

ציטוטי ירושלמי שאינם בתלמוד הירושלמי

כידוע, הראשונים מביאים מאמרים וגרסאות מן הירושלמי שאינם מופיעים בנוסח הירושלמי שלפנינו.¹ ההסבר המקובל לתופעות אלה הוא שהירושלמי שלנו מקוצר, ושהמובאות מהירושלמי שמביאים הראשונים חסרות במהדורות שלפנינו באשמת המעתיקים. ישנו גם הסבר נוסף ולפיו המונח 'ירושלמי' אצל הראשונים אינו מציין רק את התלמוד הירושלמי אלא לעתים, גם מדרשים ארץ ישראלים.²

שני ההסברים האלה אינם תקפים. פעמים רבות קורה שמעתיק משמיט מקור מסוים, אך במקרה שלנו אין מדובר במספר מועט של מקורות אלא במאות ציטוטים. ציטוטים אלה אינם [באמת] חסרים בירושלמי שלנו; רובם אינם מתאימים כלל למקומות שבהם הם אמורים להימצא, וגם השפה והתוכן של חלק גדול מהם מעידים על כך שלא ייתכן שהיו כלולים אי-פעם בירושלמי. לכן ההנחה שהמובאות הללו מהירושלמי חסרות בירושלמי שלנו מוטעית לגמרי. ההסבר השני הולם אולי את המובאות שהנן בעלות תוכן אגדי, אולם רק חלק מהן, שכן לגבי מובאות רבות כתוב בפירוש שהן מתוך התלמוד הירושלמי, לעתים קרובות גם בצירוף מראה מקום של מסכת ופרק. וכיצד יהלום הסבר זה את הקטעים העוסקים בהלכה?

שאלה זאת, בעיקר, היא שהביאה אותי לפתרון אחר לגמרי לבעיית המובאות מהירושלמי שאינן נמצאות בנוסח הירושלמי שלפנינו. בתחילה נראתה לי הטענה שלי כהשערה פרועה, אולם במשך הזמן מצאתי לה עוד ועוד ראיות חדשות, בעיקר מהרגע שבו עסקתי באינטנסיביות במקור הראשי של המובאות מהירושלמי שאינן לפנינו, כלומר בספר ראבי"ה. הראיות בחיבור זה הן כה רבות וכה ברורות, עד שהייתי מוכרח להשתכנע מנכונותה המוחלטת של טענתי. מכיוון שהחיבור שבו הדיון המפורט בנושא ימצא את מקומו, דהיינו הקדמתי לספר ראבי"ה, לא יתפרסם בקרוב, נראה לי שנכון אעשה אם אפרסם כבר עתה את טענתי זו.

אני טוען את הטענה הבאה: המובאות מהירושלמי שמובאות אצל הראשונים ואינן בטקסט שלפנינו מעולם לא היו בירושלמי (מלבד מספר קטן של יוצאי דופן), אלא שהיה קיים חיבור מסוים שבסיסו היה טקסט מהירושלמי. מחד גיסא, טקסט זה קוצר פעמים רבות, ומאידך גיסא, נספחו אליו תוספות רבות מתוך הבבלי ומחיבורים אגדיים

1. לספרות ראו: V. Aptowitzer, 'Die talmudische Literatur der letzten Jahre', *MGWJ* 52, 1908, p. 307, n. 2.

2. ראו שם, עמ' 315, הערה 2.

והלכתיים, בעיקר מספרות הגאונים. טקסט זה של הירושלמי, שכדי להבחין בינו ובין הירושלמי המקורי אני מכנה אותו 'קובץ ירושלמי' או 'ספר ירושלמי', הוא המקור העיקרי של המובאות המיוחסות לירושלמי.

זהו תורף טענתי שאיני יכול כאן להרחיב בפרטיה, וגם במה שנוגע לביסוסה של הטענה עליי להצמצם כאן למספר קטן של דוגמות:

1. ראבי"ה יח³ ע"א:4

וגרסינן בירושלמי כל הפירות בין בעינם בין שחוקים כל זמן שלא נשתנו ע"י האור ואמר ב"פ העץ חוץ מן היין. ומה נשתנה יין, ממנו לקידוש ולהבדלה ולאירוסין ולנישואין. וכן מפרש דפת נשתנה לברך [ועליו המוציא] שעסקיו רובא ממנו (לחולה) [לחלה] ממנו (למצורע) [למצה] ממנו לכל שלחן, אבל לשאר ירקות מברכים עליהם כבעינם.

מקור זה אינו מופיע בירושלמי שלנו. לפי תוכנו הוא היה צריך להופיע בכרכות פ"ו ה"א (י ע"א),⁵ אולם שם הלכה זאת מופיעה בצורה אחרת לגמרי, ולאגדה שבה אין כל זכר. החלק ההלכתי של מובאה זו לא היה יכול לעמוד לצד הנוסח שלפנינו בירושלמי אלא במקומו. הנוסח שלפנינו [בירושלמי] הוא ללא ספק הקדום יותר, ולכן לא ייתכן שהנוסח שבמובאה מקורי, והוא בהכרח נוצר על פי הגרסה של הירושלמי. ניתן להוכיח בוודאות רבה שגם החלק האגדי שבמובאה אינו מקורי. בתנחומא תולדות י נאמר:

ילמדנו רבינו מי שטעם טעם שמן כיצד צריך לברך, כך שנו רבותינו הטועם טעם שמן מברך בורא פרי העץ. אמר רבי יוסי בר זביד ומתניתא אמרה חוץ מן היין, שעל היין מברך בורא פרי הגפן. ומה ראה היין שתהא ברכתו משונה מכל המשקין, שהיה מתנסך על גבי המזבח, ולא עוד אלא שהוא גרם ליעקב ליטול את הברכות.

התשובה ההלכתית נלקחה מילה במילה מהירושלמי (ברכות פ"ו ה"א, י ע"א). אם המחבר של קטע ילמדנו זה או העורך של התנחומא היה מוצא תימוכין אגדיים להלכה זאת מן הירושלמי, הוא היה בוודאי מעתיק אותם, אלא שלא היה בידו לעשות כן היות

3. [ההפניות לראבי"ה בגוף המאמר הן על פי מהדורת ח"ג דמביצר, קרקוב תרמ"ב. להלן נציין בסוגריים מרובעים את ההפניות לראבי"ה מהדורת אפטוביצר, שיצאה לאור לאחר פרסום מאמר זה (ברלין-ירושלים תרע"ג-תרצ"ח)].

4. [= חלק א, ברכות, סימן צח, מהד' אפטוביצר עמ' 77; וראו שם, הערה 18].

5. מקור זה מובא בספר הרוקח, סימן שנב [ז'ולקוה תקס"ו, עה ע"ב] כך: "ירושלמי בכיצד מברכין: פרי הגפן – מה נשתנה יין. הואיל ועסקיו מרובין ממנו לקדוש ולהבדלה ממנו לארוסין ולחופה. כיוצא בו פת ממנו לחלה ולמצה". ראו גם: ספר הרוקח, סימן שכט [עד ע"א]: "ירושלמי: יין עסקיו מרובין ממנו לקידוש ממנו להבדלה ממנו לחופה".

שבירושלמי שלו לא הייתה אגדה כזו, לפחות לא זאת שציטט הראב"ה. לכן האגדה הזאת אינה שייכת לירושלמי, וראב"ה אינו מביא מהירושלמי אלא מ'ספר ירושלמי'.
לאותה מסקנה אנו חייבים להגיע גם מניתוח של אין ספור ציטוטים אחרים. ברבים מהם מתווספים למסקנה הלוגית סימנים חיצוניים שמהם עולה, כבר ממבט ראשון, שהם אינם יכולים להיות מקוריים. דוגמות לכך ישנן במובאות הבאות:

2. ראב"ה כח ע"ב למטה:⁶

ירושלמי: יין מבושל מברך עליו שהכל נהיה בדברו.

כך גם בראב"ה כתב יד, סימן תכג:⁷

ולא סמכינן אירושלמי דמבושל מברך שהכל.

ומכאן בהגהות מיימוניות ברכות פ"ח, סימן ד:

ודלא כשערי ר' שמחה (שמואל⁸) שכתב לברך עליו שהכל ובירושלמי איתא כדבריו.

הלכה זו אינה מופיעה בירושלמי שלנו, וגם הראשונים אינם מביאים אותה כ'ירושלמי'. ברם, ההוכחה לכך שבאמת לא הייתה בירושלמי התייחסות מפורשת לנושא היא העובדה ששורה של ראשונים⁹ מתאמצת למצוא בירושלמי תשובה לשאלה מהי הברכה על יין מבושל.¹⁰ מהיכן אם כן לקוח הנוסח שראב"ה מביאו?

6. [= חלק א, ברכות, סימן קכג, מהד' אפטוביצר עמ' 106].

7. [= חלק ב, פסחים, סימן תכג, מהד' אפטוביצר עמ' 54, וראו הדיון שם בהערות 22, 23].

8. "בן חפני" – כך בראב"ה [חלק ב, פסחים, סימן תכג, עמ' 53. וראו שם, הערה 18]. בשערי ברכות [לר' שמואל בן חפני] הנדפס (בית תלמוד בן, תרמ"ב, עמ' 377-386) איני מוצא דין זה.

9. ראו: תוספות, בבא בתרא צז ע"א, ד"ה אילימא; רא"ש, שם, פרק ו סימן י; אור זרוע, חלק א סימן קסב; ספר הרוקח, סימן שסח; שבלי הלקט, סימן קמה; כפתור ופרח, פרק כ (מהד' אדלמן [ברלין תרי"א], עא ע"ב); שו"ת הרשב"א, חלק א סימנים רלח, תשסו; שו"ת תשב"ץ, חלק א סימן פה; ועוד. השו"ת מהר"ם בר' ברוך, דפוס פרג, סימן תע; תשב"ץ [קטן], סימן שכב, ד"ה כללא; ספר המנהיג [ברלין תרט"ו], פא ע"ב, סימן נג. [נוסף בסוף המאמר: תוספות, פסחים קט ע"ב, ד"ה ארבעה; שו"ת מהר"ם בר' ברוך, דפוס ברלין (תרנ"א), עמ' 119].

10. ירושלמי שבת פ"ח ה"א [יא ע"א]; פסחים פ"י ה"א [לז ע"ג]; שקלים פ"ג ה"א [מז ע"ג]; תרומות פ"ב ה"ו [מא ע"ד]. ממקומות אלו לומדים החכמים הנזכרים שמבחינת הברכות דין יין מבושל אינו שונה מדין יין שאינו מבושל. בניגוד לכך מנסה בעל ספר המנוחה (הלכות חמץ ומצה פ"ז ה"י) להסיק ממקום אחר בירושלמי (שבת פ"ח ה"א [יא ע"א]) שדין מבושל ברכתו 'שהכול'.

את התשובה לכך אנו מוצאים באור זרוע. הוא מנסה קודם כל להוכיח מהירושלמי שעל יין מבושל יש לברך "בורא פרי הגפן". בסוף דבריו שם הוא אומר:¹¹

ובירושלמי פ' כיצד מברכין¹² מצאתי: ברך על היין שלפני המזון פטר את היין של אחר המזון. ר' הונא וריב"ל: חד אמר דשתי קונדיטון וחד אמר דשתי חמרא בלני.¹³ פ' לפי דעל גבי קונדיטון ועל גבי חמרא בלני דהוא חמר מבושל מברך שהנ"ב.¹⁴ ע"כ ירוש'.

את ההלכה המובאת על ידי ראבי"ה מהירושלמי ואינה מופיעה בנוסח שלפנינו, וכפי שאפשר להוכיח, גם ראשונים רבים לא הכירו אותה מהירושלמי – אנו מוצאים בפירוש שנוסף לנוסח הירושלמי. אין ספק שפירוש זה היה המקור של ראבי"ה.

3. ספר הרוקח, סימן ריא:

אמרינן במסכת סופרים... אבל בתעניות אחרות ויחל משה ומפטירין דרשו ה', וכן יש ירושלמי ישן בפ"ב דתעניות כן.

בירושלמי שלנו, תענית פ"ב הט"ו (סו ע"א למטה), פ"ד ה"א (סז ע"ג למטה), אין זכר לכך. יתר על כן, בשני המקומות חוזרים ומדגישים: "קורין ברכות וקללות", כמו במשנה מגילה פ"ד מ"ח (ירושלמי פ"ג ה"ח). גם הראשונים¹⁵ מכירים את המנהג לקרוא בימי צום

11. [= אור זרוע א, סימן קסב, ז'טומיר תרכ"ב, דף כז ע"ד].

12. ברכות פ"ו ה"ה (י ע"ג באמצע).

13. עד כאן בנוסח הירושלמי שלפנינו.

14. הלשון של פירוש זה היא של הגאונים, בדומה להלכה שעליה היא מבוססת, שכן הדעה שיש לברך על יין מבושל 'שהכול' היא של הגאונים. ראו את דברי החכמים שהובאו לעיל, הערות 9, 10, וכן הלכות רי"צ אבן גיאת א, עמ' 2 [שערי שמחה א, פירטה תרכ"א, עמ' ג]; ארחות חיים א [פירינצי תק"י], סד ע"א; ספר העיטור ב (מהר"ד למברג (1860)), נג ע"ב. השוו: שערי תשובה [לייפציג תרי"ח], סימנים ד, רנח; הלכות פסוקות [מן הגאונים, קראקא תרנ"ג], סימן יז. בארחות חיים "ר"ש" אינו 'רב שרירא' כפי שטוען [י' מילר, מפתח לתשובות הגאונים, ברלין תרנ"א], עמ' 184, סימן כג, אלא רש"י; ראו: כפתור ופרח [לעיל, הערה 9], דף עא ע"ב; אבודרהם, הלכות קידוש [ורשה תרל"ח, מג ע"ד]. קביעה זו נכונה לגבי כל המובאות של מילר מארחות חיים בשם רב שרירא.

15. תוספות, ברכות יח ע"א, ד"ה למחר; פסחים מ ע"ב, ד"ה אבל; מגילה לא ע"ב, ד"ה ראש; עבודה זרה סה ע"ב, ד"ה אבל; מחזור ויטרי [ברלין תרמ"ט], עמ' 233, 234; ספר המנהיג [לעיל, הערה 9], מז ע"א; רא"ש, מגילה, פרק ד סוף סימן י; מרדכי, שם, סימן טז [מהר"ד וילנה, סימן תתלא, יט ע"ג]; ריא"ז בשלטי הגבורים, מגילה, סוף פרק ג [מהר"ד וילנה, יא ע"ב בדפי הרי"ף]. השוו: לחם משנה, הלכות תעניות פ"א הט"ו [צ"ל: הי"ז]; והשוו: ר"ן, תענית, פרק א סימן תתט [מהר"ד וילנה, ד ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה ומדאמרינן]; טור, אורח חיים, סימן תקסו.

"ויחל" רק ממסכת סופרים (פי"ז ה"ז) ומדברי הגאונים.¹⁶
עובדות אלה לכוון מספיקות כדי לטעון במידה רבה של ביטחון ש'הירושלמי הישן'
של הרוקח אינו אלא 'ספר הירושלמי', שלקח את ההלכה שבנידון ממסכת סופרים או
מחיבור כלשהו של הגאונים. הרוקח מתכוון כנראה למקור בירושלמי שלהלן שמובא
בראבי"ה כתב יד סימן תקצד¹⁷ (ומשם באור זרוע, חלק ב סימן תטז):

ובפ"ב דתענית בירושלמי גרסי' אהא דתנן אין גוזרין גזירה על הצבור בתחילה
בחמישי, במה קורין ברכות וקללות¹⁸ שבמשנה תורה וכו' עד ועכשיו אין אנו
קורין אלא 'ויחל משה', ומדלג מעשה העגל ומתחיל מן 'פסל לך' עד 'אשר אני
עשה עמך'. עכ"ל הירושלמי.

לשון ההערה "ועכשיו וכו'" חושפת באופן ברור שמקורה אינו בירושלמי. דבר זה הדגיש
כבר ראבי"ה: "ומן הלשון משמע דמעכשיו לשון גאון הוא".
כבר על בסיס הראיות המעטות שהובאו כאן עלינו להניח בביטחון שהיה קיים פעם
ירושלמי שעובד בדרך שצינתי. 'ירושלמי' זה הוא המקור הישיר או העקיף של רוב
הקטעים המיוחסים לירושלמי, במיוחד אצל חכמי גרמניה וצרפת.
את מציאותם של מספר קטעים המיוחסים לירושלמי, בעיקר אלה שמובאים בידי
חכמים ספרדיים, ניתן להסביר בכך שחכמים רבים מצטטים את הירושלמי¹⁹ ממקור משני,
בעיקר מהפירוש של רבנו חננאל, ולכן הם לא תמיד יכלו לדעת היכן מפסיקים דברי
הירושלמי והיכן מתחילים דברי המקור. על כן היה זה בלתי-נמנע שלעתים המילים של
המקור נחשבו גם הן כירושלמי. העובדה שדברי רבנו חננאל מכילים חומר רב משל
הגאונים, יש בה גם כדי להסביר מדוע דברי גאונים מובאים כירושלמי.

16. ראו: הלכות גדולות, מהד' ברלין [תרמ"ח], עמ' 623; תורתן של ראשונים א [פרנקפורט
תרמ"ב], עמ' 42; חמדה גנוזה [ירושלים תרכ"ג], סימן ד; סדר רב עמרם [ורשה תרכ"ה], לה
ע"ב, מג ע"ב ובהוספות של [א'] מארקס [הוספות ותקונים לסדר רב עמרם גאון, ברלין
תרס"ח], עמ' 16, 17; תשובות הגאונים (מהד' גינצבורג [ניו יורק תרס"ט]), עמ' 263; אור
זרוע, חלק ב סימן שצב; הלכות פסוקות [וירסייליס תרמ"ו], עמ' 132; ספר הפרדס [פרדס
הגדול וספר האורה, ורשה תר"ל], סימן קסד. [נוסף בסוף המאמר: תשובות הגאונים (ליק
[תרכ"ד]), סימן עט; חמדה גנוזה, סימן קמד; גנזי ירושלים [א], ירושלים תרנ"ו], עמ' י, סימן
כ; קהלת שלמה [ירושלים תרנ"ט], עמ' לח, סימן מ; הלכות ר' יצחק אבן גיאת א [לעיל,
הערה 14], עמ' כג; ספר הרוקח, סימן רכז].

17. [ראבי"ה, חלק ב, סימן תקצה, מהד' אפטוביצר, עמ' 331].

18. עד כאן בירושלמי שלפנינו [תענית פ"ב, סו ע"א]. המילים "שבמשנה תורה" הן כנראה כבר
פירוש.

19. ופעמים רבות גם את התוספתא. לדוגמה מובהקת לכך ראו: אפטוביצר, [שבליים], הצופה
מארץ הגר א, [תרע"א], עמ' 82 ואילך.

את מציאותם של מספר קטעים נוספים המיוחסים לירושלמי ניתן להסביר בכך שבכמה קודקסים צורפו יחד עם הירושלמי חיבורים אחרים,²⁰ ומכיוון שהם נכתבו בידי אותה יד ומבלי לתת להם שם משלהם, הם נתפסו בטעות כירושלמי. [נוסף על כך,] דבר ידוע הוא שהיו מחברים שהביאו כתבים קבליים בתור ירושלמי, וכן שקטעים מהירושלמי זויפו בצורה ישירה.

20. לרוגמה טובה לכך ראו: ח' הורוביץ, תוספתא עתיקתא ה [קראקא 1890], עמ' 81.