

ג.

לפי העקרון הזה אנו יכולים לומר בודאות גמורה שהמשנה, אף על פי שאין היא מזכירה שום שיטת קריאה במפורש, משקפת מציאות תלת שנתית. רק כך ניתן להבין את פשטות מה שנאמר בה במגילה ג:ד בסדרי הקריאה בארבע הפרשות שלפני פסח, שעם תום עונתן חוזרים, „לכסדרך“, דהיינו לקריאה השוטפת, הרגילה, של הסדרים. אין צריך לומר שלפי המשנה מפסיקים לחגים: הקריאות המיוחדות שלתגים נמנות כסדרן שם, במשנה ה', ובמשנה ו' נמנים שם גם סדרי הקריאה של ימות החול המצוינים. פסיקתה הכוללת של הסיפא במשנה ד': „לכל מפסיקין, בראשי חדשים, בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים“¹⁴ באה לחזק את העקרון המשתמע מן ההקשר: היא כוללת בשיטה את כל הימים שבהם נקבעה קריאה מיוחדת. לפי פשטות ההלכה במשנה, כל קריאה מיוחדת דוחה את הקריאה השוטפת, ואין זו באה אלא בשבתות הפניות בלבד.

העובדה שהמשנה מדברת בשם מנהג קריאה תלת שנתי אינה מפתיעה כמובן. אבל ההדגשה הנחרצת שבה היא מנסחת את הדברים אפשר שמפתיעה. במקום אחר העלינו את ההשערה שהשיטה התלת שנתית לא היתה שיטתם המקורית של בני ארץ־ישראל¹⁵ ושהמשניות התלת שנתיות מייצגות היערכות חדשה של התפילה, שנועדה להחליף את שיטת הקריאה המקורית של כל ישראל, שהיתה חד שנתית או מעין חד שנתית, בשיטה שונה. לא מן הנמנע הוא שהדגש החזק המושם במשניות הללו על החובה להפסיק את הקריאות השוטפות בכל הזדמנות הוא בעל אופי רפורמאטורי, והוא בא להפקיע את השיטה הקודמת מחזקתה ולהשליט במקומה את החדשה.

התייחסותם של אמוראי בכל למשניות התלת שנתיות שבמסכת מגילה מוכיחה שהמציאות של זמנם ומקומם חד שנתית היתה.¹⁴ עם הלשון ההחלטית של המשניות הללו היו לבבליים בעיות פרשניות קשות. האמוראים¹⁵ מוציאים את ההוראה להפסיק את הקריאות השוטפות בארבע הפרשות שלפני הפסח מידי פשוטה, ותופסים אותה כמחייבת לשוב, עם סיום ארבע הפרשות, לא לסדר הרצוף של קריאת הפרשות (שלשיטתם לא הופסק כלל) אלא לסדר הרצוף של ההפטרות.¹⁶ ורק מפני שאין הסוגיה

בקיומה ההיפותטי של שיטת קריאה בארץ־ישראל שהיתה חד שנתית אבל בלתי מדויקת. לפי שיטה זו קראו בשבתות בפרשות חד שנתיות, אבל הפסיקו בכל זאת את הקריאות בארבע הפרשות ובשבתות חנוכה, כפי שנפסק במשנה. שיטה זו, המשתמעת בעקיפין מיצירתם של כמה פייטנים בני מנהגות ארץ־ישראל מן המאה התשיעית ומטה, לא נמצאה עדיין מתועדת באופן חד משמעי, אבל אין ספק שהיתה קיימת בשעתה. כיום זאת לא היתה שיטה מקורית, אלא דרך ביניים שסגלו לעצמן קהילות תלת שנתיות, כמעברן אל השיטה החד שנתית. אין קיומה של שיטה זו נובעת לצניננו.

(12) לעניין, וביום הכיפורים ראה במפרשי המשנה על אחר. רובם מתעלמים מן הצירוף הזה, שאינו לעניין. הוא חסר באמת מכל המקומות שבהם הפסיקה מצוטטת בירושלמי: ברכות פ"ד ה"א, ו' ע"ג: תעניות פ"ד ה"א, סו ע"ג: מגילה פ"ג ה"י, עד ע"ב. ואפשר שהוא אשגרה מן הנאמר במשנה תענית ד:א על הפרקים שבהם כהנים נושאים את ידיהם ארבע פעמים ביום, והן „בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים“.

(13) ראה לזה במאמרי הנזכר לעיל (הערה 1) תרנ"ז 61 שם: ועיין עוד להלן, בסוף המאמר.

(14) ראה לזה הסוגיה בבבלי, מגילה כס ע"ב ואילך. האמוראים נחלקים בעיקר בשיטה שיש לנהוג בה בשבת שקלים, אם פרשת, כי תשא חלה לפני או לאחריה או בתוכה, דבר שהוא בגדר האפשר (בעקרון) לפי השיטה החד שנתית. עניין זה נדון כבר בתוספתא. אבל אין להם בעיה עם שאר השבתות המצוינות (ראה לזה להלן, בסמוך). הפרשות שהם מזכירים שם לפי תומם כולן בבליות מובהקות. וראה לזה דבריו של ש. ליברמן בתוספתא כפשוטה, מגילה, עמ' 1166, ד"ה דע שיש הבדל גדול. וראה לזה בסוף המאמר.

(15) ראה שם, ל ע"ב.

(16) אין צריך לומר שאין זה הפשט במשנה, שהרי אין המשנה מדברת בהפטרות כלל, וראה לזה עוד להלן.

בבבלי דנה בשבתות חנוכה אין שם התמחדות גם עם הקושי הזה. ולפי דרכנו למדנו שכל מקור שניכרת בו הסתייגות פרשנית מן הנאמר בעניין הזה במשנה מייצג בהכרח מציאות חד שנתית.

ד.

אין ספק כלל שבני ארץ ישראל שנהגו לפי השיטה התלת שנתית הפסיקו את קריאותיהם השוטפות בארבע הפרשות שלפני הפסח. שיטה זו נתקיימה בקהילת בני ארץ-ישראל שבפוסטטאט עד ראשית המאה ה'ג לפחות, כפי שמעיד במפורש כ"י ט"ש H12/11(a), שהיה במקורו חלק מ,מחזור הקהל' במקום הזה.¹⁷ במה שנותר בידינו מכתב היד הזה מובא כך בפירוש לעניין פרשת פרה ופרשת החדש,¹⁸ ומשתמע כך גם מן ההנחיה לקריאה בשבת הפסקה.¹⁹ הקטעים לשקלים ולזכור לא נשתמרו בכתב היד,²⁰ אבל אין צל של ספק שמה שנאמר על פרשת פרה והחדש יפה גם לפרשות החסרות. עדות דומה, ואף מלאה יותר, לשיטתם זו של בני ארץ-ישראל, באה מכתב-יד שעלה מן הגניזה לפני שנים הרבה, וכבר נדון במקום אחר לעניין אחר.²¹ כתב יד זה שמור כעת בין הקטעים הבלתי מקוטלגים של ספריית בודלי באוקספורד, ומספרו Heb. e 93/3; לשון הקטע הנוגע לענייננו כך:

[...] חדש ואלג' לשקלים ואלהפט>רה> לשקלים: וניסן אלא' ללפר>שה> ואלב' לרא>ש> ח>דש> ואלג' החדש ואלהפט>רה> להחדש: וטבת אלא' ללפרשה ואלב' לרא>ש> ח>דש> ואלג' לחנכה ואלהפ>טרה> לחנכה: ופי ר>אש> ח>דש> טבת בחול ב', אלא' לראש ח>דש> ואלב' ליום אלחנוכה: ואלשאמיין, פי טבת בחנכה בחול כדלך: ואלשאמיין פי הדה אלג' סבות יכרגון ספרין, אלא' (לשקלים או לזכור) לשקלים או לזכור או להחדש ואלב' לראש חדש ואלהפט>רה> ללענין, לא לראש חדש: ופי טבת בשבת יכרגון ב', אלאול לחנוכה יקרון פיה מא יחתאג'ו מן אלאיאם, ואלב' לראש חדש ואלהפט>רה> לחנכה. ושלום. ואליום אלדי בעד אלסבת יקרון מן אליום אלמואפק לעדד איאם אלחנוכה ועלי אנהם קרוה פי אלסבת. ו[פי] אליום אלתאמן יקרון מן (ו)ביום השמיני אלי כן עשו את המנורה. וכדאך אלעראקיין ושלום.²²

(17) לעניין כתב-היד הזה ראה ספרי הנזכר תפילה ותנוהי תפילה וכו', לפי המפתח. מנהי קהל השאמיים בפוסטטאט נדונים בספר מעמ' 302 ואילך.

(18) לעניין פרשת פרה נאמר ככה"י כך: „ויכרג פרד ספר יקרו ד' מן זאת חקת התורה אלי ויט ישראל מעליי,“ כלומר: ספר יחיד, ויקרא ממנו שבעה מן, זאת חקת התורה: עד, ויט ישראל מעליי. ראה בספרי הנזכר, עמ' 303. לעניין שבת החדש כתוב כך: „ואלספר ויאמר יי אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר החדש הזה לכם ראש חדשים כול' אלי כן עשו יקרוה סבעה.“ כלומר: הקריאה: „ויאמר יי וכו' עד כן, עשו, יקראוהו שבעה. המסוד מאריך שם בשיטת קריאת המפסיר ובנימוסי שבת החדש שחלה בראש חודש. ראה בספרי שם, עמ' 304.

(19) ההנחיה להפסקה שבין זכור ופרה אומרת: „אי פצל יקרא פיה, אלסדר ואפסאראתה“, כלומר: איזה קטע שיקרא בו, הסדר והפסרתו.

(20) יש להצטער במיוחד על אובדן הפיסקה שדיברה בשבת זכור. כי הקריאה המיוחדת ליום הזה (וב' כה:יז"ט) היא של שלושה פסוקים בלבד, ואין אנתנו יודעים כזוהו צד נתחלקו בפיסקה הזאת שבעה קראים. וראה לזה עוד להלן בסוף המאמר.

(21) ראה ע. פליישר, „חקרי פיוט ושירה“, חרבין 39 (תש"ל) 29 ואילך. על תוכן הדף עיין שם.

(22) תרגום: [הספר השני לראש חודש, והשלישי לשקלים, וההפסרה לשקלים]. ובשבת החדש שחלה ברי"ח

תעודה זו, חופפת, בסוגיית ארבע הפרשות, את המשתמע מכ"י ט"ש H12/11(a). מודעות מחברה למנהגותיהם המתחלפים של הבבליים מצד אחד ושל בני ארץ-ישראל מצד שני מלמדת שהוא גר בעיר ששני המנהגים היו מיוצגים בו בזמנו: מן הסתם פוסטאט.²³

ה.

מן התעודה הזאת משמע בעליל שבני ארץ-ישראל נהגו להפסיק את הקריאה השוטפת של הסדרים השבועיים לא רק בארבע הפרשות, אלא גם בשבתות חנוכה. ואף על פי שההגיון חייב לומר כך ממילא, זו העדות המפורשת הראשונה המאשרת את תקיפות ההגיון לעניין הזה. הקריאה התלת שנתית הלכה אפוא גם כזה, בעקביות, אחרי פסיקת המשנה. התעודה מאשרת גם את מנהגם השונה מזה של בני בבל, שהלכו לשיטתם, ועשו את הקריאה המיוחדת של חנוכה סניף לפרשה השוטפת. בשבת ראש חודש טבת היו אפוא לפרשה הרגילה של הבבליים שני סניפים, אחד של ראש חודש ואחד של חנוכה.

באשר לקריאה (היחידה) של בני ארץ-ישראל בשבת חנוכה יש בתעודה ידיעה מעניינת. כידוע, אין המשנה (מגילה ג:ו) מפרטת את סדרי הקריאות בחנוכה, ומציינת רק שהיא „בנשיאים“, ואין שם לעניין שבת חנוכה ולא כלום. גם בבבלי אין לעניין שבת חנוכה שום הוראה, ופשוט שלפי השיטה החד שנתית, שלא היתה צריכה לשבת זו, לעניין חנוכה, אלא כדי קורא אחד, ראוי היה לקרוא בנשיאים את קרבן היום שהשבת חלה בו. אבל לשיטה התלת שנתית היו צריכים כאן פסוקים כנגד שבעה קרואים, ובדין היה שיצויין פסוקים אלה מהיכן יילקחו. כתב היד מלמד את בני ארץ-ישראל לפתוח את הקריאה לעולם בנשיא היום שהשבת חלה בו, ולהמשיך משם, כפי הצורך, לשבעה קרואים. ואף על פי שבדרך זו מקדימים לקרוא פיסקות המיועדות לימים שלאחר השבת — אין בכך כלום: בימים שלאחר מכן חוזרים וקוראים את הפיסקות הללו, אף על פי שכבר נקראו בשבת. בשמיני של חנוכה בין שחל בחול ובין שחל להיות בשבת פותחים לפי זה מ„ביום השמיני“ (במ' ז:נד) וממשיכים עד „כן

ניסן, [הספר] הראשון לפרשה [השוטפת], השני לראש חודש, והשלישי [לפרשת] החודש וההפטרה להחודש. [ובראש חודש] טבת הראשון לפרשה, השני לראש חודש, והשלישי לחנוכה, וההפטרה לחנוכה. ובראש חודש טבת [שחל להיות] בחול — שני [ספרים], האחד לראש חודש והשני ליום החנוכה. ובני ארץ-ישראל: בטבת, בחנוכה, בחול [גם כן] כך. [ומנהג] בני ארץ-ישראל בשלוש השבתות האלה: יוצאו שני ספרים, הראשון לשקלים או לזכור [מן], לשקלים' מחוק בהעברת קולמוס, אבל הסופר חזר על מה שמחק בלי לשנות כלום) לשקלים או לזכור [הציון לזכור מיותר, כמוכן] או להחודש, והשני לראש חודש, וההפטרה לעניין [כלומר: למאורע], לא לראש חודש. ובטבת, בשבת, יוצאו שנים, הראשון לחנוכה, יקראו ממנו מה שיצטרכו מן הימים, והשני לראש חודש, וההפטרה לחנוכה. ושלום. וביום אשר אחרי השבת יקראו מן היום המתאים לפי מספר ימות החנוכה, אף על פי שכבר קראוהו בשבת. וביום השמיני יקראו מן „וביום השמיני“ עד „כך עשו את המנוחה“. וכך גם העיראקים. ושלום.

(23) יש לציין שכתובת ידו של סופר כתב-היד הזה קרובה מאוד אל כתיבת יד סופר של כ"י ט"ש H12/11(a), וכמעט אין ספק שסופר אחד כאן. גם הציון „ושלום“ בסופי פיסקות משותף לשני כתבי-היד. שני כ"י שותפים גם בצורה המיוחדת של הקיצור, פו' בסופי המחרחות. מצד הזמן סביר גם כן ששני כה"י נכתבו בעונה אחת: בדף שאנו מדברים בו מועתק פיוט מאוחר, מטיפוס ספרדי (תחילתו, „במצא יום קודש/ובשבת ראש חודש“, כחוב בסופו „תם ושלום“). אבל אין ספק שהדף שלנו, שתוכנו מעורב, לא היה שיץ במקורו לטומס שממנו נשתיירו דפי כ"י ט"ש H12/11(a).

עשה את המנורה" (ח:ד). במנהג האחרון הזה שווים היו, לעדותו של בעל כתב-היד, בני שני המנהגות (אלא שבני בבל קראו פיסקה זו בשבת לקורא אחד, ואילו בני ארץ-ישראל, לשבעה קרואים).

כאמור, אין לנו התייחסות מפורטת לקריאה בשבת וחנוכה במקורות התלמודיים. אבל יש לנו הנחיות לעניין זה במסכת סופרים. מסכת מאוחרת זו, המייצגת בעיקרה את ההלכה הארץ-ישראלית,⁴ מדברת בנושא זה בשלושה מקומות, לא פחות, והנחיותיה שונות מן המובא בתעודה ההולכת לפנינו. על עמדתה של המסכת לנושא הקריאה השוטפת בתורה יבואו להלן דברים מפורטים:⁵ לעניין שאנו עומדים בו מבורך שהמסכת מורה להתחיל את הקריאה בשבת חנוכה לעולם ב,,ויהי ביום כלות משה" (במ' ז:א), ולא בקרבנות הנשיא שהשבת חלה ביומו. כך משמע מן המובא בפרק יב הלכה ה' (מהד' היגער, עמ' 228) מפי ר' יצחק נפחא שנשאל, במה קורין' בראש חודש טבת שחל בשבת, והשיב, בעניין כלות,⁶ וביתר פירוט משמע כך, מפרק יז הלכה ב' (עמ' 298) ששם נאמר על שבת חנוכה, קורא ויהי ביום כלות משה עד כן עשה את המנורה, וכן מפרק כ' הלכה ח' (עמ' 349) ששם נאמר: ובשבת שבתוכו קורא,,ויהי ביום כלות משה" עד,,כן עשה את המנורה", וכן ביום השמיני עד,,וזה מעשה המנורה".⁷

המסורת הפייטנית, הקדומה והמאוחרת כאחת, מקיימת את עדותה של מסכת סופרים. כל הקדושתאות לשבת חנוכה וכן לשבת וחנוכה וראש חודש שהגיעו לידינו מן הגניזה (במידה שיש בהן רמז לקריאות)⁸ רומזות לקריאה ב,,ויהי ביום כלות". כך הוא בשריד מקדושתא של יניי לשבת זו,⁹ וכן בקדושתא נפוצה של הקילירי לשבת חנוכה,¹⁰ וכן בקדושתא לשבת וחנוכה לר' יהושע

(24) לאופיה הארץ-ישראלי של המסכת הזאת עיין בספרי הנ"ל תפילה ומונהגי תפילה וכו', עמ' 199 ואילך. ועיין עוד להלן.

(25) כפי שיתברר בסעיף ח, מסכת סופרים משקפת שיטת קריאה חד שנתית. אבל דבר זה אינו ממעט את זיקתה למנהג ארץ-ישראל. להיפך, לעניין הקריאות התגניזות סביר מאוד לומר שהמסורת המובאת במסכת סופרים היא ארץ-ישראלית אותנטית. קהילות א"י שמרו על מסורתן הקדומה בקריאות התגניזות זמן רב גם אחרי שויתרו על שיטתן התלת שנתית. הארכתי בעניין זה בספרי הנזכר, תפילה ומונהגי תפילה, עמ' 323 ואילך.

(26) לביאור ההלכה עיין עוד להלן. הלכה זו נשנית במסכת סופרים בפרק כ', הלכה ט' (היגער, עמ' 351).

(27) וזה מעשה המנורה הוא פתיחת הפסוק בבמ' ח: ד, המסתיים ב,כן עשה את המנורה. על ההקשרים שבהם נפסקות במסכת סופרים ההלכות הללו עיין עוד להלן. ההיקף המסומן בשתי ההלכות עצום (צ"ג סקוקים). העניין דיון להלן.

(28) כידוע, רוב הקדושתאות מביאות בפיסטי המגן שלהן (כלומר בחסיבתן הראשונה, המכוננת לברכת, מגן אברהם), בראש שרשרת פסוקים, את הפסוק הראשון של קריאת היום הנחון בתורה. באותו מקום, במחיה (כלומר בחמיבה השנייה), הן מביאות את הפסוק השני של הקריאה. בקטע השלישי, המשלש, מובא שם לעתים מקרא שלישי של הקריאה בתורה ולעתים מקרא ראשון של הפסוק היום.

(29) קטעים מן הקדושתא הזאת עיין כעת: מחזור פיוטי רבי יניי לתורה ולמונעדים, מהד' צ. מ. רבינוביץ, ב (ירושלים תשמ"ו) עמ' 235 ואילך. אין הקדושתא לפנינו אלא מן המחיה ואילך (מיסוד על תשרי, שלא דרכו של יניי בקדושתאותיו, וצריך לתקן שם את סימון הקטע בידי המהדיר): הוא מעביר בסופו לבמ' ז:ב, שהוא מקרא שני של הקריאה ב,,ויהי ביום כלות" (שם ז:א).

(30) קטעים מקדושתא זו מועתקים במקורות הבאים: ט"ו 10Hg/5; 6H6/15 (כתוב בראשה: חנוכה דר' אלעזר); 10H7/4; מוצרי VIII 257; ט"ש ס"ח 17. 276, וקמברג, ספריית האוניברסיטה 1/24 1080 Or. שריד מקדושתא נוספת של הקילירי לשבת חנוכה נשתמר בכ"י מ"ש ט"ח 275.108, אבל החסיכות הראשונות שלה חסרות.

הכהן.³¹ יש בידינו שרידים גם משתי קדושתאות מאוחרות לשבת חנוכה, אחת מהן מאת ר' ישועה בירבי יוסף הכהן השופט,³² ושנייה מהן מאת ר' עלי החבר (בן עמרם),³³ וגם הן רומזות לקריאה הזאת. והנה ברוב אלה ניתן היה להעלות על הדעת שיועדו ליום ראשון של חנוכה שחל להיות בשבת, אם כי לא פשוט הוא להניח כך ביחס לחומר רב כל כך. אבל אי אפשר לומר כן בקדושתא של ר' עלי החבר, שהיא לשבת חנוכה וראש חודש, שהרי ראש חודש טבת לעולם לא יחול ביום ראשון של חנוכה. ויש בידינו כעת קדושתא יפה לר' אלעזר בירבי קיליר למאורע המשולש הזה, וגם היא רומזת במפורש לקריאה ב, ויהי ביום כלות".³⁴ עדות דומה עולה גם מכמה שבעתות לשבת חנוכה, המיוסדות, או הרומזות, לקריאה הזאת, ובתוכן שתי שבעתות (כנראה) קיליריות, ושבעתא אחת לר' יהושע או לר' פינחס הכהן. וכן משמע גם משרידי יצירות נוספות שהגיעו אלינו מן הגניזה,³⁵ כולל מעריב מפויט אחד לשבת חנוכה.³⁶

וקרוב לומר שבעניין הזה נשתנתה שיטתם של בני ארץ-ישראל בתקופה מאוחרת, אולי בהשפעת מנהגם של בני בבל, ולפי זה התעודה ההולכת לפנינו משקפת את המנהג המאוחר יותר. ומה שמצאנו את המנהג הקדום מיוצג גם בפיוטים מאוחרים — דבר זה אפשר שהוא פרי דבקותם של הפייטנים המאוחרים בדוגמאות הפייטניות הקדומות שעל פיהן עבדו.

אבל צריך לתהות על היקף הקריאות בשבתות חנוכה לפי ההלכות שבמסכת סופרים. ההוראה לקרוא מהתחלת פרשת הנשיאים עד ,,כן עשה את המנורה", היא הוראה מפתיעה שקשה מאוד להולמה. הפרשה הרמוזה כאן היא של צ"ג פסוקים, שהם הרבה מעבר למה שניתן לפרנס בהקשר הזה. קשה עוד יותר לפרנס היקף כזה בהקשר שההלכה עומדת בו בפרק יז הלכה ב', ששם נאמר בשבת חנוכה ש,,קוראים [בה] שבעה בעניין שבת (כל' בפרשה הרגילה שלשבת) והשמיני [...] קורא, ויהי ביום כלות משה' עד, כן עשה את המנורה". הלכה זו עומדת בבירור במציאות חד שנתית,³⁷ ומעמידה את עיקר

(31) התחלת הקדושתא הזאת היא, אודהל למנוח כצג חודש' וקסעים ממנה מובאים בכ"י אוקספורד 2704/3. היא נזכרת על ידי מ. זולאי, בידעות המכון לחקר השירה העברית, א (בגרמנית) (ברלין 1933) עמ' 156. המגן והמחיה בקרובה הזאת רומזים לבמ' זא: ח:ב.

(32) קסעי הקדושתא הזאת (תחילתא, אורות שנים כמאורות רום נדבקים) מוצתקים בכ"י אוקספורד 2729/3. המגן מעביר כאן לבמ' זא: המחיה להפסרה ב, ותשלם כל המלאכה" (מ"א ז:נא), המשלש למזמור של חנוכה בתה' ל. פיוט הפתיחה של הקדושתא פורסם בשעתו על ידי מ. זולאי, בעתון הארץ, כד כסלו תשי"ג (12.12.52). ר' ישועה היה שופט באלכסנדריה ופעל במחצית הראשונה של המאה ה"א. פיוט נוסף שלו, שבעתא של חנוכה (תחילתו ,,כי נר אורך יאיר") פורסם בידי זולאי בהארץ כט כסלו תש"ס (31.12.48), ושם דברים קצרים על המחבר. (33) חלקים מקדושתא זו מוצתקים בכ"י ט"ש ס"ח 275.107: הספרייה הבריטית כ"י Or. 5557 S, 5, וכן ט"ש ס"ח 237.2. שלוש החטיבות הראשונות של הקרובה רומזות לבמ' זא, ז:ב, ז:ג. עלי החבר היה פרנסה של קהילת השאמיים בפוסטאט באמצע המאה ה"א, והוא מיוצג בגניזה הדוקומנטרית בשפע של תעודות. (34) קדושתא זו (תחילתה ,,אותות שלשה היום נישתלשו") פורסמה על ידי ש. אליצור, מחקר ירושלים בספרות עברית ח' (תשמ"ה), עמ' 78 ואילך.

(35) ראה לעניין זה כ"י ט"ש ס"ח 235.26 (חתום, לעזר' או, [א]לעזר'): כ"י אוקספורד 2704/3 הנזכר (,,ביום כלות איום לשה", חתום, לעזר': שם (חתום, [...] הכהן): כ"י ט"ש 10H1/7; ט"ש ס"ח 243.96 אוקספורד 2730/10.

(36) ,,ויהי ביום כלות אופודו עמוסים תהלה": כ"י הספרייה הבריטית, Or. 5557, A, 32.

(37) עניין זה ידון להלן בפרוטרוט.

קריאת היום בפרשה השוטפת של השבת הנתונה: איך יעלה על הדעת שפיסקה של קרוב למאה פסוקים תיפול בחלקו של קורא אחד? ותמוה עוד יותר מה שעולה מן ההלכה בפרק כ' הלכה ח', ששם ניתנת הנחיה זו לכאורה גם לשבת שנייה של חנוכה. וכי מה טעם תיקבע אותה קריאה ענקית לשתי שבתות רצופות? והנה ביחס לשבת שנייה של חנוכה יש בדינו קדושתא קילירית מפוארת, שרומזת לקריאה מ, ביום השמיני³⁸, ולא מ, ויהי ביום כלות³⁹, וכן משמע גם משבעתא יפה לשמיני של חנוכה שחל בשבת, החתומה, „יהושע“ והיא אולי לר' יהושע הכהן.³⁹ ונראה שהנחיות במסכת סופרים לוקות בחסר, והכוונה בהן היא שבשבת חנוכה צריך לקרוא מן הפרשה המתחילה ב, ויהי ביום כלות⁴⁰ ומסתיימת ב, כן עשה את המנורה“ קטע אשר תחילתו קבועה בראש הפרשה, וסופה מן הסתם ביום שהשבת חלה בו. וביום השמיני יש לקרוא מ”ביום השמיני“ עד סוף הפרשה, כלומר עד „כן עשה את המנורה“. אם אכן כך היא כוונת הדברים, ונראה שאי אפשר לפרש בצורה אחרת,⁴¹ הרי ההבדל בין המובא בכה”י שלנו והנחיות מסכת סופרים אינו גדול, והוא ממוקד בהתייחסות בעלי המנהגות אל היום שהקורא עומד בו: לפי בעל מסכת סופרים ראוי לסיים את הקריאה בפיסקה המתייחסת ליום הזה (ואם כן לכלול בקריאה, מפתחת הפרשה ואילך, פיסקאות שכבר נקראו בימים שלפני כן), ואילו לפי בעל התעודה שלנו ראוי לפתוח בפיסקה הזאת ולהמשיך בתוך הפרשה לפי הצורך עד „כן עשה את המנורה“ לכל היותר (ואם כן לכלול בקריאה פיסקאות שעתידות להיקרא שוב בימים שלאחרי כן). כאמור, אין הבדל גדול בין שתי השיטות. השיטה השנייה, המתועדת בכתב־היד הנידון כאן, קרובה יותר אל שיטת הבבליים.

1.

כשם שהמשנה משקפת (בעקיפין) מציאות תלת שנתית, כך גם התוספתא. אמנם הפיסקה המכרעת לעניין זה בתיאור סדר הקריאות בארבע הפרשות „ובחמישית חוזרין לכסדרן“ אינה נשנית בתוספתא, אבל כנגד זה יש שם בבא שאופיה התלת שנתית בולט לא פחות, והיא זו שדנה באפשרות שהקריאה המיוחדת של ארבע הפרשות תבוא בסמוך

(38) קדושתא גדולה זו ראשיתה מובאת בכ”י סטראסבורג 4075/143 דף 18 ואילך, וקטעים ממנה מועתקים בכה”י דלהלן: ט”ש 10H10/3; 13H2/3; אוספורד 2849/6; ט”ש ס”ח 101.4; 116.16; 276.47. הסילוק מן הקדושתא הזאת נזכר על ידי צונץ, Die Literaturgeschichte der synagogalen Poesie (Berlin 1865).

עמ’ 67.

(39) תחילת השבעתא הזאת „ביום השמיני כרית אומן“ היא מועתקת בכ”י קויפמן 55, וכתוב שם בראשה „שבעה [=שבעתא] שמיני לבני מנשה“.

(40) יש לציין שהתמונה אינה ברורה לגמרי בעניין הזה במסכת סופרים. הנחת היסוד כמה שנאמר עד כה היא שקריאות ימי החנוכה החלו, ביום ראשון של חג, בבמ’ ז:א, כלומר ב, ויהי ביום כלות⁴¹, וגמשיכו משם עד פסוק יז, כלומר עד אחרי קרבנו של נחשון בן עמינדב. בשבת חנוכה החלו לפי זה שוב באותו מקום משם, המשיכו משם עד קרבנות היום שהשבת חלה בו. אבל ממ”ם פרק כ' ה”ח (היגער, עמ’ 349), משמע שבימות החול של חנוכה (כולל היום הראשון) לא קראו אלא את קרבנות היום הנתון. כך לשון ההלכה שם: „ואחר כך מוציאין ספר תורה וקורין בנשיאים ויהי המקריב ביום הראשון וביום השני וביום השלישי וכן עד יום השמיני“. לפי זה לא היתה קריאה למן „ויהי ביום כלות“ אלא בשבת חנוכה. אבל אי אפשר לחשוב שבשבת חנוכה לא קראו אלא עד קרבן נחשון, כי מיד בהמשך ההלכה שם נקבע אחרת: „ובשבת שבתוכו קורא ויהי ביום כלות משה עד כן עשה את המנורה, וכן ביום השמיני עד וזה מעשה המנורה“.

למועד קריאתן הרגילה במחזור השוטף. כך שנינו בתוספתא מגילה (ד:ד): „היתה פרשת שקלים סמוכה לאדר בין מלפניה בין מאחריה קוראין אותה וחוזרין וכופלין אותה. וכן בשנייה וכן בשלישית וכן ברביעית, וכן בחנוכה וכן בפורים”⁴¹. ההלכה הזאת מתעלמת מן האפשרות שפרשת שקלים (השוטפת) תחול ב'אדר' (כלומר בראש חודש אדר) עצמו, וברור שלפיה שבת שקלים אין בה אלא קריאתה המיוחדת בלבד. פרשת שקלים' השוטפת יכולה לחול רק לפני, כגון שהסדר נקרא שבת אחת לפני שקלים ואם כן אפשר היה לחשוב שקריאתה הוציאה (ולו קודם זמנה) גם ידי חובת הקריאה המיוחדת, או לאחריה. כגון שהסדר הגיע תורו בשבת שקלים הצמה, והוא נדחה מפני הקריאה המיוחדת לשבת שלאחריה, ואפשר היה לשער שקריאתה המיוחדת כבר הוציאה גם ידי חובת קריאתה השוטפת. ההלכה שוללת אפשרות זו: שבת שקלים עומדת במקומה במועדה, והמחזור השוטף שלקריאות נע סביבה בלי שום נגיעה כלל. יתכן אפוא שפרשת שקלים תיקרא בשתי שבתות רצופות, אבל לא יתכן שהפרשה תיקרא פעמיים באותה שבת עצמה.⁴² ברור אפוא שלדעת הברייתא, מפסיקין' לארבע הפרשות, אף על פי שאין הדבר אמור במפורש.

אבל יותר מזה משמע כן מסוף הברייתא, ששם נפסקת ההלכה גם לשאר הפרשות שלפני הפסח, וגם לחנוכה ולפורים: גם במקרים אלה אין הקריאות המיוחדות והשוטפות מוציאות זו ידי חובת זו ואין הן פולשות זו לתחומה של זו אפילו הן מתנגשות (כמעט), אלא אלו בשלהן ואלו בשלהן. בבא זו מלמדת לא רק שהתנא עומד במציאות תלת שנתית, אלא גם זאת: שבתודעתו כל הפרשות החגיגיות יכלו לבוא בסמוך למועד קריאתן השוטפת, מפני שהקריאה השוטפת לא היתה לה שום זיקה ללוח השנה. ברור אפוא שהתנא לא ידע בשום אופן שהמחזור התלת שנתי קבוע, כלומר שהוא מתחיל ונגמר אחת לשלוש שנים או לשלוש שנים ומחצה במועד מסוים, אלא להיפך: הוא ידע שאין בעניין הזה שום קביעות.⁴³

ז.

התוספתא אינה חוזרת על ההכללה הרחבה של המשנה: „לכל מפסיקין, בראשי חדשים בחנוכה ובפורים, בתעניות ובמעמדות וביום הכפורים”, אבל עניינה של ההכללה הזאת עולה מן הפיסקה החותמת את ההלכה במגילה ג[ד]:ד: „וכן בשנייה [...] **וכן בחנוכה וכן בפורים**” שהרי הברייתא דנה שם, כפי שהוסבר, באפשרות של חפיפה בין הקריאה המיוחדת של הימים המצוינים (אם הם חלים בשבת) לקריאה השוטפת של השבתות. וכבר העיר ליברמן⁴⁴ את

(41) מהר"ם ליברמן, עמ' 354. אופיה התלת שנתי של הפיסקה מובלט שם על ידי המהדיר, בביאור הקצר. הפיסקה נידונית בהרחבה, מנקודת ראות חד שנתית, בבבלי מגילה כט ע"ב ואילך.

(42) מובן שהבבלי משלים את הדיון גם באפשרות הזאת: ראה שם, דף לע"א: „חל להיות בכי תשא עצמה” וכו'.

(43) דבר זה הרגיש בו (כמובן) ש. ליברמן: ראה דבריו לבבא הזאת בביאור הקצר לתוספתא, חוזה, עמ' 354, הערה לשורה 12, ד"ה וכן בשנייה: „והכל לפי מנהג א"י שגמרו את התורה בשלוש שנים, ולפיהו יכולה פרשת כי תצא לחול בפרשת זכור וכו'”. ובביאור הארוך לברייתא הזאת, עמ' 1166, ביאר כך בהערה 2, כנוכח לעיל. והעמיד על המשמעות הזאת של הברייתא בחריפות י. היינמן, במאמרו האנגלי הנ"ל בהרה 1, עמ' 46.

(44) ראה תוספתא כפשוטה הנ"ל, עמ' 1167. ש. ליברמן מראה שם שהפיסקה הזאת לא עמדה בפני אמוראי בכל.

תשומת הלב לעובדה שהברייתא השמיטה מן הבכא את ראשי החודשים, אף על פי שהם תכופים יותר בשנה, ואם כן ה"סכנה" שקריאתם המיוחדת תפגוש את קריאתם השוטפת קרובה יותר.⁴⁵ ובאמת צריכים אנו לברר מה היה מנהגם של בני ארץ־ישראל בקריאה בתורה בראשי חודשים שחלו להיות בשבת.

לפי המשנה במגילה ג:ד, ברור שדין ראש חודש כדין שאר ימים מצוינים שלכבודם מפסיקים את הקריאה. הקריאה השוטפת צריכה היתה אפוא להיפסק פעמיים שלוש בשנה לכבוד ראשי חודשים שחלים בשבת. וכבר יודעים אנו שראשי חודשים נחוגו בארץ־ישראל הקדומה בעסק גדול, הרבה יותר מאשר בבבל.⁴⁶ ואילו מצאנו שהוראת המשנה לענין זה אכן קויימה בקהילות התלת שנתיות הלכה למעשה, לא היינו תמהים על כך בשום אופן. מובן שלפי השיטה השנתית לא הפסיקו את הקריאה בשבת ראש חודש, אלא קראו, כפי שמוכח בבבלי (מגילה כט ע"ב): „שיתא בעניינא דיומא וחד בדראש חדש“.⁴⁷

צריך לומר שגם השירה הפייטנית הפליגה בהבלטת חשיבותם של ראשי חודשים, ושפע הפיוטים הקדומים לראשי חודשים שנותרו בידינו, מפתיע.⁴⁸ אף על פי כן אין בידינו עדויות מוחלטות באשר למנהג הקריאה התלת שנתית בשבתות אלו. בכל אופן ספק גדול הוא אם מעולם היתה הפסקה ברצף הקריאות בארץ־ישראל במועד הזה. הנחיותיה המפורשות של המשנה בסוגיה הזאת היו כנראה הלכה שלא הצטרפה למעשה אפילו בימי התנאים. וכבר ש. ליברמן למד מהשמטת ציונם של ראשי חודשים בתוספתא מגילה ג [ד]:ד הנ"ל שהברייתא מייצגת שיטה תלת שנתית שבה לא הפסיקו את הקריאות השוטפות בשבת ראש חודש.⁴⁹ אף הוא העיר בצדק שמנהג זה משתמע גם ממה שמוכח בירוש' מגילה פ"ג ה"ח, עד ע"ב משמו של רבי יוסי בן רבי בון, לעניין „תומנתי פסוקיא אחרייא דמשנה תורה“, כלומר שמונה הפסוקים האחרונים של ספר דברים, ש„טעונים ברכה לפנייה ולאחריהן“. הגמרא שואלת שם: „כלא כך אין הפותח והחותם בתורה מברך לפנייה ולאחריה?“ שהרי סוף פרשה אחרונה של התורה בהכרח סוף קריאה היא. והגמרא משיבה על כך: „לכן צריכה, ראש חודש שחל להיות בשבת.“ תשובה זו, שאין מקשין עליה בירושלמי שום קושיה, אפשרית כמובן רק במציאות (תלת

(45) מובן שאין תמיהה על העדרן של התעניות והמעמדות, שהרי הברייתא מדברת על תפיפה בין שני מחזורי קריאות שבתיות. על כן נשמטים מן הדיון גם התגים, שפשוט הוא שאם חלה הקריאה השוטפת בפרשותיהם בסמוך למועד, קוראים אותן „וחוזרים וכופלים אותן“.

(46) ראה לעניין הזה החומר שהביא מ. מרגליות במאמרו „מועדים וצומות בארץ־ישראל ובבבל בתקופת הגאונים“ ארשת (תש"ד), עמ' ר' ואילך. וראה ע. פליישר, „בירורים בבעיית יעודם הליטורגי של פיוטי קידוש ירחים,“ תרביץ 42 (תשל"ג) ע' 337 ואילך. לעניין התפילה בראשי חודשים ראה בספרי הנ"ל תפילה ותנוגי תפילה וכו', לפי המפתח. וראה כעת גם במאמרי „ענייני ראשי חודשים בתפילה הקדומה,“ ספר היוכל לכבוד הרב מרדכי ברורא (בדפוס). על נימוסי בני ארץ־ישראל הקדומים בראש חודש ניסן ראה ע. פליישר, „ראש ראשי חודשים,“ תרביץ 37 (תשכ"ח) 265 ואילך; הנ"ל, „חקרי פיוט ושירה,“ תרביץ 39 (תשל"ו) 29 ואילך; הנ"ל, „חדשות לעניין, ראש ראשי חודשים,“ מתקנים באגדה, תרגומים ותפילות ישראל, חוקרים לזכר יוסף היינמן (ירושלים תשמ"א) עמ' 111 ואילך. וראה כעת גם „עוד לעניין, ראש ראשי חודשים,“ סדא (בדפוס). (47) בדראש חדש בהקשר הזה הוא פסקת, ובראשי חודשים' בכמ' יאטו, אשר לה הקידמו בוודאי את פסוקי מוספי השבת, שם טי' „וביום השבת שני כבשים“ וכו'.

(48) ראה לעניין זה ע. פליישר, „קדושתאות י"ח לראשי חודשים ולחנוכה מאת לעזר החזן,“ קובץ על יד ס (יט) (ירושלים תשמ"ט) עמ' 127-27. קדושתאות י"ח נכתבות כידוע לראשי חודשים שחלו בימות חול. בני ארץ־ישראל אמרו קדושה בעמידת השחרית של ראשי חודשים, דבר שלא עשו כן בשום יום חול, מלבד חולו של מועד וחנוכה. על פיוטי ראשי חודשים ראה גם להלן.

(49) ראה תוספתא כפשוטה הנ"ל, עמ' 1167: אמנם בלשון, שמא.

וקצת משמע כן גם מן העובדה שלא מצאנו בשום מקום במקורות ציון מיוחד לקריאה של שבת וראש חודש, שהרי אילו היתה קריאה מיוחדת כזאת — צריך היה לקבוע איזו היא.⁵⁴ גם המציאות הפייטנית הקדומה נראית רומזת כך, כי גם אם אין בידינו אלא מעט קדושתאות קדומות לשבת ראש חודש.⁵⁵ הנה יש

(52) ואפשר שלנניין זה התייחסה שאלתו של ר' יימיה טרא – כלומר האם קוראים (לשמיני) את פסוקי השבת, או שמא אין קוראים אלא את פסוקי ראשי החדשים בלבד. כזכור, רב פלטי ורב האיי גאון נזקקו לשאלה למה אין קוראים בשבת (כמו במועדים) את פרשת הקרבנות: ראה ב. מ. ליון, אוצר הגאונים, מגילה (ירושלים תרצ"ג) עמ' 66 ואילך.

(55) גם דבר זה מלמד שלא הפסיקו לשבתות ראש חודש, שהרי היקרותן של שבתות ר"ח בשנה מרובה יחסית, ומן הדין היה, אילו היתה בשבת זו רק קריאה של ראש חודש (שהיתה כוונתו קצרה מאוד וגם סתמית)

בידינו קטעים מקדושתא גדולה של הקילירי לצירוף זה של מאורעות, ואין שם רמז אלא לקריאה ב', וביום השבת" וב', ובראשי חודשים" בלבד.⁵⁶ ואי אפשר ששתי הפסקאות הללו שימשו קריאה לשבעה קרואים של שבת, כי אין בהן אלא שבעה פסוקים. גם אי אפשר לשער שקריאה מלאה של שבת מיוחדת היתה מועטת בהיקפה מקריאה מקבילה לאותו מאורע עצמו ביום חול. והנה ידוע לנו שבראש חודש שחל להיות בחול קראו, לארבעה גברי, את פרשת התמיד (כמ' כח:א ואילך), ואין סיבה לחשוב שבשבת ראש חודש, אילו אין בה קריאה שוטפת, קראו פחות מזה. אבל אין בידינו שום עדות על קריאה בכמ' כח:א ואילך בשבת ראש חודש. ואף זאת: אילו יש לראש חודש שחל בשבת מעמד של שבת מיוחדת היינו מוצאים אותו נפקד גם בדרשות. אבל בפסיקתא דרב כהנא אין לשבת הזאת דרשה כלל, ובפסיקתא רבתי — הפסקה לשבת ראש חודש בנויה על ההפסטה המיוחדת של היום,⁵⁷ ולא על קריאתו המיוחדת. מכל זה ברור שבני ארץ-ישראל הקדומים לא הפסיקו את קריאותיהם בשבת וראש חודש. אלא הוסיפו על קריאתם בפרשה השוטפת את הפסקה, וביום השבת' ובראשי חודשים' בלבד. וכבר ציינו במקום אחר⁵⁸ בתמיהה את העובדה שבכ"י ט"ש H12/11a המייצג את השיטה התלת שנתית (המאוחרת) של הקהילה הארץ-ישראלית של פוסטאט, אין איזכור להפסקת הקריאה בשבת וראש חודש, ואין שם, במדור המתאר את סדרי התפילה ביום הזה, אלא ציון להפסטה המיוחדת בלבד. משמע שגם במקום הזה נשתמרה המסורת הקדומה של בני ארץ-ישראל, ולא הפסיקו את הקריאות השוטפות בשבתות ראשי חודשים.

ז.

מעתה צריך להתעכב לשנייה ליד התופעה המשונה הזאת, שפסיקה חד משמעית של המשנה אינה נמצאת מקוימת במסורת המתועדת של בני ארץ-ישראל. והנה מורגלים לנו לתופעה זו בבבל, ששיטתה בקריאות היתה שונה מעיקרא משיטתם של בני א"י, אבל הכיצד נסביר את התופעה בארץ-ישראל עצמה? ונראה שאין לנו מנוס מלשוב בזה אל ההנחה שהנחנו,⁵⁹ שסדרי הקריאה המפורטים במשנה אינם השלב הקדום ביותר של שיטת הקריאה הארץ-ישראלית, אלא כבר פועל יוצא של רצון חכמים מאוחרים יותר (כנראה מבני דורו של רבי יהודה הנשיא או בני הדור שלפניו) לשנות את השיטה

שנמצא שפע של פיוטים קדומים ומאוחרים לעיטורו של יום זה. והשווה לזה מה שהערנו לעיל (הערה 48) על שפע הפיוטים לר"ח שחל בחול שנמצאו בגניזה.

(56) תחילתה של קדושתא מפוארת זו, אחד באחד גשו ליום", וחלקים ממנה נדפסו בנספח שהתקין ג. אורמן המנחם לספרו של A. Murtonen, *Materials for a Non-Masoretic Hebrew Grammar* (Helsinki, 1958) חלק עברי, עמ' 52 ואילך. קטעים מן הקומפוזיציה הזאת מתחתים בכתב-היד הבאים: ט"ש 10Hg/10; 10Hg/11; ט"ש ס"ח 116.56. בכ"י ט"ש ס"ח 149.133 מתחתים קטעים מקדושתא אחרת של הקילירי לשבת ראש חודש, אבל אין שם חסיבות הפיוט הראשונות, הרומזות לקריאות.

(57) ראה פסיקתא רבתי מהד' ג. איש שלום, דף א ואילך. הדרשה היא על, "והיה מדי חדש בחדשו". הדרשות (הזהות) ל, את קרבני לחמי" הבאות בשתי הפסיקתאות (בין הדרשות לארבע הפרשות והדרשות לפסח) אינן לשבח ראש חודש, אלא לראש חודש ניסן שחל להיות בחול, כפי שהראיתי במאמרי הנ"ל בערה 46, בסדרא (בדפוס).

(58) ראה תפילה ותנהיג תפילה וכו', עמ' 305.

(59) ראה במאמרי הנ"ל בערה 1, בתרביץ 61, שם.

הקדומה (שהיתה חד שנתית בעיקרה) לשיטה תלת שנתית. לפי זה, מה שנאמר לעניין הזה במשנה אינו צילום מסכם של מצב קדום, אלא תוכנית אופראטיבית ונורמאטיבית של מהלך מהפכני. פרטיה המעשיים של התוכנית הרפורמאטורית הזאת נוסחו במשנה בקיצוניות רבה, על פי העקרון שהנחה את יוזמיה. עקרון זה ביקש לראות בשבתות השנה קריאה בסדרים קצרים, שרצף שטפם נקטע תכופות לכבוד קריאות מיוחדות של ימים מצוינים. להלכה ראויה היתה הקריאה ממש כמו בשבת ראש חודש שתפסיק את הקריאה השוטפת בשאר ימים מצוינים, וכך אכן הורתה המשנה. אבל הקהילות לא יכלו לעמוד בזה. כי קטיעה תכופה כל כך של רצף הקריאות, וקריאה חוזרת תכופה כל כך של פרשה קצרצרת וסתמית, הכבידה על הסדר התקין של תפילות השבת. הקהילות לא קיבלו אפוא את הפרט הזה של הנחיות המשנה. וכבר התוספתא התעלמה ממנו, כפי שראינו. ונמצאנו למדים מזה לימוד כפול: אחד לעניין סדר הקריאה בארץ-ישראל בשבת וראש חודש, ואחד לעניין סדרי הקריאה התלת שנתיים בכלל, בהתהוותם והתפתחותם.

ח.

בהקשר זה ראוי שנציין שמסכת סופרים, שאל הלכותיה התייחסנו לעיל כמה פעמים, משקפת שיטת קריאה חד שנתית מובהקת. עובדה זו עולה בבירור מן ההתמודדות הפרשנית האמיצה של המסכת עם פסיקת המשנה בעניין הפסקת הקריאות השוטפות „לכול“⁶⁰. וכבר ציינו שפסקה זו אינו מובאת בתוספתא ואינה נדונית בפירוט בבבלי.⁶¹ אבל היא מועתקת במלואה במסכת סופרים פי"ז ה"א והיא מתפרשת שם בפרוטרוט בהלכה ו'. הלכה זו מעניינת ביותר בהקשר הזה, ונביאנה כאן במלואה: „מיכן אמרו: לכל מפסיקין, לראשי חדשים לחנוכה ולפורים ולתעניות ולמעמדות וליום הכפורים שיבואו אלו בין בשבת בין בשני בין בחמישי, שאין קורין כסדרן, שמפסיקין סדרן וקורין באלו. אבל אי אתה יכול לומר בתעניות ובמעמדות ובפורים שיבואו בשבת כדי להפסיק מסדר שבת עליהם, אלא בשאר ימי השבוע, או בשני או בחמישי.“ הדגש על חלות הפסיקה המשנאית גם על שבת, לא רק על שני וחמישי, בא מן הסתם להפקיע את הפירוש הנרמז לבבא הזאת בבלי:⁶² בעל ההלכה מחזיר את דברי המשנה לפשטות משמעם, המתחייב, אגב, מן ההקשר שהמשפט בא בו שם.⁶³ אבל הפירוש הניתן בהלכה, „שאין קורין כסדרן, שמפסיקין סדרן וקורין באלו“ מעביר את חלות הוראת המשנה מדרך הקריאה בתורה בשבת זו או אחרת — לשאלת הרציפות העקרונית של הקריאה בתורה בהיקפה הכולל. לדעת בעל ההלכה, „לכול מפסיקין“ פירוש שכל קריאה מיוחדת שנקבעה למעשה, בין שהיא נקראת לבדה ובין שהיא מצטרפת לפרשה שוטפת, מפסיקה את רצף הקריאות הרגיל של השבתות בהכרח, מפני שהיא משתרבת, במועדה, בין

(60) היא נזכרת בעקיפין במגילה ל' ע"ב, ומשמע מן ההקשר שהיא נראתה לכבליים מתייחסת לחיית הקריאות השוטפות מפני הקריאות המיוחדות בימות החול.

(61) עיין בהערה הקודמת.

(62) שהרי המשנה עומדת בתיאור ענייניהן של ארבע הפרשות, שהן, כמובן, פרשות של שבת. הפסיקה המדכרת בהמשך בתעניות וכו' הוא מעין קל חומר.

שני סדרים שוטפים, שאילמלא היא — היו נקראים „כסדרם“, שבת אחרי שבת.⁶³ „שמפסיקין סדרן וקורין באלו“ משמע לפי זה: וקורין (בשבת הנתונה) גם באלו. והנה רק על פי פירוש זה יכולה המסכת להצמיד להלכה הזאת את ההלכה הבאה (ז): „ובזמן שחל ראש חדש להיות בשבת, השמיני, שצריך לקרות וביום השבת ובראשי חדשיכם הוא המפטיר ב'כה אמר יי אלהים שער החצר הפנימי“ וכו', שממנו משתמע שאין מפסיקין לראשי חודשים. אבל לשטית בעל ההלכה מפסיקים: קריאת ה,שמיני' היא ה,הפסקה', לפי שהיא גורמת „שאינן קורין [את הסדרים] כסדרן“.

וכבר בראש הפרק נקוטה שיטה זו במסכת סופרים, ורק מפני שהדברים מפורשים יותר בהלכות ר"ז הקדמנו לדון במאחר. כאן, בהלכה א', מביאה המסכת את המשנה כמעט כלשונה: „מפסיקין לראשי חדשים לחנוכה ולפורים, לתעניות ולמעמדות וליום הכיפורים.“ ובהלכה ב' נאמר כך: „[כיצד מפסיקין לראשי חדשים ולחנוכה]“⁶⁴ שחלו להיות בשבת? קורין שבעה בעניין שבת, והשמיני, אם לראש חדש הוא — קורא, וביום השבת, ובראשי חדשיכם [שתי הפסקות]⁶⁵ ואם לחנוכה הוא — קורא, ויהי ביום כלות משה' עד, כן עשה את המנורה“ „ברור מכאן שלפי שיטת בעל ההלכה לא היה בדין להפסיק את הקריאות השוטפות לא רק בשבת ראש חודש אלא גם בשבת חנוכה, כדרך שנהגו במנהג החד שנותי. והנה שיטה זו עולה בקנה אחד עם מה שבעל המסכת מביא (בפרק יב הלכה ד', היגער, עמ' 227) את הירוש' מגילה פ"ג ה"ח, עד ע"ב שכבר הובא לעיל, בדבר שמונת הפסוקים האחרונים של ספר משנה תורה שצריכים ברכה לפנייהם ולאחריהם, שגם משם משמע שאין מפסיקים לראשי חודשים אלא מוסיפים קריאה מעין המאורע על הקריאה הרגילה.⁶⁶ וכך צריך לפרש גם את

(63) כך מפרש את ההלכה י. מילר, בטוב טעם, במהד' מסכת סופרים שלו (ליפסיה, תרל"ח) עמ' 232 ואילך, הערות 7-4.

(64) כך הגירסה הנכונה, וכך הביא את הנוסח מילר, במהדורתו הנ"ל, עמ' XXXI. היגער, שלא ירד כנראה לעומק דעת קדמו ופירש אחרת את כל הסוגיה, השמיט את הפתיחה ממהדורתו. בעל מסכת סופרים חזר לעניין זה גם בסוף דיונו בעניין ראש חודש בפרק יט הלכה י': „והדה היא מפסיקין לראשי חדשים“ (היגער, עמ' 340). פתיחת פרק כ במסכת סופרים היא „וכיצד מפסיקין לחנוכה“, אבל היגער השמיט גם את המלים הללו מנוסח הפנים של מהדורתו.

(65) הושטט מן הפנים על ידי היגער. ור"ל: גם שלשבת וגם של ראש חודש.

(66) ואף על פי שהירושלמי עומד שם במציאות תלת שנתית כפי שצינו לעיל, הערה 50, אין בכך כלום, שהרי זה דיוק עקיף שאינו גלוי למי שאינו מעמיק בצד הזה של הסיפור. והנה השיטה התלת שנתית דאי לא היתה מחוץ לתחום ראייתו של בעל מסכת סופרים ואין צריך לחשוב שהתייחס אליה בשלילה, גם אם הוא עצמו היה בעל שיטה אחרת. וראה עוד להלן.

לדעת רוב החוקרים יש רמז במסכת סופרים לשיטה התלת שנתית גם במאמרו המפורסם של ר' יהושע בר לוי בנגות האגדה, הבא בפרק טו הלכה ח' (עמ' 291 ואילך). האמורא לועג שם לאגדות שמצא בספרא דאגדתא' שבו ראה כתוב בין השאר: „מאה ושבעים וחמש פרשיות בתורה, דיבור אמירה וציווי, כנגד שנותיו של אברהם אבינו, דכתיב, עלית למרום שכית שכי לקחת מתנות באדם“ (תה"ס:ח:יט) וכתוב, האדם הגדול בענקים הוא (יהושע יד:טו), הילכך קבעו מאה ושבעים וחמש סדרים בתורה (נ"א:שבתורה) ככל שבת ושבת עולת תמיד. קטע זה לקוח מירוש' שבת ט"ז ה"א, טו ע"ג, אבל שם אין למן „הילכך קבעו“ ואילך, וכן חסרה הפסיקה במקבילות הבאות במדרש תהלים כב:ט, ובמדרש הגדול בר' כח:ו. אבל צריך עיון גדול אם אפשר שיש כאן רמז לקריאה התלת שנתית, תחילה לפי שלא שמענו מעולם על שיטת חלוקה תלת שנתית לקצ"ה סדרים, ושנית לפי שר' יהושע בן לוי אינו מדבר על סדרים סתם, אלא על קטעים מן התורה שיש בהם לשון דיבור אמירה וציווי (וא שמתחילים בלשון זו) והסדרים התלת שנתיים אינם ערוכים לפי זה בשום אופן. ונראה שהפסיקה „הילכך קבעו“ וכו' (שהיא בלי ספק הוספה של בעל מסכת סופרים, כפי ששערו המהדירים) מביאה

המובא במסכת סופרים פרק יב, הלכה ח (היגער, עמ' 228):⁶⁷ „ר' יצחק סחורה שאל את ר' יצחק נפחא ראש חדש טבת שחל להיות בשבת במה קורין בעניין כלות. והמפסיר בשל שבת וראש חדש“, לא שקורין שבועה בשל חנוכה, דבר שסותר את הנאמר בפרק יז, הלכה ב', אלא שקורין [ששה בפרשת השבוע, ושביעי] בעניין כלות, והמפסיר (כלומר השמיני) בשל שבת וראש חדש. וברור שכך הוא, ממה שמובא בבבלי מגילה כט ע"ב משם אותו אמורא ממש: „אמר ר' יצחק נפתא: ראש חדש טבת שחל להיות בשבת מביאין שלשה ספרי תורות וקורין בהן אחד בעניינו של יום ואחד בדראש חדש ואחד בחנוכה.“⁶⁸

ולפי זה ברור שגם בארבע הפרשות שלפני הפסח לא הפסיקו לפי שיטת מסכת סופרים. ואף על פי שאין לעניין זה, למרבה הפלא, שום אמירה מפורשת בחיבור הזה,⁶⁹ משמע כך בעקיפין מן ההנחיות הניתנות בפרק כא הלכה ה' (היגער, עמ' 356) לעניין הקריאה בפורים. כאן אומר בעל ההלכה כך: „קורין ב,ויבא עמלק. ואף על פי שאין בה אלא תשעה פסוקים — אין מתחילין⁷⁰ ב,וישמע יתרו' אלא ראשון קורא שלשה פסוקים [...] ושני קורא [...]. [...] שלישי קורא [...] ומניחין ספר תורה במקומו.“ והנה קשה היתה על בעל ההלכה חלוקת תשעה פסוקים של קריאת פורים לשלשה, ובוודאי צריך היה להתקשות עוד יותר בקריאת שלושה פסוקים של שבת וזכור (דב' כה:יז-יט) לשבעה קרואים.⁷¹ ומותר להסיק משתיקתו בעניין זה שלא ראה אותם שלשה פסוקים כקריאה יחידה בשבת ההיא, אלא כקריאה נוספת לעניין השבת שפרשת זכור חלה בה.

ט.

עדות זו הנקלטת ממסכת סופרים חשובה לנו לעניין הבנת סדרי קריאותיהם של בני ארץ-ישראל בזמן שהמסכת נערכה בו. כי מן המוסכמות היא שמסכת סופרים, גם את ניכרת עליה ועל עמדותיה השפעה בבבלי, מייצגת על כל פנים

כינוי מליצי לתורה, ורצון בעל המאמר לומר בפשטות „הילכך קבעו לקרוא בתורה בכל שבת ושבת“, הוא מחזיר אל הפסוק הראשון שהביא, „עלית למרעם שבת שבי“. אבל אפילו נפרש כדעת החוקרים אין בכך כלום. וצריך לזכור שהאמורא מביא את הדרשות לגנאי (ראה ההקשר בירושלמי) גם אם אפשר שבעל מסכת סופרים לא חש בזה, כפי שלא חשו בזה, או לא שעו לזה, רוב המעיינים במאמר. ואין ספק שקצפו של ר' יהושע בן לוי, שהיה בעצמו בעל אגדה גדול, יצא על קובץ מסויים של דברי אגדה (,האי ספרא דאגדתאי“), ומובאותיו ממנו באות להדגים את קלישות הדרשות שנאספו בו. ומובן שאי אפשר לפרש שהוא בא להביע מורת רוח מכתובתן של אגדות בכלל, שהרי הוא מקל שם גם את, הדורשה' ואת, השומעה' (קטע זה מובא במסכת סופרים במנותק מהמשכו, כהלכה חתומת [פרק טז, הלכה ב': היגער, עמ' 284]).

(67) נכפל שם פרק כ', הלכה ט' (עמ' 351), ומובא שם שוב בהלכה ח' (כלי ציון שם האמורא). הפיסקה הובאה לעיל בפנים לעניין אחר.

(68) אמנם הסדר בין של ראש חדש לבין של חנוכה הפוך. האפשרות שדברי ר' יצחק נפתא „בעניין כלות“ מתייחסים לא לקריאה הבלבדית בפרשה הזאת בשבת חנוכה, אלא לתוספת של חנוכה לקריאה בפרשה השוטפת, מוצעת גם על ידי מילר בפירושו להלכה זו במהדורת מסכת סופרים שלו, עמ' 166.

(69) אבל מן השתיקה משמע כן, שהרי דבר שבא במשנה ובתוספתא באריכות אינו דין שיבוא במסכת סופרים. ואילמלא נצטמצמו הפרשות להיות סניף לקריאות השוטפות בוודאי היה העניין נדון.

(70) כלומר: פותחים, בהמשך, בפרשת יתרו.

(71) ואין להקשות משאר המקורות, הקדומים יותר, שגם בהם אין דיון בזה, משום ששם אין התייחסות לנושא הזה כלל. אבל בעל מסכת סופרים מפרט את חלוקת הפרשות גם בקריאה של ראש חדש שחל ביום חול (כנ"ל) וגם כאן. וראה לעיל, הערה 54.