

הרב עמוס סמואל

## נחזיר את עטרת תורת ארץ ישראל ליושנה

### על הצורך בקביעת מערכת לימודים בתלמוד הירושלמי והדגמה של עיון בקטע מן הירושלמי

דורות על דורות עוסקים בעולם התורני בעיקר בלימוד התלמוד הבבלי. דומה כי הגיעה העת לערר מחדש את הנוגעים בדבר, להכיר בחשיבות לימוד התלמוד הירושלמי בצד לימוד התלמוד הבבלי, ולקבוע לשם כך מערכת לימודים מן היסוד.

לא כאן המקום לסקור את הסיבות ההיסטוריות אשר בגללן הוזנח במשך השנים לימוד התלמוד הירושלמי. ידוע גם ידוע כי במקום שהתלמודים חלוקים ביניהם, או שאין התאמה ביניהם, פסיקת ההלכה היא על-פי מה שעולה מן התלמוד הבבלי ולא על-פי מה שעולה מן התלמוד הירושלמי. ואף על פי כן, אין להצדיק את הזנחת לימוד התלמוד הירושלמי. דומה כי תחיית עם ישראל בארץ ישראל אשר זכינו לה בחסדי האל כדורנו, צריכה להניענו להחיות את הלימוד בתלמודה של ארץ ישראל<sup>1</sup>.

מה יכול לתרום הלימוד בתלמוד הירושלמי?

1. לאחרונה פרסם הרב נריה גוטל מאמר מקיף: 'תורת ארץ ישראל - התלמוד הירושלמי במשנת הרב קוק' (בתוך ישועות עוזו, ספר זיכרון לרב עוזי קלכהיים זצ"ל, ירושלים תשנ"ו). המחבר מביא מקורות רבים ממשנת הרב קוק, המצביעים על מעמדו המיוחד של התלמוד הירושלמי בעיני הרב, ועל החשיבות לתחיית הלימוד בתלמוד הירושלמי דווקא כדורנו, דור התחייה. להלן שתיים מן המובאות:

א. "בכל דור היינו צריכים לחבב הרבה את תורת ארץ ישראל, ויותר מכל דור אנו צריכים לזה כדורנו" (מאמרי הראי"ה א, עמ' 75).

ב. "...ומשום הכי, לדין הבבלי עיקר, דדרך הלימוד הפשוט מוסבר בו בהרחבה, ומכל מקום לכל עת שיחדש השם יתברך לב חדש על עמו ויוחזר כח קדושת ארץ הקודש בגלוי, יגלה האור של הירושלמי מצד סגנונו הקצר והעמוק שמסתייע ממהלך שכל העליון, וההגדה המקובלת, מחוברת בו עם ההלכה בדרך פעולה נסתרת (אגרות הראי"ה א, עמ' ככו).

צודק המחבר בקביעתו (עמ' 399) כי על-פי הרב קוק, 'השבת לב הלומדים לעיון מעמיק בירושלמי, יש לראות בה סממן ומרכיב מהותי בתהליך הגאולה'. לדעת הרב, על עם ישראל לשוב, עם השיבה לארצו, גם לתלמודה של ארצו; אך כאמור, למרות דברים המפורשים במשנת הראי"ה בדבר חשיבות החיית לימוד התלמוד הירושלמי, הלימוד בתלמוד זה אינו נפוץ בישיבות, אף לא באותן ישיבות בארץ המשתדלות לטפח את משנת הראי"ה.

א. חשוב להדגיש כי הדיון בין אמוראי ארץ ישראל בתלמוד הירושלמי, הוא השלב הקדום יותר של הדיון האמוראי; בנושאים רבים הוא קדם לדיון האמוראי שבתלמוד הבבלי. מתוך השוואת הדיון בנושאים מקבילים בבבלי ובירושלמי על פירוש משנה זו או אחרת, מתברר לא מעט פעמים, כי אותה משנה מתפרשת בתלמוד הירושלמי באופן פשוט יותר מאשר בתלמוד הבבלי, שבו פירוש אותה משנה מורכב יותר ולפעמים אף דחוק במקצת, ונראה רחוק למדיי מפשוטה של משנה.

הלומד בהקבלה - זה בצד זה - דיון אמוראי על פירושה של משנה, בשני התלמודים, מקבל תמונה מהימנה של התפתחות הדיון האמוראי.<sup>2</sup>

העיון בתלמוד הירושלמי, משרת, בסופו של דבר, גם את לימוד התלמוד הבבלי, שכן אגב ההשוואה בין שתי סוגיות מקבילות בשני התלמודים, מתבהרים ומתחדדים יותר כמה מן הדברים בכל אחת משתי הסוגיות, שכן לא אחת קורה שעניין סתום ו"עניי" בסוגיה אחת הנו נהיר ו"עשיר" בסוגיה האחרת.

ב. ידוע כי במהלך הזמנים נתגבשו בארץ ישראל ובבבל מסורות הלכתיות שונות בתחומים שונים. די לנו להזכיר את המסורת השונה בעניין הקריאה בתורה: מתזור קריאה חד-שנתי בבבל, ומתזור קריאה תלת-שנתי בארץ ישראל.

לעתים מתייחס התלמוד הבבלי לשונות שבין מנהגי ארץ ישראל ובבבל, ומיישב סתירות בין מקורות שונים בתשובה: 'הא לן (=לכני בבל) והא להו (=לכני ארץ ישראל)' (קידושין כ"ט ע"ב וש"נ); אך לא פעם אחת מנסה התלמוד הבבלי ליישב תמיהות וסתירות בדרך של העמדת אוקימתות, או בהצעות לשינוי הנוסח המשנה: 'חיסורי מחסרא והכי קתני', 'תני... וכד'. מעיון בסוגיה המקבילה בתלמוד הירושלמי עולה לא פעם אחת שבירושלמי המסורות התנאיות מוסברות כפשטן המילולי, ללא צורך בהגהה לשונית וללא אוקימתא; מסתבר שאף כאן מדובר בשונות בנוהג ההלכתי בין בבל לארץ ישראל, רק שהתלמוד הבבלי ניסה, בדרך מלאכותית קמעא, להתאים את הנאמר במשנה או בכרייתא אל המסורת ההלכתית שהייתה מקובלת בבבל.<sup>3</sup>

ג. מן האמור עולה, כי מעיון בתלמוד הירושלמי ומלימוד מעמיק בו, עשויים אנו לקבל תמונה מהימנה של המסורת ההלכתית הקדומה כפי שרווחה בארץ ישראל.

2. הדעה המקובלת על החוקרים היא שחתימת הירושלמי קדמה לחתימת הבבלי (ראה לוי גינצבורג, מירושם וחידישים בירושלמי, מבוא, עמ' פג; ל"נ הלוי אפשטיין, מבואות לספרות האמוראים, עמ' 274 ועוד). באשר לשאלה האם היה התלמוד הירושלמי מוכר לאמוראי בבל בחיבור חתום וערוך, ידועים דברי הר"ף בסוף מסכת עירובין: "ואינהו (=אמוראי בבל) הוו בקיאי בגמרא דבני מערבא טפי מנן; אולם ראה ציון על דברים אלה של הר"ף אצל ל' גינצבורג - שם עמודים פד-ז).

3. ראה לעניין זה - לוי גינצבורג, מירושם וחידישים בירושלמי, מבוא, עמ' סג-טו.

אכן, לא מעט מסורות ארץ ישראליות מובאות גם בתלמוד הבבלי, אולם תמונה שלמה יותר ומהימנה יותר מתקבלת מן הלימוד בתלמוד הירושלמי.

ד. יש להדגיש כי גם בתחום מסורת האגדה קיימת שונות בין הירושלמי לבבלי. הן בתלמוד הבבלי והן בתלמוד הירושלמי משוקעות סוגיות אגדה, מעשי חכמים ומאמריהם, אשר מקורן הוא ארץ ישראל. עיון מדוקדק יעלה בדרך כלל, כי אגב העברת המסורות מארץ ישראל לבבל, ואגב השנים שחלפו התגבש בבבל נוסח מאוחר של הדברים, השונה לא מעט מן הנוסח המקורי הארץ-ישראלי הקדום, כפי שהוא מובא בירושלמי ובמדרשי האגדה הארץ-ישראליים. למותר להדגיש שעיון רחב היקף במקורות המקבילים יבהיר יותר את העניין הנדון.

ה. ראוי להדגיש כאן, כי לעניין מצוות התלויות בארץ ולגבי נושאים הלכתיים נוספים שלא נידונו במפורש בתלמוד הבבלי, משמש מה שנאמר בירושלמי תשתית לפסק ההלכה. אין ספק, שלימוד תשתית זו מסייע להבנה טובה יותר של פסיקת ההלכה.

לנוכח כל אלה, עלינו לדאוג למערכת לימודים ממוסדת בתלמוד הירושלמי<sup>4</sup>. יש לעודד קביעת שיעורים ללימוד התלמוד הירושלמי בישיבות ההסדר, במכוניי להכשרת מורים ללימודי היהדות ובמסגרות שונות העוסקות בהשתלמויות מורים.

במכללתנו כבר התקיים קורס בתלמוד הירושלמי בשנת הלימודים תשנ"ה. מן הניסיון עולה כי ראוי לעודד קיומם של קורסים נוספים, בעיקר לתלמידים בשלב מתקדם או למורים בפועל המבקשים להשתלם בהוראת תורה שבעל-פה.

כבר אמר ר' ירמיה - האמורא הבבלי שעלה לארץ ישראל:

"במחשכים הושיבני כמתי עולם" - זה תלמודה של בבל" (סנהדרין כד ע"א). למרות דברים חריפים אלה לא יעלה על הדעת לזנוח את לימוד התלמוד הבבלי המשמש תשתית לרוב עולמה של ההלכה, אך בה במידה לא יהיה זה נכון להמשיך לזנוח את לימוד התלמוד הירושלמי, שהרי כבר אמרו חכמים: "זוהב הארץ ההיא טוב" - מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל, ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל" (ב"ר טז, ד; וראה ספרי ר"פ עקב).

4. יש קשיים שונים הכרוכים בלימוד התלמוד הירושלמי; אחד מהם - היווצרות שיבושים בנוסח התלמוד - מודגם להלן, בדבריי על "לבי חנוותא' או 'למי חטאתא' - הרחבה של הרצאה שנשאתי ביום כ"ו בטבת תשנ"ה בסמינר לתלמוד ירושלמי באוניברסיטה העברית בירושלים.

## "לבי חנוותא" או "למי חטאתא"

(על גלגולי נוסח של קטע בירושלמי ועל הניסיונות לפירושו)

מבוא

אחד הגורמים היוצרים קושי גדול בלימוד הירושלמי הוא היווצרות שיבושים רבים בנוסחו של תלמוד זה. כותב על כך ר' שלמה סיריליו,<sup>5</sup> (להלן: רש"ס) ראשון פרשני הירושלמי, בפתיחה לפירושו:

ועוד הנה הראב"ד ז"ל, רב מוסמך בקי בכל התלמוד, כתב כי אין התוספתא והירושלמי מתוקנים אצלנו, ומי יורה דעה ומי יבין שמועה. ואם הרב הגדול ז"ל לא מצא ידיו ורגליו בספרים שהיו בזמנו, כ"ש וק"ו אנחנו, כי הנה בשאלוניקי עיר גדולה של חכמים ושל סופרים לא מצאתי בה כי אם ספר אחד ישן ... והיה גם הוא מלא שיבושים ... כי מפני מיעוט רגילות הסדר נתמלאו הספרים שיבושים, הן משיטות חסרות, כמו שיארע לסופרים אפילו בספרי תורה, כ"ש בספרי תלמוד, הן מחיסור פסקות...

כמאמרי המובא להלן מבקש אני להדגים עניין זה על ידי סקירת תולדות פרשנותה של פסקה אחת בירושלמי ברכות; הפרשנים התקשו לבאר את משמעות הדברים שבפסקה על פי הנוסח הרגיל, נוסח דפוס ראשון - וינציה רפ"ג. הם הציעו הצעות פרשנות שונות, רובן - על פי הנוסח הקיים, מבלי להציע נוסח חלופי. אחד הפרשנים (ראה פסקה ו להלן) ניסה להתגבר על הקושי הפרשני בהצעת נוסח חלופי, אך דרך זו, הצעת נוסח חלופי, מחייבת זהירות גדולה, שהרי מי ערב לך שנוסח משוכשך לפניך וכי אתה בהגהתך מכוון לנוסח המקורי? שמא בכל זאת הנוסח שלפניך - ככל שיהיה קשה - נוסח מקורי הוא, ובהגהתך אינך מתקן אלא משבש?!

5. נפטר בירושלים בשנת שט"ו.

לתולדותיו ראה עמוס סמואל, 'ראשון פרשני הירושלמי - קווים לדמותו ולפועלו של ר' שלמה סיריליו ממגורשי ספרד', פעמים 49 (סתיו תשנ"ב), עמ' 32 - 36.

על ערך נוסחו, ראה שאול ליברמן, 'משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי', ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס, גויק תש"י, עמ' שא - שב; משה עסיס, 'לנוסח הירושלמי של ר' שלמה סיריליו במסכת שקלים', ספר זיכרון להרב יצחק ניסים, חלק שני, ירושלים תשמ"ה, עמ' קיט-קנט; עמוס סמואל, 'ר' שלמה סיריליו - מפעלו הפרשני והטקסטואלי לירושלמי זרעים', (בהכנה).

פירושו ונוסחו למסכת ברכות הודפסו לראשונה ע"י הרב ז"ר מאיר לעהמאן, מגנצא תרל"ה - 1875; במהדורת ירושלמי וילנא תרפ"ב כלולים פירושו ונוסחו למסכת ברכות ופאה. הרב ח"י דינקלס הוציא לאור את כל פירוש רש"ס ואת נוסחו לסדר זרעים, ירושלים תרצ"ד - תשכ"ז. הרב א"ז גרבוז הוציא לאור את פירוש רש"ס ונוסחו למסכת שקלים, ירושלים תשי"ח.

דברים אלה אמורים כלפי פרשן המגיה מדעתו. אולם כאשר יש לפרשן כמה עדי נוסח טובים יהיה זה סביר בהחלט אם יעדיף עד נוסח אחד על פני אחר. אולם לעניין זה יש להדגיש: ההערכה כי על פי עד נוסח אחד מתפרש העניין ביתר קלות אינה יכולה להיות אמת המידה היחידה למהימנותו. בכל מקרה, על המעיין לתת את הדעת לשאלה מה היה הבסיס להיווצרות הנוסח, שנראה להיות נוסח משובש.

בדוגמא שלפנינו צדקו אפוא עקרונות הפרשנים אשר ניסו - כל אחד בדרכו - לבאר את הקטע שלפנינו מבלי להגיהו, אך כל זאת, נוכח העובדה שהנוסח היחיד שהיה לנגד עיניהם היה נוסח דפוס וינציה. אולם נתוני שיקול הדעת נשתנו בסוף המאה הקודמת, משיצאה לאור תלמוד ירושלמי למסכת ברכות עם פירושו רש"ס למסכת. בפירושו מביא רש"ס נוסח שונה לקטע שלפנינו, נוסח שהוא מעיד שמצאו ב"ספר מדויק". על-פי נוסחו מתפרש הקטע שלפנינו ללא כל קושי. אין מדובר כאן בהגהה מדעתו של הרש"ס, אלא בנוסח שהוא מעיד שמצאו בספר מדויק שלפניו, ונוסח דומה לנוסחו מובא, כפי שנפרט להלן, בעוד שני עדי נוסח. מאחר שכך, דומה כי יהיה נכון לאמץ את הנוסח שבפירושו רש"ס כנוסח המקורי של הירושלמי, ולהעדיפו על הנוסח שבדפוס וינציה שנתהווה ככל הנראה כתוצאה מחילופים גרפיים של אותיות דומות.

\* \* \*

שנינו בירושלמי מסכת ברכות, בתחילת פרק כיצד מברכין:

רבי חגי ורבי ירמיה סלקון לבי חנוותא, קפץ רבי חגי ובירך עליהן, אמר ליה רבי ירמיה, יאות עבדת, שכל המצות טעונות ברכה. ומניין שכל המצות טעונות ברכה? רבי תנחומא, רבי אבא בר כהנא בשם רבי אלעזר: 'ואתנה לך את לוחות האבן התורה והמצוה', הקיש תורה למצוה, מה תורה טעונה ברכה, אף מצוה טעונה ברכה.<sup>6</sup>

מפרשי הירושלמי נתחבטו בשאלה על מה בדיוק בירך רבי חגי. להלן נסקור את הדעות השונות על פי הסדר הכרונולוגי של פרשני הירושלמי:<sup>7</sup>

6. כך בדפוס וינציה רפ"ג, י ע"א, ובעקבותיו בכל המהדורות המודפסות של הירושלמי, למעט נוסח רש"ס, ראה להלן.  
7. את פירושו של רש"ס, שהוא ראשון פרשני הירושלמי, נביא בהמשך הדברים, מכיוון שגרסתו שונה.

א. ר' אלעזר אזכרי,<sup>8</sup> בעל ספר החרדים, כותב בפירושו:

ר' חגי ורבי ירמיה סלקין לבי חנותא וכו'. לשון הרמב"ם בסוף פ"ח מהלכות גניבה:

'חייבין ב"ד להעמיד שוטרין בכל מדינה ומדינה [...] שיהיו מחזירין על החנויות ומצדיקין את המאזנים ואת המדות ופוסקין השערים [...], ור' חגי ור' ירמיה היו מקיימים מצוה זו, ואפשר שהם היו הממונים המחזירים על החנויות על פי ב"ד; אי נמי הם היו הב"ד, והיו הולכין לחנויות שיגידו להם הממונים הקבועים שם, מי עוות, וקנסוהו [...], וברך אשר קדשנו לקדש המדות והמאזנים ולתקן השערים.<sup>9</sup>

ב. ר' יהושע בנבנשת<sup>10</sup> מפרש את הקטע שלנו בספרו 'שדה יהושע' כך:

סלקון לבי חנוותא. היו עולים לירושלים, ומקו' היה בבית המקדש וחנויות שמו, ששם גלו סנהדרין, וכמ"ש בפ' יום טוב של ראש השנה, 'גלו סנהדרין מלשכ' הגזית לחנויות ומחנויות לירושלים',<sup>11</sup> והיינו בי חנוותא דקאמר הכא, קפץ רבי חגי וברך עליהם. נראה שברך 'ברוך דיין האמת', וקרע כדיו, כמו שאמרו בפ' ואלו מגלחין, 'הרואה ערי יהודה וכו',<sup>12</sup> וא"ל יאות עבדת, טוב עשית.<sup>13</sup>

ג. ר' אליהו פולדא<sup>14</sup> (להלן: רא"פ) בפירושו על הירושלמי, מפרש את הקטע הנדון כך:

לבי חנוותא. למקום שדינן שם בי דינא, כמו 'רוב הונא כי הוה נפיק לדינא אמר הכין' אפיקו לי מאני חנותאי [מקל ורצועה ושופרא וסנדלא],<sup>15</sup> וכדאמר בחלק מ'ן סדרא רבה עד חנותיה דר' הושעיה,<sup>16</sup> מן בית המדרש עד ישיבת הדיינים, וברין

8. נפטר בצפת בשנת ש"ס - 1600. באשר לטיב פירושו, ראה לוי גינצבורג, פירושים וחידושים בירושלמי, ניו יורק תש"א, עמ' קיז; שאול ליברמן, 'משהו על מפרשים קדמונים לירושלמי', ספר היובל לכבוד אלכסנדר מארכס, ניו יורק תש"י, עמ' שד - שיג.

9. פירוש רבי אלעזר אזכרי הודפס על הדף לראשונה בירושלמי מהדורת ז"טומיר תרכ"ו. ההעקפה כאן על-פי מהדורת ווילנא תרפ"ב.

10. נפטר בקוושטא סמוך לשנת תל"א - 1671. באשר לטיב פירושו, ראה ל' גינצברג (לעיל הערה 8), עמ' קיח - קיט; ש' ליברמן (לעיל הערה 8) עמ' שיב הערה 152 ועמ' שיז.

11. בבלי ראש השנה לא ע"א.

12. בבלי מועד קטן כו ע"א.

13. על-פי דפוס ראשון, קושטא תכ"ב, מב ע"א.

14. נפטר סמוך לשנת תפה - 1725. באשר לטיב פירושו, ראה ל' גינצבורג (לעיל הע' 8) עמ' קכא - קכג; ש' ליברמן (לעיל הע' 8) עמ' שיז - שיח.

15. בבלי סנהדרין, ז ע"ב [ההשלמות שלי, ע"ס].

16. ירושלמי סנהדרין כח ע"א.

על המצות על שישבו לדין דינא, ואית דמפרשי<sup>17</sup> מקום שישבו שם סנהדרין בהר הבית וכדאמרינן 'גלו לחנויות', וברך 'ברוך דיין אמת', ולא נהיר' דמאי בירך על המצות שייך לומר כאן? וכי מי מקפיד לילך שם לראות גלות הסנהדרין?<sup>18</sup>

לפירושו של רא"פ על הירושלמי הייתה השפעה מכרעת,<sup>19</sup> עד שהתפרסמו פירושיהם של ר' דוד פונקל<sup>20</sup> בעל 'קרבן העדה' על הירושלמי ושל ר' משה מרגלית<sup>21</sup> בעל 'פני משה'.

להלן מובאות מדברי שני חכמים שאימצו את פירושו של רא"פ לקטע הירושלמי אשר במשמעותו אנו דנים:

ר' ישראל משקלוב<sup>22</sup> כותב בספרו 'פאת השולחן' - במהלך דיון על השאלה על אלו מצוות יש לברך ברכת המצות - דברים אלה:

וז"ל הירושלמי בריש כיצד מברכין, ר' חגי ור' ירמיה סלין לבי חנותא [...], ומ"ש לבי חנותא, מקום הדינים כמ"ש בסנהדרין ז' ע"ב 'אפיקו לי מאני חנותא' ובפ' חלק [...], וכ"כ המפרשים ורה"ג<sup>23</sup> שברך על הדינים, וזה סותר לכל הני רבוותא,<sup>24</sup> דהא על דינים ברך, ור' ירמיה אמר ליה שפיר עבדת, ומעשה רב.<sup>25</sup>

מהר"ץ חיות<sup>26</sup> כותב בספרו 'מטבע ברכות' במהלך דיון דומה, את הדברים האלה:

אשים שיחתי בדבר חדש במה שהחליטו שלא לברך על הדינים, ומה יענו להירושלמי ברכות, ר' ירמיה ור"ח אזלין לבי חנותא [...], ופי' הר"א פולדא שם דחנותא היינו מקום שדינן שם ובירך על מ"ע דינים 'בצדק תשפוט עמיתך' [...]

17. פירושו הנ"ל של בעל 'שדה יהושע'.

18. על-פי מהדורת אמשטילרדם (=אמסטרדם) ת"ע.

19. ראה גינצבורג (לעיל הערה 8) עמ' קכג.

20. נפטר בברלין תקל"ב - 1762. ראשונה הודפס פירושו לסדר מועד (דסאו, תק"ג), לאחר מכן פירושו לסדר נשים (ברלין תקי"ז) ולאחר מכן פירושו לסדר נזיקין שלא נשלם. פירושו כלול לראשונה במהדורה שלמה של הירושלמי, במהדורת ז'טומיר תר"כ - תרל"ז (1860 - 1867).

21. נפטר בבראדי תק"מ - 1780. ראשונה הודפס פירושו לסדר נשים (אמשטרדם, תקט"ו), ואחר כך לנזיקין (ליוורנו, תק"ל). פירושו למסכת ברכות הודפס בליוורנו, כנראה בשנת תקל"ה - 1865. פירושו לסדר זרעים (לשאר המסכתות) ולסדר מועד, הודפס לראשונה (עם פירושו לשאר המסכתות שכבר הודפסו קודם) במהדורת ז'טומיר הנ"ל.

22. נפטר בטבריה תקצ"ט - 1839.

23. = רבנו הגאון (2), דהיינו הגר"א מווילנא. כידוע, ר' ישראל משקלוב נמנה עם תלמידיו. ר' ישראל משקלוב לא הכיר את פירושו של 'פני משה' לקטע שלנו (ראה להלן), כיון שהפירוש טרם הודפס בזמנו.

24. אשר טוענים שמצוות שבין אדם לחברו שאינן תלויות כולן ביד העושה, אין לברך עליהן.

25. פאת השולחן, הלכות ארץ ישראל, בית ישראל ס"ק לט.

26. נפטר בלבוב תרט"ו - 1855.

בהמשך דבריו מנסה מהר"ץ חיות לבחון אפשרות לפירוש אחר את קטע הירושלמי:  
 ...לפרש פי' אחר דחנותא היינו חנות של בשם, כמ"ש בברכות [פ'] אלו דברים:  
 'הנכנס לחנותו של בשם מברך', ויצדק ג"כ הלשון: 'קפץ רבי חגי ובירך', דהנה  
 כל ברכות הנהנין, אם נהנה ולא בירך אין מברך אח"כ [...], ואם כן אם הריח  
 כבר, שוב אי אפשר לתקן מה שכבר נהנה ללא ברכה, ותיקן ר' חגי זאת, במה  
 שקפץ לברך טרם הריח מאומה, דאם יריח הרי נהנה בלא ברכה, ואף אם יברך  
 אחר כך יהיה על הריח החדש, דהנאה ראשונה כבר חלפה.

אך מהר"ץ חיות דחה פירוש זה:

לפי זה לא יצדק מאמר ר' ירמיה: 'אות עבדת שכל המצוות טעונות ברכה',  
 שנאמר ואתנה לך וכו', ומה ראייה מברכות התורה ומצות לברכות הנהנין?

ובהמשך הדברים מסיק מהר"ץ חיות:

על כל פנים הפי' האמת 'חנותא' היינו דיינים, ובירך על מצות דינים, וכל הפוסקים  
 חקרו ודרשו אחר טעם מניעת ברכה על הדינים וגזרו כן במוחלט שאין לברך,  
 ונעלם מכולם דברי הירושלמי שעשו מעשה בפשיטות לברך על הדינים וזה קושיא  
 חמורה מאד ושום מחבר לא התעורר בזה.<sup>27</sup>

ד. מהר"ץ חיות פנה בנושא ברכת המצוות על הדינים בשאלה אל ר' משה סופר,<sup>28</sup>  
 בעל 'חתם סופר'. בתשובתו כותב ה'חתם סופר' בין היתר:

יקרתו הגיעני ושמחני בדברי תורתו המשמחי' לב ע"ד האמור בירוש' ר"פ כיצד  
 מברכין וז"ל ר' חגי ור' ירמי' [...] אף מצות טעונות ברכה עכ"ל ופי' המפרש  
 מהר"א פולדא דבי חנותא היינו מושב הדיינים וברך על מ"ע של 'בצדק תשפוט  
 עמיתך' והקשה לפר"מ נ"י אתשובת הרשב"א סימן י"ח וכן הוא אות באות בתשו'  
 המיוחסות לרמב"ן סי' קפ"ט דאין לברך על עשיית המשפט משום שמא לא יקבלו  
 עליהם את הדין ע"ש, וכי נעלם מעיניהם הירושלמי הלז?<sup>29</sup>

בהמשך התשובה מביא ה'חתם סופר' את התשובה שהשיב מהר"ץ חיות לשאלתו.

המאפיין את דברי מהר"ץ חיות הוא, שהוא מאמץ לחלוטין את פירושו של הרא"פ  
 עד כדי כך שהוא שואל על הראשונים: 'וכי נעלם מעיניהם הירושלמי הלז?' (אכן,

27. מטבע ברכות, סי' ד (=כל כתבי מהר"ץ חיות, חלק ב, עמ' תקסב - תקסג). אף הוא לא הכיר עדיין  
 את פירוש 'פני משה'. והעיר עליו ר' יהושע השיל מווילנא: 'הנה תראה כי כבר קדמו הגאון בעל  
 פאת השלחן שם בזה' (י"ה לוי מווילנא, עליות אליהו, מהדורה חדשה, ירושלים תשמ"ט, עמ' נז).

28. נפטר בפרשבורג ת"ר - 1839. על יחסו של ה'חתם סופר' למהר"ץ חיות, ראה: מאיר הרשקוביץ,  
 מהר"ץ חיות (תולדות רבי צבי הירש חיות ומשנתו), ירושלים תשל"ב, עמ' קמג - קפט.

29. שאלות ותשובות חתם סופר, חלק אורח חיים, תשובה נד.



כפי שראינו, מהר"ץ חיות מעלה אפשרות שמא פירוש הקטע שלנו בירושלמי שונה מהפירוש שהוצע על-ידי הרא"פ, אך בסופו של דבר הוא הגיע למסקנה כי 'הפירוש האמת, "חנותא" היינו דיינים', כפירושו של רא"פ.

לא כן מסקנת ה'חתם סופר' עצמו. בהמשך התשובה הוא כותב דברים אלה:

גם פי' הירושלמי לא נראה לי כפי' מהרא"פ ז"ל, דאי כדבריו (כצ"ל) שברך על שבתו כסאות למשפט, א"כ מה צורך להביא ראיה שמברכים על המצות וליף ליה מתורה? וכי עד כאן לא שמעינן שמברכין על התפילין ועל הציצית ומרור וסוכה ולולב? ומשנה שלמה שנינו [ברך ברכת הפסח - פטר את של זבח' - כצ"ל] אבל הנלע"ד שיכנס לחנותא היינו יום מושב סנהדרין לעיין במילי דמתא ולתקן כל צרכי עירו כעין ששנינו [...], וס"ל לר' חגי ור' ירמ' כת"ק דסוכה מו ע"א, כשיש לפניו מצות הרבה מברך 'על המצות', אלא התם מיירי שהמצות כבר לפניו, והא דירושלמי לא ה' המצות לפניו, אלא מיד בבקר השכים כשנכנס לחנותא להיות מוכן לכל המצות שיבואו לפניו היום, הקדים ר' חגי וברך 'אקב'ו על המצות' אע"ג שיבואו פסקי פסקי, ויש ביניהם הפסק בענינים אחרים, וזה יש ללמוד כיון דכל ברכת המצוות אנו למדין מהיקשא דתורה, ומינה, מה תורה מברך פ"א ביום על כל ענינים ועסקים שיעסוק בהם היום, ואפילו מפסיק למלאכתו ועסקיו, חוזר הוא לתורתו על סמך ברכה ראשונה, ה"נ אותו היום שישבו לעסוק היום בצרכי רבים, בירך פ"א על כל המצות שיבואו לפניו, ועל זה מייתי ראיה מת"ת, אעפ"י שקצר קצת בלשון הירושלמי, מ"מ הבקי בדרך ש"ס ירושלמי יבין כי נמצא כן כמה פעמים, וזה נ"ל יותר מפירושו של מהרא"פ ז"ל.<sup>30</sup>

ה. ר' משה מרגלית<sup>31</sup> מבאר בכיאוורו 'פני משה' את קטע הירושלמי כך:

סלקין לבי חנותא. שמוכרין שם מיני פירות ומיני מגדים: קפץ ר' חגי ובירך עליהן. ולא המתין עד שיביאם לביתו: יאות עבדת. בזה שברכת כאן עליהם ללמד לאחרים שכל המצות טעונות ברכה, והן כמצות קודם ברכה כדלעיל.

ו. חוקר הירושלמי ר' זכריה פראנקל<sup>32</sup> כותב בפירושו 'אהבת ציון' למסכת ברכות:

סלקון לבי חנותא. נראה דצ"ל לבי חנותא, כלומר עלו לבית חתונה לקיים מצוות שמחת חתן וכלה. וברך עליהן. על החתן והכלה, פי' אקב'ו לשמח חתן וכלה.

עד כאן דברי המפרשים השונים.

30. חתם סופר, שם.

31. ראה לעיל, הערה 21.

32. נפטר בברסלאו תרל"ה - 1875. כתב מבוא לירושלמי (מבוא הירושלמי, ברסלאו תר"ל - 1870) ופירוש 'אהבת ציון' לירושלמי מסכת ברכות ומסכת פאה (וינה תרל"ד - 1874).

כל הפירושים הנ"ל שניתנו לקטע הירושלמי קשים. על פירושו של ר' אלעזר אזכרי אפשר להקשות, שהעיקר, לפי פירושו, חסר מן הספר. על פירושו של בעל 'שדה יהושע' כבר הקשה רא"פ.<sup>33</sup> על פירושו של רא"פ כבר הקשה ה'חתם סופר'. הפירוש שהוצע על-ידי ה'חתם סופר', עם כל מקוריותו, אינו משתלב כהלכה בלשון הירושלמי, וכבר הרגיש זאת בעל 'חתם סופר' עצמו. פירושו של בעל 'פני משה' קשה: הרי לפי המבואר בסוגיה מדובר בברכת המצוות, ואילו לפי פירושו מדובר כאן בברכת הנהנין. פירושו של ר' זכריה פראנקל קשה: הרי לא מצאנו בשום מקום ברכת מצוות למי שמשמח חתן וכלה.<sup>34</sup>

והנה מצאנו לראשון פרשני הירושלמי, ר' שלמה סיריליו,<sup>35</sup> גרסה שונה לחלוטין בקטע שלנו, וכך גורס רש"ס:

רבי חגי ורבי ירמיה סלקון למי חטאתא קפץ רבי חגי ובירך עליהן, אמר לו רבי ירמיה, יאות עבדת, שכל המצות טעונות ברכה.

ובפירושו כתב:

סלקון למי חטאתא. כן מצאתי בספר מדוייק, והן מי חטאת, והיו עדיין נמצאין מי חטאת בזמן האמוראים כדאמרינן בנדה פ"ק 'חברייא מדכן בגלילא',<sup>36</sup> שהיו מתנהגים בטהרת הקודש כבימי הבית, להיות בקיאים בקידוש מי חטאת, כדי שיהו מפרישין תרומה וחלה בטהרה, מטעם שהיה להן עדיין מי חטאת להזות עליהן.<sup>37</sup>

על-פי נוסח רש"ס כאן, שעליו הוא מעיד כאמור, 'כן מצאתי בספר מדוייק', מתפרשים הדברים בפשטות. ככל הנראה לא הייתה מסורת ברורה שיש לברך על הכנת מי חטאת או על הזייתם, אולי בגלל נדירות השימוש בהם בימי האמוראים, אך ר' חגי 'קפץ' ובירך למרות היעדר המסורת, ור' ירמיה אישר את מעשהו זה.

לגרסת רש"ס בקטע שלנו סימוכין מכמה מקורות:

1. בירושלמי כ"י רומי הנוסח הוא: 'ר' חגי ר' ירמיה סליקו למי חטאתה קפץ ר' חגי וברך עליהון...'

33. והוסיף והקשה א"מ לונץ, בהערותיו במהדורת הירושלמי שלו (מסכת ברכות, ירושלים, תרס"ז): "והפירוש הזה מוקשה מצד סגנון הסיפור, כי החנויות ששם ישבו הסנהדרין היו בלי ספק בירושלם עצמה או בקרבתה, ואיך ייתכן לומר על ר"ח ור"י ששניהם היו בטבריה, סלקון לחנותא, שנראה שהיו בעירם או סמוך לה?"

34. הערת א"מ לונץ, שם.

35. ראה לעיל הע' 5.

36. בבלי נדה ו ע"ב.

37. רש"ס לברכות, מהדורת דינקלס, קמב ע"א.

2. הקטע שלנו מצוטט בספרו של ר' יהודה ב"ר קלונימוס, 'יחסי תנאים ואמוראים'. הנוסח שם הוא: 'ר' חגאי ור' ירמיה סלקין למי חטאתא, קפץ ר' חגי וכיך עליהון.<sup>38</sup>

3. הקטע שלנו מתומצת בספרן של ר' אלעזר ב"ר יהודה מגרמיזא, 'ספר הרוקח', סי' שסו, בלשון זו:

כל המצות שהן חקות וגזירה צריך לברך, שילוח הקן וראשית הגז ושאר מתנות כהונה, ירושלמי בפרק כיצד מברכין גבי קידוש ואפר חטאת ולהזות, כל המצות טעונין ברכה.<sup>39</sup>

אם עלינו להכריע בין שני הנוסחים בקטע שלנו, הרי נראה להכריע כנוסח רש"ס, למי חטאתא', וזאת משלושה נימוקים:

1. לנוסח 'לבי חנותא' יש תימוכין רק בכ"י ליידין ובר"ו, שהרי בכל המהדורות השונות וכל המפרשים נגררו אחר נוסח ד"ו, ואילו לנוסח 'למי חטאתא' יש תימוכין משלושה מקורות שונים שאינם תלויים זה בזה.

2. סוגיית הירושלמי מתפרשת בפשטות וללא 'חריקות' על-פי נוסח רש"ס כאן.

3. הצירוף 'כי חנותא' אינו בנמצא בירושלמי.

מסקנתנו היא אפוא שהתחבטות הפרשנים בכיבאור הקטע שלנו ופירושיהם הדחוקים הם פרי אימוץ הנוסח המוטעה שבכ"י ליידין ואי-ידיעת הנוסח הנכון 'למי חטאתא', המובא בכ"י רומי ובנוסח רש"ס.

כיצד נוצר הנוסח המוטעה שבכ"י ליידין? נראה שהטי"ת במילה 'חטאתא' נתפצלה לשתיים 'נרין ולויין', וכך הפכה המילה 'חטאתא' ל'חנותא', ובעקבות זאת הפכה המילה 'מי' ל'בי'.

לסיום עיוננו מבקש אני לדון בשאלה כיצד קרה שנוסח רש"ס ופירושו לקטע הירושלמי לא היה ידוע לפרשני הירושלמי, וזאת, בניגוד לפירושים אחרים של

38. מהדורת הרב י"ל הכהן מימון, ירושלים תשל"ג, עמ' רפט. המחבר, ר' יהודה ב"ר קלונימוס, היה רבו של אלעזר ב"ר יהודה מגרמיזא, בעל ספר הרוקח.

39. ר' ישראל משקלוב (לעיל הערה 25), מצטט את הדברים האלה שבספר הרוקח. הוא חשב שיש טעות-סופר בדברי ספר הרוקח וכי צריך להקדים את המילים 'קידוש ואפר חטאת ולהזות' לפני המילים 'ירושלמי בפרק כיצד מברכין'. לאמתו של דבר אין כאן טעות-סופר ונוסח הדברים כפי שהובאו מתאים גם לנאמר בכ"י פריז 363 של ספר הרוקח. הנחתו המוטעית של ר' ישראל משקלוב נובעת, כפי הנראה, מהעובדה כי לא הכיר את הנוסח בירושלמי 'סלקון למי חטאתא', אלא רק את הנוסח שבמהדורת הירושלמי הרגילות 'סלקון לבי חנותא'.

רש"ס שהובאו בפירוש 'שדה יהושע'<sup>40</sup> וממנו הועברו לפירוש רא"פ והפרשנים שלאחריו.

התשובה הנראית היא, כי בעל 'שדה יהושע' מצא כאן לנכון לא לאמץ את דברי רש"ס. בדפוס הראשון של ספרו לא הובאו נוסח רש"ס ופירושו לקטע שלנו בגוף הפירוש, אלא רק ב'לוח הטעויות', ואלו דבריו שם:

נ"ב ומהרש"ס גריס 'סלקון למי חטאתא' ואמר שהן מי חטאת, ולא הלמתי דבריו.

לא מן הנמנע כי ר' יהושע בנבנשת הסתייג מנוסח רש"ס ומפירושו מכיוון שלא היה נראה לו שנמשך השימוש במי חטאת בימי האמוראים. כך או כך, לא מן הנמנע כי מאחר שנוסח רש"ס לקטע שלנו לא הובא בגוף פירושו של ר' יהושע בנבנשת אלא רק ב'לוח הטעויות', אולי לנוכח עובדה זו נעלמו הדברים מעיניו של רא"פ ולא נודעו עד להדפסת פירוש רש"ס למסכת ברכות על-ידי לעהמאן בשנת תרל"ה במגנצא.

אם נאמץ את נוסח רש"ס כאן, נוכל להסיק מקטע הירושלמי שדנו בו, מסקנה חשובה בשאלה היסטורית, חשובה אף היא: עד מתי נמשך השימוש במי חטאת לצורך היטהרות? מסוגייתנו עולה, כפי שציינן זאת רש"ס בביאורו, כי בימי האמוראים עוד המשיכו להשתמש במי חטאת.<sup>41</sup>

יהא רעווא דנסלק למי חטאתא בעגלא ובזמן קריב!

40. בחקדמתו לפירושו לירושלמי כותב ר' יהושע בנבנשת דברי תודה לאחד החכמים שהביא לו שנים שלשה מסכתות ירושלמיות אשר פירש מהו"ר שלמה סיריליו מסדר זרעים ומסכת שקלים ומסכת עדויות.

41. לעניין זה ראה המקורות האלה:

1. גדליה אלון, מחקרים בתולדות ישראל א, עמ' 174 ועמ' 326.
  2. פתרון תורה, עמ' 175, וראה דברי המהדיר, פרופ' א"א אורבך בהערה 42.
  3. הרב ישכר תמר, עלי תמר, חלק א, עמ' רח - רט.
  4. פרופ' דניאל שפרבר, מנהגי ישראל, חלק ב, עמ' קלז - קלח.
- ובאשר לדיני טומאה וטהרה בכלל, עד מתי נמשכה בארץ ישראל ההקפדה עליהם, ראה בהרחבה: אצל פרופ' יעקב זוסמן, סוגיות בבליות לסדרים זרעים וטהרות (עבודה לקבלת תואר דוקטור), עמ' 310 - 313.