבוא לנה"מ עמ' 241 הע' 7; 'מיתודה נכונה של בקורת מקורות', שם עמ' 262 וכאלה עוד). ועם כל הבעייתיות שב'מיתודה' זו, הוא סבור ש'כאן' אנו עומדים על קרקע סמוך ובטוח' (להלן הע' 61). ואין זה מפליא כלל שתלמידו הגדול הגר"ש ליברמן נרתע מן השיטה, וכתב: 'זה אומר בכה זה אומר בכה ולא נתחווירו העניינים' (ספרי זוטא, עמ' 3 ועמ' 134 [ראה גם רחנטל, המורה, עמ' לה]) — והדברים ידועים גם אם לא תמיד ברורים כל צרכם. [ראה גם מה שכתבתי, ב'יוביבליוגרפיה', עמ' 83 הע' 167].

52 הנהה פשוטה ומקובלת זו חוזרת ומודגשת אצלו בכל מחקרו בנוסח המשנה — 'כי משנתנו לא מאין יצרה רבי ולא מעור אחד תפרה' (הרצאה הנ"ל [הע' 47] עמ' 8 [4]); 'כי לא דעת עצמו שנה רבי... אלא מסר את המקורות השונים זה אצל [זה] כמו שהם במקורם' (שם, עמ' 21 [17]).

53 וסביר להניח שהנוסחאות השונות השפיעו גם על משנתו של רבי, שהרי זו דרכה של תורה שבעל פה בכל הדורות ובכל שלבי התפתחותה, כל אחד משגיר לטקסט המסור לו את הגירסה המקובלת עליו — ראה מה שכתבתי, תרביץ מה (תשל"ו), עמ' 227 (והשווה רש"י קידושין כה ע"א ד"ה אלא).

54 ראה לעיל עמ' 265 ואילך.

55 שם, עמ' 276 ואילך.

והשינויים הממשיים העולים לכאורה מדברי האמוראים אינם מצויים בהם כמעט כלל.⁵⁶ משמע שיש להפריד בין השניים — החילופים המשמעותיים המתועדים בתלמודים לחוד והנוסח האחד והקבוע שכתבי היד מעידים עליו לחוד. מכאן מסקנתו — המתבקשת לכאורה — של אפשטיין שיש להפריד בין 'חילופי לשונות' ('פנים אחרות' — Versionen) ובין 'חילופי נוסחאות' ('חילופים הנופלים בספר על-ידי טעויות' — Varianten).⁵⁷

ואולם ההבחנה ביניהם, בין 'מסורת' שונה ו'דיחוי' המשנה מהלכה' ובין 'נוסח' שונה ו'הגהה' אינה פשוטה כלל וכלל, שהרי בספרות התורה שבעל פה קשה מאוד לקבוע אפילו 'היכן מסתיימת העריכה ומניין מתחילה מסורת הנוסח'⁵⁸ — ועל אחת כמה וכמה ב'משנת תנאים', שכדברי אפשטיין 'יש לה היסטוריה ארוכה שבעל-פה ושכתב, שיש בה "הגהות" מתוך שיטה שהן ישנות נושנות, ושגם כמה מ"טעויותיה" יש להן יסוד'.⁵⁹ בחילופים המרובים מאוד שהגיעו אלינו — מימי רבי ולאחריהם — ספק אם אפשר להבחין בין מסורת שונה ('חילופי לשונות') ובין טעות במסירה ('חילופי נוסחאות').⁶⁰ בסבך המסורות והנוסחאות המתחלפות של

56 [ראה להלן עמ' 342 הע' 56] — אכן, 'חילופים' עתיקים בנוסח המשנה, המתועדים היטב בתלמודים, רק במקרים מצטיינים נשתמרו בחילופי הנוסחאות שבין כתבי היד של המשנה ורק לעיתים רחוקות הם ממשיכים להתקיים ו'ער השתא איכא תנאי דתני כך ואיכא תנאי דתני כך' (ר"ח שבת פו ע"א [=ר"ב הא! — ראה 'הדרום' מט (תש"ס) עמ' 78] — וכאן כך גם בכתבי היד שבידינו). חילופים ישנים שנתקיימו דורות רבים, כאילו 'הוכרעו' ונעלמו לחלוטין מן המסורת. הכתובה של המשנה, לא הותירו זכר כלשהו למסורות המתחלפות. לדוגמא בעלמא, החילוף המפורסם שבכתובות פ"ד מ"י — ירתחן/יסבון (יטלון) — המתועד בשני התלמודים (ירוש' כתובות פ"ד, כט ע"א וש"נ; בבלי שם נה ע"א וש"נ) כחילוף שראשיתו במקורות המשנה נמשך עד לדורות אמוראים מאוחרים, לא הניח שום עקבות בכתבי היד של המשנה (ראה דק"ס השלם, כתובות, עמ' שפז, ללא רמז כלשהו לחילוף עתיק זה, ע"ש!). וכך גם החילוף שבמשנה הבאה שם (מ"א) — תנסכן (תלקחן)/תבגון [נג ע"ב] — אף הוא לא הותיר זכר בכתבי היד של המשנה (ראה דק"ס הנ"ל, עמ' שפח). אלא שכמובן, אפשטיין גם כאן לשיטתו — ראה מבוא לנה"מ, עמ' 720 הע' 1 והנ"ש, ועמ' 182.

57 הבחנתו הקלסית של אפשטיין בראש י"חחתו ל'מבוא לנוסח המשנה' (עמ' 1, וראה שם עמ' 164, 349, 436) — דהיינו, חילופין מודעים לעומת החלפות מוטעות, ובניסוחו שלו: 'חילופי טעויות' לעומת 'חילופי מקורות' (עמ' 1162). אבחנה זו חוזרת אצלו, בגיווני ניסוח קטנים אבל חשובים, במחקריו השונים. בכך פתח גם את סדרת הרצאותיו באוניברסיטה העברית (תרפ"ה — ידיעות המכון ב, עמ' 95) ואותה שינן בשיעוריו (כגון מבואות לסה"ת, עמ' 234 — תרפ"ז; וראה גם מבואות לסה"א, עמ' 208, וכאלה עוד; והיא מצויה בגרעינה כבר במאמרו בהתקופה תרפ"ב — ראה לעיל הע' 51) — אבחנה עקרונית חשובה ביותר, אם כי לא בלתי פרוכלמטית (ראה רא"ש רונטל, תרביץ נו [תשמ"ח] עמ' 3 ואילך [רא' רונטל, גירסת המשנה, עמ' 32 ואילך] ובעקבותיו אחרים).

58 בניסוחו הקולע של הרא"ש רונטל — לעיל עמ' 211 הע' 10.

59 תרביץ ח (תרצ"ג), עמ' 375 [מחקרים, ב, עמ' 889].

60 מבוכה מעין זו ניכרת גם אצל הראשונים. גם הם הבחינו — בניסוחים משלהם — בין 'מקור' שונה ל'נוסח' אחר (דובס נרשמו על ידי אפשטיין ררך הלוכו). למשל הרמב"ן בחידושי יבמות שלו (י' ע"א ד"ה אמר ר"נ): 'מאן רתני ראשונה... ומאן דתני שניה... פירוש איכא

התורה שבעל פה חיפש אפשטיין נקודה ארכימדית, 'קרקע סמוך ובטוח'⁶¹ שאפשר יהיה לבנות עליו 'נוסח שאפשר לסמוך עליו'. את עוגן ההצלה הוא מצא במשנתו של ר' יהודה הנשיא, 'עמוד הברזל' שעליו אפשר להישען. מכאן ואילך יש כבר טקסט מרכזי אחד הקבוע לא רק בהכרעות הלכותיות⁶² אלא גם בניסוחו. נוסח 'המשנה' שיצא מידי עורכה קבוע ועומד ואין בו לא חילופים ולא תיקונים חופשיים.⁶³ הזרם החופשי של התורה שבעל פה כאילו פסק עם קביעת נוסחה בטופס המשנה של ר' יהודה הנשיא (טופס המחבר). האלמנט הקבוע בנוסח משנתו של ר' יהודה הנשיא דומיננטי בכל גישתו ושיטתו של אפשטיין במחקריו — וכדבריו: 'המשנה, "משנתנו", הייתה שוה בעיקרה בבבל וארץ ישראל'.⁶⁴

מכאן ואילך ההבחנה ברורה והדרך פתוחה לכאורה: החילופים הממשיים

- דתני לה כמתנתיין כדתנן ראשונה... ואיכא דתני בה שניה... ואחרים הושיבו... ומפרשי מאן דתני ראשונה הכא... ומאן דתני שניה בפרק ד' אחין... וראה גם להלן הע' 64.
- מבואות לסה"ת, עמ' 459 (וראה מה שכתבתי, תולדות ההלכה, עמ' 14 והע' 11 שם).
- אפשטיין, כידוע, רואה במשנתו של רבי לא סתם 'אוסף' של משניות אלא מעין 'קאנון משפטי' שיש בו גם הכרעות אישיות (אף על פי 'שלא תמיד קבע רבי את ההלכה כדעתו'), כדרך שנהגו גם קודמיו וכל שוני משניות עשו כך' (מבואות לסה"ת, עמ' 225–226). ואף על פי כן אפשטיין הדגיש בכל רבדיו, שלמרות כל חידושי והכרעותיו של רבי (עמ' 200 ואילך), לא היה במפעלו משום מהפך, 'שהמשנה ששנה רבי היא בעיקרה המשנה שנשנתה לפניו' (עמ' 204). — ראה גם אורבך, מבוא למשנה, עמ' 435 ואילך.
- לדעת אפשטיין, נוסח משנתו של רבי הוא בבחינת 'טקסט מוגדר ומוגמר, שלשוננו אחד ואין לשנותו' (ראה א"ש רוזנטל, תרכין נו [תשמ"ח], עמ' 3). את התלבטויותיו של רבי עצמו בנוסח המשנה, הוא ייחס, כאמור (לעיל עמ' 307 הע' 39), למשניות שקדמו לחתימת משנתו, 'ספקות שקדמו לנוסח המשנה שלנו'.
- מבוא לנה"מ, עמ' 165. רק מאוחר יותר, 'במידה שאנו מתרחקים במקום ובזמן (ההדגשות שלי)... נעשית שמירתו של הנוסח פחות מעולה...' (עמ' 353). — דברים מעין אלה חוזרים אצל אפשטיין בניסוחים שונים ובהדגשות מגוונות. כך גם באותה הרצאה פרוגרמטית 'המרע התלמודי וצרכיו' (סוף עמ' 7 [מחקרים, ב, סוף עמ' 3]): "'משנתנו", משנת רבי וסייעתו' אחיד ביסודו אלא 'שהוגהה לפעמים בבבל...'. ובכך עיקר מחלוקתו עם קודמיו, ובראשם שי"ר, שסברו שמשנת ארץ ישראל ומשנת בבל מהדורות שונות הן, ואילו לדעתו 'גם הבבליים לא היה לפניהם' נוסח שונה מנוסח משנת ארץ ישראל (עמ' 22); 'גם הבבלי והירוש' היה לפניהם במשנה' אותו הנוסח (עמ' 24, וכיו"ב עוד). וכל מה שהעלו חוקרים על שינויים מקוריים בין נוסח משנת ארץ ישראל לנוסח משנת בבל אינו אלא המצאה שהמציאו שתי נוסחאות של משנתנו: משנה "בבלית" ו"ירושלמית" (מבוא לנה"מ, עמ' 19 — השווה ד' רוזנטל, מס' עבודה זרה, עמ' 179 ואילך).

וזאת במידה רבה בהתאם לתפיסתו העקרונית של אפשטיין את מהותה של "משנתנו", משנת רבי' (מבואות לסה"ת, עמ' 200 ואילך) שהיא נועדה להיות 'קאנון משפטי', קובץ הקובע הלכה לדורות הן בפסיקתה הן בנוסחה, קובץ חתום 'שאין לשנותו ואין 'לעקור' ממנו כלום' (שם, עמ' 228 וראה לעיל הע' 62). לעומת התפיסה האחרת, כגון זו של אלבק (מבוא למשנה, עמ' 99 ואילך ושי"ר) לפיה רבי רק 'סידר וערך ילקוט לתורה שבעל-פה' והוא 'לא הציב לו למטרה לסדר במשנתו פסקי הלכות 'למעשה'; משנת רבי איננה שונה במהותה מקובצי המשניות שקדמו לו וגם נוסחה לא היה קבוע במחלט. כידוע, שאלה עקרונית זו לא הוכרעה, וספק אם ניתן להכריע בה הכרעה חד משמעית בקטגוריות המקובלות עלינו, שהרי לשתי הגישות יש 'קשיים רבים ותמיהות רבות שאין עליהם תשובה ברורה ומניחה

המרוכבים שבתלמודים אינם חילופים בנוסח משנתנו אלא הם בדרך כלל 'חילופי לשונות' ('פנים אחרות') ואילו 'חילופי נוסח' ('חילופים הנופלים בספר על-ידי טעויות במסירתו') אלו הם החילופים המינוניים יחסית, המצויים בכתבי יד של המשנה. מצד אחד מסורות מקוריות של דעות חלוקות, חילופים מדעת 'בין משנה שלנו ומשנה "חיצונית", ברייתא, ואין להן ענין ישיר לנוסח המשנה⁶⁵ — ומאידך, חילופי נוסחאות, חילופין של טעות במסירה, ואלה נמצאים בעיקר בכתבי היד של המשנה.⁶⁶ לדעתו של אפשטיין, גם רובי 'הגהותיהם' של האמוראים אינן 'תיקוני נוסח' במשנת רבי —

את הדעת' (אורכך, מבוא למשנה, עמ' 438). אבל בין כך ובין כך (ראה לעיל עמ' 237 הע' 34) אין זה קובע לגבי שאלת כתיבתה של המשנה בספר דווקא.

גישתו זו של אפשטיין לראות את נוסח משנתו של רבי כקבוע ועומד — להמעיט ככל האפשר בחילופי נוסח מקוריים ובהגהות של אמוראים — זוהי בעצם הגישה השמרנית המקובלת אצל גאונים, ראשונים ואחרונים (ראה גם לעיל עמ' 275 הע' 54 ולהלן עמ' 320 הע' 4), ולעתים אפילו בצורה קיצונית עוד יותר, כגון רב צמח ב"ח האומר שבני ארץ ישראל ובכל שונים 'משנה אחת ולשון אחת אין פוחתין ואין מוסיפין... ואין אתה מוצא חלוף לא חלוף גדול ולא חלוף בדבר קטן' (לעיל עמ' 234 סוף הע' 26); וכך גם אצל הראשונים, כגון דבריו הברורים של הריטב"א בחידושי בבא בתרא שלו (יט ע"א): '...ורסד בסיד תנן או דילמא או סד בסיד תנן. יש מפרשים דודאי רבנן רבי מדרשא בקיאי בגירסא דמתניתין... אלא פירושא דוא"ו קמביעא להו... ויש תופסין שיטה אחרת... הכא גירסא ממש שכחה מהם ובעו היכא גרסינן ברישא... אבל הפירוש הראשון יותר נכון' (השווה רמב"ן לעיל כאן הע' 60). וראה תוס' שבת פו ע"א ד"ה תני (גליין הש"ס לע"א שם וראה יד מלאכי סי' תע"ח), גיטין סב ע"ב ד"ה דילמא, שם ע"ד ע"ב ד"ה חסורי; וכן תוס' שבת יד ע"ב ד"ה סמי, שם קב ע"א ד"ה רב אשי, יומא מ ע"א ד"ה הא, ב"ב פ ע"ב ד"ה תרין, השווה תוס' שבעות טז ע"א ד"ה תני וכי"ב עוד. אלא שכמובן מניעיהם שונים, כגון: 'שאין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה' (רבנו בחי' — מבוא לנה"מ, עמ' 596) וכדברי בעל 'מלא רצון' (לעיל עמ' 270 הע' 37) בהקדמתו: 'איך ח"ו תורתנו הקדושה תהי' כשתי תורות', ע"ש (השווה לעיל עמ' 235 הע' 29), וכמובן שכך אצל בעל דה"ר (כגון ח"ב, עמ' 150 ואילך) וההולכים בעקבותיו. — אבל גם להם קשה להכחיש שאמנם יש גם שינויים והגהות של ממש, ראה למשל מהרש"א לתוספות גיטין סב הנ"ל: 'ודאי דאשכחן בכמה דוכתין... לתלמוד מגיה בחירון במשנה', ע"ש.

65 'אלא לביור מקורות המשוניות' — מבוא לנה"מ, עמ' 165; דברים מעין אלה חוזרים שוב ושוב בחיבור גדול זה בהקשרים שונים ובניסוחים מגוונים, כגון 'לנוסח המשנה אין לנו ענין במימרא זו' (עמ' 206), 'זו אינה נוגעת איפוא לנוסח המשנה' (עמ' 207 — אבל ראה ר"ח עירובין מז ע"א: 'כלומר קבעה במשנתנו'), 'ואין זה נוגע לנוסח המשנה' (עמ' 210), '...אין אני מביא אלא אלו שיש להם איזה קשר עם הנוסח... השאר שאינם נוגעים כלל לנוסח איני מביא כאן כלל' (עמ' 414 הע' 3) — ראה גם להלן הע' 67, והע' 71-72.

66 והפרדה זו מחייבת טיפול שונה בשניים אלו — החילופים הממשיים הנמסרים בתלמודים שייכים לתחום הביקורת הגבוהה' (לעיל עמ' 309 הע' 51), ואין להם כל עניין לביקורת הנוסח; ואילו לתחום הביקורת הנמוכה' שייכים בעיקר חילופי הנוסח שבכתבי היד. אלא שהקולציה בין הצוריות השונות — נוסחאות התלמודים ונוסחאות כתבי היד — פועלת (על כל פנים מובאת בחשבון) בכל זאת גם אצל אפשטיין, אבל רק להפך: נוסח אחר בכתבי יד מלמד שהחילוף שבתלמוד אינו 'חילוף נוסח' — ראה למשל שם עמ' 437 הע' 1.

שנוסחה קבוע מאז חתימתה — אלא הכרעות בהלכה או פירושים,⁶⁷ ורק מיעוטן הגהות ממש.⁶⁸ המסורות החולקות ('חילופי הלשונות') מוצעות במונחים 'אית תני תני' — אית תני תני ומחליף⁶⁹ 'מאן דתני', 'כי אתא ר"פ תני' וכיצא כהם;⁷⁰ ואילו הגהות ממש ('תיקוני נוסחאות') בשם של אמוראים נדירות בתלמודים, ובדרך כלל הן מאוחרות ובעיקר בבליות. מתחילה נוסח המשנה

67 או בניסוחו של אפשטיין, "הגהה" של פירוש, שאינה ניתנת להיקבע במשנה אלא בתלמוד' מבוא לנה"מ, עמ' 510, וראה גם שם, עמ' 346. וגם כל אלה (פסיקה ופירוש) אינם נוגעים לינוסח המשנה' (שם, עמ' 221, 245, 285 ועוד) — ראה גם לעיל הע' 65.

68 אבל בסופו של דבר הרי גם הוא חייב להודות שיש גם חילופי נוסחאות וגם הגהות של ממש.

69 ולדעתו של אפשטיין 'תני' אלה אינם שוני משניות ובריייתות על פה בפני האמוראים, אלא מסדרי הבריייתות — כגון ד' חייא, ר' אושעיה ובר קפרא — שהרי לשיטתו ל'תנאים' שוני המשניות אין להם נוסחאות שונות במשנה (ראה לעיל עמ' 241 הע' 52). וכאן עיקר מחלוקתו של אפשטיין עם 'מבקר של הופמן' — ראה ח' אלבק, נוסחאות במשנה, עמ' א ואילך (מבוא למשנה, עמ' 118 ואילך ומבוא לתלמודים, עמ' 171), והדברים ארוכים. (אבל לא דווקא אלבק בלבד, במקרה מסוים זה כנראה גם הופמן סבור כמותו, ראה מדרשי הלכה עמ' 34; וכך גם ר"ז פרנקל, מבה"י, יט ע"א, וכן גדול חוקרי 'מקורות' המשנה, ר' ישראל לוי, אבא שאול, עמ' 26 הע' 62 [ועי' ראש עמ' 32], וכנגדו מבוא לנה"מ, עמ' 94 הע' 7; וכי"ר עוד ראה למשל מבוא ב"ק, עמ' 6 הע' 1 ואלבק הנ"ל, עמ' יז לעומת מבוא לנה"מ, עמ' 313 [רש"י שם: 'כמתניתין']).

70 לאלה מוקדש הפרק הראשון (עמ' 1-165). ואילו הפרק השני, פרק המעבר (עמ' 166-352) — העוסק בדורות האמוראים הראשונים שלפניהם הייתה עוד המשנה בנוסח קבוע ואחיד — בא להוכיח שכשם שנוסחאותיהם אינם 'חילופי נוסח' כך גם 'הגהותיהם' בדרך כלל אינן 'אלא דחיה ולא הגהה'; הם לא חיקנו ולא מחקו אלא 'שנו' את דעתם 'בתור "תלמוד" ופירוש' (עמ' 350). ובמידה שהמשניות הוגהו, הרי אלו הגהות הבבלי והגהות של "תנאים" בבלי' על פי אמוראים ראשונים אלה (עמ' 352). כך שלמעשה מספר ההגהות ממש בנוסח המשנה זעום ביותר. אפשטיין צועד כאן באופן שיטתי צעד אחרי צעד, עקב בצד אגודל, מן הברור למסופק: אכן תנין-תני ר' חיה, אכן תנין-תני רבי ר' (עמ' 30 ואילך); אכן תנין-אית תני תני, אית תני תני-אית תני תני (עמ' 74 ואילך) — והוא מסיק שכשם שכראשונים מדובר במקורות מקבילים ('חילופי לשונות' — משנה/בריייתא) כך באחרונים (ומנסח מיד בצורה כוללת: 'המשנה והבריייתות'). אלא שהוא מתעלם משום מה מן העובדה שבעוד שבכראשונים סביר להניח שמדובר במקורות מקבילים, שהרי מעמידים אותם זה מול זה ב'צריכותא' ('מתניתין צורכה ל... וכו'), דהיינו שמדובר בשני מקורות המשלימים זה את זה; ואילו ב'אית תני...' לעולם אין מעמידים את שתי הנוסחאות (אית/אית) זו לעומת זו כמקורות משלימים אלא כמקורות אלטרנטיביים, זה או זה (הבחנה חשובה גם לדעת אפשטיין, ראה שם, עמ' 31 ועמ' 47 — וראה אלבק, נוסחאות במשנה, עמ' ו, וכך כבר יה"ש, החלוקה [תרכ"ב], עמ' 34 ודוה"ר, ח"ב עמ' 121. — השווה גם הסדר ברשימתו של אלבק הנ"ל, עמ' ג-ה, וסוף עמ' ח).

אפשטיין נחלה, בין היתר, בעובדה שבכמה וכמה מקרים גילה שהנוסח האלטרנטיבי מצוי באמת בבריייתא מקבילה כלשהי (ראה מבוא לנה"מ, עמ' 75) ומכאן, שהכוונה לא לנוסח משנתו של רבי אלא לבריייתא. אלא שכמובן אין זאת אומרת שחילוף זה לא היה קיים — לפחות בחלק מן המקרים — גם בנוסחאותיה המתחלפות של משנתו. אורבא, סביר להניח שבמסירה על פה השפיעו המסורות המקבילות המגוונות, ששורשיהן קדומים לעתים, גם על נוסח משנתו של רבי. במציאות של זרימה חופשית קשה היה להחזיר ולקבוע נוסח אחד

שבידי האמוראים נוסח אחד וקבוצה היא ורק בזמנים מאוחרים יותר, כתוצאה מפרשניות מתחלפות ובהשפעת ברייתות מקבילות על ספקות ונצרכו נוסחאות שונות ובעקבותיהן גם הגהות.⁷¹ מעיקרא קיים היה נוסח אחד קבוצה, טופס של משנה שאותו ניתן עוד לשחזר.^{71א}

שבעת הפרקים הראשונים של החיבור המונומנטלי 'מבוא לנוסח המשנה' (עמ' 1-673) מוקדשים להצעתה של תיזה גדולה זו, הבאה להוכיח בפרטי פרטים, בבקיאות עצומה ובחריפות בלתי רגילה, שנוסח 'משנתנו' קבוצה היה מתחילה

דווקא ולהשכיח את המסודות המקובלות האחרות. המסודות המתחלפות התקיימו גם לאחר הכרעותיו של רבי, וכל אחד השגיר למשנה את הנוסח שהיה למד בו (ראה לעיל עמ' 310 הע' 53).

כך למשל באותם כחצי תריסר מקרים שר' יצחק בבואו מארץ ישראל מאשר או דוחה נוסח של משנה שבבבל התלכטו בה (עמ' 147 ואילך = עמ' 76) ולכאורה כפשוטם אפשר בהחלט שהכוונה לנוסח משנה שהביא עמו מארץ ישראל (כך הבין ר"י לוי, אבא שאול, עמ' 7 הע' 10 — ושם כבר כל החומר כולו), מכל מקום מכלל ספק לא יצאנו (ראה גם מבוא לנה"מ, עמ' 706: 'משנה או ברייתא'! — וראה סוף עמ' 151: 'כנראה עפ"י איזו ברייתא, והדבר כך הוא בוודאי בנוגע לר' יצחק') — אבל אפשר שחלק מהמחלוקת בין הנוסח שהכונה בכל המקרים לברייתא מקבילה דווקא ולא לנוסח משנתנו ('כמו שפירשה רש"י יפה יפה...') [!], ראה הע' 1א שם, אבל בכתבי יד שם 'מתני', וההשוואה לרש"י סנהדרין נג ע"ב אינה מוכיחה, ע"ש).

אין שום סיבה לקבוצה באופן גורף שכל מסורת אלטרנטיבית ('אית תניי' תני', 'חד תני וחד תני') מלמדת על מסורתה של ברייתא חולקת דווקא. כבר עצם העובדה שאין אחידות לא בניסוח ('אנ"ת/אח"ת' מתחלפים בין המקבילות) ולא בסדר (משנה/ברייתא — מבוא לנה"מ עמ' 75), מרמזת על כך שאין כאן אלא ציון כללי לעובדה שקיימות שתי דעות שונות, בין אם ברייתא וברייתא או משנה וברייתא ובין אם בנוסח המשנה עצמה (ואף מחלוקת מפורשת במשנה או בברייתא — שם עמ' 121), ואין בטדמינולוגיה כדי להכריע בשאלת מקור החילוף (ראה להלן עמ' 338 הע' 39). סביר בהחלט לראות בהן, בין היתר, גם חילופין בגוף נוסח משנתנו, וגם לאחר הכרעת רבי 'איכא דתאני הכי ואיכא דתאני הכי' (אגרש"ג, עמ' 25) — בדומה למה שאנו מכירים היטב מזמנים מאוחרים יותר, וגם לאחר שכבר נקבע בכתב: 'איכא דגרסי... ואיכא דגרסי...' (תשג"א תרפ"ז, סי' קכג); 'אית רבנן דגרסין לה...' ואית רבנן דגרסין לה...' (תשג"א ת"ב, עמ' 22). — על כל פנים, עובדה היא שמקצת החילופים הללו מתועדים גם כחילופים בין משנת ארץ ישראל למשנת בבל, ואין כל סיבה להניח שאלה כולם הגהות מאוחרות של 'תנאים' בבליים (ראה למשל מבוא לנה"מ, עמ' 78, 100, ועוד [ראה גם א' רזנטל, גירסת המשנה, עמ' 41]).

ולכן מוקדשים הפרקים השלישי עד השביעי, העוסקים בבעיות 'נוסח' ממש (הגהות הנוסח, ספקות בנוסח, בודקי הנוסח. פרקים ו' וד' הם למעשה פרק אחד, 'הגהות בבבלי וירושלמי' — אלא שהפרק 'חסורי מחסר' שייך לדעת אפשר שייך מעיקרו לבעיות 'מקדוניה' של המשנה' הרבה יותר מאשר 'לחקירת הנוסח', עמ' 595 ועמ' 673).

כאמור, לדעתו של אפשר שייך 'ההגהות' והשינויים הממשיים בנוסח משנתנו המתועדים בתלמודים הם מעשי ידי 'תנאים' ואמוראים מאוחרים יותר. אמנם תחילתם כבר בדור השני (עמ' 234), אבל 'מן הדור השלישי ואילך' ההגהות הולכות ומתרבות, עד שלבסוף — ובמיוחד בימי 'המסדרים האחרונים של הבבלי' (עמ' 112) — 'נופל כמעט כל חיץ' (עמ' 353).

71א [ראה להלן עמ' 349 הע' 85.]

ולא היו בו לא 'חילופי' נוסח ולא 'תיקוני' נוסח.⁷² ואילו הפרק השמיני, הפרק שלנו, 'נוסח המשנה בזמן התלמוד' (עמ' 673–726),⁷³ החותם את חלקו הראשון של החיבור, הוא למעשה המבוא המתודי ל'מבוא לנוסח' כולו ובא לספק את התשתית ה'עובדתית' לחיזה הבסיסית שבפרקים הקודמים: נוסח המשנה קבוע ועומד משום שהמשנה הייתה כתובה ומונחת.⁷⁴ פרופ' אפשטיין בא כאן רק לאשר ולהוכיח את ההנחה המקובלת שמשנת רבי הועלתה על הכתב.⁷⁴ שהרי אם אמנם במסירה על פה אין מקום לנוסח קבוע משום ש'בעל פה ולא מתוך ספר

72 שבעת פרקי ה'מבוא' הראשונים (והם עיקר החיבור) מתרכזים בנושא האחד הזה: נוסח משנתו של רבי קבוע ועומד, בארץ ישראל ובבבל, 'לפחות' בדורות האמוראים הראשונים (מבוא לנה"מ, סוף עמ' 218). משנחתמה 'משנתנו' אין בה לא 'חילופי' נוסח' ולא 'תיקוני' נוסח' — המצב הנזיל שהיה קיים במשניות 'שקדמו לנוסח המשנה שלנו', המשניות מן 'הימים שלפני סידורה של משנתנו' (שם, עמ' 8), פסק במשנתנו עם חתימתה בידי רבי. כל מה שמעיד לכאורה על נוסח חופשי ב'משנתנו' כימי אמוראים 'אין להן ענין ישר לנוסח המשנה' (לעיל הע' 65): (א) החילופים המרובים בנוסח המשנה שבתלמודים ('אית תני תני', 'אית דמחליף' וכיו"ב) אינם כלל נוסחאות שונות במשנתו של רבי אלא ברייתות חולקות ואינם 'חילופי' נוסחאות' אלא 'חילופי' לשונות' (עמ' 164); (ב) מה שנראה כהגהה של אמוראים ('איפוך', 'תני', 'כני מתניחין' וכיו"ב) 'אין כוונתו למחוק ולהגיה במשנה אלא לחלוק עליה' (עמ' 349, וראה שם עמ' 205 ועוד) או לפרש אותה, ואינו אלא פירושים 'מעין הגהות' (עמ' 439 [השווה למשפט החוזר אצל בעל 'מלא רצון': 'שלא בא להגיה אפילו אות אחת אלא רק לפרש']). כל אלה אינם עניין לנוסח המשנה, הם 'נוגעים לחקירת מקורותיה של המשנה לא פחות — אם לא יותר — מלחקירת הנוסח' (עמ' 595; במשפט הזה סיים אפשטיין גם את הפרק השביעי שלנו, עמ' 673. וכך כל העדויות שבספרות חז"ל, חשובות הן 'בשביל חקירת המקורות של המשנה, אבל לא לתולדות הנוסח של משנתנו' — עמ' 746. וראה לעיל עמ' 309 הע' 51).

73 כאמור, פרק ח' של ה'מבוא לנוסח המשנה', בעיקרו, הוא מן הפרקים הקדומים בחיבורו המונומנטלי של אפשטיין (לעיל עמ' 213 הע' 16). אחרון המחקרים המזכיר בביבליוגרפיה המפורטת שלו (עמ' 673) הופיע בשנת 1921. לאחר מכן הוסיף אפשטיין רק מעט מאוד ציונים בסוגריים מרובעים, בכללם מאמר שלו עצמו שהופיע עוד בהיותו בחן לארץ (1925 — עמ' 678 הע' 2). [ראה כעת ע' פוקס, מדעי היהדות 38 (תשנ"ח), עמ' 365 ואילך והע' 14 שם (תיאודור נפטר בשנת תרפ"ג)].

74 הסעיף הקצר שבסוף פרק זה (עמ' 706–718 [726]) הוא מעין סיכום לשבעת הפרקים הראשונים: 'נוסח הבבליים ונוסח בני ארץ ישראל בזמן התלמוד'. אפשטיין חזר ומדגיש כאן שעל חילופים אותנטיים בין משנת ארץ ישראל למשנת בבל יש להסיק רק מ'סוגיות' התלמודים; משנת הבבלי ומשנת הירושלמי כשהן לעצמן וכן הציטטות שבתלמודים אינן מלמדות כלום, משום שהן הוגהו בזמנים מאוחרים (סוף עמ' 707). סיכומו הוא שמכל מאות המקרים שנדונו בפרקים הקודמים רק מעטים מלמדים על הבדלים כלשהם בין המסורות — וגם באלה יש בדרך כלל סיבות מיוחדות (כגון משנה/ברייתא וכיו"ב). ברוב המקרים אין לפנינו אלא הגהות בבליות מאוחרות יחסית; לעתים אף 'ספק הוא אם הוגה כבר בזמן התלמוד או אחריו' (עמ' 711), ובחלקם 'אין להוכיח כלום מסוגיית הבבלי' (עמ' 709). למעשה רק במקרים בודדים 'ימצאו חילופים ממשיים' בזמן התלמוד. [ראה א' רחנטל, גירסת המשנה, עמ' 35].

74 א' ראה גם לעיל עמ' 306 הע' 34 ועמ' 305 הע' 30.]

טבע הענין מחייב שיחולו בו שינויים,⁷⁵ ברור שמשנתנו, אף על פי שבעיקרה על פה נלמדה, היה לה גם ספר שהבטיח את קיומו של הנוסח המקורי, ר' משנת רבי נכתבה בוודאי ע"י ה"תנא" שלו. בספר הכתוב נית' היה להיעזר 'בשעת הצורך' ולבחון בו את הנוסח המדויק. משנתו של ר' יהודה הנשיא מהווה חידוש לא רק בקביעת הלכותיה אלא גם בכך שמכאן ואילך יש כבר ספר, ספר משנה כתוב.⁷⁶ ואילו את השאלה הגדולה 'שחכמי ישראל נחלקו בזה מאד', הנכתבה המשנה? (מבוא לנה"מ, עמ' 692–693) אפשר לפתור בקלנת יחסית אם רק נסלק את התוצאה המשובשת שהוציאו חכמים מתוך מציאותם של ה"תנאים", והסיקו 'שהמשנה לא נכתבה ולא הייתה כתובה בימיהם מפני איסור הכתיבה לתורה שבע"פ' (שם). 'שאין תוצאה זו נכונה' מוכח (!) משתי עובדות: 'מגילת תענית' וקיומם של 'תנאים' גם בזמנים מאוחרים (שם).⁷⁷ ואילו באשר ל'איסור' — 'עיקרו של איסור הכתיבה לתורה שבע"פ מוטל בספק' (עמ' 693);⁷⁸ על כל פנים, מן המקורות ברור שלמעשה לא הקפידו על 'איסור' זה, שהרי חכמים כתבו בהלכה 'בין בבבל בין בארץ ישראל', 'בימי התנאים' וגם 'ימי רבי ואילך' (עמ' 700) — ומכאן רק פסע לאישור ההנחה המקובלת ש'כתבו איפוא "משניות" ו"הלכות" בספרים וב"מגילות סתרים" (עמ' 703). ואכן, אם אמנם ספר כתוב הכרחי לקיומו של נוסח קבוע, ואם אין שום ראיה לכך שספר כזה לא היה קיים⁷⁹ וכל הבעיה היא רק 'איסור' הכתיבה כביכול, די שנוכח שאיסור זה מופקפק, ולמעשה חכמים כתבו גם בהלכה, וגם אם רק רשימות קצרות ואגרות — ואין כל סיבה שלא להניח ש'משניות' ו'ספרים' דינם כ'הלכות' ספורדיות ו'מגילות סתרים'.⁸⁰

75 כלשונו של אפשטיין עצמו — לעיל עמ' 304 הע' 24.

76 לשיטתו של פרופ' אפשטיין, מאז שנחתמה המשנה והועלתה על הכתב, אף על פי שממשיכים ללמוד על פה, היה גם ספר ואין עוד מקום למחלוקת בנוסח המשנה אלא בפירושה בלבד. מכאן ואילך נמשכת התפתחות ההלכה אך ורק דרך הפרשנות, פרשנותו של ספר פסקים של ר' יהודה הנשיא, והרי לשיטתו, זו הייתה גם כוונתו של ה'מחבר' (לעיל עמ' 312 הע' 62). משמעות הדבר שלמעשה, בתחומי הלכות המשנה, פסקה ההלכה מלהיות תורה שבעל פה במלוא מובן המילה, שהרי זו דרכה של התורה שבעל פה בתפתחותה הטבעית: חילוקי דעות בפרשנות ההלכה המסורה מחד, מחלוקת בנוסחה מאידך (כגון 'לא אמרו שמענו אלא ב... ולעומתו 'לא כך אמרו שמענו אלא כך', וניסוחים כיו"ב). הגבול בין פירוש לנוסח מטושטש בדרך כלל — פירוש שונה גורם לשינוי בנוסח, ושינוי נוסח מביא להלכה שונה. על 'הוכחות' אלו ראה לעיל עמ' 238 ואילך.

78 '...מוטל בספק ועלינו לברר! ולמעשה בצורתו הכוללת הוא מאוחר לדעתו — ראה לעיל עמ' 227 הע' 9.

79 ראה לעיל עמ' 237 והע' 34 שם.

80 ואכן, הקודמים לאפשטיין (לעיל עמ' 305 הע' 30) הסתפקו בראיות הללו, המוכיחות שחכמים כתבו גם בהלכה, ולשיטתם בצדק — שהרי עבורם כל הבעיה בכתיבת המשנה הייתה ה'איסור' לכתיבת תורה שבעל פה; ומכאן הרי מוכח או שלא היה ה'איסור' כולל ומוחלט, או שה'איסור' כבר הותר מטעם 'עת לעשות'. גם אפשטיין, בעקבות קודמיו, מעמיד בראש דיונו את 'איסור' הכתיבה לתורה שבעל פה 'שעלינו לברר' (מבוא לנה"מ, עמ' 692–693) — ההדרגה במקור. ואולם, לשיטתו שלא היה איסור של ממש לכתיבת הלכות, כל הכתיבות הספורדיות אינן מוכיחות כלום על כתיבת 'הלכות' בספר' (לעיל עמ' 217).

אמת נכון הדבר, נוסח משנתו של רבי קבוע היה בדרך כלל באופן מפליא מאז חתימתה, והיא הייתה 'שוה בעיקרה בבבל ובארץ ישראל'.⁸¹ אבל בשום אופן אין להסיק מכך ש'משנת רבי נכתבה בוודאי ע"י התנא של', ואין שום סיבה להניח שה'תנאים' 'שומרי נוסח המשניות והברייתות ומוסריהן בעל-פה' 'כתבו את משניותיהם' ושהיו להם 'גם ספרים'. אין שום סימן לכך שהמשנה נלמדה ונמסרה אחת משאר כל ספרות חז"ל, ואין שום זכר שבימי האמוראים אפשר היה לברר את נוסח המשנה (או הברייתות) 'ע"י עיון במשנה הכתובה'. אדרבא, מספרות חז"ל עולה באופן ברור שכל התורה שבעל פה בכל תקופת חז"ל רק על פה נלמדה;⁸² בעולמם של חז"ל לא היו ספרים אלא כ"ד כתבי הקודש בלבד,⁸³ ולאמוראים לא הייתה כל דרך לבירור ספקותיהם במקורות התנאיים אלא הפניה ל'תנאים'.⁸⁴ עלינו רק לשנות את תפישותינו ואת הנחות היסוד שלנו⁸⁵ ולקבל את העובדה הפשוטה, שה'תנאים'

הע' 28). — כך שבסופו של דבר, אם ראיותיו החיוביות לכתיבת הלכה בספר נדחות, נשאר גם אפשרות עם ראיותיו השליליות, דחייתן של הראיות נגד כתיבה בלבד (ראה לעיל עמ' 238 הע' 40 והע' 34 שם). — המשך ההערה בנספח ט.

81 לעיל עמ' 312 הע' 64. — אבל כמובן גם לשיטתו של אפשרות רק 'בעיקר'. נראה עוד להלן עמ' 342 ואילך הע' 56–57 שם.]

82 ראה לעיל סעיפים ג–ד (עמ' 245–282). — ומכל הבחינות הללו אין שום הבדל בין 'משנתנו' לשאר כל המקורות התנאיים, הכול נמסר על פה בלי ספרים כלל. גם את המשנה אין קוראים ואין רואים בספר אלא ברמזות (לעיל עמ' 264 הע' 21) ובשמיעה בלבד (כגון 'זו לא שמעתי כיצא בה שמעתי דתנן...') — שבת קיד ע"א וש"ג, ראה גם זכחים ל ע"ב); גם את המשנה ה'תנאים' הציצו בבית המדרש (לעיל עמ' 243 הע' 56); וגם בשעת הצורך אין אפשרות לפנות לספר (להלן הע' 84). את המשנה משננים 'גורסים' על פה, והתלמידים 'מסדרים' אותה לפני בואם אל רבם (לעיל עמ' 250 הע' 25), ולא יעלה על הדעת שמישהו עיין אי פעם בספר הלכה כלשהו, כולל ספר משנה. אלא שנוסח המשנה, העמוד הברזל של התורה שבעל פה שהוא טקסט קצר יחסית (להלן עמ' 347 הע' 77), נשתמר ביתר דיוק הן בזכותם של התנאי דווקא הן בגלל כלל החכמים, שהרי כולם היו בקיאים בה (לעיל עמ' 245 הע' 1) — אבל בכל זאת, למרות יציבות נוסח המשנה, היו גם בה חילופי 'גירסאות' והצעת 'הגהות' (להלן הע' 90).

83 ראה לעיל סעיף ה (עמ' 282–299).

84 ראה לעיל עמ' 306 ועמ' 279 ואילך.

ותמוהים מאוד דברי אפשרות הכותב 'שאפשר למצוא רב-משנה — ע"י שאלת פי התנא' או ע"י עיון במשנה הכתובה' (מבוא לנה"מ, עמ' 772) או שניתנו לעיין בהם בשעת הצורך' (עמ' 703) — וכי היכן מציינו בים הגדול של שני התלמודים, ולו רק פעם אחת, פנייה לספר הלכות כתוב בבחינת 'נצרך לפסוק מביא ורואה בר'; הכתובת היחידה לבירורים הייתה תמיד ה'תנא' — 'שיילינהו לתנאי'. [אפשרות נחלה כנראה ברמז היחיד שבנוסח המשנה שבכ"י הספרדי ע"ז ח ע"ב — מבוא לנה"מ, ראש עמ' 699 — ראה לעיל עמ' 249 הע' 19.] אדרבא, בכל המקרים המעטים מאוד של פנייה למסמך כתוב, מדובר ברישומים אישיים קצרצרים — ולעולם לא בטקסט רצוף הדומה אף במשהו לספר משנה כתוב (ראה לעיל עמ' 279 ואילך והע' 82, 91 שם).

85 ראה לעיל עמ' 306 הע' 34.

שבישיבות האמוראים היו באמת 'הספריות החיות של הישיבות'⁸⁶ ששמרו על דיוק נוסח המשנה. בחקר הספרות האורלית מקובל היום ששמירה טובה על נוסח טקסט כלשהו אפשרית בהחלט גם במסירה על פה ולא דווקא בספרים כתובים.⁸⁷ אמצעי הזיכרון שנקטו חז"ל והטכניקות המקובלות לשמירת נוסח הטקסט על דיוקו הספיקו, כנראה, לשמור על רמה גבוה למדי של דיוק במסירה. חז"ל הקפידו מאוד לסמוך על מוסרים מהימנים וראגו 'לתנאים' דייקנים וברי סמכא⁸⁸ המקפידים על דיוק מוחלט במסירתם. אין אפוא תימה שלפחות בקורפוס המצומצם האחר, ב'משנתנו',⁸⁹ המשנה שנתקבלה על דעת כולם, הקפידו וגם הצליחו במידה גדולה למדי לשמור על נוסחה 'פה אחד',⁹⁰ יותר מבשאר כל מסורות התורה שבעל פה.⁹¹ 'תנאים' אלו, שהיו 'צנא דמלי ספרי' במלוא מובן המילה, שימשו תחליף של ממש לספרים כתובים.⁹² ואין שום סיבה שלא לקבל דברים כפשוטם, שאכן 'תורה זו שקראו אותה "תורה שבעל-פה" היתה באמת רק בעל פה'.⁹³

* ז

ואם אמנם כדברנו כן הוא ובמשך כל תקופת חז"ל תורה שבעל פה אך ורק על פה נמסרה ובכל אותם ימים ארוכים לא היה שום חיבור כתוב בהלכה,

86 כהגדרתו המוצלחת של אפשטיין עצמו, לעיל עמ' 240 הע' 51.

87 ראה להלן עמ' 346 ואילך.

88 ראה לעיל עמ' 242 הע' 54. [וראה לעיל עמ' 252 סה"ע 30.]

89 ראה להלן עמ' 347 והע' 77 שם.

90 ראה לעיל עמ' 268 הע' 34. — אלא שכמובן 'עמוד הברזל' התלוי כל כולו על מסירה בעל פה, כלי שום גיבוי בטופס כתוב, מעצם טבעו גמיש יותר מספר כתוב. אפילו אצל 'תנאים' קדונים ביותר נוצרו לעתים מסורות מוחלפות ('אית חגי תני', 'איכא דחגי' וכיו"ב), וממילא היו גם ניסיונות 'לתיקן' ו'להגהה'. והרי בדלית ברירה גם אפשטיין מודה שפה ושם גם במשנתנו יש חילופי נוסח ו'הגהות' של ממש, ולו גם בבליים ומאוחרים; ובסופו של דבר 'ההגהות והתיקונים של התנאים וחכמי בתי-המדרש הטביעו רישומם בנוסח שלנו' ולו רק 'במידת מה' (ליברמן, יוונית ויוונית, עמ' 223). — ראה גם להלן עמ' 338 הע' 37.

91 ראה לעיל עמ' 278, ולהלן עמ' 342 הע' 5.

92 וכניסוחו של ליברמן: 'ה"תנאים" נתייחדו בכל התכונות והסגולות שנתייחדו בהם ספרים מהלכים' — לעיל עמ' 282 הע' 92.

93 מבור לנה"מ, עמ' 698, ע"ש.

ומן הראוי לציון שפרופ' אפשטיין היה משוכנע (לעיל עמ' 305 הע' 30) בעמדתו — שתורה שבעל פה לוותה מאז ומתמיד בכתיבה כלשהי, ולו גם מוסתרת, והיא לא 'היתה באמת רק בעל פה', משום של'תנאים' היו להם גם ספרים ורשימות' — במידה כזאת, עד שהוא היה מוכן להיתלות בכל בדל של 'ראיה' (לעיל עמ' 225 הע' 68 [וע"ש הע' 66], עמ' 262 הע' 17, עמ' 265 הע' 25 [ושם סוף נספח ב], עמ' 289 הע' 26, עמ' 317 הע' 80 [נספח ט]), להלן עמ' 325 הע' 24, ולדחות בקש ולהתעלם מכל ראיה נגדית (כגון לעיל עמ' 280 הע' 82, עמ' 296 הע' 51, עמ' 306 הע' 36, עמ' 318 הע' 84, להלן עמ' 333 סוף הע' 9 [נספח יא], עמ' 341 הע' 50, עמ' 348 הע' 83 ועוד) — דבר האומר דרשני.

* שני הסעיפים האחרונים (ז-ח) נוסחו מחדש לקראת פרסום המאמר (ראה לעיל עמ' 209 הע' *)

נשאלת כמובן השאלה מתי השתנה מצב זה ומתי עברו חכמים מלימוד על פה ללימוד מתוך ספרים כתובים. אם לא הועלתה משנתו של רבי על הכתב, לא בידי'עורכה' ולא בידי'לומדיה' ובוחניה האמוראים, וכל היצירה ההלכתית העשירה כולה, התנאית והאמוראית, אך זרק על פה נוצרה ורק על פה נמסרה — מתי אפוא היה המפנה והחלו להעלות את הספרות העניקת הזאת על הכתב? המעבר מן המסורת עתיקת היום מן 'דהוה גורסיהו על פה' כמצותו לנוהג החדש ללימוד מתוך ספרים כתובים משום 'דאמעית ליבא וצריך' עלמא לעיוני בנוסחא',¹ בוודאי לא היה פשוט ולא בקלות נתקבל.² יש להניח שגורמים כבדי משקל הביאו לידי שינוי גדול זה, כנראה תוצאה של עתות משבר, משבר של סכנה ממשיית לעצם קיומה של התורה שבעל פה, שמא חס ושלום 'תשתכח תורה מישראל'.³ ואולם לא ברור כלל אם הייתה זאת מהפכה פתאומית, החלטה חדה וברורה, של גוף אוטוריטטיבי כלשהו,⁴ שהגיע למסקנא שנסיבות שהזמן גרמן מחייבות שינוי קיצוני ויש לחדול

- 1 חשובות הגאונים, לעיל עמ' 299 הע' 76.
- 2 ואין זה רק עניין חיצוני, ניתוק ממסורת עתיקת יומין, מעבר מהימנעות מן הכתיבה לכתיבת ספרים אלא מהפך יסודי ומעמיק בעצם מהותה ואופיה של התורה שבעל פה: מעבר מזרימה חופשית של ההלכה לקביעתה בספר, ממשא ומתן פתוח וער לספר חתום, סגור ומחייב (ראה לעיל עמ' 266 והע' 26 שם). וראה גם ברילל, התהוות, עמ' 57.
- 3 מאז ומעולם רודפת את לומדי התורה שבעל פה חרדה מתמדת מפני שכחת התורה — ראה לעיל עמ' 257 ואילך והע' 50 שם ולהלן כאן הע' 23.
- 4 כאמור, הראשונים לא הרבו לרוץ בנושא ובדרך כלל גם לא הבחינו בין כתיבת המשנה לכתיבת התלמוד (לעיל עמ' 301 הע' 7), הם דיברו בעיקר על חתימת 'התלמוד' וכתיבתו. חתימת המשנה והתלמוד 'שלנו' — ולא דווקא כתיבתם — כאקט מודע, מכון ומתוכנן על ידי גוף סמכותי — גדול הדור וחבורתו — היא עניין שבעיקרון לגבי מעמדו וסמכותו של הבבלי מאז הגאונים ועד לאחרונים הכותבים המסורתיים. כך למשל רש"י באיגרתו: 'ואחסנוהי לרבי... דהוה כיפין ליה כולו דאריה כולו שניה' (עמ' 21); 'וכד חאזו כולי' עלמא שופרא דתרצא דמתג' וכו' (עמ' 30); 'ובכחלוהו אילין שני... הוה רב אשי גאון בסורא וכו' ונהג רב אשי מתיבתי קרוב לשיתין שני וכו' (עמ' 90-93); 'וכן גם רנ"ג בהקדמתו לספר המפתח: 'ונתקבץ [רבי] עם חכמי דורו וכו' (ג רע"א), 'ויועץ הוא [רב אשי] וחכמי דורו וכו' (שם פו ע"א). וכך רש"י בכמה מקומות, כגון 'ישלח וקבץ כל תלמידי א"י וכו' (ב"מ לג ע"ב) 'ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראים שלפניהם... הם והאמוראים שעמהם' (שם פו ע"א); '...וכל הישיבה מצויה אצל' (סנהדרין לג ע"א) — ראה י' פרנקל, רש"י, עמ' 24 ואילך. והשווה לשון הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה: 'רבינו הקדוש... וישב הוא ובית דינו וכו', ע"ש. וכן הסמ"ג בהקדמתו: '...רבינו הקדוש... וקבץ כל חכמי ישראל שבעל הארצות... רב אשי וקבץ כל חכמי ישראל שבעל הארצות וכו' (לעיל עמ' 231); 'וכן גם ספר כריתות (לעיל עמ' 230 הע' 18): 'קרא ואסף חכמים רבים... — וראה דברי הרא"ש בפסקיו (חולין פב סי' 1): '...דמסתמא כיון שרצו חכמי ישראל לעשות חבור קיים אמת חקר וחזרו... ובכלל, ניסוחים כמו 'רב אשי ובית דינו הגדול' ו'גילים אצל ראשונים' (ראה דברי ר' יוסף ראש הסדר, כנסת עזרא, ירושלים תשנ"ה, עמ' 96) ואצל אחרונים (כגון חזו"ן יאיר סי' צד ומ"ש: 'באיסוף הגדול בימי רב אשי'); וכידוע, ניסוחים מעין אלה חוזרים ומופיעים אצל חוקרים כ"א הלוי בהדגשה יתרה.
- ולכן נוטים הראשונים להצמיד כתיבה לחתימה, כגון הר"י מיגש (ב"ב קל ע"ב): 'זוה התלמוד שלנו הלכה למעשה הוא שלא נכתב אלא לאחר עין ודקדוק בכמה דורות ולאחר

מן המסורת המקובלת שהקפידה לשמור על התורה שבעל פה שתימסר אך ורק על פה ושלא יהא בעולמם שום ספר אחר מלבד כ"ד כתבי הקודש או שמא זה עניין של התפתחות הדרגתית, ואולי אף טבעית ולאט לאט, עם שינוי הנסיבות, התרגלו למציאות חדשה שיש בה ספרים כתובים גם בהלכה; בתחילה קמעא קמעא עד שההרגל נעשה להם היתר גמור? על כל פנים היה זה שינוי גדול, מהפך של ממש, מהפך שהיינו מצפים שישאיר עקבות כלשהם בתולדותיה של התורה שבעל פה — אבל במשך כל הדורות הללו לא מצינו שום דיון או התלבטות של ממש בנושא.⁵ כל ימיהם של תנאים ואמוראים, דהיינו במשך כל אותה תקופה שיש לנו עליה ידיעות טובות למדי לפחות בכל הנוגע לחכמים עוסקי תורה שבעל פה, אין זכר למהפך מעין זה, ועד לאחרוני האמוראים⁶ הכול מתנהל על פה ממש, ואין שום זכר לספר כלשהו בהלכה. ולכן, נראה ברור שלא בתקופת חז"ל הקלסית התרחשה המהפכה אלא בזמנים מאוחרים יותר.⁷ והנה מאידך, בתקופת הגאונים הקלסית, ספרים בתורה שבעל פה כבר קיימים ו'תלמוד מצוי אצל כל אדם';⁸ אבל גם כאן לא מורגש שמדובר בחידוש מהפכני, חכמים מזכירים ספרי משנה ותלמוד כדבר

כמה מהדור... שהרי לעשות בו מעשה כתבוהו; ובעקבותיו, וביתר הדגשה, הרמ"ה (שם) וכן בסנהדרין ק סע"ב): 'ידוקא בתלמוד דידהו דהוה גדסי ליה על פה אבל תלמוד דין כי איכתיב הלכה למעשה איכתיב וכו'; וכן הרשב"ם שם: 'דכין שפסקום וכתבום רב אשי ורבינא שהם סוף הוראה ודאי עליהו סמכין' (ראה מה שכתבתי, נדקין, עמ' 105 הע' 196 ועמ' 107 הע' 203, וביוביליוגרפיה, עמ' 96).

5 מצפים היינו לפחות להתלבטות כלשהי בנושא (בדומה להתלבטויות בכתיבת האגדה — לעיל עמ' 293 ואילך), אם לא לפולמוס של ממש (ראה להלן הע' 8). על פולמוס מעין זה אנו שומעים רק בזמנים מאוחרים יותר, מצד הקראים, הטוענים נגד הרבניים על שהעזו להעלות על הכתב את התורה שבמבוח נמסרה להם על פה דווקא — ראה להלן עמ' 330 הע' 34 [נראה גם תשובת הגאון המאוחר (?) רב האי?] לעיל עמ' 299 הע' 76]. ובצדק תמחו כמה מן החוקרים על העובדה שבמקורות חז"ל אין שום זכר להחלטה כלשהי בנושא מרכזי זה (ראה כבר אי"ה צג סע"ב), ואילו 'תקנות הלכתיות' פחות מהפכניות זכו להתייחסות מפורטת — ראה למשל יעבץ, תולדות ישראל, עמ' 349; קפלן, עריכת הבבלי, עמ' 264. 6 [כגון ר' יהודה ב"ר שלום בארץ ישראל וכו' רב אשי בבבלי (ראה להלן עמ' 333 הע' 11)].

7 הדעה הרווחת למדי — כבר בימי הביניים (לעיל עמ' 301 הע' 7), והמקובלת מאוד בזמן החדש — שר' יהודה הנשיא הוא הוא שחידש את היתר כתיבת תורה שבעל פה וכתב את משנתו בהסתמכו על דרשת 'עת לעשות לה', אינה אלא אגדה שאין לה שום אחיזה במקורות. רעה זו מבוססת על הנחות קדומות (עמ' 306 הע' 34) ועל צירוף בלתי מבוקר של מקורות שונים: צירופו של העיקרון 'עת לעשות לה', שהוא באמת מסורת עתיקה למדי (סוף מס' ברכות ומקבילות — להלן עמ' 335 הע' 18) אבל בלא כל קשר להיתר כתיבה, עם השימוש המאוחר מאוד בעיקרון זה להיתר כתיבה כלשהי, וגם אז רק לימי האמוראים לאגדה ולכתיבה ספורדית (להלן עמ' 334 ואילך, והע' 20 שם). במקורות עצמם אין שום רמז לחידוש מעין זה שחידש רבי יהודה הנשיא (לעיל עמ' 307 הע' 44).

8 כלשון רב נטרונאי גאון, לעיל עמ' 216 סוף הע' 26. — אמנם הגאונים השתדלו לשמור על המסורת הקדומה של לימוד על פה, לפחות באופן רשמי בישיבות, אבל בכל זאת מוזר ביותר שלא התייחסו כלל לעצם המעבר לכתיבת תורה שבעל פה, וגם בתיאוריהם את תולדות ספרות התורה שבעל פה אין הדבר בא לידי ביטוי (ראה גם להלן עמ' 336 הע' 20).

ידוע ומקובל למדי, בלי התלבטויות של ממש. באופן פרדוקסלי המקורות העומדים לרשותנו מספקים לנו ידיעות על שני מצבים הפוכים זה מזה: מצד אחד, עד לסוף ימיהם של אמוראים היעדר גמור של ספרים בהלכה, ומאידך, בתקופת הגאונים אנו עדים למציאות מוכרת ומקובלת שיש בה ספרי משנה ותלמוד. מצד אחד, מאות בשנים מקפידים שלא להעלות על הכתב את התורה שבעל פה וגם בזמנים קשים של סכנות ממשיות לשכחת התורה איש אינו מעז לסטות מן המסורת המקובלת ש'אי אתה כותב הלכות', והנה בזמן מן הזמנים כאילו נשכח כל זה, התורה שבעל פה הופכת לתורה כתובה ולומדי תורה מקבלים את המציאות החדשה, שאין בה הברל בין התורה שבכתב ובין התורה שאמורה להיות על פה, שתיהן כתובות ושתיהן מופצות בספרים כתובים.⁸ ובכן, מתי וכיצד חל מהפך זה? במילים אחרות: מתי נהפך העולם התלמודי רבני מתרבות אורלית לתרבות כתובה?⁹

על כוחנו עלינו להסיק שהמעבר התרחש בתקופת זמן שאין לנו עליה ידיעות כלשהן, דהיינו בתקופה הארוכה והעלומה שבין תקופת חז"ל הקלסית לבין תקופת הגאונים הקלסית. בהקשר אחר הצבעתי כבר¹⁰ על החלל ההיסטורי הגדול שבין שתי תקופות אלו, בין אחרוני אמוראי בבל ובין ראשוני גדולי הגאונים. במשך כל התקופה הארוכה ההיא, בין המאה החמישית למאה השמינית,¹¹ כמעט אין לנו כל ידיעות

8 מעין דברי המגיה של יד החזקה ויניציאה רפ"ד: 'אין להבדיל בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ כי מאז הושמה בספר אין בין זה לזה'. – והדבר באמת מפליא לאור העובדה שבספרות חז"ל עד לדורות מאוחרים ביותר מדובר על 'תורה שבעל פה', על הימנעות מכתובה ועל מעין 'איסור' לכתיבת תורה שבעל פה (להלן עמ' 332 הע' 6) – ובשום מקום אין זכר לשינוי כלשהו בתחום זה, לא בתקופת התנאים, לא במעבר מתנאים לאמוראים, לא בכל תקופת האמוראים עצמה עד לזמנים מאוחרים מאוד (להלן עמ' 334 ואילך), וגם לאחר מכן אין שום תיאור לתהליך זה ואין כל זכר להתלבטות כלשהי.

לעומת זה בתרבויות אוריינטליות קרובות, שגם בהן חל מעבר ממסירה על פה לכתיבה, קיימות ידיעות ברורות על עצם המעבר ועל התלבטויות ופולמוסים בקשר לכך. כך, למשל, שלבי העלתה של ה'אָנסטה' על הכתב מתוארים בפירוט רב בספרות הפרסית (ראה M. Boyce, *A History of Zoroastrianism*, III [1999], p. 123; וש' שקד, *Dualism in transformation*, London 1994, pp. 128ff. וכעת הנ"ל, Scripture, עמ' 69 ואילך, ושם ספרות נוספת). גם באסלאם התנהל פולמוס חריף סביב שאלת כתיבת ה'חדית' במאה השמינית, בעיקר בבגדד, והוא נידון בהרחבה בספרות המחקר (כך כבר גולדציהר, *Muh. Stud.*, II עמ' 194 ואילך; ואציין כאן שני מחקרים אחרונים שהרבו בהשוואות לספרות חז"ל: סדרת מאמרי של ג' שולר שהופיעה בשנות השמונים והתשעים בכתב העת *Der Islam* [ראה כך 69 (1992), עמ' 1 הע' *] ומאמר מקיף של מ' קוק 44 *Arabica* [1997], pp. 437ff. – ראה שם, עמ' 498 ואילך). ואילו במקורות שלנו אין זכר לא לפולמוס ולא להתלבטות כלשהי בנושא זה. – ראה עוד להלן עמ' 351 הע' 93.

9 הראשונים מציינים בדרך כלל זמן כלשהו סמוך לחתימת התלמוד (לעיל כאן הע' 4) מבלי לפרט. – המשך ההערה בנספח י'.

10 ראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 101 ואילך; וכן מסורות המשנה, עמ' 237 ואילך והע' 90 שם. וראה כעת מ' גיל, במלכות ישמעאל, ח"א, עמ' 49 ואילך ועמ' 115 ואילך.

11 כשלוש מאות שנה כבבל – תקופה ארוכה מכל תקופת אמוראי בבל הקלסית (1); ואילו בארץ ישראל, פרק זמן אולי ארוך עוד יותר, למן סוף המאה הרביעית עד לזמנים מאוחרים

על תולדות עם ישראל בכלל ועל צולמם של לומדי תורה בפרט.¹² היו אלה כנראה תקופות של 'שמר' הן בארץ ישראל הן בבבל. למן הזמן 'שגזר אדום הרשעה שמד על ארץ ישראל'¹³ ועד למאה הראשונה שלאחר הכיבוש הערבי; ובבבל בתקופת 'סוף ימי פרסיים וראש ימי ישמעאלים' למן 'עידן שמדא דגזר יזדגדר'¹⁴ ועד לימיו של רב

מאד, שאין בידינו לקבוע את סיומו (ראה להלן הע' 25). ולא רק אורך הזמן קובע, אלא בעיקר מאורעות התקופה, הן בארץ ישראל הן בבבל — למן העולם הביזנטי והסאסאני עד לעולמו של האסלאם, למן העולם העות'י עד לתקופת ולתבריות שונות לחלוטין. לעתים נוטים אנו לשכוח שמכל התקופה בת יותר מאלף ושלוש מאות שנים, למן גלות בית ראשון ועד לרב יהודאי גאון, אין לנו ידיעות של ממש על תולדותיו של הקיבוץ היהודי הגדול אשר בבבל, אלא מתקופת אמוראי בבל, פחות משלוש מאות שנה (ראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 108 סוף הע' 203).

12 ונראה שגם בעיני הגאונים המאוחרים יותר הייתה זו תקופה עמומה, כך עולה לכאורה מכתביהם. כל מה ששייך לתקופה הארוכה הזאת שבין אחרוני האמוראים ועד לרב יהודאי גאון מתואר אצלם בצבעים מטושטשים ביותר, כמונחים כלליים ('שני שמר', להלן הע' 14) ובמספרים עגולים. מצד אחד 'שנת אלפא' לשטרות (ראה נזיקין הנ"ל, עמ' 102 הע' 190) ומצד שני 'מאתן שני' קודם לרב שרירא ורב האי (להלן הע' 31); גם בן באבוי מדבר על 'עכשיו חמש מאות שנה' (להלן הע' 14 והע' 25–26). נראה שגם בידיהם לא היו אלא רשימות כרונולוגיות קצרות בלבד, וספק אם הייתה להם תמונה ברורה על התרחשויות ותהפוכות התקופה. ראה גם י' ברורי, המשפט העברי, יא–יב (תשמ"ו), עמ' 290 ואילך. אין זה פלא אפוא שבעיני גדולי ישראל כימי הביניים כבר הטשטשו לחלוטין הגבולות בין 'בתר רבינא ורב אשי', 'סוף כל האמוראים' ו'רבנן סבוראי' ובין 'רב אחאי שעשה השאלות' (בגן תוס' זבחים קב ע"ב ד"ה פרץ ושי"ן — וכל הגהותיו וקרקוריו של בעל דורות הראשונים [ח"ג, עמ' 56] הם לשווא. וראה גם אורבך, בעה"ת, עמ' 730 הע' 41 והנ"ש).

13 פירקין בן באבוי, גנו"ש, ב, עמ' 561 — ראה מה שצינתי בתרביץ מג (תשל"ו), עמ' 154 הע' 494 והספרות הרשומה שם (ראה עוד להלן הע' 25). וראה כעת עמנואל, תש"ג החדשות, עמ' 234 הע' 16.

14 אגרש"ג, עמ' 92, 95–96; כל התקופה הזאת מכונה אצל רב שרירא 'שני שמד וצרות בסוף מלכות פרסיין', שם, עמ' 99 (השווה סדר תר"א, מהד' כהנא, עמ' 6). על השמדות בבבל במאה החמישית ראה גפני, יהודי בבל, עמ' 49 ואילך, ועל אלו של המאה השישית ראה הנ"ל, תרביץ נא (תשמ"ב), עמ' 571.

עניין ההיסטורי ומשמעותן התרבותית — 'השמדות' והגזרות שעברו על שני המרכזים היהודיים הגדולים בתקופה ארוכה זו עדיין לא נתחווירו ולא הוערכו כל צורכם, למרות הדברים הלא מעטים שנכתבו בנושא. בעצם קיומן של הגזרות כנראה אין לפקפק. גם הדממה התרבותית וחתימתם של שני התלמודים מעידים כנראה על כך — אלא שכנראה תלו בהן גם מה שלא היה (ראה כבר ליברמן, סיני ב [תרצ"ט], עמ' רכב–רכג [מחקרים, עמ' 124–125]; שפיגל, לפרשת הפולמוס, עמ' דנח; ולאחרונה פליישר, תרביץ סז [תשנ"ח], עמ' 326). סביר להניח שהיו עליות ומורדות במהלך התקופה הארוכה, ובוודאי היו זמנים קשים פה ונחמים יותר שם — זמנים שנוצרו ונחתמו בהם יצירות תרבות חשובות. לכאורה היה נראה שתחילתן של הגזרות בארץ ישראל דווקא, ואפשר שראשיתן עוד בזמנים קדומים מאוד (ראה אגרש"ג עמ' 61: "...ונפיש שמדא בא"י ואחמעטא הוראא תמן טובא וכו'"; וראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 102 הע' 188, והשווה תרביץ מג הנ"ל [הע' 113]). ייתכן אפוא שדברי בן באבוי ש'עכשיו חמש מאות שנה חזר שמד עליהם שלא יתעסקו בתורה' אינם מופרכים לחלוטין, גם אם אין הם מדויקים לגמרי (וכוונתו לזמנים הקדומים ביותר, למן הימים שהמלכות 'הפכה למינות', בסוף תקופת אמוראי ארץ ישראל — ראה שפיגל, שם

יהודאי גאון.¹⁵ סביר להניח שבימים קשים אלו לישראל, זמנים של תהפוכות מדיניות ותרבותיות, כאשר סכנה של ממש ארבה לקיומה של תורת ישראל, התעורר הצורך להבטיח את שמירתה של התורה שבעל פה שלא תשתכח. לאט לאט ובדלית ברה הרשו חכמים לעצמם להעלות על הכתב את שנשמר מכל משמר בשלשלת מסירה ארוכה, מן הטעם המקובל: 'עת לעשות לה' הפרו תורתך — מוטב תעקר [אות אחת מן] התורה ואל תשתכח תורה מישראל'.¹⁵ בתקופה הארוכה הזאת שבין אחרוני אמוראי בבל¹⁶ לראשוני גדולי הגאונים הכול פתוח, וכל הצעה אינה יוצאת מגדר השערה. בימים שבין המאה החמישית ובין המאה השמינית נעשו כנראה ההתחלות הראשונות להעלאת חיבורים מן התורה שבעל פה על הכתב,¹⁷ וככל הנראה היה זה

[הצעתו של דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 28 הע' 67, אינה תואמת לפשוטם של דברים] — וכוודאי שאין לדייק במספרים עגולים מעין אלה, ראה לעיל הע' 12.

15 גם בתודעה ההיסטורית של תקופת הגאונים, רב יהודאי 'שלא היה כמותו מן כמה שנים', הוא נקודת מפנה, וממנו ואילך הולכות ומתרבות ומתבהרות הידיעות על הנעשה בעולמם של גאוני בבל. כנראה גרמו לכך לא רק אישיותו הדומיננטית של רב יהודאי, 'נהורא דעלמא', אלא גם העובדה שהוא פעל בתקופת מפנה בגורלה של הקהילה היהודית בבבל שזה עתה יצאה מאפלה לאורה (להלן הע' 31). לא בכדי תלו מסורות שונות בשמו, כל אימת שרצו לציין התרחשויות בזמנים קדומים שלגביהם לא היו בידם מסורות ברורות — הן כמסים תקופה (סבוראים) הן כפותח תקופה (גאונים) — ראה דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 17 ואילך ועמ' 31 ואילך. ולכן אפשר שלא בכדי היו שראו בו מועמד מתאים למי שפתח תקופה חדשה גם בדרכי מסירתה של התורה שבעל פה — מפה לכתב (כגון גינצברג, לעיל סוף הע' 9).

15א [ראה להלן עמ' 335 הע' 18].

16 כבר רב אשי מתלונן על סכנת השכחה: 'אנן כי אצבעתא בכירא/בכורא לשכחה' (לעיל עמ' 258 הע' 50) — אבל כנראה גם בנו, מר בר רב אשי, לא ידע עדיין על כתיבת תורה שבעל פה (להלן עמ' 334 הע' 14א).

17 משום מה אין מרגישים די הצורך את ההיעדר המוחלט של מקורות לכל התקופה הארוכה הזאת של למעלה משלוש מאות שנה, אף על פי שאירעו בה כמה התרחשויות גורליות בתולדות ישראל ותרבותו (ראה למשל מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 133 הע' 187). גם בלי להפליג בדמיונות רחוקים ברור לנו שתקופה עלומה זו היתה מכרעת בתחומים הרבה — בהלכה, באגדה, בתפילה, בפיוט ועוד. כבר שטיינשניידר הצביע על התקופה החשובה הזאת שבין חתימת התלמוד ובין רב אחא משבאח (רב יהודאי) כתקופה חשובה ביותר לתולדות תרבות ישראל (*Allgemeine Einleitung*, p. 68) — השוה ג' אלן, תולדות היהודים, א, עמ' 22 ואילך). בתקופה זו התחוללה בין היתר גם המערכה הגורלית בין שתי המסורות היריבות, הארץ ישראלית והבבלית, שכסופה הוכרעה הכף לטובתה של זו הבבלית. פרטי המערכה אינם ידועים לנו וגם זמנה של ההכרעה תלוי בהשערות גרדא — יש המקרימים ויש המאחרים, בלי נקודת אחיזה של ממש (ראה למשל פלישר, תרכין נג [תשמ"ד], עמ' 294). גם בשאלת התפשטותו והשתלטותו של התלמוד הבבלי עצמו בארץ ישראל אין לנו אלא השערות רחוקות זו מזו. כך למשל ראש המדברים בכל מקום, מהר"ן אפשטיין, כאחד ממאמריו האחרונים, משוכנע שבאשית המאה השישית ('ד"א ר"פ') 'יהודאי שה"תלמוד' הבבלי היה הולך ומתפשט כבר בארץ ישראל' (*HUCA* 23 [1950–1951], החלק העברי, עמ' יג הע' 28 [מחקרים, ב, עמ' 245] — השווה תרכין א/ב [תרצ"ז], סוף עמ' 33 [מחקרים, ב, עמ' 326]); ואילו אחרים מאחרים ביותר (ואין זה המקום לפרט; ראה גם להלן עמ' 343 הע' 61). — ודי ברמודס מעטים אלה כדי להבליט את מידת החשכה הגדולה השוררת בקשר לתקופה הארוכה ההיא.

עניין של התפתחות אטית והדרגתית.¹⁸ גורמים רבים תרמו לכך שאחרוני האמוראים עדיין הקפידו על לימוד תורה שבעל פה 'כמצות', על פה דווקא, ואילו בימיהם של הגאונים הלכה המסורת העתיקה והתרופפה,¹⁹ עד שלקראת סוף תקופת הגאונים 'לימוד גמרא מפי נוסח ולא בעל פה בלבד היה כבר רגיל'.²⁰

את הסימנים הראשונים לשינוי בדרכי מסירתה של התורה שבעל פה אנו מוצאים כנראה כבר בשתי 'הסוגיות' הבבליות המאוחרות מאוד, אותן שתי הגלוסות ה'סבוראיות', שבתמורה יד ע"ב גיטין ס' ע"א.²¹ כאן אנו שומעים בפעם הראשונה שחכמים מרשים לעצמם להעלות על הכתב תורה שבעל פה — ואפילו בהלכה²² — בהסתמכם על גדולי אמוראי ארץ ישראל שהשתמשו בספרי אגדה, וזאת משום 'עת לעשות'.²³ ואילו הידיעה המפורשת הראשונה על קיומם של ספרי משנה²⁴ ותלמוד כתובים מצויה אצל פירקוי בן באבוי, תלמיד תלמידו של רב

18 כך היה נראה לכאורה, שהרי לו הייתה זאת התלטה חד פעמית דרסטית, יש להניח שהדבר היה משאיר לפחות רשם כלשהו (ראה לעיל עמ' 320 ואילך).

19 אלא שעדיין הם ממשיכים, לפחות בלימודי הישיבה הפומביים, להאחז במסורת העתיקה של לימוד על פה — לעיל עמ' 296 ואילך.

20 כניסוחו של אברמסון, צירופי חשובות, עמ' 196 הע' 11.

21 ראה להלן עמ' 334 ואילך.

22 אבל גם כאן עדיין לא מדובר בלימוד הלכה מתוך ספרים. ואפילו הידיעה המפורשת יותר, שרבנן 'כתבין ומנחין' ומצינין בספרא' נמצאת רק בהוספה שב'לישנא אחרינא' (להלן עמ' 335 הע' 19). וגם אח"כ העלו רק חלק קטן מן המסורת הענפה של התורה שבעל פה (להלן עמ' 354 הע' 110).

23 מאז ומעולם היה משבר הדורות ('שמא ח"ו תשתכת תורה מישראל') הנימוק הרווח לעיסוק בתורה שבעל פה מן הכתב — 'עת לעשות לה' — והוא חוזר ונשמע בכל הדורות בדברי גאונים וראשונים (לעיל הע' 9). גם האזכור המפורש הראשון לקיומם של ספרי משנה ותלמוד קשור לגזירות 'שמר' (להלן הע' 24). כבר חזרו וציינו בהקשר זה שגם חוקרי תולדות התרבות והספרות העולמית נוטים לחלות את המעבר 'from oral to written literature' בתקופות של משבר — ראה למשל א' נילסן, E. Nielsen, Oral Tradition, עמ' 60. השאלה היא רק באיזו תקופת משבר מורכב (ראה גם באומגרטן, תורה שבע"פ, עמ' 17).

24 מהרי"ן אפשטיין (מבוא לנה"מ, עמ' 102 ואילך) משהחליט שספר משנה כתוב היה קיים מאז ימי רבי, יצא לתור אחרי 'רשמים ואשונים' לקיומו של ספר כזה — אבל למעשה אין הוא מוצא רשמים כאלה אלא כוזמים מאוחרים יחסית. 'משנה כתובה נזכרה ראשונה בסדר אליהו רבה פט"ו (י"ד): "...כתוב אחד אומר... וכתוב אחד אומר... וכתוב במשנה וכו' (לח"נ ישנו/וכתוב' ראה הע' 1 שם והע' 1 בעמ' 765 [1306] ועצ"ע. — ואין מקום להשוואה עם מגילת תענית, ע"ש. וראה לעיל עמ' 238 ואילך). אבל כבר העיר ש' אברמסון (כתיבת המשנה, עמ' 52 הע' 56): 'הלשון "כתוב במשנה" בסא"ר... אינו מוכיח כלום דבר, שהרי בכל הספר הלשון הוא: שנו במשנה, וכאן כנראה אשגרה מהלשון שלפני כן. אבל גם בר מן דין, עצם טענתו של אפשטיין ש'כבר בימים ההם היה הספר "כתוב ומנוח" טעונה הבהרה, שהרי אינך יודע "מים ההם" מה הם. הנחתו של אפשטיין ש'ספר זה נתחבר לפני חתימת הבבלי' אין לה יסוד של ממש, ובוודאי לא הניסוח ש'במהדורה שלנו של ס"א' (ראה אפשטיין עצמו שם, עמ' 1302 הע' 5). ובכלל, כל הערכת זמנו הקדום של סדר אליהו רבה 'במהדורה שלנו' רחוקה מאוד מלשכנע (ראה מה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ' 307 הע' 5), ואכמ"ל. על כל פנים אין זה פלא שבזמנים מאוחרים יותר, כשכבר היו ספרים של תורה

יהודאי גאון שמסר: 'ובענותינו גזר שמד ונסתלקה ישיבה מארץ ישראל ועכשיו חמש מאות שנה חזר שמד עליהם שלא יתעסקו בתורה... ומקצתן מצאו ספרים שלמשה²⁴ ושלמקצת תלמוד גנזין וכל אחד ואחד עוסקין בספרים ופירש לדעתו מה שעלה על לבו וכו'.'²⁵ רב פירקי אינו מפרט מתי נמצאו הספרים הללו

שבעל פה מקובלים בציבור, משגרים לשונות של 'כתב', 'קרא', 'ספר' וכיו"ב גם לטקסטים הקלסיים, ראה לעיל עמ' 289 הע' 27. [הציטוט הנ"ל: שבאכ"ר פ"א, לב ע"א, ממשנת בבא בתרא פ"ז (מבוא לנה"מ, עמ' 1001), אינו ענין ל'כ"י ישנים' — הטעות אינה קשורה למשנה כתובה דווקא, ע"ש (ראה גם אברמסון, בעלי לשונות, עמ' 250)].

ובאשר ל'שבורת טולידו' משנת 637 — גם אם נקבל את פירושו של אפשטיין (מבוא לנה"מ, עמ' 702, בעקבות זיסטר) וגם אם נניח שמדובר במשהו מעץ ספר משנה (לעיל עמ' 295 הע' 51) — הרי כאן אנו מצויים כבר במאה השביעית, כמאתיים שנה לאחר 'סוף הוראה'. ייתכן שבאמת לעת עתה זו העדות הקדומה ביותר לספר כתוב כלשהו בתורה שבעל פה אצל יהודי התפרצות (להלן הע' 29). אלא שלדעת יודעי דבר אין המשפט הלטיני חדר משמעי לחלוטין, והדבר ראוי לבדיקה מחודשת. מכל מקום לא מצאתי יסוד של ממש להנחתו של אפשטיין: 'ובודאי שנוסח זה... קדם הרבה לשנת 637' (כך מאשר לי בטובו גם פרופ' א' לינר, מתוך הכרת החקיקה הכנסייתית במערב ביחסה לזו של ביזנץ. — ראה א' לינר, *The Legal Sources*, Jerusalem 1997, עמ' 496, 499).

גם עדותה של 'המסורת שבכתב' (מבוא לנה"מ, עמ' 897), 'הפסקאות הקדומות' — אינה קדומה לימיהם של 'סבוראים' או 'הסידור האחרון', ע"ש. ואילו במה שנוגע לניסוח שבשאלותיו סי' פב (מירסקי סי' צז, ויקרא עמ' פג, ע"ש ובח"ג): 'דמשנה מאי טעמא... תלמוד נמי כיון דמגרס גרס...', אם הוא מוכיח בכלל משהו, הרי הוא נוטה לכיוון ההפוך דווקא: גם משנה וגם תלמוד, אף על פי שאין הם כתובים, 'לא אחי למטעי בהו', או משום שהחומר (המשנה) פשוט או משום שגורסים אותו (התלמוד) תדיר, עיין שם. ובאשר לעדותם של אבות הכנסייה — הירונימוס אינו מוכיח הרבה, ע"ש (ראה כעת ניומן, הירונימוס, עמ' 101); לעומת זה, את עדותו המפורשת של אוגוסטינוס הוא דוחה בקש (לעיל עמ' 296 הע' 51).

שפיגל, לפרשת הפולמוס, עמ' רמה — וכצ"ל: בקטע הפגוס שפרסם לראשונה לרין (תריבין²⁴ ב [תרצ"א], עמ' 397) הציע אפשטיין את ההשלמה: '[...פירושים] שלמשנה'! — כנראה משום שלדעתו ספרי משנה היו כבר בימי של פירקי דבר מצוי (לעיל הע' 24) ואין בו חידוש. [ראה מ"ע פרידמן, מדעי היהדות 38 (תשנ"ח), עמ' 283 הע' 19].

ראה שפיגל, לפרשת הפולמוס, עמ' רג ואילך; ומש"כ, מסורות המשנה, עמ' 241 הע' 95. ולא מן הנמנע שלא רק ידיעה מקריח ראשונה זו על ספר משנה כתוב קשורה לארץ ישראל — ייתכן שבכלל ראשית העלאתה של התורה שבעל פה על הכתב בארץ ישראל התרחשה (ראה גם גינצברג, גאונות, ח"א, עמ' 98). אפשר שגם העובדה שהידיעות הראשונות על היתר כתיבת תורה שבעל פה שבסוגיות הבבליות המאוחרות (לעיל הע' 21) מסתמכות על מסורת ארץ ישראלית דווקא — ר' יוחנן וריש לקיש ביחסם לאגדה — גם היא מרמזת על כיוון זה. ניתן אולי לנחש שבגלל השמדות ודלדול התורה שבארץ ישראל הקדימו חכמים והרשו לעצמם לכתוב ספרים בתורה שבעל פה, אולי תחילה רק משנה ורק אח"כ גם תלמוד (עכ"פ נראה שתלמוד ירושלמי מנוסח ניסוח סופי, כתוב בספר, לא היה קיים עד לזמנים מאוחרים למדי, ואולי גם זמן רב לאחר 'חתימתו', ראה אפשטיין, מבואות לסה"א, עמ' 292 — להלן עמ' 341 הע' 50). ואף על פי שאין שום ראיה לדבר, אפשר שיש רמזים לכך ולא רק בקשר למשנה, אלא גם בקשר לתורתם של האמוראים (ספרים 'שלמקצת תלמוד' — כגון 'לשונות סופרים' הקדומים שכירושלמי, שהעיד עליהם פרופ' אפשטיין ופרופ' רוזנטל — אם אכן לשונות 'סופרים' הן ולא לשונות 'גרסנים') — ראה ההערה הבאה, ועצ"ע. ואפשר

ולא מאיזה זמן הם היו.²⁶ מכל מקום, מדבריו עולה שלפחות בזמנו כבר היו ספרים כתובים בתורה שבעל פה, והוא לא מצא בכך חידוש של ממש. משמע שכתקופה זו, סוף המאה השמינית-ראשית המאה התשיעית, ספרי משנה ותלמוד הם מציאות מוכרת שהלומדים כבר רגילים בה. בערך באותו הזמן אנו שומעים בבבל שנטרונאי נשיא, תלמיד רב יהוראי, 'כתב לבני ספד את התלמוד מפיו שלא מן הכתב'.²⁷

שגם הפייטנות האיית הקלסית — שכל הנראה יצירה כתובה הייתה מתחילה — מלמדת משהו על ראשיתה של היצירה הספרותית הכתובה בארץ ישראל (בסוף תקופת ביוזן? — ראה ע' פליישר, תרביץ מ [תשל"א] עמ' 61; תרביץ נד [תשמ"ה] עמ' 405 ר'תעודה: טו [תשנ"ט] עמ' 19; והשווה י' יהלום, שלם ו [תשנ"ב], עמ' 5 ואילך והע' 21 שם). — ראה עוד להלן עמ' 345 הע' 70.

במקרה גמור גם השריד הכתוב הקדום ביותר מספרות חז"ל מארץ ישראל הגיע אלינו, הלא היא 'כתובת רחוב' (תרביץ מג [תשל"ד], עמ' 88 ואילך), שיש בה טקסט ארוך מן התלמוד הירושלמי (365 מילים בעשרים ותשע שורות). אלא שאין בה כדי ללמדנו דבר של ממש בנושא שלנו. אמנם הטקסט ארוך למדי אבל גם הוא, עדיין רחוק מאוד מטקסט רצוף של ספר (לעיל עמ' 217 הע' 28); ואפשר שאין הפספס אלא העתק מן הטקסט שעל טיח הכותל (ראה פ' רטו, *Byzant. Forsch.* 21 [1995], עמ' 295) — מעין 'אשכחון' כתוב על כותל דר' פלוגי' (תרביץ שם עמ' 93). נכון שזה 'הטקסט העתיק ביותר של פרסום הלכות' (הגר"ש ליברמן, תרביץ מה [תשל"ו], עמ' 54 [מחקרים, עמ' 402]), אך ספק אם הוא טקסט ספרותי ממש או שמדובר בהוראות מעשיות שמקורן בתלמוד הירושלמי (תרביץ שם, עמ' 138 ואילך). גם תאריך הכתובת לא הוכרע וזמנה תלי בהערכות שונות, בזמן כלשהו בתוך החלל ההיסטורי הארוך בין המאות החמישית לשישית (הכתובת שעל הטיח? לשיעית-שמינית (הפספס?). ייתכן מאוד שהכתובת שייכת לחקופת השלבים הראשונים לכתיבת תורה שבעל פה — אבל בוודאי לא יותר מזה. לעומת זאת אפשר שנוסח הטקסט, המגלה חופש ניסוח גדול למדי, ויחסו למקורות אינו חרמ-שמעי, מצטרף לעדויות על הפלוקטואציה של הנוסח בספרות חז"ל במעבר ממסירה על פה לקביעתה בכתב (ראה מה שכתבתי, תרביץ מה [תשל"ו], עמ' 226–227) — אלא שגם כאן מדובר בתהליך ממושך וברמות שונות של שינויים ושילובים בעל פה ובכתב, וכניסוחו של מ' כהנא: "סודו של תהליך סבוך ומורכב זה בדרכי הלימוד בישיבות; המשכו בתולדות העריכה והמסירה, בעל-פה ובכתב; וסופו בפועלם של המעתיקים, הלומדים והמגיחים המאוחרים' (תעודה יא [תשנ"ו], עמ' 17, והספרות הרשומה שם).

רב פירקוי אינו קובע ש'ספרים' אלו נכתבו יגנונו כבר בראשית תקופת השמר, אבל אפשר שלכן נכתוב. ואמנם הוא עצמו מספר על ספרי תורה שגזר אדום הרשעה שמר על ארץ ישר' שלא יקראו בתורה וגנונו כל ספרי תורות מפני שהיו שורפין אותן וכשבאו ישמעאלים לא היו להם ספרי תורה וכו' (גנו"ש, ב, עמ' 561=שם, עמ' 143), ומשמע לכאורה שהם גנונו עוד בראשית תקופת השמר (השווה ירוש' מגילה פ"ג, עד רע"א). לא מן הנמנע שגם ב'ספרים' שלמשה ושלמקצת תלמוד' הכוונה לכך. ובאמת ייתכן שבארץ ישראל התחילו בכתיבה כבר סמוך לאחר המאה הרביעית, עוד בראשיתן של הגזרות, גזרות שכנראה גרמו גם לסיומה הפתאומי של היצירה התלמודית שם (ראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 107 ואילך והע' 187 שם). אפשר שפירקוי בן באבוי שביקש בראשית המאה התשיעית להדגיש את התקופה הארוכה של 'שמר' שעבר על בני ארץ ישראל, לא הפריז במיוחד בנוקטו מספר עגול, 'עכשיו חמש מאות שנה'. ואם אמנם כך, היו לבני בבלי בזמנים מאוחרים יותר קדימים ו'הסברים' מן המוכן.

ספר העתים עמ' 267 וראה פ' ס' יצירה עמ' 187 — מסורת מעורפלת, השוה אברמסון, 27

ואכן, מכאן ואילך אנו שומעים יותר ויותר על 'נוסחאות' כתובות של תלמוד המצוות בתפוצות, בעוד שבישיבות הגאונים מוסיפים לדבוק במסורת העתיקה של לימוד על פה.²⁸ ובאמת יש מקום להנחה שהרצון להפצת התורה שבעל פה בתפוצות הגולה, גם מחוץ לישיבות שבמרכז התורה, היה אחד הגורמים החשובים להעלאת התורה שבעל פה על הכתב.²⁹ על כל פנים כעבור זמן לא רב, באמצע המאה התשיעית, מזכירים כבר, ואפילו בדרך אגב ובגדר עובדה מוכרת וידועה ש'תלמוד מצוי אצל כל אדם'.³⁰ ונראה שהחל מאותו הזמן בערך, למן המאה השמינית(?),³¹

עבודה זרה, מבוא, עמ' xiii הע' 1 (במרכיזים, עמ' 16 הע' 5; ס' היובל לסיני [תשמ"ז] עמ' כב; כתיבת המשנה, עמ' 144). ואילו במסורת הידועה על רב פלטי גאון, ששלח לכתוב להם 'תלמוד ופירושו', כנראה הכוונה בעיקר לפירושי התלמוד — ראה ד' רוזנטל, המשפט העברי יאייב [תשמ"ד-תשמ"ו], עמ' 593 והנ"ש וראה אברמסון, בראילן כו-כז (תשנ"ה) עמ' 17.

ראה לעיל עמ' 297 והע' 57 שם.

הרעיון הסביר בהחלט, שאת העלאת התלמוד הבבלי על הכתב יש לחלות בעיקר בצורך בהפצתו בקהילות ישראל שמחוץ לבבל (לא דווקא באירופה — ראה ברילל, התהוות, עמ' 51 הע' 74), תחור ועולה בספרות המחקר מפעם לפעם. כבר לפני למעלה ממאה שנה נאמרו הדברים בצורה נחרצת על ידי ש' זק"ש במאמרו הנ"ל (עמ' 236 הע' 30); ולאחרונה בניסוח חריף על ידי ברודי (נוסח הגאונים, עמ' 242): "ייתכן מאוד, שלולא הצורך להפיץ את התלמוד מעבר לגבולות הישיבות הבבליות, לא היה נכתב אי פעם". ובאמת קשה להכריע, איפה, מתי ומאיזו סיבה נפרצה המסורת העיקשת וארוכת הימים שלא להפיץ חיבורים בהלכה בכתב. ייתכן בהחלט שהגורם המכריע היה הרצון להפיץ את התלמוד מחוץ למרכז התורה המסורתיים. על כל פנים סביר להניח שזו הייתה התפתחות הדרגתית וחברו בה מגוון גורמים. ונראה שהמסורות על חכם בבלי שכתב לבני הגולה את התלמוד מפיו שלא מן הכתב, מבטאות נאמנה את המציאות ההיסטורית: חכמי בבל שתלמודם נמסר על פה מעבירים אותו לגולה בכתב (ראה כבר ברילל הנ"ל).

מן הראוי אולי לציין שבארץ ישראל אנו שומעים על 'ספרים שלמשנה ושלמקצת תלמוד', ואילו בבבל מדברים רק על כתיבת 'התלמוד' שלא מן הכתב — ייתכן שבבבל כבר מתחילה, כשהעלו תורה שבעל פה על הכתב, לא הייתה להם משנה כתובה כקורפוס העומד בפני עצמו אלא במסגרתו של התלמוד בלבד. מאז ומעולם 'ספרים שלמשנה', כיחידה עצמאית, ספרים ארץ ישראלים היו; ובמידה שהיו טפסים של 'סדר משנה' גם בבבל, 'משניות' של א"י היו (ראה מבוא לנה"מ, עמ' 1269 ואילך). בבבל בימי הגאונים היו 'תנאים' שוני משניות, אבל ספק אם היו גם טופסי משנה בבליים כתובים. כמדומני שהפעם היחידה (?) שאנו שומעים במפורש בבבל בתק' הגאונים על טופס של 'סדר משנה' הוא 'משניות של א"י הנ"ל'. ואם אמנם כך, חזרת ומתאשרת ההשערה 'שהמשנה כיחידה ספרותית עצמאית לא נתקיימה אלא במסורת הא"י' — ואילו במסורת הבבליית נשחקצה המשנה בתלמוד והיו לאחריהם — ראה מה שכתבתי, מסורת המשנה, עמ' 240 ואילך והע' 95 שם, ועצ"ע. לשון רב נטרנאי גאון (לעיל עמ' 216 סוף הע' 26 — וכעת תש' רנט"ג, מהד' ברודי סי' שפה, והנ"ש). וכך יצא במפורש גם מתשובתו בסי' מח שם, ראה הערה 6 של המהדיר שם — לפחות כמה שמקובל בתפוצות, אצל השוואל, עיי"ש; וראה גם שם סי' פ, פא וקנא. [השווה הרא"ש רוזנטל, תרכ"ז (תשמ"ח), עמ' 8: 'תחילת המאה התשיעית'! — עיי"ש]. כמדומני שהמחצית השנייה של המאה השמינית, תום המאה הראשונה לכיבוש הערבי, טרם הוערכה כל צורכה כנקודת מפנה בתולדות ישראל ותרבותו. העירו אמנם על התרחשויות שונות שארעו בתקופה זו — שינויים חברתיים וכלכליים (ובעקבותיהם תקנות הלכתיות

נעשה לאט לאט התלמוד הכתוב תופעה מצויה למדי, לפחות בתפוצות הגולה שמחוץ לבבל. ואכן, זה באמת הזמן שבו נכתבו אותם טופסי התלמוד הקדומים הידועים לנו, כולל אותו טופס קדום שהעיד עליו רב האי גאון 'דכתיבין מן טפי

שונות — ראה למשל י' ברודי, המשפט העברי יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 279 ואילך). אבל נראה שצירופן מכליט גם את משמעותן. אציין בקצרה כמה נקודות הנוגעות גם לעניין העלאת התלמוד על הכתב והפצתו. בראש ובראשונה ייסוד ורשלת בית עבאס וקביעת בגד כמרכז העולם המוסלמי — מכאן ואילך נעשים גאוני בבל ממנהיגים מקומיים לסמכות רוחנית כמעט לכל תפוצות ישראל (ראה כבר י' מאן, *JQR*, n.s. 7 (1917), עמ' 465 ואילך; אסף, תקופת הגאונים, עמ' טו ואילך, עמ' קג ועוד; ראה גם דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 1 ואילך; י' ברודי, צוהר, עמ' 15). כעת מתעורר הדחק להפצת התלמוד אל מחוץ למרכז הבבלי. ואכן, כתיבת התלמוד לבני הגולה מיוחסת לכן התקופה, לרב נטרוני נשיא, תלמיד רב יהודאי (לעיל הע' 27); רב יהודאי עצמו נחשב כמי שמסמל את המעבר מתקופת הסבוראים המעורפלת לתקופת הגאונים — 'קדם למר רב יהודאי גאון' ולאחריו — ולא בכדי מייחסים לו גם פעילויות הנוגעות לחתימת התלמוד ולכתיבתו (לעיל הע' 15 ומה שכתבתי, נזיקין, עמ' 109 הע' 206, ודנציג, הלכות פסוקות, עמ' 451); ובאמת תקופת ראש ימי ישמעאלים, ער לזמנו של רב יהודאי, נחשבת כנראה בעיני הגאונים להמשכם של ימי שלטון פרס (תשה"ג אסף תרפ"ז, סי' סא — ראה מ' בר, אירנו יודאיקה א, עמ' 34 הע' 32); בתקופה הזאת ('קדם לרב יהודאי' — פרס') אין שומעים על שום ספר כתוב מלבד 'ספר הפטרה' (לעיל עמ' 298 הע' 64), והיא נחשבת לתקופת 'ראשוני ראשוני' שעדיין כתבו בה 'מגילות סתרים' כבימי קדם (ס' השטרות לר"י הברצלוני, עמ' 126). גם רב שריא ורב האי מציינים כנקודת מפנה במעמדם המדיני והתרבותי של יהדות בבל לאחר 'ימי פרס' וראש ימי ישמעאלים את התאריך 'שיעור מאתן שני מן השתא' (אגרש"ג, עמ' 92). ציון כללי זה חוזר אצלם בהקשרים שונים (ראה ר' רחנטל שצינתי לעיל עמ' 296 הע' 53), כגון 'דהוה איכא בבבל מן מאתן שנין וטפי מאן דקיימי בבאבא רמלכותא' (גנזי קדם ה [תרצ"ד], עמ' 59=אוצה"ג גיטין, חה"ת, סי' כב); 'מנהג כולו רבנן בשתי ישיבות שלנו ממתאים שנה' (בית תלמוד ג [תרמ"ג], עמ' 64=אוצה"ג נזיר סי' רא [נתן גוף התשובה לא הצלחתי למצוא במקורן] — גם נושא זה קשור כנראה לקדם, ע"ש. והשווה לשון רש"י: 'אחרי רבנן סבוראי... היום כשלוש מאות שנה יותר' — חמ"ג סי' קמ=אוצה"ג כתובות, התשובות, סי' תעז [ואגרש"ג שצוינה שם בהערה טז]); וכנראה שהזיכרון הקולקטיבי לא עבר גבול זה, ראה תש' רש"י (אוצה"ג יבמות חה"ת סי' מב=אברמסון, עניינות, עמ' 195): '...בתר מאה ומאתים שנין ובתר הכין...', ע"ש. ונראה שאין זה מקרה כלל שגם כתב היד העתיק ביותר שאליו התייחס רב שריא ג' האי גאון, אף הוא 'גמרא דכתיבין מן טפי מן מאתן שנין' (לעיל עמ' 298 הע' 61) — כנראה הכוונה בכל אלה לסביבות מחצית המאה השמינית; אבל ראה א' גרוסמן, ס' הזכרון ל' בער, עמ' 105). בפרק זמן זה הופיעו גם ה'חיבורים' הראשונים בתורה שבעל פה שחוברו לאחר חתימת התלמוד: השאלות (ה'ספר הבבלי הזה הראשון שאחרי התלמוד') והלכות פסוקות (המיוחסות לרב יהודאי), ששאלת מחבריהם, מקום חיבורם, מטרתם ודרך הפצתם לא הוכרעה עדיין (ראה לאחרונה דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 199 ואילך, וברודי, תרכין סד, עמ' 142 ואילך [נוכעת דנציג, מהר"ב, עמ' 721]); 'ובאותן הימים... נפק ענן' (אגרש"ג עמ' 107) שהכריז 'עזבו דברי משנה ותלמוד ואני אעשה לכם תלמוד משל' (ברודי, נט"ג, סי' קלח) — וסביר להניח שגם אתגר זה דרש תגובה לחיזוק מעמדה של התורה שבעל פה (ראה לעיל עמ' 332 סוף הע' 19). ומעניין לציין בהקשר זה שגם בעולמו של האסלאם עלתה בתקופה זו שאלת כתיבתה של החדיית (לעיל עמ' 322 הע' 8). כל אלה גורמים משולבים שהיה בהם, כנראה, בזמן ההוא ובמקום מושבם של הגאונים כדי לזרז את ההפצה בכתב של התורה שבעל פה.

מן מאתן שני.³² וככל הנראה, גם באותם מקרים לא מרובים שהגאונים מסתמכים על סתם טפסים קדומים שבידיהם, כגון 'נוסחאות בדוקות לגאונים קדמונים', אין הכוונה לקדומים מהם.³³ מכאן ואילך במהלך תקופת הגאונים היו ספרים כתובים בתורה שבעל פה לתופעה מוכרת, לא רק בתפוצות אלא גם בבבל, ועל כך באו הקראים בטרוניה על הרבניים: 'צור נתן שתי תורות כאמרתכם... ולמה חקקתם אותה בכתב מיופה'.³⁴ על כל פנים, לקראת סוף תקופת הגאונים, משפשט לימוד התורה בחוגים רחבים יותר, 'דאמעט ליבא וצריך על מא לעיוני בנוסחא', תלמידי חכמים

32 לעיל עמ' 298 הע' 61–63. כל העדויות שבידינו, הקדומות והמאוחרות יותר, מלמדות שטופסי תלמוד כתובים היו קיימים מסביבות המאה השמינית ואילך (ראה מה שכתבתי, תרביץ מג [תשל"ד] עמ' 156 הע' 497 [שם מד (תשל"ו)], עמ' 195, ונזיקין, עמ' 108 הע' 203] ור' רחנשל, מס' עבודה זרה, עמ' 96 ואילך והספרות הרשומה שם, וכן תרביץ נב [תשמ"ג], עמ' 305; ולאחרונה סכתו, סנהדרין, עמ' 4, 342, וש' פרידמן, תלמוד ערוך – הנוסח, עמ' 83 הע' 76). על חשיבותו של תאריך זה, המאה השמינית, ל'תחית' התלמוד, כתאריך הקדום ביותר לטופס כתוב של התלמוד, עמד כבר ר"י לוי בהרצאתו 'הפופולרית' על התלמוד שנדפסה ב-Jahresbericht (Breslau 1905), עמ' 28 הע' **, בהסתמכו על רוב המקורות הידועים, כולל הערתו של בעל דק"ס לסנהדרין צו ע"ב (עמ' 287 אות י – השווה רחנשל הנ"ל עמ' 98. [ראה גם 'Strack', עמ' 79. – לעדות אפשרית על תלמוד בבלי כתוב כמאה שנים קודם לכן, ראה ד' רחנשל הנ"ל, עמ' 105. על כל פנים, מן הראוי אולי לציין שבטקסט התלמודי עצמו אין זכר של ממש למלות ישמעאל, תחושתם היא שמלכות רומי ומלכות פרס 'משכי מלכותיהו עד דאחי משיחא' (ע"ז ב ע"ב). ואפשר שגם השרירים הקדומים ביותר מן התלמוד הירושלמי שהגיעו אלינו, גם הם שייכים פחות או יותר לאותו הזמן – ראה סוקולוף ויהלום [1978] RHT 8, עמ' 116).

משמעות הדבר היא שמן המאה השמינית ואילך בערך נעשים ספרים כתובים בתורה שבעל פה בבבל תופעה מוכרת יותר ויותר, אף על פי שהתחלות היו ככל הנראה כבר קודם לכן (לעיל הע' 24–26). לאמתו של דבר, אי דייקין כולי האי, כך עולה לכאורה גם מדבריו של הרמב"ם המזכיר טופסי תלמוד קדומים. שהרי אם הוא מדבר על טופס 'תלמוד ישן כתוב על הגוילים כמו שהיו כותבין קודם לזמן הזה בקרוב חמש מאות שנה' (הל' מלוה ולוה פט"ו ה"ב – ראה מה שכתבתי, תרביץ מג [תשל"ד], עמ' 156 הע' 497, והשווה מגדל עז, הל' יו"ט, פ"ב הי"ב) – משמע לכאורה, שבאותו זמן בערך, המאה השמינית, חל המעבר מן 'הגוילין' (דהיינו מגילות – כך כבר בעל דק"ס במבואו הכללי עמ' 79; וראה גם דבריו של ר' אברהם בנו בשם אביו, בתשובות ליפסא נב סע"ג: '...על הגויל כמו שהיו כותבים בזמן הקדום, ע"ש – ראה ש' נאה, מבנה וחלוקתו, עמ' 512 ואילך) לספרים כמקובל בימינו, היינו בצורת קודם – משמע שהיו ספרי תלמוד קודם לזמן הזה אלא שהיו כתובים על 'הגוילין'. ממה? כמובן אין ללמוד מכאן. על הזמן המועדף למעבר מ'גוילין' לקודקס בכתבי יד עבריים, ראה מ' כיתאריה, 1992 Panizzi Lectures, London, עמ' 11. [זמנם של קטעי הממצאים הבודדים מספרות חז"ל כתובין על 'גוילין' שנתגלו בזמן האחרון (אבות דר"ג של מ' ברגמן, תרביץ נב [תשמ"ג], עמ' 201, ובבלי חולין של ש' פרידמן, JQR 86 [1995], עמ' 9) טעונים עוד בירור].

33 ראה לעיל עמ' 298 הע' 63 שם.

34 סלמן בן ירחם, מלחמות ה', מהר' רידון, עמ' 38. והרי בימיו, ימי רב סעדיה גאון, בוודאי כבר היו ספרים כתובים בתורה שבעל פה גם בבבל; ואפילו אברמסקן (לעיל עמ' 231 הע' 19), שלדעתו אין רס"ג מדבר על כתיבת המשנה על ידי עורכה, מודה בקיומה

היו רגילים ללמוד מתוך ספרים כתובים גם בבבל, כל שכן בתפוצות,³⁵ עד שלבסוף היה קשה לתאר תלמיד חכם בלי ספרים: 'ובי גואי/גנאני דרבנן אי אפשר דלא הוה בהו נוסחאי'.³⁶

ח

כתיבת תורה שבעל פה בימיהם של חז"ל, הפרקטיקה של לימוד תורה בתקופת האמוראים ומשמעותן הספרותית, החברתית והתרבותית — נושא גדול וחשוב זה טעון עוד העמקה והבהרה מליונים שונים.¹ הדבר חשוב הן לגבי טיפולנו הביקורתי בספרות חז"ל² הן לגבי תפיסתנו את עולמם התרבותי של חז"ל — תרבות ספרותית

של 'משנה הכתובה כימיו של רס"ג' (כתיבת המשנה, עמ' 34, ועוד). [ראה גם החיבור הפולמוסי שפרסם אסף, לעיל עמ' 301 הע' 7.]

לעיל הע' 29 — וראה גם להלן עמ' 354 הע' 108.

ספר האשכול, ח"א, עמ' 155 (לשון רב האי? — ע"ש).

נושא דיונו — כתיבת תורה שבעל פה — שהיה מחנך שנים רבות במחקר התלמודי (לעיל עמ' 210 הע' 4), וזה בעת האחרונה לעדנה, והופיעו כמה וכמה מחקרים בעניין זה. אזכיר כאן את העיקרים שבהם: ש' שלזינגר, 'על כתיבת התורה שבעל-פה בזמן התלמוד' — אף הוא הגיע, לפי דרכו, למסקנה 'שדברי התושבע"פ ומקורותיה נמסרו בעל פה', ואין זכר למשנה כתובה בכל תקופת האמוראים. שני מאמרים חשובים של א' רחנטל, שיש להם נגיעה ישירה לנושא שלנו: 'למסורת גירסת המשנה' ו'תורה שעל פה ותורה מסיני' — הלכה ומעשה', י' ברדוי, 'ספרות הגאונים והטקסט התלמודי'; וראה גם הערותיו של נ' דנציג בראש חיבורו הגדול 'מבוא לספר הלכות פסוקות'; וכן ש' פרידמן, 'להתהוות שינויי הגירסאות', סידרא ז (תשנ"א), עמ' 73 ואילך. — וראה עוד לעיל עמ' 231 הע' 19 ולהלן עמ' 345 הע' 65 [נספח יב].

בשנות השמונים והתשעים של המאה העשרים הופיעו גם חיבורים רבים למדי על דרכי מסירת התורה שבעל פה מן ההיבט הכללי של חקר הספרות שבעל פה (Oral literature). ליבליוגרפיה כללית ראה שטמברגר, מבוא, עמ' 31–44 (וראה שם סקירתו השקולה בעמ' 37–44, ולהלן כאן עמ' 353 הע' 104). כאן אציין בייחוד שני חיבורים מקיפים שהופיעו לאחרונה, ובהם ליבליוגרפיה נרחבת: ז' כתב עת המוקדש לספרות הבין-לאומית שבעל פה ייחד לאחרונה חוברת מיוחדת לספרות חז"ל (Oral Tradition 14, no. 1 (1999); (ב) ספרו המסכם של מ"ס יפה, M. S. Jaffee, *Torah in the Mouth*, New York 2001. [ליבליוגרפיה עשירה גם בחיבורו של א' וולפיש, העריכה הספרותית]. — וראה עוד להלן עמ' 346 הע' 75.

במאמר זה נמנעתי ככל האפשר מתאוריות מופשטות ומהשערות כלליות והשתדלתי לדבוק בעובדות העולות, לדעתי, מן המקורות. בידינו ספרות עשירה שכל כולה תורה שבעל-פה; עלינו לדלות ממנה את ידיעותינו על דרך לימודה ומסירתה של תורה זו ולראות אם יש בה עדות כלשהי לקיומו של ספר בתורה שבעל-פה ואם יש בה סימן כלשהו להפיכתה של התורה שבעל פה, בזמן מן הזמנים, לתורה כתובה. די לנו בהשערות ובהנחות שבדלית ברה נזקק להן להשלמת הסינתזה לעובדות העולות מן המקורות.

ובראש וראשונה חשובה לגבי גישתנו לביקורת הנוסח של ספרות חז"ל — ראה לעיל עמ' 211–212.

או תרבות אורלית.³ דרך התהוותה, התגבשותה, ומעל לכול תולדות מסירתה של ספרות ענקית זו אינן ברורות לנו, כשם שטיב עולמם האינטלקטואלי של אלפי החכמים יוצרי ספרות זו אינו נהיר לנו. למען הבהירות וכדי לאפשר להתמודד עם טיעוני העיקרים אנסה לסכם כאן את שביקשתי להבהיר ולהוכיח במאמרי זה. עדיין לא הוכרעה השאלה אם אמנם כתיבת 'הלכות' בספר' הייתה מעיקרי המחלוקות שבין הכיתות בימי הבית;⁴ לא ברורות גם ראשיתה והתפתחותה של תורת 'שתי תורות' — 'דתי כתב ודתי פה'.⁵ אינני בטוח כלל אם היה אי פעם איסור פורמלי ומוגדר על כתיבת תורה שבעל פה⁶ — אבל אין לי ספק שלמעשה בכל

3 ראה להלן עמ' 350 ואילך.

4 ראה לעיל עמ' 228 הע' 10; וראה גם מ' קיסטר, תרביץ נז (תשמ"ח), עמ' 315 (וכן גיטין ס ע"ב ושי"י: 'על פי הדברים' [נעם, מגילת ענית, עמ' 215 הע' 27 (מהדורה עמ' 209)], השווה הנח"ב וראו ר', עמ' 88, הע' מז: 'ע"י כתב לך וע"י על פי הדברים' וכ"ה בפסק"ד כ"י; וראה א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 451 הע' 12.

מכל מקום ראוי לציין שאע"פ שידועותנו על ספרים ועל ספרות בימי הבית השני קלושות למדי, ידוע לנו היטב שבחוגים מסוימים לא נמנעו כלל מלחבר ספרים. אדרבא, כתבו בכל תחומי היצירה הדתית (הלכה, אגדה, ליטורגיה, שירה, מיסטיקה ועוד). ספרות 'חיצונית' וכיתתית עשירה ביותר הגיעה אלינו מימי הבית. בקומראן בלבד נתגלו שרידיהם של כתשע מאות טפסים מעשרות רבות של חיבורים — רק כרבע מהם ספרים מקראיים ויתרם ספרים חיצוניים וכיתתיים למיניהם (ראה ע' טוב [DJD 39 [2002], עמ' 115 ואילך]. ואכן, לפי מסורת מאוחרת, היה להם לצדוקים 'ספר גזרות' (ספר פסקים [משנה?? ראה לפישן, משפט ופעולה, עמ' 245 הע' 4]) שהפרושים התנגדו לו — וכנראה היא הנותנת שהם עצמם נמנעו מכך. ובאמת בחוגי הפרושים בימי הבית אין זכר לכתיבת חיבורים כלשהם, והרושם הברור הוא שהם דגלו בעיקרן 'אין כותבין הלכות בספר' (להלן הע' 9 [נספח י"א]). על כל פנים, בתאוריהם של חז"ל את המציאות של ימי הבית אין זכר לא לספרים ולא לספרות, לא במקדש ולא בשום מקום אחר, מלבד ספרי מקרא (כגון מועד קטן פ"ג מ"ד, כלים פט"ו מ"ו, תוספ' סנהדרין פ"ד ה"ז, ירוש' שקלים פ"ד, מח ע"א ומקבילות, ועוד; ראה גם סנהדרין ק"ג רע"א: כתבי הקדש ומזוזות. אזכורים מעטים אלה של ספרים במקדש — כגון 'ספר העזרה', 'מגיה ספרים' אצל חז"ל, ו'ספרים קדושים' אצל יוספוס וכיו"ב — הביאו חוקרים שונים להשערות בלתי מבוססות על תכולתן של 'ספרות' אלו; ראה הרן, ארכיונים וספרות, עמ' 230 ולעיל עמ' 287 הע' 19). אדרבא, בידינו מסורות ברורות למדי, לפחות מסוף ימי הבית, על התנגדותם הנמרצת של חכמים לכתיבות שמחוץ לכ"ד כתבי הקדש ממש (להלן עמ' 353 הע' 101). נראה שלא רק מקרה הוא שכל הכתבים המדוברים שהגיעו אלינו מימי הבית וסמוך לאחריו, כולם כתבים כיתתיים הם.

5 ראה לעיל עמ' 227 הע' 7. — 'דתי כתב ודתי פה' ניסוחו של יני בקרובה לסדר 'כתוב לך ... על פי' (זולאי, עמ' קטז-ק"ז), המנסה בצורה קולעת את הריכוזומיה 'תורה אחת' שאינה עתידה להתחדש לעומת 'שתי תורות': 'דבר בה לא יחודש' ואם חודש אין כל חדש'.

6 כדברי מהר"ן אפשטיין: 'איסור הכתיבה ... מוטל בספק' (לעיל עמ' 227 הע' 9 — וראה גם 'באומגרטן, תורה שבע"פ, עמ' 20 ואילך). ובאמת 'איסור' זה איננו תופס מקום של ממש בספרות חז"ל — כשם שגם ההיתר מטעם 'על לעשות' אינו אלא הצדקה מאוחרת לפצרות הראשונות שהתגלו ב'איסור' זה (להלן הע' 20). אין גם צורך להרחק ולצמצם את ה'איסור' לתרגומי מקרא בלבד או לקריאת תורה שבעל פה מן הכתב (מבוא לנה"מ, עמ' 694-697 — ראה כבר ברילל, התהוות, עמ' 114). המקורות המעטים המדברים במפורש בגנות כתיבת תורה שבעל פה נראים כפולמוס נגד פורצי גדר המקובלות ('כותבי ברכות/

תקופת חז"ל נמנעו חכמים מכתובת הלכות בספר. חכמים רשמו לעצמם רשימות קצרות לזיכרון,⁷ כתבו פסקי הלכות באיגרות ועמדו בקשרי מכתבים זה עם זה⁸ — אבל בכל תקופת חז"ל הקלסית היה מקובל ש'כותבי הלכות כשורפי תורה', והלכה למעשה לא כתבו הלכות בספר ('אין כותבין הלכות בספר').⁹ לא ברור גם מתי וכיצד חל המהפך, ומשום 'ע'ת לעשות לה' החלו בעתות של משבר להעלות את התורה שבעל פה על הכתב¹⁰ — אבל נראה ברור שעד לאחרוני האמוראים¹¹ אין

הלכות שורפי תורה' וכיו"ב), יתגר מאשר איסור פורמלי מוגדר. וכך הם מנוסחים גם בדרך כלל: 'הלמד מהן אינו נוטל שכר' (תמורה יד ע"ב), 'ואם שימרת מה שבפה... ואם לאו אין אתה מקבל שכר' (ירוש' פאה פ"ב, יז ע"א וש"נ, ושמו"ר מז, ד, וש"נ; וראה גם ירוש' שבת פט"ו, טו ע"ג). מדובר כנראה בהימנעות טבעית מקובלת, כמעט מובנת מאליה, הנהוגה מימים ימימה, מאז ימי פרושים בפני הבית (להלן הע' 9) ועד לאחרוני האמוראים, מעין דבריו של רבה לאב"י (גיטין ס ע"א, לענין דומה): 'א"ל אין כותבין, ומה טעם? לפי שאין כותבין! (כלומר קבלה היה לבני ארם' ערוך [ר"ח?], ערך לפי); וכהגדרתו הקולעת של הרמב"ם ('מור"נ ח"א פע"א): 'אפילו התלמוד המקובל לא היה מחובר בספר מקום לענין המתפשט באנמיה דברים שעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב' (השווה ניסוחו של הר"ש ליברמן: 'קבלה מוחזקת בידנו שלפנים אסרו (injunction) להעלות על הכתב דברי תורה שבעל-פה', יוונית ויוונית, עמ' 214).

דברים מפורשים יותר נגר כתיבת תורה שבעל פה מופיעים בפעם הראשונה בסוף תקופת התנאים ('תנא דבי ר' ישמעאל', גיטין ס ע"ב וש"נ, ראה מבראות לסה"ת, עמ' 551 ואילך — 'אלה אתה כותב...', דרשה מעין אגדית); זמן קצר לאחר הופעתם הראשונה של התנאים שוני משניות על פה בדור תלמידי ר' עקיבא ור' ישמעאל (ר' שמעון — מברא לנה"מ, עמ' 674, כגרסת רוב כתבי היד וראשונים בסוטה כב ע"א, ראה דק"ס השלם, עמ' שח; ר' יהושע' שכדפוסים כנראה רק בהשפעת דבריו במשנה שם [ג, ד]: '...הרי אלו מבלי עולם', ע"ש). כעת, לאחר שני החורבנות הגדולים שעברו על עם ישראל, ומשגעת ראשוני קובצי המשניות הגדולים (מבראות לסה"ת, עמ' 71 ואילך), שהיו בעלי נוסח קבוע פחות או יותר והצריכו שמירה מדויקת על הניסוח, הופיעו התנאים שומרי נוסח המשניות, ושימשו תחליפים לספרים כתובים (ראה גם פאור, Golden Doves, עמ' 86 ואילך). אז התעורר גם הצורך להזהיר מפני העלאת התורה שבעל פה על הכתב. בסמון לאותו זמן, במעבר לתקופת האמוראים (לעיל עמ' 215 הע' 25 [אצל רב שרידא באיגרתו מופיעים 'תנאים' אלה — 'תנאי רהו תני קמיהו' — מן 'ישיבת תקופת האמוראים' (עמ' 39)], אנו שומעים על ניסיונות אחרים לכתיבה ספורדית, ישימות קצרות לזיכרון. אבל מכאן ואילך הולכת ומשתרש כנראה יותר ויותר ההמנעות המוחלטת מן הכתיבה, ואין שומעים עוד על כתיבת תורה שבעל פה בהלכה — בהתאם לנוהג המקובל בעולםם של חכמים: 'אין כותבין הלכות בספר' — ואיש לא ערער עוד על כך עד לסוף תקופת האמוראים.

ראה להלן עמ' 345 הע' 64.

ראה לעיל עמ' 291 ואילך.

מגילת תענית, סכולין לר' בתמח (מהר" לייכטנשטיין, עמ' 331). — המשך ההערה בנספח יא.
והגיעו למסקנא ש'כיון דלא אפשר' כתיבין (גיטין ס ע"א). אבל לא ברור כלל מתי זה היה ואם המעבר לכתב קדם בארץ ישראל או בבבל (לעיל עמ' 319 ואילך) — הדבר היחיד הנראה להיות ברור שזה לא קרה לפני סוף תקופת האמוראים.
עוד אחרוני אמוראי ארץ ישראל — ר' יהודה ב"ר שלום, ר' תנחומא, ר' אבא סרוגיא (?) — התלבטו בשאלה המטרידה מרוע לא ניתנה 'המשנה בכתב'. הם לא תיארו לעצמם

בעולם של חכמים שום ספר בהלכה. תורה כתובה (ספר תורה) הייתה בעולם רק אחת — זאת התורה שנמסרה למשה מסיני, ואילו הקורפוס הגדול¹² של הלכות שמחזק למקרא, כל 'מסורת האבות' המלווה את התורה שבכתב מימים ימימה, נמסר ונלמד אך ורק על פה.¹³

סימנים ראשונים לכתיבת הלכה בספר מגיעים אלינו רק בשתי סוגיות בבליות מקבילות, 'סוגיות' אנונימיות ומאוחרות מאוד: גיטין ס ע"א ותמורה יד ע"ב.¹⁴ איחורה של סוגיית גיטין ברור לחלוטין, זמנה מלאחר אחרון אחרוני אמוראי בבל — מר בר רב אשי¹⁵ — שעליו, ובניגוד קוטבי אליו, מעירים: 'ולא היא וכו'', כמעין הערת גיליון מאוחרת,¹⁶ האומרת שההלכה האמוראית הזאת ('לא ניתן ליכתב') איננה עוד בתוקף משהתורה כתיבה כלשהי. אבל גם שתי סוגיות מאוחרות אלו אינן מדברות עדיין על היתר כתיבה ולימוד ממש של תורה שבעל פה מתוך ספר כתוב ואינן אומרות אלא ש'איסור' זה אינו עוד במלוא תוקפו, משום 'עת לעשות'.¹⁶

שתהא המשנה בכתב, וכפשוטם של דברים הכוונה כנראה שבימיהם (יודע עכשיו, ע"ש) עדיין המשנה נשמרת כ'מסורת' של הקב"ה שנמסרה רק לישראל ('ואם לאו/שינית איני כורת אתך ברית' — ירוש' פאה פ"ב, יז ע"א וש"נ; תנחומא כי תשא לד [בבובר, שם, יז], פסק"ר פיס' ה, יד ע"ב; שם פיס' ג, ח ע"ב ומקבילות — תורה שלמה, כ"ב, עמ' קא ואילך [וכן גרינהוט, ס' הליקוטים, ח"ו, נו ע"א; גנו"ש, א, עמ' 459; תרביץ סז (תשנ"ח), עמ' 403] — וראה בכר, אגרת אא"י, א/ב, עמ' 257 הע' 2; ג/ג, עמ' 31 הע' 6; אורבך, חז"ל, עמ' 271 והנ"ש; וראה גם ליברמן, יוונית ויוונית, עמ' 304). גם את בן דורס הבבלי, רבא, העסיקה השאלה 'אם יש בהן ממש מפני מה לא נכתבו' (עירובין כא ע"ב; וכך כנראה גם אב"י חברו, שם סב סע"ב) — ואיש אינו מצטדק או מעיר על כך שמצב זה השתנה בזמן מן הזמנים. ואפילו אחרון אמוראי בבל, מר בר רב אשי, אינו יודע עדיין על שינוי כלשהו (גיטין ס ע"א — ראה להלן כאן).

12 ירובי תורתי — רוב על פה ומיעוט בכתב, כדברי ר' יוחנן (גיטין ס ע"ב — השווה ירוש' פאה פ"ב, יז ע"א=חגיגה פ"א, עו ע"ד).

13 ואין אנו יודעים מתי הפכה התרבות האורלית של חז"ל לתרבות כתובה של לומדי 'תורה שבעל פה' מן הכתב (ראה להלן עמ' 350 ואילך).

14 שתי סוגיות מקבילות אלו, משמעותן והיחס ביניהן (שכנראה איננו חד סטרי לגמרי), דורשות ניתוח טקסטואלי ופרשני מפורט. כאן אסתפק בציון נקודות אחדות שלדעתי עולות מהן בבירור. על כל פנים, אין ספק ששתי הסוגיות תלויות זו בזו, והן שתיהן מייצגות אותו עולם תרבותי מאוחר. [ניתוח מפורט של שתי סוגיות הללו עומד להתפרסם ע"י ידידי א' רחנטל].

14א 'שכיב בשנת תשע"ט' — ד' אלפים רכ"ז ליצירה, 467 לספירה (אגרש"ג, עמ' 95). הסוגיא פוסקת נגד מר בר רב אשי משום 'עת לעשות' למרות הכלל [המאוחר], המקובל בדרך כלל, 'הלכתא כמר בר רב אשי בכלהו תנאי לבר מן...' (ראה אסף, תקופת הגאונים, עמ' רל, וראה גם יד מלאכי סוף סי' רנ"ג).

15 השווה הלוי, דה"ר, ח"ג, עמ' 138 ואילך; וראה רשב"א בשם רה"ג ברכות לח ע"ב (אוצה"ג שם, תה"פ, עמ' 52) וד' רחנטל, רב פלטי [לעיל עמ' 296 הע' 53], עמ' 625 ועמ' 652. [ראה גם יבמות קו ע"ב: 'הלכתא כוותיה דמר זוטרא', ע"ש].

16 ובדין מקשדת סוגיית גיטין בין כתיבת ספר אפטרטא (כפירוש רש"י שם ולא כש"ר, ערכ"מ ע' אפטרטא — ראה לעיל עמ' 298 הע' 64) לכתיבת תורה שבע"פ, שהרי מקדמת דנא הם קשורים זה לזה, כשם שתורה שבכתב לא ניתן ליכתב אלא כהלכתה כך גם תורה שבע"פ לא

וגם זאת רק בהסתמך על מסורת מקובלת וידועה על נוהגם של 'שני גדולי עולם ר' יוחנן וריש לקיש' דהו 'מעייני בספרא דאגדתא' ¹⁷ בשבתא, ¹⁸ אבל קיומו של ספרא דהלכתא לא עלה עדיין כלל על הדעת. ¹⁹ מחוץ לשתי הערות מאוחרות אלו אין בכל ספרות חז"ל כולו זכר כלשהו לעיסוק בהלכה מתוך ספר כתוב. ²⁰

- ניתן ליכתב כלל (ראה לעיל הע' 9). אבל גם כאן נאמר רק שמותר לטלטל ולקרוא ב'ספר אפטרותא' בשבת אע"ג שלא ניתן ליכתב, בדומה ל'ספרא דאגדתא' שקוראים בו אע"ג דלא ניתן ליכתב, אבל עדיין לא נאמר כלום על לימוד הלכה מתוך ספר (במס' סופרים ספטי"ז באמת מוסבת הדרשה עת לעשות' רק על 'ספרי אגדתא', ע"ש). וגם בתמורה אין מתירין עדיין אלא כתיבת איגרות בהלכה בטענה 'דילמא מילתא חדתא שאני', ע"ש.
- סוגיית תמורה, כשהיא לעצמה (הערה בתוך הערה: 'ראי הוה... תורה מישאל'; ובתוכה: 'דרש... כותב הלכות') מזהה ביותר, שהרי שם מדובר רק על כתיבת איגרת בהלכה — דבר המוכר ומצוי בכל ספרות חז"ל כולה (לעיל עמ' 291 ואילך), ובשום מקום אין מערערים על כך ואין שואלים 'מי אפשר למישלחא?' (ראה אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 699; אלבק, מבוא למשנה, עמ' 114 והע' 23 שם; וראה גם רייס, דור דו"ר, ח"ג, עמ' 219). בסוגיא זו מובא מאמר אמוראי (ר"א בריה דר"ח בר אבא א"ר יוחנן — כך כנראה גם בתשה"ג הנ"ל [לעיל עמ' 299 הע' 76]) שאינו מצוי לפנינו בשום מקום אחר. אבל אין בכך כדי להרהר אחריו (ראה מבוא לנה"מ, עמ' 697), שהרי זו עובדא מוכרת (ראה למשל תשובת רה"ג, להלן עמ' 355 הע' 110) ומצינו גם תופעות רחוקות יותר (למשל אפשטיין עצמו, תרכ"ז ו [תרצ"ה], עמ' 466 [מחקרים, ב, עמ' 384], וברודי, נוסח הגאונים, עמ' 272).
- והרי קיומם של ספרי אגדה ידוע לנו היטב גם ממקומות אחרים בספרות חז"ל (לעיל עמ' 293). על העובדא שאין להם שום אסמכתא אחרת להיתר כתיבת תורה שבעל פה אלא 'ספרא דאגדתא' בלבד, כבר העירו כמה וכמה חכמים שעסקו בנושא, ראה למשל ר"י חאגיז, תחילת חכמה, ג ע"א; ראה גם דנציג, הלכות פסוקות, עמ' 3 והע' 12 שם (ב'תשובת הגאון' מנוסחים הדברים על פי גיטין ותמורה כאחת, ע"ש).
- ו'דרשי הכי עת לעשות לה' וכו' — לפי נוסח זה שבסוגיית תמורה לכאורה הכוונה שכבר ר' יוחנן וריש לקיש 'דרשו הכי' (ראה אורבך, חז"ל, עמ' 262 — וכך גם אצל כמה מן הראשונים, כגון הרשב"א [ח"ב סי' רפ"א ומקבילות]: "...ומדר' יוחנן דאמר עת לעשות לה'"). אבל ברור שאין כאן אלא הסבר מאוחר למנהגם, כמפורש בסוגיית גיטין, וכתשובה לשאלה 'יהא לא ניתן ליכתב?' — אלא כיון דלא אפשר עת לעשות וכו'. וגם 'אמרי מוטב תיעקר [אות אחת מן ה]תורה וכו' — שט"מ אות ה, וכן הוא בכל כתיבי היד וראשונים — אינו אלא שימוש מאוחר במאמר אחר ע' ד' יוחנן: 'מוטב תעקר אות אחת וכו' (יבמות עט ע"א, ע"ש), כשם שעצם הנימוק 'עת לעשות' הוא שימוש ייחודי בדרשה כללית קדומה יותר (ראה ברכות ספ"ט [ואלבך בהשלמותיו שם], ספרי זוטא סוף עמ' 316 ועוד; וראה תוספ' שם פ"ז [ז] הכ"ד, רש"י: 'בשעה שהתורה משתכחת מישאל'). על כל פנים, כל הטענה 'תיעקר וכו' מתאימה למסקנת הסוגיא המאוחרת על כתיבת תורה שבעל פה בכלל יותר משהיא מתאימה לעיין מזדמן בספרי אגדה של ר' יוחנן וריש לקיש, עיין שם. — ראה גם לעיל עמ' 321 הע' 6.
- רק בלישנא אחרינא' שבשט"מ מדובר על 'כתבין ומחתין... [ן]מעיינין בספרא' — וגם אז רק במילתא דתתא' ורק 'כי משכחנא מלתא'; אבל לימוד סדיר בספרים לכתחילה לא היה מקובל גם בזמנים ההם. וכדברי בעל האשכול: '...וכמו שאנו אומרים בספר אגדתא ובספר אפטרותא' ורק מאוחר יותר 'ועל זה סמכו וכתבו את התלמוד' (ספר האשכול, ח"א, עמ' 10).
- 'לישנא אחרינא' זו שבשט"מ ואצל כמה מן הראשונים (ראה מבוא לנה"מ, עמ' 696 — ולא מצאתי יותר) היא, ככל הנראה, מאוחרת עוד יותר. על כל פנים היא לא נמצאת ברוב

על כל פנים, באשר לשאלתנו הספציפית והעיקרית, 'הנכתבה המ שנה?' ו'כיצד שנו את המשנה בשיבוט שבבבל ושכארץ ישראל'²¹ — אין ספק לדעתי שמן המקורות עולה באופן ברור למדיי שמשנתו של ר' יהודה הנשיא לא נכתבה, לא על ידו ולא בדורות הסמוכים לו; היא נערכה, נחתמה ונמסרה, וכך גם נלמדה דורות ארוכים, אך ורק על פה. וכדבריו הברורים והמפורשים של רב שרירא גאון באיגרתו, לשאלת השואלים 'כיצד נכתבה המשנה' עונה הגאון באופן נחרץ וחד משמעי 'תלמוד ומשנה לא איכתבון' (עמ' 71).²² המשנה נשתנה על פה בלבד ולא הועלתה על הכתב לא בידי 'עורכה' ולא בידי לומדיה כל תקופת האמוראים לא בארץ ישראל ולא בבבל.²³ האמוראים נדרשו למשנה אך ורק כמסירתה על פה — אם מתוך בקיאותם האישית בה ואם על ידי ביור פרטי נוסחאותיה אצל ה'תנאים'. עובדא זו עולה, לדעתי, מכל מרחבי ספרות חז"ל ומתאשרת מכל הידוע לנו על עולמם של חכמים: השימוש הבלעדי ב'תנאים' בלי כל אפשרות לפנות לספרים;²⁴ דרכי הלימוד של האמוראים, ה'שינון' וה'גירסא' הבלתי פוסקים כדי

עדי הנוסח — לא בכתבי יד, לא בלקוסים (שמעוני ומכיר) ולא אצל רוב הראשונים. לדעת אפשטיין (מבוא לנה"מ, שם ומבואות לסה"א, עמ' 143), אפשר שהקטע כולו אינו אלא 'דברי הגאונים הראשונים' (?) או הסבוראים' — ראה גם ליכרמן, 'יוניית ויונות, עמ' 215 והע' 26 ('תוספת מאחרת' — 'לאחר חתימת התלמוד'); אלבק, מבוא למשנה הנ"ל, ולאחרונה ש' פרידמן, תלמוד צרוך, הפירושים, עמ' 315 הע' 126, ועצ"ע.

20 ואף על פי שדרשת 'על לעשות', המשמשת אסמכתא להיתורים מסוימים בשעת הצורך, מופיעה בכמה מקורות קדומים ומאותרים יותר (לעיל הע' 18 ועוד), בשום מקום אין רמז כלשהו להיתר כתיבת תורה שבעל פה מלבד בשתי 'סוגיות' מאוחרות אלו. ובאמת, עצם ההיתר הכולל לדבר מהפכני ככתיבת תורה שבעל פה בהסתמך על 'על לעשות' מוזר למדי. ואכן, כל ענייני כתיבת תורה שבעל פה, איסורה והיתרה, כשם שאינם תופסים מקום בספרות חז"ל כך גם בספרות הפוסקים. לאחר שהותר כביכול ה'איסור' כאילו הוא נעלם כמעט לחלוטין. ואילו ה'כלל' הגדול, בעל הפוטנציאל הבלתי מוגבל, 'על לעשות לה', לא נזקק לו כמעט כלל לא הפוסקים ולא בעלי הכללים. על כל פנים גם מכאן משמע, שלפחות בעיני בעל הסוגיא הזאת, 'איסור' כתיבת תורה שבעל פה אינו בגדר איסור ממש (לעיל עמ' 332 הע' 6).

ומן הראוי לציין שבאיגרת רש"י, שכל כולה מוקדשת לתולדותיה של התורה שבעל פה, כל עניין היתר הכתיבה רצת לעשות אינם מזכירים כלל. אדרבא, הדבר היחיד המוזכר מסוגיית גיטין תמורה הוא האיסור 'דאמרין דברים שעל פה...' (סוף עמ' 71; ראה גם לעיל עמ' 321 הע' 7 — ראה גם בלידשטיין, תורה שבע"פ, עמ' 6 הע' 7).

21 ראה לעיל עמ' 212 ואילך.

22 ראה לעיל עמ' 234 הע' 26.

23 לאחרונה חזרו כמה מן החוקרים והעלו את ההצעה להבדיל גם מבחינה זו בין ארץ ישראל לבבל — ולעיתים בכיוונים הפוכים (ראה למשל י' אלמן, Oral Tradition הנ"ל [עמ' 331 הע' 1] עמ' 56 ועוד; ונאה, מבנהו וחלוקתו, עמ' 510). הצעות מעין אלו כבר נשמעו לא פעם (ראה למשל ברילל, התהוות, עמ' 5) אבל לא מצאתי לכך אסמכתא של ממש במקורות ובוודאי לא בכל הנוגע לפרקטיקה של לימוד (לעיל סעיפים ג-ד) ולמצאותם של ספרים בבית המדרש (לעיל סעיף ה) — ראה גם לעיל עמ' 214 הע' 19.

24 לעיל עמ' 239 ואילך ועמ' 279 ואילך.

למנוע 'שכחה' הרובצת לפתחו של כל לומד; ²⁵ הטרימינולוגיה של לימוד התורה שבעל פה, ²⁶ הניסוחים המתחלפים במסורות ההלכה ודרכי 'ביקורת הנוסח' שלהן; ²⁷ השימוש בשמות ובמונחים 'ספר', 'כתב', 'קרא' וכל כיו"ב, והיעדר גמור של ידיעות על ספר כלשהו בהלכה בעולמם של חז"ל. ²⁸ מכל אלה נראה שרשאים אנו להסיק במידה גדולה של וודאות שבימיהם של אמוראים לא היה קיים ספר משנה כתוב, וכל לימודם היה על פה בלבד. ²⁹

לכאורה 'פשיטא' — מאי קא משמע לן? — עמדה זו אינה שונה באופן מהותי מן הדעה המקובלת — לכל הדעות תורה שבעל פה בתקופת חז"ל בעיקרה על פה נלמדה. גם הסוברים שתורה שבעל פה הועלתה על הכתב כבר בימיהם, גם הם מניחים בדרך כלל ³⁰ שעיקר לימודה של התורה שבעל פה על פה היה. ועל אחת כמה וכמה לשיטתו של פרופ' אפשטיין, המדגיש את מרכזיותו של הלימוד על פה לאורך תקופות ארוכות מאוד, ³¹ ומבליט את תפקידם המרכזי של 'התנאים' נושאי מסורת התורה שבעל פה בתקופת האמוראים, ש'אליהם פנו בישיבה כשביקשו אחרי דבר משנה וברייתא' (מבוא לנה"מ, עמ' 673). אלא שלדעתו של אפשטיין ל'תנאים' אלה היו 'גם ספרים ורשימות' ותורה שבעל פה לא 'היתה באמת רק בעל פה' (עמ' 698). עיקר לימודם של האמוראים המשיך להיות על פה, אלא ש'הספרים והרשימות' של התנאים, אף על פי 'שלא ניתנו להיקרא בציבור ובישיבה אבל ניתן לעיין בהם בשעת הצורך' (עמ' 703). ואילו לעניות דעתי, מן המקורות עולה באופן ברור למדיי לא רק שכל לימודם של האמוראים על פה היה אלא שספר כתוב בהלכה לא היה קיים בימיהם כלל. ³² הכול היה מסור בידי 'התנאים', והם היו התחליף הבלעדי לספרים כתובים. לכאורה הבדל של מה בכך — שהרי מה לי ספר כתוב ומה לי ספר חי, מה בין 'ספר משנה' של אפשטיין ל'תנא' דייקן של האמוראים — שניהם ממלאים תפקיד אחד: שמירה מדוקדקת על נוסח המשנה. ואולם ההבדל בין שתי האפשרויות גדול מאוד: אם אמנם היו קיימים ספרי משנה שניתן לעיין בהם, הרי שהם הבטיחו את שמירת נוסחה המדויק של המשנה, ובכל מקרה של ספק אפשר היה לפנות לספרים, 'לעיין בהם בשעת הצורך', ולוודא את הנוסח המקורי; מה שאין כן בהיעדר

25 לעיל עמ' 245 ואילך.

26 לעיל עמ' 259 ואילך.

27 לעיל עמ' 265 ואילך ועמ' 276 ואילך.

28 לעיל עמ' 282 ואילך ולהלן עמ' 350 הע' 385.

29 השווה לעיל עמ' 281 הע' 84. — ואילו לשאלה הפשוטה 'מאימתי קיימת יצירה מרכזית זו, "עמוד הברזל" של התורה שבעל פה כולה, בצורת ספר כתוב?' (לעיל עמ' 228) אין בידינו

תשובה ברורה. ידיעה מפורשת ראשונה על 'ספרים שלמשנה' הגיעה אלינו רק מראשית תקופת הגאונים — ריש להניח שהיא הועלתה על הכתב בזמן מן הזמנים בין המאה

החמישית למאה השמינית (לעיל עמ' 319 ואילך והע' 24 שם). — וראה עוד להלן עמ' 345 הע' 70.

30 ראה לעיל עמ' 302 הע' 9.

31 ראה לעיל שם הע' 12.

32 ראה לעיל כאן הע' 28.

מוחלט של ספרים כתובים, כאשר הכול תלוי בזיכרונם של ה'תנאים'.³³ והרי ראינו שמן המקורות עולה בבירור שלאמוראים לא הייתה שום אפשרות לחזור ולבחון את הנוסח המקורי של מקורותיהם מספר כתוב גם לא 'בשעת הצורך'.³⁴ תלותם של האמוראים במסירה על פה הייתה מוחלטת, ה'תנאים' בלבד הם הם שהיו האחראים לשמירת נוסחם של המקורות התנאיים, כולל נוסחה המדויק של 'משנתנו'.

בעיקרו של דבר צדק פרופ' אפשטיין בהנחות היסוד שלו, אלא שספק אם יש להסיק מהן את כל מסקנותיו. ודאי ש'המשנה' "משנתנו" הייתה שוה בעיקרה בבבל וארץ ישראל.³⁵ אבל רק 'בעיקרה' ולא בכל פרטי פרטיה; ולא משום שנכתבה בספר אלא בזכות 'תנאי דווקני' שהצליחו לשמור על נוסחה.³⁶ אלא שבהיעדר ספרים כתובים חלו במשנה בכל זאת שינויים, ולוא גם קטנים, שהרי 'בעל פה ולא מתוך ספר כתוב טבע העניין מחייב שלא דקדקו כל-כך בלשון ובסגנון'.³⁷ במרוצת הזמן התהוו בהכרח שינויים גם בנוסח המשנה, חילופים ושיבושים במסורותיהם של ה'תנאים'; ובדלית ברירה, ובלי יכולת לוודא את הנוסח המקורי מטופס כתוב כלשהו השתדלו האמוראים ליישר, 'לתקן' ול'הגיה' את המקורות. ולכן רק טבעי הוא שאנו מוצאים בשני התלמודים לא מעט 'חילופי נוסח' וספקות בנוסח המשנה, וממילא אין תמה שהאמוראים גם 'מגיהים' ו'מתקנים' ככל יכולתם. צדק גם אפשטיין בדבריו שלא כל מה שנדמה להיות 'חילוף נוסח' או 'הגהה', באמת הוא כזה.³⁸ התלמודים משתמשים באותם מונחים ל'חילופי לשונות' כל'חילופי נוסח', ול'הגהה' הנוסח כלפירוש הטקסט.³⁹ אבל אין שום סיבה לסלק בכוח כל חילוף נוסח וכל הגהה, ולוא גם במחיר של דוחקי דחוקים.

33 ראה לעיל עמ' 319 הע' 90 ולהלן כאן הע' 37.

34 הדרך היחידה לוודא את הנוסח המקורי של מקורות התנאים הייתה הפנייה ל'תנא': 'שיילינהו לתנאי' — לעיל עמ' 279 ואילך.

35 ראה לעיל עמ' 312, 318.

36 ולא בכדי קבל ר' זעירא הדיין והדקדקן 'לסביא דהון ביומי דר' יצחק רובא דלא בחנן כל מתנייתא מיניה' (ירוש' מעשר שני רפ"ה, נה ע"ד), שהרי אין דרך אחרת לוודא את הנוסח המקורי.

37 כלשונו של אפשטיין, לעיל עמ' 304 הע' 24. וכרברי רש"י, שהמשנה 'תלויה בגירסא ומשתכחת' (ב"מ לג סע"א); או כניסוחו הקולע של א' רחנטל: 'אין ספק שבמקום שמפי אנשים אנו חיים ולא מפי ספרים, הדרך להוצרות מסודות שונות של טקסט אחד קצרה יותר' (גירסת המשנה, עמ' 32). וראה דבריו של פרופ' ד' בן חיים: 'כאשר דור לדור מביע אומר, אין האמירה מתקיימת לאורך ימים רבים כנתינתה בראשונה, כי טבע הלשון להשתנות תמיד... אף יש שחילופי הלשון משתקפים כאן וכאן בטקסט המגובש בכתב — ונעשים 'חילופי נוסח'. הדברים ידועים לנו היטב מן הטקסטים של 'תורה שבעל-פה' (לשוננו סא [תשנ"ח], עמ' 47, ע"ש). — וראה לעיל עמ' 265 ואילך והע' 29, 32, 34 שם ולעיל כאן הע' 33.

38 מבוא לנה"מ, עמ' 164, 349 ועוד הרבה.

39 ראה לעיל עמ' 315 הע' 70 ד"ה אין. — התלמודים משתמשים באותם מונחים לחילופים שבין נוסחאותיה של אותה משנה עצמה ולחילופים שבין משנה לברייתא או בין ברייתא לברייתא (כגון 'אית תניי תני... אית תניי תני...'); וכך ב'הגהות', בין שהן תיקונים ממש ובין שהן פירושים בלבד (כגון 'כיני מתניתא') — כדרכם של התלמודים להשתמש

*

את 'תולדות המסירה' של המשנה עד לסוף תקופת האמוראים נראה שיש לתאר בקורים כלליים כדלהלן: משנתחמה המשנה בידי ר' יהודה הנשיא ונקבע נוסחה הסופי, היא נמסרה ל'תנאים', ובראשם ר' יצחק רובה.⁴⁰ ומהם ל'תנאים' לדורותיהם⁴¹ אך ורק על פה.⁴² הצלחתה של המשנה הנשיאותית גדולה הייתה,⁴³ ומשעת תיקונה פשטה (אגרש"ג, עמ' 41) ו'גרסי' להן רבנן כולהן פה אחד' (שם),

באותם מונחים עצמם לציון תופעות דומות ושונות. עצם העובדא שהתלמודים אינם מבחינים בין 'נוסחאות' ל'לשונות' ובין הגהה לפירוש, מרמזת על כך שבעיניהם נוסח מקורותיהם גמיש ואינו קבוע במסמרי כתיבה. וככלל, מונחי התלמוד המשתנים מתלמוד לתלמוד אבל אחידים 'בפיהם' של אמוראי ארץ ישראל ובבל, קדומים ומאוחרים, מלמדים שהטרמינולוגיה התלמודית מאוחרת ביסודה (מבוא לנה"מ, עמ' 411, 598, ועוד) ואיננה מדברת בשפת המחקר התלמודי — היא פונקציונלית לצורכי המהלך השוטף של הסוגיא בניסוחה האחרון. מונחים זהים משמשים לתפקידים שונים, הכול לפי העניין — וההבחנה ביניהם טעונה בכל מקרה בירור לעצמו ולגופו; מעין מה שרגיל בפיהם של ראשונים: התלמוד משתמש 'בלשון אחד בשני פירושי', וניסוחים כיוצא בהם (ראה מה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ' 278 והע' 142 שם).

40 ירוש' מע"ש רפ"ה, נה ע"ד — והוא ר' יצחק בר אבדימי של הבבלי, ראה אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 168 (ועמ' 294, כדעתם של ראשונים, כגון תוס' ב"ב פז ע"א ד"ה מי וש"נ, לעומת רשבים שם סע"א ד"ה ה"ג — וראה התלבטותו של בעל יחוסי תו"א, ח"ב, עמ' תקפה ואילך).

41 ורק בכך מסתברת העובדא שסמוך לאחר חתימת המשנה התרעמו חכמים על שזקני הדור ('סביא'/'תנאים'? — לעיל עמ' 241 הע' 53) שלא ניצלו את ההזדמנות הבלתי חוזרת ולא דאגו לבחון את פרטי נוסח המשנה אצל ה'תנא' של רבי — לעיל הע' 36.

42 ולא דווקא כדברי אפשטיין ש'משנת רבי נכתבה בוודאי [!] על ידי התנא שלו, ר' יצחק בר אבדימי (ר' יצחק רובה) (מבוא לנה"מ, עמ' 703).

43 לאמתו של דבר ידיעותינו על מפעלו הגדול של ר' יהודה הנשיא ביצירת חיבורו המוגומנטלי דלות למדי (ראה גם ליברמן, 'יונית ויוונית עמ' 222). 'יצירה גדולה זו ניצבת בפנינו בלי שנוכל לדעת בבירור מתי, כיצד ועל ידי מי נחתמה (ראה כעת ס' שטרן JJS 54(2003) p. 214n.89]. אין אנו יודעים בוודאות לא את פרטי מקורותיה, לא את חלקו האישי של רבי בחתימתה, לא את דרך טיפולו במקורותיו ואף לא את מטרות. בעיות יסוד אלו העסיקו הרבה את החוקרים מכיוונים שונים, ללא תועה ברורה. גם פרופ' אורבך ז"ל התלבט בהן בכמה ממחקריו, כגון: מולד י' (תשי"ך), עמ' 433 ואילך (מחקרים, עמ' 730 ואילך); ההלכה, עמ' 190–191 והספרות הרשומה שם.

חשיבותה ההיסטורית של משנת ר' יהודה הנשיא כגורם מלכד בתולדות עם ישראל, כמדומני שלא הוערכה עדיין כראוי. החידוש במשנתו של רבי לא היה בהפיכתה של התורה שבעל פה לתורה כתובה (לעיל עמ' 307 והע' 44 שם), שכן מבחינה זו לא חל כל שינוי, והמסורת הישנה של לימוד על פה המשיכה להתקיים עוד דורות רבים. חשיבותו של המפעל הגדול הייתה ביצירת מוקד סמכותי אחד סביבו הצליחו להתלכד ציבורים שונים בעם ישראל. הפיכתן של המסורות המגוונות, שכל אחד ואחד משנה לתלמידיו באיזה דרך שירצה לחיבור מרכזי אחד, שיטתה את מהלכה של התורה שבעל פה. מכאן ואילך היה חיבור אחד 'דגוסין' להן רבנן כולהן פה אחד, חיבור בעל סמכות שלא הייתה כמותה 'לשום ספר לפניו, מחוץ לספר התורה' (אורבך, ההלכה, עמ' 191). ואכן, חיבור אחיד זה פתח תקופה חדשה, מ'תנאים' לאמוראים, מחכמים יוצרי 'חיבור' לחכמים יוצרי 'פירוש' (במונחי

עמ' 21).⁴⁴ העובדה שנוסח המשנה לא הועלה על הכתב אין לה משמעות מכרעת, שכן הנוסח נקבע סופית על ידי מסירתו ל'תנאים', לאותם 'צני דמלי ספרי', ספרים מהלכים על שתיים ששמרו בדייקנות על נוסחה.⁴⁴ המשנה זכתה למעין קנוניזציה עוד בטרם נכתבה — 'אף על גב דלא כתוב ככתוב דמי'.⁴⁵ תוכנה היה מקובל על רוב אסכולות החכמים בארץ ישראל ובבבל ונוסחה היה קבוע פחות או יותר. ואולם למרות השמירה המעולה על נוסח המשנה חלו בה פה ושם שינויים וחילופים, בעיקר בהשפעתם של קובצי משניות ('ברייתות') מקבילות, קדומות ומאוחרות יותר,

הרמב"ם). לא עוד טיפול במסורות שונות בהלכה אלא פרשנות למסורת אחת בעלת נוסח קבוע, המקובלת על הכול. אבל משנתו של רבי לא רק איחדה את הזרמים השונים שבארץ ישראל ושינתה את מהלכה של התורה שבעל פה, היא הצליחה גם ללכד את שני המרכזים היהודיים הגדולים שבארץ ישראל ובבבל, ציבורים בעלי מנטליות שונה ורקע תרבותי שונה. על הציבור היהודי הגדול שבבבל אנו שומעים כמעט רק מסוף תקופת התנאים (ראה גפני, יהודי בבל, עמ' 52 ואילך — ולעיל עמ' 322 הע' 11); בהשפעתם של היורדים המעטים לבבל, בעקבות חורבן המרכזים המסורתיים שבארץ ישראל, התהדקו הקשרים התרבותיים בין שני המרכזים, וכמה מבני בבל עלו לארץ ישראל. ומשנתקבלה משנתו של ר' יהודה הנשיא כ'משנתנו' והגיעה גם לבבל, התלכדו שני הציבורים הגדולים סביב הציבור האחד, הסמכותי המשותף. וכעבור דור אחד בלבד, דור תלמיד רב ושמואל (ראה מה שכתבתי, זרעים וטהרות, עמ' 267 ואילך [נוכעת ברודי, תרביץ ע (תשס"א), עמ' 105 הע' 115]) נעשו שני המרכזים מעין מרכז אחד גדול, שכל עיסוקם האינטלקטואלי בפירושה של אותה משנה משותפת. וכך קרה, שעם חורבן הישיבות בארץ ישראל כעבור דורות אחדים, המשיכו הבבליים את מסורת התורה שבעל פה והעבירה לכל תפוצות ישראל.

ראה גם רש"י שבוועות ד ע"א ד"ה ומשנה לא זזה ממקומה, ורש"ש שם. אלא שאין זו אלא תמונה אידיאלית במקצת; התקבלותה של משנת רבי על דעת הכול כמקור מחייב, משנה שדחתה מפניה את כל המסורות האחרות, לא כיום אחד נתהוותה. בוודאי היה זה תהליך ממושך למדי, כשם שגם קו הגבול בין תנאים לאמוראים איננו קו חד ותחוק (ראה גם הלוי, דוה"ר, ח"ב, עמ' 1 ואילך). העובדה שגם עורך המשנה עצמו לא נתן משנה ברורה וחתוכה (גם אם כוונתו הייתה פסיקה) מלמדת שלא ראה במפעלו סוף פסוק בתולדות ההלכה. ואין זה מקרה שרק כעבור דור או שניים, משנפט ר' יצחק בר אבדומי, התעוררו האמוראים לבחינה מדוקדקת של נוסח המשנה (לעיל הע' 41). ובוודאי צדק אפשטיין שאין יחסם של אמוראי הדור הראשון והשני למשנה כיוחסם של הדורות המאוחרים יותר (מבוא לנה"מ, עמ' 349), וכנראה גם יחסם של בני ארץ ישראל ובני בבל למשנת הנשיא לא היה תמיד זהה (ר' עוד להלן הע' 46, 50).

וכדברי ליברמן: 'ה'תנאים' נתייחדו בכל התכונות והסגולות שנתייחדו בהם ספרים מהלכים ו'פרסום על פה זה היה בזמן ההוא כפרסום בכתב לכל דבר' — לעיל עמ' 282 הע' 92.

ראה ר"י לוי, אבא שאול עמ' 4. — בלי להתייחס להגדרות המתחדשות חדשים לבקרים למושג 'canon', כתיבה איננה בהכרח תנאי לקנוניזציה במובנו המהותי של המונח. טקסט יכול להיות מקובל, מחייב ו'מקודש' גם בלי היותו כתוב, כשם שנוסחו יכול להקבע ולהשמר גם במסירה מדויקת על פה. גם מבחינה זו יש להבחין הבחנה ברורה בין רבדיה השונים של התורה שבעל פה; בין הטקסט הבסיסי להרחבתה ולפרשנותה; בין 'משנה' ל'תלמוד' במובנו הרחב ביותר. (גישושים בכיוון זה ראה למשל גרהרדסון, Memory, עמ' 80 ואילך). עם התקבלותה של המשנה כחיבור קאנוני החל גם תהליך פרשנותה, בדומה לתהליך בקאנון הראשון, ב'כתבי הקודש'.

שהתהלכו בארץ ישראל בבתי המדרש השונים,⁴⁶ בהם גם קבצים שמהם ערך רבי עצמו את משנתו. את השינויים הללו, שבדרך כלל לא היו משמעותיים ביותר, ציינו האמוראים בהערה כללית: בנוסחה של הלכה זו קיימות מסורות שונות אצל ה'תנאים' ('אית תניי תני').⁴⁷ ציין זה ניתן בין שהיה החילוף בנוסח משנת רבי עצמו ובין אם בקובצי המשניות המקבילות. לכן לעתים קרובות קשה להכריע היכן 'חילוף נוסח' במשנתו של רבי והיכן 'חילוף לשון' בין משנה לברייתא.⁴⁸ וכך גם ב'הגהותיהם' של האמוראים, לא תמיד ברור היכן מדובר בהגהה של ממש, היכן ב'הגהה של פירוש'⁴⁹ והיכן בפירוש בלבד.

גם לבבל ירדה משנתו של רבי בעל פה, אם על ידי רב עצמו (שקיבלה מר' יצחק בר אבדימי⁵⁰) ואם על ידי 'תנאים' נחותי אחרים. וכנראה שבהיעדר 'סבל ירשה' של קובצי משניות שונים שהתהלכו עוד בארץ ישראל, נשתמרה המשנה בדורות הראשונים דווקא כאן בבל בנוסח מדויק יותר, בנוסח המקורי כפי שהוא יצא מפי עורכה.⁵¹ לכן לא ייפלא שלעתים פנו אפילו מארץ ישראל לבבל לבירור

46 מהם גם קובצי משניות שבחוגים מסוימים היו כנראה המשניות הסמכותיות, כגון משניות בר קפרא בחוגי חכמי הדרום (בחוגים של הספרי זוטא — ראה מבואות לסה"ת, עמ' 745; מבוא לנה"מ, עמ' 746; ליברמן, ספרי זוטא, עמ' 115 וכעת כהנא, ס"ז דברים, עמ' 85 ואילך).

47 'תניי' אלה הם 'שוני המשניות והברייתות' ומוסריהן בעל פה (מבוא לנה"מ, עמ' 675), כדעתם של פרנקל, לוי, הופמן, אלבק ואחרים; בין שהם מוסרים נוסחאות שונות במשנת רבי ובין שהם מוסרים מסורת הלכה שונה — ראה לעיל עמ' 314 הע' 69.

48 ראה לעיל כאן הע' 39.

49 לעיל עמ' 314 הע' 67.

50 שהוא ר' יצחק רובה בירושלמי (לעיל הע' 40); ואין זה מקרה שבשני התלמודים הוא מופיע כ'תנא' של רבי, האחראי לנוסח משנתו. המשנה שירדה לבבל לא במגילות ולא בדפטראות הובאה לשם אלא על פה בלבד. את המשנה למד רב מן המקור המוסמך ביותר, מר' יצחק רובה ה'תנא' של ר' יהודה הנשיא (מבוא לנה"מ, עמ' 16: 'ר' יצחק רובה ה'תנא' שבחן ובדק לו רבי את כל המשנה, הוא ה'תנא' ר' יצחק בר אבדימי, שגם רב קיבל ממנו את המשניות'; ועי"ש עמ' 167). בין אם היה זה רב עצמו ('תנא הוא') ובין אם הם היו 'תנאים' שבאו עמו, והיו לו תחליף לספרים כתובים. ואין זה משימה בלתי אפשרית, אם רק נראה ב'תנאים' אלה, אותם 'צני דמלי ספרי', תחליף של ממש לספרים כתובים (לעיל הע' 44; ולהלן עמ' 347 הע' 77 — השווה ש' נא, מבנהו וחלוקתו, עמ' 511). מכל מקום עובדא היא שזמן לא רב לאחר מכן, אי-אפשר היה לברר את נוסחה המקורי של המשנה גם בבבל אלא על ידי פנייה ל'תנא' שבארץ ישראל שהשנה לרב את משנת רבי (לעיל עמ' 280 הע' 80). לשיטתו של אפשטיין, סביר היה לכאורה להניח שטופס כתוב של המשנה ירד לבבל — אבל הרי הוא עצמו טוען שבעבור כמה דורות לא הכירו אמוראי בבל 'את התלמוד המסודר של חכמי א"י בכל היקפו', משום שהתלמוד נגס על פה, ובמידה שהיו 'רשימות ומגילות סתרים' הן 'לא ניתנו להוציאן לחו"ל' (מבואות לסה"ת, עמ' 292 — עפ"י 'ירוש' סנהדרין פ"ג, כא ע"ד) — ואילו ספר משנה? אלא שכנראה תלמוד ירושלמי 'מסודר בכל היקפו', תלמוד ארץ ישראלי אחד ואחיד כפי שאנו מכירים אותו (להלן עמ' 354 הע' 110), לא הגיע לידיהם של אמוראי בבל, משום שכנראה עדיין הוא לא העלה על הכתב (ראה לעיל עמ' 326 הע' 25).

51 ריש מקום לסברא שדווקא משנת בבל מייצגת את נוסח משנת רבי המקורית והקדומה, יותר ממשנת ארץ ישראל, הן משום שלא נכנסו בה השינויים שעוד נוספו בה בארץ ישראל

נוסחה המקורי המדריך של המשנה.⁵² אלא שעם הזמן התרכו גם כאן הספקות בנוסח המשנה ('כך או כך תנן') והתהלכו נוסחאות שונות בה ('חד תני וחד תני') — אם בגלל הנוסחאות המתחלפות שהגיעו אליהם מארץ ישראל ('כי אתא ר"פ תני')⁵³ ואם מסיבות טבעיות אחרות שהזמן גרמן. וגם כאן לא היתה להם בררה אלא לסמוך על ה'תנאים' שוני המשניות על פה או על הנחותי או לפנות ל'תנא' בארץ ישראל.⁵⁴ ומשפסקה תורה בארץ ישראל וחדלו הקשרים עם המקור, רבו 'חילופי הנוסחאות' בכבל ועמם ה'הגהות', עד שלאט לאט 'נופל כמעט כל חיץ'.⁵⁵

ואולם על אף כל ה'חילופים' וה'הגהות' שהתהלכו בין בארץ ישראל ובין בבבל הצליחה המשנה להשתמר בנוסח אחיד להפליא, והכול שנו 'משנה אחת ולשון אחת'. נוסח המשנה בכל מובאותיה ומכל הזמנים אחיד פחות או יותר, והחילופים הממשיים בין המסורות מעטים יחסית.⁵⁶ הדבר בולט במיוחד בהשוואת נוסחה הקבוע של המשנה לנוסחם הנזיל של מקורות התורה שבעל פה האחרים — תנאים ואמוראים — שבהם גדולים השינויים ורבים החילופים בין המסורות;⁵⁷ וכך גם

על ידי תלמידי רבי (ד' רחנטל, תרומתה של הגניזה, עמ' 275 וש"נ) הן משום שבבבל לא נפוצו כל אותם קובצי משניות מתחרים.

52 כגון 'אפשר ידעין חברין בבלאה כזית תנן או כזית וכזית תנן' (ובחים ל ע"ב).

53 כגון 'כי אתא ר' יצחק' — ראה לעיל עמ' 314 הע' 70 ד"ה כך.

54 לעיל כאן הע' 50.

55 מבוא לנה"מ, עמ' 353; ובזמנם של האמוראים האחרונים הספקות 'מתרבים ומתרחבים', שם עמ' 404.

56 וכסיכומו של פרופ' ד' רחנטל במבואו למהדורה הביקורתית של המשנה (בדפוס): 'כיום כשיש בידנו מהדורות לכמה וכמה מסכתות מן הש"ס — דוגמות מכל הסדרים — אנו יכולים לקבוע, שנוסח המשנה נשתמר במשך כל השנים — מן הימים שעוד נלמד על-פה ועד לימים שנעתק בכתבי יד — בצורה מרשימה בדיוקה'. — ראה גם לעיל עמ' 311 הע' 56.

57 מן הבחינה הזאת ההבדל הגדול בין המשנה לשאר כל קובצי הבריות ברור מכל כיוון שהוא (לעיל עמ' 268 הע' 35): באלפי ברייתות (משניות חיצוניות ומדרשי הלכה) שיש להן מקבילות בספרות חז"ל, רק לעתים רחוקות נוסחה של הבריתא וזה במקבילות השונות (בתוספתא, במדרשי ההלכה, בשני התלמודים ובמדרשי האגדה); בנוסחה של אותה ברייתא עצמה בדרך כלל יש שינויים מהותיים, וכדברי אפשטיין: 'בנוגע לבריות התירו ה"תנאים" השונים לעצמם לפעמים יותר מדאי לשנות את הלשון וכו' (מבואות לסה"ת, עמ' 674; וכן שם, עמ' 246: ה"תנאים" השונים את התוספתא... בעל פה משנים לפעמים את הסגנון וכו'). בין האמוראים התהלכו ברייתות בנוסחאות שונות ואפילו בנוסחאות הפוכות (כגון כ"ב ע"ב: 'דתניא שטר כ"ס... אמר מר זוטרא... אגן... איפכא מתניין לה'; ובחים לב סע"א: 'וסמך ושחט [תור"כ נדבה רפ"ג]... רב חסדא מתני איפכא...'; עיי"ש; וברגיל סתם: 'דתניא איפכא', וכיו"ב הרבה) — ואילו בנוסח משנתנו ההפך הוא הנכון, רק לעתים רחוקות אנו מוצאים שינויים של ממש בין המקבילות. נוסח המשנה בדרך כלל אחיד, והוא קבוע ועומד בכל מובאותיה בשני התלמודים, במדרשי ההלכה [מבוא לנה"מ עמ' 729 ובמדרשי האגדה (ראה כבר ר"י לוי, אבא שאול, עמ' 6. — אם כי קיימת לפעמים גם האפשרות שהנוסח הותאם לנוסח הסטגרטי המקובל). ובהתאם לכך גם בביקורת הנוסח ובנכונותם של האמוראים לחיקונים ולהגהות: בעוד שבהגהת המשנה היו בדרך כלל 'זהירים יותר' ואילו בבריות ההגהות 'נעשות לפעמים ללא היסוס'.

ולא רק בין משנה לבריתא קיימת הבחנה ברורה מבחינת דיוק הנוסח אלא גם בין קובצי

ההגהות בהם 'נעשות לפעמים ללא כל היסוס'. ואילו במשנת רבי 'כמה טורח הם יגעים שלא תתחלף'; וגם בהגהות 'היו זהירים במשנה יותר',⁵⁸ והקפידו כנראה על 'תנאי דווקני' במיוחד,⁵⁹ שבזכותם 'חכמי בכל וחכמי ארץ ישראל שונים משנה אחת בתיקון רב ואין פוחתין ואין מוסיפין'.⁶⁰

ואם המשנה, שהקפידו בה על נוסחה המדויק, לא הועלתה על הכתב ועל פה בלבד נמסרה במשך כל תקופת האמוראים — על אחת כמה וכמה כל יתר מסורות ההלכה, התנאיות והאמוראיות. עיינו הראות שכל שמתרחקים מן הקורפוס המרכזי של התורה שבעל פה — ממשנה לברייתא, מתנאים לאמוראים ומאמוראים ל'סבוראים' — כן מתרבים שינויי הגיסוח ונזילות החומר בולטת יותר ויותר; ואין ספק שכל אלה אך ורק על פה נמסרו במשך כל התקופה הזאת.⁶¹

הברייתות השונות, כגון בין קובצי ברייתות ש'נכנסו לחבורה' (ירוש' עירובין פ"א, י"ט ע"ב) [השווה ילמדנו, ילק"ש חוקת תשע"א: 'זה שונה של בר קפרא... כולן נכנסין לחבורה']; בבלי חולין קמא סע"א — 'דאיבען למיגרסינן כולי עלמא', אגרש"ג, עמ' 41 — ולכן התכוון כנראה אפשטיין בכותבו, כבדרך אגב, שגם 'מסדרי הברייתות' ['רובן(?) של הברייתות'] כתבו את משיניותיהם — מבוא לנה"מ, עמ' 701, 703, ע"ש) לבין ברייתות שנמסרו על ידי מוסרים יחידים (יוכל חד מרבנן גאריס מפומא דרביה' — שם, עמ' 42). היו ברייתות שפקפקו במהימנותן ובקלות הגיהו אותן או שדחו אותן מכל וכל (ראה אלבק, מחקרים בברית, עמ' 15 ואילך). ואילו מעמדה של 'משנתנו' שונה לחלוטין מן הברייתות כולן, הן בנוסחה הקבועה הן בדרכי הטיפול בה. (אלא, שכאמור, בכל הנוגע לברייתות למיניהן לא זכינו עדיין למחקר מקיף ויסודי בדומה למבוא לנה"מ של אפשטיין — לעיל עמ' 304 הע' 17).

מבוא לנה"מ, עמ' 440, 680 ועוד.
58 ולא רק ה'תנאים' המקצועיים אלא גם כלל האמוראים, שבקאותם במשנה אינה מוטלת
59 בספק — שהרי היא 'מצויה בפי הכל', גם אם רמת בקיאותם לא היתה אחידה בסדרים כולם (לעיל עמ' 245 הע' 1-2) — גם הם היו ערים לדיקו נוסח המשנה והקפידו על כל שינוי שהבחינו בו. ומה עוד שהרי ב'משנתנו' מדובר בקורפוס שאינו גדול במיוחד — ראה להלן עמ' 347 הע' 77.

תשובת רב צמח ב"ח, גאון סורא (לעיל עמ' 234 סוף הע' 26).
60 ואפשר שמסקנא זו, ביחס למשנה, נתמכת גם בהבחנת סוגי חילופי הנוסחאות שבה: החילופים שמקורם בתקופת האמוראים, מלמדים כנראה על חילופים בעטיה של מסירה על פה, ואילו החילופים שמקורם בטקסטים כתובים, מאוחרים יותר — ראה לעיל עמ' 317 סה"ע 80 [סוף נספח ט].

במסגרת זו השתדלתי להתמקד ביצירה הקדומה והסמכותית ביותר של ספרות התורה
61 שבעל פה, ב'משנתנו', משנתו של ר' יהודה הנשיא, בשאלה 'הנכתבה המשנה' (לעיל עמ' 212 הע' 15). כאן, במשנה, אף על פי שהמעבר מ'מסורת גירסת המשנה' ל'מסורת נוסח המשנה' (א' רותנל, גירסת המשנה) היה מהפך בדרכי מסירתה של התורה שבעל פה, לא היה בו חידוש מהפכני מבחינת 'נוסח' המשנה: טקסט המשנה הועתק מפי 'תנאים' דייקנים לספרים כתובים בלי שינויים מהותיים. לעומת זה, אם נרצה לרגע לקצה השני של ספרות זו, לתלמוד הבבלי, שלכל הדעות על פה בלבד נמסר (לעיל עמ' 302 הע' 9), יתברר שהמעבר מתורה שבעל פה, משמועות אמוראים שנמסרו בניסחים חופשיים למדי (לעיל עמ' 271), לספר מנוסח וקבוע בכתב, היה מהפך של ממש, בבחינת פנים חדשות באו לכאן. בעוד שבמשנה אנו יודעים פחות או יותר מתי ובידי מי היא נוסחה ו'נחתמה' — בתלמוד הבבלי אין לנו כל ידיעה לא על מנסחיו ולא על זמנם. ידוע אמנם שהדור האחרון לגדולי אמוראי בבל, במחצית

כמדומני שלאור מה שהעלינו ניתן לענות על רוב השאלות הקונקרטיות שהצגנו

הראשונה של המאה החמישית, הוא 'סוף הוראה', אבל אין לנו שום מושג מתי נערך רינחתם' הבבלי, ובוודאי לא מתי ובידי מי נוסח סופית והועלה על הכתב.

שלא כמשנה, שנוסחה נשתמר בדייקנות בידי 'תנאים', שמרעות האמוראים נמסרו כבר מתחילה בניסוחים חופשיים למדי, ודבריהם נוסחו מפעם לפעם מחדש, הכול לפי תפיסתו של המוסר ולפי הבנת המקבל (לעיל עמ' 251 הע' 27 ד"ה אבל) עד שלעתים 'הוציאו נא' מסורותיהם] מן כוונתו הפשוטה ממש אל היפוכו' (א"ש רחנטל, תרכ"ג סג [תשנ"ד], עמ' 373). במשך כל תקופת האמוראים התרצצו מסורות ונוסחאות שונות ומתחלפות בדברי רבותיהם (לעיל עמ' 265 ואילך) שרק מקצתם נקבעו בתלמוד הערך שלנו (להלן עמ' 354 הע' 110). אין לנו שום ידיעה של ממש על שלבי התגבשותו וניסוחו של הבבלי... עד לראשית ידיעותינו על התלמוד הבבלי החתום והמנוסח ניסוח קבוע <כלשהו> בתקופת הגאונים' (ראה מ"ש", נזיקין, עמ' 102 ולהלן; מסורות המשנה, עמ' 237 הע' 90). אין אנו יודעים כיצד נתגלגלו שמרעות האמוראים עד שהגיעו לידי 'חתימה' (נזיקין הנ"ל עמ' 91 הע' 157 והנ"ש), כשם שאין לנו מושג מי הם אותם 'בנאים' אלמונים שבנו את סוגיות הבבלי לתפארת, חכמים שעד ימיהם לא היה תלמוד על הסדר... [ו]סידרו שמרעות אמוראין שלפניהם... והקשו קושיות שיש להשיב ופירושים שראוי לתרץ... וקבעו הכל בתלמוד' (רש"י ב"מ פו ע"א), ומי ומתי היו אותם חכמים ש'חקנו פרקים שבכל תנאי כסדר' (סדר ת"א, מהד' כהנא, עמ' 9 — ראה כבר שד"ל, כרם חמד ג [תקצ"א], עמ' 63; אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 897; והשווה א"ש רחנטל, תרכ"ג מ [תשל"א], עמ' 195–196). וגם מכאן ואילך עדיין רחוקה הדרך, הדרך שבה חלו עוד שינויים, 'לא שינויים חזותיים... אלא שינויי אופן של תלמידים שומעים' (הנ"ל, תרכ"ג נז [תשמ"ח], עמ' 30). למעשה 'התהליך של קביעת התלמוד הבבלי... בלבד לשוני קבוע ומרצק, היינו נוסח... היה תהליך ממושך מאוד... ואף לאחר שנערך ונסדר... נמסר עוד זמן ממושך... בהרצאה חופשית, שוטפת חזרמת, בלתי כבולה בידי "נוסח" כתוב, בלעדי, מוגמר וקפוא' (שם, עמ' 7–8). המעבר מן המסירה על פה למסירה בכתב — לא רק, אבל ביחוד, של התלמוד הבבלי — היה תהליך הדרגתי וממושך. המאבק בין 'גירסא' ל'נוסחא' והאיוון הדק בין שתי דרכי המסירה נמשכה כנראה תקופה ארוכה מאוד — תחילה על פה בלבד עד שלבסוף רק בכתב. בתקופת מעבר זו חלו שינויים לא מעטים בטקסט 'המקורי' הן מבחינת התוכן (כגון א"ש רחנטל, שם עמ' 31 ואילך; ראה גם סבתו, סנהדרין, עמ' 340) הן מבחינת הלשון (מורג, העברתו בעל פה, עמ' 338 ואילך). חילופי גירסאות ושינויי נוסחאות התהוו כל הזמן במינן הולך ומשתנה וספק רב אם אפשר להבחין בין השניים — עד כאן חילופי גירסא ומכאן שינויי נוסח (ראה למשל ש' פרידמן [לעיל הע' 1], והנ"ש). במשך תקופה ארוכה של מסירה 'מקצתו כתוב ומקצתו על פה' נתגבשו כנראה 'ענפי נוסח' שונים, שבסופו של דבר גם הם לא נשתמרו בטוהרתם. ורק מכאן ואילך מתחילה הפרשה הארוכה והסבוכה של חילופי נוסח למיניהם, הן של מעתיקים טועים והן של 'מגיהי ספרים' דעתנים שההבחנה ביניהם אינה פשוטה כלל וכלל (ראה א"ש רחנטל, תולדות הנוסח, עמ' 571 ואילך).

ונראה שחשיבותה העיקרית של המסקנא שתורה שבעל פה עד לזמנים מאוחרים מאוד פשוטה כמשמעה על פה ממש נמסרה, איננה לגבי תורתם של התנאים, תורה שהייתה מסורה בידיהם הנאמנות של 'תנאים', אלא לגבי תורתם של האמוראים וביחוד לגבי התלמוד הבבלי הבגוי לתלפיות שאין לנו עליו ידיעות 'כיצירה כתובה עד לקראת המאה שמינית' (נזיקין, עמ' 107 הע' 203, ע"ש). בשום מקרה אין לנו 'סטנוגרמה' של דברי האמוראים. בשמרעותיהם ובידוניהם חלו גלגולי הקשר וניסוח מרובים עד שנקבע נוסחם בתלמוד שלנו. אין לנו שום ידיעה על זמנו

בראש דברינו⁶² במידה גדולה למדיי של ביטחון: 'משנתנו' לא הועלתה על הכתב לא בידי עורכה ולא בידי התנא שלו;⁶³ האמוראים עד לאחרונים שבהם עסקו במשנה המסורה להם על פה בלבד.⁶⁴ ספרים כתובים בהלכה לא נודעו כלל בימיהם, וכל ספרות התנאים — משנתנו, משניות חיצוניות ומדרשי הלכה⁶⁵ — מסורה הייתה בידי 'התנאים' למקצועותיהם.⁶⁶ ספרות חז"ל כולה, התנאית והאמוראית, יצירה אורלית היא ביסודה, מחברים לא היו לה ואף עורכיה וחזומיה לא היו מנסחיה הסופיים. בספרות חז"ל כולה עריכה וחתימה אינן זהות עם העלאה על הכתב;⁶⁷ בחיבורן של יצירות חז"ל חלף זמן רב עד ל'חתימה', וכך גם מן החתימה ועד לניסוחן הסופי בספר כתוב.⁶⁸ 'תורה שבעל פה' הוסיפה להימסר על פה במשך כל תקופת חז"ל הקלסית — ובכל שנותיה הארוכות לא היה בעולמם של חז"ל שום ספר כתוב בהלכה אלא כ"ד כתבי הקודש בלבד.⁶⁹ ספרות חז"ל הועלתה על הכתב בתהליך של התפתחות אטית, ורק בזמנים מאוחרים בעתות משבר, החלו לכתוב בגלל החשש המוחשי 'שמא תשתכח תורה מישראל'.⁷⁰ עולמם הרוחני של חז"ל

של המנסח האחרון, ולשונן של מי הדובר אלינו מן הנוסח הכתוב שלפנינו (ראה שם עמ' 111 הע' 210). רק תמים יהיה להניח שעל ידי בירור פרטי הנוסחאות שבכתבי היד המאוחרים שבידינו נגיע לחקר כונתם המקורית של הוגיהם; ולוואי שנצליח לחשוף את הנוסח ה'מקורי' כפי שנקבע 'לראשונה' במסגרת הנוכחית (ראה גם שם, עמ' 92 הע' 160 ד"ה כאן).

לעיל עמ' 212 ועמ' 228.

לעיל עמ' 318 והע' 82–84 שם.

לעיל עמ' 333 הע' 11. — ואפשר שגם רשימות קצרות ('מגילת סתרים', 'פנקס' וכל כיו"ב) לא נכתבו אלא בדורות הראשונים בלבד, במעבר מתקופת התנאים לאמוראים — ראה לעיל שם, סוף הע' 6.

מבחינה זו לא מצאתי במקורות שום הבדל מהותי בין הקורפוסים ההלכתיים השונים של התנאים, הם כולם אך ורק על פה נמסרו. אין סיבה של ממש להוציא מכלל זה את מדרשי ההלכה, שלא כהצעתם של כמה חוקרים — כגון רמא"ש (מבוא המכילתא עמ' xxxix); וד"צ הופמן; ל' פינקלשטיין ('המסירה'), ואחרים (לעיל עמ' 317 הע' 80 [נספח ט] ד"ה רמא"ש). וכמובן שזו דעתם של כל חסידי כתיבת תורה שבעל פה בתקופת חז"ל — כגון בעל איי הים (קח ע"ב, עיי"ש); א"ה רייס (דור דו"ד, ח"ג, עמ' 219) ועוד. — המשך ההערה בנספח יב.

ראה לעיל עמ' 242 הע' 55 ד"ה ונראה.

לעיל עמ' 210.

כמובן, מרווח הזמן תלוי בכל יצירה בזכר 'גריכתה' — לא הרי המשנה (ראשית המאה השלישית) כהרי הירושלמי (סוף המאה הרביעית) ולא כבבלי ש'חתימתו' מאוחרת בהרבה (לעיל כאן הע' 61).

ראה לעיל עמ' 282 ואילך ולהלן הע' 85.

שלבי התהליך הזה לוטים בערפל גמור, הוא התרחש בזמן כלשהו בתקופה הארוכה שבין סוף ימי האמוראים וראשית ימי הגאונים (לעיל עמ' 333 הע' 10). ואם לשער השערות בעלמא ולנחש ניחושים בלתי מבוססים, היה לכאורה נדמה שראשיתו בארץ ישראל דווקא, ואולי אף בזמנים קדומים למדרי (מאות החמישית–שישית? — לעיל עמ' 326 הע' 25). אפשר שתחילה, בתחומי היצירה העממית יותר (אגדה, תרגום, תפילה, פיוט וכיו"ב — לעיל עמ' 295 הע' 49 ולהלן הע' 101) ורק אחר כך בתחומי ההלכה: המשנה תחילה, ולאחריה גם התלמוד הירושלמי; ובכוא הזמן למרו מהם גם אחיהם שבבבלי (לעיל עמ' 328 הע' 29) — אלא שבישיבות הגאונים המשיכו להאחז במסורת העתיקה של לימוד תורה שבעל פה 'כמצוותה' עד

היה במובהק עולם של תרבות אורלית, תרבות היוצרת ומוסרת את יצירותיה העשירות והמגוונות על פה בלבד בלא ספרים כלל.

הצלחתם של ה'תנאים'⁷¹ בשימור נוסח מקורות התנאים, ושל כלל החכמים⁷² במסירה ויצירה על פה בלא ספרים, מעוררת באמת התפעלות עד להשתאות. לנו, בני תרבות המערב, האמונים על תרבות הספר הכתוב שבלעדיו אין להעלות כלל על הדעת יצירה אינטלקטואלית, קשה לתאר חברה מלומדת הפועלת ויוצרת בלי ספרים ובלי ספריות.⁷³ ואולם מחקרי הדורות האחרונים מבית מדרשם של לורד ופרי (Lord & Parry) לימדונו ושכנעונו שהדבר אפשרי בהחלט. היום ידוע היטב שגם בתרבויות עתיקות אחרות היו מקובלות יצירה ומסירה ספרותית ענפה על פה, בלא ספרים כתובים.⁷⁴ ולכן יצירתם של חז"ל בעל פה והצלחתם בשמירה מעולה על ים של חומר לפרטי פרטי — גם אם קשות הן לתפיסתנו — אינן מפליאות ביותר.⁷⁵ עלינו לזכור שלמעשה, כפי שראינו, מדובר בעיקר ביחידה ספרותית אחת בלבד: 'משנתנו', משנתו של ר' יהודה הנשיא.⁷⁶

לדורות מאוחרים מאד. גם לגבי גדולי ראשוני הפייטנים בא"י — שהיו ללא ספק מלומדים, מעין 'קריי' תנאי קרוב ופריטס' (ויק"ר פ"ל, עמ' תר"ץ והנ"ש — וראה ליברמן, מחקרים, עמ' 125) והרכו להשתמש במסורות איו"ת — לא לגמרי ברורים לנו טיבם והיקפם של המקורות שעמדו לרשותם, ולא הובהר עדיין שהם אמנם שאבו מן הירושלמי והמדרשים כשהם ספרים ערכים וסדורים' (ליברמן, שם, עמ' 145).

71 פועלם, תפקידם ומעמדם של 'ספרים' מהלכים על שתיים אלה בעולםם של חז"ל, אותם 'צני דמלי ספרי' שבארץ ישראל ובבבל, שהיו למעשה 'הספרות' החיות של הישיבות, ראויים לתשומת לב רבה; מן הראוי לנסות ולבחון את דרכי בחירתם של בעלי כושר הזיכרון המיוחד ואת דרכי אילופם לפיתוח כשרונם המופלא. אין אנו יודעים לא את הטכניקות שבהן השתמשו ולא את תחומי התמחותם בקובצי המקורות השונים (לעיל עמ' 239 ואילך).

זיכרון טוב נדרש בוודאי מכלל החכמים עוסקי תורה שבעל פה אבל יש להניח שמן ה'תנאים' המקצועיים נדרשה הצטיינות יתרה בתחום ייחודי זה. טכניקות הזיכרון שבהן השתמשו כלל החכמים מגוונות היו, אבל אלו של ה'תנאים' בוודאי מיוחדות היו (ראה לעיל עמ' 252 והע' 30 שם ולהלן כאן הע' 75).

72 במקורות חז"ל לא נשתמרו כנראה ידיעות ברורות על חכמים מיוחדים שהופקדו על שמירת נוסח שמורות האמוראים — לעיל עמ' 268 הע' 33.

73 ראה לעיל עמ' 306 הע' 34 (וראה ייטס, Memory, עמ' 20).

74 ובייחוד בתרבויות המזרח בימיהם של חז"ל — ראה להלן הע' 93.

75 מן הראשונים שהתייחסו ברצינות אל ספרות חז"ל כאל ספרות אורלית יש לציין במיוחד את ש' גנדז שכבר בשנות השלושים של המאה העשרים הקדיש שורה של מחקרים לנושא זה. סיכום מחקרו בתחום זה מצוי בחיבורו הגדול *The Dawn of Literature*, שהופיע בשנת 1939, הדווקא הוא איננו מחקר משום מה בביבליוגרפית המקיפות שהופיעו לאחרונה (לעיל עמ' 331 הע' 1). גנדז ייחד גם מחקר מקיף לפועלם של תחילפי הספרים, ה'תנאים', והשווה אותם ל'ראבי' במסורת השירה הערבית הקדומה (*PAAJR* 7 [1935], pp. 5ff.). וגם כאן היה זה מהר"ן אפשטיין, שהקדימו כבעשרים שנה, ראה המבוא לפירוש הגאונים לטהרות (1915 [1912]), עמ' 48 (העבר עמ' מה הע' 157). השווה ליברמן, תוסכפ"ש ח"ז עמ' 588: "התנא" של האווסטה"; ראה גם אורבך, ההלכה, עמ' 325 הע' 61.

76 ראה גם לעיל עמ' 300 ואילך.

רק בה אנו עדים לתופעה המופלאה הזאת של אחדות הנוסח, הנשמרת בדייקנות דורות רבים במרכזים רחוקים זה מזה. עובדא זו היא שהביאה גם את אפשטיין לידי המסקנא שככל הנראה, לפחות המשנה הייתה כתובה, שאם לא כן במסירה על פה 'טבע הענין מחייב שלא דקדקו כל כך בלשון ובסגנון'. אלא שהמשנה איננה חיבור גדול וארוך במיוחד, וידיעתה על פה איננה משימה בלתי אפשרית.⁷⁷ יתר על כן, קובץ זה הופקד בידי 'תנאי דווקני' שהיו תחליף ממשי לספרים כתובים, ולא זו בלבד אלא שגם כלל החכמים היו בקיאים אם בכולה ואם במקצתה.⁷⁸ ואילו בשאר ספרות חז"ל, הברייתות למיניהן וכל שכן שמועות האמוראים וסוגיותיהם, אין בהן אחדות מעין זו, ומגוון המסורות וחופש הניסוח גדולים למדי.⁷⁹ בצפוי בספרות הנמסרת אך ורק על פה.

לפיכך בכל טיפולנו בספרות חז"ל עלינו להיות מודעים לכך שאנו עוסקים בתורה שבעל פה פשוטה כמשמעה — ספרות שנוצרה ונמסרה דורות רבים מאוד על פה בלבד. בכל מחקרנו — הטקסטואליים, הספרותיים, ההיסטוריים, ההגותיים והלשוניים — עלינו להביא בחשבון שטקסטים אלה עברו תהליכים ארוכים של מסירה על פה עד שהגיעו לידי ניסוחם ה'סופי', לנוסח שבידינו כיום.⁸⁰ באף אחד מן החיבורים הללו אין בידינו לא הנוסח המקורי ולא

77 שהרי משנתנו, 'היא המשנה הרשמית, שנשתנה בבית-הועד', איננה אלא 'קומפנדיום קצר' (מלש"ת עמ' 211). ובאמת המשנה כולה אורכה כמחצית אורכו של המקרא, והיא מהווה רק חלק קטן מספרות חז"ל כולה! בחיבור בסדר גדול כזה אין פלא ש'תנאים' מקצועיים, שזה היה כל תפקידם, מסוגלים היו לשמור על נוסח המרוק. ידוע לנו שאמוראים לא מעטים ידעו גם את כל המקרא כולו על פה (לעיל עמ' 255 הע' 39). גם בזמנים מאוחרים בהרבה, ואפילו בזמן שספרי משנה כתובים ומודפסים היו כבר נפוצים, חכמים לא מעטים ידעו משנה על פה על בורייה — כגון במאה ה'ט"ז בצפת ובירושלים (מבוא לנה"מ, עמ' 1284; וראה למשל [1927] HUCA 4, עמ' 461 — ראה מש"כ, מסורות המשנה, עמ' 236 הע' 89, ומבוא לנה"מ עמ' 1290 והע' 1 שם, וכאלה עוד), וכעבור כמאה שנה, חכמי ויניציאה 'רובם ככולם... יודעים שיתא סדרי משנה בעל פה' (הקדמת משנה תס"ד וינוגרד, מס' 1547); וראה גם לוי, מבוא אגרש"ג, ראש עמ' כז) וכך גם חכמים יחידים בדורותינו. — על כל פנים, זו משימה אפשרית בהחלט.

78 ראה לעיל עמ' 245 הע' 1-2.

79 לברייתות ראה לעיל עמ' 342 הע' 57 ולשמו, ת האמוראים עמ' 343 הע' 61.

80 ראה למשל אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 544. — עובדא פשוטה זו, הידועה לכאורה היטב לכל (ראה למשל ש' ברון בהיסטוריה הכללית שלו [מהמהדורה העברית], ח"ג, עמ' 134-135), לא תמיד מובאת בחשבון די הצורך גם במחקריהם של חוקרי עולםם של חז"ל. אבל המפליא מכול הוא שלמרות החופש הגדול בניסוח ועל אף השינויים המרובים בפרטי המסורות, כתוצאה מן המסירה על פה — תוכנן הכללי של המסורות, עד כמה שיש לנו מקורות לעימות, עומד בדרך כלל במבחן הביקורת. באותם מקרים שיש בידינו לעמת את מסורות חז"ל עם מקורות מקבילים הן נמצאות בדרך כלל מהימנות ביסודן — בין שזה עימות עם מקורות פנימיים (כגון בבלי/ירושלמי) ובין שזה עימות עם חומר חיצוני (כגון ידיעות היסטוריות, ממצאים ארכאולוגיים). רק אם לא נצפה לאימות מוחלט בכל פרטי הפרטים, יתברר שהמסורות מהימנות בעיקרן; ולא בעוברות בנות הזמן בלבד אלא לעתים גם במסורות עתיקות (כגון הלכות קדומות — ראה מה שכתבתי, תולדות ההלכה,

הקונטקסט המקורי של משפט או של רעיון כלשהו כפי שיצא מפי הוגיו. כל מאמרי חז"ל עברו גלגולי ניסוח, 'איכא דתני הכי ואיכא דתני הכי', עד שהגיעו ל'חתימה'; וגם מכאן ואילך 'הואיל ותורת פה היא', חלו בהם עוד שינויים מדעת ושלא מדעת עד שקיבלו את נוסחם הכתוב. כמובן, יש להבחין בין הקורפוסים — לא הרי המשנה כהרי שאר ספרות התנאים, ולא ספרות התנאים כספרות האמוראים,⁸¹ ולא ספרות ההלכה כספרות האגדה⁸² — אבל הצד השווה שבהם שהם כולם תורה שבעל פה.⁸³ משנתו של ר' יהודה הנשיא הצליחה אמנם לשמור על נוסחה המקורי מאות בשנים, למן חתימתה בידי עורכה ועד להעלאתה על הכתב בזמנים מאוחרים מאוד; אבל אפילו היא, שמסורה הייתה בידיהם הנאמנות של 'תנאים' מקצועיים, גם בה 'ההגהות והתיקונים של התנאים וחכמי בתי-המדרש הטביעו רישומם בנוסח שלנו במידת-מה',⁸⁴ גם אם 'במשנה היו זהירים יותר'. נוסח המשנה שעמד לפני

עמ' 27 ואילך). הערכה כללית זו מתאשדת גם במבחנים פנימיים, כגון בחינת מערכת סדרי הדורות המסועפת של החכמים, שלשלות המסירה (Isnad) והריבוד הכרונולוגי של התומר; וכך גם הריבוד הלשוני המגוון, שהצליח לעתים להשתמר בתחומים השונים (כגון החומר התנאי שהיה מסור בידי 'התנאים') — אלא שכל אלה טעונים הבהרה יסודית ופירוט רב שאין זה מקומו. מכל מקום, כדי להסיק מסקנות אובייקטיביות ומאחזות להערכת אמינותן של מסורות חז"ל (credibility) בכל מקרה לגופו, יש לטפל במקורות בזהירות הראויה ובמימנות מקצועית, בלא דעות קדומות ובלי ביקורתיות גורפת, הפוסלת הכול אם אינה מסוגלת לאשר את הכול.

לעיל הע' 79. — ומתברר שדווקא השכבה הקדומה יותר, הספרות התנאית, נשתמרה בצורה מקורית יותר, בזכותם של 'התנאים', שומרי משמרת תורת התנאים; ואילו השכבות המאוחרות יותר, הספרות האמוראית, ניסוחן היה חופשי ונוזל הרבה יותר.

על הגלגולים החופשיים של אגרות חז"ל ראה מה שרומזתי, גניקין, עמ' 110 ואילך, והע' 211 שם; וראה מ' קיסטר, תרביץ 8 (תשנ"א), עמ' 179 ואילך, ואדר"נ, עמ' 142 ואילך; והרבו להעיר על כך בהקשרים שונים ובשילבי מסירה שונים — ראה למשל לאחרונה סבתו, סנהדרין, עמ' 339.

היינו שנמסרו למעשה במשך דורות ארוכים על פה ממש — ראה להלן הע' 110. וכמדומני שבעושרם של הדוגלים בכתיבתה של התורה שבעל פה כבר בתקופת חז"ל הייתה לא רק הדעה הקדומה שיצירה ספרותית של ממש אינה 'מסתברת' בלי כתיבה, כמקובל 'בכל חכמה ומדע' (לעיל עמ' 306 הע' 34), אלא גם העובדה שהם דנו בכל ספרות התורה שבעל פה בתרא מחתא, ולא הבחינו בין המשנה לשאר הים הגדול של ספרות חז"ל (לעיל עמ' 347 והע' 77 שם), הם גם נגררו אחרי הבעיה המסורתית של 'איסור' כתיבת תורה שבעל פה (לעיל עמ' 332 הע' 6) ולפיכך לא הבחינו בין כתיבות ספורדיות ובין כתיבת ספרים בהלכה (לעיל עמ' 317 הע' 80). מקצתם אף הסתבכו בדיונים סביב דעתם של גאונים וראשונים במקום לרדן במקורות גופם (לעיל עמ' 214 הע' 18). ומעל לכול, לא התחשבו די הצורך בתפקידם של הספרים המהלכים על שתיים, 'התנאים'. ומפליא הדבר שאפילו פרופ' אפשטיין שעסק באופן ממוקד בשאלת המשנה ('הנכתבה המשנה?'), הדגיש את תפקידם של 'התנאים' בעולם של לימוד על פה ואף פקפק בעצם האיסור של כתיבת תורה שבעל פה — ובכל זאת גם הוא לא השתחרר מן הספר, וכיחד לא מספר משנה כתוב.

לשונו של הגר"ש ליברמן, 'יונות ויונות', עמ' 223. לניסוח זה — 'במידת-מה' — גם פרופ' אפשטיין היה מסכים בוודאי, השאלה היא רק מה היא 'המידה'? (ראה גם ר"י לוי, אבא שאול עמ' 6.)

האמוראים כבר מתחילה לא היה אחיד לחלוטין והנוסח שבידינו בוודאי אינו זהה בדיוק לנוסח שיצא מידי עורכה.⁸⁵ ואפילו באותם מקרים שאפשר היה להניח במידה סבירה שניסוחו המקורי של עורך המשנה הגיע אלינו, עדיין רחוקים אנו מן הנוסח ומן הקונטקסט המקורי של בעל המאמר עצמו. תמיד יש לזכור שבספרות חז"ל כולה אין אנו יודעים בוודאות אילו שינויים חלו בניסוח המקורי במהלך המסירה על פה, ושל מי הניסוח הסופי המונח לפנינו בספרים הכתובים שבידינו.⁸⁵

85 ומכאן למגבלותיה של ביקורת נוסח המשנה. האפשרות — ולו רק התאורטית — לשחזר את נוסח המשנה המקורי לכל דקדוקיה ופרטיה, את הנוסח כפי שיצא מידי עורכה. חלומה הגדול של פרופ' אפשטיין היה להתקרב ולשחזר את 'טופס המחבר' של ר' יהודה הנשיא, על סמך ההנחה שמשנת רבי נכתבה בוודאין! על ידי "התנא" שלו, רבי יצחק בר אבדימי'. אבל, משלא נתאמתה הנחת יסוד זו, נראה שעלינו להסיק שכבר מתחילה לא היה נוסח משנת רבי אחיד לחלוטין — 'אית תניי תני...' אית תניי תני'; 'מאן דתני... מאן דתני' — ו'טופס מחבר' (מעין Urtext) במלוא מובן המילה לא היה קיים 'da sie nicht schriftlich fixirt worden waren...' כדברי ר"י לוי (לעיל עמ' 268 הע' 32). ולכן עלינו, כמדומני, להסתפק במשימות צנועות הרבה יותר, ניסיונות לשחזר את נוסחאות המשנה כפי שזה עולה מעדותם של כתבי היד הטובים ביותר ולהוסיף ולהעזר בכל מקרה לגופו בכל העדויות האפשריות העולות מן התלמודים. (על האפשרות לשחזר בספרות התורה שבעל-פה את ה'נוסח המקורי' כפי שיצא מתחת ידי המחברים והעורכים' ראה א"ש רוזנטל, תרביץ נו [תשמ"ח], ס"ע 2, ומה שכתבתי, נזיקין, עמ' 92 הע' 160 — אלא, שכאמור, ל'משנתנו' מעמד מיוחד ומצב נוסחה שונה; ראה גם א' רוזנטל, גירסת המשנה, עמ' 47).

85 ואמנם, בשנים האחרונות, בהשפעת המחקרים הספרותיים-אנתרופולוגיים, השתנה יחסנו לספרות שבעל פה, וגם חוקרי תלמוד מובהקים הושפעו, ביוזעין ושלא ביוזעין, מן המנסר בעולמו של חקר הספרות האורלית בתרבויות העולם. מה שנחשב עוד לפני זמן קצר לבלתי מתקבל על הדעת (לעיל עמ' 306 הע' 34) נעשה כיום סביר בהחלט. סימן מובהק למהפך בלתי מודע זה יש לראות בשינוי מן הקצה לקצה בדעתם של שני חוקרים שמרנים ביחס לנושא שלנו — כתיבת תורה שבעל פה: בראשית המאה העשרים התאמץ ד' יעבץ להוכיח באותות ובמופתים שגם רש"י ויתר גדולי אשכנז סברו 'ככל אשר החזיקו כל אבותינו מאז, כי משנת רבנו הקדוש כתובה היתה על המגלה' (לעיל עמ' 236 הע' 31), ואילו בסוף המאה בא ש' אברמסון 'להעמיד על אמיתת דעתם של החכמים, שמיחסיים להם דעה שרבי כתב את המשנה' (עמ' 231 הע' 19א), כולל הרמב"ם וכל ה'ספרדים'! — מי יגלה עפר מעיניך שד"ל שכתב לפני מאה וחמישים שנה: 'חי האמת! הנה ימים באים וקמה סברתי וגם נצבה' (לעיל עמ' 233 הע' 22).

כאמור, פרופ' אפשטיין היה מן הראשונים שהדגיש במחקריו את מרכזיותו של הלימוד על פה בעולמם של חז"ל (לעיל עמ' 302 ואילך); ובעוד שרוב תלמידיו התלכטו בנושא (לעיל עמ' 306 הע' 36), היה זה תלמידו הגדול פרופ' רא"ש רוזנטל שהסיק את המסקנות המתבקשות ודגל בצורה ברורה ונחרצת במסירה חופשית על פה עד לדורות מאוחרים. את תפיסתו העקרונית בדבר זרימתה החופשית של התורה שבעל פה ואת אופייה האורלי של הטקסט התלמודי הוא שינן וחזר ושינן בהרצאותיו ובמאמריו — כגון במאמרו הקלסי 'תולדות הנוסח' (תרביץ נו [תשמ"ח]): 'התלמוד הבבלי... נמסר... בהרצאה חופשית, שוטפת וחורמת, בלתי כבולה בידי "נוסח" כתוב' (עמ' 7); את סיבת החילופים המרובים בטקסט התלמודי הוא תולה 'בחילופי רציטאציה של חיבור המוצע על פה' (עמ' 23); התלמוד 'לא נקרא אלא הורצה. על כן, שינוי נוסחאותיו אינן בגדר variae lectiones, אלא בבחינת

*

ואם אמנם כדברינו כן הוא — ובעולמו של 'עם הספר' הפרושי-הרבני לא היה שום ספר כתוב⁸⁵ מלבד 'הספר', דהיינו כ"ד כתבי הקודש,⁸⁶ עד לדורות מאוחרים מאוד, וכל לימודם ויצירתם הדתית אך ורק על פה היו — עלינו להתבונן במבט מחדש בספרותם של חז"ל ובתרבותם. אנו ניצבים כאן בפני תופעה תרבותית מיוחדת במינה: מאות חכמים, גדולים וגדולים פחות, מוכרים ומוכרים פחות, פעלו במשך מאות — ואולי קרוב לאלף⁸⁷ — שנים, בארץ ישראל ובבבל, בסביבות תרבותיות שונות זו מזו לחלוטין, ויצרו ספרות ענפה אך ורק על פה. שלא כמקובל בתרבויות הסביבה איש מן החכמים המרובים שלנו לא חיבר חיבור כלשהו, כשם

variae recitationes... והם 'אינם שינויים שנעשו בידי סופרים... [אלא] תוך הפצה על-פה' (עמ' 30). ועם שהוא עומד על ההבדל בין הבבלי לירושלמי כאשר לתולדות המסירה הוא מדגיש בשניהם את מקור השינויים בעובדא שהם נובעים 'מן הרציטאציה העל-פית החופשית של הטקסט' (ירושלמי נזיקין, מבוא, עמ' יג. — ראה מה שכתבתי, נזיקין, עמ' 110 הע' 207; א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 479 הע' 9). פרופ' רחנטל ניסח את דבריו בזהירות רבה, בלי להתחייב לעמדות קיצוניות בדבר כתיבת תורה שבעל פה בכלל, וקיומם של ספרים בעולמם של חז"ל בפרט (ראה למשל ניסוחיו: 'כתוב או לא כתוב', 'נוסח כתוב, בלעדי, מוגמר וקפוא', 'כתוב במשה' וכיו"ב). אלא שדבריו נסובו לרוב על הדרך בה נמסרה תורתם של האמורים, ולא מצאתי אצלו התייחסות ברורה לדרך מסירת תורתם של התנאים בתקופת האמוראים, ולא דברים מפורשים על שאלתנו העיקרית: 'הנכתבה המשנה?' (ראה הערתו שבדרך אנב, בבלי תענית, ס"ע 244).

לכן, כמדומני, שבכל דברי הארוכים לא חידשתי חידוש של ממש, מרכזיותה של המסירה על פה בעולמם של חז"ל נעשה יותר ויותר מקובל בדורותנו; וגם הראיות והשיקולים שהעלתי נאמרו ונשקלו כדברובם, בצורה זו או אחרת, על ידי קודמי — לא באתי אלא לסכם ולהדגיש בצורה חדשה וברורה את שנראה לי כמתבקש מן הידוע לנו זה מכבר. ברצוני לחזור ולהדגיש שלפי דעתי לא היה בעולמם של חז"ל, עד לזמנים מאוחרים מאוד, שום ספר כתוב מיצירתם הרוחנית. בעקבותיו של מהר"ן אפשטיין, אין עוד חוקר רציני שאינו מודע לכך שלימוד על פה היה הדרך המקובלת במשך כל תקופת חז"ל. אלא שאפשטיין (משום מה — לעיל עמ' 308 ואילך) עמד על דעתו שלצד הלימוד על פה היה קיים גם ספר משנה כתוב. ואילו טענתי היא שמלבד דעות קדומות (לעיל עמ' 306 הע' 34), אין שום סיבה של ממש להוסיף ולהיאחז בספר דווקא (לעיל עמ' 337). מן המקורות עולה תמונה ברורה של לימוד על פה, ואילו לקיומו של ספר כתוב בתורה שבעל פה לא הצליחו, על אף המאמצים המרובים, להביא ראיה כלשהי (לעיל עמ' 225 הע' 68). אדרבא, מספרות חז"ל עולה באופן ברור למדי, שאין בעולמם כל ספר שהוא בכל תחומי היצירה הדתית מלבד כ"ד כתבי הקודש (ראה לעיל עמ' 282 ואילך והע' 4 שם, ולהלן הע' 101).

— המשך ההצעה בנספח יג.

86 מניין הספרים 'קבוע כמסמרא': 'וכמסמרות נטועים — כמנין משמרות' (ירוש' שבת פ"ז, ח ע"א ומקבילות ותוספתא כפשוטה, שם, עמ' 65) עשות ספרים הרבה אין קץ — ובניסוחו של י"י הפייטן: 'זמנין ספרים כמשמרות' (זולאי, עמ' רפג).

87 למן המאה השלישית-השנייה לפני הספירה ועד למאה השביעית-השמינית לספירה — מימי הבית ועד לראשית תקופת הגאונים.

שלשום חיבור מעשרות החיבורים של ספרות חז"ל אין לו מחבר.⁸⁸ בסביבתם הקרובה, בתרבויות שחכמים באו אתן במגע — פגאנים, נוצרים וגם יהודים⁸⁹ — פעלו מאות יוצרים שחיברו ספרים בכל תחומי היצירה הספרותית. בתרבות המערב — היוונית הרומית⁹⁰ — כמעט אין לך אישיות אינטלקטואלית שלא חיברה ספרים — ואילו בעולמם של חכמינו אין לך אף חכם אחד שחיבר ספר כלשהו. חז"ל יצרו ספרות ענפה — בהלכה ובאגדה, במשפט ובפרשנות המקרא, בהגות דתית ובהגות חברתית — בלי מחבר אינדיוידואלי כלשהו. כל הספרות העצומה שהורישו לנו חז"ל — על שכבותיה, סוגיה וגווייה — היא כל כולה יצירה קולקטיבית ואנונימית — קולקטיבית בהתהוותה ואנונימית בהתגבשותה. זו ספרות ענקית שנוצרה אך ורק על פה, ונמסרה דורות ארוכים בלי שום ספר כתוב. ספרות זו מתהווה כאילו מאליה בהתפתחות טבעית וזורמת לה בחופשיות עד שמפעם לפעם היא מגיעה לידי ‘חתימה’, וגם אז ממשיכה היא להימסר על פה, עד שברכות הימים היא מועלית על הכתב.⁹¹

אבל מעבר למשמעות הספרותית, לפנינו תופעה תרבותית מיוחדת במינה, שספק אם יש לנו כיוצא בה. תרבותם של חז"ל היא תרבות אורלית במובהק, היוצרת יצירות ספרותיות בתחומים מגוונים — אבל נמנעת באופן מוחלט, ביודעין ובמכוון, מלהעלות את יצירותיה על הכתב.⁹² אמנם ראינו שמחקרים ספרותיים-אנתרופולוגיים לימדונו שתופעות דומות היו קיימות גם בתרבויות אחרות — ובייחוד בתרבויות המזרח⁹³ — אבל אף על פי כן כמדומני שספרות חז"ל

88 בכל ספרות חז"ל הקלסית כולה רק חיבורים בודדים יוחסו ליצורכים מסוימים — ובראשם ‘משנתו’ של ר' יהודה הנשיא (לעיל עמ' 339 הע' 43).

89 כגון פילון, יוספוס, וכן חברי הכיתות שבימי הבית השני (ראה לעיל עמ' 332 הע' 4). — ואילו לאחר החורבן נדמו כל הקולות שמחוץ לחוגי חז"ל (ראה מה שכתבתי, תולדות ההלכה, עמ' 70 ואילך; וראה מ"ד הר, ס' זכרון למ' שטרן, ירושלים תשנ"ו, עמ' 361 ואילך).

90 והכוונה לתקופה המקבילה לתקופת חז"ל במובנה הרחב (לעיל הע' 87) — דהיינו העולם ההלניסטי, הרומי והביזנטי.

91 גם מבחינה זו דומה, במידה מסוימת, התורה שבעל פה לזו שבכתב: שתיהן יצירות לאומיות גדולות שהלכו ונתגבשו במשך תקופה ארוכה, נערכו ונחתמו בידי עורכים אנונימיים בזמן מן הזמנים, ואין אנו יודעים לא את עורכיהן, לא את מנסחיהן ולא את זמןן — ראה מבוא לנה"מ, עמ' 897, ומה שכתבתי, נזיקין, עמ' 108 הע' 203 ד"ה ואכן.

למעשה בכל ספרותנו העתיקה, במשך תקופה ארוכה מאוד, לא היה אף מחבר אישי אחד של חיבור מקורי ועצמאי כלשהו עד לזמנים מאוחרים מאוד — תחילה, כנראה, במסורת הארץ ישראלית (הפייטנים הראשונים במאה החמישית-שישית, ואולי מאוחר עוד יותר — ראה לעיל עמ' 326 הע' 25) ורק כעבור זמן רב במסורת הבבלית (מרב סעדיה גאון ואילך? — במאה העשירית!).

92 כלומר חברה היוצרת ומסרת את ספרותה בלא ספרים כלל. וממילא אין בספרות חז"ל מקום להבחנות, המקובלות בחקר ספרות העולם, בין יצירה על פה (oral composition) למסירה על פה (oral transmission) — ספרות חז"ל נוצרה ונמסרה על פה ולא הועלתה על הכתב כלל במשך כל אותה תקופה ארוכה.

93 כגון תרבויות הודו, פרס וערב. ובאמת היה נראה שאף עולמם הרוחני של חז"ל יש לבחון

מיוחדת במינה. הרי מדובר כאן בחברה בעלת 'ספרים', מעריצה ספרים⁹⁴ ומודעת היטב ליתרונותיה של הכתיבה וליתרונות הלימוד מתוך ספר לעומת הלימוד על פה⁹⁵ — ואף על פי כן היא מעדיפה בידועין את היצירה על פה. זוהי חברה שדורות רבים מבחינה ומבדילה בבירור ובמפורש בין מסורתה הספרותית הכתובה ובין מסורתה שעל פה, בין 'תורה שבכתב' ל'תורה שבעל פה'.⁹⁶ מדובר בחבורת חכמים משכילה, פעילה פעילות אינטלקטואלית אינטנסיבית,⁹⁷ שהיא ליטורית במובהק — יודעת לכתוב,⁹⁸ מעריכה קריאה וכתיבה,⁹⁹ והיא עצמה מרבה לקרוא ולכתוב¹⁰⁰ ובכל זאת,

על רקע סביבתם הטבעית, סביבת תרבויות המזרח, יותר מאשר על רקע תרבות המערב, ולא רק בבבל הפרסית אלא גם בארץ ישראל. ובוודאי שכך מבחינת הנושא שלנו (יצירה ומסירה אוילית) קרובים חז"ל למושגי תרבות המזרח יותר מאשר למושגי תרבויות המערב בנות זמנם (ראה לעיל 'עמ' 322 הע' 8 ועמ' 346 הע' 75). ראיית עולמם של חז"ל במושגים של תרבות המערב (היוונית-רומית) מקובלת במחקר המודרני לפחות מאז ראשיתו במאה הי"ט, מתוך התעלמות כמעט גמורה מן הסביבה האוריינטאלית הטבעית שבה הם חיו ופעלו. הערכת תרבותם של חז"ל על רקע תרבויות המזרח עולה במחקר מופעם לפעם מהבטים שונים, אבל בלי תוצאות של ממש. דווקא במחקר ההיסטורי הכללי חל כנראה שינוי בעשורים האחרונים — ראה למשל F. Millar, *The Roman Near East*, 1993, עמ' 225 ואילך ועמ' 379. נראה פ' מנדל, איכה רבתי, עמ' 160 ואילך.]

94 ראה לעיל עמ' 287 ואילך.

95 ראה לעיל עמ' 263 הע' 21. — ר' יוחנן שהמליץ בחום על לימוד אגדה 'מתוך הספר' הוא עצמו מתגנב בחריפות ללימוד הלכה מן הכתב (לעיל עמ' 295 הע' 48).

96 'תורות'/'תורות' — אחת תורה שבכתב ואחת תורה שבעל פה; 'חבר פפיות... שתי תורות תורה בכתב ותורה בפה'; 'אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות'; 'כותבי הלכותי שורפי תורה' — ראה לעיל עמ' 333 הע' 9.

נכון אמנם שגם בתרבויות אחרות ראשיתם של 'כתבי קודש' במסירה על פה, ורק מאוחר יותר הם זוכים לעלות על הכתב, אבל הרי כאן מדובר בשלב שלאחר הקוניזציה הכתובה, כאשר כבר קיים קורפוס של 'כתבי קודש'. ובאמת בזרמים האחרים של היהדות (הכיתות והנצרות) המשיכו לכתוב, והוסיפו כתבים חדשים ל'כתבי הקודש' הראשונים.

97 ראה לעיל עמ' 245 ואילך.

98 לא זכינו עדיין למחקר מקיף, שקול וממצה, על ידע קרוא וכתוב בתקופת חז"ל בתפרצות השונות ובשכבות החברתיות השונות. לאחרונה נכתבו מחקרים לא מעטים על ידע קרוא וכתוב בחברה היהודית בסוף ימי הבית ובסמוך לאחריו, בתקופת ראשית הנצרות. רוב המחקרים הללו מושפעים ממחקרו הקלסי של W.V. Harris על החברה היוונית-רומית בעת העתיקה (ראה לאחרונה א' מילרד, *Reading & Writing*, עמ' 154 ואילך, והספרות הרשומה שם). ספק רב בעיני אם התמונה המפוקפת העולה ממחקרים אלה על החברה היהודית בכללה בימי הבית כוחה יפה גם לתקופת המשנה והתלמוד. על כל פנים, במה שנוגע לשכבת העילית, חוגי החכמים, נראה ודאי שידעת קרוא וכתוב היה נפוץ ביותר (ראה לעיל עמ' 290 הע' 29).

99 הכתב נברא בערב שבת בין השמשות; 'אומה שאין לה כתב וכו' (לעיל שם הע' 28); יוסף הכהן — החסיד — שלא נמצא כתב ידו ביד גוי מעולם (תוספ' שבת פ"ג ו'י"ד) הי"א וש"נ — ולכאורה לאו דווקא בגלל חילול שבת ועוד.

100 חכמים כותבים וקוראים לא רק כתבי הקודש ושטרי הדיוט — שהם נפוצים ביותר — אלא גם איגרות רשות ואף הלכות הם כותבים על פנקסים, באיגרות וכיו"ב — לעיל עמ' 291 ואילך.

בתחומי היצירה הדתית של עצמה היא מעדיפה את היצירה על פה.¹⁰¹ החכמים פעלו ויצרו בסביבה תרבותית שמצויים בה סופרים, ספרים וספריות לרוב.¹⁰² — ואילו הם עצמם נמנעים מסיבות אידאולוגיות¹⁰³ מלהעלות את יצירותיהם על הכתב. מאות חכמים העסוקים בצורה אינטנסיבית ביותר ביצירת יצירות ספרותיות שאינן לא אפוסים ולא כלדות אלא טקסטים משפטיים פרוזאיים יבשים, בלא חרוז ובלא מקצב.¹⁰⁴ — ובכל זאת הם מעדיפים את היצירה על פה. מדובר בספרות רחבה מני ים, ששמירת נוסחה חשובה להם ביותר, ובהם טקסטים שמקפידים הקפדה יתרה על דיוק נוסחו של כל פרט ופרט.¹⁰⁵ גדולי האמוראים למן הדור הראשון, סמוך לאחר חתימת המשנה, מוקדקים בכל קצו של יו"ד בנוסח המשנה: 'אותו' או 'עותו' תנן, 'מעברין' או 'מאברין', 'אלו' או 'ואלו', 'ציונות' או 'הניזונות' וחילופים וספקות קטנים וגדולים למאות ולאלפים. ואף על פי כן ולמרות מודעותם לעמל ולצער המרובים הכרוכים בלימוד על פה¹⁰⁶ — מאות חכמים במרחקים גיאוגרפיים גדולים

101 הימנעותם של חז"ל מכתובת ספרים הייתה בעיקרה כלפי כתיבת הלכה בספר, אבל למעשה הייתה זו, כנראה, התנגדות כוללת לכתיבת כל יצירה דתית שאינה מכ"ר כתבי הקודש. אנו שומעים במפורש על התנגדותם לכתיבת תרגומים ואפילו לכתיבת 'ברכות' (תוס' שבת פ"ג נ"ד) ה"ב-ה"ד ומקבילות), והי שהתנגדו גם לכתיבת אגדה (לעיל עמ' 293 ואילך); אבל בעוד שהכול מודים בהתנגדותם לתרגומי מקרא ואגדה לא כן בנוגע למשמעות ההתנגדות לכתיבת 'ברכות'. — המשך ההערה בנוספת יד.

102 לפחות בארץ ישראל, ראה לעיל עמ' 287 הע' 19.

103 ראה לעיל עמ' 333 הע' 9. — כל הסבר אחר להימנעותם המחלטת של חז"ל מן הכתיבה, כגון נדירות חומרי כתיבה, אין לו שחר (ראה גם פליישר, תעודה טו [תשנ"ט], עמ' 20. — מגילות ים המלח אינן עניין לכאן, ראה לעיל הע' הנ"ל).

104 על השוני המהותי שבין אפוסים וכלדות ובין ספרות חז"ל כבר העירו, ראה למשל שטמברגר, מבור, עמ' 38. בשנים האחרונות מצביעים חוקרים שונים על מבנים ספרותיים ועל קצב הרמוני מסוים בסגנונה של המשנה, סגנון שיש בו אולי כדי להקל על הזיכרון (ראה למשל ד' זלוטניק, The Iron Pillar, עמ' 51 ואילך, ולאחרונה א' וולפיש, העריכה הספרותית, ובמיוחד עמ' 367 ואילך והספרות העשירה הרשומה שם). ואולם כל אלה אין בהם כדי להשוות את המשנה לאפוסים וכלדות בעלי המקצב הברור, ואפילו בהם חלו שינויים במהלך מסירתם על פה, ומכל מקום לא הקפידו בדרך כלל על כל פרטי נוסחם. לתיאור לשונה וסגנונה הספרותי של המשנה שהיא 'מלאכת מחשבת מופלאה בממש', 'בעלת מהות ספרותית מובהקת' ראה גם ש' מורג, תריכ"ב (תשנ"ו), עמ' 216 ואילך; ועיי' עמ' 218 על ההבחנה בין 'לשון דיבור' ל'לשון של כתיבה'.

וגם כאן לכאורה פרדוקס. שלא כמקובל בתרבויות העולם, שיצירות עממיות הן שנמסרות על פה בעוד שהספרות העילית מועברת בכתב, ואילו בעולמם של חז"ל הספרות העילית, יצירותיה של השכבה האינטלקטואלית, 'הספרות' המקצועית במובהק, דווקא היא נוצרת ונמסרת אך ורק על פה בעוד שהספרות העממית (אגדה, חרוג, תפילות), לפחות בחלקה, זוכה להיכתב, וחכמים מסרימים היו גם מוכנים לקבל זאת (לעיל הע' 101).

105 כך לפחות בנוסחם של המקורות התנאים ובראשם נוסח 'משנתנו' — ראה לעיל עמ' 342 הע' 57. — שנוסחה נקבע באופן אחיד ואותו מסרו בדייקנות על פה. והרי לכאורה במסירה על פה לא ייתכן טקסט 'קבוע' הנמסר בדייקנות גמורה — ראה למשל גודי, The Interface, עמ' 188. — ראה לעיל עמ' 338 הע' 37 והנ"ש.

106 ראה לעיל עמ' 255 והע' 38 שם.

ובאיוזורים תרבותיים שונים¹⁰⁷ נמנעים בירדעין מן הכתיבה,¹⁰⁸ ומקפידים שלא יהא בעולמם אלא 'הספר' האחד: כ"ד כתבי הקודש, בו הם הוגים, אותו הם מעריצים ואת קדושתו הם מפארים, ואין בלתו.¹⁰⁹ רק בזמנים מאוחרים מאוד, כאשר הייתה סכנה ממשית שמא חס ושלום 'תשתכח תורה מישראל', רק אז הסכימו על כורחם שגם התורה שבעל פה, בחלקיה ההכרחיים לפחות, תיכתב בספר.¹¹⁰ וגם לאחר

107 חכמים הצליחו לקיים קשרים 'ספרותיים' הדוקים גם בעל-פה — לעיל עמ' 292 והע' 35א שם, ועמ' 341 הע' 50.

108 ללימוד הבלעדי על פה נודעה כנראה גם משמעות חברתית מובהקת, מעבר לתופעה התרבותית והספרותית. בהיעדר מוחלט של ספרים, כיוון שהמקור הבלעדי לידע הוא הרב והדרך הרצויה לתורה הוא החבר, נוצרו קשרים הדוקים ביותר בחבורת הלומדים. מסירתה של התורה שבעל פה מפה לאתן, מרב לתלמיד, וה'גרסא' המתמדת של התלמיד עם חברו, יצרו חברה סגורה בינה לבין עצמה. תלמידים העוזבים את בתיהם לתקופות ארוכות, דבקים ברכותיהם וקשורים לחבריהם, בהכרח הם קבוצת עליית הסגורה כלפי סביבתה שאין בעולמה אלא תורה ('בעזה"י נתתי לכם את התורה והיו יחידים יגיעים בה', פסדר"כ, בחדש השלישי, עמ' 219). ההטפות המרובות על חובת התלמיד לשמש את רבו ('גדולה שמושה [של תורה] יותר מלמודה'; כל מה שעבד עושה לרבו תלמיד עושה לרבו) וההרגשות התחרות על לימוד בחבורה ('אין התורה נקנית אלא בחבורה') אינן מליצות בעלמא. 'היו עיניך רואות את מוריך' כלל גדול היה ביחסי רב ותלמיד, ולא רק בשעת לימוד התורה מפיו ('חזו לפומיה דרבכון'; 'אך בצלם יתהלך איש') אלא בלימוד מתמיד מכל מעשיו והתנהגותו, ולו גם האינטימיים ביותר ('תורה היא וללמוד אני צריך'). התמונה העולה מן המקורות על יחסי הקרבה שבין הרב לתלמידיו ('תלמידיה דבר נש תביב עליה כבדיה') והקשרים ההדוקים שבין התלמידים ('אכלין כחדא ושתין כחדא ולעיי באורייתא כחדא'); ומאידך המתחים שבין החכמים לסביבתם, החיכוכים שבין חברת הלומדים לכלל החברה, מתארת נאמנה את עולמם של חבורת לומדי תורה שבעל פה. — הוויי עולמם של לומדי תורה בתקופת חז"ל, קשרי רב ותלמיד, חבורת החכמים והיחסים בינם לבין הסביבה שבה הם חיו ופעלו, עדיין מצפים לתיאור מקיף ולניתוח חברתי ממצה.

ואכן, להפיכתה של התורה שבעל פה לתורה כתובה חשיבות היסטורית, חברתית ותרבותית של ממש. המעבר מן 'גרסא' שעל פה, מן המסירה מפי המורה לאוזנו של התלמיד, ללימוד עצמאי מן הספר, עשה את התורה שבעל פה מנחלתו של חוג סגור, קניינה של אליטה אינטלקטואלית מצומצמת, לקניינם של חוגים רחבים יותר, הן במרכזים המסורתיים הן בתפוצות (לעיל עמ' 328 הע' 29). ולכן, בימי הביניים, כאשר ספרי תורה שבעל פה היו כבר חזון נפרץ, עד שסתם 'ספר' הוא ספר התלמוד דווקא (לעיל עמ' 285 הע' 15), היו הספרים תחליף של ממש למורים, ובצדק מציינים חכמים את ההבדל הגדול הזה בין תקופת התלמוד לימיהם הם. כגון האחים מאיוורא שכתבו באיגרותיהם(?) 'כי הספרים והחיבורים והפירושים הם המורים שלנו'; וכניסוחו של המהרש"ם ('חור"ם סי' א'): '...כל אלו הדברים נאמרו בזמן התלמוד... והכל על פה... אבל בזמננו זה אין ת"ת המורה כי אם הספר' (ראה מה שציינתי, ביוביליגורפיה, עמ' 105 הע' 246).

109 תראה שבאמת היא הנותנת: 'עם הספר' בעל דת הספר, שכל עולמו הדתי מתרכז סביב הספר הקדוש — 'כתבי הקודש' — הקפיד הקפדה קיצונית בבחירת מה לקרוב ומה לרחק, מה לצרף ומה להשאיר מחוץ לקאנון המקודש (לעיל עמ' 333 הע' 9).

110 וגם אז לא זכה להיכתב בספר אלא חלק מספרות חז"ל בלבד: משנה אחת, קובץ אחד של ברייתות, תלמוד אחד לכל מרכז (ארץ ישראל ובבל), מדרשי הלכה ואגדה אחדים — ואילו קבצים רבים אחרים מספרות חז"ל המגוונת לא זכו לכך. חיבורים רבים ושלמים מספרות

מכן ביקשו להמשיך את מסורתם עתיקת היום מין 'דהו גורסיהו על פה כמצותו',¹¹¹ והשתדלו שתורה שבעל פה תילמד עד כמה שאפשר על פה ממש.

סוף דבר: 'תורה שבעל פה' פשוטה כמשמעה: תורה שלא רק ניתנה על פה אלא גם נמסרה, נלמדה והתפתחה במשך כל תקופת חז"ל על פה בלבד.¹¹² היא נמסרה רק מפייהם ולא מפי כתבם, ו'תורה זו שקראו אותה "תורה שבעל פה" הייתה באמת אך ורק על פה.¹¹³ רק אם נשכיל להפנים את מלוא משמעותה של העובדה שעולמם של חז"ל, למן ראשוני הזוגות ועד לאחרוני הסבוראים, היה עולם אורלי במוחלט, עולם שכל יצירתו הספרותית על פה נוצרה ועל פה בלבד נמסרה, רק אז נדע להתייחס כראוי אל ספרותם ולהעריך נכונה את תרבותם.¹¹⁴

התנאים ומספרות האמוראים — משניות קדומות ומאחרות, קובצי ברייתות ארץ-ישראליות ובבליות, תלמודים קדומים ומאחרים של מרכזי תורה שונים בארץ ישראל ובבבל, מדרשי הלכה ואגדה שונים ומגוונים — שונתו על פה, אבדו באמת ולא הגיע אלינו אלא זכרם בלבד בתוך הספרות הנכתרת שזכתה להיכתב. וגם מבחינה זו דומה תורה שבעל פה לזו שבכתב (לעיל הע' 91), וכדברי חז"ל: 'הרבה נביאים צמדו להם לישראל... נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לא נכתבה' (מגילה יד ע"א ומקבילות).

וכבר עמדו על כך בדרכים שונות גאונים, ראשונים וחוקרים, כגון רש"י באיגרתו (עמ' 47): '...ושארא אשתכח דלא איצטריכנן ליה; רב האי בתשובתו המפורסמת (שערי תשובה סי' קי"ט [אוצה"ג פסחים, התשובות, עמ' 104 וש"נ]): 'דלאו כולהו מכילתא מטיין לך; הרמב"ם בתשובתו (מהד' בלאו סי' שא): 'ועיקר מחלוקת ר"י ור"ש אינה מצויה אצלנו בכל התלמוד... ונראים לי הדברים שמחלוקתם בדבר זה באותן הברייתות שלא נכתבו'; והשווה דברי ר"ת בתשובתו (מהד' רחנטל סי' מה, עמ' 85): 'שלא הכל נכתב בתלמוד. ובכך פתח גם ר"י לוי את מחקרו הראשון (אבא שאול, עמ' 3): 'מכל קובצי המשניות המגוונים... נשתמר רק אחד בשלמות, זה של ר"י הנשיא... המסורות ההלכתיות לא נתחברו בכתב...'; וכן גם בראש מחקרו על התלמודים (מבוא ב"ק): 'כשם שבכתי המדרש של התנאים... כך גם מכת"מ של האמוראים... הלכו לאיבוד משום שלא נקבעו בכתב' (לעיל עמ' 268 הע' 32), ואת רובי מחקרו הוא הקדיש לחשיפתה של ספרות אבודה זו — ראה מה שכתבתי, נויקין, עמ' 114 הע' 212. וראה גם אלקן, תולדות היהודים, א, עמ' 22. [ולא מן הנמנע שגם את אובדנו של התלמוד הירושלמי לסדרים קדשים וטהרות — סדרים שהם בעיקרם הלכתא למשיחא — יש לתלות בכך שהם נשארו 'תורה שבעל פה' שלא זכו להיכתב בספר ונשכחו (נשתכח מהם סדר קדשים כולו ותלמוד סדר טהרות כולו) כלשון פירקוי ב"ב, גנו"ש ב, עמ' 560. — (ראה מש"כ, זרעים וזהירות, עמ' 111)?]

לעיל עמ' 299 ואילך. 111

הדרך המקובלת מקדמת דנא למסירת התורה שבעל פה, מסירה בשלשלת של מוסרים אישיים ('מקובלני מר' פלוני ששמע/שקבל מרבו ורבו מרבו... הלכה למשה מסיני') לא פסקה במשך כל תקופת חז"ל, לא לגבי מסורות בודדות ולא לגבי קורפוסים הלכתיים שלמים. 112

לעיל עמ' 303 הע' 16. — ויקראו אותה כך משום שהיא נמסרה למעשה גם בזמניהם על פה, ממש כבשעת נתינתה: 'דיהב לן אורייתא על ידוהי דמשה ספרא רבא כתיבא על תרין לוחי אבניא ושיטא סדרי משנה ותלמודא בגירסא' (תרגום שיר השירים על הפסוק 'ישקני מנשיקות פיהו'). 113

ונוכל גם להתייחס טוב יותר אל התורה שבעל פה בשלביה השונים — בשלבי התהוותה (ראה מש"כ, תולדות ההלכה, עמ' 21 ואילך) ובשלבי התגבשותה הספרותית (ראה ביוכיבליוגרפיה, עמ' 83 הע' 168, והספרות הרשומה שם). 114

נספח א: המשך הערה 21 בעמ' 250

המונח הבבלי השגור 'גרס' — 'טחן' העברי — משמעו טחן בפה כאדם הלועס וחוזר ולועס את אשר בפיו, היינו חוזר ומשנן את תלמודו על פה, כפי שכבר הכיר לנכון שד"ל (כרם חמד ב [חקצ"ן], עמ' 178; — וראה רש"י עבודה זרה יט ע"א ד"ה גרסה, וערוך ערך גרס) ובעקבותיו אחרים, כגון בכר (ערכי מדרש, עמ' 167 [Ex. Ter., II, p. 34]): 'מובנו העקרי לפרר לפירוים קטנים [לטחון]', ומשמש לחזרה כמה פעמים על הענין הנלמד; בלי ספרים על פה אפשר היה לשמור בזכרון את הענין הנלמד רק ע"י חזרה פעמים רבות'. [ראה א"ש רחנטל, תרכ"ז (תשמ"ח), עמ' 23 והע' 48 שם; והשווה ב"מ לוין, רבנן סבוראי, עמ' 46 — ולאחרונה א' רחנטל, תורה שע"פ, עמ' 479 הע' 9.] וראה גם עבודה זרה יט ע"א: 'גרסה נפשי לתאבה — גרסה כתיב ולא כתיב טחנה', ע"ש והטכניקות המוצעות שם. וראה עירובין נד ע"א: '...אם אדם משיג את לחייו כאבן זו שאינה נמחית תלמודו מתקיים בידו' (והשווה שהש"ר ה, יג: 'לחיו כערוגת הבשם... והינן נפקין ולעין באורייתא' ע"ש; וכן קה"ר יב, ז ו"ש: 'ובטלו הטוחנות אלו משניות גדולות... נמשלו דברי תורה כטחנה, מה טחנה זו אינה בטלה לא ביום ולא בלילה כך דברי תורה נאמר בה והגית בה יומם ולילה'). וכן גיטין סז ע"א: 'טוחן הרבה... משכח קימצא' — ראה דק"ס (פלרבלום) שם ועצ"ע [ראה קיסטר, אדר"ן, עמ' 146 ומבוא לנה"מ, עמ' 1295]. 'גרס' טחן, בין ב'דיבור' ממש ובין ב'הרהור' בלבד (בברכות כ סע"ב: 'ונגרוס בפרקא אחרינא', ע"ש).

מונח אמוראי זה ללימוד תורה שבעל פה מקביל, מבחינת הענין, פחות או יותר למונח התנאי 'שנה' — לחזור ולשנות שוב ושוב תורה שבעל פה (ובצורתו הארמית 'תני' — וכמשמעו הרגיל של השורש, כגון 'שנה עליו הכתוב' — 'תני ביה קרא'; וראה מגילה ר ע"א 'ירוש' שם פ"ב, עג ע"ב): 'לשנותה... מתניא מתניתין... אעבור פרשתא דא ואתנייה' ורש"י שם ד"ה סבור מינה; והשווה 'גרס ותנא גרס ותנא' [הוריות יג ע"ב]) — ראה כבר ר"י לוי, Spuren, עמ' 77: 'לחזור — ללמוד על פה'; וראה אפשטיין, JQR, n.s. 12 [1922], p. 341 [מחקרים, א, עמ' 110]: 'תנא — 'הדר' — 'חזר'. בכר, שם, עמ' 132 (ועמ' 308, 317, 319) [Ex. Ter., I, p. 194 (!); II, pp. 225, 238, 240]: 'אחרי שעל התורה שבעל פה צריך ללמוד ולחזור כמה פעמים שתהא שגורה בפיו וכו'; אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 803: "'משנה" מן "שנה", שעיקר מובנו (במקרא) הוא "חזר על דבר", התפתח (במשנית) למובן "גרס", "שנן בעל פה"; ראה גם ספרי דברים פ"ט קס, עמ' 211: "משנה" [שונין אותה על פה]... (אבל ראה תוסכפ"ש מועד, עמ' 202 והנ"ש בהע' 3, ועצ"ע). והשווה רמא"ש, מבוא למכילתא, עמ' xxxviii [וראה י' בריאר, מחקרים בלשון ב-ג (תשמ"ז), עמ' 145; וכעת ב' ליפשיץ, משפט ופעולה, עמ' 245]. ראה למשל עירובין ג סע"ב: '...דהוה קא גריס בלחישא... שהיה שונה בלחש'; לגרס וסבר' ותנא וסבר' ראה להלן כאן הע' 29; וראה גם חילוף תני/גרס, דק"ס עירובין סוף עמ' 263. 'יושב ושונה'/'יתיב ומתני' הארץ ישראלי, הוא פחות או יותר המקביל ל'יתיב וגריס' הבבלי (ראה גם מגילה כא סע"א, ורש"י שם: '...שתה שנית לברו מה שלמד'; וראה הניסוח המדרשי: 'על הלב — ושנתם לבניך... שצריך שינון', להלן עמ' 255 הע' 38).

'גרס' במובן 'למד' משמש לשינון על פה דווקא, וכדרך כלל חזרה על מה ששומעים (שמע... וגרס', למשל ברכות מז ע"ב, קידושין ו רע"א, זבחים ל ע"ב; וראה גם הוריות יב ע"א ושי"נ: 'חזו לפומיה... וכי גריסתו... — השווה אגרס"ג, עמ' 42: 'גאריס מפומא דרביה'), ושלא מן הכתב (ראה למשל תרגום שה"ש: 'אורייתא... כתיבא על תרין לוחי אבניא ושיתא סדרי משנה

ותלמודא בגירסא' [להלן עמ' 355 הע' 113]; והשווה '...ונכתבות שלא מן הכתב — מ"ט מיגרס גריסין' — מגילה יח ס"ב וש"י; וכניסוחו של רש"י: '...לא ניתנה לכתב אלא לגרסה על פה' שם ז ע"א ד"ה הוא דאמר. לא מצינו 'שנה' גרס' וכיו"ב מתוך ספר (מלבד 'שונן ודורשין' בספרי המקרא ו'שונן' במגילת תענית; גם 'ניתני לי מר ספר יוחסין' [פסחים סב ע"ב] מתפרש כנראה בדרך מעין זה, עי"ש רש"י 'מתניתא דרבני הימים' ועצ"ע). 'גרס' על לימוד מתוך ספר כתוב, רק בזמנים מאוחרים, כגון בפראפרזה של בעל ספר מתיכות על קריאה במקרא: '...יתבלי... וגרס', ראה ליברמן, 'ירושלי' נזיקין, עמ' 178. אלא שבמרוצת הזמן הפך 'גרס' לסינונים 'ללמד' תורה שבעל פה ואפילו בטופס כתוב של תלמוד: 'נקטי שרגא וגרסי', להלן עמ' 299 הע' 69. וכן: 'הוא גורס לפניו התלמוד גירוס מנומר' (אברמסון, במרכזים, עמ' 110); 'ראה גם, בטקסט מאוחר יותר: 'פירוש שהיה בגליון בכתב... ונעשו הדברים גירסא' [גנו"ק ה, עמ' 143, עי"ש]. — וראה עוד להלן עמ' 289 הע' 27.]

המונח 'גרס', כמובן זה, לא קיים במקורות ארץ ישראלים (רק פה ושם בנוסחאות משניות, כגון איכ"ר פ"א, בוכר עמ' 43: 'גריסין כפי המקוננים' — ראה הערת המהדיר שם [וכפי שמודיעני בטוב ד"ר פ' מנדל, המשפט חסר בכל כתיב היד האחרים]. מפרשי הירושלמי מציעים אמנם פה ושם לגרס בירושלמי 'גרס', אבל אין לדבריהם שום יסוד, ראה למשל פני משה בכורים פ"ב סה"ב, ד"טומיר, ורע"ב ד"ה וא"ל ר' יוסי. 'גרסי' 'שבירוש' ערלה כ"ל [נוכעת גם אסקוריאל בבא בתרא פ"ג, עמ' 88] כמובן אינו ענין לכאן — ראה א"ש רחנטל, לשונות סופרים, עמ' 295 [יבשום פעם לא: גרס?]. על כל פנים בודאי לא 'to read' — כסוקולוף במילון לארמית א"י, עמ' 137 — כך כבר שד"ל הנ"ל נגד פינר. [ואם יש עוד צורך בהוכחה לזיופו של 'ירושלמי' חולין של פרידלנדר, ראה שם יט ס"ב: 'יתבין... וגרסין']; אבל למושג (גרס/טחן) דומה לו במידה מסוימת 'עמל בתורה', 'יגע בתורה' ('יגיעים בה... ראינן שכחים', פסדר"כ, עמ' 219 — ראה להלן עמ' 257 הע' 45. — ליגרס = 'עמל/יגע' ראה למשל דבר' ליברמן, עמ' 120 והנ"ש; וראה יבמות ע"ז ע"א ורש"י שם ד"ה לגירסנא (?); אפשטיין, ס' השטרות לרה"ג, עמ' 44 הע' 16), וכן 'לעי באורייתא' (= 'גרס באורייתא'), ראה למשל 'ירוש' ברכות פ"א, ג ע"ב וש"נ: '...תריץ פומין חד דהוה לעי באורייתא...'; שם ה ע"ג: '...הוון יתבין לעי באורייתא תחות חדא תאנה' (השווה שבת קנו ע"ב: 'יתבי קא גרס תותי דיקלא'); 'עירובין פ"א, יח ע"ד וש"נ: '...ולעיתה בתריה ארבעין זימנין' (השווה ברכות כח ס"א וש"נ: 'ד' זירא כי הוה חליש מגירסיה... תנא מיניה ארבעין זימנין' — וראה סוקולוף הנ"ל עמ' 284); 'שהש"ר הנ"ל: 'לחיו... ולעין באורייתא' — ראה לעיל עמ' 249 הע' 17 ולהלן עמ' 259 הע' 6. [נוכעת נאה, מבנים של זיכרון, עמ' 564 הע' 98.]

נספח ב: המשך הע' 25 בעמ' 265

אם באנו לבדוק את המקורות הללו כולם נמצא גם כאן את שראינו במקומות אחרים: במקרים הקונקרטיים המעטים מדובר אך ורק ברשימות קצרצ'ר. בכתובות ספורדיות לזכרון בעלמא' — ואילו בכל המקרים המרובים האחרים אין לדברים משמעות פיזית מוחשית כלל. מצינו לא פעם, 'שלח', 'אשכח', 'חזי' וכיוצא בהן לשונות כמובנם הפיזי גם בקשר לדברי תורה שבעל פה — אלא שבכל המקרים הללו מדובר באגרות אישיות וברשימות פרטיות קצרות, כגון 'לידי חיזי לי שניות [דבין] מר בריה דרבנא' (לעיל עמ' 216), 'אתא איגרתא ממערבא', 'שלח כתב ר"פ' (להלן עמ' 292 הע' 36), או בספרי אגדה (להלן עמ' 293) — אבל לעולם לא טקסט ספרותי רצוף בהלכה, ולא שום דבר הדומה ולוא במשהו לקובץ משניות וברייתות. ביטויים כמו 'נפק דק ואשכח', 'נפק תני...', 'פוק עיין' וכיו"ב, אין פשוטם כמשמעם דווקא — ובודאי שאין לומר שמכאן 'מוכרח דנפק למקום השמור ששם גנו... ביד גדולי הדור או תלמידיהם הנאמנים' (א"י הים, קח ע"ב — ועי"ש 'זלו יהי כי שקולים הם...!'). 'נפק' הארמי,

בדומה ל'יצא' העבר, משמש — ובמיוחד בבבלי — כפועל עזר, מעין ביטוי של זירח או דרמטיזציה, כמו 'פוק חזי' — 'צא וראה', 'תא חמי' — 'בוא וראה', 'תא שמע', 'צא ולמד' וכיו"ב (וכן 'אתא', 'אול', 'שאליהם הוא מצטרף ובהם הוא גם מתחלף — כגון 'נפק אול', 'ב"מ לו ע"א, ע"ז ע"א ודק"ס שם ושם, וכאלה עוד). וכך גם 'פוק תני לברא' או 'פוק קרי קרא' לברא' המקביל ל'יצא וקרא' (ראה ר"מ שטרשון, עירובין ט ע"א — השווה בכר, ערכי מדרש, עמ' 318 [Ex. Ter., II, p. 239]). וכן 'נפק ואמר' — הלך ואמר; 'נפק ואשכח' — הלך ומצא (או 'הלך ופעל' במקורות תנאיים). אבל גם אם לפועלים מובן פיזי ממש, כמו 'נפק מן בית ועדא' (כגון ירוש' קידושין פ"ב, סב ע"ב ורש"י, וכיו"ב עוד) אין שום סיבה לפרש לצאת מבית המדרש ולעין בחיבור כתוב דווקא. לעתים נמצא גם במפורש 'נפקן שמעון' סתם, או 'נפקן שמעון קליה' רתני תני' (הוריות פ"ב, מו ע"ד — לעיל עמ' 242 הע' 55, ע"ש 'נלשבת פ"ג, ו ע"א: 'אשכח תנאי תני', ראה מבואות לסה"א, עמ' 505 הע' 7, והירושלמי כפשוטו, עמ' 84, וכעת גם מוסקוביץ, תרביץ סו (תשנ"ו), עמ' 198. ואכן, הצורה 'תנא תני' מופקפקת גם בשביעית רפ"ר, לה ע"א, ע"ש; וראה גם קובץ על יד, ס"ח יב (תשנ"ד), עמ' 64 שר' 23 ותרביץ סה (תשנ"ו), עמ' 48 הע' 89] — ראה בכר, שם, עמ' 202 [Ex. Ter., II, p. 80] ואברמסון, פה לפה, עמ' 29. בדרך אגב אעיר, שבביטוי 'נפק דק ואשכח' משתמשים גם לגבי משניות שהכול בקיאין בהן (לעיל עמ' 245 הע' 1) אלא שהן טעונות עיון, ואין הדברים מפורשים בהן; ופעם אפילו 'נפק דק ואשכח דכתיב...' (בימות סג ע"א, ע"ש). וגם 'פוק עיין במכילתך וכו' (גיטין מד ע"א, שהביאו כמעט כל הטוענים לחומר כתוב בבית המדרש נלא מעט בהשפעת דברי הערוך 'מכילתא/מגילתא', ראה גם אברמסון, רב נסים גאון, עמ' 224 — גם גרץ במהדורה הראשונה שלו (לעיל עמ' 236 הע' 30), אבל השמיטה אחר כך, ובצדק]) כבר פירשה רש"י שם: 'במשנה הסדורה לך', דהיינו בקובץ 'הלכות ברורות ומקובצות', אבל בשום אופן לא קובץ כתוב דווקא — ראה למשל 'פוקן שאלון לר' יצחק רובא...' שבמעשר שני רפ"ה, נה ע"ד, ע"ש; והשווה הביטוי הירושלמי 'תני מתניתך' (תוסכפ"ש, בבא קמא, עמ' 32 — וראה אפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 545 [ורא"ש רחנטל, תרביץ נח (תשמ"ט), עמ' 343] — אבל ראה גם יחוס ית"א, ח"א, עמ' רד).

ובאשר לאתא ואייתי מתניתא בידיה' (מבוא לנה"מ, שם; כתרסר פעם בש"ס, וכצ"ל בכלם — ראה למשל דק"ס סוכה עמ' 178 אות צ) — ראינו שכבר רש"י העיר והדגיש 'בגירסא', היינו בעל פה (לעיל עמ' 228 הע' 15). ודאי שיש 'אתא' ראייתי' ופעלים כיצא בהם במובן הפיזי, בין שמדובר בבואו של חכם ובין אחרת; מצינו גם במפורש שחכם בא ומביא עמו איגרת כתובה, כגון הודעות ששלחו מארץ ישראל לבבל (להלן עמ' 292 הע' 36) — אבל מעולם לא מצינו ששלחו בכתב טקסטים רצופים של משניות או ברייתות (השווה הניסוח הירושלמי: 'אייתי רב הושעיה מתני' דבר קפרא מן דרומא ותני...' — ולעומתו עבודה זרה לא ע"א: 'ר' יוחנן איקלע לפרוד א"ל כלום יש כאן אדם ששונה משנת כ"ק' [לעיל עמ' 243 הע' 57]; וראה גם הביטוי 'אייתי ר"פ שמענתא...' [ירוש' גיטין ספ"ד, מו ע"ב]). ואילו 'בידיה' — וכי 'כל היכא דכתיב ידיו ידו ממש הוא?!' (ב"מ נו ע"ב); 'מהו בידך — ברשותך' (ירוש' מעשר שני פ"א, נב ע"ד). והשווה ביטויים כמו 'הואיל ואתא לידך', 'לא הוה בידיה', 'ומה בידך', 'נקוט בידך', 'נקוט דר"פ בידך', 'טעות בידך', 'מסורת בידנו', 'אדם שיש בידו תורה/מעשים טובים/עבירות', והורבה כיצא בהם; וכן '...מי שיש בידו חבילות של משנה' (סנהדרין מב ע"א) וראשי מ' שבא לכאן ותלמודו בידך' (פסחים נ ע"א ורש"י — 'שגורס על פה' ור"ח שם, וראה תש"ג אסף תש"ב, עמ' 211 (וכעת אברמסון, רבנו חננאל, עמ' 254 ושם עמ' 145), השוה מהרש"א ח"א ב"ב י' ע"ב) ובלא הפסק 'מהדר תלמודיה', מרי"ק כח סע"א. למדרש משלי: 'בא [לפני הקב"ה] מי שבידו ספר תורה כהנים' — ראה להלן נספח ה; לגירסת (?) האר"ז בבא מציעא ס"ו קו (לדף לה ע"א): 'ופרקין דהמפקיד הוה בידיה' — לא מצאתי אח לא בכתבי יד ולא בראשונים).

ובאשר לאשכח תני' (מלנה"מ שם) — אין כל סיבה להניח שמדובר במציאה פיזית דווקא, מציאת ברייתא כתובה, סביר בהחלט שימצאה ברייתא' סתם ('אשתכח' — ראה ד' בן-חיים,

תרכיב נ [תשמ"א], עמ' 207 והג"ש [השווה ירוש' עירובין שלהלן]]. וגם 'נפק דק ואשכח' אין פירושו שמצא חומר כתוב. חיפוש מסורת תנאית ומציאתה אינם מלמדים על חיפוש ומציאה של חומר כתוב דווקא, לא לחיוב ולא לשלילה (כגון 'איתבעת מתניתא ולא אשתכחת' — ירוש' עירובין פ"א, יט רע"א [Hapax]). על 'אשכחין כתיב במכילתא' ראה לעיל עמ' 215 הע' 25; 'בדק במתניתא ואשכח' [כ"מ מח סע"א] אינה אלא הגהת המהרש"ל — ראה מבוא לנה"מ, עמ' 700; ואלבק, מחקרים בבור"ת, עמ' 26). — כללו של דבר, בשום מקום לא מצינו הצעה, חיפוש או מציאת הלכה כלשהי שלא באמצעות ה'תנא' או החכם היודעים את המקורות על פה. ובנוגע לירושלמי שקלים פ"ג 'אשכח ר' אבהו סימא... תוספתא עתיקתא' (מבוא לנה"מ שם) — הקטע כולו שם אינו אלא העתק משוכש של נוסח ב', שהועתק כנראה מד"ב (ראה מה שכתבתי, שקלים, עמ' 49, 69); נוסח הקטע צ"ל '...אשכח ר' אבהו סימא... דילמא אגיתא חרתא שמע... אוריתא חרתא שמעת... תוספתא עתיקתא' (כבירוש' פסחים פ"י, לו ע"ג; בשבת פ"ח, יא ע"א, נשמט כנראה בכ"ל המקורי מ'שמע' ל'שמעת' והמגיה טעה במיקום השלמתו — ולא דווקא כמבואות לסה"א, עמ' 516 הע' 5; ראה גם פסדר"כ, עמ' 68 והג"ש [המקבילה שבפס"ר אינה אלא העתק משוכש של פסדר"כ]) — מכל מקום, מפורש כאן שר' אבהו לא 'סימא אשכח' אלא 'אוריתא חרתא/תוספתא עתיקתא שמע', דהיינו 'תוספתא ישנה שלא שמעה מעולם' (ורבנו משולם שם. — ואילו הראיה מ'איתתיה מדחילפיי' ו'איתתיה מן דבר דליה' [מבוא לנה"מ שם]), וכיו"ב עוד, אינה אלא כשגגה שיצאה מלפני השליט, עיי' [ראה גם יחזיקי תנ"א, א, עמ' שלט]).

נספח ג: המשך הע' 96 בעמ' 282

נוסף לעדויות ולסימנים המובהקים להיעדר ספרים בתורה שבעל פה, גם האמצעים המלאכותיים שנעזרו בהם חכמים כדי להקל על הזיכרון (Mnemonic) מלמדים ככל הנראה אף הם על לימוד על פה (גם 'סימן' זה למסירה על פה חוזר הרבה מאז ר"י חאגיז בתחלת חכמה שלו — ראה למשל שד"ל, כרם חמד ג [תקצ"ח], עמ' 62 ועוד, וכן ברילל, התהוות, עמ' 57 ואילך). חז"ל השתמשו בעזרים מגוונים למניעת השכחה, וכדי שתתקיים תורתן/תלמודן בידן (עירובין ג סע"א-נה ע"א). אמצעים אלו רבו עם גידול החומר של התורה שבעל פה ('שימה בפיהם — סימנה [סמנה בסימנים]), שם נד סע"ב; וראה בכו, ערכי מדרש, עמ' 244 [Ex Ter., II, p. 140] והם הגיעו כנראה לשיאם ב'סימנים' הטכניים המרובים שבתלמוד הבבלי (כולל סימנים לסימנים, כגון סוכה נה ע"א). באין ספרים כתובים ה'סימנים' הם שעזרו לשמור על התלמוד הערוך (ונזכר דה"ג הגדיר את תפקידם של ה'סימנים' כדי 'שלא ישכח' — ראה תרכיב הנ"ל עמ' 276 הע' 58) עמ' 120; ראה גם רש"י שבת קי ע"א ד"ה סימנים: 'בגירסא דלא תשכח'; עירובין ג סע"א ד"ה דרייקי לישנא וכיו"ב [עוד] חז' הדיעה המקובלת מאז ומתמיד — ראה למשל האפו"ר בהקדמתו עמ' 19; ר"א מודנה, לב האריה, ח ע"א ואלך; רנ"ק, מנה"ז, עמ' רנז וכיו"ב עוד. ולא כלברכט, המזכיר [1862], עמ' 99 ואילך; לרמז ג. למא ראה ב"ב מו סע"ב: 'עמלק סימן' — לא תשכח — יעב"ץ שם; וראה מיוחס לרש"י נזיר לח ע"א: 'סימנא לגירסא'. ראה גם מליצתו של הגר"ש ליכרמן [קונקורדנציה לבבלי, ח"א עמ' 2]:: 'זמיום שנתמעטו הלבבות... והותרה הכתיבה... לא הורע כח הסימנים...'. 'סימנים' טכניים אלו איבדו את תפקידם עם העלאת התורה שבעל פה על הכתב והם הלכו ונשחקו. ואף על פי כן השאירו את עקבותיהם בכל ספרות ההלכה של חז"ל — בספרות התנאים (ראה אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 1005-1006 [ושם עמ' 1307], 'יעוד הרבה' כדבריו — ראה למשל ב"מ לין, תחכמוני ב [תרע"א], עמ' 24 [וכעת ש' נאה, תרכיב סט (תש"ס), עמ' 190] ובשני התלמודים (ראה נ' ברילל, בית תלמוד א [תרמ"א], עמ' 111. לירושלמי ראה גם רטנר, אצ"י, חלה, עמ' 142 [עלי חמר שם, עמ' רן]; מבוא לנה"מ הנ"ל, רשם עמ' 126 [ועמ' 438]; ליכרמן, על הירושלמי, עמ' 10; הירושלמי כפשוטו, עמ' 427

נוראה כעת הנ"ל, ירושלמי נזיקין, עמ' לד-לה; סוקולוף, מילון ארמית ארץ ישראלית, עמ' 375]].
יש רגליים לדבר שלעתיים שימשו אותם סימנים עצמם בשני המרכזים, בארץ ישראל ובבבל, כגון:
'חביית' אסור חמפ"ג מותר (ירוש' עבודה זרה פ"ב, מא ע"ב, ובבלי שם לט סע"א, עיי"ש; וראה
תוסי' שם ע"ב ד"ה ימ"ח), ולעתיים הסימנים עצמם התחלפו בין התם להכא (כגון שם לו ע"ב
וש"נ: 'נשג"א/נשג"ד').

כבר כימי התנאים השתמשו חכמים בסימנים מגוונים לשמירת נוסח המשנה ('שלא תטעה' –
מנחות פ"א מ"ד, וראה גם נזיר פ"ו מ"ב). עם חתימת 'משנתנו' שימשו הסימנים בתורה שבעל
פה בדומה למסורה: בתורה שבכתב (ראה רש"י עידובין כא סע"ב ד"ה אגמריה) וכך נהג כבר רבי
עצמו: 'קדמיתא כרם רבעי ותינינא נטע רבעי' (ירוש' מעשר שני פ"ה, נה ע"ד – וראה רש"י
בבא מציעא לג רע"ב ד"ה כימי רבי); וכך נהגו אחריו תלמידיו, כגון רב: 'רב מפקד לתלמידיו
בכל אתר הוון תניי שוחט/זורק חוץ מפרה הוון תניי זורק/שוחט' (ירוש' יומא פ"ג, מ ע"ד –
בבלי שם מב ע"א). כדי למנוע חילופין בנוסח המשנה ('שלא תחליף' – רש"י עבודה זרה ח ע"א
ד"ה וסימנך) השתמשו האמוראים בסימנים שונים, כגון 'סימנא דכלים כלאים' (ירוש' כלאים
פ"ו, ל ע"ג), סימנא דפסחים 'מן ההיא דברכות' (ירוש' פסחים פ"ג, ל סע"ב) וסימנא דשבת 'סמך
סמך' (שבת סו ע"א – ראה מבוא לנה"מ, עמ' 424 ואילך, 432 ואילך). וגם לאחר שהמשנה
מצויה כבר בידינו בכתב נותרו עוד שרידים מעין אלה, ואפילו בתלמוד שלנו (מנחות קו ע"ב –
מבוא לנה"מ, עמ' 1006; בבא מציעא קג ע"ב – דק"ס שם ומבוא לנה"מ, עמ' 1307). ראה
גם בכורות ו סע"א).

אבל לא רק הסימנים הטכניים החיצוניים, ובוודאי שלא אלה הבבליים המאוחרים ('מעשי
הסבוראים'?) – אפשטיין, מבואות לסה"א, סוף עמ' 193, וכך כבר ברילל הנ"ל ואחרים; ראה
גם תשובת רה"ג בס' האשכול, ח"א, עמ' 160) – אלא כל דרכי הלימוד והמסירה בעולמם של
חז"ל נעזרו להקל על הזיכרון ('לעולם היו כונס דברי תורה כללים', ספרי דברים פ"ס, שו, עמ'
338 וש"נ). שורשיהם בימים קדומים (סופרים – שעשו את התורה ספורות ספורות – ירוש'
שקלים פ"ה; 'אין בין וכו'; 'הכשר ב... פסול ב...'; 'כל ה... ריש ש...'; 'אין פחות... ולא יתר...';
'אלה דברים מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה...'; 'אלו דברים בין ב"ש וב"ה בסעודה...'; וכיו"ב הרבה)
והמשכם המגוון בימיהם של אמוראים (ה'סימנך' למיניהם – ראה למשל רש"י הוריות יג ע"ב,
שבת סו ע"ב) בניסוחים הכוללניים והצירופים השונים – של עניינים (כגון 'תלת מתניא
ותרתי שמעתתא שיעורא טפח' [נדה כו ע"א]; 'וארבעה אמר בה' [פסחים מו ע"א וש"נ] ('שהן
ענין טהרה', תוסי' חולין שס)); 'עשר רביעיות הן וכו' [נזיר לח ע"א עיי"ש, וראה רנ"ג שבת עו
ע"ב: 'סימן'] ושל שמות (כגון 'מתניתין ומתניא רב מליאי שמעתתא רב מליכו' ועוד עליו
'סימנך'... [ביצה כח סע"ב וש"נ, עיי"ש – 'שלא תחליף בגינסא' רש"י כתובות סא ע"ב]; ומעין
זה 'רב ור"ח... מתני בכליה דסדר מועד...' [שבת נד סע"ב וש"נ, וראה אלבק, מבוא לתלמודים,
עמ' 445]]. ומכאן לכלל דרכי החריזה והקישור של דבר בדבר, דעה בדעה ועיקרון בעיקרון, וכל
הדיאלקטיקה התלמודית המופשטת, שהגיעה לשיאה בבבל. כך למשל הצמדת הדעות שנוסחו
לעתיים במפורש כ'סימן' (כגון 'סימן הוה לן דר"פ שניהם אמרו דבר אחד' – ירוש' חלה
פ"ג, נט ע"ב; כתובות פ"ה, כט רע"ד; וראה עבודה זרה פ"ג, מב סע"ד) ובניסוחים דומים ואחרים
(כגון 'ר"פ ור"פ שניהם/שלושתם אמרו דבר אחד' – פאה פ"ב, טז סע"ד; כלאים פ"ו, ל ע"ב
ועוד, ואף 'ר"פ ור"פ ור"פ כולו סבירא להו...' – שבת קכח ע"א; 'צחק ושמעון ואושיעיא
אמרו דבר אחד...' – כתובות קיא רע"ב); ומעין זה 'יהלכתא כנחמן ויהלכתא כנחמן ואושיעיא
כנחמני' (גיטין לד סע"א) ועוד הרבה. וכך כל אותן דרכי החריזה, קדימה ואחורה (כגון: 'רב הונא
כרב ורב כר' ינאי ור' ינאי כר' חייא וכו' וכו' – 'יבמות צג ע"א; ראה למשל ב"מ לוין, שם, עמ'
28 הע' 1) ודרכי ה'שיטה' הן לפרשנות והן לפסק (ראה ר"ז פונקל, מבה"י, לו ע"א [א' קוסמן,
סידרא ז' (תשנ"א) עמ' 107; ל' מוסקוביץ, (2000) JQR 91, עמ' 101 ואילך]) – אלא שהנושא
כולו טעון בדיוור מקיף ויסודי שאין כאן מקומו.

כל אלה שיטות עתיקות בעולמם של חז"ל, תחבולות מגוונות שמטרתן אחת: שמירתה של התורה שבעל פה שלא תשתכח ושל תתחלף (ראה גם שבת פא ע"א ורש"י שם ד"ה כך מחלוקת כאן). נכון אמנם שגם בחברה המשתמשת בספרים יש טעם בעזרים לזיכרון, אבל נראה שמכלול השיטות הללו, בצירוף לעדויות האחרות המרובות שנידונו בפנים, מלמדות אף הן על מסירה על פה דיוקא. על כל פנים, ה'סימנים' הטכניים שבבבלי ככל הנראה לכך נעזרו (במעבר מתורה שבעל פה לכתיבה? — ראה ש"ר, כדס חמד ו' תר"א), עמ' 254; ו'סימנים': משהפך התלמוד לספר כתוב מאבדים ה'סימנים' את תפקידם, והם הולכים ונעלמים עם הזמן (וכך כבר בזמנים קדומים יחסית — ראה למשל ס' האשכול, ח"א, עמ' 164), מה שנותר ברפוסים אינו אלא שריד חלקי בלבד (ה'סימנים' נאספו ונידונו לא פעם, ראה כבר תשובת רה"ג בתורתם של ראשונים ח"ב, עמ' 51 ס' ד [=אוצה"ג עירובין, עמ' 46] — ולאחרונה פ"י הכהן, ס' הסימנים השלם, ושם בעמ' xiv-xv ספרות קודמת, שכעת יש להוסיף עליה). לסימנים המרובים שנעלמו מן הרפוסים ראה כבר נ' ברילל הנ"ל, עמ' 62 ואילך; פ"י הכהן הנ"ל, עמ' 40 ואילך, ואפשר להוסיף עליהם כהנה וכהנה מכתבי"ד של התלמוד ונלכאורה נראה שכלל שכתב היד קדום יותר הסימנים בו מרובים יותר ומעורבותיהם של גאונים וראשונים — ראה למשל אברמסון, עבודה זרה, מבוא, עמ' xxi [וסכתו, סנהדרין, עמ' 325 והנ"ש] שבקיטועם וכשיבושם איבדו את משמעותם, עד שלעתים גרמו בעיות יותר משמיעו ללומד (ראה למשל מסורת הש"ס ב"ב ק"ג ע"א והגהות יעב"ץ שם, דורש לציון לר"י ברילל עמ' 18 ודק"ס שם; מבוא לנה"מ, עמ' 917 [מבואות לסה"א, עמ' 103 ועמ' 256] ולעומתו אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 664 ואילך [והרא"ש רחנטל, תרכ"ז (תשמ"ח), עמ' 35]). ועדיין מצפה כל נושא ה'סימנים', למיניהם ולזמניהם, לבירור מקיף ולהגדרת משמעותו ותפקידו. [ראה כעת ד' רחנטל, על הקיצור והשלמתו, עמ' 841 ואילך וא' וולפיש, העריכה הספרותית, עמ' 374-373]

נספח ד: המשך הע' 21 בעמ' 287

חז"ל הרבו לדון בדרכי כתיבתם ושמירת כבודם של כתבים ומסמכים שונים, כגון ספרי תורה נביאים וכתובים, תפילין ומוזוזות, וכן פסוקי מקרא באגרות רשות ובשטרי הדיוט (ירוש' מגילה פ"ג, עד ע"א ובבלי גיטין ו' ע"ב — אפשטיין, תרכ"ז ה [תרצ"ח], עמ' 268 [מחקרים, ב, עמ' 302] — וראה יבמות קו ע"ב) וכן במעמדן ובקדושתן של כתיבות שונות (כגון 'איבעיא להו קמיעין יש בהם משום קדושה וכו' שבת סא ע"ב, עיי"ש בסוגיא כולה) — אבל לא מצינו דיון כלשהו בדרך כתיבתם, כבודם וקדושתם של כתבים מן התורה שבעל פה (ראה תוספות וראשונים גיטין שם, וס' המנהיג, הל' תפילין עמ' תרכו, והנ"ש). ולכן, אין פלא שלא נוצרה שום מסורת קבועה לדרכי כתיבתה של ספרות חז"ל.

כל ההלכות המרובות מאוד שבספרות חז"ל לגבי 'ספרים' (דהיינו כתבי הקודש) אינן מתעוררות כלל כלפי ספרי תורה שבעל פה, אלא לאחר תקנות האמוראים בלבד. הלכות הללו שייכות לתחומים רבים ביותר — החל בעצם חובת הכתיבה, דרכי כתיבת ספרים, דרכי הגהה, שרטוט (לתורה שבעל פה בכלל או לפחות לפסוקים שבה או 'האזכרות שבו', ברכות כב ע"א), החזקת ספר 'שאינו מוגה', השאלת ספרים והפצתם; דרך כבוד ספרים וכיוצא, צניעות בנוכחות ספרים, ישיבה על ספרים והנחתם זה על גבי זה, פדיון ספרים, קניית ספרים, מכירתם, הוצאתם לחו"ל (ירוש' סנהדרין פ"ג, כא ע"ד), הצלת ספרים בשבת וכתיבתם בחול המועד (ראה גם תוסכפ"ש מועד, עמ' 1250 הע' 18), גניזת ספר שכלה ואכלות על ספר שנשרף; ועד לחובת שמירת ספרים (גולל וקורא), משכון ספרים וגביית חוב מהם (לגביית כתובה ראה ראבי"ה, משפטי הכתובה, עמ' שכה), המכיר ספריו ביר אחר (בבא קמא פ"י מ"ג — לעיל עמ' 286 הע' 17), חלוקת ספרים בירושה (בבא בתרא ספ"א) ועוד כיו"ב. וכל אלה מלבד הלכות 'ספרים' שכנראה באמת

אינן נהגות כלל כלפי ספרי תורה שבעל פה, כגון תומרי כתיבה, כתיבה בידי גוי ומין, ספרים בכל לשון, אחיות ספר ערום (ראה תשובות הראב"ה, סי' סו) וטומאת ידיים (במשנה ובתוספתא מוזכרים בהקשר זה ספרים שונים, ובכללם 'ברכות', אבל לא ספרי תורה שבעל פה).

גם במקום שהיה מתבקש, אין זכר לספר בתורה שבעל פה — כאשר תנאים ואמוראים דנים במעמדם של כתבים שונים, הם מונים ומפרטים כתבי קודש למיניהם, פרשיות מן המקרא, הלל ושמוע לחינוך להתלמד בו — אע"פ שאין רשאי לעשות כן; וכן ספד בן סירא, ספרי המרים, ספרי מינין; שטרות וקמעות, אבל לא שום ספר מספרות חז"ל. לעניין הצלת ספרים מפני הלקה בשבת (שבת ראש פרק ט"ז) מוזכרים רק כתבי קודש ושטרי הדיוט (תוספ' שם פ"ג [י"ד] ה"א ו"ש"ג) — וכאשר בוחנים ומונים דינם של מסמכים כתובים אחרים (וכן לעניין 'קדושת' כתבים אחרים, בבלי שם סא ע"ב), מזכירים רק כתבי קודש שאינם 'תקניים', כגון בכל לשון, תרגומים למיניהם, כתובים בסם ובסיקרא, ספר תורה חסר או פסול או כתבים פסולים (ומפוקפקים) בעיני חכמים, כגון ברכות, קמיעות, גיליונות, ספרי מינים, ספרי אגדה וכיו"ב — ואין כל זכר לכתבים כלשהם מספרות התורה שבעל פה בתחומי ההלכה. וכך גם לעניין בויון כתבים מקורשים, כגון ספר תורה, נביאים וכתובים, תפילין ומזוזות, קמיעין, ואפילו ביזיון אוכלין (מס' סופרים פ"ג ו"ש"ג) — ואין זכר לספרים קדושים אחרים. ולדוגמא בעלמא, בסיפור על החכמים שטיפלו ב'ספריית' בית המדרש ד'הו קא מתקני מטפתות ספרי דבי רב 'הורה' (סנהדרין ק ע"א) — גם שם מפורש שמדובר בספרי מקרא בלבד; ומובן שכן, שהרי בבית המדרש לא היה שום ספר אחר; ואין מזכירים כלל כיצד ראוי לנהוג בספרים אחרים, ואין כל התייחסות לכבוד ספרים הפחותים במעמדם — אף על פי שהסוגיא כולה עוסקת שם בזלזול בכבודם של חכמים ותורתם.

ואכן לימים משהופיעו ספרים כתובים גם בתורה שבעל פה, התעוררו באופן טבעי כל השאלות ההלכתיות המרובות שעלו במקורות חז"ל לגבי 'כתבי הקודש'. הלכות אלו נידונו הרבה בספרות ההלכה החל מתקופת הגאונים (לעיל עמ' 286 הע' 16; 'כתבו הגאונים' שבמאירי שבת קטו ע"א, מהר"י שלזינגר, עמ' 446, כנראה אינם גאוני בכל — כרגיל אצל המאירי). פוסקים ראשונים ואחרונים הרבו לדרון במעמדם של ספרים חדשים אלה (ראה למשל תשובות הר"י מיגש סי' צב; ספר חסידים מה' ריסטינצקי סי' תרסו [עיי"ש סי' תרלח ואילך], ועוד) לחיוב ולשלילה (כגון רמב"ם הל' ס"ת פ"ה ה"ה: 'כל כתבי הקדש — אפילו הלכות ואגרות וכו'; רבנו תם המובא באו"ז בבא מציעא סי' שעג: 'תורה ונביאים וכתובים... והוא הדין ספרי התלמוד או כל שכן...'; רמב"ן בבא מציעא כט ע"ב: 'ונ"ל דהא דינא ליתא אלא בס"ת ונביאים וכתובים... אבל עכשיו שנהגו לכתוב התלמוד... אינו כן'; רא"ש הל' ס"ת (טור יור"ד סי' רע): '...זהו בדורות הראשונים... אבל האידנא מצות עשה היא... לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושים וכו'. ועיין גם תוס' ברכות כו רע"א ד"ה ס"ת [תוס' ר"י שירליאן, עמ' שצ ובנ"ש]; וראה ניסוחו של בעל ס' הקבלה, מהר" כהן, עמ' 56: 'יקנה ספרים הרבה מכתבי הקדש והמשנה והתלמוד שגם הם מכתבי הקדש'! — והרבה כיו"ב).

מציאותם של ספרים בתורה שבעל פה בימי הביניים עוררה גם שאלות הלכתיות עקיפות, כגון הוראת הלכה בפני רבו בדבר המפורש בספרים (הגה"מ הל' ת"ת, פ"ה ה"ב), כבוד רבו בזמן שהגמרות והפירושים והחדושים והחיבורים הם המורים (אורות חיים הל' ת"ת) — ולכל אלה אין שום זכר בכל ספרות חז"ל הקלסית. ואכן, העיזן הרצוף בהלכות 'ספרים' שבספרות חז"ל, ריבון על כל פרטי פרטיה — לצד היעדרן המוחלט של הוראות כלשהן לגבי כל כתיבה תורנית אחרת — רק מדגיש ומבליט את העולה מכל הכיוונים האחרים: בעולמם של חז"ל לא היה שום ספר קדוש מלבד כ"ד כתבי הקדש.

חומר מרובה על ספרים, הלכות ספרים ויחס לספרים, בקשר ליספרים קדושים' שאינם כתבי הקודש, מצוי בספרות הרבנית הבתר תלמודית — שאלות שלא התעוררו כלל אלא בזמנים מאוחרים יותר, עם הופעתם של ספרים כאלה. חבל שחומר מעניין זה טרם נאסף באופן שיטתי

וביקורת. בינתיים איני יכול לציין אלא למאמרו הישן (תרע"ז) של ש' אסף, באהלי יעקב, עמ' 1 ואילך, ולמאמרו של י"ז כהנא, במחקרים שלו, עמ' 258 ואילך [וכעת גם אחרים, כגון המאסף החרוץ של א"י גור אריה, הספר בהלכה, כפר חב"ד תש"ן] — כמעט הכול מכלי שני.

נספח ה: המשך הע' 27 בעמ' 290

ואכן, בזמנים מאוחרים יותר, כאשר כבר מצויים ספרים כתובים בתורה שבעל פה, בא הדבר לידי ביטוי באופן ברור, פשוט וטבעי לגמרי: 'ספר' סתם אינו עוד ספר המקרא אלא ספר התלמוד דווקא (לעיל עמ' 285 הע' 15), והלכות 'ספרים' שבמקורות חז"ל חלות לא רק על כתבי הקודש אלא גם על 'ספרים קדושים' בכלל (לעיל עמ' 287 הע' 20-25); ו'הלכות יצירה' הופכות ל'ספר יצירה' (לעיל עמ' 284 הע' 8), וכיו"ב שינויים בעקבות הופעתם של ספרים בבית המדרש. ואף על פי שבדרך כלל הוסיפו להשתמש במונחים המקובלים לתורה שבעל פה ('שינוי', 'תנן', 'גרסינן', 'אמרינן' וכיו"ב — ראה למשל רמ"ה, כתאב אל רסאיל, עמ' קא; ובאבחנה ברורה ממובאות מדבריהם של מאוחרים יותר, כגון 'גרסינן... וכתב ר"פ' וכיו"ב) אבל משתמשים גם במונחים שבמקורות חז"ל היו מיוחדים לכתבי הקודש ('כתב', 'קרא' וכיו"ב) גם לתורה שבעל פה, כגון 'כתוב במשנה/בגמרא' (ר"ח ביצה ג ע"ב ד"ה וכת'; רנ"ג, הקדמת ס' המפתח ג סע"ב [אברמסון, רנ"ג עמ' 52 הע' 3]; רשב"ם בבא בתרא קל ע"ב ד"ה עד; המיוחס לרש"י תענית ח רע"א, [וראה רש"י בבא קמא לג סע"ב: 'כתיבתני במשנה או בברייתא' — וראה לעיל עמ' 228 הע' 15]; ס' האשכול, ח"א, עמ' 174 [הגניז/הברצלונאי?] וכיו"ב עוד — וראה גם להלן עמ' 325 הע' 24); ו'קורין במשנה/בתלמוד' (תשובת רב נטרונאי [עמ' 328 הע' 30]; ר"ח יומא יט ע"ב ד"ה ת"ר; ערוך ערך תלמוד, עמ' 233 ב [ראה גם אפשטיין, ספר היובל למרכס, סוף עמ' כג]; רמב"ם הל' אישות פ"ח ה"ד ועוד — ולהפך, ראה לעיל עמ' 250 הע' 21, סד"ה גרס). עד שלפעמים משגרים, מבלי משים, מונחים אלה גם לנוסח המובאות מן המקורות, כגון: '...כדאיאת בפרק קמא דערוית למה נכתבו דברי יחיד בין המרובים לבטלה וכו' (ס' כריתות ח"ה ש"ב, מהר" סופר עמ' רפג); 'וכמו שאמרו (חולין פה ע"א) ראה רבי דברי ר"ש בכיסוי הרם וכתבם בלשון חכמים (מאירי, הקדמה לאבות, מהר" הבלין, עמ' 101; וראה למשל ס' העטור, חלוקת קרקעות, מהר" רמ"י כה ע"ד: 'ירושלמי אמר ר' אושעיא כגון תלים ודברי הימים אבל תלים וגמרא חולקין')'. וממילא אין זה מפליא שביטורים הנעדרים באופן מוחלט בספרות חז"ל כלפי תורה שבעל פה משתגרים אפילו לגוף נוסחאות המקורות עצמם, כגון: במקום 'נשתכחו נגריסניה' (ע"ז יח ע"ב), 'נשתכחו ליכתבינהו' (תוס' שם ד"ה נשתכחו) ואפילו 'נגריסניהו דהא מכתב כתיב'! (כ"ס — לעיל עמ' 249 הע' 19 [וראה לעיל עמ' 234 הע' 26 סד"ה ואילן]; וראה גם 'סופרי מדרש והלכות' — מבוא לנה"מ, עמ' 701 ט, לעיל עמ' 217 הע' 27; '... מי שבידו ספר תורת כהנים' [מדרש משלי, מהר" ויסוצקי עמ' 83] — 'ספר' ליתא בכת"י; וניסוחים מאוחרים כמו למשל 'עד שאני קורא' [ויק"ר יט, עמ' תי"ז] וצ"ל 'עד שאני לומר', ר' ח"נ שם וכ"ה בקט"ג; 'לקרות... לשנות' הופך ל'לקרות... לקרות... [לעיל עמ' 253 הע' 33], וכן ר' עקיבא השונה 'לאור הנר שבאדרין' נור"א פ"י, עמ' 29; גם בסיפור [המאוחר] שבמדרש תהלים נט, ג, על בנו של ר"ע שהיה 'קורא בתורה [ושונה בהגדות] לאור הנר, 'שונה הגדות' איננה אלא תוספת מאוחרת, ע"ש — בהתאם למציאות הרווחת בימיהם, שת"ח 'נקטי נוסחא וגרסי' [להלן עמ' 299 הע' 69]. השווה גם תוס' ב"ק פ"ז ה"ג: 'המתנגב אחר חבריו והולך ושונה פרקי' לעומת הניסוחים המאוחרים יותר: 'מי שגונב דברי תורה ומעתיק' (ראה תוסכפ"ש שם עמ' 72).

נספח ו: המשך הע' 31 בעמ' 306

חסידי כתיבת תורה שבעל פה בתקופת חז"ל, במבוכתם לנוכח העובדה הברורה של לימוד על פה ו'איסור' כתיבת תורה שבעל פה לעומת הידיעות על כתיבות שונות בעולמם של חז"ל, הציגו 'פשוטות' מגוונות: גם בעל פה וגם בכתב, במינונים משתנים — תחילה על פה עיקר והספר תפל, עד שלבסוף נעשה הספר עיקר [ראה גם נאה, חלוקתו ומבנהו, עמ' 307 ואילך]; ובדרך כלל בכיוון הפרקטיקה המוכרת לנו מתקופת הגאונים: למדו על פה אף על פי שהיו כבר ספרים כתובים (לעיל עמ' 239).

אתה הפשוטות הפופולריות היא זו שהמליץ עליה בהתלהבות רבה בעל איי הים: 'עיקר האיסור הוא האמירה מתוך הספר ולא הכתיבה...' (צב ע"ב); 'איסור הלימוד מתוך הכתב ולא שאסור לכותבן' (קו ע"ב ועוד). זאת על סמך הדיוק המלאכותי בנוסח התלמוד: '...אי אתה רשאי לאומרן בכתב' (גיטין ס ע"ב ותמורה יד ע"ב — זו באמת הגירסא המאוששת: כן הוא כמעט בכל כתבי היד בשתי המקבילות; באגרש"ג, עמ' 71 [בשתי הנוסחאות, מלבד כ"יפ]; כתשובת הגאון [לעיל עמ' 299 הע' 76]; בספר האשכול, ח"א עמ' 10; רמב"ם, מו"ר, ח"א, פרק עא; מדרה"ג; ילק"ש; ילקוט המכיר, ועוד; 'לאומרן' גם בהל' ס"ת מן הגניזה עמ' 35; בהקדמתו של בעל העטור; רבנו בחיי שמות לר, כא, ועוד — ורק במקצת נוסחאות [משניות?] 'לכותבן': כ"מ בגיטין, בעקבות גירסת [?] רש"י שם ד"ה ודברים; ראב"ן סוף סי' מב; ר"י הזקן [לעיל עמ' 230 הע' 18]). דעה מעין זו, שנשמעה כבר לפני ר"מ חזן (ראה לרין, מבוא אגרש"ג, כו ע"ב הע' 2), מקובלת הייתה בימיו גם בחוגים רבניים (כגון קדמת העדן לנצי"ב סי' י, מהר"י ירושלים עמ' 33) וגם בחוגי משכילים (כגון א"ה ויס, מבוא תורת כוהנים, עמ' iv והע' ד שם, וראה גם מבוא לנה"מ, עמ' 693 והע' 1 שם, ועמ' 694: 'איסור הכתיבה והקריאה מתוך הספר'); ובניסוחים מניסוחים שונים הייתה לדעה המקובלת גם בימינו (ראה למשל בכר, אגדת א"י, ג/א, עמ' 8 הע' 2; מ' אלון, המשפט העברי, עמ' 208). אלא שאי אפשר להתעלם מן העובדה שבמקורות מדובר במפורש על כתיבה ('אי אתה כותב הלכות'; 'כותבי הלכות שורפי תורה'; 'הכותבה אין לו חלק'; 'תקטע ידה דכתבתה'; 'לא ניתנה ליכתב'; 'אין כותבין הלכות בספר', וכיו"ב — וראה פלפולו של בעל איי הים, עח ע"א ואילך) — ואילו 'לאומרה' אינו אלא הנגדה סגנונית ברורה לצלע המקבילה ('שבכתב... לאומרן' / 'שבע"פ... לאומרן' — ורש"י בתמורה שם אף מרחיק: 'דאסור לשהותן כתובים דתורה שבעל פה היא').

אין יסוד של ממש גם ל'פשוטות' האחרות, כגון: בבית המדרש אסור — אבל בחוץ מותר ('פוק עין' וכיו"ב); בפומבי ובציבור אסור — אבל לכתוב וללמוד ליחיד מותר (בהשפעת [?] הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה: '...לא חבדו חבור שמלמדים אותו ברכים בתורה שבע"פ אלא... כותב לעצמו וזכרון השמועות ששמעו...' — ראה למשל רצ"ה חיות שבת ו ע"ב, והשווה מבוא לנה"מ, עמ' 703: 'שלא ניתנו להיקרא בציבור ובישיבה'; וראה גם אלון, מתקרים, ב, עמ' 231) — ולהפך: רק ליחיד אסור — אבל לציבור מותר (חות יאיר סוף סי' קעה); כתבו בסתר ועיינו בסתר — אבל אסור היה ללמוד בהם בגלוי ('מגילת סתרים' — כגון איי הים, עמ' צו ע"א: 'סוד כמוס — אבד גדולי הדור, יותר מסוד העבור!'); כתבו לפעמים — אבל לא באופן סדיר (כגון ר"ז פרנקל, מבה"י, פד ע"א: '...שהיו רגילים לכתוב לפעמים [?] ברייתות — וכידוע [?]!); למדו על פה, הכתיבה הייתה פרטית — אבל לא מוסמכת (לעיל עמ' 281); חז"ל לא כתבו — רק רבי ורב אשי כתבו 'חיבוריהם' (לעיל עמ' 301 הע' 7).

מבה"רין אפשטיין, שהעמיד באופן ברור כל כך על מקומו המרכזי של הלימוד על פה בעולמם של חז"ל, המשיך והוסיף בהדרגה: חכמים למדו על פה, 'התנאים' הם הם שהציעו את המשנה והברייתות לפני האמוראים, אלא ש'תורה זו שקראו אותה 'תורה שבעל פה' לא הייתה רק על פה, משום שהיו 'לתנאים' גם 'ספרים' ו'רשימות' (מבוא לנה"מ, עמ' 698), 'אלא שאותם הספרים

לא ניתנו ללמוד בהם' (שם 702) 'אבל ניתנו לעיין בהם בשעת הצורך' (שם 703). מציאות זו המוכרת לנו היטב מימי הגאונים (לעיל עמ' 239 ואילך — בדומה לדגם של 'הראב"י הערבי, לעיל עמ' 346 הע' 75) לא השתנתה לדעתו מאז ימים קדומים ביותר (לעיל עמ' 218 הע' 30). בין היתר הוא הסתמך גם על דברי בעל עזרא הרביעי המדבר על ספרים שנמסרו לחכמים בסתר' (מלסה"ת עמ' 15 — אבל ראה כבר אלון, מחקרים, א, עמ' 177; ולאחרונה, M. E. Stone, *Fourth Ezra*, p. 441); וכל זאת כרוח דבריו של בעל איי הים המדבר אף הוא על ספרים שהיו לחכמים בסתר ('סוד כמוס') (ראה לעיל עמ' 305 הע' 30). והשילוב הזה, גם בעל פה וגם ספרים כתובים, מקובל גם במחקר החדש של ספרות חז"ל (כך כבר גרהרדסון, *Memory*) והיא שולטת גם ברוב המחקרים החדשים — במידה שהם מטפלים בכלל בשאלה הקונקרטיה ולא רק בבעיה התאורטית — ראה לאחרונה י' אלמן, *Oral Tradition* (להלן עמ' 331 הע' 1), עמ' 80; מ"ש יפה (שם), עמ' 101].

נספח ז: המשך הע' 34 בעמ' 306

בחינת ה'ראיות' למיניהן מגלה, שבסופו של דבר, הנימוק העיקרי לעמדתם של החוקרים היה ה'סבירות' — פשוט אין זה סביר ולא מתקבל על הדעת שלמדו בלי ספרים כלל. בעולם של מלומדים רציונליסטים, בחברה ה'נאורה' של המאה התשע עשרה, קשה היה לתאר עיסוק אינטלקטואלי אינטנסיבי וקפדני כל כך בטקסט שנוסחו שמור לכל פרטי פרטיו, בלי ספריות וכלי ספרים כתובים — שלא כמקובל 'בכל חכמה ומדע' (פרנקל, דרכי המשנה, עמ' 217). החוקרים בני המאה התשע עשרה שציידו בכתיבת תורה שבעל פה לא הביאו לטענתם שום ראיה חיובית של ממש לקיומו של ספר בהלכה, דבריהם התבססו בדרך כלל על דחיית הראיות הנגדיות (לעיל עמ' 237 הע' 34; ובמידה מסוימת כך גם אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 692 ואילך, לעיל עמ' 304, הע' 24 ולהלן עמ' 317 הע' 80) ובעיקר על סברות בעלמא. כך למשל א"ה וייס, מן הלוחמים הגדולים לכתיבת המשנה, כשהוא חוזר ומעלה בזיכרונותיו את פולמוסו נגד שד"ל, ומונה שוב את עיקרי 'ראיותיו', סיכם בכנות: 'מכל הראיות העולה על כולנה היא הראיה משיקול הדעת ומן הסברה' (עמ' 168 הע' 59, ע"ש; וראה גם דור דור"ד ח"ב, עמ' 193: 'דבר אשר לא יסבול השכל'). זאת גם נימת דבריו של ראש המדברים בנושא שלנו, הרי"מ חזן: 'יותר ראוי והגון לבאר כל הסוגיאות עפ"י סגנון זה (ב'דוחק', ע"ש)... מלהוציא אלף משפטים מעוקלים נגד השכל הישר הנטוע בנו' (איי הים, צג ע"ב); '...ועל בולם המשפט הצודק אשר השכל הישר שופטו מצד עצמו' (שם צה ע"ב; ועי"ש קה ע"א: 'כללות תורה שבע"פ שהם קובצים אדירים משברי ים התלמוד והתוספתות והברייתות — ואין נסתום פי המקטרגים וכו' — וכאלה עוד); וכך גם אצל גייגר (*Wiss. Zschft.* 4, p. 314) וכן אצל ר"ז פרנקל: 'הדעת מכרעת בדבר ר' שרירא (!) והרמב"ם... הכי יש להעלות על הדעת כי התלמידים למדו המשניות מלה במלה מפי רבם וכו' (דרכי המשנה, שם); וכן ר"י ברילל: 'אין להעלות על הדעת וכו' (מבוא המשנה, ח"ב, עמ' 11). ואילו שפ"ר בתרגומו לגרין אינו יכול להתאפק מלהעיר שדעת המחבר נוגדת ^{לפי} אדם ישרה' (ח"ב, עמ' 297 הע' 3). וכן גם אחרוני אחרונים, כגון א' וייס ('לפי הדעת הישרה' — הצופה ט [תרפ"ה], עמ' 179) ואלבק ('טבע הדברים מחייב' — לעיל עמ' 237 הע' 34), וכן גם קוטשר ('מסתבר' — לעיל שם הע' 32; ראה גם הימן, תולדות תו"א, עמ' 593; רב צעיר, תולדות ההלכה, א, עמ' 4; ש"ק מירסקי, חורב [תרצ"ה], עמ' 189 ועוד). וכמובן שבאווירה שכלתנית זו העדיפו את דעתו של הרמב"ם הספרדי ה'רציונליסט' (ומה עוד שהוא עצמו כתב 'ואין ביכולת שום אדם לזכור את כל התלמוד על פה' — הקדמת פירוש המשנה, קפאח עמ' כו) על דעתו של רש"י האשכנזי ה'תמים'. וממילא אין כל פלא שמשכיל חובב כותב גם בימינו: 'מי תמים ויאמר לנו שכל הספרות העצומה הזאת הועברה מא"י... בכוח הזכרון בלבד' (! 'מ"א טנבלט, פרקים חדשים, עמ' 275).

נספח ח: המשך הע' 36 בעמ' 306

ומעניין לציין שגדולי החוקרים, תלמידי פרופ' אפשטיין, אף על פי שידעו יפה שלימוד המשנה ומסירתה בישיבות האמוראים על פה היו, לא השתחררו מן הדעה המקובלת בדבר ספר משנה כתוב. גם הגר"ש ליכרמן, שבעצם חלק על אפשטיין, והרגיש 'שאין אנו מוצאים בכל הספרות התלמודית' שימוש כלשהו בספרים כתובים (לעיל עמ' 281 והע' 88 שם) ואף טען שה'תנאים' היו תחליף של ממש לספרים כתובים (שם הע' 92) — גם הוא אינו מרפה משום מה מ'משנה' כתובה, בהסתמך על 'מגילות סתרים', 'פנקסים', 'כתלים', וכתובות ספורדיות מעין אלו, שגם לדעתו הן לכל היותר 'רשימות לזכרון', שלא נועדו אלא 'לשימושו של כותבם'. אבל כמדומני שלא במקרה ניסח ליכרמן את דבריו בניסוח מעורפל ובלתי מחייב: 'החיבור לא פורסם בכתב' (יחזית ויונות, עמ' 216), 'המשנה לא פורסמה בכתב' (שם) — מבלי לקבוע במפורש אם היה קיים בכלל טופס של ספר משנה כתוב. ולאמתו של דבר לכאורה כל כוונתו הייתה להראות שחכמים לא נמנעו לחלוטין מכתובה, אף לא בהלכה (לעיל עמ' 217 הע' 28), אלא שלכתיבה כזאת, מעצם טיבה, לא היה מעמד מחייב, מעין 'פרסום רשמי'; כתובות מעין אלו שהוא עצמו מזכיר בהקשרים שונים בחיבוריו, בין מחקפות התנאים ובין מחקופת האמוראים, כגון 'רשימות קצרות של התלמידים או של ארכיין הישיבה' [?]. ... ושימשו אולי רק לסימנים מנימוניים' (קיסרין, עמ' 19 — והשווה אפשטיין, באותו הקשר עצמו, מבואות לסה"א, עמ' 290: 'רשימות קצרות ורמזים לזכרון'; ושם עמ' 292); וכן דבריו על 'כותב פסקים... רשם פסקי דין' (ירושל' נויקין, עמ' 147 — הצעה חריפה [ראה ד' שפרבר, עלי ספר טו [תשמ"ט], עמ' 127]); וכן 'הפנקסים והמגילות של חכמים בודדים [ש]לא היתה להם סמכות בעלת תוקף גדול יותר מאשר מאמרים של יחידים בעל-פה' (תרכין מה [תשל"ו], עמ' 54 [מחקרים, עמ' 402], ע"ש; וראה גם הערתו על ספרים שאינם 'בני סמכא', בספר היובל לזולפסון, עמ' רנז הע' 18).

ואפילו הרא"ש ורזנטל, בראשית דרכו, תולה חילוף נוסח במשנה במסורת עתיקה שבכתב' (רקדוקי עניות, עמ' 149, ע"ש — אבל ראה להלן עמ' 350 הע' 85א). וכך גם ג' אלוך (קרית ספר יד [תרג"ח], עמ' 403 [מחקרים, ב, עמ' 231]): '...שעיקר האיסור חל על הפרסום ברבים ולא על הכתיבה עצמה', ע"ש (אבל ראה גם מה שכתב כעבור שנים: 'אף לימים שלאחר סידור משנתנו, עדיין לא יצאנו לחלוטין מכלל ספק אם נכתבה אם לא' — תרכ"ב יב [תש"א], עמ' 158 [מחקרים, א, עמ' 178]). וכך גם ש' אברמסון [שכפר במסורת המקובלת בדבר שיטתם של חכמי 'ספרד' על כתיבה, וסבר 'שלא היו שתי שיטות', ואפילו אלה המדברים על 'כתב' אין כוונתם לכתיבה ממש (לעיל עמ' 231 הע' 19א) — גם הוא אינו יכול מבלי לסיים (שם עמ' 52) שעל דעת הכול 'דבי לא כתב את המשנה על הספר כדי שילמדו ממנו, אלא כתבה להיות שמורה, ולימד אותה בעל-פה! וע"ש (עמ' 40): 'ספרו ה"פרטי" של רבי' וכיו"ב עוד שם; וראה גם רב נסים גאון, עמ' 29; סיני ק, עמ' כד ועוד; וראה עבודה זרה, עמ' xiv, ומבוא לתרגום מס' בבא בתרא עמ' ב: 'ולפי דרכנו למרנו שהמשניות והברייתות כתובות היו אף בזמן האמוראים' (כנראה גם זאת בעקבות רבו, ראה מבואות לסה"א, עמ' 192). ובדומה להם כתבו גם חוקרים אחרים בדורות האחרונים, כגון אלקב (לעיל עמ' 226 הע' 1 ועמ' 237 הע' 34) וכן אורבך המדבר על 'עוה"ק של המשנה השמורה אצל ר' יצחק רובא! (האנציקלופדיה העברית, ערך 'משנה').

נספח ט: המשך הע' 80 בעמ' 317

פרופ' אפשטיין תמך את דעתו בדבר משנה כתובה בימי האמוראים, בין יתר ראיותיו החיוביות, גם בחילופים גרפיים שהוא חשב למצוא בנוסחאות המשנה, וכלשונו: 'על ידי הכתיבה נכנסו כמה טעויות של כתיבה... וכמה מהן על ידי חילופי אותיות' (מבוא לנה"מ, עמ' 705 — ההרגשות

במקור). אפשטיין מונה כחצי תריסר מקרים כאלה בכל המשנה כולה(!) — בכמה מצוינו לא ברור כלל אם המדובר בחילופין שבנוסח המשנה, ע"ש; בחלק מדוגמאותיו כבר קדמוהו אחרים, ראה למשל ר"ז פרנקל, דרכי המשנה, השלמות, עמ' 16 [וכבר קודם לכן במונטסשריפט, לעיל עמ' 234 הע' 27] — וכנגדו שד"ל, המגיד י [תרכ"ו], עמ' 70 ועוד). ואפשר אולי להוסיף עליהן 'ראיות' אחרות כיצא בהן (כגון צביעה/צביטה — תגינה פ"ג מ"א [ראה מלאכ"ש בשם ר' יהוסף אשכנזי; אפשטיין, פיה"ג, עמ' 68 ואורכן, בחינות ג (תשי"ג), עמ' 77]; מחיצה/מחצה — בבא בתרא פ"א מ"א [אפשטיין, מבראות לסה"א, עמ' 192, מלנה"מ, עמ' 1241 (ומן הראוי לציין שדווקא לעיל שם אין הוא מוכיר דוגמא זו) ואברמסון, בעלי לשונות, עמ' 278 והנ"ש. (וראה כעת י' בריאר, העברית בתלמוד הבבלי, עמ' 46 הע' 159)]; גההין/גותהין — פאה פ"ח מ"ב [ראה מברא לנה"מ, עמ' 445!]; שכתבו/שנתנו — גיטין פ"ח מ"ד [שם עמ' 86]. וכן הצעות רחוקות יותר, כגון הא'/האחרון — סוטה פ"ז מ"ח [אלבק, השלמות שם; השווה מברא לנה"מ, עמ' 537]; ו'ראיות' אחרות רחוקות עוד יותר, כגון זו של אפסוביצר, מונטסשריפט מט [1905], עמ' 614 — סוטה פ"ח מ"ו, ע"ש (!); רטנר, אצו"י, ברכות פ"ד עמ' 112 — שם פ"ד מ"ד, ראה תרכ"ג [תרצ"ב], עמ' 206; ר' מרגליות, יסוד המשנה ועריכתה, עמ' נט ואילך אוסף של דוגמאות מתחכמות שהיה תחביבם של 'משכילי' המאה ה"ט; וראה גם א"ש רחנטל, דקדוקי עניות, עמ' 149 [לח"לפ' — לעיל עמ' 306 הע' 36 ר"ה ואפילין] וכי"ב עוד. 'חסרונות והומיוסטרטון' [מברא לנה"מ, שם — ראה שם עמ' 671: "חסרון" שישנו בפועל במשנה, כגון זו שבועמ' 661 שם = אלבק, עריכת המשנה, עמ' 154 (157)] אינם מלמדים על 'טעויות של כתיבה' דווקא — ראה לעיל עמ' 229 סוף הע' 15. [וכעת גם שלינגר, תורה שבע"פ, עמ' נז].

אין ספק שבין אלפי החילופים הקטנים והגדולים המצויים כיום בנוסחאות כתבי יד המשנה שלנו, (וכן בשאר כל מקורות חז"ל) נמצאות מאות רבות 'טעויות של כתיבה' ברורות, טעויות המלמדות ללא ספק על נוסח כתוב שנשתבש על ידי העתקה מוטעת, טעויות גרפיות פשוטות וברורות שנוצרו בגלל הדמיון בצורת האותיות וכי"ב (ראה למשל לעיל עמ' 223 הע' 57; וכך כבר אצל הגאונים, כגון: 'זאת טעות הסופר... מן הכתב', תשג"א, תש"כ, עמ' 15, ע"ש). השאלה היא, כמובן, האם ניתן למצוא עקבות לטעויות גרפיות ברורות מעין אלה גם בנוסח המשנה של האמוראים — והיינו חילופים בנוסח המשנה עצמה (או במקורות אחרים של התורה שבעל פה) המתועדים כבר במקורות האמוראיים, חילופים שאין להבינם אלא כטעויות שנתהוו בנוסח המקורי כבר בזמנם על ידי העתקה מוטעת מן הכתוב. דבר שאין צורך לומר הוא, שאפשטיין בוודאי היה ער לכך, ולכן המספר הקטן באופן מפתיע של חילופיו הגרפיים, מתוך מאות ואלפי חילופי הנוסחאות במשנה שהוא עצמו בחן, בדק ודן בהם.

מאידך, מצויים בידנו חילופים (וספקות) מרובים מאוד בנוסח משנתו של ר' יהודה הנשיא מימי האמוראים שמקורם באופן ברור פונטי ולא גרפי (בין שהחילוף הוא פונטי גרדא ובין אם בעל משמעות עניינית — ראה למשל ר' רחנטל, מס' עבודה זרה, עמ' 235; ולו גם כדברי אפשטיין שבחלקם 'חילופי לשון' הם — והרי גם בחילופים המרובים של התנאים עצמם אין אנו מוצאים חילופים גרפיים), כגון כל אותם החילופים והספקות שהתלמודים מעידים עליהם במפורש, כמו: אידה/עידה; מעב/מאברין; יאות/יעותו; עכח/אכחו; גמיעה/גמיהא; גרעין/גראיין; מעמצין/מאמצין; בצעים/בצים; יעוק/זק; קלני/קל אני; מצרות/מחרות; מסיקין/מציקין; משתשרש/משתשליש; דקרון/דקלין; מגרנד/מגלגלו; קבוטר/קפוטל; מטבחיא/מרבחאי; גימול/גימול; שחוחות/שחוחות; על/עד; משירין/משחירין/מנשירין; וכן: משלין/משחילין; ליבה/ניבה; לבריקוס/נבדיקוס; אוכין/אוביל; ישאלו/ישענו וכיצא באלה (ראה גם מבראות לסה"ת, עמ' 239; ולא רחוקים גם החילופים שהם יותר ענייניים, כגון: אנשי/אין אנשי; נכנסין/אין נכנסין; ראשונה/שניה; אלו/ואלו; כזית/וכזית; יטהר/ויטהר; פת קטנית/פת וקטנית; נחונת/הניחונת; ליטול/נטל; עבר/עובר; אסור/מותר; חייב/פטור; ר"פ/ר"פ, וכיצא בהם [ראה גם: במחזיק/במוכר; בבא בתרא פ"ג מ"ג — מברא לנה"מ, עמ' 639. ומענין

לציין שלחז"ל לא היו שום בעיות בנוסח המשנה כאשר אין מקום לחילוף פונטי, אף על פי שמבחינה גרפית אפשר היה לטעות, כגון מו"ק פ"ג מ"ב/כלאים פ"ט מ"ג: 'מטפחות הספרים... ומטפחות הספרים...', ע"ש, ראה תוס' מועד קטן יח רע"ב ד"ה הספרים).

כך גם בדיקוק נשא/נישאו וכיר"ב (מבוא לנה"מ, 703) מדובר כנראה בחילוף פונטי, וכדברי הראשונים שלא היה להן כתובה תושב"ע וגורסין ע"פ הקבלה וכו' — אדרבא, מכאן היה נראה לכאורה דווקא להיפך, על כל פנים אין כאן מקום להכרעה (ראה גם שם, עמ' 587; 'יבמות כג ע"ב וראשונים שם; ורש"ש חולין לו ע"ב לתוס' ד"ה וכו'); וראה גם 'ציפורין' ו'ברכה' שם (עמ' 704–705). וכך גם חילופים רבים אחרים, כגון אלו שאף אפשריין רואה בהם חילופים אותנטיים (כגון עמ' 706 ואילך — ביניהם קדומים למדי) שאין להם ולחילופים גרפיים ולא כלום, ורובם ככולם חילופים ענייניים הם; ולפחות בחלקם מקורם ככל הנראה במסורות תנאיות חלוקות קדומות שנתנו אותותיהם גם בנוסח משנתנו, ע"ש וראה כעת א' רחנטל, גידסת המשנה, עמ' 35 ואילך].

ואילו בדיקה קרובה יותר של הדוגמאות המעטות מאוד שלפי אפשריין טעויות גרפיות הן, מגלה שאפשר בהחלט שאף אלו פונטיות בעיקרן (כגון מצא/מצה נראה ח"נ שם; וכן תוסכפ"ש ורע"ס, עמ' 368, ומה שכתבתי, ורע"ס וטהרות, לסנהדרין שם; בעולה/בעולם [כדברי התוספות שם: 'היה טועה בגירסת המשנה'; השווה מבוא לנה"מ, עמ' 314]; (וכן מחקרים, ב, עמ' 903)); לוקח/לוקט [לעיל שם עמ' 229: 'קיצורי ה"תנאים' (הסופרים)]. וכנראה שגם האחרות אינן מוכיחות הרבה (ראה למשל לבוכין/כוכין — ד' רחנטל, חקל דמא, עמ' 493 ואילך; לנתארסה/נתארמלה — מ' כהנא, תרביץ נד [תשמ"ה], עמ' 529; לצוערי/צוערי ולסכי/סני — ראה גם אלבק, עריכת המשנה, עמ' 148 והע' 1 שם, ומבוא לנה"מ, ראש עמ' 425 [ברייתא] — ועצ"ע); מכל מקום, אין סיבה של ממש להכריע שעיקרן טעות סופר ולא 'שיטפא דתלמיד' (תשג"ק, סי' עח; אדרבא, במקצתן לכאורה דווקא ההיפך — כגון בעולה/בעולם, ישתלמו/יש תלמוד, ראה למשל קפלן, עריכת הכבלי עמ' 272). חז"ל מזכירים במפורש תופעות מרובות של טעויות במסירתה של התורה שבעל פה, אבל אלו טעויות שמיעה ('שמע השומע וטעה') ראשגרת לישן' הן (רבים ברבי איחליף ל' — לעיל עמ' 266 הע' 29), ואילו טעויות וחילופים גרפיים הם מכירים אך ורק בקשר לתורה שבכתב (כגון 'החדש הזה לכם' — החרש היה לכם', שבת קמז ע"ב; וע"ש קג ע"ב=ספרי דברים פ"ט לו, עמ' 65; 'וכתבתם וכו'', וכן כנראה חילופי קרי וכתוב ודרשות שסודם בקריאה שונה של המילה הכתובה. חז"ל הבחינו היטב בין טעויות גרפיות לפונטיות — ראה ד' רחנטל, הנ"ל, עמ' 510 הע' 106). הרדשם הברור הוא שבחילופין המרובים בנוסח המשנה שהתהלכו בתקופת האמוראים מדובר בחילופין של 'גברא דטעה בפומיה ולא טעה בעיניו' (ירוש' נדה פ"ב, נ סע"א), בדומה לכל השינויים והחילופים המרובים המצויים בספרות חז"ל כולה שכהגדרתו של הרא"ש רחנטל (לענין אחר) הם 'חילופי דיבור, לא שינויים חזותיים...אלא שינויי אופן של תלמידים שומעים; ויותר מזה: שינויי פה של חכמים מרצים' (תרביץ נז [תשמ"ו], עמ' 30, ע"ש). אלא שאפשריין מעדיף תמיד לתלות את הטעויות ב'סופר המשנה וספריהם הישנים' (מבוא לנה"מ עמ' 1214 — וראה שם הסעיף כולו — ע"ש ניתוחו החריף את סוגיית הכבלי) במקום טעות פונטית פשוטה של ה'תנא' המרצה את המשנה על פה.

רמא"ש, הופמן, לאוטרבך, פינקלשטיין, אפשריין ואחרים (להלן עמ' 345 הע' 65) חשבו למצוא חילופים גרפיים קדומים גם במדושי ההלכה של התנאים, חילופים המלמדים כביכול שכבר בתקופת האמוראים היו טקסטים כתובים — ואולם בדיקת הדוגמאות המעטות שהעלו מראה שגם כאן אין לדברים על מה שישמכו. [ראה כהנא, המכילות, עמ' 27]. כך כבר דוגמתו של אפשריין (שם, עמ' 706 מס' 8), גם זו ככל הנראה אינה אלא טעות פונטית (בבא קמא קד סע"ב תרי"ב חובה פ"ג ה'): 'ישתלמו/יש תלמוד', ע"ש, וראה מלמד, מדרש הלכה — בבלי, מבוא, עמ' 20. וגם כאן מרובות הטעויות הגרפיות בהעתקות המאותיות יותר (ראה למשל הצעתו החריפה של אפשריין, מבוא לנה"מ, עמ' 732 וראה כעת ד' רחנטל, מסודות א"י, עמ' 47)]. פה ושם

הצביעו חכמים על חילופים גרפיים גם בברייטות אחרות (כגון הרש"ש בהערותיו לנתיבות עולם [לעיל עמ' 232]; ר"ז פרנקל, ררכי המשנה, עמ' 218 הע' 7; רמא"ש, מבוא הספרי, עמ' 6]; ר"ל גינצברג, פנ"ח, ח"ג, עמ' 188 ועוד; אפשטיין, מבוא לנה"מ, עמ' 561, 706 [ר' רונטל, שם, עמ' 17]); ואף במסורות אמוראיות וכמקור לאיכא דאמר', 'ואמר' לה' וכו' במאמרי האמוראים (ראה למשל רמא"ש הנ"ל; ר"ז פרנקל, מבה"י, נא ע"א [MGWJ 19 (1870), עמ' 43 — ראה כעת ר' רונטל, שם עמ' 14]; א"ה ריס, דור דור', ח"ג, עמ' 219; א' ריס, לחקר התלמוד, עמ' 94 ואילך, עמ' 268 הע' 279; ע"צ מלמד, תרביץ כא [תש"ן], עמ' 154 וראה הע' 118 שם) — גם בכל אלה לא מצאתי דבר של ממש [ראה א' וייסברג, מחקרים בלשון ה-1 (תשנ"ב), עמ' 211].

ואם אמנם כך, מסתבר שהחילופים (והספקות) הקדומים המדויקים שבספרות חז"ל כולה (במסורות תנאיות ובמסורות אחרות, הן בנוסח המסורות עצמן הן במסורתן) — כגון חילופי רב אדא/רב אחא, רב יהודה/רב הונא, אחי אמו של/אבי אמו של, מקרי בריה/מתני בריה, וכו' — הרבה מאוד) חילופי שמיעה וחילופים ענייניים הם (לעיל עמ' 271 הע' 42; או חילופים מודעים ומכוונים — היינו 'חילופי לשון') — ואילו החילופים הגרפיים שכיחים מאוד בעדויות המאוחרות יותר (היינו הבתרי-תלמודיות). נמצא שגם תופעה מפליאה זו תבוא ותצטרף לכל העדויות האחרות על דרך מסירתה של ספרות חז"ל: תחילה על פה (בתקופת התנאים והאמוראים) ורק מאוחר יותר בכתב (וכבר העיר על כך רצה"ח). על כל פנים הנושא כולו — דוגמאותיו המעטות של אפשטיין ואולי דוגמאות בודדות נוספות — ראוי לטיפול מפורט ויסודי מחודש. ובכלל, נדמה שאפשטיין במחקריו הבלשניים נוטה לייחס משקל רב לשיקולים גרפיים במקום אפשרויות פונטיות — והדבר טעון ביורר מקצועי. [ראה גם מ' בראשר, תרביץ נג (תשמ"ב), עמ' 216–217; ברורי, נוסח הגאונים, עמ' 295 וע"ש עמ' 5–284; וכן א' רונטל, גירסת המשנה, עמ' 31. ההבחנה בין טעויות פונטיות לטעויות גרפיות בטקסטים עתיקים, אם טעות סופר הוא או שיטא דתלמידא, לעתים קרובות אינה פשוטה כלל — ראה למשל גמבל, Books & Readers, עמ' 90; ע' טוב, *Textual Criticism*, עמ' 243 ואילך, והספרות הרשומה שם ושם.]

נספח י: המשך הערה 9 בעמ' 322

הראשונים משתמשים בלשונות כמו 'דורות האחרונים', 'סוף כל האמוראין' וניסוחים כלליים כיוצא בהן (כגון ניסוחו של הברצלוני בפירושו לס' יצירה, ס"ע 273: '... המשנה שהיו שונים על פה... עד ימי החכמים שהעתיקו המשניות...'). הם חלו את העלאת התורה שבעל פה על הכתב בירידת הדורות, לפי המסורת המקובלת 'עת לעשות לה'...', ובדרך כלל בלי לקבוע זמן מסוים. כך כבר הגאון (לעיל עמ' 320 הע' 1): '...השתא דאמעית ליבא וצריך עלמא לעיוני בנוסח'; וכן בעל האשכול (מהר" אלקב, עמ' 10): 'כיון שראו שעבוד הגלות ודלדול העולם ואימעוט ליבא מלעסוק בגרסא'; וכן גם הראב"ן, הראב"י ואחרים (לעיל עמ' 230 הע' 18, ע"ש): '...דורות האחרונים האמוראים שנתמעטו הלכות'; ר"י הזקן: 'אנן דרי בתראי דיש שכתה בלכות בני אדם...'; פסקי התוספות (מנחות ס"ו עו): 'מעט שנתמעטו הלכות התחילו האמוראים לכתוב בדברים שבע"פ'; וכדברי הרשב"ץ (מגן אבות א' א'): 'לולי שגברה השכחה לא נכתבה המשנה'. ובצורה מסוימת יותר אצל אחרים, כגון: רבי ורב אשי (לעיל עמ' 301 הע' 7); וכן רש"י (ב"מ לג סוף ע"א, וראה שם, פו ע"א [וראה עוד להלן בסוף ההערה]), רשב"ם (ב"ב קל ע"ב), ואור זרוע (ב"מ ס"ו שעג): '...בימי רב אשי שראה שנתמעטו הלכות...'; וכן גם הרמב"ן (ויכוח, מהר" שעוועל, עמ' שג): 'רב אשי שחבר התלמוד וכתבו'; או רבנן סבוראי, כגון בעל העיטור (מרד, סח ע"ג): 'ואיכא למימר נמי דרבנן סבוראי דכתבי השתא דלא איתמר וכו' אכולה שמעתא קאי'. וראה ס' הקבלה (מהר" כהן, עמ' 33, ע"ש): 'רבנן סבוראי... בימי רב אשי הוחל להכתב וכשנת ע"ג למותו נחתם'; או בנוסח אחר (שה"ג הקטן, דברים עתיקים, ב, עמ' 7): 'רבינא ורב אשי... אבל הם לא כתבו

אותו אלא רבנן סבוראי שבאו אחריהם כתבו התלמוד; ואף בזמנים מאוחרים יותר, כגון הסמ"ג (הקדמה): '...לאחר שעמדו אמונת אדרום וישמעאל', ובניסוחו הקיצוני של ר' אייזיק שטיין (לעיל עמ' 231): 'מדבריו כולם משמע שבימי הגאונים נכתב התלמוד', ע"ש.

גם התוקרים החדשים, אלה שסברו שלא כתבו תורה שבעל פה בימי חז"ל, אף הם לא קבעו מסמרות בדבר, אבל פה ושם אפשר למצוא הערות בודדות בעניין, כגון רנ"ק (עמ' רנד, ע"ש): 'וקרוב שלא התחילו בכתובה זו עד אחר שירשו הישמעאלים מדת מחמד כל מלכות הפרסים האמגושים, והוא שנת ת"א (650 לספירה). וכזה אין בידנו להכריע, אולם הראיות נכחות ועצומות שעכ"פ קודם לשנת ש"נ (590 לספירה) לא היה דבר כתוב בהלכה, לא מן המשנה ולא מן הבריות ולא מן הגמרא, ע"ש; שד"ל (כרם חמד ג [תקצ"ח], עמ' 62 ועוד — לעיל עמ' 233 הע' 22): 'רק בימי רבנן סבוראי נכתבה כל התורה שבע"פ'; שי"ר (ערך מילין, 6 ע"ב): '...לא נכתבו עד זמן תלמידי רב אשי וסבוראים וכו'', ומאוחר יותר (הוספות לערך מילין, עמ' 164): 'עד רבנן סבוראי והגאונים' (וראה גם כרם חמד ו [תר"א], עמ' 255; והשווה הלוי, דורות הראשונים, ח"ג, עמ' 23 וע"ש עמ' 180); גרץ (ח"ה, עמ' 400, בעקבות שד"ל — ראה מבוא לנה"מ, עמ' 898): בימי הסבוראים; וכך גם ברילל (התהוות, עמ' 20: רכינה השני [שכיב בשנת תתי"א — 500] וראה שם עמ' 56); שכטר (Stud. in Jud., III, p. 218): בשנת 500 בערך; גינצברג (גאוניקה, ח"א, עמ' 119; פרו"ח, מבוא, עמ' צו): רב יהודאי הוא זה שביטל את המנהג הישן שלא להעלות על הכתב דברי הלכה; א' גולדברג (Compendia עמ' 242): ראשית המאה הרביעית; והערות כלליות מעין אלו אצל מחברים שונים.

[באשר לדעתו של רש"י בדבר זמן כתיבת תורה שבעל פה, נשתברו הרבה קולמוסין סביב ניסוחו המעורפל בבבא מציעא לג סוף ע"א ד"ה ואינה מדה: '...לפי שנתמעטו הלככות התחילו דורות [אחרונים] לכתבו' — אלא שנוסח זה שבדפוסים חדשים אינו מקורי כלל, ולא נמצא בשום כתב יד של רש"י. בדפוס ראשון ובכתבי היד הטובים: 'דורותינו' (ראה דק"ס שם, עמ' 98 אות ד; י' פרנקל, רש"י, עמ' 32 והע' 56 שם; בכ"ל 413: 'הדורות', וכן בכ"י קמברידג' — ראה ברלינר, מגדן א [1874], עמ' 16; ואילו בכ"י: 'דורותיהן' [ולא כפרנקל שם]). — על כל פנים הכוונה לדורות שלאחר תקופת האומוראים, בניגוד ל"מיהם' שלעיל מיניה שם. וראה החיד"א, פתח עיניים לבבא מציעא שם; שד"ל, כרם חמד ג (תקצ"ח), עמ' 197; אייזיק, עו ע"ב. (הנוסח שבדפוסים חדשים, 'דורות אחרונים' מקורו אולי ברש"י עין יעקב(?); אלא שיש לציין שניסוח כזה — לאו דווקא ברש"י — מצוי גם בראב"ן סוף סי' מב, ובעל המאור שבת ראש פרק טז.)

נספח יא: המשך הע' 9 בעמ' 333

'אין כותבין הלכות בספר' — לשונו של הסכוליון למגילת תענית (א/ק — נעם, מהר" מג"ת, עמ' 78); גם אם אין זה ניסוח אותנטי ומקורי (כך כבר אפשרי, מבואות לסה"ת, עמ' 17, ומבוא לנה"מ, עמ' 695), הוא מבטא נאמנה את יחסם של חז"ל להעלאתה של התורה שבעל פה על הכתב: הימנעות מכתיבת 'הלכות בספר' (לעיל עמ' 332 הע' 6). התנגדותם העקרונית של חז"ל הייתה ליכותבי הלכות' (תמורה יד ע"ב: 'הלכות' = משניות? — מבוא לנה"מ, עמ' 999); גם אם דרשמים רשימות קצרות לזיכרון וכותבים הלכות באיגרות, בשום אופן 'אין כותבין הלכות בספר'. (לקטע פרובלמטי ועמוס דיונים זה במגילת תענית ראה מבוא לנה"מ, עמ' 695; מה שכתבתי, תולדות ההלכה, הע' 139 והע' 185 [נעצ"ע — ראה כעת א' רוזנטל, תורה שע"פ, עמ' 449 הע' 8; ונעם, שם, עמ' 206 ואילך]). במסגרת זו השתדלתי אמנם שלא לדון בעקרונות הרעיוניים של 'איסור' כתיבת תורה שבעל פה, ואולם לא אוכל שלא להעיר לפחות למה שנוגע לנושא דיונו הקונקרטי: הנהוג למעשה בהימנעות מכתיבת תורה שבעל פה.

חז"ל, שהבחינו הבחנה חדה וברורה בין 'גבואה' ובין 'חכמה' (אורבך, תריבין יח [תשי"ז]).

עמ' 1 ואילך [מעולמם, עמ' 21 ואילך]), הקפידו על הפרדה גמורה בין דברי נביאים לדברי חכמים, בין תורת משה אבי הנביאים לדברי 'סופרים', בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. משפסקה האפשרות 'לדרוש את ה' באופן ישיר, החלו 'לדרוש' את תורתו, והבחינו באופן ברור בין דבר ה' לדברי סופרים. עם סיום תקופת הנבואה אין עוד מקום לכתבי קודש — 'מכאן ואילך הט אונן ושמע דברי חכמים' (סדר עולם רבה פ"ל, מהר" רטנר, עמ' 140). בעיני חז"ל הייתה הקנוניזציה של כתבי הקודש מוחלטת, וכל המכניס בתוך ביתו יותר מכ"ד ספרים מהומה הוא מכניס בביתו' (קה"ר יב, ב; 'במסמרות נטועים' — כמניין משמדות; המניין עשרים וארבעה קבוצה אצלם במסמרות, להלן עמ' 350 הע' 86). עיקר משמעותה של הקנוניזציה בכיוון השלילה: 'אלה אתה כותב — ואי אתה כותב הלכות'. תורה שבכתב (וביחוד חמשת חומשי התורה) ותורה שבעל פה (וביחוד הלכות) משלימות אמנם זו את זו, ואפילו 'חביבין דברי סופרים מדברי תורה' וראותן שכפה' חמורין מאותן שבכתב (ירוש' ברכות פ"א, ג ע"ב וש"נ, ופאה פ"ב, יז ע"א וש"נ, וראה בבלי עירובין כא ע"ב: 'דברי תורה... דברי סופרים... מפני מה לא נכתבו... עשות ספרים הרכבה...') — אבל הן שייכות לשתי קטגוריות שונות. שתי התורות הן שני צדדים של אותו מטבע אבל הן גם שני קצוות קוטביים זה לזה, ועצם היותן זו בכתב וזו על פה מבטא את השוני המהותי שביניהן: האחת נמסרת א' ורק בכתב ויאסור לכתוב [אפילו] אות אחת שלא מן הכתב' (מגילה יח סע"ב; ויכלל מקום אינו קורא על פה' — ירוש' יומא פ"ז, מד רע"ב וש"נ) — ואילו האחרת סע"ב: 'היא נמסרת א' ורק על פה. בעוד שבכתיבתה של התורה שבכתב מקפידים על כל אות (שהרי כתיבתה 'מלאכת שמים', והמחסר או מיתר אות אחת 'מחריב את העולם כולו' — עירובין יג ע"א וש"נ, ולכן 'סופרים כל האותיות שבתורה' — קידושין ל' סע"א ואין כותבין אות אחת מן התורה אלא כהלכה' — פירקין ב"ב, גז"ש ב, עמ' 143), ובספר הכתוב נוהגין קדושה מופלגת שאין למעלה הימנה — הרי התורה שבעל פה מקפידים עליה שאין כותבין אותה כלל. קריאה על פה של כתבי הקודש או כתיבתם שלא בספר ממש, דינן ככתיבת תורה שבעל פה (ראה מגילה יח ע"א [על פה ותרנוס] וגיטין ס ע"א [ספר אפסרתא, מגילה לחינוק ותורה שבעל פה]). אין כותבים דברים שבקדושה אלא ספרי מקרא ממש — אבל לא קטעי מקרא (כגון 'הלל ושמע לחינוק להתלמד' — תוספ' ידים פ"ב הי"א ומס' סופרים פ"ה או 'ספר אפסרתא' — גיטין הנ"ל) ולא ספר כלשהו בתורה שבעל פה. גישה דרערכית וקוטבית זו בין שתי 'התורות', זו לעומת זו, באה לידי ביטוי כבר בעצם הכינוי 'תורה שבעל פה' לעומת התורה האחרת 'התורה שבכתב' (ראה גם בכר, מסורת, עמ' 22) והיא מודגשת בכל דבריהם של חז"ל על כתיבת תורה שבעל פה: 'אלה אתה כותב — ואי אתה כותב דברים שבעל פה'; 'כותב הלכות — שורפי תורה'; 'דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן על פה — ודברים שעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב'; 'דברים שנאמר כפהפפה — ודברים שנאמרו בכתב בכתב' (ירוש' מגילה פ"ד, עד ע"ר); '...מה שבפה [בפה]... מה שבכתב [בכתב]...' (ירוש' פאה פ"ב, יז ע"א וש"נ [מבוא לנה"מ, עמ' 694; גינצברג, פרי"ח, ח"ד, עמ' 137 — ועצ"ע]); 'אם עשית שבכתב על פה ושבעל פה בכתב והמרת אותם אין אתה מקבל שכר' (תנח' בוכר, תשא יח, וראה שמו"ר מז, ג, וש"נ). — לתפיסה עקרונית זו של חז"ל ראה גם אודבך, תרכ"ז [תשס"ז], עמ' 180 ואילך [מעולמם, עמ' 64 ואילך]; פינקלשטיין, המסירה, עמ' 115; באומגרנט, תורה שבע"פ, עמ' 29 ואילך; ראה כבר צונץ, הדרשות עמ' 162 ובמידה מסוימת כך גם שטיינשניידר, Allg. Einl., עמ' 7). ומכאן ההתלבטויות הקשות והממושכות מה לקרב ומה לרחק, מה 'ניתן ליכתב' ומה אינו ראוי לכך, מה 'ניתן להידרש' ומה לא.

משנחתמו כתבי הקודש ונקבע 'הקאנון' אין עוד מקום בעולמם של חז"ל לשום 'ספר קדוש' נוסף על כ"ד כתבי הקודש. מעתה אין להם לחכמים אלא או ספרי מקרא או ספרים 'חיצוניים' (ראה ליברמן, יונית ריונות, עמ' 230 הע' 54); או כתבי הקודש או כתבי המירס — אלה לפי 'חיבתן' מטמאין את הידיים ואילו אלה 'טמאים' בעצם מהותם. ספר הראוי להיות כלול בין כתבי הקודש, באופן פרדוקסלי מטמא את הידיים. הספר המקראי האחרון שהתלבטו חכמים במעמדו

ודנו בשאלה אם הוא 'מטמא את הידים', דהיינו אם הוא שייך לכתבי הקודש, היא מגילת אסתר. וגם אם אסתר 'ברוח הקודש נאמרה' עדיין אפשר שנאמרה לקרות ולא נאמרה ליכתב' — כלומר אפשר שלא ניתנה ליכתב' (מגילה ז ע"א ויומא כט ע"א, ע"ש). ובדומה לכך כל דבר שבקדושה שלא נכלל בדברי נביאים — כגון תורה שבעל פה — אף על פי שדברי אלוהים חיים הוא, 'לא ניתן ליכתב' (גיטין ס ע"א). אסתר נחשבת 'סוף כל הנסים' — סופם של נביאים (מגילה יד ע"א) — ולכן היא 'מטמאה את הידים' וניתנה ליכתב, אבל 'כל הספרים שנכתבו מכאן ואילך אינן מטמאין את הידים' (תוספ' ידים פ"ב ה"יג — כגון חשמונאים שגם 'לא ניתן ליכתב', יומא שם — וראה רש"י יומא ומגילה שם: מגילת אסתר 'אינה מטמאה את הידים' דלאו ספר הוא' ולכן גם 'לא ניתן ליכתב' אלא לגורסה על פה). הגבול שהציבו חכמים לכתבי הקודש הוא בין נביאים לחכמים: 'דברי נבואה נתנו להכתב ודברי חכמים לא נתנו להכתב' (משנת ר' אליעזר פ"ו, עמ' 122 — ע"ש השווה ירוש' ברכות הנ"ל).

אסתר, שזכתה עוד להיכלל בין הנביאים, 'ניתנה ליכתב' — זאת אומרת שמגילת אסתר ניתנה להידרש, שהרי היא כאמיתה של תורה' ולכן גם 'צריכה סירטוט' (ירוש' מגילה פ"א, ע ע"א, ובבלי שם טז ע"ב), ובדומה לה גם מגילות אחרות שנמסרו בכתב 'ניתנו להדרש' (ירוש' שם: 'ניתנה להידרש — מה טעם הכל בכתב...?') — והשווה מדרש שמואל ספ"ז ועצ"ע. במידה מסוימת גם מגילת תענית ה'כתובה ומנותח' (עירובין סב ע"ב) גם היא ניתנת להידרש (לעיל עמ' 239 הע' 44-47). ובאופן פרדוקסלי היו תנאים שדרשו אפילו 'לשון הדיוט' (שטרי הדיוט) כלשון תורה כביכול (תוספ' כתובות פ"ד ה"ט-ה"יג ומקבילות; ובניסוח הירושלמי: 'כתובה מדרש'; וזה החידוש שבדבר, לעתים אפילו שטרי הדיוט דינם ככתבי הקודש — ראה לעיל עמ' 289 הע' 26) — אבל אין דורשים 'תורה שבעל פה' (ראה למשל ירוש' שבת פט"ז, טו ע"ג: 'הכותבה... הורשה...'). — ראה רש"י שם קלב ע"א ר"ה ר' עקיבא: 'דלא ניתנה תורה שבעל פה לידרש ב"ג מידות' [השוה הע' הנ"ל]; ראה גם ירוש' חגיגה פ"א, עו ע"ד וש"נ: '...הדברים הנדרשין מן הפה... הדברים הסמוכין לפה' [?]). שתי המגילות — אסתר ותענית — לכאורה קרובות זו לזו, אלא שהן מצויות משני עברי הגבול של 'סוף כל הנסים' ושל 'שלישים ולא רבעים' (יומא ומגילה הנ"ל — וראה סדר עולם דבה הנ"ל: 'מכאן ואילך... הלא כתבתי לך שלשים וגו'. ראה נעם, מגילת תענית, עמ' 41 והע' 124-125 שם [מהדורה, עמ' 348 הע' 124-125] — יש רק להוסיף שגם בבבלי מפורש על מגילת אסתר 'כתובה אני ומונחת על ספר' — דק"ס מגילה שם, עמ' 22 אות ב]. — באשר לס' בן סירה ראה לעיל עמ' 284 הע' 9, ולימין הנ"ש, עמ' 161).

עמידתם האיתנה של חכמים על סגירה מוחלטת של כתבי הקודש בפני 'כל הספרים שנכתבו מכאן ואילך', וחששם שבעצם "הכתובה וההנחה" יש בהן משום תורה חדשה על-יד תורת משה' (אורבך, תרביץ יז הנ"ל), אפשר שלא כוונה רק כלפי התורה שבעל פה של חכמים דווקא — הייתה זו כנראה תגובה טבעית להופעתם של 'ספרים חיצוניים' ו'חזונות' למיניהם שצמחו ורווחו בחוגים שונים בפני הבית. כיום, עם גילויין של יצירות כיתתיות למיניהן (ביניהן 'מקרא משוכתב' — Rewritten Bible — על רמותיו השונות, סוג ספרותי שהיה כנראה נפוץ למדי בימי הבית; ראה כבר ג' אלון, מתקרים, א, עמ' 311) אנו מבינים לרוחם של חכמים שנדחצו מ'כתבי קודש' חדשים ושמו גבול חד ובחור בין התורה שבכתב ובין כל יצירה דתית אחרת (כך כבר מ' יואל, *Blicke I*, עמ' 57 ואילך — ראה L. Ginzberg, *An Unknown Jewish Sect*, עמ' 106 הע' 4 — השווה ש' טלמן, ונסבורי, *Oral Tradition*, עמ' 139 ואילך, ומ' קיסטר, *Biblical Perspectives* [1998], עמ' 101). ההימנעות המוחלטת מן הכתיבה הלכה כנראה והעמיקה במרוצת הזמן עם פריחתם של 'כתבים קדושים' למיניהם, והגיעה כנראה לשיאה משהופיעו טענות מן הסוג של 'איתנות אורייתא דמשה ואיתיהיבית ספרא אחריא' (שבת קטז ע"ב — ראה גם אורבך, חז"ל, עמ' 271). על כל פנים, יצירת מסגרת ספרא אחריא של 'כתבי הקודש' וההימנעות מ'כתיבת תורה שבעל פה' הן שני צדדים של אותו מטבע — הקנוניזציה המוחלטת של התורה שבכתב וההימנעות מ'כתיבת התורה שבעל פה' והולכות יד ביד. ההבחנה הברורה בין כתבי הקודש לדברי סופרים, בין

ספר תורת משה ('הכתוב') ובין התורה שבעל פה ('הלכה') היא יסוד מוסד בתפיסתם של חז"ל את מהותן של 'שתי התורות'. מחלוקת הפרושים עם הכיתות היתה לא רק בפרטי ההלכות אלא גם בדרכי הסקתן ובדרכי מסירתן (ראה באומגרטן, הנ"ל עמ' 12 ועמ' 21 ואילך).

הניסוח המפורש לתורת שתי התורות, 'תורה שבכתב' ו'תורה שבעל פה', מופיע אמנם לראשונה רק בספרות התנאית — המאוחרת יחסית — אבל ההבחנה עצמה כנראה קדומה בהרבה, בדומה למסורות עתיקות אחרות שלא הגיעו אלינו אלא בספרות 'מאוחרת' זו (ראה מה שכתבתי, תולדות ההלכה, עמ' 22). ספרות פרושית קדומה יותר אינה קיימת, הם פשוט לא כתבו, את עולמם יש לנסות לשחזר — בין היתר — מן המקורות המאוחרים יותר, וכל מסורת שבמקורות חז"ל עלינו לבחון לגופה (ראה גם לעיל עמ' 347 הע' 80). רייתכן שיש לכך גם רמזים קדומים יותר. הדיכטומיה ביחס לדבר אלהים — מצד אחד יחס מופלג לספר הקדוש, לספר תורת משה, ומאידך הימנעות מוחלטת מציירת ספר חדש, מכתיבת ספר בתורה שבעל פה — דיכטומיה זו מצויה כנראה בגרעינה כבר אצל יוספוס. מצד אחד הוא מתאר את יחסו הייחודי של עם ישראל לספרים (βιβλοι) — 'כי בלב כל איש יהודי נטועה מראשית בריאתו האמונה בספרים האלה כי הם דברי אלהים' ולכן 'לא ערב איש את לבו להוסיף על הספרים ולא לגרוע מהם' (נגד אפיין, א, תרגום שמחוני, עמ' יד) — ומאידך הוא מתאר את המסורת הפרושית ש'מסרו לעם כמה הלכות ממסורת אבות שלא נכתבו בתורת משה' (קדמוניות יג, תרגום שליט, עמ' 101 — ולא דווקא כאפשטיין, מבוא לנה"מ, סוף עמ' 697: 'ואפשר!') שהיו כתובות בזמנו; וראה 'בער, ציון כו [תשכ"ב], עמ' 124 הע' 17 [מחקרים, א, עמ' 367] ע"ש; וראה גם הרן, ארכיונים וספרות, עמ' 229-230, ומש"כ, תולדות ההלכה, עמ' 57 הע' 185).

נספח יב: המשך הערה 65 בעמ' 345

פרופ' ש' נאה במאמרו המרשים 'מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כוהנים' (תרכ"ן סו [תשנ"ז], עמ' 483 ואילך), מגיע אף הוא למסקנא ש'הספרא היה כתוב ומנותן במגילות כבר לפני האמוראים' (עמ' 504 וע"ש הע' 93) ומכאן הוא בא להרהר ב'אחת השאלות הנכבדות בתולדותיה ובאופייה של "התורה שבעל פה"' (עמ' 505), ותהיה אם מסקנתו זו תקפה כלפי התורה שבעל פה בכללה או שמא תורת כוהנים משום מה הוא יוצא מן הכלל (עמ' 506). מסקנתו של פרופ' נאה מבוססת על כמה הנחות ושיקולים שלרעתו אינם משכנעים, ואציין כאן נקודות אחדות לשם הבהרת העניין. נראה שבספרות חז"ל כל מה שקשור למדרשי הכתובים של התנאים — שמם, דרכי ציוניהם וחלוקתם — נובע מן הספר המקראי שעליו הם מוסבים ('תורה') — 'מדרש תורה'; לעיל עמ' 217 הע' 27. כשם ששמו המקורי(?) של מדרש ההלכה לס' ויקרא: 'תורת כהנים' נובע משמו של הספר המקראי ('בריתא של מדרש הספר') — לעיל שם — ראה גם נאה, עמ' 505 הע' 103) כך גם הכינויים הבהליים המאוחרים(?): 'ספרא דבי רב' ו'שאר ספרי דבי רב', משמעם מדרשו של 'דבי רב' של 'הספר' ומדרשם של שאר כל ספרי התורה (כולל ס' שמות — ר"י לוי, אבא שאול, עמ' 6 הע' 8; ואפשטיין, מבואות לסה"ת, עמ' 546 ואלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 80 הע' 5). ומכיוון שבטרמינולוגיה של חז"ל 'ספרא' לספר ויקרא המקראי (לעיל עמ' 284, ונאה עמ' 504) של ספר התורה, לא נתייחד הכינוי 'ספרא' לספר ויקרא המקראי (לעיל עמ' 284, ונאה עמ' 504) אלא למדרשו של 'הספר', למדרשו של הספר המיוחד, 'ספרא דבי רב' — ספר ויקרא של בית המדרש/של רב (ראה רש"י חולין סו רע"א ד"ה תגא דבי רב — ואפשטיין, מבואות לס"ת עמ' 646 ואילך) — ואין הוא כינוי למדרש הכתוב בספר. ואין זה מפתיע כלל שספר ויקרא שהוא 'מלא הלכות רבות', ו'כל דין שדנו ישראל לא דנו אלא מתוכו' (מדרש משלי פ"י) והוא 'החמוד שבספרים' (ראה גם מדרה"ג בראשית עמ' תנו; 'חוסי תורא', ח"א, עמ' תמ, וכיו"ב עזר) דווקא הוא ייחשב אצל חכמי ההלכה 'הספר'. לא בכדי עומד מדרש זה תמיד במובתן ובראשם של

מדרשי ההלכה: 'הלכתא ספרא ספרי ותוספתא'. ובדומה לכך גם דרכי הציין למדרשי ההלכה, לפתחים למדרש ולעתים לכתוב (ת"ר/כתיב — לעיל עמ' 239 הע' 47). וכך גם חלוקותיו של המדרש ליחידותיו נובעות מחלוקתו של הספר המקראי (כגון 'שמונים פרשיות' — נאה, שם עמ' 485 — וראה נאה, תרביץ סט [תש"ס], עמ' 72 ואילך) — סביר איפוא להניח שגם חלוקת המדרש לתשע היחידות הגדולות ('שני שלישי של שלישי', וגם זה במקביל ל'שני חומשים' של ס' תהלים — ראה שם, עמ' 500 הע' 82) היא לפי חלוקה ידועה של ספר ויקרא עצמו לתשעה חלקים (שם, עמ' 487 ועמ' 495); ואפשר שהכוונה לחלוקתו לפי החלוקה החד-שנתית (נאה, תרביץ סז [תשנ"ח], עמ' 167 ואילך) בתוספת חלוקת יחידות המדרש הגדולות לשתיים (כגון 7+חלוקת מדרשן של שתי הפרשיות ויקרא ותוריע(?)-מצורע הגדולות במיוחד לשתיים שתיים [ככ"י פרמה ועוד], ע"ש. 'שני שלישי של שלישי' = מדרש? של פרשת ויקרא, שהוא שני שלישים מכל מדרש 'תורת הקרבנות' שהוא השלישי, ע"ש). הצעה מעין זו סבירה בעיניי יותר מאשר ההנחה של חלוקת המדרש למגילות שוות בגודלן הפיזי, כאשר המרווח ביניהן הוא 28/16! ('ע"ש עמ' 492, 497 ועמ' 495) ושלא כחלוקת שאר כל חיבורי התנאים. ואילו 'הראיה הגדולה' (עמ' 500), עצם הכינוי 'מגילה' ליחידות המדרש, אינו מתועד אלא בכותרותיהם של כמה כתבי יד, והרי אלה מאוחרים יחסית; הכינויים הקדומים האחרים אינם 'מגילות' כלל אלא 'דיבורים', 'פרשיות' ו'פרקים' (ואפשר אולי שגם הכינוי 'מגילות' נתחדש בזמן מן הזמנים בעקבות התורה עצמה ש'מגילות מגילות ניתנה'). [ספר תודת כהנים' — ראה לעיל סוף נספח ה.].

אבל מעל לכול, עלינו לשאול את עצמנו האם השערה מבריקה אחת יש בה כדי להכריע נגד תמונה שלמה העולה מכל ספרות חז"ל כולה, ואם אמנם 'המוציא מזה עליו הראיה' (עמ' 504 — ראה לעיל עמ' 237 הע' 34)? על כל פנים, מן המקורות עולה באופן ברור שיחסם של האמוראים לתורת כהנים אינו שונה מיחסם לשאר כל ספרות התנאים: תורת כהנים מובא ב'ת"ר', 'תנאי', 'תני תנא קמיה דר"פ' וכיו"ב מונחים, ר'הציטטים בתלמוד — מפי התנאים הובאו (מבאוות לסה"ת, עמ' 674; וראה גם לעיל עמ' 239 הע' 47); גם נוסחו של תורת כהנים נזיל כנוסח שאר כל הבריות, ומדויבם מאוד השינויים במסירותיו השונות (לעיל עמ' 342 הע' 57 ור"י לוי הנ"ש) ובדלית בררה מגיחים גם אותו (כגון תמורה יד סע"א הנ"ל — 'יש ש"קבעו' התנאים הגהות אמוראים ופירושיהם בספרא, כשם ש"קבעו' הגהות והוספות במשנה, מבאוות לסה"ת, שם); וכדי לברר נוסחה של ברייתא בתורת כהנים אין האמוראים יכולים לפנות לספר הכתוב אלא הם שואלים את ה'תנא' החי המוסר על פה ('שיילינהו לתנאי', נדה מג ע"ב=תו"כ אמור פ"ד ה"ג; ראה מבוא לנה"מ, עמ' 675, ומבאוות לסה"ת, עמ' 670). וגם כאשר בזמנים מאוחרים מאוד חכמים מחפשים אסמכתא כלשהי להיתר כתיבת תורה שבעל פה (לעיל עמ' 334 ואילך), אין להם שום תקדים אחר מאשר ר' יוחנן ורשב"ל [דהוון מעייני בספרא דאגדתא בשבתא' — ולא עלה כלל על הדעת שר' יוחנן למד גם תורת כהנים מן הספר (לעיל עמ' 295; יבמות עב ע"ב — נאה, שם עמ' 503 וגם שם: 'תציה... וסברה' = גרס וסבר, בדומה לר' שמעון כרבי: 'שנית לר'; ובכלל, אם אמנם היה ספר מדוע נזקקו למלמדים?]. העובדא שר' יוחנן עיין בספרי אגדה ידוע לנו גם ממקורות אחרים, כגון 'ירוש' ברכות פרק ה, אבל רק אגדה, ע"ש — ואילו לכתיבת הלכות הוא התנגד התנגדות נמרצת (לעיל שם הע' 48). ולבסוף, עצם ההנחה שמספר תורת כהנים שבידיו ניתן לחשב את גודלן הפיזי של המגילות שבידי חז"ל מסופקת: השאלה האם אמנם מדרש ההלכה לסי' ויקרא של התלמודים זהה לתורת כהנים שלנו לא הוכרעה עדיין כלל וכלל (ראה אלהב, מדרשי הלכה, עמ' 91 הע' 1 = מבוא לתלמודים, עמ' 106 הע' 64); כשם שאין אנו יודעים אם 'מגילות' של חז"ל כתובות היו על פפירוס או על קלף? (נאה, שם, עמ' 499 הע' 80 — ולעיל עמ' 283 הע' 6). [ראה גם הצעתו הרחוקה של פינקלשטיין, ספרא ב', עמ' 41 הע' 9. (וכעת הצעתו המבריקה של נאה, תרביץ סט [תש"ס], עמ' 90).]

כל זה אינו נוגע כמובן לגופי הדברים שבמאמר חשוב זה, חלוקתו הבסיסית של מדרש ההלכה 'תורת כהנים' ליחידותיו הגדולות — 'דיבורים'/'מגילות' — סביר שהייתה כבר קיימת בימיהם

של האמוראים (לפי מה שמקובל על המספר ושומעיו) — עמ' 504 הע' 93. וראה גם מבוואת לסה"ת, עמ' 697, 699 [יש רק לשנות שם 'קדושים' ל'אחריו'].

נספח יג: המשך הע' 85 בעמ' 350

בסופו של דבר זו הנקודה העיקרית, שהרי גם פרופ' אפשטיין ותלמידיו [לעיל נספח ח] יודעים יפה שעיךר הלימוד בתקופת האמוראים על פה היה, ותורת התנאים על ידי 'תנאים' נמסרה — ובכל זאת, לדעתם, ליד המסירה על פה היה קיים 'גם ספר' (לעיל עמ' 303 ואילך הע' 16 שם). ובאמת, קשה להוכיח את השלילה, להוכיח באופן חיובי שלא היו קיימים ספרים בתורה שבעל פה בימיהם של חז"ל (מצין דברי ר' אייזיק שטיין, 'להוכיח שלא כתבום' — לעיל עמ' 231), דהיינו שלא היה קיים, ליד המסירה על פה, גם טופס כתוב של משנה. אפשר כמובן להתעקש ולטעון שאע"פ שכל לימודם על פה היה, היה קיים גם טופס כלשהו במסחרים, שעצם קיומו היה בבחינת סוד כמוס 'יותר מסוד העבור', כטענתו של בעל איי הים (לעיל עמ' 306 הע' 31 [נספח ו]). אבל הרי כבר ראינו שעובדת היעדר ספרים בעולמם של חז"ל עולה — במישרין ובעקיפין — באופן ברור למדי מכל ספרותם וכלפי כל דורותיהם (לעיל עמ' 279 ואילך עמ' 282 ואילך).

אציין כאן מקורות אחדים המלמדים, משיחים לפי תומם, על השוני המהותי מבחינה זו בין התורה שבכתב לזו שבעל פה: (א) כאשר התעניינו אומות העולם בתורה שבכתב, ביקש תלמי המלך 'כתבו לי תורת משה' והזקנים 'כתבו לו' (מגילה ט ע"א וירוש' שם פ"א, עא ע"ד ומקבילות) — ואילו כאשר הם מבקשים להכיר את התורה שבעל פה 'שלחה מלכות רומי שני סרדיוטות' ללמוד אצל חכמים, ולבסוף 'לא מטון לסולמיה דצור עד דשכחון כולן' (ב"ק לח ע"א וירוש' שם פ"ד, ד ע"ב ומקבילות — רא"ש רחנטל, ספר זליגמן, עמ' 463 ואילך). (ב) כאשר ר' חייא מציע תחבולות כדי שחס ושלום לא תשתכת תורה מישראל, הוא אומר 'כתיבנא חמשה חומשי תורה לחמשה ינוקי ומתנינא שיתא סידרי לשייתא ינוקי' (ב"מ פה ע"ב וש"נ — ורש"י שם [כתיבנא]). לכל אחד ספר — ומתנינא. על פה' — וראה ירוש' מגילה פ"ד, עד ע"ד). (ג) כאשר חכמים מפליגים בזכותם של מפיצי תורה ברכים ('צדקתו עומדת לעד') הם מדברים על 'הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאלין לאחרים' — ולחלופין 'הלומד תורה ומלמדה' (כתובות נ סע"א — וראה מנחות ל ע"א, וכיו"ב עוד) — ואין במקורות שום זכר להפצת ספרים בתורה שבעל פה. (ד) גם בחלומו של אדם אם הוא חולם על כתבי הקודש הוא רואה 'ספר מלכים... ספר תהלים' וכיו"ב — ואילו כאשר הוא חולם על תורה שבעל פה הוא רואה את 'רבי... ר' אלעזר בן עזריה... ר' ישמעאל בן אלישע' וכיו"ב (ברכות נו ע"ב, ע"ש). (ה) בתורה שבכתב אין סכנת שכחה, שהרי 'בהדיא כתיב' — ואילו הערובה לתורה שבעל פה שלא תשכח היא החזרה, 'הגירסא' (לעיל עמ' 254 הע' 36). (ו) בכתבי הקודש מדברים על 'סופרים' דייקנים — ואילו בתורה שבעל פה על תנאים 'דיוקני' (לעיל עמ' 242 הע' 54). (ז) 'כתובה ומונתת' רק כתבי הקודש ומגילת חענית — ואילו תורה שבעל פה אינה כזו (עירובין טב סע"ב ורש"י שם). (ח) בתורה שבכתב רואים ומראים את הספר — ואילו בתורה שבעל פה מראים את התנא (ב"ב פז סע"א וש"נ) ורואים את פיו של הרב (הוריות יב ע"א וש"נ). (ט) כתחליף לספר תורה הכתוב שימש החכם הנושא בקרבו את התורה שבעל פה (לעיל עמ' 258 הע' 51). (י) בתורה שבכתב מדובר הרבה מאוד על 'ספר' ואילו בתורה שבעל פה אין זכר לספר כלשהו מלבד ספרי אגדה (לעיל עמ' 293); וגם בזמנים מאוחרים, כאשר כבר מתחילים רבנן 'כתבין ומחתין... ומעניין בספרא' ומחפשים אסמכתא להיתר כתיבת הלכה, אין להם על מה לסמוך אלא התקדים של ר' יוחנן ורש לקיש שהיו 'מעניין בספרא דאגדתא' (לעיל עמ' 334 ואילך). על הבדלים ברורים נוספים בין השניים — תורה שבכתב ותורה בעל פה — ראה עוד לעיל עמ' 252 הע' 31-33; עמ' 263 הע' 21, עמ' 317 סוף הע' 80 [סוף נספח ט] וכיו"ב עוד. [ומעניין לציין שהמסופר בזהר על רשב"י שציווה לר' אבא לרשום

את דבריו בספר (רש אידרא זוטא), היה מן הטענות העיקריות נגד מקוריותו של החיבור (ר"א מודנא, ארי נהם, עמ' נח — ראה י' תשבי, משנת הזוהר, א, עמ' 70, 108). אבל עצם העובדה שעד היום לא נתגלו שירי כתבי יד של התורה שבעל פה מתקופת חז"ל, אינה מוכיחה הרבה, שהרי גם שרידים כתובים אחרים, שבוודאי נכתבו גם בחוגי חז"ל, לא נמצאו — כגון ספרי תורה, נביאים וכתובים, מגילת תענית, איגרות ושטרות למיניהם (השרידים המעטים, מקראיים ואחרים, שנתגלו במדבר יהודה [מחוץ לקומראן] (לעיל נספח יא) — כגון מצדה, עין גדי, נחל חבר ועוד) אין בהם כדי לשנות את התמונה הכללית מבחינתנו; ראה גם שטמברגר, מבוא, עמ' 32; כשם שלא הגיעו אלינו כתבי יד, לא מספרות חז"ל ולא כתבים אחרים, מן המאה השביעית-השמינית, מן הזמן שכל הנראה כבר כן כתבו (לעיל עמ' 326 הע' 25-26) [ראה כעת ב' בריכותבא, סיני קכא (תשנ"ח), עמ' פא ואילך].

נספח יד: המשך הע' 101 בעמ' 353

'הברכות... אין מצילין אותן... כותבי ברכות כשורפי תורה — ומעשה באחד שהיה כותב ברכות... נטל טומס של ברכות ונתנו לתוך ספל של מים...' (תוספ' שם ה"ד, ומקבילות). כבר בימי הגאונים נשאלה השאלה 'מה הן הברכות שלא ניתנו ליכתב?' (שרידים מן הגניזה, לעיל עמ' 299 הע' 76); ומאו ומעולם נתפרשו 'הברכות' שבברייתא זו פשוטן כמשמען: 'טומס של ברכות' ותפילות (כך כבר הגאון הנ"ל, רש"י וכל הראשונים — השאלה הייתה רק האם מדובר ב'ברכות' מסוימות ואולי אף ב'פיוטין') דהיינו 'תכריך' — מגילה — של ברכות (תפילות — ליברמן, 'יוניית ויונות, עמ' 303 הע' 30). אלא שמאז ראשית 'חכמת ישראל' העלו החוקרים שאלות וספקות בפשוטה של ברייתא זו, וביקשו לשער השערות שונות ומשונות באשר לתוכנו המדויק של 'טומס של ברכות' זה שחכמים התנגדו לו כל כך, ומה טעם להתנגדותם הנמרצת (כך כבר ש"ר, כרם חמד ג [תקצ"ח], עמ' 47, ערך מילין [תרי"ב], עמ' 7-8 והוספות [תרע"ד], עמ' 163; גרץ, מונטסשריפט הג"ל [עמ' 236 הע' 30]; N. Brüll, Jahrb. 2, p. 6 n.; L. Blau, *Zauberwesen*, p. 93; ואחרים; ולאחרונה מרגליות, הלכות ארץ ישראל, עמ' כ; פליישר, תרביץ נט [תשנ"ן], עמ' 435 הע' 97, וכעת גם תעודה טו [תשנ"ט], עמ' 19. וכמדומני שלכך נוטים גם דבריו של בעל קרבן העדה, הרצינוליסט, שהגיה בחזק יד כירושלמי 'ברכות וקמיעין', עיי"ש — בניגוד לכל עדי הנוסח של הירושלמי והתוספתא. וראה גם פפולו של בעל איי הים, קיא ע"א). ואולם למרות כל הספקות וההצעות השונים, לא מצאתי עדיין סיבה מספקת להכריע ולהוציא את המונח 'ברכות' ממשמעותו הרגילה והנפוצה בספרות חז"ל, לטובת כל משמעות אחרת בלתי מצויה בשימוש לשונם. ואכן, בסמוך לברייתא המקבילה שבתוספתא ידים (פ"ב הי"ב) מצויה הלכה אחרת בכתובת תפילות 'שאיך רשאי לעשות כן' מטעם אחר (שם הי"א, וראה גיטין ס ע"א). ולכאורה היה נראה שכל טקסט סקרי, שהוא בבחינת 'דבר שבקדושה', שאינו רצף של 'כתבי הקדש' ממש דינו אחר, ועל כל אלה נאמר שהכתובם הרי הוא 'כשורפי תורה' (תוספ' שבת הנ"ל ותמורה יד ע"ב) — וכבר הגאונים צירפו ביניהם ומן הטעם הפשוט, שהם כולם 'תורה שבעל פה' (תשה"ג הנ"ל), 'ובכלל דברים שבעל פה הן' ('יתח"א ח"א, עמ' שפה). אלא שבתחומי הספרות העממית — תפילות, תרגום, אגדה וכיו"ב — היו יותר ויותר ניסיונות לפריצת גדר המקובלות בחוגי החכמים (לעיל עמ' 295 הע' 49). מכל מקום, גם אם נניח שעדיין יש ספק בפירושה של הברייתא, לא ברור כלל וכלל שיש להוציאה מפשוטה.

אדרבא, לכאורה היה נראה שהמונח 'ברכות' הוא המונח המתאים בעולמם של חז"ל ליסודות תפילות'. ההבחנה בין 'תפילות' ל'ברכות' השגורה בפינו לא הייתה מקובלת אצל חז"ל, ובוודאי לא המושג 'יסודות תפילות' למערכת כוללת של תפילות וברכות. תפילות הקבע אצל חז"ל הן 'ברכות', שמרכיבי היסוד שלהן הם 'קריאת שמע ותפילה', דהיינו פסוקי מקרא (שאותם עצמם כנראה

לא הרשו להעלות על הכתב — ראה תוספ' ידים הנ"ל) וברכות: ברכות שמע וי"ח הברכות של ה'תפילה' (אדם הנכנס לבית הכנסת 'קורא ק"ש ומתפלל', כגון ברייתא בסוכה מא סע"ב; סתם 'תפילה' בלשון חז"ל היא ברכות העמידה, ואילו צורת הרבים 'תפילות' לא מקובלת אצלם). 'ברכה' מציינת מקדמת דנא תפילה (ראה אלבוגן-היינמן, עמ' 3), ואילו צורת הרבים 'ברכות' מציינת כנראה את מכלול התפילות ('מאי ברכות — סדר ברכות' — וראה תענית טז סע"א): כגון קריאת שמע וברכותיה וברכות ה'תפילה', והן ה'עניינות שבתורה' ו'אותות השם'. ואם אין ראייה לדבר סימן לדבר — שמה של המסכת הראשונה במשנה (כך כבר בשני התלמודים): 'ברכות' — דהיינו מסכת העוסקת במכלול התפילות: קריאת שמע וברכותיה, ברכות ה'תפילה' וברכות אחרות למיניהן.

ולעצם העניין, שאלת כתיבת תפילות וראשיתם של 'סידורי תפילה' כתובים בעולמם של חז"ל, כמדומני שהיא עדיין תלויה ועומדת. על כל פנים, עובדה היא שבכל ספרות חז"ל אין זכר לתפילות או לברכות כתובות בחוגי החכמים (ובאשר לשירי הקדום של קטע ברכת המזון שנתגלה בדורה אירופוס, אין לנו שום מושג לאילו חוגים היה שייך ולאילו מטרות שימש — ראה ליברמן, מדרשי תימן, עמ' 40-41, והלכות הירושלמי, עמ' מ. וכמוכן, כתיבת תפילות והלכות בכת קומראן אינה מלמדת כלום על עולמם של חז"ל — ראה פליישר, תעודה טו הנ"ל, ולעיל עמ' 333 הע' 9 ד"ה עמידתם). הדים ראשונים לתפילות כתובות מחוגי חכמים אנו מוצאים, בדומה להלכה כתובה, רק מתקופת הגאונים (ראה א' מרכס, 341 p. [1903] JLG; גינצברג, גאוניקה, עמ' 119 ואילך; ואסף, תקופת הגאונים, עמ' קפא ואילך). לא מצינו בשום מקום — לא בתקופת התלמוד ואילך — בסמך לאחריה — שבמקרה של ספק כלשהו יעלה על דעתו של מישהו להסתמך על 'נוסח' כתוב של תפילות מימי חז"ל (לעיל עמ' 298 הע' 68). כלום אפשר להעלות על הדעת שבאותו ים של חומר תלמודי המרבה לעסוק בענייני תפילה לא ימצא אפילו זכר לסידור תפילה כלשהו? (השווה פליישר, תרביץ מ הנ"ל [עמ' 327 הע' 25]). כבד הרמב"ן תמה 'והיאך אפשר שלא נשאר כשתי ישיבות [הגאונים] סדור אחד מסדורי בעלי התלמוד האחרונים' (מלחמות סוף ראש השנה — וכוונתו כנראה ל'אחרונים' ממש, דהיינו משעה ש'הותרה' כתיבת תורה שבעל פה, ראה שם לעיל: 'הגאונים הראשונים שקבלו מרבנן סבוראי דבסוף הוראה' — השווה לעיל עמ' 296 הע' 53; וראה גם בעל המאור ומלחמות שבת ריש פט"ז). זו הייתה באמת הדעה המקובלת בימי הביניים, שבימיהם של חז"ל לא היו כותבים 'לא תלמוד ולא תפילות' (לעיל עמ' 230 הע' 18 — וראה גם שבה"ל סי' יב ותש' הרשב"א ח"ב סי' רפא [ומקבילות]: 'אע"פ שעכשיו כותבין סדורי ברכות ותפילות וכו'', ע"ש וכו"ב עור). ואמנם, הנושא כולו, כתיבתן של תפילות בימי חז"ל, וראשיתם של סידורים ומחזורים כתובים, ראוי בהחלט למחקר יסודי ומקיף (ראה אלבוגן-היינמן, עמ' 5 והע' 14-15 שם, ועמ' 265 ואילך; ובניסוח כולל יותר במאמרו של אלבוגן שבאנציקלופדיה של הסטינגס, עמ' 97; השווה גם היינמן, התפילה בתקופת התנאים והאמוראים, עמ' 12). ומפליא הדבר שהנושא לא נידון במפורש בזמן האחרון, עד שאנו יכולים גם היום עוד לחזור על קריאתו של שטיינשניידר מלפני כמה וחמישים שנה (Jüdische Literatur, 1850, p. 382 [תרפ"ס]): 'עוד לא נשאל כלל אם נמסרו התפילות העתיקות [מימי הבית וחז"ל] על פה או שהן נכתבו ביד מחבריהן!'

קיצורים ביבליוגרפיים

- אברמסון, במרכזים = ש' אברמסון, במרכזים ובתפוצות בתקופת הגאונים, ירושלים תשכ"ה
- אברמסון, בעלי לשונות = ש' אברמסון, מפי בעלי לשונות, ירושלים תשמ"ז
- אברמסון, כתיבת המשנה = ש' אברמסון, 'כתיבת המשנה' (על דעת גאונים וראשונים), תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים: ספר זכרון לח"ה בן-ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 27-52
- אברמסון, עבודה זרה = ש' אברמסון, מס' עבודה זרה כת"י ניו-יורק, ניו-יורק תשי"ז
- אברמסון, עלי איתן = ש' אברמסון, עלי איתן בגבורותיו, ירושלים, תש"ן
- אברמסון, עניינות = ש' אברמסון, עניינות בספרות הגאונים, ירושלים תשל"ד
- אברמסון, פה לפה = ש' אברמסון, 'מן פה לפה', מחקרים בלשון כ-ג (תשמ"ז), עמ' 23-50
- אברמסון, צירופי תשובות = ש' אברמסון, 'צירופי תשובות גאונים', מנחה לאי"ש, ספר יובל לרא"י דולגין, ירושלים תשנ"א, עמ' 189-210
- אברמסון, רבנו חננאל = ש' אברמסון, פירוש רבנו חננאל לתלמוד, ירושלים תשנ"ה
- אברמסון, רב נסים גאון = ש' אברמסון, רב נסים גאון, ירושלים תשכ"ה
- אגרש"ג = כ"מ לוי (מהדיר), אגרת רב שרירא גאון, חיפה תרפ"א
- אוה"ג = כ"מ לוי, אוצר הגאונים, א-יג, תרפ"ח-תש"ד
- אורבך, כעה"ת = א"א אורבך, בעלי התוספות, ירושלים תש"ם
- אורבך, ההלכה = א"א אורבך, ההלכה: מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים תשמ"ד
- אורבך, חז"ל = א"א אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט
- אורבך, מכוא למשנה = א"א אורבך, "מכוא למשנה" ומאה שנה לחקר המשנה, מולד יז (תשכ"ב), עמ' 422-440
- אורבך, מחקרים = א"א אורבך, מחקרים במדעי היהדות, ירושלים תשנ"ח
- אורבך, מעולמם = א"א אורבך, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח
- אלבק, מכוא למשנה = ח' אלבק, מכוא למשנה, ירושלים תשי"ט
- אלבק, מכוא לתלמודים = ח' אלבק, מכוא לתלמודים, ירושלים תשכ"ט
- אלבק, מדרשי הלכה = ח' אלבק, Ch. Albeck, *Untersuchungen über die halachischen Midraschim*, Berlin 1927

* מאמרים בכתבי-עת ידועים צוינו לפי מקום פרסומם.

אלבק, מחקרים בכו"ת = ח' אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא, ירושלים תש"ד
אלבק, נוסחאות במשנה = ח' אלבק, ספר זכרון לצ"פ חיות, וינה תרצ"ג, עמ' א-כח

Ch. Albeck, *Untersuchungen ueber die* אלבק, ח' אלבק, *Redaktion der Mishna*, Berlin 1923/36

אלון, מחקרים = ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א-ב, הקיבוץ המאוחד, תשי"ז-תשי"ח

אלון, תולדות היהודים = ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, א-ב, הקיבוץ המאוחד, תש"ג-תשט"ז

אסף, תקופת הגאונים = ש' אסף, תקופת הגאונים וספרותה, ירושלים תשט"ו
אפשטיין, המדע התלמודי = י"נ אפשטיין, 'המדע התלמודי וצרכיו', ידיעות המכון למדעי היהדות ב, ירושלים תרפ"ה [=מחקרים, ב, עמ' 1-18]

אפשטיין, מבוא לנה"מ = י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח
אפשטיין, מבואות לשה"א = י"נ אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, ירושלים ותל אביב תשכ"ג

אפשטיין, מבואות לשה"ת = י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים ותל אביב תשי"ז

J. N. Epstein, *Der Gaonäische* אפשטיין, י"נ אפשטיין, *Kommentar*, Berlin 1915
[תשמ"ב]

אפשטיין, מחקרים = י"נ אפשטיין מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, א-ג, ירושלים תשמ"ד-תשנ"א

J. M. Baumgarten, 'The Unwritten Law', *Studies* פ"פ שבע' *in Q.L.*, 1977= *JSJ* 3 (1972) pp. 8ff.

בכר, אגדת אא"י = ב"ז בכר, אגדת אמרואי ארץ-ישראל, תל-אביב תרפ"ה-תרצ"ח
W. Bacher, *Die Agada der babylonischen* בכר, אגדת א"ב = ב"ז בכר, *Amoräer*², Frankfurt a. M. 1913

בכר, אגדת הת' = ב"ז בכר, אגדת התנאים, ברלין תרפ"ב
W. Bacher, *Tradition und Tradenten in den Schulen*, בכר, *Palästinas und Babylonien*, Leipzig 1914

בכר, ערכי מדרש = ב"ז בכר, ערכי מדרש, תל אביב תרפ"ג [W. Bacher, *Die exegetische Terminologie*, I-II, Leipzig 1899-1905]

L. Blau, *Studien z. Althebräische Buchwesen*, Strassburg = Buchwesen, בלאו, 1902

בלידשטיין, תורה שבע"פ = י" בלידשטיין, 'רעיון תורה שבעל פה ותולדותיו', דעת 4 (תש"ס), עמ' 5-16

ברודי, נוסח הגאונים = י' ברודי, 'ספרות הגאונים והטקסט התלמודי', מחק"ת א, עמ' 237-303

- ברודי, רנט"ג = י' ברודי, תשובות רב נטרונאי בר הילאי גאון, ירושלים 1994
- ברודי, צוהר = י' ברודי, צוהר לספרות הגאונים, הקיבוץ המאוחד, 1998
- ברילל, התהוות = N. Brüll, 'Die Entstehungsgeschichte d. Bab. Tal. als Schritwerkes', *JJGL* 2, Frankfurt a. M 1876
- גודי, The Interface between the Written and the Oral, Cambridge 1987
- גולדזיהר, *Muhammedanische Studien*, I–II, Halle = Muh. Stud. 1889–90
- גיגן, *Wissenschaftliche Zeitschrift*, I–VI, = Wiss. Zschft. 1835–1847
- גינצברג, גאניקה = ל' גינצברג, גאניקה, ניו יורק 1909
- גינצברג, גנו"ש = ל' גינצברג, גנוי שעכטער, כ: קטעים מכתבי הגאונים, ניוארק תרפ"ט
- גינצברג, פו"ח = ל' גינצברג, פירושים וחיידושים בירושלמי, א–ג, ניוארק תש"א
- גינצברג, שרד"י = ל' גינצברג, שרידי ירושלמי מן הגניזה אשר במצרים, ניוארק תרס"ט
- גמבל, *Books & Readers in the Early Church*, = Books & Readers, Yale University Press, 1995
- גנדז, *'The Dawn of Literature'*, *Osiris* 7 = Dawn of Literature (1939)
- גפני, יהודי בבל = י' גפני, יהודי בבל בתקופת התלמוד, ירושלים תשנ"א
- גרהרדסון, *Memory & Manuscript*, Upsala 1961 = Memory (הדפסה חדשה עם הוספות) Grand Rapids 1998
- דנציג, הלכות פסוקות = נ' דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות, ניו יורק וירושלים תשנ"ג
- הופמן, מדרשי הלכה = D. Hoffmann, *Zur Einleitung in die halachischen Midraschim*, Berlin 1887
- הופמן, מכילתא דרשב"י = ד"צ הופמן, מכילתא דרשב"י, פרנקפורט א.מ. תרס"ה
- הרן, האסופה המקראית = מ' הרן, האסופה המקראית, א, ירושלים תשנ"ו
- הרן, ארכיונים וספריות = מ' הרן, 'על ארכיונים וספריות וסדרם של ספרי המקרא', המקרא בראי מפרשיו, ירושלים תשנ"ד, עמ' 223–234
- וולפיש, העריכה הספרותית = א' וולפיש, 'שיטת העריכה הספרותית במשנה', דיסרטציה, ירושלים תשס"א
- וייס, דור דו"ד = א"ה וייס, דור דור ודורשיו, מהד' ו, ולינא תרע"א
- ונסבורו, *Jesus and the Oral Gospel* = Oral Tradition, Sheffield 1991
- זוסמן, כויביליוגרפיה = י' זוסמן, א"א אורבך: כויביליוגרפיה מדעית, מוסף מדעי היהדות א, ירושלים תשנ"ג

- זוסמן, זרעים וטהרות = 'י' זוסמן, 'סוגיות בבליות לסדרים זרעים וטהרות', מבוא, דיסרטציה, ירושלים תשכ"ט
- זוסמן, כ"י לידן = 'י' זוסמן, 'כתב־יד לידן של הירושלמי: לפניו ולאחריו', בר־אילן כו-כז (תשנ"ה), עמ' 203-225
- זוסמן, מבוא כ"ל = 'י' זוסמן, מבוא לירוש' כ"ל, מהדורת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א
- זוסמן, מסורות המשנה = 'י' זוסמן, 'כתב־יד ומסורות־נוסח של המשנה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות, א, ירושלים תשמ"א, עמ' 215-250
- זוסמן, גזיקין = 'י' זוסמן, ושוב לירושלמי נזיקין, מחקרי תלמוד א, ירושלים תש"ן, עמ' 55-134
- זוסמן, פרקי ירושלמי = 'י' זוסמן, 'פרקי ירושלמי', מחקרי תלמוד ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 220-283
- זוסמן, שקלים = 'י' זוסמן, 'מסורת־לימוד ומסורת־נוסח של ירושלמי שקלים', מחקרים בספרות התלמודית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 12-76
- זוסמן, תולדות האוניברסיטה = 'י' זוסמן, י"נ אפשטיין והאוניברסיטה העברית, בתוך: תולדות האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים תשנ"ז
- זוסמן, תולדות ההלכה = 'י' זוסמן, 'חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר־יהודה', תרביץ נט (תש"ן), עמ' 11-76
- זלוטניק, D. Zlotnik, *The Iron Pillar — Mishnah*, Jerusalem = *The Iron Pillar* 1988
- חאגיז, תחלת חכמה = 'י' חאגיז, תחלת חכמה, אמשטרדם תס"ט [=עץ החיים, וירונה ת"י]
- חזן, איי הים = י"מ חזן, תשובות הגאונים שערי תשובה עם הגהות איי הי"ם, ליורנו תרכ"ט
- יואל, M. Joël, *Blicke i.d. Religionsgeschichte*, Breslau, I-II, = Blicke, 1880-1883
- ייטס, F. Yates, *The Art of Memory*², London 1969 = Memory
- יעבץ, תולדות ישראל = ז' יעבץ, תולדות ישראל, א-יד, ורשה ותל אביב תרנ"ה-ת"ש
- כהנא, המכילתות = מ' כהנא, המכילתות לפרשת עמלק, ירושלים תשנ"ט
- כהנא, ס"ז דברים = מ' כהנא, ספרי זוטא דברים, ירושלים תשס"ג
- לוי, אבא שאול = Israel Lewy, *Abba Saul*, Berlin 1876
- לוי, מבוא ב"ק = Israel Lewy, *Interpretation des paläst. Talmud-Traktats* = Nesikin, Breslau 1895-1913
- לוי, מכילתא דרשב"י = 'י' לוי, *Ein Wort über die 'Mechilta des R. Simon'*, Breslau 1889
- לוי, Israel Lewy, 'Über d. Spuren d. Gr. & Röm, Alterthums = Spuren

im talm...', *Verhandlungen... Deutsch. Philogen...* 33, Leipzig 1878, pp. 77–88

ליברמן, הירושלמי כפשוטו = ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה
ליברמן, יונית ויונות = ש' ליברמן, יונית ויונות בארץ ישראל, ירושלים תשכ"ג
ליברמן, ירוש' נזיקין = ש' ליברמן, ירושלמי נזיקין, יוצא לאור על-פי כתב-יד
אסקוריאל, ירושלים תשמ"ד

ליברמן, מחקרים = ש' ליברמן, מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א
ליברמן, ספרי זוטא = ש' ליברמן, ספרי זוטא, ניו יורק תשכ"ח
ליברמן, על הירושלמי = ש' ליברמן, על הירושלמי, ירושלים תרפ"ט
ליברמן, קיסרין = ש' ליברמן, תלמודה של קיסרין, מוסף תרביץ ב, ירושלים
תרצ"א

ליברמן, תוסכפ"ש = ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, א-י, נויארק תשט"ו–תשמ"ח
L. Löw, *Graphische Requisiten*, I–II, Leipzig 1870–1871 = *Requisiten* לעף,
מודנה, לב האריה = רי"א מודנה, לב האריה, ויניציאה שע"ב
מודנה, קול סכל = רי"א מודנה, קול סכל, בתוך י"ש ריגיוו, בחינת הקבלה,
גורציאה תקי"ב
מוסקוביץ, טרמינולוגיה = ל' מוסקוביץ, 'הטרמינולוגיה של הירושלמי', דיסרטציה,
ירושלים תשמ"ח

מורג, העברתו בע"פ = ש' מורג, 'העברתו בעל-פה של התלמוד הבבלי', מחקרי
תלמוד ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 334–348

מחק"ת א = י' זוסמן וד' רחנטל (עורכים), מחקרי תלמוד א, ירושלים תש"ן
מחק"ת ב = מ' בראשר וד' רחנטל (עורכים) מחקרי תלמוד ב, ירושלים תשנ"ג
מילרד, *Reading and Writing in the Time of Jesus*, Sheffield 2000

מלמד, מדרשי הלכה-בבלי = ע"צ מלמד, מדרשי-הלכה של התנאים בתלמוד
בבלי, ירושלים תש"ג

מלמד, מדרשי הלכה-ירושלמי = ע"צ מלמד, מדרשי-הלכה של התנאים בתלמוד
ירושלמי, ירושלים תשס"א

מלמד, פרקי מבוא = ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג
מנדל, איכה רבתי = פ' מנדל, 'מדרש איכה רבתי', דיסרטציה, ירושלים תשנ"ז
נאה, מבנהו וחלוקתו = ש' נאה, 'מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כהנים', תרביץ
סו (תשנ"ז), עמ' 483–515

נאה, מבנים של זיכרון = ש' נאה, על מבנים של זיכרון ותבניות של טקסט בספרות
חז"ל, מחק"ת ג עמ' 519–542

ניזמן, הירונימוס ה' ניומן, 'הירונימוס והיהודים', דיסרטציה, ירושלים תשנ"ז
נעם, מגילת תענית = ו' נעם, 'מגילת תענית והסכוליון', דיסרטציה, ירושלים תשנ"ז
[נעת: נעם, מהד' = ו' נעם, מגילת תענית: הנוסחים, פשרם, תולדותיהם,
ירושלים תשס"ד]

- סמואל, רש"ס = ע' סמואל, 'מפעלו הפרשני והטקסטואלי של ר' שלמה סיריליו',
דיסרטציה, ירושלים תשנ"ח
סבתו, סנהדרין = מ' סבתו, 'כתב־יד תימני למסכת סנהדרין (כבלי)', ירושלים
תשנ"ו [=דיסרטציה תשנ"ו]
עמנואל, תש"ג החדשות = ש' עמנואל, תשובות הגאונים החדשות, ירושלים
תשנ"ה
J. Faur, *Golden Doves with Silver Dots*, Bloomington = *Golden Doves*, פאור,
1986
L. Finklestein, 'The Transmission of the Early = המסירה
'Rabbinic Traditions', *HUCA* 16 (1941), pp. 115–135
[244–224]
ש' פרידמן, תלמוד ערוך = ש' פרידמן, תלמוד ערוך, פרק השוכר את האומנין,
א–ב, ניו יורק וירושלים תשנ"א–תשנ"ז
פרנקל, דרכי המשנה = ז' פרנקל, דרכי המשנה, ליפסיה תרי"ט
פרנקל, מבה"י = ז' פרנקל, מבוא הירושלמי, ברעסלויה תר"ל
י' פרנקל, דרכי האגדה = י' פרנקל, דרכי האגדה והמדרש, א–ב, גבעתיים תשנ"א
י' פרנקל, רש"י = י' פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הכבלי, ירושלים
תשל"ה
קיסטר, אדר"ן = מ' קיסטר, עיונים באבות דר' נתן, ירושלים תשנ"ח [=דיסרטציה
תשנ"ד]
קרוכמל מנה"ז = נ' קרוכמל, מורה נבוכי הזמן, מהדורת ש' רבידוביץ, וואלתאם,
מאסס. תשכ"א
M. Carruthers, *The Book of Memory*, Cambridge 1990 = *Memory*, קרותרס,
L. Casson, *Libraries in the Ancient World*, New Haven = *Libraries*, קסון,
2001
J. Kaplan, *The Redaction of the Babylonian Talmud*, = עריכת הכבלי,
New York 1933
א' רוזנטל, גירסת המשנה = א' רוזנטל, 'למסורת גירסת המשנה', ס' זכרון לר'
שאל ליברמן, ניו יורק תשנ"ג, עמ' 29–47
א' רוזנטל, תורה שע"פ = א' רוזנטל, 'תורה שעל פה ותורה מסיני', מחקרי תלמוד
ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 448–489
א"ש רוזנטל, כבלי תענית = א"ש רוזנטל, 'לשמועת הפתיחה של הכבלי תענית',
ס' זכרון ל' פרידמן ז"ל, ירושלים תשל"ד, עמ' 237–248
א"ש רוזנטל, דקדוקי עניות = א"ש רוזנטל, 'דקדוקי עניות', קובץ לזכרו של א'
שמיר ז"ל, שדה־אליהו תשי"ח, עמ' 129–154
א"ש רוזנטל, המורה = א"ש רוזנטל, 'המורה', *PAAJR* 31 (1963), החלק העברי,
עמ' א–עא

- א"ש רוזנטל, 'ירוש' נזיקין = א"ש רוזנטל, 'ירושלמי נזיקין, יוצא לאור על-פי כתב-יד אסקוריאל, ירושלים תשמ"ד
- א"ש רוזנטל, כ"י לונצר = א"ש רוזנטל, תלמוד בבלי, מס' פסחים כ"י ששון-לונצר, לונדון תשמ"ה
- א"ש רוזנטל, לשונות סופרים = א"ש רוזנטל, 'לשונות סופרים', יובל שי: ספר יובל לש"י עגנון, רמת גן תשי"ח, עמ' 293–324
- א"ש רוזנטל, תולדות הנוסח = א"ש רוזנטל, 'עיונים בתולדות הנוסח של התלמוד הבבלי', ספר יובל לרב מרדכי כריאר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 571–591
- ד' רוזנטל, חקל דמא = ד' רוזנטל, 'חקל דמא' – 'שדה בוכין', מחק"ת ב, עמ' 490–516
- ד' רוזנטל, לא אתפרש = ד' רוזנטל, 'לא אתפרש', בר-אילן יח-יט (תש"ס), עמ' 150–169
- ד' רוזנטל, מסורות א"י = ד' רוזנטל, 'מסורות ארץ-ישראליות ודרךן לבבל', קתדרה 92 (תשנ"ט), עמ' 7–48
- ד' רוזנטל, מס' עבודה זרה = ד' רוזנטל, 'משנה עבודה זרה: מהדורה ביקורתית', דיסרטציה, ירושלים תשמ"א
- ד' רוזנטל, 'על הקיצור והשלמות', מחק"ת ג, עמ' 791–863
- ד' רוזנטל, תרומתה של הגניזה = ד' רוזנטל, תרומתה של הגניזה לספרות התלמוד, מדעי היהדות 38 (תשנ"ח) עמ' 277–304
- רטנר, אצו"י = ד"ב רטנר, אהבת ציון וירושלים, וילנא תרס"א-תרע"ז
- M. Steinschneider, *Allgemeine Einleitung in die* = Allg. Einl. שטיינשניידר, *jüdische Literatur des Mittelalters*, Berlin 1902 (ד"צ ירושלים 1938)
- G. Stemberger, *Introduction to the Talmud and Midrash*, מבוא = Edinburgh 1996
- שי"ר, ערכ"מ = שי"ר רפפורט, ערך מלין, פראג תרי"ב
- שליזנגר, תורה שבע"פ = ש' שליזנגר, 'על כתיבת תורה שבע"פ בזמן התלמוד', סיני קיז (תשנ"ו), עמ' מא-ע
- M. Schlüter, *Auf welche Weise wurde die* = מ' שליטר, *Mischna geschrieben?* Tübingen 1993
- שפיגל, לפרשת הפולמוס = ש' שפיגל, 'לפרשת הפולמוס של פירקוי בן באבוי', ספר היובל לצ' וולפסון, ירושלים תשכ"ה, עמ' רמג-רעד
- P. Schäfer, 'Das "Dogma", von der Mündlichen Torah' idem, = Dogma שפר, *Studien*, Leiden 1978
- Greek & Latin Legal Terms, Jerusalem 1984 = G&L שפרבר,
- Sh. Shaked, 'Scripture and Exegesis', in M. Finkelberg & = Scripture שקד,
- G. Stroumsa (eds.), *Homer, the Bible and Beyond*, Leiden 2002