

יהונתן ריינר

עונשין שלא מן הדין!?

להתהוות סוגיית 'כהן ששימש בטומאה'

א. מבוא

בסוף פרק 'אלו הן הנשרפין', הפרק התשיעי שבמסכת סנהדרין, מופיעות משניות שנושאן הוא 'ענישה לא-פורמלית'. המשנה מתארת שורה של מעשים אשר בהם אין בידי בית הדין כח מעיקר דין תורה לענוש את החוטא, ומציינת את העונשים המוטלים עליו, אשר אינם שייכים לקטגוריות הענישה המוכרות לנו מהמסכת:

ה. מי שלקה ושנה בית דין מכניסים אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורין עד שכריסו מתבקעת.

ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ:

ו. הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבוועל ארמית קנאין פוגעין בו. כהן ששמש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזירין. זר ששמש במקדש רבי עקיבא אומר בחנק וחכמים אומרים בידי שמים.¹

סוגיות התלמוד בפרקנו דנות בהרחבה במשניות אלו, תוך התמקדות בשאלה מהו מקומם של דינים חריגים אלו בתוך המערכת המשפטית המקובלת דהיינו מהי התשתית המשפטית המאפשרת ענישה חמורה כל כך על פשעים שעל פי שורת הדין אינם מסורים לידי בית הדין ולא חלה עליהם כל סנקציה פורמאלית. בדברי אציע כי סוגיית 'כהן ששימש בטומאה' מהווה סוגיית

* מאמר זה, ייסודו בשיעור היומי של מו"ר הרב ביגמן בישיבה בזמן חורף תשס"ו, ואת מימיו אנו שותים. מחובתי הנעימה להודות לבאי השיעור על חלקם ובראשם לחברותא, אלקנה הראל, על לימוד משותף ופורה ולנעם פלג ויובל לינדנברג, שסייעו בעדי בעריכה. תודה מיוחדת לאיתן טוקר שפתח בפנינו דרכים חדשות בים התלמוד, ולרבין שושטרי על שהעיר וסייע. במהלך הלימוד והכתיבה דנתי רבות בסוגיה לפני אבי מורי, ואהבת התורה שלו ועמלה עמדו לנגד עיני.

¹ משנה, סנהדרין ט, ה-ו.

סיכום מאוחרת לסוגיות שקדמו לה, המופיעות בדפים פא ע"ב - פב ע"ב, ואף מתייחסת בפירוש למסקנותיהן. סוגייתנו, שראשיתה בדף פב, מעלה במפורש כבר בפתיחתה שאלה, שעד כה התמודדו עימה הסוגיות הקודמות באופן מרומז בלבד. כך שואל רב אחא בר הונא על חלקה השני של משנה ו:

משנה:

כהן ששמש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזרין.

גמרא:

1. בעא מיניה רב אחא בר הונא מרב ששת: כהן ששימש בטומאה חייב מיתה בידי שמים או אין חייב מיתה בידי שמים?
2. אמר ליה; תניתוה: כהן ששימש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין, אלא פירחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ופוצעין את מוחו בגזרין.
3. ואי סלקא דעתך מחייב בידי שמים - לישבקה דליקטול בידי שמים [=נעזבנו שיהרג בידי שמים]
4. אלא מאי - אינו חייב? מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום וניקטול ליה [=האם ישנו דבר שהתורה פטרנו ואנו נקום ונהרגנו]?²

שאלתו של רב אחא בר הונא (1) נובעת ממבוכה נוכח עונש המוות החמור שהושת על הכהן הטמא. ביסוד דבריו של רב אחא עומדת הכרתו בכך כי לעונש חמור זה יסוד איתן: חיובי המיתה 'בידי שמים' בענייני המקדש ועיסוק בקדשים הם רבים מאד, כפי שנראה בהמשך. תשובתו של רב ששת לשאלתו של רב אחא בר הונא יכולה להתפרש לשתי משמעויות, וזאת בהתאם לדרך שבה נתייחס לשורה 3: האם כתוספת סתם הגמרא,³ או שמא כהמשך דברי רב ששת. לפי האפשרות הראשונה, הרי שלמעשה מסתכמים

² בבלי, סנהדרין פב ע"ב ואילך, ע"פ דפוס וילנא, וכן כל הציטוטים המובאים להלן, אלא אם כן צוין אחרת. שינויי הגרסאות המשמעותיים לסוגיית כהן ששימש בטומאה בלבד מובאים בהערות שוליים (ותוימני, יד הרב הרצוג; אמוינכן 95; אפירנצה 7-9; אפוס ברקו רנ"ח; אקורלסרוהא רויכלין 2).

³ וכן הדעת נותנת, כפי שניסח פרידמן בכלליו 'כשעברית וארמית משמשות בעירבוביה, עיקר נוסח המימרה הוא העברית, והארמית לשון סתם התלמוד היא', ועייין: שמא יהודה פרידמן, 'מבוא כללי על דרך חקר הסוגיה', מחקרים ומקורות א, ניו יורק תשל"ח, עמ' 301 ואילך.

דברי רב ששת בציטוט המשנה גרידא (2)⁴ וכוונתו היא להסתייג מההנחה שביסוד השאלה של רב אחא, שעונש המוות שהוטל על הכהן הוא פועל יוצא של חיוב מיתה בידי שמים. רב ששת, על דרך פשט המשנה, רואה את הדין באור חד ופרגמטי: העונש הוא עונש מוות עצמאי, שאיננו קשור לעניין חיוב מיתה בידי שמים. כלומר: גזר הדין, המבוצע על ידי הכהנים, אינו תלוי בכל עיקרון משפטי אחר, ועל כן שאלתו של רב אחא, על הקשר כביכול לדין 'מיתה בידי שמים', איננה רלוונטית.

מכל מקום, הרי שהגמרא בוודאי בוחרת באפשרות השניה ומייחסת גם את שורה 3 לרב ששת, ועלינו להבהיר את מגמתה. על פי שורה 3 **דין הפצעת המח איננו משמשת כביטוי מעשי של עונש ה'מיתה בידי שמים'**. לפי הבנה זו לדין הפצעת המח אין קשר ל'מיתה בידי שמים' כלל. הדין הוא עצמאי ואינו "במקום" עונש אחר או בנוסף לעונש אחר. הדחייה (3) אמנם מעט קלושה, היות והיא מסתמכת על תפיסה מאד ריאלית וממשית של הדין האלוהי, 'לישבקיה דליקטול בידי שמים', אותה קשה לקבל. אך המסקנה, שהכהן הטמא אכן פטור ממיתה בידי שמים ונהרג אך ורק מתוקף דין אחר, הוא דין הכהנים, נראית הגיונית ומתקבלת.

סתם הגמרא, הממשיך בשורה 4, מתקומם ומסתייג הסתייגות נחרצת מגישה זו. עבורו אין מקום לקיומו של דין מיתה קנאי שאינו עונה על הקטגוריות הברורות של דין התורה. עמדה זו, שעלתה באופן מובלע אך עקבי בסוגיות הקודמות, מנוסחת בסוגייתנו באופן חד וברור בטענה הנוקבת: **"מי איכא מידי דרחמנא פטריה ואנן ניקום וניקטול ליה?!"**.

⁴ ואולי ניתן לייחס זאת לדרכו של רב ששת בלימוד, כפי שהיא עולה מבבלי, זבחים צו ע"ב: "רב יצחק בר יהודה הוה רגיל קמיה [=היה מצוי לפני] דרמי בר חמא, שבקיה ואזיל [=עזבו והלך] לרב ששת. יומא חד פגע ביה, אמר ליה: 'אלקפטא נקטן ריחא אתי לה ליד, משום דאזלת לך לקמיה דרב ששת הוית לך כי רב ששת?' [=יום אחד פגש בו, אמר לו 'הדוכס אחזני בידי וריח המלוכה נקלט לתוך ידי' (ע"פ רש"י), וכי משום שהלכת לך לפני רב ששת תהיה כרב ששת?]. א"ל: 'לאו מש"ה, מר כי בעינא מילתא פשיט לי מסברא, כי משכחנא מתניתא ופרכא, רב ששת כי בעינא מילתא מיניה פשיט לי ממתניתא, דכי נמי משכחת מתניתא ופרכא, מתניתא ומתניתא היא [אמר לו: לא משום כך, אלא מר (אתה) כאשר שואל אני דבר - פושט לי מסברא, וכאשר אני מוצא ברייתא, היא מפריכה אותה. רב ששת, כאשר שואל אני ממנו פושט לי מברייתא וכך גם כאשר נמצאת ברייתא סותרת - ברייתא וברייתא היא]!". נראה אם כן שדרכו של רב ששת הייתה להשיב על שאלות מתוך גוף המשניות. ראה: שלמה ב. כהן, 'שיבות מקומיות בבבל בתקופת התלמוד', ציון ע, ד (תשס"ה), 447-471.

ב. ארבע קושיות ותשובתן בציזן

כפי שצינו לעיל, ההקשר של המשניות בסוף פרקנו הוא ענישה שלא על פי הדין הרגיל, והגמרא, שעל פי שיטתה (שורה 4) אין אדם נהרג שלא על פי דין תורה, נצטרכה ליישב את שיטתה עם הסוגיות הקודמות הדנות בעניין זה. זאת, באופן שיפקיע את הענישה החריגה הנ"ל מהתחום האפור המעומעם אל תוך מסגרת משפטית מובנית, עם עונשים מוגדרים. לאחר הדיון הראשון בשאלת רב אחא בר הונא סוגייתנו ממשיכה בסידרה של ארבע קושיות ותירוצים המתמצתים את מסקנותיהן של הסוגיות שקדמו לסוגייתנו. הנושאים של קושיות אלו נידונו בפירוט קודם לסוגייתנו, בדפים פא ע"ב – פב ע"ב, ואלו הם:

- I מי שלקה ושנה
- II גונב הקסוה
- III המקלל את הקוסם
- IV הבועל ארמאית

אף אנו נלך לפום ריהטא דסוגיא, נתייחס בקצרה לדרכן ולמגמתן של הסוגיות הקודמות שדנו בנושאים של קושיות אלו במקומן, ונראה כיצד ההסבר המחודש שניתן להם בסוגייתנו, דוחה את שיטת רב ששת, ומסייע למסקנת הגמרא השוללת מצב בו אדם הפטור ממוות על פי דין תורה יהרג בכל זאת כעונש על חטאיו. הקושיות בסוגייתנו מפנות אותנו באופן ברור לסוגיות הקודמות, וליתר בהירות, סומנו המובאות מסוגייתנו, סוגיית 'כהן ששימש בטומאה' בדף פב ע"ב, בסיפרה רומית, ואילו הציטוטים שבדיון הפנימי לקוחים מהסוגיות שקדמו לה.

I. מי שלקה ושנה

ולא? והתנן: "מי שלקה ושנה בית דין מכניסין אותו לכיפה", רחמנא פטריה ואנן קטלינן ליה!
האמר רבי ירמיה אמר ריש לקיש: במלקות של כריתות עסקינן, דגברא בר קטלא הוא.

משנת 'מי שלקה ושנה' דנה באדם שעבר על לאו שעונשו מלקות. ברם, אדם זה לא הפיק את הלקח מהעונש והמשיך לדבוק בחטאו. בתגובה, בית דין כונסים אותו ל'כיפה' – דין חדש שאינו מוכר לנו מחוקי התורה.

דין ה'כיפה' מוזכר בפרקנו כבר קודם לכן, במשנה ג, כשיטת רבי יהודה במשנת 'רוצח שנתערב באחרים', ומתברר שהכוונה 'בכונסין אותן לכיפה' היא מעצר.⁵ אך מסתבר על פי משנה זו שהשימוש ב'כיפה' איננו למטרות ענישה, מאחר ויש שם חפים מפשע שאינם ראויים להיענש,⁶ אלא כלי לבירור המציאות. אולם, מפתיע יותר הוא פירושו של רב ששת לדין 'מי שלקה ושנה', המופיע בסוגיה הדנה במשנה זו, הקודמת לסוגייתנו:

משנה:

1. מי שלקה ושנה בית דין מכניסים אותו לכיפה ומאכילין אותו שעורין עד שכריסו מתבקעת.
2. ההורג נפש שלא בעדים מכניסין אותו לכיפה ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ.

גמרא:

[...] "ומאכילין אותו לחם צר ומים לחץ".

3. מאי שנא הכא דקתני [=מה שונה כאן, בסיפא, ששנינו] נותנין לו לחם צר ומים לחץ, ומאי שנא התם דקתני [=ומה שונה שם, ברישא, ששנינו] מאכילין אותו שעורין עד שכריסו מתבקעת?
4. אמר רב ששת: אידי ואידי [זה וזה] נותנין לו לחם צר ומים לחץ עד שיוקטן מעיינו, והדר [=ואחר כך] מאכילין אותו שעורין עד שכריסו מתבקעת.⁷

קושיית הגמרא בשורה 3 היא פועל יוצא של הדין השונה שבשני חלקי המשנה. היא מתבססת על ההבנה שהמילים 'עד שכריסו מתבקעת' מתארות סוג של מיתה משונה. כיצד יתכן, אפוא, שמי שלקה ושנה מומת במיתה משונה בעוד ההורג את הנפש שלא בעדים נידון למאסר ב'כיפה' בלבד? רב ששת פותר בעיה זו על ידי הלחמת שני חלקי המשנה יחד, ובנוסף מתאר את הריאליה של גזר-הדין הקשה. פתרונו מקובל על רבים מפרשני המשנה. הגר"ש ליברמן, מתוך עיסוק בירושלמי על המשנה, מציע פירוש אחר המפרנס היטב את פשט המשנה:

⁵ משנה, סנהדרין ט, ג: "רוצח שנתערב באחרים, כלן פטורין. רבי יהודה אומר, כונסין אותן לכיפה".

⁶ תלוי מי הם אותם 'אחרים' שבהם נתערב הרוצח.

⁷ בבלי, סנהדרין פא ע"ב.

ואשר לרישא של המשנה במי שלקה ושנה [...] ואין ממיתין אותו, ואף אין מאכילין אותו לחם צר, אלא נותנין לו שעורים (שהם בזול) בשפע, ומאכילין אותו כמה שהוא רוצה עד שכרסו מתבקעת וכעין שאמרו בתוספתא עבודה זרה ג, יג: "ימול לשום הר גריזים עד שתצא נפשו", כלומר, ימול וילך כמה שהוא רוצה, וכן מצאתי מליצה זו במאירי סנהדרין סוף פרק ב, עמ' 76: 'וישתה עד שתבקע כריסו, ואין לנו' (כלומר, ולא איכפת לנו).⁸

ליברמן מסביר ש'כיפה' פירושה מאסר, וההבדל בין חלקי המשנה הוא תנאי המאסר בלבד – ההורג נפש שלא בעדים מוחזק בתנאי רעב (לחם צר ומים לחץ) בעוד שמי שלקה ושנה מוחזק בתנאים יחסיים טובים יותר (מאכילים אותו שעורים). אם אמנם נקבל את דבריו כפשט המשנה, הרי שהקושי העולה מהחידוש האמוראי, שלפיו 'הלוקה ושונה' מומת ב'כיפה', חריף שבעתיים. האם יעלה על הדעת שאדם שאכל חלב פעם ופעמיים יתחייב במין מיתה משונה?! ואכן, הסוגיה הדנה במשנת 'מי שלקה ושנה' פותחת בתמיהה זו (שורה 1 להלן):

1. משום דלקה ושנה בית דין כונסין אותו לכיפה?
2. אמר רבי ירמיה אמר רבי שמעון בן לקיש: הכא במלקיות של כריתות עסקינן,
3. דגברא בר קטלא הוא, וקרובי הוא דלא מיקרב קטליה. וכיון דקא מוותר לה נפשיה - מקרבינן ליה לקטליה עילויה. [=שאדם בן-מוות הוא, ומותו אינו קרב עליו, וכיוון שהפקיר נפשו, מקרבים אנו את מותו עליו].⁹

כאן אנו נדרשים לתחום את גבולות המימרא של ריש לקיש, המסתכמת לדעתנו בשורה 2 בלבד,¹⁰ ולא במסגרת שיבוצה בסוגיה כמימרא ארוכה (2+3). ריש לקיש עצמו, אמורא ארצישראלי בן הדור הראשון, הבין את ה'כיפה' שבמשנה, לדעתנו, כפי שהציע ליברמן, כמאסר בלבד. הוא איננו מכיר כלל בפירוש הבבלי המאוחר, שמפרש את ה'כיפה' כעונש מוות. ריש לקיש אף מסייג את המשנה, למרות שעונש המאסר הינו עונש קל, אך ורק לעובר על לאווים חמורים במיוחד שעונשם כרת ולא על כל אדם שחייב מלקות. הגמרא, לעומת זאת, וכך גם בסוגייתנו, מצדדת בגישה המפרשת את ה'כיפה' כעונש מוות, ומעמידה את האוקימתא של ריש לקיש על פי גישתה.

⁸ שאול ליברמן, מחקרים בתורת ארץ ישראל, ירושלים תשנ"א, עמ' 4-7.

⁹ בבלי, שם.

¹⁰ ויתכן שאף ללא המילים 'הכא' ו'עסקינן' שהגן בארמית, ועיין הערה 3 לעיל.

היא מסבירה שחייב כרת כמוהו כדין מוות - 'דגברא בר קטלא הוא', אלא שאין לו ביטוי במציאות - 'דלא מיקרב קטליה', ועל כן, בלשון עדינה - 'מקרבינן ליה לקטליה עילויה'.

אם כן, נוקטת סוגיה זו במהלך כפול: מחד, היא מפרשת את דין כיפה בצורה מחמירה ביותר, כעונש מוות, ומאידך, היא מחילה אותו רק לגבי חוטאים חמורים ביותר.¹¹ יישום דין הכיפה כקטגוריה ברורה, גם אם מחודשת, של חייבי כרת שעונשם מוות, מבטא את מגמת הגמרא להכניס את העונשים למסגרת משפטית מוכרת, ולענוש רק את החייבים על פי דין זה. את תורף הדברים מסכמת הסוגיה בדף פב בלשון קצרה: "במלקות של כריתות עסקינן, דגברא בר קטלא הוא".

מגמה זו מגיעה לשיאה בהמשך הסוגיה, בהעמדת מחלוקתם של אבא שאול וחכמים:

1. [...] מיתבי: עבר עבירה שיש בה מלקות פעם ראשונה ושניה - מלקין אותו, ושלישית - כונסין אותו לכיפה. אבא שאול אומר: אף בשלישית מלקין אותו, ברביעית כונסין אותו לכיפה.
2. [...] במאי קמיפלגי? - אמר רבינא: בכיפה צריכה התראה קמיפלגי.¹²

הדרישה להתראה מיוחדת על מנת להוציא לפועל את עונש הכניסה לכיפה, אפילו כ'הוא אמינא', היא ה'מכה בפטיש' של תהליך הכנסת דין הכיפה למערכת הענישה המקובלת לפרטיה ולכלליה.

II. גונב הקסוה

והא גונב הקסוה!

והאמר רב יהודה: בכלי שרת עסקינן, ורמיזא: "לא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו".¹³

¹¹ רבי יעקב ממשיך ומצמצם את הדין: "אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה בר תחליפא: תא אסברא לך, במלקיות של כרת אחת, אבל של שתיים ושל שלש כריתות - איסורי הוא דקא טעים, ולא מוותר כולי הא" (בבלי, שם).

¹² שם.

¹³ וכן בירושלמי, סנהדרין ט, ז: "הגונב את הקסוה כו'. קסוה - קיסטא. רב יהודה אמר: כלי משל בית המקדש היה, כמה דתימא: ואת קשות הנסך". קיסטא - קנקן, כלי מידה (על פי סוקולוף), והכוונה ככל הנראה לכלי המקדש לתוכם היו מנסכים את היין והמים.

משנת 'קנאין פוגעין בו', על שלושת חלקיה, מציבה בפנינו קושי עקרוני: כדרך של משניות, נראה שמדובר בהנחיה נורמטיבית ומחייבת. עם זאת, היא ניתנת להתפרש גם כמעין סיפור, אגדתא או קללה, כדוגמת הברייתא: "מיום שחרב בית המקדש, אף על פי שבטלה סנהדרי - ארבע מיתות לא בטלו [...] מי שנתחייב הריגה - או נמסר למלכות, או ליסטין באין עליו".¹⁴ וכן: "כל הטועם כלום קודם שיבדיל - מיתתו באסכרה".¹⁵ מכל מקום, גם אם נקבע שמדובר בציווי הלכתי, הרי שהוא חריג, שכן הגונב את הקסוה אינו חייב מיתה מדין תורה. על כן נראה כי משנה זו, החורגת מסדרי הדין המקובלים, היא שריד ל'משנת קנאים', היינו משקע הלכתי קדום שנקבע במשנה ואינו עולה בקנה אחד עם ההלכה הפרושית המקובלת.¹⁶ עתה, בכדי ליישב את המתח ולהשיב את דין 'קנאים פוגעים בו' לגבולות החוקי והנורמטיבי, מצטט רב יהודה פסוק הרומז לכך שהגונב כלי שרת מתחייב במיתה. ממסקנה זו ניתן ללמוד יותר על מגמת הסוגיה יותר מאשר על הפיתרון, שכן הרמיזה מן הפסוק איננה כלי משפטי חזק דיו.

¹⁴ בבלי, סנהדרין לז ע"ב.

¹⁵ בבלי, פסחים קה ע"א.

¹⁶ התלבטות זאת עולה גם במשנה המהווה את עיקר דינונו, משנת 'כהן ששימש בטומאה'. לכאורה מפשט המשנתנו נראה להבין שלשון "אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזירין" מלמדת על תגובתם הקנאית ה**ספונטאנית** של הכהנים. גם הריאליה של העונש מתפרשת באופן זה, מעין ליניץ' המוני. עם זאת, יש מקום להסתפק בהבנה זו לאור ההקשר בו מופיע תיאור זה במקומות הנוספים בו מצאנו אותו. בתוספתא (צוקרמאנדל) כלים (בבא קמא) א, ו, שתובא להלן, קורא רבי אליעזר על שמעון הצנוע: "העבודה! אפילו כהן גדול פצעין את מוחו בגזירין מה תעשה שלא מצאך בעל הפול". בעל הפול הוא ככל הנראה ממונה בעל תפקיד, אולם מפני שזוהי לשון יחידאית קשה לכוון בדיוק לאופיו של תפקיד זה. בסכוליון למגילת תענית (ד"ה: "שנים עשר באדר") ובמקבילה בבבלי (תענית יח ע"ב) מצאנו לגבי נגיד יווני בשם טיריון או טוריינוס אשר "לא נסע משם עד שבאת עליו **דיופלי של רומי** ופצעו את מוחו בגזירין ובבקעות". וכן בירושלמי סנהדרין (י, ב) מצאנו: "גירה בהם **סינגורים** והיו מכין אותן ומפצעין את מוחיהם בגזירין". במקורות אלו ברור שהדיופלי, או הסינגורים, הם פקידים ממונים בעלי תפקיד רשמי, מעין שופטים-תליינים, המפעילים ענישה על פי דין פורמאלי. לאור מקורות אלו יש לבחון מחדש האם משפט הכהנים אכן נבע מהתנהגות קנאית ספונטאנית, או, כפי הנראה לנו, היווה ביטוי לדין כהני מובנה בעל גדרים שונים במידת מה מהדין הפרושי המקובל. דין כהני מיוחד מצאנו למשל במשנת כתובות (א, ה): "בית דין של כהנים היו גובין לבתולה ארבע מאות זוז ולא מיחו בידם חכמים" ובעוד מקומות.

III. המקלל את הקוסם

והא המקלל את הקוסם!

הא תני רב יוסף: ¹⁷ יכה קוסם את קוסמו, דמיחזי כמברך את השם. ¹⁸

המינוח 'המקלל בקוסם' הוא קשה מאד לפירוש, ועל כן קשה לקבוע האם התהליך שהוביל לפירוש הגמרא הוא פשטני או מוכוון ומורכב יותר. מכל מקום, מסקנת הגמרא, אף על פי שאינה מוכרחת בפשט (אפשר שהמקלל בקוסם הוא המקלל באמצעות קוסם!), ברורה - מדובר בווריאציה כלשהי של ברכת השם. מכיוון שהמגדף נידון בסקילה, המקלל בקוסם גם הוא בן מוות לפי אמות המידה המקובלות.

IV. בועל ארמאית

והא בועל ארמאית!

הא אקריוה לרב כהנא בחלמיה, ואדכריה רב לגמריה.

סוגיית הבועל ארמית מהווה את עיקר הדיון בשאלה שציינו לעיל - האם מדובר ב'משנת קנאים' אזוטרית, או בהנחיה נורמטיבית מקובלת. תחילה נתייחס לעמדתו של התלמוד הירושלמי בשאלה זו, והיא ברורה ונוקבת.

כתיב: "וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן". מה ראה? ראה את המעשה ונזכר להלכה: "הבועל ארמית הקנאים פוגעין בהן". **תני שלא ברצון חכמים!** ופינחס שלא ברצון חכמים?! אמר רבי יודה בר פזי: ביקשו לנדותו, אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה: "והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם וגו'". ¹⁹

סוגיית הבבלי המקבילה לדיון בירושלמי לעיל מורכבת יותר והכיוונים בה קשים יותר לפיענוח, ולהלן ננסה לעמוד עליה. ראשית היא פותחת בבעיא שמקשה רב כהנא לפני רב על **משנת 'קנאין פוגעין בו'**:

1. בעא מיניה רב כהנא מרב: לא פגעו בו קנאין מהו? אינשייה רב לגמריה. [=שכח רב תלמודו].

¹⁷ בופו הנוסח: "האמ' רב יוסף".

¹⁸ וכן נראה בירושלמי שם: "המקלל בקסם כגון אילין נפתאי דמקללין לקניין קיינד קנוון".

¹⁹ ירושלמי, סנהדרין ט, ז.

2. אקרויהו לרב כהנא בחלמיה [=הקריאו לרב כהנא בחלומן]: "בגדה יהודה ותועבה נעשתה בישראל ובירושלים, כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר".
3. אתא אמר ליה: הכי אקריון. אדכריה רב לגמריה [בא אמר לו: כך הקראוני. נזכר רב בתלמודו].
[...]
4. "בעל בת אל נכר" - זה הבא על הנכרית, וכתוב בתריה: "יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער וענה (מאלהי) [מאלהי] יעקב ומגיש מנחה לה' צבאות".
5. אם תלמיד חכם הוא - לא יהיה לו ער בחכמים, ועונה בתלמידים. אם כהן הוא - לא יהיה לו בן מגיש מנחה לה' צבאות.²⁰

כאשר מזכירה סוגייתנו, הסוגיה המסכמת בדף פב ע"ב, את הדברים שנאמרו בסוגיית 'הבועל ארמית קנאין פוגעין בו' המקורית בדף פא ע"ב, מסביר רש"י את הגמרא כנתלית בחיוב ה'כרת' שאותו משמיע רב לרב כהנא כהצדקה לעונש המוות שנגזר בידי הקנאים ובכך מחקה את המהלך שעשתה הגמרא לעיל בעניין מי שלקה ושנה.²¹ אולם, ככל הנראה, רש"י מתעלם מההסבר המקומי בסוגיית פא ע"ב. שם (לעיל שורה 5) מבואר ה'כרת' בידי מדרש הפסוק כעונש בו לוקה החוטא בזרעו ולא בגופו, לעומת ההנחה הקודמת שהחייב כרת - 'גברא בר קטלא הוא'.

מכל מקום, מהלך סוגיית בועל ארמית מורכב ביותר, שזור במדרשי אגדה ומשולל רצף ברור של שקלא וטריא. נבקש לעמוד עליו בקצרה תוך התייחסות בעיקר למימרות שבסוגיה. הגמרא ממשיכה במדרש אגדה ארוך המקביל לספרי, בלק קלא: זמרי מבקש, מסיבות פוליטיות, לחטוא עם כזבי בת צור ומוליך אותה אל משה באופן תיאטרלי למדי:

1. [...] תפשה בבלוריתה, והביאה אצל משה. אמר לו: בן עמרם! זו אסורה או מותרת? ואם תאמר אסורה - בת יתרו מי התירה לך?
2. נתעלמה ממנו הלכה, געו כולם בבכיה, והיינו והמה בכים פתח אהל מועד.
3. וכתוב, וירא פנחס בן אלעזר, מה ראה? - אמר רב: ראה מעשה, ונזכר הלכה. אמר לו: אחי אבי אבא, לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני: הבועל את הנכרית קנאין פוגעין בו! - אמר לו: קרינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא [קריין האיגרת יהא הוא השליח].

²⁰ בבלי, סנהדרין פא ע"ב-פב ע"א.

²¹ רש"י שם, ד"ה: "הא אקרויהו".

4. ושמואל אמר: ראה שאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' - כל מקום שיש חילול השם - אין חולקין כבוד לרב.
5. רבי יצחק אמר רבי אליעזר: ראה שבא מלאך והשחית בעם.
6. ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו...²²

רצף הסיפור המדרשי נקטע (3) על מנת להביא שלוש דרשות של ראשוני האמוראים על הפסוק "וירא פנחס בן אלעזר". מימרתו של רב, שפנחס נזכר בהלכה שנאמרה בסיני, קוראת את משנתנו בפירוש כהנחיה נורמטיבית המחייבת להלכה. קריאה זו הפוכה ומנוגדת לקריאת הירושלמי - 'שלא ברצון חכמים', ואינה מתיישבת עם מימרות אחרות בסוגיה הנוטות לדעת הירושלמי, ומתייחסות למשנה כ'משנת קנאים' ייחודית. מימרא מעין זו מביא רבה בר בר חנה משמו של רבי יוחנן:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: **הבא לימלך - אין מורין לו**. ולא עוד אלא, שאם פירש זמרי והרגו פנחס - נהרג עליו. נהפך זמרי והרגו לפנחס - אין נהרג עליו, שהרי רודף הוא.²³

המתח בין המימרות השונות מוכרע על ידי הגמרא באופן עקיף אך ברור. בעוד שנראה לכאורה כי בעיית רב כהנא דלעיל מוסבת ישירות על המשנה (משנת 'קנאין פוגעין בו'), הוכיח הרב ביגמן בשיעורו,²⁴ שבמקור הוסבה הבעיא דוקא על מימרת רב (לעיל שורה 3) ולא על המשנה, והביא לכך ראיה תוכנית וראיה סגנונית.

הראיה התוכנית מתבססת על כך שקו המחשבה של הבעיא נובע ישירות מן ההנחה שביסוד המימרא של רב. השאלה מניחה שגם אם לא פגעו בחוטא קנאים - יש עונש. זה מסתדר עם שיטת רב שמשנת 'קנאין פוגעין בו' נאמרה בסיני, ובאופן כללי בתורה אנו מכירים כי על חטא נענשים גם זמן מה לאחר המעשה.

הראיה הסגנונית מתייחסת לאופן בו עוצבו הסיפורים בידי התלמוד. המימרא של רב נקבעה באמצע המדרש - משה שוכח את ההלכה ופינחס מזכיר לו אותה. הסיפור על רב כהנא ורב הוא הד ספרותי של המדרש, ואף יש בו מוטיב של מידה כנגד מידה - 'אינשיה רב לגמריה - אקריוהו לרב כהנא

²² בבלי, סנהדרין פב ע"ב.

²³ שם, פא ע"ב.

²⁴ במסגרת השיעור היומי לתלמידי הכולל ותלמידי שילוב, שהועבר בזמן חורף תשס"ו.

בחלמיה'. רוצה לומר: רב דרש על משה רבנו שנשתכחה ממנו הלכה - ואף ממנו נשתכחה ההלכה.

נמצא, אפוא, שרב כהנא שאל את שאלתו על המימרא של רב אודות פנחס, ומסדר הסוגיה העביר את הבעיית לראש הסוגיה, באופן שהיא מוסבת ישירות על המשנה. על ידי כך הציב מסדר הסוגיה את הבנתו של רב, הקוראת את משנתנו כהנחיה נורמטיבית המחייבת להלכה, כהבנת המשנה וכהנחת יסוד בסוגיה, ויחד איתה הציב המסדר גם את ההסבר לשיטה שדין 'קנאין פוגעין בו' הוא הלכה למשה מסיני, וכן את הצידוק המוסרי להלכה זו, והוא: שהבועל ארמית חייב כרת. למעשה נוקטת הגמרא במהלך כפול דומה מאד למהלך עליו הצבענו לעיל במשנת מי שלקה ושנה. ראשית מקבלת הגמרא, באמצעות המימרא של רב, את דין המשנה כדין לכל דבר (ולא כמשנה ייחודית), וכוללת אותו בתוך המסגרת המשפטית המקובלת. שנית, היא מנמקת את עונש המוות החמור בחיוב כרת - 'דגברא בר קטלא הוא'. שיטה מעניינת הקושרת בין חיוב כרת, ואולי אף חיוב מיתת בית דין, לבא על הנכרית עולה ממימרות נוספות המובאות בסוגיה.

1. כי אתא רב דימי אמר: בית דינו של חשמונאי גזרו: הבא על הנכרית חייב עליה משום נדה, שפחה, גויה, אשת איש.
2. כי אתא רבין אמר: משום נשג"ז: נדה, שפחה, גויה, זונה.

אמנם הבא על הנידה חייב כרת, והבא על אשת איש מתחייב בחנק, אולם קשה להסיק מכך כיצד נהגו בית דין של חשמונאי בבועל ארמית הלכה למעשה. אם אמנם הרגו אותו, יתכן שיש כאן רמז בדבר מקורה ההיסטורי של המשנה מלבד מעשה פינחס, שהרי החשמונאים בוודאי נתפסו כקנאים בעיני החכמים הפרושים.²⁵ מכל מקום, קשה להכריע אם מימרא זו מבקשת

²⁵ וכן דעת ישראל תא-שמע במאמרו: 'ההלכה של קנאים פוגעים בו', מחניים 5, תשנ"ג עמ' 130-133. תא-שמע יוצא כנגד גדליהו אלון, ומייחס את המשנה להלכה המשתמעת מספר היובלים. תא-שמע מקשר את הפסוקים מספר היובלים לדרכי המדרש השונות בפרשת המולך, וביחס למשנתנו טוען: "ברור כי ב'משנתם' של החוגים הקנאים לא נאמר 'קנאים פוגעים בו', שהרי בקנאים עצמם היה הכתוב מדבר. נראה כי דברי המשנה 'קנאים פוגעים בו', אינם בגדר של הלכה, שהרי הבא לימלך אין מורין לו כן, ואין המשנה באה אלא לקבוע את האפשרות שאותם 'קנאים', או כיוצאים בהם, יפגעו בבוגד כזה, כפי מסורת הלכה של בתי-דין קנאים קודמים - ובמקביל להלכה המקובלת, שהתבססה בתקופה מאוחרת יותר, כאשר נתמעט מאד משקלם של החוגים האלו". מדבריו של תא-שמע ברור, אפוא, כי משנתנו היא שקיע של 'משנת קנאים' קדומה בתוך משנת רבי. לאור טענה זו יש לבחון מה מקומם של הדינים האחרים המוזכרים במשנה במשפט החשמונאי, ואולי ניתן לייחס באופן

לקבוע בהלכה זו מסמרות או דווקא ליחד אותה כמנהג קנאים אזוטרי וארכאי.

מן הראוי לציין שישנו כיוון נוסף בסוגיה שבא לידי ביטוי במימרות של שמואל ורבי אליעזר, שורות 4-5 במדרש שצוטט לעיל. כיוון זה מבקש להתמודד עם הקושי שבמעשה פינחס באמצעות העצמת חטאו של זמרי והשלכותיו, ובכך מעקר מעט את הכיוון הראשון, כיוון שמשמע ממנו שהבועל ארמית אינו מעשה די חמור לכשעצמו בכדי להצדיק את העונש. כך למשל תולה שמואל את תגובתו של פינחס בחילול השם,²⁶ ורבי אליעזר מקשר זאת לפיקוח נפש – שבא מלאך והשחית בעם. בהמשך מובאים מדרשים רבים המציירים את מעשה זמרי בקווים וולגאריים במיוחד ובכך מקלים על הבנתו את תגובתו של פינחס. אולם מכלל לאו אתה שומע הן, והניסיונות הרבים להצדיק את פינחס מלמדות על כך שמעיקר הדין קשה לתת צידוק למעשה זה.²⁷

דומה את דין הגונב את הקסוה לרגישותם המיוחדת של החשמונאים בעניין שוד המקדש, אולם לא מצאנו ראייה להשערה זו.

²⁶ אמנם מלשון 'אין חולקין כבוד לרב' משמע שהבעיה העיקרית ששמואל מתמודד איתה היא שפינחס הורה הלכה בפני משה. מכל מקום, הרמב"ם פסק את דין חילול השם בעניין בעילת נכרית, ונראה כי לשון זו, המוצאת לעיתים מהקשרה, משמשת אף כהוראה כללית של שינוי מפני חילול השם. וכך מצאנו בבבלי ברכות (יט ע"ב): "אמר רב יהודה אמר רב: המוצא כלאים בבגדו פושטן אפילו בשוק. מאי טעמא? אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' - כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב".

²⁷ ואמנם נראה שריבוי הכיוונים בסוגיה, המתח והעדר הקישור ביניהם, הביך גם את הרמב"ם שפסק כמעט את כל המימרות להלכה ואף מוסיף עליהן משלו:

" [...] (ב) ואם ייחדה לו בזנות חייב עליה משום נדה ומשום שפחה ומשום כותית ומשום זונה. ואם לא ייחדה לו אלא נקראת מקרה אינו חייב אלא משום כותית וכל חיובין אלו מדבריהן...

" [...] (ד) כל הבועל כותית בין דרך חתנות בין דרך זנות, אם בעלה בפרהסיא והוא **שיבעול לעיני עשרה מישראל או יתר**, אם פגעו בו קנאין והרגוהו הרי אלו משובחין וזריזין, ודבר זה הל"מ הוא, ראייה לדבר זה מעשה פנחס בזמרי.

(ה) ואין הקנאי רשאי לפגוע בהן אלא בשעת מעשה כזמרי, שנאמר: "ואת האשה אל קבתה", אבל אם פירש אין הורגין אותו, ואם הרגו נהרג עליו. ואם בא הקנאי ליטול רשות מב"ד להרגו אין מורין לו ואע"פ שהוא בשעת מעשה. ולא עוד אלא אם בא הקנאי להרוג את הבועל ונשמט הבועל והרגו הקנאי כדי להציל עצמו מידו אין הבועל נהרג עליו. והבא על בת גר תושב אין הקנאין פוגעים בו אבל מכין אותו מכת מרדות.

(ו) לא פגעו בו קנאים ולא הלקוהו ב"ד הרי עונשו מפורש בדברי קבלה שהוא בכרת, שנאמר: "כי חלל יהודה קדש ה' אשר אהב ובעל בת אל נכר יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה", אם ישראל הוא לא יהיה לו ער בחכמים ולא עונה בתלמידים ואם כהן הוא

נראה, אם כן, כי ארבע קושיות הגמרא שנידונו לעיל אינן באות אלא על שם סופן, והן כחרב פיפיות לשיטת רב ששת אליבא דסתם הגמרא. בעל הסוגיה, בקבצו את מסקנות הסוגיות הקודמות, הוכיח שחיובי מיתה ייחודיים, כגון 'כונסו לכיפה' ו'קנאים פוגעים בו', אינם מיושמים אלא במקרה בו החוטא הינו בכלל חייבי כרת או מיתה על פי דין התורה, ואינם ביטוי של דין ייחודי החורג ממסגרת זו.

ג. תיובתא דרב ששת

בדף פב ע"ב, בהמשך סוגייתנו, לאחר שהגמרא איגדה את כל קטעי הסוגיות מדף פא ע"ב על פי שיטתו של רב ששת המפרידה בין חיוב מיתה בידי שמים לחיובי המיתה במשנתנו, כפי שהראינו בחלק הקודם, דוחה הגמרא את עמדת רב ששת בשני מהלכים, כאשר האחד מסתיים בשנויא דחיקא ואילו חברו בתיובתא.

I. שנויא דחיקא

1. איתביה: היוצק והבולל והפותת, המולח, המניף, המגיש, והמסדר את השולחן, המטיב את הנרות, והקומץ, והמקבל דמים בחוץ - פטור, ואין חייבין עליהן לא משום זרות, ולא משום טומאה, ולא משום מחוסר בגדים, ולא משום רחוק ידיים ורגלים.
2. הא מקטר חייב [=דיוק ממשנתנו שכל אלו פטורים אבל המקטר חייב].
3. מאי לאו מיתה [=בידי שמים]!²⁸

הגמרא מצטטת (1) את משנת זבחים יד, ג, המונה את מלאכות המקדש האסורות לזר, כהן טמא, מחוסר בגדים או שאינו רחוק ידיים ורגלים, ואם עשה אותן פטור ממיתה, ככל הנראה ממיתה בידי שמים. ממשנה זו היא מדייקת לגבי מלאכה אחרת, מלאכת המקטר, שהוא חייב, וכיוון שמפציעים את מוחו שכן הוא נחשב כטמא ששימש, הרי מכאן ראיה ברורה כנגד רב ששת, הסובר שהחייב מיתה בידי שמים פטור ממיתה בידי אדם.

ראשית נזכיר את ההתלבטות שהעלינו עוד קודם לכן בהבנת דברי רב ששת ותיחומם. אם נקבל את הצעה שרב ששת השיב לרב אחא בר הונא על ידי ציטוט המשנה בלבד, הצעה המסתברת בעינינו מהסיבות שצינו

לא יהיה לו מגיש מנחה לה' צבאות. הנה למדת שהבועל כותית כאילו נתחתן לעכו"ם, שנאמר: "ובעל בת אל נכר ונקרא מחלל קדש ה'" (הלכות איסורי ביאה יב).²⁸ בבלי, סנהדרין פב ע"ב.

לעיל,²⁹ אזי מפריד רב ששת בין 'מיתה בידי שמים' ובין דין המשנה הפרדה גמורה, בין לחיוב בין לפטור, ומכאן שאין כל קושיה לרב ששת עצמו, אלא רק לרב ששת אליבא ד'סתם הגמרא' (שורה 3 בקטע הפותח את הסוגיה). לפי הבנה זאת הקצינה הגמרא את מימרת רב ששת לשיטה דווקאית בכדי להתמודד עימה ולדחות אותה בהדיא שם.

שנית, נבחן את ההנחות הסמויות המונחות בבסיס הקושיה. מלשון המשנה, 'כהן ששימש בטומאה' קשה להצביע על חילוק בדין זה בין המלאכות השונות במקדש. סביר יותר שהפועל 'שימש' מייצג משמעות כללית יותר המתייחסת לכל עבודת המקדש. מקריאה ראשונית במשנתנו היינו מצפים שגם כהן שהטיב את הנרות או סידר את השולחן בטומאה יהרג בידי אחיו הכהנים. אמנם על פי משנת זבחים יש הכרח לחלק ולהגדיר במדויק מדוע לא חל על מלאכות אלו עונש מיתה בידי שמים,³⁰ אולם הגדרות אלו לא יחייבו כלל לפטור את המשמש בטומאה במלאכות אלו גם ממשפט הכהנים. אפשר ומסתבר שהכהנים פגעו בכל טמא ששימש במקדש, אף אם לא התחייב מיתה בידי שמים, ובניגוד להנחת הגמרא, שדין הכהנים חל רק על מי שחייב במיתה בידי שמים. יוצא, אפוא, שהגמרא מתעלמת מהקושיה שעולה לשיטתה **מגוף המשנה בזבחים** (שיש כהנים שישמשו בטומאה ויהיו פטורים ממיתה בידי שמים), ומקשה על רב ששת **מדיוק מן ההעדר** (המקטר שלא מופיע במשנה). אמנם אין מניעה לקבל את ההנחה שבאותם מלאכות המנויות בברייתא אין הכהנים מפציעין את מוחו, אלא שהיא אינה מפרנסת היטב את פשט משנתנו (שמדברת על כל סוגי השימוש), ובוודאי שרב ששת יכול לחלוק עליה. כעת אנו ניצבים מול מצב שבו שהקושיה לרב ששת במקומה עומדת, אולם כנגדה ניצבת קושיה חמורה אף יותר לשיטת הגמרא.

הגמרא מחלצת את רב ששת באמצעות סידרת תשובות דחוקות שמסבירות את המשנה באופן מגומגם ביותר, וכן 'אורחיה דתלמודא הוא להביא תחילה ראיה שיש לדחות'.³¹

²⁹ ראה לעיל: הערות 3 ו-4.

³⁰ רש"י על אתר מפרש על פי הגמרא בזבחים: 'פטור - דלא חייב כרת אלא שוחט דכתיב (ויקרא יז) אשר ישחט וגו', ומעלה דכתיב (שם) אשר יעלה עולה, וזורק דאתרבי מדם שפך בפרק רביעי, וכל הני דיש אחריה עבודה אמעיט בפרק בתרא דזבחים מה העלאה מיוחדת שהוא גמר עבודה - אף כל שהוא גמר עבודה' כלומר אין חיוב מיתה בידי שמים במלאכות שאינן גמר עבודה, והמקטר הוא דוגמא למלאכה שהיא גמר עבודה מפני שאין אחריה כל מלאכה נוספת.

³¹ תוספות רבינו פרץ, בבא מציעא יד ע"ב.

1. לא, באזהרה [=במלקות]
2. אלא זר נמי לאזהרה? והכתיב והזר הקרב יומת
3. הא כדאיתא והא כדאיתא [המשנה אינה קוהרנטית – הזר דינו מיתה בעוד המקטר בטומאה דינו מלקות].
4. מכלל דיוצק ובולל לאו נמי לא? והתניא: אזהרה ליוצק ובולל מניין - תלמוד לומר: "קדשים יהיו [...] ולא יחללו" [אם כן, פטור ששינונו משמעו פטור אף ממלקות, והרי יש מקרא מפורש שהוא בלאו]!
5. מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא [אמנם כן, הוא אינו חייב אלא מדרבנן והפסוק הוא אסמכתא בלבד].

אולם גם תשובה דחוקה זו אינה אלא פתיחה לקושיה שממוטטת סופית את שיטת רב ששת.

II. תיובתא

1. מיתיבי: ואלו הן שבמיתה: טמא ששימש
2. תיובתא

כאן הקושיה חד משמעית. ברשימת המעשים עליהם חל חיוב מיתה הנשנית בברייתא, שמובאת בהמשך הסוגיה מופיע בפירוש 'טמא ששימש'. הכהנים, אם כן, אינם אלא התליינים המבצעים את דין התורה המקובל – מיתה בידי שמים, ושיטת רב ששת, המדברת על מערכת מקבילה של דין הנתון בידי הכהנים-קנאים ואינו מערב מיתה בידי שמים - נופלת.

ד. גלגולה של ברייתא

מאחר והובא ציטוט מברייתא: "ואלו הן שבמיתה: טמא ששימש", כדי להקשות על רב ששת כפי שראינו לעיל, עוברת הסוגיה לעסוק בברייתא זו גופא:

גופא:

1. ואלו שבמיתה: האוכל את הטבל וכהן טמא שאכל תרומה טהורה וזר שאכל את התרומה וזר ששימש וטמא ששימש וטבול יום ששימש ומחוסר בגדים ומחוסר כפרה ושלא רחץ ידים ורגלים ושתויי יין ופרועי ראש.
2. אבל ערל ואונן ויושב אינן במיתה אלא באזהרה.
3. בעל מום רבי אומר במיתה וחכמים אומרים באזהרה.

הזיד במעילה רבי אומר במיתה וחכמים אומרים באזהרה.

עתה נתבונן בברייתא זאת, ובמקבילותיה בתוספתא כריתות וזבחים ונעמוד על ההבדלים ביניהן.

תוספתא (צוקרמאנדל) זבחים יב, יז	תוספתא (צוקרמאנדל) כריתות א, ה-ו	סנהדרין פג ע"א
1. ואלו הן שבמיתה האוכל טבל וזר שאכל תרומה	1. אלו הן שבמיתה האוכל טבל וזר שאכל תרומה טהורה	גופא: 1. ואלו שבמיתה: האוכל את הטבל וכהן טמא שאכל תרומה טהורה וזר שאכל את התרומה וזר ששימש
וכהן טמא שאכל תרומה טהורה וזר	וכהן טמא שאכל תרומה טהורה וזר	וטמא ששימש³² וטבול יום ששימש ומחוסר בגדים ומחוסר כפרה ושלא רחץ ידים ורגלים
- וטבול יום מחוסר בגדים ומחוסר כיפורים ושלא רחץ ידים ורגלים	- טבול יום ומחוסר בגדים ומחוסר כפורים -	ושתויי יין ופרועי ראש.
ופרועי ראש ושתויי יין ששמשו כולן במיתה	ופרועי ראש ושתויי יין ששימשו כולן במיתה	2. אבל ערל ואונן ויושב הרי אלו באזהרה.
2. אבל ערל ואונן ויושב הרי אלו באזהרה.	2. אבל הערל והאונן והיושב הרי אלו באזהרה.	2. אבל ערל ואונן ויושב - אינן במיתה, אלא באזהרה.

³² במומו מופיע טמא ששימש אחרי טבול יום, ואפשר ששינוי הסדר דווקא כאן מצביע על אי-יציבות הנוסח בעקבות הוספה מאוחרת כפי שנטען להלן.

3. בעל מום במיתה דברי ר' וחכמים אומרים בלא תעשה	3. בעל מום במיתה דברי ר' וחכמים אומרים בלא תעשה:	3. בעל מום, רבי אומר: במיתה, וחכמים אומרים: באזהרה. הזיד במעילה, רבי אומר: במיתה, וחכמים אומרים באזהרה
הזיד במעילה רבי אומר במיתה וחכמים אומרים בלא תעשה:	מזיד במעילה ר' אומר במיתה וחכמים אומרים בלא תעשה	

הן הברייתא והן התוספתות רשימתיות באופיין ומחולקות לשלוש חטיבות עיקריות:

1. עבירות שעונשן מיתה בידי שמים.
2. עבירות שעונשן מלקות.
3. מחלוקות רבי וחכמים בדין בעל מום והמזיד במעילה - עונשם במיתה או מלקות.

בין הברייתות הבדלים ספורים, מהם הבדלים סגנוניים שעשויים לנבוע משנויי עריכה שנעשו בידי הבבלי,³³ ומהם הקשורים למסירה. אולם ההבדל המהותי הוא במנין העבירות שבחטיבה הראשונה. "טמא ששימש" המופיע בברייתא אינו מופיע כלל בתוספתות. "ושלא רחץ ידים ורגלים" מופיע בתוספתא זבחים אך לא בתוספתא כריתות. נמצא אפוא שגם קושייתו השניה והמכרעת של הבבלי לוקה בחסר, שכן גוף הראיה, טמא ששימש, נעדר מהמקבילות שבתוספתא.³⁴ נקודה זו מקבלת משנה תוקף לאור הנחה המקובלת היום במחקר כי נוסח ברייתא בתוספתא הוא לרוב מקורי יותר מהנוסח שבבבלי ואפשר שנוסח זה הונח לפני הבבלי עצמו.³⁵ יתרה מזאת, העדרו של טמא ששימש במקורות התנאיים הוא עקבי, ומצאנו שהוא חסר

³³ לעניין שינויי עריכה בברייתות שבבלי עיין: שמא יהודה פרידמן, 'הברייתות שבתלמוד הבבלי ויחסן לתוספתא', עטרה לחיים, ירושלים תש"ס, עמ' 163 ואילך.

³⁴ ואף על פי שטבול יום ומחוסר כיפורים המוזכרים בתוספתא, אינם מוזכרים אלא מכוחו של ה'טמא ששימש', על כן העדרו של ה'טמא ששימש' תמוה ביותר ושמא יש לפוטרו כטעות סופר. מכל מקום קשה לקבל טענה זו שהרי הוא חסר בעקביות מכל נוסחי התוספתא, כולל זו שבסנהדרין. מלבד זאת, עצם ההעדר הוא זה שעומד לדיון, כך שההנחה שהוא מוכרח להמצא מכח סברא כל שהיא היא שלילה מראש של שיטת רב ששת והנחת המבוקש.

³⁵ לעיל הערה 33.

גם מרשימה חלקית, המופיעה בתוספתא סנהדרין, בה נמנו המשמשים במקדש באיסור שמתחייבים מיתה בידי שמים. תוספתא זו זהה לחטיבה הראשונה בתוספתא זבחים אבל ללא אלו המתחייבים משום אכילת תרומה.

זר וטבול יום ומחוסר כיפורים ומחוסר בגדים ושלא רחץ ידיים ורגלים ופרועי הראש ושתויי יין ששימשו כולן במיתה ובמה היא מיתתן בידי שמים.³⁶

העדר זה עשוי להיות חיזוק משמעותי לשיטת רב ששת, שכן סביר להניח כי דין טמא ששימש נעדר מהרשימה משום ש**עונשו כבר שנוי** – 'פוצעין את מוחו בגזירין' ועל כן אין לו שייכות אצל מיתה בידי שמים.³⁷ בבואנו לטעון שקיים קשר בין העדרו של 'טמא ששימש' מן התוספתות לבין מחלוקת רב ששת וסתמא דגמרא, עלינו לעמוד בדיוק מרבי על היחס שבין חלקי הסוגיה השונים והתוספתות ולתאר את התהוותם הספרותית-היסטורית, וזאת נבקש לעשות להלן.

ה. סוגיית 'גופא'

ראשית אנו נדרשים לעניין עצם הימצאותה של סוגיית גופא כאן. לפי טענתנו בדבר העדרו של 'טמא ששימש' מהנוסח המקורי של הברייתא, הרי אין כלל מקום לסוגיית גופא זו, או לכל הפחות, אם נקבל שהיא מוסבת על המשנה ולא על השקלא וטריא בגמרא, היא צורמת ביותר שכן הדין שהיא שונה בעניין זה נבדל בתכלית מדין המשנה. נראה שהדברים מתבארים מאליהם אם נבין לאשורו את משמעות המונח 'גופא'. בספרו 'לקורות התהוות הבבלי' עומד א. וויס על הגדרת המושגים 'גופא' ו'אמר מר' ועל ההבדלים ביניהם. בין היתר הוא מציין כי "סוגיית 'גופא' בשלמותה או לכל

³⁶ תוספתא (צוקרמאנדל) סנהדרין יד, טז.

³⁷ אותו מהלך, בהיקף מוגבל יותר מתאפשר גם עקב העדר פיסקת שלא רחץ ידיו ורגליו מהתוספתא בכריתות. עניין זה זוקק תשומת לב מיוחדת לאור אזכור נוסף של מטבע הלשון 'מפציעין את מוחו בגזירין' בתוספתא כלים: "נכנסין לבין האולם ולמזבח שלא רחץ ידיים ורגלים דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים: אין נכנסין. אמר שמעון הצנוע לפני רבי אליעזר: אני נכנסתי לבין האולם ולמזבח שלא רחץ ידיים ורגלים. אמר לו: מי חביב? אתה או כהן גדול? היה שותק. אמר לו: בוש אתה לומר שכלבו של כהן גדול חביב הימך? אמר לו: רבי אמרת. אמר לו: העבודה! אפילו כהן גדול פצעין את מוחו בגזירין! מה תעשה שלא מצאך בעל הפול' (תוספתא (צוקרמאנדל) כלים (בבא קמא) א, ו).

המקום הנוסף היחיד, אם כן, בו מופיע מטבע לשון זה בהקשר לטומאה במקדש הוא בעניין שאינו רחץ ידיים ורגלים, ודווקא פיסקה זו חסרה מן הרשימה המפרטת את חייבי המיתות בתוספתא בכריתות.

הפחות חלקים ממנה קדומים מן הסוגייה הקודמת³⁸. מדבריו אנו למדים שבסוגיית 'גופא', בשונה מסוגיית 'אמר מר', קיים קשר מבוסס בין עיקר הדיון (במשנה או במימרא) שבסוגיה הקדומה לבין ה'גופא' עצמה, קשר ענייני שמתעלה על שיתוף הלשון בלבד. תלייתה של ה'גופא' בסוגייתנו במילים 'טמא ששימש' מקשה על הבנה זו, שכן חיוב מיתה ל'טמא ששימש' חודש בידי הגמרא בשלב מאוחר יותר, שלב הקושיות על רב ששת, ועל כן אין שייכות לכאורה ל'גופא' זו בסוגיה הקדומה. אולם דווקא העדרו של 'טמא ששימש' מן הברייתא המקורית מיישב קושי זה. נתבונן לרגע על המשנה:

1. הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית קנאין פוגעין בו.
2. כהן ששמש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזירין.
3. זר ששמש במקדש רבי עקיבא אומר בחנק וחכמים אומרים בידי שמים.³⁹

ניתן לשער באופן מבוסס למדי כי סוגיית ה'גופא' שלפנינו אינה שייכת כלל ל'סתם הגמרא', ואף לא לבבא השניה של המשנה – 'כהן ששימש בטומאה'. סוגייה זו שייכת בפשטות לבבא השלישית במשנה – 'זר ששימש במקדש', מאחר ו'זר ששימש' נמנה בתוספתא על כלל חייבי המיתה, בדיוק כדעת חכמים במשנתנו. יוצא, אם כן, שסוגיית ה'גופא' אכן שייכת לרובד הקדום של הסוגייה ומתייחסת ישירות למשנה, ולא לברייתא. ה'גופא' הוסבה בידי עורך הגמרא על ה'תיובתא' מסיבות שניתן רק לשער: אפשר שבשביל שטף הגמרא - משיקולים ספרותיים ומתוך מגמה להקל על שינון הסוגיה בעל פה, או על מנת לחזק את מגמת הגמרא באמצעות קיבוע התוספת 'טמא ששימש' באופן מוצק יותר בנוסח הברייתא.

כעת ניגע לגופה של סוגיית ה'גופא' ולמקומו של 'טמא ששימש' בתוכה. סוגיית הגופא שלפנינו היא סוגיית קדשים המורכבת מציטוט של הברייתא ועליה סדרה של מדרשי הלכה, אמוראיים ברובם, הדורשים את הדינים המוזכרים בברייתא. וכך כותב א. וויס על הסוגיה:

הברייתא: "ואלו הן שבמיתה: טמא ששימש", היא קיצור מברייתת 'גופא', ואחר שמביאים את כל הברייתא מבארים ממנה ט"ז פסקאות. 'אמר מר' אינו

³⁸ א. וויס, לקורות התהוות הבבלי, ורשה 1929, עמ' 127.

³⁹ משנה, סנהדרין ט.

נמצא שם אפילו פעם אחת. הגמרא לכמה פסקאות הוא מקורי בסוגיתנו ולכמה פסקאות מקורו בלא ספק במסכתות אחרות. כי סוגית 'גופא' שלנו שייכת לאלה הסוגיות בבבלי המביאות במקום אחד את כל החומר שיש לו איזה שייכות לענין שעומדים בו, וחלק מחומר זה נמצא גם כן במסכתות אחרות, וחלק נמצא רק שם בלבד. והדעת נוטה שבכל הסוגיות ממין זה חלק מן החומר הוא גם שם מקורי וקדום וחלק אחר הועתק ממסכתות אחרות.⁴⁰

בהמשך הסוגיה הגמרא דנה בכל אחד מהמקרים הנידונים בברייתא ומביאה את טעמו מן המקורות השונים: פסוקים ומידות שהתורה נדרשת בהן. להלן סיכום טבלאי של הגמרא לחטיבה הראשונה של הברייתא - 'אלו שבמיתה':

<u>המקרה</u>	<u>מקור הלימוד</u>	<u>אופן הלימוד</u>	<u>הערות</u>
האוכל את הטבל	שמואל משום רבי אליעזר (1)	גזירה שווה מ'תרומה'	הגמרא מציעה גזירה שווה מ'נותר' ודוחה הצעתה
וכהן טמא שאכל תרומה טהורה	שמואל (1)	דרשת הפסוק	הגמרא מוסיפה לימוד משם שמואל אמר רבי אליעזר לעניין כהן טמא שאכל תרומה טמאה שאינו במיתה
וזר שאכל את התרומה	אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב (1)	דרשת הפסוק	הלימוד מובא כנגד רב שסובר שעונשו מלקות
זר ששימש	פסוק מפורש	פשט הכתוב	
טמא ששימש	כדבעא מיניה רב חייא בר אבין מרב יוסף (3)	גזירה שווה מתרומה	הגמרא מציעה גזירה שווה מנותר ודוחה הצעתה
טבול יום ששימש	תניא רבי סימאי (1)	דרשת הפסוק + גזירה שווה מתרומה	לימוד מורכב למדי
מחוסר בגדים	רבי אבהו אמר רבי יוחנן רבי אלעזר ברבי שמעון (1)	מדרש הפסוק	נעזר בדין זר ששימש
מחוסר כפרה	רב הונא (2)	מדרש הפסוק	נעזר בדין טמא ששימש

⁴⁰ וויס שם, עמ' 43.

	פשט הכתוב	פסוק מפורש	שלא רחוק ידים ורגלים
	פשט הכתוב	פסוק מפורש	שתויי יין
ההיקש מתיישב עם קריאה פשטית בפסוקים	היקש משתויי יין	(-)	פרועי ראש

מסקירת הטבלה אנו רואים מיד שמקורות הלימוד הינם פשטי המקראות או אמוראים בני דור ראשון (כפי שבומנו בסוגריים לעיל).⁴¹ יוצאי הדופן היחידים הם הלימוד ל'טמא ששימש', בו נדון בהרחבה להלן, והלימוד ל'מחוסר כפרה' שנלמד בידי רב הונא, בן הדור השני. קושי נוסף הוא שלימודו של רב הונא מסתייע בדין 'טמא ששימש', אותו אנו מבקשים לאחר.

1. ומחוסר כפרה מנלן?
2. אמר רב הונא: דאמר קרא וכפר עליה הכהן וטהרה, טהרה - מכלל שהיא טמאה,
3. ואמר מר: טמא ששימש - במיתה.

כפי שכבר ציין וויס: "הגמרא לכמה פסקאות הוא מקורי בסוגייתנו ולכמה פסקאות מקורו בלא ספק במסכתות אחרות",⁴² מקורה של מימרת רב הונא היא ללא ספק מסוגיה במסכת זבחים, כפי שנוכיח להלן. במשנת זבחים בפרק ב שנינו:

כל הזבחים שקבלו דמן זר, אונן, טבול יום, ומחוסר כפורים, ומחוסר בגדים, שלא רחץ ידים ורגלים, ערל, טמא, יושב, עומד על גבי כלים על גבי בהמה על גבי רגלי חברו - פסל.⁴³

משנה זו דומה דמיון רב לברייתא בסוגייתנו, גם בה נמנים המשמשים במקדש שלא כדין, אולם אין היא דנה בחיוב מיתה אלא בפסילת הזבח. הגמרא בזבחים דנה בדרכי הלימוד של המקרים השונים, וברי כי כמה מהלימודים שבסוגייתנו הועתקו מסוגיית הבבלי בזבחים. קביעה זו נכונה בפרט ללימוד דין מחוסר כפרה כפי שעולה מהגמרא שם:

⁴¹ ניתן לומר כי גם ההיקש משתויי יין לפרועי ראש זהה במעמדו ללימוד מפשט המקראות, ועיין: ויקרא י.
⁴² וויס שם, הערה 5.
⁴³ משנה, זבחים ב, א.

1. מחוסר כיפורים. מנלן?
2. אמר רב הונא, אמר קרא וכפר עליה הכהן וטהרה, טהרה - מכלל שהיא טמאה.⁴⁴

בסוגיה המקורית בזבחים מופיעה, אפוא, המימרא המקורית של רב הונא, ואילו שורה 3 בסוגייתנו, 'ואמר מר', אינה אלא הוספה מאוחרת של 'סתם הגמרא', שהעבירה את המימרא לסוגייתנו ממקומה בזבחים, והוסיפה עליה כדי ללמוד חיוב מיתה ל'מחוסר כפרה' ששימש. קביעה זו נכונה גם ביחס ללימודים אחרים בסוגייתנו: 'טבול יום ששימש', 'מחוסר בגדים':

1. טבול יום ששימש. מנלן?
2. דתניא, רבי סימאי אומר: רמז לטבול יום שאם עבד חילל מניין? - תלמוד לומר: "קדשים יהיו לאלהיהם ולא יחללו", אם אינו ענין לטמא (ששימש),⁴⁵ דנפקא לן מ"וינזרו" - תניהו ענין לטבול יום (ששימש).
3. וליף חילול חילול מתרומה, מה להלן במיתה - אף כאן במיתה.
4. ומחוסר בגדים מנלן?
5. אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, ומטו בה משמיה דרבי אלעזר ברבי שמעון: "וחגרת אתם אבנט", בזמן שבגדיהם עליהם - כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם - אין כהונתם עליהם,
6. והווי להו זרים, ואמר מר: זר ששימש - במיתה.

נמצא שהלימודים המקוריים מזבחים, שהתייחסו לפסילת הזבח, הועברו לסוגייתנו והורכבה עליהם תוספת, המופיעה בכתב המודגש, שקושרת אותם לחיוב מיתה. בשורה 6 התוספת היא בצורת 'אמר מר', כפי שכבר ראינו בעניין מחוסר כיפורים, ובשורה 3 בצורת גזירה שווה מתרומה, לימוד שעולה גם בדין האוכל את הטבל. תיבת 'ששימש' גם כן אינה מופיעה בסוגיה בזבחים וברוב הנוסחים של סוגייתנו, ואפשר שניתוספה כאן כ'אשגרא', אגב לשון הברייתא, או באופן מכוון על מנת לבסס סגנונית את הקשר בין הקטעים המועברים לברייתא בפרקנו. הלימוד 'וצא הדופן ביותר בסוגיית ה'גופא' שלנו, שאין אחריו תשובה, הוא כמובן טמא ששימש.

⁴⁴ בבלי, זבחים יט ע"ב.

⁴⁵ בכל כתבי היד ובוז' ליתא, ועיין להלן, וכן 'ששימש' השני בותו ובוז' ליתא, ובקו נוסף מן הגיליון.

1. וטמא ששימש
2. כדבעא מיניה רב חייא בר אבין מרב יוסף: מניין לטמא ששימש שהוא במיתה?
3. דכתיב: "דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי"
4. ויליף חילול חילול מתרומה, מה להלן במיתה - אף כאן במיתה.
5. ונילף חילול חילול מנותר, מה להלן כרת - אף כאן כרת!
6. מסתברא מתרומה הוה ליה למילף, שכן: גוף, טמא, מקוה, ברבים.
7. אדרבה, מנותר הוה ליה למילף, שכן: קדש, פנים, פיגול, ונותר!
8. חילול דרבים מחילול דרבים עדיף.

בעל הלימוד, כפי שעולה מסיפור המסגרת (2), הוא רב יוסף, אמורא בן הדור השלישי. עם זאת, לקטע זה אין בנמצא מקבילות כלשהן ועל כן נראה שהוא מקורי בסוגייתנו. בנוסף, אופן הצגת השאלה בצורה 'חיה', כפי שהוא משתקף בשורה 2 (ולא כשאלה סתמית דוגמת "טמא ששימש מנלך" לעיל), מייחד את הלימוד אודות 'טמא ששימש' ביחס ללימודים האחרים ונותן סימוכין לקביעה שקטע זה הינו מקורי. גישתו של רב יוסף מתאימה, אפוא, לברייתא כפי שהיא מופיעה בסוגייתנו, וזו של רב ששת מתאימה יותר לברייתא שבנוסח התוספתא.

ו. סיכום

לאור האמור לעיל נסכם את עיקרי הראיות לטענתנו כי הנוסח הסופי של הברייתא שהשתקע בגמרא וקובע את דין 'טמא ששימש' בכלל החייבים מיתה בידי שמיים, הינו מאוחר ויש ליחסו לבית מדרשו של רב יוסף, בר הפלוגתא של רב ששת.⁴⁶

⁴⁶ רב ששת ורב יוסף הם ברי פלוגתא ידועים ומחלוקות רבות ביניהן נמצאות בש"ס אולם נוגעת במיוחד לענייננו היא הגמרא בעירובין (סה ע"ב): "יתוב רבה ורב יוסף בשילהי פירקיה דרב ששת, ויתיב רב ששת וקאמר: 'כמאן אמרה רב לשמעתייה - כרבי מאיר [=כמי אמר רב לשמועתו - כרבי מאיר]'. כרכיש רבה רישיה [=הנהן רבה בראשו]. אמר רב יוסף: 'תרי גברי רברבי כרבנן ליטעו בהאי מילתא? [=שני אנשים גדולים כרבנן יטעו בדבר זה?!]". נמצא שרב יוסף ישב לפני רב ששת בדרשתו ואולי אף למד ממנו פרק זמן מסוים, אף על פי שחלק עליו בהדיא. אם כן, אפשר שקושייתו של רבי חייא בר אבין התעוררה במשנה תוקף בשל כך. עובדה נוספת היא שלפני רב ששת ישב תנא, המסדר ומשנן ברייתות ומשניות, כפי שעולה מאחד עשר מקומות בש"ס בהם מובא לשון "תני תנא קמיה דרב ששת" ובצורה

ראשית, הקושיות על רב ששת, השנויות מהברייתא בזבחים, בדבר חיובו של המקטר הן בידי שמיים והן בידי הכהנים, אינן הכרחיות, והן קשות יותר לשיטת הגמרא עצמה מאשר לשיטת רב ששת. זאת מאחר שלפי פשט הברייתא שאר המלאכות שנעשו בטומאה יהיו בכלל דין הכהנים (פציעת המח) אף על פי שאינן מחייבות מיתה בידי שמיים.

שנית, תורף התיובתא על רב ששת, היינו אזכורו של 'טמא ששימש' בתוך רשימה של חייבי מיתה בידי שמיים, חסר מן הספר בנוסחים המקבילים בתוספתא כריתות ובתוספתא זבחים.

שלישית, לטענתנו, סוגיית ה'גופא', שעל פי רצף הסוגיה מעוגנת במילים 'טמא ששימש', קדומה יותר ומוסבת על המשנה עצמה, באופן שאין ראה כלל להימצאות 'טמא ששימש' ברובד הסוגיה הקדום.

רביעית, מדרש ההלכה המובא בסוגיה שדורש את דין 'טמא ששימש', יוצא דופן בין שאר מדרשי ההלכה של התוספתא שכן הוא מאוחר יותר, ומערב את רב יוסף, בר הפלוגתא של רב ששת, בחינת 'גברא אגברא קא רמית'.

מובן, שהבנה שלמה של התהוות סוגייתנו קשורה קשר גורדי בבירור היחס בין התוספתא, המשנה והברייתות שבבבלי, כפי שעמדו עליו גדולי החוקרים. הזכרנו לעיל את טענתו של פרידמן בדבר קדמותה של התוספתא ביחס לקבצים האחרים, ושניתן לייחס את ההבדלים שבין הברייתות שבבבלי למקבילותיהן בתוספתא לשינויי עריכה מכוונים, סגנוניים ואחרים. מכל מקום, גם העדרם של מדרשי הלכה תנאיים הדנים במקרים השנויים בברייתא עשוי ללמד על התהוותה המאוחרת – סוף ימי התנאים ואולי אף אצל ראשוני האמוראים. אנו מבקשים לטעון כי בשלב זה, הראשון, קובצו לרשימה כל דיני המקדש (וענייני התרומה) שהעונש שיוחס להם היה מיתה בידי שמיים. מקבץ הברייתא, מתוך היכרותו עם משנת 'כהן ששימש בטומאה' (השייכת לסדרת משניות קדומות ביותר), ומפני שכבר נשנה בה הדין ש"מפציעין את מוחו בגזירין", לא שנה מקרה זה יחד עם שאר חייבי מיתה, וכך נוצרה הברייתא כפי שהיא שנויה בתוספתא. נראה שכמסדר קמאי הוא לא הוטרד כלל מהבעיות המשפטיות-מוסריות שעולות ממשנה זו בעקיפין. כך, מאחר והברייתא התגבשה בשלב מאוחר יחסית, יתכן שהנוסח שלה עוד היה גמיש דיו בדורם של רב ששת ורב יוסף בשביל לאפשר את הוספת טמא ששימש. יסוד ההוספה הוא כמובן התהוות תפיסות משפטיות משוכללות

יוצאת דופן במגילה (כז ע"א) "ההוא מרבנן דהוה מסדר מתניתא קמיה דרב ששת" ועיין: כהן, שם (הערה 4 לעיל).

יותר המסתייגות ממשפט הכהנים הקדום ומבקשות לתלות את גזר הדין בעונש הממוסד של 'מיתה בידי שמים'.

הסבר זה אף עשוי לפרנס את מטבע הלשון 'כדבעא מיניה רב חייא בר אבין מרב יוסף' המזכיר את האופן שבו פותחת הסוגייתנו: "בעא מיניה רב אחא בר רב הונא מרב ששת". שתי השיטות - שיטת רב ששת ושיטת רב יוסף חלוקות בהדיא באשר למקומו ולתקפו המשפטי של דין כהן ששימש בטומאה. מחלוקת זו באה לידי ביטוי בצורה החדה והברורה ביותר באופן שבו שנו את הברייתא בכל אחד מבתי המדרש השונים. שאלתו של רב אחא בר רב הונא "כהן ששימש בטומאה חייב מיתה בידי שמים או אין חייב מיתה בידי שמים?" מתפרנסת מן ההעדר. ניתן לקבוע כי רב אחא בר רב הונא, ביושבו לפני רב ששת, לא שנה את 'טמא ששימש' ברשימת חייבי המיתה בידי שמים. לעומתה קושייתו של רב חייא בר אבין "מניין לטמא ששימש שהוא במיתה?" כבר מכירה את ההלכה, כפי שהיא עולה מנוסח הברייתא שנשנה בבית מדרשו של רב יוסף. אפשר שתורף קושייתו כלפי רב יוסף הוא כיצד הוא שונה את הברייתא באופן שונה מהמקובל אצל רב ששת, או מן המקובל בכלל.

כעת, על מנת לטעון שהחיוב של 'טמא ששימש' ב'מיתה בידי שמים' הוא חידוש מבית מדרשו של רב יוסף, עלינו לבדוק את כל המופעים של דין זה בש"ס. מלבד המקומות שראינו לעיל והוכחנו שהם מתוספת 'סתם הגמרא' שקיבלה את רב יוסף, ישנו מקום נוסף בגמרא בשבועות:

1. אמר רבא: [...] בעי רבא: [...] בעא מיניה אביי מרבה: [...] א"ל: ...
2. [...] מתקיף לה ר' זירא, אלא דקיימא לן: טמא ששימש במיתה, היכי משכחת לה? אי דלא שהה, היכי עביד עבודה? אי דשהה, בר כרת הוא!⁴⁷

מכיוון שר' זירא מופיע בשטף הדיון יחד עם אביי, רבא ורבה, ניתן לקבוע בוודאות שמדובר ברב זירא, אמורא בבלי בן הדור הרביעי, תלמידו של רב יוסף וחרם של אביי ורבא. העובדה כי במקום היחיד בו מצאנו שאמורא נוקט בדין 'טמא ששימש' האמורא הוא תלמידו המובהק של רב יוסף,⁴⁸ מדברת בעד עצמה, ומסייעת לעמדתנו שדעה זו, יחד עם נוסח הברייתא, חודשה בידי רב יוסף.

⁴⁷ בבלי, שבועות יז ע"א.

⁴⁸ כפי שמכנה רב זירא לרב יוסף בבבא בתרא קנד ע"ב: 'רבנו יוסף'.

עתה ניגע למגמת עורך הסוגיה ולכוונתו בדחייתו את גרסת רב ששת מפני גרסת רב יוסף. הגמרא שמבקשת לשכלל את הלכות המשנה לכלל מערכת משפטית אחדותית ומסודרת, עומדת נבוכה מול המשניות האחרונות של פרקנו, החורגות מהמסגרת הפורמאלית של השיפוט. את ארבעת הסוגיות הראשונות העמידה הגמרא באופן בו יש חפיפה כלשהי בין הענישה המקובלת (כרת) לבין העונש הלא מקובל (קנאין פוגעין בו או פרחי כהונה מפציעין את מוחו בגזירין). עורך סוגיית 'טמא ששימש' ניצב אפוא, אל מול שתי שיטות סותרות, אשר שנו את הברייתא באופן שונה. הוא כבר הכיר ואימץ את הרעיון עליו הצבענו במגמת ארבעת הסוגיות דלעיל ולכן נטה בבירור לשיטתו של רב יוסף – טמא ששימש נענש בידי הכהנים מאחר וכבר נתחייב מיתה בידי שמים. את שיטת רב ששת הוא חידד משיטה קמאית, אשר אינה נדרשת לסוגיה המוסרית הבעייתית של דין 'קנאין פוגעין בו' כיוזמה קנאית אשר אין לה דבר עם מיתה בידי שמים, לשיטה דווקאית הקובעת כי המשנה הינה דין נפרד שחל דווקא 'בתחום האפור', ועל כן מנציחה בעיה זו, המוסרית. בשביל הדחיה המוחלטת של השיטה נעזר העורך בברייתא שנוסחה היה אולי מוסכם בתקופתו, אבל לא עמד בקונצנזוס בין בתי המדרש השונים בתקופת האמוראים. דחיית השיטה המבטאת את אופייה העצמאי של משנת הקנאים וקביעתה כסעיף ביצועי בתוך גדר החיוב של מיתה בידי שמים עולה בקנה אחד עם מגמת הגמרא לאורך הסוגיות כולן, ומבטאת את נחיצות ההגדרה הברורה באשר לסמכויות הענישה במערכת משפטית מתוקנת.