

## רב נסים גאון ועריכת התלמוד

### א

רב שרירא גאון סבר שהתלמוד הוא חיבור שנוצר במשך דורות רבים, בבתי מדרשות שונים, ואינו עשוי 'מעור אחד':

ובכל דרא ודרא מן אילין דרי אית להון שמעתתא דגרסי להון רבנן ומסדרין להון תדיר תדיר... והני שמעתתא דהו גרסין להון כלי עלמא, כל רבה ורבה מפריש להו לתלמידיה פרושי אחריני ודקדוקי יתירי ומחדשי נמי... ואתא דרא אחרינא ואמעייט לבא והנך מילי דהו פשטין להון לראשונים ופרשי להון לתלמידיהו והו כגון הנך פירושי דלא צריכי כלי עלמא למגרסינהו ולמקבענהו בגמרא ובגרסא, וגרסין להו בגמרא רבנן... קבעיתו לה נמי בגמרה... וכמה דאמעייט לבא ואתילדו ספיקי הנך פרושי הראשונים דלא הו קביעין ביומיהון מקבעין השתא ומגרסין... באילין מיליא איתוסף תלמודא דרא בתר דרא, דכל דרא ודרא קבעין ביה בתלמודא מילי מן ספיקי דמתחדשן להו... ולפום הכי איתוספא הוראה דרא בתר דרא עד רבינא ובתר רבינא איפסיקא...<sup>1</sup>

### ב

על בסיס דבריו אלה, ועל סמך מקומות נוספים באיגרתו, מקובל לראות ברב שרירא גאון מייצג של גישת לימוד שלפיה התלמוד הוא חיבור ערוך משכבות שונות ובתי מדרשות שונים, שיש בו שכבת עריכה מסכמת משלהי תקופת האמוראים וימי הסבוראים.<sup>2</sup>

### ג

בניגוד לגישה הזאת, סבר רש"י שהתלמוד נערך בבת-אחת, על ידי רב אשי ורבינא ובני דורם, מתוך שמועות שנמסרו ונוצרו במשך כל תקופת האמוראים.<sup>3</sup> עמדתו נוסחה בפירוט בפירושו למאמר הגמרא "רב אשי ורבינא סוף הוראה" בבבא מציעא פו ע"א:

1. **איגרת רב שרירא גאון**, מהד' לוין, חיפה תרפ"א, עמ' 69-62.
2. על תרומתם של הסבוראים ביצירת התלמוד כתב רב שרירא גאון באיגרת, עמ' 71-69. לסיכום בהיר ותמציתי של דברי רב שרירא ורשימת המקומות באיגרת, עיין: "ברודי, **צוהר לספרות הגאונים**, תל אביב תשנ"ח, עמ' 189 ובהערות. לאחרונה, שב וסיכם את הדברים הרב י"ש אלישיב במאמרו 'הרקע העיוני לשיטת הרבדים', **צוהר טו**, תשס"ג, עמ' 41-37.
3. מ' אלון מתאר את עריכת התלמוד בסגנון המשלב בין שתי הגישות ומאחד ביניהן, אבל "פרנקל

סוף הוראה – סוף כל האמוראין, **עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר** אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש, או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או איסור והיתר – כל אחד ואחד אומר טעמו, ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראין שלפניהם, וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב ופירוקים שראוים לתרץ הם והאמוראים שעמהם, וקבעו הכל בגמרא, כגון: איתיביה מיתבי ורמינהי איבעיא להו, והתרוצים שעליהן, מה ששיירו אותן שלפניהן, ואותן שאמרו לפניהם הקושיות והתירוצין שעליהם לא קבעום בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסידר רבי, ובאו רב אשי ורבינא וקבעום.

לעמדתו זו של רש"י נודעת חשיבות רבה בדרך פירושו לתלמוד. תפיסתו את הסוגיה התלמודית כיחידה ספרותית רצופה ועקבית, השפיעה על עיצוב הפירוש ועל תפיסת הסוגיה באמצעות הפירוש. ייחודו של רש"י בגישה זו תוארה בפירוט על ידי יונה פרנקל.<sup>4</sup>

## ד

בעוד שעיקר חידושו של רש"י היה בראיית הסוגיה כיחידה שלמה ועקבית, נחשבים

מתאר מחלוקת יסודית בין רש"י לרש"ג בעניין הזה. ראה: מ' אלון, **המשפט העברי**, ב, ירושלים תשמ"ח, עמ' 898-896; י' פרנקל, **דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי**, ירושלים תשל"ה, עמ' 29-33. ראיית התלמוד כיצירה אקלקטית, אופיינית למחקר התלמודי החדש מראשית ימי חכמת ישראל ועד ימינו. ראה: ז' פראנקל, **מבוא הירושלמי**, ברעסלווא תר"ל, מ"ז א; י"א הלוי, **דורות הראשונים**, ב, ירושלים תשכ"ז, עמ' 482-480; ח' אלבק, **מבוא לתלמודים**, תל אביב תשכ"ט, עמ' 575-576, 557-575; א' וייס, **התהוות התלמוד בשלימותו**, ניו יורק תש"ג; הנ"ל, **לחקר התלמוד**, ניו יורק תשט"ו; J. Kaplan, *The Redaction of The Babylonian Talmud*, New York 1933, p. 336; מ"ש פלדבלום, 'פרופ' אברהם וייס – הערכת דרכו בחקר התלמוד וסיכום מסקנותיו', **ספר יובל לכבוד הרב ד"ר אברהם וייס**, ניו יורק תשכ"ד, עמ' יג-עב; ש"י פרידמן, 'פרק האשה רבה מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא', **מחקרים ומקורות**, א, ניו יורק תשל"ח, עמ' 275-441; ד' וייס הלבני, עסק בכך במבואות לכרכים השונים של **מקורות ומסורות**. ד' רוזנטל במאמרו 'עריכות קדומות המשוקעות בתלמוד הבבלי', **מחקרי תלמוד**, א, ירושלים תש"ן, עמ' 155-204, עסק בכך בהרחבה. הוא מציב את שתי השיטות כנוגדות זו את זו וטוען שיש בסיס לכל אחת מהן (שם, עמ' 156-155). אולם עיקר מאמרו מוקדש לביסוס הגישה של רש"י, שקטעי סוגיות נוצרו במהלך הדורות באופנים שונים ורק העריכה הסופית סדרה אותם על סדר המשנה.

4. ראה: י' פרנקל (שם). עיין עוד: י"מ תא-שמע, **הספרות הפרשנית לתלמוד**, א, ירושלים תשנ"ט, בעיקר בעמ' 54; א' גרוסמן, **חכמי צרפת הראשונים**, ירושלים תשס"ג,<sup>3</sup> עמ' 218 ואילך. יש לציין, כפי שהעירו כבר גרוסמן (שם) ותא-שמע (בתחילת הפרק על רש"י עמ' 40, הערה 7), שלמרות הספרות העצומה בהיקפה על רש"י, דרכו הפרשנית לא נדונה די הצורך. גם תרומתם של גרוסמן ותא-שמע נוגעת יותר לעניינים של צורה, מאשר לעניינים של תוכן. השפעתו של רש"י על עיצוב התפיסה של הסוגיה כיחידה רצופה וקוהרנטית היא השפעה מכרעת לדורות. עניין זה טעון עוד ביאור רחב מעבר ליסודות שהונחו על ידי פרנקל שם.

בעלי התוספות כמי ש"גלגלו את הש"ס ככדור", וחידשו דרך לימוד המבוססת על הנחה שיש למצוא עקביות ואחידות בכל התלמוד כולו.<sup>5</sup> ההנחה שחידוש זה בדרך הלימוד נוצר בבית מדרשם של בעלי התוספות, תלמידיו של רש"י, גרמה לפרופ' אפרים אלימלך אורבך ולהולכים בעקבותיו להניח שהגישה הזאת מושפעת מדרכי לימוד שהיו מקובלות בתקופה ההיא באירופה הנוצרית.<sup>6</sup> אמנם, אורבך עצמו סייג דבריו ואמר שאין לייחס משקל יתר להשפעה של הסביבה הנכרית על תלמודם של בעלי התוספות, מכיוון שהתלמוד עצמו הוא חיבור שמשקף צורת לימוד דומה מאוד לזו בעלי התוספות. לפיכך, אפשר לטעון שאין הם אלא ממשיכים את דרך המלך שנקבעה על ידי האמוראים ביחסם למשנה.<sup>7</sup>

## ה

שנים רבות לפני זמנם של בעלי התוספות, והרחק ממקומם, קבע רב נסים גאון<sup>8</sup> עמדה דומה לעמדתם ביחס לעריכת התלמוד, בהקדמתו לספר **מפתח מנעולי התלמוד**:

ולא סרה האומה לומדת המשנה זמן אחר זמן אל זמן רב אשי, והיה הוא כמו כן במעלה גדולה ובשררה וקרוב מהמלכות, כאשר אמרו אמר רב אחא בריה דרבא אף אנו לומ' מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד. ויועץ הוא ובני דורו **לכתוב פתרון המשנה**<sup>9</sup> פרק אחר פרק ומסכת אחר מסכת על

5. מהרש"ל, הקדמה לים של שלמה, מסכת חולין; א' אפטוביצר, **מבוא הראב"ה**, ירושלים תרצ"ח, עמ' 357-359; א"א אורבך, **בעלי התוספות**, ירושלים תשנ"ח, פרק יד; י"מ תא-שמע, **הספרות הפרשנית לתלמוד ב**, ירושלים תשס"ד, עמ' 99 ואילך, וכן הפרק 'הרמוניזציה: העיקרון ומשמעותו', עמ' 71 ואילך; א' גרוסמן (לעיל, הערה 4), עמ' 441 והערה 42. יש לציין, שלדעתו של פרנקל, גם רש"י בפירושו היה ער למקבילות פנים-תלמודיות ואף רמז להן בפירושו, אלא שבניגוד לבעלי התוספות, עיקר מאמציו של רש"י היו לפירוש הסוגיה המקומית בגבולותיה, לכן פירש כל מקום לפי עניינה של הסוגיה, גם אם נוצרה בכך סתירה בין מקבילות, ולא ניסה ליישב בין סוגיות רחוקות. ראה: י' פרנקל (לעיל, הערה 3), עמ' 291.
6. אורבך כתב על כך עוד במהדורה הראשונה של ספרו. במהדורה מאוחרת יותר, דווקא נטה לצמצם בהשפעה זו, וחלק על ש' אלבק וי' פאור שהמשיכו במהלך שתיאר הוא עצמו בעניין השפעת הסכולסטיקאים. עיין במהדורה הרביעית, ירושלים תש"מ, עמ' 87 הערה 9. תא-שמע (לעיל, הערה 5), עמ' 92-84 הציע מקור נוסף להשוואה, במקורות משפטיים נוצריים.
7. עיין: י"מ תא-שמע (לעיל, הערה 4), עמ' 91-90. גרוסמן הראה ששיטת הלימוד של התוספות הופיעה באשכנז עוד במאה הי"א, לפני התפשטות פירוש רש"י לתלמוד וטען שאין שיטת הלימוד של בעלי התוספות נובעת מפירושי רש"י. ראה: א' גרוסמן (לעיל, הערה 4), עמ' 449-441.
8. חי בקיירואן, במחצית הראשונה של המאה האחת עשרה. לתיאור דמותו וקורות חייו, עיין ש' אברמסון, **רב נסים גאון**, ירושלים תשכ"ה, מבוא, עמ' יז-מו, ושם הזכיר את מי שקדמוהו בחקר רנ"ג ותורתו.
9. הרי שרב נסים גאון סבור שכתבו את התלמוד. השאלה אם עורכי התלמוד עצמם הם שכתבוהו היא שאלה נפרדת שאינה חשובה לנדון כאן, ועיין במקורות שהובאו בהערות המהדיר ר"ד מצגר (להלן, הערה 10). סיכום ערכני של סוגיית הכתיבה – של המשנה בעיקר, אך גם כלל תורה שבעל פה

הסדר, וביאר שרשיה וקיבוץ מה שאירע להם, ומוסר ומדרשות כאשר ראו לתקן. ואחר מיתת רב אשי לזמן קצוב מלך רבינא ובימיו נסתם התלמוד כאשר אמרו אשי ורבינא סוף הוראה, שנאמר 'עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם', על דרך הסימן כלומר כי אשי ורבינא הם סוף האמוראין. וימת רבינא בשנת שמונה מאות ואחד עשר לשטרות, כלומר מעת פיסוק הנבואה עד שנסתם התלמוד, ונמצא בין סתימת המשנה לסתימת התלמוד ר"פ שנה.<sup>10</sup>

הווי אומר: התלמוד נערך בבת אחת, מתוך ראייה כוללת, וממילא יש לצפות לקשר הדוק ולעקביות בין חלקיו השונים.

## ו

מלבד האמירה המפורשת הזאת, גם כל מפעלו של רב נסים גאון בחיבורו **מפתח מנעולי התלמוד**, מושתת על ההנחה שכל הש"ס נערך בעריכה אחת, וכולו היה ידוע ומוכר לעורכי התלמוד:

ולפי שהיו אותם אשר כתבוהו גורסין אותו על פה<sup>11</sup> וגם ידעו שמות המעתיקין, והיה התלמוד מחוברת מקצתו למקצתו, שמא הוצרך להן להביא ראייה בעניין אחד מב' מקומות או מג', קיצרו בקצת מקומות שיזכרו כל הראיות אשר נקדמו בטרם זה במקום אחר, וראו כי יספיק זכרון בעל השמועה, כי ידעו שאנו יכולין לידע אותה שמועה מהמקום אשר נזכרה כבר. ופעמים תהיה אותה שמועה באותו הפרק ושמא תהיה באותה מסכת ולא באותה הפרק ושמא תהיה באותו הסדר ולא באותה מסכת.<sup>12</sup>

הקדמת רב נסים גאון לספר המפתח מכילה רשימה מפורטת של מונחים תלמודיים, המשמשים להפניות ולציטוט ממקום למקום בתלמוד. המקום הרחב שמייחד רב נסים גאון לפירוטם של מונחים אלו, מורה על מרכזיותה של התפיסה הסינופטית שלו את התלמוד.

## ז

לא זו בלבד, אלא שרב נסים גאון מרחיב את היריעה בכך שהוא טוען שיש בתלמוד

והתלמוד בכלל זה, עיין 'זוסמן', 'תורה שבעל פה' פשוטה כמשמעה: כוחו של קוצו של יו"ד', **מחקרי תלמוד** ג, ירושלים תשס"ה, עמ' 209-384; ועיין: ש' אברמסון, 'כתיבת המשנה (על דעת גאונים וראשונים)', בתוך: ר' בונפיל ואחרים (עורכים), **תרבות וחברה בתולדות ישראל בימי הביניים**, קובץ מאמרים לזכרו של חיים הלל בן ששון, ירושלים תשמ"ט, עמ' 27-52.

10. הקדמת רבינו נסים **לספר המפתח**, מהד' ד' מצגר, ירושלים תש"ן, עמ' יב-יג.
11. אברמסון סבור שיש כאן כשל בתרגום, והכוונה איננה לשינון בעל פה אחרי שהתלמוד נכתב, כי אם לכך שידעו את כולו "פה אחד". עיין: ש' אברמסון (לעיל, הערה 9), עמ' 29, הערה 2.
12. הקדמת רבינו נסים **לספר המפתח** (לעיל, הערה 10), עמ' יג.

רמיזות והפניות גם למקורות שמחוץ לבבלי.<sup>13</sup> שלושה סוגי מקורות הם: הירושלמי, מסורות בעל פה שאינן מצויות בתלמודים בכלל וברייתות שחלקן מצויות בתלמוד וחלקן אינן לפנינו כלל.

ושמא לא הוא ענין מבואר בתלמודנו אבל הוא מבואר בתלמוד ארץ ישראל... ויבא שיזכור ענין שאינו בתלמודנו ולא בתלמוד ארץ ישראל... לא כל מה שנזכר מהברייתות בתלמוד מצויות לרב הברייתות, ומהן אשר אינן מצויות עתה (הקדמת ספר המפתח, עמ' יד-טו).

הווי אומר, לדעתו של רב נסים גאון, הראייה הכוללת של מחברי התלמוד בדור רב אשי ורבינא איננה רק ראייה ברוֹמנית של כל החומר המצוי לפנינו בתלמוד הבבלי, אלא גם של חטיבות אחרות של תורה שבעל פה, שחלקן כלל אינן מצויות לפנינו, וחלקן בספרות שמחוץ לבבלי: קובצי מקורות תנאיים והירושלמי.<sup>14</sup>

## ח

בדרך כלל, מסבירים שמטרת חיבורו של ספר **מפתח מנעולי התלמוד** הייתה להקל על הלומדים ולהעמיד לרשותם חיבור שיאפשר להם להגיע אל אותם המקורות הנרמזים בהפניות התלמודיות ונצרכים להבנת הסוגיה.<sup>15</sup> אכן, זהו ההסבר המפורש בדבריו לתכלית חיבורו:

ולפי שראיתי הרבה מהתלמידים בזמננו זה לא עמדו על זה, ויטרחו בבקשת אותה הראיה ולא ימצאו אותה, ויתקשה עליהם ההלכה ותסתתם, ראיתי שאקבצם ואחברם יחד בספר, שיהיה כמפתח לאלו הסתומים, ושיהיה התלמיד כאשר יצטרך לכלום מאלו הנזכרים, ימצאם במהרה בלי טורח.

במובן זה, שימש ספרו של רב נסים אב טיפוס לכל ספרות 'מסורת הש"ס' לדורותיה.<sup>16</sup> אולם, תפקידו של ספר המפתח אינו רק להוות ספר עזר ללומד שאינו בקי. הוא משנה

13. בעניין הרמיזות שבתלמוד אל מקורות שונים עיין ד' רוזנטל, 'על הקיצור והשלמתו: פרק בעריכת התלמוד הבבלי', **מחקרי תלמוד** ג, עמ' 791-863, ובמקורות שציין אליהם שם.

14. לרשימה מלאה של המקורות בהם השתמש רבנו בחיבורו, עיין ש' אברמסון (לעיל, הערה 8), עמ' 12-13. אולם אברמסון לא הבחין בין מקורות שרב נסים גאון השתמש בהם בפירושו כ'תנא דמסייע' לפירושו, לבין מקורות שלדעתו היו מוכרים לבעלי התלמוד עצמם. מדברי רב נסים בהקדמה ומאופני הבאת לשונות הירושלמי, עולה שתשובתו לשאלה 'האם הכירו מסדרי הבבלי את הירושלמי' היא חיובית, אך לא באופן מוחלט. הוא ער לכך שבהרבה מקומות הבבלי לא השתמש בירושלמי.

15. עיין: ח"ז הירשברג, **הקדמה לחיבור יפה מהישועה**, ירושלים תשי"ד, עמ' 34-36; ש' אברמסון (לעיל, הערה 8), עמ' 4; ד' מצגר, **הקדמה למהדורת ספר המפתח** (לעיל, הערה 10), מסכת ברכות, עמ' ב; י"מ תא-שמע (לעיל, הערה 4), עמ' 140-144.

16. למרות כל החיבורים שנתחברו אחריו, עדיין יש חשיבות בהפניותיו, כפי שהדגים אברמסון במבואו (לעיל, הערה 8).

את אופיו של הלימוד ואת צורת החשיבה של הלומדים, משעה שהוא מרגיל אותם לרעיון שעל מנת לפרש סוגיה במקום אחד צריך להכיר את המקורות המקבילים לה ברחבי התלמוד – ואף מחוצה לו. מגמתו השנייה של ספר המפתח היא "הודעת מקום כל ההלכה נאמרה בתלמוד שלא במקומה ועיקרה".<sup>17</sup> כמובן הזה, רב נסים גאון קדם לבעלי התוספות במשימה של גלגול כל הש"ס ככדור. עוד יותר מבעלי התוספות, הוא הגדיר זאת בצורה מפורשת כשיטת לימוד הכרחית, הנובעת מאופיו של התלמוד ומדרך עריכתו.<sup>18</sup>

## ט

כפי הנראה, רב נסים גאון היה מודע לכך שדרכו הפרשנית היא שיטה מיוחדת שיש בה חידוש.<sup>19</sup> כאמור לעיל, עמדתו מנוגדת בתכלית לעמדתו של רב שרירא בשאלת היווצרות התלמוד. להבדל הזה יש השפעה ברורה על דרך הלימוד והפרשנות, כיון שגישתו של רב נסים מחייבת לימוד סינופטי של כל התלמוד ופרשנות שיש בה עקביות ולכידות של כל התלמוד; ואילו שיטת רב שרירא גאון מאפשרת התמקדות בפירושה של סוגיה מקומית, תוך התעלמות ממקבילות שייכתן שמקורן מבית מדרש שונה, ומתקופה אחרת.<sup>20</sup>

17. הקדמת ספר המפתח (לעיל, הערה 10), עמ' טז. ועיין בהערת המהדיר שם מס' 167, שיש שני פירושים למה התכוון רב נסים גאון בדברו על חלקו השני של הספר. החיד"א הבין שאכן אמור להיות חלק שני שבו יש ריכוז של הבאות ממקום למקום בתלמוד, שאינו על הסדר הרצוף של הש"ס אלא לפי חמישים ראשי הפרקים שמנה רב נסים במבוא, ואילו אחרים הבינו שהכוונה היא שבחיבור הרצוף על הש"ס יש מגמה כפולה. עיין: ש' אברמסון (לעיל, הערה 8), עמ' 10-11.

18. אין ציטוטים ישירים של הקדמת ספר המפתח אצל בעלי התוספות, המאפשרים לטעון שאכן הייתה השפעה ישירה. אולם ברור שחלקים מספריו ומתורתו של רב נסים גאון הגיעו לצרפת או לאשכנז והיו מוכרים לבעלי התוספות. הוא עצמו היה בספרד ולימד שם פרק זמן מסוים, וספרו **מגלת סתרים** היה ידוע, לפחות בחלקו, לבעלי התוספות. לרשימה ארוכה של ראשונים שהכירו את ספר **מגילת סתרים** והשתמשו בו, עיין ש' אברמסון (לעיל, הערה 8), מעמ' 224.

19. על התפתחות מסורת לימוד קיירואנית ייחודית בימי רב נסים גאון ורב חננאל עיין מ' בן ששון, **צמיחת הקהילה היהודית בארצות האסלאם – קירואן 1057-800**, ירושלים תשנ"ו, עמ' 239-238 והערות 274-276 שם. בן ששון מעמיד בעיקר על מגמה של כתיבת פירושים שישחררו את התלמיד מתלות בבעלי סמכויות ויאפשרו לו להגיע לבירור פירוש הסוגיה ומסקנת ההלכה בכוחות עצמו. אמנם בן ששון סבור ש"אין לראות ביצירתם של רב חננאל ורב נסים ביטוי למרד בבבל אלא חלק מן ההתפתחות הצפויה ממלאכת העיון, האיסוף והמיון שנערכה בקירואן במשך מחצית המאה שקדמה ליצירתם" (שם, עמ' 269). אך גם אם אין מדובר במרד חזיתי, ודאי שיש עדות ברורה להתפתחותה של עצמאות ביצירה הפרשנית.

20. עניין הסוגיות 'המוחלפות' שהעסיק הרבה את בעלי התוספות נוגע לכאן. עיין ש' אברמסון, **פירוש בעלי התוספות על התורה**, ירושלים תשל"ה, עמ' 43-27; ' עץ-חיים, **סוגיות מוחלפות במסכת נויקין**, לוד תש"ס, ובמקורות אליהם הפנה שם. לפי הגישה של רב שרירא, אין פלא בכך שיש סוגיות מוחלפות, אולם לפי גישתם של בעלי התוספות וההולכים בדרכם, מן הראוי ליישב סתירות בין סוגיות רחוקות, ומציאתן של סוגיות מוחלפות מעוררת בעיה. קל וחומר לפי תיאורו של רב נסים, שעורכי התלמוד היו מודעים לכל מרחבי הש"ס בכל שלב של יצירתם.

המודעות של רב נסים לחידוש שבפירושו ניכרת במקומות שבהם הוא מעיר, בגוף ספר המפתח, את תשומת לבו של הלומד לפעולתו הפרשנית המיוחדת. בנספח שבסוף המאמר אדגים זאת מספר המפתח במסכת שבת.

י

מתבקשת השאלה, מהיכן נטל רב נסים גאון את עמדתו זו ביחס לתלמוד, המנוגדת בתכלית לשיטת רב שרירא גאון. השאלה מחריפה לנוכח העובדה שאיגרתו של רב שרירא גאון, שבה הוא פורס בהרחבה את עמדתו בדבר דרך היווצרות התלמוד, נשלחה לרבי יעקב לקיירואן, וקשה לשער שרב נסים גאון, בנו ותלמידו של רבי יעקב, לא הכירה.<sup>21</sup>

יא

יש להקדים ולומר, שעמדותיהם של הגאונים בכלל, ורב שרירא בפרט, ביחס לתלמוד, אינן מייצגות אך ורק מסורות קדומות שהיו בידם אודות אופן היווצרות החיבור ודרך השימוש הראויה בו. אשר על כן, תהיה זו טעות להניח בתמימות, שרב שרירא מייצג מסורת קדומה, אותנטית, אודות יצירת התלמוד, ושרב נסים גאון מחדש תפיסה חדשה ודרך פרשנות מקורית.

מקובל לומר שמניע חשוב לכתיבת איגרת רב שרירא גאון, ולאופן הצגת התורה שבעל פה בה, היה לבסס את מסורת התורה שבעל פה כנגד הביקורת הקראית, ולחזק את מעמדם של הגאונים ושיבותיהם. לפיכך, הוא ניסה למעט בחידוש ובכוח היצירה של חכמים מאוחרים, ולתאר כמיטב יכולתו את קדמות מסורת התורה שבעל פה

21. זאת ועוד, רב נסים גאון שתה מתורתם של הגאונים ועמד בקשר ישיר עם רב האי גאון, כמבואר אצל אברמסון (לעיל, הערה 8), מבוא, עמ' ל-לה. בעניין אחר כתב אברמסון: "שהרי רב נסים לא יכתוב דברים בניגוד למה שנאמר באיגרת רב שרירא גאון" (שם, עמ' 16). עד כדי כך היה הדבר ודאי בעיניו של אברמסון, שהניח כוודאי שציטוט מדברי רב נסים גאון הוא משובש, באשר הוא סותר את האיגרת. אולם לפי דברינו, אי-אפשר לתקן את דברי רב נסים גאון על פי האיגרת, שהרי ודאי הוא שחלק עליה בשאלות עקרוניות, ושמה גם בענייני תאריכים היו לו מקורות אחרים?

ודאי הוא שרב נסים גאון למד תורה גם מרבנו חושיאל, שמוצאו מאיטליה (ראה: ש' אברמסון [לעיל, הערה 8], מבוא, עמ' כד, עמ' 13) והחשיבו כרבו. אפשר, שקשר זה מעיד על עצמאותו ביחס לתורת הגאונים. מוצאים לא אחת, שחלק בפירושו על פירושי הגאונים בלא מורא. עיין לדוגמה בקטע מספר המפתח לכתובות, המובא בתשובות הגאונים מהר' ש' אסף, ירושלים תש"ב, עמ' 196 שורה 3. אברמסון (שם, עמ' 34), מביא קטע שבו מעמת רב נסים גאון פירוש הגאונים עם פירוש "חכמי זמנו", שנמצא אצל רבנו חננאל ואפשר שהוא מרב חושיאל.

רב נסים גאון מתייחס בתארי כבוד מופלגים לרבנו חושיאל, שהגיע מאיטליה ועמד בראש בית המדרש בקיירואן בשנים שאחרי פטירת אביו ר' יעקב. ייתכן מאוד שאת המקור למסורתיו השונות והעצמאיות ביחס לגאוני בכלל יש לייחס להשפעתו של רבנו חושיאל. עיין: מ' בן ששון (לעיל, הערה 19), עמ' 225-223.

ורציפותה.<sup>22</sup> משום כך, נוח היה לו לתאר את התלמוד כיצירה שמלווה את הלימוד מקדמת דנא, ואת התקבעותו כתהליך ממושך, שנובע דווקא מירידת הדורות.<sup>23</sup> גם דרכם הפרשנית של הגאונים לתלמוד הקשורה קשר הדוק עם תפיסתם את אופיו של החיבור, נובעת מהשקפות עולם ועמדות ערכיות, ולא דווקא משקפת אותנטיות היסטורית. עוזיאל פוקס מאפיין את גישתם של הגאונים לתלמוד, בכך ש"מתגלה ידם החזקה של הגאונים ביכולת ההכרעה דווקא, ביכולתם להתייחס לחלקים מסוימים בתלמוד כאל לא מוסמכים".<sup>24</sup> זאת, בניגוד לגישה האחרת, של בעלי התוספות: "יחסם של בעלי התוספות אל הטקסט הוא כאל טקסט בעל מרקם אחיד", ו"דרכם הפרשנית היא דרך של מיזוג והרמוניזציה".<sup>25</sup>

פוקס מנתח את המניעים לגישתם של הגאונים ומסכם זאת כך:

דרך ההכרעה שנקטו הגאונים נובעת מהתפיסה שתפסו את אופיו של הטקסט התלמודי מזה ומן המודעות העצמית שלהם מזה. תפיסת הטקסט נתנה להם צידוק פרשני לדרך ההכרעה, והמודעות העצמית נתנה להם כוח וסמכות לנקוט דרך זו.

## יב

באותה מידה, גם ההנחות המוקדמות של רב נסים גאון בדבר היווצרות התלמוד ודרך הפרשנות שהוא נוקט בעקבות הנחות אלו, אינן נובעות רק ממסורות היסטוריות או מהתבוננות בתלמוד. יחסו של רב נסים גאון אל עורכי התלמוד כמחברים מקוריים, שיצרו את החיבור כולו, ותפיסתו את החיבור כיצירה קוהרנטית, לא רק בתוך עצמו אלא גם ביחס לחלקים האחרים של תורה שבעל פה, דוגמת התלמוד הירושלמי ומדרשי ההלכה, משקפת גישה של אחידות והרמוניזציה של כל התורה שבעל פה. נקל להבין מהן התועלות הנובעות מגישה זו: א. היא מקנה סמכות מרובה לתלמוד, כספר מכונן של

22. על המגמות הללו באיגרת רב שרירא גאון עיין י' בלידשטיין, 'רעיון תורה שבעל-פה ותולדותיו באגרת רב שרירא גאון', דעת 4, תשמ"מ, עמ' 16-5. כנגד גישה זו עיין מ' בן ששון (לעיל, הערה 19).
23. נראה שהרמב"ם נקט בשיטה ממצעת בהקדמותיו, ובעיקר בהקדמתו לפירוש המשנה. עיין הערתו של בלידשטיין (לעיל, הערה 22), בסוף המאמר, וכן מאמרו 'מושג תושבע"פ במשנת הרמב"ם', *Jewish Law Annual* 1, 1978, pp. 108-122. החוקרים נחלקו באשר לשאלה באיזו מידה השתמש הרמב"ם בספר המפתח, עיין: אברמסון (לעיל, הערה 9), בעמ' 27 בשם שור, ומחלוקתו עליו. שיטת הרמב"ם בכללותה טעונה ביאור נפרד.
24. ע' פוקס, 'דרך ההכרעה, סמכות של טקסטים ומודעות עצמית', סוגיות במחקר התלמוד, ירושלים תשס"א, עמ' 100-123; הציטוטים מעמ' 122-123. פוקס מנגיד את שיטת הגאונים לדרכם של בעלי התוספות. לפי דברינו, הנגדה זו כבר קיימת בינם לבין רב נסים.
25. פוקס, שם, מונה, בעקבות אורבך, מאפיין נוסף לדרך התהוות פירושי התוספות: "רוח החופש ששלטה בבתי המדרש של בעלי התוספות והעדר הסמכות הנלווית לתפקיד ראש הישיבה". גם זו הבחנה קיימת בין הישיבה הגאונית ובית המדרש הקיירואני, שהרי רב נסים גאון מרבה להתייחס אל התלמידים בפירושו, כמבואר להלן, וכבר עמדו על כך אברמסון ובן ששון.



רב נסים גאון ועריכת התלמוד

ההלכה והתורה שבעל פה כולה; ב. היא מצניעה את בעיית המחלוקת בתורה שבעל פה ומחזקת את הפן האחדותי של 'תורה מן השמים'.  
מקריאת ההקדמה של רב נסים **לספר המפתח** עולה בבירור שזו היא תפיסתו הרעיונית:

ומצינו בתורה הרבה מצוות שאין מפורשין שיעוריהן ודיניהן ואי אפשר לנו שנסבור בדעתנו שיש להם פירוש שהיה עם נביאנו בעל פה לא נצטוו לכתבו אלא היה מוסרו להן לישראל והן מקבלין ממנו ומוסרין אותו זה לזה ודור לדור... ואין לנו צורך להביא ראיות שמתברר מהן אמתת הקבלה של חכמים וכיוון העתקתם כי הקדמונים כבר בררוהו אבל אבאר הזמן אשר נכתבה בו המשנה וגם התלמוד ואומר:

לא סרה הקבלה והמסורת משומרת בין האומה... וכאשר היה האדם קורא ועשו להם ציצית היה אומר כי זו הציצית היא ציצית נשים אותה בכנף טלית מספר חוטיה ח' ויש בה ה' קשרים וידע כל פתרוני הציצית ועניניה היה שמור אצלו הכל בקבלה ובמסורת, וכן כל המצות כולן כאשר היו קוראין אותו היו יודעין לכמה ענינים מתחלקת כל מצוה ומצוה ומה תחתיה מהפתרון...

מתוך הנחה זו מציג רב נסים גאון את המשנה והתלמוד כחיבורים מסכמים, פסקניים ומוסכמים, ומשמיט לגמרי מתיאורו את הספקות, המחלוקות, וחיידושי ההלכה של חכמי הדורות.<sup>26</sup>

## יג

בעקבות הצעת המחלוקת בין נסים גאון ורב שרירא גאון, עולה השאלה, מהו הבסיס העובדתי שעליו הם חולקים, ובמילים אחרות, כיצד 'באמת' נוצר ונערך התלמוד. מן העיון בתלמוד עצמו נראה, שאין הכרע כאחת הגישות, אלא שיש ליישם כאן את הכלל "אלו ואלו דברי אלהים חיים". הכול מסכימים שהתלמוד אינו עשוי מעור אחד, והוא נוצר במשך דורות, שהרי דבר זה ניכר לעין כל מתבונן בחיבור. הכול מסכימים גם שהייתה עריכה מסכמת של התלמוד.<sup>27</sup> המחלוקת איננה על העובדות, אלא על פירושו:

26. קריאה לדיון כולל בדמותו הרוחנית של רב נסים ועמדותיו ביחס לתורה שבעל פה, נמצאת בביקורת של "טברסקי", 'חמישה ספרים לרב נסים גאון', **תרביץ** לז, תשכ"ח, עמ' 327-318. טברסקי מעיר על הכיוונים הבאים הראויים עוד למחקר ופיתוח: יחסו של רב נסים גאון לרב חושיאל ולרב חננאל, לעומת יחסו לרב האי גאון, ומכאן – תלות בתורת הגאונים מחד גיסא, ועצמאות מאידך גיסא, יחסו המיוחד לירושלמי ש"הצמיח לו כנפיים", "שרטוטים לדמותו הרוחנית והאינטלקטואלית", "לאפיין את התקופה ההיסטורית בה פעל, לציין את סימני המבוכה הדתית והחברתית והמאבק הרוחני שהתחיל להחריף", ועוד.

27. עריכה המיוחסת על ידי שניהם לרב אשי ורבינא, בעקבות מאמר הגמרא בבבא מציעא פו ע"א: "רבינא ורב אשי סוף הוראה". אף על פי כן, חייבים להכיר בכך שהיא משתרעת על תקופה ממושכת

רב שרירא ורב נסים נחלקו בדבר המשמעות המעשית של העובדות הללו, כלומר, בשאלה: מה היחס בין החומר המצטבר במשך הדורות לבין פעולת העורכים? לדעת רב שרירא, חשוב להדגיש את ההמשכיות של היצירה התלמודית, בשל גישתו הכללית בפולמוס האנטי-קראי ורציפות המסורת הפרשנית שבתלמוד. לפיכך, הוא מייחס משקל יתר למסורת המצטברת ומפחית בערך העריכה הסופית. רב נסים מייצג גישה המדגישה דווקא את האחידות והעקביות של התלמוד, בהיותו החיבור ה'קאנוני' של התורה שבעל פה, ומקור מחייב לפסיקת הלכה. לפיכך, הוא מייחס משקל מכריע לעריכה, ומפחית ממשקלה של היצירה המצטברת.

## יד

השיקולים להסבר המחלוקת בין רב שרירא לרב נסים הם בבחינת השערות גרידא, אולם העובדות המוצקות העולות מתוך דברינו אינן ניתנות לערעור: הגישה של ראיית כל הש"ס כיצירה עקבית ואחידה לא נולדה בבית מדרשם של בעלי התוספות, והגישה של ראיית הסוגיה כיצירה אחת ערוכה, ולא כמערכת מרובדת של שכבות שנוצרות במשך דורות, לא נוצרה על ידי רש"י ובית מדרשו. היא הייתה קיימת בעולם הלימוד והפרשנות שנים רבות קודם להם.<sup>28</sup>

אמנם, אין ספק כי העובדה שרש"י ותוספות, ובעקבותיהם בעלי החידושים בספרד, הפכו להיות המפרשים העיקריים של התלמוד עבור כל בני הדורות הבאים, ביססה באופן מוחלט את תפיסת שיטת הפרשנות ה'הרמוניסטית' וה'סינתטית', והעלימה את דרך הפרשנות האלטרנטיבית: האנליטית והריבודית,<sup>29</sup> שעשויה הייתה להתפתח בעקבות דברי רב שרירא גאון אודות עריכת התלמוד.<sup>30</sup>

יותר, שהרי בתלמוד מופיעים גם דברי חכמים מאוחרים להם, עד סוגיות סבוראיות ותוספות פירושים של גאונים. ועיין ד' רוזנטל (לעיל, הערה 3).

28. ומילא אי-אפשר לתלות את היווצרותה של הגישה הזאת בהשפעה חיצונית של חכמי הדת והמשפט באירופה בעת ההיא. לכל היותר ניתן לומר, שהראשונים בצרפת ובאשכנז נטו לאמץ את הגישה של רב נסים גאון בהיותה תואמת את רוח הזמן והמקום.

29. דוגמה להבדל בפרשנות שבו מודגשת התופעה הזאת עיין צ' גרונר, 'תשובות לרב שרירא לקיירואן', **עלי ספר** ח, תש"ם, עמ' 22-5; התשובה השנייה, והערת גרונר בעמ' 15, שמדגיש את ההבדל בין בעל הלכות גדולות, רש"י ותוספות הנוקטים בשיטת פירוש 'הרמוניסטית', לבין רב שרירא שמעדיף לפרש את הסוגיה כך שקיימת בה מחלוקת ויש להכריעה.

30. באמרי 'העלימה' אין כוונתי לומר שהפרשנים לאורך הדורות לא היו מודעים לשכבות ההיווצרות של התלמוד. אדרבה, חוקרים אחרונים הראו דוגמות רבות לכך שהראשונים היו מודעים לכך היטב, ואף השתמשו בעקרונות אלו במהלך פירושיהם. אולם, דרך המלך של הפרשנות הייתה פרשנות סינתטית וקוהרנטית, והסברים בדרך אנליטית וריבודית מופיעים רק במקרים יוצאים מן הכלל, כאשר המפרש נדחק לכך מכוח קשיים בלתי פתירים בדרך הסינתטית.

### נספח : מספר המפתח למסכת שבת

במספר מקומות מעיר רב נסים גאון את תשומת לבו של הלומד לערך המיוחד שיש בפירושו באותו מקום. מתוך הערות אלה ניתן להבין מה הייתה תודעתו העצמית בעת כתיבת החיבור. ליקוט כל ההתייחסויות הללו מורה, לענ"ד, שמגמתו של רב נסים גאון בחיבור המפתח הייתה להביא מקורות מחוץ לסוגיה המסייעים לפירושה, וללמד בכך דרך ושיטת לימוד, של השוואת המקורות והתאמה ביניהם. אלו הם המקומות שבהם משולבת בתוך החיבור התייחסות המחבר לחיבורו:

א. התנצלויות:

מכיוון שהמגמה המוצהרת של החיבור היא להביא מקורות מחוץ לסוגיה המסייעים לפירושה והבנתה, הרי שפירוש מקומי אינו חלק טבעי מן החיבור. לפיכך, כאשר הוא מביא פירוש חריג שכזה, הוא חש צורך להתנצל.

מצאתי שני סוגים של התנצלויות כאלה. הסוג האחד: כאשר הוא מביא פירוש ממקור חיצוני, אך אין בפירוש הזה תרומה להבנת הגמרא, הוא מתנצל על כך שהביא פירוש מן הירושלמי כי הוא "פירוק חביב, רציתי לכתבו בכאן". לגבי הסוגיה בדף יג ע"א: "התינוקות מסדירין פרשיותיהן לאור הנר", הוא מציין שמלבד שני ההסברים של הבבלי מדוע לחזן אסור לקרוא לאור הנר ולתינוקות מותר, קיים פירוש שלישי בירושלמי, והוא מביא אותו מפני חביבותו. ואכן זה פירוש משעשע ביותר: הסיבה שאין לחשוד בתלמידים שיתקנו את הנר היא –

כי התינוקות יתרחקו מן הקריאה ויאהבו שיכבה הנר, ואנו בטוחים בהן כי הם לא יטו את הנר, ולפיכך הותר להם לקרות לאור הנר דליכא למיחש שמא יטו, אבל החזן לא יקרא דחיישינן שמא יטה לפי שלא ירצה שיכבה הנר...<sup>31</sup>

הסוג השני הוא היפוכו של הראשון, כאשר הפירוש חשוב להבנת הסוגיה, אך אינו נובע ממקור חיצוני לה. כאשר הוא מרחיב בפירושו של קטע מסוכם, מבלי שהוא נצרך למקורות חיצוניים, הוא מתנצל שעשה זאת כי ראה את התלמידים מתקשים בכך:

זה הוא פירושם והזקקתי לכותבו הנה מפני שראיתיו קשה לתלמידים וביארתיו כדי שיתגלה לכל (סו ע"א, ד"ה רב פפא).  
וזה שהוצרכתי לפרש דבר זה לפי שראיתיו מסובך אצל כל התלמידים וביארתיו כדי שיתגלה ויתברר (קלב ע"א, ד"ה איצטריך).

הווי אומר: עיקר מטרת החיבור לא הייתה להציע פירושים סתם, אלא אך ורק פירושים המצריכים ידיעת מקורות שמחוץ לסוגיה. אולם כאשר הוא נתקל בסוגיה שבה ידע

31. דוגמה נוספת לפירוק "חביב" שהביא מן הירושלמי כתוספת יש בפירושו לברכות (מט ע"ב). רב נסים גאון הקשה ותירץ תירוץ מן הירושלמי, וציין: "והוא פירוק יפה וחביב". ואף התוספות על אתר הביאו פירוש זה מן הירושלמי.

שהתלמידים מתקשים, הציע את פתרונו – והתנצל על החריגה מן הסדר.<sup>32</sup>

ב. "השבחת מקחו":

בהיפוך מן המגמה המתנצלת במקומות שבהם חרג ממטרת החיבור, הרי שכאשר השיטה מוכיחה את עצמה, והשימוש במקור חיצוני מסייע להציע פירוש מחודש – רב נסים טורח להדגיש זאת בפני הלומד. מסתבר, שהוא אינו עושה זאת כדי להתפאר, אלא כדי לחנך – להורות ללומדים את התועלת הצומחת משיטתו. גם כאן, אפשר להבחין בין שני סוגים:

הסוג האחד, אלו הם פירושים לסוגיה, המבוססים על מקור חיצוני לסוגיה, לפעמים המקור החיצוני הוא תגלית ייחודית של רב נסים גאון, שאחרים לא הכירוהו, ולפעמים הוא משמש כראיה לעדיפות פירושו על פירושים אחרים. בכלל זה יש למנות את המקרים הבאים:

1. בדף יז ע"א: בענין "כלי טמא חושב את המשקין", כותב רב נסים גאון בהקדמת פירושו לסוגיה:

דע, כי זאת החלוקה נלאו למצוא אותה הרבה מהחכמים ולא תמצא אחד מן הקדמונים שפירשה וביררה, ואנא ברחמי שמיא כבר יגעתי ומצאתי בתוספתא מכשירין...

והוא חותם את פירושו במילים:

וזהזהר לך בזה הפירוש כי נסתר הוא מאד וכבר סייעני המקום לגלותו ולבררו.<sup>33</sup>

2. בדף מד ע"א: בענין טלטול נר ופמוט, הוא חולק על רבנו חננאל בפירוש הסוגיה, ומצדיק את פירושו בהתאמתו לירושלמי:

ובגמרא דבני מערבא גרסי... וזה סיוע הפירוש שפירשנו, אבל בארתי זה הטעם כי ראיתי מי שפירש אותו בטעם אחר...

3. בדף מז ע"א: תירוץ אביי, "בגלילא שנו":

כבר טרחו בזה השינוי ששינה אביי הרבה מן החכמים ולא שמעתי מהם כלום, ולא מצאתי בו לאחד מן הגאונים פירוש, אבל טרחתי על שינויו ומצאתי במסכת נזירות... וכבר זה הפירוש הודענו באלו הימים לתלמידנו ופירשנו להם בזה הענין.

32. ועיין גם בברכות לב ע"א, הסבר ארוך למשפט שיש בו בעיה תאולוגית: "אמר לו הקב"ה למשה, משה החיינתי בדבריך".

33. ועיין בהערות המהדיר שציין לראשונים שהשתמשו בתוספתא זו כמקור – החל מבעלי התוספות, ואילו רש"י (יז ע"א) כתב: "לא ידענא היכא"!

4. בדף נב ע"ב: "והא תירגמא אביי בגלומי":

ותמצא עיקר דיבור זה בפר'ק] כל הכלים הניטלין בשבת, ואני אבאר לך פירושו  
כי ראיתי פירוש להרבה מן החכמים... וכדומה לו אמרו בתוספתא.

נראה שהוא חולק על הפירושים האחרים מכוח המקור בפרק כל הכלים ובתוספתא.<sup>34</sup>  
דוגמה יוצאת דופן, מורה על הכבוד שרחש למסורת הגאונים בצד יכולתו לבקר את  
דבריהם, מצויה במקום אחד שבו הוא מראה סתירה לפירוש רב האי גאון מן הירושלמי,  
אך מקבל את פירושו למרות זאת. בדף יב ע"א: ביאור המחלוקת בין ר' יהודה לר'  
שמעון במלאכה שאינה צריכה לגופה ומקורה: רב נסים גאון מצטט את דברי "אדוננו  
האי ז"ל", שהמוציא את המת לקברו הוא מלאכה שאינה צריכה לגופה אבל המוציא את  
המת משום ריח רע נחשב צריך לגופה, וחייב עליה גם לדעת ר' שמעון. הוא מסיים את  
הקטע במילים הבאות:

...וראית לה להא מילתא סייעתא בתלמוד ארץ ישראל ומילתא מוכחא היא עד  
הנה דברי גאון נ"ע, ואני עיינתי בתלמוד ארץ ישראל וכתבתי ממנו הלכה  
שהוקדם זכרה, וכפשוטן של דברים יראה סיוע גדול לאותו הפרט שפרטתי, אבל  
כשתעיין בסוף הדברים שנאמרו לשם מודה ר' שמעון כו', לא היא סייעתא אבל  
סמכתי על דברי אותם הגאונים ז"ל.

רב נסים גאון מעיר שראיית הגאון מן הירושלמי אינה אלא מראשית דברי הירושלמי,  
אבל מסוף הדברים דווקא יש סתירה, ואף על פי כן הוא מקבל דברי הגאונים.  
הסוג השני, אלו הם מקרים שבהם הוא מקיים דיון רחב במקורות שונים, ומתרעם  
כך שלא יסתרו זה את זה. זהו הסוג החשוב לענייננו כאן, מפני שבדוגמות האלה ניכר  
במפורש שרב נסים מודע לכך שדרכו הפרשנית מחייבת הרמוניזציה של מקורות מכל  
רחבי התורה שבעל פה.

1. בביאור ענייני טומאת מדרס וטומאת מת הוא דן במקורות תנאיים ואמוראיים רבים,  
ומסכם את דיונו כך:

ומאלו העיקרים יתברר לך פירוש טומאת מדרס וטמא מת. ולפיכך היתה התיבה  
שפתחה מצידה שהיא ראויה למושב, טמאה מדרס. ושפתחה מלמעלה שאינה  
ראויה למושב, טמאה טמא מת במגע ולא טומת מושב. הבן זה ושמור אותו  
בליבך כי הוא עיקר גדול (פד ע"א).

2. בביאור היחס בין סוגיית צידה בסוף פרק האורג (קו ע"ב) לבין הסוגיה המקבילה  
במסכת ביצה (כד ע"א), הוא מפרש פירוש 'הרמוניסטי' מובהק, מתוך תודעה ברורה שזו  
מגמתו:

34. עיין בהערות המהדיר בעמ' יט.

ולא יעלה על דעתך שמה שאמרו שם רבן שמעון בן גמליאל אומר לא כל הביבין שוין... דוחה מה שאמרנו כאן, אלא השני דברים מעיקר אחד הם... נתבאר לך עכשיו כי השני דברים שוין... וכמו כן עוד התוספתא שוה למשנה... ודברי המשנה הן אמורין בהצד לביבר, ודברי התוספתא הן בהצד ממנו ואין ביניהן חלוקה בדין, ושמור דבר זה שביארתי לך (קו ע"ב).

3. בסוגיית עשה דוחה לא תעשה (קלב ע"ב), מקיים רב נסים גאון דיון ארוך ומפורט בכלל זה, במקורות רבים בש"ס.<sup>35</sup> לשונות ההערכה שלו על פעלו מפוזרות לאורך הדיון מספר פעמים:

ובזה הפירוש שפירשנו יסיר מלבך ספק גדול שמסתפקין בו בני אדם ושואלין עליו... הבן דבר זה ושמור אותו כי הוא ספק גדול והרי גלינו אותו... וכל מה שתמצא בתלמוד דאתי עשה ודחי לא תעשה מזה העיקר שהקדימו הוא... ואנו מזכירים עיקר שתקיש לו כל מה שתמצא מזה הענין... והזהר לשמור אלו העיקרים שפירשנו שמהן מתבארים לך כל דבר כשתמצא בתלמוד מעין אלו הענינים.<sup>36</sup>

35. רב נסים גאון שאל מרב האי גאון לפרש לו פרט בסוגיית עשה דוחה לא תעשה שביבמות. רב האי גאון השיב לו בביאור ארוך של הסוגיה בריש יבמות (תשובות גאונים קדמונים, ברלין תר"ח, סימן ע). אבל דבריו של רב נסים גאון כאן מקיפים מקורות נוספים ומתמודדים עם מכלול הבעיה של עשה דוחה לא תעשה בש"ס, וחורגים מן הסוגיה בשבת וגם מעבר לדיון המקיף ביבמות.

36. עיין אברמסון (לעיל, הערה 8), עמ' 5, על כך שיש כאן התמודדות מכוונת עם בעיה תאולוגית: הסתירות יכולות להיתפס כ'חזרות', נסיגה של התורה מצו שלה עצמה, ומכך נובעת אפשרות של 'תורה חדשה' המבטלת את קודמתה. ייתכן שיש כאן נקודת מוצא להבנת הגרעין הרעיוני-רוחני של הגישה ההרמוניסטית בפירוש התלמוד: למנוע מחלוקות המערערות את תפיסת 'תורה מן השמים'. פרשה זו אכן עמדה במקום מרכזי בעולמם של אחרוני הגאונים, כגון רב שמואל בן חפני גאון. עיין: מ' צוקר, 'לבעיית המחלוקת במסורות', ספר היובל לשלום בארון, ירושלים תשל"ה, עמ' שיט-שכט; ש' אברמסון, 'מן הפרק החמישי של מבוא התלמוד לרב שמואל בן חפני', סיני פח, תשמ"א, עמ' קצג-ריח; מ' צוקר, 'המחלוקת בין הקראים והרבנים בענין עשה דוחה לא תעשה', דיני ישראל ו, תשל"ו, עמ' 181-194.