

## הסוגיא השלוש עשרה – איסורא (נה ע"א)

### משנה

וחכמים אומרים: ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ובגליל לא היו עושין כל עיקר הלילה. בית שמאי אוסרים, ובית הלל מתירין עד הנץ החמה.

### תלמוד

[א] מעיקרא תני מנהגא ולבסוף תני איסורא!?

- (1) אמר ר' יוחנן: לא קשיא, הא ר' מאיר הא ר' יהודה.
- (2) דתניא, אמ' ר' יהודה: בראשונה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ובגליל לא היו עושין בן כל עיקר. אמר לו ר' מאיר: וכי מה ראייה יהודה וגליל כאן? אלא מקום שנהגו לעשות מלאכה – עושין; מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושין. מדקאמר ר' מאיר מנהגא, מכלל דר' יהודה, איסורא קאמר.

[ב] וסבר ר' יהודה ארבעה עשר מותר בעשית מלאכה?

- (1) והתניא, ר' יהודה אומר: המנכש בשלשה עשר ונעקרה בידו – שותלה במקום הטיט ואין שותלה במקום הגריר. בשלשה עשר אין, בארבעה עשר לא! מכדי שמעינן ליה לר' יהודה דא': כל הרכבה שאינה קולטת לשלשה ימים, שוב אינה קולטת.

ואי סלקא דעתא ארבעה עשר מותר בעשית מלאכה, למה לי שלשה עשר? והא איכא לקמיה ארבסר וחמיסר ומקצת שיתסר!

(2) אמר ר' ירמיה: בגלילא שנו.

והא איכא לילה!

(3) אמר רב ששא: כבית שמאי.

(4) רב אשי אמ': לעולם כבית הלל, לפי שאין דרכן של בני אדם לנכש בלילה.

(5) רבינא אמר: לעולם ביהודה ובהשרשה; חד מקצת היום אמרינן, תרי מקצת היום לא אמרינן.

## מסורת התלמוד

[א] (1) הא ר' מאיר הא ר' יהודה ראו ירושלמי פסחים ד ו, לא סוף ע"א. (2) דתניא אמ' ר' יהודה בראשונה וכו' השוו תוספתא פסחים ג יח (מהד' ליברמן, עמ' 155-156). [ב] (1) והתניא ר' יהודה או' המנכש בשלשה עשר וכו' תוספתא מנחות י לא (מהד' צוקרמנדל, עמ' 529) וירושלמי חלה א א, נו ע"ג. כל הרכבה שאינה קולטת לשלשה ימים שוב אינה קולטת משנה שביעית ב ו; ראש השנה י ע"ב; יבמות פג ע"א. (2) בגלילא שנו שבת מז ע"א, עח ע"א; חגיגה כה ע"א; נזיר לא ע"ב.

## רש"י

מעיקרא תנא מנהגא תלה במנהג. ולבסוף תנא איסורא דקתני: בית שמאי אוסרין, דמשמע בכל מקום. מה ראייה יהודה וגליל לכאן אף כל מקום שנהגו היתר – היתר; נהגו איסור – איסור. מכלל דר' יהודה איסורא קאמר דבני יהודה מתירין ובני גליל אוסרין, דאי מנהגא קאמר, מאי פלוגתיה דר' מאיר? הא ר' יהודה נמי הכי הוה אמר: בגליל היו נוהגין בו איסור, שהחמירו על עצמן, וביהודה נוהגין בו היתר. וסבר ר' יהודה מותר דקאמר: בני יהודה מתירין. המנכש מבין תבואת דגן. בשלשה עשר בניסן מפרש ואזיל, שלשה עשר אמאי נקט. ונעקרה בידו השיבולת עצמה נעקרה בידו שורשה מן הארץ, ובא לחזור ולשותלה. שותלה במקום הטיט שתמהר ליקלט קודם העומר, שהעומר מתיר את הנשרשין, אבל הנשרשין אחר העומר אסורין משום חדש עד שיבא עומר הבא. הגריד יבש, שאינו ממחר לקלוט. מנכש בשלשה עשר קתני; מנכש בארבעה עשר לא קתני. ומאי טעמא נקט שלשה עשר ולא קתני ארבעה עשר? אי משום דלא מיקלטה לפני העומר הקרב בששה עשר, מכדי שמעינן לר' יהודה כו' בפרק קמא דראש השנה (י ע"ב); ואי ארבעה עשר מותר במלאכה, נינקוט ארביסר נמי, דהא איכא מקצת ארביסר, וחמיסר כוליה, ומקצת שיתסר עד שעת הקרבתו. בגליל שנו שלא היו עושין מלאכה כל עיקר בארבעה עשר, ובהן נשנית משנה זו. והא איכא לילה ומצי למיתני: המנכש לילי ארבעה עשר. כבית שמאי דמתניתין, דתנן: הלילה, בית שמאי אוסרין. הכי גרסינן: רבינא אמר לעולם ביהודה ודקשיא לך, ליתני: בארבעה עשר ובהשרשה, חד מקצת אמרינן, תרי מקצת לא אמרינן; לענין השרשה חד מקצת היום ככולו אמרינן. אם היה מנכש בין השמשות של כניסת ארבעה עשר הוה אמרינן דקלטה בארבעה עשר שלם ובהמשה עשר שלם ומקצת ששה עשר. אבל תרי מקצת, כגון מנכש בארבעה עשר, דמיבעי לן למימר תרי מקצת, לא אמרינן.

## תקציר הסוגיא

משנה פסחים ד ו חוזרת לנושא שבו נפתח הפרק: מנהגים שונים הנוגעים לעשיית מלאכה בערב הפסח. לפי החכמים שדעתם מובאים במשנה זו, ביהודה היו עושים מלאכה, אך לא בגליל. אשר ללילה שקודם הפסח – בית שמאי אוסרים על עשיית מלאכה בו, ובית הלל מתירים את עשייתה עד להנץ החמה. סוגייתנו מניחה שמשנתנו עוסקת בהלכה ולא במנהג, מקשה עליה ממשנה פסחים ד א שלפיה מדובר בעניין של מנהג ומתרת שמשנה א רבי מאיר היא, אולם משנה ו משקפת את דעת רבי יהודה שלפיה מדובר בהלכה ולא במנהג. מכאן שלדעת רבי יהודה, אנשי יהודה התירו מלאכה בי"ד בניסן, עמדה הסותרת את דעת רבי יהודה כפי שהיא משתקפת מברייתא בעניין ניכוש בי"ג וב-י"ד בניסן. אמוראים פותרים סתירה זו בדרכים שונות.

מניתוחנו עולה שסוגייתנו עסקה במקורה בסתירה שבין הרישא והסיפא של משנה ו בפירקין, כפי שמצאנו במקבילה בירושלמי, ולא בסתירה שבין משנה א למשנה ו, כפי שמצאנו בסוגייתנו במתכונתה הנוכחית. עורך סוגייתנו פירש מחדש את הקושיא לאור הברייתא בעניין מהלוקת רבי מאיר ורבי יהודה, שהוצאה מהקשרה המקורי. סוף הסוגיא היה במקור הדברים יחידה עצמאית שעסקה בסתירה שבין הברייתא בעניין הניכוש, לבין משנתנו, ללא קשר לרבי יהודה. עורך הסוגיא ביקש לשלב את שתי היחידות זו בזו, וכדי לעשות זאת הוא ייחס את הברייתא בעניין הניכוש לרבי יהודה דווקא.

## פירוש

סוגיא זו מוסבת על משנה בעייתית במיוחד. כך שנינו במשנה:

[ו]חכמי או': ביהודה עושין מלאכה בערבי פסחים עד הצות, ובגליל אינן עושין כל עיקר. ובגליל – בית שמי אוסרין ובית הלל מתירין עד שתנץ החמה.<sup>1</sup>

הלומד משנה זו מבחין מיד בקושי: היא פותחת במונח 'וחכמים אומרים', המשמש ברגיל לא כפתיחה אלא כתגובה לדעה קודמת. על מה מוסבים דברי החכמים האלו? בנוסף, קיימת סתירה בין הרישא לסיפא. ברישא מוזכרים שני מנהגים: מנהג יהודה (עושין) ומנהג הגליל (אינן עושין), אולם בסיפא אין מדובר במנהג כי אם באיסור: 'ובגליל – בית שמי אוסרין ובית הלל מתירין'. ועוד: משנה זו חוזרת לעסוק בנושא שנידון בתחילת הפרק: מלאכה בערבי פסחים. מדוע היא חוזרת לאותו נושא? בעקבות בעיות אלו רבו הפירושים והחקירות במשנה זו, ולאחרונה עסק בה מורי רבי ש"י פרידמן בהרחבה.<sup>2</sup>

לדעת מורי ש"י פרידמן, מיקומה התמוה של משנתנו באמצע הפרק, כמו גם סגנונה המשונה, תלויים זה בזה: "הרי שתי התופעות החורגות – המרחק בין שני הגושים, ולשון ההצעה יוצאת הדופן 'חכמים אומרים' – אינן תופעות בודדות המזדמנות יחד במקריות, אלא קשורות הן זו בזו, הא בהא תליא".<sup>3</sup> פרידמן מסביר תופעות אלו באמצעות עיון בסדר ההלכות של 'מקום שנהגו' בתוספתא (כ"י וינה).<sup>4</sup> בתוספתא מופיעה ההלכה העוסקת במלאכה בערבי פסחים דווקא

1 על פי כ"י קויפמן.

2 ראו דיונו ברצף ההלכות הנוגעות למנהג להימנע ממלאכה, בספרו תוספתא עתיקתא, סימן טז, עמ' 352-374. פרידמן סיכם שם את דעות החוקרים שטיפלו במקצת מהבעיות המוזכרות כאן (בעמ' 353-354). למשל, ז' פרנקל כותב בספרו, דרכי המשנה, כך: "פסחים פ"ד מ"ה המאמר וחכמים אומרים ביהודה וכו' הוא המשך המשנה מן מ"א, והמשניות מן מ"ב ואילך עד המאמר וחכ"א הן כמאמרים מוסגרים, וזה מורה קצת שנספחו אל זה הפרק בסידור אחרון, ובסדר הראשון נשנה לבד משנה א' ונסמך לה מיד המאמר וחכ"א ביהודה". על שיטה זו מעיר מורי שתירוצו דומה הוצע כבר על ידי הפני יהושע (ראו תוספתא עתיקתא, על אתר). י"ג אפשטיין דגל בשיטה דומה, שלפיה הוכנס קובץ של הלכות בעניין מקום שנהגו בין המשניות א, ה. לדעת ח' אלבק, משניות א-ד הן הקובץ המקורי, והתוספת היא דווקא משנה ה: "בסוף הקובץ הזה (במשנה ה) נוספו מאמרים השייכים להלכה הראשונה: וחכמים אומרים ביהודה היו עושין מלאכה וכו' " (פירושו למשנה פסחים, עמ' 152).

3 שם, עמ' 356.

4 ראו שיקוליו שם, עמ' 357, מדוע יש להעדיף גירסת זו.

לקראת סוף הרשימה, ולכן קובע פרידמן "שעיקר מקום הפיסקא על עשיית מלאכה בערבי פסחים הוא באמצע הקובץ".<sup>5</sup> הוא ממשיך ומסביר את התפתחות העניין כך:

סביר לומר איפוא, שלא רבי הוא שקישר קובץ זה למסכת פסחים מתחילה. התוספתא משקפת מיקומו של הקובץ הזה במסכת פסחים, כשההלכה בענין מלאכה בערבי פסחים עוד עומדת במקומו המקורי באמצע הקובץ וטרם הועברה לראשו. קיים איפוא בתוספתא סדר מקורי יותר של הלכות הקובץ מזה שבמשנה. דבר זה עולה בקנה אחד עם שיטת רי"נ אפשטיין בהרבה מקומות שהתוספתא שומרת סדר הלכות המתאים למשנה הקודמת למשנת רבי. פעולתו של רבי בזאת היתה בצימצום היקף הקובץ הקדום, הכולל בתוספתא הלכות נוספות שאינן לפנינו במשנה, ובשינוי סדר, בהקדמת ענין ערבי פסחים, ובעשותו ראש פרק בחיבורו. וכך בהתאם למצב שמצאנו בדרך כלל בעיונינו, שבתוספתא נשתמרו הרבה הלכות בצורתן הקדומה, במיעוט התערבות עריכתית, והמשנה היא היא החיבור ששוכלל במעשי עריכה מקיפים יותר.<sup>6</sup>

פרידמן מסביר שההעברה של רבי "השאירה את המשך הענין בריחוק מסגנון פתיחה בנושא חדש ... חסרון זה הושלם כאן באמצעות מונח זה שיכול לשמש הצעה סתמית פשוטה: חכמים אומרים". פרידמן ממשיך לדון ביתר בעיות המשנה, ונעסוק בהן במסגרת עיונו בסוגיא.

### מעמדו של י"ד בניסן

ראוי להקדים לדיונו בסוגיא זו הקדמה קצרה על מעמדו של י"ד בניסן. י"ד גילת עמד על המיוחד ביום זה בספרו פרקים בהשתלשלות ההלכה, וקבע:

נראה כי ההלכה הראשונה אסרה עשיית מלאכה – בהיקף של איסור מלאכה בחול המועד – בכל יום ארבעה עשר בניסן ובליילה שלפניו, אור לארבעה עשר, כיוצא מדברי בית שמאי, אלא שבית הלל הקלו וצמצמו את זמן האיסור והתירו מלאכה עד הנץ החמה. לאחר מכן חל צמצום נוסף: ביהודה בטל איסור עשיית מלאכה עד חצות, ונשאר בתוקפו רק האיסור מחצות ואילך. השלב האחרון היה קביעתה של ההלכה לא לעשות מלאכה בי"ד בניסן לפני חצות – אף במקומות שבהם המשיכו לא לעשות מלאכה, כגון בגליל – למנהג בעלמא.<sup>7</sup>

לדעת גילת, איסור המלאכה המקורי נבע מן התקופה הקדומה אשר בה היה י"ד בניסן חג בפני עצמו: "יום זה היה חג ממש. אף השם 'חג הפסח' חל במקורות קדומים בעיקר על יום י"ד בניסן, ושבעת ימי החג שלאחריו נקראים 'חג המצות'".<sup>8</sup> מורי ש"י פרידמן הסביר היטב שהנטייה להקל באיסור קדום זה פשטה והלכה:

ומה שפושט והולך הוא היתר. מתחילה, בגליל וכבית שמאי ור' אליעזר בן יעקב, לא עשו מלאכה כל עיקר, לא בלילו ולא ביומו של י"ד. אחר כך כבית הלל ור' יהודה, שאסרו מלאכה מהנץ החמה בלבד. אחר כך כיהודה, שלא אסרו אלא מחצות היום ואילך. ולא דווקא בפיתוח ישיר ובאילו התהוות ממש, אלא מקומות מקומות הם, וכפי שנהגו.<sup>9</sup>

5 שם, עמ' 356.

6 שם.

7 שם, עמ' 124.

8 עמ' 133. בהמשך מפנה גילת לראשונים שהבחינו בכך וציינו את הפסוקים ויקרא כג ה-ו; במדבר כח טז-יז, לג ג כהוכחה לדבר זה. וראו דיונו של גילת בפילון וביוספוס שהבליטו גם הם את המיוחד שביום י"ד בניסן כיום חג (בעמ' 134). וראו י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, עמ' 84-85. וראו פרידמן, תוספתא עתיקתא, ד"ה והנה.

9 תוספתא עתיקתא, עמ' 359.

## מבנה הסוגיא ובעיותיה

לסוגייתנו במתכונתה הנוכחית שני חלקים. בחלקה הראשון [א] היא עוסקת בשאלת המונחים 'איסור' ו'היתר' בנוגע למלאכה בערבי פסחים. במסגרת זו מובאים תירוץ של ר' יוחנן וברייתא התומכת בקביעתו שלפנינו דעותיהם של שני תנאים: רבי מאיר ורבי יהודה. חלקה השני של הסוגיא [ב] עוסק במקור חיצוני: ברייתא שמקורה בתוספתא מנחות י לא (מהד' צוקרמנדל, עמ' 529). ישנם ארבעה ניסיונות של אמוראים בבליים להסביר ברייתא זו על דרך האוקימתא.

הבה נמנה את בעיותיה של סוגייתנו במתכונתה הנוכחית:

א. רבי יוחנן מעמיד את המשנה כתרי תנאי: ר' יהודה ור' מאיר. האחד מדבר על איסור והשני על מנהג, וכאסמכתא לכך מובאת ברייתא: "דתניא, אמ' ר' יהודה: ביהודה היו" וכו'. אולם ברייתא זו אינה מוכיחה דבר, שהרי, כפי שכבר העיר מורי ש"י פרידמן, גם ר' יהודה גם ר' מאיר עוסקים במנהג! אלא שעורך הסוגיא מדייק מן הברייתא: "מדקאמר ר' מאיר מנהגא, מכלל דר' יהודה איסורא קאמר"; מניין לו דיוק זה? זאת ועוד, העורך מניח שר' יהודה סובר שמלאכה מותרת בערבי פסחים, אבל ישנם מקורות המצביעים על כך שהוא סבר שהמלאכה אסורה אז.<sup>10</sup>

ב. בבבלי מיוחסת הברייתא 'מנכש' לר' יהודה, אך בתוספתא מנחות י לא (מהד' צוקרמנדל, עמ' 529) ובירושלמי חלה א א, נז ע"ג היא אינה מיוחסת לו. דא עקא, רק על סמך הייחוס לר' יהודה קשורה הברייתא לענייננו כאן.<sup>11</sup>

ג. מה פשר האוקימתות השונות של האמוראים בסוף הסוגיא? מדוע הם מתאמצים כל כך ליישב ברייתא זו מתוספתא מנחות?

## דברי ר' יוחנן

עורך הבבלי מקשה בפתיחת הסוגיא: "מעיקרא תני מנהגא ולבסוף תני איסורא" [א]. ברור שכוונתו להשוואה בין משנה א למשנה ה, שהרי לו היתה כוונתו למשנתנו בלבד, היה משתמש במונחים הרגילים 'רישא' ו'סיפא'.<sup>12</sup> משנה א עוסקת במנהג: "מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים — עושין" וכו', ואילו משנה ה אינה מזכירה את המילה 'מנהג' כלל; ואדרבה: בסופה היא עוסקת מפורשות באיסור: "ובלילה — בית שמי אוסרין ובית הלל מתירין עד שתנן החמה".<sup>13</sup> לכן יש לשאול אם במנהג או באיסור עסיקין.

תשובה לשאלה זו מובאת בשם ר' יוחנן: "לא קשיא: הא ר' מאיר הא ר' יהודה" [א](1). פירוש הדבר הוא שר' מאיר הוא התנא של משנה א, הסובר שמלאכה בערבי פסחים עניינו מנהג, ור' יהודה הוא התנא של משנתנו, הסובר שמדובר באיסור. סימוכין לפרשנות זו ניתן למצוא בברייתא המובאת מיד לאחר דברי ר' יוחנן:

דתניא, אמ' ר' יהודה: ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ובגליל לא היו עושין כן כל עיקר.

אמ' לו ר' מאיר: וכי מה ראייה יהודה וגליל לכאן? אלא מקום שנהגו לעשות מלאכה — עושין; מקום שנהגו שלא לעשות — אין עושין [א](2).

10 ראו תוספתא פסחים ג יח (מהד' ליברמן, עמ' 155-156) היונונו להלן, עמ' 482 לערך לאחר העימוד ואילך. וראו קושיית התוספות ד"ה מדקאמר.

11 כאן יש להעיר על כתבי היד התימניים שאינם גורסים בברייתא "ר' יהודה אומי". אולם נראה שגירסא זו אינה משקפת את המסורת המקורית של הבבלי, ראו מה שכתבתי על כך במאמרי "כתבי היד התימניים במסורת הנוסח של בבלי פסחים", *Hebrew Union College Annual*, 73 (2002), עמ' ע-עא.

12 הצירוף של "מעיקרא תני ... ולבסוף תני..." נדיר, ומופיע רק עוד בסוגיא אחת בבבלי הנדפס, בקידושין ב ע"ב: "מעיקרא תני לישנא דאורייתא ולבסוף תני לישנא דרבנן". המונח 'מעיקרא' עצמו נפוץ מאוד בשימושים אחרים.

13 ראו דברי רבינו חננאל: "ואקשינן בתחלת פרקין קתני מקום שנהגו לעשות מלאכה בערבי פסחים, מכלל דבמנהגא תליא מילתא, והכא קתני בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין, ואפי' לביה לאחר הנין החמה אוסרין, מכלל דאיסורא איכא" וכו' (על פי מהד' מצגר, עמ' קכז). ומעניין שדברי רש"י בעניין זה סתומים: "מעיקרא תנא מנהגא — תלה במנהג, ולבסוף תנא איסורא — דקתני: בית שמאי אוסרין, דמשמע בכל מקום". ומדברי התוספות ד"ה מדקאמר משמע שהם סברו שחכמים פירשו שמדובר במנהג ולא באיסור, ואפשר שרש"י סבר כמותם. וראו להלן על הסוגיא המקבילה בירושלמי (פסחים ד, ו לא סוף ע"א).

כאמור, ברייתא זו אינה הוכחה גמורה, שכן אף שר' יהודה אינו נוקט בלשון 'נהגו' כר' מאיר, לשונו נוטה לכיוון זה, שהרי 'עושיין' מול 'לא היו עושיין' אינו מרמז על איסור של ממש.<sup>14</sup> אולם כפי הנראה לעורך די בכך שר' יהודה חוזר כמעט מילה במילה על הרישא של משנתנו.<sup>15</sup>

לדברי ר' יוחנן בפתיחת הסוגיא יש מקבילה בירושלמי על אתר (ד ו, לא סוף ע"א):

הא יום אסור! ר' לעזר בשם ר' הושעיה: יום פסח הוא ליי.

ר' יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן, ר' לא בשם ר' לעזר: שני תלמידים שנו אותה.

אמ' ר' זעורה, אשכחית אמר תלתא אינון: חד אמ' אסור וחד אמ' מותר וחד אמ' מנהג.

כפי שכבר פירש מורי ש"י פרידמן, אין הכרח לומר שר' יוחנן בירושלמי עוסק – כדברי המפרשים – בהשוואה בין משנה א למשנה ה.<sup>16</sup> הוא דן במשנה ה גופה. לדעת ר' יוחנן, הרישא של המשנה עוסקת במנהג ואילו הסיפא באיסור, ולכן הוא מתרץ "שני תלמידים שנו אותה".<sup>17</sup> פרשנות זו מתאימה ללשון הקושיא: "הא יום אסור!"<sup>18</sup> נמצינו למדים ששני התלמידים עוסקים בקושיות שונות: לפי הירושלמי הסתירה היא בין הרישא לסיפא של משנה ה עצמה ואילו לפי הבבלי הסתירה היא בין משנה א למשנה ה.<sup>19</sup>

## הברייתא בבבלי

נראה שהמסורת המקורית בדברי ר' יוחנן היא זו שבירושלמי. עורכי הבבלי, כדרכם, פיתחו ופירשו את הסתום: מי הם שני התלמידים? רבי מאיר ור' יהודה. אם כך, יש לברר את מעמדה של הברייתא המוזכרת בבבלי. ברייתא זו מחזקת לכאורה את האפשרות שהמסורת הבבלית במימרת ר' יוחנן היא המדויקת, שהרי מצאנו בה את שיטות התנאים במפורש.

## שיטת אפשטיין

נראה שברייתא זו היתה בין הגורמים שהביאו את י"נ אפשטיין לפרש את סוגיית הירושלמי על פי הבבלי:

פסחים פ"ד מ"ו, ירוש' שם, לא סע"א: שני תלמידים שנו אותה, ז"א [= זאת אומרת] פ"ד מ"א כרבי מאיר, מ"ו (מ"ה): וחכ"א = רבי יהודה, ומ"ו (מ"ה) סיפא: הלילה וכו', אינה "סתם משנה" (ר"מ) אלא משנת רבי יהודה, שסובר בתוס' פ"ב יח (בבלי ב ע"ב) כבית הלל ("משתנן החמה"). ובמקומו בבבלי נה א בשם רבי יוחנן: הא רבי מאיר הא רבי יהודה דתניא אמר ר' יהודה ביהודה וכו' א"ל ר' מאיר וכו'.<sup>20</sup>

אפשטיין מביא את לשון ר' יוחנן בירושלמי: "שני תלמידים שנו אותה", ומפרש שהכוונה היא למשנה א ולמשנה ה רישא "חכמים אומרים" כר' מאיר, ולסיפא כר' יהודה. הוא מוצא סימוכין לפרשנות זו בברייתא בתוספתא פסחים ג יח (מהד' ליברמן, עמ' 155-156):

מאימתי ארבעה עשר אסור במלאכה?

ר' ליעזר בן יעקב אומ': מאור ארבעה עשר.

ר' יהודה או': משתנן החמה.

14 ראו דברי מורי ש"י פרידמן בתוספתא עתיקתא, עמ' 364-366.

15 נעסוק בברייתא זו בפרוטרוט להלן.

16 ראו דברי הפני משה. וראו דברי י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 242. וראו י"ד גילת, פרקים בהשתלשלות ההלכה, עמ' 124, שמביא את קושיית הבבלי ואת תירוץ הירושלמי כאילו היינו דן! וראו ד' הלבני, מקורות ומסורות, עמ' תלד-תלה ודיונו בשיטתו להלן.

17 ראו את הדברים בפרוטרוט בנספח שהקדיש פרידמן לעניין זה בספרו תוספתא עתיקתא, עמ' 370-374.

18 ראו פרידמן, תוספתא עתיקתא, עמ' 370-374.

19 ישנו כפי הנראה קו פרשנות שלפיו משנה א ומשנה ה רישא הן שיטת מנהג, ומשנה ה סיפא היא שיטת איסור. ראו דברי התוספות ד"ה מדקאמר.

20 מבוא לנוסח המשנה, עמ' 242. וראו דיונו של פרידמן בתוספתא עתיקתא, עמ' 370-371.

אמ' ר' ליעזר בן יעקב: היכן מצינו יום שמקצתו אסור בעשיית מלאכה ומקצתו מותר?  
אמ' לו ר' יהודה: הוא יוכיח על עצמו, שמקצתו אסור בחמץ ומקצתו מותר.

לפי ברייתא זו ר' יהודה סובר כבית הלל שקיים איסור מלאכה בארבעה עשר, המתחיל "משתנן  
החמה".<sup>21</sup> לבסוף מציין אפשטיין את הברייתא בבבלי: "דתניא, אמר ר' יהודה: ביהודה וכו', א"ל  
ר' מאיר וכו'". מכאן משמע שאפשטיין רואה בברייתא זו הוכחה נוספת לכך שר' יהודה הוא  
התנא ששנה את משנה ה, שכן בברייתא מובאת שיטת 'חכמים אומרים' שבמשנתנו בשם ר'  
יהודה.<sup>22</sup>

## ש"י פרידמן

פרידמן עסק במעמדה של הברייתא ובפרשנות הירושלמי בנספח לספרו תוספתא עתיקתא (עמ'  
370-374). הוא חלק על דעת אפשטיין שלפיה יש לפרש את דברי ר' יוחנן בירושלמי: "שני  
תלמידים שנו אותה" על פי הבבלי, והביא לכך שני נימוקים משמעותיים:

ראשית, אפשטיין קבע כאמור שהירושלמי מוסב על בבת "וחכמים אומרים", ויותר נראה  
שהוא מוסב על בבת "והלילה".<sup>23</sup> שנית, אפשטיין מציע את שיטת הירושלמי לומר ששני  
תלמידים אלה רבי מאיר ורבי יהודה הם. אבל מאן דכר שמיה של זה או של זה בירושלמי?  
גם בזאת איפוא מפרש אפשטיין את הירושלמי על פי הבבלי, והוא עצמו רומז לדבר זה:  
"ובמקומו בבבלי נה א בשם רבי יוחנן: הא רבי מאיר הא רבי יהודה" (עמ' 372).

פרידמן מסיק שהקושיא והתירוץ בירושלמי מתייחסים למשנתנו בלבד. הרישא של המשנה  
תופסת שארבעה עשר תלוי במנהג, ועל כך מעיד הלשון: "עושין ... לא היו עושין", ואילו בסיפא  
מדובר באיסור. ר' יוחנן מתרץ שמדובר בשני תנאים, אך אינו נוקט בשמות.

לשיטת פרידמן קשה הברייתא המובאת בבבלי [א]2, המפרטת את דעות התנאים ר' יהודה ור'  
מאיר, אך הוא מביא נימוקים משמעותיים לטענתו שברייתא זו אינה ברייתא "תנאית היסטורית"  
אלא "ברייתא בבליית מאוחרת".<sup>24</sup> הבה נביא את טענותיו אחת לאחת:

א. לברייתא זו אין מקבילה בשום מקום בספרות בתלמודית.

ב. לשון ר' יהודה ור' מאיר הוא ברובו חזרה על דברי משניות א, ה.<sup>25</sup>

ג. קושיית ר' מאיר: "מה ראייה יהודה וגליל לכאן" היא "דבר הקרוב מאד לקושיית הבבלי:  
'מעיקרא תנא מנהגא ולבסוף תנא איסורא'".<sup>26</sup> גם לשון זה אינו מתאים למחלוקות שמצאנו  
בספרות התנאית בין ר' יהודה לר' מאיר, שהרי הן מתמקדות ב"לשון וניסוח" ולא "במדרשי  
הפסוקים או הכרעת הלכות".

ד. שני הדיבורים בברייתא זו עוסקים למעשה במנהג: "מדוע יקשה התנא ר' מאיר על ר'  
יהודה שנקט לשון יהודה בגליל? אדרבה, אם הדבר תלוי ב'מקום שנהגו', הרי דייק רבי יהודה  
ופירט שהמקומות הם יהודה וגליל!"<sup>27</sup>.

21 ראו מה שכתב מורי בתוספתא עתיקתא, עמ' 374-352 על יחס ברייתא זו למשנתנו.

22 אפשטיין סבור שהמשנה הבאה: "וחכמי אומי: שלוש אומניות" וכו', נשנתה גם היא על ידי ר' יהודה. הוכחה לכך היא העובדה שבנו: "ר' יוסי בר' יהודה", מוסיף עליה. ראו מבוא לנוסח המשנה, עמ' 1187: "וחכמי א' שלפניו 'חכמים' דמ"ה [= שלוש אומניות] הם, שהוא ר' יהודה, וזבגליל לא היו עושין כל עיקר" חוץ משלש אומניות אלו, ור' יוסי בנו מוסיף הרצענין.

23 פרידמן מסביר שדבר זה הוא משום שהירושלמי מקשה "הא יום אסור", דבר שמתפרש ביתר קלות על הסיפא של המשנה: "בית שמאי אוסרין ובית הלל מתירין"; הרי שניהם אוסרין את היום, הא כיצד? היום תלוי במנהג.

24 תוספתא עתיקתא, עמ' 373.

25 דברי מורי (שם): "רבי יהודה אינו אלא חוזר על לשון המשנה ממש. חוץ מתוספת ההצעה "אמר ר' יהודה", הוא לשון משנתנו ממש, מלה במלה, י"ב תיבות. גם רבי מאיר ("מקום שנהגו לעשות מלאכה — עושין; מקום שנהגו שלא לעשות — אין עושין") כמעט ולא שינה דבר במשנה א, ורק פישט והשמיט: 'בערבי פסחים עד חצות'."

26 שם, עמ' 372.

27 שם.

פרידמן מסביר שישנם שני גורמים עיקריים שהביאו להתפתחות הברייתא: "העיקרית, נטייה ליחס לרבי יהודה מסורות על ארץ יהודה, ועמה שיקוף הסוגיא הבבלית בדברי רבי מאיר, כנזכר".<sup>28</sup> פרידמן ממשיך לפרט מקומות שבהם ניתן לדעתו לראות את המגמה לייחס את תורת "יהודה" לר' יהודה: "בחינת 'השם גורם'".<sup>29</sup>

אם ברייתא זו היא אכן ברייתא בבלית, אולי ניתן להציע באופן מדויק יותר כיצד התפתחה. ייתכן שלאחר שהבינו בבבל שר' יוחנן מתכוון באומרו "שני תלמידים" לר' מאיר ולר' יהודה, הביאו את לשון משנה א ואת לשון משנה ה כביטוי וכהוכחה לשיטות התנאים, משהו מעין זה:

מעיקרא תני מנהגא ולבסוף תני איסורא!

אמ' ר' יוחנן: לא קשיא, הא ר' מאיר הא ר' יהודה.

דאמר ר' יהודה: ביהודה היו עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ובגליל לא היו עושין כן כל עיקר.

ור' מאיר אמר: מקום שנהגו לעשות מלאכה – עושין; מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושין.

במרצת הזמן ראו במובאות הללו מן המשנה, ברייתא, והוסיפו את המילים "דתניא" וכו'.<sup>30</sup>

### שיטה שונה לפתרון הבעיה

נראה לי שלצד שחזור תולדות הסוגיא שהציע ש"י פרידמן יש מקום להציע אפשרות של פתרון שאינו מעמיד בספק את האותנטיות של הברייתא שבבבלי. העובדה שלא מצאנו מקבילה לברייתא זו במקום אחר אינה צריכה להטריד אותנו שהרי יש מקרים רבים כאלו, ורק במקרים מעטים יש עדות חיזונית המעמידה בספק את האותנטיות של הברייתא.<sup>31</sup> גם הקרבה ללשון המשנה אין בה בהכרח כדי להטיל את מעמדה של הברייתא בספק, שהרי ייתכן שברייתא דומה עמדה בפני רבי בשעת עריכת המשנה.

אולם אין ספק בכך שהברייתא בצורתה הנוכחית אינה מובנת ושקשיותו האחרונות של פרידמן (ג, ד לעיל) במקומן עומדות. ברור ששני התנאים עוסקים במנהג ושדיוק התלמוד: "מדקאמ' ר' מאיר מנהגא מכלל דר' יהודה איסורא קאמ' דחוק ורחוק. גם הלשון "מה ראייה יהודה וגליל לכאן" מוקשה, שהרי היינו מצפים שלשון זה יבוא כתגובה חוזרת ולא כהצגת עמדה בפני עצמה.

נראה שבמקור הדברים עמדה ברייתא זו בהקשר אחר ושהקושי בצורתה הנוכחית נגרם כתוצאה מניתוק דיון התנאים מהקשר המקורי. ייתכן שיש מקום להציע שבמקור הדברים היו דברי ר' מאיר ור' יהודה המשך לאותה ברייתא שבתוספתא פסחים ג יח שהזכרנו לעיל, הדנה במעמדו של י"ד בניסן. ניתן לשחזר את ההלכה כך:

מאימתי ארבעה עשר אסור במלאכה?

ר' ליעזר בן יעקב אומ': מאור ארבעה עשר.

ר' יהודה אומר: משתנן החמה.

אמ' ר' ליעזר בן יעקב: היכן מצינו יום שמקצתו אסור בעשיית מלאכה ומקצתו מותר?

אמ' לו ר' יהודה: הוא יוכיח על עצמו, שמקצתו אסור בחמץ ומקצתו מותר (תוספתא פסחים ג יח).

28 עמ' 373. כוונתו לכך שקושיית ר' מאיר דומה לזו שבבבלי (נימוק ג לעיל).

29 שם, עמ' 373 והערה 9. אולם טענה זו צריכה עיון, שהרי ר' יהודה אינו מוסר את מנהג יהודה בלבד אלא גם את מנהג הגליל. זאת ועוד, נראה לי שבמקרה זה ברור שר' יהודה סובר כאנשי הגליל. וראו ד' הלבני, מקורות ומסורות, עמ' תלה, הערה 12.

30 על פתרון אחר לבעיית הברייתא ראו מה שכתב ד' הלבני, מקורות ומסורות, עמ' תלו, ד"ה ודע.

31 וכדי להבהיר: אינני מדבר כאן על לשון המדויק של הברייתות בבבלי שהרי ברור שיש השפעה רבה של אמוראי בכל כמו גם של עורכי הסוגיא על לשון הברייתות. על נקודה זו ראו מחקרי מ' מורשת: "הברייתות העבריות בבבלי אינן לשון חכמים א'", ספר היוכרזן לח' ילון, עמ' 277-316; "פעלים חדשים ומחודשים בברייתות בבבלי (תוך השוואה לירושלמי)", ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, כרך א, עמ' 117-162; מה שכתב פרידמן עצמו: "הברייתות שבתלמוד הבבלי ויחסן לתוספתא", עמ' 163-201.



אמר לו ר' אליעזר בן יעקב: אין דנין דברי סופרים מדברי תורה (או כיוצא בזה). ראו פסחים ב ע"ב)<sup>32</sup>

אמ' לו ר' יהודה: הוא יוכיח על עצמו – ביהודה עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ובגליל לא היו עושין כל עיקר.

אמ' לו ר' מאיר: מה ראייה יהודה וגליל לכאן? אלא מקום שנהגו לעשות מלאכה – עושין; מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושין (הברייתא שלנו).

הברייתא שלנו מתיישבת היטב בהקשר זה: לפנינו מחלוקת בין ר' אליעזר בן יעקב לבין ר' יהודה בעניין איסור המלאכה בי"ד בניסן. ר' אליעזר בן יעקב סבור שהאיסור חל מן הלילה, כבכל יום שיש בו איסור מלאכה, ואילו ר' יהודה סובר כאנשי הגליל שהאיסור חל רק ביום ומתחיל עם הנץ החמה. בסוף הברייתא מצטרף לדיון ר' מאיר הסובר שאין מדובר באיסור אלא במנהג בעלמא.

יש להסביר את דיון התנאים בברייתא כך: ר' אליעזר בן יעקב מקשה על שיטת ר' יהודה: "היכן מצינו יום שמקצתו אסור בעשיית מלאכה ומקצתו מותר?" ר' יהודה משיב שהיום עצמו מוכיח, שהרי גם בנוגע לאיסור אכילת חמץ היום מחולק. אולם ר' אליעזר בן יעקב אינו מקבל תירוץ זה, שהרי הנושא העומד לדיון הוא איסור מלאכה, שהוא לכולי עלמא מדברי סופרים, ותשובת ר' יהודה היא מאיסור אכילת חמץ, שהוא דאורייתא. לכן מוכרח ר' יהודה גם הוא להשיב לו מעניין מלאכה: ביהודה עושין מלאכה עד חצות, ובגליל אין עושין כלל; כלומר יש רגליים לשיטת ר' יהודה המתירה מלאכה בלילה, שהרי ביהודה עושין מלאכה אפילו עד חצות. מנהג יהודה מבטא את העיקרון שר' יהודה דוגל בו, שהוא חלוקת היום לשניים. לבסוף מקשה ר' מאיר על תשובה זו של ר' יהודה: כיצד אתה עונה לו כך, הרי מדובר במנהג! לכן הוא אומר: "מה ראייה יהודה וגליל לכאן?" מדובר במנהג, ואם כך ברור ש"מקום שנהגו לעשות מלאכה – עושין; מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושין!"

לפי תיאורנו, הלשון "מה ראייה יהודה וגליל לכאן" מתיישב היטב בהקשר. מדובר בקושיא של ר' מאיר, המתנגד לפירושו של ר' יהודה. מצאנו את המונח 'מה ראייה' בהקשרים דומים בספרות התנאית. לדוגמא, שנינו להלן במשנה פסחים ו א-ב:<sup>33</sup>

אלו דברים בפסח דוחין את השבת: שחיתו וזריקת דמו ומחוי קרבי ו הקטר חלביו, אבל צליתו והדחת קרביו אינן דוחין את השבת. הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום והתיכת יבלתו אין דוחין את השבת.

רבי אליעזר אומר: דוחין.

אמר רבי אליעזר: והלא דין הוא – מה אם שחיטה, שהיא משום מלאכה, דוחה את השבת – אלו שהן משום שבות לא ידחו את השבת?

אמר לו ר' יהושע: יום טוב יוכיח – שהתירו בו משום מלאכה ואסרו בו משום שבות.

אמר לו רבי אליעזר: מה זה יהושע? מה ראייה רשות למצוה?

הדיון בין ר' אליעזר לר' יהושע דומה לדיון שהתקיים לדעתנו בין ר' אליעזר בן יעקב לר' יהודה ולר' מאיר. תחילה הוצגה המחלוקת העקרונית ולאחריה בא דיון בין ר' אליעזר, הסובר שגם דברים שהם משום שבות דוחים את השבת, לבין ר' יהושע, הסובר כשיטת ר' עקיבא שדברים שניתן לעשותם לפני שבת אינם דוחים את השבת.<sup>34</sup> ר' יהושע מנסה להוכיח את שיטתו באמצעות הבאת דוגמא מיום טוב, אשר בו התירו מלאכות כגון שחיטה ובישול אך אסרו דברים האסורים משום שבות. רבי אליעזר עונה לו: "מה ראייה רשות למצוה?", הרי קרבן פסח הוא מצווה, וכיצד ניתן להשוות בינו לבין אכילה ביום טוב, שהוא רשות. לר' מאיר ישנה טענה דומה כנגד ר' יהודה: כיצד אתה פותר בעיה של איסור באמצעות מנהג?

32 וראו משנה ידים ג ב: "כל הפוסל את התרומה מטמא את הידים להיות שניות והיד מטמא את חברתה, דברי ר' יהושע. וחכמי או: אין שני עושה [שני]. אמ' להן: והלא כתבי הקודש שניין ומטמין את הידים! אמרו לו: אין דנין דברי תורה מדברי סופרין ולא דברי סופרים מדברי תורה ולא דברי סופרין מדברי סופרין" (על פי כ"י קויפמן). וראו תוספתא טבול יום א י (מהד' צוקרמנדל, עמ' 685). לחלופין ניתן לשחזר כך: "אמ' לו ר' אליעזר בן יעקב: מה ראייה דברי תורה לדברי סופרים?".

33 גם מורי דין במשנה זו בדיונו. ראו מה שכתב בתוספתא עתיקתא, עמ' 372.

34 ראו בהמשך המשנה ובתוספתא פסחים ה א (מהד' ליברמן, עמ' 166). וראו משנה שבת יט א.

## בחזרה לסוגיית הירושלמי

קיומה של ברייתא מעין זו ששחזרנו יכול להסביר גם את מה שנאמר בירושלמי פסחים ושהבאנו לעיל: "אמר רבי זעורה, אשכחית אמר: תלתא אינון – חד אמר אסור וחד אמר מותר וחד אמר מנהג". מטבע הדברים רבו ההשערות בעניין קטע קטן זה: על איזה מקור או מקורות מוסבת המימרא?<sup>35</sup> בעל הפני משה מפרש כך: "אשכחן הכא דתלתא תנאי חלוקין בדבר. חד אמר אסור כל היום מדינא כהאי דאנשי גליל, וחד אמר מותר קודם חצות כאנשי יהודה, וחד אמר דבמנהג תליא כתנא דריש פרקין". ד' הלבני תיקן את פירושו של בעל הפני משה כך: "חד אמר אסור (הלילה ב"ש אוסרין) וחד אמר מותר (ר' יהודה) [=דברי החכמים במשנה] וחד אמר מנהג (ר' מאיר)". לר' זעורה שנו שלשה תנאים את המשנה, ראש הפרק ר"מ היא, הרישא ר' יהודה והסיפא תנא אחר.<sup>36</sup> הלבני מעיר בצדק שהפני משה חילק את הרישא של המשנה לשניים, דבר שלא יעלה על הדעת. רישא זו אינה אלא דברי תלמיד אחד המוסר על מנהגים שונים ביהודה ובגליל.<sup>37</sup>

הבעיה עם פירושים אלו היא שמצד אחד הם מבקשים לומר שמדובר במקור אחד ("במשנה" כדברי הלבני) אבל מאידך הם חייבים להודות בכך שדעת ר' מאיר היא מן המשנה בראש הפרק. יותר מתאים היה לפרש את כל הדעות על פי מקור אחד. ואכן, ישנה הוכחה מיניה וביה לכך שר' זעורה אינו מתכוון למשנה אלא למקור אחר: השימוש במונח 'אשכחית' מרמז על כך שיש לפניו מקור חיצוני. מצאנו לעתים קרובות בתלמוד הירושלמי את הצירוף 'אשכח תני' (כשמונים וחמישה מקרים). והנה, על פי שחזרנו מופיעות בברייתא שלוש דעות: ר' אליעזר בן יעקב, שאוסר כל היום; ר' יהודה, שמתיר מלאכה בלילה; ר' מאיר, שאומר שבמנהג עסיקין. היתרון בפירוש זה הוא בכך שאין כל צורך לומר שמדובר ברצף של מקורות, זעיר שם זעיר שם, אלא במקור אחד מגובש שמתאים ללשון 'אשכחית'.

## סימוכין לפירוש מן הבלתי

ניתן להביא סיוע לשחזרנו מן הסוגיא בפסחים ב ע"ב. סוגיא זו אינה בגדר מקבילה במובן הרגיל, אך גלויה לעין קרבה מסוימת בינה לבין סוגייתנו. על סוגיית פתיחה זו הרחיב את הדיבור א"ש רוזנטל במאמרו "ששון-לונצר".<sup>38</sup> ברור שסוגיא זו מאוחרת, ויש המייחסים אותה לתקופת הסבוראים. למעשה מדובר בחלק אחד של סוגיא ארוכה הדנה במונח 'אור לארבעה עשר' שבמשנה פסחים א א.<sup>39</sup> במסגרת דיון זה מובאת המחלוקת בין ר' אליעזר בן יעקב לר' יהודה, המוכרת לנו מתוספתא פסחים. גרסינן שם כך:

מיתבי: מאימתי ארבעה עשר אסור בעשיית מלאכה?  
 ר' אליעזר בן יעקב אומר: משעת האור.<sup>40</sup>  
 רבי יהודה אומר: משעת הנץ החמה.

35 ראו הערתו הקצרה של פרידמן בתוספתא עתיקה: "מימרתו של רבי זעורה אינה נראית כחלוקה משולשת של מקורות, אלא כספירת דעות שונות להלכה. וכן פירש בעל קרבן העדה: 'אשכחית אמר תלתא תנאי פליגי באיסור עשיית מלאכה בע"פ' "עמ' 359, הערה 20).

36 מקורות ומסורות, פסחים, עמ' תלה.

37 וראו שם, הערה 10. וראו בעקבותיו תרגומו של בוקסר, עמ' 178. אבל תמוהה הנחתו של הלבני שלפיה ר' זעורה מפרש "את ר' יהודה להיפוך, שהוא מיקל מר"מ וסובר שבגליל לא היו עושין מלאכה כל עיקר, לא מתורת מנהג קבוע החל עליהם גם כשהלכו מגליל ליהודה (זומרי מקום שיצא משם) אלא 'זומרא בעלמא היא'. וכשהיו בגליל לא היו עוסקים במלאכה בו ביום, אבל כשהלכו מגליל ליהודה התנהגו כמנהג יהודה. ואולי אף בגליל לא הקפידו כל כך אם מי שהוא שינה את מנהג המקום וכו'. לא נראה לי שיש מקום לפרש כך, שהרי אפילו אם נאמר שר' זעורה מפרש שהמילה 'מתיר' מדברת על ר' יהודה, כוונתו היא לכך שהוא מתיר בלילה בלבד, ועל כך ראו להלן, וגם על המשפט 'וסבר ר' יהודה ארבעה עשר מותר בעשיית מלאכה', שאותו מביא הלבני כראיה נוספת (שם, עמ' תלה).

38 "תלמוד בבלי, מסכת פסחים כתב יד ששון-לונצר ומקומו במסורת הנוסח".

39 על המילה 'אור' ראו מה שכתב ש"י פרידמן, "לשון המועדים (א): אור לארבעה עשר", עמ' 475-519.

40 נראה שעורכי הסוגיא תיקנו את הברייתא מן הגירסא המקורית "אור לארבעה עשר" כדי ליצור ספק סביר ומקום אחיזה לדיון להלן.

א"ל ר"א בן יעקב לרבי יהודה: וכי היכן מצינו יום שמקצתו אסור בעשיית מלאכה ומקצתו מותר בעשיית מלאכה?

אמר ליה: הוא עצמו יוכיח, שמקצתו מותר באכילת חמץ ומקצתו אסור באכילת חמץ. מדקמאר רבי יהודה משעת הנץ החמה, אלמא אור דקאמר ר' אליעזר בן יעקב, אורתא הוא.<sup>41</sup> לא; מאי אור? עמוד השחר.

אי הכי, דקמאר ליה: היכן מצינו יום שמקצתו מותר בעשיית מלאכה ומקצתו אסור בעשיית מלאכה, נימא איהו לנפשיה, הא איכא לילה דקא שרי!

ר"א בן יעקב, ה"ק: בשלמא לדידי אשכחנא דקא פלגי רבנן בין יממא לליליא, דתניא<sup>42</sup> גבי תענית צבור: עד מתי אוכל ושותה? עד שיעלה עמוד השחר, דברי ר' אליעזר בן יעקב.<sup>43</sup> ר' שמעון אומר: עד קרות הגבר.

אלא לדידך, היכא אשכחנא יממא גופיה דפלגי ביה רבנן?

אמר ליה: הוא עצמו יוכיח, שמקצתו מותר באכילת חמץ ומקצתו אסור באכילת חמץ. שפיר קאמר ליה ר' יהודה לר"א.

הכי קאמר ליה רבי אליעזר: אמינא לך אנא מלאכה דרבנן, ואת אמרת לי חמץ דאורייתא? דעד הכא אסור רחמנא ועד הכא שרא רחמנא. ואידך? שעות דרבנן. ואידך? הרחקה הוא דעבוד רבנן לדאורייתא.

אף שאין עיסוקנו בהשתלשלות סוגיא זו, יש מקום להניח שבריייתא זו היתה מונחת בראש המסכת בשלב מוקדם (קרי, קודם עריכתה הסופית של הסוגיא). זאת משום שהיא דנה ב"אור לארבעה עשר" וטבעי הדבר שידונו בבריייתא זו במסגרת דיון במשנה הראשונה. העורך האחרון קישר את הבריייתא לדיון בשאלה המלאכותית שהוא יצר: "אור" מאי היא? נראה שבשלב זה שנו את הרישא של הבריייתא בתחילת המסכת (מאימתי ... ומקצתו אסור באכילת חמץ) ואת הסיפא (ר' יהודה אומר: ביהודה ... ר' מאיר ... אין עושין) בסוגייתנו. תופעה זו של חלוקת ברייתא ופיזוריה לשני מקומות שונים רווחת בבבלי.

יתר על כן, ייתכן שישנם שרידים לבריייתא המקורית בדיון זה בראש הפרק. נראה שהערת העורך: "הכי קאמר ליה רבי אליעזר: אמינא לך אנא מלאכה דרבנן ואת אמרת לי חמץ דאורייתא?", משקפת קושיא מתבקשת בדיון בין ר' אליעזר בן יעקב לר' יהודה. קשה לומר שהערה מעין זו עמדה לפני בעל הסוגיא בבריייתא, משום שאם עמדה, היה מצטט אותה. אך למרות זאת נראה שההערה משחזרת חלק מן הדיון המקורי, ומכאן סימוכין לשחזורנו, מעין: "אמר לו ר' אליעזר בן יעקב: אין דנין דברי סופרים מדברי תורה!"

## סיכום ביניים לחלק [א]

נמצינו למדים שהקושי בבריייתא המונחת לפנינו בסוגיא הוא תוצאה של חלוקתה לשניים בשלב קדום. את הרישא של הבריייתא שנו בראש המסכת ואת הסיפא שלה בסוגייתנו. כשבאו עורכי הסוגיא לדון בדברי ר' יוחנן: "שני תלמידים שנו אותה",<sup>44</sup> התקשו לפרש את הבריייתא, שכללה רק את חלקו האחרון של הדיון במעמדו של י"ד בניסן (דברי ר' יהודה ור' מאיר). עקב כך פירש עורך הסוגיא את דברי ר' מאיר כעוסקים במנהג (כפי שהוא אומר: "אלא מקום שנהגו וכו'), ואת דברי ר' יהודה כעוסקים באיסור. עורך הבבלי, שלא הכיר את הבריייתא השלמה, היה חייב להניח שר' מאיר הוא התנא ששנה את המשנה הראשונה של פרק ד ולכן הביין שהקושיא איננה

41 ייתכן שעורך הסוגיא כאן מושפע מן הניסוח בסוגייתנו: "מדקאמר ר' מאיר מנהגא, מכלל דר' יהודה איסורא קאמי". אולם מאידך, הצירוף "מדקאמר ... אלמא" מופיע בתוך סוגיית הפתיחה עצמה חמש פעמים.

42 ראו גמרא שלמה, שורה 36, בחילופי נוסחאות.

43 ראו תוספתא תענית א ו (מהד' ליברמן עמ' 324), שם מובאת המסורת בשם רבי.

44 כפי שציינו לעיל (עמ' ??). לעדכן לאחר עימוד סופי

בגוף משנה ה' כבירושלמי אלא היא קושיא מתחילת הפרק, ממשנה א' (מעיקרא). כך נותר חלקה הראשון של סוגייתנו בצורה זו:

מעיקרא תני מנהגא ולבסוף תני איסורא!

אמ' ר' יוחנן: לא קשיא, הא ר' מאיר הא ר' יהודה.

אמ' ר' יהודה: ביהודה עושין מלאכה בערבי פסחים עד חצות, ובגליל לא היו עושין כל עיקר.

אמ' לו ר' מאיר: מה ראייה יהודה וגליל לכאן? אלא מקום שנהגו לעשות מלאכה – עושין; מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושין.

מדקאמר ר' מאיר מנהגא, מכלל דר' יהודה, איסורא קאמ'.

## חלק [ב]

נראה שהחיבור בין חלקה הראשון [א] של הסוגיא לחלקה השני [ב] הוא עוד דוגמא לאיחוי שתי פרשיות נפרדות. הצעתו של עורך הסוגיא, שר' יהודה סובר ש"ארבעה עשר מותר בעשית מלאכה", סותרת את כל הידוע לנו על שיטתו. ואפילו אם נתבסס על הברייתא בסוגיא בצורתה הנוכחית, קשה יהיה לנו לדייק שר' יהודה מתיר, שהרי אם במנהג עסיקין, כיצד אנו יודעים שהוא מקבל דווקא את מנהג יהודה? כדי להבין את התפתחות העניין עלינו להתייחס לשלבי השתלשלות הסוגיא. נראה שבמקור הדברים הסתיים חלקה הראשון של הסוגיא לאחר הברייתא של ר' יהודה ור' מאיר (ראו לעיל). חלקה השני של הסוגיא היה כדלקמן:

התניא: המנכש בשלשה עשר ונעקרה בידו, שותלה במקום הטיט<sup>45</sup> ואין שותלה במקום הגריר [ב](1).<sup>46</sup>

אמ' רב: בגלילא שנו.

אמ' רב ששת: כבית שמאי.

רב אשי אמ': לעולם כבית הלל, לפי שאין דרכן של בני אדם לנכש בלילה.

רבינא אמ': לעולם ביהודה ובהשרשה; חד מקצת היום אמרינן, תרי מקצת היום לא אמרינן.

במקור הדברים עמד חלק זה של הסוגיא בפני עצמו. מקבילה לברייתא הפותחת חלק זה של הסוגיא נמצאת בתוספתא מנחות י' לא<sup>47</sup> בלשון זה:

היה מנכיש בשלשה עשר ונעקרה בידו – שותלה במקום הטינא אבל לא במקום הגריד, שמקצת היום ככולו.

במקור הדברים הובאה ברייתא זו לסוגייתנו ללא הייחוס לר' יהודה. ייחוס זה נעשה כדי לקשר בין שני חלקי הסוגיא.<sup>48</sup> ברייתא זו מתקשרת לענייננו בשל התאריך המוזכר בה, י"ג בניסן, ובשל העובדה שמדובר בעשיית מלאכה במחובר לקרקע, שהיא נושא הקשור למנהגים, כפי ששנו בתוספתא פסחים ג' יח (מהד' ליברמן, עמ' 155): "מקום שנהגו לעשות מלאכה במחובר לקרקע עד חצות – עושין; מקום שנהגו שלא לעשות – אין עושין".<sup>49</sup> ההנחה היא שאם התנא נוקט בתאריך י"ג בניסן, פירוש הדבר הוא שהוא אוסר על עשיית מלאכה ב"ד. הנחה זו סותרת את

45 הצירוף 'מקום הטיט' מופיע רק כאן. בתוספתא מנחות י' לא, הגירסא היא "מקום הטינא", וכך גם בתוספתא כלאים א' טז: "עד כמה היא מתלעת? עד מקום ששהת שלשה ימים במקום הטינה, אבל לא מקום הגריר", ופירש הגר"ש ליברמן כך: "עד שתלע. כלומר, אם אינו רוצה להפך, ימתין עד שהזרע יתלע וישחת, ויתחיל לפשט שרשים, ולא יהא כאן לא זרע ולא צמח, וממילא יוכל לזרוע מין אחר, וכשיצמח הראשון יעקרנו ... הטינה וכו'. כלומר, בשדה לחה ורוה הזרע מתלע בשלשה ימים, אבל במקום הגריר (או הגריד), דהיינו בקרקע יבש וקשה, צריך להמתין יותר". נראה שהמונח המופיע בבבלי: 'מקום הטיט', הוא פישוט הלשון הסתום 'טינה' בביטוי השגור יותר: 'טיט'.

46 במקום שבו הקרקע יבשה וקשה, וכמפרשים. וראו משנה בבא מציעא ה' י ותוספתא בבא מציעא ו' טו (מהד' ליברמן, עמ' 96).

47 מהד' צוקרמנדל, עמ' 529.

48 ראו להלן. וראו גירסת כתבי היד התימניים ומה שכתבתי לעיל בהערה 11. לעדכן לאחר עימוד סופי

49 בכ"י ערפורט ולונדון חסרות המילים "עד חצות". ראו הדיון אצל פרידמן, תוספתא עתיקתא.

הדעה הרווחת במשנתנו שלפיה מלאכה מותרת בי"ד, לפחות בלילה, וביהודה עד חצות. על קושיא זו הובאו ארבע אוקימתות של אמוראים כדי להסביר את הסתירה בין המשנה לברייתא.

### בגלילא שנו ... כבית שמאי

ברוב עדי נוסח האוקימתא הראשונה, "בגלילא שנו" [ב]2), מיוחס תירוץ זה לרב, אך יש המייחסים אותו לרב יוסף.<sup>50</sup> נדמה שהגורם לכך הוא העובדה שתירוץ זה, בנוסח זהה, מצוי עוד בארבע סוגיות בבבלי.<sup>51</sup> ממקבילה בירושלמי חלה א א, נו ע"ג עולה שניתן לקבוע די בוודאות שהנוסח המקורי בסוגייתנו הוא "רב", ועל כך נרחיב להלן. אף שהאפשרות של העברה קיימת, יש לציין שהתירוץ מתאים מאוד בהקשר כאן ונמצא כאמור בצורה דומה בסוגיא המקבילה בירושלמי חלה. רב קובע שלא עולה כל סתירה מברייתת מנחות, שהרי מדובר בה בגליל, שם אסרו מלאכה בי"ד.<sup>52</sup> לתירוץ זה מצורפת אוקימתא נוספת של רב ששת [ב]3), שלפיה יש להבין שמדובר בגליל ובשיטת בית שמאי שלפיה אסור לעשות מלאכה בלילה. אלמלא כן, ניתן היה לשנות בברייתא "ליל י"ד" במקום "י"ג" או "ליל ארבעה עשר" במקום "שלושה עשר".

### דברי רב אשי ורבינא

רב אשי מייחס את הברייתא לגליל, כדברי רב, אך חולק על קביעת רב ששת שניתן לייחסה אך ורק לבית שמאי. גם לבית הלל ניתן לייחס ברייתא זו, שהרי אין דרכם של בני אדם לנכש בלילה ולכן אין טעם בכך שהתנא ינקוט י"ד בלילה [ב]4). רבינא הולך צעד אחד נוסף וקובע שניתן גם לפרש שהברייתא נוקטת במציאות הנוהגת ביהודה, שבה עושים מלאכה עד חצות, שהרי אם התנא שונה "י"ד", פירוש הדבר הוא שחייבים להחיל את הכלל 'מקצת היום ככולו' על שני ימים (י"ד וט"ז) [ב]5).

### יחס סוגייתנו לירושלמי חלה

מדברי רבינא ניכר שהוא ועורכי הסוגיא בבבלי לא הכירו את הסוגיא המקבילה בירושלמי חלה א א, נו ע"ג. סוגיא זו מוסבת על המשנה הראשונה של חלה, הקובעת: "אם השרישו קודם לעומר העומר – מתירין; ואם לאו – אסורין עד שיבוא העומר הבא".<sup>53</sup> הסוגיא דנה בפירוש המושג 'קודם לעומר': האם מדובר בשעת ההבאה (יום ט"ז) או שמא בשעת הקצירה (ליל ט"ז).<sup>54</sup> הנה לשון הסוגיא בירושלמי:

ר' יונה אמ': קודם לקצירה.

ר' יוסי דאמ': קודם להבאה.

אמ' ר' יונה: מילתיה דכהנא מסייעא לי, דכהנא אמ'...

ועוד, מן הדא דתני: המנכש בשלשה עשר ונתלש הקלח בידו הרי זה שותלו במקום הטינא אבל לא במקום הגריד, הרי יש כאן שלשה עשר וארבעה עשר וחמשה עשר ומקצת היום ככולו.

אמ' ר' יוסי: מילתיה דר' אבינא מסייעא לי, דאמ' ר' אבינא: תיפתר כהדא מתנית' – במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בארבעה עשר.

50 ראו מהדורה, עמ' 315. וראו הדיון בגירסאות. בנוגע לגירסת כ"י מינכן 6: "ר' ירמיה", ראו להלן על הסוגיא המקבילה בירושלמי חלה א א, נו ע"ג.

51 שבת מז ע"א בשם אביי, ושם, עח ע"א, בדפוסים ובכ"י מינכן בשם אביי, ובכ"י וטיקן 108 בשם רבא (וכך בדפוסים אצלנו); בחגיגה כה ע"א בשם רב יוסף ובנויר לא ע"ב ללא ייחוס. וראו ע"ז מלמד, "השלמות במשניות וסימניהן", תרביץ, לא (תשכ"ב), עמ' 8,32, הערה 10 (צוין אצל פרידמן). וראו הלבני, מקורות ומסורות, עמ' תלד, הערה 7.

52 אמנם מימרא זו היתה יכולה לשמש גם תירוץ לסתירה מעין זו שהועלתה בירושלמי בין שני חלקי המשנה. לפי זה רב מציע שאין כל סתירה בין הרישא לסיפא משום שהרישא מדברת על הגליל. אולם מיקום המימרא והעובדה שהיא מובאת בצורה דומה בירושלמי חלה על הברייתא, ולא על המשנה, מכריעים את הכף לכיוון פירוש המפרשים.

53 על פי כ"י קויפמן.

54 ראו משנה מנחות י ג-ה.

אבל במקום שנהגו לעשות מלאכה בארבעה עשר לא בתלוש, שמא במחובר?<sup>55</sup>  
 אשכח תני: מקום שנהגו לעשות מלאכה בתלוש – עושין אפילו במחובר.

ר' יונה מביא סיוע לעמדתו שלפיה מדובר בשעת קצירה מן הברייתא "המנכש בשלשה עשר" וכו'. ברייתא זו מסייעת משום שהיא נוקטת בתאריך י"ג ומסתיימת במילים "ומקצת היום ככולו". ר' יונה או עורך הירושלמי מפרשים: "הרי יש כאן שלשה עשר וארבעה עשר וחמשה עשר". ישנם שני ימים שלמים: ארבעה עשר וחמישה עשר, וחלק מיום שלוש עשר. נראה שהנחת הירושלמי היא, כמו בבבלי, שיש לקלח צורך לפחות בשלושה ימים על מנת להשריש בקרקע.<sup>56</sup> לדעת ר' יונה, זו הוכחה לשיטתו שההשרשה חייבת להיות לפני שעת הקצירה, שהרי אם שעת ההבאה היא הקובעת, ניתן היה לשנות "המנכש ב"ד", שהרי כך יש את הימים ארבעה עשר, חמישה עשר ומקצת שישה עשר. משמע שלדעת ר' יונה ולדעת הירושלמי אין כל בעיה של "תרי מקצת היום ככולו" כדברי רבינא בבבלי.

ר' יוסי משיב לר' יונה מדברי אבינא שפירש את הברייתא 'מנכש' בדומה לדרך שבה פירשה רב בסוגייתנו: "במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בארבעה עשר", או כדברי הבבלי: "בגלילא שנו". ובאמת מצאנו שאבינא מוסר מימרות בשם רב במקומות אחרים בירושלמי.<sup>57</sup> לכן סביר להניח שגם כאן מוסר אבינא את דברי רב בלשונו שלו, ויש לנו אפוא עוד הוכחה לכך שדברי רב: "בגלילא שנו", מקוריים בסוגייתנו, ומשמשים כאוקימתא לברייתא.

יש לשער שדברי אבינא הוסבו במקור הדברים על המשנה בפסחים, לאחר דברי ר' זעורה "אשכחית אמר תלתא אינון" וכו' (ירושלמי פסחים ד ו לא ע"א),<sup>58</sup> בצורה זו:

והתני: המנכש בשלשה עשר ונתלש הקלח בידו הרי זה שותלו במקום הטינא אבל לא במקום הגריד, הרי יש כאן שלשה עשר וארבעה עשר וחמשה עשר ומקצת היום ככולו!

אמ' ר' אבינא בשם רב, תיפתר כהדא מתנית' : במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בארבעה עשר.

אבל במקום שנהגו לעשות מלאכה בארבעה עשר לא בתלוש, שמא במחובר?!

אשכח תני: מקום שנהגו לעשות מלאכה בתלוש – עושין אפילו במחובר.

גם בירושלמי הובאה ברייתא זו כדי להקשות על המשנה. אבינא ענה שברייתא זו (הדא מתניתא) שנויה במקום שבו נהגו שלא לעשות מלאכה בארבעה עשר. עורך הירושלמי הקשה: הרי אפילו במקום שבו נהגו לעשות מלאכה בארבעה עשר הרי זה בתלוש בלבד, אך לא במחובר, ואם כן, ברייתא זו היא לכולי עלמא. שאלה זו נפתרת מברייתא דומה בתוספתא פסחים ג יח (מהד' ליברמן, עמ' 155): "מקום שנהגו לעשות מלאכה במחובר לקרקע – עושין".<sup>59</sup> כלומר, במקום שבו נוהגים לעשות מלאכה בארבעה עשר, נוהגים לעשות מלאכה גם במחובר לקרקע, ולכן חייבים לפרש כדברי אבינא, שברייתא זו, בגלילא שנו. אם מקור הסוגיא בפסחים, מובן מדוע מובאים דברי אבינא בסוגיא המקבילה בירושלמי חלה בלשון העברה: "מילתיה דר' אבינא מסייעא לי, דאמ' ר' אבינא" וכו', שהרי מקור הדברים בפסחים.

עוד הוכחה להצעה זו היא שבהמשך ירושלמי פסחים (ד ז, לא ע"ב) מצטט ר' מנא מברייתא 'מנכש': "אמ' ר' מנא, מתנית' אמרה כן: שלשה עשר, ארבעה עשר, חמשה עשר ומקצת היום ככולו". המפרשים מתקשים לפרש דברים אלו משום שברייתא זו אינה מופיעה עוד בסוגיא בפסחים.<sup>60</sup>

55 על פי כ"י ליידין.

56 ראו תוספתא כלאים א טו (מהד' ליברמן, עמ' 206) שציינו לעיל.

57 ראו ירושלמי סוכה ד ד, נד ע"ג וסנהדרין ג ח, כא ע"ב, שם גרסין "רבי טבליי רבי אבינא בשם רב: בשבעת ימי המשתה שנו". מימרא זו דומה בצורתה למימרת רב בבבלי לפנינו, וראו אלבק, מבוא לתלמודים, עמ' 274. ומעניין לציין שאבינא מוסר בתדירות מימרות בשם ר' ירמיה, וכאמור, מימרא זו מובאת בכ"י מינכן 6 בשם ר' ירמיה.

58 הסוגיא בצורתה הנוכחית מובאת לעיל בראש עמ' 268.

59 כך על פי כ"י ערפורט ולונדון. וראו מה שכתב מורי ש"י פרידמן בתוספתא עתיקתא, עמ' 362-363.

60 ראו פירושו לעניין זה בסוגיה טז, 'שובכין', נה ע"א.

## איחוי החלקים

השלב האחרון בהתפתחות הסוגיא היה איחוי שני חלקיה. איחוי זה נעשה באמצעות ייחוס ברייתת 'המנכש' לר' יהודה. ייחוס זה גישר בין החלקים: כעת נושא הסוגיא הוא חקירה בשיטת ר' יהודה. לכן מקשה העורך: "וסבר ר' יהודה ארבעה עשר מותר בעשית מלאכה?". קושיא זו מגמתית, שהרי היא מביאה אותנו היישר לשיטת ר' יהודה בברייתא שלפיה י"ד אסור במלאכה. העורך מדייק מלשון הברייתא: "בשלשה עשר אין, בארבעה עשר לאו". עוד הוא מביא סימוכין לפרשנות זו מדברי ר' יהודה במשנה שביעית ב ו: "ר' יהודה או: כל הרכבה שאינה קולטת לשלשת ימים אינה קולטת". תמוה שהעורך מביא הוכחה להשרשה מהרכבה, אבל נימוקו עמו: הוא מבקש להדגיש שבתורת ר' יהודה עסיקין. זאת אף שההנחה שהשרשה אורכת שלושה ימים נמצאת בתוספתא כלאים א טז (מהד' ליברמן, עמ' 206) בצורה מפורשת יותר. לדעת העורך ניתן כנראה לדון קל וחומר: אם תהליך מסובך כמו הרכבה נקלט בתוך שלשה ימים אזי השרשה בוודאי נקלטת באותו פרק זמן.

## סיכום

לסוגייתנו שני חלקים ברורים שאוחו על ידי עורך הבבלי בשלב מאוחר. חלקה הראשון עסק בבעיה בלשון המשנה. סביר להניח שהדבר שהטריד את האמוראים היה סתירה מיניה וביה – ברישא מדברים החכמים על מנהג: "היו עושין ... לא היו עושין", ובסיפא על איסור: "ובלילה בית שמי אוסרין ובית הלל מתירין" וכו'. זוהי הקושיא בירושלמי. אבל בעקבות ברייתא קטועה שהובאה מקדמת דנא בבבלי פירשו העורכים את הסתירה בדרך שונה – המשנה בראש הפרק מדברת על מנהג בצורה מפורשת: "מקום שנהגו לעשות מלאכה" וכו', אולם הסיפא של משנתנו מדברת על איסור (בית שמאי ובית הלל). כך יש להבין על פי לשון הקושיא: "מעיקרא תני מנהגא ולבסוף תני איסורא". פרשנות זו הושרשה עד כדי כך שפרשני הירושלמי פירשו את הקושיא בירושלמי בעקבות הבבלי.

חלקה השני של הסוגיא עסק בברייתא שמקורה בתוספתא מנחות (המנכש ב"ג). מברייתא זו עולה שאין מקום לעשות מלאכה בי"ד כלל, שהרי אם אין הדבר כן, מדוע נוקט התנא של הברייתא בתאריך י"ג בניסן? היה לו לנקוט בי"ד! במקור הדברים לא היתה ברייתא זו מיוחסת לר' יהודה אלא היתה קושיא עצמאית על המשנה ללא כל קשר לדברי ר' יהודה. על קושיא זו מובאות ארבע אוקימתות של אמוראים בסדר כרונולוגי: רב, רב ששת, רב אשי ורבינא. נראה שכולן התייחסו לסתירה בין הברייתא למשנה.

בשלב האחרון איחה העורך את שני חלקי הסוגיא באמצעות ייחוס הברייתא 'המנכש' לר' יהודה. ייחוס זה אפשר לו להפוך את הסוגיא לחקירה בשיטת ר' יהודה, אך גרם לקושי בהבנת הסוגיא.