

## הסוגיא הרביעית – שינוי המחלוקת (נא ע"ב)

ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין וכו';

[א] בשלמא ממקום שעושין למקום שאין עושין  
נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם,  
דאמרינן ליה: לא תעביד,  
אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין.

אל ישנה אדם מפני המחלוקת

ואמרינן ליה: קום עביד,  
והא אמרת: נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם!

[ב] אמר אבוי: ארישא.

רבא אמר: לעולם אסופה, ואין בזו משום שינוי מחלוקת.  
מאי אמרת: הרוואה אומר מלאכה אסירא? מימר אמרי טובא בטלני איכא בשוקא.

## מסורת התלמוד

[א] בשלמא ממקום שעושין וכו' ירושלמי פסחים ד א, ל ע"ד. [ב] אמ' אבוי ארישא כתובות יב ע"ב. רבא אמ' ... ואין בזו משום שינוי מחלוקת גיטין מו ע"ב. אמרי כמה בטלני איכא בשוקא פסחים נה ע"א (סוף סוגיא יב); ברכות יז ע"ב; ירושלמי פסחים, שם.

### רש"י

ארישא ואל ישנה דמתניתין, ארישא קאי: ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין. רבא אמר לעולם אסיפא והכי משמע מתניתין: או ממקום שאין עושין למקום שעושין – נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם, ולא ליעבד, דהא דקיימא לן בעלמא, אל ישנה אדם ממנהג העיר, אינו אלא מפני המחלוקת, וכאן אין מחלוקת. דמאי אמרת הרואה אותו בטל, יאמר, זה אומר שהמלאכה אסורה וחלוק על כולנו, לא יאמר הכי, אלא יאמר: מלאכה אין לו, שהרי כמה בטלנין יש בשוק כל ימות השנה.

## תקציר הסוגיא

משנה פסחים ד א מציעה שני עקרונות סותרים לכאורה המכתיבים כיצד יש לנהוג בנוגע לעשיית מלאכה בשחר י"ד בניסן: "ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין או ממקום שאין עושין למקום שעושין – נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם וחומרי מקום שהלך לשם" (להלן: עקרון החומרא), ו"אל ישנה אדם מפני המחלוקת" (להלן: עקרון המחלוקת); במקרה של ההולך ממקום שבו עושים מלאכה למקום שבו אין עושים אין סתירה, שכן שני העקרונות מובילים למסקנה שאין לעשות מלאכה, אולם להולך ממקום שבו אין עושים למקום שבו עושים, עקרון החומרא היה מכתיב שלא לעשות מלאכה, ולעומת זאת, עקרון המחלוקת היה מחייב לעשות מלאכה. אביי פותר את הסתירה בטענה שעקרון המחלוקת תופס רק במקרה הראשון, של ההולך ממקום שבו עושים מלאכה למקום שבו אין עושים; רבא טוען ששני העקרונות תקפים בשני הכיוונים, ושאי-עשיית מלאכה במקום שבו עושים לא תעורר מחלוקת מכיוון שישנם בטלנים רבים בשוק.

מניתוחנו עולה שהמשנה הקדומה כללה רק את עקרון החומרא. עקרון המחלוקת יסודו במשנה ג בפירקין ובמקבילה שבמשנה עבודה זרה א ו. בשלב קדום יחסית במסירת המשנה נוסף עקרון המחלוקת גם למשנתנו, פסחים ד א, שנתפס כהצהרת עקרונות בענייני מנהג. גיבוש מוקדם של סוגייתנו, שהיה משותף לבבלי ולירושלמי פסחים ד א, ל ע"ד, פתר את הסתירה בטענה האנונימית שבירושלמי: "כמה בטילין יש לו באותו מקום". רבא בבבלי אימץ פרשנות קדומה זו, אולם רבי יוחנן בירושלמי דחה אותה משום שלדעתו גם בטלנות עלולה לעורר מחלוקת. (קיומו של רובד אנונימי קדום שהיה משותף לירושלמי ולבבלי מצביע על כך שלא כל החומר הסתמי שבתלמוד שייך לרובד מאוחר.) דעתו של אביי בבבלי, בת מילה אחת ("ארישא"), יסודה בדיון בברייתא – בכתובות יב ע"א – והיא הועברה לסוגייתנו על ידי עורך. למעשה, במקרה שלנו אביי לא חלק על רבא ועל התלמוד הקדום.

## פירוש

סוגייתנו דנה בסתירה העולה מן הסיפא של משנתנו. הנה נוסח משנתנו בשלמותה:

[א] מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים עד חצות – עושין,  
מקום שנהגו שלא לעשות – אינן עושין.

[ב] ההולך ממקום שעושין למקום שאינן עושין  
או מקום שאינן עושין [למקום שעושין] –  
נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם,  
ואל ישנה אדם מפני המחלוקת.<sup>1</sup>

בחלקה השני של משנתנו מובאים שני כללים המתייחסים למצב אחד: מי שהולך ממקום שעושים בו מלאכה למקום שאין עושים בו מלאכה ולהפך. מצד אחד קובעת המשנה: "נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם". כלל זה ברור למדי: מי שהולך למקום אשר בו נוהגים התושבים מנהג השונה מן המקובל במקום מוצאו, עליו לנהוג כחומרת המקום בין אם החומרה היא של אנשי המקום שממנו יצא בין אם היא חומרתם של אנשי המקום שאליו הלך. מאידך, המשנה קובעת מה שנראה ככלל נוסף: "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת". כלל זה מובן והגיוני בפני עצמו. אסור לאדם לנהוג מנהג ממנהג המקום שבו הוא נמצא, שהרי אם יעשה כך, יעורר מחלוקת. עצם קביעת שני כללים במשנתנו תמוהה, שהרי לכאורה הכלל השני סותר את הראשון. אם משיתים על האדם את חומרי המקום שממנו יצא, ברור שהתנהגותו לא תתאים בכל המקרים להתנהגות בני המקום שבו הוא נמצא. ובמקרה דידן, אם הוא הולך ממקום שאין עושין למקום שעושין, הכלל הראשון יקבע שעליו להימנע ממלאכה

ואילו השני יקבע לכאורה ההפך: שעליו לעשות מלאכה<sup>2</sup> כיצד ניתן לקיים שני כללים אלו זה לצד זה? כדי לענות על השאלה מוצגת לפנינו בסוגיא מחלוקת אמוראים. אביי פותר את הבעיה על פי אוקימתא שלפיה דברי המשנה "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת" מתייחסים רק לרישא של המשנה (= "ההולך ממקום שעושין למקום שאינן עושין"), ואילו לפי רבא שורה זו מתייחסת גם לסיפא (= "ממקום שאינן עושין למקום שעושין"). קודם שניגש לדיון במחלוקת זו הבה נעיין במשנה בהקשרה.

## עיון במשנתנו

שנינו במשניות ב, ג בפרקנו:

ב:

כיוצא בו המוליך פירות שביעית ממקום שכלו למקום שלא כלו או ממקום שלא כלו למקום שכלו – חייב לבער.

ר' יהודה או: צא והבא לך אף אתה.

ג:

מקום שנהגו למכור בהמה דקה לגוים – מוכרים; מקום שנהגו שלא למכור – אינן מוכרים, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת. בכל מקום אין מוכרין להם בהמה גסה, עגלים וסיחים, שלימים ושבורים. ר' יהודה מתיר בשבורה. בן בתירה מתיר בסוס.

משנה ב מובאת דרך אגב והיא דנה במקרה הדומה לשלנו, שגם בו נוהג הכלל 'נותנין עליו חומרי המקום' וכו'. ברור שהכלל 'ואל ישנה אדם מפני המחלוקת' אינו נוהג במקרה זה, שהרי בכל מצב חייב אדם לבער את הפרות, ואפילו אם אנשי המקום ממשיכים לאוכלם.<sup>3</sup> משנה ג ממשיכה את מטבע הלשון 'מקום שנהגו' וכו' ודנה במכירת בהמה דקה לגויים. בכתבי היד של המשנה ובמקצת כתבי היד של בבלי פסחים<sup>4</sup> מופיע הכלל השני במשנה זו בלשון: 'מקום שנהגו למכור בהמה דקה לגוים מוכרים מקום שנהגו שלא למכור אינן מוכרים ואל ישנה אדם מפני המחלוקת'.<sup>5</sup> מילים אלו חסרות בדפוסים הנמצאים בידינו במשנה פסחים. משנה זו שנויה מילה במילה בפרק הראשון של עבודה זרה (א ו), וגם שם היא כוללת במרבית<sup>6</sup> עדי הנוסח את המילים: 'ואל ישנה אדם מפני המחלוקת'.<sup>7</sup>

נראה לי שהמילים 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת' שייכות במקור הדברים למשנה עבודה זרה א ו, ומשם הגיעו למשנה ג של פרקנו, ולא למשנה א של פרקנו. מכירת בהמה דקה לגויים היתה עסק רווחי, ובקלות היתה עלולה לגרום למחלוקת. דברי ר' יוחנן: "הרוצה שיתעשר יעסוק בבהמה דקה",<sup>8</sup> מתאימים בהקשר זה. סביר להניח שבמקום שנהגו שלא למכור בהמה דקה היה פיתוי מוגבר למכור, שכן במקרה זה יהיה למוכר מונופול. אדם שעבר על מנהג זה גרם בוודאי למחלוקת מיידית. על כן קובעת המשנה: "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת". מילים אלו קשורות רק לסיפא: "מקום שנהגו שלא למכור אין מוכרין ואל<sup>9</sup> ישנה אדם מפני המחלוקת", כלומר חרף הפיתוי לעבור על מנהג המקום אל יעשה אדם כן משום שהדבר יגרום למחלוקת. עניין המחלוקת מובן הרבה יותר במכירת בהמה דקה מאשר במלאכה בערבי פסחים. אם במקום שנוהגים לא למכור בהמה דקה לגויים יבוא אדם וימכור, יושפע השוק מיד. אבל כמה אנשים שמים לב לאדם שנמנע ממלאכה? האם תופעה זו משפיעה על תנאי השוק ועל המחירים?

2 וזו הקושיא בבבלי.

3 ראו קושיית התוספות (ד"ה ממקום, נב ע"א) וראו הסוגיא השישית להלן.

4 כ"י וטיקן 125, וטיקן 109, אוקספורד, ששון, ובקטע גניזה קמברידג' (1)103 TS-F2.

5 כך על פי כ"י קיופמן.

6 במשניות בבבלי המילים "ואל ישנה" וכו' אינן נמצאות, אבל בכתבי היד של המשנה הן נמצאות, וכך גם בדפוס נפולי.

7 ראו במהדורה של ד' רוזנטל, עמ' 15.

8 חולין פד ע"ב.

9 יש כתבי יד של המשנה בעבודה זרה הגורסים בלא וי": "אל ישנה" וכו'.

המילים 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת' צורפו למשנה א בעקבות הכלל 'נותנין עליו חומרי המקום' וכו'.<sup>10</sup> עורך המשנה, שהכיר את הכלל 'אל ישנה' מהלכה ג, חשב שאם בכללים אנו עוסקים, ראוי להוסיף גם את הכלל 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת' במשנה א מיד לאחר הכלל 'נותנין עליו' וכו'. הוספה זו מותירה את הרושם שכלל זה נאמר באדם ההולך ממקום למקום. אבל ברור שאין הדבר כן. כלל זה אינו הגיוני אלא אם כן נפרש שהוא מוסב על מטבע הלשון 'מקום שנהגו ... מקום שלא נהגו'. והכלל מזהיר: אף על פי שידוע לך על מנהג אחר, אל תשנה מפני המחלוקת.<sup>11</sup> במקור הדברים נאמר כלל זה בנוגע למכירת בהמה דקה – דבר שמעצם טיבו גורר מחלוקת. במרוצת הזמן חזרו והשמיטו את המילים 'ואל ישנה אדם מפני המחלוקת' ממשנה ג הן בפסחים הן בעבודה זרה. מכל מקום, לפני האמוראים היתה מונחת משנה שכללה את המילים 'ואל ישנה' וכו' גם במשנה א.

## מהלך הסוגיא

יש מגוון גירסאות בכתבי היד בניסוח הקושיא בראש הסוגיא, דהיינו הצעת הסתירה בין שני הכללים במשנתנו.<sup>12</sup> אולם כולן חותרות לאותה קושיא בסיסית: הרישא (ההולך ממקום שעושין למקום שאינן עושין) מתיישבת עם שני הכללים גם יחד וברור שלפיהם על אדם להימנע ממלאכה, אולם לגבי הסיפא (ממקום שאין עושין למקום שעושין) אין הדבר כן, שהרי לפי הכלל הראשון על האדם להימנע ממלאכה משום חומרי המקום שממנו יצא ואילו לפי הכלל השני עליו לעבור על מנהג מקומו ולעבוד כדי להשתלב ולא לגרום למחלוקת.

אביי פותר את קושיית הסוגיא באמצעות אוקימתא קצרה ולכאורה קלה: "ארישא". אביי סובר שהמשפט "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת" מתייחס אך ורק לרישא, למי שהולך ממקום שעושין למקום שאין עושין. במקרה זה, הימנעותו של אדם ממלאכה היא בבחינת חומרי מקום שהלך לשם וגם "אל ישנה אדם מפני המחלוקת". לדעת אביי "אל ישנה אדם מפני המחלוקת" אינו חל על הסיפא, וממילא, לדעתו הכלל 'נותנין עליו חומרי המקום' הוא החשוב והקובע. רבא אינו מקבל את גישתו של אביי, ואומר: "לעולם אסופה". רבא אינו מתכוון לחלוק על קביעתו של אביי שהכלל 'אל ישנה' שייך לרישא אלא מוסיף שהכלל נכון גם בנוגע לסיפא. לדעת רבא "אין בזו (בהולך ממקום שאינן עושין למקום שעושין) משום שינוי מחלוקת" אם יימנע ממלאכה, שהרי "מימר אמרי: כמה בטלני איכא בשוקא" והדבר אינו גורם למחלוקת. אולם באותה מידה, אם התנהגותו של האדם כן גורמת למחלוקת, הרי שלפי רבא עליו להצטרף לאנשי המקום ולעבור על מנהג מקומו. וכאן הנפקא מינה בין אביי לרבא: לפי אביי, הכלל 'נותנין עליו' ידו על העליונה וחל תמיד,<sup>13</sup> ואם ישנה מחלוקת, על האדם להיצמד למנהג מקומו על אף המחלוקת. רבא סבור שיש לנסות למנוע מחלוקת ככל האפשר, ובאופן תאורטי, הכלל 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת' הוא הקובע.<sup>14</sup> מכל מקום, המקרה שלנו אינו מבחן אמתי לתאוריה זו, שהרי הימנעותו של אדם ממלאכה לא תגרום למחלוקת, ואין כל צורך להעמיד את הכללים זה מול זה.

הראשונים התעלמו לרוב מדברי אביי<sup>15</sup> והתמקדו בדברי רבא. זאת כנראה משום שדעת רבא היא הדעה המקובלת. מכל מקום, האוקימתא של אביי תמוהה וראויה לעיון בפני עצמה. קשה

10 וכך מתורצת קושיית התוספות ד"ה ממקום, שהזכרנו לעיל.

11 הלבני טוען (עמ' תכא, ד"ה יותר נראה) שכונת המשנה היתה לייחס את "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת" לתחילת המשנה: "מקום שנהגו לעשות מלאכה עד חצות עושין" וכו'. אלא שאם אכן כך הוא, היה על התנא לשבחן בבא זו קודם הבבא הדנה במי שהולך ממקום למקום, ולא מצאנו נוסח כזה בעדי הנוסח שלפנינו.

12 ראו להלן: 'התפתחויות בניסוח הקושיא' בפרוטרוט, עמ' 115-116.

13 ובאמת כאן יש סתירה מסוימת לסוגיא הקודמת אשר בה קבע אביי שבין ארץ ישראל לבבל לא חל הכלל של חומרי מקום. וראו להלן.

14 גישה זו באה לידי ביטוי בתוספות (ד"ה ממקום, נב ע"א): "הא אי לאו האי טעמא [כמה בטלני איכא בשוקא] הוה אסור לשנות מפני המחלוקת".

15 רש"י מפרש ש"ארישא" מתייחסת לשורה "אל ישנה" וכו'. פירוש זה נחוץ עקב לשון התלמוד: "והא אמרת נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם". ניסוח שכזה עלול להביא את הלומד למסקנה המוטעית שמייחסים את הכלל 'נותנין עליו' לרישא, ורש"י מסביר שאין הדבר כן. מעניין ניסוח הקושיא בכ"י בית המדרש 1608: "והא אמרת אל ישנה אדם מפני המחלוקת"!

לקבל שכוונת המשנה היא לקבוע ש'אל ישנה' חל בכיוון אחד ולא בכיוון השני. ניסוח כללי זה של המשנה: "ההולך ממקום שעושים" וכו', מלמד אותנו שהכלל 'אל ישנה' חל בשני הכיוונים, וכשם שאין להעלות על הדעת ש'נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם ושהלך לשם' חל רק בכיוון אחד, כך גם הכלל 'אל ישנה' תקף בוודאי בשני הכיוונים. בנוסף, קיימת סתירה בין דברי אביי כאן לבין דבריו בסוגיא הקודמת. שם קבע אביי שהכלל 'נותנין עליו' וכו' אינו חל בכל מצב, שהרי "מארץ ישראל לבבל אנן כיפינן להו ועבדינן כוותיהו". המשתמע מדבריו "ארישא" כאן הוא, שהכלל 'נותנין עליו' ידו על העליונה לפחות בכל הנוגע ל'אל ישנה', ואין זה עולה בקנה אחד עם הסוגיא הקודמת אלא אם כן נפרש שבסוגיא דידן אנו עוסקים אך ורק בהולך ממקום למקום בתוך אותו אזור גאוגרפי (ולא מארץ ישראל לבבל).

### הסוגיא המקבילה בירושלמי

קודם שנקבע מסקנות בכל הנוגע לתולדות סוגייתנו עלינו לעיין בסוגיא המקבילה בירושלמי. סוגיא זו דומה להפליא לסוגיית הבבלי, וכמו במקרים רבים אחרים הביא דמיון זה את פרשני הירושלמי לפרש את הירושלמי על פי הבבלי.<sup>16</sup> זה לשון הסוגיא בירושלמי (ד, א ל ע"ד):

ניחא ממקום שעושין למקום שאין עושין,

ממקום שאין עושין למקום שעושין, ויבטל! שהרי כמה בטילין יש לו באותו מקום.

ר' סימון בשם ר' יוחנן: במתמיה.

אפשר לראות בקושיית הירושלמי קושיא זהה לזו שבבלי: "ניחא [=בשלמא] ממקום שעושין למקום שאין עושין, [אלא] ממקום שאין עושין למקום שעושין [מאי]?" הפני משה מפרש כך:

ממקום שאין עושין למקום שעושין – בתמיה. אי אמרת אל ישנה, א"כ ליעבד, והא אמרת נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם! ומשני דבאמת ויבטל ולא ליעבד ואין כאן משום לא ישנה מפני המחלוקת, שהרי כמה בני אדם בטילין יש לו באותו מקום ולא מחזי כמחלוקת במה שהוא בטל ממלאכ.

ברור שהפני משה פירש כך על פי הבבלי, שהרי ציטט חלקים מן הסוגיא מילה במילה, למשל: "א"כ ליעבד" ו"הא אמרת נותנין עליו" וכו'. לדעתו "ויבטל" וכו' הוא תחילת התירוץ המובא בירושלמי בעילום שם: "ומשני דבאמת ויבטל ולא ליעבד ואין כאן" וכו'. תירוץ זה זהה לדברי רבא בסוגייתנו בבבלי. הקושי הבולט בפירוש זה מתגלה בדברי ר' יוחנן בהמשך. הוא מפרש שר' יוחנן בא לתמוך בפירוש הקודם: "ויבטל" וכו', ולמעשה פירושו זהה לדברי רבא: "ואל ישנה מפני המחלוקת בלשון בתמיה היא ואסיפא [!] קאי" וכו'. בעל קרבן העדה הרגיש בקושי שבפירוש זה, ולכן הציע פירוש נוסף, המפרש את הירושלמי בדרך עצמאית. הוא כותב כך:

ל"א אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין דתנן במתני' שאל ישנה מפני המחלוקת ויעשה עמהן, אמאי? ויבטל! ואפ"ה ליכא מחלוקת, שכמה בטלנים איכא בשוקא. ומשני ר' סימון בשם ר"י: במתמיה, הא דאל ישנה מפני המחלוקת היינו שאל ישנה ויתמה עצמו על העושין מפני המחלוקת. א"נ מתמיה – באדם שהוא תימא שילך בטל, שאין דרכו בכך, אדם כזה יעשה מלאכה מפני המחלוקת, שיבינו דלאו מפני ביטול הוא דעביד אלא מחמת מנהגא.

לדעתו יש לפרש את כל המשפט הראשון בירושלמי כשאלה ארוכה: "ניחא ממקום שעושין למקום שאין עושין, [אלא] ממקום שאין עושין למקום שעושין ויבטל, שהרי כמה בטילין יש לו באותו מקום?" כלומר: למה לו לעבור על מנהגו ולעשות מלאכה כאן מפני הכלל 'אל ישנה'? הרי אם ישמור על מנהגו להימנע ממלאכה לא יגרום למחלוקת. ותירץ ר' יוחנן שייתכן שגם

16 ראו פירוש הפני משה להלן.

17 "ליעבד" – כך הוא בדפוס ונציה.

במקרה זה ישנו חשש למחלוקת.<sup>18</sup> קרבן העדה מביא שני פירושים לדברי ר' יוחנן. הפירוש הראשון הוא שאסור לאדם להימנע ממלאכה אם הוא הופך את עצמו בכך לתמוה בהראותו בבירור שהוא נמנע ממלאכה בגלל 'מנהג איסור' ולא בגלל שהוא אחד מן הבטלנים, ועל ידי כך יגרום למחלוקת. הפירוש השני הוא שמדובר באיש עסוק שאין זה טיבו להימנע ממלאכה וכולם יידעו שהוא בטל בגלל המנהג.<sup>19</sup>

פירוש קרבן העדה מתיישב בצורה חלקה יותר עם לשון הירושלמי מאשר פירוש הפני משה. כאמור, לפי הפני משה ישנו באמצע המשפט של עורך הירושלמי תירוץ בעילום שם: "ויבטל, שהרי כמה בטילין יש לו באותו מקום". אולם ברור שמילים אלו הן חלק מן הקושיא. יש בפנינו בירושלמי מבנה שכיה שבו קושיא של עורך ותירוץ של אמורא. אולם ניתן בנקל להבין מדוע פירש הפני משה את הסוגיא שלא כפשוטה. הוא משתמש בדברי רבא בבבלי כדי לפרש את לשונו הקצר והמקוטע של הירושלמי. לפי רבא אין חשש למחלוקת במקרה שבו אדם הולך ממקום שאין עושין למקום שעושין, שהרי "כמה בטלני איכא בשוקא". פירוש זה מתאים לנטייתו של הפני משה להסתמך על הבבלי בפירושו לירושלמי.

לפי פירוש קרבן העדה, הנחת היסוד של הירושלמי היא שהכלל 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת' ידו על העליונה, שכן אם ישנה התנגשות בין הכללים 'נותנין עליו' ו'אל ישנה', עדיף להימנע ממחלוקת. גישה זו באה לידי ביטוי בפירושו של הגר"ש ליברמן בסוגיא דידן. ליברמן מפרש כך: "אבל ברור שלירושלמי שיטה אחרת במשנה ... ופירש את משנתנו שנותנים עליו חומרי שני המקומות במקום שאין חשש למחלוקת אבל במקום שיש חשש מחלוקת צריך לנהוג כאנשי המקום ולא ישנה ממנהג המקום אפילו הם מקילים מפני המחלוקת בניגוד לפירוש הבבלי נ"א ב'". ואפשר לשאול על שיטה זו: הרי זאת בדיוק האוקימתא של הבבלי בשם רבא. ההבדל הוא שבבבלי לא מופיעים דברי ר' יוחנן המפרש שבכל זאת יש אפשרות למחלוקת אפילו במקרה דידן.

ומכל מקום נדמה שהירושלמי כאן שואל שאלה אחרת ואינו מתכוון לתמוך בעליונות כלל אחד ביחס לחברו. נראה לי שהקושיא שמקשה הירושלמי היא שהשורה במשנה "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת" לכאורה מיותרת: ניחא ממקום שעושין למקום שאין עושין [אין צורך לשנות בנוגע לזה במשנה את הכלל 'אל ישנה', שהרי הוא עושה כמו אנשי המקום ואין מחלוקת, אבל אפילו] ממקום שאין עושין למקום שעושין, ויבטל! שהרי כמה בטלין יש לו באותו מקום [כלומר גם כאן הכלל 'אל ישנה' מיותר, שהרי הוא לא גורם לשום מחלוקת מפני שיש הרבה בטלנים בכל מקום]. ומפרש ר' סימון בשם ר' יוחנן: במתמיה [כלומר אין הדברים 'אל ישנה' מיותרים במשנתנו, שהרי יש אפשרות שהימנעות ממלאכה תגרום למחלוקת כגון אם מדובר באדם עסקן או כדומה]. יתרונו של פירוש זה הוא בכך שאין צורך להניח הנחה סמויה של עליונות כלל אחד על פני חברו. מדובר בקושיא אופיינית של בעלי התלמוד: מדוע נחוצה לנו השורה במשנה "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת", הרי לכאורה בדוגמא זו אין אפשרות למחלוקת, שהרי יש הרבה בטלנים בשוק.

## הסוגיא הקדומה

לאחר העיון בסוגיית הירושלמי כשלעצמה, יש מקום להשוואה בינה לבין הסוגיא בבבלי. עוד קודם שנתייחס לתוכן ולמבנה המשותפים לשתי הסוגיות, מן הראוי לעמוד על מיקומן: הן בבבלי הן בירושלמי הסוגיות עומדות בסוף הדיון במשנה הראשונה<sup>20</sup> – לאחר הדיון במלאכה בערבי פסחים ובחומרי המקום וקודם הסוגיא בשני התלמודים הדנה במשנה ב: "ההולך ממקום

18 וראו הגר"ש ליברמן שגם הוא פירש כך (ירושלמי כפשוטו, עמ' 434-435), ותלה פירוש זה בר' אלעזר אוכרי, והדברים צריכים עיון נוסף.

19 ר' אלעזר אוכרי קדם לו בפירוש השני שהרי הוא מצוטט במלאכת שלמה: "וסיפא מיירי במתמיה, כלומ' באיש עסקן מאד שלעולם אינו בטל, וזה אל ישנה ליבטל" וכו'. וראו תרגומו של ב' בוקטר לירושלמי פסחים (עמ' 155-156) התומך בפירושו השני של קרבן העדה, שהוא גם פירושו של ליברמן בירושלמי כפשוטו.

20 אמנם בבבלי ישנה סוגיא נוספת (יום טוב שני), אולם סוגיא זו נוספה רק בבבלי ואינה קשורה במישרין למשנה.

שכלו פירות שביעית למקום שלא כלו" או להפך. מיקום הסוגיא בסוף משנה א בשני התלמודים מדגיש לדעתי את העובדה שהיא מוסבת על השורה שבסוף משנה א: "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת".

מלבד המיקום, תוכן הסוגיות דומה להפליא. הנה הן זו לצד זו:

ירושלמי פסחים	בבלי פסחים (על פי כ"י וטיקן 125) <sup>21</sup>
ניחא ממקום שעושין למקום שאין עושין,	בשלמא ממקום שעושין למקום שאין עושין, נותנין עליו חומרי המקום שהלך לשם, דאמרינן ליה: לא תעביד.
ממקום שאין עושין למקום שעושין, ויבטל! שהרי כמה בטילין יש לו באותו מקום.	אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין, אמרינן ליה: קום עיביד. ולא ניבעי ממקום שאין עושין למקום שעושין אל ישנה אדם מפני המחלוקת. והא אמרת: נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם וחומרי המקום שהלך לשם!
ר' סימון בשם ר' יוחנן: במתמיה.	אמ' אביי: ארישא. רבא אמר: לעולם אסיפא, ואין בזו מפני שינוי המחלוקת ... כמה בוטלני איכא בשוקא.

בירושלמי הקושיא מוצגת בקיצור נמרץ ואין הרחבה של פרשנות כמו בבבלי. הקושיא מתמקדת כל כולה בשורה במשנה: "אל ישנה אדם מפני המחלוקת". לכאורה יוצא מלימוד המשנה שהמילים "ולא ישנה אדם מפני המחלוקת" מיותרות. זאת משום שבשני הכיוונים ברור שאין מחלוקת אם ינהג האדם על פי מנהג מקומו: ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין ממילא חייב להימנע ממלאכה על פי הכלל הראשון, ואילו ההולך ממקום שאין עושין למקום שעושין אינו אלא יושב ובטל ולא יעורר מחלוקת בשל כך. התלמוד שואל אפוא מדוע יש צורך במשפט זה במשנה. על כך משיב ר' יוחנן: "במתמיה".

הסוגיא בבבלי כוללת את כל מרכיבי הסוגיא בירושלמי: "בשלמא ממקום שעושין למקום שאין עושין ... אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין ... כמה בטלני איכא בשוקא". אבל הסוגיא עברה עיבוד, ובניסוח הבבלי היא מציגה שאלה שונה מזו שבירושלמי. בבבלי השאלה איננה שהמילים "אל ישנה" וכו' מיותרות; אדרבה, הן נחוצות. השאלה היא כיצד ניתן ליישב את הסתירה שבינן לבין "נותנין עליו" וכו'? על שאלה זו באות תשובותיהם הידועות של אביי ורבא. הדמיון בין שתי הסוגיות מצביע על כך ששני התלמודים מתבססים על מקור אחד.<sup>22</sup> נראה לי שהסוגיא המקורית לא כללה דברי אמוראים והיתה דומה לסוגיית הירושלמי:

ניחא ממקום שעושין למקום שאין עושין.  
ממקום שאין עושין למקום שעושין –  
כמה בטילים יש לו באותו מקום.

סוגיא קצרה זו עמדה על כך שאין מקום לחשוש למחלוקת במקרה שהאדם הולך ממקום שאין עושין למקום שעושין אפילו אם ימשיך לשמור על מנהג מקומו. זאת משום שאנשי המקום שבו הוא נמצא לא יבחינו בכך שהוא נמנע ממלאכה בגלל איסור, שהרי בכל מקום יש אנשים לא עסוקים. אם נתעלם מדברי האמוראים ומהרחבת הלשון של עורך הבבלי נמצא שסוגיא קצרה זו טמונה בבבלי כמעט מילה במילה:

21 על נוסח כ"י וטיקן 125 ראו להלן.  
22 או שניתן לחילופין לטעון שהבבלי מתבסס על הירושלמי. אולם אפשרות זו נראית פחות סבירה, שכן אם כך, היינו מצפים למצוא אוקימתא דומה לזו של ר' יוחנן גם בבבלי.



בשלמא ממקום שעושין למקום שאינן עושין.  
ממקום שאין עושין למקום שעושין –  
כמה בטלני איכא בשוקא.

סביר להניח שסוגיא קצרה זו עמדה לפני האמוראים הן בבבל הן בארץ ישראל. ר' יוחנן לא קיבל פרשנות זו. הוא פירש שיש אפשרות לכך שהימנעותו של אדם ממלאכה תגרום למחלוקת ושמיום כך עדיף שהוא יעשה מלאכה כשאר אנשי המקום. נראה שר' יוחנן העמיד את המשנה במקרה של 'מתמיה' כדי להראות שהכלל 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת' אינו מיותר במשנתנו. הרי לפי פרשנותו, אם התנהגות המתבטל תגרום לתמיהה מצד אנשי המקום, עליו לעבור על מנהג מקומו ולהתעלם מן הכלל 'נותנין עליו חומרי המקום שיצא משם'. בעקבות האוקימתא של ר' יוחנן הוסיפו עורכי הירושלמי לקושיא את המילים "ויבטל שהרי..." כדי להדגיש שלפי ההווה אמינא על האדם להיבטל ממלאכה כדי לשמור על מנהג מקומו על פי הכלל 'נותנין עליו וכו'.

רבא קיבל את הפרשנות של הסוגיא הקדומה, ועל סוגיא קצרה זו הוסיף והסביר: "ואין בזו משום שינוי מחלוקת". כלומר העובדה שיש כמה בטלנים בשוק אומרת לנו שאין מקום לחשוש, ואם יימנע אדם ממלאכה אין בזה משום 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת'. במקום המשפט השלם קיצר רבא ויצר מטבע לשון תמציתי וקולע: 'שינוי מחלוקת'.<sup>23</sup> ברור שכוונתו אינה אלא לומר: "ואין בזו משום גרימת מחלוקת". שני התלמודים הוסיפו לקושיא הבסיסית ("בשלמא/ניחא ממקום שעושין למקום שאין עושין, ממקום שאין עושין למקום שעושין") על פי התשובה הסופית שניתנה על ידי האמוראים. מיקום הסוגיות בבבלי ובירושלמי מוכיח לדעתי שהדיון מתמקד עתה רק במילים 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת' הנמצאות בסוף משנתנו.

### הסוגיא הקדומה בבבלי

על סמך עיוננו בירושלמי נראה לי שאנו רשאים לשער שגם הסוגיא בבבלי עברה מספר שלבים עד שהגיעה לצורתה הנוכחית.<sup>24</sup> על פי צורת הסוגיא בירושלמי ניתן לשחזר את הסוגיא הקדומה בבבלי כך:

בשלמא ממקום שעושין למקום שאין עושין.  
אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין,  
הרי כמה בטלני איכא בשוקא!  
אמ' רבא: ואין בזו משום שינוי המחלוקת.<sup>25</sup>

במרוצת הזמן שינו עורכי הסוגיא את הפתיחה, שהרי המבנה הרגיל של הבבלי דורש קושיא ותירוץ, ובמקרה דידן רבא אינו בא אלא להסכים להערה הקדומה. זאת ועוד, ראו שהשיקול 'כמה בטלני איכא בשוקא' מחזק את דברי רבא, ולכן הגיוני יותר להעביר אותו לסוף דבריו, לאחר קביעתו ש'אין בזו משום שינוי המחלוקת'. לאחר מכן, כדי ליצור קושיא, הוסיף העורך לפתיחה את: "בשלמא ממקום שעושין למקום שאין עושין. אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין, אמרינן ליה: קום עביד!", כלומר לכאורה על האדם לעבור על מנהג מקומו כדי לא לגרום למחלוקת.<sup>26</sup> לאחר העברת המילים "כמה בטלני איכא בשוקא" לסוף דבריו נותר הרושם שרבא באמת הגיב לקושיא זו.<sup>27</sup>

23 ויש הגורסים "שינוי המחלוקת". לפנינו תופעה של סיכום כלל על ידי שתי המילים הבולטות בו. במקום לנקוט בפועל 'ישנה' נקט רבא בשם העצם 'שינוי'. מכל מקום אין למונח 'שינוי המחלוקת' פרשנות מילולית הגיונית.

24 הוכחה מוחשית לכך היא הגירסאות השונות בקושיא בבבלי שנדון בהן להלן.

25 לדעתי מילים אלו הן עיקר המימרא של רבא. סימוכין לכך אנו מוצאים בעדי הנוסח השומרים כולם על מילים אלו לעומת יתרת המימרא, שבה יש שינויים רבים.

## המשך התפתחות סוגייתנו

לאחר שהערה הקדומה הפכה לקושיא באו עורכי הבבלי להוסיף לסוגיא קצרה זו ועיטרו והידרו אותה בנימוקים נוספים. בראש ובראשונה הם הוסיפו לסוגיא את דברי אביי ויצרו 'מחלוקת' בינו לבין בר הפלוגתא שלו רבא. עמדנו לעיל על הבעיות העולות מדברי אביי בסוגיא זו. אם נייחס את מימרתו לעורך הסוגיא נבין שדבריו הובאו כאן לשם תרגיל תאורטי בלבד. ברור שהעורך לא המציא את מימרת אביי יש מאין. סביר להניח שהוא שאב דגם זה של מחלוקת אביי ורבא מסוגיא אחרת בבבלי. סוגיא היכולה לשמש בתפקיד זה היא הסוגיא בכתובות (יב ע"א), השואלת על יחס השורה האחרונה של ברייתא (בת ארבע בבות) ומופיע בה דיון הדומה לזה שבסוגייתנו:

[א] א"ר יהודה: ביהודה בראשונה היו מייחדין את החתן ואת הכלה שעה אחת קודם כניסתן לחופה כדי שיהא לבו גס בה, ובגליל לא היו עושין כן.

[ב] ביהודה בראשונה היו מעמידין להם שני שושבינין, אחד לו ואחד לה, כדי למשמש את החתן ואת הכלה בשעת כניסתן לחופה, ובגליל לא היו עושין כן.

[ג] ביהודה בראשונה היו שושבינין ישנים בבית שחתן וכלה ישנים בה, ובגליל לא היו עושין כן.

[ד] וכל שלא נהג כמנהג הזה אינו יכול לטעון טענת בתולים.<sup>28</sup>

אדוהיא? אילימא ארישא, "כל שנהג" מיבעי ליה; אלא אסיפא, "כל שלא מושמש" מיבעי ליה! אמר אביי: לעולם ארישא, ותני: כל שנהג.

אמר ליה רבא: והא "כל שלא נהג" קתני!

אלא אמר רבא, הכי קאמר: כל שלא נהג מנהג גליל בגליל אלא מנהג יהודה בגליל, אינו יכול לטעון טענת בתולים.

רב אשי אמר: לעולם אסיפא, ותני: "כל שלא מושמש".

בסוגיא ההיא כמות שהיא לפנינו, מתלבטים האמוראים בשורה האחרונה של הברייתא: "וכל שלא נהג כמנהג הזה אינו יכול לטעון טענת בתולים". האם מילים אלו מתייחסות לכל הברכות של הברייתא או רק לחלק מהן? אביי קובע שהן מתייחסות לרישא [א]. קביעה זו בעייתית, שהרי לפי הרישא ביהודה היו מייחדיים את החתן ואת הכלה שעה אחת קודם כניסתן לחופה, ואם כן, מדוע לומר שאם לא עשו כן אין הוא יכול לטעון טענת בתולים? נראה שההפך הוא הנכון, אם עשו כן אין הוא יכול לטעון טענת בתולים. לכן, כדי לייחס שורה זו לרישא חייב אביי להגיה את השורה האחרונה ל"וכל שנהג" במקום "וכל שלא נהג". זה לפי אביי פירוש הברייתא: אם התייחדו ונהגו לפי מנהג יהודה, אין החתן יכול לטעון טענת בתולים. רבא אינו מקבל הגהה זו של אביי ומפרש ששורה זו אכן מתייחסת לרישא,<sup>29</sup> אולם רק במי שנהג לפי מנהג יהודה בגליל. רבא מפרש: "כל שלא נהג מנהג גליל בגליל אלא מנהג יהודה בגליל, אינו יכול לטעון טענת בתולים".<sup>30</sup> כלומר כל שנהג בגליל כמנהג יהודה להתייחד עם הכלה אינו יכול לטעון טענת

26 והוספה זו מקבילה לתוספת בירושלמי "ויבטל שהרי" וכו'. כל תלמוד מוסיף כדי לחדד את הקושיא ולהכין מקום לתשובת האמורא.

27 לא באנו לומר שאין היגיון בקושיא זו של התלמוד; אדרבה, קושיא זו הגיונית ואמתית. אולם על פי העיון שלנו בסוגיא המקבילה בירושלמי נראה שלא עמדה בפני רבא קושיא כזו. דברי רבא מתחשבים בוודאי בהנחת היסוד של קושיא זו, אך שוללים אותה.

28 ברייתא מקבילה נמצאת בתוספתא כתובות א ד (מהד' ליברמן, עמ' 57-58) ובירושלמי כתובות א א, כה ע"א.

29 רבא אמנם אינו מציין זאת בפירושו, אולם כך עולה מפירושו, שהרי בכתובות [ב], [ג] מדובר בהתנהגות מחמירה יותר ביהודה, ואין זה הגיוני לפרש שאם נהגו כך בגליל נשללת זכות החתן לטענת בתולים.

בתולים. לפי פירושו אין צורך בהגהה. רב אשי מייחס שורה זו לסיפא [ב], ולדעתו יש לשנות: "וכל שלא מושמש" במקום: "וכל שלא נהג".

מחלוקת אביי ורבא בכתובות דומה מאוד למחלוקת שבסוגייתנו. גם שם השאלה היא אם השורה האחרונה במקור מתייחסת למקור כולו או רק לחלק ממנו, וגם שם משתמש אביי במונח 'ארישא' כדי להסביר את המקור.<sup>31</sup> אלא שבניגוד לסוגייתנו, בבבלי כתובות באמת אפשר לייחס שורה זו בברייתא לרישא כדברי אביי ורבא או לסיפא כדברי רב אשי. עובדה זו יוצרת את הרושם שהאמוראים שם באמת חלקו בעניין זה. כאמור, הפרשנות בסוגייתנו שלפיה אביי מייחס את המילים "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת" רק למי שהולך ממקום שעושין למקום שאינן עושין כאילו מדובר ברישא, אינה מתיישבת כלל וכלל עם פשוטה של משנה. כמו שאי אפשר לפרש שהכלל 'נותנין עליו חומרי מקום' פועל רק בכיוון אחד כך אי אפשר לפרש שהכלל 'אל ישנה' פועל רק בכיוון אחד.

נראה שעורך הסוגיא השתמש בדגם הקיים בכתובות כדי ליצור מחלוקת בין אביי לרבא בסוגייתנו. הוא העמיד את דברי אביי בראש הסוגיא לאחר השאלה "בשלמא ממקום שעושין" וכו', ולמעשה ציטט מימרא דומה מבבלי כתובות: "אמי אביי: ארישא". לאחר הוספת דברי אביי הוסיף העורך למימרת רבא כדי שייראה שהוא מגיב לדברי אביי: "אמי רבא: לעולם אסיפא והכי קאמר". כך נוצר הרושם שאביי ורבא באמת חלקו בעניין משנתנו, מה שלא נראה לאחר עיון בסוגיא המקבילה בירושלמי. בנוסף הוסיף העורך וסגן את דברי רבא בהמשך: "מאי אמרת הרואה אומר מלאכה אסורה, מימר אמרי כמה בטלני איכא בשוקא".<sup>32</sup>

### התפתחויות בניסוח הקושיא

בשלב מאוחר יותר הוסיפו עורכים בבליים לקושיא העומדת בראש סוגייתנו כדי להבהירה. במקום הסגנון הקצר: "בשלמא ממקום שעושין למקום שאין עושין אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין אמרינן ליה קום עביד", המאפשר מספר אפשרויות של פרשנות, הרחיבו והסבירו. העובדה שיש לפנינו בכתבי היד הוספות בסגנונות שונים רומזת לנו שמדובר בהוספות מאוחרות לסוגייתנו. בטבלה הבאה ניתן בקלות להבחין בגוונים שונים של נוסח ובהתפתחות הדרגתית:

כ"י וטיקן 125 <sup>33</sup>	כ"י מינכן 6	כ"י ששון
בשלמא ממקום	בשלמא ממקום	בשלמא ההולך ממקום
שעושין למקום שאינן	שעוש' למקום שאין	שעושין למקום שאין
עושין נותנין עליו חומרי	עושין נותנין עליו חומרי	עושין נותנין עליו חומרי
המקום שהלך לשם,	מקום שהלך לשם,	מקום שהלך לשם,
		ואל ישנה אדם מפני
		המחלקות,

30 פירוש דומה מופיע בירושלמי: "רבי ירמיה סבר מימר מנהג יהוד' בגליל. א"ל רבי יוסי: וכי מנהג יהודה בגליל עדות תורה היא? אלא מנהג יהודה ביהוד' ומנהג גליל בגליל" (כתובות א א, כה ע"א). לפי ר' יוסי, כל שלא נהג כמנהג מקומו אינו יכול לטעון טענת בתולים, הן ביהודה הן בגליל; פירושו דומה מאוד לפירוש רבא. אולם לדעת ר' יוסי שורה זו מתייחסת לכל הבבות של הברייתא (ראו ליברמן, תוספתא כפשוטה, חלק ו, עמ' 194, שורות 30-31).

31 אמנם שם אין רבא עונה "לעולם אסיפא" שכן שם המחלוקת משולשת ורב אשי מעלה טענה זו.

32 סימוכין להצעתנו אפשר להביא מסוגיא דומה בגיטין (מו ע"ב). בסוגיא שם מופיע מבנה הזהה לזה המופיע בסוגייתנו. השאלה מתמקדת בשורה האחרונה של המשנה: "מפני תיקון העולם". שורה זו אינה מתיישבת בהקשרה במשנה, כמוה כסוף משנתנו: "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת". בעקבות זאת גרסין בסוגיא שם: "מאי תיקון העולם איכא? אמר רב ששת: ארישא. רבינא אמר: לעולם אסיפא והכי קתני: אין בוז מפני תיקון העולם".

33 ראו ההערה הבאה. לבדוק לאחר עימוד סופי

כ"י וטיקן 125	כ"י מינכן 6	כ"י ששון
דאמרינן ליה: לא תעביד, אלא ממקום שאינ עושין למקום שעושין,	דאמרינן ליה: לא תעביד, אלא ממקום שאינ עושין למקום שעושין,	אמרי ליה: לא תעביד. אלא ממקום שאינ עושין למקום שעושין,
אמרינן ליה: קום עיביד.	אל ישנה אדם מפני המחלוקת,	ולא ישנה אדם מפני המחלוקת,
והא אמרת: נותנין עליו חומרי המקום שיצא משום וחומרי המקום שהלך לשם!	ואמרינן ליה: קום עביד, והא אמרת: נותנין עליו חומרי מקום שיצא משם!	אמרי ליה: קום עביד, והאמרת: נותנין עליו חומר מקום שיצא משם!

נראה שהגירסא המקורית בבבלי משתקפת בכ"י וטיקן 125.<sup>34</sup> לפי נוסח זה, הקושיא מתמקדת ב"אל ישנה" אף על פי שאין זה מפורש בנוסח ההוא, שהרי מילים אלו אינן נזכרות, אבל אין מנוס מלקבוע זאת שהרי התלמוד אומר: "דאמרינן ליה לא תעביד ... אמרינן ליה קום עיביד". מי הם האומרים? נראה שהתשובה היא: אנשי המקום שבו הוא נמצא, המייצגים את הכלל 'אל ישנה אדם מפני המחלוקת'. במקרה הראשון אנשי המקום אומרים לו: "לא תעביד", ואין סתירה לכלל 'נותנין עליו חומרי מקום'. אבל במקרה השני אנשי המקום אומרים לו: "קום עיביד", ופירוש הדבר הוא שעליו לעבור על מנהג מקומו ועל הכלל 'נותנין עליו'. הבעיה בגירסא זו היא שהלומד נדרש להבין שמדובר בסתירה בין 'נותנין עליו' ל'אל ישנה' מבלי שיוזכר הכלל האחרון. לכן מופיעה בכ"י מינכן 6 גירסא מלאה יותר בחלקה השני של הקושיא: "אלא ממקום שאין עושין למקום שעושין אל ישנה אדם מפני המחלוקת ואמרינן ליה קום עביד". לפי גירסא זו ברור מדוע אומרים לו "קום עביד" ואין צורך במאמץ כלשהו. לפי גירסת כ"י ששון יש התפתחות נוספת, שהרי לפי גירסא זו מוסיפים את המילים "אל ישנה אדם מפני המחלוקת" גם לחלקה הראשון של הקושיא: "בשלמא ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם, ואל ישנה אדם מפני המחלוקת, אמרי ליה לא תעביד". גירסאות אלו מחזקות את השערתנו שלפנינו כאן התפתחות הדרגתית בנוסח הבבלי.

## סיכום

סוגייתנו דומה לסוגיא המקבילה בירושלמי. שתי הסוגיות מתייחסות למשפט המסיים את משנתנו: "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת". משפט זה אינו במקום. נראה שהקשר המקורי הוא במשנה ג' להלן הדנה במכירת בהמה דקה. שם המשפט משתלב יפה ומוזהיר: חרף הפיתוי לעסוק במכירת בהמה דקה לגויים, במקום שנהגו לא למכור אסור לעשות כן, שכן הדבר יגרום למחלוקת חריפה. עורך המשנה העביר משפט זה למשנתנו כדי להעניק לו מעמד ככלל נוסף בעניין מנהגי מקום. בנוסף לחומרי המקום ראוי שהאדם ישתלב במקום שבו הוא נמצא וישתדל לא לגרום מחלוקת עקב מנהגים שונים.

הסוגיות בבבלי ובירושלמי התמקדו בכלל זה במשנתנו, ונראה ששתייהן התענפו מאילן אחד. הסוגיא הקדומה כללה הערה קצרה שלפיה אין חשש למחלוקת במקרה של ההולך ממקום שאין

34 הבאתי את נוסח הפנים של כתב היד ומחקתי את המשפט: "ולא ניבעי ממקום שאין עושין למקום שעושין אל ישנה אדם מפני המחלוקת" המופיע אחרי המילים "אמרינן ליה קום עיביד". נראה לי שמילים אלו שייכות לפרשנות מאוחרת מאוד (ראו מהדורה, עמ' 168, הערה 14). הרשיתי לעצמי למחוק משפט זה גם על סמך כ"י מינכן 95 שאינו גורס: "אל ישנה אדם מפני המחלוקת" בחלקה השני של הקושיא, בדומה לכ"י וטיקן 125, וגם אינו גורס את ההוספה הנ"ל.

עושין למקום שעושין: "שהרי כמה בטילין יש לו באותו מקום", או בלשון הבבלי: "כמה בטלני איכא בשוקא". הן בבבל הן בארץ ישראל ערערו אמוראים על הנחת יסוד זו. לפי ר' יוחנן בירושלמי הנחה זו אינה מקובלת, שהרי לפי הנחת היסוד, המילים "ואל ישנה אדם מפני המחלוקת" מיותרות במשנתנו, שהרי ההולך ממקום שעושין למקום שאין עושין ינהג לפי חומרי מקום שהלך לשם ולא יגרום למחלוקת, וגם ההולך ממקום שאין עושין למקום שעושין ינהג לפי חומרי המקום שממנו יצא ולא יגרום למחלוקת שכן יש הרבה אנשים בטלים בשוק. אם כך, מדוע אנו זקוקים למילים אלו במשנה? תשובת רבי יוחנן היא שמילים אלו נחוצות למקרה שבו הימנעותו של אדם ממלאכה תגרום לתמיהה מצד תושבי המקום שאילו הלך, העוסקים במלאכה.

בבבל רבא קיבל את הנחת היסוד של הסוגיא הקדומה, ופירש "ואין בוז משום שינוי המחלוקת". אולם לאחר מכן המירו עורכי הבבלי את ההערה הקדומה בקושיא מפורשת שעליה רבא משיב. הקושיא היא שלכאורה יש סתירה בין הכללים במשנה, שהרי ההולך ממקום שאין עושין למקום שעושין, אם ייצמד לחומרי המקום לא יעשה מלאכה, אולם לכאורה אם ייצמד לכלל 'אל ישנה' עליו לעשות מלאכה כדי לא לגרום למחלוקת ("אמרין ליה קום עביד"). עקב העברת המילים 'כמה בטלני איכא בשוקא' לסוף דברי רבא והוספת המילים 'ואמרין ליה קום עביד' בסוף הקושיא נוצר הרושם שרבא הגיב לקושיא. לדעתו, מי שיימנע ממלאכה במקרה כזה לא יגרום למחלוקת, שהרי יש הרבה בטלנים, והימנעותו של אדם זה ממלאכה אינה בולטת. לקושיא ולתירוץ אלה הוסיף העורך את דברי אביי מסוגיא דומה בכתובות (יב ע"א). גם שם יש מחלוקת בין האמוראים לאן לשייך משפט כללי המופיע בסוף ברייתא. גם שם טוען אביי, באותן מילים הבאות בסוגייתנו, שהבבא שייכת לרישא: "אמ' אביי: ארישא" וכו'. נראה שהעורך בפסחים יצר מבנה דומה בסוגייתנו ועל ידי כך נוצרה 'מחלוקת' בין אביי לרבא בעניין משנתנו. עורכים מאוחרים המשיכו לשכלל את סוגייתנו, דבר שיצר טיפוסים שונים של נוסח, בעיקר בניסוח הקושיא.