

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'? (לתלמודם של

התנאים)

ראשי פרקים

- א. חילופי מסורות או טעות סופרים?
 - ב. פירושי החוקרים ובחינתם
 - ג. מעמד הקהל: ביום או בלילה?
 - ד. הצעת פתרון
 - ה. לתולדותיה של משנתנו
- נספח - על חילוף 'יום טוב הראשון/האחרון' בביעור מעשרות

א. חילופי מסורות או טעות סופרים:

שנינו בסוטה ז, ח:

פרשת המלך כיצד?¹

* נוסח מתוקן של מאמר ב'תרביץ', רבעון למדעי היהדות, ירושלים: האוניברסיטה העברית סא (תשנ"ב), עמ' 177-194.

1. הדברים מוסבים לאמור לעיל, משנה ב: 'ואלו נאמרין בלשון הקודש וכו' ופרשת המלך. למבנה הפרק - ראה: ש' קליין, 'קבוצת הלכות במסכת סוטה פרק ז' ח' ט', אוצר החיים, ו (תר"ץ), עמ' 10-11; י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 43-44.

[משנת הבלבי וחבריו]:²

[משנת הירושלמי וחבריו]:³

2. מלבד כה"י של הבלבי ודפוסיו, כן הוא אף בשלושה קטעי גניזה של משנה (אוקספורד 85, 2859; קמברידג' 98 T-S, E.1; קמברידג' 127, T-S. A.S.78); כ"י וטיקאן 133 של הירושלמי סוטה; כתבי-היד של המשנה עם פירוש המשנה לרמב"ם (חוץ מכ"י פרמה 3174, ראה להלן), ואף בדפוס המשנה. וכן הוא בילקוט שמעוני, רמז תתקמ, מהד' הימן-שילוני עמ' 597, וברוב הראשונים, עפ"י הבלבי, וראה להלן. בשל שיטת רישום הנוסחאות הנהוגה ב'דקדוקי סופרים (להלן: דק"ס) השלם' לסוטה (ירושלים תשל"ח, הוצאת יד הרב הרצוג), שאינה מציינת אלא את העדים השונים מנוסח הדפוס, הוצרכנו להעמיד את העדים אלה מול אלה, כדי שיוכל הקורא לקבל תמונה של התפלגות הנסחים. ומכל מקום הנתונים שאובים מדק"ס השלם, שם. ויש להעיר, כי אם אמנם מספרי משניות לקוחים קטעי הגניזה הנ"ל (ולא ממשנה המסונפת לבלבי), הרי יש בכאן מקרה יוצא דופן, שבחילופי נוסח בין משנת הבלבי למשנת כ"י קויפמן, פרמה והוצאת לו ('משניות מטיפוס א"י'), גורסים שלשה מקטעי הגניזה שלמשנה כמסורת הבלבי - שלא כחלוקה הרווחת בין מסורת הבלבית לזו של ספרי המשניות כולם (ראה: י' זוסמן, 'כתבי יד ומסורות נוסח של המשנה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות, מחקרים בתלמוד הלכה ומדרש, ירושלים תשמ"א, עמ' 244 ואילך, ועמ' 241 הערה 100). ואפשר שלעתים מסורת הבלבי אינה אלא אימוץ של אחת מן המסורות הארץ-ישראליות, שהיו מהלכות בנוסח המשנה, ואכמ"ל.
3. כן הוא - מלבד כ"י ליידין ודפוס ונציה של הירושלמי - בעיקר עדי הנוסח שלמשנה: כ"י קויפמן, פרמה והוצאת לו, וכן בקטע גניזה שבקמברידג' 79 T-S E. 1, ואף בכ"י פרמה (דלעיל, הערה 2), וראה: דק"ס השלם, שם, הערה 62. וכן הוא בפירוש רב נתן אב הישיבה למגילה פרק א, משנה הוצאת אל המקורות (ירושלים תשט"ז), וכן בלקח טוב, וילך, עמ' 104, בציטוט המשנה, שלא כעולה מדברי עצמו מיד בהמשך, בציטוט הגמרא. וכבר העיר ח"י בורנשטיין ('סדרי זמנים והתפתחותם בישראל', התקופה, ו [תר"ף], עמ' 307 הערה 1), שאת המשנה העתיק בעל לק"ט מספרי המשניות שהיו לפניו, ולא מן הגמרא, והללו גרסו כמשנת הירושלמי. וכן הוא ברש"י למגילה ה ע"א ד"ה 'וחגיגה', וכן מועתק בפירוש ר"א מן ההר שם (ניו-יורק תשל"ה), ובפירוש ריבב"ן שם, גנוזות, א (תדש"ס), עמ' קא, ולא כהערה 40 שם, וכן הוא בפסקי רי"ד שם (ירושלים תשל"א). על הגיליון לרש"י

אימתו הוא זמנו של 'הקהל'?

מוצאי יום טוב הראשון של חג מוצאי יום טוב האחרון של חג

בשמיני⁴ במוצאי שביעית

עושין לו בימה של עץ בעזרה והוא יושב עליה,

שנאמר מקץ שבע שנים במועד וגו'.

ובסוגיית הבבלי שם (מא ע"א):

'בשמיני' סלקא דעתך (הא אמרת במוצאי יום טוב הראשון' -

רש"י?)! - אימא: בשמינית.

בדפוס וילנא שם, ציינו: 'ס"א הראשון ועל' ברי"ף. ואמנם ב'רש"י' שעל הרי"ף איתא 'הראשון', אך לשונו שם שונה מעיקרה מזו של רש"י שלפנינו. כתבי-היד של רש"י מגילה שם חלוקים: בכ"י הסמינר בניו יורק, Rab. 832 נאמר 'הראשון', אבל בשאר העדים (כ"י מינכן 216 וכ"י הסמינר שם Rab. 840): 'האחרון'; ראה: א' ארנד, פירוש רש"י למסכת מגילה - נוסחו ותכונתו, בצירוף מהדורה מדגמית, עבודת דוקטור, רמת-גן תשנ"ה, עמ' 176. (כל הראשונים הנזכרים כאן לא הובאו בדק"ס השלם שם, חוץ מהלק"ט. ש' נאה, "על הקריאה בתורה בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד", סיני, קכה [תש"ס], עמ' קט והע' 35, ציין [בהסתמך על דק"ס השלם ומאמרי זה] ראשונים נוספים כנוקטים גרסה זו; אך הללו לקוחים מציוני דק"ס השלם שם, הע' 63, לעניין חילופי נוסח אחרים במשנה זו [בשמיני/בשמינית], ולא לענייננו). י"ג אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 537) מצטט את המאירי כאן: 'מוצאי יום-טוב הא' של חג ר"ל יום שני של סוכות', ומפרש אפשטיין: 'בספרו היה "הא" בנוטריקון, והוא פירשו הראשון'. ואין לדברים יסוד, שכן פירושו של המאירי מכוון לומר שהקהל נעשה למחרת יום-טוב, 'ביום שני של סוכות', ולא בלילה שבמוצאי יום-טוב. וכבר עמדו על כך בערך 'הקהל' שבאנציקלופדיה תלמודית (הערה 62), וראה להלן, הערה 28.

4. יש מעדי הנוסח (כ"י קויפמן, ועדים נוספים שצוינו בדק"ס השלם שם, ועליהם יש להוסיף את פירוש רב נתן אב הישיבה, שם) הגורסים כאן: 'בשמינית', וכהגהת הבבלי המובאת להלן בפנים. ומכאן שתיקון זה, שבבבלי בא מן הקושי שבגרסת 'יום-טוב הראשון', אומץ אף במסורתו של כ"י קויפמן וסיעתו, ליישוב הקושי העולה אף לשיטתו: אם נעשה הקהל במוצאי יום-טוב אחרון, שוב אינו בכלל שמיני. בכל שאר עדי הנוסח - כלפנינו, וראה להלן.

ובהמשך שם:

ואי כתב רחמנא 'בחג הסכות' הוא אמינא אפילו יום טוב אחרון, כתב רחמנא: 'בבוא כל ישראל' - מאתחלתא דמועד.

סוגיית הבבלי מקיימת אפוא את גרסת משנת הבבלי ('יום טוב הראשון'), ולכך נצרכת להגיה: 'בשמינית', היינו בשנה השמינית. וכבר הקשה בעל תוספות יום טוב למשנה שם, מה צורך אפוא בביטוי זה כל עיקר; שהואיל וממשיך התנא ואומר 'במוצאי שביעית', שוב אין צורך כלל לומר 'בשמינית'.⁵ וכיון שהנוסח המקורי לא היה אלא 'בשמיני', הרי אין להבין כיצד חל מוצאי יום-טוב הראשון בשמיני.⁶

ברם, אף גרסת משנת הירושלמי צריכה עיון גדול. שהרי, ראשית, אם מדובר במוצאי יום-טוב האחרון של חג, היינו במוצאי שמיני עצרת, שוב אין זה 'בשמיני', אלא בליל התשיעי. אף זו: מה צורך בתוספת ביאור למלים 'מוצאי יום טוב האחרון', והרי משמעו של ביטוי זה נהיר וברור.⁷ ואף גופו של הדין קשה: הואיל וקבעה תורה שמעמד הקהל יתקיים 'בחג הסכות' (דברים לא, ו), כיצד נחשב מוצאי יום-טוב האחרון של החג, לאחר שכבר נסתיים שמיני עצרת שבסוף החג, בכלל 'חג הסכות'? מפרשי הירושלמי, שהכירו גרסת 'יום טוב האחרון' רק ממשנת הירושלמי, החליטו שטעות סופר היא.⁸ ואף ש'

-
5. על כך הוסיף אפשטיין (לעיל, הערה 3), שם, כי לשון 'שמינית' אינו אלא לשון מקרא, ובלשון חכמים משמשת 'מוצאי שביעית' דווקא, עיין שם.
 6. ח' אלבק (השלמות לפירושו למשנת סוטה שם, עמ' 389) סבור, ש'בשמיני' שיעורו: ובשמיני (ועל תופעה זו, ראה מה שציין שם, ואין כאן מקומו), וקראו פרשת הקהל הן במוצאי יום-טוב הראשון והן בשמיני עצרת. וקשה מאוד להבין מה טעם בקריאה כפולה זו, ורחוק להניח שכל אותו טקס חגיגי ומיוחד נתקיים פעמיים, בזו אחר זו.
 7. והשווה, לדוגמה, ברייתא שבת כב ע"א ומקבילות; מימרת ר' יצחק בר אבדימי ביומא כא ע"ב ומקבילות.
 8. ראה: 'פני משה' ו'קרובן העדה', שם; וראה גם: רד"צ הופמן, פירוש לדברים לא, י-ג, בתרגום לעברית, תל אביב תשכ"א, עמ' תקסב, בהערה; רש"י ז"ל, לאור ההלכה, תל-אביב תשי"ז, עמ' קמ.

אימתני הוא זמנו של 'הקהל'?

צייטלין⁹ וח' אלבק,¹⁰ שכבר ידעו כי עדין המובהקים של נוסח המשנה הם שעומדים לה לגרסה זו, אף הם עדיין טוענים שאין לפנינו אלא טעות בלבד. אמנם כבר תמה הרב אדר"ת (קונטרס זכר למקדש, ורשה תרמ"ט, עמ' מד):¹¹ 'צריך עיון גדול, איך בא טעות כזה נגד הגמ'?! לשאלה זו משיב צייטלין בהשערה, שנוסח המשנה המקורי לא היה אלא 'מוצאי יום טוב הראשון של חג במוצאי שביעית' וכו'; אך כדי להבהיר שהכוונה לשנה שלאחר השמיטה, הוסיף מאן דהו: 'בשמיני'. תוספת זו הובנה בטעות כמתייחסת לימי החג, ומתוך כך 'תיקנו': 'יו"ט האחרון'. הגהת הבבלי ('בשמינית') מכוונת אפוא למשמעם המקורי שלדברים. אך קשה לקבל הסבר זה; כי נוסף על כך שלגרסה המקורית ששיער צייטלין אין כל זכר ושריד, אף לא מובן מה ראו צורך לפרש את הביטוי 'מוצאי שביעית', שהוא ביטוי שגור, ומשמעו ברור וידוע.¹² אף קשה לפרנס את הלשון 'בשמיני', אם כל עצמה לא נתכוונה אלא לשנה שמינית, וכקושיית הבבלי. דרך אחרת להסבר הטעות מציע אפוא אלבק. לדעתו, גרסת 'יו"ט האחרון' לא נולדה אלא מקריאה מוטעית של התיבות 'יו"ט הא': 'הא', שאינו אלא 'הראשון', נתפס בטעות כקיצור 'האחרון'. ואף מהצעה זו קשה מאוד להשתכנע: מלבד שקיצור 'האחרון' בצורת 'הא' אינו רווח כלל, ואין סבירות שיטעו בזה,¹³ - אף קשה מאוד

9. S. Zeitlin, 'The Beginning of the Jewish Day During the Second Commonwealth', *JQR*, 36 (1945-46), p. 409

10. אלבק, לעיל הערה 6.

11. האדר"ת, שם, תמה כך על רש"י במגילה (לעיל, הערה 3), ואינו מודע כלל לגרסת משנת הירושלמי. קונטרסו זה של האדר"ת יצא בעילום שם מחברו, ואף-על-פי שכבר העיד בן משפחתו, ר"ב רבינוביץ-תאומים (בראש המהדורה שבקובץ הקהל, ירושלים תש"ו), כי האדר"ת חיברו - העלה ר"א הילביץ (חקרי זמנים, א, ירושלים תשל"ו, עמ' רנח הערה 42 ועמ' רסז) פקפוקים בדבר. אך באמת אין ספק באמתות הייחוס, שהרי בחיבוריו האוטוביוגרפיים 'נפש דוד' ו'סדר אליהו' (ירושלים תדש"ם, עמ' 106, 136), האדר"ת מזכיר קונטרס זה כשלו.

12. ראה: אוצר לשון המשנה, ב, עמ' 879-880, ועוד הרבה בשאר ספרות חז"ל.

13. מה שאין כן להיפך, שרגילות לקצר 'הראשון' בצורת 'הא', וראה לעיל, הערה 3. על החילופים שבמשנת מעשר שני בין 'יו"ט הראשון' ל'יו"ט האחרון' - ראה להלן

לתלות מסורת מבוססת ומתועדת כדי כך בהשערות מעין אלה. ומאידך גיסא, הרי עדיין לא נתיישבו אף קשייה של גרסת הבבלי, ואין אפוא לראות בה עוגן הצלה.

ב. פירושי החוקרים ובחינתם

דרך חדשה בפתרון משנתנו לגרסתה הארץ-ישראלית העלה רמ"פ בעהר בספרו 'דברי משלם' (פרנקפורט דמיין תרפ"ז, עמ' 157-163). הוא מקיים את גרסת הירושלמי וסיעתו כמות שהיא, אלא שמפרש כי 'מוצאי יום טוב האחרון של חג' אינו מוצאי שמיני עצרת, כי אם מוצאי היום השביעי של חג הסוכות, היינו ליל שמיני עצרת: בליל שמיני עצרת עושים את הבימה, ובבוקר שלמחרת, היינו ביום השמיני גופו, מקיימים את מעמד ההקהל. ולפי זה מתפרשת תיבת 'בשמיני' כפשוטה וכמשמעה.¹⁴ עתה, מסביר בעל 'דברי

בנספח. אלבק מציין שם להשלמותיו לסוכה ב, ו, שם ציין לחילופים כאלה במדרש תנחומא, פנחס, אות טו: 'חוץ מליל יום טוב האחרון בלבד'; ואילו במשנה שם, שהיא מקור הדברים, מופיע 'יו"ט הראשון', וכן תוקן בתנחומא בובר, שם אות יג; אך גם שם אין שיבוש הנובע מפתרון 'הא' כ'האחרון', לאו דווקא בשל הצעת בעל 'עלי תמר' לירושלמי סוטה כאן ע"ש, אלא מפני שהמשך הדברים במדרש שם מוכיח בעליל, שבעל המדרש אכן גרס במשנתו 'יו"ט האחרון'; והדברים נתבארו במאמרי "אימתי יושבים בסוכה? לשחזור של משנה ראשונה", עטרה לחיים - מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד רח"ז דימיטרובסקי, ירושלים תש"ס, עמ' 95 ואילך. במקום אחר יבוארו בס"ד אף חילופי 'יו"ט הראשון/האחרון' שבספרי לדברים, פיסקא קמב, ומקבילותיו.

14. עצם השיטה, כי מעמד הקהל נתקיים בשמיני עצרת, כבר מצוי בפירוש ר"י אברבנאל לפ' וילך, הספק הו' (מהד' שוטלנד, ירושלים תשנ"ט, עמ' 487): '...בחג הסוכות בלבד, ובאה בקבלתם ז"ל שבשמיני חג העצרת, לא קודם לזה בשאר ימי החג'. ש"ק מירסקי ('הקהל', תלפיות, שנה ו [תשי"ג], עמ' 105) הביא את דברי אברבנאל שבהמשך הדברים (שם, ד"ה 'ובגמרא', עמ' 494), כי מנהג שמחת תורה שלנו יסודו בהקהל, וקשרם לנכון לגרסת 'יו"ט האחרון', אך לא ראה שהדברים מפורשים קודם לכן במובאה דלעיל. אלא שאברבנאל שם (עמ' 492) אף תולה בחז"ל את קביעת זמנו של הקהל לתחילת השנה השביעית, ולא במוצאי - נגד

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

משלם, מובנת שתיקת הירושלמי, שאינו מתקשה כלל בתיבת 'בשמיני', ואינו רואה צורך להגיהה כבבבלי. ואף ראה שאינה רק מן השתיקה מוצא ר"מ בעהר לכך, שהקהל נתקיים בשמיני עצרת: במגילה לא ע"א שנינו: 'יו"ט האחרון [של חג] קורין כל הבכור מצות וחוקים ובכור'.¹⁵ ופירש רב האי גאון (מובא בהלכות לולב לרי"צ גיאת, שערי שמחה, א, פירט תרכ"א, עמ' קיז): "שמענו כי סימן הוא, יש שקורין "כי המצוה הזאת", ועדיין קורין אותו בארץ-ישראל בירושלים, ויש שקורין ברכות שב"אם בחקותי" בשביל "ונתתי גשמיכם בעתם", כי יום הזכרת גשמים הוא, ויש שקורין "כל הבכור".¹⁶ מעתה מבאר בעהר, שהקריאה הארץ-ישראלית בשמיני עצרת בפרשת 'כי המצוה הזאת' (דברים ל, יא ואילך) היא בשל פרשת הקהל המצויה בה (שם

המפורש בכל מקורות חז"ל שבידינו, וראה הע' כז של המהדיר שם. כן ציין מירסקי (שם), כי אפשר שהדה של שיטה זו בזמנו של הקהל נשמע אף מדברי המנהיג, יום שמיני (מהדורת רפאל, ירושלים תשל"ח, עמ' תטז), בטעם קריאת קהלת בשמיני עצרת, עיין שם. שיטה זו עולה אף מן הפירוש המיוחס לראב"ד לתמיד (מהדורת גולדשטוף, ירושלים תשמ"ט, עמ' לו; וכ"ה אצל ר"י ליפשיץ, לקט ראשונים עמ"ס סוטה, ירושלים תשכ"ח, עמ' קי, ובשיטה מקובצת לתמיד, מהדורת אילן, ב"ב תשמ"ב עמ' 31), שלא כגרסה המצויה בדפוס פראג תפ"ה, יא ע"ב, ובלשון חכמים (ליוורנו תקמ"א, ו ע"ג), ואף בדפוס וילנא, ל ע"ב, עי"ש. וראה עוד: לקח טוב (לעיל, הערה 3); אגודה סוטה, שם.

15. לשון זו מורכבת משתי נוסחאות שהיו בכאן: (א) 'יו"ט האחרון קורין כל הבכור'; (ב) 'יו"ט האחרון קורין מצות וחוקים ובכור'. ראה: דק"ס לכאן אות ז; נ' בריל, 'Die Entstehungsgeschichte des Babylonischen Talmuds als Schriftwerkes', *JJGL*, II (1876), pp. 119-121; ח' אלבק במהדורתו לספר האשכול, א, עמ' 177 הערה יג. ואכמ"ל.

16. בסיום הדברים אצל רי"צ גיאת, שם, נאמר: 'זאנו קורין כל הבכור'. בעהר שם מניח שסיום זה אף הוא מדברי רב האי גאון, אלא שספק בדבר, לפי שב'אשכול', שם, מובאים הדברים הללו בשם רב האי ללא סיום זה, ואפשר שהוא מלשון רי"צ גיאת.

לא, י-יג).¹⁷ שהואיל ומסורת ארץ-ישראל נוקטת שמיני עצרת כזמנו של הקהל, לכך נתייסד שם מנהג הקריאה בפרשה זו ביום שמיני עצרת.¹⁸ ואילו בני בבל לשיטתם, שהקהל מתקיים במוצאי יום-טוב הראשון של החג, קוראים בשמיני עצרת בפרשה אחרת, כפי שנתבאר. לדרך זו, שהקהל נתקיים ביום שמיני, קשה לכאורה כיצד הותר ביום-טוב לעשות למלך בימה ולתקוע בחצוצרות,¹⁹ אלא שעל כך משיב בעהר כדלהלן: הואיל ומפורש בתורה שיש להקהיל את העם, ואין הקהלה אלא בחצוצרות, נמצא שבמיוחד התירה תורה את איסור התקיעה ביום-טוב לצורך זה; וכיון שכך, התירו אף את בניית הבימה ביום-טוב.²⁰

17. זאת בהנחה, שבכלל פרשת 'כי המצוה הזאת' קראו גם את פרשת הקהל שבהמשך הדברים שם, שהרי לפי הקריאה התלת-שנתית בסדרים, שהייתה נהוגה בארץ-ישראל, סדר 'כי המצוה הזאת' כולל בסופו את פרשת הקהל, כפי שכבר ציין נ' פריד ('הפטרות אלטרנטיביות בפיוטי יניי ושאר פייטנים קדומים', סיני, סב [תשכ"ח], עמ' סג). ולא כש' ספראי (העלייה לרגל בימי הבית השני, תל-אביב 1965, עמ' 197), הכותב: 'כי המצוה הזאת... היא מצות הקהל', שהרי 'המצוה הזאת' האמורה שם בדברים ל, יא אינה עניין כלל למצות הקהל עי"ש.

18. וראה: ע' פליישר, 'פרשת "עשר תעשר" וקריאתה בימות חג לפי מנהגות ארץ-ישראל', תרביץ, לו (תשכ"ז), עמ' 153, המציין לפיט של יוסף בן אביתור לשמיני עצרת, המיוסד על פרשת 'כי המצוה הזאת'. וראה גם: הנ"ל, 'עיונים במנהגי הקריאה של בני ארץ-ישראל בתורה ובנביאים', ספונות, טז (תש"ס), עמ' 40 הערה 40, ועמ' 41, וראה להלן. וראה גם: ד' רוזנטל, 'על קריאת התורה במחזור חד שנתי בארץ-ישראל', תרביץ, נג (תשמ"ד), עמ' 145 הערה 17, בשם אביו הרא"ש. 19. שכן נתבאר בירושלמי, המובא להלן בגוף המאמר, שמחמת איסורים אלה אין עושים הקהל בשבת. וראה להלן.

20. בדברים אלה יש לפקפק הרבה: חדא, לא ברור כלל שהתקיעה בחצוצרות שנהגה בהקהל מחויבת מדין תורה, או שיש בה כדי לעכב; וכבר כתבו הנצי"ב (בפירושו לספרי, בהעלותך פסקה יז) ובעל 'תורת הקנאות' (לסוטה, שם), שתקיעת חצוצרות בהקהל אינה אלא מדרבנן, ועיין קרן אורה, שם, וראה: אנציקלופדיה תלמודית, ערך 'חצוצרות', ציון 320. אף הנחת בעהר, שלירושלמי תקיעה אסורה בשבת ויום-טוב מן התורה, ומן היתרה בהקהל יש אפוא ללמוד היתר גם לעשיית הבימה,

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

אף י"נ אפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 537-540) מהלך, בעיקרו של דבר,²¹ בעקבות בעהר. אלא שהוא רוצה אף להוכיח ביאור זה מסוגיית הירושלמי במגילה (פ"א ה"ד, ע ע"ג). שם דנה הסוגיה בקביעת המשנה (שם א, ג), כי אם חל יום הקהל בשבת, דוחים את המעמד למחרת. טעמה של דחייה זו נתפרש בירושלמי שם:

ר' בא בריה דר' חייא בר בא אמר: מפני התקיעה. ר' יצחק בי ר'

אף היא מפוקפקת; שכבר ביארתי במאמרי 'תקיעת שופר בשבת', סידרא, ח, (תשנ"ב), עמ' 24 ואילך, שאף שלהלכה הראשונה אסורה התקיעה בשבת מן התורה, מכל מקום לירושלמי אינה אסורה אלא משום שבות. אף סברתו של בעהר, שאיסור עשיית הבימה ביום-טוב נדחה מפני חובת עשייתה בהקהל, אינה ברורה, לפי שכבר כתבו התוספות (סוטה מא ע"א ד"ה 'כתב'), שאין הבימה מעכבת כלל, ואפילו איסורי חול המועד אין נדחים מפניה ע"ש; ובתורת הקנאות שם כתב, שהיא בגדר הידור מצווה ע"ש.

21. אפשטיין סוטה מדרכו של בעהר באשר לאיסורי התקיעה והבימה בשבת ולהיתרם ביום-טוב, שלדעת אפשטיין מתבארים אף בלא היתר מיוחד שהתירם תורה, כשיטת בעהר: מצינו שהותרה תקיעה במקדש בשבת, אבל לא במדינה (משנה ר"ה ד, א), והואיל ותקיעת הקהל נהגה בכל ירושלים (תוספתא סוטה ז, טו), נמצא שאסורה בשבת. אפשטיין לא ביאר מדוע אפוא הותרה התקיעה ביום-טוב, ומדבריו ניתן להבין, שאף במדינה לא נאסרה תקיעה באותה משנה בראש-השנה אלא בשבת, ולא ביום-טוב, והוא הדין אפוא בהקהל. ותמוה מה עניין תקיעת ראש השנה לכאן, שבראש השנה ודאי מותרת תקיעה, שזו כל מצות היום, מה שאין כן בהקהל, כמבואר בהערה הקודמת. ובאשר לאיסור הבימה בשבת ולהיתרו ביום-טוב, אפשטיין מבאר בכמה דרכים, שאיסור הבימה אינו איסור מלאכה ממש, ולכך יכלו להתירו ביום-טוב; אבל בשבת החמירו. אך אם כן הוא, ספק אם בשל איסורים כגון אלה כדאי לבטל מצות עשה מן התורה שבקיום הקהל 'בחג הסכות', ולהעבירו למחרת שמיני עצרת. ואמנם, לדרכם של אפשטיין ובעהר, היינו מצפים שהירושלמי דלהלן, המבאר את האיסור בשבת, יקשה - מדוע אפוא ביום-טוב הותרו איסורים אלה, וישיב באחת מן הדרכים שהוצעו. שתיקת הירושלמי בכל העניין מטה אף היא את הדעת לכך, שלשיטתו אין הקהל ביום-טוב כלל. וראה להלן.

חייה אמר: מפני הבימה. ויעשו אותה מאתמול? שלא לדחוק את העזרה. א"ר מתניה: על שם 'לא תטע לך אשרה כל עץ'.

אפשטיין הניח, שזמנה של עשיית הבימה הוא כזמנו של מעמד הקהל גופו; וזה האחרון, זמנו - לדעת אפשטיין - למחרת מוצאי יום-טוב, ביום. על יסוד הנחה כפולה זו הוא טוען, שמשאלת 'ויעשו אותה מאתמול' מוכח, שאף הירושלמי סבור שזמן הקהל בשמיני עצרת. שאילו נעשה הדבר כמסורת הבבלי, ביום ראשון של חול המועד, מה תועלת יש בעשיית הבימה 'מאתמול' - שעה ש'אתמול' זה אינו אלא יום-טוב ראשון של חג, שאף בו אסורה עשיית הבימה? אלא על כורחנו, זמן הקהל בשמיני עצרת, וכשחל זה בשבת, הרי אפשר היה - לשאלת הירושלמי - לעשות את הבימה 'מאתמול', היינו ביום אחרון של חול המועד, שאינו יום-טוב.

ברם, אם נניח שעשיית הבימה, או אף מעמד הקהל גופו, נתקיימו כבר בלילה, כעולה לכאורה מן הלשון 'מוצאי יו"ט' - אין מקום לראיה זו, ואדרבה - מכאן תהא הוכחה שלא כשיטת אפשטיין. שכן אם נעשתה הבימה בלילה שבמוצאי יום-טוב, בין ראשון ובין אחרון, יפה שואל הירושלמי: 'ויעשו אותה מאתמול?' שהרי בליל מוצאי יום-טוב קיימנו, ו'אתמול' הוא היום שלפני כן, היינו ערב יום-טוב, שבו אכן מותרת עשיית הבימה. לעניין זה דרך הלשון לתפוס את הלילה כשייך ליום שלפניו, והעומד במוצאי יום ב' ואומר 'אתמול' אינו מכוון אלא ליום א'.²² מאידך גיסא, אילו סבר הירושלמי ש'יו"ט אחרון' הוא ז' דסוכות, כשיטת אפשטיין, והבימה נעשית - להנחה דלעיל - בלילה שבמוצאי יום ז', הרי אין מקום ללשון 'מאתמול'. שכן יש לה לבימה להיעשות באותו יום, מבעוד יום, טרם כניסת החג והשבת. לשון 'מאתמול', תחת 'מבעוד יום', מוכיחה אפוא בבירור שבמוצאי יום-טוב קיימנו, ולכך אי-אפשר לעשות את הבימה אלא מאתמול. מן הירושלמי כשלעצמו אין אפוא ראיה לכאן או לכאן - קודם שנברר לשון 'מוצאי יו"ט' האמורה כאן: לילה שבמוצאי יום-טוב, או היום שלאחריו? בכך נדון להלן, בפרק ג.

22. וראה: 'פני משה' לירושלמי נדרים פ"ח ה"א, ד"ה 'ואמר אתמול', שרצה לבאר באמצעות עובדה זו את הסוגיה שם (וביאור סוגיה זו כשלעצמה אינו עניין לכאן).

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

בין כך ובין כך, פירושים זה של אפשטיין ובעהר, כי 'מוצאי יו"ט האחרון' היינו מוצאי שביעי שלסוכות, דחוק הוא ביותר, כפי שכבר עמדו על כך רש"י ז"ל²³ ור"ח אלבק.²⁴ שהרי הצעה זו, שלא על משנתנו, כבר הועלתה בידי בעל 'טורי זהב' (אורח חיים, סי' תרסח ס"ק א), וכבר דחאה בדברים ברורים: 'אי אפשר לומר כן... דלא מצינו בגמ' בשום דוכתי שיהיו ימי חול המועד נקראים יום-טוב... ולמה נפרש לשון זה כאן שלא כדרך בהרבה מקומות?!'²⁵ ובדין אין אנו מוצאים בשום מקום לשון 'יו"ט אחרון של חג' על ז' דסוכות, שהרי אין כל טעם לכנות יום זה כיום-טוב.²⁶ ולשיטת אפשטיין, ש'מוצאי יו"ט' אינו

23. ראה: רש"י ז"ל, לעיל, הערה 8. המחבר מתפלמס עם ב"מ לוין ('חילוף מנהגים בין בני בבל ובין בני ארץ-ישראל', סיני, יא [תש"ב], עמ' ב ואילך), כאילו הוא בעל הדברים; אך לוין אינו אלא מעתיק את דברי בעהר, ובשמו.

24. ראה: אלבק, לעיל הערה 6. אלבק שם אף עומד על הסתירה הפנימית שבשיטה זו: אף-על-פי שהקהל נעשה בשמיני עצרת, וזה האחרון נחשב אפוא כחלק מ'חג הסוכות' שבכתוב (וטענותיו של אלבק כנגד נקודה זו אינן מן העיקר, ראה להלן), מכל מקום נחשב שביעי של סוכות לשיטה זו כ'יו"ט אחרון של חג' - ושמיני אינו אפוא בכלל החג!

25. וכבר העיר רש"י ז"ל (שם, הערה 241), שבאמת לא רק 'בהרבה מקומות' כן הוא, אלא 'בכל מקום שנזכר במשנה ובתוספתא ובתלמוד "יו"ט האחרון של חג" תמיד פירושו שמיני עצרת'. אמנם כבר טען ר"י מלוניל (בפירוש משנת סוכה ב, ו, מהדורת ר"א ליס, בתוך: גנזי ראשונים לסוכה, ירושלים תשכ"ב, עמ' 201), כי 'יו"ט האחרון' האמור שם הוא שביעי של סוכות, עי"ש בקושיה שהצריכתו לזה; ואף הוסיף, 'דכותה מצינו בראש מסכת תענית דקרי יום שביעי יו"ט האחרון'. אך הדברים תמוהים מאוד, ואף בראש מסכת תענית מצינו ההיפך, כמבואר בכל הסוגיה שם, ואף בביאור ר"י מלוניל שם (גנזי ראשונים לתענית, ירושלים תשכ"ג, עמ' צה); ובמשנת סוכה פירשו כל הראשונים 'יום-טוב האחרון' האמור שם כפשוטו. וראה מאמרי דלעיל הע' 13.

26. ומשום כך ספק אם יש תועלת בהסברו של אפשטיין, שם, כי משנתנו קדומה היא ולשונה שונה משאר המקורות; שאפילו נידחק כן, עדיין לא מובן טעמו של לשון זה כשלעצמו. על לשון 'יום טוב' כמוסבת לחול-המועד, ראה: סוכה לח ע"א, וחידושי הריטב"א, שם; מועד קטן י ע"א, לנוסח כה"י, ראה: ע' שרמר, 'משפחות

הלילה, אלא היום שלמחרת - היינו יום שמיני עצרת - הרי לא מובן כלל לשם מה נקט התנא לשון ארוכה וסבוכה זו ('מוצאי יו"ט האחרון של חג בשמיני'), ולא שנה דרך קצרה: בשמיני של חג - ותו לא מידי. ואילו לשיטת בעהר, הסבור ש'מוצאי יו"ט' היינו הלילה שלאחריו, יכול הוא לפרש שתפס התנא לשון זה לפי שלצדדין קתני: במוצאי יום-טוב עושים לו בימה, ואילו בשמיני נעשה הקהל עצמו. והרי זה דוחק על גבי דוחק: 'יו"ט אחרון' הוא ודאי שמיני עצמו, ומלשון המשנה אף עולה בבירור כי זמן עשיית הבימה, היינו מוצאי יום-טוב, הוא הוא 'בשמיני'.

נראה אפוא כי אף-על-פי ששיטת אפשטיין וסיעתו נתרוחה ונתקבלה,²⁷ מכל מקום קשה לאמצה, לפי שאי-אפשר ליישב על-פיה את לשון המשנה. 'מוצאי יו"ט האחרון' פירושו אפוא כפשוטו - מוצאי שמיני עצרת, ולפי זה אף מובן בפשטות היתר התקיעה ועשיית הבימה, שאינן נעשות ביום-טוב, אלא בחול. אלא שאם כן חוזרות וניעורות כל הקושיות החמורות שעל גרסה זו, כפי שהובאו לעיל.

והנה, עוד קודם לחכמים שהבאנו עד כה, עסק בענייננו ח"י בורנשטיין במאמרו 'סדרי זמנים והתפתחותם בישראל' (התקופה, ו [תר"ף], עמ' 306-307

כתבי-יד ומסורות נוסח בבבלי מועד קטן, סידרא, ו (תש"ן), עמ' 133-134. ברם, נוסף על כך שהעיון מעלה, כי אף מקורות אלה אינם מוכיחים שימוש בלשון 'יום טוב' על חול-המועד (ואין כאן מקום להאריך), הרי אלה מקורות אמוראיים, ואינם עניין ללשון התנאים בה עסקינן, המקיימת הבחנה ברורה בין חול-המועד ליום-טוב. ראה לדוגמה משנה מגילה ד, ב: 'בראשי חדשים ובחולו של מועד קורין ארבעה וכו', זה הכלל: כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב קורין ארבעה'. זאת באשר ללשון 'יום טוב' בכלל; אך העובדה המכרעת לענייננו היא, שהביטוי 'יום-טוב האחרון של חג' מכוון בכל מקום לשמיני עצרת דווקא.

27. ראה: לוי (לעיל, הערה 23) שם; מירסקי (לעיל, הערה 14) שם; יום-טוב לוינסקי, 'שמחת הקהל ושמחת תורה', מחניים, מ (ער"ה תש"ד), עמ' 179; ספראי (לעיל, הערה 17) שם; פריד (לעיל, שם) שם. וראה עד היכן הדברים מגיעים: א' יערי (תולדות חג שמחת תורה, ירושלים תשכ"ד, עמ' 353-358) מאריך לדחות את ההשערה, כי מנהגי שמחת תורה קשורים למעמד הקהל, ואף-על-פי-כן, לכל אורך דבריו, מניח כדבר המובן מאליו שהקהל נהג בשמיני עצרת.

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

והערה 1). אף הוא מקיים גרסת הירושלמי וסיעתו, אך מפרשה כפשוטה וכמסקנתנו, שהמדובר במוצאי שמיני עצרת. ואשר לאמור מיד בהמשך 'בשמיני', הרי הוא רוצה להוכיח מכאן שבתקופתו של תנא דמתניתין כינו את מוצאי השמיני 'שמיני'; שאף-על-פי שקבעה תורה כי הלילה שייך ליום שאחריו, מכל-מקום בלשון בני אדם נותר הנוהג הקדום, המשייך את הלילה ליום שלפניו. ברם, פתרון זה אין בו כדי יישוב. שכן לשם מה מוסיף התנא כלל תיבת 'בשמיני'? אם 'מוצאי יו"ט האחרון' פירושו כפשוטו, הרי הדברים ברורים ונהירים בלא תוספת זו; ודווקא הוספה זו מלמדת, שבדרך כלל מוצאי שמיני אינו קרוי שמיני, ולכך הוצרך התנא להדגיש, שכאן הרי זה בכלל השמיני - למרות שבמוצאי שמיני קיימין. ומכל מקום נראה, כי נקודת המוצא של בורנשטיין היא המתאימה לפתרון משנתנו: 'מוצאי יו"ט האחרון' פשוטו כמשמעו, ואין לדחותו בתיקוני נוסח או בפירושים רחוקים; אך תיבת 'בשמיני', תולדותיה וכוונתה, הן הטעונות ליבון.

ג. מעמד הקהל: ביום או בלילה?

בשאלה אם הקהל נעשה בלילה שבמוצאי יום-טוב או למחרת, נחלקו להלכה ראשונים ואחרונים.²⁸ אך למעשה נראה מלשוניות התוספתא כי מעמד הקהל נתקיים ביום, ולא בלילה. כך שנינו שם (סוטה ז, טו-טז, מהדורת ליברמן עמ' 196):

אותו היום כהנים עומדים בגדרים ובפרצות וחצוצרות של זהב
בידיהם וכו'. בו ביום ראה ר' טרפון חיגר עומד ומתריע
בחצוצרות.

העניין האחרון רומז לאמור בספרי לבמדבר (פיסקה עה, מהדורת הורוביץ עמ' 70, ומקבילות):

28. ראה לעיל, הערה 3, מדברי ר"מ המאירי, וכן נראה מלשון הרמב"ם בספר המצוות, עשה טז, כפי שכבר העיר ריא"ה הרצוג בקובץ 'הקהל', ירושלים תש"ו, עמ' סד (אך ראה שם מלשון הרמב"ם במשנה תורה); וכך היא לשונו גם בפירוש המשנה לסוטה שם. וכנגד זאת, ראה תוספות שם (לעיל, הערה 20), וכל שצוין בערך 'הקהל', אנציקלופדיה תלמודית, הערה 62.

א"ל רבי טרפון [לר' עקיבא] עד מתי אתה מגבב ומביא עלינו עקיבא איני יכול לסבול, אקפח את בניי אם לא ראיתי שמעון אחי אימא שהיה חגר ברגלו אחת שהיה עומד ומריע בחצוצרות! אמר לו הין רבי שמא בהקהל²⁹ ראית, שבעלי מומין כשרין בהקהל וביום הכפורים וביובל? א"ל העבודה שלא בידיתה, אשריך אברהם אבינו שיצא מחלציך עקיבא, טרפון ראה ושכת, עקיבא דורש מעצמו ומסכים להלכה, הא כל הפרש ממך כפורש מחייו.

אילו נתקיים הקהל בלילה, צריכים אנו לומר שערבב ר' טרפון בשיכחתו תקיעת לילה בתקיעת יום, שהרי אין קורבן בלילה; אך אם זמנו של הקהל ביום, הרי תקיעות יום הן שנתערבו לו לר' טרפון.³⁰ וכך משמע גם מהסמכת התוספתא (שם עמ' 195) את מעמד הקהל לכתוב בנחמיה (ח, ג): 'ויקרא בו וגו' מהאור עד מחצית היום'.

אך מסקנה זו צריכה עיון מלשון המשנה. שהרי מצוי אמנם לשון 'מוצאי שביעית' או 'מוצאי החג', שאינם מכוונים ללילה הסמוך לחג או לשביעית, אלא לזמן שלאחריהם בכלל;³¹ אלא לכאורה אין למוצא זאת במועדים כשביעית או חג, שאינם עשויים יום אחד בלבד, אלא יתר על כן. באלה משמש הלשון 'מוצאי' לאו דווקא במובן הלילה שלאחריהם. אבל במועדים בני יום אחד, כגון שבת או יום-טוב, אין הלשון 'מוצאי' משמש אלא בהוראת הלילה שבסיומו.³² לפיכך, 'מוצאי יו"ט' שבמשנתנו ראוי לו לכאורה להתפרש כמכוון ללילה דווקא - בניגוד לעולה מן העדויות דלעיל.

29. כן הוא עיקר הנוסח, ראה חילופי הנוסחאות במהדורת הורוביץ, שם, וכך במקבילות שבירושלמי יומא פ"א ה"א, לח ע"ד, מגילה פ"א הי"ב, עב ע"ב והוריות פ"ג ה"ה, מז ע"ד. ולא כג' אלון (מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשי"ז, עמ' 108) - ראה צ"א שטיינפלד, 'על התרועה בראש השנה', מלאת, ב (תדש"ס), עמ' 132-135.

30. על כך כבר עמד ר"י תמר ('עלי תמר' לירושלמי סוטה, שם).

31. ראה אוצרותיה של משפחת קוסובסקי לספרות חז"ל, ערך 'יצא'.

32. אמנם בירושלמי גיטין סופ"ז, מט ע"א, גרסינן: 'ר' זעירא בעא קומי ר' יסא: אמר קונם יין שאני טועם במוצאי שבת? א"ל במוצאי שבת אסור, ערב שבת מותר,

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

ברם, דומה שאין לדון לשון 'מוצאי יו"ט' שבמשנתנו כשהוא לעצמו, אלא יחד עם המשך המשנה: 'מוצאי יום-טוב... של חג... במוצאי שביעית'. הואיל ועוסק התנא במוצאי שביעית, שאינו הלילה שלאחר השביעית, אלא השנה שלאחריה, נקט אגב גררא אף לשון 'מוצאי יום-טוב', וכוונתו ליום שלמחרת יום-טוב. ואמנם יש להצביע על מקבילה מדויקת לתופעה זו.³³ שנינו בתוספתא תעניות (פ"ג ה"ט, מהדורת ליברמן עמ' 340):

ר' יוסה אומר מגלגלין זכות ליום זכיי וחובה ליום חייב, כשחרב בית המקדש בראשונה מוצאי שבת היה³⁴ ומוצאי שביעית היה, ומשמרתו של יהויריב היתה ותשעה באב היה, וכן בשנייה. ההלויים עומדין על דוכנן ואומרים וישב עליהם את אונם וגו'.

ברייתא זו, המצויה בסדר עולם (פרק ל, מהדורת רטנר עד ע"א),³⁵ הובאה בבבלי תענית כט ע"א, ופירש שם המיוחס לרש"י: 'מוצאי שבת - יום ראשון'.

ימים שבינתיים צריכה. והכא מוצאי שבת הרי זה גט, ערב שבת אינו גט, ימים שבינתיים צריכה'. לכאורה יש להסיק מכאן, שלדעת הירושלמי יש מקום לכלול בלשון 'מוצאי שבת' את כל ימות השבוע, עד ערב שבת. ועיין מה שתמה בזה בעל 'שירי קרבן', שם, וראה גם 'עמודי ירושלים' לירושלמי ברכות פ"ה ה"ב, ו'עלי תמר' לירושלמי גיטין וסוטה, שם. ברם, נראה פשוט שהירושלמי לא דן במשמע 'מוצאי שבת' סתם, אלא באדם העומד בשבת ואומר 'קונם יין שאני טועם במוצאי שבת'; בזה אפשר לפרש כוונתו שאינו רוצה להיאסר בשבת, ולכך אומר 'במוצאי שבת', וכוונתו מצאת השבת ואילך, למעט ערב שבת ושבת. והוא הדין העומד בשבת ומצווה לכתוב גט במוצאי שבת. ובלאו הכי צריך לפרש כן, שאם נאמר ש'מוצאי שבת' כולל כל ימות השבוע בסתם, נמצא שהעומד באמצע השבוע ואומר 'קונם יין שאני טועם במוצאי שבת', הרי זה נאסר מיד, ודבר זה אין הדעת מקבלת. אלא מחורתא כפי שפירשנו, ואין אפוא לסוגיה זו נגיעה למשמע 'מוצאי שבת' דרך כלל.

33. למובאה דלהלן ציין בעל 'עלי תמר' לירושלמי סוטה שם, אלא שסבר שניתן להסיק הימנה על משמע 'מוצאי' בכלל, והדבר לא נראה כן, אלא כדלהלן בפנים.

34. כן הוא בכ"י ערפורט ובדפוסים; בכ"י לונדון: היתה. בכ"י וינה אין כלל.

35. ליחס שבין התוספתא לסדר עולם - ראה: ח' מיליקובסקי, 'סדר עולם והתוספתא', תרביץ, מט (תש"ס), עמ' 246 ואילך.

וכעין זה פירש רש"י במקבילה שבערכין יא ע"ב. גם לרש"י היה ברי, שבדרך כלל אין מוצאי שבת אלא הלילה שלאחר השבת; ולכך הוצרך לפרש שכאן אין זה כך, והכוונה ליום שלמחרת, יום ראשון. המשך הברייתא הוא שהביאם למפרשים לפרש כן, שאם עמדו הלויים באותה שעה על דוכנם ואמרו שירה, נמצא שביום מדובר.³⁶ כך עולה אף מלשון 'סדר עולם' (לחלק מן הנוסחאות):³⁷ 'אותו היום מוצאי שבת היה', וכן הוא בבבלי תענית³⁸ וערכין שם ובמדרש תהילים, סוף פצ"ד. ובירושלמי תענית: 'תני ר' יוסי אומר: יום שחרב הבית היה מוצאי שבת' (פ"ד ה"ח, סח ע"ד) וכו'.

נמצינו למדים, שאף כאן מדובר ב'מוצאי' מועד של יום אחד, שאינו הלילה שלאחריו, אלא היום שלמחרת - ואף כאן, חריגה זו מדרך הלשון מסתברת כהשפעת לשון 'מוצאי שביעית' התוכפת לה. מעתה אין יסוד לפקפק בעדויות דלעיל, שמעמד הקהל נתקיים ביום - למרות לשון 'מוצאי יו"ט' שבמשנתנו. מששבים אנו כעת לגרסה הארץ-ישראלית של משנת סוטה ('מוצאי יו"ט האחרון'), ולפירושה כפי שהסקנו, שאינו אלא מוצאי שמיני עצרת - עומדים

36. אמנם יש מקום לפקפק, האם הקטע 'והלויים עומדים על דוכנם' וכו' היה מתחילה חלק מן הברייתא המקורית של ר' יוסי, או שנתוסף לה. הדבר זקק בירור שאין כאן מקומו, וראה חילופי הנוסחאות שב'סדר עולם' מהדורת ח' מיליקובסקי, *'Seder Olan - A Rabbinic Chronography'*, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת ייל, 1981, עמ' 443, ובהערות מלטר לבבלי תענית שם, במהדורתו. ומכל מקום אין ספק שהדברים נערכו בהמשך אחד. וראה עוד בגוף המאמר. וראה הגהות רי"צ דינר לתענית שם (חידושי הריצ"ד, א, ירושלים תשמ"א), שפירש באופן אחר את הברייתא, ולדבריו 'מוצאי שבת' שבכאן היינו שבת אחרי הצהרים, לפנות ערב, ועי"ש שהדברים דחוקים.

37. ראה מהדורת מיליקובסקי, שם.

38. ובכ"י גטינגן 3 שם: 'אותו הלילה'; והוא תיקון הנובע מן הקושי האמור (וכיצד נחשב יום כ'מוצאי שבת') - נגד כל שאר עדי הנוסח. בקטע גניזה של בבלי תענית שם (סמינר ניו יורק, 7, ENA 3791) ליתא לתיבות 'שבת היה', נגד שאר כל המקורות; ונראה שאינו אלא דילוג הדומות ('מוצאי' - 'מוצאי'). תודתי לרב י' הוטנר, מנהל מכון התלמוד הישראלי השלם שלידי הרב הרצוג בירושלם ת"ו, על השימוש באוצר חילופי הנוסח שלבבלי המסודר במכון.

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

אנו בפני קושי כפול: (א) כיצד אפשר שמעמד הקהל נתקיים למחרת שמיני עצרת, אף שהתורה קבעתו ל'חג הסכות'? (ב) כיצד אפשר לה למשנה לומר 'בשמיני' - בעוד שבאמת מדובר בתשיעי?

ד. הצעת פתרון

דומה שלהבנת משנתנו כפשוטה, יש להבחין בין שני שלבים בתולדותיה: במשנה ראשונה, נראה שלא הייתה כלל תיבת 'בשמיני', ונאמר בה אפוא כי ב'מוצאי יום-טוב האחרון של חג במוצאי שביעית עושין לו בימה של עץ' וכו'. הכוונה הייתה אפוא שמעמד הקהל נתקיים למחרת שמיני עצרת. כיצד הגיעו חכמים לקביעה זו?

בתורה נאמר: 'ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסכות. בבוא כל ישראל לראות את פני ד' א-להיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם. הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ד' א-לוהיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת' (דברים לא, י-יב). קביעת התורה ביחס למועד המדויק של המעמד סתומה, וחכמים ודאי עמדו בפני השאלה, באיזה יום יקויים ההקהל? ומסתבר כי שני שיקולים עיקריים הנחו את קביעתם - שיקולים העולים מן הכתוב גופו: ראשית, הרצון לקיים את המעמד בנוכחות מירב המשתתפים האפשרי ('כל ישראל' - פעמיים); ושנית, הצורך לקיימו בדרך חגיגית ומרשימה - 'למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ד' וגו'.³⁹

שני השיקולים הללו גם יחד נראה שמובילים לדחיית המעמד לאחר החג. תחילה, אם נכריע כשיטה ששבעת ימי החג טעונים לינה,⁴⁰ ושמיני עצרת

39. וראה דברי הרמב"ם הידועים בהל' חגיגה פ"ג ה"ו, וכן מדרש הגדול לדברים שם (ירושלים תשל"ג, עמ' תרסח), ואין כאן מקום להאריך.

40. ברייתא סוכה מז ע"א ומקבילות, שפירושה לשיטת הרבה ראשונים כפשוטה: מיום שמגיעים לירושלים, חייבים להישאר בה כל ימי החג, ואין די בלינת לילה אחד. ראה: תוספות ותוספות הרא"ש סוכה שם, ד"ה 'לינה'; ריטב"א שם ע"ב; תוספות ותוספות הרא"ש ר"ה ה ע"א, ד"ה 'מה'; רשב"א, ריטב"א וחידושי הר"ן שם; מאירי

הרי ודאי טעון לינה,⁴¹ נמצא שקיום 'בבוא כל ישראל' הוא דווקא בסיום החג.⁴² שהרי אין הכל מגיעים לירושלים ליומו הראשון של החג, אלא במהלך ימי החג באים ומתאספים יותר ויותר; שכל המגיע כבר נשאר בירושלים עד למחרת שמיני עצרת, מדין לינה. ועוד אף זו: במהלך החג עצמו קשה היה לשוות למעמד את הצביון הראוי לו, לא רק מפני שהיה הציבור עסוק בהקרבת קורבנות החגיגה והראייה, אלא גם משום השמחה היתרה שנהגה בחג, שמחת בית השואבה: 'אמר ר' יהושע בן חנניה כל ימי שמחת בית השואבה לא היינו רואין שינה, משכימין אנו לתמיד של שחר, משם לבית הכנסת, משם למוספין, משם לאכילה ושתייה, ומשם לבית המדרש, משם לתמיד של בין הערבים, משם לשמחת בית השואבה'⁴³ - עד ש'קרא הגבר' (משנה סוכה ה, ד). ספק גדול אפוא אם נותר במסגרת זו מקום לקיום הקהל באופי החגיגי הראוי לו.

מבחינות אלו אפשר היה לקבוע את הקהל ליום שמיני עצרת גופו (כהצעת בעהר וסיעתו), שבו מתקיים 'בבוא כל ישראל', כדלעיל, ואף שמחת בית השואבה כבר לא נוהגת בו. ברם, בשמיני עצרת עדיין היה הציבור טרוד בהבאת קורבנות חגיגה וראייה, שהרי כל שלא הביאום במהלך החג, השמיני הוא היום האחרון לתשלומיהם (משנה חגיגה א, ו). נוסף על כך,

שם בשם י"א, ועוד. וכבר העיר רד"צ הופמן במדרש תנאים לדברים טז, ז, עמ' 92 הערה י, שכן היא שיטת ר"ש בר יוחאי המובאת שם, ועיין גם זבחים צז ע"א. ויש לציין, שמפשוטו של מקרא שם נראה שפסח אינו טעון לינה אלא בלילה הראשון; ובזה שונה הימנו סוכות, שבו נצטוונו: 'שבעת ימים תחוג לד' א-להיך במקום אשר יבחר' וגו' (שם טו). וכך אמנם שיטת 'יש אומרים', שהובאו במאירי ר"ה שם. וראה: ספראי שם (לעיל, הערה 17), עמ' 200-201. והדברים יבוארו בסיעתא דשמיא בהרחבה במקום אחר.

41. תוספתא סוכה פ"ד ה"ח, מהדורת ליברמן עמ' 276, ובמקבילות שנרשמו בתוספתא כפשוטה שם.

42. על מדרשו ההפוך של הבבלי (כמובא לעיל) ראה להלן, פרק ה.

43. תוספתא סוכה פ"ד ה"ה, מהדורת ליברמן עמ' 273, וראה בחילופי הנוסחאות ובמקבילות שנשמנו שם.

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

מעמד הקהל כרוך היה באיסורי מלאכה שונים, כמובא לעיל מן הירושלמי, ואף זה הכביד על קיומו ביום שמיני עצרת.⁴⁴

התוצאה המתבקשת היא אפוא כקביעת משנתנו, לקיים את המעמד למחרת שמיני עצרת: ביום זה אין כל הפרעות לקיום הראוי של הקהל, ובבוקרו מצויים עדיין 'כל ישראל' בירושלים, שהרי שמיני עצרת טעון לינה, כמבואר לעיל. המעמד יקיים אפוא ממש טרם התפזרותם של עולי הרגל לבתיהם, ויש בו כדי להותיר את רושמו לימי המעשה הנפתחים מעתה, לאחר החג שבמוצאי שביעית. תפיסתם זו של חז"ל, כי המעמד אכן מכוון לימי העבודה שלאחריו דווקא, משתקפת אף בעובדה שהקהל נקבע לחג הסכות שבמוצאי שביעית, ולא לזה שבתחילתה - כפי שעולה לכאורה מפשטי הכתובים.⁴⁵

44. וראה לעיל הערות 20-21. וכבר ביאר רש"י לסוטה שם (ד"ה 'מאימת'), שמטעם זה לא נערך הקהל - לשיטת הבבלי שדינו 'מאתחלתא דמועד' - ביום טוב ראשון עצמו, אלא רק במוצאי, וראה להלן, הערה 55. אמנם, אלבק בהשלמותיו לסוטה שם, דוחה את האפשרות לקיים הקהל בשמיני עצרת, לפי שבכתוב נאמר 'בחג הסכות', ושמיני עצרת אינו בכלל. ברם, אף-על-פי שבירושלמי נדרים פ"ו ה"א, לט ע"ג, נאמר אמנם שדווקא בלשון בני אדם שמיני עצרת בכלל החג, ולא בלשון תורה, מכל מקום מהלכות שונות יש ללמוד, כי הבחנה זו איננה דעת הכול, וכי לא נמנעו חכמים לייחס אף לתורה את הכללת השמיני בגדר החג, כפי שעולה כבר מלשון הכתוב בויקרא כג, לט: 'תחגו את חג ד' שבעת ימים ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון'. עיין במשנה סוכה ד, ח; ירושלמי חגיגה פ"א ה"ו, עו ע"ג; בבלי פסחים ע"ב, ועוד. וכך אמנם מפורש בסוגיית הבבלי בסוטה שם, כפי שהובאה לעיל בגוף המאמר: 'ואי כתב רחמנא בחג הסכות הווא אמינא אפילו יו"ט אחרון'. תפיסה זו נמשכת אף בפסיקת האחרונים - ראה לדוגמה 'ברכי יוסף' לחיד"א, אורח חיים סי' תרסח סעיף ב ועוד. והשווה: 'מרומי שדה' לנצי"ב מוולוז'ין, סוכה מח ע"א. ובתולדות זיקתו של שמיני עצרת לחג הסכות אדון בסיעתא דשמיא במקום אחר.

45. ראה ראב"ע לדברים שם: 'מקץ שבע שנים - תחילת השנה. למען ילמדו - כל השנה'. שהרי מפורש שם 'במועד שנת השמטה' - ולא מעבר לה. וברמב"ן שם טו, א: 'היה נראה כי פירוש... במועד שנת השמטה... בראש אותו השנה שנאסרו בה לחרוש ולזרוע שהיא שנת השמטה, אבל לא נוכל לומר כן, כי רבותינו קבלו וראו

שכן חז"ל ראו כנראה צורך בהשפעת המעמד לימי המעשה דווקא, ולא לשנת השמיטה. בהתאם לכך אף קבעו את הקהל בנקודה הסמוכה ביותר לתחילתם של ימי המלאכה, סמוך לחזרת עולי הרגל לבתיהם.

ברם, קביעה זו של זמן המעמד, עם שמסתברת מן השיקולים שלמעלה, נסתרת לכאורה במפורש מן הכתובים; שהרי נאמר (שם) 'בחג הסכות' - ומחרת שמיני אינו בכלל החג. אך נראה שבעלי משנה ראשונה סברו, שלשון זה אינו מגדיר את מועדו של המעמד, אלא רק את סיבת 'בבוא כל ישראל' הסמוך לו: מעמד הקהל יתקיים מקץ שבע שנים, בבוא כל ישראל לראות את פני ד'; אך הואיל ואין מצות עלייה לרגל המיוחדת לסיום שנת השמיטה, הוצרך הכתוב לבאר שהמדובר בעלייה לרגל של חג הסוכות. המועד הקובע הוא אפוא 'בבוא כל ישראל',⁴⁶ וכבר נתבאר כי דבר זה מחייב את איחור

שהיה ההקהל בחג הסוכות של השנה השמינית'. וראה: אברבנאל, לעיל הערה 14. ב'לקח טוב' (וילך, נג ע"א), בדיונו על מצות הקהל, איתא: 'למדנו שמקץ שנאמר להלן 'מקץ שבע שנים תעשה שמיטה', ומקץ שנאמר בספר ירמיה וכו', ומקץ האמור כאן כולם סוף שבע שנים, מלמד שאין השביעית משמטת אלא בסוף וכו', להוציא מלבן שאומר מקץ הוא תחילה, שאין ממש בדבריהם'. ובגיליון שם העיר מ' פלוניאן: 'אולי דעת הראב"ע כי מקץ הוא תחילה היא דעת הקראים אשר הלך לפעמים בשיטתם, ולכן קם כנגד דעה זו רבנו טוביה בעל הפסיקתא, ופה צ"ל להוציא מלבן של הקראים שאומרים מקץ וכו'. ואמנם, הקראים נחלקו בדבר זה. ב'ספר המבחר וטוב המסחר' לפ' וילך (גוזלו 1835, כח ע"א), סבור אהרן בן יוסף כראב"ע, שהקהל מתקיים בחג הסוכות שבתחילת השביעית, למען ילמדו כל השנה. (ועיין שם, שלדעתו קוראים את כל ספר התורה מיום ראשון של החג עד יום השמיני). ואילו אהרן בן אליהו ניקומדיה (כתר תורה לדברים טו, וגן עדן, עניין שמיטה ויובל, פרק ב) ואליהו בשייצי (אדרת אליהו, עניין שמיטה ויובל, פרק ט) חילקו בין 'מקץ' של הקהל לזה של שמיטת כספים: הראשון מתקיים בסוף השמיטה, כחז"ל, והשני בתחילתה, עי"ש.

46. והשווה רמב"ם, הל' חגיגה ג, א: 'מצות עשה להקהיל כל ישראל... בכל מוצאי שמטה בעלותם לרגל'. ובהלכה ג מוסיף שם הרמב"ם: 'אימתי היו קורין? במוצאי יום טוב ראשון של חג הסוכות'. המצוה אינה תלויה אפוא ביסודה אלא בעלייה לרגל; אלא שאין עלייה לרגל במוצאי שביעית כי אם בחג הסוכות.

אימתו הוא זמנו של 'הקהל'?

המעמד לסיום החג, וכי דין לינה מחייב את השהייה בירושלים עד למחרת שמיני. ואילו 'בחג הסכות' אינו אלא הסבר, מה טיבה של עלייה לרגל זו מקץ שבע שנים. המעמד יקויים אפוא במסגרת העלייה לרגל, אך לא במסגרת החג.⁴⁷

47. במשנה סוטה סוף"ז שנינו: 'ברכות שכהן גדול מברך אותן המלך מברך אותן, אלא שהוא נותן שלרגלים תחת מחילת העוון'. הרמב"ם (הל' חגיגה פ"ג ה"ד), ההולך בעקבות הבבלי שמעמד הקהל נתקיים בתוך החג, כותב שברכת הרגלים היא 'מקדש ישראל והזמנים'. אפשטיין (לעיל, הערה 3) רוצה להוכיח מברכה זו שהקהל לא נתקיים - כמסורת הבבלי - בחול המועד, שבו אין מברכים ברכה זו, אלא דווקא ביום-טוב, בשמיני עצרת. ואין זו ראייה של עיקר, שאף חוה"מ קרי 'רגל', כמות שהעיר שם בעצמו, וכן הוא ודאי בכלל מועד או זמן. והרי מברכים בנוסח זה במוסף של חול-המועד, וכן בהפטרת שבת של חול-המועד סוכות, לחלק מן המנהגים (וראה על כך: ר"ד שפרבר, מנהגי ישראל, א, ירושלים תשמ"ט, עמ' קכה-קכז). אך לדרכנו, שהקהל נתקיים למחרת שמיני עצרת, ספק אם מתאימה לכאן מטבע הברכה של קדושת הזמנים. אלא שכבר העיר אלבק, בהשלמותו למשנת סוטה שם, כי הנוסח הקדום של ברכת הרגלים בזמן המשנה אינו ידוע, וציון למחלוקת שבבבלי פסחים קיז ע"ב, אם חתימת הברכה בתפילה היא 'מקדש ישראל' בלבד, או אף 'והזמנים'. ושם מבואר, שבסורא נהגו במטבע 'מקדש ישראל' בלבד, ואילו סבי דפומבדיתא נקטו נוסח 'והזמנים' ע"ש. אפשר אפוא שמטבע הברכה שנרמז במשנה לא כלל את קדושת הזמן, אלא רק את קדושת ישראל או עניין העלייה לרגל, ואלה הולמים אף למחרת שמיני עצרת. אשר לקריאת התורה בפרשת 'כי המצוה הזאת' שנהגה בארץ-ישראל בשמיני עצרת, כדלעיל בפרק ב, הרי אפשר לה להתבאר אף לדרכנו כשיטת בעהר וסיעתו, שיש בזה זכר להקהל: הגם שמעמד הקהל נתקיים במוצאי שמיני, הרי אין דין קריאת התורה אלא בשמיני, ואין כל תימה שעשו זכר להקהל הנוהג למחרת בקריאת התורה של יום-טוב זה. אך יתרה מזו: כבר שיער פליישר ב'ספונות' (לעיל, הערה 18), עמ' 41, על-פי קדושתא של הפייטן ר' יהודה שפרסם שם, כי מקורה של קריאת 'כי המצוה הזאת' הוא ביום-טוב שני של שמיני עצרת, וממנו עברה בארץ-ישראל לשמיני עצרת גופו, ע"ש. ודברים אלה תואמים לדרכנו, שהקהל

ה. לתולדותיה של משנתנו

ביארנו אפוא את המשנה, ללא תיבת 'בשמיני'. ואמנם כבר נתבאר, כי תיבה זו אינה מובנת כלל: מחד גיסא אין כל צורך בהסבר ופירוש ללשון החד-משמעית 'מוצאי יום-טוב האחרון של חג'; ומאידך גיסא, מוצאי יום-טוב זה אינו כלל 'בשמיני' אלא בתשיעי. אף-על-פי-כן, תיבת 'בשמיני' מקוימת בכל עדי הנוסח (במקצתם - 'בשמינית'), כדלעיל.⁴⁸ נראה אפוא שלפנינו דוגמה לתלמודם של התנאים.⁴⁹ וכך יש לתאר את השתלשלות העניינים: משנה ראשונה, המתארת את מעמד הקהל כמות שאמנם נתקיים בפועל בימי בית שני, לא כללה תיבת 'בשמיני' ונתפרשה כדלעיל. אבל בדורות אחרוני התנאים התקשו חכמי בית המדרש בביאור משנתנו: כיצד אפשר שהקהל נתקיים רק למחרת שמיני, שעה שהכתוב צווח ואומר 'בחג הסכות'? התשובה שניתנה לעיל, כי 'בחג הסכות' אינו קובע את זמנו של המעמד, אלא רק מבאר עניינה של העלייה לרגל, טעמה עמה על דרך הפשט, אך מכל מקום קשה לקבל זאת על-פי דרך המדרש הרגילה בידי חכמים. שהרי אם כן, מה חידוש נתחדש בתיבות 'בחג הסכות'? שאפילו לא

אמנם נתקיים למחרת השמיני, ולזכר זה נקבעה באותו יום קריאת הפרשה האמורה. אלא שבארץ-ישראל, שאין בתשיעי קריאה בתורה, נתקבלה הקריאה בשמיני.

48. מסיבה זו קשה לטעון, שתיבה זו לא נוספה אלא כהערת גיליון של גרסנים, הבאה להדגיש שיום-טוב זה, האמור במשנה, הוא יום-טוב אחרון - להוציא מגרסת הבבלי וסיעתו, שהוא יום-טוב ראשון. לפי זה אין לקרוא את 'בשמיני' כהמשך ל'מוצאי יום-טוב האחרון של חג', אלא כהבהרה והדגשה בגיליון המתייחסת לתיבת 'האחרון' בלבד. אפשרות זו אינה מסתברת, לפי שתיבת 'בשמיני' מקוימת בכל עדי הנוסח דרך ודאי, ואין יסוד להשמיטה מנוסחה המכוון של המשנה. והנגד לכך את המצוי במשנת מעשר שני ה, י, כדלהלן בנספח.

49. לתופעה זו, כדרך לפתרון סתומות במשנה, ראה מה שצויין להלן, בהערה 56. יש לתקן את המובא בשמי אצל י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים תשנ"ה, עמ' 210 הע' 212: לא מדובר על פרשנותם של האמוראים, אלא של תנאים אחרונים.

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

נאמרו, יכולים היינו לפרש בעצמנו כי אין עלייה לרגל בסיום השנה אלא בחג הסוכות.⁵⁰ לתנאים האחרונים נראה אפוא פשוט, שהתיבות 'בחג הסוכות' באו לקבוע את מועדו של המעמד, ואם כן, כבר אי-אפשר לקיים את משנתנו בכוונתה המקורית, לפיה נתקיים הקהל מעבר לחג, למחרת השמיני.

עמדו אפוא בעלי משנה אחרונה ופירשו: 'מוצאי יום-טוב האחרון' האמור במשנה, אינו למחרת השמיני, אלא דווקא בלילה שלאחר השמיני, כשימוש הרווח של לשון 'מוצאי יו"ט'. ואם בלילה שבמוצאי שמיני מדובר, כבר אפשר להבין כיצד הדברים מתיישבים עם מצוות התורה, כפי שנתפרשה מעתה, לקיים את המעמד במסגרת החג. שהרי התורה תלתה את ההקהל במצות הראייה שבמקדש: 'בבוא כל ישראל לראות' וגו'.⁵¹ ובמצווה מקדשית זו הלילה שייך ליום שלפניו, כפי שקיימא לן בכל המצוות המקדשיות.⁵² ומשום כך באמת טעונים ימי החג לינה, כמובא לעיל, לפי שהלילה שלאחריהם משתייך אליהם לעניין מצוות ראייה והכרוך בה. נמצא שלעניין מצוות המקדש שלחג, שהקהל כאמור בכללן, אין החג מסתיים אלא בבוקר שלמחרת שמיני עצרת; ואילו הלילה שבמוצאי השמיני עדיין הוא בכלל השמיני, וממילא - בכלל החג.⁵³

50. והשווה תוספות סוטה מא ע"א, ד"ה 'כתב'.

51. וראה רמב"ם, הל' חגיגה ג, ב: 'כל הפטור מן הראיה פטור ממצות הקהל', והוא על-פי ההיקש שהוקשו זו לזו; ראה: מכילתא משפטים, מסכתא דכספא פרשה כ, מהדורת הורוביץ-רבין עמ' 333; ירושלמי חגיגה רפ"א ובמקבילות; בבלי שם ג ע"א: 'גמר ראייה ראייה מהקהל'. והרי משום כך כלל הרמב"ם דיני הקהל בהלכות חגיגה שבספר קורבנות.

52. עיין חולין פג ע"א ומקבילות.

53. ראה: ר"ש קוסובסקי-שחור, דבר שאול לסוטה (סי' סג ס"ק ה), המבאר את דרשת הבבלי 'מאתחלתא דמועד' כמכוונת להתחלת החג ממש, היינו יום-טוב ראשון; אלא הואיל ובעינן לינה והלילה הולך בזה אחר היום שלפניו, נמצא שמוצאי יום-טוב ראשון - זמן הקהל למסורת הבבלי - הוא עדיין אתחלתא דמועד ממש. לדרכנו, זוהי שיטת תנא דמשנה אחרונה לגרסת 'יו"ט האחרון'.

זהו אפוא פתרוןם של בעלי משנה אחרונה למשנתנו: 'מוצאי יו"ט האחרון' הוא דווקא הלילה שבסיום שמיני עצרת, ולילה זה עדיין מהווה חלק מן השמיני - לעניין הקהל כלעניין לינה. ביאור זה למשנה לא נותר כדברים שבעל פה, אלא נתבטא בגופה שלמשנה, בתיבה אחת שהוסיפו לה: 'מוצאי יו"ט האחרון של חג - בשמיני - במוצאי שביעית' וכו'. שלא נאמר שכבר מצויים אנו מעבר למסגרת החג, ונמצינו עוברים על מצות התורה 'בחג הסכות'; אלא מוצאי שמיני הוא עדיין בשמיני, שלעניין זה הלילה שייך ליום שלפניו.

תיבת 'בשמיני' נוספה אפוא בידי בעלי משנה אחרונה, כביאור על-פי דעתם למשנה ראשונה. השיטה המאוחרת בזמנו של הקהל נולדה בבית המדרש: אין היא עולה מן ההיסטוריה הריאלית של מעמד הקהל (כפי שנשתמרה בתוספתא דלעיל), אלא מקושיות והויות במדרש הכתובים. שיטה זו היא המקוימת אף בירושלמי מגילה (לעיל, פרק ב), ולכך הקשה מדוע כשחל הקהל בשבת, אין עושים את הבימה 'מאתמול': הואיל וזמנו של הקהל בלילה שבמוצאי יום-טוב אחרון, אי-אפשר לעשות את הבימה מבעוד יום, אך אפשר לה להיעשות 'מאתמול' - שהוא הכינוי הנכון בפיו של העומד במוצאי יום-טוב ליום שלפני יום-טוב (כדלעיל שם).

ברם, בכך לא נסתיימו תולדות משנתנו. שכן תוספת תיבת 'בשמיני', שבאה ליישב את המשנה כמתאימה לדרישת הכתובים, הקשתה היא עצמה על הבנת הדברים: כיצד אפשר ש'מוצאי יו"ט האחרון' הוא 'בשמיני', והרי אינו אלא ליל התשיעי? ביאורנו לעיל, שלעניין הקהל שייך הלילה ליום שלפניו, עמד אמנם ביסודה של תוספת 'בשמיני', אך כבר לא היה נהיר ללומדים המאוחרים. אלה הלכו אפוא בשתי דרכים: יש שתיקנו לשון 'בשמיני' וגרסו 'בשמינית'⁵⁴ ובכך יישבו את הסתירה שבלשון המשנה ממנה ובה. אלא שעדיין נותר הקושי המקורי, כיצד 'מוצאי יו"ט האחרון' נכלל בגדר החג. מתוך כך נולדה אפוא גרסת הבבלי וסיעתו: 'מוצאי יו"ט הראשון של החג'. לפי שיטה זו, כבר ניתק מעמד הקהל לגמרי מסיומו של החג; אף לשיטה זו הוצרכו לפרש או לתקן תיבת 'בשמיני', שמתפרשת בהכרח כמכוונת לשנה השמינית. לדרך זו העלתה סתמא דסוגיית הבבלי שם מדרש הלכה משלה

54. ראה לעיל, הערה 4.

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

לכתובים אלה, ובסיומו נדרש הכתוב בדרך הפוכה לשיטה התנאית ששחזרנו:

ואי כתב רחמנא בחג הסכות הוא אמינא אפילו יום-טוב אחרון,
כתב רחמנא בבוא כל ישראל - מאתחלתא דמועד.

לא התיבה 'כל' היא הנדרשת אפוא, באופן שהמעמד יקויים בסוף החג, משנאספו כל ישראל, כפי שהעלינו לעיל - אלא התיבה 'בבוא' נדרשת: עם תחילת ביאתם. ולפי זה היה מקום לקיים את ההקהל ביום-טוב ראשון, אלא שאיסורי המלאכה הכרוכים בו גרמו לאחרו למוצאי יום-טוב ראשון, כפירוש רש"י שם.⁵⁵ בשיטה זו נראה שמהלכת גם סתמא דסוגיא בבבלי מגילה ה"א. שכן על האמור שם במשנה (א, ג) כי הקהל הוא מאלה שמאחרין ולא מקדימין כשחלים בשבת, מבארת הסוגיא שהוא 'משום דאכתי לא מטא זמן חיוביהו'. שהרי אם נקדים את הקהל מחמת איסורי השבת, על כורחנו לערב יום-טוב ראשון נקדימנו, שביום-טוב עצמו אי-אפשר, מחמת אותם איסורים עצמם; ובזה באמת לא מטא כלל זמן החיוב, שעדיין לא החל חג הסכות האמור בכתוב כל עיקר. ונמצא שאי-אפשר כלל להקדים את הקהל. מה שאין כן למסורת ארץ-ישראל, שאפשר היה להקדים את הקהל לערב שמיני עצרת כל שחל מוצאי שמיני בשבת, ואף-על-פי-כן הוא מאלה שבהם אמרו מאחרין ולא מקדימין - מן הטעמים שנתבארו לעיל. ואין לתמוה לשיטת ארץ-ישראל, כיצד מקיימים במקרה זה את המעמד בכ"ד בתשרי - שאינו אפילו מוצאי שמיני; שכן לשיטת משנה ראשונה, הרי אין המעמד כרוך כלל במסגרת החג, אלא רק במסגרת העלייה לרגל; וכשחל מוצאי שמיני בשבת, הרי כל עולי הרגל מעוכבים על כורחם עד מוצאי השבת שלמחרת שמיני עצרת. ואף לשיטת משנה אחרונה, שהמעמד צריך להתקיים במסגרת החג, מכל מקום, כל שנקבע בהם שמאחרין, הרי זה אף מעבר למסגרת זמן החיוב המקורי. וכדרך שמצינו בקורבנות חגיגה וראייה של חג השבועות, שמאחרים אותם לאחר החג כשחל זה בשבת - אף שנמצאת ההקרבה לאחר שכבר נסתיים החג (משנה חגיגה ב, ד ורב אשי במגילה, שם).

55. אך עיין תוספות שם, ד"ה 'כתב', וראה באריכות: ריא"ה הרצוג ולעיל, הערה 28), עמ' נט ואילך.

סוף דבר: פתרונה של משנתנו - כפתרון סתומות נוספות במשנה⁵⁶ - עולה מן הבחנת משנה ראשונה מתוספות ופירושים שהוסיפו לה התנאים בעלי משנה אחרונה, מתוך לימודם במשנה שלפניהם.

נספח: על חילוף 'יום טוב הראשון/האחרון' בביעור מעשרות

אפשטיין (לעיל, הערה 3) כורך בענייננו אף את ששנינו במעשר שני (ה, ו):

כ"י קויפמן וחבריו⁵⁷ הוצאת לו וחבריו⁵⁸

ערב יום טוב הראשון ערב יום טוב האחרון

של פסח של רביעית ושל שביעית היה ביעור.

ושם, במשנה י, שנינו: 'במנחה ביום טוב (האחרון)⁵⁹ היו מתודין'. ועליה שאלו בירושלמי, שם (נו ע"ג): 'ויתודה ביום טוב הראשון של פסח? כדי שיהא לו מה לוכל ברגל'.

הרי שהירושלמי גרס שהוודוי ביום טוב האחרון, 'ומכאן יוצא' - מסיק אפשטיין - 'שאף הביעור לא היה אלא בערב יום טוב האחרון, ולא הראשון.

56. ראה ספרי משנה ראשונה בתלמודם של תנאים אחרונים, ירושלים תשנ"ז.
57. נוסף על כ"י קויפמן, כך הוא בכ"י פרמה; קטע קמברידג' T-S E. 1, 26; קטע קמברידג' T-S E. 2, 20 (ותוקן שם: 'האחרון'); כ"י ששון 531; כ"י תימני סמינר ניו יורק 30/31; כ"י פריס 328/329 (עם פירוש המשנה לרמב"ם); כ"י פריס 362 (עם פירוש ר"ש משאנץ); כ"י ליידין של הירושלמי; כ"י הירושלמי עם פירוש ר"ש סיריליו, המוזיאון הבריטי 403; כ"י מינכן של הבבלי (הכולל משנה זרעים); כ"י ואטיקן 32 של הספרי לדברים, פסקה שב (הוצ' פקסימילית, ירושלים תשל"ב, עמ' 226), ולא כגרסתו בפסקה קט (עמ' 194): 'האחרון'. גרסת 'ראשון' בספרי מצויה גם בפירוש רבנו הלל לפסקה קט ובעוד ראשונים בשם הספרי, שלא כשאר עדי הנוסח שלספרי - ראה הערה 38 של משנה זרעים עם חילופי נוסחאות שם, ירושלים תשל"ה. וכן הוא בדפוסי המשנה ובראשונים שצוינו במשנה זרעים, שם. וראה לעיל, הערה 2.

58. נוסף על הוצאת לו, כן הוא בשאר העדים שצוינו במשנה זרעים, שם.
59. רוב בניין ומניין של עדי הנוסח אינם גורסים כאן תיבה זו; ראה משנה זרעים, שם.

אימתי הוא זמנו של 'הקהל'?

וכשנשתבשו הנוסחאות הוסיפו במ"י "האחרון"⁶⁰. ברם, ראשית, לא נתבאר כיצד ומדוע נשתבשו הנוסחאות. אף סברת אפשטיין, כי הגורסים 'האחרון' במשנה ו הוסיפו תיבה זו במשנה י כדי להוציא מדעתם של הגורסים 'הראשון' במשנה ו - היא סברה אפשרית, אך אין בה כדי לקבוע אם גרסת 'הראשון' מאוחרת לגרסת 'האחרון' (כדעת אפשטיין), או שמא חילוף הם הדברים. וכיוון שעדי הנוסח החשובים ביותר שלמשנה מעידים כגרסת 'הראשון', יש לנו לשוב להנחת אפשטיין, שהירושלמי חלוק על כך. האמנם?

לאמתו של דבר, שאלת הירושלמי 'ויתודה ביום טוב הראשון', מוכיחה מתוכה כי לגרסתו הביעור היה דווקא בערב יום טוב הראשון; כי אם מתקיים הביעור רק בערב יום טוב אחרון - כיצד יתודה ביום טוב ראשון, ויאמר 'בערתי הקדש' וגו' - שעה שעדיין לא ביער כל עיקר? אכן, מן המפרשים שקיימו במשנה ו נוסח 'האחרון', הוכרחו לדחוק ששאלת הירושלמי אינה דווקא על הווידוי, אלא עיקרה על הביעור: ויתודה - מתוך שגם ביער - ביום טוב הראשון.⁶¹ אך דוחק גדול זה מיותר, משעה שיודעים אנו כי עיקר עדי הנוסח שלמשנה גורסים 'הראשון'. מעתה מתברר שאף הירושלמי מצטרף אליהם, והואיל והביעור בערב יום טוב ראשון, יפה תמה

60. עדיפות נוסח 'האחרון' במשנה ו נקוטה גם בידי מ"ש צוקרמנדל, *Tosefta, I, Mishna und Baraita*, פרנקפורט דמיין 1908, עמ' 289; פינקלשטיין בהערותיו לספרי שם, עמ' 169 (ועיין שם בשם רח"ש הורוביץ); ח' אלבק בפירושו למשנה שם; ש' ספראי, בשלהי הבית השני ובתקופת המשנה², ירושלים תשמ"ג, עמ' 138 הערה 236. צוקרמנדל ואלבק לא נימקו את העדפתם. פינקלשטיין מוכיח גרסת 'האחרון' מן האמור במדרש תנאים, הוצאת רד"צ הופמן, עמ' 174; אך זו אינה ראיה, לפי שהקטע הנידון הועתק ממדרש הגדול לדברים, ירושלים תשל"ג, סע"מ תקצה, והלה העתיקו מן הרמב"ם, תוך צירוף לשונו בשתי הלכות (מעשר שני פי"א הל' ג, ז). ואילו ספראי כותב (שם) כי 'כל הנוסחאות העיקריות גורסות "האחרון" - ואין זה המצב כל עיקר, כדלעיל הערה 57. וראה: א' ביכלר, "אגרות רבן שמעון בן גמליאל הזקן ורבן יוחנן בן זכאי על ביעור מעשר בזמן הבית", זכרון יהודה לכבוד י"א בלוי, בודפשט תרח"ץ, עמ' 167 הערה 13; ש' ליברמן, מחקרים בתורת ארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 567.

61. ראה לדוגמה פני משה על אתר.

פרופ' דוד הנשקה

הירושלמי מדוע נדחה הווידוי עד יום טוב אחרון? ולכך השיב את שהשיב. ואמנם, פירוש זה מצינו בביאורי הראשונים - שהכירו גרסת 'הראשון'.⁶² מסתבר אפוא שבמקרה זה גרסת 'הראשון' היא המקורית, שכן לטובתה מעידים הן מיטב עדי הנוסח שלמשנה והן סוגיית הירושלמי. ואפשר שגרסת 'האחרון' לא נולדה כאן אלא מתוך שמצאוה במשנה י, באשר לוידוי: מתוך שהווידוי ביום טוב אחרון, היו שהסיקו שהביעור נעשה בערב יום טוב זה, ולא שבוע שלם קודם לכן. אלא שבאמת כבר נתבאר בירושלמי שאין הדברים תלויים זה בזה.

62. ראה פירושי הרא"ש ור"ע ברטנורה למשנה על אתר; פירוש ר"ש סיריליו לירושלמי על אתר.