

## מפגשי לשון וריאליה בלשון חז"ל ושאלת קדמותה של התוספתא

זמנה של התוספתא שבידנו וטיב היחס בינה ובין התלמודים הם מן השאלות הסבוכות. רי"ן אפשטיין<sup>1</sup> ור"ח אלבק<sup>2</sup> במחקריהם הצליחו בעיקר להוכיח את אי-נכונותן של מוסכמות ישנות ושל דעות מחקריות שונות שהוצעו לפניהם<sup>3</sup> ולהראות בראיות שאין עליהן תשובה, ששני התלמודים לא הכירו את התוספתא שלנו, ושהיא מצדה לא השתמשה בהם כפי שהם מוכרים לנו. התוספתא שלנו גם איננה ה"תוספתא" המוזכרת בדברי האמוראים, ואין היא משנת ר' היא ולא משנת ר' אושעיא או בר קפרא. אף אין חפיפה בינה לבין המצוטט בתלמוד הבבלי בכותרת תנא ובירושלמי בכותרת תני.

עם זאת שניהם נוקטים בסופו של דבר, ולעניות דעתי בלא ראיות מכריעות, שהתוספתא שלנו נסדרה בארץ-ישראל, ושהיא קרובה יותר לירושלמי מאשר לבבלי; אלא שלפי אפשטיין היא קודמת לירושלמי בזמן, ולפי אלבק היא מאוחרת ממנו. הניסיון להשתמש בכלים לשוניים לקביעת זמנה ומקומה של התוספתא נתקל מראש בקשיים עקרוניים. ייתכן שהתוספתא היא חיבור אקלקטי שקובצו בו יחד ברייתות ממקורות שונים, ואפשר שהללו פעמים הועתקו כצורתן ופעמים גובשו ועובדו; אינך יודע, מה מקורה של כל ברייתא, והאם ובאיזו מידה חלו בה ידיים. העדים העיקריים של נוסח התוספתא נבדלים במידה רבה במסורת הכתיב שלהם. בכתב-יד ארפורט ובדפוסים הכתיב "בבלי" בדרך כלל, ואילו בכתב-יד וינה – ארץ-ישראל גלילי. צוקרמנדל בנה את מהדורתו על כ"א, וליברמן לעומתו על כ"ו. אם נסתמך על אחד העדים מתוך השקפה לשונית שזה הוא הנוסח הטוב, הרי אנו מסבכים

\* עיקרו של מאמר זה הושמע כהרצאה במסגרת הסדנה לחקר דקדוק לשון חכמים ומילונה שנחקיימה במכון ללימודים מתקדמים באוניברסיטה העברית בימים ט-טז בסיון תשנ"א (22-29 במאי 1991). במאמר בצורתו הנוכחית שוקעו עניינים אחדים שלמדתי במהלך הסדנה מפי רבותיי וחבריי. לקראת הסדנה הוכנה חוברת תקצירי הרצאות בשם "סיגיות בלשון חכמים" בעריכת מ' בר-אשר, ירושלים סיון תשנ"א (להלן; סוגיות).

1. מבואות לספרות התנאים, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים 1957, עמ' 241-292.  
 2. מחקרים בברייתא ובתוספתא, ירושלים תש"ד, עמ' 60 ואילך; מבוא לתלמודים, ת"א-ירושלים תשכ"ט, עמ' 51-68.  
 3. ראה תקציר אצל ע"צ מלמד, פרקי מבוא לספרות התלמוד, ירושלים תשל"ג, עמ' 148-160.

זו בזו את התרנגולת ואת הביצה. מאידך גיסא, אין השיטה האובייקטיבית של בחירת כתב-יחיד הקדום יותר נותנת אלא נקודת מוצא בלבד, ואין לבנות עליה. בקרב חוקרי לשון חכמים מקובל להחשיב את התוספתא עד נאמן ללשון חכמים א, כלומר ללשון התנאים. בעקבות ר"ש ליברמן נטו החוקרים בדרך כלל לחשוב את כ"י למקורי יותר; אולם בעשור האחרון, במחקריו של מ' בר-אשר ובעבודת הדוקטור של חיה נתן, ניתן שוב משפט הבכורה לכ"י ארפורט.<sup>4</sup> חיה נתן מסיקה שתוספתא, ובייחוד על פי עדותו של כ"א, רובד לשון ייחודי המשמר בעקביות דרכי לשון מקוריים. לשון זו עומדת בתווך בין שתי המסורות העיקריות של לשון חכמים – הגלילית והבבלית; יש לה קווים משותפים עם כל אחת מהן, אם כי שיתופה עם הבבלית יתר.<sup>5</sup> זאת אומרת, שהתוספתא היא יצירה הכתובה בניב מיוחד של לשון חכמים מקורית. בר-אשר מדגיש בייחוד קשרים בין לשון התוספתא ללשון איגרות בן כוסבה, והוא מביע את הדעה, שהרבה מסימני לשון חכמים שנחשבו בבליים הם יהודאיים במקורם, ובדרך כלל נשכחו בארץ ישראל עצמה לאחר חורבן יהודה במרד בר כוכבא ונשתמרו בבבל. התוספתא יכולה, לפי כיווני חשיבה אלו, להיות עד ארץ-ישראלי קדום המשקף את לשון יהודה בלא תלות בבבל ובתלמוד הבבלי.

על יסוד מצב זה של המחקר אני מוצא למועיל להוסיף על הנתונים שלפני חוקר לשונה של התוספתא כמה ממצאים מתחום מיוחד – תחום המפגש שבין ריאליה ולשון. תחום כזה, בהיותו תוכני ולא לשוני-חיצוני, פגיע פחות אם עובר הטקסט שינוי שיטתי בידי כותב או כותבים (כפי שנעשה, לפי הסברה הישנה, בכ"א ובדפוסים, ולהפך, כפי שנעשה אולי בידי כותב כ"י, לפי הקו של חיה נתן), ויש סיכוי שהוא ישקף צורה מקורית של הטקסט. מן הבחינה המתודולוגית אפשר לראות בתחום זה מעין "נקודה ארכימדית". אורחות החיים שהשימושים הלשוניים באים לתארם ניתנים למעקב היסטורי, גאוגרפי וארכיאולוגי, ומאפשרים אולי ביתר קלות להבדיל בין מוקדם למאוחר ובין מקורי למשני.

הממצאים שיוצגו בזה הם בבחינת מציאה הבאה בהיסח הדעת. רובם נזדמנו לי אגב התעסקותי במושגי הבור והבאר ומונחים הנלווים עליהם בעברית המקרא ובמקורות התנאיים והאמוראיים. ממצאים אחרים נבעו מתוך עיון בבית הברד הקדום ובחלקיו. במחקרים שגיבשתי על יסוד ניתוח מה שלקטתי מן המקורות ועימותו עם

4. ראה במיוחד מ' בר-אשר, "הטיפוסים השונים של לשון המשנה", תרביץ נג (תשמ"ד), עמ' 187-220, ושם רשימה ביבליוגרפית; חיה נתן, מסורתו הלשונית של כ"י ארפורט של התוספתא, עבודה לקבלת תואר דוקטור, ירושלים תשמ"ד, בפרט במבוא ובביבליוגרפיה המצורפת, עמ' 416-420.

5. ראה במיוחד בפרק הסיכום של חיה נתן, עמ' 359-388.

מידע ריאלי וארכיאולוגי הראיתי את הקשר בין התמורות וההבדלים שחלו בזמנים ובמקומות לבין תמורות סמנטיות בשימושי המושגים.<sup>6</sup>  
 במהלך העיון, הפתיעה אותי כמה פעמים הדרך הייחודית – שאין דומה לה בכל שאר מקורות חז"ל – שבה משתמשת התוספתא במונחים הטכניים השונים. קווי הייחוד שאני מוצא בתוספתא בעניינים אלו מתועדים על פי רוב במספר גדול יחסית של דוגמאות ומתאשרים בעדי נוסח שונים ורחוקים זה מזה,<sup>7</sup> ומכאן שאי אפשר שיד המקרה בדבר.  
 והרי פרטי הממצא.

### 1. "באר" במקום "בור"

בכל מקורות חז"ל שבדקתי (משנה, תלמודים, מדרשי הלכה), ואפילו בכתב-יד ודפוסים שאינם משובחים, נשמרת תמיד ההפרדה בין באר לבין בור: באר היא חפירה המגיעה אל מי התהום, ואילו בור – בור חצוב לאיסוף מי גשמים או חפירה אחרת (בבבלי – על פי רוב לאחסון).

יוצאת מכלל זה, ובאופן בולט, התוספתא. כאן נפוצה מאוד המלה באר, ופעמים הרבה היא משמשת במקום בור. ואין התופעה מצטמצמת בנוסחה או בכתב-יד מסוים. בכ"א ספרתי 19 פעמים באר בתפקיד של בור, ובכ"ו ובדפוס ראשון 13 מקרים כאלו; בכ"י לונדון, המכיל את סדר מועד בלבד, 7 פעמים באר במקום בור.<sup>8</sup>

6. ראה מאמרי "חדות-דות, מלה שהשתבשה או נוסחאות מקוריות שונות?", לשוננו מת-מט (תשמ"ה), עמ' 123–141; ובמיוחד תגובתי להערה בנושא מאת מ"ע פרידמן, לשוננו נ (תשמ"ו), עמ' 73–75. וראה הערות ס' הופקינס וד' טלשיר, לשוננו נג (תשמ"ט), עמ' 124–125. וכן ראה מאמרי 'הבור והבאר – ריאליה וארכיאולוגיה והמחקר הלשוני', לשוננו נא (תשמ"ז), עמ' 207–230; "חולית הבור – לשון ומציאות חיים", לשוננו נה (תשנ"ב), עמ' 55–73; "בית הבד שהוא בנוי בסלע", גרות צורים, עלון המרכז לחקר מערות בישראל יג (1986), עמ' 179–190.
7. מבחינה זו יש בחומר המוצג כאן משום סיוע לקביעתו של ג' ברוורמן (לבחינת כתיבם של כ"י וינה וכ"י ארפורט של התוספתא, סוגיות 19–25) בעקבות חיה נתן (עמ' 16, 19, 52, 57, 288, 340) בדבר התאמה יסודית בין עדי הנוסח השונים של התוספתא בתופעות לשון, וכן בפרטים חריגים, למרות מראיהם החיצוני השונה.
8. שבת פרק טו, ליברמן 73,59 כ"א וכ"ל; עירובין א, ליב' 91,50 כ"א וכ"ל; שם ה, ליב' 124,73 כ"א וכ"ל; שם 124,76 כ"א, כ"ל ודפוס; שם 125,77 כ"ו, כ"א, כ"ל ודפוס; שם ח, ליב' 134,28 כ"א וכ"ל; שם 137,59 כ"א וכ"ל; פסחים ג, ליב' 151,9 כ"א; יבמות יד, ליב' 52,26 כ"א; בבא מציעא יא, ליב' 52, 123 [2x] כ"א, כ"ו ודפוס; בבא בתרא א, ליב' 129,1 כ"א; שם 129,2–3 [2x] כ"ו ודפוס; שם 131,36 כ"א; שם ב, ליב' 137,66 כ"ו, כ"א ודפוס; שם 137,67 כ"ו, כ"א ודפוס; שם ג, ליב' 138,5 כ"ו ודפוס; שם 139,15 כ"א; שם ה, ליב' 150,30 כ"א ודפוס; עבודה זרה ח, צוק' 1 471,20 כ"ו, כ"א ודפוס; כלים ב"ד, צוק' 573,11 כ"ו; כלים ב"ב א, צוק' 591,2 כ"ו ודפוס; טהרות ט, צוק' 670,34 כ"ו ודפוס.

במקרים אחדים בור ובאר מעורבים זה בזה,<sup>9</sup> ויש מקרה שבו כ"ז והדפוסים מוסרים בור גם במשמעות של מאגר מים מכונסים וגם במשמעות של מים נובעים (אולי סימן לתיקון מכוון).<sup>10</sup> גם בציטוטיהם של ראשונים (במקרה אחד – גאונים) מצאנו באר במקום בור.<sup>11</sup> משניתה של באר בהקשרים אלו ניכרת גם מתוך לשון זכר שבה היא משמשת (ראה למטן, דוגמה ב).<sup>12</sup> אפרט כאן דוגמאות אופייניות אחדות:<sup>13</sup>

א. עירובין פרק א, ליברמן עמ' 91. התוספתא כאן מקבילה למשנה (ב, ד) שבה נחלקו ר' יהודה בן בבא ור' עקיבא: "אחד בור הרבים ובאר הרבים ובאר היחיד עושים להם פסים, אבל לבור היחיד עושין לו מחיצה גבוהה עשרה טפחים – דברי ר"ע; ריב"ב אומר: אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד, ולשאר עושין חגורה גבוהה עשרה טפחים". כלומר, ר"ע סובר, שלכול עושים פסים חוץ ממי שיש בו תרתי לריעותא, דהיינו שהוא בור (מכונסים) ושהוא של יחיד. ריב"ב סובר, להפך, שאין עושין אלא למי שיש בו תרתי לטיבותא, שהוא באר (נובעים) ושהוא של הרבים. והנה, בתוספתא אנו שונים: "ר' יהודה בן בבא אומר: אין עושין פסין אלא לבאר הרבים בלבד; ר' עקיבא אומר: לכל עושין פסים, חוץ מבאר היחיד בלבד".

נוסחה זו מקיימת בכ"א ובכ"ל (כ"י לונדון, שהוא משובת בנוסחותיו, לפי ר"ש ליברמן בהקדמתו לסדר מועד). לעומתם גורס כ"ז ברישא ובסיפא בור. נוסחה שתגרוס כמתבקש – ברישא באר ובסיפא בור – אינה ידועה.<sup>14</sup>

ב. בבא מציעא פרק יא, ליברמן 123,52:

"חולית הבאר יש לה ארבע אמות.

באר הקרוב לאמה מתמלא ראשון מפני דרכי שלום".

כ"ז וכ"א שווים כאן; בשניהם באר פעמיים. לפי העניין בוודאי צ"ל בור. לשתי ההלכות יש מקבילות: הראשונה שנויה בירושלמי בבא בתרא א, ז (יג רע"א),

9. עירובין פרק ו, ליברמן 124,73 עד 125,81: כ"ז – "בור ברשות הרבים... בור שלפני החלון... ואם יש בפי הבאר ארבעה על ארבע טפחים... בור שבין שתי חצרות... אם יש בפי הבור ארבעה על ארבעה טפחים..."; בדפוסים – בור, באר, הבאר, בור, הכור; כ"א וכ"ל – באר, באר, באר (ואשני האחרונים חסרים). בבא בתרא דגזיקין פרק א, ליברמן 3-129,1: כ"ז ודפוסים – "בור סמוך לבור של חבירו... זה חופר בארו מיכן וזה חופר בארו מיכן"; כ"א: באר, לבורו, בורו, בורו. להלן, דוגמה א.

10. עיין תוספתא כפשוטה, עירובין, עמ' 457-458 (בשם בעל הרוקח); וראה להלן דוגמאות ד, ה. הדגשת נקודה זו בעקבות הערה של פרופ' מ"צ קדרי.

11. בדוגמאות ממסכת כלים נדקתי בעצמי בכ"י וינה (ועל פי מיקרופילם בספרייה הלאומית בירושלים), הואיל וחילופי הגרסאות שבדפוס וילנא אינם מושלמים, וצוקרמנדל התבסס עליהם (ראה הקדמת ליברמן לסדר זרעים, עמ' ז). אף ר"ש ליברמן בתוספת ראשונים השתמש בעדות כלי שני. "דפוס" שצינתי הוא על פי וילנא; דפוס ראשון – על פי תוספת ראשונים.

12. במשנה ובתלמודים מקיימים רוב כתבי-היד והנוסחאות, כולל הדפוסים, את הנוסח המתבקש לפי העניין (להוציא במקרה זה את כ"י קאופמן, שחל בו שיבוש).

והשנייה במשנת גיטין (ה, ט) ובתוספתא עצמה, יבמות פרק ד, ליברמן 11,15: במקבילות בור.

ג. בבא בתרא פרק א, ליברמן 3-129: "לא יחפור אדם בור סמוך לבורו של חברו... זה חופר בארו מיכן וזה חופר בארו מיכן".

כן הוא בדפוסים ובכ"ו. בכ"א גם ברישא באר ולא בור. במשנה המקבילה (ב, א) ובברייתא שבגמרא (ז"ע"ב) בכל ארבע הפעמים אנו שונים בור בכל הנוסחאות המצויות. לפי ההקשר בוודאי צריך להיות בור.

ד. כלים ב"ק פרק ד, צוקרמנדל 573,11: "על פי הבאר או על פי הדות".

באר בכ"ו ובדפוס ראשון, וכן מצוטט בפירוש ר"ש לכלים ה, ו (רבנו חננאל בשבת קכה ע"א מצוטט בור; אבל ציטוט זה חשוד, שכן הוא צמוד למשנת כלים שהובאה שם בגמרא, ובה, כמתבקש, בור).

ה. כלים ב"ב פרק א, צוקרמנדל 591,2: "מפני שהוא מנקב חליות של באר".

בשום מקור ממקורות חז"ל שהגעתי אליהם, כתיב"ד או דפוסים, חדשים גם ישנים, לא מצאתי חוליות באר. הצירוף חולית הבור מושרש בכל הדורות, ולא נשתבשו בו מעתיקים ומדפיסים. והנה, כאן אנו מוצאים חליות של באר. כך הוא בדפוסים ובכ"ו, וכן מצוטט בפירוש הגאונים לטהרות (מהדורת אפשטיין, עמ' 59) ובערוך (ערך "חרב"). לשון הערוך מעניינת כאן במיוחד: בציטוט לשון התוספתא הוא גרס באר, אך מיד אחר כך, כשהוא מבאר אותה, הוא כותב על פי פירוש הגאונים הנ"ל – "אבן על פי הבור".

## 2. "דות" ולא "חדות"

מסורת נוסח המשנה מוסרת בדרך כלל חדות; הירושלמי מוסר חדות או חרות, ואילו הבבלי – בור ודות. אף נוסח המשנה שעם הבבלי מגיש חדות במקום היחיד שבו מדובר על דות בלא בור. מעניין למצוא שהתוספתא מגישה בכל מקום דות (עשרים דוגמאות), גם כשהדות באה בלא בור, וזאת גם בכ"ו שכתביו ארץ-ישראליים, גם בציטוטי ראשונים מן התוספתא ואף בכתב"ד מן הגניזה (עירובין פרק יא 154,7 ופסחים פרק א 155,3 על פי ליברמן). חדות מופיעה בעד נוסח של התוספתא רק פעם אחת בכ"ו לונדון לפסחים פרק א (תוספתא מועד, ליברמן עמ' 140) אבל גם שם מצאנו דות עמוד אחד לפני כן, ופעם אחת בציטוט שמצוטט הרמב"ם מן התוספתא בפירושו למשנת אהלות סוף פרק יא (מהדורת קאפה, עמ' רצט), ושם היא חשודה כתיקון מדעת של הרמב"ם בהשראת אותה משנה.<sup>15</sup> את פרטי דות בתוספתא הבאתי

15. השערת הרמב"ם תיקן מדעת דות לחדות נתאשרה במפתיע מתוך טיוטה של הרמב"ם לפירוש המשנה שנתגלתה בידי סימון הופקינס. ראה הערתו "על דות-חדות בפירוש המשנה לרמב"ם", לשוננו 33 (תשמ"ט), עמ' 124.

בהרחבה בלשוננו נ (תשמ"ו), עמ' 73-75. הצורה דות (במסורת העדות בתנועת שורוק, וכך היא מתועדת בפיוט של ר' שמעון ב"ר יצחק מסביבות שנת 1000 לספירה) מתקשרת כנראה אל *dātu* באכדית = חפירה, גומחה בקיר, מקום נסתר בבית,<sup>16</sup> ולפיכך נראה, שאפשר לראות בה סממן בבלי מובהק.

### 3. ערבוב "בור ודות" עם "בור ושיח ומערה"

במאמרי הראיתי שבמשנה יש הבדל גדול בין בור סתם או בור הבא עם שיח ומערה לבין בור ודות. הראשון הוא תמיד בור מים והוא חלק מן ה"עיר", ואילו בור ודות הם חלק מן הבית, ומדובר בבורות אחסון ביתיים יבשים. המשנה ושאר מקורות חז"ל מפרידים בכל מקום בין שני הצירופים, אבל התוספתא בשתי הלכות בבבא בתרא דנזיקין פרק ג (ליברמן 138,5; 16-15,139) מצרפת את זה לזה, בניגוד למקבילתה במשנת בבא בתרא ד, א"ב, וכך לשון התוספתא: "לא מכר לא את הבאר ולא את השיח ולא את היציעין ולא את הדותיות ולא את המערות שבתוכו".<sup>17</sup> חשיבותה של הלכה זו היא בהקשרה הענייני, שאינו מאפשר להניח טעות מעתיקים.

### 4. "דות" בלי "בור"

במשנה ובברייתות שבבבלי כמעט שאין קיים דות בלא בור; ואילו בירושלמי בכל ששת המקומות שנזכר חדות/חרות אין עמו בור.

התוספתא מציגה מצב-ביניים: בחמישה מקומות דות בלא בור (תרומות פרק י, ליברמן 161,26; פסחים א, ליב' 140,9; בבא מציעא ו, ליב' 28-27,95 [3x]; שם יא, ליב' 51,123; אהלות יב, צוקרמנדל 610 [9x]), ובארבעה דות עם באר (עירובין ח, ליב' 59,137; בבא בתרא ג, [2x] ליב' 5,138; 16,139; כלים ב"ק ד, צוקרמנדל 11,573; נגעים ז, צוק' 19,627). שמא אפשר לראות כאן בתוספתא שילוב של מקורות משני הסוגים.

### 5. "דות" בקיר ולא בקרקע.

בבבא מציעא דנזיקין פרק ו (ליב' 28,95) מוכח מן התוכן קיומה של דות הבנויה בכותל ואינה תפורה בקרקע: "חבית בתוך הדות... נפתחה הדות ונפלה ונשברה...". בשאר מקורות חז"ל הדות בהכרח תפורה בקרקע. כך משתמע מתוכן המשניות והברייתות, ומפורש בשני התלמודים. בבבלי בבא בתרא סד ע"א: "היינו בור היינו דות"; ירושלמי פסחים א, א (כז ע"ב): "והתנינן חדות הדא אמרה שלא חשו לנפילה? תיפתר בחדות שיש לה לזבזב".

16. ראה הנתונים שהצגתי בהקשר זה בלשוננו נג, עמ' 125.

17. הציטוט על פי כ"א, והוא שווה בשתי המובאות. בשאר כתבי-היד אין הבדלים משמעותיים.

## 6. "חוליית הבור" לפי תפיסה כבלית?

במאמרי "חוליית הבור – לשון ומציאות חיים" (לעיל הערה 6) הצבעתי על הברייטא המובאת בתלמוד הבבלי "ראה תינוק שנפל לבור עוקר חוליא ומעלהו" (יומא פד ע"ב). לפי הצעתי התייחסה הברייטא במקורה לחוליה ארץ-ישראלית – האבן החלולה שעל פי בור לאגירת מים – אבל בעלי התלמוד הבבלי הסבו אותה אל בור האחסון הבבלי, ופירושו, שה"חוליא" האמורה כאן היא גוש עפר שנעקר לצורך ירידה אל הבור.

בעקבות הדברים העירני הרב מ' ברויאר, שהניסוח "עוקר חוליא ומעלהו" הוא ניסוח המתאים לפרשנות הבבלית, ואילו בגרסה ארץ-ישראלית של ההלכה היה מתבקש "עוקר את החוליה". הלכה זו שנויה, מחוץ לתלמוד הבבלי, גם בתוספתא שבת טז, יג (מהדורת צוקרמנדל, פרק טו, עמ' 134; מהדורת ליברמן, עמ' 56, 72. אין ידועות לה מקבילות נוספות), וברויאר מוסיף, שאף בתוספתא היא שנויה בכל עדי הנוסח בסגנון דומה למוכר מן הבבלי – "עוקרין לו חוליה" ולא "את החוליה".

## 7. "ממל" – האבן התחתונה

במשנת בבא בתרא (ד, ה) ים וממל הם זוג אבנים בלתי גיידות שבבית הבד. הבבלי (סז ע"ב) מפרש "ים טלפחא ממל מפרכתא". הפירוש המקובל הוא, שים הוא האבן התחתונה, שבתוכה נפרכים הזיתים, וממל היא האבן העליונה, הפורכת, שאינה שוכבת אלא עומדת על צדה, כפי שאנו רגילים למצוא בכפרים הערביים בארץ.<sup>18</sup> מבחינה לשונית מתאים ים להיות מושג מושאל לדבר רחב ואופקי (וכן טלפחא = עדשה, גם היא מושג מושאל). ממל (ממל לפי כתב-יד קויפמן ופרמא א במעשרות פרק א) משרוש מל"ל<sup>19</sup> הוא המקבילה העברית של מפרכתא. לזה מתאימה היטב הברייטא בירושלמי תרומות ג, ד (מב ע"ב): "ר' יוסי בי ר' יהודה אומר אם רצה מביא זתי ונותנן תחת הממל והולך ובא עליהן".

18. רב צמח גאון, תשובות הגאונים הרכבי, סי' קפט; רבנו חננאל, כנראה מצוטט בלא הזכרת שמו בערוך, ערך "ממל", ובקיצור בשמו אצל רשב"ם בבא בתרא סז ע"ב; רשב"ם בפירושו למשנה זו לפירושים אחרים עיין תשובת רב האי, תשה"ג הרכבי, סי' רכב; רשב"ם ותוספתא בבא בתרא, שם; ערוך, ערכי "ממל", "טלפח". במחקר המודרני ראה S. Krauss, *Talmudische Archäologie* 2, Leipzig 1910, pp. 221–222, ר' פרנקל, תולדות עיבוד יין ושמן בגליל במקרא במשנה ובתלמוד, תל-אביב תשמ"ד, עמ' 228–229. ועיין משנת מעשרות א, ז (גרסת כתב-יד פרמא, קויפמן, לו "ומן הממל"; בדפוסים "ומבין הממל" או "ומבית הממל").

19. ולזה מכוון כנראה גם הכתיב ממיל בכ"י לו. בכ"י תימני מאוחר ביחס (כ"י ירושלים, ע"י ש' מורג, מקור תשל"ב) – ממל. כ"י קאופמן בבא בתרא פרק ד ממלל, ושם שני שרידים של ניקוד סותר: ממלל, ממל.

ברם בתוספתא המקבילה (תרומות פרק ג, ליברמן 119,48: וראה בתוספתא כפשוטה, עמ' 330): "ר' יוסה בי ר' יהודה או' מביא זתים בקופה ונותן לתוך הממל ומהלך בהן שתי וערב". י' ברנד ("בית הבד", סיני יג, עמ' שנ הערה 38) ור"ש ליברמן (תוספתא כפשוטה, שם) קובעים ש"גירסת הירושלמי עיקרית". ואולם את התוספתא אי אפשר להגיה; התוספתא כפי שהיא לפנינו בכל עדי הנוסח הידועים גורסת "לתוך הממל". ואף זו, "הילוך שתי וערב" הוא מושג המוכר בדרך כלל בגת ולא בבית הבד (תוספתא תרומות פרק ג, ליב' 44-43, 118: ירוש' תרומות ג, ד [מב ע"א]). משטח הדריכה המרובע של הגת, שאדם דורך בו ברגליים יחפות ומהלך לאורכו ולרוחבו בעזרת חבלים קשורים, שייך בו היטב הילוך שתי וערב; אך קשה לתאר איך יוסבר ביטוי זה במציאות של הפריכה הסיבובית הנעשית בבית הבד.

### 8. אונקלוס ועקילס

זוהי דוגמה מסוג דומה ומתחום אחר. הקשר בין שני השמות – אונקלוס הגר ועקילס הגר הוא פרשה מסובכת. תקופתם והמעשים המיוחדים להם, ובמיוחד שאלת קשרם לתרגום Aquila היווני ולתרגום התורה הארמי העיקרי המיוחד לאונקלוס, כל אלה שאלות מורכבות שהוקדשו להן כמה מחקרים. כידוע, בין ארץ-ישראל לבבל יש הבדל חד-משמעי בעניין זה. הירו של מי והמדרשים אינם מכירים אלא את השם עקילס, ולו הם מייחסים במקומות שונים את התרגום היווני (ואף מצטטים מתוכו). התרגום הארמי שלנו ("אונקלוס") אינו ידוע להם כלל. התלמוד הבבלי, לעומת זאת, אינו מכיר אלא אונקלוס בהקשר למעשים ומאמרים אחדים. אין הבבלי מזכיר תרגום יווני חוץ מתרגום השבעים. התרגום שלנו הארמי מצוטט רבות בבבלי כתרגום סתמי של בית המדרש – "כדמתרגמינן", "תרגום דידן" – ורק במקום אחד (מגילה ג ע"א) מצוטטת מסורת אמוראים "תרגום של תורה אונקלוס הגר אמרו מפי ר' אליעזר ור' יהושע" (בשם ר' ירמיה ואיתימא ר' חייא בר אבא. במקבילה בירושלמי מגילה א, יא [עא ע"ג] "ר' ירמיה בשם ר' חייא בר בא תרגם עקילס הגר התורה לפני ר' אליעזר ור' יהושע וקילסו אותו ואמרו לו יפית מבני אדם").

מעניין, על כן, למצוא שבתוספתא מוזכר השם בנוסחה הבבליית אונקלוס הגר,<sup>20</sup> וזאת שש פעמים בהקשרים שונים.<sup>21</sup> אין כל קשר בתוספתא בין אונקלוס ובין תרגום כל שהוא.

20. י"מ גרינץ (מבואי מקרא, תל-אביב תשל"ב, עמ' 139) העיר על כך בפליאה.

21. דמאי פרק ו, ליברמן 96,41; שבת ז (בדפוס ובכ"ל – פרק ח), ליב' 28,34; חגיגה ג, ליב' 387,6; כלים ב"ב ב, צוקרמנדל 592,6; מקוואות ו, צוק' 8-658,7 (2א). רק כ"ל בחגיגה גורס עקילס (אבל בשבת גם הוא גורס אונקלוס). כ"א בכל מקום (דמאי, שבת ותגיה) אונקלוס, וכך בציטוטי ראשונים מן התוספתא (דמאי אצל ר"ש בן חפני, על פי תוספתא כפשוטה דמאי, עמ' 272; ר"ש



בוודאי אפשר להרחיב את שיטת העיון שהוגשה בזה לתחומים נוספים של שילובי ריאליה ולשון. מכלל הנושאים שנסקרו כאן עולה, כמדומה, שכדאי לבדוק שוב את האפשרות, שמא אין התוספתא מייצג אותנטי של לשון התנאים בארץ-ישראל, כי אם קומפילציה מאוחרת ביחס, אשר עורכה (הבבליים?) קיבצו ברייתות ממקורות שונים, בבליים וגם ארץ-ישראליים, וסידרום בכישרון רב ומתוך ידענות מעמיקה, בלשון חכמים נאה, כפי שהייתה מוכרת להם;<sup>22</sup> ועם זאת היה עולם החיים של ארץ-ישראל בימי התנאים רחוק מהם, ועל כן חלו, במיוחד בתחומי הריאליה, שינויים שונים במסירת הביטויים המקוריים.

לא כמעט אלא כמהרהר, רוצה אני להעלות את השאלה, האם לא קדמה במחקר המוסכמה, שהתוספתא שייכת ללשון חכמים א, לבדיקת הנתונים הלשוניים עצמם. כמה גורמים השרישו את המוסכמה הזאת. בראש ובראשונה התוכן המקורי והמוסמך של התוספתא, היותה מנוסחת בלשון משנה צחה, והעובדה שאין היא קוראת בשמו של שום חכם המאוחר לתקופת תלמידי רבי. מהבחינה הלשונית בלטו כאן מצד אחד האופי הבלתי אחיד של עדי התוספתא עצמם ומצד שני הצורות האותנטיות למראה של כ"י, כמו ארן, תניי, יוסה וכד'. בוודאי השפיעה סמכותו החד-פעמית של ר"ש ליברמן, אשר מפעל חייו עשה את התוספתא (ובפרט לפי כ"י) לעמוד-תווך מרכזי של מקורות חז"ל, במקביל למשנה. ואולם חשוב להדגיש, שר"ש ליברמן עצמו נמנע בדרך כלל מלומר דברים חתוכים בשאלות הקרדינליות של מקור התוספתא שלנו, זמנה ומקום עריכתה. כדרכו בקודש העדיף ליברמן להתרכז במקור עצמו, לפרשו ולבררו עד תום מתוך השילוב המיוחד לו של עמקנות למדנית בעקבות גדולי הראשונים והאחרונים עם שימוש בכל האמצעים והדיסציפלינות שמקנה המחקר המודרני. דרכו של ליברמן בחיבוריו על התוספתא להצביע על עובדות, למנות דברים הניתנים למניין, ולמעט בהשערות.

כפירושו למשנת מקוואות ת, א, לפי דפוס וילנא [2x]; אור זרוע הלי' מקוואות מג ע"ד; קטע תוספתא מועתק בתוך פסקה מתוך פירוש ר' שמחה לת"כ [2x]; ושם ישירות מן התוספתא בהל' גדה נא ע"ב [2x], על פי תוספתא ראשונים, כרך ד, עמ' 30. כ"י ודפוס ראשון בשבת ובחגיגה אנקלוס על פי חילופי הגרסה המובאים אצל ליברמן שם ושם; וכן הוא ברשב"א שער המים, הוצ' ר"מ הרשלר, ירושלים תשכ"ג, עמ' כט (פעמיים), ובלא חילופי גרסאות. לפי תוספתא ראשונים, כרך ד, עמ' 30 יש ללמוד מן התוכן, שהוא ציטוט מפירוש ר"ש כפי שהיה לפני רשב"א. בכלים ובמקוואות מובא אצל צוקרמנדל (מכ"י?) אונקלוס (3x) בלא חילופי גרסאות, וכן לא צוינו חילופי גרסאות כאן בתוספתא ראשונים. בדפ' וילנא אונקלוס (3x).

22. כיוון חשיבה כעין זה עלה כמה פעמים בתקופה הקודמת של המחקר, ונדחה. עיין במקורות המצוינים למעלה בהערות 1-3; וראה ערך "תוספתא", אוצר ישראל, כרך ה, עמ' 236.

ברם, זכור לטוב פרופ' א"ש רוזנטל, שבמאמרו המקיף על משנתו של ליברמן<sup>23</sup> הצביע על החשיבות המיוחדת הנודעת למבואו של ליברמן לכרך ב של "תוספת ראשונים" (ירושלים תרצ"ח, עמ' 7-15). ממבוא זה אנו למדים, שליברמן ראה את עיקר תפקידו בניפוי נוסחתה של התוספתא עד כדי החזרת התוספתא כפי שגשגה בבישיבות הגאונים לשולחנה של הלומד. ליברמן מביא ראיות לכך שגאוני בבל בוודאי השתמשו בתוספתא שלנו. בניגוד לתלמוד הבבלי והירושלמי, שהברייתות המשוקעות בהם מקבילות לתוספתא שבידינו אבל אינן זהות לה, הרי בכתיב הגאונים מצוטטת התוספתא שלנו.

ולא זו אף זו, התוספתא הייתה אחד המקורות העיקריים שנלמדו על הסדר בישיבות הגאונים. סדרי הלימוד בישיבה היו בנויים על עיסוקם של כלל בני בית המדרש בתלמוד, ובצדם היו "תנאים" ששנו משנה, מדרשי הלכה ותוספתא על הסדר. כפי שמוסר רב גטרונאי (שערי תשובה, סימן נה): "כך מנהג בבית רבינו בבבל: לאחר שמתפללי כל התפילה וגומרי אותה עוסקי בתלמוד, ותנאין עוסקין במשנה ובמדרש ובתוספתא עד ד' שעות". עדות קודמת להרכב זה של הלימוד נמצאת באגרת פירקוי בן באבוי (גנזי שכטר, כרך ב, עמ' 556): "כגון מר רב יהודאי גאון, שלא היה כמותו מן כמה שנים עד עכשיו, שהיה גדול במקרא במשנה ובתלמוד ובמדרש ובתוספות ובהגדות ובהלכה למעשה". לפי דברי ליברמן אין להוציא את דברי בן באבוי ממשוטים: "מדרש" האמור כאן הוא מדרשי ההלכה, ו"תוספות" הן התוספתא שלנו.

מכאן מתבהר העניין שלנו. כידוע, עיקר הלימוד בציבור בבית מדרשם של הגאונים עדיין היה בעל-פה. ספרי תלמוד והלכות כתובים שימשו בעיקר כחומר מסייע לתזכורת ולחזרה מחוץ לכותלי בית המדרש.<sup>24</sup> מציאות זו של מסירת המקורות התנאיים בעל-פה במשך דורות תוך שמירה על הפרדה בין ברייתות לבין תלמוד, שתי פנים לה. מצד אחד יכולה היא ליצור טקסט מוסמך ביותר מבחינה הלכתית אשר אינו כולל ציטוטי אמוראים ואשר לשונו לשון חכמים צחה. מאידך גיסא טבעי הדבר, שדברי התנאים יכולים להיות מוגשים בו לפעמים במשקפיהן של סוגיות התלמוד, ואין לתמוה אם מוצאים בו מטבעות לשון ותיאורי אורח חיים שאינם מתאימים היטב לארץ-ישראל של תקופת התנאים.

כעין מקבילה קודמת לאותה התפתחות אפשר אולי למצוא בברייתות שבתלמוד הבבלי. בדרך כלל אין לפקפק במקורן התנאי, אולם כבר כתב הרשב"א (חידושו

<sup>23</sup> "המורה", *Proceedings of the American Academy for Jewish Studies* 31 (1963) חלק עברי, עמ' נב-עא, ובפרט עמ' נט ואילך. תודה מרובה חב אני כאן למר פ' מנדל, שהפנה אותי למקור חשוב זה, ולפרופ' ד' הלבני, שהארותיו סייעו בידי בניסוח הדברים.

<sup>24</sup> "תאשמע, ישיבות הגאונים", אנציקלופדיה עברית, כ, טור 453, ושם הפניות.

לשבת ק ע"א, "סדרך בעלי הגמ' לקצר בלשון הברייתות בהרבה מקומות ולשנות בלשון, ובלבד שתהא הברייתא קיימת". בדור שלפנינו המשיך ר"ן אפשטיין באותו כיוון והראה, שהברייתות שבבבלי הן לעתים בבליות למחצה. מ' מורשת קבע על סמך חקירה לשונית דקדקנית בברייתות הבבלי, כי העברית שבהן אינה לשון חכמים אלא לשון חכמים ב.<sup>25</sup>

מתוך הדברים עולה השאלה, האם לא מן הראוי לבחון מחדש גם היבטים אחרים בלשון התוספתא. נתוני הריאליה המיוחדים לתוספתא שרוכזו במאמר זה, ואפשר גם עניינים לשוניים אחרים, יכולים להיות, לאור האמור, שבבים מבית היוצר התורני הגדול של הגאונים.

#### נספח: כמה הערות הנוגעות לאוצר-מלים ולביטויים בתוספתא

בדיקה לשונית שיטתית אינה מענייניו של המאמר הנוכחי, אולם אני נוטל רשות לעצמי להצביע על כמה פרטים של אוצר-מלים וביטויים שיש להם נגיעה לנושא העקרוני שהעליתי כאן. חלקם עלו במהלך הדיונים בסדנה לחקר לשון חכמים.

1. סיומת הרבים השמנית בכלל, ובמלה "מודים". בהרצאתו של ד"ר מ' מישור במסגרת הסדנה (ראה סוגיות, עמ' 80-85) למדנו שהתוספתא (לפי עדיה העיקריים במאגר של המילון ההיסטורי של האקדמיה ללשון העברית), בניגוד למשנה ושאר מקורות התנאים, מרבה צורות שמניות ובינוני זכר בדרך כלל על ידי -ין, לבד מן המלה מודים, שבה בכשני שלישים מההיקריות הסיומת היא -ים. המצב בעברית של הבבלי (מחוץ ל"בבות") זהה ממש. אף שם הריבוי הרגיל הוא -ין, ואילו מודים עומדת לבדה ביחס של 2/3 -ים כנגד 1/3 -ין (בשלוש הבבות היחס קיצוני - 19 מודים מול 1 מודין). המעמד המיוחד של מלה זו דווקא בבבלי ובתוספתא ולא במקורות אחרים, אומר דרשני. מישור לא ביאר מה המיוחד בתיבה מודים. הסבר אפשרי הוא בבואה לארמית הבבליית. כיצד? בשורשי ל"י מוצאים אנו, שריבוי הבינוני בארמית הבבליית מסתיים על פי רוב בסופית -ו (כמו צורת הרבים בעבר),<sup>26</sup> שלא כריבוי הבינוני של השלמים, המסתיים ב -י או -י. הסיבה

25. "הברייתות העבריות בבבלי אינן לשון חכמים א", ספר זכרון לחנוך ילון, רמת-גן תשל"ד, עמ' 275-314; "פעלים חדשים ומחודשים בברייתות שבבבלי", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, א, רמת-גן תשל"ב, עמ' 117-162. בספר ילון, עמ' 275 הערה 5, צוינו הפניות לאפשטיין ולליברמן.  
26. ראה י"ג אפשטיין, דקדוק ארמית בבליית, עמ' 95-103. להלן מבחר דוגמאות מהלכות פסוקות כתב-יד, הוצאת ר"ש אברמסון, ירושלים תשל"ט: דאמו (עמ' 17 שו' 2), מיקרו (41,19), קארו (51,8), האוו (62,10), שרו, שארו (4-5,65), טעו... ולא דייקי (106,18), הני צירי והני שרו (142,19).

לסטייה זו מן הפרדיגמה היא, כנראה, רצונם של הדוברים להבחין בין צורת היחיד לבין צורת הרבים, כגון דמי-דמו, מיקרי-מיקרו. הצורה מודו היא מן הנפוצות במסגרת זו, ואפשר שהשפיעה על מקבילתה העברית. (מן הראוי לבדוק מלים אחרות בל"י הקיימות בעברית כבארמית).

2. הגרמה. בכל מקורות חז"ל לא מצאנו גר"ם בהפעיל אלא בבבלי ובתוספתא, במשמעות מיוחדת של שחיטה פסולה (מוגרמת - חולין פרק א, צוקרמנדל 500,37).  
 3. אבולים. (בבא מציעא יא, ליברמן 122,36; כ"ו אבולים, דפוסים אבולים, כ"א אבולים). בעל "מגן אברהם" ועוד אחרים פירשו "שערים", כנראה "בית-שער" על דרך הארמית הבבלית (מקור המלה באכדית), פירוש המתיישב יפה במקומו. חסדי-דוד ורי"ן אפשטין ביארו ביאורים אחרים. ר"ש ליברמן רואה אותם כדחוקים, והוא עצמו מפרש לפי ההקשר ובלא הסבר אטימולוגי - בניין מפואר בדומה לטרקלין (תוספתא כפשוטה ב"מ, עמ' 309-310).

4. בית הקברות. כידוע, אין כתב-יחיד הטובים של המשנה מכירים את המונח בית הקברות, והוא הדין לתלמוד הירושלמי. במקומות שבדפוסי המשנה נזכר בית הקברות מוצאים אנו בכתב-יחיד בין הקברות.<sup>27</sup> בבבלי נזכר בית הקברות פעמים רבות (למעלה מארבעים) בהקשר עברי, ובשלושה מקומות בהקשר ארמי.<sup>28</sup> בשישה מקומות מוזכר בבבלי בהקשר ארמי בי קברי (פעם אחת בלשון יחיד, "בי קבריה דאבוה"). והנה בתוספתא - לפי כל עדי הנוסח הידועים - מוצאים אנו בית הקברות בחמישה מקומות, ואין מוצאים בין הקברות. אף עניין זה חשוד כבבואה לארמית הבבלית. בארמית בבליית בי משמש גם במקום בין כמו בי שמישי = בין השמשות,

27. על פרשת בין הקברות ובית הקברות ראה מ' בר-אשר, "מבוא לכ"י פרמא ב", עמ' 14; קובץ מאמרים בלשון חז"ל, א, ירושלים תשל"ב, עמ' 179 (כמדומה שנפלה שם טעות סופר באשר למלית בית במקום בין בארמית הבבלית, וצ"ל כפי שכתבתי כאן). את עניין בית הקברות העלו בסדנה פרופ' א' הורביץ ומר' ברויאר. לדעתי עדיפה פרשנותו של ברויאר (סוגיות, עמ' 29), המניח שהצורה בית הקברות יונק מבי קברי שבארמית הבבלית, על הצעתו של הורביץ, המקביל אותו לבית קבורתא שנמצא בתרגומי המקרא המאוחרים. כפי שהעירה גב' ענת צעירי, ממשחתפי הסדנה, בית קבורתא היה צריך להיתרגם "בית קבורה", ואילו בית קברות הוא תרגום של בי קברי. וכמוכן, באופן טבעי יש לקשר צירוף שהוא אופייני לעברית של הבבלי דווקא אל הארמית של בבלי. הצירוף הנזכר בנחמיה ב, ג, "אשר העיר בית קברות אבותי חרבה", לפי תחביר הפסוק ותוכנו אינו מדבר על בית קברות במובן cemetary, אלא על העיר ירושלים, שהדובר רוצה להדגיש בה את היותה מקום קברות אבותיו. מאחר שבזמנו ובמקומו זהו צירוף ספורדי לגמרי, קשה להשתכנע שיש כאן השראה לשוניית של מושג שימושי בלשון (כהצעת הורביץ, סוגיות, עמ' 44-45).

28. "הו שקלי ואזלי בבית הקברות" (ברכות יח ע"א); "דקאי בבית הקברות של נכרים... מאי טעמא קאי בבית הקברות" בבא מציעא קיד ע"א; "לההוא גברא דהוה קאי בבית הקברות" (סנהדרין ה ע"ב).

בי עניי = בין העניינים.<sup>29</sup> וכן הוא מצוי כקידומת לציין קיבוץ של דברים, כמו בי תרי, בי תלתא, בי עשרה (לפי אפשטין משמעות זו נכללת בתוך בי = בין). אף בסורית משמשת בית במונח "בין", ומאידך גיסא אין שימוש כעין זה מוכר בארמית המערבית. 5. במאמרו של יוחנן ברויאר "על הלשון העברית של האמוראים בתלמוד הבבלי"<sup>30</sup> נסקרו 16 צירופים מאפיינים ללשון האמוראים: אלמלי לא, אסור לו, יותר מן, גזירה שמא, חלק ב-, תדע, בכדי, משהו, מנין ל- ומכאן ל-, ניתר, שנה או שנו להסבר היסטורי, תקף או תקף ב-, ואף על פי, והוא ש-, לא/אין ולא כלום, ומה. בעמ' 150, בראש סעיף ה, הוא כותב: "בשבעה עניינים (מתוך השישה-עשר) מצאנו, שהם מבצבצים כבר בלשון התנאים". למעשה מדובר בשמונה עניינים, ו"בצבוץ" זה כמעט כולו בתוספתא: אלמלי לא, אסור לו, יותר מן, חלק ב, בכדי, שנה/שנו, ואע"פ, ומה. – כל אלה צורות המצויות בעיקר בתוספתא, נוסף לעברית שבפי אמוראי בבלי.

29. אפשטין, דקדוק ארמית בבליה, עמ' 137.

30. מחקרים בלשון ב-ג, ירושלים תשמ"ז, עמ' 127-153.

