

נטועים

ביטאון לענייני תורה שבעל פה

גיליון יט (תשע"ד)

הוצאת מכללת הרצוג – תבונות

תוכן העניינים

	מוציא שם רע וטענת בתולים: "ופרשו השמלה" –	אברהם שמאע
7	כפלי דרשה תנאיים, דחיקה ועריכה, ועיצוב אמוראי	
	מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד	ברכי אליצור
49	בדרשות על מחלוקת קורח	
	משיכירו בין תכלת ללבן – על האפשרות לראות	בת-שבע ורדי
	בקביעת זמן קריאת שמע בשחרים	
87	שאילה מקראית מיוחדת	
91	לשימושה של משנת יומא במשניות תמיד	ישי גלזנר
	ציצית כסימן זהות – ניתוח הסיפור על בעל הציצית	יוסף מרקוס
107	והזונה על פי הקשרו הספרותי הרחב	
	עיצוב כללי הלכה במבנה משולש בתלמוד הבבלי	אורי צור
121	(עירובין מו ע"ב)	
131	מי תיקן ריבוי קולות בראש השנה?	אפרים בצלאל הלבני
143	הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות	יוסף מרדכי דובאוויק
155	האם סירב מהר"ם מרוטנבורג להשתחרר מבית הכלא?	שמחה עמנואל
171	לימוד המשנה השבועי – עדויות מהגניזה	אריה אולמן
	החיפוש אחר העורך – תרומתו המדעית של	עוזיאל פוקס
197	פרופ' אברהם גולדברג לחקר הספרות התלמודית	
207		תקצירים
I		תקצירים באנגלית

לשימושה של משנת יומא במשניות תמיד

המשנה נמצאת לפנינו כספר חתום. ואף כי המשניות נאספו ונערכו במשך זמן רב, אין המשנה עצמה מוסרת לנו פרטים על אודות עריכתה. מקורותיה אינם בידינו, ולכן המחקר בעניין עריכתה נסמך בדרך כלל על השערות. במאמר זה ברצוני לדון בפרק ב של מסכת יומא (וסביבותיו). במקרה זה מסכת אחת במשנה משתמשת ברעותה, והדבר מאפשר לבחון את החומר הקדום בצורתו המקורית, ולהבין כיצד השתמש בו עורך המשנה. על עצם שימושה של מסכת יומא במסכת תמיד עמדו מכבר,¹ אך מאמר זה יעסוק בדרך השימוש. א' גולדברג התייחס לעניין זה במאמרו 'תוספתא למסכת תמיד', ולדעתו דרך טיפולה של מסכת יומא במסכת תמיד מקביל לדרך טיפולה של התוספתא במשנה בכלל.² לדעתו, המשנה מורכבת משכבות, כאשר כל דור הוסיף שכבה על זה שלפניו, והתוספתא רק ממשיכה את המשנה ומוסיפה עליה שכבות.³ אין בכוונתי להתייחס לטענתו העקרונית של גולדברג בדבר היחס בין המשנה והתוספתא,⁴ אלא לדון במקרה הפרטי, בדרך שימושה של משנת יומא במסכת תמיד.

- * מאמר זה נכתב בעקבות לימוד מסכת יומא בתכנית 'מרחבים' שבבית המדרש 'חברותא' באוניברסיטה העברית בקיץ תשע"ג. אני מודה לבית המדרש על האפשרות ללמוד תורה ברוחה וברצינות. אני מודה לד"ר עוזי פוקס שעזר לי כבר בשלבים הראשונים של גיבוש הרעיונות ואף העיר את הערותיו על טיוטה של המאמר, ולרב ד"ר אבי וולפיש על הערותיו על טיוטת המאמר. הפניה סתמית למשנה מכוונת למסכת יומא.
1. כך עולה כבר מדבריו של ר' יוחנן בירושלמי יומא פ"ב, לט ע"ד. הדבר נדון רבות במחקר: ד"צ הופמן, המשנה הראשונה ופולוגתא דתנאי, ברלין תרע"ד, עמ' 19-21; ל' גינצבורג, על הלכה ואגדה, תל אביב תש"ך, עמ' 49; י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים-תל אביב 1957, עמ' 29-30. חוקרים אלה מנסים לברר מהי 'משנה ראשונה' של מסכת יומא, ובמסגרת זו מוציאים (בדרך כלל) מהמשנה הראשונה את החלקים הזהים בין שתי המסכתות. ניסיון נוסף לזיהוי המשנה הראשונה מבצע דרנבורג: J. Derenbourg, 'Essai de Restitution de l'Ancienne Rédaction de Masséchéth Kippourim', *REJ* 6, 1882, pp. 41-48.
 2. ראו: א' גולדברג, צורה ועריכה בספרות חז"ל – מחקרים ספרותיים במשנה, תוספתא, מדרשי הלכה, מדרשי אגדה ותלמוד, ירושלים תשע"ב, עמ' 63-87.
 3. תיאורו של גולדברג מורכב קצת יותר. ראו: גולדברג (לעיל, הערה 2), עמ' 63-64.
 4. גולדברג רואה את היסמכותה של התוספתא על המשנה כדבר כמעט מוחלט. חוקרים אחרים מצביעים על מקרים שבהם דווקא החומר בתוספתא קדום לזה שבמשנה. המייצג הבולט של כיוון זה הוא ש"י פרידמן, בעיקר בספרו תוספתא עתיקתא – מסכת פסח ראשון, רמת גן תשס"ג.

לדעת גולדברג, מסכת יומא באה להוסיף על מסכת תמיד שכבה נוספת, המפרשת את השכבה הקודמת ומפתחת את הדיונים שהיו בשכבה זו. לדעתו, 'תוספתא' זו שוקעה במשנת יומא בגלל הדמיון בין נושאייה ומאחר שמסכת תמיד לא זכתה לתוספתא משל עצמה. גולדברג סבור, אם כן, כי עיצובן של משניות תמיד במסכת יומא משרת את משניות תמיד. במאמר זה אנסה להראות, כי אין כאן הוספת שכבה גרידא, אלא שימוש מושכל של משנת יומא במסכת תמיד. מסכת יומא עושה שימוש במסכת תמיד לפי צרכיה ולפי ההקשר במסכת יומא, הקשר שהוא שונה משמעותית מההקשר המקורי במסכת תמיד. אכן, תוך כדי שילוב משניות תמיד במסכת יומא נעשות גם הרחבות אגביות של המשניות ממסכת תמיד, הרחבות האופייניות למה שגולדברג מכנה כ'תוספתא', אולם ניתן להראות כי עיצובן ושילובן של משניות תמיד במסכת יומא לא בא לשרת את המשניות בתמיד, אלא נועד למטרות אחרות. להלן נבחן מהן מטרות אלה, וכיצד השתמשו עורכי מסכת יומא במשנת תמיד למטרותיהם.

גולדברג מזהה קטעים שונים במסכת יומא כמתייחסים למסכת תמיד, כפי שמוצג בטבלה הבאה:

תמיד	יומא
פ"א משניות א-ב ⁵ (טבילת בעל קרי והרוצה להשתתף בפיס)	פ"ג מ"ב (טבילת המסיך רגליו)
פ"א מ"ב ומ"ד (הפיס הראשון)	פ"ב משניות א-ב (המעשה שהביא לפיס)
פ"ג מ"א (הפיס השני)	פ"ב מ"ג
פ"ג מ"ב (זמן שחיטת התמיד)	פ"ג מ"א
פ"ד מ"ג (חלוקת אברי התמיד)	פ"ב מ"ג
פ"ה מ"ב (פיס שלישי ורביעי)	פ"ב מ"ד
פ"ה מ"ה (חתיית הגחלים)	פ"ד משניות ג-ד

מטבלה זו ניתן ללמוד שני דברים. ראשית, רק משניות בודדות ומפוזרות ממסכת תמיד זוכות להתייחסות במסכת יומא. עובדה זו מתאימה יותר לשימוש מכון במסכת תמיד מאשר להוספת שכבה. שנית, מסכת יומא אינה מתייחסת למסכת תמיד כסדרה. כך, זמן שחיטת התמיד נזכר במסכת יומא לאחר חלוקת אברי התמיד, והטבילה שנערכת לפני הגעת הממונה נזכרת לאחר עריכת הפייסות. אם לפנינו הוספת שכבה קשה להבין שינויי סדר אלה,⁶ במיוחד כאשר אנו מדברים על מסכת תמיד, המתארת את

5. כאן גולדברג (לעיל, הערה 2, עמ' 80), משתמש בלשון "אולי".
 6. גולדברג סבור כי סדר התוספתא מקביל לזה של המשנה, ואם ישנן חריגות, הרי שיש לראות בהן פרשנות של התוספתא למשנה. ראו בספרו (לעיל, הערה 2), עמ' 49-62. זאת בהתאם לשיטתו, כי התוספתא היא הוספת שכבה על המשנה. חוקרים הרואים בתוספתא חיבור עצמאי (לעיל, הערה 4) סבורים, כי סדרה של התוספתא משקף סדר קדום שונה מזה של המשנה. כאמור, עניינו של מאמר זה אינו במהותה של התוספתא, ולכן לא ניכנס כאן

לשימושה של משנת יומא במשניות תמיד

סדר⁷ הקרבת התמיד באופן כרונולוגי. נראה כי שינויי סדר אלה נובעים מצרכים מסוימים (שיידונו בהמשך) של עורכי משנת יומא.

דיוני כאן יהיה בעיקר בחלק הרצוף והגדול של מסכת יומא שבו מופיעות משניות תמיד – פרק ב וסביבותיו. תחילה אגדיר את גבולותיו של קטע זה, לאחר מכן אדון בדרך השימוש של מסכת יומא במסכת תמיד, ולבסוף אציג את המסקנות לגבי עריכתה של מסכת יומא.

גבולותיו של הקטע ממסכת תמיד

ראשיתו של הקטע ממסכת תמיד

נראה שהמשנה הראשונה ביומא הנסמכת על משנה במסכת תמיד היא המשנה האחרונה בפרק א. משנה זו נסמכת על תמיד פ"א מ"ב:

יומא פ"א מ"ח

בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו בין לפניו בין לאחוריו.
ביום הכפורים מחצות, וברגלים מאשמורה הראשונה. ולא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה מישראל.

תמיד פ"א מ"ב

מי שהוא רוצה לתרום את המזבח, משכים וטובל עד שלא יבא הממונה. וכי באיזו שעה הממונה בא? לא כל העתים שוות, פעמים שהוא בא מקריאת הגבר או סמוך לו מלפניו או מלאחוריו.

גולדברג אינו עומד על הקשר בין המשניות, אף שכבר החוקרים שלפניו עמדו על כך שמשנה זו ביומא אינה חלק מ'משנה ראשונה'⁸. גינצבורג סבר כי כאן דווקא המשנה בתמיד השתמשה במשנת יומא. בין השאר הוא טוען, כי השאלה שבמסכת תמיד מלמדת על איחור⁹. עם זאת, במסכת תמיד נפוצות השאלות הרטוריות, כך שקשה לראות בדבר זה סימן של איחור. נוסף לכך, היחס בין שתי המשניות דומה ליחס בין שני קובצי משניות אחרים בשתי המסכתות, אלו המתארים את חתיית הגחלים:

יומא פ"ד מ"ד

בכל יום היה חותה בשל כסף ומערה בתוך של זהב, והיום חותה בשל זהב

תמיד פ"ה מ"ה

מי שזכה במחתה נטל מחתת הכסף, ועלה לראש המזבח, ופנה את הגחלים הילך

למחלוקת זו. די בכך ששינוי הסדר מעיד, לענייננו, שאין בפנינו הוספת שכבה אלא שימוש מכוון.

7. "זה הוא סדר התמיד לעבודת בית אלהינו" (תמיד פ"ז מ"ג).

8. ראו: הופמן (לעיל, הערה 1); דרנבורג (לעיל, שם). אמנם, גם אפשטיין (לעיל, שם), המונה חלקים מאוחרים במשנה, אינו מונה חלק זה, והוא רואה בו חלק מסדר עבודת יום הכיפורים הקדום.

9. ראו: גינצבורג (לעיל, הערה 1), עמ' 51.

והילך וחתה. ירד ועירן לתוך של זהב, ובה היה מכניס.
 נתפור ממנו כקב גחלים. **בכל יום חותה בשל ד' קבין ומערה**
בתוך של שלשת קבין, והיום חותה בשל
שלשת קבין ובה היה מכניס.

גולדברג מבין כי משנת יומא כאן היא 'תוספתא' למשנת תמיד, והיא מוסיפה על הדין הרגיל השנוי בתמיד את הדין ביום כיפור.¹⁰ זה המצב גם בקשר לתרומת הדשן – משנת יומא לוקחת את הדין השנוי בתמיד ומוסיפה עליו את הדין ביום כיפור וברגלים. יש לשים לב גם לדמיון הלשוני בין שני המקומות – כל השוואה מתחילה במילים "בכל יום". המשנה ביומא פ"א מ"ח נסמכת, אם כן, כמו המשניות בפרק ד, על משנת תמיד, ולא להפך כפי שסבר גינצבורג. ניתן, אם כן, לקבוע את תחילתו של הקטע במסכת יומא הנסמך על מסכת תמיד במשנה זו.

סיומו של הקטע ממסכת תמיד

גולדברג סבור כי סיומו של הקטע המתייחס למסכת תמיד הוא בתחילת משנה ג בפרק ג, אך נראה לי כי הסיום הוא באמצע משנה ב. להלן מובאות שתי המשניות, כאשר החלק המודגש באות עבה הוא החלק הנוגע לדעת גולדברג למסכת תמיד, אך ברצוני להראות כי אין לו כל קשר למסכת תמיד:

(ב) למה הוצרכו לכך? שפעם אחת עלה מאור הלבנה, ודימו שהאיר מזרח, ושחטו את התמיד, והוציאוהו לבית השריפה.

הורידו¹¹ כהן גדול לבית הטבילה.

זה הכלל היה במקדש: כל המיסך את רגליו טעון טבילה, וכל המטיל מים טעון קדוש ידים ורגלים.

(ג) אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפילו טהור עד שיטבול. חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, וכולן בקדש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד (פ"ג משניות ב-ג).

במשנה שלפני כן (מ"א) נזכר הליך שמטרתו לוודא שזמן השחיטה הגיע ("אמר להם הממונה: צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה..."). הליך זה מועתק ממסכת תמיד (פ"ג מ"ב). בתחילת משנה ב מובא סיפור, הבא להסביר מדוע הונהג הליך זה. לדעת גולדברג, המילים "והורידו"¹² כהן גדול לבית הטבילה" הן חלק מאותו סיפור – הכוהן נזקק לטבול

10. ראו: גולדברג (לעיל, הערה 2), עמ' 82.

11. ברוב כתבי היד: והורידו.

12. גולדברג ראה בווי"ו זו סיוע לשיטתו, שמילים אלה מחוברות לעיל, וראו להלן, הערה 20. בכל אופן, מובן שאין לתלות הררים בווי"ו זו שמתחלפת בכתבי היד, ולפעמים משמשת וי"ו

בעקבות פסילת התמיד.¹³ את הכלל בהמשך משנה ב, הנוגע למצבים שבהם ישנה חובת טבילה, הוא רואה כ'תוספתא' למשנה בתמיד פ"א מ"א, המדברת על כוהן שראה קרי שצריך טבילה ("ארע קרי לאחד מהן, יוצא והולך לו... עד שהוא מגיע לבית הטבילה... ירד וטבל"). את הרישא של מ"ג הוא רואה כחלק מהכלל של סוף המשנה הקודמת, או כ'תוספתא' למשנה בתמיד פ"א מ"ב, האומרת כי "מי שהוא רוצה לתרום את המזבח משכים וטבל".¹⁴

הצעתו של גולדברג, כי המילים "והורידו כהן גדול לבית הטבילה" הן חלק מהסיפור שקדם להן, קשה. ראשית, לא ברור מדוע הכוהן טעון טבילה לאחר שנפסל התמיד – האם יש בכך משום הפסק בין טבילה לעבודה?¹⁵ שנית, ברור שהמעשה לא היה ביום כיפור (מאור הלבנה עולה לפני הזריחה רק לקראת סוף החודש), ולכן לא ברור מה עניין הכוהן הגדול לכאן. גולדברג מביא כי בנוסח המשנה שבירושלמי חסרה המילה "גדול", אך קשה להסתמך על עד נוסח זה נגד כל עדי הנוסח האחרים. לבסוף, הסיפא של משנה ג מתייחסת לטבילה הראשונה של הכוהן הגדול ("חוץ מזו בלבד"). ברור, אם כן, שטבילה זו (או לפחות תחילתה) תוארה לפני כן, וזאת במילים "והורידו כהן גדול לבית הטבילה".¹⁶ הכללים הנוגעים לטבילה ודאי אינם חלק מ'משנה ראשונה' של מסכת יומא,¹⁷ אך הצעתו של גולדברג לראות אותם כהוספת שכבה לפרק הראשון של תמיד קשה בעיניי. קשה מאוד להבין מדוע החליט התנא לחזור מפרק ג של תמיד לפרק א, וגולדברג אינו מספק לכך הסבר. מעבר לכך, אין כל זיקה לשוניית בין שני המקומות. הרבה יותר פשוט לראות את הרישא של מ"ג, המתייחסת לטבילה שלפני העבודה, כקשורה לטבילת הכוהן

דווקא לפתיחה. ראו: י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1050, 1091-1097.

13. כבר הרמב"ם בפירוש המשנה פירש כי מילים אלה הן חלק מהסיפור. אמנם, לדעת הרמב"ם המשנה מדברת על שני מקרים: האחד אירע בסופו של חודש ובו "עלה מאור הלבנה", והשני אירע ביום כיפור, ובו "דימו שהאיר מזרח... והורידו כהן גדול לבית הטבילה". כמוכן, הרוחק ב'שבירה' זו של המשנה בולטת מאוד.

14. גולדברג (לעיל, הערה 2), עמ' 34-36.

15. על פי התוספתא "כהן גדול שיוצא מן העזרה לדבר עם חבירו והפליג טעון טבילה" (יומא פ"א ה"ז, מהר" ליברמן עמ' 226). כאן הוא לא יצא ולא הפליג. לגבי קידוש ידיים ורגליים יש מחלוקת תנאים אם לינה פוסלת את הקידוש (הי"ט, עמ' 227-228), אך מהאמור שם עולה באופן ברור למדיי שלגבי טבילה אין דין של לינה לכולי עלמא.

16. גולדברג טוען כי המילים "חוץ מזו בלבד" מתייחסות לרישא של משנה ג, המביאה את הדין הכללי של טבילה בכניסה לעזרה. הוא אמנם מודה, שאף רישא זו איננה קשורה בעיקרה ליום כיפור, אך "בתוך המסגרת של משנת יומא כבר מעיקרא היה אפשר להבין את הסיפא של מ"ב (וגם לסדרה) כמכוון לטבילת כהן גדול ביום הכיפורים" (עמ' 35). דברים אלה דחוקים, ובנוסף לכך המילה "זו" מצביעה על טבילה מסוימת שדובר עליה, ולא על טבילה הנגזרת מדין כללי.

17. כך גם דעת הופמן (לעיל, הערה 1); דרנבורג (לעיל, שם); ואפשטיין (לעיל, שם).

הגדול, מאשר לראות אותה כקשורה לטבילתו של הכוהן התורם את הדשן. נראה כי יש לקבל את הצעתו של גולדברג, כי הרישא של משנה ג היא חלק מהכלל המופיע בסיפא של מ"ב, אך כלל זה המלמד אותנו על חוקי הטבילה במקדש הובא אגב טבילתו הראשונה של הכוהן הגדול, המקבילה לטבילתו של כל אדם הנכנס לעבודה.¹⁸ נמצא, אם כן, כי הסיפור על שחיטת התמיד הוא סיומו של הקטע המתייחס למסכת תמיד, ואילו מהמילים "והורידו כהן גדול לבית השרפה" אנו חוזרים לסדר עבודת יום הכיפורים.

רציפותו של 'סדר' יומא

הצעתי לתיחום הקטע המתייחס למסכת תמיד יכולה להיתמך גם על ידי הרצף שנוצר כאשר מורידים קטע זה. המעיין במשנת מסכת יומא נוכח כי בעזרת השמטות ניתן לראות בה תיאור רצוף, מסודר ונטול מחלוקות העוקב אחרי הכוהן הגדול. התיאור עוזב את הכוהן הגדול רק במקום אחד, כאשר הוא עובר לדבר על אדם אחר המיוחד ליום כיפור – המשלח את השעיר לעזאזל (פ"ו משניות ג-ו). מכאן עולה ההשערה, כי החלקים החורגים מתיאור זה הנם מאוחרים.¹⁹ על פי הצעתי לתיחום הקטע העושה שימוש במסכת תמיד, ניתן לראות את התיאור הצמוד לכוהן הגדול באופן ברור. כך נשנה במשנה המקורית, המדלגת מסוף פרק א לפרק ג:

[פ"א מ"ז] בק"ש להתנמנם, פרחי כהונה מכין לפניו באצבע צרדה ואומרים לו: אישי כהן גדול עמוד והפג אחת על הרצפה, ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה... [פ"ג מ"ב] הורידו כהן גדול לבית הטבילה... [מ"ד] פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם...

המשנה עוקבת אחרי הכוהן הגדול באופן רצוף – מעסיקים אותו עד שיגיע זמן השחיטה, ואז מורידים אותו לבית הטבילה.²⁰

השימוש במסכת תמיד

לאחר שהוגדרו גבולותיו של הקטע החורג מסדר העבודה של הכוהן הגדול ומתייחס למסכת תמיד, ניתן לראות כיצד העורך של מסכת יומא השתמש במשניות של מסכת

18. יש לציין עוד, כי בתחילת פרק ג ישנם מספר משפטים שקשה מאוד להבין את מיקומם. כך באשר לסיפא של משנה ה, החוזרת לטבילת הכוהן הגדול, וכך גם באשר לכלל בסוף משנה ג, "חמש טבילות ועשרה קרושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, וכולן בקדש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד", שהיינו מצפים שיוכא לאחר תיאור הטבילה בתחילת משנה ד.
19. נראה כי לפי קריטריון זה קבעו הופמן ודרנבורג (לעיל, הערה 1) מהי 'משנה ראשונה' של יומא. ניתן כמובן לשנות כמה מקביעותיהם לכאן או לכאן.
20. כך ניתן גם להבין את הנוסח "והורידו כהן גדול לבית הטבילה" הנמצא ברוב כתבי היד. הווי"ו מקשרת את ההורדה לסופו של פרק א, ולא לסיפור של פ"ג מ"א.

תמיד. ניתן לחלק את הקטע לשלושה חלקים על פי הנושא: א. תרומת הדשן – מתחילת הקטע (פ"א מ"ח) ועד המילים "אלא בפייס", לקראת סיומה של משנה ב בפרק ב; ב. הפייסות – מ"ארבע פייסות היו שם" (פ"ב מ"ב) ועד לסופו של פרק ב; ג) מתחילת פרק ג ועד סופו של הקטע (פ"ג מ"ב). נבדוק את השימוש של עורך מסכת יומא במשנת תמיד בכל אחד מהחלקים.

תרומת הדשן

המשנה הראשונה של מסכת יומא מתחילה בהכנות הכוהן הגדול משבוע לפני יום כיפור ועד לילו של יום (פרק א). את עבודת יום הכיפורים מתחילה 'משנה ראשונה' בטבילת הכוהן הגדול, שלאחריה באה שחיטת התמיד. בכך מדלגת המשנה על עבודות רבות שנעשו במקדש לפני שחיטת התמיד, עבודות המתוארות במסכת תמיד (פ"א-פ"ד): תרומת הדשן, ניקוי המזבח, סידור המערכות, הוצאת הכלים, פתיחת שער הגדול, דישון המזבח הפנימי, עקדת הטלה ועוד. העורך של מסכת יומא ראה דווקא את תרומת הדשן כחסרה, ובחר להביא אותה. ניתן להציע שתי סיבות לדבר זה.

ראשית, כל שאר העבודות המתוארות במסכת תמיד הן עבודות ניקוי והכנה בלבד. תרומת הדשן, לעומת זאת, איננה הכנה וניקוי המזבח, שכן היא איננה הרמה של כל האפר מעל המזבח, אלא רק של חלק קטן ממנו – שאר האפר נצבר על גבי התפוח שבמזבח. לקיחת חלק קטן מהאפר והנחתו במקום מסוים דווקא היא טקס הדומה במידה מסוימת לקרבן. תרומת הדשן היא גם היחידה מבין עבודות אלה המפורשת בתורה.²¹

סיבה חשובה יותר לדון דווקא בתרומת הדשן היא העובדה, שבתרומת הדשן יש הבדל בין יום הכיפורים לשאר הימים כפי שנאמר במשנה (יומא פ"א מ"ח). כאמור לעיל, משנה זו דומה למשניות נוספות בהמשך (פ"ד משניות ד-ו), המנגידות בין מה שנעשה בכל יום ובין מה שנעשה ביום כיפור בנוגע לחתיית הגחלים ולדינים נוספים. שתי המשניות הבאות (פ"ב משניות א-ב) הן אכן הוספה של שכבה למסכת תמיד. העורך של מסכת יומא ממשיך ללמד אותנו כיצד נקבע מי מדשן את המזבח. אגב עיסוקו של העורך במסכת תמיד, הוא מלמד אותנו דברים נוספים ומוסיף 'שכבה' על המשנה הקיימת.²²

21. ראו: ויקרא ו', ג-ד. בפסוק הבא מוזכר גם סידור המערכה במילים בודדות.
22. מ' פרי (מקבילים נפגשים: הארות על עיצובן הספרותי של משניות יומא, נטועים יג, תשס"ה, עמ' 38-39) טוען, כי למשניות אלה ישנה זיקה למשניות בפרק ו, וכי הדבר בא להנגיד בין קרבן האדם הדחוי לבין קרבן השעירים הרצוי. טענה זו מתבססת על מספר מועט של קשרים לשוניים, ועל אף היופי שבה, נראה לי כי סביר יותר שמשניות אלה הובאו אגב אזכורה של תרומת הדשן. ייתכן גם כי שני הטעמים הביאו לבחירה זו.

הפייסות

משניות ג-ד מתארות בקצרה את הפייסות. הן חוזרות בכך על שתי משניות בתמיד:

יומא פ"ב מ"ג

הפייס השני: מי שוחט, מי זורק, מי מדשן מזבח הפנימי, ומי מדשן את המנורה, ומי מעלה אברים לכבש: הראש והרגל ושתי הידים, העוקץ והרגל, החזה והגרה ושתי הדפנות, והקרבים והסלת והחביתין והיין. שלשה עשר כהנים זכו בו.

אמר בן עזאי לפני רבי עקיבא משום רבי יהושע: דרך הלוכו היה קרב.

תמיד פ"ג מ"א

אמר להם הממונה – בואו והפיסו: מי שוחט, מי זורק, מי מדשן מזבח הפנימי, מי מדשן את המנורה, מי מעלה אברים לכבש: הראש והרגל ושתי הידים, העוקץ והרגל, החזה והגרה ושתי דפנות, הקרבים והסלת והחביתין והיין. הפיסו, זכה מי שזכה.

יומא פ"ב מ"ד

הפייס השלישי: חדשים לקטרת בואו והפיסו. והרביעי: חדשים עם ישנים, מי מעלה אברים מן הכבש ולמזבח.

תמיד פ"ה מ"ב

אמר להם: חדשים לקטרת באו והפיסו. הפיסו, זכה מי שזכה. חדשים עם ישנים בואו והפיסו, מי מעלה אברים מן הכבש למזבח.

לדעת גולדברג, משנת תמיד מובאת כאן בשילוב פירושים והערות. ההערות שנוספו הן: א. מספור הפייסות (שני, שלישי, רביעי); ב. מספר הזוכים בפייס השני; ג. דעתו של בן עזאי.²³ דעתו של בן עזאי היא אכן תוספת, אך קשה לראות במספרי הפייסות ובסיכום מספר הזוכים פירוש או הערה. מסכת יומא איננה מחדשת לנו בכך מאומה, והבאת פייסות אלה כאן משבשת את סדר הדברים, שכן המשך פרק ב קשור לפייס השני, ותחילתו של פרק ג מתרחשת בין הפייס השני והפייס השלישי.²⁴

יש לשים לב לניסוח הצורם של הפייס השלישי. משנת יומא מעתיקה את המילים "בואו והפיסו", אף שבהקשר של הפרק לא ברור מי מצווה את מי להפיס. יתרה מכך, הממונה (שהוא המצווה) הוזכר קודם לכן במסכת יומא רק בדרך אגב, כמי שעורך הגרלה

23. ראו: גולדברג (לעיל, הערה 2), עמ' 68-75.

24. גולדברג מביא דוגמות לכך שהתוספתא מעבדת את לשון המשנה, אך בכל הדוגמות שהוא מביא הוא מוצא כי העיבוד הוא פירוש, ואילו כאן העיבוד איננו מוסיף לנו כל פירוש – מניית הפייסות והזוכים בהם יכולה להיעשות על ידי הקורא. ניסיונו של גולדברג למצוא חידוש בשינויי הלשון בתוספתא איננו מקרי. גולדברג עושה כך לשיטתו, שמטרתה של התוספתא היא אך ורק להוסיף על המשנה. החולקים עליו סבורים, כמוכח, ששינויי לשון אלה משקפים נוסח שונה וקדום. כפי שהבהרתי לעיל, מאמר זה אינו עוסק ביחס התוספתא למשנה, ומה שחשוב לענייננו הוא, שבמקרה שלנו ברור שאין במשנת יומא כל פירוש, כך ששינוי הלשון איננו בבחינת הוספת שכבה, ויש למצוא לו הסבר אחר.

במקרה שבו היו שני זוכים ב'תחרות הריצה', שהתקיימה בימים שקודם תיקון הפייסות (פ"ב מ"א). במסכת תמיד המילים "בואו והפיסו" נזכרות בכל שלושת הפייסות, והעורך של מסכת יומא השמיטן, כיוון שבהקשרן החדש אינן מובנות. בפיס השלישי לא יכול היה העורך להשמיט מילים אלה, שכן אילו ניסח "הפייס השלישי חדשים לקטרת" לא היה לכך כל מובן. בשל כך העתיק העורך גם את המילים "בואו והפיסו", למרות חוסר הבהירות שיש בכך. הקורא יכול אמנם להבין כי הפיס השלישי הוא על הקטורת, אך ללא הכרה של מסכת תמיד הוא מתקשה בהבנת הניסוח של המשנה. העיבוד שעושה מסכת יומא, אם כן, איננו מוסיף פירוש או הערה, אלא מעתיק את לשון המשנה בתמיד באופן שמקשה על הבנתה.

גם הכותרת "ארבע פייסות היו שם" (פ"ב מ"ב) ראויה לתשומת לב. ניתן היה לצפות כי כותרת זו תופיע לפני תיאור הפייסות או בסוף התיאור,²⁵ אך היא מופיעה באמצע תיאור הפייסות, לאחר תיאור הפיס הראשון. מסיבה זו מוסיפה המשנה "ארבע פייסות היו שם וזה הפייס הראשון". יש לשים לב גם לזיקה החזקה בין הכותרת "ארבע פייסות" לבין הרשימה, שבה כל פיס מקבל מספר סודר עד שמגיעים למספר הרצוי ("הפייס הראשון", "הפייס השני", "הפייס השלישי", "הרביעי"). זהו אחד המקומות היחידים במשנה שרשימה מאורגנת על פי מספרים סודרים, ומספור זה נוסף כאן אף שיש כבר כותרת מספרית, דבר שמדגיש את הנטייה של העורך לסדר ברור.²⁶

ניתן יהיה להבין את הופעת הכותרת באמצע הרשימה, אם נשווה זאת למקום אחר שבו התופעה קיימת. פרק ז במסכת שקלים עוסק בחפצים שנמצאו ויש ספק לגביהם האם

25. ראו: R. Shasha, *The Forms and Functions of Lists in the Mishnah*, doctoral dissertation, University of Manchester 2006, p. 55 (אני מודה לינון לייטר על ההפניה). לדבריו, כאשר הכותרת היא מספרית, היא כמעט תמיד באה בהתחלה ולא בסוף, ראו שם, עמ' 71. הוא מצייין שלעיתים באה הכותרת באמצע הרשימה, וכדוגמה הוא מביא את משנת הפייסות, אך איננו מצייין כמה פעמים מופיעה הכותרת במיקום זה. לא מצאתי עוד דוגמה מעין זו, חוץ מהדוגמה שתובא מיד בגוף הדברים, וראו להלן הערה 39.

26. חיפוש של המילה 'שלישי' במשנה מעלה מספר זעום של תוצאות הקשורות לרשימה: פסחים פ"י מ"ז; תענית פ"ד מ"ג; תמיד פ"ז מ"ד. בכל שלוש הדוגמות אין כותרת מספרית (בפסחים אמנם מופיעות ארבע כוסות [פ"י מ"א], אך זאת לא ככותרת, אלא במסגרת דין אחר – "ולא יפחתו לו מארבע כוסות של יין ואפילו מן התמחוי"). בשתי הדוגמות האחרונות הרשימה היא של ימים בשבוע, כך שהמספר הסודר איננו משמש דווקא כמארגן של הרשימה. במידות פ"א משניות ד-ה ישנם מספרים סודרים וכותרת מספרית, אולם שם המספרים באים להדגיש את הסדר הגאוגרפי של השערים. הדבר בולט במיוחד בזה שהמספר הסודר הראשון מושמט, ולאחריו באים "שני לו" ו"שלישי לו". ניתן לטעון שבדומה לכך, במשנת הפייסות המספרים הסודרים אינם באים כדי לארגן את הרשימה אלא כדי להדגיש את הסדר הכרונולוגי; אך סדר כרונולוגי כזה הוא די ברור גם בלא מספרים. ניתן לראות רשימה כרונולוגית ללא מספרים סודרים בשקלים פ"ג מ"א.

הם קדושים או חולין. במסגרת זו מתייחסת המשנה למי שמצא בהמה שיש להניח שהיא קדושה ועליו להקריבה:

בראשונה היו ממשכנין את מוצאייה עד שהוא מביא נסכיה. חזרו להיות מניחין אותה ובורחין. התקינו בית דין שיהו נסכיה באין משל צבור.
אמר רבי שמעון: שבעה דברים התקינו בית דין, וזה אחד מהן...
(שקלים פ"ז משניות ה-ו).

גם כאן הכותרת המספרית מופיעה אחרי הפרט הראשון, ולכן היא מתייחסת אליו בקצרה "וזה אחד מהן". מכאן עוברת המשנה לתאר את שש התקנות האחרות. הסיבה לדבר ברורה למדי – התקנה הראשונה הובאה כחלק מנושא הפרק הדין במציאות, ואגב תקנה זו החליט העורך לסדר את כל שבעת הדברים שהתקינו בית דין.²⁷

כך גם המצב ביומא. הדיון בפס הראשון נעשה כחלק מהדיון בתרומת הדשן, ואגב²⁸ החליט העורך לסדר לנו את כל ארבעת הפייסות שהיו שם. פרק ב מסוף משנה ב הוא בעל מבנה ברור מאוד. הוא מסדר את כל הפייסות והזוכים בהם. תחילה הוא מונה את ארבעת הפייסות, וזאת על פי המשנה בתמיד. התוספת היחידה כאן היא מספר הזוכים בפייס השני, וזאת כחלק ממגמתו של הפרק למנות את כל הזוכים בפייס. משנה ה ממשיכה את הדיון בפייס השני ומונה את מספר הזוכים בתמיד בימים מיוחדים. שתי המשניות האחרונות מונות את מספר הזוכים בהקרבת איל ופר, כך שמעתה נוכל לדעת את מספר הזוכים בכל יום שבו יש מוסף, שכן אנו יודעים כמה זוכים בכבש, כמה בפר וכמה באיל. כאן יש כבר תוספת על המשנה בתמיד, אך היא באה כחלק מארגון מחודש ושונה של החומר – ממסגרת של סדר עבודת התמיד למסגרת של מניין הזוכים בהקרבת קרבנות ציבור.²⁹

27. תופעה דומה, ללא מספור, קיימת במסכת סנהדרין. מפ"ד מ"ג והלאה מתארת המשנה את עריכתם של דיני נפשות בסנהדרין. כהמשך לכך היא עוברת לתיאור הסקילה ("נגמר הדין מוציאין אותו לסקלו" – פ"ו מ"א). אגב הסקילה עוברת המשנה לתיאור ארבע מיתות בית דין: "ארבע מיתות נמסרו לבית דין: סקילה שרפה הרג וחנק... זו מצות הנסקלין" (פ"ז מ"א). אני מודה לרב ד"ר אבי וולפיש על ההפניה לדוגמה זו.

28. פעמים רבות המשנה מביאה עניין מסוים בשל קשר אסוציאטיבי. תופעה זו מכונה על ידי ז' פרנקל 'גרירה', והוא אף מדגים את התופעה של 'גרירה בתר גרירה'. אחת הדוגמות לעניין זה היא זו שלפנינו – הדיון בפייסות נעשה אגב הפייס הראשון, שהוא עצמו הובא אגב תרומת הדשן. ראו: ז' פרנקל, דרכי המשנה, ליפסיה תר"ט, עמ' 297-298. כמוכן, אין באפשרותי להסביר מדוע 'גרירה' שכזו נמצאת במקומות מסוימים ולא במקומות אחרים.

29. ניתן היה גם להעלות את האפשרות, כי הפייסות הובאו כדי להשלים את החסר במסכת יומא, שאינה מזכירה אותם. אמנם, בעל המאור (על בבלי יומא כו ע"ב) סובר כי ביום הכיפורים כלל לא התבצעו פייסות, אך נראית יותר דעתו של רמב"ן (מלחמת ה', שם), שהפייסות בוצעו לגבי התפקידים השוליים (רמב"ן טוען זאת לגבי כל הפייסות, אך אפשר שבוצעו רק חלקם, כמו דישון המזבח בפייס הראשון ודישון המזבח הפנימי והמנורה בפייס השני). בכל

הדיון בפייסות, אם כן, איננו הוספת שכבה על מסכת תמיד, אלא הוא דיון תמטי שהובא אגב הזכרת הפיס של תרומת הדשן. העורך החליט לפתוח כאן פרק העוסק בפייסות, ולשם כך הוא השתמש בפייסות שבמסכת תמיד, אף שהדבר גורם לחוסר בהירות מסוים. ומכאן שאין כאן תוספת פירוש או הערה על המשנה, מלבד המספרים שהם ענייניו של עורך משניות אלה.

זמן השחיטה

תחילת פרק ג מתארת כיצד ידעו שהגיע זמן שחיטת התמיד. משנה זו משתלבת לכאורה בסדר עבודת יום הכיפורים, שגם בו צריך לדעת שהגיע זמן השחיטה. מסיבה זו ראו הופמן ודרנבורג את פ"ג מ"א כחלק מהרובד הקדום של סדר יומא.³⁰ הנחה זו תמוהה, שכן ברור שמשנה זו לקוחה ממסכת תמיד, ואם כן היא צריכה להיכלל כמו פרק ב ברובד העריכה המאוחר.³¹ גולדברג, כמובן, רואה משניות אלה כ'תוספתא' למסכת תמיד, אך איננו מסביר מדוע דווקא משנה זו זכתה ל'תוספתא', כאשר רק חלק קטן מאוד ממסכת תמיד זכה לכך, ומדוע 'תוספתא' זו באה כאן, ולא במקומה הכרונולוגי הראוי, לפני הפיס השלישי.³²

על פי הנאמר לעיל, קל להבין מדוע דווקא משנה זו מתמיד הובאה כאן. 'משנה ראשונה' סיפרה על הכנות הכוהן הגדול עד זמן השחיטה, ומשם עברה לטבילה. העורך קטע את הסדר: לאחר שהמשנה הגיעה לזמן השחיטה ("ומעסיקין אותו עד שיגיע זמן השחיטה"), עבר העורך לתרומת הדשן, שביום כיפור נעשתה בחצות הלילה, הרבה לפני זמן השחיטה. משום כך לא יכול היה העורך להמשיך מתרומת הדשן ל"הורידו כהן גדול לבית הטבילה", והוא היה צריך להחזיר אותנו לזמן השחיטה. כיוון שאחזו כבר במסכת תמיד, הוא החזיר אותנו לזמן השחיטה באמצעות משנה ממסכת תמיד, העוסקת בדיוק בזמן השחיטה.³³

- אופן, אם משנתנו באה להשלים את החסר, היא הייתה צריכה לשבץ כל פיס במקומו, ואף להתאים את תוכן הפייסות למה שקורה ביום כיפור. בנוסף, ממבנה המשניות נראה, כי עיקר העניין הוא מניין הזוכים בפייסות בכל קרבנות הציבור.
30. ראו: הופמן (לעיל, הערה 1); דרנבורג (לעיל, שם). הופמן רואה גם את משנה ב (עד "הורידו כהן גדול לבית הטבילה") כחלק מהשכבה הקדומה. גם אפשטיין (לעיל, הערה 1) רואה את שתי המשניות כחלק מהרובד הקדום, אך הוא רואה כך את כל פרק ב, ולדעתו כבר התנא הראשון של מסכת יומא השתמש במסכת תמיד.
31. לא סביר שלדעתם משנת תמיד תלויה במשנת יומא, שכן לגבי פרק ב הם סוברים להפך. בנוסף, סגנונה ותוכנה של משנה זו שייך באופן ברור למסכת תמיד.
32. גולדברג אינו מסביר כלל מדוע חלקים מסוימים הגיעו למסכת יומא ומה סדרם.
33. העורך היה יכול לפתוח את פרק ג במילים "הגיע זמן השחיטה", כאשר הוא מוציא אותן מהקשרן במסכת תמיד (פ"ג מ"ב). אמנם, מסתבר שגם ביום הכיפורים ידעת זמן השחיטה

משנה ב, המספרת על התקלה שבגללה נקבע הצורך לוודא שזמן השחיטה הגיע, מובאת כאן אגב אורחא, והיא אכן הוספת שכבה למשנה א. משנה זו דומה לשתי המשניות הראשונות בפרק ב, המתארות את התקלה שבעקבותיה תוקן הפיס לתרומת הדשן.

מסקנות

מן הניתוח ניתן להסיק מספר מסקנות בעניין עריכתה של מסכת יומא.

השימוש במסכת תמיד – של העורך או של התנא הראשון?

אפשטיין הניח כי כבר המסדר הראשון (והקדום) של מסכת יומא עשה שימוש במסכת תמיד.³⁴ לעומת זאת, הופמן ודרנבורג לא הביאו את פרק ב כחלק מסדר יומא שאותו ראו כקדום, ולדעתם הוא נוסף על ידי העורך (אם כי, כמו שנאמר לעיל, תחילת פרק ג אכן נלקחה, לדעתם, ממסכת תמיד).³⁵ על פי הניתוח לעיל, אם נדלג על כל הקטעים המתייחסים למסכת תמיד, נוכל למצוא במשנה תיאור רצוף של עבודת הכוהן הגדול ביום כיפור, הכולל את העסקתו עד זמן השחיטה, וממשיך בכך שהורידו אותו לבית הטבילה. ניתן אפוא לשער, כי תיאור רצוף זה הוא הרובד הראשון של המשנה, וכל הקטע הנסמך על תמיד איננו חלק מהרובד הראשון של המשנה, אלא הוכנס על ידי עורך.³⁶

מגמות העריכה בקטע

ניתן לזהות מגמות שונות בעריכתו של הקטע ממסכת תמיד:

א. פ"א מ"ח; פ"ג מ"א – המשנה בפ"א מ"ח היא היחידה בקטע הנוסף שקשורה ממש ליום כיפור, והיא זו שפותחת את הסטייה מסדר עבודת הכוהן הגדול לדיון בתרומת

נעשתה באופן המתואר במסכת תמיד, ולכן לא הייתה לעורך כל מניעה לצטט את כל המשנה ממסכת תמיד.

34. ראו: אפשטיין (לעיל, הערה 1).

35. ראו: הופמן (לעיל, הערה 1); דרנבורג (לעיל, שם).

36. הופמן ואפשטיין (לעיל, הערה 1) סבורים, כי עיקרה של מסכת יומא הוא קדום – מזמן הבית או סמוך לאחריו. בשנים האחרונות יצאו עוררין על קביעה זו, ראו: S. Ben Ezra, *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity – The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*, Tübingen 2003, pp. 19-28; "רוזן-צבי, הטקס שלא היה – מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה, ירושלים תשס"ח, עמ' 243-244. השימוש של יומא במסכת תמיד מעיד כי היא מאוחרת לה, אך על פי דבריי עיקרה של מסכת יומא, המתאר את עבודת הכוהן הגדול, אינו עושה שימוש במסכת תמיד, ואין אם כן ראייה שהוא מאוחר לה. אחת הטענות של המאחרים נוגעת למחלוקות של חכמי דור אושא במסכת, אך העובדה שאחרי השמטות ניתן לחשוף במסכת רצף של עבודת הכוהן הגדול הנטול שמות תנאים, שומטת את הקרקע מתחת טענה זו ומחזקת את הסברה שסדר זה הוא אכן קדום.

הדשן. המשנה בפ"ג מ"א מחזירה אותנו לזמן שאליו הגענו לפני הסטייה, זמן השחיטה.

כאמור לעיל, ניתן למצוא תוספות נוספות במסכת יומא, המשוות בין יום רגיל ליום כיפור, ויש להניח כי כל הקטעים האלה נוספו על ידי אותו עורך. המדובר בפ"ד משניות ד-ו. ניתן אולי להוסיף לכך אף את פ"א מ"ב:

כל שבעת הימים הוא זורק את הדם ומקטיר את הקטורת ומטיב את הנרות ומקריב את הראש ואת הרגל; ושאר כל הימים, אם רצה להקריב – מקריב, שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש.

ייתכן שכל משנה זו נוספה בעריכה, אך נראה יותר שהחלק המדבר על שבעת הימים הוא מהרובד הראשון, ורק הסיפא ("ושאר כל הימים...") היא מידי העורך, המתעניין בהשוואת משנתנו לנהוג בכל יום.³⁷

ב. פ"ב משניות א-ב (עד "אלא בפייס"); פ"ג מ"ב (עד "הורידו") – שני קטעים אלה עוסקים, אגב אורחא, בתקלות היסטוריות שהביאו לשינויים במקדש. במשנה מוזכרים שינויים היסטוריים נוספים, שמסתבר שהם חלק מעריכה זו ולא היו במשנה ראשונה. לגבי הגורלות נאמר: "של אשכרוע היו, ועשאן בן גמלא של זהב, והיו מזכירין אותו לשבח" (פ"ג מ"ט). בעקבות זאת באה משנה נוספת (מ"י) המתארת שינויים שנעשו לשבח, ולאחריה משנה המתארת את מי שהוזכרו לגנאי (מ"א).³⁸

37. זו דעת דרנבורג (לעיל, הערה 1). אפשטיין והופמן (לעיל, שם) ראו את כל המשנה כחלק מהרובד הקדום. נראה כי יש לאמץ את דעתו של דרנבורג, כיוון שאפשר למצוא במשנה סדר המתמקד בעבודת יום הכיפורים בלבד, ויש להניח שכל מה שאינו קשור אליו הוא מעשה ידי העורך. מעניין לציין, כי גם במסכת תמיד ישנה התעניינות במצב שבו הכוהן הגדול מחליט לבצע את העבודות ביום חול (פ"ו מ"ג; פ"ז מ"א, מ"ג).

38. הופמן ודרנבורג (לעיל, הערה 1) ראו חלקים אלה כמאוחרים, אך אפשטיין (לעיל, שם) לא ציין אותם ככאלה. יש לדון כאן על עוד שלושה שינויים היסטוריים הנזכרים במשנה: [א] פ"ה מ"ב: "משניטל הארון, אבן היתה שם מימות נביאים ראשונים, ושתייה היתה נקראת, גבוהה מן הארץ שלש אצבעות, ועליה היה נותן". הופמן סבר כי משנה זו אינה חלק מהסדר המקורי, אך נראית יותר דעתם של דרנבורג ואפשטיין כי היא חלק מהסדר המקורי, שכן היא מתארת שינוי שאירע בין בית ראשון לבית שני, ובהחלט לא מסתבר שהמסדר הראשון של המשנה מסר רק את מה שנעשה בימי בית ראשון. [ב] פ"ו מ"ג: "הכל כשרין להוליכו, אלא שעשו הכהנים גדולים קבע, ולא היו מניחין את ישראל להוליכו". דרנבורג סבר כי זו תוספת מאוחרת, אך הופמן ואפשטיין ראו זאת כחלק מהרובד הראשון. ניתן לחזק את דעתו של דרנבורג בכך שמוכא כאן דין ("הכל כשרין להוליכו"), דבר שאיננו אופייני לתיאורי טקס, וכן ממחלוקתו של רבי יוסי שם (המחלוקות במסכת יומא מצריכות דיון נרחב בפני עצמו, ואין זה המקום). [ג] פ"ו מ"ד: "וכבש עשו לו מפני הבבליים, שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו: טול וצא, טול וצא". גם כאן, דרנבורג סובר כי מדובר בתוספת מאוחרת, אך הופמן ואפשטיין

ג. פ"ב מ"ב (מ"ארבע") עד סוף הפרק – קטע זה מסכם את נושא הפייסות, אגב אזכורו של הפיס הנוגע לתרומת הדשן.

בקטע זה ניכרת נטייה חזקה מאוד לסיכום מספרי, ועורכו התעניין בחישוב מספר הזוכים בפייסות בכל יום. נטייה מספרית ניכרת במקומות נוספים במסכת. כך בפ"ג מ"ג שנינו: "חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום, וכולן בקדש על בית הפרוה חוץ מזו בלבד". הרובד הראשון של המשנה כבר תיאר חמש טבילות, וכאן מוסיף העורך משפט המסכם את מספר הטבילות.³⁹ גם המשנה האחרונה בפ"ז העוסקת בבגדי הכוהנים, שברור שאיננה חלק מהרובד הראשון של המשנה, היא מספרית.⁴⁰

המגמות השונות בעריכה מעלות את האפשרות שמדובר בשלבי עריכה שונים. אם כך, העורך הראשון הוסיף את סוף פרק א ואת המשנה הראשונה בפרק ג, ואילו עורכים אחרים הוסיפו את סיפורי התקלות ואת הקטע העוסק בפייסות.

השימוש בלשונה של משנת תמיד

מעריכתה של משנת תמיד במשנת יומא ניתן ללמוד גם כיצד השתמש העורך בלשונה של המשנה הראשונה. העורך של יומא השתדל לצטט במדויק קטעים שלמים ממסכת תמיד, אף כשהדבר יצר צרימה, אך הוא כמובן הוסיף עליהם. גולדברג ראה את כל השינויים כהוספה של שכבה. דבר זה נכון לגבי חלק מההוספות (כמו סיפורי התקלה

חולקים עליו. שינוי זה דומה לשתי התוספות בקטע שלנו, שכן גם שינוי זה נעשה מפני תקלה שקרתה.

39. הופמן ודרנבורג (לעיל, הערה 1) ראו משנה זו כמאוחרת, אך אפשטיין (לעיל, שם) סבר שהיא מהרובד הקדום. יש לשים גם לב כי הסיכום המספרי מופיע אחרי הטבילה הראשונה, והדבר מזכיר את מספר הפייסות שמופיע אחרי הפיס הראשון (אמנם, לגבי הפייסות מדובר בכותרת של רשימה, ולגבי הטבילות אין הדבר כך). גם כאן לא ניתן להביא את הסיכום המספרי לפני הטבילות, שכן בדרך זו אי-אפשר להבין את ההקשר, ולכן הסיכום המספרי מובא רק אחרי הפרט הראשון. הניסוח בתוספתא הוא: "חמש טבילות היו שם באותו היום, כולם בקודש בבית הפרוה חוץ מן הראשונה שהיתה בחול על שער המים ובצד לשכתו היתה" (יומא פ"א ה"כ, מהד' ליברמן עמ' 228). נראה לי כי הניסוח בתוספתא הוא המקורי, והאילוץ של עורך המשנה הביא אותו לשנות את המילים "חוץ מן הראשונה" ל"חוץ מזו" (לדעתי, הרבה פעמים דווקא בתוספתא למסכת יומא מובאים נוסחים מקוריים, ואילו במשנה הם זכו לעריכה שיצרה צרימות, כיוון שברובד הראשון של המשנה הופיע סדר רצוף של תיאור טקס, וכל הכנסה של קטע אליו דרשה התאמה, אך אין זה המקום להדגים תופעה זו).

40. סיכום מספרי קיים גם לגבי הסוכות שהוקמו לאורך מסלול הליכתו של השעיר המשתלח (פ"ו מ"ד), אך שם הבנת הדברים שלפני הסיכום ולאחריו תלויה בהימצאותו של הסיכום, והסרתו תביא לחוסר הבנה. הופמן (לעיל, הערה 1) סבור כי משניות ד-ה בפרק ו הן מאוחרות, אך כך נוצר דילוג ממסירת השעיר לאיש העתי ("מסרו למי שהיה מוליכו" – פ"ו מ"ג) ועד הגעת השעיר לצוק ("מה היה עושה" – שם מ"ו).

בראש פ"ב ופ"ג, אך ישנם שינויים שנעשו כדי להתאים את המשנה המקורית להקשרה החדש במסכת יומא:

א. פ"א מ"ח – התנא במסכת תמיד ציין כי הממונה בא "מקריאת הגבר או סמוך לו מלפניו או מלאחריו" (פ"א מ"ב), ואילו במסכת יומא נכתב ש"בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו בין לפניו בין לאחריו". תיאור הזמן זהה בשני המקומות,⁴¹ אולם במסכת תמיד הוא מתייחס לשעה שבה בא הממונה, ואילו ביומא הוא מתייחס לזמן שבו תורמים את המזבח, פעולה שנעשית מעט אחרי שהממונה מגיע.⁴² העורך של מסכת יומא לא חשש לשינוי הפעולה שאותה מציין הזמן, כיוון שמדובר בשתי פעולות סמוכות, והזמן ממילא איננו זמן מדויק, ולכן הוא ביכר את הציטוט המדויק ממסכת תמיד.

ב. פ"ב משניות ג-ד – כאן העתיק העורך ממשנת תמיד והוסיף רק ציון מספר סודר לכל פיס וכן את מספר הזוכים בפיס השני. לעיל עמדת על כך, שהציטוט המדויק יוצר חוסר בהירות לגבי הפיס השלישי – "הפייס השלישי חדשים לקטרת בואו והפיסו", כיוון שיש כאן לשון ציווי ללא ציון המצווה והמצווה.

ג. פ"ג מ"א – "אמר להם הממנה, צאו וראו אם הגיע זמן השחיטה...". כאן מועתקת משנת תמיד פ"ג מ"ב בשינוי אחד בלבד. גולדברג מעיר כי כמעט בכל הנוסחות במסכת תמיד כתוב רק "אמר להם", ללא המילה 'הממונה', וזאת כיוון שברור שמדובר בממונה, שכן במשנה א שם כבר כתוב "אמר להם הממונה" (כך גם במשנה ג, שבה כתוב רק "אמר להם"). העורך של מסכת יומא מוסיף את המילה "הממנה", כיוון שבהקשר שלה לא ברור מי הוא האומר.⁴³ כך נוצר במסכת יומא הנוסח "אמר להם הממנה", המופיע בשני מקומות אחרים במסכת תמיד (פ"ג מ"א; פ"ה מ"א).⁴⁴

סיכום

במאמר זה באתי לבחון את העריכה במשנה, וזאת באמצעות מקרה שבו ברור לנו מהו המקור שעמד לפני העורך – השימוש של פרק ב במסכת יומא וסביבותיו במסכת תמיד. א' גולדברג טען, כי פרק זה בא להוסיף שכבה למסכת תמיד, בדומה לתוספתא הבאה

41. השינויים הקטנים (כמו "בקריאת" או "מקריאת") משתנים גם בין כתבי היד, כך שאפשר לראות את תיאור הזמן כהעתקה.

42. הפעולות שנעשות בינתיים מתוארות בתמיד פ"ב משניות ב-ד.

43. בפיס השלישי (ובכלל בפייסות) לא הוסיף העורך את האומר, כיוון ששם העניין הוא בספירת הפייסות והזוכים בהם, ולא בתיאור ההליך.

44. גולדברג (לעיל, הערה 2, עמ' 77, הערה 30) טוען כי התנא של יומא שילב כאן פירוש בתוך ההבאה מהמשנה. אמנם, פירוש זה לא היה נחוץ בהקשר הראשון של המשנה, שכן במשנת תמיד ברור לחלוטין שמדובר בממונה, כך שפירוש זה הוא בעצם התאמה של המשנה למסכת יומא בידי העורך.

להוסיף שכבה על דברי המשנה (לדעתו). שכבה נוספת זו שובצה במסכת יומא, בגלל דמיון הנושאים של סדרי המקדש.⁴⁵ בניגוד לדבריו, הראיתי כי עורכי מסכת יומא השתמשו במסכת תמיד למטרות אחרות. שימושה הראשון של מסכת תמיד במסכת יומא היה כדי להשלים פער שהיה חסר במסכת יומא, תרומת הדשן; והעורך עשה שימוש מתוחכם במסכת תמיד גם כדי להחזיר אותנו בחזרה לעבודת הכוהן הגדול של מסכת יומא. אגב העיסוק בתרומת הדשן סודרה חטיבה שלמה בעלת נושא ברור שאיננו קשור למסכת – הפייסות על קרבנות הציבור. בחטיבה זו ניכרת הנטייה המספרית, כאשר העורך מונה את הפייסות הנעשים בכל יום ואת מספר הזוכים בכל אחד מפייסות אלה ובפייסות אחרים. שימושים אלה של מסכת יומא במסכת תמיד גוררים גם התאמות לשוניות, כאשר התאמות אלה לעתים אינן 'חלקות' ויוצרות חספוס מסוים בלשון המשנה.

45. גולדברג (לעיל, הערה 2), עמ' 65.

תקצירים

אברהם שמאע

**מוציא שם רע וטענת בתולים: "ופרשו השמלה" – כפלי דרשה תנאיים,
דחיקה ועריכה, ועיצוב אמוראי**

פרשת המוציא שם רע שלא מצא לאשתו בתולים – דרשה התנאים בשתי דרכים חלוקות: האחת, הדומיננטית, עקרה אותה מפשרה, ודרשה בבעל שהביא עדים שזינתה באירוסיה, והוזמו. השנייה, כנראה מר' אליעזר, ושרק מקצתה לפנינו, דרשה אותה כפשרה, שהבעל הבחין, לטענתו, שנבעלה מכבר, והשמלה נפרסה. פרטי הדרכים, נוכחותן בספרות התנאים (ושחזורם המשוער של מקצת הפרטים), ועיגונן בכתוב, נדונות במאמר.

ועם שהדרכים חלוקות, סוף דבר שנתקיימו שתיהן בתוכנן במידת האפשר, בספרות התנאים, כשני מערכי חוק נפרדים: האחת, העונשית, במערך הלכות המוציא שם רע; והאחרת, הממונית, במערך הלכות טענת הבתולים.

אלא שמסיבת היותן חלוקות במקורן, ומסיבות נוספות, דחקה הדרך האחת לחברתה, ובעיצוב התנאי הנוכחי הלכו יסודותיו המקראיים של חוק טענת הבתולים ונידלדלו, והחוק נותר בעיקר בתוכנו המשפטי.

תהליך זה, לצד נוספים, הביא את האמוראים הראשונים לתפיסת טענת הבתולים כעימות משפטי פרדיגמטי בין הבעל ואשתו, נטול רקע מקראי, ולהשלכה איסורית מחמירה על האישה. האמוראים המאוחרים תפסו השלכה זו באופנים שונים: בבבל נהגו בה פרקטית איפוק, ואילו השכבות המאוחרות בירושלמי העצימוה.

ברכי אליצור

מאפייני אופוזיציה מימי הבית השני, המשנה והתלמוד בדרשות על מחלוקת קורח

דמותו של קורח עברה גלגולים רבים במהלך הדורות. המאמר מציג את קורח כבבואה לקבוצות אופוזיציה שהתאגדו מתוך תחושות קיפוח. המעקב אחר דמותו מסייע בסרטוט אופייני של קבוצות התנגדות שצמחו בעם מתקופת הבית השני ועד המשנה והתלמוד, שהונצחו במסורות ספרותיות שנתחברו על ידי מושאי ההתנגדות או מי שתמכו בהם.

הבחירה בדמותו של קורח במסורות המגוונות נבעה מתוך תפיסה משותפת של דרשנים בני תקופות שונות, כי סיפור קורח הנו הפרדיגמה הטובה ביותר לבטא חוסר לגיטימציה של דעות האופוזיציה ואת סכלותם ואסונם העתידי של מתנגדי השלטון.

ההנחה המלווה את המאמר היא כי ההתכתבות הדרשנית סביב דמותו של קורח הנה בין דורית ובין כתתית. נראה שדרשנים מאוחרים ירשו מקודמיהם את העמדת קורח כקוד לקבוצות מחאה בלתי-לגיטימיות, והם מתכתבים אתם באמצעות העמדה מחודשת של הדמות בהתאם לתחום המחלוקת האקוטי בתקופתם. בתוך כל תקופה שימשה דמותו של

קורח כעין דמות דו-כיוונית, כך שכל קבוצה האשימה את יריבתה בהיותה בת דמותו של קורח, מחרחר המחלוקת, המנסה לחבל באחדות הציבור ובחוסנו.

בת-שבע ורדי

משיכירו בין תכלת ללבן –

על האפשרות לראות בקביעת זמן קריאת שמע בשחרים שאילה מקראית מיוחדת

במשנה במסכת ברכות, מבקשים התנאים לברר את הנקודה המדויקת הפותחת את פרק הזמן שהוא 'זמן קריאת שמע של שחרית'. המשנה פותחת בשאלה "מאימתי...?" ומביאה בעקבותיה מבחר תשובות. נוסח התשובה הראשונה, "משיכירו בין תכלת ללבן", מעורר עניין מיוחד:

א. מבחינת מטענו הסמנטי של הפועל נכ"ר בנטייתו בבניין הפעיל.

ב. מבחינת המבנה התחבירי שהפועל משתלב בו.

במאמר מוצגים המשמעים שנטייה פועלית זו מבטאת במשנה (תוך השוואה למצוי במקרא), וכן נבחנות הדרכים שהמשנה נוהגת לעשות בהן שימוש ברצותה לבטא הבחנה בין פרטים – משמעות שעולה מהביטוי הנזכר.

מהבדיקה עולה שהרצף ייחודי, ועל כן מוצעת האפשרות לראות בו שאילה מקראית

מיוחדת.

ישי גלזנר

לשימושה של משנת יומא במשניות תמיד

המאמר בוחן את עריכת המשניות מתמיד בתוך מסכת יומא בסביבות הפרק השני. טענת המאמר היא כי העורך של מסכת יומא שילב לתוך סדר עבודת יום הכיפורים שעמד לפניו משניות ממסכת תמיד כדי להשלים פער בסדר העבודה (תרומת הדשן), כדי להחזיר אותנו בחזרה לסדר העבודה לאחר הסטייה ממנו (זמן שחיטת התמיד), וכדי לסדר נושא שנגרר אליו בדרך אגב (הפייסות). כל זאת בניגוד לדבריו של גולדברג, הרואה חלק זה במסכת יומא כ'תוספתא' למסכת תמיד.

יוסף מרקוס

ציצית כסימן זהות – ניתוח הסיפור על בעל הציצית והזונה

על פי הקשרו הספרותי הרחב

מאמר זה מבקש להתחקות על משמעותו של הסיפור על אודות בעל הציצית והזונה המופיע בספרי במדבר קטו ובסוגיה בבבלי מנחות מד ע"א, מתוך תשומת לב למהלך הסיפור ולפרטיו וכן מקריאתו בתוך הקשרו בסוגיה התלמודית. טענתי במאמר היא שהסוגיה האגדית שבבבלי, הקודמת לסיפור מכוונת אותנו לראיית הציצית כבגד של מלכות הניתן מאת המלך לעבדיו, ועובדה זו כשלעצמה אמורה להזכיר ליהודי את חובת

קיום המצוות בשל מעמדו המיוחד. רעיון זה מתחבר, לטענתי, באופן ישיר לסיפור המתאר יהודי המנסה לברוח מזהותו לעבר תרבות אחרת, במקרה זה תרבות רומי, והציצית, שעל פי תפיסת הסוגיה באה להזכיר לאדם את מעמדו כבן מלך, מזכירה לו את מקומו ואת מוצאו, ובסופו של דבר אף הזונה נמשכת אחריו אל עבר זהות חדשה.

אורי צור

עיצוב כללי הלכה במבנה משולש בתלמוד הבבלי (עירובין מו ע"ב)

חלק מסוגיות התלמוד הבבלי מעוצבות בסגנון של מבנה משולש שהוא סגנון ספרותי אהוד ונפוץ כבר בתקופות הקדומות. הביטוי 'מבנה משולש' בא כהגדרה לשלושה חלקים בסוגיה שיש ביניהם קשר מסוים, כגון של מילה או ביטוי לשוני החוזר על עצמו שלוש פעמים בשלושה משפטים שונים, או לדוגמה מבנה משולש המתבטא בשלוש מימרות משמו של אותו חכם מסוים.

במאמר זה הצגנו עיצוב ייחודי של סוגיה ממסכת עירובין (מו ע"ב), שהמבנה המשולש בה מתבטא בסגנון צורני של שלוש מימרות המתייחסות לכללי הלכה משמם של חכמים שונים, וכל מימרה כוללת בתוכה שלושה כללי הלכה שונים (כשיש ספק לגבי המימרה השלישית) בסגנון של 'שלוש בתוך שלוש'.

אפרים בצלאל הלבני

מי תיקן ריבוי קולות בראש השנה?

החובה הבסיסית של מצוות תקיעת שופר היא "שלוש של שלוש שלוש". משתי סוגיות בגמרא יוצא שיש חובה להכפיל את מספר התקיעות מסיבות שונות. סוגיה אחת היא זו של תקנת ר' אבהו לתקוע סוגים שונים של תרועה. סוגיה שנייה היא זו של ר' יצחק שיש לתקוע שתי מערכות של תקיעות, אחת לפני מוסף ואחת במהלך מוסף. ונוסף על כך נהוג ברוב הקהילות לתקוע קולות נוספים אחרי התפילה, כדי להשלים למאה קולות. מאמר זה עוסק ברבדים השונים של הסוגיות האלה ובשלבי ההתפתחות של המנהג להרכות בקולות.

הפרק הראשון של המאמר מראה שלפי הגמרא הרעיון לתקוע סוגים שונים של תרועה קדם לר' אבהו. הפרק השני של המאמר מראה שהתקנה שיש לתקוע שתי מערכות של תקיעות נמצאת אמנם בפי הסתם של הסוגיה, אך הוא מצטט מנהג שכבר קיים בזמנו, ותקנה זו אינה תלויה בתקנת ר' אבהו. הפרק השלישי של המאמר מראה שלפי המנהג לתקוע מאה קולות כפי שהוא נהוג היום, ישנם בפועל הרבה פחות ממאה קולות.

יוסף מרדכי דובאוויק

הדף הראשון של פירוש רב האי גאון למסכת ברכות

פירושו של רב האי גאון למסכת ברכות הגיע לידינו רק מתוך ציטוטים בספרות הראשונים ומתוך כמה קטעי גניזה. במאמר זה מתפרסמים העמודים הראשונים של

הפירוש למסכת. חשיבות מיוחדת יש לכתובת שבראש הפירוש שנשמר רק בקטע גניזה אחד. כתובת זו מלמדת אותנו על זמן כתיבת הפירוש – תקופת כהונתו של רב האי כאב בית דין (בין השנים 985-1004), על מגמתו של הפירוש – פירוש העוסק רק ב"סוגיות קשות" – וכן על כך שהוא נכתב כמענה לבקשתו של ר' יהודה ב"ר יוסף, ראש כלה שהיה מחכמי קירואן ומראשי הקהילה שם. צירוף קטע גניזה זה לאחרים מאותו דף מאפשר לנו לזהות קטעים נוספים לפרקים אחרים של המסכת, ולשלול זהויות מסופקות של קטעי פרשנות שונים.

שמחה עמנואל

האם סירב מהר"ם מרוטנבורג להשתחרר מבית הכלא?

ר' מאיר מרוטנבורג נאסר בשנת 1286 בעקבות ניסיון בריחה מגרמניה, ונפטר בבית הכלא בשנת 1293. ר' שלמה לוריא כתב באמצע המאה השש עשרה מפי השמועה כי קהילות גרמניה רצו לפדות את מהר"ם מכלאו, ומהר"ם אסר עליהם לעשות כן. מאידך, ר' יהודה בן הרא"ש כתב כי אביו – תלמידו המובהק של מהר"ם – הגיע להסכמה עם המלך על שחרורו של מהר"ם תמורת סכום גבוה, אך העסקה לא יצאה אל הפועל בגלל פטירתו הפתאומית של מהר"ם. דבריו של ר' יהודה בן הרא"ש נראים סותרים את דבריו של מהרש"ל, וכבר דנו בזה רבים.

במאמר זה מוצע כי השמועה שהביא מהרש"ל איננה נכונה, והיא גלגול מוטעה של דיון של ר' יצחק הזקן על אודות תלמיד חכם אנונימי חשוב שנפטר בכלאו בצרפת במאה השתים עשרה.

בנספח למאמר נידון ספרו של מאיר להמן על מהר"ם, ומתברר כי הוא לא נכתב על ידו אלא על ידי לודוויג פיליפסון, ממנהיגי הזרם הרפורמי בגרמניה במחצית השנייה של המאה התשע עשרה.

אריה אולמן

לימוד המשנה השבועי – עדויות מהגניזה

בימי הביניים (המאות השלוש עשרה עד השש עשרה) מתועד מנהג לימוד המשנה השבועי בהתאם לפרשת השבוע ולחגי השנה. בקטעי גניזה גילינו מקורות המעידים על קיום שלושה סוגים של מנהג זה: א. שני פרקים של משנה בכל שבוע, כך שלתוכן פרשת השבוע מותאמת המשנה הראשונה או האחרונה שבפרק; ב. כמה משניות בכל שבוע שתוכנן מזכיר את פרשת השבוע, יחד עם פרקים מסוימים בנביאים ובכתובים; ג. מסכת או שתי מסכתות בכל שבוע – אלה שתוכנן מזכיר את פרשת השבוע – יחד עם קטעים של נביאים, כתובים, רמב"ם וארבעה טורים.

עוֹזִיאל פּוֹקֶס

החיפוש אחר העורך –

תרומתו המדעית של פרופ' אברהם גולדברג לחקר הספרות התלמודית

המאמר סוקר את פועלו המחקרי של פרופ' אברהם גולדברג ז"ל, ומתמקד בעיקר בתרומתו בתחומי חקר העריכה של ספרות חז"ל. ברכיב ממחקריו ביקש גולדברג להסיט את מוקד הדיון מחקר המקורות אל חקר העריכה. בשונה מחוקרים קודמים שהתמקדו ב'ביקורת גבוהה' ובחקר המקורות של ספרות חז"ל, הקדיש גולדברג תשומת לב רבה לפעולתם של עורכייה של ספרות זו. לטענתו, ספרות חז"ל לא הורכבה בעיקר מאוספים של מקורות קדומים, אלא נבנתה בקפידה על ידי העורכים של החיבורים השונים. על אף שעורכים אלה השתמשו במקורות שעמדו לפניהם, החיבורים שהם יצרו נבנו על פי עקרונות צורניים, הלכתיים ודידקטיים.

Elder regarding an important unnamed scholar who died in prison in France in the twelfth century.

The appendix discusses the book by Marcus (Meir) Lehmann on Maharam, and it emerges that it was not written by Lehmann, but by Ludwig Philippsohn, one of the leaders of the Reform movement in Germany in the second half of the nineteenth century.

Arye Olman

Weekly Mishnah Study – Evidence from the Genizah

Documents from the Middle Ages (thirteenth to sixteenth centuries) indicate the existence of a custom of weekly Mishnah study, linked to the weekly Torah portion and the festivals. Genizah fragments reveal three variations of this custom: 1. two chapters of Mishnah every week, in which the beginning or end of the selection relates to the weekly Torah portion; 2. several mishnayot every week, related to the Torah portion, along with selected passages from Prophets and Writings; 3. one or two tractates a week – the contents related to the weekly portion, together with passages from Prophets, Writings, Maimonides (Mishneh Torah) and Arba‘ah Turim.

Uziel Fuchs

In Search of the Redactor: The Scholarly Contribution of Prof. Abraham Goldberg to Talmudic Research

The article surveys the scholastic *oeuvre* of the late Professor Abraham Goldberg, focusing on his contribution to understanding the redaction of rabbinic literature. In many of his studies Goldberg sought to shift the focus from source criticism to study of redactorial methods. Unlike previous scholars who focused on “higher criticism” and investigation of the sources incorporated into rabbinic literature, Goldberg focused on the work of the rabbinic redactors. He claimed that rabbinic literature was not assembled from earlier collections, but rather carefully structured by the redactors of the different compositions. Even though these redactors used the sources that were available to them, the compositions they created were designed on the basis of stylistic, halakhic and didactic principles.

according to the custom of producing one hundred sounds as practiced today, there are actually far fewer than one hundred sounds.

Yosaif Mordechai Dubovick
**The First Folio of Rav Hai Gaon's Commentary
on Tractate Berakhot**

The commentary of Rav Hai Gaon (= RHG) on the Babylonian Talmud tractate Berakhot was preserved only in Cairo Genizah fragments and citations by medieval commentators (*Rishonim*). This article presents the first folio of this commentary, based upon several Genizah fragments. The title page, preserved in only one fragment, is of particular importance. This title page teaches us: (a) when the commentary was composed – RHG served as head of rabbinical court between 985 and 1004; (b) the aim of the commentary – to explicate “difficult passages”; (c) the fact that the commentary was written in response to a request by an eminent Torah scholar and leader of the Kairouan community, R. Yehudah b. R. Yosef Resh Kallah. Joining this fragment with others enables the identification of additional fragments throughout the tractate, while ruling out several doubtful ones.

Simcha Emanuel

Did Rabbi Meir of Rothenburg Refuse Redemption from Prison?

R. Meir of Rothenburg (Maharam) was imprisoned in 1286 after an attempt to flee Germany and he died in prison in 1293. In the sixteenth century R. Shelomo Luria (Maharshal) wrote on the basis of an oral tradition that the communities of Germany wanted to redeem him from prison, but Maharam forbade them to do so. On the other hand R. Yehudah son of Rabbenu Asher wrote that his father – the most notable disciple of Maharam – reached an agreement with the king to release Maharam in return for a high sum, but the agreement was not carried out due to Maharam's sudden death. R. Yehudah's account appears to contradict the account of Maharshal, and this matter has been discussed by many scholars.

The article suggests that the report of Maharshal is inaccurate, originating as a mistaken reworking of a discussion by R. Itzhak the

garment intended to remind him of his princely status, remind him of his place and origin, ultimately drawing even the harlot to adopt a new identity.

Uri Zur

Halakhic Principles in Triplet Formation in the Babylonian Talmud (Eruvin 46b)

Some passages in the Babylonian Talmud appear in triplet form, a popular literary structure already in earlier periods. The expression “triplet form” denotes a pericope with three interconnected parts, such as a word or expression repeated three times in three sentences, or three sayings attributed to a certain sage.

The article presents a uniquely structured pericope in tractate Eruvin (46b), in which the triple structure comprises three dicta regarding halakhic principles in the name of different sages, each dictum containing three different halakhic principles (the third dictum is doubtful), thus creating “three within three” structure.

Ephraim Bezalel Halivni

Who Instituted Multiple *Shofar* Soundings on Rosh Hashanah?

The basic duty of the commandment of sounding the *shofar* is “three times three”. From two passages in the Gemara it emerges that the number of soundings should be multiplied for different reasons. One reason is the enactment of R. Abbahu to sound different types of *teru'ah*. A second reason is R. Yitzhak's requirement of two sets of blasts: one before *Musaf* (the additional service) and one during *Musaf*. In addition the custom in most communities is to sound the *shofar* again after the service to complete a total of one hundred sounds. This article deals with the different strata of these passages and with the stages of development of the practice of multiplication of sounds.

The first chapter of the article demonstrates from the Gemara that the idea of different kinds *teru'ah* preceded R. Abbahu. The second chapter demonstrates that although the enactment of two sets of *shofar* blasts appears only in the Stam (anonymous) section of the pericope, nevertheless it refers to a custom that was current in his time and was independent of R. Abbahu's enactment. The third chapter shows that

the verb appears. The article presents the connotations of this verb form in the Mishnah (as compared to its usage in Scripture), and the ways in which the Mishnah generally uses them when it wants to convey distinction between similar items – which is the verb’s intent in our case.

Investigation reveals that our verbal sequence is unique, and accordingly I suggest reading it as a unique borrowing of a special biblical usage.

Yishai Glasner

On the Use of ‘Mishnayot’ Tamid in Mishnah Yoma

The article examines the inclusion of ‘mishnayot’ from tractate Tamid within tractate Yoma, in and around the second chapter. The article’s claim is that the editor of tractate Yoma added ‘mishnayot’ from tractate Tamid to the Yom Kippur Temple service presented in the earlier Mishnah collection he had before him. This was done in order to fill a lacuna in the presentation of the Temple service (raising up the ashes), to resume the sacrificial order (the slaughtering of the daily sacrifice) after departing from it, and to present a subject which arose incidentally (the casting of lots). This interpretation opposes that of Abraham Goldberg, who regarded this section of tractate Yoma as a ‘Tosefta’ to tractate Tamid.

Yosef Marcus

***Zizit* As a Marker of Identity: Analyzing the Story of the Fringe-Wearer and the Harlot in its Broad Literary Context**

This article seeks the meaning of the story of the fringe (*zizit*)-wearer and the harlot in Sifrei Bemidbar 115 and in the Babylonian Talmud tractate Menahot 44a, examining the plot and details of the story, as well as its context in the adjacent Talmudic passage. I contend in this article that the aggadic pericope preceding the story leads the reader to interpret the *zizit* as a royal garment given by a king to his servants, and this alone ought to remind a Jew of his duty to observe the commandments due to his special status. This idea relates directly to the story that describes a Jew who seeks to flee his identity and join another culture – in this case Roman culture – and the fringes on his

Brachi Elitzur

**Factionalism During Second-Temple, Mishnaic and Talmudic
Periods As Reflected in Homilies on Korah's Rebellion**

The image of Korah underwent numerous transformations over the generations. The article presents Korah as a reflection of opposition factions engendered by feelings of discrimination. Tracing perceptions of Korah aids in sketching the nature of opposition groups from the period of the second Temple until the Mishnah and Talmud, which were perpetuated in literary traditions composed either by the targets of the opposition or by its supporters.

The choice of the figure of Korah in the various traditions stemmed from a view common to homiletic expounders of different periods, that the Korah story is the best paradigm for delegitimizing opposing views, and for conveying the folly and ultimate doom of those who oppose the ruling authorities.

The article's governing assumption is the existence of a homiletic "correspondence" surrounding the figure of Korah which is trans-generational and trans-sectarian. It seems that the use of Korah to symbolize illegitimate protest groups was inherited by later homilists from their predecessors, with whom they dialogue by recasting the figure to accord with the acute controversy of their own time. In each period Korah served as a two-way figure, each group characterizing its rival as the embodiment of Korah, a rabble-rouser, seeking to undermine the unity and fortitude of the society.

Bat-Sheva Vardi

**"From when one can distinguish between light blue and white" –
Reading the Time for Reading the Morning *Shema* as a Borrowed
Biblical Usage**

In tractate Berakhot of the Mishnah the Sages seek to clarify the precise moment from which the morning *Shema* may be recited. The Mishnah opens with the question "From when...?", offering two answers. The wording of the first answer "when they can distinguish between light blue and white", is of particular interest: 1. From a semantic point of view the particular connotation of the verb NKR in the *hiph'il* (causative) conjugation; 2. The syntactic structure in which

SUMMARIES

Abraham Shammah

Virginity Claims and Libels: “And They Shall Spread the Garment” – Competing Tannaitic Homilies, Preferential Editing, and Amoraic Adaptation

The Tannaim offered two distinct homiletic interpretations of the Biblical account of the slanderer who claims his wife was not a virgin. The dominant reading uprooted the plain sense, describing a husband bringing witnesses – subsequently shown to be perjurers – that the wife had been unfaithful after betrothal. The second approach, apparently authored by Rabbi Eliezer and only partially represented in the sources, adopts the literal meaning, in which the husband claims to have discerned that his woman had previous sexual encounters, spreading a garment in evidence. The article presents the two approaches, in detail, examining how they are expressed in Tannaitic literature (including conjectural reconstruction of some elements), as well as their Scriptural roots.

Despite their disparities, both views were ultimately maintained in Tannaitic literature as far as possible, as two separate legal frameworks: one punitive, dealing with the penalty of the slanderer; the other serving as the civil framework for ruling in cases of virginity claims.

Nevertheless due to their disparities as well as other factors, one approach sidelined the other, and in the final Tannaitic rendering, the Scriptural contours of the law of the virginity suit faded progressively, leaving their in pact on primarily the civil law aspects of the case.

This process, along with others, led the early Amoraim to conceive the virginity suit as a paradigmatic legal dispute between husband and wife, devoid of Scriptural background, bearing as well strict religious ramification regarding the woman’s permissibility. Later Amoraim understood this ramification in different ways: while in Babylonia it was applied to a limited extent, the later strata of the Palestinian Talmud apply it quite extensively.

Uziel Fuchs	In Search of the Redactor: The Scholarly Contribution of Prof. Abraham Goldberg to Talmudic Research	197
Hebrew Summaries		207
Summaries		I

TABLE OF CONTENTS

Abraham Shammah	Virginitiy Claims and Libels: “And They Shall Spread the Garment” – Competing Tannaitic Homilies, Preferential Editing, and Amoraic Adaptation	7
Brachi Elitzur	Factionalism During Second-Temple, Mishnaic and Talmudic Periods As Reflected in Homilies on Korah’s Rebellion	49
Bat-Sheva Vardi	“From when one can distinguish between light blue and white” – Reading the Time for Reading the Morning <i>Shema</i> ‘ as a Borrowed Biblical Usage	87
Yishai Glasner	On the Use of ‘Mishnayot’ Tamid in Mishnah Yoma	91
Yosef Marcus	<i>Zizit</i> As a Marker of Identity: Analyzing the Story of the Fringe-Wearer and the Harlot in its Broad Literary Context	107
Uri Zur	Halakhic Principles in Triplet Formation in the Babylonian Talmud (Eruvin 46b)	121
Ephraim Bezalel Halivni	Who Instituted Multiple <i>Shofar</i> Soundings on Rosh Hashanah?	131
Yosaif Mordechai Dubovick	The First Folio of Rav Hai Gaon’s Commentary on Tractate Berakhot	143
Simcha Emanuel	Did Rabbi Meir of Rothenburg Refuse Redemption from Prison?	155
Arye Olman	Weekly Mishnah Study – Evidence from the Genizah	171

NETUIM

A JOURNAL FOR THE STUDY OF
TORAH SHE-BE'AL PEH

19
2014

Herzog College Press – Tevunot