

WISDOM
OF
BAT SHEVA

~
IN MEMORY OF
Beth Samuels Z"l
~

EDITED BY
Barry S. Wimpfheimer

KTAV Publishing House, Inc.
Jersey City, New Jersey

Copyright © 2009 Barry Wimpfheimer and Ari Tuchman
Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

p. cm.

ISBN: 978-1-60280-127-1

Published by:

KTAV Publishing House, Inc.
930 Newark Avenue
Jersey City, NJ 07306
www.ktav.com
PHONE: 201-963-9524
FAX: 201-963-0102
info@ktav.com

NET
JULY 2009
1075

חכמת בת שבע

לעלוי נשמתה של
בת שבע בת זכריה הלוי ואיתא חנה

עורך
ברי ומפפהימר

כתב

תוכן

1. משך סוכה קטנה שבעה טפחים:
השתלשלותה של הלכה וניסוחה
איתן טוקר 1
2. מת הבן בתוך שלשים
י"ש מילגראם 21
3. ידיים שאין מוכיחות
שמא יהודה פרידמן 47

Copyright © 2009 Barry Wimpfheir
Library of Congress Cataloging-in-Pu

p. cm.

ISBN: 978-1-60280-127-1

Published by:

KTAV Publishing House, Inc.

930 Newark Avenue

Jersey City, NJ 07306

www.ktav.com

PHONE: 201-963-9524

FAX: 201-963-0102

info@ktav.com

דוגמא מפירוש ביקורתי לפרק "יש בכור"

(פ"ח דמסכת בכורות)

סוגיית "מת הבן בתוך שלשים" –

בכורות מט ע"א

י"ש מילגראם | בית המדרש לרבנים

מוקדש לזכרה של בת שבע
אשת חיל בישראל
שטרם לילה כבה נרה...

דברי הקדמה

מאמר זה מהווה פירוש לסוגיא אחת מתוך פירוש רצוף לפרק ח' דמסכת בכורות¹ שיתפרסם בסידרת "תלמוד האיגוד", פירושים ביקורתיים לתלמוד הבבלי של 'האיגוד לפרשנות התלמוד' בירושלים.² הסוגיא שנידונה כאן, סוגיית "מת הבן בתוך שלשים" שבבכורות מט ע"א, היא הסוגיא האחת עשרה בפרק. בחרתי לפרסם הפירוש לסוגיא זו דווקא כי בה יש דוגמא טובה של כמה עניינים ראשיים בהם אני עוסק בפירושי לכל הפרק. בעיקר הפירוש עוסק בנושאים המפורטים להלן:

א. 'התלמוד הקדום' שבכל סוגיא. כלומר יחידה ספרותית עצמאית אמוראית שקדמה לסוגיא המפותחת בתלמוד שלפנינו. מדובר במימרא ייחודית על המשנה או משא ומתן אמוראי (למעט משא

- ומתן סתמאי; ראה הפריט הבא). זוהי היחידה הספרותית האמוראית הקדומה ביותר של הסוגיא. על יחידה זו בנו אמוראים מאוחרים יותר ובעלי סתם התלמוד את הסוגיא שלפנינו.
- ב. 'יצירתם הספרותית של בעלי סתם התלמוד'. כלומר, הרובד התלמודי המאוחר ביותר שבכל סוגיא (למעט הוספות גאוניות וכדומה). שהרי, ניתן לזהות משא ומתן, דרשות וטרמינולוגיה שמאוחרים לאמוראים והם פרי יצירתם של בעלי סתם התלמוד.
- ג. 'תולדות הטקסט התלמודי'. על ידי העיון במקבילות בתלמוד הבבלי, כתבי יד מימי הביניים, דפוסים ראשונים ועדותם של גאונים וראשונים ניתן להצביע על התפתחות והשתלשלות הטקסט של התלמוד שלפנינו.
- ד. 'יחס הבבלי לספרות ארצישראלית'. ההשוואה בין ספרות ארצישראלית כגון מדרשי ההלכה, התוספתא והירושלמי לבין התלמוד הבבלי, מלמדת על תהליך המסירה של מקורות ארצישכאליים וקביעתם ועיבודם של אותם המקורות בבבלי.

אופן העבודה

המשנה על פי כתב יד קויפמן (עם תיקונים קלים) מופיעה לפני הצגת הטקסט התלמודי. נוסח הסוגיא הנידונה מוצג על פי קטע משוכח מגניזת קהיר שנמצא בספריית הבודליאנה: כתב יד אוקספורד 2661/32 (Heb. c. 17). זהו קטע עתיק, משוכח ומפואר של כל הפרק כולו³ שהוא נציג ראשי (וכמעט יחיד) של הענף המזרחי של הפרק.⁴ הקטע מתוארך מהמחצית השנייה של המאה העשירית עד המחצית הראשונה של המאה האחת עשרה ובו כתב מזרחי מרובע עד מרובע למחצה.⁵ טקסט הסוגיא במהדורתנו מבחין בין רבדי הטקסט התלמודי: הרובד התנאי והמונחים השייכים לו מוצגים בגופן זה; דברי אמוראים והמונחים שנוגעים להם מודגשים; ואילו דברי בעל סתם התלמוד והמונחים שמקדימים אותם מופיעים ללא הדגשה. אין התאמת הצגת המונחים ודברי אותו דור בא כקביעה מחקרית שאף המונחים נובעים מרובד מסויים. אלא התאמה זו נעשתה כדי להקל על הקורא.

לאחר הצגת טקסט התלמוד מופיעה "מסורת התלמוד", רשימה של מקבילות מהספרות התלמודית. מקבילות אלו, לרוב, נידונות בגוף הפירוש. לאחר "מסורת התלמוד" מופיע פירושו של רש"י על פי הדפוס הראשון, דפוס ויניציאה רפ"ב (עם תיקונים קלים). השתדלתי במקומות רבים להביא את דברי הראשונים מתוך מהדורות מהימנות. לכן, לעתים הבאתי פירושיהם מתוך כתבי יד ודפוסים ראשונים.

מת הבן בתוך שלשים: י"ש מילגראם

הסוגיא

משנה:

מת הבן בתוך שלשים יום אף עלפי שנתן לכהן יחזיר לו חמש סלעים לאחר שלשים יום אף עלפי שלא נתן יתן מת ביום שלשים כיום⁶ שלפניו ר' עקיבא אומר אם נתן לא יטול אם לא נתן לא יתן.

תלמוד:

מתני' מת הבן בתוך שלשים יום כול'
[1] מאי טעמיהו דרבנן?

- (א) גמרי חדש חדש ממדבר מה התם ומעלה הכא נמי ומעלה.
(ב) ור' עקיבא מספקא ליה מדאיצטריך למיכתב ומעלה גבי ערכין לא גמרי ממדבר.

(1) הווי להו שני כתובין הבאין כאחת ושני כתובין הבאין כאחת אין מלמדין או דילמא כי אין מלמד לעלמא אבל לגופיהו מגמרי משום הכי מספקא ליה.

[2] אמ' רב אשי הכל מודים לעינין אבילות דיום שלשים כיום שלפניו דאמ' שמואל הלכה כדברי המיקיל באבל.

מסורת התלמוד:

[1] (ב): גבי ערכין, עיין משנה ערכין ד, ד. [2]: דאמ' שמואל... באבל, בבלי מועד קטן יח ע"א, יט ע"ב, כ ע"א = עירובין מו ע"א, מועד קטן כב ע"א = חולין נ ע"א, מועד קטן כו ע"ב; ראה ירושלמי מועד קטן ג, א (פב ע"א).

רש"י:

משנה: מת הבן בתוך שלשים: אבכורות ודאין דעלמא קאי נמי. יחזיר: דנפל הוה ולא מיחייב בפדיון עד לאחר שלשי'. כיום שלפניו: אע"פ שנתן יחזיר לו.

גמרא: ממדבר: כתי' הכא ופדויו מבן חדש תפדה וכתני' במדבר פקוד כל בכור זכר מבן חדש ומעלה. ומעלה: משמע לאחר שלשים. דמספקי ליה: אי גמרי מהת' דמדאיצטריך ומעלה בערכין אם מבן ששי' ומעלה וגו' וגמר במסכ' ערכין שנה שנה לג"ש שכשם ששנת ששים כלמטה הימנו להחמיר אף שנת חמש עשרה כלמטה אע"ג דלהקל והוא הדי' לענין בן חדש דיו' שלשי' כלמטה אע"ג דלהקל ולא גמר חדש חדש ממדבר דלא יהא ערך עד לאחר שלשים. הווי דערכין ודמדבר סיני שני כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין: על פדיון הבן. או דילמ' כי אמ' אין מלמדין: שני כתובין ה"מ לעלמא דלא

משתעי מבכור ודערכין כמו אי הוה כת' חדש במידי אחרינו'. אבל לגופייהו: כגון בכורי דורו' מבכורי מדבר דאידי ואידי בבכור הוא משתעי מלמדין ומדמספקא לן קאמ' אם נתן לא יטול ואם לא נתן לא יתן. לענין אבילות: אם מת ולד ביו' שלשי' אין אבילות חלה על אביו דאמ' נפל הו'.

מבוא לפירוש הסוגיא

יש לפדות בכור אדם, פטר רחם לאימו, לאחר חודש כפי שכתוב בפסוק: "ופדוייו מכן חדש תפדה" (במ' יח 16). מובן מהפסוק שהפדיון נעשה לאחר שהוולד הוא בן חודש אבל אין התורה דורשת שהבן יפדה ביום מסוים לאחר חודש.⁷ אמנם מדרשי ההלכה אינם קובעים בפירוש יום מסויים שבו יש לפדות את הבן, אבל מודגש שרק לאחר שלושים יום יפדה. כך באמת נמצא בספרי במדבר (ובמקבילות), "ומה בכור אדם מיטפל בו שלושים יום אף בכור בהמה מיטפל בו שלושים יום".⁸ ובמכילתא דרשב"י מצאנו: "מה בכור אדם אינו נפדה אלא לשלושים יום אף בכור בהמה לשלושים יום".⁹ וכנראה שהקביעה של שלושים יום שייכת לתופעה שלדעת חז"ל פירוש המילה "חודש" במקרא הוא תמיד "שלושים יום".¹⁰

ברור ממשנתנו שלכולי עלמא הבן "יתחייב בפדיון משישלים שלושים יום".¹¹ אולם, אף במשנה אין קביעה מתי לאחר שלושים יום הבן נפדה.¹² למען האמת משנתנו גם משאירה מקום לאב לתת כסף הפדיון אפילו לפני שלושים: "מת הבן בתוך שלושים יום אף על פי שנתן לכהן יחזיר לו". עובדה זו גם מודגשת במשנה הבאה בפרק, ששם שנינו: "מת האב בתוך שלושים בחזקת שלא נפדה עד שיביא ראייה". כלומר, אם הובאה ראייה שהאב נתן את כסף הפדיון לפני שלושים יום, הבן פדוי בדיעבד.

במשנתנו חולקים חכמים ורבי עקיבא אם יום השלושים נכלל בחישוב של שלושים יום לחייב את הבן בפדיון, כמן "עד ועד בכלל או עד ולא עד בכלל".¹³ לדעת החכמים יש לדון את מיתת הבן ביום השלושים כמיתה ביום העשרים ותשעה, ואילו לרבי עקיבא יש ספק מהו מעמדה של מיתה ביום זה. האם לחשב את יום השלושים כיום שלפניו או כיום שלאחריו? מספק זה נולד, לשיטת רבי עקיבא, ספק בדיני ממונות. לכן, לשיטתו, אם האב נתן הכסף לפני יום השלושים ובנו מת ביום השלושים "לא יטול ואם לא נתן לא יתן", כמן "המוציא מחברו עליו הראייה".¹⁴

סוגיית התלמוד באה כאן לפרש את מחלוקת התנא קמא ורבי עקיבא במשנה. לפי בעל התלמוד התנא קמא לומד גזירה שווה "חדש חדש" (ראה להלן אצל "גזירה שווה 'חדש חדש'"). ועוד, בעל התלמוד מחפש את שורש הספק שגרם לרבי עקיבא לראות בענייננו ספק. והוא תולה את המחלוקת בשאלה מדרשית-הלכתית: האם שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדים (למקומות אחרים) או דילמא כי אין מלמדים לעלמא אבל לגופיהו (= לפדיון

מת הבן בתוך שלשים: י"ש מילגראם

הבן) מלמדיו? כלומר, האם העוכרה שהתורה כתבה "ומעלה" אצל "ערכין" (וי' כז 7) ואצל "מדבר" (במ' ג 40) מלמדת שהדין של "ומעלה" אך ורק שייך לשני מקרים אלו ולא ל"פדיון הבן" (במ' יח 16)? או מאידך, האם אף על פי שלא ניתן היה ללמוד "ומעלה" ל"ערכין" מ"מדבר", ניתן ללמוד "ומעלה" מ"מדבר" ל"פדיון הבן". שהרי גם ב"מדבר" עסקה התורה בנושא פדיון (=גופיהו). כוונת הצד שאומר "אין מלמדים" היא שאף אין לעשות גזירה שווה מאחד הכתובים (מבין שני הכתובים שבאים כאחד).¹⁵ מידת "שני כתובים הבאים כאחד" אינה מידה תנאית שמצויה במדרשי ההלכה¹⁶ ולרוב היא כפי סתם התלמוד.¹⁷ אולם לעיתים היא אף מצויה בפי אמוראים.¹⁸

התלמוד הקדום

בספרו מבואות לספרות האמוראים כותב הרי"ן אפשטיין: "וכשאנו שמים לב לדברי רב אשי ורבינא שנכנסו לבכורות – אנו רואים שהם כאן דברים שאינם עיקריים בסידור תלמודה של בכורות, דברים שקל מאד לחשוב אותם כדברים שנוספו בעריכה שניה ואחרונה".¹⁹ הווה אומר שלדעת אפשטיין ניתן לזהות את דברי רבינא ורב אשי שנוספו לסוגיות ערוכות משכבר. על מימרת רב אשי שבסוגייתנו אפשטיין כותב: "א"ר אשי הכל מודים לענין אבילות שאינו עיקר כאן".²⁰ מהפיזור ניתן להסיק שלדעת אפשטיין מאחר ומימרת רב אשי עוסקת בענין אבילות ולא בנושא הסוגיא (פדיון הבן אצל ולד שמת ביום שלושים) אין זה המקום הראשוני של המימרא.

אולי, לפי דרכנו אנו, מסתבר הפוך. כלומר, מקום מימרת רב אשי דווקא כאן והיא מהווה את הרובד הקדום ביותר בסוגיא. שכן, דברי רב אשי ערוכים לפנינו בעברית לעומת שאר חלקי הסוגיא שנוסחו בארמית. גם סביר שהסוגיא התפתחה מן הפשוט אל המורכב, דהיינו ממימרת רב אשי ללימוד מגזירה שווה מפותח. יתירה מזו, דיוק בדברי רב אשי מעיד שהם נאמרו כפירוש על המשנה. כאשר אנו קוראים את מימרת רב אשי הסמוכה למשנה, מובן שהיא מתייחסת למשנה. הלשון, "כיום שלפנינו", נאמרה גם במשנה וגם במימרתו. ועוד, רב אשי בא לפרש שאמנם התנא קמא ורבי עקיבא חולקים לגבי פדיון הבן, אבל "הכל מודים", דהיינו התנא קמא ורבי עקיבא, שאין אבילות על אותו ולד שמת ביום שלושים. ניתן, אפוא, לראות את מימרתו של רב אשי כרובד ראשון בסוגיא ולאחר מכן נוספו אליו דברי סתם התלמוד בראש הסוגיא.²¹ עם זאת, לא ברור אם הקטע "דאמ' שמואל" וכו' שבא מיד אחר מימרת רב אשי נובע מן הרובד האמוראי או הבתר אמוראי²² (ראה עוד להלן "דאמ' שמואל הלכה כדברי המיקיל באבל").

גזירה שווה "חדש חדש"

אין התייחסות במדרשי ההלכה לדין של מיתת הבן ביום השלושים²³ ואין

עדות לגזירה שווה "חודש חודש" בספרות התנאים. המונח "גמרי" מקדים את הלימוד מגזירה שווה כאן: "גמרי חדש חדש ממדבר". מדרשי ההלכה אינם משתמשים בשורש "גמר" לפני הבאת גזירה שווה. ואילו הבבלי, לא מעט פעמים, מקדים גזרות שוות במילה זו.²⁴ לכן, ניתן לומר שכאן בסוגייתנו אנו עדים לגזירה שווה שהיא פרי יצירתו של בעל התלמוד,²⁵ כמן "אדם דן ג"ש לקיים תלמודו".²⁶ כלומר, לקיים את שיטת התנא קמא.²⁷

גירסת מימרת רב אשי

מימרת רב אשי נשתמרה בעדי הנוסח בשתי גירסאות. רוב עדי הנוסח גורסים "כיום שלפניו" לעומת כתב יד מינכן הגורס "כיום שלאחריו".²⁸ הלשון "כיום שלפניו" נאמרה אף במשנה. נראה, אפוא, שהגירסא "אמר רב אשי הכל מודים...כיום שלפניו" מתאימה בהקשרנו. במשנה רבנן ורבי עקיבא חולקים אם מיתת הבן ביום השלושים תיחשב כמיתה ביום העשרים ותשעה ("שלפניו") בכדי לפטור את הבן מחיוב הפדיון. רב אשי אומר שאמנם בפדיון הבן חולקים תנא קמא ורבי עקיבא, אבל באבילות על אותו וולד רבנן ורבי עקיבא מסכימים ("הכל מודים") שיום השלושים הוא כיום העשרים ותשעה ו"כדברי המיקיל באבל".²⁹

לעומת זאת, הגירסא "כיום שלאחריו" צורמת בהקשרנו. גירסא זו תיצור קושי בהכנת הסוגיא. נמצאנו למדים שבפדיון הבן, דין דאורייתא, אנו מקילים מאחר ומיתת הוולד ביום שלושים תיחשב כיום העשרים ותשעה ("שלפניו"); ואילו בעניין אבילות, דין דרבנן, נמצאנו למדים שאנו חייבים בשבעה ושלושים מאחר ומיתת הוולד ביום השלושים תיחשב כיום השלושים ואחד!

קיימות עדויות קדומות שמוציאות את דברי רב אשי מהקשר סוגייתנו ומציגות אותם כשייכים לנושאים שונים בתחום האבילות. כך משתמע מדברי רב האי גאון, המובאים אצל רבי יצחק גיאת:

ונשאל מן רב האי: אשכחן בהלכות דמר רב יהודאי זכר א(ז"ל)
[אדונינו] לברכה ובגדלות פלוגתא ביום ל' וכול'. והשיב: הכין
פסקו ראשונים ועבדי עובדא (דחדא נמי) [דלאחריו דמי?] כי
ההיא דרב אשי "הכל מודים ביום ל' כלאחריו דמי", ולא חזינו
מאן דפליג.³⁰

לפי רבי יצחק גיאת רב האי אינו מצטט את המימרא במדויק אלא מביא פרפרזה. הוא מוציא את המילה "אבילות" ומוסיף את המילה "דמי". לרב האי, דברי רב אשי אינם חלים על המקרה בסוגייתנו. אלא, מימרתו דנה בשמועה ביום השלושים שתידון כשמועה רחוקה ואין חולקים עליה. רבנו חננאל גם מייחס את דברי רב אשי לעניין שמועה ביום השלושים:

מת הבן בתוך שלשים: י"ש מילגראם

גרסינן בפרק יש בכור לנחלה מת הבן ביום שלשים כיום שלפניו, פי' כיום ל"א וחייב לתת ה' סלעים לכהן...אמר רב אשי הכל מודים לענין אבלות דיום שלשים כיום שלפניו דמי וחשוב כיום שלפניו ובשלשים ואחד שמע והנה היא שמועה רחוקה ואינו נוהג אלא יום אחד בלבד כשמואל דאמר הלכה כדברי המיקל באבל".³¹

רבנו חננאל מתחיל בפירוש משנתנו ואומר שהמילה "לפניו" יש לפרשה "כיום שלשים ואחד".³² הוא מביא את דברי רב אשי בשינוי קל (הוא מוסיף את המילה "דמי"). קשה להבין את דבריו בהמשך. מאחר שהוא כותב "הכל מודים לענין אבלות דיום שלשים כיום שלפניו דמי וחשוב כיום שלפניו" יש רושם שרבנו חננאל מפריד בין דברי רב אשי "כיום שלפניו" לבין "ובשלשים ואחד שמע" שבהמשך וכאילו מתייחס לשני דינים נפרדים. אבל למען האמת אין פירוש זה מסתבר עם דברי רבנו לעיל, "מת הבן ביום שלשים כיום שלפניו, פי' כיום ל"א". ואולי ניתן להגיה כדלהלן: "אמר רב אשי הכל מודים לענין אבלות דיום שלשים כיום שלפניו דמי וחשוב כיום שלפניו וכשלשים ואחד שמע והנה היא שמועה רחוקה". משפט זה, בצורתו זו, יסייע להבין ששיטת רבנו חננאל היא עקבית ורואה במילה "שלפניו" הוראה "לאחר מכן".³³ הרי"ף בהלכותיו במועד קטן,³⁴ מבקר את השיטה שמוצגת לפנינו אצל רב האי ורבנו חננאל. ואמנם דבריו ארוכים, אבל כדאי להביא אותם במלואם:

וכתב בעל הלכות [=הלכות גדולות] שאם שמע שמועה ביום ל' שנוהג ז' ושלשים כשומע ביום כ"ט ומסתברא כוותיה. ואיכא מ"ד דשמועה ביום ל' כשמועה ביום ל"א ואינו נוהג אלא יום א' בלבד ואיתלו בהיא דאמרי' בכורות בפ' יש בכור לנחלה אמר רב אשי הכל מודים לענין אבלות דיום שלשים כיום שלפניו דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל וקא סברי דיום שלפניו כיום אחד ושלשים הוא וגמרינן מינה ליום שמועה והא טעותא רבתא היא...וקאמר רב אשי שאם מת הולד ביום ל' כאלו מת ביום שלפניו שהוא כ"ט כלומר כנפל הוא חשוב ואינו מתאבל עליו וראיה לדבר דהא גמרי לה מדאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל ושמע מינה דלקולא אמר רב אשי...דאלמא לא מחייב עליה אבלות הלכך לא מצית למימר כיום שלפניו אלא כיום כ"ט ואי הכי היכי גמרינן מינה דיום ל' לענין שמועה כיום ל"א אלא ודאי טעות הוא בידי האומר כך.

הרי"ף גרס "כיום שלפניו". בפירושו כאן הוא מתייחס לשיטה שסוברת "יום שלשים כיום שלשים ואחד" בנוגע לשמועה. ניתן להסיק כמה דברים מתוך פירושו:

- א. הרי"ף סבור ששיטת בעל ההלכות גדולות היא השיטה הנכונה.
- ב. לדעתו השיטה שסוברת "יום שלושים כיום שלושים ואחד" בעניין שמועה מבוססת על מימרת רב אשי בגירסא "כיום שלפניו" יחד עם "אמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל".
- ג. הוא קורא "טעותא רבתא" לשיטה שלומדת מהמילים "כיום שלפניו" יום שלושים ואחד (שלאחריו) ושסוברת שדברי רב אשי חלים על ענייני שמועה.
- ד. הוא מדגיש שהקשר הנכון של מימרת רב אשי בסוגיא כאן, וכוונת המימרא לקולא בדין ולד שמת ביום שלושים, שלכולי עלמא אין להתאבל עליו. וראייה לדבר הוא מביא מדברי שמואל "הלכה כדברי המיקל באבל". אם כן, לא ניתן לפרש שיום השלושים כיום השלושים ואחד.

לבסוף, הרי"ף מתנגד לשיטה ש"יום השלושים כיום השלושים ואחד". הוא סבור שטעות היא לפרש את מימרת רב אשי לפי שיטה זו. ובעיקר, טענתו עניינית. צירוף דברי שמואל יחד עם מימרת רב אשי מחייב שנבין את דברי רב אשי כחלים על הנושא דידן ושדעתו תהיה להקל.

הפירוש המיוחס לרבנו גרשום, על אתר, גם מוציא מימרת רב אשי מהקשר סוגייתנו. הוא מביא את קיצור המימרא ומפרש: "דיום ל' כשל אחריו ומותר בגיהוץ ותספורת".³⁵ ברם, לדעתו אין המימרא חלה על עניין שמועה אלא על אודות נושא אחר: יום השלושים בתוך שלושים יום האבילות שנידון מקצת היום ככולו ומותר בגיהוץ ותספורת. מעניין ששתי הבנות שונות אלו, שהמימרא מתייחסת לדין שמועה ושהיא מתייחסת לדין מקצת היום ככולו, נזכרו ונשמרו בהלכות פסוקות בדיבור אחד: "באתה לו שמועה ביום שלשים הרי הוא כשמועה רחוקה...ומותר לספר ביום שלשים דקימא לן הילכתא יום שלשים כלאחר שלשים".³⁶

הרושם הוא שלפני רב האי, בעל ההלכות גדולות והמיוחס לרבנו גרשום היתה הגירסא "כיום שלאחריו" בתלמודם לעומת הרי"ף ורבנו חננאל שוודאי גרסו "כיום שלפניו". אולם יש לציין שדברי רב האי מובאים במקור מאוחר יותר (אצל רבי יצחק גיאת), ואפילו אם נקבל את דבריו כמקוריים, אצל רב האי ואף אצל המיוחס לרבנו גרשום מדובר יותר בפרפרזה מאשר בציטוט ממש (ראה ניסוחם לעיל). בהלכות פסוקות אין מימרתו של רב אשי מופיעה כלל. לאור הממצא שאפילו רבנו חננאל שוודאי גרס "כיום שלפניו" מפרש ש"יום שלושים כיום שלושים ואחד" (כיום שלאחריו), יש לשאול אם באמת הגירסא "כיום שלאחריו" היתה רווחת בתקופה קדומה או אם מדובר כאן בגירסא שנולדה מתוך השיטה.³⁷

מכיוון שאין למימרת רב אשי מקבילה בתלמוד אין סיבה להוציא אותה מהקשרה כאן בסוגייתנו. אילו הגירסא "כיום שלאחריו" היתה המקורית, ראוי

מת הבן בתוך שלשים: י"ש מילגראם

היה שתקיבע לא כאן בכורות אלא כמועד קטן כ ע"א-ע"ב, ששם הסוגיא עוסקת בעניין שמועות קרובות ורחוקות. ואכן, שם דנים הרי"ף ורבנו חננאל דלעיל על מימרת רב אשי.³⁸ זאת ועוד, אין לגירסא "כיום שלאחריו" עצמה עדות מספיקה, לא בכתבי יד לסוגיא ולא בחיבורי הגאונים והראשונים לומר שהיא היא הגירסא המקורית ולאחר מכן הוגהה ל"כיום שלפניו". בכדי לטעון זאת היינו מצפים לא רק שכתב יד מינכן לברו יגרוס כן, אלא גם כתיב יד אחרים במשפחה זו.³⁹ ובאשר לחיבורי הגאונים והראשונים, אי אפשר לתלות הרבה ב"שיטה" מסוימת שמופיעה בחיבוריהם הואיל וראינו אצל רבנו חננאל שאפילו מי שגורס וודאי "כיום שלפניו" יפרש "כיום שלאחריו".

לבסוף, ניתן להסיק שהגירסא המקורית היא "כיום שלפניו". יש בין הגאונים והראשונים שפירשו את מימרת רב אשי כשייכת לעניינים שונים בתחום האבילות. לאחר שהובנה המימרא כמדברת על אבילות בלבד ובמנותק מהקשר סוגייתנו, קשה היה לגרוס "כיום שלפניו" יחד עם "אמר שמואל הלכה כדברי המיקיל באבל" משום שהדין לא יהיה 'קולא' אם יחשב יום השלושים כיום העשרים ותשעה בענייני אבילות. לכן, מתוך שיטה זו נולדה הגירסא "כיום שלאחריו".

שתי גירסאות בראשונים שאינן קיימות בעדי הנוסח

הרמב"ם

בקטע הנידון גורסים כל עדי הנוסח כמעט ללא שינוי: "מאי טעמיהו דרבנן גמרי חדש חדש ממדבר מה התם ומעלה הכא נמי ומעלה". אמנם ברור שלימוד החכמים הוא ממדבר לפדיון הבן, אבל מצאנו בפירוש המשנה לרמב"ם, על משנתנו, עדות לגירסא אחרת:

אין ספק לדעת חכמים שיום שלשים כיום תשעה ועשרים, לפי שהם למדו את זה משנת ערכים שנחשבת שנת עשרים כשנת תשע עשרה. ושנת ששים כשנת תשעה וחמשים לפי שנאמר מבן ששים ומעלה.⁴⁰

בגירסא שהיתה לפני הרמב"ם כנראה התחלפו הנושאים והלימוד לפדיון הבן הוא מערכין ולא ממדבר. נראה ששחזור הגירסא יהיה: "מאי טעמיהו דרבנן גמרי חדש חדש מערכין מה התם ומעלה הכא נמי ומעלה ור' עקיבא מספקא ליה מדאיצטריך למיכתב ומעלה גבי מדבר לא גמרי מערכין"; אבל אין לנו עדות לגירסא זו בכתבי היד.⁴¹

הרא"ש

בבוא הרא"ש להתייחס לדין של אבילות שבעה, אם היא דאורייתא או דרבנן, הוא מביא ראייה מסוגייתנו. נמצא ברא"ש, מועד קטן פרק ג סימן ג:⁴²

מת אביו של חתן או אמה של כלה מכניסין את המת לחדר ואת החתן ואת הכלה לחופה ונוהג שבעת ימי המשתה ואח"כ נוהג שבעת ימי אבילות...אלא ודאי כל שבעת ימי האבילות אינו אלא מדרבנן לכך נדחה מפני המשתה ועוד ראייה בבכורות גבי פדיון הבן כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל דכתיב ופדויו מבן חדש תפדה ואיבעיא לן יום שלשים כלפני שלשים או כלאחר שלשים ומסקינן דיום שלשים כלאחר שלשים לחומרא ואמרינן עלה התם ולענין אבל אינו כן אלא יום שלשים כלפני שלשים דקי"ל הלכה כדברי המקל באבל.

הרא"ש מביא ראייה שאבילות שבעה מדרבנן, כאילו מסוגייתנו, בלשון אחרת לגמרי שאין לה כל עדות בעדי הנוסח.⁴³ המשפט הראשון שבציטוט שלו לקוח מבבלי שבת קלה ע"ב,⁴⁴ "רבן שמעון בן גמליאל אומר כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל שנאמר ופדויו מבן חדש תפדה". את שאר הלשון לא מצאתי במקום נוסף. לי נראה שהרא"ש סבור שיש להחמיר לפדות את הבן שמת ביום השלושים מאחר שמדובר בדין דאורייתא; ואילו באשר לאבילות יש להקל מאחר שאבילות שבעה היא דין דרבנן. בניגוד לציטוט זה, בבכורות פרק ח סימן ה הובא ברא"ש: "דיום ל' כיום שלפניו דאמר שמואל הלכה כדברי" וכו'. מפרשי הרא"ש התקשו להבין מניין הוא קיבל את לשון התלמוד שציטט במועד קטן.⁴⁵ ובאמת קשה להבין איזו גירסא היתה לפני הרא"ש.

דאמ' שמואל הלכה כדברי המיקל באבל⁴⁶

הכלל בשם שמואל נספח למימרות ודברי חכמים במספר מקומות בתלמוד הבבלי⁴⁷ ואף נספח למימרת רב אשי כאן. אולם, לא ברור אם הדיבור הובא עוד בתקופת האמוראים או בתקופה הבתר אמוראית.⁴⁸ בבואנו לחקור איזה מקום הוא המקום הראשוני לדברי שמואל אפשר להוציא כמה מקומות מן הדיון. במועד קטן כב ע"א איתא, "והלכה כר' שמעון באבל דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל". בכתב יד ווטיקן 134 אינו, וכנראה הוספה מאוחרת. במועד קטן כו ע"ב הובאה מימרת שמואל כראייה ממקום אחר, "והאמר שמואל", סימן מובהק שלא מדובר במקום ראשוני.⁴⁹ ועוד, בכתב יד קולומביה x893-T141 כל הקטע חסר.⁵⁰ זאת ועוד, אנו נתקלים בבעייה כי המימרא תמיד מנוסחת כאילו נאמרה במקום אחר תחילה, "דאמר".⁵¹ אולם, יש כמה כתבי יד שגורסים "ואמר". במועד קטן יט ע"ב כתב יד ווטיקן 134 גורס:

אבא שאול או' מותר לגלח אח' הרגל שכשם שמצות שלשה מבטלת גזירות שבעה כך מצות שבעה מבטלת גזירת שלשים...א'

מת הבן בתוך שלשים: י"ש מילגראם

רב חסדא אמ' רבינא בר שילא הלכה כאבא שאול ומודים חכמים לאבא שאול כשחל שמיני שלו להיות בשבת ערב הרג' שמותר לגלח ערב שבת...ומודים חכמי' לאבא שאול ביום שלשים דאמרי' מקצת היום ככו' ואין הלכה כמותו ביום שבעה ונהרדעי אמרי הלכה כאבא שאול בזו ובזו וא' שמואל הלכה כדברי המיקל באבל.

ובמועד קטן כ ע"א כתב יד מינכן גורס:

שמועה רחוקה נוהגת שבעה ושלשים אמ' רבה בר בר חנה א"ר יוחנן כל מקום שאתה מוצא יחיד מיקל ורבים מחמירין הלכה כדברי המחמירי' חוץ מזו שאע"פ שר' עקיבא מיקל וחכמים מחמירין הלכה כדברי המיקל באבל והלכה כר' עקיבא ואמ' שמואל הלכה כדברי המיקל באבל.

בשתי דוגמאות אלו דברי שמואל הם אסמכתא לפסוק כדעת המקל. ייתכן שהדמיון הגראפי בין האותיות "ד" ו"ו" גרם לשינוי. לכן אין לראות כאן את התרחשות האות "ו" בתחילת מימרתו כראייה שכאן מקומה הראשון של המימרא. אמנם מניסוח הדברים לא ניתן להסיק מהו המקום הראשוני, אבל מעיון ומהשוואה בין סוגיא אחרת בבבלי למקבילתה בירושלמי ניתן ללמוד כמה דברים.

במועד קטן יז ע"ב-יח ע"א גם מופיעה מימרת שמואל והנה סינופסיס של הגירסאות:⁵²

א' עולא הלכ' כר' יהוד' באבל כר' יוסי במועד	Hard. 5508	לונדון
אמ' עולא הלכה כר' יהודה באבל והלכה כר' יוסי במועד	x893-t141	קולומביה
אמ' עולא הלכה כר' יהוד' באבל והלכה כר' יוסי במועד	95	מינכן
אמ' עולא הלכה כר' יהודה באבל והלכה כר' יוסי במועד	108	וויטיקן
א' עולא הלכה כר' יהודה באבל והלכה כר' יוסי במועד	134	וויטיקן
אמר עולא הלכה כרבי יהודה באבל והלכה כרבי יוסי במועד		דפוס פיזורו
<...> עולא הלכה כר' יהוד' באבל והלכה כר' יוסי במועד	Ts Misc. 19.94	קולון
א' עולא הלכה כר' יהוד' באבל והלכה כר' יוסי במועד		קולון

לונדון Harl. 5508	ושמור' א' הלכה כר' יוסי כזו וכזו
קולומביה T141-893x	ושמואל אמ' הלכה כר' יוסי כזו וכזו
מיינכן 95	ושמואל אמ' הלכה כדברי ר' יוסי כזו וכזו
וויטיקן 108	ושמור' א' הלכה כר' יוסי כזה וכזה
וויטיקן 134	ושמואל א' הלכה כר' יוסי כזו וכזו
דפוס פיזרן	ושמואל אמר הלכה כרבי יוסי כמועד ובאבל
Ts Misc. 19.94	<...> שמואל אמ' הלכה כר' יוסי כזו וכזו
קולון	ושמור' א' הלכה כר' יוסי כזו וכזו

סימ' אחרים של שיש עולם מיטה	Harl. 5508
	לונדון
	קולומביה 141-893x
	מינכן 95
	וויטיקן 108
אח"ם של שי"ם עולם מיטה סי'	וויטיקן 134
ואזדא שמואל לטעמיה	Ts Misc. 19.94

ד"ר שמו' הלכ' כדכרי המקיל באבל	לונדון Harl. 5508
דאמי' שמואל הלכה כדכרי המיקל באבל	קולומביה TS 893-141
ואמי' שמואל הלכה כדכרי המיקל באבל	מיינכן 95
דאמי' שמו' הלכה כדכרי המיקל באבל	וויטיקן 108
דא' שמואל הלכה כדכרי המיקל באבל	וויטיקן 134
דאמר שמואל הלכה כדכרי המיקל באבל	דפוס פיזרן
דאמי' שמואל הלכה כדכרי המיקל באבל	TS Misc. 19.94
דא' שמו' הלכה כדכרי המיקל באבל	קולרן

למימרא הראשונה של שמואל כל העדים גורסים "בזו ובזו" [בווטיקן 108 "בזה ובזה"], חוץ מדפוס פיזרו, רע"ה, הדפוס הראשון, שהוא היחיד שגורס "במועד ובאבל". בכתב יד לונדון וכתב יד ווטיקן 134 נשתמר סימן.⁵³ בקטע Ts Misc. 19.94, קטע מדפוס ספרדי,⁵⁴ נשתמרה גירסא יחידאית, "ואזדא שמואל לטעמיה דאמ". כתב יד מינכן 95 גורס "ואמ' שמואל" לעומת שאר הגירסאות שגורסות "דאמר".

הגירסא "בזו ובזו" נראית כגירסא מקורית, ואילו "במועד ובאבל" שינוי שהתרחש למען בירור העניינים אליהם מתייחסת מימרת שמואל.⁵⁵ דומה איתא ברבינו חננאל, על אתר, "ואסיקנא כשמואל דאמר הלכתא כדברי המיקל באבל דאמר שמואל הלכתא כר' יוסי במועד ובאבל ל"ש צפרנים דיד ל"ש צפרנים דרגל". פירושו כאן הוא תמצית של הסוגיא הרחבה במועד קטן יז ע"ב-יח ע"א. רבינו הופך את סדר הדברים כנראה בכדי להדגיש ששיטת שמואל במקרה הנידון נובעת מן הכלל בשמו. הוא גם מקצר את המשך הגמרא שם, "אמר רב ענן בר תחליפא לדידי מפרשא לי מיניה דשמואל לא שנא דיד, ולא שנא דרגל" במילים אחרות, "ל"ש צפרנים דיד ל"ש צפרנים דרגל". אזי, ייתכן ואין כאן גירסא "במועד ובאבל", אלא שמילים אלו הוסיף רבינו כחלק מפירושו והמדפיס של דפוס פיזרו לקח מפירושו רבנו וגרס "במועד ובאבל". אולם אין ראיות ברורות לכך.⁵⁶

בסוגיא כאן מופיעים דברי שמואל פעמיים ברצף: "ושמואל אמר הלכה כר' יוסי בזו ובזו דאמר שמואל הלכה כדברי המקל באבל". הריטב"א הרגיש בקושי שדברי שמואל הם כפולים:

דאמ' שמואל הלכה כדברי המקל באבל. פי' ואפ"ה איצטרכו תרויהו, הא דהכא משום מועד, ואידך משום כללא דאבל, ומי' אין לשון הגמרא מתישב, דהוה ליה למימ', שמואל לטעמיה דאמ' שמואל וכו', והיה נראה לומ', דהאי ושמואל אמ' הלכה כר' יוסי בזו ובזו, לישנא דגמ' הוא דמפיק ליה מאידך כללא דשמואל, דאמ' הלכה כדברי המקל, וכיון דבאבל הלכה כר' יוסי קים לן ודאי דכ"ש במועד דקיל בענין זה כנ"ל.⁵⁷

לדעת הריטב"א, אילו המימרא הראשונה היתה של שמואל והכלל אסמכתא לשיטתו, היינו מצפים ללשון אחרת, דהיינו "שמואל לטעמיה דאמ' שמואל הלכה כדברי המקל באבל". מכיוון שלשון זו איננה, מדובר כאן לא במימרא של שמואל אלא ביצירה של בעל התלמוד שביסס את דבריו על הכלל של שמואל.⁵⁸ מצאנו גירסא זו בקטע מדפוס ספרדי (שהובא לעיל) שגורסת את הלשון שהציע הריטב"א, "ואזדא שמואל לטעמיה דאמר שמואל". ואכן לשון זו נראית כאן כתיקון לטקסט התלמודי שנבע מהצרימה שיצר צירוף

המימרות. כאן יש אולי בסיס לומר שהתיקון נעשה בעקבות הריטב"א. אבל שוב כאן אין ראיות גמורות לכך.

בשל צרימת צירוף מימרות שמואל, אפשר מחד שהגירסא 'ואמ' שמואל" בכתב יד מינכן 95 משקפת ניסיון לא מוצלח לסבר את האוזן. מאידך, ניתן לסבור שזוהי הגירסא המקורית בעוד שהגירסא "דאמר" היא התיקון. בין כך ובין כך, שתי הגירסאות הן קשות. בנוסף, לא מן הנמנע שהשינוי אף כאן הוא תוצאה מדמיון בין האותיות "ד" ו"ו".

בין החוקרים הר"ד הלבני מתייחס לעובדה ששתי מימרות של שמואל ברצף זה צורמות: "קשה על הגמרא להזכיר כאן 'דאמר שמואל...הלכה כדברי המיקל באבל'. הרי בפירוש אמר 'הלכה כר' יוסי במועד ובאבל"⁵⁹. הלבני מביא שם את הראשונים שקדמו לו בשאלת קושייתו, וביניהם הריטב"א שציטטנו לעיל.⁶⁰ ואכן לפי הריטב"א אין המדובר בלשון שמואל אלא בלשון בעל התלמוד המתבסס על הכלל של שמואל, כפי שהזכרנו. לדעת הלבני קשה לקבל את הצעת הריטב"א שמדובר בלשון בעל הגמרא כי "לא מסתבר שהגמרא תאמר סתם בשם שמואל 'הלכה כר' יוסי במועד' רק על יסוד מ"ש הלכה כדברי המיקל באבל לאחר שלעיל ראש פרק ב' חולקים רב שישא בריה דרב אידי ורב אשי אם מועד חמור או אבל חמור"⁶¹. נראה לי שכאן הלבני מדגיש שני עניינים. אחד, שקשה לקבל את ההצעה שעל בסיס כלל של שמואל על עניין אבילות גרידא ינסח בעל התלמוד מימרא שמתייחסת אף למועד. שניים, שבעל הגמרא לא יצור כאן מימרא הסוברת שיש להקל במועד ובאבל מאחר ולעיל במועד קטן יא ע"ב יש מחלוקת בין רב שישא בריה דרב אידי ורב אשי אם מועד חמור או אבל חמור. על סמך הנאמר, הלבני סבור שהמימרא הראשונה של שמואל מקורית, ואילו יש לראות במימרא השנייה הוספה מאוחרת. לדעתו אפשר לקבל הצעת תלמידו של הר"י מפאריש ששמואל אמר בפירוש "הלכה כר' במועד" ורק "ובאבל" נלמד מכללו של שמואל.⁶² כפי שמזכיר הלבני, הסבר זה מתאים לגירסא שבתלמוד שלנו (ובדפוס פיזרו: "שמואל אמר הלכה כר' יוסי במועד ובאבל"), "אבל לגירסת כת"י וראשונים הלכה כר' יוסי 'בזו ובזו', קשה למה שינתה גמרא את לשונו של שמואל בצורה שאפשר לטעות שהכל נאמר ממנו בפירוש"⁶³. לכן, הלבני דוחה את האפשרות שכאן מקור דברי שמואל. הוא מסיק שדברי שמואל הועברו מלהלן יט ע"ב: "ונהרדעי אמרי הלכה כאבא שאול בזו ובזו דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל".

לעומת זאת, ניתן להעלות שמקומו הראשוני של כללו של שמואל דווקא כאן בבבלי מועד קטן יז ע"ב-יח ע"א. כך משתמע מהשוואה בין הסוגיא בבבלי למקבילתה בירושלמי, מועד קטן ג, א (פב ע"א). שכן, יש יחס הדוק הן בצורת הסוגיות והן בתוכן הסוגיות. אין כאן המקום לפירוש מקיף של הטקסטים. אתייחס רק לעניינים נבחרים, ובמיוחד לעניינים הקשורים

למיקום הראשוני של כללו של שמואל. לאחר הבאת המשנה סידרתי חלקים משתי הסוגיות זו ליד זו לשם השוואה קלה. שנינו במשנה מועד קטן ג, א, "ואלו מגלחין במועד הבא ממדינת הים ומבית השביה והיוצא מבית האסורין והמנודה שהתירו לו חכמים וכן מי שנשאל לחכם והותר והנזיר והמצורע העולה מטומאתו לטהרתו". ובתלמודים למדו כדלהלן:

ירושלמי מועד קטן ג, א (פב ע"א)	בבלי מועד קטן יז ע"ב-יח ע"א
1. תני כל אילו שאמרו מגלחין במועד מותרין לגלח בתוך שלשים יום של אבל.	1. תנו רבנן כל אלו שאמרו מותרין לגלח במועד מותרין לגלח בימי אבלן.
2. אית תניי תני אסור ואית תניי תני מותר.	2. והתניא אסורים.
3. אמר רב חסדא מאן דאמר מותר בשיש שם רגל מאן דאמר אסור בשאין שם רגל...	3. אמר רב חסדא אמר רב שילא כי תניא הכא מותרין בשתכפוהו אבליו ...
4. שפם ונטילת צפורנים אית תניי תני ברגל מותר ובאבל אסור אית תניי תני ברגל אסור ובאבל מותר.	4. תנו רבנן כשם שאמרו אסור לגלח במועד כך אסור ליטול צפורנים במועד דברי רבי יהודה ורבי יוסי מתיר. וכשם שאמרו אבל אסור לגלח בימי אבלו כך אסור ליטול צפורנים בימי אבלו דברי רבי יהודה ורבי יוסי מתיר.
5. מאן דאמ' ברגל מותר בשיש שם רגל ובאבל אסור בשאין שם רגל מאן דאמר ברגל אסור בשיש שם הערמה באבל מותר בשאין שם הערמה.	5. אמר עולא הלכה כרבי יהודה באבל והלכה כרבי יוסי במועד.
6. רב חייה בר אשי בשם רב הלכה כדברי מי שהוא מיקל כאן וכאן.	6. שמואל אמר הלכה כרבי יוסי במועד ובאבל.
7. רבי שמעון בר אבא בשם רבי יהושע בן לוי הלכה כדברי מי שהוא מיקל בהילכות אבל.	7. דאמר שמואל הלכה כדברי המיקל באבל.

בבבלי ובירושלמי כאן יש הקבלות ברורות. מס' 1 נסוב על אותה ברייתא מתוספתא מועד ב, א, "כל אלו שאמרו".⁶⁴ ובמס' 2 קושיא על הדין בברייתא לגלח באבילות. לאחר מכן, במס' 3, שני המקורות מביאים אף מימרא בשם רב חסדא (בבבלי: רב חסדא אמר רב שילא) כדי לתרץ את הסתירה.⁶⁵ במס' 4 בשני המקורות מופיעה ברייתא (בירושלמי קיצור בלבד לעומת ציטוט מלא בבבלי).⁶⁶ בירושלמי במס' 5 יש הסבר לשיטות ולאחר מכן, במס' 6 קביעת ההלכה: "רב חייה בר אשי בשם רב הלכה כדברי מי שהוא מיקל כאן וכאן".⁶⁷ ובמס' 7, צמוד לפסקו של רב חייה, נאמר כלל:⁶⁸ "רבי שמעון בר אבא בשם רבי יהושע בן לוי הלכה כדברי מי שהוא מיקל בהילכות אבל". ואילו בבבלי אין הסבר לשיטות. אלא, במס' 5 דעת עולא שיש להחמיר באבל ולהקל במועד. במס' 6 לפי שמואל יש להקל בשניהם. וצמוד למימרתו נאמר במס' 7 כלל בשמו, "הלכה כדברי המיקל באבל".

על פי ההובא לעיל ניתן לומר ששני התלמודים עסקו באותם המקורות ובשניהם נשתמרו, אולם בשינויים, מסורות מקבילות. לענייננו, יש לשים דגש חזק על העובדה שבסוף שתי הסוגיות (מס' 7-6) נשתמרה הכפלה. שכן, בירושלמי באים שני דיבורים שיש להקל בענייני אבילות. הדיבור הראשון מתייחס לעניין הנידון, ואילו הדיבור השני הוא כלל. ובאמת כך גם במקבילה בבבלי. אלא שבבבלי נקבעו שני הדיבורים בשם אותו אומר, עובדה שגרמה לצרימה מסויימת בסוגיא עליה העידו כבר הראשונים והחוקרים (ראה לעיל). לענייננו אנו, הקבלה זו, גם של ההכפלה וגם של הכלל בסוף הסוגיא, מעידה שבתקופה קדומה (רבי יהושע בן לוי הוא דור ראשון לאמוראי ארץ ישראל⁶⁹ ושמואל הוא דור ראשון לאמוראי בבבל⁷⁰) הצטרפו שתי מסורות להקל בענייני אבילות לברייתא הנידונה (מס' 4). מסורת אחת קשורה לעניין עצמו וסוברת שיש להקל בגילוח ונטילת צפורניים במועד ובאבילות; והמסורת השנייה היא כלל שיש להקל בהלכות אבילות. על פי מידע זה ניתן להסיק שכאן בבבלי, בעקבות הירושלמי, נקבעה הברייתא יחד עם שתי המימרות שעליה תחילה, ומכאן הועבר הכלל למקומות אחרים בבבלי,⁷¹ כגון לסוגייתנו בבכורות.⁷²

סיכום

ניתן לקבוע שמימרת רב אשי מהווה את הרובד הקדום ביותר בסוגיא עליו בנו בעלי התלמוד את הסוגיא שלפנינו. מימרא זו הגיעה אלינו בשתי גירסאות שונות ובמספר פירושים שונים שעליה. על פי עדות בכתבי יד התלמוד ופירושי הגאונים והראשונים עקבנו אחר השתלשלותה של המימרא. ניתן להסיק שגירסת מימרת רב אשי בכתב יד מינכן נולדה מתוך שיטה. הלימודים בסוגיא על פי המידות "גזירה שווה" ו"שני כתובים הבאים כאחד" אינם תנאיים. אלא, ניתן לכלול את שני הלימודים ביצירה הספרותית של בעלי התלמוד כאן. בנוסף, זיהינו שתי גירסאות בראשונים – אחת אצל הרמב"ם ואחת אצל הרא"ש – שאין להן עדות כלשהי בכתבי יד של התלמוד. ולבסוף,

הראנו שמקומו הראשוני של הכלל "אמר שמואל הלכה כדברי המיקיל באבל" הוא בסוגיית הבבלי במועד קטן יז ע"ב-יח ע"א.

הערות

1. מאמר זה מתבסס על פרק מתוך עבודת הדוקטור שלי (בשינויים והוספות) שנכתבה תחת הדרכתו של פרופ' שמא יהודה פרידמן: י"ש מילגראם, "פירוש ביקורתי לבכורות פרק ח': חלק ראשון", אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן, תשס"ו, עמ' 133-155. בעבודה זו הסתמכתי על הכללים שקבע אדוני מורי במאמרו, "פרק האישה רכה בכבלי בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא", מחקרים ומקורות מאסף למדעי היהדות, ספר א, ערוך בידי ח"ז דימיטרובסקי, ניו יורק, תשל"ח, עמ' 275-442 ובספריו, תלמוד ערוך השוכר את האומנין, כרך הפירושים, ירושלים, תשנ"א; הנ"ל, תלמוד ערוך השוכר את האומנין, כרך הנוסח, ניו יורק וירושלים, תשנ"ז.
2. עד עכשיו פורסמו שלושה כרכים של סידרה זו: מ' בנוביץ, מאימתי קורין את שמע: ברכות פרק ראשון מן התלמוד הבבלי, האיגוד לפרשנות התלמוד, ירושלים, תשס"ו; ש' וולד, כלל גדול: שבת פרק שביעי מן התלמוד הבבלי, האיגוד לפרשנות התלמוד, ירושלים, תשס"ז; א' סטולמן, המוצא תפילין: עירובין פרק עשירי מן התלמוד הבבלי, האיגוד לפרשנות התלמוד, ירושלים, תשס"ח.
3. הקטע גם כולל חלקים נכבדים של מסכת ערכין. ראה: מ' עסיס, "מבוא למהדורה מדעית של מסכת ערכין", אסופות ה, ירושלים, תשנ"א, עמ' נג ואילך, M. Krupp, *Mischnatraktat 'Arakin*, Hildesheim and New York, 1977, XVII.
4. לפרק ח' דמסכת בכורות יש שני ענפי נוסח עקביים וכינינו אותם באותיות א (מייצגיו, כתיב יד מינכן, וטיקן 119, וטיקן 120, פירנצה והדפוס הראשון, ויניציאה רפ"ב, כולם עדי נוסח אשכנזיים) וג (מייצגו הוא קטע הגניזה המזרחי הנזכר לעיל בפנים). שני עדי נוסח נוספים כ"י לונדון 402 (Add. 25717) וקטע גניזה נוסף שבנוי משני קטעי גניזה מצורפים יחד (כתב יד קיימברידג' טיילור שכטר F 1 (1) NO. 81 ו-F 2 (1) NO. 85 של בכורות מו ע"ב) מצרפים מספר גירסאות משני הענפים (אבל לא תמיד באותם המקומות). לתיאור עדי הנוסח ודיון על השינויים ראה, י"ש מילגראם, "ענפי הנוסח של פרק ח' דמסכת בכורות: ניתוח ומהדורה סינופטית", עבודה שוות ערך לתואר שלישי, אוניברסיטת בר-אילן, תשנ"ט; הנ"ל, "פירוש ביקורתי לבכורות פרק ח': חלק ראשון" (לעיל הע' 1), עמ' 3-8, ודברים שנשאתי (עתידי לראות אור) "The Manuscript Traditions of *Bekhorot* Chapter VIII", AJS: Conference, Washington D.C., 2001.
5. תודתי נתונה לגב' תמר לייטר ממפעל הפלאוגרפיה העברית באוניברסיטה העברית בירושלים על עיונה המיוחד בכתב קטע הגניזה, ולראש המכון לשעבר פרופסור מלאכי בית-אריה.
6. בכתב יד קויפמן הגירסא: "ביום".
7. המפרשים על דרך הפשט נחלקו בדבר. ראה: J. Greenstone, *The Holy Scriptures: Numbers with Commentary*, Philadelphia, 1948, 194; G. Gray, *The International*

מת הבן בתוך שלשים: י"ש מילגראם

- Critical Commentary: A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, Edinburgh, 1976, 31, 231; J. Milgrom, *The JPS Torah Commentary: Numbers*, Philadelphia and New York, 1990, 19, 152–153; T. Ashley, *New International Commentary on the Old Testament: Numbers*, Grand Rapids, 1992, 351; N. Rubin, "Coping with the Value of the *Pidyon Haben* Payment in Rabbinic Literature – An Example of a Social Change Process", *Jewish History* 10:1, Spring 1996, 41, 57 n. 8–9.
8. ספרי במדבר, מהד' ח"ש הורוויץ, ירושלים, תשכ"ו, עמ' 138.
9. מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי, מהד' י"נ אפשטיין וע"צ מלמד, ירושלים, תשט"ו, עמ' 213.
10. S. Stern, "Fictitious Calendars: Early Rabbinic Notions of Time, Astronomy, and Reality", *Jewish Quarterly Review*, Volume LXXXVII, July–October 1996, 114.
11. לשון הרמב"ם הלכות בכורים יא, יז. השווה גם לשון הקטע מספר המעשים לבני ארץ-ישראל שפירסם הר"ן אפשטיין: מחקרים בספרות התלמוד ובלשונות שמיות, בעריכת ע"צ מלמד, כרך ב, חלק ראשון, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 334.
12. ראה על זה: Rubin, "Coping", 40–41 (לעיל הע' 7); להבנה אחרת ראה: J. Neusner, *A History of the Mishnaic Law of Holy Things*, Leiden, 1980, Part Three, 215.
13. ברכות כו ע"ב ועוד.
14. משנה בבא קמא ג, יא. השווה א' גולאק, תולדות המשפט בישראל בתקופת התלמוד, ירושלים, 1939, עמ' 114.
15. השווה מה שכתב בעל ספר כריתות, "ושני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין ר"ל אפילו בג"ש" (ספר כריתות להרב רבינו שמשון מקינון, מהד' ש' וי' סופר, ירושלים, תשמ"ג, חלק חמישי, שער ראשון, עמ' ר); והשווה הנצמא אצל ספר מר קשישא לרבינו יאיר חיים בכרך, מהד' א"ד פינס, ירושלים, תשנ"ג, עמ' רטז. אמנם כן, בגלל הימצאות המידה "שני כתובים" ליד הלימוד "חדש חדש" יש בין המפרשים שפירשו שאין כאן גזירה שווה אלא בניין אב מן המילה "חודש". ראה למשל מה שכתב המהרי"ט אלגזי (שעל הלכות בכורות לרמב"ן שבסוף התלמוד, דפוס ווילנא, תר"ם), בכורות, פרק ח', סי' עג, ד"ה והנה, ודברי התוספות שהוא מביא, שם, ד"ה ועפ"ז. אולם, קשה לקבל שלא מדובר בגזירה שווה שהרי הלימוד "חדש חדש" אצלנו מופיע בצורתו הרגילה. ראה עוד מה שהבאתי להלן בפנים אצל "גזירה שווה 'חדש חדש'".
16. ואכן, היחס בין מידה זו לבין המידות "בנין אב", "בנין אב משני כתובים" ומידות תנאיות אחרות צריך בדיקה בפני עצמה. בספרי הכללים יש כבר התחלה להשוואה בין המידות. ראה, ספר כריתות וספר מר קשישא (לעיל בהערה הקודמת). ועוד ראה, מ' אוסטרובסקי, המידות שהתורה נדרשת בהן, ירושלים, תרפ"ה, עמ' קמב, קעז, רו. ולאחרונה ראה ספרו המעניין של מ' אברהם, את אשר ישנו ואשר איננו, כפר חסידים, 2005, עמ' 51–54 ו-95.
17. ראה למשל: פסחים כו ע"א, שם מה ע"א, יומא ס ע"א, נזיר לו ע"ב ועוד.

18. ראה למשל סנהדרין סז ע"ב ששם המידה כפי רבי זכריה הבא להסביר הלימוד שבדברי רבי (עיין שם) וזבחים נז ע"א ששם אולי המידה כפי אביי, ועוד.
19. י"נ אפשטיין, **מבואות לספרות האמוראים**, ערוך בידי ע"צ מלמד, ירושלים, תשכ"ג, עמ' 127 (הפיזור במקור).
20. שם, עמ' 128.
21. אולם, ראה מה שכתב לאחרונה רש"י פרידמן על התופעה בה אמוראים מאוחרים, כמו בדוגמא שלנו, מאוחרים לדברי סתם התלמוד: "אל תתמה על הוספה שנוכר בה שם אמורא' – שוב למימרות האמוראים וסתם התלמוד בסוגיות הבבלי", http://www.atranet.co.il/sf/al_titma.doc (עומד להופיע בדפוס).
22. על נקודה זו ראה גם י' ברנרס, "ראשיתם של כללי הפסיקה", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, תשס"ב, עמ' 213.
23. ומה שמצאנו בספרי זוטא: "ופדויי מאימתי אמ' מכן חדש מיכן אמרו... ואפילו מת ביום שלשים אם נתן לא יטול ממנו" (ספרי זוטא (מדרשה של לוד), מהד' ש' ליברמן, נויארק, תשכ"ה, עמ' 296 שורה 4 ואילך) אינו מקורי בספרי זוטא, אלא "ניסוח בעל מה"ג (מדרש הגדול) בעצמו ע"פ משנת בכורות פ"ח מ"ו ולשון הר"מ (הרמב"ם) כפי"א מה' בכורים הי"ז" (דברי ליברמן, שם, עמ' 12); ראה גם י"נ אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה**, ירושלים, תשכ"ד, עמ' 741.
24. ראה: ראש השנה ז ע"א, גיטין מא ע"ב, קידושין נד ע"ב, מנחות כז ע"א ועוד.
25. על הגזירה השווה כפי סתם התלמוד ראה: מ' צ'דניק, מידת "גזירה שווה": צורותיה במדרשים ובתלמודים, לוד, תשנ"ד, עמ' 146-157. שם המחבר אינו דן על מקרים שאינם מכונים "גזירה שווה" בסוגיות עצמן (ראה דבריו במבוא, שם, עמ' 10). לכן, הוא אינו מתייחס למקרה שלנו ודעימיה.
26. ירושלמי פסחים ו, א (לג ע"א).
27. על המפרשים שראו בלימוד כאן "בניין אב" בעקבות הופעת המידה "שני כתובים" בסוגיא ראה לעיל הע' 16.
28. על עדי הנוסח ראה לעיל הע' 4.
29. השווה תוספות שבת קלה ע"ב ד"ה כל; וראה רש"י על אתר ותוספות שאנץ על מסכת בכורות, מהד' י"ד אילן, בני ברק, תשל"ב, עמ' 86, ד"ה אמר שמואל.
30. **אוצר הגאונים**, מועד קטן, ערוך ע"י ב"מ לוין, חיפה-ירושלים, תרפ"ח-תש"ב, סי' עו. הובא אצל נ' דנציג, **מבוא להלכות פסוקות עם תשלום הלכות פסוקות**, ניו יורק וירושלים, תשנ"ג, עמ' 314.
31. בבלי מועד קטן כא ע"א.
32. על הוראת "לפני/לפנים" כ"לאחר מכן" ראה הנסמן אצל דנציג, **מבוא להלכות פסוקות** (לעיל הע' 30), עמ' 315, הע' 210.
33. ראה בהערה הקודמת.
34. פרק ג יב ע"א-ע"ב בדפי הרי"ף.
35. כן בכתב יד אנג'ליקה ms. Or. I. וכן העיד השיטה מקובצת בש"ס ווילנא (על אתר אות ד). ראה גם אצל השיטה מקובצת בכורות, מהד' י"ד אילן, בני ברק, תשל"ה, עמ' 202 והשיטה מקובצת בדפוס ויניציאה (בכתב יד בשולי דפוס ויניציאה, הספרייה הלאומית, בית הספרים).

מת הבן בתוך שלשים: י"ש מילגראם

36. הלכות פסוקות לרב יהודאי גאון, מהד' ס' ששון, ירושלים, תשי"א, עמ' קסז.
37. ראה גם דנציג, מבוא להלכות פסוקות (לעיל הע' 30), עמ' 315.
38. ויש להפליא שהסוגיא במועד קטן אינה מתייחסת לשמועה ביום השלושים עצמו!
39. על ענפי הנוסח ראה לעיל הע' 4.
40. משנה עם פירוש רבינו משה בן מימון, בעריכת י' קאפה, ירושלים, תשכ"ג, עמ' קעט, אות ו. המהדיר שם, הע' 21, העיר ש"שמא היתה לרבנו נוסחא אחרת".
41. מצאתי שילוב ה"גירסאות" בפירוש המהר"י קורקוס על רמב"ם הלכות בכורים יא:יז (בתוך משנה תורה להרמב"ם, מהד' פרנקל, ניו יורק, 1975-, עמ' תעט): "וידוע דהלכה כרבנן. וטעמייהו דילפי ממדבר וערכין" ואולי נעשה בעקבות הרמב"ם; ראה גם: Rubin, "Coping" (לעיל הע' 7) 57 n. 9.
42. השווה לשונו בברכות פרק ב, סימן טו.
43. השווה במעדני יום טוב על הרא"ש, ברכות פרק ב, סימן טו, אות ל.
44. תוספתא שבת טז,ו. ראה, תוספתא, מהד' ש' ליברמן, ניו יורק, תשט"ו-תשמ"ה, עמ' 69-70.
45. ראה דברי הקרבן נתנאל, על אתר, אות ט; מעדני יום טוב על הרא"ש, שם.
46. להערה על כלל זה ראה לאחרונה, א' הלבני, כללי פסק ההלכה בתלמוד, לוד, תשנ"ט, עמ' 129.
47. ראה לעיל במסורת התלמוד.
48. ראה הע' 22 לעיל.
49. על העובדה שהכלל אינו נאמר אף פעם בבבלי בצורה ישירה, "אמר שמואל" וכו', ראה י' ברנדס, "ראשיתם של כללי פסיקה" (לעיל הע' 22), עמ' 211.
50. ראה: ד' רוזנטל, "לישנא דכלה", תרביץ נב, תשמ"ג, עמ' 289-291 שהוסיף כמה ראיות לאיחור קטע זה.
51. ראה הע' 49 לעיל.
52. בסינופסיס "<...>" סימן לקרע או אותיות לגמרי מטושטשות במקור. תודתי לעזרא שווט על המידע מה הם עדי הנוסח לפסקאות הנידונות. יש להוסיף שנראה שקובץ קטעים אחד נרשם כשני פריטים נפרדים בטעות. קטעים של מועד קטן שהיום בספריית קולון בגרמניה (אצל נ' אלוני וד"ש לוינגר, רשימת תצלומי כתבי היד העבריים במכון, ירושלים, תשי"ז, חלק א, עמ' 57, מס' 778) גם נרשמו כחלק מן JTS Rab. 2351, בספריית בית המדרש לרבנים בניו יורק. בתוך קבוצת קטעים בספריית בית המדרש ראיתי מכתב יחד עם צילומים של דפים מתוך בבלי מועד קטן שנשלחו על ידי ספרן בקולון לרב בניו יורק לזיהוי הקטעים. מאחר שצילומי מועד קטן היו יחד עם קטעים אחרים (שאגב ממבט ראשון כנראה יצאו מתחת ידו של אותו סופר!) נרשמו בקטלוגים של האוניברסיטה העברית כאילו גם הם שייכים לספריית בית המדרש לרבנים.
53. כאן לא נתייחס לעניין הסימנים. לביבליוגרפיה מפורטת ראה א' סגל, "מסורות הנוסח של בבלי מגילה", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים, תשמ"ב, עמ' 103 הע' 1; ש"י פרידמן, השוכר את האומנין, הנוסח (לעיל הע' 1) עמ' 54 והערותיו שם; י' אבישי, "מסורת התלמוד – הסימנים", סידרא – טז (תש"ס) 59-80.
54. קטע זה נמצא בשרידי בבלי, מהד' ח"ז דימיטרובסקי, ניו יורק, עמ' 255.

55. לתופעה דומה בירושלמי מגילה ראה נ' דנציג, "שרטוט ספרי קודש: מקורה של הלכה והשלכותיה", עטרה לחיים: מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופסור חיים זלמן דימיטרובסקי, בעריכת ד' בווארין ועוד, ירושלים, תש"ס, עמ' 294 והע' 36 שם; עמ' 297.
56. ראה גם ד' הלבני, מקורות ומסורות ביאורים בתלמוד לסדר מועד מיומא עד חגיגה, ירושלים, תשל"ה, עמ' תקנא, הע' 6.
57. חידושי הריטב"א על הש"ס: מועד קטן, מהד' מוסד הרב קוק, ירושלים, תשל"ה, עמ' קנו.
58. ראה ח' אלבק, מבוא לתלמודים, תל אביב, תשמ"ז, עמ' 456, הע' 9.
59. ד' הלבני, מקורות ומסורות (לעיל הע' 56), עמ' תקנא.
60. וכן תוספות, על אתר, ד"ה ושמואל.
61. ד' הלבני, מקורות ומסורות (לעיל הע' 56), עמ' תקנב.
62. שיטה על מועד קטן לתלמידו של רבינו יחיאל מפאריש, מחלקה ג – ראשונים, כרך א, ירושלים, תרצ"ו, עמ' מח.
63. ד' הלבני, מקורות ומסורות, שם (לעיל הע' 56). וגירסא זו גם נראית כגירסת תלמיד הר"י מפאריש על אתר.
64. תוספתא (לעיל הע' 44), עמ' 369. לפירוש התוספתא וכן השוואה לבבלי והירושלמי ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה, ח"ה, ניו יורק, תשט"ו-תשמ"ח, עמ' 1243-1247.
65. אולם בשינויים. בירושלמי אומר רב חסדא שאין סתירה בין הברייתא לבין "אית תניי תני" מאחר שהברייתא רק מתירה לאבלים המנויים במשנה לגלח כשיש שם רגל שמפסיק. ולעומת זאת בבבלי רב חסדא (בשם רב שילא) מגדיר את הנושא בברייתא כנושא של "תכפוהו אבליו".
66. עוד הברל משמעוטי יש כאן בהצגת המחלוקת בברייתא. לפי הירושלמי יש שתי דעות. הדעה הראשונה היא שברגל מותר לגלח וליטול ציפורניים ובאבילות אסור. ואילו הדעה השנייה היא שברגל אסור לגלח וליטול ציפורניים ובאבילות מותר. בבבלי יש שתי דעות אבל הן אינן אותן הדעות שמוצגות בירושלמי. רבי יהודה סבור שאסור לגלח וליטול ציפורניים במועד ובאבילות. לעומת זאת, רבי יוסי סבור שמותר לגלח וליטול ציפורניים במועד ובאבילות. הדעות שבבבלי מקבילות לאלו שבתוספתא מועד קטן, ב, ב (לעיל הע' 44, עמ' 369). אלא שבתוספתא הברייתא הובאה בצמצום יותר: "וכשם שאסור לספר כך אסור ליטול צפרנים דברי ר' יהודה, ור' יוסי מתיר". על עניין זה ראה: ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה (לעיל הע' 64), עמ' 1247.
67. ראה שם.
68. לדעה שאין כאן בירושלמי כלל אלא ניסוח הנשמעת ככלל שהתפרשה לאחר מכן ע"י חכמים ככלל ראה ברנדס, "ראשיתם של כללי פסיקה" (לעיל הע' 22), עמ' 211.
69. ח' אלבק, מבוא לתלמודים (לעיל הע' 58), עמ' 167.
70. שם, עמ' 172.
71. ראה לעיל במסורת התלמוד.
72. לפי ברנדס, "ראשיתם של כללי פסיקה" (לעיל הע' 22), עמ' 212-214, היות ושמואל

מת הבן בתוך שלשים: י"ש מילגראם

היה נוהג להקל באבילות ועוד מאחר שכבר במשנת עדויות יש גישה שמקילים בעניינים דרבנן, נוצר הכלל בשמו של שמואל. ברנדס צודק שסביר לכלול את המידע הנאמר בין הגורמים ליצירת הכלל בשמו של שמואל. אבל ברנדס אינו עוסק בנקודה המרכזית: המקבילות הספרותיות בין סוגיית הבבלי והירושלמי – עובדה עליה אנחנו דנו בפנים. ודע כי חוסר עיון במקבילות אלו גרם לו לפסול את מקורה של הכלל בבבלי בסוגיית מועד קטן יז ע"ב-יח ע"א. שכן, שם, עמ' 212, הוא כותב, "רק לאחר הבאת פסק ההלכה של שמואל מוסבר טעמו בסתמא דגמרא, 'דאמר שמואל ...'. משמע, כאן שמואל לא אמר את הכלל". אך, העובדה שאי אפשר להוכיח ששמואל אמר את הכלל כאן בסוגיית מועד קטן תחילה אינה מוכיחה שמקומו הראשוני של הכלל אינו בסוגיא זו. והמקבילות בין הבבלי והירושלמי כאן מוכיחות שתחילת הכלל שנוצר בשמו של שמואל כאן בבבלי – בעקבות הירושלמי.