

'צבת בצבת': מקורה, עריכתה ונוסחה של הברייתא על כתב התורה בתוספתא סנהדרין

עדיאל שרמר ובנימין קצוף*

מבוא

מה המקום שיש להועיד לשיקולים מתחום התהוות הטקסט והביקורת הגבוהה בקביעת הנוסח? שאלה זו היא אחת מן השאלות העקרוניות שבהן אנו מתלבטים במסענו להשלמת מהדורתו המדעית של שאול ליברמן לתוספתא סדר נזיקין, שבו התחלנו לפני שנים אחדות ועתה אנו מתקרבים לסיומו. במאמרו הנודע, 'המורה', טען א"ש רוזנטל בצורה נחרצת כי ביקורת הנוסח לעולם קודמת לעיון ולפירוש, ועל כן חובתו של המהדיר היא לקבוע את הנוסח תחילה (על סמך עדויות הנוסח וידיעת יחסיהן ומשקלן), ורק אחר כך לגשת לניתוחו של הטקסט ולביאורו.¹ במאמר זה אנו מבקשים להצביע על הקושי בהפרדת ביקורת הנוסח מן הביקורת הגבוהה ומן הפרשנות. טענתנו היא כי השקפתם של המהדירים על אודות התהוותו של הטקסט עשויה להשליך באופן ישיר על שיקוליהם בהכרעת הנוסח.

ענייננו הוא בחילוף גרסה אחד בין עדי הנוסח של התוספתא במסכת סנהדרין, ד ו, ששיקולים נקודתיים אין בכוחם להכריע בו הכרעה פשוטה, מפני שיש בהם פנים לכאן ולכאן. לעומת זאת, עיון בברייתא בשלמותה והשוואתה לסוגיה מקבילה בתלמוד הירושלמי מעלים את האפשרות שהברייתא בתוספתא מבוססת על הסוגיה התלמודית, ואפשרות מפתיעה זו עשויה לתרום להכרעת הנוסח. טענתנו היא ששאלת הנוסח עשויה צבת בצבת עם שיקולים שמתחום הביקורת הגבוהה, וכי עמידה על יחסה של התוספתא למקבילותיה עשויה להיות בעלת משקל מכריע בקביעת נוסחה. מטרתנו במאמר זה היא להציג את התלבטותנו בעניין הכרעת הנוסח בחילוף הגרסה הנדון, ובכך להצביע על מקומם של שיקולים הנוגעים להתהוות הטקסט ולעריכתו במערכת השיקולים של ביקורת הנוסח וההדרת הטקסט.

* פרופ' עדיאל שרמר, המחלקה לתולדות ישראל ויהדות זמננו ע"ש ישראל וגולדה קושיצקי, אוניברסיטת בר-אילן; ד"ר בנימין קצוף, המחלקה לתלמוד, אוניברסיטת בר-אילן. מאמר זה הוא המשך למאמרנו, 'מלבטי ההדרת התוספתא: על קו התפר שבין נוסח, פרשנות וגלגולי המסורת', *20 Jewish Studies Internet Journal* (2021), עמ' 13–1. אנו מודים לחברינו, חנן מזא"ה, מרדכי סבתו, ישי רוזן-צבי ושירה שמידמן, ולשני הקוראים האנונימיים מטעם המערכת, שקראו טיוטות קודמות של המאמר והעירו עליו בעין טובה. מאמר זה נתמך בידי הקרן הלאומית למדע, מענק מספר 1298/18.

¹ ראו: א"ש רוזנטל, 'המורה', *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* (1963), 31, החלק העברי, עמ' טו; 'על שלושה דברים כל פרשנות פילולוגית-היסטורית עומדת: על הנוסח; על הלשון; על הקונטקסט הספרותי וההיסטורי-ריאלי כאחד. אלה הם היסודות, שרק לאחר קיבועם יש תקווה לעלות מהם – ועל ידם, ובסדר הזה דווקא – אל המשמעות, המובן, "הלוגוס", של היצירה' (ההדגשה הוספה). וראו להלן, שם, עמ' לד–נו, על מקומה של הביקורת הגבוהה (= הפרדת המקורות) בפרשנות הטקסט.

א. נוסח

שנינו בתוספתא, סנהדרין, ד ז:

ר' יוסה או' מה[!] ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו אילמלא קידמו משה. נאמרה במשה עלייה, נאמרה בעזרה עלייה. נאמרה במשה עלייה: 'ומשה עלה אל האלים' (שמות, יט ג), נאמר[!] בעזרא עלייה: 'הוא עזרא [עלה מבבל]' (עזרא, ז ו). מה על[!] הא' במשה לומ[!] בישראל, שני' 'ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם (בעת ההיא)' (דברים, ד יד), אף עלה האלהים[!] בעזרא לימד תורה בישראל, שני' 'כי עזרא הכין לבבו לדרש את (ה') תורת ה' ולעשות וללמד בישר' חק ומשפט' (עזרא, ז י). ואף הוא ניתן על ידיו כתב ולשון, שני' 'וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית' (עזרא, ד ז), מה תרגומו ארמית אף כתבו ארמית. ואומ' 'ולא כהלין כתוב[!] במקרא[!]' וגו' (דניאל, ה ח), מלמד שבאותו היום נותן[!]. ואו' 'וכתב לו את משנה התורה הזאת' (דברים, יז יח), כתב העתידה לשתנות.²

כך הוא נוסח הברייתא בכ"י וינה של התוספתא. כבר במבט ראשון ניכרת הכמות הרבה של שיבושי ההעתקה בו: (1) צמד המילים 'או' מה' הוא כנראה שיבוש של 'אומר' (כנראה בעקבות הפרדת התיבה לשתיים); (2) צורת הזכר, 'נאמר', שגויה ('צ'ל נאמרה); (3) המילה 'על' משובשת ('צ'ל עליה); (4) הקיצור 'לומ' חסר פשר ויש לתקנו ולגרוס 'למד' (מקור השיבוש ככל הנראה בצורה המקוצרת 'לימ', שנשתבשה ל'לומ'); (5) יש להוסיף 'תורה' אחרי 'לימד' (שנשתבשה, כאמור, ל'לומ'); (6) המילים 'בעת ההיא' נכפלו ללא צורך; (7) המילה 'האלהים' משובשת ויש לגרוס 'האמורה' (מקור השיבוש ככל הנראה בצורה המקוצרת: 'הא' שלא הובנה כיאות); (8) שם השם ('ה') הועתק פעמיים ללא צורך; (9) המילה 'כתוב' בציטוט הפסוק מדניאל היא שיבוש של המילה הארמית 'כתבא'; (10) ב"ת השימוש במילה 'במקרא' שגויה ויש לגרוס 'למקרא'. בכל אלה הנוסח בכ"י ערפורט ובדפוס תקין. ריכוז כה גבוה של שיבושים במקום אחד מלמד שהמעתיק ככל הנראה לא היה מרוכז בעת עבודתו ועל כן יש לבחון את נוסחו בשבע עיניים.³

שונה מאלה באופייה גרסת כתב היד במשפט האחרון: 'ואו' 'וכתב לו את משנה התורה הזאת' – כתב העתידה לשתנות. כנגד גרסה זו, הגרסה בכ"י ערפורט היא 'תורה העתידה להשתנות', וכך גם גרסת הדפוס. בשל המרחק הגרפי הגדול שבין שתי הגרסאות, קשה להסביר את החילוף הזה כנובע משיבוש בהעתקה, ועל כן יש לדון בו

² תוספתא, סנהדרין, ד ז (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 421–422), על פי כ"י וינה, בתוספת פיסוק ומראי מקום ובהשלמות הכרחיות על פי עדי הנוסח האחרים, ועם ציון גרסאות משובשות בסימן קריאה בתוך סוגריים רבועים.

³ אנו נוטים לראות גם את הגרסה 'נותן' בהקשר הזה ולהניח שיש לקבל את גרסת כ"י ערפורט והדפוס, 'ניתן'. עם זאת, הואיל ואפשר שמדובר בצורה מקורית שיש לקרואה בבניין נופעל, 'נותן' (ראו חנוך ילון, מבוא לניקוד המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 152–159), החלטנו לדון את המעתיק לכף זכות בנקודה זו ולא כללנו גרסה זו ברשימת שיבושיו. עיינו גם בגרסת כ"י וינה בתוספתא מכות, ד ג (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 441): 'אחד הסך ואחד הנוסך', שאף אותה אפשר לבאר באופן דומה, ומשמעותה תהא כגרסת הדפוס שם: 'הניסך'.

באופן שונה. איזו מבין שתי הגרסאות יש להעדיף? לשאלה זו יש שתי רמות: באחת עומדת לדיון שאלת הנוסח המקורי, לגופה. בשנייה עומדת לדיון השאלה האם לקבוע בגוף המהדורה את הנוסח שלדעתנו הוא המקורי, או שמא להותיר בגוף המהדורה את נוסח כ"י וינה (שהוא כתב היד שבו בחרנו – בעקבות ליברמן – כנוסח היסוד), אף אם לדעתנו גרסת כ"י ערפורט (והדפוס) עדיפה הימנו? הכרעה בשאלה זו עשויה להיות עניין של מדיניות ההדרה, אף בלי לקבוע קביעה נחרצת באשר לשאלת הנוסח המקורי. במקרה שלפנינו, מדיניות ההדרה שלנו מביאה אותנו להותיר את גרסת כ"י וינה על מכונה ולהציגה בנוסח הפנים של המהדורה. ואולם, להלן נבקש לטעון כי הכרעה זו מבוססת לא רק על מדיניות ההדרה הכללית שלנו, אלא היא משקפת העדפה של גרסת כ"י וינה לגופה וראייתה כגרסה המקורית.

המילה 'עתידה' היא בנקבה ועל כן שם העצם שעליו היא מוסבת אמור אף הוא להיות בנקבה. שיקול זה עשוי להטות את הדעת לטובת הגרסה 'תורה' ולדחות את הגרסה 'כתב', שכן 'כתב' הוא שם עצם בזכר. אך כבר בברייתא שלנו גופה יש סימנים המערערים את הביטחון בנחרצותה של הנחה זו. הרי בדברי רבי יוסי אנו קוראים במפורש (בכל כתבי היד): 'כתבו ארמית!' ובהמשך הברייתא, בנוסח כ"י ערפורט, אנו קוראים: 'ולמה נקרא שמה אשורי'. חוסר האחידות באשר למין הדקדוקי של 'כתב' בולט במיוחד בדברי רבי שבהמשך הברייתא: 'ר' אומר בכתב אשורי נתנה תורה לישראל, וכשחטאו נהפכה להן לדחץ, וכשזכו בימי עזרא חזרה להן אשורית'. אף על פי ש'נהפכה' ו'חזרה' יכולות להיות מוסבות על ה'תורה', נוח יותר ואף מתבקש להבינן כמוסבות על ה'כתב', שכן 'דחץ' ו'אשורית' הם שמות של הכתב. ומכל מקום, פתח ב'אשורי' וסיים ב'אשורית'. כך גם בעניין הכתב העברי: במשנה גיטין, ט ח, נאמר: 'גט שכתבו עברית'. אף על פי שניתן להבין את המילה 'שכתבו' כפועל (כלומר: 'גט שכתב אותו [ב]עברית'), מובנה הנכון כאן, כפי שציין משה בר-אשר, הוא 'שהכתב שלו',⁴ והכתב מתואר כ'עברית'. לעומת זאת, במשנה ידים, ד ד, נאמר (בכל עדי הנוסח): 'זכתב עברי'. כמו חוסר העקביות בדברי רבי שבברייתא שלנו, חוסר העקביות בעניין זה עשוי לערער על ההנחה הנחרצת, ש'כתב' אינו יכול להיות שם עצם בנקבה. תימוכין לכך ניתן למצוא גם בגרסת כ"י קויפמן במשנה כתובות, ב ג: 'או שהיתה כתב ידן וכו',⁵ ומכאן ש'כתב' עשויה להיות נקבה.

לא זו אף זו, חוסר דיוק במין הדקדוקי ניכר גם לעיל בתוספתא, בנוגע למינו של ספר תורה. מצד אחד נאמר: 'זכותב לו ספר תורה לשמו, שלא יהא נאות בשל אבותיו אלא בשלו, שנ' 'זכותב לו', שתהא כתובה לשמו. ואין רשות להזיט לקרות בה, שנ' 'וקרא בו' וכו'. מצד שני הברייתא ממשיכה וקובעת: 'ומגיהין אותו בבית דין של כהנים ובבית דין של לויים ובבית דין של ישראל המשיאין לכהונה. יוצא למלחמה הוא עמו, נכנס הוא עמו, יושב בבית דין הוא אצלר'. ולבסוף חוזרת הברייתא ונוקטת לשון נקבה: 'נכנס

⁴ ראו: משה בר-אשר, תורת הצורות של לשון המשנה, א: פרקי מבוא ותצורות שם העצם, ירושלים תשע"ה, עמ' 331.

⁵ אמנם יש לציין שזו היא גרסה יחידאית, ואילו שאר עדי הנוסח של המשנה גורסים: 'שהיה'.

לבית המים ממתנת לו על הפתח.⁶ קשה, אפוא, לראות בחוסר ההתאמה הזקדוקי כשלעצמו בסיס מספיק כדי לקבוע כי גרסת כ"י וינה היא גרסה בלתי אפשרית בעליל ולדחותה. ההפך הוא הנכון: מצד תוכן הברייתא, נראה שגרסת כ"י וינה, 'כתב', מתאימה היטב להקשרה, ואילו הגרסה האחרת, 'תורה', נראית נטולת פשר. כפי שציין בצדק שלמה נאה, 'סוג הכתב הוא קו עיקרי בדברי ר' יוסי [קשה להימלט מן המסקנה שמוטיב החלפת הכתב הוא חלק מהותי של המסורת].⁷ ואכן, ההערה 'מה תרגומו ארמית אף כתבו ארמית' – הבאה בשולי הכתוב מעזרא, 'וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית', שהובא כראיה לדברי רבי יוסי – מוכיחה שעיקר הדבר שהברייתא ביקשה ללמד היה בנוגע לכתב.⁸ לפיכך, הדרשה על הכתוב בדברים, יז יח, 'וכתב לו את משנה התורה

6 תוספתא סנהדרין, ד ה (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 420–421) – בכל עדי הנוסח.

7 ראו: שלמה נאה, 'על כתב התורה בדברי חז"ל (א): המסורת על החלפת הכתב בידי עזרא', לשוננו ע (תשס"ח), עמ' 136 (להלן: נאה, 'כתב התורה'). על אף דברים אלה, לדעת נאה 'כשנדקדק בגרסת התוספתא נגלה שר' יוסי אינו עוסק בה בשינוי כתב התורה, אלא, כמתבקש, בנתינת טקסט חדש על ידי עזרא' (שם, עמ' 135), וזאת לעומת המסורת שבבבלי, שממנה עולה שעניינם של דברי רבי יוסי הוא בהשתנותו של כתב התורה (שם). אין ענייננו כאן בפירושו של נאה לדברי רבי יוסי, כשלעצמו, שהדבר שניתן על ידי עזרא היה התרגום. נציין רק שפירוש זה מחייב להבין את הדרשה המובאת כתימוכין לדברי רבי יוסי, 'תורה שעתידה להשתנות', כאומרת שהתורה עתידה להישנות, כלומר להיכפל. כדבריו: 'הדרשה 'משנה התורה – מלמד שהתורה עתידה להשתנות' אינה מפרשת את המילה משנה מלשון שינוי כבבבלי, אלא קוראת אותה כפשוטה, במובן של עשיית דבר פעמיים' (נאה, שם). פירוש זה, שהציע כבר טור-סיני (ראו: נ"ה טורטשינר, 'כתב התורה', לשוננו יב [תש"ג], עמ' 28 [= נ"ה טורטשינר, הלשון והספר: בעיות יסוד במדע הלשון ובמקורותיה בספרות, כרך הלשון, ירושלים תש"ח, עמ' 155]), הוא קשה מפני שלא מצאנו את הפועל 'שנ"ה' בבניין התפעל במשמעות 'הכפלה'. המקורות שציין נאה לעניין זה (שם, עמ' 136, הערה 49) הם בקל ובפייעל בלבד, ואילו בהתפעל הוא בא תמיד במובן של שינוי. עיינו, למשל (לכמה דוגמאות בעלמא): משנה פסחים, י ד ('מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות'); מידות, ב ג ('כל השערים שהיו שם נשתנו להיות של זהב'); פרה, ח יא ('המים שנישתנו'); ידים, א ג ('נפל לתוכן דיו קומוס וקלקנתוס ונשתנו מראיהן'). גם כהנא, שנאה (שם) מפנה לדבריו, לא ציין אפילו דוגמה אחת ל'שנ"ה' בהתפעל במובן של עשיית דבר פעמיים. מכל מקום, חשוב לשים לב לכך שפירוש זה מושגת בהכרח על העדפת הגרסה 'תורה העתידה להשתנות', ואיננו אפשרי בשום פנים על פי הגרסה 'כתב'. הואיל ועניין זה הוא העומד לדיון, אי אפשר להשתמש בפירוש עניינה של הברייתא כקריטריון שעל פיו נקבע את נוסחה.

8 כך בכל מקום שבו מצויה לשון ההיסק הנפוצה הזאת: 'מה X כך וכך, אף Y כך וכך'. תכונה כלשהי ברכיב הראשון ידועה, והדרשן משליך ומייחס אותה גם לרכיב השני, שבו אין היא ידועה במפורש. עיינו, למשל: משנה כתובות, ד ו: 'מה הבנים אינן יורשין אלא לאחר מיתן אביהן אף הבנות אינן ניונות אלא לאחר מיתן אביהן'; בבא קמא, ב ה: 'מה ברשות הרבים חצי נזק אף ברשות הניזק חצי נזק'; בבא קמא, ה ה: 'מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים אף כל שיש בו להמית עשרה טפחים'; מכות, א ה: 'מה שנים נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה אף שלשה נמצא אחד מהן קרוב או פסול עדותן בטלה'; הוריות, א ד: 'מה עדה האמור להלן עד שיהיו כולם ראויין להוראה אף עדה האמורה כאן עד שיהיו כולם ראויין להוראה'; זבחים, א א: 'מה חטאת פסולה שלא לשמה אף האשם פסול שלא לשמו', וכאלה הרבה. טיבו של המהלך ההיסקי הזה מורה שענייננו של הדובר הוא ברכיב השני; בו הוא ממוקד, ולגביו הוא מבקש ללמוד דבר מה. אמנם במקרה שלנו ההערה 'מה תרגומו ארמית אף כתבו ארמית' כשלעצמה איננה מובנת בנקל, שהרי בלשון הכתוב נאמר במפורש 'כתוב ארמית', ואם כן, מדוע מצא התנא צורך להסיק ש'כתבו ארמית' מן העובדה ש'תרגומו ארמית'?

הזאת, המובאת כתימוכין לדברי רבי יוסי, תתאים יפה לדבריו דווקא אם נגרוס בה 'כתב העתידה לשתנות' כגרסת כ"י וינה.

מסקנה זו נראית כמעט הכרחית אם נעמוד על היסוד הפרשני של הדרשה, כלומר על האופן שבו היא קראה את לשון הכתוב. דבר זה מתבהר לאור דרשה אחרת, הדומה מאוד בצורתה לדרשה שלנו. על הכתוב בבמדבר, ה כג, 'וכתב את האלות האלה הכהן בספר ומחה אל מי המרים', מובאת בתלמוד הירושלמי הדרשה: 'וכתב – יכול בדיו ובסיקרא ובקומוס ובקלקנתוס? ת'ל 'ומחה'. אי 'מחה', יכול במשקין או במי פירות? ת'ל 'וכתב'. הא כיצד? כתב שהוא יכול להימחות'.⁹ ניכר לעין שדרשה זו מבוססת על חיבור הפועל 'וכתב' שבראש הפסוק עם 'ומחה' שבהמשכו, וחיבור זה הוא שהביא את הדרשן למסקנתו: 'כתב שהוא יכול להימחות'. לאור ההקבלה הברורה בין שתי הדרשות, נראה שגם אצלנו הדרשה מבוססת על חיבור הפועל 'וכתב' שבראש הפסוק עם המילה 'משנה' שבהמשכו, וחיבור זה חייב להביא אל המסקנה: 'כתב שהוא עתיד להשתנות' כגרסת כ"י וינה.

אמת, ניתן לחשוד בגרסת כ"י וינה כגרסה משנית שמקורה בהגהה על פי התלמוד הבבלי.¹⁰ אבל עצם ההתאמה של גרסה כלשהי באחד מעדי הנוסח של התוספתא לגרסה המצויה בתלמוד הבבלי איננה מוכיחה שמקורה של אותה הגרסה הוא אכן בהגהה על

והרי כך נאמר במפורש בפסוק! על כך עמד בצדק כבר טורטשינר: 'מה הוא בא ללמדנו שאינו דברי הכתוב עצמו?' (ראו טורטשינר, שם, עמ' 26 [אבל פירושו – 'אין כוונת הדברים אלא: כשם שתרגמו רמאות וזיוף, כך אף כתבו רמאות וזיוף' (ההדגשות במקור) – מופלג ביותר וקשה לקבלו]). אמת, הערה זאת איננה מופיעה במקבילות שבירושלמי ושכבבלי, וסביר שהיא תוספת מאוחרת, אבל מי שהוסיפה בוודאי הבין שמוקד הדברים הוא הכתב. ירושלמי סוטה, ב ד, יח ע"א (מהדורת האקדמיה ללשון עברית, טור 916). השוו למסורת שכבבלי עירובין, יג ע"א (= סוטה, כ ע"א): 'וכי מטילין קנקנתוס לתוך הדיו? והלא אמרה תורה 'וכתב... ומחה', כתב שיכול למחות'. הדברים שם הם דברי רבי ישמעאל לרבי מאיר, והם מובאים על ידי רב יהודה בשם שמואל.

כך דן אותה נאה, 'כתב התורה', עמ' 131, הערה 35. בספרות המחקר הרבו לציין את השפעותיו של הבבלי על נוסחו של כ"י ערפורט דווקא. ראו: יעקב זוסמן, "'ירושלמי כתב-יד אשכנזי'" ו"ספר ירושלמי", תרביץ סה (תשנ"ז), עמ' 61–62, הערה 166; שמא י' פרידמן, תוספתא עתיקתא מסכת פסח ראשון, רמת-גן תשס"ג, עמ' 79–86; Chaim Milikowsky, 'The Status Quaestionis of Research in Rabbinic Literature', *JJS* 39 (1998), p. 208, n. 27; Peter Schäfer, 'Once Again the Status Quaestionis of Research in Rabbinic Literature: An Answer to Chaim Milikowsky', *JJS* 40 (1989), p. 92; Paul Mandel, 'The Tosefta', *The Cambridge History of Judaism, IV: The Late Roman-Rabbinic Period*, ed. Steven T. Katz, Cambridge MA 2006, p. 332. על הציטוטים מדברי ליברמן שהביאו חוקרים אלה ניתן להוסיף כהנה וכהנה (ראו: עדיאל שרמר, 'למסורת נוסח התוספתא: עיון ראשוני בעקבות שאול ליברמן', *Jewish Studies Internet Journal* 1 [2002], החלק העברי, עמ' 4, הערה 10), אבל לא עלה על דעתו של איש לומר שאין למצוא השפעות כאלה גם בכ"י וינה. ראו למשל: שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, א (פאה), עמ' 155; שם, ו (יבמות), עמ' 138; שם, ח (קידושין), עמ' 939; שם, עמ' 948; שם, ט (בבא קמא), עמ' 98, הערה 29. ראו גם: נתן ברורמן, 'לבחינת טיבם של כ"י וינה וכ"י ארפורט של התוספתא', מחקרים בלשון ה-1 (תשנ"ב), עמ' 164. נקודה זו הובלטה על ידי ברודי. ראו: ירחמיאל ברודי, משנה ותוספתא כתובות: נוסח, פרשנות ועריכה, ירושלים תשע"ה, עמ' 21–22; Robert Brody, *Mishnah and Tosefta Studies*, Jerusalem 2014, pp. 57-60

פי התלמוד. עלינו להיזהר מלהשתמש בהסבר הזה באופן מכני בלי להוכיחו משום שבאותה המידה ניתן להעלות על הדעת שנוסח כ"י וינה משמר את הנוסח המקורי, שנשתמר אף בתלמוד¹¹. ועוד, הגרסה 'כתב' מתועדת גם במקבילה שבתלמוד הירושלמי¹². מנגד, ניתן להסביר בנקל את הגרסה החלופית, 'תורה העתידה להשתנות', כהגהה למדנית שנבעה מן הקושי בצימוד שבין 'כתב' ל'עתידה', והתבססה על ההנחה שהדרשה התמקדה בצירוף 'משנה התורה' שבלשון הכתוב. לפיכך שיקולים אלה אינם מספיקים כדי להעדיף את אחת הגרסאות על פני רעותה.

לעומת זאת, העובדה שהגרסה 'תורה העתידה להשתנות' מתועדת הן בכ"י ערפורט והן בדפוס, שהוא בן משפחה קרוב של כ"י וינה,¹³ עשויה להטות את הכף לטובתה ולראייתה כגרסה המקורית.¹⁴ בדברים שלהלן אנו מבקשים להראות כי יש בכוחם של שיקולים מתחום הביקורת הגבוהה לתרום להתלבטות זו. עיון בברייתא בשלמותה והשוואתה למקבילותיה עשויים להבהיר את אופן התהוותה, ובעקבות כך להוביל אל המסקנה שגרסת כ"י וינה, 'כתב', היא ככל הנראה הגרסה המקורית.

ב. הקשר

נקודת המוצא לעיוננו היא השאלה: מה עניינה של ברייתא העוסקת בפועלו של עזרא להלכותיה של מסכת סנהדרין? הפרק הרביעי של מסכת סנהדרין בתוספתא מוקדש כמעט כולו לדיני המלך.¹⁵ הוא מורכב מיחידות שונות הנוגעות בהיבטים שונים של הלכות המלך.

11 ראו: שרמר, שם, עמ' 37, ובאחרונה: Adiel Schremer, 'Between "Transmission" and "Performance": The Complexity and Open Texture of the Textual Tradition of the Tosefta', *Tosefta Studies: Manuscripts, Traditions, and Topics*, eds. Lutz Doering and Daniel Schumann, Münster 2021, pp. 8–9, n. 8

12 ראו להלן.

13 ראו: שאול ליברמן, תוספתא, סדר זרעים, ניו-יורק תשט"ז, מבוא, עמ' יב; ברודי, משנה ותוספתא כתובות (לעיל, הערה 10), עמ' 20–22, 28–32; ובספרו האנגלי (לעיל, הערה 10), עמ' 31.

14 זה הוא שיקול הדעת המרכזי שהנחה את ברודי בקביעת נוסח התוספתא במסכת כתובות. ראו: ברודי, שם (וראו את דיונו העקרוני בספרו האנגלי, שם, עמ' 45–61 [וכן את דבריו העקרוניים של חיים מיליקובסקי, סדר עולם: מהדורה מדעית, פירוש ומבוא, ירושלים תשע"ג, כרך א, עמ' 208, והערות 8–10 בעמודים 212–213]). בשל המשקל הגדול שברודי נוטה להעניק לשיקול הסטמטי, ראוי להדגיש שההנחה שאילן היוחסין של עדי הנוסח של התוספתא הוא חד משמעי, וכי בכל מקום נוסח הדפוס הוא בן משפחתו של נוסח כ"י וינה – ועל כן סטייתו מגרסת בן משפחתו והצטרפותו לגרסת כ"י ערפורט מורה על היותה של גרסה זו הגרסה המקורית – איננה פשוטה. הקרבה שבין נוסח הדפוס לנוסח כ"י וינה אכן מוכחת ממקומות רבים, אבל אינה מוחלטת ולעיתים ניתן להצביע על גרסאות משותפות לדפוס ולכ"י ערפורט דווקא (בכוונתנו להדגים עניין זה בצורה מפורטת במבוא המהדורה שעל הכנתה אנו עמלים). וראו, לפי שעה, את דיונו של ברודי, משנה ותוספתא כתובות, שם, עמ' 22–25.

15 למעשה, רק ההלכה הראשונה בפרק יוצאת מן הכלל הזוה ועוסקת בכהן גדול. שאר כל ההלכות, מהלכה 2 ואילך עד סוף הפרק, עוסקות כולן במלך.

בהלכה 5 מצוי מדרש הלכה על שני פסוקים בפרשת המלך שבספר דברים: 16 "לא ירבה לו נשים" (דברים, יז יז) – כאיזבל, אבל כאביגיל מותר, דברי ר' יהודה. "לא ירבה לו סוסים" (שם, טז) – סוסים בטלין אפלו אחד, [שנאמר] "למען הרבות סוס" (שם). 17 בהמשך לכך מובאת דרשה של רבי יהודה הלומד מן הכתוב במלכים א, ה ו (ויהיה לשלמה ארבעים אלף ארוות סוסים) שלשלמה היו הרבה 'סוסים בטלנים'. אחר כך באה הקביעה ש'הדיוט מותר בכולך', כלומר בכל האיסורים הנזכרים ב'פרשת המלך' שבספר דברים, ובעקבותיה מובאות דעותיהם של תנאים לגבי 'פרשת המלך' שבספר שמואל:

ר' יוסי או': כל האמור בפרשת המלך, 18 המלך מותר בה.

ר' יהודה אומ': לא נאמרה פרשה זו אלא בשביל לאיים עליהן, שני 'שום תשים עליך מלך' (דברים, יז טו). וכן היה ר' יהודה או' שלש מצות נצטוו ישראל בביאתן לארץ, למנות להן מלך ולבנות בית הבחירה ולהכרית זרע עמלק. אם כן למה נענשו בימי שאול, אלא לפי שהקדימו על ידן.

ר' נהוראי אומ': לא נאמרה פרשה זו אלא מפני התרעומת, שני 'ואמרת אישימה עלי מלך' (דברים, יז יד).

ר' לעזר בי ר' יוסי או': זקנים שאלו כהלכה, שני 'תנה לנו מלך לשפוט' (שמו"א, ח ו), עמי הארץ חזרו וקלקלו, שני 'והיינו גם אנחנו' וגו' (שמו"א, ח כ). 19

כספיה לעיסוק זה ב'פרשת המלך' שבספר שמואל, שבה מזהיר הנביא את העם מפני התנהגותו הצפויה של המלך כלפיהם (שמו"א, ח יא-יז), באה (בהלכה 6) מחלוקת רבי יהודה וחכמים בשאלה אם 'הרוגי בית דין נכסיהן ליורשיהן, הרוגי המלך נכסיהן למלך' כדברי ר' יהודה, או שמא 'אף הרוגי המלך נכסיהן ליורשיהן' כדעת חכמים. לאחר מכן התוספתא חוזרת להלכות המבוססות על פסוקי 'פרשת המלך' שבספר דברים. הלכה 7 עוסקת בחובתו של המלך לכתוב לו ספר תורה ולקרוא בו כאמור בפסוקים הבאים בפרשה:

וכותב לו ספר תורה לשמו, שלא יהא נאות בשל אבותיו אלא בשלו, שני 'יכתב לו' (דברים, יז יח), שתהא כתובה לשמו.

ואין רשות להדיוט לקרות בה, שני 'וקרא בו' (שם, יט), הוא ולא הדיוט.

16 עם זאת, יש לשים לב לכך שסדר הדרשות אינו תואם את סדר הפסוקים: תחילה באה דרשה על 'לא ירבה לו נשים' (פסוק יז), ורק אחריה מובאת דרשה על 'לא ירבה לו סוסים' (פסוק טז). זאת, ועוד אחרת: אף על פי שגם בהמשכה של ההלכה (ואף בהלכה 7) נדרשים פסוקי פרשת המלך, סגנון הדברים שונה מסגנון מדרש ההלכה בחלקה הראשון של הלכה 5. בהלכה 7 (וכן בחלקה השני של הלכה 5) באות הקביעות ההלכתיות תחילה, ורק אחריהן צייטוטי הפסוקים שעליהם הן נסמכות, ואילו בחלקה הראשון של הלכה 5 הסגנון הפוך. מסתבר שצורפו כאן בתוספתא מקורות שונים.

17 תוספתא סנהדרין, ד ה (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 420-421), על פי כ"י וינה, בתוספת פיסוק ומראי מקום.

18 בכ"י ערפורט נשמטה בטעות המילה 'המלך', אך היא מופיעה הן בכ"י וינה והן בדפוס. וראו: שרמר וקצוף (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 5, הערה 14.

19 תוספתא, שם.

ומניחין²⁰ אותו בבית דין של כהנים ובבית דין של לויים ובבית דין של ישראל המשיאין לכהונה.

יוצא למלחמה הוא עמו, נכנס הוא עמו, יושב בבית דין הוא אצלו, נכנס לבית הבית[!]²¹ ממתנת לו על הפתח. וכן דוד או 'שויתי ה' לנגדי תמיד' (תהלים, טז ח). ר' יהודה או' ספר תורה מימינו ותפלין משמאלו.²²

וכאן באים דברי רבי יוסי על עזרא שלפיהם היה ראוי שתינתן התורה על ידו אלמלא קדמו משה. מה עניינה של השאלה בדבר מעמדו של עזרא ופועלו להלכות המלך? כיצד מתקשרים דברי רבי יוסי להלכות שלפניו?

התשובה לשאלה זו עולה מהמשכם של הדברים. דברי רבי יוסי אינם עומדים בפני עצמם, אלא הם חלק מברייתא שלמה העוסקת בהשתנותה של התורה. בסופה של ברייתא זו הובאה דרשה, המפרשת את לשון הכתוב בדברים, יז יה: 'וכתב לו את משנה התורה הזאת', כחובה המוטלת המלך לכתוב לעצמו שני ספרי תורה: 'אם כן למה נאמ' 'וכתב לו את משנה התורה הזאת'?' מלמד ששתי תורות כותב לו, אחת שנכנסת ויוצא עמו, ואחת שמונחת לו בתוך הבית. זו שנכנסת ויוצאת עמו לא תכנס עמו לא למרחץ ולא לבית המים, שנ' 'והיתה עמו וקרא בו' (שם, יט), במקום הראוי לקרות בו' וכו'. דרשה זו מתחברת להלכה שהובאה לעיל: 'נכנס לבית המים ממתנת לו על הפתח' וכו', ומוצגת כביסוסה המדרשי.

אמרו מעתה: אמנם ברייתא זו, הכוללת את דברי רבי יוסי ואת דבריהם של רבי ושל רבי שמעון בן אלעזר (בשם רבי אלעזר המודעי), איננה ממוקדת בהלכות המלך, אך עורך התוספתא שיבצה כאן כמות שהיא בשל סיומה, שרק הוא נצרך לעניינו של הפרק.²³ מכאן שמדובר במקור שנערך עוד קודם ששולב על ידי בעל התוספתא במקום זה. כדי לפענח את תוכנו ואת מגמתו, יש לעמוד על התהוותה ועל עריכתה של הברייתא, ולשם כך עלינו לעיין בה בשלמותה. לעניין זה נעבור עתה.

ג. עריכה

הברייתא בשלמותה מורכבת משלד של שלוש דעות של תנאים: הראשונה היא דעת רבי יוסי ('ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו' וכו'), שאליה הוצמדו דעותיהם של רבי ושל רבי שמעון בן אלעזר בשם רבי אלעזר המודעי, ועליהן נוספו אמירות נוספות:

²⁰ כך גרסת כ"י וינה, וכך היא גם גרסת הדפוס. בכ"י ערפורט הגרסה היא 'מגיהין', ודומה כי כך יש לגרוס.

²¹ כך גרסת כ"י וינה, וניכר שהיא שיבוש ויש לגרוס: 'המים' כגרסת כ"י ערפורט והדפוס.

²² תוספתא, שם.

²³ השוואה של הקובץ שבתוספתא בשלמותו למדרש ההלכה על 'פרשת המלך', המצוי בספרי לדברים, קנח-קסא (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 209-212), חורגת ממסגרתו של מאמר זה ולא נכנס אליה כאן.

[א] ר' יוסה או' ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו אילמלא קידמו משה.
[ב] נאמרה במשה עלייה, נאמרה בעזרה עלייה. נאמרה במשה עלייה: 'ומשה עלה אל האלים' (שמות, יט ג), נאמר בעזרא עלייה: 'הוא עזרא [עלה מבבל]' (עזרא, ז ו). מה עלייה הא' במשה למד תורה בישראל, 'שנ' ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם' (דברים, ד יד), אף עלייה האמורה בעזרא לימד תורה בישראל, 'שנ' כי עזרא הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשות וללמד בישר' חק ומשפט' (עזרא, ז י).

[ג] ואף הוא ניתן על ידיו כתב ולשון, שנ' 'וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית' (עזרא, ד ז), מה תרגומו ארמית אף כתבו ארמית. ואומ' 'ולא כהלין כתבא למקרא' וגו' (דניאל, ה ח), מלמד שבאותו היום ניתן.

[ד] ואו' 'וכתב לו את משנה התורה הזאת' (דברים, יז יח), כתב העתידה לשתנות.

[ה] למה נקרא שמו אשורי, על שום שעלה עמהן מאשור.

[ו] ר' אומר בכתב אשורי נתנה תורה לישראל, וכשחטאו נהפכה להן לדחף, וכשזכו בימי עזרא חזרה להן אשורית, 'שובו לבצרון' וגו' (זכריה, ט יב).

[ז] ר' שמעון בן לעזר או' משם ר' אליעזר בן פרטא שאמ' משם ר' אלעזר המודעי בכתב זה ניתנה תורה לישראל, שנ' 'ווי העמודים' (שמות, כז י), וויין שהיו דומין לעמודים. ואו' 'ואל היהודים ככתבם וכלשונם' (אסתר, ח ט), מה לשונם כלשון הזה אף כתבם כלשון הזה.

[ח] ולמה נקרא שמו אשורי, על שום שהוא מאושר בכתבו.

[ט] אם כן למה נאמ' 'וכתב לו את משנה התורה הזאת' (דברים, יז יח), מלמד ששתי תורות כתוב לו, אחת שנכנסת ויוצא עמו, ואחת שמונחת לו בתוך הבית. זו שנכנסת ויוצאת עמו לא תכנס עמו לא למרחץ ולא לבית המים, שנ' (וקרא) 'והיתה עמו וקרא בו' (דברים, יז יט), במקום הראוי לקרות בו. והלא דברים קל וחומר, ומה אם מלך ישראל שלא עסק אלא בצרכי ציבור נאמ' בו 'והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו' (שם), שאר בני אדם על אחת כמה וכמה.²⁴

על שלוש דעות התנאים, המרכיבות את שלד הברייתא (סעיפים [א]–[ג], [ו], [ז]), נוספו הדרשה 'ואו' 'וכתב לו את משנה התורה הזאת', כתב העתידה לשתנות' (סעיף [ד]); ההסברים לשמו של הכתב: 'ולמה נקרא שמו אשורי, על שום שעלה עמהן מאשור' (סעיף [ה]); 'ולמה נקרא שמו אשורי, על שום שהוא מאושר בכתבו' (סעיף [ח]); והסיוע: 'אם כן למה נאמ' 'וכתב לו את משנה התורה הזאת', מלמד ששתי תורות כתוב לו' וכו' (סעיף [ט]).

כבר עמד נאה בחריפות על כך ש'המעברים בין שלוש הדעות אינם חלקים: מצד אחד ניכר חוסר המשכיות בין דעת ר' יוסי, הממוקדת במפעלו של עזרא, ובין הדעות

²⁴ תוספתא, סנהדרין, ד ז (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 421–422), על פי כ"י וינה (עם תיקון שיבושי ההעתקה הגלויים שצוינו לעיל [ועליהם יש להוסיף את השיבוש בסוף סעיף ט: 'נאמ' כן', שאותו תיקנו על פי כ"י ערפורט והדפוס: 'נאמ' בו']), בתוספת פיסוק, מראי מקום וחלוקה לפסקאות.

האחרות, הממוקדות בשאלת הכתב המקורי של התורה; ומצד שני יש כפילות בהצגת שתי הדעות האחרונות, שאינן יכולות להיקרא ברצף אחד זו אחר זו, אלא כהצעת דברים חלופית ('בכתב אשורי נתנה תורה' / 'בכתב זה נתנה תורה')²⁵. הווה אומר: לפנינו צירוף של מקורות שונים, ויש לעמוד על ההיגיון העומד ביסודו.²⁶ הבנת הברייתא שבתוספתא כטקסט שנארג ונערך ממקורות שונים מתבהרת מתוך השוואתה למקבילה בתלמוד הירושלמי, שבה אבני היסוד המרכיבות את הברייתא אכן מוצגות בנפרד זו מזו:

[א] אמ' ר' יונתן דבית-גוברין: ארבעה לשונות נאים שישתמש בהן העולם. ואילו הן: לעז לזמר, רומי לקרב, סורסי לאיליא, עברי לדיבור. ויש אומ' אף אשורי לכתב. אשורי יש לו כתב ואין לו לשון. עברי יש לו לשון ואין לו כתב. בחרו להם כתב אשורי ולשון עברי.

[ב] ולמה נקרא שמו אשורי? שהוא מאושר בכתבו. אמ' ר' לוי: על שם שעלה בידם מאשור.

[ג] תני: ר' יוסי אומ': ראוי היה עזרה שתינתן תורה על ידו אלא שקדמו דור משה. אע"פ שלא ניתנה התורה על ידיו אף הוא ניתן כתב ולשון על ידו. וכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית. ולא כהלין כתבא למיקרי' – מלמד שבו ביום ניתן.

[ד] ר' נתן או': בדעין ניתנה התורה. ואתייא כר' יוסה.

[ה] ר' או': אשורית ניתנה התורה, וכשחטאו נהפך להן לרעין.²⁷ וכשזכו בימי עזרא נהפך להן אשורית. גם היום מגיד משנה אשיב לך'. וכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר' – כתב שהוא עשוי להשתנות.

[ו] תני: ר' שמעון בן אלעזר או' משום ר' אלעזר בן פרטא שאמ' משום ר' לעזר המודעי: כתב אשורי ניתנה התורה. מה טע' זו? 'ווי העמודים', שיהו וויים שלתורה דומים לעמודים.

²⁵ נאה, 'כתב התורה', עמ' 131, הערה 37. בהערה ארוכה זו עמד נאה בעינו החדה על רבות מן הבעיות הטקסטואליות בברייתא שבתוספתא ובמקבילותיה שבתלמוד הבבלי ובתלמוד הירושלמי. העיון שלהלן, אף על פי שהוא מגיע למסקנה שונה משלו, חב לו רבות.

²⁶ אין לטעון שהדבר המחובר בין שלוש הדעות (דעת רבי יוסי, דעת רבי ודעת רבי שמעון בן אלעזר [בשם רבי אלעזר המודעי]) הוא פסוק כלשהו, החורז את שלושתן ושעליו שלושתן נסובות, שהרי אין פסוק אחד המופיע הן בדברי רבי יוסי, הן בדברי רבי והן בדברי רבי שמעון בן אלעזר. גם אם נניח שדרשתו של רבי מבוססת על האמור בהמשכו של הפסוק מזכריה המצוטט בדבריו ('שובו לבצרון [אסירי התקוה גם היום מגיד משנה אשיב לך]'). כפי שהדברים אכן מוצגים במקבילה שבירושלמי (מגילה, א ת, עא ע"ב-ע"ג [מהדורת האקדמיה ללשון עברית, טור 748]) ובזו שבבבלי (סנהדרין, כא ע"ב-כב ע"א), 'וגלום בו פירוש לפסוק' וכתב לו את משנה התורה, שנדרש קודם לכן על ידי ר' יוסי (כלשונו של נאה, 'כתב התורה', עמ' 131, הערה 36), אין כל סימן שגם דעתו של רבי שמעון בן אלעזר, כשלעצמה, נסמכת על הפסוק הזה. לאמיתו של דבר, כפי שנראה מיד להלן, השוואה למקבילה שבירושלמי תלמד שספק רב אם הפסוק וכתב לו את משנה התורה הזאת נדרש על ידי רבי יוסי כלל.

²⁷ קרי: לדעין. וראו: שאול ליברמן, 'חזונות יניי', מחקרים בתורת ארץ-ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 149.

[ז] אמ' ר' לוי: מאן דאמ' בדעץ ניתנה התורה עיין מעשה ניסים. מאן דאמ' אשורי ניתנה התורה סמך מעשה ניסים.²⁸

דעות התנאים בברייתא שבתוספתא מוצגות בסוגיה זו כשלושה מקורות נפרדים. הדעה השלישית, זו של רבי שמעון בן אלעזר, פותחת במונח ההצעה 'תני'. על כן נראה שלדידו של הירושלמי מדובר בברייתא נבדלת, שאיננה המשכה של הברייתא הקודמת.²⁹ אך לא רק הברייתא השלישית היא ברייתא נבדלת, אלא גם הברייתא השנייה, שבה נחלק רבי על רבי נתן, נבדלת מקודמתה (דעת רבי יוסי) ואיננה ההמשך שלה. 'על כך מעידה בבהירות הערת התלמוד שנתחבה בתוך הברייתא, והיא משווה את שיטת ר' נתן לשיטת ר' יוסי בברייתא הקודמת'.³⁰ מסוגיית הירושלמי עולה, אפוא, שמדובר בשלושה מקורות נבדלים.³¹

לא רק שלוש הדעות העיקריות המרכיבות את שלד הברייתא שבתוספתא מופיעות בירושלמי בנפרד זו מזו, אלא גם חלקיה האחרים של הברייתא שבתוספתא מופיעים בירושלמי בנפרד. השאלה 'ולמה נקרא שמו אשורי?', שמופיעה פעמיים בתוספתא כחלק בלתי נפרד של הברייתא, איננה נזכרת בירושלמי כלל בזיקה לאחת מן הברייתות. היא מופיעה לפני הברייתא הראשונה, בשולי דבריו של רבי יונתן מבית גוברין, ומיוחסת

ירושלמי, שם.

28

אמנם, לדברי מוסקוביץ 'על אף השימוש במונח זה, אין הכרח להסיק שכאן מתחילה ברייתא חדשה שלא היתה המשכו של הקטע הקודם... שהרי גם במקומות אחרים בירושלמי, יש ש'תני' בא באמצע ברייתא'. ראו: לייב מוסקוביץ, 'לחקר הגופים הזרים האגדיים בירושלמי', תרביץ סד (תשנ"ה), עמ' 248, הע' 58; הנ"ל, הטרמינולוגיה של הירושלמי: המונחים העיקריים, ירושלים תשס"ט, עמ' 590. אולם, מספר הדוגמאות שהובא לביסוס טענה זו הוא מועט למדי, וכפי שמוסקוביץ בעצמו הקפיד להדגיש: 'אין להוציא מכלל אפשרות שתחילה היו אלה שתי ברייתות נפרדות (כפשטות לשון הירושלמי), שנצטרפו לאחר מכן לברייתא אחת' (שם). אף במקבילה שבבבלי (לעיל, הערה 26), מוצעים דברי רבי באמצעות מונח ההצעה 'תניא' (כך הגרסה לא רק בדפוסים, אלא אף בכ"י ירושלים [יד הרב הרצוג 1]); בכ"י מינכן 95; ובכ"י קרלסרוהה), המעיד שמדובר במקור נבדל. במקרה דנן גם נאה סבור כי המונח 'תני' בירושלמי מצביע על כך שמדובר בברייתא נבדלת ('כתב התורה', עמ' 131, הערה 37), ודעתנו בזה כדעתו.

29

נאה, 'כתב התורה', עמ' 131, הערה 37. לדעת נאה, הברייתא השנייה 'עוסקת מעיקרא בשאלת הכתב המקורי של התורה, ואינה יכולה לבוא ברצף אחד עם דברי ר' יוסי שלפניה' (שם). ניכר שלדעתו דברי רבי יוסי אינם נוגעים כלל בשאלת הכתב המקורי של התורה, אך דווקא לאור הבחנה חריפה זו מתעוררת ציפייה למענה כלשהו לשאלה המתבקשת: אם דברי רבי יוסי אינם נוגעים כלל בשאלת כתב התורה, מדוע בכלל הביא אותן בעל הסוגיה? נאה צודק בקביעתו, ש'צורתה של ברייתא זו [= השנייה] בירושלמי טובה יותר מצורת החלק המקביל לה בתוספתא, שכן הזכרת הלשון 'דעץ' בדברי רבי מתקשרת בה היטב לדברי ר' נתן שלפניהם, ואילו בתוספתא דעץ מאן דכר שמיה' (שם). אבחנה מדויקת זו תשמש אותנו בהמשך הדברים בבואנו לברר את היחס שבין הברייתא בתוספתא לסוגיית בירושלמי.

30

נשים לב שהכתוב בדברים, יז יח (זכתב לו את משנה התורה הזאת), מופיע רק בשולי דברי רבי שבברייתא השנייה. הוא איננו מובא כחלק מדברי רבי יוסי, ובדומה לתוספתא הוא גם לא נזכר בדברי רבי שמעון בן אלעזר שבברייתא השלישית. אין, אפוא, מקום לטענה שהיסוד המקשר בין הברייתות והסיבה להבאתן יחד ולשוזרתן לכלל סוגיה היה הפסוק הזה, שאותו שלושתן כביכול פירשו.

31

(לפחות באחד ממופיעיה) לרבי לוי, שהיה אמורא.³² ניכר, אפוא, שלנגד עיני התלמוד הירושלמי היו מקורות שונים, תנאיים ואמוראיים, שצורפו יחד לכלל סוגיה. מוקדה של סוגיה זו הוא בשאלה באיזה כתב ניתנה התורה. כך עולה לא רק מן הלשון שבה מוצגת המחלוקת ('בדעץ ניתנה התורה'; 'אשורית ניתנה התורה'), אלא גם מהערתו של רבי לוי בשולי הסוגיה, המצביעה על השלכתה של המחלוקת: 'אמ' ר' לוי: מאן דאמ' בדעץ ניתנה התורה עיין מעשה ניסים. מאן דאמ' אשורי ניתנה התורה סמך מעשה ניסים'. מכאן שהנושא בו עוסקת הסוגיה הוא באיזה כתב ניתנה התורה. הואיל ודברי רבי יוסי הם חלק מן הסוגיה, עלינו להניח שאף הם הובנו כנוגעים בשאלה הזאת. אלמלא כן לא היה בעל הסוגיה מביא אותם. ואכן, הירושלמי בעצמו מציין שלדברי רבי יוסי יש נגיעה למחלוקת באשר לכתב המקורי של התורה, כפי שעולה מטענתו ששיטת רבי יוסי מתאימה לשיטתו של אחד מן הצדדים במחלוקת (רבי נתן). אמנם בקריאה ראשונה קשה להבין את הטענה הזו שכן קביעתו של רבי יוסי, שאף על פי שהתורה לא ניתנה על ידי עזרא, מכל מקום 'ניתן כתב ולשון על ידו', איננה נראית במבט ראשון כעוסקת בבעיית כתב התורה. לשון דבריו של רבי יוסי מותירה את הרושם שמוקדם הוא מעמדו של עזרא בהשוואה למשה, ולא שאלת הכתב שבו ניתנה התורה. אולם מן הקביעה שהכתב הארמי ('אשורי') נתחדש על ידי עזרא וקודם לו הוא לא היה קיים ניתן להסיק שכתב התורה שקדם לעזרא לא היה הכתב הזה. נמצא שאף על פי שדברי רבי יוסי, על פי לשונם, אינם ממוקדים בשאלת הכתב המקורי של התורה, גלומה בהם הדעה שהתורה ניתנה במקורה בכתב העברי.³³

יצירת הזיקה בין הברייתא של רבי יוסי למחלוקת שבין רבי נתן ורבי בשאלת הכתב המקורי של התורה, המצויה בברייתא נבדלת, וקשירתן של שתי אלה לדעתו של רבי שמעון בן אלעזר בשם רבי אלעזר המודעי, המצויה בברייתא שלישית, הן פעולות של עריכה, המשוות למקבץ הזה אופי של סוגיה. עניינו של מקבץ זה הוא בשאלת הכתב המקורי של התורה לנוכח ההכרה בכך שהכתב שבו כתובים ספרי התורה 'שבידינו' איננו הכתב העברי העתיק, אלא הכתב הארמי ('אשורי').

אם נציב את התוספתא מול הסוגיה שבירושלמי ניווכח שהתוספתא הלכה בעקבות סוגיית הירושלמי וארגה את המקורות הנזכרים בסוגיה התלמודית לכדי ברייתא אחת.³⁴

32 ראו: חנוך אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 256–257. אשר לרבי יונתן מבית גוברין ראו שם, עמ' 185.

33 לאור זאת, מובנת היטב טענתו של הירושלמי שעמדת רבי נתן, 'בדחץ ניתנה התורה', מתאימה לשיטת רבי יוסי ('ואתייא כר' יוסה'). השווו לפירושו של בעל פני משה: 'ואתייא הא – כר' יוסי, דאמר ראוי היה עזרא וכו'. א"כ משמע באותו כתב שהיה עד עזרא ניתנה ע"י משה'.

34 אנו מודעים לנועזות שיש בהצעה שהברייתא בתוספתא היא פרי עיבוד של הסוגיה בירושלמי, על מקורותיה התנאיים והאמוראיים כאחד, שכן תמונה זו נוגדת את הדעה הרווחת בדבר עריכתה של התוספתא סמוך לאחר המשנה. ראו: יעקב נ' אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים ותל-אביב תשי"ז, עמ' 250–251; אברהם גולדברג, פירוש מבני ואנליטי לתוספתא בבא-קמא, ירושלים תשס"א, עמ' 31–34 (ואכן, לשיטת שניהם הירושלמי הוא המשלב חומרים מן התוספתא ולא להפך, ראו: אפשטיין, שם, עמ' 248–249; Abraham Goldberg, 'The Palestinian Talmud', *The Literature of the Sages*, I, ed. Shmuel Safrai, Assen 1987,

לשם כך היא אף שילבה את ההערות על שמו של הכתב האשורי (ולמה נקרא שמו אשורי) – המופיעות בסוגיית הירושלמי לפני הברייתא של רבי יוסי ואחת מהן מיוחסת במפורש לאמורא (רבי לוי) – בברייתא גופה, והציגה אותן כאילו הן חלק מן המקור התנאי:³⁵

311–312 pp). הצעתנו מחייבת לעיין מחדש בטענתו של אלבק, שהתוספתא נערכה בסוף תקופת האמוראים. ראו: חנוך אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא, ירושלים תש"ה, עמ' 87–137 (וראו: רוזנטל, 'המורה' [לעיל, הערה 1], עמ' נב; שמא י' פרידמן, 'הברייתות שבתלמוד הבבלי ויחסן למקבילותיהן בתוספתא', עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, בעריכת דניאל בוירין ואחרים, ירושלים תש"ס, עמ' 196–198; פנחס מנדל, 'תוספתא', בתוך ספרות חז"ל הארץ-ישראלית: מבואות ומחקרים, א, בעריכת מנחם כהנא ואחרים, ירושלים תשע"ח, עמ' 130–131; Yaakov Elman, *Authority and Tradition: Toseftan Baraitot in Talmudic Babylonia*, New York 1994, pp. 275–281; idem, 'Orality and Transmission of Tosefta Pisha in Talmudic Literature', *Introducing Tosefta*, ed. Harry Fox and Tirzah Meacham, Hoboken NJ 1999, p. 167. באחרונה הועלה כיוון מחשבה דומה לזה שאנו מציעים כאן בידי חנן מוא"ה, בחיבורו מסכת דמאי בתלמוד הירושלמי: פרשנות, הלכה ותהליכים חברתיים בתקופת האמוראים, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה של אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר שבע תש"פ, עמ' 20–46, ודבריו ראויים לתשומת לב. כפי שמזא"ה מדגיש, יש מקום לבחון את האפשרות ש'במקרים מסוימים דווקא גרסת התוספתא מבוססת על הירושלמי או על מסירות קדומות של הסוגיות ודברי האמוראים' (עמ' 21), ולדעתו 'מצטייר גיבושן של הסוגיות ושל קורפוס הברייתות בשלביהן הראשונים כתהליך מקביל הכולל הזנה הדדית' (עמ' 27). אכן, לאור השוואתה של הברייתא בתוספתא לסוגיית הירושלמי קשה להימנע מן המסקנה שכך היו פני הדברים במקרה דנן, וכי האפשרות שסוגיית הירושלמי הכירה את הברייתא שבתוספתא ו'פירקה' אותה למקורות נבדלים איננה מתקבלת כלל על הדעת (וראו להלן, בהערה הבאה). בהקשר זה נוסף ונציין שיש בהצעתנו כדי להסביר את היעדרם של דברי רבי נתן מן הברייתא שבתוספתא: הואיל וסוגיית הירושלמי זיהתה בינם לבין שיטת רבי יוסי לא היה כל צורך בהבאתם והם הושמטו בידי בעל הברייתא. השמטה זו היא שגרמה לחספוס בתוספתא, שעליו הצביע בצדק נאה ('כתב התורה', עמ' 131, הערה 37), שדברי רבי מוסבים על דעה שדיברה על 'דעץ', כשדעה כזו איננה נזכרת כלל. חספוס זה מלמד שמקור הברייתא בתוספתא הוא בעיבוד (במקרה הזה: קיצור) של החומר שבירושלמי. ועם זאת, את השאלה אם התוספתא הכירה את הירושלמי שלנו, או 'סוגיה תלמודית' כעין זו המצויה לפנינו בירושלמי, יש להשאיר לעת עתה פתוחה. וראו את דבריו הרומזניים של נאה, 'כתב התורה', עמ' 132, סוף הערה 37, ועמ' 134, הערה 44.

שילובן של הערות אלה בגוף הברייתא הוא המלמד שהתוספתא מבוססת על החומר שבירושלמי ולא להפך. אילו הייתה הברייתא שבתוספתא הבסיס לסוגיית הירושלמי יהיה קשה ביותר להסביר מדוע היא פורקה לברייתות נבדלות, ומדוע נעקרו ממנה ההערות על שמו של הכתב והוצגו כהערות עצמאיות בשולי דבריו של רבי יונתן מבית גוברין, ויחסו (לפחות אחת מהן) לאמורא רבי לוי. כפי שהעירנו חנן מוא"ה (ותודתנו לו על כך), אפשר שמקורן של הערות אלה בסוגיית ירושלמי עולה אף מלשונן: הפועל 'אש'ר' בבניין פועל הוא נדיר ומשמש לציין פריט נבחר מתוך רשימה (עיינו, למשל: ירושלמי סוכה, ג י, נג ע"א [מהדורת האקדמיה ללשון עברית, טור 648]: "המאושר שבכולן הללויה"; בראשית רבה, טו א [מהדורת תיאודור-אלבק, עמ' 136]: 'ולמה קורא אותו תאשור... שהוא מאושר מכולם'). לאור זאת, מסתבר שההערה 'ולמה נקרא שמו אשורי שהוא מאושר בכתבו' מוסבת על רשימת הלשונות הנזכרת בדברים קודמים של רבי יונתן מבית גוברין, המובאים לעיל בסוגיית הירושלמי: 'אמ' ר' יונתן דבית גוברין: ארבעה לשונות נאים שישתמש בהן העולם, ואלו הן: לעז לזמר, רומי לקרב, סורסי לאיליאי, עברי לדיבור. ויש אומ' אף אשורי לכתב'. ויוער בהקשר הזה שדברי רבי יונתן מבית גוברין וההערות (האמוראיות) על שמו של הכתב האשורי מופיעים בפני עצמם

35

ירושלמי

תוספתא

אמ' ר' יונתן דבית-גוברין: ארבעה לשונות נאים שישתמש בהן העולם. ואילו הן: לעז לזמר, רומי לקרב, סורסי לאיליאי, עברי לדיבור. ויש אומ' אף אשורי לכתב. אשורי יש לו כתב ואין לו לשון. עברי יש לו לשון ואין לו כתב. בחרו להם כתב אשורי ולשון עברי.

ולמה נקרא שמו אשורי? שהוא מאושר בכתבו. אמ' ר' לוי: על שם שעלה בידם מאשור.

תני: ר' יוסי אומ': ראוי היה עזרה שתינתן תורה על ידו אלא שקדמו דור משה.

ר' יוסה או' ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו אילמלא קידמו משה. נאמרה במשה עלייה, נאמרה בעזרה עלייה. נאמרה במשה עלייה: 'ומשה עלה אל האלים', נאמר בעזרא עלייה: 'הוא עזרא [עלה מבבל]'. מה עלייה הא' במשה למד תורה בישראל, 'שנ' ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם', אף עלייה האמורה בעזרא לימד תורה בישראל, 'שנ' 'כי עזרא הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשות וללמד בישר' חק ומשפט'.

אע"פ שלא ניתנה התורה על ידיו אף הוא ניתן כתב ולשון על ידו. 'זכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית'. 'זלא כהלין כתבא למיקרי' – מלמד שבו ביום ניתן.

ואף הוא ניתן על ידיו כתב ולשון, 'שנ' 'זכתב הנשתון כתוב ארמית ומתורגם ארמית', מה תרגומו ארמית אף כתבו ארמית. ואומ' 'זלא כהלין כתבא למקרא' וגו', מלמד שבאותו היום ניתן.

ואו' 'זכתב לו את משנה התורה הזאת', כתב העתידה לשתנות.

ר' נתן או': בדעץ ניתנה התורה. ואתיאי כר' יוסה.

למה נקרא שמו אשורי, על שום שעלה עמהן מאשור.

ר' או': אשורית ניתנה התורה, וכשחטאו נהפך להן לרעץ. וכשזכו בימי עזרא נהפך להן אשורית. 'גם היום מגיד משנה אשיב לך'. 'זכתב לו את משנה התורה הזאת על ספר' – כתב שהוא עשוי להשתנות.

ר' אומר בכתב אשורי נתנה תורה לישראל, וכשחטאו נהפכה להן לדחץ, וכשזכו בימי עזרא חזרה להן אשורית, 'שובו לבצרון' וגו'.

תני: ר' שמעון בן אלעזר או' משום ר' אלעזר בן פרטא שאמ' משום ר' אלעזר המודעי: כתב אשורי ניתנה התורה. מה טע' 'זוי העמודים', שיהו וויים שלתורה דומים לעמודים.

ר' שמעון בן אלעזר או' משם ר' אליעזר בן פרטא שאמ' משם ר' אלעזר המודעי: בכתב זה ניתנה תורה לישראל, 'שנ' 'זוי העמודים', וויין שהיו דומין לעמודים.

בסוגיה אחרת לגמרי (ירושלמי סוטה, ז ב, כא ע"ג [מהדורת האקדמיה ללשון עברית, טור 933]). האפשרות שבתוספתא כלולות גם הערות אמוראיות צוינה בעבר בספרות המחקר. ראו: אפשטיין, תנאים (לעיל, הערה 34), עמ' 252; הנ"ל, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 275, הערה 6; אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא (לעיל, הערה 34), עמ' 130-138; וההפניות שצוינו אצל שרמר וקצוף (לעיל, הערת כוכבית), עמ' 11, הערה 43.

ואו' זאל היהודים ככתבם וכלשונם, מה לשונם
כלשון הזה אף כתבם כלשון הזה.

ולמה נקרא שמו אשורי, על שום שהוא מאושר
בכתבו.

אם כן למה נאמ' וכתב לו את משנה התורה
הזאת' (דברים, יז יח), מלמד ששתי תורות כותב
לו, אחת שנכנסת ויוצא עמו, ואחת שמונחת לו
בתוך הבית.

שילובן של השאלות על שמו של הכתב האשורי בתוך התוספתא נעשה באופן
מתוחכם ביותר באמצעות הצגתן כשלב במשא ומתן כעין תלמודי: אחרי שרבי שמעון בן
אלעזר הביע את דעתו שכתב התורה מעולם לא נשתנה, מוצגת כלפיו 'קושיה': מדוע,
אם כן, נקרא הכתב הזה 'כתב אשורי'? לשיטתו של רבי יוסי, שעזרא המציא את הכתב
הזה, נקל להבין את הכינוי 'אשורי' שכן 'עלה עמהן מאשור'. אבל לשיטת רבי שמעון
בן אלעזר, שהכתב הזה הוא הכתב המקורי שבו ניתנה התורה, מדוע הוא נקרא 'אשורי'?
ועל כך באה התשובה החלופית: 'על שום שהוא מאושר בכתבו'. כיוצאת בזה השאלה,
'אם כן למה נאמר וכתב לו את משנה התורה': לשיטת רבי יוסי, שממנה עולה שכתב
התורה השתנה, נקל להבין את הביטוי 'משנה התורה'. אבל לשיטת רבי שמעון בן אלעזר,
שכתב התורה לא השתנה, איך תפרש לשון הכתוב, 'משנה התורה', שנתפרשה לעיל
כמרמזת על שינוי? ועל כך באה התשובה האלטרנטיבית: 'אלא מלמד שכותב לו שני
ספרי תורה'.

קריאת הברייתא שבתוספתא לאור סוגיית הירושלמי מחייבת, אפוא, להבינה כעוסקת
בשאלת כתב התורה. זה עניינה של הסוגיה בירושלמי, ואם אנו רואים את הברייתא
שבתוספתא כעניינה של הסוגיה התלמודית והצגתה כברייתא תנאית, על כורחנו זה גם
עניינה של התוספתא. לפיכך גם את דברי רבי יוסי עלינו להבין בהקשר הזה. כלומר,
במסגרת הברייתא שבתוספתא הכרח להבין את טענת רבי יוסי על עזרא כעוסקת בכתב
התורה.³⁶

הבנה זו תתאשר מניתוח פנימי של הגיונה של ה'סוגיה' שבתוספתא. כפי שראינו,
הכתוב בדברים, יז יח, מוצג (בסעיף [ט]) כקושיה נגד רבי שמעון בן אלעזר: 'אם כן למה
נאמר וכתב לו את משנה התורה?'. בהצבתה של קושיה זו כנגד רבי שמעון בן אלעזר
גלומה הטענה שהכתוב הזה איננו מציב קושי לשיטת התנא האחר שחלק עליו, כלומר
לשיטת רבי יוסי. ואכן, בסעיף [ד] מובא הפסוק הזה כתימוכין לדבריו. אולם בירושלמי
ראיה זו איננה מובאת בברייתא של רבי יוסי כל עיקר, אלא היא מובאת בשולי דבריו

³⁶ יודגש: גם אם ידחה אדם את הצעתנו, שהתוספתא מבוססת על סוגיה כעין זו המצויה בתלמוד
הירושלמי, יהיה עליו להסביר מדוע הובאו דברי רבי יוסי בברייתא שעניינה הוא כתב התורה.
כאמור (לעיל, הערה 26, והערה 31), אין לטעון שהסיבה להבאת דברי רבי יוסי היא דרשת
הכתוב וכתב לו את משנה התורה הזאת', שכן אין כתוב זה הציר שעליו הברייתא סובבת.
ולא עוד אלא, שכפי שראינו ספק רב אם דרשת הכתוב היתה במקורה חלק מדברי רבי יוסי.

של רבי. הוזה אומר: בעל 'הסוגיה' בתוספתא הזיז את הראיה הזו ממקומה המקורי בשולי דברי רבי, כפי שהיא מצויה בירושלמי, והעביר אותה לשולי דברי רבי יוסי.³⁷ הזוהו זו נעשתה כדי לקשר בין דבריו, שעל פי לשונם הם ממוקדים בפועלו של עזרא, להמשך הברייתא, הממוקדת בשאלת כתב התורה. הזוהו הראיה מדברי רבי לדברי רבי יוסי מחייבת להניח שלדעת בעל הברייתא בתוספתא יש נקודה יסודית המשותפת לעמדת שני החכמים, והיא שאפשרה להביא את הראיה הזאת בין לזה ובין לזה. הואיל ורבי טען טענה בעניין השתנות כתב התורה, על כורחנו, אליבא בעל הברייתא בתוספתא, גם בדברי רבי יוסי גלומה טענה בעניין זה. זו ההנחה שאפשרה לו להשתמש בדרשה 'כתב לו את משנה התורה, כתב שעתידה להשתנות' ולהציגה כתימוכין לדברי רבי יוסי. אם דברי רבי יוסי הובאו בברייתא שבתוספתא בשל ההשתמעות הגלומה בהם לעניין הכתב המקורי של התורה, נראה שיש לגרוס בדרשה המובאת כתימוכין לדבריו 'כתב העתידי'³⁸ להשתנות'. שכן על פי הגרסה 'תורה העתידה להשתנות' אין בדרשה כל טענה על כתב התורה, ונמצא אם כן שאין היא ממלאת את התפקיד שיועד לה. דומה שגם שיקול זה מחייב אותנו לאחוז בגרסת כ"י וינה של התוספתא, 'כתב העתידה לישתנות'. ואכן, בירושלמי – מקורה של הברייתא שבתוספתא – מובאת הדרשה בגרסה הזו: 'כתב שהוא עשוי להשתנות'.³⁹

³⁷ חנן מזא"ה הציג בפנינו את ההשערה שאולי מקומה הראשון של הדרשה היה בשולי דברי רבי נתן דווקא ולא בשולי דברי רבי, ומשהושמטו דבריו (בעריכה שבתוספתא) נצמדה הדרשה לדברי רבי יוסי מאליה. להצעה זו יש יתרון מסוים, שכן בברייתות שביירושלמי כל אחת מדעות החכמים נתמכת בפסוק או בדרשה, ורק דעת רבי נתן איננה מלווה בפסוק כלשהו כסיוע לה. ההשערה שהכתוב בדברים, יז יח, הובא במקורו כסיוע לדברי רבי נתן תיצור איוון מן הבחינה הזאת. ואולם, למרבה הצער אין כל ראיה (ולו עקיפה) שתוכל לתמוך בהשערה זו, ולא עוד אלא שהיא תחייב להציע הסבר לעובדה שבנוסח הירושלמי המצוי בפנינו מובא הפסוק הזה בשולי דברי רבי.

³⁸ בגרסת המקבילה שבבבלי, כפי שהיא מצוטטת בתשובה של רב שרירא גאון (עיינו: אברהם אליהו הרכבי, זכרון לראשונים וגם לאחרונים חלק ראשון; זכרון לראשונים, ברלין תרמ"ז [= תשובות הגאונים הרכבי]), סימן שנה, עמ' 181 [= חיים צבי טויבש, אוצר הגאונים למסכת סנהדרין, ירושלים תשכ"ז, עמ' קסא-קסב]; חיים מאיר הורוויץ, תורתן של ראשונים, ב, פרנקפורט תרמ"ב, עמ' 43), בפירוש ר' חננאל, על אתר, ובפירושו של רבי מאיר הלוי אבועלפיה, יד רמ"ה, על אתר. בכ"י מינכן 95, בכ"י קרלסרוהה, בכ"י פירנצה ובדפוסים הגרסה היא: 'כתב שהוא ראוי להשתנות' (אולי בהתאם ללשון בראש הברייתא: 'ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו'). ואילו כ"י ירושלים (יד הרב הרצוג, 1) גורס: 'כתב שהוא עשוי להשתנות' (כגרסת המקבילה שביירושלמי).

³⁹ גרסה זו איננה יכולה להיות פרי טעות, שכן בירושלמי דבריו של רבי מנוסחים בבירור בלשון זכר: 'אשורית ניתנה התורה, וכשחטאו נהפך להן לרעץ, וכשזכו בימי עזרא נהפך להן אשורית'. בניסוח זה אין כל ספק שהדבר ש'נהפך' הוא הכתב. ואכן, 'רעץ' הוא שם של כתב. על כורחנו השינוי שחל בתורה כתוצאה מחטאם של ישראל, שעל אודותיו רבי דיבר, היה שינוי בכתב שלה. לפיכך לשון הדרשה 'כתב שהוא עשוי להשתנות' מתחייבת מהקשרה. עם זאת מן הראוי לציין שהצירוף 'עשוי ל-' (+ צורת מקור), נדיר למדיי במקורות הארץ-ישראלים. מצאנו אותו רק במשנה כלים, טו א ('שאינן עשויין לטלטל'); בתוספתא כלים בבא מציעא, א א, בנוסח כ"י וינה ('העושה כלים מן העקל שהוא עשוי להכביד ביאת [צ"ל: בו את] הספינה'); בירושלמי שבת, ו א, ז ע"ד, מהדורת האקדמיה ללשון עברית, טור 394 (אם אינן עשויין להשמיע את הקול בשבת עשויין הן להשמיע את הקול בחול); ובירושלמי כתובות, א א, כה ע"א, טור

סיכום

הדיון בשאלה כיצד לקבוע את נוסח הפנים של מהדורת התוספתא בברייתא שבמסכת סנהדרין, ד ז, יכול להתקיים בשתי רמות. מדיניות ההדרה הכללית שלנו מבקשת להמשיך את דרכו של ליברמן בההדרת התוספתא. ליברמן, שהניח את כ"י וינה כיסוד מהדורתו, נמנע מלסטוט מנוסח כתב היד, אף במקום שגרסה המצויה בעדי הנוסח האחרים נראתה בעיניו מקורית יותר,⁴⁰ כל עוד לא חשב את נוסחו לשובש בעליל. אילו הייתה גרסת

955 ('אין אדם עשוי להוציא יציאותיו ולהוציא שם רע על אשתו'). בירושלמי בבא מציעא, א ז, ח א, טור 1217, גרסת כ"י לידן היא: 'אדם מצוי ללות ולפרוע לכו ביום ואין אדם עשוי לפרוע וללוות לכו ביום', אך בכ"י אסקוריאל הגרסה היא: 'אין מצוי הוא אדם ללוות וליפרע בו <ביום> ואדם מצוי לפרע וללוות[!] בו ביום' (עיינו: ירושלמי נזיקין, מהדורת אליעזר שמשון רוזנטל ושאל ליברמן, ירושלים תשמ"ד, עמ' 45). לעומת זאת, בבבלי הצירוף הזה ('עשוי ל- [+ צורת מקור]) רווח מאוד, ולרוב במשמעות של היות הדבר בעל פוטנציאל. עיינו, למשל: בבבלי שבת, מח ע"ב ('אדם עשוי לזורקה בין העצים'); שם, קכג ע"א ('אדם עשוי לזורקה בין גרוטאותיו'); שם, קמט ע"א ('מפני שאדם עשוי להשיר בה נימין המדולדות'); עירובין, פח ע"א ('מפני שאדם עשוי להסתפק סאתים מים בכל יום'); פסחים, ז ע"א ('הואיל ושוקי ירושלים עשויין להתכבד בכל יום'); שם, מה ע"א ('במקום שאין עשוי לחזק'); סוכה, יג ע"ב ('כל איגד שעשוי לטלטלו באיגדו'); גיטין, ז ע"ב ('עציץ נקוב שאינו עשוי לברוח'); קידושין, נב ע"ב ('וכי אין אדם עשוי לקבל קידושין מבתו'); בבא קמא, קיד ע"ב ('בעל הבית שאינו עשוי למכור את כליו'); שם, קיח ע"ב = בבא מציעא, כא ע"ב ('אדם עשוי למשמש בכיסו בכל שעה ושעה'); וכאלה עוד הרבה. על כן יש מקום לחשוב בלשון שבסוגיית הירושלמי שלנו כעבוד בהשפעת לשון הרווחת בתלמוד הבבלי. ועם זאת, קשה לטעון שמקורה בהשפעת המקבילה שבבבלי, שכן כפי שראינו (בהערה הקודמת), הגרסה 'עשוי' מתועדת במקבילה שבבבלי רק בכ"י יד הרב הרצוג בן המאה ה'י"ז, ואילו עדי הנוסח האחרים גורסים 'עמיד', או 'ראוי'.

ראו, למשל (בלי כל יומרה למצות את החומר): תוספתא ברכות, א ו (עמ' 3, שורה 31): 'שבברכת המזון' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 9, כתב: 'מסתבר שהנוסחאות שלנו תוקנו... והנכון הוא כג' כ"י'ע' [שבקרית שמע]); פאה, ד ד (עמ' 56, שורה 13): 'מתנות כהונה' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 181, כתב: 'ברם בכ"י'ע גורס: אבל נותנין להם חולין מתוקנין... וכנראה שזו היא הגירסא הנכונה בתוספתא); מעשר שני, ב יח (עמ' 256, שורה 111): 'הדורך' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 749, כתב: 'בכ"י'ע לנכון: על הדורס באצבע בחבית'); שבת, ד ו (עמ' 18, שורה 20): 'הרי זו חייבת' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 63, כתב: 'הנכון היא[!] בכ"י'ע ובכ"י'ל: הרי זו פטורה'); שבת, ד יא (עמ' 19, שורה 35): 'בכובלת' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 67, כתב: 'הנכון בכ"י'ע: בכוכלת'); שם: 'בזמן שאין בה בוסם' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 68, כתב: 'בד, בכ"י'ע ובכ"י'ל: בזמן שיש בה וכו' אין בה וכו'... וכנראה שכ"ל לפנינו'); שבת, ו ה (עמ' 23, שורה 14): 'שחטו תרנגול זה שקרא בערב' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 85, כתב: 'בכ"י'ע: סקלו תרנגול זה שקרא בערב... ובתוספתא הגירסא הנכונה היא "סקלור"'); שבת, ו ז (עמ' 23, שורה 17): 'אל תאכילני פני ברקית' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 86, כתב: 'בכ"י'ע כ"ל וילקוט: מפני ברקית, וכן צ"ל לפנינו'); שבת, ו יא (עמ' 24, שורה 28): 'זאמ' חדא' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 88, כתב: 'זבכ"י'ע חסרות מלים אלו, וכנראה שאף לפנינו נכנסו באשגרה מלעיל'); שבת, ז יח (עמ' 28, שורות 30-31): 'שורפין את המלכים' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 100, כתב: 'בד, כ"י'ע וכ"י'ל: על המלכים וכו'... וכן משמע מן הפסוק שמביא לראייה); שבת, ט יז (עמ' 40, שורה 51): 'זהעודר' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 146, כתב: 'אבל בכ"י'ע ובכ"י'ל: והאורה... וכן נכון

40

כ"י וינה בברייתא שלנו דוגמה למקרה כזה, ראוי היה לסטות מנוסחו ולהציג גרסה אחרת בגוף המהדורה. הואיל ומכלול השיקולים שהעלנו לעיל מורה שלא כך הם פני הדברים, אין הצדקה לסטות ממדיניות ההדרה הכללית שלנו ולהציג בנוסח הפנים של המהדורה גרסה שונה מגרסתו של כ"י וינה. זו היא רמה אחת של הדיון, שההכרעה בה מבוססת על שיקולים כלליים של מדיניות ההדרה, ואין בה כשלעצמה קביעה לגבי הגרסה המקורית.

הרמה השנייה של הדיון מבקשת לעסוק בשאלת הגרסה המקורית. במאמר זה ביקשנו לטעון לגופם של דברים כי גרסת כ"י וינה, 'כתב שעתידה להשתנות', היא אכן הגרסה המקורית. הכרעה זו מבוססת על מכלול של שיקולים. תחילה, הדרשה מבוססת על קישורו של הפועל 'וכתב' שבראש הפסוק עם 'משנה' שבהמשכו כפי שעולה מברייתא דומה בלשונה, השנויה לעניין סוטה. קישור זה מחייב שמסקנתה הייתה 'כתב שהוא עתיד

שכן גודרים [או גודדים] בתמרים ואורים בתאנים'; שבת, י א (עמ' 41, שורה 1): 'הזורק מרשות היחיד לרשות היחיד וכו' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 150–151, כתב: 'כנראה שצ"ל: הזורק מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע וכו', כמו שהוא בד, כ"ע, כ"ל ובבלי צו סע"ב... ואנו מציעים להגיה כאן בתוספתא מפני שאנו הולכים אחרי רוב הנוסחאות, אבל לא נגענו בפנים הנוסח, מפני שאפשר ואפשר שהנוסחאות הוגחו על פי הבבלי והירושלמי, והנכון כלפנינו'; שקלים, ב יא (עמ' 209, שורות 51–52): 'ואמ' תנו לי מעותי מן המטבע היוצא במדינת, אין שומעין לו' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 687, כתב: 'וכנראה שיש כאן סירוס מן הברייתא שלהלן, והנכון הוא בכ"ע ובכ"ל: רצה לחזור בו בתוך שלשים יום אין שומעין לו'; יבמות, ב ה (עמ' 6–7, שורות 34–35): 'יש או חולצת או מתיבמת' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 18, כתב: 'והנכון בכ"ע: יש או חולצות וכו'); יבמות, ה ו (עמ' 15, שורה 31): 'ולא הספיק לעשות מאמר' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 37, כתב: 'והיא טעות ברורה, והנכון בכ"ע: ולא הספיק לכונסה'); יבמות, יא ה (עמ' 35, שורה 20): 'האשה שהלכה היא ובעלה' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 110, כתב: 'נראה שהנכון הוא בכ"ע: האשה שהלך בעלה למדינת הים'); כתובות, ה א (עמ' 73, שורה 25): 'כופה' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 261, כתב: 'והנכון הוא בכ"ע ובק"ג: אין [ואין] כופה'); כתובות, ט ב (עמ' 86, שורה 6): 'בטפוח' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 325, כתב: 'והנכון כמו שהוא בכ"ע: פסטיס'); נדרים, א ה (עמ' 103, שורה 33): 'שאני ישן, שאני מדבר, שאני מהלך' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 405, כתב: 'והנכון בק"ג: בשבועה כיצד, אמ' שבועה שאני ישן, ושאיני מדבר ושאיני וכו'); נדרים, א ו (עמ' 103, שורה 40): 'סתם חרמין מותרין בגליל' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 411, כתב: 'והנכון הוא בד: סתם חרמים בגליל אסורין וביהודה מותרין'); נדרים, ב ד (עמ' 105, שורה 12): 'לוקח ביתר ומוכר בפחות' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 423, כתב: 'והנכון בכ"ע: לוקח בפחות ומוכר ביוקר'); נזירות, ו א (עמ' 146, שורות 31–32): 'עולה הראשונה חובה וזו נדבה' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 568, כתב: 'והנכון בכ"ע: עולה הראשונה נדבה וזו חובה'); סוטה, ב ג (עמ' 155, שורה 13): 'ואין מגילתה כשירה להשקות בה סוטה אחרת' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 623, כתב: 'נראה יותר שבדפוסים ובכ"י היא אשגרה מלמעלה, והנכון הוא בכ"ע'); גיטין, א ח (עמ' 248, שורה 45): 'יחזיר לנותן לו' (אף על פי שבתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 794, כתב: 'וברור שהנכון כג"כ כ"ע: הלך ומצאו שמת יתן ליורשיו וכו'). מובן מאליו שניתן לבקר את ליברמן על מדיניותו ועל דבקו בנוסח כ"י וינה במקומות אלה (כפי שעשה ברודי בספרו האנגלי [לעיל, הערה 10], עמ' 155–164). בכוננתנו לדון בעניין זה ביתר פירוט במבוא המהדורה, שאנו עמלים על הכנתה.

להשתנות'. נוסף על כך, הואיל והדרשה הובאה כתימוכין לדברים של רבי יוסי, שעניין הכתב הוא מוקדם, נראה כי יש לגרוס 'כתב העתיד להשתנות'. ההבנה כי דברי רבי יוסי נוגעים לבעיית הכתב מתבססת לא רק על לשונם ('ניתן על ידו כתב ולשון... מה תרגומו ארמית אף כתבו ארמית'), אלא היא מחויבת מעצם הכללתם בברייתא. טענה זו מתחדדת לאור הסוגיה בתלמוד הירושלמי, העוסקת בשאלת כתב התורה, ובה מובאים דברי רבי יוסי כברייתא עצמאית. הבאת דברי רבי יוסי במסגרת הסוגיה מלמדת שהם הובנו כנוגעים לבבעיית הכתב.⁴¹ לפיכך הדרשה, המובאת כתימוכין לדבריו, אמורה להסיק: 'כתב שעתידי להשתנות'.

⁴¹ דבר זה נכון אף אם יטען אדם שלא זו הייתה כוונתם הראשונית של דברי רבי יוסי. אכן, על פי לשונם, עיקרם של דברי רבי יוסי הוא שלילת המחשבה שעזרא קיבל תורה. לשם כך 'מודה' רבי יוסי שעזרא אכן חידש חידוש, אך לדבריו חידוש זה היה בצורת הכתב בלבד, ולא בקבלת תורה. הפסוק מעזרא, ז' ו, המובא כתימוכין לדבריו ('הוא עזרא עלה מבבל, והוא ספר מהיר בתורת משה אשר נתן ה' אלהי ישראל') מגלם טענה זו, שכן מודגש בו שהתורה ניתנה על ידי משה ואילו עזרא היה 'סופר' בלבד. אף בכתוב האחר המובא כתימוכין לדברי רבי יוסי, 'כי עזרא הכין לבבו לדרש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חק ומשפט' (עזרא, ז' י'), נאמר במפורש שעזרא הכין את לבבו 'לדרוש את תורת ה'', כלומר לפרש אותה, ומכאן שהייתה קיימת ולא הוא שנתן אותה. מסתבר שדברי רבי יוסי במקורם כוונו כפולמוס כנגד דעות שייחסו את התורה שבידנו לעזרא. דעות כאלה, שנפוצו בימי הביניים (ראו: Richard C. Steiner, 'A Jewish Theory of Biblical Redaction from Byzantium: Its Rabbinic Roots, its Diffusion and its Encounter with the Muslim Doctrine of Falsification', *Jewish Studies Internet Journal* 2 [2003], pp. 123–167; Eve Krakowsky, "Many Days without the God of Truth": Loss and Recovery of Religious Knowledge in Early Karaite Thought', *Pesher Nahum: Texts and Studies in Jewish History and Literature from Antiquity through the Middle Ages Presented to Norman Golb*, eds. Joel L. Kraemer et al., [Studies in Ancient Oriental Civilization, 66], Chicago Illinois 2011, pp. 121–146), נשמעו כבר במאות הראשונות לספה"נ מפי אבות הכנסייה. ראו: Rebbeca Scharbach Wollenberg, 'The Book That Changed: Narratives of Ezra Authorship as Late Antique Biblical Criticism', *JBL* 138 (2019), pp. 143–160; Eva Mroczek, 'Without Torah and Scripture: Biblical Absence and the History of Revelation', *Hebrew Studies* 61 (2020), pp. 97–122. אף על פי כן, ספק רב אם יש לראות את פולמוסו של רבי יוסי כפולמוס אנטי-נוצרי דווקא, שכן יסודן של דעות אלה הוא בספר חזון עזרא, שנתחבר בשלהי המאה הראשונה לספירה. ראו: נאה, 'כתב התורה', עמ' 127–128; שרה יפת, עזרא-נחמיה עם מבוא ופירוש (מקרא לישראל), תל-אביב תשע"ט, עמ' 194; ובאחרונה: Shlomo Zuckier, 'Hu Ezra Alah mi-Bavel: Ezra as an Exemplar of Babylonian Superiority in Rabbinic Literature', *Sibyls, Scriptures, and Scrolls*, eds. Lutz Doering et al., Leiden 2016, pp. 1456–1458. על זמנו של חזון עזרא ראו עתה: Lutz Doering, 'Torah and Temple in Judean Pseudepigrapha: From Jubilees to Fourth Ezra and Second Baruch', *Torah, Temple, Land: Constructions of Judaism in Antiquity*, eds. Markus Witte, Jens Schröter, and Verena Lepper (*Texts and Studies in Ancient Judaism*, 184), Tübingen 2021, pp. 144–145.

מעל לכל אלה, ראיית הגרסה 'כתב' כגרסה המקורית נתמכת בשיקולים שמתחום התהוות הברייתא ועריכתה. השוואה בין הברייתא שבתוספתא בשלמותה לסוגיית הירושלמי העלתה שהסוגיה התלמודית היא המקור לברייתא שבתוספתא. בסוגיה התלמודית דעות התנאים מוצגות כמקורות נבדלים, ולפניהן מופיעות הערות אמוראיות על סיבת שמו של הכתב האשורי. התוספתא צירפה את דעות התנאים לברייתא אחת, ושילבה את ההערות האמוראיות על שמו של הכתב האשורי בתוך הברייתא באופן ששיווה לה אופי של משא ומתן תלמודי. כחלק מעיבוד זה של הסוגיה התלמודית והפיכתה לברייתא תנאית (כביכול) הוצמדה דרשת הכתוב בדברים, יז יח, לדברי רבי יוסי. בסוגייה התלמודית מובאת הדרשה בשולי דברי רבי ('אשורית ניתנה התורה, וכשחטאו נהפך להן לרעץ, וכשזכו בימי עזרא נהפך להן אשורית'), שלשונם מורה בבירור כי הכתב הוא מוקדם, ועל כן אין זה מקרה שגרסתה היא: 'כתב שהוא עשוי להשתנות'. אם אכן סוגיית הירושלמי היא המקור לברייתא שבתוספתא, דומה כי יש לקבוע שהגרסה המקורית בתוספתא היא 'כתב' כגרסת כ"י וינה.⁴²

מסקנה זו מחזקת את הכרעתנו ברמת הדיון הראשונה, שלא לסטות מנוסח כ"י וינה במקום שאין גרסתו משובשת בעליל. ככל שעלה בידנו להעלות שיקולים המצביעים על האפשרות שדווקא גרסה זו היא הגרסה המקורית, נשללה האפשרות לומר עליה שהיא משובשת בעליל וכי יש לדחותה מן היסוד. לפיכך אף אם יחשוב אדם שאחרי ככלות הכול הגרסה 'תורה העתידה להשתנות' היא הגרסה המקורית, אין לומר כי גרסת כ"י וינה, 'כתב שעתידה להשתנות', חסרת שחר. ההפך הוא הנכון: מכלול השיקולים שהועלו לעיל מטה את הדעת להעדיפה ולראותה כגרסה המקורית בתוספתא.

⁴² כנגד כל אלה ניצבת תחושה של חוסר נוחות ממה שנחזה להיות במבט ראשון אי-התאמה דקדוקית בין 'כתב' ל'עתידה'. אולם, ספק אם די בכך כדי להעדיף את גרסת כ"י ערפורט, 'תורה העתידה להשתנות'. כפי שראינו, התוספתא עצמה לא הקפידה בלשונה, וכשם שהחליפה בין זכר לנקבה בפעלים שבהם השתמשה לגבי 'ספר תורה', כך גם החליפה בין זכר לנקבה לגבי המילה 'כתב'. לנוכח היעדר ההקפדה בעניינים אלה בתוספתא, שאותו ראינו הן בברייתא קודמת והן בברייתא שלנו גופה, נראה כי במקרה הזה אין להעמיס על השיקול הלשוני יתר על המידה, ואין לעשותו קנה מידה בלעדי שעל פיו יוכרע הנוסח. ואילו בנקל ניתן להסביר את גרסת כ"י ערפורט (והדפוס), 'תורה העתידה להשתנות', כהגהה שנבעה מרצון להתגבר על הצרימה הלשונית, והתבססה על הצירוף 'משנה התורה' שבלשון הכתוב הנדרש. לפיכך יש לפרש את הגרסה 'תורה העתידה להשתנות' כאומרת: 'תורה העתידה להשתנות בכתבה' (כמובנו של הפועל 'להשתנות' בכל מקום [ראו לעיל, הערה 7]). ואם כך, לא יהא בגרסה זו כל הבדל ניכר שיצדיק את זניחת גרסתו של כ"י וינה, בניגוד למדיניות ההדרה הכללית של ליברמן, שבעקבותיו אנו מבקשים ללכת.

נספח: 'תורה העתידה להשתנות'

על הכתוב בדברים, יז יח, מצויה בספרי לדברים דרשה הקובעת כי התורה עתידה להשתנות:

'משנה' – אין לי אלא משנה תורה, שאר דברי תורה מנין? תלמוד לומר 'לשמור את כל דברי התורה הזאת ואת החקים האלה לעשותם'. אם כן, למה נאמר 'משנה'? תורה שעתידיה להשתנות.⁴³

על אף הדמיון בין הדרשה בספרי לדרשה שבתוספתא, אין הן זהות. כאמור לעיל, הדרשה שבתוספתא היא דרשה על 'זכתב... את משנה', וביסודה החיבור בין שתי המילים. לעומת זאת, דרשת הספרי מתמקדת כל כולה בצירוף 'משנה התורה', ובו בלבד, וה'כתב' אינו נזכר בה כלל. אם כן, אין הכרח להניח שמדובר בדרשה אחת, ויש לראות את שתי הברייתות – על אף דמיון המילולי – כמשמרות שתי דרשות שונות.

אין כל הכרח להבין את הדרשה שבספרי כמדברת בשינוי שעתידיה התורה לעבור בכתבה דווקא, ואפשר שהכוונה היא שהתורה תשתנה בתוכנה. הבנה כזו עשויה להיחשב רדיקלית, וברי כי אינה הכרחית. עם זאת, ראוי לציין שאפשר שהיא נתמכת בעמדתו הרדיקלית לא-פחות של רבי אלעזר בן ערך, שדבריו מובאים בהמשך הדברים בספרי: 'מכאן דרש רבי אלעזר בן ערך שסוף התורה להשתכח'.⁴⁴ דברים אלה, שמקורם הוא ככל הנראה במכילתא האבודה לדברים,⁴⁵ קרובים ברוחם לעמדות אנטינומיות שהתהלכו בזמן התנאים ושגרו כי התורה עתידה להתבטל בעידן המשיחי.⁴⁶ לפיכך ניתן להבין את הטענה שהתורה 'עתידה להשתנות' כעידון של הדעה שהתורה תשתכח, כלומר תתבטל, לחלוטין.

⁴³ ספרי לדברים, קס (מהדורת פינקלשטיין, עמ' 211), על פי נוסח כ"י וטיקן 32, בכיר עדי הנוסח של הספרי (ראו: מנחם כהנא, אוצר כתבי היד של מדרשי ההלכה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 97–98). על פי הרשום במדור שינויי הנוסחאות אצל פינקלשטיין, כך הגרסה ('תורה', ללא ה"א הידיעה) גם במדרש הגדול (ה), אבל במדרש הגדול לדברים, יז יח (מהדורת פיש, עמ' תו) לא מצאנו את הדרשה הזו כלל. שאר כתבי היד מוסיפים ה"א הידיעה במילה 'תורה' בסוף הדרשה (ראו את שינויי הנוסחאות אצל פינקלשטיין, שם [אבל יש לציין שרישומי לגבי כ"י וטיקן 32 (ר) איננו מדויק, ובכתב היד הגרסה היא, כאמור לעיל, 'תורה']), ומכאן שראו מילה זו כחלק מציטוט הפסוק וקראו את המשפט כך: 'אם כן, למה נאמר "משנה התורה"? שעתידיה להשתנות'. בכ"י ברלין (א) ובכ"י מדרש חכמים (מ) שונתה לשון הסיום של הדרשה: במקום 'שעתידיה להשתנות' הם גורסים: 'שעתידיה להיות שונין אותה על פה ולהשנות לאחריה' (כך כ"י ברלין); 'שעתידיה להיות שונין אותה על פה להשנות' (כך מדרש חכמים). גרסאות אלה משקפות מאמץ לעדן את האמירה החריפה בדבר השתנותה של התורה. והשוו לדבריו של שאול ליברמן, 'משנת שיר השירים', מחקרים בתורת ארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 36, הערה 3.

⁴⁴ כך הוא הנוסח הנכון, ראו נאה, 'כתב התורה', עמ' 137, הערה 54.

⁴⁵ ראו נאה, שם.

⁴⁶ ראו: אפרים א' אורבך, חז"ל: פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשכ"ט, עמ' 261–278. ושמואל דעת זו של רבי אלעזר בן ערך היא העומדת ברקע הסיפור על עזיבתו את עולם החכמים (עיינו: אבות דרבי נתן, נו"ב, פרק כט [מהדורת שכטר, ל ע"א]; וראו: Adiel Schremer, 'Avot', *JQR* 105 [2015], p. 294, n. 27 (Reconsidered: Rethinking Rabbinic Judaism)? אלא שבכך אנו חורגים ממסגרתו ומכוונתו של המאמר הנוכחי. והשוו לפירושו של אפשטיין, תנאים (לעיל, הערה 34), עמ' 722, הערה 96 (בשם רבנו הלל), ולשונו של נאה, שם.