

הרי"ף והירושלמי: עיון בדרכו של הרי"ף בהבאת הירושלמי

מבוא	פרק ד - מקורות מובאות הירושלמי ברי"ף
פרק א - היקף השימוש בירושלמי בהלכות הרי"ף	רבנו חננאל כמקור למובאות ירושלמי ברי"ף
פרק ב - תפקיד הירושלמי בהלכות הרי"ף	מתיבות כמקור לירושלמי בהלכות הרי"ף
סוגים שונים של מובאות ירושלמי בהלכות הרי"ף	ר' נסים גאון כמקור לירושלמי בהלכות הרי"ף
מובאות ירושלמי בעלות השלכות הלכתיות	מקורות למובאות הירושלמי ברי"ף בספרות הגאונים
מובאות ירושלמי ללא השלכות הלכתיות	האם הירושלמי היה לנגד עיניו של הרי"ף? סיכום
פרק ג - המעמד ההלכתי של הירושלמי בעיני הרי"ף	פרק ה - נוסח מובאות הירושלמי ברי"ף
עדיפות הבבלי על הירושלמי	נוסחאות הירושלמי המשתקף בהלכות הרי"ף
האם יש מקומות שבהם הרי"ף פוסק כירושלמי נגד הבבלי?	נוסח הלכות הרי"ף בסוגיות שבהן יש מובאות ירושלמי
סיכום	סיכום

מבוא

'הלכות', או 'הלכות הרי"ף',¹ היא יצירתו המונומנטלית של הרי"ף, ר' יצחק בן יעקב אלפסי, בה הוא תמצת את התלמוד הבבלי, ותוך כדי כך הכריע ופסק הלכה בסוגיות הש"ס העוסקות בדינים הנוהגים בזמן הזה. 'הלכות הרי"ף' הן לא רק תמצות של התלמוד הבבלי. הרי"ף השתמש במקורות נוספים: מקורות תנאיים כמו תוספתא ומדרשי הלכה, מקורות אמוראיים - התלמוד הירושלמי, מקורות גאונים וחיבורי

1 דיון בשמו של החיבור מופיע בהקדמתו של שמא י. פרידמן למהדורת הצילום של רי"ף, כתב יד ניו יורק, ירושלים תשל"ד. פרידמן סבור ששמו של החיבור הוא 'הלכות רבתי'. הקושי העיקרי עם סברתו של פרידמן היא שבכתבי הראשונים הכינוי הזה כמעט ולא מופיע. הכינוי בכתבי הראשונים הוא 'הלכות'. ב'עיתים' - 'הלכות הגאון ר' יצחק', 'הלכות דידיה' וכד'. בר"י מיגאש - 'הלכות דרבנא יצחק', 'הרב רבינו זצ"ל בהלכות דיליה', וכד'. ברא"ש - 'הלכות' סתם, 'הלכות הרי"ף', 'הלכות רב אלפס' (האחרון ודאי בהשפעת התוספות, שבהן לא נזכר שם החיבור, אלא תמיד 'רב אלפס', שהוא קיצור של שמו של הרי"ף).

רבותיו - רבנו חננאל ורב נסים גאון.² כל זאת, כדי להשלים את התמונה ההלכתית של הדינים הנוהגים בזמן הזה.

להלכות הרי"ף יש מעמד חסר תקדים בספרות ההלכה: הן היוו את הבסיס לפסיקתו ההלכתית של הרמב"ם, ובהמשך את הבסיס³ לחיבוריו הגדולים של מרן ר' יוסף קארו - בית יוסף ושלחן ערוך. הלכות הרי"ף הן המרחב שבו נוצרו כמה מחיבורי ההלכה החשובים בדורות שאחריו.⁴ גם הרא"ש השתמש ברי"ף כאבן הבניין המרכזית בחיבורו על הש"ס. חשיבותו של הספר חרגה ממסגרת פסיקת ההלכה - ובמידה מסוימת, הוא הפך לחלופה ללימוד התלמוד הבבלי, בקרב שכבות רחבות בעם היהודי.⁵

במאמר זה, נעסוק במקומו של התלמוד הירושלמי ביצירתו של הרי"ף,⁶ ונבחן את המובאות מהתלמוד הירושלמי בהלכות הרי"ף.⁷ למאמר ישנם מספר נספחים, אשר זמינים בקובץ נפרד במרשתת, ולאורך המאמר ישנן הפניות רבות אליהם.⁸

2 ר' ש' שפר, הרי"ף ומשנתו, תשכ"ז.

3 כפי שכתב מרן בהקדמה ל'בית יוסף', "ולכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל". הרמב"ם בדרך כלל פוסק כרי"ף, ואם כן לרי"ף בדרך כלל 'דוב אוטומטי' בקרב שלשת עמודי ההוראה.

4 ביניהם חיבורי ההשגות: המאור הגדול, המאור הקטן והשגות הראב"ד, חיבוריו של מגינו הגדול של הרי"ף, הרמב"ן - מלחמות ה' וספר הזכות, וחיבורים פרשניים רבים, בהם פירוש הרא"ה, הר"י מלונגיל, הר"ן, נימוקי יוסף ועוד.

5 כך עולה מעדותו של הרמב"ם באגרתו לר' פנחס הדיין, מהדורת הרב שילת, עמ' תל"ט. ר' עזרא שבט, 'נוסח המקורי של הלכות הרי"ף בכתבי היד העתיקים', ישורון י"ז עמ' ט"ז - ל"ה.

6 על חשיבות מחקר הירושלמי ביצירתו של הרי"ף כתבו חוקרים בדורות קודמים ובדורנו. לפני שני דורות, ב.מ. לוין, מתיבות - מבוא, בתוך 'אלומה, מאסף האגודה למדעי היהדות בירושלים', ירושלים תרצ"ו, עמ' 105 - 107, כתב:

ובכלל יראה לי שכל מקום שהובא ברי"ף ירושלמי...לא הובא ממקור ראשון של גוף הירושלמי אלא לקוח הוא או מן המתכות או מפירושי רבינו חננאל או מתשובות רב האי גאון ופירושו! והוא מחקר חשוב לעצמו.

ובדורנו, אביעד הכהן, התלמוד הירושלמי בתורת חכמי ספרד הראשונים, שנתון המשפט העברי של המכון לחקר המשפט העברי, כרך יח/ט (תשנ"ב-תשנ"ד), 113-176, הע' 203 כתב: על מחקר יחסו של הרי"ף לירושלמי:

אין צריך לומר שמחקר כזה, ממנו יתד ואבן פינה למחקר תולדות יחס הראשונים שבאו אחרי הרי"ף לתלמוד הירושלמי שהרבה מהם לא ציטטו את הירושלמי (ושמא לא הכירו ירושלמי ממקור אחר) אלא מתוך דברי הרי"ף, עד שנוצר מעין "ירושלמי רי"ף" כחי הנושא את עצמו.

ושם בהערה 221:

דרכו של הרי"ף בהבאת הירושלמי (במובחן מהשאלה ממי "נטל" ירושלמי זה), עדיין

פרק א - היקף השימוש בירושלמי בהלכות הרי"ף

השאלה הראשונה שבה נעסוק, היא מהו היקף המובאות של הירושלמי ברי"ף.⁹ לכאורה, קל מאד לענות על שאלה זו בעידן מאגרי המידע הממוחשבים. חיפוש פשוט ב'פרויקט השו"ת' של בר אילן יכול לגלות לנו את כל המקומות שבהם מצטט הרי"ף את הירושלמי. לשם כך, יש להבין כיצד קורא הרי"ף לירושלמי. בהלכות הרי"ף מופיעים שלשה כינויים שונים לירושלמי: 'ירושלמי', 'תלמוד ארץ ישראל' ו'גמרא דבני מערבא'.¹⁰ חיפוש המונחים האלו מעלה כמאה וארבעים מובאות ירושלמי בהלכות הרי"ף, אך התמונה המלאה מורכבת יותר.

ראשית, שתי מובאות ברי"ף שהוא מציין להן 'ירושלמי' (ביצה כ, ב ובבא מציעא נט, א) - אינן מופיעות בירושלמי שלפנינו.¹¹ בעיה נוספת היא נוסח הלכות הרי"ף: הנוסח שמופיע בפרויקט השו"ת, הוא הנוסח המופיע בדפוסים האחרונים. נוסח זה מכיל הוספות ושינויים שאינם מופיעים בכתבי היד העתיקים של הרי"ף, וחדרו במהלך השנים לתוך נוסח הרי"ף.¹² דוגמה לכך - בגמרא במסכת ברכות (לב, ב), מופיע: "אפילו

מחכה - כמו כל דרכו של הרי"ף בהלכותיו - לגואל שיהפוך בה ויגלה צפונותיו. עבודה זו מבוססת במידה רבה על מהדורת 'מכון המאור' בעריכתו של הרב ד"ר עזרא שבת. הנוסח של הרי"ף בעבודה זו מבוסס על המהדורה, וכן שולבו בה הרבה מההערות, חילופי הנוסחאות ומראי המקומות שבמהדורה. המהדורה זמינה בצורה מקוונת:

[https://alhatolah.org/Commentators:R._Yitzchak_Afasi_\(Rif\)/0/he](https://alhatolah.org/Commentators:R._Yitzchak_Afasi_(Rif)/0/he)

אני מודה לרב ד"ר שבת שהעביר לי את קבצי המהדורה, וכן סייע וייעץ רבות לאורך הדרך. בעיון בסוגיות הירושלמי לסדרים נשים ונויקין, עשיתי שימוש רב במהדורתו של דודי ד"ר משה ווייס ז"ל על ירושלמי נשים ונויקין. המהדורה היא עבודה מקיפה שכוללת פרשנות, מראי מקומות, ועיסוק בשאלות מחקריות כמו: נוסח, מבנה, התפתחות הסוגיות והיחס בין מקבילות. המהדורה לא ראתה אור, אך היא זמינה בצורה מקוונת: טיוטה לא ערוכה של כל המהדורה, פרק אחד ערוך (סוטה, א) ומסמכים נוספים הקשורים למהדורה נמצאים בצורה מקוונת כאן. כלים נוספים ששימשו אותי הם: פרויקט השו"ת, מאגר אוצר החכמה, מאגרי הירושלמי של מכללת נתניה והרב ד"ר משה פינצ'וק.

8 ניתן להוריד את הנספחים מהקישור הבא: <https://tinyurl.com/k4azykbb>

9 כפי שראינו לעיל, ב.מ. לוין, מתיבות - מבוא, כותב שמספר מובאות הירושלמי ברי"ף 'והוא יותר ממאה ועשרים פעם'. י.זוסמן, 'שוב לירושלמי נויקין', מחקר תלמוד א, הע' 52, עמ' 130 מעריך את מספר מובאות הירושלמי בכמאה וחמישים.

10 להלן עוד נרחיב את הדיבור על הכינויים השונים, על משמעותם, ונדון בשאלה מדוע הרי"ף השתמש בשלשה כינויים שונים לתלמוד הירושלמי.

11 הסוגיה בביצה נדונה בנספח ו, ג והסוגיה בבבא מציעא נדונה בפרק ה'.

12 הרב ד"ר עזרא דניאל שבת, נוסח המקורי של הלכות הרי"ף בכתבי היד העתיקים, ישרון יח

נחש כרוך על עקיבו לא יפסיק: אמר רב ששת לא שאנו אלא נחש אבל עקרב פוסק". ברי"ף (ברכות כג, א) מופיע ציטוט ביאור לדברי ר' ששת מהירושלמי (ברכות ה, א): "ירושלמי: הא עקרב פוסק, למה, שהוא מחיה והדר מחי". דברי הירושלמי האלו אינם מופיעים בכל כתבי היד הקדומים של הרי"ף,¹³ כך שיש להשמיט אותם מהמניין.

תופעה נוספת המשפיעה על חישוב המספר המדויק של מובאות הירושלמי, היא תופעת המהדורות בהלכות הרי"ף. במהלך השנים, הרי"ף ערך את ספרו הגדול, הגיהו, השמיט בו והוסיף בו - עד כדי כך שנוצרו מהדורות שונות של הרי"ף.¹⁴ תופעה זו לא פסחה גם על מובאות הירושלמי בהלכות הרי"ף. לדוגמה: בסוגיית מלוה שדר בחצר הלווה אחרי ההלוואה, הרי"ף הביא במהדורה קמא את הירושלמי, אך במהדורה בתרא הוא מחק זאת, כפי שמתאר הרמב"ן בחידושו, על פי כתב היד המקורי של הרי"ף, שהייתה לו גישה אליו במסכת זו ובעוד מספר מסכתות.¹⁵ לעומת זאת, ביבמות (לג, ב) הרי"ף הביא במהדורה בתרא את הירושלמי ופסק על פיו, ובכך חזר בו מדבריו במהדורה קמא. ישנם מקומות שבהם דברי הירושלמי מופיעים רק בחלק מכתבי היד של הרי"ף, ובמקרים אלו ברור האם מדובר במהדורות שונות של הלכות הרי"ף, או בתוספות מאוחרות שחדרו בחלק מכתבי היד.¹⁶

תופעה נוספת שיש לקחת בחשבון כאשר מנסים לחשב את מספר המובאות של הירושלמי ברי"ף, היא סוגיות שבהן הרי"ף מביא ירושלמי אך לא מציין זאת במפורש.¹⁷

(תשס"ז) עמ' טו-לה.

13 הם מופיעים לראשונה בכתב יד קרפנטרץ. ר' על כתב היד - ישורון כא, ניסן תשס"ט. שבת מכנה את כתב יד זה - 'החוליה החסרה', בין כתבי היד הספרדיים/מזרחיים של הרי"ף לבין כתבי היד האירופאיים.

14 שלם יהלום, חילופי מהדורות בהלכות הרי"ף, מגמות ותהליכים, תרביץ עז, ב (תשס"ח) עמ' 269-239.

15 הרמב"ן (בבא מציעא סד, ב ד"ה תו) - מובא אצל יהלום, חילופי מהדורות, עמ' 258.

16 דוגמה לכך יש בברכות ה, א: "הא דר' יהושע קא מוקמי לה בגמרא דבני מערבא בשכח ואוקמתא דסמכא היא וסבארא מעליא היא דאי לא תימא הכין קשיא הילכתא אהילכתא דקא אמרינן לעיל מצותיה עם הנץ החמה". קטע זה מופיע בחלק מכתבי היד מהגניזה אך לא נמצא בכתבי יד אחרים, וכן לא נכנס בסופו של דבר לדפוסים. ר' אביעד הכהן, התלמוד הירושלמי בתורת חכמי ספרד, עמ' 167-168. להלן נדון בדוגמאות נוספות לתופעה זו.

17 להלן נדון בתופעה זו בהרחבה, ולעת עתה נסתפק בדוגמה: הרי"ף (יבמות ג, א) כתב: "הכא כרת והכא כרת, הכא ממזר והכא ממזר, מאי חמורות - שאינן יכולות לינשא לאחים שלא בעבירה". למרות שהרי"ף לא ציין זאת, הקטע מופיע מילה במילה בירושלמי (יבמות א, ה): "מה אינה חמורה הכא כרת והכא כרת, הכא ממזר והכא ממזר, מהו חמורות שאינן יכולות להינשא לאחים שלא בעבירה".

התופעה של פסקים ברי"ף שמבוססים על הירושלמי ללא שהוא מציין זאת מציבה סימן שאלה על תקפותה של בדיקת היקף המובאות. למעשה, על מנת להבין את ההיקף האמיתי של השפעת הירושלמי על הרי"ף, יש לבחון את כל ספר הלכות הרי"ף על כל סוגיותיו, ובכל אחת לבדוק האם יש לירושלמי קשר והשפעה על פסיקת הרי"ף. עבודה יסודית זו חורגת מהיקפה של העבודה הנוכחית, ועל כן, יש להתייחס למסקנותינו בערבון מוגבל.

יש סוגיות ירושלמי שמובאות ברי"ף פעמיים.¹⁸ אם כן, מספר הסוגיות בירושלמי שבהן משתמש הרי"ף קטן מעט ממספר הפעמים שהרי"ף מביא את הירושלמי.

בסך הכל - המספר הכולל של הסוגיות הוא כמאה ושישים. מתוכן, בכשבע סוגיות, נראה שדברי הירושלמי לא הובאו להלכות הרי"ף על ידי הרי"ף עצמו, אלא על ידי ידיים מאוחרות יותר. בשתי סוגיות נוספות, ככל הנראה ההפניה אינה לתלמוד הירושלמי. בכאחת עשרה סוגיות, לא מוזכר בהלכות הרי"ף שמקור הדברים הוא בירושלמי, כך שמספר המובאות הכולל הוא כמאה וחמישים, ומספר המובאות המפורשות הוא כמאה וארבעים.¹⁹ יש לציין כי מספר המובאות של הירושלמי משתנה מאוד ממסכת למסכת, טבלה מלאה של מספר מובאות הירושלמי לפי מסכתות, מופיעה בנספח א'.

לסיכום הפרק - קביעת ההיקף המדויק של השימוש בירושלמי ברי"ף אינה פשוטה, והיא תלויה בשאלת נוסח הלכות הרי"ף המקורי ותולדותיו, וכן בשאלת מובאות הירושלמי הלא מפורשות.

פרק ב - תפקיד הירושלמי בהלכות הרי"ף

סוגים שונים של מובאות ירושלמי בהלכות הרי"ף

חיבורו של הרי"ף הוא הלכתי, כפי שמעיד עליו שמו: 'הלכות הרי"ף'. אם כן, ההנחה הפשוטה היא שתפקיד הירושלמי בהלכות הרי"ף הוא לצורך פסיקת הלכה. עם זאת, בפועל, מתברר כי ישנן מובאות מהירושלמי ברי"ף שאינן נוגע ישירות לפסיקת הלכה.

18 לדוגמה, נאמר בירושלמי (תענית ג, יא): 'ר' אחא ר' אבהו בשם ר' יוסי בר חנינה: אסור להתענות עד שש שעות בשבת; אמ' ר' יוסי ביר' בון: מתני' אמרה כן, קודם לחצות לא ישלימו עד כדון צפרא, לאחר חצות ישלימו, כבר עבר רובו שליום בקדושה". דברי הירושלמי מופיעים בשני מקומות ברי"ף (שבת ה, א; תענית ח, ב).

שלוש סוגיות ירושלמי נוספות המובאות פעמיים ברי"ף: (א) ירושלמי (שבועות ג, ד) מופיע הן ברי"ף בפסחים (כו, ב) והן ברי"ף בשבועות (יב, ב). (ב) ירושלמי שמקורו ביבמות (י, ד) ובמקבילה בגיטין (ח, ו) מופיע ברי"ף ביבמות (כט, ב) ובגיטין (מב, א). (ג) ירושלמי (בבא קמא ו, ז) מופיע ברי"ף בבב"ק (כו, א-ב), וכן ברי"ף בבב"מ (כה, ב).

19 כולל מובאות שמופיעות רק במהדורה קמא או רק במהדורה בתרא.

גם המובאות ההלכתיות, שמהוות את הרוב הגדול של מובאות הירושלמי ברי"ף, אינן כולן מסגנון אחד, ובפרק זה נבקש לאפיין את המובאות לפי סוגיהן השונים.

מובאות ירושלמי בעלות השלכות הלכתיות

רובן הגדול של מובאות הירושלמי הן בעלות השלכות הלכתיות. את המובאות ההלכתיות ניתן לסווג לכמה סוגים.

מובאות המפרשות מקורות תנאיים ואמוראיים

דוגמה אחת של פירוש מהירושלמי למשנה, היא ברי"ף פסחים (יג, א), שם מובא ירושלמי (פסחים ג, א): "הא דתנן שכר המדי וחומץ האדומי בדאית בהו מיא עסקינן אבל לית בהו מיא לא דקיימא לן דמי פירות אין מחמיצין ובגמרא דבני מערבא אמרי וכולהו על ידי מוי".

הרי"ף מוכיח מהירושלמי את הפרשנות למשנה, ששכר המדי וחומץ האדומי מחמיצים רק כאשר יש בהם מים, ואילו חומץ ושכר ללא מים אינם מחמיצים.²⁰ במקרים אחרים, הרי"ף מביא פרשנות מהירושלמי גם לברייתות.²¹

הרי"ף מביא מקורות מהירושלמי לפירוש לא רק של מקורות תנאיים אלא גם אמוראיים. לדוגמה, בשבת (כא, א), הרי"ף מביא ירושלמי (מעשרות א, ח; ביצה ד, א): "אמר רב יהודה אמר שמואל: אין מוקצה לרבי שמעון אלא גרוגרות וצמוקין בלבד. ירושלמי: מאי שנא הני, הואיל ומסריחות בנתים". דברי הירושלמי מובאים כביאור למימרת אמוראים שמופיעה בתלמוד הבבלי. משמעות הדברים היא מרחיקת לכת, מבחינת הבנת היצירה של הרי"ף: אין מדובר רק באיסוף של קטעים הלכתיים מהירושלמי בצד קטעים מהבבלי, אלא גם בשזירה של מימרות אמוראיות משני התלמודים לכלל יצירה חדשה.²²

20 הפירוש שהמשנה עוסקת בחומץ ובשכר שיש בהם מים מופיעה כבר בגאונים, בהלכות גדולות יא' הלכות פסח פרק כל שעה מופיע: "ודקאמרינן (שם לה ב) מי פירות אין מחמיצין, ההוא בין ושמן ודבש דלית בהו מיא כלל." הירושלמי מוזכר גם בדברי הר"ח אך בניסוח שונה: "אלו כלן השנויין במשנתנו במקום שיש בתוכן מים. אבל אין בהם מים הא קימ' לן מי פירות אין מחמיצין ומצאנוהו מפורש בתלמוד ארץ ישראל אלו עוברין בפסח וכו' אמ' ר' מונא וכולהו על ידי מוי".

21 לדוגמה, בברכות (לה, א), הרי"ף מביא ירושלמי (ברכות ח, ח), אשר מבאר את המונח 'אמן יתומה', אשר מקורו הוא בבריתא (שהובאה הן בבבלי והן הירושלמי). הירושלמי מבאר את מהות המונח שהכוונה היא שהאדם עונה אמן על ברכה בלא שהוא יודע למה הוא עונה, ובנוסף הוא מגביל את האיסור לברכה שאדם מחוייב בה.

22 דוגמה נוספת: רי"ף ברכות ז, ב מביא ירושלמי ברכות ב, א, המבאר את דין האמוראים כי יש לומר את תחילת קריאת שמע בעמידה, שהכוונה היא שאם היה מהלך, עליו לעצור ולעמוד.

מובאות ירושלמי עם הלכות מחודשות

בנוסף למובאות הלכתיות מהירושלמי בעלות אופי פרשני, ישנן מובאות הלכתיות רבות שבהן מתחדשות הלכות שונות. דוגמה לסוגיה כזאת היא ברי"ף, המביא ירושלמי (ברכות ט, ב):

ירושלמי, על הברקים (אמ') ר' ירמיה [ור' זעירא] בשם רב חסדא: דיו פעם אחת בכל היום (כולו). ר' יוסי באעי: מאן אנן קיימין? אם בטרודין, דיו פעם אחת [בכל יום]; ואם במפסיקין, מברך על כל פעם ופעם. אמ' רבי אחא בר' חנינה בשם רב חסדא: אם בטרודין, דיו פעם אחת ביום; ואם במפסיקין, [מברך על כל פעם ופעם]. חיליה דר' יוסי מן הדא: [היה] יושב בחנותו של-בשם כל היום כולו, אינו מברך אלא פעם אחת; אבל אם היה נכנס ויוצא, נכנס ויוצא - מברך על כל פעם ופעם.

(רי"ף ברכות מג, ב)

בסוגיה זו, הרי"ף מביא מחלוקת בירושלמי לגבי ברכה על הברקים: האם מברכים פעם אחת בכל היום, או שבמקרה שהברקים פסקו ואחר כך חזרו, מברכים עליהם בשנית. הרי"ף מביא את הסוגיה במלואה, כולל המסורות השונות בשם רב חסדא, וכולל הראיה לשיטת ר' יוסי.

עד כה, הבאנו דוגמאות למובאות ירושלמי שהרי"ף משלב בחיבורו כחלק ממטרות החיבור כיצירה שלמה המכילה תמצות של הבבלי והשלמות מהירושלמי וממקורות נוספים.

מובאות ירושלמי שבהן הרי"ף דוחה את הירושלמי מההלכה

ישנן מספר סוגיות שבהן הרי"ף מזכיר את הירושלמי לא על מנת לקבל אותו, אלא על מנת לדחותו. מקרים אלו מופיעים בסוגיות שבהן הרי"ף מתווכח עם שיטות של חכמים אחרים (בעיקר רבנו חננאל), אשר מסתמכים על הירושלמי. להלן, בפרק על מעמדו ההלכתי של הירושלמי מול הבבלי, נרחיב בנושא ונביא דוגמאות אחדות.²³

23 רשימת הסוגיות (לפי דפי הרי"ף): (א) שבת (נב, ב), סוגיית הבאת אומל למילה בשבת; (ב) עירובין (לה, א) - סוגיית משמיע קול בשבת; (ג) תענית (י, א) - סוגיית הזכרת מעין המאורע בתשעה באב; (ד) כתובות (מה, ב) - סוגיית שודא דדייני בשטרי חובות; (ה) כתובות (מת, ב) - סוגיית גבייה מבעל חוב שלא בפניו; (ו) כתובות (סא, א) - סוגיית 'אמר חייב אני לך מנה בשטר'; (ז) כתובות (סב, ב) - דין מזונות לאשה שהתגרשה ולא קיבלה כתובה; (ח) בבא מציעא (לא, א-ב) - סוגיית אונאה בקרקעות; (ט) בבא מציעא (סח, א) - סוגיית 'המחהו אצל חנוני או אצל שלחני'.

מובאות ירושלמי ללא השלכות הלכתיות

על אף היותו של חיבורו של הרי"ף ספר הלכתי במהותו, לא כל המובאות מהירושלמי הן בעלות השלכות הלכתיות.

ברי"ף, על משנה העוסקת בעירובי חצרות, מובא ירושלמי (עירובין ג, ב):

ומפני מה אמרו מערבין בחצירות, מפני דרכי שלום. ומעשה באשה אחת שהיתה [דביבה] עם חברתה, ושלחה עירובה ביד בנה, [נסתרה וכפפתיה] ונשקתיה. אתא אמר לה לאמיה, אמרה: [הכין] רחמא לי, ומתוך כך עשו שלום. הדא היא דכת': 'וכל נתיבותיה שלום'.

(רי"ף עירובין כו, א)

מהי מטרת הבאת הירושלמי הזה? ייתכן שהמטרה היא רעיונית, סוג של אגדתא - נתינת משמעות למצוות עירובי חצרות, עידוד לשמירתה, ואולי אף עידוד המאמץ להשגת השלום בין אישה לרעותה ובין אדם לחברו. אך ייתכן שהמטרה היא פרשנית, כלומר, הלומד את המשנה נותר עם תמיהה גדולה, מה ראו חכמים לתקן תקנה מחודשת כזו? הטעם לתקנה מתבאר בסוגיית הירושלמי, וכך הוא משלים את החסר בהבנת המשנה והסוגיה בכלל.

סוגיה נוספת בעלת אופי אגדי מובהק נמצאת במסכת עבודה זרה, בביאור הברייתא של רבי פנחס בן יאיר: תורה מביאה לידי זהירות וכו'. הרי"ף (עבודה זרה ו, א) מביא ירושלמי (שבת ג, א),²⁴ שבו צוינו מקורות מפסוקים לסדר המעלות שרבי פנחס בן יאיר מנה. מלשונו של הרי"ף נראה דשמטרת המובאה מהירושלמי כאן היא פרשנית, שכן הוא פותח את המובאה במילים: "ופירושה בירושלמי".²⁵

24 לשון הרי"ף:

ופירושה בירושלמי זריזות מביאה לידי נקיות שנא' "וכלה וכפר". נקיות מביאה לידי טהרה שנא' "וכפר [עליו] הכהן וטהר". טהרה מביאה לידי קדושה [שנא'] "וטהרו וקדשו". קדושה לידי ענוה [דכתיב] "כי כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח(וג)" ענוה מביאה לידי יראת חטא דכתיב "עקב ענוה יראת יי'". אמר ר' יצחק ביר' אלעזר מה שעשאתו חכמה עטרה לראשה עשאתו ענוה עקב לסולייתה דכתיב "ראשית חכמה יראת יי'" וכתיב "עקב ענוה יראת יי'" יראת [חטא] מביאה לידי רוח הקדש דכתיב "אז תבין יראת יי' ודעת אלהים תמצא" רוח הקדש מביאה לידי חסידות דכתיב "אז דברת בחזון לחסידך" חסידות לידי תחיית המתים דכתיב "ונתתי רוחי בכם וחייתם" תחיית המתים לידי [אליהו] זכור לטוב [דכתיב] "הנה אנכי שולח לכם את אליה [הנביא]" וגו':

25 ישנן שתי סוגיות נוספות שבהן הרי"ף מביא פרשנות בעלת אופי של אגדתא מהירושלמי:

קיימות דוגמאות נוספות למובאות ירושלמי שמתייחסות לנושאים הלכתיים, אך נראה שתפקידן הוא פרשני ולא הלכתי:

הרי"ף (גיטין ח, ב) מביא את מחלוקת ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש לגבי הטעם לתקנת זמן בגיטין. ר' יוחנן סובר שהטעם הוא 'שמא יחפה על בת אחותו' והרי"ף מביא על כך את הירושלמי (גיטין ד, ג): "ירושלמי מעשה באחד שהיה נשוי בת אחותו וזינתה עד שהיא אשתו עמד וגרשה והקדים זמן הגט אמר מוטב תידון בפנויה ואל תידון באשת איש".

נראה שאין השלכה הלכתית למעשה שמובא מהירושלמי, אלא תפקידו הוא פרשני - לסייע להבין את המושג הסתום יחסית 'שמא יחפה על בת אחותו'. לפי הירושלמי, אין מדובר על אפשרות תיאורטית, אלא על תקדים של ארוע שאכן קרה.²⁶

תופעת הבאת קטעים מהירושלמי לצרכי אגדה ופרשנות, קשורה לשאלה עקרונית שמתעוררת בבואנו להעריך את יצירתו של הרי"ף. האם מדובר בספר הלכה בלבד? או ש'הלכות הרי"ף' הוא נסיון ליצור תמצית של החלקים הרלוונטיים בספרות התורה שבעל פה עד לתקופת הרי"ף, תמצית הכוללת את המשנה והתלמוד הבבלי, תוך השלמה ממקורות משלימים של ספרות חז"ל והגאונים.

פרק ג - המעמד ההלכתי של הירושלמי בעיני הרי"ף

כבר במקור הקדום ביותר בו נזכר התלמוד הירושלמי, חיבורו של פרקוי בן באבוי מתקופת הגאונים, נושא המעמד ההלכתי של הירושלמי עולה בצורה חריפה ביותר.²⁷

תענית א, ב - הסבר לדין הזכרת טל עד שמיני עצרת בשחרית - 'כדי שיצאו המועדות בטל מפני שהטל סימן יפה לעולם'

תענית ה, ב - הסבר לאמירה ש'יצא ניסן הגשמים סימן קללה' - שהוא דוקא בשלא ירדו גשמים עד אז.

26 דוגמה נוספת: בב"ק (ו, א), מביא הרי"ף מובאה מירושלמי (א, ג): "והניזק והמזיק בתשלומין: ירושלמי מלמד שזה משלם חצי נזק וזה מפסיד חצי נזק". הירושלמי מבאר את דברי המשנה 'הניזק והמזיק בתשלומין': לכאורה דברי המשנה תמוהים - מה פתאום שהניזק ישתתף בתשלומים, הרי הוא זה שצריך לקבל תשלומים? הירושלמי עונה על תמיהה זו, ומבאר ש'תשלומין' פירושו של דבר הפסד של פיצוי שהיה מגיע לניזק, אילולי התורה פטרה את המזיק ממחצית מתשלומי הנזק. בפשוטות אין נפקא מינה הלכתית ברורה לדברי הירושלמי ונראה שתפקידם הוא השלמה פרשנית למשנה. הרמב"ם בפירוש המשנה (א, ג) הולך בעקבות הרי"ף ומקבל את פירושו של הירושלמי (אם כי לא מזכיר אותו במפורש): "ואמרו והניזק והמזיק בתשלומין, רומז לדברים שחייבין בהן חצי נזק כמו שיתבאר שמשלם המזיק חצי מה שהניזק ויפסיד הניזק החצי".

27 שלם יהלום, "הקבלה נקבל - הרמב"ן והתלמוד הירושלמי", שנתון המשפט העברי, כרך תשס"ה, עמ' 25-71.

לדעתו של פרקוי בן באבוי, התלמוד הירושלמי הוא 'תלמוד של שמד' ואין להשתמש בו כלל כמקור הלכתי.²⁸ במשך מאות שנים, אין עדויות ברורות על שימוש של הגאונים בתלמוד הירושלמי. החל מתקופתו של רב סעדיה גאון, ניכרת בכתבי הגאונים התרחבות של השימוש בירושלמי.²⁹ רב האי גאון מרבה לצטט ואף לפרש את התלמוד הירושלמי. בדור שלפני הרי"ף, עסקו רבנו חננאל ורב ניסים גאון בירושלמי בצורה נרחבת, ולהלן בפרק על מקורות הירושלמי ברי"ף, נעמוד על השפעתם הגדולה על הרי"ף.³⁰

ככלל, פסיקת הגאונים מעדיפה את הבבלי על פני הירושלמי. כך עולה גם מכמה תשובות של רב האי גאון, אחת מהן מובאת בתשובות הגאונים (מוסאפיה ליק, סי' מו):³¹ "אנו על תלמוד שלנו סומכין, ומאי דפסיק הכא, לא חיישינן למאי דאייתא התם. ודאי לגלויי מלתא דמסתמא הכא או דלא מפרשא הכא, ולא מכחשא נמי, סמכינן עליה. אי נמי, מלתא דפירושא".

לפי רב האי גאון, במקרה שבו יש פסיקה ברורה של התלמוד הבבלי, אין חוששים לדברי התלמוד הירושלמי. המקרים שבהם סומכים על הירושלמי הם כאשר הדברים סתומים ואינם מפורשים בבבלי, וגם אינם סותרים אותו, או הוספות פרשניות - 'מלתא דפירושא'.

עדיפות הבבלי על הירושלמי

הרי"ף מתייחס לתלמוד הירושלמי בצורה מורכבת. מחד גיסא, הוא הביא אותו כמקור הלכתי למעלה ממאה ושלושים פעמים, וברור שראה בו מקור בעל סמכות הלכתית. מאידך גיסא, כאשר ישנה התנגשות חזיתית בין התלמודים, העמדה העקבית של הרי"ף היא כי יש לפסוק הלכה כתלמוד הבבלי. גם במקרה של התנגשות לכאורה, הרי"ף אינו ממנהר לדחות את התלמוד הירושלמי מההלכה. והוא יעדיף לפרש אותו כך שלא יסתור לדברי התלמוד הבבלי, אך אם בסופו של דבר נותרת סתירה, ההכרעה היא ברורה: "לא סמכינן אלא אגמרא דילן". נבחן מספר סוגיות שבהן פוסק הרי"ף בבבלי נגד הירושלמי.

- 28 יש לציין כי החיבור באופן כללי הוא חיבור אפולוגטי שמכוון כנגד ההלכה הארץ ישראלית.
- 29 ירחמיאל ברודי - רב סעדיה גאון, פרק שביעי, ירושלים תשס"ו.
- 30 סקירה על יחסם של הגאונים והראשונים לירושלמי מופיעה בספרו של י.ג. אפשטיין - מבוא לתלמודים, חלק א', עמ' 290-292.
- 31 תשובה נוספת של רב האי גאון, ברוח דברים אלו, נמצאת בספר האשכול (הלכות ספר תורה): "ונשאל ממר רב האי ז"ל ... יש לנו לסמוך על פירוש תלמוד ארץ ישראל ולהחזיקו בידנו עקר, או נאמר שמא חולקין ויש לנו לבקש לתלמודינו טעם אחר. והשיב דבר זה אינו מסוים. מיהו כל מה שמצינו בתלמוד ארץ ישראל מפורש שאין חולק על דבר שיש בתלמודנו, או שמשמע בסתמא ונותן טעם, נאחזנו ונסמוך עליו, דלא גרע מפרושי ראשונים, אבל מה שמצינו שחולק על תלמודנו נעזבנו".

סוגיית הבאת איזמל בשבת

הסוגיה הראשונה מסוג זה, היא סוגיית הבאת סכין מילה בשבת דרך חצרות וקרפיפות, במקרה ששכחו להביאו קודם השבת. הרי"ף (שבת נב, ב), פותח את הסוגיה בהבאת שיטת הגאונים³² והר"ח³³ שפסקו שבמקרה זה, אין להביא איזמל בשבת. לאחר ביאור שיטתם, הוא מביא את האסמכתא שהר"ח הביא לדבריו, מהירושלמי (שבת יט, א).³⁴ הירושלמי קובע בצורה ברורה כי במקרה ששכחו להביא איזמל למילה, הברית תידחה ליום ראשון. לכאורה - יש בכך הכרעה ברורה כפסק הר"ח והגאונים. עם זאת, הרי"ף דוחה את הראיה של הר"ח מהירושלמי,³⁵ ומציע שתי דרכים שונות להתמודד עם ראייתו של הר"ח מהירושלמי. דרך אחת היא להעמיד את דברי הירושלמי במקרה בו אין חצרות וקרפיפות, ואז ודאי שלכל הדעות אין היתר להביא את הסכין דרך רשות הרבים דאורייתא. הדרך השנייה היא הנחה שקיים עימות חזיתי בין הבבלי (הפוסק כר' שמעון שמואל להביא איזמל) לבין הירושלמי, ובמקרה כזה הרי"ף קובע כי "לא סמכינן אלא אגמרא דילן". נראה כי הרי"ף מעדיף להימנע מעימות חזיתי בין הבבלי לבין הירושלמי, אך אם עימות כזה אכן קיים, הרי שההכרעה היא כבבלי.

סוגיית השמעת קול בשבת

הסוגיה שבה מנסח הרי"ף בצורה הבהירה ביותר את עמדתו ביחס למעמדו ההלכתי של הירושלמי היא סוגיית השמעת קול בשבת. בסוגיה נחלקו רבה ועולא, האם כל השמעת קול אסורה בשבת או שרק השמעת קול שיר נאסרה. הרי"ף פוסק כרבה, שרק השמעת

32 הלכות גדולות (ח, הלכות מילה עמ' קמז): "ואין מביאין איזמל בשבת דרך רשות הרבים, וכשם שאין מביאין אותו דרך רשות הרבים, כך אין מביאין אותו דרך גגות ודרך קרפיפות ודרך חצירות".

33 פירוש רבנו חננאל למסכת שבת (קלא, ב).

34 "ואיכא מיניהו מאן דסייעה למילתא במעשה דאשכחיה בתלמוד ארץ ישראל דגרסי התם ר' שמואל בר רב דימי הוה ליה עובדא למיגזר בי רב שושנא בריה אנשיון [מיייתי] אומיל שאל לר' מינא אמר ליה ידחה עד למחר שאל לר' יצחק בן אלעזר אמר ליה משחק קונדיטון לא אנשיתון מייתי אוזמיל אנשיתון ידחה עד למחר".

35 "והאי עובדא נמי דאשכחו בתלמוד ארץ ישראל ליכא למיגמר מיניה דאסור לאתויי דרך גגות דאיכא למימר דהא דאמר ידחה עד למחר משום דלא אפשר לאתויי דרך גגות וקרפיפות הוא כגון דקא מפסקא להו רשות הרבים אי נמי משום דלא הוה להו איזמל ששבת בחצר דהא כי אמר ר' שמעון לכלים ששבתו לתוכו ולא לכלים ששבתו בתוך הבית ולא לאפוקי מדר"ש אתא אלא לאפוקי מדר"א אתא ועוד אפילו תימא לאפוקי מדר"ש אתא לא סמכינן אלא אגמרא דילן".

קול שיר נאסרה.³⁶ הרי"ף מביא את דעת ר"ח,³⁷ הסובר שיש לאסור כל השמעת קול, בעקבות שיטת ר' אלעזר בירושלמי (ביצה ה, ב), וכך מציג הרי"ף את דעת ר"ח:

וחזינן למקצת רבואתא דסבירא להו כעולא, וסמכי אגמארא דבני מערבא, דגרסי התם במסכתא דיום טוב: אמר ר' אלעזר: כל משמיעי קול אסורין בשבת. ר' אלעא איעצר בסידרא, סליק לביתא [ואשכחון דמיכין דמך] על תרעא, [בגין] דלא מקשי בשבתא; ואמרי נמי: ר' ירמיה שרי מקיש על תרעא בשבתא. אמר ליה אביי: מאן שרא לך.

(רי"ף עירובין לה, ב)

הרי"ף דוחה את הראיה, ופוסק כמו התלמוד הבבלי:

ואנן, לא סבירא לן הכי, דכיון דסוגיין בגמארא דילן להתרה - לא אכפת לן במאי דאסרי בגמרא דבני מערבא; דעל גמרא דילן סמכינן, דבתרא הוא, ואינהו הוו בקיאי בגמ' דבני מערבא טפי מנן. ואי לאו קים להו דהאי מימרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא, לא קא שארו ליה אינהו.

(שם)

הרי"ף קובע כי אין להתחשב, 'לא אכפת לן', באיסור שמופיע בירושלמי, שכן אנחנו סומכים על הגמרא שלנו. הנימוק הוא שהתלמוד הבבלי מוגדר כ'בתרא', אחרון, ולדבריו - חכמי הבבלי היו בקיאים בירושלמי, והם ידעו שהירושלמי הזה לא נכון להלכה, 'לאו דסמכא הוא'. הרי"ף מתבסס כאן על עובדה היסטורית מוסכמת, שהתלמוד הירושלמי נחתם זמן רב לפני התלמוד הבבלי.³⁸ אך הרי"ף מוסיף על עובדה זו קביעה נוספת, שחכמי התלמוד הבבלי היו בקיאים בתלמוד הירושלמי, וכאשר הם

36 "ומסתברא לן דהילכתא כרבה דאמר לא אמרו אלא כקול של-שיר".

37 כאן, כמו ברובם הגדול של המקרים שבהם הרי"ף מביא את הר"ח, הוא לא מזכיר את שמו. ייתכן שהדבר נוגע לאופי החיבור של הרי"ף, שנועד להיות תמצית של התלמוד הבבלי ומקורות תנאיים ואמוראיים נוספים, כך שאין בחיבור זה מקום לדמויות פרסונליות מהדור האחרון. אפשרות אחרת היא שהרי"ף נמנע מלהזכירו משום כבודו.

38 ר' ישמעאל בן חכמון (פירוש לרי"ף עירובין עמ' רצד) כותב: "ועל גמרא דילן סמכינן דבתרא הוא דהא גמרא דבני מערבא קדמיה בכמו מאה שני ואינהו כלומר רבנן דגמרא דילן הוי בקיאי בגמרא דבני מערבא טפי מינן ואי לא דקים להו דודאי האי גמרא דבני מערבא לאו דסמכא הוא כלומר אין ראוי לסמוך עליו בדבר זה לא קא שארו ליה נינהו". ר' ישמעאל נוקב במספר השנים שבהן קדם הירושלמי לבבלי - 100 שנים.

לא פסקו כמותו הם עשו זאת מתוך מודעות לדבריו.³⁹ זהו, לדעת הרי"ף, מקור הסמכות העודף של הבבלי על פני הירושלמי.⁴⁰

הזכרת מעין המאורע בתשעה באב

בסוגיה אחרת, הרי"ף מביא סוגיה מהירושלמי, חלק ממנה נפסק להלכה, וחלק אחר נדחה. הסוגיה היא בתענית (י, א), והרי"ף מביא ירושלמי (תענית ב, ב) בנוגע להזכרת מעין המאורע בתפילת עמידה בתשעה באב.⁴¹ בירושלמי מובאים שלשה עניינים: עצם הדין שיש להזכיר מעין המאורע בתשעה באב, הנוסח שיש להוסיף לתפילה, והמקום בתפילה שבו יש להוסיף זאת, הוא ברכת עבודה. שני העניינים הראשונים נוהגים גם להלכה, אך מהעניין השלישי הרי"ף מסתייג,⁴² וזאת בעקבות מנהג העולם, שנהגו להזכיר את תשעה באב בברכת 'בונה ירושלים' ולא בברכת עבודה. הרי"ף מנמק את המנהג בכך שסומכים על מימרת התלמוד הבבלי (עבודה זרה ה, א): "אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה, מעין כל ברכה וברכה - אומר".⁴³

39 חוקרים עסקו בשאלה האם אכן חכמי הבבלי היו בקיאים בתלמוד הירושלמי. י.ג. אפשטיין, מבוא לתלמודים, עמ' 558, מוכיח כי אין הדבר כך, וחכמי הבבלי לא הכירו את התלמוד הירושלמי. ייתכן כי הרי"ף לא מתכוון כי חכמי בבל הכירו את הירושלמי כחיבור שלם, אלא הוא מתכוון שהם הכירו את תורת חכמי ארץ ישראל. ולדוגמה, מן הסתם הכירו את ההלכה הארץ-ישראלית האוסרת כל השמעת קול, ובכל זאת חלקו עליה, וצ"ע.

40 יש לציין כי הרמב"ם (שבת כג, ד) פסק כרי"ף: "לפיכך אסור להשמיע קול של שיר בשבת, בין בכלי שיר כגון כינורות ונבלים, בין בשאר דברים". לעומת זאת, הגר"א (או"ח שלח, א) סובר שיש לפסוק כר"ח וכירושלמי: "אבל העיקר נראה כירושלמי ואינו מותר רק אם אינו מתכוין לקול כלל כמו בור הגלגל וכדומה לו במס' עירובין שם".

41 "ירושלמי ר' אהא אומר יחיד בתשעה באב צריך להזכיר מעין המאורע ומאי ניהו רחם י"י אלהינו עלינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל העיר האבלה האבדה והשוממה הנתונה ביד זרים הרמוסה בכף עריצים ויבלעוה לגיונים וירשוהו עובדי פסילין כי אתה י"י באש הצתה ובאש אתה עתיד לבנותה ככת' ואני אהיה לה נאם י"י חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה [ב"א י' בונה ירושלים] והיכן אומרה אמר ר' ירמיה כל דבר שהוא להבא אומר בעבודה וכל דבר שהוא לשעבר אומר בהודאה כדתנן ונותן הודאה על שעבר וצועק על עתיד לבא".

42 "ונהיגי עלמא למימריה בבונה ירושלים וסמכי בה אהא דאמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין כל ברכה וברכה אומר".

43 יש להעיר כי אלמלא מנהג העולם, לא היה הכרח לומר שהבבלי בעבודה זרה סותר את הירושלמי, וניתן לפרש שהבבלי מדבר על יחיד שמעוניין להוסיף תוספות בתפילתו - והוא מוסיפן בסוף כל ברכה וברכה, ואילו הירושלמי מדבר על הזכרת מעין המאורע שנתקנה כתקנה לציבור, ומקומה הוא בעבודה. נראה כי העובדה שמנהג העולם סותר את הירושלמי,

ישנן שש סוגיות נוספות בהן מתעמת הרי"ף עם פסיקה שמסתמכת על הירושלמי: שתי סוגיות בכתובות (דין שודא דדייני על שטרי חוב, כתובות מה, ב, ודין גביה מבעל חוב שלא בפניו, כתובות מה, ב). שתי סוגיות בבבא מציעא (דין אונאה וביטול מקח בקרקעות - ב"מ לא, א-ב, ודין חזרה ב'המחה אצל חנוני' - ב"מ סח, א), וסוגיה אחת שמופיעה הן בכתובות והן בבבא מציעא (דין מזונות האשה שנתגרשה ולא קיבלה את כתובתה - כתובות סב, ב, וב"מ ו, א). לסיכום, העולה מהסקירה עד כה הוא שהרי"ף מפגין עמדה עקבית לגבי היחס בין הירושלמי לבין הבבלי. בתשע סוגיות, המפורזות על פני שלשת הסדרים: מועד, נשים ונויקין, הוא פוסק כבבלי נגד הירושלמי. יחד עם זאת, כאשר הדבר אפשרי, הוא מעדיף לפרש את הסוגיה כך שאין התנגשות חזיתית בין התלמודים.⁴⁴

הטעם המוצהר להעדפת הבבלי בפסיקה היא שהבבלי מאוחר מהירושלמי, ו'הלכתא כבתראי', אך הקשבה לניסוח הדברים ברי"ף מעלה אפשרות לטעם נוסף: הרי"ף מכנה בסוגיית הבאת אומל למילה את הירושלמי 'תלמוד ארץ ישראל', ואת הבבלי הוא מכנה 'גמרא דילן'. התלמוד הבבלי הוא התלמוד שלנו, וייתכן כי זו כשלעצמה סיבה להעדפתו על פני הירושלמי, התלמוד של בני ארץ ישראל. משמעות השערה זו היא שהפסיקה כתלמוד הבבלי אינה רק הכרעה בין מקורות על פי כלל פסיקה, אלא היא חלק מהזהות ההלכתית שאליה משתייך הרי"ף - מסורת התורה שבעל פה שעברה משיבות האמוראים בבבל, לישיבות הגאונים, ומשם לצפון אפריקה. העובדה שהרי"ף נמצא בצפון אפריקה או בספרד ולא בבבל אינה משנה, כי ארצות אלו מזוהות עם המרכז ההלכתי הבבלי.⁴⁵

המונח 'תלמוד ארץ ישראל', שבו משתמש הרי"ף בסוגיית הבאת אומל למילה בשבת, הוא נדיר,⁴⁶ ומופיע בסך הכל שלוש פעמים בהלכות הרי"ף.⁴⁷ שני המונחים האחרים הם: 'ירושלמי', המונח הנפוץ ביותר, ו'גמרא דבני מערבא', המופיע בארבע עשרה סוגיות ברי"ף.⁴⁸ בשבע מתוך תשע הסוגיות שבהן נדחה הירושלמי מפני הבבלי, הרי"ף מכנה את

מביאה את הרי"ף לפרש את הבבלי כך שהוא יתאים למנהג ויסתור את הירושלמי. 44 כך רואים בסוגיית אומל בשבת, וכן בסוגיית 'שודא דדייני', רי"ף כתובות מה, ב - ר' נספח ד. וכך הצענו גם להבין את פסק הרי"ף בסוגיית תחומין דאורייתא, להלן בהמשך הפרק.

45 עם זאת, מחוייבותו של הרי"ף לתלמוד הבבלי, אינה גוררת מחוייבות למנהג בבל, כפי שניתן ללמוד מכך שבדין אכילת הדאיתרה הוא פסק כמנהג בני ארץ ישראל ולא כמנהג בני בבל: רי"ף חולין יג, א-ב, עי' בהרחבה נספח ה, א.

46 בשו"ת הרי"ף הירושלמי מופיע 6 פעמים. בשני סימנים י"ד ורס"ב הוא נקרא 'תלמוד ארץ ישראל', ובארבעה סימנים הוא נקרא 'ירושלמי': קנ"ד, ר"ד, רנ"ח, ש'.

47 שני המקומות הנוספים ברי"ף שבהם הירושלמי מכונה 'תלמוד ארץ ישראל': שבת (לד, א), בפירוש 'כהכריע מדוכה קטנה שלבשמים', ויבמות (כט, ב), בדין יבמה שנישאת בלי חליצה.

48 הרשימה המלאה של הסוגיות שבהן הרי"ף משתמש ב'גמרא דבני מערבא': ברכות ה, א (רק

הירושלמי בשם 'גמרא דבני מערבא'. מונח זה מחדד אף יותר את הניגוד בין המונחים שבהם מתאר הרי"ף את התלמודים: 'גמרא דבני מערבא', לעומת 'גמרא דילן'.⁴⁹ בכמה מהסוגיות שראינו, הרי"ף חולק על הר"ח שלהבנתו של הרי"ף פסק בסוגיות אלו כירושלמי נגד הבבלי. הדברים מעוררים את השאלה כיצד ראה ר' חננאל את היחס בין שני התלמודים, ונושא רחב זה עוד דורש עיון.⁵⁰

האם יש מקומות שבהם הרי"ף פוסק כירושלמי נגד הבבלי?

שיטתו המפורשת והעקבית של הרי"ף היא שבמקרה של התנגשות בין התלמודים יש לפסוק כבבלי. למרות זאת, החל מתקופת הראשונים ועד לדור האחרון, עלו טענות כי בסוגיות מסוימות הרי"ף פסק כמו התלמוד הירושלמי נגד הבבלי. בפרק זה נסקור מספר סוגיות שבהן עלו טענות כי הרי"ף פוסק כירושלמי נגד הבבלי. בנוסף, בנספח ה', ייחדנו דיון מפורט בדבריו של הרב הרב יקותיאל יהודה גרינוואלד, אשר מצביע בספרו 'הראו מסדרי הש"ס בבלי את הירושלמי'⁵¹ על סוגיות רבות שבהן לכאורה פוסק הרי"ף כירושלמי נגד הבבלי.

סוגיית איחוי קרע על המת

בסוגיית המובהקת ביותר שבה נראה כי לכאורה הרי"ף פסק כירושלמי נגד הבבלי, הירושלמי כלל לא הוזכר. סוגיית זו היא ברי"ף (מועד קטן טז, א): "תנו רבנן: רשאי להפכו למטה ולאחותו, ר' שמעון בן אלעזר אוסר באיחוי, וקימא לן כותיה".

בחלק מכה"י, ברכות לד, א, ברכות לט, א, עירובין ה, א, עירובין לה, א, פסחים יג, א, סוכה יח, ב, כתובות מה, ב (בתחילת הקטע, מופיע שם 'דחזינן בירושלמי'), כתובות מח, ב, כתובות סא, א, כתובות סב, ב, בבא מציעא לב, א-ב, בבא מציעא סח, א, שבעות לג, ב. עם זאת יש לציין כי המונח 'גמרא דבני מערבא' משמש גם בסוגיות שבהן הרי"ף כן מקבל להלכה את הירושלמי, ובאופן כללי נראה שזה היה השם שהרי"ף השתמש לכנות את הירושלמי כאשר הוא דן בו תוך כדי משא ומתן בסוגייה. לעומת זאת המונח 'ירושלמי' משמש לציון של ציטטה מהירושלמי, לרוב ללא דיון מפורט בציטטה, ולהלן נדון בהרחבה בסוגיית כינויי הירושלמי בפי הרי"ף.

50 עוד על יחסו של ר' חננאל לירושלמי: א.ה. ווייס, דור דור ודורשיו ד', 240. ש. אברמסון, פירוש רבנו חננאל לתלמוד, עמ' 70-71. א.י. פרייזלר, יחסו של רבנו חננאל לירושלמי בפירושו לבבלי, ניב המדרשה תשל"ב-תשל"ד.

51 הרב יקותיאל יהודה גרינוואלד, 'הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי?', ירושלים-ניו יורק, תשי"ד. דבריו הובאו בשיעור של הרב אחיקם קשת, מובא באתר ישיבה, <https://www.yeshiva.org.il/midrash/20744>.

תנא קמא ור' שמעון בן אלעזר נחלקו בדין בגד שנקרע על המת, האם מותר להפוך אותו, כך שהקרע יעבור לתחתית הבגד, ואז לאחותו. הרי"ף פוסק כרשב"א שאסור לאחות את הקרע אף על פי שהופכים אותו. הרו"ה מקשה על הרי"ף שפסק כרשב"א ולא כתנא קמא - שאותו מזהה הרו"ה כחכמים, ואם כן, על פי הכללים הרגילים, היה צריך להיקבע כאן כי 'יחיד ורבים הלכה כרבים'. הרמב"ן בספרו מלחמת ה' מציין כי הפסיקה כר' שמעון בן אלעזר מפורשת בירושלמי, ומוסיף שכך נפסק גם בחיבורי הגאונים, הלכות גדולות ומתיבות. כוונת הרמב"ן היא לירושלמי הפוסק באופן כללי בהלכות אבלות כרשב"א. הירושלמי מופיע פעמיים, (שבת א, ז ועבודה זרה א, א): "ר' שמעון בר ברקנא⁵² בשם ר' אחא בשבת ובאבל ובע"ז הל' כר' שמעון בן אלעזר".

הרמב"ן תמה, איך ייתכן שהרי"ף פוסק כאן כירושלמי, "שאנו תמהין, שלא סמכו גדולי הגאונים על הירושלמי בפסק הלכה". נראה שאין כוונתו שכלל לא פסקו כירושלמי, אלא שלא פסקו כירושלמי כאשר הוא חולק על הבבלי. הרמב"ן מרחיב על הנושא בספרו תורת האדם (שער האבל, ענין האבלות). גם שם הוא תמה, כיצד ייתכן שהגאונים והרי"ף פסקו כירושלמי, והרי זה סותר את העיקרון שאין לפסוק כירושלמי כנגד הבבלי. לאור זאת, הרמב"ן משער כי הפסיקה כאן אינה על פי הירושלמי, אלא על פי מסורת שהגיעה לידי הגאונים, ומהם המשיכה גם לרי"ף. הרמב"ן מדמה זאת לדינים נוספים שבהם הגאונים נטו מכללי הפסיקה הרגילים בתלמוד הבבלי, ועשו זאת על פי קבלה שהייתה בידם.⁵³ כפי שנראה להלן, בפרק על מקורות הירושלמי בהלכות הרי"ף, באופן כללי הרי"ף שאב את מובאות הירושלמי מחיבורי החכמים בדורות שלפניו. לא ברור כי הוא הכיר את הירושלמי שפוסק כר' שמעון בן אלעזר, שאותו הביא הרמב"ן. לאור זאת שהרי"ף לא הזכיר את הירושלמי, אין מסוגייתנו ראייה לכך שהוא פסק באופן מודע כירושלמי נגד הבבלי.

סוגיית שותפים שארע לאחד מהם אבל

מסוגייה נוספת עולה לכאורה כי הרי"ף פסק כירושלמי נגד הבבלי. הרי"ף (מו"ק ה, ב) מביא את דברי הירושלמי (מו"ק ג, ה): "ירושלמי: שני אחין, שני שותפין, שני טבחין, שני חנונים, שאירע לאחד מהן דבר - הרי אילו נועלין את חנותן". בסוגיית הבבלי (מו"ק

52 כך בשבת. בע"ז: כרסנה.

53 ר' יוסף חביבא, ב'נימוקי יוסף' על הרי"ף כתב בפשטות: 'זוכי איתא בירושלמי'. נראה מדבריו שהוא מבין שהרי"ף פוסק כירושלמי אך הוא לא מתמודד עם הסתירה עם דרכו של הבבלי. ר' יהונתן מלוניל, בפירושו על הרי"ף מבאר בצורה אחרת - הוא טוען כי תנא קמא בבבלי הוא ר' מאיר ולא חכמים ואם כן אין כאן יחיד ורבים אלא יחיד ויחיד ואין מניעה לפסוק כרשב"א.

יא. ב) משמע שמעיקר הדין, אין מניעה שהשותף שאינו אבל ימשיך להפעיל את העסק, וכך סבר רב אשי שתמה על מעשהו של מר בריה דרב אחא שהשבית את העסק, והגמרא מסבירה שמר בריה דרב אחא השבית את העסק רק בגלל שהוא אדם חשוב. הרי"ף לא הביא את המעשה הזה מהבבלי, ולעומת זאת פסק את דברי הירושלמי.

הרמב"ן (תורת האדם, שער האבל, ענין האבלות) מקשה על פסיקת הרי"ף כי הירושלמי נגד הבבלי,⁵⁴ ומציע ליישב את התמיהה בכך שהרי"ף מעמיד את המעשה בבבלי בשותפות שאינה רגילה, אלא באופן שחילקו מראש את הזמנים שבהם השותפים מפעילים את העסק המשותף⁵⁵ - לכל אחד יש שבוע נפרד ובו הוא מפעיל את העסק. במצב כזה באופן עקרוני אין מניעה כי השותף שאינו אבל, יפעיל את העסק בשבוע שלו, למרות ששותפו נוהג אבלות בשבוע זה. מר בריה דרב אחא החמיר למרות זאת, משום שהיה אדם חשוב. יש לציין כי הסבר זה, אף על פי שהוא אפשרי, איננו ההסבר הפשוט בסוגיית הבבלי, ואם כן הבין הרי"ף, מתבקש היה שהוא יבאר וינמק את הדברים. הרמב"ן הבין שהרי"ף לא נצרך להסביר את הבבלי, בשל העובדה שמטרת חיבורו איננה פרשנית אלא הלכתית. הרמב"ן עצמו לא קיבל את הפרשנות הזאת בבבלי, ולדעתו יש סתירה בין הבבלי לבין הירושלמי, והלכה כבבלי שמותר לשותף להמשיך להפעיל את העסק המשותף גם כאשר אחד מהשותפים הוא אבל.

הראב"ד מיישב את הסתירה בין התלמודים באופן אחר: לדבריו, הירושלמי עוסק במקרה של דבר שבפרהסיא - חנות, ובמקרה כזה, יש חובה להשבית את העסק כשאחד מהשותפים אבל. לעומת זאת, בדברים שאינם בפרהסיא, כמו צמד בקר, אין חובה על השותף שאינו אבל להשבית את העסק, אלא אם כן הוא אדם חשוב, ואז ידוע למי שייך צמד הבקר הזה, וזה שוב נחשב כדבר של פרהסיא. הרמב"ם פסק, כדרכו, כרי"ף,⁵⁶ והרדב"ז (על הרמב"ם שם) כותב כי הרי"ף והרמב"ם בעקבותיו פסקו כי הירושלמי נגד הבבלי. לסיכום - בסוגיין בקריאה פשוטה של הסוגיה, הרי"ף פוסק כי הירושלמי נגד הבבלי, וכך הבין הרדב"ז. עם זאת, הרי"ף לא כתב במפורש בסוגיה שהלכה כירושלמי נגד

54 "ורבינו הגדול ז"ל השמיט המעשה הזה של מר מריון ומר בריה דרב אחא כולו, וכתב הירושלמי שהזכרנו נועלין חנותן, וזו תימה גדולה אם עלה על דעתו שהגמרות הללו חלוקות בזה היאך הניח תלמוד ערוך וסמך לו על הירושלמי".

55 "ושמא סובר הרב ז"ל שהשותפין ודאי מבטלין מלאכה המשותפת להם כשאירע דבר באחד מהן כדרך הירושלמי, אבל מר מריון ומר בריה דרב אחא איטדא (עי' ב"מ ל"ט ב' עיטדא) כתבו אגמלא מעיקרא, והשבוע הזה שאירע בו האבל למר בריה דרב אחא שבת של מר מריון היתה".

הבבלי, וגדולי הראשונים, הרמב"ן והראב"ד, ביארו את דבריו כך שאין סתירה בין התלמודים בסוגיה.

סוגיית תחומין דאורייתא

סוגיה נוספת שבה עולה אפשרות כי הרי"ף פסק כירושלמי נגד הבבלי היא סוגיית 'תחומין דאורייתא', במסכת עירובין. הרקע לסוגיה היא מחלוקת ר' עקיבא וחכמים בשאלה האם תחום שבת הוא מדאורייתא או מדרבנן. ר' עקיבא, (משנה סוטה ה, ג) קובע שאלפיים אמה תחום שבת הם מדאורייתא, ואילו חכמים סוברים שתחומין הם מדרבנן. לפי כללי הפסיקה הרגילים,⁵⁷ הלכה כחכמים - שאיסור תחומין הוא מדרבנן, וכך עולה מסוגיות רבות בש"ס.⁵⁸ במשנה (עירובין יז, א), דין עירוב מובא כאחד מהדברים שמהם נפטרו הלוחמים היוצאים למחנה. דבי ר' ינאי מסייגים את דברי המשנה על הפטור מלערב במחנה, וקובעים שהדברים אמורים רק לגבי עירובי חצרות, אבל לא לגבי עירובי תחומין. זאת בגלל דברי ר' חייא ש"לוקין על עירובי תחומין דבר תורה". הרי"ף, מקשה על הסוגיה, כיצד הגמרא מניחה באופן פשוט כי תחומין דאורייתא, הרי זוהי שיטת ר' עקיבא, והלכה כחכמים החולקים עליו. הרי"ף מביא את הירושלמי ומציע להיעזר בו כדי לפתור את הקושיה:

ואשכחנן בגמרא דבני מערבא דגרסי (התם) הגיעוך סוף תחומי שבת שאין מחזורין דבר תורה [ר' מנא בעא] ניחא אלפים אמה אינו מחזור אלפים [אמה] מחזורה (ואמ') ר' שמעון בר ביסנא בשם ר' אחא אין לך מחזור מכולן אלא תחום שנים עשר מיל כמחנה ישראל נמצאו עכשיו תחומי שבת מהן דרבנן ומהן דאורייתא מאלפים אמה ולמעלה [עד] שנים עשר מיל [לוקה] עליהן מדרבנן [ולר' עקיבא] לוקה עליהן מדאורייתא דכתיב מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב וכתוב ומדותם (לכם) מחוץ לעיר [את פאת קדמה אלפים באמה] וג' אי איפשר לומר אלף אמה שכבר נאמר אלפים אמה ומה תלמוד לומ' אלף אמה ומה תלמוד לומ' אלפים אמה מגרש ואלפים אמה תחום שבת ורבנן סברי אלף אמה מגרש ואלפים אמה שדות וקרמים ומשנים עשר מיל ולמעלה לוקין עליהן

57 הלכה כר' עקיבא מחברו, ולא מחבריו.

58 יש לציין כי בגאונים היו שפסקו כי תחומין הם דאורייתא, אף בשיעור אלפיים אמה. כך כותב הלכות גדולות סימן י - הלכות עירובין פרק מי שהוציאווהו: "ומאן דמסגי טפי משני אלפים אמה בשבת מלקינן ליה". וכך מביא ספר העתים ל', אחרי שהוא מביא את הלכות גדולות ואת הרי"ף הוא כותב: "ובתשובה לגאון מי שיצא חוץ לתחום בשבת במזיד מלקינן ליה דתנא ר' חייא לוקין על עירובי תחומין דבר תורה דכתיב אל יצא איש ממקומו"

מדאורייתא לדברי הכל דכתיב אל יצא איש ממקומו והינו שנים עשר מיל כנגד מחנה ישראל אבל אלפים אמה ולמטה מותר לדברי הכל.

(רי"ף עירובין ה, א)

מפשטות הדברים, על פי הירושלמי, עולה כי ישנן שלש דרגות בדין 'תחומין':

- א. מתחת לאלפיים אמה, מותר לצאת לדברי הכל.
- ב. בין אלפיים לשנים עשר מיל, זוהי מחלוקת בין חכמים שסוברים שהוא מדרבנן, לבין ר' עקיבא שסובר שהוא איסור תורה.
- ג. מעל שנים עשר מיל - תחומין הם דאורייתא לדברי הכל.

דין תחומין דאורייתא למעלה משנים עשר מיל אינו מופיע בבבלי כלל, והמקור היחיד שלו הוא בירושלמי. כפי שכבר ראינו, באופן עקרוני אין מניעה לפסוק כדין המחודש בירושלמי כאשר הוא לא סותר את הבבלי. אך האמנם אין סתירה בין דברי הירושלמי לבין סוגיות הבבלי?

בעל המאור הבין שהרי"ף פסק כירושלמי נגד הבבלי. בעל המאור מביא מספר סוגיות, מהן עולה כי בבבלי, חכמים החולקים על ר' עקיבא סוברים כי אין תחומין דאורייתא כלל. הרמב"ן מסכים עם בעל המאור בהבנת הפסיקה בתלמוד הבבלי, אך הוא מבין את הרי"ף אחרת. לדעתו הרי"ף עצמו לא פסק להלכה את דברי הירושלמי. הרמב"ן מסתמך על נוסחאות של הלכות הרי"ף שבהן מופיע בסוף הקטע הדברים הבאים: "והאי תירוצא לא סליק אליבא דגמרא דילן וקושיין בדוכתיה עד השתא כדקאיי קאיי".

הרמב"ן מבין שבדברים אלו, הרי"ף למעשה חוזר בו מדבריו לעיל שבהם הוא הביא להלכה את הירושלמי. לדבריו, הרי"ף העלה את האפשרות ליישב את הקושיה על פי הירושלמי, רק כהווא אמינא. למעשה, הירושלמי לא מתרץ את הקושיה, שכן 'דבי ר' ינאי' מדברים על דין עירובי תחומין של אלפיים אמה, ולא של שנים עשר מיל, ובהם הם מניחים שהם דאורייתא. הרמב"ן עצמו מציע ליישב את הסוגיה - שר' חייא הוא תנא וסובר כשיטת ר' עקיבא.⁵⁹

הרמב"ם במשנה תורה פסק כי יש איסור דאורייתא בתחומין, ושיעורו הוא שנים עשר מיל. כך הוא כותב במניין המצוות שבתחילת הלכות שבת: "שלא לצאת חוץ לגבול בשבת". וכן בהלכות שבת (כו, א): "היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה, שנאמר:

59 אך גם הסבר זה קשה - איך זה שיש סוגיה ערוכה בש"ס שהולכת בשיטת ר' עקיבא בניגוד לשאר סוגיות הש"ס.

‘אל יצא איש ממקומו ביום השביעי’ (שמות טז, כט)... ומדברי סופרים, שלא יצא אדם חוץ לעיר, אלא עד אלפיים אמה.⁶⁰

באופן כללי, דרכו של הרמב"ם היא לפסוק כרי"ף, ויש להניח כי גם בסוגיין הוא מסתמך על הרי"ף, ואם כן, מסתבר שהוא הבין את מסקנת הרי"ף אחרת מהרמב"ן, והבין שהוא כן מתכוון לפסוק הלכה כירושלמי בכך שתחומין י"ב מיל הם מדאורייתא.⁶² ר' ישמעאל בן חכמון,⁶³ ממפרשי הרי"ף, מביא כי קיימים חילופי נוסחאות בעניין המשפט המסכם את דברי הרי"ף: "והאי תירוצא לא סליק אליבא דגמרון", הוא עצמו סבור כי המשפט איננו מדברי הרי"ף. לדעתו, הרי"ף איתן בדעתו כי תחומין מעל י"ב מיל הם דאורייתא:

יש קצת נוסחאות מהלכות רבינו הרב שכתוב בהן והאי תירוצא לא סליק אליבא דגמרון וקושיין בדוכתיה קאי עד השתא שאין לנו עירובי תחומין לא עד סוף אלפים אמה בלבד, ואם הניח עירובו חוץ לאלפים אין עירובו עירוב ואסור לו לצאת חוץ לאלפים אפילו אחת, ואם אסור זה מדרבנן הוא לא ילקה עליהן דבר תורה אלא לדברי ר' עקיבא. ודברים אלו אינם דברי הגאון ז"ל אלא תוספת בטעות הן ועירוב דברים שאין בהן תועלת משום דאיכא עליהו כמה פרכי.

(ר' ישמעאל בן חכמון עירובין יז, ב)

60 יש לציין כי מדבריו של הרמב"ם בספר המצוות, לא תעשה שכ"א, עולה כי איסור יציאה מחוץ לאלפיים אמה הוא מדאורייתא, כשיטת ר' עקיבא! בניגוד לדבריו במשנה תורה. הרמב"ם עצמו הסביר בתשובה (בלאו, סי' ש"י, עמ' 574) את הסתירה בין דבריו בספר המצוות לבין דבריו במשנה תורה: "ההסכמנו באותו החיבור שלא נזכר בו כי אם מצות דאורייתא ולא ביארתי שם ההפרש שיש בין אלפים אמה ובין י"ב מיל לפי שאין כוונת אותו הספר לדעת תלמוד המצוות אלא ידיעת עניניהם בלבד ואמנם בחיבור ספר משנה תורה ביארנו זה כפי כוונת הספר". כלומר, ספר המצוות לא נועד לפרט את ההלכה, אלא להסביר את מניין המצוות.

61 בהקדמה למשנה הוא כותב: "ולא הוקשו לנו בהם אלא הלכות מעטות לא יגיעו לעשר בשום פנים". בשו"ת הרמב"ם, בלאו רנ"א, לעומת זאת הוא כתב: "שאנחנו חלקנו עליו בקצת מקומות כמו ל' מקום או יותר".

62 ר' אברהם בן הרמב"ם, ברכת אברהם י"ב מתייחס לשאלה כיצד פסק הרמב"ם שיש תחומין דאורייתא, מתיישב עם הנאמר בסוגיות רבות בש"ס ש'תחומין דרבנן'. הוא כותב: "ויראה מדברי אבא מארי זצ"ל בפירושו המשנה במסכת סוטה דהאי דאמרין בכל דוכתא בגמרא תחומין דרבנן - שיעור תחומין דרבנן, לפי שאינו בפירושו בתורה". כלומר, הוא מפרש 'תחומין דרבנן' - השיעור הנאמר בתחומין. ואכן כך הרמב"ם כותב במשנה תורה - "ולא נתנה תורה, שיעור לתחום זה; אבל חכמים העתיקו שתחום זה, הוא חוץ לשנים עשר מיל"

63 ר' ישמעאל בן חכמון, מחכמי מצרים בדורות שאחרי הרמב"ם, חיבר פירוש לרי"ף למסכת עירובין. החיבור יצא לאור בידי הרב חיים מאיר יחיאל שטיינברג, בני ברק תשל"ד.

לסיכום הסוגיה, עמדת הרי"ף בסוגיה שנויה במחלוקת - בפשטות, הרי"ף פוסק להלכה כירושלמי, שאיסור תחומין מעל י"ב מיל הוא מדאוריתא, ודעה זו אינה מופיעה בשום מקום בבבלי. בעל המאור רואה בכך פסיקה כירושלמי נגד הבבלי, אך למעשה הרי"ף הביא את הירושלמי בניסיון ליישב קושיה פנימית בתוך הבבלי: את הסתירה בין דברי ר' חייא לבין פשטות פסיקת ההלכה שעירובי תחומין הם מדרבנן, כך שלא מסתבר כלל שהוא התכוון לפסוק כירושלמי נגד הבבלי, אלא לכל היותר ליצור שילוב ביניהם, כך שסוגיית הבבלי תתיישב. לפי הרמב"ן, הרי"ף לא פוסק בסוגיה כירושלמי אלא הביא את הירושלמי כהצעה ליישב את הקושיה על הבבלי ולמסקנה הוא לא פוסק אותו להלכה. לסיכום, גם מסוגיה זו אין ראיה כי הרי"ף פסק כירושלמי נגד הבבלי.

סיכום

הרי"ף מייחס לירושלמי חשיבות רבה לצרכי פרשנות המשנה, ברייתות וסוגיות בתלמוד הבבלי, וכן כמקור להלכות שאינן מופיעות בבבלי. יחד עם זאת, במקרה של מחלוקת בין הירושלמי הוא קובע כי יש לפסוק כבבלי, והוא מנמק זאת בכך שהיחס בין הבבלי לבין הירושלמי הוא 'הלכתא כבתראי'. הרי"ף מיישם את שיטתו בעקביות במספר סוגיות, שבהן יש סתירה בין הירושלמי לבין הבבלי, והוא אף מתפלמס עם רבנו חננאל במספר סוגיות סביב הנושא. למרות עלינותו של הבבלי על פני הירושלמי, הרי"ף מעדיף לפתור את הסתירות בין התלמודים בעזרת פרשנות המיישבת אותם, וכך למעשה ליצור סינתזה בין התלמודים.

בבחינה של כלל סוגיות הירושלמי המובאות ברי"ף, עולה תמונה דומה, אך מעט יותר מורכבת. מדברי בעל המאור, עולה כי בכמה וכמה סוגיות הרי"ף פסק כירושלמי נגד הבבלי. הרמב"ן, לעומתו, מבאר באופן עקבי את הרי"ף בצורה כזו כך שהוא אינו פוסק כירושלמי נגד הבבלי. גם אם ישנן סוגיות שבהן נראה כי פסק הרי"ף הוא כירושלמי, הרי שהן בודדות ביותר, ובבחינת יוצא מן הכלל המעיד על הכלל, ואף בהן - לא ברור כי הרי"ף פסק במודע כירושלמי נגד הבבלי.

פרק ד - מקורות מובאות הירושלמי ברי"ף

בשני פרקים הקודמים, עסקנו בתפקידיו ובמעמדו ההלכתי של הירושלמי ביצירתו של הרי"ף. כעת נעבור לעיין בשאלה - מהם המקורות שמהם שאב הרי"ף את מובאות הירושלמי? לכאורה השאלה אינה ברורה - הרי הוא כתב מהיכן הוא שאב אותם: מהתלמוד הירושלמי, הוא תלמוד ארץ ישראל, הוא גמרא דבני מערבא! אמנם כבר

לפני שמונים וחמש שנים, שיער הרב ד"ר בנימין מנשה לוי⁶⁴ כי המובאות מהירושלמי ברי"ף לא צוטטו ישירות מהירושלמי אלא מכלי שני - מחיבורי רבנו חננאל, מתיבות, והגאונים ובראשם רב האי גאון.

רבנו חננאל כמקור למובאות ירושלמי ברי"ף

בסוגיות רבות מאוד, ניתן להוכיח כי רבנו חננאל הוא המקור לירושלמי שברי"ף.⁶⁵ ישנן סוגיות שבהן ניתן להוכיח כי רבנו חננאל אינו מקורו של הרי"ף, ויש גם סוגיות שבהן הדברים מסופקים. בפרק זה נביא דוגמאות בודדות.

סוגיות שבהן מוכח כי מקור מובאות הירושלמי הוא הר"ח

נפתח בסוגיות שבהן ניתן להוכיח כי מקור הירושלמי ברי"ף הוא הר"ח. יש מספר דרכים להוכיח כי מקורו של הירושלמי שברי"ף הוא ברבנו חננאל:

נוסח מובאות הירושלמי: בסוגיות רבות, השוואה של נוסח מובאת הירושלמי ברי"ף לנוסח התלמוד הירושלמי עצמו - מעלה כי הנוסח ברי"ף נראה כעיבוד של הירושלמי המקורי, הן מבחינת הניסוח והסגנון, הן מבחינת התמצות של הדברים, ולעיתים גם בחילופין בין הלשונות עברית וארמית. בסוגיות שבהן הנוסח המעובד זהה לנוסח המעובד שבדברי רבנו חננאל, סביר להניח כי הרי"ף העתיק את המובאה מרבנו חננאל.⁶⁶

פרשנות הירושלמי: ישנן סוגיות שבהן הרי"ף מביא את דברי הירושלמי בצד דברי פרשנות - ודברי הפרשנות זהים או דומים לפרשנות שמופיעה ברבנו חננאל.

התייחסות ישירה לדברי רבנו חננאל: לעיל (פרקים ב-ג) ראינו מספר סוגיות שבהן הרי"ף מתייחס ישירות לדברי רבנו חננאל (אם כי בלי להזכירו בשמו) שהסתמך על הירושלמי, וחולק עליו.⁶⁷

64 במבוא שהקדים לספר מתיבות.

65 לוי' הנ"ל, וכן זוסמן, ושוב לירושלמי נזיקין, עמ' 128, 130.

66 אפשרות נוספת היא ששניהם העתיקו ממקור שלישי. תיאורטית הדבר אפשרי, אך נכון להיום לא ידוע לי על מקור כזה, ולכן ההנחה הסבירה שהרי"ף העתיק מר"ח.

67 יש לציין כי הרי"ף כמעט ולא מזכיר את רבנו חננאל בשמו, במיוחד בסוגיות שבהן הוא חולק עליו. מדוע? ייתכן כי הדבר נובע בין השאר מרצונו לשמור על כבודו של רבנו חננאל שהרי"ף ראה בו כרבו. ייתכן גם כי הדבר קשור לשאלה כיצד ראה הרי"ף עצמו את חיבורו. אם נבין שהוא תפס אותו כעיבוד של הש"ס, מעין 'מהדורה מתומצתת' של הגמרא, זה יכול להסביר את הימנעותו מהזכרת חכמים מאוחרים בשמותם, שכן הם אינם דמויות שמשחקות על המגרש של האמוראים ושאר המקורות הקדומים המרכיבים את היצירה.

דוגמה לסוגיה בה הלשון נראית כעיבוד או פרפרזה של דברי הירושלמי והלשון זהה לר"ח היא סוגיית סדר ארבע הפרשיות, רי"ף מגילה י, א:

	ירושלמי (ליידן)	רבנו חננאל	רי"ף
1	ר' בא בשם ר' חיייה בר אשי	ר' בא בשם ר' חייא בר אשי	ר' אבה בשם ר' חיייה בר אשי
2			אמר
3	אין מפסיקין בין פורים לפרה	אין מפסיקין בין פורים לפרה	אין מפסיקין בין פורים לפרה
4	ר' לוי בשם ר' חמא בר חנינה	ר' לוי אמר	ר' לוי אמר
5	אין מפסיקין בין פרה להחודש	אין מפסיקין בין פרה להחודש	אין מפסיקין בין פרה להחדש הזה
6	א"ר לוי		
7	סימניהון דאילין פרשתא	וסימניהן של פרשיות הללו	וסימן של-פרשיות הללו
8	בין הכוסות הללו	בין הכוסות הללו	בין הכוסות האלו
9	אם רצה לשתו' ישתה	אם רצה לשתות ישתה	אם רצה לשתות ישתה
10	בין השלישי לרביעי לא ישתה	בין שלישי לרביעי לא ישתה	בין שלישי לרביעי לא ישתה
11	רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינה		
12	בדין הוא שתקדום החודש לפרה	ובדין הוא שיקדום החדש לפרה	ובדין הוא שיקדים החדש הזה לפרה
13	שבאחד בניסן הוקם המשכן	שבאחד בניסן הוקם המשכן	שבאחד בניסן הוקם המשכן
14	ובשני נשרפה הפרה	ובשני ימים בניסן נשרפה הפרה	ובשני ימים בניסן נשרפה הפרה
15	ולמה פרה קודמת	ולמה הקדימוה	ולמה הקדימה
16	שהיא טהרתן של כל ישראל	מפני שהיא טהרתן של כל ישראל	מפני שהיא טהרתן של-כל ישראל

בסוגיה זו אנו רואים כמה סוגי עיבוד - השמטה או קיצור של שם הדוברים בסוגיה (שורות 4, 6, 11), תרגום מארמית לעברית (שורה 7), הוספת מילים (שורה 14, 16), והשמטה (שורה 15). יש לציין כי ישנם הבדלים קלים גם בין הנוסח ברי"ף לבין הנוסח בר"ח, וייתכן שהם נובעים מחילופי נוסחאות בשרשרת המסירה.

סוגיות שבהן מוכח שמקור מובאות הירושלמי אינו רבנו חננאל

בסוגיות אחרות, נראה כי הרי"ף הביא את הירושלמי ממקור אחר ולא מהר"ח. סוג אחד של סוגיות כאלה, הוא סוגיות בהן לשון הירושלמי לא מופיעה ברבנו חננאל, לדוגמה, הרי"ף (מועד קטן יד, ב), מביא ירושלמי (יבמות ד, יא): "ירוש'... כהדה מעשה שמתה אשתו של-ר' טרפון ועד שהוא בבית הקברות אמר לה לאחותה לכי וגדלי (את) בני אחותיך אע"פ כן כנסה [ולא הכירה] עד שעברו עליו שלשים יום". ברבנו חננאל, לעומת זאת, הירושלמי מוזכר רק כהפניה, ולא מצוטט: "וכן עשה ר' טרפון ומפורש בתלמוד ארץ ישראל", ואם כך ברור שהרי"ף לקח את לשון הירושלמי ממקור אחר.

סוגיות שבהן לא ברור האם מקור המובאות הוא רבנו חננאל

ישנן סוגיות שבהן לא ברור האם מקור מובאת הירושלמי שברי"ף הוא רבנו חננאל. סוג אחד כזה הוא סוגיות שבהן נוסח הירושלמי בר"ח, ברי"ף ובכתבי היד דומה, וישנן סוגיות רבות כאלה. סוג אחר של סוגיות כאלו הוא סוגיות שבהן מופיע ביאור בצד הירושלמי. הציטטה של הירושלמי דומה מאוד ברי"ף ובר"ח, וגם תוכן הביאור דומה. אך הביאור מנוסח באופן שונה. בסוגיות אלו לא ברור האם הרי"ף שאב מהר"ח את הירושלמי ואת תוכן הביאור ורק ניסח מחדש את הביאור בלשונו, או שהוא שאב את הירושלמי ממקור אחר. דוגמה לסוגיות כאלו היא ברי"ף סוכה ו, א), שם נוסח הירושלמי בר"ח, ברי"ף ובכתבי היד דומה, וגם תוכן הביאור של הר"ח והרי"ף דומה, אך הם מנוסחים באופן אחר.

מתיבות כמקור לירושלמי בהלכות הרי"ף

חיבור נוסף שהוזכר על ידי החוקרים הנ"ל כמקור למובאות הירושלמי ברי"ף הוא ספר מתיבות. ספר מתיבות הוא חיבור מסוף תקופת הגאונים, שמחברו, מקום חיבורו והזמן המדויק של חיבורו אינם ידועים.⁶⁸ הספר מכיל תמצית סוגיות מהתלמוד הבבלי וכן ציטוטים רבים מהתלמוד הירושלמי. קטעים מהספר נמצאו בגניזת קהיר,⁶⁹ והספר

68 שמחה עמנואל, מגנזי אירופה א', עמ' 210-217.

69 ספר מתיבות, לר' ד"ר ב"מ לוין, מבוא, עמ' xxiv - xxv.

הובא בין השאר בחיבוריהם של ר' יצחק בר' אבא מרי, בעל 'העיטור',⁷⁰ והרמב"ן. חיבור מקביל מאותה תקופה הוא 'ספר חפ"ן', אשר קטעים ממנו נמצאו ב'גניזת אירופה',⁷¹ והוא הובא בין השאר בחיבורים אשכנזיים כמו אור זרוע וסמ"ג. מזה עשרות שנים, חוקרים משערים שככל הנראה מקורם של שני הספרים הוא אחד, ובשלב מסויים התפצלו מהמקור הראשון שני ענפי נוסח.

זוסמן⁷² מציין כי "לא פעם קשה להכריע ברי"ף אם מקורו בס' מתיבות או בר"ח".⁷³ בספר מתיבות, בהוצאת ב.מ. לוין, מובאים מספר ציטוטים מהירושלמי המופיעים בספר מתיבות וקיימים גם ברי"ף. שתי הדוגמאות הבאות הן ממסכת יבמות עליה אין בידינו את פירוש הר"ח, כך שקשה לדעת האם באמת המקור הוא בר"ח או במתיבות.

ברי"ף יבמות (ב, א), מובא ירושלמי שמובא גם בספר מתיבות.⁷⁴ הנוסח נראה כמעובד בצורה דומה, תוך השמטת שם החכם שאמר את הפתרון, רבי הונה בשם רבי שמעון בן לקיש. ברי"ף יבמות (ג, א) ישנה ברי"ף מובאה מהירושלמי שהרי"ף לא מציין שהיא מהירושלמי,⁷⁵ וגם היא מופיעה בספר מתיבות.⁷⁶

בניגוד לכך ברי"ף סנהדרין (ה, ב) יש מובאה שברור כי הרי"ף לקחה מרבנו חננאל, בו לשון המובאה היא בעברית, ולא מהמתיבות בו לשון המובאה היא בארמית.⁷⁷

ר' נסים גאון כמקור לירושלמי בהלכות הרי"ף

אברמסון, בספרו 'רב נסים גאון',⁷⁸ מביא מספר מקומות ברי"ף בו הוא מביא את הירושלמי כ'גמרא דבני מערבא', ובכמה מהם, הוא משער שדברי רנ"ג עמדו לנגד עיניו של הרי"ף. בסך הכל מופיע 'בני מערבא' ב-13 מקומות ברי"ף (מתוכם אחד הוא

70 שם, לדוגמה עמ' עמ' 16, 'ספר העיטור' שמביא את המתיבות, ועמ' 19, 'מאה שערים' שמביא מתיבות, וכן רבים.

71 נחמן דנצינג, *The First Discovered Leaves of Sefer Ḥefeṣ*, JQR, Vol. 82, No. 1/2 (Jul. - Oct., 1991).

72 ושוב לירושלמי, עמ' 130.

73 יש לציין כי מספר 'מתיבות' השתמרו שרידים חלקיים ביותר, וקשה מאוד לעמוד מהם על היחס הנכון בין הרי"ף לבין ה'מתיבות'.

74 מתיבות, ב.מ. לוין, עמ' 1 (מתוך מקורות להקראי ישועה בן יהודה, צד 150).

75 נדונה לעיל בהערה 17.

76 מתיבות, ב.מ. לוין, עמ' 1.

77 ר"ח הוא בשבועות מז, א, מתיבות מובא ב-ב.מ. לוין עמ' 99, וכן בספר העיטור, ק, קבלת העדות נו, ב.

78 שרגא אברמסון, רב נסים גאון: חמשה ספרים, ירושלים תשכ"ה, עמ' 215 ואילך.

כתובות, שאינו מהלכות הרי"ף אלא מתשובת הרי"ף). אברמסון מצביע על 6 מתוכם שהוא משער שהרי"ף ראה את רנ"ג, בעיקר על סמך ספר המפתח למגילת סתרים. ברי"ף (שבת מז, ב) - הירושלמי מובא הן ברנ"ג והן בר"ח, לשון הרי"ף דומה מאד לרנ"ג ולא לר"ח.⁷⁹

מקורות למובאות הירושלמי ברי"ף בספרות הגאונים

בסוגיית כתובות (כט, א), בדין הפוסק מעות לחתנו, הרי"ף מביא ירושלמי ומבאר אותו, וכותב שיש מי שמפרש אותו אחרת. מדברי כמה ראשונים עולה בבירור כי מקור הביאור הזה הוא רב האי גאון, ואם כן, ייתכן שהרי"ף הביא את דברי הירושלמי מרב האי גאון. אך הדבר אינו ברור לגמרי, שכן לפי ספר העיטור, הירושלמי והביאור של רב האי גאון עליו, הובאו גם ברבנו חננאל. אם כן ייתכן שגם בסוגיה זו, מקור המובאה הוא דווקא ברבנו חננאל.⁸⁰

האם הירושלמי היה לנגד עיניו של הרי"ף?

מהסוגיות שראינו עד כה, עלה כי בסוגיות רבות הרי"ף העתיק את המובאה של הירושלמי מר"ח או מגאונים וראשונים אחרים. האם כל המובאות של הרי"ף הן מכלי שני, או שיש סוגיות שבהן הרי"ף ציטט ישירות מהתלמוד הירושלמי? קשה לענות על השאלה, בראש ובראשונה בגלל החלקיות של כתבי הראשונים ששרדו בידינו. פירוש רבנו חננאל אינו מצוי בידינו על כל מסכתות הש"ס, ומספר מתיבות, מכתבי רב נסים גאון ומחבורי רב האי גאון - נותרו בידינו שרידים חלקיים ביותר.

בפרק זה ננסה לענות על שאלה חלקית: האם הירושלמי המקורי היה לנוכח עיניו של הרי"ף כאשר הוא העתיק את המובאות מפירושי הראשונים? ממספר סוגיות ניתן להוכיח שסוגיית הירושלמי לא עמדה לנגד עיניו במלואה ובמקורה.

סוגיית ביצה - וכולן שעשו... מה שעשה עשוי

הרי"ף (ביצה כ, א) מביא בשם ירושלמי קטע שמורכב משני חלקים: החלק הראשון הוא קטע ירושלמי שנמצא לפנינו, והחלק השני אינו נמצא בכתבי היד של הירושלמי שלפנינו, אלא בתוספתא. הסוגיה מוצגת בשלמותה בנספח ו, ג, ושם הבאנו את השערת החוקרים

79 רי"ף: פיר' [ירושלמי] זיירי דעצר בה מזורי דחביט ביה סיכי הן יתדות.

ר"ח: בזיר די [במכונה] עצר ביה. במזורה. די חבוט ביה (בכיבאנא) די כתיש ביה.

רנ"ג: זיריה דו עצר בה מזורי דו חבט בה וסיכי הן יתדות.

80 ועדיין לא מצאתי ראייה חד משמעית להשערתו של לוי שהזכרה בתחילת הפרק שהרי"ף ציטט ירושלמי מהגאונים.

הסבורים כי הרי"ף העתיק את הקטע בשלמותו מרבנו חננאל והוא הוטעה לחשוב שהחלק השני הוא המשך דברי הירושלמי. לפי הסבר זה סביר כי הירושלמי לא היה לנגד עיניו של הרי"ף בסוגיה זו, אחרת הוא היה מציין את הנקודה בה נגמר הציטוט מהירושלמי.

סוגיית כתובות - שודא דדייני

הרי"ף (כתובות מה, ב) מתייחס לקושיה שהירושלמי מקשה מהמשנה על שמואל: "אתמר ב' שטרות היוצאים ביום אחד רב אמר חולקין ושמואל אמר שודא דדייני". רבנו חננאל מבאר שדין שודא דדייני נוהג גם בהלוואות וחובות שונים כגון כתובה. הרי"ף חולק וסובר שדין שודא דדייני נוהג רק בשטרות מכירה.

הר"ח מביא ראיה מהירושלמי שמקשה מהמשנה (כתובות צג, ב) - מי שהיה נשוי ארבע נשים, על שמואל הסובר "שודא דדייני". המשנה עוסקת בשעבודי כתובה, ואם כך ברור שהירושלמי מבין שדין 'שודא דדייני' נוהג גם בשטרי שעבוד. הרי"ף עונה לר"ח שתי תשובות:

ואף על גב דחזינן בירושלמי דאקשו בה על שמואל, וקאמר הכי: מתניתין פליגא על שמואל, דאמר מי שהיה נשוי שלש נשים ומת [וכול'], ואין שם אלא מנה, חולקות בשוה, ולית תמן שודא דדיאני. אגמארא דילן סמכינן, ומדחזינן בגמרא דילן דלא אקשי מינה לשמואל, שמעינן מינה דלית היא פליגא עליה... ולגמרא דבני מערבא, דסבר דמתניתין פליגא אדשמואל, מסתברא לן דהילכתא כרב סבירא ליה, דקימא מתניתין כואתיה.

(רי"ף כתובות מה, ב)

התשובה הראשונה היא שבעימות בין הירושלמי לבין הבבלי, הבבלי גובר: "אגמארא דילן סמכינן". התשובה השנייה היא שהירושלמי פוסק הלכה כרב מכוח קושייתו על שמואל, ואם כן, למסקנת הירושלמי אין 'שודא דדייני' בשטרות חוב.

הרמב"ן (חידושים לכתובות צד, א) מקשה על הרי"ף, שהרי הירושלמי עצמו מתרץ את הקושיה על שמואל, ואם כן, הוא אינו פוסק כרב. בפשטות עולה מכאן כי הרי"ף הכיר רק ציטוט חלקי של הירושלמי, כלומר את הקושיה מהמשנה, והסיק מכאן כי הירושלמי דוחה את דברי שמואל.

סוגיית בבא בתרא - דין העברת נחלה מהבנים

ברי"ף (בבא בתרא סא, א) נידונה סוגיית 'הכותב נכסיו לאחרים'. במשנה (שם ה, ה) נחלקו ת"ק ורשב"ג: ת"ק אומר שאין ראוי שאדם יעביר את נכסיו לאחרים בשום מצב, אלא ראוי שהוא יוריש אותם לבניו תמיד. רשב"ג לעומת זאת סובר, שהדבר תלוי האם בניו

נוהגים כשורה או לא. הרי"ף מביא את הבבלי שמכריע כת"ק, ומבאר שהטעם הוא שהאדם לא יכול לדעת מאיזה מבניו ייצא בסופו של דבר 'זרעא מעליא'.

אחרי הבאת ההלכה, הרי"ף מביא ירושלמי (בבא בתרא ת, ו): "ירושלמי: אמר ר' אבא בר ממל: הכותב נכסיו לאחרים והניח בניו, עליהם הכתוב אומר: 'ותהי עונותם על עצמותם'". הירושלמי, כפי שהוא מובא ברי"ף נראה תואם למסקנת הירושלמי, שכן הוא מביא את דברי ר' אבא בר ממל שסובר שאין ראוי כי אדם יכתוב את נכסיו לאחרים, ואף מביא פסוק שמתייחס לדבר בשלילה. הדברים נראים כה תואמים, עד שהשאלה הנשאלת היא מה מחדש הירושלמי על פני הבבלי? ונראה שהחידוש בהם הוא לא הלכתי, אלא האסמכתא שבכתוב. אך כאשר מעיינים בירושלמי עצמו מתגלה תמונה אחרת לגמרי. בהמשך הסוגיה בירושלמי, מובא מעשה:

כהדא חד בר נש, אפקד ניכסוי גבי ר' בא בר ממל. אמ' ליה: אין הויין בנוי דהנייה, הב לון פלגא וסב פלגא. אתון בנוי, ונסבון פלגא. בתר יומין, אתון בעיין מיעור עימיה. אמ' לון: לא אמ' לי אבוכון, אלא אי הויין בנוי דהנייה הב לון פלגא וסב פלגא. כדון אתון קקו^אפדיפטי, הבו לי מה דיהבית לכון.

(ירושלמי בבא בתרא ת, ו)

במעשה זה, אליו שותף ר' אבא בר ממל, רוח הדברים שונה לחלוטין: ראשית, ר' אבא בר ממל עצמו, שותף למקרה בו חלק מהנכסים אינם מיועדים ליורשים. מעבר לכך, הוא קובע כי כאשר הבנים אינם מתנהגים כשורה, אינם ראויים לקבל כלל ירושה! כאשר רואים את הירושלמי בשלמותו, אין מנוס אלא לפרש הדברים הראשונים של ר' אבא בר ממל כמתייחסים לבנים כשרים, שלהם ראוי להותיר את הירושה, ובהמשך הסוגיה ר' אבא בר ממל פוסק כרשב"ג.⁸¹ מדוע אם כן הביא הרי"ף את הירושלמי כהמשך לסוגיית הבבלי שפוסקת כתנא קמא? נראה כי גם בסוגיה זו הרי"ף הסתמך על ציטוט חלקי ולא ראה את הסוגיה בשלמותה.

בשלוש הסוגיות שראינו עד כה,⁸² מוכח כי הרי"ף לא ראה את סוגיית הירושלמי במקורה ובמלואה, והסתמך על ציטוט חלקי שהובא בראשונים. להלן נראה סוגיות שבהן ההנחה כי הרי"ף לא ראה את סוגיית הירושלמי במקורה יכולה לתרום להבנת דבריו.

סוגיית גיטין - דין עבד בשליחות גט אשה

סוגיה אחת היא ברי"ף בגיטין (יב, א). הסוגיה עוסקת בדין שליחות לגט אשה. הרי"ף מביא

81 ייתכן שעל פי הכלל ההלכתי ש'הלכה כרשב"ג במשנתנו'.

82 הסוגיות מכסות את שלשת הסדרים - מועד, נשים ונזיקין.

משנה שעוסקת בדין הבאת הגט: "הכול כשרים להביא את הגט, חוץ מחירש שוטה וקטן וסומא ונוכרי". במשנה, עבד אינו נמנה ברשימת הפסולים להבאת גט, אך הרי"ף מביא את המימרה מהגמרא, שממנה עולה כי עבד פסול לשליחות גט אשה: "אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן: אין העבד נעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה, לפי שאינו בתורת גיטין וקדושין".

אחרי המימרה מהבבלי, הרי"ף מביא ירושלמי, שבו מבואר כי לא זו בלבד שהעבד פסול, אלא שאם הוא קיבל גט, אין לגט תוקף אפילו מדרבנן ולחומרא ('ריח הגט'): "ירושלמי. עבר וקבל - רבי יעקב בשם רב הושעיה: מעשה היה, וכהנת [הות], ולא חשו חכמים משום ריח הגט".

הדין המפורש בשני התלמודים, הוא שעבד פסול לקבל גט אשה מיד בעלה, או משליח בעלה. מה דין העבד בהולכת הגט? השאלה בגמרא היתה "בעו מיניה מרבי אמי עבד מהו שיעשה שליח לקבל גט אשה מיד בעלה". רש"י,⁸³ סובר כין אין הבדל בין קבלה לבין הולכה: "לקבל גט מיד בעלה - ותהא מגורשת בקבלתו וה"ה נמי להולכה דכולה חדא טעמא היא אלא כך היתה השאלה בבית המדרש", וכך פוסק הרמב"ם (גירושין ו, 1).

הראשונים (רמב"ן בחידושים, מגיד משנה, ר"ן על הרי"ף) מביאים את שיטת הרי"ף מיגאש שסבר שעבד כשר להולכת הגט, למרות שהוא פסול לקבלו. ברי"ף הדברים אינם מפורשים, אך המגיד משנה סבור שדעתו היא כי אין חילוק בין הולכה לבין הבאה: "ויש מי שכתב שלא פסלוהו אלא לשליחות קבלה, אבל להולכה כשר הוא ואין כן דעת הרב אלפס ודעת רבינו, אלא בין לקבלה בין להולכה פסול. וכן נראה מן הירושלמי, וזה דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל".

מהי דעתו של הרי"ף? על פי המגיד משנה, הרי"ף סובר שאין חלוקה בין הולכה לבין הבאה של הגט.⁸⁴ אולם, בירושלמי יש דיון מפורש לגבי הולכת הגט בידי עבד:

קיבל הקטן והגדיל כול', אתא עובדא קומי ר' אימי, בעבד שהביא את הגט כשר.
אמ' ליה ר' אבא: והתני ר' חיייה: עבד שהביא את הגט, פסול.

(ירושלמי גיטין ב, 1)

למסקנת הירושלמי, עבד פסול להוליך את הגט, וכך סובר הרי"ף - אם כך, תמוה מדוע הוא ציטט מהירושלמי ציטוט חלקי שעוסק רק בקבלת הגט, ולא הביא את הדין

83 רש"י גיטין כג, ב ד"ה לקבל.

84 כך משמע גם בחידושי הרמב"ן: פרש"י ז"ל וה"ה להולכה. וכן פירש הרי"ף הלוי בן מיגש ז"ל בשם רבו המובהק של הרי"ף מיגאש הוא הרי"ף. בהמשך דבריו הרמב"ן מביא שהרי"ף מיגאש עצמו פירש אחרת מרבו הרי"ף. מעניין שבדין זה הרמב"ם בחר לפסוק כרי"ף ולא כרי"ף מיגאש.

המפורש בהולכת הגט? על כרחנו לומר שהירושלמי לא היה לפניו במקורו, אלא הגיע לידו ציטוט חלקי של הירושלמי, לגבי הולכת הגט, ואותו הוא הביא.

סוגיית ברכות התפילין

הרי"ף בהלכות תפילין מביא את המחלוקת בבבלי ברכות לגבי ברכות התפילין - האם תמיד מברך אחת על 'של ראש' ואחת על 'של יד', או שמברך על 'של יד', ורק אם שח בינתיים מברך על 'של ראש'. הוא פוסק להלכה שבמקרה הרגיל מברך אחת, ורק אם שח בינתיים מברך שניה על 'של ראש'. הרי"ף מביא סמך לדבריו מהירושלמי (ברכות ט, ג): "ירושלמי בברכות כשהוא לובשן מברך להניח תפילין כלומר אחת היא בלבד".

הירושלמי עוסק ברשימת מצוות, ומביא את דין הברכה על הכנת דבר המצווה, ואת דין הברכה על עשיית המצווה בפועל. בין המצוות, מלבד תפילין - גם סוכה, לולב, ציצית, מזוזה, ועוד. ישנם מספר קשיים עם הסקת המסקנה של הרי"ף מהירושלמי: ראשית, להלכה איננו פוסקים כירושלמי, שכן איננו מברכים בשעת הכנת התפילין, בשעת הכנת הסוכה, וכו'. שנית, בהמשך הסוגיה, הירושלמי דן בזמן אמירת ברכת המצוות, האם קודם עשייתן (ר' יוחנן) או בשעת עשייתן (רב הונא). הגמרא אומרת שישנן ברכות שאותן לכולי עלמא אומרים קודם עשייתן, כגון תקיעת שופר וכד'. ר' יונה מוסיף עוד מצוה שמברכים עליה קודם עשייתה: "אמר רבי יונה אית לך חוריי תפילין של יד עד שלא יחלוץ. ושל ראש עד שלא ייבה. לא ייבה מן דייבה הא ייבה".

לפי ר' יונה, ישנו הבדל בין תפילין של יד שאפשר לברך עליהן כל עוד הן על האדם, לעומת תפילין של ראש שמברכים עליהן קודם הנחתן. בפשטות נראה מדברי הגמרא כאן כי מברכים תמיד על של ראש, שכן הגמרא לא מעמידה את המקרה הזה דווקא כאשר לא בירך על של יד.

הדבר מפורש בראשית המסכת בירושלמי עצמו:

כאי זה צד הוא מברך עליהן ר' זריקן בשם ר' יעקב בר אידי כשהוא נותן על יד מהו אומ' ברוך אקב' על מצות תפילין. כשהוא נותן על ראש מהו או'. ברוך אקב' על מצות הנחת תפילין. כשהוא חולצן מהו או' ברוך אקב' {וציונו} לשמור חוקיו.

(ירושלמי ברכות ב, ב)

כפי שהזכרנו, בסוגיית הבבלי, השאלה האם מברכים על תפילין של ראש ברכה נפרדת, נתונה במחלוקת האמוראים. אך אין מדובר בקבוצה מקרית של אמוראים שנחלקו. מן הצד האחד נמצא גדול אמוראי ארץ ישראל, ר' יוחנן, שפוסק שמברכים תמיד ברכה נפרדת על תפילין של ראש. מן הצד השני נמצאים אמוראי בבל - רב חסדא, אביי ורבא

שפוסקים שמברכים ברכה על תפילין של ראש רק במקרה של הפסק. בפשטות זוהי מחלוקת מנהגים בין ארץ ישראל לבין בבל. אם כן, הירושלמי פוסק במפורש כשיטת ר' יוחנן, שתמיד מברכים ברכה שניה על 'של ראש'! נשאלת השאלה איך הרי"ף הביא ראייה מהירושלמי בפרק ט', כאשר הירושלמי בפרק ב' בפירוש חולק על שיטתו? נראה כי הרי"ף לא הכיר את הסוגיה בפרק ב' במסכת ברכות,⁸⁵ ומסתבר שהוא לא הכיר גם את דברי ר' יונה בהמשך הסוגיה בפרק ט'.

בנספח ו' הבאנו דוגמאות נוספות שבהן נראה כי הירושלמי לא היה לנגד עיני הרי"ף. לעיל בפרק ג', הבאנו את פסיקת הרי"ף כר' שמעון בן אלעזר בדין קריעה, והראינו שאם אנחנו מניחים שהרי"ף לא ראה את הירושלמי שם, המשמעות היא שהוא לא פסק במודע כירושלמי נגד הבבלי.

סיכום

לסיכום, ראינו כי בסוגיות רבות ניתן להוכיח כי הרי"ף לקח את מובאות הירושלמי מכלי שני, בעיקר מרבנו חננאל אך גם מרב נסים גאון וכנראה שגם מספר המתיבות. במספר סוגיות ניתן להוכיח כי לא רק שהרי"ף העתיק את דברי הירושלמי מכתבי הראשונים שלפניו, אלא שהוא עשה זאת ללא דברי הירושלמי במקורם היו לפניו. לעיל, בדיון על המעמד ההלכתי של הירושלמי הזכרנו את דברי הרי"ף בעירובין בסוגיית 'משמיע קול', שבהם הוא נימק את עדיפות הבבלי על הירושלמי: "דעל גמרא דילן סמכינן דבתרא הוא ואינהו הוו בקיאי בגמ' דבני מערבא טפי מנן". בהקשר של הדיון שלנו, הדברים מקבלים משמעות נוספת - הרי"ף מודה בדבריו שאנחנו איננו בקיאים בגמרא דבני מערבא. היו חכמים שהשתמשו כנימוק להעדפת הבבלי על הירושלמי את העובדה כי הירושלמי נמצא במצב גולמי ולא מעובד, בניגוד לבבלי, למשל ר"י אלברצלוני כותב על הבבלי ש"הוא נכון ומסויים יתר מגמרא דבני מערבא", כלומר שהבבלי ערוך ומלוטש יותר מהירושלמי שנמצא במצב גולמי:⁸⁶

85 מעניין כי גם הסוגיה בירושלמי ברכות ב, ב מביאה מנהג שהוא נגד מנהגנו - לברך ברכה מיוחדת בשעת חליצת התפילין: ברכת 'לשמור חוקיו'. תוס' מסביר כי לפי הירושלמי, לילה אינו זמן תפילין ולכן יש חובה לחלוץ את התפילין לפני הערב, ואילו לפי הבבלי לילה הוא גם כן זמן תפילין ולכן הברכה לא נוהגת (ולהלכה גם הבבלי סובר שאין להניח תפילין בלילה, אך מסיבה צדדית - שמא יירדם איתם, ואז הוא עלול להפיח בהן, ויבוא לידי ביזיון).

86 המחלוקת בין הבבלי לבין הירושלמי שבה עובק ר"י אלברצלוני היא בדין טעה והשמיט את השם בספר תורה.

דכל היכא דאיכא פלוגתא בין תרי אולפאני על גמרא דידן סמכינן ועל מה שפירשו בעלי תלמודינו כי הוא נכון ומסויים יתר מגמרא דבני מערבא והאי דחאזית דגמרינן [קצת] מגמרא דבני מערבא קצת הלכות התם ההוא במידי דלא פליג עליה גמרא דידן.

(הלכות ספר תורה [גנוזי מצרים] עמוד 26)

הרי"ף נמנע מלהשתמש בנימוק זה, וייתכן כי הסיבה היא שהוא השתמש במובאות מהירושלמי מכלי שני, אחרי שבחלקן הגדול הן עברו עיבוד ואף תוספת פרשנות בידי החכמים שציטטו אותם.

לאור דברים אלו, נשאלת השאלה - מדוע הרי"ף בחר שלא לצטט ישירות מהירושלמי, אלא הסתמך על איסוף מובאות מתוך חכמי הדורות שלפניו?⁸⁷

על מנת לענות יש צורך בפרספקטיבה על היצירה - הלכות רבתי של הרי"ף. המפעל האדיר של הלכות הרי"ף הוא עריכה מחדש של התלמוד הבבלי - ובכלל זה תמצות הסוגיות, הכרעה הלכתית בפסיקת ההלכה, הבאת החלקים בסוגיה שמבטאים את ההכרעה ההלכתית, בתוספת ביאורים משלו, ובתוספת פסקים והלכות של גאוני הדורות הקודמים, וזו הפעם הראשונה שמפעל כזה נעשה. כל העבודה נעשתה בידי אדם אחד, שהיה עסוק בעוד פעילות תורנית אינטנסיבית של הוראת תורה, פסיקת הלכה ודיינות. הרחבה של המפעל הזה לתלמוד הירושלמי לא היה אפשרית. עריכת 'הלכות ירושלמי'⁸⁸ - כרוכה בקשיים נוספים מעבר ל'הלכות הבבלי' - הלשון והסגנון של הירושלמי דורשים עיבוד על מנת שיקבלו על אזניהם של הלומדים המורגלים בלשון הבבלי, וגם עצם פענוח והבנת הסוגיות בירושלמי דורשים מאמץ גדול ביחס לבבלי - הן בגלל העדר מסורת פירוש רחבה כפי שקיימת לבבלי, והן בגלל שהסוגיות בירושלמי נותרו במצב גולמי, ואף השתבשו עם השנים בלא שנעשתה בהם עבודת עיבוד ותיקון כפי שהיה בבבלי. הרי"ף שראה בירושלמי מקור הלכתי חשוב ומשמעותי רצה לשלב אותו בחיבור שלו שנבנה כשכבה חדשה של תורה שבעל פה - ובחר בדרך ביניים: איסוף מובאות ירושלמי מתוך חיבורי קודמיו שכבר עשו את עבודת החריש הראשונית בירושלמי, ובראשם הר"ח.

87 קשה להניח שהירושלמי לא היה נגיש לרי"ף במקורו. בצפון אפריקה, באזורים שבהם פעל הרי"ף, הירושלמי היה קיים, ורבותיו של הרי"ף - רבנו חננאל ור' ניסים גאון עסקו בו באינטנסיביות. כך היה גם בספרד - אליה הגיע הרי"ף בגיל מבוגר, אך המשיך לערוך את חיבורו.

88 כפי שלימים התחיל הרמב"ם לעשות.

ניתן לנסח את ההסבר באופן מהותי יותר:⁸⁹ הרי"ף ראה את עצמו לא כסולל דרך חדשה בהלכה, אלא כיוצר כלי ספרותי חדש אשר מסתמך על מסורת שלשלת התורה שבעל פה, מימי התנאים והאמוראים, דרך הגאונים ועד אליו. ככל הנראה, לא הגיעה אל הרי"ף מסורת חיה של לימוד ופסיקה על פי התלמוד הירושלמי. התלמוד הירושלמי עצמו נותר כ'מאובן' היסטורי, וזאת בניגוד לתלמוד הבבלי שהלימוד ואף היצירה והעריכה שלו לא פסקו בכל הדורות מימי האמוראים. על מנת לשלב בין הרצון להשתמש באוצר ההלכתי של הירושלמי לבין הרצון לדבוק במסורת הלימוד ההלכתי, הרי"ף בחר בדרך ביניים, של הבאת מובאות מהירושלמי, אך מתוך חיבורי חכמי הדורות הקודמים, שכבר הפכו לחלק מבית המדרש, וחלק ממסורת הלימוד.

פרק ה - נוסח מובאות הירושלמי ברי"ף

הדיון בנוסח מובאות הירושלמי ברי"ף מתחלק לשני חלקים: האחד - שאלת נוסח הירושלמי כפי שהוא משתקף בהלכות רבתי של הרי"ף. השני - שאלת הנוסח של הלכות הרי"ף בסוגיות שבהן מובא הירושלמי.

נוסחאות הירושלמי המשתקף בהלכות הרי"ף

אחת השאלות המסקרנות ביותר כשאנו באים לבחון את נוסחאות הירושלמי בכתבי הראשונים, היא האם השתמרו לנו בכתבי הראשונים נוסחאות של הירושלמי, שיוכלו לסייע לפתור בעיות נוסח בירושלמי עצמו, שכידוע רבו בנוסחאותיו שיבושים שונים.⁹⁰

כפי שראינו, בדרך כלל הרי"ף הביא את הירושלמי מכלי שני, כך שהיה מתבקש לבחון את נוסח הירושלמי דווקא במקורותיו של הרי"ף, אשר שאבו מכלי ראשון. מעבר לכך, בסוגיות רבות הנוסח שמופיע ברי"ף נראה כעיבוד ותמצות של הירושלמי. לעיתים מצוטט העניין ולא הלשון, ולפעמים לשון הרי"ף היא פרפרזה על לשון הירושלמי. למרות בעיות אלו, מתברר כי ישנן סוגיות אחדות שבהן נוסח הירושלמי ברי"ף יכול לסייע בהבנת הנוסח המקורי של הירושלמי.

89 ההסבר הוא על פי דברים שכתב לי הרב ד"ר עזרא שבט כשעבר על עבודה זו.

90 שאלה חשובה זו הביאה לפעילות רבה במחקר בניסיון לאסוף את מובאות הירושלמי בדברי הראשונים. הראשון שעסק בכך היה רטנר ב'אהבת ציון וירושלים', אחריו החל ליברמן בפרויקט של 'כרטסת הירושלמי בראשונים', פרויקט שעבר גלגולים ותהפוכות, הוא הועבר על ידי פרופ' א.א. אורבך לפרופ' י. זוסמן, ועדיין מחכה לפרסום. פרויקט נוסף הוא מאגרי הירושלמי של מכללת נתניה בניהולו של הרב ד"ר משה פינצ'וק.

דוגמה אחת היא ברי"ף (כתובות לג, א): "ירושלמי, תמן תנינן: נשים שאמרו יוצאות שלא בכתובה, צריכות התראה, ואם לא התרה בהן - יוציא ויתן כתובה; ולא מנה מאתים, אלא אפילו כתובתה של אלף דינר - מאבדת הכל, ונוטלת בלאות שבפניה, ויוצאה".

בדברי הרי"ף, ברור שהירושלמי בא לחדש כי נשים שנפסק לגביהן שיוצאות שלא בכתובה בשל סיבות שונות, צריכות התראה לפני שתישלל מהן הזכות לכתובה. לעומת זאת, הלשון בירושלמי כתב יד ליידין אינה ברורה:

תני רבי חנין בשם ר' שמואל אחד נשים שאמרו !יש! להן כתובה ואחד נשים שאמרו יוצאות שלא בכתובה כגון היתומה והשנייה והאיילונית לא שנו אלא כתובת מנה מאתים << >> אלא אפי' היתה כתובה שלא אלף דינר מאבדת ונוטלת בליות ממה שיש לפניה והיוצאת משום שם רע אין לה בליות.

(ירושלמי [כת"י ליידין] כתובות ז, ו)

וכך כתב על הסוגיה הר"ש ליברמן:

כל הברייתא שלנו הוא בירושלמי פ"ז ה"ז ל"א ע"ג אלא שיש שם השמטה גדולה ע"י הדומות וע"י כך נשתבשה כל הסוגיא, ואני משלים במרובעים את ההשמטה ע"פ הרי"ף פ"ז סוף סי' ש"י. וכצ"ל שם: תני ר' חנין בשם (ר') שמואל אחד נשים שאמרו אין להן כתובה ואחד נשים ... לא שנו אלא כתובת מנה מאתים [אבל כתובה של אלף דינר נוטלת תמן תנינן נשים שאמרו יוצאות בלא כתובה צריכות התראה ואם לא התרה בהן יוציא ויתן כתובה ולא מנה מאתים] אלא אפי' היתה כתובה של אלף דינר מאבדת ונוטלת בליות ממה שיש לפניך. הרי לך שם כל הברייתא שלפנינו.

(תוספתא כפשוטה נשים א, עמ' 292-293)

אם כן, בסוגיה זו, נשתמר הנוסח המקורי של הירושלמי שהשתבש בכתב יד ליידין. סוגיה שניה בה דברי הרי"ף תורמים להבנת נוסח הירושלמי, היא ברי"ף (כתובות לח, ב) - בדין מכירת נכסים שנפלו לאישה בירושה. במשנה מובאים שני דינים - נפלו לה עבדים ושפחות זקנים, ונפלו לה גפנים וזיתים זקנים. כך היא הסוגיה בירושלמי כ"ל (כתובות ח, ו): "נפלו לה עבדים ושפחות, כול' מתנית' בשאינן עושין כדי טפילתן, אבל אם היו עושין כדי טפילתן - לא תמכור, שאדיין (כרכור) [כבוד] בית אביה קיים".

לפי כ"ל, ההעמדה: "בשאיין עושין כדי טפולה אבל אם עושין לא תמכור שעדיין כבוד בית אביה קיים" מוסבת על הרישא של המשנה, על עבדים ושפחות. לאחר פסקה זו, מובאת בכ"ל הסיפא של המשנה: נפלו לה זתים וגפנים זקנים וכו', ומובאת סוגיה נוספת המוסבת על הסיפא. לפי נוסח זה, הגמרא הזאת קשה ביותר, שכן - יוצא ממנה שאסור למכור את העבדים והשפחות כאשר הם עושים כדי טפילתן, וכאשר הם אינם עושים כדי

טפילתן אסור. אך אם העבדים והשפחות הזקנים אינן עושין כדי טפילתן, כלומר אינם מכסים את ההוצאות שמוציא עליהם האדון - לא ברור מה האפשרות בכלל למכור אותם, שהרי אין מה לעשות עם עבדים שההוצאה עליהם גדולה מההכנסה מהם.

לעומת זאת, במובאת הירושלמי ברי"ף, שמצוטטת בהרחבה בראשונים, דברי הירושלמי הללו מוסבים על הסיפא של המשנה - על נפלו לה זיתים וכו'. כך הגמרא מובנת, שכן אם הזיתים והגפנים אינם כלכליים יותר, אפשר למכור אותם לעצים. נראה שגם בסוגיה זו, השתמר בדברי הרי"ף הנוסח המקורי והנכון של הירושלמי.

סוגיה שלישית בה השתמרה ברי"ף נוסחה משובחת היא ברי"ף ב"ק כו, א - סוגיית 'חד בר נש אפקיד גבי חבריה...'. בכי"ל חסר משפט, וברי"ף הוא נמצא. נוסח כי"ל: "מטקסין הוה מלא <<>> הרי זה נשבע ונוטל". נוסח הרי"ף: "מטקסין הוה מלא אתא עובדא קומי רב ואמר הרי זה נשבע ונוטל". עד גילוי של כ"י אסקוריאל,⁹¹ הרי"ף היה המקור היחיד לנוסחה המקורית של הירושלמי, נוסחה זו אוששה עם מציאתו של כתב יד חשוב זה.

עד כה ראינו דוגמאות לסוגיות שבהן הרי"ף יכול לשמש מקור לנוסחאות מדויקות, וכך לתקן שיבושים שנפלו בכתב יד ליידן, ואלו אינם מועטים כלל ועיקר, כידוע לכל לומד ירושלמי. האם השתמרו ברי"ף גם סוגיות שלמות, שאינם קיימות כלל בכתבי היד הידועים של הירושלמי?

ישנה רק סוגיה אחת⁹² שבה הרי"ף מצטט ירושלמי שאינו נמצא כלל בכתבי היד הידועים של הירושלמי (הוא מופיע גם כן בכתבי ר"ח ובספר מתיבות). מדובר ברי"ף (בבא מציעא נט, א): "ירושלמי תני: ללינה אין פחות מיום אחד, לשביתה אין פחות משני ימים, לנישואין אין פחות משלשים יום, ואם השכירו בזמן ידוע והגיע זמנו - אפילו בימות הגשמים - הגיע; מאי טעמ', דהא ידע דזמניה בטבת או בשבט הוא". פסיקה זו דומה במידה מסוימת לתוספתא ב"מ (ח, כח), והיא אינה מופיעה בעדי הנוסח הישירים של הירושלמי: לא בכתב ליידן, לא בכתב יד אסקוריאל, ולא בגניזה. עובדה זו, הביאה את הר"ש ליברמן לקבוע בנחרצות כי: "אין ספק שכן היה בירושלמי שלפניהם".⁹³ פרופ' יעקב זוסמן⁹⁴ חולק על ליברמן, ומשער שמדובר על ציטוט שגוי מהירושלמי,

91 כתב יד של 'מסכת נזיקין' (שלשת ה'בבות') מתלמוד ירושלמי שהתגלה בידי פרופ' א"ש רוזנטל בספרית 'אל אסקוריאל', בספרד. יצא לאור בעריכתו ובעריכת פרופ' ש. ליברמן שגם הקדים מבוא, ירושלים, תשד"מ.

92 חוץ מהסוגיה בביצה כ, א, שהובאה בנספח ו, ג, ושלגביה קיבלנו את השערת החוקרים שהרי"ף הוטעה לחשוב שמה שהוא למעשה תוספתא - הוא המשך הירושלמי.

93 תוספתא כפשוטה, בבא מציעא עמ' 275.

94 'ושבו לירושלמי נזיקין', עמ' 128-130 הע' 52.

ולמעשה מדובר על שילוב של קטע ירושלמי (שכן נמצא לפנינו), קטע תוספתא, וקטע מדברי הגאונים.⁹⁵ מקור הציטוט לדעתו הוא במתיבות⁹⁶ משם עבר לר"ח (או שהציטוט נוצר בר"ח) וממנו לרי"ף וממנו לשאר הראשונים.⁹⁷ זוסמן סבור כי מלבד המובאות במסכת ביצה (בה עסקנו לעיל) ובבא מציעא, אשר מקורן לדעתו בציטוט שגוי, "כל יתר מובאותיו של הרי"ף מהירושלמי... נמצאות כולן לפנינו", וכך אכן עלה מעיונו בכלל מובאות הירושלמי ברי"ף.

השוואת הירושלמי שברי"ף לכתבי יד קיימים של הירושלמי

עד כה, עסקנו בשאלה האם יש ברי"ף נוסחאות שאינן נמצאות בכתבי היד שלפנינו. שאלה נוספת מתעוררת כאשר יש יותר מעד נוסח אחד לדברי ירושלמי המובאים ברי"ף - לאיזה כתב יד דומה נוסח הירושלמי שברי"ף.⁹⁸ כאן נציג השוואה מדגמית⁹⁹ בין נוסחאות הירושלמי שברי"ף לבין כתבי היד של הירושלמי, במסכת ברכות ובמסכת קידושין. במסכת ברכות נעשתה השוואה של הירושלמי ברי"ף (כתב יד אוקספורד), לירושלמי כתב יד לידן (כי"ל) וכתב יד רומי (כי"ר) וקטעי גניזה נוספים. כי"ר נחשב למשובש וחסר מאוד, בהשוואה לכתב יד לידן. בשל כך, מעניין שבכמה סוגיות, הנוסח ברי"ף דומה לכי"ר יותר מאשר לכי"ל:

1. רי"ף (ברכות ט, א) - הירושלמי דן מדוע נאמר שפועלים מתפללים דווקא בראש הזית ובראש התאנה. המילה המילה 'לי' מופיעה בכי"ר וברי"ף: "ולמה לי בראש הזית ובראש התאנה", אך אינה בכי"ל ובקטע גניזה.¹⁰⁰

95 הוא מפנה להלכות גדולות, מהד' ירושלים, ח"ב, עמ' 420.

96 על פי לוי, גנז"ק ד, 14, ספר מתיבות עמ' 75.

97 החולשה העיקרית בטענתו של זוסמן, היא בכך שהציטוט שמובא כירושלמי, לא זהה לתוספתא, והוא חופף רק בחלקו הראשון לתוספתא, ואילו הסיפא ("ואם השכירו בזמן ידוע וכו'") לא מובאת בתוספתא כלל! ואכן הר"ש ליברמן סבר כי לפני הראשונים (ר"ח, מתיבות, רי"ף) היתה נוסחה אחרת בירושלמי, והוא קובע נחרצות כי: "אין ספק שכן היה בירושלמי שלפניהם", תוספתא כפשוטה, בבא מציעא עמ' 275. וכן בתשלום תוספתא עמ' 18, תוספת ראשונים ח"ב עמ' 124. על פי הר"ש ליברמן לא ניתן למעשה להוכיח האם הרי"ף לקח את המובאה מהר"ח/מתיבות/ישירות מהירושלמי.

98 גם כאן נכונה ההסתייגות שאילו השתמרו בידינו המקורות מהם הרי"ף לקח את הירושלמי היינו בודקים אותם.

99 נותרה עבודה רבה לערוך השוואה מסודרת של נוסח הירושלמי שברי"ף לנוסח כתבי היד של הירושלמי.

100 T-S F 17.6, גנזי ירושלמי עמ' 9.

2. רי"ף (ברכות לג, ב) - העונה אמן אחר ברכת עצמו: המילים: "אית תני תני הרי זה בור" חסרות גם בכי"ר וגם ברי"ף. בנוסף, בדברי הרי"ף, סדר הסיפא של הסוגיה הוא ככבי"ר (קודם מאן דאמ' הרי זה בור, ואחר כך מאן דאמ' הרי זה חכם), וכן הסדר בספר הלכות גדולות, שמביא את הקטע הזה.¹⁰¹
3. רי"ף (ברכות מג, ב) - סוגיית ברכת הברקים, סדר הסוגיה ברי"ף הוא ככבי"ר ולא ככבי"ל: קודם מימרת ר' אחא ור' חנינא "אם בטורדין דיו פעם אחת ואם במפסיקין... ", ואחר כך מימרת הגמרא "חיליה דר' יוסי מן הדא יושב בחנותו של בשם... ", כך הוא ברי"ף ובכי"ר, ובכי"ל סידר המימרות הפוך. וכן - בפסקה הראשונה, הן בכי"ר והן ברי"ף מופיע: "כל פעם ופעם", ובכי"ל מופיע: "כל אחת ואחת".

בכמה סוגיות, יש חלק שדומה לכי"ר או לקטע גניזה וחלק שדומה לכי"ל:

1. רי"ף (ברכות לד, א) - סוגיית עד היכן ברכת הזימון: הוכן סינופסיס (מופיע בנספח ב'), אין הכרע, פעמים שדומה יותר לכי"ל ופעמים לכי"ר.
2. רי"ף (ברכות לט, א) - סוגיית הבדלה על הפת: הוכן סינופסיס (מופיע בנספח ב'), אין הכרע, לרוב יותר דומה לכי"ר, אבל לא בכל המקומות.
3. רי"ף (קידושין טו, א) - מובאת הירושלמי ברי"ף, בכמה מקומות הנוסח שברי"ף דומה יותר לקטע גניזה,¹⁰² ובכמה מקומות דומה יותר לכי"ל.

נוסח הלכות הרי"ף בסוגיות שבהן יש מובאות ירושלמי

שאלת הנוסח של הלכות הרי"ף הינה רחבה מאוד,¹⁰³ ואנחנו נתמקד בסוגיות שבהן הרי"ף מביא את הירושלמי. מצב עדי הנוסח של הלכות הרי"ף, הוא מעין תמונת מראה של מצב עדי הנוסח של הירושלמי. בניגוד לירושלמי, ששרדו ממנו כתבי יד בודדים, ובחלקים גדולים כתב יד יחיד (כתב יד ליידין), לרי"ף יש עשרות ואף מאות עדי נוסח. בנוסף, נוסח הלכות הרי"ף עבר שינויים עוד בחייו של הרי"ף, אשר תיקן וערך את ההלכות, ומקובל לתאר 'מהדורות' שונות בהלכות הרי"ף.¹⁰⁴ במהלך מאות השנים שעברו מאז פטירתו - ידיים נוספות הוסיפו ושינו דברים.

101 מופיע בהלכות גדולות, סימן א', הלכות ברכות פרק שישי, דף ס'.

102 כתב יד אוקפורד, מהדורת מנחם כ"ץ, ירושלמי קידושין.

103 במהדורת מכון המאור, בעריכת הרב ד"ר עזרא שבט, נעשתה עבודה יסודית באיסוף כתבי היד, והצגה של שינויי נוסחאות. נותרה עוד עבודה רבה בהבנת עצי הנוסח של כתבי היד ועוד, והיא מעבר להיקף מאמר זה.

104 שני מאמרים מקיפים על נושא מהדורות הרי"ף: שלם יהלום, חילופי מהדורות (ר' הערה

חילופי נוסחאות שמקורם במהדורות שונות של הלכות הרי"ף

הרי"ף ערך הוסיף וחסר את חיבורו הגדול במשך השנים, והדבר בא לידי ביטוי גם בסוגיות שבהן הוא מביא את הירושלמי. הראשונים מעידים בסוגיות שונות על כך שהרי"ף הוסיף או מחק דברים בהלכות. הדוגמה המובהקת ביותר לכך היא בעדות הרמב"ן כי היה לפניו טופס ההלכות הפרטי של ר' יצחק אלפסי על מספר מסכתות,¹⁰⁵ וכי בטופס היו שינויים רבים - הן מחיקות והן הוספות.¹⁰⁶ מקור נוסף לכך שהרי"ף ערך את חיבורו הוא חילופי נוסחאות בכתבי היד הקדומים של הרי"ף. מקור זה הוא בעייתי יותר מאשר העדויות הישירות על שינויים שערך הרי"ף בחיבוריו, שכן קשה לדעת האם מקורם של חילופי נוסחאות הוא ברי"ף עצמו, או במעתיקים, מגיהים וסופרים ששלחו את ידם להלכות הרי"ף.¹⁰⁷

יש חוקרים ששיערו כי במהלך השנים חלו שינויים ביחסו של הרי"ף לירושלמי, כאשר בתחילה - הוא היה יותר מחובר לירושלמי בעקבות הרי"ח והמתכות, ובהמשך, חזר בו, כך כותב פרופ' יעקב זוסמן: "ולכאורה היה נראה שבתחילה סמך הרי"ף על הירושלמי יותר, בהשפעת ספר מתיבות והר"ח, ולאחר מכן ב'מהדורות' המאוחרות יותר חזר בו".¹⁰⁸ על מנת לבדוק השערה זו, יש צורך בסקירה מקיפה של מובאות הירושלמי ברי"ף, ובחינה האם חלו בהן שינויים, ואם כן - מה טיבם של השינויים.

14), ושלם יהלום, טופס ההלכות הפרטי של ר' יצחק אלפסי, שנתון המשפט העברי של המכון לחקר המשפט העברי, תשס"ח, כרך כה, עמ' 45-96.

105 כתובות, גיטין, בבא מציעא ובבא בתרא.

106 שלם יהלום, טופס ההלכות הפרטי. הערת הרב ד"ר עזרא שבט: "המקור השני הוא העדויות המפורשות בספרי תלמידיו, בעיקר בספר העתים, הרושמים במדויק את הטקסט שנחקק וההגהה שיש להחליף במקומו. ראה ש' שפר, הרי"ף ומשנתו, תשכ"ז, עמ' 78-82, הביא עדויות רבות על שינויים מיד המחבר. ויש להוסיף לרשימתו מחידושי הרמב"ן לכתובות סא ע"א ד"ה מחלפא. אשכול הל' קריאת שמע. וכן בעה"מ סנהדרין פרק ג (ז, א). גם בתשובות הרי"ף יש עדות על חלופה מטעם המחבר. בתשובות הגאונים הרכבי קנ"ו (שם כינ"י כמהדו"ק). ויש להעיר ששיטת תיקון הספרים באגרות, הצליחה מעבר למה שאנו משערים. נדיר ביותר מקומות שבכ"י שקיים היום בו שרד הנוסח שלפני ההגהה, והוא קטע גניזה (סנהדרין שם, T-S NS 218.52)."

107 אחת הדרכים לבחון את השאלה - היא לבדוק השוואה בין עדויות ישירות על שינויים שהרי"ף ערך בהלכות, ובין שינויי הנוסחאות בכתבי היד הקדומים של הרי"ף. במידה ונמצאת הלימה בין תיאורי השינויים ובין עדי הנוסח, הרי שיש בכך בכדי לחזק את האמינות של שינויי נוסחאות בין עדי הנוסח כמקור לחילופי מהדורות בחיבורו המקורי של הרי"ף.

108 יעקב זוסמן, ושוב לירושלמי נזיקין, מחקרי תלמוד א' ירושלים תש"ן, עמ' 130: כך סבור גם שלם יהלום.

סוגיות שבהן בבירור יש הבדל בין המהדורות השונות

- א. רי"ף (יבמות לג, ב): מדברי בעל המאור בסוגיה עולה כי במהדורה קמא פסק הרי"ף כמו רבנו חננאל, שאין הלכה כאמימר, ושאפשר לחלוץ לקיטע אם רגלו נקטעה מתחת לברך, זאת על פי המשנה ביבמות "מארכובה ולמטה חליצתה כשרה מארכובה ולמעלה חליצתה פסולה"¹⁰⁹. במהדורה בתרא הרי"ף חזר בו, פסק הלכה כאמימר שבמקרה של קטיעה החליצה פסולה, זאת תוך הסתמכות על ביאור הירושלמי למשנה הנ"ל.¹¹⁰
- ב. רי"ף (כתובות מב, א): הרי"ף עוסק בדין תנאי בממון. ראשית הוא מביא את דברי רשב"ג שהמתנה שלא יירש את אשתו, תנאו בטל, ואת דברי רב שהלכה כרשב"ג. לאחר מכן הוא מסתייג מהדברים וכותב שאין הלכה כרשב"ג, בסיום דבריו הרי"ף מביא את הירושלמי.¹¹¹ הראשונים כותבים שבתחילה הרי"ף סבר כרשב"ג (כדעת הר"ח), ובהמשך חזר בו. בעל המאור סבור כי הרי"ף חזר בו בעקבות הירושלמי: "רשב"ג אומר אם מתה יירשנה אמר רב הלכה כרשב"ג הרי"ף ז"ל צוה לתקן בנוסח ההלכות דלית הלכתא הכי דקי"ל תנאי ממון קיים וסמך דבריו על תלמוד ירושלמי כמו שכתוב בהלכות". יש לציין שגם רבנו חננאל הביא את הירושלמי הזה,¹¹² ואם כן לא ייתכן שהוא המקור לדברי הרי"ף שחלק על ר"ח במהדורה בתרא! תיאור מפורט של הסוגיה מופיע בנספח ח', יד.
- ג. רי"ף (בבא מציעא לה, ב): הסוגיה דנה בדין מלווה שדר בחצר הלווה לאחר מתן ההלוואה בסוגיה ישנה מחלוקת בין הראשונים - מה דין מלווה שדר בחצר הלווה אחרי שקיבל הלוואה, ברשותו של המלווה.¹¹³ האם הוא צריך לשלם לו שכר דירה, והאם הוא יכול לתבוע את השכר בבית דין אחרי שההלוואה נפרעה? אם הוא חייב שכר דירה, האם הלווה יכול לתבוע לקזז את שכר הדירה מפירעון ההלוואה אם ההלוואה עדיין לא נפרעה?

109 לפי הבנה זו, המשנה מדברת על רגל שנקטעה.

110 על פי הירושלמי המשנה עוסקת במקום בו נקשר הסנדל - קשירה מעל הברך כשרה, מתחת לברך פסולה.

111 רי"ף כתובות מב, א: "רבן שמעון בן גמליאל אומר אם מתה יירשנה מפני שהתנה על מה שכתוב בתורה אמר רב הלכה כרבן שמעון בן גמליאל ולית הילכתא כותיה דקימא לן דבר שבממון תנאו קיים ירושלמי אמר ר' יוסי אילין דכתבין אי מיתת בלא בני כל מאי דלה תהדר לבית נשה תנאי ממון הוא וקיים".

112 ליקוטי פי' ר"ח שבאוצה"ג סי' קנא ע"פ קטע גניזה וראשונים בשמו, [למשל העיטור] - ההערה מתוך מהדורת מכון המאור.

113 וברור ששנינת הרשות נועדה 'לתגמל' אותו על מתן ההלוואה, דהיינו סוג של אבק ריבית

הרי"ף סובר שלמרות שהמלווה צריך לשלם שכר דירה על המגורים,¹¹⁴ הלווה לא יכול להוציא את השכר מהמלווה בבית דין ואף לא לקזז אותו מפירעון ההלוואה. תלמידו של הרי"ף, רבנו אפרים, חולק וסובר שאם ההלוואה עדיין לא שולמה, ניתן לקזז ממנה את שכר הדירה. רבנו אפרים מתבסס בין השאר על הירושלמי שהרי"ף הביא במהדורה קמא. הירושלמי הובא רק במהדורה קמא של הרי"ף כמובא בחידושי הרמב"ן (ב"מ סד, ב ד"ה תו), אך הירושלמי הזה לא מובא בכל כתבי היד שבידינו. זה מסביר מדוע הרי"ף מחק את הירושלמי במהדורה בתרא, אך מדוע הוא בכלל הביא אותו במהדורה קמא?¹¹⁵ ייתכן שהבאת הירושלמי (ודווקא במהדורה קמא), היתה חלק משלב ראשוני בתהליך יצירת הלכות הרי"ף, בה הוא אוסף חומרים ליצירתו, מהתלמודים ומגאונים שקדמו לו. ורק במהדורה הבאה הוא ניקה את ההלכות ממובאות שאינן הולמות את שיטת ההלכה.¹¹⁶

לסיכום - ראינו מספר סוגיות, בחלקן יש בוודאות שינויים בין מהדורות הרי"ף בהבאת הירושלמי ובחלקן הדבר מסופק. בכל מקרה, בשתיים מהסוגיות הוודאיות - ביבמות ובכתובות, הירושלמי נוסף במהדורה המאוחרת של הרי"ף, מה שמפריך את טענתו של זוסמן כי השימוש בירושלמי פחת ברי"ף במהלך השנים. גם בסוגיית בבא מציעא בה בתחילה הרי"ף הביא ירושלמי ואחר כך מחקו - שיערנו כי לא מדובר על מהדורות של ממש, אלא יותר על טיוטה ראשונית של הלכות הרי"ף בה הובא הירושלמי, לאחר עיון נוסף, הרי"ף הבין שהירושלמי אינו תואם לשיטתו בסוגיה והוא מחק אותו.

הוספות מאוחרות להלכות הרי"ף

במשך מאות השנים שחלפו בין חיבור הלכות הרי"ף ועד לדפוסים האחרונים, החיבור המקורי עבר שינויים שכללו עריכה והוספות שונות. תופעה זו, לא פסחה גם על מובאות הירושלמי. בכתב יד קרפנטרץ, נוספו לרי"ף מספר מובאות של הירושלמי.¹¹⁷ במקרה אחד, המובאה נכנסה לדפוסים, רי"ף ברכות כג, א שהובא לעיל בפרק א'.

114 כדי לא לעבור על איסור אבק ריבית.

115 הרמב"ן מסביר שניתן לבאר את הירושלמי בצורה אחרת - שהוא מדבר על מקרה שבו הלווה לא נתן רשות למלווה לדור בחצרו (ומדובר בחצר דקיימא לאגרא), ואז הוא צריך לשלם לו כדין דר בחצר חברו שלא מדעתו, ולא מדין תשלום אבק ריבית. זוהי לא ההבנה הפשוטה בדברי הירושלמי, ואם הרי"ף היה מבין כך את הירושלמי היה מתבקש שהוא היה מבאר אותו בכיוון זה. אם כן עדיין לא ברור מדוע הוא הביא אותו במהדורה הראשונה ומחק אותו בשנייה.

116 בנספח ז', הבאנו מספר סוגיות שבהן ייתכן שיש חילופי מהדורות ברי"ף.

117 מקרים נוספים - רי"ף ברכות (יג, ב; כג, ב).

מקרה אחר בו נכנסה תוספת מאוחרת של דברי ירושלמי, הוא ברי"ף (כתובות מא, א) - כאן נכנס קטע מתשובה שכלל אינה של הרי"ף, אלא של ר' נסים גאון: "ובגמרא דבני מערבא גרסינן רבי פינחס בעי פינחס רבי יוסי למה לא תנינא מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה אמר ליה לא אתינן מיתנא אלא דבר החמור משני צדדין וקל משני צדדין אבל הכא חמור מצד אחד וקל מצד אחד". דברי רנ"ג כולל הציטוט של הירושלמי מצוטטים בתוך תשובה של הרי"ף, והם השתרבבו לתוך הרי"ף בדפוסים, כאילו מדובר על דבריו של הרי"ף בעצמו.¹¹⁸

דוגמה נוספת היא ברי"ף (כתובות כב, ב), שם נכנסה מובאה מהירושלמי לרי"ף בדפוסים, ובנספח ח' מופיע ניתוח בו הראינו כי המובאה נכנסה בדפוס סביונטה שי"ד.

סיכום

בהלכות הרי"ף, יש כ-150 מובאות מהירושלמי, בכ-10 מהן לא מצוין כי מקורן בירושלמי. הרי"ף מייחס לירושלמי חשיבות כמקור הלכתי ופרשני. במקרה של מחלוקות בין הבבלי לבין הירושלמי הרי"ף פוסק כבבלי בגלל ש'הלכתא כבתראי', ואולי גם בגלל שהבבלי הוא 'תלמודא דידן', והוא מיישם את שיטתו בעקביות ברחבי ההלכות. למרות עליונותו של הבבלי על פני הירושלמי, הרי"ף מעדיף לפתור את הסתירות בין התלמודים בעזרת פרשנות המיישבת ביניהם. לגבי מקור מובאות הירושלמי ברי"ף, בסוגיות רבות ברור כי הרי"ף לקח את המובאות מכלי שני, בעיקר מרבנו חננאל. במספר סוגיות, אף הוכח שסוגית הירושלמי לא היתה לפני הרי"ף במלואה, והועלו מספר כיוונים להסבר תופעות אלו. לגבי מובאות ירושלמי במהדורות הרי"ף, נמצא כי ישנן כאלו שהיו במהדורה קמא והוסרו במהדורה בתרא, וכן להיפך - כאלו שהובאו רק במהדורה בתרא.