

# "המפריש מקצת תרומה ומעשרות" -

## הגיון לא-אריסטוטלי במשנה ?

לייב מוסקוביץ

[א]

שנינו במשנה תרומות ד, א<sup>1</sup> :

(1) המפריש מקצת תרומה ומעשרות<sup>2</sup> מוציא ממנו תרומה עליו אבל לא למקום אחר.

(2) ר' מאיר אומר: אף<sup>3</sup> מוציא הוא ממקום<sup>4</sup> אחר תרומה ומעשרות.

משנה זו, העוסקת בדינו של מי שהפריש מקצת תרומה ומעשרות, היא מן המשניות הקשות שבש"ס<sup>5</sup>. כבר חכמי הירושלמי<sup>6</sup> התקשו בפתרונה, ואילו תנאים ואמוראים אחדים דחו את פסיקת המשנה לגמרי - ככל הנראה, בגלל הקשיים החמורים שבה. אמנם, אחדים מפרשני המשנה הבתר-תלמודיים ניסו להסביר את המשנה בדרכים השונות משיטת הירושלמי, אולם נראה שהסבריהם למשנה אינם משכנעים יותר מן השיטה שדחו, ואפשר שהם אף בעייתיים יותר<sup>7</sup>.

במאמר זה נציע הסבר חדש<sup>8</sup> למשנה זו, שלפיו פסיקת המשנה מבוססת על לוגיקה החורגת מן ההגיון הקלסי, וליתר דיוק: על סטייה מחוק השלישי הנמנע (the law of the excluded middle). כדי לבסס את ההסבר המוצע, נתמקד בשתי נקודות עיקריות: (1) ננסה להראות שמקורות חז"ל מסוימים משקפים לוגיקה רב-ערכית (ככל הנראה), שלפיה הסטטוס ההלכתי של דבר מסוים אינו בהכרח מוגדר כ-x או כ"לא x", אלא אפשר שיוגדר כ-"x ולא x", וליתר דיוק: לא לגמרי x ולא לגמרי "לא x"<sup>9</sup>; (2) ננסה להראות שמשנה תרומות ד, א, מתפרשת לפי השיטה האמורה בדרך פשוטה יותר ומרווחת יותר מאשר לפי הפירושים האחרים (הנחה המתחזקת בשל הדמיון בין המקרה הנידון במשנתנו ובין שאר המקרים בספרות חז"ל, שבהם נראה כי חוק השלישי הנמנע אינו תקף). ודוק: הגם שהצעתנו בקשר לפתרונה של משנת תרומות אינה יוצאת מגדר השערה, עצם העובדה שמקורות חז"ל אחרים משקפים (ככל הנראה) לוגיקה רב-ערכית היא עובדה חשובה ביותר שלה השלכות עקרוניות חשובות החורגות מעבר לשאלה הצרה של פרשנות משנה תרומות ד, א, כפי שנראה להלן.

## [ב]

מרובים הקשיים והבעיות כמשנה זו, אולם כאן נתמקד בשיטת התנא קמא, שהיא בעייתית במיוחד<sup>10</sup>. ובכן, מפורש בכמה מקומות בספרות התנאים שאפשר להפריש תרומות ומעשרות מדבר אחד על דבר אחר רק אם שני הדברים נמצאים באותה דרגת חיוב: "אין תורמין... מן החייב על הפטור ולא מן הפטור על החייב" (משנה תרומות א, ה ומקבילות)<sup>11</sup>. נשאלת אפוא השאלה: מדוע כרי שהפריש ממנו מקצת תרומה ומעשרות אפשר להפריש ממנו עליו (לפי התנא קמא), אבל לא ממנו על מקום אחר? שהרי ממה נפשך: אם התבואה הנשאת היא עדיין טבל (ולכן אפשר, ואף צריך, להפריש ממנה), מדוע לא יוכל להפריש ממנה על טבל הנמצא במקום אחר? ואם תבואה זו היא כבר מתוקנת, מדוע אפשר (וצריך) להפריש ממנה על עצמה, שהרי היא מתוקנת? כשאלה זו נתלבטו כבר בסוגיית הירושלמי על אתר (מב, ע"ג, שורות 47 ואילך):

- (1) מה בין מוציא ממנו עליו ממוציא ממנו על מקום אחר?
- (2) בשעה שהוא מוציא ממנו עליו כל הטבל עלה בידו; ובשעה שהוא מוציא ממנו על מקום אחר, מזה ומזה עלה בידו<sup>12</sup>.
- (3) וקשיא: נטל להוציא ממנו עליו, כל הטבל עלה בידו, ונמלך להוציא ממנו על מקום אחר מזה ומזה עלה בידו? ! נטל להוציא ממנו על מקום אחר, מזה ומזה עלה בידו, ונמלך להוציא ממנו עליו, כל הטבל עלה בידו? !...<sup>13</sup>

מדברי הירושלמי כאן עולה, שהמפריש מקצת תרומה<sup>14</sup> תיקן חלק מן הטבל המקורי, ואילו השאר נשאר בטבלו. לכן דינה של התבואה הנשאת כתערובת שמקצתה טבל ומקצתה חולין. תפיסה זו עולה גם מדברי הירושלמי שבהמשך הסוגיה (שורות 58 ואילך)<sup>15</sup>:

- (1) עד<sup>16</sup> כרון [=עד עכשיו, בשלמא] כש[לא]<sup>17</sup> ניתקן רובו של כרי; (לא) ניתקן רובו של כרי<sup>18</sup>?
- (2) [ת]פלוגתא [=] (הדבר נתון) במחלוקת] דחוקיה ורבי יוחנן, דאמר ריש לקיש בשם חזקיה טבל בטל ברוב, ורבי יוחנן אמר אין הטבל בטל ברוב<sup>19</sup>!
- (3) מכיון שנתן דעתו להפריש נסתיימה כל חיטה וחיטה במקומה<sup>20</sup>.

כרם, קשה ביותר לקבל פירוש זה למשנתנו<sup>21</sup>. ראשית, כפי שכבר הקשה הירושלמי עצמו – ויש לשים לב, כי קושיותיו של הירושלמי לא ניתרצו שם! – נוצר כאן מצב אבסורדי, שאם התורם שינה

את דעתו, הפירות שעלו בידו בהפרשה השנייה משתנים מטבל לתערובת של טבל וחולין או להיפך, בניגוד למתחייב לפי השכל הישר! שנית, ואולי אף חמור מכך<sup>22</sup>: מדוע אנו מניחים שכשמפריש "ממנו עליו" רק טבל עולה בידו, בניגוד לכל כללי ההסתברות, שלפיהם צפוי שיעלה בידו מדגם מקרי של פירות, המורכב מטבל ומחולין גם יחד<sup>23</sup>? ואם תאמר כי התורם התנה (או שיש כאן מעין תנאי בית-דין) שרק טבל יעלה בידו בהפרשה השנייה, עדיין קשה, שהרי מנין לנו שהתנה כך ומדוע ירצה להתנות כך (ודווקא כשהפריש "ממנו עליו"!) ולאחרונה, לפי פירוש זה משנתנו סותרת את כל המקורות התנאיים האחרים העוסקים בדין תערובת טבל וחולין<sup>24</sup>, שלפי כולם (על-אף חילוקי-דעות אחרים ביניהם<sup>25</sup>) הדרך המועדפת<sup>26</sup> לתקן פירות כאלו היא להפריש ממקום אחר על התערובת, ולא ממנה על עצמה – כנראה, מפני שכשמפריש "ממנו עליו" התורם מפסיד, שאז הוא חייב להפריש יותר תרומה ממה שהיה צריך להפריש אילו הפריש על התערובת ממקום אחר<sup>27</sup>.

ואמנם, מסתבר שקשיים אלו הביאו חכמים אחרים המצוטטים בירושלמי לדרחות את פסיקת המשנה לגמרי. למשל: ר' אליעזר בן יעקב קבע כי "אינו מוציא לא עליו ולא על מקום אחר" (ירושלמי כאן, שורות 62-63), כנראה מפני שלדעתו הפירות שעלו ביד התורם בהפרשה שנייה הם תערובת מקרית, שחלקה טבל וחלקה חולין (כהנחה הרווחת בסוגיית הירושלמי, כמוסבר לעיל). לכן תמיד יש חשש שהתורם מפריש מן הפטור על החייב (למשל: אם יעלו בידו רק חולין ולא תערובת מקרית של טבל וחולין) או להיפך, ונמצא שלעולם לא יוכל לתרום לא "ממנו עליו" ולא ממנו על מקום אחר.

כיוצא בדבר, ר' שמעון בן לקיש חולק על פסיקת המשנה, אם כי בכיוון הפוך, כמפורש בסוגיית הירושלמי, שורות 54 ואילך<sup>28</sup>:

(1) רבי אימי בשם ר' שמעון בן לקיש אותה הסאה שהוא מפריש [כלומר: בהפרשה

השנייה] עושה אותה תרומה על מקום אחר...

(2) טעמא דרבי שמעון בן לקיש: מכיון דו אמר כל הטבל עלה בידו, מה בין מוציא ממנו

עליו מה בין מוציא ממנו על מקום אחר?!

לפי ר' שמעון בן לקיש, הסאה שמפריש בהפרשה השנייה היא תמיד טבל, כנראה מפני שכל זמן שלא סיים להפריש, התבואה הנשארת עדיין אינה מתוקנת כלל<sup>29</sup> (ומסתבר שכך סובר גם ר' מאיר במשנתנו<sup>30</sup>: לפיו, "אף מוציא הוא ממקום אחר תרומה ומעשרות"<sup>31</sup>, ומכאן שהתבואה הנשארת דינה כטבל). אך, כאמור, ר' שמעון בן לקיש ור' מאיר חולקים על שיטת התנא קמא במשנתנו ואין בדבריהם כדי ליישב את דבריו.

נראה, כי הקשיים האמורים הביאו פרשנים אחרים, החל בראשונים, לפרש את משנתנו בניגוד לשיטת הירושלמי, אלא שגם פירושיהם קשים. לפי הראב"ד<sup>32</sup>, המפריש מקצת תרומה ומעשרות אינו מוציא ממנו על מקום אחר (אף-על-פי שבהפרשה הראשונה נראה שעדיין לא תיקן כלום, כשיטת רשב"ל בירושלמי לעיל), "מפני שדומה (ההדגשה שלי - ל"מ) כתורם ומעשר מן הפטור על החיוב"<sup>33</sup>. אולם פירוש זה קשה (אף-על-פי שאין לשלול אותו לחלוטין), כיוון שהוא תולה את פסיקת המשנה במין חשש למראית-עין ולא בשיקולים עקרוניים<sup>34</sup>.

לעומתו, הרמב"ם<sup>35</sup> פירש – בניגוד למשתמע מן הירושלמי בריש פירקין<sup>36</sup> ובניגוד להנחת-היסוד המקובלת על כל שאר המפרשים – ש"מפריש ממנו עליו" פירושו, שמפריש מן הסאה שהפריש בפעם הראשונה על עצמה, כיוון שאותה סאה נשארת בטבלה עד שיסיים לתרום. אולם אינו מוציא "ממקום אחר" עליו (שלא כמשתמע מגרסתנו במשנה, שלפיה אינו מפריש ממנו "למקום אחר"<sup>37</sup>), "הואיל וזה שהפריש על דעת שהוא מקצת תרומה ומעשרות הפרישו" (פירוש המשנה כאן). אולם גם פירוש זה מוקשה ביותר, וכאן נציין רק שניים מן הקשיים העיקריים<sup>38</sup> וכפשוטם של דברים הבלתי-פתירים, שהצביעו עליהם פרשני הרמב"ם: (א) עצם ההנחה שהסאה הראשונה שהפריש נשארת בטבלה עד שיסיים לתרום נסתרת, כפשוטם של הדברים, על-ידי משנה ג להלן<sup>39</sup> ("תרומה ויתורם ויתורם", ראה להלן), שכמותה פסק הרמב"ם עצמו (הלכות תרומות ג, ו)<sup>40</sup>! (ב) והעיקר: כיוון שהסאה הראשונה נשארת בטבלה, מדוע אינו יכול להפריש ממנו על מקום אחר או ממקום אחר עליו<sup>41</sup>?

אפשרות אחרת לפרש את ההבדל בין "ממנו עליו" וכין "ממנו על מקום אחר" היא להניח שכשהפריש מקצת תרומה ומעשרות, התבואה הנשארת מתוקנת לפי חשבון<sup>42</sup>. לכן אם המפריש תרם סאה אחת מתוך מאה סאה בהפרשה הראשונה (במקום שתי סאין, כמתבקש), התבואה הנשארת דינה כתערוכת שמתציתה טבל ומחציתה תולין. מתערוכת כזו יוכל להפריש רק ממנה על עצמה, כיוון שאם יפריש ממנו על מקום אחר שהוא טבל גמור, נמצא שהוא מפריש פחות מן הדרוש, והואיל ורק מחצית מן התבואה העולה בידו עכשיו היא טבל, שממנו אפשר להפריש. נמצא, שפירוש זה דומה ביסודו לתפיסת הירושלמי אשר נידונה לעיל, שלפיה דינה של התבואה הנשארת כתערוכת טבל וחולין. אולם הוא שונה מדברי הירושלמי בכך, שלפי פירוש זה כל גרעין של התבואה הנשארת נחשב כתערוכת טבל וחולין. בעוד שלפי הירושלמי חלקים מן התבואה הנשארת הם טבל גמור וחלקים אחרים הם תולין גמורים, אלא שאיננו יכולים להבחין בין החלקים השונים.

ברם, גם פירוש זה קשה מאוד. ראשית, עצם ההנחה שהתבואה הנשארת מתוקנת לפי חשבון מסופקת ביותר, שהרי כפשוטה של משנה (ראה להלן) נראה שדי אם התורם רק ישלים את כמות התרומה שנותרה לו להפריש (לדוגמא: אם הפריש סאה אחת מתוך 100 סאה, עליו להפריש עוד סאה אחת של תרומה בלבד). אולם אם נניח שעליו להפריש לפי חשבון, הרי שהוא חייב להפריש כמות של תבואה שהיא גדולה בערך פי שניים, כיוון שרק מחצית מן התבואה שעלתה בידו בפעם השנייה היא טבל שאפשר להפריש ממנו<sup>43</sup>. אך אם כן, מוזר ביותר שהמשנה לא ציינה בפירוש שעל התורם להפריש לפי חשבון, כפי שצוין במקומות אחרים בספרות התנאים<sup>44</sup>. ואמנם, כמעט מפורש במשנה אחרת, הדנה במקרה דומה, שאינו מפריש לפי חשבון, אלא רק משלים את התרומה שנותרה לו להפריש: "עלה בידו מששים ואחד [=פחות מכשיעור], תרומה ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד" (להלן, משנה ג). כלומר: ישלים ככל שלמוד, כפי שפירשו כל המפרשים, וכמפורש בתוספתא כאן (תרומות ה, ו [מהדורת ליברמן, עמ' 129]): "עד כמה מוסיף... רבן שמעון בן גמליאל או' כמות של(י)מוד". שנית, והוא העיקר: כיוון שחייב לתרום לפי חשבון גם כשמפריש ממנו עליו, מדוע אינו יוכל לתרום גם ממנו על מקום אחר, אם יפריש לפי חשבון<sup>45</sup>?

לאחרונה יש שפירשו<sup>46</sup>, כי מיד עם ההפרשה הראשונה מתוקנת כל התבואה מן התורה, כיוון שלתרומה אין שיעור מן התורה וצריך להשלים את שאר התרומה רק מדרבנן<sup>47</sup>. לכן אפשר להפריש "ממנו עליו", כיוון שמפריש מן הפטור מן התורה (=החייב מדרבנן) על הפטור מן התורה, אבל לא "ממנו למקום אחר", מפני שאז מפריש מן הפטור מן התורה על החייב מן התורה<sup>48</sup>. פרשנים אלה ביססו פירוש זה (בין השאר) על דיוק בלשון משנתנו, האומרת: "המפריש מקצת תרומה ומעשרות מוציא ממנו תרומה עליו" - פתח בתרומה ומעשרות, אך סיים בתרומה<sup>49</sup>! ומכאן, שרק תרומה אינו מוציא ממנו על מקום אחר, כיוון שלתרומה אין שיעור מן התורה ולכן הכול מתוקן מדאורייתא כבר בהפרשה הראשונה. אולם במעשר, שיש לו שיעור מן התורה ואי-אפשר לגרוע משיעור זה<sup>50</sup>, אפשר להפריש לא רק ממקום אחר עליו, אלא גם ממנו על מקום אחר, כיוון שיש מעשר לא חל בהפרשה הראשונה, והתבואה הנשארת טבולה למעשרות לגמרי<sup>51</sup>.

במבט ראשון פירוש זה נראה סביר<sup>52</sup>, אולם לאחר העיון מתברר כי הוא רחוק מלהניח את הדעת. ראשית, יש להעיר, כי הדיוק שעליו הוא מבוסס אינו מוכרח<sup>53</sup>; שהרי מדברי ר' מאיר כסיפא של המשנה ("אף ממקום / למקום<sup>54</sup> אחר מוציא תרומה ומעשרות") משמע שהתנא קמא חולק על כך וסבור, שבכגון זה אינו מוציא לא תרומה ולא מעשרות ממקום אחר עליו (או למקום אחר)! לכן עד שאתה מדייק מאי-אזכורם של מעשרות ברישא שהמפריש מקצת מעשרות אין מעשרותיו מעשרות,

דייק להיפך מן הסיפא! כן ראוי להעיר, כי גם לפי פירוש זה לשון המשנה אינו חֶלֶק לגמרי; שהרי בכל מקרה חסרה בה התייחסות מפורשת לדינו של מי שהפריש מקצת מעשרות. אפשר אפוא, שהמשנה פשוט נקטה לשון קצרה (כדרכה במקומות אחרים<sup>55</sup>) ואף-על-פי שהתנא קמא הזכיר רק "מוציא תרומה", הוא הדין למעשרות.

שנית, קשה ליישב פירוש זה עם ההלכה העולה ממשנה אחרת בפרקנו, כפי שנתפרשה בתוספתא ובירושלמי (ונראה שדבריהם משקפים את פשוטה של משנה זו)<sup>56</sup>. שנינו במשנה תרומות ד, ג:

(1) שיעור תרומה עין... הבינונית מחמשים והרעה מששים.

(2) תרם ועלה בידו אחד מששים תרומה ואינו צריך לתרום. חזר והוסיף חייב במעשרות.

(3) עלה בידו מששים ואחד תרומה ויחזור ויתרום כמות שהוא למוד במדה ובמשקל ובמנין. ר' יהודה אומר אף שלא מן המוקף.

משנה זו עוסקת במקרה שונה מזה שנידון במשנה שבתחילת הפרק: כאן התורם לא התכוון להפריש מקצת תרומה שעליה יוסיף לאחר-מכן<sup>57</sup>, אלא עלה בידו פחות מכשיעור (דהיינו: השיעור של אחד מששים הדרוש מדרבנן) ואין בכונתו להוסיף על כך<sup>58</sup>. והנה, בתוספתא כאן (ה, ו [מהדורת ליברמן, עמ' 129–130]) פירשו-דייקו:

(1) תרם ועלה בידו אחד... מששים ואחד צריך להוסיף...

(2) ר' יודה או' תוספת תרומה ניטלת מן הטהור על הטמא ואינה מדמעת ואין חייבין עליה חומש.

(3) במי [=במה] דברים אמורים, בזמן שנתכוון לתרום אחד מששים ועלה בידו מששים ואחד, אבל אם אמ' הריני תורם ומחשב זו היא תרומה ודאית.

מסוף דברי התוספתא (קטע 3) עולה, כי ר' יהודה לא אמר את דינו שתוספת תרומה אין דינה כתרומה רגילה, אלא כשהתכוון התורם להסתפק כמה שיעלה בידו גם אם יעלה בידו פחות מכשיעור. אולם אם לא התכוון לתקן את התבואה אלא אם יעלה בידו כשיעור שקבעו חכמים ("אם אמ' הריני תורם ומחשב"<sup>59</sup>), אף ר' יהודה מודה שמחשבתו קובעת, והתרומה שהפריש בפעם השנייה היא תרומה ודאית – כלומר: תרומה דאורייתא<sup>60</sup>! נמצא, שאם התכוון להפריש תרומה נוספת, אין התבואה הראשונה פוטרת את שאר התבואה מן התורה אף לפי ר' יהודה<sup>61</sup>, וקל-וחומר לפי חכמים, בניגוד להנחת-היסוד של מפרשי המשנה הנזכרים.

וכן עולה ממסקנתה<sup>62</sup> של סוגיית הירושלמי למשנה ג (ירושלמי תרומות ד, ג [מב, ע"ד]):

- (1) רבי יונה אמר רבי שמעון בן לקיש בעא קומי רבי יוחנן, תוספת תרומה [=התרומה שמוסיף בפעם השנייה כשעלה בידו אחד מס"א בפעם הראשונה] מה היא? ...
- (2) אתא [=בא, הסיק<sup>63</sup>] רבי יוסי רבי איסי בשם רבי שמעון בן לקיש תוספת תרומה חייבת במעשרות.
- (3) אמר רבי יוסי המשנה אמרה כן<sup>64</sup>? ...! דתנינן תרם ועלה בידו מששים ואחד תרומה אינו צריך לתרום, ולא תני עליה: חזר והוסיף חייב במעשרות.

לפי מסקנת הסוגיה (קטע 3), "תוספת תרומה" (כשעלה בידו אחד מס"א) חלה מן התורה לפי חכמים<sup>65</sup> – כמוכח מדיוק לשון המשנה, שלא אמרה "חייב במעשרות" כסיפא ("לא תני עליה חזר והוסיף חייב במעשרות", דהיינו: כשעלה בידו אחד מס"א), כפי שאמרה ברישא (כשעלה בידו אחד משישים). ואם התרומה השנייה חלה מן התורה כשהתכוון לסיים את תרומתו בכך (=משנה ג), קל-וחומר שתרומה כזו תחול מן התורה כשלא התכוון לסיים את תרומתו בפעם הראשונה, כבמשנה א<sup>66</sup>!

אך גדולה מכל זה: מסוף סוגיית הירושלמי על משנה תרומות ד, א, עולה בצורה מפורשת שאין הברל בין תרומה למעשרות, אלא המפריש מקצת מעשרות מוציא את שאר המעשרות רק ממנו עליו ולא ממנו על מקום אחר. שנינו שם (ירושלמי תרומות ד, א [מב, סע"ג-רע"ד])<sup>67</sup>:

- (1) היו לפניו<sup>68</sup> שני כריין, אחד הפריש ממנו מקצת תרומה ומעשר, ואחד הפריש ממנו מקצת תרומה ומעשר, מהו שיתרום מזה על זה? ...
- (2) רבי לעזר בשם רבי חייה רבה: אין תורמין ולא מעשרין מזה על זה.

תחילה ראוי להעיר, כי אותה אנומליה סגנונית שמצאנו במשנה – פתח בתרומה ובמעשר, המשך בתרומה גרידא וסיים בתרומה ומעשרות – קיימת גם בדברי הירושלמי כאן. אפשר אפוא שיש בכך כדי לרמוז שמשנתנו, שלא הזכירה מעשרות בסוף דברי התנא קמא, נקטה לשון קצרה, כפי שהצענו לעיל, ולא התכוונה להבחין בין תרומה למעשרות לענייננו. אך חשוב מכך: מדברי ר' חייא בקטע 2 עולה בבירור, שאין מעשרין "ממנו על מקום אחר" כשהפריש מקצת מעשרות! ואין לומר שהמקרה הנידון בירושלמי כאן שונה מן המקרה שנידון במשנתנו, שהרי הדברים הם קל-וחומר<sup>69</sup>: אם על כרי אחר שהפריש ממנו מקצת מעשרות אינו מפריש מעשרות, קל-וחומר שאינו מעשר על טבל רגיל

מכרי שהפריש ממנו מקצת תרומה ומעשרות! ואפילו אם תקצי לומר שר' חייא חולק על משנתנו, עדיין נשאלת השאלה: כיצד נסביר את שיטת ר' חייא גופה?

נמצאנו למדים, כי כל הפירושים שהוצעו למשנתנו מוקשים, והפרדוקס המשתקף בדברי התנא קמא, שלפיו אדם שהפריש מקצת תרומה מוציא ממנו עליו – ומכאן, שהתבואה עדיין אינה מתוקנת – אבל לא ממנו על מקום אחר (ומכאן שהתבואה אינה טבל), נותר בעינו<sup>70</sup>. לפי שעה דומה, כי קושי זה הוא בלתי-פתיר, שהרי הפירושים שסקרנו ממצים ככל הנראה את כל אפשרויות הפירוש הקיימות כאן מבחינה א-פריורית<sup>71</sup>.

### [ג]

כשל הקשיים שהצבענו עליהם לעיל דומה, שיש מקום להציע כיוון אחר בפירוש משנתנו, המבוסס על עיון בגישותיהם של המקורות התלמודיים לקיומם של פרדוקסים – כלומר: מקרים שבהם נראה כי עקרון הסתירה (the law of non-contradiction),  $(\sim(p \wedge \sim p))$  אינו נשמר, אלא מקרה מסוים נידון בו-זמנית כאסור וכמותר, כפטור וכחייב וכדומה<sup>72</sup>. ובכן, שלוש גישות עיקריות<sup>73</sup> לפתרון של פרדוקסים הלכתיים מצויות בספרות חז"ל<sup>74</sup>, ואלו הן:

1. לעתים פרדוקסים נפתרים כשמפרשים את ההיגד הפרדוקסלי-לכאורה כמשקף ספק ולא סתירה  $(p \wedge \sim p)$ <sup>75</sup>. כך, למשל, במשנה גיטין ה, ב:

היתה עומדת ברשות הרבים וזרקו לה קרוב לה מגורשת קרוב לו אינה מגורשת מחצה על מחצה, מגורשת ואינה מגורשת.

מה פשר הביטוי "מגורשת ואינה מגורשת" במשנה זו? כפשוטם של דברים נראה, כי הכוונה ל"ספק מגורשת"<sup>76</sup>, ולפי זה הביטוי "מגורשת ואינה מגורשת" אינו מתפרש באופן מילולי, כמשקף סתירה, אלא באופן מליצי, דהיינו: "ספק מגורשת". ואמנם, פירוש זה לביטוי שלפנינו עולה מדברי הבבלי על משנה זו (יבמות ל, ע"ב – לא, ע"א):



- (1) [משנה יבמות ג, ח: "ספק קדושין זרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה... ספק גרושין כתב בכתב ידו וכו'"], ואילו בגרושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה לא קתני... וגבי גירושין מי לא תנן? והתנן [משנה גיטין ח, ב]:
- (2) היתה עומדת ברה"ר וזרקו לה, קרוב לה מגורשת, קרוב לו אינה מגורשת, מחצה על מחצה מגורשת ואינה מגורשת.
- (3) ואמרינן: למאי הלכתא? דאי כהן הוא, אסורה ליה, ואי ערוה היא, צרתה בעיא חליצה -
- (4) ולא אמרינן: שאם אתה אומר חולצת, מתייבמת! הא איתמר עלה, רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו: הכא בשתי כיתי עדים עסקינן, אחת אומרת קרוב לה ואחת אומרת קרוב לו, דהוה ליה ספיקא דאורייתא, ומתניתין דהכא [=משנת יבמות הנ"ל] בכת אחת, דה"ל ספיקא דרבנן.

מן הפתיחה לסוגיה (קטע 1), ובעיקר מהמשך הסוגיה (קטע 3), עולה, שכוונת המשנה בביטוי "מגורשת ואינה מגורשת" היא שהאשה "ספק מגורשת". לפי זה, כמובן אין כאן פרדוקס. ואמנם, כך עולה במפורש מקטע 4 (ובמיוחד מאוקימתת רבה ורב יוסף שם<sup>77</sup>), המתאר מקרה כזה כספק. ודוק, שגם היקרויות אחרות של הסגנון "א ולא x" במקורות תנאיים נתפרשו בתלמוד כמכוונות לספקות, ולא לסתירות<sup>78</sup>.

2. פרדוקסים אחרים נפתרים באמצעות הגדרה מחודשת של ההיגדים הסותרים-לכאורה: במקום להניח שאותו תנאי מוביל למסקנות הפוכות במקרים שונים, מסבירים שדברי המקורות משקפים היגדים שונים, שאין ביניהם סתירה ("דגם ריבוי הפרופוזיציות"). והרי דוגמא לפתרון פרדוקס בדרך זו, בכבלי חולין לא, ע"א:

- (1) אתמר: נדה שנאנסה וטבלה, אמר רב יהודה אמר רב: טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה...
- (2) א"ל רבא לר"נ, לרב, דאמר טהורה לביתה ואסורה לאכול בתרומה, עון כרת הותרה, איסור מיתה מיבעיא?
- (3) אמר ליה: בעלה חולין הוא, וחולין לא בעי כוונה.

כמבט ראשון נראה, שפסיקתו של רב יהודה בשם רב בקטע 1 יש בה משום סתירה: אם הטבילה באונס הועילה, האשה צריכה להיות טהורה לגמרי אף לעניין תרומה; ואם הטבילה לא הועילה, האשה צריכה להיות טמאה לגמרי<sup>79</sup>! אלא שרב נחמן (קטע 3) פתר את הסתירה בטענה,

שהקריטריונים לעניין טהרת חולין (כגון לביתה) שונים מן הקריטריונים לעניין טהרת תרומה ולכן הטבילה מועילה לעניין אחד אבל לא לאחר. ובהצרנה: אם  $p$  מציין את ההיגד "פלוגי טבל באונס",  $q$  את ההיגד "פלוגי הוא טהור", ואילו  $h$  מציין תולין ו- $t$  תרומה – אפשר לתאר את שיטת רב בקטע 1 כך:

$$p(h) \rightarrow q(h)$$

$$p(t) \rightarrow \sim q(t)$$

על כך מקשה רבא<sup>80</sup>, שמצד השכל הישר מסתבר כי

$$\forall n (p(n) \rightarrow q(n)) \vee \forall n (p(n) \rightarrow \sim q(n))$$

ואילו רב נחמן מתרץ (קטע 3) שהנחת-היסוד של רבא מוטעית, אלא

$$\exists n (p(n) \rightarrow q(n)) \wedge \exists n (p(n) \rightarrow \sim q(n))$$

כאשר הדבר תלוי בזהותו של  $n$  - האם  $n = h$  או  $n = t$ , שכן

$$p(h) \rightarrow q(h)$$

$$p(t) \rightarrow \sim q(t)$$

3. לאחרונה ישנם מקרים שבהם פרדוקסים נפתרים באמצעות ויתור על תוק השלישי הנמנע<sup>81</sup>: מעמדו של החפץ העומד לדיון אינו מוגדר לא כ- $x$  ולא כ-"לא  $x$ ", אלא כמשהו באמצע<sup>82</sup>. מקרים כאלה קיימים כאשר סטטוס הלכתי מסוים נוצר בעקבות ביצוע פעולה מסוימת (או כמה פעולות), אך פעולות אלו בוצעו רק באופן חלקי ולכן נוצר סטטוס הלכתי "למחצה" – לא מקודשת ולא בלתי-מקודשת, למשל, אלא מצב-ביניים, שאי-אפשר להגדירו באמצעות כללי הלוגיקה המקובלים<sup>83</sup>. ודוק: איננו מתייחסים כאן לתהליך המחיל את הסטטוס הנידון<sup>84</sup>, שהרי ברור כי כל תהליך כזה ניתן לביצוע חלקי, שאפשר לחארו באמצעות פונקציה רציפה ורב-ערכית (לדוגמא: פונקציה המתארת את משך הריונה של אשה שעדיין לא ילדה, שאשה זו עברה  $1/n$  מהריונה). אלא ענייננו כאן בסטטוס הנוצר בעקבות ביצוע חלקי של תהליך כזה, שלפי כמה מקורות אינו חייב להיות  $x$  או "לא  $x$ ", כמקובל לפי ההיגיון הקלסי (למשל: בדוגמא הקודמת, או שהאשה ילדה או שלא), אלא משהו באמצע: לא לגמרי  $x$  ולא לגמרי "לא  $x$ ", אלא "לא  $x$ ", כלומר:  $x$  באופן חלקי! כן חשוב להדגיש,

כי אין מדובר כאן על סטטוס שחל על חלק מחפץ מסוים ("לפי חשבון"), בין אם סטטוס כזה נוצר בעקבות תערוכת פיזית (כגון אם מישוהו עירב טבל בחולין) בין אם מלכתחילה הוחל הסטטוס רק על חלק מן החפץ הנידון (למשל: "האומר בהמה זו חציה תמורת עולה וחציה תמורת שלמים... חכ"א תרעה על שתסתאב ותימכר ויביא בדמי חציה תמורת עולה ובדמי חציה תמורת שלמים"<sup>85</sup>, ומכאן שהסטטוס של תמורת עולה או שלמים חל רק על חצי מן הבהמה); שהרי במקרים כאלה הסטטוס הנידון חל במלואו, אלא שהוא חל רק על חלק מן החפץ הנידון, ואילו במקרים מן הסוג הנידון לעיל הסטטוס עצמו חל באופן חלקי.<sup>86</sup>

גישה זו לפתרון של פרדוקסים הלכתיים הנוצרים בעקבות שיוור בביצוע פעולה מסוימת<sup>87</sup> – שתכונה להלן בשם "דגם השיור" – מתועדת בכמה מקומות בספרות חז"ל, בעיקר במקורות אמוראיים או בדברי סתם תלמוד, אף-על-פי שבתלק ממקרים אלה האמוראים או הסתמא מפרשים מקורות תנאיים ואפשר שדבריהם אכן משקפים את פשוטם של המקורות המתפרשים<sup>88</sup>. והנה כמה דוגמאות<sup>89</sup> ל"דגם השיור" מסוגים שונים<sup>90</sup>.

א. משנה קידושין ג, א:

[קידש אשה] מעכשיו ולאחר שלשים יום<sup>91</sup> ובא אחר וקדשה בתוך שלשים יום מקודשת ואינה מקודשת.

מה פשר הביטוי "מקודשת ואינה מקודשת"? בשאלה זו נחלקו האמוראים בשני התלמודים<sup>92</sup>. מקצתם פירשו ביטוי זה כמליצה, ששיעורה "ספק מקודשת" (השווה פירוש התלמוד לביטוי "מגורשת ואינה מגורשת" במשנה גיטין ז, ד שנידונה לעיל). לפי זה, הספק נובע מכך שלא ברור אם יש לפרש את דברי המקדש הראשון כתנאי, שאחרי שלושים יום יחולו קידושיו למפרע (ולפי זה, קידושי השני אינם חלים כלל) או כחזרה (שרק אחרי שלושים יום יחולו קידושיו, בניגוד לדבריו הראשונים); ולפי זה, קידושי השני חלים אחרי שלושים יום, והאשה אינה מקודשת לראשון. ברם, בהמשך סוגיית הבבלי, וכן בירושלמי, הציעו לפרש את המשנה באופן אחר<sup>93</sup>:

(1) אמר ר' אסי אמר רבי יוחנן, אפילו [קידושין] מאה תופסין בה.

(2) אמר ליה רב משרשיא בריה דרב אמי לר' אסי, אסברה לך טעמא דרבי יוחנן, שוו נפשיה כי שרגא דליבני, דכל חד וחד רווחא לחבריה שבק (בבלי קידושין ס, ע"א).

לפי פירוש זה, האשה אינה ספק מקודשת לראשון ספק מקודשת לשני, אלא יש שיור בקידושי הראשון<sup>94</sup>, כיוון שקידושו מתחילים לחול מיד, אך אינם נגמרים אלא אחרי שלושים יום. לכן, בניגוד לקידושין רגילים, המפקיעים כל אפשרות של תחולת קידושין מצד אדם אחר, נותר כאן מקום לתחולת קידושו של אדם אחר (לפחות באופן חלקי) אחרי תחילת הקידושין הראשונים, וכדברי הירושלמי (מובאים בחידושי הרמב"ן ועוד על אתר<sup>95</sup>): "כל שלושים יום קונה ואינה קונה לאחר שלושים יום קונה קניין גמור".

אך כיצד אפשר להגדיר את מעמדם של קידושין חלקיים אלה מבחינה לוגית? ראשית-כול, ברור שאי-אפשר להגדיר מעמד זה באמצעות הקטיגוריות ההלכתיות הקונבנציונליות, כיוון שמקובל בספרות ההלכה שאשה יכולה להיות או מקודשת או בלתי-מקודשת (כשם שאשה יכולה להיות או הרה או לא הרה, למשל), אבל לא קיים מעמד-ביניים של "חצי מקודשת", שבו אשה תוכל להיות מקודשת בו-זמנית לכמה גברים<sup>96</sup>. והנה נראה, ששתי תפיסות שונות בנוגע לסטטוס של הקידושין המשוררים עולות מסוגיית הירושלמי על אתר. שנינו שם (סג, סע"ג - רע"ד):

- (1) רבי אבהו בשם רבי יוחנן אפילו קידושי מאה תופשין בה.
- (2) א"ר לעזר לכן צריכה [=ההידוש הוא] אפילו קידשה השני קידושין גמורין (כלומר: ללא התניה של "מכאן ולאחר שלושים יום").
- (3) רבי יצחק בר טבליי בעא קומי רבי לעזר: מה נפשך, מה שקנה בה הראשון קנה, והשאר השני בא וגומר!
- (4) א"ל: וכי יש נפשך בערוות? מהו כדון [=מה עכשיו, מה למסקנה]? כל אשה שאינה קנויה לאדם אחד אפי' קידושי מאה תופסין בה.

לפי ר' יצחק בר טבליי (קטע 3) נראה, שהסטטוס הנוצר בעקבות שיור הוא בר-מדירה ולכן יש מקום לצרף את הסטטוס החלקי של מעמדים משוררים שונים לכדי סטטוס שלם, בבחינת מה שהחסיר הראשון השלים האחרון. כלומר: אם  $x$  אחוז של הקידושין כבר חל<sup>97</sup>, אדם אחר (ומסתבר שהוא-הדין לקבוצה של אנשים, אם חלקם שיירו בקידושיהם) יכול להשלים את הקידושין ובכך למנוע תחולת קידושו של אדם נוסף. נבהיר את הדברים באמצעות הצרנה: אם  $n$  מציין את חלק הקידושין שכבר חל, קיים איסומורפיזם בין תהליך הקידושין לבין הסטטוס הנוצר בעקבותיו. לכן אפשר לתאר את סטטוס האשה (להלן:  $q$ ) באמצעות הפונקציה  $q(n)$ , כאשר  $q(n)$ , כמו- $n$  עצמו, תמיד נע בין 0 (אם האשה אינה מקודשת כלל) ל-1 (אם האשה מקודשת לגמרי). נמצא שברגיל,

כשמקדש הבעל בלא התניה ( $n = 1$ ), האשה מקודשת לגמרי ( $q(n) = 1$ ); ואילו באשה שלא נתקדשה כלל,  $q(n) = 0$ . ברם, אם קידש הבעל את האשה מכאן ולאחר  $x$  יום ועברו פחות מ- $x$  ימים,  $0 < q(n) < 1$ . לכן אם השני קידשה בלא התניה, השני יכול לקנות  $1 - q(n)$  חלקי האשה, ואם עשה כן, אדם נוסף אינו יכול לקדש את האשה כלל, כיוון שהיא כבר מקודשת לגמרי לשני הגברים; שהרי אז מעמדה הוא  $1 = q(n) + (1 - q(n))$ , כלומר: מקודשת לגמרי! לפי תפיסה זו – שאפשר לכנותה "התפיסה הנומריית"<sup>98</sup> של דגם השיור – נמצא ש- $q(n) = n$ .

לעומת זאת, ר' לעזר (קטע 4 בסוגיית הירושלמי) כנראה מניח את קיומו של propositional calculus מסוג שונה. לדידו, אכן ייתכן מצב של  $\sim s \wedge \sim(\sim s)$  (כאשר  $s$  מציין את ההיגד: "האשה מקודשת"), בניגוד למקובל לפי הלוגיקה הקלסית. אלא לפי ר' לעזר נראה, כי מעמד האשה אינו ניתן לתיאור באמצעות פונקציה מספרית, אלא רק באמצעות הפונקציה ה"לוגית"  $\sim s \wedge \sim(\sim s)$ . לכן אם כבר חלו  $n$  אחוזים של קידושי הראשון (אם בכלל אפשר לדבר על תחולת אחוז מסוים של הקידושין שהוא בר-מידה, לפי ר"י בר טבליי!), אין השני יכול לקנות את שאר  $1 - n$  "חלקי" האשה, אלא מעמדה של אשה כזו יוגדר כך:  $\sim sa \wedge \sim(\sim sa)$  (כאשר  $a$  מציין את מספרו של המקדש). לכן גם המקדש השני יכול לקדש את האשה, אלא שאזי יוגדר מעמדה כך:  $\sim s2 \wedge \sim(\sim s2)$  וכן הלאה למקדשים אחרים. נמצא, שקידושיה של אשה כזו לעולם יישארו משוורים, אלא שלפי שיטה זו המדובר בשיור "לוגי" ולא בשיור נומרי<sup>99</sup> (כפי שקיים לפי ר' יצחק בר טבליי). זוהי אפוא תפיסה "לא-נומריית" של דגם השיור, שאמנם שומר על עקרון הסתירה, אך סוטה מחוק השלישי הנמנע; שהרי אם בעליה (הפוטנציאליים) של אשה מסוימת הם  $x, y$  (ולכן ברור כי  $x \neq y$ ), אזי

$$\forall x \forall y: q(x) \rightarrow \sim q(y)$$

כאשר  $q(x)$  פירושו, שהאשה לגמרי מקודשת ל- $x$  (שהרי אשה אינה יכולה להיות לגמרי מקודשת בו-זמנית לשני אנשים). עם זאת,

$$\exists x \exists y: (\sim q(x) \wedge \sim(\sim q(x))) \wedge (\sim q(y) \wedge \sim(\sim q(y)))$$

להלן נשוב לשתי התפיסות האמורות והשלכותיהן ביתר פירוט, אך תחילה נעיין בדוגמאות אפשריות נוספות ל"דגם השיור" בספרות חז"ל.

ב. כך נראה לפרש, למשל, את שיטת רבי בתוספתא מנחות ה, ד (מהדורת צוקרמנדל, עמ' 517) ובמקבילות לפי פירוש אמוראי אחד לשיטה זו (ראה להלן).

- (1) שני כבשי עצרת אין מקדשין את הלחם אלא בשחיטה...
- (2) שחטם לשמן [ו]זרק דמן לשמן הלחם מקודש. שחטן שלא לשמן זרק דמן שלא לשמן אין הלחם מקודש. שחטם לשמן זרק דמן שלא לשמן הלחם מקודש ואינו מקודש, דברי ר'.
- (3) ר' אלעזר ברי' שמעון אומר לעולם אין הלחם מקודש עד שישחט לשמם ויזרוק דמם לשמם.

לפי ר' אלעזר ברי' שמעון (קטע 3), כל זמן שלא קרב המתיר כמצותו – כלומר: במלואו – הלחם אינו מקודש כלל. ברם, רבי חולק וסבור שהלחם "מקודש ואינו מקודש". שיטה זו נתפרשה בדרכים שונות בכבל<sup>100</sup>:

מאי "קודש ואינו קודש"? אביי אמר: קודש ואינו גמור. רבא אמר: קודש ואינו ניתן (מנחות מז, ע"א).

כלי להיכנס לסבך הבעיות הטקסטואליות והפרשניות העולות מהמשך הסוגיה (עיין שם במפרשים), נראה כפשוטם של דברים, כי המחלוקת בין אביי לרבא תלויה בשתי הגישות האחרונות לפתרון פרדוקסים שהזכרנו לעיל: לפי רבא, פסיקת רבי משקפת את "דגם ריבוי הפרופוזיציות" וישנן דרישות שונות להלכות שונות. לכן הלחם "קודש" – כנראה לגמרי – אך אינו ניתן; ואילו אביי מפרש (כנראה) את דברי רבי לפי דגם השני: כיוון שהיה שיוור במתיר (=הקרבת הכבשים כהלכתם), נוצר שיוור גם בקרשות הלחם ולכן לחם זה "קודש ואינו קודש" (=קודש ואינו גמור).

בדוגמאות האחרונות שסקרנו, דגם השני משתקף במקורות תנאיים המנוסחים בסגנון "א ולא א". להשלמת התמונה ראוי לציין, כי כמה מקורות אמוראיים וסתמיים (כולם בכבלי) משקפים כנראה את "דגם השני", אלא שמקורות אלה מדברים על "הקלשה" סטטוס הלכתי מסוים בעקבות ביצוע חלקי של פעולה, שביצועה בשלמות היה מביא לביטול מוחלט של הסטטוס הנידון. כך, למשל, הסביר רבא את שיטת חכמים בברייתא<sup>101</sup>, שלפיה טבול-יום פוסל תרומה וקודשים (ומכאן, שדינו כשני אצל תרומה, אך כשלישי אצל קודשים): "כיון דטבול קלש טומאה, פסול משוי טמא לא משוי" (מעילה ה, ע"ב). לפי זה, אפשר לפרש שטבול-יום הוא טמא מן התורה<sup>102</sup> ומעמדו הפרדוקסלי נובע מן העובדה שטומאתו "הוקלשה", אך לא בוטלה לגמרי, בעקבות ביצוע חלקי של פעולת הטהרה<sup>103</sup>. כיוצא בדבר, הועלתה בתלמוד האפשרות שגדרה של נערה מאורסה, שלאביה עדיין יש זכות בה, "מיקליש קליש" כשבעלה (אבל לא אביה) הפר את נדרה, כיוון שהיה שיוור

בהפרת הנדר. לכן הנדר תקף רק באופן חלקי, ויש רק "איסורא בעלמא" - ככל הנראה, מן התורה! - אם תעבור האשה על נדרה (נדריים סת, ע"א)<sup>104</sup>. לאחרונה הועלתה האפשרות שמי שהקריב קומץ ולא לכונה - חצי מתיר! - "מקלש קליש" את איסור האכילה שחל על השיריים, ולכן שיריים אלה אינם אסורים לגמרי, אך גם אינם מותרים לגמרי (או מותרים חציים ואסורים חציים), אלא יש להם מעמד-ביניים מיוחד (זבחים קי, ע"א; עיין שם).

## [ד]

בשל הקשיים הרבים והבלתי-פתירים לכאורה, הקיימים לפי משנה תרומות ד, א כפי שנתפרשה בספרות הפרשנות הקלסית, מחד גיסא; ובשל העובדה ש"דגם השיר" מתועד במקומות שונים בספרות חז"ל, מאידך גיסא (אף-על-פי שאינו מתועד בצורה מפורשת בשום מקור תנאי) - נראה שיש מקום לפרש את משנתנו לפי הנחה זו (לפחות על דרך ההשערה). לאמור: כיוון שבוצעו רק חלק מן הפעולות הדרושות כדי לתקן את התבואה, הסטטוס ההלכתי של התבואה הנשארת אחרי ההפרשה הראשונה אינו מוגדר לא כמתוקן ולא כבלתי-מתוקן (=טבל), אלא כ"מתוקן ואינו מתוקן" - כלומר: מתוקן באופן חלקי<sup>105</sup>! לכן אפשר להפריש מתבואה זו רק על תבואה הנמצאת באותה דרגת חיוב - "ממנו עליו" - אבל לא ממנה על תבואה הנמצאת בדרגת חיוב שונה ("ממנו על מקום אחר")<sup>106</sup>. ובניסוח פורמלי יותר, "ערך האמת" (truth value) של ההיגד "התבואה הנשארת אחרי הפרשה חלקית היא מתוקנת" אינה "אמת" או "שקר", אלא ערך-ביניים: אם  $t(n)$  מציינ את מידת "תקינותה" של תבואה שהפרישו ממנה  $n$  אחוז של תרומה ומעשרות, והמפריש הפריש רק מקצת תרומה ומעשרות (כלומר: כאשר  $0 < n < 1$ ), אזי  $0 < t(n) < 1$ <sup>107</sup>. לכן אפשר להפריש על תבואה זו רק "ממנו עליו", כיוון שכל התבואה נמצאת באותה דרגת חיוב (=מתוקן באופן חלקי), אבל לא "ממנו על מקום אחר" (או ממקום אחר עליו), כיוון שתבואה זו אין דרגת חיובה זהה לא לזו של טבל גמור (שאו  $t(n) = 0$ ) ולא לזו של טבל דרבנן (או של חולין מתוקנים)<sup>108</sup>, שאזי  $t(n) = 1$  (לפחות מדאורייתא, ובמקרה של חולין מתוקנים - אף מדרבנן).

ואמנם, התייחסות כזו למקרה שנידון במשנת תרומות רפ"ד - בניגוד להתייחסותם של כל שאר המפרשים למקרה זה - משקפת בצורה מדויקת את כוונתו של התורם; שהרי תורם זה לא התכוון לתקן אחוז מסוים של התבואה ("לפי חשבון") או לתקן חלק מסוים ממנה, וכשם שלא התכוון לתקן את כל התבואה מן התורה ולהשאירה כטבלה מדרבנן הוא גם לא התכוון אלא להתחיל לתקן את

התבואה בלי לסיים זאת! נמצא, שהפירושים הקלסיים, שלא אימצו את "דגם השיור" כאן, נאלצו "לפרש" מחדש את מעשיו של התורם באמצעות קונסטרוקציות שונות, שאינן הולמות את פשטות כוונתו.

אפשר שהנחתנו, כי משנתנו מתפרשת לפי "דגם השיור", תזרה אור גם על שיטתו המשונה לכאורה של ר' חייא בירושלמי. כזכור, ר' חייא קבע שכשהיו לפניו שני כריין והפריש משניהם מקצת תרומה ומעשרות, אין תורמין ולא מעשרין מזה על זה. לכאורה קשה להכין שיטה זו, שהרי מסתבר כי דרגת חיובם של שני הכריים צריכה להיות זהה<sup>109</sup>, כיוון שבוצעה בשניהם אותה פעולה! אולם נראה כי דברים אלה מובנים לפי שיטת ר' לעזר בירושלמי קידושין (ראה לעיל), שסטטוס משויר אפשר להשלימו רק על-ידי השלמת הפעולה המקורית במתכונתה המקורית. אף כאן, רק הפרשת שאר התרומה והמעשרות מכל כרי בפני עצמו (כמתכונת ההפרשה המקורית) יביא לתיקון מושלם של התבואה הנשארת בכל כרי וכרי<sup>110</sup>.

אפשר שדברינו יזרו אור גם על המניע לפרשנותו המוזרה של הירושלמי למשנתנו. נראה כי הירושלמי הבין את משנתנו לפי הלוגיקה הקלסית, שלפיה חוק השלישי הנמנע תמיד תקף. לכן הניח התלמוד שכשמפריש ממנו עליו, "כל הטבל עלה בידו"; ואילו כשמפריש ממנו על מקום אחר, "מזה ומזה עלה בידו". כך נפתר הפרדוקס המשתקף בפסיקת המשנה תוך שמירה על חוק השלישי הנמנע, אף-על-פי שעקב כך היה צורך לוותר על מערך חשיבה נפוץ וחשוב אחר – כללי ההסתברות הקפיים בפריסה מקרית של תערובת.

### [ה]

כעת אפשר לסכם. ראינו שלפי כמה מקורות אמוראיים וסתמיים בשני התלמודים, מעמדו ההלכתי של חפץ שעבר חלק מתהליך, שביצעו בשלמות היה מחיל סטטוס הלכתי מסוים על החפץ הנידון, אינו מוגדר כ-x או כ-"לא x", אלא כ-"x ולא x", וליתר דיוק: לא לגמרי x ולא לגמרי "לא x". נמצא, שלפי מקורות אלה חוק השלישי הנמנע אינו חל במקרים האמורים, בניגוד להיגיון הקלסי, שלפיו מעמדו של חפץ מסוים מוכרח להיות או x או לא x. תיעוד מפורש לדרך חשיבה מיוחדת ומחודשת זו – "דגם השיור" – מצאנו רק בדברי האמוראים ובסתמא דגמרא, אולם אפשר ואף סביר להניח שדרך חשיבה זו עומדת ביסודם של כמה מקורות תנאיים (שקצתם אכן נתפרשו כך על-ידי



האמוראים). ואמנם, חלק ממקורות אלה מנוסחים בסגנון "x ולא x" – ביטוי המתפרש כפשוטו (וליתר דיוק: במובן "לא לגמרי x ולא לגמרי לא x"), ולא רק כמליצה, לפי דגם השיור.

עם זאת, חשוב לציין שבכל המקרים שאפשר לפרשם על רקע "דגם השיור" ישנם חכמים – תנאים ואמוראים – שלא אימצו גישה זו. לעתים הדבר בא לידי ביטוי במישור הפרשני, שמקור מסוים נתפרש באופן שאין צורך להניח שהוא משקף את דגם השיור, ובמקרים אחרים הדבר בא לידי ביטוי במישור הפסיקתי – חכמים מסוימים חלקו על פסיקה שלכאורה משתקף בה דגם השיור. בדרך-כלל אי-אפשר לדעת אם אותם חכמים שלא אימצו את דגם השיור התנגדו עקרונית, במישור הלוגי, לדרך חשיבה זו, או אם הדבר נובע משיקולים טקסטואליים, פרשניים או פסיקטיים מקומיים. עם זאת, סביר להניח שלפחות בחלק ממקרים אלה הדבר אכן נובע מהתנגדות עקרונית לדגם השיור, בעיקר כאשר האלטרנטיבה הפרשנית או הפסיקתית היא בעייתית ומאולצת (כגון הסבר הירושלמי למשנתנו<sup>111</sup>).

נוסף על כך ראינו, ששתי תפיסות עקרוניות בנוגע לטיבו של הסטטוס הנוצר בעקבות דגם השיור מתועדות בירושלמי. לפי תפיסה אחת נראה, שסטטוס כזה הוא בר-מדידה ולכן יש מקום לצרף את הסטטוס החלקי של דברים "משוירים" שונים לכדי סטטוס שלם, בבחינת מה שהחסיר זה השלים זה. לעומת זאת, לפי התפיסה השנייה נראה שהסטטוס שנוצר בעקבות דגם השיור אינו ניתן למדידה, אלא עניין לנו עם שיור "לוגי". לכן רק השלמת הפעולה המשוירת המקורית במתכונתה המקורית תביא להחלת הסטטוס הנידון במלואו.

ומן הכלל אל הפרט: כיוון שעצם קיומו של "דגם השיור" עולה ממקורות שונים, הצענו שאף משנה תרומות ד, א עשויה להתפרש כפשוטות לפי עיקרון זה. לאמור: כיוון שהמפריש מקצת תרומה ומעשרות שייר בהפרשתו, דינה של התבואה הנשארת כמתוקנת באופן חלקי ולכן אפשר להפריש עליה רק מתבואה הנמצאת באותה דרגת חיוב ("ממנו עליו"), אבל לא מתבואה הנמצאת בדרגת חיוב שונה ("ממנו על מקום אחר" או להיפך). ואף-על-פי שהצעה זו אינה יוצאת מגדר השערה, העובדה ששאר הפירושים למשנתנו בעייתיים כל-כך מחזקת את הצעתנו הנזכרת במידה ניכרת.

ולאחרונה, במישור המיתודי. מדברינו התברר, כי לניתוחן ולהצגתן של הגישות השונות שנקטו מקורות חז"ל בקשר לפתרון פרדוקסים חשיבות מכרעת בכמה תחומים. קודם-כול, בתחום הפרשני: כפי שראינו, רק הכרתן של הגישות הללו אפשרה לנו להסביר כמה מקורות מוקשים באופן המניח את הדעת. שנית, הצגתן של הגישות האמורות סייעה רבות בהבהרת משמעותן ובחידודן, ובעצם

ב"עיצולן" ובהפנמתן, כיוון שאחדות מהן אינן מוכנות באופן אינטואיטיבי ואף נראות כסותרות את השכל הישר, מכיוון שהן סרטות מן הלוגיקה הקלסית המקובלת<sup>112</sup>. לבסוף, ניתוחן של הגישות הללו לימדנו פרק מאלף בנוגע ליחס בין הלוגיקה (ואם תרצו: הלוגיקות) של חז"ל ובין הלוגיקה המודרנית: נוכחנו לדעת, כי השימוש בלוגיקה רב-ערכית אינו נחלתן הבלעדית של לוגיקות "סרטות" מודרניות, אלא הדים לתופעה זו מצויים כבר בספרות חז"ל בקשר למצבים הלכתיים מסוימים ("דגם השיור"), אף-על-פי שתופעה זו לא זכתה לביטוי פורמלי מפורש בספרות זו מן הסוג המקובל אצל הלוגיקאים המודרניים<sup>113</sup>.

### נספח לנוסחה של משנה תרומות ד, א

במשנה תרומות ד, א נשתמרו גרסאות שונות, הנבדלות לכאורה מצד משמעותן ולא רק מצד ניסוחן. מכיוון שלבירור נוסחה של משנה זו חשיבות רבה לפרשנותה, נרחיב את הדיבור על כך כאן. והרי לשון משנתנו, תוך ציון חילופי הנוסח העיקריים שבה<sup>114</sup>:

(1) המפריש מקצת תרומה ומעשרות מוציא ממנו תרומה עליו אבל לא למקום<sup>115</sup> אחר.

(2) ר' מאיר אומר אף מוציא הוא ממקום<sup>116</sup> אחר תרומה ומעשרות.

(1) תרומה: רש"ס ו"י"ס, שהובאו במלאכת שלמה, מוסיפים: ומעשרות.

למקום: כ"י אוקספורד 393 (אוטוגרף של הרמב"ם), כת"י ברלין (עם פירוש המשניות לרמב"ם), דפוס לא נודע (פיזרו/קושטא), כת"י אוקספורד 366 של הבבלי: ממקום.

(2) ממקום: כת"י פרמה, לידן, לו, פריס 328/29 (עם פירוש המשניות לרמב"ם) ופריס 362 (עם פירוש המשניות לר' שמשון משאנן): למקום.

לפני שנדרון במשמעותן של הגרסאות השונות, נעיין בסוגיית הירושלמי על אתר שיש לה השלכות חשובות לבירור נוסח המשנה<sup>117</sup>. שנינו שם (מב, ע"ג, שורות 54 ואילך<sup>118</sup>):

- (1) רבי אימי בשם ר' שמעון בן לקיש אותה הסאה שהוא מפריש (כלומר: בהפרשה השנייה) עושה אותה תרומה על מקום אחר.
- (2) והתנין "אבל לא על" <sup>119</sup>מקום אחר"!
- (3) תיפתר כמרכה בתרומה <sup>120</sup>.
- (4) ניתא כמרכה בתרומה; ובמעשרות <sup>121</sup>? לא תני רבי שמעון בן לקיש במעשרות?!
- (5) טעמא דרבי שמעון בן לקיש, מכיון דו אמר כל הטבל עלה בידו, מה בין מוציא ממנו עליו מה בין מוציא ממנו על מקום אחר <sup>122</sup>?

מקושיית הירושלמי (קטע 2) וכן מנסינותיו בהמשך לתרץ קושיה זו (קטעים 3, 5) נראה, כי הירושלמי לא גרס בדברי ר' מאיר "אף מוציא הוא למקום אחר", כגרסת כת"י פרמה וסיעתו; שהרי אם גרס כך, מה פשר הקושיה על ר"ש בן לקיש ומדוע הציע התלמוד תירוצים מאולצים ובעייתיים כל-כך לשיטת רשב"ל? הלוא מלכתחילה אין כאן קושיה, הואיל ורשב"ל רק פסק כר' מאיר <sup>123</sup>! זאת ועוד: אם רשב"ל גרס במשנה כגרסת כת"י פרמה, מה חידש כאן? שהרי אם רצה ללמדנו שהלכה כר' מאיר, מדוע לא אמר במפורש ש"הלכה כר' מאיר" <sup>124</sup>? נראה אפוא, שהירושלמי גרס כמו כת"י קויפמן וסיעתו בדברי ר' מאיר, "אף מוציא הוא ממקום אחר וכו'" <sup>125</sup>.

כיום, עדיין צריך לברר כיצד נתהוותה הגרסה האחרת בדברי ר' מאיר ("למקום אחר") ומה משמעותה מבחינה הלכתית? נתחיל מן השאלה השנייה: מצד הסברה נראה, שאין הבדל בין שתי הגרסאות מצד משמען (אף-על-פי שאין הכרח לפרש כך <sup>126</sup>). לפי שתיהן, מסתבר שלדעת ר' מאיר לא חל שם תרומה על מה שהפריש התורם בפעם הראשונה ולכן אפשר להפריש מן התבואה הנשארת "למקום אחר", וכן "ממקום אחר", על התבואה הנשארת, כיוון שתבואה זו עדיין טבל גמור. ואם כך, אפשר שחילופי הנוסח כאן אינם אלא ואריאנטים סגנוניים-לשוניים, וגרסת כת"י פרמה וסיעתו ("למקום אחר") נוצרה על רקע ניסיון (תת-מודע?) לפשט ולהבהיר את הניסוח האליפטי והמחוספס הקיים לפי הגרסה האחרת – "אף מוציא הוא ממקום אחר תרומה" במקום הסגנון החלק והמצופה: "אף מוציא הוא תרומה ממקום אחר עליו וכו'".

נעבור עתה לגרסה הבאה השנויה במחלוקת כאן, דהיינו: תוספת התיבה "ומעשרות" אחרי "תרומה" (שורה 1). ברור שגרסה זו חלקה הרבה יותר מגרסתנו, בלי "ומעשרות", שהרי לפיה נוסח המשנה עקיב לגמרי: המשנה פתחה, המשיכה ואף סיימה בתרומה ובמעשרות, מה שאין כן לפי גרסתנו! אולם דבר זה לבדו יש בו כדי להחשיד את הגרסה "ומעשרות" כ-*lectio facillior* שמקורה

בתיקון מכוון (או לפחות באשגרה מוצלחת)<sup>127</sup>. חשד זה מתגבר לנוכח העובדה שגֵרסה זו אינה מתועדת באף אחד מעדי הנוסח העיקריים של המשנה, אלא רק אצל הרש"ס וכ"יש ספרים" שהובאו במלאכת שלמה (שאפשר שכונתו לגרסת הרש"ס הנ"ל!).

ברם, הרש"ס טוען שגֵרסתו במשנה מאוששת על-ידי קטע 4 בסוגיית הירושלמי: "ניחא במרבה בתרומה – ובמעשרות? לא תני רבי שמעון בן לקיש 'במעשרות?!"<sup>128</sup>. מכאן עולה שהמלה "מעשרות" אכן הופיעה במשנתנו, לפחות בנוסח המשנה שעמד לנגד עיניהם של בעלי סוגיית הירושלמי. אולם לאתר העיון נראה, כי לא התכוון הירושלמי להיקרנתה של המלה "ומעשרות" באמצעותא של המשנה, במקום שהוסיפה הרש"ס, אלא ברישא שלה (וכגרסתנו שם): "המפריש מקצת תרומה ומעשרות!" שהרי דברי הירושלמי כאן מתייחסים, כפשוטם של דברים (וכפי שפירשנום לעיל), לרישא של המשנה<sup>128</sup>. לאמור: אם התורם "הרבה בתרומה" – כהנחת הירושלמי בקטע 3, דהיינו: שהפריש בפעם הראשונה פתות ממה שרצה להפריש, אף-על-פי שהפריש את כל השיעור הדרוש מעיקר הדין – מתעוררת השאלה כיצד תיתכן מציאות דומה בקשר למעשרות ("מרבה במעשרות"); שהרי במעשרות – בניגוד לתרומה – אין אפשרות להוסיף על השיעור שקבעה התורה! אולם אף כאן מסתבר שאין הכדל להלכה בין גרסתנו ובין הגֵרסה התולקת, שהרי אפשר לפרש את גרסתנו כקיצור לשון, שלפניו אין הכדל בין תרומה למעשרות (ראה לעיל), מה גם שכמעט מפורש בדברי ר' חייא בירושלמי כי אין הכדל לענייננו בין תרומות למעשרות.

ומכאן לגרסה האחרונה השנויה במחלוקת: "אבל לא ממקום אחר" (שורה 1). גֵרסה זו, כמו זו שדננו בה לעיל, מצויה רק במספר קטן של עדי נוסח – בעיקר בעדי נוסח הכוללים את פירוש הרמב"ם למשנה או המושפעים ממנו. והנה, מסוגיית הירושלמי, ובעיקר מהדיון שם בשיטת ר' שמעון בן לקיש (ראה תחילת נספח זה), עולה כי הירושלמי גרס "למקום אחר" כאן, ולא "ממקום אחר"<sup>129</sup>. זאת ועוד: כל כתבי-היד העיקריים של המשנה גורסים "למקום אחר", ואף כמה מכתבי-היד והדפוסים עם פירוש המשנה להרמב"ם גורסים כך<sup>130</sup>. נראה אפוא שגֵרסה זו אינה עיקרית, אלא מקורה בתיקון מדעת, שנועד להחליק את לשון המשנה באופן שיחאים לפרשנות הרמב"ם. ושמה נוסח המשנה הוגה כן לפי דברי ר' מאיר בטיפא: "אף מוציא הוא מקום אחר תרומה ומעשרות", ומכאן שלדעת התנא קמא אינו מוציא תרומה ומעשרות ממקום אחר עליו.



ותערוכת כשותרם ממנו על מקום אחר? השווה ר"ש הילמן, אור הישר על הירושלמי, כאן, ר"ה: עוד (אלא שכונתו המדויקת שם אינה ברורה כל צרכה). וראה גם במשנה ראשונה למשנתו. ושם יש להוסיף, שספק גדול אם המקורות התנאיים הכירו את עקרון "ביריה" כפי שהוא מוכר לנו מן הבבלי. ראה בעיקר (לפי שעה) ב' דה-פריס, תולדות ההלכה התלמודית 2, תל-אביב תשכ"ו, עמ' 143 ואילך; א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת עירובין, ירושלים תשמ"ז, עמ' 83-84, הערה 65 (ואין כאן מקומו להאריך). ואם כך, מסתבר שמשנתו מתפרשת על רקע הלכתי אחר, כיוון שעקרון "ביריה" אינו שייך כאן, לפחות לפי החנא קמא (קרוב לוודאי שאף שיטת ר' מאיר במשנה אינה עניין ל"ביריה", כפי שפרשנים אחדים ביקשו לפרשה נראה, למשל, את השגת הראב"ד על הרמב"ם, הלכות מעשר א, טו; ולעיל, הערה 15).

13. פירוש ההמשך הוא בעיית. ראה בעיקר בריב"ז שם, ועדיין צריך עיון.

14. להלן נדבר רק על המפריש מקצת תרומה ולא על המפריש מקצת תרומה ומעשרות, כיוון שהמקורות התלמודיים (ובעקבותיהם רוב דברינו להלן) מתמקדים בשאלת התרומה הנוספת שצריך להפריש ולא במעשרות.

15. והשווה כיוצא בזה (=שאלת ה"עד כדון") בקשר לדברי ר' אליעזר בן יעקב בסוגיית הירושלמי להלן, שורה 63.

16. כגרת הרש"ס, וכן הגיון מדעתם בניד (לפי אפשרות אחת) וד"ו רבינוביץ, שערי תורת ארץ ישראל, ירושלים ת"ש, עמ' 88 (והשווה רידב"ז, שכתב: "פי' כדון הוא כמו עד כדון דבסמוך", אולם עיין בשאר דבריו שם). אמנם, כתיב ליידין ודומי כאן גורסים "מיי", אולם גרסה זו בעייתית ביותר; שהרי הלשון "מיי כדון" בא בירושלמי כרגיל להציע פתרון לבעיה בלתי-פתורה (לפי שעה) שנידונה בשלב הקודם, ואילו בסוגייתנו הבעיה המרכזית שבסוגיה הקודמת – טעמו של ריש לקיש – כבר נפתרה שם. אפשר שסיוע פודתא להגהה המוצעת כאן עולה מדברי הירושלמי להלן, שורה 61 ואילך ("אית דבעי מימר כהדא דתני רבי ליעזר בן יעקב... עד כדון לא נתקן וכי"), במיוחד לפי אלה שפירשו (כך לפי אפשרות אחת בניד, והשווה רבינוביץ) כי כוונת הסוגיה במשפט זה היא, שאותה שאלה שהוצעה בקטע הקודם (=ה"עד כדון" שלפנינו) שאלה גם בקשר לשיטת ר' אליעזר בן יעקב (ולפי זה נראה שצ"ל: "אית דבעי מימר כהדא דתני", ופירוש המשפט הוא כמו "איכא דמתני לה אחא"). עם זאת דומה, כי פירוש זה ל"אית דבעי מימר" הג"ל עדיין צריך עיון, כיוון שלפיו הלשון "כהדא דתני" אינו מתיישב כהלכה, ובמקומו היה הירושלמי צריך לומר "על הדא" (אולם ראה כיוצא בזה בירושלמי בבא קמא ד, ג ו, ע"ב, שורה 22, אלא שאין כאן מקומו להאריך). ולגופם של דברים ייתכן, שיש לפרש את הביטוי "אית דבעי מימר... כהדא דתני" במוכרן "אית דבעי מימר [הלכה] כהדא דתני". השווה כיוצא בזה אצל הפעלים "דרש" ו"הוי" הבאים יחד עם "כהדא" בירושלמי סוכה א, א (נב, ע"א), שורה 32; ירושלמי ביצה ב, ב (סא, ע"ב), שורות 45-46, ועוד. וראה ירושלמי כתובות א, א, (כד, ע"ד), שורה 51 ("אית דבעי מימר כהדא דתני בר קפרא וכו'"). ישנן דוגמאות נוספות של "אמר... כהדא דתני" וכדומה בירושלמי, אולם ספק באיזו מידה הם עניין לנידון דידן, ואין כאן מקומו להאריך. ועדיין צריך עיון.

17. תוספת זו, וכן מחיקת ה"לא" בהמשך, הם על-פי תיקונם של ניר ורבינוביץ (ראה ההערה הקודמת) וכן עולה בבירור מן הריון בהמשך. עיין להלן.

18. כלומר: כשלמא כשלא תיקן את רוב הכרי בהפרשה הראשונה, המפריש צריך להמשיך לתרום, כיוון שרוב התבואה הנשאת היא עדיין טבל. אבל אם תיקן את רוב הכרי בפעם הראשונה, מדוע צריך להמשיך ולתרום? הלא מיעוט הטבל שנשאר בטל ברוב חולין מתוקנים! לחלופין, אפשר שאולי אף עדיף (ראה בהערה הבאה) לפרש שהדברים כאן מוסבים על שיטת ר' מאיר במשנה (כמצעה אחת בספר ניר): רק כשלא תיקן את רוב הכרי בהפרשה הראשונה מובן מדוע סבור ר' מאיר שאפשר להפריש ממנו עליו וממנו על מקום אחר. אולם אם כבר תיקן את רוב הכרי, הטבל בטל ברוב (לפחות מן התורה) ואם כן, כיצד אפשר להפריש מתבואה זו על מקום אחר? (כמובן, אם נפרש שהדברים מוסבים על דברי ר' מאיר, אין הוכחה שגם החנא קמא סבור שהתבואה הנשאת דינה כתערוכת טבל וחולין, אולם מסתבר שבעניין זה לא נחלקו התנאים כאן).

19. לכאורה נראה ששיטת ריש לקיש בשם חזקיה, שטבל בטל ברוב, סותרת את הגישה הרווחת במקורות התנאיים, שלפיה טבל אוסר במשהו (ראה תוספתא תרומות ה, כב [מהדורת ליברמן, עמ' 154] ומקבילות), ברם, כבר ביאר בנועם ירושלמי על אחר (והשווה פירושו להלן ה"ה, נא, ע"ג ואילך; וכן לירושלמי דמאי פ"ה, לא, ע"ג ואילך;

- ולחלה פ"ג, עח, ע"ג ואילך) שהאמוראים נחלקו כאן אם טבל בטל ברוב מדאורייתא; עיין שם היטב (והשווה ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, א [דמאי], עמ' 255, 261), ואין כאן מקומו להאריך.
20. נראה שמשפט זה מציב את התשובה לבעיה המתעוררת אליבא דמאן דאמר שטבל בטל ברוב כשתוקן רוב הכרי; כיוון שהתורם לא התכוון להפריש את כל התרומה בהפרשתו הראשונה, אין דגים את הכרי כתערוכת רגילה של טבל וחולין, שבה המיעוט בטל ברוב, אלא החולין והטבל נחשבים כאילו כל אחד עומד בפני עצמו ואין כאן תערוכת. לכן המיעוט אינו בטל ברוב (וכן כנראה הבין ניר לפי אחד מפירושי לוסגייטנו. שאר המפרשים נדחקו מאוד ופירושו את הדברים באופנים אחרים). פרשנות זו נתמכת בעקיפין על-ידי דברי הירושלמי בחלה ג, ט (נט, ע"ג), 23 ואילך. עיין שם היטב.
21. אף-על-פי-כן גישת הירושלמי אומצה על-ידי פרשנים אחרים (כגון ר' שמעון משנץ), שכנראה לא מצאו הסבר משכנע יותר.
22. השווה דברי הרדב"ז (בפירושו על הרמב"ם הלכות תרומות ג, ז): "וזהו כהלכתא בלא טעמא".
23. עם זאת מעניין לציין, שבמקום אחד בירושלמי (תרומות ה, ב [מג, ע"ג]) מצאנו רעיון דומה (אף-על-פי שיש חולקים עליו שם): 'אמר רבי סימון, רבי ליעזר כדעתיה - כמה דו אמר תמן כל הפסולין עלו בידו [=שיטת ר' אליעזר במשנה זבחים ת, ח: "אברין באברי בעלי מומין, רבי אליעזר אומר אם קרב ראש אחד מהן יקרבו כל הראשין"] (ו)כן הוא אומר הכא כל הטמאי עלו בידו' [=שיטת ר' אליעזר במשנה תרומות ה, ב: "סאה תרומה טמאה שנפלה למאה חולין טהורין רבי אליעזר אומר תירום ותישרף, שאני אומר סאה שנפלה היא סאה שעלתה"]! מן ההקשר שם נראה קצת שהבינו כי עיקרון זה תופס מן התורה (עיין היטב בהמשך), אולם פשיטא שאפשרות זו בביטחון מאוד (השווה המשך הסוגיה שם. וראה גם ירושלמי תרומות ד, ח [מג, ע"א], שורה 17 ואילך; ומה שפירש בו ל' מוסקוביץ, "לחקר דיני תערוכת 'בש ביבש' בספרות חז"ל", אסופות, יא [תשנ"ח], עמ' שלה, הערה 150). ראה גם לעיל, הערה 12.
24. כמובן אין בטענה זו כדי להכריע, לא רק מפני שאפשר שמשנתנו אכן חולקת על שאר המקורות, אלא מפני שאפשר שמשנתנו לא באה לדון בשאלה, האם אפשר לתקן את התבואה ממקום אחר, אלא רק בשאלה האם אפשר להפריש "ממנו עליו". עם זאת, מדברי ר' מאיר בסיפא של המשנה, הסבור שאפשר לתרום "אף ממקום אחר עליו" (כגרסת כת"י קויפמן ועוד. ראה בנספח), נראה שהתנא קמא חולק על כך וסבור שאי-אפשר להפריש ממקום אחר עליו. ועוד. שאם משנתנו סבורה שדין התבואה הנשארת כתערוכת טבל וחולין, לכאורה תמוה שלא פירשו שחייבים לתקן את שאר התבואה באחד האופנים המפורטים במקורות האחרים (ראה בהערה הבאה).
25. במקורות התנאיים מצויות שתי דעות עיקריות בעניין זה: (1) אם אין לו פרנסה ממקום אחר, תורם על כל התערוכת, ולא רק על הטבל שבה (ראה משנה חלה ג, ח-ט), כנראה מפני שבכל רגיר שנטול מעורבים טבל וחולין ("יש בילה"), "ובכל מקום שהוא מפריש נמצא מפריש מן הפטור שבו ומן החיוב שבו" (חידושי הרמב"ן לעבודה זרה עג, ע"ב, ד"ה: והא דתניא [מהדורת שעוועל, עמ' שעה]); (2) אם אין לו פרנסה ממקום אחר, מפריש כמות של תבואה שיש בה די טבל כדי לאפשר הפרשת הכמות הדרושה של תרומה ואחר-כך מוכר את הכול לכוהן, פריט לדמי התרומה שבה (לדוגמא: כשנתערבו 100 סאה של טבל ב-200 סאה של חולין, צריך להפריש כשלוש סאין של תרומה - 2% לתרומה גדולה ועוד 1% לתרומת-מעשר. לכן מוכר לכוהן 203 סאה (ברמי 200 סאה), שבהן יש לפחות 3 סאה של טבל שאפשר - וצריך - לעשותן תרומה). דעה זו, שכנראה מבוססת על ההנחה ש"אין בילה" (אם כי אין הכרח לפרש שהמתחלוקת בין שתי הדעות תלויה בשאלה אם בתערוכת לחה או יבשה עסקינן. ראה להלן), מצויה בתוספתא דמאי ה, יב-יג (מהדורת ליברמן, עמ' 89), כהגחתו וכפירושו של ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, א (דמאי), עמ' 255-256. בדרך-אגב נעיר, כי נראה ששיטות אחרות מצויות בראשונים, אלא שאין הוכחה לקיומן במקורות חז"ל עצמם ואפשר שדעות הראשונים הנוכרות נאמרו רק בקשר ל"תערוכת" שמקורה בשותפות. ראה סיכום הדעות אצל המאירי, בית הבחירה לקידושין נא, ע"א (מהדורת סופר, עמ' 253), וראה עוד לכל העניין צוקרמנדל (לעיל, הערה 5), עמ' 55-77; ר"ח אלבק, השלמות ותוספות למשנה סדר זרעים, עמ' 408-409; אוצר מפרשי התלמוד, חלה, ירושלים תשנ"ג, עמ' תקצו, תר. ואין כאן מקומו להאריך.

26. ראה המקודות שצוינו בהערה הקודמת; וכן תוספתא דמאי ה', כא (מהדורת ליברמן, עמ' 92) ומקבילות; תוספתא תרומות ה', טו (מהדורת ליברמן, עמ' 135) ומקבילות; תוספתא חלה ב', ב (מהדורת ליברמן, עמ' 279).
27. שכן לפי האפשרות הראשונה שנידונה לעיל, הערה 25, המפריש ממקום אחד מפריש רק לפי חשבון הטבל שנתערב, במקום להפריש על הכול; וזאלו לפי האפשרות השנייה שם, אין המפריש צריך למכור את רוב התבואה לכוהן (כ-203 סאה מתוך 300, לפי הדוגמא שנידונה שם), אלא נתן לו שלוש סאין של תרומה (מלבד התרומה שהוא חייב להפריש על הטבל שממנה הוא תורם) ודיו.
28. רוב פרשני הירושלמי הבינו שדברי ר' שמעון בן לקיש כאן הם תשובה לקושיות שבתחילת הסוגיה, אולם כפשוטם של דברים נראה שקושיות אלו לא ניתצו (כרגיל בירושלמי) ולפנינו עיין חדש (וכן העלה בספר גיר לפי אפשרות אחת).
29. אפשרות זו גופה יש להסבירה בשתי דרכים: (1) אפשר שההפרשה הראשונה אינה מועילה כלל ולכן מה שהפריש בפעם הראשונה דינה כטבל (בשיטת רבי בתוספתא תרומות ה', א (מהדורת ליברמן, עמ' 128) לפי הבנת הרמב"ם [כך נראה]). ראה תוספתא כפשוטה, א (תרומות), עמ' 355; (2) אמנם, מה שהפריש בפעם הראשונה הופך לתרומה (או למעשה) מן התורה, אלא שאין די בכך כדי לתקן את התבואה הנשארת.
30. אולם ראה דבריו של בעל הניר לסוגייתנו שהובאו להלן, הערה 126.
31. כגרסת כתי"א קאופמן ועוד, כמוכא לעיל, הערה 4. עיין בנספח.
32. בהשגותיו על הרמב"ם הלכות מעשר א, טו.
33. השווה פירוש הרש"ם לסוגיית הירושלמי בריש פרקין (מהדורת דינקלס, נח, רע"א): "אבל כי מפריש על מקום אחד מזה, כיון שהאחר לא נתקן כלל והאי נתקן קצת, מיחזי כפיטור" [! (כמוכן קשה מאוד להכניס פירוש כזה לתוך דברי הירושלמי).
34. לכן יש להוסיף, שאפילו אם אפשר לקבל פירוש כזה כהסבר למשנה, עדיין קשה לפרנס בדרך זו את שיטת ר' חייא בירושלמי (ראה להלן), שלפיה אין תורמין ומעשרין מכרי שהפריש ממנו מקצת תרומה ומעשרות על כרי אחר שהפריש ממנו מקצת תרומה ומעשרות; שהרי במקרה כזה מסתבר שיש לייחס אותו מעמד הלכתי לשני הכריים, בין אם זהו מעמד של "מתוקן", "בלתי-מתוקן" או – כדברי הראב"ד – "חייב אך דומה לפטור".
35. בפירושו למשנה על אחר, והשווה הלכות תרומות ג, ז; והלכות מעשר א, טו.
36. השווה הון עשיר למשנתנו, ד"ה: אבל; וגיר לירושלמי על אחר, בסוף ד"ה: אותה טאה.
37. קצת עדי נוסח – שכולם אמנם תלויים ככל הנראה בפירוש המשנה לרמב"ם – אכן גורסים "ממקום אחר" במשנה. אולם נראה כי מקורה של גרסה זו בתיקון הנוסח, שנועד להתאימו לפרשנות הרמב"ם למשנה. השווה להלן, בנספח.
38. בהקשר זה ראוי לציין גם לדבריו של ר"ש הילמן (אור תישר לסוגיית הירושלמי בריש פירקין): "א"כ איך מצינו ידינו ורגלינו בכל תרומי תרומות ומעשרות שהם ג"כ כמו במשנתנו דמפרש בירושלמי כשהפריש ודעתו להפריש"; עיין שם בהמשך (והשווה פירוש הרא"ש למשנתנו).
39. השווה שו"ת מהרי"ט א, ית.
40. לכן אפילו אם נאמר שהנחת הרמב"ם שהסאה הראשונה נשארת בטבלה מבוססת על הבנה מסוימת (אך בלתי-מוכרחת, ראה ירושלמי חלה ספ"ג) בשיטת רבי שבסוף תוספתא תרומות ה', א (מהדורת ליברמן, עמ' 128) – כפי שהציעו חכמים שונים (ראה, למשל, מראה הפנים לירושלמי תרומות רפ"ד. והשווה ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, א (תרומות), עמ' 354–355) – אין בכך כדי לפתור את הקושי כאן, כיוון שההלכה במשנה ג עדיין אינה מובנת.



41. השווה, למשל, רמ"ל לוריא, אבני שהם, ירושלים תשנ"ג, עמ' עג.

42. לאפשרות זו השווה שני"ת מהר"ט א, יח; ותוספתו ר' עקיבא איגר למשנתנו, אות ל; משנה ראשונה למשנתנו; חזון איש רמאי יא, יח.

43. לדוגמא: אם חרם סאה אחת מתוך 100 סאה בפעם הראשונה, גשאריו לו 99 סאה שמחציתן מתוקנת ומחציתן עדיין טבולה. לכן כדי לתקן תבואה זו יש להפריש  $1/50$  מן המחצית שעדיין טבולה (= 49.5 סאה), כלומר: 0.99 סאה תרומה. אולם מכיוון שרק מחצית ממה שעולה בידו הוא טבל שאפשר להפריש ממנו, על התורם להפריש כמות כפולה של תבואה = 1.98 סאה בסך-הכול.

44. ראה, למשל, במקורות שצוינו לעיל, הערות 25, 26.

45. השווה חזון איש רמאי יא, יח, ד"ה: יר' תרומת.

46. ראה הגהות הרש"ש והמפרשים שצוינו להלן, הערה 48.

47. במבט ראשון נראה כי פירוש זה מסתייע מירושלמי פאה א, א (טו, ע"א), שורות 54 ואילך (עיין שם היטב), אולם לאחר העיון מתברר כי אין במקור זה כדי להכריע, כיוון ששם מדובר במפריש פאה שלא התכוון להוסיף; ואילו בסוגייתנו מדובר באדם שמלכתחילה הפריש רק "מקצת תרומה ומעשרות" והתכוון להשלים את החסר בשלב מאוחר יותר. השווה משנה למלך להלכות מתנות עניים א, טו.

48. ואריאציה קלה על שיטה זו מצויה בדבריו של בעל תפארת ישראל (בועז, אות א); ואצל ר' משה ליב, תפארת ירושלים, ווארשא תרכ"א, למשנתנו (והשווה צוקרמנדל [לעיל, הערה 5], עמ' 79). לדעתם, התורם "מוציא ממנו עליו", מפני שעם הפרשת כלשהו של תרומה בפעם הראשונה נמצא ששאר התבואה מתוקנת מן התורה והיא צריכה תיקון רק מדרבנן. אולם מכיוון שבדרכנו יש ברייה (לפי הלכת הבבלי 1), אפשר להניח שכל הטבל עלה בידו כשמוציא ממנו עליו. ברם, כשמפריש ממנו על מקום אחר, המקום האחר חייב בתרומות ובמעשרות מאווייתא, ובדאורייתא אין ברייה.

49. לפי גרסת הרש"ס ו"יש ספרים" שהובאו במלאכת שלמה, אכן מפורש במשנה שדין אחד לתרומה ולמעשרות, אולם קרוב לוודאי כי גרסה זו מקורה ב"תיקון" מכוון וכי אינה גרסה מקורית. ראה להלן, בנספח.

50. השווה ירושלמי דמאי ה, ב (כד, ע"ג), שורות 33-34 (ומקבילות); "הפוחת ממעשרותיו מעשרותיו מתוקני" ופירוטיו מקולקלי. המעדיף [=המרבח] על מעשרותיו מעשרותיו מקולקלין ופירוטיו מתוקנין" (לגרסת התוספתא בבבלייתא זו ראה ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, א [דמאי], עמ' 287).

51. אמנם, פרשנים אחרים חולקים על ההנחה שמשנתנו מבחינה בין תרומה למעשרות. ראה, למשל, השגות הראב"ד להלכות מעשר א, טו (עיין שם היטב); רש"ס (ראה לעיל הערה 49); ותוספתא אנשי שם, וראה גם משנה למלך (לעיל, הערה 47).

52. אם כי קצת קשה להבין מדוע לא פירשה משנתנו (כפי שפירשו במשנה ג), שהתבואה הנשארת אחרי ההפרשה הראשונה חייבת במעשרות (השווה תוספתא אנשי שם למשנה א). אלא שאין להסיק הרבה מכך, כיוון שאין כאן אלא הוכחה משתיקה.

53. ראה גם מה שהערכו להלן בקשר לסגנון דומה המצוי בסוגיית הירושלמי על אחר.

54. לחילופי הגרסה כאן ראה בנספח.

55. ראה, למשל, ר"ש שפיגל, "דרך קצרה בלשון תנאים ועל פשט ודרש במשנה", אסופות, ד (תש"ן), עמ' כב, ובספרות הירושמה שם.

56. אפשר כמובן, שמשנתו תולקת על משנה ג או על הכנת התוספתא והירושלמי כמשנה זו, אולם אין כל סיבה להניח שישנה מחלוקת בין המקורות הללו.

57. וכן מפורש בדברי הירושלמי בתהילת הלכה א: "מתניתן כשהפריש ובדעתו להפריש". ונראה שזוהו אכן פשוטה של המשנה כאן (על-כל-פנים, אם לא נפרש כך, תיווצר סתירה בין משנה א למשנה ג. עיין שם היטב).
58. ועיין משנה למלך (לעיל, הערה 47), שביטס פירשנות זו בהרחבה.
59. לפירוש התוספתא השווה ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, א (תרומות), עמ' 358–359.
60. מכאן עולה כי הוראת הביטוי "תרומה ויחזור ויתרום", בקטע 3 במשנה ג, המקביל לדברי התוספתא כאן, שונה מהוראתו המקובלת (כלומר: שהתרומה הראשונה חלה מספק, ולכן חייב לחזור ולתרום): כאן פירוש הביטוי הוא שהתרומה האמורה חלה מן התורה, אלא שהחבואה הנשאת עדיין אינה מתוקנת עד שיפריש את כל שאר התרומה. השווה תוספות אנשי שם למשנה ג, ד"ה: ויחזור ויתרום.
61. מכאן נובע שהמתלוקת בין ר' יהודה לחכמים יטורה בשאלה, האם אדם שעלה בידו פחות מכשיעור שקבעו חכמים נחשב כאילו התכוון להמשיך ולהפריש (שאו חייב להמשיך ולתרום מעיקר הדין), כיוון שפחת מכשיעור (כדעת חכמים) או לא. השווה תוספות אנשי שם למשנה ג; ומשנה ראשונה שם.
62. אין הכרח להניח, שאלה החולקים על מסקנה זו (ראה קטע 2 בסוגיה) חולקים גם על התפיסה העקרונית המוצעת כאן, שמי שלא התכוון לסיים את תרומתו עדיין יכול להפריש מן התורה על החבואה הנשאת; שהרי במקרה הנידון בירושלמי ובתוספתא התורם לא התכוון להמשיך ולתרום, מה שאין כן במשנתנו בריש פרקין.
63. ראה ל' מוסקוביץ, "אתא ר"פ", מחקרי תלמוד, ג (בדפוס).
64. המונח "המשנה אמרה כן" בא בירושלמי רק כאן, אולם הביטוי הארמי הנרדף והנפוץ "מתניתא אמרה כן" מתפרש בכמה מקומות בירושלמי בתמיהה, כפי שכבר העירו (ראה, למשל, ספר ניר לכתובות פ"ט [מהדורת שטיינולץ צד, ע"ב], ד"ה: מתניתא אמרה כן; רי"צ דינר, חידושי רי"צ, א, ירושלים תשמ"א, עמ' תז ועוד, ואין כאן מקומו להאריך). ולכן אין לתמוה שגם הביטוי שלנו יתפרש בתמיהה, מה גם שכן מוכח מן ההקשר (וכן פירשו המפרשים).
65. וכן העלו מסכתם, בלא זיקה לירושלמי, אחרונים אחרים. ראו, למשל, משנה למלך (לעיל, הערה 47): משנה ראשונה למשנתנו.
66. ראוי להוסיף, כי פרשנים אחרים הסתייגו מפירוש הרש"ש וסיעתו מסיבה נוספת: לפי פירוש זה, התרומה שמפריש בפעם השנייה היא תרומה מדרבנן, החייבת במעשרות, ומזו הדבר שמשנתנו לא טרחה לציין זאת (ואדרבה: כפשוטם של דברים נראה, שאין כל הבדל בין התרומה שמפריש בפעם הראשונה לבין זו שמפריש בפעם השנייה). ראה משנה למלך (לעיל, הערה 47); תוספות אנשי שם למשנה א, ד"ה: אבל; ולמשנה ג, ד"ה: עלה.
67. עיקר הגרסה כאן מקוימת על-ידי כל כתבי-היד כאן ולסוגיה המקבילה (תרומות ב, א [נא, ע"ב], שורות 38 ואילך).
68. לפני המלים "היו לפניו" כתוב (לפי כל עדי הנוסח, פרט לשינויים קלים וחסרי-ערך לענייננו): "(ו)יבא כהדא", לשון המקובל בירושלמי להצעת פשיטת בעיות (ראה מ' עסיס, סוגיות מקבילות בירושלמי, עבודת דוקטור לאוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ז, עמ' 74). לכן רוב המפרשים פירשו את המשפט שלפנינו כניסוח לפשוט את הבעיה שבשלב הקודם של הסוגיה, אולם הדוחק בפירוש זה גלוי לעין (עיין לעיל בסוגיה). ואמנם, בביאור המיוחס לגר"א, שכנראה הבחין בקושי זה, מחק את התיבות "ויבא כהדא". ברם, כפשוטם של דברים נראה שתיבות אלו אינן אלא "העברת יתר" מן המקבילה (ראה בהערה הקודמת): "היו שני עיגולין אחד מקצתו טמא ואחד מקצתו טהור (עיין לעיל בסוגיה), מהו שיתרום מזה על זה? (שתרי ברגיל אין תורמין מן הטהור על הטמא ולהיפך?) (ו)יבא כגיסת גוף כתי' ליידין: בדפוס נשתבש ל"ויביא"?! כהדא... ודוק, ש"העברות יתר" כאלו שכחות בירושלמי. השווה ר"ש ליברמן, על הירושלמי, ירושלים תרפ"ט, עמ' 14 ואילך.
69. הדברים מסתברים מאוד גם מצד טעמה (המשוער) של ההלכה כאן, שהרי אם שם מעשר אינו חל על מה שהפריש בפעם הראשונה, מדוע אינו יכול להפריש מאותו כרי על כרי אחר שהפריש ממנו מקצת מעשרות – הריהו מפריש מטבל גמור על טבל גמור?

70. אופיה הפרדוקסלי של הלכת המשנה שלנו בולט במיוחד לפי דברי הירושלמי, הסבור ש"כל הטבל עלה בידו" כשמפריש ממנו עליו, וש"טבל וחולין עלו בידו" כשמפריש ממנו על מקום אחר. וכן לפי הסכרי הראב"ד והרמב"ם למשנתנו, שלדירם אינו יכול להפריש ממנו על מקום אחר משום שיקולים צדדיים (עיין לעיל).

71. לכאורה אפשר להציע הסבר אחר למשנתנו: התנא קמא היה מסופק אם טבל ברוב אם לאו (לאפשרות דומה השווה נועם ירושלמי לחלה פ"ג, עז, ע"ד, ד"ה: וע"ז אומר אח"כ). לכן אפשר להפריש ממנו עליו, שהרי בכל מקרה מפריש מתבואה על תבואה אחרת הנמצאת באותה דרגת חיוב. ברם, כשמפריש ממנו על מקום אחר, אפשר שהתבואה שהפריש ממנה מקצת תרומה ומעשרות כבר מתוקנת מן התורה (מפני שטבל בטל ברוב) ונמצא שמפריש מן הפטור מן התורה על ההיבט! אולם נראה שהסבר זה דחוק מאוד, מפני שהוא מניח שהתורה תיקן את רוב התבואה, וכפשוטם של דברים משנתנו אינה מדברת על מקרה כזה וודאי שאינה מדברת רק על מקרה כזה!

72. למעשה ישנם שני סוגים של פרדוקסים (וגדון בשניהם כאן): (1) פרדוקסים מפורשים, שבהם מעמדו של הפץ מסוים או מצב מסוים מתואר במפורש כ- $x$  ולא  $x$ ; ו- (2) פרדוקסים "מכללא", שבהם ניתוח של ההיגדים ההלכתיים מוביל למסקנה שישנה ביניהם סתירה, אף-על-פי שקיימה של סתירה שכזו אינו עולה בצורה מפורשת מניסוח ההיגדים.

73. למעשה ישנה גם גישה רביעית, גישה ה"אוקימתא", אולם גישה זו לא תידון כאן, כיוון שאין לה חשיבות עקרונית מבחינת לוגית: בניגוד לשאר הגישות הנידונות כאן, גישה זו מבוססת על ההנחה שהמקרה העומד לדין באחד ההיגדים הסותרים-לכאורה שונה מן המקרה שסברנו שאליו מתייחס ההיגד הנידון.

74. כל הדיונים הללו מצויים בדברי אמוראים או בדברי הסתמא, אף-על-פי שחלק מן המקרים הפרדוקסליים לכאורה מצויים כבר בדברי תנאים. ברם, דוק שכאן ביקשנו להציג סקירה טיפולוגית כללית של הגישות השונות, בלי להתייחס לקדמותן, לסבירותן או למידת התאמתן לפשוטם של המקורות המתפרשים (לעצם העניין ראוי לציין, כי ישנם מקומות בספרות התנאים שבהם הצביעו חכמים על קיומם של פרדוקסים, אלא שלא פתרו אותם והשאירו מלאכה זו לחכמים שבאו אחריהם. ראה, למשל, משנה עוקצין ג, ה: "הקושט והחמס... נלקחים בכסף מעשר ואינן מיטמאין טומאת אוכלין, דברי ר' עקיבא. אמר לו ר' יוחנן בן גוריון: אם נלקחים בכסף מעשר, מפני מה אינן מיטמאין טומאת אוכלים? ואם אינן מיטמאין טומאת אוכלים, אף הם לא יילקחו בכסף מעשר!" ראה גם את שאר הדוגמאות שהובאו ונידונו בירושלמי עירובין ט, ד (כה, ע"ד), שורות 3 ואילך = ירושלמי חגיגה ג, ד (עט, ע"ג), שורות 18 ואילך [קובץ הפרדוקסים התנאיים]).

75. השימוש בשיטה זו נדיר באופן יחסי (והוא-הדין לגישה השלישית הנידונה להלן). רוב הפרדוקסים בספרות חז"ל נפתרים באמצעות הגישה השנייה הנידונה בהמשך.

76. אין נראה שהיו"ז לפני המלים "אינה מגורשת" מתפרשת כויו"ו הברירה (= "או"). כמו-כן אין נראה שכוננת הביטוי "מגורשת ואינה מגורשת" היא שהאשה מגורשת בקשר לעניינים מסוימים אך בלתי-מגורשת בקשר לעניינים אחרים (אף-על-פי שזוהי אכן תוצאת המצב הקיים כאן בעקבות הספק). בין השאר מפני שאם כך, העיקר (=לעניין מה היא מגורשת ולעניין מה אינה מגורשת) חסר מן הספר.

77. כמובן אוקימתא זו נראית רחוקה מפשוטה של המשנה, אלא שלענייננו אין זה משנה (השווה לעיל, הערה 74). ואפשר שפירשו כך מפני שאחרת קשה להבין מדוע האשה נחשבת "מגורשת ואינה מגורשת"; שהרי מצד ההיגיון מסתבר, כי כל זמן שלא הגיע הגט קרוב לאשה, אינה מגורשת כלל! (כמובן, לפי פשוטם של דברים, הספק כאן הוא ספיקא דדינא ולא ספק הנובע מתסרון ידיעה או מסתירה בין עדויות שונות).

78. ראה, למשל, משנה גיטין ז, ג; וקידושין ג, א ופירושן (לפי דעות מסוימות) בבבלי קידושין נט, ע"ב-ט, ע"א; משנה גיטין ז, ד ופירושה לפי בבלי גיטין עד, ע"א (אלא שסוגיה זו בעייתית מאוד הן מצד נוסחה [ראה דברי הגאונים והראשונים שצוינו בדקדוקי סופרים לרמ"ש פלדבלום על אתר] הן מצד פירושה והספירה [ראה, למשל, רש"י ותוספות לגיטין עג, ע"ב, ד"ה: תנא] ולא נוכל להאריך בה כאן). ראה גם תוספתא גיטין ה, ז (מהדורת ליברמן, עמ' 266-267): "בינתים מטילין אותו לחומר מגורשת ואינה מגורשת". וראה פירוש הדברים בתוספתא כפשוטה על אתר, עמ' 880.

79. השווה דברי רבא בקטע 2, אלא שהוא הציג את הדברים על דרך קל-וחומר ולא בצורת "ממה נפשך", כפי שהצגנום בפנים.
80. ראה ההערה הקודמת.
81. לעתים חוק השלישי הנמנע אינו נשמר (לפי מקורות חז"ל מסוימים), גם כשאין מדובר בהיגדים פרדוקסליים לכאורה. ראה להלן.
82. להגדרה מדויקת יותר של מעמד זה ראה להלן.
83. מן הראוי להעיר שאף חוקרי תורת-המשפט העלו את אפשרות קיומם של מצבי-ביניים כאלה (לאו דווקא בגלל ביצוע חלקי של תהליך מסוים. אולם ראה הדיון באפשרות שחווה לא יהיה תקף או לא תקף, אלא "inchoate" – ממש כדברינו!), אך ללא זיקה ללוגיקה רב-ערכית. ראה R. Dworkin, "No Right Answer?", in: J. Raz and P. M. S. Hacker (ed.), *Law, Morality and Society – Essays in Honour of H. L. A. Hart*. Oxford 1977, pp. 60, 62.
84. עם זאת ברור, שישנה זיקה הדוקה בין התהליך ובין הסטטוס במקרים אלה, והתייחסותנו לסטטוס כזה כאל סטטוס שחל "למחצה" מקבילה אל התייחסותנו לתהליך שהיה אמור להחיל את הסטטוס הנידון ולמעשה אף משקפת אותה. השווה להלן הערה 113.
85. תמורה כזו, ע"א (ברייתא). השווה גם את דברי ר' יוסי במשנה שם (ה, ד), ובכל סוגיית הבבלי על אתר (הבאתי את הברייתא כאן למען הבהירות).
86. להבדל זה בין "דגם התערובת" – שלפיו אחוז מסוים שלחפץ מסוים סטטוס x, ואילו לשאר החפץ סטטוס "לא x", לבין "דגם השיור" המוצע כאן – השווה תוספות קידושין ס, ע"א, ד"ה: אפילו. באמצעות הבחנה זו הם תירצו את הסתירה הקיימת לכאורה בין משנה קידושין ג, א לפי פירושו של ר' יוחנן (שאשה אחת יכולה להיות מקודשת חלקית. ראה להלן) ובין האמור בבבלי קידושין ז, ע"א, שלפיו המקדש חצי אשה אינה מקודשת כלל (והשווה גם בבלי קידושין נא, רע"א).
87. לפי מיטב ידיעתי, הדוגמאות היחידות בספרות חז"ל שבהן עולה בצורה מפורשת שחוק השלישי הנמנע אינו תקף הן אלה המבוססות על "דגם השיור" כמתואר בפנים. עם זאת, ראוי להעיר כי מחברים אחדים ביקשו לפרש מקורות בעייתיים מסוגים שונים לפי ההנחה (המפורשת או הסמויה) שחוק השלישי הנמנע ו/או עקרון הסתירה אינם חלים במקרים האמורים. ראה במיוחד ד' ווייל, "היגיון ההשלמה של חז"ל וההיגיון היווני", הגיון, א (תשמ"ט), עמ' 102-124, ואין כאן מקום להאריך בזה (אפשר שסטייה מחוק השלישי הנמנע משתקפת גם לפי דעות מסוימות בירושלמי, הסבורות שמאמר וזיקה "קונים ומשיירים", אף-על-פי שלא היה כל שיעור במאמר או בזיקה עצמם. ראה במיוחד ירושלמי בבמות ב, ב, ג, רע"ז). אלא שלא נוכל להאריך בעניין הזה כאן ואני מקווה להרחיב את הדיבור על כך במקום אחר).
88. אולם בחלק ממקומות אלה חכמים אחרים מפרשים את המקורות הנידונים באופן שאינו חורג מחוק השלישי הנמנע או שהם חולקים לגמרי על ההלכה הפרדוקסלית-לכאורה. ראה עוד להלן.
89. בדברינו להלן הבאנו רק דוגמאות שנתפרשו בתלמודים לפי "דגם השיור", אולם אפשר שגם מקורות תנאיים אחרים עשויים להתפרש כך (ראה להלן, הערה 91).
90. מידת הוודאות משתנה מדוגמא לדוגמא. ראה הדיון להלן בכל אחת מן הדוגמאות.
91. מקרה דומה בקשר לגיטין נידון במשנה גיטין ז, ג: "זה גיטך... מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט (כתבי-היד הארצי-ישראליים למשנה גורסים רק "אינו גט"), ואם מת חולצת ולא מתייבמת" (ראה גם תוספתא גיטין ה, ג [מהדורת ליברמן, עמ' 263-264]). גם משנה זו ניתנת להתפרש בדרכים שונות, אם על רקע ספק באשר לכוונת הבעל (כדעה הראשונה, המובאת בהמשך בקשר למשנת קידושין) אם על רקע שיעור בגט, בהנחה ששיור כזה אינו מבטל את הגט לגמרי (כמובן, הנחה זו אינה מקובלת על הבבלי [ראה קידושין ס, ע"א] ונראה שהוא-הדין לירושלמי. על-כל-פנים, אם נביה ששיור בגט מבטל את הגט לגמרי, תובן היטב גרסת-עדי-הנוסח הארצי-ישראליים

במשנת גיטין, "אינו גט"). ראה לכל העניין ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח (גיטין), עמ' 867; ד' הלבני, מקורות ומסורות, שנים, 2, טורונטו תשנ"א, עמ' תרפט. הלבני אף ביקש לתלות את מחלוקת האמוראים בקשר לפירוש משנת קידושין בחילופי הגרסאות במשנת גיטין (עיין שם), ואין כאן מקומו להאריך.

בשולי הדברים ראוי לציין, כי מקרה דומה לכאורה נידון במשנה בבא בתרא ח, ז: "הכותב נכסיו לבניו צריך שיכתוב מהיום ולאחר מיתה דברי רבי יהודה וכו'" (עיין שם). בתלמודים פירושו שבמקרה זה הפירות לאב, כיוון ששיירם לעצמו, ואילו גוף הקרקע שייך לבניו (כנראה כבר עכשיו). ראה סוגיית הירושלמי על אתר ומקבילתה בגיטין ז, ג (מח, ע"ד); ובבבלי בבא בתרא קלו, ע"א (ודומה שכפשוטה של משנה, אין צריך להבחין בין דין הפירות לדין גוף הקרקע ואפשר שכל הקרקע שייכת לאב, אלא שהיא מיועדת לשימושם העתידי של הבנים, ואין כאן מקומו להאריך בוה). אך דוק, שאין הכרח להקיש מן המקרה הנידון במשנת בבא בתרא למקרים של גיטין וקידושין, שהרי משנת בבא בתרא דנה בדניי ממונות, שם האב יכול לצמצם את תחולת בעלותו (או בעלות בניו) על הקרקע כראות-עיניו, מה שאין כן בגיטין ובקידושין, שהם בגדר "איסורא" ולא "ממונא".

92. ראה סוגיית הבבלי על אתר (קידושין נט, ע"ב). וראה גם את ריש סוגיית הירושלמי על אתר (קידושין ג, א [סג, ע"ג], שורות 26 ואילך), אלא שהדברים שם אינם ברורים כל צורכם (עיין שם היטב).

93. לא ברור אם מחלוקת זו נובעת משיקולים טקסטואליים, משיקולים פרשניים מקומיים (ראה, למשל, לעיל, הערה 91) או משיקולים לוגיים עקרוניים, שלפי ר' יוחנן יש מקום לאמץ את "רגם השירי"; ואילו האמוראים האחרים חולקים על כך.

94. דבר זה עולה לא רק מעצם ההלכה כאן, אלא גם מהסברו של ר' משרשיא בריה דר' אמי בקטע 2. עם זאת, עדיין יש מקום לדון בטיבו של שיעור זה: האם מדובר בשיור במישור הזמן, שקידושי הראשון מתחילים לחול (באופן חלקי, כמובן) מיד ונגמרים כעבור שלושים יום (כפי שמשתמע אולי מדברי הירושלמי שצוינו להלן, ליד הערה 95), או שמה שיש לדון קידושין אלה כאילו התנה הבעל שהאשה תהיה מקודשת לו "חוץ מפלוני" (השווה שיטת ר' אליעזר במשנה גיטין ט, א). והוא-הדין כנראה גם למקדשים אחרים. נראה כי בשאלה זו נחלקו הראשונים. ראה סיכום דבריהם ודיון בהם אצל ר"א אלינסון, סוגיות קידושין, ישראל (?) תשנ"ג, עמ' 115-123; ר"מ טרגין, "קידושי מאה תופסין בה", עלון שבות, 148 (תשנ"ז), עמ' 73-85 (בדברינו להלן לא העדפנו את אחת האפשרויות הללו על-פני חברתה, אף-על-פי שנראה לנו כי האפשרות הראשונה עיקרית. השווה גם להלן, הערה 97).

95. רק הסיפא של המשפט המצוטט כאן ("לאחר שלושים וכו'") נמצא לפנינו בירושלמי (בסוף ההלכה כאן, סג, ע"ד, שורה 3). אולם נראה כי החלק הראשון נשמט מחמת טעות סופרים מיכנית (השווה קרבן העדה על אתר) ולכן אין מקום לחשוד במקוריותה של הציטטה שלפנינו.

96. ש"י פרידמן הציג לפרש את משנה יבמות י, א, לפי ההנחה שקידושיהם (או לפחות זיקתם) של שני בעלים יכולים לחול בו-זמנית מן התורה על אשה אחת (כאשר בעלה הראשון של האשה נעלם ואחר-כך נישאה ברשות בית-דין לאדם אחר). ראה ש"י פרידמן, "האשה ושני בעליה בתלמוד ובמשפט הסורי הקדום", שנתון המשפט העברי, ב (תשל"ה), עמ' 372-375, בעיקר עמ' 372. והשווה הג"ל, "פרק האשה רבה בבבלי", בתוך: רח"ו דימיטרובסקי (עורך), מחקרים ומקורות, א, ניו יורק תשל"ח, עמ' 280-281. ברם, דומה כי פירוש זה, המנוגד לשיטותיהם של שני התלמודים, אינו מוכרח, ואין כאן מקומו להאריך. ואמנם, לפי שני התלמודים תיתכן מציאות משפטית של "אשת שני מתים" (ראה ירושלמי יבמות ג, י, נה, ע"א), שורות 33-34 ומקבילות), אולי מדאורייתא (ראה יבמות לא, ע"ב וראשונים על אתר; וכן בראשונים לגיטין פב, ע"ב ולקידושין ס, ע"א), רק בעקבות שיור בקידושין. ראה בבבלי גיטין פב, ע"ב (באדם שקידש "חוץ מפלוני", לשיטת ר' אליעזר במשנה גיטין ט, א. עיין שם); וירושלמי קידושין ג, א [סג, רע"ז] (באדם שקידש מכאן ולאחר שלושים יום).

97. כאן המקום להבהיר כי דברים אלו, וכמותם הסברנו לשיטת ר' לעזר בקטע 4, יכולים להיאמר הן לפי האפשרות (הנראית לנו עיקרית) שקידושי הראשון חלים באופן חלקי והדרגתי, הן לפי האפשרות שמתייחסים לקידושי הראשון כאל קידושין "חוץ מפלוני". השווה לעיל, הערה 94 (וראה גם להלן, בסוף הערה 99).

98. ובכך, בלבד, מזכירה תפיסה זו את ה-fuzzy logic המודרני. ראה להלן, הערה 113.

99. לא לגמרי ברור מדוע אימץ ר' לעזר תפיסה זו, הנראית פחות הגיונית משיטתו של ר' יצחק בר טבליי, לפחות באופן אינטואיטיבי. ברם, אפשר שר' לעזר לא קיבל את הדגם הנומרי מפני שאף הוא מוקשה מבחינה הגיונית; שהרי מה נפשוך: אם השירור נמדד לפי אחוזי הקידושין שהשאיר המקדש הראשון למקדשים אחרים, כיצד נמדוד זאת – הרי לא ידוע כמה מקדשים אחרים יבואו! ואם נניח שהשירור תלוי בכמות הזמן שעברה מאז קידושי הראשון, מפני שהקידושין אמורים לחול באופן הדרגתי עד שיימלאו שלושים יום (ולכן, למשל, אם עברו 15 יום, האשה תהיה חצי מקודשת), עדיין קשה, שהרי אז נוצרת אנומליה בלתי-פתירה (כך נראה): כיצד נגדיר את מעמד הקידושין החלקיים ברגע תחולתם עצמו? שהרי ברגע זה עדיין לא עבר שום זמן משעת הקידושין ולכן מסתבר שהאשה אינה צריכה להיות מקודשת כלל. אולם מצד ההיגיון דבר זה לא ייתכן, כיוון שהקידושין אמורים לחול, לפחות באופן חלקי, ברגע ביצועם! נמצא, שרגע הקידושין הוא singularity, העשוי להפריך כליל את הדגם הנומרי, אם נניח שקידושין חלקיים חלים באופן הדרגתי עם הזמן. ראה עוד לעיל, הערה 94; ולהלן, הערה 110, וצריך לכאן.
100. בירושלמי אין כל התייחסות לברייתא זו.
101. ברור, כי אין הכרח להסכר שיטת החכמים כפי שרבא הסבירה (אפשר, למשל, להסביר שיטה זאת לפי "דגם ריבוי הפרופורציות". וראה גם בהערה הבאה), אלא שלענייננו חשובה העובדה שאמורא השתמש ב"דגם השירור" כדי להסביר שיטה פרוקסלית לכאורה.
102. אם נניח שטומאת טבול-יום היא מדרבנן, כפי שעולה מפשוטם של מקורות מסוימים (ראה לאחרונה י' זוסמן, "חקר תולדות ההלכה ומגילות מדרב-יהודה", תרביץ, נט [תש"ן], עמ' 35, הערה 112, ובנסמן שם), אפשר לפרש בפשטות שאי-העקיבות במקורות בנוגע למעמדו של טבול-יום נובע מכך ש"הם אמרו והם אמרו", אלא שאין כאן מקום להאריך בזה.
103. עיין היטב גם ירושלמי חלה ג, ז (נט, ע"ב), שורות 56 ואילך; ואור שמח להלכות ביכורים ה, יא, בר"ה: ונבאר.
104. ודוק: מן המקרה הזה עולה כמעט בוודאות שאי-אפשר לדבר על קיומם מלכתחילה של יותר משני מעמדים הלכתיים (השווה לעיל, הערה 9; ולהלן, הערה 110) ולטעון כי ההלכה שלפנינו אינה כרוכה בסטייה מחוק השלישי הנמנע; שהרי כאן ברור שמדאורייתא ייתכנו רק שני מעמדים: אסור ומותר. וגם אם אפשר לדבר על יותר משני מעמדים הלכתיים בקשר לדיני עונשים (=מותר, אסור בלי עונש ואסור עם עונש), אי-אפשר לטעון כך בקשר לעצם תחולת הנדר וקיומו של איסור לעבור עליו.
105. ייתכן שפרשנות זו מתמיהה במבט ראשון, שהרי התרומה שמפריש בפעם השנייה חלה לכאורה מן התורה (לפחות במקרה שנידון בתוספתא תרומות ה, ו, כמוכח מן העובדה שתרומה זו פטורה ממעשרות). ואם כן, כיצד אפשר לטעון שהתבואה הנשארת אחר הפרשה הראשונה היא מתוקנת באופן חלקי? ברם, נראה כי ניתוח מעמיק יותר של "דגם השירור" יראה כי מעיקרא אין כאן קושי, שהרי כל זמן שלא הפריש את כל התרומה והמעשרות שחייב להפריש, התבואה הנשארת עדיין אינה מתוקנת – מן התורה! – כיוון שעדיין לא סיים להפריש. לכן כל מה שמפריש מן התבואה הנשארת עד שייסיים לתרום פטור מן המעשרות מן התורה. ברם, אם השאלה העומדת לדין אינה עצם תקינותה של התבואה הנשארת, אלא עוצמת תקינותה, ברור שלא הרי תבואה שלא הפריש ממנה תרומה ומעשרות כלל כהרי תרומה שהפריש ממנה מקצת תרומה ומעשרות.
- נבחר את הדברים באמצעות הצרנה. אם  $n$  מציין את חלק התרומה והמעשרות שכבר הופרש (כאשר, מטבע הדברים, תמיד  $0 \leq n \leq 1$ ), אפשר לתאר את הסטטוס של התבואה הנשארת (לפי הלוגיקה הרב-ערכית העומדת ביסוד משנתנו, לפי פירושו) באמצעות הפונקציה  $t(n)$ , המציינת את מידת תקינותה של התבואה. ולכן כל עוד  $t(n) < 1$ , התבואה הנשארת טבולה מן התורה, ותרומה שמפרישים ממנה חלה מן התורה. ברם, לעניין ההלכה שאין תורמין מן החייב על הפטור ולהיפך, השאלה איננה אם  $t < 1$ , אלא האם  $t = 1$ , כאשר  $a = 1 - b$  מציינים את הכריים שהפרישו מהם כמיות שונות של תרומה ומעשרות (למשל: כאשר  $a$  תרום ומעושר חלקית, ואילו  $b$  הוא טבול לגמרי); רק כאשר  $a = 1$  אפשר לתרום ולעשר  $a - b$  על  $b$  (כדי להקל על הצגת הדברים כאן, הצטרנום לפי האפשרות הראשונה שנידונה לעיל, שלפיה הסטטוס הנוצר בעקבות שירור ניתן למדידה. לפי האפשרות השנייה שנידונה שם, מסתבר שאי-אפשר לתרום מכרי אחד שתוקן באופן חלקי על כרי אחר שאף הוא תוקן באופן חלקי. השווה להלן, ליד הערה 110). ומכאן, שעיקר חידושה של משנה תרומות ד, א לפי פירושונו הוא, שהאפשרות להפריש מתבואה

מסוימת על תבואה אחרת תלויה בעוצמת תקינותה של התבואה (כלומר: לפי ערכו של  $(n)$ ) ולא לפי עצם תקינותה (כלומר: האם  $1 < (n)$  אם לא).

106. אפשרות זו רומה אפוא קצת לשיטת הראב"ד שנידונה לעיל (ליד הערה 32), שלפיה התבואה הנשארת נחשבת כמתוקנת באופן חלקי מדרבנן משום מראית-עין ("מפני שדומה כתורם ומעשר מן הפטור על החיוב"). אלא שלדברינו אפשר לפרש (אף-על-פי שאין הכרח לעשות כן) כי התבואה הנשארת נחשבת כמתוקנת באופן חלקי מעיקר הדין ומדאורייתא (ונמצאנו "מרוויחים" לפי זה פירוש מרווח יותר לשיטת ר' חייא בירושלמי. ראה לעיל, הערה 34).

107. השווה לעיל, הערה 105, וצרף לכאן.

108. אחרי שהעליתי את הדברים הללו, ראיתי שבעיקרם קידמני החזון איש (דמאי יא, יח), וזה לשונו: "ואפשר לפרש למסקנת הירי' [!] דבכל חטה איכא פטור אינו מתחלק הגשם [=החפץ, מלשון "גשמיות"] לחצאין, אלא איסור והיתר משתמשין בו, כההיא דובחים ק"א' בהקריב חצי מתיר וכיו"ב, והלכך אין מפריש אותו למק"א של טבל גמור. אבל על עצמו שפיר גומר את ההיתר, דתרויהו איקליש טבליהו, וכן אין מפרישין מקלוש לקלוש, אלא זה דאיקליש עמו בהפרשה יכול לגמרו" (למשפט האחרון השווה דברינו להלן בקשר לשיטת ר' חייא בירושלמי). לעצם העניין ראוי להעיר, כי הסבר זה אינו הולם את פשוטו של הירושלמי (ראה לעיל ובהערות שם), אף-על-פי שהוא הולם יפה – לדעתנו – את דברי המשנה עצמה.

109. לפחות אם גודל הכריים זהה ואם הפרישו משניהם כמות זהה של תרומה ומעשרות (ומסתבר שבכך עסקינן; שאם לא כן, נראה פשוט שאינו מפריש מאחד על חברו).

110. אפשר לחדד את הדברים באמצעות דוגמא: אם אדם הפריש חמש סאים מעשר מתוך 100 סאה הטבולות למעשר, עליו להפריש עוד חמש סאים מעשר מתוך 95 הסאה הנותרות. אולם כיצד נגדיר את הסטטוס ההלכתי של התבואה הנשארת (בהנחה שסטטוס זה אכן שונה חלקית, כפי שהצענו בפנים)? שהרי ממה נפשך: אם התבואה הנשארת מעושרת לגמרי, אין חייבים להפריש ממנה כלום; אם היא לגמרי לא מעושרת, חייבים להפריש ממנה עשירית שלמה (= 9.5 סאה); ואם היא מעושרת לפי חשבון, חייבים להפריש רק 4.75 סאה (= חציו של 10% מתוך 95 הסאה שנותרו), ולא חמש סאים! נמצא, שלתבואה הנשארת מעמד מיוחד של מתוקן באופן חלקי, שאי-אפשר להגדירו באמצעות הקטיגוריות הקיימות לפי ההיגיון הקלטי (דהיינו: מתוקן, בלתי-מתוקן ומתוקן לפי חשבון). ואף אי-אפשר "למדוד" סטטוס זה ולייחס לו ערך כמותי כלשהו (השווה דברינו בקשר לתפישה ה"לא-נומריית" של "דגם השיור", לעיל).

111. ראה לעיל.

112. ראה במיוחד דברינו לעיל בקשר לדרכי פתרונו של פרדוקסים מסוימים בספרות חז"ל לדגם השיור, בכלל, ולתפיסות השונות בנוגע לדגם זה, בפרט; ולדין במעמדה ולתוקפה של תרומה שהופרשה אחרי הפרשה חלקית של תרומה אחרת (לעיל, הערה 105).

113. למען הדיוק ראוי להוסיף, כי יש הבדל חשוב נוסף בין הלוגיקה הרב-ערכית המשתקפת במקורות התלמודיים שנידונו במאמר זה – כפי שפירשנום – ובין הלוגיקות הסוטות המודרניות למיניהן: מניעיהן, ועקב כך גם תוכנן של לוגיקות אלו, שונות בדרך-כלל מאלו המאפיינות את "דגם השיור", כמתואר לעיל. כך, למשל, לוגיקות אלו מבקשות להתמודד עם תופעות פיזיקליות מיוחדות (לוגיקות קוונטיות); עם מושגים עמומים, רחבים ובלתי-מוגדרים כל-צורכם, שקשה אפוא ליישם אצלם את חוק השלישי הנמנע (fuzzy logic); או עם היגדים מודאליים בעייתיים (כגון הלוגיקה התלת-ערכית של Lukasiewicz). ראה בהרחבה Susan Haack, *Deviant Logic*, Chicago & London 1996. לעומת זאת, הלוגיקה הרב-ערכית המונחת ביסוד "דגם השיור" לפי דברינו מבקשת לתאר סטטוס משפטי כחל באופן חלקי, באמצעות התייחסות לסטטוס זה באופן המקביל להתייחסותנו לתהליך האמור להחיל את הסטטוס הנידון.

114. האפראט החלקי המובא להלן מבוסס על הרשום במשנה עם שינוי נוסחאות, זרעים, ב (בעריכת ר"ג זק"ש), ירושלים תשל"ה, עמ' קזו.
115. כך כמעט בכל עדי הנוסח, כולל ראשונים. ראה שם, הערה 4.
116. כך ברוב עדי הנוסח, כולל כתי" קויפמן.
117. אף-על-פי שאפשר כי גרסת המשנה שעמדה לנגד עיניהם של חכמי הירושלמי לא היתה הגרסה הנכונה או היחידה כאן, ברור שסוגיית התלמוד חייבת לשמש לפחות נקודת-מוצא לכל דיון בנוסח המשנה.
118. חלק מן הסוגיה כבר הובא ונתפרש לעיל, אולם אותו חלק של הסוגיה הנוגע לנוסח המשנה לא נידון שם.
119. לפנינו במשנה (לפי כל עדי הנוסח, להוציא הרש"ס, שאולי תיקן על-פי דברי הירושלמי כאן): "למקום", והיא היא (ראה גם צוקרמנדל [לעיל, הערה 5], עמ' 78, ואין כאן מקום להאריך בזה).
120. כלומר: "תיפתר" המשנה לפי רשב"ל במי שהפריש תרומה כשיעור בהפרשה הראשונה, אלא שרוצה להוסיף על כך בהפרשה השנייה. לפי זה, המשנה מכנה מקרה זה "מפריש מקצת תרומה" מפני שהפריש רק חלק ממה שהתכוון להפריש (ואף-על-פי שפירוש זה אינו הולם את פשוטה של המשנה, דבר זה רגיל אצל פירושים בירושלמי המוצעים בלשון "תיפתר". השווה ר"ש ליברמן, תוספתא כפשוטה, ו [יבמות], עמ' 171, הערה 21). ואם כן, הואיל ושאר התבואה כבר מתוקנת מן התורה, והתרומה שמפריש אחר-כך אינה אלא תוספת שחלה מדרבנן – אינו רשאי להפריש "ממנו על מקום אחר", כיוון שאו הוא מפריש מן הפטור מן התורה על החייב מן התורה (לפי זה, המקרה של "מרבבה בתרומה" שנידון כאן מקביל למקרה שנידון במשנה לפי הרש"ש וסיעתו [ראה לעיל, הערה 46]). לעומת זאת, רשב"ל מתייחס למקרה שהפריש פחות מכשיעור בפעם הראשונה, שאז התבואה הנשארת חייבת בתרומה מן התורה ולכן התרומה שמפריש בפעם השנייה יכולה לפטור גם "ממנו על מקום אחר".
121. כלומר: כיצד יפרש רשב"ל את אזכור "מעשרות" במשנה, שהרי במעשרות אינו יכול להרבות, כיוון ששיעורם קבוע מן התורה! ראה להלן.
122. הרש"ס גורס כאן: "אלא טעמא דריש [!] לקיש כר' מאיר, מכיון דו אמר כל הטבל עלה בידו וכו'". ראה להלן, הערה 124.
123. ואין להקשות שגם לפי גרסתנו ("ממקום אחר") למעשה אין הבל בין שיטת רשב"ל לשיטת ר' מאיר, שהרי לפי שניהם מסתבר, שאין התבואה הנשארת מיתקנת עד שיסיים להפריש (ראה לעיל, ליד הערות 29–30). ראשית, קרוב לוודאי שהמקשן והתרצן בירושלמי התייחסו רק לתוכן דבריהם המפורשים של רשב"ל ור' מאיר ולא ירדו לעומק סברתם בעניין זה (לפחות לא בשלב הנוכחי של הדיון). ועוד, שהסברנו הנ"ל לדברי ר' מאיר אינו מוכרח. ראה להלן, הערה 126.
124. בשל כל הקשיים הללו נראה, שגרסת הרש"ס (הובאה לעיל, הערה 122) בסוף הסוגיה אינה אלא תיקון מרעת (כרגיל אצל חכם זה), שנועד ליישב את הקושי שהצבענו עליו כאן: אם נגרוס "למקום אחר" במשנה, נמצא ששיטת רשב"ל (זהה לשיטת ר' מאיר! כיוצא בדבר יש לדחות את הגהתו של רז"ו ריבוביץ (שערי תורת ארץ ישראל, עמ' 88), שהגיה "מה טעם דר"מ" תחת "אלא טעמא דר" שמעון בן לקיש". מסתבר כי המניע להגהה זו זהה למניע המשוער של הגהת הרש"ס כפי שנתפרשה לעיל.
125. אף-על-פי שזוהי הוכחה משתיקה, הרי שמדובר בשתיקה רועמת ולכן גם מרענת לענייננו.
126. כך, למשל, הציע ניר (לפי אפשרות אחת), שכוונת הגרסה "אף ממקום אחר" היא שאין לתבואה הנשארת תקנה אלא-אם-כן יפריש עליה ממקום אחר (לפי חשבון) ולפי זה ר' מאיר לא בא להקל, אלא להחמיר. עיין שם.
127. מדברי הרש"ס ("והתנינן הך מתני' בישיבת ר' שמעון בן לקיש ותני בה מעשרות כגירסא דילן"). ראה שם, ד"ה: והתנינן [מהדורת דינקלס, נח, ע"ב]. נראה, כי גרסה זו אינה הגהת הרש"ס עצמו, אלא כך מצא לפניו במשנה. עם



זאת, אין בכך כדי לסתור את השערתנו שבפנים: גם אם לא היה זה הרש"ס שהגיה את נוסח המשנה כך, מסתבר שקודמיו עשו כן.

128. לכאורה היה מקום לפרש את הירושלמי באופן אחר ולפיו, המשפט "תיפטר במרבה במעשרות" אינו מוסב על דברי המשנה, אלא על מימרתו של רשב"ל. לאמור: רשב"ל סבור שאפשר להפריש "ממנו על מקום אחר" כשמוסיף תרומה, דהיינו: כשמפריש די תרומה כדי לתקן הן את מה שעלה בידו הן את התבואה שבמקום האחר (ראה לעיל, הערה 25). אולם לאחר העיון נראה שקשה מאוד לפרש כך. ראשית, לפי פירוש זה קושיית הירושלמי שבהמשך ("ניחא במרבה בתרומה; ובמעשרות?") אינה מובנת, שהרי כשם שיכול לתרום על תבואה אחרת אם מפריש די תרומה, כך יוכל לעשות גם במעשרות אם יצרף את הטבל שבכרי הראשון עם התבואה שבכרי השני ויעשר על שניהם בהתאמה: שנית, ברגיל הלשון "תיפטר" מתייחס למקור שממנו הקשו (או שבו דנו) בשלב הקודם של הסוגיה – במקרה דגן, המשנה, ולא דברי רשב"ל! לכן נראה שהעיקר הוא כפירוש המפרשים וכמו שפירשנו בפנים.

129. השווה לעיל, ליד הערה 36.

130. השווה רי"ן אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 1278.