

פרק שני

סימן א [יד ע"ב]

הקדמה

כאשר עלה רב דימי לארץ ישראל שמע דבר חידוש [בענין הקרבת מנחת נסכים בלילה], ואמר שברצונו לשלוח מכתב לרב יוסף ובו יהיה כתוב החידוש ששמע. הקשתה הגמרא על כך ממספר מקורות שנאמר בהם כי אין לכתוב דברי תורה שבעל פה.

מתרצת הגמרא:

<p>לשון שניה אמרי, רבנן אנירסייהו סמיכי, וכיוון דאיכא [שר של] שכחה כתבין ומחתין, דאי משתכחא מילתא מנהון מעינין בסיפרא.</p>	<p>לשון ראשונה נוסח ב דילמא הדותי מילתא שאני.</p>	<p>לשון ראשונה נוסח א אמרי, דילמא מילתא חדתי שאני.</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------

מקורות הלשונות

מקורות הלשון הראשונה נוסח א: נוסח הדפוס. בראשונים: הגהות סמ"ק קצ"ה אות ד. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות הלשון הראשונה נוסח ב בלבד: אין.

מקורות המשלבים את שתי נוסחאות הלשון הראשונה: רש"י, ילקוט שמעוני סימן תד, ילקוט שמעוני סימן תפא, אגודה בסוגייתנו.

מקורות הלשון השניה: בראשונים: אור זרוע אלפא ביתא סימן נג (ד"ה ש"ן תי"ו), ספר העיטור (בהקדמה). יש ראשונים נוספים שהעתיקו את הלשון 'שר של שכחה', ומשמע שגורסים כלשון השניה. ראשונים אלו הינם: תשב"ץ ח"א סימנים ב, קמז; שבלי הלקט סימן ל"א בשם תשובת רבנו אביגדור כהן צדק; בעל המאור שבת מב ע"ב (בדפי הרי"ף). ראשונים רבים ציטטו מסוגייתנו שמחמת השכחה התירו לכתוב, ומשמע קצת שגורסים כלשון השניה שהזכירה בפירוש שכחה. אמנם דבר זה אינו מוכרח שכן גם הלשון הראשונה יכולה להתפרש על ענין השכחה.

מקורות לשתי הלשונות כאשר הלשון הראשונה כגירסה הראשונה: רמב"ם [ראה ביאור הלשונות], ספר חסידים מהדורת מקיצי נרדמים [כת"י פארמה] סימן תתתקנ"א.

מקורות לשתי הלשונות כאשר הלשון הראשונה כגירסה השניה: בראשונים: רגמ"ה, שטמ"ק ב בשם ס"א. בשטמ"ק א יש הרכבת נוסחאות שכן מובא שם 'לישנא אחרינא' אחד שחוברו בו הנוסח השני בלשון הראשונה יחד עם הלשון השניה.

פירוש הלשוניות

בלשון הראשונה מתרצת הגמרא שדבר חידוש מותר לכתוב. **בלשון השניה** מתרצת הגמרא שחכמים סומכים על גירסתם, וכיון שיש שכחה מותר לכתוב. בשתי הלשוניות הגמרא מביאה ראיה להיתר מכך שר' יוחנן וריש לקיש היו מעיינים בספר אגדה בשבת על סמך הפסוק "עת לעשות לה' הפרו תורתך".

שני התירוצים אינם ברורים דיים ויש לדון בכוונתם המדוייקת.

את התירוץ שבלשון הראשונה ניתן לבאר בשני אופנים:

[א]. לרב דימי היה מותר לכתוב דבר חידוש כדי שהוא עצמו לא ישכחנו.

[ב]. לרב דימי היה מותר לכתוב דבר תורה כדי לחדשו לרב יוסף.

קיימות שתי גירסאות בלשון הראשונה, ויתכן שכל גירסה היא כאחד האופנים דלעיל. גירסה אחת היא: "דילמא מילתא חדתי שאני", (נוסח הדפוס וכתבי היד). פירוש גירסה זו הוא כאופן הראשון. וכן כתב בהגהות סמ"ק (קצה אות ד): "ומשני אמרי דילמא מילתא חדתא שאני... ופירוש מילתא חדת' דבר חדש וירא שמא ישכחנו". גירסה שניה היא: "דילמא חדותי מילתא שאני", ופירש רש"י: "חדותי – לחדש דבר". בפשטות פירוש גירסה זו הוא כי היה מותר לרב דימי לכתוב כדי לחדש לרב יוסף. אכן רגמ"ה גרס כעין הגירסה השניה ופירש: "חדושי מילתא שאני, דבר חדוש הוה אותו היקישא ומשום הכי מותר". משמע קצת שמבאר גירסה זו כשם שביארנו את הגירסה הראשונה, וההיתר הוא משום החידוש שהיה לרב דימי בדבר.

מדברי רש"י נראה כי בנוסח שלפניו היו כתובות שתי הגירסאות שבלשון הראשונה, ולכן פירש את שתייהן. בדפו"ח אף הוסיפו ברש"י בסוגרים את התיבה "ל"א" לפני ביאור הגירסה השניה. את הלשון השניה עצמה לא פירש רש"י וכנראה לא היתה כתובה לפניו.

קיימת גירסה נוספת המשולבת משתי הגירסאות, והיא: "חדותי מילתא חדתא שאני", (גירסת ילקוט שמעוני). גירסה זו נוחה להתפרש כשם שפירשנו את הגירסה השניה, שהיתר הכתיבה של רב דימי הוא כדי לחדש לרב יוסף. אכן גם כאן יש דברי ראשון שמשמע קצת כי אינו מפרש כדרכנו, והוא בעל ספר האגודה (כאן) שכתב: "אבל חדוש מילתא חדתי שרי". מכך שכתב 'חדוש' ולא 'לחדש' משמע שההיתר הוא מצד עצם דבר החידוש [שלא ישכחוהו], ולא רק כדי לחדשו לאחרים.

גם את התירוץ שבלשון השניה ניתן לבאר בשני אופנים:

[א]. לא הותר לכתוב אלא בדבר שהחכם זוכרו בעל פה, והכתיבה נועדה כדי לסייע לזכירתו שבעל פה שלא ישכחה. בדומה לכך מצאנו בהלכות עדות: "כל זמן שזוכר האדם, יכול להעיד לעולם, ואינו חושש שמא מתוך שנתיישן הדבר הרבה אינו זוכרו על בוריו. אפילו אינו נזכר לעדות אלא מתוך הכתב, שכשמסרוהו לו כתבו בפנקסו לזכרון דברים ושכח הדבר ואינו נזכר אלא מתוך הכתב, יכול להעיד והוא שאחר שראה הכתב נזכר לדבר", (שו"ע חו"מ כח יג, על פי הגמרא כתובות כ ע"א).

[ב]. כל סמיכתם של חכמים הינה על הגירסה שבעל פה וגירסה זו יכולה להשתכח, ומפני כן התיירו כתיבה. כך גם אם ישתכח דבר יוכלו להחזירו על פי הכתב¹⁸².

גירסת הרמב"ם

כתב הרמב"ם בהקדמתו למשנה תורה:

"ומימות משה רבינו ועד רבינו הקדוש לא חיברו חבור שמלמדין אותו ברבים בתורה שבעל פה. אלא בכל דור ודור ראש בית דין או נביא שהיה באותו הדור כותב לעצמו **זכרון השמועות ששמע מרבתי** והוא מלמד על פה ברבים. וכן כל אחד ואחד כותב לעצמו כפי כחו **מביאור התורה ומהלכותיה כמו ששמע. ומדברים שנתחדשו בכל דור ודור** בדינים שלא למדום מפי השמועה אלא במדה משלש עשרה מדות והסכימו עליהם בית דין הגדול. וכן היה הדבר תמיד

¹⁸² בחידושי הגרי"ז ביאר בדרך נוספת, שחכמים לימדו לאחרים בגירסה אך הכתיבה היתה לעצמם בלבד. אמנם בשיעורי הגרמ"ד תמה על פירוש זה: הלא רב דימי רצה לשלוח מכתב לרב יוסף.

עד רבינו הקדוש והוא קיבץ כל השמועות וכל הדינים וכל הביאורים והפירושים ששמעו ממשה רבינו ושלמדו בית דין שבכל דור ודור בכל התורה כולה וחיבר מהכל ספר המשנה. ושנונו לחכמים ברבים ונגלה לכל ישראל וכתבוהו כולם. ורצו בכל מקום. **כדי שלא תשתכח תורה שבעל פה מישראל.** ולמה עשה רבינו הקדוש כך ולא הניח הדבר כמות שהיה. לפי שראה שתלמידים מתמעטין והולכין והצרות מתחדשות ובאות ומלכות רומי פושטת בעולם ומתגברת. וישראל מתגלגלין והולכין לקצוות. חיבר חיבור אחד להיות ביד כולם כדי שילמדוהו במהרה ולא ישכח.

יתכן כי הרמב"ם כיוון לצטט משתי הלשונות. שכן, בלשון הראשונה מובא היתר הכתיבה כלפי דבר חידוש ובלשון השניה מובא היתר הכתיבה כלפי דבר הנלמד בגירסה [-במסורת], ובמקביל לכך ציין הרמב"ם גם 'זכרון השמועות ששמע מרבתי' וגם 'דברים שנתחדשו בכל דור ודור'.

נפקא מינה בין הלשונות

ב'פירוש הלשונות' כתבנו על פי הלשונות והגירסאות מספר אפשרויות מהו גדר ההיתר המדוייק של 'עת לעשות'. אמנם, ראשונים רבים ציטטו בפשיטות מסוגייתנו כי הותר לכתוב תורה שבעל פה משום שכחה, ולא קבעו לכך גדרים. רק הרמב"ם [בהקדמתו למשנה תורה] כתב חילוק שההיתר הוא רק לעצמו ולא לאחרים, וקשה למצוא גדר זה בדברי סוגייתנו, כפי שהבאנו בהערה 182.

סימן ב [יד ע"ב]

הקדמה

שנינו בברייתא שבעמוד א כי אברים ופדרים יכולים להתעכל כל הלילה על גבי המזבח. על כך הוסיפה הסוגיה כי גם מנחת נסכים קריבה כל הלילה. כעת תשמיע הגמרא מה דינם של קרבנות אלו בבקר שלאחר הלילה.

אמר רב אדא בר אהבה:

לשון שניה

ועלות השחר פוסלת בהן כאברים /
באברים.

לשון ראשונה

ועלות השחר פוסלת בהן כאברים /
כאברים.

מקורות הלשונות

מקורות הלשון הראשונה: בראשונים: רגמ"ה. בכתבי היד: פלורנץ, וטיקן 119, וטיקן 120.

מקורות הלשון השניה: נוסח הדפוס. בראשונים: ילקוט שמעוני סימן תפא, הגהת 'הרב' ברש"י, רמב"ם מעשה הקרבנות פ"ד ה"ה. בכתבי היד: פריז, מינכן.

מקורות לשתי הלשונות: בראשונים: רש"י [הנוסח הקדום].

פירוש הלשונות

רב אדא בר אהבה חידש שבבוקר חל פסול על הקריבין בלילה.

החילוף העיקרי בין הלשונות הינו שבלשון הראשונה נאמר כי הפסול הוא 'עולת השחר' דהיינו קרבן התמיד [ופסולו הוא לגבי אברים שלא חל עליהם פסול לינה מכיון שהיו על גבי המזבח]. לעומת זאת, בלשון השניה נאמר כי הפסול הוא 'עולת השחר' [ופסולה הוא מדין לינה, לאברים שלא היו על גבי המזבח].

קיים חילוף נוסח נוסף בסוגיה האם לגרוס 'כאברים' או 'באברים'. לפי הנוסח הראשון 'כאברים', מדובר על מנחת נסכים הקריבה בלילה ונאמר שבבוקר חל עליה פסול 'כאברים'. כלומר, לגבי האברים עצמם פשוט שחל פסול בבקר, וחידושו של רב אדא בר אהבה הוא שדין מנחת נסכים כדין האברים. לעומת זאת, לפי הנוסח השני 'באברים' מדובר על האברים עצמם.

מדברי רש"י (בנוסח הקדום) ובעל שיטה מקובצת (אותיות ח ט) משמע כי חילוף הנוסחאות הינו המשך של חילוף הלשונות, הלשון הראשונה שגרסה 'עולת השחר' גורסת 'באברים', ואילו הלשון השניה שגרסה 'עולת השחר' גורסת 'כאברים'.

בשאר עדי הנוסח אין רואים כלל חלוקה כזו, אלא חילוף הנוסחאות קיים בין במקורות הלשון הראשונה ובין במקורות הלשון השניה.

מסברא מובן כי יתכן שחילוף הנוסחאות 'באברים' – 'כאברים', תלוי בחילוף הלשונות 'ועולת השחר' – 'עולת השחר'. שכן, לולי דברי רב אדא בר אהבה וודאי היינו סבורים שעולת השחר פוסלת באברים [מדין לינה] ואילו עולת השחר אינה פוסלת בהם כלל. מעתה, אם חידושו של רב אדא בר אהבה הוא פסולה של עולת השחר מסתבר שחידש זאת לגבי האברים עצמם, שהרי לא ידענו חידוש זה וצריך רב אדא בר אהבה ללמדנו לגבי האברים לפני שתולה את הנסכים באברים. לעומת זאת, אם חידושו של רב אדא בר אהבה הוא הפסול של עולת השחר, מסתבר שחידש זאת לגבי מנחת נסכים וחידש שדינה כאברים, שהרי לגבי האברים עצמם ידוע כי עולת השחר פוסלת בהם ולא היה רב אדא בר אהבה צריך להשמיענו זאת.

נפקא מינה בין הלשונות

האם יש פסול נוסף מלבד פסול לינה

בלשון השניה התחדש חידוש גדול שאברים ופדרים שנתעכלו כל הלילה קרבים רק עד תמיד השחר ולא לאחריו¹⁸³.

הקשה בספר מלאכת חושב [וכעין זה בחידושי הגרי"ז] מן המשנה בתמיד (סוף פרק ב) שנאמר בה כי כאשר מסדרים את המערכה מסלקים את האברים שלא נתעכלו ומחזירים אותם לאחר סידור המערכה. וכן מן הסוגיה ביומא במשנה (מג ע"ב) ובגמרא (מה ע"א), אשר נאמר שם כי עושים מערכה מיוחדת לאברים שלא נתעכלו מבערב.

בפשטות אפשר לומר שזמן הקטרת האברים המדובר בסוגיות הנזכרות הינו רק עד שיתחילו להקטיר את אברי התמיד, ולאחר מכן עבר הזמן וצריך להורידם מן המזבח. אפשרות זו דחוקה מאד, שכן לא נאמר בסוגיות הנ"ל שזמן מה לאחר החזרת האברים צריך לשוב ולהורידם מן המזבח. על כן נראה לחדש כך: זמן הקטרת האברים הינו רק עד שיתחילו להקטיר את אברי התמיד, אולם לאחר שהאברים כבר על המערכה – יכולים הם להשאר שם אף לאחר הקטרת אברי התמיד¹⁸⁴.

¹⁸³ ראה בהערות על פירוש הרגמ"ה נידון האם באמת כך כוונת הלשון השניה.

¹⁸⁴ עולה כי יש חילוף בין מקום המערכה ובין שאר המזבח: אברים שבמקום המערכה נחשבים כמוקטרים כבר [ואפשר להמשיך את הקרבתם לאחר התמיד], אברים שעל גבי המזבח אמנם אינם נפסלים בלינה, אך אין הם נחשבים כמוקטרים. ראה חילוף דומה בחידושי הרגמ"ד זבחים <.>

כל המדובר הינו על פי הלשון השניה, אולם על פי הלשון הראשונה אין מקור לחידושים אלו אלא אפשר להקריב את האברים גם לאחר הקרבת התמיד¹⁸⁵.

דיון בלשונות

ניתן להביא הוכחות מסגנון הגמרא, לנסות להכריע בין הלשונות והגרסאות.

ראיות ללשון הראשונה 'ועולת השחר':

[א]. התיבה 'פוסלת' בלשון נקבה מתאימה לעולת השחר יותר מאשר לעולת השחר. בכל המקורות הגירסה 'פוסלת' בלשון נקבה, מלבד בכת"י וטיקן 119 הגורס 'פוסל', וכן הגיה בה"ז על פי הרמב"ם (מעשה הקרבנות פ"ד ה"ה).

[ב]. חז"ל אינם רגילים להשתמש בביטוי 'עולת השחר' אלא 'עמוד השחר', מלבד בציטוטי פסוקים. [יוצאת מן הכלל היא סוגיית פסחים צג ע"ב – צד ע"א].

ראיות ללשון השניה 'ועולת השחר':

[א]. חז"ל אינם משתמשים באף מקום בביטוי 'עולת השחר'.

[ב]. אם רב אדא בר אהבה חידש לגבי עולת השחר, הרי זה חידוש לגבי הסוגיות בזבחים העוסקות בדיני לינה, והייתה הגמרא צריכה להביא שם את דבריו.

ראיות לנוסח 'כאברים':

[א]. סוגייתנו עוסקת בדיני מנחת נסכים, ומסתבר שאף דברי רב אדא בר אהבה הינם כלפי מנחת נסכים. לולי כן הייתה הגמרא מביאה את דבריו בזבחים – בסוגיות העוסקות בדין לינה באברים.

[ב]. הביטוי 'בהן באברים' אינו נשמע טבעי ללשון הגמרא, ואילו הביטוי 'בהן כאברים' הינו יפה ונכון. בכל עדי הנוסח קיימת התיבה 'בהן' מלבד כת"י וטיקן 119.

¹⁸⁵ בחידושי הגרי"ז כאן ציין למחלוקת ראשונים הפוכה: האם אפשר להקריב את האברים מאתמול גם לפני הקרבת תמיד של שחר או שאפשר להקריבם רק אחריו.

סימן ג [יד ע"ב]

הקדמה

"כי אתא רב דימי א"ר יוחנן משום ר"ש בן יהוצדק: אלה תעשו לה' במועדיכם... ולשלמיכם - לרבות שלמי נזיר". כלומר, התיבה 'ולשלמיכם' מיותרת כדי ללמדנו שמותר להקריב שלמי נזיר במועד. הקשה אב"י, הלא שלמי נזיר הינם מוגדרים בעצמם לנידר ונידב' ואין צורך בריבוי מיוחד להתיר את הקרבתם במועד. את היסוד ששלמי נזיר מוגדרים לנידר ונידב' הוכיח אב"י מברייטא שנאמר בה בשם ר' מאיר ששלמי נזיר קרבים בבמה, והכלל הוא שרק דברים המוגדרים לנידר ונידב' קרבים בבמת יחיד. כעת תתרחץ הגמרא את קושיית אב"י ובנוסף תדון הגמרא האם ניתן להוכיח ממעשה אבשלום שאפשר להקריב קרבן נזירות בבמת יחיד.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

סמי מכאן נזירות; מי איכא למ"ד הנזיר לאו נידר ונידב הוא? והכתיב: מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא ואשלם את נדרי אשר נדרתי לה' בחברון כי נדר נדר עבדך וגו', מאי לאו אקרבן? לא - אעיקר נדרו אמר. עיקר נדרו בחברון הוה? והלא בגשור הוה! אמר רב אחא ואיתימא רבה בר רב חנן: לא הלך אבשלום אלא להביא כבשים מחברון. ה"נ מסתברא, דאי תימא לאקרובי הוא דאזיל - שביק ירושלים ואזיל ומקריב בחברון? ואלא מאי - להביא כבשים מחברון, האי אשר נדרתי לה' בחברון, מחברון מיבעי ליה! אלא לעולם לאקרובי, ודקא קשיא לך אמאי שבק ירושלים ומקריב בחברון; תיקשי לך גבעון, דמקום קדוש הוא! אלא, כיון שהותרו הבמות - כל היכא דבעי מקריב.

לשון שנייה

אמר רב יוסף סמי מכאן נזירות ורב דימי סבר תנאי היא, ומי איכא למ"ד נזירות לא קרבה בבמת יחיד והא כתיב ויהי מקץ וגו', ותניא ר' אומר אבשלום נזיר עולם היה וההיא שעתא זמן היתר הבמות היה ואמאי שבק לבמה גדולה ואזיל לחברון לשלומי נדריה לאו ש"מ קרבה נזירות בבמת יחיד לא כי אזיל לחברון משום דעקר נדריה בחברון. והא עיקר נדרו בשבתו בגשור בארם הוה [אין בשבתו בגשור הוה כגון דאמר דכי מטינא לירושלם אזילנא לחברון והוינא תמן ומאי נפקא ליה מינה אלא אמר רב אויה ואיתימא רבא רב חנן לא הלך אבשלום אלא להביא כבשים מחברון הכי נמי מסתברא דאי אמרת לאקרובי הוא דאזיל שביק ירושלים ומקריב בחברון ואלא מאי להביא כבשים מחברון האי אשר נדרתי לה' בחברון מיבעי ליה לא לעולם לאקרובי ודקא קשיא לך אמאי שביק ירושלים ואזיל מקריב בחברון תיקשי לך גבעון דמקום קדוש הוא אלא כיון שהותרו הבמות כל היכא דבאעי מקריב.

ספרים אחרים

אלא אמר רב יוסף סמי מכאן נזירות ורב דימי סבר תנאי היא הא ר"מ והא רבנן, ומי איכא למ"ד נזירות לא קרבה בבמת יחיד והא כתיב ויהי מקץ וגו', ותניא ר' אומר אבשלום נזיר עולם היה וההיא שעתא זמן היתר הבמות היה ואמאי שבק לבמה גדולה ואזיל לחברון לשלומי נדריה לאו ש"מ קרבה נזירות בבמת יחיד לא כי אזיל לחברון משום דעקר נדריה בחברון. והא עיקר נדרו בשבתו בגשור בארם הוה [אין בשבתו בגשור הוה כגון דאמר דכי מטינא לירושלם אזילנא לחברון והוינא תמן ומאי נפקא ליה מינה אלא אמר רב אויה ואיתימא רבא רב חנן לא הלך אבשלום אלא להביא כבשים מחברון הכי נמי מסתברא דאי אמרת לאקרובי הוא דאזיל שביק ירושלים ומקריב בחברון ואלא מאי להביא כבשים מחברון האי אשר נדרתי לה' בחברון מיבעי ליה לא לעולם לאקרובי ודקא קשיא לך אמאי שביק ירושלים ואזיל מקריב בחברון תיקשי לך גבעון דמקום קדוש הוא אלא כיון שהותרו הבמות כל היכא דבאעי מקריב.

מקורות הלשונות

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות הלשון השניה: בראשונים: רגמ"ה, ילקוט שמעוני (פנחס סימן תשפב, שמואל ב סימן קמט פסוק טו), שטמ"ק אות יד בשם ס"א¹⁸⁶.

ספרים אחרים: כתב יד הגניזה גורס את תחילת הסוגיה [עד החלק המודגש] כלשון השניה ואת סוף הסוגיה [לאחר החלק המודגש] כלשון הראשונה. החלק המודגש הינו תוספת שאינה מובאת בלשון הראשונה ובלשון השניה, אך מובאת בשטמ"ק אות יז בשם 'ס"א'¹⁸⁷, ובשטמ"ק א בשם 'בקצת ספרים נ"א'. התוספת יכולה להשתלב בין בלשון הראשונה ובין בלשון השניה, אמנם התוספת דומה ללשון השניה בכך שיש בה את הקושיה: "ומה נפקא ליה מינה"¹⁸⁸. בשטמ"ק אף משמע בפירוש שהתוספת הינה חלק ממקור שגרס את הלשון השניה, אלא שגרס גם את תוספת נוסח זה. למרות זאת, בחרנו להציג את התוספת בתוך נוסח הגניזה המורכב משתי הלשונות ולא כנוסח משני בתוך הלשון השניה. שכן מתוך הנוסחים השלמים שבידינו, נוסח הגניזה הינו הנוסח היחיד הגורס את התוספת.

התיבות שבנוסח ספרים אחרים 'הא ר"מ הא רבנן' מוזכרות בדברי בעל הגליון (שטמ"ק ב אות יט) בשם 'ולספרים דגרסי'.

¹⁸⁶ בשטמ"ק א הובא בשם 'בקצת ס"י' כתוב כאן לישנא אחרינא'. זהו המקור היחיד המגדיר את חילופי הנוסח בסוגייתנו כשתי לשונות.

¹⁸⁷ אין אלו אותם 'ס"א' שהביאו את הלשון השניה, אלא יש כאן שני מקורות שונים הנקראים 'ס"א'.

¹⁸⁸ אם כי כתבנו לעיל שפירוש הקושיה אינו שוה בין הלשון השניה ובין נוסח זה.

**פירוש הלשונות
תירוץ קושיית אביי**

הגמרא משיבה: "סמי מכאן נזירות". פירשו הראשונים¹⁸⁹ כי יש למחוק את התיבה 'נזירות' מדברי ר' מאיר, ואם כן מודה ר' מאיר שנזירות אינה קרבה בבמת יחיד, וכך לא תהיה קושיה על דברי רב דימי הסובר שנזירות אינה מוגדרת כ'נידר ונידב'. דברים אלו נאמרו בכל הלשונות והגרסאות, אכן בחלק ממקורות הלשון השניה [שתי מהדורות השטמ"ק] הובאה תשובה זו בשם רב יוסף, ולא כסתמא דגמרא.

בלשון הראשונה הובאה רק התשובה הנזכרת. לעומת זאת, **בלשון השניה** הובאה תשובה נוספת: "ורב דימי אמר תנאי היא". פירוש, המימרא המצריכה ריבוי בכדי להתיר הקרבת שלמי נזיר במועד צוטטה על ידי רב דימי, ואם כן דעת רב דימי שיש לפנינו מחלוקת תנאים: המימרא סוברת ששלמי נזיר אינם מוגדרים כ'נידר ונידב', ולכן נצרך ריבוי להתיר את הקרבתם במועד, ואילו ר' מאיר סובר ששלמי נזיר כן מוגדרים כ'נידר ונידב', ולכן אינם קרבים בבמה¹⁹⁰.

בנוסח הגניזה הורחב הסברו של התירוץ השני: "ורב דימי סבר תנאי היא הא ר"מ והא רבנן". בעל הגליון (שטמ"ק ב אות יט) ציטט נוסח זה, ולא ברור האם עיקר כוונתו לעצם התירוץ 'תנאי היא' הנמצא גם בלשון השניה, או דווקא לניסוח 'הא רבנן' הקיים בנוסח הגניזה בלבד. עיין שם בדברי בעל הגליון.

סוגיית קרבן אבשלום

הגמרא מנסה להביא ראיה שאפשר להקריב קרבנות נזיר בבמת יחיד, מכך שאבשלום הקריב את קרבן נזירותו בחברון, ובחברון לא היתה במת ציבור. בפסוק המספר את מעשה אבשלום נאמר כך: "וְהָיָה מִקֵּץ אַרְבָּעִים שָׁנָה וַיֵּאמֶר אֲבִשְׁלוֹם אֶל הַמֶּלֶךְ אֶלְכָה נָא וְאֶשְׁלַם אֶת נְדָרֵי אֲשֶׁר נָדַרְתִּי לִיקוֹק בְּחִבְרוֹן" (שמואל ב, טו ז). התיבה 'בחברון' אינה ברורה דיה, ובסוגייתנו נאמרו שלושה מהלכים כיצד לפרש תיבה זו. בתחילה הבינה הגמרא כי אבשלום הלך להקריב את קרבן נזירותו בחברון ולכן הוכיחה הגמרא כי אפשר להקריב קרבן נזירות בבמת יחיד. דחתה הגמרא דחיה ראשונה שתיבת 'בחברון' פירושה שאבשלום נדר בשעה שהיה בחברון. עוד דחתה הגמרא דחיה שניה שתיבת 'בחברון' פירושה שאבשלום הלך להביא כבשים מחברון. לבסוף חזרה הגמרא להבנה הראשונה שפירוש תיבת 'בחברון' הוא שאבשלום הלך להקריב את קרבן נזירותו בחברון, ואם כן יש ראיה שאפשר להקריב קרבן נזירות בבמת יחיד.

כל המהלכים הנזכרים נאמרו בכל הלשונות והגרסאות, אמנם יש חילופי נוסחאות אלו פירוכות נאמרו בין מהלך למהלך, וכן כיצד להגדיר במדויק את המהלכים עצמם. נבאר כעת כל שלב בסוגיה לפי הנוסחאות השונות.

הראיה מאבשלום

בתחילה הבינה הגמרא כי אבשלום הלך להקריב את קרבן נזירותו בחברון ולכן הוכיחה הגמרא כי אפשר להקריב קרבן נזירות בבמת יחיד. הוכחה זו שווה בכל הלשונות והגרסאות.

דחיה ראשונה

דחתה הגמרא דחיה ראשונה שתיבת 'בחברון' פירושה שעיקר נדרו של אבשלום היה בחברון. קיים הבדל בין הלשונות כיצד להביא דחיה זו. **בלשון הראשונה** נאמר: "לא, אעיקר נדרו". פירש רש"י: "אעיקר נדרו קאי האי 'בחברון', וה"ק אלכה נא לבמה גדולה בגבעון דהתם הוא מזבח שעשה משה ואשלמה נדרי שנדרתי בחברון אבל לא שיביא הקרבן בחברון". פירוש לפירוש, בפסוק נאמר: "ואשלם את נדרי אשר נדרתי ליקוק בחברון". בתחילה הבינה הגמרא שתיבת 'בחברון' הינה המשך לתיבת 'ואשלם', דהיינו שישלם את נדרו ויקריב את קרבנו בחברון. דחתה הגמרא כי אפשר לפרש את תיבת 'בחברון' על תיבות 'אשר נדרתי', דהיינו שנדרו היה בחברון אך יכול לשלם את נדרו ולהקריב את קרבנו במקום אחר, ולפי האומר שקרבן נזירות קרב רק בבמת ציבור, היה צריך אבשלום ללכת לגבעון כדי

¹⁸⁹ ראה בחלק החידושים שהעלנו אפשרות שונה.

¹⁹⁰ אפשר שלדעת רב דימי יש לר' שמעון בן יהוצדק בעל המימרא כח לחלוק על ר' מאיר (ראה תוס' סוכה יא ע"ב ד"ה דברי ר"ש בן יהוצדק). ואפשר גם שסובר רב דימי כי חכמים בברייתא חולקים על דברי ר' מאיר, כדעת הגמרא בזבחים (ק"ז ע"ב).

להקריב את קרבנו. **בלשון השניה** נאמר: "לא, כי אזל לחברון, משום דעיקר נדריה בחברון הוה". נלע"ד שגם לשון זו מתפרשת כדרך הלשון הראשונה, אלא שהלשון השניה הוסיפה כי אבשלום אף הלך לחברון מפני שנדרו היה בחברון. גם לפי הלשון הראשונה מוכרחים אנו לומר שאבשלום הלך לחברון, שהרי כך מפורש בהמשך הפסוקים, ואם כן נראה שאין מחלוקת בין הלשוניות.

הגמרא פורכת את הדחיה הראשונה. פירכה אחת היא שהלא עיקר נדרו של אבשלום היה בגשור ולא בחברון, כפי שנאמר בפסוק הבא: "כִּי יָדַר נָדַר עֲבָדְךָ בְּשָׁבְתִי בְּגִשׁוֹר...". פירכה זו נמצאת בשתי הלשוניות, אמנם בנוסח 'ספרים אחרים' הגמרא דחתה את הפירכה. וכך נאמר בנוסח זה: "אין, בשבתו בגשור הוה, וכגון דאמר דכי מטינא לירושלים אזילנא לחברון והוינא תמן". פירוש, התיבה 'בחברון' הינה המשך לתיבות 'אשר נדרתי', אך אין הכוונה שנדר בחברון אלא שנדרו היה לגבי חברון.

בלשון הראשונה נמצאת רק הפירכה הנזכרת, אך **בלשון השניה** וכן בנוסח 'ספרים אחרים' נוספה עוד פירכה על הדחיה הראשונה. פירכה זו היא: "מאי נפקא ליה מינה"¹⁹¹. בלשון השניה מופיעה פירכה זו מיד לאחר הדחיה הראשונה [ורק אחר פירכה זו מובאת הפירכה מכך שאבשלום נדר בגשור]. בגירסת 'ס"א' מופיעה פירכה זו לאחר התירוץ שתיצעה גירסה זו על הפירכה הראשונה.

מה כוונת הפירכה "מאי נפקא ליה מינה"? נראה כי יש שינוי בכוונת הפירכה בין הלשון השניה ובין גירסת 'ספרים אחרים'. בלשון השניה סוברת הגמרא כעת שאבשלום נדר בחברון, ואם כן כוונת הפירכה היא כפי שפירש רגמ"ה: "מאן"¹⁹² נפקא ליה מינה היכא נדר ואמאי אזיל להתם בשביל כך". בגירסת 'ספרים אחרים' סוברת הגמרא כעת שאבשלום נדר בגשור להקריב בחברון, ואם כן כוונת הפירכה היא להקשות מפני מה נדר אבשלום ללכת לחברון.

מכח הפירוכות הנזכרות מיאנה הגמרא לקבל את הדחיה הראשונה וכך נזקקה הגמרא להביא דחיה שניה.

דחיה שניה

דחתה הגמרא דחיה שניה שתיבת 'בחברון' פירושה שאבשלום הלך להביא כבשים מחברון.

בשתי הלשוניות הגמרא מביאה סייעתא לדחיה השניה. **בלשון הראשונה** מביאה הגמרא סייעתא מכך שפשוט מסברא כי עדיף להקריב בירושלים מאשר בחברון. אם כן וודאי לא הלך אבשלום מירושלים לחברון לצורך הקרבה אלא לצורך הבאת כבשים. **בלשון השניה** מביאה הגמרא סייעתא מכך שאבשלום היה בחוצה לארץ, ונזירות חוצה לארץ אינה עולה מן המנין, ואם כן עדיין לא יכל אבשלום להקריב את קרבן נדרו¹⁹³. נראה כי כוונת הגמרא לומר שאבשלום התכוון שיקח את הכבשים מחברון וימתין עד שישלמו ימי נזירותו ולאחר מכן יקריבם.

מסקנת הגמרא

הגמרא מקשה על הדחיה השניה, הלא בפסוק נאמר 'בחברון' ולא 'מחברון', ואם כן משמע שאבשלום הקריב את קרבנותיו בחברון ולא רק הביא את הכבשים מחברון. מכח הקושיה מסיקה הגמרא שאבשלום אכן הקריב את קרבנותיו בחברון, ומוכח כי אפשר להקריב קרבנות נזירות בבמת יחיד¹⁹⁴.

¹⁹¹ יש הבדלי נוסח קטנים בין המקורות, כפי שהבאנו בשינויי נוסחאות.

¹⁹² נדצ"ל 'מאי'.

¹⁹³ כלומר, נזיר עולם מגלח פעם בתקופה מסוימת, ולאבשלום עדיין לא שלמה תקופה זו מאז שעלה לארץ ישראל. ראה בחידושי הגרי"ז נזיר יד ע"א שדן בגדר עלייה למנין בנזיר עולם וכן בגדר נזירות חוץ לארץ שאינה עולה מן המנין.

במסכת נזיר (ד ע"ב – ה ע"א) הוזכרו מספר שיטות מהי משך התקופה שצריך נזיר עולם להמתין בין גילוח לגילוח. הקשה בעל משך חכמה (במדבר ו כא), הלא אבשלום ישב שנתיים בירושלים לאחר שעלה מגשור, ורק אחר כך הלך לחברון. אם כן, לפי כל השיטות כבר הגיע הזמן שיכול לגלח, ולא מובן מה הקשתה הגמרא כאן בלשון השניה מכך שלפני שנתיים אלו היה אבשלום בחוץ לארץ.

¹⁹⁴ בכת"י פלורנץ חסירה הפירכה על הדחיה השניה, ונראה פשוט כי נחסרה בטעות הדומות 'ומקריב בחברון' – ומקריב בחברון'. אכן, נוסח זה ניתן להבנה גם ללא הגהה, שכן גם ללא פירכה על הדחיה השניה יתכן כי הגמרא מקשה על מביא הסייעתא לדחיה, ולכן מסיקה שאפשר לפרש כפי ההבנה הראשונה ולא כפי הדחיה. בגליון פלורנץ תיקן והוסיף את הפירכה על הדחיה השניה, אמנם הפירכה נכתבה שם בנוסח שאינו דומה לנוסח הפירכה שבלשון הראשונה אלא דומה קצת לנוסח הפירכה שבלשון השניה. בנוסף, הפירכה נכנסה שלא במקומה, 144

המסקנה נאמרה בשתי הלשונות, אכן בחלק ממקורות הלשון השניה הגמרא אינה מציגה דברים אלו כמסקנה ברורה, אלא מתבטאת כך: "ומאן דאמר נזירות קרבה בבמת יחיד פריך...¹⁹⁵ נראה כי בעל גירסה זו ראה את גירסת סוגייתנו המסיקה כי יש לפרש את הפסוק כדעת האומר נזירות קרבה בבמת יחיד, אך לא רצה לפסוק כן להלכה, ולכן כתב שדברי הסוגיה הינם רק לפי הדעה הסוברת כי נזירות קרבה בבמת יחיד.

בלשון הראשונה מוסיפה הגמרא ופורכת את הסייעתא לדחייה השניה. המסייע טען כי רק אם מדובר בפסוק על הבאת כבשים מובן מדוע הלך אבשלום לחברון, ואילו היה מדובר על הקרבה הרי היה אבשלום מקריב בירושלים עיר הקודש. כעת הפורך מתקיף את המסייע מדוע הזכיר את ירושלים ולא את גבעון שבה היה המשכן, ומסיק הפורך שבשעת היתר הבמות יתכן לבחור מקום מסויים להקרבה למרות שקדושתו פחותה.

נפקא מינה בין הלשונות

הקרבת קרבנות נזיר בבמת יחיד

יש שני שלבים בסוגיה, השלב הראשון הינו תירוץ [או תירוץ] הגמרא על קושיית אביי. שלב שני הינו מסקנת הגמרא בסוגיית קרבנות אבשלום.

בשלב הראשון לפי הלשון הראשונה מסקנת הגמרא היא: "סמי מכאן נזירות". הראשונים פירשו כי כוונת הדברים היא שקרבן נזירות אינו קרב בבמת יחיד, ובחלק החידושים הצענו פירוש הפוך שכוונת הגמרא לומר כי קרבן נזירות כן קרב בבמת יחיד. בלשון השניה נוסף כי הדעה הנזכרת הינה דעת רב יוסף, אך לדעת רב דימי יש מחלוקת תנאים אם קרבן נזירות קרב בבמת יחיד.

בשלב השני מסקנת הגמרא היא שקרבן נזירות קרב בבמת יחיד, אמנם בחלק ממקורות הלשון השניה נאמר כי מסקנה זו הינה רק לפי דעה מסויימת ואין דעה זו מוסכמת.

כל הנידון אינו נפקא מינה להלכה למעשה, מכיוון שכבר בטלו הבמות.

הסוגיה עוסקת בנידון נוסף והוא הקרבת קרבן נזירות במועד. נידון זה אינו נידון הלכתי כלל מכיוון שמוסכם כי אפשר להקריב קרבנות נזיר במועד, והשאלה היא רק האם צריך לימוד לכך או שהדין פשוט מסברא.

סוגיות מקבילות

במסכת סוטה דף לד ע"ב נאמר: "ויהי מקץ ארבעים שנה ויאמר אבשלום אל המלך אלכה נא וגו', ואמר רב אויא, ואיתימא רבה בר בר חנן שהלך להביא כבשים מחברון". שם אין הגמרא מקשה על פירוש זה כלל. וראה גם ברש"י (שמואל ב, טו ז) שהביא פירוש זה כפירוש הפשוט בפסוקים.

שכן נכתבה בגליון מיד לאחר הדחיה השניה לפני שהובאה הסייעתא לדחיה זו. נוסח זה מוטעה שכן לאחר שפרכה הגמרא את הדחיה השניה לא שייך לומר 'הכי נמי מסתברא' ולהביא סייעתא לדחיה השניה.

¹⁹⁵ שטמ"ק עדני וילקוט שמעוני. לעומת זאת, בשטמ"ק ב לא מובאות תיבות אלו.

מצאנו מספר ראשונים שהביאו כי מסקנת סוגייתנו הינה שקרבן נזירות קרב בבמת יחיד, ואם כן מוכח כי לא גרוס תוספת זו. ראשונים אלו הינם: רד"ק (שמואל ב, טו ז), מאירי נזיר ה ע"א, הגהת תוספות זבחים קיז ע"ב דיבור ראשון, תוספות זבחים קיט ע"ב דיבור ראשון, שטמ"ק כאן אות יט בשם גליון.