

מבוא

אמר להו כבר קיבלו עליהון אבהתיכו
"שמע בני מוסר אביך ואל תטש תורת אמך"
(פסחים נ ע"ב)

'מקום שנהגו' עוסק ברובו בנושא מנהג אבות, ודיונים במעמדו של המנהג מתחילים בדרך כלל מפרק זה. הספר שלפניכם הוא פירוש מקיף לסוגיות פרק 'מקום שנהגו' בבבלי על דרך המחקר. הנושאים העיקריים שבהם עוסק מחקר התלמוד הם ההקשרים ההיסטוריים והראלי של המקורות התלמודיים, ההקשר הספרותי שבמסגרתו התגבשה הסוגיא, הלשון והנוסח.¹ להלן כמה מהממצאים בתחומים אלו, הבאים לידי ביטוי בחיבור זה.

ההקשר ההיסטורי והראלי

בפירוש לפרק 'מקום שנהגו' נזקקתי לעתים קרובות לדיונים בעניינים היסטוריים וראליים. נעזרתי בספרות היוונית והרומית כדי לבאר אלה עניינים בסוגיות. למשל, בסוגיא השלישית ('מנהג', נ ע"ב-נא ע"ב) התקשיתי להבין את פשר איסור הרחיצה שבברייתא: "עם הכל אדם רוחץ חוץ מאביו וחמיו ובעל אחותו". מתברר שאיסור זה מתאים לגישה השמרנית הרומית המתוארת על ידי קיקרו בספרו *de Officiis*: "במדינתנו המנהג הוא לבן מבוגר להמנע מלרחוץ עם אביו וגם חתן עם חמיו".² באותה סוגיא עמדתי על עדותו של הגאוגרף הערבי מוקדסי, המבהירה את המנהג באזור בי חוזאי (חוזיסטאן) להפריש חלה מאורז, שהרי גם במאה העשירית, על פי עדותו, תושבי אותו אזור "בדרך כלל אוכלים פת אורז".³

לא רק בעניינים נקודתיים עסקתי. ההלכות והמנהגים של 'אנשי יריחו' במשנה האחרונה של פרקנו משכו את תשומת לבם של היסטוריונים שניסו לעמוד על טיבה של יריחו בסוף ימי הבית השני. א' ביכלר הגיע למסקנה שאנשי יריחו היו כהנים בעלי מעמד גבוה. לדעתי יש לפקפק בהשערה זו לאור המכנה המשותף של מנהגי אנשי יריחו, שהרי כמעט כולם קשורים בחקלאות (למעט 'כורכין את שמע') – מקצוע שלא היה מנת חלקם של הכהנים.⁴ זאת ועוד, נראה לי שהמתואר במשנה ובתוספתא משקף את התקופה שלאחר חורבן הבית. מסיבה זו לא התנגדו החכמים להרכבת דקלים במשך כל היום בערב הפסח,⁵ שהרי ממילא לא הקריבו קרבן פסח לאחר החורבן.

לדעתי, טיב המנהגים שלהם התנגדו חכמים (היינו: גמזיות, נשרים והפרשת פאה מהירק) מצביע על האפשרות שמדובר בקבוצה הקרובה לכת מדבר יהודה.⁶ הדוגמה הבולטת ביותר לכך היא המנהג המתואר לאכול 'נשרים בשבת'. מנהג זה עולה בקנה אחד עם ההלכה המובאת בברית דמשק (י: 22-23): "אל יאכל איש ביום השבת כי אם המוכן ומן האובד בשדה". ראיית אנשי יריחו ככאלו שהזדהו עם אנשי כת מדבר יהודה מסבירה מדוע עוסקות רוב ההלכות בענייני חקלאות,

1 ראו ל' גינצבורג, מבוא לפירושים וחדושים בירושלמי, א, עמ' יז; א"ש רוזנטל, "המורה", *PAAJR* לא (1963), חלק העברי, עמ' טו; ש"י פרידמן, תלמוד ערוך פרק השוכר את האומנין, כרך הנוסח, עמ' 3 והערה 1 שם.

2 ראו בדין, להלן עמ' 81-78.

3 ראו בדין, להלן, עמ' 64-62.

4 ליתר טענותיי ראו בהקדמה לסוגיא העשרים (אנשי יריחו, נו ע"א-נו ע"ב), עמ' 334-331.

5 בנוגע לשאלה מדוע לא הסתפקו במלאכה עד חצות כמנהג יהודה נעזרתי בספרו של פול פופינו, *The Date Palm*, העומד על כך ששעה מוקדמת בבוקר אינה מתאימה להרכבת דקלים, שהרי ההרכבה מכריחה יובש.

6 לאפשרות מעין זו רומז א"ש רוזנטל בעיון שהקדיש למילה 'גמזיות'. רוזנטל כותב: "על 'ששה דברים שעשו אנשי יריחו' – אם יישמע שם 'אנשי יריחו' כיום, ועם המלומדים לא יחדו?," "בירורי מלים וחילופי נוסח", מחקרי תלמוד ב, ירושלים תשנ"ג, עמ' כט. וראו מה שכתב מורי ש"י פרידמן בספרו תוספתא עתיקתא, סימן יח, עמ' 380-404.

שהרי בני הכת ראו ערך עליון בעבודת אדמה ובמתנות עניים. לאור זה נראה לי שיש מקום להניח שאנשי יריחו השתייכו לכת או הזדהו עמה, ולאחר חורבן קומראן עברו ליריחו.

ההקשר הספרותי

חלק הארי של הפירוש מתמקד בהקשר הספרותי של המקורות המובאים בסוגיות הפרק. הקשר זה חיוני להבנת המקורות עצמם, אבל חיוני עוד יותר בכל הקשור לדיון בהתפתחות הסוגיא. לפעמים צורתה של הסוגיא המונחת לפנינו מוקשה כדי כך שיש צורך לשחזר את הסוגיא הקדומה. למשל, בסוגיא השמינית ('תודוס איש רומי', נג ע"א-נג ע"ב) לא ברור מדוע עולה מהברייתא על תודוס איש רומי קושיא משמעותית כל כך על דברי רב: "אסור לו לאדם שיאמר בשר זה לפסח הוא", שהרי הברייתא עוסקת במעשה תודוס ואנשי רומי, בעוד שהמימרא עוסקת בדיבורו של אדם. תהייה זו באה לידי ביטוי ביתר שאת בהמשך הסוגיא, העוסק בדברי ר' שמעון ור' יוסי בנוגע לדיבור בהלכות מנחות ותמורה ולא בנוגע למעשים.⁷ אולם עיון בתוספתא (ביצה ב טו, מהד' ליברמן, עמ' 291) מלמד שבמקור הדברים עסקה גם הברייתא על תודוס באמירה, שהרי היא גרסה במקורה: "אמרו לו [חכמים לר'] יוסי: אף הוא קרוב להאכיל קדשים בחוץ מפני שקורין אותן פסחין". הבעיה איננה צורת הבישול – מקולס – אלא העובדה שקראו לטלאים האלו 'פסחין'. עיון בסוגיא המקבילה בירושלמי מלמד עוד שדברי רב נאמרו במקורם כדיוק על אותה ברייתא, בלשון "זאת אומרת". לדעת רב, אם הבעיה היא האמירה אזי אסור לאדם לומר "בשר זה לפסח הוא" משום שאמירה זו מעלה חשד של הקרבת קדשים בחוץ.⁸

לא הסתפקתי בחקר השתלשלות הסוגיא במקרים שבהם היתה בעיה חמורה בפרשנות הסוגיא אלא ניסיתי לעמוד באופן עקבי על צורתה הקדומה של כל סוגיא וסוגיא ועל כל שלב בהתפתחותה. במהלך ניסיונו במחקר לשחזר את הסוגיא הקדומה אנו עוקבים לרוב אחר המקבילות לדברי התנאים והאמוראים ולא אחר המקבילות לדברי העורך משום שאנו מניחים ששכבת העריכה היא השכבה המאוחרת. אולם ישנם מקומות שבהם החומר המשוך לעורך הסוגיא קדום, ושייך ל'סוגיא הקדומה'.⁹ דוגמה לתופעה זו מצאתי בסוגיא הרביעית ('שינוי המחלוקת', נא ע"ב).¹⁰ שם, הקושיא בבבלי 'בשלמא ממקום שעושין למקום שאינן עושין' וכו' דומה להפליא לקושיא המקבילה בירושלמי. בשני התלמודים מדובר בחומר של עורך הסוגיא, אולם לדעתי, הדמיון מאפשר לנו לשחזר את החומר הקדום שהיה משותף לשני התלמודים. הצעתי שבמקור הדברים לא היה מדובר בקושיא כי אם בנקיטת עמדה בנוגע למשנה:

ניחא ממקום שעושין למקום שאין עושין,
ממקום שאין עושין למקום שעושין
כמה בטילים יש לו באותו מקום.

חומר זה עמד לפני האמוראים הן בבבל הן בארץ ישראל. הטענה היא שאין סתירה בין שני הכללים 'חומרי מקום' ו'גרימת מחלוקת'; אפילו ילך אדם ממקום שאין עושים בו מלאכה למקום שעושים, הוא יכול להקפיד על הכלל הראשון מבלי לגרום מחלוקת שהרי 'כמה בטילים יש לו באותו מקום'. ר' יוחנן לא קיבל פרשנות זו שהרי הוא פירש שלפעמים הימנעותו של אדם ממלאכה תגרום מחלוקת משום שהדבר עלול להיות 'מתמיה'. אולם רבא קיבל פרשנות זו, והוסיף: "ואין בזו משום שינוי מחלוקת", כלומר, אין בהימנעות זו משום גרימת מחלוקת. דוגמה זו חשובה משום שהיא מראה ששכבת העריכה קדמה לעתים לדברי האמוראים ושדבריהם היו מוסבים עליה.

תופעה רווחת, הן בבבלי הן בירושלמי, היא העתקת סוגיות שלמות ממקום למקום. בפרקנו יש כמה דוגמאות לתופעה זו,¹¹ ובכולן ניסיתי לעמוד על מקור הסוגיא. סוגיא שתים-עשרה

7 ראו משנה מנחות יב ג; תמורה ה ד.

8 ראו להלן עמ' 188-190.

9 כוונתי במונח זה לחומר שהיה גרעינה הקדום של הסוגיא בבבל ולעתים קרובות משותף גם לחומר שהיה בארץ ישראל, דבר הבא לידי ביטוי בגרעין ששרד בשני התלמודים.

10 ראו להלן, עמ' 105 ואילך.

11 ראו בסוגיא השתיים-עשרה ('יהורא', נה ע"א), עמ' 251 = ברכות זו ע"ב; הסוגיא השמונה-עשרה ('כלים', נה ע"ב), עמ' 317 = מועד קטן יג ע"א-ע"ב; הסוגיא העשרים חלק ז ('כהנים בעלי זרוע', נו ע"א-נו ע"ב), עמ' 401 = כריתות כח ע"א-ע"ב.

(י'והרא', נה ע"א) מופיעה בבבלי ברכות יז ע"ב בצורה כמעט זהה לסוגייתנו. מדובר ברומיא של משניות אהדדי, שהרי רבן שמעון בן גמליאל אומר בברכות ש"לא כל הרוצה ליטול את השם יטול", ואילו במשנתנו הוא קובע: "לעולם יעשה אדם עצמו תלמיד חכם", וטבעי הדבר שהסוגיא תופיע בשני המקומות. ושמא בגלל זה הגיעו חוקרים למסקנות סותרות בעניין מקור הסוגיא. הכרעתי שמקור הסוגיא בפסחים משום שבמרכזה עומד האמורא רב שישא בריה דרב אידי,¹² ובפרקנו יש ריכוז של חומר של רב שישא בריה דרב אידי.¹³

הקביעה שלפיה יסוד הסוגיא בפסחים מביאה אותנו לעמוד על תופעה נוספת: לעורכי הבבלי נטייה קבועה להוסיף בסופי פרקים יחידות שלמות ממקורת מקבילים. הסיבה לכך היא שרוב מאמצם הפרשני של האמוראים והעורכים מתמקד בראש הפרק, ואילו סופו מאופיין בדרך כלל בסוגיות קצרות. הדבר יוצר חוסר איזון, וכדי לפתור את הבעיה מעביר העורך סוגיות מקבילות וקושרן לסוף הפרק. דבר זה מסביר את מיקום הסוגיא בסוף הפרק השני של ברכות (דף יז ע"ב). בסוף פרקנו יש דוגמה דומה לכך, אבל גם במקבילה מופיע החומר בסוף הפרק! למרות זאת נראה לי שבמקור הדברים הסוגיא נוצרה בפרקנו בפסחים ולא בכריתות. לעורך הסוגיא בכריתות לא היה חומר למשנה האחרונה, ולכן, על סמך דברי רב אשי בסוף סוגיא עשרים (כהנים בעלי זרוע', נז ע"א-נז ע"ב), שבהם הוא מצטט את המשנה האחרונה של כריתות: "ר' שמעון אומר: כבשים קודמים לעזים בכל מקום" וכו', הוא קישר את כל הסוגיא לעניין שם. אולם העניין כולו שייך לדיוננו בפסחים משום שמדובר ב'צווחות' על כהנים גדולים, שתוארו בחלק הקודם של הסוגיא בפרוטרוט. מדובר אפוא בדוגמה נוספת לתופעת העברת חומר על ידי העורך כדי להעשיר את סוף הפרק או את המסכת.

הלשון

'מקום שנהגו' מתברר במספר רב של בעיות לשון. כמעט בכל סוגיא נתקלתי בבעיות אלו, והיה צורך במחקר מקיף על כל תיבה ותיבה. לפעמים הביא אותי המחקר לחידושים החורגים מן הקונסנווס. למשל, בסוגיא השנייה ('סימן ברכה', נ ע"ב) שנו בברייתא: "תגרי סימטא ומגדלי בהמה דקה וקוצצי אילנות טובים ונותנים עיניהם בחלק יפה אינן רואין סימן ברכה לעולם". בניגוד לרוב המפרשים, שפירשו שתגרי סימטא הם סוחרים שעמדו בסמטאות העיר (על פי הלטינית semita), פירשתי אני שהכוונה היא לסוחרים עבדים, על פי היוונית היקגאג – גופים, עבדים.¹⁴ בסוגיא העשירית ('אור', נג ע"ב-נד ע"ב) פירשתי את המילה 'כיון' כדברי המפרשים: מהר. אולם הוספתי שניתן לדעתי לחזק פירוש זה על פי המילה הסורית 'כאין' או 'כאן', שפירושה 'מיד'.¹⁵ נראה שגם בתיבת 'ניסחני' שבסוגיא השביעית ('שלוש ארצות', נב ע"ב-נג ע"א) אין לקבל את ההגהה הקלה 'ניסאני' שהציעו הלכסיקוגרפים, ויש לפרשה על פי השורש נס"ח, שפירושו בארמית 'להסיר' או 'להוריד'. לפי זה, 'ניסחני' פירושה 'ריק מפרות'. סימוכין לפרשנות זו ניתן להביא מהמילה האכדית nishu שפירושה 'שדה שנקצרה'.¹⁶

הנוסח

מהפרק 'מקום שנהגו' שרדו עשרה כתבי יד שלמים ועוד מספר רב של קטעי גניזה. ריבוי כתבי היד וקטעי הגניזה מעיד לדעתי על עיסוק רב במסכת פסחים במהלך הדורות. העניין הרב במסכת תרם בסופו של דבר למורכבות אילן היוחסין של כתבי היד ששרדו ועורר קשיים בניסיונות לשחזרו. קודם שאדון באילן יוחסין זה אציג רשימה של כתבי היד וקטעי הגניזה ששרדו מהפרק.

12 הוא קובע שאין קושי בין המשניות משום ששם (בברכות) קריאת שמע נקראת בפרהסיא – דבר הנראה כיוהרא – ואילו כאן, הימנעות ממלאכה אינה נראית כיוהרא.

13 בסוגיא השישית ('צא והבא לך', נב ע"א-נב ע"ב), בסוגיא האחת-עשרה ('תענית ציבור', נד ע"ב-נה ע"א) ובסוגיא השתיים-עשרה ('יוהרא', נה ע"א).

14 ראו את הדיון להלן, עמ' 40-41; א' עמית, "תגרי סימטא" ו'אבן הלקח' – עיון בלכסיקוגרפיה תלמודית", לשוננו סג (תשס"א), עמ' 227-238.

15 ראו במילון Payne Smith, עמ' 202.

16 ראו *Chicago Assyrian Dictionary*, כרך יא, חלק ב, עמ' 267.

כתבי יד שלמים

1. כתב יד מינכן 6, ספרד, המאה הי"ב-י"ג (להלן: מינכן 6)
2. כתב יד וטיקן 125, Vat ebr., מזרחי, המאה הי"ב (להלן: וטיקן 125)
3. כתב יד בית המדרש לרבנים, Rab. 1608, אדלר 850, ספרד, המאה הי"ב (להלן: בהמ"ד 1608)
4. כתב יד ששון 594, ספרד, המאה הט"ז¹⁷ (להלן: ששון)
5. כתב יד קולומביה X893 T14¹⁸, תימן 1546¹⁹ (להלן: קולומביה)
6. כתב יד בית המדרש לרבנים, Rab. 1623, ענלאו 271, תימן, המאה הי"ז (להלן: בהמ"ד 1623)
7. כתב יד וטיקן 134, Vat ebr., אשכנז, המאה הי"ג (להלן: וטיקן 134)
8. כתב יד אוקספורד 366, ספרד, המאה הי"ד (להלן: אוקספורד)
9. כתב יד מינכן 95, אשכנז 1342²⁰ (להלן: מינכן 95)
10. כתב יד וטיקן 109, Vat ebr., אשכנז או איטליה, המאה הי"ד (להלן: וטיקן 109)

כתבי יד מקוטעים

1. כתב יד שוקן, ספריית שוקן ירושלים 2023, תימן (להלן: שוקן)
2. כתב יד לונדון, המוזאון הבריטי Or 5530/399, ספרד, המאה הי"ב-י"ג (להלן: לונדון)

קטעי גניזה

כשם שהפרק מבורך בריבוי כתבי יד בהשוואה למסכתות אחרות בבבלי כן הוא מבורך במספר גדול של קטעי גניזה. להלן רשימת הקטעים על פי מספרם (מצד ימין) ומקומם בבבלי הנדפס (בצד שמאל):

מספר הקטע	מקומו בבבלי הנדפס
1. קמברידג' TS NS 329.976	נ ע"א
	נה ע"א-נה ע"ב
2. קמברידג' TS NS 329.552	נב ע"א-נב ע"ב
3. קמברידג' TS NS 329.550	נג ע"ב-נד ע"א
4. קמברידג' TS F2 (1)/94	נד ע"א-נה ע"ב (עם חסרונות רבים)
5. קמברידג' TS F2 (1)/30	נו ע"א-נו ע"א
6. קמברידג' TS F2 (1)/92	נז ע"ב
7. קמברידג' TS F1 (1)/103	נ ע"א-נ ע"ב
8. קמברידג' TS F1 (2)/84	נא ע"א-נא ע"ב
	נב ע"א
9. קמברידג' TS NS 329.872	נה ע"א-נו ע"א
10. קמברידג' TS NS 329.871	נה ע"א-נו ע"ב
11. קמברידג' TS F1 (2)/77	נו ע"א-נו ע"ב (עד סוף הפרק)
12. קמברידג' TS NS 329.170	נו ע"א-נו ע"ב
13. סנט פטרסבורג-אנטונין 188/864	נד ע"א-נה ע"א

17. כך רשום בכרסטט שבמכון לתצלומי כתבי יד שעל יד הספרייה הלאומית, ירושלים.
18. כתב היד כרוך בשני כרכים. הכרך הראשון כולל את מסכתות מגילה, מועד קטן וזבחים, ומספרו הוא X893 T141. הכרך השני כולל את מסכתות ביצה ופסחים, ומספרו X893 T14. בסוף מסכת פסחים נכתב על ידי הסופר: "הדרנא עלך ערב פסחים/ סליקא מסכתא/ בעזרת שדי/ בריך רחמנא דסייעין בריך הוא וברין שמייה/ בגלט שכט שושרש". סיום זה דומה לזה שכתב הסופר בסוף מסכת זבחים.
19. ראו א' סגל, "מסורת הנוסח של כתב יד אוניברסיטת קולומביה למסכת מגילה", תרביץ נג (תשנ"ד). עמ' 42. על זמן ומקום כתיבתו הוא כותב: "בסוף מסכת זבחים מצוי קולופון המזהה את הסופר ... ולצד הקולופון נתוסף (ולא ברור לי שעל ידי אותו סופר): 'חדש מרחשון שנת אתתנ"ח לשרות במדינת צנעא'; כלומר, שנת 1546 לספה"נ" (שם). בנוגע להסתייגותו של סגל מבעל הקולופון ראו: ע' שרמר "משפחות כתבי יד ומסורת נוסח של מועד קטן", סידרא ו (תש"ן), עמ' 123, הערה 16. שרמר מסיק על סמך מחקריו של מ' גלצר ש"להסתייגות זו אין כל בסיס".
20. ראו מה שכתב על כתב יד זה מורי ש"י פרידמן במאמרו "לאילן היוחסין", עמ' 105, וראו ד' גולניקין, "פרק יום טוב", עמ' נ.

הצלחתי לחבר שני זוגות קטעים זה לזה. קטע 11 (קמברידג' 77/2) (TS F1) מתחבר לקטע 12 (קמברידג' 329.170) (TS NS), וגם קטעים 9 (קמברידג' 329.872) (TS NS) ו-10 (קמברידג' TS NS 329.871) מתחברים.

נוסח הפנים של המהדורה

העיון בכל סוגיא נפתח בהצגת הנוסח המלא שלה על פי כתב יד מינכן 6. החלטה זו נובעת מהשיקולים הבאים:

- א. כפי שנראה להלן, הנציגים העיקריים של שני ענפי הנוסח בפרק 'מקום שנהגו' הם כתב יד וטיקן 125 מצד אחד וכתב יד מינכן 6 מצד שני.
- ב. כתב יד מינכן 6 הוא כתב יד ספרדי קדום הכולל לרוב נוסח מדויק.
- ג. בכתב יד מינכן 6 אין הרבה השמטות, והוא קל לקריאה.
- ד. הנציג המובהק של הענף השני, כתב יד וטיקן 125, קשה לעתים קרובות לפענח ויש בו מספר רב של השמטות המקשות על שימושו כבסיס למהדורה.

הקורא ימצא כל סוגיא על פי כתב יד זה, בתוספת סימנים של הבחנה לרובים כפי שמקובל במהדורות של האיגוד לפרשנות התלמוד: חומר תנאי (אותיות בולטות רגילות), חומר אמוראי (אותיות בולטות מוטות) ודברי עורך הסוגיא (אותיות רגילות). יש מקומות שבהם חלוקה זו מובנת מאליה כבר ממבט ראשון, ויש שהיא דורשת עיון מדוקדק, בעיקר כשמדובר בהפרדת החומר האמוראי מדברי העורך.²¹ יש לדעתי יתרון בהצעת הטקסט בדרך זו, שהרי ניתן כך לעמוד על מבנה הסוגיא ומרכיביה. עם זאת, לפעמים החלוקה היא עניין של שיקולי דעת והבחנות דקות שאינן ניכרות לעין ממבט ראשון וניתן לעמוד עליהן רק לאחר עיון בפירושו. לכן, כדי להקל על העיון סימנתי את החומר האמוראי בסוגיא על פי צורתה הנוכחית של המימרא, ואפילו אם החומר לא נאמר במקור הדברים בהקשר זה או לא נאמר כלל על ידי האמוראים אלא יוחס להם על ידי בעל הסוגיא. הנה כמה דוגמאות: בסוגיא השלישית ('מנהג', נ ע"ב-נא ע"ב) מופיעים דברי רב חסדא "בכותאי" בחלקה הראשון של הסוגיא [א]4) וגם בחלקה השני (אחרי 'גופא') [ב]1). סימנתי את דבריו בשני המקרים כדברי אמוראים אף על פי שלדעתי דבריו מקוריים בחלקה השני של הסוגיא, והועברו לחלק הראשון על ידי העורך. להלן, באותה סוגיא, סימנתי את המילים: "אני שראיתי את ר' שמעון בן יוח' שאכל כדי הוא רבי שמעון בן יוחאי לסמוך עליו בפניו ושלא בפניו אתה בפני אכול שלא בפני לא תאכל" [ד]2) כחלק מן המימרא של רבה בר בר חנה אף על פי שלדעתי כל זה הוא תוספת של עורך הסוגיא. בסוגיא החמישית ('יום טוב שני', נא ע"ב-נב ע"א), בסיפור על נתן אסיא, רק ה'איכא דאמרי' משקף לדעתי מסורת אמוראית אותנטית, ולמרות זאת סימנתי גם את הלשון הראשון כדברי אמוראים.

לאחר הצגת הטקסט אני מביא, במדור 'מסורת התלמוד', את ציוני המקבילות למרכיבי הסוגיא השונים בספרות התלמודית. לרוב ימצא הקורא דיון במקבילות אלו בפירושו הסוגיא. המקבילות בספרות התלמודית היו נר לרגלי בפירושו הסוגיא, ובמיוחד בשחזור צורתה הקדומה של הסוגיא בבבלי.

בפירושו הסוגיות לא הארכתי בדרך כלל בדיונים בענייני נוסח, אולם לפעמים, מתוך בירור הנוסח עמדתי על דברים חשובים הקשורים לפירושו הסוגיות. לדוגמה, בסוגיא השישית ('צא והבא לך', נב ע"א-נב ע"ב) יש הגורסים במשנה: "ר' יהודה אומר, אומר ר' לוי: צא והבא לך אף אתה". המילים 'אומר ר' לוי' חסרות בכתבי היד הטובים של המשנה, ולדעתי, הוספה זו נעשתה בגירסאות מאוחרות בעקבות פירוש רש"י לסוגיא.²² כמו כן, בסוגיא התשיעית ('דבר

21 בכל הנוגע לעקרונות חלוקה זו התבססתי במידה רבה על הכללים שקבע מורי ש"י פרידמן במאמרו "פרק האשה רבה בבבלי, בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא", מחקרים ומקורות, ספר א, תשל"ח, עמ' 283-321, ובספרו השוכר את האומנין, כרך הנוסח, "הסוגיא ומרכיביה", עמ' 7-23. וראו עתה מאמרו "אל תתמה על הוספה שנזכר בה שם אמוראי": שוב למימרות האמוראים וסתם התלמוד בסוגיות הבבלי", מעשה חושב: קובץ מאמרים בנושאי עריכה והתפתחות של הספרות התלמודית, בעריכת א' שמש וא' עמית (יופיע בקרוב).

22 ראו להלן, עמ' 145.

אחר, נג ע"ב), עיקר הדיון בפירוש הסוגיא נסב על ענייני נוסח ופילוג בין הענפים.²³ בנוסף, בסופם של הדיונים בכמה סוגיות ימצא הקורא נספחים העוסקים בפילוגים חשובים בין הענפים.²⁴

אילן היוחסין

במאמרי "כתבי היד התימניים במסורת הנוסח של בבלי פסחים"²⁵ עמדתי על פילוג ענפי הנוסח בפרק 'מקום שנהגו'. סיכמתי כך:

לדעתי נוסחאות הפרק מחולקות לשתי קבוצות ראשיות כדלקמן: קבוצה א' – מסורת נוסח שמיוצגת על ידי נוסח כתב יד וטיקן 125, קבוצה ב' – מסורת נוסח שמיוצגת על ידי כתב יד מינכן 6, ומצטרף אליו כ"י סעט (בית המדרש לרבנים 1608) בתשעים וחמשה אחוז מן המקרים של הפילוג.²⁶

סייגתי שם את דברי בשלושה סייגים עיקריים:

- א. כתבי היד שמייצגים את הענפים הם במידה רבה מעורבים. דבר זה ניכר מהמחיקות ומהתוספות בענף אחד בעקבות הענף השני ומספר מצומצם יותר של פילוגים בהשוואה לבבא מציעא.²⁷
- ב. אף על פי שכתב יד וטיקן 125 נראה כנציג של ענף נפרד לא מצאתי באופן עקבי עד נוסח נוסף שמצטרף אליו כמו שמצאתי שכתב יד בית המדרש לרבנים 1608 מצטרף לכתב יד מינכן 6.
- ג. גם נוסחאות הראשונים אינן נוטות בצורה ברורה לאחד הצדדים, דבר המעיד על מידה רבה של תערובת כבר בשלב קדום.

כדי לעמוד על התופעות השונות בכתבי היד של הפרק 'מקום שנהגו' סידרתי את כל הנוסחאות הידועות לי, שורה תחת שורה, במהדורה סינופטית. מהדורה זו ניתן יהיה לראות באתר האינטרנט של האיגוד לפרשנות התלמוד. בדיוני בסוגיות להלן הפניתי למהדורה הסינופטית בכינוי 'מהדורה' ובתוספת ציון עמוד בקובץ זה, כך שהקורא יכול להשתמש באתר האינטרנט כדי להשלים את התמונה הטקסטואלית של הפרק. שם הוא ימצא גם סימון של כל הפילוגים בין הענפים באותיות מוטות.

23 ראו להלן, עמ' 201-205.

24 ראו להלן בנספחים לסוגיות השנייה, השלישית והשמינית.

25 Hebrew Section, *Hebrew Union College Annual*, 73 (2002), עמ' לא-עז. על הקשר בין כתבי היד התימניים לפירוש רבינו חננאל ראו עוד מאמרי "על גרסת רבנו חננאל בבבלי פסחים ח ע"ב", סידרא כא (תשס"ו), עמ' 133-144 והשוו שם את תגובתו של מ' סבתו, עמ' 145-153.

26 שם, עמ' לו-לח. שם עמדתי גם על שימושי בכמה מהמונחים הידועים בתחום של ביקורת הנוסח שלעתיים משתמשים בהם בצורות שונות. כאן אעמוד בקיצור נמרץ על המונחים השונים: 'ענף/ענפים', 'פילוג ענפים', 'מסורת נוסח', 'גירסא משנית' ו'גירסא מעובדת'. מבחינה טכנית, כל המכונה במחקר הקלטיקה stemma codicorum או family tree הוא 'ענף'. לכן ניתן לפרש 'ענף' גם כמסורת עצמאית שהתפתחה באזור גאוגרפי מסוים, כגון כתבי יד מספרד או מאיטליה. אולם בדיונים בספר זה ברצוני לצמצם את השימוש במונח 'ענף' למסורת נוסח שהתפתחה בתקופת בעלי סתם התלמוד עד לתחילת תקופת הגאונים. במהלך תקופת הגאונים היה המשך של התפתחות הנוסח, אבל היא אינה משקפת פעילות של ה'ענפים' הקדומים של הטקסט התלמודי. לכן משקף בעבורנו המונח 'ענפי נוסח' את שחזור הטקסט הקדום ביותר של התלמוד בבבל עוד קודם שהגיע ליבשת אירופה. 'פילוג ענפים' הוא אפוא פילוג בין שני ענפי נוסח, שהתרחש בבבל קודם שהופץ התלמוד באירופה. 'גירסא משנית' היא גירסא שאין יסודה בפילוג לענפים, שהרי פילוג הענפים קדם לה. היא המשך של התפתחות לשון התלמוד, שהתרחשה באופן טבעי בשלבים מאוחרים של מסירת התלמוד. שינויים אלו תחילתם בתקופת הגאונים, והתפתחות זו המשיכה גם בתקופות מאוחרות יותר. 'גירסא משנית' מפשטת בדרך כלל את הלשון, מתרצת קושיות ומשמיטה לשונות מיותרים. תהליך זה נמשך זמן רב לאחר תקופת הגאונים, אבל ככל שנמשך הזמן היא הפכה מצומצמת יותר.

27 במאמרו "להתהוות" כתב פרידמן: "היום, בסיום העבודה על פרק זה, הסיכום מראה שט"ו החילופים אינם אלא מדרג קטן, ולאמיתו של דבר הפרק רצוף חילופי גירסא בין שני הענפים הקדומים, כמעט בכל שורה ושורה, והם בערך 250 במספרם" (עמ' 68).

עם הספר

בפתח הספר רצוני להודות למורים, לחברים ולמוסדות שעזרו לי ותמכו בי בשלבים שונים של כתיבת חיבור זה. בראש ובראשונה תודתי נתונה למורי ורבי פרופ' שמא יהודה פרידמן, יושב ראש האיגוד לפרשנות התלמוד והעורך הראשי של הסדרה ושל הספר, אשר הקנה לי כלים להבנת התלמודים וכל הנושאים הנלווים להם. מורי העמידני על השאלות החשובות והדגמים הדרושים לחקר הסוגיא, ודלתו היתה פתוחה בפניי תמיד. בכל פגישה איתו נהנה אני מאישיותו, חכמתו ועצותיו. אני מודה לחברי הטוב פרופ' משה בנוביץ, אשר הואיל להקדיש זמן רב לשיחות ודיונים על כל סוגיות הפרק. אני מודה לו על כל ההערות החשובות ועל העזרה בכל שלבי הכתיבה.

אין כאן מקום למנות את כל המורים שפתחו לפני שערי תורה, אך רגשי תודה מובעים בזה לכולם. אציין את מקצתם. תודתי לרב נחום אליעזר רבינוביץ, ראש הישיבה במעלה אדומים, על שיעוריו ושיחותיו בזמן שלמדתי בישיבת ברכת משה. רצוני להודות על התמיכה שקיבלתי במשך השנים במסגרת עבודתי במחלקה התלמוד באוניברסיטת בר-אילן, ולהודות לפרופ' יוסף תבורי, פרופ' חיים מיליקובסקי, פרופ' דניאל שפרבר, ולגברת רבקה דגן, מרכזת המחלקה לתלמוד. אני חב תודה עמוקה לפרופ' דוד הלבני אשר הקדיש לי זמן רב בליבון סוגיות רבות ומגוונות ועזר ותמך בי במשך השנים. אני מודה גם לעורך הלשוני של הספר, מר יהושע גרינברג, ולמזכיר האיגוד לפרשנות התלמוד, מר מרדכי כהן, על עבודתם הבלתי נלאית בהתקנת הספר לדפוס. תודה למר דני פינקל ומפעלו לשון לימודים בע"מ, על העבודה המסורה והעיצוב הנאה של הספר. חיבור זה מבוסס על עבודת הדוקטור שלי שבזמן כתיבתו נהנתי מסיוע מקרן הזיכרון לתרבות יהודית (The Memorial Foundation for Jewish Culture) והקרן הלאומית לתרבות יהודית (The National Foundation for Jewish Culture).

תודה מיוחדת שמורה לבני משפחתי אשר ללא סיועם, לא הייתי יכול לברך על המוגמר. אני מכיר תודה לאבי ולאמי היקרים, אשר חינכוני לאהבת החכמה והדעת, ולילדיי אלון, לאה, שמעיה, עמנואל, הושע וחננאל אשר מעשירים אותי באושר ונותנים לי עידוד ושמחה בכל יום ויום.

התודה העמוקה מכל שמורה לאשתי גלנדה, שותפתי לחיים, אשר איפשרה לי להקדיש עתים לתורה, ועודדה אותי בכל ליבה ללמוד וללמד, לחקור ולכתוב. לא פסקה לרגע סבלנותה, ועליה נאמר "אשת חיל מי ימצא". שלי – שלה הוא. אני מודה לה' על כל הטובות אשר נפלו בחלקי: ברוך שהחיינו וקיימנו לראות בהוצאה ספר זה לאור.

אהרן עמית

ירושלים עיר הקודש

תמוז תשס"ט