דוחות שכתבו אנשי מקצוע שביקרו בבתי ספר יהודיים בעיר העתיקה מיד לאחר מלחמת העולם הראשונה מסרו על מצבם הקשה של הילדים: היה עליהם ללמוד יום לימודים שלם בלא שאכלו דבר, ואפילו לארוחת בוקר בביתם לא זכו. תופעות של התעלפויות בכיתות, רזון חולני, ועייפות מתמדת היו תופעות של יום־יום. מציאות זו היא שדחפה מנהלי בתי ספר, מורים ומחנכים לפנות לארגון 'הדסה' בבקשת עזרה, וכך החל אחד המפעלים החדשניים והמרשימים במערכת החינוך העברית, מפעל ההזנה בבתי הספר, שבמסגרתו הוקמו מסעדות ומטבחים בבתי הספר והתלמידים למדו בישול ותזונה נכונה. *צפורה שחורי־רובין* מציגה במאמרה על מפעל ההזנה את תפיסת התזונה הנכונה באותה תקופה, בוחנת את הקשר בינה לבין היגיינה וחינוך, דנה בפוליטיקה של הקמת המפעל, וסוקרת את דרכי הקמת רשת המסעדות והמטבחים בתוך בתי הספר ואת מערכת היחסים בין אנשי התזונה למחנכים בחדרי המורים.

בחוברת זו מתפרסם חלקו הראשון של מאמרו של *יהושע בן־אריה* על המוסדות הזרים לארכאולוגיה ולחקירת ארץ־ישראל שפעלו בתקופת המנדט. חלק זה מתרכז במוסדות הבריטיים שהוקמו מיד עם תום מלחמת העולם הראשונה. נחשפת כאן פעילותם של מוסדות נודעים כמו 'הקרן הבריטית לחקר ארץ־ישראל', בית הספר הבריטי לארכאולוגיה, מחלקת העתיקות של המנדט הבריטי ומוזאון רוקפלר. המחבר מציג את היחס בין מוסדות אלה, שפעלו בארץ־ישראל, לבין הגורמים הפוליטיים והאקדמיים באנגליה ואת האישים המרכזיים שנטלו חלק בפעילותם. תוך כדי כך נחשפת פעילות תרבותית־מחקרית ענפה שהקדימה ובישרה את המפעלים הישראליים לחקר ארץ־ישראל והארכאולוגיה שלה לאחר קום המדינה.

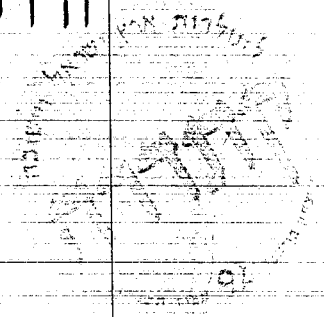
במדור 'עם הספר' מובאות סקירות על ארבעה ספרים: ספרו המונומנטלי של מנשה הראל, 'הגיאוגרפיה ההיסטורית של ארץ ישראל: מימי המקרא עד מלחמת העולם הראשונה', נסקר בידי *אלישע אפרת*; המבט החדש על הכתות היהודיות של תקופת בית שני בספרו של אלברט באומגרטן נסקר בידי *איתמר גרינולד*, החולק על באומגרטן בהגדרת מושג הכתתיות ובמחקרה; המהדורה האנגלית של ספרו של יוסי בן־ארצי על המושבות העבריות מראשיתן ועד מלחמת העולם הראשונה נסקר בידי יוסי כץ, וספרו רב החשיבות וההשפעה של רשיד חאלידי על שורשיה והתפתחותה של הזהות הלאומית הפלסטינית נסקר בידי *יוסף נבו*.

במדור 'הערות והערות' שתי תגובות על מאמרים שנתפרסמו בחוברות 'קתדרה' קודמות: יוסף גייגר מבקש להוסיף למאמרו של מאיר בר־אילן על 'הרפואה בארץ־ישראל במאות הראשונות לספירה', ומדגיש את חשיבות דמותה של המלכה קלאופטרה במסורות רפואיות והיסטוריות שונות, יווניות ואף יהודיות. גדעון ביגר ונילי ליפשיץ מגיבים על מאמרו של רון פוקס, 'הבית הערבי הארץ־ישראלי: עיון מחודש', ומצביעים על הקשר בין מצאי העצים ארוכי הגזע בארץ־ישראל לבין העיצוב הארכיטקטוני של הבית הערבי כאן.

העורך

דוד רוזנטל

# מסורות ארץ־ישראליות ודרכן לבבל



מכל מכלול השאלות והנושאים הקשורים למקבילות בין התלמוד הבבלי לירושלמי לא נעסוק אלא בשאלה המתגלגלת ועולה מה עלתה לה לשמועה שנאמרה בארץ־ישראל – כפי שהיא מתועדת במשנה ובתלמוד הירושלמי מפיהם של חכמי ארץ־ישראל – עד ששוקעה בתלמוד הבבלי בצורה שונה.

הצד השווה אצל החוקרים שדנו בשאלה זו הוא שהם חיפשו ומצאו את הגורם לשינויים בצד הארץ־ישראלי, בצד המוסרים. זכריה פרנקל תלה את הקולר בעיקר בצוואר של יחידים שלא דקדקו למסור מסורותיהם כצורתן, 'שמצינו מפורש בבבלי שחכמים אשר באו מא"י לבבל היו שונים דברי חכם א"י זה באופן זה וזה באופן מתנגד לו'.[1] יעקב נחום אפשטיין לעומתו תלה את השינויים בישיבות השונות בארץ־ישראל ובתלמודיהן המוחלפים, וכדבריו: 'התלמוד המסודר של חכמי א"י בכל היקפו לא ידעו בבבל... ואף מה שידעו מ"תלמודא דבני מערבא" אינו התלמוד [הירושלמי] שלנו, אלא בהרבה והרבה מקומות – תלמוד במהדורא אחרת, מהדורא של ישיבה אחרת שבמקום אחר בא"י'.[2]

זכריה פרנקל, 1875-1801

את עיקרי הדברים הרציתי בירושלים בשנת תשנ"ד, בקונגרס האחד־עשר למדעי היהדות.

1 ז' פראנקל, מבוא הירושלמי, ברסלוי תר"ל, דף מד ע"א. הרב חיים אבן עטר (במאה הי"ח), בחיבורו 'פרי תאר', על שולחן ערוך, יורה דעה, סימן קיט ס"ק א, קבע שבדבר התלוי בחילופי נוסחאות יש לומר שהנוסחה הנכונה (בבריתא שהוא דן בה) היא זו המובאת בירושלמי (הביאו 'יד מלאכי', כללי שני התלמודים, ברלין תרס"ז, עמ' 121, וחלק עליו).

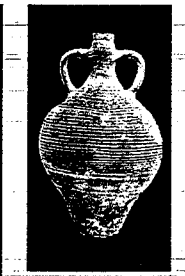
2 י"נ אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, ירושלים ותל־אביב תשכ"ג, עמ' 292. ובסיכום הפרק כתב שם:

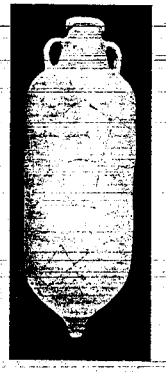
ואילו אדוני אבי הרא"ש רוזנטל הצביע: 'על גורם נוסף שלא הודגש בנחץ מספיק. היינו חילופים שנגרמו בעטיים של מקבלי המסורת, לאמור: לא תמיד מסרו חכמי בבל בתלמודם בדיוק את מה שאמרו להם המוסרים את מסורתה של א"י. הם הביאו אותה בתלמודם, התלמוד הבבלי, כפי שהבינוה, או אף כפי שחשבו שצריך להבין אותה'.[3]

בדברים הבאים אלך בדרכו זו ואציין דוגמאות למקרים שבהם הבינו חכמי בבל במסורות הארץ־ישראליות משמעויות אחרות ממה שנמסר להם,[4] דוגמאות מקשת של תחומים: לשון, הגה וכתיב; ראליה ועולם מושגים; קורפוס ספרותי; תרבות והלכה, דוגמאות שאחת לאחת יתלקטו ויצטרפו לתמונה כוללת, ואלך מן הקל אל הכבד.

## שינויים במסורת הנוסח של הבבלי

מן הדין לפתוח בדוגמאות שרק למראית העין שונה בהן המסירה בתלמוד הבבלי מהמסורת הארץ־ישראלית. אלו מסורות שנמסרו בתלמוד הבבלי בדיוק כמות שהן נמצאות במקבילה בירושלמי, אלא שבמשך השנים נשתבשו במסורת הנוסח של הבבלי. בתלמוד הבבלי נפסקה הלכה שבפורים יוצאים ידי חובת 'משלוח מנות' בשתי מתנות לאיש אחד, ובחובת 'מתנות לאביונים' יוצאים במתנה אחת לשני אנשים (מתנה לאיש). וכך נאמר בפנים חמורות: 'תני רב יוסף: "ומשלוח מנות איש לרעהו" – שתי מתנות לאיש אחד. "ומתנות לאביונים" – שתי מתנות לשני בני אדם'. ומסופר: 'ר' יהודה נשיאה שדר ליה לר' אושעיא אטמא דעגלא תלתא וגרבא דחמרא [= ר' יהודה נשיאה שלח לו לר' אושעיא עצם של עגל משולש וקנקן של יין (שתי מתנות)]. שלח ליה: קיימת בנו רבינו "ומשלוח מנות איש לרעהו"'.[5] והמעשה חסר עוקץ, כאילו שלח ר' אושעיא 'קבלה' לנשיא 'קיימת בנו רבינו מצות משלוח מנות'.





למעלה: קנקן חרס מן התקופה הביזנטית שנמצא בחפירות למרגלות הר הבית;

משמאל: אמפורה, כלי ליין מן התקופה הביזנטית שנמצא בחפירות קסטרא שבמבואות חיפה

אבל בירושלמי מסופר אותו מעשה בפנים שוחקות: 'ר' יודן נשייא שלח לרבי הושעיה רובה, חדא עטם וחד לגין דחמר; שלח ואמר ליה: קיימת בנו "ומתנות לאביונים"; חזר ושלח ליה חד עגל וחד

'מסדרי הבבלי לא ראו את הירושלמי שלנו ולא ידעו אותו, ומהדורה אחרת נמסרה להם בעל פה. שהרי אין אנו יודעים בכל מאמר ומאמר של אמוראי א"י [שבבבלי] את שם המביאו. ואי אפשר לנו לברר אם היה מסיבריא או מציפורי או מקסרין או מלוד, המקומות הראשיים של ישיבות א"י. ומכיוון שבא"י עצמה היה הפרש והיו חילופים רבים מישיבה לישיבה (כאותם ההבדלים שבין הירושלמי של ב"ר לירושלמי שלנו ובין הירושלמי נויקין לשאר הירושלמי) הרי ברור שמאמר שנמסר בבבל ע"י אחד מבני הישיבות של לוד וציפורי וקיסרין, יכול היה להמסר בטבריא מקום חיבורו של הירושלמי שלנו באופן אחר ובסגנון אחר. מכאן החילופים שבמאמרים אלה בין הבבלי והירושלמי' (שם, עמ' 321).

3 בהרצאה שנשא בשנת תשכ"ג בפני חברי המכון למדעי היהדות באוניברסיטה העברית, הרצאה שכותרתה 'ירושלמי בתוך בבלי – לשאלת המסורות הארץ־ישראליות בתוך התלמוד הבבלי'. הרצאה זו כוללת דיון בכמה הלכות, והיא נמצאה בעיזבונו ותפורסם אי"ה בקרוב.

4 כמה מן הדוגמאות זכיתי לשמוע מאדוני אבי ז"ל בהודמנויות ובהקשרים שונים, ואביא אותן להלן בשמו.

5 בבלי, מגילה ז ע"א. בנוסח הדפוסים נוסף: 'ומתנות לאביונים' ונמחק על ידי הגר"א והב"ח.



גרב דחמר; שלח ואמר ליה קיימת בנו "משלוח מנות איש לרעהו"' (ר' יהודה נשיאה שלח לרבי הושעיה הגדול עצם אחת וקנקן אחד של יין. שלח ואמר לו קיימת בנו 'ומתנות לאביונים' [היינו, זה הכול?! זו מתנה של נשיא?! זו מתנה לאביונים!]. חזר ושלח לו עגל אחד [שלם] וחבית של יין. שלח ואמר לו [עכשיו נהגת כהוגן], קיימת בנו 'משלוח מנות איש לרעהו').[6]

והמעשה היה בדיוק כך גם בבבלי, ונשתמר כך בכתבי־היד הטובים של מסכת מגילה כדוגמת כתב־היד התימני,[7] וכך גרס גם רבנו חננאל בפירושו. אלא שמאז רש"י שינו במסורת הפרשנות האשכנזית את הגירסא ועידנו את המעשה,[8] וכך נכנס המעשה לספרים שלנו, מקוצר ומקוצץ, אף על פי שהיה בבבלי בדיוק כמו שהוא בירושלמי.

שכתבי־היד הטובים של הבבלי שומרים נוסח מתוקן – שהוא קרוב לנוסח הירושלמי – עולה גם מן דוגמאות נוספות: בבבלי בבא מציעא נשתבש שמו של חכם ארץ־ישראלי ("יוסטיני") והפך לחומר בנייה ('טין').[9] המשנה שם עוסקת בבית בן שתי קומות ('הבית והעליה') שהגג ביניהן נפער, והשאלה על מי מהדיירים לבנותו.[10] על דברי ר' יוסי, שפסק: 'התחתון נותן את התקרה והעליון את המעזיבה', שאלו בגמרא מהי 'מעזיבה' (ולחלופין מהי 'תקרה'), וכך אמרו על פי נוסח הדפוסים שלפנינו: 'מאי תקרה? ר' יוסי בר חנינה אמר: קינים וסנאין ['כעין מחצלות', רש"י]. וסטיני אמר ריש לקיש: לוחין ['מנסרים של ארז', רש"י]'. את המילה 'סטיני' פירש רש"י: 'שם חכם, תלמידו של ריש לקיש'. ואילו הערוך גרס: 'מאי מעזיבה? ר' יוסי בר חנינה אמר: קנים וסנאין וטינא; ריש לקיש אמר: לוחאי'. 'קנים וסנאין וטינא' פירש בעל הערוך שמנהגם היה לשים על קורות התקרה מלט,[11] תערובת של קנים וקוצים [=סנאין] וחרסית [=וטינא] וצרורות אבנים – ושמו מעזיבה.[12]

גג בית בגליל עשוי טיט שקורות עץ נושאות אותו

על פי גרסת הערוך החליפו אפוא את תלמידו של ריש לקיש, 'סטיני', בחומר בנייה, 'טינא'. ועל גרסה זו גזר ר' בנימין מוסאפיא ואמר: 'יפה גרס בעל הערוך "קנים וסנאין וטינא" ולא כגירסאות

6 ירושלמי, מגילה א, ד (ע ע"ד).

7 ניו־יורק, אוניברסיטת קולומביה X 893-T 141

8 ורש"י הוא שהגיה וכתב: 'הכי גרסינן "קיימת בנו רבינו משלוח מנות" – דהא תרי מנות איכא'. ועל דיבור המתחיל 'הדר שלח ליה איהו' – גזר 'לא גרסינן ליה הכא' ועיין בהערותיו של רנ"נ רבינוביץ, דקדוקי סופרים: מגילה, נירנברג תרפ"ו, עמ' 24, אות (ג).

9 בבלי, בבא מציעא קיז ע"א.

10 משנה, בבא מציעא ט, ב.

11 בלשון ארמית 'מליסא' והוא על פי לשון הכתוב 'וסמנתם במלח במלבן' (ירמיה מג, ט).

12 ערך 'מעזב', ערוך השלם, ה, ניו יורק תשס"ו, עמ' 202.

דידן "וסטיני אמר ריש לקיש" ופירש רש"י שם חכם – כי לא מצינו זה בשיתא סדרי, ולא יתכן שבשם "סטיני" – והוא מלשון שטן – יכנה תלמיד חכם' וכו'.[13]

אבל כתבי־היד של בבלי בבא מציעא גורסים 'יוסטיני אמר [משום] ר' שמעון בן לקיש'. וכך המאמר בירושלמי על משנתנו 'ר' יוסטא בשם ריש לקיש התחתון נותן תקרה ולווחים ועליון נותן המעזיבה'.[14] נמצא שהמסורת בבבלי לעניין שמות המוסרים היא כמסורת שבירושלמי,[15] אלא שנוסח הבבלי נשתבש בשלב קדום, וכבר במאה האחת־עשרה נתפרש בשיבוש בידי ר' נתן בעל הערוך.

שם של חכם בירושלמי שנשמט בנוסח הבבלי שלפנינו ועולה בכתבי־היד מצוי גם במסורות אגדה, כגון במעשה בנחום איש גם זו.[16] בדפוסים שלפנינו לא נאמר מי הם בני דורו של נחום איש גם זו שראו בצרת נפשו, 'שהיה סומא משתי עיניו, גידם משתי ידיו, קיטע משתי רגליו וכל גופו מלא שחין' וכו', אלא נאמר רק: 'אמרו לו אוי לנו שראינוך בכך, אמר להם אוי לי אם לא ראיתוני בכך'. אבל בכתב־יד תימני נקוב שמו של אותו אנונימוס המסתתר תחת הלשון 'אמרו לו', והוא ר' עקיבא.[17]

רפאל נתן נטע רבינוביץ, מחבר 'דקדוקי סופרים', 1888-1835

והנה בירושלמי אמרו: 'סליק לגביה [נכנס אצלו] ר' עקיבה, אמר ליה: אי לי שאני רואה אותך כן. אמר ליה: אוי לי שאיני רואה אותך כן. אמר ליה: מה את מקלליני? אמר ליה: ומה את מבעט בייסורין?'.[18]

ובהמשך הירושלמי שם מעשה נוסף המובא גם בבבלי.[19] מעשה ברבי ור' חייא שהלכו להקביל פניו של אותו תלמיד חכם שהיה מאור עיניים. ומסופר שרבי לא שעה להפצרותיו של ר' חייא שאמר: אני אלך להקביל את פניו ואתה רבי שב, ואל תזלזל בנשיאותך, והלכו שניהם. כשנפטרו ממנו אמר להם מאור העיניים: 'אתם הקבלתם פנים הנראים ואינם רואים – תזכו להקביל פנים הרואין ואינן נראין'. וכששאלו אותו ממי למד ברכה זו? השיב, על פי כתבי־היד והדפוסים שלפנינו: 'מפרקיה דר' יעקב שמיע לי'. ומיד מובא סיפור בר' יעקב איש כפר חיטיא שהיה מקביל פני רבו בכל יום (סיפור שאינו מוכיח על אותה ברכה).[20]

אבל בירושלמי שם מסופר באחד סגי נהור שפייס את ר' הושעיא הגדול בברכה: 'אתה פייסת למאן דמיתחמי [נראה] ולא חמי [רואה] – דין דחמי ולא מיתחמי יקבל פיוסך'. אמר לו: ברכה זו מניין לך? אמר לו: מר' אליעזר בן יעקב. ומיד מובא מעשה בר' אליעזר בן יעקב, שנכנס סגי נהור אחד

13 ערך 'קר' (9), ערוך השלם (שם), ז, עמ' 184.

14 ירושלמי, בבא מציעא י, ב (יב ע"ג).

15 ראה על כך בהערותיו של רנ"נ רבינוביץ, דקדוקי סופרים: בבא מציעא, נירנברג תרפ"ו, עמ' 349, אות (ו, ז); ח"י קוהוט בערוך השלם, ערך 'מעזב' (לעיל, הערה 12) וערך 'קר' (לעיל, הערה 13); אפשטיין (לעיל, הערה 2), עמ' 183.

16 בבלי, תענית כא ע"א.

17 כתב־יד תימני למסכת תענית מספריית הרב מיימון, וכך מופיע גם בכתבי־יד נוספים הרשומים במסכת תענית, מהדורת צ' מלסר, נורדק תר"ץ, עמ' 85.

18 ירושלמי, פאה ח, ט (כא ע"ב) ובמקבילה שם, שקלים ה, ו (מט ע"ב).

19 בבלי, חגיגה ה ע"ב.

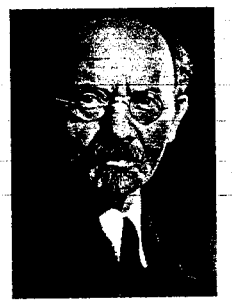
20 עיין: רש"י, שם.



לעירו. הלך ראב"י וישב תחתיו, כדי שידעו שאדם גדול הוא, ופרנסוהו בני עירו בכבוד גדול. התפלא הסגי נהור ושאל: מפני מה נוהגין בי בכבוד כזה? אמרו לו: מפני שראב"י יושב תחתיך. בירך אותו הסגי נהור באותה ברכה: 'אתה גמלת חסד למאן דמיתחמי ולא חמי – דין דחמי ולא מיתחמי יקבל פיוסך ויגמול יתך חסד'.

מקור הסיפור הוא אפוא באמת בר' אליעזר בן יעקב. ועל כן הציע כבר לפני למעלה ממאה שנה יהושע השל לוין להגיה בבבלי על פי המקבילה בירושלמי: 'מפרקיה דר' *אליעזר בן* יעקב שמיע לי'.[21] עכשיו נתגלתה הגהתו נכונה: בקטע מגניזת קהיר גרסו גם בבבלי 'מפרקיה דר' אליעזר בן יעקב שמיע לי'.[22]

דוגמאות אלה – שאפשר להוסיף עליהן כהנה וכהנה – די בהן לפי שעה להעמיד על כך שיש מקרים שהמסורת הארץ־ישראלית נמסרה בבבל כצורתה, וכך גם נכנסה לתלמוד הבבלי, אלא ששיני גלגלי מסורת הנוסח של הבבלי נגסו בה וריחקוה, ותן שעשו הבדל – לכאורה – בין הבבלי לירושלמי.



יעקב נחום אפשטיין, 1952-1878

דומה לכך הוא גם השלב שקדם למסורת הנוסח, היינו עריכת התלמוד. מה שנכון היה לגבי השינויים שחלו במסורת הנוסח, נכון גם לגבי עריכת התלמוד. ואציין בקצרה: לפני עורכי התלמוד הבבלי היו עריכות קודמות,[23] כך למשל פרק שני של בבלי ראש השנה כפי שהוא לפנינו נערך בשלב קדום, בדור הרביעי לאמוראים בבית מדרשו של אביי. הוא מצטיין בפירושים קצרים שנאמרו על ידי אביי, בסוגיות קצרות שנחתמו על ידי אביי, ובעיקר, הוא קרוב מאוד עדיין לסוגיות המקבילות שבתלמוד הירושלמי. מכאן שהעריכה המאוחרת של הבבלי היא זו שהפכה אותו מתלמוד קצר של שמועות לתלמוד המורכב סוגיות של משא ומתן ארוך ומייגע, והיא זו שהתרחקה מתלמוד ארץ־ישראל ומן השמועות שהגיעו מהארץ.[24]

## חילופים בלשון

### א. ארמית ארץ־ישראלית

מעט מאוד חומר נשתייר בתלמוד הבבלי מן הארמית הארץ־ישראלית, הגלילית, כמעט שאפשר להשוותו למילים הארמיות שחדרו לתורה ולנביאים; והשרידים הללו בבבלי ידועים ורשומים בחלקם.[25] אולם, מאמרים ומעשים שמסופרים בירושלמי בארמית מערבית מובאים בבבלי – לאחר שהריקו אותם מכלי אל כלי – כשהם עוטים גלימה אחרת, ארמית מזרחית,[26] וביטויים בירושלמי

21 י' העשיל, ציון יהושע, וילנא תרכ"ט, עמ' 30.

22 קימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S F iii 130. ראה על כך: מ' קיסטר, 'עוד פירור ללקסיקון התלמודי', מחקרי תלמוד, ב (תשנ"ג), עמ' 445-446.

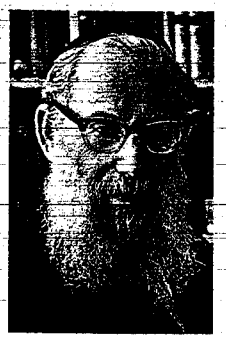
23 ראה: ד' רוזנטל, 'עריכות קדומות המשוקעות בתלמוד הבבלי', מחקרי תלמוד, א (תש"ן), עמ' 155-204.

24 ראה: ד' רוזנטל, 'פרקא דאביי', תרביץ, מו (תשל"ז), עמ' 97-109.

25 ראה למשל: י"נ אפשטיין, דקדוק ארמית בבלית, ירושלים ותל־אביב תשכ"א, עמ' 16 (אני מודה לד"ר יוחנן ברויאר על מראה מקום זה); ש' ליברמן, יוונית ויוונות בארץ־ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 11, הערה 7.

26 והעמידו על כך במפורש בירושלמי, סנהדרין א, ב (יט ע"ב): 'תמן [=בבבל] קריי ל"מנוייה" – "סמיכותא"'.

שנאמרו בארמית של ארץ־ישראל זוקקים לפעמים פירוש נוסף בתרגומם לארמית הבבלית,[27] ויש מקרים שהביטוי נשאר חתום בלא תרגום מילולי.[28] אדגים בדוגמה אחת. מעשה שאירע בארץ־ישראל בשני תלמידי חכמים שניגש אליהם אדם ונשק רגליו של אחד מהם, וכששאלו חברו מה עשית שגרמת לו לזה להתרפס כל כך, השיב: אדם זה העביר בחייו את כל רכושו לבניו, עד שנותר ללא פרנסה, וכפיתי את בניו לפרנסו, וכך הוא מודה לי. וזה לשון המעשה בשני התלמודים:



אליעזר שמשון רוזנטל, 1980-1915

| ירושלמי | בבלי |
|---|---|
| רבי יונתן ורבי ינאי | רבי חנינא ור' יונתן |
| הוו יתיבין. אתא חד בר נש | הוו קיימי. אתא ההוא גברא |
| ונשק רגלוי דר' יונתן | גחין ונשקיה לר' יונתן |
| אכרעיה | |
| א"ל ר' ינאי: | א"ל ר' חנינא: |
| מה טיבו הוה שלים לך מן יומי? | מאי האי? |
| א"ל: חד זמן אתא קבל לי על בריה | א"ל: כותב נכסיו לבניו הוא |
| דיזונינה, ואמרית ליה | |
| איזיל צור כנישתא עלוי ובזיתיה.[29] | ועשיתינהו לזוניה.[30] |

שני הביטויים הנדירים 'מה טיבו הוה שלים לך' ו'איזיל צור כנישתא עלוי' לא תורגמו מילולית בבבלי. הביטוי הראשון, נתפרש בידי ליברמן: 'מה טובה הוא חייב לך',[31] ואת הביטוי 'צור כנישתא' פירש: 'לך ונעל את בית־הכנסת עליו (עד שיעשה לך דין)'.[32] וראוי להוסיף כאן ולומר: העובדה

27 הבבלי עצמו מעיד על משמעויות שונות של מילים בבבל ובארץ־ישראל. בבבלי, מסופר על אודות בן בבל שעלה לארץ־ישראל ונשא אישה. אמר לה: בשלי לי 'תרי טלפי' (שני רגלי בהמה), בשלה לו 'תרי טלפי' (טלפחי, בהבלעת החי"ת, שמשמעו שני עדשים), רתח עליה. למחר אמר לה: בשלי לי 'גריוא' (סאה, מידה מרובה), בישלה לו 'גריוא' (מידה מרובה, עיין בפירוש המיוחס לרש"י שם). אמר לה: הביאי לי 'תרי בוציני' (שני אבטיחים), הלכה והביאה לו 'תרי בוציני' (שני נרות הרס). אמר לה: לכי שברי אותם על 'רישא דבבא' (ראש השער), היה יושב בבא בן בוטא בשער ודן דין, הלכה ושברה אותן על ראשו, אמר לה: מה זה עשית? אמרה לו: כך ציוני בעלי וכו' (בבלי, נדרים סו ע"ב).

28 אפילו על פירוש לשון המשנה מעיד התלמוד שנעלם מחכמי בבל מה שידוע לבני ארץ־ישראל. על דברי ר' מאיר במשנה המונה את ה'נקלבס' בין הדברים האסורין למכור לגויים אמרו בבבלי, עבודה זרה יד ע"ב: 'נקלבס – כי אתא רב דימי א"ר חמא בר יוסף: קורייטי. אמר ליה אביי לרב דימי: תנן: "נקלבס" ולא ידעינן מהו, ואת אמרת "קורייטי" ולא ידעינן מהו, מאי אהנית לן? אמר ליה: אהנאי לכו דכי אזלת התם אמרת להו "נקלבס" ולא ידעי אמרת להו "קורייטי" וידעי וקא מחוו לך' (אמר לו אביי לרב דימי שנינו 'נקלבס' ואין אנו יודעין מהו, ואתה אמרת לנו 'קורייטי' ואין אנו יודעין מהו, מה הועלת לנו? אמר לו: הועלתי לך שכשתלך לשם – היינו לארץ־ישראל – תאמר להם 'נקלבס' ולא ידעו, תאמר להם 'קורייטי' ידעו ויראו לך מהו).

29 ירושלמי, פאה א, א (טו ע"ד).

30 בבלי, כתובות מט ע"ב.

31 ש' ליברמן, ירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, מבוא, עמ' יא.

32 ליברמן (לעיל, הערה 25), עמ' 121.



שתרגמו לשון ארמית של ארץ־ישראל ללשון בבל[33] חייבת להיות גם נקודת מוצא לשאלה מהי העברית שהייתה בפי אמוראי בבל – כלום ציטטו הם עברית של ארץ־ישראל או שיצקו לה צורות בבליות, ויש לפיכך דיאלקט עברי שהיה מדובר בבבל?[34]

## ב. הלשון היוונית

ארץ־ישראל, שהייתה תחת השפעתה של התרבות ההלניסטית, הייתה משופעת במילים־שאולות מהיוונית – שהשומע הארץ־ישראלי לא נזקק לתרגומן.[35] מה קרה כשגלו המילים היווניות עם המעשים לבבל, שהייתה נתונה בסביבה ובתרבות פרסית? ושוב אביא דוגמה אחת בלבד: המילה 'איקונין' מופיעה בירושלמי כמה פעמים – 'איקונין אחת טובה היתה לי בתוך ביתך';[36] 'תלה עיניו וראה איקונין של אבינו';[37] 'אף איקונין של רחל ראה'[38] ועוד.[39] והיא צורה ארמית מן המילה היוונית εἰκών, שמשמעה: דמות, תמונה.[40] והנה בבבלי נוספה למילה גלוסה, והצירוף שבא בבבלי במקום 'איקונין', הוא תמיד 'דמות דיוקני', כלומר המילה היוונית זוקקה תרגום עברי: דמות=איקונין, שהפכה אחר כך: 'דמות דיוקני', 'דמות דיוקנו',[41] או: 'דיוקן'.[42]

לוי גינצבורג, 1953-1873

## ג. חילופים פונטיים

ביצועים פונטיים שונים בארץ־ישראל ובבבל גרמו אף הם לעתים לכך שמילים וביטויים קיבלו משמעות חדשה לאחר שהתאזרחו בבבל. פרנקל ואחריו לוי גינצבורג עסקו בסיפור המקביל דלקמן:[43]

33 אותה תופעה עולה גם בארץ־ישראל, שם תרגמו לעתים לשון יוונית לארמית גלילית. ראה למשל הכרזתו של הקיסר דיוקליטיינוס שעה שהודיע על נתינת יריד בעיר צור, ושחררו מן המכס שמונה ימים, לטובת מקסימיינוס חברו במלכות: 'אנא דיקלטיאנוס מלכא שכנית אהן יריידה דצור לגדיא דארסקינוס אחי תמניא יומין' (ירושלמי, עבודה זרה א, ד [לט ע"ד]). והשאלה היא אם צוטטה בירושלמי העתקה מדויקת של כתובת שנכתבה במקורה סורית מערבית, לטובת הציבור הארץ־ישראלי, או שמא אין כאן אלא כתובת יוונית שנמסרה בירושלמי בלשונו של מי שקרא אותה ובתרגום ארמי שלו לארמית גלילית. ראה על כל העניין: ש' ליברמן, 'עשר מילין', אשכולות, ג (תשי"ט), עמ' 75-81 (=הנ"ל, מחקרים בתורת ארץ־ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 442-448), ומה שהוסיף עליו בזה א"ש רוזנטל, 'המורה', *PAAJR*, 31 (1963), החלק העברי, עמ' כה-כח.

34 שאלה זו נדונה לאחרונה בידי יוחנן ברויאר, 'העברית בתלמוד הבבלי, על פי כתבי־היד של מסכת פסחים', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשנ"ג.

35 ראה: ד' רוזנטל, משנת עבודה־זרה, ירושלים תשמ"א, מבוא, עמ' 232-263.

36 ירושלמי, ברכות ג, א (ו, ע"א): שם, מועד קטן ג, ה (פג ע"א).

37 שם, הוריות ב, ה (מו ע"ד).

38 שם.

39 ראה: מ' קוסובסקי, אוצר לשון הירושלמי, א, ירושלים תש"ם, עמ' 379.

40 H.G. Liddell & R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1951, p. 485, s.v. εἰκών

41 ראה: ח"י קוסובסקי, אוצר לשון התלמוד, ס, ירושלים תשכ"א, עמ' 375.

42 שם נשארה האות דל"ת גם בצורת הנפרד, בלא הסמיכות 'דמות דיוקן'. וכבר העמיד על כך M. Sachs, *Beitraege zur Sprach- und Alterthumsforschung*, II, Berlin 1854, p. 50, n. 54; וראה: קוהוט, ערוך השלם (לעיל, הערה 12), ג, עמ' 48; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: שבת, נויארק תשכ"ב, עמ' 281, הערה 2. ועל הצורה 'יוקנאות' בתוספתא שבת שם (מהדורת ליברמן, עמ' 80), שהיא הצורה שבסורית, ראה גם: ע' לעף, בהערותיו על: S. Krauss, *Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, Berlin 1899, p. 202

43 פרנקל (לעיל, הערה 1), דף נא ע"א; ל' גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, ב, נויארק תש"א, עמ' 100.

| ירושלמי | בבלי |
|---|---|
| | רב אסי הוה ליה ההיא אמא זקנה |
| | אמרה ליה: בעינא תכשיטין, עבד לה. |
| | בעינא גברא, ניעיין לך. |
| | בעינא גברא דשפיר כותך – שבקה ואזל |
| | לארעא דישראל. |
| ר' יסא, שמע דאתת אימיה לבצרה | שמע דקא אזלא אבתריה |
| אתא שאל לר' יוחנן: מהו לצאת? | אתא לקמיה דר' יוחנן, אמר ליה: מהו |
| | לצאת לחוצה לארץ? |
| אמר לו: אי מפני סכנת דרכים – צא. | א"ל: אסור. |
| אי משום כבוד אביו ואמו – איני יודע... | לקראת אמא מהו? א"ל: איני יודע, |
| אטרח עלוי[44] | אתרח פורתא. |
| ומר: אם גמרת לצאת – תבא בשלום. | הדר אתא, אמר ליה: אסי, נתרצית |
| | לצאת המקום יחזירך לשלום |
| שמע ר' אלעזר ומר אין לך רשות גדולה מזו.[45] | אתא לקמיה דר' אליעזר, א"ל: חס ושלום, |
| | דלמא מירתח רתח. א"ל: מאי אמר לך? |
| | אמר ליה: המקום יחזירך לשלום. |
| | אמר ליה ואם איתא דרתח, לא הוה מברך לך.[46] |

הסיפורים קרובים, רק שבבבלי לאחר שר' יוחנן עונה לשאלתו של רב אסי מהו לצאת לקראת אמו – 'איני יודע', נאמר: 'אתרח פורתא', בתי"ו. גם פרנקל וגם גינצבורג תפסו דוגמה זו ותיארו אותה כטעות סופר, טעות גרפית, שנתחלפה טי"ת בתי"ו,[47] אבל א"ש רוזנטל דן אותה כשינוי פונטי,[48] שחל במסורת שעברה על־פה מארץ־ישראל לבבל.[49] על פי המסורת הארץ־ישראלית הטריח (הפציר) רבי יסא בר' יוחנן להורות לו הלכה, וכתוצאה מכך אמר לו ר' יוחנן: 'אם גמרת לצאת – תבא

44 אטרח בטי"ת – הפציר בו.

45 ירושלמי, ברכות ג, א (ו ע"א). וראה מקבילות: שם, שביעית ו, א (לו ע"ג); שם, נזיר ז, א (נו ע"א).

46 בבלי, קידושין לא ע"ב. תרגום: רב אסי הייתה לו אם זקנה, אמרה לו: אני רוצה תכשיטין; עשה לה. אמרה לו: אני רוצה גבר; אמר לה: אחפש לך. אמרה: אני רוצה גבר יפה כמוך; עזב אותה והלך לארץ־ישראל. שמע שהיא הולכת אחריו, בא לפני ר' יוחנן אמר לו: מהו לצאת לחוץ לארץ? א"ל: אסור. אמר לו: לקראת אמו מהו? א"ל: איני יודע, המתן מעט. חזר ובא, ואמר לו: אסי, נתרצית לצאת המקום יחזירך לשלום. בא לפני ר' אליעזר, אמר לו: חס ושלום, שמא רגוז רגז. אמר לו: מה אמר לך? א"ל: המקום יחזירך לשלום. אמר לו: אם היה רותח (רוגז) לא היה מברך אותך.

47 'נראה שזה הסיפור בא לבבל בכתב, והכותב טעה בין אטרחיה לאתרח' (פרנקל [לעיל, הערה 43]).

48 באותה הרצאה שהזכרתי (לעיל, הערה 3). סמוך לאחר ההרצאה הופיע הספר 'מבואות לספרות האמוראים' (לעיל, הערה 2), מעיזבונו של אפשטיין, ושם בעמ' 101 ציין למקומנו, וכתב עליו: 'העבירו אפוא לשון א"י ללשון בבלי'.

49 בימים שהיו מרצים תלמוד על־פה, ראה גם בדברים שכתב במאמרו 'תולדות הנוסח ובעיות עריכה בחקר התלמוד הבבלי', תרביץ, נז (תשמ"ח), עמ' 1-36.



בשלום'.[50] ואילו הבבלים שמעו על פי לשונם הבבלית את הפועל 'תרח' בתי"ו, ופירשו על פי לשונם הארמית המזרחית 'תרח' – להשהות. 'אתרח פורתא' – היינו המתן מעט, ולאחר שהשהה ר' יוחנן את רב אסי מעט, חזר רב אסי ובא, ואמר לו ר' יוחנן: נתרצית לצאת – המקום יחזירך לשלום. בשל אותו עידון פונטי, שעשו את הטי"ת הקשה לתי"ו רכה, שינו את נעימת הסיפור.[51] כך קרה גם בעניין אותו תלמיד שגרם לבני 'מקום אחד' לגבל (ללוש) עיסותיהם בטומאה. על פי המסופר: 'פעם אחת הלך רבי למקום אחד וראה בני אדם שמגבלים עיסותיהם בטומאה. אמר להם: מפני מה אתם מגבלים עיסותיכם בטומאה? אמרו לו: תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו מי בצעים [מים עכורים] אין מכשירין [לקבל טומאה], והוא מי ביצים דרש להו, ואינהו סבור מי בצעים קאמר'.[52]

שאול ליברמן, 1983-1898

חכמי בבל, שלא ביטאו את העי"ן,[53] יכלו לתלות את הטעות בכך שאותו תלמיד הורה לבני המקום כהוגן: מי ביצים (הנוזל שבביצה) אינם מכשירים לקבל טומאה, אבל הם הבינו שלא כהוגן, כאילו הבליע עי"ן ונתכוון לומר שמי בצעים (מי ביצות, מים עכורים) אינם מכשירים, וגיבלו עיסותיהם בטומאה.[54]

ואילו בירושלמי לא תלו כלל את הטעות במוסר ההלכה – באותו תלמיד ובהבלעת העי"ן – אלא בבני המקום. וכך סיפרו את המעשה:

*ר' הוה בעכו, חמתון אכלון פיתא נקייה [ראה אותם אוכלים פת נקייה (לחם לבן)]. אמר לון: מה אתון לתין? [מה אתם לשים? (בצק במים?) והלא בעכו, שהיא טמאה טומאת ארץ העמים, טמאו את העיסה)]. אמרו לו: תלמיד אחד בא לכאן והורה לנו על מי ביצים שאין מכשירין. ואנן שלקין ביעין ולתין במיהן [ואנו שולקים (מבשלים) ביצים ולשים במים שלהם], סברין מימר: מי שלק של ביצים, ולא אמר אלא מי ביצים עצמן. אמר רבי יעקב בר אידי: מאותה שעה גזרו שלא יהא תלמיד מורה הוריה.*[55]

50 ובחילוף הנושא: אטרח (ר' יסא) ומר (ר' יוחנן).

51 בדרך דומה, היינו בשל ביצועים פונטיים שונים בארץ־ישראל ובבל, פתר אדוני אבי גם את השינוי שנשתנתה השמועה העוסקת בבירור שמו המדויק של 'זכריה בן קבוטל' הנזכר במשנת יומא א, ו והמעיד: 'פעמים הרבה קריתי לפניו [ביום הכיפורים, לפני הכוהן הגדול, שאינו יודע לקרוא], בדניאל'. בירושלמי מסופר: 'כהנא שאיל לרב: מה ניתני: קבוטר (או) קבטל? והוה קאים ומצלי [והיה (רב) עומד ומתפלל], וחוי ליה באצבעתיה צפר, קבוטר [והראה לו באצבעו: ציפור, קבוטר] (יומא א, ו [לט ע"ב]). אדוני אבי הראה ש'קבוטר' פירושו בפרסית ביונונית: יונה (א"ש רוזנטל, 'למילון התלמודי', איראנו־יודאיקה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 48-50). גם רב כהנא וגם רב, שניהם חכמים בבליים, שהיו בקיאים בלשון הפרסית, רמזו ורמזו שיש לשנות במשנה 'קבוטר', על פי מה שהראה־הצביע רב לרב כהנא: ציפור, יונה, היינו קבוטר. השאלה הפונטית, 'קבוטר' או 'קבוטל', חילוף רי"ש בלמ"ד, נפסקה אפוא לטובת הרי"ש: 'קבוטר'. אבל בבבל סיפרו את השמועה בספק פונטי שונה. הבבלים שמכירים בלשון פרס, הבינו שמדובר ביונה, ב'קבוטר', רק נסתפק להם אם שנו 'קפוטר' בפ"א, כצורה הפרסית הארכאית, או כצורה הפרסית החדשה 'קבוטר' בבי"ת, וסיפרו בבבל: 'מתני ליה רב חנן בר רבא לחייא בר רב, קמיה דרב: בפ"י ['קפוטר'], ומחוי ליה רב: בבי"ת ['קבוטר']' (יומא יט ע"ב).

52 בבלי, סנהדרין ה ע"ב.

53 ראה הדוגמאות שרשם כבר ר' נתן בעל הערוך בערך 'סר' 2, ערוך השלם (לעיל, הערה 12), ו, עמ' 124. ובפירוש משקין לר"ש בן היתום, ברלין תר"ע, עמ' 5.

54 ראה: י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1240. וראה ההערה שהעיר לי ליברמן, כנגד פרנקל, בעניין הצעתו של רבנו תם בתוספות לסנהדרין ה ע"ב, ד"ה: 'ואינהו': ד' רוזנטל, 'לא איתפרש לן מאי בעי הכא', ספר השנה של אוניברסיטת בר־אילן, יח-יט (תש"ם), עמ' 160, הערה 48.

55 ירושלמי, שביעית ו, א (לו ע"ב-ע"ג); ובמקבילה שם, גטין א, ב (מג ע"ג).

אותו תלמיד הורה כהוגן: מי ביצים, היינו המים (הנוזל) שבביצה, אינם מכשירים לקבל טומאה. והם הבינו: מי שלק ביצים, מים שהביצה נתבשלה בהם, וללא שום קשר להגיית העי"ן.

שינויים בביצועים פונטיים בין בבל לארץ־ישראל מתועדים כבר בחילופים שבין משנת בבל (זו המשנה שהייתה מוצעת לפני אמוראי בבל, ושעליה בנו את תלמודם)[56] ובין משנת ארץ־ישראל. כך לדוגמה נאמר במשנה: 'השוכר את החמור והבריקה [התעוורה או שהתליעו רגליה], או שנעשית אנגריא ['שנטלוה לעבודת המלך' (רש"י)].[57] 'נעשית' זו הגרסה שבענף כתבי־היד הבבליים, בארץ־ישראל גרסו במשנתם: 'נישאת באנגריא', ועל פי זה גרסו בתוספתא: 'נטלתו אנגריא'.[58] והוא חילוף שעיקרו תלוי בהבלעת העי"ן, אבל משנתהווה החילוף הפונטי: נעשית/נישאת, נתפרשה המילה במרכזים השונים בצורה שונה. בבבלי מופיע תמיד הצירוף: 'עשו בו אנגריא';[59] 'שעשו אנגריא בתלמידי חכמים';[60] 'לעשות אנגריא'.[61] ואף בארמית: 'אנגריא עביד בהו'.[62] ואילו בארץ־ישראל תרגמו את הצורה 'נישאת באנגריא': 'אינסבת... אנגריא'[63] או 'איתצדית באנגריא'.[64]

על פי התופעה של חילוף פונטי אפשר לסייע את דברי הגאון[65] שהעמיד על חילוף נוסח במשנה בין הענף הבבלי, שגרס: 'זה תנורו של עכנאי', לבין הירושלמי, שגרס: 'חכיניי'.[66] והראה שבבבלי פירש רב יהודה בשם שמואל את הגרסה 'עכנאי': 'שהקיפוהו תשובות כעכנא זו', שהיא נחש.[67] ואילו את גרסת ענף כתבי־היד הארץ־ישראליים 'חכיניי' (חילוף עי"ן/חי"ת), פירשו בירושלמי 'חכיניי: אמר ר' ירמיה: חכך גדול נעשה באותו היום' וכו',[68] וסיים הגאון שם והוסיף (פירוש שני): 'אף שם זה נחש הוא'.[69]

56 ראה על כך ד' רוזנטל (לעיל, הערה 35), עמ' 7 ועמ' 188-207.

57 משנה, בבא מציעא ו, ג.

58 תוספתא בבא מציעא ז, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 100).

59 בבלי, יומא לה ע"ב.

60 שם, נדרים לב ע"א; שם, סוטה י ע"א.

61 שם, בבא מציעא עח ע"ב; שם, סנהדרין קא ע"ב; שם, עבודה זרה ב ע"ב.

62 שם, בבא קמא לח ע"ב.

63 ירושלמי, בבא מציעא ו, ג (יא ע"א).

64 שם, ברכות א, ה (ב ע"ד); ועיין אפשטיין (לעיל, הערה 54), עמ' 119.

65 פירוש הגאונים לסהרות, מהדורת י"נ אפשטיין, ברלין תרפ"א-תרפ"ד, הפירוש, עמ' 15.

66 משנה, כלים ה, י. דוגמה זו נדונה על ידי ע' שרמר במסגרת סמינריון 'עיונים בנוסח המשנה' שהעברתי בחוג לתלמוד של האוניברסיטה העברית.

67 בבלי, בבא מציעא נט ע"ב.

68 ירושלמי, מועד קטן ג, א (פא ע"ד). 'חכך' – על פי ההמשך שם: 'כל מקום שהיתה עינו של ר' ליעזר מבטת היה נשדף' (נשרף? וראה: ל' גינצבורג, שרידי הירושלמי, נויארק תרס"ט, עמ' 198 ושם: 'נישד[]'. אם הקריאה נכונה); אבל אפשטיין פירש: 'מהומה ומבוכה' (אפשטיין [לעיל, הערה 65], עמ' 16, הערה 1, כנראה על פי ירושלמי, סנהדרין י, ג [כט ע"ב]).

69 וראה בתוספות: 'יש דגרס חכנאי וכן בירושלמי. וחכן זה נחש (תוספות לבבא מציעא נט ע"ב, ד"ה 'זה תנור').



## ד. חילופים גרפיים

בעצם ימי התלמוד הייתה התורה תורה שעל־פה,[70] וצריך לטרוח הרבה כדי למצוא מאותה תקופה חילופים גרפיים, היינו חילופים הנובעים ממסירה בכתב,[71] ואציין לפחות לדוגמה אחת,[72] לסוגיה מארץ־ישראל – המקוימת בתוספתא ובירושלמי – שעברה לבבל. על המשנה 'כהן קודם ללוי; לוי לישראל; ישראל לממזר; ממזר לנתין; נתין לגר; וגר לעבד משוחרר'.[73] הוסיפו בתוספתא: [א] 'ר' שמעון בן אלעזר אומר: בדין שיקדים עבד משוחרר לגר... [ב] מפני מה הכל קופצין לישא את הגיורת ואין הכל קופצין לישא את המשוחררת...; ר' אלעזר בר' צדוק אומ'... [ג] מפני מה הכל נשאלין על העבד?[74] מפני שעסקו רע [עם הבריות]'.[75] הלכות אלה שבתוספתא מצוטטות ומתפרשות גם בירושלמי,[76] על משנתנו בעניין גר ועבד: 'מפני מה הכל רצין אחר הגיורת ואין הכל רצין אחר משוחררת... ומפני מה הכל שואלין[77] על העבד?[78] מפני שעסקו רע עם הבריות'. ומיד אחר כך: 'אמר ר' יוחנן אל תאמין בעבד עד ששה עשר דור' – ללמדך שבעבד אנו עוסקין.

כשנחתו הלכות אלה בבבלי הנריות[79] חלו בהן שינויים, ואף על פי כן ניכר שהשתמשו באותן ההלכות שבתוספתא אבל ארגו אותן למסכת שונה. עיקר השינוי ש'העבד' שבתוספתא הפך 'עכבר' בבבלי. וכך הוא סדר ההלכות בבבלי:

*[א] תניא רשב"י אומר בדין הוא שיקדים עבד משוחרר לגר... [ב] שאלו תלמידיו את ר' אלעזר בר' צדוק: מפני מה הכל רצין לישא גיורת ואין הכל רצין לישא משוחררת?... [a] שאלו תלמידיו את ר' אלעזר [בר' צדוק][80]: מפני מה הכלב מכיר את קונו וחתול אינו מכירו? אמר להם: ומה האוכל ממה שעכבר אכל, משכח; האוכל עכבר עצמו על אחת כמה וכמה. [ג] שאלו תלמידיו את ר' אליעזר:[81] מפני מה הכל מושלין בעכברים? מפני שסודן רע. [b] ת"ר: חמשה[82] דברים משכחים את התלמוד, האוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול וכו'.*

70 גם הטרמינולוגיה מצביעה על מסירה על־פה. לא רק 'תורה שעל־פה' אלא גם ה'תנאים' נקראים כך מפני שהם שונים ומשננים; וכמותם גם חכמי התלמוד אחריהם (ה'אמוראים') שמם נגזר מהפועל 'אמר'; ופעולת השינון נקראת 'גרסה' (ראה: א' רוזנטל, 'למסורת גירסת המשנה', ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ירושלים תשנ"ג, עמ' 33; הנ"ל, 'תורה שעל פה ותורה מסיני – הלכה ומעשה', מחקרי תלמוד, ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' 479-480, הערה 9); וההלכות נקראו 'שמועות' (בארמית 'שמעתתא'), והדברים עתיקים.

71 ראה לכל העניין: אפשטיין (לעיל, הערה 54), עמ' 692-706 והספרות הרשומה שם עמ' 693 ובהערות; ולאחרונה: א' רוזנטל 'למסורת גירסת המשנה' (לעיל, הערה 70), עמ' 29-47.

72 ראה נספח בסוף המאמר.

73 משנה, הוריות ג, ט.

74 כך על פי נוסח הדפוס וכ"י וינה, Heb 20

75 תוספתא, הוריות ב, י (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 477).

76 ירושלמי, הוריות ג (מח ע"ב).

77 על פי גינצבורג (לעיל, הערה 68), עמ' 286.

78 בכ"י ליידן: 'העכבר'; בדפוס ונציה: 'העכבד'. וכבר הוכיח ליברמן שצ"ל: 'העבד', ראה: ש' ליברמן, תוספת ראשונים, ב, ירושלים תפרח"י [תרצ"ח], עמ' 202.

79 בבלי, הוריות יג ע"א, על אותה משנה.

80 כך בכ"י מינכן, עיין: רנ"נ רבינוביץ, דקדוקי סופרים להוריות, מינכן תרל"ט, דף כב ע"א, אות (צ).

81 ראה: רבינוביץ (שם), אות (ש).

82 בכ"י מינכן: 'ששה דברים' ועיין בציוניו של רנ"נ רבינוביץ (שם), אות (א).

ה'עכבר' כלוא ברצף המאמרים בין a ל־b, שהם מיוחדים לבבלי, ועל פי זה גם בסעיף ג מדברים בעכבר ודאי.[83]

כיצד נתגלגלה השמועה ממקורה כפי שהייתה בתוספתא ובירושלמי, לא נדע. חלק מהשינוי יש לזקוף לקושי שבמאמר על שני חלקיו – מה פירוש: 'הכל נשאלין [שואלין] על העבד'? ומה פשר התשובה: 'מפני שעסקו רע [עם הבריות]'?[84] אבל נראה שהשינוי לפחות בחלקו הוא תוצאה של חילוף גרפי, שהחליפו בי"ת בכ"ף ודל"ת ברי"ש: העבד < הע(ב)[כ](ד)[ר] < העכבר. והראיה, שבדפוס ונציה של הירושלמי נשארה הצורה 'מפני מה הכל רצין אחר העכבד'.[85] מששקע ה'עבד' והפך ל'עכבר' נוספו לסוגיה שני המרכיבים הבבליים a ו־b, שכאמור אין להם מקבילה.

## חילופים בראליה

השמועות הארץ־ישראליות – הסיפורים וההלכות – נושמים אוויר ארץ־ישראל, אבל כשהם מגיעים לבבל ומתנסחים שם, לא רק הלשון משתנה גם הראליה משתנה. כאותו אמן המצייר דמויות מן העבר ומלביש אותן בלבוש זמנו ומקומו.

תיאור 'משיחת דוד', בית הכנסת בדורא אירופוס שעל נהר פרת, מן המאה השלישית; הדמויות לבושות כמנהג אותה עת

וכבר העידו על כך בתלמוד עצמו כששאלו על רשימת המלאכות האסורות בשבת – 'אבות מלאכות ארבעים חסר אחת: הזורע והחורש והקוצר והמעמר'[86] – שאלו: והלא חורשים תחילה ואחר כך זורעים, למה לא שנה התנא במשנה 'החורש' ואחריו 'הזורע'?! והשיבו: 'תנא בארץ ישראל קאי, דזרעי ברישא והדר כרבי [התנא עומד בארץ־

83 ועל מה שכתב ליברמן (לעיל, הערה 78), עמ' 203, וגזר: 'אין לה שום ענין עם השאלה בבבלי הוריות יג ע"א' ראה מה שכתב א"ש רוזנטל (לעיל, הערה 33), עמ' כב.

84 עיין: ליברמן (שם). ידידי פרופ' י' זוסמן העיר לי על כך שליברמן חזר לענין זה במאמרו 'ירושלמי הוריות', ספר היובל לרבי חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 298-299 (=מחקרים בתורת ארץ־ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 251-252).

85 גם בתוספתא, הוריות (לעיל, הערה 75) הגיהו על פי הבבלי וגרסו: 'מפני מה הכל נשאלין על העכבר'; ראה: ליברמן (שם), עמ' 202.

86 משנה, שבת ז, ב.

ישראל, שם זורעים ואחר כך חורשים].[87] ואמנם יש בידינו שתי מסורות נוסח במשנה זו: כתבי־היד מהענף הארץ־ישראלי[88] ושאר המקורות הארץ־ישראליים[89] גורסים 'החורש והזורע', ולעומתם כתבי־היד הבבליים גורסים 'הזורע והחורש'. ואנו עומדים בפני תופעה מוזרה: מן התלמוד הבבלי עולה – כהוכחה פנימית – שהמשנה שלו,

87 בבלי, שבת עג ע"ב.

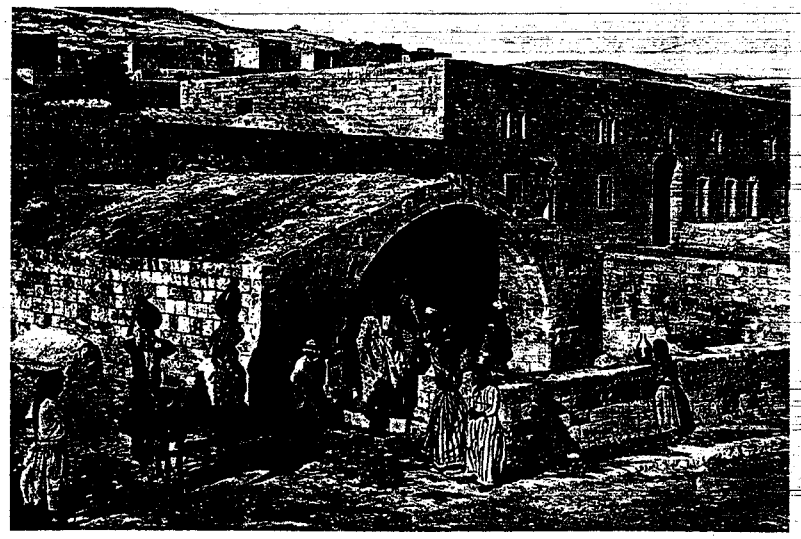
88 וכך יוצא גם מסדר הפסקאות בירושלמי.

89 הגרסה הארץ־ישראלית 'החורש והזורע' מקוימת גם בירושלמי: 'בן זומא כשהיה רואה אוכלוסין בירושלים או' ברוך שברא כל אלה לשמשיני. כמה יגע אדם הראשון עד שלא אכל פרוסה חרש וזרע ניכס עידר' (ברכות ט, א [יג ע"ג] אבל במקבילה בתוספתא: 'בן זומא כשראה... כמה יגע אדם הראשון ולא טעם לוגמה אחת עד שזרע וחרש' [ו, ב (מהדורת ליברמן, עמ' 33)], והעיר על כך ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: ברכות, נויארק תשט"ו, עמ' 105, וכך הסדר גם בתוספתא, שביעית ד, יב [מהדורת ליברמן, עמ' 181, אבל בכ"י ערפורט שם: 'חורשין וזורעין'] ושם, נגעים ו, ב [מהדורת צוקרמנדל, עמ' 625]); וכן: 'ר' שמעון אומר: גר תושב בשבת כישראל בשאר ימות השנה, מה ישראל בכל ימות השנה חורש וזורע וקוצר אף גר תושב כן' (ירושלמי, יבמות ה, א [ח ע"ד]); 'ר' חגי בשם ר' שמואל בר נחמן, הראשונים חרשו וזרעו ניכשו כיסחו... ואנו אין לנו פה לוכלי' (שם, שקלים ה, א [מח ע"א]). ואף במדרשי האגדה הארץ־ישראליים, כגון: 'בשיפוטן של בריות אינמו, לא לחרוש ולא לזרוע ולא לקצור' (ויקרא רבה יז, א [מהדורת מרגליות, עמ' שעב]); 'אמר ר' לוי בכל מעשיהם ישראל משונים מאומות העולם בחרישתן בזריעתן בקצירתן' (פסיקתא דרב כהנא, החדש הזה ה, ה [מהדורת מנדלבוים, עמ' 86], ומקבילות שציין שם); 'אמר ר' לוי אמר לך הקב"ה אדם הרי חרשת וזרעת וקצרת' (קהלת רבה א, ג); 'אמר הקב"ה לאדם חרשת וזרעת וקצרת' (שם ה, כז). וראוי לציין עוד לחילוף בין מכילתא דרבי ישמעאל: 'מדת בשר ודם עושה פועל אצל בעל הבית חורש עמו וזורע עמו' (ויהי בשלח, ח [מהדורת הורוביץ, עמ' 143]), לעומת מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי: 'פועל עושה כלאכה אצל בעל הבית זורע עמו וחורש עמו' (טו, יא [מהדורת אפשטיין־מלמד, עמ' 93]). ובדפוסים של הבבלי רווח גם כן 'הורש' ואחר כך 'זורע'.

עונות השנה בפסיפס ביזנטי באי ארגוס; משמאל למעלה: חודשי החורף, האיכר נושא מחרשה ומעדר; מימין: זריעת החורף; למטה: קציר הקיץ

'משנת בבל',[90] גרסה 'הזורע והחורש', שהרי על גרסה בלתי סבירה זו בנו אמוראי בבל את תלמודם ושאלו. ועוד עולה מהתלמוד הבבלי שהגרסה התמוהה 'הזורע והחורש' היא גרסת ארץ־ישראל, שם זורעים ואחר כך חורשים, ואילו כאן בבבל, על פי ניהוגנו, אנו מקיימים 'החורש והזורע'. בקיצור, מסקנת התלמוד הבבלי היא ההפך מן הממצא העולה מכתבי־היד.

מכיוון שעניינו כאן הוא בתשובה שהשיב הבבלי 'תנא בארץ ישראל קאי', נניח למשנת שבת ולפתרון גרסתה.[91] ונסתפק בכך שמן המשא ומתן בעניין זה עולה שלדעת חכמי בבל שונים אמנם בארץ־ישראל ובבבל את אותה המשנה, אבל פשוט להם שהתנאים – גורסי המשניות – בארץ־ישראל ובבבל מתאימים כל אחד את נוסח המשנה שלו לתנאי מקומו.



מעיין ארץ־ישראלי (נצרת) ושואבות. מתצלומיו של פליקס בונפיס

## המעיין והנהר

ההבדל בראליה ניכר בדברי הבבלי על המשנה 'המקבל שדה מחבירו והיא בית שלחין או בית האילן – יבש המעיין ונקצץ האילן אינו מנכה לו מן חכורו' וכו'.[92] החוכר שדה שלחין לא יוכל לנכות מדמי החכירה גם אם המעיין שהיה בשדה יבש. המעיין הוא מקור המים הנפוץ בארץ־ישראל, אבל הבבלים, שלא הכירו את המציאות הראלית של מעיינות שכבה שבארץ־ישראל, שאלו על הפסקה

90 ראה לעיל, הערה 56.

91 עיין על כך: אפשטיין (לעיל, הערה 54), עמ' 712; ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: ברכות, נויארק תשט"ו, עמ' 105, לשורה 16 ('וכנראה שבא"י חרשו פעמיים'); שם, בבא מציעא, נויארק תשמ"ח, עמ' 309 לשו' 33-35; א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים תשל"ו, עמ' 139; ולאחרונה י' כהן, כרם היה לידידי – עיונים בהלכה, סעד תשנ"ב, עמ' 242-243.

92 משנה, בבא מציעא ט, ב.

מטעי תמרים על שפת הפרת

'יבש המעיין' ופירשו על פי הראליה שלהם: 'היכי דמי, אי דיבש נהרא רבה – אמאי אינו מנכה, נימא ליה מכת מדינה היא?! אמר רב פפא: דיבש נהרא זוטא. דאמר ליה איבעי לך לאיתויי בדוולא' (כיצד, אם בשיבש הנהר הגדול, מדוע 'אינו מנכה לו מן חכורו', יאמר לו: 'מכת מדינה היא'?! אמר רב פפא: בשיבש הנהר הקטן, שאומר לו [בעל השדה לחוכר] 'עליך להביא בדלי').[93] הבבלים החליפו אפוא את המעיין הארץ־ישראלי בנהר הבבלי וביובליו.

ולא רק בפירושו של הבבלי החליפו מעיין בנהר, אלא כבר בציטוט משנה. ב'סדר המשנה' שנו: 'הקדר שהניח קדרותיו וירד לשתות' וכו'.[94] הפועל 'ירד' מכוון לירידה למעיין לשתות. אבל בבבלי

93 בבלי, בבא מציעא, קג ע"ב. וכבר העירו על דוגמה זו, ראה למשל: י"מ גוטמן, מפתח התלמוד, ג, חלק שני, ברסלוי תר"ץ, עמ' קמא.

94 משנה, טהרות ז, א.

גרסו: 'הקדר שהניח קדרותיו וירד לשתות מים מן היאור' וכו'.[95] גם כאן נעלם המעיין הארץ־ישראלי ונתחלף במציאות הבבלית: היאור, הנהר.

וכך נתחלף גם בסיפור על בתו של חכינאי. במדרש הארץ־ישראלי מסופר על שאיבת מים מן המעיין: 'בת חכיניי מלי קולתיך וסוק ליך' (בת חכיניי שאבי כדך ועלי לך [מן המעיין]).[96] ואילו במקבילה בבבלי מסופר אותו מעשה על שפת הנהר: 'אזל יתב אגודא דנהרא, שמע לההיא רביתא דהוו קרו לה בת חכינאי מלאי קולתיך, ותא ניזיל' (הלך וישב על שפת הנהר, שמע שהיו קוראים לאותה נערה: בת חכינאי, מלאי כדך ובואי נלך).[97]

## האבן והחול

וכמו שהמעיין נתחלף בנהר, נעלמו גם האבנים. ארץ־ישראל הטרשית מתוארת במקורות כמלאה אבנים, סלעים כוכים ומערות. כשעברו הסיפורים לבבל היהודית, שאין בה אבן – כלשון המדרש, 'וכי יש אבנים בבבל?'[98] – אלא אדמת סחף שבין הנהרות, התפוררו הסלעים ונעלמו המערות, והמעשים לבשו מציאות של חול וגושי עפר ואדמה.

בירושלמי מובאים מעשים שאירעו כשנראה הירח שלא בזמנו, היינו שלא על פי חישוב בית הדין. ומסופר על ר' אבון שהיה 'משדי עלוי צררין ואמר ליה: לא תבהית בני מריך. ברמשא אנן בעיין תיתחמי מיכא ואת מיתחמי מיכא מיד איתבלע מן קומוי' (זורק עליו [על הירח] אבנים ואמר לו: אל תבזה בני אדוניך, בערב אנו צריכים שתיראה מכאן – ואתה נראה מכאן, מיד נתבלע מלפניו).[99] ואילו בבבלי מסופר: 'ר' חייא חזייה לסיהרא דהוה קאי בצפרא דעשרים ותשעה, שקל קלא פתק ביה,

95 בבלי, כתובות כד ע"ב בשישה מתוך שבעה כתבי־היד שבידנו. ראה על כך: ד' רוזנטל, 'ערכים נוספים למילון התלמודי [ג]: "ארוניג"', תרביץ, סא (תשנ"ב), עמ' 223, הערה 16. וראה גם התוספת שהוסיפו בבבלי: 'שור שהיה רועה < על גב הנהר > ונמצא שור הרוג בצידו' (בבא בתרא צג ע"א) לעומת תוספתא, בבא קמא ג, ו (מהדורת ליברמן, עמ' 12); וראה: ד' רוזנטל, 'בני התלמוד הפסיקו וקפצו להקשות בתוך הבריתא', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 556.

96 בראשית רבה צה (מהדורת אלבק, עמ' 1232); ויקרא רבה כא, ח (מהדורת מרגליות, עמ' תפד ואילך).

97 בבלי, כתובות סב ע"ב. וכך החליפו בתוספתא, נזיר ד, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 139) במעשה הנזיר שבא מן הדרום לשמעון הצדיק וסיפר: 'רועה הייתי בעירי והלכתי למלאות מן המעין מים' (במקבילות: 'מן הנעיים', 'מן הניאוב', ראה על כך: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: נזירות, נויארק תשכ"ז, עמ' 550-551), בכ"י ערפורט: 'ובאתי למלאות מן הנהר מים'. והשווה גם את המסופר בירושלמי על ר' טרפון ש'ירד לאכול קציעות מתוך שלו [ראה על כך: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: שביעית, נויארק תשט"ו, עמ' 583], שלא בטובה כבית שמאי, חמוניה סנטיריה ושרון חבטין עלוי' (ראו אותו השומרים והחלו לחבוט בו) (שביעית, ד, ב [לה ע"ב]), שהפך בסיפור הבבלי. 'ר' טרפון אשכחיה ההוא גברא בזמן שהוקפלו המקצועות דקאכיל, אחתיה בשקא ושקליה ואמטייה למשדיה בנהרא' (ר' טרפון מצאו אדם אחד אוכל קציעות [מההפקר], הניח אותו בשק ונשאו והביאו לזורקו לנהר) (נדרים סב ע"א). והשווה גם: ש' ספראי, 'מעשי חכמים במסורת הארצישראלית ובתלמוד הבבלי', הנ"ל, ארץ־ישראל וחכמיה בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשמ"ד, עמ' 161-180 (=מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ד, עמ' 579-598).

98 מדרש תהלים כד, י (מהדורת בובר, קד ע"ב); סד, א (קנו, ע"א) ובהערות ש' בובר שם; במדבר רבה יד, ג. ואף אבני ריחיים לא היו בבבל, השווה: 'בחורים סחון נשאו – לא היו ריחיים בבבלי' (איכה רבה ה, יג [מהדורת בובר, דף עט, ע"א]); והשתמשו בריחיים עשויים סיד או שייבאו אבנים מחו"ל. ראה על כך: י' בראנד, כלי ההרס בתקופת התלמוד, ירושלים תשי"ג, מבוא, עמ' 20, הערה 56; עמ' 27; ושם ציין גם לעמ' ת, הערה 19.

99 ירושלמי, ראש השנה ב, ה (נח ע"א).



אמר: לאורתא בעינן לקדושי בך ואת קיימת הכא, זיל איכסי' (ר' חייא ראה את הירח שהיה עומד בבוקר העשרים ותשעה... אמר: לערב אנו רוצים לקדש אותך ואתה עומד כאן, לך והתכסה).[100] הסיפור אירע כמובן בארץ־ישראל, אבל בעוד שבירושלמי נאמר שזרקו בירח צרור אבן, הרי על פי הבבלי פתקו בו (יידו בו) 'קלא', שהוא במקבילה העברית: 'צרורות ועפר',[101] ובפירוש רש"י: 'פיסת רגבים',[102] 'רגבי אדמה',[103] ונגזר מן 'קולעא',[104] שהוא בסורית גוש עפר.

כך יש לפרש גם את השינויים בין הירושלמי לבבלי בסיפור אודות בתו של רבי חייה רובה, שהייתה אופה בתנור. בירושלמי מסופר: 'ברתי' דר' חייה רבה אתת מיפה גו תנור'. אשכח' כיפה בגויה. אתת שאלת לאבוה, א"ל: איזלין גרפין. אמרה: לינה יכלה. א"ל: איזלין כבשין. ידעת הוות אלא דהוות בעיא מישמע מן אבוה' (בתו של ר' חייה הגדול, באה לאפות בתנור, ומצאה אבן בתוכו. באה ושאלה את אביה, אמר לה: לכי וגרפי. אמרה: איני יכולה. אמר לה: לכי וכבשי. יודעת הייתה [את ההלכה], אלא רצתה לשמוע מאביה).[105] ואילו בבבלי מסופר העניין באשתו של ר' חייא, ש'נפל לה אריחא בתנורא ביומא טבא. אמר לה רבי חייא: חזי, דאנא רפתא מעליא בעינא' (ראי, שאני רוצה שתהא פת מעולה. ופירש רש"י: 'כלומר, גרפי התנור').[106] גם כאן ניסחו התלמודים את הסיפור – שמקורו בארץ־ישראל – כל אחד על פי מקומו.[107] בירושלמי נמצאה אבן (כיפה) בתנור, ואילו בבבל, שאין שם אבנים, סופר שנפל בתוכו 'אריחא', אריח, שהוא על פי רש"י: 'חצי לבינה, וניתק מכותל התנור'.

ועוד בעניין האבן, בסיפור בבבלי על חוני המעגל שראה אחד שנטע חרוב העושה פרות לשבעים שנה, ותמה עליו 'פשיטא לך דחיית שבעין שנין?', מסופר בהמשך: 'יתיב וקא כריך ריפתא, אתא ליה שינתא נים, אהדרא ליה משוניתא, איכסי מעינא ונים שבעין שנין' (ישב וכרך לחם, באה לו שינה ונם, סובבה אותו 'משוניתא', נתכסה מן העין ונרדם שבעים שנה).[108]

במקום משחק המילים 'שינתא' 'משוניתא', מסופר בירושלמי: 'עאל ליה למערתא, מן יתיב נם, ודמך ליה, ועבד שקיע בשינתיה שובעין שנין' (נכנס לו למערה, משישב נמנם, וישן לו, והיה שקוע בשנתו שבעים שנה).[109] ה'משוניתא' הבבלית החליפה את המערה הארץ־ישראלית, אבל מהי 'משוניתא'? המיוחס לרש"י פירש: 'עלתה סביבותיו שן סלע', ואילו ח"י קוהוט פירש על פי הערבית: 'משניתא' – תלולית עפר, 'עלתה סביבותיו סולל' ותל עפר',[110] וכך פירש גם אפשטיין: 'תלול עפר',[111]

100 בבלי, ראש השנה כה ע"א.

101 תנחומא בובר בא ח (כד ע"א); ילקוט שמעוני שמות קצא.

102 כאן וכן בפירושו לשבועות יח ע"ב ובפירושו לעבודה זרה יח ע"ב, ד"ה: 'שקל קלא'.

103 בפירושו לפסחים סב ע"ב, ד"ה: 'קלא'.

104 ראה: ד' גייגר, תוספות ערוך השלם (לעיל, הערה 12), ס, עמ' 361, ערך 'קלא'.

105 ירושלמי, ביצה ד, ד (סב ע"ג).

106 בבלי, ביצה לב ע"ב.

107 י' בראנד, שהעמיד על הסיפורים המקבילים (וראה גם ב'יפה עינים' לביצה שם), סיכם: 'יתכן שהן שתי עובדות נפרדות, אחת היתה בבבל והשניה בא"י. ויתכן גם שהם שני נוסחאות מעובדא אחת שנוסחה על ידי מי שמסרה, בהתאם לתנאי המקום שלו' (בראנד [לעיל, הערה 98], עמ' תקמז, הערה 66).

108 בבלי, תענית כג ע"א.

109 ירושלמי, תעניות ג, י (סו ע"ד).

110 ערך 'משניתא', ערוך השלם (לעיל, הערה 12), ה, עמ' 279-280.

111 בהערותיו לפירוש הגאונים לטהרות (לעיל, הערה 65), עמ' 93.

והסכים עמהם דב גייגר.[112] ללמדך, שגם כאן נתחלפה המערה – אשר בסלע – בחולות בבל, וחוני המעגל נרדם לשבעים שנה כשהחולות הנודדים כיסוהו, עד שנוצרה סביבו תלולית עפר, וזהו 'אהדרא ליה משוניתא'.

### חילופים בראליה מימי הגאונים

בין תרגום הראליה ובין מסורת הנוסח עומדות ההוספות המאוחרות לתלמוד – מימיהם של גאוני בבל – שלא זכו להיכנס לכל מסורות הנוסח והן עולות רק בחלק מכתבי־היד; גם הוספות מאוחרות אלה מלבישות סיפורים ארץ־ישראליים בלבוש בבלי. כזה הוא תיאור הכתרתם ב'סמיכת חכמים' של ר' זירא ר' אמי ור' אסי בישיבה הארץ־ישראלית בבבלי: 'כי סמכוה לר' זירא שרו ליה הכי [כאשר סמכו את ר' זירא שרו לו כך]: לא כחל ולא שרק ולא פירכוס ויעלת חן'.[113] כפי שהראיתי נוספו בכתב־היד התימני לסנהדרין המילים: 'שרו לו בני סיומי הכי'[114] – תוספת זו של 'בני סיומי' היא בהתאם למבנה הישיבה הבבלית בימי הגאונים. וכך יש לפרש גם את ההוספות בבבלי בתיאור מבנה הישיבה הארץ־ישראלית: 'הוה יתיב וקא מסיים מתיבתא דיומא לרבנן' (היה יושב ומסיים את ישיבת היום לחכמים); ו'הוו יתבי שב דרי קמיה' (והיו יושבים לפניו שבע שורות); וכן 'ר' יוחנן הוה יתיב אשבע בסתרקי' (ר' יוחנן היה יושב על שבעה מצעים).[115] אלו הוספות בבליות שחדרו בימי הגאונים, ועדיין אפשר לעקוב ולראות כיצד הן זוחלות לנוסח התלמוד: בקטע גניזה מלנינגרד (אנטונין 861) הן חסרות, בכ"י המבורג (165) חדרו לגיליון, ובדפוסים שלנו הן כבר מתועדות בנוסח הפנים.

## חילופי מושגים

פעמים שההבדלים בראליה הופכים לעולם מושגים שונה, עד שאינך בטוח שרק המציאות גרמה לשינוי. כך למשל נאמר במשנה על סופרי הדיינים שהיו בסנהדרין: 'ושני סופרי הדיינין עומדין לפניהם אחד מימין ואחד משמאל'.[116] בכל כתבי־היד מהענף הארץ־ישראלי נאמר שהסופרים עומדים. אבל בכתבי־היד של המשנה מן הענף הבבלי גרסו: 'יושבין לפניהם'.[117] ועל פי חלוקה זו מתועדים סופרי הדיינים גם בשאר המקורות. במדרשים הארץ־ישראליים הסופרים 'עומדין' כך בבראשית רבה: 'ומחוקק מבין רגליו – אלו שני סופרי הדיינין שהם עומדין לפניהם',[118] ובוויקרא רבה: 'וערבי נחל, אלו שני סופרי הדיינין שעומדין לפניהם',[119] ואותה דרשה מובאת גם בפסיקתא

112 ערך 'משניתא', תוספות ערוך השלם (לעיל, הערה 12), עמ' 272.

113 בבלי, סנהדרין יד ע"א.

114 ד' רוזנטל, "רבנן דסיומא" ו"בני סיומי", תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 56.

115 בבלי, בבא קמא קיז ע"א. וראה על כך: י' גפני, 'הישיבה הבבלית לאור סוגיית ב"ק קיז ע"א', תרביץ, מט (תש"ם), עמ' 292-301.

116 משנה, סנהדרין ד, ג.

117 ככ"י פירנצה, ספרייה לאומית II.I 7-9; קרלסרוהה, רויכלין 2; וכתב־היד התימני מספריית הרב מיימון.

118 בראשית רבה צט (מהדורת אלבק, עמ' 1259); וכך הוא גם בכ"י וטיקן 30 המעולה שבכתבי היד של בראשית רבה, ובקטע גניזה, ראה: מ' סוקולוף, קטעי בראשית רבה מן הגניזה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 186.

119 ויקרא רבה ל, יא (מהדורת מרגליות, עמ' תשט).



דרב כהנא.[120] ואילו בבבלי גורס כתב־היד התימני: 'שני סופרי הדיינין יושבין לפניהם',[121] וכן הוא בשמות רבה: 'ושני סופרי הדיינין יושבין',[122] ובתנחומא לשמות מצוטטת משנתנו: 'יושבין לפניהם'.[123] ובמעשה ברבן גמליאל שהיה יושב על גב מעלה בהר הבית נאמר בבבלי 'והיה יוחנן סופר הלז יושב לפניו'.[124]

בדומה לכך קיימת חלוקה ברורה בין הבבלי לירושלמי בפועל המשמש לקשירת התפילין.[125] רק בבבל 'מניחין תפילין', בין בעברית[126] ובין בארמית.[127] בירושלמי לעומת זאת אין 'מניחין תפילין' אלא אמרו: 'נותן תפילין' או 'לובש תפילין'.[128]

ופעמים שאותה שמועה מופיעה בשני התלמודים והיא מתנסחת בכל מקור בלשון המיוחדת לו. כך ציטטו מברייתא בבבלי: 'מיכל בת כושי היתה מנחת תפילין',[129] ולעומתו בירושלמי: 'התיבון הרי מיכל בת כושי [עירובין: שאול] היתה לובשת תפילין',[130] וישנן מקבילות נוספות כדוגמת זו.

החילוף ברור עד כדי כך שהוא בא לידי ביטוי אפילו בכתבי היד של המשנה. כך גורסים כל כתבי־היד השייכים לענף הארץ־ישראלי של המשנה: 'תפילין שאני נותן' ואילו בכתבי־היד מן הענף הבבלי בא במקומו 'תפילין שאני מניח'.[131]

יש חילוף בין בבל לארץ־ישראל גם בפועל המתאר את שליח הציבור העומד בתפילה, כפי שהראה

120 פסיקתא דרב כהנא כז, ט (מהדורת מנדלבוים, עמ' 415, בכל כתבי־היד), אבל בשיר השירים רבה ג, ג גרסו: 'יושבין'.

121 בבלי סנהדרין לד ע"א; לה ע"א. לעומת כל שאר כתבי־היד הגורסים: 'עומדין'.

122 שמות רבה ה, יב (מהדורת שנאן, עמ' 166).

123 תנחומא שמות כט (צב ע"ב).

124 בבלי, סנהדרין יא ע"ב. כך בכל כתבי היד (מינכן, פירנצה והתימני, [לעיל, הערה 117]) ורק בנוסח הדפוס החל מדפוס שונצינו גרסו 'עומד לפניהם'. ואולי אינו עניין לסיטואציה של סופרי הדיינים שבסנהדרין (שם עוסקים בגמר דין וכאן בכתיבת איגרות), שכן במקבילות למעשה זה בירושלמי גם במעשר שני ה, ד (נו ע"ג) וגם בסנהדרין א, ב (יח ע"ד) אמרו: 'יושב לפניהם'.

125 ראה: ז' פראנקל, אהבת ציון, וינה תרל"ד, דף כג ע"ב (בפירושו לירושלמי, ברכות פרק ט); א' לונץ, תלמוד ירושלמי, מסכת ברכות, ירושלים תרס"ז, דף טז ע"א (בפירושו לירושלמי, ברכות פרק ב). ולמעשה כבר הכיר בכך ר' אברהם בר' עזריאל במאה השלוש־עשרה, כשעשה שלום בין הבבלי לירושלמי, בין 'נותן' ל'מניח'. ראה: ערוגת הבשם, ב, מהדורת א"א אורבך, ירושלים ת"ש, עמ' 65, 78, 82 והעיר עליו ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: ברכות, נויארק תשס"ו, עמ' 113.

126 'הגיע זמן קריאת שמע עולה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא קריאת שמע ומתפלל' (בבלי, ברכות יד ע"ב); 'תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן' (שם, סוכה מו ע"א; שם, מנחות מג ע"א); 'אין מניחין תפילין בלילה' (שם, עירובין צו ע"א) ועוד.

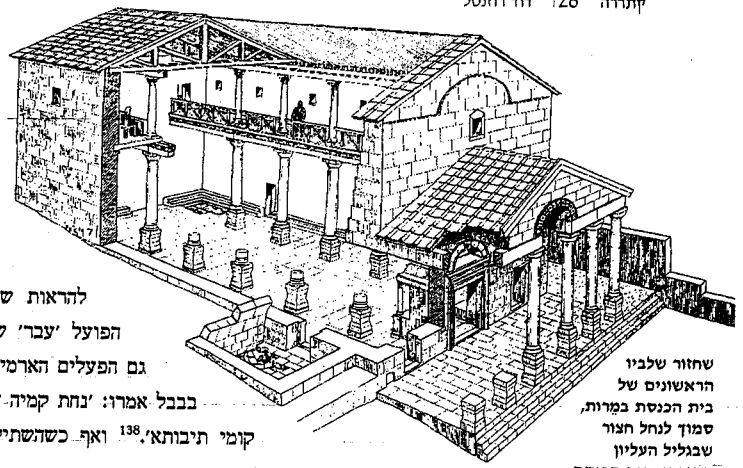
127 '[רב] משי ידיה וקרא קריאת שמע ואגח תפילין וצלי' (בבלי, ברכות יד ע"א); 'אנא תפילין מנחנא' (שם ל ע"ב); 'קרקפתא דלא מנח תפילין' (שם, ראש השנה יז ע"א) ועוד.

128 'סבי עבד רבן גמליאל היה נותן תפילין' (ירושלמי, עירובין י, א [כו ע"א] = שם, סוכה ב, א [נב ע"ד]); 'מה טעם אמרו אדם לובש תפילין' (שם, ברכות ב, ג [ד ע"ב]); 'כל שאינו כאלישע בעל כנפים לא ילבש תפילין' (שם ג, א [ד ע"ג]) ועוד.

129 בבלי, עירובין צו ע"ב.

130 ירושלמי, ברכות ב ג (ד ע"ג) = שם, עירובין י, א (כו ע"א).

131 משנה, נדרים ב, ב. ועיין ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: נדרים, נויארק תשכ"ז, עמ' 405, הערה 44. והארכתי בכל העניין במקום אחר (בדפוס).



שחזור שלביו הראשונים של בית הכנסת במֵרות, סמוך לנחל חצור שבגליל העליון המזרחי. בית הכנסת עמד על תלו בתבניות שונות מאז סוף המאה הרביעית או מתחילת החמישית וחרב כנראה בין שנת 1193 ל־1211

כבר אלבוגן.[132] בארץ־ישראל אמרו: 'עובר לפני התיבה',[133] ואילו בבבל: 'ירד לפני התיבה'.[134] אלבוגן הצביע על שינויים בעניין זה גם בנוסח המשנה.[135] יתר על כן, אפשר להראות שבאותה שמועה עצמה הופך הפועל 'עבר' שבירושלמי ל'ירד' בבבלי.[136] גם הפעלים הארמיים מתחלפים בין התלמודים, בבבל אמרו: 'נחת קמיה ד...',[137] ובארץ־ישראל: 'עבר קומי תיבותא'.[138] ואף כשהשתיקו שליח ציבור אמרו בבבל

132 וראה גם בספרו: J. Elbogen, *Studien zur Geschichte des Jüdischen Gottesdienstes*, Berlin 1907, p. 33 אלבוגן, התפילה בישראל בהתפתחותה ההיסטורית, תרגם י' עמיר, ערך י' היינמן, תל־אביב תשל"ב, עמ' 21.

133 במשנה (בכ"י פרמה 138 גם בתענית ב, ב) תמיד 'עובר לפני התיבה', עיין: ח"י קוסובסקי, אוצר לשון המשנה, ג, ירושלים תשי"ט, עמ' 1303; ראוי לציין שבירושלמי, שכרגיל נאמר בו 'עובר לפני התיבה', מופיע פעם אחת הצירוף 'ירד לפני התיבה' (ירושלמי, פסחים י, ב [לו ע"ג]), אבל במקבילה (שם, ברכות ה, א [יא ע"ד]): 'עובר לפני התיבה', וכך ('עובר') מצטטים גם הראשונים שמציין ד"ב ראטנער, אהבת ציון וירושלים, פסחים, פיעטרקוב תרס"ט, עמ' 130.

134 כדוגמת בבלי, ברכות סז ע"א; לד ע"א; שם, שבת כד ע"ב; שם, ראש השנה לד ע"ב; שם, תענית ב ע"ב-ג ע"א; ד ע"א; סז ע"א-ע"ב; כה ע"ב; שם, מגילה כד ע"ב; חולין כד ע"ב.

135 הוא ציין למשנת מגילה ד, ה-ו, שדפוסי המשניות גרסו בה כנוסח הבבלי: 'יורד לפני התיבה', ראה בחוברת הנזכרת (לעיל, הערה 132), עמ' 33. וראה בהערה הבאה חילוף עבר / ירד בכתבי־היד של התוספתא, ראש השנה ד, יא.

136 (א) בירושלמי אמרו: 'תנא אין מעבירין לפני התיבה לא חיפנין ולא בישנין ולא טיבעונין' מפני שהן עושין' היהין חיתין ועיינין אאין' (ברכות ב, ד [ד ע"ד]), ואילו בבבלי אמרו: 'תניא נמי הכי: אין מורידין לפני התיבה לא אנשי בית שאן ולא אנשי בית חיפה ולא אנשי סבעונין מפני שקורין לאלפין עיינין ולעיינין אלפין' (מגילה כד ע"ב). (ב) חילוף מסוג זה מצוי גם במקבילה הבאה: 'וכשקדשו את השנה באושה, ביום הראשון עבר ר' יוחנן בן ברוקה ואמר'... ביום השני עבר ר' חֲנִינָא בנו של ר' יוסה הגלילי ואמר'...' (תוספתא, ראש השנה ב, יא [מהדורת ליברמן, עמ' 316]: ובשתי הפעמים שם בכ"י ערפורט: 'ירד'). וכך הוא ('עבר') גם במקבילות (ליברמן [שם], ועיין דבריו בתוספתא כפשוטה: ראש השנה, נויארק תשכ"ב, עמ' 1053); בספרא, אמור יא, ה (מהדורת ווייס, דף קא ע"ד); וכך הוא גם בירושלמי, ראש השנה ד, ו (נט ע"ג); וכן שם, שם ג, א (נח ע"ג); שם, נדרים ו, יג (מ ע"א); שם, סנהדרין א, ב (יח ע"ד). ואילו שם, שביעית י, ב (לט ע"ב): 'ביום הראשון עמד... ביום השיני עבר...', וְלַעוּמַת כָּל אֵלֶּה גַּרְסוּ בַּבָּבְלִי: 'וכשקידשו בית דין את השנה באושא ירד רבי יוחנן בן ברוקא... ליום השני ירד רבי חנינא בנו של ר' יוסי הגלילי' (ראש השנה לב ע"א). (ג) בתוספתא: 'נתמלא זקנו ראוי לעשות שליח צבור לעבור לפני התיבה' (חגיגה א, ג [מהדורת ליברמן, עמ' 376]), ולעומת זאת בבבלי: 'תנו רבנן: נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח ציבור ולירד לפני התיבה' (חולין כד ע"ב). (ד) במכילתא: 'ומעשה באחד שעבר לפני ר' אל<י>עזר והאריך בברכותיו וכו' ושוב מעשה באחד שעבר לפני ר' אל<י>עזר וקיצר בברכותיו' (מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי לשמות טו, כה [מהדורת אפשטיין־מלמד, עמ' 103]), ולעומת זאת בבבלי: 'תנו רבנן: מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני ר' אליעזר וכו' שוב מעשה בתלמיד אחד שירד לפני התיבה בפני ר' אליעזר' (ברכות לד ע"א).

137 למשל: בבלי, מגילה כה ע"א; שם, יומא לו ע"ב; נו ע"ב.

138 ירושלמי, ברכות ה, ד (ט ע"ג); שם, פסחים ה, ז (לב ע"ג) (=שם, תענית ג, יד [סז ע"א]); שם, שבועות א, ה (לג ע"ב).



'העלוהו' ובארמית 'אסקוהו',[139] מפני שקודם לכן 'ירד'. כיוון שהמקורות חלוקים, אפשר להיעזר בחלוקות אלה, בזהירות הראויה, לשם זיהוי והגדרה של קטעים בספרות התלמודית שמקורם מסופק או נעלם, ולמיין ולשייך אותם בהתאם לכך למוצאם הבבלי או הארץ־ישראלי.[140]

מכל מקום קשה לקבוע בבירור שהבחנה זו בין 'עומדין' (בארץ־ישראל) ל'יושבין' (בבבל), בין 'הניח' (בבבל) ל'לבש' (בארץ־ישראל) או בין 'ירד' (בבבל) ל'עבר' (בארץ־ישראל) תלויה רק בראליה, היינו באופן שבו לבשו תפילין[141] או במבנה בית הכנסת, כאילו מקומו השונה של החזן בבבל ובארץ־ישראל הוא שגרם לשינוי הפעלים,[142] שהרי אין בידינו עדות ארכאולוגית מסייעת למבנה בית הכנסת בבבל. אין לדחות אפוא על הסף את האפשרות שנוסף כאן מטען רעיוני, שנבע מהתייחסותו של הציבור כלפי התפילין מחד וכלפי הסופר או החזן מתפקידו מאידך.

היה זה משולם בעהר מליטא שהעמיד בתחילת המאה על תופעה ספרותית:[143] הבבלי נבדל מן הירושלמי וממדרשי ארץ־ישראל בביטוי שהוא נוקט לציון מניין שנים מועט (או מניין סתמי). בבבלי נאמר תמיד: 'שתי שנים ומחצה',[144] בין בלשון התנאים: 'ת"ר: שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל',[145] בין בלשון האמוראים: 'אמר רב נחמן בר יצחק: ששה מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה',[146] ואף בלשון הארמית של הבבלי: 'מלך רב יוסף תרתין שנין ופלגא'.[147]

ואילו בארץ־ישראל נאמר תמיד: 'שלש שנים ומחצה'. כך בירושלמי: 'אמר ר' פינחס: מעשה בתלמיד וותיק למד עיבורו בשלש שנים ומחצה לפני רבו';[148] ואף בארמית ארץ־ישראלית: 'ר' יוחנן עבד תלת שנין ופלג דלא נחת לבית וועדא מן צעראַ'.[149]

וכך הוא גם במדרשי ארץ־ישראל בין בארמית בין בעברית, כדוגמת: 'חד מן אתינס אזל לירושלים

139 בבלי, ברכות כח ע"ב-כט ע"א.

140 וחבל שלאחרונה נכנס ז' ווייס לדחוקים כשניסה לקַעֲקֵעַ את קביעותיו של אלבוגן בעניין זה, ראה: ז' ווייס, 'מתי החלו מורידין שליח ציבור לפני התיבה', קתדרה, 55 (ניסן תש"ן), עמ' 8-21.

141 כך טען למשל ל' גינצבורג, גנזי שכטר, ב, נויארק תרפ"ט, עמ' 73; הנ"ל (לעיל, הערה 43), עמ' 273, 291.

142 כך ביקש אלבוגן לפרש את החילוף, ראה בחוברת הנזכרת (לעיל, הערה 132), עמ' 33 והערה 1; ובספרו בתרגום עברי (שם), עמ' 21. וראה: גינצבורג (לעיל, הערה 43), א, עמ' 67 הערה 72. אבל צריך לזכור שההלכה שבבבלי 'אמר ר' יוסי ברבי חנינא משום ר' אליעזר בן יעקב: אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך ויתפלל שנאמר ממעמקים קראתיך ה'". תניא נמי הכי' וכו' (ברכות י ע"ב) נאמרה שם בשם חכמי ארץ־ישראל והיא נמצאת גם בירושלמי: 'רבי אידי בר' שמעון בשם ר' יוסה: לא יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל מה טעם אמר ר' אבא בריה דרב פפי ממעמקים קראתיך ה'" (ברכות ב, ג [ד ע"ד] ומקבילה שם, מגילה א, ט [עא ע"ג], במגילה הובאה ההלכה בשם 'ר' אחא בי רבי שמעון בשם ר' יוחנן').

143 מ"פ בעהר, דברי משלם, פרנקפורט ע"נ מיין תרפ"ו, עמ' 49-52.

144 ראה: קוסובסקי (לעיל, הערה 41), יד, ירושלים תשכ"ה, עמ' 698.

145 בברייתא בבבלי, עירובין יג ע"ב: וכן: 'דתניא: נתקנא בו [בחוניו] שמעי אחיו, שהיה גדול ממנו שתי שנים ומחצה' (בבלי, מנחות קט ע"ב).

146 בבלי, סנהדרין כ ע"א: וכן: 'מלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה' (שם, שם צז ע"ב); 'שהיה ר' אפס גדול ממנו [מר' חנינא] שתי שנים ומחצה' (שם, כתובות קג ע"ב).

147 בבלי, ברכות סד ע"א.

148 ירושלמי, עירובין ה, א (כב ע"ג); וכן: 'שלש שנים ומחצה עשה אדריינוס מקיף על ביתתר' (ירושלמי, תענית ד, ה [סח ע"ד] = איכה רבה ב, ב [מהדורת בובר, דף נא ע"א]).

149 ירושלמי, מגילה א, יג (עב ע"ב); וכן: 'ר' יוחנן ור"ש בן לקיש עבדין הוויי בהדא פירקא תלת שנין ופלוג' (ירושלמי, שבת ז, ב [ט ע"ג]).

בעי מילף חכמה עבד תלת שנין ופלג ולא יליף כלום',[150] או: 'רבי יוחנן אתייסר ועבד חשש בצמרמורייה [כצ"ל] ג' שנין ופלג',[151] ומצוי יותר בעברית: 'א"ר יונתן: שלש שנים ומחצה עשתה השכינה יושבת [פסיקתא: שרויה] על הר הזתים',[152] 'ושלח נבוזראדן רב טבחים להחריב את ירושלים ועשה שם שלש שנים ומחצה';[153] 'מעשה באדרינוס שביקש לעמוד על סופו של אדריאס, נטל חבלים והיה משלשל שלש שנים ומחצה'.[154]

גם בחלוקה זו אפשר למצוא סיוע לזיהוי מדרשים ולשיוכם לבבל או לארץ־ישראל, ובעיקר היא מסייעת להבחין באשגרות מאוחרות שנכנסו שלא במקומן. למשל יש ומדרש תנחומא כשהוא מוסיף משלו על המדרש הארץ־ישראלי הוא מוסיף על פי דרך הבבלי, כגון: 'אמר ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי: שני גחלים היו עוממות בידו של גבריאל ‹שתי שנים ומחצה› סבור שעושין תשובה'.[155] וכבר הראה בר שעל פי קריטריון זה אפשר לזהות שני ענפים בחיבור 'סדר עולם', האחד בבלי והאחר ארץ־ישראלי.[156]

לאחרונה טענה רות קלדרון שדמות המטרונה במקורות הארץ־ישראליים היא – בהתאם למה שמצטייר במקורות ההלניסטיים – דמות אישה חשובה, מכובדת. אבל בבבל הפכה ה'מטרונה' ל'מטרוניתא', שינתה את צורתה ומתלווה לה קונוטציה שלילית של כשפנית ופעמים אף יצאנית המנסה לפתות אנשים ותלמידי חכמים.[157]

בדוגמאות אלה השינויים כבר אינם בראליה אלא בעולם מושגים שונה בין בבל וארץ־ישראל, ופשיטא שעל ידי השינויים הללו משתנה נעימת המעשה.

## ציטוטים מקורפוס 'ספרותי' שונה

התלמוד הבבלי והירושלמי נבדלים זה מזה גם בכך שהם משתמשים כל אחד במה שנמצא כיום בידינו כקורפוס ספרותי שונה. למשל מאמר שנמסר בירושלמי בשמו של 'בנימין גנזכייה', נמסר בבבלי על ידי 'מנימין סקסנאה'.[158] והשאלה היא מה גרם לו לאותו בנימין שנתקיים בו 'שינוי השם', כל ניסיונות החכמים להגיה מקור אחד על פי האחר אין להם על מה שיסמכו. בנימין זה נקרא על שם

150 איכה רבה א, א (מהדורת בובר, דף כה ע"א).
151 שיר השירים רבה פרשה ב, ב (יט ע"א).
152 איכה רבה פתיחתא כה (מהדורת בובר, דף טו ע"ב) = פסיקתא דרב כהנא יג, יא (מהדורת מנדלבוים, עמ' 235); וראה גם: מדרש תהלים י, ב (מהדורת בובר, דף מו ע"ב); פסיקתא רבתי לא (מהדורת איש שלום, קמג ע"ב) ובכולם: 'שלש שנים ומחצה'.
153 איכה רבה פתיחתא ל (מהדורת בובר, דף יז ע"א).
154 מדרש תהלים צג, ו (מהדורת בובר, דף רח ע"א).
155 תנחומא בובר אמור ה (דף מב ע"ב), ועיין שם בהערות בובר, הערה מו־מז.
156 בר (לעיל, הערה 143), עמ' 52; וראה להלן הערה 249. דוגמה נוספת ציין ש' ליברמן, שקיעין, ירושלים תרצ"ס, עמ' 78.
157 רות קלדרון־שחר, 'דמות המשנה כטופוס בסיפורת האגדה שבתלמוד הבבלי', עבודת גמר, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"א, עמ' 30-72. אלא שבבדיקת כתבי־היד נמצא חילופים כאלה בבבלי עצמו. ולדוגמה בלבד: 'מה עשה יהודה בן שמוע וחביריו, הלכו ונטלו עצה ממטרוניתא אחת שכל גדולי רומי מצויין אצלה' (בבלי, ראש השנה יט ע"א). אבל בקטע גניזה קימבריידג' T-S Fii(1) 165 גרסו: 'ממטרונה'.
158 ירושלמי, ברכות ב, ו (ה ע"ב); בבלי, נידה סה ע"א, וראה: ד' רוזנטל, 'בנימין גנזכייה – מנימין סקסנאה', תרביץ, ס (תשנ"א), עמ' 339.



מקומו, והחילוף גנזכייה / סקסנאה נובע מתרגום שונה של השם המקראי 'סבתכא', שמו של אחד מבני כוש הנזכר בבראשית י, ז. הוא מזוהה על ידי רב יוסף הבבלי עם שם החבל 'סקיסתאן',[159] ואילו בתרגום הירושלמי לבראשית שם תורגם: 'גנזך', ולפיכך קרא כל אחד מן התלמודים לבנימין־מנימין זה על שם מקומו לפי התרגום שלו. הבבלי על פי רב יוסף ותרגומו: 'מנימין סקסנאה', והירושלמי על פי התרגום הירושלמי: 'בנימין גנזכייה'.

נוף בסקיסתאן (סיסטן, 1963) חבל ארץ נרחב במזרח איראן ומערב אפגניסטן

גם במשנה המפרטת את שמות הממונים שהיו במקדש יש חילוף נוסח בין משנת בבל למשנת ארץ־ישראל. על פתחיה הממונה על הקינים נאמר: 'פתחיה זה מרדכי', ולמה נקרא שמו פתחיה, שהוא פותח דברים ודורשן ויודע בשבעים לשון',[160] 'פתחיה זה מרדכי' נמצא רק בענף הבבלי.[161] בכתבי־היד הארץ־ישראליים הערה זו חסרה, והיא לא הייתה אם כן לפני הירושלמי. על פי זה יתבאר המעשה הבא בירושלמי לעומת המסופר במקבילה בבבלי:[162]

159 בבלי, יומא יא ע"א.
160 משנה, שקלים ה, א.
161 ראה על כך: י"נ אפשטיין, 'המדע התלמודי וצרכיו', הנ"ל, מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, ב, חלק ראשון, ירושלים תשמ"א, עמ' 7-8.
162 השווה: פרנקל (לעיל, הערה 1), עמ' נא.

| ירושלמי | בבלי |
| --- | --- |
| א"ר יוסה בי רבי בון: | |
| פעם אחת נשרף כל העולם כולו | כי בעי לאתויי שתי לחם |
| ולא היו יודעים מאיכן להביא ‹שתי לחם›[163] | לא הוו ידעי מהיכא לאתויי אכרוז |
| והוה תמן חד אילם | אתא ההוא גברא חרשא |
| והוה יהיב ידיה על עיניה וידיה על סוכרא | אותיב ידיה אעיניה וחדא ידא אסיכרא |
| אייתוניה גבי פתחיה אמר לון | אמר להו מרדכי |
| אית אתר דמיתקרי עין סוכר או סוכר עין | ומי איכא דוכתא דשמה עין סוכר או סוכר עין |
| ואזלין תמן ואשכחון.[164] | בדקו ואשכחו.[165] |

פתחיה נזכר כאן בירושלמי כמי שפתר שיש להביא את שתי הלחם מ'עין סוכר' על פי המסורת הארץ־ישראלית, הגורסת במשנה 'פתחיה על הקינים, ולמה נקרא שמו פתחיה שהוא פותיח דברים ודורשן ויודיע בשבעים לשון'. בבבלי מובא אותו סיפור, ולבד מחילוף הלשון 'חרש' בבבלי במקום 'אילם' בירושלמי[166] עיקר החילוף הוא בשמות: לא 'פתחיה' פתר להם אלא 'מרדכי', והגרסה 'מרדכי' היא על פי התוספת שבענף הבבלי של המשנה: 'פתחיה זה מרדכי'.

## חילופי תרבות

מן המקורות עולה שמאז ימי הבית העדיפו בארץ־ישראל את החכם בעל השמועות ('ה'סיני'), זה שיש בידיו מסורות, שהמשניות והברייתות סדורות על פיו ('ה'סודרן'), על פני ה'פילפלן' עוקר ההרים. ובפירוש אמרו בירושלמי: 'הסודרן קודם לפילפלן',[167] וכך מסרו כבר בהלכה קדומה. על המשנה: 'הלל אומר: מלא הין מים שאובין פוסלין את המקוה, אלא שחייב אדם לומר בלשון רבו. ושמאי אומר: תשעה קבין. וחכמים אומרים: לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא עד שבאו שני גרדיים [=אורגים] משער האשפות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון: שלשת לגין מים שאובין

163 המקבילה למעשה בעומר שבא מגגות צריפין חסרה בכ"י ליידן והושלמה בגיליון, עיין על כך: י' וזסמן, 'מסורת לימוד ומסורת נוסח של התלמוד הירושלמי', מחקרים בספרות התלמודית: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן, ירושלים תשמ"ג, עמ' 53, והספרות שרשם שם.

164 ירושלמי, שקלים ה, א (מח ע"ד). א"ר יוסי בר' בון: פעם אחת נשרף כל העולם כולו ולא היו יודעים מהיכן להביא 'שתי לחם', והיה שם אילם, והיה נותן את ידו אחת על עינו ויד אחת על הסוגר (סוכר). הביאוהו אצל פתחיה. אמר להם פתחיה: יש מקום שנקרא 'עין סוכר' או 'סוכר עין'? והלכו לשם ומצאו (תבואה).

165 בבלי, מנחות סד ע"א.

166 כך גם בערבית, וראה: תוספתא, תרומות א, ב (מהדורת ליברמן, עמ' 107); ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: תרומות, נויארק תשס"ו, עמ' 294 לשורה 7.

167 הוריות ג, ה (מח ע"ג).



פוסלין את המקוה, וקיימו חכמים את דבריהם',[168] על משנה זו הוסיפו בתוספתא: 'ולמה הוזכרו שם מקומותיהן ושם אומנותן, והלא אין לך אומנות ירודה אלא גרדי, ואין לך מקום בזוי בירושלם כשער האשפות, אלא מה אבות העולם לא עמדו על דבריהם במקום שמועה, על אחת כמה וכמה שלא יעמיד אדם על דברו במקום שמועה'.[169]

ועד כמה חקרו חכמים אחר השמועה יוכיחו דברי ר' יוסי בירושלמי:

*אמר ר' יוסי: בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל, אלא סנהדרין של שבעים ואחד היתה יושבת בלשכת הגזית, ושני בתי דינין של שלשה שלשה היו יושבין אחד בחיל ואחד בהר הבית. ובתי דינין של שלשה ועשרים היו יושבין בכל עיירות ארץ ישראל. צרך אחד מהן לשאול דבר הלכה, היה בא ושואלה בבית דין שבעירו. אם שמעו אמרו לו, ואי לא היה הוא ומופלא שלהן באין ושואלין אותה בבית דין הסמוך לעירו. אם שמעו אמרו להן, ואי לא הוא ומופלא שלהן באין ושואלין אותה בבית דין שבהר הבית. אם שמעו אמרו להן, ואי לא היה הוא ומופלא שלהן באין ושואלין אותה בבית דין שבחיל. אם שמעו אמרו להן, ואם לאו היו אילו ואילו מתכנסין לבית דין הגדול שבלשכת הגזית, שמשם תורה יוצאה ורווחת לכל ישר' שנאמר מן המקום ההוא אשר יבחר יי' וגו'... היו יושבין בבית המדרש שבהר הבית, נשאלה הלכה אם שמעו אמרו להן, ואי לא עומדין על המיניין, רבו המזכין זיכו, רבו המחייבין חייבו, רבו המטהרין טיהרו, רבו הממין טימאו, שמשם תורה יוצאה ורווחת לכל ישראל.*[170]

על פי כללי פרוצדורה אלה יש להבין כמה משניות והלכות, כגון: 'מעשה שזרע שמעון איש המצפה לפני רבן גמליאל, ועלו ללשכת הגזית ושאלו. אמר נחום הלבלר: מקובלני מר' מיאשא, שקיבל מאבא, שקיבל מן הזוגות, שקבלו מן הנביאים הלכה למשה מסיני: בזורע שדהו' וכו'.[171] רבן גמליאל ובית דינו, מאחר שלא שמעו הלכה בעניין, עלו ללשכת הגזית ושאלו. ועוד למדנו שאפילו הלבלר ששמע, מעכב את העמידה למניין, והוא בכלל 'אם שמעו אמרו להן ואי לא עומדין למניין'.

כשנועצו בבבל, עוד בימי האמוראים, את מי עדיף למנות ראש לישיבת פומבדיתא, את רב יוסף ה'סיני', 'שהיה בקי בברייתות הרבה' והיו 'סדורין לו כנתינתן מהר סיני' (רש"י), או את רבה, שהיה 'עוקר הרים' ו'היה מחודד יותר בפלפול', 'אע"פ שאין משנה וברייתא סדורין לו כל כך' (רש"י), שלחו לארץ־ישראל: 'איזה מהם קודם, סיני או עוקר הרים?', וחכמי ארץ־ישראל השיבו על פי שיטתם: 'סיני' עדיף.[172]

אבל בבבל היה ה'פילפלן' עדיף, זה היודע לטהר את השרץ מן התורה.[173] והראיה, שעל אף ששלחו להם מארץ־ישראל ש'סיני' עדיף, בחרו אנשי פומבדיתא ברבה, שהיה 'עוקר הרים', לראש הישיבה.[174]

168 משנה, עדיות א, ג.

169 תוספתא, עדיות א, ג (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 455).

170 ירושלמי, סנהדרין א, ג (יט ע"ג); ובמקבילות: תוספתא, חגיגה ב, ט (מהדורת ליברמן, עמ' 383); שם, סנהדרין ז, א (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 235); בבלי, סנהדרין פח ע"ב; ספרי דברים קנב (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 206).

171 משנה, פאה ב, ו.

172 בבלי, ברכות סד ע"א; שם, הוריות יג ע"א.

173 בבלי, סנהדרין יז ע"א.

174 בבבלי, ברכות סד ע"א נימקו את סירובו של רב יוסף ה'סיני' לקבל עליו את המינוי בטעם 'דאמרי ליה כלדאי [החוזים בכוכבים] מלכת תרתין שנין'. ופירש רש"י: 'אמר [רב יוסף] אם אמלוך תחלה אמות לסוף שנתים, ונדחה מפני השעה ולא אבה למלוך והשעה עמדה לו שלא הפסיד שנותיו בכך', ומלך רבה עשרים ושתיים שנה ומלך

והיו בין חכמי בבל שזלזלו בפירוש ב'סיני'.[175] כשפנו לרב נחמן בבקשה שיספיד את אותו חכם שהיה שונה הלכות (משנה), ספרא וספרי ותוספתא (היינו 'סיני'), סירב בנימוק: 'היכי נספדיה, הוי צנא מלי ספרי, דחסר?! (כיצד אספידנו, הוי שק מלא ספרים, שאבד?!).[176]

שטיפת צמר כבשים בחידקל

הבבליים שיבחו את החכם החריף. אביי מעכב אדם ששאל אותו שאלה בענייני טרֵפות שלושה רגלים (כדי 'לשאול הלכה לחכמים הנאספים לרגל' [רש"י]), עד ששלח אותו רב אדא בר מתנא ל'רבא בריה דרב יוסף בר חמא'[177] – 'דחריפא סכיניה' ('לב פתוח לו בסברא' [רש"י]).[178] וכן שלח רב אדא בר אהבה אישה אצל רב יוסף, 'דחריף סכינא'.[179] בביטוי 'סכינא חריפא' כינו חכמי בבל זה את זה. אביי קרא על

רב יוסף אחריו שנתיים וחצי. ואילו בבבלי, הוריות יד ע"א 'עידנו' את הסיפור ושם רק 'ואפילו הכי לא קביל רב יוסף עליה'. וראה: רש"י לכתובות מב ע"ב, ד"ה: 'עשרין ותרתין'.

175 אני מודה לאחי ר' אברהם שהעמידני על דברי אפשטיין בעניין זה, ראה: אפשטיין (לעיל, הערה 54), עמ' 677-678. ועיין בדבריו של ליברמן בביקורתו על מהדורתו של א"א פינקלשטיין לספרי דברים: ליברמן (לעיל, הערה 33), עמ' 568.

176 בבלי, מגילה כח ע"ב.

177 'הוא רבא בר פלוגתיה דאביי' (רש"י).

178 בבלי, חולין עז ע"א.

179 בבלי, יבמות קכא ע"ב, ומסופר שם שאביי השהה שלוש רגלים אישה שגוי אחד העיד – כמשיח לפי תומו – שהרג את בעלה. והשווה המעשה בר' חנינה בציפורי 'דפרזלוי חריפין', בירושלמי, נידה ב, ו (נ ע"ב), והוא בשיטת ארץ־ישראל, שהרי אמר: 'ייתי עלי עם [צ"ל: אם] לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא אם לא שמעתי אותו מר' להלכה כשערות ראשי ולמעשה שלשה פעמים, והן עובדא לא אתא קומי רבי אלא תרין זימנין מן בגין כן צריפתכון עמי' (וזה המעשה לא בא לפני רבי אלא שתי פעמים משום כך צרפתי אתכם עמי').



רבה 'סכינא חריפא מפסקא קראי',[180] ובדיוק כך קרא גם רבא על אביי.[181] רבא אמר על בני מחוזא עירו שהם חריפים מפני ששותים ממימי החידקל (שהם חדים וקלים).[182]

והחריפות משמשת שבח בפי רבא (או רב נחמן בר יצחק) כשקילס את תשובתו של שמואל לעומת תשובותיהם של חכמים אחרים: 'לכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל דלית ליה פירכא' (לכולן [לכל התשובות שקדמו] יש להן פירכה חוץ מזו של שמואל, שאין לה), וסיים: 'היינו דאמרי אינשי טבא חדא פלפלתא חריפתא ממלי צנא דקרי' (זה שאומרים האנשים: טובה פלפלת אחת חריפה משק מלא דלועין).[183] מבין בני פומבדיתא, שהיו כולם מפורסמים בחריפותם 'דמעיילי פילא בקופא דמחטא' (שמכניסים פיל בקוף של מחט),[184] הזכירו בייחוד את אבימי ועיפה בני רחבה, שהם 'חריפי דפומבדיתא'.[185] וכשרצה אביי (הפומבדיתאי) להשתבח בחריפותו אמר: 'הריני כבן עזאי בשוקי טבריא',[186] ופירש רש"י: 'יום אחד היתה דעתו צלולה אמר הריני כאן בפומבדיתא מוכן להשיב דבר לשואל בעומק ובחריפות [!] כבן עזאי שהיה חריף ודורש בשוקי טבריא', 'ולא היה בימיו עוקר הרים כמותו' 'ואמר [בן עזאי], כל חכמי ישראל לפני כקליפת השום, חוץ מן הקרח הזה'.[187]

על רקע הכרה זו בדמות אפיו של החכם ובדרכי הלימוד השונות בארץ־ישראל ובבבל העמיד אדוני אבי על סיפור עלייתו של הלל לנשיאות והאיר את הוורסיות השונות בין הבבלי לירושלמי. הרבה

180 בבלי ערכין כו ע"א, ופירש רש"י: 'הא לא כתיבי הכי, אלא הכי כתיבי'.

181 בבלי, בבא בתרא קיא ע"ב ורשב"ם פירש: 'שאתה מסרס התיבות'; ושוב שם, מנחות עד ע"א, ופירש רש"י: 'וכי יכול אדם להפסיק המקרא להטיל סופו לתחילתו'. ורבא שיבח סוג זה של חריפות ואמר: 'כל דילידא אימיה – כר"ש תיליד, ‹ואי לא לא תיליד› ואף על גב דאית ליה פירכא... אלא מאי דילידא אימיה כר"ש? דלמאי דסבירא ליה מסרס ליה לקרא ודריש ליהו' (כל שאימו יולדת – שתלד בנים כר' שמעון ‹ואם לא מוסב שלא תלד› ואף על פי שיש פירכא [לדבריו]... ואם כן מה [הגדולה] שתלד אימו בנים כר' שמעון? שעל פי מה שהוא סובר – הוא מסרס את המקרא ודורש אותו) (בבלי, מכות יז ע"ב), ופירש רש"י: 'כל שאמו יולדת תבקש רחמים יהי רצון שיהא כר' שמעון ואע"ג דאית ביה פירכא למילתיה כדמשכח פירכא בכולהו ואזיל'. 'אלא מאי היא דילידא אימיה כו': הואיל ואית פירכא למילתיה מהו שבחו? דלמאי דסבירא ליה מסרס לקרא ודריש ליה. לפי דעתו, שהתומרים שהוא מוצא באותו שהוא מוצא תמורים, נראין לו חומר, סרס את המקרא לדורשו בהפך, למצוא איסורין שמצא, שאם היה דורשו כסדרו לא היה יכול ללמוד ממנו האיסורין הללו בכל אחד ואחד'. וראה תוספות כאן, ד"ה 'דלמאי', ועיין: רנ"נ רבינוביץ, דקדוקי סופרים, מכות, מינכן תרל"ט, עמ' 32, הערות ט-י.

182 בבלי, ברכות נט ע"ב.

183 בבלי, חגיגה י ע"א; שם, מגילה ז ע"א; שם, יומא פה ע"ב.

184 בבלי, בבא מציעא לח ע"ב.

185 בבלי, סנהדרין יז ע"ב, והשווה שם, קידושין לט ע"א; שם, מנחות יז ע"א. אבל יש שהחריף והסודרן שקולים זה לזה כגון: 'רב חסדא ורב ששת כי פגעי בהדי הדדי, רב חסדא מרתען שפוותיה ממתנייתא דרב ששת [רב חסדא ורב ששת כאשר פגשו זה בזה היו שפתותיו של רב חסדא מרתיעות (רוסטות) ממשניותיו של רב ששת] ['שהיו משניות סדורות לו, וירא רב חסדא שלא יקשה ממשנה על משנה ויאמר לו לתרצן' (רש"י)]. ורב ששת מרתע כוליה גופיה מפלפוליה דרב חסדא [ורב ששת היה כל גופו מרתיע מפלפולו של רב חסדא] ['חריף וסבר ביותר, ועמוק בשאלותיו' (רש"י)]' (שם, עירובין סז ע"א). ונמצא גם ששאלו מי עדיף 'ר' זירא חריף ומקשה ורבה בר רב מתנה מתון ומסיק ['מתוך פלפול יתירא דהוה ליה, הוה מקשה ומתרץ. אבל רבה בר רב מתנה לא הוה חריף כל כך, אלא מתוך שהוא מעיין יפה יפה מסיק אליבא דהלכתא' (רש"י)] ועלתה בתיקו' (שם, הוריות יד ע"א).

186 בבלי, סוטה מה ע"א; שם, קידושין כ ע"א; שם, ערכין ל ע"ב. וסם, עירובין כט ע"א נמסר כך בשם רבא.

187 בבלי, בכורות נח ע"א. 'הקרת הזה' פירש רש"י: 'היינו ר' עקיבא, אלמא דבן עזאי היה חכם גדול והיה יודע להבחין איזה טעם יפה'.

דשו בדוגמה זו[188] ואף הרבה דייקו בשינויים שבין המקורות,[189] אבל מבין כולם ניתוחו שלו[190] נארג בנושא שלנו.

| ירושלמי | בבלי |
|---|---|
| זו הל' נעלמה מזקני בתירה | הלכה נתעלמה מבני פתירה |
| פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, | פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, |
| ולא היו יודעין אם פסח דוחה את השבת אם לאו. | ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו |
| אמרו יש כאן בבלי[191] אחד, והלל שמו, ששימש | אמרו להם: אדם אחד יש שעלה מבבל והלל |
| את שמעיה ואבטליון, יודע אם פסח דוחה את | הבבלי שמו, ושימש שני גדולי הדור שמעיה |
| השבת אם לאו. | ואבטליון ויודע פסח אם דוחה את השבת אם לאו |
| איפשר שיש ממנו תוחלת? [=תועלת] | |
| שלחו וקראו לו. אמרו לו: שמעת מימיך כשחל | שלחו וקראו לו. אמרו לו: כלום אתה יודע אם |
| ארבעה עשר להיות בשבת אם דוחה את השבת | פסח דוחה את השבת אם לאו? |
| אם לאו? | |
| אמר להן: וכי אין לנו אלא פסח אחד בלבד | אמר להן: וכי פסח אחד יש בשנה, שדוחה את |
| דוחה את השבת בכל שנה, והלא כמה פסחים | השבת, והלא הרבה ממאתים פסחים בשנה |
| ידחו את השבת בכל שנה...[192] | שדוחין את השבת |
| אמרו לו: כבר אמרנו שיש ממך תוחלת?! | אמרו לו: מנין לך? |
| התחיל דורש להם מהיקש, ומקל וחומר | |
| ומגזירה שוה. | |
| מהיקש: הואיל ותמיד קרבן ציבור, ופסח קרבן | אמר להן: נאמ' 'במועדו' בתמיד ונאמ' 'במועדו' |
| ציבור, מה תמיד קרבן ציבור דוחה שבת אף | בפסח, מה 'במועדו' האמור בתמיד דוחה את |

188 ראה בביבליוגרפיה הרשומה אצל: א"א פינקלשטיין, הפרושים ואנשי כנסת הגדולה, ניו־יורק תש"י, עמ' א, הערה 4.

189 גינצבורג כתב בהערותיו לספרו של פינקלשטיין (לעיל, הערה 188), בעניין ברייתא זו בתוספתא פסחים ובשני התלמודים: 'ואשר וודאי כך הוא כמו שכתב שם, שאין בין הבבלי להירושלמי אלא שינויים בסגנון ולא בעקרן של דברים' (שם, עמ' פח-פט); כך גם ספראי (לעיל, הערה 97), עמ' 170.

190 בהרצאותיו 'מבואות לספרות התנאים', ואף הן יפורסמו אי"ה. ראה לפי שעה: א"ש רוזנטל, 'מסורת־הלכה וחידושי־הלכות במשנת־חכמים', תרביץ, סג (תשנ"ד), עמ' 327-331.

191 על יחסם של בני ארץ־ישראל לאחיהם העולים מבבל ראה: ש' ליברמן, "כך היה וכך יהיה" – יהודי ארץ ישראל ויהדות העולם בתקופת המשנה והתלמוד', קתדרה, 17 (תשרי תשמ"א), עמ' 3-10 והערה 7 [= הנ"ל (לעיל, הערה 33), עמ' 331-338]. הכינוי 'בבלי' רגיל בפיו של ר' יוחנן בצורתו הארמית 'בבלייא'. כך הוא כינה את ר' אלעזר בר' פדת 'הדין בבלייא' (ירושלמי, ברכות ב, א [ד ע"ב] = שם, מועד קטן ג, ז [פג ע"ג]). ואף את ר' חייא בר ווא כינה 'בבלייא' (שם, ברכות ו, א [י ע"א]; שם, שביעית א, ה [לג ע"ב] = שם, סוכה ד, א [נד ע"ב] = שם, עבודה זרה ד, א [מג ע"ד]; שם, מעשרות ה, ג [נב ע"א]; שם, כתובות ט, ט [לג ע"ב]). וכן את ר' שמעון בר ווא (שם, שבת ו, ב [ח ע"א]). את ר' איסה (שם, תרומות א, א [מ ע"ב]; שם [מ ע"ג]); ואת ר' זכיי (שם, שבת ז, א [ט ע"א]; שם, ז, ב [ט ע"ג]; שם, יבמות ח, ג [ט ע"ג]; שם, נזיר ו, א [נד ע"ג]).

192 דילגתי על ההשלמה שאינה מעיקר המעשה, וכן להלן.



| | |
|---|---|
| פסח קרבן ציבור דוחה את שבת | השבת, אף 'במועדו' האמור בפסח דוחה את השבת. |
| מקל וחומר: מה אם תמיד, שאין חייבין על | ועוד קל וחומר: ומה תמיד שאין ענוש כרת דוחה |
| עשייתו כרת, דוחה את השבת; פסח שחייבין | את השבת, פסח שענוש כרת, אינו דין שידחה |
| על עשייתו כרת, אינו דין שידחה את השבת | את השבת |
| מגזירה שוה: נאמ' בתמיד 'במועדו' ונאמ' בפסח | |
| 'במועדו', מה תמיד שנ' בו 'במועדו' דוחה את | |
| השבת אף פסח שנ' בו 'במועדו' דוחה את השבת | |
| אמרו לו: כבר אמרנו אם יש תוחלת מבבלי ... | |
| אע"פ שהיה יושב ודורש להן כל היום, לא | |
| קיבלו ממנו, עד שאמר להן: | |
| יבוא עליו כך שמעתי משמעיה ואבטליון. | |
| כיון ששמעו ממנו כן, עמדו ומינו אותו נשיא | מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם. והיה |
| עליהן. | דורש כל היום בהלכת הפסח |
| כיון שמינו אותו נשיא עליהן, התחיל מקנתרן | והתחיל מקנתרן בדברים. |
| בדברים, ואו': מי גרם לכם לצרך לבבלי הזה, | אמר להם: מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהא |
| לא על שלא שימשתם לשני גדולי עולם | נשיא עליכם, עצלות שהיתה בכם שלא שימשתם |
| לשמעיה ואבטליון, שהיו יושבין אצלכם?! | שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון |
| כיון שקינתרן בדברים נעלמה הל' ממנו. | |
| אמרו לו: מה לעשות לעם ולא הביאו סכיניהם? | אמרו לו: רבינו שכח ולא הביא סכין מערב שבת |
| אמר להן: הלכה זו שמעתי ושכחתי, אלא הניחו | מהו? אמר להן: הלכה זו שמעתי ושכחתי, הניחו |
| ליש' אם אינן נביאים בני נביאים הן. | להן לישראל אם לא נביאים הן, בני נביאים הן |
| מיד כל מי שהיה פסחו טלה, היה תוחבה בגיזתו; | למחר מי שפסחו טלה תחבה בצמרו, מי שפסחו |
| גדי היה קושרה בין קרניו, נמצאו פסחיהן | גדי תחבה בין קרניו. |
| מביאין סכיניהן עמהן. | |
| כיון שראה את המעשה נזכר את ההלכה, אמ': | ראה מעשה ונזכר הלכה, אמ': כך מקובל אני |
| כך שמעתי משמעיה ואבטליון.[193] | משמעיה ואבטליון.[194] |

על פי הירושלמי נתמנה הלל ה'בבלי' לנשיא על חכמי ארץ־ישראל בזכות שמועותיו ('שמעת מימיך'; 'יבוא עלי, כך שמעתי'; 'שמעתי ושכחתי'; 'כך שמעתי'), בזכות היותו 'סודרן', 'סיני'; ואילו על מדרשו ש'התחיל דורש להם' לגלגו: 'יש תוחלת מבבלי?!'.

וכנגד מסורת ארץ־ישראלית זו נתמנה הלל על פי המסורת הבבלית דווקא בשל המדרש שדרש להם – 'מנין לך... מיד[195] הושיבוהו בראש, ומינוהו נשיא עליהם'. במסורת זו נקטע הסיפור ביד חזקה

193 ירושלמי, פסחים ו, א (לג ע"א), על פי כ"י ליידן, סקליגר 3.

194 בבלי, פסחים סו ע"א, על פי כ"י תימני, ניו־יורק, אוניברסיטת קולומביה X893-T141

195 ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: פסחים, נויארק תשכ"ב, עמ' 566 לשורה 88-89.

באמצע – וכן הוא בכל כתבי־היד[196] – ועולה ממנו כי מינו את הלל לנשיא בשל פלפולו בתורה, בשביל שדרש להם את התורה במידות של הלל, בקל וחומר ובגזרה שווה, על פי שיטתם ש'עוקר הרים' עדיף מ'סיני'.

הוכחה שיד מכוונת 'שיפצה' את הסיפור בבבלי, שהיה במקורו כפי שהוא בירושלמי, נמצאת בשולי הסיפור. כששאלו את הלל: 'רבינו שכח ולא הביא סכין מערב שבת, מהו? אמר להן: זו הלכה שמעתי ושכחתי', וכן בהמשך: 'כך מקובל אני משמעיה ואבטליון'. מבין הדבקים של הסיפור המשוכתב מבצבצת ועולה אפוא המסורת המקורית, זו שהשמועה בה עיקר, 'שמעתי'!

המיוחד בכל השינויים ששינו מקבלי המסורת בשמועות – בין שתרגמו אותן לארמית הבבלית שלהם, למציאות הראלית שלהם, למושגים שלהם או לתפיסת עולמם – הוא שהם מסרו את אותה מסורת, באותו מבנה, עם אותם מרכיבי הסוגיה, רק שהבבליים היטו אותה לצדם.

## חילופים בהלכה

גם במסורת ההלכה הסבו אנשי בבל לצדם את ההלכה שהגיעה אליהם מארץ־ישראל, ופעמים אף עם אותם מרכיבים של הסוגיה. ואין בזה מן התמה, שהרי היה עליהם לְשַׁנות את ההלכה 'על פי הזמן והמקום'.[197] וכבר העמידו על כך בתלמוד עצמו כשהציעו את ההלכה עד כמה מותר לאריס (או לחוכר) לשנות ממה שאמר לו בעל הבית כשהוא זורע גידולי קרקע בשדה חברו, וכך אמרו: 'המקבל שדה מחבירו לזרעה... תבואה – לא יזרענה קטנית; קטנית – יזרענה תבואה. רבן שמעון בן גמליאל אוסר',[198] ואמרו על כך בבבלי: 'מתני ליה [מַשנה לו, מלמדו משנה] רב יהודה לרבין: "תבואה יזרענה קטנית"; אמר ליה: והא אנן תנן [אמר לו: והלא אנו שנינו במשנתנו] "תבואה לא יזרענה קטנית"?! אמר ליה: לא קשיא הא לן והא להו [אמר לו: אינה קושיא, זו לנו וזו להם]'.[199] שני הנוסחים במשנה, זה שהציע רב יהודה וזה שהציע כנגדו רבין (בר רב נחמן) תחת הכותרת 'והא אנן תנן', שניהם – אף על פי שהם סותרים זה את זה שהאחד אוסר מה שהאחר מתיר – נתפסים כנוסחים רשמיים ומוסמכים של המשנה, אבל האחד הוא 'לנו', כלומר מתאים לבבל, והאחר הוא 'להם', לאנשי ארץ־ישראל. ללמדך שפשוט לחכמי התלמוד שההלכה בארץ־ישראל ובבבל שונה, ועל פי זה נגזר ממילא שגם נוסח המשנה שונה בארץ־ישראל ובבבל,[200] כדרך

196 כ"י אוקספורד 366; כ"י מינכן 6; כ"י מינכן 95; כ"י וטיקן 109; כ"י וטיקן 125; כ"י וטיקן 134; כ"י ניו־יורק, אוניברסיטת קולומביה X893-T141

197 מעין מה שכותב הרשב"א בתשובותיו: 'שהתורה נכונה על שלשה עמודים. האחד: זמן; השני: מקום; והשלישי: כלים' (שו"ת הרשב"א, א, סי' צד [מהדורת ח"ז דימיטרובסקי, א, ירושלים תש"ן, עמ' פג, סי' ל]). וראה בדברי הרמב"ן (להלן, עמ' 38). והרא"ש כתב: 'דאע"ג דבימיהם היה שייך... והיה נוהג מנהג זה בזמנם... אלא בזמן הזה... הלכך על פי המנהג המצוי בינינו ישתנה הדין וכו'... כל שכן שישתנה הדין בחלוף הזמן כפי המנהג' (בבא קמא ג, סימן יב). וראה: ב' כהן, קונטרס התשובות, בודפשט תר"ץ, הקדמה, עמ' 6; י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, רמת גן תשנ"ב, עמ' 215, וראה שם עוד על פי מפתח העניינים.

198 משנה, בבא מציעא ט, ח, על פי נוסח הדפוס.

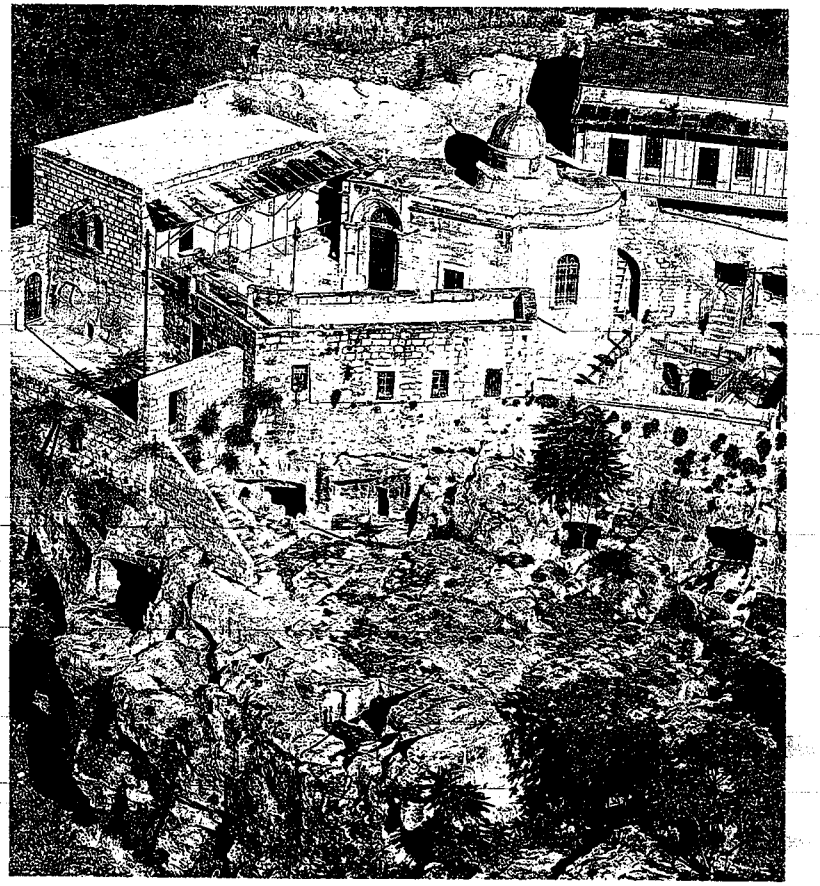
199 בבלי, בבא מציעא קו ע"א.

200 די לנו כאן בהצגת הדברים בצורה זו, אף על פי שבעניין נוסח המשנה, כמו גם בעניין נוסח התלמוד, רבו



שחכמי התלמוד היו מודעים לתופעה שחכמים שינו את המסורת שקיבלו כדי שתתאים להלכה שבידם.[201]

חילוף כזה, הנובע מן הראליה השונה בבבל ובארץ־ישראל, מצוי גם במשנה שבה נזכר 'שדה בוכין' כאחד מ'שלשה בית פרסות' (שדה שנחרש בו קבר; שדה שאבד בו קבר; ושדה בוכין). וכך אמרו:



'חקל דמע'(!) – 'שדה בוכים', סמוך למנזר היווני האורתודוקסי שבגיא בן הנום בירושלים

הנוסחאות עד מאוד. ובעקבות זאת רבו אף הפירושים, ואין כאן מקומם. והארכתי בכל זה במבוא למהדורה ביקורתית למשנת נזיקין (בדפוס). ניסוח זה של 'הא לן והא להו' חוזר בתלמוד כמה פעמים לגבי הלכות שונות.

201 שינויים כאלה היו כבר בימי התנאים. כך אמרו בספרי דברים: 'מנין למחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע, ודברי ר' יהושע בדברי ר' אליעזר, לומר [=כדי לומר (אפשטין [לעיל, הערה 54], עמ' 6 הערה 2)] על טהור טמא ועל טמא טהור, שהוא עובר בלא תעשה, ת"ל לא תסיג גבול רעך' (קפח, שופטים [מהדורת פינקלשטיין,

'שדה בוכין – לא נטעת ולא נזרעת; ועפרה טהור; ועושין ממנה תנורין לקדש'.[202] כ"י קויפמן, המייצג הבכיר של הענף הארץ־ישראלי של נוסח המשנה, גרס: 'שדה כוכין' (בכ"ף). ולכאורה נראה על פי זה שבארץ־ישראל גרסו: 'כוכין', ובבבל: 'בוכין'. שתי הגרסאות תואמות כל אחת את המציאות הראלית במקומה. בארץ־ישראל ובעיקר בירושלים קברו במערות בתוך כוכים, מכאן הגרסה 'שדה כוכין'. ואילו בבבל, שאין בה לא אבן ולא מערות בסלע,[203] וממילא לא הכירו שם 'שדה כוכין', המירו אותו ב'שדה בוכין'. גם ההלכה ש'עפרה טהור ועושין ממנה תנורין לקדש' תיתכן רק במציאות הארץ־ישראלית, שבה קברו בארונות אבן בתוך כוכים במערות. רק שם יכלו לשמור על תנאי טהרה, שהטומאה לא תבקע ולא תעלה ולא תטמא את העפר שעל גבי הקברים.[204] לא כן בבבל, שם הקבר מלא חול ואין בו אוויר בפותח טפח, וממילא כולו טמא ואף העפר שעל גביו טמא.

מערת קבורה מתקופת הבית השני בחקל דמא

על שינוי זה בנוהגי הקבורה בין בבל לארץ־ישראל העיר כבר רב נטרונאי גאון במאה התשיעית,[205] ועל השינוי שבא בעקבותיו בהלכה כתב הרמב"ן: 'וכבר היו מתירין כניסת כהנים לבית הקברות...[206] וזה ההיתר אפשר היה, לפי מה שהיו רבותינו נוהגין בדיני הקבורה, שהיו עושין ארונות שיש בהן פותח טפח ויש ביציאתן פותח טפח, ולא היתה הטומאה בוקעת ועולה. אבל עכשיו לפי המנהג שנוהגין דורות הללו לעשות קברים סתומים, אפילו יש בהן פותח טפח – טומאה בוקעת ועולה'.[207]

משירדה המשנה לבבל לא היה אפשר להכריז על 'שדה כוכין' שעפרו טהור, שהרי קברותיהם סתומים בחול והטומאה בוקעת ועולה, ולפיכך צריכים היו להפך ב'שדה כוכין' ולפרש אותו בצורה שונה.

עמ' 227]). וגם בימי האמוראים אמרו: 'ר' אושעיא מתני איפכא כי היכי דתיקום הלכה כב"ה' (בבלי, ברכות נב ע"ב, על פי כ"י מינכן וראבי"ה, א, ברלין וירושלים תרע"ד, עמ' 129, ראה: אפשטיין [שם], עמ' 43); ועל שמואל אמרו: 'וסבר אתנייה איפכא, כי היכי דניקו רבנן לאיסורא' (בבלי, פסחים כז ע"א); וראה גם: 'ולא היא, לא תנא ליה כרבי יוסי, אלא כי היכי דליקביל מיניה, משום דר' יוסי נימוקו עמו' (בבלי, עירובין נא ע"א). וראה מה שכתב מ' כהנא, 'שלוש מחלוקות מוחלפות בבתי־מדרשותיהם של רב ושמואל', מחקרי תלמוד, ב (תשנ"ג), עמ' 302, ובסיכום שם, עמ' 332.

202 משנה, אהילות, יח, ד. ראה: ד' רוזנטל, '"חקל דמא" – "שדה בוכין": על השימוש בספרות החיצונית לקביעת נוסח בספרות חז"ל', מחקרי תלמוד, ב (תשנ"ג), עמ' 490-516.

203 ראה לעיל, עמ' 22.

204 שיהא בארון פותח טפח ויהא במערה פותח טפח, כדי לסלק הטומאה לצדדין. ראה: ד' רוזנטל (לעיל, הערה 202), עמ' 508.

205 שם, עמ' 506. וראה שם גם בדברי רב האיי גאון.

206 'אמר ר' אלעזר בר' צדוק [שהיה כוהן]: מדלגין היינו על גבי ארונות של מתים, לקראת מלכי ישראל' (בבלי, ברכות יט ע"ב).

207 ראה: ד' רוזנטל (לעיל, הערה 202), עמ' 508.



וכך אמרו בבבלי: 'מאי שדה בוכין? רב יהושע בר אבא משמיה דעולא אמר: שדה שמפטירין בו מתים',[208] היינו לא שדה הקברות עצמו טהור, אלא שדה שליד בית הקברות (רחוק או קרוב),[209] ששם בוכים – 'שדה בוכים'. שדה כזה עפרו טהור.

אלא שהתהליך המתואר לעיל אינו תואם את הממצא שבכתבי־היד. נראה שחוץ לכ"י קויפמן כל כתבי־היד ועדויות הנוסח גורסים 'שדה בוכין'. גם ההוכחה שהבאנו מהסוגיה בבבלי, המוכיחה כביכול על גרסת בבל: 'שדה בוכין', נדחתה, שהרי הסוגיה נתפרשה על ידי הראשונים כעוסקת ב'שדה כוכין'. ועוד, השם 'חקל דמא' המופיע באוונגליונים אינו 'שדה הדם' אלא – כך טענתי – הוא תרגום של 'שדה בוכין' = 'חקל דמע'.[210]

נמצא שמיסודו גרסו במשנה גם בארץ־ישראל גם בבבל 'שדה בוכין'. בארץ־ישראל היה שדה בוכין במקורו שדה קבורה, והקבורה הייתה בכוכין. ובאמת עפרו טהור ועושין ממנו תנורין לקדש. ואילו בבבל שינו את המושג הקדום 'שדה בוכין' ויצקו לו תוכן חדש והלכה חדשה. לא עוד בית הקברות טהור, אלא שדה שעל יד בית הקברות, שדה המשמש לבכי 'להפטיר בו מתים', זה הוא שדה שעפרו טהור.

את הגרסה היחידאית של כ"י קויפמן 'שדה כוכין' צריך לפרש כך: משנודעו מנהגי הקבורה שבבבל, ונודע שאי אפשר שיהא עפר בית הקברות בבבל סהור, המירו את 'שדה בוכין' ועשאוהו 'שדה כוכין', להודיע שרק בקבורה כזו שבארץ־ישראל, בארונות אבן – בכוכין – רק בה העפר שעל גבי הקברים טהור.

משנה, כתב־יד קויפמן, הנציג הבכיר של ענף הנוסח הארץ־ישראלי

נמצא שמוצעת לפנינו אמנם הלכה שונה בבבל ובארץ־ישראל, הלכה המביאה בעקבותיה גרסאות שונות במשנה, אלא שכ"י קויפמן נתגלה גם כאן כמייצג דווקא את השלב המאוחר בנוסח המשנה,[211] היינו זה שלאחר שפירשו בבבל את 'שדה בוכין' כשדה שמפטירין בו מתים, ולא את השלב הקדום של המשנה שהיה בירושלים.

208 בבלי, מועד קטן ה ע"ב.

209 בסוגיה קצרה וסבוכה זו נאמרו הרבה פירושים, ראה לעיל, הערה 202, עמ' 495.

210 שם, עמ' 502.

211 כך טענתי שם לגבי כ"י קויפמן על פי דוגמאות נוספות. עיין: שם, עמ' 514-516.

מימין: הגדת סרייבו (ספרד, המאה הארבע־עשרה); משמאל: הגדה שנכתבה בצפון איטליה (המאה החמש־עשרה) ואוירה בידי אומן יהודי ידוע מן העיר קלן שבגרמניה

אחי ר' אברהם רוזנטל העלה לאחרונה דוגמא נוספת בהלכה: המשנה מונה ירקות שיוצאים בהם ידי חובת אכילת מרור בפסח, ועל כולם היא אומרת: 'יוצאין בהן בין לחים בין יבשין'.[212] אלא שיש מחלוקת בספרים בין משנת בבל למשנת ארץ־ישראל. בנוסח בבל גורסים: 'יוצאין בהן בין לחין בין יבשין'; ואילו נוסח ארץ־ישראל גורס: 'יוצאין בהן בין לחין בין כמושין'. והמחלוקת להלכה, שבארץ־ישראל לא יצאו במרור יבש ובבבל יצאו אף ביבש.[213]

מן הבבלי אפשר להראות שמחלוקת זו תלויה בהבדלי האקלים שבין הארצות, שכן 'לדידן', אומרים בני בבל, 'חביל לן עלמא' (חביל=הביל, העולם מעלה הבל ואד), והירקות מתקלקלים תוך יממה, ו'לדידהו [לבני ארץ־ישראל] לא חביל להו עלמא', והירקות ראויים גם ליום הבא.[214] ועל כן יוצאים בארץ־ישראל במרור שהעלים שלו כמושים אבל עדיין אינם יבשים. ואילו בבבל, שאין הירקות מחזיקין יומיים, יוצאים אף ביבשים, במקרה שחל יום י"ד בניסן בשבת. והרי משנה שבני בבל שינו בה ותרגמו אותה על פי הראליה שלהם, ועשו את 'הכמושין' הארץ־ישראלי ל'יבשין', והפעם להלכה ודאי.

אפשטיין דן בחילוף הנוסח במשנה בין כתבי־היד הארץ־ישראליים הגורסים: 'שבכל הלילות אנו מטבלין פעם אחת, הלילה הזה שתי פעמים' לבין כתבי־היד הבבליים הגורסים: 'אין אנו מטבילין [או: אין אנו חייבין לטבל] אפילו פעם אחת',[215] וגזר על פי הסוגיה בבבלי[216] שהגרסה בכתבי־היד הבבליים נובעת מהגהתו של רבא. והוסיף וקבע: 'בבבל לא היו רגילים לטבל בשאר ימות השנה; על

212 משנה, פסחים ב, ו.
213 ראה: א' רוזנטל (לעיל, הערה 70), עמ' 36-42.
214 בבלי, ראש השנה כ ע"א.
215 משנה, פסחים י, ד.
216 בבלי, פסחים קסז ע"א.



כן הגיה רבא "אין אנו מטבילין אפילו פעם אחת", כמנהג בבל. אבל בארץ ישראל הרומאית היה הטיבול רגיל בכל ימות השנה (עי' גם ירוש' שם, לו רע"ד). ועל פי הבבלי הוגהו כמה מספרי המשנה'.[217]

לכאן יש לצרף גם את הדוגמה המפורסמת בעניין השינוי בנוסח המשנה בין 'הכסף קונה את הזהב'[218] כגירסת כתבי היד הארץ־ישראליים, לעומת 'הזהב קונה את הכסף' שבענף הבבלי, כשלראליה המסתתרת אחרי החילוף במשנה זו הקדיש חוקר הכלכלה אפרים קליימן מחקר בפני עצמו.[219] לעומת זאת היו הצעות מרחיקות לכת לראות בחילופי נוסח במשנה השתקפות ראליה שונה. כך ביקש למשל יהושע ברנד, שהיה מודע היטב למציאות הארכאולוגית, לפרש את חילוף הנוסח במשנה בין נוסח ארץ־ישראל, שגרס: 'המוכר את החמור לא מכר את הסייח', לבין נוסח בבל: 'המוכר את החמור מכר את הסייח'.[220] ברנד פירש על פי סוגיית הבבלי שבבבל מדובר היה ב'חמור מניקה', וההכרזה על מכירת חמור מניקה, שאין שימוש לחלבה, מוכיחה שהמוכר והקונה התכוונו גם לסייח ולכן 'מכר את הסייח'. ואילו בארץ־ישראל ההלניסטית – טען בראנד – השתמשו בחלב החמור לצרכים שונים כגון לרחצת גופן של נשים שרצו לשמר את עור גופן שיבהיק בלובנו, ולשתייה כתרופה למחלות, ולכן כשאמרו 'חמור מניקה' התכוונו לשימוש זה בחלב, וממילא 'לא מכר את הסייח'.[221] ודחיתי את הדברים במקום אחר,[222] שם גם דחיתי את הנסיון לפרש על פי הראליה את חילוף הנוסח בין: 'המוכר את הבית... מכר את התנור', לבין: 'המוכר את הבית... לא מכר את התנור'.[223]

דוגמה כפולה ומורכבת היא הסוגיה העוסקת בתחומי הסמכות השיפוטית של הנשיא שבארץ־ישראל ושל ראש הגולה שבבבל.[224] מכיוון שעיקרה 'פוליטי' חלו בה שינויים על פי הזמן והמקום. ברור היה להם לחכמי בבל שמי שנתמנה דיין על ידי ראש הגולה מועילה סמכותו לא רק בבבל אלא גם בארץ־ישראל. ואילו רשות שניתנה על ידי הנשיא שבארץ־ישראל מועילה אמנם בארץ־ישראל,[225] אבל שאלה בעיניהם אם היא מועילה גם בבבל – ופשטו את השאלה ממעשה שאירע ברבה בר חנה.

רבה בר חנה (שנקט רשות מן הנשיא שבארץ־ישראל) דן דין וסעה (בבבל), בא לפני ר' חייא (בארץ־ישראל? בבבל?) על מנת לברר אם צריך לשלם לצד הנפגע. אמר לו: אם קיבלוך עליהם לא תשלם, ואם לאו – לך ושלם. והסיקו מכך – בבבלי – שהרשות של הנשיא שבארץ־ישראל אינה מועילה בבבל (שהרי אילו הייתה מועילה, הייתה הרשות פוטרת אותו מלשלם).

217 אפשטיין (לעיל, הערה 54), עמ' 383-384.
218 משנה, בבא מציעא ד, א. וראה ד' רוזנטל (לעיל, הערה 35), עמ' 175-187.
219 ראה: א' קליימן, 'דו־מתכתיות בימיו של רבי: עיונים במשנת "הזהב קונה את הכסף"', ציון, לח (תשל"ג), עמ' 48-61.
220 משנה, בבא בתרא ה, ג.
221 י' בראנד, 'התנאים הריאליים ונוסח המשנה', דין וחשבון הקונגרס העולמי השלישי למדעי היהדות, ירושלים תשכ"ח, עמ' 107-108.
222 בהקדמתי למהדורת משנת נזיקין (לעיל, הערה 200).
223 משנה, בבא בתרא ד, ג. וראה: בראנד (לעיל, הערה 98), מבוא, עמ' 20 ועמ' תקסא; וראה לאחרונה: ע' פוקס, 'המוכר את הבית.. מכר תנור מכר כיריים?', נטועים, ד (תשנ"ח), עמ' 53-63.
224 בבלי, סנהדרין ה ע"א.
225 'פשיטא מהכא להכא, ומהתם להתם מהני, ומהכא להתם נמי מהני'.

עמ' 576-577.

ראה גם מאמרו של אלעזר בן יעקב, "מדרש ומשל", בתוך: ספר יובל לר' אברהם מרגליות, ירושלים תשכ"ז, עמ' 214–229.

227 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 219–221.

228 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 222–224.

229 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 225–227.

230 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 228–229.

231 עליה ליאלי־תעתה.

232 מנה מדרשה מהבאים שנה שמה הנעמה לבד מהם.

233 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 230–231.





ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 232–233.

229 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 234–235.

230 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 236–237.

231 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 238–239.

232 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 240–241.

233 ראה: ר' אברהם מרגליות, "מדרש ומשל", עמ' 242–243.

בשני המקרים – בשתי ההטיות, בסוגיה בבבלי ובספר 'והזהיר' – לא נזעק אדם לומר: הא כיצד, הרי נאמר בפירוש אחרת?![232]

סוף דבר ביקשתי לפרש את דבריו של אדוני אבי – על כך שחכמי בבל הביאו את מסורת ארץ־ישראל 'כפי שהבינוה או אף כפי שחשבו שצריך להבין אותה' – כמכוונים גם ליחידות ספרותיות שלמות העוסקות בהלכה וגם לכל פרטי המסורות: החל מן הלשון וההגה (שהרי המסורות נמסרו על־פה), שאנשי בבל שמעו במסורות הארץ־ישראלית הלכות אחרות ממה שמסרו המוסרים, דרך תרגום הארמית הארץ־ישראלית (והמילים היווניות) לארמית בבלית, ועד שהמירו בבבל את תיאור המציאות הסובבת, היינו מסורות שבמקורן שיקפו מציאות ארץ־ישראלית ניתרגמו למציאות בבלית ולסביבה בבלית – והדבר נכון גם לגבי תרגום מושגים ובעקבותיהם גם לסביבה תרבותית, כולל שימוש בקורפוס 'ספרותי' שונה. עד שאנו מגיעים להלכה. ונמצא שהחכמים בבבל אבל גם – כפי שראינו – בארץ־ישראל מתמודדים עם אותן מסורות הלכה ומתרגמים אותן בחכמת ההלכה שלהם ומטים אותן כל אחד לזמנו ולמקומו.

בעקבות הדוגמאות שנמנו לעיל, ועם כל החשיבות שיש לייחס לתופעות השונות במעבר המסורות מארץ־ישראל לבבל, חשובה לא פחות העובדה שניתן על ידי דוגמאות אלה בידינו קנה מידה לזיהוי מוצאם של מקורות, כתבי־יד וחיבורים; בעיקר יסייע הדבר בזיהויים של חיבורים אנונימיים.

מאז ימי האמוראים מדברים על חילופים בנוסח המשנה בין בבל לארץ־ישראל.[233] אפשטיין חילק בין הנוסחאות, והבחין ב'משנה שבבבלי' לעומת ה'משנה שבירושלמי';[234] ליברמן קבע ש'מסורת א"י נשרדה לנו ברובה [בכתבי־היד] מטיפוס הוצ' לוו קויפמן וכדומה, ומסורת בבל במשנה שבבבלי';[235] יחזקאל קוטשר קבע את כ"י קאופמן של המשנה כ'אב טקסט' המייצג בצורה הנעלה ביותר את נוסח המשנה;[236] ובידי עלה לחלק את כל כתבי־היד, במסכתות שונות, לשני ענפים עיקריים, ענף בבלי וענף ארץ־ישראלי, הנבדלים זה מזה בלשון – היינו בכתיב בתורת ההגה והצורות ובתחביר – בתוספת מילים ומשפטים שבחלקם משנים את העניין ואף בהלכה.[237] רוב החלוקה נעשית על פי קריטריונים לשוניים, ומיעוטה מעוגנת בתלמודים, הבבלי והירושלמי – כל תלמוד וענף כתבי־היד התואם לו.[238] בחלוקה הלשונית מופיעים לאחרונה בקיעים, וצורות שדנו אותן עד כה כמייצגות לשון ארץ־ישראל,

מכה ורודה. ומחוקק מבין רגליו – אלה הם שני סופרי הדיינים שהם עומדין אחד מימין ואחד משמאל' (בראשית רבה צה, ח [מהדורת אלבק, עמ' 1259]); וראה גם בהערות אלבק (שם), עמ' 1219, ובדברי ח"צ טויבש, אוצר הגאונים: סנהדרין, ירושלים תשכ"ו, עמ' ל, הערה 76. והשווה תרגום אונקלוס לשמות כא, כ – 'בשבט': 'בשולטן'.

232 בבבלי, סנהדרין ה ע"א נשאר אולי הד עמום לשאלה מעין זו אחרי שהעלו: 'שמע מינה מתתם להכא לא מהני שמע מינה' שאלו בתמיהה: 'ולא מהני, והא רבה בר בר חנה כי הוה מינצי' וכו' (ונתרגם בספר 'והזהיר' 'והשיבו חכמים תשובה ע"ז, ורשות בבל בא"י אינו מועיל, והרי רבה בר בר חנה' וכו').

233 ראה לעיל בעניין תבואה וקטנית (עמ' 36); ובעניין החורש והזורע (עמ' 19).

234 מאז קבע זאת לראשונה במאמרו 'מדע התלמוד וצרכיו' (לעיל, הערה 161).

235 ליברמן (לעיל, הערה 78), ד, ירושלים תרצ"ט, מבוא, עמ' יא-יב.

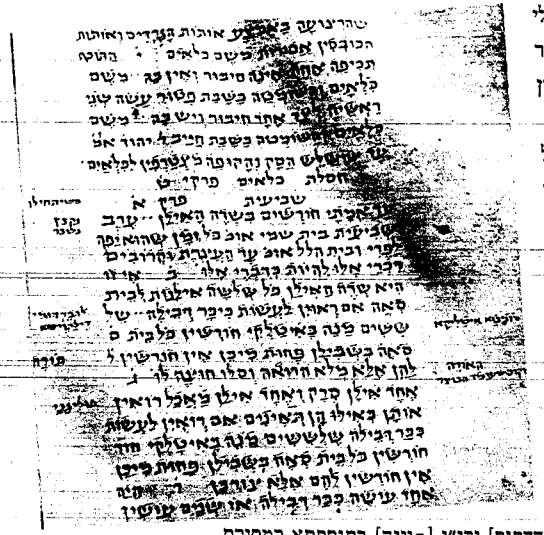
236 י' קוטשר, ספר חנוך ילון (לעיל, הערה 228), עמ' 251.

237 ד' רוזנטל (לעיל, הערה 35), מבוא, עמ' 5, 57-95, 153-207.

238 ראה לעיל: פתחיה/מרדכי (עמ' 29); נישאת/נעשית (עמ' 16); נתן/הניח (תפילין) (עמ' 25); יורד/עובר (לפני התיבה) (עמ' 26); עכנאי/חכיניי (עמ' 16); ולהלן, הערה 241.



מתגלות במקביל גם בכתבי־היד של התלמוד הבבלי ובכתבי הגאונים.[239] ביקשתי לפיכך בשנים האחרונות לחפש אחר קריטריונים אחרים,[240] וניסיתי להסתייע בראליה כדי לזהות את מוצא כתבי־היד, היינו להבחין במציאות שונה הבאה לידי ביטוי בחילופי נוסח בין שני ענפי כתבי־היד, ולהעמיד על פי זה בחנים ראליים שיצביעו על מוצא כתב־היד, אם בבלי הוא או ארץ־ישראלי. במבואי למהדורת משניות סדר נזיקין אני מפרט דוגמאות בעניין זה, כאן אסתפק בציון הדוגמאות שהבאנו לעיל,[241] המעידות על תופעה זו.



וכבר העמיד ליברמן על כך ש'כמו שיש בידינו כת"י של משנת א"י, כת"י של משנת בבל ועוד יותר כת"י מטיפוס מעורב, והיינו שנכנסו לשם שתי מסורות גם יחד, כן בוודאי יש גם בכת"י של התוספתא תערובת של מסורות שונות, ויש אשר בכת"י אחד נשארה לנו במקום ידוע מסורת א"י ובכת"י שני נשרדה לנו באותו מקום מסורת אחרת'.[242] והדגים שם את הדברים בשורה של דוגמאות, שמהן עולה שכ"י ערפורט לתוספתא (לעומת כ"י וינה ונוסח הדפוס) שומר כמה פעמים על מסורת ארץ־ישראל. וחזר על כך במפורש ב'תוספתא כפשוטה': 'אבל לפי פשוטו משמע שיש כאן מחלוקת בין התלמודים וגירסת ד [=הדפוס] וכי"ו [=וינה] בתוספתא כמסורת הבבלי וגי' כי"ע [=ערפורט] כמסורת הירושלמי, כרגיל בכתי"י של התוספתא'.[243]

לאחרונה הראתה ורד נעם שה'סכוליון' במגילת תענית המוצע במהדורתו המדעית של צבי ליכטנשטיין,[244] הוא נוסח מעורב שהמהדיר ליקט מכתבי־יד שונים של החיבור.[245] בדיקה מחודשת

משנה, מסכת שביעית בכתב־יד פרמה, מהענף הארץ־ישראלי; בסדר זרעים בכתב־יד זה מצויים תרגומים לאיטלקית בתעתיק עברי מנוקד

239 ד' רוזנטל (לעיל, הערה 35), מבוא, עמ' 11; ולאחרונה: י' ברויאר (לעיל, הערה 34), סיכום, עמ' 289-290.

240 ביקשתי אפילו להסתייע בספרות חיצונית כדי לקבוע נוסח במקורות חז"ל, עיין במאמרי (לעיל, הערה 202), עמ' 490-509.

241 ראה לעיל בעניין ירקות כמושין/יבשין (עמ' 40); מטבילין/אין אנו מטבילין (עמ' 40); תבואה/קטניות (עמ' 36); לובש/מניח (עמ' 25); כוכים/בוכים (עמ' 37-39); הכסף/הזהב (עמ' 41); המעיין והיאור (עמ' 20) ועוד. וכן בעניין מכירת סייח אגב אמו ותנור אגב הבית (עמ' 41).

242 ליברמן (לעיל, הערה 235), מבוא, עמ' יב-יג; א"ש רוזנטל (לעיל, הערה 33), עמ' סא.

243 ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: כתובות, נויארק תשכ"ז, עמ' 386. תודה לבן אחי יואב רוזנטל שהעירני על מראה מקום זה. וראה לעומת זאת ההערות שרשמתי על כ"י ערפורט של התוספתא, לעיל, הערות 89, 97, 136. ראה לעניין זה לאחרונה: י' זוסמן, "ירושלמי כתב יד אשכנזי" ו"ספר ירושלמי", תרביץ, סה (תשנ"ו), עמ' 61 הערה 166; הנ"ל, 'שרידי תלמוד "בגניזה האירופית"', א' דוד וי' תבורי (עורכים), הגניזה האיטלקית: קובץ מחקרים, ירושלים תשנ"ח, עמ' נט-ס.

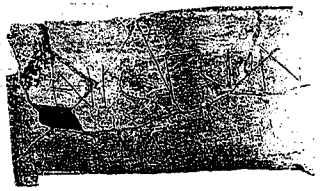
244 H. Lichtenstein, 'Die Fastenrolle—Eine Untersuchung zur Jüdisch-hellenistischen Geschichte', *HUCA*, 89 (1931-1932), pp. 257-351

245 ו' נעם, 'מגילת תענית והסכוליון, טיבם זמנם ומקורותיהם, בצירוף מהדורה ביקרתית', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ז, עמ' 12.

של כל עדויות הנוסח העלתה שני ענפי מסירה, המצביעים על שתי מהדורות, האחת קרובה למסורת התלמוד הבבלי והאחרת קרובה למסורת הארץ־ישראלית.[246] יש גם ענף נוסח שלישי – נוסח כלאיים – שהוא המאוחר מכולם, והוא בעיקר משלים ומעבד מסורת אחת על פי המסורת המקבילה. ההבחנה שהצגנו למעלן בין 'עבר לפני התיבה' הארץ־ישראלי, לבין 'ירד לפני התיבה' הבבלי סייעה בידי נעם לקבוע את מוצאו הבבלי של ענף מסירה אחד, על פי תוספת שגרסה:[247] 'עד שירד חוני המעגל לפני התיבה'.[248]

כבר הזכרתי שמשולם בעהר זיהה שני ענפי מסירה בחיבור 'סדר עולם', אחד בבלי ואחד ארץ־ישראלי, על פי ההבחנה בין 'שתי שנים ומחצה' כציון זמן סתמי בענף הבבלי ל'שלש שנים ומחצה' בענף הארץ־ישראלי.[249]

התרגום הארמי למגילת אסתר – שמקורו אינו ניתן לקביעה ודאית[250] – נוטה להשפעות בבליות אם לא למוצא בבלי. ההבחנה בעניין התפילין – היינו שבבבל אמרו 'מניח' ובארץ־ישראל 'נותן' או 'לובש' – מסייעת גם כאן. בעל תרגום אסתר מתרגם בפרק ח, טז: 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר' – 'ליהודאי הות רשותא למעסק באוריתא ולמיטר שביא ומועדיא ולמגזר עורלת בניהון ואחתא תפילין על ידיהון ועל רישיהון', כביטוי הבבלי.[251]



ארון קבורה של אריסטון איש אפמיא (בסוריה) ממערה בחקל דמא ועליו הכתובת: 'ארסטון אפמי', השווה: '...אריסטון הביא בכוריו מאפמיא וקבלו ממנו מפני שאמרו הקונה בסוריא כקונה בפרוור שבירושלים' (משנה, חלה ד, יא)

ברור מאליו שאי אפשר להשאיר את קביעת מוצאו של חיבור לבדיקה לשונית־מכנית, שהרי תופעה שכיחה היא שהשגירו לשון ומונחים בבליים לתלמוד הירושלמי ולמדרשי האגדה הארץ־ישראליים. ולעומת זאת יש ושרשרו מונחים ארץ־ישראליים לטקסט בבלי.[252] ופעמים שהמינוח מתעתע,[253] ויש

246 ראה למשל בסכוליון ליום כ"ה בסיוון: שם, עמ' 208.

247 בסכוליון של כ' באדר: שם, עמ' 302, הערה 6.

248 ראה: שם, עמ' 18 והערה 42.

249 פרופ' ח' מיליקובסקי המכין מהדורה ביקורתית ל'סדר עולם' מודיע לי שהוא מחלק את ענפי כתבי היד של החיבור בצורה שונה.

250 ראה: י' קומלוש, המקרא באור התרגום, רמת־גן תשל"ג, עמ' 93-94; ולעומת זאת: B. Grossfeld, *The Two Targums of Esther (The Aramaic Bible, 18)*, Edinburgh 1991, introduction, pp. 8, 20

251 והשווה לתוספת תרגום זו: בבלי, מגילה טז ע"ב.

252 די לציין דוגמה, ושוב בעניין התפילין, שאף על פי שהבבלי נוקט תמיד בביטוי 'מניח תפילין', נמצא פעם אחת (גם בנוסח הדפוס): 'אמר רבי יעקב בר אחא אמר רבי זירא: לא שנו אלא שיש שהות ביום ללבשן, אבל אין שהות ביום ללבשן עושה להן כמין כיס ספח ומניחן' (בבלי, ברכות כג ע"א). ואתה תמה מה לפניך, צורה ארץ־ישראלית מקורית, ששרדה פעם יחידה בבבלי, משום שנמסרה מפיו של חכם ארץ־ישראלי, או שמא העובדה ש'תפילין' לא נזכרו כלל במאמרו של ר' זירא, היא שגרמה לכך שה'מכבש' הבבלי לא זיהה את המונח הארץ־ישראלי (וראה לעיל, הערה 155).

253 לדוגמה: המקבילה של הפועל הבבלי 'חזי' בארמית של ארץ־ישראל היא 'חמי'. והנה בקהלת רבה ז, יא שוקע קטע מהבבלי בתוך סיפור ארץ־ישראלי מקביל, והמעבד־המשקע הקדמון (שהדיבור הארמי הארץ־ישראלי היה עדיין שגור בפיו) המיר – שעה ששיקע – את הפועל 'חזי' הבבלי המקורי, והפך אותו ל'חמי' הארץ־ישראלי. המעשה בשמעון בן שטח, שישב בין יני המלך לשלומציון המלכה ונתבקש לברך ברכת המזון, נמצא במקורות הארץ־ישראליים הבאים: ירושלמי, ברכות ז, ב (יא ע"ב); שם, גזיר ה, ג (נד ע"ב); בראשית רבה צא (מהדורת אלבק,



שעיבדו והכליאו מקורות: פתחו וציטטו מן הירושלמי, הערו לתוכו קטע בבלי, וסיימו במקור הארץ־ישראלי.[254]

## נספח

דוגמה אחרת לחילוף גרפי היא משלבי המסירה הקדומים של מדרשי ההלכה. בספרי דברים אמרו על הפסוק 'ויספו השוטרים לדבר אל העם ואמרו מי האיש הירא ורך הלבב' (דברים כ, ח) – 'ר' יוסי הגלילי אומר: הירא ורך הלבב – זה שהוא בן ארבעים שנה'.[255] הלכה זו שבן ארבעים שנה חוזר מערכי המלחמה נמצאת רק בספרי דברים; על פיו ציטטו בילקוט שמעוני;[256] וזו ההלכה שהייתה ידועה כבר במאה השתים־עשרה וצוטטה בידי רבנו הלל בר אליקים מארץ יוון בפירושו לספרי ('וסבירא לי דשבוש הוא בספרים הא דתני ורך הלבב שהוא בן ארבעים שנה'); ועל פי גרסה זו בספרי דברים הביאו הלכה בספרי הפסק של חכמי צרפת, עם ציון ה'ספרי' כמקור להלכה – כך בספר היראים לר' אליעזר ממיץ,[257] וממנו בהגהות מיימוניות;[258] וכן בסמ"ג[259] – בשניהם ציטטו: 'ובספרי תניא ר' יוסי הגלילי אומר הירא זה בן ארבעים שנה, פי' תש כח. ושני תנאים הם אליבא דר' יוסי הגלילי'.

פינקלשטיין, במהדורתו לספרי דברים הגיה מסברתו ב'נוסח הפנים' – כנגד כל כתבי־היד – וגרס: 'ר' יוסי הגלילי אומר: הירא ורך הלבב – שהוא בעל מום'. ליברמן ביקר את הגהתו של פינקלשטיין

עמ' 1115 ואילך); קהלת רבה ז, יא; ועל פיהם בילקוט שמעוני מקץ קמח. ואילו בבבלי, ברכות מח ע"א הוא מסופר בהקשר אחר ובצורה שונה. בסיפור בקהלת רבה נשתמרה קונפלציה, בשאלה ששואל ינאי את שמעון בן שטח מדוע דחק וישב בין המלך למלכה, וכך נאמר שם: 'אמר ליה ולמה יתבת בין מלכא למלכתא? אמר ליה: דהכין כתיב בסיפריה דבן סירא "סלסלה ותרוממך ובין נגידים תושיבך". <אמר ליה: חמית[!] מן מה אנא מוקיר לך? אמר ליה: לית את מוקיר_לי אלא אורייתא היא מוקרא לי דכתיב "סלסלה ותרוממך">'. פתיחת הקטע היא על פי ירושלמי, ברכות ונזיר הנ"ל ומעין זה גם בבראשית רבה, ואילו המוסגר הוא הקטע הבבלי ששוקע במקור הארץ־ישראלי. ושם נאמר: 'אותביה [ינאי] בין דידיה לדידה, אמר ליה הזית[!] כמה יקרא עבדינא לך' (בבלי, ברכות מח ע"א). השיקוע אף סותר את הסיפור הארץ־ישראלי, שכן על פיו אין מקום לשאלה הארץ־ישראלית 'ולמה יתבת בין מלכא למלכתא'. וכבר עמד על כך אלבק בהערותיו לבראשית רבה (עמ' 1117). אבל לענייננו חשוב שהמעבד של קהלת רבה – יהיה מי שיהיה – ששיקע את הנאמר בבבלי ברכות במדרשו הפך את 'חזית כמה יקרא עבדינא לך' הבבלי ל'חמית' הארץ־ישראלי. ואילו היינו דבקים אך ורק בלשון לא היינו דנים את הקטע כ'שקיע בבלי'.

254 כך במדרש תהלים קג, ז (מהדורת בובר, דף ריז ע"ב, ועיין שם בהערות בובר), פתחו וסיימו בעיבוד של ירושלמי, ברכות ב, ג (ד ע"ב) ויצקו לתוכו קטע מבבלי, שבת מט ע"א (=שם קל ע"א), וכך נאמר שם: 'הסולח לכל עונכי הרופא לכל תחלואיכי: ר' ינאי היה לובש תפילין בתר בישיה תלתא יומין <דאמר מר תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים. ואמאי קרו ליה אלישע בעל כנפים פעם אחת גזרה מלכות הרשעה שכל מי שמניח תפילין יפצעו את מחו והיה אלישע מניח תפילין וכו' לפיכך נקרא אלישע בעל כנפים> {וכיון שאדם עומד מחוליו גופו נקי} ואחר שלשה ימים היה מעביר אותן. ר' יוחנן הוי לביש תפילין בכל יום לפיכך הסולח לכל עונכי'. תוספות אלה מצויות רק בחלק מכתבי היד של המדרש (בכתבי־היד האשכנזיים), כפי שמסר לי מר מרדכי סילברשטיין, המכין מהדורה ביקורתית למדרש תהלים.

255 ספרי דברים קצז, ח (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 236); כך בדפוס ראשון, ונציה ש"ו; וכן בכתבי־היד אוקספורד ולונדון; בכ"י וטיקן: 'בן מ'.

256 לדברים כ ח"א תתקכג.

257 א, סי' רטו, הוצאת שיף, וילנה תרנ"ב.

258 הלכות מלכים ז, טו.

259 לר' משה מקוצי, עשין, סי' קכ.

וסייע ללשון 'בן ארבעים שנה'. תחילה פירש שהכוונה לבן ארבעים שתש כחו וחוזר מערכי המלחמה.[260] ואילו אחר כך חזר לגרסה 'בן ארבעים' בלבד, בלא 'שנה' ולפירושו של בעל 'זרע אברהם' ש'בן ארבעים' הוא 'בר מלקות'.[261]

אבל כתבי־יד אחרים של הספרי, כ"י ברלין (א) ומדרש חכמים (מ), ציינו למשנת סוטה ח, ה, שם חולקים ר' עקיבא ור' יוסי הגלילי בעניין הירא ורך הלבב: 'ר' עקיבא אומר: הירא ורך הלבב – כמשמעו... ר' יוסי הגלילי אומר: הירא ורך הלבב – זה המתירא מן העברות שבידו'. שני כתבי־היד קיצרו את המשנה במילים: 'וכו' מתני'', לומר שהם תפסו שספרי דברים מצטט כאן את משנת סוטה. נמצא ששתי מסורות נמסרו בשמו של ר' יוסי הגלילי ל'ירא ורך הלבב'. האחת: זה המתיירא מן העברות שבידו,[262] והאחרת: 'הירא ורך הלבב – זה שהוא בן ארבעים [שנה]', ועל זה אמר בעל 'ספר יראים': 'ושני תנאים הם אליבא דר' יוסי הגלילי'.

מטבע ארבעת המינים מתקופת מרד בר־כוכבא. הציור מתאים לדעת רבי עקיבא במשנת סוכה ג, ד: '... כשם שלולב אחד ואתרוג אחד כך הדס אחד וערבה אחת'

נראה שזאת הפעם, הלכה זו של ר' יוסי הגלילי – בדבר 'בן ארבעים שנה' החוזר מערכי המלחמה, ואפילו זו ש'בר מלקות' חוזר – לא היתה ולא נבראה, והיא אינה אלא תוצאה של שיבוש גרפי במונח המשמש כקיצור במדרשי ההלכה. משלא הובן עוד כקיצור נתגלגל והפך ל'הלכה' חדשה.

אפשטיין בספרו 'מבוא לנוסח המשנה', בפרק הדן בציטוטי משניות במדרשי ההלכה, מציין שהיו מקצרים המשניות על ידי 'וגו'', 'וכו'', 'וכו' מתני', ואפילו: 'במשנה', כלומר והשאר במשנה, ומציע לגרוס (לשחזר) בפסקה קצז בספרי דברים: '*כו' משנה' [אף על פי שהצורה 'משנה' במקום 'מתניתין' נדירה בהערות קיצור מעין אלה], מקיצור זה נעשה בטעות בכי"ר: בן מ'.[263] נראה שהוא קיבל את הערתו של פינקלשטיין במהדורתו, שכתב: 'בטופס הספרי שבידי הוצאת רמא"ש הוגה על הגליון במקום: "בן מ'" – "כו' מ'" זאת אומרת "כולי מתניתין" ולפי הגהה זו נרמז כאן כדרך הספרי על סוף המשנה "זה המתירא מן העבירות שבידו", כדרך הספרי במקומות הרבה'.[264]

עיקר הגרסה בספרי דברים נשתמרה אפוא בכ"י ברלין ובמדרש חכמים: 'כו' מתני', כלומר מדרש ההלכה כלל בתוכו ציטוט ממשנת סוטה ח, ה, ודעת ר' יוסי בספרי דברים היא אפוא כדעתו במשנת סוטה: 'ר' יוסי הגלילי אומר: הירא ורך הלבב – זה המתירא מן העבירות שבידו'. משקיצרו את המשנה 'כו משנה' (כדעת אפשטיין), נשתבש הטרמין ונתגלגל והפך להיות הלכה חדשה: 'כו' משנה' <'כו מ' שנה'> 'בן ארבעים שנה', או כהערת בעל הגיליון שראה פינקלשטיין וגלגולו: 'כו' מ' <'בן מ'> 'בן ארבעים', היינו שבן ארבעים תש כחו והוא חוזר מערכי המלחמה, או ש'בר מלקות' ארבעים חוזר.

260 בביקורתו על ספרי דברים בקרית ספר, י"ד (תרצ"ח), עמ' 328-329 (=הנ"ל, מחקרים בתורת ארץ־ישראל [לעיל, הערה 33], עמ' 571-572).

261 תוספתא כפשוטה: סוטה, נויארק תשל"ג, עמ' 391.

262 כמשנת סוטה וכתוספתא, סוטה ז, כב (מהדורת ליברמן, עמ' 200).

263 אפשטיין (לעיל, הערה 54), עמ' 732.

264 פינקלשטיין (לעיל, הערה 255) לשורה 4, ד"ה 'הוא בעל מום'.

רפנה אפרת
ומצטפא כבהא

# מוסלמים ופרנקים בא־שאם: חיזוק הנאמנות הדתית והגבהת המחיצות

בספרו 'מסע צלב ומיסיון' מציג בנימין זאב קדר שורה של עדויות מתוך מקורות מסוגים שונים מערביים ומזרחיים כאחד, על התנצרות של מוסלמים במזרח הצלבני למן מסע הצלב הראשון. בכך לטענת קדר, אין תֵמה, שכן בכל מקום במרחב הים תיכוני שבו השתלטו נוצרים על אוכלוסיין מוסלמית גרר הדבר התנצרות של חלק מן המוסלמים. יתר על כן, אף כי ניצור המוסלמים שבא תחת שלטון פרנקי לא היה מטרה רשמית של מסע הצלב הראשון, כבר בתקופה זו היו צלבנים ששאפו, והשתדלו, לנצר לא־מאמינים.[1] לצד המרת הדת רווחה יותר בא־שאם בתקופה זו התופעה של בריתות פרנקיות־מוסלמיות, שיתוף פעולה בין מוסלמים לצלבנים וקשרים חברתיים בי

מאמר זה הוא נוסח מורחב של הרצאה שהוצגה בכנס הימי־בניימי הבין־לאומי הרביעי של אוניברסיטת ליד בבריטניה (The 4th International Medieval Congress, University of Leeds) ביולי 1997. על מנת לקרב א הקורא לשפת המקורות הערביים בחרנו במונח א־שאם, אשר לעתים קרובות ציין את המרחב של סוריה־ארץ ישראל/פלסטין (במקום הלוונט או המזרח).

1 B.Z. Kedar, *Crusade and Mission: European Approaches toward the Muslims*, Princeton 1984, pp. 61–67. רא גם: ב"ז קדר, 'מתנצרים, מתגיירים ומתאסלמים בממלכת ירושלים', הנ"ל (עורך), הצלבנים בממלכתם: מחקר בתולדות ארץ־ישראל 1099-1291, ירושלים תשמ"ז, עמ' 93-98; Z. Kedar, 'The Subjected Muslims of the rankish Levant', J.M. Powell (ed.), *Muslims under Frankish Rule, 1100–1300*, Princeton 1990, pp. 162–163 פרטים על התנצרות של מוסלמים במהלך הרקונקיסטה הביזנטית של המאה העשירית בכרתים ובאסיה הקט ובמהלך הרקונקיסטה הלטינית בחוף פרובנס, בספרד ובסיציליה ראה בספרו של קדר (שם), עמ' 42-52.