

## מן הנעשה בתחום המשנה

על אף אמירתו של רבי אליעזר בן חסמא, "קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות" (אבות פ"ג מ"ח), לא תמיד שפר מזלה של מסכת קינים בין לומדי התורה. המסכת זכתה לתשומת לבם של כמה ראשונים, אשר הקדישו לה, מבין כל מסכתות המשנה, פירושים מפרי עטם,<sup>1</sup> ועיין על כך בנספח למאמרו של פ' רוט בגיליון זה. ברם, מאז לא מצאנו התעניינות מרובה במסכת קינים. והנה בזמן האחרון זכינו בשני ביאורים נרחבים על מסכת קינים משני מלומדים מאוניברסיטת בר אילן. הראשון הוא מאת פרופסור למתמטיקה, מ' קופל, **סדר קינים - ביאור חדש למסכת קינים ע"פ תורת החשבון**, אלומה 1998, ובו מציע המחבר גישה להבנת המסכת על פי פיתוחן של נוסחות מתמטיות מתאימות. ביקורת על ספר זה מופיעה במאמרו של י' ברודי בגיליון זה.

השני הוא מאמר מאת מ' ווייס, 'סדר המשנה במסכת קינים', **סידרא יג**, תשנ"ז, עמ' 61-91, ובו מתמודד המחבר עם הטענה שהושמעה על ידי ר"ל גינצבורג, כי 'חוסר שיטה הגיונית בסידור הדברים בקינין אין דומה לו בכל המשנה'.<sup>2</sup> המחבר ממשיך כאן, כמו במחקרים קודמים שלו,<sup>3</sup> בדרך אביו המנוח, ר"א ווייס, אשר התאמץ להראות את סידורה ההגיוני של המשנה בכל מקום.<sup>4</sup> גינצבורג הביא דוגמה אחת בולטת של אי סדר במסכת קינים: 'פ"ג מתחיל במילים 'במה דברים אמורים' ועניינו מוסב על ההלכה בפרק א, ב"י. אשר על כן, בא המחבר לנמק את המרחק הרב המפריד בין פ"א מ"ב לפ"ג, וזאת באמצעות התופעה המצוינת בכותרת המשנה של המאמר: 'לשאלת פרקי משנה תוספתאיים'. הטיעון שיש פרקי משנה המשמשים מעין 'תוספתא' לחטיבות קדומות יותר במשנה, הוא עיקר מטרתו וחידושו של המחבר במאמר זה, אבל הוא מקדים לטיעון הזה ניתוח מפורט של סדר המשניות לאורך המסכת כולה.

ביאוריו של המחבר לסדר המשניות במסכת נשענים הן על שיקולים ענייניים והן על שיקולים פורמליים-סגנוניים. לדוגמה, את מיקומם של דברי ר' יוסה בסוף פ"א מ"ד הוא

<sup>1</sup> ל' גינצבורג, 'מסכת תמיד' (תרגם מאנגלית: י"ק מיקלישינסקי), בתוך: **על הלכה ואגדה**, תל אביב תש"ך, עמ' 64-65: "על קינין יש יותר מפרשים מעל כל מסכת אחרת של המשנה".

<sup>2</sup> גינצבורג, שם. מולו מצביב המחבר את רי"נ אפשטיין, **מבואות לספרות התנאים**, ירושלים תשי"ז, עמ' 62: "כל המסכת עם סדרה המיוחד, העמוק וההגיוני...".

<sup>3</sup> ובראשם עבודת הדוקטור שלו: **משנת מסכת פאה ויחסה לתוספתא**, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשל"ח.

<sup>4</sup> הפניות לחלק מכתבי אביו הרלוונטיים מביא המחבר בעמ' 61-62, הערה 2. התייחסויות נוספות של אברהם ווייס לסוגיה זו נאספו בקובץ **על המשנה**, רמת גן תשכ"ד.

מסביר בשני אופנים (עמ' 67): מבחינה עניינית - אחרי סדרה של משניות, החל ממ"ב, המבוססות על העיקרון שאין להקריב את כל העופות שבתערובת, מביא עורך המשנה תיאור של 'תערובת' אשר כולה קרבה; מבחינה פורמלית - הביטוי 'פי ר' יוסה, "בין משם אחד ובין משני שמות", שווה בלשונו לסוף מ"ג. יש, לדעת המחבר, גם מקרים שבהם שיקולי סגנון קובעים, גם ללא שיקולי תוכן. כך הוא קובע, כי כמה בבות בפ"ב מ"ה נראות מיותרות, שכן הן חוזרות על הלכות שכבר הובאו במשניות קודמות, ומטעים המחבר (עמ' 72):

תוספת משפטים אשר הם בבחינת משנה שאינה צריכה, קובעת את אורכן היחסי של שלוש המשניות, ויוצרת מעין אפקט דרמטי המוביל לסיום המשותף לקובץ זה.

המחבר רומז במהלכו לשאלות פרשניות רבות שנתחבטו בהן המפרשים, ברם על פי רוב אין הוא מרחיב, אלא כשנחוץ הדבר להבנת דרכי העריכה. כך בפ"ב סמ"ג דן המחבר במחלוקת הרז"ה והרא"ש, אם מדובר בגזל שפרח מאחת הנשים שקיינהן נאסרו או שפרח 'מבין המתות דעלמא', שכן מחלוקת זו תכריע, אם בבא זו מסיימת את הדיון שקדם בבבות הקודמות במ"ג או שמא באה משנה זו להשלים את מה ששינו בריש מ"א (עמ' 71).

באופן כללי, מוצא המחבר סדר נאה במסכת קינים, מהבחינות העניינית והפורמלית כאחת. הנה, לדוגמה, סיכומו של המחבר לסדר העניינים בפ"א (עמ' 68):

במ"א יש כמה הגדרות הכרחיות. במ"ב יש על עופות שנתערבו, מפורש במפורש (חטאת בעולה ועולה בחטאת) וכן מפורש שנתערב בקן שתומה. במ"ג ומ"ד יש על קינים שתומות שנתערבו בקינים שתומות.

בהמשך דבריו הוא עומד על פיתוח הנושא בפ"ב - "דנים בו על תערובת של גוזלות וקינים, ולא רק הקינים שתומות אלא אף הגוזלות", והתמקדותו של פ"ב במקרים שבהם גזל פורח מקן לקן מוסברת: "ה'פריחה' נותנת אפשרות לדון הן בשאלת התערובת כנ"ל, והן בשאלת הספק הנובע מסתימתו ופירושה". על היחס בין משניות פ"ב הוא אומר כי (עמ' 69) - "הדברים הוצגו במ"א בצורה כללית למדי, ובלי לרדת לפרטים. בהמשך, מ"ב-מ"ה, מוצעים פרטים אלו בצורה מסודרת ובישיטה הגיונית". גם בין הפרקים מוצא המחבר קשרים נאים, שכן סדר המקרים בפ"ב מ"ב-מ"ג (עמ' 69) - "דומה לזה שבפ"א מ"ג, מספר קינים שווה בתחילה ואח"כ שאינו שווה", ואף כי לדברי המחבר (שם) - "הדמיון הוא פורמאלי בלבד", שכן בפ"א ההבדל בין מספר שווה לאינו שווה מוביל לשינוי בהלכה, ואילו בפ"ב ההלכה שווה בכל המקרים. ברם, יש אשר משאיר המחבר שאלה ביצריך עיון, כגון הדמיון הפורמלי בפ"ב בין סוף מ"ד לסוף מ"ה: "חזר או שפרח", ועליו תמה המחבר (עמ' 71, הערה 65), שבסוף מ"ד - "יש בו [בביטוי] בנותן טעם ואילו כאן [= בסוף מ"ה] התאמצו המפרשים לפרש את הכפילות".<sup>5</sup>

<sup>5</sup> המחבר ממשיך להביא תיקון נוסח שהציע הרא"ש, ומציע על פי תיקון משוער זה שאולי מדובר בהבנה שגויה מתוך אשגרא ממשנה ד, עיין שם.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

אגב דיונו במבנה המסכת נוגע המחבר בשאלות מחקר, הקשורות לביקורת הנוסח ולביקורת המקורות, ויש שהוא מאיר עליהן באור חדש. מסביב לפ"ב מ"ג הוא מביא את הערת ר"ל גינצבורג, שמסכת קינים דומה למסכתות תמיד ומידות בשימוש בביטוי "יש אומרים", המופיע כרגיל בברייתות בלבד. על זה מעיר המחבר כי, מלבד מקרה חריג אחד,<sup>6</sup> "כל שאר יש אומרים" שבמשנה הם במסכתות שאין עליהן תוספתא: אבות,<sup>7</sup> תמיד, מדות וקינים. ואולי יש בעובדה זו להסביר את האופי ה'תוספתאי' של הוספות אלו, אבל אין בה כדי להפיץ אור על המסכת עצמה". בסוף פ"ב הוא דן בדמיון בין שלושת העניינים שנידונו בסוף מ"ה לשלושת העניינים שנידונו בתורת כוהנים דיבורא דחובה פרק יח ג (מהד' וויס, כד ע"ג) ותוהה אם הברייתא בספרא נוסחה בהשפעת המשנה, או - הדעה הסבירה יותר לדעת המחבר - שברייתת הספרא היא "ניסוח ראשוני למה שקיבל במשנתנו הרחבה והבהרה".<sup>8</sup>

שאלה שחוזרת ונשנית לאורך דיונו של המחבר היא מידת ייחודיותה של מסכת קינים. גינצבורג הבליט את תכונותיה הייחודיות של המסכת על מנת לחזק את טענתו שלפנינו תופעה חריגה במסגרת ששת סדרי המשנה. ווייס נוקט כאן בגישה הפוכה, והוא מתאמץ להראות שאין מסכת קינים נטע זר בששת הסדרים אלא בשר מבשרה של המשנה כולה. גינצבורג, לדוגמה, הצביע על פתיחת המסכת "סדר קינים כך הוא", וטען כי "בשום מסכת אין דבר כזה, פרט לתמיד המסיימת במילים 'זהו סדר [ה]תמיד' (ז, ד)".<sup>9</sup> לעומת זאת, מצביע ווייס על מקומות נוספים שבהם משתמשת המשנה במילה "סדר" במובן של טקס, שיש בו הקפדה על קדימה ואיחור, כגון יומא פ"ה מ"ז ותענית פ"ב מ"א (עמ' 63). הוא מציע להבין (עמ' 64) "סדר קינים" על פי הביטוי הדומה<sup>10</sup> בבא בתרא פ"ח מ"ב, "סדר נחלות כך הוא", ומשמעו: 'סדר קדימה'. כך גם "סדר קינים" רומז להקדמת החטאת לעולה, על פי זבחים פ"י מ"ד.

<sup>6</sup> נגעים פי"ד מ"א.

<sup>7</sup> יש לערער במקצת על הכללת מסכת אבות ברשימה זו, שכן יש חוקרים הרואים בחיבור אבות דר' נתן מעין תוספתא למסכת אבות, ועיין לדוגמה: A. Goldberg, 'The Tosefta - Companion to the Mishnah', in: S. Safrai (ed.), *The Literature of the Sages I*, Assen/Maastricht-Philadelphia 1987, p. 284.

<sup>8</sup> אין המחבר מציין ספרות בשאלה, אם מדרשי הלכה השפיעו על המשנה או להפך, חוץ ממקרה דומה למקרה שלפנינו שנדון על ידי המחבר בעבודת הדוקטור שלו (לעיל, הערה **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת**). לסוגיה זו עיין עוד במאמרי, 'חטאת העדה ואחריות היחיד - עיון בדרכי העריכה של משנת הוריות פרק א', **נטועים** ו, תש"ס, עמ' 35-36 ובהערה 79 שם.

<sup>9</sup> גינצבורג (לעיל, הערה **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת**), עמ' 64.

<sup>10</sup> לשון המחבר כאן: "כלשון משנתנו ממש...". ברם, יש להעיר ש"כי קויפמן גורס אצלנו: "כיצד סדר קינים כך היא", ובעמ' 63, הערה 10 מעיר המחבר שגרסה זו היא "בלתי אפשרית", והוא מעדיף את הגרסה "כיצד סדר קינים" על פני גרסת "סדר קינים כך הוא". אם כן, לדברי המחבר עצמו, אין הלשון בבא בתרא "כלשון משנתנו ממש".

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

גם עניינה של המסכת כולה הוא דבר מובן וטבעי במסגרת קורפוס המשנה. בניגוד לדברי ר"ח אלבק,<sup>11</sup> המתאמץ לעגן את הדיון במסכת קינים במציאות ריאלית, המחבר מציין את "הארגון המופתי והשקול של הדיון", כראיה "שאינו כאן אלא ביטוי לייגדיל תורה ויאדיר" (עמ' 68, הערה 41), ומדגיש את מגמת ה"חידוד" העולה מדיוני המסכת (עמ' 69, 77).<sup>12</sup> אבל המחבר מטעים (עמ' 69, הערה 49) גם כי תופעת החידוד איננה חריגה במשנה, והוא מצביע על תופעה דומה<sup>13</sup> במקומות שונים, כגון: כלאים פ"ג מ"א, יבמות פ"ג, מכות פ"ג מ"ט ועוד.<sup>14</sup> גם הנושא שעוסקת בו מסכת קינים, "מעין מחקר בתערובות קינים" (עמ' 65), מתאים למשנה בכללותה, שכן הלכות תערובות רווחות במשנה, כגון: תרומות פ"ד מ"ז ואילך, שם פ"י; ערלה פ"ב; זבחים פ"ח ועוד. יש, אמנם, נקודה אחת, שבה רואה המחבר דבר ייחודי במסכת קינים: "אין כמעט מסכת במשנה אשר בראשה העמידו את ההגדרות והכללים הנחוצים להבנת עניינה" (עמ' 62), כפי שיש בפ"א ריש מ"א. אך גם כאן המילה "כמעט" רומזת שלדעת המחבר, יש במשנה מסכת - ידים - הפותחת באופן דומה, אם כי לא זהה (שם, הערה 6), כך שגם כאן אין מסכת קינים חורגת מהמצוי בשאר חלקי המשנה.

כאמור, טענתו העיקרית של המחבר קשורה לאופי ה'יתוספתאי' של פ"ג, והיא נועדה לשמש תשובה לראיית גינצבורג לאי הסדר שבמסכת, מכך שהמשניות הראשונות של פ"ג באות לפרש את פ"א מ"ב.<sup>15</sup> ווייס מרחיב את היריעה: לא רק פ"א מ"ב זוכה לפירוש והרחבה בפ"ג אלא גם משניות נוספות משני פרקי המסכת הראשונים. כך, על פי פירושו של הראב"ד לפ"ג מ"ד,<sup>16</sup> משנה זו מתייחסת לפ"ב מ"ד, שכן "גם שם דנים על סתומה ומפורשת", ומכאן מסיק המחבר "שלפני בעל המקור הזה (פ"ג) מ"א-מ"ד) יש כבר שני פרקי קינים הראשונים" (עמ' 76).<sup>17</sup> המחבר מוצא שגם משניות נוספות בפ"ג מתייחסות לפרקים הקודמים,<sup>18</sup> ומסכם (עמ' 77-78):

<sup>11</sup> במבואו למסכת קינים, והובאו הדברים על ידי המחבר בעמ' 68, הערה 41.  
<sup>12</sup> יש לציין, כי גם רי"ג אפשטיין רמז למגמת ה'חידוד' במסכת קינים בדברים שהובאו על ידי המחבר בעמ' 62. אפשטיין קושר את אופייה הזו של המסכת למחברה, אליבא דאפשטיין - ר' יהושע. המחבר דן בייחוס המסכת לר' יהושע בעמ' 78, ומטיל בו ספק.

<sup>13</sup> מתוך הסתייגות - "ולא תמיד יסכימו הכל להערכתו זו".  
<sup>14</sup> השווה דברי ז' פלק, 'על לימוד התורה שבעל-פה', סיני פו, תש"ם, עמ' קסז-קעג. פלק עומד על הבאת חידות במשנה וניסיונות לפתרון, ובעמ' קעא הוא מביא כדוגמה את סוף קינים: "לפי דרכם יצרו חכמים גם חידות חדשות שלא לשם הלכה דווקא".

<sup>15</sup> מ' קופל בספרו (ראה תחילת הסיקרה) מציע הבנה אחרת של מבנה המסכת, עיין אצלו בעמ' ב-ג, לז.  
<sup>16</sup> וזאת בניגוד לפירוש המפרש על הדף, הרואה במ"ד המשך ישיר של מ"ג.

<sup>17</sup> המחבר מסביר שהמסכת פ"ג מ"ד, המקבילה לפ"ב מ"ד, לפ"ג מ"ג, המקבילה לפ"א מ"ב, נעשתה "משיקולי סגנון" (עמ' 76).

<sup>18</sup> לעתים הוא מסתמך על המקובל בפירוש המשנה ומחקרה, כגון בעמ' 77, הערה 100, ולעתים הוא מתווכח עם הבנת קודמיו, כגון בעמ' 77, הערה 93.

בפרק זה הוצעו כמה מקורות אשר בהם תוספת בירור למשניות מסוימות בשני הפרקים הראשונים. הקשרים באים לידי ביטוי לא רק בתיאורים ובדיניהם, אלא אף בלשונות משותפים. סדר הצעת המקורות בפ"ג הוא כמעט שווה לסדר הופעתן של המשניות הנ"ל בפרקים א-ב.<sup>19</sup>

אף תופעה זו מוכרת לנו, לדעת המחבר, ממקומות אחרים במשנה - וכן העיר המחבר על התופעה במחקרים קודמים שלו<sup>20</sup> - והיא הקרויה בפיו 'פרק תוספתאי', משום שמטרתו של פרק כזה במשנה דומה למטרתה של התוספתא: לבאר ולהרחיב את המצוי בפרקי המשנה שלפניו. בחלק השני של המאמר (עמ' 79 ואילך) מאריך המחבר בהצגת שלושה פרקים תוספתאיים במשנה: ביכורים פ"ג מ"ז-מ"ב (ביחס למחצית הראשונה של הפרק), פאה פ"ג (ביחס לפ"ב) ונגעים פ"ה (ביחס לפ"ד). בחלק מהמקרים סדר המשניות בפרק התוספתאי מקביל לסדר בפרק שאליו הוא מתייחס, ובחלק מהמקרים מובאים הדברים בסדר כיאסטי. אין המחבר מתעלם מהקרבה בין התזה שלו להצעתו של ר"ח אלבק,<sup>21</sup> שעורך המשנה הוסיף בסוף מסכתות ובסוף פרקים 'השלמות', אבל הוא מציין שיש בדבריו כאן נקודות חדשות שלא היו בדברי אלבק (עמ' 90, הערה 155).<sup>22</sup> גם אם נמעיט במידת החידוש של המחבר בהעלאת הצעה זו, ולא נמצא בו יותר מאשר יישום של שיטת אלבק, עדיין יש לראות במאמר תרומה חשובה, הן להבנתה של מסכת קינים והן להבנת דרכי העבודה של עורך המשנה.

\* \* \*

בקובץ **מקומראן ועד קהיר - מחקרים בתולדות התפילה** (עורך: י" תבורל), ירושלים תשנ"ט, כותבים ד' הנשקה וש' נאה על הביטוי העלום במשנה ברכות פ"ד מ"ד - 'פרשת העיבור'. להלן לשון המשנה:

<sup>19</sup> לדעת המחבר, דברים אלו תקפים גם באשר לסיום האגדי של ר' יהושע במשנה האחרונה של המסכת, שכן היא באה, לדבריו, "לסייע לזכור או להסביר את ההלכה" שבבבות הקודמות של פ"ג מ"ו, והלכות אלו נסמכות על משניות שבפ"ב. מכאן יוצא המחבר לערער על הייחוס, המסתמך על משנתנו, של כל המסכת לר' יהושע. יש לציין, כי למסקנה דומה הגיע ש"י שפרכר, "כשהוא חי קולו אחד", **סידרא** יא, תשנ"ה, עמ' 167-170, אם כי אין דרכי שני המחברים זהות בהבנת משנה זו, ועיין סקירת מאמרו של שפרכר במדור זה ב**נטועים** ה, תשנ"ט, עמ' 84-85. על משנה זו עיין עוד דברי פלק שהובאו לעיל בהערה **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת...**

<sup>20</sup> בעבודת הדוקטור שלו (לעיל, הערה **שגיאה! הסימניה אינה מוגדרת.**); 'פרקי משנה בעלי אופי תוספתאי', **הקונגרס העולמי הי"א למדעי היהדות למדעי היהדות** ג, 1, תשנ"ד; מאמר זה נסקר במדור זה ב**נטועים** ג, תשנ"ו, עמ' 96-97.

<sup>21</sup> **מבוא למשנה**, עמ' 116-117, ובהרחבה בספרו: *Untersuchungen über die Redaktion der Mischna*, Berlin 1923, pp. 125-150.

<sup>22</sup> בעיקר תובנתו, שפרק תוספתאי מביא את הדברים באותו הסדר שהובאו בפרק המקורי או בסדר כיאסטי. לדעתי, יש הבחנה עמוקה יותר בין דבריו לדברי אלבק, שכן אופי תוספתאי מהדק את הזיקה בין המקור לתוספת יותר מאשר 'השלמה', ועניין הסדר המקביל והכיאסטי הוא רק דוגמה לנקודה הזאת.

רבי יהושע אומר המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה אומר הושע השם את עמך את שארית ישראל בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך בא"י שומע תפלה.

ד' הנשקה פותח את מאמרו, 'בין "פרשת העיבור" לברכת המינים', עמ' עה-קב, בהערה כי ביטוי זה נדון הרבה במחקר,<sup>23</sup> והוא מטעים את חזרתו לנושא הנדוש (עב-עג): לא באנו להעלות מחדש פרשה זו אלא מפני שנראה, כי מסורת הנוסח של משנה זו עדיין לא נתבררה כדבעי.<sup>24</sup>

תחילה פונה המחבר לפירוש הביטוי "תפלה קצרה" וליחס בינה לתפילת "הושע ה' את עמך..." הפירוש הנפוץ, כי "תפלה קצרה" הנקוטה במשנה, מתייחסת לתפילה מיוחדת לעוברי דרכים, עולה בבירור מדברים המיוחסים לרב חסדא בשם מר עוקבא באחד מכתבי היד של בבלי ברכות כט ע"ב:<sup>25</sup> "אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: פרשת עוברי דרכים". אך פירוש זה קשה, הן משום שאין לגרסה זו אישור משום עד נוסח נוסף, והן משום שפירוש זה הינו אפשרי רק על פי נוסח הדפוס של המשנה, הנשען על "מקצת עדי נוסח שלבבלי, או המושפעים מהם" (עמ' עז), הגורסים במשנה ש"המהלך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה". אך כל עדי הנוסח הארצישראליים וחלק מהעדים הבבליים גורסים במשנה - "מתפלל תפילה קצרה מעין שמנה עשרה". מכאן, שאין מדובר בנוסח תפילה מיוחד לעוברי דרכים, ואין הם מתפללים אלא תקציר של תפילת שמונה עשרה.

ברם, ר' יהושע עצמו, המחייב את עוברי הדרכים ב"תפילה קצרה מעין שמנה עשרה", מחייב כל אדם בכל יום, במשנה הסמוכה למשנתנו (פ"ד מ"ג), באמירת תפילה "מעין שמנה עשרה", ולפיכך יש לחלק בין התפילה הקצרה של כל יום, לתפילה הקצרה של עוברי דרכים. ר"ש ליברמן<sup>26</sup> הציע, שבכל יום מתפלל אדם שמנה עשרה ברכות מקוצרות, ואילו עוברי דרכים מתפללים "שבע מעין י"ח", ובה מתומצתות כל הברכות האמצעיות בברכה אחת החותמת "שומע תפלה", ועל זה מוסיפים את "הושע ה' את עמך..." אך תפילת "שבע מעין י"ח" היא התפילה אשר מתפללים בכל יום לשיטת ר' יהושע, על פי גרסה ארצישראלית למ"ג, וכן לדעתו של שמואל בבבלי כט ע"א ולדברי ברייתות אחדות,<sup>27</sup> ואין זה עולה בקנה אחד עם ההבחנה שהציע ליברמן בין "מעין י"ח" שבכל יום ל"מעין י"ח"

<sup>23</sup> בין השאר במאמרו של י' מלחי, אשר נסקר במדור זה בנטועים א, תשנ"ד, עמ' 102-103. בהערה 5 הוא מבקר את עבודתו של י' גלוסקא, 'הפרשה של "פרשת העיבור"', בתוך: ש' שרביט ומ"צ קדרי (עורכים), מחקרים בלשון העברית ובספרות התלמודית לזכר מ' מורשת, רמת גן תש"ן, עמ' 55, אשר לא התייחס לכל עדי הנוסח העומדים לפנינו, ואף לא דייק בכל מובאותיו מעדי הנוסח שאליהם הוא התייחס.

<sup>25</sup> כ"י אוקספורד 366, המכונה על ידי בעל דקדוקי סופרים 'בית נתן', ותיאורו אצל הנשקה בהערה 7.

<sup>26</sup> תוספתא כפשוטה, א, ירושלים תשנ"ג,<sup>2</sup> עמ' 33.

<sup>27</sup> על פי אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 90, ועיין אצל הנשקה, עמ' עח-עט והערה 14.

של עוברי דרכים.<sup>28</sup> ניתן לקיים את הפירוש ש"הושע ה' את עמך" היא תוספת ל"תפילה קצרה מעין י"ח", רק אם נניח שעוברי הדרכים אומרים "מעין י"ח", שהיא מקוצרת עוד יותר מ"שבע מעין י"ח", וכגון שכולל את כל י"ח הברכות בברכה אחת. ברם, לא מצאנו זכר לתפילה כזו במקום אחר, ואם ר' יהושע התכוון אליה, היה לו לפרש את כוונתו ולא לסתום דבריו כחידה.

על כן מסיק המחבר, שיש לפרש את משנתנו כפשטות לשונה, וכפירוש המשנה להרמב"ם: "אין נוסח זה דבר נוסף על תפלה קצרה, אלא הוא ביאור תפילה קצרה מה היא". הווה אומר, הנוסח "הושע ה' את עמך וכו'" , ממלא את התפקיד של "מעין י"ח". מעתה כל פירוש שנציע להבנת "פרשת העיבור" צריך להתאים לתפקיד זה. בבבלי ברכות כט ע"ב מובאים שני פירושים ל"פרשת העיבור", הנאמרים על ידי רב חסדא בשם מר עוקבא: "אפילו בשעה שאתה מלא עליהם עברה כאשה עוברה... אפילו בשעה שהם עוברים על דברי תורה". נוסף על אופיים הדרשני המובהק של שני הפירושים, אין הם מאפשרים את ראיית התפילה הזו כ"מעין י"ח". עדיף על דברים אלו הפירוש בירושלמי פ"ד, ח ע"ב: "רבי אחא בשם רבי אסא כל מה ששליח ציבור עובר לפני התיבה ותובע צרכי עמך לפניך".<sup>29</sup> ביאור זה ל"פרשת העיבור" אמנם מכשיר תפילה זו לשמש "מעין י"ח", שכן כל התוכן של תפילת י"ח כלול בדברי שליח הציבור העובר לפני התיבה. אך זיהוי "העיבור" עם "עובר לפני התיבה" הינו פרשנות מדרשית מובהקת,<sup>30</sup> ועל כן גם פירוש זה אינו מוציאנו ידי חובת פירוש המשנה על דרך הפשט.

המחבר מביא שני פירושים מודרניים העונים על הדרישה שתפילה זו תשמש תמצית של העמידה, ולפי שניהם עניינה של "בכל פרשת העיבור יהיו צרכיהם לפניך" הוא - כל זמן שלא באה הגאולה יהיו צרכיהם לפניך. נ"ה טור סיני<sup>31</sup> מעגן זאת בביאור "פרשת" מלשון 'פרישה', ושעורו: "כל זמן שקץ הגאולה עדין מופרש ורחוק...". עי' פליישר<sup>32</sup> מפרש "פרשת העיבור" כפרשת המעבר בין חורבן לגאולה. לדעת המחבר פירושו של פליישר קשה, שכן לא מצאנו בלשון חז"ל 'פרשה' במשמע תקופה.<sup>33</sup> פירושו של טור סיני אפשרי מבחינה לשונית, אך גם הוא נגוע בדרשנות, "משום שקשה להבין מדוע נקטו כאן לשון 'עיבור' הסתום, תחת מונחי גאולה נהירים" (עמ' פג). המחבר מעלה נימוק נוסף לדחות את

<sup>28</sup> בעמ' עח-עט מציין המחבר, כי הבחנתו של ליברמן תתאפשר רק אם נניח שהברייתות ושמואל גורסים במשנתנו כמיעוט הנוסחות המשמיטות "מעין י"ח", אך נראה שגרסה זו לא נוצרה לפני ימי הביניים.

<sup>29</sup> לדברי המחבר (עמ' פב) "כבר רבנו חננאל עמד על כך, שדברי ר' אסא מכוונים לפירוש משנתנו, ובניגוד (הערה 20 שם) לדברי ר"ל גינצבורג, פירושים וחיידושים בירושלמי ג, תשי"א, עמ' 348, שבעל ישרי ירושלמי היה הראשון לעמוד על משמעות דברי ר' אסא (וכן קדמו לו הר"ש סריליו ובעל ספר חרדים). בעמ' פא, הערה 18 דן המחבר בחילופי הנוסחות: ר' אסא/ר' אבא.

<sup>30</sup> בהערה 21 מציין למקומות נוספים שדרשו חז"ל את השרוש 'עבר' כ'עובר לפני התיבה'.

<sup>31</sup> בשולי מלונו של א' בן יהודה, לשוננו יג, תשי"ד-תשי"ה, עמ' 16-17.

<sup>32</sup> תפילת שמונה עשרה - עיונים באופייה, סדרה, תוכנה ומגמותיה, תרביץ סב, תשנ"ג, עמ' 202-206.

<sup>33</sup> ומציין המחבר כי אף פליישר עצמו העלה פירוש זה בלשון שמה. כמו כן הוא מראה כיצד מתאים פירושו המוצע של פליישר לתפיסתו את המבנה הכולל של תפילת העמידה.



## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שני הפירושים, על סמך הגרסה המקוימת בידי מיטב עדי הנוסח במשנתנו, המשמיטה את התיבה "יהיו"<sup>34</sup> - "כל"<sup>35</sup> פרשת העיבור צרכיהם לפניך", והנה משפט זה (עמ' פד) "חסר עמידה, לפי שאין כאן פועל כלשהו המבטא את הבקשה שבתפילה, ונמצא העיקר חסר". פתרונו המוצע של המחבר לקשיים בהבנת המשנה מושתת על גרסת כ"י קויפמן: "כל פרשת הציבור העבר צורכיהן מלפניך". גרסת "הציבור" מתועדת בעדי נוסח טובים נוספים, אך גרסת "העבר" היא ייחודית לכ"י קויפמן, ואף נראתה חשודה בעיני הנקדן של כתב יד זה,<sup>36</sup> שכן אין מילה זו מנוקדת, ויש גם מי שהעביר קו על התיבה "העבר" ורשם ע' מעל תיבת "הציבור". אך אין נראה למחבר הגיוני לייחס לסופר של כ"י קויפמן את סדרת הטעויות אשר מגייה אלמוני זה מייחס לו, ואדרבה - נוסח זה מספק את הפועל החסר, לפי שאר עדי הנוסח, בתפילתנו. הוא גם תואם את הנוסח "מלפניך" - "העבר... מלפניך" - אך ההיגיון התחבירי המתגלה בגרסה זו רק מגביר את הפלא: כיצד מתפלל האדם שיעביר ה' את צורכי הציבור מלפניו?

המחבר מציע לבאר את "פרשת הציבור" ככיתות הפורשות מן הציבור,<sup>37</sup> ועל פי הצעה זו מתחלקת התפילה במשנתנו לשני חלקים: הושע ה' את עמך את שארית ישראל, אך מאידך - העבר מלפניך את צרכיהם של מי שלא נשארו בעמך, אלא פרשו ממנו.<sup>38</sup> הצעה זו תואמת במלואה את נוסחה המקורי של המשנה, כפי שנשמר בכ"י קויפמן. בהמשך המאמר מעלה המחבר יתרון נוסף לפירושו המוצע - על פי פירוש זה נצליח להתמודד עם השאלה: "על שום מה נסתמה משנתנו כחידה, עד שהוצרכה לכל הביאורים?" התשובה לשאלה זו מעוגנת בתולדותיה של ברכת המינים, שכן מקורות רבים מעידים שהמינים נקראו מלפנים "פְּרוֹשִׁים",<sup>39</sup> ומסתבר שלשון זו אף שימשה בנוסחה הקדום של ברכת

<sup>34</sup> וכן מעלה המחבר (עמ' פד) נימוקים נוספים להעדיף את הגרסה המשמיטה את תיבת "יהיו": (א) זו הקריאה הקשה (*lectio difficilior*); (ב) אף תוספת המילה "יהיו" אינה מוציאה תפילה זו מידי זרות, שהרי דרך המתפלל לבקש את מילוי הצרכים ולא להסתפק בבקשה שיעמדו הצרכים לפני ה'; (ג) רוב מניין ובניין של עדי הנוסח גורסים 'מלפניך', במקום 'לפניך' (תיעוד בהערה 34), ומכאן שמדובר בפעולה של ה' ולא בהבאת דבר לפניו (ואף כאן מסביר המחבר בקלות את לידת הגרסה 'לפניך' מתוך התמודדות עם הקושי בהבנת פשר 'צרכיהם מלפניך' בגרסה המקורית). עיין עוד בעמ' פז הסברו של המחבר לדרך היווצרותן של הגרסות השונות מהנוסח המקורי השמור בכ"י קויפמן.

<sup>35</sup> כך גורס המחבר, ולא "בכל", ועיין עמ' פג, הערה 27.

<sup>36</sup> כידוע, כ"י קויפמן לא נוקד בידי הסופר, אלא בידי איש אחר, אשר 'תיקן' את כתב היד לעתים קרובות. לדברי המחבר, 'פרשה' בלשון חז"ל תמיד קשורה ל'פרישה', וזאת בשני אופנים: שם פעולת הפרישה, או פרי פעולת הפרישה. לדבריו, המשנה נוקטת כאן בדרך השנייה. כמו כן הוא מבין את לשון הסמיכות כתמורה למילת היחס 'מן', כפי שמצוי בלשון המשנה במקומות אחרים (הערה 43).

<sup>37</sup> בהערה 44 מציין המחבר את ההקבלה הניגודית בין "שאריית" ל"פרשת", ומציע שהקבלה זו היא הטעם לשימוש בביטוי היחידאי "פרשת הציבור". הוא גם עומד שם על שאלת הנוסח מסביב למילה "שאריית".

<sup>38</sup> עיין תוספתא ברכות פ"ג הכ"ה, ובחסדי דוד ובתוספתא כפשוטה שם, וכן במקורות נוספים המובאים בעמ' צ-צא. ליברמן, שם, מציע את הניקוד פְּרוֹשִׁין, על משקל מְסוֹר. ד' פלוסר, 'מקצת מעשי התורה'



המינים. על רקע זה הייתה תפילתו של ר' יהושע מובנת מאליה, אך במשך הזמן סולקה לשון "פרושין" מתפילת העמידה, אולי בשל השימוש הרווח במילה דומה ככינוי לחכמינו, ואז הפכה "פרשת הציבור" לביטוי חתום, אשר הוליד את ניסיונות התיקון הרבים המתועדים בעדי הנוסח של משנתנו.

מדוע ייחס ר' יהושע ל'פורשים' מן הציבור' חשיבות כה גדולה, שייחד להם מחצית מהתפילה הקצרה מעין י"ח שלו? לדעת המחבר, אין מדובר במשקל הסגולי של ברכת המינים בתפילת העמידה בלבד, אלא בתפיסה של חז"ל, שאין ביטחון שתפילה תתקבל בשעה שיש יהודים המתפללים על דברים הפוכים לגמרי, ועל כן חשוב שהתפילה תכלול בקשה שלא ישעה ה' לתפילתם של היריבים. דוגמה לכך מביא המחבר מתפילה קצרה נוספת, ביומא פ"ה מ"א: <sup>40</sup> "שלא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים", וכן מביא הוא דגם מקראי לחשש זה: "ויחר למשה מאד ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם..." (במדבר ט"ז, טו). בהתאם לקו חשיבה זה משער המחבר, כי זו הייתה משמעותה המקורית של ברכת המינים עצמה: "אל תהי תקווה" = אל תשעה, אתה ה', אל תקוותם. <sup>41</sup> רק בשלב מאוחר יותר, בעקבות הופעתם של יריבים חריפים ומסוכנים יותר, נוספה לברכה בקשה לאובדנם הממשי של המינים, ברם תפילתו הקצרה של ר' יהושע נשארת לנו כשריד וזכר לכוונתה המקורית של הברכה.

לאור ממצאיו של המחבר באשר לגרסת המשנה ומשמעותה, הוא בודק מחדש את סוגיות הבבלי והירושלמי על משנתנו, ומעלה שיש לפרשן באופן חדש התואם את גרסתה המקורית של המשנה.

נקודת מוצאו של ש' נאה במאמרו, 'עוד על "פרשת העיבור"', עמ' קג-קכ, כמו זו של קודמו, היא בירור נוסח המשנה על פי מיטב העדים. שלא כקודמו, אין מחבר זה רואה את גרסת כ"י קויפמן היחידאית כבת סמכא, ונימוקיו עמו. לדבריו, אין לאמץ גרסה יחידאית בלי שימולאו שני תנאים: יש להביא ראיות ברורות שגרסה זו היא אכן המקורית, ויש להביא הסבר משכנע לשיבושה בשאר העדים. כאן קשה להבין את שאר העדים כתיקון מכוון של גרסת כ"י קויפמן, שכן - מבין העדים הקדומים והמהימנים - רק גרסה זו שומרת על משפט הבנוי היטב מבחינה תחבירית. מדוע, אם כן, ימחקו המעתיקים את המילה "העברי", נשוא המשפט, שבלעדיה אין מבנה תחבירי שלם? ואף אם נפלה טעות כזו בשלב כלשהו של מסירת הנוסח, קשה להבין מדוע שיבוש זה נשמר בקפדנות בכל העדים. לעומת זאת קל להבין כיצד נוצרה גרסת כ"י קויפמן כתיקון או שיבוש מתוך הגרסה

וברכת המינים, **תרביץ** סא, תשנ"ב, עמ' 354-366 הציע (בעמ' 355, הערה 83) שחזור של הנוסח המקורי של ברכת המינים, הפותח במילים "לפרושים אל תהי תקוה", כפי שמציין המחבר בעמ' צא.

<sup>40</sup> ואף היא מתייחסת ל"עוברי דרכים", ואף נאמרת ב'מקום סכנה', כפי שהמשנה מטעימה בנימוק הניתן לקיצור המופלג של התפילה: "שלא להבעית את ישראל" (עמ' צג).

<sup>41</sup> בעמ' צה, הערה 61, דן המחבר בהבנות המקובלות של משפט זה, לעומת הפירוש שהוא מציע. בעמ' צד-צה ובהערות שם הוא מרחיב מעט את הדיבור ברקע ההיסטורי של הברכות והרעיונות הללו.

שנשמרה במרבית העדים הטובים: "כל פרשת הציבור/העיבור"<sup>42</sup> צרכיהם מלפניך". ייתכן מאוד שגרסת כ"י קויפמן נוצרה מתוך הכלאה של שתי הגרסות המתחרות, ציבור/עיבור, ושמה סבר המעתיק, כי באמצעות הכלאת הגרסות ניתן לפתור את הקושי התחבירי הגלוי במשפט זה. גם אם אי אפשר להוכיח שאמנם גרסת כ"י קויפמן היא גרסה משנית של הגרסה הרווחת בשאר עדי הנוסח, די באפשרות הסבירה שכך הדבר, כדי להניא את הפרשן מלסמוך את ידיו על גרסה יחידאית זו.<sup>43</sup>

המחבר מציע, שהמילים "פרשת העיבור" בתפילה הקצרה שבמשנה אינן המילים המסוימות הנאמרות על ידי המתפלל, אלא הן שמו של טקסט של תפילה הנודע בשמו - פרשת העיבור. לפי הבנתו של המחבר בסוגיית הבבלי על אתר, כך הבין גם מר עוקבא את לשון המשנה,<sup>44</sup> והוא גורס כי יש לסמוך על דרך פירושו של מר עוקבא, אבל יש לזהות את ה'פרשה' המדוברת באופן השונה משני הפירושים המובאים בבבלי. שיעורה של המשנה, לפי המחבר הוא -

המהלך במקום סכנה מתפלל תפילה קצרה מעין י"ח, ואומר: 'הושיעה ה' את עמך את ישראל', [וממשיך וגומר את] כל פרשת העיבור [עד המילים] 'צרכיהם לפניך', [ואז חותם ומברך] 'ברוך אתה ה' שומע תפילה ותחנונים'.

הפירוש הזה נעוץ בהנחה שמשנתנו כתובה על דרך 'לשון סופרים', והם (עמ' קט)<sup>45</sup> - "הקיצורים הנפוצים בספרות תנאים והאמוראים... שאינם מביאים את הטקסט במלואו, אלא רק את מילות הפתיחה בצירוף הפניה אל הטקסט המלא, לרוב עם ציון המילים האחרונות שלו". סגנון כזה אופייני למדעי ביצירה ומסירה בעל פה, בשל הרצון (עמ' קי) "לרכז את הטקסט ולהטיל עליו מערכת מארגנת של קשרים והפניות".<sup>46</sup>

לפי המחבר, הפירוש המוצע נותן את הפתרון הטוב ביותר לשני קשייה העיקריים של המשנה: (א) התיבה 'פרשה' מתפרשת על פי מובנה הרגיל בספרות חז"ל - קטע של טקסט; (ב) המבנה החסר של המשפט אינו מהווה קושי, שכן המבנה התחבירי החסר רגיל ב'לשון סופרים'.

<sup>42</sup> בהערה 3 (עמ' קג-קד) מצייין המחבר את התפצלות העדים החשובים בין שתי גרסות אלו.

<sup>43</sup> המחבר גם מעיין בסוגיות הבבלי והירושלמי, ומפרשם באופן שאינו מצריך את הסתמכותם על גרסת כ"י קויפמן, ובניגוד לפירושו של הנשקה לסוגיות האלו במאמרו.

<sup>44</sup> כך מעלה המחבר בצורה ברורה מנוסח כ"י אוקספורד בבבלי, וכן עולה גם מנוסח כ"י פירנצה. המחבר דן בנוסחות הללו ובעדי נוסח נוספים בעמ' קז-קח.

<sup>45</sup> המחבר מצייין בהערות 17 ואילך את דיוני החוקרים, ובראשם רא"ש רוזנטל, בתופעה הנידונה. רוזנטל הראה שלשונות ההפניה הללו הינן, במקרים רבים, חלק ממעשה היצירה של הטקסט, ולא מעשה ידיהם של המעתיקים המאוחרים.

<sup>46</sup> טיעון זה של נאה ממלא תפקיד מרכזי בקו ההגנה שהוא נוקט (עמ' קי, הערה 21) נגד קושיותיו של הנשקה (עמ' עט, הערה 15). נאה (עמ' קט והערות שם) מביא מספר דוגמות לסגנון הנוכח, והנשקה (שם) טוען שאין הנידון דומה לראיה.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

גם נאה, כמו הנשקה, דן בשאלת הזיקה בין התפילה הקצרה ל"מעין י"ח", והוא דוחה את טענותיו של הנשקה נגד האפשרות שמשנתנו מתארת תפילה קצרה שנועדה להיאמר אחרי תפילת מעין י"ח. לדעתו, אין כל מניעה לומר שעוברי הדרכים יאמרו תפילת "מעין י"ח" קצרה ביותר, כגון של ברכה אחת – השונה מתפילת "שבע מעין י"ח", הנאמרת בכל יום, אליבא דר' יהושע, והוכחה לדבר משיטת הנשקה עצמו: אם תפילת "הושיעה ה' את עמך..." עשויה כשלעצמה לשמש "מעין י"ח", מדוע לא ייתכן שתמצית הי"ח בברכה אחת תוכל לעשות זאת?<sup>47</sup> מכיוון שאין הכרעה ברורה אם התפילה הקצרה היא עצמה מעין י"ח או נוספה על מעין י"ח, אין צורך להניח מראש ש"פרשת העיבור" תמלא את התפקיד של מעין י"ח, ונסיון הזיהוי של פרשה זו אינו חייב להתחשב בדרישה הזאת.

המחבר מציע זיהוי של "פרשת העיבור", המושתת על ההנחה שפתיחת התפילה הקצרה - "הושיעה ה' את עמך את ישראל" - מופיעה באותה פרשה. הפסוק "הושיעה ה' את עמך את שארית ישראל" - המתאים לגרסת משנתנו בכתבי יד אחדים - מופיע בירמיהו ל"א, ו, אך אין ההקשר שם מתאים לתפילתנו. אולם הביטוי "את עמך את ישראל" מופיע בפרשת וידוי מעשרות (דברים כ"ו, יג-טז),<sup>48</sup> ופרשה זו מתאימה מאוד לדרישותיה של "תפילה קצרה". התפילה הזו היא תפילת החובה היחידה במקרא שמוטל על היחיד לאומרה לפרקים מזומנים,<sup>49</sup> ויש סימנים שתפילה זו שימשה כמקור השראה לתפילות מסודרות שונות, הן אצל חז"ל והן במקורות חוץ חז"ליים.<sup>50</sup>

לבסוף פונה המחבר לשם של הפרשה - פרשת העיבור/הציבור - ומציע פירוש לשני השמות המופיעים בעדי הנוסח העיקריים. את השם "פרשת הציבור" הוא מפרש על פי ההשערה שהציבור היה אומר את הפרשה בשעת ברכת כוהנים.<sup>51</sup> הוא מבין את "פרשת

<sup>47</sup> כאן, למיטב הבנתי, מחטיא נאה את המטרה. הוא מכוון את הטיועון המובא כאן כנגד טענתו של הנשקה בהערה 15 של מאמרו, אך אין שם עיקר טיועונו של הנשקה בנקודה הנידונה. טענתו של הנשקה (עמ' עט-פ) - שהובאה לעיל במקומה - היא, שלא ייתכן שר' יהושע ישתמש כאן במובן יחידאי של הביטוי המוכר "מעין י"ח" בלי לפרש את דבריו. אין נאה מתייחס לטיעונו הזה. מכל מקום, לדעתי אין הוכחה חותכת מטיעונו של הנשקה כאן, שכן במ"ג - לפי מיטב עדי הנוסח - מדובר בתפילת "שבע מעין י"ח", ואין כל קושי להניח שתפילת "מעין י"ח" תהיה תפילה אחרת, וקצרה יותר, מתפילת "שבע מעין י"ח".

<sup>48</sup> בהערה 31 משתעשע המחבר ברעיון ש"פרשת העיבור" היא שיבוש של "פרשת הביעור", בהנחה שוידוי מעשרות פעם כונה בשם זה, אך לדעתו אין ממש ברעיון זה.

<sup>49</sup> בהערה 32 המחבר בודק 'תפילות' נוספות, ומחלק בינן לבין וידוי מעשרות.

<sup>50</sup> התייעוד בעמ' ק"ג-ק"ח. המחבר עצמו מודה שעדות המקורות הללו באשר להשפעת וידוי מעשרות על תפילות מסודרות נאמרת "בשפה רפה". הנשקה (עמ' עט, הערה 15) תוקף בהרחבה את ראיותיו של נאה בנקודה זו. יש לציין את דבריו של נאה (עמ' קי והערה 21 שם), כי גם אם הצעתו לזיהוי "פרשת העיבור" לא תתקבל, אין זה מפיל את פירושו העקרוני ל"פרשת העיבור" כהפניה לטקסט ידוע.

<sup>51</sup> על הזיקה בין פרשת וידוי מעשרות לברכת כוהנים העמיד המחבר בעמ' קטו-קטז, ועם זאת הצעת המחבר כאן היא ספקולטיבית למדי.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

העבור" על פי הניקוד - המשתקף לדבריו בדברי האמוראים<sup>52</sup> - "פרשת העבור", ומשמעה: פרשת עוברי הדרכים ("עבור" על משקל מסור, ומשמעה - מי שעובר). ההערות הביקורתיות של שני המחברים, הנשקה ונאה, אחד כלפי השני, הופכות את שני המאמרים לדיון חי ופורה בין שני חוקרים יסודיים ויצירתיים. טענותיהם ההדדיות של השניים מעידות כמאה עדים שדיון זה תם ולא נשלם.

<sup>52</sup> עמ' קו, הערה 11; עמ' קח, הערה 15.