

הסוגיא השמינית – תודוס איש רומי (נג ע"א-נג ע"ב)

משנה

מקום שנהגו למכור בהמה דקה לנכרים – מוכרין.
 מקום שלא נהגו למכור – אין מוכרין.
 ובכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה עגלים וסייחין שלמין ושבורין.
 ר' יהודה מתיר בשבורה, בן בתירא מתיר בסוס.
 מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים – אוכלין.
 מקום שנהגו שלא לאכול – אין אוכלין.

תלמוד

(א)[1] אמ' רב יהודה אמ' רב, אסור לאדם שיאמר: בשר זה לפסח, מפני שנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ.

(2) אמ' רב פפא: דוקא בשר, אבל חיטי לא! דמינטרא לפסח קאמר.

(3) מיתיבי: אמר ר' יוסי: תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסין בלילי פסחים. שלחו ליה: אילמלא תודוס אתה גוזרני עליך נידוי שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ.

מקולס אין, אבל בשר לא? גדי מקולס – אפלו תימא בסתמא; בשר – פירש אין, לא פירש לא.

איכא דמתני לה בר' שמעון.

מתקיף לה רב פפא: בשלמא למאן דמתני לה בר' יוסי נוחא, אלא למאן דמתני לה בר' שמעון מי נוחא?

(4) והא תנן: [האומר: הרי עלי מנחה מן השעורים – יביא מן החטים; קמח – יביא סולת; חצי עשרון – יביא עשרון שלם; עשרון ומחצה – יביא שני עשרונים. ור' שמעון פוטר.] ר' שמעון פוטר, שלא התנדב כדרך המתנדבים!

(5) אמר ליה רבינא לרב אשי: ומאן דמתני לה בר' יוסי, מי נוחא? והאמר רבא: ר' שמעון, בשיטת ר' יוסי אמרה, דאמ': בגמר דבריו אדם מתפיס. [דתנן, האומ': הרי זו תמורת עולה, תמורת שלמים – הרי הוא תמורת עולה, דברי ר' מאיר. ר' יוסי אומ': הרי זה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמי חציה שלמים. מאי לאו]

מאי לאו מדר' שמעון סבר לה בר' יוסי, ר' יוסי סבר לה בר' שמעון?
 לא! ר' שמעון סבר לה בר' יוסי, ור' יוסי לא סבר לה בר' שמעון.

[ב] איבעיא להו: תודוס איש רומי, גברא רבה הוה או בעל אגרופין הוה?

(1) תא שמע, דתניא – עוד זו דרש תודוס איש רומי: מזה ראו חנניה, מישאל ועזריה שמסרו עצמן לתוך כבשן האש? נשאו קל וחומר בעצמן: ומה צפרדעים שאין מצוין על קדושת השם כת' בהו: ועלו ובאו בביתך ובתנורו ובמשאר' [שמות ז כח] – אימתי משארת מצויה אצל תנור? בשעה שהתנור חם – אנו על אחת כמה וכמה!

(2) ר' יוסי בר' אבין אמר: מטיל מלאי לתוך כיס של תלמידי חכמים היה.

(3) דאמר ר' יוחנן: כל המטיל מלאי לתוך כיס של תלמידי חכמים זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנאמר: כי בצל החכמה בצל הכסף [קהלת ז יב].

מסורת התלמוד

[א] (1) אמר רב יהודה אמר רב אסור לאדם וכו' ראו ירושלמי פסחים ז א, לד ע"א. (3) מיתובי אמר ר' יוסי תודוס איש רומי וכו' תוספתא ביצה ב טו (מהדר' ליברמן, עמ' 192); ירושלמי ביצה ב ז, סא ע"ג; ירושלמי מועד קטן ג א, פא ע"ד; ברכות יט ע"א; ביצה כג ע"א. (4) ר' שמעון פוטר שלא התנדב כדרך המתנדבים משנה מנחות יב ג. והאמר רבא ר' שמעון בשיטת ר' יוסי אמרה דאמר בגמר דבריו אדם מתפיס מנחות קג ע"ב. בגמר דבריו אדם מתפיס ראו משנה תמורה ה ד. [ב] מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן וכו' שמות רבה י ב (מהדר' שנאן, עמ' 228-229). מטיל מלאי לתוך כיס וכו' ירושלמי ביצה הנ"ל וירושלמי מועד קטן הנ"ל.

רש"י

בשר זה ואפילו שחוטה כבר. אבל חיטוי לא דמו מידי לקדשים, וכי קאמר: חיטין אלו לפסח, דמנטר לפסח קאמר, אצניעו לפסח לאוכלם, ולא אמרינן מיחיו כמאן דאמר למוכרן ולקנות פסח בדמיהן. הכי גרסינן: אמר ר' יוסי תודוס איש רומי ישראל חשוב שהיה ברומי.

מקולסין צלויין ראשו על כרעיו ועל קרבו כצליית הפסח, דתניא בכיצד צולין (פסחים עד ע"א): ר' עקיבא קורהו מקולס לפי שתולה כרעיו חוצה לו בצדו כנושא כלי זיינו בצדו. כובע נחושת בגלית (שמואל א יז ה) תרגומו קולסא דנחושא. אלמלא תודוס אתה אדם חשוב. קרוב להאכיל דומה לקדשים. שאינו מקולס לא וקשיא לרב, דאמר בשר גרידא מיחלף בפסח, ומשני: מקולס, אף על גב דלא אמר: בשר זה לפסח, ולא מזכיר עליו את השם — אסור; אבל שאינו מקולס, אמר: הרי בשר זה לפסח — אסור, משום דנראה כקורא שם. רב אחא מתני לה להא מתניתא דתודוס. כר' שמעון אמר ר' שמעון: תודוס איש רומי כו'. ר' שמעון פוטר באומר: הרי עלי מנחה מן השעורים, דתנן במנחות, מביא מן החיטין, דכיון דאמר: הרי עלי מנחה, תפוס לשון ראשון, ומנחה אינה באה מן השעורין נדבה, הלכך יביא מן החיטין. ור' שמעון פוטר, דאמר: אף בגמר דבריו אדם נתפס ונדבק, ודעתו לכל מה שמוציא בפיו, ולמנחת שעורין נתכוין, וסבור שאדם יכול להתנדב ולהביא כן, ולפיכך אין בדבריו כלום. והאי מאכיל גדי מקולס נמי, מאי קרוב לקדשים בחוץ איכא? הלא מחיים לא קרא עליו שם פסח. ואפילו היה קורא לו שם בשעת צלייה, שלא כדרך המקדישין הוא, ואין השם חל עליו. ר' שמעון דפטר באומר מנחה מן השעורים, ולא הייביה משום תפוס לשון ראשון, בשטת ר' יוסי אמרה, דאמר במסכת תמורה (כה ע"ב): אף בגמר דבריו אדם נדבק ונתפס, כלומר: תפוס הוא את גמר דבריו, דתנן: הרי זו תמורת עולה, תמורת שלמים — הרי זו תמורת עולה, דברי ר' מאיר, דאמר: תפוס לשון ראשון. ר' יוסי אומר: אם לכך נתכוין תחלה, הואיל ולא הוה אפשר ליה להוציא שני שמות כאחד, ועל כרחו הוציא זה אחר זה — דבריו קיימין, ותרעה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמי חציה עולה ובדמי חציה שלמים. מאי לאו מדר' שמעון סבר לה כר' יוסי בתפישת גמר דברים.

ר' יוסי סבר לה כר' שמעון במתנדב שלא כדרך המתנדבים, דלא אמר כלום, וההוא תודוס לא מתוקמא כר' יוסי. הכי גרסינן: לא ר' שמעון סבר לה כר' יוסי ולא ר' יוסי סבר לה כר' שמעון והכי פירושא: לא היא כדאמרת, אלא ר' שמעון סבר לה כר' יוסי, דאף בגמר דבריו אדם נתפס דעת האדם, והוה ליה מתנדב שלא כדרך מתנדבין, ור' שמעון סבר: הואיל ושלא כהוגן התנדב, אין בדבריו כלום. אבל ר' יוסי לא סבר כר' שמעון במתנדב שלא כדרך המתנדבין דלא אמר כלום, אלא חיובי מחייב ליה להביא מנחת חיטין, ולא משום תפוס לשון ראשון, אלא משום דאין אדם מוציא דבריו לבטלה, וגבי גדי מקולס נמי, אף על גב דשלא כדרך המקדישין הוא, הוה ליה קרוב להאכיל קדשים בחוץ, דאי הוה אמר עליה: הרי זה לפסח, אמרי, לדמי פסח קאמר. גברא רבה הוה ומפני כבודו לא גזרו עליו נדוי. או בעל אגרופין ומפני היראה. ועוד זו דרש אלמא, גברא רבה הוה. מה ראו שלא דרשו: וחי בהן, ולא שימות בהן? מטיל מלאי נותן סחורה לתלמידי חכמים להשתכר בה. בצל החכמה במחיצת החכמה יכנס זה שהנההו מנכסיו.

תקציר הסוגיא

משנה פסחים ד ד מתארת מנהגים שונים בנוגע לאכילת צלי בליל הסדר לאחר החורבן. סוגייתנו נפתחת במימרא של האמורא רב, המוצגת כדיוק מן המשנה, שבכל מקרה אין לומר "בשר זה לפסח" – דבר העלול להיתפס כהקדשת קדשים של ממש. רב פפא מוסיף שדין זה מתייחס אך ורק לבשר, אבל לא לחיטה למצות. על מימרת רב מקשים מברייתא שבה מצוין רבי יוסי מקרה של תודוס איש רומי שהאכיל את יהודי רומא גדי מקולס בערב פסח ועורר את התנגדות החכמים, שאיימו עליו בנידוי, אך לבסוף נמנעו מכך מפאת חשיבותו. מניסוח זה משתמע שהבעיה היא בצליית גדי מקולס בליל הפסח ולא בציון הבשר כבשר לפסח, בניגוד לדברי רב. אמוראים מנסים ליצור זיקה בין עמדת תודוס לעמדות תנאים אחרים, אולם מסקנת הסוגיא היא שאין כל קשר ביניהן. חלקה השני של סוגייתנו [ב] דן במעמדו המיוחד של תודוס שבזכותו ניצל מנידוי: האם הוא היה גברא רבא' שתמך בתלמידי חכמים או 'בעל אגרופין'.

השוואה בין סוגייתנו למקבילה בירושלמי פסחים ז א, לד ע"א מצביעה על כך שמימרת רב היתה במקורה דיוק מהברייתא על תודוס, ולא מהמשנה, אלא שרב לא דייק מהברייתא על תודוס כפי שהיא מופיעה בבבלי, אלא ממקבילה בתוספתא ביצה ב טו. לפי התוספתא, החכמים ביקרו לא את תודוס אלא את רבי יוסי, וסברו שיהודי רומא הם שפירשו באופן מוטעה את המנהג שהנהיג תודוס והגדירו את הגדי המקולס כ'פסח' ממש. מימרת רב מבוססת ישירות על דברי החכמים שבברייתא ההיא. המסורת שלפיה כמעט נידו את תודוס התגבשה על בסיס מסורת הנידוי המשתקפת בירושלמי מועד קטן ג א, פא ע"ד, שם מצאנו דיון ארוך בנידוי, שבו מובאים מעשים בדמויות מוכרות מתקופת התנאים. התיאור הנוגע לתודוס מושפע מסיפור חוני המעגל שבמשנה תענית ג ח; הדיון האמוראי בדבר בסיס ההשוואה בין עמדת תודוס לעמדותיהם של תנאים מושפע מהמעטק בהערכת תודוס: מהיובי בתוספתא ביצה לשלילי בברייתא שבבבלי.

פירוש

סוגייתנו מתחלקת לשניים: חלקה הראשון דן במימרא של רב הקובעת שאסור לאדם לומר "בשר זה לפסח" [א](1) ומוקשית על ידי ברייתא על תודוס איש רומי שנהג להאכיל את בני רומי "גדיים מקולסים" [א](3). לאחר מכן מתייחסים האמוראים לשאלת ייחוס המסורת על תודוס, אם לר' יוסי אם לר' שמעון [א](3). חלקה השני של הסוגיא דן באופיו של תודוס זה: "גברא רבה הוה או בעל אגרופים הוה?" [ב]. סוגייתנו עוררה עניין רב אצל היסטוריונים שביקשו לעמוד על מערכת היחסים בין ארץ ישראל לגולה ואף לקבוע את תנאי החיים של יהודי רומי באותה תקופה.¹

חלק [א]: מימרת רב

הסוגיא פותחת במימרתו של רב: "אסור לאדם שיאמר בשר זה לפסח"² מפני שנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ" (על פי כ"י מינכן 6) [א](1). בסוגיא במתכונתה הנוכחית מוסבת מימרת רב על משנתנו, אבל הקשר שלה למשנה, קלוש. המשנה קובעת שישנם שני מנהגים לגיטימיים, וכל אחד רשאי לנהוג לפי מקומו: "מקום שנהגו לאכל צלי בלילי פסחים אוכלים, מקום שנהגו שלא לאכל אינן אוכלים". אולם רב דן בנושא אחר: הוא אינו עוסק כלל בצלי אלא מתייחס לאפשרות שאדם יאמר "בשר זה לפסח" ללא קשר לדרך הבישול. מהו הקשר בין דברי רב למשנה? נדמה שרש"י מתייחס לשאלה זו בפירושו למשנה וכותב שנימוקם של הנוהגים להימנע מאכילת צלי הוא:³

1 ראו מאמרו המקיף של ב' בוקסר בעניין זה: "Todos and Rabbinic Authority in Rome", בתוך *New Perspectives on Ancient Judaism*, כרך א, עמ' 117-130, ובעמ' 117, הערות 1, 2, שם, סקירה של הספרות הענפה בענייננו. בוקסר מגיע למסקנה שהתיאור המקורי ביותר של המסורת על תודוס נמצא בתוספתא ביצה ב טו (מהד' ליברמן, עמ' 291). לשיטתו, נטיית חוקרים לראות את נוסח הברייתא שבבבלי או בירושלמי כנוסח המקורי גרמה לאי הבנות בעניין.

2 בכ"י וטיקן 125, (כמו גם בדפוסים ובכ"י וטיקן 134, אוקספורד, מינכן 95) הגירסא היא: "בשר זה לפסח הוא". נוסח זה מודגש את העובדה שהאומר אינו מדבר באופן כללי אלא מצביע על בשר מסוים ואליו מתייחס. נראה לי שגירסא זו משנית.

3 ד"ה שלא לאכול.

"דמיחזי כאוכל פסח בחוץ". אנשים אלו אינם רוצים להתקרב לאיסור ולכן אינם אוכלים עלי כלל. יוצא שלפי רש"י רב מוסיף להלכה שבמשנה דוגמא נוספת ל"נראה כאוכל פסח בחוץ": גם על ידי דיבור עלול אדם להתקרב לאכילת קדשים בחוץ. אולם נראה שרש"י פירש כך בעקבות מיקומה של מימרת רב בסוגיא ושאל את טעמו מסמיכות הפרשיות ולא מתוכן הדברים.

ברור שרב חושש מכך שאדם יאמר "בשר זה לפסח" לאחר השחיטה, שאלמלא כן לא היה נוקט לשון "בשר". לו התכוון להצבעה על בהמה חיה היה אומר: "אסור לאדם שיאמר טלה זה לפסח" או "פרה זו לפסח". למרות זאת המפרשים מתלבטים בשאלה מה יחשוב השומע (או מהו החשש): האם יחשוב שהאדם מקדיש את הבהמה בעודה חיה או שיחשוב שהוא מתכוון להקדישה עכשיו בקדושת דמים ואחר כך לקנות פסח.

רש"י מפרש: "בשר זה, ואפילו שחווה כבר".⁴ ובדיבור המתחיל שאחריו (שבו הוא מסביר את ההבדל שבין 'בשר' ל'חיתים') הוא מפרש את הטעם: "אבל חיטי לא דמו מידי לקדשים. וכי קאמר: חיטין אלו לפסח, דמנטר לפסח קאמר, אצניעו לפסח לאוכלם, ולא אמרינן מיחזי כמאן דאמר למוכרן ולקנות פסח בדמיהן". פירוש הדבר: לפי רש"י החשש הוא שהאדם מתכוון להקדיש את הבשר, למוכרו ולקנות בדמיו פסח.⁵

בעלי התוספות חולקים על רש"י. הם סוברים שבשלב זה בסוגיא הכוונה היא לבשר הבהמה, לאחר השחיטה (כדמוכח), אבל בהמשך הסוגיא אפשר לפרש את דברי ר' שמעון ("שלא התנדב כדרך המתנדבים") כמדברים אך ורק על בהמה קודם שחיטה: "ורבי שמעון, אפילו אקדשה מחיים [לשחוט] בחוץ לא הוי הקדש משום שלא התנדב כדרך המתנדבים". וכאן חולקים התוספות על הטעם שנתן רש"י לדבריו. לפי התוספות הסיבה לכך היא: "נראה דעל ידי שאומר עכשיו: בשר זה לפסח, סברי אינשי דמחיים אקדשה". גם הרא"ש מפרש בדרך זו וכותב שהסיבה לכך היא: "לפי שהשומע שאומר בשר לפסח הוא יחשוב שהקדישו מחיים ונמצא אוכל קדשים בחוץ. ודוקא גדי או טלה, הראוין לפסח". בנוסף מדגיש הרא"ש את הנפקא מינה בין שיטות רש"י והתוספות. לפי רש"י החשש מתייחס לכל סוגי הבשר (ואפילו לחיטה אבל הגמרא אומרת במפורש לא כך, וכך מופיע גם בדברי רש"י שהבאת לעיל) ואילו לפי התוספות החשש הוא רק בטלה או בגדי שכן רק הם ראויים לקרבן פסח.⁶

כל המפרשים מתקשים לפרש את דברי רב, בעיקר בגלל הקשר הרופף בינם לבין המשנה. אולם קושי נוסף קיים ביחס בין דברי רב לדברי הברייתא על תודוס. מדוע קשה ברייתא זו לשיטת רב? רש"י מסביר: "וקשיא לרב דאמר בשר גרידא מיחלף בפסח", ולכאורה ההשוואה לברייתא מלמדת שאין חשש לבשר אלא רק לאכילת גדי מקולס. אבל כאמור, דברי רב אינם מתייחסים לדרך הבישול אלא לאמירת האדם "בשר זה לפסח". ואם כך, הברייתא, שאינה מזכירה שום אמירה מצד אנשי רומי, אינה קשורה לענייננו.

יש להוסיף עוד קושיא. הסוגיא בהמשך מתלבטת כאמור בשאלת ייחוס המסורת על תודוס איש רומי [א](5-3):

4 ברור שכונתו של רש"י במילה 'אפילו' היא לומר שפשיטא לרב שאם האדם אומר "טלה זה לפסח" הוא מקדיש ממש, אבל החידוש הוא שדבריו של רב מתייחסים אפילו למקרה שבו הבהמה כבר שחווה. וכן מצאתי בפירוש בתוס' ר"ד: "אסור לאדם שיאמר בשר זה לפסח, פי: לא מבעי אם אמר על הבהמה מחיים, דהו"ל כדרך המקדישין, אלא אפי' על בשר שחוט, שאין דרך הקדש בכך להקדיש בהמה שחווה לפסח, אפי' אסור, כדבעינן למימר לקמן".

5 פירוש זה מופיע במפורש אצל הריטב"א: "פי', אפי' בשר שחווה אסור לומר בלשון הזה. ואע"ג דכולי עלמא ידעי דלא שייך קדושת פסח בחתיכה, מ"מ נראה להו כמקדיש בשר זה לדמיו, שימכרנו ויקנה ממנו פסחו, וסבורים שעושה כן ואוכל קדשים בחוץ". וכן בחידושי רבינו דוד: "אע"פ כן שהוא אומ' בשר זה לפסח, הוא נראה כמקדישה לצורך פסח, שתמכר ויביא פסח בדמיה, והוא נראה כאוכל קדשים בחוץ".

6 הר"ן פוסח על שתי הסעיפים: "ומ"מ נ"ל דמשום דבבשר איכא הך חששא דאיכא למימר דמחיים אקדשה לבהמתו נקטא בהכי, אבל ה"ה [= הוא הדין] נמי דאיכא למיחש דילמא השתא מקדיש לה הקדש דמים, דאי לא תימא הכי, למאי צריכינן גבי חיטי לטעמא דעבידי אינשי דמטרי חיטיהו לפסחא? אלא ודאי כדאמרן". כלומר התוספות צודקים בכל הנוגע לדברי ר' שמעון, אבל מהו ההיגיון לפרש שהסיבה לכך היא רק משום ש"הקדישו בחיים"? הרי אין שום בסיס לחשוש לחיטים; החשש לחיטים קיים רק אם חוששים לקדושת דמים!

איכא דמתני לה בר' שמעון.
מתקיף לה רב פפא: בשלמא למא דמתני לה בר' יוסי, ניהא...
אמ' ליה רבינא לרב אשי: ומאן דמתני לה בר' יוסי מי ניהא, והאמ'...

מדוע מנסים האמוראים להכריע אם המסורת על תודוס נאמרה על ידי ר' יוסי או על ידי ר' שמעון? הרי על פי מתכונת הברייתא בבבלי מדובר בתיאור עובדתי בלבד. כיצד ניתן להסיק מכך על שיטת החכם המסוים להלכה כשר' שמעון ור' יוסי עוסקים בהשלכת דיבורו של האדם ולא במעשיו?

הסוגיא המקבילה בירושלמי

חלק מן הבעיות שבמימרת רב נפתרות באמצעות עיון בסוגיא המקבילה בירושלמי פסחים ז א, לד"ע א. מופיעה שם מימרא המקבילה לדברי רב בסוגייתנו, אולם היא מוסבת על הברייתא של תודוס ולא על משנתנו. זה לשון הירושלמי שם:

תני, אמ' ר' יוסה: תודוס איש רומי הנהיג את אנשי רומי שיהו אוכלין גדיים מקולסין בלילי פסחים. שלחו חכמי ואמרו לו: אילולא שאת תודוס, לא היינו מנדין אותך.

מהו תודוס? אמ' ר' חנניה: דהוה משלח פרנסתהון דרבנין.

לא נמצאת מביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ? שכל המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ צריך נידוי!

ר' יוסה ביר' בון בשם רב: זאת אומרת שאסור לאדם לומר לחבירו: הא לך את המעות⁷ וצא וקח לך⁸ בהם בשר לפסח. אבל או' הוא לו: (קח) הא⁹ לך את המעות הללו וצא וקח לי בהם בשר לצלות.¹⁰

מימרא זו של ר' יוסה ביר' בון בשם רב מקבילה למימרת רב בבבלי. יסוד הלשון זהה בשניהם: "אסור לאדם" ו"בשר לפסח". נראה לי שהמסורת מקורית בירושלמי ועברה שינויים בבבל. בירושלמי באה מימרת רב לאחר הברייתא על תודוס, ורב מדייק מלשונה: "זאת אומרת" וכו'. במימרא שביירושלמי אין ציון מפורש מהי הבעיה ההלכתית באמירה "הא לך את המעות וצא וקח לך בהם בשר לפסח". ניתן לעמוד עליה רק באמצעות השוואה לחלק השני: "הא לך את המעות הללו וצא וקח לי בהם בשר לצלות". ההבדל המהותי בין שני הלשונות הוא "בשר לפסח" בניגוד ל"בשר לצלות". מכאן נראה שהבעיה באמירה הראשונה נובעת מן הכינוי 'פסח', שעלול לתת את הרושם שהאדם מתייחס לבשר כאל קרבן של ממש. העולה ממימרתו של רב בירושלמי הוא שדיבורו של האדם, ולא מעשה הצלייה, הוא הגורם לבעיה ההלכתית. לפי זה הבעיה בגדי מקולס אינה צורת הבישול אלא כוונת המבשל.

מכל מקום קשה להבין את הקשר שבין דברי רב לברייתא בסוגיא שביירושלמי. האם מדובר באמת בדיוק שממנו שואב רב את הרעיון שהבעיה היא בכינוי ולא בדרך הבישול? הברייתא בצורתה הנוכחית בירושלמי אינה מזכירה כלל כיצד היו בני העם מכנים את הגדי אלא מובא בפנינו ציון עובדה: תודוס "הנהיג את אנשי רומי שיהו אוכלין גדיים מקולסין בלילי פסחים". לפיכך נראה לי שהמסורת על תודוס היתה מונחת לפני רב בגירסא שונה מן הצורה שבה היא מונחת לפנינו כעת.

7 בקטע גניזה שפורסם על ידי ד"ש לוינגר, "שרידיים חדשים", בתוך ספר היובל לאלכסנדר מארכס, עמ' רסה, נוסף: "הללו".

8 בקטע גניזה: "לי".

9 בקטע גניזה: "או' לו הא לך את המעות" כו'.

10 על פי כ"י ליידין.

עיון בתוספתא ביצה ב טו

ב' בוקסר¹¹ טוען בצדק שיש לראות את הברייתא בתוספתא ביצה כמסורת המקורית בנוגע לתודוס.¹² התוספתא עוסקת בשאלת אכילת גדי ועגל מקולסים ביום טוב (ב טו, מהד' ליברמן, עמ' 291):

אי זהו גדי מקולס? כולו צלי, ראשו כרעיו וקרבו. בישל ממנו כל שהו, שלק ממנו כל שהו – אין זה גדי מקולס.

עושין גדי מקולס ביום טוב הראשון של חג וביום טוב האחרון של פסח. עגל מקולס – ביום טוב הראשון של פסח, אבל לא גדי מקולס.

אמ' ר' יוסה: תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי ליקח טלאים בלילי פסחים ועושין אותן מקולסין. אמרו לו: אף הוא קרוב להאכיל קדשים בחוץ מפני שקורין אותן פסחין.

הברייתא פותחת באטימולוגיה עממית למונח 'מקולס' – כולו צלי.¹³ התוספתא קובעת שמותר לאכול ביום טוב ראשון של פסח עגל מקולס אך לא גדי מקולס. ר' יוסי חולק ומביא את מעשה תודוס כתקדים להתיר אכילת גדי מקולס גם בלילה הראשון של פסח. החכמים משיבים לו שתודוס אמנם עשה כך, אבל "אף הוא קרוב להאכיל קדשים בחוץ". בוקסר מסביר שבניגוד לצורת הברייתא שבבבלי ובירושלמי, הפנייה 'אמרו לו' אינה מופנית לתודוס אלא לר' יוסי: Consequently, as far as the Tosefta was concerned, Todos personally was not addressed¹⁴.but his action became the subject of rabbinic discussion

בנוסף הברייתא שבשני התלמודים תורגמה פניית החכמים לר' יוסי לפניית החכמים לתודוס. לכן בירושלמי גרסינן: "שלחו חכמים ואמרו לו: אילולי שאת תודוס לא היינו מנדין אותך.¹⁵ לא נמצאתה מביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ? שכל המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ צריך נידוי!". הסגנון המשונה: "שלחו חכמים ואמרו לו" מובן היטב על רקע הגירסא המקורית בתוספתא, שהרי המילים 'אמרו לו' הן שריד לאותה גירסא מקורית. בבבלי אי אפשר להרגיש בזה משום שתיקנו את הסגנון: "שלחו ליה: אילמלא תודוס אתה גוזרני עליך נידוי שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ".¹⁶ שינוי זה חשוב להבנת תולדות הסוגיא, שהרי המשפט המקורי בברייתא הסביר מהי הבעיה באכילת גדי מקולס על ידי תושבי רומי בלילה הראשון של פסח: "מפני שקורין אותן פסחין". כתוצאה מן השינוי בנוסף הברייתא בתלמודים הלך אותו נימוק לאיבוד, אולם נראה לי שנוסף זה של הברייתא הוא שעמד בפני האמוראים בסוגיא הקדומה.

11 במאמרו הנזכר לעיל על תודוס. ראו הערה 1 לעדכן לאחר עימוד סופי.

12 ראו שם, עמ' 118.

13 ראו מכילתא דרבי ישמעאל (מסכת דפסחא פרשה ו, מהד' הרוביץ רבין, עמ' 21): "ראשו על כרעיו ועל קרבו" - תוך בר, דברי ר' עקיבה. ר' אומר: מקולס". וראו מכילתא דרבי שמעון בר יוחאי פרשת בא (מהד' אפשטיין מלמד, עמ' 14): "ר' ישמעאל קורא אותו גדי מקולס, ר' טרפון קורא אותו תוכבר, שתוכו כבור". וראו גם פסחים עד ע"א. השערות רבות הועלו בנוגע לפירוש ולאטימולוגיה של המילה מקולס. ראו ערוך השלם, חלק ז, עמ' 105-106: "פי' גדי מקולס שתולין חוצה לו בדרך שתולה המגן לאדם". וראו מה שכתב קוהוט (עמ' 106), הגזור את המילה מן הערבית "קליסה", ש' קרויס פירש על פי הלטינית: galea (וראו דבריו ב-*Lehnwörter*, עמ' 507, ובקדמוניות התלמוד, כרך ב, חלק ב, עמ' 253 ובהערה 4 שם). וראו: מ' מורשת, לקסיקון הפועל, ערך קלס (3), עמ' 324; ב' בוקסר, *The Origins of the Seder*, עמ' 103 והערה 8 שם; י' תבורי, פסח דורות: פרקים בתולדות ליל הסדר, עמ' 97-98, ונראה לי שיש מקום לשער שמקור המילה מקולס הוא על פי השימוש בתוספתא מועד קטן ב יז (מהד' ליברמן, עמ' 373): "טיפוח – בידיים, קילוס – זה פישוט זרועות". תנועת פישוט הזרועות מתוארת במקור זה כקילוס. נראה שצורת הבישול של הפסח דמתה לתנועה זו וצלו אותו בפישות זרועות' על האש ולכן כינוהו 'מקולס'. וראו מה שכתב ליברמן על שורש זה, "קלס קילוסין", מחקרים בתורת ארץ ישראל, עמ' 433-439. והשוו הערתו המעניינת של אב הכנסייה יוסטיניוס, דיאלוגים 3:40 "השה נצלה בצורת צלב". וראו מה שכתב על כך י' תבורי *The Crucifixion of the Paschal Lamb*, *JQR*, 86 (1996), pp. 395-406.

14 עמ' 121. וראו הדוגמה שמביא בוקסר לסגנון זה בתוספתא על פי תוספתא מגילה ב ד בעמ' 120 (במאמרו המוזכר לעיל בהערה 1 לעדכן לאחר עימוד סופי).

15 כאן אני משמיט את התוספת המאוחרת: "מהו תודוס? אמ' ר' חנניה: משלח פרנסתהון דרבנן". ראו להלן.

16 על פי כ"י מינכן 6. וראו במהדורה, עמ' 220-221.

שחזור הסוגיא הקדומה

על פי דיוננו עד כה יש מקום לשחזור את הסוגיא הקדומה¹⁷ בבבלי כך:

תניא – אמ' ר' יוסי: תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי ליקח טלאים בלילי פסחים ועושין אותן מקולסין.

אמרו לו: אף הוא קרוב להאכיל קדשים בחוץ מפני שקורין אותן: פסחין.

אמ' רב יהודה אמ' רב, אסור לאדם שיאמר: בשר זה לפסח, מפני שנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ.

[או לחלופין, על פי גירסת דברי רב בירושלמי: "זאת אומרת שאסור לאדם לומר לחבירו: הא לך את המעות וצא וקח לך בהם בשר לפסח" וכו'.]
איכא דמתני לה בר' שמעון.

על פי לשון הברייתא במתכונתה בתוספתא ברור מניין דייק רב את מימרתו, הן לפי הנוסח בבבלי הן לפי הנוסח בירושלמי ("זאת אומרת"). החכמים אמרו לרבי יוסי שהבעיה במעשהו של תודוס היא שבני רומי קראו לטלאים המקולסים 'פסחין'. בלשון התוספתא: "מפני שקורין אותן: פסחין". לכן מדייק רב שאסור לאדם לומר "בשר זה לפסח" (אפילו כשמדובר בבשר שחוט) משום שהוא נראה כמי שכוונתו להקדיש בשר לקרבן הפסח. זאת ועוד, לפי התוספתא תודוס הנהיג את בני רומי "ליקח טלאים", ומכאן מדייק רב: "אסור לאדם לומר לחבירו: הא לך את המעות הללו וצא וקח לי בהם בשר לפסח". מכאן משמע שאילו היו בני רומי מכנים את הגדיים 'צלי' לא היתה מתעוררת כל בעיה.

גם דיון האמוראים בהמשך הסוגיא מובן על רקע גירסא מקורית זו בתוספתא, שהרי ר' יוסי אינו מתאר מעשה שאירע לתודוס כביקורת אלא מביא תקדים לאכילת גדי מקולס בליל הסדר הלכה למעשה. משתמע מכאן שדעתו היא שמותר לאכול גדי מקולס. אולם החכמים עונים לו שאין לראות במעשה תודוס תקדים, שכן גם הוא היה "קרוב להאכיל קדשים בחוץ". לפי זה מובן מדוע מנסים האמוראים הראשונים לייחס את תיאור מעשהו של תודוס לר' שמעון ("איכא דמתני לה בר' שמעון") ולא לר' יוסי, שהרי מבין השניים ר' שמעון מקל יותר בכל הנוגע לכוונה שגויה בקרבנות. שנינו במשנה מנחות (יב ו):

הרי עלי מנחה מן השעורין – יביא מן החיטין;
קמח – יביא סלת;
שלא שמן ולבונה – יביא שמן ולבונה;
חצי עשרון שלם – יביא עשרון שלם;
עשרון ומחצה – יביא שנים.
ר' שמעון פוטר, שלא מתנדב כדרך המיתנדבין.¹⁸

האמירה "הרי עלי מנחה" משולבת בכל המקרים עם כוונה לא מקובלת: אין להביא מנחה מן השעורין, שלא בשמן ובלבונה, חצי עשרון או עשרון וחצי. למרות זאת קובע תנא קמא בכל המקרים שיש לפרש את דברי המקריב כך שהוא יביא מנחה, או אפילו במקרה האחרון – שתיים. ר' שמעון חולק וקובע שמשום שהוא לא התנדב "כדרך המיתנדבין" אין לחייב אותו בכלום. גישה זו מתאימה לתקדים של תודוס, שהרי ניתן לטעון שר' שמעון לא היה רואה כל פסול באכילת גדי מקולס אפילו אם מכנים אותו 'פסח', שהרי אין כאן ייחוד פסח בדרך המקובלת לצורך הקרבתו בירושלים במקדש. לפי ר' יוסי (במשנה תמורה), לעומת זאת, ייתכן שמעשה תודוס הוא הקרבה בחוץ, שהרי שנינו במשנה תמורה (ה ד):

הרי זו תמורת עולה ותמורת שלמים – הרי זו תמורת עולה, דברי ר' מאיר.

17 שקודם ימי רב פפא. בכל הנוגע לדברי רב פפא ראו להלן.

18 על פי כ"י קויפמן.

אמר רבי יוסי: אם לכן נתכוון מתחלה, הואיל ואי אפשר לקרות שני שמות כאחת, דבריו קימין. ואם משאמר: תמורת עולה, נמלך ואמר: תמורת שלמים – הרי זו תמורת עולה.

ר' מאיר מפרש את כוונת האדם על פי הרישא של דבריו: "הרי זו תמורת עולה", ואינו מייחס חשיבות לסוף דבריו: "ותמורת שלמים". ר' יוסי טוען שיש להתחשב גם בסוף דבריו ולכן "דבריו קימין", וכדברי מפרשי המשנה, חצייה תמורת עולה וחצייה תמורת שלמים. העובדה שר' יוסי קובע ש"דבריו קימין" מקשה על שיטתו בנוגע לתודוס, שהרי אם באכילת גדי מקולס יתכוון האדם לקרבן פסח צריך ר' יוסי לפרש ש"דבריו קימין". נראה שזאת הסיבה לכך שהאמוראים הראשונים ביקשו לייחס מסורת זו לר' שמעון: "איכא דמתני לה בר' שמעון"¹⁹.

דברי רב פפא, רב אשי ורבינא

נראה שבשלב שבו הוסיפו האמוראים המאוחרים את דבריהם לסוגיא כבר שונתה הברייתא ממתכונתה המקורית, שגרסה: "אמרו לו" [כלומר, החכמים לרבי יוסי] וכו', למתכונתה הנוכחית, הגורסת: "שלחו לו: אילמלי תודוס אתה גזרני עליך נידוי" וכו'.²⁰ עקב שינוי זה התקשה רב פפא להבין מדוע מתאים מעשה תודוס לשיטת ר' שמעון, שהרי כעת החכמים אינם מבקרים את רבי יוסי אלא את תודוס עצמו, ועקב כך, התנא (רבי יוסי כפי שמובאים דבריו לפנינו) אינו מצטייר כמביא תקדים ממעשה תודוס אלא כמבקר מעשה זה ומתנגד לו. לכן תמה רב פפא על ייחוס המסורת על תודוס לר' שמעון [א](3-5):

מתקיף לה רב פפא: בשלמא למאן דמתני לה בר' יוסי ניהא, אלא למאן דמתני לה בר' שמעון מי ניהא? והא תנן: ר' שמעון פוטר, שלא התנדב כדרך המתנדבים!

אמ' ליה רבינא לרב אשי: ומאן דמתני לה בר' יוסי מי ניהא?

והאמ' רבא: ר' שמעון בשיטת ר' יוסי אמרה, דאמ': בגמר דבריו אדם מתפיס!

לדעת רב פפא אין זה סביר שר' שמעון הוא בעל המסורת על תודוס שהרי מסורת זו באה להטיל דופי בתודוס: "אילמלא תודוס אתה, גזרני עליך נידוי" וכו', וממילא, המעשה של תודוס אינו מתאים לשיטתו של ר' שמעון הסובר שמי שהתנדב שלא כדרך המתנדבים פטור. שיטה זו מתאימה כעת יותר לר' יוסי הסובר שגם דבריו האחרונים של המתנדב קיימים. רבינא אומר לרב אשי שגם ייחוס המסורת לר' יוסי בעייתי, שהרי לפי דברי רבא במנחות (קג ע"ב), ר' שמעון סובר כר' יוסי ש"בגמר דבריו אדם מתפיס". ההנחה היא שאם ר' שמעון סובר כר' יוסי, ר' יוסי סובר כר' שמעון, ולכאורה גם ר' יוסי לא היה רואה באכילת גדי מקולס כל בעיה. ואם כן, למה לו להטיל דופי בהתנהגותו של תודוס ולקבוע שהוא "מאכיל את ישראל קדשים בחוץ" (על פי הנוסח המתוקן של הברייתא בבבלי)?

רב פפא אף הוסיף הערה בתחילת הסוגיא: "אמ' רב פפא: דוקא בשר, אבל חיטי לא! דמינטרא לפסח קאמ'". נראה לי שאין לייחס משפט זה בשלמותו לרב פפא, שהרי יש בו תערובת של עברית וארמית. נראה שדברי רב פפא נאמרו במקורם בלשון זה: "אמ' רב פפא: דוקא בשר", והם היו מוסבים היישר על משנתנו ולא על מימרת רב. רב פפא מפרש שהמנהג להימנע מאכילת צלי מתקשר רק לבשר אך לא למינים שאינם נשחטים. אם זו היתה כוונתם המקורית של דבריו הרי שהלכתו דומה לדברי ר' יודן בירבי חנן בסוגיית הירושלמי על אתר (לא ע"א):

19 סגנון זה יוצא דופן בבבלי, שהרי לרוב מסב המונח 'איכא דמתני לה' דברי אמוראים על מקור אחר, כגון: "איכא דמתני לה אהא" או "איכא דמתני לה אסיפא".

20 על התפתחות זו ראו להלן בסמוך: "התפתחות הברייתא בירושלמי ובבבלי", עמ' ???. שוב, לבדוק אם במהלך הספר מופיעים שמות חלקי הסוגיא במירכאות כפולות או באחת.

ר' בא בעה קומי ר' אימי: ואפילו בשר עגל? אמ' ליה: ואפילו בשר עגל. ואפילו בשר עוף? אמ' ליה: ואפילו בשר עוף. סברין מימר: אפילו ביצה, אפילו קולקס.²¹ אמ' ר' יודן בירבי חנן: ובלבד מין שחיטה.²²

ברור שסוגיית הירושלמי מוסבת על משנתנו. ר' בא שאל את ר' אמי אם דברי המשנה תקפים גם בנוגע לבשר עגל ולבשר עוף, ור' אמי השיב בחיוב. על פי זה חשבו לומר שהמנהג להימנע מצלי התייחס גם לביצה ולדג. השערה זו נדחתה על ידי ר' יודן בירבי חנן, שקבע, בדומה לשחזורנו את דברי רב פפא, שהמשנה עוסקת רק בבשר שנשחט ולא במינים אחרים.

עורך הסוגיא הסב את דברי רב פפא על דברי רב במקום על המשנה, ככל הנראה בעקבות השינוי בלשון הברייתא של תודוס. הוא התקשה להבין כיצד מוסבים דברי רב על הברייתא ולכן חשב שהם אמורים על המשנה. עקב כך סידר את דברי רב קודם דברי רב פפא כדי לשמור על סדר כרונולוגי תקין, ופירש שכוונת רב פפא היא לדייק מדברי רב שיש בעיה באמירה "בשר זה לפסח" אך לא באמירה "חיטי אלו לפסח".

התפתחות הברייתא בירושלמי ובבבלי

אם אכן, כפי שנטען כאן, הגירסא המקורית של הברייתא של תודוס היא זו שנשמרה בתוספתא יש לברר מה גרם לשילוב המסורת על הנידוי עם מעשה תודוס. נראה שהמפתח לכך נמצא בסוגיא בירושלמי מועד קטן ג א, פא ע"ד הדנה בנידוי.²³ זו הסוגיא בירושלמי על פי כ"י ליידין:

ר' יהושע בן לוי שלח בתר חד בר נש תלתה זימנין ולא אתא.

שלח אמ' ליה: אילולא דלא חרמית בר נש מן יומי, הוינא מחרם לההוא גוברא, שעל עשרים וארבעה דברים מנדין וזה אחד מהן: וכל אשר לא יבוא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה.

אמ' ר' יצחק ביר' לעזר: אית סגין מינהון מברדן במתניתא.

תמן תנינן (1):²⁴

שלח לו שמעון בן שטח, אמ' לו: צריך אתה לנדות. שאילו נגזרה גזירה כשם שנגזרה בימי אליהו [לא נמצאת מביא את הרבים לידי חילול השם? שכל המביא את הרבים לידי חילול השם צריך נדוי].

תמן תנינן (2):²⁵

שלח לו רבן גמליאל: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשלן לעתיד לבא.²⁶ (לא) לא נמצאת מעכב את הרבים מלעשות מצוה? שכל המעכב את הרבים לעשות דבר מצוה צריך נידוי.

תני (3):²⁷

אמ' ר' יוסי: תוודס איש רומי הנהיג את אנשי רומי שיהו אוכלין גדיים מקולסין בלילי פסחים. שלחו חכמי ואמרו לו: אילולי שאת תוודס לא היינו מנדין אותך. ומהו תוודס? אמ' ר' חנניה: דהוה משלח פרנסתהון דרבנן. לא נמצאתה מביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ? שכל המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ צריך נידוי.

21 למילה זו ראו הגר"ש ליברמן, ירושלמי כפשוטו, עמ' 439.

22 על פי שרידי ירושלמי, עמ' 114.

23 וראו הסוגיא המקבילה בבבלי ברכות יט ע"א.

24 הכוונה היא לתחילת משנה תענית ג ח.

25 ראו משנה ראש השנה א ו.

26 השלמתי את החסר (השמטה על ידי הדומות). וכן השלימו במהדורה של האקדמיה ללשון העברית, עמ' 810, שו' 36-39.

27 ראו תוספתא ביצה ב טו (מהד' ליברמן, עמ' 291).

תמן תנינן (4):²⁸

את מי נידו...

הדא אמרה: המפקפק בדבר, אפילו מדברי סופרים – צריך נידוי.

תמן תנינן (5):²⁹

דכמה³⁰ השקוה...

הדא אמרה: המבזה זקן, אפילו לאחר מיתה – צריך נידוי...

(6) ואפילו חבר שנידה? נישמענה מן הדא:

חדא אמאה מן דבר פטא הוות עברה קומי חדא כנישא. חמת ה(ר) [ד] ספר מחי לחד מיינוק יתיר מן צורכיה. אמרה ליה: יהוי ההוא גוברא מחרם.³¹

אתא שאל לר' אחא. אמ' ליה: צריך את חשש על נפשך.

הדא אמרה: העושה דבר שלא כשורה צריך נידוי.

הסוגיא פותחת במעשה בר' יהושע בן לוי שביקש לנדות אדם שלא התייצב בפני בית הדין גם לאחר שלושה זימונים. לדברי רבי יהושע בן לוי, "על עשרים וארבעה דברים מנדין וזה אחד מהן" וכו'. ר' יצחק ביר' לעזר מציין שהרבה מן המקרים שעליהם חייבים נידוי מפורזים ב"מתניתא".³² לאחר מימרא זו מובאים שישה מקרים שמתוכם ארבעה לקוחים מן המשנה. המשניות מובאות בלשון 'תמן תנינן',³³ המעשה היחיד שיש לו מקבילה בתוספתא מובא בלשון 'תני' ואילו המקרה האחרון מובא ללא לשון הצעה.

שש הדוגמאות מתחלקות לשתי קבוצות: בקבוצה הראשונה חוזר המונח 'לא נמצאת מביא את הרבים ... שכל המביא את הרבים... וכו', ואילו בקבוצה השנייה חוזר המונח: 'הדא אמרה...'. בשלושת המקרים האחרונים הסיפור מצוטט כלשונו במקבילות,³⁴ אולם בשלוש הדוגמאות הראשונות ברור שהמקורות עברו עריכה יסודית על מנת להתאים את לשונם ואת סגנונם זה לזה. זאת ועוד, נראה שבמקורות (2) ו-(3), המתייחסים לר' עקיבא ולתודוס, נוסף עניין הנידוי כולו על ידי עורך הסוגיא. הוא שאב את תחילת המקור מן המקבילה התנאית ואחר כך שינה את הסוף כדי להתאימו לעניינו. בשני המקרים הוא השתמש באותו מטבע לשון: "לא נמצאת מביא את הרבים ל... שכל המביא את הרבים ל... צריך נידוי".

במקור הראשון (1) משנה תענית ג ח, מדובר במעשה חוני המעגל. טבעי הוא שהקובץ על נידוי פותח במקור זה, שהרי הנידוי מוזכר שם במפורש:

שלח לו שמעון בן שטח, אמ' לו: צריך אתה לנדות, אבל מה אעשה לך ואתה מתחטא לפני המקום כבן שהוא מתחטא לאביו ועושה לו רצונו. ועליך הכתוב אומ': ישמה אביך ואמך ותגל יולדתך (משלי כג כה).³⁵

28 משנה עדיות ה ו.

29 שם.

30 במשנה: "מעשה בכרכמית שפחה משוחררת שהיתה בירושלים והשקוה שמעיה ואבטליון. אמר להם: דוגמא השקוה. נדוהו ומת בנדויו וסקלו בית דין את ארונו. אמר רבי יהודה: חס ושלום שעקביא נתנדה, שאין עורה ננעלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהללאל. ואת מי נדו? אליעזר בן חנוך, שפקפק בטהרת ידיים". המחלוקת בין חכמים לבין עקביא בן מהללאל היתה בעניין השקיית גיורת ושפחה משוחררת מי סוטה. חכמים טענו שיש להשקות גיורת ואילו עקביא אסר.

31 נדריה ד ה. לשימוש בפועל 'אחרם' לציון נידוי 'פרטי' ראו מ' בנוביץ, כל נדרי, עמ' 94-99.

32 נראה שכונת המונח 'מתניתא' הוא 'משנתנו'. על עניין הנידוי ראו: ג' ליבזון, "נידוי ומנחים בעיני התנאים והאמוראים", עמ' 177-202; מ' בנוביץ, כל נדרי, עמ' 94-109. ליבזון מקבל את המסורת של הברייתא בתלמודים כעדות היסטורית לכל דבר, ומסיק: "משני מקרים אלה [כלומר חוני ותודוס – א"ע] עולה שחכמים נרתעו מלהשתמש בנידוי כנגד אנשים שקנו להם מעמד מיוחד אצל 'המקום' או לפני חכמים" (עמ' 180).

33 ראו: מ' בנוביץ, "Transferred Sugyot in the Palestinian Talmud: The Case of Nedarim 3:2 and Shevuot 3:8", *PAAJR*, LIX (1993), pp. 24-26.

34 לא מצאתי מקבילה לסיפור המובא בסוף הסוגיא.

35 על פי כ"י קויפמן.

כדי להתאים את המקור לדפוס הלשון 'לא נמצאת' הוכנסו למסר ששלח שמעון בן שטח המילים: "לא נמצאת מביא את הרבים לידי חילול השם? שכל המביא את הרבים לידי חילול השם צריך נידוי".

המקור השני (2) המצוטט בסוגיא הוא משנה ראש השנה א ו, שבה שנינו:

מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועיכבן ר' עקיבה בלוד.

שלח לו רבן גמליא: אם מעכב אתה את הרבים נמצאתה מכשלן לעתיד לבוא.³⁶

מקור זה אינו עוסק בנידוי כלל, ונראה שהדבר שגרם לציורפו למסורות על נידוי הוא הלשון 'שלח לו רבן גמליאל', הדומה ל'שלח לו שמעון בן שטח'. בנוסף, הביטוי 'נמצאתה' מופיע במשנה זו, ואולי מכאן שאוב מטבע הלשון בסוגיא במועד קטן: 'לא נמצאתה' וכו'. במשנת ראש השנה מעיר רבן גמליאל לר' עקיבא שעיקוב העדים עלול לפגוע בעתיד בעדות החודש, שהרי אנשים יימנעו מלבוא לבית הדין.³⁷ טענתו כלפי ר' עקיבא עניינית ואינה קשורה כלל לנידוי. נראה שעניין הנידוי מקורו בסוגיית הירושלמי. כדי להתאים את המסורת לנידוי הוסיפו לדברי רבן גמליאל המקוריים את החתימה: "לא נמצאת מעכב את הרבים מלעשות מצוה? שכל המעכב את הרבים לעשות דבר מצוה צריך נידוי".

בעקבות שינוי זה בדברי רבן גמליאל חזרו ושנו את המסורת כברייתא בירושלמי ראש השנה א ו, נו ע"ב בצורה זו:

מעשה שעברו יותר מארבעים זוג ועיכבן ר' עקיבה בלוד.

מפני שהן ארבעים זוג, אבל אם היה זוג אחד, לא היה מעכבו.

שלח לו רבן גמליאל: אם מעכב אתה את הרבים נמצאת מכשלן לעתיד לבוא.

לא נמצאת [מעכב את] הרבים מלעשות דבר מצוה? וכל המעכב את הרבים מלעשות דבר מצוה צריך נידוי.

אמ' ר' יהודה הנחתום: חס ושלום, לא נתנדה ר' עקיבה, אלא (שזכר)³⁸ ראש גזר/ד?ר³⁹ היה ושלח רבן גמליאל והעבירו מראשיתו.

נראה שבמקור הדברים העיר ר' יהודה הנחתום על המעשה: "חס ושלום לא עיכבן ר' עקיבה אלא שזכר ראש גדר היה" וכו'. בעקבות הוספת עניין הנידוי למסורת שינו את המילה 'עיכבן' ל'נתנדה'. הוכחה לכך היא צורת הסוגיא בבבלי ראש השנה כב ע"א, הגורסת בברייתא כך:⁴⁰

תניא – אמ' ר' יהודה: חס ושלום שר' עקיבא עיכבן אלא שזפר ראשה של עדר עכבן ושלח רבן גמליאל והורידוהו מגדולתו.

עוד אפשרות שמתקבלת על הדעת היא שדברי ר' יהודה הנחתום הם העברה ממשנה עדיית ה ו, המצוטטת חלקית בסוגיית מועד קטן [מקורות (4) ו-(5)]. שם שנינו: "אמ' ר' יהודה: חס ושלום

36 על פי כ"י קויפמן.

37 ראו פירוש הפני משה על הירושלמי: "ושמא לאחר זמן יהיה עדות מועיל אצל אחד מהם וימנעו מלבוא להעיד מתוך שיראו שדבריהן לא היו נשמעין והלכה כר"ג". מחלוקת ר' עקיבא ורבן גמליאל מקבילה למחלוקת המוצגת במשנה הקודמת: תנא קמא סובר ש"בין שנראה בעליל ובין שלא נראה בעליל מחללים עליו את השבת", כרבן גמליאל, ור' יוסי סובר כר' עקיבא.

38 כל התיבה נראית מחוקה ולכן לא הדפיסוה בדפוס ונציה. ראו: רטנר, אהבת ציון וירושלים, מסכתות ראש השנה וסוכה, עמ' 18.

39 על מילה זו מעיר ספראי: "בכ"י לידן כתוב גזר וה"ז ברורה בלא ספק כלשהו והמדפיס בדפוס וינציא לא קרא כהלכה וממנו השתבשו הדפוסים. כבר הערתי על כך בספרו של מור"ג אלון ז"ל תולדות היהודים בא"י בתקופת המשנה והתלמוד ח"א עמ' 111 (המקומות לקידוש החודש, עמ' 247, הערה 5). אבל קריאה זו אינה ברורה בלא ספק כלשהו ואררבה: ברור שהאות איננה זי"ן. נראה לי שהסופר כתב גימ"ל ורי"ש ודילג על האות האמצעית וחזר והשלים וקשה להבחין אם כתב דל"ת או רי"ש (השוו במהד' האקדמיה ללשון העברית, עמ' 667: [ג]ר[ר]). ולגבי הערתו בספרו של אלון, גם היא אינה מדויקת. כתוב שם: "בכתב יד לידן: שזפר ראש גזר היה" (עמ' 111). אולם בירושלמי לא כתוב "שזפר" אלא "שזכר". ורטנר, באהבת ציון וירושלים, מביא את עדותו של זעליגמאן על גירסת הירושלמי: "והודיעני עכשיו הרה"ח ר"ש זעליגמאן שבכת"י לידען כתוב לא נתנדה ר"ע אלא שזכר ראש גזר היה. מלת שזכר נמחק והאות בין ג' ומ' נגרר ואין לברר מה היה כתוב ונוסף במקומו אות ח' מיד אחר עכ"ל". אבל ברור שאין האות הסופית הזו מ"ם אלא רי"ש, והסופר השלים, כאמור.

40 על פי קטע גניזה המופיע בגנוזי בבלי, עמ' קיג.

שעקביה ניתנדה ... ואת מי נדו? אליעזר בן חנוך" וכו'.⁴¹ הדמיון בין "עקיבה" ל"עקביה" די בו כדי לגרום להעברה, והזכרת שני המקורות בסוגיא אחת מחזקת אפשרות זו.⁴² ואם נטען שצורת המסורת בבבלי ראש השנה מקורית אזי מובן כיצד היו דברי המשנה בעדיות יכולים לגרום להחלפת 'עיכבן' ב'נתנדה'. נמצינו למדים שאין להתייחס למסורת על נידוי ר' עקיבא כעובדה היסטורית אלא כ'עובדה ספרותית', מעשה עריכה בלבד.⁴³

נידוי תודוס כמעשה עריכה

כיוצא בזה נראה לי שיש להתייחס לאזכור האפשרות של נידוי תודוס איש רומי כאל 'עובדה ספרותית' בלבד. ב' בוקסר, במאמרו הנזכר, העלה את האפשרות שהמסורת על נידוי של תודוס נבעה מן הסיפור על חוני המעגל.⁴⁴ העיון בסוגיא שבירושלמי מועד קטן וההשוואה למשניות תענית וראש השנה מחזק מסקנה זו. אבל יש להוסיף שהמסורת על חוני אינה הגורם היחיד לצירוף עניין הנידוי למסורת תודוס. גרם לכך גם צירוף שלושת המקורות לסוגיא אחת.⁴⁵ נראה שהמסורת על חוני השפיעה על הצורה שבה התבצע השינוי במסורת תודוס. העובדה שהיתה מסורת חיובית על תודוס, שהיה "משלח פרנסתהון דרבנן", גרמה לעורך להעתיק את הלשון מחוני: "אלמלא חוני אתה, גוזרני עליך נידוי".⁴⁶ נראה שמסורתו של ר' חנניה ("דהוה משלח פרנסתהון דרבנן") היתה מונחת בסוגיית הירושלמי כבר בזמן ששילבו את המסורת על הנידוי לסיפורו של תודוס, ולכן שילבו את המילים: "אלמלא תודוס אתה", בדומה למתואר אצל חוני.

כשם שהביטוי 'שלח לו' במעשה רבן גמליאל ורבי עקיבא במשנה ראש השנה גרם לצירוף הסיפור לקובץ שבירושלמי כך גרמו דברי החכמים בברייתא המקורית על תודוס לצירוף מקור זה לקובץ: "אמרו לו: אף הוא קרוב להאכיל קדשים בחוץ מפני שקורין אותן פסחין". ההאשמה של "אכילת קדשים בחוץ" רצינית דיה להצדיק נידוי, אך גם הלשון 'אמרו לו' קרוב ללשון 'שלח לו' שבשני המקורות הקדומים. לכן הוסיף עורך הסוגיא בירושלמי למסורת תודוס את המילים "לא נמצאתה מביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ? שכל המביא את הרבים לידי אכילת קדשים בחוץ צריך נידוי!". בעקבות שינוי לשון הברייתא בירושלמי מועד קטן שינו את נוסח הברייתא גם במקומות האחרים שבהם היא מובאת. מסורת זו על נידוי של תודוס הגיעה לבבל, אבל ניתן לקבוע שדבר זה אירע לכל המוקדם בדורו של רב פפא, המקשה בעקבות השינוי: "בשלמא למאן דמתני לה בר' יוסי נחא" וכו'.⁴⁷

דרשת תודוס

כפי שהצענו לעיל, המסורת שלפיה תודוס פרנס את החכמים היתה חלק מן הסוגיא הקדומה. למרות זאת, עורך הבבלי מעמיד את דמותו של תודוס בסימן שאלה: "איבעיא להו: תודוס איש

41 גם מבנה שתי המסורות דומה, שהרי גם בראש השנה ר' יהודה אומר: "אלא שזכר ראש גדר היה" וכו'. ליבוון העלה אפשרות זו אבל עדיין ראה את נידוי ר' עקיבא כעובדה היסטורית.

42 הגם שבסוגיא שלפנינו מצוטט רק הסיפור ולא דברי ר' יהודה.

43 ראו: ש"י פרידמן, "לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי", ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, עמ' 119-164, על הזהירות הנדרשת בבידוד הגרעין ההיסטורי שבאגדות התלמודים לאור חשיבות שיקולי עריכה בפיתוח הסיפורים.

44 בוקסר כתב: "I therefore submit that the mention of *niddui* itself in the Todos tradition may have been generated by the Honi material" (עמ' 125).

45 נראה שיש מקום להשערה נוספת בנוגע לקשירת העניינים של תודוס ושל חוני. בספרו קדמוניות היהודים מתאר יוספוס אדם בשם תודוס: "וכשהיה פאדוס האפיטרופוס על יהודה, פיתה איש אחד בדאי, ושמו תודוס (Θεοδῶς) המון גדול מאוד לקחת רכושם וללכת אחריו לירדן הנהר. שכן אמר שנביא הוא, והוסיף שבמצותו יבקע את הנהר ויתן להם מעבר קל בתוכו. בדברים אלה רימה רבים, אולם פאדוס לא נתנם ליהנות מאיוולתם, אלא שלח נגדם פלוגת פרשים שהתנפלה (עליהם) בלי שציפו לכך, והרגה רבים ותפשה רבים חיים, ואת תודוס גופו לקחו חי בשבי וכתרו את ראשו מעליו והביאוהו לירושלים" (ספר העשרים, 5, 1, 97, מהד' שליט, עמ' 360, אלא שהתעתיק המדויק של השם Θεοδῶς הוא כפי שציינו כאן ולא לפי התעתיק של שליט [תבדאס]). סיפור זה על תודוס מצוטט גם במעשי השליחים ה-לג-לו מפי רבן גמליאל הזקן! ייתכן שעורכי הסוגיות הכירו סיפורים אלו וקישרו בין תודוס זה לבין תודוס איש רומי ובינו לבין חוני המעגל שגם הוא היה מחולל נסים כריזמטי.

46 גם לשון זה אינו נמצא במשנה תענית בגירסאות הקדומות אך התוסף בתלמודים.

47 ראו לעיל ד"ה לדעת רב פפא, עמ' 236 לעדכן לאחר עימוד סופי.

רומי, גברא רבה הוה או בעל אגרופין הוה? [ב]. נראה שהאפשרות שתודוס היה בעל אגרופין היא קושיית קש, שהרי בשלב זה שובצה כבר גם דרשתו של תודוס בסוגייתנו. העורך ביקש לקשר בין שני חלקי הסוגיא ועשה זאת בדרך של שאלה. נראה שהרעיון להציג את תודוס כבעל אגרוף עולה מסוף פרקנו, שבו מתוארות דמויות היסטוריות כ"בעלי אגרופין", למשל בית ישמעאל בן פיאבי: "אוי לי בית ישמעאל בן פיאבי אוי לי מאגרופין" וכו'.

מ' בר הציע לקשר בין דרשתו של תודוס בעניין מסירות הנפש לבין חיי היהודים ברומי בימי דומיטיאנוס.⁴⁸ בכך הצטרף לדעתו של ג' אלון שייחס את המסורת על תודוס לימי רבן גמליאל דיבנה ולא לימי הבית.⁴⁹ בר מסכם את טענתו כך:

סיומה של הדרשה משמעה קריאה אקטואלית למסירות נפש וקידוש שם שמים, ואין לה, לקריאה זו, משמעות סבירה אלא בתקופה של גזירות דתיות. כיוון שדומיטיאנוס תבע כאמור מכל תושבי האימפריה לראות בו אל שיש לעבוד לו, הרי שתודוס קורא ליהודי רומי, לדחות תביעתו זו של הקיסר.

רעיון זה מעניין ומפתה, אך מן הראוי להעיר שבשמות רבה י ב (מהד' שנאן, עמ' 228-229), דרשה זו בעניין הצפרדעים אינה מיוחסת לתודוס. זאת ועוד, יש אפשרות לייחס את הדרשה לתודוס אחר המוזכר במשנה בכורות ד ד:

מעשה בפרה שמטלה האום שלה והאכילה ר' טרפון לכלבים. ובא מעשה לפני חכמי והתירו. אמ' ר' תיודרוס הרופה (בדפוסים: תודוס הרופא): אין פרה וחזירה יוצאין מאלכסנדריה עד שחותכין את האום שלה בשביל שלא תלד.⁵⁰

ייתכן שהדרשה על הצפרדעים במצרים יוחסה במקורה לתודוס הרופא בעקבות מסורתו על בעלי חיים אחרים מאלכסנדריה שבמצרים, ובעקבות כך התגלגלה לפיו של תודוס איש רומי.

סיכום

נמצינו למדים שישנם לפחות שני שלבים בהתפתחות הסוגיא. בשלב הקדום היה סדר הדברים בסוגיא בבבלי דומה לסדרו בירושלמי. הסוגיא פתחה בברייתא בעניין תודוס בנוסח הדומה לזה שבתוספתא ביצה. ר' יוסי סבר שאין במעשהו של תודוס כל פסול ולכן הביא את התנהגותו כתקדים לאכילת טלאים מקולטים ביום טוב הראשון של פסח. אולם החכמים השיבו לו ש"אף הוא קרוב להאכיל קדשים בחוץ מפני שקורין אותן: פסחין". רב דייק מדברי החכמים שאסור לאדם לומר "בשר זה לפסח" שהרי ניתן לפרש שכוונתו לקרבן של ממש.

האמוראים, שהכירו את שיטת ר' יוסי בנוגע לתמורה ואת שיטת ר' שמעון בנוגע למנחות, טענו שהמסורת על תודוס מתאימה יותר לר' שמעון שהרי הוא סובר שהמתנדב שלא כדרך המתנדבים פטור, בניגוד לר' יוסי, שדבריו מופיעים במשנה תמורה, הסובר שגם כאשר אומר אדם דבר שאינו יכול לחול דבריו קיימים.

בעקבות קשירת תודוס איש רומי לחוני המעגל שינו את מסורתו של ר' יוסי. תחת המשפט "אמרו לו [כלומר לר' יוסי] וכו', גרסו: "שלחו לו: אילמלי תודוס אתה גוזרני עליך נידוי" וכו'. עקב שינוי זה התקשה רב פפא להבין מדוע הברייתא מתאימה לשיטת ר' שמעון, שהרי כעת אין החכמים מבקרים את ר' יוסי אלא את תודוס עצמו. לכן, על פי נוסח הברייתא במתכונתה הנוכחית, ר' יוסי דווקא מטיל דופי במעשהו של תודוס, דבר המתאים לשיטתו במשנה תמורה. לכן מציע רב פפא להשאיר את המסורת בשם ר' יוסי.

48 "תודוס איש רומי ופולחן הקיסר דומיטיאנוס", ציון, כו (תשכ"א), עמ' 238-240.

49 ראו: תולדות היהודים, כרך א, עמ' 145-146. וראו הציונים של בר בהערות לספרות נוספת בעניין זה.

50 על פי כ"י קויפמן. ראו: סנהדרין לג ע"א, צג ע"א; בכורות כח ע"ב.