

נרי ישעיהו אריאל

לבעיית זיקתם העריכתית של חיבורי הגאונים - הלכות גדולות והלכות פסוקות: עיון משווה בחטיבת הלכות ראש השנה

הקדמה

בעוד תלמידי החכמים מורגלים בלימוד רש"י, בעלי התוספות וראשוני ספרד, וכמובן בקאים בספרות האחרונים, תקופת הגאונים הקדומה לוטה בערפל וכמעט שאינה נדונה בקרב לומדים וחוקרים. חוץ מכמה מחקרים בדור האחרון שהכירו בחשיבות תקופה זו להבנת תולדות ההלכה, כמעט שלא נדונו בשיטה קבועה חיבורי ההלכה שלה¹; ואף אם דנו בנוסחם כמעט שלא דנו בעריכתם. במוקד מחקר זה ניסיון לאפיין ולתהות אחר תהליכי עריכה שחלו ביצירת ההלכה לאחר חתימת התלמוד.

שני חיבורים העומדים כאן במוקד הדיון הם חיבורי הלכות גדולות (להלן ה"ג") והלכות פסוקות (להלן ה"פ"). למעשה אלו הם שני מייצגים של סוגת (ז'אנר) ההלכות הקדומות של הגאונים. היו עוד חיבורים דומים להם בגניזה קהיר ומחוצה לה.² בראשית תקופת הגאונים טרם היו חיבורים סדורים בנושאים מוגדרים. חיבורי ההלכות מבקשים להסדיר את החוק בתחומים מגוונים ולגבש באופן ראשוני את ההלכה שאפשר לגזור אותה ולהפיק מן העיון בתלמוד באמצעות מקורותיו השונים בסוגיה הלכתית נדונה. על חיבור ה"פ נכתב לא מעט; חכמים וחוקרים קשרו אותו לרב יהודאי גאון, ראש ישיבת סורא במאה השמינית. נחמן דנציג מקבל קשר זה בסייגים מסוימים. לימים ערער

* במקורו נכתב מאמר זה כחלק מלימודי בחוג לתלמוד באוניברסיטה העברית בירושלים. אודה תחילה למו"ד פרופ' ברודי שלמדתי ממנו תורה הרבה, ורוב תורתי בתורת הגאונים - ממנו. הערותיו לטיוטה מוקדמת של מאמר זה שיפרו את הדברים. כמו כן הדברים לובנו בשיחות אישיות עם פרופ' עוזיאל פוקס, ד"ר רוני שויקה, ד"ר צבי שטמפר ומלומדים אחרים הסמויים מן העין, ואבקש להודות לכל מי שתרום חלקו למאמר זה. כמו כן אבקש להודות ללקטור האנונימי על הערותיו החשובות שתרומו עד מאוד לגיבוש של מאמר זה. עורכי כתב העת ועורכת הלשון סייעו בדבר חשוב כקל, ותודותיי נתונות להם. המאמר הושלם עת שימשתי עמית מחקר באקדמיה הצרפתית הגבוהה למדעים. כפי הנדרש, אסדיר כאן תודות לאכסנייה ולקרן המממנת של האיחוד האירופי: This project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 945298-ParisRegionFP; Fellowship Programme supported by the Paris Region

1 זאת למעט חריגים בודדים וראו בלברג תשס"ג; שויקה תשס"ה.

2 על חיבורים אלו ראו במקורות שהובאו במאמרי (אריאל בדפוס).

ירחמיאל ברודי על מוסכמה זו עד לכדי הפרכת הקשר הקלסי במחקר. חלופה חיובית לא נמצאה ונראה שההנחה בין החוקרים היא שלא אדם אחד כתב חיבור זה, אלא יש לראות בו אסופה או מגבש של הלכות קדומות בשיתוף חומרים בתריתלמודיים. הספק המחקרי על כותביו/מחבריו/עורכיו, זמן כתיבתו ומקומו גרם שחוקרים הקדימוהו לה"ג.³ ואולם ישנם ספקות גם בעניין זה כפי שנדגים במאמר זה. שלא כה"פ, בה"ג נודע שמו ומקומו של מחברו. החיבור מיוחס לרבי שמעון קיירא על שם מקומו בעיר בצרה/ בצרויא. ואולם גם ייחוס זה אינו מקדם אותנו רבות היות שאיננו יודעים רבות על החכם הזה, אין ידוע מתי או היכן פעל וגם מצבו הטקסטואלי של החיבור מורכב.⁴ נראה אפוא שגם הניסיונות לקשר את החיבור הזה לחיבור מונוגרפי של איש אחד כושלים, וכי יש לראות גם בחיבור זה שילוב קיבוצי ובו מסורות רבות שאובות מתקופתו. כלומר חיבורי הלכות אלו אינם מונוגרפיות במובן הצר, אלא חיבורי הלכה קדומים שיש בהם ניצני התנתקות מן התלמוד ותחילת יצירתו של שילוב עצמאי אך אין בהם התנתקות מוחלטת.

מאמר זה מבקש לקדם את בחינת יחסם ההדדי של החיבורים זה לזה ואת בחינת הטענה שכותביהם/מחבריהם/עורכיהם השתמשו בחופשיות ביצירות האלה אגב הילוכם במגבשים ההלכתיים שהיו נגישים להם.

כפי שעמדו על כך פרופ' יוחנן ברויאר ואחרים,⁵ ספר הלכות ראו הוא למעשה חיבור מתורגם מספר ה"פ. ברויאר גם עמד על שיטת התרגום של חיבור זה וחיבר לקסיקון ובו אוצר בלום של לשון ותרגום הנוגעים לחיבורים הנדונים. אומנם אין דינו של התרגום כחיבור הלכה עצמאי לגמרי אך לצרכינו הוא סייע בחקר ההלכה ובחשיפת השחזורים. ישנם חיבורים אחרים שאין כאן המקום לעמוד עליהם ושבהמשך הדרך גם תרגמו הלכות לערבית ושימשו חוליית מעבר לסוגת ההלכות המונוגרפיות של הגאונים.⁶

3 בדיון על ספרות הפוסקים ראוי להשתמש בהזירות במונח 'מחבר' ועוד היה ראוי להרחיב בזה את העיון. לפי שעה אציין כי לכינוי 'המחבר' למרן ר' יוסף קארו יש לו משמעות מיוחדת. בחלק ג של ספרו טשרנוביץ (תש"ו) פורס משנה שלמה בעניין תפיסת המחברות המונומנטלית של השולחן ערוך כקודיפיקציה מושלמת. לעומת זאת, באשר לספרות ההלכות של הגאונים היות שמדובר בספרות שבמהותה עומדת על התפר שבין תורה שבעל פה לתורה שיוודת אל הכתב והגדרת מחברות של טקסט כתוב, יש עמימות רבה באשר לתפקידיהם השונים ובאיזה שלב נתבחנו זה מזה. אשר ליחס המחברותי ויחסי הקדימות והפליגיאט בין ה"ג לה"פ ראו שם, ח"א, עמ' 70-84.

4 ברודי תשע"ו, עמ' 223-224. על הספקות והפקפוקים בייחוס ה"פ ראו שם עמ' 219-222. על 'מקורות ושכבות בהלכות פסוקות' ראו שם בנספח ו, עמ' 373 ואילך. היחס שבין ה"פ לה"ג העמיד את אחת הבעיות החמורות בספרות הגאונים. לתולדות המחקר בעניין ועל ספרות הקיצורים וספרי השימוש ראו אצל אסף תשט"ו, עמ' קסח-קעא.

5 ראו: ברויאר תש"ף; ברויאר 2021.

6 ראו: אריאל 2017.

נבהיר בקצרה כי דרך פועלם של חיבורים/מהדורות אלו לארגן מחדש את ההלכה הקדומה (בעיקר בבבלי) בהלכות מרוכזות היפות להם. למשל, במקום מסכת ראש השנה העוסקת במגוון עניינים הפזורים במרחבי התלמוד, מקבצים חיבורים אלו את ההלכות במקום אחד, חטיבה מרוכזת ומתומצתת במידה רבה ששמה הלכות ראש השנה. בחטיבה ההלכתית הם גם מביאים מסורות גאוניות הקיימות בזמנם, פוסקים את ההלכה בנושאים עמומים ומסדירים את ההלכה באופן שהיה מקובל עליהם מן החוק הקיים או מכריעים הלכות בסוגיות חמורות שבש"ס כפי הנראה בעיניהם. החיבורים האלה הם עדיין לא נתק מוחלט מן הספרות התלמודית במובן זה שאינם מאורגנים לגמרי ארגון עצמאי, אלא עוקבים במידה רבה אחר רצפי תלמוד. יש כאן אפוא ניצנים של חשיבה ארגונית ובראשונה עורכים של החומר ההלכתי, ומתערבים בו התערבות מזערית כשלעיתים מנוסחת בזהירות שורה תחתונה מבחינה הלכתית. על כן בה במידה שמאחרים התנסחות פסיקתית מובהקת ייתכן שהדבר משקף פסיקה קדומה שמקורה במסורת שהייתה זמינה להם או לחלופין שמשמשים בפועל ראשוני הפוסקים. לכן לבל יתבלבל הקורא בנוקטנו את הטרמינולוגיה 'עורך' בעניין בעלי חיבורים אלו. אומנם שמם של מחברים נקרא על החיבורים כנ"ל, אלא שהראיות לכך עמומות וסבוכות מבחינה היסטורית וכמו כן לא ברור מה היה חלקם באלו. לכן יש לראות בהם כותבי הלכה שלא במובן המקובל לכתובת הלכה, ואף את פועלם כמחברים/עורכים יש להבין לא בדרך אנכרוניסטית אלא מחברות או שותפות בעריכה ברמה כמעט מופשטת ואבסטרקטית. אחת מטענותיי במאמר זה היא כי יש לראות בהם למעשה עורכי ספרות תלמודית כשהעריכה לקטנית (קומפילטורית), מכוונת ומחודשת. מעשה העריכה שלהם אינו ייחודי להם, אלא היו חיבורים נוספים כאלו שהילכו בבבל באותה העת. בחיבורים אלו יש לראות ראשית הפסיקה ההלכתית ותחילת המעבר להלכה מנוסחת בכתב (המכוון הוא לספרות המונוגרפיות של אחרוני הגאונים שלא תידון כאן). היות שמדובר בסוגה רחבה יש לראות זאת כך שהעורכים משתמשים בחומרי גלם גמישים ומשתדלים ליצוק אותם באופן שמעוניינים בו. מבחינה זו יש לדמיין מעין טקסט קדמון פרוטרהלכתי אך בתרתלמודי שנגעו בו ושעורכים קדומים משתמשים בו שימוש הלכתי לצורכי יצירה ספרותית הלכתית. כדי לחדד עמימות זו יש להבחין בין עורך תלמוד לכותבי ספרים בתרתלמודיים שנקטו כל מיני שיטות של ליקוט חומר והבאתו. העורכים כאן רואים עצמם לגמרי במנותק מיצירת התלמוד שבתקופתם הוא כבר ערוך ומגובש. הם רואים בעצמם פרשנים ופוסקי הלכה ממנו כספר חוקים עברי, חתום ומחייב. אלא שכתובה היא תהליך מתקדם יותר ועצמאי יותר, ואילו כאן יש היבט לקטני/מגבש חזק כשעדיין אין התנתקות מסדר התלמוד ואולי אפילו לא לגמרי מן הלימוד בעל פה.⁷

מבוא

א. מטרת המחקר

ה"ג וה"פ בחטיבה הנדונה מתמקדים בחלקה ההלכתי העיקרי של מסכת ראש השנה: הפרק הרביעי החותם את המסכת והעוסק בעניינים מעשיים הנוגעים לתקיעת השופר וכיוצא בזה. דרך הילוכם שילבו המחברים ביריעה עניינים נוספים משאר חלקי המסכת וממקורות אחרים בש"ס. מבחינה מבנית ותוכנית ניכר קשר מובהק בין החיבורים ביריעה הנדונה. בעבודתי אתחקה אחר אופיים וטיבם של ה"ג וה"פ באמצעות חטיבה מוגדרת ומתוך כך אבחן את יחסי הגומלין ואת קשרי העריכה ההדדיות של החיבורים לצד הסתייעות במקבילות.

ב. גבולות, מגבלות הדיון ומתודת המחקר

החיבורים הנדונים נסבים ספרותית על סוגיות הבבלי מבחינת החומרים הכלולים בהם, מבחינת השמטותיהם ומבחינת רצף הסוגיות. ליבון זיקותיהם של החיבורים לסוגיות הבבלי כאן יצטמצם בהיקפו ובעומקו לנדרש להבנת גופם של החיבורים המשתרעים על פני יריעה זו. לפיכך לא אעסוק עיסוק ממצה בנוסח הבבלי, בהשתלשלותו ובעריכתו שהיו עשויים להשפיע גם על הבנת החיבורים.⁸ ההשוואה בין החיבורים בכללותם טעונה ומורכבת וזקוקת מחקר מקיף החורג מגדר מחקר זה. אף העיון בשינויי הנוסח שבכתבי היד של חיבורים אלו מוגבל. לשם עיון תחילי ביחסם ההדדי של החיבורים נעזרתי במהדורות המקובלות במחקר: מהדורת ששון לה"פ ומהדורת הילדסהיימר לה"ג.⁹ רק בפעמים שיש בהן עמימויות או סתירות מובהקות בתוך המהדורות פניתי לעיון בכתבי היד. נקטתי במתודה זו משום שעיקרו של מחקר זה הוא בחינה מטרימה ותחילית של יחסיהם ההדדיים של החיבורים; ונופה מתמקד בניסיון להתחקות אחר אופיים ומגמותיהם של עורכי החיבורים בפועלם כפי שנשתמר. כפועל יוצא של מטרות אלו לא התעכבתי על חילוף נוסח אלא במידה שניכרת משמעותו לליבון זיקות העריכה שבין החיבורים.

ג. מבנה המחקר

ראשית, אציג הבניה שלדית שתתווה קווי מתאר לחטיבה המשותפת בין החיבורים; בד בבד אציג את ההבדל בין שתי העריכות ואתחקה אחר אמות מידה העומדות ביסוד הכללת חומרים אל תוך המגבש. לבסוף אעמוד על הבעייתיות שבהצעת שונות טיפולוגית בין ה"פ וה"ג על פי השתקפותן המורכבת של דמותם ודמיותם בחטיבה הנדונה.

8 הפניות סתמיות הן לבבלי ראש השנה וכל הפניה אחרת תצוין במפורש.

9 ההפניות לה"ג הן לפי העמודים והשוורות במהדורות אלו.

חילוץ שלד היריעה המשותף בין הלכות פסוקות להלכות גדולות

יחידת הפתיחה - סדר ברכות תפילות ראש השנה

היחידה הפותחת את חיבורי ה"פ וה"ג נסבה ספרותית על המשנה "סדר ברכות" והבבלי שעליה (לב.). הבחירה במיקומה של יחידה זו בפתח החטיבה הנדונה (ה"ג עמ' 300 שו' 1-עמ' 301 שו' 12; ה"פ עמ' יח שו' 5-16) אינה שרירותית אף שהסוגיה שהיא נסבה עליה ממוקמת באמצעו של פרק תלמודי.¹⁰ ביסוד בחירתם של העורכים להעמיד בפתח החטיבה את ענייני התפילה עומדת גישה הרואה בליטורגיה את עיצומו של יום. על רקעה של מעטפת ליטורגית, שהיא מסגרת היריעה מבחינה צורנית ותוכנית כאחת, באות הלכות שופר כייחודו וכשיאו של יום תרועה.

בהנחה שמטרות העורכים הן סיכום ופסיקת ההלכה על פי המקורות התלמודיים¹¹ מסתמנת פסיקה מורכבת במשנת הפתיחה. מצד אחד המחברים קובעים שעל המלכויות להיאמר עם קדושת השם כדברי רבי יוחנן בן נורי (להלן ריב"ן)¹² שלא כעמדתו החולקת של רבי עקיבא (להלן ר"ע) "וכולל מלכויות עם קדושת היום". מצד אחר המחברים פוסקים כר"ע¹³ שתוקע למלכויות על אף דברי ריב"ן: "סדר ברכות [...] וקדושת השם וכולל מלכויות עמהן ואינו תוקע". ומכאן שלפי נוסח הדפוסים אין הלימה לאי ההנמקה של פסיקה המכליאה בין שיטת ר"ע לשיטת ריב"ן.¹⁴ ייתכן שהפסיקה בה"פ ובה"ג משקפת גרסה או נוסחה שעמדה לפנייהם ולפיה אמר ר"ע "קדושת השם" (וייתכן שתוקן או שובש אורתוגרפית). אם אכן זו הייתה גרסתם אזי לא נחלקו התנאים אלא באשר לתקיעה למלכויות, ופסיקת המחברים כר"ע היא עקיבה.¹⁵

10 "הסוגיות במסכת עניינם בעיקר בשלשה נושאים מרכזיים: מעשרות, קידוש החודש, השופר ותקיעותיו וברכותיו" (עמינח, עמ' 163). כינון יצירה הלכתית כרוך בגיבוש מוקד שהחיבור נסב עליו. הצעתי להעמיד מוקד זה בחיבורים הנדונים בקטגוריה השלישית: הלכות השופר, תקיעותיו וברכותיו.

11 ראו: ברודי תשנ"ח, עמ' 112.

12 לעומת זאת בעדים העקיפים שמביא הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) - מחזור ויטרי (להלן מ"ו) וסידור רש"י (להלן ס"ר) - "עם קדושת היום" כר"ע. איני דוחה על הסף את קיומו של שינוי גרפי מאוחר וראו על כך בהגהות הרא"ש טרוב, ה"ג תשנ"ב, עמ' רכג.

13 ראו על כך בראבי"ה ס' תקלו, אפטוביצר תרצ"ח, עמ' 222 ובהערותיו שם.

14 לכאורה מפני שלא מתעוררת כאן בעיית חומרא וקולא (עיינו רש"י לדף יד: ד"ה מקולי ב"ש), העורכים ממוזגים בין פסקים של בעלי השמועות. אף מתוך ניגוד לכלל הפסיקה "הלכה כר"ע מחבירו" (ראו כתובות פד ועוד). אולם היה מצופה מן החיבורים שייטנו על הכרעה כזו דין וחשבון הולם. יתרה מזו, בבבלי ניכרת המגמתיות לפסיקת ההלכה כר"ע. עורכי הבבלי מעבדים את דרשת הספרא (ראו להלן) ומדגישים היגדים שמגמתם היא פסיקה כר"ע. עם זה הדיון במגמות סוגיית הבבלי ובעריכת מקורותיה אינו עניינו המרכזי של מחקר זה.

15 גם בהמשך (שו' 4): "ומנין שאומ' קדושת השם". הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) מפנה לדפוסים (ת, ו) ולה"פ שגורסים 'קדושות'. החילופים בגרסה זו מקורם כבר בעדי הנוסח של המשנה. בקויפמן: 'השם' ולעומתו בפארמה ובקיימברידג' (Low) יש: 'היום'. בכ"י נ"י 319 אף הוא גורס בדברי ר"ע "עם קדושת השם" וכך גם במשנת מינכן 95. כאמור הילדסהיימר רואה במ"ו ובס"ר, הגורסים "עם קדושת היום", עדים לה"ג. אולם קשה לבכר את נוסח העדים העקיפים על פני נוסח העדים הישירים של ה"ג, ה"פ והלכות ראו. ראוי להעיר כאן על שינוי נוסח נוסף:

הן בה"פ והן בה"ג יש תוספת של ממש על דברי המשנה: "שליח הציבור"¹⁶ ככל הנראה קביעה הלכתית זו מסתמכת על המעשים המופיעים בסוגיית הבבלי:¹⁷ "וכשקדשו ב"ד את השנה באושא ירד (לפני התיבה)¹⁸ ר' יוחנן בן ברוקא לפני רשב"ג ועשה כרבי יוחנן בן נורי [...] ליום השני ירד ר' חנינא [...] ועשה כרבי עקיבא [...] כך היו נוהגים ביבנה." ושוא במובלע על סוגיית הבבלי החותמת את המסכת (לד:—לה). הפוסקת כרבן גמליאל "שליח ציבור מוציא הרבים ידי חובתן" (וראו להלן). הרי שהעדויות ההיסטוריות מלמדת על תפיסת שתי השיטות כאחת ולכך יש כבר מקור מגוף הבבלי עצמו.

כבר בעיון ראשוני זה אפשר לחשוף מקצת דרכי פועלם ומגמותיהם של העורכים: הבאת קטעים רלוונטיים כהווייתם מתוך שזירת פסיקות הלכתיות במובאות ומתוך השמטת נתחים שאינם רלוונטיים; כביכול מבלי לשנות את עיקרו של הטקסט. מתודה זו ננקטת אף בהמשך היריעה וכדלקמן.

לכאורה עורכי החיבורים השמיטו את הדיאלוג שמציג הבבלי בין ר"ע לריב"ן ("אמר לו ר"ע [...] רחמנא אמר אידכר [...] הואיל ואשתני אישתני") משום שאין לו נפקות להלכה. אולם בהמשך הרצף משלבים העורכים חומר שחשבו לרלוונטי על אף שאין בו תוספת הלכתית: "תנו רבנן מנין שאומ' אבות..."¹⁹ מכאן שאמת המידה לשיבוץ חומרים בחיבורים ההלכתיים הנדונים, ככל שאפשר להתחקות אחר שכזו, אינה הלכתית גרידא. כלומר הגם שהפתיח "מנין ש..." הוא משפט המביע רטוריקה הלכתית, אין כאן תוספת הלכתית המורה על קיום הלכה בפועל אלא על הנמקות וטעמים. אמת המידה לשילובם הספרותי היא התקדים התלמודי.

במקום "וברכת כהנים" גורס כ"י ב' (ברלין) "ושים שלום". גם בקטע גניזה 1g קטע יא וראו: גולינקין תש"ס, עמ' כו, יש "וסים".

16 זה אינו בכל עדי הנוסח של סדר משנה הארץ ישראלי ומשנת הבבלי והוא משמש בשינויים זניחים בכל נוסחי ה"ג, ה"פ ובהלכות ראו. פסיקה זו שמקורה בתקופת הגאונים חודרת לאחר מכן אל הראשונים (הילדסהיימר [ה"ג תשל"ב] מפנה לסיפור רש"י ולמחזור ויטרי).

17 מקור הדברים בתוספתא (תשכ"ב) ר"ה ב: יח. אלא כיוון שהמקור לא מוזכר, קרוב לשער שהמחברים הביאו ישר מן הבבלי ולא מן המקורות המרכיבים אותו. ואכמ"ל.

18 לא אוכל לתת כאן סקירה מחקרית סדורה אך בכי"י טובים של בבלי ליתא "לפני התיבה" ונראה תוספת ביאור. בספרות הגאונים ואף בראשונים נשתמרה הצורה המקורית במידה חלקית (ראו על כך בשאלות כו, בסדר רב עמרם לתפילת נעילה, ברי"ץ גיא, בריטב"א, ברא"ש לפרק במה מדליקין ועוד).

19 כאן המקום להזכיר בקצרה מספר ענייני נוסח הנוגעים למובאות. בה"פ יש יי כסימן לשם שמים כמקובל בכ"י ובנוסחי דוקני. לעומת זאת הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) אינו מעתיק אלא מסמן ה' כבדפוסים (ושלא כבכ"י מילאנו שהשתיית עליו את מהדורתו) שלא להזכיר שם שמיים לבטלה. בפנים מהדורת ה"ג (עמ' 300 שו" 3) מובא "תנו רבנן" כצורתו בבבלי, ואילו בה"פ "ומנין שאומרים אבות" וגם בנוסח ק' של הלכות גדולות אין "תנו רבנן". ייתכן שזו השמטה מכוונת לצורכי עריכה.

מלכויות, זיכרונות ושופרות

המקטעים להלן בשני החיבורים עשויים ללמד על שני קווי מתאר לשימושם של העורכים בחומרים שעמדו לפניהם:

- א. **הסוגיה התלמודית** – עורכי ה"ג וה"פ אינם רואים עצמם מחויבים לכלול בחיבורם את מלוא רכיבי הסוגיה התלמודית שהם שואבים ממנה ואף לא בהכרח את מכלול מסקנותיה. בדיון התלמודי כאן יש דיון בין ר"ע לר"א בעניין מקורן של מלכויות, זיכרונות ושופרות, ואין לו זכר בשני החיבורים. הוא הדין באשר למובאת הבבלי מן הספרא (אמור פרשה יא עמ' קא) ותוספתא²⁰ ר"ה (א, יב) משמו של רבי. כן מביאים העורכים את מקורן של מלכויות, זיכרונות ושופרות רק על פי ר' יוסי בר יהודה (אך גם זאת בלא אזכור שמו המפורש במקורות התנאיים ובבבלי) ובשונה מנוסח הבבלי.²¹ מכל מקום מעשה העריכה הבררני מורה כי יש לזקוף לעורכים מגמה נוספת: פישוט וקיצור מקורות העומדים לפניהם. ייתכן שלמגמה זו נגיעה אף לקהל היעד המגוון של החיבורים: החיבורים נועדו לא רק "לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא" בעבור קהל חובשי בית המדרש אלא גם, ואולי בעיקר, לציבור הרחב כתחליף ללימוד התלמוד המקל והמפשט את מסקנותיו באמצעות סיכום ותמצות.²²
- ב. **גיוון מקורות** – הבאת דברי רבי נתן שמקורם בספרי,²³ מלמדת כי העורכים משלבים ביצירתם חומרים ומסורות נוספים שעומדים לרשותם. האם העורכים רואים לנכון לשלב דרשה זו מפני שהם סבורים כי היא מבטאת בהצלחה את טעם אזכורן של מלכויות, זיכרונות ושופרות מן

20 ליברמן במבואותיו הרבים לתוספתא (לתוספתא, לתוספתא כפשוטה, בתוספת ראשונים וב"תשלום תוספתא" - הקדמתו למהדורת צוקרמנדל לתוספתא) עמד על כך שהתוספתא עמדה לפני הגאונים והייתה חלק מן הלימוד הסדיר בישיבות בבל.

21 ראו: ה"פ תשע"ז, עמ' יח, הערה ד.

22 עיינו לדוגמה בהקדמתו של הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) לה"ג. לפיכך ישנן התנגדויות חריפות כבר בתקופת הגאונים לראות בחיבורים תחליף ללימוד התלמוד ועל כך ראו אצל ברודי תשנ"ח, עמ' 122-124.

23 במדרש שהילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) מפנה אליו בהערותו לשו" 5, ספרי במדבר בפרשת בהעלותך פי' עז' (הורוביץ תרע"ז, עמ' 71), נאמר: "ר' נתן אומר אינו צריך שהרי כבר נאמר ותקעתם בחצוצרות הרי שופר והיו לכם לזכרון זה וזכרון אני ה' אלהיכם זה מלכות. אם כן מה ראו חכמים לומר מלכיות תחלה ואחר כך זכרונות ושופרות? אלא המליכהו עליך תחילה ואחר כך בקש מלפניו רחמים כדי שתזכר לו. ובמה? בשופר של חירות. ואין שופר אלא של חירות שנאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול." (מסורת דומה יש בבבלי בדברי רבי אבהו [טז]). שינוי נוסח, ולו אף מגוון משמעויות תוכנית ורעיונית, יש במובאה זו. בהלכות גדולות (עמ' 311 שו" 11): "המליכהו עליך תחלה ואחר כך בקש ממנו שיזכר לך רחמים". לעומת זאת בנוסח ו' ובה"פ (עמ' יח שו" 15): "המליכהו עליך ואחר כך בקש ממנו שיזכר לך". בנוסח הגורס "רחמים" הרחמים הם מושא זכרונו של האל. לעומת זאת לפי הנוסח שאינו גורס "רחמים" ייתכנו שתי פרשנויות: א. "שיזכור לך" - האדם מבקש מן האל שיזכור את האדם; ב. "שיזכר לך" דהיינו: האדם מבקש מן האל שיזכיר לאדם את נוכחותו. חילוף זה נמצא גם בנוסחותיו של הספרי גופו (עיינו באפרט למהדורת הורוביץ רבין תש"ך, עמ' 71). עיון ראשוני בדברי הספרי מראה על קצה המזלג (שכן הספרי אינו במוקד החקר כאן) את החשיבות שבבירור נוסח מדרשי ההלכה במבואות הגאונים.

המצוי בסוגיה התלמודית? מכל מקום פשר השילוב הדווקני של דרשת הספרי אינו נהיר לחלוטין והוא מעלה את שאלת אמת המידה המנחה את העורכים בהרכבת מקורותיהם.²⁴

רצפי החיבורים ממשיכים ונסבים (ה"ג עמ' 301 שו' 12–עמ' 302 שו' 15; ה"פ עמ' יח שו' 16–20) על סדר המשנה הזו: "אין פוחתין מעשרה מלכויות" (לב.). ה"פ וה"ג אינם מפרידים בין מקורותיהם אלא משלבים מן הבבלי בתוך ציטוט מאזכר (פרפרסטי) של המשנה: "אין פוחתין מעשרה מלכויות מעשרה זכרונות מעשרה שופרות ואם אמרן שלש שלש יצא. ר' יוחנן בן גוריי [ה"פ: 'ברוקא' 25] וכן להלן] אומר אם אמ' שלש מכלם יצאה...".²⁶ בציטוט זה ניכרת מלאכת ידם של העורכים. המחברים סוטים מהוראתה המקורית של המחלוקת שבמשנה, שמא כדי להשכין שלום בין הניצים ולתת ביטוי הלכתי לכל אחת מדעות התנאים.²⁷ הלגיטימציה של שינוי ספרותי זה מקורה בפסיקת הבבלי בחתימתו: "ואמ' רב המנונא אמר שמואל [בה"פ: רב חונא] הלכה כרבי יוחנן בן גוריי". וכך במקורה נסובה מחלוקת החכמים וריב"ן על השאלה האם יוצאין כל עיקר בפחות מעשר אזכרות (ג"פ). בחתימת סוגיית הבבלי מובאת הפסיקה כריב"ן החולק על רבים. כדי לפשר בין העמדות, לשון אחר, שאין זו פשרה אלא קיום שתי הדעות: הלכך נימרינהו לתרווייהו וכדלעיל, העורכים מוצאים לנכון לקבוע כי לכתחילה יש לנהוג הלכה למעשה כדברי רבנן ובדיעבד דיו כריב"ן.²⁸ מעשי העיבוד, הסיכום והפסיקה ניכרים במיזוג הברייתא מן הבבלי כהמשך רציף של המשנה: "ר' יוחנן בן גוריי [ה"פ: 'ברוקא' וכן בהלכות ראו] אומר אם אמ' שלש מכלם יצאה כנגד תורה²⁹ נביאים וכתובים ואמרי לה כנגד כהנים לויים וישראלים".

הבאת הפסיקה כריב"ן ("ואמ' רב המנונא אמר שמואל [בה"פ: רב חונא] הלכה כרבי יוחנן בן גוריי"), המופיעה בחתימת סוגיית הבבלי, וקביעתה בחתימת הפסקה משרתת מגמה כפולה:

א. **מגמה ספרותית** – העורכים מציעים את מעשה עריכתם בדומה לאופן הופעתו במסגרת המקורית.

ב. **מגמה הלכתית** – הבבלי הוא נר לרגלם של העורכים לא רק מבחינה ספרותית אלא גם מבחינת כפיפותם ההלכתית לתכניו. חריגה מן המסגרת ההלכתית בבבלי הייתה מחייבת הצדקה

24 הדבר תלוי בשאלות רחבות יותר הנוגעות לנוסח הבבלי שעמד לפני הגאונים; קבצים ומסורות קדומים שהילכו בבבל בתקופת הגאונים ולפניה ובדרך שימושם של הגאונים במדרשי ההלכה.

25 כך יש גם בק' (T-S F10.6). יש לציין כי הילדהסיימר לא חש שיש לראות בקטע זה ה"פ. בקטע זה מופיע תרגום ערבי רציף ונוסחו קרוב לנוסח ה"פ. בשני הקטעים האחרים (F10.43; F10.92) שמציין אין תרגום לערבית ונראים כה"ג.

26 ייתכן שלה"פ מסירה חלופית בשם ר' יוחנן בן ברוקא וראו על כך אצל ה"פ תשע"ז, עמ' יח, הערה ז (וייתכן שלפיכך הוא נוסח משובש או הושגר מחמת הדומות "רבי יוחנן").

27 ראו: הגהות בן אריה, ה"ג תשנ"ב, עמ' רכג, וכן בהגהות הרד"ל שם בנספחים, עמ' תרצ"ו.

28 כך בראבי"ה סי' תקל"ז, אפטוביצר תרצ"ח, עמ' 222 ובהערה 9 שם. ועיינו אוצה"ג תרצ"ג, עמ' 51, אות פח.

29 נראה שנוסחו של ה"פ על דרך הנסמך "תורת נביאים וכתובים" הוא שיבוש אם כי אין ודאות בדבר.

והנהרה שביסודן עומדת למעשה מעין החלה של מתודה הרמנויטית-דרשנית הרואה בטקסט התלמודי טקסט קנוני שיש לדרוש אותו.

הקטע להלן ("מתחיל בתורה..."), המשותף בין שני החיבורים (ה"ג עמ' 302 שו' 15-21; ה"פ עמ' יח שו' 20-21), נסוב על המשנה שאחריה (לב.) בהחלפת סדר הגופים בה: ראשית, מובאות האזכרות מהמקרא ורק לאחר מכן מובא איסור אזכור מלכות זיכרון ושופר של פורענות. ייתכן שכחלק ממלאכת העריכה העורכים רואים מטרה לארגן מחדש את החומרים העומדים לרשותם אף אם בכך הם פוגמים בארגון הפנימי המקורי. לעת עתה אין בידי הלימה פרשנית לעומד ביסוד המרת הסדר (בהנחה שאין כאן נוסח שונה מן העדים הארץ-ישראליים).

במקטע העוסק באזכרות מהמקרא יש בעיית נוסח (ראו טוריו של הילדסהיימר בעמ' 302 שו' 17 ובהערותיו) שנעוצה ככל הנראה בראשית תקופת הגאונים ושמא עוד קודם לכן.³⁰ על פי נוסח ה"פ מ', ק' וכן בהלכות ראו "אומר של תורה עבור דרך כתובים וחתום בנביא".³¹ בנוסח ו' הסדר הוא ככה"פ אלא שמוסיף: "והלכתא כיון שאומר בתורתך שוב אינו צריך".³² לעומת זאת נוסח ב' שונה בסדרו (תורה, נביאים, כתובים) ואין בו תוספת זו.³³ ייתכן שמתוך ניגוד לדברי הילדסהיימר דווקא נוסחי מ', ק' וה"פ (ולא ב') משקפים את נוסח המקור שהרחיב נוסח ו'.³⁴ אולם נוסח ב' ומ' אינם הולכים יד ביד ושמא ממצא זה מציין חלופה של שני ענפי מסירה שונים זה מזה (כאשר נוסח ה"פ מעובד באמצעות נוסח ו') של מקור עלום.³⁵

30 ראו הערתו של אפטוביצר (תרע"ג, הערה 5) לראבי"ה סי' תקל"ו, עמ' 226; ובהערתו של דימטרובסקי (הערה 152) לחידושי הרשב"א ד"ה ר' יוסי.

31 ונראה שזהו גם נוסח א"ק אך הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) לא ציינו במהדורתו.

32 מקורה של המימרה בדברי רב חננאל בסוגיית הבבלי החותמת את המסכת (לה): "אמר רב חננאל אמר רב כיון שאמר ובתורתך כתוב לאמר שוב אינו צריך". עצם הוראת ההלכה "מתחיל בתורה אומר ככתוב בתורתך, בכתובים אומ' ככ' בדברי קדשך ומסיים בנביא ואומ' ככתוב על יד נביאך" (המופיעה בנוסחים אחרים בה"פ ובה"ג) אינה נהירה הלכה למעשה ובנוסחי "ככתוב בתורתך" ישנה גמישות נוסח בבבלי אלא שאינה מתאימה לכאן.

33 הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב, עמ' 302, הערה 6) מכריע ואומר: "גרסה זו שלפיה קודמים פסוקי נביאים לפסוקי כתובים היא כנראה המקורית והאחרת בה הסדר הפוך משקפת את ההלכה שנפסקה בסוף תקופת הגאונים". אין הכרח לדברי הילדסהיימר אינם כמו גם לראייתו שמביא מדברי רב האי: "רבותינו האחרונים ראו להזכיר פסוקי דכתובים ואחר כך פסוקי דנביאים" - מדבריו מסתבר שהגאונים הראשונים פסקו להזכיר פסוקי דנביאים לפני פסוקי הכתובים...". וראו שכן הוא באוצה"ג תרצ"ג, עמ' 51: "מתחיל בתורה ומשלים בנביא וכן הלכה. מתחיל בתורה ואומר ככתוב בתורתך ואחריו בכתובים ואומר ככתוב בדברי קדשך ומסיים בנביא ואומר ועל ידי עבדיך הנביאים" (לוין אינו מציין אלא את סדר רב עמרם אך ייתכן שזהו קטע מן החיבורים הנדונים). יש לציין כי הילדסהיימר רואה בהלכות פסוקות עד נוסח להלכות גדולות ומכלילו באפראט הנוסח. ייתכן שבקביעתו זו הילדסהיימר מערב שיפוט ערכי שמקורו ביחס שמרני המבכר את חיבור ה"ג שזכה לתהודה רבה ושמסירתו ישירה, ומפלה לרעה את ה"פ התמציתי והקדום. עם זה עצם ההשוואה וזה שרואה בו מעין עד נוסח מחזקת את טענתנו העריכתית כללית. על רקעי המסירה המגוונים ראו אצל ברודי תשנ"ח, עמ' 113 ואילך.

34 וכעין נוסח זה מצאתי גם בב"מ.

35 ראו באריכות בתוסכפ"ש תשנ"ג, עמ' 1054.

אף בהלכה בעניין פורענויות – "איך³⁶ מזכירין זכרון <ות> מלכו <יו>ת ושופר <ות>] בשינויים קלים: 37 בת', * ב', ו'; אבל במ', ה"פ וק' (בשיבוש), א"ק: מלכו <יו>ת זכרון <ות> ושופר <ות>] שלפורענות מתחיל בתורה ומשלים בנביא ר' יוסי אומר אם השלים בתורה יצא" – ישנן מורכבויות של נוסח שמקורן בכי"י של המשנה והבבלי.³⁸ מכל מקום סדר פסוקי אזכרות דפורענות בדפוס הבבלי (מלכויות, זיכרונות, שופרות) שונה מן המוצע כאן ברוב עדי הנוסח (זיכרונות, מלכויות, שופרות). קרוב לוודאי שבנוסח התלמוד שעמד לפני העורכים הופיעו פסוקי זיכרונות לפני פסוקי מלכויות של פורענות כבעדי נוסח משוכחים שלתלמוד.³⁹ קביעה זו מתבססת אף בנוסח הבא בהמשך הרצף "אבל אם בא להזכיר זכרון מלכות ושופר של פורענות של אומות העולם מזכיר [...] זכרון כגון [...] מלכות כגון...", שהוא נוסח חזק בשני החיבורים. מכל מקום יש כאן עמימות באשר לכתבי היד הגורסים נוסח כלאיים: "ואין מזכירין מלכות זכרון ושופר של פורענות. זיכרונות כגון [...] מלכויות כגון [...] שופרות כגון...". מכל מקום בכל המקטע נשמר השלד המשותף שבין החיבורים העוסק בענייני אזכור פורענויות של אומות העולם ואיסור אזכורים אישיים, ונסוב על המשך סוגיית הבבלי (לב:).⁴⁰

36 אומנם בנוסח ק' יש "מזכירים (!) <מל..ת> ושופר <..> זכרון שלפורענות". וכבר העיר על כך דנציג תשנ"ג, עמ' 519-520 ובהערה 43 שם, כי שיבוש הוא.

37 ראו: הגהות הגר"ב.

38 בסדר המשנה הארץ ישראלית יש "זכרון מלכות ושופר" (בשינויים קלים); כך יש גם בכי"י נ"י 108 התימני שלבבלי. ואכן, סדר הבבלי שם "זכרון [...] וזכור [...] מלכות חי...". כן הוא בפסקת המשנה בלונדון 400 וסדר הבבלי שלו באותו אופן: "זכרונות כגון [...] מלכויות כגון..." (ד"ר גלצר הוכיח בעת סמינר כי נוסחו של לונדון 400 חריג בנוף האשכנזי). כך גם במזרח בכי"י לנינגרד אנטונין 863: "אין מזכירין זכרון מלכויות ושופרות של פורענות זכרון כגון [...] מלכויות כגון...". אולם שונים פני הדברים בעדים אשכנזיים מובהקים. בכי"י ותיקן 134 הפסקה היא "אין מזכירין מלכויות" ושם הסדר בגמרא אחרת: "זכרו' כגון וזכור [...] ומלכויות כגון...". נוסח המשנה של מינכן 95 הוא "מלכויות זכרונות ושופרות" אך בפסקה שלו: "אין מזכירין זכרונות וכו'". ובנוסח הבבלי שם מופיע "זכרונות כגון [...] מלכויות כגון".

39 אין לומר שהעורכים שינו את הסדר במכוון שהרי הביאו לעיל את קטע הספרי הגורס "מה ראו חכמים לומר מלכויות ואחר כך זכרונות ושופרות" (ואין סיבה להניח שבשל פורענות היה משתנה סדר זה). בפשטות, ב"פסוקי אזכרות דפורענותא" (ראו משנה, ראש השנה, פ"ד מ"ו ובבלי שם לב ע"ב) המדובר ברשימת הפסוקים הנזכרים במשנה שאין לאמרם בתוך 'מלכויות', 'זכרונות' או 'שופרות' מפני שהם פסוקי פורענות (כמו "אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחימה שפוכה אמלוח עליכם" המובא בסוגיא בבבלי בתור פסוק שאין לומר במלכויות). כפי שמציין ה"פ תשע"ג, עמ' קסה, הערה 15, הסדר זכרון, מלכות ושופר נשמר בראשונים כבה"פ. ככל הידוע לי, התקיעות של יוסי בן יוסי ושל הקלירי מוצעות בכתבי היד בסדר מלכויות-זכרונות-שופרות (על כך ראו במחזור גולדשמידט תשל"א, עמ' כח ואילך ובמבנה החיבור וכן אצל מירסקי תשל"ז); אם כי כל אחת משלוש הקטגוריות באה כיצירה לעצמה ואם כן אפשר שטרם גיבושן העריכתי הייתה רווחת וריאביליות של הקטגוריות, קרי התבניות האלה עשויות לנוע קדימה ואחורה (ושינוי הסדר בה"פ משקף גמישות זו), או שהוחלף הסדר. על כך ראו אליצור ורנד תשפ"א, עמ' 123. תודתי נתונה לפרופ' אפרים חזן, לפרופ' יוסף יהלום ולד"ר גבריאל ווסרמן על הפניות אלו.

40 אעיר בקצרה על מספר ענייני נוסח אחרים הנוגעים למקטע זה (בהמשך המקטע ישנם חילופים שגורתיים בכי"י בכל הנוגע לציטוטי מקרא). אעיר כי יש כאן גמישות בנוסח (ראו האפראט של הילדסהיימר [ה"ג תשל"ב]

המשך הסוגיה בבבלי, העוסק במחלוקותיהם של רבי יהודה ורבי יוסי בענייני אזכרות, מושמט בשני החיבורים. לדבריהם השלכות הנוגעות הלכה למעשה ואי הזכרת מסקנות הסוגיה מעלה שוב את חידתיות אופי שימושם של עורכי ה"פ וה"ג בסוגיות הבבלי.

במוסף מתקיע והמשך פסוקים

השלד המקביל בשני החיבורים (ה"ג עמ' 303 שו' 31-35; ה"פ יט 5-6), ממשיך ונסב על רצף המשנה והבבלי: "העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה השני במוסף מתקיע ובשאר ימים טובים בשעת ההלל הראשון מקרא את ההלל" (ובה"פ⁴¹ בקירוב לזה). הנוסח הזה לנמצא במשנה אך בשינוי מהותי להלכה: "במוסף"⁴². תוספת פרשנית זו יצרה כפל צורם "השני במוסף" ועקב כך משמיט נוסח ו' את "השני" אך יוצר צרימה ספרותית: סטייה מהנגדחה המקורית של המשנה בין "ראשון" ל"שני". וצרימה מגלגלת בעטיה נוצרות צרימות נוספות דוגמת נוסחו של כ"י ב': "העובר לפני התיבה ביום טוב ראשון של ראש השנה השני במוסף מתקיע".

הבבלי מעמיד את המשנה "בשעת גזרת המלכות שנו", ואילו ה"ג וה"פ פוסקים ש"השני במוסף מתקיע" למרות ההקשר ההיסטורי שבו הועמדה בבבלי. העורכים אינם נותנים דעתם להכרעה אזהיסטורית זו והתעלמותם מדברי רבי יוחנן פותחת פתח לעיון ולדיון בדרכי פסיקתם.⁴³

לשו' 25 וייתכן שהנוסחים שמשמרים ארמיזמים, דוגמת א"ק, משקפים מצב מקורי יותר). בפנים של הילדסהיימר קבע: "ואף על גם דאמ' רב נחמן כל כי האי ריתחא לירתחא מארי דעלמא אפילו הכי חמה בראש השנה לא מדכרינן". בה"פ: "ואע"ג דאמר רב נחמן כל כהאי ריתחא לירתחא עלן קודשא בריך הוא אפילו האכי חמה בראש השנה לא אורח ארעא לאדכורי". גם מהתרגום בהלכות ראו קשה לדעת מה היה המקור (אם כי הוא רחוק יותר מנוסח כ"י ה"פ תשל"א): "ואע"פ שאמר רב נחמן כל הכעס הזה יכעס עלינו המקום ואעפ"כ חימה בראש השנה אין מזכירין". בעניין הנוסח שבה"פ "יגן עליכם" ראו בהפניותיו של ה"פ תשע"ז, עמ' יט, הערה א. בעניין הנוסח "אין מזכירים זכרון יחיד ואפילו לטובה", שאינו בה"פ ובנוסח ק' (שהוא קרוב לוודאי נוסח ה"פ מן הגניזה) אך ישנו בשאר עדי הנוסח, אין לומר שיש כאן השמטה מכוונת ש'לטובה' אומרים, אלא שינוי גרסה בנוסחים של שני החיבורים.

41 וכן הוא בנוסח ק' של הלכות פסוקות.

42 אף בספרות הראשונים יש כדרך שאנו מוצאים בחיבורים הנדונים ("השני"="במוסף"). מכל מקום נראה שהפרשנות היא שיצרה צרימה שבכפל "השני במוסף". מבחינת הקשר באה כאן הנגדה בין ראש השנה לשאר ימים טובים ואילו "הראשון" וה"שני" אינם נסבים על עניין "ספיקא דיומא" אלא על ההבחנה בין שחרית למוסף.

43 רש"י על אתר אומר: "אויבים גזרו שלא יתקעו והיו אורבין להם כל ששעות לקץ תפילת שחרית לכך העבירוה לתקוע במוספין". ובתוספות שם (ד"ה בשעת) נאמר: "ואע"פ שבטלה גזרת המלכות לא עבדינן כדמעיכרא אע"ג דזריזין מקדימין למצוות דחיישינן שמא יחזור הדבר לקלולו". ברי שההנהרה שמתווים התוספות חורגת מפסיקת חיבורי הגאונים כאן אלא שדבריהם מבטאים פסיקה הלכתית שהוצדקה ושהכחה שורשים. מכל מקום קשה לדרוש ולתת פשר לאי כלילת משא ומתן תלמודי. אומנם העורכים משמיטים את הרקע ההיסטורי לתקיעה במוספין לשם חילוץ של הרלוונטי הלכה למעשה. ברם, שאלת הקריטריונים לכלילת החומרים בחיבורים הנדונים אינה נהירה כל צורכה; ולפיכך ניסיון לתת פשר להשמטותיהם עשוי להניח הנחות מוקדמות בעניינה. למותר לציין כי מהפסיקה כאן לא בהכרח נובע שתפיסתם המטא-הלכתית של העורכים מקעקעת את היסוד הריאלי ומנתקת את ההלכה ממצעה ההיסטורי בבבלי.

אחרת היא דרך הטיפול בין ה"ג לה"פ בסיפא של המשנה ובדיוק הבבלי ממנה. ה"פ מוסיף בציטוט המשנה: "העבר לפני התיבה ביום טוב שלראש השנה השני במוסף מתקיע ובשאר ימים טובים הראשון מקרא את ההלל" ובוה מסכם את הסוגיה. לעומתו ה"ג מביא כלשונם את דברי התלמוד ואף את דברי רבי אבהו שאינם הלכתיים אלא יש בהם נימוק רעיוני לפסיקה הלכתית: מדקא אמ' "בשעת ההלל" מכלל דבראש השנה לא אמרינן הלל. מאי טעמא? אמר ר' אבהו: אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: רבונו של עולם! מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכיפורים? אמ' להם: איפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו וישראל אומרים שירה?!

ייתכן שבשילוב דברים אגדיים אלו יש בה"ג מגמה רחבה מפסיקת הלכה שלפיה העורכים ראו לנכון להרחיב את המובא בהצעת ה"פ בקצרה. כנגד זה ייתכן שה"ג משקף כאן רובד גולמי יותר ודווקא ה"פ⁴⁴ הוא שמשמיט חומרים אלו מפני שאינם להלכה.⁴⁵ המבוכה שבשקילות ההסברית מעמיקה את שאלת אמות המידה לכלילת חומרים, מן הספרות התלמודית בכלל ומן הבבלי בפרט, ולשיבוצם בעריכת המגבש.

תקיעת שופר והלכות אחרות

עד כה השלד שחולץ מביין ה"פ וה"ג עקב במידה ניכרת אחרי סדר הבבלי על רצף הסוגיות (החל מדרך לב.). מכאן ואילך יש מורכבויות בהצעת הרצף המשלב סוגיות נוספות שמגמת שילובן בהקשריהן זוקקת ביאור. בהמשך היריעה הנדונה מופיעה בה"ג (סביב עמ' 303 שו' 36–39) פסיקה הנשענת על סוגיית הבבלי הראשונה בפרק הנדון:

והיכא דמקלע ראש השנה בשבת אין תוקעין. מאי טעמא? אמ' רבה: הכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאיין בתקיעת שופר; גזירה שמא יטלנו בידו שאינו בקי, וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ארבע אמות ברשות הרבים. והיינו טעמא דלולב והיינו טעמא דמגילה.

בה"פ הפסקה משולבת בגרסה שונה מעט ובתוספת (עמ' כב שו' 6–11; במגבש הלכות מגובב וכדלקמן). בכל אחד מן החיבורים משולבת הפסקה בדרך אחרת וברוך אגב (ושלא על רקע הקשרה בבבלי). שמא ניידותה של הפסקה וצרימתה בהקשריה השונים עשויים ללמד על תחיבה מאוחרת של סיכום סוגיה זו (כט:).⁴⁶

44 וכן הוא בנוסחו של ה"פ מן הגניזה שבכ"י ק'.

45 ההסבר השני אינו תקף לכל החטיבה מפני שהלכות פסוקות אף הוא משלב בה גם חומרים "אגדיים".

46 הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב, עמ' 304, הערה לשו' 46) מציין כי בק' הפסקה אינה נמצאת ונימוקו לכך מתמיה: "מסתבר שכל זה נמצא בק' באותו חלק של פרקנו שלא הגיע לידינו". למעשה הילדסהיימר 'דורש' כאן את החיסרון בטקסט. מיקום הפסקה נייד בין כתבי היד. לפי כ"י ר' הפסקה נמצאת לפני החלק העוסק בכשרות

אחר התחיבה המשוערת הנ"ל מופיעים הדברים האלה: "יחיד מיחייב למימר בצלותיה בריש שתא אלהינו ואלהי אבותינו מלוך על כל העולם כולו בכבודך וגו' והשיאינו וגו'" (ובנוסח כמעט זהה בה"פ). מסורת הלכתית זו מקורה בתקופת הגאונים⁴⁷ והמחברים רואים לנכון לשלבה בחיבוריהם. ברי כי העורכים מפנים את קהל היעד למקור ליטורגי מוסמך המטרים את החיבורים הנדונים שמצטטים אותו (על כך יעידו גם "וכולי", "וגומר" וכן יורה "עד ומלכותו בכל משלה" שבהלכות ראו (עמ' 118)).⁴⁸ מבחינת מבנה המעטפת חלק זה מסכם מבחינה ספרותית והיסטורית את חלקו הראשון של השלד המשותף בין החיבורים שעניינו ליטורגי. מתוך כך הליטורגיה המתחדשת בתקופת הגאונים משתלבת כנדבך נוסף על גב רבדים קדומים לה. לא לחינם רואים העורכים לחתום את ההבניה הליטורגית המובאת בחיבוריהם במימרה זו משום שחתימתה של תקופה ותקרובת פירותיה ההלכתיים מוגשת כאן.

את חלקו השני של השלד העוסק בדיני שופר והמשלים את מעטפת העריכה לכדי מגבש הלכתי, ספרותי ומחשבתי, פותחת המובאה: "תנו רבנן הכל חייבין בתקיעת שופר..." מובאה זו מקורה בברייתת הבבלי (כט.) ושמא בתוספתא. הקטע מופיע הן בה"ג (עמ' 304 שו' 40-45) הן בה"פ (עמ' יט שו' 10). העורכים רואים לפתוח דווקא במובאה זו את הלכות השופר משום שהיא עוסקת בכללי ההחלה של חיוב מצוות התקיעה; קרי מיהו האדם המצווה כל עיקר. כדרכם העורכים משלבים את מסקנות הבבלי בציטוט הרמזי (פרפרסטי) של הברייתא.⁴⁹

בהמשך הדברים מתפתח מתח בין הבאה על סדר הבבלי ובין הניסיון לפתח ארג עקיב של הלכות שופר. לאחר הבאת הברייתא העורכים ממשיכים ומביאים בסמוך לסדר הבבלי שקטעו את התחיבה ואת הקטע הליטורגיה הגאוני.

בהמשך מביא ה"ג (עמ' 304 שו' 45-עמ' 305 שו' 57)⁵⁰ מן הסוגיות העוקבות (לב:-לג:): "שופר של ראש השנה אין מפקחין עליו את הגל..." ואילו ה"פ משלבו בהמשך (עמ' כא שו' 29-

השופר "כל השופרות" (עמ' 309). בב"מ הטקסט ממשיך רצוף מאזכרות של פורענות ואזכרות של יחיד הישר ל"סדר תקיעות". ממצא הגניזה עשוי ללמד כי יש כאן טקסט העשוי מרבדים מגוונים ועיתים שחלו בטקסטים ידיים עסקניות שניסו לכלול קטעים אחרים אך בכך יצרו רצף צורם.

47 על הגמישות שבנוסח ראו באפראט ה"ג תשל"ב, עמ' 303 שו' 41 ועיינו שם בהערות 7-8 וכן אצל ה"פ תשל"א, עמ' יט, הערה ד. על התקבלות המנהג בישיבות הראשונים ראו למשל בדברי מרדכי ס"י תשכב.

48 וראו על כך גם נוסחו הארוך של כ"י ק' הבא בסימני קיצור.

49 על מורכבותה של התוספתא ועל נוסח הברייתא הערתי בעבודה קודמת על נוסח המשנה והתוספתא כאן, וראו בארוכה אצל תוסכפ"ש תשנ"ג, עמ' 1043-1044 ובפרט על נוסח ה"ג.

50 א"ק ממשיך ישירות ל"סדר תקיעות" לאחר הבאת אזכרות של פורענות. אומנם כתב יד זה חלקי, מקוטע וקשה לקריאה, ואולם רצף זה בא ללא ליקוי במסירה. המובאות מן הפרק השלישי "אינן" וכמו כן גם המובאה "שופר שלראש השנה אין מפקחין" (שניסיתי לתת לה פשר במעטפת העריכה הכללית). רצף זה מורה על יכולת של שלד קדום, שכולל את הרכיב הליטורגי ("סדר ברכות") ואת רכיב השופר בהקשרו הליטורגי ("סדר תקיעות"), שהתפתח בהדרגה.

עמ' כב שו' 6).⁵¹ ה"פ מדלג ומביא (עמ' יט שו' 14) מן הסוגיות בהמשך (לג.) "סדר תקיעות שלוש שלשלוש שלוש" כבמקטע הבא של ה"ג. למעשה ה"ג מביא על סדר הבבלי בעוד בה"פ הקטע צורם בהקשרו (וכדלהלן). בהנחה שהחומר בה"פ הוא גולמי, מעובר פחות ועריכתו אינה מהוקצעת – מעשה העריכה בה"ג עלה יפה. אולם ייתכן שדווקא ה"ג משמר כאן מצב מקורי יותר של חומר הגלם הקדום ואילו ה"פ מעובר וצורם. לא מן הנמנע שבעטייה של מגמת יצירת מגבש הלכתי הערוך מבחינה נושאית ראו עורכי ה"פ להשמיט את המקטע. אולם משום שהעורכים רואים לנכון לשלבו בהמשך בשל חשיבותו להלכה הם יוצרים רצף מגובש של הלכות כלליות העוסקות בענייני ראש השנה (על אף שבפסקה עצמה ייתכן שה"פ משקף נוסחים מקוריים שנמצאים גם ב"מ, ב"מ של ה"ג (טור א' לעומת נוסח טור ב' שהוא נוסח ר').⁵²

למעשה ה"ג מביא פסקאות נבחרות מן המשנה (לב): ושוזר במובאותיו את ההלכה התלמודית. העורכים משנים במקצת את הסדר ומביאים בראשונה הוכחה לדברי התלמוד שיו"ט הוא "עשה (=מ"ה) הוקשו כל המועדות כולן זה לזה" ולא תעשה (=מ"מ) כל מלאכת עבודה לא תעשו";⁵³ החל משילוב הביאור שבה"ג והבאת מסקנת הסוגיה "ותקיעת שופר עשה ואין עשה דוחה את לא תעשה ועשה", דרך הבאת המשך מדברי המשנה וכלה בהבאת חתימתה "המתעסק לא יצא והשומע מן המתעסק לא יצא". ייתכן שהצגה זו משקפת מגמה נוספת השותפה בחיבור ה"ג הרואה ערך בביאור ובהרחבה של דברי המשנה והתלמוד במקומות הטעונים להם.⁵⁴ מגמה זו מניחה שהתלמוד כטקסט קנוני חתום, הופך למקור סמכות שיש לפרש ולדרוש אותו. העורכים שוזרים בציטוט המשנה מדברי רבי אלעזר והברייתא המובאת בבבלי (ובדומה לה יש בתוספתא ר"ה פ"ב הל' טז): "ומיתעסקין התינוקות שילמודו אמר רבי אלעזר ואפי' בשבת תניא נמי הכי מיתעסקין תינוקות שילמודו ואפילו בשבת". לאחר מכן משלבים העורכים את מסקנתם ההלכתית "ואם הגיעו לחינוך מצוות אסור" העולה מהבחנת הבבלי (לג.–לג): בשל סתירה בברייתא מינה ובה, בין קטן שהגיע לחינוך ובין זה

51 האפראט של ה"ג תשל"ב לשו' 48 עשוי להטעות. אומנם ישנם חילופים בעניין הנוסח אלא שאין זהו מקומו של הקטע בהלכות פסוקות. לשם כך קבע הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) אפראט מקבילות מיוחד לנוסח ה"פ בראשית החטיבה (ראו עמ' 300-301 בהערותיו).

52 בנוסח ו' יש "מאי טעמא **יום טוב הוא** [...] <היקש>... ויום טוב **עשה ולא תעשה** הוא דכתיב כל מלאכת עבודה **לא תעשו** וכתיב שבתון אלמא **עשה** הוא... (וראו השינוי בסדר שבכ"ר). לעומת זאת בנוסח ה"פ: "מאי טעמא **יום טוב עשה הוא** דכתיב [...] <היקש> [...] **ויום טוב עשה ולא תיעשה** הוא דכת' כל מלאכת עבודה לא תעשו...". בנוסח ב' יש תוספת (?) שנועדה לפטור את הכפל הצורם: "יום טוב עשה ולא תעשה הוא. עשה דכתיב [...] <היקש> [...] ולא תעשה דכת' כל מלאכת... צורם עוד יותר הוא נוסח ב"מ: "יום טוב **עשה** הוא דכת' [...] <היקש> [...] ויום טוב **עשה ולא תעשה** הוא דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו וכת' שבתון **אלמא עשה הוא**".

53 ראו: ה"פ תשל"א, עמ' כא, הערה טו וה"ג תשל"ב באפראט לשו' 50. אלא שהעורכים מנתקים את המימרה מהקשרה המקורי (ד): "אלה תעשו לה' במועדיכם"; מיעוט מועדים שנים. ורבנן: ההוא לכדברי יונה; דאמר רבי יונה: הוקשו כל המועדים כולם זה לזה - שכולן מכפרים על טומאת מקדשו וקדשיו". נראה שיש כאן דרשה המרכיבה סוגיות ומסורות מגוונות (בעניין זה ראו גם הלימודים שבדף כט):

54 סיוע לכך יש בנוסח ב"מ המוסיף בשו' 53 "וכת' שבתון אלמא עשה הוא" (אף שלעיל נחשב בעיבוד).

שלא הגיע.⁵⁵ הדיון בעניין תקיעת נשים מובא בהמשך במקום אחר (עמ' 308 שו' 23–24) ומשום כך עורכי ה"ג אינם רואים לנכון להביאו כאן. בפסקה המקבילה בה"פ (עמ' כב' שו' 5; וכן איתא בכ"י ר' שלה"ג ובעדים העקיפים מ"ו וס"ר) נאמר: "ואין מעכבין את הנשים ואת התינוקות מלתקוע ביום טוב", וזוהי למעשה פסיקה כעמדתם של ר' יוסי ורבי שמעון (הנלמדת משיטתם ש"נשים סומכות רשות") במחלוקתם עם רבי יהודה שמובאת בבבלי.⁵⁶ בה"פ מופיעה תוספת פירוש אחרת: "המתעשיק ללמוד לא יצא..."⁵⁷. מכל מקום שאלת אמת המידה המנחה את העורכים בליקוט מקורותיהם התלמודיים חוזרת ונשנית.⁵⁸

במקטע שלהלן (עמ' 305, שו' 58–עמ' 306 שו' 75 בה"ג; עמ' יט שו' 14–עמ' כ שו' 1 בה"פ) חוזר הרצף לשלד המשותף שבין ה"פ לה"ג. לאחר שהובאו דיני המחויבים במצוות שופר העורכים רואים לנכון לעסוק במצווה ובמקורותיה המקראיים והמחשבתיים כאחת. העורכים מביאים מן המשנה "סדר תקיעות שלוש שלוש שלוש..." (לג): ובסמוך לה מבנים את סדר התקיעות המסועף (מתוך חלוקה ל"בבות": קשר"ק; קש"ק; קר"ק),⁵⁹ הנובע מאימוץ מכלול ההכרעות המתחייבות מן הספקות המועלים בחתימת הסוגיה (לד.), וזאת מתוך עיבוד רוב המשא והמתן התלמודי. למעשה העורכים אינם מציעים כאן את דברי התלמוד כלשונם ועריכתם מתאפיינת בסיכום ושכתוב (rewriting) של הסוגיה התלמודית.⁶⁰

55 נחלקו ראשונים בביאור האבחנה. רש"י סבור ש"מתעסקין בהן עד שילמודו וכל שכן שאין מעכבין" בקטנים שהגיעו לחינוך לאידך גיסא ראו בתוד"ה תניא ובגרסאות הנדונות בו.

56 ראו בספרא 1862: דבורא דנדבה, פרשה ב, עמ' ד.

57 ככל הנראה בשל "אבל מתעסקין עמהן עד שילמודו".

58 אין זכר לפסקה: "ואין חותכים אותו [...] אבל אם רצה ליתן לתוכו מים או יין ייתן".

59 בכ"י ק' נוסף: "סימן שלתקיעות תשר"ת תש"ת תר"ת".

60 העורכים מביאים ציטוט מן המשנה "סדר תקיעות" (אורך הציטוט משתנה) ועל פיה מציעים את שלוש הבבות משם רבי אבהו לפי מסקנת הבבלי בשיטתו. העורכים משלבים את ההנמקה להבחנה בין תרועה לשברים "ולא ידעינן מאי נינהו [...] ילולי הוא או גנוחי הוא הלכך עבדינן האי והאי" על פי ראשית הסוגיה. כמו כן העורכים מחלצים מן הסוגיה העוסקת בלימודים מן המקראות את חיוב פשוטה (תקיעה) לפנייה ופשוטה לאחריה. לאחר מכן העורכים מביאים את ספקותיהם של רב עוירא ורבינא שלא בשמותיהם ובשינוי הסדר. ייתכן שהעורכים מפרשים את הנימוק המובא בחתימת הסוגיה "ברישא מגנח והדר מייל" (שהובא במקורו על קשר"ק) גם על סדר הקטגוריות. לבסוף העורכים מביאים את הנימוק לסדר הדווקני של קשר"ק כבחתימת הסוגיה. יש להעיר כאן על כמה עניינים לשוניים. שתי צורות ייחודיות יש בה"פ המורות על מבטא מרושל: 'אמא' חלף 'אמר' וכן 'יבי' חלף 'נעביד' שבערעור גרוניות והשמטת סופיות הרווחים בארמית הבבליית. כמו כן ישנו הבדל בין נוסח ה"פ, ר' (וכ"ה במ"ו וס"ר) ובין הבבלי הנדפס. בדפוסים יש: "ברישא גִּנְחָ וְהַדְרִי לִיל" בבנין קל בזמן עבר; או: "גִּנְחָ וְיִלְל" בבנין קל. ההקשר נותן בינוני אך אי אפשר ללמוד מן הקשר באיזה בניין מדובר, ואולם השורש יל"ל אינו בבנין קל. ואכן, הלכות פסוקות נותן: "מִגְנָח וְהַדְרִי מִלִּיל"; ולפיכך התייעד בו משמר את הצורות המקוריות בהקשר בבנין (בהתאמה ל: "מתילדא" שהיא בינוני), כבד (פִּעַל).

רק לאחר הבאת הפסיקה ההלכתית שבים העורכים ומביאים חלקים מוקדמים יותר בסוגיה "מנין שבשופר" העוסקת בלימודים מן המקרא (עמ' 306 שו' 76–307 שו' 90 בה"ג; עמ' כ שו' 1–16 בה"פ).⁶¹ בתום הצעת מסקנות הסוגיה הלכה למעשה, טרם הבאת הלימודים, העורכים משלבים את דברי רבי יצחק (טז):

מפני מה תוקעין בראש השנה? מפני מה?! גזירת הכתוב היא! אילא מפני מה תוקעין ומריעין? התם נמי רחמנא אמ' יום תרועה יהיה לכם! אלא מה מה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין? כדי לערבב את השטן.⁶²

מבחינה מבנית פסקה זו מתפקדת כפסקת מעבר מן החלק ההלכתי העוסק באופן התקיעה המעניקה לו משמעות רעיונית, אל הקטע העוסק באסמכתות מן המקראות לאופן הביצוע ההלכתי. מבחינה תוכנית העורכים רואים קשר ישיר בין מימרתו של רבי יצחק (הבאה בקובץ דרשותיו בפרקו הראשון של בבלי ראש השנה) לריבוי התקיעות הנובע מספקותיו של רבי אבהו.⁶³ בחתימה זו המטעימה את הפסיקה ההלכתית, מבצבצים בחיבורים ניצני מגמה הרמנויטית-הרמוניסטית ש"דורשת" סוגיה מובאת על פי חלקים אחרים בספרות; זאת אף על פי ההכרה שבעשותה כן עשויה היא לסטות מפירושה המקורי של הסוגיה המתבארת.

בשני החיבורים הסוגיה המופיעה ברצף הבבלי (לד): "שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא..." אינה מובאת כאן אלא בהמשך (ה"ג עמ' 308 שו' 15–19; ה"פ עמ' כ שו' 26–29) ובעניין אחר.

המקטע הבא בה"ג ממשיך ונסב על סדר הבבלי (לד):

תנו רבנן ברכות אין מעכבות זו את זו. ברכות של ראש השנה ויום הכפורים מעכבות זו את זו. מאי טעמ' אמר רבא: אמ' הקדוש⁶⁴ אמרו לפני בראש השנה מלכיות זכרונות ושופרות. מלכיות – כדי שתמליכוני עליכם. זכרונות – כדי שיעלה זכרוכם לפני לטובה. ובמה? בשופר.

בה"פ המקטע מופיע לאחר מכן (עמ' כב שו' 11–14). ייתכן שהקשרה של הפסקה בה"ג מקורית. בעוד ה"ג עוקב אחר סדר הבבלי (בכפוף להמרת הסדר בין אופן התקיעה למקורותיה שבה החיבורים

61 בנוסח הברייתא יש הבדל ועיינו אצל ה"ג תשל"ב, עמ' 306, הערה 13. דברים שנאמרו לעיל כוחם יפה גם פה: העורכים משלבים בציטוטים של מקורות התנאים אזכורים מדיוני הבבלי. העורכים מסכמים, ובתוך כך מקצרים מעט, את הלימודים. בתוך כך הם מפשטים מורכבויות (לדוגמה: חלף "ומנין לשלש של שלש" נותנים העורכים: "ומנין ששלשה שלשה פעמים על כל אחת ואחת"). עם זה חלק הלימודים בהמשך הסוגיה מושמט ומורה שוב על שאלת מלאכת ציטוט הבבלי בחיבורים הנדונים.

62 יש להעיר על כך שנוסח הלכות פסוקות קרוב יותר לנוסח הבבלי שם. וייתכן שדולג בה"ג "אלא למה מריעין רחמנא אמר זכרון תרועה" מחמת הדומות.

63 ראו את הפנייתו של ה"ג תשל"ב, עמ' 306, הערה 12. וראו בהגהות "בן אריה", ה"ג תשנ"ב, עמ' רכד-רכה.

64 קרוב לוודאי כי המילה 'הקדוש' שבה"ג (או: הקדש) מקורית יותר מן 'הקב"ה' שבה"פ. וראו על כך אצל אברמסון תשל"ד, עמ' 386, הערה 1.

שוים), הרי ה"פ מדלג על המקטע ויוצר מגבש הלכות מגובב בסופו.⁶⁵ נוסף על כך ברייתא זו אוצרת את שני היסודות של המעטפת הכללית של היריעה – **השופר בראי הליטורגיה** – מן הבחינות הספרותית, ההלכתית והמטא-הלכתית. עם זה קשה לקבוע כאן יחסי נסיבה חד-משמעיים. המקטע שלהלן בשלד המשותף לה"ג (עמ' 307 שו' 3-94) ולה"פ (עמ' כ שו' 16-26) ממשיך ומצטט⁶⁶ מן הבבלי (לד): עוד בעניין זיקתם ההדדית של הליטורגיה והשופר: "מי שבירך ואחר כך ניתמנה לו שופר...". בחתימת מקטע זה משלב בעל ה"פ את מסקנת הסוגיה בעניין מצוות צריכות כוונה (כט). "אמר ליה ר' זורא לשמיעה איכון ותקע לי אלמא קסבר בענן דעת משמיע". נראה שדווקא נוסח ה"ג שבו תוספת זו אינה מופיעה, משקף כאן נוסח ראשוני יותר מרעו ה"פ.⁶⁷

המקטע הבא לאחריו ברצף ה"ג (עמ' 307 שו' 4 ואינו בה"פ), הוא "תניא ברכות של ראש השנה ושל יום הכיפורים [...] דאמי" (סיכום לד:–לה). שאף הוא הולך על סדר סוגיות הבבלי.⁶⁸ סיכום סוגיה זו מופיע עוד פעם בדרך אחרת ובקשר בעייתי (עמ' 309 שו' 34–עמ' 310 שו' 40). שם סומן המקטע אצל הילדסהיימר בסוגריים מזוותים על פי ב', ו' וה"פ (אף שם בתלוש מהקשר: עמ' כב שו' 15–20 וכדלקמן) ומתוך ניגוד לחיסרון במ', ק'. ניידות הפסקה וחסרונה בעדי נוסח טובים מעוררים חשד כי היא תוספת מאוחרת שאינה מעיקר השלד.⁶⁹

לאחר הבאת דברי הבבלי החותמים את הפרק הרביעי באה פסיקה הלכתית בה"ג (עמ' 308 שו' 12):

והילכתא: אומר זמן בראש השנה וביום הכפורים. בראש השנה דאיכא כוס קידוש;
קאמר ליה אכסא דקידושא. ביומא דכיפורי, דלא איפשר מימריה אכסא, אמר ליה
שליחא דציבורא בציבורא. ואומריין זמן ואפילו בשוק.

הטמעתה של פסיקה הלכתית זו בהקשרה אומרת דרשני. זיקתו הספרותית של מקטע זה כאן רחוקה מעט: "אמר ליה שליחא דציבורא בציבורא"; אגב הדיון בהוצאה ידי חובה המובא בראשית הפסקה. בה"פ מופיעה פסיקה הלכתית זו בהקשר זהה (עמ' כב' שו' 23–24) ובקיצור מבה"ג: "אומריין זמן בראש השנה וביום הכפורים וזמן אומרו אפילו בשוק אלמא זמן לא בענן כוס". שמא ניידותה של

65 אולם גם בב"מ הפסקה מופיעה בעניין אחר.

66 בשינויים קלים שאינם חורגים ממסגרת השינויים הרגילה בכ"י. המקטע כמעט זהה בלשונו לבבלי אך אציין שבציטוט הפסקה מן המשנה נשזרת פסיקה הלכתית "תוקע ומריע ותקע **שלשה פעמים**".

67 בה"ג תשל"ב, עמ' 311 נוסף בכ"י ב' משפט זה: "אמ' ליה ר' זירא לשמיעה איכון ותקע לי אלמא קא סבר בענן דעת משמיע". ההקשר בה"ג טבעי יותר מבה"פ אך עם זה נראה תחוב (וראו להלן בעייתיותה של פסקה זו).

68 בסוגיה זו יש לעמוד על שתי תופעות טקסטואליות: א. חילוף מסירה "חננאל" / "חנינא" שמקורו בכתבי היד של הבבלי; ב. דילוג מחמת הדומות "שוב אינו צריך" כאשר חלק ה"גופא" מדולג (ודברי הילדסהיימר [ה"ג תשל"ב] בהערה 14 עוד זקוקים בירור וליבון).

69 הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) מצייין כי הפסקה כאן חסרה, כולה או רובה, בכ"י ה"פ ב.ו.

הפסקה וצרימותיה בכל אחד מהקשריה מורים על כך שיש כאן תוספת מאוחרת שאף היא אינה מעיקר השלד.⁷⁰

הדין בהמשך היריעה הנדונה (עמ' 308 שו' 15–24 בה"ג; ה"פ עמ' כ שו' 26) עוסק ביוצאי דופן לעניין יציאה ידי חובה במצוות שופר. בראשית המקטע מופיעים דברי רבי יוחנן (לד): "שמע תשע תקיעות בתשע שעות..." מקשה אחת עם הברייתא שהובאה לסייעו וברך בברך משמיטים העורכים רכיבים שאינם רלוונטיים להלכה המקומית. את הדינים האלה מגבילים העורכים בסכמם סוגיה המופיעה לעיל (כט).⁷¹ "והני מילי דשמע להו ממאן דבר חיובא הוא. אבל ודאי שמע להו מאשה או מחרש שוטה וקטן, דלאו בני חיובא נינהו, לא נפיק. דתנן: 'כל מי שאינו מחויב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתן'".

הדין המופיע בהמשך הרצף "והיכא דשמע ממאן דנפק יצא" מסתמך על הברייתא שבבבלי הנסבה על המשנה שם: "דתאני אהבה בריה דר' זירא כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא חוץ מברכת פירות וברכת המזון שאם לא יצא מוציא ואם יצא אינו מוציא".⁷² ה"ג מצטט את דברי רבי יצחק בבבלי (טז): "כל שנה שאין תוקעין לה בתחילתה מריעין לה בסופה מאי טעמא משום דלא איערבב שטן" שנראים תלשים כאן ומוסיף ביאור: "פירושא ולא דאיקלע ראש השנה בשבת אלא דאיתליד אונסא".⁷³ המשך הרצף חוזר לדין שלעיל: "ונשים פטורות מתקיעת שופר דהויה ליה מצות עשה שהזמן גרמה וכל מצות עשה שהזמן גרמה נשים פטורות".⁷⁴ דברי רבי יצחק ו"פירושם" קוטעים את הרצף ההלכתי העוסק ביציאה והוצאה ידי חובה, שהצגת האישה כפרסונה שאינה בת חיוב היא חלק ממנו, ולפיכך הם צורמים. שורות אלו (עמ' 308 שו' 21–23) נמצאות בה"ג ולא בה"פ;⁷⁵ שמה אפשר להציע שגם כאן חלה תחיבה אך לא ברור היכן ניסה המחבר לשלב את המימרה לצד פרשנותה ומדוע. זוהי אחת מן הפעמים שבהן החומרים בהלכות עברו עיבוד, דבר מה השתבש בדרך ולמעשה הדברים לא השתלבו כראוי. מהלך זה נמצא בכל עדי הנוסח של ה"ג ולכן דומה שבעיית העריכה היא בעיה קדומה וניכטים קצוותיה הפרומים. אפשר להציע שמבחינת נתוני המסגרת ומבנה המעטפת, המקטע האמור "סוגר מעגל" עם הפתיח "הכל חייבין בתקיעת שופר" ומשמש לו גבול מבחינה ספרותית, הלכתית ומחשבתית כאחת. בין בתריהם חלו פיתוחים, בחלקם אסוציאטיביים, ובסופו של דבר נוצר רצף מגובב מעט אף שאפשר להתחקות על השתלשלות הדברים במאמץ פרשני ניכר.

70 לפי שעה אין בידי הלימה לשינוי שיש בשלד המשותף מסדר הסוגיות: 1. "מי שברך ואחר כך נתמנה לו שופר...";

2. "אמר ר' יוחנן שמעה תשע תקיעות...".

71 הראבי"ה ס' תקמה (אפטוביצר תרע"ג, עמ' 240) מקשר את ההלכה לה"ג.

72 ראו: רש"י על אתר ד"ה אע"פ וד"ה חוץ.

73 עיינו דף טז: תוד"ה "שאיך" למובאתו מהלכות גדולות.

74 למקור דבריו אלו ראו למשל בבלי קידושין לד ע"א-לה ע"א.

75 וכן אינו בהלכות ראו.

עד כה עקב סדר הדיון, בטווח חריגה מצומצם, אחר רצף סוגיות הבבלי (מדף לב). מכאן ואילך המחברים מביאים דיונים בעניינים קודמים במסכת. מעתה חילוץ השלד מבין החיבורים וזיקתו לראשית החטיבה נעשים מורכבים וטעונים מבחינה ספרותית. תת-החטיבה הבא בשלד המשותף בין החיבורים עוסק בדיני כשרות השופר. מבחינת מעטפת היריעה שני היבטים לעריכה כסדרה: ראשית, העיסוק בנתחיה של המסכת שאינם חלק ממסגרת הדיון בפרקה הרביעי נדחה לשלב מאוחר במגבש. ייתכן שמבחינה זו אפשר לראות ביצירתם של העורכים פרי לימוד על סדר פרק הבבלי בישיבות הגאונים; שנית, בכינונו של ספר חוקים הלכתי, חלוצי ככל האפשר, מתבקש ארגון פנימי של החומרים המשובצים בו. כך ייתכן שהעורכים מבכרים למקם בראש המגבש את ההלכות העוסקות בחלות המצווה על האדם ורק לאחר מכן חומרים העוסקים בהיבט החומרי של גוף השופר כמכשיר המצווה.

ה"ג (עמ' 309 שו' 25–28) וה"פ (עמ' כא שו' 1–3) מצטטים את המשנה (כו). "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן", כדרכם מתוך שילוב הביאור שניתן לה בבבלי. אלא שהצעת הלכה זו באה אחרת במקצת בין החיבורים. בה"פ הצעת הדברים באה בסגנון שאלה ותירוץ ("כל השופרות [...] והלא [...] אילא..."). לעומת זאת בה"ג מובאים שני תירוץ ביתר קירוב להצעת התלמוד (בתוספת לשון תירוץ מובהקת: "חדא" [...] "ועוד"...).⁷⁶ בתוך כך מפרש ה"ג את נימוק התלמוד "אין קטגור נעשה סגור": "פירוש משום עגל" וגם את ראייתו של רב חסדא בלא אזכור שמו:⁷⁷ "וכן כהן גדול אינו נכנס לפני ולפנים בבגדי זהב משום מעשה העגל".

אחר פירוש זה משולבות בה"ג (עמ' 309 שו' 30–34), במפתיע מימרות התלמוד הבאות בהמשך הסוגיה (כו). שעניינין אטימולוגיות עממיות. שילובן של מימרות אלו מראה חזור והדגש שחיבור ה"ג אין עניינו הלכתי גרידא. לעומתו ברצף ה"פ אין מופיעות מימרות אלו והוא ממשיך ישר מן המקטע שהיחידה שבה"ג ממשיכה בו: "שופר שנסדק ודבקו" (עמ' 310 שו' 41 בה"ג; עמ' כא שו' 4). גם כאן קשה לקבוע האם ה"ג הוא שמשקף כאן מצב נוסח קדום, גולמי יותר ומעובד פחות; ואילו ה"פ משמיט חלקים אלו מפני שאינם רלוונטיים להלכה; או שמא דווקא ה"פ הוא המקורי וה"ג שהוסיפם הצרים את לכידות הרצף.

76 בסוגיה מופיע טעם שלישי שאותו הלכות גדולות לא מביא: "אביי אמר היינו טעמייהו דבגן שופר אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות והא דפרה כיון דקאי גילדי גילדי מתחזי כשנים".

77 הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) הכניסו בסוגריים מזוים מפני שאינו במ'. אך ישנו במ"מ, ו', ב', מ' וס"ד. זה אינו בה"פ הילדסהיימר לא ציין על כך.

כאמור שילובה של הפסקה הבאה שבה"ג (עמ' 309 שו' 35–40), שהוסיף אותה הילדסהיימר בסוגריים מזווים, בעייתית וצורמת בעניינה. הפסקה אינה מופיעה בכ"י,⁷⁸ לא בה"פ (כאן אלא במקטע המגובב דלהלן) וכן אינה בהלכות ראו; ומבחינה תוכנית הפסקה באה תלושה מעניינה התלמודי והנושאי.⁷⁹

מקורות המקטע שלהלן המשותף לה"ג ולה"פ הם המשנה "שופר שנסדק ודיבקו" (כז.) וסוגיית הבבלי (כז:): הנסבה עליה. החיבורים (ה"ג עמ' 310 שו' 41–58; ה"פ עמ' כא שו' 4–22) מצטטים כמעט מילה במילה את סוגיית הבבלי (כז:): העוסקת בכשרות גוף השופר. אעמוד על שני הבדלים ניכרים בין ה"ג לה"פ:

א. בה"פ: "שופר שנשבר או נסדק כשר" ובה"ג: "שופר שנסדק ודיבקו פסול". וכן: "צפהו זהב מבפנים כשר" בה"פ; לעומת: "צפהו זהב מבפנים פסול" בה"ג. בפסיקתו נצמד ה"ג, יותר מרעו ה"פ, ללשון ולהלכה המשתקפים במקורות התנאיים כאן. ששון העיר על החילוף הראשון: "פירוש כשנשאר בו שיעור תקיעה".⁸⁰ אולם פירושו "דורש" בדברי ה"פ על פי הבבלי. על החילוף השני העיר ששון: "צריך לומר פסול וכן הוא בהלכות ראו".⁸¹ ברי כי הגהה מדעת יש כאן. לפי שעה אין בידי הלימה לרקע שינויי נוסח אלו הנוגעים הלכה למעשה.

ב. בחתימת המובאה יש תוספת פסיקה מובהקת מאת ה"ג:

הילכך: ניקב משהו וסתמו שלא במינו; אם מעכב את התקיעה פסול, ואם לאו – כשר במשהו. אבל טפי, אף על גם דנישתייר רובו פסול; דעבדינן כתרין לישיני דר' נתן לחומרא. 'במינו כשר' – והוא שנשתייר רובו; 'שלא במינו פסול' – ואף על גב דנשתייר רובו". מסתמנת כאן פסיקה המרכיבה את מקורותיה. ברישא של דבריו מקבל ה"ג את עמדת תנא דברייתא קמא: "ניקב וסתמו אם מעכב את התקיעה פסול ואם לאו כשר. ה"ג שואב ככל הנראה את הבחנתו בין "משהו" ל"אבל טפי" (ורק אותה) מן התנא החלוק על רבי נתן ("כל שהוא"). אומנם ה"ג מצהיר על כך שהוא פוסק כדברי לישיני דרבי נתן והצדקתה של פסיקתו זו נעוצה במוטיבציה להחמיר באיסורים. אולם, ה"ג פוסק כדברי רבי נתן רק על פי הלישנא הראשונה של ר' יוחנן:⁸²

78 למעט נוסח הדפוסים ב, 1.

79 ראו לנוסחו הייחודי של ב' (שנותן, כדרכו, נוסחים יפים לצד מדורדרים) באפראט של הילדסהיימר (ה"ג תשל"ב) לשו' 40.

80 ה"פ תשל"א, עמ' כא, הערה ב.

81 שם, הערה ה.

82 הילדסהיימר (ה"ג תשנ"ב) בהערותו מתקשה בזה ונדחק לבאר ש"תרין לישיני" היינו "במינו" ו"שלא במינו" ואין כוונת הלכות גדולות ללישיני דרבי יוחנן. אולם זה קשה משום שאם כן אין כאן "לחומרא" (אדרבה, יש כאן קולא בדברי ת"ק הפוסל גם "במינו"). על הדרך ראו בהגהות "בן אריה", ה"ג תשנ"ב, עמ' רכו, שנתקשה בזה. מכל מקום בעניין תפוצתה של פסיקה זו בספרות הגאונים ראו הילדסהיימר בהערה 20 שם. וראו בדברי הריצ"ג המובאים בהערה 21 שם לסיבת הכרעה זו.

ר' נתן אומר במינו כשר שלא במינו פסול. 'במינו כשר'; אמר רבי יוחנן והוא שנשתייר רובו; מכלל: דשלא במינו, אע"פ שנשתייר רובו, פסול. איכא דמתני לה אסיפא: 'שלא במינו פסול' א"ר יוחנן והוא שנפחת רובו מכלל דבמינו אע"פ שנפחת רובו כשר. לפי שעה אין בידי הלימה גם לצרימה זו.

המשך רצף ה"ג (עמ' 311 שו' 59-64) ואינו בה"פ, עוסק בהגדרת חיוב הכוונה במצוות שופר. העורכים מביאים את דברי הברייתא העוסקת בדיני כוונה בכלל וכוונה בשופר בפרט (כט.): "נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע, נתכוון משמיע ולא נתכוון שומע, לא יצא; עד שיתכוון שומע ומשמיע". העורכים מסכמים את מסקנת הדיון התלמודי כך: "והני מילי יחיד ליחיד, אבל שליח ציבור לא בעינן לכווני דעתיה לכל חד וחד; דכיון דנתכוון שומע ולא נתכוון שליח ציבור, יצא". את מסקנתו תומך ה"ג במובאה מברייתא:⁸³ "דתניא: הרי שהיה עובר אחורי בית הכנסת, או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת, ושמע קול שופר או קול מגילה; אם כיוון ליבו; יצא. ואם לאו; לא יצא".

ראיה זו מופיעה בשלב קודם בסוגיה ואת המסקנה ההלכתית שמסיק הבבלי מן הברייתא משלב ה"ג בחתימת הפסקה: "ומאי שנא שליחא דציבורא? דעתיה אכולי עלמא". אם כן, אפשר לנמק את הופעת החומר בה"ג כניתנת בשינוי סדר מכוון מן הבבלי: העורכים מביאים להלכה מקורות ראשוניים ואת מסקנות הסוגיה הנובעות מהם; אחר כך העורכים מביאים ראייה לפסיקתם זו ולבסוף את ההנמקה לפסיקתם. ארגון כזה משווה לחומר גוון הלכתי מובנה ומלוכד, ועם זאת אינו לחלוטין חורג ממקור הסמכות התלמודי. לכאורה המקטע קוטע רצף הלכות העוסקות בדיני כשרות השופר וסיבת שילובו כל עיקר אינה נהירה. אולם ייתכן שביסוד סדר זה עומד מעשה עריכה מחושב: העורכים מדגישים כי אין די לאדם בהכשר שופר וכי עליו להכשיר, בראש ובראשונה, את ליבו לאביו שבשמיים.⁸⁴

אפשר לראות במקטע להלן פועל יוצא של תפיסת יסוד זו. מקטע זה ברצף ה"ג (עמ' 311; שו' 65-68) חובר לזה שברעו ה"פ (עמ' כא שו' 18-22). מובאים הפסיקה ההלכתית החותמת את הסוגיה העוסקת בכשרות השופר (כז:): "היה קולו דק [...] כשר שכל הקולות כשרים בשופר", והמעשה הבא בצמוד לה: "שלחו ליה לאבוה דשמואל חקקו ותקע בו יצא..." והמסקנה ההלכתית התלמודית

83 משתקף כאן קובץ קדום שהברייתא שבבבלי, התוספתא והמשנה הם מופעים שלו (ואני מקווה להרחיב בדברים בהזדמנות אחרת). ייתכן שקובץ קדום זה נמסר בעל פה עד לתקופת הגאונים. ייתכן שבחירתו של הלכות גדולות להביא מן הברייתא משקפת מצב שבו הקובץ נמסר בעל פה ושמא עד לתקופת הגאונים.

84 וראו בייחוד לשונה היפה של תוספתא תשכ"ב ריש פ"ב: "שאינ הכל הולך אלא אחר כונת הלב; שנאמר (תהילים י): תכין לבם תקשיב אזניך; ואומר (משלי כג): תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה". אומנם מקור מסוים זה אינו נזכר בהלכות גדולות, אך אין לומר שזה יוצר מעין "הסדר שלילי" ושה"ג לא הכירו ולא החשיבו. דומה שהפסקאות להלן שבה"ג אינן דנות רק בסוג השופר או באיכות התקיעה אלא גם בכוונת הלב הנדרשת. המקורות העומדים ברקע דיונו המובא כאן בשו' 65 ואילך הם מקורות מרכזיים לעניין הכוונה, ואת הקשר בין המשנה לתוספתא בכוונתי לפתח במקום אחר. לפי שעה ראו משנה ר"ה ג, 2 ותוספתא שם ריש פ"ד ובדיון שהובא אצל חנא תש"ס, עמ' 166-167.

העולה ממנו היא "מהו דתימא מין במינו חוצץ קמ"ל". שמא קולותיו של השופר כשרים כולם משום שקיום המצווה תלוי בכוונת לב השומע. ולפיכך אף מין במינו אינו חוצץ לא רק בגוף השופר אלא גם בין השומע ובין קונו המאזין תרועה.

אחר מובאה זו העורכים מתווים את קווי המתאר המגדירים באילו מצבים מנוע האדם מלהאזין לקול תרועה. למעשה העורכים ממשיכים ומביאים (ה"ג עמ' 311 שו' 68; ה"פ עמ' כא שו' 22–26) את סדר הדיון הרציף של סוגיות הבבלי "התוקע לתוך הבור..." (כו:). בתוך כך העורכים מביאים את מימרת רב הונא המבחין בין העומדים בתוך הבור ובין העומדים על שפת הבור, וכן את מימרת רבא {ה/} שלפיה אם שמע מקצת תקיעה קודם עלות השחר ומקצתה לאחריה לא יצא. ושוב העורכים מציעים מימרות אלו לצורך סיכום הלכתי ומשמייטים שיח תלמודי מפותח. יש מקום להעיר שה"פ (וסומן למחיקה בכי"י ב"מ שלה"ג) משלב עוד פסיקה שאינה נמצאת בה"ג: "אמר רבא שמע מקצת תקיעה בבור ומקצת תקיעה חוץ לבור לא יצא". ממילא שאלת יסוד חזרת ועולה כאן: מצד אחד אם נוסח ה"ג מקורי יותר וה"פ הוא שהוסיף את הפסיקה מדוע ראה לשלב אותה? מצד אחר אם נוסח ה"פ הוא נוסח היסוד וה"ג הוא שהשמיט פסקה זו, מפני מה ראה לנכון לכלול את השאר ולהשאיר זו? שמא השמטה מדעת המסתמכת על העמדת התלמוד את דברי רבה ב"תוקע ועולה לנפשיה", יש כאן? ייתכן שיש בה"ג העמדה דרך קיצור על שני המצבים הכלולים במימרת רב הונא.⁸⁵ עם זה כאמור רב העלום והסתום על הגלוי והנהיר בשאלת חקר אמת המידה לכלילת החומרים במגבש.

השלד המשותף בין החיבורים ממשיך ומביא על סדר הבבלי מבחר ממימרותיו של רבא {רבה/} (כה:).⁸⁶ ה"פ (עמ' כא שו' 26–27) משלב את דברי רבא בתורת כלל: "רבא אמר מצוות לאו להנות ניתנו" בעוד ה"ג קובע מימרה זו במשא ומתן התלמודי בדין מודר הנאה משופר (עמ' 312 שו' 74).⁸⁷ נראה שה"פ משקף כאן נוסח מקורי יותר ואילו נוסחו של ה"ג מלוטש, שכן הקשרה המלאכותי של המימרה לצד תוספת הקישור "מאי טעמא אמר רבה..." מטוס את הכף למקוריותו של ה"פ כאן.

ההלכה להלן המשולבת בשני החיבורים (ה"ג עמ' 312 שו' 71–72; ה"פ עמ' כא שו' 27) היא מובאה מהמשך רצף מימרותיו של רבה האוסר לכתחילה תקיעה בשופר של עבודה זרה ובדיעבד

85 ראו: רש"י כח. ד"ה "בתוקע ועולה".

86 בדפוס הבבלי אומרה של מימרה זו הוא רב יהודה אך גרסת החיבורים הנדונים (מתועדת גם ברא"ש) היא רבה או רבא.

87 עולות כאן שתי שאלות: א. המודר הנאה מחברו האם מותר לתקוע לו בשופר (והתשובה ש"מצוות לאו נהנות נתנו", המפורשת דווקא בעריכת ה"ג, כולל נוסח ק' בו יש "מותר מאי ט...") שלא קביעת הילדסהיימר [ה"ג תשל"ב], תקפה גם עליה; ב. המודר הנאה משופר האם מותר (לתקוע בו; וראו על כך דברי ריצ"ג בשם רב האי בהערה 26 שם). הילדסהיימר קובע בשאלה השנייה בפנים הנוסח שתי גרסאות חלוקות וסותרות. בת* מ' ק' 'מותר' ואילו ו' ב"מ וה"פ 'אסור' וגרסה תניינא צ"ע. וראו רש"י כח. ד"ה וראו עליו במובאות "בית ישי", חלק החידושים, ס' כז וס' עו.

יוצא התוקע ידי חובתו. בדרך ההבאה הבררנית מתחזקת שאלת אמת המידה לכלילת חומרים ולשילובם במעשה העריכה. ביטוי לכך יש בתוספתו של ו' על פי הבבלי שם:

אמר רב יהודה בשופר של עולה לא יתקע; דאי תקע יצא. בשופר של שלמים לא יתקע; תקע לא יצא. מאי טעמא? עולה דבת מעילה כיון דמעל בה נפקא לה לחולין; שלמים דלאו בני מעילה נינהו איסורא הוא דרכיב להו. מתקיף לה רבה אימת קא מעיל? בתר דתקע! אלא אמר רבה אחד זה ואחד זה לא יצא. הדר אמר רבה אחד זה ואחד זה יצא.

עד לשלב זה חפפו במידה ניכרת ה"ג וה"פ זה את זה עד שהיה אפשר לחלץ מהם שלד עריכתי משותף, אם כי לא לעולם בנקל. כאן בא בכ"י של ה"ג "סליק ראש השנה" (למעט חסרון חתימה בעדים ב', ו'), ואילו ה"פ ממשיך ומביא דינים מגוונים שמרביתם הובאו זה מכבר ברצף ה"ג ושזיקתם הספרותית ההדדית וגם הקשר שלהם למבנה המעטפת של החטיבה מעורפלים.⁸⁸ בדרך כלל הכלל הנקוט בידינו הוא ש'כל הקצר – קודם' ושהנוסחה הארוכה היא המפותחת יותר, ואולם לעיתים בדוגמה של ספרות קיצורים ייתכן בהחלט שגם תהליך הפוך מתרחש: הנוסחה הקצרה היא המהוקצעת והמלוטשת ונוסחה חופשית יותר, ארוכה ומפותחת יותר לידי הלכה פסוקה.

מורכבויות עריכה ווריביליות בתכנים

ברצף הפסקאות להלן אמשיך להדגים את טענתי הנ"ל על עניינים הבאים בשלהי היריעה. סבורני אפוא כי יחסי העריכה הספרותיים המגובבים מקשים על הבנת התחוללות הטקסט מבחינה היסטורית, ומדוע נדרשת קריאה ספרותית צמודה של הפסקאות בטרם יוחלט על דבר קשרם ההדדי זה לזה:

א. המקטע הבא בה"פ (עמ' כא שו' 29–עמ' כב שו' 6): "שופר שלראש השנה אין מפקחין...". מובא בקירוב לאופן שיש בה"ג (עמ' 304) שבו דנתי לעיל. נראה שאקספוזיציה דיאכרונית שתציע את יחסי המקורות כנסמכות מקור x על מקור y, אין בה אלא כדי הלימה חלקית להיווצרות הרצף המגובב כאן.

ב. המובאה התלמודית (לד:): "תנו רבנן ברכות אין מעכבות זו את זו [...] מאי טעמא אמ' ראבא א' הקב"ה אמרו לפני ברה"מ מלכויות זכרונות ושופרות" הבאה בהמשך ה"פ (עמ' כב שו' 11–14 והובאה לעיל בה"ג עמ' 307 שו' 91–94) מראה כי רצף ספרותי העשוי מקשה אחת אין כאן.

88 ממילא כך הם גם פני הדברים בהלכות ראו (עמ' 20–21); התרגום העברי לה"פ (על כך ראו ברודי 1998, עמ' 221–223). לכאורה הכותרות בנוסח ה"ג (בראשית החטיבה "מסכת ראש השנה" בחתימתה "סליק ראש השנה" ובראשית החטיבה הבאה "מסכת יומא"), שלא כמו ה"פ (הגורס בראשית החטיבה "הלכות ראש השנה" ובמגבש הבא "הלכות יום כיפור"), משקפות זיקה ישירה יותר לבבלי. אולם בכ"י ק', ב"מ שלה"ג יש: "סליק [להי/ו] הלכות ראש השנה".

ג. כאמור המקטע להלן (עמ' כב שו' 15–23) "וכשם ששלוח הציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב [...] תניא אמרו לו [...] מאי טעמא משום דאניסי" נתחב בה"ג (עמ' 309 שו' 34–עמ' 310 שו' 40) שלא בהקשרו התלמודי והענייני. בהנחה שה"ג נסב ספרותית על ה"פ, שהוא חיבור גולמי⁸⁹ יותר ושעריכתו מהוקצעת פחות, יש כאן תחיבה שלא במקומה. כנגד זה ייתכן שדווקא עורכי ה"פ השמיטו מטופס ה"ג שלפניהם חלק זה, משום שלדעתם אין מקומו במגבש הלכתי ערוך, אך מתוך כך יצרו מגבב.⁹⁰ אומנם לא ברור שיש יחסי שקילות בין שתי הדרכים מבחינה לוגית אך ניכר כי שתיהן בעלות ערך הסברי חלקי. חלקיותן זו פותחת פתח לדרך מלאכותית שלפיה השלד המקורי (Ur-text) גובב בסופו בעטיים של עורכים ומגיהים מאוחרים שלא השכילו את מבניות החיבור המקורי. לחלופין ייתכן שתפוזרת ההלכות שבסיום המגבש משקפת את צורתו המקורית טרם גיבוש ועריכה סופיים הבאים לידי ביטוי בחלקים מוקדמים בשלד שחולץ.

ד. מקורה של ההלכה האחרונה ברצף ה"פ הוא על פי בבלי עירובין (מ: 91) "אומרין זמן בר"ה וביורה"כ וזמן אומרו אפילו בשוק אלמא זמן לא בענן כוס". כאמור מקומה של ההלכה בהקשרה אינו נהיר כל הצורך. פסקה זו הופיעה לעיל בה"ג (ה"ג עמ' 308 שו' 12–14) בעניין כזה. אומנם מתברר פחות שה"פ מקצר את הפסיקה שבה"ג; אך גם אין הכרח להניח שה"ג שואב את פסיקתו מה"פ ומרחיב אותה. ייתכן שדווקא מודל המשער אביטקסט עשוי להסביר היטב את הופעת הפסיקה השונה בין המקורות. מכל מקום ניכרת במובאה זו שהיא ממקום אחר בתלמוד ובעניין אחר לחלוטין, מוטיבציה מאחה. סוגה הלכתית מכוננת בחיבורים אלו והמצוי לרוחב הספרות התלמודית זוכה להיות מואר בה בפריזמה הנושאת. זה היה אפוא מפעלם החלוצי של רבותינו הגאונים ובו ביקשו לחלק את ההלכה לנושאים באמצעות עריכתה במבנים הלכתיים סדורים. ניצניה של תמטיזציה זו מפותחים בהמשך תקופת הגאונים במונוגרפיות עצמאיות, שבהן העריכה הספרותית-הלכתית זוכה לפיתוח יתר. סוגה זו שימשה מודל לקדמונים, ראשונים ואחרונים עד לאחרוני דורנו ממש בבואם לכתוב, לחבר, לשכתב, לפרש ולערוך מחדש את מבנה ההלכה לפי מהדורה נושאת עדכנית.

89 איני בא להתחייב כאן לשאלת הקדמות ההיסטורית של תיארוך החיבורים אלא לתלות הספרותית ולזיקות העריכה שביניהם. יהיו שיסברו שעל שום כך המאמר חסר, ושאין המחקר שלם. אומנם כן הוא, מחקר זה הוא בהתהוות ולשם קביעת מסמרות בדבר היחסים בין החיבורים נדרשות לא רק ראיות היסטוריות מסדר חדש שלא מיצו דנציג (תשנ"ג) וברודי (תשע"ו), אלא יש לבחון את היחסים בין החיבורים מעתה כמקלעת, כארג, כסוגה שלמה העורכת את עצמה. ישנם קטעים בערבית-יהודית שיוכחו שהם מתרגמים את ה"ג. מן הבחינה הספרותית, הלכתית וספרותית נוכל בעתיד לגזור מסקנות כוללות יותר שתכלכלנה גם את העניין ההיסטורי.

90 אולם עדיין אין בהירות משום שאלו ההלכות חותמות את פרקה הרביעי של מסכת וייתכן שסדר ראשוני יש כאן: החריגות מן הפרק הרביעי והעניינים השונים הבאים אחר השלד המשותף בין ה"ג לה"פ, מובאים טרם פסקת החתימה של הפרק הרביעי החותמת את היריעה.

91 ועיינו שם היטב בתודה "זכרון" ובראשונים על אתר.

במקום סיכום: לבעיית עריכתם של חיבורי הלכות פסוקות והלכות גדולות

במאמרי זה השתדלתי להראות מודל להבנת היחס ההדדי של ההלכות זו כלפי זו. מודל זה נבחן על מדגם בלתי מייצג וחלקי וזוקק עוד עיבוי וגיבוש בכל החיבורים בהקשר רחב יותר. שקדתי להראות כי שלד ספרותי או גוף הלכות משותף עולה מבין בתרי ה"פ ובין ה"ג. את תוכנה זו בחנתי בחלקה הארי של היריעה הנדונה, ולפי שעה אין הממצא מעיד אלא על ההלכות שנבדקו, וכולי האי ואולי. כמעין סיכום ביניים שישרת מחקרים נוספים בתחום בדיקת ההלכות המשותפות, אבקש להציג סכמה כללית של השלד שחולץ:

הליטורגיה

א. "סדר ברכות..." (משנה ובבלי לב.) – ה"ג עמ' 300 שו' 1–עמ' 301 שו' 12; ה"פ עמ' יח' שו' 5–16

ב. אין פוחתין מעשרה מלכויות [...] הלכה כריב"ן" (שם) – ה"ג עמ' 301 שו' 12–עמ' 302 שו' 15; ה"פ עמ' יח' שו' 16–20

ג. "מתחיל בתורה..." (שם) – ה"ג עמ' 302 שו' 15–21; ה"פ עמ' יח' שו' 20–21



ד. "אין מזכירים זכרון מלכות ושופר שלפורענות..." (שם) – ה"ג עמ' 302 שו' 22–עמ' 303 שו' 30; ה"פ עמ' יח' שו' 22–יט' שו' 4

ה. "העובר לפני התיבה..." (משנה ובבלי לב:) – ה"ג עמ' 303 שו' 31–35; ה"פ עמ' יט' שו' 5–6

>אינסרציה ← ה"ג עמ' 303 שו' 35–39 "והיכא דמקלע ר"ה בשבת אין תוקעין..." (משנה ובבלי כט:)

ו. ליטורגיה גאונית: "...מלוך על כל העולם כולו בכבודך..." – ה"ג עמ' 303 שו' 40–41; ה"פ עמ' יט' שו' 6–10

השופר

ז. "הכל חייבין בתקיעת שופר" (משנה, בבלי כט:) ה"ג עמ' 304 שו' 42–45; ה"פ עמ' יט' שו' 11–14 ← פתיחה להלכות שופר: הישות החייבת

ח. ה"ג עמ' 304 שו' 46–57 "שופר של ר"ה אין מפקחין..." (משנה ובבלי לב:–לג:) ← מגבלות זמן חיובו

ט. "סדר תקיעות" (משנה ובבלי לג:–לד.) ה"ג עמ' 305 שו' 58–עמ' 306 שו' 73; ה"פ עמ' יט' שו' 14–30 ← אופן החיוב

י. מקורות החיוב ← ("אידיאית" ←): "וכל כך למה [...] כדי לערבב את השטן" (בבלי טז.) ה"ג עמ' 306 שו' 73–75; ה"פ עמ' יט' שו' 30–עמ' כ' שו' 1

- יא. (מקרא ←) "תנו רבנן מנין שבשופר..." (לג: עמ' 306 שו' 76–עמ' 307 שו' 90 בה"ג; עמ' כ שו' 1–16 בה"פ

השופר בראי הליטורגיה

- יב. ה"ג: "ת"ר ברכות אין מעכבות [...] (לד:) ובמה בשופר" עמ' 307 שו' 91–94 (בה"פ להלן עמ' כב שו' 11–15)
- יג. "מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר..." (לד:) ה"ג עמ' 307 שו' 3–94; ה"פ עמ' כ שו' 16–26
- יד. <אינסרציה ← "אמר ר' זורא לשמעיה..." (כח:) בה"פ עמ' כ שו' 25–26 (ואינו בה"ג)> "תניא ברכות של ר"ה ויוה"כ ש"ץ מוציא..." (לה.) ישנו בה"ג עמ' 307 שו' 4–8 וליתא בה"פ
- טו. "אמר ר"א לעולם יסדיר אדם תפילתו..." (שם) ה"ג עמ' 307 שו' 8; ה"פ עמ' כב שו' 20–22 בקיצור
- טז. "והלכתא אומר זמן בר"ה ויוה"כ..." ה"ג עמ' 308 שו' 12–14; ה"פ עמ' כב שו' 23–24 בקיצור
- יז. "סגירת מעגל": יוצאי דופן ← "אמ' ר' יוחנן שמע תשע תקיעות..." (לד: + כט:) ה"ג עמ' 308 שו' 15–24



(+אינסרציה מדף טז ופירושה); ה"פ עמ' כ שו' 26–עמ' כא שו' 1

כשרות השופר

- יח. כשרות ← "כל השופרות כשרים חוץ משל פרה..." (כו.) ה"ג עמ' 309 שו' 25–28; ה"פ עמ' כא שו' 1–3
- יט. אטימולוגיות: "מאי משמע דהאי יובלא..." (שם) ה"ג (בלבד) שו' 28–33 <אינטרפולציה בה"ג ← "תניא כשם ששליח ציבור חייב..." (לד:) ה"ג עמ' 309 שו' 34–עמ' 310 שו' 40>
- כ. פסול ← "שופר שנסדק ודבקו פסול" (כז.) ה"ג עמ' 310 שו' 41–עמ' 311 שו' 58; ה"פ עמ' כא שו' 5–22

"לשמוע קול שופר": כשרות המאזין

- כא. כוונה כחלק ממעשה המצווה ← "נתכוון שומע ולא נתכוון משמיע" (כט.) ה"ג בלבד עמ' 311 שו' 59–64
- כב. "היה קולו דק או עבה..." (כז:) ה"ג עמ' 311 שו' 65–68; ה"פ עמ' כא שו' 18–22

- כג. "התוקע לתוך הבור..." (שם) ה"ג עמ' 311 שו' 68-71; ה"פ עמ' כא שו' 22-26.
 כד. מימרות ראבא "שופר של ע"ז [...] המודר הנאה מחבירו [...] מצוות לאו להנות נתנו
 (בה"פ האחרונה טרם שתי המימרות)" (כח.) ה"ג עמ' 312 שו' 71-74; ה"פ עמ' כא שו'
 28-26

המשך ה"פ החורג מן השלד המשותף

- כה. "שופר שלראש השנה אין מפקחין..." (לב:) עמ' כא' שו' 29-עמ' כב שו' 6;
 הובא לעיל בה"ג עמ' 304 שו' 46-עמ' 305 שו' 57
 כו. "תנא דבי שמואל וכל מלאכה לא תעשו" (כט:). עמ' כב שו' 7-11; בדומה הובא לעיל
 בה"ג עמ' 303 שו' 35-39
 כז. "תנו רבנן ברכות אין מעכבות..." (לד:) עמ' כב שו' 11-14; הובא לעיל בה"ג עמ' 307
 שו' 91-94
 כח. "וכשם שש"ץ חייב כך כל יחיד ויחיד..." (לד:—לה.) עמ' כב' שו' 15-24; הובא בה"ג
 לעיל עמ' 309 שו' 34-עמ' 310 שו' 40
 כט. "אומרין זמן בראש השנה וביום הכיפורים". עמ' כב שו' 23-24; הובא בדומה בה"ג
 עמ' 308 שו' 12-14

מפתיחת ה"ג וה"פ החיבורים הולכים במידה רבה יד ביד עד לנקודת חריגתו של ה"פ. עם שחזור השלד חשפתי את הקושי שבקיבוע מסמרות בשאלת המקוריות הטקסטואלית בין ה"ג לה"פ (קרי האם יש טקסט יסוד x שעובד באמצעות משנהו y) ואף העליתי הסברים מספר לחריגה מן השלד, המופיעה בחתימת היריעה בה"פ. העליתי שתי סיבות "התפתחותיות" תאורטיות המניחות יחסי נסיבה חדיסטריים מוחלטים, ולפי הבנתי הן חלקיות:

- א. ההסתברות שה"ג משקף מצב מקורי יותר ואילו עורכי ה"פ נטלו הלכות שלדעתם צורמות או מיותרות במקומן המקורי ברצף ה"ג, והעבירום לסוף היריעה (ובפועלם זה השאירו את הרצף באופן בלתי מהוקצע), היא נמוכה.
 ב. כנגד זה קשה לומר שה"פ משקף מצב קדום שבו השאירו העורכים רצפי הלכות שלא כתיקונם ואילו עורכי ה"ג, בנסותם למזג את מגבש ההלכות המגובכות לשלד המקורי, הצרימו בתחיבותיהם (אף שיש לבכר חלופה זו על קודמתה).

מבעד לקשיים הטקסטואליים שמעלה המחקר, נדמה כי השלד והחריגות ממנו יחד מורים על מגוון עריכות של מגבש ספרותי קדום ("Ur-text"), או אם תרצו "פרוטרהלכות פסוקות" שבו נעשה ניסיון לכוון ספר חוקים כתקדים הלכתי מחייב.⁹² למרות קשיים מתודולוגיים הכרוכים ברעיון זה שביסודו מעין חשיבה מושגית (קונסטטואלית) של המאה התשע-עשרה, סיבה לחשיבה מעין זו היא שקשה

92 לכך מצטרפים דברי הילדהסיהימר עמ' 300, הערה 1. וראו אצל ברודי תשנ"ח, עמ' 117-118.

לדמיין שבין עריכת התלמוד ובין גיבושו הסופי של ספר ה"ג כלל לא נעשו ניסיונות לגזור הלכות מן התלמוד, לקבצן ולהבין כיצד יש להעמיד יחד את המכלול התלמודי האסוציאטיבי-קונפליקטואלי. מסיבות אלו נטיית להציע לעמוד על המשותף בין החיבורים להציע דגם תאורטי מרובד העשוי להנהיר במקצת את בעיית הקדמות הטקסטואלית ואת העיבודים ההדרניים המורכבים. אומנם נטיית החוקרים היא לעיתים לראות ברצף המגובב בה"פ חומר ערוך ומלוטש פחות, ואולם אין לראות בשל כך בה"פ משקף מצב מקורי לאורכה של היחידה הספרותית כולה. לאור זאת, הצעתי לראות בעריכות השונות של המגבש מעין 'טפסים' שונים שבהם ניכרת גמישותה הטקסטואלית של יצירה קולקטיבית.⁹³ מכאן גם בפרשנות זו רב הנעלם והמשוער על הגלוי והוודאי. גם אמות המידה לבחירת החומרים השונים להבניית המגבש ההלכתי נשאות חידתיות. ניכרת מלאכת ציטוט, סיכום ופסיקה על פי הבבלי, אלא שאמות המידה העומדות ביסוד הנכלל, ולא פחות מכך בחומר שלא נכלל, לוטות בערפל.

ביבליוגרפיה

- אברמסון תשל"ד
אוצה"ג תרצ"ג
אליצור ורנד תשפ"א
אסף תשט"ו
אפטוביצר תרע"ג
אפטוביצר תרצ"ח
אריאל בדפוס
- שרגא אברמסון, עניינות בספרות הגאונים (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשל"ד).
בנימין מ' לוי, אוצר הגאונים: תשובות גאוני בבל ופירושיהם על פי סדר התלמוד, כרך ה (ירושלים: חברה להוצאת ספרים על יד האוניברסיטה העברית, תרצ"ג).
רבי אלעזר בירבי קליר – פיוטים לראש השנה (ירושלים: האיגוד העולמי למדעי היהדות, תשפ"א).
שמחה אסף, תקופת הגאונים וספרותה – הרצאות ושיעורים (ירושלים: מוסד הרב קוק, תשט"ו).
אביגדור אפטוביצר, ספר ראבי"ה: כולל פסקי דינים, חדושים ושאלות ותשובות לכל הש"ס חברו רבנו אליעזר ברבי יואל הלוי, יוצא לאור על פי כתבי יד עם הגהות וביאורים, כרך א (ברלין-ירושלים: מקיצי נרדמים, תרע"ג).
---, ספר ראבי"ה: כולל פסקי דינים, חדושים ושאלות ותשובות לכל הש"ס חברו רבנו אליעזר ברבי יואל הלוי, יוצא לאור על פי כתבי יד עם הגהות וביאורים, כרך ד (ברלין-ירושלים: מקיצי נרדמים, תרצ"ח).
נרי ישעיהו אריאל, "על 'הלכות קטנות' ותקנות גדולות: קו התפר והמעבר בין ספרות תלמודית קולקטיבית למונוגרפיות אינדיבידואליות", בתוך דוד דנציג ונוח ביקרט (עורכים), ספר היובל לפרופ' נחמן דנציג (ניו יורק: בית המדרש לרבנים, בדפוס).

93 בכ"ר' שלה"ג יש סדר דומה למופיע בהלכות פסוקות בסופו: "שופר שלראש השנה אין מפקחין [...] אין מעכבין את הנשים ואת התינוקות מלתקוע [...] תנא דבי שמואל וכל מלאכה [...] תנו רבנן ברכות אין מעכבות [...] וכשם שש"ץ חייב [...] תניא אמרו לו לרבן גמליאל לדברין [...] אמר רבי אלעזר לעולם יסדיר [...] משום דאניסי [...] והלכתא אומ' זמן ברא' השנ" (ונוסחו בעניין 'והלכתא' קרוב יותר לשאר עדי הג' ולא לה"פ).

- Neri Y. Ariel, *Lost Jewish Culture Retrieved from Vienna Literary Treasures: A Single Remnant of Halakhot Ketanot (?) Version in Judaeo-Arabic* (Working Paper 153/2017) (Jerusalem: The European Forum at the Hebrew University, 2017), <https://ef.huji.ac.il/sites/default/files/europe/files/ariel-for-web.pdf> אריאל 2017
- מירה בלברג, "הלכות נדרים ונזיר בספר הלכות גדולות", תרביץ עב (תשס"ג), עמ' 565–523. בלברג תשס"ג
- ירחמיאל ברודי, צוהר לספרות הגאונים (בני ברק: הוצאת הקיבוץ המאוחד, 1998). ברודי תשנ"ח
- , ציון בין הפרת לחידקל (ירושלים: יד הרב ניסים, תשע"ו). ברודי תשע"ו
- Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and The Shaping of Medieval Jewish Culture* (New Haven and London: Yale University Press, 1998). ברודי 1998
- יוחנן ברויאר, מארמית לעברית: שיטת התרגום בהלכות ראו (ירושלים: האקדמיה ללשון עברית, תש"ף). ברויאר תש"ף
- , ספר הלכות ראו והוא תרגום עברי קדום לספר הלכות פסוקות מחיבורי הגאונים, התרגום העברי כנגד המקור הארמי עם מבוא על טיב הספר ודרכי התרגום הנהוגות בו (ירושלים: הוצאת 'אהבת שלום' ו'מרכז מורשת הרב ניסים', 2021). ברויאר 2021
- מחזור לימים הנוראים לפי מנהגי בני אשכנז לכל ענפיהם כולל מנהג אשכנז (המערבי) מנהג פולין ומנהג צרפת לשעבר, כרך א – ראש השנה (ירושלים: קורן, תש"ל). גולדשמידט תש"ל
- דוד גולינקין, גנזי ראש השנה – שיירי כתבי יד של בבלי ראש השנה מהגניזה בקהיר (ניו יורק וירושלים: בית המדרש לרבנים באמריקה, תש"ס) גולינקין תש"ס
- נחמן דנציג, מבוא לספר הלכות פסוקות עם תשלום הלכות פסוקות (ניו יורק וירושלים: ללא הוצאה, תשנ"ג). דנציג תשנ"ג
- חיים שאול הורוביץ, ספרי על ספר במדבר וספרי זוטא עם חילופי גרסאות והערות (לייפציג: ג. פוק, תרע"ז) הורוביץ תרע"ז
- חיים שאול הורוביץ ואברהם רבין, מכילתא דרבי ישמעאל: עם חלופי גרסאות והערות (ירושלים: במברג את ואהרמן, תש"ך). הורוביץ רבין תש"ך
- הלכות גדולות. על פי מהדורת ויניציה ש"ח ושאר דפוסים וכתבי יד (ירושלים: מכון ירושלים, תשנ"ב). ה"ג תשנ"ב
- ספר הלכות גדולות. מהדורת עזריאל הילדסהיימר (ירושלים: הוצאת מקיצי נרדמים, תשל"ב). ה"ג תשל"ב
- ספר הלכות פסוקות לרב יהודאי גאון. מהדורת סלימאן ששון (ירושלים: הוצאת מקור, תשל"א) ה"פ תשל"א
- הונתן עץ-חיים, הלכות פסוקות השלם, עפ"י כ"ינ ס. ששון הוצאת מקור ירושלים תשל"א עם ציוני מקבילות להלכות גדולות והלכות ראו וכן ציוני מקורות, הערות ושינויי נוסחות, חלקים א–ב (ירושלים: הוצאת מוסד הרב קוק, תשע"ז). ה"פ תשע"ז
- ספר הלכות פסוקות או הלכות ראו המיוחסות לתלמידי רב יהודאי גאון. מהדורת אריה ליב שלאסבערג (ווירסייליס: דפוס סערף ובנו, 1886). הלכות ראו 1886

- טשרנוביץ תש"ו חיים טשרנוביץ (רב צעיר), תולדות הפוסקים, כרכים א–ג (ניו יורק: ועד היובל, תש"ו–תש"ח).
- כהנא תש"ס מנחם יצחק כהנא, המכילות לפרשת עמלק (ירושלים: מאגנס והאוניברסיטה העברית, תש"ס).
- מירסקי תשל"ז אהרן מירסקי, פיוטי יוסי בן יוסי (ירושלים: מוסד ביאליק, תשל"ז).
- ספרא 1862 אברהם ה' וייס, ספרא דבי רב – תורת כהנים (ווין: שלוסברג, 1862).
- עמינח תשמ"ו נח עמינח, עריכת מסכתות ביצה ראש השנה ותענית בתלמוד הבבלי (תל אביב: אוניברסיטת תל אביב, תשמ"ו).
- שויקה תשס"ה אהרן (רוני) שויקה, "הארות ותגובות: לעניין הלכות נדרים ונוזיר בספר הלכות גדולות", תרביץ עד/ב (תשס"ה), עמ' 305–312.
- שויקה תשס"ח ---, עיונים בספר הלכות גדולות: נוסח ועריכה, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה (ירושלים: האוניברסיטה העברית, תשס"ח).
- תוספתא תשכ"ב תוספתא על פי כתב יד ווינה. מהדורת שאול ליברמן (ניו יורק וירושלים: בית המדרש לרבנים, תשכ"ב).
- תוסכפ"ש תשנ"ג שאול ליברמן, תוספתא כפשוטה, ביאור ארוך לתוספתא, סדר מועד (ירושלים: מכון מאיר ליב רבינוביץ ע"י בית המדרש לרבנים שבאמריקה, תשנ"ג).