

יעדים ואמצעים בההדרת טקסטים מהתלמוד הבבלי

אליעזר סגל

The University of Calgary

הרצאה שניתנה בקונגרס העולמי הי"א למדעי היהדות, ירושלים, יוני תשנ"ג

שאלת הההדרה המדעית של התלמוד הבבלי מהווה נושא שיכול בקלות לגלוש לקצוות של פירוט טכני מוגזם מחד, או מאידך, להכללות מופשטות הפורחות באוויר. כדי לשמור על מידה של איזון בהצגת הנושא, ברצוני לייחד את דבריי כאן למספר מצומצם של שאלות עקרוניות. ובראשן, אבקש לערוך השוואה בין הקונבנציות המקובלות אצל מהדירי טקסטים בספרות הקלאסית לבין מה שנהוג בספרות חז"ל, כדי לעמוד על השווה העל השונה בשני התחומים-- וכדי לבחון באיזו מידה מתאימות השיטות של הפילולוגיה הקלאסית להכנת מהדורה של התלמוד הבבלי.

השיטות הנהוגות בההדרת טקסטים מספרות חז"ל מבוססות הן לכאורה על המקובל בפילולוגיה הקלאסית. קיים דמיון במבנים החיצוניים של טקסטים המוצעים בשני המקצועות, עם נוסח "פנים" בראש העמוד ומתחתיו (או לידו) רישום מדויק של חילופי-נוסח.

ואולם כאשר אנחנו מסתכלים במהדורות הקיימות של מסכתות מן התלמוד הבבלי בפרט, ברור שאין התאמה מלאה בין השיטות הרווחות אצלנו לבין הדרישות של תורת הביקורת הטקסטואלית הכללית.¹ על אף הדמיון החיצוני קיים הבדל עצום בהגדרת המטרות של ההוצאה. ההבדל החשוב ביותר הוא בכך שבמהדורה ביקורתית אמיתית יש להעמיד בפנים ההוצאה טקסט שנחשב לקרוב ביותר לספר המקורי. אך כידוע לא כך נהגו רוב המהדירים של הבבלי. לאמתו של דבר כמעט ואין בידינו הוצאות של הבבלי שנערכו על פי קריטריונים מדעיים. שני המפעלים המקיפים ביותר הם אלה של "דקדוקי סופרים" לרנ"י רבינוביץ² והכרכים שיצאו מטעם "המכון לתלמוד הישראלי השלם" בירושלים.³ בשני המפעלים האלה העדיפו המהדירים להעמיד בפנים ההוצאה את ה-*textus receptus*, שהוא הדפוס המאוחר ביותר הנמצא בידי ציבור הלומדים. והוא הדין לנסיונות אחרים כגון מסכת גטין מהדורת פלדבלום,⁴ ו"גמרא שלמה" על פסחים,⁵ וכו'. אם נוציא מתחום עיוננו מספר מהדורות שעדיין לא ראו אור כספרים, והוצאות שנועדו להציג כתב-יד אחד, אז דומה שהיוצא-מן-הכלל היחידי הוא מסכת תענית מהדורת מלטר.⁶ במקרה של ספר דקדוקי סופרים ניתן אולי להסביר את התופעה לאור עצם החלוציות של המפעל, שכן עד אז לא היה מי שעסק בהשוואה שיטתית של כתבי-יד ודפוסים קדומים, ואופיים של עדי הנוסח לא היו ידועים די צורכם. עיקר מטרתו של רבינוביץ היתה להציג את השינויים שבכ"י מינכן, שהצטיין לא באיכותו (שכאמור עדיין לא ניתנה להערכה) כי אם בהיקפו. באשר להוצאות מכון התלמוד הישראלי השלם, אפשר היה לטעון שהמצב המחקרי לא התקדם בהרבה מאז ימיו של רבינוביץ. מכיוון שבחרו לפתוח את מפעלם דווקא במסכתות מסדר נשים שלא נכללו בתוך סדרת דק"י יש הצדקה מסוימת בקביעה שלגבי אותן מסכתות חזרנו למצב הראשוני שבו עמד רבינוביץ. אך לאמתו של דבר נראה שמדובר בתופעה עקרונית יותר. המהדירים פשוט לא התיימרו להכין הוצאות "מדעיות" או "ביקורתיות". ואכן דייקו לכנות את הכרכים שבסדרה "מסכת פלונית עם שינויי נוסחאות".

1. ר' Maas, Paul. Textual Criticism. Oxford: Clarendon Press, 1972.

2. רנ"י רבינוביץ. ספר דקדוקי סופרים. ירושלים: אור החכמה, תשנ"ב.

3. מ' הרשור. תלמוד בבלי עם שינויי נוסחאות מכתבי-היד של התלמוד ועם השוואה להבאות מהגמרא בחז"ל. תש"ל"ב. ירושלים.

4. מ"ש פלדבלום. דקדוקי סופרים: מסכת גיטין: כולל שינויי גירסות. ניו-יורק: חורב וישיבה אוניברסיטה. תשכ"ו.

5. ב' נאה ומ"מ כשר. גמרא שלמה. ירושלים: מפעל גמרא שלמה ליד מכון תורה שלמה. תש"ד-תשמ"ו.

6. צ' מלטר. מסכת תענית מן תלמוד בבלי: הוגהה על פי כתבי-יד שונים והוצאות עתיקות. פילדלפיה: החברה היהודית להוצאת ספרים אשר באמריקה. תרפ"ח.

שיטה זו הנקוטה בידיהם מתאימה יפה למטרות שהציבו לעצמם, לשרת קהל של לומדי תלמוד על פי הדרכים המסורתיות. שעניינם בהבהרת פירושי הסוגיות והבנת דברי הפרשנים. לאור הגדרת היעדים הנ"ל יש להתפעל על המידה הרבה של הצלחה שנחלו המהדירים. ואף השכילו ראשי ההוצאה לבצע את מלאכתם במסגרת קולקטיבית ולא כאוסף של עבודות של חוקרים יחידים. מי שמבקש ללקט את כל ההבאות מהתלמוד המפוזרות על פני כל הספרות הרבנית (ולא רק זו) לכל מקצועותיה חייב לפרוס את רשתו על פני כל התלמוד—ועדיף בכל הקורפוס של ספרות חז"ל—בעת ובעונה אחת, וחבל לו לבזבז זמן ומשאבים יקרים ולאֶלֶף את כל הניגש לעבודה על מסכת אחת לחזור על בדיקות שכבר נערכו על-ידי קודמיו. מראי-המקומות שנאספו ע"י הצוותים של המכון מגיעים לשיאים של שלמות ודיוק שלא ניתנו לביצוע באמצעות כל שיטה אחרת. לאחר שהציבו כיעד מחקרי של המהדורה את הליקוט המלא של כל חילופי-הנוסח של הטקסט, הרי הצלחתו של המפעל נמדדת על-פי קנה-מידה של שלמות ודיוקנות בלבד.

ואולם, כאמור, אין לראות במפעל מהסוג הזה דוגמה של מהדורה "מדעית". על-פי תורת הביקורת הטקסטואלית, ההצגה של חילופי-נוסח איננה נתפסת כמטרה בפני עצמה, כי אם כאמצעי לשחזור הנוסח המקורי של החיבור. מטרה זו בוודאי לא עמדה בפני עיניהם של אנשי מכון הש"ס השלם.

השאלה נשאלת איפוא: באיזו מידה רצוי ואפשר ליישם את השיטות של הביקורת הטקסטואלית המדעית בקשר לתלמוד הבבלי? על כך אני רוצה לשתף אתכם במספר הרהורים ולבטים. בגלל מיעוטן של הוצאות מדעיות של מסכתות מן הבבלי, נצטרך להיעזר מבדיקות של התפתחויות מקבילות בספרות הקרובה. בעיקר במהדורות של חיבורים מהספרות התנאית ומדרשי האגדה.

כידוע, בפילולוגיה הכללית משמשות שתי דרכים עיקריות להצגת הנוסח המועדף ע"י המהדיר. הדרך הראשונה היא להציג בפנים ההוצאה שיחזור אישי שנעשה על-פי שיקול דעתו, הן על סמך התחשבות באופיים של עדי-הנוסח בתוך אילן-היחסין, והן על פי עיון מעמיק בתוכן הטקסט, בלשונו, ברקעו התרבותי וכיוצא באלו. מהדורה כזאת היא ביקורתית—critical—במלוא מובן המושג היות והמהדיר מפעיל בה את שיפוטו האישי והמקצועי.

דרך אחרת לההדרת טקסט היא ע"י כך שהמהדיר מניח בפנים ההוצאה נוסח אחד מהנוסחאות המתועדים של החיבור. במקרה האידיאלי, נקיטת שיטה זו מלמדת על בטחונו של המהדיר במהימנותה של מסורת הנוסח המשתקפת בתוך אותו עדי-נוסח, שהיא קרובה לנוסח המקורי המשוער שהיינו מגיעים אליו על סמך שיקול-דעת פילולוגי.

מהדירי טקסטים מספרות חז"ל נהגו לרוב ללכת בדרך השניה ולהימנע מהכרעה אישית בין הגירסות. מקובל אצלנו להציג בפנים המהדורה נוסח של כתב-יד אחד שנחשב כמעולה מבין כולם. ואולם ברוב המקרים קשה לומר שמדיניות זו יסודה בביטחון בלתי-מעורער בקירבתו של כתב-היד למקור המשוער, ובמיוחד כאשר אנו עוסקים במסורת-הנוסח של התלמוד הבבלי קיימים רק מספר מועט ביותר של כתבי-יד העשויים להרשים אותנו בקדמות הנוסח שלהם, דוגמת כ"י המבורג לשלשת ה"בבות". נראה שלמדיניות זו ישנן סיבות אחרות.

ובכן, בעולמה של הפילולוגיה התלמודית עדיין מהדהדת היום באזנינו התרעומת הקשה שיצאה נגד הוצאת ספרי דברים מהדורת רי"א פינקלשטיין.⁷ ענקי המקצוע מהרי"ן אפשטיין⁸ והגר"ש ליברמן⁹ יצאו פה-אחד בביקורת חריפה נגד השיטה שנקט פינקלשטיין, והדברים נתפסו כפסילה מכול-וכול של השיטה ה-"אקלקטית" של הצגת טקסטים מספרות חז"ל.

אך נראה לי שהעניין אינו חד-משמעי וראוי לחזור ולפתוח את הדיון בטענות שהעלו אפשטיין וליברמן בשעתו. הנושא דורש עיון עמוק ורחב החורג מהמסגרת של ההרצאה הנוכחית, ואין ברצוני אלא להעלות מספר שאלות

7. רי"א פינקלשטיין, עורך, ספרי דברים. ברלין: Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums, 1939. [מהדורת צילום. ניו-יורק: בית מדרש לרבנים באמריקה, 1969].

8. תרביץ ח' (תרצ"ו), 92-375.

9. קרית ספר י"ד (תרצ"ח), 36-323.

שיש להן נגיעה לההדרת התלמוד הבבלי.

אם נקרא בעיון את דברי אפשטיין באותו מאמר-ביקורת בתרביץ שנה ח', ניווכח לדעת שאין הוא פוסל שם לחלוטין את התערבותו של המהדיר בבחירת נוסח מתוקן. רוב דבריו בנושא הזה מכוונים נגד הדרך הספציפית שנקט פינקלשטיין, ובעיקר "בשיטה של מבחר-נוסחאות ושל טקסט 'חלקי' בלא סימני-הגהה בפנים". כלומר, הליקוי העיקרי בספר הנידון היה בכך שהמהדיר לא איפשר לקורא לעקוב אחר שיטתו ולדעת מהיכן שאב את נוסח הפנים, מתי ולמה השתמש בעדי-הנוסח למיניהם, ובאי-אלו מקרים הגיה מדעתו נגד העדים. ואולם, אילו היה פינקלשטיין דואג להבהיר את כל הדברים האלה, ייתכן שלא היה יוצא קצפו של אפשטיין נגדו, לפחות לא באותה מידה.

טענה נוספת שמופיעה בדברי אפשטיין¹⁰ כלפי השיטה האקלקטית, אומרת שהיא "מחייבת זהירות יוצאת מן הכלל לכל מי שהולך בה שכן בדרך זו עלול אדם להיתקל בקוצים-טעויות סופרים, ולהיכשל בנוסח מוטעה-מטעה. ולא עוד אלא שאם ניתן רשות לבחור, הרי הרשות בידך לתבוע יותר ויותר: שכל נוסח טוב, שנכנס בח"נ, ימצא בפנים". דעה דומה הביע ליברמן (בביקורתו על מכילתא מהדורת לאוטרבך¹¹ עמ' 541): "קביעת נוסח אקלקטי מטילה אחריות מרובה על המחבר. ברירה זאת מחייבת שיקול דעת מרובה ועיון גדול מכל הצדדים, ולא ימלט שהמחבר לא ייכשל באי דיוק".

טענה זו, אם נקבל אותה כפשוטה, מעוררת תמיהה: האם כך היא דרכה של המדע שיש לאדם להימנע ולהיזהר משיטה כלשהי בגלל הקשאים הטמונים בה ומתוך פחד שייחשף על-ידי כך לביקורת?! ברור שלא כך התכוונו אפשטיין וליברמן, ואולם נראה שקיים פיתוי חזק להסתמך על דבריהם כדי לתפוס בדרך של הימנעות מהכרעה ושיפוט בקביעת נוסחאות, על מנת להשתחרר מהסכנות של ביקורת ותיקונים על-ידי חברים למקצוע.

השגה עקרונית אחרת שהשיג אפשטיין על פינקלשטיין הצביעה על תכונות שהן ייחודיות לספרות התנאים. חיבורים אלה שנמסרו ונלמדו בעל-פה במשך תקופה ארוכה בישיבות שבא"י ובבבל לבשו צורות שונות לפני שזכו להיעלות על הכתב. לגבי חיבורים אלה, טען אפשטיין, גם לחילופי-הנוסח שנשמרו בעדים הכתובים יש מעמד הקרוב למסורות נפרדות ("versionen" "פנים אחרות" אם להשתמש במונחים שקבע אפשטיין עצמו בראש "מבוא לנוסח המשנה") וראוי להקפיד על ההבדלים בין המסורות האלו. גם טענה זו אין לראות בהכרח כפסילה עקרונית של מעורבות המהדיר בבחירת נוסח פנים ההוצאה. ניתן למשל להצביע על אותם המהדירים של חיבורים תלמודיים שדאגו להפריד בין רצנויות שונות ע"י שני נוסחאות-פנים.¹²

ובהקשר זה חשוב לעיין במשנה-דיוק בדבריו המפורסמים של הגר"ש ליברמן על השימוש במסורות-נוסח חלוקות בדברי חז"ל. ליברמן נזקק תחילה לשאלה זו בביקורת שכתב על מכילתא מהדורת לאוטרבך, שם העיר "שיש להבדיל בין טעות סופרים שנשתרשה בקבוצה של כתב"י ובין מסורת (נכונה או מוטעית) שנתקבלה בארצות ידועות" (עמ' 57). בדוגמה שהוא הביא שם הצביע ליברמן על מה שנראה לכאורה להיות חילוף נוסח המשנה בפסחים ובשתי המכילות, והראה שאין הדבר כן, ומה שיכול להתפרש כנוסח ייחודי של המכילתא דרשב"י אינו אלא המסורת התימנית (דהיינו של הרמב"ם) שבאותה המשנה. בהמשך דבריו הביא ליברמן רשימה של דוגמאות מתודולוגיות לזהירות שחייבים לנקוט כאשר משתמשים בהבאות שבדברי הראשונים.

בביקורתו על ספרי דברים מהדורת פינקלשטיין חזר ליברמן והרחיב את הדיון על נושא זה בתור פירוש לדבריו הקודמים, והציג את הניסוח העקרוני שהפך מאז לאחד מנכסי צאן הברזל של המחקר הטקסטואלי של ספרות חז"ל: "שעלינו להבדיל בין האצת המוחלטת-ההיסטורית ובין האמת של הטכסט. האמת ההיסטורית היא אחת ורק אחת, אבל האמת של הטיכסט מיוחדת לטיכסט, כל טיכסט וטיכסט והאמת שלו—לפי המקור שממנו שאב. ואם יש שנוי בגירסת המשנה בין הבבלי והירושלמי, הרי האמת ההיסטורית היא רק אחת—או כבבלי או

10. עמ' 383.

11. קרית ספר י"ב (תרכ"ה), 54-65.

12. למשל, א' גולגברג. פירוש למשנה: מסכת שבת. ירושלים: הוצאת בית המדרש לרבנים, תשל"ו; פירוש המשנה: מסכת עירובין. ירושלים: מגנס, תשמ"ו.

יעדים ואמצעים בההדרת טקסטים מהתלמוד הבבלי

כירושלמי, אבל האמת של הטיכסט היא כמשנת הבבלי כמסורת הבבלי וכמשנת הירושלמי כמסורת הירושלמי. ומי שמשנה כמשנה לפי האמת ההיסטורית, הרי הוא מטשטש מסורת וחוטא כלפי התרבות, ועל אחת כמה וכמה שאין להגיה מקור אחד ע"פ מקור שני..." (עמ' 4-323).

הדברים שנאמרו בצורה כל כך פסקנית וברורה נראים פשוטים מאד. במיוחד אם נתפוס את הנקודה האחרונה—נראה שאין כיום מי שיעלה על דעתו להגיה את המשנה על סמך ברייתא וכו'. ואולם, לגבי הטענות האחרות שהשמיע ליברמן אין לקבל אותם כמובנים מאליהם. ונראה לי שאף על פי שעיסוקו של ליברמן היה בטקסטים תנאים, יש בהם כדי לעורר שאלות עקרוניות שחייבות לעמוד במרכז תודעתו של כל מי שבא להדיר טקסטים מן התלמודים.

לדעת ליברמן, מסורות המשנה שבבבלי ושירושלמי מייצגות "אמתות של הטיכסט" שאסור לטשטש אותן תוך כדי הנסיון לחזור אחורה אל מקורן המשותף, שהוא "אמת היסטורית" של המשנה המקורית שממנה התפצלו והסתעפו כל הנוסחאות המאוחרים יותר.

ואולם על-פי תורת הביקורת הטקסטואלית הכללית היינו מצווים להתייחס אל מסורות-נוסח כגון אלו בתור עדי-נוסח שחשיבותם העיקרית היא רק בסיוע שהן נותנות לנו בשיחזור הטקסט הראשוני של המשנה. בתוך מסגרת של אילן-יוחסין היינו בונים משפחות ותת-משפחות טקסטואליות ככל שהדבר משתקף בגירסאות שנשתמרו בידנו. ואם בסופו של דבר הצלחנו לשחזר שני אבות-טיפוס דוגמת נוסח א"י ונוסח בבל של המשנה, כלום היינו נעצרים בשלב זה? אדרבה, מחוייבים היינו להסתמך על אבות-הטיפוס כדי לחזור עוד צעד איוורה, צעד שיקרב אותנו יותר אל הנוסח המקורי של החיבור?

מבחינה עקרונית, גם לנוסח המשנה אין מעמד של "אמת היסטורית". "האמת ההיסטורית" מתייחסת רק לדברים שנאמרו או לו נאמרו ע"י התנאים עצמם—כאשר לגביהם המשנה היא רק "אמת של טיכסט". אך אם החלטנו לקבוע את המשנה כיסוד שביחס אליה כל מסורת מאוחרת יוצר תיחשב ל"אמת של טקסט", הרי קביעה זו היא דעתו של החוקר או של המהדיר. ליברמן **בתור חוקר של ספרות האמוראים** קבע כי יש חשיבות לחקר גלגולי נוסח המשנה שבתלמודים. אבל פילולוג שעניינו מצטמצם בניסיון לשחזר את הנוסח המקורי של המשנה יתייחס אל המסורות האמוראיות רק בתור עדים לאותו נוסח מקורי. אם נייחס אותה מידה של חשיבות לכל השלבים בהתפתחות הנוסח—בסופו של דבר נמצא את עצמינו שוב עם הדגם של "מסכת פלונית עם שינויי-נוסחאות" ובוודאי שלמהדורה פילולוגית מדעית לא התקרבו.

ואם יקשה המקשה: מאי נפקא מינה אם לכל הדעות יש חשיבות בהצגת ההבדלים בין שני הטיפוסים?—נראה לי שאיכא בנייהו טובא. וכדי להדגים את ההבדלים נתאר לעצמנו מצב שבו הגיע החוקר למסקנה שהמסורת הבבליית יסודה כולה בהגהות ובשיבושים שאין להם כל ערך תעודתי לשיחזור נוסח משנת רבי. פילולוג החוקר רק את נוסח המשנה המקורי יהיה מוצדק—ואף מחוייב—להתעלם ממסורת בבל, על אף המקום המרכזי שנושא זה ימשיך לתפוס בחקר ספרות האמוראים. בעיני הפילולוג "הטהור" של ספרות התנאים לא יהיה הבדל עקרוני בין התייחסותו למסורת זו לבין (למשל) התייחסותו להגהות הגר"א או נוסחאות המשנה המלווים את פירוש המשניות לרמב"ם.

אין ספק שחלק גדול מהשאלות המתודולוגיות שהועלו לגבי המשנה והברייתות כוחן יפה גם למי שניגש לההדרת פרקים או מסכתות מן הבבלי, אלא שצריך לנסח אותה בצורה שונה שתתאים לטקסט שאין לו "נוסח ארצישראלי". בשני המקרים כאחד חייב המהדיר לשאול את עצמו בראש ובראשונה איזה טקסט של תלמוד הוא מתכוון להציג? התשובה שיתן לשאלה זו תלויה הן בקונספציה שהוא נוקט בנוגע לטיב העריכה והמסירה של התלמוד, והן בנתונים הטקסטואליים הקונקרטיים. כידוע, אחת מן השאלות הקשות והמרכזיות בחקר נוסח הבבלי היא אם אפשר בכלל לדבר על נוסח מקורי אחד שיצא מתחת ידי עורכיו האחרונים ושממנו נובעים כל העדויות המאוחרות שנשרדו. עלינו להתחשב—כפי שלימדנו בעיקר מו"ר הרא"ש רוזנטל ז"ל¹³—באפשרות שגם

13. רא"ש רוזנטל. "תולדות הנוסח ובעיות-עריכה בחקר התלמוד הבבלי". תרביץ נ"ז א' (תשמ"ח), עמ' 1-36; "ללשוניתה של מסכת תמורה". תרביץ נ"ח (תשמ"ט), עמ' 317-356; "עיונים בתולדות הנוסח של התלמוד בבלי". בתוך: מי בר-אשר, עורך, ספר היובל לרב מרדכי ברויאר: אסופת מאמרים במדעי היהדות. כרך ב. ירושלים: אקדמון, תשנ"ב, עמ' 571-591.

המסורות של נוסח הבבלי הועלו על הכתב רק לאחר שהספיקו להתפצל למשפחות ייחודיות במשך תקופה ארוכה של לימוד חופשי בעל-פה בישיבות השונות שבבבל, ושהתוספות והשינויים בתוכן ובסידור אינם רק חילופי-נוסח רגילים כל העתקה, אלא מצטרפים למעין עריכות או רצנויות שונות. במידה והמהדיר מקבל את התפיסה הזאת, ובמידה והוא מוצא לה סימוכין בממצאים הטקסטואליים הקיימים, עליו להחליט אם הוא רוצה להציג את כל הענפים בנפרד בתוך פנים ההוצאה, (ואולם גם אם הוא מקבל באופן עקרוני את התיאוריה בדבר ריבוי רצנויות-יסוד. ייתכן ויחליט המהדיר שהתיעוד הקיים מאפשר רק הצגת ענף אחד.) ואולם אם מקובל בעיניו שהרצנויות הן עיבודים של גירסת-יסוד אחת הקודמת לכל ההוספות והעיבודים של בעלי "סתמא דגמרא", יש הצדקה לכך שהוא ישים לו למטרה דווקא את שיחזור של גירסה קדומה זו—דבר שיכניס אותו לסבך הקשה של חקר הסתמא דגמרא על כל השאלות הפרשניות והמתודולוגיות המסתעפות ממנו. ושמא עליו לנקוט דרך ביניים ולהציג את הרצנויות המאוחרות, אלא שיחד ליסוד הקדום המשותף אותיות-דפוס מיוחדות.

יהא אשר יהא המצב לגבי הרצנויות הקדומות, כמעט ודאי הוא שהמימצא הטקסטואלי של המסכת יתחלק למשפחות המשקפות את תולדות הנוסח בימי הביניים, על פי אותה חלוקה שנוהגים להגדיר אותה במושגים גיוראפיים (אשכנז, ספרד פרובאנס וכו')—אך תיתכנה חלוקות אחרות.¹⁴ כאמור לעיל, לפי הדוקטרינה שמקובלת בביקורת-הנוסח ערכן של משפחות אלו הוא רק בכך שהן נותנות לנו—ע"י שיחזור המקור המשותף שלהן—לחזור אל שלבים קדומים יותר במסירת הטקסט. ואמנם מי שיעמיד לפניו כיעד את בדיקת הנוסחאות שהשתמשו בהם רבותינו הראשונים הרשות בידו לעזות כן, בדיוק כמו שהוא רשאי לעקוב אחרי גלגולי ההגהות שהוכנסו אל תוך הדפוסים המאוחרים. כל אלה הם יעדים לגיטימיים של מחקר תלמודי—אף על פי שאי-אפשר להגדיר אותם כמהדורות מדעיות או ביקורתיות של התלמוד.

ישנם תחומים נוספים שלגביהם שונות דרכי הטיפול של המחקר התלמודי לעומת מה שמקובל בפילולוגיה הקלאסית. דוגמה בולטת היא דרכי ההצגה של הבדלי כתיב וקיצורים. רבים מההישגים המרשימים ביותר במחקר התלמודי היו בתחום הלשון. לא זו בלבד שבירור בדברי הסוגיות על פי עדי-נוסח מהימנים תרם רבות לליבון צורות לשון בדברי חז"ל, אלא שהעיון בשיטות כתיב היו לעזר רב להערכת כתיב-היד ולסיווגם למשפחות. בגלל המרכזיות של תחום זה הקפידו המהדירים של חיבורים מספרות חז"ל לרשום גם הבדלי ניסוח זעירים, כולל כתיב חסר ומלא, "ש"ל" מחובר ונפרד, "אמר" ו-"אמא", וכיוצא באלה.

והנה המעיין במהדורות מדעיות של ספרים יווניים ולטיניים ייווכח לדעת שלא כך נהוג אצלם, אלא שהסכימו המהדירים ל/מור על שיטת כתיב סטנדרטית, אף על פי שהגיוון הדיאלקטי בשפות אלו אינו נופל מן המצוי בעברית ובארמית של חז"ל. יש טעמים שונים לנוהג הזה. יש צד פראגמטי—כדי שלא להעמיס את האפאראט בפרטים שאין להם נגיעה ישרה לתוכן החיבור. ויש גם עמדה עקרונית העומדת מאחרי המדיניות הזאת, השקפה כללית בדבר היחס בין תוכן הטקסט לדרכי הרישום הפיסי שהמציאו כדי לבטא אותו. נראה ששיקולים אלה יפים גם—ואולי אף ביתר תוקף—לגבי ספרות חז"ל שנמסרה במשך הרבה דורות בעל-פה לפני שהועלתה על הספר בדיו. בוודאי יש להתייחס בכובד-ראש לאבידה שתיגרם לחוקרי לשון אם נוותר על הרישום של הבדלי כתיב, אבל יש להעמיד כנגד שיקול זה את הסיבוכים ואת הקשאים שיחסמו את הגישה אל אותם הנוסחאות שיש להן חשיבות גלויה להבנת התוכן. תיאור כללי של דרכי הכתיב הנקוטות בכל עדי-הנוסח, כולל מסקנות על חשיבותם של פרטים אלה לקביעת אילן-היוחסין, יינתן במבוא של המנהדורה (שיטה שהיא כבר נהוגה למעשה ברוב המהדורות). מעבר לזה, הרי חזקה על חברינו הבלשנים שלא ישתמשו ברישום שבמהדורה, אלא שיבססו את מחקריהם על יסוד של הטקסטים המקוריים או מצילומים. ברור שהגישה הנוחה שיש לנו היום למיקרופילמים ולמהדורות מצולמות של בכתב-יד ודפוסים חשובים יש בכוחה למעט עוד יותר את חובתו של המהדיר לספק לקוראיו אינפורמציה מהסוג הזה. שיקולים דומים חייבים להנחות את הטיפול בקיצורים ובראשי-תיבות למיניהם. הסופר שהשתמש בקיצורים היה סבור שקורא יבין למה הוא התכוון, וברוב המקרים הפיענוח הוא פשוט וחד-משמעי. אפילו במקרה שקיימת אפשרות להסביר את היווצרותו של נוסח בפיענוח מוטעה של קיצור שעמד לפני הסופר, ספק בעיניי אם הטיעון יתחזק על-ידי כך שהקיצור מתועד באחד מכתב-היד שבידינו. ולאור דברינו, גם האפשרות ש-"אמ" הוא קיצור של "אמא" ולא של "אמר" אין בו כדי להצדיק את הרישום הקפדני של כל

14. למשל: א' סגל. מסורות הנוסח של בבלי מגילה. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים. תשמ"ב.

"א", "אמ" או "א"ר" במהדורה מדעית של התלמוד.

ויש לתת את הדעת אף על הציטוט מפסוקים מהמקרא. הרגיל בטקסטים מספרות חז"ל יודע שכמעט כל הבאה של פסוק, ובמיוחד מכתבי-יד מאוחרים, הוא בחזקת קיצור של קטע ארוך יותר (ושהאריכות של ציטוט הפסוק יכול לשמש כסימן לקדמותם של קטעי גניזה). רק במקומות מועטים ביותר קיים חשד שלפני התלמוד או לפני המעתיקים עמד נודח מקראי שהיה שונה מן המקובל אצלנו. לכן יש לשאול אם יש ערך מדעי ברישום של כל הבדל באורך ההבאה, או של כל שיבוש ברור בהעתקת נוסח המסורה—למעט, כמובן, אותם מקרים שבהם יש נפקא-מינה לפירוש הסוגיה או לחקר נוסח התנ"ך.

לפי התיאוריה המנחה את מהדירי הטקסטים הקלאסיים יש להפריד בין שני שלבים שונים בשיחזור נוסח של טקסט. קודם-כול, על סמך קולאציה של עדי-הנוסח הידועים ובמסגרת של תפיסה סטמטולוגית בדוקה, מנסה המהדיר לחזור אל הארכיטיפוס שממנו התפתחו העדים הקיימים. אע"פ שמשימה זו היא מן הקשות והתובעניות בפילולוגיה, אין היא מסמנת את סוף המלאכה, שכן ברוב המקרים אין בידינו סיבה לחשוב שאותו נוסח משוחזר מציג את הצורה שנתן לו המחבר. לכן מוטל על המהדיר לנסות להשלים את תיאור גלגולי הטקסט שלו על סמך *emendatio*. כידוע, לא הרבו המהדירים שלנו לעסוק בתחום זה של הביקורת הטקסטואלית, אותו תחום שמצדיק את הגדרתה כ"ביקורת". אפשר לזקוף את הדבר על חשבון השמרנות והפחד להגיה נגד עדות כתבי-היד (וביחוד לאחר הביקורת שנמתחה נגד רי"א פינקלשטיין). אך ייתכן שמאחרי התופעה עומד שוני יותר עקרוני בדרכי מסירת הטקסטים התלמודיים לעומת הספרות הקלאסית. הרי חלק ניכר ממורשת יוון ורומא השתמר רק בהעתקות אירופאיות שמתייחסות כולן אל אקסמפלאר יחיד שהיה קיים בתחילת ימי הביניים. לא כן הדבר לגבי התלמוד, שכתוצאה מפיזורם ונדודיהם של היהודים נשרדו בידינו לעתים קרובות עותקים המשתייכים לענפים שונים מאילן-היחוסין, ולכן הארכיטיפוס שאפשר לשחזר על-פיהם עשוי להיות קרוב יותר למקור (שאף הוא מאוחר יותר מרוב החיבורים הקלאסיים). כמו כן, התלמוד הבבלי זכה למסורת בלתי-פוסקת של פרשנות חיה אשר כללה עיסוק מדוקדק בקביעת הנוסח. מטעמים אלה לא נוצר אותו מצב המאפיין חלק גדול ממורשת רומי ויוון, שהופקה בידי דורות של סופרים שלא הבינו את אשר הם מעתיקים. השפעתם של נוסח הגאונים, של ר' חננאל, הרי"ף ובעיקר של רש"י מנעו משיבושים ברורים להשתרש בענפים ידועים, ואף צמצמו את התפתחותם של מסורות-נוסח אזוריות מובהקות, דבר שנתן את אותותיו בפעילות החיה המתגלית לנו בגליונות ובין-השיטין של רוב כתבי-היד של הבבלי. תוצאה מעשית העולה ממצב זה היא שהארכיטיפוס הקדום של הבבלי עשוי להיות יותר קרוב למקור, ולכן אולי יש פחות הצדקה להגהות על-פי ה-*coniectura* נגד כתבי-היד. ברור שלא כל המסכתות שוות מבחינה זו, ושהרבה תלוי במזלם של הספרים שהגיעו אלינו. לא הרי המסכתות מסדר קדשים שמיעטו בלימודם ושנשרדו מהן רק עדים אשכנזיים משובשים, כהרי המסכתות מסדר מועד וניזקין שנשמרו במגוון של גרסות תימניות, ספרדיות, אשכנזיות ועוד, ונתפרשו ע"י גדולי הפרשנים של ימי הביניים. ואולם, אם להסתמך על ניסיוני האישי בחקר הנוסח של בבלי מגילה, קורה גם שכל העדים שמחוץ לגניזה ישתייכו לענף-נוסח אחד, ורק הפרספקטיבה שמספקת לנו קבוצה של קטעי-גניזה מיוחדים מלמדת אותנו על הגיוון המפלא שהיה קיים פעם בארצות המזרח.

כל מהדיר חייב להכיר את אופיו המיוחד של הטקסט שבו הוא עוסק ולשפוט את מידת ההצדקה בהפעלת ה-*emendatio* לשיחזור נוסח שאינו מתועד. אך איני רואה סיבה מכרעת לדחות בצורה *a priori* את האפשרות להגיה, וכל שכן במקום שההגה נעשית על-פי נוסח קיים.

יש לברך על ההתעניינות הרבה הקיימת במהדורות מדעיות של התלמוד. התעניינות זו באה מהרבה כיוונים ולא רק מצדם של לומדי התלמוד וחוקריו. התלמוד הבבלי הינו ספר-יסוד גם להיסטוריונים, לבלשנים, למשפטנים, ולעוסקים בתרבות ישראל בימי הביניים. ואולם לביקורת הטקסטואלית במובנה המצומצם והמדויק יש רק מטרה אחת—והיא לשחזר את הנוסח המקורי של החיבור. נאמנותו העיקרית של המהדיר יכולה להיות אך ורק לאמת של הטקסט הזה. אם יש ברצונו לשרת לומדים וחוקרים במקצועות אחרים, אזי הרשות בידו; אך צריך שיהיה ברור לו ששירות זה אינו יכול לבא על חשבון משימתו העיקרית. אכן לכל טקסט בכל תקופה ובכל מקום יש אמת משלו, אבל לא לכולם יש ערך שווה מבחינתו של המהדיר.

שני הדגמים כאחד—גם המהדורה המדעית-ביקורתית וגם המהדורה עם שינויי-נוסחאות—יש להם צורך, וכל אחד מהם ממלא תפקידים מוגדרים בחקר הספרות הרבנית. אך אל לנו לשכוח את ההבדלים היסודיים שבין המטרות של שני הדגמים. גם במקום שכבר קיימת מהדורה עם רישום מלא של חילופי-נוסח שלא ע"פ רצוניה

פילולוגית, יש עדיין חשיבות לגשת אל הכנת מהדורה ביקורתית אמתית של אותו הטקסט. גם מהדיר שנרתע מהאחריות הנעוצה בבחירה סלקטיבית של הנתונים להצגה ושל שיחזור המקור, והחושש שיימצא אשם ב"חטאים כלפי התרבות", ולכן רואה חובה לעצמו ללכת בדרך המקובלת של הצגת נוסח-פנים בלתי-מוגה ורישום בלתי-פושר של החילופים—רצוי שהוא יציע לפני קוראיו מהדורה מדעית (*editio minor*) לפחות כתוספת למהדורה המלאה. במהדורה המדעית יוכל להציג נוסח-פנים מבוקר, המשקף את ניסיונו לשחזר את הטקסט המקורי, ומספר מצומצם של חילופי-נוסח משמעותיים.

לסיכומו של דבר: אסור לנו לשכוח את המטרות המדעיות שאנחנו רוצים להגשים ע"י המהדורות שאנו מכינים. רק לאחר שקבענו יעדים ברורים נוכל לנסח את הדרכים והאמצעים שיסייעו להשגתם על הדרך הטובה ביותר.