

# עוד על 'הברייתות החסרות' בירושלמי

מאת ליב מוסקוביץ

[א]

מן המפורסמות הוא, כי קיימת זיקה הדוקה בין הברייתות בתלמוד הירושלמי, ובעיקר הברייתות הסמוכות למשנה (רהיינו ברייתות שמפרשות את המשנה, מרחיבות אותה, משלימות אותה, וכדומה), לבין מקבילותיהן בתוספתא. להרבה ברייתות בירושלמי יש מקבילות קרובות בתוספתא, הדומות להן הן מצד תוכנן והן מצד ניסוחן, עד שאחדים ממפרשי הירושלמי וחוקריו קבעו,<sup>1</sup> כי רוב הברייתות בירושלמי לקוחות מן התוספתא. ואף-על-פי שה'תוספתא' של הירושלמי ודאי אינה זהה לחלוטין לתוספתא שלנו,<sup>2</sup> אין ספק שקיימת קירבה גדולה בין הברייתות בשני החיבורים.<sup>3</sup>

אף דרך הבאתן וציטוטן של ברייתות בירושלמי הדומות לברייתות שבתוספתא (להלן: ברייתות 'מעין תוספתא', או 'תוספתא' במרכאות) עשויה להצביע על מרכזיותן של ברייתות כאלה בירושלמי, ועל הכרתו הנרחבת של התלמוד את הברייתות הללו. כך, למשל, נוהג הירושלמי לקצר בהבאת ברייתות 'מעין

<sup>1</sup> ראה, למשל, ר"ז פרנקל, מבוא הירושלמי [להלן: פרנקל, מבוא, ברסלאו תר"ל, כו ע"ב ('התוספתא אשר ממנה לוקחו רוב הברייתות... בירושלמי'), והשווה כבר מראה הפנים לשבועות פ"ז ה"ו, ר"ה ר"בי חנינא' (רובא דרובא כל "תני" הם מתוספתא)].

<sup>2</sup> ראה בעיקר: ר"ח אלבק, מחקרים בברייתא ותוספתא ויחסן לתלמוד [להלן: אלבק, מחקרים], ירושלים תש"ד, עמ' 93 ואילך ועמ' 107 ואילך; רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים [להלן: אפשטיין, מבואות], בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים/תל-אביב תשי"ז, עמ' 251; וסיכום הדברים אצל רא"ש רוזנטל, 'המורה', בתוך: J. Y. Elman, *Authority and Tradition: Toseftan Baraitot in Talmudic Babylonia*, Ph.D. Thesis, New York University, 1986, pp. 22–80. ברם, דומה כי שאלת היחס בין התוספתא והירושלמי עדיין טעונה בירור מקיף ויסודי, ואין כאן מקומו להאריך.

<sup>3</sup> ראה, למשל, החומר שצוין אצל ר"ש ליברמן, תוספת ראשונים, א, ירושלים תרצ"ז, עמ' 2; אלבק, מחקרים, עמ' 137; ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ג, עמ' יד, ובנסמן שם (וראה גם: אפשטיין, מבואות, עמ' 245), אולם ראה לאחרונה: י' אליצור, 'מפגשי לשון וריאליה בלשון חז"ל ושאלת קדמותה של התוספתא', מחקרים בלשון ה-1 (תשנ"ב), עמ' 109 ואילך.

<sup>4</sup> לעומת זאת, המלה תוספתא בלי מירכאות תציין את התוספתא 'שלנו'.

תוספתא' (למשל, יש שהוא מביא את הרישא של ברייתות כאלה בשעה שהוא מתכוון לסיפא שלהן, וכדומה),<sup>5</sup> בדיוק כפי שהוא נוהג בקשר למשנה<sup>6</sup> — ככל הנראה, מפני שברייתות כאלה היו מוכרות היטב ללומדים, ולכן לא היה צורך להביאן במפורש. כמורכב, יש שהירושלמי מצטט את המשנה בשעה שהוא מתכוון ל'תוספתא' שעליה,<sup>7</sup> או שהוא משלשל ברייתות 'מעין תוספתא' לתוך ציטטות של המשנה,<sup>8</sup> כאילו הן חלק של המשנה, ומסתבר, אפוא, כי ברייתות כאלה היו חלק אינטגרלי של סדר הלימוד אצל חכמי התלמוד.

אך גדולה מכל זה: יש שברייתות 'מעין תוספתא' חסרות לפנינו בתלמוד,<sup>9</sup> אף על-פי שברור שהדיון שבהמשך נסוב עליהן.<sup>10</sup> לעתים הברייתות החסרות לפנינו

<sup>5</sup> כבר העיר על כך הרמב"ן במלחמות לב"ק ספ"ו (ויירושלמי לא מסיים לה = לברייתא — ל"מ) דמרגלא בפומייהו היא', וכן בעל פני משה בכמה מקומות (ראה, למשל, המובא אצל ר"ח אלבק, מבוא לתלמודים ולהלן: אלבק, מבוא לתלמודים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' 58, הערה 24, ו' זוסמן, 'שוב ירושלמי נויקין', מחקרי תלמוד א' ותש"נ, עמ' 75, הערה 85; ואפשר, כמובן, להוסיף. השווה: פרנקל, מבוא, כו ע"א; רידב"ז לשבועות פ"ו ה"ו, ר"ה 'אר"ח' (הירושלמי לא מסיק הסיפא כדרך הש"ס הזה וכיחוד בסדר הזה) [= במסכת נויקין?]; אלבק, מחקרים, עמ' 137, הערה 2; אפשטיין, מבואות, עמ' 251. וכן מצאנו גם בכבלי; ראה, למשל: אלבק, שם (ושם נסמן); א"א אורבך, בעלי התוספות, מהדורה רביעית מורחבת, ירושלים תשמ"מ, עמ' 724, הערה 22, ובנסמן שם.

<sup>6</sup> ראה, למשל: פרנקל, מבוא, לו ע"ב-ע"ג; אלבק, מחקרים, עמ' 137, הערה 2; ר"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה ולהלן: אפשטיין, מבוא לנוה"מ, ירושלים תש"ח, עמ' 796 (וראה שם, עמ' 932 ואילך, ובמיוחד עמ' 941 ואילך, על הפסקאות מן המשנה שביירושלמי והשווה: ר"ש ליברמן, על הירושלמי, ירושלים תרפ"ט, בסוף עמ' 150). כידוע, תופעות כאלה קיימות גם בכבלי, אלא שענייננו כאן בירושלמי.

<sup>7</sup> ראה, למשל: זוסמן, סוגיות בכבלי לטורים זרעים וטהרות, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, ירושלים תשכ"ט, עמ' 8, הערה 19 = שם, עמ' 383, הערה 24.

<sup>8</sup> ראה: אפשטיין, מבוא לנוה"מ, עמ' 799 ואילך (והשווה: הנ"ל, מבואות, עמ' 249-250). כמובן, תופעה זו מודמנת גם בכבלי; ראה מבוא לנוה"מ, שם.

<sup>9</sup> המפרשים כבר העירו על כמה מקומות כאלה, במיוחד בעל פני משה (ראה לעיל, הערה 5) ור"ן רבינוביץ, שערי תורת ארץ-ישראל, ירושלים ת"ש (ראה מפתחות שם, עמ' 636) [הברייתא שעליה מוסבים דברי הירושלמי נשמטה לפעמים], ואפשר להוסיף על המקומות שצוינו שם; ראה, למשל, סוף עמ' 77 ועמ' 1404). גם החוקרים העירו בכמה מקומות על תופעה זו; ראה, למשל: אלבק, מחקרים, עמ' 89, הערה 2, ועמ' 156, הערה 4 (= הנ"ל, מבוא לתלמודים, עמ' 58, הערה 24); מ' היגר, אוצר הברייתות, ז. נויארק תש"ד, עמ' 7; אפשטיין, מבוא לנוה"מ, עמ' 944 ואילך; ר"ש ליברמן, הלכות הירושלמי להרמב"ם, נויארק תש"ח, עמ' סח (והשווה: הנ"ל, תוספתא כפשוטה ה [מגילה], עמ' 1125); זוסמן (לעיל, הערה 5); ליברמן, תוספתא כפשוטה ט (ב"ק), עמ' 24, הערה 13 (ובנסמן שם), ושם, עמ' 106, לשורות 73-74 (ובנסמן שם). ראה גם בספרות שצוינה להלן, הערה 12. כמובן, חלק מהפירושים שהוצעו במקומות אלה הם בעייתיים, ולא כאן המקום לדון בהם.

<sup>10</sup> כמורכב, לפעמים נשמטו ברייתות שאין הדיון שבהמשך מוסב עליהן, כפי שניתן ללמוד מן העיון בעדיי-נוסח השונים של הירושלמי. ראה: אפשטיין, מבוא לנוה"מ, עמ' 944 ואילך (בחלק מן הדוגמאות), והשווה: ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים, תרצ"ה, עמ' 272.

ישנן בעדיי-נוסח אחרים של התלמוד, ומכאן נראה<sup>11</sup> שנשמטו על-ידי הסופרים<sup>12</sup>: בחלק ממקרים אלה נראה כי נשמטו בטעות, ואילו במקרים אחרים מסתבר שנשמטו ככוונה — סופרים שסברו בטעות שהן פסקאות מן המשנה (בשל דמיון למשנה), ולכן מיותרות, מחקו אותן. ברם, ברוב המקומות אין עדות להשמטות סופרים,<sup>13</sup> ובמקרים כאלה ייתכן בהחלט שהברייתות החסרות מעולם לא היו חלק מהתלמוד,<sup>14</sup> והאמוראים (או העורכים) לא טרחו להביאן מפני שלא היה צורך בכך, מאחר שהיו שגורות בפייהם.<sup>15</sup>

הסבר זה לנטיית הירושלמי להסתמך על 'תוספתא שאינה לפנינו', כפי שתכונה תופעה זו להלן, יש בו כדי לחזק את הרושם הכללי אודות הזיקה בין ה'תוספתא' של הירושלמי לבין התוספתא שלנו. עם זאת, ברור שלא ניתן לקבוע מסמרות בעניין זה. קודם כול, פירושים המבוססים על ההנחה שהירושלמי מתייחס ל'תוספתא שאינה לפנינו' הם ספקולאטיביים, מעצם טבעם;<sup>16</sup> ואפילו אם ניתן לקבוע בוודאות שדברי התלמוד מתייחסים לברייתא חסרה, לא ניתן בדרך-כלל לשחזר בבטחון את נוסחה. עוד ראוי לציין, כי במקרים כאלה מדובר, כרגיל, בברייתא בודדת, ולא בסידרה שלמה של ברייתות. לכן, אפילו אם ניתן לקבוע

<sup>11</sup> אך רק 'נראה', כי אין להוציא מכלל אפשרות שהברייתות הללו היו חסרות מנוסח התלמוד 'המקורי' (אם אכן היה דבר כזה), ואחר-כך הושלמו בידי מעתיקים מאוחרים. השווה גם להלן, הערה 15.

<sup>12</sup> ראה, למשל: ר"ן אפשטיין, 'מדרקוקי הירושלמי', תרביץ ה (תרצ"ד), עמ' 262, הערה 1; הנ"ל, מבוא לנוה"מ, עמ' 944-945; ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה א (פאה), עמ' 129 (וראה הערה 10 שם); הנ"ל, 'ירושלמי הוריות', ספר היובל לרבי חנוך אלבק, ירושלים תשכ"ג, עמ' 297; ודברי אפשטיין שצוינו לעיל, הערה 9. ראה גם הוריות פ"ג ה"ט, מח ע"ב, 55-56, והשווה לתוספתא הוריות ב, י-יא (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 476-477), ומסתבר שביירושלמי נשמט חלק מן הברייתא בשל טעות סופרים (עייני שם).

<sup>13</sup> שהרי ברוב המקומות אין לנו אלא עדי-נוסח אחד של התלמוד, וגם כשיש לנו מספר עדי נוסח, ברגיל הם תלויים זה בזה, והשמטה בעדי-נוסח אחד עשויה להימצא גם בעדי-נוסח אחרים.

<sup>14</sup> מעניין לציין, כי בעל פני משה, שהירבה להעיר על דרכו של הירושלמי לקצר ואף להשמיט ברייתות 'מעין תוספתא' (ראה לעיל, הערה 5), ובדרך-כלל נימק תופעה זו בכך שברייתות אלה היו 'רגילות בפייהם' של חכמי התלמוד, התלבט לפעמים אם יש לתלות את חיסורן של הברייתות הללו בהשמטות סופרים. ראה, למשל, פירושו לדמאי פ"ו ה"ד, ד"ה 'כהרא דתני', ולב"מ פ"ט ה"ח, ד"ה 'זיחא'.<sup>15</sup>

<sup>15</sup> לחלופין, אפשר שציטוטן והערן של ברייתות 'מעין תוספתא' בירושלמי משקף את פעולתם של 'גרסנים' קדומים, שמקצתם גרסו ברייתות אלו בנוסח התלמוד, ואילו אחרים לא גרסו אותן בתלמודם. השווה כיצא בזה אצל ל' מוסקוביץ, 'סוגיות מקבילות ומסורת-נוסח הירושלמי', תרביץ ס (תשנ"א), עמ' 544-545 (לעניין 'מונחים חסרים' בירושלמי).

<sup>16</sup> פרט לאותם המקומות שבהם הברייתא 'חסרה' נמצאת בעדי-נוסח מסוים של התלמוד, אולם קיימים רק מקרים ספורים כאלה (ראה לעיל, הערות 10, 12).

בוודאות שהירושלמי הסתמך על ברייתא 'מעין תוספתא' שאינה לפנינו, עדיין אין מכאן ראיה לשימוש התלמוד בקובץ ברייתות שלם, הדומה לתוספתא 'שלנו'.<sup>17</sup> ומכאן, שחשיבותה של תופעה זו לחקר עריכת הירושלמי ומקורותיו היא מצומצמת.

עם זאת, דומה שעדיין יש לתופעה זו חשיבות לאימבוטלת בתחום הפרשני. לעתים ניכר מתוך מהלך הסוגיא בירושלמי שיש חסרון בתלמוד, וההנחה שהדיון נסוב על 'תוספתא שאינה לפנינו' עשויה לאפשר שחזור באופן סביר, גם אם לא בטוח, של הקטע החסר. במקומות אחרים, פרשני הירושלמי לא הרגישו בקיומו של חסרון בטקסט, ולכן נתקשו בפירוש הסוגיא,<sup>18</sup> אולם דברי התלמוד יתפרשו כפשטות אם נניח שהם מתייחסים ל'תוספתא שאינה לפנינו'. עם זאת, ברור שיש לנקוט זהירות רבה בפרשנות התלמוד לאור הנחה זו, כיוון שמעצם טבעם, פירושים כאלה אינם יוצאים מכלל השערה, כל זמן שלא הוכח באמצעות עדי נוסח, מקבילות, וכדומה, שברייתא חסרה אכן עומדת ביסוד הדיון התלמודי.

במאמר זה, ביקשנו להצביע על כמה דוגמאות נוספות של הסתמכות אפשרית של הירושלמי על ברייתות שלא הובאו במפורש כסוגיא (לפחות לא במלואן), עם שאנו מודעים היטב לאופיים הספקולאטיבי של חלק מן הפתרונות שהוצעו. כאמור, עיקר חשיבותן של דוגמאות כאלו הוא במישור הפרשני, אולם ייתכן שיש להן חשיבות גם במישור העריכתי; ועל כל פנים מסתבר, כי דוגמאות אלו לא ללמד על עצמן בלבד יצאו.

## [ב]

כמעט כל הסוגיות שבהן הצביעו פרשנים וחוקרים על שימוש הירושלמי ב'תוספתא שאינה לפנינו' הן סוגיות הלכתיות; ואך טבעי הוא, שהרי רק בסוגיות כאלה ניתן להצביע בבירור, לאור העיון במהלך הדיון, על המקורות הספרותיים שאליהן מתייחסת הסוגיא, שאותם היא מפרשת ושמהם היא מקשה ומתרץ. עם זאת, דומה כי הסתמכות הירושלמי על 'תוספתא שאינה לפנינו' קיימת גם בדברי אגדה, אלא שכאן הברייתות החסרות מספקות את הרקע ה**היסטורי** להבאת דברי האגדה בסוגיא,<sup>19</sup> ולא את הרפרנטים ה**היסטוריים** שעליהם מוסב הדיון

<sup>17</sup> ואמנם, קשה ביותר להוכיח שימושו של הירושלמי בקובצי ברייתות כאלה. ראה, למשל, ירושלמי ב"מ ס"ז, והדיון בסוגיא זו אצל רוזנטל (לעיל, הערה 2), עמ' נג ואילך, ובנסמן שם. ונראה שלכל היותר ניתן להוכיח מדוגמה זו שהתוספתא הועתקה בהעתקת יתרה, אבל לא שעורכי התלמוד עצמם השתמשו כאן בתוספתא (השווה: רבינוביץ [לעיל, הערה 9], עמ' 626 [מאמר זה ... שנתרבה כבידי המעתיקים?] מתוספתא!); ואין כאן מקומו להאריך.

<sup>18</sup> ראה למשל להלן, תחילת סעיף ג.

<sup>19</sup> ייתכן שתופעה מעין זה (בהקשר הלכתי) מצויה גם בכבלי; ראה, למשל, בבלי כתובות כ ט"א = תוספתא שם ב, א (עמ' 60), שורה 10-11 (ואין כאן מקומו להאריך).

התלמודי. במספר מקומות בירושלמי, מצויים קטעי אגדה שלא ברור מרוע שובצו בהקשריהם הנוכחיים, אולם דבר זה יובן אם נניח שהדיון התלמודי מתייחס לברייתא הסמוכה למשנה, שלא הובאה במפורש בתלמוד. כך, למשל, בסנהדרין פ"י ה"ב, כח ע"ב-כט ע"ב:<sup>20</sup>

- א. וכי מה עשה ירבעם... וכי מה עשה אחאב... וכי מה עשה אחז... וכי מה עשה מנשה...<sup>21</sup>  
 ב. רבי חנניה ורבי יהושע בן לוי בשעה שנמנו ואמרו שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להן חלק לעולם הבא יצתה בת קול ואמרה...  
 ג. דורשי רשומות אמרו כולהם יש להם חלק לעולם הבא מה טעמא 'לי גלעד'... אשליך נעלי' [תהלים ס, י-ט = שם קח, י-ט]. 'לי גלעד' זה אחאב... 'לי מנשה' כשמועו. 'אפרים מעוז ראשי' זה ירבעם בן נבט...

סוגיא זו באה על משנה סנהדרין י, ב: 'שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להן חלק לעולם הבא. שלשה מלכים: אחאב, ירבעם, מנשה'. גירסה זו במשנה מקוימת עליידי כל עדי-הנוסח העיקריים של המשנה (כתבייד קאופמן, פרמה, לו, ועוד), וכן עליידי התלמוד הבבלי, שמקשה כאן (סנהדרין קד ע"ב): 'למה לא מנו את אחז'.<sup>22</sup> כפשוטם של דברים, סיוע נוסף להנחה שרק שלשה מלכים נזכרו במשנת הירושלמי עולה גם מציטוט המשנה בקטע ב בירושלמי<sup>23</sup> וממדרשם של 'דורשי הרשומות' בקטע ג, שהביאו אסמכתאות מקראיות רק לשלשת המלכים וארבעת ההדיוטות שנזכרו במשנה.<sup>24</sup>

ברם, תחילת הסוגיא (קטע א) דנה בארבעה מלכים, ולא בשלשה, כבמשנה, ובמות שהיקשה בשיירי קרבן כאן (ר"ה 'וכי'): 'וקשה, הא אחז לא מנה במתני' בכלל אותן שאין להן חלק לעה"ב'.<sup>25</sup> נראה, אפוא, כי קטע א אינו מוסב על משנתנו, אלא על ברייתא הסמוכה למשנתנו,<sup>26</sup> החולקת על המשנה, ומונה את אחז

<sup>20</sup> בשל אורכו של קטע זה, הבאנוהו בדילוגים גדולים. ראה בהערה הבאה.

<sup>21</sup> ההמשך. עד לקטע הבא, עוסק בארבעת ההדיוטות שנזכרו במשנה, שאין להם חלק לעולם הבא.

<sup>22</sup> ראה גם תנחומא מצורע א (= תנחומא מהדרות בובר, כח ע"א), ואבות דר' נתן נו"א, פל"ז (מהר" שכתר, נד ע"ב).

<sup>23</sup> אולם אין מכאן הוכחה מכרעת, כי אפשר שלשון הציטאט כאן הושפע מנוסח המשנה שהיה שגור בפי המעתיקים, ואין ראיה מתוכן דבריו של ר' יהושע בן לוי כיצר גרס במשנה.

<sup>24</sup> אולם אפשר, כי המקור (ברייתא?) המיוחס לדורשי רשומות אינו מקור המאוחר למשנה, המבוסס עליה, אלא מקור מקביל, הנוקט באותה שיטה; ואם כן, אף מכאן אין ראיה ניצחת שמשנת הירושלמי גרסה 'שלשה מלכים'.

<sup>25</sup> ועיי' שם בהמשך, שתירץ ברוחק.

<sup>26</sup> ראה גם: אלבק, מחקרים, עמ' 160, שאולי הבין כך, אלא שדבריו שם שתומים במקצת.

בין המלכים שאין להם חלק לעולם הבא. מעין מה שמצאנו ברברי התוספתא כאן<sup>27</sup> (סנהדרין יב, יא ומהר' צוקרמנדל, עמ' 433): 'ארבעה מלכים, ירבעם ואחאב אחז ומנשה אין להם חלק לעולם הבא'. ואם נכונים דברינו, נמצא כי ראשית הסוגיא, ואולי כל הסוגיא עד סוף שלב א, היא תלמודה של התוספתא, ורק סוף הדיון (קטעים ג-28) הוא תלמודה של המשנה.

וכן נראה לפרש ביומא פ"ג ה"ח, מא ע"א, 9 ואילך:

#### משנה

- א. בן קטין עשה שנים עשר רד לכיור שלא היו לו אלא שנים. אף הוא עשה מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה.
- ב. מונבו המלך היה עושה כל ידות הכלים של יום הכפורים של זהב.
- ג. הילני אמו עשתה נברשת של זהב ...

#### תלמוד

- א. ויעשו דרין זה על גבי זה ... רבי שמעון בר כרסנא בשם רבי אחא הים בית טבילה לכהנים הוא<sup>29</sup> — 'זהים לרחצה לכהנים בו'. ולא כלי הוא? אמת המים מושכת לו מעיטם והיו רגלי שברום פחותים כרימונים.
- ב. כתיב [עזרא א, ט] 'אלה מספרם אגרטי וזהב שלשים'. רבי שמואל בר נחמן אמר מקום שאוגרין בו דמו של טלה. 'אגרטי כסף אלף' [שם]. רבי שמעון בן לקיש אמר מקום שאוגרין דמו של פר. 'מחלפים תשעה ועשרים' [שם]. אמר רבי סימון אילו הסכינין כיי רתנין תמן [מדות ד, ז] הוא היה נקרא בית החילפות ששם היו גונזין את הסכינין.
- ג. הילני אמו עשתה נברשת של זהב על פתחו של היכל. תרין אמורין חד אמר מנרתא וחרנה אמר קונכיתא ...

קטע ב בתלמוד נראה כ'גוף זר', שאינו מתקשר עם האמור לפניו או לאחריו, ואף לא עם המשנה. (לאור סדר הדיון בסוגיא נראה, כי קטע ב בתלמוד אמור להיות מוסב על קטע ב במשנה, אבל לכאורה אין שום קשר בין הדברים.) והנה, בתוספתא הסמוכה למשנתנו שנינו (יומא ב, ג [מהר' ליברמן, עמ' 230]): 'מולבו

<sup>27</sup> השווה הברייתא בבבלי סנהדרין קג ע"ב (ר"ש בן אלעזר בשם ר' מאיר). הדעה שאין לאחז חלק לעולם הבא הובאה גם בירושלמי לעיל, ה"א (כו ע"ב, שורה 18, בשם בר כפרא; השווה דברי אלכב בהערה הקודמת), אלא שקיים חשד שקטע זה אינו חלק אינטגרלי של התלמוד. ראה על כך במאמרי: 'לחקר הגופים הורים האגדיים בירושלמי' (עומד להתפרסם ב'תרביץ'), בנספח.

<sup>28</sup> אפשר שהמסדר הביא קטעים אלה בסוף הסוגיא, אחרי שדן בכל חלק של המשנה (או ה'תוספתא' הסמוכה לה) בנפרד, מפני שקטעים אלה מתייחסים למשנה כמכלול.

<sup>29</sup> דברים אלה באים בעקבות הדיון על הכיור בקטע הקודם (שלי ר') אחא שם, אמת המים היתה מושכת לו מעיטם). שם הוסבר למה מי הכיור כשרים לקידוש, אף-על-פי שלכאורה מים שאובים הם.

המלך עשה כל ידות הסכינים [במשנה: הכלים] של יום הכפורים זהב<sup>30</sup>. מסתבר, אם כן, שהתלמוד הביא את קטע ב כאן אגב תוספתא זו (שאמנם לא הובאה במפורש כאן בירושלמי), ואגב האזכור של סכינים בתוספתא — כלי שכלל לא נזכר בתיאורים המקראיים של כלי המקדש או המשכן (לפחות לא במפורש) — הובא קטע אגדה, הלא-היא מימרתו של ר' סימון שבסוף קטע ב, המציע אסמכתא מקראית לקביעת התוספתא שהשתמשו בסכינים בבית המקדש. לפי זה, צריך לומר שהדרשה על עזרא א, ט שבקטע ב הובאה בשלמותה אגב סופה,<sup>31</sup> אף-על-פי שניתן היה להסתפק במימרתו של ר' סימון לבריה.<sup>32</sup>

ונראה, כי כך יש לפרש גם בהוריות פ"ג ה"ג, מז ע"ג, 17 ואילך:<sup>33</sup>

- א. כת'<sup>34</sup> אשר נשיא יחטא אמר רבן יוחנן בן זכאי אשרי שהנשיא שלו מביא חטאת על שגגתו ... יכול נשיא שבטיים כנחשון תלמוד לומר ועשה אחת מכל מצות ה' אלהיו ... אשר יש צדיקים וגו'. אשריהם הצדיקים שמגיע אליהם כמעשה הרשעי' בעולם הזה ...
- ב. מלך ישראל ומלך יהודה שניהן שוין לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה. ומה טעמא 'ומלך ישראל ומלך יהודה וגו' בגורן' [ראה מל"א כב, י] כבגורן ...
- ג. אמר רבי חונה כל אותן ששה חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום שעורה<sup>35</sup> הוות מתכפר לו כהדיוט ...

קטעים א ו-ג מוסבים על דברי המשנה כאן: 'איזהו הנשיא [= שמביא שעיר לחטאת על שגגתו] זה המלך'. ברם, נראה שקטע ב אינו שייך כאן, שהרי מלך ישראל ומלך יהודה — שהושוו בקטע זה, כפשוטם של דברים, מצד חשיבותם — מאן דכר שמיהו? אכן, בעל 'פה מראה' כבר העיר (ובעצם תמה), כי 'אכתי לא קיימי' אמתני' רהאיש קודם לאשה לחיות ולהשיב אבידה' וכו' (= דיני קדימויות,

<sup>30</sup> גם אכיי (בבלי יומא לו רע"ב) פירש שהכלים הנזכרים בחלק ב של המשנה הם סכינים; וכלום אפשר, שפירוש זה מבוסס על ברייתא מעין זו שבתוספתא?

<sup>31</sup> תופעה זו של הבאת קטעי אגדה שלמים אגב סופם שכחה מאוד בירושלמי. בידי דיון מפורט יותר בתופעה זו, ואין כאן מקומו להאריך.

<sup>32</sup> ומעניין לציין, כי הר"ח, שהביא את הירושלמי שלנו בפירושו לבבלי (יומא לו ע"ב), הביא את דברי ר' סימון בקטע ב מיד אחרי קטע א, בלי שאר חלקי קטע ב. אולם מסתבר שלא היתה לו גירסה אחרת בתלמוד, אלא שקיצר לפי העניין (ותן דעתך, ששאר דברי האגדה בקטע ב אין להם מקבילה בשום מקום אחר בספרות חז"ל, עד כמה שידוע לי).

<sup>33</sup> עיקר הגירסה בסוגיא זו עד קטע ג (ועד בכלל) מקוים עליידי הירושלמי הנספח לבבלי הוריות (ז' סע"ג-רע"ד).

<sup>34</sup> ראה: ליברמן, 'ירושלמי הוריות (לעיל, הערה 12), עמ' 301.

<sup>35</sup> צ"ל: 'בשעירה', כמקבילות בר"ה פ"א ה"א, נו ע"ב, ר"ר ה, 1 (מהר' לרנר, עמ' 126 'בשעירא') ומדרש שמואל כו, ה (מהר' בוכר, סד ע"א).

[ג]

ומכאן למספר דוגמאות מתחום ההלכה. נפתח בדוגמא קלה יחסית,<sup>40</sup> שבה חסרה רק הסיפא של הברייתא (שאליה, אמנם, מתייחס התלמוד). קידושין פ"א ה"ח, סא ע"ג, 16 ואילך = פסחים פ"ח ה"א, לה ע"ד, 22 ואילך:<sup>41</sup>

- א. מצתן [= של נשים] מהו ... ר' זעירה אמ' מחלוקת.<sup>42</sup> ר' הילא אמר רב רבי הכל.  
 ב. מתניתא מסייעא לדין ומתני' מסייעה לדין. מתניתא מסייעה לר' זעיר' חזרת מצה ופסח לילה הראשון חובה ושאר כל הימים רשות. מתניתא מסייעא לר' הילא ...

קשה להבין כיצד ר' זעירא מסייע מן הברייתא על 'חזרת' וכו', שהרי מצת נשים לא נדונה שם כלל. בפני משה פירש (והשווה ספר ניר<sup>43</sup>), שכיוון שהברייתא ברכה מצה ופסח יחד, ניתן להסיק שכולם הוקשו זה לזה;<sup>44</sup> לכן, מי שסובר שפסח נשים חובה יסבור שגם מצתן חובה, ומי שסובר שפסחן רשות יסבור שמצתן רשות. אולם פירוש זה קשה מאוד, שהרי לפיו העיקר — שדין מצה מוצרחה להיות

קטעים א ו-ג מוסכים על הרישא והסיפא של המשנה, אולם אין שום קשר בין קטע ב למשנה (או לשאר חלקי הסוגיא). ברם, אפשר שקטע זה הובא בשל הרמיון בינו לבין התוספתא למקום, שלא הובאה בסוגיאנו (סוטה א, ד [מהר' ליברמן, עמ' 152]): 'מעלין אותה לשער' מורה לשער [ניקנור], ששם משקין את הסוטה ... שנ' 'את אשר יחטא איש לרעהו' [מלא"ה, לא-לב] ונשא בו אלה להאלות' וכו' (הפסוק שהובא בתוספתא, שדומה לפסוק שהובא בירושלמי ואך אינו זה לזו, הובא שם כדי להסביר למה מעמידין את הסוטה לפני ה'; השווה: ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח [סוטה], עמ' 613-614). ואמנם, בקרבן העדה הגיה את הירושלמי כאן על-פי התוספתא, אולם אין להגהה זו על מה שתסמוך (השווה: ליברמן, שם). ותן דעתך, שפרשן זה ביקש לפתור את בעיית ההקשר לאור ההנחה, שתוכן הירושלמי זהה לתוכן התוספתא, בעוד שלפי דברינו התוספתא מהווה את היסוד לדיון התלמודי, אך אין היא זהה לו. עם זאת, אין להוציא מכלל אפשרות שהקטע הבעייתי כאן הוא גליון שחרר לתוך הטקסט שלא במקומו. ועיקר מקומו לעיל, ה"ד, טז סע"ד, כחלק מן המדרש שם לשמ"א פרק ב; ועדיין צריך עיון.

<sup>40</sup> אחדים מן המפרשים כבר עמדו על עיקרי הדברים כאן (ראה להלן, ר"ה [קרוב לוודאי]), אולם עדיין יש פה חידוש, שכן מדברינו עולה, כי חייבים לפרש סוגיא זו לאור ההנחה שהירושלמי מסתמך על ברייתא (וליתר דיוק: חלק מברייתא) שלא הובאה במפורש בסוגיא. ראה גם להלן, הערות 45, 46.

<sup>41</sup> הסוגיא הובאה מקידושין, כי המקבילה משובשת יותר.  
<sup>42</sup> במקבילה בפסחים (בטעות): 'ברשות', אך לנכון, כלפינו, גם בקטע גניזה (לקידושין) שפרסם ל' גינצבורג, שרידי הירושלמי, ניו יורק תרס"ט, עמ' 226.

<sup>43</sup> לסוגיית פסחים, ר"ה 'חזרת'. ראה גם: ר"ש ליברמן, הירושלמי כפשוטו, ירושלים, תרצ"ה, עמ' 498, ד"ה 'ר' זעורא', אלא שכוונתו שם סתומה במקצת (עיי' שם היטב).

<sup>44</sup> ודוק, שהפני משה פירש את הבעיא בתחילת הסוגיא ('מצתן מה היא'), אם היקשה מצה לפסח או לא, בעוד שבקרבן העדה פירשה כפשוטה — האם נשים חייבות במצה אם לאו. ודומה, כי פירושו של הפני משה לתחילת הסוגיא נובע מפירושו לסופה, שמבוסס, כאמור, על ההנחה שאין חסרון בנוסח הירושלמי לפנינו. ראה להלן.

להלן משניות ז, ח;<sup>36</sup> וכדי לתרץ קושיא זו, פירש (וכעין זה גם בפני משה),<sup>37</sup> כי מלכי ישראל ויהודה הושוו כאן לעניין קרבנותיהם, ששניהם מתכפרים בשעיר (ולפי זה, קטע ב הוא קטע הלכתי, ולא קטע אגדה). אולם פירוש זה איננו הולם את פשוטו של קטע ב, כפי שעולה הן מניסוחו ('לא זה גדול מזה' וכו') והן מדרשת הפסוק שהובאה כראיה לקביעה ש'מלך ישראל ומלך יהודה שוין' (בגורן — כגורן). שכן דרשה זו אינה עוסקת כלל בקרבנות המלכים.<sup>38</sup>

ונראה, כי אף כאן הסתמך הירושלמי על 'תוספתא שאינה לפנינו'. בתוספתא הסמוכה למשנתנו שנינו (הוריות ב, ב [מהר' צוקרמנדל, עמ' 475]): 'איזהו נשיא נשיא ישראל ולא נשיא שבטים. נשיא ישר' נשיא בית דוד זה מביא לעצמו וזה מביא לעצמו. מסתבר, אם כן, שאגב ההשוואה ההלכתית שנערכה בתוספתא בין 'נשיא ישראל' ו'נשיא בית דוד' (= מלכי יהודה), נערכה השוואה דומה בתלמוד (קטע ב) במישור האגדי, לאמר: כשם שמלך ישראל ומלך יהודה שווים לעניין קרבנותיהם ('זה מביא לעצמו וזה מביא לעצמו'), כך הם שווים מצד חשיבותם. ודוק: המפרשים ניסו לפתור את בעיית ההקשר כאן לאור ההנחה, שתוכן הירושלמי זהה לתוכן התוספתא, ובכך הוציאו את רב רבי התלמוד מפשוטם, ואילו פירושו מניח שדברי התוספתא מהווים את הרקע לדיון התלמודי, אבל אין הם זהים לו. עוד תן דעתך, שהרישא של התוספתא שלנו כמעט זהה לתחילת קטע א בירושלמי, וייתכן, אפוא, שקטע ב אינו אלא המשכו של הדיון בברייתא שתחילתה הובאה בקטע א, ולפינו אפוא קיצור ה'תוספתא' — הבאת הרישא שלה, כאשר הכוונה היא גם לסיפא — ולא השמטת הברייתא לגמרי. ואפשר, שהבאתם של קטעי אגדה אחרים בהקשרם הנוכחי בירושלמי תבאר אף היא לאור ההנחה, שקטעים אלה מתייחסים ל'תוספתא שאינה לפנינו'.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> ואפילו נניח שקטע ב הוא העברה מתלמודן של משניות ז-ח, שנשמטה ממקומה העיקרי ונשתמרה רק כאן (כ'הווה אמינא' כיפה מראה), צריך עיון מה הביא להעברת הקטע לכאן.

<sup>37</sup> אפשר שפרשנים אלה הושפעו מן המקבילה בבבלי הוריות יא רע"ב (עיי' שם). השווה גם להלן, הערה 39.

<sup>38</sup> השווה גם את המשך הדיון בירושלמי.  
<sup>39</sup> ראה, למשל, סוטה פ"א ה"ה, יז ע"א, 3 ואילך (על המשנה שם: 'אם אמרה טורה אני מעלין אותה לשער מורה שעל פתח שער ניקנור ... וכזה אוחו בבגדיה אם נקרעו נקרעו' וכו').

א. כתיב 'והעמיד הכהן את האשה לפני יי' [במ' ה, יח] זה שער ניקנור כל מקום שנאמר 'לפני יי' זה שער ניקנור.

ב. כתיב 'אם יחטא איש לאיש' [שמ"ב ב, כה] וגומ' רבי חייה בר בא ... פתר קרייה בכוכל ורבי יהושע בן לוי פתר קרייה באשה. רבי חייה בר בא פתר קרייה בכוכל ההין זן ומפרנס ואת אתי על דעתך. ורבי יהושע בן לוי פתר קרייה באשה ההין זן ומפרנס ואת תלית עינים על חורן.

ג. ומכיון על הספק? ...

כדין פסח, ושיש מחלוקת בנוגע לפסח נשים — חסר מן הספר. ועוד: אפילו נתיב שפסח ומצה הוקשו זה לזה, ושפסח נשים רשות, עדיין אפשר שמצתן חובה, כפי שעולה מן ההיקש בין איסור אכילת חמץ וחובת אכילת מצה, עליו העירו בברייתא שהובאה לסייע לר' הילא.

קרוב לוודאי, אפוא, שהסיוע לר' הילא איננו מן הברייתא כפי שהובאה כאן, אלא מן הסיפא שלה, שחסרה לפנינו (גם בקטע הגניזה<sup>45</sup>), אך ישנה בתוספתא פסחא ב, כב (מהד' ליברמן, עמ' 150) = בבלי פסחים צא ע"ב: 'החזרת והמצה והפסח לילי יום טוב הראשון חובה ושאר ימים רשות. ר' שמעון אר' לאנשים חובה לנשים רשות'. מכאן הוכחה ברורה שדין מצת נשים נתון במחלוקת (וכעין זה פירשו בשרה יהושע לסוגיית קידושין ובקרבן העדה לשני המקומות). ומעניין, כי דווקא הפני משה, שהיה רגיש מאוד לנטיית הירושלמי לקצר ואף להשמיט ברייתות 'מעין תוספתא'<sup>46</sup>, לא פירש סוגייתנו לאור ההנחה שהירושלמי התייחס כאן לברייתא שלא הובאה במפורש בטקסט (לפחות לא במלואה).

ומכאן לדוגמא בעייתית יותר, סוטה פ"ד ה"א, יט ע"ג, 23 ואילך (על המשנה שם: 'ארוסה ושומרת יבם לא שותה' וכו').

- א. וישקינה: גזירת הכתוב היא: 'והביא האיש את אשתו אל הכהן'<sup>47</sup> (במ' ה, טו). ולא יקנא לה: התורה אמרה: 'וקנא את אשתו וקנא את אשתו' (במ' ה, יד, ל) אפילו מקצת אשתו ...
- ב. רבי יודה בעי כמה דתימר תמן 'וקנא את אשתו וקנא את אשתו' אפילו מקצת אשתו, ודכוותה 'תחת אישך' (תחת אישך)<sup>48</sup> (במ' ה, יט, כ) אפילו מקצת אישך.
- ג. היך עבירה קינא לה עודה ארוסה וכנסה ונסתרה משקה אותה על קינויו. קינא לה עודה שומרת יבם וכנסה ונסתרה משקה אותה על קינויו.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> אולם נראה, כי קטע גניזה זה אינו מן המשוכחים ביותר, ונוסח כ"ל-ד"ו עולה עליו. יעיד על כך כמה שיבושים המצויים בקטע זה לסוגייתנו: (1) 'מצאת' במקום 'מצת' (שורה 17 בקטע); (2) הגירסה 'מתניתא מסייעא לזן ולזין', במקום הסגנון המקובל בכגון זה, 'מתניתא מסייעא לזין ומתניתא מסייעא לזין' (ראה דוגמאות אצל: מ' קוסובסקי, אוצר לשון תלמוד ירושלמי, ב, עמ' 876-877) (3) הסגנון 'מסייעא לר' זירא/הילא' (שורות 18, 19 בקטע), בלי 'מתניתא' לפניו, כמקובל בירושלמי.

<sup>46</sup> ראה לעיל, הערה 9.

<sup>47</sup> במשנה (לפי כל עדיהנוסח) הוצע פסוק אחר כנימוק להלכה זו (במ' ה, כט). ראה: ד' הלכני, מקורות ומטרות, נשים, תל-אביב תשכ"ט, עמ' תנ.

<sup>48</sup> ההשלמה היא על-פי המובאה בתוספות סוטה כר ע"ב, ר"ה 'אמר'. השלמה זו מתבקשת גם מצד העניין (ראה לעיל, קטע א: 'וקנא את אשתו וקנא את אשתו'). אולם כ"י רומי כלפנינו.

<sup>49</sup> השווה: תוספתא סוטה ה, א, ד (= הברייתא בבבלי סוטה כה ע"ב-כו ע"ב, בשינויים — בעיקר, שינויי סדר).

ד. קינא לה עודה ארוסה (וכנסה ונסתרה) ונסתרה וכנסה<sup>50</sup> וידע בה תצא בכתובתה ואם לאו תצא בלא כתובה ...

שלב ג אינו מובן: מרהיטת הלשון נראה, כי דברים אלה מוסבים על הקטע הקודם (כרגיל במונח 'היך עבדא'<sup>51</sup>), וכי תפקידם להדגים את האמור שם: 'תחת אישך — אפילו מקצת אישך'. ברם, לא ניתן לפרש כך, שהרי בשלב ג מדובר על 'קינא לה ... וכנסה ונסתרה', והיינו כשנסתרה 'תחת אישה' ממש, ולא תחת 'מקצת אישה'<sup>52</sup> בפני משה פירש (וכעין זה בקרבן העדה), כי קושייתו של ר' יודה בשלב ב לא ניתרצה, וה'היך עבדא' בשלב ג אינו מוסב על 'שלב ב', אלא הוא 'מילתא כאפי נפשה', הבא להסביר 'היכי דמי דין ארוסה' — וליתר דיוק, כיצד ייתכן שארוסה שקיבלה קינוי תשתה על קינוי זה. אולם פירוש זה אינו מתקבל על הדעת, שלפיו 'היך עבדא' אינו מדגים את האמור לפניו, כדרכו של מונח זה בכל מקום.<sup>53</sup>

פירוש אחר הוצע בספר ניר<sup>54</sup>: לדעתו, יש להגיה בשלב ג: 'היך עבדא קינא לה עודה ארוסה ונסתרה וכנסה משקה אותה על קינויו'. לפי זה, 'שלב ג' אכן מדגים את האמור לפניו, לאמור: לפי ר' יודה, ארוסה שנסתרה ('תחת מקצת אישה') תשתה אם היא נשואה בשעה שהבעל רוצה להשקותה, אולם אשה כזו לא תשתה בעודה ארוסה, כדברי ר' יודה בשלב א: 'והביא את אשתו, ולא מקצת אשתו'.<sup>55</sup> אולם גם פירוש זה קשה מאוד, שהרי אמרו מיד כהמשך (לפי הגהת המפרשים, וכן הגיה בניר עצמו<sup>56</sup>) שארוסה שנסתרה ואחר-כך כנסה מפסידה כתובתה אם לא

<sup>50</sup> ברור שכ"ל, וכן הגיהו רוב המפרשים (ראה: קרבן העדה וראה עור בשיירי קרבן, שם נימק הגהה זו ביתר פירוט; ניר: נועם ירושלמי; ואור שמח על הרמב"ם, הלכות סוטה, פ"ב ה"כ). עם זאת, ראוי לציין שגירסתנו מקוימת על-ידי כ"י רומי והמובאה בתוספות (לעיל, הערה 48).

<sup>51</sup> ראה בהרחבה: ל' מוסקוביץ, הטרמינולוגיה של הירושלמי, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, ירושלים תשמ"ה, עמ' 227 ואילך (דוגמא זו לא נדונה שם).

<sup>52</sup> מטעם זה, לא ניתן לפרש שה'היך עבדא' מוסב על המשנה, שהרי גם שם מדובר על 'מקצת אישך' (ארוסה ... לא שותה), ולא על 'אישך' ממש.

<sup>53</sup> ראה: מוסקוביץ (לעיל, הערה 51).

<sup>54</sup> מהר" שטיינזלץ, קיג ע"ב, ר"ה 'היך עבדא' (קרוב לוודאי שחל שיבוש בתחילת הקטע, ובמקום 'בבא שניה' צ"ל: 'בבא ראשונה'; השווה גם להלן). וכעין זה עולה גם מן הפירוש הקצר והסתום במקצת שבמהדורת וילנא של הניר (צט ע"ג בספר).

<sup>55</sup> קרוב לוודאי, כי האזכור של 'כנסה' בשלב ג הוא שאילת את בעל הניר לפרש כך, שאם לא כן, היה לו לפרש בפשטות (כפי שפירשו שאר המפרשים) שר' יודה מקשה על 'שלב א' ומציע שאפילו ארוסה תשתה. עם זאת יש להודות, כי פירושם של שאר המפרשים לדברי ר' יודה אינו מוכרח, כי הפסוק שר' יודה מביא ('תחת אישך') מתייחס רק לשעת הונות, ולא לשעת ההשקיה (כבפסוק בשלב א: 'והביא את אשתו, ולא מקצת אשתו'), ולכן יש מקום לטעון, שארוסה שנסתרה ואחר-כך נישאה אכן תשתה אחרי נישואיה, כפירוש הניר.

<sup>56</sup> ראה לעיל, הערה 50.

ידע בה; ומכאן, שאשה כזו אינה שותה (שאם שותה, למה תפסיד כתובתה לפני שתתברר אם זנתה אם לא?).

ואמנם, גם בעל הניר עצמו לא נחה רעתו מפירושו זה.<sup>57</sup> ולכן הציע פירוש אחר, המבוסס על הגהה אחרת, לפיה יש להעביר את קושיית ר' יודה והתיבות 'היך עבידא' שבתחילת שלב ג לאחר סוף שלב ד, לאמור: 'קינא לה עודה ארוסה ובנסה ונסתרה משקה אותה על קינויו. (כמה דתימר תמן 'וקנא את אשתו וקינא את אשתו' אפילו מקצת אשתו, ודכוותה 'תחת אישך' — אפילו מקצת אישך! היך עבידא) קינא לה עודה ארוסה ונסתרה ובנסה משקה' וכו'. לפי זה, האמור בשלב ד מדגים את קושייתו של ר' יודה. ברם, גם פירוש זה קשה מאוד, שכן האפשרות שגירסתנו נוצרה בדרך האמורה מן הגירסה ה'מקורית' כביכול כפי ששחזרה בעל ספר ניר, נראית רחוקה ביותר מבחינה טקסטואלית.<sup>58</sup> נמצא, כי פירוש הסוגיא עדיין צריך עיון.

כאמור, הקושי המרכזי בסוגיא זו הוא, שהציור המוצע עליידי 'היך עבידא' אינו מדגים את האמור לפניו (או בשום מקום אחר בסוגיא), אולם דומה שדווקא לאור ציור זה ניתן לשחזר את המקור שעליו מוסב 'היך עבידא'. נראה, כי מונח זה מוסב על מקור שלא הובא במפורש בסוגיא,<sup>59</sup> העוסק בארוסה ששותה (בניגוד לארוסה שנרונה במשנתנו, שאינה שותה) — ככל הנראה, ברייתא הסמוכה למשנתנו, המסייגת את האמור בה, אולי מקור מעין הברייתא שהובאה בסוגיית הבבלי כאן (סוטה כה ע"א = יבמות נח ע"ב): 'אין מקנין לארוסה להשקותה כשהיא ארוסה, אבל מקנין לארוסה להשקותה כשהיא נשואה. וכיון שלא ברור מן הסיפא של ברייתא זו אם 'מקנין ... להשקותה כשהיא נשואה' על סתירה שנסתרה בעודה ארוסה, או רק על סתירה שנסתרה אחרי נישואיה, התלמוד מבהיר באיזה מקרה מדובר: 'היך עבידא — קינא לה עודה ארוסה ובנסה ונסתרה משקה אותה על קינויו'.

אם נכונים דברינו — ויש להדגיש, כמובן, שהמדובר בהשערה — נמצא שלפנינו דוגמא להסתמכות הירושלמי על ברייתא 'מעין תוספתא' שחסרה לפנינו, המצויה רווקא בבבלי, ולא בתוספתא (או בקובץ ברייתות ארץ-ישראל אחר<sup>60</sup>). עוד ראוי להעיר, כי כאן ה'היך עבידא' מפרש וממחיש ברייתא אחת באמצעות

<sup>57</sup> ועיין שם כיצד נדחק ליישבו.

<sup>58</sup> ושמא יש להוסיף, שלפי פירוש זה ה'ציור' נראה מיותר, כי קושייתו של ר' יודה מובנת היטב. ברם, דוק, שגם במקומות אחרים מצאנו ציורים שנראים טריביאליים ואפילו מיותרים אצל המונח 'היך עבידא'; ראה: מוסקוביץ (לעיל, הערה 51), עמ' 247, הערות 63, 65.

<sup>59</sup> והקושיא בקטע ב נתרה ללא תירוץ, כפירוש הפני משה.

<sup>60</sup> ברוגמא מערלה פ"ב ה"ג, סב ע"א, שצוינה אצל יוסמן (לעיל, הערה 7, ועיין בנסמן שם), מתייחס התלמוד לברייתא הסמוכה למשנתנו המצויה בספרא, ולא בתוספתא.

ברייתא אחרת (תופעה שמצאנוה גם במקומות אחרים אצל המונח 'היך עבידא'<sup>61</sup>), אם כי אפשר, שחכמי התלמוד לא הכירו את ה'ציור' כאן כברייתא, אלא חשבו שהוא דברי אמוראים.<sup>62</sup> זאת ועוד: נראה, כי ה'ציור' בתלמוד, וכן הברייתא המתפרשת על-ידו (לפי דברינו), אינם מקורות עצמאיים ובלתי-תלויים, כרגיל בקביעות המודגמות על-ידי 'היך עבידא', אלא לפנינו מקורות מקבילים, וה'ציור' (שהוא כמעט זהה לתוספתא שלנו) הוא ניסוח מפותח יותר אך משני של ה'תוספתא' של הירושלמי (= הברייתא בבבלי). וכלום אפשר, אם כן, שבמקרה דנן התפתחה התוספתא שלנו מן ה'תוספתא' ה'קדומה' שהיתה לפני הירושלמי? ופשיטא שאין כאן אלא השערה, ועדיין צריך עיון.

אפשר שגם סוגיא אחרת, חמורה ביותר, תתפרש לאור ההנחה שרברי התלמוד מוסבים על 'תוספתא שאינה לפנינו'.<sup>63</sup> דמאי פ"ג ה"ב, כג ע"ב, 50 ואילך (על המשנה שם: 'הרוצה לחזום'<sup>64</sup> עלי ירק להקל ממשאו לא ישליך עד שיעשר):

## I

א. אמ' רבי לעזר דרבי מאיר היא רר' מאיר אמר לא התירו למכור דמאי אלא (ל) סיטון<sup>65</sup> בלבד.

ב. אמר רבי יוחנן דרבי הכל היא שנייא היא שהזכה זכה ברקה ואין המבקר מבקיר בגסה.<sup>66</sup>

## II

א. ולית הדין פליגא על דרבי מאיר דרבי מאיר אמר כיון שאדם מבקיר דבר ויצא מרשותו (הבקירו הבקר).<sup>67</sup>

<sup>61</sup> ראה: מוסקוביץ (לעיל, הערה 51), עמ' 243, הערות 52–53.

<sup>62</sup> על כיוצא בזה, השווה למשל: אלבק, מחקרים, עמ' 23 ואילך; אפשטיין, מבואות, עמ' 252 ואילך; ר"ש ליברמן, ירושלמי נויקין, ירושלים תשמ"ד, עמ' 203, לשורות 28–29; ועוד הרבה.

<sup>63</sup> אמנם, נקודת המוצא לפירוש המוצע כאן היא הלכתית ביסודה (ראה להלן), אולם דומה שגם מצד מהלך הסוגיא מתבקשת המסקנה שמשוהו חסר בסוגיא זו.

<sup>64</sup> ראה: ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה א (דמאי), עמ' 234, לשורה 4.

<sup>65</sup> התיקון הוא על-פי המקבילות (ראה להלן, הערה 70).

<sup>66</sup> נראה כי הריבוי "למשנתנו (מהד' זק"ש, עמ' נד) גרס כאן: 'שהזוכה זכה ברקה והמבקר מבקיר בגסה', אולם גירסתנו מקוימת על-ידי כ"י ליידי, כ"י רומי, הר"ש (כפירושו למשנתנו: כך גם בכ"י פריס של חיבור זה), והרש"ס, וקרוב לוודאי שכן עיקר.

<sup>67</sup> הלשון כאן מחוספס, ונראה שיש למחוק את המלים 'הבקירו הבקר'. ואמנם, תיבות אלה חסרות במקבילה החלקית שכירושלמי נדרים פ"ד ה"י, לה ע"ד, 33–34 (עיין שם), השווה: מ' עסיס, "ואפילו על דר' ... לית היא פליגא" (להלן: עסיס), עיונים בספרות חז"ל, במקרא ובתולדות ישראל (מוקדש לפרופ' עזרא ציון מלמד), בעריכת י"ד גילת, ח"י לוי, וצ"מ רבינובני, רמת-גן תשמ"ב, עמ' 148. נראה, כי תיבות אלה באו באשגרה מפאה פ"ו ה"א, יט ע"ב, 33–35 (כרעת עסיס, שם), אולם אין להוציא מכלל אפשרות שלפנינו קונפלאציה של שני לשונות מתחלפים, (ו)יצא מרשותו' והבקירו הבקר'. השווה גם ההערה הבאה.

- ב. שנייא היא שהזכה זכה בדקה ואין המבקיר מבקיר בגסה.  
 ג. ואפי' על ר' יוסי לית הדין פליגא דר' יוסי אמר אין הבקר יוצא מתחת ידי הבעלים אלא בזכייה (אין הבקירו הבקר)?<sup>68</sup>  
 ד. שנייא היא שהמבקיר מבקיר בגסה ואין הווכה זוכה בדקה.<sup>69</sup>

הסוגיא הראשונה (I) מסבירה למה החוזם צריך לעשר — מפני שאיננו סיוון, שלפי ר' מאיר אסור לאדם כזה למכור רמאי,<sup>70</sup> או מפני שמפקיר במדה דקה,<sup>71</sup> שכדומה למוכר ושולח במדה דקה,<sup>72</sup> חייב לעשר לפנייכן.<sup>73</sup> ברם, הסוגיא השנייה (II) — שעיקר גירסתה מקוימת עליידי כמעט כל עדיהנוסה של התלמוד

<sup>68</sup> אף כאן, התיבות 'אין הבקירו הבקר' מיותרות, ויש למוחקן. השווה הערה קודמת, וכן: ביאר הגר"א על אתר; ר"ז פרנקל, אהבת ציון, ברעסלויא תרל"ה. טו ע"א; אפשטיין, מבואות. עמ' 399, הערה 10.

<sup>69</sup> הרש"ס גורס כאן: 'שנייא היא שהמפקיר מפקיר בגסה ובאן אין המפקיר מפקיר בגסה, אולם מן הסוגיא המוחספת ברור שזוהי הגהה מן דעת, ולא גירסה מקורית.

<sup>70</sup> ראה: תוספתא דמאי ג, יג (מהד' ליברמן, עמ' 76-77) ומקבילות.

<sup>71</sup> נמצא, כי כבר בשלב זה של הסוגיא התלבטו אם החוזם מפקיר במדה גסה (כפשטות תירושו של ר' לעזר) או במדה דקה (כדעת ר' יוחנן). השווה להלן, ד"ה 'בשולי פירוש זה'.

<sup>72</sup> ראה משנה דמאי ב, ד-ה; שם ג, ג וירושלמי שם, ותוספתא דמאי ג, י-יג (מהד' ליברמן, עמ' 75-77), וראה גם בהערה הבאה.

<sup>73</sup> מכאן משתמע, כי המפקיר בגסה אינו חייב לעשר. על כך היקשה הרא"ש (כפירושו

למשנתנו), כי פסיקה זו איננה הגיונית, שהרי מותר למכור דמאי במדה גסה רק לחבר, ואילו כשמפקיר, אפשר שהדמאי יגיע לעם הארץ, שלא יעשרנו! (להגות הרא"ש כאן, שמתור למכור דמאי בגסה רק לחבר, השווה: תוספות ב"מ נו ע"א, ד"ה 'לא התירו' [הדעה הראשונה]; פירוש הרא"ש למשנה דמאי ג, ג, ותוספותיו לב"מ, שם; חידושי הרשב"א לב"מ, שם, ד"ה 'לא התירו' [וראה גם: 'משנה ראשונה' למשנה דמאי ב, ד, ד"ה 'הנתתומים' וד"ה 'התנונים', וכן: אוצר מפרשי התלמוד, בבא מציעא, ג, ירושלים תשל"ח, עמ' תיה, הערה 126). קושיא זו ניתרצה בדרכים שונות (ראה, למשל: תוספות ר' עקיבא איגר למשנתנו, אות כו; תפארת ישראל, שם, בועז, אות א; וראה גם 'משנה ראשונה' למשנה זו), אולם כפשטם של דברים נראה, כי מותר למכור דמאי במדה גסה גם לעמי הארץ (כדעה השנייה בתוספות ב"מ, שם) — והוא הדין, אם כן, בהפקר (להלן נראה, כי הנחה זו הכרחית להבנת הירושלמי כאן). כך, למשל, עולה מתוספתא דמאי ה, י (מהד' ליברמן, עמ' 96 [השווה: תוספתא כפשוטה, א, עמ' 271]) וירושלמי דמאי פ"ו ה"ט, כה ע"ד, 10-11 (מקורות אלה כבר צוינו עליידי ר' אריה פומרנצ'יק, תורת זרעים, ד"צ, תל-אביב תשל"ז, עמ' לא-לב), וכן עולה מפשטתה של משנתנו והירושלמי כאן (השווה: שהם וישפה על הרמב"ם, בתוך: משנה תורה, ספר זרעים, מהד' פרנקל, עמ' תקצג-תקצד; פרנקל [לעיל, הערה 68, בפירושו הארוך, ד"ה 'שנייא היא'), ואפשר שניתן להביא כדמות ראייה להנחה זו מירושלמי דמאי פ"ב ה"ד, כג ע"א, 31-32, שם דנו בטעם האיסור למכור דמאי במדה דקה, והסבירו, לפי דעה אחת, 'מפני היתנוקות דלא ייכלון טבל' (טבל' לאו דווקא, שהרי ברמאי עסיקין!); מכאן נובע (כך נראה) שאסור מעיקר הדין רק בתינוקות, ולא בשאר עמי הארץ, כנראה מפני שבשאר עמיהארץ אפשר שיעשרו את מה שקנו, מה שאין כן בתינוקות. ועוד, שרמאי אסור רק מרבגן, ואפשר שבכגון זה הקילו. השווה גם להלן, הערות 92, 100.

המצויים בדינו<sup>74</sup> — אינה מובנת,<sup>75</sup> ובה שני קשיים עיקריים: (1) אם נניח שהפקר פוטר מן המעשרות בכגון זה (ראה להלן), מה זה משנה אם ההפקר חל מיד, כדעת ר' מאיר, או רק בשעת הזכייה, כדעת ר' יוסי? (2) אחרי שכבר נקבע שהזוכה זוכה בדקה, ואף המפקיר אינו מפקיר בגסה (קטע ב), מה היסוד לקושיא על ר' יוסי — הרי פשיטא שבכגון זה חייב לעשר, כדברי המשנה! מכאן נובע, לכאורה (וכן עולה, כפשטם של דברים, גם מן התירוץ לקושיא זו — 'שנייא היא שהמבקיר מבקיר בגסה' וכו'), כי ר' יוסי פוטר את החוזם מלעשר, בניגוד לדברי המשנה! כן ראוי להעיר, שהיחס בין סוגיות I ו-II אינו ברור, ועל-פניהן שתי הסוגיות נראות כחופפות, לפחות באופן חלקי.

שני פירושים עיקריים לסוגיא זו מצויים אצל המפרשים. לפי חלק מן המפרשים,<sup>76</sup> הירושלמי מניח שהפקר אמור לפטור מן המעשרות כאן (ראה משנה פאה א, ו), ועל כן התלמוד שואל למה החוזם צריך לעשר. ברם, קשה מאוד להבין את התירוץ לפי זה, שהרי אם החוזם התכוון ברצינות להפקיר, מה לי הפקיר במדה דקה ומה לי הפקיר במדה גסה? כמורכב, מכמה מקומות בספרות חז"ל עולה,<sup>77</sup> כי הפקר אינו פוטר דבר שנגמרה מלאכתו — ובכלל זה ירק הנאגד,<sup>78</sup> שבו מדובר, כפשטם של דברים, במשנתנו — מתרומות ומעשרות.<sup>79</sup> ואמנם, נראה כי משנתנו, המחייבת את המפקיר-החוזם לעשר, מצטרפת למקורות אלה.<sup>80</sup>

הצעה אחרת, בוואריאציות שונות, מצויה אצל פרשנים אחרים.<sup>81</sup> לדעתם, פשיטא שהפקר אינו פוטר את החוזם מלעשר (שהרי בדבר שנגמרה מלאכתו

<sup>74</sup> כך בכ"ז לידן, כ"י רומי (עם השיבושים הרגילים בכתב-יד זה), והרדב"ז בפירושו לר"מ, הל' מעשר יא, ז. גירסת הרש"ס בשלב ב ('שאינן המפקיר מפקיר בגסה', בלי אוכור דין הווכה) אמנם שונה במקצת מגירסתנו שם, אולם קרוב לוודאי כי מקורה של גירסה זו בהשטמה מיכאנית; ועל כל פנים, אין הכדל בין גירסה זו לגירסתנו מצד פירושו הסוגיא (אשר לגירסת הרש"ס בשלב ב, ראה לעיל, הערה 69).

<sup>75</sup> ואכן עסיס (לעיל, הערה 67) השאיר את פירושו הסוגיא כצורך עיון.

<sup>76</sup> ראה: רש"ס, פני משה, ופרנקל (לעיל, הערה 68), וכן ברדב"ז שצוין לעיל, הערה 74, אלא שרבריו סתומים מאוד, ולא ירדתי לסוף דעתו בזה.

<sup>77</sup> ראה: ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, א, עמ' 234 (הערה 6); שם, ב, עמ' 739 (הערה 32), ועמ' 856, ובנסמן שם.

<sup>78</sup> ראה משנה מעשרות א, ה.

<sup>79</sup> ושמא יש להוסיף שלפי פירוש זה, הקושיא על ר' יוסי אינה מובנת, כיון שלדעתו ההפקר אינו חל כל זמן שלא זכו בו, וממילא אין הוא פוטר מתרומות ומעשרות. אלא שאין מכאן ראייה מברעת נגד פירוש זה, כי אפשר שסוגייתנו סוברת כמו התמן אמרין' (כצ"ל) בירושלמי נדרים פ"ד ה"י, לח ע"ד, 39, ואילך, שלפיהם גם ר' יוסי פוטר הפקר מן המעשרות (עיי' שם).

<sup>80</sup> השווה דברי ליברמן שצוינו לעיל, הערה 77.

<sup>81</sup> ראה: ראי' גר"א, ר' ישראל משקלוב (פאה השלחן, ד"צ ירושלים תשכ"ח, סט ע"ב-ע"א), רא"מ לונץ, וחזון איש (דמאי ז, ה). למעשה, פירושיהם של רוב הפרשנים הללו כמעט זהים, ועיקר



עסיקינו, כאמור לעיל), וקושי התלמוד על ר' מאיר ור' יוסי נובעות מכך, שאופן ההפקרה (= גסה לעומת דקה) עשוי להיות שונה מאופן הזכייה, בשל פער הזמנים בין שתי הפעולות. לאמור: אף-על-פי שהזוכה זוכה בדקה (כאמור בסוגיא הקודמת, שלב I ב), המפקיר מפקיר בגסה (בניגוד לגירסתנו בשלב I ב, אלא שפרשנים אלה מגיחים שם),<sup>82</sup> ולפי זה, קשה לר' מאיר. שהרי לדעתו, הפקר יוצא מרשות הבעלים בשעת ההפקר, ומכאן ששעת ההפקר היא הקובעת לעניין החובה לעשר. אך אם כן, למה צריך לעשר, שהרי הפקיר בגסה! ותיצו, שבאמת המפקיר אינו מפקיר בגסה (שהרי הוא מפקיר עלה אחר עלה), בניגוד להנחת התלמוד ב'הוא אמינא'.<sup>83</sup> אחר-כך הקשו על ר' יוסי, שלדעתו חל ההפקר רק בשעת הזכייה, והרי אז כבר הפקיר את הכל, ודינו כמפקיר בגסה; ואם כן, למה חייב לעשר? ותיצו, שעליו לעשר מפני שהזוכה זוכה בדקה. ושוב, תירוץ זה מנוגד לנוסח שלפנינו, ולמעשה אף הפוך ממנו, ועל כן פרשנים אלה מגיחים 'שאינן הזוכה זוכה בגסה' וכדומה.<sup>84</sup> תחת 'אין הזוכה זוכה בדקה' שלפנינו.

ברם, פירוש זה קשה מכמה טעמים: (1) מן הבחינה הטקסטואלית, הוא כרוך בהגהות מרובות,<sup>85</sup> גם אם כל הגהה כשלעצמה סבירה, והשיבושים שלפנינו נוצרו על-ידי אשגרה (כגון חילופי 'גסה' / 'דקה' וכדומה). (2) גם מצד הסברה פירוש זה קשה. שהרי למה לנו להניח, שרווקא שעת ההפקרה היא הקובעת אם על החוום

מחלוקתם נוגעת לשאלה כיצד להגיה את נוסח הירושלמי (שבצורתו הנוכחית סותר את פירושם). גישה שונה במקצת מצויה אצל הרידב"ז (שאף הגיה קצת פחות מאחרים): לדעתו, תחילת הסוגיא (I ב) מניחה שהמפקיר נחשב כאילו הפקיר במדה דקה (אף-על-פי שבפועל הפקיר בגסה). מפני שהזוכה זוכה בדקה, וההפקר חל בשעת הזכייה (פירושו להמשך הסוגיא II א-ב) מבוסס על הנחה זו. ברם, הנחה זו קשה מאוד, הן מפני שאיננה הולמת את פשטות הלשון ('אין המפקיר מפקיר בגסה', I ב), והן מפני שלפיה לא ברור מדוע מניחה הסוגיא שבהפקר הולכים אחר הזכייה דווקא (עייני שם בפנים).

<sup>82</sup> בביאור הגר"א מחק את המלים 'אין המפקיר מפקיר בגסה' משלב ב, ואילו פרשנים אחרים (פאת השלחן וחוו"א; ראה הערה הקודמת) קיימו את גירסתנו, אלא שפירשוה בתמיחה, כמעין הקדמה ל'לית הדא פליגא' שבהמשך. ברם, שתי הגישות בעייתיות: לפי הגר"א, העיקר — שהמפקיר מפקיר בגסה, שהיא הנחה שעליה מבוסס המשך הסוגיא — חסר מן הספר, ואילו הצעתם של הר"י משקלוב והחוו"א איננה תואמת את סגנון הירושלמי, שכרגיל איננו מקדים קושיא 'מקבילה' לפני קושיות המוצעות בלשון 'לית הדא פליגא'.

<sup>83</sup> וליתר דיוק: פרשנים אלה סבורים, כי הן 'הוהוה אמינא' והן התירוץ מסכימים שהחוום הפקיר כמות גדולה של תבואה, אולם מכיוון שעשה זאת בשלבים, עלה אחר עלה, נחלקו אם יש לדנו כמפקיר בגסה (כסברת 'הוהוה אמינא'), או כמפקיר במדה דקה (כסברת התירוץ).

<sup>84</sup> ההגהה שהובאה בפנים הוצעה בביאור הגר"א. ראה גם: רש"ם (לעיל, הערה 69) פאת השלחן ('אין הזוכה זוכה יאלאי בדקה'); חוו"א ('הזוכה זוכה בדקה/ בלי 'אין'); וראה גם את הגהתו המשונה של הר"ף.

<sup>85</sup> אמנם יש שהגיהו פחות מאחרים (כגון פאת השלחן/חוו"א והרידב"ז), אלא שהגהותיהם ופירושיהם בעייתיות אחרות (ראה למשל לעיל, הערות 81, 82).

לעשר לפי ר' מאיר? אדרבה: ההגיון נותן שדווקא שעת הזכייה היא שצריכה לקבוע, שהרי מטרת ההלכה כאן (כך נראה) היא למנוע תקלה אצל הזוכה, והרי הוא זוכה בדקה! (3) במורכב, קשה להבין את 'הוהוה אמינא' לפי ר' יוסי (שלב II ג), שלדעתו נחשב כאילו המפקיר הפקיר בגסה. לא רק שהנחה זו עומדת בסתירה לשלב הקודם של הסוגיא ('אין המפקיר מפקיר בגסה'),<sup>86</sup> כפשוטו, אלא שקשה ליישבה עם שיטתו של ר' יוסי גופה. שכן לפי חכם זה, אין מקום להבחין בין ההפקרה והזכייה, ואם הזוכה זוכה בדקה (כפי שסברו בסוגיא עד כה, החל משלב I ב, גם לפי אלה שמגיחים שם<sup>87</sup>), עלינו להניח שגם ההפקר הוא בדקה, כיוון שההפקר חל רק כאשר הזוכה זוכה! ועוד: אם התלמוד עדיין סבור שהזוכה זוכה בדקה (ראה לעיל), תיפוק ליה שמשום כך חייב לעשר (ואפילו אם מפקיר בגסה), כיון שהזוכה עשוי להיכשל ברבר האסור — מדה דקה — בשעת הזכייה!<sup>88</sup> (4) ושמא יש להוסיף: למה חשבו ב'הוהוה אמינא' (II א) שלפי ר' מאיר, המפקיר בגסה פטור מלעשר, ורק המפקיר בדקה חייב לעשר (כפי שעולה מן התירוץ), שהרי כבר נקבע בחלק הקודם של הסוגיא<sup>89</sup> שר' מאיר התיר מכירת דמאי — אפילו בגסה — רק לסיטון!<sup>90</sup>

שמא אפשר, אפוא, לפרש את הסוגיא באופן אחר; ואמנם, ניתן לפרשה ללא הגהות וללא הקשיים שהצבענו עליהם לעיל. אך תחילה יש להקדים כי האיסור להכשיל את הזולת ('לפני עור')<sup>91</sup> — ובכלל זה האיסור למכור, לשלוח, או להפקיר דמאי במדה דקה<sup>92</sup> — שייך, כפשוטם של דברים, רק כאשר אדם ממציא

<sup>86</sup> אמנם, פרשנים אלה סוברים שההנחה שהמפקיר מפקיר בגסה מוכרחת מעצם שיטתו של ר' יוסי, אלא שלאמיתו של דבר אין כל יסוד לקביעה זו (ראה להלן בפנים), והעיקר — שהמפקיר מפקיר דווקא בגסה לפי ר' יוסי — עדיין חסר מן הספר.

<sup>87</sup> וקשה ביותר לומר שעל-פי הסוגיא חזרו בהם מהנחה זו, מבלי לציין ואף לא לרמוז לכך בשלב כלשהו של הדיון.

<sup>88</sup> השווה מה שהקשינו לעיל אליבא דר' מאיר.

<sup>89</sup> ראה לעיל, הערה 70.

<sup>90</sup> אולם ייתכן שהיקשו כאן אליבא דמי שסובר כמו ר' מאיר בקשר לזמן חלות ההפקר, אך חולק עליו בקשר למכירת דמאי לסיטון. ראה עוד להלן, ליד הערה 103.

<sup>91</sup> כידוע, המפרשים נבחנו בין סוגים שונים של איסורי הכשלת הזולת ('לפני עור', 'מסייע ידי עוברי עברה', וכו'), אולם כאן יכוננו כל העניינים הללו 'לפני עור', למען הקיצור.

<sup>92</sup> לכאורה, התלמוד עצמו מציין טעמים אחרים לעניין זה: החשש שהתינוקות יאכלו טבל (דוק: רק 'תינוקות'! השווה לעיל, הערה 73), או העובדה שהמוכר משתכר במדה דקה, ולכן עליו להפריש (ראה: ירושלמי דמאי פ"ב ה"ד, כג ע"א, 32-33). אולם נראה כי גם ביסוד טעמים אלה עומד החשש להכשלת הזולת, אלא שגדרי האיסור נקבעו לפי הטעמים האמורים: לפי האפשרות הראשונה, עיקר החשש הוא משום תינוקות, כי אפשר שעמיי-הארץ אחרים יעשרו (ראה לעיל, הערה 73), ואילו לפי האפשרות השניה, הקילו חכמים במכירת דמאי במדה גסה כדי למנוע הפסד למוכר, אולם כשאין חשש כזה, חל הדין הרגיל, שעל המוכר לעשר, כדי למנוע תקלה. (באשר לשליחת דמאי

חפץ של איסור ישירות לידי אדם החשוד על העבירה,<sup>93</sup> כגון: מכירת כלי חרישה לחשוד על השביעית (משנה שביעית ה, I ואילך), הושטת כוס יין לניזיר (ברייתא בבבלי ע"ז ו ע"ב ומקבילה), וכדומה. ברם, לא שמענו שאדם חייב להימנע מלהחזיר חפצים של איסור לרשות הרבים. והגע עצמך: היכן מצאנו שאסור לאדם להפקיר את יינו מחשש שמא יזכה בו ניזיר, אתמהא?<sup>94</sup> ועל כיוצא בזה כבר אמר אבוי (בבלי ע"ז יד ע"א ומקבילה), ש'אלפני דלפני | = העברת חפץ של איסור לידי אדם שלישי, שעשוי להעבירו לעברייין לא מפקדינן, שהרי החפץ האסור לא נמסר ישירות לעברייין (ומסתבר שהוא הדין להפקר).<sup>95</sup> עיקרון זה עולה גם ממקור תנאי, תוספתא ע"ז א, כא (מהד' צוקרמנדל, עמ' 461) ומקבילות:<sup>96</sup> 'מוכר לתגר | = שעשוי למכור לאחרים, ואין מוכר לבעל הבית; ואם היה תגר חשוד | = בעצמו אסור'.<sup>97</sup> עם זאת, חשוב לציין שלעקרון הזה ישנו סייג אחר, המתבקש מצד ההגיון, וכן עולה אף מן המקורות: אין למסור חפצים של איסור לידי גורם שלישי (או לרשות הרבים), אם אינם 'מוסמנים' כחפצים של איסור, שמא יטעה המוצאם לחשוב שמוותרים הם.<sup>98</sup>

לאור הקדמה זו, אפשר לפרש את סוגייתנו כך: אחרי שנקבע בסוגיא I, כי הדינים החלים על הפקרת דמאי זהים לאלה התופסים בקשר למכירתו<sup>99</sup> (איסור מכירה לאדם שאינו סיטון, לפי ר' מאיר, ואיסור מכירה במדה דקה, לדברי הכול), היקשה התלמוד על עצם ההנחה שהחזום צריך לעשר: כיוון שהחזום אינו ממציא את התבואה ישירות לידי הזוכה (שהרי הפקרו חל מיד, לפני שמישהו זוכה בו),

לאדם אחר, שם הטעמים הנוכחים אינם שייכים, מסתבר כי לא פלוג רבנן; השווה פירוש הרא"ש למשנה דמאי ג, ג (ומשנה ראשונה שם), וראה ירושלמי דמאי פ"ג ה"ג, כג ע"ג, 17 ואילך (אלא שהפירוש שם עדיין אינו מחזור כל צורכו, ואין כאן מקומו להאריך).<sup>93</sup> מסתבר, שהוא הדין אם שולח לו באמצעות שליח (ראה הערה הקודמת), שהרי ברור שהאיסור יגיע לידי החשוד, והשליח אינו אלא כלי ביד השולח.

<sup>94</sup> ואמנם מבבלי חולין ז ע"ב עולה, כי 'לפני עור' אינו שייך במה שהפקיר, אולם ראוי לשים לב שדברים אלה באים במסגרת דיון אגד, בדרישה בין רבי לר' פנחס בן יאיר, שהתלמוד כנראה שם בפיהם.<sup>95</sup> קשה לחלק בין מכירה והפקר, שהרי בשניהם אפשר שהחפץ של איסור יגיע לידי יהודי בסופו של דבר (השווה דברי התוספתא שהובאה להלן בפנים בקשר לתגר).<sup>96</sup> כפירוש הראשונים שם; ראה: ראב"ד, רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ומאירי לבבלי ע"ז יד ע"א (והשווה 'פה עינים' שם).<sup>97</sup> לשימוש בעיקרון זה בקשר למסירת דמאי לגוים, ראה: ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, א, עמ' 201-202.

<sup>98</sup> כך עולה ממשנה חולין ז, ב: 'שולח אדם לנכרי ירך שגיד הגשה בתוכה, מפני שמקמה ניביר', והשווה תוספתא חולין ז, ג (מהד' צוקרמנדל, עמ' 508; עיין שם הטיב). ראה גם תוספתא ר"ד לע"ז יד ע"א, מהדורה תליתאה (מהד' זק"ש, עמ' מה), ומה שצייין שם.<sup>99</sup> כנראה, משום 'לא פלוג רבנן; השווה לעיל, הערה 92.

אין כאן 'לפני עור', ולמה צריך לעשר?<sup>100</sup> ותירץ התלמוד: 'שנייא היא שהזכה זכה בדקה ואין המפקיר מבקיר בגסה'. כלומר, הואיל והתבואה הופקרה במדה דקה, ואף הזוכה זוכה במדה דקה,<sup>101</sup> עשוי המוצא לחשוב שכבר עושרה (כדין תבואה שנמכרה במדה דקה, שעל המוכר לעשרה). וכיון שאין היכר שהתבואה אסורה, על החזום לעשרה. אולם אם המפקיר הפקיר במדה גסה, והזוכה זכה אף הוא במדה גסה, אפשר<sup>102</sup> שאף ר' מאיר יודה שאין צורך לעשר,<sup>103</sup> למרות שהמפקיר איננו סיטון, שהרי אין כאן 'לפני עור', הואיל והחזום אינו ממציא את התבואה ישירות לידי הזוכה, ואילו התבואה עצמה כבר 'מוסמנת' כדבר האסור (שהרי הקונה והמקבל דמאי במדה גסה חייבים לעשרו).

ומכאן לקושיא על ר' יוסי, כאמור לעיל,<sup>104</sup> נראה — הן מן הקושיא על ר' יוסי והן מן התירוץ לקושיא זו (שהוא היפוכו של התירוץ לקושיא על ר' מאיר) — כי ר' יוסי סובר שהחזום אינו צריך לעשר (בניגוד למשנתנו), ועל כן היקשו בשלב ג כפי שהקשו. אפשר, אפוא, כי הקושיא על ר' יוסי<sup>105</sup> איננה ממשנתנו, כי אם מברייתא הסמוכה למשנתנו, מעין האמור בתוספתא למקום (דמאי ד, ב [מהד' ]

<sup>100</sup> לפי פירוש זה, שנמט היסוד לקושיית הרא"ש שצוינה לעיל, הערה 73. שהרי לפי פירושו, בעיית 'לפני עור' — שגדריה, לפי דברינו, אמנם שונים מאלה שתוארו בידי הרא"ש — היא שעומדת ביסוד כל הדיון כאן; ומעניין לציין, כי הרמב"ם נימק שהחזום חייב לעשר כדי למנוע תקלה (הלכות מעשר יא, ז), אך ספק גדול אם פירש כך בעקבות הירושלמי כאן, ואם הכין את הירושלמי כפי שביארנוהו בפנים.

<sup>101</sup> התלמוד מציין הן את מה שקורה אצל המפקיר, והן את מה שקורה אצל הזוכה (שאמנם היינו הך, לפי דברינו, וכן מפורש לפי גירסתנו כסוגיא, שלא כפירוש רא"ף וסייעתו), כאן ובשאר חלקי הסוגיא. זאת, מפני שעל המפקיר להבטיח שלא תיווצר תקלה כבר משעת יציאת הדמאי מרשותו, כשם שעליו להבטיח שלא תיווצר תקלה אצל הזוכה. (כמובן, במכירה רגילה, וכן במשלוח דמאי לאדם אחר, אין מקום להבחין בין מה שקורה אצל המוכר/השולח לבין מה שקורה אצל הזוכה).<sup>102</sup> אבל אין הכרח להניח כך, כי אפשר שלא פלוג' במדה גסה אליבא דר' מאיר (השווה לעיל, הערה 92). ראה גם הערה הבאה.

<sup>103</sup> הנחה זו אמנם עומדת בניגוד לפשוטה של סוגיא I, אלא ששם עדיין לא ירדו לעניין 'לפני עור', כפי שעשו כאן, לדברינו. ראה גם לעיל, הערה 90.<sup>104</sup> ראה לעיל, ר"ה 'הסוגיא הראשונה', בקושי השני, והשווה מה שפירשנו לעיל אליבא דר' מאיר.<sup>105</sup> למעשה, אפשר שגם הקושיא על ר' מאיר בתחילת סוגיא II מוסבת על התוספתא כאן (או על ברייתא דומה) — כלומר, על הרישא של ברייתא זו, הוזה למשנתנו — כאילו כתוב: 'לתני: הרוצה לחזום ... אסור ור' יוסי מתיר] לית הדא | = הרישא פליגא על ר' מאיר ... לית הדא | = הסיפא פליגא על ר' יוסי (לפי פירוש זה, המעבר מלית הדא פליגא' ל'אפילו ... לית היא פליגא' חלק יותר). ותן רעתך, שגם בפאה פ"ז ה"ח, כ ע"ג, 42 ואילך (ומקבילה), הסגנון 'לית הדא פליגא על ר' פלוני ... ואפילו על ר' אלמוני לית היא פליגא' מציע קושיות מחלקים שונים של מקור אחד (הרישא והסיפא של משנה אחת).

ליברמו, עמ' 78): 'הרוצה [להחזיר] 106 עליו ירק ולהקל ממשאו, לא ישליך עד שיעשר. ר' יוסה או' בודיי אסור, ובדמיי מותר' 107 ולפי זה, כך פירוש הקושיא: אליבא דר' יוסי, שהפקר אינו יוצא מרשות המפקיר אלא בזוכה, למה פטור החוזם מלעשר, שהרי המפקיר נחשב כאילו ממציא את התבואה ישירות לזוכה, ויש כאן 'לפני עור' ממש! ותיירץ התלמוד, שלפי ר' יוסי החוזם מפקיר בגסה, ואף הזוכה זוכה בגסה, ולכן דינו כשאר מוכר (או שולח) בגסה, שפטור מלעשר. 108 בשולי פירוש זה — שעולה, כאמור, הן מצד העיון במהלך הסוגיא ומגירסתה, והן מצד העיון בדיני 'לפני עור' — ראוי להעיר בקצרה על שתי נקודות נוספות. אם נכונים דבריני, נמצא שהמחלוקת בתוספתא בין תנא קמא (= משנתנו) ור' יוסי, לפי הירושלמי, היא ביסודה מחלוקת במציאות: האם החוזם מפקיר (והזוכה זוכה) במדה גסה, או במדה דקה? לכאורה, קשה להניח שחכמים יחלקו בקשר למציאות, 109 אולם נראה שמחלוקת כאלה אכן מצויות במקומות אחרים בספרות חז"ל, 110 בעיקר כאשר המציאות איננה ניתנת לבירור אמפירי פשוט וודאי, כגון במקרה שלפנינו. 111 ועוד, שכאן יש מקום להעריך את המציאות בדרכים הפוכות: 112 מצד אחד, החוזם רוצה להקל ממשאו עד כמה שאפשר, ומצד שני, הוא ינסה לצמצם את הפסדיו למינימום האפשרי, על-ידי הפקרה של כמה שפחות מתבואתו. 113

עוד יש להעיר, כי המונח 'ואפילו על דר' פלוני לית היא פליגא' מתפרש באופן משונה במקצת לפי דבריני. שהרי לפי פירושנו, מונח זה מציע רומיא, וברגיל רומיות מוצעות בירושלמי על-ידי ביטוי אחר, 'מחלפא שיטתיה דר' פלוני', 114 בעוד שלית הדא פליגא' / 'ואפילו על דר' פלוני לית היא פליגא' משמשים, על-פי רוב, להצעת קושיות ממקור תנאי על חכם אחר 115 (כרגיל, אמורא). אולם דוק, שלכל הדעות ברור שלפנינו מינוח חריג, שכן המונחים 'לית הדא פליגא על דר' פלוני' ו'ואפילו על דר' פלוני לית היא פליגא' כמעט תמיד מציעים קושיות ממקורות תנאיים על אמוראים, ואילו כאן הקשו בסגנון זה על תנאים! 116 ושוא נוסחו הדברים כך, מפני שהסגנון 'לית הדא פליגא ... ואפילו על דר' פלוני לית היא פליגא' מקובל להצעת קושיות על זוג של בעלי פלוגתא, כבסוגייתנו, ואילו הסגנון 'מחלפא שיטתיה דר' פלוני ... מחלפא שיטתיה דר' אלמוני' אינו מתאים כאן, שהרי הקושיא הראשונה אינה רומיא (שכן התנא קמא בתוספתא לא זוהה במפורש כר' מאיר). ועדיין צריך עיון.

106 צ"ל: 'להחזיר', וכן הוא בכפתור ופרת, פרק לו (מהר' לונץ, עמ' תקיח). השווה: ליברמו (לעיל, הערה 64).

107 והשווה רברי ר' יוסי בהלכה ג בתוספתא שם.

108 ואילו בודאי אסור, לפי ר' יוסי (ומסתבר שהואהדין לפי ר' מאיר), מכיוון שאסור למכור ודאי אפילו לחבר אלא לצורך; ראה למשל: תוספתא דמאי ה, יא (מהר' ליברמן, עמ' 89); ירושלמי שם פ"ה ה"ח, כד ע"ד, 31-32; ואין כאן מקומו להאריך.

109 השווה: תרושי הרמב"ן לחולין רפ"ג (מהר' רייכמן, פח ע"ב); ר"י אנגל, גליוני הש"ס, וינה תרפ"ד, לירושלמי חלה פ"א ה"א, ד"ה 'ויבדקוה'; מ' עסיס, 'הגהות ופירושים בירושלמי שבת', HUCA 48 (1977), עמ' ט, והערה 55 שם (והוסף לציטונו: ירושלמי תרומות פ"ג ה"א, מב ע"א, 22).

110 ראה, למשל: ירושלמי דמאי פ"ב ה"א, כב ע"ג, 1-2; שם נדה פ"א ה"ד, מט ע"א, 48-50 (דברי החתם סופר בתשובותיו, יורה דעה, סימן קנר, ד"ה 'אלא שיש', רחוקים ביותר; עיין שם); ועוד. 111 ודוק, שההבדל בין האפשרויות השונות, דהיינו ההבדל בין שיעור דקה וגסה (ראה משנה דמאי ב, ה ומקבילות), הוא רק ביותר.

112 ותן דעתך, שכבר מתחילת הסוגיא מוכנים היו להניח שקיימת כאן מחלוקת בקשר למציאות (ראה לעיל, הערה 71).

113 לחלופין, אפשר שאין כאן מחלוקת בנוגע למציאות, אלא בנוגע להתייחסותנו למציאות: אם החוזם מפקיר כמות גדולה של ירק, עלה אחר עלה, ואף הזוכה זוכה בו, יש מקום לדון את זה כמדה גסה (לפי סך כל הירק שהופקר), או כמדה דקה (כיון שהמפקיר הפקיר והזוכה זכה עלה אחר עלה). כן ראוי לציין, שהסבר הירושלמי למחלוקת הוצע מכה הקושיות שהיקשו כאן, ואלמלא הסבר

זה, אפשר היה להסביר את מחלוקת התנאים באופן אחר — למשל, שלפי ר' מאיר, 'לא פלוג רבנן' בין הפקר למכירה, והחמירו בהפקר אטו מכירה, ואילו לפי ר' יוסי הקילו, מפני שהמפקיר אינו ממציא את הדמאי ישירות לידי הזוכה מבחינה סיזיית.

114 השווה: פרנקל, מבוא, טו ע"ב, ועוד הרבה. אמנם, ר"ש ליברמן (הירושלמי כפשוטו, ירושלים תרצ"ה, עמ' 493, בקשר לפסחים פ"ז ה"י, לה ע"ב, 13, והשווה רידב"ו שם) העיר שהמונח 'לית הדא פליגא', שקרוב מאוד מצד משמעו ל'ואפילו על דר' פלוני לית היא פליגא', ואף מתחלף בו (ראה: עסיס, עמ' 144, הערה 19), מתפרש לעתים רחוקות כמו 'מחלפה שיטתיה', אלא שלפי שעה לא מצאתי דוגמאות נוספות לתופעה זו (ואכן, בעל קרבן העדה לסוגיית פסחים הנ"ל ביאר את הלית הדא פליגא' שם לפי הוראתו הרגילה, אלא שלשם כך נאלץ לפרש שהדיון מסתמך על ברייתא חסרה!).

115 ראה דוגמאות אצל מ' קוסובסקי, אוצר לשון תלמוד ירושלמי, ב, עמ' 752-753.

116 השווה: עסיס, עמ' 145, הערה 21. עם זאת, ראוי לציין כי יש מקומות אחרים שבהם 'לית הדא פליגא' מציע קושיות מדברי תנאים על תנאים אחרים; ראה: כלאים פ"ד ה"ו, כט ע"ג, 18 (קושיא על ר' שמעון [משנה כלאים ז, ד]), ותרומות פ"ח ה"ט, מו ע"א, 60, ומקבילה (אלא שהפירוש בסוגיא זו עדיין צריך עיון גדול, הן לפי גירסת תרומות והן לפי גירסת המקבילה).