

## תרומתו של כתביד תימני לחקר הנוסח והעריכה של התלמוד הבבלי

יוחנן ברויאר

מרדכי סבתו, כתביד תימני למסכת סנהדרין (בבלי) ומקומו במסורת הנוסח, הוצאת האוניברסיטה העברית ויד יצחק בן-צבי, ירושלים תשנ"ח, xvi + 359 עמודים.

חקר מדעי היהדות נסתעף בדורנו והעמיק, ובין סימניו המובהקים והאופייניים ביותר הוא גילוי עולם כתבי היד. כתבי היד, שהיו מונחים כמעט ללא שימוש מאז נתפשטו הדפוסים בעולם, שבו ונתגלו בידי החוקרים, ובזכות מחקרם נשתנתה באופן מהותי תמונת ספרות חז"ל בכל ענפי המחקר.

העיון בכתבי היד כוון מתחילה לכירור הנוסח הנכון והמקורי שנשתבש בנוסחאות מאוחרות ושגילוייו מפיץ אור על מקום סתום. אלא שעם החדירה אל עומק שינויי הנוסחאות נתברר עוד צד העולה ממחקרם, והוא שלא תמיד מדובר בטעויות פשוטות של מסירה, ולא תמיד יכול אדם לבור לו בנקל את הנוסח המקורי והמסתבר. לעתים קרובות מונחים לפנינו כמה נוסחים נכונים ומסתברים, ובין שזה נשתלשל מזה, בין שכולם נשתלשלו מנוסח קדמון אחד, מדובר בהתפתחות הטקסט בדרך של עיבוד או לפחות ניסוח מחודש. במקרים כאלה ברור הנוסחאות מסייע לא רק לפירוש הטקסט אלא אף להבנת עצם התהוות היצירה.<sup>1</sup>

הספר שלפנינו הוא חוליה בשרשרת חקר כתבי היד, והוא מתמקד בכירור נוסחו של כתב יד תימני למסכת סנהדרין המונח בספריית יד הרב הרצוג (להלן ת). דומה שמכל כתבי היד של התלמוד זכו כתבי היד התימניים למחקר האינטנסיבי ביותר. הראשון שהדגיש את חשיבותם היה פרופ' אליעזר שמשון רוזנטל המנוח, שחקר את כתבי היד של מסכת פסחים מן התלמוד הבבלי והעלה שכתבי היד התימניים תורמים תרומה מכרעת לחקר התלמוד, וזאת משני הצדדים שצוינו לעיל: הן מצד איכות נוסחם, העולה לעתים קרובות על נוסח שאר העדים, הן מצד זה שהם משקפים "לישנא אחרינא" של התלמוד.<sup>2</sup> גם חוקרי הלשון בדקו את כתבי היד הללו והראו עד כמה חשובה המסורת הלשונית המשוקעת בהם.<sup>3</sup>

1 ראו למשל א"ש רוזנטל, "תולדות הנוסח ובעיות עריכה בחקר התלמוד הבבלי", תרביץ נו (תשמ"ח), עמ' 136; ש"י פרידמן, "להתהוות שינויי הגירסאות בתלמוד הבבלי", סידרא ז (תשנ"א), עמ' 102-67.

2 ראו למשל א"ש רוזנטל, תלמוד בבלי, מסכת פסחים: כתביד ששון-לונצר ומקומו במסורת הנוסח, לונדון תשמ"ה. סיכום מסקנותיו מופיע במכתבו לשלמה מורג, המצוטט אצל הנ"ל, ארמית במסורת תימן: לשון התלמוד הבבלי, ירושלים תשמ"ח, עמ' 55 הע' 111.

3 ראו למשל י' קארה, כתביהיד התימניים של התלמוד הבבלי: מחקרים בלשונם הארמית (עדה ולשון: י'), ירושלים תשמ"ד, עמ' כא-כב.

הספר מלא וגדוש בבירורים רבים ומעמיקים על כ"י ת ועל שאר כתבי היד, על היחס ביניהם לבין עצמם, זיקתם לפירושי הראשונים ופרשנות הנוסח לאור כתבי היד. קצרה היריעה מלמנותם כאן, והדבר אף קשה בלא לייגע את הקורא בפרטי הסוגיות. להלן אנסה לבודד את הכיוונים העיקריים שהספר דן בהם.

שתיים הן מסקנותיו העיקריות של המחבר: א – ת הוא עד הנוסח הטוב ביותר למסכת סנהדרין; ב – בידניו שני ענפי נוסח למסכת סנהדרין. אדגים בקצרה כל אחת ממסקנותיו. ראשית, ת הוא עד הנוסח הטוב ביותר לסנהדרין. משמעות הדבר היא שבמקומות רבים רק בכ"י ת נתקיים הנוסח המקורי, בשעה שנוסח כתבי היד האחרים משובש ולעתים אף אינו מובן. לדוגמה, בדף צו ע"א לפי הנוסח המקובל נאמר כדלהלן:

אמר רבי זירא, אף על גב דשלח ר' יהודה בן בתירא מנציבין וההרו בוקן ששכח תלמודו מחמ' אונסו, וההרו בוורידין כר' יהוד', וההרו בבני עמי הארץ שמא מהן תצא תורה – כי הא מילתא מודעינן להו: "צדיק אתה ה' כי אריב אליך, אך משפטים אדבר אותך, מדוע דרך רשעים צלחה"... מאי אהדרו ליה, "כי את רגלים רצתה וילאוך, ואיך תתחרה את הסוסים".

קטע זה סתום, שכן אין קשר בין דברי ר' יהודה בן בתירא לעובדה שפסוק מסוים "מודעינן להו", ואף לא נתפרש מי הם אותם "להו" שמודיעים להם. ואולם בנוסח ת, המתאשש גם לפי מקורות אחרים, מופיע בסוף דברי ר' יהודה בן בתירא המשפט "ומנעו בניכם מן ההגיון", ועל פי זה הקטע מתחוויר: אף על פי שבדרך כלל "מנעו בניכם מן ההגיון" – היינו, אין ללמדם מקרא, כיוון שהדבר עלול להביאם לידי כפירה – פסוק כגון זה מותר ללמדם. זאת, כנראה, משום שפסוק זה אין בו סכנה, לפי שתשובתו בצדו, כדברי הגאון התומכים בגרסה זו: "מהו 'מנעו בניכם מן ההגיון'? מלהגות במקראות שהן נוטין למינות. אבל בפסוק הזה, 'צדיק אתה יי"', יהגו, שהרי יש לו תשובה – 'כי את רגלים רצתה וילאוך'" (התשובה מתפרשת בהמשך הסוגיה: "ומה בשכר ארבע פסיעות ששלמתי לאותו רשע, שרץ אחר כבודי, אתה תמיה, כשאני משלם שכר לאברהם יצחק ויעקב, שרצו לפני כסוסים – על אחת כמה וכמה"; כלומר, יש שכר לצדיקים). הנוסח שבשאר העדים נשתבש (עמ' 140-142).

לעתים נתקיימה צורתן המקורית של מילים, בעיקר מילים זרות, רק בכ"י ת. לדוגמה, בסיפור על נחום איש גש זו, שנשלח ובידו מתנה לקיסר (קח ע"ב), נאמר בתחילה "יומא חד בעו לשדורי דורון לקיסר", ובהמשך אומר נחום עצמו "קא מובילנא כרגא לקיסר". המילה "כרגא" מציינת מס, אך כאן מדובר במתנה ולא בתשלום מס. והנה בכ"י ת באה תחתיה המילה "פרגל", ואין זו אלא המילה הפרסית, שפירושה "מתנה" (בשיבוש קל); ואכן, במדרש אגור, שסיפור זה מובא בו בנוסח זהה לנוסח ת, כתוב "פרג". המילה מופיעה גם בתשובת גאון בקטע המתאים במקומו למקום זה, ובו נאמר "מהו פרג – דוחן"; פירוש זה סותר ואינו מפרש, שהרי הצמח פרג אינו דוחן (ואף שהם מופיעים תכופות יחד, הרי זה עצמו מלמד שאינם זהים). אין ספק שנכונה הצעת המחבר, לקרוא

"מהו פרג – דורון", והיא המילה שלפנינו, המשווית כאן ל"דורון", כבתחילת הסיפור (ולא ל"דוחן", שנוצרה בטעות מתוך שהאותיות "רו" נתחברו והיו לח'). נמצא שבין עדי הנוסח של סנהדרין נשומר הנוסח המקורי רק בכ"י ת, ובו משתקף גם הבדל בין נוסח המספר – "דורון" הרשמית – ובין לשון הדיבור, שבה שימשה "פרג" (עמ' 150-152).

כעין סימן לטיבו המעולה של ת שהוא משמר את תאריך הכתיבה הקדום ביותר לתלמוד. נאמר בתלמוד: "ששת אלפים שנה הוי עלמא: שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה, שני אלפים ימות המשיח. ובעונותינו שרבו – יצאו מהם [מ"שני אלפים" האחרונים] מה שיצאו" (צו ע"א-ע"ב). בנוסח ת, במקום "יצאו מהם מה שיצאו", נאמר "יצאו מהן חמש מאות ותשעים שנה", ובגיליון "חמש מאות שלשים ושמה". התאריך הנקוב כאן נובע ממנהג הסופרים לשבץ במשפט זה את התאריך של זמנם, והוא, לפי גוף כתב היד, 830 לספירה, ולפי הגיליון – 778 לספירה. תאריך זה ודאי נכתב באחד מכתבי היד הקדומים וממנו הועתק ונתגלגל עד שהגיע לכ"י ת. יש בכך עדות מפורשת על מציאותו של תלמוד כתוב בתאריך זה, וזו העדות הקדומה ביותר שבידינו לכתיבה של תלמוד. כנגד זה, כ"י ת עצמו הוא עד הנוסח המאוחר ביותר לסנהדרין (לפי הוכחות המחבר הוא נכתב לא לפני 1565), ובכך חוזרים ומתאשרים דברי אליעזר שמשון רוזנטל, שגם כתב יד המאוחר מחבריו עשוי להיות מעולה מהם.<sup>4</sup>

מסקנה שנייה של המחבר היא שכתבי היד שבידינו מייצגים שני ענפי נוסח למסכת סנהדרין – האחד מזרחי, שנשמר בשלמות רק בכ"י ת, והאחד אשכנזי, והוא המיוצג בשאר עדי הנוסח. כ"י ת, אף על פי שתימני הוא (כעולה גם מהתאמתו לעדים תימניים אחרים), מסורתו מזרחית ואינה תימנית דווקא, וזאת לפי התאמתה המושלמת לעדים מזרחיים אחרים, כגון קטע גניזה מזרחי גדול ואף נוסח הרי"ף, שכפי שהוכיח המחבר בפירוט ובאופן שאין לפקפק בו עמד לפנינו נוסח ת, וכן לפי קרבתה הרבה לנוסח שעמד לפני רמב"ם והתאמתה החלקית לנוסח הגאונים. אלא שאף המסורת השנית, שהגיעה לידינו רק בעדים אשכנזיים, אף היא יסודה במזרח, וזאת לפי הזיקה שאף היא מגלה לעדים מזרחיים רבים. מכאן עולה שהיו במזרח שתי מסורות של מסכת סנהדרין: האחת נשמרה בשלמותה בכ"י ת, והאחרת נתגלגלה לאירופה, המשיכה ונתפתחה שם והגיעה אלינו על ידי עדי הנוסח האשכנזיים. התפתחותה האשכנזית ניכרת, למשל, בהשפעה החזקה שהשפיעו עליה הגהות רש"י, השפעה שאינה ניכרת כלל בענף המזרחי הקדום או בכ"י ת.

ההבדלים בין הענפים רבים ומגוונים. לעתים ההבדל הוא רק בניסוח ולעתים יש גם הבדל של תוכן; לעתים אפשר לעמוד על עדיפות אחד הענפים ולעתים שניהם שקולים. נמצא שהקביעה שקבע המחבר, שכ"י ת הוא כתב היד הטוב ביותר של מסכת סנהדרין, עשויה לנבוע משתי סיבות, ולצורך ההבחנה ביניהן יש להבחין בין ענפי הנוסח המקוריים ובין עדי הנוסח המייצגים אותם. אפשרות אחת היא שכ"י ת עצמו הוא עד נוסח משובח,

4 ראו דבריו במכתבו לשלמה מורג (לעיל, הע' 2).

העולה על עדי הנוסח של הענף האחר, ולכן הצליח לשמר את הנוסח הקדמון טוב מאחרים (הכוונה, כמובן, לו ולאבותיו). אפשרות אחרת היא שענף הנוסח, שהוא מייצג השלם היחיד – אולי יש לכנותו "ענף ת" – משובח מעיקרו מענף הנוסח האחר. יש להפריד בין שני הגורמים הללו, שהרי אפשר, עקרונית, שמתחילה הייתה המסורת האחרת טובה יותר אלא שאתרע מזלה והגיעה אלינו בעדי נוסח משובשים, ואילו המסורת המיוצגת בכ"י ת שפר מזלה והגיעה אלינו בעד נוסח מדויק, ורק בזכות זאת היא נראית טובה יותר. מעלתו של כתב יד ת עצמו נידונה והוכחה באופן בהיר ומשכנע לאורך כל הספר. אך אשר ליחס בין הענפים – בסופו של דבר לא נתברר לי אם גם "ענף ת" (שאליו שייכים, כאמור, גם הרי"ף ועוד) אכן משובח מן הענף השני, ואולי באמת הדבר אינו מוכרע. הקושי לברר זאת נובע, בין השאר, מכך שנוסח "ענף ת" הגיע לידינו בשלמותו רק על ידי כ"י ת לבדו, ולכן לעתים קשה להפריד בין הגורמים.

הבחנה זו שבין כ"י ת ובין "ענף ת" עומדת, למשל, ביסוד היחס שבין נוסח ת לנוסח הגאונים. לדברי המחבר, נוסח ת מתאים לנוסח הגאונים כשמדובר בשמירה על הצורה המקורית של מילים שנשתבשו בעדי נוסח אחרים, אך לא כשמדובר בסגנון ובהרצאת הסוגיה (עמ' 340). הסיבה להבדל היא ודאי שהעתקתו של כ"י ת מדויקת ומשמרת יותר מעדי הענף האחר, ולכן נתקיימו בו צורות מקוריות (שמן הסתם כך היו בכל ענפי הנוסח אילולא נשתבשו, והופעתן בנוסח הגאונים מוכיחה זאת), ואילו נוסח "ענף ת" שונה מעיקרו מנוסח הגאונים. כך עולה גם מדברי המחבר, שכתב "במקומות מסויימים... נוסח ת, המתועד גם ברי"ף וברמב"ם, עדיף על נוסח [כתבי היד] דמפק המתועד בדברי הגאונים" (שם), ועם זאת גם "בתקופת הגאונים הילכו מסורות נוסח שונות" (שם) ר"ה הוא משמר מסורת נוסח מקבילה למסורת הגאונים" (עמ' 177). הכוונה היא שלעתים נוסח ת "עדיף", היינו, הוא משמר את הנוסח המקורי, שנשתבש או הוגה בעדי נוסח אחרים כבר בתקופה קדומה, ולעתים הוא מייצג "מסורת נוסח מקבילה", ולפנינו שתי מסורות קדומות, מקוריות, בלא שיבוש. השאלה אם "ענף ת" מעיקרו עולה על ענף הנוסח האחר בקדמותו נותרת אפוא, כנראה, לא מוכרעת.

המחבר מסיק שההבדל שבין שני ענפי הנוסח אינו הבדל של עריכה אלא של נוסח (עמ' 279-280), ומאמץ בכך את הגדרתו של רוזנטל (ואחרים בעקבותיו), שקבע, לפחות לגבי התלמוד הבבלי, שגם הבדלים ניכרים בניסוח ואף בתוכן – הבדלי "לשונות" – אינם מגיעים לכדי עריכות שונות.<sup>5</sup> הגדרה זו נסמכת על אופי השינויים, שלא ניכרת בהם כוונה לערוך וליצור דבר חדש, ולעתים קרובות נמסר בהם דבר שווה בלבוש שונה. מוצאם של הבדלים אלו הוא בתקופה שנוסח התלמוד עוד לא היה קבוע למילותיו והיה נוזל ומשתנה ממוסר למוסר. בגילוי שני ענפי הנוסח של מסכת סנהדרין נוספת לנו אפוא עוד דוגמה לתופעה זו, תופעה שוודאי עוד תעסיק את החוקרים. למשל, דומה שעדיין לא מוצתה השאלה אם תופעה זו נובעת ממסירה בעל פה דווקא – כפי שסבורים

חלק מן החוקרים, והמחבר מצטרף אליהם – או שהיא עשויה להתרחש גם בטקסט הנמסר בכתב.<sup>6</sup>

כל מה שנסקר כאן בקיצור נמרץ נידון בספר בפירוט, בדקדוק ובבהירות. לא רק שהוכיח המחבר את חשיבותו ואת מרכזיותו של ענף הנוסח שחקר, אלא אף חשף והעמיד עולם שלם של קשרים בין נוסחים, גלגולי נוסחים וחשיבותם להבנת פרשנות התלמוד בימי הביניים. לעתים הקורא עומד ותמה איך ניתן היה לעסוק עד עתה, למשל, בדברי הר"ף או הרמב"ם הנובעים ממסכת סנהדרין – ונקטתי רק שניים מן "הראשונים" המרכזיים ביותר – בלא להכיר את מסקנות הספר המונח לפנינו. בכל נקודה המחבר אף מוסיף וחותר להבנת עומק ההבדלים בין הנוסחאות, מעיין בכל נוסח מכל צדדיו ומפרש את הנוסחאות הנבדלות, ובכך מתגלה כוחו גם כפרשן. הספר מלמד באופן מאלף ביותר עד כמה חקר נוסח התלמוד, כשהוא נעשה כראוי, הכרחי לצורך פרשנות נאותה של הטקסט. אין מספר לסוגיות שנתבארו ושהוארו אגב הדין. מעניינת במיוחד התועלת העולה מחקר חילופי הנוסח לבחינת היחס שבין התלמוד ליצירות אחרות, ואביא לכך רק דוגמאות אחדות: במקום אחד בתוספתא באות שתי מסורות, אחת מהן מתאימה למסורת הבבלי, וסבר שאול ליברמן שהיא הוגהה על פי הבבלי, ואילו מסורת התוספתא המקורית שונה ממסורת הבבלי. השוואת נוסח ת לשאר כתבי היד מלמדת ששתי המסורות הללו קיימות אף בבבלי, ואם כן, אין כאן מסורת של התוספתא העומדת כנגד מסורת הבבלי אלא יש כאן שתי מסורות, אחת קדומה ואחת מאוחרת, הקיימות שתייהן גם בתוספתא וגם בבבלי. המסורת המאוחרת נובעת כנראה משינוי שנתרחש בתוך התלמוד והקרין על התוספתא, ורק על פי סוגיית התלמוד מובנת היווצרותו (עמ' 53-55).

במקום אחר מתגלה פרט תמוה בנוסח ת: ר' ישמעאל ברבי יוסי, שבאו לפניו תובעי יתומים ופסק כטענתם, אומר ליתומים "זילו שלימו ליה פלגא" (כט ע"ב, רק לפי נוסח ת), ולא מובן מדוע פסק שיפרעו רק חצי. והנה בסיפור המקביל בירושלמי התובעים אף הם יתומים, והפסק הוא "יסבון בנין רברבין פלגא, ומן דקיין רבון יסבון פלגא" (שבועות פרק ז הלכה ב, לו ע"ד) – כאן הדבר מובן: חצי נמסר לגדולים, וחצי נשמר לקטנים, ויימסר להם לכשיגדילו. פרט זה נשתמר אפוא באופן מפתיע במסורת ת, אף על פי שבמסגרת הסיפור הבבלי שוב אינו מובן, שהרי לפי הנוסח הבבלי של הסיפור אין כל סיבה לשלם רק חצי (עמ' 91-92). גילוי נוסח ת כאן מוכיח שמתחילה היו שני הסיפורים, הבבלי והארץ ישראלי, קרובים יותר זה לזה, אלא שלאחר שנקבע הסיפור בתלמוד נשתנה, וכך נתרחקו הסיפורים זה מזה עוד יותר משהיו בתחילה. מן הבחינה העקרונית הרי זו דוגמה לכך שקו הנראה מבדיל בין נוסח ארץ ישראל לנוסח בבל – לעתים לא נוצר אלא בתקופה מאוחרת מאוד, במסגרת גלגולי נוסח התלמוד, ואין בו כדי להעיד על הבדל מקורי בין מסורת ארץ ישראל למסורת בבל.

6 ראו רוזנטל (לעיל, הע' 1), עמ' 30-31, וכן "ברודי", "ספרות הגאונים והטקסט התלמודי", "זוסמן וד' רוזנטל (עורכים), מחקרי תלמוד, א, ירושלים תש"ן, עמ' 276-281, וכנגדם פרידמן (לעיל, הע' 1), עמ' 76.

והרי דוגמה לתרומת חקר הנוסח לחקר ההיסטוריה. בתלמוד נאמר שסמיכת זקנים לא הייתה סמיכה בידיים: "אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: בידא ממש סמכין ליה? אמר ליה: סמכין ליה בשמא, קרי ליה רבי, ויהבי ליה רשותא למידן דיני קנסות" (יג ע"ב). והנה בספרו של האח ריימונדוס מרטיני "פגיון האמונה" מופיע ציטוט של הקטע הזה בנוסח אחר, ולפיו מפורש בו שנהגו לסמוך זקנים בידיים. לידיעה מפתיעה זו, העומדת בסתירה לכל עדי נוסח התלמוד, הביא שאול ליברמן<sup>7</sup> סיוע מן הנוסח המצוטט בספר השטרות לר' יהודה הברצלוני, ומתוך התאמת שני המקורות הללו נראה שיש בה ממש:

פגיון האמונה	ספר השטרות
אמר ליה ר' אחא בריה דרבא לרב אשי:	אמ' ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי:
בידא ממש סמכין ליה או בשמיה	היכי סמכי ליה?
סמכי ליה?	[וכר']
א"ל:	
מותנינן [צ"ל מותבינן] ידא ארישיה,	מותבי ליה ידא ארישא,
וסמכי ליה בשמא, וקרו ליה רב.	וסמכי ליה, וקרו ליה ר'.

המעייין יבחין שיש בנוסח ספר השטרות חיסרון, שליברמן ציינו על ידי "וכר'". ואולם, העיון בכ"י ת מלמד שנוסחו הוא שעמד לפני בעל ספר השטרות, ולפי זה מתברר שיש לשנות גם את פיסוק הקטע. ואמנם יש בספר השטרות חיסרון, אלא שהוא במקום אחר, ונוצר עקב דילוג על ידי הדומות (מ"סמכי ליה" אל "סמכי ליה"):

נוסח ת	ספר השטרות
אמ' ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי:	אמ' ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי:
היכי סמכין להו?	היכי סמכי ליה?
מותבינן להו ידא ארישהו וסמכין להו?	מותבי ליה ידא ארישא וסמכי ליה?
אמ' ליה: לא,	...
סמכי ליה בשמא למיקרא ליה רבי.	... וקרו ליה ר'.

נמצא שהמשפט "מותבי ליה ידא ארישא" שייך לשאלה ולא לתשובה, ואף לפי נוסח זה הסמיכה בידיים נשללת בפירושו. לידיעה זו שבספר "פגיון האמונה" שוב אין סיוע, ומתעצם הספק אם הייתה אי־פעם מסורת כזו (עמ' 199-200).

חשובות גם המסקנות על נוסח המקרא שעמד בבסיס נוסח ת. המחבר מראה שאף על פי שסופר ת נוטה להקפיד בדקדוק רב על נוסח המקרא המסורתי, גם במלא וחסר, לעתים נשתמר בו נוסח מקרא השונה מנוסח המסורה. גם כאן ניכרת ההבחנה האמורה לעיל, בין נוסח כ"י ת ובין נוסח "ענף ת": סופר ת עצמו, כרגיל בסופרי תימן, בקי היה

7 ש' ליברמן, שקיעין, ירושלים תש"ל, עמ' 77.

במקרא והקפיד להתאים את המובאות המקראיות למקרא המסורתי, ועם זאת ביסוד "ענף ת" עומד נוסח מקרא שאינו מתאים בכל פרטיו לנוסח המסורה, והוא העולה ומתגלה לעינינו לפרקים. במקום אחד, לדוגמה, היה בתלמודם של חכמי קירואן נוסח של פסוק (דברי הימים א כז, לד) השונה מנוסח המסורה:

ואחרי אחיתפל בניהו בן יהוידע הכרתי והפלתי  
 והוא כנוסח ת: ואחרי אחיתופל בניהו בן יהוידע והכרתי והפלתי  
 כנגד נוסח המסורה: ואחרי אחיתפל יהוידע בן בניהו ואביתר ושר צבא למלך יואב  
 נוסח זה אינו נובע מטעות פשוטה בטקסט התלמודי, שכן הוא עולה גם מן הדרשות שבהמשך:

חכמי קירואן: אחיתפל – זה יועץ, בניהו בן יהוידע – זה סנהדרין, הכרתי והפלתי...  
 נוסח ת: אחיתפל – זה יועץ, בניהו בן יהוידע – זו סנדרי, הכרתי והפלתי – אלו אורים ותומים

ואף על פי שכאשר תמהו חכמי קירואן "לא אשכחן בכל המקרא כי הדין קרא", תיקן להם רב האי את נוסחם וציווה בפירושו להתאימו אל נוסח המסורה, נתקיימו הפסוק והדרשה שעליו בכ"י ת כנוסחם הקדום (עמ' 159-162).

בעיה, אולי בעיה טכנית, מצאתי בספר זה בארגון החומר. שתי משימות קיבל המחבר על עצמו: ראשית, לבחון את זיקת נוסח ת אל שלל עדיות הנוסח הקדומות ולקבוע לפני מי מן הגאונים, הראשונים וקטעי הגניזה עמד נוסח ת. משימה שנייה היא לבדוק את טיבו של נוסח זה, לנתחו ולהשוותו אל הנוסח האחר. המחבר כורך שתי משימות אלו יחד, ותוך כדי השוואת נוסח ת לנוסח הראשונים הוא אף עומד ומברר איזה נוסח עדיף. הדיון כך אולי מעניין יותר, אך עם זאת אלו שתי משימות נפרדות, ולדעתי ראוי היה להציג כל אחת לעצמה. העובדה שלפני הרי"ף, למשל, עמד נוסח ת אינה קשורה למעלתו של נוסח זה, שהרי עובדה זו תעמוד בעינה בין אם נוסח זה עדיף בין אם הוא נחות. כך, למשל, המחבר מוכיח שהמילה "ארוג", שנשתמרה בנוסח הגאון, היא המילה המקורית בסוגיה (ולא "ארון" או "ארגז") ומפרש על פיה את הסוגיה התלמודית (עמ' 136-138). עצם חשיפת המילה ופירושה הסוגיה חשובים עד מאוד, אך שמו של הפרק הוא "השוואת נוסח ת לנוסח הגאונים", ודי לקבוע שנוסח הגאון כאן אינו כנוסח ת. ולמעשה, נוסח הגאון כאן מנוגד לכל עדי הנוסח הישירים, ומקומו של דיון זה בפרק מיוחד שיעסוק בנוסח מסכת סנהדרין, שהרי זה הנוסח המקורי במסכת סנהדרין, ולא אגב הדיון בנוסח ת, שנוסחו כנוסח שאר העדים ואינו תורם כאן מאומה. כיוצא בדבר, באותו פרק מובא מקרה שנוסח הגאון בו כנוסח הגדות התלמוד ונוסח ת שונה מכל העדים (עמ' 152). במקום זה יש לציין רק שנוסח הגאון שונה מנוסח ת, ואילו ההבדל בין ת לשאר העדים צריך לידון בפני עצמו. שיטה זו הביאה לכך שהפרק השמיני, העוסק בהשוואת נוסח ת לנוסח האחר, משופע בהפניות מרובות לפרקים האחרים, שבהם גידון עניין זה כבדרך

אגב, בשעה שהמקום העיקרי של דיונים אלו הוא דווקא בו. מרגליות נאות, שאפשר היה לבודדן ולהציגן במלוא יופיין, טמונות בתוך סבך הדיונים על יחסים בין נוסחאות לראשונים.

נראה שעל אף המגמה המוצהרת (גם בשם הספר), והיא בדיקת מעמדו של כ"י ת גופו, עמדה לנגד עיני המחבר עוד מגמה, כללית יותר – חקר נוסחה, עריכתה ופרשנותה של מסכת סנהדרין, שלא הצליח לכבוש את יצרו ולהסיח דעתו ממנה, ולכן היא משתרבת ומבצבצת גם במקום שאינו מקומה. התעניינותו הרבה של המחבר בכל הנושאים הללו פוגמת אפוא מעט בארגון המדוקדק של החיבור, ואני מניח שכאשר יזכנו המחבר במבוא כולל למסכת סנהדרין (ויש לקוות – בליווי מהדורה מדעית), יוקדש לכל אחד מהם דיון ראוי לעצמו.<sup>8</sup>

בדרך כלל דברי המחבר מסתברים ומתקבלים על הלב, הדיון שקול, מתון וזהיר, ועל אף נפתולי הסוגיות והחידושים הרבים שנתחדשו בפירושו המחבר שומר על קו מחשבה בהיר וישר ואינו מפליג להשערות רחוקות ולפירושים דחוקים. עם זאת, מקום הניחו לו למבקר, ואעיר כאן הערות אחדות לכמה פרטים.

א – המחבר מביא הוכחות לקשר שבין כ"י ת למקורות אחרים מצורות ומדרכי כתיב כגון תולתא/תילתא (עמ' 29), קא אתיין/קאתיין, כד אשכחן/כדאשכחן, בתרה/באתרה (עמ' 30), שקוף/משקוף (עמ' 192). אך פרטים כאלה אינם מעידים על קשר של נוסח, היינו, קשר התלוי במקומות מסוימים בטקסט, אלא על קשר כללי של מסורת לשונית משותפת. גם אם לא היה ביסודם של כ"י ת ומדרש הגדול, למשל, כל "אב טקסט" משותף, בצורות כאלה היה מתגלה דמיון ביניהם, וזאת רק משום ששניהם תימניים ולשניהם מסורת לשונית דומה.

ב – עמ' 79, פסקה אחרונה – שנינו במשנה: "ואלו הן הפסולין, המשחק בקוביא והמלוה בריבית... אמר רבי יהודה, אימתי, בזמן שאין להם אומנות אלא הוא, אבל יש להן אומנות שלא הוא – כשרין" (סנהדרין ג, ג). כנגד הדעה שדברי ר' יהודה באו לפרש, ולא לחלוק, הקשו בתלמוד: "ולא פליגי? והתניא, בין שיש לו אומנות שלא הוא, בין שאין לו אומנות אלא הוא – הרי זה פסול!" (כה ע"א). בכ"י ת, במקום "והתניא", נאמר "והא קאתי סיפא", ונראה מנוסח זה שהמשפט "בין שיש לו אומנות... הרי זה פסול" אינו ברייתא אלא היה חלק מן המשנה. אלא שכנראה, כדברי המחבר, זה אחד מן המקרים שהמונח "סיפא" מציין בהם ברייתא הנוספת למשנה ולא את סוף המשנה. בסוגיה המופיעה במסכת עירובין (פב ע"א) אף נאמר במפורש שזו ברייתא:

8 עוד הערה טכנית נוגעת להצגת המובאות: כפי שציין המחבר, מפאת מגבלות היקפו של החיבור לא ניתן הסינופסיס אלא בחלק מן המקרים (עמ' 2, 229). אך במהדורה זו, להבדיל מעבודת דוקטור, ראוי היה להשתחרר מאילוץ אלו, ואם הסינופסיס מאיר עיניים – יש להביאו. אלא שלדעתי השיטה הנוחה ביותר היא דווקא השיטה הנקוטה בפרק השמיני, להעמיד טור כנגד טור על פי עד נוסח מייצג. שאלה אחרת היא אם צריך בספר כזה להביא את רשימת כל הדוגמאות המוכיחות כל נקודה, כנהוג בעבודת דוקטור. השארת המתכונת של עבודת הדוקטור גורמת אפוא לליקויים אחדים, הנובעים מכללי כתיבת עבודת דוקטור ואינם נוהגים בספר.



אמר רבי יהושע בן לוי, כל מקום שאמר רבי יהודה "אימתי" ו"במה" במשנתנו – אינו אלא לפרש... ו"אימתי" לפרש הוא?! והא תנן, ואלו הן הפסולים, המשחק בקוביא... אמר רבי יהודה, אימתי, בזמן שאין לו אומנות אלא היא, אבל יש לו אומנות שלא היא – הרי זה כשר, ותני עלה בברייתא, וחכמים אומרים, בין שאין לו אומנות אלא היא, ובין שיש לו אומנות שלא היא – הרי זה פסול! [רש"י: "קא סלקא דעתך, היינו תנא קמא דמתניתין, אלמא 'אימתי' – לחלוק"].

המחבר מוסיף ומציע שהמילה "בברייתא", שכפי שכתב חנוך אלבק "יתור לשון הוא" (הנוסח הרגיל הוא "ותני עלה" בלבד), באה ללמדנו שזו אכן ברייתא, כדי להצילנו מן הטעות העלולה להשתמע מן המילה "סיפא" שבסנהדרין (לפי נוסח ת!): – שזו משנה. הצעה זו, לדעתי, מרחיקת לכת. לאמתו של דבר נראה שהמילה "בברייתא" כאן אינה מיותרת, שהרי היא נוהגת לבוא כשהטענה נסמכת על עימות או על השוואה בין המשנה לברייתא (להבדיל ממקרה שעיקר הדיון בו הוא בברייתא, והמשנה מובאת תחילה רק כדי שהברייתא תובן, שאז מסתפקים ב"ותני עלה" וכדומה).<sup>9</sup> אף כאן הקושיה אינה נובעת מן הברייתא לבדה אלא מצירוף המשנה והברייתא יחד, שכן הברייתא מובאת כדי ללמד על פירוש המשנה (להוכיח ש"אימתי" שבמשנה זו בא לחלוק ולא לפרש).

ג – עמ' 97, שורה שנייה מלמטה – נוסח ת: "סמפון שיצא בבית דין, אם יש עליו עדים – יתקיים בחותמיו. אין עליו עדים, או שיצא מתחת ידי שלישי, או שיצא לאחר חיתום שטרות – הרי זה כשר" (לא ע"ב). הנוסח "או שיצא מתחת ידי שלישי" מוקשה, שהרי "אין עליו עדים" מתייחס לכל ההמשך, והנוסח המסתבר הוא כבשאר הנוסחאות, "ויצא" או "ויוצא". אך הצעת המחבר, לפרש "אין עליו עדים: א. או שיצא מתחת ידי שלישי; ב. או שיצא לאחר חיתום שטרות", כנראה אינה אפשרית, שכן מבנה זה ("או ש-... או ש") נתחדש בעברית החדשה ואינו נוהג בלשון חז"ל.<sup>10</sup>

ד – עמ' 120 הע' 24: "הבא על הנכרית חייב עליה משום נדה, שפחה, גויה, אשת איש" (פב ע"א). לדברי המחבר הנכון בכ"י ת ועוד "נש"א" (=נידה, שפחה, אשת איש) בלבד. יש להוסיף שבמקבילה בעבודה זרה לו ע"ב כן הנוסח גם לפי כ"י פריס 1337, שהוא עד נוסח ישיר (ולא רק בנוסח ר"ח, שציין אליו המחבר).  
ה – עמ' 152, לדף קי ע"א: "מלמד שעלו שמש וירח לזבול, אמרו לפניו, רבוננו של עולם, אם אתה עושה דין לבן עמרם, נצא, ואם לאו, לא נצא. עד שורק בהם חצים, אמר להן, בכבודי לא מחיתם, בכבוד בשר ודם מחיתם?".

ובהמשך לפי הנוסח המקובל: והאידינא לא נפקי עד דמחו להו.  
ולפי נוסח ת: והאידינא לימחו? גמירי, כמה לא מחו להו – לא נפקי.

9 ח' אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא ויחסן לתלמוד, ירושלים תש"ל,<sup>2</sup> עמ' 2 הע' 3.

10 וכך, למשל, גם "והתניא בברייתא" (נדריים פד ע"א), "דקתני... ותניא בברייתא" (שבועות כט ע"ב) ועוד. כך כתב שם גם אלבק עצמו, ולא ברור למה לדעתו ייתור לשון הוא.

11 ראו "בלאו, "או ש- בלשון חכמים", לשוננו כא (תשי"ז), עמ' 12.

לפי נוסח ת לפנינו שאלה ותשובה. פירוש התשובה, לדברי המחבר, שאמנם אינם יוצאים עד שמוחים, כדברי הרמ"ה: "ואית דגריס 'והאידינא עד דמחו לא נפקי' – אינן יוצאים עד שממחים בכבודו של מקום". נראה לי שנוסח ת "כמה לא מחו להו" פירושו בהכרח "כל עוד אין מכים אותם", כבשאר העדים, ולא כדברי הרמ"ה, שבנוסחו חסרה המילה "להו". יש כאן כנראה משחק מילים בין שתי הוראות "מחה", "מחאה" ו"הכאה", משחק הקיים גם בשאר עדי הנוסח בין "מחיתם" ובין "דמחו".

ו – עמ' 167-168: בסיפור על דרשיח שבין סנחריב לשריו בזמן המצור על ירושלים נאמר: "אמרי, נישדי ביה ידא האידנא! אמר להו, תמהיתו, למחר אייתי לי כל חד וחד מינייכו גולמו הרג מיניה" (צה ע"א; רש"י: "גולמו הרג – חתיכה של חומה, לשון פרסי, אבן רעועה מן החומה ונבקעה"). הצירוף "גולמו הרג" יחידאי, ונחלקו בו הנוסחאות והפירושים. לענייננו אצטט שלוש גרסאות:

ת: גולמא דקטינא  
 הגדות התלמוד: גילמו הרגטינא  
 ערוך, ערך גלמהרג: גולמהרג טינא

לדעת דוב גייגר,<sup>12</sup> מקור הצירוף הוא מפהלוי, כלומר "כדור קטן של סיד המשמש לחתימה". החלוקה הנכונה של המילים היא ודאי כבנוסח הערוך "גולמהרג טינא", היינו "גולמהרג של טיט". לפי המחבר, בכ"י ת "הרג" נעלם, ובמקום "טינא" בא "דטינא" ונשתבש ל"דקטינא", והוא תמה על כך שכאן המילה הפרסית משובשת בכ"י ת יותר מבעדים האחרים, שלא כבדרך כלל. נראה לי שהשיבוש הוא רק בחלוקת המילים (כמו בנוסח הגדות התלמוד), ובכ"י ת נשתבשה גם הריש לדלת, והצורה היא אפוא "גולמא־רק טינא". בפהלוי חל בתנאים מסוימים מעתק g<k, אך בתלמוד בדרך כלל עיצור זה מיוצג בקוף, כהגייה הקדומה (כגון פריסתקא=frestag ועוד הרבה, והשווה קידושין ע ע"א אנבגא/אנפק). אם כן, דווקא ת שומר כאן על ההגייה הקדומה, כצפוי.

ז – עמ' 291 – בדף מד ע"ב נאמר לפי נוסח ת כדלהלן:

אמר ליה, אמש ביטלתם תמיד שלבין הערבים, ועכשיו ביטלתם תלמו' תורה. אמ' לו, ועל איזה מהם באתה? אמ' לו, "עתה באתי". מיד "וילך יהושע בלילה ההוא בתוך העמק", ואמ' ר' יוחנן, מלמד שלן בעומקה שלהלכה. וגמירי שכל זמן שארון ושכינה שרויין שלא במקומן, ישראל אסורין בתשמיש המטה. א"ר שמואל בר אינאי משמיה דרב, גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין, דכת' "עתה באתי".

בקטע זה מדובר על לימוד תורה, והמשפט "וגמירי... המטה", המופיע רק בנוסח ת, מיותר כאן. לפי הצעת המחבר המשפט בא באשגרה מקטע דומה:

12 אצל שמואל קרויס, תוספות הערוך השלם להרב חנוך יהודה קהוט, וינה תרצ"ז, עמ' 124.

לא נענש יהושע אלא בשביל שביטל את ישראל לילה אחת מפריה ורביה, שנאמר "ויהי בהיות יהושע ביריחו"... אמר לו, אמש ביטלתם תמיד של בין הערבים, ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה – על איזה מהן באת? אמר לו, "עתה באתי". מיד "וילך יהושע בלילה ההוא בתוך העמק", ואמר רבי יוחנן, מלמד שהלך בעומקה של הלכה. וגמירי דכל זמן שארון ושכינה שרויין שלא במקומן, אסורין בתשמיש המטה (עירובין סג ע"ב).

בקטע זה המשפט הנזכר מתאים, שהרי עניין הדרשה כאן הוא פריה ורביה. אמנם אפשר שזו אשגרה, אך יש להציע את האפשרות שהסוגיה נוצרה במקורה בעירובין והועברה לסנהדרין כמות שהיא. ואכן, כל הופעתו של הקטע בסנהדרין אינה הכרחית, ואין הוא אלא כעין נספח, שהובא אגב גרר הסוגיה הקודמת העוסקת בחטא עכן שבספר יהושע. המשפט המיותר מעיד על מקור הסוגיה, והושמט בשאר עדי הנוסח כדי להתאים את הסוגיה לסביבה החדשה. משפט זה מופיע, כפי שהראה המחבר, לפי חלק מעדי הנוסח גם במגילה (ג ע"ב), ואף שם הוא מיותר, ומכאן סיוע להנחה שנוצר בעירובין והועבר לשאר המקומות.<sup>13</sup>

סוף דבר: ספר זה הוא פרי הילולים של המחקר החדש של התלמוד, והוא משלב ידיעה מקיפה עם סברה ישרה, מחקר מדויק עם ראייה כוללת. ספר זה הוא מעתה ספר יסוד לכל העוסק במסכת סנהדרין – בנוסחה, בעריכתה ובפרשנותה – ומכאן ואילך אין אדם יכול לעסוק במסכת סנהדרין בלא להשתמש בקביעות בספר זה. מקום מרכזי יש לו אף במסגרת חקר התלמוד בכלל, בהיותו דוגמה מופתית לחקר התלמוד בדורנו.

13 ואלו טעויות הדפוס שמצאתי: עמ' 30, שורה 15: מספר ההערה צריך להיות צמוד למילה "כתביבא" שבשורה הקודמת. עמ' 62, הע' 39, שורה 1: משמש - צ"ל משמע. עמ' 69, הע' 5: והערה 7 - צ"ל 17. עמ' 79, הע' 31: מבוא, עמ' 108 - צ"ל 801. עמ' 123, הע' 30, שורה 1: 217 - צ"ל 271. עמ' 160, שורה 10: כז: לב - צ"ל כז: לד. הע' 2, עמ' 229, נשמטה בצילום השורה האחרונה בעמוד, ולתועלת הקוראים אעתיק כאן את לשונה מעבודת הדוקטור: "אורבך, תוספות, א, עמ' 39 הערה 20. וראה עוד ח' מרחביה, לשאלת רש"י לפרק חלק, תרביץ, לג (תשכ"ד), עמ' 259-286". עמ' 340, שורה 6 מלמטה: בוך - צ"ל בדרך.