בס"ד

דרכי התלמודים

שורשיהם של חילוקים רבים
בין הבבלי לירושלמי

נלקט ונערך בס"ד ע"י אחיקם קשת
מחבר הספרים אמרי במערבא, קובץ יסודות וחקירות, פלפולא דאורייתא

מכון אורות הירושלמי

© כל הזכויות שמורות
למכון אורות הירושלמי שע"י עמותת בשורת הארץ
ע"ש יוסף נפתלי ודבורה בלס (ע"ר 580548808)
ניתן להעתיק למטרות לימודיות שאינן מסחריות

יוצא לאור בסיוע משרד התרבות והספורט – מנהל התרבות
ה'תשפ"א

בכל ענייני הספר – הזמנות הערות ועוד
ניתן לפנות למכון אורות הירושלמי: 052-6522518 blasyerushalmi@gmail.com
או למחבר: אחיקם קשת, רבי עקיבא 19 קריית צאנז, נתניה
או: אחיקם קשת, דגל ראובן 13 קריית משה, ירושלים
050-4102551 d.hatalmudim@gmail.com

כמו כן ניתן להשיג אצל המחבר את הספרים:
אמרי במערבא – ליקוט המחלוקות העיקריות בין הירושלמי לבבלי
קובץ יסודות וחקירות – ביאור דינים ומושגים גדריהם והחקירות שבהם
פלפולא דאורייתא – שערים לעולם הלמדנות (הדרכה ויסודות בלימוד העיון)

מה בין הספר "דרכי התלמודים"
לבין הספר "אמרי במערבא"?

בספרנו "אמרי במערבא" מלוקטים
אלפי החילוקים שבין הירושלמי לבבלי.
בספר "דרכי התלמודים" ערוכים כמאה
ועשרים חילוקים-שורשיים בין הירושלמי לבבלי,
שמכל חילוק-שורשי כזה נובעים חילוקים רבים ביניהם.

זיכרון עולם

לעילוי נשמת

טובה מרגלית אפלקר ע"ה

בת בנימין ז"ל

נלב"ע בט' בניסן תש"פ

"טובה הארץ מאוד מאוד"

זיכרון עולם

לעילוי נשמות ילדי החמד

פנחס, לאה, חנה והניה

הי"ד

שנספו בשואה

יחד עם שש מאות ריבוא

אחינו בני ישראל

ת.נ.צ.ב.ה.

זיכרון עולם

לעילוי נשמות הורינו מורינו היקרים

אברהם אבא ברנר ז"ל

בן ברוך וחנה ברנר ז"ל

נלב"ע בל' בתשרי תשל"ח

מרים אסתר ברנר ע"ה

בת משה אליעזר ורחל רוזנר הי"ד

נלב"ע בי"ב באדר תש"פ

ת.נ.צ.ב.ה.

בספר זה, מראה-מקום לירושלמי מצוין כך:
"פ"א ה"ב [ג.]"
דהיינו: פרק א הלכה ב, דף ג עמוד א.

הדפים מצוינים ע"פ צורת הדף המצויה ביותר (כצורת דפוסי פיעטרקוב-וילנא),
שעל פיה נלמד גם הדף היומי בירושלמי. במסכת שקלים ציינו לדפים לפי הדפוס שבתלמוד הבבלי.

תוכן העניינים

תוכן מפורט 13

מכתבי ברכה 25

הקדמה 33

חכמים היזהרו 39

מבוא לירושלמי 41

פירוש מילים בירושלמי 67

שער א: חילוקים בין התלמודים בשקלא וטריא 71

פרק א – שקלא וטריא בראיות וקושיות 73

פרק ב – שקלא וטריא בדרשות הפסוקים 79

פרק ג – שקלא וטריא על מקור הדין 87

שער ב: חילוקים בין התלמודים בדרכי הלימוד 95

פרק ד – מסורת או פלפול 97

פרק ה – דחיית מסקנת הירושלמי 99

פרק ו – דימוי סוגיות בנושאים שונים 113

פרק ז – מקרים שאינם מצויים 119

פרק ח – למד מן הלמד 122

פרק ט – התחלת וסיום הפסוק 125

פרק י – סימנים 126

פרק יא – הלכתא 127

שער ג: חילוקים בין התלמודים בדיונים על לשון המשנה 129

פרק יב – מעשה לסתור 131

פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי 134

פרק יד – הכל לאתויי מאי 136

פרק טו – היינו תנא קמא 140

פרק טז – מיעוט במשנה 144

פרק יז – החידוש במשנה 147

פרק יח – כפילות במשנה 150

פרק יט – ייתור במשנה 161

פרק כ – חידוש בתוספת במשנה 165

פרק כא – שינוי לשון במשנה 168
פרק כב – לשון מיוחדת במשנה 170
פרק כג – מניין במשנה 172
פרק כד – סדר המשנה 173
פרק כה – סדר המסכתות 175
פרק כו – מקום המשנה 176

שער ד: חילוקים בין התלמודים במקורות הדינים 179
פרק כז – מקור מפסוק או מסברא 181
פרק כח – מקור מפסוק או מדרבנן 184
פרק כט – מקור מפסוק או בלי מקור 187

שער ה: חילוקים בין התלמודים בכללים הלכתיים 195
פרק ל – דינים שחלים למפרע 197
פרק לא – כל העומד, כתותי מיכתת 198
פרק לב – חומרות 200
פרק לג – קנס 201
פרק לד – מזהירין מן הדין 203
פרק לה – מכשירי מצוה 203

שער ו: חילוקים בין התלמודים בענייני ארץ ישראל 207
פרק לו – חשיבות ישוב ארץ ישראל 209
פרק לז – חילוקים בין ארץ ישראל לבבל 212
פרק לח – יציאת כהן לחו"ל 214

שער ז: חילוקים בין התלמודים בענייני הלכה נוספים 215
פרק לט – ווים מחלקים 217
פרק מ – מעשי קניין בלי סברא 218
פרק מא – מעשי קניין מחודשים 219
פרק מב – לשון הנדר 220

שער ח: חילוקים בין התלמודים בעיסוק באגדה 223
פרק מג – חשיבות האגדה 225
פרק מד – זהירות בלימוד האגדה 227
פרק מה – טעם אגדתי 228

שער ט: חילוקים בין התלמודים בענייני בין אדם לחבירו..... 235

פרק מו – היחס בין תלמידי חכמים 237

פרק מז – כבוד ומורא תלמידי חכמים 241

פרק מח – בני בבל 245

פרק מט – דרך ארץ 248

פרק נ – שפיכות דמים 250

פרק נא – חסד לגויים 252

פרק נב – דרכם של הגויים 254

שער י: חילוקים בין התלמודים בסוגיות סגוליות ומופשטות 257

פרק נג – עניינים סגוליים 259

פרק נד – רפואות סגוליות 263

פרק נה – עין רעה 264

פרק נו – שמות מלאכים 266

פרק נז – שרי מעלה 269

פרק נח – אליהו 271

פרק נט – שדים 277

פרק ס – שמות שדים 281

פרק סא – מלאך המוות 283

פרק סב – השטן ויצר הרע 285

פרק סג – מזל 288

פרק סד – נשמה 291

פרק סה – דיבורים רוחניים 296

פרק סו – בקשות מהמלאכים, מהמתים ועוד 303

שער יא: חילוקים בין התלמודים בתיאורי הנהגות הקב"ה כביכול 307

פרק סז – מעשי הקב"ה 309

פרק סח – הקב"ה אוהבן ושונאן 315

פרק סט – שכינה 316

פרק ע – המלאכים מתווכחים כביכול עם הקב"ה 321

פרק עא – מידת הדין מתווכחת כביכול עם הקב"ה 325

פרק עב – עוד מתווכחים כביכול עם הקב"ה 326

פרק עג – השטן מקטרג 329

שער יב: חילוקים בין התלמודים בתיאורי שכר ועונש 333

פרק עד – הזוכים לעולם הבא 335

פרק עה – הניצולים מהגיהנם 339

פרק עו – הנענשים בגיהנם 340

פרק עז – תיאורי גן עדן 344

פרק עח – תיאורי הגיהנם 347

פרק עט – סיבת השכר 352

פרק פ – סיבת העונש 355

פרק פא – דינו של אדם 359

פרק פב – מחילת כל העוונות 361

פרק פג – אריכות ימים 362

שער יג: חילוקים בין התלמודים בענייני לימוד תורה 365

פרק פד – הדגשת חשיבות לימוד התורה 367

פרק פה – לימוד תורה בלילה 372

פרק פו – הדרכות בלימוד 374

פרק פז – זכירת הלימוד 378

פרק פח – יגיעה בתורה 380

שער יד: חילוקים בין התלמודים בענייני גאולה 387

פרק פט – סימני הגאולה 389

פרק צ – מעשי מצוות שנחשבים כגאולה 391

פרק צא – זמן בית המקדש 394

שער טו: חילוקים בין התלמודים בענייני אגדה נוספים 399

פרק צב – אגדות שנראות תמוהות 401

פרק צג – לימוד אומנות 408

פרק צד – תקלות 410

פרק צה – ניסים 412

פרק צו – יום המיתה 414

פרק צז – קיום העולם 417

פרק צח – יופי 421

פרק צט – ספרי התנ"ך 427

פרק ק – דיונים בעיקרי האמונה 428

פרק קא – שאלות של המינים 431

פרק קב – כנסת ישראל 436
פרק קג – הדרכות בענייני הבית 437
פרק קד – עצות בענייני ממונות 439

שער טז: חילוקים בין התלמודים בלשון והסברה 443
פרק קה – שמות מושגים 445
פרק קו – ביטויים מובדלים 449
פרק קז – משלים 451
פרק קח – תארים לאמוראים 455
פרק קט – אריכות במעשים 458
פרק קי – חיוב ושלילה 466
פרק קיא – לשון נקייה 468
פרק קיב – חישובים 470

שער יז: חילוקים בין התלמודים בסדר הסוגיות 473
פרק קיג – פתיחת מסכת 475
פרק קיד – סיום מסכת 476
פרק קטו – מקום הסוגיא 478

שער יח: שינויי גירסאות בין התלמודים 485
פרק קטז – שינויי גירסאות במשנה 487
פרק קיז – מחלוקות הפוכות 489
פרק קיח – תפילות 496
פרק קיט – הזכרת אבות בתפילות 500
פרק קכ – ברכות 503
פרק קכא – הגדה של פסח 507

מפתח לתלמוד בבלי 509
מפתח לתלמוד ירושלמי 525

★

תוכן מפורט

תוכן העניינים 7

מכתבי ברכה 25

הקדמה 33

חכמים היזהרו 39

מבוא לירושלמי 41

א. סגנונו של הירושלמי
ב. חיבור הירושלמי
ג. חלקים שונים מהירושלמי
ד. לימוד הירושלמי במשך הדורות
ה. מפרשי הירושלמי
ו. דפוסי הירושלמי
ז. נוסחאות הירושלמי
ח. הפסיקה במחלוקות בבלי וירושלמי

פירוש מילים בירושלמי 67

שער א: חילוקים בין התלמודים בשקלא וטריא 71

פרק א – שקלא וטריא בראיות וקושיות 73
הבבלי מאריך יותר בשקלא וטריא בראיות וקושיות בין החולקים, והירושלמי מקצר יותר בסוגיות אלו, או שאינו מביאן כלל.

פרק ב – שקלא וטריא בדרשות הפסוקים 79
בבבלי ישנן סוגיות של שקלא וטריא בדרשות הפסוקים בין החולקים, שמקשים מה ילמד מהפסוק, ומהיכן חבירו ילמד את דין זה ("ואידך") וחוזר חלילה, עד שחותמים בכך שאחד מהם "לא דריש" (או "לא משמע ליה") לגבי איזו דרשא מייתור של אות וכד'. ובירושלמי לא נמצאות סוגיות כאלה.

פרק ג – שקלא וטריא על מקור הדין 87
בבבלי ישנן סוגיות של שקלא וטריא בשאלה מהו מקור הדין, והירושלמי מקצר יותר בסוגיות אלו, או שאינו מביאן כלל.

שער ב: חילוקים בין התלמודים בדרכי הלימוד 95

פרק ד – מסורת או פלפול 97
הירושלמי מדגיש יותר את חשיבות קבלת התורה דווקא ע"י מסורת, והבבלי מדגיש יותר את הלימוד ע"י סברות ופלפולים.

פרק ה – דחיית מסקנת הירושלמי 99
במקומות רבים מאוד מסקנת הירושלמי מובאת בבבלי ושם היא נדחית.

פרק ו – דימוי סוגיות בנושאים שונים 113
הירושלמי מדמה יותר סוגיות בנושאים שונים, והבבלי ממעט בזה.

פרק ז – מקרים שאינם מצויים 119
הבבלי דן גם על מקרים שאינם מצויים, ובירושלמי לא נמצא.

פרק ח – למד מן הלמד 122
הירושלמי ממעט ללמוד מן הלמד (דהיינו מדין שאינו מפורש אלא הוא עצמו נלמד ממקום אחר). ובבבלי כן עושה זאת.

פרק ט – התחלת וסיום הפסוק 125
כאשר יש חילוק בלשון הפסוק בין הרישא לסיפא, הבבלי מקשה על כך, והירושלמי לא.

פרק י – סימנים 126
הבבלי מביא במקומות רבים מאוד סימנים לזכירת הסוגיא. ובירושלמי כמעט ולא נמצאים.

פרק יא – הלכתא 127
הבבלי במקומות רבים פוסק בסוף הסוגיא כמי ההלכה במחלוקת, והירושלמי לא.

שער ג: חילוקים בין התלמודים בדיונים על לשון המשנה 129

פרק יב – מעשה לסתור 131
הבבלי במקומות רבים מקשה "מעשה לסתור", על כך שהמעשה שבמשנה סותר את הדין שנאמר בה. והירושלמי לא מקשה זאת.

פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי 134
כשהמשנה נוקטת "זה הכלל", הבבלי בכמה מקומות שואל "לאתויי מאי", והירושלמי לא שואל זאת.

פרק יד – הכל לאתויי מאי 136
כשהמשנה נוקטת "הכל" או "כל", הבבלי שואל "לאתויי מאי", והירושלמי לא שואל זאת.

פרק טו – הייינו תנא קמא 140
כאשר נראה שהתנא שבסוף המשנה סובר כמו התנא שבתחילתה, הבבלי מקשה על כך, שאם כן מה בא להוסיף. והירושלמי לא מקשה זאת.

פרק טז – מיעוט במשנה 144
הבבלי דן מה המשנה ממעטת בדבריה (לאפוקי מאי, למעוטי מאי), והירושלמי לא דן בזה.

פרק יז – החידוש במשנה 147
הבבלי במקומות רבים מאוד מקשה מה החידוש במשנה ("פשיטא", "מאי קמ"ל", "מאי למימרא") ומיישב ("לא צריכא", "מהו דתימא", "הכא במאי עסקינן"), והירושלמי ממעט בזה.

פרק יח – כפילות במשנה 150
כאשר המשנה חוזרת על דינים דומים, הבבלי מבאר מה הצריכותא (בלשון "וצריכא", "הא תנא ליה רישא", או "הא תו למה לי" לגבי כפילות באותה משנה, ו"תנינא חדא זימנא" לגבי כפילות במקומות שונים), והירושלמי ממעט לשאול זאת.

פרק יט – ייתור במשנה 161
כאשר המשנה מוסיפה כמה מילים, הבבלי מקשה "למה לי למיתני" או "למה לי למימר", והירושלמי לא מקשה זאת.

פרק כ – חידוש בתוספת במשנה 165
כאשר המשנה מוסיפה מילה או דין שכבר כלולים בדבריה דלעיל, הבבלי מקשה "השתא... מיבעיא?" בתמיהה. והירושלמי לא שואל זאת.

פרק כא – שינוי לשון במשנה 168
כאשר המשנה נוקטת לשון שונה במקומות שונים, הבבלי שואל על כך (בלשון "מאי שנא הכא ומאי שנא התם" כשמדובר במשניות שונות, ו"פתח בזה וסיים בזה" כשמדובר באותה משנה), והירושלמי לא שואל על כך.

פרק כב – לשון מיוחדת במשנה 170
כאשר המשנה נוקטת לשון מיוחדת, הבבלי מקשה מדוע לא נקטה לשון פשוטה (בלשון "וליתני"), והירושלמי אינו מקשה זאת.

פרק כג – מניין במשנה 172
כאשר המשנה נוקטת מספר, הבבלי מקשה מה בא להשמיענו. והירושלמי כמעט ואינו מקשה זו.

פרק כד – סדר המשנה 173
הבבלי דן על סדר הבבות במשנה, והירושלמי לא דן בזה.

פרק כה – סדר המסכתות 175
הבבלי דן בסיבה לסדר המסכתות (כאשר סדר זה לכאורה לא מובן), והירושלמי לא דן בזה.

פרק כו – מקום המשנה 176
הבבלי שואל בכמה מקומות לאיזה דין (שהוזכר במקום אחר) מתייחס התנא (מאי תנא דקתני, תנא היכא קאי), והירושלמי לא שואל זאת.

שער ד: חילוקים בין התלמודים במקורות הדינים 179

פרק כז – מקור מפסוק או מסברא 181
במקומות רבים הירושלמי לומד את מקור הדין מפסוק והבבלי לומדו מסברא.

פרק כח – מקור מפסוק או מדרבנן 184
בכמה וכמה מקומות הירושלמי לומד את מקור הדין מפסוק והבבלי סובר שהוא מדרבנן.

פרק כט – מקור מפסוק או בלי מקור 187
במקומות רבים הירושלמי לומד את מקור הדין מפסוק, והבבלי לא מביא לכך מקור כלל.

שער ה: חילוקים בין התלמודים בכללים הלכתיים 195

פרק ל – דינים שחלים למפרע 197
בכמה מקומות הירושלמי מסתפק האם הדין חל למפרע, והבבלי לא מביא ספק זה.

פרק לא – כל העומד, כתותי מיכתת 198
סברא זו, שדנים על הדבר ע"פ עתידו, מובאת בבבלי אך לא בירושלמי.

פרק לב – חומרות 200
הירושלמי מדגיש שאין לאסור את המותר (וכן אין לקיים דבר שפטור ממנו), והבבלי לא כתב זאת.

פרק לג – קנס 201
בכמה וכמה דיני דרבנן או חיובי תשלומין, לירושלמי הם נקראים קנס, ולבבלי לא.

פרק לד – מזהירין מן הדין 203
הירושלמי סובר שמזהירין מן הדין (מקל וחומר), והבבלי סובר שלא.

פרק לה – מכשירי מצוה 203
הירושלמי סובר שדינם של מכשירי מצוה כדין המצוה עצמה, והבבלי חולק על כך.

שער ו: חילוקים בין התלמודים בענייני ארץ ישראל 207

פרק לו – חשיבות ישוב ארץ ישראל 209
הירושלמי מזכיר יותר את חשיבות ישוב ארץ ישראל, בין בהלכה ובין באגדה, והבבלי פחות.

פרק לז – חילוקים בין ארץ ישראל לבבל 212
הבבלי דן בכמה מקומות בחילוקים שנובעים משינויי המציאות בין בבל לארץ ישראל (כגון "הא לן והא להו"), ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק לח – יציאת כהן לחו"ל 214
הבבלי דן באיסור יציאה לחו"ל, והירושלמי מדגיש שמדובר בכהן.

שער ז: חילוקים בין התלמודים בענייני הלכה נוספים..... 215

פרק לט – ווים מחלקים 217
הירושלמי בכמה מקומות תולה דינים שונים במחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר האם ווים מחלקים (ע"פ מחלוקתם בשבועות לח. לגבי שבועה לא לך ולא לך). והבבלי לא תולה במחלוקתם.

פרק מ – מעשי קניין בלי סברא 218
לבבלי מעשי קניין הם ע"פ הסברא, אך לירושלמי בכמה מקומות מעשי קניין מועילים גם כשאין בהם סברא.

פרק מא – מעשי קניין מחודשים..... 219
בירושלמי נמצאים מעשי קניין שלא הוזכרו בבבלי.

פרק מב – לשון הנדר 220
הירושלמי מסביר יותר את הטעם של לשון הנדר, והבבלי סובר שבנדרים הלך רק אחר לשון בני אדם.

שער ח: חילוקים בין התלמודים בעיסוק באגדה 223

פרק מג – חשיבות האגדה..... 225
הירושלמי מחשיב את האגדה כחלק עיקרי מהתורה.

פרק מד – זהירות בלימוד האגדה..... 227
הירושלמי מזהיר בכמה מקומות על חששות בלימוד אגדה.

פרק מה – טעם אגדתי..... 228
במקומות רבים הירושלמי מביא טעם אגדתי לעניין הלכתי, והבבלי מביא טעם אחר, הלכתי, או שאינו מביא טעם כלל.

שער ט: חילוקים בין התלמודים בענייני בין אדם לחבירו..... 235

פרק מו – היחס בין תלמידי חכמים..... 237
בירושלמי האמוראים נוחים יותר זה לזה, ובבבלי האמוראים תקיפים יותר זה לזה.

פרק מז – כבוד ומורא תלמידי חכמים..... 241
הבבלי מדגיש יותר את החיוב לכבד תלמידי חכמים ולירא מפניהם, ובפרט את החיוב על התלמיד חכם עצמו לדאוג לכבודו.

פרק מח – בני בבל 245
הבבלי מביא בכמה מקומות חסרונות בבני בבל ובדרך לימודם. ודווקא הירושלמי לא מזכיר זאת.

פרק מט – דרך ארץ..... 248
הבבלי דן במנהגים אלו, ובמקומות רבים אף דורשם מפסוקים, והירושלמי לא דן בזה.

פרק נ – שפיכות דמים 250
הירושלמי מספר בכמה מקומות שישראלים היו הורגים זה את זה, והבבלי לא.

פרק נא – חסד לגויים 252
הירושלמי סובר שצריך לגמול חסד גם עם הגויים, והבבלי חולק על כך.

פרק נב – דרכם של הגויים..... 254
הירושלמי מרבה להזכיר שהגויים הם רשעים, והבבלי ממעט בזה.

שער י: חילוקים בין התלמודים בסוגיות סגוליות ומופשטות..... 257

פרק נג – עניינים סגוליים 259
הירושלמי כמעט ואינו עוסק בעניינים סגוליים, והבבלי מאריך בהן.

פרק נד – רפואות סגוליות..... 263
הבבלי מאריך ברפואות סגוליות, שאינן ע"פ כללי הטבע, ובירושלמי לא נמצאות.

פרק נה – עין רעה 264
הירושלמי ממעיט לעסוק בעין הרע.

פרק נו – שמות מלאכים..... 266
הירושלמי לא מביא את שמות המלאכים, והבבלי כן מביאם.

פרק נז – שרי מעלה 269
הבבלי עוסק במקומות רבים בשרי מעלה. ובירושלמי כמעט ולא הוזכרו.

פרק נח – אליהו..... 271
בבבלי נמצא במקומות רבים מאוד שאליהו נתגלה לתנאים ולאמוראים, דיבר עמהם, סיפר להם על דברים רוחניים, ונדמה כאנשים שונים. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק נט – שדים..... 277
דרך הירושלמי להמעיט בעיסוק בשדים, והבבלי כן מביאם.

פרק ס – שמות שדים..... 281
הירושלמי לא מביא שמות לשדים, והבבלי כן מביאם.

פרק סא – מלאך המוות..... 283
הירושלמי כמעט ואינו מזכיר את מלאך המוות, והבבלי כן מביאו.

פרק סב – השטן ויצר הרע 285
במקומות רבים הבבלי מזכיר את השטן ואת יצר הרע כמלאכים, עם מעשיהם ותיאוריהם, והירושלמי לא מביא זאת.

פרק סג – מזל 288
דרך הירושלמי להמעיט בהזכרת מזלו של האדם.

פרק סד – נשמה 291
הבבלי דן במקומות רבים על הנשמה (וכן הנפש והרוח) כמהות בפני עצמה, ועוסק במעשיה מקומה ומהותה. ובירושלמי לא נמצא.

פרק סה – דיבורים רוחניים 296
בבבלי במקומות רבים נמצאים דיבורים רוחניים (שאינם כפשוטם), שדיברו (כביכול) דוממים, צמחים, בעלי חיים, מלאכים ושדים. ובירושלמי לא נמצא.

פרק סו – בקשות מהמלאכים, מהמתים ועוד 303
בבבלי הובא בכמה מקומות שהאדם יבקש ממלאכי השרת שיסייעוהו, והירושלמי אסר לעשות זאת. כמו כן בבבלי בכמה מקומות הוזכרה תפילה על הקברים, ובירושלמי לא נמצא.

שער יא: חילוקים בין התלמודים בתיאורי הנהגות הקב"ה כביכול 307

פרק סז – מעשי הקב"ה 309
בבבלי נמצאות גם אגדות על מה עושה כביכול הקב"ה (ומה שנראה כביכול כהגשמה, ובוודאי שאינו כפשוטו). ובירושלמי כמעט ואין אגדות כאלה.

פרק סח – הקב"ה אוהבן ושונאן 315
בבבלי נמצאות גם אגדות על אנשים ומעשים שהקב"ה אוהבן או שונאן. ובירושלמי לא נמצאות כלל.

פרק סט – שכינה 316
בבבלי נמצאות גם אגדות על השכינה. ובירושלמי כמעט ואין אגדות כאלה. ובכלל הירושלמי ממעט להזכיר את השכינה.

פרק ע – המלאכים מתווכחים כביכול עם הקב"ה 321
בבבלי מובא במקומות רבים שמלאכי השרת כביכול שואלים על הקב"ה. ובירושלמי כמעט ואינו נמצא.

פרק עא – מידת הדין מתווכחת כביכול עם הקב"ה 325
בבבלי בכמה מקומות מידת הדין שואלת כביכול על הקב"ה.

פרק עב – עוד מתווכחים כביכול עם הקב"ה 326
ויכוחים נוספים (חוץ ממלאכי השרת ומידת הדין) שכביכול התכווחו עם הקב"ה, נמצאים בכמה וכמה מקומות בבבלי ולא בירושלמי.

פרק עג – השטן מקטרג 329
בירושלמי השטן מקטרג, ובבבלי לא נמצא.

שער יב: חילוקים בין התלמודים בתיאורי שכר ועונש 333

פרק עד – הזוכים לעולם הבא 335
הבבלי דן במקומות רבים מי זוכה לעולם הבא, והירושלמי כמעט ולא מזכיר זאת.

פרק עה – הניצולים מהגיהנם 339
הבבלי דן בכמה וכמה מקומות מי זוכה להינצל מהגיהנם, והירושלמי לא מזכיר זאת.

פרק עו – הנענשים בגיהנם 340
הבבלי דן בכמה וכמה מקומות על אלו עבירות נידונים בגיהנם במיוחד, והירושלמי לא מזכיר זאת.

פרק עז – תיאורי גן עדן 344
הבבלי דן במקומות רבים בתיאורו של גן עדן. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק עח – תיאורי הגיהנם 347
הבבלי דן במקומות רבים בתיאורו של הגיהנם. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק עט – סיבת השכר 352
הבבלי דן במקומות רבים מהן הזכויות שהביאו לשכר של אנשים שונים, והירושלמי ממעט בזה.

פרק פ – סיבת העונש 355
הבבלי דן במקומות רבים מהם העוונות שהביאו לעונשים של אנשים שונים ("מפני מה נענש"), והירושלמי ממעט בזה.

פרק פא – דינו של אדם 359
הבבלי דן בכמה מקומות על מה שואלים ותובעים את האדם בבית דין של מעלה. ובירושלמי לא נמצא.

פרק פב – מחילת כל העוונות 361
בבבלי דן לגבי כמה וכמה מקרים שמוחלים לאדם על כל עוונותיו. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק פג – אריכות ימים 362
במצוה שזוכה בה לאריכות ימים, הירושלמי מוסיף "בטובה", והבבלי כותב רק על אריכות הימים.

שער יג: חילוקים בין התלמודים בענייני לימוד תורה 365

פרק פד – הדגשת חשיבות לימוד התורה 367
הבבלי מדגיש יותר את חשיבות לימוד התורה.

פרק פה – לימוד תורה בלילה 372
הבבלי מדגיש את חשיבות הלימוד בלילה. ובירושלמי לא נמצא.

פרק פו – הדרכות בלימוד 374
הבבלי מביא במקומות רבים עצות והדרכות לדרך הלימוד. ובירושלמי לא נמצאות.

פרק פז – זכירת הלימוד 378
הבבלי מזהיר מדברים רבים שעלולים חלילה להשכיח את הלימוד. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק פח – יגיעה בתורה 380
הירושלמי נוקט במקומות רבים את הלשון "יגיעה" בלימוד תורה. ובבבלי לא נמצאת כלל.

שער יד: חילוקים בין התלמודים בענייני גאולה 387

פרק פט – סימני הגאולה 389
הבבלי דן בכמה מקומות בזמן הגאולה ובסימניה, והירושלמי לא דן בזה.

פרק צ – מעשי מצוות שנחשבים כגאולה 391
בבבלי מביא כמה וכמה מצוות שהעושה אותן נחשב כאילו הקריב קרבנות, בנה את בית המקדש וכו'. ובירושלמי לא נמצאים.

פרק צא – זמן בית המקדש 394
הבבלי מחלק במקומות רבים בין זמן שבית המקדש קיים לבין זמן שאינו קיים, לגבי טבע העולם, הכפרה, העולם העליון ועוד. ובירושלמי כמעט שלא נמצא.

שער טו: חילוקים בין התלמודים בענייני אגדה נוספים 399

פרק צב – אגדות שנראות תמוהות 401
בבבלי נמצאות גם אגדות שנראות תמוהות (ואינן כפשוטן), אך בירושלמי אין אגדות כאלה.

פרק צג – לימוד אומנות 408
הירושלמי מחשיב יותר לימוד אומנות.

פרק צד – תקלות 410
הירושלמי מביא בכמה מקומות על תקלות שאירעו לעם ישראל או לגדולי ישראל, והבבלי לא כותב זאת.

פרק צה – ניסים 412
הירושלמי מתחשב בכך שיתכן ויקרה נס, והבבלי לא.

פרק צו – יום המיתה 414
הבבלי מביא בכמה מקומות את תיאורי המיתה והיראה מפניה. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק צז – קיום העולם 417
הבבלי מביא במקומות רבים שהעולם קיים רק בזכות דברים מסוימים ואלמלא הם הוא יחרב, ועוד חששות שונים שהעולם יחרב וכד'. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק צח – יופי 421
הבבלי משבח בכמה מקומות את יופיים של אנשים שונים, והירושלמי לא הזכיר זאת.

פרק צט – ספרי התנ"ך 427
הבבלי דן בכמה מקומות מדוע ספרים אלו נכתבו לדורות, והיו מספרים אלו שביקשו לגונזם. ובירושלמי לא נמצא.

פרק ק – דיונים בעיקרי האמונה 428
הבבלי דן בכמה מקומות בעיקרי האמונה ובשאלות לכאורה עליהם, והירושלמי כמעט ולא דן בזה.

פרק קא – שאלות של המינים 431
בבבלי במקומות רבים מביא את שאלות המינים (על עיקרי האמונה, על עם ישראל, או על פירוש פסוקים) ומשיב עליהן, ובירושלמי לא מביאן.

פרק קב – כנסת ישראל 436
הבבלי מזכיר במקומות רבים את המושג "כנסת ישראל", את דבריה ולמה נמשלה. ובירושלמי לא נמצא.

פרק קג – הדרכות בענייני הבית 437
הבבלי מביא במקומות רבים הדרכות בענייני הבית והאשה. ובירושלמי לא נמצאות.

פרק קד – עצות בענייני ממונות 439
הבבלי מביא במקומות רבים עצות בענייני ממונות, חיסכון ומקח וממכר. ובירושלמי לא נמצאות.

שער טז: חילוקים בין התלמודים בלשון והסברה 443

פרק קה – שמות מושגים 445
הירושלמי לא משתמש בשמות מושגים, אלא מפרש את משמעותם באריכות (או שאינו מזכיר אותם כלל), והבבלי רק קורא להם בשמם.

פרק קו – ביטויים מובדלים 449
הבבלי מפרט יותר ביטוי מיוחד לכל משמעות, והירושלמי נוקט אותו ביטוי לכמה משמעויות דומות.

פרק קז – משלים 451
הבבלי מביא במקומות רבים משלים ופתגמים שהציבור נוהג לומר, מביא מהם סייעתא ואף דן במקורותיהם. ובירושלמי ממעט בכך.

פרק קח – תארים לאמוראים 455
הבבלי מביא במקומות רבים תארים לשמות אמוראים מסוימים. ובירושלמי כמעט שלא נמצאים.

פרק קט – אריכות במעשים 458
הירושלמי מספר אותן מעשיות יותר באריכות, והבבלי מקצר בהן.

פרק קי – חיוב ושלילה 466
במקומות רבים הירושלמי נוקט לשון חיוב, והבבלי נוקט לשון שלילה.

פרק קיא – לשון נקייה 468
הירושלמי נזהר יותר להשתמש בלשון נקייה ולמעט בלשון גנאי.

פרק קיב – חישובים 470
דרך הירושלמי לפרט חישובים, והבבלי לא מפרטם.

שער יז: חילוקים בין התלמודים בסדר הסוגיות 473

פרק קיג – פתיחת מסכת 475
הירושלמי פותח את המסכת מיד בסוגיא הלכתית, ודרך הבבלי במסכתות רבות לפתוח בעניינים אחרים, כגון סדר המסכתות או לשון המשנה.

פרק קיד – סיום מסכת 476
הירושלמי מסיים את המסכת בסוגיא הלכתית, ודרך הבבלי במסכתות רבות לסיים בעניינים אחרים, כגון מעשה או אגדה.

פרק קטו – מקום הסוגיא 478
בירושלמי סוגיות נמצאות יותר במסכת ובפרק שהן שייכות אליה. ובבבלי בפעמים רבות הן נמצאות במסכת אחרת, והובאו בדרך אגב.

שער יח: שינויי גירסאות בין התלמודים 485

פרק קטז – שינויי גירסאות במשנה 487
נוסח משנה שונה בבבלי ובירושלמי.

פרק קיז – מחלוקות הפוכות 489
במקומות רבים אותה המחלוקת (של תנאים או אמוראים) מובאת גם בבבלי וגם בירושלמי, אך הדעות הפוכות.

פרק קיח – תפילות 496
יש בהן כמה וכמה שינויי נוסחאות בין הבבלי לירושלמי.

פרק קיט – הזכרת אבות בתפילות 500
הירושלמי מזכיר בהרבה תפילות "אלוקי אבותינו", ובבבלי ממעט בזה.

פרק קכ – ברכות 503
יש בהן כמה וכמה שינויי נוסחאות בין הבבלי לירושלמי.

פרק קכא – הגדה של פסח 507
יש בה כמה שינויי נוסחאות בין הבבלי לירושלמי.

מפתח לתלמוד בבלי 509

מפתח לתלמוד ירושלמי 525

★

מכתבי ברכה

(רוב מכתבי הברכה הודפסו בספרי "אמרי במערבא", וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן)

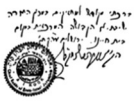
מרן הרה"ג אברהם שפירא זצ"ל

ראש ישיבת מרכז הרב והרב הראשי לישראל



בס"ד

טבת תשס"ד



ישיבת מרכז הרב

YESHIVAT MERCAZ HARAV

מיסודו של מרן הרב אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל
Founded by Harav Avraham Y. Kook

מכתב ברכה

הובא לפני חיבורו של תלמידנו היקר גריס באורייתא תדירא ר' אחיקם קשת שליט"א, אשר זכה לרכז ולסדר ממשנתם של רבותינו ראשונים ואחרונים בסוגיות רבות בש"ס, בריכוז תמצית החקירות בשפה ברורה דבר דבור על אופניו, מסודר בראשי פרקים. בנוסח מקורי, ועמל רב ובקיאות רבה נצרכה לו ע"מ לברך על המוגמר. ובעז"ה יהיה זה לתועלת רבה לעמלי התורה, והריהו מראה מקום ליסודות רבים בסוגיות בש"ס, והריהו חכמה ומלאכה כאחד. ולא באתי אלא לברכו שיוסף כהנה וכהנה בעמל התורה וביאור השיטות, מתוך מנוחה ושלוה, וימלא הקב"ה כל משאלות לבו לטובה, להתבשר בבשורות טובות וישועות לפרט ולכלל, ולהגדיל תורה ולהאדירה.

הכו"ח לכבוד התורה ולומדיה

הרב אברהם שפירא

הרב צבי יהודה (בן דור) 12
ת.ד. 5010, ירושלים, 91050
טלפון: 02-6524793
פקס: 02-6540356
12 Harav Zvi Yehuda
Street, P.O.Box 5010
Jerusalem, 91050
Phone: 02-6524793
Fax: 02-6540356
www.mercazharav.org.il
mercaz@012.net

(מכתב זה ניתן לספר קובץ יסודות וחקירות)

מו"ר הרה"ג יעקב שפירא שליט"א

ראש ישיבת מרכז הרב

ישיבת מרכז הרב
70
YESHIVAT MERCAZ HARAV

מיסדו של מרן הרב
אברהם יצחק הכהן קוק זצ"ל
Founded by Harav
Avraham Y. Kook

הרה"ג זלמן נחמיה גולדברג שליט"א

חבר בית הדין הרבני הגדול
ראש כולל "דעת משה" – סדיגורה

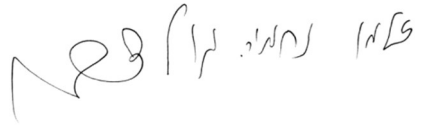
הראני כבוד הרב המרומם מאד נעלה

ר' אחיקם קשת שליט"א

חיבור יפה אף נעים בשם "קובץ יסודות וחקירות" ובו אסף איש טהור כללים הרבים אשר נתבארו בראשונים ובעיקר באחרונים בדיני ספקות וחזקות ובו פירט וחילק והגדיר כל חלקי החזקות ואף חכמתו עמדה לו להגדיר תמצית דבריהם בלשון קצרה ומדויקת והספר מועיל הן לאלה שלמדו הדברים במקורם לענין חזרה בדרך קצרה והן לאלה שלא למדו ועל ידי הספר יבינו שצריכים לברר מבפנים הדברים והיכן למוצאם ולכן אפריון נמטייה להרב המחבר שיזכהו הקב"ה להמשיך ולהביא צוף נפת דברי רבותינו בעוד דברים לתועלת הרבים.

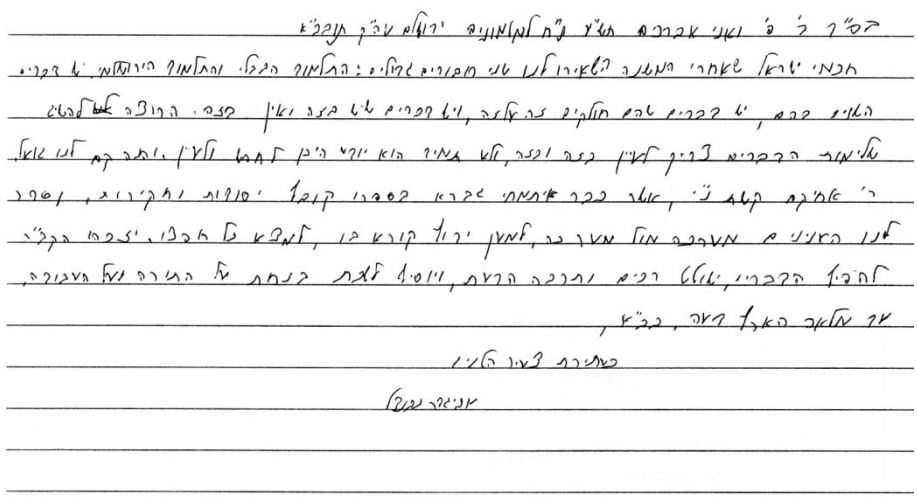
וכעת הוסיף ספר חדש בשם "אמרי במערבא" ובו הביא כל מחלוקת שיש בין תלמוד בבלי לירושלמי הן המפורשים והן דברים הנלמדים וכמו שיראה המעיין ואין ספק שזה יוסיף לומדים בירושלמי.

הכותב לכבוד התורה ולומדיה ועמליה בטהרה



הרה"ג אביגדור נבנצל שליט"א

רבה של ירושלים העתיקה



הרה"ג שמחה הכהן קוק שליט"א

הרב הראשי ואב"ד רחובות

ב"ה, כ' סיון תש"ע

למע"כ הרב ר' אחיקם קשת שליט"א

ברכת ה'.

דברי - יקר

אפריון נמטיה על שזיכהו הקב"ה בפרי עץ הדר של פרדס התורה של כב'.

איתא בברכות (נ"ו:) "הרואה קנה בחלום יצפה לחכמה שנא' קנה חכמה, הרואה קנים יצפה לבינה שנא' ובכל קנינך קנה בינה", וכתב רבי יצחק קאנפטון (שנת שנ"ה) וז"ל: "אין חכמת אדם מגעת, אלא עד מקום שספריו מגיעים, ולכן, ימכר אדם כל מה שיש לו ויקנה ספרים", וכן במס' אבות (פ"א מ"ו) "עשה לך רב, וקנה לך חבר – פירש"י –אמרי ליה ספרים" כי הספר הנו חברו הטוב של הלומד.

"וקובץ על יד ירבה" (משלי י"ג א') פי' הגר"א בביאורו התם "מי שיגע וטורח על לימודו הרבה, כל מה שלמד יהיה בידו ולא ישכח כלל ותמיד יתוסף לו".

בואו ונחזיק טובה למחבר רבי אחיקם קשת שליט"א אשר טרח ויגע ואסף והיטיב עם לומדי התורה, כדי שיקל עליהם להעמיק ולהרחיב דברי חידושיהם בהיות "הקובץ" בידם בעת לימודי סוגיות הש"ס, וכדברי ה"פלא יועץ" : "כמה טובה עשו לנו בעלי אסופות, שאלמלא הם, נשתכחה תורה מישראל" עכ"ל.

ובאמת, פליאה גדולה לראות את פרי השקידה והיגיעה אשר כצעיר לימים זכה וזיכה את לומדי התורה בספר היקר "הקובץ" כעמיר גורנה.

וכיון "שחכמת האדם מגעת עד מקום שספריו מגיעים" וספר "הקובץ" היקר מגיע אל כל חלקי פרד"ס התורה, נמצאנו למדים את חשיבות האוצר הגדול שכב' נותנו בידי כל הוגי התורה ולומדיה בכל סוגיות הש"ס.

והוסיף והגדיל לעשות בעורכו לפנינו שנית, והאיר עיני הלומדים בכל הש"ס, את כל שינויי בין הסוגיות שנמסרו בידינו בתלמוד הבבלי, לבין אותן הסוגיות בתלמוד הירושלמי, ופתח שער גדול לעיין בדברים להבין ולהשכיל כל חפץ בטעמי חילוקי הדברים והסברות בין תלמודה של א"י לתלמודה של בבל, וע"י זה יפתח שער רחב יותר בהבנת סברות הבבלי והירושלמי כהלכתן.

אי לזאת, רואים בעליל כי משמיא קא זכו לך זכיה גדולה בכפל - הן "בקובץ יסודות וחקירות" והן בסידור שיטות הירושלמי והבבלי, דבר דיבור על אופניו, ויהיה נועם ה' עליך ויפוצו ממעינותך חוצה בעהי"ת .

מוקירו החותם בברכת כהנים באהבה

הרב שמחה הכהן קוק

רחוב גולדברג 2 ת.ד. 1047 רחובות טל. משרד 08-9362766 , בבית 08-9466183

הרה"ג אברהם הכהן בל"ס שליט"א

ראש מכון הירושלמי – תלמודה של ארץ ישראל

ציפה אותי האדרך היקר ר' אחיקם קשת לעיין
בספרו המשוב יאמרי במערבא. ר' אחיקם קשת שהוא תלמיד חכם
משכמו ומעלה וגם נתן דכישורים מיוחדים של חוקר השלים עבודה
חשובה מאוד המקרבת את ציבור הלומדים וגם את הציבור הרחב
אל התלמוד הירושלמי שהוא לדאבון לב עדיין בחינת ספר חתום.
ההשואה של שני התלמודים לאורך כל הש"ס מהוה צרצ ניכר
ללומד לנסות ולראות מה אומר הירושלמי, בודאי ובודאי בימס למאמרים
מוכרים מתוך הבבלי. ר' אחיקם לא הסתפק בהשוואות בלבד
אלא הפליא לעשות ולהציג קוים מאפיינים המסבירים את ההבדלים בין התלמודים.
למרות שהצגת הקוים המאפיינים עוד דורשת הוספה, הרחבה וביסוס
הרי שר' אחיקם היטיב לקלוע למאפיינים רבים המשקפים את שיטתו
היחודית של הירושלמי ובכך הוא מעניק ללומד מפתחות חשובים
בלימוד עצמי ובחקר של הירושלמי. יישר כוחו של המחבר וחפץ
ה' בידו יצלח ויזכה לסיים עוד מפעלים רבים לתועלת הציבור
להרבות כבוד תורה וכבוד שמים

אברהם הכהן בל"ס
ראש מכון הירושלמי - תלמודה של ארץ ישראל

הרה"ג משה צוריאל שליט"א

מחבר הספרים ציון במשפט תיפדה, לקט פירושי אגדה, אוצרות המוסר ועוד רבים

מכתב ברכה

להופעת הספר "דרכי התלמודים" של הרב אחיקם קשת שליט"א

ידוע שאין לחלק בין קדושת תלמוד בבלי לבין קדושת הירושלמי. שניהם הם דברי תורה שבעל פה שקבלנו מסיני, בכל מלוא הסמכות. ובכל זאת יש לבחון את ההבדלים ביניהם. הקב"ה קבע בהשגחה מיוחדת שההלכה תיקבע לפי תלמיד הבבלי, כי הם "בתרא" (רי"ף, בסוף מסכת עירובין). אבל לית מאן דפליג כי באיכות, תלמוד הירושלמי עדיף וכמו שקבעו חכמי בבל עצמם בכתובות (עה ע"א) "חד מינייהו עדיף כתרי מינן". וכבר כתב הנצי"ב בהקדמתו ל"שאילתות דר' אחאי גאון" (קדמת העמק, פסקא יא) "שהבינו (חכמי בבל) דסברות פשוטות של חכמי א"י מועילות כמה פעמים במקום שיש להם בירור לפי דעתם, יותר מאשר ימציאו המה (חכמי בבל) על פי פלפול, שאין לזה בחינה כל כך על האמת... על כן חלקו כבוד לחכמי א"י לסמוך למעשה עליהם. ובכל מקום שלא נתברר בידם, "שלחו מתם" ושוב לא זזו מדבריהם".

ולפני זה (בפסקא ט) כתב הנצי"ב "חכמי א"י אור הזכות היה מהלך לפניהם, על כן לא נצרכו כל כך להתייגע. מה שאין כן חכמי בבל לא מצאו אור ההוראה עד שנתייגעו הרבה... ודוקא מאופל ומחושך יחזו אור השכל האמתי".

גם מבחינה אחרת יש מעלה איכותית לירושלמי, כדברי מרן הרב אברהם קוק (שמונה קבצים, קובץ א, פסקא תתלד) "שאיפתי גדולה היא לחבר את התורה הרוחנית עם התורה המעשית. בימים הראשונים, בימי הנביאים בודאי, היו שתי התורות מחוברות בחיבור גמור, וגם בימי התנאים והאמוראים גם כן. ומהלך התלמוד הירושלמי הוא בודאי בצורה של איגודם של שני חלקי התורה הללו. אמנם חתימת הבבלי באה ליתן האפשרות לאור התורה שיאיר גם במחשכים. **<u>והזמן דורש כעת להחזיר את ההופעה לאיתנה</u>**".

דבר גדול עשה כאן הרב היקר הרב אחיקם קשת שעבר על כל חלקי תלמוד בבלי ותלמוד ירושלמי, ובאמנות נפלאה ערך המאמרים אלו מול אלו, למען

נראה הבדלי הגישה, מה נגרם על ידי אוירא של ארץ ישראל המחכים (בבא בתרא קנח, ב).

אין לנו לשנות את ההלכה ממה שנפסקה במשך הדורות. אבל אשנב יש כאן לפנינו, צפייה לעתיד, מה הסנהדרין כשישבו לדון, יתחשבו בדברי הירושלמי. ויודעים אנו שהסנהדרין יעסקו בזה, כדברי הרב קוק (במאמרו, שהובא ב"אוצרות הרא"ה", ח"ב עמ' 238-236).

על ספרו הנפלא ומועיל מאד "דרכי התלמודים" אני מברך "ישוטטו רבים ותרבה הדעת". אשרי הרב אחיקם קשת שליט"א שהניח עוד נדבך בבנין המפואר של חידוש תורתנו הקדושה, כהכנה לגאולתנו הממשמשת ובאה, מתקרבת אלינו.

בברכה לבבית,

משה צוריאל

ה' תשרי, תש"פ

לעולם הוי כונס דברי תורה כללים (ופורט) ומוציאן פרטים (ילקוט שמעוני האזינו רמז תתקמב).

ולעולם בכל מפרש או מחבר אשר תעיין בו, הוי משתדל לדעת תחילה דרכי המפרש ההוא שמוליך בדבריו, ואחר כך הוי מעיין בו וראה אם הולך לשיטתו בדברים ההם ובענייניו, אם לא (דרכי התלמוד סי' יב).

תוכן אחד לשני התלמודים... אבל יבדלו שני התלמודים לרוב בדרך לימודם וחקירתם... (חומת ירושלים תחילת שער ז).

כאשר מוצאים כמה וכמה שינויים בין הבבלי לירושלמי, מסתבר יותר לומר שישנו חילוק כללי שכתוצאה ממנו מסתעפים כל פרטי השינויים שבין הבבלי לירושלמי, ולא שכל שינוי פרטי הוא עניין בפני עצמו (תורת מנחם תשמ"ג ח"ד עמוד 1868).

הקדמה

הבבלי והירושלמי

משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו', ורבינו הקדוש חיבר המשנה.

אחר חיבור המשנה, קמו האמוראים, מרנן ורבנן חבורתא קדישתא די בארעא דישראל ודי בבבל, כל בוניך לימודי ה', ובמה שחננם ה' מאורך הרוח ואהבת הלימוד, בנו לנו את בניין התלמוד, ובנית ביתך זה גמרא, מגדל וראשו בשמיים, בנוי לתלפיות, תל שכל פיות פונים אליו, אריח על גבי לבנה ולבנה על גבי אריח, שלא תימוט.

והבניין המפואר הזה, בניין משני כתובים הוא: הבבלי והירושלמי. הצד השווה שבהן – ששניהם דנים בדברי המשנה, מפרשים אותה, מביאים ברייתות, דנים בבעיות ובמעשים, מקשים ומתרצים, בהלכה ובאגדה.

ואעפ"כ, לא ראי זה כראי זה: הראשונים והאחרונים שהביאו מדברי הירושלמי העירו על חילוקים רבים ביניהם[1], בין בהלכה, בין באגדה ובין במעשים[2]. יש שהתלמודים

---

[1] ובפרט העירו על כך שיירי קרבן, מראה הפנים והיפה עיניים.

[2] חומת ירושלים שער ט העיר על כך שמעשים שאירעו בארץ ישראל, מובאים בשינויים רבים בבבלי, וכן מעשים שאירעו בבבל מובאים בשינויים רבים בירושלמי. ואכן כמעט שאין מעשה שנמצא בשני התלמודים שאנו לא מוצאים בו שינוי בפרטים (ואולי אפשר לומר, שכשם שמצאנו שאלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה והחזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו (תמורה טז.), כך לעניין מעשים שבתלמודים, חלק מפרטיהם לא עברו במסורת דווקא, אלא מסברותיהם, ולכן נחלקו בהם).
ובדורות הראשונים (ח"ב "בבל וארץ ישראל" פרק יא) כתב שברוב המקומות שיש חילוקים בפרטי המעשים, אין זו מחלוקת בין התלמודים, אלא שכל אחד מהתלמודים הזכיר את הפרטים הנוגעים למטרה שלשמה הביא את המעשה, שהרי דרכם של התלמודים להביא מעשים שלא לשם המאורע עצמו, אלא למטרה הנלמדת ממנו.

נחלקו ביניהם בפירוש, יש שאפשר ליישבם זה עם זה בדוחק[3], יש שיש בזה ואין בזה, יש שיש בזה ואין בזה[4], יש שיש בשניהם אך בשינויים מהותיים, ולעיתים יש שינוי גירסא מהותי בין דבריו של אמורא בבבלי, לבין דבריו של אותו אמורא בירושלמי[5]. כך שאם נבוא לפורטם – כי רבים הם – נגיע לאלפי חילוקים בפרטים שונים[6].

מחלוקות הבבלי והירושלמי בכללים

בכגון זה אמרו חז"ל "הוי כונס דברי תורה כללים ומוציאן פרטים". גדולי ישראל שבכל הדורות העירו על כך שהחילוקים בין התלמודים אינם רק בפרטים, אלא גם בכללים, דהיינו בשורשים[7]. כבר הגמרא העירה על חילוקים מהותיים בין תלמידי חכמים

---

[3] כאן המקום להעיר, שכתבו הפוסקים שעדיף אפילו לדחוק כדי שלא תהיה מחלוקת בין התלמודים (בית יוסף יורה דעה סי' רי"ז ס"ק יד, כסף משנה הל' גירושין פי"ג הי"ח והל' נדרים פ"ט ה"ח, יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות י, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127). אמנם זוהי שיטת הפוסקים גם במחלוקות ראשונים וכו' דאפושי פלוגתא לא מפשינן (יד מלאכי כללי התלמוד סי' קכח, תי, תצה) ולשום שלום מלא בפמליא של מעלה (יד מלאכי כללי התלמוד סי' תי). אך כידוע, בעניין זה ראשי הישיבות רוח אחרת עמם, ופעמים רבות מדייקים ומוכיחים מחלוקות הגם שאפשר היה לדחוק ולהשוות בין החולקים, שכללי הפסיקה לחוד וכללי לימוד העיון לחוד, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. וכן גם בענייני מחלוקת התלמודים.

[4] לגבי מימרות שנמצאות בבבלי ואינן בירושלמי, יש להעיר שיתכן שהן היו נמצאות בקטעים מהירושלמי שלא הגיעו לידינו.

[5] כמובן שאפשר לבאר שינויי גירסא כאלה, בפשטות, כשינוי גירסאות.
ובספר תורת מנחם (התוועדויות תשמ"ב כרך ב' עמ' 538) ביאר את שינויי גירסא אלה בכך שאותו תנא אמר את דבריו פעמיים בשינויים, וכל אחד מהתלמודים הביא את הלשון שמתאימה לדרכו.
עוד ניתן לבאר את שינויים אלה ע"פ דברי התוס' במקומות רבים, שלעיתים חלק מהמימרא אינה מבעל השמועה עצמו, אלא הש"ס הוסיף על דבריו מסברתו (תוס' שבת י: ד"ה שאני, שבת עט: ד"ה השתא, נדרים ז. ד"ה הזמינו, נזיר כב. ד"ה מר, בבא בתרא קעו. ד"ה גובה, נידה לד: ד"ה כי, ב"ק יט. ד"ה רב, ב"ק צט. ד"ה בשליחא, יומא מ: ד"ה ועשהו, שבועות ה: ד"ה רבא (השני), שבועות כה. ד"ה ושמואל, וכן משמע ממנחות פ. ששמואל נמי חדא קאמר, ולא דיבר כלל לגבי רועה). וכך אפשר לומר שכל ש"ס ביאר את דברי אותו אמורא באופן אחר, ע"פ דרכו.

[6] עיקרי החילוקים ביניהם סודרו בספרנו "אמרי במערבא". שם ליקטנו כ-3000 מחלוקות, אך מטעם מבנה הספר נכללו בו רק מסכתות המופיעות גם בבבלי וגם בירושלמי, כך שזרעים בירושלמי וקדשים בבבלי לא נזכרו בו, וכמובן שגם בהם יש מחלוקות, כפי שהמעשה על רשב"י במערה מובא בירושלמי במסכת שביעית (וכמובן שנשמטו גם מחלוקות נוספות, שכן דרכן של בני אדם). כך שאת סך המחלוקות בין הבבלי לירושלמי, בין בהלכה ובין באגדה, ניתן להעריך ככמה אלפים.

[7] גם בזה צריך כמובן זהירות גדולה. לעיתים נראה בתחילה שיש מחלוקת מהותית בין התלמודים, ולאחר עיון נוסף מתברר שזהו רק שינוי לשון בעלמא. כך למשל חומת ירושלים (שער ו ד"ה וישנם) כתב שאין בירושלמי את הלשון "ולטעמיך". אך מפרשי הירושלמי פירשו במקומות רבים שזו כוונתו, אלא שנקט לשון אחרת (למשל קרבן העדה ראש השנה פ"ג ה"א ד"ה ומשני, פני משה סוטה פ"ג ה"ו ד"ה אין).
דוגמא נוספת: תורה שלמה (חלק כ"ט פרק י ד"ה לעיל) כתב שבירושלמי אין דרשות "אל תקרי". אך חומת ירושלים (שער ו ד"ה אצל) ביאר שגם הירושלמי דורש "אל תקרי", אלא שהוא כותב זאת בלי לנקוט את המילים "אל תקרי", והביא דוגמא לזה מדרשת הבבלי (ברכות ל:) "אל תקרי בהדרת קודש אלא בחרדת

שבארץ ישראל לתלמידי חכמים שבבבל, בדרך לימודם ועוד, וכן העירו עוד כמה וכמה אחרונים[8] על חילוקים מהותיים[9].

והדבר פשוט מסברא, שכאשר אנו רואים כמה מחלוקות שדומות זו לזו, כל התורה כולה דמויי מדמינן לה, וכן אמרו בבבלי "ואזדו לטעמייהו" ובירושלמי נקטו בלשון אחרת "דין כדעתיה ודין כדעתיה", ואם הדבר חוזר על עצמו כמה פעמים הרי שבתלת זימני הווי חזקה, וכן רואה בחוש כל לומד תלמודינו, והמוחש לא יוכחש. וכפי שבלימוד העיון אנו מוכיחים מכמה מחלוקות רש"י ותוס' באותו עניין, שהן מעידות על מחלוקת שורשית ביניהם. ולא נאמר "מקרה הוא", ולא נתלה שהדבר יסוב בלא מסובב.

באופן זה, ובדרכם של גדולי המפרשים, מצאנו שישנן כמאה ועשרים מחלוקות-שורשיות בין התלמודים[10], שכל אחת מהן היא שורש למחלוקות[11] פרטיות[12] רבות[13] ביניהם[14], ובזה[15] עוסק ספר זה[16].

קודש", שבירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לז.]) כתב "השתחוו לה' בהדרת קודש – בחרדת קודש" בלי המילים "אל תקרי", ויש לכך דוגמאות נוספות.

[8] הנצי"ב (קדמת העמק (הקדמתו להעמק שאלה על השאילתות) פרק א אותיות ט, יא), המהר"ץ חיות (בסוף מבוא האגדות, נדפס בתחילת העין יעקב), חומת ירושלים (שערים ו-י), הרא"ה קוק (אגרות הרא"ה ח"א אגרות צו, קג, אורות התורה פרק יג), הרמ"א עמיאל (המידות לחקר ההלכה במבוא פרק ט) ועוד.

[9] וע"פ הקבלה והחסידות, דבריו של כל חכם הם באותה בחינה שבה הוא עובד את הבורא, כי היא מידתו בתורה (ר' לוי יצחק מברדיטשוב (הובא בתוספות חדשים ריש מסכת אבות), ומעין זה כתבו המהר"ל (דרך חיים פ"ו מ"ה ד"ה המ"ח האומר דבר בשם אומרו) והרא"ה קוק (מובא בקניין תורה בהוספות למקורות לעמ' נח שורה 33)). ע"פ זה מובן שיש מחלוקות מהותיות בין בני ארץ ישראל לבני בבל.

[10] נדגיש שמדובר במחלוקות בין התלמודים עצמם, ולאו דווקא בין אמוראי ארץ ישראל לאמוראי בבל. לדוגמא, לקמן בספר בפרק מח – "בני בבל" נביא שהבבלי דן בכמה מקומות על חסרונות בבני בבל ובדרך לימודם, והירושלמי כמעט ולא מזכיר זאת. אלא שרוב הדוגמאות שבבבלי שם הם דווקא על אמוראי ארץ ישראל שהזכירו את החסרונות שבבני בבל. ואעפ"כ, דווקא הירושלמי לא הזכיר את דבריהם אלו, ודווקא הבבלי הביאם. וכן הערנו בכמה מקומות בספר, שהבבלי מביא מימרא שאינה בירושלמי, לשיטתם. אך הבבלי עצמו מביאה בשם "במערבא".

[11] כאן המקום להעיר שנקטנו את הלשון "מחלוקת" גם כשאינה מחלוקת במשמעותה הגמורה, אלא חילוק בין התלמודים. למשל, מימרא הנמצאת באחד התלמודים ולא בחבירו, או שינוי לשון מהותי.

[12] לעיתים יתכן שמחלוקת פרטית אחת ניתן לתלות ביותר ממחלוקת שורשית אחת.

[13] כמו בכל יסוד המוכח ע"י מקורות רבים, גם במחלוקות השורשיות שבספר זה, יתכנו כמובן חילוקים דקים בין הפרטים שבדוגמאות השונות, ואעפ"כ ניתן להסיק מהם את היסוד בכללותו. ומעין דברי הגמרא "לא ראי זה כראי זה וכו'", ואעפ"כ – "הצד השווה שבהן וכו'".

[14] למותר לבאר שבוודאי שעדיין ישנן אלפי מחלוקות-התלמודים בפרטים שאינן נכללות באף אחת ממחלוקותיהן בכללים, וכפי שבין כל שני חולקים ישנן כמובן מחלוקות שאינן תלויות בסיבה שורשית כללית.

ואמנם, אין למדין מן הכללות: אע"פ שנאמר הכלל, יתכן שיש מקרים היוצאים מן הכלל[17]. וכפי שמצאנו גם לגבי כללים המפורשים בגמרא, בין בהלכה[18] ובין באגדה[19].

מה התועלת בספר זה?

הבנת החילוקים המהותיים בין התלמודים, לא זו בלבד שהיא מלמדת אותנו את עומק סברותיהם, והסובר תלמודו לא במהרה הוא משכח, אלא שהיא יכולה להצילנו מטעויות. כדברי הירושלמי "היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה – דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר", ובא זה ולימד על זה[20].

למשל: כאשר אדם לומד ירושלמי, ורואה שהירושלמי לומד דין מסוים מפסוק בעוד הבבלי לומדו מסברא. או שהוא רואה שהירושלמי לא הקשה על המשנה מהרישא לסיפא, לא הקשה "מעשה לסתור", או לא הקשה "מניינא למעוטי מאי" – שלא יטעה לפלפל מהי הסיבה לכך בסוגיא מסוימת זו, ויבנה על כך מגדלים הפורחים באוויר, אלא ידע שזוהי דרכו של הירושלמי במקומות רבים מאוד[21].

לאחר לימוד ספר זה, בוודאי שבסוגיות רבות שתלמד בגמרא כבר תתעורר בעצמך לומר שמסתבר מאוד שבסוגיא כזו הירושלמי לא יכתוב את מימרא זו, הירושלמי

---

[15] למעט השער האחרון שאינו עוסק במחלוקות-שורשיות אלא במחלוקות בגירסאות.

[16] בספרנו "אמרי במערבא" החלנו במלאכה זו, בפרק "שיטות הירושלמי והבבלי", ומאז נתרבתה המלאכה ברוב בניין ורוב מניין, בגורעין ומוסיפין ושואלין ודורשין ופורשין (לגבי שיטות שהוזכרו ב"אמרי במערבא" שם, ולא הוזכרו בספר זה – בחלקן הוא משום ש"דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי", בחלקן משום שאינן מוחלטות דיין, ובחלקן משום שאינן מתאימות למבנה ספר זה).

[17] ומעין זה כתב הרמב"ן (בהקדמה לספר מלחמת ד'): "יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברוב קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבון התשבורת ונסיוני התכונה. אבל נשים על כל מאודנו וריינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות".

[18] בכלל "אין למדין מן הכללות", כגון קידושין לד. לגבי מצוות עשה שהזמן גרמן ומצוות עשה שלא הזמן גרמן.

[19] ידוע ומפורש בגמרא שהלל היה גדול הענוותנים – "לעולם יהא אדם ענוותן כהלל" (שבת ל:). ואעפ"כ כשהגמרא (פסחים סו:) אומרת שכל המתייהר חכמתו מסתלקת ממנו, היא מביאה ראיה מהלל עצמו – "דאמר מר התחיל (הלל) מקנטרן (את בני בתירא) בדברים, וקאמר להו (לאחר מכן) הלכה זו שמעתי ושכחתי". ברור ומוכח שמקרה זה הוא יוצא מן הכלל, והכלל שהלל היה גדול הענוותנים לא נתבטל מחמת גמרא זו.
וכן דברי הגמרא (סנהדרין קי:) המפורשים "אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: שבקיה רבי עקיבא לחסידותיה", ופירש רש"י (שם ד"ה שבקיה): "שרגיל לזכות את ישראל, והשתא מחייב להו, דאמר לעיל דור המדבר אין להם חלק לעולם הבא".

[20] וכפי שהעיר הפני משה (שבת פ"י ה"ה [סג:] ד"ה תיפתר, ובדומה לזה בהקדמתו לסדר נזיקין ד"ה אמנם): "אי אפשר לעמוד על האמת אלא למי שידע לפרש לכולא דהאי ש"ס (ירושלמי) ועל הסדר".

[21] מעין דוגמא לזה אף בדברי מפרשי הירושלמי עצמם, במחכ"ת, בשיירי קרבן מסכת שבת פ"ז סוף ה"ב ד"ה מפני, ובפני משה תרומות פ"א ה"א ד"ה חמישה.

יחלוק על המימרא ההיא, ינקוט לשון שונה במימרא האחרת ועוד[22]. דבר זה בוודאי יחדד עוד יותר את עומק ההבנה הן של דרכי הבבלי והן של דרכי הירושלמי – דרכי התלמודים.

קנקן חדש מלא ישן

אתם, הלומדים בספר זה, בוודאי תמצאו בו חידושים רבים. אך אני, המלקט, לא חידשתי בו מאומה מסברתי. לית ביה מדגרמי כלום. אני רק ליקטתי מדברי התלמודים[23], ביררתי והרקדתי ונתתי לפניכם מה לאכול, הרמתי את החרסים והראיתי לכם את המרגליות[24], והבוחר יבחר מה לקרב ומה לרחק[25].

אנא לא חכימאה אנא, ולא חוזאה אנא, ולא יחידאה אנא, אלא גמרנא וסדרנא אנא[26]. ותפילתי לפני נותן התורה שאזכה לקיום המשך המימרא – "וכן מורין בבי מדרשא כוותי".

---

[22] ואין צריך לומר שיש לבדוק זאת בדברי הירושלמי (כגון ע"י הציונים שביפה עיניים) ולא שייך להסתמך בזה רק על הסברא והניסיון, כדברי הרמב"ם "אין המציאות נמשכת אחרי הסברות, אלא הסברות הנכונות נמשכות אחר המציאות" (מורה נבוכים ח"א פרק עא).

[23] כאן המקום להעיר שבדברי התלמודים שהבאנו השתמשנו בנוסח ללא שיבושי הצנזורה.

[24] גם בעניין טעמי החילוקים בין התלמודים, לא חידשתי חידושים מדעתי, אלא הבאתי טעמים המבוססים על דברי המפרשים, או דברים פשוטים שאינם בגדר חידוש.

[25] ואף ציינתי ליוצאים מן הכלל, למען יהיו לעיני הלומד ויוכל לשוקלם במאזני צדקו, וכל הרוצה להשיב יבוא וישיב.

[26] הגמרא (עירובין נג.) עוסקת בקטנותנו מול הדורות הקודמים, וז"ל: "אמר רבי יוחנן: ליבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא נקב מחט סידקית וכו'. אמר אביי: ואנן כי סיכתא בגודא לגמרא. אמר רבא: ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא. אמר רב אשי: אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה". גמרא זו הביאה מדבריהם של ארבעה אמוראים: רבי יוחנן, אביי, רבא ורב אשי. ונשאלת השאלה – הרי יסוד ברור ומוסכם על הכל, שהענווה נצרכת ללימוד התורה. אנו אומרים בכל יום "נפשי כעפר לכל תהיה" ורק לאחר מכן "פתח ליבי בתורתך", וכדברי הירושלמי (שבת פ"א ה"ג [ח:]) "מה שעשת חכמה עטרה לראשה, עשת ענוה עקב לסולייסה (לסולייתה)". אם כן מדוע מכל האמוראים נתייחדו דווקא ארבעה אלו?

התשובה היא, שהמשותף לארבעתם הוא, שהם אלו שבנו את יסודות התלמודים, שדנים מעמיקים ומפלפלים בדברי קודמיהם התנאים: רבי יוחנן חיבר את (יסודות) התלמוד הירושלמי, רב אשי חיבר את התלמוד הבבלי, ואביי ורבא הרחיבו את הפלפול הבבלי (שעל שמם סוגיותיו מכונות "הוויות דאביי ורבא", ואכן בעיקר מתקופתם החל החילוק הבולט בין הפלפול בבבל לבין הלימוד בארץ ישראל, כפי שהערנו במבוא פרק א סוף אות א).

ודווקא אלו, שהרחיבו את השקלא וטריא בדברי התנאים, דווקא הם ראו את הצורך להדגיש את קטנותם ביחס לדורות הקודמים. שכן עלול חלילה להיווצר בטעות רושם אצל הלומדים, שהדיון בדברי התנאים מגדיל את העוסקים בו ביחס לתנאים עצמם, שאנו דנים בדבריהם. לכן דווקא רבי יוחנן, אביי, רבא ורב אשי הם שהדגישו שאדרבה, דיונים אלו נובעים מקטנותנו ביחס לדברי התנאים.

וכן הצורך גם אצל המעמיקים בחילוקים שבין הבבלי לירושלמי, להבין ולהדגיש שדיונים אלו נובעים מקטנותנו ביחס לאמוראי ארץ ישראל ובבל, כנגס המשתדל לאחוז בשיפולי גלימתו של הענק. ואם

תפילה והודאה

בכניסת ספר זה לבית המדרש אתפלל שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה, וישמחו בי חברי[27], ולא אקפיד כנגד חבירי, ולא חבירי יקפידו כנגדי, שלא נאסור את המותר ולא נתיר את האסור ונמצאתי מתבייש לעולם הזה ולעולם הבא[28].

ומודה אני לפניך ששמת חלקי[29] ונתת חלקי[30] מיושבי בית המדרש וכו׳.

תודה לכל השותפים בהכנת הספר – כל אלה שתמכו הגיהו יעצו וסייעו. תודה לישיבת מרכז הרב שאני זוכה לחסות בצילה. תודה לחברי מכון הירושלמי, ולרב אברהם בל״ס העומד בראשו, שבבקיאותו הרבה באגדות הירושלמי סייע לי רבות. תודה לרב יחיאל בוים, לרב יעקב שפונגין, לרב שלמה קניגסברג ולר׳ אסא אלדר על הערותיהם. תודה מיוחדת לרב יוחנן לובין שקובע ברכה לעצמו על מסירותו הרבה, עינו הפקוחה וסברתו הישרה. תודה לרב אריאל בן דוד, לרב יונתן ויסנברג, לרב אליעזר טוויק ולרב דן עשוש על עצותיהם והצעותיהם. ותודה לרעייתי, נשים במאי זכיין וכו׳, שבזכותה ובמסירותה אני זוכה ללמוד וללמד.

בספר ממין זה בוודאי מצויים חסרונות השמטות וטעויות, בין טעויות בדבר משנה ובין טעויות בשיקול הדעת, ואשמח ואודה לכל מי שיעמידני על האמת[31], לקבל שכר על הדרישה ועל הפרישה.

★

ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כבני אדם וכו׳. ומה שעשתה חכמה עטרה לראשה, תעשה ענווה עקב לסולייתה.

[27] בבלי ברכות כח:

[28] ירושלמי ברכות פ״ד ה״ב [לג.].

[29] בבלי שם.

[30] ירושלמי שם.

[31] רק אחת שאלתי ואבקש מן המבקרים: על דברי הירושלמי (שבת פ״א ה״ב [ו:]) ״כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאלו הוא עומד כנגדו״, כתב העלי תמר (עמוד ו בדפיו, ד״ה והנה) ״שאז ידייק היטב לרדת לעומק כוונת המחבר, ולא לדחות דעתו בנקל, וכן לא להעמיס בדבריו מה שלא עלה על דעתו מעולם, שהרי בעל השמועה עומד נגדו ומוחה נגד כל ניסיון ממין זה. ומכאן אזהרה חמורה למבקרי ספרים שיעיינו הדק היטב עד שחורצים משפטם על ערך הספר וחשיבותו״.

מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי שהן גסי רוח ומעוטי תורה (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ג [לד:]).

שאינן עוסקים בתורה כראוי ויש לחוש שיוציאו טעמי המקראות לענייניים זרים או ילעיגו עליהן ח"ו (קרבן העדה שם).

ומטין הדברים כרצונם ואינן מכוונין אל האמת (פני משה שם).

חכמים היזהרו

א) לגבי מחלוקות-שורשיות רבות, באנו רק להדגיש את נטייתו של הירושלמי מול נטייתו של הבבלי, ולא לקבוע במסמרות נטועים שיש ביניהם מחלוקת מוחלטת. למשל, כאשר אנו דנים על כך שתלמידי חכמים שבירושלמי מנעימים זה לזה בהלכה יותר מאשר בבבלי, הרי פשוט ברור וידוע שגם בבבלי מצינו שתלמידי חכמים מחבבין זה את זה, אלא שבירושלמי הדבר מודגש הרבה יותר, וכפי שהגמרא כתבה בפירוש.

ב) תורה מביאה לידי זהירות, ויש צורך בזהירות רבה כאשר באים להסיק מסקנות מהחילוקים שבין התלמודים. למשל, ישנו פרק על כך שהבבלי מדגיש יותר את חשיבות לימוד התורה: אלמלא תורה לא נתקיימו שמיים וארץ, השח שיחת חולין עובר בעשה ובלאו, כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים, גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהן, לא תימצא לא בסחרנים ולא בתגרים, אל ימנע אדם את עצמו מבית המדרש ומדברי תורה ואפילו בשעת מיתה. כל אלו, ועוד, נמצאים בבבלי ולא בירושלמי. אמנם ברור שגם לירושלמי לימוד התורה חשוב משאר המצוות, והדבר מוכח בכמה סוגיות, וכפי שנפרט שם. אלא שמסיבות שונות הירושלמי לא הדגיש זאת כמו הבבלי.

ג) למותר להדגיש את שאין צריך אפילו לציין, שהעיסוק היגיעה והעיון בירושלמי, אין בהם הו"א לשנות כחוט השערה מפסיקת ההלכה המקובלת מדור דור, שהרי עפר אנו תחת כפות רגלי הדורות הקדמונים, וכדברי הירושלמי "הראשונים חרשו וזרעו ניכשו כיסחו עדרו קצרו עמרו דשו זרו בררו טחנו הרקידו לשו קיטפו ואפו, ואנו אין לנו פה לאכול". וכל התורה כולה בנויה על הקשר של כל תלמיד ותלמיד עד הר סיני, כלשון הירושלמי "דההוא תלמידא קטוע מטורא דסיני הוה". ובעניין זה הנשאל הרי זה מגונה. כמו כן פשוט וברור שכאשר נצרכנו לפרש את דברי הירושלמי, ביארנום ע"פ פירושי הראשונים והאחרונים המסורים לנו.

★

והאור – זה התלמוד ירושלמי דנהיר נהורא דאורייתא. לבתר דאתבטל דא כביכול אשתארו בחשוכא, דכתיב במחשכים הושיבני (זוהר חדש כרך ב איכה נו:).

וזהב הארץ ההיא טוב – מלמד שאין תורה כתורת ארץ ישראל ולא חכמה כחכמת ארץ ישראל (בראשית רבה טז ד).

הירושלמי קדושתו רבה מהבבלי באשר נעשה על ידי אמוראי קמאי וכו', וגם כי קדושת ארץ ישראל היה מועיל (העמק דבר שמות לד א).

מבוא לירושלמי

ליקוט ידיעות על כתיבת הירושלמי, מפרשיו, הנוסחאות שבו וכללי הפסיקה. המבוא מלוקט מהספרים: יד מלאכי, מראה הפנים, יפה עיניים, שדי חמד, חומת ירושלים, פרקי מבוא לספרות התלמוד, הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי, דורות הראשונים, אוצר הירושלמי ועוד רבים.

תוכן פרקי המבוא

א. סגנונו של הירושלמי
ב. חיבור הירושלמי
ג. חלקים שונים מהירושלמי
ד. לימוד הירושלמי במשך הדורות
ה. מפרשי הירושלמי
ו. דפוסי הירושלמי
ז. נוסחאות הירושלמי
ח. הפסיקה במחלוקות בבלי וירושלמי

א. סגנונו של הירושלמי

א. מבנה הירושלמי

מבנה הירושלמי דומה לבבלי: ברייתות מפרשות את המשנה וחולקות עליה, פירושי משנה ופסקי הלכות של אמוראים, הלכות שלא נזכרו במשנה, בעיות חדשות ומעשים, משא ומתן של אמוראים אחרונים בדברי אמוראים ראשונים ופסקי הלכות (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 555, חומת ירושלים שער ג).

ההבדל העיקרי בין מבנהו של הירושלמי לבבלי הוא שהירושלמי מקצר יותר, וזה משום שמטרתו של הירושלמי היא בעיקר ההלכה למעשה, ורואים זאת בכמה עניינים:

א) הירושלמי ממעט בפלפולים (תקלין חדתין שקלים פ"ו ה"ג ד"ה ה"ג מאן, לגבי פלפולים שלא אליבא דהלכתא). זו הסיבה גם שהירושלמי לא מקשה קושיות כמו ו"ודקארי לה מאי קארי לה" (חומת ירושלים שער ו ד"ה וישנם) – שקושיות אלו מפלפלות רק במהלך הלימוד עצמו, ולא נוגעות לדינים ולהלכות[1].

ב) הירושלמי מרבה יותר בהלכות – בבבלי העניינים ההלכתיים הם רק כשליש מהתלמוד (השאר הם ענייני דיונים על לשון המשנה, אגדות, מוסר, מעשים, דברי הימים, סגולות, רפואות וכו'), ובירושלמי יותר ממחצית (חשוב להדגיש שלחישובים אלו יכולות להיות דרכים שונות עם תוצאות שונות. למשל, כיצד להגדיר מעשה, שהוא אגדה, שהגמרא הביאה כראיה לסוגיא הלכתית). אמנם יש טעם נוסף לכך שהירושלמי מרבה בהלכות וממעט באגדות, והוא שבארץ ישראל היו ספרים אחרים שמיוחדים לאגדה, כגון בראשית רבה, פסיקתא ומכילתא (אוצר ישראל ערך תלמוד).

ג) הירושלמי לעיתים מקשה קושיא ולא מתרץ אותה אע"פ שאפשר לתרצה, משום שלא חש לזה, דהיינו לא ראה צורך להביא את התירוץ (יפה עיניים שבת ע:).

ד) כאשר סוגיא נמצאת בשני מקומות בירושלמי, דרכו להביאה בשלמותה רק במקומה העיקרי, ובמקום שהובאה בדרך אגב הוא מביא רק את מקצתה (פני משה גיטין פ"ט ה"ה [נא:] ד"ה כמה). ויש שהסבירו שקיצורים אלו לא היו בירושלמי במקור, אלא שהסופרים והמעתיקים קיצרו והשמיטו את הסוגיות הכפולות (ספר הלכות הירושלמי נספח א).

ה) לעיתים כאשר הירושלמי מביא ברייתא הוא מקצר ומשמיט חלקים ממנה (פני משה שבועות פ"ז ה"ו [לז.]).

ו) הירושלמי לא דן בענייני לשון המשנה, כגון כפל לשון במשנה (יפה עיניים שבת ט:)[2].

ז) רמז נוסף לכך שמטרתו של הירושלמי היא יותר הלכה למעשה: הבבלי מכנה את המשניות "מתניתין" – מלשון שינון (בתחילת משנה בבבלי כתוב רק "מתניתין"), אך הירושלמי מכנה אותן "הלכה" – מלשון הלכה למעשה (בתחילת משנה בדפוסי הירושלמי שלפנינו כתוב למשל "הלכה ב מתניתין", ובדפוס ונציה כתוב רק "הלכה ב", ובכת"י ליידן ברובן הגדול של המשניות כתוב "הלכה ב" ובמיעוטן כתוב "מתניתין", "פיסקא" או שנוסח המשנה מתחיל מיד).

חשוב לציין שאת חילוקי הסגנון בין התלמודים אנו מוצאים בעיקר אצל האמוראים המאוחרים יותר (דורם של אביי ורבא והלאה), שבתקופתם נתרבה הפלפול העמוק בבבל (שמכונה על שמם "הוויות דאביי ורבא"), אך אצל האמוראים הקדומים יותר, הלימוד – גם בבבל – היה דומה לדרכו של הירושלמי (חומת ירושלים שער ז ד"ה וזאת. ובמאמר "הקשרים בין בבל לארץ ישראל" שהודפס בתלפיות ח"ט עמ' 303 הוסיף בדורות האמוראים המאוחרים יותר נמצאת הביקורת של אמוראי ארץ ישראל נגד הפלפול הבבלי, מהטעם הנ"ל).

---

[1] לקמן בספר בפרק א – "שקלא וטריא בראיות וקושיות", בפרק ב – "שקלא וטריא בדרשות הפסוקים", ובפרק ג – "שקלא וטריא על מקור הדין" – הבאנו דוגמאות רבות לשקלא וטריא שנמצאת רק בבבלי ולא בירושלמי.

[2] לקמן בספר בפרק יח – "כפילות במשנה" הבאנו לכך דוגמאות רבות. וכן בכל שער ג – "חילוקים בין התלמודים בדיונים על לשון המשנה", הבאנו דוגמאות רבות לדיונים נוספים כאלה, שאינם בירושלמי.

ב. לשונו

כשם שסגנונו של הירושלמי קצר יותר, כך גם לשונו קצרה יותר וקשה יותר[1]. החילוקים העיקריים בלשון הם (האריכו בזה חומת ירושלים שער ו ו"קצת לשונות המיוחדים להירושלמי" שנדפס בתחילת הירושלמי):

א) דרך הירושלמי להשמיט את האותיות אל"ף וה"א, למשל: "דמר" פירושו דאמר, "לעזר" – אלעזר, "חומר" – חומרא, "יודה" – יהודה.

ב) לעיתים ע"י השמטת האות גם אוחדו מילים נפרדות, כגון "רבמי" – רבי אמי, "כיי" – כי האי.

ג) הירושלמי מרבה להשמיט את המילה "אמר", למשל: "רבי זעירא בשם רב ירמיה (אמר): ספק בירך על מזונו ספק לא בירך – צריך לברך".

ד) לעיתים הירושלמי משמיט תיבות בביטויים, כגון: "הסיח" – הסיח דעתו (תוס' הר"ד דמאי פ"ה ה"ב ד"ה א"ר יוסי).

ה) פעמים רבות בלשון הירושלמי הוחלפו אותיות דומות (למשל אותיות אחה"ע), כגון "איכן" – היכן, "כצוצטרה" – גזוזטרה, "אביר" – אוויר, "אנטולינוס" – אנטונינוס.

ו) שמות תנאים ואמוראים שבבבלי מסתיימים באות אל"ף, בירושלמי מסתיימים באות ה"א, כגון "עקיבה" – עקיבא, "חנינה" – חנינא.

ז) שמות השתנו, כגון "אונקלוס" – "עקילס" (לחלק מהדעות, שהם שמות שונים לאותו אדם. כפי שהביא היפה עיניים גיטין נו: ד"ה אונקלוס, והוסיף על כך "וחילופים כאלו שכיחים מאוד בין המדרשות וירושלמי שהמה באו מארץ ישראל, לתלמוד שלנו אשר נשנה בבבל").

ח) בכמה מקומות האות יו"ד נוספה או החליפה אות אחרת, כגון "הין" – הן, "תניי" – תְנאי, "שיני" – שני.

ט) במקרים מסוימים בירושלמי שׁוכלו אותיות, למשל "מגלגל" – מלגלג.

י) הארמית של הבבלי מעורבת בפרסית, לעומת הארמית שבירושלמי שמעורבת ביוונית (חומת ירושלים שער ו. ומצאנו בירושלמי אף משפט שלם ביוונית – "פרא בסיליוס או נומוס או גריפיס" (ראש השנה פ"א ה"ג [ז:], כך הגרסה בדפוס ונציה, ובדפוס וילנא בשינויים קלים), וכתב על כך הערוך (ערך אגריפס): "וכולם לשון יוון"). יתרה מכך, לעיתים גם מילים יווניות שנמצאות בשני התלמודים – בירושלמי הן כתובות כמקורן היווני (במקרים רבים בסיומת של האות סמ"ך) ובבבלי בצורה שקרובה יותר לארמית ולעברית, כגון איסטרולוגוס בירושלמי ואיצטגנין בבבלי, פילוסופוס-פילוסופא, קלנדס-קלנדא, זיתוס-זיתום, ארדבליס-הרדולים, אוותיאוס-אותיום, ליסטיס-ליסטים (אמנם גם הירושלמי ברוב המקומות נקט "ליסטים" ורק במיעוטן "ליסטיס", אך בבבלי תמיד הוא "ליסטים"), וכן פוסיטים-פסים (יש להעיר שחוץ מהארמית הבבלית והארמית הארץ-ישראלית היו עוד שני ניבי ארמית נוספים: הארמית המקראית והארמית של תרגומי התנ"ך. ובנוסף לזה היו עוד ניבי ארמית רבים של הגויים (דיקא נמי – דקדוק לתלמוד בבלי עמוד 29)).

---

[1] בתחילת הספר הוספנו פרק "פירוש מילים בירושלמי", שבו הבאנו את פירושיהן של המילים השכיחות בלשון הירושלמי.

יש להעיר שלעיתים ישנן מילים שפירושם בבבלי ובירושלמי שונה לגמרי, כגון טומאת היסט, שבבבלי פירושו משא ובירושלמי פירושו מגע (מראה הפנים עבודה זרה פ"ג ה"ו [כא:]).

ג. הטעמים לקושי בלשונו

ידוע שלשון הירושלמי קשה יותר מלשון הבבלי, באופן שלעיתים קשה להבין את כוונתו. וכבר כתבו על קושי זה ראשונים ואחרונים (שו"ת אבני נזר אורח חיים סי' מח אות ז: "ודברי ירושלמי אלו הם אצלי ככמה וכמה מאמרים תמוהים בירושלמי אשר לא נדע מוצאם ומובאם. וכבר כתב בתשובת הרשב"א שלא נוכל להביא ראיה מירושלמי במקום שלא נדע לפרש כל הסוגיא. הנה שגם הראשונים לא ידעו לפרש הירושלמי בכל מקום").

הטעמים לכך שלשון הירושלמי שונה וקשה יותר הם רבים:

א) מפורש בגמרא (בבא קמא פב:) שבארץ ישראל דיברו לשון סורסי, דהיינו ארמית פחות צחה, וכן הגמרא (בבא קמא ו:, ע"פ מסורת הש"ס שם) הזכירה שבירושלים דיברו בלשון קצרה יותר.

ב) קושי נוסף בלשון הירושלמי נובע מכך שהבבלי משתמש יותר בעברית מאשר הירושלמי, וישנם אף מקומות שאותה מימרא עצמה מובאת בבבלי בעברית ובירושלמי בארמית (אגרות ראי"ה ח"ד אגרת א'פ"ח בסופה).

ג) גם הדקדוק בירושלמי שונה, ואנו מוצאים שלעיתים הירושלמי לא הקפיד על חילוק בין יחיד ורבים, זכר ונקבה, עבר ועתיד. יתכן שהטעם לזה הוא שרוב האמוראים שבירושלמי היו בגליל, ומפורש בגמרא (עירובין נג.) שבני גליל לא דקדקו בלשונם. אך יש מי שכתב שטעויות אלו נשתרבבו ע"י המעתיקים והמדפיסים (אהבת ציון בהקדמה, הובא בחומת ירושלים שער ו).

ד) יש אומרים שכותבי הירושלמי השתמשו בלשון קשה בכוונה כדי שלא יתרגלו כ"כ ללמוד מתוך הכתב, שהרי מעיקר הדין יש ללמוד בע"פ, ורק מחברי הבבלי שחיו יותר ממאה שנים לאחריהם ראו שכוח הזיכרון הולך ונחלש ולכן חיברו את הבבלי בלשון קלה יותר, להקל על הלימוד מהכתב (קרבן העדה הקדמה שנייה (נדפס בירושלמי לאחר מסכת ברכות), וכן הובאה דעה זו בכרם יהושע פרק "כלל ויסוד בענין מחלוקות רש"י ותוס" (אמנם שם דחה זאת משום שמהגמרות דלעיל מוכח שכותבי הירושלמי לא התכוונו להקשות על הלימוד, אלא שזו היתה הלשון שהיו רגילים בה)). ומעין זה יש מי שכתב שכותבי הירושלמי השתמשו בלשון קשה בכוונה כדי שלא יבינוהו האומות ויתרחקו ממנו בני אדם שאינם ראויים (זהרי יעבץ (מהר"י עמדין) עמוד קכג).

ה) במהלך הדורות נפלו בנוסח הירושלמי שיבושים רבים, כדלקמן[1].

ד. גירסאות המשנה

ישנם שינויי נוסחאות רבים מאוד בין המשניות שבירושלמי לאלו שבבבלי, מהם שינויים בכתיב, בסגנון, בשמות התנאים, משפטים שלמים שחסרים ואף שינויים

[1] לקמן במבוא פרק ז – "נוסחאות הירושלמי".

מהותיים בדין, כמו הבדלי נוסח בין המילים טמא לטהור ובין כשר לפסול (ובספר "המשנה בבבלי ובירושלמי" פירטם ומנה קרוב לשמונה מאות הבדלים. ובספר "המשנה אשר עליה נוסד התלמוד הירושלמי" הביא כתב יד של כל המשנה של הירושלמי). **וכבר התוס'** (בכורות כב: ד"ה תירום) הזכירו שיש נוסחאות שונות למשנה בין התלמודים.

יתרה מכך, חוץ מהנוסחאות שבירושלמי ובבבלי ישנן עוד נוסחאות רבות למשנה, אלא שנוסחאות התלמודים הן החשובות ביותר, משום שלגבי שאר הנוסחאות ניתן לתלות שהן נוצרו מטעויות המעתיקים והסופרים במהלך הדורות (שבחלקם שינו בכוונה, שסברו שהנוסח שבידם מוטעה, והגיהו אותו מדעתם, וטעו וקלקלו), **ואף לגבי רוב רובם של** השינויים בין נוסחאות התלמודים ניתן לתלות כך, אך לגבי חלק מהשינויים בין התלמודים (למעלה ממאה הבדלים) מוכח מהשקלא והטריא שבתלמודים שכבר אצלם היו גירסאות שונות למשנה.

ואכן רבים תמהו על כך כיצד כבר בדור הראשון לאמוראים, שהוא דור אחד בלבד לאחר שרבי חתם את המשנה, וחלקם היו תלמידיו ממש, כבר היו חילופי נוסחאות רבים ומהותיים כל כך, ובפרט שהרי האמוראים הקפידו מאוד על נוסח המשנה ודקדקו היטב בלשונה. ותירצו על כך ששינויי הגירסאות באותו הדור לא נבעו מטעויות, אלא שמראש היו כמה דעות מהי הלשון שצריך לנקוט במשנה (שהרי היו משניות רבות עוד לפני תקופתו של רבי, וכבר ביניהן היו הבדלים. והביאו לזה ראיות מבבא מציעא מד., עבודה זרה נב:, נדרים מא., סנהדרין פ"ה מ"ד ועוד. בכל ענייני גירסאות המשנה שבתלמודים דן באריכות בספר המשנה בבבלי ובירושלמי, מבוא, עמודים 17-38, ושם הביא על שאלה זו כמה וכמה תירוצים דומים).

ה. חלוקת המשניות

לאחר חתימת המשנה והתלמודים, בין הבבלי ובין הירושלמי, היה כל פרק משניות בפני עצמו ואחריו פרק גמרא בפני עצמו. לאחר מכן סידרו הסבוראים וגאוני בבל בתלמוד הבבלי כל סוגיא למשנה השייכת לה. אבל בירושלמי לא שינו זאת הסבוראים והגאונים, ורק המפרשים האחרונים סידרו זאת כפי שמופיע בדפוסים (מדפוס זיטומיר ואילך. בכת"י ליידן (שהוא כתב היד המקורי שממנו הודפס הירושלמי), וכן בדפוס ונציה, המשניות של כל הפרק נמצאות בתחילתו), ולפעמים טעו ולא חילקו את הסוגיות באופן הנכון, כך שיתכן שגמרא על משנה מסוימת נמצאת על משנה שלפניה או שלאחריה (כללי תלמוד ירושלמי, והקדמה לירושלמי עם פירוש מהר"ש סיריליאו, נדפסו אחרי מסכת ברכות בירושלמי).

ו. סוגיות כפולות

כאשר הירושלמי מקשה ממשנה למשנה ונושא ונותן עליהן, דרכו להעתיק את כל המשא ומתן על שתי המשניות הללו. וכן במקרה שאותה משנה נשנית כמה פעמים, הירושלמי כותב את כל הסוגיא על שתי המשניות (ספר הלכות הירושלמי נספח א). יש להעיר שגם בבבלי ישנן סוגיות כפולות, כגון סוגיית יום הנף (ראש השנה ל. וסוכה מא.), אך בירושלמי הדבר שכיח הרבה יותר.

כאשר הירושלמי מעתיק סוגיות כפולות, הוא מעתיקן בלשונן המדויקת, וזהו ההסבר לכך שלעיתים המילים "כא" (כאן) ו"תמן" (שם) מתהפכות, דהיינו "תמן" היא סוגייתנו ו"כא" היא הסוגיא שבמקום אחר – שכל השקלא וטריא הזו נשנתה בירושלמי במקום

אחר (שבו "כא" הוא כאן ו"תמן" הוא שם), והועתקה למקום זה באותה לשון (רמב"ן שבועות מג. ד"ה וכתב).

במשך הדורות, מעתיקי הירושלמי קיצרו והשמיטו במקומות רבים את הסוגיות הכפולות וכתבו במקומן את המילה "וכו'" (הירושלמי כפשוטו עמוד 523). ולעיתים השמיטו את הסוגיא דווקא במקומה העיקרי והשאירו דווקא את המקום שבו היא הובאה בדרך אגב. ואכן נמצאו קטעים של כתבי יד עתיקים שבהן שתי הסוגיות נמצאות בשלמותן (שם עמוד 238 בהערה).

יש להעיר שגם מפרשי הירושלמי נהגו שלא לפרש את הסוגיות הכפולות בכל מקום, אלא הפנו למקום שבו כבר פירשו את הסוגיא (שלא כרש"י על הבבלי שמפרש סוגיות כפולות בכל מקום שהן).

ב. חיבור הירושלמי

א. מקום חיבורו

הירושלמי, על אף שמו, לא חובר בירושלים, ובאותם דורות הרומאים לא הניחו ליהודים כלל לגור בירושלים, אלא הוא חובר בשאר ארץ ישראל, ובעיקר בישיבות טבריא (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 568, חומת ירושלים שער ב). אעפ"כ הוא נקרא "תלמוד ירושלמי" כי כל ארץ ישראל נקראה על שם ירושלים. ויש מי שכתב שבאמת לא ראוי לקרוא לו "ירושלמי" אלא "תלמוד ארץ ישראל", "תלמודא דבני מערבא" או "גמרא דבני מערבא" (חומת ירושלים שער ב).

לגבי סדר זרעים י"א שלא נשנה בטבריא אלא בישיבות אחרות (חומת ירושלים שער ו).

לגבי מסכת נזיקין (ב"ק ב"מ וב"ב) י"א שלא נסדרה עם שאר הירושלמי בטבריא אלא היא קדומה יותר, וכנראה נסדרה בקיסרין (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 568).

ב. זמן חיבורו

המשנה נחתמה בערך בשנת ג'תתק"פ [220], ומאז הסתיימה תקופת התנאים והחלה תקופת האמוראים. הבבלי נחתם בערך בשנת ד'רפ"ה [525]. לגבי חיבור הירושלמי נחלקו הראשונים:

א) הראב"ד הראשון (רבי אברהם בן דיאוד): הירושלמי חובר קרוב למאתיים שנה לאחר החורבן (החורבן היה בשנת ג'תתכ"ח [68]), דהיינו שנת ד'ל' [270] לערך (חומת ירושלים שער ג), ומעין זה כתב המאירי (בפתיחה למסכת אבות) שהירושלמי חובר מאה ושמונים שנה לאחר החורבן.

ב) הרמב"ם, הראב"ד והר"ש מקינון: קרוב לשלוש מאות שנה לאחר חורבן הבית, דהיינו שנת ד'ק"ל [370] לערך (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 555, אוצר הירושלמי במבוא אות ג).

בכל אופן, ברור שהירושלמי חובר לפני הבבלי. ולכן כתבו הפוסקים (רי"ף, כנסת הגדולה ועוד) שבמחלוקת ירושלמי ובבלי יש לפסוק כבבלי משום שמחברי הבבלי הם רבנן

בתרא (יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ב, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127), ומשום כך אף כתבו שהבבלי הוא "מהדורא בתרא" (מראה הפנים עירובין פ"ט ה"א [נו:]).

ג. מחברו

כתבו הראשונים שמחברו של הירושלמי הוא רבי יוחנן (הרמב"ם, הראב"ד, הר"ש מקינון, הראב"ד הראשון (רבי אברהם בן דיאוד)). ואכן רבי יוחנן הוא זה שייסד את ישיבת טבריא, שבה חובר הירושלמי, והיא היתה כמעט הישיבה היחידה בכל ארץ ישראל (תולדות תנאים ואמוראים ערך רבי יוחנן). אמנם היו ישיבות נוספות, כגון בקיסרין בלוד ובציפורי (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 567).

אלא שדבר זה – מי מחברו של הירושלמי – תלוי בשאלה הקודמת – מתי הוא חובר, שהרי רבי יוחנן נפטר בערך בשנת ד'מ' [280] (בשנת ד'ל"ט (אגרת רב שרירא גאון), וי"א בשנת ד'מ', וי"א ד'מ"ח (תולדות תנאים ואמוראים ערך רבי יוחנן)).

ולכן שיטת הראב"ד הראשון (רבי אברהם בן דיאוד), שהירושלמי חובר בשנת ד'ל' [270] לערך, מובנת, שזו באמת תקופתו של רבי יוחנן.

אך לשיטת רוב הראשונים (הרמב"ם, הראב"ד והר"ש מקינון) שהירושלמי חובר בשנת ד'ק"ל [370] לערך, קשה, כיצד יתכן שרבי יוחנן הוא זה שחיברו, והרי הוא נפטר כמאה שנה לפני כן (ואכן שערי ציון הגיה ברמב"ם שהירושלמי חובר קרוב למאתיים שנה לאחר חורבן הבית, כדעת הראב"ד הראשון).

ועוד, בין למאחרים את כתיבת הירושלמי ובין למקדימים, קשה כיצד רבי יוחנן הוא מחברו של הירושלמי, והרי רוב הירושלמי הוא מאמוראים שחיו שלושה דורות לאחר רבי יוחנן.

על קושיות אלו ישנם ארבעה תירוצים:

א) רבי יוחנן רק התחיל את החיבור, והחכמים שאחריו המשיכוהו כמה דורות (חומת ירושלים שער ג).

ב) הכוונה לא לרבי יוחנן עצמו אלא לישיבתו של רבי יוחנן – ישיבת טבריא (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 555).

ג) אמנם שמו של מחבר הירושלמי הוא רבי יוחנן, אך אינו רבי יוחנן הידוע (בר נפחא, שהוא בר פלוגתיה דריש לקיש), ויתכן שהוא רבי יוחנן בר מריא, בן הדור החמישי או השישי לאמוראים (שאכן חי בערך בשנים ד'ק"כ-ד'ר' [360-440]) (כפתור ופרח, פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 555, קובץ מרחבים ח"ג עמוד 222. אך באוצר הירושלמי במבוא אות ב הוכיח שהוא כן רבי יוחנן הידוע).

ד) ויש מי שחידש שכוונת הראשונים אינה שרבי יוחנן חיבר את התלמוד הירושלמי, אלא שהוא הגיה את נוסח המשנה שבתלמוד הירושלמי (ואכן ישנם שינויי נוסחאות רבים בין המשניות שבירושלמי לאלו שבבבלי, כדלעיל. דן בזה בספר "המשנה בבבלי ובירושלמי", מבוא, עמוד 24).

ד. חתימתו

חתימת הבבלי (דהיינו הסידור האחרון שנעשה ע"י האמוראים) נעשתה בערך בשנת ד'רפ"ה [525]. לגבי הירושלמי, הדעה המקובלת היא שהוא נחתם בערך בשנים ד'ק"ע-ד'ק"פ [420-410], כמאה שנה לפני חתימת הבבלי.

אך יש מי שכתב שחתימתו היתה לא לפני סוף המאה החמישית, דהיינו בערך בשנת ד'ר"ס [500], באותו דור שבו נחתם גם הבבלי (דנו בזה פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 556 וקובץ מרחבים ח"ג עמוד 220).

ה. האם מחבריו ראו את הבבלי

יש אומרים שאמוראי ארץ ישראל שחיברו את הירושלמי לא ראו את התלמוד הבבלי (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 558). ויש אומרים שהם ראו חלק מסוגיות מהבבלי לפני המסקנה וההכרעה שנעשו בחתימת הבבלי (דורות הראשונים ח"ב "ימי האמוראים, חתימת התלמוד" פרק סט).

ויש מי שהביא ראיות לכך שעורכי הירושלמי כן ראו את הבבלי, אמנם הדגיש שאפשר לדחות את הראיות הללו, ואינו אומר כן אלא כדרוש וקבל שכר (הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי פרק ז).

עכ"פ, אמוראי בבל מוזכרים בירושלמי, אך אלו בעיקר האמוראים מהדורות הראשונים (הראשון השני והשלישי) (המאמר "הקשרים בין בבל לארץ ישראל" שהודפס בתלפיות ח"ט עמ' 300. ושם הוסיף שלעומת זאת, אמוראי ארץ ישראל מוזכרים בבבלי פי שניים (לפחות) יותר ממה שמוזכרים אמוראי בבל בירושלמי. יש להעיר על כך שדורות הראשונים (ח"ב "ימי האמוראים, חתימת התלמוד" פרק סט) סובר שהרבה פעמים דברים שהוזכרו בירושלמי בשם "רבנן דתמן" הם דברי אביי ורבא, שחיו בדור הרביעי. יתכן שמיעוט הזכרת אמוראי בבל האחרונים בירושלמי, נובע מכך שה"נחותי", דהיינו האמוראים שהעבירו שמועות בין ארץ ישראל ובבל, היו בעיקר מהדורות השלישי והרביעי (מעין זה העיר באיגרת רב שרירא גאון כתיבת התלמוד אות עא))[1].

ו. עריכתו

לגבי התלמוד הבבלי, לאחר שנאספו דברי האמוראים ביחד, הם נערכו, דהיינו סודרו בסדר הגיוני, נוספו דברי קישור בין השמועות, וכן הגהות והכרעות.

לגבי הירושלמי דנו האם הוא נערך, ויש בזה שלוש שיטות (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמודים 564, 567, 572):

א) רבים טוענים שהוא לא נערך, אלא שהאמוראים האחרונים כתבו את הברייתות והשמועות שנאמרו ע"י האמוראים הראשונים, כמו שקיבלו בישיבה מרבותיהם, וכפי ששיננו אותם בישיבה, בלי לשנות בהם דבר. ולפיכך אין בו סדר וקשר דברים, וערוכים בו מאמרים ושמועות זו אצל זו בלי חיבור עד שהם דומים כדברים שונים בלא סדר הגיוני של קישור בין השמועות, וכן אנו מוצאים בירושלמי הרבה סתירות מיניה וביה (דורות הראשונים חלק ג "דור רב אשי הירושלמי והבבלי" פרקים יט-כא וחלק ב "סידור התלמוד בכלל" פרק סה. ובחלק ג פרק כא כתב שבבבלי היה סידור וחיתום הש"ס ע"י כל חכמי הדור תחת ראש אחד

[1] לגבי השאלה ההפוכה – האם מחברי הבבלי ראו את הירושלמי – עיין לקמן במבוא פרק ד אות א.

מוסכם (רב אשי). אך בארץ ישראל חכמי הדור התלקטו לאחד אחד, וע"פ מצבם אז לא היה יכול להיות ועד כולל של חכמי הדור. ובחלק ב "סוף ימי התנאים" פרק יא הסביר שזה הטעם שבירושלמי כמה וכמה נשיאים נקראו לעיתים "רבי" סתם, משום שכך נקראו כל אחד בדורו, בזמן שנאמרו דבריו בבית המדרש, ולא נעשתה עריכה שתשנה את כינוי זה. אך בבבלי רק רבי יהודה הנשיא נקרא "רבי", משום שבשעת עריכת הבבלי כבר לא כינו כך את הנשיאים הקודמים לו).

ב) יש אומרים שהירושלמי כן נערך, והיכן שנראה שלא – הוא משום שיבושי סופרים, ולגבי הסתירות שבירושלמי יש ליישב שמסדר הירושלמי הסמיך סוגיות של ישיבות שונות בארץ ישראל בלי לציין את המעבר ביניהן, למשל ישיבות הדרום (קיסרין-לוד) וישיבות הגליל (טבריא-ציפורי).

ג) ויש אומרים שרוב הירושלמי נערך, אך מסכת נזיקין (ב"ק ב"מ וב"ב) לא נערכה.

ג. חלקים שונים מהירושלמי

א. סדר קודשים

בנוסח שלפנינו אין ירושלמי על סדר קודשים, וכך היה כבר בתקופת הראשונים (הערות על המאירי בהוצאת קדם ראש השנה עמוד 11 הערה יא). אמנם רוב הראשונים והאחרונים כתבו שהיה ירושלמי גם על קודשים, אלא שהוא אבד במשך הדורות (רמב"ם, רשב"ץ, מאירי ובהערות עליו שם, ר' בער ראטנער מחבר אהבת ציון וירושלים, ר' זאב וולף רבינוביץ מחבר שערי תורת ארץ ישראל). ויש מי שחידש שהיה ירושלמי אפילו על כל טהרות (חומת ירושלים שער ד).

לעומתם יש שכתבו שמעולם לא נכתב ירושלמי על קודשים (מראה הפנים ביכורים פ"א ה"ו [ה:] ד"ה אמר, פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 511. וכן אוצר ישראל ערך תלמוד דן האם היה ירושלמי על קודשים).

בשנת ה'תרס"ב [1902] התפרסם כי נמצא לכאורה כתב יד לירושלמי על קודשים, ואף יצא לדפוס, אך תוך זמן קצר הוכיחו שאינו ירושלמי אמיתי על קודשים, אלא שהמפרסמו בדא אותו מליבו, או שהוא ליקוט של מאמרים מקובצים מדברי הירושלמי בסדרים האחרים, ויתכן שהמלקט היה קדום (אוצר הירושלמי פרק "הבהרות לתלמוד הירושלמי" אותיות ג וד, אוצר ישראל ערך תלמוד).

ב. מסכתות אבות ועדויות

על שתי המסכתות הללו אין בידינו ירושלמי, ונראה שלא היה עליהן ירושלמי מעולם (קובץ מרחבים ח"ג עמוד 219).

ג. מסכת נזיקין

מסכת נזיקין (דהיינו מסכתות בבא קמא, בבא מציעא ובבא בתרא) בירושלמי קצרה בסגנונה יותר משאר הירושלמי (ברוב המסכתות מספר הדפים בירושלמי הוא כשני שלישים ממספרם בבבלי ובמסכת נזיקין הוא כשליש ממספרם בבבלי. מאידך, מסכתות מגילה סוטה ושבועות ארוכות בירושלמי

יותר משאר המסכתות, ומספר דפיהן הוא כמספר הדפים בבבלי. יש להעיר שחשבונות אלו מתחשבים גם באורך הדפים במסכתות השונות), ויש לזה כמה הסברים:

א) דרך הירושלמי לקצר בפלפולים, ובנזיקין יש הרבה פלפולים (המידות לחקר ההלכה במבוא פרק ט אות ב).

ב) גם הירושלמי האריך במסכת נזיקין, אלא שרובה דרובה נאבדה (חומת ירושלים שער ד).

אך חוץ מהסגנון הקצר, ישנם שינויים רבים נוספים בין מסכת נזיקין לשאר הירושלמי: היא שונה בסגנון, פירוש המילים שבה שונה, הכתיב שונה, שמות האמוראים נכתבים באופן שונה, יש סתירות בדינים בין מסכת נזיקין לשאר הירושלמי, יש הרבה אמוראים שאינם מצויים כ"כ בשאר הירושלמי, ומאידך יש בה פחות אמוראים אחרונים שיש יותר בשאר הירושלמי.

על מנת ליישב את כל השינויים הללו, ישנם עוד שני הסברים (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמודים 568, 572):

ג) מסכת נזיקין ירושלמי לא נסדרה עם שאר הירושלמי בטבריא אלא היא קדומה יותר, וכנראה נסדרה בקיסרין.

ד) מסכת נזיקין נסדרה עם שאר הירושלמי, באותו מקום ובאותה תקופה, אלא שלא נערכה וסודרה.

ד. סדר זרעים

סגנונו של הירושלמי בסדר זרעים שונה קצת מסגנונו בשאר הסדרים, ויש מסבירים שלא נשנה בטבריא אלא בישיבות אחרות (חומת ירושלים שער ו).

ה. מסכת שקלים

מסכת זו היא המסכת היחידה מהירושלמי שצורפה לתוך התלמוד הבבלי כמסכת בפני עצמה. הטעם לזה הוא שרצו להשלים את סדר מועד, שעל כולו יש בבלי חוץ ממסכת זו (עלי תמר שקלים פ"א ה"א ד"ה אבל).

נוהג זה החל כבר בתקופת הסבוראים (אהבת ציון וירושלים, דף על דף כרך ו עמוד כב), ויש אומרים שבתקופת הגאונים (עלי תמר ביכורים פ"ג ה"ג ד"ה והיה, דברי נחמיה (הרב נחמיה הלוי) עמוד 273). עכ"פ בזמנם לא כל נוסחאות הבבלי עשו כך (עלי תמר שם).

בתקופת הראשונים אנו כבר מוצאים פירושים על מסכת שקלים – פירוש רבינו משולם ופירוש תלמידו של רבינו שמואל ברבי שניאור, שניהם מתקופת בעלי התוס' (פירושים אלו אף נדפסו). זאת בניגוד לשאר מסכתות הירושלמי, שעליהן לא הגיע אלינו שום פירוש מהראשונים בשלמות (חומת ירושלים שער א).

כמו כן, בתקופת הראשונים אנו מוצאים ראשונים רבים שהתייחסו למסכת זו כחלק מהבבלי: המאירי מכנה אותה "גמרא", כמו שהוא מכנה את הבבלי, ולא "ירושלמי" או "תלמוד המערב" כמו שהוא קורא לירושלמי. תוס' נוקט סתם "מסכת שקלים", ולא קורא לה "ירושלמי", לעומת מסכתות אחרות שבהן הוא מדגיש "ירושלמי מסכת חלה" וכד' (לשון זו של התוס' גרמה לבעל היוחסין להסיק שלתוס' היה בבלי על שקלים, אך באמת הגר"מ שטראשון (בהגהותיו לבבא בתרא סוף ח:) דחה את דבריו וביאר שתוס' התכוונו לירושלמי שקלים).

ילקוט המכירי (שנערך בתקופת הראשונים) מכנה אותה סתם "שקלים" או "מסכת שקלים", ולא כמו שהוא מדגיש בשאר מסכתות הירושלמי, כגון "תענית ירושלמי" או "ירושלמי דחגיגה". ובדומה לזה יש ראיות גם מילקוט שמעוני בקונטרס אחרון (שאף הוא נערך בתקופת הראשונים).

מאידך, הרמב"ן כן נוקט "ירושלמי מסכת שקלים".

בכל הדפוסים שהדפיסו את כל התלמוד הבבלי (למעט את הדפוסים שהדפיסו רק מסכתות מסוימות) צירפו גם את מסכת שקלים: מהדפוס הראשון שהדפיס את כל הבבלי – ונציה ה'רפ"ג [1523], דרך כל הדפוסים בערים שונות באירופה (כחמישים דפוסים – וב"מאמר על הדפסת התלמוד" פירטם), ועד הדפוסים בדור האחרון.

במשך הדורות נוצרו הבדלי גירסאות בין נוסח הירושלמי לשקלים שצורפה לבבלי לבין זו שבירושלמי. ואפילו בדפוס ונציה עצמו, שבאותה שנה – ה'רפ"ג [1523] הדפיס גם את הירושלמי וגם את הבבלי – נשמרו הבדלים אלה בין שתי ההדפסות. אמנם בדפוס וילנא (שבעקבותיו הלכו גם כל הדפוסים שבדורנו) בחרו גם לשקלים שנדפסה בבבלי את נוסח הירושלמי, ורק הביאו בשולי העמוד את "נוסחת הבבלי", דהיינו הנוסח המקורי של הירושלמי שנדפס עם הבבלי, כמו בדפוס ונציה. כמו כן בשקלים שבירושלמי ציינו ב"שינויי נוסחאות" שבשולי העמוד גם את "נוסח הבבלי", כנ"ל.

גם בלימוד הדף היומי הבבלי נוהגים ללמוד גם את מסכת שקלים.

כיוון שמסכת שקלים צורפה לבבלי, היא נלמדה יותר במשך הדורות, ואף חוברו עליה פירושים והגהות שלא חוברו על שאר הירושלמי, כגון תקלין חדתין, משנת אליהו וריבב"ן.

ו. מסכת הוריות

בכל דפוסי הבבלי הדפיסו לאחר מסכת הוריות גם את הירושלמי עליה, עם פירוש קצר בלבד. נוהג זה החל בדפוס ונציה, והטעם לזה הוא שכיוון שהמדפיסים לא מצאו תוס' על מסכת זו, הדפיסו כפיצוי גם את הירושלמי עליה (עד לדפוס ונציה מסכת הוריות לא הודפסה כלל – כמו שהביא ב"מאמר על הדפסת התלמוד"). ומאז דפוס ונציה ועד היום כל הדפוסים המשיכו בנוהג זה (דברי נחמיה (הרב נחמיה הלוי) עמוד 273).

ישנם הבדלי גירסאות בין הירושלמי הוריות שנדפס בירושלמי לבין זה שנדפס בבבלי (בדומה למסכת שקלים), ובנוסח שבבבלי הביאו בשולי העמוד גם את "נוסחת הירושלמי", דהיינו נוסחת הירושלמי שנדפס עם שאר הירושלמי.

ד. לימוד הירושלמי במשך הדורות

א. תקופת האמוראים בבבל

רוב הראשונים, וכן רבים מהאחרונים סוברים שמסדרי הבבלי ראו את הירושלמי (ר' צבי הירש חיות, ר' שלמה ליב הכהן רפאפארט, ר' ישראל יהונתן ירושלמסקי, ר' אייזיק רבינאוויץ. הובאו בספרים הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי פרק ז, פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 558, דורות

הראשונים חלק שישי פרק יז, אוצר הירושלמי במבוא אות ד)[1], אך רבים מהאחרונים חלקו עליהם (ר' ישראל איסרלן, ר' חיים הירשנזאן, ר' בער ראטנער (מחבר אהבת ציון וירושלים) ועוד חכמי אשכנז, ר' יקותיאל יהודה גרינוואלד (מחבר הספר הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי). הובאו בספרים הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי פרק ז ופרק ג, פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 558. יש להעיר שבדורות הראשונים כמעט ולא דנו בשאלה זו, אלא בעיקר בדורות האחרונים), וכתבו שהם לא ראו את הירושלמי כפי שהוא לפנינו, אלא רק שמועות מסוימות, או סוגיות של תלמוד ארץ ישראל במהדורא אחרת, מישיבה אחרת, מדור קודם יותר לירושלמי שלפנינו או מדור מאוחר יותר (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמודים 564-558).

עכ"פ, אמוראי ארץ ישראל מוזכרים במקומות רבים בבבלי, אך אלו בעיקר האמוראים מהדורות הראשונים (הראשון השני והשלישי) (המאמר "הקשרים בין בבל לארץ ישראל" שהודפס בתלפיות ח"ט עמ' 300. ושם הוסיף שלעומת זאת, אמוראי בבל מוזכרים בירושלמי כמחצית (לכל היותר) ממה שמוזכרים אמוראי ארץ ישראל בבבלי. יש להעיר שבמקומות מועטים מוזכרים בבבלי גם אמוראי ארץ ישראל מהדורות האחרונים ממש, כגון רבי יוסי בר זבידא (מהדור החמישי – בכמה וכמה מקומות, יש להעיר שביבמות מה: ע"פ אחת הגירסאות הוא הגיע לבבל). יתכן שמיעוט הזכרת אמוראי ארץ ישראל האחרונים בבבלי, נובע מכך שה"נחותי", דהיינו האמוראים שהעבירו שמועות בין ארץ ישראל ובבל, היו בעיקר מהדורות השלישי והרביעי (מעין זה העיר באיגרת רב שרירא גאון כתיבת התלמוד אות עא))[2].

ב. תקופת האמוראים האחרונים

בדורות האמוראים הראשונים היו חכמי בבל כפופים לחכמי ארץ ישראל. אך בדורות האמוראים האחרונים (הדורות השישי והשביעי לאמוראים, משנת ד'ק"ס [400] והלאה בערך) גברו הגזירות והשמדות בארץ ישראל ובטלו הישיבות ורבים מהחכמים ירדו לבבל, ושלטון ההוראה עבר לבבל. וכך התלמוד הבבלי הלך והשתלט (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 515, חומת ירושלים שער א).

ישנם מקורות לכך שבתקופה זו, עקב השמדות בארץ ישראל, נמנעו מלעסוק בתורה, ורק לאחר מכן מצאו ספרי משנה ותלמוד ירושלמי גנוזים וחזרו ללומדם (כך כתב פרקוי בן באבוי, מתקופת הגאונים בבבל, ולכן טען שאי אפשר לסמוך על הירושלמי שפירושו לא עבר במסורת ("לפרשת הפולמוס של פרקוי בן באבוי"), וכן כתב בקצרה ספר המכריע (מב) בשם רב שרירא גאון: "דההוא אשתכח כמה שנין ואהדורי אהדורה בנוסחא". אמנם בסיני חלק פג עמוד רנ עירער על כך שהירושלמי היה גנוז).

ג. תקופת הסבוראים

לגבי תקופת הסבוראים בבבל יש כמה דעות: יש אומרים שהם כמעט ולא ידעו את הירושלמי ולא הכירוהו (הקדמה מהמו"ל את הירושלמי בהוצאת קראטאשין), יש אומרים שהם כן ראו את הירושלמי (דורות הראשונים חלק שישי סוף פרק כב), ויש מי שהוסיף שהרבה מפסקיהם מיוסדים על הירושלמי (רבנן סבוראי וכללי ההלכה עמוד 17, והוסיף עוד שמיוסדים גם על התוספתא ושאר מקורות ארץ-ישראלים).

---

[1] יש להעיר שלקמן בספר בפרק ה – "דחיית מסקנת הירושלמי", נביא דוגמאות רבות מאוד שהבבלי הביא את הדעה שבירושלמי ודחה אותה.

[2] לגבי השאלה ההפוכה – האם מחברי הירושלמי ראו את הבבלי – עיין לעיל במבוא פרק ב אות ה.

מאידך, בתקופה זו, בשנת ד'ר"פ [520] (ויש המאחרים זאת לשנת ד'שמ"ט [589]) מר זוטרא בר מר זוטרא (הסבורא), שהיה ראש הגולה בבבל, עלה לארץ ישראל ונתמנה לראש הסנהדרין וראש הישיבה בטבריה. הוא הביא עימו לארץ ישראל את התלמוד הבבלי, הנהיג את לימודו בישיבתו, ומאז הלכה וגדלה השפעת התלמוד הבבלי בארץ ישראל (דורות הראשונים ח"ג עמוד כד, מנהגי ארץ ישראל עמוד 10). אך יש שערערו על כך (שערי תורת בבל עמודים 303-301).

ד. תקופת הגאונים

רוב הגאונים בבבל ביכרו את הבבלי על פני הירושלמי (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 558). כך למשל ספר המתיבות, שהוא הספר הראשון מתקופת הגאונים שייסד את ההלכה על שני התלמודים יחד, עשה את הבבלי עיקר ואת הירושלמי טפל (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 517).

ויש גאונים שלא ברור אם ראו בכלל את הירושלמי. למשל, בשאילתות לא ברור אם יש דברים שמקורם בירושלמי, בהלכות גדולות נזכר הירושלמי מעט מאוד, ובתשובות גאוני סורא שלפני הרס"ג לא נזכר הירושלמי כלל (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 518), והרס"ג הוא הראשון שהזכיר בפירוש את הירושלמי. אמנם יש מי שכתב בפשטות שכל הגאונים ראו את הירושלמי (דורות הראשונים חלק שישי פרק כב).

מאידך בארץ ישראל כן העדיפו את הירושלמי. כך למשל, בדומה לספר המתיבות, בא"י נתחבר "ספר ירושלמי", שגם הוא מייסד את ההלכה על שני התלמודים, אך הוא עושה את הירושלמי עיקר ואת הבבלי טפל (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 521). ספר זה היה נפוץ בעיקר מאוחר יותר, בתקופת הראשונים, באשכנז ובפרובנס[1].

בשנת ד'ת"ק [740] לערך ניסה רב יהודאי גאון לכוף על בני ארץ ישראל את תורת התלמוד הבבלי ופסקי גאוני בבל, אך בני ארץ ישראל התעקשו לשמר את מנהגיהם המבוססים על הירושלמי ועל ספרות בני ארץ ישראל. אעפ"כ, דבריו של רב יהודאי עוררו את ראשי הישיבות בארץ ישראל לשים ליבם יותר אל הבבלי, ובישיבות ארץ ישראל הוכר הבבלי כספר בן סמך לא פחות מהירושלמי (ההקדמה "לתולדות ההלכה בארץ ישראל אחר חתימת הירושלמי" שבספר "הלכות ארץ ישראל מן הגניזה" עמוד 8). ולקראת סוף תקופת הגאונים החלו להסתמך גם בארץ ישראל יותר ויותר על הבבלי (ההקדמה "לתולדות ההלכה בארץ ישראל אחר חתימת הירושלמי" שבספר "הלכות ארץ ישראל מן הגניזה" עמודים 14-12).

הבראשית רבה (שככל הנראה חלקו נכתב בתקופת האמוראים אך הוא נחתם רק בתקופת הגאונים) מביא במקומות רבים אגדות הדומות לאלו שבירושלמי, אך בשינויי סגנון ולשון. יש אומרים שאגדות אלו הן ליקוט מהתלמוד הירושלמי שלפנינו, אלא שמסדר הבראשית רבה שינה את לשונן. ויש אומרים שמסדר הבראשית רבה השתמש בתלמוד ארץ ישראלי אחר, שדומה בעיקרו לתלמוד הירושלמי שלנו (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 573).

---

[1] לקמן במבוא פרק ז אות ד, נדון על ספר זה כמקור לכמה מ"השמטות הירושלמי".

יש להעיר שכל הידיעות על הירושלמי עד תחילת תקופת הראשונים (לפני כאלף שנה) מועטות, וחלק מהן הן השערות בלבד. ורק מתקופת הראשונים והלאה יש בידינו ידיעות מדויקות (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן אות א).

ה. תקופת הראשונים

ככלל, הראשונים חיבבו את הירושלמי והגו בו (הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי פרק ד), אך לא כולם ראו אותו.

הראשונים שהזכירו את הירושלמי היו ר"ח ורבינו ניסים (הקדמה מהמו"ל את הירושלמי בהוצאת קראטאשין), והם פירשו את הבבלי בפירושיהם ע"פ הירושלמי (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 521).

ויש חילוק בזה בין האזורים השונים – ספרד, צרפת וארץ ישראל:

א) בספרד רבים עסקו בירושלמי: ר' שמואל הנגיד, הרי"ף, שאר גדולי ספרד (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 524, המידות לחקר ההלכה במבוא תחילת פרק י, אוצר הירושלמי במבוא אות ט) והרשב"א (ב"י יו"ד סי' קיב אות ה). והרמב"ם והרמב"ן עסקו בו יותר מכל הראשונים (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 524). הרמב"ם גם חיבר את "הלכות הירושלמי" – ספר שמלקט את ההלכות שבירושלמי, בדומה לספרו של הרי"ף על הבבלי (הרמב"ם בפירוש המשניות (תמיד פ"ה מ"א) מזכיר שחיבר את ספר זה. קטעים מחיבור זה על רוב מסכתות ברכות וכתובות נמצאו בגניזה ויצאו לאור בשנת ה'תש"ח [1948], אמנם בספר "הרמב"ם ללא סטיה מן התלמוד" הטיל ספק האם כתב היד הנ"ל חובר באמת ע"י הרמב"ם). גם הראב"ד ובעל הערוך (שלא חיו בספרד) הרבו לעסוק בירושלמי.

ב) בצרפת, לעומת זאת, רבים לא ידעו את הירושלמי (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 524, חומת ירושלים שער ד, אוצר הירושלמי במבוא אות ט, אוצר ישראל ערך תלמוד). וכן לרש"י היה הירושלמי רק לעיתים רחוקות, כמו שמוכח מכמה מקומות שבהם הוא מביא את דברי הירושלמי בשם הגאונים (כגון בעל הלכות גדולות ורב האי גאון), ומוכח שהוא לא ראה את הירושלמי עצמו, וכן במקומות רבים תוס' מקשים על רש"י מהירושלמי וחולקים עליו, ומסתבר שרש"י לא ראה אותו (אמנם אוצר הירושלמי במבוא אות ז ושו"ת משנה הלכות (ח"ג סי' קפז) כתבו שרש"י ראה את כל הירושלמי). יש להעיר שיש מקומות שרש"י כן הביא מהירושלמי, וצריך לומר שחלקים ממנו כן הגיעו לידיו (כרם יהושע פרק "כלל ויסוד בעניין מחלוקות רש"י ותוס'" (עמוד פו) הוסיף שבחלק מהמקרים שתוס' מקשים על רש"י מהירושלמי יתכן שגם רש"י ראה את הירושלמי, אלא שדרכו של רש"י לפרש את הגמרא כפשוטה גם אם פירוש זה יחלוק על הירושלמי, ורק שיטת התוס' לדחוק בלשון הגמרא כדי להשוותה לדברי הירושלמי. וכמו שנחלקו במקומות רבים שתוס' דחקו בלשון הגמרא כדי להשוותה עם סוגיות אחרות, ורש"י העדיף לפרש כל סוגיא כפשטה גם אם היא תחלוק על סוגיות אחרות).

אמנם בבעלי התוס' המוקדמים אנו מוצאים כאלה שעסקו בירושלמי, ביניהם רבינו שמשון משאנץ, ר' מאיר, ר"ת, ריב"א ור"י. בעלי התוס' המאוחרים יותר עסקו פחות בירושלמי, ויתכן שהטעם לכך הוא מחסור בספרים לאחר שריפת התלמוד (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 523). אמנם אפילו שתוס' מביאים הרבה מהירושלמי, אעפ"כ היו חסרים להם הרבה מאמרים ממנו (חומת ירושלים שער ד).

אנו מוצאים בתוס׳ גם חילוק בין המסכתות השונות: יש מסכתות שבהן התוס׳ הרבו מאוד להביא את הירושלמי (סוכה, ראש השנה, מועד קטן, חגיגה, סוטה, עבודה זרה) ויש מסכתות שמיעטו בזה מאוד (תענית, נדרים, נזיר, מכות). בביאור העניין אפשר לומר שהיו מסכתות מהירושלמי שהיו מצויות בידם יותר והיו שפחות, אך יתכן שהוא חילוק בין בעלי התוס׳ השונים (כידוע את התוס׳ על המסכתות השונות חיברו ראשונים שונים, כמו שפירט בספר בעלי התוספות ובספר דעת דורות עמוד 97) – שיש בעלי תוס׳ שעסקו פחות בירושלמי ויש שעסקו בו יותר (משום שהיה מצוי יותר בידם או משום שדרכם היתה לעסוק בו יותר).

ג) בארץ ישראל, בכל הדורות הללו, מאז חיבור הירושלמי ועד תחילת תקופת הראשונים, כל זמן שהיה ישוב יהודי רציף – לא הוזנח הירושלמי (ההקדמה ״לתולדות ההלכה בארץ ישראל אחר חתימת הירושלמי״ שבספר ״הלכות ארץ ישראל מן הגניזה״ עמוד 16). אך עם חורבן הארץ בידי נוסעי הצלב בסוף המאה האחת עשרה (בתחילת תקופת הראשונים) גלתה מארץ ישראל התורה, וכאשר היישוב היהודי התחדש בארץ מאוחר יותר, הוא התלקט מבבל סוריא צרפת וספרד והם באו ותלמודם הבבלי בידם, והירושלמי נשאר בקרן זוית ונשכח (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 521). וכך הרדב״ז, למשל, שחי בארץ ישראל בסוף תקופת הראשונים, העיד: ״אין אנו רגילים בירושלמי״.

גם בספרי הראשונים על הש״ס הבבלי אנו מוצאים חילוקים בין הראשונים השונים: אמנם כל הראשונים הביאו את הירושלמי, אך יש ראשונים שהרבו בזה מאוד (בעיקר המרדכי, וכן הרמב״ן) ויש שמיעטו בזה מאוד (הר״ף והר״י מיגאש).

ילקוט שמעוני (שנערך בתקופת הראשונים) מביא (בקונטרס אחרון) פעמים רבות מהירושלמי, אך דבריו שונים מהתלמוד הירושלמי שלפנינו. ונראה שהיה לו נוסח אחר של הירושלמי.

כאן המקום להעיר שבגאונים ובראשונים אנו מוצאים שמות רבים לירושלמי: ירושלמי, תלמוד ירושלמי, תלמוד ארץ ישראל, תלמודא דמערבא, תלמודא דבני מערבא, גמרא ירושלמית, גמרא דבני מערבא (חומת ירושלים שער ב), תלמוד המערב (כך המאירי מכנה אותו).

ו. תקופת האחרונים

גם בתקופה זו לימוד הבבלי מצוי יותר מלימוד הירושלמי, וכן העיד הר״ש סיריליאו (בהקדמתו לירושלמי): ״עוד לא מצאתי בדורי חכם בקי בירושלמי״. לכן, לעיתים אנו מוצאים שכמה מדברי האחרונים, מחלוקותיהם וחקירותיהם מפורשות כבר בירושלמי, אלא שהם לא הכירו את דבריו (דן בזה והביא לזה דוגמאות בספר המידות לחקר ההלכה במבוא פרק ט אות יב).

ה. מפרשי הירושלמי

א. הפירושים הקדומים

כבר בתקופת הראשונים חוברו פירושים לירושלמי, מרבי יהודה בר יקר שהיה מרבותיו של הרמב"ן (שו"ת הרשב"א סי' אלף תקכ"ג) ומרבי יצחק הכהן תלמיד הראב"ד (מאירי בפתיחה למסכת אבות). אך אלינו לא הגיע שום פירוש מהראשונים בשלמות, אלא רק מהאחרונים, וגם הם מעטים הרבה מפירושי הבבלי (חומת ירושלים שער א. יוצאת מן הכלל הזה היא מסכת שקלים שעליה כן נמצאו פירושי ראשונים).

עם תחילת תקופת האחרונים כתבו כמה פירושים לחלקים מסוימים בירושלמי. הפירושים הראשונים היו על אגדות הירושלמי בלבד, כגון עין יעקב ויפה מראה, שמטרתם העיקרית אינה פירוש לירושלמי אלא ליקוט אגדות מהבבלי, מהירושלמי ומהמדרשים, ופירושם. הסיבה לכך היא שבאותה תקופה הרבו לעסוק במדרשים ובאגדות.

אחרי גירוש ספרד והעלייה לארץ ישראל, החלו חכמי ארץ ישראל לעסוק במצוות התלויות בארץ, וקמה התעוררות ללימוד סדר זרעים בירושלמי (שהרי על סדר זה אין בבלי). בתקופה זו נכתב הפירוש הראשון שהגיע אלינו על מסכתות שלמות, והוא פירושו של ר' שלמה סיריליאו על סדר זרעים ומסכת שקלים (שנדפס בירושלמי בסוף המסכת). אחריו כתב פירוש ר' אליעזר אזכרי (בעל החרדים), שגם פירושו הוא על כמה מסכתות מסדר זרעים ושקלים (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 525).

ר' דוד הדרשן מקראקא כתב על כל הירושלמי פירוש שמכונה "הפירוש הקצר" (הקדמה לירושלמי המהדורה הישראלית הוצאת פרדס), והוא ליקוט מספר הראב"ה, יפה מראה ומסורת תלמוד ירושלמי (אוצר ישראל ערך תלמוד), והגהות שהוא הגיה את הירושלמי ע"פ נוסחת הבבלי (קובץ מרחבים ח"ג עמוד 227). ראוי לציין כי במשך למעלה ממאתיים וחמישים שנה (ה'שס"ט-ה'תרכ"ז [1609-1867]) הוא היה הפירוש היחיד שנדפס על הירושלמי (בשולי העמוד), אך מאז שהדפיסו את הפירושים האחרים השמיטו את פירושו, משום שהפירושים החדשים מאריכים ומבארים יותר ממנו.

ב. הפירושים החדשים

לפני כשלוש מאות שנה התגבר לימוד הירושלמי בארצות אשכנז, ומתקופה זו נכתבו המפרשים המפורסמים יותר, שנלמדים עד היום, והם:

א) ר' אליהו פולדא (רא"פ) – על סדר זרעים, ומסכתות שקלים, בבא קמא, בבא מציעא ובבא בתרא.

ב) ר' דוד פרנקיל – קרבן העדה ושירי קרבן – על סדרי מועד נשים וחלק מנזיקין. אמנם הנודע ביהודה (תנינא או"ח סי' ס) ומראה הפנים (כתובות פ"א ה"א [ב.] ד"ה כאן) כתבו נגד פירוש קרבן העדה, אך מפרשים רבים הרבו להביאו, כגון היפה עיניים (ובספר "נר מערבי – במה ללומדי הירושלמי" ח"ד עמודים מד-מז הביאו הסכמות לקרבן העדה שנדפסו רק בדפוס הראשון).

ג) ר' משה מרגלית – פני משה ומראה הפנים – על כל הירושלמי, והוא אף העיר (שבת פ"י ה"ה [סג:] ד"ה תיפתר, ובדומה לזה בהקדמתו לסדר נזיקין ד"ה אמנם) "אי אפשר לעמוד על האמת אלא למי שידע לפרש לכולא דהאי ש"ס (ירושלמי) ועל הסדר". וכן העיד על עצמו (מראה הפנים שבועות פ"ז ה"ו [לז.]) שהוא "שוקד יום יום בדלתי הש"ס הזה והתוספתא ובדלתי ש"ס הבבלי לפי שיטת הגאונים ז"ל", והוסיף (שם): "מעיד אני עלי שמים וארץ כי הפירוש על ש"ס הזה שפירשתי, הוא אחר החקירה והעיון והשקידה והיגיעה כי רבה, בערב היא באה ובבוקר היא שבה לחקור ולעיין ולחפש בכל חדרי הש"ס הזה ובכל התוספתא ובכל חדרי הש"ס הבבלי עם שיטות הגאונים ז"ל ופירושיהן כפי אשר השיגה ידי וכחי".

ד) ביאורי הגר"א – על סדר זרעים, עליו כתב החזון איש (דמאי סי' טו אות י) "ופירוש הירושלמי אין לנו אלא מה שפירש בו הגר"א".

ה) ר' יעקב דוד ברבי זאב וילאוובסקי – פירוש הרידב"ז ותוס' הרי"ד.

עוד רבים אחריהם פירשו את הירושלמי, עד דורנו אנו.

ג. קשיים מסוימים בפירושים

אע"פ שמפרשי הירושלמי ביררו וליבנו חלקים גדולים של הירושלמי, עדיין הסתום מרובה על המבואר, ויש מי שביאר כמה סיבות לדבר:

א) מפרשי הירושלמי לא הכירו את המציאות בתקופת התלמוד.

ב) לא תמיד הם הכירו את סגנונו ולשונו המיוחדים של הירושלמי.

ג) בכמה מקומות לא הבחינו שגרסת המשנה בירושלמי שונה מגרסת המשנה בבבלי.

ד) לא היו להם כל כתבי היד של הירושלמי שנתגלו בימינו.

ה) בכמה מקומות נוסח הירושלמי שהיה להם לא היה מדויק, ורק בספרי הראשונים אנו מוצאים את נוסח הירושלמי הנכון (הירושלמי כפשוטו מבוא עמוד ח, פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 532, קובץ מרחבים ח"ג עמוד 226).

ו. דפוסי הירושלמי

א. כתב היד

כתב היד היחיד שנשאר בידינו בשלמותו הוא כת"י ליידן. בכל ספרות חז"ל – משנה, תוספתא, מדרשי הלכה, תלמוד בבלי ומדרשי אגדה – אין עוד חיבור שתלוי כולו בכת"י יחיד. את כתב היד העתיק הסופר ר' יחיאל ברומי בשנת ה'מ"ט [1289], והוא העתיקו מכת"י יחיד (מבוא לירושלמי כת"י ליידן אות א).

כתב היד משובש, ובתוך כתב היד עצמו ישנן הגהות רבות מכמה מגיהים שונים (הקדמה לירושלמי כת"י ליידן). יש שאמרו שר' יחיאל עצמו שיבש בכתיבתו, וכתב היד שלפניו כן היה מדויק, אך ככל הנראה כתב היד שלפניו כבר היה משובש, וכלשונו של ר' יחיאל

"משובש ומוטעה הרבה עד מאוד", ור' יחיאל עצמו כן דייק בהעתקתו (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן אות ג).

בכתב היד המשניות של כל הפרק נמצאות בתחילת הפרק (ולא במקומן בתוך הפרק), ולאחריהן מופיעים דברי הירושלמי על כל הפרק ברציפות.

מכתב היד הזה נדפס הדפוס הראשון (מבוא לירושלמי כת"י ליידן אות א).

ב. ההוצאות השונות

היו כמה וכמה הוצאות שהדפיסו את הירושלמי, וביניהן היו גם הבדלי נוסחאות. מהוצאה להוצאה הוסיפו עוד ועוד מפרשים על הדף, אך מאידך גם נתרבו הטעויות (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן אות ג). אלו הן הדפסות הירושלמי, לפי הסדר (יש להעיר שהיו עוד דפוסים נוספים, אך לא לכל הירושלמי אלא רק לחלקים ממנו, וברשימה דלקמן הבאנו רק דפוסים שהדפיסו את כולו. בהדפסות שנמשכו כמה שנים, ציינו את שנת סיום ההדפסה בלבד):

א) הירושלמי נדפס לראשונה בונציה (וניציאה) ה'רפ"ג [1523] (והיא אותה שנה שבה הדפיסו בונציה גם את הדפוס הראשון לכל הבבלי (עד אז כל דפוס הדפיס רק מסכתות מסוימות). ויש סוברים שהירושלמי נדפס בונציה כבר בשנת ה'רס"ד [1504] (אוצר ישראל ערך תלמוד)) בשני טורים בלי שום פירוש (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 508). כמו בכתב היד, המשניות מופיעות בתחילת כל פרק (ולא במקומן בתוך הפרק). דפוס זה נחשב ליותר מדויק מהדפוסים שאחריו משום שלא חדרו אליו שיבושים מאוחרים יותר (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן אות ג). כיוון שדפוס ונציה הוא הדפוס הראשון, היו שציינו מראי מקום לירושלמי ע"פ הדפים בדפוס זה, ע"י ציון לדף ולטור (ישנם ארבעה טורים בכל דף). מאז הדפסה זו, במשך למעלה משמונים שנה הירושלמי לא הודפס, ולכן באותה תקופה בקושי היה ירושלמי בנמצא (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן הערה 19).

ב) קראקא ה'שס"ט [1609], נדפס ע"פ מהדורת ונציה, גם כן בשני טורים, אלא שהוסיפו בשולי העמוד את הפירוש הקצר של ר' דוד הדרשן מקראקא (הקדמה לירושלמי המהדורה הישראלית הוצאת פרדס). בחלק מהוצאות הבבלי הוסיפו בסוף כל כרך את הירושלמי מדפוס קראקא.

ג) קראטאשין ה'תרכ"ו [1866], שוב בשני טורים עם הפירוש הקצר, אלא שהוסיפו בשולי הגליון גם מראי מקומות והגהות קצרות (הקדמה מהמו"ל של דפוס קראטאשין). רוב המפרשים השתמשו במהדורה זו, ובזמנו היו שסברו שזוהי המהדורה המדויקת ביותר (הקדמה לירושלמי המהדורה הישראלית הוצאת פרדס), אך האמת היא שהדפוס הראשון (ונציה) הוא המדויק ביותר, כדלעיל (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן אות ג).

ד) זיטומיר ה'תרכ"ז [1867]. בהוצאה זו, לראשונה, הדפיסו את הירושלמי בצורה שדומה לדפוסי הבבלי, המקילה מאוד על הלימוד: את המשניות הכניסו למקומן בתוך הפרק (ולא לפני כל פרק, כפי שהיה בכתב היד ובכל הדפוסים הקודמים) והוסיפו את המפרשים (פני משה, קרבן העדה ועוד) על הדף בצורה שדומה לדפי הבבלי. מאידך, מהוצאה זו ואילך השמיטו את הפירוש הקצר של ר' דוד הדרשן מקראקא, משום שהפירושים האחרים מאריכים ומבארים יותר ממנו.

ה) פיעטרקוב ה'תר"ס [1900]. גם הוצאה זו הדפיסה את הירושלמי עם המפרשים על הדף, הוסיפו גם את פירוש הרידב"ז, והנוסח זהה לנוסח זיטומיר, אך צורת הדף ומספרי העמודים השתנו. כיוון ששתי צורות הדף – זיטומיר ופיעטרקוב – היו מצויות בזמנם, לא נהגו לציין מראי מקומות לירושלמי ע"פ מספר הדף (כמקובל בציונים לבבלי) אלא ע"פ הפרק וההלכה, שהם זהים בכל הדפוסים.

ו) וילנא ה'תרפ"ב [1922], צורת הדף זהה להוצאת פיעטרקוב, אלא שהוסיפו על העמוד עוד הוספות. בין השאר הוסיפו בתחתית העמוד שינויי נוסחאות, ובהן גם את נוסח דפוס ונציה, שהוא מדויק יותר, כדלעיל (מסומן באותיות: ד"ו).

בסופו של דבר צורת הדף שנתקבלה ביותר היא של הוצאות פיעטרקוב-וילנא, ובמהדורות צילום של פיעטרקוב הדפיסו גם הוצאות רובינשטיין (שבמשך שנים רבות היתה ההוצאה המצויה ביותר) וכן הוצאת ספריית בני תורה המרוכזת. לאחרונה הוצאת מאורי אור הדפיסה את הירושלמי באותיות חדשות ע"פ מהדורת וילנא. כמו כן לימוד הדף היומי הירושלמי הוא ע"פ דפי הוצאות פיעטרקוב-וילנא (בספר זה ציינו במראי המקומות גם את הפרק וההלכה, וגם – בסוגריים מרובעות – את הדף ע"פ הוצאות פיעטרקוב-וילנא).

בשנים האחרונות הדפיסו את הירושלמי בכמה הוצאות חדשות, עם מפרשים שונים מדורנו.

ז. נוסחאות הירושלמי

א. השתלשלות שיבושי הנוסח

במשך כל הדורות היה נוסח הירושלמי משובש, ומדור לדור נוספו עוד ועוד שיבושים:

א) כבר בתקופת הראשונים נוסח הירושלמי היה משובש, ולכן צווחו גדולי הראשונים שמרוב השיבושים שבירושלמי א"א לעמוד על דבריו (חומת ירושלים שער א, חוות יאיר ביד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ו, שו"ת אור זרוע סי' תשנד). בטעם לשיבושים הסבירו שהוא משום מיעוט הלומדים בו (רמב"ן ביד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ו).

ב) מתקופת הראשונים והלאה נשמטו עוד קטעים מהירושלמי, ולכן במקומות רבים מצינו בראשונים שמביאים דבר בשם הירושלמי שהיה בנוסחאות שלהם ואינו בנוסחאות שלנו, ואף לא היה בנוסחאות של שאר הראשונים (ראבי"ה, שדי חמד ח"ד מערכת מ כלל קכא עמוד 246).

ג) כת"י ליידן, שממנו הועתק הדפוס הראשון, משובש בעצמו (יש שאמרו שהמעתיק עצמו – ר' יחיאל – שיבש בכתיבתו, וכתב היד שלפניו כן היה מדויק, אך ככל הנראה כתב היד שלפניו היה כבר משובש (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן אות ג)).

ד) מאז הדפוס הראשון של הירושלמי (ונציה ה'רפ"ג [1523]) נוספו בדפוסים המאוחרים עוד שיבושים, ולכן הדפוס הראשון נחשב לדפוס המדויק ביותר (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן אות ג. אמנם בזמנו היו שסברו שהוצאת קראטאשין מדויקת יותר (הקדמה לירושלמי המהדורה הישראלית הוצאת פרדס)).

ב. שיבושים מתוך דמיון לבבלי

הרבה שיבושים נבעו מכך שהמעתיקים לא הכירו את לשונו המיוחדת של הירושלמי, והגיהו אותה בטעות ע"פ לשונו של הבבלי, וניתן לזה כמה דוגמאות:

א) במקומות רבים הנוסח המקורי בירושלמי הוא "כד שמעון", ופירושו בירושלמי "כאשר שמעו". אך כיוון שהמעתיקים לא הכירו את לשונו של הירושלמי, טעו וכתבו "כר' שמעון" (מראה הפנים קידושין פ"א ה"ב [יא.]).

ב) בכת"י ליידן ובדפוס ונציה שם המקום הוא "ביתתר" (שהוא כנראה קיצור של "בית תר"), ובדפוסים המאוחרים יותר שינו זאת ל"ביתר", כלשון הבבלי.

ג) בכת"י ליידן מופיעות במקומות רבים המילים "דת מר", שפירושן בירושלמי "שאתה אומר" (כמו "דאת אמר"). והמגיה בתוך כתב היד הגיה ברוב המקרים ל"דתימר", כנראה מתוך דמיון למילה "דתימא" שבבבלי, ובעקבותיו נקטו כך בכל הדפוסים.

ד) בדומה לזה, בתחילת משנה בכת"י ליידן ובדפוס ונציה, ברובן הגדול של המשניות מצויין "הלכה", כגון "הלכה ב". ובדפוסי הירושלמי שלפנינו הוסיפו את המילה "מתניתין" כדרך הבבלי, וכתבו למשל "הלכה ב מתניתין".

ג. קטעים שאבדו

השיבושים שבירושלמי אינם רק שינויי נוסחאות, אלא גם קטעים שלמים שנשמטו (שדי חמד ח"ד מערכת מ כלל קכא עמוד 246), ודוגמא לזה סדר קודשים, שרוב הראשונים והאחרונים כתבו שהיה עליו ירושלמי, אלא שאבד מאיתנו (אמנם יש אומרים שמעולם לא היה ירושלמי על קודשים – מראה הפנים ביכורים פ"א ה"ו [ה:] ד"ה אמר, פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 511).

כמו כן ישנם פרקים שלמים שחסרים בירושלמי – סופן של שלוש מסכתות: שבת פרקים כא-כד, מכות פרק ג ונידה פרקים ד-י, וברור שהיה עליהם ירושלמי, אלא שאבד (קובץ מרחבים ח"ג עמוד 219. אמנם בכתבי יד נמצא ירושלמי על פרק ג במכות, ואדרבה, פרק זה ארוך יותר משני הפרקים הראשונים גם יחד. וביארו שהטעם שהשמיטוהו מההוצאות שלפנינו הוא שדרך הסופרים היתה, כידוע, שכאשר סוגיא בירושלמי נכפלת כמה פעמים קיצרו והשמיטו את הסוגיות הכפולות. ובפרק ג במכות כל הפרק כולו הוא מסוגיות שנכפלו כבר במקומות אחרים (ספר הלכות הירושלמי נספח א)).

ואכן במקומות רבים המפרשים והפוסקים הביאו קטעים מהירושלמי שאינם נמצאים בירושלמי שלפנינו, ובמיוחד הרבה בכך התוס' שאנץ (מראה הפנים שבת פ"א ה"א [ג:] ד"ה על). השמטות אלו נדפסו בסוף המסכת בירושלמי בשם "השמטות הירושלמי". קטעים כאלו, אע"פ שאינם בנוסח שלפנינו, פשוט שפוסקים כמותם, ורק מהחיד"א משמע שלא פוסקים כמותם (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות ו עמוד 130).

קטעים רבים מהירושלמי שלא היו בנוסח שלפנינו נאספו מהגניזה שבמצריים, ונדפסו בשם "שרידי ירושלמי" (שנת ה'תרס"ט [1909]).

ד. הסברים נוספים להשמטות הירושלמי

יש שהסבירו שהקטעים שהביאו הראשונים בשם הירושלמי אינם באמת קטעים מירושלמי, אלא ממדרשים, פסיקתות, מדרש ילמדנו, מהזוהר וספרי הקבלה, ודרכם היתה לכנות גם את מדרשים אלו בשם "ירושלמי" (אמרי בינה (מהר"ץ חיות) סי' ב, נטועים חלק כ עמוד 273), ויתכן שהטעם לזה הוא שהם דומים לירושלמי בסגנון בלשון ובשמות החכמים.

כמו כן, לעיתים כאשר הראשונים הביאו בשם "הירושלמי", לא היתה כוונתם לתלמוד הירושלמי, אלא ל"ספר ירושלמי". ספר זה חובר בארץ ישראל בתקופת הגאונים, וייסד את ההלכה בעיקר על התלמוד הירושלמי. לכן, בעיקרו ובסגנונו הוא דומה לתלמוד הירושלמי. "ספר ירושלמי" היה נפוץ בעיקר בתקופת הראשונים, באשכנז ובפרובנס, וככל הנראה היו בו גם הוספות מתקופת הראשונים (נטועים חלק כ עמודים 274-273).

מעין זה, יש מי שכתב שהיו לתלמוד הירושלמי שתי נוסחאות: הנוסח שלנו שהיה גם לרוב הראשונים, ונוסח נוסף שהיה רק לחכמי אשכנז. בין שתי נוסחאות אלו ישנם הבדלים מהותיים, והנוסח העיקרי הוא הנוסח שבידינו (ירחון האוצר גליון כז עמוד רכו).

בעקבות כך, וע"פ כתבי יד וקטעים שהגיעו לידינו ולא היו לעיני הראשונים, יש מי שכתב שכל השיבושים שבירושלמי הם רק בחילופי נוסחאות קטנים, אבל אין לומר שקטעים שלמים אבדו ממנו, ובעניין זה הוא מדויק לא פחות מן הבבלי (ירחון האוצר גליון כז עמודים רכז-רכח).

ה. השמטות הצנזורה

כידוע, בדפוסי הבבלי שלפנינו חסרים כמה קטעים שעוסקים בגויים ובישו, שנשמטו או שונו ע"י הצנזורה (בחלק מהדפוסים החדשים קטעים אלו הושבו למקומם). בדומה לזה גם מהירושלמי צונזרו כמה קטעים כאלה במשך הדורות.

כבר בכת"י ליידן נשמטו קטעים בודדים ע"י צנזורה (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן הערה 239), ונביא שני מקרים כאלה:

א) מעשה בתלמיד שהביט בבעלת הבית, שככל הנראה אותו התלמיד הוא ישו (סנהדרין פ"ו ה"ו [כח:], ועיין מה שכתבנו שם) – כל המעשה הזה חסר כבר בכתב היד, וכן לא נדפס בדפוס ונציה, ונמצא רק בגניזה.

ב) שני מעשים על רפואות בשמו של ישו (עבודה זרה פ"ב ה"ב [י:, יא.], ועיין מה שכתבנו שם) – בכתב היד נכתבו גם המילים "ישו בן פנדירא", מילים אלו נמחקו כבר בכתב היד, ונכתבו שוב בתוך כתב היד ע"י מגיה. וכן בדפוס ונציה הם הובאו, אך בדפוסים מאוחרים יותר (וכן בדפוסים שלפנינו) הם נשמטו שוב.

דפוס ונציה זהה לכת"י ליידן, ולא נשמטו בו קטעים נוספים, משום שבזמנו ובמקומו (איטליה) המגיהים והמדפיסים לא חששו מהגויים (מבוא לתלמוד ירושלמי כת"י ליידן הערה 239).

אמנם בדפוסים המאוחרים יותר נכנסו שיבושים רבים ע"י הצנזורה, ובהם מאות מקרים של המילים "גוי" ו"גויים" שהוחלפו למילה "עכו"ם", מקרים מסוימים שהמילים "עבודה זרה" הוחלפו ל"עכו"ם", וכן המילה "משומד" הוחלפה ל"מומר".

ו. שיבושי הירושלמי מול שיבושי הבבלי

השיבושים שנפלו בירושלמי הם אחד הטעמים לכך שלהרבה דעות במחלוקת התלמודים פוסקים כבבלי ולא כירושלמי (יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ז, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127). אמנם יש אומרים שגם מהבבלי נשמטו מאמרים רבים, ויש מי שחידש שהיה בבלי אפילו לכל ששת סדרי משנה (חומת ירושלים שער ד).

מאידך, הטעויות שבירושלמי נעשו ע"י סופרים בורים, ולכן קל יותר לזהות היכן שיבשו, אך הבבלי נתקן והוגה ע"י חכמים מובהקים וגדולים בתורה, ותיקוניהם דומים לנוסח המקורי, כך שקשה לגלות היכן שינו מהנוסח המקורי (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 582).

ז. שיבושים בנוסח המשניות שבירושלמי

ישנם מקומות שבהם נוסח המשנה שבדפוסי הירושלמי אינו הנוסח המקורי שהיה לפני אמוראי הירושלמי. כך אנו מוצאים במשנה הראשונה בברכות, שבדפוסים לא כתוב "ואכילת פסחים", משום שהעתיקו את המשנה מהבבלי, אך מהירושלמי עצמו (ברכות פ"א ה"א [ז.]) מוכח שכן גרס זאת במשנה. וכן במשנה בסוטה (פ"ח ה"י [לט:] ופני משה שם), שבדפוסים כתוב "שתחילת נפילה ניסה", אך מוכח מהירושלמי שזהו תיקון שנעשה לאחר מסקנת הירושלמי, והנוסח המקורי היה "שתחילת ניסה נפילה", כמו במשנה שבבבלי (מד:).

ח. הפסיקה במחלוקות בבלי וירושלמי

א. הפסיקה כבבלי

במחלוקת ירושלמי ובבלי פוסקים כבבלי, ואף לקולא, ואפילו אם אינה מחלוקת מפורשת, אלא שהירושלמי חילק חילוק מסוים והבבלי לא חילק, משמע שהבבלי סובר שאין חילוק וכך פוסקים (ב"י, ב"ח בדעת רש"י ותוס', הובאו ביד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ד, שו"ת אור זרוע סי' תשנד. ומהר"ח אור זרוע (הלכות יום טוב סי' ש"ס) כתב שאע"פ שהלכה כרב באיסורי, במקום שהבבלי הביא רק את שמואל, פוסקים כשמואל, ואע"פ שהירושלמי הביא את דעת רב שחולק).

הטעמים שנקבעה הלכה כבבלי הם:

א) מחברי הבבלי הם רבנן בתראי, ומחברי הבבלי עצמם הכירו את הירושלמי (ר"ף, כנסת הגדולה ועוד מפרשים, הובאו ביד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ב, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127)[1]. ואכן במקומות רבים מאוד אנו מוצאים שהבבלי הביא את הדעה שהובאה בירושלמי ודחה אותה[2]. ויש מי שכתב את כלל זה גם לגבי אותו אמורא שאומר בירושלמי דין אחד ובבבלי אומר דין הפוך, שכיוון שהבבלי בתראה

---

[1] אמנם לעיל במבוא פרק ד אות א הבאנו שרבים מהאחרונים כתבו שמחברי הבבלי לא ראו את הירושלמי כפי שהוא לפנינו, אלא רק קטעים ממנו או מהדורא אחרת.

[2] לקמן בספר בפרק ה – "דחיית מסקנת הירושלמי", נביא דוגמאות רבות מאוד שהבבלי הביא את הדעה שבירושלמי ודחה אותה.

מסתבר שאותו אמורא חזר בו ולכן פוסקים כבבלי (מראה הפנים נידה פ"א ה"ד [ד.], אך משמע שם שבמקרה זה יש מפרשים שכן פסקו כירושלמי).

ב) בסידורו וחתימתו של הבבלי השתתף גם רבינא שבא מארץ ישראל (רש"י מנחות מב. ד"ה חד מינייהו), שהביא עמו לבבל את השמועות וההכרעות של ארץ ישראל, ולכן חתימת הבבלי היא הכרעת כלל ישראל – גם של בבל וגם של ארץ ישראל (ניצוצי אור מנחות מב., והוסיף שכמו כן בחתימת המשנה ע"י רבי בארץ ישראל השתתף גם רבי נתן הבבלי (ע"פ בבא מציעא פו.)). וכן כתב דורות הראשונים (ח"ב "ימי האמוראים, חתימת התלמוד" פרק סט) שחתימת הבבלי היא בעצם חתימה כוללת לבבלי ולירושלמי, משום שהיא סוף בירורי הדברים של כל האמוראים ע"פ קבלת כולם והכרעתם.

ג) משום שגברו הגזירות והשמדות בארץ ישראל, ובטלו הישיבות, ורבים מהחכמים ירדו לבבל, וכך שלטון ההוראה עבר לבבל.

ד) עקב השמדות שהיו בארץ ישראל בסוף תקופת האמוראים, נמנעו שם מלעסוק בתורה, ורק לאחר מכן מצאו ספרי משנה ותלמוד ירושלמי גנוזים וחזרו ללומדם ופירשום מדעתם בלא מסורת על כך, לעומת הבבלי שמעולם לא נפסקה מסורתו (כך כתב פרקוי בן באבוי, מתקופת הגאונים בבבל ("לפרשת הפולמוס של פרקוי בן באבוי"), ומעין זה כן כתב ספר המכריע (מב) בשם רב שרירא גאון: "דההוא אשתכח כמה שנין ואהדורי אהדורה בנוסחא". אמנם בסיני חלק פג עמוד רנ עירער על כך שהירושלמי היה גנוז).

ה) בבבלי שקדו עוד מאות שנים אחרי הירושלמי – הסבוראים, הגאונים, תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם.

ו) את הבבלי הגיהו הסבוראים והגאונים מכל שגיאה ושיבוש שנפל ע"י סופרים ומעתיקים (חומת ירושלים שער א). לעומת זאת על נוסחאות הירושלמי שבידינו אין לסמוך כלל, שכבר ידוע שהנוסחאות מרובים ומופלגים בטעויות (חוות יאיר סי' כג).

ז) הבבלי יותר ארוך ומבואר מהירושלמי (ספר החינוך בהקדמה).

ח) קבלת ישראל היא המחייבת. וכיוון שבירושלמי רבו השיבושים, והוא לא היה מצוי לכל הראשונים, וקיבלנו את התלמוד מבבל – לכן לא קיבלו עליהם ישראל את הירושלמי באותה מידה שקיבלו את הבבלי (דרשות בית ישי סי' טו ד"ה והתלמוד הירושלמי).

ט) הכוח לפסיקת הלכה מגיע ע"י ההבנה וההשגה בתורה. וכיוון שדרכו של הבבלי להאריך יותר בפלפול ושקלא וטריא, פוסקים כמותו (שיחות קודש תש"מ כרך א' עמודים 722-723).

אמנם יש שכן פסקו כירושלמי: ר"א הקליר עשה הכל ע"פ הירושלמי (חומת ירושלים שער ה, ומעין זה כתבו תוס' חגיגה יג. ד"ה ורגלי. וכמובן שזה לדעות שר"א הקליר אינו תנא, אלא חי אחרי הירושלמי, כמו שכתב גליון הש"ס בחגיגה שם). ויש מי שכתב שגם ר"ח, ריי"ף, רמב"ם, רמב"ן, רוקח, והרא"ש ברוב המקומות הכריעו כירושלמי (הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי פרק ד). מהחיד"א משמע לכאורה שבכל מקום פוסקים כירושלמי, אך פירשו את דבריו באופן אחר (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127).

ב. מקרים שבהם כן פוסקים כירושלמי

אע"פ שבדרך כלל פוסקים כבבלי, ישנם מקומות רבים שפוסקים כירושלמי:

א) כל מקום שהבבלי לא חולק על הירושלמי פוסקים כירושלמי (כנסת הגדולה, מגיד משנה, ב"ח בדעת הרמב"ם ועוד מפרשים, הובאו ביד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ד, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות ט עמוד 130). ואכן יש מאות הלכות ומנהגים שנתקבלו בישראל ומקורן רק בירושלמי, וכמעט בכל מקצועות ההלכה נתקבלו דבריו בספרי הראשונים והקדמונים (הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי פרק ה). יתרה מכך, בכמה מקומות שיש דין בירושלמי שהבבלי לא חולק עליו, והפוסקים לא הביאוהו, מפרשי הירושלמי תמהו על המפרשים שלא פסקו כירושלמי בזה (אמנם בשו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' קצב (ד"ה ועל הראיה) הביא שמצאנו שהפוסקים פסקו שלא כירושלמי, אע"פ שהבבלי לא חולק עליו בפירוש).

ב) כשהירושלמי מסתפק באיזה דין והבבלי לא דן בו כלל – כתבו הראשונים שסומכים על הבבלי שהיה פשוט לו (רשב"א גיטין כא:), אך הפר"ח (אה"ע סי' קכד ס"ק ד) כתב שפוסקים כבעיא שבירושלמי.

ג) כשהבבלי מסתפק באיזה דין ובירושלמי הוא פשוט – פוסקים כירושלמי (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127), אך יש מי שגם בזה פסק כבבלי (ראבי"ה ברכות עמוד 119). ומעין זה נחלקו הראשונים במקרה של מחלוקת בבבלי ובירושלמי הדין פשוט (נימוקי יוסף כתובות סט. – פוסקים כירושלמי, ריטב"א שם – כבבלי. ובשיטה מקובצת על תלמוד ירושלמי מסכת ברכות (הרב אליהו משה בלאך) ליקט מקומות רבים שהראשונים (רש"י, תוס', ר"ח, רי"ף, רמב"ם) פסקו כירושלמי כאשר ההלכה לא היתה ברורה בבבלי).

ד) כאשר הדין בבבלי לא נאמר במפורש, אע"פ שמדויק ממנו ההיפך מהירושלמי – פוסקים כירושלמי. ואפילו כשגם בירושלמי הדין לא מפורש אלא רק מדויק, אלא שהדיוק בירושלמי אלים טפי – פוסקים כירושלמי (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127).

ה) כשהבבלי מביא מחלוקת ופוסק כדעה אחת, והירושלמי מביא מעשה כדעה האחרת – פוסקים כירושלמי (כנסת הגדולה, ב"י, רא"ש, בעל העיטור, כסף משנה, יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ט).

ו) כשהירושלמי מפרש דין שנאמר בבבלי, או שהוא מחדש דין שלא נאמר בבבלי ונותן טעם יפה לדבריו – פוסקים כמותו (אוצר הגאונים פסחים חלק התשובות סי' לט).

ז) מחלוקת נוסחאות בין הירושלמי לבבלי בגרסת הברייתא – פרי תואר: סומכים על הירושלמי, רשב"ץ ושדי חמד: סומכים על הבבלי, שהרי בירושלמי רבו השיבושים (יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ז, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127), ועוד, שהבבלי הוא בתראה (שדי חמד שם).

ח) כשיש מחלוקת תלמודים במעשיות שארעו בארץ ישראל – דברי הירושלמי עיקר, משום שהם היו בקיאין יותר במעשים שארעו אצלם (מהר"ץ חיות גיטין ז., וכן משמע בחומת ירושלים שער ט, ובדומה לזה בבית יוסף אהע"ז קכ-ט וברש"ש שקלים פ"ז ה"ד. יש להעיר שבפרטי ענייני מעשיות יש יותר שינויי גירסאות בין הבבלי לירושלמי מאשר בענייני הלכות, וכמעט בכל מעשה שהובא גם בבבלי וגם בירושלמי יש חילוקים בפרטים השונים, משא"כ בהלכות שבהרבה מקרים אין שום חילוק

בין הבבלי לירושלמי. ויתכן שהטעם לזה הוא שבענייני מעשיות פחות הקפידו על העברת המסורת המדויקת בפרטי המעשה אלא בעיקר על עצם המעשה).

ט) במחלוקות הפוכות, דהיינו שיש מחלוקת אמוראים בשני התלמודים, אך הדעות בירושלמי ובבבלי הפוכות[1] – במקומות אחדים הראשונים הכריעו כבבלי, אבל לא כולם קיבלו את הכרעה זו (הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי פרק ג). ומראה הפנים (סנהדרין פ"ז ה"ה [לג:] ד"ה רבי) כתב שבסתם מחלוקות הפוכות פוסקים כבבלי משום שהוא בתראה, אך כשבבבלי כתוב "כי אתא פלוני מארץ ישראל וכו" ובירושלמי הנוסח שונה – ע"פ רוב פוסקים כירושלמי.

י) כשיש מחלוקת בבלי וירושלמי בדעת רבי יוחנן (שהוא בפשטות מאריה דש"ס ירושלמי), לרוב הדעות פוסקים כבבלי (חיד"א, מכתב לחזקיהו, באר יעקב, מלא הרועים ועוד), אך הלחם משנה (עבודת כוכבים סוף פרק ג) הסתפק בזה (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות ב עמוד 128).

ג. שיטת הרמב"ם

שיטת הרמב"ם לפסוק כירושלמי במקומות רבים, ודנו המפרשים באלו מקומות:

א) ראב"ד (קריאת שמע פ"ג ה"ו): הרמב"ם סומך על הירושלמי. והגר"א נקט במקום אחד "שהרמב"ם תמיד נוטה אחר הירושלמי" (או"ח סי' רל"ה סוף סעיף ג, אמנם באו"ח סי' תל"ו סעיף א כתב "הרמב"ם דרכו לנטות אחר הירושלמי ברוב מקומות").

ב) מהרי"ק (סי' ק): הרמב"ם רגיל לפסוק כירושלמי יותר מכל הפוסקים כשהבבלי מפרש שינויי דחיקי והירושלמי מפרש כפשטה (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127).

ג) ש"ך (יו"ד סי' קמה ס"ק א): כשהבבלי מסופק ובירושלמי פשוט – הרמב"ם פוסק כירושלמי.

ד) כשהירושלמי פוסק בפשטות והבבלי דוחה זאת – הרמב"ם פוסק כירושלמי (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127).

ה) מראה הפנים (סנהדרין פ"ג ה"ה [טז:] ד"ה אילו): במחלוקת אמוראים בתלמוד הירושלמי הרמב"ם פוסק כבתראי, שהיא נחשבת המסקנה.

אמנם הראב"ד (מעשר שני פ"א ה"י) חלק על שיטת הרמב"ם לפסוק כירושלמי, וכתב על כך שאין הירושלמי אצלנו מתוקן כל צרכו.

ד. האם לנסות להשוות בין התלמודים

כתבו הפוסקים שכאשר אפשר לפרש בבבלי שני פירושים, יש לפרשו כירושלמי (שו"ת רמ"ע, יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ח, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127), ועדיף אפילו לדחוק כדי שלא תהיה מחלוקת בין התלמודים (תוס', תוס' ישנים, בית יוסף יורה דעה סי' רי"ז ס"ק יד, כסף משנה הל' גירושין פי"ג הי"ח והל' נדרים פ"ט ה"ח, מהרי"ו, רש"ל, יד

[1] לקמן בספר בפרק קיז – "מחלוקות הפוכות", נביא דוגמאות רבות מאוד שאותה מחלוקת מובאת גם בבבלי וגם בירושלמי, אלא שהדעות בה הפוכות.

מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות י, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127), ובפרט כשהיא דעת אותו אמורא (יפה עיניים עירובין צז:).

והכרם יהושע (פרק "כלל ויסוד בעניין מחלוקות רש"י ותוס'" עמוד פו) חידש שנחלקו בזה הראשונים: רש"י סובר שיש לפרש את הבבלי כפשוטו גם אם פירוש זה יחלוק על הירושלמי, ותוס' סוברים שעדיף לדחוק בלשון הבבלי כדי להשוותו לדברי הירושלמי. וכמו שנחלקו במקומות רבים שתוס' דחקו בלשון הגמרא כדי להשוותה עם סוגיות אחרות, ורש"י העדיף לפרש כל סוגיא כפשטה גם אם היא תחלוק על סוגיות אחרות.

מאידך, דנו האם לדחוק בירושלמי כדי לפרשו כדעת הבבלי: רוב מפרשי הירושלמי האחרונים נכנסו בפרצות דחוקות כדי להתאים את הירושלמי לבבלי (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 597), ור' דוד הדרשן מקראקא (בפירושו המכונה "הפירוש הקצר" (הקדמה לירושלמי המהדורה הישראלית הוצאת פרדס)) אף הגיה את הירושלמי ע"פ נוסחת הבבלי (קובץ מרחבים ח"ג עמוד 227). לעומתם, הגר"א, שהרבה לעסוק בירושלמי, לא נמנע מלפרש שנחלקו התלמודים, כאשר נראה כך (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 530). כמו כן היפה עיניים פירש בירושלמי פירושים שיוצאים מהם דינים מחודשים נגד הבבלי, גם במקרים שמפרשי הירושלמי פירשו בו פירושים פשוטים שלא מתנגדים לבבלי.

ויש מי שכתב שנחלקו בזה אפילו מפרשי הירושלמי שעל הדף, שקרבן העדה השתדל לפרש את הירושלמי כבבלי יותר מהפני משה (פרקי מבוא לספרות התלמוד עמוד 525, קובץ מרחבים ח"ג עמוד 228). אמנם בכמה מקומות מצאנו גם להיפך, שהפני משה פירש כבבלי וקרבן העדה דווקא חלק עליו (כגון כתובות פ"א ה"ט [ז.] לגבי שתוקי כהן גדול).

ה. ספרים אחרים שחולקים על הירושלמי

א) תוספתא נגד הירושלמי – הרמב"ם והרי"ף סומכים על הירושלמי משום שעל התוספתא איננו יודעים אם מתנייא בי רבי חייא ורבי הושעיא, והפר"ח הוסיף טעם שהירושלמי הוא בתרא טפי (יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ג, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א ואות ה עמוד 129). אך יש שפקפקו בזה: הרש"ך כתב שבמקרה כזה תלוי בשיקול דעת הפוסקים איזה טעם מסתבר (שדי חמד שם), והראבי"ה (פסחים עמוד 72) כתב שבשעת הדחק אפשר להקל כדעת התוספתא.

ב) מדרש רבה נגד הירושלמי, ובבבלי לא מובא הדין – פוסקים כירושלמי (יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות יד, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות ז עמוד 130), אך יהודה יעלה סובר שלא מוכרח לפסוק בזה כירושלמי (שדי חמד שם).

ג) מדרש תנחומא נגד הירושלמי – פוסקים כירושלמי (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות ח עמוד 130).

ד) הזוהר נגד הירושלמי – פוסקים כירושלמי (שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות ט עמוד 130).

★

פירוש מילים בירושלמי

אע"פ שבהשקפה ראשונה לשונו של הירושלמי נראית קשה, רובו הגדול של הירושלמי הוא בעברית ובארמית הדומה לבבלי. עיקר הקושי בלימוד הירושלמי נובע מכך שאיננו רגילים ללשונו, ואכן, הלומד את הירושלמי יתרגל ללשונו תוך זמן קצר.

גם המילים (וכן שמות התנאים והאמוראים) ששונות בירושלמי, ברובן הגדול דומות למילים בבבלי, אלא שיש בהן שינויים קלים: נתחלפו אותיות דומות (כגון: כצוצטרה – גזוזטרה), נשמטה האות אל"ף (רבי בא – רבי אבא), נוספה האות יו"ד (הין – הן), אוחדו מילים (רבמי – רבי אמי), שוכלו אותיות (מגלגל – מלגלג), או שביטויים הובאו בצורה שונה מאלו שאנו רגילים אליהם בבבלי (כל עמא – כולי עלמא).

הבאנו כאן את פירושיהן של המילים השכיחות בירושלמי, בעיקר מתוך "קצת לשונות המיוחדים להירושלמי" שנדפס בתחילת הירושלמי. מומלץ לקרוא את רשימה זו לפני שמתחילים בלימוד הירושלמי, וכמובן שאם נתקלים בזמן הלימוד במילה שאינה מובנת – ניתן לעיין ברשימה זו.

איכן – היכן.

אין – לפעמים פירושו כמו "אם".

אין תימר – אם תאמר (כמו "אי תימא" בבבלי).

אית דבעי מימר – יש אומרים.

אית תני וכו' ואית תני תני – יש חכמים ששנו את המשנה בלשון זו.

אמור דבתרה – אמור את מה שאחריה (כמו "אימא סיפא" בבבלי).

אמורין – אמוראים.

באי זה צד, כאי זה צד – כיצד.

בדא – אמר או סבר.

בי רבי – בן רבי (כמו "ברבי" בבבלי).

בעי – לפעמים אינו בעיא אלא פשיטותא (יעיר אוזן (לחיד"א) מערכת ב אות ל).

גרמך – עצמך.

דו אמר – שאמר (כמו דהוא אמר, דאמר).

דין כדעתיה ודין כדעתיה – זה לשיטתו וזה לשיטתו (כמו "ואזדו לטעמייהו" בבבלי).

דלא, דילא – אלא.

דלמא – מעשה (מלשון "די לימא", כלומר: סיפור דברים שאמרו כך הוא (פני משה סוכה פ"ה ה"א [כב:] ד"ה דלמא), ויש אומרים שהוא מלשון "דא לימא", לומר לאנשים שישמעו מוסר ואל יפריעו (פתיחה לפירוש מהר"ש סיריליאו חלק שני, נדפס בירושלמי לאחר מסכת פאה)).

דמר – שאמר (כמו "דאמר" בבבלי).

דת מר, דתימר, דאת מר, דת אמר, דאת אמר – שאתה אומר (הגירסא המקורית בכת"י ליידן (שהוא כתב היד המקורי שממנו הודפס הירושלמי) היא "דת מר". אך המגיה בתוך כתב היד הגיה ברוב המקרים ל"דתימר" (יתכן שעשה זאת מתוך דמיון למילה "דתימא" שבבבלי), ובעקבותיו נקטו כך בכל הדפוסים, ובכמה מקומות השתמשו באפשרויות האחרות).

הבקר – הפקר.

הדא אמרה – זאת אומרת.

הדא דאת מר, הדא דתימר – **זה נאמר** (כמו "במה דברים אמורים" בבבלי).

היך עבידא – כיצד.

הלכה – מדרבנן, אלא אם כן הביא לכך פסוק (יד מלאכי אות תסה).

הנייה – הנאה.

הפיטרופין – אפוטרופוסין.

ווא, ווה – אבא (שם חכם, למשל "רבי חייא בר ווא" שהוא "רבי חייא בר אבא" בבבלי).

ואדיין את לזו – עוד אתה צריך לזו? עוד אתה מתקשה בזה? (בתמיה).

ומר – ואמר.

חד אמר וכו' וחרנה (או: וחורנה) אמר וכו' – שני אמוראים, אחד אמר כך והאחר אמר כך (כמו "חד אמר וכו' וחד אמר וכו'" בבבלי). וכאשר הירושלמי לא מוסיף "ולא ידעין מאן אמר דא ומאן אמר דא" (ולא יודעים מי אמר כך ומי אמר כך) כוונתו שהאמורא הראשון שהוזכר אמר את הדעה הראשונה והשני אמר את השניה. למשל: "רבי חננא ורבי מנא חד אמר עד כזית וחרנא אמר עד פחות מכזית" (ברכות פ"ו ה"א [מג:]) – הכוונה היא שרבי חננא הוא האומר עד כזית ורבי מנא הוא האומר עד פחות מכזית (מראה הפנים שבת פ"ז ה"א [מא.]).

חומר – חומרא.

חט – חטא.

חכמים – לפעמים פירושו תנא קמא (כי הירושלמי לא משתמש בלשון "תנא קמא" (חומת ירושלים שער ו)).

חמא – ראה.

טבאות – טוב (כמו "טבא" (מראה הפנים בבא בתרא פ"ב ה"א [ז:] ד"ה רבי)).

יאות – נכון, יפה (כמו "יאה"), ולפעמים הוא לשון של ראיה.

ייבא כהדא – יבוא כזה (לשון ראיה).

כא (לגבי מקומות) – כאן (כמו "הכא" בבבלי), ולפעמים פירושו בארץ ישראל (כמו ש"הכא" בבבלי פירושו בבבל). לגבי סוגיות שמקשים מסוגיא על סוגיא, לעיתים הירושלמי הופך את "כא" ו"תמן" (שם), דהיינו "תמן" היא סוגייתנו ו"כא" היא הסוגיא שבמקום אחר, והטעם לזה הוא שכל השקלא וטריא הזו נשנתה בירושלמי במקום אחר (שבו "כא" הוא כאן ו"תמן" הוא שם), והועתקה למקום זה באותה לשון (רמב"ן שבועות מג. ד"ה וכתב).

כולהם, כולהן – כולם, כולן.

כילו – כאילו.

כל עמא – כולם (כמו "כולי עלמא" בבבלי).

כיני מתניתא – כך כתוב, כך יש לפרש את המשנה (מלשון "כן היא מתניתא", כמו "הכי קתני" בבבלי), ולפעמים פירושו שצריך לגרוס אחרת במשנה (כמו "תני" בבבלי. ב"קצת לשונות המיוחדים להירושלמי" (שנדפס בתחילת הירושלמי) כתב שלפעמים פירושו שיש לתקן את המשנה מטעות. אך בספר שולחן הטהור (לר' יצחק אייזיק יהודה יחיאל מקומרנא) סי' עז זר זהב ס"ק א כתב שלשיטת הירושלמי אין שום חסרון במשנה, אלא שדרכה לקצר).

כצוצרה, כצוצטרה – גזוזטרא.

לא בדא – אין מקום לחשוב כך.

לבא – לכתחילה (מלשון "לעתיד", שאפשר לנהוג כך גם לעתיד ולא להכשיר רק בדיעבד את העבר).

לוכל – לאכול.

לון – להם (כמו "להון" בבבלי).

ליידא מילה – לאיזה צורך, לאיזה עניין (לפעמים כמו "למאי נפק"מ" בבבלי).

ליעזר – אליעזר.

לעזר – אלעזר.

לפום כן – לכן.

לשעבר – בדיעבד (שאפשר להכשיר רק את העבר ולא לנהוג כך לעתיד).

מאי כדון – איך נסביר (בשאלה. כמו "מאי איכא למימר" בבבלי).

מה אית לך – מהו (בשאלה).

מה אנן קיימין – במה מדובר (כמו "במאי עסקינן" בבבלי).

מה נפק מן ביניהון – מה הנפק"מ (כמו "מאי בינייהו" בבבלי).

מודיי – מודים.

מיכן – מכאן.

מן הדא – מכאן.

מעתה – אם כן.

מר – אומר.

מתניתא – בירושלמי הוא כינוי גם למשנה, ולא רק לברייתא. והמילה "ברייתא" לא מוזכרת בירושלמי כלל (חומת ירושלים שער ו).

נן – אנחנו (כמו "אנן" בבבלי).

נשמעינה מן הדא – נשמע מכאן, לשון ראיה (כמו "תא שמע" בבבלי).

סברין מימר – רצו לומר, לשון הו"א.

סלקת מתניתא – נגמרה המשנה (כמו "סליק פירקא"), דהיינו: כאן נגמר העניין, ומכאן ואילך מתחיל עניין אחר (נועם ירושלמי שבת פ"ג ה"ג, ספר הלכות הירושלמי נספח ב).

עאל (ובכמה מקומות: אעל) – נכנס (כמו "על" בבבלי).

עד כדון – עד עתה, עד כאן.

עלוי – עליו (כמו "עלוהי" בבבלי).

פלוני בשם פלוני – הירושלמי משמיט את תיבת "אמר" לפני האומר הראשון.

פליגא – לפעמים פירושו קושיא (למשל "מתניתא פליגא על וכו'", שהיא קושיא על אמורא).

ציבחד – מעט.

ציפורין, צפרין – ציפורי (שם מקום).

קול – קולא.

קומי – לפני (כמו "קמיה" בבבלי).

קופד – בשר (כמו "קופרא" בבבלי).

רבי בא – רבי אבא.

רבי בון – רבין (או אבין).

רב זעירא – רבי זירא.

רבי חונא – רב הונא.

רבי חייה רובה (הגדול) – כינוי לרבי חייא.

רבי יודה, רבי יודן – רבי יהודה.

רבי לא – רבי אילעא.

רבנין – רבנן.

שיני – שני.

תיי – בא (כמו "אתיא" בבבלי).

תלמידוי – תלמידיו.

תמן (לגבי מקומות) – שם (כמו "התם" בבבלי), ולפעמים פירושו בבבל (כמו ש"התם" בבבלי פירושו בארץ ישראל). לגבי סוגיות שמקשים מסוגיא על סוגיא, לעיתים הירושלמי הופך את "כא" ו"תמן" (שם), דהיינו "תמן" היא סוגייתנו ו"כא" היא הסוגיא שבמקום אחר, והטעם לזה הוא שכל השקלא וטריא הזו נשנתה בירושלמי במקום אחר (שבו "כא" הוא כאן ו"תמן" הוא שם), והועתקה למקום זה באותה לשון (רמב"ן שבועות מג. ד"ה וכתב).

תני – בירושלמי הוא כינוי גם למימרא של אמורא (יפה עיניים שבועות כה.) וגם למשנה, ולא רק לברייתא (גליון הש"ס על הירושלמי ברכות פ"ז ה"ג [נד:]). והמילה "ברייתא" לא מוזכרת בירושלמי כלל (חומת ירושלים שער ו).

תניי – תַנאים, או: תְנאי.

תניין – תַנאים.

תפלוגתא – מחלוקת.

★

שער א:
חילוקים בין התלמודים בשקלא וטריא

פרק א – שקלא וטריא בראיות וקושיות

הבבלי מאריך יותר בשקלא וטריא בראיות וקושיות בין החולקים, והירושלמי מקצר יותר בסוגיות אלו, או שאינו מביאן כלל.

דנו בחילוק זה חומת ירושלים (תחילת שער ז) וקדמת העמק (הקדמת הנצ"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אות ט, לגבי פלפול שמצוי יותר בבבלי. וכן העיר על כך תקלין חדתין (שקלים פ"ו ה"ג [יח. למעלה] ד"ה ה"ג מאן, לגבי פלפולים שלא אליבא דהלכתא שמצויים יותר בבבלי).

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור.

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

וקדמת העמק (הקדמת הנצ"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אות ט, ומעין זה בליקוטי שיחות כרך כ"ד עמ' 34) כתב שזכות ארץ ישראל גרמה לעמוד על אור ההוראה במעט עיון, משא"כ בבבל, שרק ע"י הפלפול וההעמקה בכל חלקי התורה היה אפשר להאיר את אור ההוראה (ושם באות יא הוסיף שבני בבל הבינו שבענייני סברות פשוטות בני ארץ ישראל גדולים מהם, וחכמי ארץ ישראל ידעו שבענייני פלפול בני בבל גדולים מהם).

ומעין זה כתב באגרות הראי"ה (ח"א אגרת קג, וכן בשמונה קבצים קובץ ו אות עז) שהירושלמי נכתב בארץ ישראל שהיא מקום הנבואה, ולכן שפע הנבואה משפיע על הלימוד, ולכן הירושלמי מקצר יותר (וזהו "אוירא דא"י מחכים"), לעומת בבל שבה ההלכות נקבעות רק ע"פ השכל ההגיוני, ולכן יש צורך באריכות דברים (והוסיף: "וזה החילוק טבע את חותם ההבדל בין בבלי לירושלמי"). ובאמת בפלפולים היה כוחם של בני ארץ ישראל חלש יותר, אך טעם הדבר הוא מתוך גדלותם, שהם מגיעים לנקודה הפנימית של ההלכה בלי צורך בפלפול (אגרות הראי"ה ח"א אגרת צו, אורות התורה פרק יג אות ו).

הבהרות:

א) אע"פ שהבבלי מרבה בפלפולים, מפורש בבבלי (ברכות סד., הוריות יד.) שסיני (בקי בברייתות הרבה) ועוקר הרים (מחודד יותר בפלפול) – סיני עדיף. ומפורש (שם) שקיבלו זאת מבני ארץ ישראל ("שלחו להתם").

ב) אע"פ שהירושלמי ממעט בפלפולים, מפורש בו ש"כל שאינו יודע לדון את השרץ לטהרו ולטמאו מאה פעמים אין יכול לפתוח בזכות" (סנהדרין פ"ד ה"א [כא.]), דהיינו אין מושיבין אותו בסנהדרין (פני משה וקרבן העדה שם)[1].

הערות:

א) חילוק נוסף בין התלמודים שקשור לכך הוא שהבבלי מקשה במקומות רבים "ודקארי לה מאי קארי לה", דהיינו מה היתה ההו"א של המקשן. ובירושלמי שאלה זו לא נמצאת כלל (חומת ירושלים שער ו ד"ה וישנם). משום ששאלה זו היא שאלה של שקלא וטריא בלבד, ללא נפק"מ.

ב) במקרים שהירושלמי לא הביא כלל את המחלוקת שבבבלי (ולא רק שקיצר בשקלא וטריא שבו), דנו לעיתים המפרשים כאיזו דעה סובר הירושלמי (יפה עיניים עירובין טו. לגבי שיטת הירושלמי בסוגיית לחי העומד מאליו, שנות אליהו תרומות פ"ג ה"ו ויפה עיניים תמורה ד: לגבי סוגיית כל מילתא דאמר רחמנא לא תעבידן).

ב) בסוגיית המחלוקת על המקורות לאיסורי הנאה (הלשונות לא תאכל, לא תאכלו וכו') גם הירושלמי (פסחים פ"ב ה"א [יא.-יא:]) מאריך (דף שלם), אמנם הבבלי (פסחים כא:-כד:) מאריך בסוגיא זו הרבה יותר (כמעט שלושה דפים).

ד) דרך הבבלי להאריך יותר מהירושלמי גם בשקלא וטריא לגבי ספק (ולא דווקא בשקלא וטריא בין חולקים). דוגמא לזה בסוגיית עבד עברי, שהבבלי (קידושין יד:-טו:) האריך (כדף ורבע) בשאלה האם אפשר להוכיח שיש תנא שלא סובר את הגזירה שווה שכיר שכיר. בירושלמי רק הזכיר בקצרה את הגזירה שווה הזו (קידושין פ"א ה"ב [ז:], בשינוי מסוים מהבבלי), ולא דן בכלל אם יש מי שחולק עליה.

ה) אין להסיק בטעות, על סמך מיעוט הירושלמי בשקלא וטריא, שהירושלמי נוטה ל"פשטנות" במובנה הרחב, שכן גם הירושלמי דן בגדרים דקים של מושגים ודינים, כגון "רבי אומר חליצה קניין, שמואל אמר חליצה פטור וכו'" (יבמות פ"ג ה"א [יח.]), "כותל שבין שתי מחיצות ונפרץ – רב ושמואל, חד אמר מחצה לזה ומחצה לזה, וחד אמר כולו לזה וכולו לזה" (בבא מציעא פ"י ה"ו [לז.]). כמו כן הירושלמי מחלק חילוקים דקים: "תמן (הגוזל מצה) גופה עבירה (ולכן לא יצא ידי חובה), ברם הכא (בקורע על מתו בשבת) הוא עבר עבירה (ויצא ידי חובה)" (שבת פי"ג ה"ג [עב:]). וכן הירושלמי משתמש בסברות ע"פ יסודות ההיגיון: "שיבולת הראשונה מהו שתהא חייבת בפיאה? אפשר לומר כן? היא חייבת כל שדהו פיאה (היא זו שיצרה את חיוב הפאה), והיא חייבת בפיאה?" (פאה פ"א ה"א [א.], האריך בזה המידות לחקר ההלכה במבוא פרק ט אות ד והלאה, והגדיר זאת (באות א שם) שבירושלמי אנו מוצאים יותר את הניתוח ההגיוני).

נושאים קרובים: פרק ב – שקלא וטריא בדרשות הפסוקים, פרק ג – שקלא וטריא על מקור הדין.

---

[1] העירני על כך הרב שלמה קניגסברג.

דוגמאות לחילוק זה

א. האם קנסו שוגג אטו מזיד

בירושלמי (גיטין פ"ה ה"ה [ל.]) רבי יהודה ברבי אומר: בדין היה אפילו שוגג שיהא חייב, ולמה אמרו פטור? כדי שיהא מודיע. ורבי יוחנן אמר: בדין היה שאפילו במזיד יהא פטור, ולמה אמרו חייב? משום קנס. חייליה דר' יוחנן מן הדא: המטמא והמדמע והמנסך בשוגג פטור במזיד חייב, ואמר ר' יוחנן: ומשום קנס. מתניתא מסייעא לר' יוחנן: הנותן עול על גבי פרתו של חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים.

בבבלי (גיטין נג.-נג:) האריך בסוגיא זו (כמעט עמוד) והביא ראיות רבות: הכהנים שפיגלו במקדש, העושה מלאכה במי חטאת, גזל מטבע ונפסל, וכן את הראיה מהמטמא מדמע ומנסך (שהובאה גם בירושלמי הנ"ל).

ב. האם יש אונס בגיטין ובקידושין

בירושלמי (גיטין פ"ז ה"ו [מג:]) אירע לו אונס (בתנאי על הקידושין), ר' יוחנן אמר: אונסא כמאן דלא עבד. ריש לקיש אמר: אונסא כמאן דעבד. על דעתיה דריש לקיש, אין הוה צריך למיעבד? ואין אתא יום פלוני ולא כנסתה לי לא יהוי לי עליך כלום. רבי יוחנן מי דמיך (כשמת) פקיד לבנתיה די יהווין עבדן כריש לקיש, אמר שמא יעמד בית דין אחר ויסבר דכוותיה ונמצאו בניו באין לידי ממזירות. חד בר נש אקדם פריטין לאילפא ונגב נהרא. אתא עובדא קומי רב נחמן בר יעקב הא אילפא אייתי נהרא. אבא בר הונא בשם רבי אבא הוה מצלי דייגב נהרא בגין דניסב פריטוי. אשכחת אמר רבי יוחנן ורבי בא לא סברין כרבן שמעון בן גמליאל. ר"ל ורב נחמן בר יעקב סברין כרשב"ג. חתכה דדה כמי שעכבה. נחתך דדה כמי שלא עיכבה.

בבבלי (כתובות ב:-ג.) האריך (קרוב לדף) בסוגיא זו (בתנאי על הגירושין) והביא ראיות רבות: הרי זה גיטיך אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חדש, מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד י"ב חדש, אי לא אתינא מיכן ועד תלתין יומין ליהוי גיטא, והסיק שמקורו של רבא מסברא. לאחר מכן הביא לישנא אחרינא לסוגיא והביא קושיות מהמקורות דלעיל.

ג. טעם אמירת "בפני נכתב ובפני נחתם"

בירושלמי (גיטין פ"א ה"א [א.]) ר' יהושע בן לוי אמר: שנייא היא שאינן בקיאין בדיקדוקי גיטין. א"ר יוחנן: קל היקלו עליה שלא תהא יושבת עגונה (משום שאין עדים מצויין לקיימו). והיינו קל? אינו אלא חומר, שאילו לא אמר לה בפני נכתב ובפני נחתם אף את אין מתירה להינשא! א"ר יוסי: חומר שהחמרתה עליה מתחילה, שיהא צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם, היקלתה עליה בסוף שאם בא ועירער ערערו בטל.

בבבלי (גיטין ב.-ה:) האריך בסוגיא זו (למעלה משלושה דפים), דן בנפק"מ ביניהם, מדוע כל אחד חולק על חבירו, מדוע לרבה צריך גם כתיבה וגם חתימה לשמה, והביא ראיות רבות: רבן גמליאל על רקם וחגר, המוליך, המביא ממדינה למדינה במדינת הים, מהגמוניא להגמוניא, חידש שרבה אית ליה דרבא, הביא ראיות ממי שאינו יכול לומר בפני נכתב ובפני נחתם, שניים שהביאו גט, נתנו לה ולא אמר לה בפ"נ ובפ"נ. ודן במחלוקת של ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי.

ד. כיוון השולחנות בהיכל[1]

בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ג [יז:-יח.]) תני מזרח ומערב היו נתונין דברי רבי, ר"א בי רבי שמעון אומר: צפון ודרום היו נתונין. מאן דאמר מזרח ומערב – ניחא, כולהן ראויין לשירות. מאן דאמר צפון ודרום – נמצא שלחן בדרום ומנורה בצפון! והא תני השלחן היה נתון מחצי הבית ולפנים משוך מן הכותל ב' אמות ומחצה כלפי הצפון ומנורה כנגדו בדרום, מזבח הזהב היה נתון באמצע הבית חולק את הבית מחציו ולפנים משוך קימעא כלפי (צפון) חוץ, וכולהן היו נתונין משליש הבית ולפנים.

בבבלי (מנחות צח:-צט.) האריך בסוגיא זו (למעלה מחצי עמוד), דן מה המקור של כל דעה, מדוע כל אחד לא סובר כחבירו, הקשה קושיות רבות על הדעה שצפון ודרום: איך נכנסים עשרה שולחנות בעשרים אמה, איך היו הכהנים נכנסים, הרי יש חמישה שולחנות בדרום, היכן השולחן של משה ועוד.

ה. גודלו של ארון הברית

בירושלמי (שקלים פ"ו ה"א [טז.-טז:]) א"ר יוחנן: באמה של ששה טפחים היה הארון עשוי, מאן תנא באמה של ששה טפחים? ר"מ היא דתנן וכו'. על דעתיה דר"מ דו אמר (שאמר) באמה של ששה טפחים היה הארון עשוי, אורכו של ארון חמשה עשר טפחים וכו', ותן ארכן של לוחות לאורכו של ארון וכו', נשתייר שני טפחים לספר תורה. רחבו של ארון תשעה טפחים וכו' וארבעה לוחות היו וכו', נשתייר שם וכו' וטפחיים לשילוט מקום שספר תורה מונח. ר"ש בן לקיש אמר: באמה בת חמשה טפחים היה הארון עשוי, מאן תנא באמה בת חמשה טפחים? ר' יהודה, דתנינן תמן וכו'. וארבע לוחות היו בו שנים שלימים ושנים שבורים וכו', רוחבו של ארון שבעה טפחים ומחצה וכו' ונשתייר שם טפח ומחצה אצבע לכותל מכאן ואצבע לכותל מכאן חצי טפח מכאן וחצי טפח מכאן לשילוט.

בבבלי (בבא בתרא יד.-יד:) האריך בסוגיא זו (למעלה מעמוד), ביאר שלרבי יהודה בתוך הארון נמצאים גם עמודים, ובצד הארון נמצא הארגז ששיגרו פלישתים ועליו מונח ספר תורה, והקשה לרבי יהודה היכן היה מונח ספר התורה לפני ששיגרו פלישתים את הארגז, ומה יעשה רבי מאיר עם הפסוק "מצד הארון", והיכן לרבי מאיר היו העמודים, ומהיכן למד רבי מאיר ששברי לוחות מונחים בארון וכו'.

ו. המקור לסתם נזירות

בירושלמי (נזיר פ"א ה"ג [ד.-ד:]) בר קפרא אמר: יהיה – תלתין (בגימטריא). רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יהונתן: כנגד כ"ט פעמים שכתוב בתורה בפרשת נזיר נדר נזיר להזיר וכו'. ואית דבעו נישמעינה מן הכא: גדל פרע שער ראשו כמה הוא גידול שיער פרע שלשים יום. ואית דבעי נישמעינה מן הכא: ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים מה ימים שנאמר להלן שלשים אף ימים שנאמר כאן. ואית דבעי מישמעינה מן הכא: והימים הראשונים יפלו כי טמא נזרו – ימים שהותרו שהתירן משה ובית דינו (קרבן העדה: הלכה למשה מסיני שהוא חודש. א"נ ימים שקבען וקידשן משה ובית דינו, והוא חודש. פני משה: שהתירן משה מהמילה "פרע"), ואין פחות משלשים. ואית דבעי מישמעינה מן הכא: עד מלאת הימים, וכמה הן ימים מליאין שלשים יום.

---

[1] העיר על כך תקלין חדתין שקלים פ"ו ה"ג [יח. למעלה] ד"ה ה"ג מאן.

בבבלי (נזיר ה.-ו:) הביא רק שתי דעות (לעומת שש בירושלמי), אך האריך לדון בהן (למעלה מדף וחצי), והביא ראיות רבות ממשניות: סתם נזירות שלושים יום, מגלח יום שלושים ואחד, הריני נזיר שלושים יום, מי שנזר ב׳ נזירות, אם גילח שישים חסר אחד, נטמא יום שלושים, הריני נזיר מאה יום, לימא כתנאי.

ז. אשה אחרת לכהן גדול ביום הכיפורים[1]

בירושלמי (יומא פ״א ה״א [ד:]) מניין כשם שמתקינין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול, כך מקדשין לו אשה אחרת על תנאי שמא יארע דבר באשתו? שנאמר וכפר בעדו ובעד ביתו – ביתו זו אשתו, דברי ר׳ יהודה.

בבבלי (יומא יג.-יג:) האריך (למעלה מעמוד) בשאלות כיצד יכנוס את אשתו השניה, ומאידך כיצד לא יהיו שני בתים, אלא שיגרשנה, וצריך להתנות על כך, ובאיזה אופן יתנה, וצריך לגרש את שתיהן על תנאי.

ח. בצל שרבו גידוליו על עיקרו

בירושלמי (שביעית פ״ו ה״ג [יז:]) דן בסוגיא זו והאריך בה מעט (קרוב לעמוד. ובתרומות פ״ז ה״ג [לח.-לח:] קיצר בה מאוד).

בבבלי (נדרים נז:-נט:) האריך (כשני דפים וחצי) בסוגיא זו הרבה יותר.

ט. כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד

בבבלי (תמורה ד:-ו:) האריך (קרוב לשני דפים) בסוגיית כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד האם מהני.

בירושלמי (תרומות פ״ג ה״ג [יז.]) הביא רק ״מן מה שעובר בלא תעשה (המקדים תרומה לביכורים וכו׳) אתה יודע מה שעשה עשוי (רידב״ז: כסברת אביי בתמורה שם)״. לא הביא דעה חולקת ולא הביא שקלא וטריא בזה.

י. הבל וחבטה בבור

בירושלמי (בבא קמא פ״ה ה״ו [כה.]) ר׳ מנא בעי: מהו שיעשה את העומק כגובה (בנה תל ברשות הרבים ונפגעו ממנו, האם דינו כחפר בור ברה״ר ונפלו לתוכו)? והיכי דמי, אין (אם) בהוא דאתי מן עיל – חמי ליה (רואה את התל, והיה לו להיזהר), אלא בההוא דאתי מן לרע (ולא רואה אותו).

בבבלי (בבא קמא נ:) האריך יותר בסוגיא זו, הביא שנחלקו רב ושמואל האם התורה חייבה רק להבלו או גם לחבטו, ונפק״מ לבנה תל ברשות הרבים, ומהן סברותיהם וראיה מהמשנה.

יא. חצי עבד וחצי בן חורין

בירושלמי (גיטין פ״ד ה״ה [כד:]) היאך איפשר חציו עבד וחציו בן חורין? תיפתר או כרבי, דרבי אומר אדם משחרר חצי עבדו, או דברי הכל בעבד של שני שותפין ועמד אחד מהן ושיחרר חלקו.

---

[1] העירני על כך ר׳ שלמה אפללו.

בבלי (גיטין מא:) האריך (כעמוד) בסוגיא זו, הביא מחלוקת רבה ורב יוסף במה נחלקו רבי וחכמים – במשחרר עבדו בשטר או בכסף, מה שורש המחלוקת לפי רבה ולפי רב יוסף, הביא ראיות, והסיק שלחכמים מדובר בעבד של שני שותפין, כדברי הירושלמי.

יב. האם יש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה

בירושלמי (גיטין פ"ד ה"ב [כ:]) עבר וביטלו (את הגט, מה דינו)? נישמעינה מן הדא: אם ביטלו הרי זה מבוטל דברי רבי, רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו יכול לבטלו ולא להוסיף על תנאו. יאות אמר רבן שמעון בן גמליאל, מאי טעמא דרבי? דבר תורה הוא שיבטל, והן (חכמים) אמרו שלא ביטל. ודבריהן (של חכמים) עוקרין דברי תורה? וכי זיתים על שמן וענבים על היין לא תורה הוא שיתרום, והן אמרו שלא יתרום מפני גזל השבט? ולא עוד אלא שאמרו עבר ותרם אין תרומתו תרומה (ומוכח שחכמים יכולים לעקור דבר מן התורה).

בבלי (יבמות פט:-צ:) האריך (למעלה מדף) בסוגיא זו האם יש כח לחכמים לעקור דבר מן התורה, ובאלו תנאים.

יג. אישו משום חיציו או משום ממונו

בירושלמי (בבא קמא פ"ב ה"ה [י.-י:]) ריש לקיש אמר במצית את האור על כל שיבולת ושיבולת (אישו משום ממונו), רבי יוחנן אמר נעשה כזורק את החץ ממקום למקום (אישו משום חיציו) וכו' מתניתא מסייע לריש לקיש וכו'. ואת שמע מינה (ראיה לרבי יוחנן) וכו' (ובכל הסוגיא הובאו רק שתי ראיות ממשניות).

בבלי (בבא קמא כב.-כג.) האריך (למעלה מדף) בסוגיא זו, הוסיף מה הסברא שכל מאן דאמר חולק על חבירו, וכן האריך בראיות ממשניות נוספות, מברייתא, מפסוק ומסברא.

יד. חשש שיעבור על הנדר למפרע

בבלי (נדרים יד:-טו:) האריך (כמעט דף) בסוגיית קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר, האם מותר לו לישון היום.

בירושלמי (נדרים פ"ז ה"י [כה:]) פשוט שאסור, ולא האריך בזה: "ואסור ליהנות ממנה מכבר, שמא תלך אחר הפסח ונמצאת הנייתו (הנאתו) למפרע".

טו. לחי העומד מאליו

בבלי (עירובין טו.) האריך (כמעט עמוד) בסוגיית לחי העומד מאליו.

בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

טז. יאוש שלא מדעת

בבלי (בבא מציעא כא:-כב:) האריך (למעלה מדף) בסוגיית יאוש שלא מדעת.

בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

יז. היזק ראיה

בבלי (בבא בתרא ב.-ג.) האריך (למעלה מעמוד וחצי) בסוגיית היזק ראייה.

בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

יח. גוד או אגוד

בבבלי (בבא בתרא יג.-יג:) האריך (קרוב לדף) בסוגיית גוד או אגוד.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

יט. הבא לסמוך את בורו בצד המיצר

בבבלי (בבא בתרא יז:-יח:) האריך (קרוב לדף) בסוגיית הבא לסמוך (את בורו תחילה) בצד המיצר (ולחבירו אין שם בור), האם יכול לסמוך או לא.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

כ. רוב וקרוב

בבבלי (בבא בתרא כג:-כד:) האריך (קרוב לדף) בסוגיית רוב וקרוב הלך אחר הרוב.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

כא. תליוהו וזבין

בבבלי (בבא בתרא מז:-מח:) האריך (קרוב לדף) בסוגיית תליוהו וזבין.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

כב. פלגא נזקא

בבבלי (כתובות מא.-מא:, בבא קמא טו.-טו:) האריך (למעלה מעמוד) בסוגיית פלגא נזקא – ממונא או קנסא.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

כג. האם מתפיס בעיקרא או בהיתרא

בבבלי (נדרים יא:-יג.) האריך (כמעט דף וחצי) בסוגיית המתפיס בבשר זבחי שלמים לאחר זריקת דמים.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

כד. מתי ניתנו עשרת הדיברות

בבבלי (שבת פו:-פח.) האריך (קרוב לדף וחצי) במחלוקת רבי יוסי וחכמים האם עשרת הדיברות ניתנו בשישי בסיוון או בשביעי בסיוון.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

פרק ב – שקלא וטריא בדרשות הפסוקים

בבבלי ישנן סוגיות של שקלא וטריא בדרשות הפסוקים בין החולקים, שמקשים מה ילמד מהפסוק, ומהיכן חבירו ילמד את דין זה ("ואידך") וחוזר חלילה, עד שחותמים בכך שאחד מהם "לא דריש" (או "לא משמע ליה") לגבי איזו דרשא מייתור של אות וכד'. ובירושלמי לא נמצאות סוגיות כאלה.

הבהרות:

א) דרשות מייתור אותיות – ללא השקלא וטריא – נמצאות במקומות מסוימים בירושלמי, ללא המחלוקת האם דורשים אותיות אלו (שלא כדברי חומת ירושלים שער ז ד"ה הבבלי, במחכ"ת).

כגון: (שבת פ"ב ה"א [טו.]) "תני רבי יוסי קומי רבי יוחנן מניין לכל הנימולים שלא יהו נימולים אלא ביום תלמוד לומר וביום" (ופירשו הפני משה וקרבן העדה שדורש מהוא"ו), ובדומה לדרשה זו הביא הבבלי (יבמות עב:) – והזכיר מחלוקת בדרשות אותיות: "ואיתיביה רבי אלעזר לרבי יוחנן: אין לי אלא נימול לשמיני שאין נימול אלא ביום, מנין לרבות לתשעה, לעשרה, לאחד עשר, לשנים עשר (מנין)? תלמוד לומר: וביום, ואפילו למאן דלא דריש וא"ו, וא"ו וה"י דריש".

וכן (סוטה פ"ח ה"י [לט:]) "ופקדו שרי צבאות בראש העם. אין לי אלא בראש העם, בסוף העם מניין? תלמוד לומר פקדו-ופקדו. עד כדון כרבי עקיבה (שדורש לשונות יתירים), כרבי ישמעאל (מהיכן ילמד דין זה)? רבי ישמעאל כרבי מאיר, דרבי מאיר צווח לסופיה דחבלא רישיה".

וכן (ירושלמי מגילה פ"ד ה"א [כח.]) "עליהם ועליהם, דברים הדברים, כל בכל – מקרא ומשנה ותלמוד ואגדה ואפי' מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה מסיני".

וכן (שבת פ"ז ה"ב [מד.]) "אלה הדברים, דבר-דברי-דברים – מיכן (מכאן) לאבות ולתולדות".

וכן (מעשר שני פ"ה ה"ג [לא.]) "לבני לוי, מה תלמוד לומר ולבני (עם וא"ו)? אלא מכאן שנותנין מעשר לכהונה".

ב) הירושלמי לא חולק על כך שצריך לדרוש מכל פסוק. כך הירושלמי מקשה (בבא קמא פ"ו ה"ה [כח:]) "ועל דעתיה דרבנין (רבנן) דאמר אינו משלם אלא גדיש חטים וגדיש שעורים – לאי זה דבר נאמר שדה ולאי זה דבר נאמר גדיש?", ואף נשאר על כך בקושיא (כקושיית הבבלי (בבא קמא נד., בבא מציעא כז.) לגבי סוגיות אחרות "חמור דבור לרבי יהודה ושה דאבידה לדברי הכל קשיא"). וכן הירושלמי מביא בכמה מקומות צריכותות לפסוקים ("יאמר זית ואל יאמר כרם וכו', הוי צריך הוא שיאמר זית וצריך הוא שיאמר כרם" (פאה פ"א ה"ד [ח.]), "יאמר שוגג ואל יאמר מזיד וכו', הוי צורך לומר שוגג וצורך לומר מזיד" (בבא קמא פ"ח ה"א [לד.]), "יאמר דיני ממונות ואל יאמר דיני נפשות וכו'" (מכות פ"א ה"ה [ג:])).

ג) גם בירושלמי מצאנו במקומות רבים שהוא שואל מה יעשה כל אחד עם הפסוק של חבירו (בלשון "מה מקיים" או "מה מקיימין"), אלא שהוא מסיים בשלב הזה ולא ממשיך בשקלא וטריא. למשל, המשנה אומרת "בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטו ויקרו ובבוקר יעמדו שנאמר בשכבך ובקומך, ובית הלל אומרים כל אדם קורין כדרכן שנאמר [בשבתך בביתך] ובלכתך בדרך, א"כ למה נאמר בשכבך ובקומך? אלא בשעה שבני אדם שוכבין ובשעה שבני אדם עומדים". הירושלמי כותב על כך (ברכות פ"א ה"ג [ח:]) "מה מקיימין דבית שמאי בשבתך בביתך ובלכתך בדרך? בשבתך בביתך פרט לעוסקים במצות ובלכתך בדרך פרט לחתן", ובזה מסיים. גם הבבלי (ברכות יא.) כתב בדומה לזה, אך המשיך את השקלא וטריא – "ובית שמאי, ההוא מבעי להו פרט לשלוחי מצוה. ובית הלל אמרי ממילא שמע מינה דאפילו בדרך נמי קרי" (דוגמאות כאלה לא הבאנו כאן, אלא רק סוגיות שבהן הירושלמי לא שואל כלל מה יעשה כל אחד עם הפסוק של חבירו).

ד) שקלא וטריא בין החולקים בענייני סברות (ולא בדרשות הפסוקים), כן נמצאת בירושלמי בכמה מקומות: "רבי אומר: מתחיל בית רובע ומיצר והולך עד שלשה תלמין של פתיח. ולית ליה לרבי תבואה בתבואה בית רובע? תמן במרובע וכאן במישר. ולית לרבנין מישר? א"ר יודן: סוף מישר לרבי תחילת משר לרבנין" (כלאיים פ"ב ה"ד [ט.]). "דרבי אמר: אדם משחרר חצי עבדו. ולית לרבנין אדם משחרר חצי עבדו? אית לון בעבד של שותפות, אבל בעבד שכולו שלו – שנייא היא, שהוא כזכה מימינו לשמאלו. ולית לרבי שהוא כזכה מימינו לשמאלו? אית ליה במזכה לו על ידי אחר. ולית לרבנין במזכה לו על ידי אחר? וכו'" (קידושין פ"א ה"ג [יב:-יג.]). ובדומה לזה בשקלא וטריא לגבי כללי הדרשות: "מה עבד לה רבי יוחנן? שני דברים הן ושני דברים יצאו מן הכלל [אינן] חולקין. ולית ליה לרבי אלעזר חולקין? אית ליה לחלוק אינן חולקין, הא ללמד מלמדין. ולית ליה לרבי יוחנן מלמדין? שנייא היא שהכלל בעשה ופרט בלא תעשה, אין עשה מלמד על לא תעשה, ואין לא תעשה מלמד על עשה" (כלאיים פ"ח ה"א [לז.]) (אמנם על דברי המשנה "רבי מאיר אומר אף בתגלחת הטהרה יפר (בעלה) שהוא יכול לומר אי אפשי באשה מגלחת", הבבלי מוסיף "ותנא קמא – אמר לך אפשר בפאה נוכרית, ורבי מאיר סבר בפאה נוכרית איידי דזוהמא לא ניחא ליה" (נזיר כח:), שהיא שקלא וטריא בענייני סברות, ובירושלמי לא נמצא (נזיר פ"ד ה"ה [יט.])).

העיר על חילוק זה חומת ירושלים (שער ז ד"ה ויותר: "שהירושלמי מביא לפעמים טעם התנא מן הכתוב ואינו מפרש האיך דורש בר פלוגתיה דההוא תנא מקרא זה").

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור.

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

וקדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אות ט, ומעין זה בליקוטי שיחות כרך כ"ד עמ' 34) כתב שזכות ארץ ישראל גרמה לעמוד על אור ההוראה במעט עיון, משא"כ בבבל, שרק ע"י הפלפול וההעמקה בכל חלקי התורה היה אפשר להאיר את אור ההוראה (ושם באות יא הוסיף שבני בבל הבינו שבענייני סברות פשוטות בני ארץ ישראל גדולים מהם, וחכמי ארץ ישראל ידעו שבענייני פלפול בני בבל גדולים מהם).

ומעין זה כתב באגרות הראי"ה (ח"א אגרת קג, וכן בשמונה קבצים קובץ ו אות עז) שהירושלמי נכתב בארץ ישראל שהיא מקום הנבואה, ולכן שפע הנבואה משפיע על הלימוד, ולכן הירושלמי מקצר יותר (וזהו "אוירא דא"י מחכים"), לעומת בבל שבה ההלכות נקבעות רק ע"פ השכל ההגיוני, ולכן יש צורך באריכות דברים (והוסיף: "וזה החילוק טבע את חותם ההבדל בין בבלי לירושלמי"). ובאמת בפלפולים היה כוחם של בני ארץ ישראל חלש יותר, אך טעם הדבר הוא מתוך גדלותם, שהם מגיעים לנקודה הפנימית של ההלכה בלי צורך בפלפול (אגרות הראי"ה ח"א אגרת צו, אורות התורה פרק יג אות ו).

טעם נוסף נראה לומר, כיוון שדרכו של הירושלמי, כידוע, לא לעסוק בפלפולים שאין מהם נפק"מ לדינא. ושקלא וטריא מסוג זה ע"פ רוב היא למיסבר קראי בעלמא, ואין ממנה נפק"מ לדינא, שבדרך כלל השקלא וטריא מסתיימת ב"לא דריש", או "לא משמע ליה".

יוצאים מן הכלל:

א) בסוגיית טומאת עבודה זרה (שבת פ"ט ה"א [נז:]): "ומה טעמא דר' עקיבה? תעב תתעבנו כנידה. מה טעמון דרבנן? שקץ תשקצנו כשרצים. מה מקיימין רבנן טעמא דר' עקיבה תעב תתעבנו? צאיהו נבליהו. מה מקיים ר' עקיבה טעמון דרבנן שקץ תשקצנו? שקציהו נבליהו. מניין לרבנן נבליהו? רבי שמואל רבי אבהו בשם רבי אלעזר: צא תאמר לו – צואה תאמר לו, צאיהו נבליהו."

ב) בסוגיית כינויים (נדרים פ"א ה"א [א.-א:], קידושין פ"א ה"ח [כב.]): "נדר נזיר, מה ת"ל להזיר? אלא מיכן שכינויי נזירות כנזירות. עד כדון כר' עקיבא דאמר לשונות ריבויין הן, כר' ישמעאל דאמר לשונות כפולין הן והתורה דיברה כדרכה וכו'? מה ת"ל ככל היוצא מפיו יעשה, אלא מיכן שכינויי נדרים כנדרים וכו'. מה מקיים ר' עקיבה ככל היוצא מפיו יעשה? מיכן לנדר שבטל מקצתו בטל כולו. ולית ליה לר' ישמעאל כן? כולה מן תמן אית ליה – מיכן שכינויי נדרים כנדרים וכינויי שבועות כשבועות, אית ליה מיכן לנדר שבטל מקצתו מבטל כולו. מה מקיים ר' ישמעאל נדר נזיר להזיר? מיכן שאדם קובע עליו נזירות בתוך נזירותו. ולית לרבי עקיבה כן? אית ליה, כולה מתמן אית ליה – מיכן שאדם קובע עליו נזירות בתוך נזירותו."

ג) בסוגיית תשלומי כופר לשור תם (בבא קמא פ"ד ה"ה [כ:-כא.]) "תני ובעל השור נקי – נקי מחצי כופר דברי ר' אליעזר, אמר לו רבי עקיבא: רבי, והלא מוקדם הוא לבית הסקילה חמורה וכו'. מה מקיים ר' עקיבא ובעל השור נקי? נקי מדמי עבד. ולית ליה לרבי עקיבה נקי מחצי כופר? אם כופר יושת עליו במועד הכתוב מדבר. ולית ליה לר' ליעזר נקי מדמי עבד? וכו'."

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

לגבי דרשות חז"ל מפסוקים דנו המפרשים.

הרמב"ם כתב: "שרוב דיני התורה יוצאו בשלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן" (ספר המצוות תחילת שורש ב), ומוכח מדבריו שדרשות אלו הן מקור הדינים ממש (וכן בספר נטע בתוכנו ח"ב נספח ח האריך להביא ראיות מחז"ל וראשונים שונים שדרשות חז"ל מפסוקים הן מקורות הדינים ממש, ולא רק כאסמכתאות).

אמנם הרלב"ג כתב: "בי"ג מידות סמכו הדברים האמיתיים המקובלים להם כדמות רמז ואסמכתא לזיכרון, לא שיהיה מוצא אלו הדינים מאלו המקומות" (בהקדמתו לפירושו לתורה).

וכן כתב אור השם (לר' חסדאי קרשקש): "ואולם להיות כלל המצוות וענפיהם וענפי ענפיהם וכו' נכלל בקיצור נפלא, והוא התורה שבכתב עם הסימנים והמידות שנמסרו על פה, היה מחויב מזה שני עניינים (סיבות): האחד, השגתם בתכלית הקלות להפלגת הקיצור. והשני, הזכירה והשמירה בהם, וזה אם לקיצורם ואם למידות שהונחו בדמות

סימנין, שהם יסודות ופינות לתורה שבעל פה, שזה אחד מאופני הזכירה התחבולית לעשות סימנין לעניינים כדי שלא תיפול בהם השכחה" (בהקדמה ד"ה ולהיות הידיעה. ובתורה תמימה (שמות כב ה אות נט ושמות לד כז אות מ) כתב כך לגבי דרשות באגדה, שחז"ל הסמיכו אותן על פסוקים כדי שלא ישתכחו, שהרי היה אסור לכותבם אז מדין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם).

והכוזרי הסתפק בין שני צדדים אלו, וכתב: "יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פרוש התורה היו אצלם בקבלה בהנהגת שלוש עשרה מדות, או שיהיה הבאתם לפסוקים על דרך אסמכתא שהם שמים אותה כסימן לקבלתם וכו' סומכין אותה בפסוק הזה בסימן שמיקל עליהם זכרם. ושמא שני הפנים יחדו יש להם בפירוש הפסוקים, או שיש שם פנים אחרים נעלמו ממנו" (מאמר ג אות עג).

נושאים קרובים: פרק א – שקלא וטריא בראיות וקושיות, פרק ג – שקלא וטריא על מקור הדין, פרק כז – מקור מפסוק או מסברא, פרק כח – מקור מפסוק או מדרבנן, פרק כט – מקור מפסוק או בלי מקור.

דוגמאות לחילוק זה

א. גדרי ביאה ביבום

בירושלמי (יבמות פ"ו ה"א [לד:]) יבמה יבוא עליה – לדעתו, ולקחה לו לאשה – שלא לדעתו, ויבמה – אפילו על כורחו. יבמה יבא עליה – לדעתה, ולקחה לו לאשה – שלא לדעתה, ויבמה – אפילו על כרחה. יבמה יבא עליה – כדרכה, ולקחה לו לאשה – שלא כדרכה, ויבמה – אפילו מן הצד. יבמה יבא עליה – ביאה גמורה, ולקחה לו לאשה – ביאה שאינה גמורה, ויבמה – אפילו בהערייה.

בבבלי (יבמות נד.) גם כן דרש מ"יבמה יבוא עליה" כמה דרשות, אך הקשה על כך כיצד אפשר ללמוד מאותם מילים כמה דרשות, ותירץ שלומדים כל דרשה ממילים אחרות.

ב. קריאת שמע למפרע

בבבלי (ברכות יג., סוטה לב:) תנו רבנן: קריאת שמע ככתבה דברי רבי, וחכמים אומרים: בכל לשון. מאי טעמא דרבי? אמר קרא והיו – בהוייתן יהו. ורבנן מאי טעמייהו? אמר קרא: שמע – בכל לשון שאתה שומע. ולרבי נמי הא כתיב שמע! ההוא מבעי ליה: השמע לאזניך מה שאתה מוציא מפיך. ורבנן סברי להו כמאן דאמר לא השמיע לאזנו יצא. ולרבנן נמי הא כתיב והיו! ההוא מבעי להו שלא יקרא למפרע. ורבי שלא יקרא למפרע מנא ליה? נפקא ליה מדברים הדברים. ורבנן? דברים הדברים לא דרשי.

בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד [טז:]) פיסקא הקורא למפרע לא יצא. ר' יונה אמר תנא רב נחמן בר אדא ר' יוסי אומר תנא נחמן סבא: והיו – כדרך הוייתן יהו.

ג. מספר המערכות ביום כיפור

בבבלי (יומא מה.) ורבי יוסי קיום האש מנא ליה? נפקא ליה מוהאש על המזבח תוקד בו. ורבי יהודה? ההוא להצתת אליתא הוא דאתא. דתניא היה רבי יהודה אומר: מניין להצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח, תלמוד לומר והאש על המזבח תוקד בו. אמר רבי יוסי: מניין שעושה מערכה לקיום האש, תלמוד לומר והאש על המזבח תוקד בו. ורבי יוסי הצתת אליתא מנא ליה? נפקא ליה מהיכא דנפקא ליה לרבי שמעון,

דתניא: ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח – לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בכהן כשר ובכלי שרת, דברי רבי יהודה, אמר לו רבי שמעון: וכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח? אלא לימד על הצתת אליתא שלא תהא אלא בראשו של מזבח. ורבי יהודה? אי מהתם הוה אמינא: קאי אארעא ועביד במפוחא, קא משמע לן. ורבי מאיר, איברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב מנא ליה? נפקא ליה מואש. ורבנן וא"ו לא דרשי.

בירושלמי (יומא פ"ד ה"ו [כג:]) מתני' בכל יום היו שם ארבע מערכות והיום חמש דברי ר"מ רבי יוסי אומר בכל יום שלש והיום ארבע רבי יהודה אומר בכל יום שתים והיום שלש: גמ' מה טעמא דר"מ? והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה – זו מערכת קיומי אש, וביער עליה הכהן – זו מערכת איכול איברין ופדרים, וערך עליה העולה – זו מערכה גדולה, והקטיר עליה חלבי השלמים – זו קטורת, ולית לרבי יוסה מערכת איכול איברין, ולית לרבי יודה מערכת קיומי אש.

ד. יבום צרת ערווה

בבלי (יבמות יג.-יג:) בית שמאי מתירין הצרות לאחים, ובית הלל אוסרים וכו'. גמ'. אמר רבי שמעון בן פזי: מאי טעמא דבית שמאי? דכתיב: לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, חוצה – מכלל דאיכא פנימית, ואמר רחמנא לא תהיה. ובית הלל? מיבעי להו לכדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב: מנין שאין קידושין תופסין ביבמה, שנאמר לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, לא תהיה בה הויה לזר. ובית שמאי? מי כתיב לחוץ? חוצה כתיב. ובית הלל? כיון דכתיב חוצה, כמאן דכתיב לחוץ דמי, דתניא, ר' נחמיה אומר: כל תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה – הטיל לה הכתוב ה"א בסופה וכו'. ובית שמאי, דרב יהודה אמר רב מנא להו? מלאיש זר נפקא. ובית הלל נמי תיפוק להו מלאיש זר! אין הכי נמי, חוצה למה לי? לרבות הארוסה. ואידך? מחוצה החוצה. ואידך? חוצה החוצה לא משמע להו.

בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו [ז:]) מתני' בית שמאי מתירין את הצרות לאחים וב"ה אוסרין וכו'. גמ'. רבי סימון בשם ר' יוסי בשם נהוריי: טעמון דבית שמאי לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר, החיצונה לא תהיה לאיש זר.

ה. חליצה בלשון הקודש

בבלי (סוטה לב.-לג:) מתני' וכו' חליצה כיצד? וענתה ואמרה, ולהלן הוא אומר: וענו הלוים ואמרו, מה להלן בלשון הקודש, אף כאן בלשון הקודש. ר' יהודה אומר: וענתה ואמרה ככה, עד שתאמר בלשון הזה וכו'. גמ' וכו'. חליצה כיצד וכו'. ורבנן, האי ככה מאי עבדי ליה? מיבעי להו: לדבר שהוא מעשה מעכב. ור' יהודה? מכה ככה. ורבנן? כה ככה לא משמע להו.

בירושלמי (סוטה פ"ז ה"ב [כט:]) מתני' וכו' חליצה כיצד וענתה ואמרה ככה יעשה לאיש ולהלן הוא אומר וענו הלוים ואמרו מה ענייה האמורה להלן בלשון הקודש אף כאן בלשון הקודש רבי יהודה אומר וענתה ואמרה ככה עד שתאמר בלשון הזה. גמ'. תני בשם ר' יודה: כל מקום שנאמר בלשון הזה ענייה ואמירה ככה וכה (אחת מלשונות אלו) – הרי הוא בלשון הקודש.

ו. טמון באש

בבלי (בבא קמא ס.) קמה למה לי? מה קמה בגלוי, אף כל בגלוי. ולר' יהודה דמחייב אנזקי טמון באש, קמה למה לי? לרבות כל בעלי קומה. ורבנן, לרבות כל בעלי קומה מנא להו? נפקא להו מאו הקמה. ורבי יהודה? או מיבעי ליה לחלק. ורבנן, לחלק מנא להו? נפקא להו מאו השדה. ורבי יהודה? איידי דכתב רחמנא או הקמה, כתב או השדה.

בירושלמי (בבא קמא פ"ו ה"ה [כט.]) ויאמר קוצים קמה שדה, ואל יאמר גדיש! על דעתיה דרבי יודן ניחא, דאמר משלם כל מה שבתוכו (טמון). ועל דעתיה דרבנין דאמר אינו משלם אלא גדיש חטים שדה שעורים, לאי זה דבר נאמר גדיש ולאי זה דבר נאמר גדיש? (ונשאר בקושיא).

ז. גט על בעלי חיים ואוכלים

בבלי (גיטין כא:, עירובין טו:, סוכה כד:) מ"ט דרבי יוסי הגלילי? דתניא: ספר – אין לי אלא ספר, מנין לרבות כל דבר? ת"ל: וכתב לה, מכל מקום. אם כן, מה ת"ל ספר? מה ספר דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל, אף כל דבר שאין בו רוח חיים ואינו אוכל. ורבנן? אי כתיב בספר, כדקאמרת, השתא דכתיב ספר, לספירת דברים הוא דאתא. ורבנן האי וכתב מאי עבדי ליה? מיבעי להו: בכתיבה מתגרשת, ואינה מתגרשת בכסף, ס"ד אמינא אקיש יציאה להוייה, מה הוייה בכסף, אף יציאה נמי בכסף, קמ"ל. ואידך? נפקא ליה מספר כריתות, ספר כורתה, ואין דבר אחר כורתה. ואידך? מיבעי ליה: דבר הכורת בינו לבינה, כדתניא: הרי זה גיטיך על מנת שלא תשתי יין, על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם – אין זה כריתות עד שלשים יום – הרי זה כריתות. ואידך? מכרת כריתות. ואידך? כרת כריתות לא דרשי.

בירושלמי (גיטין פ"ב ה"ג [יב:]) ומה טעמא דרבי יוסי הגלילי? ספר, מה ספר מיוחד שאין בו רוח חיים – אף כל דבר שאין בו רוח חיים. מה ספר שאינו אוכל – אף כל דבר שאינו אוכל. מה טעמא דרבנין? ספר, מה ספר שהוא בתלוש – אף כל דבר שהוא בתלוש.

ח. הלוחות בארון הברית

בבלי (בבא בתרא יד:) ור"מ, שברי לוחות דמונחין בארון מנ"ל? נפקא ליה מדרב הונא, דאמר רב הונא, מאי דכתיב אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו? מלמד שלוחות ושברי לוחות מונחים בארון. ואידך? ההוא מבעי ליה לכדרבי יוחנן, דא"ר יוחנן א"ר שמעון בן יוחאי: מלמד שהשם וכל כינויו מונחין בארון. ואידך נמי מיבעי ליה להכי! אין הכי נמי. אלא שברי לוחות דמונחין בארון מנא ליה? נפקא ליה מדתני רב יוסף, דתני רב יוסף: אשר שברת ושמתם, מלמד שהלוחות ושברי לוחות מונחין בארון. ואידך? ההוא מיבעי ליה לכדריש לקיש, דאמר ר"ל: אשר שברת, אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: יישר כחך ששברת.

בירושלמי (שקלים פ"ו ה"א [טז.-טז:]) וארבעה לוחות היו בו (בתוך הארון), שנים שלמים ושנים שבורים, דכתיב אשר שברת ושמתם בארון.

ט. בית דין לעגלה ערופה

בבלי (סנהדרין יד., סוטה מד:) עריפת עגלה בשלשה. תנו רבנן: ויצאו זקניך ושפטיך, זקניך – שנים, שופטיך – שנים, ואין בית דין שקול – מוסיפין עליהן עוד אחד הרי כאן חמשה, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר: זקניך – שנים, ואין בית דין שקול – מוסיפין עליהם עוד אחד, הרי כאן שלשה. ורבי שמעון, האי שופטיך מאי עביד ליה? ההוא מיבעי ליה למיוחדין שבשופטיך. ורבי יהודה? מזקני זקניך נפקא. ורבי שמעון: אי מזקני הוה אמינא זקני השוק, כתב רחמנא זקניך, ואי כתיב, זקניך הוה אמינא סנהדרי קטנה, כתב רחמנא ושפטיך – ממיוחדין שבשופטיך. ורבי יהודה? גמר זקני זקני, מוסמכו זקני העדה את ידיהם, מה להלן מיוחדין שבעדה – אף כאן מיוחדין שבזקניך. אי יליף לילף כולה מהתם, זקניך ושפטיך למה לי? אלא: וי"ו ושפטיך למניינא. ורבי שמעון – וי"ו לא דריש.

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב [ו.]) ובעגלה ערופה מה טעמיה דר' שמעון? זקיניך שנים ושפטיך שנים, אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי חמשה. מה טעמיה דרבי יהודה? זקיניך ושופטיך שנים, אין בית דין שקול מוסיפין עליהן עוד אחד הרי שלשה.

י. עדים זוממים על חיוב מלקות

בבלי (מכות ד.-ה.) מתני' וכו'. מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב מלקות ארבעים, ונמצאו זוממין, לוקין שמונים, משום לא תענה ברעך עד שקר, ומשום ועשיתם לו כאשר זמם, דברי ר' מאיר. וחכמים אומרים: אין לוקין אלא ארבעים. גמ' וכו'. ורבנן, האי לא תענה ברעך עד שקר מאי דרשי ביה? ההוא מיבעי ליה לאזהרה לעדים זוממין. ורבי מאיר, אזהרה לעדים זוממין מנא ליה? אמר רבי ירמיה: נפקא ליה מוהנשארים ישמעו ויראו ולא יוסיפו עוד. ורבנן? ההוא מיבעי ליה להכרזה. ורבי מאיר? הכרזה מישמעו ויראו נפקא.

בירושלמי (מכות פ"א ה"ב [א:]) לא הקשה על מה ידרשו חכמים מהפסוק "לא תענה" וכו'.

יא. שבט קרוי קהל

בבלי (הוריות ה.) מ"ט דר' יהודה (שי"ב שבטים מביאים י"ב פרים)? קסבר: ארבעה קהלי כתיבי, קהל – הקהל, קהל – הקהל, חד לחייב על כל קהל וקהל, וחד להוראה תלויה בב"ד ומעשה תלוי בקהל, וחד לגרירה, וחד לשבט שעשה בהוראת ב"ד. ור"ש (שמביאים י"ג פרים)? תלתא קהלי כתיבי, הקהל, קהל – הקהל, מעיני הקהל אורחיה דקרא הוא, כדאמרי אינשי: מעיני דפלניא, חד לחייב על כל קהל וקהל, ותרי אחרינו, נאמר למטה קהל ונאמר למעלה קהל, מה להלן ב"ד עם הקהל, אף כאן ב"ד עם הקהל. ור"מ (שמביאים פר אחד)? קהל – הקהל לא דריש, הלכך תרי קהלי כתיבי, מיבעי ליה לנאמר למטה קהל ונאמר למעלה קהל, מה להלן ב"ד ולא צבור, אף כאן ב"ד ולא צבור.

בירושלמי (הוריות פ"א ה"ו [ו:]) רבי מאיר אומר כל השבטים קרוין קהל. רבי יודה אומר כל שבט ושבט קרוי קהל. ואתייא דרבי שמעון כרבי יודה, כמה דרבי יודה אמר כל שבט ושבט קרוי קהל, כן רבי שמעון אומר כל שבט ושבט קרוי קהל. מה ביניהון? גרירה, רבי יודה אומר שבט אחד גורר כל השבטים, רבי שמעון אומר אין שבט אחד גורר את כל השבטים.

יב. פרו ורבו

בבלי (יבמות סא:-סב.) בית שמאי אומרים שני זכרים. מאי טעמייהו דבית שמאי? ילפינן ממשה, דכתיב בני משה גרשום ואליעזר. ובית הלל (שסוברים זכר ונקבה)? ילפינן מברייתו של עולם (אדם וחווה). ובית שמאי, לילפי מברייתו של עולם! אין דנין אפשר משאי אפשר (לולי חווה לא היתה נקבה אחרת). ובית הלל נמי לילפו ממשה! אמרי לך: משה מדעתיה הוא דעבד.

בירושלמי (יבמות פ"ו ה"ו [לז:]) בית שמאי אומרים שני זכרים, שנאמר במשה גרשום ואליעזר. בית הלל אומרים זכר ונקבה, מברייתו של עולם, שנאמר זכר ונקבה בראם.

פרק ג – שקלא וטריא על מקור הדין

בבבלי ישנן סוגיות של שקלא וטריא בשאלה מהו מקור הדין, והירושלמי מקצר יותר בסוגיות אלו, או שאינו מביאן כלל.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור.

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

וקדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אות ט, ומעין זה בליקוטי שיחות כרך כ"ד עמ' 34) כתב שזכות ארץ ישראל גרמה לעמוד על אור ההוראה במעט עיון, משא"כ בבבל, שרק ע"י הפלפול וההעמקה בכל חלקי התורה היה אפשר להאיר את אור ההוראה (ושם באות יא הוסיף שבני בבל הבינו שבענייני סברות פשוטות בני ארץ ישראל גדולים מהם, וחכמי ארץ ישראל ידעו שבענייני פלפול בני בבל גדולים מהם).

ומעין זה כתב באגרות הראי"ה (ח"א אגרת קג, וכן בשמונה קבצים קובץ ו אות עז) שהירושלמי נכתב בארץ ישראל שהיא מקום הנבואה, ולכן שפע הנבואה משפיע על הלימוד, ולכן הירושלמי מקצר יותר (וזהו "אוירא דא"י מחכים"), לעומת בבל שבה ההלכות נקבעות רק ע"פ השכל ההגיוני, ולכן יש צורך באריכות דברים (והוסיף: "וזה החילוק טבע את חותם ההבדל בין בבלי לירושלמי"). ובאמת בפלפולים היה כוחם של בני ארץ ישראל חלש יותר, אך טעם הדבר הוא מתוך גדלותם, שהם מגיעים לנקודה הפנימית של ההלכה בלי צורך בפלפול (אגרות הראי"ה ח"א אגרת צו, אורות התורה פרק יג אות ו).

טעם נוסף נראה לומר, כיוון שדרכו של הירושלמי, כידוע, לא לעסוק בפלפולים שאין מהם נפק"מ לדינא. ושקלא וטריא מסוג זה ע"פ רוב היא למיסבר קראי בעלמא, ואין ממנה נפק"מ לדינא, שבדרך כלל השקלא וטריא מסתיימת ב"לא דריש", או "לא משמע ליה".

הערה: בסוגיית המקור לקידושי כסף שטר וביאה (קידושין פ"א ה"א [א.-א:]) גם הירושלמי מאריך (כעמוד ורבע), אמנם הבבלי מאריך בכך הרבה יותר (כשניים וחצי דפים: קידושין ג:-ה. לגבי כסף ושטר, ט: לגבי ביאה).

וכן בסוגיית המקור לכך שמחיצה היא עשרה טפחים (סוכה פ"א ה"א [ב:-ג.]) גם הירושלמי מאריך (קרוב לעמוד), אמנם הבבלי מאריך הרבה יותר (דף שלם: סוכה ד:-ה:).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

לגבי דרשות חז"ל מפסוקים דנו המפרשים.

הרמב"ם כתב: "שרוב דיני התורה יוצאו בשלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן" (ספר המצוות תחילת שורש ב), ומוכח מדבריו שדרשות אלו הן מקור הדינים ממש (וכן בספר נטע בתוכנו ח"ב נספח ח האריך להביא ראיות מחז"ל וראשונים שונים שדרשות חז"ל מפסוקים הן מקורות הדינים ממש, ולא רק כאסמכתאות).

אמנם הרלב"ג כתב: "בי"ג מידות סמכו הדברים האמיתיים המקובלים להם כדמות רמז ואסמכתא לזיכרון, לא שיהיה מוצא אלו הדינים מאלו המקומות" (בהקדמתו לפירושו לתורה).

וכן כתב אור השם (לר' חסדאי קרשקש): "ואולם להיות כלל המצוות וענפיהם וענפי ענפיהם וכו' נכלל בקיצור נפלא, והוא התורה שבכתב עם הסימנים והמידות שנמסרו על פה, היה מחויב מזה שני עניינים (סיבות): האחד, השגתם בתכלית הקלות להפלגת הקיצור. והשני, הזכירה והשמירה בהם, וזה אם לקיצורם ואם למידות שהונחו בדמות סימנין, שהם יסודות ופינות לתורה שבעל פה, שזה אחד מאופני הזכירה התחבולית לעשות סימנין לעניינים כדי שלא תיפול בהם השכחה" (בהקדמה ד"ה ולהיות הידיעה. ובתורה תמימה (שמות כב ה אות נט ושמות לד כז אות מ) כתב כך לגבי דרשות באגדה, שחז"ל הסמיכו אותן על פסוקים כדי שלא ישתכחו, שהרי היה אסור לכותבם אז מדין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם).

והכוזרי הסתפק בין שני צדדים אלו, וכתב: "יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פרוש התורה היו אצלם בקבלה בהנהגת שלוש עשרה מדות, או שיהיה הבאתם לפסוקים על דרך אסמכתא שהם שמים אותה כסימן לקבלתם וכו' סומכין אותה בפסוק הזה בסימן שמיקל עליהם זכרם. ושמא שני הפנים יחדו יש להם בפירוש הפסוקים, או שיש שם פנים אחרים נעלמו ממנו" (מאמר ג אות עג).

נושאים קרובים: פרק א – שקלא וטריא בראיות וקושיות, פרק ב – שקלא וטריא בדרשות הפסוקים, פרק כז – מקור מפסוק או מסברא, פרק כח – מקור מפסוק או מדרבנן, פרק כט – מקור מפסוק או בלי מקור.

דוגמאות לחילוק זה

א. המקור לברכות הנהנין

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מא:]) קודש הילולים – מלמד שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו, מיכן היה רבי עקיבה אומר: לא יטעום אדם כלום עד שיברך.

בבלי (ברכות לה.) האריך בכך (קרוב לעמוד), הביא לכך מקורות רבים: קודש הילולים, קל וחומר לברכה לפניו, בניין אב מכרם וקמה, משבעת המינים. דחה את כל המקורות הללו והסיק שהוא סברא שאסור להנות מהעולם הזה בלא ברכה.

ב. מקור לחזקת ג' שנים

בירושלמי (בבא בתרא פ"ג ה"א [ז:]) מניין לחזקות? אמר רבי יוחנן שמענו מהולכי אושא: משור המועד למדו (שלאחר שלוש נגיחות יוצא מחזקת תם ונעשה מועד). אמר רבי יוסי: מאן אית ליה שור המועד לג' ימים (שצריך שלוש נגיחות בשלושה ימים נפרדים ולא באותו יום) – לא רבי יודה? דתנינן תמן רבי יודה אומר לא אמרו שלשה שנים אלא כדי שיהא באיספמיא ויחזיק שנה וילכו ויודיעוהו שנה ויבוא שנה! (ולרבי יהודה קשה, שלשיטתו לא צריך ללמוד משור המועד אלא נלמד מסברא. ונשאר בקושיא).

בבלי (בבא בתרא כח.-כט.) האריך בסוגיא זו (כעמוד וחצי), הביא את הולכי אושא, דן על חזקה שאין עמה טענה, על מחאה שלא בפניו, אכילת צלף ואספסתא, על אנשים אלימים, נתת דבריך לשיעורין וכו', והסיק שהוא סברא שאדם נזהר בשטרו שלוש שנים.

ג. מקור איסור העברת ד' אמות

בירושלמי (שבת פ"א ה"א [סה:]) מתופרי יריעות למד רבי יהודה, שהיו תופרי היריעות מזרקין את המחטין אילו לאילו. ולאו כרמלית היא? אמר רבי חיננא מן הצד היו מזרקין.

בבלי (שבת צו:) האריך בסוגיא זו, אם מדובר באורגים או בתופרים, מנלן שהיו רחוקים זה מזה ארבע אמות, תירץ שמדובר לא במחטים אלא בבוכיאר, הקשה שהוא מקום פטור, תירץ שזרקו לשואליהן, הקשה שלא שאלו זה מזה וכו' וכו', והסיק שהיא הלכה למשה מסיני.

ד. המקור שפיקוח נפש דוחה שבת

בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה [מא:]) מניין שספק נפשות דוחה את השבת? רבי אבהו בשם רבי יוחנן: אך את שבתותי תשמרו – מיעוט, אית דבעי מימר: אמרה תורה חלל עליו שבת והוא יושב ומשמר שבתות הרבה.

בבלי (יומא פה.-פה:) דן בזה באריכות (כחצי עמוד), הביא לכך מקורות רבים: בא במחתרת, מעם מזבחי, מילה, אך חלק, קודש היא לכם, חלל עליו שבת אחת. דחה את כל המקורות הללו, והסיק שנלמד מ"וחי בהם".

ה. מקור לשליחות

בירושלמי (קידושין פ"ב ה"א [כג.]) מניין ששלוחו של אדם כמותו? אמר רבי לעזר: ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערביים, וכי כולן שוחטין אותו, והלא אחד הוא שהוא שוחט על ידי כולם, אלא מיכן ששלוחו של אדם כמותו. ויידא אמר דא: ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית, וכי כולם היו לוקחין, והלא אחד הוא שהוא לוקח על ידי כולם, אלא מיכן ששלוחו של אדם כמותו. אמר רבי יוסי שנייא היא וכו'.

בבלי (קידושין מא.-מב.) האריך בכך (כעמוד וחצי), הביא מקורות גם מגירושין ומתרומה, צריכותות ביניהן וכו'.

ו. המקור לשבע חקירות

בירושלמי (סנהדרין פ"ה ה"א [כד.]) מניין לשבע חקירות? תנא שמואל הזקן קומי (לפני) רבי אחא: ודרשת וחקרת ושאלת היטב והנה אמת נכון. אמר ליה: לא תהא קרא ואזיל (כקורא והולך את כל הפסוק ודורש כל מילה שבו, שאם כן תדרוש גם מהמשך הפסוק), אלא ודרשת וחקרת ושאלת היטב, והוגד לך ושמעת ושאלת היטב, היטב לגזירה שוה – ליתן כל אחת ואחת שמועה שאלה דרישה וחקירה.

בבלי (סנהדרין מ.-מ:) האריך בסוגיא זו (קרוב לעמוד), הביא שלושה פסוקים, למד מהם בבניין אב, פרך שאינם דומים זה לזה, הסיק שלומדים בגזירה שווה, דן כיצד היא מופנה מכל צדדיה, הקשה איך אפשר ללמוד לגבי המיתות השונות זו מזו, הקשה שנלמד מהפסוקים שמונה חקירות.

ז. מקור לכך שכשאין לה עליו קידושין הוולד ממזר

בירושלמי (קידושין פ"ג ה"ב [מ:]) ושניהם מקרא אחד דרשו, לא יקח איש את אשת אביו וגו', רבי מאיר דרש מה אשת אביו מיוחדת שאין לו עליה קידושין (אבל יש לה קידושין על אחרים) והוולד ממזר, אף כל שאין לה עליו קידושין הוולד ממזר. רבי שמעון בן יהודה דרש מה אשת אביו מיוחדת שאין לה עליו קידושין, אבל אם יש לה קידושין על אחרים הוולד ממזר (וכן דן בזה ביבמות פ"ד הט"ו [כט.]).

בבלי (קידושין סז:-סח.) האריך בסוגיא זו (כעמוד וחצי), למד מ"ויצאה מביתו", דחה, למד מאחות אשה, דן כיצד לומדים את שאר העריות מאחות אשה, למד מיבמה, וכן דן על נידה ועל חייבי לאוין.

ח. מקור לכך שהורגים על החזקות

בירושלמי (קידושין פ"ד ה"י [מז.]) ומניין שהורגין על החזקות? רבי שמואל בריה דרבי יוסי בי רבי בון אמר: כתיב ומכה אביו ואמו מות יומת, וכי דבר בריא הוא שזה הוא אביו, והלא חזקה היא שהוא אביו ואת אמר הורגין, אף הכא הורגין.

בבלי (חולין יא.-יב.) דן באריכות (כדף) לגבי רובא דליתא קמן (בית מאיר אה"ע סי' יט כתב שהחזקה שבירושלמי כאן היא מדין רובא דליתא קמן, כסוגיית הבבלי בחולין, ואמנם יש שחלקו עליו, אך עכ"פ דרשת הירושלמי ממכה אביו ואימו נמצאת גם בבבלי חולין, כך שכל המקורות שבסוגיית הבבלי בחולין יכולים להתאים גם לסוגיית הבבלי בקידושין), והביא לכך מקורות רבים: קרבן עולה, שבירת עצם בפסח, הקרבת אליה, עגלה ערופה, פרה אדומה, שעיר המשתלח, מכה אביו ואימו, הורג נפש, עדים זוממים, שחיטה. ודחה את כל המקורות הללו.

ט. המקור לחמש טבילות ועשרה קידושים

בירושלמי (יומא פ"ג ה"ו [יז:]) נמצאת אומר חמש טבילות ועשרה קידושין טובל ומקדש בו ביום. מנין ששני קידושי ידים ורגלים על כל טבילה וטבילה? ת"ל ופשט ורחץ ולבש. א"ר אלעזר בר"ש: ודין הוא, מה אם במקום שאינו טעון טבילה טעון קידוש ידים ורגלים, כאן שהוא טעון טבילה לא כל שכן יהא טעון קידוש ידים ורגלים. טול לך מה שהבאתה, אי מה להלן אחת כל היום אף כאן אחת כל היום, ת"ל ופשט את בגדי הבד, שאין ת"ל אשר לבש, וכי עלתה על דעתינו כלום הוא פושט אלא מה שהוא לובש, א"כ למה נאמר אשר לבש? הקיש פשיטה ללבישה, מה לבישה בקידוש ידים ורגלים אף

פשיטה בקידוש ידים ורגלים. א"ר מנא: לא מסתברא אלא חילופין, הקיש לבישה לפשיטה, מה פשיטה בקידוש ידים ורגלים, אף לבישה בקידוש ידים ורגלים.
בבבלי (יומא לב.-לב:) האריך בכך (כעמוד וחצי), מנלן שכל המשנה מעבודה לעבודה טעון טבילה, מנלן שגם המשנה מבגדי לבן לבגדי זהב טעון טבילה וכו'.

י. המקור לתשלומי כפל בדבר שאין בו רוח חיים

בירושלמי (בבא קמא פ"ז ה"א [ל.-ל:]) מניין תיתי ליה (לחייב תשלומי כפל בדבר שאין בו רוח חיים)? מאם המצא תמצא וגו'. אין לי אלא שור וחמור ושה. כשהוא אומר חיים – לרבות כל בעלי חיים. הגניבה – לרבות את המיטלטלין. ולמה שור וחמור ושה? אם דבר שיש בו הנייה למזבח ניתני שור ושה. תני רבי ישמעאל: יצאו קרקעות שאין מיטלטלין, יצאו עבדים שאין לך בהן אלא תשמיש, יצאו שטרות שאין לך בהן אלא ראייה.
בבבלי (בבא קמא סב:-סה.) האריך בכך מאוד (למעלה משני דפים), הביא מחלוקת האם פרשיית "אם ימצא הגנב" עוסקת בגנב או בטוען טענת גנב, הביא דרשת כלל ופרט, ריבוי, דן בשני כללות הסמוכים זה לזה, בכל פרשה שנאמרה ונשנית וכו'.

יא. המקור שביאת פסולים פוסלת

בירושלמי (סוטה פ"ד ה"ה [כ:]) ביאת פסולין מניין שהיא פוסלת (את הנבעלת מלהינשא לכהן ומאכילת תרומה)? מה אנן קיימין (מהיכן נלמד)? אם כאשת איש – חמורה היא, אם כאלמנה לכהן גדול – כבר כתיב והביא האיש את אשתו אל הכהן. הצד השוה שבהן את שזרעו פסול ביאתה פוסלת, ואת שאין זרעו פסול אין ביאתו פוסלת (ולכן אפשר ללמוד משתיהן יחד). ואילו הן (הפסולים): בן תשע שנים ויום אחד, גר עמוני ומואבי אדומי מצרי עבד ממזר חלל נתין כותי וגוי, שבאו על בת כהן על בת לוי ועל בת ישראל פוסלה מן הכהונה. רבי יוסי אומר: כל שזרעו פסול ביאתו פוסלת, וכל שאין זרעו פסול אין ביאתו פוסלת. רבן שמעון בן גמליאל אומר: כל שאת מותר בבתו את מותר באלמנתו. וכל שאין את מותר בבתו אין את מותר באלמנתו.
בבבלי (יבמות סח.-סט.) האריך בכך (למעלה מדף), הביא פסוק, אריך להקשות שצריך את הפסוק לדרשות אחרות, הקשה אשכחן כהנת, לויה וישראלית מנלן?, אשכחן לתרומה, לכהונה מנלן?, ואימא חייבי כריתות, אשכחן כהנת, לויה וישראלית מנלן, וכו' וכו'.

יב. המקור שמשלם ואינו לוקה

בירושלמי (כתובות פ"ג ה"א [טז:], וכן בשינוי קל בתרומות פ"ז ה"א [לה.]) וסבר נתן בר הושעיה במקום מכות ותשלומין משלם ואינו לוקה. וילקה וישלם! כדי רשעתו – משום רשעה אחת אתה מחייבו, ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות. וישלם ולא ילקה (פני משה בפירושו הראשון: בניחותא. פני משה בפירושו השני וקרבן העדה: "וילקה ולא ישלם" גרסינן, בקושיא). כעדים זוממין, כמה דתימר תמן בעדים זוממין משלמין ואין לוקין, וכא משלם ואינו לוקה. אמר רבי יונה: טעמא דרבי נתן בר הושעיה, כדי רשעתו – את שמכותיו יוצאות כדי רשעתו, יצא זה שאומרים לו עמוד ושלם.
בבבלי (כתובות לב.-לב:) האריך בכך (עמוד), הביא מקור מחובל, דחה, מקור מעדים זוממים, דחה, למד משניהם, דחה, והסיק שמקורו בגזירה שווה.

יג. המקור לגלגול שבועה

ירושלמי (קידושין פ"א ה"ה [יז:]) מנין למדו לגילגול שבועה? מסוטה, אמן מאיש זה, אמן מאיש אחר. עד כדון דברים שהן ראויין להשביע, דברים שאינו ראוי להשביע (מנלן)? אמר רבי יוסי בי ר' בון: נישמעינה מן הדא, אמן שלא סטיתי ארוסה ונשואה שומרת יבם וכנוסה, ארוסה ושומרת יבם ראוי הוא להשביע? את אמר מגלגלין (אע"פ שאינו ראוי להשביע), והכא (מכאן לומדים לשאר התורה) מגלגלין.

בבלי (קידושין כז:-כח.) הביא את המקור מסוטה, והמשיך לשאול "אשכחן סוטה דאיסורא, ממונא מנלן", "אשכחן בוודאי, ספק מנלן".

יד. היתר אשה ע"פ עד אחד שמת בעלה

בבלי (יבמות פז\:-פח.) האריך (כעמוד) בשאלה מנלן שעד אחד נאמן, רצה ללמוד מעד אחד באיסורין, חתיכה ספק שומן ספק חלב, חילק האם איתחזק איסורא, והסיק "מתוך חומר שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחילתה", שהיא חוששת שאם יבוא בעלה יחמירו עליה, ולכן בודקת יפה.

ירושלמי (יבמות פ"י ה"א [נג:]) לא דן בפירוש במקור לנאמנות עד אחד, אלא שעל השאלה מדוע החמירו עליה אם בא בעלה, השיב "קנס קנסו בה (באשה שאמרו לה מת בעלך ונישאת ואח"כ בא בעלה – כדי) שתהא בודקת יפה (אם בעלה באמת מת)", כמסקנת הבבלי.

טו. המקור לפסול קרובים

בבלי (סנהדרין כז:-כח.) האריך בכך (קרוב לעמוד), שאל מנלן שקרובים פסולים להעיד גם על אחרים, מנלן שגם קרובי האם פסולים, מנלן שפסולים גם לזכות, מנלן שפסולים גם בדיני ממונות.

ירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

טז. המקור שעשה דוחה לא תעשה

בבלי (יבמות ג:-ח:) האריך מאוד (קרוב לחמישה דפים) במקור שעשה דוחה לא תעשה ואף אם יש בו כרת, ניסה ללמוד מכלאיים בציצית, הקפת הראש במצורע, גילוח כהן מצורע, מילה, פסח, תמיד, איש אמו ואביו תיראו וכו'.

ירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

יז. המקור שהעראה כביאה

בבלי (יבמות נד.-נה:) האריך בכך (למעלה מדף), האם לומדים בבניין אב מנידה, או מאשת אח, או מאחות אב ואחות אם, או מהיקש מנידה. ומנלן העראה גם בחייבי לאוין, בחייבי לאוין דכהונה, ביבמה, באשה לבעלה.

ירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

יח. המקור ליציאת עבד בראשי אברים

בבלי (קידושין כד.-כד:) האריך בכך (כחצי עמוד), האם לומדים בבניין אב משן ועין, והקשה שהם שני כתובים הבאים כאחד, ותירץ שיש צריכותא, והקשה מדוע אינו כלל ופרט, אלא שהוא כלל ופרט וכלל, והסיק שהוא ריבוי ומיעוט וריבוי.

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ג [יג.]) **רק הזכיר בסוגיא זו את דין ראשי איברים** (שהקשה מדוע דין זה לא הובא במשנה), **אך לא דן בשום מקום מהו המקור לכך** (ובכלל בבבלי שם האריך בדיני ראשי איברים, והירושלמי לא דן בהם).

★

שער ב:
חילוקים בין התלמודים בדרכי הלימוד

פרק ד – מסורת או פלפול

הירושלמי מדגיש יותר את חשיבות קבלת התורה דווקא ע"י מסורת, והבבלי מדגיש יותר את הלימוד ע"י סברות ופלפולים.

הבהרה: גם בבבלי (מגילה יט.) וגם בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א [כח.]) מפורש שכל התורה ניתנה למשה מסיני, ואפילו מה שעתידים לחדש, וכן מפורש במשנה (יבמות עו:, כריתות טו:) "אם הלכה היא נקבל"[1]. החילוק ביניהם הוא האם להדגיש יותר את הקבלה מרבותיו או את הלימוד מסברא.

הערה: בבבלי כתב רק לגבי רבי אליעזר שמאוד החשיב את קבלת התורה רק ע"י מסורת, שלא אמר מעולם דבר שלא שמע מפי רבו (סוכה כז:-כח., יומא סו:).

נושא קרוב: פרק כז – מקור מפסוק או מסברא.

דוגמאות לחילוק זה

א. המקור שפסח דוחה את השבת[2]

בירושלמי (פסחים פ"ו ה"א [לט.]) התחיל (הלל) דרוש להן (לבני בתירה) מהיקש ומקל וחומר ומגזירה שוה וכו'. אף על פי שהיה יושב ודורש להן כל היום, לא קיבלו ממנו עד שאמר להן יבוא עלי כך שמעתי משמעיה ואבטליון. כיון ששמעו ממנו כן עמדו ומינו אותו נשיא עליהן.

בבבלי (פסחים סו.) הלל דרש להם מגזירה שווה ומקל וחומר (ולא הזכיר מסורת משמעיה ואבטליון), וקיבלו את דבריו ומינוהו לנשיא.

ב. תורה שאין לה בית אב

בירושלמי (פסחים פ"ו ה"א [לט:] ושבת פ"ט ה"א [פז.]) ר' זעירה בשם ר"א: כל תורה שאין לה בית אב אינו תורה (פני משה שבת שם: שאינו מקובל איש מפי איש, אינה תורה לסמוך עליה. קרבן העדה פסחים שם ושבת שם: שלא קיבלה מרבותיו, אינה תורה ואין לסמוך עליה וכו'. ל"א: כל תורה שאין לה ענין ודוגמא ממקום אחר אף על פי שהוא הל"מ, קרוב להשתכח וכו'. והראשון נ"ל).

בבבלי לא נמצא.

ג. לא לסמוך על עיוורים

בירושלמי (שבת פ"א ה"ב [ו:], שקלים פ"ב ה"ה [ז:], קידושין פ"א ה"ז [יט:-כ.]) כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאלו הוא עומד כנגדו וכו'. דמר (דאמר) רבי זעירא: לית אנן צריכין חששין לשמועתיה דרב ששת דהוא גברא מפתחה (איננו צריכים להקשיב לרב ששת כי הוא עיוור, ואינו יכול לראות את בעל השמועה כנגדו).

---

[1] העירני על כך הרב שלמה קניגסברג.

[2] העיר על כך במאמר "מסורות ארץ-ישראליות ודרכן לבבל" עמודים 34-35.

בבלי לא נמצא.

ד. רצתה לשמוע הלכה מאביה אע"פ שידעה זאת

ירושלמי (ביצה פ"ד ה"ה [יח:]) ברתיה דרבי חייה רבה אתת מיפה גו תנורא (היתה אופה בתנור). אשכחה כיפה (פני משה: כיפת עפר. קרבן העדה: כפות תמרים) בגויה. אתת שאלת לאבוהא. אמר לה: איזלין גרפין (גרפי את התנור). אמרה: לינה יכלה (איני יכולה). אמר לה: איזלין כבשין. ידעה הוות, אלא דהוות בעיא מישמע מן אבוה (היא ידעה שמותר אלא שרצתה לשמוע במפורש מאביה).

בבלי (ביצה לב:) הובא רק מעשה קצר שרבי חייא אמר לאשתו (ולא לבתו) לגרוף אבן שנפלה לתנור, ולא הוזכר שרצתה לשמוע הלכה אע"פ שידעה אותה.

ה. שמועה ממשה עד האמוראים

ירושלמי (קידושין פ"א ה"ז [יט:]) אם יכול את לשלשל את השמועה עד משה – שלשלה, ואם לאו תפוש או ראשון ראשון, או אחרון אחרון.

בבלי (נזיר נו:) כתוב לומר את הראשון ואת האחרון, ולא מזכיר שם "אם יכול את", ומשמע שגם לכתחילה אפשר להשמיט את הדורות שבאמצע.

ו. כששמע מרבו רק פעמיים צירף אחרים עימו לפסיקה

ירושלמי (נידה פ"ב ה"ז [ט.]) רבי חנינה הוה שרי בציפורין (נמצא בציפורי) והוון אתאי קומוי עובדין (באו לפניו שאלות להלכה) ומפק מן תרתין זימנין, והוון רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש שריין תמן ולא הוה מצרף לון עימיה (לא היה מתייעץ איתם). אמרין: חכים הוא ההוא סבא דפרזלוי חריפין (שאינו צריך אותנו). חד זמן צרפון (צירף אותם) עימיה. אמרין: מה חמא רבי משגח עלינן (מדוע צירפת אותנו) יומא דין? אמר לון: ייתי עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא (פוסק), אם לא שמעתי אותו מרבי להלכה (במקרים רבים) כשערות ראשי, ולמעשה שלשה פעמים (על כל שאלה). והן עובדא (ושאלה זו ששאלוני היום) לא אתא קומי (לפני) רבי אלא תרין זימנין, מן בגין כן צריפתכון עמי.

בבלי לא נמצא.

ז. תנא ששמע משניים ושניים ששמעו מאחד

ירושלמי (נידה פ"א ה"ב [ב.]) אחד אומר שמעתי מפי שנים (תנא ששמע הלכה משני תנאים) ושנים אומרים שמענו מפי אחד – ייפה כח האחד ששמע מפני שנים מכח השנים ששמעו מפי אחד.

בבלי לא נמצא, אך במשנה בעדויות (פ"ה מ"ז) הובא: אני שמעתי מפי המרובים והם שמעו מפי המרובים, אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן, אבל אתה שמעת מפי היחיד ומפי המרובין, מוטב להניח דברי היחיד ולאחוז בדברי המרובין, והפני משה כאן הביאו.

ח. אם תשתכח תורה מישראל אחזירנה ע"י פלפול[1]

בבבלי (כתובות קג:, בבא מציעא פה:) דכי הוו מינצו ר' חנינא ור' חייא, א"ל ר' חנינא לר' חייא: בהדי דידי מינצת? דאם חס ושלום נשתכחה תורה מישראל מהדרנא ליה מפלפולי (דהיינו אוכל ללמוד את ההלכות מסבראי).

בירושלמי לא נמצא.

ט. עתניאל בן קנז החזיר הלכות ע"י פלפול[2]

בבבלי (תמורה טז.) אלף ושבע מאות קלין וחמורין וגזירות שוות ודקדוקי סופרים נשתכחו בימי אבלו של משה. אמר רבי אבהו: אעפ"כ החזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו (דהיינו למד את הלכות אלה מסבראי).

בירושלמי לא נמצא.

י. פלפול או יגיעה

בבבלי (בבא מציעא פה:) ריש לקיש הוה מציין מערתא דרבנן, כי מטא למערתיה דר' חייא איעלמא מיניה, חלש דעתיה, אמר: רבש"ע לא פלפלתי תורה כמותו? יצתה בת קול ואמרה לו: תורה כמותו פלפלת, תורה כמותו לא ריבצת.

בירושלמי מעשה זה לא נמצא, אך לגבי מעשה אחר (כלאיים פ"ט ה"ג [מב:], כתובות פ"ב ה"ג [סו.]) הובא עניין דומה: ר"ש בן לקיש צם תלת מאוון צומין למיחמי (כדי לראות את) רבי חייא רובה ולא חמתיה. ובסופא שרא מצטער. אמר: מה הוה לעי (יגע) באוריתא סגין מיניי (יותר ממני)? אמר ליה: ריבץ תורה בישראל יותר ממך וכו'.

יא. הפלפול ניתן למשה

בבבלי (נדרים לח.) לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו, שנאמר: כתב לך פסל לך, מה פסולתן שלך אף כתבן שלך, משה נהג בה טובת עין ונתנה לישראל וכו' פילפולא בעלמא (רש"י: להבין דבר מתוך דבר, הוא דניתן למשה, וניהג בה טובת עין ונתנה לישראל).

בירושלמי לא נמצא.

פרק ה – דחיית מסקנת הירושלמי

במקומות רבים מאוד מסקנת הירושלמי מובאת בבבלי ושם היא נדחית.

טעם החילוק בין התלמודים:

הרי"ף כתב שהתלמוד הבבלי הוא בתרא, ואמוראי בבל היו בקיאים בדברי התלמוד הירושלמי, ובכמה מקומות דחו את דבריהם (ר"ף סוף עירובין), ואחריו כתבו כך פוסקים **רבים** (יד מלאכי ח"ב כללי שני התלמודים אות ב, שדי חמד ח"ט כללי הפוסקים סי' ב אות א עמוד 127. ומראה הפנים עירובין פ"ט ה"א [נו:] (ד"ה רבי) אף נקט שהבבלי הוא "מהדורא בתרא").

---

[1] העירני על כך הרב נוחם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב נוחם בל"ס.

ודורות הראשונים (ח"ב "ימי האמוראים, חתימת התלמוד" פרק סט) הוסיף שחתימת הבבלי היא בעצם חתימה כוללת לבבלי ולירושלמי, שהיא סוף בירורי הדברים של כל האמוראים ע"פ קבלת כולם והכרעתם.

אמנם חשוב להדגיש שבמקומות רבים מהדוגמאות דלקמן, דחיית הבבלי את מסקנת הירושלמי אינה ע"י אמוראי הדורות האחרונים דווקא (שחיו לאחר חתימת הירושלמי), אלא אף מהדורות הראשונים והאמצעיים, שחיו באותם דורות של אמוראי ארץ ישראל שחיברו את הירושלמי (וכן הערנו במבוא לירושלמי שבתחילת ספר זה (פרק ד אות א), שעיקר הבאת אמוראי ארץ ישראל בבבלי (וכן אמוראי בבל בירושלמי) היא מהדורות הראשונים והאמצעיים, ולא מהדורות האחרונים).

דוגמאות לחילוק זה

א. רב קרא שמע בלא תפילין[1]

בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ג [יג:]) רב אמר: קורא את שמע ולובש את תפיליו ומתפלל וכו'. מתניתא מסייעא לרב: לא שאדם יקבל עליו מלכות שמים (קריאת שמע) תחילה ואח"כ יקבל עליו עול מצות (תפילין)?

בבבלי (ברכות יד:) הביא מעשה שרב הניח תפילין לאחר שקרא את שמע, ותלה זאת בכך שיקבל מלכות שמיים תחילה ואח"כ עול מצוות, ודחה זאת, שגם רב מודה שמניח תפילין לפני קריאת שמע, אלא שהשליח לא הביא לו את התפילין לפני קריאת שמע.

ב. מקור לברכות אכילה מפסוק

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מא:]) קודש הילולים – מלמד שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו, מיכן היה רבי עקיבה אומר לא יטעום אדם כלום עד שיברך.

בבבלי (ברכות לה.) זו אחת ההו"א, ולמסקנה היא סברא שאסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה.

ג. ברכה לפני המזון ולאחר לימוד תורה

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"א [נב.-נב:]): כתוב בתורה ברכה לפניה (ברכות התורה) ואין כתוב בתורה ברכה לאחריה, מה כתיב בה לפניה? כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו. כתיב במזון ברכה לאחריו ואין כתיב לפניו, מה כתיב לאחריו? ואכלת ושבעת וברכת. ומניין ליתן את האמור בזה בזה ואת האמור בזה בזה? וכו'. עד כדון כרבי עקיבא, כר' ישמעאל? רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל: קל וחומר, מה אם מזון שאין טעון ברכה לפניו, טעון ברכה לאחריו, תורה שהיא טעונה ברכה לפניה, אינו דין שתהא טעונה ברכה לאחריה? עד כדון תורה, מזון? מה אם תורה שאינה טעונה ברכה לאחריה, טעונה ברכה לפניה, מזון שטעון ברכה לאחריו, אינו דין שטעון ברכה לפניו? וכו' (ומביא עוד מקורות).

בבבלי (ברכות כא.) מביא את הק"ו הללו בשם רבי יוחנן עצמו (ולא שהוא אמר זאת בשם רבי ישמעאל), ודוחה ופורך את הק"ו הללו.

---

[1] העירני על כך הרב יעקב שפונגין.

ד. "בורא" או "ברא" מאורי האש

בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה [ס:]) על דעתהון דבית שמאי אשר ברא פרי הגפן על דעתיהון דבית הלל בורא פרי הגפן (האם נחלקו בברכת הגפן כמו שנחלקו בברכת האש)? יין מתחדש בכל שנה ושנה האש אינו מתחדש בכל שעה (אלא היא תמיד כבתחילת בריאתה. ולכן רק באש נחלקו האם מברך ברא או בורא).

בבבלי (ברכות נב:) גם כן סבר שנחלקו ב"ברא" או "בורא" (לגבי אש. והוסיף ש"ברא" אפשר לומר לכו"ע), ולמסקנה לכו"ע מברך "בורא", ונחלקו רק ב"מאור" או "מאורי" (כמו כן בבבלי לא חילק שאש אינה מתחדשת כל שעה).

ה. ברכת שלא עשני גוי, בור ואשה

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א [סג:]) תני רבי יהודה אומר, שלשה דברים צריך אדם לומר בכל יום: ברוך שלא עשאני גוי, ברוך שלא עשאני בור, ברוך שלא עשאני אשה.

בבבלי (מנחות מג:) גם כן הביא את ברכת "שלא עשאני בור", דחאה, והסיק שמברך "שלא עשני עבד" (ושם עוד הבדלים מסוגיית הירושלמי).

ו. כניסה לבית הכיסא

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ד [סו:]) נכנס לבית הכסא מברך שתים אחת בכניסתו ואחת ביציאתו. בכניסתו מהו אומר? כבוד לכם המכובדים (המלאכים המלווים אותו) משרתי קודש, דרך ארץ הוא, פנו דרך ברוך האל הכבוד.

בבבלי (ברכות ס:) הביא נוסח דומה, ואביי דחה שלא יאמר כך דילמא שבקי ליה ואזלי, והסיק שאומר "שמרוני שמרוני, עזרוני עזרוני, סמכוני סמכוני, המתינו לי המתינו לי, עד שאכנס ואצא, שכן דרכן של בני אדם".

ז. חביבה מצווה בשעתה

בירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג [יא.]) רבי יוסי בי רבי בון בשם ר' חונא בר חייא: בא וראה כמה גדול כוחן של עושי מצוה, שמפני זקן אין עומדין, ובפני עושי מצות (מביאי הביכורים) עומדין.

בבבלי (קידושין לג.) גם כן אמר זאת רבי יוסי בר אבין, והגמרא דחתה שמא עומדים בפני מביאי ביכורים רק כדי לא להכשילם לעתיד לבוא (שיאמרו נבזים אנו בעיניהם).

ח. המקור לדין עשרה טפחים

בירושלמי (שבת פ"א ה"א [ד:]) מנין למעלה מעשרה שהיא רשות אחרת? רבי אבהו בשם רבי שמעון בן לקיש: ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים, וכתיב אתם ראיתם כי מן השמים דיברתי עמכם – מה דיבור שנאמר להלן רשות אחרת אף דיבור שנאמר כאן רשות אחרת. ניחא כמאן דאמר באמת ששה, ברם כמאן דאמר באמת חמשה – וארון לאו שבעה טפחים ומחצה הוא? רבי יעקב בר אחא אמר: דבית רבי ינאי ורבי שמעון בן יוצדק, חד יליף לה מן ארון וחורנה (והאחר) יליף לה מן העגלות.

בבבלי (סוכה ה.) ההו"א היא שלומדים מהארון, אך למסקנה היא הלכה למשה מסיני, ולא נזכר לימוד מעגלות.

ט. טבול יום הוא מי"ח דבר

בירושלמי (שבת פ"א ה"ד [ט:]) אילו פוסלין את התרומה וכו' והטבול יום.

בבבלי (שבת יד:) דחה שטבול יום אינו מי"ח דבר אלא מדאורייתא.

י. אסור לתת כלי עם מים תחת הנר – רק לרבי יוסי

בירושלמי (שבת פ"ג ה"ח [כח.]) ולא יתן לתוכו מים מפני שהוא מכבה – רבי שמואל בשם רבי זעירא: דרבי יוסי היא (שסובר גרם כיבוי אסור).

בבבלי (שבת מז:) הביא אפשרות זו (לימא תנן סתמא כרבי יוסי), ודחה שהמשנה גם לחכמים, וגם הם אוסרים משום שמקרב את כיבויו.

יא. אינו יודע מתי שבת

בירושלמי (שבת פ"ז ה"א [מא.]) גדול שנשבה בין הגוים – רב ושמואל, חד אמר מונה ששה ועושה שבת, וחרנה (והאחר) אמר עושה שבת ומונה ששה, רבי יצחק בר אלעזר בשם רב נחמן בר יעקב: מונה ששה ועושה שבת, חמשה ועושה שבת, ארבעה ועושה שבת, שלשה ועושה שבת, שנים ועושה שבת, אחד ועושה שבת (כדי שישבות בשבת עכ"פ פעם אחת).

בבבלי (שבת סט:) הדעה שהוא מונה שישה ועושה שבת הובאה ונדחתה (וישנם שם הבדלים נוספים מסוגיית הירושלמי: הדעה שהוא מונה שישה חמישה וארבעה לא נמצאת. הדעה שעושה שבת ומונה שישה נשארה, אך למסקנת הבבלי אינו עושה מלאכה בכל הימים, אלא רק כדי פרנסתו, ויום השבת שלו ניכר רק בזה שעושה קידוש והבדלה. כמו כן בבבלי המקרה הוא שהיה מהלך במדבר).

יב. החילוק בין שגגת שבת לשגגת מלאכות

בירושלמי (שבת פ"ז ה"א [מג.]) מה בין מזיד בשבת ושוגג במלאכות מה בין שוגג בשבת ומזיד במלאכות? אמר רבי יוסה: ולמה מזיד בשבת ושוגג במלאכות חייב על כל אחת ואחת – שאם אומר את לו מלאכה היא זו הוא פורש ממנה ועושה מלאכות אחרות, ולמה שוגג בשבת ומזיד במלאכות אינו חייב אלא אחת – שאם אומר אתה לו שבת הוא זו מיד הוא פורש.

בבבלי (שבת ע.) הביא חילוק זה, דחאו, והביא חילוק אחר.

יג. קשירה במשכן היתה במיתרים

בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב [נא:]) מה קשירה היתה במשכן? שהיו קושרין את המיתרים וכו'. אמר רבי פינחס: מתופרי יריעות למדו, נפסק – היה קושרו, חזר ונפסק – לעשותן קשרים קשרים אי איפשר, אלא חוזר ומתיר את הראשון.

בבבלי (שבת עד:) דחה זאת והסיק שציידי חילזון היו קושרים ומתירים את הרשתות.

יד. מקור איסור העברת ד' אמות מהמשכן

בירושלמי (שבת פי"א ה"א [סה:]) מתופרי יריעות למד רבי יהודה, שהיו תופרי היריעות מזרקין את המחטין אילו לאילו. ולאו כרמלית היא? אמר רבי חיננא מן הצד היו מזרקין.

בבבלי (שבת צו:) הביא את מקור זה, דחאו, ולמסקנה היא הלכה למשה מסיני.

טו. טלטול מאכלי בעלי חיים כשיש לו בעלי חיים

בירושלמי (שבת פ"ח ה"א [פה.]) תני: מטלטלין החרדל מפני שהוא מאכל יונים וכו', רבן שמעון בן גמליאל מתיר בלוף מפני שהוא מאכל לעורבים. מה אנן קיימין (במאי עסקינן)? אם בשיש לו מאותו המין (כגון עורבים) ואותו המין מצוי בשוק – דברי הכל מותר, אם בשאין לו מאותו המין ואין אותו המין מצוי בשוק – דברי הכל אסור. אלא כי נן (אנן) קיימין (מדובר) בשיש לו מאותו המין ואין אותו המין מצוי בשוק.

בבבלי (שבת קכח.) דחה זאת והסיק שאין לו את בעלי חיים אלו, אך כיוון שראוי שיהיו לו – רשב"ג מתיר.

טז. מותר לערות מים משום שאין בהם ממש

בירושלמי (עירובין פ"י ה"ב [ס.]) במערה מכד לכד היא מתניתא, דלא כן רבי יהודה כדעתיה, דרבי יהודה אומר משקה טופח (כשיטת רבי יהודה שמתיר במים משום שאין בהן ממש).

בבבלי (עירובין צז:) דחה זאת, שלא התיר רבי יהודה אלא במים שבלועים בעיסה.

יז. הלכה כרבן גמליאל בזמן ביעור חמץ

בירושלמי (פסחים פ"א ה"ה [ו.]) הלכה כרבן גמליאל שהוא אומר מעין שניהן (מכריע בין דעת רבי מאיר לדעת רבי יהודה).

בבבלי (פסחים יג.) הביא הו"א (בלשון שאלה) ש"הלכה כדברי המכריע", אך דחה זאת שרבן גמליאל טעמא דנפשיה קאמר ואינו מכריע, ולכן הסיק שהלכה כרבי יהודה.

יח. המשנה כרבי מאיר

בירושלמי (פסחים פ"ב ה"א [י:]) מאן תנא כל שעה וכו' רבי מאיר, ברם כרבי יודה (שעה) חמישית אף על פי שהוא אסור לוכל (לאכול) מותר להאכיל.

בבבלי (פסחים כא.) זו רק הו"א ולמסקנה המשנה כרבן גמליאל.

יט. מצה עבה

בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ד [יח.]) יוצאין במצה עבה עד טפח כלחם הפנים.

בבבלי (פסחים לז.) זו ההו"א, דחה זאת, והסיק שהיא פת מרובה, שיש בה הרבה חררין ביחד, ואסור משום טירחה.

כ. המוליך פירות שביעית – ר"י מיקל

בירושלמי (פסחים פ"ד ה"ב [כו:]) כלו מטיבריה ולא כלו מציפורין (מציפורי), אמר לו מציפורין הבאתים אם אין את מאמינני צא והבא לך אף אתה (המוליך ממקום שלא כלו למקום שכלו – רבי יהודה מתיר).

בבבלי (פסחים נב.) הביא זאת, ודחה שרבי יהודה לחומרא קאמר.

כא. שורה של זהב כולה זהב מחשש שיגנבו

בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ה [לז.]) מפני הרמאין (שורה של בזיכי זהב כולה של זהב, כדי שלא יגנבו ויחליפו של זהב בשל כסף).

בבבלי (פסחים סד:) גם כן תירץ כך, אך דחה והסיק שכך נאה יותר.

כב. המקור לטומאת התהום מפסוק

בירושלמי (פסחים פ"ז ה"ז [נא.]) מניין לספק קבר התהום? רבי יעקב בר אחא בשם רבנן: או בדרך רחוקה לכם – מה לכם בגלוי אף כל דבר שהוא בגלוי, יצא קבר התהום שאינו בגלוי.

בבבלי (פסחים פא:) דחה את הלימוד מהפסוק והסיק שזו הלכה למשה מסיני.

כג. נמנה על שני פסחים

בירושלמי (פסחים פ"ח ה"ב [נט:]) הנמנה על שני פסחין כאחת אוכל מאי זה מהן שנשחט ראשון.

בבבלי (פסחים פח:) הקשה על זה והסיק שמדובר דווקא במלך ומלכה.

כד. מדוע זכתה קמחית

בירושלמי (יומא פ"א ה"א [ה.], מגילה פ"א ה"י [יד.], הוריות פ"ג ה"ב [טז:]) שבעה בנים היו לה לקמחית וכולן שימשו בכהונה גדולה, שלחו חכמים ואמרו לה: מה מעשים טובים יש בידך? אמרה להן: יבא עלי אם ראו קורות ביתי שערות ראשי ואימרת חלוקי מימי.

בבבלי (יומא מז.) גם כן השיבה כך, אך דחו זאת ואמרו לה "הרבה עשו כן ולא הועילו".

כה. ממונה על הפתילות במקדש

בירושלמי (יומא פ"ב ה"ב [יא:]) בן בבי על הפקיע – שהיה מזויג את הפתילות (קולע פתילות למנורה).

בבבלי (יומא כג.) הביא זאת, דחה, והסיק שהיה ממונה להלקות.

כו. המקור שפיקו"נ דוחה שבת

בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה [מא:]) מניין שספק נפשות דוחה את השבת? רבי אבהו בשם רבי יוחנן: אך את שבתותי תשמרו – מיעוט, אית דבעי מימר: אמרה תורה חלל עליו שבת והוא יושב ומשמר שבתות הרבה.

בבבלי (יומא פה:) הביא את לימודים אלו ועוד מקורות נוספים, הקשה על כולם, והסיק שנלמד מ"וחי בהם".

כז. במה מקיים שמחה בסוכות בשבת

בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ה [יט:]) ההלל והשמחה שמונה – הגע עצמך שחל יום הראשון להיות בשבת (וא"א לשחוט שלמים בשבת) וכו'! אמר רבי יוסה קיימה רב אבודמי נחותה בכהנים ובשעיר (בשעירי הרגלים).

בבבלי (פסחים עא.) גם כן תירץ כך, ודחה, והסיק שהשמחה בכסות נקייה ויין ישן.

כח. עונשה של מיכל

בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ד [כד.]) ומה נענשה למיכל בת שאול? לא היה לה וולד עד יום מותה. והא כתיב השישי יתרעם (הבן השישי של דוד שמו יתרעם, והוא נולד) לעגלה אשתו (והוא כינוי למיכל, ומשמע שהיו לה בנים)! שגעת (געתה) כעגלה ומתה (שנולד לה ולד במותה).

בבבלי (סנהדרין כא.) גם כן הביא שנולד לה במותה, דחה זאת, והסיק שעד שלגלגה על דוד היו לה בנים, ומכאן ואילך לא היו לה.

כט. מדאורייתא לא תוקעים בשבת

בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"א [יח:]) כתוב אחד אומר יום תרועה וכתוב אחר אומר זכרון תרועה, הא כיצד? בשעה שהוא חל בחול – יום תרועה, בשעה שהוא חל בשבת – זכרון תרועה, מזכירין אבל לא תוקעין.

בבבלי (ראש השנה כט:) הובאה דרשה זו, דחה זאת, והסיק שמדאורייתא תוקעים גם בשבת, ומדרבנן לא תוקעים משום הגזירה דרבה, שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר.

ל. אין בשר המת מרגיש, קשה רימה למת

בירושלמי (תענית פ"ג ה"ח [טז.]) ולא בשר המת מרגיש באיזמל.

בבבלי (שבת יג:) אין בשר המת מרגיש באיזמל. איני? והאמר רב יצחק: קשה רימה למת כמחט בבשר החי, שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל! אימא: אין בשר המת שבחי (הגדל באדם החי מחמת מכה או מחמת כויה) מרגיש באיזמל (כשחותכים אותו).

לא. מתפללים נעילה בכל התעניות

בירושלמי (תענית פ"ד ה"א [יז:]) את שמע מינה וכו' ושמתפללים (בכל התעניות) ארבע (תפילות: שחרית, מוסף, מנחה, נעילה).

בבבלי (תענית כו:) דוחה זאת ומסיק שרק ביום כיפור מתפללים נעילה, אך לא בשאר התעניות.

לב. המקור שעבדים פטורים מראיה

בירושלמי (חגיגה פ"א ה"א [ג.]) עבדים – נישמעינה מן הדא: שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך, את שאין לו אדון אלא הקב"ה, יצא העבד שיש לו אדון אחר.

בבבלי (חגיגה ד.) הביאו את דרשא זו, דחו זאת, והסיקו שפטור מגזירה שווה מאשה, והפסוק רק לחצי עבד וחצי בן חורין.

לג. גדרי ביאה ביבום

בירושלמי (יבמות פ"ו ה"א [לד:]) יבמה יבוא עליה – לדעתו, ולקחה לו לאשה – שלא לדעתו, ויבמה – אפילו על כורחו. יבמה יבא עליה – לדעתה, ולקחה לו לאשה – שלא לדעתה, ויבמה – אפילו על כרחה. יבמה יבא עליה – כדרכה, ולקחה לו לאשה – שלא כדרכה, ויבמה – אפילו מן הצד. יבמה יבא עליה – ביאה גמורה, ולקחה לו לאשה – ביאה שאינה גמורה, ויבמה – אפילו בהערייה.

בבבלי (יבמות נד.) גם כן דרש מ"יבמה יבוא עליה" כמה דרשות, אך הקשה על כך כיצד אפשר ללמוד מאותם מילים כמה דרשות, והסיק שלומדים כל דרשה ממילים אחרות.

לד. מי שהיתה בחזקת עקרה ונישאת וילדה[1]

בירושלמי (יבמות פ"ו ה"ו [לח.]) נישאת לחמישי וילדה, מהו תחזיר על רביעייא (על הרביעי, לתבוע ממנו כתובה, שהרי מוכח שאינה עקרה)? אומרים לה: שתיקותיך יפה מדיבוריך (שאם כן יאמר לה הרביעי "אלו הייתי יודע שאינך עקרה לא הייתי מגרשך" ונמצא גט בטל ובניה ממזרים).

בבבלי (יבמות סה.) הביא זאת (לגבי נישאת לרביעי וילדה, ורוצה לתבוע את השלישי), ודחה זאת שגם אם היא שתקה, אנו לא נשתוק, שהרי נמצא גט בטל ובניה ממזרים, ותירץ.

---

[1] העיר על כך דורות הראשונים ח"ב "ימי האמוראים, סידור התלמוד ועריכתו" פרק סח.

לה. המתנת ג' חודשים לתרומה וליוחסין

בירושלמי (יבמות פ"ז ה"ה [מב.]) רבי בא (אבא) בשם רבי אבא בר ירמיה: אנוסה אינה צריכה להמתין ג' חדשים (בין לתרומה ובין לעובר). אמר רבי יונה קומי (לפני) רבי יוסה, אמר ליה: לא תקבל עליו, קל הוא באכילת תרומה (שאינה צריכה להמתין, אך לעניין העובר החמירו משום שהוא יוחסין).

בבבלי (יבמות סט:) גם כן חילק בין תרומה ליוחסין, אך דחה והסיק שגם לתרומה חששו.

לו. המקור שאין קידושין תופסים בעריות

בירושלמי (יבמות פ"י ה"ה [נז.]) ומניין שאין קידושין תופסין באשת איש? רבי אימי בשם רבי ינאי: ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר – כשתצא מביתו יהא לה הויה אצל אחר. ומניין שאין קידושין תופסין בכל העריות? רבי תנחומא בשם רב הונא: ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר ומת, תלמוד לומר אחר – פרט לפרשת עריות.

בבבלי (קידושין סז:) הביא את המקור מ"ויצאה והיתה", דחה אותו, והסיק שהמקור מאחות אשה או מיבמה.

לז. הרן הוליד בן שש

בירושלמי (יבמות פ"י ה"ז [נט:]) אחז הוליד בן תשע והרן (הוליד) בן שש.

בבבלי (סנהדרין סט:) כתב שהרן הוליד בן שמונה (משום שאברהם הוא הגדול שבאחים, וכן סברת הירושלמי), ודחה זאת (שייתכן שאברהם הוא הקטן שבאחים).

לח. טעמו של רבי אלעזר ביבום גרושה שהוחזרה

בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ו [עג.]) מאי טעמא דרבי לעזר (שאוסר ליבם גרושה שהוחזרה)? מפני שעמדה עליו באיסור שעה אחת.

בבבלי (יבמות קט.) הביא את טעם זה, דחאו, והביא טעמים אחרים.

לט. מחלוקת מהי קטטה

בירושלמי (יבמות פט"ו ה"א [עז:]) אי זו היא קטטה (בין הבעל לאשתו)? רבי בא (אבא) בשם רב חייה בר אשי: לא קידשתני ולא גרשתני ולא הייתי אשתך מימיי – אין זה קטטה, קידשתני וגירשתני אלא שלא נתתה לי כתובתי – הרי זה קטטה. אמרה רבי בא (אבא) קומי (לפני) רבי חייה בר אבא, אמר ליה: לוי בני, אלא אפילו היא תובעת בודאי להתגרש.

בבבלי (יבמות קטז.) שתי דעות אלו נדחו (שאם אומרת גירשתני הרי כן נאמנת משום שאין אשה מעיזה פניה בפני בעלה, וזה שתובעת להתגרש אינה קטטה שהרי כל הנשים אומרות זאת). ולמסקנה קטטה היא שהאשה אמרה "גירשתני בפני עדים" והעדים אמרו שלא היו דברים מעולם.

מ. אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים

בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ז [יג:]) אמר רבי ישמעאל בי רבי יוסי: מימיי לא העדתי עדות, ופעם אחת היעדתי והעליתי עבד לכהונה (בטעות).

בבבלי (יבמות צט:, כתובות כח:) מקשה על כך שהרי אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, ומתרץ שרק ביקשו להעלות עבד לכהונה על פיו.

מא. חילוק בין הורהנה לנחבשה

בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ט [יד.]) שנייה (שונה) היא בהירהון (שהגוי לקח את האשה בתור משכון על חוב) שהרבים נוהגין לו בהתר (שבדיניהם היא של הגוי, לכן צריך שני עדים להתירה. אך בנחבשה, שאינה נחלטת להם, אין צריך עדים).

בבבלי (כתובות כז.) גם כן חילק בין הורהנה לנחבשה, אך דחה שאין חילוק ביניהם, והחילוק הוא אם יד ישראל תקיפה על הגויים או לא (ובירושלמי חילוק זה לא נמצא).

מב. המשנה שלא כתב לה כתובה – רק כרבי מאיר

בירושלמי (כתובות פ"ד ה"ט [ל.]) מתניתא דרבי מאיר, דרבי מאיר אמר כל הפוחת לבתולה ממאתים ולאלמנה ממנה הרי זו בעילת זנות. למי נצרכה? לרבי מאיר, אף על גב דרבי מאיר אומר שטר שאין בו אחריות נכסין אינו גובה (משום שהיא טעות סופר), מודה הוא הכא שהוא גובה (כי מחלק בין שאר שטרות לכתובה).

בבבלי (כתובות נא.) דחה את החילוק בין שאר שטרות לכתובה, ולמסקנה גובה באמת רק מבני חורין. עוד הביא שם הסבר שני, שהמשנה כרבי יהודה.

מג. קולנית

בירושלמי (כתובות פ"ז ה"ו [מד:]) אי זו היא הקולנית? שמואל אמר: כל שהיא מדברת (על עסקי תשמיש) ושכינותיה שומעות אותה. רב אמר: כל שקולה הולך ממיטה למיטה בשעת תשמיש (שהתשמיש קשה לה).

בבבלי (כתובות עב:) גם כן הביא את שני הפירושים, ודחה את הפירוש שתשמיש קשה לה.

מד. מחלוקת בדין טועה בדבר משנה

בירושלמי (כתובות פ"ט ה"ב [נג:]) קריבתיה דרבי שמואל בר אבא יהבו ליה משם (משום שהיא) כושל, אייתי רבי שמעון בן לקיש עבדוי דרבי יודן נשייא (ריש לקיש הביא את עבדיו של רבי יהודה הנשיא) ואפיק מיניה (משום שסובר שהלכה שלא נותנים לכושל אלא ליורשים). רבי יוחנן הוה מיסתמיך על רבי שמעון בר אבא, אמר ליה: מה נעשה באותה העניה? אמר ליה: אייתי רבי שמעון בן לקיש עבדוי דרבי יודן נשייא ואפיק מינה. (תמה רבי יוחנן:) ויפה נעשה (וכי אפשר להוציא ממנה ממון אחרי שנתנו לה)? אמר רבי ירמיה קומי (לפני) רבי זעירא: אי נאמר רבי יוחנן כדעתיה ורבי שמעון כדעתיה, דאיתפלגון (נחלקו האם מוציאים ממון אחרי שנתנו אותו בטעות), הכל מודין שאם טעו בשיקול הדעת שאין מחזירין, מדברי תורה מחזירין, מה פליגין בטעות משנה, שרבי יוחנן אמר בטעות משנה שיקול הדעת (כמו טעות שיקול הדעת שאין מחזירין), רבי שמעון בן לקיש אמר טעות משנה דבר תורה (כמו טעות דבר תורה ומחזירין).

בבבלי (כתובות פד:) גם כן הביא את המעשה הזה ורצה לתלות את מחלוקתם בדין טעה בדבר משנה, כדברי הירושלמי, אך דחה שלכו"ע טעה בדבר משנה חוזר, ומחלוקתם היא האם הלכה כרבי עקיבא או כרבי טרפון.

מה. חנן ור"ש אמרו שאשה נשבעת רק כשגובה כתובה

בירושלמי (כתובות פ"ט ה"ח [נו:]) חנן ורבי שמעון אמרו דבר אחד, כמה דמר (דאמר) רבי חנן לא תשבע אלא בסוף (מי שהלך למדינת הים, אשתו תישבע רק בזמן שתגבה את הכתובה ולא בזמן שתגבה מזונות) כן רבי שמעון אמר לא תשבע אלא בסוף.

בבבלי (כתובות פח:) הביא זאת ודחה שאם כן הלשון היתה צריכה להיות "בית דין משביעין אותה" ולא "יורשין".

מו. מודר אני ממך – שניהם אסורים

בירושלמי (נדרים פ"א ה"א [ב.]) מודר אני ממך – רבי יוסי בן חנינה אמר שניהן אסורין זה בזה, כמאן דאמר (כמו שאומר) ואנא מינך.

בבבלי (נדרים ה.) הביא את דבריו ודחה זאת.

מז. המקור ש"ימין" היא שבועה

בירושלמי (נדרים פ"א ה"ב [ג:]) ימינא הרי זו שבועה, שמאלא הרי זו שבועה. אמר רבי מתניה: דכתיב וירם ימינו ושמאלו השמים וישבע בחי העולם.

בבבלי (נזיר ג:) הביא פסוק זה, ודחה שאפשר שאין אדם מתפיס במה שסמוך בפסוק ולכן לא לומדים מפסוק זה, אלא מהפסוק נשבע ה' בימינו.

מח. הלך אחר לשון בני אדם

בירושלמי (נדרים פ"ג ה"ז [יב.]) מאי טעמא דרבי מאיר? ועתה שני בניך הנולדים לך, וכבר נולדו. מאי טעמא דרבנין (רבנן)? הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו, ועדיין לא נולד.

בבבלי (נדרים ל:) גם כן הביא את שני הפסוקים הללו, דחה שאי אפשר ללמוד מהם, והסיק שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם.

מט. מודר הנאת מאכל

בירושלמי (נדרים פ"ד ה"א [יג.]) אמר רבי שמעון בן לקיש: כיני מתניתא (פירוש המשנה הוא) אין בין מודר הנייה (הנאה) מחבירו למודר הניית (הנאת) מאכל מחבירו וכו' אבל משאילו כוסות.

בבבלי (נדרים לג.) הביא את ריש לקיש, דחה אותו והסיק שאמר "הנאה המביאה לידי מאכלך עלי", ולכן אפילו צנא בעלמא אסור.

נ. יש דעה שבנדרים הלך אחר לשון תורה

בירושלמי (נדרים פ"ו ה"א [כ.]) אמר רבי יוחנן: הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם, אמר רבי יאשיה: הלכו בנדרים אחר לשון תורה (ולקמן פ"ז ה"ו [כה:] וכן פ"ח ה"א [כו.] אף הקשו על הדעה שהלך אחר לשון בני אדם. כמו כן בפ"ח ה"א [כו.] הסיק שהמשנה סוברת שהלך אחר לשון תורה).

בבבלי (נדרים מט.) היתה הו"א שיש בזה מחלוקת, אך למסקנה לכו"ע הולכים אחר לשון בני אדם.

נא. מתי "הריני כזה" היא לשון נזירות

בירושלמי (נזיר פ"א ה"א [ב.]) הריני כזה – אמר רבי יוסי בר חנינה: בתפוש בשערו והוא אמר הריני כזה.

בבבלי (נזיר ג.) הביא זאת, דחה, והסיק שהיה נזיר עובר לפניו.

נב. המקור שזב נטמא באונס

בירושלמי (נזיר פ"ט ה"ד [מו:]) כתיב והדוה בנידתה והזב את זובו – מה נידה מטמא מאונסים אף הזב מטמא מאונסים. מעתה אפילו מראייה הראשונה! אמר רבי זעירא: לכשייעשה כנידה.

בבבלי (נזיר סה:) הביא דרשה דומה לזה, הקשה עליה, והסיק שנלמד מהאתים.

נג. מוסרים לבעל שני ת"ח משום יחוד

בירושלמי (סוטה פ"א ה"ג [ה.]) והא תנינן ומוסרין לו שני תלמידי חכמים שמא יבוא עליה בדרך וכו' (וכשיש עימו עוד שניים אינו יחוד).

בבבלי (סוטה ז.) דחה זאת ומסיק שהטעם שמוסרים לו שני ת"ח אינו משום יחוד אלא כדי שיוכלו להעיד עליו ולהתרות בו.

נד. דעה שעד ודיין בשטר מצטרפים

בירושלמי (גיטין פ"ט ה"ז [נג.]) רבי בא (אבא) בשם רב יהודה: שכן אם רצה לקיימו בכתב יד העדים מקויים, בכתב ידי הדיינין מקויים. אני אומר (דברי רבי בא בעצמו): אפילו בעד אחד מדיין אחד מקויים (אפשר לקיים חתימת עד אחד ודיין אחד, ומצטרפים).

בבבלי (כתובות כא.) הביא את הדעה הזו שעד ודיין מצטרפים, ודחה שמאי דקא מסהיד סהדא (מנה שבשטר) לא קא מסהיד דיינא (בפנינו נתקיים) ואינם מצטרפים.

נה. המקור שאלמנה מותרת

בירושלמי (קידושין פ"א ה"א [ד:]) ובמיתת הבעל – דכתיב או כי ימות האיש האחרון וכו'. אמר רבי חונה: קרייה (פסוק) אמר שהמיתה מתרת, דכתיב כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם ובן אין לו, הא אם יש לו בן מיתה מתרת. אמר רבי יוסי בי רבי בון: אם אומר את שאין מיתה מתרת מנן אנן משכחין אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט. אמר רבי יוחנן בר מרייה: תיפתר ביבמה.

בבבלי (קידושין יג:) רצה ללמוד מסברא שהוא אסרה והוא שרתה, דחה זאת, הביא את הלימודים מיבמה ומאלמנה לכה"ג (כירושלמי כאן) ודחה גם אותם, והסיק שיש שני מקורות: פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה, והיקש של מיתה לגירושין.

נו. קניין ע"י מסירת משכונית, דלי ומפתח

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ד [יד:]) המוכר צאן לחבירו כיון שמסר לו משכונית קנה וכו'. המוכר בור לחבירו כיון שמסר לו דליו קנה וכו'. המוכר בית לחבירו וכו' מסר לו את המפתח מהו וכו'.

בבבלי (בבא קמא נב.) הביא דין זה והקשה אי בכספא ליקני בכספא אי בחזקה ליקני בחזקה, ותירץ שקונה בחזקה, והמפתח הוא רק במקום אמירת לך חזק וקני (וכן לגבי צאן ובור). קרבן העדה פירש את הירושלמי כאן כבבלי, שהוא רק במקום אמירת לך חזק וקני, אך מראה הפנים (כאן) ויפה עיניים (בבא קמא נא:) פירשו שהירושלמי חולק וסובר שמסירת המפתח וכד' היא קניין בעצמה (ואינו מדין קניין חזקה, שבקניין חזקה הקונה עושה את המעשה, וכאן המקנה הוא שמוסר).

נז. יש דעה שהמקדש בעד אחד מקודשת

בירושלמי (קידושין פ"ג ה"ח [לח:]) רב אמר המקדש בעד אחד לא עשה כלום. התיב רב ששת: והא מתניתא פליגא, קידשתני והוא אומר לא קידשתיך הוא מותר בקרובותיה והיא אסורה בקרוביו (ולא תירץ קושיא זו, ומשמע שסובר שבאמת מקודשת).

בבבלי (קידושין סה.) תירץ על קושיא זו, ומוכח שלמסקנה לכו"ע אינה מקודשת.

נח. מחלוקת אם אישו רק משום חיציו או משום ממונו

בירושלמי (בבא קמא פ"ב ה"ה [י.]) ריש לקיש אמר במצית את האור על כל שיבולת ושיבולת (אישו משום ממונו), רבי יוחנן אמר נעשה כזורק את החץ ממקום למקום (אישו משום חיציו).

בבבלי (בבא קמא כב.-כג.) גם כן הובאה מחלוקתם, ולמסקנתו הדעה שאישו משום חיציו סוברת שהיא גם משום ממונו.

נט. חמישה שישבו על ספסל ונשבר

בירושלמי (בבא קמא פ"ג ה"ה [טו:]) חמשה שישבו על ספסל אחד ובא אחר וישב בו ונשבר (שאותו אדם היה כבד ביותר) – הוא משלם על ידי כולן (הוא חייב והשאר פטורים), ואם מחמת כולן נשבר (שכולם גרמו להיזק) – כולן חייבין.

בבבלי (בבא קמא י:) גם כן הביא זאת, והוסיף להקשות מדוע האחרון חייב, והעמיד שלא ישב על הספסל כלל אלא רק סמך עליו, ונשבר מיד כשהוא סמך.

ס. מועד לגוי הוא מועד לישראל

בירושלמי (בבא קמא פ"ד ה"ב [יט.]) מכיון שהרג אדם אחד אינו מועד? (בתמיה, שהרי דינו כמועד וסוקלים אותו לאחר הנגיחה הראשונה). רב אמר: בשהרג שלשה גוים (ובהמשך הביא תירוצים נוספים).

בבבלי (בבא קמא מא.) גם כן תירץ כך, אך דחה שמועד לגויים אינו מועד לישראל.

סא. גנב והקדיש ואח"כ טבח – כרבי שמעון

בירושלמי (בבא קמא פ"ז ה"ד [לב:]) מאן תניתה (גנב והקדיש ואח"כ טבח ומכר משלם תשלומי כפל)? רבי שמעון אומר (שאומר) קדשים שחייב באחריותן משלם תשלומי ארבעה וחמשה ושאין חייב באחריותן פטור.

בבבלי (בבא קמא עו.) גם כן הקשה ותירץ כך, אך דחה שמדסיפא רבי שמעון רישא לאו רבי שמעון, ותירץ אחרת.

סב. אומן קונה בשבח כלי לכו"ע

בירושלמי (בבא קמא פ"ט ה"ד [לח:]) נתן לאומנין לתקן וקילקלו חייבין לשלם וכו' – והוא שקבע בו מסמר האחרון כדי לזכות לכליו (וכך האומן קנה, משום שלירושלמי פשוט שאומן קונה בשבח כלי).

בבבלי (בבא קמא צח:) היא דעת רבי יוסי, אך מסיק שאומן לא קונה בשבח כלי, וכן בבבא מציעא קיב. כתב שלא קונה. ובקידושין מח: היא עדיין מחלוקת.

סג. ברי ושמא

בירושלמי (בבא מציעא פ"י ה"א [לה:]) היה האחד מכיר מקצת אבניו – נוטלן ועולות לו מן החשבון. אמר רבי הושעיה: זאת אומרת ששולטת היד מצד אחד (ברי ושמא – ברי עדיף).

בבבלי (בבא מציעא קטז:) הביא את ראיה זו ודחאה (שמדובר במחויב שבועה).

סד. מקום השכינה

בירושלמי (בבא בתרא פ"ב ה"ח [ו:]) לכל רוח הוא עושה ומרחיק חוץ מן המערבה מפני שהיא תדירה (מראה הפנים ויפה עיניים הוכיחו שבירושלמי פירוש "תדירה" הוא תדירה ברוחות).

בבבלי (בבא בתרא כה.) פירש תדירה ברוחות, דחה זאת והסיק שתדירה בשכינה, שהשכינה במערב.

סה. מקור מפסוק לגט מקושר

בירושלמי (בבא בתרא פ"י ה"א [ל:]) ומניין לגט המקושר וכו'? ואקח את ספר המקנה ואת החתום – זה המקושר וכו'.

בבבלי (בבא בתרא קס:) הביא פסוק זה עם פסוקים נוספים, ודחה שגט מקושר הוא מדרבנן כדי שהכהנים לא יגרשו את נשותיהם, והפסוק הוא רק אסמכתא.

סו. נוסח גט מיאון

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב [ו:]) בראשונה היו כותבין שטרי מיאונין: במעמד פלוני ופלוני מיאנה פלנית בת פלוני בפלוני בר פלוני בפנינו, לא רעינא ביה לא שוייהנא ליה לא צבינא (איני רוצה) להיתנסבא ליה (להינשא לו).

בבבלי (יבמות קז:-קח.) הביא זאת והוסיף שכיוון שראו שהנוסח ארוך ויבואו להחליף עם גיטי גירושין קיצרו את הנוסח ל"מיאנה פלונית בת פלוני באנפנא".

סז. גויים לא מצווים על קידוש השם

בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ה [טז.]) רבי אבינא בעא רבי אמי (מרבי אמי): גוים מהו שיהו מצווין על קידוש השם? אמר ליה: ונקדשתי בתוך בני ישראל – ישראל מצווין על קידוש השם ואין הגוים מצווין על קידוש השם. רבי ניסי בשם רבי לעזר שמע לה מהדא: לדבר הזה יסלח ה' לעבדך וגו' – ישראל מצווין על קידוש השם ואין הגוים מצווין על קידוש השם.

בבבלי (סנהדרין עד:-עה.) גם כן שאל זאת ונשאר בספק, וניסה להוכיח מהפסוק "לדבר הזה", כהוכחת הירושלמי, ודחאו.

סח. המוציא מחבירו עליו הראיה

בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ח [יז:]) ומניין שהמוציא מחבירו עליו הראייה? רבי קריספא בשם רבי חנניה בן גמליאל: יגש אליכם – יגיש ראיותיו.

בבבלי (בבא קמא מו:) גם כן דרש זאת ודחה שנלמד מסברא. מראה הפנים כתב שזו מחלוקת התלמודים. והשיירי קרבן כתב שגם לירושלמי לא צריך את הפסוק לסתם המוציא מחבירו עליו הראיה, אלא לברי ושמא, שהטוען ברי צריך להביא ראיה בשביל להוציא מהטוען שמא (אמנם היפה עיניים (בבא קמא קיח., כתובות יב:) הביא נועם ירושלמי שפירש שלירושלמי לכו"ע ברי עדיף (וחלק עליו וכתב שגם לירושלמי היא מחלוקת) ולפי זה הברי לא צריך להביא ראיה).

סט. ריב"ז בדק עדים על אדם שליקט תאנים בשבת

בירושלמי (סנהדרין פ"ה ה"ב [כד:]) (אלו הבדיקות ששאל רבן יוחנן בן זכאי את העדים:) במה לקטן (האדם שליקט תאנים בשבת)? בעוקציהן לקטן. במה אכלן? בגלעיניהן.

בבבלי (סנהדרין מא.) גם כן סבר שבדיקות אלו היו לגבי אדם שליקט תאנים בשבת, אך דחה זאת והסיק שהאדם הרג את חבירו תחת התאנה, וא"כ הבדיקות אינן בגופה של עדות.

ע. בעל אוב – מקטר לשדים

בירושלמי (סנהדרין פ"ז ה"י [לט:]) שהן מקטירין לשדים (זהו בעל אוב).

בבבלי (סנהדרין סה.) הביא זאת, דחה שאם כן הוא עבודה זרה, והסיק שמקטר לחבר את השדים לכאן.

עא. הטעם שאין כאשר זמם כשהעידו שהוא בן גרושה

בירושלמי (מכות פ"א ה"א [א:]) בר פדייה (פדא) אמר: המחלל לא נתחלל, היאך זה מתחלל? (הטעם שעדים זוממים שהעידו באחד שהוא בן גרושה לא נעשים כבני גרושה תחתיו, הוא מקל וחומר, שהרי הבועל בעילה אסורה שמחלל את זרעו – לא מתחלל בעצמו, ק"ו לעדים זוממים שרק רצו לחלל אותו ולא חיללו).

בבבלי (מכות ב.) הביא את דברי בר פדא, דחה אותם, והסיק שמקורו מ"ועשיתם לו כאשר זמם" – לו ולא לזרעו.

עב. כיצד הזורק אבן אינו מזיד

בירושלמי (מכות פ"ב ה"ג [ה:]) ויש לו רשות לזרוק את האבן לרשות הרבים? אמר רבי יוסי בי רבי בון: תיפתר שהיה כותלו גוהא (וסותר את כותלו).

בבבלי (מכות ח.) גם כן תירץ כך, הקשה על זה "איבעי לי לעיוני", והסיק שסותר את כותלו בלילה לאשפה.

עג. המעשה באדם הראשון הוא לדעה שהעולם נברא בתשרי

בירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"ב [ג.]) ואיתא (המעשה שאדם הראשון דאג כאשר אורך היום התקצר) כמאן דאמר בתשרי נברא העולם, ברם כמאן דאמר בניסן נברא העולם – ידע הוה (כבר הכיר שיש ימים קצרים יותר).

בבבלי (עבודה זרה ח.) הביא את סברא זו (בלשון "בשלמא למאן דאמר בתשרי נברא העולם וכו'"), והשיב שהוא לכו"ע, שלא ראה ימים קצרים כל כך.

עד. גוי שנגע ביין שלא בכוונה

בירושלמי (עבודה זרה פ"ד ה"א [ל:]) רבי אבין בשם רבי שמואל: הלכה כרבי שמעון (שמתיר יין כאשר הגוי נפל לבור ולא התכוון לגעת ביין, או שמדד את היין בקנה וכד' שהתכוון לדבר אחר).

בבבלי (עבודה זרה ס:) גם כן הביא אמוראים שפסקו כרבי שמעון, אך הסיק שאין הלכה כמותו.

עה. רוב בי"ד שהורו בטעות – פטורים מקרבן

בירושלמי (הוריות פ"א ה"א [ב.]) נכנסו (להורות) מאה – (אינם חייבים) עד שיורו כולן (את הטעות).

בבבלי (הוריות ג:) גם כן הביא זאת, דחה, והסיק שחייבים גם אם יורו רק רובם.

עו. המקור שגר נתין וממזר פסולים להוראה

בירושלמי (הוריות פ"א ה"ד [ה:]) והתיצבו שם עמך – מה את (משה) לא גר ולא נתין ולא ממזר, אף הן (הדיינים) לא גרים ולא נתינים ולא ממזרים ולא עבדים.

בבבלי (הוריות ד:) הביא פסוק זה, הקשה על זה "ואימא עמך לשכינה" (ורש"י הביא שני פירושים: שלא יכנסו למקום שכינה, ושיהיו צדיקים גמורים שהקב"ה ישרה שכינה עליהם), והסיק שנלמד מ"ונשאו אתך".

עז. המקיים דברי חכמים נקרא צנוע

בירושלמי (נידה פ"ב ה"א [ו:]) שכל מי שהוא מקיים דברי חכמים נקרא צנוע.

בבבלי (נידה יב.) הביא זאת, ודחה משום שמי שאינו מקיים דברי חכמים לא די שאינו צנוע אלא שהוא רשע.

עח. המפלת חתיכה

בירושלמי (נידה פ"ג ה"א [ט.]) המפלת חתיכה – אם יש עימה דם טמאה ואם לאו טהורה, רבי יהודה אומר: בין כך ובין כך טמאה. (ביאור מחלוקתם:) רבנן אמרין מקור הוא שהוא מגדל חתיכה, רבי יודה אומר דם הוא שהוא קרוש ונעשה חתיכה.

בבבלי (נידה כא.) הביא את סברא זו, דחה אותה, והסיק שטעם מחלוקתם הוא שחכמים סוברים אפשר לפתיחת הקבר (הרחם) בלא דם ורבי יהודה חולק.

פרק ו – דימוי סוגיות בנושאים שונים

הירושלמי מדמה יותר סוגיות בנושאים שונים, והבבלי ממעט בזה.

הבהרה: אמנם גם הבבלי מדמה כך בכמה מקומות, כגון "טיט הנרוק יוכיח" שמדמה בין דיני טבילה לדיני סכך (סוכה יט:, ובספר "כל המצווה" שורש י עמ' מז והלאה, וכן בספר מפענח צפונות במבוא בהערה סוף פרק ד (עמ' כו), הביאו דוגמאות רבות לכך מהבבלי), אך בירושלמי הוא הרבה יותר שכיח.

העיר על חילוק זה מפענח צפונות (במבוא בהערה סוף פרק ד, עמ' כו).

הערה: מצאנו סוגיא שגם הבבלי (שבת נט:-ס.) וגם הירושלמי (שבת פ"ו ה"ג [לו:]) דימו בין סוגיות שונות – הוצאה בשבת וטומאה – אך הבבלי הוסיף שיש דעה שמחלקת ביניהם: "רב נחמן בר יצחק אמר: טומאה אשבת קרמית? טומאה – כלי מעשה אמר רחמנא וכלי הוא, שבת – משום משוי אמר רחמנא אין עליה חותם תכשיט יש עליה חותם משוי".

דוגמאות לחילוק זה

א. דימוי בין קלוטה כמי שהונחה למהלך כעומד

בירושלמי (שבת פ"א ה"א [ה.]) רבי ובן עזאי ורבי עקיבה – שלשתן אמרו דבר אחד: רבי עבד אויר מחיצות (ברשות היחיד) כממשן (כממש, כלומר כמונח), בן עזאי עבד אויר כרמלית כממשה, רבי עקיבה עבד אויר רשות הרבים כממשה.

בבבלי הלשון: מהלך כעומד (בבן עזאי שבת ה.), וקלוטה כמי שהונחה (ברבי עקיבא שבת ד:), ולא קישר בין דעותיהם.

ב. דימוי בין מחיצה לאוהל

בירושלמי (עירובין פ"א ה"ז [ט:]) רבי מאיר ורבי יוסה ורבי אלעזר בן עזריה – שלשתן אמרו דבר אחד (שדבר שאינו קבוע אינו מועיל): רבי מאיר דלחיים – מטמא משום גולל רבי מאיר מטהר, רבי יוסה דאהילות – רבי יוסה אומר הבית שבספינה אינו מביא את הטומאה, רבי אלעזר בן עזריה דתני מעשה בי רבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבה שהיו באין בספינה ועשה רבי עקיבה סוכה בראש הספינה ובאת הרוח והפריחתה, אמר לו רבי אלעזר בן עזריה: עקיבה, היכן סוכתך?

בבבלי (סוכה כג.-כד.) דן בסוכה בספינה ובגולל, אך לא נמצא הדימוי בין המקרים הללו.

ג. דימוי בין מחיצה תלויה לפי תקרה

בירושלמי (עירובין פ"ח ה"ח [נד:]) רבי יודן ורבי יוסי וחנניה בן עקביה – שלשתן אמרו דבר אחד: רבי יהודה דגשרים מפולשין (פי תקרה יורד וסותם), רבי יוסי הא דסוכה (מחיצה תלויה), רבי חנניה בן עקביה דתני רבי חנניה התיר שלשה דברים התיר כצוצרה (גזוזטרא שהיא למעלה מהמים – מחיצה תלויה) וכו'.

בבבלי דן בכמה מקומות בסוגיית פי תקרה (עירובין כה. ועוד), ובכמה מקומות דן במחיצה תלויה (עירובין יב. ועוד), אך לא דימה בין שני דינים אלו.

ד. דימוי בין זימון לדיני ממונות

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"א [נא.]) רבי אבא בשם רב חונא רבי זעירא בשם אבא בר ירמיה: שלשה חובה, שנים רשות. אמרה רבי זעירא קומי (לפני) רבי יסא. אמר ליה: אני אין לי אלא משנה – שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן. רבנן דהכא בדעתון ורבנן דהתם בדעתון: שמואל אמר שנים שדנו דינן דין אלא שהוא נקרא בית דין חצוף, רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש תרויהון אמרין אפילו שנים שדנו אין דינן דין.

בבבלי (ברכות מה.) מובאת המחלוקת על זימון בשניים, וכן דנים (בסנהדרין ג.) על שניים שדנו, אך לא תולים את סוגיות אלו זו בזו.

ה. אוסף דינים מסופקים שמחמירים בהם

בירושלמי (עירובין פ"ט ה"ד [נח.]) אמר רבי יוחנן: כושת וקירויה ומבוי וגר ועם הארץ – חמרים (לחומרא). כושת – דתנן: הכושת והחכס וראשי בשמים נלקחים בכסף מעשר ואינו מטמא טומאה אוכלין דברי רבי עקיבא, אמר רבי יוחנן בן נורי: אם נלקחים בכסף מעשר מטמאין טומאת אוכלין, ואם אינן מטמאים טומאת אוכלין אף הן לא ילקחו בכסף מעשר. רבי יוחנן אמר: חמרים (לחומרא) – מטמאין טומאת אוכלין ואין

ניקחין בכסף מעשר. קרוייה – דתנינן תמן קרויה שהטבילה במים שהן ראויין לקדש וכו', ר' יוחנן אמר: חומרין – אין מקדשין בה לא בתחילה ולא בסוף. מבוי – דתנינן תמן וכן מבוי שניטלה קורתו וכו', ר' יוחנן אמר: חומרין – אסורין בין בשבת זו בין בשבת הבאה. גר – דתני גר שנתגייר והיו לו יינות ואמר ברי לי שלא נתנסך מהן בזמן שנעשו על גב עצמן טהורים לו וטמאים לאחרים על גב אחרים טמאים בין לו ובין לאחרים, ר' עקיבה אומר אם טהורין לו יהו טהורים לאחרים אם טמאים לאחרים טמאים לו, רבי יוחנן אמר: לחומרין – טמאין בין לו ובין לאחרים. עם הארץ – דתני עם הארץ שנתמנה להיות חבר והיו לו טהורות ואמר ברי לי שנעשו בטהרה, בזמן שנעשו על גבי עצמו טהורות לו וטמאים לאחרים, על גב אחרים טמאות בין לו בין לאחרים, ר' עקיבה אומר אם טהורות לו טהורות לאחרים אם טמאים לאחרים טמאות לו, ר' יוחנן אמר: חומרין – טמאות בין לו בין לאחרים.
בבבלי לא נמצא.

ו. דימוי בין הרחקת נזיקין לקידושי אשה

בירושלמי (בבא בתרא פ"ב ה"ג [ה.]) רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף משקיבל עליו (מי שמחל על ההיזק) יכול לחזור בו וכו'. אתייא דרבן שמעון בן גמליאל כרבי מאיר, דתנינן תמן: ועל כולן אמר רבי מאיר אף על פי שהתנה עמה (שתינשא לו אע"פ שיש בו מום) יכולה היא שתאמר סבורה הייתי שאני יכולה לקבל ועכשיו איני יכולה.
בבבלי לא נמצא.

ז. אוסף סוגיות שבהן אמרו לרבי יהודה "כל דין שאתה דן וכו'"

בירושלמי (פסחים פ"ב ה"א [יב.]) אמרו לו לר' יודה כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין. הא אם לא נתמנה לו אור (לא מצא עצים ואש) ישב לו ולא יבעיר? אמרה תורה תשביתו שאור מבתיכם. כיוצא בו אמר רבי יודה אשה כי תזריע וילדה זכר וכו', אמרו לו לרבי יודה כל דין שתחילתו אתה דן להחמיר וסופו להקל אינו דין, הא אם טיהר החי את אמו יטהר אף המת את אמו? אם לא זכיתי מן הדין לפיכך אמרה תורה זכר לרבות את המת. כיוצא בו אמר רבי יודה תשבו בסוכות סוכה של כל דבר וכו' אמרו לו לרבי יודה כל דין שאתה דן שתחילתו להחמיר וסופו להקל אינו דין, הא לא מצא מארבעת המינין ישב לו בלא סוכה? ואמרה תורה תשבו בסוכות – סוכה של כל דבר.
בבבלי (פסחים כז:) גם כן הביא את הסברא "כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין", אך לא הביא את הסוגיות השונות שנאמרה בהן סברא זו.

ח. דימוי בין נדרים ליום הכיפורים

בירושלמי (נדרים פ"ה ה"ד [יח:]) המודר הנייה (הנאה) מחבירו בפניו לא ישאל לו אלא בפניו וכו', רבי יוחנן אמר: מפני הבושה (להענישו שיתבייש), רבי יהושע בן לוי אמר: מפני החשד. ואתיין אילין פלוגוותא כאילין פולגוותא (ומחלוקת הנ"ל תלויה במחלוקת הבאה), דתני יום הכיפורים צריך לפרוט את מעשיו (להענישו שיתבייש) דברי רבי יודה בן בתירה, רבי עקיבה אומר: אינו צריך לפרוט את החטא.
בבבלי (נדרים סה.) כתב שהמודר מחבירו אין נשאלין לו אלא בפניו, ולא רק אם נדר בפניו. בבבלי (נדרים ז:) חילק לגבי נידוי שאם נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו.

ביומא פו: הביא את המחלוקת האם לפרוט את החטא, אך הבבלי לא קישר בין שתי המחלוקות הללו.

ט. דימוי בין סוכה ישנה למצה ישנה

בירושלמי (סוכה פ"א ה"ב [ד:]) מתני' סוכה הישנה בית שמאי פוסלין וב"ה מכשירין איזו היא הישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום וכו'. גמ' וכו' מצה הישנה – תפלוגתא (מחלוקת) דבית שמאי ודבית הלל (כמו בסוכה). אמר רבי יוסה: דברי הכל היא, מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר בריא שלא דיקדק בה.

בבבלי (סוכה ט.) לא קישר את סוכה ישנה למצה ישנה, ולא הזכיר כלל את דין מצה ישנה, אלא בפסחים לח: כתב שצריך לשמור את המצה לשם מצוה.

י. דימוי בין נדרים לשאילת גשמים

בירושלמי (נדרים פ"ח ה"ה [כז:]) רבי מאיר כדעתיה ורבי יהודה כדעתיה, דתנינן תמן עד אימתי שואלין את הגשמים, רבי יודה אומר עד שיעבור הפסח, רבי מאיר אומר עד שיצא ניסן.

בבבלי (נדרים סג.) לא תלה את דיני נדרים בדיני שאילת גשמים.

יא. דימוי בין נדרים למכירה הפקר והקדש

בירושלמי (נדרים פ"ז ה"א [כד.]) אף למידת הדין כן, ירק גינה זה מכור והיו שם דילועין – על דעתיה דרבי עקיבה מכורין, על דעתון דרבנין (רבנן) אינן מכורין (כמו מחלוקתם בנודר מן הירק, האם מותר בדלועין). ובהבקר (הפקר) ובהקדש כן.

בבבלי (נדרים נד.) לא נמצא.

יב. דימוי בין נדרים לשכירות בתים

בירושלמי (נדרים פ"ח ה"ו [כח.]) לעניין שכר בתים לא שנייא זה אומר אדר הראשון וזה אומר אדר השיני (השני) יחלקו חדש העיבור. איתא חמי, לנדרים לית את חשיש (אינך חושש) ולממון את חשש? וכו'.

בבבלי (נדרים סג.) לא דימה את דיני נדרים לדיני שכירות בתים.

יג. דימוי בין סומא בשמע לסומא בגלות

בירושלמי (מגילה פ"ד ה"ז [לב.]) תמן תנינן סומא אינו גולה דברי רבי יהודה, ורבי מאיר אומר גולה וכו'. וכא (וכאן) תנינן כל שלא ראה מאורות מימיו לא יפרוש את שמע, הא אם ראה פורש!

בבבלי (מגילה כד.) לא הקשה קושיא זו.

יד. דימוי בין דיני גירושין לדיני נידה

בירושלמי (גיטין פ"ט ה"א [נד:]) זקינים הראשונים היו אומרים: תהא בנידתה – לא תכחול ולא תפקוס עד שתבוא במים. אמר להן רבי עקיבה: משם ראייה? אם את אומר כן אוף (גם) היא עצמה מביאה לידי כעירות והוא נותן את עיניו בה לגרשה. ואתייא דזקנים כבית שמאי (שגם אם תתגנה עליו לא יגרשנה) ודרבי עקיבה כבית הלל (שחוששים שאם תתגנה עליו יגרשנה).

בבבלי (גיטין צ:) מחלוקת זקנים הראשונים ורבי עקיבא הובאה בשבת סד:, אך הבבלי לא קישר בין המחלוקות.

טו. דימוי בין קופות בשבת לקופות בשקלים

בירושלמי (שבת פ"ח ה"א [נד.], שקלים פ"ג ה"ב [ח.]) מפנין ארבע וחמש קופות – רבי זעורא שאל לרבי יאשיה: כמה הוא שיעורה של קופה? אמר ליה נלמוד סתום מן המפורש, דתנינן תמן בשלש קופות של שלש שלש סאין תורמין את הלשכה.
בבבלי לא דימה את הקופות בשבת לקופות בשקלים.

טז. דימוי בין קידושי כסף לשבועת הדיינים

בירושלמי (קידושין פ"א ה"א [ג.]) מחלפה שיטתהון דבית שמאי, תמן (שם, בקידושי כסף) אינון אמרין כסף דינר וכא (כאן, בשבועת הדיינים) אינון אמרין (הטענה) כסף מעה, מחלפה שיטתהון דבית הלל תמן אינון אמרין כסף פרוטה וכא אינון אמרין (הטענה) כסף שתי מעין!
בבבלי (קידושין יא.-יב.) לא הקשה את הסתירה בין קידושי כסף לשבועת הדיינים.

יז. דימוי בין קינוי בסוטה לגירושין

בירושלמי (סוטה פ"א ה"א [א.]) הקינוי – רבי יהושע אמר בשם רבי ליעזר: חובה, רבי יושוע אמר: רשות. אמר רבי לעזר בן רבי יוסי קומי (לפני) רבי יסא וכו': דרבי ליעזר כבית שמאי, דבית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה ערוה וכו'. ודרבי יהושע כבית הלל, דבית הלל אומרים אפילו הקדיחה תבשילו, לפום כן (לכן) הוא אומר רשות – רצה לקנאות יקנא, רצה לגרש יגרש.
בבבלי (סוטה ג.) היא מחלוקת רבי ישמעאל ורבי עקיבא, ולא קישר זאת למחלוקת בית הלל ובית שמאי בגירושין.

יח. הגדרת רוב עם ישראל לדינים שונים

בירושלמי (הוריות פ"א ה"ו [ו.]) מאן תנא רוב (לעניין טומאת ציבור בקרבן פסח)? רבי מאיר, דתני (לעניין הוריות) רבי מאיר אומר היא מחצית כל השבטים היא מחצית כל שבט ושבט ובלבד רוב (נחשבים רוב ישראל בין אם הם שישה שבטים שלמים ובין אם הם מחצית מכל השבטים, ובתנאי שהם רוב עם ישראל).
בבבלי (הוריות ה.) לא השווה את דיני רוב עם ישראל בין הוריות לטומאה.

יט. דימוי בין רשויות שבת לאכילת פרס

בירושלמי (שבת פ"א ה"א [ב.]) דתני הוציא חצי גרוגרת וחזר והוציא חצי גרוגרת וכו' בעלם (בהעלם) אחד בשתי רשויות וכו' פטור וכו'. רבי יוסי מדמה רשויות לאכילת פרסיים, שאם אכל חצי זית בתוך כדי אכילת פרס הזה וחצי זית בתוך כדי אכילת פרס הזה – שמא אינו פטור? (בתמיה, הרי פשוט שפטור). אכל כמה זיתים בכמה פרסים בעלם אחד – אינו חייב אלא אחת.
בבבלי לא נמצא.

כ. דימוי בין חזקת קרקעות לשנות אליהו

בירושלמי (בבא בתרא פ"ג ה"ב [ט.]) כשם שחלוקין כאן (רבי ישמעאל, רבי עקיבא וחכמים בהגדרת שלוש שנים של חזקת קרקעות האם הן שנים שלמות וכו') כך חלוקין בשני אליהו.

בבבלי (בבא בתרא לו:) לא נמצא.

כא. דימוי בין דמאי לכתם[1]

בירושלמי (ערלה פ"ב ה"א [ח:]) מאן תנא תרומת מעשר של דמאי (שמדמעת עד אחד ומאה)? רבי מאיר, דרבי מאיר מחמיר בדבריהן (דרבנן) כדברי תורה. והא (והיכן) אשכחן דר"מ מחמיר בדבריהן כדברי תורה? אמר רבי חנינה: ההיא דתנינן תמן, הרואה כתם הרי זו מקולקלת וחוששת משום זוב, דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים אין בכתמים משום זוב.

בבבלי (נידה ה.) נקט את הלשון "רבי מאיר היא דמחמיר גבי כתמים" (לגבי טומאת כתם שחלה למפרע), אך לא דימה זאת לסוגיות אחרות.

כב. דימוי בין שריפת טומאה לכתם[2]

בירושלמי (פסחים פ"א ה"ח [ח.]) אמר רבי אבין: רבי מאיר (בסוגיית שריפת טומאות) כדעתיה, דר' מאיר מחמיר מדבריהם (דרבנן) כדברי תורה. אין (היכן) אשכחן דרבי מאיר מחמיר מדבריהן כדברי תורה? אמר רבי חיננה: כיי (כמו) דתנינן תמן, הרואה כתם הרי זו מקולקלת וחוששת משום זוב, דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים אין בכתמים משום זוב.

בבבלי (נידה ה.) נקט את הלשון "רבי מאיר היא דמחמיר גבי כתמים" (לגבי טומאת כתם שחלה למפרע), אך לא דימה זאת לסוגיות אחרות.

כג. דימוי בין חותה למבעיר ולזר במקדש

בירושלמי (שבת פ"ב ה"ה [יח:]) החותה גחלים מתחת הקדירה בשבת – חייב, רבי שמעון בן אלעזר בשם רבי לעזר בי רבי צדוק: חייב שתים, אחת שכיבה את העליונות ואחת שהבעיר את התחתונות וכו'. הבעיר ובישל – אית תניי תני חייב שתים, אית תניי תני חייב אחת וכו'. זר ששימש במקדש בשבת ובעל מום ששימש בטומאה – רבי חייא רובה אמר שתים, בר קפרא אמר אחת (ומכך שהביא את כל המקרים הללו יחד, משמע שמדמה אותם זה לזה).

בבבלי נחלקו במקרים הללו בסוגיות שונות, ולא קישר ביניהם אלא לכל מחלוקת יש טעם אחר: החותה בגחלים (כריתות כ.) – הביא כמה טעמים למחלוקת: מקלקל בהבערה, או האם הבערה ללאו יצאת, או להקדים, או בדין אינו מתכוון. הבעיר ובישל (מכות כא:) – טעם המחלוקת האם יש חילוק מלאכות ביום טוב. זר ששימש בשבת ובעל מום בטומאה (יבמות לב:) – נחלקו בדיני איסור חל על איסור.

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

[2] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

פרק ז – מקרים שאינם מצויים

הבבלי דן גם על מקרים שאינם מצויים, ובירושלמי לא נמצא.

טעם החילוק בין התלמודים:

בפשטות הוא משום שדרכו של הירושלמי לא להאריך בעניינים שאינם למעשה, כפי שהירושלמי ממעט בפלפולים וכו' (דנו בזה במבוא לירושלמי שבתחילת ספר זה, פרק א אות א). וכן כתב הראי"ה קוק (שמונה קבצים קובץ א' אות תפ"ב) על דברי הגמרא (סנהדרין כד.) "במחשכים הושיבני כמתי עולם זה תלמודה של בבל", שבבבלי יש עיסוק רב יותר בסעיפי המעשים ובחקירת פרטי תולדותיהם.

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

הערות:

א) בכמה מקומות הבבלי אף מדגיש שהשאלה היא "דרוש וקבל שכר" (ובירושלמי מושג זה לא הוזכר במשמעות זו, כדלקמן).

ב) מאידך, בכמה מקומות הבבלי עצמו שואל "ומי איכא כי האי גוונא?" (כגון בבא קמא לה., מנחות סט:, נידה כב:).

ג) הירושלמי כן דן על מי שיצא מעט יותר משתי אמות חוץ לתחום (עירובין פ"ד ה"י [ל.]), אך מסתבר שמקרה זה הרבה יותר מצוי מהמקרה של גוזל שרגלו אחת חוץ לחמישים אמה (שנביא לקמן), וכן מוכח מהבבלי (עירובין נב:) שם שדן על כך, שלא כמקרה עם גוזל שעליו הוציאו את רבי ירמיה, כדלקמן.

ד) הירושלמי כן מעמיד את המשנה באוקימתא לא מצויה, כדי ליישבה (בלשון "תיפתר ב...", "הדא דאת אמר", "כאן ב... כאן ב..."), וכפי שנמצא במקומות רבים גם בבבלי (בלשון "הכא במאי עסקינן", "הכא ב...", "לא צריכא"). למשל: "תיפתר שקרבה חטתו (קרבן החטאת של נזירותו) בשילה, ועולתו ושלמיו בנוב וגבעון (שלא הספיק להקריב עולתו ושלמיו עד שחרבה שילה והקריבן בנוב וגבעון)" (פסחים פ"ב ה"ד [יז:]), "תיפתר שנתמנה לו חמץ בין שחיטה לזריקה" (פסחים פ"ה ה"ד [לה:]), "תיפתר ששכח רבו (אם אמר לו לשחוט גדי או טלה) בין שחיטה לזריקה" (פסחים פ"ח ה"ב [נט:]).

ה) הירושלמי שואל "לקט בנשירתו מהו שיקדש" (פאה פ"ז ה"ג [לב:], תרומות פ"ו ה"ב [לד.], ובדומה לזה בבבלי תמורה כה.), ופירש הרידב"ז (בפאה שם) "אם יכול אדם להקדיש לקט שדהו אחר שנשר קודם שהגיע לארץ", ואם כן זהו בוודאי מקרה שאינו שכיח. אך הפני משה (בפאה ותרומות שם) פירש "אם נפל על איזה דבר ולא הגיע לארץ", ואם כן הוא כן מקרה מצוי.

יוצאים מן הכלל:

א) בירושלמי (כלאיים פ"א ה"ו [ג.]) "פתר לה משום מנהיג (בכלאיים), מייתי חוט וקטר באודניה (וקושר באוזנו) דלכיסא (מין דג) ובאודניה דיריקא (מין דג אחר), ואינון שייפין דין

עם דין ומזרעין (והם שטים זה עם זה ועובר על כלאיים)" (ובדומה לזה בבבלי בבא קמא נה. "המנהיג בעיזא ושיבוטא", שעז ודג יחד מושכים קרון שקשור אליהם).

ב) בירושלמי (שבת פ"א ה"א [ג.]) "א"ר ינאי בלע חצי זית והקיאו וחזר ובלע (קרבן העדה פירש שחזר ובלע חצי זית אחר, ואם כן הוא מקרה מצוי, אך הפני משה פירש שחזר ובלע אותו חצי זית לאחר שהקיאו) – **חייב, הכניס חצי גרוגרת וחזר והוציאו – פטור. מה בינה לבין קדמייתא? תמן נהנה חיכו בכזית, ברם הכא לא נתעסק בכגרוגרת שלימה**" (וכן בבבלי חולין קג:, ושם מפורש שמדובר שחזר ובלע אותו חצי זית לאחר שהקיאו).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

תוס' (כתובות ד: ד"ה עד) **כתבו** "כמה דברים אשכחן דלא שכיח ומיירי בהן הש"ס לדרוש ולקבל שכר".

בסוגיית גוזל הנמצא בתוך חמישים אמה של הקן, "בעי ר' ירמיה: רגלו אחת בתוך נ' אמה ורגלו אחת חוץ מחמשים אמה, מהו? ועל דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא" (בבא בתרא כג:). **תוס' כתבו שלא הוציאוהו על כך ששאל על מציאות שאינה שכיחה כלל** (בבא בתרא כג: ד"ה ועל דא), **אך התפארת ישראל** (בבא בתרא כג: בסוף המסכת) **כתב שהוציאוהו על ששאל דבר שאינו, והוא ח"ו כחוכא ברבו.**

דורות הראשונים כתב על כך שתכלית שאלות אלו אינה למקרים אלו עצמם, אלא תכליתן רק לבירור היסוד המופשט המתברר על ידם (ח"ב פרק לג, והוסיף שהדבר ידוע כך בכל הלימודים כולם).

דוגמאות לחילוק זה

א. קיים והיפר יחד

בבבלי (נדרים סט.-ע.) האריך בשאלות על דיני הקמת והפרת נדרים, וביניהן שאל גם "בעי רבה: קיים ליכי ומופר ליכי ולא תיחול הקמה אלא אם כן חלה הפרה – מהו?".
בירושלמי (נדרים פ"י ה"ח [לה.-לה:]) גם האריך בשאלות על הקמת והפרת נדרים, כגון האם אפשר להישאל על הקמה (שבזה דן גם הבבלי שם), האם אפשר להתיר בלילה, להתיר ע"י תורגמן ועוד – שהן שאלות מצויות יותר, אך לא הביא את השאלה שבבבלי שם, שאינה מצויה.

ב. רגלו אחת תוך חמישים אמה

בבבלי (בבא בתרא כג:) **בעי ר' ירמיה: רגלו אחת** (של גוזל) **בתוך נ' אמה** (של הקן) **ורגלו אחת חוץ מחמשים אמה, מהו? ועל דא אפקוהו לרבי ירמיה מבי מדרשא.**
בירושלמי (בבא בתרא פ"ב ה"ו [ו.]) **לא נמצא.**

ג. עכבר וחולדה עם חמץ

בבבלי (פסחים י:) **עכבר נכנס וככר בפיו, וחולדה יוצאה וככר בפיה מהו? חולדה ודאי מעכבר שקלתיה, או דילמא אחרינא הוא, דאם איתא דמעכבר שקלתיה – עכבר בפיה הוה משתכח. ואם תמצא לומר אם איתא דמעכבר שקלתיה עכבר בפיה הוה משתכח, עכבר נכנס וככר בפיו, וחולדה יוצאה וככר ועכבר בפי חולדה מהו? הכא ודאי איהו**

הוא, או דילמא אם איתא דאיהו ניהו, ככר בפי עכבר משתכח הוה בעי אישתכוחי, או דילמא משום ביעותא הוא נפל ושקלתיה? תיקו.
בירושלמי (פסחים פ"א ה"ב [ג.]) לא נמצא.

ד. תפילין למי שיש לו שני ראשים

בבבלי (מנחות לז.) בעא מיניה פלימו מרבי: מי שיש לו שני ראשים באיזה מהן מניח תפילין? א"ל: או קום גלי או קבל עלך שמתא. אדהכי אתא ההוא גברא, א"ל: איתיליד לי ינוקא דאית ליה תרי רישי, כמה בעינן למיתב לכהן?
בירושלמי לא נמצא.

ה. עובר שנולד באמצע שחיטת אימו

בבבלי (חולין סט.) בעי אילפא: הוציא עובר את ידו בין סימן לסימן (של שחיטת אימו), מהו? מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני לטהריה מידי נבלה או לא?
בירושלמי לא נמצא.

ו. חיטים שירדו מהשמיים

בבבלי (מנחות סט:) בעי ר' זירא: חיטין שירדו בעבים (מהשמיים) מהו? למאי, אי למנחות אמאי לא? אלא לשתי הלחם. מאי, ממושבותיכם אמר רחמנא לאפוקי דחוצה לארץ דלא, אבל דעבים שפיר דמי, או דלמא ממושבותיכם דווקא, ואפילו דעבים נמי לא? ומי איכא כי האי גוונא? אין, כדעדי טייעא נחיתא ליה רום כיזבא חיטי בתלתא פרסי.
בירושלמי לא נמצא.

ז. בן סורר, עיר הנידחת, בית המנוגע

בבבלי (סנהדרין עא.) רבי יהודה אומר: אם לא היתה אמו (של בן סורר) שוה לאביו בקול ובמראה ובקומה אינו נעשה בן סורר ומורה וכו', כמאן אזלא הא דתניא בן סורר ומורה לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב – דרוש וקבל שכר, כמאן? כרבי יהודה וכו'. כמאן אזלא הא דתניא עיר הנדחת לא היתה ולא עתידה להיות ולמה נכתבה דרוש וקבל שכר, כמאן? כרבי אליעזר, דתניא, רבי אליעזר אומר: כל עיר שיש בה אפילו מזוזה אחת – אינה נעשית עיר הנדחת וכו'. כמאן אזלא הא דתניא: בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב – דרוש וקבל שכר, כמאן? כרבי אלעזר ברבי שמעון, דתנן, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: לעולם אין הבית טמא עד שיראה כשתי גריסין על שתי אבנים, בשתי כתלים, בקרן זוית, ארכו כשני גריסין ורחבו כגריס.
בירושלמי לא נמצא, והמושג "דרוש וקבל שכר" לא הובא בירושלמי כלל (מילים אלו נמצאות בירושלמי רק בנזיר פ"ז ה"ב [לה.], וגם שם אינן במשמעות של הלכה שאינה למעשה, אלא במשמעות של אסמכתא).

ח. הלכתא למשיחא

בבבלי (סנהדרין נא:, ובדומה לזה בזבחים מה.) אמר רב יוסף: הלכתא למשיחא? (הלכה זו לא נצרכה לזמנינו, אלא לימות המשיח). אמר ליה אביי: אלא מעתה, שחיטת קדשים לא ליתני, הלכתא למשיחא. אלא דרוש וקבל שכר, הכא נמי דרוש וקבל שכר! הכי קאמרי וכו'.

בירושלמי לא נמצא, והמושג "דרוש וקבל שכר" לא הובא בירושלמי כלל (מילים אלו נמצאות בירושלמי רק בנזיר פ"ז ה"ב [לה.], וגם שם אינן במשמעות של הלכה שאינה למעשה, אלא במשמעות של אסמכתא).

פרק ח – למד מן הלמד

הירושלמי ממעט ללמוד מן הלמד (דהיינו מדין שאינו מפורש אלא הוא עצמו נלמד ממקום אחר). ובבבלי כן עושה זאת.

הערות:

א) ישנם לימודים מסוימים בקודשים שגם לבבלי אין למדים מהלמד (זבחים מט:-נ:).

ב) בכמה מקומות הירושלמי תולה זאת במחלוקת תנאים, שלרבי ישמעאל לא לומדים מן הלמד אפילו בחולין, ורק לרבי עקיבא לומדים מן הלמד, כדלקמן.

ג) בחלק מסוגיות הירושלמי נחלקו המפרשים האם כוונת הירושלמי שלרבי ישמעאל לא לומדים מן הלמד בחולין, או שהירושלמי לא דן בזה באותה סוגיא, כדלקמן.

העיר על חילוק זה חומת ירושלים (שער ז ד"ה וגם).

דוגמאות לחילוק זה

א. המקור לאלפיים אמה

בירושלמי (עירובין פ"ד ה"א [כו:]) ומניין לד' אמות? שבו איש תחתיו. ומניין לאלפיים אמה? אל יצא איש ממקומו ביום השביעי. או חלף (אולי נחליף – מ"שבו" נדרוש אלפיים ומ"אל יצא" נדרוש ד' אמות)? אמר רבי אליעזר ותנינן אסא בן עקיבה אומר: מקום מקום, נאמר כאן מקום ונאמר להלן ושמתי לך מקום, מה מקום שנאמר להלן אלפיים אמה אף מקום שנאמר כאן אלפים אמה.

בבבלי (עירובין נא.) הלימוד הוא: מקום ממקום, ומקום מניסה, וניסה מניסה, וניסה מגבול, וגבול מגבול, וגבול מחוץ, וחוץ מחוץ.

ב. מקורות שבודקים לאור הנר

בירושלמי (פסחים פ"א ה"א [א:]) אף על פי שאין ראיה לדבר זיכר לדבר: והיה ביום ההוא אחפש את ירושלם בנרות, ואית דבעי אימר נישמעינה מן הדא: נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן.

בבבלי (פסחים ז:) המקור הוא: למדנו מציאה ממציאה, ומציאה מחיפוש, וחיפוש מחיפוש, וחיפוש מנרות, ונרות מנר.

ג. המקור למלקות בבן סורר

בירושלמי (כתובות פ"ג ה"א [טז.]) ויסרו אותו (בבן סורר ומורה) – מכות.

בבבלי (סנהדרין עא:, כתובות מו.) הוסיף שהמקור לזה הוא: למדנו ויסרו מויסרו, ויסרו מבן, ובן מבן, והיה אם בן הכות הרשע.

ד. גניזת צנצנת המן, שמן המשחה ומקלו של אהרן

בבבלי (יומא נב:, הוריות יב., כריתות ה:) והתניא: משנגנז ארון נגנזה עמו צנצנת המן, וצלוחית שמן המשחה, ומקלו של אהרן ושקדיה ופרחיה, וארגז ששגרו פלשתים דורון לאלקי ישראל וכו'. עמד (יאשיהו) וגנזו, שנאמר ויאמר ללוים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דויד מלך ישראל אין לכם משא בכתף עתה עבדו את ה' אלקיכם ואת עמו ישראל. ואמר רבי אלעזר: אתיא שמה שמה (מהארון לצנצנת המן), ואתיא דורות דורות (מצנצנת המן לצלוחית שמן המשחה), ואתיא משמרת משמרת (מצנצנת המן למקלו של אהרן).

בירושלמי (שקלים פ"ו ה"א [טז.], סוטה פ"ח ה"ג [לה:]) הובאה הברייתא שנגנזו עימו, אך הביא רק את המקור לכך שהארון נגנז (כמו בבבלי), ולא הביא מה המקור שנגנזו עמו צנצנת המן, צלוחית שמן המשחה ומקלו של אהרן.

ה. דבר הלמד בק"ו לא מלמד בק"ו

בירושלמי (סוטה פ"ה ה"ב [כד.]) למדנו לראשון ולשני מן הכתוב, ולשלישי מן הדין (קל וחומר), ולרביעי מקל וחומר (משלישי). דנין לו דין מן הדין (והרי אין לומדים למד מן הלמד בקדשים)? שיהא הכל משועבד להלכה, שיהא השלישי פוסל בתרומה והרביעי בקודש (היא הלכה למשה מסיני. כך פירש קרבן העדה. אך הפני משה פירש הכל בניחותא, שלומדים דין מן הדין, ו"הלכה" פירושה קל וחומר).

בבבלי (זבחים מט:) מסיק שדבר הנלמד בק"ו חוזר ומלמד בק"ו.

ו. דבר הנלמד בג"ש, האם חוזר ומלמד בק"ו

בירושלמי (יבמות פ"ח ה"א [מג:]) קדשים מהו שיהו אסורים בערל? ללמד מן הפסח אין את יכול שאין בו שבירת העצם, ולא מן התרומה שהוא למד מן הלמד (שתרומה עצמה נלמדת בגזירה שווה מפסח שערל אסור בו, ואין למדין מן הלמד בקודשים).

בבבלי (יבמות ע.) לא נמצא. והקשה מראה הפנים שהרי דבר הלמד בגזירה שווה חוזר ומלמד בק"ו (זבחים נ:), וא"כ נלמד מתרומה בק"ו לקדשים, ותירץ ששמא הירושלמי סובר שדבר הלמד בגזירה שווה לא חוזר ומלמד בק"ו.

ז. מחלוקת בלמד מן הלמד בעבד עברי

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ב [ה:]) בשטר מנלן (שעבד עברי נקנה בו)? עברייה למידה מבת חורין, ועברי למד מעברייה. נמצא למד מלמד, עד כדון כרבי עקיבה דאית ליה למד מן הלמד, כרבי ישמעאל דלית ליה למד מן הלמד (מנלן)?

בבבלי (זבחים מט:) דן בכך שבחלק מהילפותות לא לומדים מן הלמד בקודשים, אך בחולין פשוט שלומדים מן הלמד (וכן בשבועות י.). שיירי קרבן (כאן ד"ה ה"ג) נשאר בצ"ע כיצד הירושלמי כותב שלא לומדים מהלמד בחולין. היפה עיניים (זבחים שם ד"ה אר"י) דן בזה, והביא ספרי (חוקת קכז) שלא לומדים מהלמד בטומאה, וכתב שאולי הוא סובר כירושלמי.

ח. מחלוקת בלמד מן הלמד בבת בתו

בבבלי (כריתות ה., ובדומה לזה בחגיגה יא:, סנהדרין נא., עה:, עו., פז:) דאמר רבא, אמר לי רבי יצחק בר אבדימי: אתיא הנה הנה לאיסורא (מה באשתו אסר את בתה כבת בתה, אף בו אסר על בתו כעל בת בתו), אתא זימה זימה לשריפה (מה באשה ואמה נענש בשריפה, אף בבת אשתו נענש בשריפה).

בירושלמי (יבמות פ״א ה״א [סא:]) עד כדון לאזהרה, לעונש מניין? אמר רבי שמואל בר רב יצחק: הנה מהנה, זמה מזמה. עד כדון כרבי עקיבה (שלומד מן הלמד), כרבי ישמעאל? תני רבי ישמעאל: הנה מאתהן (לומד שריפה בבת בתו מאשה ואמה בגזירה שווה אחרת).

ט. מחלוקת בלמד מן הלמד באשת אחיו

בירושלמי (שבת פ״ז ה״ב [מו.], סנהדרין פ״ז ה״ה [לב:]) נאמר כאן (בעריות) דודתו, ונאמר להלן (בגאולת קרובים) או דודו או בן דודו יגאלנו, מה דודו שנאמר להלן באחי אביו מאביו הכתוב מדבר, אף דודתו שנאמר להלן באחות אביו מאביו הכתוב מדבר. אף את אשת אחיו למידה מדודתו, מה דודתו שנאמר להלן באחות אביו מאביו הכתוב מדבר (כמו שלמדנו בגזירה שווה), אף אשת אחיו שנאמר כאן באשת אחיו מאביו הכתוב מדבר. עד כדון כרבי עקיבה, כרבי ישמעאל? וכו׳ (יפה עיניים שבועות י. פירש שכוונת הירושלמי כאן שרבי ישמעאל לא יכול ללמוד דודתו בעריות מדודו בגאולת קרובים ואח״כ ללמוד אשת אחיו מדודתו בעריות, משום שהוא סובר שלא לומדים מהלמד אפילו בחולין. אך פני משה וקרבן העדה לא פירשו כאן שהוא משום למד מהלמד).

בבבלי (זבחים מט:) דן בכך שבחלק מהילפותות לא לומדים מן הלמד בקודשים, אך בחולין פשוט שלומדים מן הלמד (וכן בשבועות י.).

י. מחלוקת בלמד מן הלמד בבא על בהמה

בירושלמי (סנהדרין פ״ז ה״ז [לה:]) אזהרה לבא על הבהמה מניין? ובכל בהמה לא תתן שכבתך לטמאה בה. כרת מניין? כי כל אשר יעשה מכל התועבות האלה ונכרתו וגו׳. עונש מניין? ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה מות יומת. את יליף (הוספת קרבן העדה:) [הריגה מהריגה, סקילה מסקילה] דמיהם בם מדמיהם בם. עד כדון כר״ע, כרבי ישמעאל? וכו׳. (קרבן העדה: שסובר שלא לומדים מן הלמד. אך הפני משה לא פירש שהוא משום למד מהלמד).

בבבלי (סנהדרין נד:) לומד זאת בגזירה שווה תהרגו תהרגנו, ולא דן בלמד מן הלמד. לגבי למד מן הלמד, בבבלי (זבחים מט:) דן בכך שבחלק מהילפותות לא לומדים מן הלמד בקודשים, אך בחולין פשוט שלומדים מן הלמד (וכן בשבועות י.).

יא. מחלוקת בלמד מן הלמד באחד ממאתיים בערלה

בירושלמי (ערלה פ״ב ה״א [י:]) עד כדון כלאי הכרם, ערלה מניין (שעולה באחד ממאתיים)? מה זו איסור הנייה אף זו איסור הנייה, מה זו עולה אף זו עולה. עד כדון כר׳ עקיבה, כר׳ ישמעאל? וכו׳ (רידב״ז: שרבי ישמעאל לא לומד מן הלמד. אך הפני משה לא פירש שהוא משום למד מן הלמד).

בבבלי (זבחים מט:) דן בכך שבחלק מהילפותות לא לומדים מן הלמד בקודשים, אך בחולין פשוט שלומדים מן הלמד (וכן בשבועות י.).

יב. מחלוקת בלמד מן הלמד בחיוב שואל בשבויה

בירושלמי (שבועות פ"ח ה"א [מ:]) שבוייה מניין (ששואל חייב)? נאמר כאן ונשבר או מת ונאמר להלן ומת או נשבר, מה להלן שבויה עמהן אף כאן שבויה עמהן. עד כדון כרבי עקיבה, כרבי ישמעאל? וכו' (רידב"ז: שרבי ישמעאל לא לומד מן הלמד. אך הפני משה לא פירש שהוא משום למד מן הלמד).

בבבלי (זבחים מט:) דן בכך שבחלק מהילפותות לא לומדים מן הלמד בקודשים, אך בחולין פשוט שלומדים מן הלמד (וכן בשבועות י.).

פרק ט – התחלת וסיום הפסוק

כאשר יש חילוק בלשון הפסוק בין הרישא לסיפא, הבבלי מקשה על כך, והירושלמי לא.

נושא קרוב: פרק כא – שינוי לשון במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. שולחן ומזבח

בבבלי (ברכות נה., חגיגה כז., מנחות צז.) וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה', פתח במזבח וסיים בשולחן! רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו: כל זמן שבית המקדש קיים – מזבח מכפר על ישראל, ועכשיו – שולחנו של אדם מכפר עליו.

בירושלמי לא נמצא.

ב. שאור וחמץ

בבבלי (ביצה ז:) פתח הכתוב בשאור (שאור לא ימצא בבתיכם) וסיים בחמץ (כי כל אוכל מחמצת), לומר לך זהו שאור זהו חמץ.

בירושלמי לא נמצא.

ג. נגיפה ונגיחה

בבבלי (בבא קמא ב:) האי נגיפה – נגיחה היא, דתניא: פתח בנגיפה וסיים בנגיחה, לומר לך זו היא נגיפה זו היא נגיחה.

בירושלמי לא נמצא.

ד. אישו משום חיציו

בבבלי (בבא קמא כב:, בבא קמא ס:) אמר רבא: קרא ומתניתא מסייע ליה לרבי יוחנן. קרא, דכתיב כי תצא אש, תצא מעצמה, ישלם המבעיר את הבערה, ש"מ אשו משום חציו. מתניתא, דתניא: פתח הכתוב בנזקי ממונו וסיים בנזקי גופו, לומר לך: אשו משום חציו.

בירושלמי (בבא קמא פ"ב ה"ה [י.]) גם כן הביא את מחלוקתם האם אישו משום חיציו או ממונו, אך לא הביא את ראיה זו מהפסוק.

ה. כלתו ואשת בנו

בבלי (סנהדרין נד.) אמר אביי: פתח הכתוב בכלתו וסיים באשת בנו (ערות כלתך לא תגלה אשת בנך הוא), לומר לך: זו היא כלתו זו היא אשת בנו.
בירושלמי לא נמצא.

פרק י – סימנים

הבבלי מביא במקומות רבים מאוד סימנים לזכירת הסוגיא. ובירושלמי כמעט ולא נמצאים.

הערות:

א) אע"פ שמפורש בגמרא (עירובין נג., כדלקמן) שבני יהודה היו מניחים סימנים בלימוד, אעפ"כ בירושלמי לא נמצאים סימנים כאלו.

ב) הבבלי הביא סימנים לא רק ללימוד, אלא גם לענייני רפואה (כגון שבת עח. לגבי לכחול עין), לענייני סגולות (כגון שבת צ: לגבי ציפורת הכרמים) ולענייני הטבע (תענית ט: לגבי גשמים).

יוצאים מן הכלל: במקומות בודדים הירושלמי מביא "סימנא", כגון (שבת פ"ה ה"א [לא.]) "ארבע בהמות נמשכות באיפסר, ואילו הן: הסוס והפרד הגמל והחמור, אמר רבי חזקיה: וסימנא – וכן תהיה מגפת הסוס הפרד הגמל והחמור".

נושאים קרובים: פרק פו – הדרכות בלימוד, פרק פז – זכירת הלימוד.

דוגמאות לחילוק זה

א. התורה נקנית בסימנים

בבלי (עירובין נד:) אמר רב חסדא: אין תורה נקנית אלא בסימנין (סימני השמועות זו אחר זו, וסימני חכמים כדרך שיש בהש"ס, ותשים גירסא דסמניה בפיהם), שנאמר שימה בפיהם, אל תקרי שימה אלא סימנה. שמעה רב תחליפא ממערבא, אזל אמרה קמיה דרבי אבהו, אמר: אתון מהתם מתניתו לה, אנן מהכא מתנינן לה הציבי לך צינים שימי לך וגו', עשו ציונים לתורה. ומאי משמע דהאי ציון לישנא דסימנא הוא? דכתיב וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון. רבי אליעזר אמר מהכא: אמר לחכמה אחתי את ומדע לבינה תקרא – עשה מודעים לתורה (ובשבת קד. "סימנין עשה בתורה וקנה אותה").
בירושלמי לא נמצא (ואע"פ שבבבלי מביאו בשם רב תחליפא ממערבא).

ב. בני יהודה עשו סימנים

בבלי (עירובין נג.) בני יהודה דדייקי לישנא, ומתנחי להו סימנא (רש"י: לחזר באותו לשון שהיו שומעין מרבן, ועל ידי שהיו שומעין על פי שמועה אחר שמועה היו נותנין בהן סימן זו אחר זו, ומתוך כך שהיו מדקדקים בלשון, יודעין להניח סימנין נאין, ואינן משתכחין מהן) – נתקיימה תורתן בידן, בני גליל דלא דייקי לישנא ולא מתנחי להו סימנא – לא נתקיימה תורתן בידם.
בירושלמי לא נמצא.

ג. וסימניך

בבלי במקומות רבים מאוד הביא "וסימניך" לסימנים רבים, ע"פ פסוקים (שבת צ: לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו), **משניות** (שבת צו. אחד המרבה ואחד הממעיט), **אותיות** (פסחים מב: סיסני), **שמות אנשים** (חולין סב: פירוז רשיעא ופרואה אמגושא), **מקומות** (שבת ס: עד דאתא מפומבדיתא לסורא חסר תרתי), **מספרים** (ברכות מד: חד כתרי ותרי כחד) **ענייני הטבע** (תענית ט: חריא דעיזי) **ועוד.**

בירושלמי כמעט ולא נמצא.

פרק יא – הלכתא

הבבלי במקומות רבים פוסק בסוף הסוגיא כמי ההלכה במחלוקת, והירושלמי לא.

הבהרה: כללי פסיקה במחלוקות תנאים כן נמצאים בירושלמי (תרומות פ"ג ה"א [טו.] : "רבי וחביריו הלכה כרבי", "רבי יוסי וחביריו הלכה כרבי יוסי", "ר"מ ור"ש הלכה כר"ש, ר"ש ור' יהודה הלכה כר"י" וכו' (בדומה לסוגיית הבבלי עירובין מו:). פסחים פ"א ה"ה [ו.]: "הלכה כרבן גמליאל שהוא אומר מעין שניהן" (כסוגיית הבבלי שם פסחים יג. "הלכה כרבן גמליאל דהוה ליה מכריע")), **וכן פסיקה כתנא** מסוים במחלוקת תנאים נמצאת במקומות רבים בירושלמי.

העיר על חילוק זה חומת ירושלים (שער ו ד"ה וישנם).

טעם החילוק בין התלמודים:

ניתן להסביר ע"פ הדעה (ספר רבנן סבוראי ותלמודם עמ' 47) שהרבה מה"והלכתא" כתבו הסבוראים ואינו מנוסח האמוראים, ואם כן אין בזה חילוק בין אמוראי ארץ ישראל לאמוראי בבל.

ניתן לבאר גם ע"פ דברי דורות הראשונים (ח"ג פרק כא), שכתב שבבבלי היה סידור וחיתום הש"ס ע"י כל חכמי הדור תחת ראש אחד מוסכם (רב אשי), ולכן שייכת בו הכרעה. אך בארץ ישראל חכמי הדור התלקטו לאחד אחד, וע"פ מצבם אז לא היה יכול להיות ועד כולל של חכמי הדור, ולכן בירושלמי אין לנו סדר של הכרעה.

דוגמאות לחילוק זה[1]

א. ברכת פירות כתושים

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מד.]) רב הונא אמר: הדא שתיתא והדא מורתא שחיקתא (מראה הפנים: כעין טרימא שבבבלי, וכן כתב היפה עיניים, אלא שחילק שבבבלי מדובר כשהיא עבה ובירושלמי כשהיא רכה) אומר עליו שהכל נהיה בדברו.

[1] נביא רק דוגמאות בודדות ממסכת ברכות, כיוון שיש מאות מקומות שהבבלי הביא "והלכתא" ולא הירושלמי.

בבבלי (ברכות לח.) אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: טרימא מהו? וכו'. חשילתא ודאי קא אמרת, ואדכרתן מלתא הא דאמר רב אסי: האי תמרי של תרומה – מותר לעשות מהן טרימא, ואסור לעשות מהן שכר. והלכתא: תמרי ועבדינהו טרימא – מברכין עלוייהו בורא פרי העץ. מאי טעמא – במלתייהו קיימי כדמעיקרא.

ב. נוסח ברכת המוציא

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מג:]) רבי נחמן אמר "המוציא לחם מן הארץ" ורבנן אמרי "מוציא לחם מן הארץ".

בבבלי (ברכות לח.-לח:) תנו רבנן: מה הוא אומר? המוציא לחם מן הארץ, רבי נחמיה אומר: מוציא לחם מן הארץ וכו'. והלכתא: המוציא לחם מן הארץ, דקיימא לן כרבנן, דאמרי: דאפיק משמע.

ג. חילוקים בין זימון בשלושה לזימון בעשרה

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ב [נג:]) ר' יהודה בר פזי בשם ר' יוסי: תשעה נראין כעשרה מה מזמנין? מסוימין (מזמנים כדין עשרה מסויימים), אלא אפילו (ואפילו) קטן ביניהן. ר' ברכיה א"ר יעקב בר זבדי בעא קומי ר' יוסי כמה דברים אמורים (כמו שאמרנו) תמן קטן עושין אותו סניפין לעשרה, ומר (ואמור) אף הכא עושין אותו סניף לשלשה, (וזהו קל וחומר:) מה תמן שמזכירין את השם עושין אותו סניף, כאן שאין מזכירין את השם לא כל שכן? א"ל: והא אינו כל שכן, תמן על ידי שהן אומרים את השם עושין אותו סניף, וכאן שאין קורין את השם אין עושין אותו סניף.

בבבלי (ברכות מה:) אמר רב דימי בר יוסף אמר רב: שלשה שאכלו כאחת ויצא אחד מהם לשוק – קוראין לו ומזמנין עליו וכו'. אמר מר זוטרא: ולא אמרן אלא בשלשה, אבל בעשרה – עד דנייתי וכו' (בבבלי לא דן כאן בצירוף קטן). והלכתא כמר זוטרא. מאי טעמא – כיון דבעי לאדכורי שם שמים, בציר מעשרה לאו אורח ארעא.

ד. ישיבה בברכת המזון

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה [נו.]) אכל מהלך – עומד ומברך, אכל עומד – יושב ומברך, אכל יושב – מיסב ומברך.

בבבלי (ברכות נא:) אמר רבי אבהו ואמרי לה במתניתא תנא: האוכל ומהלך – מברך מעומד, וכשהוא אוכל מעומד – מברך מיושב, וכשהוא מיסב ואוכל – יושב ומברך. והלכתא: בכולהו יושב ומברך.

★

שער ג:

חילוקים בין התלמודים בדיונים על לשון המשנה

פרק יב – מעשה לסתור

הבבלי במקומות רבים מקשה "מעשה לסתור", על כך שהמעשה שבמשנה סותר את הדין שנאמר בה. והירושלמי לא מקשה זאת.

העיר על חילוק זה חומת ירושלים (שער ז ד"ה הירושלמי אינו מיישב).

טעם החילוק בין התלמודים:

ביאר החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

הערה:

כאשר יש סתירה בדינים (ולא במעשה) בין הרישא לסיפא, הירושלמי כן מקשה זאת במקומות רבים (בלשון "הכא את אמר (או: מר) וכו' והכא את אמר (או: מר) וכו'").

ובמקרים מסויימים הירושלמי מקשה זאת אף במקומות שהבבלי לא הקשה כך (נדרים פ"ב ה"ד [ז.] לעומת הבבלי נדרים יח:, בבא בתרא פ"ג ה"י [יב:] לעומת הבבלי בבא בתרא ס., בבא בתרא פ"ז ה"ב [כ:] לעומת הבבלי בבא בתרא קג:, יבמות פט"ז ה"ח [פד:] "תנינן הוחזקו להיות משיאין עד מפי עד וכו'" לעומת הבבלי יבמות קכב.).

אמנם גם בסתירות אלה, הבבלי מקשה זאת בהרבה יותר מקרים מאשר הירושלמי (בלשון "הא גופא קשיא", "והאמרת רישא" (או: "והא אמרת רישא")).

כמו כן, הירושלמי גם מקשה בכמה מקומות כאשר יש סתירה בין משניות שונות (בלשון "תמן תנינן וכו' הכא את אמר וכו' והכא את אמר וכו'"), כמו הבבלי (בלשון "ורמינהו").

יוצאין מן הכלל:

א) בסוגיית נזיר מכוס מסוימת ומעשה באשה שהיתה שיכורה, הירושלמי (נזיר פ"ב ה"ג [ו:]) פירש את המשנה (אמנם בלי להקשות על כך) באופן דומה לתירוץ על קושיית "מעשה

לסתור": "מתניתא (המשנה שאוסרת) בשאינו יכול, אבל אם יכול – הדא דתנינן מעשה באשה אחת וכו'".

ב) בסוגיית המשכיר בית לשנה ונתעברה שנה ומעשה באחד שהשכיר מרחץ בציפורי, הירושלמי (בבא מציעא פ"ח ה"ח [לא:]) מקשה ומתרץ "והיכי וכו'. שמואל אמר כיני מתניתא בשבא עליו באמצע החדש".

נושא קרוב: פרק יח – כפילות במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. לא לקרוא לעבד בכינוי מכובד

הירושלמי (נידה פ"א ה"ד [ג:]) תני העבדים והשפחות אין קורין אותן אבא פלוני ואימא פלונית, של בית ר"ג היו קורין לעבדיהן ולשפחותיהן אבא טבי ואמה טביתה.
הבבלי (ברכות טז:) הקשה על כך מעשה לסתור, ותירץ שעבדי רבן גמליאל היו חשובים.

ב. צליית פסח באסכלה

הירושלמי (פסחים פ"ז ה"ב [מז.]) מתני' אין צולין את הפסח לא בשפוד ולא באסכלה. אמר ר' צדוק מעשה ברבן גמליאל שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה.
הבבלי (פסחים עה.) הקשה מעשה לסתור, ותירץ שאם היתה אסכלה מנוקבת מותר.

ג. אכילת עראי חוץ לסוכה

הירושלמי (סוכה פ"ב ה"ה-ה"ו [י.-י:]) מתני' העושה סוכתו בין האילנות כשירה שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה חולי ומשמשיהן פטורין מן הסוכה אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה וכו'. מתני' מעשה שהביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולרבן גמליאל שתי כותבות ודלי של מים ואמרו העלום לסוכה וכשנתנו לו לר' צדוק אוכל פחות מכביצה ונטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו.
הבבלי (סוכה כו:) הקשה מעשה לסתור, ותירץ שאם בא להחמיר על עצמו יחמיר.

ד. קטן בסוכה

הירושלמי (סוכה פ"ב ה"ט [יא:]) מתני' נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה כל קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה. מעשה שילדה כלתו של שמי (שמאי) הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבי המיטה בשביל הקטן.
הבבלי (סוכה כח:) הקשה מעשה לסתור, ותירץ ששמאי מחמיר.

ה. ספק מוכן ביום טוב

הירושלמי (ביצה פ"ג ה"ב [יג:]) מתני' מצודות חיה ועופות ודגים שעשאן מערב י"ט לא יטול מהן בי"ט אלא א"כ ידוע שניצודו מבעוד יום. מעשה בגוי אחד שהביא דגים לר"ג ואמר (רבן גמליאל) מותרין הן אלא שאין רצוני לקבל הימנו. גמ' וכו'. סברי' מימר (חשבו לומר, בהו"א) ספיקן התירו, ר' חנינה ורבי יונתן תריהון אמרין: ספק הכן (ספק מוכן) אסור, ר"י אמר ספק הכן מותר.

בבבלי (ביצה כד.) הקשה על המשנה מעשה לסתור, ותירץ שרבן גמליאל מתיר ספק מוכן.

ו. מתנת בית חורון

בירושלמי (נדרים פ"ה ה"ו [יט:]) מתני' המודר הנייה מחבירו ואין לו מה יאכל נותן לאחר משם מתנה והלה מותר בה מעשה בבית חורון באחד (שהיו) [שהיה] אביו מודר ממנו הנייה והיה משיא את בנו אמר לחבירו הרי החצר והסעודה נתונין לך במתנה והן בפניך עד שיבוא אבא ויאכל עמנו בסעודה אמר לו אם שלי הם הרי הן מוקדשין לשמים אמר לו לא נתתי לך את שלי שתקדישם לשמים אמר לו לא נתתה לי את שלך אלא שתהא אתה ואביך אוכלים ושותים ומתרצין זה לזה ויהא עון תלוי בראשי וכשבא דבר לפני חכמים אמרו כל מתנה שאינה שאם הקדישה תהא מקודשת אינה מתנה:

בבבלי הקשה מעשה לסתור, ותירץ שאם הוכיח סופו על תחילתו (שלא נתן לו אלא על מנת שיתן לזה ויאכל) אסור.

ז. נדר מכעורה ונעשית נאה

בירושלמי (נדרים פ"ט ה"ח [לא:]) מתני' קונם שאיני נושא את פלנית כעורה היא והרי היא נאה (מתברר שטעה והיא היתה נאה), שחורה והרי היא לבנה, קצרה והרי היא ארוכה – [מותר בה], לא מפני שהיא כעורה ונעשית נאה (שהשתנתה), שחורה ונעשית לבנה, קצרה ונעשית ארוכה (שהרי אם כך הרי זה נולד והנדר אסור), אלא שהנדר טעות (מעיקרו). מעשה באחד שנדר מבת אחותו הנייה (שהיתה כעורה) והכניסוה לבית ר' ישמעאל וייפוה, אמר לו ר' ישמעאל: בני, מזו נדרת? אמר לו: לאו, והתירו ר' ישמעאל. באותה שעה בכה ר' ישמעאל בנות ישראל נאות הן אלא שעניות מנוולתן.

בבבלי (נדרים סו.) הקשה מעשה לסתור, שהרי במעשה של רבי ישמעאל מעיקרה היתה מכוערת אלא שהתייפתה. ותירץ שרבן גמליאל חולק.

ח. בריא שכתב גט לאשתו

בירושלמי (גיטין פ"ו ה"ו [לז:]) מתני' וכו' הבריא שאמר כתבו גט לאשתי רצה לשחק בה (ואינה מגורשת). מעשה בבריא שאמר כתבו גט לאשתי ועלה לראש הגג ונפל ומת. אמר רבן שמעון בן גמליאל, אמרו חכמים: אם מעצמו נפל הרי זה גט ואם הרוח דחאתו אינו גט.

בבבלי (גיטין סו.) הקשה על כך מעשה לסתור, ותירץ שאם הוכיח סופו על תחילתו (שכוונתו היתה באמת לגרשה) הרי זה גט.

ט. מזונות לפועלים

בירושלמי (בבא מציעא פ"ז ה"א [כז:]) מתני' השוכר את הפועלין וכו' מקום שנהגו לזון יזון לספק מתיקה יספק הכל כמנהג המדינה. מעשה בר' יוחנן בן מתיה שאמר לבנו צא ושכור לנו פועלין ופסק עמהן מזונות, וכשבא אצל אביו אמר לו אפי' את עושה להן כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך עמהן שהן בני אברהם יצחק ויעקב, אלא עד שלא יתחילו במלאכה צא ואמור להן על מנת שאין לכם אלא פת וקטנית בלבד. רשב"ג אומר לא היה צריך הכל כמנהג המדינה.

בבבלי (בבא מציעא פו.) הקשה "מעשה לסתור", שהרי מפורש במשנה שהכל כמנהג המדינה ולא כסעודת שלמה, ותירץ שאם פסק להם מזונות התחייב יותר מהמנהג.

י. יין נסך שנפל על ענבים

בירושלמי (עבודה זרה פ"ה ה"ג [לב:]) מתני' יין נסך שנפל על גבי ענבים ידיחם והן מותרות, ואם היו מבוקעות אסורות. מעשה בביתוס בן זונין שהיה מביא גרוגרות בספינה ונשתברו חביות של יין נסך על גביהן ובא מעשה לפני חכמים והתירו.

בבבלי (עבודה זרה סה:) הקשה "מעשה לסתור", ותירץ שאם נותן טעם לפגם מותר.

פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי

כשהמשנה נוקטת "זה הכלל", הבבלי בכמה מקומות שואל "לאתויי מאי", והירושלמי לא שואל זאת.

העיר על חילוק זה חומת ירושלים (שער ז ד"ה הירושלמי לא נחית).

טעם החילוק בין התלמודים:

החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר) ביאר שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

הבהרה: לגבי הלשון "כלל גדול" הירושלמי כן דן מה פירושה (שבת פ"ז ה"א [מ.]).

יוצא מן הכלל: הפני משה (בבא קמא פ"ט ה"א ד"ה מאן תניתא) פירש כך את שאלת הירושלמי "מאן תניתא".

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: דרכי התלמוד (סי' י"ב ד"ה ולעולם) כתב "כי לא האריכו בדברים שלא לצורך, כי לא דבר רק הוא, ותפארת חכמים הוא למעט בדברים, להיות כולל הרבה עניינים במעט דברים, ולעשות דבריהם שיהיו מעטים בכמות ורבים באיכות, ושלא יהיה בדבריהם דבר מיותר אפילו מאות אחת".

נושאים קרובים: פרק יד – הכל לאתויי מאי, פרק כג – מניין במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. מלאכה מתקיימת

בבלי (שבת קג.) זה הכלל לאתויי מאי? לאתויי דחק קפיזא בקבא.

ירושלמי (שבת פ״ב ה״א [סח.]) לא נמצא.

ב. דבר שמצוותו ביום

בבלי (מגילה כא.) זה הכלל, דבר שמצותו ביום כשר כל היום. זה הכלל לאתויי מאי? לאתויי סידור בזיכין וסלוק בזיכין, וכרבי יוסי.

ירושלמי (מגילה פ״ב ה״ז [כא:]) לא נמצא.

ג. איסור ערווה ביבמה

בבלי (יבמות כ.) מתני׳. כלל אמרו ביבמה: כל שהיא איסור ערוה – לא חולצת ולא מתייבמת וכו׳. גמ׳. כלל לאתויי מאי? אמר רפרם בר פפא: לאתויי צרת אילונית וכדרב אסי.

ירושלמי (יבמות פ״ב ה״ג [יא:]) לא נמצא.

ד. נערה מאורסה

בבלי (נדרים פט.) זה הכלל דקתני גבי נערה המאורסה – לאיתויי הלך האב עם שלוחי הבעל או שהלכו שלוחי האב עם שלוחי הבעל בנערה המאורסה דאביה ובעלה מפירין נדריה. זה הכלל דקתני גבי ואלו נדרים (בפרק י) לאיתויי מסר האב לשלוחי הבעל או שמסרו שלוחי האב לשלוחי הבעל שאין הבעל מיפר בקודמין.

ירושלמי (נדרים פי״א ה״ט [לט.] ופ״י ה״ג [לג.]) לא נמצא.

ה. רוצח בשגגה

בבלי (מכות ז:) מתני׳ וכו׳. זה הכלל כל שבדרך ירידתו – גולה, ושלא בדרך ירידתו – אינו גולה. גמ׳ וכו׳ שלא בדרך ירידתו לאיתויי מאי?

ירושלמי (מכות פ״ב ה״א [ה.]) לא נמצא.

ו. כל המשלם ע״פ עצמו

בבלי (שבועות לז:) אימא סיפא זה הכלל כל המשלם על פי עצמו חייב, ושאינו משלם על פי עצמו פטור, זה הכלל לאתויי מאי? לאו לאתויי גנבת את עבדי.

ירושלמי (שבועות פ״ה ה״ו [כז:]) לא נמצא.

ז. מין במינו במשהו

בבלי (עבודה זרה עג:) רב ושמואל דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה במינן במשהו, שלא במינן בנותן טעם, זה הכלל לאתויי מאי? לאתויי כל איסורין שבתורה. ר׳ יוחנן ור״ל דאמרי תרוייהו: כל איסורין שבתורה בין במינן בין שלא במינן בנותן טעם, חוץ מטבל ויין נסך, במינן במשהו, ושלא במינן בנותן טעם. וזה הכלל לאתויי טבל.

ירושלמי (עבודה זרה פ״ה ה״א [לה:]) לא נמצא.

ח. הורו בית דין ותלה בעצמו
בבבלי (הוריות ב.) זה הכלל התולה בעצמו חייב, לאיתויי מאי.
בירושלמי (הוריות פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

פרק יד – הכל לאתויי מאי

כשהמשנה נוקטת "הכל" או "כל", הבבלי שואל "לאתויי מאי", והירושלמי לא שואל זאת.

העיר על חילוק זה חומת ירושלים (שער ז ד"ה הירושלמי לא נחית).

טעם החילוק בין התלמודים:

החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר) ביאר שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

הערה: במקום אחד מצאנו את השאלה "לאתויי מאי" שלא על המילה "כל" ואף לא על המילים "זה הכלל". והוא בסוגיית יולדת בשבת (שבת קכח:): "ומחללין עליה את השבת לאתויי מאי?"

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: דרכי התלמוד (סי' י"ב ד"ה ולעולם) כתב "כי לא האריכו בדברים שלא לצורך, כי לא דבר רק הוא, ותפארת חכמים הוא למעט בדברים, להיות כולל הרבה עניינים במעט דברים, ולעשות דבריהם שיהיו מעטים בכמות ורבים באיכות, ושלא יהיה בדבריהם דבר מיותר אפילו מאות אחת".

נושאים קרובים: פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי, פרק כג – מניין במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. רפואה בשבת

בבבלי (שבת קט.-קי.) מתני' וכו'. כל האוכלין אוכל אדם לרפואה וכל המשקין שותה, חוץ ממי דקלים וכוס עיקרין, מפני שהן לירוקה וכו'. גמ' וכו'. כל האוכלין לאיתויי מאי? לאיתויי טחול לשינים וכרשינין לבני מעיים. כל המשקין לאיתויי מאי? לאיתויי מי צלפין בחומץ.

בירושלמי (שבת פ"ד ה"ג [עה.]) לא נמצא.

ב. כתיבה בשבת

בבבלי (שבת קד:) ובכל דבר שהוא רושם, לאתויי מאי?

בירושלמי (שבת פ"ב ה"ד [ע.]) לא נמצא.

ג. יולדת בשבת

בבבלי (שבת קכח:) מתני' וכו' ומילדין את האשה בשבת, וקורין לה חכמה ממקום למקום, ומחללין עליה את השבת וכו'. גמ' וכו' מכדי תנא ליה מילדין את האשה וקורין לה חכמה ממקום למקום, ומחללין עליה את השבת לאתויי מאי?

בירושלמי (שבת פ"ח ה"ג [פה:]) לא נמצא.

ד. צרכי המילה בשבת

בבבלי (שבת קלג.-קלג:) מתני'. עושין כל צרכי מילה [בשבת]. מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליה איספלנית וכמון וכו'. גמ' מכדי קתני כולהו, כל צורכי מילה לאתויי מאי?

בירושלמי (שבת פ"ט ה"ב [פז.]) לא נמצא.

ה. מקומות שאין מכניסים בהם חמץ

בבבלי (פסחים ח.) כל מקום שאין מכניסין כו'. כל מקום לאתויי מאי? לאתויי הא דתנו רבנן חורי בית העליונים והתחתונים, וגג היציע, וגג המגדל, ורפת בקר, ולולין, ומתבן, ואוצרות יין, ואוצרות שמן – אין צריכין בדיקה.

בירושלמי (פסחים פ"א ה"א [ב.]) לא שאל על המשנה "כל מקום לאתויי מאי", והביא את ברייתא זו ללא השאלה הנ"ל.

ו. מקריב את הכל

בבבלי (סוכה נו.) והוא מקריב את הכל, לאתויי מאי?

בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ח [כה:]) לא נמצא.

ז. צרכי הרבים בחול המועד

בבבלי (מועד קטן ה.) מתניתין נמי דיקא, דקתני עושין כל צורכי רבים – כל לאתויי מאי?

בירושלמי (מועד קטן פ"א ה"ב [ב:]) לא נמצא.

ח. חייבים בראיה

בבבלי (חגיגה ב.) מתני' הכל חייבין בראייה וכו', גמ' הכל לאתויי מאי?

בירושלמי (חגיגה פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ט. מי שאינו יכול לעלות ברגליו

בבבלי (חגיגה ב.-ד.) מתני'. הכל חייבין בראייה, חוץ מחרש וכו' ומי שאינו יכול לעלות ברגליו. ושאינו יכול לעלות ברגליו, לאתויי מאי?
בירושלמי (חגיגה פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

י. אח מכל מקום, בן מכל מקום

בבבלי (יבמות כב.-כב:) מתני' מי שיש לו אח מכל מקום – זוקק את אשת אחיו ליבום וכו' מי שיש לו בן מכל מקום – פוטר אשת אביו מן היבום וכו'. גמ' מכל מקום לאתויי מאי? וכו'. מי שיש לו בן מ"מ – פוטר וכו'. מכל מקום לאתויי מאי?
בירושלמי (יבמות פ"ב ה"ו [יג.]) לא נמצא.

יא. כל שאין לה מזונות

בבבלי (כתובות צז.-צז:) מתני' וכו' וכל שאין לה מזונות – לא תמכור אלא בבית דין. גמ' וכו' הא נמי תנינא: כל שאין לה מזונות, לאתויי מאי?
בירושלמי (כתובות פ"א ה"ב [סא:]) לא נמצא.

יב. הכל מעלים לארץ ישראל ולירושלים

בבבלי (כתובות קי:) הכל מעלים לארץ ישראל, לאתויי מאי? וכו' ואין הכל מוציאין לאתויי מאי? וכו'. הכל מעלין לירושלים לאתויי מאי? וכו'. ואין הכל מוציאין לאתויי מאי?
בירושלמי (כתובות פ"ג ה"א [עב.]) לא נמצא.

יג. כתב הגט

בבבלי (גיטין יט.) מתני'. בכל כותבים, בדיו בסם בסיקרא ובקומוס ובקנקנתום, ובכל דבר שהוא של קיימא וכו'. גמ' וכו' ובכל דבר שהוא מתקיים וכו', לאתויי מאי?
בירושלמי (גיטין פ"ב ה"ג [יא:]) לא נמצא.

יד. אלו קידושין תופסים

בבבלי (קידושין סו:-סז:) מתני'. כל מקום שיש קידושין ואין עבירה – הולד הולך אחר הזכר, ואיזה זו? זו כהנת לויה וישראלית שנשאו לכהן לוי וישראל. וכל מקום שיש קידושין ויש עבירה – הולד הולך אחר הפגום, ואיזה זו? זו אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל, בת ישראל לממזר ולנתין. וכל מי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין – הולד ממזר, ואיזה זה? זה הבא על אחת מכל העריות שבתורה. וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין – הולד כמותה, ואיזה זה? זה ולד שפחה ונכרית. גמ' וכו' תנא כל מקום דסיפא לאתויי וכו'. כל מקום דסיפא לאתויי מאי?
בירושלמי (קידושין פ"ג ה"ב [לט:]) לא נמצא.

טו. מתנת בית חורון

בבלי (נדרים מח:) כל מתנה שאינה שאם הקדישה תהא מקודשת אינה מתנה – כל לאיתויי מאי?

בירושלמי (נדרים פ"ה ה"ו [יט:]) לא נמצא.

טז. בור

בבלי (בבא קמא נ:) מתני' וכו' מה בור שיש בו כדי להמית עשרה טפחים, אף כל שיש בו כדי להמית עשרה טפחים וכו'. גמ' וכו'. בשלמא לשמואל, אף כל לאתויי גובה, אלא לרב, אף כל לאתויי מאי? לאתויי חריצין ונעיצין.

בירושלמי (בבא קמא פ"ה ה"ו [כה.]) לא נמצא.

יז. תשלומי גזל

בבלי (בבא קמא צו:) זה הכלל: כל הגזלנין משלמין כשעת הגזלה. (זה הכלל) [כל] לאתויי מאי?

בירושלמי (בבא קמא פ"ט ה"א [לז:]) לא נמצא.

יח. אומנים שחזרו בהם

בבלי (בבא מציעא עה:-עז:) מתני' וכו'. השוכר את האומנין וחזרו בהן ידם על התחתונה, אם בעל הבית חוזר בו ידו על התחתונה. כל המשנה ידו על התחתונה, וכל החוזר בו ידו על התחתונה. גמ' וכו'. בשלמא כל המשנה ידו על התחתונה – דסתם לן תנא כרבי יהודה. אלא כל החוזר בו ידו על התחתונה לאתויי מאי?

בירושלמי (בבא מציעא פ"ו ה"ב [כה:]) לא נמצא.

יט. סעודת פועלים

בבלי (בבא מציעא פו.) הכל כמנהג המדינה, לאתויי מאי?

בירושלמי (בבא מציעא פ"ז ה"א [כז:]) לא נמצא.

כ. המקבל שדה מחבירו

בבלי (בבא מציעא קג:) הכל כמנהג המדינה, לאתויי מאי?

בירושלמי (בבא מציעא פ"ט ה"א [לב.]) לא נמצא.

כא. כותל השותפין

בבלי (בבא בתרא ד.) הכל כמנהג המדינה, לאתויי מאי?

בירושלמי (בבא בתרא פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

כב. דיני ממונות

בבלי (סנהדרין לו:) הכל כשרין לדון דיני ממונות. הכל לאתויי מאי? אמר רב יהודה: לאתויי ממזר. הא תנינא חדא זימנא: כל הראוי לדון דיני נפשות – ראוי לדון דיני ממונות, ויש ראוי לדון דיני ממונות ואין ראוי לדון דיני נפשות. והוינן בה: לאתויי מאי? ואמר רב יהודה: לאתויי ממזר! חדא לאתויי גר, וחדא לאתויי ממזר, וצריכא וכו'.

בירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ז [כב:]) הביא את דין ממזר, אך לא ריבה זאת מהמשנה: "הכל כשירין לדון דיני ממונות, ר' יהודה אומר: אפילו ממזרין".

כג. גלות

בבלי (מכות ח:) הכל גולין על ידי ישראל, לאיתויי מאי?
בירושלמי (מכות פ"ב ה"ה [ו.]) לא נמצא.

כד. עבודה זרה

בבלי (עבודה זרה מה.) מפני מה אשירה אסורה? מפני שיש בה תפיסת ידי אדם, וכל שיש בו תפיסת ידי אדם אסור. וכל שיש בו תפיסת אדם לאתויי מאי?
בירושלמי (עבודה זרה פ"ג ה"ה [כא.]) דן על תפיסת אדם, אך לא הקשה "לאתויי מאי".

פרק טו – היינו תנא קמא

כאשר נראה שהתנא שבסוף המשנה סובר כמו התנא שבתחילתה, הבבלי מקשה על כך, שאם כן מה בא להוסיף. והירושלמי לא מקשה זאת.

הבהרה:

לרוב, הבבלי שואל זאת במקרה שיש שלוש דעות, והשלישית לכאורה זהה לראשונה, והירושלמי לא שואל זאת. אך כאשר יש רק שתי דעות, גם לירושלמי ברור שצריכה להיות מחלוקת ביניהן. כך לגבי המדיר את אשתו מליהנות לו (כתובות ע. "המדיר את אשתו מליהנות לו, עד ל' יום – יעמיד פרנס, יתר מיכן – יוציא ויתן כתובה. רבי יהודה אומר: בישראל, חדש אחד – יקיים, ושנים – יוציא ויתן כתובה, בכהן, שנים – יקיים, ושלשה – יוציא ויתן כתובה"), שגם הירושלמי דן במה חולק רבי יהודה על תנא קמא (כתובות פ"ז ה"א [מג:]: "רבי יוסי אומר: בכוהנות פליגין וכו', אמר ליה רבי מנא: וכו' בישראל פליגין וכו'"), בדומה לדברי הבבלי שם (כתובות עא., אלא שהבבלי הוסיף את הקושיא "היינו תנא קמא", והירושלמי פירש זאת בלי להקשות).

אמנם בסוגיית עובדי הרים הירושלמי לא דן במה נחלקו, אע"פ שיש בה רק שתי דעות, ויתכן שהוא משום שאפשר להבין שנחלקו רק במקור הדין (עבודה זרה פ"ג ה"ה [כ.], ובבבלי עבודה זרה מה. "הנכרים העובדים את ההרים ואת הגבעות – הן מותרין ומה שעליהן אסורין, שנאמר: לא תחמוד כסף וזהב עליהם. ר' יוסי הגלילי אומר: אלהיהם על ההרים – ולא ההרים אלהיהם, אלהיהם על הגבעות – ולא הגבעות אלהיהם").

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

נושאים קרובים: פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי, פרק יד – הכל לאתויי מאי, פרק יח – כפילות במשנה, פרק יט – ייתור במשנה, פרק כ – חידוש בתוספת במשנה, פרק כא – שינוי לשון במשנה, פרק כג – מניין במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. תפילת מוסף ביחיד

בבבלי (ברכות ל.) מתני. רבי אלעזר בן עזריה אומר: אין תפילת המוספין אלא בחבר עיר, וחכמים אומרים: בחבר עיר ושלא בחבר עיר; רבי יהודה אומר משמו: כל מקום שיש שם חבר עיר – יחיד פטור מתפילת המוספין. גמרא. רבי יהודה היינו תנא קמא! איכא בינייהו: יחיד שלא בחבר עיר; תנא קמא סבר: פטור, ורבי יהודה סבר: חייב.
בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ו [לה:]) לא נמצא.

ב. הדלקת נר שבת בחלב

בבבלי (שבת כ:-כד:) מתני'. במה מדליקין ובמה אין מדליקין? וכו'. נחום המדי אומר: מדליקין בחלב מבושל, וחכמים אומרים: אחד מבושל ואחד שאינו מבושל – אין מדליקין בו. גמ' וכו'. ולא באליה כו'. חכמים היינו תנא קמא! איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב, ולא מסיימי.
בירושלמי (שבת פ"ב ה"א [יד:]) לא נמצא.

ג. דיני מבוי

בבבלי (עירובין יא:-יג.) מתני'. הכשר מבוי, בית שמאי אומרים: לחי וקורה, ובית הלל אומרים: או לחי או קורה. רבי אליעזר אומר: לחיין. משום רבי ישמעאל אמר תלמיד אחד לפני רבי עקיבא: לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על מבוי שהוא פחות מארבע אמות שהוא ניתר או בלחי או בקורה, על מה נחלקו – על רחב מארבע אמות ועד עשר, שבית שמאי אומרים לחי וקורה, ובית הלל אומרים: או לחי או קורה. אמר רבי עקיבא: על זה ועל זה נחלקו. גמ' וכו'. רבי עקיבא אומר על זה ועל זה נחלקו כו'. רבי עקיבא היינו תנא קמא! איכא בינייהו דרב אחלי ואיתימא רב יחיאל, ולא מסיימי.
בירושלמי (עירובין פ"א ה"ב [ו:]) לא נמצא.

ד. שיירה שחנתה בבקעה

בבבלי (עירובין טז:-יז.) מתני'. מקיפין שלשה חבלים זה למעלה מזה וזה למעלה מזה וכו'. כל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה, דברי רבי יוסי ברבי יהודה. וחכמים

אומרים: אחד משני דברים. גמ' וכו'. וחכמים אומרים אחד משני דברים. היינו תנא קמא! איכא בינייהו יחיד בישוב.
בירושלמי (עירובין פ"א ה"י [יא:]) לא נמצא.

ה. שיעור קרפף
בבבלי (עירובין כג.-כג:) מתני'. ועוד אמר רבי יהודה בן בבא: הגינה והקרפף שהן שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים, המוקפות גדר גבוה עשרה טפחים – מטלטלין בתוכה, ובלבד שיהא בה שומירה או בית דירה, או שתהא סמוכה לעיר. רבי יהודה אומר: אפילו אין בה אלא בור ושיח ומערה מטלטלין בתוכה. רבי עקיבא אומר: אפילו אין בה אחת מכל אלו מטלטלין בתוכה, ובלבד שיהא בה שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים וכו'. גמ' וכו'. רבי עקיבא היינו תנא קמא! איכא בינייהו דבר מועט.
בירושלמי (עירובין פ"ב ה"ו [יז:]) לא נמצא.

ו. כיצד משערים ארבע אמות
בבבלי (עירובין מה.-מח.) מתני'. מי שישן בדרך ולא ידע שחשיכה – יש לו אלפים אמה לכל רוח, דברי רבי יוחנן בן נורי. וחכמים אומרים: אין לו אלא ארבע אמות. רבי אליעזר אומר: והוא באמצען. רבי יהודה אומר: לאיזה רוח שירצה ילך וכו'. גמ' וכו'. וחכמים אומרים אין לו אלא ארבע וכו'. רבי יהודה היינו תנא קמא! אמר רבא: שמונה על שמונה איכא בינייהו.
בירושלמי (עירובין פ"ד ה"ה [כח:]) לא נמצא.

ז. תקיעה בראש השנה שחל בשבת
בבבלי (ראש השנה כט:) מתני' יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, במקדש היו תוקעין, אבל לא במדינה. משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו בית דין. אמר רבי אלעזר: לא התקין רבן יוחנן בן זכאי אלא ביבנה בלבד. אמרו לו: אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין וכו'. גמ' וכו'. אמרו לו: אחד יבנה ואחד כל מקום שיש בו בית דין. אמרו לו היינו תנא קמא! איכא בינייהו בי דינא דאקראי.
בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"א [יח.]) לא נמצא.

ח. אשה שהכניסה ארבע שפחות
בבבלי (כתובות נט:-סא:) מתני'. ואלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה וכו'. ארבע (הכניסה לבעלה ארבע שפחות) – יושבת בקתדרא, רבי אליעזר אומר: אפי' הכניסה לו מאה שפחות – כופה לעשות בצמר, שהבטלה מביאה לידי זימה. רשב"ג אומר: אף המדיר את אשתו מלעשות מלאכה – יוציא ויתן כתובה, שהבטלה מביאה לידי שיעמום. גמ' וכו'. רשב"ג אומר וכו'. היינו תנא קמא! איכא בינייהו, דמיטללא בגורייתא קיטנייתא ונדרשיר.
בירושלמי (כתובות פ"ה ה"ו [לו.]) לא נמצא.

ט. נכסי אשה
בבבלי (כתובות עט.-עט:) מתני'. נפלו לה כספים – ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות; פירות התלושין מן הקרקע – ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות, [פירות] המחוברים

בקרקע – א"ר מאיר: שמין אותה כמה היא יפה בפירות וכמה היא יפה בלא פירות, ומותר ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות, וחכ"א: המחוברים לקרקע – שלו, והתלושין מן הקרקע – שלה, וילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות; ר"ש אומר: מקום שיפה כחו בכניסתה – הורע כחו ביציאתה, מקום שהורע כחו בכניסתה – יפה כחו ביציאתה וכו'. גמ' וכו'. ר"ש אומר: מקום שיפה כחו. ר"ש היינו ת"ק! אמר רבא: מחוברין בשעת יציאה איכא בינייהו.

בירושלמי (כתובות פ"ח ה"ה [מח.]) לא נמצא.

י. האם הנודר מותר בתולדת הדבר הנדור

בבבלי (נדרים נג.) מתני'. הנודר מן התמרים – מותר בדבש תמרים, מסתוניות – מותר בחומץ סתוניות. רבי יהודה בן בתירא אומר: כל ששם תולדתו קרויה עליו ונודר הימנו – אסור ביוצא הימנו, וחכמים מתירים. גמ'. [חכמים] היינו ת"ק! איכא בינייהו הדא דתניא וכו'.

בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ז [כא:]) לא נמצא.

יא. דיני ריבית

בבבלי (בבא מציעא עב:-עד:) מתני' וכו'. ופוסק עמו על הזבל כל ימות השנה, רבי יוסי אומר: אין פוסקין על הזבל אלא אם כן היתה לו זבל באשפה, וחכמים מתירים וכו'. גמ' וכו'. ופוסק עמו על הזבל כל ימות השנה. חכמים היינו תנא קמא! אמר רבא: ימות הגשמים איכא בינייהו.

בירושלמי (בבא מציעא פ"ה ה"ו [כג.]) לא נמצא.

יב. אכילת פועל

בבבלי (בבא מציעא צב.) מתני'. אוכל פועל קישות אפילו בדינר, כותבת ואפילו בדינר. רבי אלעזר חסמא אומר: לא יאכל פועל יתר על שכרו, וחכמים מתירין. אבל מלמדין את האדם שלא יהא רעבתן ויהא סותם את הפתח בפניו. גמ'. חכמים היינו תנא קמא! איכא בינייהו אבל מלמדין, לתנא קמא – לית ליה מלמדין, לרבנן – אית להו מלמדין. איבעית אימא: איכא בינייהו דרב אסי וכו'.

בירושלמי (בבא מציעא פ"ז ה"ד [כח:]) לא נמצא.

יג. בעלי חיים שהמיתו

בבבלי (סנהדרין ב.-טו:) מתני' וכו' הזאב והארי הדוב והנמר והברדלס והנחש – מיתתן בעשרים ושלשה. רבי אליעזר אומר: כל הקודם להורגן זכה. רבי עקיבא אומר: מיתתן בעשרים ושלשה וכו'. גמ' וכו'. רבי עקיבא אומר כו'. רבי עקיבא היינו תנא קמא! – איכא בינייהו נחש.

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב [ג:]) לא נמצא.

יד. אידיהן של גוים

בבבלי (עבודה זרה ז:) מתני'. רבי ישמעאל אומר: שלשה לפניהם ושלשה לאחריהם אסור, וחכמים אומרים: לפני אידיהן אסור, לאחר אידיהן מותר. גמ' וכו'. וחכמים אומרים: לפני אידיהן אסור, לאחר אידיהן מותר כו'. חכמים היינו ת"ק (שאמר לעיל ב.

"לפני אידיהן של עובדי כוכבים שלשה ימים, אסור לשאת ולתת עמהם וכו'")! הן בלא אידיהן איכא בינייהו וכו'. איבעית אימא וכו'. ואיבעית אימא וכו'. איבעית אימא וכו'.
בירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

טו. עובדי הרים
בבבלי (עבודה זרה מה.) מתני'. הנכרים העובדים את ההרים ואת הגבעות – הן מותרין ומה שעליהן אסורין, שנאמר: לא תחמוד כסף וזהב עליהם. ר' יוסי הגלילי אומר: אלהיהם על ההרים – ולא ההרים אלהיהם, אלהיהם על הגבעות – ולא הגבעות אלהיהם וכו'. גמ'. ורבי יוסי הגלילי היינו תנא קמא! אמר רמי בר חמא אמר ריש לקיש: צפוי הר כהר איכא בינייהו.
בירושלמי (עבודה זרה פ"ג ה"ה [כ.]) לא נמצא.

טז. צבעי דמים
בבבלי (נידה יט.-יט:) מתני'. חמשה דמים טמאים באשה: האדום, והשחור, וכקרן כרכום, וכמימי אדמה, וכמזוג. בית שמאי אומרים: אף כמימי תלתן, וכמימי בשר צלי, וב"ה מטהרים וכו'. גמ' וכו'. וב"ה מטהרין. היינו תנא קמא! איכא בינייהו לתלות.
בירושלמי (נידה פ"ב ה"ו [ח.]) לא נמצא.

יז. דם ירוק
בבבלי (נידה יט.-יט:) מתני' וכו'. הירוק, עקביא בן מהללאל מטמא, וחכמים מטהרין וכו'. גמ' וכו'. וחכמים מטהרין. היינו ת"ק! איכא בינייהו לתלות.
בירושלמי (נידה פ"ב ה"ו [ח.]) לא נמצא.

יח. יצירת הוולד
בבבלי (נידה ל.-ל:) מתני'. המפלת ליום מ' – אינה חוששת לולד, ליום מ"א – תשב לזכר ולנקבה ולנדה. רבי ישמעאל אומר: יום מ"א – תשב לזכר ולנדה, יום פ"א – תשב לזכר ולנקבה ולנדה, שהזכר נגמר למ"א והנקבה לפ"א. וחכ"א: אחד בריית הזכר ואחד בריית הנקבה – זה וזה מ"א. גמ' וכו'. וחכ"א אחד בריית זכר ואחד בריית נקבה וכו'. חכמים היינו ת"ק! וכי תימא: למסתמא רישא כרבנן, ויחיד ורבים הלכה כרבים, פשיטא! מהו דתימא: מסתברא טעמא דרבי ישמעאל, דקמסייע ליה קראי, קמ"ל.
בירושלמי (נידה פ"ג ה"ה [יב.]) לא נמצא.

פרק טז – מיעוט במשנה

הבבלי דן מה המשנה ממעטת בדבריה (לאפוקי מאי, למעוטי מאי), והירושלמי לא דן בזה.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ

ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצ"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הרא"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

הערה: במקומות מסויימים הבבלי מסיק שהמשנה לא באה למעט, אלא "תנא ושייר". אמנם גם בזה נחלקו התלמודים, שדרך הבבלי להקשות על כך "מאי שייר דהאי שייר", שאין דרך התנא לשייר רק דבר אחד (רש"י תענית יג: ד"ה מאי שייר). והירושלמי לא מקשה זאת, ומוכח שלדבריו אפשר שהתנא ישייר רק דבר אחד (כך ביבמות פד: "תנא ושייר. מאי שייר דהאי שייר? וכו'". ובירושלמי שם (יבמות פ"ט ה"א [נא.]) "ואילין אינון זו וצרה, אית לי חורנין (יש לי להוסיף עוד) וכו'! הדא מסייעא לרבי יונה, דרבי יונה אמר לית כלליה דרבי כללין (ולאו דווקא אלו שרבי שנה במשנה)", ולא הקשה על כך "מאי שייר").

נושאים קרובים: פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי, פרק יד – הכל לאתויי מאי.

דוגמאות לחילוק זה

א. ארבע רשויות לשבת

בבבלי (שבת ו.-ו:) זו היא רשות היחיד למעוטי מאי וכו' זו היא רשות הרבים למעוטי מאי.
בירושלמי (שבת פ"א ה"א [ה.]) הביא את תוספתא זו, ולא שאל "למעוטי מאי".

ב. דיני פאה

בבבלי (שבת סח.) דתנן, כלל אמרו בפיאה: כל שהוא אוכל, ונשמר, וגידולו מן הארץ, ולקיטתו כאחת, ומכניסו לקיום – חייב בפיאה. אוכל – למעוטי ספיחי סטיס וקוצה. ונשמר למעוטי הפקר, וגידולו מן הארץ – למעוטי כמיהין ופטריות, ולקיטתו כאחת – למעוטי תאנה, ומכניסו לקיום – למעוטי ירק.
בירושלמי (פאה פ"א ה"ד [ז:]) דן על משנה זאת ולא הקשה זאת.

ג. מצניע בשבת

בבבלי (שבת עה:) מתני' כל הכשר להצניע, ומצניעין כמוהו, והוציאו בשבת – חייב חטאת עליו וכו'. גמ'. כל הכשר להצניע לאפוקי מאי? רב פפא אמר: לאפוקי דם נדה. מר עוקבא אמר: לאפוקי עצי אשרה.
בירושלמי (שבת פ"ז ה"ג [נג.]) לא נמצא.

ד. זו היא שאמרו חולצת או מתיבמת

בבלי (יבמות כו.-כח:) וזו היא שאמרו: אחותה כשהיא יבמתה – או חולצת או מתייבמת וכו'. זו היא למעוטי מאי? למעוטי איסור מצוה לזה ואיסור מצוה לזה.

בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ב [יט.]) לא נמצא.

ה. זו היא שאמרו אוי לו על אשתו

בבלי (יבמות כט.) מתני' וכו' זו היא שאמרו: אוי לו על אשתו, ואוי לו על אשת אחיו. גמ'. זו היא למעוטי מאי? למעוטי הך דר' יהושע דלא עבדינן כוותיה, אלא אי כר"ג אי כר"א.

בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ד [כ.]) לא נמצא.

ו. זו היא שאמרו צרותיהן מותרות

בבלי (יבמות ל.) מתני' וכו' זו היא שאמרו: וכולן שמתו או נתגרשו – צרותיהן מותרות. גמ' וכו' אלא זו היא למעוטי מאי וכו'.

בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ח [כ:]) לא נמצא.

ז. נודר מן הנולדים

בבלי (נדרים ל:) מתני'. הנודר מן הילודים – מותר בנולדים, מן הנולדים – אסור מן הילודים, ר' מאיר מתיר אף בילודים, וחכ"א: לא נתכוון זה אלא במי שדרכו להוולד. גמ' וכו'. וחכ"א: לא נתכוין זה אלא ממי שדרכו להוולד. לאפוקי מאי? לאפוקי דגים ועופות.

בירושלמי (נדרים פ"ג ה"ז [יא:]) לא נמצא.

ח. טומאות שהנזיר מגלח עליהן

בבלי (נזיר מט:-נג.) מתני'. על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו' על אלו הנזיר מגלח ומזה בשלישי ובשביעי וסותר את הקודמין ואינו מתחיל למנות אלא עד שיטהר ומביא את קרבנותיו. גמ' וכו'. על אלו הנזיר מגלח. על אלו דרישא – למעוטי עצם כשעורה, דעל מגעו ועל משאו אין ועל אהילו לא, ועל אלו דסיפא – למעוטי אבן הסכוכית.

בירושלמי (נזיר פ"ז ה"ב [לד:]) לא נמצא.

ט. אלו קידושין תופסים

בבלי (קידושין סו:-סז.) מתני'. כל מקום שיש קידושין ואין עבירה – הולד הולך אחר הזכר, ואיזה זו? זו כהנת לויה וישראלית שנשאו לכהן לוי וישראל. וכל מקום שיש קידושין ויש עבירה – הולד הולך אחר הפגום, ואיזה זו? זו אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל, בת ישראל לממזר ולנתין. וכל מי שאין לה עליו קידושין אבל יש לה על אחרים קידושין – הולד ממזר, ואיזה זה? זה הבא על אחת מכל העריות שבתורה. וכל מי שאין לה לא עליו ולא על אחרים קידושין – הולד כמותה, ואיזה זה? זה ולד שפחה ונכרית. גמ' וכו' ותנא איזו זו למעוטי וכו' תנא איזו זו למעוטי וכו' תנא איזו זו למעוטי.

בירושלמי (קידושין פ"ג ה"ב [לט:]) לא נמצא.

י. גוי שעשה משתה לבנו

בבלי (עבודה זרה ח.) מתני' וכו'. וגוי שעשה משתה לבנו – אינו אסור אלא אותו היום ואותו האיש בלבד. גמ' וכו'. בשלמא אותו היום – לאפוקי לפניו ולאחריו, אלא אותו האיש לאפוקי מאי? לאו לאפוקי משעבדיו, ש"מ.

בירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"ג [ג:]) לא נמצא.

יא. איסורי אכילה על דברים של גוים

בבלי (עבודה זרה לה:-לט:) מתני'. ואלו דברים של גוים אסורין ואין איסורן איסור הנאה וכו'. הרי אלו אסורים. למעוטי מאי? לחזקיה – למעוטי בידוע, לרבי יוחנן – למעוטי מורייס וגבינת בית אונייקי, וסתמא כר"מ.

בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"ח [טו:]) לא נמצא.

יב. איסורי הנאה

בבלי (עבודה זרה עד.) מתני'. אלו אסורין ואוסרין בכל שהו וכו'. הרי אלו אסורין ואוסרין בכל שהוא. גמ' וכו'. הרי אלו. למעוטי מאי? למעוטי דבר שבמנין ולאו איסורי הנאה, א"נ למעוטי איסור הנאה ולא דבר שבמנין.

בירושלמי (עבודה זרה פ"ה ה"ב [לו:]) לא נמצא.

יג. שבועת העדות

בבלי (שבועות ל:) אינה נוהגת (שבועת העדות) אלא בראוין להעיד כו'. לאפוקי מאי? אמר רב פפא: לאפוקי מלך, ורב אחא בר יעקב אמר: לאפוקי משחק בקוביא.

בירושלמי (שבועות פ"ד ה"א [יט.]) לא נמצא.

יד. שבועת העדות

בבלי (שבועות לג.) מתני' וכו'. משביע אני עליכם (שבועת העדות) אם לא תבואו ותעידוני שיש לי ביד פלוני נזק וכו' ושהדליק את גדישי ביוה"כ, הרי אלו חייבין. גמ' וכו'. סיפא חדא קמ"ל: ושהדליק את גדישי ביוה"כ, לאפוקי מאי? לאפוקי מדר' נחוניא בן הקנה, דתניא: ר' נחוניא בן הקנה היה עושה יוה"כ כשבת לתשלומין, מה שבת כו'.

בירושלמי (שבועות פ"ד ה"ה [כא.]) לא נמצא.

פרק יז – החידוש במשנה

הבבלי במקומות רבים מאוד מקשה מה החידוש במשנה ("פשיטא", "מאי קמ"ל", "מאי למימרא") ומיישב ("לא צריכא", "מהו דתימא", "הכא במאי עסקינן"), והירושלמי ממעט בזה.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך

הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), **שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.**

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) **ואגרות הראי"ה** (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), **שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.**

הערות:

א) **במקרים רבים הבבלי נצרך להעמיד את המשנה באוקימתא** (גם דחוקה) **כדי ליישב את הקושיא "פשיטא", ובירושלמי לא נצרך לכך, כיוון שלא הקשה את קושיא זו. כדלקמן בדוגמאות** (אמנם אוקימתות דחוקות כן נמצאות גם בירושלמי, אך הן מיישבות קושיות על דינים ולא קושיות של "פשיטא", וכפי שהבאנו כמה דוגמאות לזה בפרק ז – מקרים שאינם מצויים בהערה ד).

ב) **אמנם גם בירושלמי נמצאות המילים "לא צורכה"** (או: "לא צורכא"), **אך אין פירושם כ"לא צריכא" שבבבלי, שמיישב את קושיית "פשיטא", אלא בירושלמי הם הסבר של הבעיה שהגמרא שאלה, לבאר באיזה מקרה נאמר הספק. דהיינו: "לא קא מיבעיא ליה אלא ב...".**

לדוגמא: "כהדא, הוא אמר בעלתי והיא אומרת לא נבעלתי (מה דינו?) – פשיטא דהוא מעלה לה מזונות, פשיטא שאינו יורשה, לא צריכא דלא (לא הסתפקו אלא לעניין) מהו שיירש ניכסי אחיו. היא אומרת נבעלתי והוא אומר לא בעלתי (מה דינו?) – פשיטא שאינו מעלה לה מזונות, פשיטא (שהוא) [שאינו] יורש ניכסי אחיו, לא צריכא דלא (לא הסתפקו אלא לעניין) **מהו שיירשנה"** (יבמות פ"ג הי"ד [עה:]).

יוצאים מן הכלל:

א) **בכמה וכמה מקומות הירושלמי כן שואל "דלא כן** (או: דל כן, או: דלכן. דהיינו: לולי דבריו) **מה אנן** (או: נן) **אמרין?", בתמיה. שפירושו כמו "מאי קמ"ל", "פשיטא" וכד'. אך בבבלי קושיא זו שכיחה הרבה יותר. בנוסף לכך, גם מתוך המקרים שהירושלמי שואל זאת, ברבים מהם היא קושיא על דברי אמורא, ובחלקם** (הקטן) **היא קושיא על דברי פסוק. כך שהמקרים שבהם קושיא זו דומה לקושיית הבבלי על המשנה, הם מעטים.**

ב) **בכמה וכמה מקומות הירושלמי שואל "למי** (או: למה) **נצרכה" ומשיב, וברוב המקרים פירושו הוא שהחידוש במשנה הוא דווקא לתנא מסוים** (אמנם במיעוטם הוא ביאור, שהדין נאמר רק לתנא אחד. למשל, בשבת פ"ז ה"ב [נב:] "הסוחט זיתים מאביהן חייב משום קוצר, למי נצרכה? לרבי אליעזר", שפירושו שדווקא לרבי אליעזר חייב, ולרבנן פטור, וכפי שביארו הפני משה וקרבן העדה שם. וכן בעירובין פ"א ה"ה [ח.] "למי נצרכה לר' יודה, דר' יודה אמר רחבה אף על פי שאינה בריאה", שפירושו שקורה זו תועיל דווקא לרבי יהודה, וכפי שביארו הפני משה וקרבן העדה שם).

ג) לעיתים הירושלמי מבאר (או מיישב) "לפום כן צריך מימר (או: למימרא, או: לומר) וכו'", שהוא ביאור מהי הצריכותא.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: דרכי התלמוד (סי' י"ב ד"ה ולעולם) כתב "כי לא האריכו בדברים שלא לצורך, כי לא דבר רק הוא, ותפארת חכמים הוא למעט בדברים, להיות כולל הרבה עניינים במעט דברים, ולעשות דבריהם שיהיו מעטים בכמות ורבים באיכות, ושלא יהיה בדבריהם דבר מיותר אפילו מאות אחת".

נושאים קרובים: פרק יח – כפילות במשנה, פרק יט – ייתור במשנה, פרק כ – חידוש בתוספת במשנה, פרק כא – שינוי לשון במשנה.

דוגמאות לחילוק זה[1]

א. פטור נשים מקריאת שמע תפילין תפילה ומזוזה

בבלי (ברכות כ.-כ:) מתני'. נשים ועבדים וקטנים פטורין מקריאת שמע ומן התפילין, וחייבין בתפילה ובמזוזה ובברכת המזון. גמרא. קריאת שמע, פשיטא (שנשים פטורות), מצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות! מהו דתימא הואיל ואית בה מלכות שמים, קמשמע לן. ומן התפלין פשיטא! מהו דתימא הואיל ואתקש למזוזה, קמשמע לן. וחייבין בתפלה – דרחמי נינהו, מהו דתימא הואיל וכתיב בה ערב ובקר וצהרים כמצות עשה שהזמן גרמא דמי, קמשמע לן. ובמזוזה פשיטא! מהו דתימא הואיל ואתקש לתלמוד תורה, קמשמע לן. ובברכת המזון פשיטא! מהו דתימא הואיל וכתיב בתת ה' לכם בערב בשר לאכל ולחם בבקר לשבע, כמצות עשה שהזמן גרמא דמי, קמשמע לן.

בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג [כה.]) לא נמצא.

ב. זימון על איסורים שונים

בבלי (ברכות מז:, שבת קכז:-קכח., עירובין לא:, פסחים לה:) מעשר שני והקדש שנפדו. פשיטא! הכא במאי עסקינן, כגון שנתן את הקרן ולא נתן את החומש, והא קא משמע לן: דאין חומש מעכב. השמש שאכל כזית פשיטא! מהו דתימא שמש לא קבע, קא משמע לן וכו'. אכל טבל ומעשר וכו'. טבל – פשיטא! לא צריכא, בטבל טבול מדרבנן, היכי דמי? בעציץ שאינו נקוב. מעשר ראשון כו'. פשיטא! לא צריכא, כגון שהקדימו בכרי. מהו דתימא כדאמר ליה רב פפא לאביי, קא משמע לן כדשני ליה. מעשר שני וכו'. פשיטא! לא צריכא שנפדו ולא נפדו כהלכתן, מעשר שני – כגון שפדאו על גבי אסימון, ורחמנא אמר וצרת הכסף בידך, כסף שיש (לו) עליו צורה, הקדש – שחללו על גבי קרקע ולא פדאו בכסף, ורחמנא אמר ונתן הכסף וקם לו. והשמש שאכל פחות מכזית. פשיטא! איידי דתנא רישא כזית, תנא סיפא פחות מכזית. והנכרי אין מזמנין עליו. פשיטא! הכא במאי עסקינן בגר שמל ולא טבל, דאמר רבי זירא אמר רבי יוחנן: לעולם אינו גר עד שימול ויטבול, וכמה דלא טבל נכרי הוא.

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"א [נא.], שבת פ"ח ה"א [פד.], עירובין פ"ג ה"ב [כ.], פסחים פ"ב ה"ד [יז.]) לא נמצא.

---

[1] הבאנו דוגמאות מעטות בלבד, וישנן מאות רבות כאלה.

ג. המצניע בשבת וחזר והכניסו

בבבלי (שבת צא:) חזר והכניסו אינו חייב אלא כשיעורו. פשיטא! אמר אביי: הכא במאי עסקינן כגון שזרקו לאוצר ומקומו ניכר. מהו דתימא כיון דמקומו ניכר במילתיה קמייתא קאי, קא משמע לן מדזרקיה לאוצר בטולי בטליה.
בירושלמי (שבת פ"י ה"א [סא:]) לא נמצא.

ד. אכילת חולה ביום הכיפורים

בבבלי (יומא פג.) מאכילין אותו (את החולה) על פי בקיאין. פשיטא, ספק נפשות הוא וספק נפשות להקל! לא צריכא דאיכא תרי אחריני בהדיה, דאמרי לא צריך.
בירושלמי (יומא פ"ח ה"ד [מא.]) לא נמצא.

ה. דיני תחומין לכלי שאול

בבבלי (ביצה לח.) השואל כלי מחבירו מערב יום טוב (דין הכלי כרגלי השואל). פשיטא! לא צריכא שלא מסרו לו אלא ביום טוב. מהו דתימא לאו ברשותיה אוקמיה, קא משמע לן וכו'. ביום טוב כרגלי המשאיל. פשיטא! לא צריכא דרגיל ושאיל מיניה, מהו דתימא ברשותיה קא מוקים ליה, קא משמע לן מימר אמר דלמא משכח איניש אחרינא, ואזיל ושאיל מיניה.
בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ד [כא:]) לא נמצא.

פרק יח – כפילות במשנה

כאשר המשנה חוזרת על דינים דומים, הבבלי מבאר מה הצריכותא (בלשון "וצריכא", "הא תנא ליה רישא", או "הא תו למה לי") לגבי כפילות באותה משנה, ו"תנינא חדא זימנא" לגבי כפילות במקומות שונים), והירושלמי ממעט לשאול זאת.

הבהרות:

א) כאשר לא מדובר בכפילות של דין זהה, אלא יש שינוי בין שתי משניות, הירושלמי כן דן בחילוק ביניהן: על המשנה "שלושה שאכלו כאחת חייבים לזמן" (ברכות נ.), הירושלמי (ברכות פ"ז ה"א [נא.]) מקשה "הכא איתמר אין רשאין ליחלק, וכה איתמר חייבין לזמן".

ב) לגבי האופנים השונים של גט שנכתב שלא לשמה, הירושלמי (גיטין פ"ג ה"א [יד:]) כן שואל "מהו יותר מיכן (כתב לגרש את אשתו) וכו'? מהו יותר מיכן וכו'? מהו יתר מכאן וכו'?" (במה מחודשים המקרים השני שלישי והרביעי שבמשנה יותר מקודמיהם), כשאלת הבבלי (גיטין כד:). מסתבר שדווקא בסוגיא זו גם הירושלמי מבאר את הצריכותא, כיוון שהמשנה נקטה בפירוש "יתר מיכן", דהיינו מפורש שיש חידוש נוסף בכל אחד מהמקרים הללו. ויש מקומות נוספים שהירושלמי מקשה "ולא כבר תנינן" מסיבות מיוחדות: פאה פ"א ה"א [ה.] וסנהדרין פ"י ה"א [מט.] – הקושיא היא שהרי הברייתא נקטה "הוסיפו עליהן" ומה הוסיפו

העיר על חילוק זה חומת ירושלים (שער ז ד"ה הירושלמי לא נחית). וכן היפה עיניים (שבת ט:) כתב "ולא נחית הירושלמי לדייק (להקשות "הא תנא ליה רישא"), כדרכו שלא לעשות קושיות מכהאי גוונא".

טעם החילוק בין התלמודים:

החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר) ביאר שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

הערות:

א) בשני מקומות הירושלמי נוקט את הלשון "ולא כבר תנינן", אך אין משמעותה שיש כפילות במשניות: בסוגיית פרישה קודם יום הכיפורים (יומא פ"א ה"א [ד.]), פירושו כפילות בדברי הגמרא עצמה, שכבר הביאה את דרשא זו לעיל. ובסוגיית הוצאת הכף ביום הכיפורים (יומא פ"ה ה"א [כד:]), הקושיא על סתירה בין המשניות, האם הכף כבר בידו או שעכשיו הוציאו לו אותה.

ב) לגבי כפילות במשניות שונות, ע"פ רוב, הבבלי נוקט את הלשון "תנינא חדא זימנא", אך במקרים מסוימים הוא נוקט את הלשון "מאי קמ"ל תנינא" (אע"פ שבדרך כלל היא משמשת לקושיא על דברי אמורא), כדלקמן בדוגמאות.

יוצאים מן הכלל: במקומות מעטים מצינו שהירושלמי כן שואל מה הטעם לכפילות במשנה:

א) מכיון דתנינן דרך היחיד, דרך הרבים מה צורכה? וכו'. מכיוון דתנינן שביל היחיד, שביל הרבים מה צורכה? (פאה פ"ב ה"א [יא.]).

ב) וליתני עיגול ולא ליתני אגודה ניתני אגודה ולא ליתני ערימה אילו תנינן עיגול ולא תנינן אגודה הוינן אמרין עיגול שכולו גוף אחד תורם אגודה שאין כולה גוף אחת אינו תורם הוי צורכה מיתני אגודה ואילו תנינן אגודה ולא תנינן ערימה הוינן אמרין אגודה שכולה תפושה אחת תורם ערימה שאין כולה תפושה אחת אינו תורם הוי צורכה מיתני עיגול וצורכה מיתני אגודה וצורכה מיתני ערימה (תרומות פ"ב ה"א [ט.-ט:]).

ג) מכיון דתנינן אין פורסין את שמע פחות מעשרה, ליידא מילה תנינן אין עוברין לפני התיבה פחות מעשרה? לכן צריכה כהדא דתני וכו' (מגילה פ"ד ה"ד [ל:]).

ד) מכיון דתנינן אחיו, מה צורכה למיתני אחי אביו? לומר בנו וחתנו של חתן אחי אביו. מכיון דתנינן אחי אביו, מה צורכה למיתני אחי אמו? לומר בנו וחתנו של חתן אחי אמו. מכיון דתנינן בעל אחותו, מה צורכה למיתני בעל אחות אביו? לומר בנו וחתנו של חתן בעל אחות אביו. מכיון דתנינן בעל אחות אביו, מה צורכה למיתני בעל אחות אמו? לומר בנו וחתנו של חתן בעל אחות אמו (סנהדרין פ"ג ה"ו [טז:-יז.]).

ה) לגבי הכפילות במשניות של המקדיש פירות קודם שבאו לעונת המעשרות, הירושלמי כן מקשה (בשני המקומות: חלה פ"ג ה"ג [יז.], פאה פ"ד ה"ה [כב.]) "ולמה תנינתא תרי זימנין?".

ו) במקרים בודדים הירושלמי כן מקשה "ולא כבר תנינן" (או: תניתה, תנינתה, תנייתי). עכ"פ, הוא מקשה זאת רק כאשר הכפילות היא באותה משנה ממש, או בשתי בבות הסמוכות זו לזו, וגם בכפילויות כאלו, לרוב הירושלמי לא מקשה (ורק הבבלי מקשה "הא תו למה לי", ולפעמים בתוספת: היינו רישא, או: היינו הך). (כך הירושלמי מקשה בתרומות פ"א ה"ג [ו.], יבמות פ"ה ה"ד [לב:], יבמות פ"י ה"א [נד:], עבודה זרה פ"א ה"ב [ג.], ובלשון אחרת ("ולמה תנינתה תרין זימנין") בשבת פי"א ה"ד [סו:]).

ז) לגבי עירובי תחומין ביום טוב הסמוך לשבת, הירושלמי כותב "כיני מתני' או מערב לרוח אחת לשני ימים, או אינו מערב כל עיקר" (עירובין פ"ג ה"ז [כה.]), ופירש קרבן העדה שכוונת הירושלמי ליישב את הכפילות במשנה, כקושיית הבבלי שם "היינו קמייתא" (עירובין לח.). אמנם הפני משה לא פירש כך.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: דרכי התלמוד (סי' י"ב ד"ה ולעולם) כתב "כי לא האריכו בדברים שלא לצורך, כי לא דבר רק הוא, ותפארת חכמים הוא למעט בדברים, להיות כולל הרבה עניינים במעט דברים, ולעשות דבריהם שיהיו מעטים בכמות ורבים באיכות, ושלא יהיה בדבריהם דבר מיותר אפילו מאות אחת".

נושאים קרובים: פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי, פרק יד – הכל לאתויי מאי, פרק יט – ייתור במשנה, פרק כ – חידוש בתוספת במשנה, פרק כא – שינוי לשון במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. הפסקה לתפילה

בבלי (שבת ט:-יא.) מתני'. לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין. ואם התחילו – אין מפסיקין. מפסיקין (לקרות קריאת שמע) [לקריאת שמע] ואין מפסיקין לתפלה. גמ' וכו'. הא תנא ליה רישא אין מפסיקין (ומה הצורך לכפול זאת)!

בירושלמי (שבת פ"א ה"ב [ו.]) לא נמצא.

ב. חוטי שיער

בבלי (שבת סד:) מתני'. יוצאה אשה בחוטי שער, בין משלה, בין משל חבירתה, בין משל בהמה וכו'. גמ' גמ'. וצריכא: דאי אשמעינן דידה – משום דלא מאיס, אבל חבירתה דמאיס – אימא לא, ואי אשמעינן דחבירתה – דבת מינה הוא, אבל דבהמה – לאו בר מינה הוא, אימא לא – צריכא.

בירושלמי (שבת פ"ו ה"ה [לז.]) לא נמצא.

ג. שיעור עצים בשבת

בבבלי (שבת פט:) מתני' המוציא עצים כדי לבשל ביצה קלה וכו'. גמרא. תנינא חדא זימנא: קנה כדי לעשות קולמוס, אם היה עב או מרוסס כדי לבשל ביצה קלה שבביצים, טרופה ונתונה באילפס!
בירושלמי (שבת פ"ט ה"ה [ס:]) לא נמצא.

ד. קורת עירוב

בבבלי (עירובין יד.) עגולה רואין אותה כאילו היא מרובעת. הא תו למה לי?
בירושלמי (עירובין פ"א ה"ה [ח.]) לא נמצא.

ה. תנאי על שני ימים של ראש השנה

בבבלי (עירובין לט.-לט:) מתני'. רבי יהודה אומר: ראש השנה, שהיה ירא שמא תתעבר – מערב אדם שני עירובין, ואומר: עירובי בראשון למזרח, ובשני למערב. בראשון למערב ובשני למזרח, עירובי בראשון, ובשני כבני עירי. עירובי בשני, ובראשון כבני עירי. ולא הודו לו חכמים. ועוד אמר רבי יהודה: מתנה אדם על הכלכלה ביום טוב ראשון, ואוכלה בשני. וכן ביצה שנולדה בראשון תאכל בשני, ולא הודו לו חכמים וכו'. גמ' וכו'. וצריכא, דאי אשמעינן ראש השנה – בהא קאמר רבי יהודה משום דלא קעביד מידי. אבל כלכלה, דמיחזי כמתקן טיבלא – אימא מודה להו לרבנן.
בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ט [כו.]) לא נמצא.

ו. ספק עירוב תחומין

בבבלי (עירובין נב.-נב:) מתני' וכו' רבי מאיר אומר: כל שהוא יכול לערב ולא עירב – הרי זה חמר גמל. וכו' רבי מאיר אומר: כל שיכול לערב כו'. הא תנינא חדא זימנא: ספק – רבי מאיר ורבי יהודה אומרים: הרי זה חמר גמל!
בירושלמי (עירובין פ"ד ה"ט [כט:]) לא נמצא.

ז. נתינת רשות

בבבלי (עירובין סט:) שאחד נותן רשות הא תו למה לי? אי נותן – תנינא, אי נוטל – תנינא!
בירושלמי (עירובין פ"ו ה"ג [לט.]) לא נמצא.

ח. סוכות פסולות

בבבלי (סוכה יז.) מתני'. הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלושה טפחים – פסולה. בית שנפחת וסיכך על גביו, אם יש מן הכותל לסיכוך ארבע אמות – פסולה. וכן חצר שהיא מוקפת אכסדרה. סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו, אם יש תחתיו ארבע אמות – פסולה. גמרא. כל הני למה לי? צריכא, דאי אשמעינן בית שנפחת – משום דהני מחיצות לבית עבידן, אבל חצר המוקפת אכסדרה, דמחיצות לאו לאכסדרה עבידי אימא לא, צריכא. ואי אשמעינן הני תרתי, משום דסככן סכך כשר הוא, אבל סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו, דסככה סכך פסול הוא, אימא לא, צריכא.
בירושלמי (סוכה פ"א ה"א [ז:]) לא נמצא.

ט. אבל ואונס בחול המועד

בבלי (מועד קטן יא:) מתני'. מי שהפך את זיתיו, ואירעו אבל או אונס, או שהטעוהו פועלים – טוען קורה ראשונה, ומניחה לאחר המועד, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: זולף וגומר וגף כדרכו וכו'. מתני'. וכן מי שהיה יינו בתוך הבור ואירעו אבל או אונס, או שהטעוהו – זולף וגומר וגף כדרכו, דברי רבי יוסי. רבי יהודה אומר: עושה לו לימודים בשביל שלא יחמיץ. גמ'. וצריכא, דאי אשמעינן קמייתא – בההיא קאמר רבי יוסי, משום דמישחא נפיש פסידיה. אבל חמרא דלא נפיש פסידיה – אימא מודי ליה לרבי יהודה. ואי אשמעינן בתרייתא – בההיא קאמר רבי יהודה, אבל בהך אימא – מודה לרבי יוסי, צריכא.

בירושלמי (מועד קטן פ"ב ה"א-ה"ב [ז.-ח.]) לא נמצא.

י. היד מטמאה את חבירתה לקודש

בבלי (חגיגה כד:) מדקתני סיפא שהיד מטמאה חבירתה לקדש, אבל לא לתרומה. הא תו למה לי? הא תנא ליה רישא ("ולקודש מטבילין שניהן", דהיינו את שתי הידיים)!

בירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ב [טז:]) לא נמצא.

יא. יבום במקום ערווה

בבלי (יבמות יג:) נתייבמו, בית הלל פוסלין כו'. הא תו למה לי?

בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו [ז:]) לא נמצא.

יב. קידושי אחיות

בבלי (יבמות כג:) לזה שנים ולזה שנים וכו'. הא תו למה לי? היינו הך!

בירושלמי (יבמות פ"ב ה"ט [יד.]) לא נמצא.

יג. אחותה שהיא יבמתה

בבלי (יבמות כח.) היתה אחת מהם כו'. הא תנינא חדא זימנא: אחותה כשהיא יבמתה – או חולצת או מתייבמת!

בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ב [יט.]) לא נמצא.

יד. אחים שנשואים לאחיות

בבלי (יבמות כח:) היתה אחת מהן כו'. הא תו למה לי? היינו הך, מה לי לחד מה לי לתרי!

בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ב [יט.]) לא נמצא.

טו. אחים שנשואים לאחיות

בבלי (יבמות ל.) הא תו למה לי? היינו הך!

בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ה [כ:]) לא נמצא.

טז. נאמנות במקרים שונים

בבלי (כתובות כג:-כד.) כל הני למה לי? צריכי, דאי תנא מודה רבי יהושע, משום דאיכא דררא דממונא, אבל עדים דליכא דררא דממונא אימא לא, ואי תנא עדים, משום דלעלמא, אבל איהו דלנפשיה אימא לא, ואי אשמעינן הני תרתי, משום דממונא, אבל

אשת איש דאיסורא אימא לא. נשביתי וטהורה אני למה לי? משום דקא בעי למיתני, ואם משנשאת באו עדים הרי זו לא תצא. הניחא למאן דמתני לה אסיפא, אלא למאן דמתני לה ארישא מאי איכא למימר? משום דקא בעי למיתני שתי נשים שנשבו. ושתי נשים שנשבו למה לי? מהו דתימא ניחוש לגומלין, קמשמע לן. וכן שני אנשים למה לי? משום דקא בעי למיתני פלוגתא דרבי יהודה ורבנן.

בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ח [יד.]) לא נמצא.

יז. נאמנות על קטנותו

בבבלי (כתובות כח.) מתני' ואלו נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן: נאמן אדם לומר זה כתב ידו של אבא וזה כתב ידו של רבי וזה כתב ידו של אחי וכו'. גמ' וכו' וצריכא, דאי אשמעינן אביו – משום דשכיח גביה, אבל רבו לא, ואי אשמעינן רבו – משום דאית ליה אימתיה דרביה, אבל אביו לא, ואי אשמעינן הני תרתי, אביו דשכיח גביה ורבו דאית ליה אימתיה, אבל אחיו דלית ליה לא הא ולא הא – אימא לא, קמ"ל כיון דקיום שטרות מדרבנן, הימנוהו רבנן בדרבנן.

בירושלמי (כתובות פ"ב ה"י [יד:]) לא נמצא.

יח. תשלום במפתה ואונס

בבבלי (כתובות מא:-מב.) מתני'. נערה שנתפתתה, בושתה ופגמה וקנסה של אביה, והצער בתפוסה וכו'. גמרא. מאי קמ"ל? תנינא: המפתה נותן שלשה דברים, והאונס ארבעה, המפתה נותן בושת ופגם וקנס, מוסיף עליו אונס שנותן את הצער! וכו'.

בירושלמי (כתובות פ"ד ה"א [כג.]) לא נמצא.

יט. זכויות הבעל באשתו

בבבלי (כתובות סה:) מתני'. מציאת האשה ומעשה ידיה לבעלה, וירושתה הוא אוכל פירות בחייה, בושתה ופגמה שלה, רבי יהודה בן בתירא אומר: בזמן שבסתר – לה שני חלקים ולו אחד, ובזמן שבגלוי – לו שני חלקים ולה אחד, שלו ינתן מיד, ושלה ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות. גמ'. מאי קא משמע לן? תנינא: האב זכאי בבתו בקידושיה בכסף בשטר ובביאה, זכאי במציאתה ובמעשה ידיה ובהפרת נדריה, מקבל את גיטה, ואינו אוכל פירות בחייה, נישאת – יתר עליו הבעל שהוא אוכל פירות בחייה! וכו'.

בירושלמי (כתובות פ"ו ה"א [לט.]) לא נמצא.

כ. כספים שהאשה מכניסה לבעלה

בבבלי (כתובות סו:) מתני'. פסקה להכניס לו כספים, סלעה נעשה ששה דינרין וכו'. גמ'. היינו פוסק כנגדם חמשה עשר מנה (לאלף דינר, שכתוב ברישא)! וכו'.

בירושלמי (כתובות פ"ו ה"ד [מ.]) לא נמצא.

כא. נערה מאורסה

בבבלי (נדרים סו:-סז.) מתני'. נערה המאורסה, אביה ובעלה מפירין נדריה. הפר האב ולא הפר הבעל, הפר הבעל ולא הפר האב – אינו מופר, ואין צריך לומר שקיים אחד מהן. גמ'. היינו רישא – אביה ובעלה מפירין נדריה! מהו דתימא או אביה או בעלה קתני, קמ"ל.

בירושלמי (נדרים פ"י ה"א [לא:]) לא נמצא.

כב. בפני נכתב ובפני נחתם

בבבלי (גיטין טו.-טו:) הא תו למה לי? הא תנא ליה חדא זימנא המביא גט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם! וכו'. תנן בפני נכתב כולו בפני נחתם חציו פסול, אידך חציו היכי דמי? אילימא דליכא דקא מסהיד עליה כלל, השתא אחד אומר בפני נכתב ואחד אומר בפני נחתם, דהאי קמסהיד אכולה כתיבה והאי קמסהיד אכולה חתימה – פסול, חציו מיבעיא? וכו' ולטעמיך, בפני נכתב אבל לא בפני נחתם למה לי?
בירושלמי (גיטין פ"ב ה"א [ט.]) לא נמצא.

כג. זמן הגט

בבבלי (גיטין עט:-פ.) מתני'. כתב לשום מלכות שאינה הוגנת, לשום מלכות מדי, לשום מלכות יון, לבנין הבית, לחורבן הבית, וכו' וצריכא, דאי אשמועינן מלכות שאינה הוגנת, משום דמליכא, אבל מלכות מדי ומלכות יון מאי דהוה הוה, ואי אשמעי' מלכות מדי ומלכות יון, משום דמלכותא הוו, אבל בנין הבית מאי דהוה הוה, ואי אשמעינן בנין הבית, דאמרי: קמדכרי שבחייהו, אבל חורבן הבית דצערא הוא – אימא לא, צריכא.
בירושלמי (גיטין פ"ח ה"ה [מז.]) לא נמצא.

כד. פסולים בגט

בבבלי (גיטין עט:-פ:) מתני' וכו' הכונס את יבמתו, והלכה צרתה ונישאת לאחר, ונמצאת זו שהיתה איילונית – תצא מזה ומזה, וכל הדרכים האלו בה. כתב סופר גט לאיש ושובר לאשה, וטעה ונתן גט לאשה ושובר לאיש ונתנו זה לזה, ולאחר זמן הרי הגט יוצא מיד האיש ושובר מיד האשה – תצא מזה ומזה, וכל הדרכים האלו בה וכו'. גמ' וכו'. וצריכא דאי אשמעינן בהך קמייתא, משום דלא איקיים מצות יבום, אבל הכא דאיקיים מצות יבום – אימא לא, ואי אשמעי' הכא משום דקא רמיא קמיה, אבל התם דלא רמיא קמיה – אימא לא, צריכא.
בירושלמי (גיטין פ"ח ה"ה-ה"ו [מז.-מז:) לא נמצא.

כה. מקום הגירושין והקידושין

בבבלי (קידושין נ.) מתני'. האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה פלונית במקום פלוני, והלך וקדשה במקום אחר אינה מקודשת, הרי היא במקום פלוני וקדשה במקום אחר – הרי זו מקודשת. גמ'. ותנן נמי גבי גיטין: האומר תנו גט זה לאשתי במקום פלוני ונתנו לה במקום אחר – פסול, הרי היא במקום פלוני, ונתנו לה במקום אחר – כשר. וצריכא דאי אשמעינן גבי קידושין, במקום דלקורבה קאתי, בהאי אתרא רחמו לי ולא ממלי מילי עלוי, בהאי אתרא סנו לי ממלי מילי עלוי, אבל גבי גיטין דלרחוקה קאתי – אימר לא איכפת ליה. ואי אשמועינן גבי גירושין, בהאי אתרא ניחא ליה דניבזי, בהאי אתרא לא ניחא ליה, אבל גבי קידושין – אימא לא איכפת ליה, צריכא.
בירושלמי (קידושין פ"ב ה"ג [כו:] וגיטין פ"ו ה"ג [לו:]) לא נמצא.

כו. קידושין על תנאי

בבלי (קידושין נ., וכן בכתובות עב: בשינויים קלים) מתני׳. המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים – אינה מקודשת, כנסה סתם ונמצאו עליה נדרים – תצא שלא בכתובה. על מנת שאין עליה מומין, ונמצאו בה מומין – אינה מקודשת, כנסה סתם ונמצאו בה מומין – תצא שלא בכתובה, שכל המומין הפוסלין בכהנים פוסלין בנשים. גמ׳. ותנן נמי גבי כתובות כי האי גוונא! הכא קידושין איצטריכא ליה, תנא כתובות אטו קידושין. התם כתובות איצטריכא ליה, תנא קידושין אטו כתובות.
בירושלמי (קידושין פ״ב ה״ד [כו:] וכתובות פ״ז ה״ז [מה:]) לא נמצא.

כז. סבלונות בקידושין

בבבלי (קידושין נ.-נ:) מתני׳. המקדש שתי נשים בשוה פרוטה, או אשה אחת בפחות משוה פרוטה, אף על פי ששלח סבלונות לאחר מכאן – אינה מקודשת, שמחמת קידושין הראשונים שלח. וכן קטן שקידש. גמ׳. וצריכא דאי אשמעינן שוה פרוטה, איידי דקא נפיק ממונא מיניה טעי, אבל פחות משוה פרוטה, אימא: יודע שאין קידושין תופסין בפחות משוה פרוטה, וכי קא משדר סבלונות – אדעתא דקידושין קא משדר. ואי אשמעינן הני תרתי, משום דבין פרוטה לפחות משוה פרוטה לא קים להו לאינשי, אבל קטן שקידש – הכל יודעין שאין קידושי קטן כלום, אימא: כי קא משדר סבלונות – אדעתא דקידושי קא משדר, קא משמע לן.
בירושלמי (קידושין פ״ב ה״ה [כז:]) לא נמצא.

כח. קידש את בתו סתם

בבבלי (קידושין סד:) מתני׳. המקדש את בתו סתם – אין הבוגרות בכלל. מי שיש לו שתי כיתי בנות משתי נשים, ואמר: קדשתי את בתי הגדולה, ואיני יודע אם גדולה שבגדולות, או גדולה שבקטנות, או קטנה שבגדולות שהיא גדולה מן הגדולות שבקטנות – כולן אסורות, חוץ מן הקטנה שבקטנות, דברי ר׳ מאיר. רבי יוסי אומר: כולן מותרות, חוץ מן הגדולה שבגדולות. קדשתי את בתי הקטנה, ואיני יודע אם קטנה שבקטנות, או קטנה שבגדולות, או גדולה שבקטנות שהיא קטנה מן הקטנות שבגדולות – כולן אסורות, חוץ מן הגדולה שבגדולות, דברי רבי מאיר. רבי יוסי אומר: כולן מותרות, חוץ מן הקטנה שבקטנות. גמ׳ וכו׳ מי שיש לו שתי כיתי בנות. וצריכא דאי אשמעינן קמייתא, בהך קאמר ר׳ מאיר, דכיון דאיכא זוטרא מינה, להך גדולה קרי לה, אבל בהא – אימא מודי ליה לר׳ יוסי, דקטנה להך קטנה דכולהו קרי לה. ואי איתמר בהא, בהא קאמר ר׳ יוסי, אבל בהך – אימא מודי ליה לר״מ, צריכא.
בירושלמי (קידושין פ״ג ה״ט [לט.]) לא נמצא.

כט. שוויה אנפשיה

בבבלי (קידושין סה.) מתני׳. האומר לאשה קדשתיך, והיא אומרת לא קדשתני – הוא אסור בקרובותיה, והיא מותרת בקרוביו. היא אומרת קדשתני, והוא אומר לא קדשתיך – הוא מותר בקרובותיה, והיא אסורה בקרוביו. קידשתיך, והיא אומרת לא קידשת אלא בתי – הוא אסור בקרובות גדולה וגדולה מותרת בקרוביו, הוא מותר בקרובות קטנה וקטנה מותרת בקרוביו. קדשתי את בתך, והיא אומרת לא קדשת אלא אותי – הוא אסור בקרובות קטנה וקטנה מותרת בקרוביו, הוא מותר בקרובות גדולה וגדולה

אסורה בקרוביו. גמ׳. האומר לאשה קדשתיך וכו׳. וצריכא דאי אשמעינן גביה דידיה, משום דגברא לא איכפת ליה ומיקרי אמר, אבל איהי – אימא אי לאו דקים לה בדיבורה לא הות אמרה, וליתסר איהו בקרובותיה, קמ״ל. קידשתיך והיא אומרת וכו׳. הא תו למה לי?

בירושלמי (קידושין פ״ג ה״י [לט:]) לא נמצא.

ל. פסולי יוחסין שמותרים זה בזה

בבלי (קידושין עד.) מתני׳. כל האסורין לבא בקהל – מותרים לבא זה בזה וכו׳. גמ׳. מאי כל האסורין לבא בקהל? אילימא ממזירי ונתיני שתוקי ואסופי, הא תנא ליה רישא: ממזירי ונתיני, שתוקי ואסופי – מותרים לבא זה בזה!

בירושלמי (קידושין פ״ד ה״ג [מד.]) לא נמצא.

לא. בת חלל

בבלי (קידושין עז.) מתני׳. בת חלל זכר, פסולה מן הכהונה לעולם. ישראל שנשא חללה, בתו כשירה לכהונה. חלל שנשא בת ישראל, בתו פסולה לכהונה וכו׳. גמ׳ וכו׳. חלל שנשא בת ישראל בתו פסולה. הא תנא ליה רישא: בת חלל זכר פסולה מן הכהונה לעולם!

בירושלמי (קידושין פ״ד ה״ו [מה:]) לא נמצא.

לב. קידש הוא ושלוחו

בבלי (קידושין עח:-עט.) מתני׳. מי שנתן רשות לשלוחו לקדש את בתו, והלך הוא וקדשה, אם שלו קדמו – קידושיו קידושין, ואם של שלוחו קדמו – קידושיו קידושין, ואם אינו ידוע – שניהם נותנים גט, ואם רצו – אחד נותן גט ואחד כונס. וכן האשה שנתנה רשות לשלוחה לקדשה, והלכה וקדשה את עצמה, אם שלה קדמו – קדושיה קידושין, ואם של שלוחה קדמו – קידושיו קידושין, ואם אינן יודעין – שניהם נותנים לה גט, ואם רצו – אחד נותן לה גט ואחד כונס. גמ׳. וצריכא, דאי אשמעינן גבי דידיה, משום דגברא קים ליה ביוחסין, אבל איתתא דלא קים לה ביוחסין – אימא לא ניהוו קידושיה קידושין. ואי אשמעינן גבי דידה, משום דאיתתא דייקא ומינסבא, אבל איהו – אימא לא איכפת ליה, צריכא.

בירושלמי (קידושין פ״ד ה״ח [מז.]) לא נמצא.

לג. שור של ישראל שנגח שור של נכרי

בבלי (בבא קמא יג:) נכסים שהן של בני ברית. למעוטי מאי? אי למעוטי דגוי, הא קתני לה לקמן: שור של ישראל שנגח שור של גוי – פטור! תנא והדר מפרש.

בירושלמי (בבא קמא פ״א ה״ב [ה:]) פיסקא. נכסים שהן של בני ברית – פרט לשור ישראל שנגח לשור של גוי (ולא הקשה מהכפילות דלקמן).

לד. רץ והזיק ברשות הרבים

בבלי (בבא קמא לב.) מדקתני: או שהיו שניהם רצין – פטורין, הא תו למה לי?

בירושלמי (בבא קמא פ״ג ה״ז [טז.]) לא נמצא.

לה. בור שיח מערה חריצין ונעיצין

בבבלי (בבא קמא נ:) מתני' וכו'. אחד החופר בור, שיח ומערה, חריצין ונעיצין – חייב וכו'. גמ' וכו' והני כולהו דקתני למה לי? צריכא וכו'.
בירושלמי (בבא קמא פ"ה ה"ו [כה.]) לא נמצא.

לו. הציל את של חבירו

בבבלי (בבא קמא קטו.-קטז.) מתני'. זה בא בחביתו של יין וזה בא בכדו של דבש, נסדקה חבית של דבש, ושפך זה את יינו והציל את הדבש לתוכו – אין לו אלא שכרו, ואם אמר אציל את שלך ואתה נותן לי דמי שלי – חייב ליתן לו. שטף נחל חמורו וחמור חבירו, שלו יפה מנה ושל חבירו מאתים, והניח זה את שלו והציל את של חבירו – אין לו אלא שכרו, ואם אמר לו אני אציל את שלך ואתה נותן לי את שלי – חייב ליתן לו. גמ' וכו'. וצריכא דאי אשמעינן קמייתא, התם הוא דכי פירש יהיב ליה דמי כוליה, משום דבידים קא פסיד, אבל הכא דממילא, נימא אין לו אלא שכרו, ואי אשמעינן סיפא, הכא הוא דבסתמא אין לו אלא שכרו, משום דממילא, אבל התם דבידים, אימא אפילו בסתמא יהיב ליה דמי כולה, צריכא.
בירושלמי (בבא קמא פ"י ה"ד-ה"ה [מג:]) לא נמצא.

לז. שניים אוחזין

בבבלי (בבא מציעא ח.) זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי, הא תו למה לי? וכו'. זה אומר כולה שלי וזה אומר חציה שלי, הא תו למה לי? וכו'. היו שנים רוכבין על גבי בהמה, הא תו למה לי?
בירושלמי (בבא מציעא פ"א ה"ב [ב.]) לא נמצא.

לח. שיעור אונאה

בבבלי (בבא מציעא נה.) מתני'. האונאה ארבעה כסף וכו'. גמרא. תנינא חדא זימנא: האונאה ארבעה כסף, מעשרים וארבעה כסף לסלע, שתות למקח!
בירושלמי (בבא מציעא פ"ד ה"ה [יז:]) לא נמצא.

לט. שתי גינות זו על גב זו

בבבלי (בבא מציעא קיח:-קיט.) משנה. שתי גנות זו על גב זו והירק בינתים, רבי מאיר אומר: של עליון, רבי יהודה אומר: של תחתון. אמר רבי מאיר: אם ירצה העליון ליקח את עפרו – אין כאן ירק. אמר רבי יהודה: אם ירצה התחתון למלאות את גנתו – אין כאן ירק. אמר רבי מאיר: מאחר ששניהן יכולין למחות זה על זה – רואין מהיכן ירק זה חי. אמר רבי שמעון: כל שהעליון יכול לפשוט את ידו וליטול – הרי הוא שלו, והשאר של תחתון. גמ' וכו' ותניא נמי גבי מקח וממכר כי האי גוונא, דתניא: היוצא מן הגזע ומן השרשין – הרי אלו של בעל הקרקע, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: מן הגזע – של בעל האילן, ומן השרשין – של בעל הקרקע. ותנן נמי גבי ערלה כי האי גוונא: אילן היוצא מן הגזע ומן השרשין – חייב בערלה, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר מן הגזע – פטור, מן השרשין – חייב. וצריכי, דאי אשמועינן קמייתא – בהא קאמר רבי יהודה, משום דממונא. אבל גבי ערלה דאיסורא – אימא מודי ליה לרבי מאיר. ואי איתמר בהא – בהא קאמר רבי מאיר, אבל בההיא אימא מודי ליה לרבי יהודה צריכי.

בירושלמי (בבא מציעא פ"י ה"ו [לז.]) לא נמצא.

מ. המוכר את השדה

בבלי (בבא בתרא סד:) לא את הבור ולא את הגת ולא את השובך, בין חרבין בין ישובין; וצריך ליקח לו דרך, דברי ר' עקיבא, וחכמים אומרים: אינו צריך; הא תו למה לי? היינו הך! אלא לאו הא קמ"ל, דרבי עקיבא סבר: מוכר בעין יפה מוכר, ורבנן סברי: מוכר בעין רעה מוכר, שמע מינה.

בירושלמי (בבא בתרא פ"ד ה"ח [יד:]) לא נמצא.

מא. הבן יורש את אימו

בבלי (בבא בתרא קיד:) האשה את בנה (מנחילה לו ולא נוחלת ממנו) וכו'. הא תו למה לי? הא תנא ליה רישא: האיש את אמו והאיש את אשתו (נוחל מהן ולא מנחיל להן)!

בירושלמי (בבא בתרא פ"ח ה"א [כא:]) לא נמצא.

מב. יציאה למלחמת הרשות

בבלי (סנהדרין כ:) מתני'. ומוציא למלחמת הרשות על פי בית דין של שבעים ואחד וכו'. גמרא. תנינא חדא זימנא: אין מוציאין למלחמת הרשות אלא על פי בית דין של שבעים ואחד!

בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ה [יב.]) לא נמצא.

מג. כמה שבועות

בבלי (שבועות כז:) שבועה שלא אוכלנה ואכלה – אינו חייב אלא אחת כו'. הא תו למה לי?

בירושלמי (שבועות פ"ג ה"ז [טז:]) לא נמצא.

מד. פסולי שבועה

בבלי (שבועות מז.) היה אחד מהן משחק בקוביא. הא תו למה לי?

בירושלמי (שבועות פ"ז ה"ד [לו.]) לא נמצא.

מה. עבודה זרה שנתערבה באחרות

בבלי (עבודה זרה מט:) מתני'. נטל ממנה עצים – אסורין בהנאה. הסיק בהן את התנור, אם חדש – יותץ, ואם ישן – יוצן. אפה בו את הפת – אסורה בהנאה. נתערבה באחרות – כולן אסורות בהנאה, ר"א אומר: יוליך הנאה לים המלח, אמרו לו: אין פדיון לעבודה זרה. נטל הימנה כרכור – אסור בהנאה. ארג בו את הבגד – אסור בהנאה. נתערב באחרים ואחרים באחרים – כולן אסורין בהנאה, ר"א אומר: יוליך הנאה לים המלח, אמרו לו: אין פדיון לעבודה זרה. גמ'. וצריכא, דאי אשמעינן קמייתא, בהא קאמר ר' אליעזר, משום דבעידנא דקא גמרה פת קלי לה איסורא, אבל כרכור דאיתיה לאיסורא בעיניה – אימא מודי לרבנן. ואי אשמעינן כרכור, בהא קאמרי רבנן, אבל פת – אימא מודו ליה לר"א, צריכא.

בירושלמי (עבודה זרה פ"ג ה"ב-ה"ג [כד:-כה.]) לא נמצא.

מו. הנאה מיין נסך

בבלי (עבודה זרה סה.) השוכר את החמור להביא עליה יין נסך – שכרו אסור. הא תו למה לי? היינו רישא!

בירושלמי (עבודה זרה פ"ה ה"ב [לב.]) לא נמצא.

מז. יחיד שעשה בהוראת בית דין

בבלי (הוריות ב.) מתני' הורו בית דין לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה והלך היחיד ועשה שוגג על פיהם, בין שעשו ועשה עמהן בין שעשו ועשה אחריהן בין שלא עשו ועשה – פטור, וכו' גמ' וכו'. שעשו ועשה עמהן כו'. למה ליה למיתנא כל הני? וכו'.

בירושלמי (הוריות פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

פרק יט – ייתור במשנה

כאשר המשנה מוסיפה כמה מילים, הבבלי מקשה "למה לי למיתני" או "למה לי למימר", והירושלמי לא מקשה זאת.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצ"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: דרכי התלמוד (סי' י"ב ד"ה ולעולם) כתב "כי לא האריכו בדברים שלא לצורך, כי לא דבר רק הוא, ותפארת חכמים הוא למעט בדברים, להיות כולל הרבה עניינים במעט דברים, ולעשות דבריהם שיהיו מעטים בכמות ורבים באיכות, ושלא יהיה בדבריהם דבר מיותר אפילו מאות אחת".

הערה: לגבי קושיא הפוכה, שהמשנה לכאורה החסירה ולא כתבה דין מסוים (שהבבלי מקשה "וליתני נמי") – גם הירושלמי מקשה זאת במקומות רבים, בלשון "ולמה לא תנינן".

נושאים קרובים: פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי, פרק יד – הכל לאתויי מאי, פרק יח – כפילות במשנה, פרק כ – חידוש בתוספת במשנה, פרק כא – שינוי לשון במשנה, פרק כב – מניין במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. לא הרי השור כהרי המבעה

בירושלמי (בבא קמא פ"א ה"א [ג.]) ולמה תנינתה הכא (מדוע התנא האריך ב"לא הרי השור כהרי המבעה, ולא הרי המבעה כהרי השור, ולא זה וזה וכו'")? דאית ליה מילין סגין (פני משה: משום יגדיל תורה ויאדיר. אמנם הרידב"ז פירש באופן אחר), כן (כך מצאנו גם בסוגיא אחרת:) לא הרי מושב כהרי משכב ולא הרי משכב כהרי מושב וכו', ולמה תנייתה הכא? דאית לתנוייה סגין מילין.

בבבלי לא נמצא בשום מקום "יגדיל תורה ויאדיר" על ייתור במשנה (אלא דווקא על ייתור בפסוקים, בחולין סו: ונידה נא: ותוס' (בבא קמא ב. ד"ה ולא) ביארו את הייתור במשנה כירושלמי, משום יגדיל תורה ויאדיר).

ב. המצניע והוציאו

בבבלי (שבת צ:) מתני'. המצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה והוציאו בשבת – חייב בכל שהוא וכו'. גמ'. למה ליה למיתני המצניע? ליתני המוציא לזרע ולדוגמא ולרפואה חייב בכל שהוא!

בירושלמי (שבת פ"י ה"א [סא:]) לא נמצא.

ג. חולית הבור והסלע

בבבלי (שבת צט.) מתני'. חולית הבור והסלע שהן גבוהין עשרה ורחבן ארבעה וכו'. גמרא למה לי למיתני חולית הבור והסלע, ליתני הבור והסלע!

בירושלמי (שבת פ"א ה"ב [סו.]) לא נמצא.

ד. שלושה אנשים בארבע אמות

בבבלי (עירובין מה:-מח.) מתני' וכו' היו שלשה (אנשים הרחוקים זה מזה פחות מארבע אמות), והאמצעי מובלע ביניהן – הוא מותר עמהן, והן מותרין עמו, ושנים החיצונים אסורין זה עם זה. אמר רבי שמעון: למה הדבר דומה לשלש חצירות הפתוחות זו לזו, ופתוחות לרשות הרבים וכו'. גמ' וכו'. למה ליה למימר למה הדבר דומה?

בירושלמי (עירובין פ"ד ה"ו [כט.]) לא נמצא.

ה. חולית הבור והסלע

בבבלי (עירובין פג:-פד.) מתני' וכו' חוליית הבור והסלע גבוהים עשרה טפחים – למרפסת, פחות מכאן – לחצר. וכו' גמ' וכו' ולמה לי למיתנא בור, ולמה לי למיתנא סלע?

בירושלמי (עירובין פ"ח ה"ג [נא:]) לא נמצא.

ו. גג גדול סמוך לגג קטן

בבבלי (עירובין צב.) מתני׳. גג גדול סמוך לקטן – הגדול מותר והקטן אסור. חצר גדולה שנפרצה לקטנה – גדולה מותרת וקטנה אסורה, מפני שהיא כפתחה של גדולה. גמרא. למה ליה למיתני תרתי (גם בגג וגם בחצר)?

בירושלמי (עירובין פ״ט ה״ב [נז.]) לא נמצא.

ז. מאכיל חמץ לבהמה חיה ועוף

בבבלי (פסחים כא.) מתני׳. כל שעה שמותר לאכול – מאכיל לבהמה לחיה ולעופות, וכו׳ גמ׳ וכו׳ למה לי למיתנא בהמה, למה לי למיתנא חיה? וכו׳ עופות למה לי?

בירושלמי (פסחים פ״ב ה״א [י:]) לא נמצא.

ח. ספק נפשות בשבת

בבבלי (יומא פג.-פד:) מתני׳ וכו׳ החושש בגרונו מטילין לו סם בתוך פיו בשבת, מפני שהוא ספק נפשות, וכל ספק נפשות דוחה את השבת וכו׳. גמ׳ וכו׳ למה לי תו למימר וכל ספק נפשות דוחה את השבת?

בירושלמי (יומא פ״ח ה״ה [מא:]) לא נמצא.

ט. האומר אחטא ואשוב

בבבלי (יומא פז.) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב. למה לי למימר אחטא ואשוב אחטא ואשוב תרי זימני?

בירושלמי (יומא פ״ח ה״א [לח:]) לא נמצא.

י. סוכה תחת האילן

בבבלי (סוכה ט:) מתני׳. העושה סוכתו תחת האילן – כאילו עשאה בתוך הבית. וכו׳ גמ׳ וכו׳ למה לי למיתני כאילו עשאה בתוך הבית? ליתני פסולה!

בירושלמי (סוכה פ״א ה״ג [ד:]) לא נמצא.

יא. הכנת יונים ליום טוב

בבבלי (ביצה י.) מתני׳. בית שמאי אומרים: לא יטול אלא אם כן נענע מבעוד יום, ובית הלל אומרים: עומד ואומר זה וזה אני נוטל. גמ׳ וכו׳. ובית הלל, למה ליה למימר זה וזה אני נוטל? לימא מכאן אני נוטל למחר!

בירושלמי (ביצה פ״א ה״ד [ה:]) לא נמצא.

יב. השקייה לפני שחיטה

בבבלי (ביצה מ.) מתני׳. אין משקין ושוחטין את המדבריות, אבל משקין ושוחטין את הבייתות. וכו׳. גמ׳. למה לי למימר משקין ושוחטין? – מילתא אגב אורחיה קא משמע לן, דלשקי אינש בהמתו והדר לשחוט, משום סרכא דמשכא.

בירושלמי (ביצה פ״ה ה״ח [כב:]) לא נמצא.

יג. פיקדון או מלווה

בבבלי (כתובות פד.) מתני׳. מי שמת, והניח אשה ובעל חוב ויורשין, והיה לו פקדון או מלוה ביד אחרים, וכו׳ גמ וכו׳ למה לי למיתני מלוה, למה לי למיתני פקדון?

בירושלמי (כתובות פ"ט ה"ב [נג:]) לא נמצא.

יד. נזיר שמשון

בבבלי (נזיר ד.) מתני'. הריני כשמשון כבן מנוח כבעל דלילה, כמי שעקר דלתות עזה, כמי שנקרו פלשתים את עיניו – הרי זה נזיר שמשון. גמ'. למה לי למיתנא כל הלין?
בירושלמי (נזיר פ"א ה"ב [ב:]) לא נמצא.

טו. נזיר ויום אחד

בבבלי (נזיר ז.) מתני'. הריני נזיר ויום אחד, הריני נזיר ושעה אחת, הריני נזיר אחת ומחצה ה"ז נזיר שתים. גמ'. למה לי למיתנא כל הני?
בירושלמי (נזיר פ"א ה"ג [ד.]) לא נמצא.

טז. קידושין על תנאי

בבבלי (קידושין ס.-ס:) מתני' וכו' ע"מ שיש לי מאתים זוז – הרי זו מקודשת, ויש לו. וכו'. מתני' על מנת שיש לי בית כור עפר – הרי זו מקודשת, ויש לו וכו' גמ' וכו' למה לי למיתנא גבי ארעא, ולמה לי למיתנא גבי זוזי?
בירושלמי (קידושין פ"ג ה"ג [לד:]) לא נמצא.

יז. שניים אוחזין

בבבלי (בבא מציעא ב.) מתני'. שנים אוחזין בטלית, זה אומר: אני מצאתיה, וזה אומר: אני מצאתיה. זה אומר: כולה שלי, וזה אומר: כולה שלי וכו'. גמ'. למה לי למתנא זה אומר אני מצאתיה וזה אומר אני מצאתיה, זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי? ליתני חדא!
בירושלמי (בבא מציעא פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

יח. המפקיד בהמה או כלים

בבבלי (בבא מציעא לג:) מתני' המפקיד אצל חבירו בהמה או כלים, ונגנבו או שאבדו וכו'. גמ'. למה ליה למתני בהמה, ולמה ליה למתני כלים?
בירושלמי (בבא מציעא פ"ג ה"א [י.]) לא נמצא.

יט. בית חתנות לבנו

בבבלי (בבא בתרא צח:) מתני'. המוכר מקום לחבירו, וכן המקבל מקום מחבירו לעשות לו בית חתנות לבנו ובית אלמנות לבתו וכו' גמ'. למה לי למיתנא בית חתנות לבנו ובית אלמנות לבתו? ליתני בית חתנות לבנו ולבתו ובית אלמנות לבנו ולבתו!
בירושלמי (בבא בתרא פ"ו ה"ב [יט.]) לא נמצא.

כ. שבועה שלא אוכלנה

בבבלי (שבועות כז:) מתני'. שבועה שלא אוכל ככר זו, שבועה שלא אוכלנה, שבועה שלא אוכלנה, ואכלה – אינו חייב אלא אחת, וכו' גמ'. למה לי למיתני שבועה שלא אוכל, שבועה שלא אוכלנה?
בירושלמי (שבועות פ"ג ה"ז [טז:]) לא נמצא.

כא. אותו השבט חייב

בבבלי (הוריות ה:) אמר רב אשי: מתניתין נמי דיקא, דקתני: ועשה אותו השבט על פיהם – אותו השבט חייב ושאר כל השבטים פטורין, למה לי למיתנא ושאר שבטים פטורים? הא תנא אותו השבט חייב, וכיון דתנא אותו השבט חייב, ממילא ידענא שאר שבטים פטורין!

בירושלמי (הוריות פ"א ה"ח [ז.]) לא נמצא.

כב. יושבת במיטה ועסוקה בטהרות

בבבלי (נידה ה:) כיצד דיה שעתה וכו': למה לי למיתני היתה יושבת במטה, ועסקה בטהרות? ליתני היתה עסוקה בטהרות ופרשה וראתה!

בירושלמי (נידה פ"א ה"ב [ב.]) לא נמצא.

כג. נשים בחזקת טהרה

בבבלי (נידה טו.) מתני'. כל הנשים בחזקת טהרה לבעליהן. הבאין מן הדרך – נשיהן להן בחזקת טהרה. גמ'. למה ליה למתני הבאין מן הדרך?

בירושלמי (נידה פ"ב ה"ד [ז.]) הזכיר שמהסיפא מוכח שהרישא מדברת גם על אלו שאינם באים מן הדרך. אך לא שאל לשם מה שנה את הסיפא.

פרק כ – חידוש בתוספת במשנה

כאשר המשנה מוסיפה מילה או דין שכבר כלולים בדבריה דלעיל, הבבלי מקשה "השתא... מיבעיא?" בתמיהה. והירושלמי לא שואל זאת.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצ"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

יוצאים מן הכלל: בשתי סוגיות מפרשי הירושלמי ביארו שכוונת הירושלמי ליישב את החידוש שבתוספת במספרים שבמשנה (אע"פ שלא הקשה זאת בפירוש):

א) על דברי המשנה "התינוקות אין מענין אותן ביום הכפורים, אבל מחנכין אותן (קודם שיגיעו לגדלות) **לפני שנה ולפני שנתים**" (פני משה וקרבן העדה יומא פ"ח ה"ג [מ:], כקושיית הבבלי יומא פב.).

ב) על דברי המשנה "אין עושין עיר נידחת בספר, ולא שלש עיר נידחת, אבל עושין אחת או **שתים**" (קרבן העדה סנהדרין פ"א ה"ג [ח.], ודווקא הבבלי סנהדרין טז: לא הקשה זאת).

הערה: לגבי מספרים, כגון שהמשנה נקטה "ארבע וחמש קופות" והגמרא מקשה "השתא חמש, ארבע מיבעיא?", דנו התוס' בכך שגם בבבלי עצמו לא בכל המקומות הקשו זאת, וחילק באלו מקומות שייך להקשות ובאלו לא (שבת ס: ד"ה השתא, וש"נ).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: דרכי התלמוד (סי' י"ב ד"ה ולעולם) כתב "כי לא האריכו בדברים שלא לצורך, כי לא דבר רק הוא, ותפארת חכמים הוא למעט בדברים, להיות כולל הרבה עניינים במעט דברים, ולעשות דבריהם שיהיו מעטים בכמות ורבים באיכות, ושלא יהיה בדבריהם דבר מיותר אפילו מאות אחת".

נושאים קרובים: פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי, פרק יד – הכל לאתויי מאי, פרק יח – כפילות במשנה, פרק יט – ייתור במשנה, פרק כא – שינוי לשון במשנה, פרק כב – מניין במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. שואל מפני הכבוד ומפני היראה

בירושלמי (ברכות פ"ב ה"א [יג.]) ובפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב – מפני מה הוא משיב, מפני היראה או מפני הכבוד? נשמעינא מן הדא: ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד דברי ר"מ, הא בקדמיתא שואל מפני הכבוד ומשיב מפני הכבוד. ובאמצע שואל מפני היראה ומשיב דברי ר"מ – מפני מה הוא משיב, מפני היראה או מפני הכבוד? נשמעינה מן הדא: ר' יהודה אומר באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, הא קדמייתא שואל מפני היראה ומשיב מפני היראה.

בבבלי (ברכות יג:) מקשה "אילימא מפני הכבוד – השתא משאל שאיל, אהדורי מבעיא?" וכן "אילימא מפני היראה – השתא משאל שאיל, אהדורי מבעיא?"

ב. פינוי קופות

בבבלי (שבת קכו:) מתני' מפנין אפילו ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים וכו'. גמרא. השתא חמש מפנין, ארבע מיבעיא? אמר רב חסדא: ארבע מחמש.

בירושלמי (שבת פ"ח ה"א [פד.]) לא נמצא.

ג. שובכים בערב פסח

בבבלי (פסחים נה:) מתני'. מושיבין שובכין לתרנגולים בארבעה עשר, ותרנגולת שברחה מחזירין אותה למקומה. ואם מתה – מושיבין אחרת תחתיה וכו'. גמרא. השתא אותובי מותבינן, אהדורי מיבעיא? אמר אביי: סיפא אתאן לחולו של מועד.
בירושלמי (פסחים פ"ד ה"ח [כט.]) לא נמצא.

ד. פייס במקדש

בבבלי (יומא כג.) ומה הן מוציאין אחת או שתים וכו'. השתא שתים מוציאין, אחת מבעיא? אמר רב חסדא: לא קשיא, כאן בבריא כאן בחולה.
בירושלמי (יומא פ"ב ה"א [ח.]) לא נמצא.

ה. גביית כתובה

בבבלי (כתובות צו.) אמר ר' יוחנן משמיה דרבי יוסי בן זימרא: אלמנה ששהתה שתים ושלש שנים ולא תבעה מזונות – איבדה מזונות. השתא שתים איבדה, שלש מיבעיא?
בירושלמי (כתובות פ"א ה"ב [סב.]) רבי אלעזר בשם רבי יוסי בן זימרא: אלמנה שעשת שנים שלשה חדשים שלא לתבוע מזונותיה – אבדה מזונותיה (ולא הקשה על כך).

ו. ניוול סוטה

בבבלי (סוטה ח:) היו עליה כלי זהב וכו'. פשיטא, השתא נוולי מנוויל לה (שמפשיטה ופורע את ראשה), הני (להסיר ממנה את תכשיטיה) מיבעיא? מהו דתימא בהני אית לה בזיון טפי, כדאמרי אינשי: שליח ערטיל וסיים מסאני, קמ"ל.
בירושלמי (סוטה פ"א ה"ו [ו.]) לא נמצא.

ז. קידושין ע"י שליח

בבבלי (קידושין מא.) מתני'. האיש מקדש בו ובשלוחו וכו'. גמ'. השתא בשלוחו מקדש, בו מיבעיא? אמר רב יוסף: מצוה בו יותר מבשלוחו.
בירושלמי (קידושין פ"ב ה"א [כג.]) לא נמצא.

ח. אכילת תרומה לאחר י"ב חודש

בבבלי (כתובות נח.) עשתה ששה חדשים בפני הבעל. השתא בפני הבעל אמרת לא, בפני היבם מיבעיא? זו ואין צריך לומר זו קתני.
בירושלמי (כתובות פ"ה ה"ד [לד:]) לא הקשה זאת, אלא כתב בפשטות: "ולא סוף דבר ששה חדשים לפני היבם, אלא אפילו כולם בפני היבם חסר יום אחד אינה אוכלת בתרומה".

ט. חיתוך שופר

בבבלי (ראש השנה לג.) ואין חותכין אותו בין בדבר שהוא משום שבות ובין בדבר שהוא משום לא תעשה וכו'. השתא משום שבות אמרת לא, לא תעשה מיבעיא? זו ואין צריך לומר זו קתני.
בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"ט [כא.]) לא הקשה זאת, אלא כתב בפשטות: "כיני מתני' אסור משום שבות ובלא תעשה".

פרק כא – שינוי לשון במשנה

כאשר המשנה נוקטת לשון שונה במקומות שונים, הבבלי שואל על כך (בלשון "מאי שנא הכא ומאי שנא התם" כשמדובר במשניות שונות, ו"פתח בזה וסיים בזה" כשמדובר באותה משנה), והירושלמי לא שואל על כך.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 9-10, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

נושאים קרובים: פרק ט – התחלת וסיום הפסוק, פרק כב – לשון מיוחדת במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. הצלה מדליקה בשבת

בבבלי (שבת קכ.) מתני' מצילין סל מלא ככרות – אף על פי שיש בו מאה סעודות, ועיגול של דבילה, וחבית של יין. ואומר לאחרים: בואו והצילו לכם וכו'. וחוזר ולובש ומוציא, ואומר לאחרים: בואו והצילו עמי. גמ' וכו' מאי שנא הכא דקתני לכם, ומאי שנא הכא דקתני עמי?

בירושלמי (שבת פט"ז ה"ד-ה"ה [פ:-פא.]) לא נמצא.

ב. סוכה ומבוי

בבבלי (עירובין ב., סוכה ב.) מאי שנא גבי סוכה דתני פסולה וגבי מבוי תני תקנתא (ימעט)?

בירושלמי (עירובין פ"א ה"א [א:] וסוכה פ"א ה"א [א.]) השווה באריכות בין דיני סוכה לדיני מבוי, אך לא דן בחילוק הלשון ביניהם.

ג. ניסים במקדש ובירושלים

בבלי (יומא כא.) דתנן עשרה נסים נעשו בבית המקדש: לא הפילה אשה מריח בשר הקדש, ולא הסריח בשר הקדש מעולם, ולא נראה זבוב בבית המטבחים, ולא אירע קרי לכהן גדול ביום הכפורים, ולא נמצא פסול בעומר, ובשתי הלחם, ובלחם הפנים, עומדים צפופים ומשתחוים רווחים, ולא הזיק נחש ועקרב בירושלים מעולם, ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים. פתח במקדש וסיים בירושלים?
בירושלמי לא נמצא.

ד. אבל ומועד

בבלי (מועד קטן יא:) מתני'. מי שהפך את זיתיו, ואירעו אבל או אונס, או שהטעוהו פועלים – טוען קורה ראשונה, ומניחה לאחר המועד, דברי רבי יהודה. רבי יוסי אומר: זולף וגומר וגף כדרכו. גמרא. פתח באבל וסיים במועד! אמר רב שישא בריה דרב אידי: זאת אומרת דברים המותרין במועד – אסורים בימי אבלו.
בירושלמי (מועד קטן פ"ב ה"א [ז:]) לא נמצא.

ה. כינויי נדרים ונזירות

בבלי (נדרים ב:) מאי שנא גבי נזיר (בתחילת מסכת נזיר) דלא קתני להו לכולהו (דיני נדרים חרמים שבועות ונזירות), ומאי שנא גבי נדרים דקתני לכולהו?
בירושלמי (נדרים פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ו. האשה נקנית והאיש מקדש

בבלי (קידושין ב.) מאי שנא הכא דתני האשה נקנית, ומ"ש התם (בתחילת פרק ב) דתני האיש מקדש?
בירושלמי (קידושין פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ז. כד וחבית

בבלי (בבא קמא כז.) מתני'. המניח את הכד ברה"ר ובא אחר ונתקל בה ושברה פטור, ואם הוזק בה בעל החבית חייב בנזקו. גמ'. פתח בכד וסיים בחבית! וכו'. אמר רב פפא: היינו כד היינו חבית, למאי נפקא מינה? למקח וממכר.
בירושלמי (בבא קמא פ"ג ה"א [יא:]) לא נמצא.

ח. חלון וסולם

בבלי (בבא בתרא נח:-נט.) מתני' וכו' חלון המצרית אין לה חזקה, ולצורית – יש לה חזקה. איזו היא חלון המצרית? כל שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה, רבי יהודה אומר: אם יש לה מלבן, אף על פי שאין ראשו של אדם יכול ליכנס לתוכה – הרי זו חזקה. גמ' וכו' מאי שנא גבי סולם דלא מפרש, ומאי שנא גבי חלון דמפרש (מהו שיעורו)?
בירושלמי (בבא בתרא פ"ג ה"ח [יא:]) לא נמצא.

ט. אוב וידעוני

בבלי (סנהדרין סה.) מתני'. בעל אוב – זה פיתום המדבר משחיו, וידעוני – זה המדבר בפיו. הרי אלו בסקילה. והנשאל בהם באזהרה. גמ'. מאי שנא הכא דקתני בעל אוב וידעוני, ומאי שנא גבי כריתות (בתחילת מסכת כריתות) דקתני בעל אוב ושייריה לידעוני? **בירושלמי** (סנהדרין פ"ז ה"י [לח.]) לא נמצא.

י. שבת ושבועות

בבלי (שבועות ג.) מאי שנא הכא דתני להו לכולהו (שבועות, ידיעות הטומאה, יציאות השבת, מראות נגעים), ומאי שנא גבי יציאות שבת ומראות נגעים דלא קתני להו לכולהו? **בירושלמי** (שבועות פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

יא. יציאות השבת שתיים שהן ארבע

בבלי (שבת ב:, שבועות ה.) מאי שנא הכא דתני שתים שהן ארבע בפנים ושתים שהן ארבע בחוץ, ומאי שנא התם (בתחילת מסכת שבועות) דתני שתים שהן ארבע ותו לא? **בירושלמי** (שבת פ"א ה"א [א.]) מזכיר את הנוסח שבשבועות כראיה, אך לא הקשה על שינוי הנוסח.

פרק כב – לשון מיוחדת במשנה

כאשר המשנה נוקטת לשון מיוחדת, הבבלי מקשה מדוע לא נקטה לשון פשוטה (בלשון "וליתני"), והירושלמי אינו מקשה זאת.

הבהרה: על המשנה "כלל גדול אמרו בשבת" הירושלמי כן מקשה "מהו כלל גדול?" (שבת פ"ז ה"א [מ.], וכן בבבלי שבת סח. "מאי טעמא תנא כלל גדול?"), ומסתבר שהוא משום שלשון זו מדגישה שהוא כלל גדול יותר מכלל אחר.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

הערה: מצינו גם משנה שפשט לשונה תמוה מאוד – "אמר אמרה פרה זו הריני נזירה אם עומדת אני, אומר הדלת הזה הריני נזירה אם נפתח אני" – והבבלי האריך מאוד ליישב את התמיהה "פרה מי קא מישתעיא?" (נזיר י.-י:), והירושלמי לא הקשה זאת כלל (נזיר פ"ב ה"ב [ו.]).

נושאים קרובים: פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי, פרק יד – הכל לאתויי מאי, פרק יט – ייתור במשנה, פרק כא – שינוי לשון במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. גבורות גשמים

בבבלי (תענית ב.) וליתני מאימתי מזכירין על הגשמים, מאי גבורות גשמים?
בירושלמי (תענית פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ב. שדה זו של אביך

בבבלי (כתובות יז:) ומודה רבי יהושע, באומר לחבירו כו' (שדה זו של אביך היתה ולקחתיה הימנו – שהוא נאמן). וליתני מודה ר' יהושע, באומר לחבירו שדה זו שלך היתה ולקחתיה ממך!
בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ב [י.]) לא נמצא.

ג. קורדייקוס

בבבלי (גיטין סז:) מאי קורדייקוס? אמר שמואל: דנכתיה חמרא חדתא דמעצרתא (שנעשה חולה מכך שנשכו יין חדש). וליתני מי שנשכו יין חדש!
בירושלמי (גיטין פ"ז ה"א [לח:]) לא נמצא.

ד. יש להן פדיון

בבבלי (נדרים כח.-כח:) מתני'. הרי נטיעות האלו קרבן אם אינן נקצצות, טלית זו קרבן אם אינה נשרפת – יש להן פדיון וכו'. גמ'. וליתני קדושות ואין קדושות!
בירושלמי (נדרים פ"ג ה"ה [יא.]) לא נמצא.

ה. משקין ושוחטין

בבבלי (ביצה מ.) מתני'. אין משקין ושוחטין את המדבריות (משום מוקצה), אבל משקין ושוחטין את הבייתות וכו'. גמ'. למה לי למימר משקין ושוחטין (שיאמר אלו בהמות מותרות ואלו אסורות משום מוקצה)? מילתא אגב אורחיה קא משמע לן, דלשקי אינש בהמתו והדר לשחוט, משום סרכא דמשכא (עצה טובה, שישקה את הבהמה קודם שחיטתה).
בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ח [כב:]) לא נמצא.

פרק כג – מניין במשנה

כאשר המשנה נוקטת מספר, הבבלי מקשה מה בא להשמיענו. והירושלמי כמעט ואינו מקשה זו.

הבהרה: לגבי מניין אבות המלאכות, הירושלמי (שבת פ"ז ה"ב [מד:]) כן שואל "ארבעים אבות מלאכות חסר אחת. ליידא מילה (לשם מה נכתב המניין)? שאם עשאן כולם בעלם אחד אינו חייב אלא אחת (פני משה גרס: על כל אחת ואחת)". כשאלת הבבלי (שבת עג:) "מניינא למה לי? שאם עשאן כולן בהעלם אחד חייב על כל אחת ואחת" (אמנם גם שם הבבלי (שבת עה:) מוסיף ודן "אלו לאפוקי וכו' חסר אחת לאפוקי וכו'", ובירושלמי לא דן בזה). מסתבר שדווקא בסוגיא זו גם הירושלמי לומד מהמניין, כיוון שהמשנה כפלה את מניין זה ("אבות מלאכות ארבעים חסר אחת הזורע והחורש וכו'. הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת").

העיר על חילוק זה חומת ירושלים (שער ז ד"ה הירושלמי לא נחית).

טעם החילוק בין התלמודים:

החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר) ביאר שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 9-10, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: דרכי התלמוד (סי' י"ב ד"ה ולעולם) כתב "כי לא האריכו בדברים שלא לצורך, כי לא דבר רק הוא, ותפארת חכמים הוא למעט בדברים, להיות כולל הרבה עניינים במעט דברים, ולעשות דבריהם שיהיו מעטים בכמות ורבים באיכות, ושלא יהיה בדבריהם דבר מיותר אפילו מאות אחת".

נושאים קרובים: פרק יג – זה הכלל לאתויי מאי, פרק יד – הכל לאתויי מאי, פרק יח – כפילות במשנה, פרק יט – ייתור במשנה, פרק כ – חידוש בתוספת במשנה, פרק כא – שינוי לשון במשנה, פרק כב – לשון מיוחדת במשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. קרבנות הבאים בטומאה

בבלי (פסחים עו:) מתני׳. חמשה דברים באין בטומאה ואינן נאכלין בטומאה: העומר, ושתי הלחם, ולחם הפנים, וזבחי שלמי צבור, ושעירי ראשי חדשים וכו׳. גמ׳. חמשה למעוטי מאי? למעוטי חגיגת חמשה עשר.

בירושלמי (פסחים פ״ז ה״ד [מח.]) לא נמצא.

ב. בגדי כהן גדול ביום הכיפורים

בבלי (יומא לד:-לה.) מתני׳ וכו׳ וחכמים אומרים: בשחר היה לובש של שמונה עשר מנה, ובין הערבים של שנים עשר מנה, הכל שלשים מנה. גמ׳ וכו׳ ותנא מניינא אתא לאשמועינן?

בירושלמי (יומא פ״ג ה״ו [טז:]) לא נמצא.

ג. חמש עשרה נשים פוטרות צרותיהן

בבלי (יבמות ג.) מניינא דרישא (חמש עשרה נשים) למעוטי מאי? מניינא דסיפא (הרי אלו פוטרות) למעוטי מאי?

בירושלמי (יבמות פ״א ה״א [א.]) לא נמצא.

ד. שלושה גיטין פסולים

בבלי (גיטין פו.) מנינא דרישא (שלושה גיטין פסולים) למעוטי מאי, ומנינא דסיפא (הרי אלו שלושה גיטין פסולים) למעוטי מאי?

בירושלמי (גיטין פ״ט ה״ג [נא.]) לא נמצא.

ה. האשה נקנית וקונה את עצמה

בבלי (קידושין ג.) מניינא דרישא (האשה נקנית בשלושה דרכים) למעוטי מאי? מניינא דסיפא (וקונה את עצמה בשתי דרכים) למעוטי מאי?

בירושלמי (קידושין פ״א ה״א [א.]) לא נמצא.

ו. ארבעה אבות נזיקין

בבלי (בבא קמא ה.) בשלמא לתנא דידן, תנא מניינא למעוטי דר׳ אושעיא (שמנה י״ג אבות נזיקין).

בירושלמי (בבא קמא פ״א ה״א [א.]) לא נמצא.

פרק כד – סדר המשנה

הבבלי דן על סדר הבבות במשנה, והירושלמי לא דן בזה.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

נושאים קרובים: פרק כא – שינוי לשון במשנה, פרק כה – סדר המסכתות, פרק כו – מקום המשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. קריאת שמע של ערבית ושל שחרית

בבבלי (ברכות ב.) מאי שנא דתני בערבית ברישא? לתני דשחרית ברישא! וכו' ליתני דערבית ברישא!

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ב. חמש עשרה נשים

בבבלי (יבמות ב:-ג.) מכדי כולהו מאחות אשה ילפינן, ליתני אחות אשה ברישא! וכו' ליתני לאחות אשה לבסוף! וכו' וליתנייא להאי בבא לבסוף!

בירושלמי (יבמות פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ג. כינויי נדרים וידות נדרים

בבבלי (נדרים ב:-ג.) וליפרוש כינויין ברישא! ההוא דסליק מיניה ההוא מפרש ברישא וכו'. אלא לאו דווקא, זימנין מפרש ההוא דפתח ברישא, זימנין ההוא דסליק מפרש ברישא וכו'. וליפתח הדין ברישא!

בירושלמי (נדרים פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ד. כנויי נזירות וידות נזירות

בבבלי (נזיר ב.-ב:) ולפרוש כינויי ברישא! תנא מההוא דסליק ההוא מפרש ברישא וכו', אלא לעולם תני הכי ותני הכי וכו', וליפתח בהון ברישא!

בירושלמי (נזיר פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ה. ירושת אב ובן

בבלי (בבא בתרא קח.) מאי שנא דקתני האב את הבנים ברישא? ליתני הבנים את האב ברישא!

ירושלמי (בבא בתרא פ"ח ה"א [כא:]) לא נמצא.

פרק כה – סדר המסכתות

הבבלי דן בסיבה לסדר המסכתות (כאשר סדר זה לכאורה לא מובן), והירושלמי לא דן בזה.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

נושאים קרובים: פרק כד – סדר המשנה, פרק כו – מקום המשנה.

דוגמאות לחילוק זה

א. מסכת נזיר

בבלי (נזיר ב.) מכדי תנא בסדר נשים קאי, מאי טעמא תני נזיר?

ירושלמי (נזיר פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ב. מסכת סוטה

בבלי (סוטה ב.) מכדי תנא מנזיר סליק, מאי תנא דקא תנא סוטה?

ירושלמי (סוטה פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ג. מסכת שבועות

בבלי (שבועות ב:) מכדי תנא ממכות סליק, מאי שנא דתני שבועות?

בירושלמי (שבועות פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

פרק כו – מקום המשנה

הבבלי שואל בכמה מקומות לאיזה דין (שהוזכר במקום אחר) מתייחס התנא (מאי תנא דקתני, תנא היכא קאי), והירושלמי לא שואל זאת.

טעם החילוק בין התלמודים:

יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור (ובספר חידושי הרח"ה חלק שני הקדמה עמודים 10-9, הוסיף שעיקר מטרת סידור הבבלי היתה לפרש את המשנה, ולכן הרבו לדקדק בה, אך בסידור הירושלמי, לא היה פנאי לכך, מחמת הגזירות והרדיפות, ולכן עיקר מטרת סידורו היתה לדון בהלכות שבאו לידם, ולא לדקדק במשנה).

וכן אפשר לבאר ע"פ דברי התורת מנחם (תשמ"ג ח"ד עמוד 1868), שכיוון שהבבלי נחתם לאחר הירושלמי, הירושלמי עסק בלימוד כללי יותר, ולאחר חתימתו המשיכו בבבלי לעסוק בלימוד פרטי הדברים.

כמו כן אפשר לבאר ע"פ דברי קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אותיות ט, יא) ואגרות הראי"ה (ח"א אגרת צו, וכן אורות התורה פרק יג אות ו), שזכות ארץ ישראל גרמה לברר את ההלכה גם בלי להרבות בפלפולים. ומאידך, בענייני פלפול בני בבל היו גדולים מבני ארץ ישראל.

נושאים קרובים: פרק כד – סדר המשנה, פרק כה – סדר המסכתות.

דוגמאות לחילוק זה

א. זמן קריאת שמע של ערבית

בבבלי (ברכות ב.) מתני' מאימתי קורין את שמע בערבין וכו'. גמ' תנא היכא קאי דקתני מאימתי?

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ב. הזכרת גשמים

בבבלי (תענית ב.) מתני' מאימתי מזכירין גבורות גשמים וכו'. גמ' תנא היכא קאי דקתני מאימתי?

בירושלמי (תענית פ"א ה"א [א.]) לא נמצא.

ג. טלטול בגינה וקרפף

בבבלי (עירובין כג.) ועוד אמר רבי יהודה בן בבא הגינה והקרפף שהן שבעים אמה ושיריים על שבעים אמה ושיריים המוקפות גדר גבוה עשרה טפחים – מטלטלין בתוכה, ובלבד שיהא בה שומירה או בית דירה, או שתהא סמוכה לעיר וכו'. גמ'. מאי תנא דקתני ועוד?

בירושלמי (עירובין פ"ב ה"ה [טז:]) לא נמצא.

ד. חגיגה הבאה עם הפסח

בבבלי (פסחים סט:) מתני' אימתי מביא חגיגה עמו? בזמן שהוא בא בחול, בטהרה, ובמועט וכו'. גמ' מאי תנא דקתני חגיגה?

בירושלמי (פסחים פ"ו ה"ד [מב:]) לא נמצא.

ה. מוציא את אשתו משום נדר

בבבלי (גיטין מה:-מו.) מתני' וכו' אמר ר' יוסי בר' יהודה: מעשה בצידן באחד שאמר לאשתו קונם אם איני מגרשיך וגרשה, והתירו לו חכמים שיחזירנה מפני תיקון העולם. גמ' וכו' מאי תנא (רש"י: לעיל מיניה בנדרים שנדר הוא) דקתני מעשה (רש"י: הלא אין אנו עסוקין אלא בנדרים שנדרה היא)?

בירושלמי (גיטין פ"ד ה"ז [כה.]) לא נמצא.

ו. תנאי בגט

בבבלי (גיטין עד.-עד:) אמר רבן שמעון בן גמליאל: מעשה בצידן, באחד שאמר לאשתו ה"ז גיטך ע"מ שתתני לי איצטליתי ואבדה איצטליתו, ואמרו חכמים: תתן לו את דמיה. גמ' וכו' מאי תנא דקתני מעשה (רש"י: לעיל מינה בדמים דקתני מעשה בצידן כו', מאי ראיה, אין שונין מעשה אלא לראיה)?

בירושלמי (גיטין פ"ז ה"ה [מג.]) לא נמצא.

ז. דין סקילה

בבבלי (סנהדרין מט:-נב.) מתני' ארבע מיתות נמסרו לבית דין: סקילה, שריפה, הרג, וחנק. רבי שמעון אומר: שריפה, סקילה, חנק והרג. זו מצות הנסקלין. גמ' וכו' מאי תנא דקתני זו מצות הנסקלין?

בירושלמי (סנהדרין פ"ז ה"א [ל.]) לא נמצא.

★

שער ד:
חילוקים בין התלמודים במקורות הדינים

פרק כז – מקור מפסוק או מסברא

במקומות רבים הירושלמי לומד את מקור הדין מפסוק והבבלי לומדו מסברא.

העיר על חילוק דומה לזה – לגבי מקורות ממשניות או מסברות – קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות פרק א אות ט), שכתב שדרך הלימוד בבבל היתה לשקוד על סברות הפלפול והחידוד, והדרך בארץ ישראל היתה לקבוע את ההלכה ע"פ פירוש המשנה, ובבוא דבר חדש להדביקו במעט פלפול להלכה שכבר היתה לפניהם.

הערה: כך ביאר המידות לחקר ההלכה (במבוא פרק ט אות ב) את הטעם לכך שמסכתות בבא קמא בבא מציעא ובבא בתרא ארוכות בבבלי וקצרות בירושלמי, אך מסכת נזיר ארוכה בירושלמי וקצרה בבבלי. וביאר שדיני נזיקין בנויים על פסוקים מועטים וסברות מרובות, ודיני נזיר בנויים על פסוקים רבים וסברות מועטות.

יוצא מן הכלל: בסוגיית המקור לסדרן של הברכות השונות בתפילת שמונה עשרה, לבבלי (מגילה יז:-יח.) לגבי רובן הגדול המקור מפסוקים, והירושלמי הביא גם כדברי הבבלי, והוסיף דעה שמקורן מסברות[1] (ברכות פ"ב ה"ד [יז.]: "חננתנו דעה – רצה תשובתינו, רצית תשובתנו – סלח לנו, סלחת לנו – גאלינו וכו").

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

לגבי דרשות חז"ל מפסוקים דנו המפרשים.

הרמב"ם כתב: "שרוב דיני התורה יוצאו בשלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן" (ספר המצוות תחילת שורש ב), ומוכח מדבריו שדרשות אלו הן מקור הדינים ממש (וכן בספר נטע בתוכנו ח"ב נספח ח האריך להביא ראיות מחז"ל וראשונים שונים שדרשות חז"ל מפסוקים הן מקורות הדינים ממש, ולא רק כאסמכתאות).

אמנם הרלב"ג כתב: "בי"ג מידות סמכו הדברים האמיתיים המקובלים להם כדמות רמז ואסמכתא לזיכרון, לא שיהיה מוצא אלו הדינים מאלו המקומות" (בהקדמתו לפירושו לתורה).

וכן כתב אור השם (לר' חסדאי קרשקש): "ואולם להיות כלל המצוות וענפיהם וענפי ענפיהם וכו' נכלל בקיצור נפלא, והוא התורה שבכתב עם הסימנים והמידות שנמסרו על פה, היה מחויב מזה שני עניינים (סיבות): האחד, השגתם בתכלית הקלות להפלגת הקיצור. והשני, הזכירה והשמירה בהם, וזה אם לקיצורם ואם למידות שהונחו בדמות סימנין, שהם יסודות ופינות לתורה שבעל פה, שזה אחד מאופני הזכירה התחבולית לעשות סימנין לעניינים כדי שלא תיפול בהם השכחה" (בהקדמה ד"ה ולהיות הידיעה. ובתורה תמימה (שמות כב ה אות נט ושמות לד כז אות מ) כתב כך לגבי דרשות באגדה, שחז"ל הסמיכו אותן על פסוקים כדי שלא ישתכחו, שהרי היה אסור לכותבם אז מדין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם).

---

[1] העיר על כך בספר נחלי הירושלמי מגילה יז:

והכוזרי הסתפק בין שני צדדים אלו, וכתב: "יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פרוש התורה היו אצלם בקבלה בהנהגת שלוש עשרה מדות, או שיהיה הבאתם לפסוקים על דרך אסמכתא שהם שמים אותה כסימן לקבלתם וכו' סומכין אותה בפסוק הזה בסימן שמיקל עליהם זכרם. ושמא שני הפנים יחדו יש להם בפירוש הפסוקים, או שיש שם פנים אחרים נעלמו ממנו" (מאמר ג אות עג).

ובספר נטע בתוכנו (ח"ב פרק י"א) האריך בראיות לכך שגם דרשות חז"ל מפסוקים תלויות גם בסברות.

נושאים קרובים: פרק א – שקלא וטריא בראיות וקושיות, פרק ב – שקלא וטריא בדרשות הפסוקים, פרק ג – שקלא וטריא על מקור הדין, פרק ד – מסורת או פלפול, פרק כח – מקור מפסוק או מדרבנן, פרק כט – מקור מפסוק או בלי מקור, פרק מ – מעשי קניין בלי סברא.

דוגמאות לחילוק זה

א. המוציא מחבירו עליו הראיה

בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ח [יז:]) ומניין שהמוציא מחבירו עליו הראייה? רבי קריספא בשם רבי חנניה בן גמליאל: יגש אליכם – יגיש ראיותיו.

בבבלי (בבא קמא מו:) גם כן דרש זאת ודחה שנלמד מסברא. מראה הפנים כתב שזו מחלוקת התלמודים. והשיירי קרבן כתב שגם לירושלמי לא צריך את הפסוק לסתם המוציא מחבירו עליו הראיה, אלא לברי ושמא, שהטוען ברי צריך להביא ראיה בשביל להוציא מהטוען שמא (אמנם היפה עיניים (בבא קמא קיח., כתובות יב:) הביא נועם ירושלמי שפירש שלירושלמי לכו"ע ברי עדיף (וחלק עליו וכתב שגם לירושלמי היא מחלוקת) ולפי זה הברי לא צריך להביא ראיה).

ב. מקור לברכות אכילה מפסוק

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מא:]) קודש הילולים – מלמד שהוא טעון ברכה לפניו ולאחריו, מיכן היה רבי עקיבה אומר לא יטעום אדם כלום עד שיברך.

בבבלי (ברכות לה.) זו אחת ההו"א, ולמסקנה היא סברא שאסור לאדם ליהנות מהעולם הזה בלא ברכה.

ג. המקור לאיסור הכנסה בשבת

בירושלמי (שבת פ"א ה"א [א:]) מניין שהוצאה קרויה מלאכה? רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן שמע לה מן הדא: ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא – נמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגיזברים. רבי חזקיה בשם רבי אילא: אפילו הכנסה את שמע מינה – כשם שנמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגיזברין כך נמנעו הגזברין מלקבל מידן ולהכניס ללישכה. רבי חזקיה בשם רבי אחא שמע כולהן מן הדין קרייא (מפסוק זה): לא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו.

בבבלי (שבת צו:) הביא רק את הפסוק "ויצו משה", ולא את הפסוק "לא תוציאו". ואת הכנסה למד מסברא "מה לי אפוקי מה לי עיולי", ולא מכך שהגזברים נמנעו מלהכניס.

ד. בן סורר שאכל סעודת מצוה

בירושלמי (סנהדרין פ"ח ה"ב [מב.]) אכל בחבורת מצוה, אכל בעיבור החדש, אכל מעשר שני בירושלם – ויסרו אותו ואיננו שומע בקולם, יצא זה שהוא שומע בקול אביו שבשמים.

בבבלי (סנהדרין ע:) היא סברא, שכיוון שעוסק במצוה לא יימשך אחר היין והבשר.

ה. חזקת שלוש שנים

בירושלמי (בבא בתרא פ"ג ה"א [ז:]) מניין לחזקות (חזקת שלוש שנים)? אמר רבי יוחנן שמענו מהולכי אושא: משור המועד למדו (שלאחר שלוש נגיחות יוצא מחזקת תם ונעשה מועד). אמר רבי יוסי: מאן אית ליה שור המועד לג' ימים (שצריך שלוש נגיחות בשלושה ימים נפרדים ולא באותו יום) – לא רבי יודה? דתנינן תמן רבי יודה אומר לא אמרו שלשה שנים אלא כדי שיהא באיספמיא ויחזיק שנה וילכו ויודיעוהו שנה ויבוא שנה! (ולרבי יהודה קשה, שלשיטתו לא צריך ללמוד משור המועד אלא נלמד מסברא. ונשאר בקושיא).

בבבלי (בבא בתרא כח.-כט.) הביא את הולכי אושא, דחה, והסיק שהוא סברא שאדם נזהר בשטרו שלוש שנים.

ו. לשכת פרהדרין פטורה ממזוזה

בירושלמי (יומא פ"א ה"א [ד:]) בשעריך – אית תניי תני פרט לשערי הר הבית והעזרות (שפטורים ממזוזה), אית תניי תני לרבות. מאן דאמר פרט רבי יהודה (ולכן פוטר את לשכת פלהדרין), מאן דאמר לרבות רבנן.

בבבלי (יומא י:) פירש שטעם מחלוקתם הוא האם דירה בעל כורחה (שהכהן גדול מחויב לדור בה) שמה דירה.

ז. אין דורשין בעריות בשלושה

בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ח.]) דרבי עקיבה היא (המשנה שאין דורשין בעריות בשלושה), ברם כרבי ישמעאל, דרבי ישמעאל תני אזהרות לעובדה (משום שרק לרבי עקיבא "איש איש אל כל שאר בשרו" מיותר).

בבבלי (חגיגה יא:) דחו את המקור מפסוקים והסיקו שהמקור מסברא.

ח. היתר לשכר מקרא

בירושלמי (נדרים פ"ד ה"ג [יד:]) ראה לימדתי אתכם חוקים ומשפטים, מה אני בחינם אף אתם בחינם. יכול (גם) מקרא ותרגום כן? תלמוד לומר חקים ומשפטים – חוקים ומשפטים אתם מלמדים בחנם ואי אתם מלמדין בחנם מקרא ותרגום.

בבבלי (נדרים לט.) לא נמצא לכך פסוק אלא סברות – שכר שימור או שכר פיסוק טעמים.

ט. שומר שמשלם קונה את הכפל

בירושלמי (בבא מציעא פ"ג ה"א [י.]) מנן תיתי ליה (מנלן שאם השומר שילם ולא רצה להישבע ונמצא הגנב משלם לשומר)? אם המצא תמצא בידו הגניבה, וכי אין אנו יודעין שאם ימצא הגנב ישלם שנים, ומה תלמוד לומר שנים ישלם, אם אינו עניין לו תניהו עניין לשלפניו.

בבבלי (בבא מציעא לג:) מקורו מסברא, ודן בסברא לזה.

י. צערו של איש מרובה משל אשה

בירושלמי (כתובות פ"ה ה"ח [לז:]) הכא את מר (אומר) שבעה והכא את מר שלשה (מדוע פוחתים למורדת על בעלה יותר מלמורד על אשתו)! וכו'. צערו של איש (שנמנע ממנו תשמיש) מרובה יותר מן האשה. הדא הוא דכתיב ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו, מהו ותאלצהו? אמר רבי יצחק בר לעזר: שהיתה שומטת עצמה מתחתיו (בשעת תשמיש), ותקצר נפשו למות – הוא קצרה נפשו למות, היא לא קצרה נפשה למות (שצערו של איש מרובה משל אישה).

בבבלי (כתובות סד:) הוא מסברא: אמר ליה ר' חייא בר יוסף לשמואל: מה בין מורד למורדת? אמר ליה: צא ולמד משוק של זונות, מי שוכר את מי (מכוח שצערו של איש מרובה משל אישה)? דבר אחר: זה יצרו מבחוץ (קשויו ניכר ומתגנה), וזו יצרה מבפנים.

יא. אלו ימים עולים לנזיר מצורע

בירושלמי (נזיר פ"ז ה"ג [לז.]) אמר רבי בשם רבי שמעון בן לקיש: גדל פרע שער ראשו – ימים של גידול שיער (ימי הסגר) עולין (לימי נזירות), ימים של העברת שיער (ימי ספרו) אין עולין. עד כדון בימי ספירו, בימי גמרו (ימי החלט – מניין)? רבי יוחנן בשם רבי ינאי: אל נא תהי כמת – מה ימי המת אין עולין אף ימי הסגר אין עולין.

בבבלי (נזיר נו.) דינים אלה לא נלמדים מפסוקים אלא מק"ו.

פרק כח – מקור מפסוק או מדרבנן

בכמה וכמה מקומות הירושלמי לומד את מקור הדין מפסוק והבבלי סובר שהוא מדרבנן.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

לגבי דרשות חז"ל מפסוקים דנו המפרשים.

הרמב"ם כתב: "שרוב דיני התורה יוצאו בשלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן" (ספר המצוות תחילת שורש ב), ומוכח מדבריו שדרשות אלו הן מקור הדינים ממש (וכן בספר נטע בתוכנו ח"ב נספח ח האריך להביא ראיות מחז"ל וראשונים שונים שדרשות חז"ל מפסוקים הן מקורות הדינים ממש, ולא רק כאסמכתאות).

אמנם הרלב"ג כתב: "בי"ג מידות סמכו הדברים האמיתיים המקובלים להם כדמות רמז ואסמכתא לזיכרון, לא שיהיה מוצא אלו הדינים מאלו המקומות" (בהקדמתו לפירושו לתורה).

וכן כתב אור השם (לר' חסדאי קרשקש): "ואולם להיות כלל המצוות וענפיהם וענפי ענפיהם וכו' נכלל בקיצור נפלא, והוא התורה שבכתב עם הסימנים והמידות שנמסרו על פה, היה מחויב מזה שני עניינים (סיבות): האחד, השגתם בתכלית הקלות להפלגת הקיצור. והשני, הזכירה והשמירה בהם, וזה אם לקיצורם ואם למידות שהונחו בדמות סימנין, שהם יסודות ופינות לתורה שבעל פה, שזה אחד מאופני הזכירה התחבולית לעשות סימנין לענייניים כדי שלא תיפול בהם השכחה" (בהקדמה ד"ה ולהיות הידיעה. ובתורה

תמימה (שמות כב ה אות נט ושמות לד כז אות מ) כתב כך לגבי דרשות באגדה, שחז"ל הסמיכו אותן על פסוקים כדי שלא ישתכחו, שהרי היה אסור לכותבם אז מדין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם).

והכוזרי הסתפק בין שני צדדים אלו, וכתב: "יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פרוש התורה היו אצלם בקבלה בהנהגת שלוש עשרה מדות, או שיהיה הבאתם לפסוקים על דרך אסמכתא שהם שמים אותה כסימן לקבלתם וכו' סומכין אותה בפסוק הזה בסימן שמיקל עליהם זכרם. ושמא שני הפנים יחדו יש להם בפירוש הפסוקים, או שיש שם פנים אחרים נעלמו ממנו" (מאמר ג אות עג).

נושאים קרובים: פרק א – שקלא וטריא בראיות וקושיות, פרק ב – שקלא וטריא בדרשות הפסוקים, פרק ג – שקלא וטריא על מקור הדין, פרק כז – מקור מפסוק או מסברא, פרק כט – מקור מפסוק או בלי מקור.

דוגמאות לחילוק זה

א. מקור מפסוק לקניין ד' אמות

בירושלמי (בבא מציעא פ"א ה"ד [ב:]) ריש לקיש אמר אבא כהן ברדלייה: אדם זכה במציאה בתוך ד' אמות שלו, רבי יוחנן אמר: והוא שתפול לתוך ידו וכו'. התיבון (הקשו על רבי יוחנן) והכתיב ואני בעוניי הכינותי וגו', והיכי? אם בנתונין בתוך ידו – עשיר הוא, אי בשאינן נתונין לתוך ידו – יש אדם מקדיש דבר שאינו שלו? הוי אומר בנתונין בתוך ד' אמות שלו (ומוכח שארבע אמות קונות. בירושלמי כאן משמע שהיא רק ראיה לדעת ריש לקיש, אך בפאה פ"ד ה"ב [כא.] וגיטין פ"ח ה"ג [מה:] במקום "התיבון" גרס "מה טעמא", שזהו מקורו של ריש לקיש שארבע אמות קונות).

בבבלי (בבא מציעא י.) גם כן הובאה מחלוקתם, אך מפורש שלריש לקיש היא תקנת חכמים שארבע אמות קונות.

ב. גט מקושר

בירושלמי (בבא בתרא פ"י ה"א [ל:]) ומניין לגט המקושר וכו'? ואקח את ספר המקנה ואת החתום – זה המקושר וכו'.

בבבלי (בבא בתרא קס:) הביא פסוק זה עם פסוקים נוספים, ודחה שגט מקושר הוא מדרבנן כדי שהכהנים לא יגרשו את נשותיהם, והפסוק הוא רק אסמכתא.

ג. תקיעה בשבת

בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"א [יח:]) כתוב אחד אומר יום תרועה וכתוב אחר אומר זכרון תרועה, הא כיצד? בשעה שהוא חל בחול – יום תרועה, בשעה שהוא חל בשבת – זכרון תרועה, מזכירין אבל לא תוקעין (ו"גזירה דרבה" לא מוזכרת בירושלמי כלל).

בבבלי (ראש השנה כט:) הובאה דרשה זו, דחה זאת, והסיק שמדאורייתא תוקעים גם בשבת, ומדרבנן לא תוקעים משום הגזירה דרבה, שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר. וזהו גם הטעם של איסור לולב ומגילה.

ד. משיכה בבהמה

ירושלמי (קידושין פ"א ה"ד [טו.]) וחכמים אומרים בהמה דקה נקנית במשיכה – מה טעמון דרבנין (רבנן)? משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם.

בבלי (קידושין כה:) לא נמצא לזה מקור, ואדרבה, בבבלי בכמה מקומות (בבא מציעא מו: ועוד) מפורש שרק לריש לקיש משיכה היא דאורייתא, אך לרבי יוחנן היא דרבנן.

ה. מאמר קונה

ירושלמי (יבמות פ"ה ה"א [ל.]) יבמה יבא עליה זה הביאה, ולקחה לו לאשה זה המאמר וכו'. רבי לעזר בן ערך אומר: המאמר קונה קניין גמור ביבמה. מה טעמא דרבי לעזר בן ערך? ולקחה לו לאשה – הרי היא כקידושי אשה, מה קידושי אשה קונין קניין גמור אף המאמר קונה קניין גמור ביבמה.

בבבלי (יבמות נ:) בפשטות מאמר הוא מדרבנן, ותוס' (נא: ד"ה כולהו) כתבו שדעת בית שמאי שמאמר קונה מדאורייתא. עכ"פ לא נמצא לכך פסוק. ומראה הפנים (יבמות פ"ב ה"א [ט:]) הוסיף שאפשר שגם דרשת הירושלמי היא רק לבית שמאי ואם כן לא נחלקו כלל.

ו. ברכה לפני המזון[1]

ירושלמי (ברכות פ"ז ה"א [נב.-נב:]): כתוב בתורה ברכה לפניה (ברכות התורה) ואין כתוב בתורה ברכה לאחריה, מה כתיב בה לפניה? כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו. כתיב במזון ברכה לאחריו ואין כתיב לפניו, מה כתיב לאחריו? ואכלת ושבעת וברכת. ומניין ליתן את האמור בזה בזה ואת האמור בזה בזה? ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן: אתיא שם שם לגזירה שוה, מה שם שנאמר בתורה ברכה לפניו, אף שם שנאמר במזון ברכה לפניו, ומה שם שנאמר במזון ברכה לאחריו, אף שם שנאמר בתורה לאחריה. עד כדון כרבי עקיבא, כר' ישמעאל? רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל: קל וחומר, מה אם מזון שאין טעון ברכה לפניו, טעון ברכה לאחריו, תורה שהיא טעונה ברכה לפניה, אינו דין שתהא טעונה ברכה לאחריה? עד כדון תורה, מזון? מה אם תורה שאינה טעונה ברכה לאחריה, טעונה ברכה לפניה, מזון שטעון ברכה לאחריו, אינו דין שטעון ברכה לפניו? ר' יצחק ור' נתן ר' יצחק אמר: כי הוא יברך הזבח ואח"כ יאכלו הקרואים, ר' נתן אומר: ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימיך, אימתי הוא קרוי לחמך ואת מימיך? עד שלא אכלת. רבי אומר: מה אם בשעה שאכל ושבע צריך לברך, בשעה שהוא תאב לאכול לא כל שכן? עד כדון מזון, תורה? מה אם מזון שאינו אלא חיי שעה, טעון ברכה לפניו ולאחריו, תורה שהיא חיי עד לא כל שכן?

בבבלי (ברכות כא.) מביא רק את הק"ו ממזון לתורה ומתורה למזון, ומביא זאת בשם רבי יוחנן עצמו (ולא שהוא אמר זאת בשם רבי ישמעאל), ודוחה ופורך את הק"ו הללו, ולמסקנה אין מקור לברכת המזון לפניה, אלא היא מדרבנן (וכן אין מקור לברכת התורה לאחריה).

---

[1] העירני על כך הרב יעקב שפונגין.

ז. ברכת המצוות[1]

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מא:]) ומניין שכל המצות טעונות ברכה? רבי תנחומא רבי אבא בר כהנא בשם רבי אלעזר: ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, הקיש תורה למצות, מה תורה טעונה ברכה אף מצות טעונות ברכה.

בבבלי (ברכות טו.) מפורש שהברכה מדרבנן.

ח. דעה שבעל חוב מדאורייתא בבינונית[2]

בירושלמי (גיטין פ"ה ה"א [כו:-כז.]) ובעל החוב בבינונית – מפני הרמאין, שלא יהא אדם רואה את שדה חבירו יפה ומלוה אותו מעות ועוקף ונוטלה ממנו. מעתה לא ישומו לו אלא בזיבורית! אמר ר' יודה: וכיני? אלא שלא לנעול דלת בפני אדם, שלמחר הוא ללוות ואינו מוצא. דרש ר' סימאי והאיש זה שליח בית דין שאם נכנס המלוה הוא מוציא את היפה. ואם נכנס הלוה הוא מוציא את הרע. הא כיצד שליח בית דין נכנס ומוציא את הבינונית. רבי ישמעאל אומר: דבר תורה הוא שיכנס (המלוה) [הלווה], דכתיב והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה (ודינו מדאורייתא בזיבורית).

בבבלי (גיטין מט:) פשוט שהוא מדרבנן: "מפני מה אמרו בעל חוב בבינונית? כדי שלא יראה אדם לחבירו שדה נאה ודירה נאה, ויאמר: אקפוץ ואלונו כדי שאגבנו בחובי, לפיכך אמרו בעל חוב בבינונית. אלא מעתה יהא בזיבורית! אם כן אתה נועל דלת בפני לווין".

פרק כט – מקור מפסוק או בלי מקור

במקומות רבים הירושלמי לומד את מקור הדין מפסוק, והבבלי לא מביא לכך מקור כלל.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

לגבי דרשות חז"ל מפסוקים דנו המפרשים.

הרמב"ם כתב: "שרוב דיני התורה יוצאו בשלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן" (ספר המצוות תחילת שורש ב), ומוכח מדבריו שדרשות אלו הן מקור הדינים ממש (וכן בספר נטע בתוכנו ח"ב נספח ח האריך להביא ראיות מחז"ל וראשונים שונים שדרשות חז"ל מפסוקים הן מקורות הדינים ממש, ולא רק כאסמכתאות).

אמנם הרלב"ג כתב: "בי"ג מידות סמכו הדברים האמיתיים המקובלים להם כדמות רמז ואסמכתא לזיכרון, לא שיהיה מוצא אלו הדינים מאלו המקומות" (בהקדמתו לפירושו לתורה).

וכן כתב אור השם (לר' חסדאי קרשקש): "ואולם להיות כלל המצוות וענפיהם וענפי ענפיהם וכו' נכלל בקיצור נפלא, והוא התורה שבכתב עם הסימנים והמידות שנמסרו

---

[1] העירני על כך הרב יעקב שפונגין.

[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

על פה, היה מחויב מזה שני עניינים (סיבות): האחד, השגתם בתכלית הקלות להפלגת הקיצור. והשני, הזכירה והשמירה בהם, וזה אם לקיצורם ואם למידות שהונחו בדמות סימנין, שהם יסודות ופינות לתורה שבעל פה, שזה אחד מאופני הזכירה התחבולית לעשות סימנין לעניינים כדי שלא תיפול בהם השכחה" (בהקדמה ד"ה ולהיות הידיעה. ובתורה תמימה (שמות כב ה אות נט ושמות לד כז אות מ) כתב כך לגבי דרשות באגדה, שחז"ל הסמיכו אותן על פסוקים כדי שלא ישתכחו, שהרי היה אסור לכותבם אז מדין דברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם).

והכוזרי הסתפק בין שני צדדים אלו, וכתב: "יכול שהיה להם סודות נעלמות ממנו בדרך פרוש התורה היו אצלם בקבלה בהנהגת שלוש עשרה מדות, או שיהיה הבאתם לפסוקים על דרך אסמכתא שהם שמים אותה כסימן לקבלתם וכו' סומכין אותה בפסוק הזה בסימן שמיקל עליהם זכרם. ושמא שני הפנים יחדו יש להם בפירוש הפסוקים, או שיש שם פנים אחרים נעלמו ממנו" (מאמר ג אות עג).

נושאים קרובים: פרק א – שקלא וטריא בראיות וקושיות, פרק ב – שקלא וטריא בדרשות הפסוקים, פרק ג – שקלא וטריא על מקור הדין, פרק כז – מקור מפסוק או מסברא, פרק כח – מקור מפסוק או מדרבנן.

דוגמאות לחילוק זה

א. הזכרת תורה בברכת המזון[1]

בירושלמי (ברכות פ"א ה"ו [יא:]) לא הזכיר תורה בארץ (בברכת הארץ שבברכת המזון) מחזירין אותו, מה טעם? ויתן להם ארצות גוים, מפני מה? בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו (זכו בארץ בזכות קיום התורה).

בבבלי (ברכות מח:) לא הביא לזה פסוק.

ב. מקור לכך שהנשבע לשקר על כפל וכו' חייב

בירושלמי (שבועות פ"ה ה"ה [כז.]) אין לי אלא דברים שאינו משלם עליהן את הקרן (שאם נשבע לשקר עליהם – חייב), מניין תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה האונס והמפתה והמוציא שם רע (שגם בהם חייב משום הקרן שבהם)? תלמוד לומר מכל אשר ישבע עליו לשקר.

בבבלי (שבועות לח:) לא הביא לזה פסוק.

ג. מקור מפסוק לבדיקת חמץ

בירושלמי (פסחים פ"א ה"א [א.]) כתיב ושמרתם את המצות וכו' אם אינו עניין לאכילת מצה תניהו עניין לביעור חמץ (בדיקת חמץ).

בבבלי (פסחים ב.) אין לכך פסוק (ורש"י (שם ד"ה בודקין) ותוס' (ד"ה אור) דנו מה המקור לזה).

ד. פסוקים לאשה עבד וקטן

בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג [כה.]) נשים מניין (שפטורות מקריאת שמע)? ולמדתם אותם את בניכם – את בניכם ולא את בנותיכם, עבדים מניין? שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה'

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

אחד – את שאין לו אדון אלא הקב"ה יצא העבד שיש לו אדון אחר, קטנים מניין? למען תהיה תורת ה' בפיך – בשעה שהוא תדיר בה וכו'. ובמזוזה (מניין שהם חייבים) – דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך. וברכת המזון (שהם חייבים) – דכתיב ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך.

בבבלי (ברכות כ:) לא נמצאים פסוקים לכל דינים אלה.

ה. מלאכה בערב פסח אחר חצות

בירושלמי (פסחים פ"ד ה"א [כה.]) מה תלמוד לומר שם תזבח את הפסח בערב? אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבנך קרב.

בבבלי (פסחים נ.) לא הביאו לזה פסוק, ומהירושלמי משמע שהוא איסור דאורייתא. וכן תוס' (ד"ה מקום) הביאו את הירושלמי ודייקו ממנו כך.

ו. אין קרבן חגיגה בשבת

בירושלמי (מגילה פ"א ה"ד [ה:]) ובחגיגה (אינה בשבת) – כתוב אחד אומר וחג הקציר בכורי מעשיך, וכתוב אחר אומר כל מלאכת עבודה לא תעשו. אמר רבי חנינה: הא כיצד יתקיימו שני כתובים? בשעה שהוא חל בחול את חוגג ושובת, בשעה שהוא חל בשבת למחר את חוגג וקוצר.

בבבלי (מגילה ה.) לא הובא פסוק לכך.

ז. שוטה פטור מראייה

בירושלמי (חגיגה פ"א ה"א [א:]) שוטה (מנלן שפטור מראייה) – אמר רבי לעזר: אתה הראית לדעת.

בבבלי (חגיגה ג:) לא הובא מקור לזה.

ח. אבילות שבעה

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה [יד:]) מניין לאבל מן התורה שבעה? ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ולמידין דבר קודם למתן תורה? רבי יעקב בר אחא בשם רבי זעורה שמע לה מן הדא: ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ושמרתם את משמרת משכן ה' – כשם ששימר הקב"ה על עולמו שבעה, כך אתם שמרו על אחיכם שבעה. ומניין ששימר הקב"ה על עולמו שבעה? ויהי לשבעת הימים ומי המבול היו על הארץ. ומתאבלין קודם שימות המת? אלא בשר ודם שאינו יודע מה עתיד להיות אינו מתאבל עד שימות המת, אבל הקב"ה שהוא יודע מה עתיד להיות שימר על עולמו תחילה.

בבבלי (מועד קטן יט.) לא נמצא מקור לדיני אבילות (ותוס' (מועד קטן כ. ד"ה מה) הביאו את הירושלמי).

ט. אין אבילות בשבת

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה [טו:]) בא להודיענו שאין אבל בשבת, דכתיב ברכת ה' היא תעשיר – זו ברכת שבת, ולא יוסיף עצב עמה – זו אבילות, כמה דאת אמר נעצב המלך על בנו.

בבבלי (מועד קטן כג:) כתוב שאין אבילות בשבת, אך לא נמצא מקור לכך.

י. "מנודה" הוא גם לשון נדר

בירושלמי (נדרים פ"א ה"א [ב:]) מנודה אני לך רבי עקיבה היה חוכך בזה להחמיר – לוסר (לאסור) את כל נכסיו, כמה דאת אמר יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה. מה עבדין לה רבנן? חומר (חומרא) הוא בנידוי בית דין.

בבבלי (נדרים ז.) לא הביא לרבי עקיבא מקור מפסוק.

יא. נדר הוא כשיש בו ממש

בירושלמי (נדרים פ"א ה"ד [ד:]) הילוכי עליך דיבורי עליך לא אמר כלום – למה? שמתפיס את הנדר בדבר שאין בו ממש. נדר נדר – מה נדר שנאמר להלן (בערכין) דבר שיש בו ממש, אף נדר שנאמר כאן דבר שיש בו ממש.

בבבלי (נדרים יג:) לא הובא לדין זה מקור.

יב. המחלוקת האם טובת הנאה ממון

בירושלמי (נדרים פ"א ה"ג [לז:]) רבי יוסי בן חנינה אמר: אדם נותן מעשרותיו בטובת הנייה (הנאה), ורבי יוחנן אמר: אין אדם נותן מעשרותיו בטובת הנייה (וביאר הפני משה שנחלקו האם טובת הנאה ממון או לא). מאי טעמא דרבי יוסי בן חנינה? ואיש את קדשיו לו יהיה, ורבי יוחנן אמר: לא יהיה – יתנם לכל מי שירצה.

בבבלי (נדרים פד:) הלשון היא האם טובת הנאה ממון, ולא נמצא המקור לכך מפסוק.

יג. הגבהת התורה

בירושלמי (סוטה פ"ז ה"ד [לא.]) ארור אשר לא יקים את כל דברי התורה הזאת, וכי יש תורה נופלת? שמעון בן יקים אומר: זה החזן שהוא עומד (הגבהת התורה).

בבבלי (מגילה לב.) דן בדיני הגבהה, אך לא הביא לה מקור מפסוקים.

יד. מיילדת נאמנת

בירושלמי (קידושין פ"ד ה"ב [מד.]) שלשה הן שהן נאמנין על אתר: חיה ושיירה (אסופי) והמטהרת חברותיה. חיה – ותקח המיילדת ותקשר על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה.

בבבלי (קידושין עג:) לא נמצא לכך מקור מפסוק.

טו. כה"ג יוצא אחר נושאי המיטה

בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"א [י.]) ומן המקדש לא יצא – עמהן אין יוצא, יוצא הוא אחריהן (זה המקור לדברי המשנה שכהן גדול שמת לו מת לא יוצא יחד עם נושאי המיטה).

בבבלי (סנהדרין יט:) לא הביא לכך מקור מפסוק.

טז. שלושה ימים קודם אידיהן אסור משא ומתן

בירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"א [א.]) רבי חמא בר עוקבה שמע כולהון מכא (את דיני המשנה למד מכאן): והביאו לבוקר זבחיכם לשלשת ימים מעשרותיכם (שדרך עובדי עבודה זרה להקדים בשלושת ימים לפניהם).

בבבלי (עבודה זרה ב.) לא נמצא פסוק לדינים אלו.

יז. מותר לתינוק לינוק מנכרית

בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"א [ט:]) נכרית מיניקת בנה של בת ישראל – דכתיב והיו מלכים אומנייך ושרותיהם מיניקותייך.

בבבלי (עבודה זרה כו.) לא הביא לזה פסוק (ותוס' (ד"ה עובדת) הביאו את הירושלמי).

יח. מלאכות מותרות ביו"ט רק מלישה ואילך

בירושלמי (ביצה פ"א ה"י [ח:]) מניין שאין בוררין ולא טוחנין ולא מרקידין (אלא מותרות רק מלאכות מלישה ואילך)? רבי אחא בשם רשב"ל: כל מלאכה לא יעשה בהם עד ושמרתם את המצות וכו'. רבי יוסי בשם רשב"ל: אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם עד ושמרתם את המצות. תני חזקיה ופליג: אך הוא לבדו – הרי אילו מיעוטין שלא יקצור ולא יטחון ולא ירקד ביום טוב.

בבבלי לא הובא מקור לזה (תוס' (ג. סוף ד"ה גזרה) הביאו את הירושלמי הזה, ורש"י (כג: ד"ה אין) כתב שצידה אסורה משום שהיה אפשר לצוד מבעוד יום, ותוס' שם חלקו עליו והביאו כתוס' ג. שם).

יט. אסור לדון אומדות

בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה [כב:]) ויהי כאשר קרב אל המחנה וירא את העגל ומחולות – רבי חלקיה בשם רבי אחא: מיכן שלא יהא אדם דן אומדות (שהרי כבר שמע קול ענות, ואעפ"כ לא שבר את הלוחות עד שראה את המחולות).

בבבלי לא הובא מקור לדין זה (הדין שלא לדון אומדות הוא במשנה בסנהדרין לז.).

כ. ספק נגעים

בירושלמי (נזיר פ"ט ה"ד [מו.]) וטמא אותו – את הוודאיי הוא מטמא, אינו מטמא את הספק וכו'. וטיהרו – את הוודאיי הוא מטהר, אינו מטהר את הספק.

בבבלי (נזיר סה:) רצה ללמוד זאת מ"לטהרו או לטמאו", דחה זאת, ולא הביא מקור אחר. וביארו התוס' (ד"ה אי) שלמסקנה הוא מסברא שמעמידים אותו על חזקתו.

כא. חכמים קבעו מסכת למגילה

בירושלמי (מגילה פ"ב ה"ד [כ:]) וזכרם לא יסוף מזרעם – מיכן (מכאן) שקבעו לה חכמים מסכת (קרבן העדה: קבעו לה חכמים מסכת בפני עצמה שיהגו וילמדו בה תמיד. מראה הפנים: שהמגילה אינה עתידה להיבטל אף לימות המשיח).

בבבלי לא נמצא.

כב. מקור לכך שהנווה היפה בודק

בירושלמי (כתובות פ"ג ה"י [עב.]) ומניין שהנוה היפה בודק (שינוי המקום למקום טוב יותר, בודק את הגוף, ומתוך כך חלאים באים עליו)? רבי לוי בשם רבי חמא בשם חנינה: פן תדבקני הרעה ומתי, במשרה וסמך להרה (הוא הולך מהמישור להר, שאווירו טוב יותר) ואת אמר אכין (כך, שהעדיף את המישור)? אלא מכאן שנוה היפה בודק.

בבבלי (כתובות קי:) לא הובא מקור לזה.

כג. אסור לטמא טבל

בירושלמי (חלה פ"ג ה"ב [יז.], וכן גרס הפני משה גם בעבודה זרה פ"ד ה"ט [כט:]) בדין היה שיטמא אדם טבלו דבר תורה (שאין בזה איסור מדאורייתא), דכתיב ואני הנה נתתי לך את משמרת

תרומתי – תרומה צריכה שימור (מטומאה), אין הטבל צריך שימור. מה אני מקיים ונתתם ממנו את תרומת ה' לאהרן הכהן? עשה שינתן לאהרן הכהן בכהונתו (מפסוק זה למדו שלכתחילה אסור לטמאו, כדי שהכהן יוכל לאוכלו כשהוא בכהונתו ובימי טהרתו).

בבבלי לא הובא המקור לאיסור לטמא טבל לכתחילה. האיסור עצמו מפורש במשנה (חלה פ"ב מ"ג).

כד. רבי מאיר היה דורש שמות[1]

בירושלמי (ראש השנה פ"ג ה"ט [יח.]) עשה לך שרף, לא פירש (ממה יעשהו). אמר משה: עיקרה לא נחש הוא? לפיכך ויעש משה נחש נחושת. מיכן (מכך שמשה דרש את המילה נחש) היה רבי מאיר דורש שמות. חד בר נש הוה שמיה כידור, אמר לון ר"מ: הובא לכון מיניה (התרחקו ממנו), בר נש ביש הוא, (משום שדרש את שמו ע"פ הפסוק) כי דור תהפוכות המה.

בבבלי (יומא פג:) הובא המעשה עם רבי מאיר שדרש את שמו של כידור, אך לא הביא פסוק למקור לדרוש שמות.

כה. מקור להשתחוואה באבות ובמודים

בירושלמי (ברכות השמטות ד"ה במנהיג) מניין (ששוחים) באבות? דכתיב ואקוד ואשתחוה לה' ואברך את ה' אלקי אדוני אברהם. ובהודאה – ואשתחוה למלכא ומודינא למלכא.

בבבלי (ברכות לד.) לא הובא מקור לדין זה.

כו. על שלושה דברים העולם עומד[2]

בירושלמי (תענית פ"ד ה"ב [כא.]) תמן תנינן, שמעון הצדיק היה משירי כנסת הגדולה, הוא היה אומר, על שלשה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים. ושלשתן בפסוק אחד: ואשים דברי בפיך – זו תורה, ובצל ידי כסיתיך – זו גמילות חסדים וכו'. לנטע שמים וליסד ארץ – אלו הקרבנות, ולאמר לציון עמי אתה – אלו ישראל.

בבבלי לא הובאו המקורות הללו (המימרא עצמה על תורה עבודה וגמילות חסדים היא משנה באבות פ"א מ"ב).

כז. ברכה לאחר לימוד תורה[3]

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"א [נב.-נב:]): כתוב בתורה ברכה לפניה (ברכות התורה) ואין כתוב בתורה ברכה לאחריה, מה כתיב בה לפניה? כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו. כתיב במזון ברכה לאחריו ואין כתיב לפניו, מה כתיב לאחריו? ואכלת ושבעת וברכת. ומניין ליתן את האמור בזה בזה ואת האמור בזה בזה? ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן: אתיא שם שם לגזירה שוה, מה שם שנאמר בתורה ברכה לפניו, אף שם שנאמר במזון ברכה לפניו, ומה שם שנאמר במזון ברכה לאחריו, אף שם שנאמר בתורה לאחריה. עד כדון כרבי עקיבא, כר' ישמעאל? רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל: קל וחומר, מה אם מזון שאין טעון ברכה לפניו, טעון ברכה לאחריו, תורה שהיא טעונה ברכה לפניה, אינו דין

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

[2] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

[3] העירני על כך הרב יעקב שפונגין.

שתהא טעונה ברכה לאחריה? עד כדון תורה, מזון? מה אם תורה שאינה טעונה ברכה לאחריה, טעונה ברכה לפניה, מזון שטעון ברכה לאחריו, אינו דין שטעון ברכה לפניו? ר' יצחק ור' נתן ר' יצחק אמר: כי הוא יברך הזבח ואח"כ יאכלו הקרואים, ר' נתן אומר: ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימיך, אימתי הוא קרוי לחמך ואת מימיך? עד שלא אכלת. רבי אומר: מה אם בשעה שאכל ושבע צריך לברך, בשעה שהוא תאב לאכול לא כל שכן? עד כדון מזון, תורה? מה אם מזון שאינו אלא חיי שעה, טעון ברכה לפניו ולאחריו, תורה שהיא חיי עד לא כל שכן?

בבבלי (ברכות כא.) מביא רק את הק"ו ממזון לתורה ומתורה למזון, ומביא זאת בשם רבי יוחנן עצמו (ולא שהוא אמר זאת בשם רבי ישמעאל), ודוחה ופורך את הק"ו הללו, ולמסקנה אין מקור לברכת התורה לאחריה (וכן אין מקור לברכת המזון לפניה, אלא שהיא מדרבנן).

★

שער ה:
חילוקים בין התלמודים בכללים הלכתיים

פרק ל – דינים שחלים למפרע

בכמה מקומות הירושלמי מסתפק האם הדין חל למפרע, והבבלי לא מביא ספק זה.

דוגמאות לחילוק זה

א. הרי זה גיטך אם לא באתי – מותרת לינשא מיד או רק לאחר י"ב חודש

בירושלמי (גיטין פ"ז ה"ג [מ:]) מהו שתהא מותרת לינשא (כשאמר הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש, ושמעו שמת)? רבי חגיי אמר: מותרת לינשא (מיד כששמעו שמת), רבי יוסי: אסורה לינשא (עד י"ב חודש), אני אומר נעשו לו ניסים וחיה.

בבבלי (גיטין עב:) לא דן האם מותרת לינשא מיד, ולא הביא את הסברא שנעשו לו ניסים.

ב. האם היין נעשה חומץ למפרע

בירושלמי (גיטין פ"ג ה"ח [יט.]) יין מגיתו מפרישין עליו בחזקת שהוא יין עד ארבעים יום, רבי יהודה אומר עד הפרק וכו'. הגיע ארבעים יום ולא בדק, נתעצל שנים שלשה ימים ובא ומצאו חומץ – למפרעו הוא נעשה חומץ או מיכן ולהבא? (ונשאר בספק).

בבבלי (גיטין לא:) לא נמצאת הדעה שעד ארבעים יום (אלא רק דעת רבי יהודה). כמו כן הבבלי לא הסתפק האם נעשה חומץ למפרע.

ג. החזירוה הגנבים – האם נזיר למפרע

בירושלמי (נזיר פ"ה ה"ג [כג.]) מי שנזר בנזיר והלך להביא את בהמתו ומצאה שנגנבה וכו'. החזירוה הגנבים בלילה – למפרע חזר עליו נזירותו או מיכן ולבא (מכאן ולהבא)? (ונשאר בשאלה).

בבבלי (נזיר לב.) לא נמצאת שאלה זו.

ד. האם קדושות למפרע

בירושלמי (נדרים פ"ג ה"ה [יא.]) טלית זו קרבן אם אינה נשרפת, ונקרעה – למפריען קדשו או מיכן ולבא (מכאן ולהבא)? מה נפיק מביניהון (למאי נפק"מ), נהנה מהן – אין תימר (אם תאמר) למפריען קדשו מעל, אין תימר מיכן ולבא לא מעל.

בבבלי (נדרים כח:) לא נמצא, ושיירי קרבן דן האם ספק זה תלוי בדין ברירה.

ה. קטן שהביא שתי שערות וגדל – האם גדול למפרע

בירושלמי (יבמות פ"י ה"ז [נט.]) בן תשע שנים ויום אחד עד בן שתים עשרה ויום אחד שהביא שתי שערות הרי זו שומא, רבי יוסי בי רבי יהודה אומר: הרי אילו סימנין. רבי יעקב בי רבי בון בשם רבי יוסי בן חנינה: והן שעמדו בו בשעת סימנין. רבי יוסה בעי: עמדו בו בשעת סימנין – למפריעו הוא נעשה איש (האם נעשה גדול למפרע מאז שנולדו בו שתי שערות) או מיכן ולבא (מכאן ולהבא)?

בבבלי (קידושין טז:) גם כן הביא את מחלוקת רבי יוסי ברבי יהודה וחכמים, אך לא דן בספק האם נעשה גדול למפרע.

ו. מי גשמים שנעשו מעיין

בירושלמי (מועד קטן פ"א ה"א [א:]) עד איכן (נקראים מי גשמים, וממתי נקראים מי מעיין)? חייה בר בון בשם ר' יוחנן: עד כדי שתפרח חברית (שגידלו החפירות שהמים נקווים לתוכן) וכו'. רבי ירמיה בעי: פרחה חברית ולא פסקה, למפריעו הוא נעשה כמעיין, או מיכן ולבא? ליידה מילה (למאי נפק"מ)? הטביל בו מחטים וצינורות, אין תימר (אם תאמר) למפריעו הוא נעשה מעיין – טהרו, אין תימר מיכאן ולבא – לא טהרו.
בבבלי לא נמצא.

פרק לא – כל העומד, כתותי מיכתת

סברא זו, שדנים על הדבר ע"פ עתידו, מובאת בבבלי אך לא בירושלמי.

הערה: בפשטות מקורה של סברת "כתותי מיכתת שיעוריה" (דהיינו שחפץ שחובה לבערו נחשב שאין לו שיעור) הוא מדין "כל העומד לישרף כשרוף דמי" (רש"י חולין פט: ד"ה שיעורא, ריטב"א סוכה כט: ד"ה של אשירה), ולכן גם סברא זו לא מוזכרת בירושלמי.

הבהרה: סברת "הואיל" (דהיינו שפוסקים את הדין ע"פ אפשרות שיכולה לקרות) כן נמצאת בירושלמי בכמה מקומות:

א) "בלקוח בכסף מעשר, שאינו נפדה טהור בריחוק מקום, הואיל ואינו ראוי להיפדות ולהיאכל בכל מושב אין יוצאין בו" (פסחים פ"ב ה"ד [יז.]).

ב) לגבי קניית שביתה בדני תחומין: "טעמא דרבי יוחנן בן נורי (שישן קונה שביתה), מאחר שאילו היה ער היה קונה שביתה, ישן לא קנה לו שביתה?" (עירובין פ"ד ה"ה [כח:], וכן בבבלי עירובין מה: "הואיל וניעור קנה, ישן נמי קנה").

ג) לגבי עירובי תחומין: "ראוי הוא להופכה (את הכלכלה שבה העירוב) ולבטל רשות היחיד שבה" (עירובין פ"ג ה"ג [כא:], וכן בבבלי עירובין לג: "שאני כלכלה הואיל ויכול לנטותה ולהביאה לתוך עשרה", ובהמשך הבבלי שם היתה הו"א שאפילו לא יהיה צורך כלל להניח את העירוב במקומו, "כיון דאי בעי אמטויי מצי ממטי ליה, אף על גב דלא אמטייה כמאן דאמטייה דמי". אך יש להעיר שלגבי עירוב פשוט שאין צורך באכילת העירוב בפועל, שהרי טעמו של העירוב רק להוכיח על מקום שביתתו של האדם, וזה נעשה כמובן גם ללא אכילתו בפועל).

דוגמאות לחילוק זה

א. כל העומד לזרוק

בבבלי (בבא קמא עו: ובעוד מקומות) כל העומד לזרוק (לגבי זריקת הדם) כזרוק דמי.
בירושלמי לא נמצא.

ב. כל העומד לפדות

בבבלי (בבא קמא עו: ובעוד מקומות) כל העומד לפדות כפדוי דמי.
בירושלמי לא נמצא.

ג. כל העומד לשרוף

בבבלי (מנחות קב:) כל העומד לשרוף נמי כשרוף דמי.
בירושלמי לא נמצא.

ד. כל העומד לחתוך

בבבלי (חולין עב:) כל העומד לחתוך כחתוך דמי.
בירושלמי לא נמצא.

ה. אי בעי מפקר לנכסיה

בבבלי (ברכות מז.) הטעם שמזמנים על דמאי הוא מיגו שיכול להפקיר את נכסיו ולהיות עני ולאכול דמאי (הסברא "מיגו שיכול וכו'" נמצאת בבבלי במקומות רבים נוספים).
בירושלמי (ברכות פ"ז ה"א [נג.]) אכל דמאי וכו' – (הטעם שמזמנים על אכילת דמאי הוא) בשעה שגזרו על הדמאי רוב עמי הארץ היו מכניסין לבתיהן (והטעם "מיגו שיכול וכו'" לא נמצא בירושלמי בשום מקום. והיפה עיניים בבבלי כאן הוכיח מהירושלמי כאן שהוא חולק על הטעם ש"מיגו דאי בעי מפקר לנכסיה").

ו. חילוק בין לולב של ע"ז לשופר של ע"ז

בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א [יב.]) שופר של עבודה זרה ושל עיר הנידחת – רבי לעזר אמר כשר, תני רבי חייה כשר, תני רבי הושעיה פסול. הכל מודין בלולב שהוא פסול, מה בין שופר ומה בין לולב? אמר רבי יוסה: בלולב כתיב ולקחתם לכם משלכם לא משל איסורי הנייה (הנאה), ברם הכא יום תרועה יהיה לכם מכל מקום. אמר רבי לעזר: תמן (בלולב) בגופו הוא יוצא, ברם הכא (בשופר) בקולו הוא יוצא, ויש קול אסור בהנייה? (בתמיה).
בבבלי (סוכה לא:) לא חילק בין לולב לשופר, ומאידך חילק חילוק אחר (שאינו בירושלמי) בין לולב של עבודה זרה שכשר, לבין לולב של עיר הנידחת ואשירה של משה (אשירות שהיו בזמן כיבוש ארץ ישראל) שפסול משום שכתותי מיכתת שיעוריה, וכן חילק גם בראש השנה כח. לגבי שופר בין עבודה זרה לעיר הנידחת. סברא זו שכתותי מיכתת שיעוריה לא הוזכרה בסוגיא כאן (אמנם הפני משה על המשנה שם (סוכה פ"ג ה"א [יב.] ד"ה ושל) הזכיר את סברא זו).

ז. דין קורה מאשירה ומיכתת שיעוריה

בבבלי (עירובין פ:) הביא את הדין שאין עושים קורה של מבוי מאשירה, משום שכתותי מיכתת שיעוריה.
בירושלמי לא נמצא.

פרק לב – חומרות

הירושלמי מדגיש שאין לאסור את המותר (וכן אין לקיים דבר שפטור ממנו), והבבלי לא כתב זאת.

הערה: אפשר שזוהי כוונת הגמרא (עירובין פ.) להשתמש בלשון "בבלאי" על מי שמחמיר במקום שאפשר להקל: "מעשה וכו' ובא מעשה לפני רבי חייא ואסר. אמר לו רבי ישמעאל ברבי יוסי: בבלאי (על שם שעלה מבבל), כל כך אתה מחמיר בעירובין? כך אמר אבא: כל שיש לך להקל בעירובין – הקל".

דוגמאות לחילוק זה

א. האוסר את המותר סופו שיתיר את האסור

בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"ט [יז:]) אמר ליה: לא ביש (רע) לי דאמרת על טהור טמא (והבית יוסף העתיק בלשון: דאמרת על מותר שהוא אסור, הובא בציון ירושלים כאן), אלא סופך דאמר על טמא טהור (שהאוסר את המותר – סופו שיתיר את האסור).

בבבלי לא נמצא.

ב. מי שלא מתיר את המותר נקרא "זקן ממרא"

בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"ח [טז.]) רבי ובית דינו התירו בשמן. אמר שמואל אכל, רב לא קביל עליה מיכול (לא אכל). אמר ליה שמואל: אכול, דלא כן אנא כתב עליך זקן ממרא (שאם לא כן אכתוב עליך שאתה זקן ממרא, וכן כתב הרמב"ם (מאכלות אסורות פי"ז הכ"ב) שמי שאוסר שמן של גוים הריהו ממרה ע"פ בית דין שהתירוהו).

בבבלי (עבודה זרה לו.) לא נמצא.

ג. אסור לטמא את הטהור

בירושלמי (חגיגה פ"א ה"ח [ח.]) כשם שאסור לטהר את הטמא כך אסור לטמא את הטהור.

בבבלי לא נמצא.

ד. דייך מה שאסרה תורה

בירושלמי (נדרים פ"ט ה"א [כט.]) לא דייך מה שאסרה לך התורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים (לגבי נדרים)?

בבבלי לא נמצאת לשון זו (אמנם הובאו מקורות להתרחק מנדרים, כגון בנדרים כב.).

ה. נשים שמקיימות עשה שהזמן גרמא

בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ג [יד:]) נשים שאינן חייבות בתלמוד תורה אינן חייבין בתפילין. התיבון (הקשו): הרי מיכל בת כושי (שאול) היתה לובשת תפילין ואשתו של יונה היתה עולה לרגלים ולא מיחו בידיה חכמים! רבי חזקיה בשם רבי אבהו: אשתו של יונה הושבה (פני משה ובעל החרדים: חכמים מיחו בה. רידב"ז: לא מיחו בה), מיכל בת כושי מיחו בידיה חכמים.

בבלי (עירובין צו.) פשוט לכו"ע שחכמים לא מיחו בשתיהן.

ו. הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט

ירושלמי (ברכות פ"ב ה"ט [כא.]) כל מי שהוא פטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט.
בבלי לא נמצא.

ז. כח דהיתרא עדיף

בבלי (ברכות ס.) בסוגיא זו הובא הכלל "כח דהיתרא עדיף", וכן במקומות נוספים.
ירושלמי כלל זה לא נמצא בשום מקום. הטעם שכח דהיתרא עדיף, ע"פ רש"י (ביצה ב: ד"ה דהתירא) הוא משום שכח האוסרים אינו ראיה, שהכל יכולים להחמיר ואפילו בדבר המותר. ולפי זה מובן שהירושלמי לא סובר שכח דהיתרא עדיף משום שהוא לשיטתו שאסור לאסור את המותר, שלא כבבלי.

פרק לג – קנס

בכמה וכמה דיני דרבנן או חיובי תשלומין, לירושלמי הם נקראים קנס, ולבבלי לא.

הערה: בסוגיות אלו ישנן משמעויות שונות ונפק"מ שונות למושג "קנס": לגבי חיובי תשלומין יש נפק"מ לדינא אם הם קנס או ממון, שמודה בקנס פטור. לגבי מי שנמשכה ערלתו מצאנו בירושלמי נפק"מ אם הם קנס או גזירה, שקנס הוא רק על העובר בעצמו, ולא אם נעשה מאליו או ע"י אחר. ויש דינים שאפשר שאין בזה שום נפק"מ לדינא.

דוגמאות לחילוק זה

א. האוכל תרומה טמאה משלם חולין טהורים משום קנס

ירושלמי (כתובות פ"ג ה"א [יז.]) אכל תרומה טמאה משלם חולין טהורין וכו'. ולא דמי עצים הוא חייב לו (ולמה ישלם חולין טהורים)? הדא אמרה שהקרן קנס.
בבלי (פסחים לב.) דן באוכל תרומה טמאה שמשלם חולין טהורים, ולא הביא שהוא משום קנס.

ב. דינא דגרמי הוא קנס

ירושלמי (שבועות פ"ו ה"ו [לב.]) המקרע שטרות חבירו חוץ מדעתו (שלא בהסכמתו), רבי חנניה ורבי מנא, חד אמר חייב וחד אמר פטור. מאן דאמר חייב – משום קנס, ומאן דאמר פטור – כסותם פי עידי חבירו (שהוא כסותם את פה העד שלא יעיד שחייב לחבירו, שפטור כדין גרמא).
בבלי (בבא קמא צח.) דן בזה והסיק שהוא תלוי במחלוקת האם דנים דינא דגרמי (היפה עיניים (בבא קמא לג:) הוכיח מלשון הירושלמי כאן "חייב משום קנס" שדינא דגרמי הוא קנס, וכן סובר הריצב"א בתוס' (בבא בתרא כב: ד"ה זאת) שגרמי הוא קנס, וכתב שכך מוכח בירושלמי. והרמב"ן (קונטרס

דינא דגרמי) כתב שאפשר שהירושלמי לא דן דינא דגרמי כלל ומחייב רק משום קנס, וכן כתב הש"ך (חו"מ סי' כה סוף ס"ק טו) בדעת הירושלמי שהוא רק קנס).

ג. כהנת שנישאה לישראל ולהיפך, האם תגבה ארבע מאות

בירושלמי (כתובות פ"א ה"ה [ו.]) אמר רבי יוסי: מסתברא בת כהן לישראל תגבה (ארבע מאות), ששבטה גובה. בת ישראל לכהן לא תגבה, לא מסתייה דסליקא לכהונתא אלא דתימר תגבה? (לא די שעלתה לכהונה אלא שתגבה ארבע מאות, בתמיה). אמר רבי מנא: לא מסתברא דלא חליפין (להיפך), בת ישראל לכהן תגבה דסליקה לכהונתא (וכעת היא כהנת), ובת כהן לא תגבה דנחיתא מן כהונתא (כבר אינה כהנת). אמר רבי יוסי בי רבי בון: אחת זו ואחת זו (גובות ארבע מאות), קנס קנסו בהן כדי שיהא אדם מידבק בשבטו ובמשפחתו.
בבבלי (כתובות יב:) הביא ברייתא שבת ישראל לכהן ולהיפך, אם רוצים לכתוב ארבע מאות – יכתבו. והוסיפו רק הו"א שבת ישראל לכהן לא תגבה. הסברא שקנסו כדי שאדם ידבק במשפחתו לא נמצאת בבבלי.

ד. הטעם שמחמירים ביוחסין של ישראל יותר מבכהן

בירושלמי (קידושין פ"ד ה"ד [מה.]) לויים וישראלים מוסיפין עליה עוד אחת. ולא נמצאת מחמיר בישראל יותר מן הכהנים? אמר רבי יוסי בי רבי בון: אחת זו ואחת זו קנס קנסו חכמים בהן כדי שיהא אדם דבק בשבטו ובמשפחתו.
בבבלי (קידושין עו:) סברא זו של קנס לא נמצאת.

ה. לדעה שכופר הוא כפרה, האם הוא קנס

בירושלמי (כתובות פ"ג ה"י [כג.]) ואין (ואם) כמאן דמר (דאמר) ונתן פדיון נפשו של מזיק (ולא של ניזק) – כולו קנס.
בבבלי (בבא קמא מ.) גם כן הביא את המחלוקת האם דמי ניזק או דמי מזיק, ורצה לתלות זאת שמ"ד דמי ניזק סובר כופרא ממונא, ומ"ד דמי מזיק סובר כופרא כפרה. ודחה שאפשר שלכו"ע הוא כפרה. ובבבא קמא מא: כתב שלמ"ד כופרא כפרה אין דינו כמודה בקנס, אלא משלם אפילו כשהודה כדי שיתכפר לו. וכתב על זה היפה עיניים (בבא קמא מ.) שזו מחלוקת התלמודים, שלירושלמי למ"ד כפרה הוא קנס, ולבבלי לא.

ו. מחלוקת מדוע המשוך לא אוכל בתרומה

בירושלמי (יבמות פ"ח ה"א [מד:]) המשוך וכו' – רבי זריקן רבי ינאי בי רבי ישמעאל בשם רבי יוחנן: משום קנס, רבי ירמיה רבי שמואל בר רב יצחק בשם רב: גזירה גזרו. מה נפק מן ביניהון? משך לו אחר ערלה או שנמשכה מאיליה: אין תימר (אם תאמר) קנס – אין כאן קנס, אין תימר גזירה גזרו – אפילו כן גזירה גזרו.
בבבלי (יבמות עב.) כתוב שגזרו על המשוך מפני שנראה כערל.

ז. נטלוה מסיקין מחמת הגזלן – קנסא

בירושלמי (בבא קמא פ"י ה"ו [מד.]) והלא אמרו אין הקרקע נגזלת, ולמה אמרו חייב להעמיד לו שדה? קנס קנסוהו.
בבבלי (בבא קמא קטז:) הסתפק אם הוא דינא או קנסא, והסיק שהוא דינא.

פרק לד – מזהירין מן הדין

הירושלמי סובר שמזהירין מן הדין (מקל וחומר), והבבלי סובר שלא.

דוגמאות לחילוק זה

א. מזהירין מן הדין ואין עונשין מן הדין

בירושלמי (יבמות פ"א ה"א [סב.]) דרבי ישמעאל אמר למידין (מזהירין) מקל וחומר ואין עונשין מקל וחומר.

בבבלי (מכות יז:) הוא להיפך, שאפילו למאן דאמר עונשין מן הדין אין מזהירין מן הדין.

ב. אזהרה למגדף

בירושלמי (סנהדרין פ"ז ה"ח [לו.]) אזהרה למגדף מניין אלקים לא תקלל וכו'. אם על הדיינים הוא מזהיר לא כל שכן על הכינויים.

בבבלי (סנהדרין סו.) לומד את האזהרה מ"אלקים לא תקלל", ולא מק"ו. המפרשים הקשו על הירושלמי שהרי לכו"ע אין מזהירין מן הדין (מכות יז:), ותירצו על כך כמה תירוצים: מראה הפנים תירץ שיש מקרים שכן מזהירין מן הדין, כמו שכתבו הרמב"ם ומפרשיו. שיירי קרבן תירץ שאפשר שהוא גילוי מילתא בעלמא. יפה עיניים תירץ ע"פ הירושלמי ביבמות (פ"א ה"א [סב.]) שחולק על הבבלי וסובר שבאמת מזהירין מן הדין. וציון ירושלים נשאר בקושיא.

ג. אזהרה למכה אביו, האם מזהירין מן הדין

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"א [נד:]) אזהרה למכה אביו ואמו מניין? ארבעים יכנו לא יוסיף – מה אם מי שהוא מצווה להכות (העובר על לאו, שחייבים להכותו), הרי הוא מצווה שלא להכות (לא להוסיף על שלושים ותשע מלקות), מי שאינו מצווה להכות (אביו ואימו) – אינו דין שיהא מצווה שלא להכות.

בבבלי (סנהדרין פד:) לא נמצא. מראה הפנים העיר כאן שלכאורה אין מזהירין מן הדין, וביאר שכאן העונש מפורש בתורה, ובמקרה זה כתב הרמב"ם שכן מזהירין מן הדין. אמנם הירושלמי ביבמות (פ"א ה"א [סב.]) חולק על הבבלי וסובר שבאמת מזהירין מן הדין, ואם כן אין קושיא מעיקרא.

פרק לה – מכשירי מצוה

הירושלמי סובר שדינם של מכשירי מצוה כדין המצוה עצמה, והבבלי חולק על כך.

דנו בחילוק זה ספר יובל לכבוד הגרי"ד הלוי סולובייצ'יק (כרך שני עמוד תתתצב (והוא כתב שם שלירושלמי מכשירי מצוה הם ממש חלק מהמצוה)), **וספר תשלום תוספתא** (למסכת שבת סעיף 11).

דוגמאות לחילוק זה

א. ברכה על עשיית סוכה לולב מזוזה תפילין וציצית

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג [סו.]) העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה, לאחרים לעשות לו סוכה לשמו, נכנס לישב בה אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לישב בסוכה, משהוא מברך עליה לילי יום טוב הראשון אינו צריך לברך עליה עוד. מעתה העושה לולב לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב, לאחר לעשות לולב לשמו, כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב ואשר החיינו ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו. העושה מזוזה לעצמו אומר לעשות מזוזה, לאחר לעשות מזוזה לשמו, כשהוא קובעה אומר ברוך אקב"ו על מצות מזוזה. העושה תפילין לעצמו כו', לאחר כו', כשהוא לובש אומר על מצות תפילין. העושה ציצית לעצמו כו', לאחר כו', נתעטף כו'.

בבבלי אין ברכה על הכשר מצוה.

ב. מחלוקת אם לר"א כל המכשירים דוחים את השבת

בירושלמי (שבת פ"ט ה"א [פו.]) אמר רבי יוחנן וכו': לא בכל הדברים חלוק רבי אליעזר (לא בכל מכשירי המצווה סובר רבי אליעזר שהם דוחים את השבת, אלא רק במכשירי מילה). אמר רבי שמואל בר רב יצחק: בכל הדברים חלוק רבי אליעזר, ולמה צרך רבי אליעזר לדרוש ביכורין ביכורין אלא וכו' (כך גירסת הפני משה. אמנם בגירסאות אחרות ובפירוש קרבן העדה רבי שמואל בר רב יצחק לא חולק על רבי יוחנן).

בבבלי (שבת קלא.) פשוט שלרבי אליעזר לא כל המכשירים דוחים את השבת.

ג. הבאת סכין לשחיטת הקרבן

בירושלמי (פסחים פ"ו ה"א [לט:]) אמרו לו (בני בתירה להלל): מה לעשות לעם ולא הביאו סכיניהם (לשחיטת קרבן פסח בשבת)? אמר להן: הלכה זו שמעתי ושכחתי, אלא הניחו לישראל אם אינן נביאים בני נביאים הן. מיד כל מי שהיה פסחו טלה היה תוחבה בגיזתו גדי היה קושרה בין קרניו נמצאו פסחיהן מביאין סכיניהם עמהן וכו'. וההיא (פרה אדומה) ילפה מן הדא שכל עבודה שהיא לשם קדשים אינה עבודה (תוס' פסחים סו: ד"ה והא: שכל עבודה שהיא לצורך הקרבן אין בה מעילה).

בבבלי (פסחים סו:) הקשה שזו עבודה בקודשים, ותירץ שעשו כדעת הלל, שלא הקדישו את הבהמה עד שהגיעה לעזרה. ולא תירצו שאין מעילה בדבר שהוא לצורך (הכשר) הקרבן.

ד. מחלוקת אם צריך לשמה במזוזה, אבני קודש ובגדי כהונה

בירושלמי (יומא פ"ג ה"ו [יז.]) עור שעיבדו לשם קמיע (לשם חולין ולא לשם מזוזה) – מותר לכתוב עליו מזוזה, רבן שמעון בן גמליאל אוסר (שמזוזה צריכה עיבוד לשמה) וכו'. דתני אבני קודש (כגון לבניית המזבח) – צריך שתהא חציבתן בקודש ובקודש יחצבו (לשם קודש), בגדי קדש (בגדי כהונה) – צריך שתהא אריגתן בקודש ובקודש יארגו (לשם קודש), ואמר רבי חנינה בשם רבי יסא במחלוקת היא (הברייתא שאבני קודש ובגדי כהונה צריכים להיות לשמן היא לדעת רשב"ג, אך חכמים חולקים עליו, כמו במזוזה).

בבבלי לא דן בדין לשמה לגבי מכשירי מצוה (העור של המזוזה, האבנים ובגדי כהונה).

ה. גם לב"ה צריך לחדש דבר בסוכה ישנה

בירושלמי (סוכה פ"א ה"ב [ד:]) צריך לחדש בה דבר (גם לבית הלל שמכשירים סוכה ישנה, סוברים שצריך לחדש בה דבר קודם החג. קרבן העדה: הוא רק למצוה מן המובחר).

בבבלי (סוכה ט.) לא הוזכר כלל לחדש בעשיית הסוכה (שהיא הכשר מצווה) דבר לבית הלל.

★

שער ו:

חילוקים בין התלמודים בענייני ארץ ישראל

פרק לו – חשיבות ישוב ארץ ישראל

הירושלמי מזכיר יותר את חשיבות ישוב ארץ ישראל, בין בהלכה ובין באגדה, והבבלי פחות.

העיר על חילוק זה בספר תורת מנחם (התוועדויות תשמ"ג כרך ג' עמ' 1356), שבירושלמי מדגיש במיוחד את ארץ ישראל וכבודה.

יוצא מן הכלל: גם בבבלי הזכיר את חשיבות ארץ ישראל בכמה מקומות, ובעיקר בסוף מסכת כתובות באריכות (אגדות הדומות לאלו שבירושלמי פאה פ"ז ה"ג [לג.]), אך הירושלמי מביא זאת במקומות רבים נוספים.

דוגמאות לחילוק זה

א. הבונה בית בחו"ל לא חוזר

בירושלמי (סוטה פ"ח ה"ד [לז.]) יכול הבונה בית בחוצה לארץ יהא חוזר? תלמוד לומר ולא חנכו – את שמצוה לחנכו, יצא זה שאינו מצוה לחנכו.
בבבלי (סוטה מג.) לא נמצא, אלא דרש "ולא חנכו" – פרט לגזלן. והשיירי קרבן הוכיח מכאן שלירושלמי סעודת חנוכת הבית בחו"ל אינה סעודת מצוה.

ב. הנוטע כרם בחו"ל לא חוזר[1]

בירושלמי (סוטה פ"ח ה"ה [לז:]) יכול הנוטע כרם בחוצה לארץ יהא חוזר? תלמוד לומר ולא חללו – את שמצוה לחללו, יצא זה שאין מצוה לחללו.
בבבלי לא נמצא.

ג. גדלות דייני ארץ ישראל

בירושלמי (בבא מציעא פ"א ה"ח [ו.]) אשלי (גדולי) דיינין שבגליות, (הם) גזלי (קטני) דיינין שבארץ ישראל.
בבבלי לא נמצא.

ד. הטעם שתלו את קריאת המגילה ביהושע בן נון

בירושלמי (מגילה פ"א ה"א [א:]) חלקו כבוד לארץ ישראל שהיתה חריבה באותן הימים ותלו אותה מימות יהושע בן נון (שקוראים בט"ו בערים שמוקפות חומה מימות יהושע).
בבבלי (מגילה ב.) לא נמצאת סברא למה תלו ביהושע בן נון.

ה. יושבי ארץ ישראל חביבים יותר

בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ח [כג:]) אמר הקב"ה וכו': חביבה עלי כת קטנה שבארץ ישראל מסנהדרין גדולה שבחוצה לארץ.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

בבבלי לא נמצא.

ו. ל' מצוות שיקבלו בני נח, ל' צדיקים בעולם

בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"א [ט.]) וישקלו את שקלי שלשים כסף וכו' ורבנן אמרי: אילו (אלו) שלשים צדיקים שאין העולם חסר מהן וכו', פעמים שרובן בבבל ומיעוטן בארץ ישראל, פעמים שרובן בארץ ישראל ומיעוטן בבבל. סימן יפה לעולם בשעה שרובן בארץ.

בבבלי (חולין צב.) כתב שיש ארבעים וחמישה צדיקים בעולם – ל' בארץ ישראל וט"ו בבבל, ולא כתב שסימן יפה כשרובן בארץ ישראל.

ז. מניחים עפר על ארונות המתים מחו"ל

בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ג [סז.]) לא דמי הפולטה לחיק אמו (המת בארץ ישראל) לפולטה בחיק נכריה (מת בחוץ לארץ ומביאים את ארונו לארץ) וכו'. דברא בר קריא (כך שמו) ורבי אלעזר הוון מטיילין באיסטרין (ברחובות העיר), ראו ארונות שהן באות מחוצה לארץ לארץ. אמר רבי בר קריא לרבי לעזר: מה הועילו אילו (אלו), אני קורא עליהן נחלתי שמתם תועיבה – בחייכם, ותבואו ותטמאו את ארצי – במיתתכן. אמר ליה: כיון שמגיעין לארץ היו נוטלין גוש עפר ומניחין על ארונן, דכתיב וכפר אדמתו עמו.

בבבלי (כתובות קיא.) הובא שאינו דומה קולטתו מחיים לקולטתו לאחר מיתה, אך לא נמצא המנהג להניח עפר על ארונותיהם.

ח. מסביר את המחלוקת במעות קפוטקיא הפוך מהבבלי

בירושלמי (כתובות פ"ג ה"א [עב.]) נותן לה ממעות ארץ ישראל, הדא אמרה שמטבע ארץ ישראל יפה מכל הארצות. הדא מסייעא למאן דאמר כתובת אשה מדברי תורה, ודלא כרבן שמעון בן גמליאל, דתני: כתובת אשה מדברי תורה רבן שמעון בן גמליאל אומר אין כתובת אשה אלא מדברי סופרים.

בבבלי (כתובות קי:) ביאר להיפך, שמעות של קפוטקיא גדולות יותר, וחכמים סוברים שכתובה דרבנן ורשב"ג סובר שדאורייתא. הברייתא שהובאה בירושלמי הובאה גם בבבלי (י.), והבבלי הפך את הברייתא.

ט. אסור להוציא ספרים מארץ ישראל לחו"ל

בירושלמי (סנהדרין פ"ג ה"ט [יט:]) ספרים שזכת (זכתה) בהן ארץ ישראל אין מוציאין אותן (אל) חוצה לארץ (משום שזכתה בהם ארץ ישראל). רבי ניסי בשם רבי לעזר: אם כתב (בתחילה) על מנת להוציא (אותם) – מוציא (ומראה הפנים ביאר שהכוונה לכל הספרים ולא רק לספר תורה).

בבבלי לא נמצא.

י. שלוש השבועות

בבבלי (כתובות קיא.) הביא שלוש שבועות ויש אומרים שש שבועות, שהשביע הקב"ה את ישראל (שלא יעלו בחומה וכו') ואת האומות.

בירושלמי לא נמצא.

יא. כל מי שקבוע בארץ ישראל

ירושלמי (שקלים פ"ג ה"ג [ט:]) תאנא בשם רבי מאיר: כל מי שקבוע בארץ ישראל ומדבר לשון הקדש ואוכל פירותיו בטהרה וקורא ק"ש בבקר ובערב – יהא מבושר שבן העולם הבא.

בבלי לא נמצא.

יב. בנותיו של שמואל מתו בגלל עיבור שנה בחו"ל[1]

ירושלמי (כתובות פ"ב ה"ו [יג.]) ואישתביין בנתיה דשמואל וכו', מן דנפקן וכו', אמרין לשמעון בר בא (אבא): איטפל בקריבתך (תישא אותן, שהן קרובותיך)! נסב לקדמיתא ומיתת, לתניינא ומיתת. למה, בגין דשקרון (שהן שיקרו)? חס ושלום לא שקרון, אלא מן חטאת דחנניה בן אחי רבי יהושע שעיבר את השנה בחוצה לארץ (ובנות שמואל היו מזרעו ונענשו ומתו).

בבלי (כתובות כג.) הובא המעשה אך לא הובא שמתו. המעשה בחנניה (בבבלי: חנינא) בן אחי רבי יהושע הוזכר בברכות סג. (וכן בירושלמי נדרים פ"ו ה"ח [כג.], עם כמה שינויים).

יג. הגשמים יורדים בזכות הארץ[2]

ירושלמי (תענית פ"ג ה"ג [יד:]) בזכות ג' דברים הגשמים יורדין: בזכות הארץ (ארץ ישראל), בזכות החסד (שעושים בני האדם, הקב"ה מתחסד עמהם), בזכות היסורין (כגון התענית והתפילה והכנעה).

בבלי לא נמצא.

יד. העולה מבבל לארץ[3]

בבלי (ברכות כד:, שבת מא., כתובות קי.) יש דעה שהעולה מבבל לארץ עובר בעשה, שנאמר "בבלה יובאו ושמה יהיו".

ירושלמי לא נמצא, ופירש את הפסוק כפשוטו על כלי המקדש (סנהדרין פי"א ה"ה [נו:]): "אמר לו ירמיה (לחנניה בן עזור): אתה אומר בעוד שנתים ימים אני משיב וגו' (את כל כלי בית ה'), ואני אומר שנבוכדנצר בא ונוטל את השאר, בבלה יובאו ושמה יהיו וגו'".

טו. מינוי דיינים[4]

ירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ד [ח:]) ומשם (מבית דין הגדול שבירושלים) שולחין בכל עיירות שבארץ ישראל, וכל מי שהיו מוצאין אותו חכם עניו שפוי עין טובה נפש שפלה רוח נמוכה לב טוב יצר טוב חלק טוב היו מושיבין אותו בבית דין שבהר הבית, ואחר כך בבית דין שבחיל ואחר כך בבית דין הגדול שבלשכת הגזית.

בבלי (סנהדרין פח:) הנוסח הוא "משם כותבין ושולחין בכל מקומות", ולא "בכל עיירות שבארץ ישראל", ועוד כמה שינויים.

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[3] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[4] העירני על כך הרב נוחם בל"ס.

פרק לז – חילוקים בין ארץ ישראל לבבל

הבבלי דן בכמה מקומות בחילוקים שנובעים משינויי המציאות בין בבל לארץ ישראל (כגון "הא לן והא להו"), ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

הבהרה: חילוקים בין דיני ארץ ישראל לדיני חוץ לארץ כן נמצאים בירושלמי. למשל, החילוק לגבי מצוות התלויות בארץ, וכן יום טוב שני של גלויות (אע"פ שהמשנה לא דנה בו. למשל, במשניות (עירובין פ"ג מ"ו ומ"ז) דנו על תנאי ביום טוב הסמוך לשבת לפניה ולאחריה, ועל שני ימים טובים של ראש השנה. אך על תנאי ביום טוב שני של גלויות דנו רק בברייתא בגמרא (עירובין לט:)).

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי (שקלים פ"א ה"א [ב.]) מקשה "מעתה בני בבל (יהיו) משמיעין על השקלים מראשו של (חודש) [חורף], לא כדי שיביאו ישראל שקליהן בעונתן ותיתרם תרומת הלשכה מן החדשה בזמנה באחד בניסן".

ב) הירושלמי מביא (ברכות פ"ב ה"א [יג.], שקלים פ"ב ה"ה [ז.], מועד קטן פ"ג ה"ז [יח:]) כך אינון נהגין גביהן (נוהגי אצל בני בבל), זעירא לא שאל בשלמיה דרבה (הקטן לא שואל בשלום הגדול), דאינון מקיימין ראוני נערים ונחבאו.

נושאים קרובים: פרק לו – חשיבות ישוב ארץ ישראל, פרק מח – בני בבל.

דוגמאות לחילוק זה

א. ברכה על היוצא מן הארץ

בבלי (ברכות מד.) מיחתם במאי חתים (בברכה מעין שלוש)? וכו'. רב חסדא אמר: על הארץ ועל פירותיה, ורבי יוחנן אמר: על הארץ ועל הפירות. אמר רב עמרם: ולא פליגי, הא לן והא להו.

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מה.]) עד כדון בתחילה (לפני שאוכל את האורז). בסוף (מה מברך)? רבי יונה בשם ר"ש חסידא: אשר ברא מיני מעדנים לעדן בהן נפש כל חי, בא"י על הארץ ועל מעדניה.

ב. זמן התחלת אכילה

בבלי (שבת ט:) ומאימתי התחלת אכילה (שאם התחיל סמך למנחה לא יפסיק)? רב אמר: משיטול ידיו. ורבי חנינא אמר: משיתיר חגורה. ולא פליגי. הא לן והא להו (בני בבל היו חוגרין את עצמן בחוזק, וכשאוכלין צריך להתירם).

בירושלמי (שבת פ"א ה"ב [ז.]) התחלת אכילה איזו היא? רב אחא רבי בא בשם רבי: משיטול ידיו. רבי אחא אמר: לקידוש איתאמרת, רבי בא אמר: לברכה איתאמרת.

ג. אתרוג כושי

בבלי (סוכה לו.) אמר מר (במשנה): אתרוג כושי פסול. והתניא: כושי – כשר, דומה לכושי פסול! אמר אביי: כי תנן נמי מתניתין, דומה לכושי תנן. רבא אמר: לא קשיא,

הא לן והא להו (המשנה לבני ארץ ישראל הרחוקים מכוש ואינם רגילים בהם, והברייתא לבני בבל שקרובים לכוש ורגילים בהם).

בירושלמי (סוכה פ"ג ה"ו [טו.]) חילק רק: "אתרוג הכושי – פסול, הבא מן הכושי – כשר (הבא מארץ כוש, והוא שחור, וזוהי דרכם)".

ד. זמן שאילת גשמים

בבבלי (תענית ד:) והאמר רבי יוחנן: התחיל להזכיר – מתחיל לשאול, פסק מלשאול – פוסק מלהזכיר! אלא לא קשיא, הא לן הא להו. מאי שנא לדידן, דאית לן פירי בדברא, לדידהו נמי, אית להו עולי רגלים! כי קאמר רבי יוחנן בזמן שאין בית המקדש קיים. השתא דאתית להכי הא והא לדידהו, ולא קשיא, כאן – בזמן שבית המקדש קיים, כאן – בזמן שאין בית המקדש קיים.

בירושלמי (תענית פ"א ה"ב [ד.]) ר' חייה בר בא אתא מן צור ואמר מן שמיה דר' יוחנן: הלכה מקום שמזכירין שואלין וכו'. והא תנינן בשלשה במרחשון שואלין את הגשמים! א"ר תנחום בר חייה: בשעת המקדש שאני.

ה. זריעת קטנית

בבבלי (בבא מציעא קז.) (המקבל שדה מחבירו לזורעה) תבואה – לא יזרענה קטנית [וכו']. מתני ליה רב יהודה לרבין: תבואה יזרענה קטנית. אמר ליה: והא אנן תנן: תבואה לא יזרענה קטנית! אמר ליה: לא קשיא, הא לן והא להו (המשנה בארץ ישראל, שהיא מקום הרים, וזריעת הקטנית תכחיש את הקרקע, אך בבל היא מקום מים, והקטנית לא תכחיש את הקרקע).

בירושלמי (בבא מציעא פ"ט ה"ז [לג.]) המשנה "תבואה יזרענה קטנית" נשארה בלי חילוק.

ו. זריעה לפני החרישה

בבבלי (שבת עג:) הזורע והחורש (אבות מלאכות במשנה). מכדי, מכרב כרבי (חורשים) ברישא (לפני שזורעים), ליתני חורש והדר ליתני זורע! תנא בארץ ישראל קאי, דזרעי ברישא והדר כרבי.

בירושלמי (שבת פ"ז ה"ב [מג:]) לא נמצא.

ז. הרחקת זרעים מהכותל

בבבלי (בבא בתרא יט.) מרחיקין את הזרעים ואת המחרישה וכו' (מכותלו של חבירו). ותיפוק ליה (שצריך להרחיק את הזרעים מן הכותל) משום מיא (שצריך להשקות את הזרעים, וצריך להרחיק את המים מן הכותל)! תנא בארץ ישראל קאי (שלא צריך להשקות), דכתיב: למטר השמים תשתה מים.

בירושלמי (בבא בתרא פ"ב ה"א [ג:]) לא נמצא.

ח. עופות, מועדים ותלמידי חכמים שבבבל

בבבלי (שבת קמה:) אמר ליה רבי חייא בר אבא לרבי אסי: מפני מה עופות שבבבל שמנים? וכו', מפני מה מועדים שבבבל שמחים? וכו', מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין (בלבושם)? וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

פרק לח – יציאת כהן לחו"ל

הבבלי דן באיסור יציאה לחו"ל, והירושלמי מדגיש שמדובר בכהן.

דוגמאות לחילוק זה

א. אסור לכהן לצאת לחו"ל

בירושלמי (גיטין פ"א ה"ב [ה:]) רבי הוה בעכו, חמא (ראה) חד בר נש מכיפתא (פני משה: גשר. קרבן העדה: סלע) ולעיל. אמר ליה: לית את בריה דפלן (של פלוני) כהנא, ולא הוה אבוך כהן (ואסור לכהן לצאת לחו"ל)? אמר ליה: עיניו של אבא היו גבוהות ונשא אשה שאינה הוגנת לו וחילל אותו האיש.

בבבלי (גיטין ו.) לא נמצא.

ב. לצורך מה מותר לכהן להיטמא, היתר לצאת לחו"ל

בירושלמי (ברכות פ"ג ה"א [כג:]) כהן מהו שיטמא לכבוד רבו? וכו', מהו שיטמא כהן לכבוד תורה? וכו', מטמא כהן ויוצא חוצה לארץ לדיני ממונות ולדיני נפשות ולקידוש החדש ולעיבור שנה להציל שדה מן הגוי ואפילו ליטור (פני משה: לעיטור, שאינו ודאי שיצילה, אלא שיש בידו שטר ערעור) יוצא ועורר עליה ללמוד תורה ולישא אשה וכו', אבל אמרו אל יצא כהן לחוץ לארץ אלא אם כן הבטיחו לו אשה (שיודע שימצא שם אשה). מהו שיטמא כהן לנשיאת כפים? וכו', מטמא כהן לראות את המלך וכו', מהו שיטמא כהן לכבוד הנשיא? וכו', מהו שיטמא כהן לכבוד אביו ואמו (בחייהם ובטומאה דרבנן)?

בבבלי לא נמצאים כל הספיקות הללו. בעבודה זרה יג. הביא שכהן מותר לצאת לחו"ל לדון ולערער על הגויים, ללמוד תורה ולישא אשה (ולא חילק אם הבטיחו לו אשה). בקידושין לא: שאל אם מותר לצאת לחו"ל לכבוד אימו, והשיב שכן, אך לא הזכיר זאת לגבי כהן.

ג. איסור לכהן לצאת לחו"ל

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"א [י.]) כהן שיצא חוץ לארץ, הואיל ויצא שלא ברצון חכמים יהא אסור לו לגלח? חד כהן אתא לגבי רבי חנינה, אמר ליה: מהו לצאת לצור לעשות דבר מצוה לחלוץ או לייבם? אמר ליה: אחיו של אותו האיש יצא, ברוך המקום שנגפו, ואת מבקש לעשות כיוצא בו? אית דבעי מימר – הכין אמר ליה: אחיו של אותו האיש הניח חיק אמו וחיבק חיק נכריה, וברוך שנגפו, ואת מבקש לעשות כיוצא בו?

בבבלי (מועד קטן יד.) לא דן ביציאת כהן לחו"ל. ובכתובות קיא. הובא מעשה דומה אך לא כתב שהוא כהן, והלשון היא שנשא גויה, כמו הלשון השנייה בירושלמי.

★

שער ז:
חילוקים בין התלמודים בענייני הלכה נוספים

פרק לט – ווים מחלקים

הירושלמי בכמה מקומות תולה דינים שונים במחלוקת רבי יהודה ורבי מאיר האם ווים מחלקים (ע"פ מחלוקתם בשבועות לח. לגבי שבועה לא לך ולא לך). והבבלי לא תולה במחלוקתם.

טעם החילוק בין התלמודים: מסתבר שהוא משום שדרכו של הירושלמי לדמות יותר סוגיות בנושאים שונים (כמבואר בפרק ו – דימוי סוגיות בנושאים שונים).

נושא קרוב: פרק ו – דימוי סוגיות בנושאים שונים.

דוגמאות לחילוק זה

א. "בזו ובזו" תלוי במחלוקת ר"י ור"מ

בירושלמי (קידושין פ"ב ה"א [כד:]) מאן תנא וו"ן (שהלשון "בזו ובזו" היא כלל, ומצטרפות לפרוטה)? רבי יודה, ברם כרבי מאיר או בזו או בזו או בזו (לרבי מאיר היא לשון פרט, כמו הלשון "או בזו", ולא מצטרפות).

בבבלי (קידושין מו.) לא הזכיר את רבי יהודה ורבי מאיר, אלא ביאר שהמשנה כרבי שמעון.

ב. נזיר מחרצנים וזגים – האם צריך ווים

בירושלמי (נזיר פ"א ה"ב [ב:]) כיני מתניתא (פירוש המשנה): או מן החרצנין או מן הזגין או מתגלחת או מטומאה אם אמר בכולן נזיר – כרבי יהודה עד שיזכיר ווים, ברם רבי מאיר אפילו לא הזכיר ווין (ע"פ מחלוקתם בשבועות לח. לגבי שבועה לא לך ולא לך).

בבבלי (נזיר ג:) לא תלה זאת במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה.

ג. המחלוקת בשאילת שלום בגט תלויה האם ווים מחלקים

בירושלמי (גיטין פ"ט ה"ו [נב.]) אמר רבי יוחנן בשם רבי ינאי: ושואל אני בשלום פלוני – חזקה על הכל חתם, שואל אני בשלום פלוני – לא חתם אלא על שאילת שלום בלבד. ריש לקיש אמר: אפילו אמר שואל אני בשלום פלוני – חזקה על כל חתם וכו'. חייליה דרבי יוחנן מן הדא שאיני נהנה לזה ולזה קרבן – צריכין פתח לכל אחת ואחת וכו'. פרטו של רבי מאיר כללו של רבי יהודה ופרטו של רבי יהודה כללו של רבי מאיר (לגבי "שבועה לא לך ולא לך" האם הווים מחלקים).

בבבלי (גיטין פז.) גם כן נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, אך לא קישר זאת למחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה.

ד. ושמע חבירו ואמר "ואני" "ואני" – האם צריך ווים

בירושלמי (נזיר פ"ד ה"א [טז.]) כן היא מתניתא ואני ואני. מאן תנא ווים? רבי יודה, ברם כרבי מאיר אני אני (ע"פ מחלוקתם בשבועות לח. לגבי שבועה לא לך ולא לך).

בבבלי (נזיר כ:) לא תלה זאת במחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה.

פרק מ – מעשי קניין בלי סברא

לבבלי מעשי קניין הם ע"פ הסברא, אך לירושלמי בכמה מקומות מעשי קניין מועילים גם כשאין בהם סברא.

נושאים קרובים: פרק כז – מקור מפסוק או מסברא, פרק מא – מעשי קניין מחודשים.

דוגמאות לחילוק זה

א. הו"א שאשה נקנית בחזקה ושפחה בביאה

בירושלמי (קידושין פ"א ה"א [א:]) קל וחומר לבת חורין שתקנה בחזקה וכו'! תלמוד לומר ובעלה – בביאה היא נקנית ואינה נקנית בחזקה. קל וחומר בשפחה כנענית שתקנה בביאה וכו'! תלמוד לומר והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה וגו' – בחזקה היא נקנית ואינה נקנית בביאה.

בבבלי (קידושין ד:) לא היו הו"א כאלו (אמנם בדף כב: דן האם שפחה תיקנה בביאה, אך הוא רק מדין הגבהה), **ותוס'** (ג. ד"ה ואשה) הביאו הו"א דומה שאשה תיקנה בחזקה מגזירה שווה.

ב. דעה שרבו נותן לאחר כסף ומשתחרר

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ג [יב:]) בכסף – רבי ירמיה אמר: מאחר לרבו, הא מרבו לאחר לא. אמר רבי זעירא: אפילו מרבו לאחר.

בבבלי (קידושין כב:) אין דעה שמרבו לאחר.

ג. הו"א שאשה נקנית בכסף ובביאה יחד

בירושלמי (קידושין פ"א ה"א [א.]) הייתי אומר על ידי זו ועל ידי זו (שצריך לקדשה גם בכסף וגם בביאה יחד), כסף בלא ביאה ביאה בלא כסף מניין? וכו' הא למדנו ביאה בלא כסף וכו'.

בבבלי (קידושין ג:-ד:) לא היתה הו"א כזו.

ד. קניין קצצה

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ה [טז.]) בראשונה היו קונין בשליפת המנעל, הדא היא דכתיב וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה שלף איש נעלו וכו'. חזרו להיות קונים בקצצה, מהו בקצצה? בשעה שהיה אדם מוכר שדה אחוזתו היו קרוביו מביאין חביות וממלין אותן קליות ואגוזים ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני מאחוזתו וכו'. חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה.

בבבלי לא נמצא קניין זה (בכתובות כח: נזכרה קצצה רק לגבי הנושא אשה (וזה הוזכר גם בירושלמי כאן), אך לא לגבי קניינים).

פרק מא – מעשי קניין מחודשים

בירושלמי נמצאים מעשי קניין שלא הוזכרו בבבלי.

נושא קרוב: פרק מ – מעשי קניין בלי סברא.

דוגמאות לחילוק זה

א. קניין קצצה

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ה [טז.]) בראשונה היו קונין בשליפת המנעל, הדא היא דכתיב וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה שלף איש נעלו וכו'. חזרו להיות קונים בקצצה, מהו בקצצה? בשעה שהיה אדם מוכר שדה אחוזתו היו קרוביו מביאין חביות וממלין אותן קליות ואגוזים ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני מאחוזתו וכו'. חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה.

בבבלי לא נמצא קניין זה (בכתובות כח: נזכרה קצצה רק לגבי הנושא אשה (וזה הוזכר גם בירושלמי כאן), אך לא לגבי קניינים).

ב. קניין הפיכה וגרירה

בירושלמי (בבא קמא פ"ג ה"ד [יד.]) המטלטלין ניקנין בהפיכה, אלא המטלטלין מהו שיקנו בגרירה? אמר רבי בון בר חייה: נראין דברים בעמודין ובעורות קשין (נקנים בגרירה משום שהם כבדים ואין דרכן להגביה), אבל בעורות רכין לא קנה עד שיגביה.

בבבלי (בבא קמא כט:) כתב "כשהפכה", אך לא מפורש קניין זה. ותוס' (ד"ה אלא) כתב שרק כאן נקנה בהפיכה (משום שהוא הפקר, או משום שהוא בכליו, או משום שהוא בידו).

ג. קניין ע"י מסירת משכונית, דלי ומפתח

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ד [יד:]) המוכר צאן לחבירו כיון שמסר לו משכונית קנה וכו'. המוכר בור לחבירו כיון שמסר לו דליו קנה וכו'. המוכר בית לחבירו וכו' מסר לו את המפתח מהו וכו'.

בבבלי (בבא קמא נב.) הביא דין זה והקשה אי בכספא ליקני בכספא אי בחזקה ליקני בחזקה, ותירץ שקונה בחזקה, והמפתח הוא רק במקום אמירת לך חזק וקני (וכן לגבי צאן ובור). קרבן העדה פירש את הירושלמי כאן כבבלי, שהוא רק במקום אמירת לך חזק וקני, אך מראה הפנים (כאן) ויפה עיניים (בבא קמא נא:) פירשו שהירושלמי חולק וסובר שמסירת המפתח וכד' היא קניין בעצמה (ואינו מדין קניין חזקה, שבקניין חזקה הקונה עושה את המעשה, וכאן המקנה הוא שמוסר).

פרק מב – לשון הנדר

הירושלמי מסביר יותר את הטעם של לשון הנדר, והבבלי סובר שבנדרים הלך רק אחר לשון בני אדם.

דוגמאות לחילוק זה

א. אוכל הוא מזון בלשון תורה ולא בלשון בני אדם

בירושלמי (עירובין פ"ג ה"א [יט:]) אמר רבי חייא בר בא (אבא) רבי יוחנן: אכל חליטן (לביבות) ואמר (ונדר) לא טעמית מידי בההוא יומא (משמע שלביבות אינן מזון), ותנינן: הנודר מן המזון מותר במים ומלח (משמע ששאר האוכלין הם כן מזון). פתר לה כרבי יאשיה, דרבי יאשיה אמר הילכו בנדרים אחר לשון תורה, ומניין שכל הדברים קרויין מזון? רבי אחא בי רבי עולא אמר: ועשר אתונות נושאות בר ולחם ומזון, מה תלמוד לומר מזון, אלא מיכן שכל הדברים קרויין מזון.

בבבלי (עירובין ל.) הקשה בדומה לזה מהנשבע שלא אכל. וחילק שזיונא כולל את כל האוכלין (חוץ ממים ומלח, ובזה מדובר במשנה) ומזונא לא כולל את כל האוכלין. הבבלי לא תירץ שהלכו בנדרים אחר לשון תורה.

ב. הלך אחר לשון בני אדם

בירושלמי (נדרים פ"ג ה"ז [יב.]) מאי טעמא דרבי מאיר? ועתה שני בניך הנולדים לך, וכבר נולדו. מאי טעמא דרבנין (רבנן)? הנה בן נולד לבית דוד יאשיהו שמו, ועדיין לא נולד.

בבבלי (נדרים ל:) גם כן הביא את שני הפסוקים הללו, דחה שאי אפשר ללמוד מהם, והסיק שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם.

ג. יש דעה שבנדרים הלך אחר לשון תורה

בירושלמי (נדרים פ"ו ה"א [כ.]) אמר רבי יוחנן: הלכו בנדרים אחר לשון בני אדם, אמר רבי יאשיה: הלכו בנדרים אחר לשון תורה (ולקמן פ"ז ה"ו [כה:] וכן פ"ח ה"א [כו.] אף הקשו על הדעה שהלך אחר לשון בני אדם. כמו כן בפ"ח ה"א [כו.] הסיק שהמשנה סוברת שהלך אחר לשון תורה).

בבבלי (נדרים מט.) היתה הו"א שיש בזה מחלוקת, אך למסקנה לכו"ע הולכים אחר לשון בני אדם.

ד. מקשה על הדעה שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם

בירושלמי (נדרים פ"ז ה"ו [כה:]) רבי מנא בעי: לית הדא (המשנה) פליגא על רבי יוחנן, דרבי יוחנן אמר הילכו בנדרים אחר לשון בני אדם? (ומתרץ).

בבבלי (נדרים נו:) פשוט שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ולא הקשה על זה.

ה. סברותיהם של ר"ע וחכמים

בירושלמי (נדרים פ"ז ה"א [כד.]) מיסבר סבר רבי עקיבה מצאתי ולא מצאתי (משום ששליח נמלך), מעתה הנודר מן הבשר יהא אסור בבשר דגים וחגבים, שכן אדם אומר לחבירו קח לנו בשר והוא אומר לחבירו לא מצאתי אלא דגים! אלא רבי עקיבה סבר מימר הדילועין בכלל ירק ורבנין (רבנן) אמרין אין הדילועין בכלל ירק.

בבלי (נדרים נד.) נשאר בהסבר שמחלוקתם משום שהשליח נמלך.

ו. מחלוקת אם הנודר מתירוש מותר ביין

בירושלמי (נדרים פ"ז ה"א [כד:]) הנודר מן התירוש אסור בכל מיני מתיקה ומותר ביין – כמאן דאמר הילכו בנדרים אחר לשון בני אדם (ובלשון בני אדם תירוש אינו יין), ברם כמאן דאמר הילכו בנדרים אחר לשון תורה – התורה קראת אותו תירוש, תירושך זה היין (ואסור).

בבלי (יומא עו:) לכו"ע מותר ביין משום שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ואין דעה שחולקת.

ז. ראש השנה לנדרים – ניסן או תשרי

בירושלמי (נדרים פ"ח ה"א [כו.]) הדא אמרה ניסן ראש השנה לנדרים! תשרי ראש השנה לנדרים וכו' (דוחה את הראייה).

בבלי (ראש השנה יב:) היתה הו"א בלשון שאלה – אולי ניסן יהיה ראש השנה לנדרים, והשיב שבנדרים הלך אחר לשון בני אדם ובלשונם תשרי הוא ראש השנה.

ח. שם אביו ושם בנו בנדרים

בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ז [כא:]) מאי טעמא דרבי יוסי (שאוסר קומא דחלבא)? שם אביו קרוי עליו. מאי טעמא דרבי יהודה בן בתירה (שאוסר דבש תמרים)? שם בנו קרוי עליו. מסתברא רבי יודה בן בתירה יודי (יודה) לרבי יוסי, רבי יוסי לא יודי לרבי יודה בן בתירה.

בבלי (נדרים נב:) לגבי קומא דחלבא ביאר שהוא משום שנקרא קומא דחלבא, ולגבי דבש תמרים (נדרים נג.) לא ביאר את הטעם.

ט. שם אביו קרוי עליו בנדרים

בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ט [כג:]) מה טעמא דרבי יוסי (שמתיר בגריסים)? שם אביו קרוי עליו.

בבלי (נדרים נג:) לא נמצא.

★

שער ח:
חילוקים בין התלמודים בעיסוק באגדה

פרק מג – חשיבות האגדה

הירושלמי מחשיב את האגדה כחלק עיקרי מהתורה.

הבהרות:

א) **גם בירושלמי מפורש שבעל תלמוד עדיף מבעל אגדה** (הוריות פ"ג ה"ה [יט:]: "חכם בעיניו איש עשיר – זה בעל התלמוד, ודל מבין יחקרנו – זה בעל אגדה. (משל) לשנים שנכנסו לעיר, ביד זה עשתות של זהב וביד זה פרוטרוט (פרוטות זולות). זה שבידו עשתות של זהב אינו מוציא וחיה, וזה שבידו פרוטרוט מוציא וחיה (בדומה לבבלי סוטה מ., שרבים באים לשמוע את דברי האגדה אע"פ שהתלמוד חשוב יותר) וכו'. ולא ישליטינו האלקים לאכול ממנו – זה בעל אגדה, שאינו לא אוסר ולא מתיר לא מטמא ולא מטהר, כי איש נכרי יאכלנו – זה בעל התלמוד" (בדומה לבבלי בבא בתרא קמה: "הכל צריכין למרי חטיא – גמרא")).

ב) **מאידך, גם בבבלי וגם בירושלמי היו אמוראים שעסקו בייחוד באגדה. אנו מוצאים בירושלמי את הלשון "רבנן דאגדתא"** (יבמות פ"ד ה"ב [כד:], מעשרות פ"א ה"ב [ג.], ולשון זו לא נמצאת בבבלי[1]), **ואנו מוצאים בבבלי כמה וכמה מימרות בשם "מסדרי אגדה"** (ברכות י., עירובין כא:, יומא לח:, סוכה נג. "הוה מסדר אגדתא קמיה וכו'"). **וכן הוזכרו בבבלי "בעלי אגדה"** (חגיגה יד., בבא בתרא ט:-י.) **"בעלי הגדה"** (בבא בתרא ח.) **ו"בעל הגדות"** (בבא בתרא קמה:) (אמנם לא נמצאת שום מימרא בשמם), **וכן הובאה מימרא בשם "רבי יצחק בן פנחס דאגדתא"** (פסחים קיד.).

דנו בחילוק זה שיחת מלאכי השרת (לרבי צדוק מלובלין, עמ' 8), **אגרות הראיה** (ח"א אגרת קג), **ציון במשפט תיפדה** (עמוד 14).

טעם החילוק בין התלמודים: **באגרות הראי"ה** (ח"א אגרת קג) **ביאר שהירושלמי נכתב בארץ ישראל שהיא מקום הנבואה, ולכן שפע הנבואה משפיע על הלימוד, וחכמת האגדה, שנובעת בשורשה מהנבואה, פעלה בא"י הרבה יותר מבבבל, ובה האגדות מתאחדות עם ההלכות ומשפיעות עליהן.**

הערות:

א) **מבחינת אורך ההלכות והאגדות שבתלמודים, דווקא הבבלי מרבה באגדות יותר מהירושלמי: בבבלי האגדות הן קרוב לשליש מהתלמוד, ובירושלמי קצת יותר מרבע** (חשוב להדגיש שלחישובים אלו יכולות להיות דרכים שונות עם תוצאות שונות. למשל, כיצד להגדיר מעשה, שהוא אגדה, שהגמרא הביאה כראיה לסוגיא הלכתית). **ויש אומרים שהטעם לזה הוא שבארץ ישראל היו ספרים אחרים שמיוחדים לאגדה, כגון בראשית רבה, פסיקתא ומכילתא** (אוצר ישראל ערך תלמוד).

ב) **חשוב לציין שרוב מאמרי האגדה שבבבלי, נאמרו ע"י אמוראי ארץ ישראל. יתרה מכך, גם בדורות האחרונים של האמוראים, שבהם הבבלי ממעט להזכיר את דברי**

---

[1] העיר על כך חומת ירושלים תחילת שער ט.

אמוראי ארץ ישראל (וכן הירושלמי ממעט להזכיר בדורות אלו את דברי חכמי בבל), **בענייני אגדה הוא ממשיך להזכירם** (המאמר "הקשרים בין בבל לארץ ישראל" שהודפס בתלפיות ח"ט עמ' 305).

ג) **המהר"ץ חיות** (עירובין סה.) הוכיח מהגמרא "ונתעלמה ממנו הלכה: אבר קטן יש באדם, משביעו רעב ומרעיבו שבע" (סנהדרין קז.) שבלשון הגמרא "הלכה" כוללת גם דברי אגדה. ע"פ זה לכאורה היה אפשר לדחות שמה שהבבלי מביא בכמה מקומות (כדלקמן) את הלשון "הלכות" ולא מזכיר "אגדות" – אפשר שאין כוונתו למעט אגדות, אלא הן כלולות במילה "הלכות". אלא שמצאנו שבסוגיות שבהן הבבלי דן גם על הלכות וגם על אגדות, הוא כן כותב במפורש "הלכות ואגדות" (לגבי בעל קרי (ברכות כב.), לימודו של רבן יוחנן בן זכאי (סוכה כח., בבא בתרא קלד.), שליח ציבור בתענית (תענית טז.), איסור לימוד בתשעה באב (תענית ל.) ובעוד מקומות רבים).

דוגמאות לחילוק זה

א. זקן ממרא בדבר אגדה[1]

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ג [נה.]) כי יפלא ממך דבר וכו' דבר – זו אגדה (מראה הפנים וקרבן העדה פירשו בירושלמי שאין כוונתו לאגדה ממש, אלא להלכה למשה מסיני, שהוגדה בע"פ. אך אגרות ראי"ה (ח"א קג ד"ה והנה, עמוד קכד) פירש בירושלמי "אגדה" ממש).

בבבלי (סנהדרין פז.) דרש "דבר – זו הלכה", ולא הביא דרשה לגבי אגדה.

ב. דברים שהקב"ה הראה למשה בסיני[2]

בירושלמי (פאה פ"ב ה"ד [יג.], מגילה פ"ד ה"א [כח.], חגיגה פ"א ה"ח [ז:]) ריב"ל אמר: עליהם ועליהם, כל ככל, דברים הדברים (שנאמר בלוחות הברית "ועליהם ככל הדברים") – מקרא משנה תלמוד ואגדה, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו (כל אלו ניתנו למשה מסיני).

בבבלי (מגילה יט:) דרש מפסוק זה שהראה הקדוש ברוך הוא למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, ומה שהסופרים עתידין לחדש. ובברכות ה. דרש מהפסוק "ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם" שניתנו למשה מסיני עשרת הדיברות, מקרא, משנה, נביאים, כתובים ותלמוד. ובשתי הסוגיות הללו לא הזכיר כלל "אגדה".

ג. האם ר"ע עסק באגדה

בירושלמי (שקלים פ"ה ה"א [יג:]) אמר רבי יונה וכו' רבי עקיבה שהתקין מדרש ההלכות והגדות. ויש אומרים: אלו אנשי כנסת הגדולה תיקנו, אלא מה תיקן זה (רבי עקיבה)? כללות ופרטות (וקרבן העדה גרס: לכן אחלק לו ברבים – זה ר"ע שהתקין מדרש ההלכות והגדות, ואת עצומים – אלו אנשי כנסת הגדולה שהתקינו כללין ופרטין בתורה).

בבבלי (חגיגה יד., סנהדרין לח:, סנהדרין סז:) אמר לו רבי אלעזר בן עזריה: עקיבא! מה לך אצל הגדה? כלך מדברותיך אצל נגעים ואהלות.

---

[1] העיר על כך אגרות הראי"ה ח"א סי' קג ד"ה והנה, עמוד קכד.

[2] נחלי הירושלמי מגילה יט:

ד. השואל אגדות צריך לעמוד

בירושלמי (נדרים פ"י ה"ח [לד:]) והשואל צריך להיות עומד מן הדין ועמדו שני האנשים אשר להם ריב. אין לי עומדין אלא נידונין, שואל הלכות אגדות מניין? תלמוד לומר עמדו ועמדו.

בבבלי דרשא זו לא נמצאת. אך הוזכר (בכורות לו.) "עמד השואל ושאל כלום חילקנו בין חבר לעם הארץ" (בענייני הלכה) (ותוס' שם (בכורות לו. ד"ה עמד) הביאו את הירושלמי הנ"ל).

פרק מד – זהירות בלימוד האגדה

הירושלמי מזהיר בכמה מקומות על חששות בלימוד אגדה.

טעם החילוק בין התלמודים: בשמונה קבצים (לרא"ה קוק, קובץ ז אות לז, על דברי הירושלמי "ספרי קיסמי" שיובאו לקמן) ביאר שטעם הזהירות בלימוד האגדה הוא משום שהמינים (פירש רש"י: תלמידי ישו הנוצרי (ראש השנה יז. ד"ה המינין, מגילה יז: ד"ה כלו המינים, מגילה כד: ד"ה שמא מינות)) ניסו להטיל ארס באגדות ופנו לאגדות של דופי, ולכן חז"ל עמלו להסתיר את האגדות בהסתרות רבות. וכבר העיר המהר"ץ חיות (ברכות יב.) שברוב זמנם של חז"ל היו המינים רק בארץ ישראל, ולא נתפשטו עדיין בבבל עד זמנם של האמוראים האחרונים אמימר ורב אשי. ע"פ זה אפשר שבבבלי לא היה צורך כ"כ להרבות בזהירות בלימוד האגדה[1].

דוגמאות לחילוק זה

א. אין מלמדים אגדה לבבלים

בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ג [לד:]) רבי שמלאי אתי גבי ר' יונתן. אמר ליה: אלפן אגדה (למדני ספר אגדה). אמר ליה: מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי שהן גסי רוח ומעוטי תורה, ואת נהרדעאי ודר בדרום.

בבבלי (פסחים סב:) הובא מעשה דומה מאוד, אך שם מדובר על ספר יוחסין, ולא על אגדה.

ב. איסור לימוד אגדה

בירושלמי (שבת פט"ז ה"א [עט:]) אמר רבי יהושע בן לוי: הדא אגדתא, הכותבה אין לו חלק, הדורשה מתחרך (גליון הש"ס על הירושלמי הגיה שצריך לגרוס "מתברך", וכן קרבן העדה הביא שיש גורסים "מתברך" ופירש שהוא נידוי), השומעה אינו מקבל שכר. אמר רבי יהושע בן לוי: אנא מן יומוי (מימי) לא איסתכלית בספרא דאגדתא, אלא חד זמן וכו'. רבי חייה בר בא (אבא) חמא (ראה) חד ספר דאגדה, אמר: אי מה כתיב טבאות (אפילו אם כתוב בה דבר טוב) – תקטע ידה דכתבתה וכו' כשגגה שיוצא מלפני השליט (הטעם לאיסור לימוד אגדה הוא משום שהאגדות לא הותרו להיכתב (פני משה, קרבן העדה, כיכר לאדן וחדושי הרד"ל (נדפסו בירושלמי לאחר המסכת)), והפני משה הביא טעם נוסף שמא יעזבו את ההלכות וימשכו אחר האגדות).

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

בבבלי לא נמצא איסור כזה כלל, ואדרבה, מפורש (בגיטין ס.) שהיו מעיינים בספרא דאגדתא, וכן הוזכר ספר זה בבבלי בעוד מקומות.

ג. התנגד ללומדי אגדה

בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ד [יז:]) דלמא (מעשה), רבי זעירא ורבי אבא בר כהנא ורבי לוי הוון יתבין, והוה רבי זעירא מקנתר לאילין דאגדתא (ללומדי אגדה) וצווח להון סיפרי קיסמי (דבריכם כספרי קוסמים, על שאינם מכוונים לאמת בפירוש הפסוקים). אמר ליה רבי בא בר כהנא: למה את מקנתר לון (אותם), שאל ואינון מגיבין לך (שאל מהם פירוש על מקרא והם ישיבו לך) וכו'. אמר רבי זעירא: היא הפכה והיא מהפכה לא שמעינן מינה כלום (תהפוך בכתוב כמו שתרצה, ואף על פי כן לא תגיע לפירוש האמיתי), ירמיה בני, אזל צור צור דוקניתא (שאלה בהלכה ששאל רבי ירמיה לעיל, לגבי שתי תאנים בעוקץ אחד) דהיא טבא מן כולם (שדבר הלכה טוב יותר מדברי האגדה).
בבבלי לא נמצא.

פרק מה – טעם אגדתי

במקומות רבים הירושלמי מביא טעם אגדתי לעניין הלכתי, והבבלי מביא טעם אחר, הלכתי, או שאינו מביא טעם כלל.

העיר על חילוק זה הריטב"א (סוכה כט: ד"ה והיבש), וכתב שדרך הירושלמי להביא טעמים בלשון צחות ולתת כעין סניפי טעמים מן הכתוב לדינים של תורה (ועיין לקמן שנחלקו הראשונים בגדר לימוד זה).

טעם החילוק בין התלמודים: ע"פ דברי האגרות הרא"ה (ח"א קג ד"ה והנה, עמוד קכד) שארץ ישראל היא מקום הנבואה, והנבואה היא היסוד לחכמת האגדה (ושם הגדיר זאת שבירושלמי ההלכות מתאחדות עם האגדות. ובשמונה קבצים קובץ א אות תתלד הוסיף שהבבלי בא לתת אפשרות לאור התורה להאיר גם במחשכים, בלא איגוד זה. ומעין זה כתב בקובץ ב אות שיג).

יוצאים מן הכלל: בכמה מקומות הבבלי מביא טעם אגדתי, ודווקא בענייני מספרים:

א) מספר הברכות בתפילה ביום חול, בשבת, בראש השנה ובתענית ציבור (ברכות כח:-כט.)[1].

ב) מספר פסוקי מלכויות בראש השנה (ראש השנה לב., וכן בירושלמי ראש השנה פ"ד ה"ז [כ.]).

ג) מספר הדיינים לעיבור החודש (סנהדרין י:, וכן בירושלמי סנהדרין פ"א ה"ב [ג:]).

ד) מספר הפסוקים לקורא בתורה (מגילה כד., וכן בירושלמי מגילה פ"ד ה"ב [כט:]).

ה) מספר העולים לתורה בחול, ביום טוב, ביום הכיפורים ובשבת (מגילה כא:, כג.).

ו) מספר פרי הקרבן בסוכות (סוכה נה:).

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

הערות:

א) גם הירושלמי מביא טעמים אגדתיים בעיקר לעניין טעמים למספרים, וכדלקמן.

ב) בסוגיית לולב היבש, שהבבלי הביא את הטעם שאינו הדר (סוכה כט:), והירושלמי כתב שטעמו משום לא המתים יהללו יה (סוכה פ"ג ה"א [יב:]), נראה שנחלקו הראשונים. הריטב"א (סוכה כט: ד"ה והיבש) ביאר שגם לירושלמי טעמו של הבבלי עיקר, והטעם שהביא הירושלמי הוא בדרך צחות. והראב"ד (הלכות לולב לראב"ד ד"ה מיהו קשיא) כתב שאדרבה, גם לבבלי טעמו של הירושלמי הוא העיקר, והטעם שהביא הבבלי הוא רק לרווחא דמילתא.

דוגמאות לחילוק זה

א. אבילות שבעה

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה [יד:]) מניין לאבל מן התורה שבעה? ויעש לאביו אבל שבעת ימים. ולמידין דבר קודם למתן תורה? רבי יעקב בר אחא בשם רבי זעורה שמע לה מן הדא: ופתח אוהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים ושמרתם את משמרת משכן ה' – כשם ששימר הקב"ה על עולמו שבעה, כך אתם שמרו על אחיכם שבעה. ומניין ששימר הקב"ה על עולמו שבעה? ויהי לשבעת הימים ומי המבול היו על הארץ. ומתאבלין קודם שימות המת? אלא בשר ודם שאינו יודע מה עתיד להיות אינו מתאבל עד שימות המת, אבל הקב"ה שהוא יודע מה עתיד להיות שימר על עולמו תחילה.

בבבלי (מועד קטן יט.) לא נמצא מקור לדיני אבילות (ותוס' (מועד קטן כ. ד"ה מה) הביאו את הירושלמי).

ב. טעמן של ארבע כוסות

בירושלמי (פסחים פ"י ה"א [סח:]) מניין לארבעה כוסות? רבי יוחנן בשם רבי בנייה: כנגד ארבע גאולות וכו', רבי יהושע בן לוי אמר: כנגד ארבע כוסות של פרעה וכו', רבי לוי אמר: כנגד ארבע מלכיות, ורבנן אמרי: כנגד ארבעה כוסות של פורענות שהקב"ה עתיד להשקות את אומות העולם.

בבבלי (פסחים צט:) לא נמצא שום טעם (רש"י (ד"ה ארבע) ורשב"ם (ד"ה ולא) הביאו את הטעם כנגד לשונות של גאולה, ותוס' (ד"ה לא) הביאו שכך איתא גם בירושלמי).

ג. לא לגזול את הברכה מהמאכל

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ד [מז.]) הדא גריזמתה (מאכל שמעורבים בו תורמוסים), ר' ירמיה בשם ר' אמי: מברך על תורמוסה (שהוא עיקר המאכל), א"ר לוי: על שם אל תגזול דל כי דל הוא (לא לגוזלו מהברכה).

בבבלי לא נמצא. אמנם הדין שהעיקר פוטר את הטפל מפורש במשנה (ברכות מד.).

ד. הטעם לבגדי לבן

בירושלמי (יומא פ"ז ה"ב [לז:]) ולמה בבגדי לבן? אמר רבי חייה בר בא (אבא): כשירות של מעלן כך שירות של מטן, מה למעלן איש אחד בתוכם לבוש בדים, אף למטן כתונת בד קודש ילבש.

בבלי (יומא ע.) לא נמצא טעם זה.

ה. לקיחת ביצה וזרוע

בירושלמי (פסחים השמטות ד"ה בכל) לכך לוקחין ביעא ודרעא (ביצה וזרוע), כלומר בעא (מלשון ביצה) רחמנא למפרק יתנא בדרעא מרממא.
בבלי (פסחים קיד:) כתוב שצריך שני תבשילים, אחד כנגד פסח ואחד כנגד חגיגה, ודן מה הם. אך לא הביא שהם דווקא ביצה וזרוע.

ו. מספר הברכות בקריאת שמע

בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה [ט.]) רבי סימון בשם רבי שמואל בר נחמן: (המקור למספר הברכות של קריאת שמע) על שם והגית בו יומם ולילה – שתהא הגיית היום והלילה שוין (מספר הפרשיות והברכות, וכיוון שבשחר יש שלוש פרשיות ושלוש ברכות, ובערב יש רק שתי פרשיות (לדעה אחת) הוסיפו בערב עוד ברכה). רבי יוסי ברבי אבין בשם רבי יהושע בן לוי: על שם שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך.
בבלי (ברכות יא.) לא נמצא טעם למספר זה (ורש"י (ברכות יא. ד"ה בשחר) הביא את הירושלמי).

ז. טעם המנהגים שנשים או גברים תחילה בהלוויה

בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ד [יב.]) אית תניי תני הנשים מהלכות תחילה והאנשים אחריהם, ואית תניי תני אנשים תחילה והנשים אחריהם. מאן דמר (דאמר) הנשים תחילה – שהן גרמו מיתה לעולם, מאן דמר האנשים תחילה – מפני כבוד בנות ישראל שלא יהו מביטין בנשים.
בבלי (סנהדרין כ.) הביא את שני המנהגים אך לא ביאר מה טעמו של כל מנהג.

ח. י"ג תעניות כנגד מ' יום של הר סיני

בירושלמי (תענית פ"א ה"ז [ז.]) רבי יודן בריה דרבי חמא דכפר תחמין (הטעם שלא מתענים יותר מי"ג תעניות): כבתוך ארבעים שעשה משה בהר (י"ג תעניות בשני וחמישי הם ארבעים יום), אמר רבי יוסה: על שם שאין מטריחין על הציבור יותר מדאי.
בבלי (תענית יד:) הובא רק הטעם השני.

ט. הטעם שכה"ג משמש בשמונה בגדים

בירושלמי (יומא פ"ז ה"ג [לח.]) מפני מה כהן גדול משמש בשמונה כלים? רבי חנניה חברון דרבנן אמר: כנגד המילה שהיא לשמונה ימים, על שם בריתי היתה אתו.
בבלי (יומא עא:) לא נמצא.

י. כמה כלים היו בעזרה, והטעם לזה

בירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ח [כב.]) תמן תנינן: נכנסו ללישכת הכלים והוציאו משם תשעים ושלשה כלי כסף וכלי זהב. רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: כנגד תשעים ושלש אזכרות שכתוב בפרשת חגי זכריה ומלאכי. אמר רבי חונה: חישבתים ואינן אלא שמונים ושלש, כנגד שמונים ושלש חותמות שכתוב בעזרה.
בבלי (חגיגה כו:) לא דן בטעם שהם תשעים ושלושה (וכן לא הביא דעה שהם שמונים ושלוש).

יא. הכתב על הציץ

בירושלמי (יומא פ"ד ה"א [כ:]) ציץ, היה כתוב עליו קודש לה', קודש מלמטן ושם מלמעלן, כמלך שהוא יושב על קתדרון (כיסא) שלו.

בבבלי (סוכה ה., שבת סג:) הלשון: "כתוב עליו ב' שיטין, יו"ד ה"א מלמעלה וקודש למ"ד מלמטה", ולא הוסיף "כמלך שיושב על קתדרון שלו".

יב. לולב יבש פסול כי הוא כמת

בירושלמי (סוכה פ"ג ה"א [יב:]) היבש פסול – על שם לא המתים יהללו יה.

בבבלי (סוכה כט:) לא נמצא טעם זה, אלא משום שאינו הדר.

יג. מזכיר חברון כדי להזכיר זכות אבות

בירושלמי (יומא פ"ג ה"א [יג:]) ולמה עד שהוא בחברון והוא אומר הין (הן)? בא להזכיר זכות אבות.

בבבלי (יומא כח.) לא נמצא טעם לזה.

יד. טעם נוסף שאין מערבין במים ומלח

בירושלמי (עירובין פ"ג ה"א [יח:]) בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח, אמר רבי יסא: לפי שאין הגוף ניזון מהן, אמר רבי לוי: שהן מין קללה.

בבבלי (עירובין כו:) לא דן בטעם לזה, ובפשטות הוא משום שאינו מזון (רש"י ד"ה חוץ), כטעם הראשון בירושלמי, והטעם שהן מין קללה לא נמצא בבבלי כלל.

טו. מים עפר וכתב – מאין באת ולאן אתה הולך

בירושלמי (סוטה פ"ב ה"ב [י:]) ולמה מים ועפר וכתב? מים – ממקום שבאת, עפר – למקום שהיא הולכת, כתב – לפני מי שהיא עתידה ליתן דין וחשבון. תמן תנינן: עקביה בן מהללאל אומר הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, רבי אבא בריה דרב פפי ורבי יהושע דסיכנין בשם רבי לוי: שלשתן דרש עקביא מפסוק אחד – וזכור את בוראך, בירך בורך בוראך – בירך ממקום שבאתה, בורך למקום שאת הולך, בוראך לפני מי שאת עתיד ליתן דין וחשבון.

בבבלי (סוטה טו:) לא נמצא.

טז. סמיכת גאולה לתפילה

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ו.]) אמר רבי אמי כל מי שאינו תוכף לגאולה תפילה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא והרתיק (ביקש להיכנס) על פתחו של מלך, יצא (המלך) לידע מה הוא מבקש ומצאו שהפליג (הלך), עוד הוא הפליג (גם המלך הלך).

בבבלי (ברכות ד:) הובא דין סמיכת גאולה לתפילה, אך הטעם לזה לא נמצא (ורש"י (ד"ה זה הסומך) הביא את הירושלמי הזה).

יז. טעמים למספר המסמרים בסנדל המסומר

בירושלמי (שבת פ"ו ה"ב [לד:]) כמה מסמרין יהו בו (בסנדל המסומר)? רבי יוחנן אמר: חמשה, כחמשה ספרי תורה. רבי חנינא אמר: שבעה, וכימיך דבאך וכו'. רבי היה נותן שלשה עשר בזה ואחד עשר בזה, כמיניין משמרות (משמרות כהונה), וכמסמרות נטועים – מה משמרות כ"ד אף מסמרים כ"ד.

בבלי (שבת ס:) גם כן יש מחלוקות במספר המסמרים, אך לא נמצאים טעמים לכך.

יח. עיטוף בברכת המזון

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ה [נו:]) אכל, מיסב מתעטף ומברך. אם עשה כן הרי הוא כמלאכי השרת, מה טעמא בשתים יכסה פניו ובשתים יכסה רגליו.
בבלי (ברכות נא.) הוזכר דין עיטוף, אך לא נמצא שהוא כמלאכי השרת.

יט. קוברים את השליה לתת עירבון לארץ

בירושלמי (שבת פ"ח ה"ג [פו.]) השיליא הזאת וכו' טומנין אותן בארץ כדי ליתן ערבון לארץ (שגם האדם יקבר בה).
בבלי (שבת קכט:) הזכיר שטומנים את השליא בארץ, אך לא הביא את הטעם לזה.

כ. שלושת הימים הראשונים של אבלות[1]

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה [יד.]) דבר קפרא אמר אין תוקפו של אבל אלא עד שלשה ימים (שלושת הימים הראשונים של האבלות חמורים יותר), ר' אבא בריה דר' פפי ר' יהושע דסיכנין בשם ר' לוי: כל תלתא יומין (לאחר מיתתו) נפשא טייסא על גופא (מעופפת מעל הגוף), סבירה דהיא חזרה לגביה (סבורה שהיא תחזור אליו). כיון דהיא חמייא דאישתני זיויהון דאפוי (כיוון שהיא רואה שמשתנה זיו פניו) היא שבקא ליה ואזלה לה, לאחר שלשה ימים הכרס נבקעת על פניו ואומרת לו הא לך מה שגזלתה וחמסתה ונתת בי. ר' חגיי בשם ר' יאשיה מייתי לה מן הכא: וזריתי פרש על פניכם ואפילו פרש חגיכם. באותה השעה אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל (וכתב הכסף משנה הל' אבלות פ"ה ה"ח, וכן בבית יוסף יו"ד סי' שפ ס"ק ב, וכן בביאור הגר"ח קנייבסקי כאן, שזה שתלתא יומי נפשא טייסא על גופא וכו' הוא הטעם לכך שאין תוקפו של אבל עד שלושה ימים).
בבלי (מועד קטן כא:) בדיני אבלות הובא ששלושה ימים ראשונים של האבלות חמורים יותר. ובסוגיא אחרת (שבת קנא:) הובא רק "לאחר שלשה ימים כריסו נבקעת ונופלת לו על פניו ואומרת לו טול מה שנתת בי", ולא קישר בין סוגיות אלו.

כא. פריסת מפה על הלחם בשעת הקידוש

בירושלמי (פסחים השמטות ד"ה פ"י) פורסין מפה כדי שלא יראה הפת בושתו (שהוא מוקדם בפסוק והיה ראוי להקדימו בברכה, ומקדימים ברכת הלחם).
בבלי (פסחים ק.) לא נמצא.

כב. אל מלך נאמן

בירושלמי (ברכות השמטות ד"ה ה"ה) רמ"ה תיבות יש בקריאת שמע, חסר ג' כנגד רמ"ח אברים שבאדם, אוספין (הוסיפו) רבנן עלה שלוש – אל מלך נאמן – עד דהויין רמ"ח.
בבלי לא נמצא.

כג. תקע בשופר הפוך

בבלי (ראש השנה כז:) הפכו ותקע בו – לא יצא וכו' שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב. מאי טעמא? כדרב מתנה, דאמר רב מתנה והעברת – דרך העברתו בעינן.

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

בירושלמי (הרא"ש ראש השנה פ"ג סי' ד והריטב"א סוכה כט: ד"ה והיבש הביאו זאת בשם הירושלמי. וכן גרס בירושלמי הקרבן העדה ראש השנה פ"ג ה"ז [יז:] ע"פ הרא"ש והר"ן. אמנם השמטה זו לא נמצאת ב"השמטות מתלמוד ירושלמי" שנדפסו לאחר המסכת) **ותוקע מן הקצר, שנאמר מן המצר קראתי יה.**

★

שער ט:

חילוקים בין התלמודים בענייני בין אדם לחבירו

פרק מו – היחס בין תלמידי חכמים

בירושלמי האמוראים נוחים יותר זה לזה, ובבבלי האמוראים תקיפים יותר זה לזה.

הבהרה: בירושלמי האמוראים נוחים יותר זה לזה, אך הם כן תקיפים לגבי מי שאינו תלמיד חכם באמת: "ר' מנא מיקל (מבזה) לאילין דמתמניי בכסף. רבי אימי קרא עליהון: אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם. א"ר יאשיה: וטלית שעליו כמרדעת של חמור. א"ר שיין: זה שהוא מתמני בכסף, אין עומדין מפניו, ואין קורין אותו רבי, והטלית שעליו כמרדעת של חמור וכו'" (ביכורים פ"ג ה"ג [יא:]. בדומה לבבלי בבא בתרא צח: "כל המתגאה בטלית של ת"ח ואינו ת"ח – אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא").

דנה בזה הגמרא (סנהדרין כד.) במפורש: "אמר רבי אושעיא: מאי דכתיב ואקח לי שני מקלות לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים, נועם – אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל, שמנעימין זה לזה בהלכה. חובלים – אלו תלמידי חכמים שבבבל, שמחבלים זה לזה בהלכה. ויאמר אלה שני בני היצהר העמדים וגו' ושנים זיתים עליה. יצהר, אמר רבי יצחק: אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל, שנוחין זה לזה בהלכה כשמן זית, ושנים זיתים עליה – אלו תלמידי חכמים שבבבל שמרורין זה לזה בהלכה כזית".

ויתרה מכך, הגמרא (פסחים קיג:) אומרת: "שלשה שונאין זה את זה, אלו הן: הכלבים, והתרנגולין, והחברין, ויש אומרים אף הזונות, ויש אומרים אף תלמידי חכמים שבבבל".

ואנו מוצאים את חילוק זה בין התלמודים עצמם, ולעיתים גם לגבי מעשה בתלמידי חכמים שבארץ ישראל, כשהוא מובא בבבלי, לשונותיהם יותר תקיפות, כדלקמן.

יוצאים מן הכלל:

א) דווקא הירושלמי (שבת פ"א ה"ד [ט.]) מספר ש"תלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל", ודווקא בבבלי לא נמצא (בשבת יז. הלשון היא "נעצו חרב בבית המדרש, אמרו: הנכנס יכנס והיוצא אל יצא, ואותו היום היה הלל כפוף ויושב לפני שמאי כאחד מן התלמידים, והיה קשה לישראל כיום שנעשה בו העגל").

ב) בירושלמי "לוי בר סוסיי בעא קומי רבי: ניתני שש עשרה נשים, אמו אנוסת אביו נשואה לאחיו מאביו. אמר ליה: ניכר אותו האיש שאין לו מוח בקדקדו" (יבמות פ"א ה"א [ג.], כמו בבבלי יבמות ט., י., מנחות פ:)[1].

ג) בסוגיית מואבי ולא מואבית הירושלמי נוקט את הלשון "כל מי שהוא עובר על הלכה זו בחרב זו אני הורגו – עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית" (יבמות פ"ח ה"ג [מח:], ובדומה לזה בבבלי שם (יבמות עז.) "כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב").

---

[1] העירני על כך ר' אסא אלדר.

ד) הלשון "איקפד" כן נמצאת גם בירושלמי בכמה וכמה מקומות, ובמקומות מסוימים אפילו "איקפד עלוי ומית" (ברכות פ"ב ה"ו [יט.]: "בנימן גנזכייה נפק ומור (ואמר) משמיה דרב מותר, שמע שמואל ואיקפד עילוי (שרב לא אמר כך), ומית עילוי, וקרי: ברוך שנגפו, ועל רב קרא: לא יאונה לצדיק כל און". מועד קטן פ"ג ה"ד [טו:]: "חד תלמיד מן דשמואל שימש מטתו, שמע שמואל ואיקפד עלוי ומית, אמר: להלכה איתאמרת, דילמא למעשה?". נזיר פ"ז ה"ב [לה:]: "התיב אבא בר נתן: הגע עצמך שהביא חצי תרווד רקב מזה וחצי תרווד רקב מזה ועירבן זה בזה? והוה עיינן ואיתחמי גחיך (נראה לרבי יוחנן שאבא בר נתן מגחך עליו), ואיקפד עלוי ומית").

ה) בירושלמי "והוה רבי יהושע בן קרחה צווח ליה חלא בר חמרא. אמר ליה: למה את צווח לי כן? אמר ליה: עד דערקת ואזלית לך ללודקיא (שהיה תופס גנבים ומוסרן למלכות). אמר ליה: ולא קוצין כסיחין כסחתי? אמר ליה: ולא היה לך לילך לסוף העולם להניח בעל הגינה שיקוץ את קוצין?" (מעשרות פ"ג ה"ד [יז.], בדומה ללשון הבבלי (בבא מציעא פג:) לגבי אותו מעשה: "שלח ליה רבי יהושע בן קרחה: חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה?").

הערה: מצאנו חילוקים דומים גם לגבי שאר העם, בין בני ארץ ישראל לבני בבל:

א) "קא תמה רבי יוחנן (על מעשה שיהודי אחד כעס על חבירו והרגו), מכדי כתיב ונתן ה' לך שם לב רגז – בבבל כתיב! אמר ליה: ההוא שעתא לא עברינן ירדנא (ולא היינו בתחום ארץ ישראל)" (נדרים כב.-כב:).

ב) "במערבא במאי זהירי וכו' באחווריי אפי (להיזהר מהלבנת פנים)" (בבא מציעא נח:).

נושאים קרובים: פרק מח – בני בבל, פרק קיא – לשון נקייה.

דוגמאות לחילוק זה

א. דברי רבי אליעזר לרבי עקיבא

בבלי (פסחים סט.) השיב רבי עקיבא ואמר הזאה תוכיח וכו'. תניא, אמר לו רבי אליעזר: עקיבא, בשחיטה השבתני (הקשת עלי) – בשחיטה תהא מיתתו.
בירושלמי (פסחים פ"ו ה"ג [מב.]) לא נמצא.

ב. הלשון "אמינא כי ניים ושכיב"

בבלי (יבמות כד:) הנטען על אשת איש וכו'. אמר רב: ובעדים. אמר רב ששת: אמינא כי ניים ושכיב רב אמר להאי שמעתתא, דתניא: הנטען על אשת איש והוציאוה על ידו, ונתגרשה מתחת ידי אחר, אם כנס לא יוציא וכו' (הלשון "אמינא כי ניים ושכיב" נמצאת בבבלי במקומות נוספים: יבמות צא., קט:, בבא קמא מז:, סה., סז:, בכורות כג:, נידה ס.).
בירושלמי (יבמות פ"ב ה"י [יד.]) גם כן הביא את דברי רב, והקשה עליו אותה קושיא, אך בלי הלשון "אמינא כי ניים ושכיב רב אמר להאי שמעתתא". ולשון זו לא נמצאת בירושלמי כלל.

ג. הלשון "לייט"

בבלי (ברכות יג: ובעוד מקומות רבים) הביא את הלשון "לייט וכו'" (ובנידה כ. "לייט עליה וכו' באסכרה").

בירושלמי לא השתמש בלשון זו כלל[1] (אמנם במקום אחד בירושלמי – שבת פ"ג ה"ז [כז.] – נקט "מקללין מאן דעבד כן", ובכמה מקומות הלשון "מיקל ליה" או "מיקל למאן וכו'", ופירש הפני משה (כגון עבודה זרה פ"א ה"א [ב:]): מגנה). **ודווקא הבבלי** (ברכות כט:, נט.) **עצמו הזכיר את הלשון "לייטי עלה במערבא".**

ד. הלשון "לט"

בבבלי (כתובות נו.) **ואף על גב דלט רב נחמן ואמר כל דיינא דדאין כרבי אלעזר בן עזריה הכי והכי תיהוי וכו'.**

בירושלמי (כתובות פ"ה ה"א [לב:-לג.]) **גם כן האריך בשאלה האם הלכה כרבי אלעזר בן עזריה, אך לא הביא שרב נחמן קילל את מי שפסק כמותו.**

ה. הלשון "מגדף בה"[2]

בבבלי (שבת סב: ובעוד מקומות) **הביא את לשון הקושיא "מגדף בה רבי אבהו".**

בירושלמי לא השתמש בלשון זו כלל.

ו. הלשון "מתקיף לה"

בבבלי (ברכות כב: ובעוד מקומות רבים) **הביא את לשון הקושיא "מתקיף לה רבא".**

בירושלמי לא השתמש בלשון זו כלל.

ז. הלשון "גנבא גנובי למה לך"

בבבלי (כתובות יט., ומעין זה יבמות צא., בבא בתרא קלג.) **א"ל רב נחמן: גנובא גנובי למה לך? אי סבירא לך כר"מ, אימא: הלכה כר"מ** (רש"י: מתגנב אתה לומר דבריך בלשון שלא נחלקו בו היחיד והמרובים כדי שלא יבטלו את דבריך, דאמרת כיחידאה).

בירושלמי לא השתמש בלשון זו כלל.

ח. הלשון "בעלי תריסין"

בבבלי (ברכות כז:, בכורות לו.) **המתן עד שיכנסו בעלי תריסין לבית המדרש** (ופירש רש"י: חכמים המנצחים זה את זה בהלכה ונלחמים במלחמה של תורה).

בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א [לב:]) **הלשון היא: "למחר כשאכנס לבית הוועד עמוד ושאל את ההלכה הזאת". ובירושלמי הלשון "בעלי תריסין" לא מוזכרת כלל.**

ט. הלשון "חברייא"

בירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לז.] ובעוד מקומות רבים) **רבי יוסי בי רבי אבון רבי אבהו בשם רבי יוחנן וחברייא** (כך מכנה הירושלמי את האמוראים) **וכו'.**

בבבלי הלשון "חברייא" לאמוראים כמעט ולא נמצאת (גם הלשון "חבורתיה" נמצאת בירושלמי כמה פעמים, ובבבלי אינה נמצאת כלל[3]. גם הכלל שבבבלי (חולין קמא.-קמא:) "כל מתניתא דלא תניא בי בי חייא ובי רבי אושעיא – משבשתא היא", נקרא בירושלמי (עירובין פ"א ה"ו [ט.]) "כל משנה שלא נכנס לחבורה – אין סומכין עליה").

---

[1] חומת ירושלים שער ו ד"ה וישנם.

[2] חומת ירושלים שער ו ד"ה וישנם.

[3] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

י. הלשון "חברי תורה"

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ה:]) ומה היו חבירי תורה אומרים וכו'.
בבבלי הלשון "חברי תורה" לא מוזכרת בשום מקום.

יא. מיתתו של רבי אליעזר

בירושלמי (שבת פ"ב ה"ז [כ:]) מעשה בי רבי ליעזר שהיה גוסס ערב שבת עם חשיכה ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ את תפיליו, אמר לו (רבי אליעזר לבנו): בני, הינחת מצות הנר שהיא שבות וחייבין עליה כרת ובאתה לחלוץ תפילין שאינן אלא רשות ואינן אלא מצוה וכו'. נכנסו (תלמידיו) אצלו והיו שואלין אותו והיה אומר להן על הטמא טמא ועל הטהור טהור, ובאחרונה אמר טהור ונסתלקה נשמתו. אמרין: ניכר רבי שהוא טהור.
בבבלי (סנהדרין סח.) הביא מעשה זה יותר באריכות, ושאלם רבי אליעזר "עד עכשיו למה לא באתם" (שלא באו אליו משום שנידוהו), ואמר להם "תמיה אני אם ימותו מיתת עצמן", ולרבי עקיבא אמר (המיתה) "שלך (תהיה) קשה משלהן".

יב. קנתרנים שאינם באים ללמוד תורה אלא לקפחני בהלכות

בבבלי (קידושין נב:, ובדומה לזה בנזיר מט:) לאחר פטירתו של ר' מאיר, אמר להם רבי יהודה לתלמידיו: אל יכנסו תלמידי רבי מאיר לכאן, מפני שקנתרנים הם, ולא ללמוד תורה הם באים, אלא לקפחני בהלכות הם באים. דחק סומכוס ונכנס, אמר להם, כך שנה לי ר' מאיר: המקדש בחלקו, בין קדשי קדשים ובין קדשים קלים – לא קידש. כעס ר' יהודה עליהם, אמר להם: לא כך אמרתי לכם, אל יכנסו מתלמידי ר"מ לכאן, מפני שקנתרנים הם, ולא ללמוד תורה הם באים, אלא לקפחני בהלכות הם באים? וכי אשה בעזרה מנין? אמר ר' יוסי: יאמרו מאיר שכב, יהודה כעס, יוסי שתק, דברי תורה מה תהא עליה? וכי אין אדם עשוי לקבל קידושין לבתו בעזרה? ואין אשה עשויה לעשות לה שליח לקבל קידושיה בעזרה? ועוד, דחקה ונכנסה מאי?
בירושלמי (קידושין פ"ב ה"ז [כט.]) כד דמך (כאשר מת) ר' מאיר, גזר ר' יודה ואמר: אל ייכנסו תלמידיו של רבי מאיר כאן. דחק סומכוס ועאל, אמר: המקדש בקדשי קדשים – ואשה נכנסת היא לעזרה? אמר ליה: במקדש על ידי שליח (והלשון הקשה "קנתרנים הם ולא ללמוד תורה הם באים אלא לקפחני בהלכות הם באים" לא הוזכרה).

יג. המעשה שלא כולם עמדו מפני רבי מאיר

בירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג [יא:]) כשהנשיא נכנס כל העם עומדים מפניו ואין רשות לאחד מהן לישב עד שיאמר להן שבו. אב ב"ד שנכנס עושין לו שורות רצה נכנס בזו רצה נכנס בזו. חכם שנכנס אחד עומד ואחד יושב ואחד עומד ואחד יושב עד שמגיע וישב לו במקומו. רבי מאיר הוה יליף סלק לבית וועדא (לבית המדרש) והוון כל עמא חמיין ליה וקיימין לון מן קומוי (רואים אותו וקמים כולם מפניו). כד שמעון ההן תניא תני (כאשר שמעו את הברייתא הזו), בעון למיעבד ליה כן (אחד עומד ואחד יושב, ולא שיקומו כולם), כעס ונפק ליה, אמר לון (להם): שמעתי שמעלין בקודש ולא מורידין (וכבר הורגלתם לעמוד כולכם מפני).
בבבלי (הוריות יג:) רשב"ג תיקן את דין זה, שלא כולם עומדים מפני חכם ואב בית דין, כדי שיהיה היכר בין הנשיא לבינם. ולכן כעסו עליו רבי מאיר ורבי נתן וניסו להעבירו מהנשיאות, ואז רשב"ג הוציאם מבית המדרש, ולאחר מכן הכניסום אך קנסום שלא יזכירו הלכות בשמם.

יד. השמעת קול בשבת

בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב [כ:]): אמר רבי לעזר: ר' ירמיה הוה פשט (היה רגיל ללמוד) עם בריה דרבי אימי, אזל בעי מתערתא בקריצתא דשובתא (רצה להעירו בשבת), שרי מיקש על תרעא (להקיש על השער כדי להעירו). אמר ליה: אבא, מאן שרא לך?

בבבלי (עירובין קד.) הובא מעשה דומה: עולא איקלע לבי רב מנשה, אתא ההוא גברא טרף אבבא. אמר: מאן האי? ליתחל גופיה דקא מחיל ליה לשבתא.

טו. תפילה לפני הלימוד

בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ב [לג.]) בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שלא אקפיד כנגד חבירי ולא חבירי יקפידו כנגדי, שלא נטמא את הטהור ולא נטהר את הטמא, שלא נאסור את המותר ולא נתיר את האסור ונמצאתי מתבייש לעולם הזה ולעולם הבא.

בבבלי (ברכות כח:) לא נמצאת הבקשה "שלא אקפיד כנגד חברי ולא חברי יקפידו כנגדי" שהירושלמי פתח בה (וישנם עוד כמה שינויים).

פרק מז – כבוד ומורא תלמידי חכמים

הבבלי מדגיש יותר את החיוב לכבד תלמידי חכמים ולירא מפניהם, ובפרט את החיוב על התלמיד חכם עצמו לדאוג לכבודו.

הבהרות:

אמנם הבבלי מדגיש יותר מהירושלמי את כבוד ומורא תלמידי חכמים. אך ברור שגם לירושלמי יש מצווה לכבד תלמידי חכמים ולירא מפניהם, כפי שאנו רואים בכמה סוגיות:

א) מפורש במשנה (אבות פ"ד מ"ב) "ומורא רבך כמורא שמים" (והובא גם בירושלמי נדרים פ"ט ה"א [כט.]).

ב) הירושלמי חידש שהמבייש תלמיד חכם משלם ליטרא זהב (בבא קמא פ"ח ה"ו [לו:], כתובות פ"ד ה"ח [כט.]).

ג) המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה – נמצא גם בירושלמי (שביעית פ"ו ה"א [טז.], גיטין פ"א ה"ב [ה:]) וגם בבבלי (ברכות לא:, עירובין סג.).

ד) "ויקח בועז עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבו פה וישבו – אמר רבי אלכסנדרי: מיכן (מכאן) שאין קטן רשאי לישב עד שיאמר לו הגדול שב" (כתובות פ"א ה"א [ב:]).

ה) מפורש במשנה (הוריות פ"ג מ"ח) "ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ".

כמו כן גם לבבלי פשוט שהרב ותלמידו נעשים אוהבים זה לזה: "אמר רבי חייא בר אבא: אפילו האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה" (קידושין ל:).

הערה: וכן מצינו ברש"י (עירובין נד. ד"ה שמסרחת): "שמצינו בכל התלמוד שדרך תלמידי חכמים להקפיד על מאכלן דרך גדולה וכבוד ועל מלבושיהן".

דוגמאות לחילוק זה

א. לאהוב לכבד ולירא מתלמידי חכמים

בבבלי (שבת כג:) דרחים רבנן – הוו ליה בנין רבנן, דמוקיר רבנן – הוו ליה חתנוותא רבנן, ددחיל מרבנן – הוא גופיה הוי צורבא מרבנן, ואי לאו בר הכי הוא – משתמען מיליה כצורבא מרבנן.
בירושלמי לא נמצא.

ב. נקמת תלמיד חכם

בבבלי (יומא כב:) ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק: כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש – אינו תלמיד חכם.
בירושלמי לא נמצא.

ג. לא החרים אדם מעולם

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"א [י:]) רבי יהושע בן לוי שלח בתר חד בר נש תלתה זימני ולא אתא. שלח (שוב), אמר ליה: אילולא דלא חרמית בר נש מן יומי (לא החרמתי אדם מעולם), הוינא מחרם להההוא גוברא, שעל עשרים וארבעה דברים מנדין וזה אחד מהן וכו' (והרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"ז ה"ג) כתב "וכן היה דרך חסידים הראשונים שומעים חרפתם ואינן משיבין ולא עוד אלא שמוחלים למחרף וסולחים לו, וחכמים גדולים היו משתבחים במעשיהם הנאים ואומרים שמעולם לא נידו אדם ולא החרימוהו לכבודן", ופירש הכסף משנה שכוונתו לירושלמי הזה).
בבבלי לא נמצא.

ד. המתגאה בטלית של תלמיד חכם

בבבלי (בבא בתרא צח.) כל המתגאה בטלית של ת"ח ואינו ת"ח – אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא (ובבבא בתרא נז: מפורש כיצד נראית טלית של תלמיד חכם וכן חלוקו).
בירושלמי לא נמצא.

ה. מנעלים מטולאים

בבבלי (ברכות מג:, שבת קיד.) גנאי הוא לתלמיד חכם שיצא במנעלים המטולאים לשוק וכו'. בטלאי על גב טלאי.
בירושלמי לא נמצא.

ו. ת"ח שנמצא רבב על בגדו

בבבלי (שבת קיד.) ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו, חייב מיתה, שנאמר כל משנאי אהבו מות, אל תקרי משנאי אלא משניאי. רבינא אמר: רבד איתמר. ולא פליגי, הא בגלימא הא בלבושא.
בירושלמי לא נמצא.

ז. בגדי תלמידי חכמים שבבבל

בבבלי (שבת קמה:) מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין? לפי שאינן בני מקומן. דאמרי אינשי: במתא – שמאי, בלא מתא – תותבאי.

ח. בבבל קטן לא שואל בשלום הגדול ממנו

בירושלמי (שקלים פ"ב ה"ה [ו.], ברכות פ"ב ה"א [יג.], מועד קטן פ"ג ה"ז [יח:]) רבי יוחנן הוה מסמיך ואזל. עאל רבי חייא בר אבא, והיה רבי אליעזר חמי ליה ומטמר ליה מקמיה (ראה אותו ונחבא ממנו). ואמר: הלין תרתין מילייהו הדין בבלאה עביד ביה – חדא דלא שאיל בשלומיה, וחדא מיטמר. אמר ליה רבי יעקב בר אידי: כך נהיגין גבהון (בבבל) דזעירא לא שאיל בשלומיה דרבה (הקטן אינו שואל בשלום הגדול ממנו), דאינון נהגון ומקיימין ראוני נערים ונחבאו וישישים קמו עמדו.

ט. ת"ח שבבבל עומדים זה מפני זה

בבבלי (בבא מציעא לג.) תלמידי חכמים שבבבל עומדין זה מפני זה, וקורעין זה על זה (רש"י: כדין תלמיד לרב, לפי שהיו יושבין תמיד בבית המדרש יחד ומקשין ומפרקין, וכולם למדים זה מזה).

י. רק בפני רבו

בבבלי (עירובין צט.) אמר ריש לקיש: כיח בפני רבו חייב מיתה, שנאמר כל משנאי אהבו מות, אל תקרי למשנאי אלא למשניאי וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

יא. עיניו צרות בתלמידי חכמים

בבבלי (בבא בתרא עה.) שכל מי שעיניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה, מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא.
בירושלמי לא נמצא.

יב. הקב"ה תובע את כבודם, המספר אחר מיטתן, ת"ח שעבר עבירה

בבבלי (ברכות יט.) שאני צורבא מרבנן, דקודשא בריך הוא תבע ביקריה. אמר רבי יהושע בן לוי: כל המספר אחר מטתן של תלמידי חכמים נופל בגיהנם, שנאמר והמטים עקלקלותם יוליכם ה' את פועלי האון שלום על ישראל, אפילו בשעה ששלום על ישראל יוליכם ה' את פועלי האון. תנא דבי רבי ישמעאל: אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה בלילה – אל תהרהר אחריו ביום, שמא עשה תשובה. שמא סלקא דעתך? אלא: ודאי עשה תשובה.
בירושלמי לא נמצא.

יג. מתפלל כנגד רבו, נותן שלום לרבו, חולק על ישיבתו

בבבלי (ברכות כז.-כז:) והא אמר רב יהודה אמר רב: לעולם אל יתפלל אדם לא כנגד רבו (רש"י: אצל רבו, ומראה כאילו הם שווים) ולא אחורי רבו (רש"י: משום יוהרא. תוס': יש מפרשים שנראה כמשתחווה לרבו). ותניא רבי אליעזר אומר: המתפלל אחורי רבו, והנותן שלום לרבו, והמחזיר שלום לרבו (כשאר בני אדם, שאינו אומר "שלום עליך רבי"), והחולק על ישיבתו של רבו, והאומר דבר שלא שמע מפי רבו – גורם לשכינה שתסתלק מישראל.

בירושלמי (ראש השנה פ"ב ה"ה [יג.]) הביא רק לגבי המתפלל אחורי רבו (במעשה שרבי כהנא התפלל אחורי רבי חייה בר בא), שגורם בזה צער לרבו שלא היה יכול לפסוע לאחוריו. אך לא הזכיר את שאר האיסורים הללו.

יד. החולק על רבו, המהרהר אחר רבו וכו'

בבבלי (סנהדרין קי.) כל החולק על רבו כחולק על השכינה וכו'. כל העושה מריבה עם רבו כעושה עם שכינה וכו'. כל המתרעם על רבו כאילו מתרעם על השכינה וכו'. כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכינה וכו'.

בירושלמי לא נמצא. בירושלמי ההשוואה בין רבו לשכינה מוזכרת רק לגבי "שכל המקבל פני רבו כאילו מקבל פני שכינה" (עירובין פ"ה ה"א [לא.]).

טו. הנפטר מרבו מצדד פניו והולך

בבבלי (יומא נג.) כהנים בעבודתן, ולוים בדוכנן, וישראל במעמדן, כשהן נפטרין – לא היו מחזירין פניהן והולכין, אלא מצדדין פניהן והולכין. וכן תלמיד הנפטר מרבו לא יחזיר פניו וילך, אלא מצדד פניו והולך. כי הא דרבי אלעזר, כד הוה מיפטר מיניה דרבי יוחנן, כד הוה בעי רבי יוחנן לסגויי הוה גחין קאי רבי אלעזר אדוכתיה, עד דהוה מיכסי רבי יוחנן מיניה. וכד הוה בעי רבי אלעזר לסגויי, הוה קא אזיל לאחוריה עד דמכסי מיניה דרבי יוחנן, רבא כד הוה מיפטר מיניה דרב יוסף הוה אזיל לאחוריה, עד דמנגפן כרעיה (שנפצעו רגליו) ומתווסן (נתלכלכו) אסקופתא דבי רב יוסף דמא.

בירושלמי לא נמצא.

טז. נפטר מרבו ולן באותה עיר

בבבלי (מועד קטן ט.) תלמיד שנפטר מרבו ולן באותה העיר, צריך ליפטר ממנו פעם אחרת.

בירושלמי לא נמצא.

יז. המונע תלמידו מלשמשו

בבבלי (כתובות צו.) אמר ר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל המונע תלמידו מלשמשו, כאילו מונע ממנו חסד וכו', רב נחמן בר יצחק אומר: אף פורק ממנו יראת שמים.

בירושלמי לא נמצא.

יח. את ה' אלקיך תירא – לרבות את התורה

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה [סז:]) נחמיה עימסוני שימש את רבי עקיבא עשרים ושתים שנה, ולמדו אתים וגמים ריבויין, אכין ורקין מיעוטין. אמר ליה: מה הוא ההן (מה מרבה זה) דכתיב את ה' אלקיך תירא? אמר ליה: אותו ואת תורתו.

בבבלי (פסחים כב:, קידושין נז., בבא קמא מא:, בכורות ו:) את ה' אלקיך תירא – לרבות תלמידי חכמים (ועוד כמה שינויים בסוגיא: נחמיה העמסוני ואמרי לה שמעון העמסוני היה דורש את כל האתים (ולא גמין), וכאשר הגיע מעצמו לפסוק "את ה' אלקיך" פירש מדרשותיו. עד שבא רבי עקיבא ודרש לרבות תלמידי חכמים).

יט. הטעם שלא חוששים שהתינוקות יטו[1]

בבבלי (שבת יג.) מיתיבי, רבן שמעון בן גמליאל אומר: התינוקות של בית רבן היו מסדרין פרשיות וקורין לאור הנר! אי בעית אימא ראשי פרשיותיו, ואי בעית אימא שאני תינוקות, הואיל ואימת רבן עליהן לא אתי לאצלויי.

בירושלמי (שבת פ"א ה"ג [ח:]) תני רשב"ג אומר: התינוקות מתקינין להן ראשי פסקיהן לאור הנר. מיי כדון (מה הטעם)? אילין בעיי דיטפי בוצינא (התינוקות רוצים שיכבה הנר), ואילין (פני משה: חלק מהתינוקות, קרבן העדה: החזנים) לא בעיי דיטפי בוצינא (רוצים שלא יכבה הנר).

פרק מח – בני בבל

הבבלי מביא בכמה מקומות חסרונות בבני בבל ובדרך לימודם. ודווקא הירושלמי לא מזכיר זאת.

טעם החילוק בין התלמודים: מפורש בגמרא (סנהדרין כד.) שתלמידי חכמים שבארץ ישראל מנעימין זה לזה בהלכה, ותלמידי חכמים שבבבל מחבלים ומרורין זה לזה בהלכה. ואנו מוצאים את חילוק זה בין התלמודים עצמם, וכפי שהארכנו בפרק מו – היחס בין תלמידי חכמים. כך שמובן שבירושלמי לא הזכירו את חסרונותיהם של בני בבל.

הערות:

א) פעמים רבות הבבלי עצמו, כשמזכיר את החסרונות בבבל, מביא זאת בשם אמוראי ארץ ישראל, ובפרט רבי ירמיה ורבי זירא לאחר שעלו מבבל לארץ ישראל (ואעפ"כ מימרות אלו הובאו רק בבבלי).

ב) בחלק מהמקרים החסרונות של בני בבל אינם בעצמותם אלא משום מקומם, כגון שגרים בארץ חשוכה, במקומו של מגדל בבל, וכדלקמן.

ג) בירושלמי כן מובא כמה וכמה פעמים שכינו אמוראים בבליים "בבלייא"[2], אך לא לגבי חסרונות שבהם.

יוצא מן הכלל: במקום אחד (פסחים פ"ה ה"ג [לד:]) הירושלמי כותב שהבבלים הם גסי רוח ומעוטי תורה (ודווקא הבבלי בפסחים סב: מביא אותו מעשה בכמה שינויים, ולגירסתו לא נאמר כך על הבבלים, אך בסוגיא אחרת בבבלי (סנהדרין כד., קידושין מט:) כן מפורש שחנופה וגסות הרוח ירדו בתחילה לבבל).

נושאים קרובים: פרק לו – חשיבות ישוב ארץ ישראל, פרק לז – חילוקים בין ארץ ישראל לבבל, פרק מו – היחס בין תלמידי חכמים.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

דוגמאות לחילוק זה

א. אני שונא את בני בבל

בבבלי (יומא ט:) ריש לקיש הוי סחי בירדנא, אתא רבה בר בר חנה יהב ליה ידא. אמר ליה: אלהא! סנינא לכו (אני שונא) (רש"י: לכל בני בבל שלא עלו בימי עזרא ומנעו שכינה מלבוא מלשוב לשרות בבית שני), דכתיב אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז, אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא – נמשלתם ככסף, שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות נמשלתם כארז שהרקב שולט בו.
בירושלמי לא נמצא.

ב. בבלאי טפשאי דדיירי בארעא חשוכא

בבבלי (יומא נז., פסחים לד:, זבחים ס:, מנחות נב., בכורות כה:) אמרוה קמיה דרבי ירמיה, אמר: בבלאי טפשאי, משום דדיירי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן (ובכתובות עה. "רבי ירמיה וכו' קרי לן בבלאי טפשאי").
בירושלמי לא נמצא.

ג. בבלאי טפשאי דאכלי נהמא בנהמא

בבבלי (ביצה טז., נדרים מט:) דאמר רבי זירא: הני בבלאי טפשאי דאכלי נהמא (דייסא העשויה מחיטים) בנהמא (עם לחם).
בירושלמי לא נמצא.

ד. במחשכים הושיבני

בבבלי (סנהדרין כד.) במחשכים הושיבני כמתי עולם, אמר רבי ירמיה: זה תלמודה של בבל.
בירושלמי לא נמצא (אמנם תוס' חגיגה י. (ד"ה אפילו) כתבו שמקורו בירושלמי, אך לפנינו הוא דווקא רק בבבלי, ופלא שהתוס' לא הזכירו את המקור בבבלי).

ה. צם כדי לשכוח את התלמוד הבבלי

בבבלי (בבא מציעא פה.) רבי זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיניה, כי היכי דלא נטרדיה.
בירושלמי לא נמצא.

ו. משעליתי לארץ ישראל חזרתי בי מהטעות

בבבלי (בבא בתרא קנח:) כי סליק (כשעלה לארץ ישראל) רבי זירא, קם בשיטתיה דרבי אילא (וחזר בו מדעתו הראשונה) וכו'. אמר רבי זירא: שמע מינה אוירא דארץ ישראל מחכים (רשב"ם: שמשעליתי לא"י נתתי את לבי לצאת משיטתי הראשונה ולעמוד על אמיתת דברים).
בירושלמי לא נמצא.

ז. הבבלים משקרים

בבבלי (תענית ט:) עולא איקלע לבבל, חזא פורחות (מין עננים). אמר להו: פנו מאני, דהשתא אתי מיטרא. לסוף לא אתי מיטרא. אמר: כי היכי דמשקרי בבלאי הכי משקרי מיטרייהו.

בירושלמי לא נמצא.

ח. רוגז מצוי בבבל

בבבלי (נדרים כב.) קא תמה רבי יוחנן, מכדי כתיב ונתן ה' לך שם לב רגז – בבבל כתיב!
בירושלמי לא נמצא.

ט. ניחום אבלים של הבבלים הוא גידוף

בבבלי (בבא קמא לח.) רב שמואל בר יהודה שכיבא (מתה) ליה ברתא, אמרו ליה רבנן לעולא: קום ניזל נינחמיה (נלך עמך לנחמו), אמר להו: מאי אית לי גבי נחמתא דבבלאי? דגידופא הוא, דאמרי (בניחום) מאי אפשר למיעבד (מה אפשר לעשות, שמת), הא אפשר למיעבד עבדי?
בירושלמי לא נמצא.

י. תלמידי חכמים שבבבל מחבלים זה לזה בהלכה

בבבלי (סנהדרין כד.) מאי דכתיב ואקח לי (את) שני מקלות לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים, נועם – אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל, שמנעימין זה לזה בהלכה. חובלים – אלו תלמידי חכמים שבבבל, שמחבלים זה לזה בהלכה. ויאמר (אלי) אלה [שני] בני היצהר העמדים וגו' ושנים זיתים עליה. יצהר אמר רבי יצחק: אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל, שנוחין זה לזה בהלכה כשמן זית, ושנים זיתים עליה – אלו תלמידי חכמים שבבבל שמרורין זה לזה בהלכה כזית.
בירושלמי לא נמצא.

יא. חנופה וגסות הרוח ירדו בתחילה לבבל

בבבלי (סנהדרין כד., ובדומה לזה בקידושין מט:) אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי: זו חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל. וגסות הרוח לבבל נחית? והאמר מר: עשרה קבין גסות ירדו לעולם, תשעה נטלה עילם ואחת כל העולם כולו! אין, לבבל נחית, ואישתרבובי דאישתרבב לעילם.
בירושלמי לא נמצא.

יב. אוירה של בבל משכח[1]

בבבלי (סנהדרין קט.) אמר רב: אויר מגדל (במקומו של מגדל בבל) משכח (רש"י: שכן נגזר על אותו מקום שישכח ולכך הם עצמם שכחו את לשונם). אמר רב יוסף: בבל ובורסיף סימן רע לתורה (שמשכחין הלמוד מפני שעומדים באויר המגדל). מאי בורסיף? אמר רבי אסי: בור שאפי (בור שנתרוקן מימיו, כלומר משכח האדם כל מה שלומד).
בירושלמי לא נמצא.

יג. בני ארץ ישראל היו שונאים את הבבלים

בבבלי (יומא סו.-סו:) מתני' וכו'. וכבש עשו לו (לשעיר המשתלח), מפני הבבליים שהיו מתלשים בשערו ואומרים לו: טול וצא טול וצא (ואל תשהה עוונותינו אצלנו). גמ' וכו'. אמר רבה בר בר חנה: לא בבליים היו אלא אלכסנדריים היו, ומתוך ששונאים (רש"י: בני

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

ארץ ישראל) **את הבבליים היו קורין אותן** (רש"י: היו קורין כל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן) **על שמן** (של הבבלים).
בירושלמי (יומא פ"ו ה"ד [לד.]) **גם כן הביא שבאמת הם אלכסנדריים** ("אמר רבי חייה בר יוסף: אלכסנדריין היו אומרים עד מתי אתם תולין את הקלקלה בנו"), **אך לא הזכיר שהטעם שהמשנה נקטה "בבליים" הוא משום שבני ארץ ישראל שונאים אותם.**

פרק מט – דרך ארץ

הבבלי דן במנהגים אלו, ובמקומות רבים אף דורשם מפסוקים, והירושלמי לא דן בזה.

טעם החילוק בין התלמודים: אפשר שהירושלמי לא הזכיר ענייני דרך ארץ אלו משום שבארץ ישראל היו ספרים מיוחדים לעניינים אלו (מסכת דרך ארץ), כפי שיש מי שכתב (אוצר ישראל חלק י ערך תלמוד, תחילת פרק "האגדה" עמ' 266) שהירושלמי ממעט בעיסוק באגדה (ביחס לבבלי) משום שבארץ ישראל היו ספרים מיוחדים לאגדה (בראשית רבה, פסיקתא, מכילתא ועוד).

יוצא מן הכלל: הירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ד [יז.]) כותב לא לשתות את הכוס בבת אחת (בדומה לדברי הבבלי פסחים פו: וביצה כה:, ובביצה שם הבבלי הוסיף גם לגבי אכילת בשר שום ובצל, לא לאוכלם בדרך גרגרנות ורעבתנות).

הערה: הלשון "לימדה תורה דרך ארץ", שנמצאת פעמים רבות בבבלי (כדלקמן), נמצאת בירושלמי רק במקום אחד, וגם שם אינה במשמעות של דרך ההתנהגות הראויה אלא במשמעות של טבע העולם – "שלימדתך התורה דרך ארץ מפני שרוב הנשים כשפניות" (סנהדרין פ"ז ה"ג [מ:], ובבבלי סנהדרין סז. הנוסח "מפני שרוב נשים מצויות בכשפים").

דוגמאות לחילוק זה

א. דרך ארץ שיסייע בשושבינות

בבבלי (ברכות סא.) ויביאה אל האדם. אמר רבי ירמיה בן אלעזר: מלמד שנעשה הקדוש ברוך הוא שושבין לאדם הראשון, מכאן למדה תורה דרך ארץ שיחזור גדול עם קטן בשושבינות ואל ירע לו.
בירושלמי לא נמצא.

ב. דרך ארץ בהחלפת בגדים

בבבלי (שבת קיד.) מניין לשנוי בגדים מן התורה? שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. ותנא דבי רבי ישמעאל: לימדך תורה דרך ארץ, בגדים שבישל בהן קדירה לרבו – אל ימזוג בהן כוס לרבו.
בירושלמי לא נמצא.

ג. דרך ארץ לקרוא לחבירו

בבלי (יומא ד:) ויקרא אל משה וידבר למה הקדים קריאה לדיבור? לימדה תורה דרך ארץ, שלא יאמר אדם דבר לחבירו אלא אם כן קורהו.
בירושלמי לא נמצא.

ד. דרך ארץ שלא יאכל בשר בלילה

בבלי (יומא עה.-עה:) ויאמר משה בתת ה' לכם בערב בשר לאכל ולחם בבקר לשבע. תנא משמיה דרבי יהושע בן קרחה: בשר ששאלו שלא כהוגן – ניתן להם שלא כהוגן, לחם ששאלו כהוגן – ניתן להם כהוגן, מכאן למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בלילה.
בירושלמי לא נמצא.

ה. דרך ארץ שישאל בשלום מארחו

בבלי (בבא מציעא פז.) למה נקוד על איו שבאליו? לימדה תורה דרך ארץ שישאל אדם באכסניא (בשלום המארח) שלו.
בירושלמי לא נמצא.

ו. דרך ארץ להמעיט באכילת בשר

בבלי (חולין פד.) מה תלמוד לומר אשר יצוד? למדה תורה דרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת (רש"י: לא יאכל בשר תדיר, שלא יעני) וכו'. כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך – למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון (ולא בקביעות) וכו'. תן חיים לנערותיך – מיכן למדה תורה דרך ארץ שלא ילמד אדם את בנו בשר ויין.
בירושלמי לא נמצא.

ז. מה שיאמר לך בעל הבית עשה

בבלי (פסחים פו:) מאי טעמא כי אמרו לך ניתיב אפוריא יתבת (שלא היה מנהגם כך)? אמר להו: כל מה שיאמר לך בעל הבית עשה. מאי טעמא כי יהבי לך כסא קבלת בחד זימנא (בלי שהפצירו בך)? אמר להו: מסרבין לקטן ואין מסרבין לגדול וכו'. מאי טעמא לא אהדרת אפך? אמר להו: כלה הופכת פניה תנן.
בירושלמי לא נמצא.

ח. אכילה באצבעות

בבלי (נדרים מט:) רבה בר רב הונא אשכחיה לרב הונא דקאכיל דייסא באצבעתיה, אמר ליה: אמאי קאכיל מר בידיה? אמר ליה, הכי אמר רב: דייסא באצבעתא בסים, וכל דכן בתרתין, וכל דכן בתלת וכו'. רבי יוסי ורבי יהודה, חד אכיל דייסא באצבעתיה וחד אכיל בהוצא (קליפת עץ). אמר ליה דאכיל בהוצא לדאכיל באצבעתיה: עד מתי אתה מאכילני צואתך? אמר ליה דאכיל באצבעתיה לדאכיל בהוצא: עד מתי אתה מאכילני רוקך?
בירושלמי לא נמצא.

ט. חיתוך בשר

בבלי (ברכות ח:) אמר להו רבא לבניה: כשאתם חותכין בשר – אל תחתכו על גב היד. איכא דאמרי: משום סכנה (רש"י: שלא יקוץ ידו), ואיכא דאמרי: משום קלקול סעודה (רש"י: אף בחבורה קטנה, יצא דם וילכלך את המאכל וימאיס את המסובין).

בירושלמי לא נמצא.

פרק נ – שפיכות דמים

הירושלמי מספר בכמה מקומות שישראלים היו הורגים זה את זה, והבבלי לא.

הבהרה: בבבלי לא מביא שישראלים היו הורגים זה את זה בפועל, אך מביא מקרים שחז"ל גרמו באופן רוחני למיתתו של אדם, כגון ע"י לשון קללה ("תמיה אני אם ימותו מיתת עצמן וכו', שלך קשה משלהן" (סנהדרין סח.), "כל היודע דבר זה ואינו אומרו יחנק בגרונו" (מכות יא., סוכה נג:)), או הבטה ("יהב ביה עיניה ונח נפשיה" (שבת לד., ומעין זה יבמות מה., יבמות קו.), "יהב ביה עיניה ועשאו גל של עצמות" (סנהדרין ק.))[1].

יוצא מן הכלל: בבבלי (מגילה ז:) מפורש לגבי סעודת פורים "קם רבה שחטיה לרבי זירא", אמנם יש שפירשוהו שלא כפשוטו (מאירי שם, מהרש"א שם), וכן פשוט שלא מדובר בשפיכות דמים מחמת שנאה וכד'[2].

דוגמאות לחילוק זה

א. המעשה באלישע בן אבויה

בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ט.]) אלישע בן אבויה שהיה הורג רבי תורה. אמרין: כל תלמיד דהוה חמי ליה משכח באוריתא – הוה קטיל ליה (אלישע היה הורג תלמידים שעוסקים בתורה).

בבבלי (חגיגה טו.) לא נמצא שהיה הורג תלמידים ומוציאם מבית המדרש (ותוס' (ד"ה שובו) הביא באריכות חלק מהמעשה בירושלמי).

ב. חשש שהנשיא יהרוג, מעשה שריש לקיש ברח

בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"א [ט:]) וריש לקיש אמר: נשיא שחטא מלקין אותו בבית דין של שלשה, מה מחזרן ליה (האם מחזירים אותו)? אמר רבי חגיי: משה, אין מחזרין ליה די קטל לון (חוששים שאם יחזירוהו וישאר נשיא – יהרוג את אלו שהלקוהו). שמע רבי יודן נשייא (רבי יהודה נשיאה) וכעס, שלח גנתון למיתפוס לריש לקיש טרפון (לתפוס את ריש לקיש שאמר שמלקין אותו). ערק לדא מוגדלא (שם מקום), ואית דמרין (ויש אומרים) להדא כפר חיטיא וכו'. אמר ליה (רבי יהודה נשיאה לריש לקיש): ומה חמית מימר הא מילתא (מדוע אמרת זאת)?

---

[1] העירני על כך הרב דוד כוכב.

[2] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

אמר לון: מה אתון סברין מה דחיל מינכון הוינא מנע אולפניה דרחמנא (וכי סברתם שאפחד מכם ואמנע מללמד תורה)?
בבבלי (סנהדרין יח.) לא נמצא.

ג. ג' מעשים בכה"ג צדוקי, והאם נהרג כשרגמוהו

בירושלמי (יומא פ"א ה"ה [ז.]) מעשה באחד שהקטיר מבחוץ והכניס מבפנים וכו'. אית דבעי מימר (הוא אותו כהן גדול בשלושת המעשים:) היא דפרה (מעשה בכה"ג צדוקי שלא רצה לשרוף פרה אדומה כאשר הוא מעורב שמש) היא דסוכה (כה"ג צדוקי שניסך על רגליו ורגמוהו באתרוגים) היא דיום הכיפורים (כה"ג צדוקי שהקטיר מבחוץ והכניס מבפנים), רבי סימון לא אמר כן אלא: או דפרה ודסוכה חד (הוא אותו כה"ג במעשה בפרה ובסוכה) ודכיפורים חד (ובמעשה ביו"כ הוא כה"ג אחר), או דפרה ודכיפורים חד ודסוכה חד (אך אי אפשר לומר שהוא אותו כה"ג ביום כיפור ובסוכה, שהרי בכל אחד מהמעשים האלו מת מיד לאחר המעשה. מוכח מהירושלמי שבמעשה של סוכה מת מרגימת האתרוגים).
בבבלי (יומא יט:) הובא אותו מעשה בכהן גדול צדוקי שהקטיר מבחוץ וכו' (ולא דן האם הוא אותו הכהן בפרה ובסוכה). לגבי המעשה בכה"ג בסוכה כתוב בסוכה מח: שרגמוהו באתרוגים, אך לא כתוב שמת מכך.

ד. כהנים הורגים זה את זה

בירושלמי (יומא פ"א ה"א [ד:]) בראשון (בבית המקדש הראשון) שהיו משמשין הוא ובנו ובן בנו שימשו בו שמונה עשר כהנים, אבל בשיני (בבית המקדש השני) על ידי שהיו נוטלין בדמים, ויש אומרים שהיו הורגין זה את זה בכשפים – שימשו בו שמונים כהנים, ויש אומרים שמונים ואחד, ויש אומרים שמונים ושנים, ויש אומרים שמונים ושלש, ויש אומרים שמונים וארבע, ויש אומרים שמונים וחמש.
בבבלי (יומא ט.) לא נמצא שהיו הורגים זה את זה.

ה. חוששים שהסגן יהרוג את הכה"ג[1]

בירושלמי (יומא פ"א ה"א [ה.], ובהוריות פ"ג ה"ב [טז.] בשינוי לשון קל) מתקינין לו כהן אחר תחתיו (לעבודת יום הכיפורים) שמא יארע בו פסול. מה מייחדין ליה עימיה? אמר רבי חגיי: דאין מייחדין ליה עימיה, דו קטל ליה (לא מייחדים את הסגן עם הכהן הגדול שמא יהרגנו).
בבבלי (יומא יב.) לא הובא חשש זה.

ו. מעשים בעדי שקר שהוציאו בני אדם להריגה

בירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"ג [כח.]) שמעון בן שטח היו ידיו חמומות (שנאוהו על שתלה מכשפות), אתא סיעת ליצנין (שקרנים) אמרי הבו עיצה ניסהוד על בריה (נעיד עליו עדות שקר) וניקטליניה, אסהידו עלוי ונגמר דינו ליהרג (וכן נמצאים שם עוד מעשים על עדי שקר שבגללם הוציאו להריגה).
בבבלי (סנהדרין מד:) לא נמצאים מעשים אלה (ורש"י (סוף ד"ה דביא) הביא את המעשה שהעידו עדות שקר על בנו של שמעון בן שטח).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

ז. תלמידי בית שמאי הרגו מבית הלל

בירושלמי (שבת פ"א ה"ד [ט.]) תלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגין בתלמידי בית הלל. תני: ששה מהן עלו והשאר עמדו עליהן בחרבות וברמחים (הובא בתוס' גיטין לו: ד"ה אלא. ורבים מהמפרשים ביארו שאינו כפשוטו (קרבן העדה, תולדות יצחק ופני מאיר כאן)).

בבבלי (שבת יז.) לא מוזכר שהרגו בהם.

פרק נא – חסד לגויים

הירושלמי סובר שצריך לגמול חסד גם עם הגויים, והבבלי חולק על כך.

הערות:

א) גם לגבי הכרת הטוב, הירושלמי מביא "צריך לומר חרבונה זכור לטוב" (מגילה פ"ג ה"ז [כז.]), ובבבלי לא נמצא[1].

ב) גם לגבי דרכי שלום, בבבלי כתב "תנו רבנן: מפרנסים עניי נכרים עם עניי ישראל, ומבקרין חולי נכרים עם חולי ישראל, וקוברין מתי נכרים עם מתי ישראל, מפני דרכי שלום" (גיטין סא.). ובירושלמי הביא זאת והוסיף על כך: "עיר שיש בה גוים וישראל, מעמידין גבאי גוים וגבאי ישראל, וגובין משל גוים ומשל ישראל וכו', ומנחמין אבילי גוים ואבילי ישראל, ומכבסין כלי גוים וכלי ישראל מפני דרכי שלום" (גיטין פ"ה ה"ט [לג.])[2].

דוגמאות לחילוק זה

א. אמוראים שהחזירו אבידות לגויים

בירושלמי (בבא מציעא פ"ב ה"ה [ח.]) אמר לון (שמעון בן שטח): איזל חזר (החזירו את האבידה לגוי) וכו'. אפילו כמאן דמר (דאמר) גזילו של גוי אסור, כל עמא מודיי (כולי עלמא מודים) שאבידתו מותרת! (ענה שמעון בן שטח:) מה אתון סברין, שמעון בן שטח ברברון (רודף ממון) הוה? בעי הוה שמעון בן שטח משמיה בריך אלההון דיהודאי (ע"י שהחזיר את האבידה ברכו הגויים את אלקי היהודים). (מעשה נוסף:) רבי שמואל בר סוסרטיי סלק לרומי, אובדת מלכתא דילניה דידה (אבדה אבידה למלכה) ואשכחיה וכו' (והשיבה למלכה לאחר שלושים יום). אמרה ליה: ולמה לא חזרתיניה גו שלשים יומין (בתוך שלושים יום)? אמר לה: דלא תימרון בגין דחלתיך עבדית (מפחד ממך), אלא בגין דחלתיה דרחמנא. אמרה ליה: בריך אלהון דיהודאי (והובאו שם עוד מעשים על אמוראים שהשיבו אבידות לגויים, וע"י כך בירכו הגויים את אלקי היהודים).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

בבבלי (סנהדרין עו:) מפורש שאסור להשיב אבידה לגוי, והמחזיר אבידה לגוי עליו הכתוב אומר "לא יאבה ה' סלוח לו", וכן בבבא קמא קיג: כתוב שאבידת גוי במקום שאין חילול השם מותרת לכו"ע.

ב. דיני גר תושב

בירושלמי (יבמות פ"ח ה"א [מד:]) והוא (גר תושב) שווה לישראל בשלשה דברים: בלא תעשוק ולא תונה (שהמאנה אותו עובר בלאו) וגולה כישראל וכו'. מאן תנא בלא יעשוק? רבי יוסה בי רבי יודה, דתני: גר תושב הרי בלא תעשה דברי רבי יוסי בי רבי יודה.

בבבלי (בבא מציעא נט:) לא תונה נאמר רק על גר צדק (כפי שהעיר מראה הפנים על הירושלמי כאן).

ג. התרעה בשביעית

בירושלמי (תענית פ"ג ה"א [יג:]) תני: כשם שמתריעין עליהן בשאר ימי שבוע, כך מתריעין עליהן בשביעית מפני פרנסת אחרים. מהו מפני פרנסת אחרים? חברייא אמרי: מפני פרנסת גוים, רבי זעורא אמר: מפני פרנסת חשודים (החשודים על השביעית).

בבבלי (תענית יט:) מובא רק טעם אחד, והוא פרנסת עניים.

ד. לדעת חכמים מותר לאדם לשחרר את עבדו

בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו [סד.]) כיני מתניתא (פירוש המשנה): מותר לשחרר בתחילה (את העבד), אף רבי יוסי הגלילי אמר (שאמר) אסור לשחרר – מודה הוא הכא שהוא מותר מפני תיקון הוולד (משמע מהירושלמי שבפשטות מותר לשחרר את עבדו, ורק דעת רבי יוסי הגלילי שאסור).

בבבלי (גיטין לח:) משמע להיפך: בפשטות המשחרר עבדו עובר בעשה, ורק דעת רבי ישמעאל שמותר.

ה. מעמידים גבאי גוי, מנחמים גוי אבל

בירושלמי (גיטין פ"ה ה"ט [לג.]) עיר שיש בה גוים וישראל – מעמידין גבאי גוים וגבאי ישראל, וגובין משל גוים ומשל ישראל (ובעבודה זרה פ"א ה"ג [ד.] גרס: אם נותנין הגויים לגבאין גובין מהן ומישראל), ומפרנסין עניי גוים ועניי ישראל, ומבקרין חולי גוים וחולי ישראל, וקוברין מיתי גוים ומיתי ישראל, ומנחמין אבילי גוים ואבילי ישראל, ומכבסין כלי גוים וכלי ישראל מפני דרכי שלום.

בבבלי (גיטין סא.) הובא רק שמפרנסים את ענייהם מבקרים את חוליהם וקוברים את מתיהם.

ו. פורענות של גויים

בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"ז [כ:]) אין מזכירין מלכות זכרון שופר של פורענות (ולא דן בפורענות של גויים).

בבבלי (ראש השנה לב:) הוסיף שפורענות של גויים כן מזכירים.

ז. מצוה לפרנס עבדים

ירושלמי (כתובות פ"ה ה"ח [לו.]) מצווין ישראל לפרנס (לתת צדקה) קיטעין, אפילו עבדים. רבי יוחנן מן כל מה דהוה אכיל יהיב לעבדיה, והוה קרי עלוהי: הלא בבטן עושני עשהו ויכוננו ברחם אחד.

בבלי לא נמצא, ובגיטין יב. היא מחלוקת האם אנשים מרחמים גם על עבדים.

ח. כל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא

ירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ט [כג:]) במשנה הלשון: "שכל המאבד נפש אחת מעלין עליו כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא".

בבלי (סנהדרין לז.) במשנה הלשון: "כל המאבד נפש אחת מישראל, וכל המקיים נפש אחת מישראל" (יש להעיר שבכתב יד מינכן, בניגוד לשאר כתבי היד, נשמטה המילה "מישראל" גם בבבלי).

פרק נב – דרכם של הגויים

הירושלמי מרבה להזכיר שהגויים הם רשעים, והבבלי ממעט בזה.

הערה: וכן מצאנו חילוק לגבי דיני שמיים, שהבבלי (קידושין לט:) כתב בפשטות שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. והירושלמי (פאה פ"א ה"א [ה.]) הוסיף על כך שבגויים הוא להיפך.

דוגמאות לחילוק זה

א. הכנענים עבדו על כל הר וגבעה

ירושלמי (עבודה זרה פ"ג ה"ה [כא:]) מלמד שלא הניחו הכנענים לא הר ולא גבעה שלא עבדו עליו.

בבלי לא נמצא.

ב. הנכנס לכרך של גויים ושל ישראל

ירושלמי (ברכות פ"ט ה"ד [סו:]) נכנס לכרך מתפלל שתים וכו' הדא דאמר במדורה (בעיר) גוים, אבל בישראל אין צריך לברך. אם היה מקום שהורגין שם – אפילו במדורת ישראל צריך לברך.

בבלי (ברכות ס.) לא חילק בין עיר של ישראל לעיר של גויים.

ג. תשובתם של נינוה לא היתה שלימה

ירושלמי (תענית פ"ב ה"א [ט.]) מה שהיה בכף ידיהם החזירו, מה שהיה בשידה תיבה ומגדל לא החזירו.

בבלי (תענית טז.) סובר שאדרבה, החזירו אפילו מריש גזול שבנוי בבירה.

ד. הגוים מקבלים מן הברכות שלנו, ומטילים עלינו מיסים[1]

בירושלמי (שביעית פ"ד ה"ג [יא.], פ"ה ה"ד [טו:], עבודה זרה פ"ד ה"י [ל.]) ולא אמרו העוברים – אלו עובדי כוכבים שהן עוברין מן העולם, ולא אמרו לישראל ברכת ה' עליכם. מה ישראל אומרים? ברכנו אתכם בשם ה' – לא דייכם כל הברכות הבאות לעולם בשבילנו, ואין אתם אומרים לנו בואו וטלו לכם מן הברכות הללו, ולא עוד אלא שאתם מגלגלין עלינו פיסים וזימיות גולגליות וארנוניות (מיני מיסים).

בבבלי לא נמצא.

★

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

שער י:

חילוקים בין התלמודים בסוגיות סגוליות ומופשטות

פרק נג – עניינים סגוליים

הירושלמי כמעט ואינו עוסק בעניינים סגוליים, והבבלי מאריך בהן.

הבהרה: החילוק בין התלמודים בזה אינו רק לגבי פעולות שהאדם עושה, כגון הטבת חלום או דריכה על ציפורניים, אלא גם לגבי עניינים סגוליים שבידי שמיים, כמו כיוון עשן המערכה וליקויי מאורות, כדלקמן.

העיר על חילוק זה – בסוגיית זוגות – הבבלי (פסחים קי:) עצמו, שכתב שבארץ ישראל לא מקפידים על כך.

טעם החילוק בין התלמודים:

לגבי היזקים סגוליים, יש לבאר ע"פ דברי רב האי גאון (תשובות הגאונים החדשות סי' קט"ו ד"ה וזה שכתבתם, לגבי קמיעים ולחשים) שעניינים סגוליים שייכים בבבל ובסמוך לביתו של נבוכדנצר, ששם היה יותר מקום לחשוש לזה (ומעין דברי הגמרא שבת קמט: שהמזיקים מצויים בביתו של נבוכדנצר).

ובשו"ת עזרת כהן (סי' ו, לאחר שהביא את דברי רב האי גאון הנ"ל) הוסיף שזכות ארץ ישראל חשובה מאוד להגן ולהציל מכל פגע (אמנם חלק מהדוגמאות דלקמן הן עניינים סגוליים שאינם היזקיים, ולגביהם טעמים אלו לא שייכים).

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי (מעשר שני פ"ד ה"ו [כז.-כז:]) כן הביא באריכות פתרון חלומות, וכן את הכלל "כל החלומות הולכין אחר פתרוניהון", כפי שהובא גם בבבלי (ברכות נה:-נז:) (אמנם הירושלמי לא הביא הטבת חלום, כדלקמן).

ב) הכלל "כשגגה שיוצא מלפני השליט" הוזכר בכמה מקומות בירושלמי (כגון שבת פ"ד ה"ד [עו:]) (כמו בבבלי בכמה מקומות, כגון מועד קטן יח.), וכן קללת חכם שמועילה אפילו על חינם (סנהדרין פ"י ה"ב [נב:] "צריך בר נש חשש על לווטייה דרבה (לחשוש לקללת חכם) אפילו על מגן (חינם)", כדברי הבבלי מכות יא., ברכות נו., סנהדרין צ:).

ג) כשפים כן מוזכרים בירושלמי פעמים רבות (ובבבלי אף יותר), ובכמה מקומות מוכח מהירושלמי שהם אף מועילים: אוכלים שכישפו אותם (דמאי פ"ג ה"ג [יג:], עבודה זרה פ"א ה"ט [ז:]), היו הורגים ע"י כשפים (יומא פ"א ה"א [ד:]), כלב שוטה נוצר ע"י כשפים (יומא פ"ח ה"ה [מא:] לאחת הדעות), אונס ע"י כשפים (נזיר פ"ח ה"א [לט:]), כישופים להיתפס בכיפת המרחץ, לקרוע את הים, שלא להוליד, ליצור עגל (כל אלו בסנהדרין פ"ז ה"י"ג [מ:-מא.]).

ד) מפורש בירושלמי (שבת פ"ו ה"ט [לח:-לט.]) שאע"פ שאין נחש יש סימן, וכן שהולכים אחר שמיעת בת קול[1].

---

[1] העירני על כך הרב שלמה קניגסברג.

ה) ע"פ הפני משה, "מקזתה" שהוזכר בירושלמי (סוכה פ"ד ה"א [יח.], עבודה זרה פ"ד ה"א [כה:], שביעית פ"א ה"ה [ב:]) הוא המנהג באלו ימים מקיזים דם ובאלו לא (כדברי הבבלי שבת קכט:), אך מפורש בירושלמי שם שיש אומרים שמנהג זה מקורו בבבל. עכ"פ לפי קרבן העדה פירוש "מקזתה" הוא דם הקזה שהנשמה יוצאה בו, ואם כן אינו קשור לענייננו.

ו) הירושלמי (סנהדרין פ"ז ה"י [לט:]) כן דן במהותם של אוב, ידעוני ודורש אל המתים (כבבלי סנהדרין סה:), שהוזכרו במפורש גם בתורה (דברים יח יא).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרמב"ם כתב שהכישוף הוא רק אחיזת עיניים וגניבת דעת הבריות (ספר המצוות ל"ת לב), ולגבי אשה קטלנית כתב שאין שום איסור שתינשא, אלא שהוא דבר מגונה, והוא על דרך הניחוש והחששות והדמיונות שלעיתים משפיעים על גופם של אנשים חלושים (שו"ת הרמב"ם סי' רי"ח), וכן השמיט בהלכותיו את סימני ראש השנה (שבכריתות ו. והוריות יב. כמו כן כתב שהלחשים לא מועילים באמת כלום, והם רק יכולים ליישב דעתו של החולה ולחזק את ליבו (הל' עבודה זרה פי"א הי"א), ואף כתב בחריפות נגד קמיעות (מורה נבוכים ח"א פרק סא)).

והגר"א הוכיח מגמרות רבות לגבי שמות, כשפים, קמיעות ולחשים, שכל הדברים הללו הם כפשטן, אלא שיש בהם פנימיות של בעלי האמת (בהגהותיו לשו"ע יו"ד סי' קעט ס"ק יג).

החוות יאיר כתב לגבי כל עניינים אלו: "דברים שהם חוץ לטבע וכו', וסוף דבר שהם למעלה מן הטבע, ומכל מקום כיוון שקיבלו רז"ל אמיתתם הזהירו עליהן" (שו"ת חוות יאיר סי' רל"ג), וכן כתב ערוך השולחן "ואף שאין אנו מבינין, אך כך היו רבותינו הקדושים מקובלים ע"פ החכמה האמיתית" (או"ח סי' רמ סעיף יח, לגבי המשמש מיטתו במיטה שתינוק ישן בה).

נושאים קרובים: פרק נד – רפואות סגוליות, פרק נה – עין רעה, פרק סג – מזל.

דוגמאות לחילוק זה

א. אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין

בבלי (תענית ח:, בבא מציעא מב.) הביא שאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין.
בירושלמי לא נמצא.

ב. אל יפתח אדם פיו לשטן

בבלי (ברכות ס.) הנכנס לבית המרחץ אומר: יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתצילני מזה וכיוצא בו, ואל יארע בי דבר קלקלה ועון, ואם יארע בי דבר קלקלה ועון – תהא מיתתי כפרה לכל עונותי. אמר אביי: לא לימא אינש הכי, דלא לפתח פומיה לשטן, דאמר ריש לקיש וכן תנא משמיה דרבי יוסי: לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן (המימרא "אל יפתח אדם פיו לשטן" נמצאת בבבלי בעוד מקומות: ברכות יט., כתובות ח:).
בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ד [סו:]) בכניסתו (למרחץ) מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתצילני משריפת האש ומהיזק החמין ומן המפולת, ואל יארע דבר בנפשי, ואם יארע תהא מיתתי כפרה על כל עונותי. ותצילני מזו ומכיוצא בו לעתיד לבוא (ולא דחה זאת שלא יפתח פיו לשטן, ובירושלמי מימרא זו לא נמצאת כלל).

ג. ברית כרותה לשפתיים

בבלי (מועד קטן יח., סנהדרין קב.) הביא את הכלל "ברית כרותה לשפתיים".
בירושלמי מימרא זו לא נמצאת כלל. אך הכלל "כשגגה שיוצא מלפני השליט" (שדומה קצת לברית כרותה לשפתיים) הוזכר בירושלמי בכמה מקומות (כגון שבת פ"ד ה"ד [עו:], וכן הוזכר בבבלי בכמה מקומות, כגון מועד קטן יח.).

ד. האיסור לזרוק ציפורניים

בבלי (נידה יז., ובדומה לזה במועד קטן יח.) שאשה מעוברת עוברת עליהן (על ציפורניים שנטלן וזרקן) ומפלת.
בירושלמי לא נמצא.

ה. הטבת חלום

בבלי (ברכות נה:) הרואה חלום ונפשו עגומה וכו' יטיבנו בפני שלשה. ליתי תלתא ולימא להו: חלמא טבא חזאי. ולימרו ליה הנך: טבא הוא, וטבא ליהוי, רחמנא לשוייה לטב וכו'. ולימרו שלש הפוכות, ושלש פדויות, ושלש שלומות. שלש הפוכות – הפכת מספדי למחול לי פתחת שקי ותאזרני שמחה, אז תשמח בתולה במחול ובחרים וזקנים יחדו והפכתי אבלם לששון וגו', ולא אבה ה' אלקיך לשמע אל בלעם ויהפך וכו'.
בירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לז:]) הטבת חלום בפני חבריו לא נמצאת כלל. שלושת הפסוקים של "הפוכות" מוזכרים לגבי תפילה על חלום: "זה שהוא רואה חלום קשה צריך לומר: יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שיהו כל חלומתי שחלמתי, בין בלילה הזה בין בשאר הלילות, בין שחלמתי אני ובין שחלמו לי אחרים, אם טובים הם יתקיימו עלי לששון ולשמחה לברכה ולחיים וכו' הפכת מספדי למחול לי וגו' ולא אבה ה' אלקיך וגו' אז תשמח בתולה וגו'" (תפילה על חלום נמצאת גם בבבלי, אך יש בה כמה שינויים. בין השאר, הפסוקים הללו לא נמצאים בה, וכן כתוב לאומרה בברכת כהנים).

ו. סוגיית זוגות ושדים

בבלי (פסחים קי:-קיב.) האריך מאוד בסוגיית זוגות, כשפים ושדים.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת, והבבלי עצמו כתב (פסחים קי:) שבארץ ישראל לא מקפידים על זוגות.

ז. סימני ליקוי החמה והלבנה

בבלי (סוכה כט.) דן בטעמים לליקוי חמה ולבנה, ובזמן שישראל עושים רצונו של מקום אין מתייראים מכל אלו.
בירושלמי לא נמצא.

ח. סימני ראש השנה

בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ב [טו:]) אין מושחין את המלכים אלא על גבי המעיין, שנאמר והרכבתם את שלמה בני וגו' ומשח אותו שם צדוק הכהן ונתן הנביא למלך על ישראל.
בבלי (הוריות יב., כריתות ה:-ו.) הביא זאת, והוסיף "כדי שתימשך מלכותם" (דהיינו שזהו סימן טוב להמשך מלכותם), וכן המשיך והביא שם עוד סימנים שונים להצלחה, בנר תרנגול ובבואה, וכן סימנים של פירות שונים בראש השנה, והירושלמי לא הביאם.

ט. ציפורת הכרמים רק לרפואה ולא לזיכרון
בירושלמי (שבת פ"ט ה"ז [סא.]) ציפורת כרמים וכו'. תמן אמרין מאן דבעי ניפרוש מן דרך הארץ (מתשמיש המיטה), אכיל פלגא ושביק פלגא, של שמאל אסור ושל ימין מותר, אבד כל שהוא חסר כל שהוא אין לו תקנה עולמית.
בבבלי (שבת צ:) זו סגולה לזיכרון, ובירושלמי כאן לא הוזכרה הסגולה.

י. כיוון עשן המערכה
בבבלי (יומא כא:, בבא בתרא קמז.) במוצאי יום טוב האחרון של חג הכל צופין לעשן המערכה, נוטה כלפי צפון – עניים שמחין ובעלי בתים עצבין, מפני שגשמי שנה מרובין ופירותיהן מרקיבין. נטה כלפי דרום – עניים עצבין ובעלי בתים שמחין, מפני שגשמי שנה מועטין ופירותיהן משתמרין. נטה כלפי מזרח – הכל שמחין, כלפי מערב – הכל עצבין.
בירושלמי לא נמצא.

יא. מעשים שמועילים לזכירת הלימוד
בבבלי (הוריות יג:) חמשה דברים משכחים את הלימוד: האוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול, והאוכל לב של בהמה, והרגיל בזיתים, והשותה מים של שיורי רחיצה, והרוחץ רגליו זו על גבי זו, ויש אומרים: אף המניח כליו תחת מראשותיו. חמשה דברים משיבים את הלימוד: פת פחמין וכל שכן פחמין עצמן, והאוכל ביצה מגולגלת בלא מלח, והרגיל בשמן זית, והרגיל ביין ובשמים, והשותה מים של שיורי עיסה, ויש אומרים: אף הטובל אצבעו במלח ואוכל. הרגיל בשמן זית. מסייע ליה לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן: כשם שהזית משכח לימוד של שבעים שנה, כך שמן זית משיב לימוד של שבעים שנה. והרגיל ביין ובשמים. מסייע ליה לרבא, דאמר רבא: חמרא וריחני פקחין.
בירושלמי לא נמצא.

יב. קריאה בשם של רשע[1]
בבבלי (יומא לח:) רקביבות תעלה בשמותן, דלא מסקינן בשמייהו (של רשעים). והבבלי ותוס' (שם ד"ה דלא) אף הקשו מכמה מקומות שקראו בשמות רשעים.
בירושלמי איסור זה לא הוזכר כלל. ואדרבה, בירושלמי מוזכרים אמוראים בשמות "**רבי בייתוס**" (עירובין פ"ו ה"ד [מ:]) ו"**רבי יהודה בן טיטס**" (כמו טיטוס) (שבת פי"ד ה"ב [עד:]).

[1] דעה זו הובאה בחומת ירושלים סוף שער י. אמנם חומת ירושלים שם ניסה לדחות את הראייה משמות האמוראים הללו, שיתכן שהיו גם צדיקים שנקראו בשמות הללו.

פרק נד – רפואות סגוליות

הבבלי מאריך ברפואות סגוליות, שאינן ע"פ כללי הטבע, ובירושלמי לא נמצאות.

העירו על חילוק זה המהר"ץ חיות (מבוא האגדות (נדפס בתחילת העין יעקב) בסופו סוף ד"ה מענייני המזיקין), חומת ירושלים (שער ט ד"ה וכתב) וקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 15).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרמב"ם כתב שהלחשים לא מועילים באמת כלום, והם רק יכולים ליישב דעתו של החולה ולחזק את ליבו (הל' עבודה זרה פ"א ה"א), ואף כתב בחריפות נגד קמיעות (מורה נבוכים ח"א פרק סא).

והגר"א הוכיח מגמרות רבות לגבי קמיעות ולחשים, שכל הדברים הללו הם כפשטן, אלא שיש בהם פנימיות של בעלי האמת (בהגהותיו לשו"ע יו"ד סי' קעט ס"ק יג).

נושאים קרובים: פרק נג – עניינים סגוליים, פרק נה – עין רעה, פרק סג – מזל.

דוגמאות לחילוק זה

א. אבן תקומה ולחשים

בבבלי (שבת סו:) האריך בענייני אבן תקומה (אבן שנושאות נשים מעוברות כדי שלא יפילו), חידש שבלחשים אומרים את שם האמא, והאריך בעוד ענייני סגולות ולחשים.
בירושלמי לא נמצא.

ב. רפואות של לחשים

בבבלי (שבת סו:-סז.) האריך לדון בענייני לחשים.
בירושלמי לא נמצא.

ג. רפואות בענייני קורדייקוס ועוד

בבבלי (גיטין סח:-ע.) האריך מאוד ברפואות סגוליות, אגב דברי המשנה על קורדייקוס.
בירושלמי (גיטין פ"ז ה"א [לח:]) לא נמצא.

ד. רפואות למי שנשכו כלב שוטה

בירושלמי (יומא פ"ח ה"ה [מא:]) סימני כלב שוטה: פיו פתוחה, רירו יורד, אזניו סרוחות, זנבו נתון בין שתי יריכותיו, מהלך לצדדין, והכלבין נובחין בו. וי"א אף הוא נובח ואין קולו נשמע. מה עיסקיה (כיצד נעשה) דהדין כלב שוטה? רב ושמואל, חד אמר רוח חזזית (רוח רעה) עולה עליו, וחורנה אמר אשה עושה כשפים ובודקת בו.
בבבלי (יומא פג:-פד.) גם כן הביא זאת, והוסיף על כך נוסח לכתיבה למי שננשך על ידו, וחשש שיראה בהשתקפות המים את בבואת השד (רש"י: שקפץ מן הכלב עליו) ויסתכן.

ה. פסיעה גסה ויין הקידוש

בבבלי (שבת קיג:) פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, ומהדר ליה (רפואתו, להשיב את מאור עיניו) בקידושא דבי שמשי (רש"י: השותה מיין של קידוש בלילי שבתות).

בירושלמי לא נמצא.

פרק נה – עין רעה

הירושלמי ממעיט לעסוק בעין הרע.

טעם החילוק בין התלמודים:

מפורש בירושלמי (שבת פי"ד ה"ג [עה:]) שעין הרע שכיחה יותר בבבל (וכן כתב בספר כתר מלכות דמן הגמרא מוכח דאנשי בבל צריך להזהר ולשמור עצמן מן עין הרע טפי משאר מקומות (הובא בבן איש חי שנה שניה פרשת פינחס סוף סעיף יג))[1].

רב האי גאון כתב (תשובות הגאונים החדשות סי' קט"ו ד"ה וזה שכתבתם, לגבי קמיעים ולחשים) שעניינים סגוליים שייכים בבבל ובסמוך לביתו של נבוכדנצר, ששם היה יותר מקום לחשוש לזה (ומעין דברי הגמרא שבת קמט: שהמזיקים מצויים בביתו של נבוכדנצר). ובשו"ת עזרת כהן (סי' ו, לאחר שהביא את דברי רב האי גאון הנ"ל) הוסיף שהוא הדין שזהירות יתירה מחשש עין הרע גם היא היתה נוהגת דווקא במקומות אלו שהיתה בהם התגברות כח הטומאה. עוד הוסיף, שזכות ארץ ישראל חשובה מאוד להגן ולהציל מכל פגע.

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב [ד:]) מביא "מעשה בעשרים וארבע קריות (קרונות) של בית רבי שנכנסו לעבר שנה בלוד ונכנסו בהן עין רע ומתו כולם בפרק אחד".

ב) וכן משמע במעשה (פאה פ"ז ה"ג [לג.]): "מעשה באחד שזרע סאה של אפונים ועשת שלש מאות סאין, אמרו לו: התחיל קב"ה לברכך, אמר לון: אזלון לכון, די אנחת טלא בישא עליה די לא כן בכפלא הוות מעבד" ופירש הפני משה (שם ד"ה אזלון): "תלכו לדרככם ואל תאמרו לי כלום, שמיום שנתתם עיניכם בו וירד טל שאינו של ברכה עליה, ואם לא היה כך היתה עושה בכפל מאשר עשתה".

הערה: כמו כן נראה שהירושלמי מפרש את המושג "עשו בו עין רעה" במשמעות של צרות עין ולא של היזק סגולי, כדלקמן. ומהבבלי משמע שיש בו גם היזק סגולי (שכותב על כך שיחזיק את אגודלו וכו', כדלקמן).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרמב"ם פירש "עין רעה" – "חריצות לממון" (פירוש המשנה אבות פ"ב מי"א), וכן השמיט את ההלכות הקשורות לעין הרע (בבא מציעא קז. "אסור לאדם שיעמוד על שדה חבירו וכו'". ובהלכות גזילה ואבידה פי"ג הי"א השמיט את הטעם "עינא" שמובא בבבא מציעא ל.).

---

[1] העיר על כך בקונטרס ציון במשפט תיפדה עמ' 16.

רבינו יונה פירש "אויר עולה מן המחשבה ההוא ושורף את הדברים שעויין בהם בעיניו הרע" (בפירושו למשנה אבות פ"ב מ"א), וכן כתב המלבי"ם "מבעל הנפש הקנאי יצאו מן העין קצת אדים מהמותרות אשר ידחם הטבע ויפעלו בארסיותם על המוכן להתפעל מהם עד שימיתו אנשים העלולים לכך" (שמואל ב כד א) (אמנם לכל הדעות יש מקומות שפירושו צרות עין, כגון במשנה (תרומות פ"ד מ"ג) "שיעור תרומה, עין יפה אחת מארבעים, בית שמאי אומרים משלושים, והבינונית מחמשים, והרעה ששים").

נושא קרוב: פרק נג — עניינים סגוליים.

דוגמאות לחילוק זה

א. עין הרע לא שולטת ביוסף

בבלי (ברכות כ. ובעוד כמה וכמה מקומות) הביא שעין הרע לא שולטת בזרעו של יוסף, כפי שאינה שולטת בדגים.
ירושלמי לא נמצא כלל.

ב. מניעת עין רעה

בבלי (ברכות נה:) מי שנכנס לעיר ומפחד מעין רעה יחזיק את אגודלו בידו וכו'.
ירושלמי לא נמצא.

ג. בבבל שכיחה עין רעה

ירושלמי (שבת פי"ד ה"ג [עה:]) רב ורבי חייה רבה תריהון אמרין: תשעים ותשעה מתים בעין (רעה) ואחד בידי שמים, רבי חנינה ושמואל תריהון אמרין: תשעים ותשעה מתים בצינה ואחד בידי שמים. רב אמר כדעתיה ורבי חנינא אמר כדעתיה, רב על ידי דהוה שרי תמן (בבבל) דעינא בישא שכיחא תמן, הוה אמר תשעים ותשעה מתים בעיינה ואחד בידי שמים, רבי חנינה על דהוה שרי בצפרין דצינתה תמן (בציפורי, שהצינה מצויה שם) הוה אמר תשעים ותשעה מתים בצינה ואחד בידי שמים.
בבלי (בבא מציעא קז:) גם נחלקו כך, אך לא תלה זאת בכך שבבבל שכיחה עין רעה ובציפורי יש צינה.

ד. הסתכלות בשדה חבירו

בבלי (בבא מציעא קז., בבא בתרא ב:) אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה (רש"י: שלא יזיקנו בעין רעה). ובבבא מציעא קז. הוסיף שלכן לא יקנה קרקע שסמוכה לעיר, שעין בני האדם שולטת בה תמיד.
ירושלמי לא נמצא.

ה. אין סימן ברכה ברווח שנראה לציבור

בבלי (פסחים נ:) תנו רבנן: המשתכר בקנים ובקנקנים – אינו רואה סימן ברכה לעולם. מאי טעמא? כיון דנפיש אפחזייהו (הנפח שלהם) שלטא בהו עינא. תנו רבנן: תגרי סימטא, ומגדלי בהמה דקה, וקוצצי אילנות טובות, ונותנין עיניהן בחלק יפה – אינו רואה סימן ברכה לעולם. מאי טעמא? דתהו ביה (תמהים עליהם) אינשי.
ירושלמי לא נמצא.

ו. פירוש "עין הרע"

בירושלמי (סוטה פ"ג ה"ד [טז.]) ומכות פרושים – זה שהוא נותן עצה ליתומים להבריח מזונות מן האלמנה וכו'. חד תלמיד מדרבי היו לו מאתים זוז חסר דינר, והוה רבי יליף זכי עימיה חדא לתלת שנין מעשר מסכינין (רבי היה נותן לו מעשר עני כל שלוש שנים). חד זמן עבדין ביה תלמידוי עין ביש ומלון ליה (תלמידיו של רבי עשו לעני עין הרע והלוו לו כדי שיהיו לו מאתיים זוז). אתא בעי מיזכי עימיה היך מה דהוה יליף, אמר ליה: רבי, אית לי שיעורא (ואיני רשאי לקבל מעשר עני). אמר: זה מכת פרושים נגעו בו. רמז (רבי) לתלמידיו ואעלוניה לקפילין וחסרוניה חד קרט (הכניסו אותו לחנות שיקנה דבר מאכל ויחסר ממונו) וזכה עימיה היך דהוה יליף (ונתן לו מעשר).

בבבלי (סוטה כב:) לא נמצא המעשה ברבי ותלמידיו. מהירושלמי משמע שמשתמש בלשון "עשו בו עין הרע" לצרות עין ולא להיזק סגולי, ובבבלי במקומות רבים פירושו היזק סגולי (אמנם גם לבבלי יש מקומות שפירושו צרות עין, כגון במשנה (תרומות פ"ד מ"ג) "שיעור תרומה, עין יפה אחת מארבעים, בית שמאי אומרים משלושים, והבינונית מחמשים, והרעה משישים").

פרק נו – שמות מלאכים

הירושלמי לא מביא את שמות המלאכים, והבבלי כן מביאם.

הבהרה: את עצם רעיון המלאכים (ללא שמותיהם, אלא: מלאכים, מלאכי השרת, מלאכי חבלה, מלאך שנדמה כאדם, מלאך שמלמד זכות וכו') הירושלמי כן מזכיר במקומות רבים (וכן דן על מעשיהם – "ירד מלאך וסטרו להההוא רישעא על פיו" (שבת פ"ו ה"ט [לט:]), ואף דן על מהותם – "המלאך עצמו חציו מים וחציו אש ואית ביה חמש גפין וגויתו כתרשיש ופניו כמראה ברק ועיניו כלפידי אש וגו'" (ראש השנה פ"ב ה"ד [יב:])), וכן מוזכרים גם בתנ"ך כידוע.

הזכיר את חילוק זה הירושלמי עצמו (ראש השנה פ"א ה"ב [ו.]), שכתב ששמות המלאכים עלו בידן מבבל (אמנם כמובן מדובר על גלות בית ראשון, מאות שנים לפני כתיבת הירושלמי. יש להעיר שבספר "שיחת מלאכי השרת" (לר' צדוק הכהן מלובלין) דף ל"ג ע"ב כתב בחריפות רבה נגד מי שרצו להבין מהירושלמי שישראל קיבלו את שמות המלאכים מהבבליים והפרסיים).

טעם החילוק בין התלמודים:

יש לבאר ע"פ דברי הרמב"ן (ויקרא יח כה) שעל חוץ לארץ הקב"ה הפקיד כוכבים, מזלות, מלאכים ושרי האומות, אך בארץ ישראל אינם שולטים משום שהיא נחלת ה' המיוחדת לשמו.

ויש לבאר טעם נוסף מעין דברי המדבר שור (סוף הדרוש התשיעי) שבארץ ישראל המלאכים היו מוכרחים להשפיע טוב, ולא היה צריך לבקש רחמים שהם יסייעו להמליץ זכות להוריד את השפע שבידם, ולכן בארץ ישראל לא היה צריך שמות פרטיים לכל מלאך לפי ענייננו. אך בבבל נמסר בידי המלאכים אם להוריד את הטובה, ולכן צריך שמות פרטיים למלאכים לבקש רחמים שיסייעו להמליץ זכות.

יוצאים מן הכלל: הירושלמי מזכיר מעט מאוד את המלאכים "מיכאל" ו"גבריאל", שהוזכרו גם בתנ"ך (כגון: דניאל יב א, דניאל ח טז), וגם לגביהם הוא מדגיש ששמותיהם עלו בידן מבבל (ראש השנה פ"א ה"ב [ו.], ועיין מה שהערנו לעיל מספר "שיחת מלאכי השרת").

הערה: בבבלי (סנהדרין צה:) גם הביא שגבריאל הוא המלאך הממונה על בישול הפירות. ובירושלמי לא נמצא.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרמב"ם כתב שהמלאכים אינם גוף וגוויה אלא צורות הנבדלות זו מזו, ומה שראו הנביאים מלאכים הוא במראה הנבואה ודרך חידה (הל' יסודי התורה פ"ב ה"ג וה"ד), ובמקום אחר פירש שהמלאכים הם שליחי הקב"ה, שכל מעשי הקב"ה הם ע"י מלאכים, וכן כללי הטבע נקראים מלאכים – ארבעת היסודות והכוחות החיוניות והגופניות, ולמשל כח הטבע שבזרע שמגדל את העובר נקרא מלאך (מורה נבוכים ח"ב פרק ו).

ור' שלמה אבן גבירול כתב שגם המלאכים מורכבים מצורה וחומר, אלא שהוא חומר דק (בספרו מקור חיים מאמר ד סי' יח).

נושאים קרובים: פרק נז – שרי מעלה, פרק נט – שדים, פרק ס – שמות שדים, פרק סא – מלאך המוות, פרק סב – השטן ויצר הרע, פרק סג – מזל, פרק סו – בקשות מהמלאכים, מהמתים ועוד.

דוגמאות לחילוק זה

א. מיטטרון

בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ט.]) טוב אחרית דבר מראשיתו – בזמן שהוא טוב מראשיתו, ובי היה המעשה (כך אמר אלישע בן אבויה), אבויה אבא מגדולי ירושלם היה, ביום שבא למוהליני קרא לכל גדולי ירושלם והושיבן בבית אחד וכו' וישבו ונתעסקו בדברי תורה וכו', וירדה אש מן השמים והקיפה אותם. אמר להן אבויה אבא: רבותיי אם כך היא כוחה של תורה (שיורדת אש מן השמיים), אם נתקיים לי בן הזה – לתורה אני מפרישו. לפי שלא היתה כוונתו לשם שמים, לפיכך לא נתקיימו באותו האיש וכו'. ויש אומרים ע"י שראה לשונו של רבי יהודה הנחתום נתון בפי הכלב שותת דם אמר זו תורה וזו שכרה? וכו', דומה שאין מתן שכר ואין תחיית המתים. ויש אומרים: אמו כשהיתה מעוברת בו היתה עוברת על בתי עבודה זרה והריחה מאותו המין, והיה אותו הריח מפעפע בגופה כאירסה של חכינה (כארס של נחש).

בבבלי (חגיגה טו.) לא נמצא המעשה עם מילתו ועם אימו. מאידך, הבבלי הוסיף שהטעם שיצא לתרבות רעה הוא שראה למעלה את מיטטרון, ובירושלמי לא נמצא. ובכלל, המלאך מיטטרון מוזכר בבבלי בכמה מקומות (עבודה זרה ג: ובעוד מקומות), ובירושלמי לא נמצא בשום מקום.

ב. הכנסת האורחים של אברהם עם המלאכים

בבבלי (בבא מציעא פו:) האריך באגדה על אברהם אבינו שהכניס את מלאכי השרת, ופירש שהם מיכאל גבריאל ורפאל.

בירושלמי כל זה לא נמצא, וכן שמו של המלאך רפאל לא הוזכר בירושלמי כלל.

ג. דומה

בבלי (סנהדרין צד., והוזכר בקצרה גם בברכות יח: וחגיגה ה.) מלאך הממונה על הרוחות דומה **שמו** (רש"י: שר הרוחות – שהנשמות נפקדות אצלו. ובברכות יח: (ד"ה דלמא דומה) פירש רש"י: מלאך שהוא ממונה על המתים).

בירושלמי לא נמצא (דומה הוזכר גם בתנ"ך – ולא כל יורדי דומה (תהילים קטו יז), ושם פירשו מפרשים רבים שהוא הקבר).

ד. לילה

בבלי (נידה טז:) אותו מלאך הממונה על ההריון לילה שמו, ונוטל טפה ומעמידה לפני הקדוש ברוך הוא, ואומר לפניו: רבש"ע, טפה זו מה תהא עליה? גבור או חלש, חכם או טיפש, עשיר או עני?

בירושלמי לא נמצא.

ה. לילה

בבלי (סנהדרין צו.) ויחלק עליהם לילה הוא ועבדיו ויכם וגו'. אמר רבי יוחנן: אותו מלאך שנזדמן לו לאברהם לילה שמו, שנאמר והלילה אמר הרה גבר. ורבי יצחק נפחא אמר: שעשה עמו מעשה לילה, שנאמר מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא.

בירושלמי לא נמצא.

ו. חשמל, סנדלפון, דינור, המרכבה

בבלי (חגיגה יג.) האריך בענייני מלאכים: חשמל (מעין מלאכים), מלאך אחד ששמו סנדלפון שקושר כתרים לקונו, ארבע החיות שבמרכבה (וביאר שהארי מלך שבחיות, השור מלך שבבהמות, נשר מלך שבעופות ואדם מתגאה עליהן), נהר דינור שיוצא מזיעתם של חיות ונשפך על ראש רשעים בגיהנם (נהר דינור הוזכר גם בברכות נח:).

בירושלמי כל אלו לא הוזכרו כלל.

ז. רידיא, מלאך הממונה על הגשמים

בבלי (תענית כה:) אמר רבה: לדידי חזי לי האי רידיא (רש"י: מלאך הממונה על הגשמים) דמי לעיגלא, ופירסא שפוותיה וקיימא בין תהומא תתאה לתהומא עילאה, לתהומא עילאה אמר ליה: חשור מימיך, לתהומא תתאה אמר ליה: אבע מימיך. שנאמר הנצנים נראו בארץ וגו' (וכן הוזכר ביומא כא. "אף רידייא", שיש אומרים שקולו הולך מסוף העולם ועד סופו).

בירושלמי לא נמצא.

ח. מלאך שמעמיד את הרוח

בירושלמי (בבא בתרא פ"ב ה"ח [ו:]) לכל רוח הוא עושה ומרחיק חוץ מן המערבה מפני שהיא תדירה (מראה הפנים ויפה עיניים הוכיחו שבירושלמי פירוש "תדירה" הוא תדירה ברוחות).

בבלי (בבא בתרא כה.) הביא שהמלאך בן נץ מעמיד את הרוח הדרומית, ובירושלמי לא נמצא.

ט. מלאכי החבלה עוזא ועזאל

בבלי (יומא סז:) הביא שהשעיר לעזאזל מכפר על מעשה עוזא ועזאל (מלאכי חבלה שירדו לארץ).

בירושלמי לא נמצאים כלל.

י. בעל החלום

בבלי (סנהדרין ל.) הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו, ובא בעל החלום ואמר לו: כך וכך הן, במקום פלוני הן, של מעשר שני הן – זה היה מעשה, ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

בירושלמי (מעשר שני פ"ד ה"ו [כז.]) הרי שהיה מצטער על מעותיו של אביו, נראה לו בחלום (ואמר לו) כך וכך הם ובמקום פלוני הם. אתא עובדא קומי רבנין אמרין דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ("בעל החלום" לא הוזכר בירושלמי).

יא. מלאכים הממונים על המזונות והעניות

בבלי (פסחים קיא:) מוזכר נקיד – המלאך הממונה על המזונות, ונבל – המלאך הממונה על העניות.

בירושלמי לא נמצאים.

יב. מלאך הממונה על ההרים

בבלי (חולין מ.) לגדא דהר (רש"י: מלאך הממונה על ההרים).

בירושלמי לא נמצא.

יג. שלושה שהיו מהלכין בדרך

בבלי (יומא לז.) שלשה שהיו מהלכין בדרך – הרב באמצע, גדול בימינו, וקטן משמאלו. וכן מצינו בשלשה מלאכי השרת שבאו אצל אברהם – מיכאל באמצע, גבריאל בימינו, ורפאל בשמאלו.

בירושלמי (ברכות פ"ה ה"ד [מא.]) שנים ישראל ואחד כהן (שהיו מהלכין בדרך), ממצעין את הכהן (שהגדול מהלך באמצע). אימתי? בזמן שכולם שוין (בתורה), אבל אם היה אחד מהן תלמיד חכם, ממצעין את החבר (ובירושלמי לא הזכיר את המלאכים).

פרק נז – שרי מעלה

הבבלי עוסק במקומות רבים בשרי מעלה. ובירושלמי כמעט ולא הוזכרו.

הבהרה: הלשון "בית דין של מעלה" כן נמצאת גם בירושלמי במקומות רבים (הקב"ה נמלך בהם (סנהדרין פ"א ה"א [ב.]), הם מקדשים את החודש (ראש השנה פ"ב ה"ה [יג:], סנהדרין פ"א ה"ב [ד:]), הם אינם מענישים עד עשרים שנה (ביכורים פ"ב ה"א [ו:], סנהדרין פי"א ה"ה [נו:]), הם הסכימו לשלושה דברים שגזרו בית דין של מטה (ברכות פ"ט ה"ה [סז:], וכן בבבלי מכות כג:, בשינוי), הם מחליטים האם ישראל ינצחו במלחמה (שבת פ"ב ה"ו [יט:]).

טעם החילוק בין התלמודים: יש לבאר ע"פ דברי הרמב"ן (ויקרא יח כה) שעל חוץ לארץ הקב"ה הפקיד כוכבים, מזלות, מלאכים ושרי האומות, אך בארץ ישראל אינם שולטים משום שהיא נחלת ה' המיוחדת לשמו.

יוצאים מן הכלל: שר הים מוזכר בירושלמי בשני מעשים באותה סוגיא:

א) "אמר ההוא מינייא (מין) מה דאמר, ואיתבזע ימא (נבקע הים ע"י כישוף) וכו', גזר רבי יהושע על שרה דימא (שרו של ים) ובלעיה (בלע את אותו מין)" (סנהדרין פ"ז ה"ג [מא.]).

ב) "אמרה ליה (המכשפה): לי נא יכלה דאינון מסלקין בימא (איני יכולה להתיר את הכישוף, משום שהשלכתי את קשר הכישוף לתוך הים). וגזר רבי יהושע על שריא דימא ופלטון (הוציאו מן הים)" (סנהדרין פ"ז ה"ג [מא.]).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

מכמה מקומות מוכח ששרי מעלה הם ממיני המלאכים (כגון במהרש"א מכות יב. בחידושי אגדות: "ג' טעיות עתיד שרו של רומי כו' – פרש"י הוא סמאל והוא מלאך ושרו של אדום").

רבינו בחיי כתב שהשרים שמנהיגים את שבעים האומות הם מלאכים הסובבים את כיסא הכבוד, וממנו הם מקבלים ברכה וכוח (שמות יז עז ד"ה וראיתי).

והרמב"ם כתב לגבי "שר של עולם" שהוא השכל הפועל, שהצורות כולן הן מפעולותיו (מורה נבוכים ח"ב פרק ו).

נושאים קרובים: פרק נו – שמות מלאכים, פרק נט – שדים, פרק ס – שמות שדים, פרק סא – מלאך המוות, פרק סב – השטן ויצר הרע, פרק סג – מזל.

דוגמאות לחילוק זה

א. סוריאל שר הפנים

בבלי (ברכות נא.) אמר רבי ישמעאל בן אלישע, שלשה דברים סח לי סוריאל שר הפנים: אל תטול חלוקך בשחרית מיד השמש ותלבש וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ב. שר העולם

בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו [ח:]) ראה (רבי דוסא בן הרכינס) את רבי לעזר בן עזריה וקרא עליו נער הייתי גם זקנתי.
בבבלי (יבמות טז:) מוסיף שפסוק זה אמר שר העולם, והבבלי הזכיר את שר העולם בעוד מקומות (סנהדרין צד., חולין ס., ובסנהדרין שם פירש רש"י: מלאך שכל העולם מסור בידו), ובירושלמי "שר העולם" לא נמצא בשום מקום.

ג. האגדה עם שר פרס וגבריאל

בבבלי (יומא עז.) האריך באגדה שהקב"ה אמר למיכאל שהוא רוצה לשרוף את ישראל, וגבריאל צינן את הגחלים, ולכן העמידו את דובאל שר הפרסים במקום גבריאל.
בירושלמי לא נמצא, וכן שר הפרסים לא הוזכר בירושלמי כלל.

ד. שרי ברד ואש

בבבלי (פסחים קיח.) הביא אגדה על יורקמו שר הברד ועל גבריאל שר של אש.
בירושלמי לא נזכרו שרי ברד ואש כלל.

ה. שר של ים

בבבלי (פסחים קיח:, ערכין טו.) וימרו על ים בים סוף – מלמד שהמרו ישראל באותה שעה ואמרו: כשם שאנו עולין מצד אחד – כך מצריים עולים מצד אחר. אמר לו הקדוש ברוך הוא לשר של ים: פלוט אותן ליבשה. אמר לפניו: רבונו של עולם, כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה, וחוזר ונוטל ממנו? אמר לו: אתן לך אחד ומחצה שבהן. אמר לו: רבונו של עולם, יש עבד שתובע את רבו? אמר לו: נחל קישון יהא לי ערב (שר של ים הוזכר בבבלי גם בבבא בתרא עד:, חולין מא: וגיטין סח:).
בירושלמי שר של ים לא נמצא כלל.

ו. שר של גיהנם

בבבלי (סנהדרין נב.) דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שנימו? בשביל חנופה שהחניפו לקרח על עסקי לגימה – חרק עליהן שר של גיהנם שניו (של גיהנם הוזכר בבבלי גם בשבת קד., ע"פ התיקון בסוגריים מרובעים).
בירושלמי לא הוזכר שר של גיהנם.

פרק נח – אליהו

בבבלי נמצא במקומות רבים מאוד שאליהו נתגלה לתנאים ולאמוראים, דיבר עמהם, סיפר להם על דברים רוחניים, ונדמה כאנשים שונים. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

הבהרה: הירושלמי ממעט להזכיר את אליהו בענייני התגלותו לבני אדם בעולם הזה, אך ביאת אליהו בזמן הגאולה מפורשת בפסוקים (מלאכי ג כג "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' וגו'"), כידוע, ומוזכרת גם בבבלי וגם בירושלמי (עירובין מג: "כבר מובטח להן לישראל שאין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי ימים טובים מפני הטורח וכו'", שקלים פ"ג ה"ג [ט:] ושבת פ"א ה"ג [ח:]: "תחיית המתים מביאה לידי אליהו זכור לטוב").

יוצאים מן הכלל:

א) עאל (נכנס) אליהו לגביה בדמות רבי חייא רובה (כלאיים פ"ט ה"ג [מב.], כתובות פי"ב ה"ג [סו.]).

ב) אליהו ז"ל שאל לרבי נהוריי: מפני מה באין זוועות לעולם? (ברכות פ"ט ה"ב [סד.]).

ג) אמר אבא בר אבין חד חסיד שאל לאליהו זכור לטוב: ערום מהו שיקרא שמע? אמר ליה: ולא יראה בך ערוות דבר – ערוות דיבור (תרומות פ"א ה"ד [ו:]).

ד) והוה אליהו זכור לטוב יליף מתגלי עלוי (רגיל להתגלות אליו – לרבי יהושע בן לוי) ולא אתגלי (והפסיק להתגלות אליו), וצם כמה צומין, ואיתגלי עלוי (תרומות פ"ח ה"ד [מז.]).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

כתבו המפרשים שיש אופנים שונים של גילוי אליהו:

בשו"ת רב פעלים (ח"ג סוד ישרים סי' ד ד"ה ואשר שאלת) כתב שיש אופן שאליהו מדבר עם האדם פנים בפנים (וכך היה עם האר"י ז"ל), ודבר זה קשה המציאות אפילו בדורות הראשונים וכ"ש בדורות האחרונים. ויש אופן שאליהו מתגלה בשכלו של הצדיק, דהיינו יתלבש ניצוץ מן אליהו זכור לטוב בעין השכל של הצדיק ויורה לו האמת, והצדיק אינו מרגיש בגילוי אליהו זכור לטוב בשכלו, אלא חושב שהוא משיג האמת בשכלו (וכן כתב המהר"ל בנצח ישראל פרק כח, שפעמים הרבה היה אליהו מגיד דברים לאחד, ולא ידע האדם מאיין באו לו הדברים, והיה נדמה לו כאילו היו לו מעצמו, ואינם אלא דברי אליהו).

והחתם סופר (בשו"ת ח"ו ליקוטים סי' צח) כתב שיש אופן שאליהו מתגלה רק בנשמתו, ואז הוא מלאך, ואינו מחויב במצוות, שהוא כמת החופשי מן המצוות (ובאופן זה אין לקבוע הלכה עפ"י דבריו, שדינו כחלום ורוח נבואה ואין משגיחין בבת קול). ויש אופן שמתגלה בלבוש גופו, ואז הרי הוא מגדולי חכמי ישראל (ועל אופן זה נאמר תשבי יתרץ קושיות ואיבעיות).

דוגמאות לחילוק זה

א. רשב"י במערה

בבבלי (שבת לג:) אזלו (רשב"י ובנו) טשו (נתחבאו) במערתא וכו'. איתבו תריסר שני במערתא. אתא אליהו וקם אפיתחא דמערתא, אמר: מאן לודעיה לבר יוחי דמית קיסר ובטיל גזרתיה? נפקו.

בירושלמי (שביעית פ"ט ה"א [כה:]) הובא אותו מעשה בכמה וכמה שינויים, ולא הוזכר אליהו: "ר"ש בן יוחי עביד טמיר במערתא תלת עשר שנין במערת חרובין דתרומה, עד שהעלה גופו חלודה. לסוף תלת עשר שנין אמר: לינה (אינני) נפיק חמי מה קלא עלמא? נפיק ויתיב ליה על פומא דמערתא. חמא חד צייד צייד ציפרין פרס מצודתיה. שמע ברת קלא, אמרה דימוס, ואישתיזב' ציפור. אמר: ציפור מבלעדי שמיא לא יבדא (לא ניצודה), כ"ש בר נשא. כד חמא דשדכן מילייא (כשראה שהדברים נוחים, דהיינו שמת הקיסר) וכו'".

ב. תנורו של עכנאי

בבבלי (בבא מציעא נט:) חזר ואמר להם (רבי אליעזר לחכמים): אם הלכה כמותי – מן השמים יוכיחו. יצאתה בת קול ואמרה: מה לכם אצל רבי אליעזר שהלכה כמותו בכל מקום! עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: לא בשמים היא. מאי לא בשמים היא? אמר רבי ירמיה: שכבר נתנה תורה מהר סיני, אין אנו משגיחין בבת קול, שכבר כתבת בהר סיני בתורה אחרי רבים להטות. אשכחיה רבי נתן לאליהו, אמר ליה: מאי עביד קודשא בריך הוא בההיא שעתא? אמר ליה: קא חייך ואמר נצחוני בני, נצחוני בני.

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"א [י:]) הובא אותו מעשה בכמה וכמה שינויים, ולא הוזכר אליהו: "ויצאה בת קול ואמרה: הלכה כאליעזר בני. אמר רבי יהושע: לא בשמים היא".

ג. רבי מאיר ואחר

בבלי (חגיגה טו:) אשכחיה רבה בר שילא לאליהו, אמר ליה: מאי קא עביד הקדוש ברוך הוא? אמר ליה: קאמר שמעתא מפומייהו דכולהו רבנן, ומפומיה דרבי מאיר לא קאמר. אמר ליה: אמאי? משום דקא גמר שמעתא מפומיה דאחר. אמר ליה: אמאי? רבי מאיר רמון מצא, תוכו אכל, קליפתו זרק!

ירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ט:]) הובא מעשה זה בכמה וכמה שינויים, ולא הוזכר אליהו: "אמרון לר"מ: אין (אם) אמרין לך בההוא עלמא למאן את בעי למבקרה – לאבוך או לרבך? אמר לון: אנא מיקרב לרבי קדמיי, ובתר כן לאבא. אמרון ליה: ושמעין לך? אמר לון: ולא כן תנינן מצילין תיק הספר עם הספר, תיק תפילין עם התפילין? מצילין לאלישע אחר בזכות תורתו".

ד. יוסף שידא

בבלי (עירובין מג.) הני שב שמעתא (סוגיות) דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בהדי פניא בשבתא קמיה דרבא בפומבדיתא, מאן אמרינהו? לאו אליהו אמרינהו? אלמא אין תחומין למעלה מעשרה! לא, דלמא יוסף שידא אמרינהו.

ירושלמי לא נמצא.

ה. מאי קעביד הקב"ה

בבלי (גיטין ו:) הביא אגדה על פילגש בגבעה, ושאל רבי אביתר את אליהו מאי קא עביד הקב"ה, אמר ליה עסיק בפילגש בגבעה וכו'.

ירושלמי לא נמצא.

ו. עלים מגן עדן

בבלי (בבא מציעא קיד.-קיד:) אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו וכו' אמר ליה (רבה בר אבוה לאליהו): דחיקא לי מילתא (אני חי בדוחק ובעניות). דבריה ועייליה לגן עדן, אמר ליה (אליהו): פשוט גלימך, ספי שקול מהני טרפי (קח מעלים אלו). ספא שקל. כי הוה נפיק שמע דקאמר: מאן קא אכיל לעלמיה כרבה בר אבוה (שאוכל את שכרו לעולם הבא)! נפץ שדנהו. אפילו הכי, אתייה לגלימיה, סחט גלימא ריחא (מריח העלים), זבניה בתריסר אלפי דינרי, פלגינהו לחתנוותיה.

ירושלמי לא נמצא.

ז. ריב"ל ורשב"י בגן עדן

בבלי (כתובות עז:) כי הוה שכיב (כשהגיע זמנו של רבי יהושע בן לוי להיפטר), אמרו ליה למלאך המות: זיל עביד ליה רעותיה. אזל איתחזי ליה, א"ל: אחוי לי דוכתאי (רש"י: הוליכני לגן עדן והראני מקומי), אמר ליה: לחיי וכו'. מכריז אליהו קמיה: פנו מקום לבר ליואי, פנו מקום לבר ליואי. אזל אשכחיה לר' שמעון בן יוחאי דהוה יתיב על תלת עשר תכטקי פיזא (כסאות זהב) וכו'.

ירושלמי לא נמצא.

ח. תפילה בחורבה

בבבלי (ברכות ג.) אמר רבי יוסי: פעם אחת הייתי מהלך בדרך, ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל. בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח (והמתין לי) עד שסיימתי תפלתי.
בירושלמי לא נמצא.

ט. תפילה אחורי בית הכנסת

בבבלי (ברכות ו:) ההוא גברא דקא מצלי אחורי בי כנישתא ולא מהדר אפיה לבי כנישתא. חלף אליהו, חזייה, אידמי ליה כטייעא. אמר ליה: כדו בר קיימת קמי מרך? שלף ספסרא וקטליה.
בירושלמי לא נמצא.

י. אליהו העיד

בבבלי (ברכות נח.) רבי שילא נגדיה להההוא גברא דבעל נכרית. אזל אכל ביה קורצי בי מלכא, אמר: איכא חד גברא ביהודאי דקא דיין דינא בלא הרמנא דמלכא. שדר עליה פריסתקא, כי אתא אמרי ליה: מה טעמא נגדתיה להאי? אמר להו: דבא על חמרתא. אמרי ליה: אית לך סהדי? אמר להו: אין. אתא אליהו, אדמי ליה כאיניש, ואסהיד.
בירושלמי לא נמצא.

יא. אליהו נדמה כפרש

בבבלי (שבת קט:) רב שימי בר אשי בלע חיויא, אתא אליהו אידמי ליה כפרשא, אוכליה כשותא במילחא, וארהטיה קמיה תלתא מילי ונפק מיניה גובי גובי.
בירושלמי לא נמצא.

יב. נחום איש גמזו

בבבלי (תענית כא., סנהדרין קט.) אתא אליהו, אדמי ליה כחד מינייהו, אמר ליה: דלמא הא עפרא מעפרא דאברהם אבוהון הוא, דכי הוה שדי עפרא – הוו סייפיה, גילי – הוו גירי, דכתיב יתן כעפר חרבו כקש נדף קשתו.
בירושלמי לא נמצא.

יג. מי זוכה לעולם הבא

בבבלי (תענית כב.) רבי ברוקא חוזאה הוה שכיח בשוקא דבי לפט, הוה שכיח אליהו גביה, אמר ליה: איכא בהאי שוקא בר עלמא דאתי? אמר ליה: לא. אדהכי והכי חזא להההוא גברא דהוה סיים מסאני אוכמי, ולא רמי חוטא דתכלתא בגלימיה. אמר ליה: האי בר עלמא דאתי הוא וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

יד. שלא יחרב העולם

בבבלי (תענית כד:) אמר ליה (רב יהודה) לשמעיה: שלוף לי מסאניי. שלף ליה חד מסאנא, ואתא מיטרא. כי מטא למישלף אחרינא, אתא אליהו ואמר ליה: אמר הקדוש ברוך הוא: אי שלפת אחרינא מחריבנא לעלמא.
בירושלמי לא נמצא.

טו. כוונת אסתר

בבלי (מגילה טו:) אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו, אמר ליה: כמאן חזיא אסתר ועבדא הכי (שזימנה את המן למשתה)? אמר ליה: ככולהו תנאי וככולהו אמוראי.

ירושלמי לא נמצא.

טז. עם מי אליהו דיבר

בבלי (כתובות סא.) אבוה בר איהי ומנימין בר איהי, חד ספי מכל מינא ומינא וחד ספי מחד מינא, מר משתעי אליהו בהדיה, ומר לא משתעי אליהו בהדיה. הנהו תרתין חסידי, ואמרי לה רב מרי ורב פנחס בני רב חסדא, מר קדים ספי ומר מאחר ספי, דקדים ספי – אליהו משתעי בהדיה, דמאחר ספי – לא משתעי אליהו בהדיה.

ירושלמי לא נמצא.

יז. סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא

בבלי (כתובות קו.) רב ענן, הוה רגיל אליהו דאתי גביה, דהוה מתני ליה סדר דאליהו, כיון דעבד הכי איסתלק. יתיב בתעניתא ובעא רחמי ואתא. כי אתא הוה מבעית ליה בעותי, ועבד תיבותא ויתיב קמיה, עד דאפיק ליה סידריה. והיינו דאמרי: סדר דאליהו רבה, סדר אליהו זוטא.

ירושלמי לא נמצא.

יח. רבי עקיבא ואשתו

בבלי (נדרים נ.) בסיתוא הוה גנו בי תיבנא (רבי עקיבא ואשתו ישנו בבית התבן), הוה קא מנקיט ליה תיבנא מן מזייה, אמר לה: אי הואי לי, רמינא ליך ירושלים דדהבא. אתא אליהו אידמי להון כאנשא וקא קרי אבבא, אמר להו: הבו לי פורתא דתיבנא, דילדת אתתי ולית לי מידעם לאגונה. אמר לה ר' עקיבא לאנתתיה: חזי גברא דאפילו תיבנא לא אית ליה.

ירושלמי לא נמצא.

יט. אליהו הציל את רב כהנא

בבלי (קידושין מ.) רב כהנא הוה קמזבין דיקולי, תבעתיה ההיא מטרוניתא, אמר לה: איזיל איקשיט נפשאי. סליק וקנפיל מאיגרא לארעא, אתא אליהו קבליה, אמר ליה: אטרחתן ארבע מאה פרסי! א"ל: מי גרם לי, לאו עניותא? יהב ליה שיפא דדינרי.

ירושלמי לא נמצא.

כ. אליהו בא לעיר

בבלי (בבא קמא ס:) תנו רבנן: כלבים בוכים – מלאך המות בא לעיר, כלבים משחקים – אליהו הנביא בא לעיר; וה"מ דלית בהו נקבה.

ירושלמי לא נמצא.

כא. אליהו הראה מתיבתא דרקיע

בבלי (בבא מציעא פה:) חזי ליה ההוא מרבנן דהוה שכיח אליהו גביה, דלצפרא הוו שפירן עיניה, ולאורתא דמיין כדמיקלין בנורא. אמרי ליה: מאי האי? ואמר לי: דאמר ליה לאליהו: אחוי לי רבנן כי סלקי למתיבתא דרקיע, אמר לי: בכולהו מצית אסתכולי

בהו, לבר מגוהרקא דרבי חייא דלא תסתכל ביה. מאי סימנייהו? בכולהו אזלי מלאכי כי סלקי ונחתי, לבר מגוהרקא דרבי חייא דמנפשיה סליק ונחית. לא מצאי לאוקמא אנפשאי, אסתכלי בה, אתו תרי בוטיטי דנורא ומחיוהו להההוא גברא וסמינהו לעיניה. למחר אזלי אשתטחי אמערתיה, אמינא: מתנייתא דמר מתנינא, ואתסאי. אליהו הוה שכיח במתיבתא דרבי, יומא חד ריש ירחא הוה, נגה ליה ולא אתא וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

כב. בית שער
בבבלי (בבא בתרא ז:) ההוא חסידא דהוה רגיל אליהו דהוה משתעי בהדיה, עבד בית שער ותו לא משתעי בהדיה (שמונע מהעניים להיכנס).
בירושלמי לא נמצא.

כג. מתי יבוא המשיח
בבבלי (סנהדרין צח.) רבי יהושע בן לוי אשכח לאליהו, דהוי קיימי אפיתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי, אמר ליה: אתינא לעלמא דאתי? אמר ליה: אם ירצה אדון הזה. אמר רבי יהושע בן לוי: שנים ראיתי וקול שלשה שמעתי. אמר ליה: אימת אתי משיח? אמר ליה: זיל שייליה לדידיה וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

כד. נטרף ע"י אריה
בבבלי (מכות יא.) כי הא דההוא גברא דאכליה אריא ברחוק תלתא פרסי מיניה דר' יהושע בן לוי, ולא אישתעי אליהו בהדיה תלתא יומי.
בירושלמי לא נמצא.

כה. אליהו העיד
בבבלי (עבודה זרה יז:) אתיוהו (המלכות) לרבי אלעזר בן פרטא, אמרו וכו': ומ"ט קא שבקת עבדך לחירות? אמר להו: לא היו דברים מעולם. קם חד [מינייהו] לאסהודי ביה, אתא אליהו אידמי ליה כחד מחשובי דמלכותא, א"ל: מדאתרחיש ליה ניסא בכולהו בהא נמי אתרחיש ליה ניסא, וההוא גברא בישותיה הוא דקא אחוי, ולא אשגח ביה, קם למימר להו, הוה כתיבא איגרתא דהוה כתיב מחשיבי דמלכות לשדורי לבי קיסר, ושדרוה על ידיה דההוא גברא, אתא אליהו פתקיה ארבע מאה פרסי, אזל ולא אתא.
בירושלמי לא נמצא.

כו. אליהו נדמה כאישה
בבבלי (עבודה זרה יח:) אתו חקקו לדמותיה דר' מאיר אפיתחא דרומי, אמרי: כל דחזי לפרצופא הדין לייתיה. יומא חדא חזיוהי, רהט אבתריה, רהט מקמייהו, על לבי זונות. איכא דאמרי: בשולי עובדי כוכבים חזא, טמש בהא ומתק בהא. איכא דאמרי: אתא אליהו אדמי להו כזונה, כרכתיה, אמרי: חס ושלום, אי ר' מאיר הוה לא הוה עביד הכי. קם ערק אתא לבבל. איכא דאמרי: מהאי מעשה, ואיכא דאמרי: ממעשה דברוריא.
בירושלמי לא נמצא.

פרק נט – שדים

דרך הירושלמי להמעיט בעיסוק בשדים, והבבלי כן מביאם.

הבהרות:

א) הירושלמי כן מזכיר במקומות בודדים את המושג "מזיקין" (ברכות פ"א ה"א [ו.] קריאת שמע בשביל להבריח מזיקין, פאה פ"א ה"א [ג.] "שמור רגלך מלכד וכו' רבי לוי אמר מן המזיקין", יבמות פט"ז ה"ו [פד.] וגיטין פ"ו ה"ו [לח.] "המזיקין מצויים בבורות"), אמנם בבבלי מושג זה מוזכר הרבה יותר.

ב) הירושלמי כן מזכיר בכמה מקומות (סנהדרין פ"ז ה"י [לט:], תרומות פ"א ה"א [ב.], גיטין פ"ז ה"א [לח:]) את האיסור על האדם להקטיר לשדים, אך שם לא מדובר במהות השדים עצמם. כמו כן זביחה לשדים מפורשת גם בתורה: "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים" (ויקרא יז ז ע"פ רוב המפרשים).

ג) "מלאכי חבלה" הוזכרו בירושלמי בשני מקומות (תענית פ"ב ה"א [ט.]: "אף וחמה מלאכי חבלה הן", שבועות פ"ו ה"ה [לא.]: "מלאכי חבלה אין להן קפיצין") (ובבבלי הוזכרו "מלאכי חבלה" במקומות רבים).

העירו על חילוק זה המהר"ץ חיות (מבוא האגדות (נדפס בתחילת העין יעקב) בסופו ד"ה מעניני המזיקין), וקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 15).

יוצא מן הכלל: הירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לח.]) הביא "תני ר"ש בן יוחי וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך, כל – אפילו רוחות אפילו שידים"[1] (ודווקא בבבלי לא נמצא).

אמנם שמות שדים לא הוזכרו בירושלמי בשום מקום, כמבואר בפרק ס – "שמות שדים" (וכמו ששמות מלאכים לא הוזכרו בירושלמי – כמבואר פרק נו – "שמות מלאכים").

הערה: רוחות ומעשיהן כן הוזכרו בירושלמי בכמה מקומות, ולעיתים מעשיהן של הרוחות בירושלמי דומים למעשיהם של השדים והשטן בבבלי:

א) "חד זמן פגע ביה רבהון דרוחיא (דהיינו שר הרוחות) אמר ליה וכו'" (במעשה אחד שהובא בשני מקומות: שקלים פ"ה ה"ד [טו.], פאה פ"ח ה"ח [לז:]). בדומה לאשמדאי בבבלי שהוא "מלכא דשידי" (פסחים קי., גיטין סח.).

ב) "אתת חדא רוחא ונסיתיה" (שבת פ"א ה"ג [ח.]) דהיינו באה שידה בדמות אישה לנסותו. בדומה לשטן בבבלי שנדמה כאישה (קידושין פא.).

ג) "היו לה בנים ומתו מונה משעת מיתה, יכולה היא מימר רוחא חנקת בנים דההיא איתתא ועקרתא" (יבמות פ"ו ה"ו [לח.]), וע"פ הפני משה פירשו שאותה רוח רעה שגרמה לחנוק ולהמית את בנה גרמה לעשותה עקרה מאז (אך קרבן העדה פירש באופן אחר, שהצער של מיתת בנה גרם לה להיעשות עקרה, ולא מדובר על רוח רעה).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

---

[1] העיר על כך בקונטרס ציון במשפט תיפדה עמ' 15.

מרש"י משמע שהשדים חיים ממש (בבא בתרא עג: ד"ה ה"ג, שהביא מעשה על אדם הבא על השידה ונולד מהם שד והיה דר בין האנשים), **וכן מהבית שמואל** (על השו"ע אה"ע סי' ו ס"ק יז) **ומהיעב"ץ** (יבמות נט:, ששניהם דנו על אשה שנבעלה לשד).

רבי אברהם בן הרמב"ם כתב שהשדים אינם קיימים ומה שהוזכרו בחז"ל הוא מהמעשיות שנראו להם בחלום, ואי אפשר שיטעה בהם בעל שכל ובינה (מאמר "על אודות דרשות חז"ל" ד"ה החלק השני). **הרמב"ם השמיט את חילוק הגמרא ש"בבואה דבבואה" אין לשדים, לגבי היתר אשה ששמעו קול "איש פלוני מת"** (גיטין סו., יבמות קכב.).

המאירי (סנהדרין קא. ד"ה שרצים) **נקט את הלשון "ואלו שמאמינים במציאות השדים ובפעולותיהם וכו'".**

פרדס רימונים (לרבי שם טוב אבן שפרוט) **פירש את המעשה באשמדאי ושלמה בדרך טבעית** (גיטין סח: אשמדאי הוא שם חכם אחד גדול, שרו של ים הוא מלך גדול שהיה בכרכי הים, תרנגולא ברא היא אשה חכמה ששכנה במערה במדבר).

הרב דסלר כתב "באמת יש ראיות שכל מה שדיברו חז"ל בעניין שדים הם עניינים שמתרחשים בעיקר בפנימיות האדם", כגון חולי הנפש (מכתב מאליהו חלק ה עמ' 346).

נושאים קרובים: פרק נו – שמות מלאכים, פרק ס – שמות שדים, פרק סא – מלאך המוות, פרק סב – השטן ויצר הרע.

דוגמאות לחילוק זה

א. מהו קורדייקוס

בבבלי (גיטין סז:) **מתני' מי שאחזו קורדייקוס וכו'. גמ' וכו'. הא קמ"ל דהא רוחא** (רש"י: שד האוחז ע"י כך) **קורדייקוס שמה** (וכן משמע מהמשך הגמרא שם סח., שדנה על מיני שדים).

בירושלמי (גיטין פ"ז ה"א [לח:]) **מתני' מי שאחזו קורדייקוס וכו'. גמ' סימן שוטה: היוצא בלילה, והלן בבית הקברות, והמקרע כסותו, והמאבד מה שנותנין לו וכו'. קורדייקוס אין בו אחד מכל אלו** (מסימני שוטה), **מהו קורדייקוס? אמר רבי יוסי: המים** (פני משה וקרבן העדה: כך שם החולי) **וכו'. זהו קורדייקוס שאמרו חכמים פעמים שוטה פעמים חלום** (בריא) **בשעה שהוא שוטה וכו'** (משמע מהירושלמי שקורדייקוס הוא ממיני השוטה. וכן פירש הפני משה ד"ה מי שאחזו קורדייקוס, שהירושלמי חולק בזה על הבבלי).

ב. שדה ושידתין, שלוש מאות שדים

בבבלי (גיטין סח.) **שדה ושדות – הכא תרגימו: שידה ושידתין** (רש"י: שד זכר ושד נקבה), **במערבא אמרי: שידתא** (רש"י: שידה, עגלה למרכבת נשים ושרים). **אמר רבי יוחנן: שלש מאות מיני שדים היו בשיחין, ושידה עצמה איני יודע מה היא. אמר מר, הכא תרגימו: שידא ושידתין.**

בירושלמי לא נמצא. וגם בבבלי שם מביא שבמערבא פירשוהו באופן אחר.

ג. אריכות בענייני מזיקין

בבבלי (ברכות ו.) **אלמלי נתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין. אמר אביי: אינהו נפישי מינן, וקיימי עלן כי כסלא לאוגיא** (מקיפים אותנו). **אמר**

רב הונא: כל חד וחד מינן, אלפא משמאליה ורבבתא מימיניה. אמר רבא: האי דוחקא דהוי בכלה (בדרשה) – מנייהו (מהמזיקין) הוי, הני ברכי דשלהי (ברכיים עייפות) – מנייהו, הני מאני דרבנן דבלו (בגדי החכמים שמתבלים) – מחופיא (חיכוך) דידהו, הני כרעי דמנקפן (רגליים מוכות) – מנייהו. האי מאן דבעי למידע להו – לייתי קיטמא נהילא (אפר מנופה) ונהדר אפורייה, ובצפרא חזי כי כרעי דתרנגולא. האי מאן דבעי למחזינהו – ליתי שילייתא דשונרתא אוכמתא בת אוכמתא בוכרתא בת בוכרתא (שיליה של חתולה שחורה בת שחורה בכורה בת בכורה), וליקליה בנורא ולשחקיה ולימלי עיניה מניה, וחזי להו. ולשדייה בגובתא דפרזלא (קנה חלול של ברזל) ולחתמיה בגושפנקא דפרזלא (חותם של ברזל) דילמא גנבי מניה. ולחתום פומיה כי היכי דלא ליתזק. רב ביבי בר אביי עבד הכי חזא ואתזק, בעו רבנן רחמי עליה ואתסי.

בירושלמי לא נמצא.

ד. מזיקין של בית הכיסא

בבבלי (ברכות סב.) אמר רבי תנחום בר חנילאי: כל הצנוע בבית הכסא נצול משלשה דברים: מן הנחשים, ומן העקרבים, ומן המזיקין, ויש אומרים אף חלומותיו מיושבים עליו. ההוא בית הכסא דהוה בטבריא, כי הוו עיילי ביה בי תרי אפילו ביממא מתזקי, רבי אמי ורבי אסי הוו עיילי ביה חד וחד לחודיה ולא מתזקי. אמרי להו רבנן: לא מסתפיתו? אמרי להו: אנן קבלה גמירינן, קבלה דבית הכסא צניעותא ושתיקותא, קבלה דיסורי שתיקותא ומבעי רחמי. אביי מרביא ליה אמיה אמרא (שה) למיעל בהדיה לבית הכסא. ולרביא ליה גדיא! שעיר בשעיר מיחלף (רש"י: שד של בית הכיסא דומה לשעיר). רבא, מקמי דהוי רישא – מקרקשא ליה בת רב חסדא אמגוזא בלקנא, בתר דמלך – עבדא ליה כוותא, ומנחא ליה ידא אורישיה.

בירושלמי לא נמצא.

ה. ביתו של נבוכדנצר

בבבלי (שבת קמט:) אסור לעמוד בביתו של אותו רשע (נבוכדנצר), שנאמר ושעירים ירקדו שם (רש"י: ולא אנשים, ובשביל הבריות מסתלקין המזיקין ונמצא מבטל גזירת המלך).

בירושלמי לא נמצא.

ו. אדם הוליד רוחין ושידין ולילין

בבבלי (עירובין יח:) הביא שכאשר אדם הראשון היה בנידוי הוא הוליד רוחין ושידין ולילין.

בירושלמי לא נמצאים.

ז. שיחת שדים

בבבלי (סוכה כח., בבא בתרא קלד.) רבן יוחנן בן זכאי היה בקי בשיחת שדים (וכן בשיחת מלאכי השרת ושיחת דקלים).

בירושלמי לא נמצא.

ח. מהותם של שדים

בבבלי (חגיגה טז.) תנו רבנן: ששה דברים נאמרו בשדים, שלשה כמלאכי השרת ושלשה כבני אדם. שלשה כמלאכי השרת: יש להם כנפים כמלאכי השרת, וטסין מסוף העולם

ועד סופו כמלאכי השרת, ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת. יודעין סלקא דעתך? אלא: שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת. ושלשה כבני אדם: אוכלין ושותין כבני אדם, פרין ורבין כבני אדם, ומתים כבני אדם.
בירושלמי לא נמצא.

ט. מעלת השדים על בני האדם

בבבלי (גיטין סח:) יומא חד הוה קאי לחודיה (שלמה אצל אשמדאי), אמר ליה (שלמה לאשמדאי), כתיב: כתועפות ראם לו, ואמרינן: כתועפות – אלו מלאכי השרת, ראם – אלו השדים, מאי רבותייכו מינן? וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

י. מעשה שדים

בבבלי (סנהדרין סז:) בלטיהם – אלו מעשה שדים, בלהטיהם – אלו מעשה כשפים, וכן הוא אומר ואת להט החרב המתהפכת. אמר אביי: דקפיד אמנא – שד, דלא קפיד אמנא – כשפים.
בירושלמי לא נמצא.

יא. שאלה בשדים

בבבלי (סנהדרין קא.) ואין שואלין בדבר שדים בשבת (רש"י: כשאובדין שום דבר שואלין במעשה שדים והם מגידים להם). רבי יוסי אומר: אף בחול אסור.
בירושלמי לא נמצא.

יב. נעשו קופים, רוחות, שדים ולילין

בבבלי (סנהדרין קט.) נחלקו (בדור הפלגה) לשלש כיתות: אחת אומרת נעלה ונשב שם, ואחת אומרת נעלה ונעבוד עבודה זרה, ואחת אומרת נעלה ונעשה מלחמה. זו שאומרת נעלה ונשב שם – הפיצם ה', וזו שאומרת נעלה ונעשה מלחמה – נעשו קופים ורוחות ושידים ולילין, וזו שאומרת נעלה ונעבוד עבודה זרה – כי שם בלל ה' שפת כל הארץ.
בירושלמי לא נמצא.

יג. כפאו שד

בבבלי (ראש השנה כח.) כפאו ואכל מצה – יצא. כפאו מאן? אילימא כפאו שד וכו' (ובנדרים כ: לגבי צניעות בתשמיש: "מגלה טפח ומכסה טפח ודומה עליו כמי שכפאו שד").
בירושלמי לא נמצא (ולגבי צניעות בתשמיש כתוב ביבמות פ"א ה"א [א:] "דרך סדין בעל", ולא כתוב "כמי שכפאו שד").

יד. תכספית ואיסתלגנית

בבבלי (ברכות נא.) אמר רבי ישמעאל בן אלישע, שלשה דברים סח לי סוריאל שר הפנים: אל תטול חלוקך בשחרית מיד השמש ותלבש, ואל תטול ידיך ממי שלא נטל ידיו, ואל תחזיר כוס אספרגוס אלא למי שנתנו לך, מפני שתכספית (רש"י: שם חבורת שדים) ואמרי לה אסתלגנית (רש"י: שם חבורת מלאכי חבלה) של מלאכי חבלה מצפין לו לאדם ואומרים אימתי יבא אדם לידי אחד מדברים הללו וילכד.

בירושלמי "תכספית" ו"איסתלגנית" לא הוזכרו כלל.

פרק ס – שמות שדים

הירושלמי לא מביא שמות לשדים, והבבלי כן מביאם.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

מרש"י משמע שהשדים חיים ממש (בבא בתרא עג: ד"ה ה"ג, שהביא מעשה על אדם הבא על השידה ונולד מהם שד והיה דר בין האנשים), וכן מהבית שמואל (על השו"ע אה"ע סי' ו ס"ק יז) ומהיעב"ץ (יבמות נט:, ששניהם דנו על אשה שנבעלה לשד).

רבי אברהם בן הרמב"ם כתב שהשדים אינם קיימים ומה שהוזכרו בחז"ל הוא מהמעשיות שנראו להם בחלום, ואי אפשר שיטעה בהם בעל שכל ובינה (מאמר "על אודות דרשות חז"ל" ד"ה החלק השני). הרמב"ם השמיט את חילוק הגמרא ש"בבואה דבבואה" אין לשדים, לגבי היתר אשה ששמעו קול "איש פלוני מת" (גיטין סו., יבמות קכב.).

המאירי (סנהדרין קא. ד"ה שרצים) נקט את הלשון "ואלו שמאמינים במציאות השדים ובפעולותיהם וכו'".

פרדס רימונים (לרבי שם טוב אבן שפרוט) פירש את המעשה באשמדאי ושלמה בדרך טבעית (גיטין סח: אשמדאי הוא שם חכם אחד גדול, שרו של ים הוא מלך גדול שהיה בכרכי הים, תרנגולא ברא היא אשה חכמה ששכנה במערה במדבר).

הרב דסלר כתב "באמת יש ראיות שכל מה שדיברו חז"ל בעניין שדים הם עניינים שמתרחשים בעיקר בפנימיות האדם", כגון חולי הנפש (מכתב מאליהו חלק ה עמ' 346).

נושאים קרובים: פרק נו – שמות מלאכים, פרק נט – שדים, פרק סא – מלאך המוות, פרק סב – השטן ויצר הרע.

דוגמאות לחילוק זה

א. "רבי יונתן" במקום "יונתן שידא"

בירושלמי (יבמות פט"ז ה"ו [פד.]) אמר רבי חנינא לימדני רבי יונתן: והן שראו בוביה (בבואה) של אדם וכו'. אמר רבי אבון: המזיקין מצויין בבורות כדרך שהן מצויין בשדות.

בבבלי (יבמות קכב.) את מימרא זו אמר רבי חנינא בשם יונתן שידא, ופירש רש"י (ד"ה לימדני) שהיה שד או שהיה בקי בשדים. ובירושלמי מפורש שהוא אדם, וכן בבבלי גיטין סו. מפורש שהוא אדם.

ב. השד הורמיז

בבבלי (בבא בתרא עג.) הזכיר את השד הורמין (ויש גורסים: הורמיז) בר לילתא. וכן בסנהדרין לט. הזכיר את הורמין והורמיז.

בירושלמי לא הוזכר כלל.

ג. השד שיבתא

בבלי (יומא עז:) תנא דבי מנשה, רבן שמעון בן גמליאל אומר: מדיחה אשה ידה אחת במים ונותנת פת לתינוק (רש"י: לפי שרוח רעה שורה על הלחם הנלקח בידים שלא נטלן שחרית, ושם השד שיבתא), ואינה חוששת (לאיסור רחיצה ביום הכיפורים). אמרו עליו על שמאי הזקן שלא רצה להאכיל בידו אחת, וגזרו עליו להאכיל בשתי ידים. מאי טעמא (צריכה להדיח את ידה)? אמר אביי: משום שיבתא (שם שד).
בירושלמי לא נמצא דין זה, וכן השד שיבתא.

ד. שאיה יוכת שער

בירושלמי (בבא מציעא פ"ה ה"ב [כ.]) בייתא עם דיירא דאיר (בית מתקיים יותר כאשר יש בו דיורים).
בבלי (בבא קמא כא., בסוגיית זה נהנה וזה אינו חסר) גם כן הובא, אך הוסיף עוד טעם שהבית חרב משום שאיה יוכת שער (רש"י פירש שהוא שם שד או שפירושו מזיקין), וטעם זה אינו בירושלמי, לא כאן ולא בסוגיית זה נהנה וזה לא חסר (בבא קמא פ"ב ה"ד [ט:]).

ה. אשמדאי

בבלי (גיטין סח.-סח:) והבית בהבנותו אבן שלמה מסע נבנה וגו', אמר להו (שלמה המלך) לרבנן: היכי אעביד? אמרו ליה: איכא שמירא דאייתי משה לאבני אפוד. אמר להו: היכא אישתכח? אמרו ליה: אייתי שידה ושידתין כבשינהו אהדדי, אפשר דידעי ומגלו לך. אייתי שידה ושידתין כבשינהו אהדדי, אמרי: אנן לא ידעינן, דילמא אשמדאי מלכא דשידי ידע וכו'. בלעיה (אשמדאי את שלמה), אותביה לחד גפיה ברקיעא ולחד גפיה בארעא, פתקיה (זרקו) ארבע מאה פרסי. על ההיא שעתא אמר שלמה: מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, וזה היה חלקי מכל עמלי. מאי וזה? רב ושמואל, חד אמר: מקלו, וחד אמר: גונדו וכו' (אשמדאי הוזכר בבבלי גם בפסחים קי.).
בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג.]) "באותה שעה ירד מלאך (ולא מוזכר אשמדאי) ונדמה כדמות שלמה והעמידו מכסאו וישב תחתיו וכו', באותה שעה אמר: וזה היה חלקי – אית דמרין (יש אומרים) חוטרא, ואית דמרין קניא, אית דמרין קושרתיה (קערתו) (וכן עוד שינויים רבים בפרטים)". ובירושלמי אשמדאי לא הוזכר כלל, אך הוזכר (בשני מקומות: שקלים פ"ה ה"ד [טו.], פאה פ"ח ה"ח [לז:]) "רבהון דרוחיא", דהיינו שר הרוחות.

ו. יוסף שידא

בבלי (עירובין מג.) הני שב שמעתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בהדי פניא בשבתא קמיה דרבא בפומבדיתא. מאן אמרינהו? לאו אליהו אמרינהו? אלמא: אין תחומין למעלה מעשרה! לא, דלמא יוסף שידא אמרינהו.
בירושלמי לא נמצא.

ז. בן תמליון

בבלי (מעילה יז:) יצא לקראתו בן תמליון (רש"י: שד שקורין נוטיר"ן): רצונכם אבוא עמכם? בכה ר' שמעון ואמר: מה שפחה של בית אבא, נזדמן לה מלאך שלש פעמים, ואני לא פעם אחת, יבא הנס מכל מקום. קדים הוא, על בברתיה דקיסר (נכנס אותו שד בבת הקיסר, והשתגעה), כי מטא התם, אמר: בן תמליון צא! בן תמליון צא! וכיון דקרו ליה – נפק

אזל. אמר להון (הקיסר): שאילו כל מה דאית לכון למישאל. ועיילינהו לגנזיה, לשקול כל דבעו. אשכחו ההוא איגרא, שקלוה וקרעוה, והיינו דאמר רבי אלעזר בר רבי יוסי: אני ראיתיה (את הפרוכת) בעיר [רומי], והוו עליה כמה טיפי דמים.
בירושלמי (יומא פ"ה ה"ד [כח.]) לא הביא את מעשה זה, אלא רק "אמר רבי לעזר בי ר' יוסי: אני ראיתיה ברומי מליאה טיפין של דם" (וכן בבבלי יומא נז.).

ח. לילית

בבבלי (שבת קנא:) הישן בבית יחידי אחזתו לילית (וכן הוזכרה בבבלי בעוד כמה מקומות: עירובין ק: "מגדלת שיער כלילית", בבא בתרא עג. "הורמין בר לילית", נידה כד: "מפלת דמות לילית").
בירושלמי (שבת פ"ב ה"ו [יט:]) "בשלשה מקומות השטן מצוי לקטרג: המהלך בדרך בעצמו, והישן בבית אפל לעצמו, והמפרש בים הגדול". ובירושלמי לילית לא הוזכרה כלל.

פרק סא – מלאך המוות

הירושלמי כמעט ואינו מזכיר את מלאך המוות, והבבלי כן מביאו.

יוצא מן הכלל: בירושלמי מוזכר מלאך המוות רק לגבי המעשה עם שלמה המלך שרגלי האדם מוליכות אותו להיכן שהוא צריך למות (כלאיים פ"ט ה"ג [מג.], כתובות פ"ב ה"ג [סו:]. בדומה למעשה בבבלי סוכה נג.), **ובעניין זהירות מבית רעוע** (שבת פ"ב ה"ו [יט:]: "היושב בבית מרועע עושה מלאך המות דניסטיס (מלווה) שלו").

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: הרמב"ן כותב: "הוא מלאך המוות וכו' אמונתם שהוא מלאך באמת, לא טבע מן הטבעים ולא כוח מן הכוחות וכו', ונראה כי המוות אצל רז"ל בבעלי הנפש המדברת אינה אפיסת החיים בלבד, אבל תעשה בהכרח המעשה ע"י מלאך, כוחו אוסף אליו הדבר הזה המשכיל שאינו גשמי, והוא הנשמה" (הקדמה לאיוב).

נושאים קרובים: פרק נו – שמות מלאכים, פרק נט – שדים, פרק ס – שמות שדים, פרק סב – השטן ויצר הרע, פרק צו – יום המיתה.

דוגמאות לחילוק זה

א. למלאך המוות אין רשות לעבור בנחל

בבבלי (יומא עז:) דן בנחל שהראה המלאך ליחזקאל, שעתיד לצאת מבית קודש הקודשים. ומוסיף שם שאף למלאך המוות אין רשות לעבור בתוכו.
בירושלמי (שקלים פ"ו ה"ב [יז.]) גם דן באריכות בנחל זה, ולא הזכיר את מלאך המוות.

ב. אגדות על מקומו של מלאך המוות

בבבלי (בבא קמא ס:) תנו רבנן, דבר בעיר – אל יהלך אדם באמצע הדרך, מפני שמלאך המות מהלך באמצע הדרכים, דכיון דיהיבא ליה רשותא מסגי להדיא, שלום בעיר – אל

יהלך בצדי דרכים, דכיון דלית ליה רשותא, מחבי חבויי ומסגי. תנו רבנן, דבר בעיר – אל יכנס אדם יחיד לבית הכנסת, שמלאך המות מפקיד שם כליו, וה"מ היכא דלא קרו ביה דרדקי, ולא מצלו ביה עשרה. תנו רבנן, כלבים בוכים – מלאך המות בא לעיר.
בירושלמי לא נמצאים.

ג. אגדות כיצד אדם מת ע"י מלאך המוות
בבבלי (עבודה זרה כ:) אמרו עליו על מלאך המוות שכולו מלא עיניים. בשעת פטירתו של חולה עומד מעל מראשותיו וחרבו שלופה בידו וטיפה של מרה תלויה בו, כיון שחולה רואה אותו מזדעזע ופותח פיו וזורקה לתוך פיו, ממנה מת ממנה מסריח ממנה פניו מוריקות (וע"פ זה גם בערכין ז. "עיילא טיפה דמלאך המוות ומחתך להו לסימנין").
בירושלמי לא נמצא.

ד. עצות ממלאך המוות
בבבלי (ברכות נא.) אמר רבי יהושע בן לוי, שלשה דברים סח לי מלאך המות: אל תטול חלוקך שחרית מיד השמש ותלבש וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ה. מלאך המוות מסר סודו למשה
בבבלי (שבת פט.) מלאך המוות מסר למשה את סודו, שהקטורת מצילה ממוות.
בירושלמי לא נמצא.

ו. המעשה במריים מגדלת שיער
בבבלי (חגיגה ד:-ה.) דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות. אמר ליה (מלאך המוות) לשלוחיה: זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא (הרוג אותה). אזל אייתי ליה (בטעות) מרים מגדלא דרדקי. אמר ליה: אנא מרים מגדלא שיער נשייא אמרי לך! אמר ליה: אי הכי אהדרה! אמר ליה: הואיל ואייתיתה – ליהוי למניינא. אלא היכי יכלת לה (מאחר שלא הגיע זמנה)? הות נקיטא מתארא בידה, והות קא שגרא ומחריא תנורא. שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה, קדחא ואיתרע מזלה, ואייתיתה. אמר ליה רב ביבי בר אביי: אית לכו רשותא למיעבד הכי? אמר ליה: ולא כתיב ויש נספה בלא משפט? אמר ליה: והכתיב דור הלך ודור בא! אמר: דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא, והדר משלימנא ליה לדומה. אמר ליה: סוף סוף, שניה (אותם שנים שהתקצרו בטעות) מאי עבדת? אמר: אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה, והויא חלופיה.
בירושלמי לא נמצא.

ז. המעשה בריב"ל ומלאך המוות
בבבלי (כתובות עז:) הביא באריכות מעשה ברבי יהושע בן לוי שלקח את הסכין למלאך המוות ולא רצה לבוא אחריו.
בירושלמי לא נמצא.

ח. מלאך המוות לא נכנס ללוז

בבלי (סוטה מו:) אין למלאך המוות רשות לעבור בעיר לוז. ולכן זקנים שבה יוצאים ממנה ומתים (וע"פ זה לשיטתו במעשה בסוכה נג. עם עבדי שלמה שרצה מלאך המוות להורגם, שלמה שלחם ללוז).

ירושלמי לא נמצא (וע"פ זה, לשיטתו, במעשה עם עבדי שלמה בירושלמי (כלאיים פ"ט ה"ג [מג.], כתובות פי"ב ה"ג [סו:]) לא מוזכרת לוז, אלא בשינוי, שנתנם בחלל האוויר).

ט. מלאך המוות אוהב תלמידי חכמים

בבלי (עבודה זרה לה:) למה ת"ח דומה? וכו', ולא עוד אלא שמלאך המות אוהבו שנאמר עלמות אהבוך, קרי ביה על מות.

ירושלמי לא נמצא.

י. הפחד ממלאך המוות

בבלי (מועד קטן כח.) רבא הוה יתיב קמיה דרב נחמן, חזייה דקא מנמנם וכו'. אמר ליה: ליתחזי לי מר (לאחר שתמות). איתחזי ליה. אמר ליה: הוה ליה למר צערא (בשעת מיתה)? אמר ליה: כמישחל בניתא מחלבא. ואי אמר לי הקדוש ברוך הוא זיל בההוא עלמא כד הוית – לא בעינא, דנפיש ביעתותיה (משום רוב הפחד ממלאך המוות).

ירושלמי לא נמצא.

פרק סב – השטן ויצר הרע

במקומות רבים הבבלי מזכיר את השטן ואת יצר הרע כמלאכים, עם מעשיהם ותיאוריהם, והירושלמי לא מביא זאת.

הבהרה: הירושלמי כן מזכיר במקומות רבים את הלשון "השטן מקטרג" (כמו שביארנו בפרק עג – השטן מקטרג), וכפי שהוזכר גם בתנ"ך – לגבי איוב – שהשטן מקטרג (איוב א ט והלאה).

וכן הירושלמי מזכיר את יצר הרע במובן של תאווה, ולא של מלאך (כגון: "אין יצר הרע תאב אלא דבר שהוא אסור לו" (יומא פ"ו ה"ד [לד.]), "אין יצר הרע מצוי בבית הקברות" (קידושין פ"ד ה"א [מז:])).

ובבבלי משמע שגם השטן וגם יצר הרע הוא מלאך, כדלקמן.

יוצא מן הכלל: הירושלמי (סוכה פ"ה ה"ב [כג:]) דן בהספד על מיתתו של היצר הרע (כמו בבבלי סוכה נב.).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

לגבי השטן – הרמב"ם כתב שהוא יצר הרע, שמטה את האדם מדרך האמת, והמקומות שכתוב בהם שראו את השטן, פירושו במראה הנבואה (מורה נבוכים ח"ג פרק כב). והרמב"ן כתב שהוא מלאך באמת (ולא רק טבע או כוח), ונברא כדי להזיק לאדם (הקדמה לאיוב).

לגבי מלאך המוות – ר' ישראל סלנטר כתב שדעת רוב המחברים הגדולים היא השיטה הידועה היא שיצר הרע הוא כוח הטומאה באדם המובילו לפשעים, והשיטה השניה היא שיצר הרע הוא כוח תאוות האדם, האוהב את הערב לשעתו (אגרת המוסר לר' ישראל סלנטר ד"ה בזאת מצאנו, וכן הביא שם ששתי שיטות אלה נחלקו גם במהותו של יצר הטוב).

נושאים קרובים: פרק נו – שמות מלאכים, פרק ס – שמות שדים, פרק נט – שדים, פרק סא – מלאך המוות.

דוגמאות לחילוק זה

א. אל יפתח אדם פיו לשטן

בבבלי (ברכות יט., ברכות ס., כתובות ח:) אל יפתח אדם פיו לשטן.
בירושלמי לא נמצא.

ב. השטן הראה לעם ישראל את מיטתו של משה

בבבלי (שבת פט.) לסוף ארבעים יום בא שטן ועירבב את העולם, אמר להן: משה רבכם היכן הוא? אמרו לו: עלה למרום. אמר להן: באו שש, ולא השגיחו עליו. מת, ולא השגיחו עליו. הראה להן דמות מטתו.
בירושלמי לא נמצא.

ג. השטן שאל היכן התורה

בבבלי (שבת פט.) בשעה שירד משה מלפני הקדוש ברוך הוא (לאחר מתן תורה), בא שטן ואמר לפניו: רבונו של עולם, תורה היכן היא? אמר לו: נתתיה לארץ. הלך אצל ארץ, אמר לה: תורה היכן היא? וכו', הלך אצל ים וכו', הלך אצל תהום וכו', הלך אצל משה וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ד. השטן מרקד

בבבלי (ברכות לג.) כתוב שבימי ניסן השטן מרקד בין קרניו של שור שחור, וביטוי זה – שהשטן מרקד – הובא בעוד מקומות בבבלי (ברכות נא., פסחים קיב:, מגילה יא:).
בירושלמי לא נמצא.

ה. לערבב את השטן ע"י התקיעות

בבבלי (ראש השנה טז.) הביא שתוקעים במיושב ובמעומד כדי לערבב את השטן.
בירושלמי לא נמצא.

ו. השטן נדמה כאשה כדי להכשיל

בבבלי (קידושין פא.) יומא חד אידמי ליה שטן כאיתתא בהך גיסא דנהרא וכו', יומא חד אידמי ליה שטן כאיתתא בריש דיקלא וכו', פלימו הוה רגיל למימר כל יומא: גירא בעיניה דשטן. יומא חד מעלי יומא דכיפורי הוה, אידמי ליה כעניא וכו' (ובסנהדרין צה. "אתא שטן ואידמי ליה כטביא", ובסנהדרין קז. "אתא שטן אידמי ליה כציפרתא").

בירושלמי לא נמצא, ורק לגבי מלאכים הובא שהם יכולים להראות בדמות בני אדם: "זימן להם הקדוש ברוך הוא מלאכים נכנסים ויוצאים בדמותן"[1] (פאה פ"ג ה"ז [יז:]), "מלאך ירד ונדמה להן בדמות משה ותפסו את המלאך וברח משה" (ברכות פ"ט ה"א [סג.]), "ואית דאמרי מלאך ירד בדמות רבי פנחס בן יאיר והצילה" (דמאי פ"א ה"ג [ד.]). וכן לגבי רוח: "אתת חדא רוחא ונסיתיה" (שבת פ"א ה"ג [ח.]), דהיינו באה שידה בדמות אישה לנסותו.

ז. הוא השטן הוא יצה"ר הוא מלאך המוות

בבבלי (בבא בתרא טז.) אמר לפניו (השטן קיטרג לפני הקב"ה) רבש"ע שטתי בכל העולם ולא מצאתי כעבדך אברהם וכו' ותסיתני בו לבלעו חנם, אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כאדם שמסיתין אותו וניסת (כביכול השטן הסית את הקב"ה), במתניתא תנא יורד ומתעה (מכשיל את האדם בעבירה) ועולה ומרגיז (מקטרג עליו לפני הקב"ה), נוטל רשות ונוטל נשמה (הורג את האדם) וכו'. קשה צערו של שטן יותר משל איוב, משל לעבד שאמר לו רבו: שבור חבית ושמור את יינה (שלא יהרוג את איוב). אמר ריש לקיש: הוא שטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות (מוכח שיצר הרע הוא מלאך).
בירושלמי לא נמצא.

ח. יצר הרע דומה לזבוב

בבבלי (ברכות סא.) אמר רב: יצר הרע דומה לזבוב ויושב בין שני מפתחי הלב וכו', ושמואל אמר: כמין חטה הוא דומה.
בירושלמי לא נמצא.

ט. ביטלו את היצר הרע של ע"ז

בבבלי (יומא סט:, סנהדרין סד.) הביא אגדה שביטלו את היצר הרע של עבודה זרה, והוא יצא כגור אריות של אש מקודש הקודשים.
בירושלמי לא נמצא.

י. חץ בעיניו של השטן

בבבלי בכמה מקומות (סוכה לח., קידושין ל., קידושין פא.) הלשון "גירא (חץ) בעיני השטן".
בירושלמי לא נמצא.

יא. שטן מתגרה

בבבלי בכמה מקומות (עירובין כו:, סוכה לח., ובדומה לזה בגיטין נב.) החשש שהשטן יתגרה בו.
בירושלמי לא נמצא.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

פרק סג – מזל

דרך הירושלמי להמעיט בהזכרת מזלו של האדם.

הבהרות:

א) יתכנו משמעויות שונות למושג "מזל". בדרך כלל משמעותו השפעות הכוכבים על העולם, אך לגבי "מזלייהו חזו" פירש רש"י (מגילה ג. ד"ה מזלייהו) "שר של כל אדם למעלה".

ב) המושג "מזל" כן הוזכר בירושלמי – במקום אחד – אך במשמעות של הכוכב עצמו, ולא במשמעות של השפעה סגולית על האדם (ראש השנה פ"ב ה"ד [יב:]: "א"ר לוי לעולם לית מזל חמי מה דקומוי", שדן בהילוך הכוכבים בגלגל).

טעם החילוק בין התלמודים: יש לבאר ע"פ דברי הרמב"ן (ויקרא יח כה) שעל חוץ לארץ הקב"ה הפקיד כוכבים, מזלות, מלאכים ושרי האומות, אך בארץ ישראל אינם שולטים משום שהיא נחלת ה' המיוחדת לשמו, וכן כתב בשו"ת עזרת כהן (סי' ז) שארץ ישראל מופקעת משליטת המזלות.

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי מזכיר שמזלו של אדם גובר ביום שבו נולד (ראש השנה פ"ג ה"ח [יז:]): "ריב"ל אמר עמלק כושפן (מכשף) היה, מה היה עושה? היה מעמיד בני אדם ביום גינוסיא שלו (יום שבו נולד), לומר לא במהרה אדם נופל ביום גינוסיא שלו".

ב) הירושלמי מביא את הלשון (ברכות פ"ב ה"ח [כ:]) "אמר ליה (רבי ייסא): ביש גדא דההוא גברא (ארור מזלו של אותו אדם)".

הערות:

א) המימרא "כל הדוחק את השעה (שרואה שאינו מצליח ואעפ"כ מתעקש להצליח כעת) – שעה דוחקתו (לא יצליח), וכל הנדחה מפני השעה (שרואה שאינו מצליח וממתין לשעה אחרת) – שעה נדחית מפניו (וסופו שיצליח)" נמצאת בבבלי (ברכות סד., עירובין יג:) ולא בירושלמי.

ב) הלשון "שעה משחקת לו", דהיינו זמן שבו האדם מצליח במעשיו, מוזכרת בבבלי בכמה מקומות (ברכות ז: ומגילה ו: לא להתגרות ברשע שהשעה משחקת לו, פסחים קיב. וקיג. לעשות משא ומתן עם אדם שהשעה משחקת לו), והוזכרה במקום אחד גם בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב [נב:] "שלושה דברים ציווה אחיתופל את בניו וכו' אל תשאו ותתנו עם מי שהשעה משחקת לו").

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרמב"ם כתב שכל עניין גזירת הכוכבים ומזלותיהם הוא כזב (פירוש המשנה עבודה זרה פ"ד מ"ז, וכן באגרתו לחכמי מונטפשליר), וכן המאירי התנגד בחריפות לעניין המזלות (מועד קטן כח.).

ורבינו בחיי כתב שחכמת המזלות היא חכמה גדולה ומפוארה, ואין רז"ל מכחישין אותה כלל (בראשית טו ה).

נושאים קרובים: פרק נג – עניינים סגוליים, פרק נו – שמות מלאכים, פרק סו – בקשות מהמלאכים, מהמתים ועוד.

דוגמאות לחילוק זה

א. לאדם יש מזל

בבלי (שבת נג:) בסוגיית קמיע הוסיף שלאדם יש מזל (רש"י: מלאך שלו ומליץ עליו) (וכן הוזכר בבבא קמא ב:).

בירושלמי (שבת פ"ה ה"ד [לב:]) לא הוזכר כלל, לא בסוגיית קמיע ולא בשום מקום.

ב. מזל יום ושעה, והאם יש מזל לישראל

בבלי (שבת קנו.) האריך בשאלה האם מזל יום גורם, או מזל שעה גורם, והאם יש מזל לישראל (רש"י: שאין תפילה וצדקה משנה את המזל) או אין מזל לישראל (רש"י: דעל ידי תפילה וזכות משתנה מזלו לטובה), והביא על כך כמה מעשים (שבזכות מצוות מסוימות השתנה המזל).

בירושלמי מושגים אלו לא נמצאים כלל. אמנם הזכיר (שבת פ"ו ה"ט [לט.]) שחסד מציל מדברי החוזים בכוכבים.

ג. החוזים בכוכבים

בבלי במקומות רבים הוזכרו החוזים בכוכבים – איצטגנינים וכלדיים. והיו אף תנאים ואמוראים שחששו לדבריהם (ברכות סד. (ואותו מעשה גם בהוריות יד.), שבת קנו: פעמיים, יבמות כא:). ואף מפורש על אברהם "איצטגנינות היתה בלבו של אברהם אבינו, שכל מלכי מזרח ומערב משכימין לפתחו" (בבא בתרא טז:).

בירושלמי לא נמצא שחכמים חששו לדברי החוזים בכוכבים. החוזים בכוכבים עצמם הוזכרו בשתי סוגיות (שבת פ"ו ה"ט [לט.] (ושם הביא שחסד מציל מדבריהם, בדומה לבבלי שבת קנו:), עבודה זרה פ"ב ה"ב [יא.]), והירושלמי אף סיפר (בסוגיא בשבת שם) על חוזה בכוכבים שהתגייר וחזר ואמר "כלום אידבקת בהדא אומתא קדישתא, לא למיפרש מן אילין מילייא?" (כלום נדבקתי באומה קדושה זו, לא בשביל לפרוש מן הדברים הללו?).

ד. בני חיי ומזוני במזלא תליא[1]

בבלי (מועד קטן כח.) אמר רבא: חיי בני ומזוני, לא בזכותא תליא מילתא, אלא במזלא תליא מילתא, והביא לכך ראיות מרבה ורב חסדא, ששניהם צדיקים, ואעפ"כ רב חסדא זכה להצליח יותר בבני חיי ומזוני.

בירושלמי לא נמצא.

ה. חכמים בעלי אותו מזל

בבלי (בבא בתרא יב.-יב:) אמר אביי: תדע, דאמר גברא רבה מילתא, ומתאמרא משמיה דגברא רבה אחרינא כוותיה. אמר רבא: ומאי קושיא? ודילמא תרוייהו בני חד מזלא נינהו (ולכן הוא מכוון לדבריו)! אלא אמר רבא: תדע, דאמר גברא רבה מילתא, ומתאמרא

[1] העירני על כך הרב נוחם בל"ס.

משמיה דרבי עקיבא בר יוסף כוותיה (רש"י: וליכא למימר בני חד מזלא נינהו, שהרי ר"ע חכם ממנו הרבה). אמר רב אשי: ומאי קושיא? דלמא להא מילתא בר מזליה הוא!
בירושלמי לא נמצא.

ו. המזל משפיע על שומא

בבבלי (יבמות קכ., בבא מציעא כז:) אין מעידין על השומא (המעידין על האשה להשיאה, ואמרו: סימן היה בו, שומא באבר פלוני), ר' אליעזר בן מהבאי אומר: מעידין וכו'. הכא בשומא מצויה בבן גילו קמיפלגי, מר סבר שומא מצויה בבן גילו (רש"י: הנולד בשעתו, שנולדו בפרק אחד ובמזל אחד), ומר סבר אינה מצויה בבן גילו.
בירושלמי (יבמות פט"ז ה"ג [פב:]) הובא רק שהסימנים דרכן להשתנות (דהיינו לאחר מיתה). השאלה האם שומא תלויה במזלו לא נמצאת בירושלמי כלל.

ז. מזלו רואה

בבבלי (מגילה ג., סנהדרין צד.) הובא שיש דברים שהאדם לא רואה אך מזלו רואה, והדבר גורם לאדם לפחד.
בירושלמי לא נמצא.

ח. חשש שיורע מזלו

בבבלי (ברכות נה:, נדרים מ.) הובא שחולה לא יפרסם לציבור את מחלתו ביום הראשון, כדי שלא יורע מזלו.
בירושלמי לא נמצא.

ט. שבעת המזלות המשמשים בשעות שונות

בבבלי בכמה מקומות מוזכר ששבעת המזלות (שצ"מ חנכ"ל – שבתאי צדק מאדים חמה נוגה כוכב ולבנה) משמשים בשעות שונות (ע"פ סדרם, וחוזרים חלילה), והם משפיעים על העולם (שבת קנו. "מזל שעה", ברכות נט: "ונפלה תקופת ניסן בשבתאי", שבת קכט: "קיימא מאדים בזווי", עירובין נו. "תקופת ניסן שנופלת בצדק", "תקופת טבת שנופלת בצדק").
בירושלמי לא נמצא כלל.

י. מיטה שעורכים אותה למזל טוב

בבבלי (מועד קטן כז., נדרים נו.-נו:, סנהדרין כ.) דן אם הדרגש שמוזכר במשנה הוא ערסא דגדא (מיטה שעורכים למזל) או ערסא דצלא (מיטה של עור).
בירושלמי לא נמצא.

יא. חולדה וחתול

בבבלי (סנהדרין קה.) היינו דאמרי אינשי: כרכושתא ושונרא (החולדה והחתול, שדרכם להיות שונאים זה לזה) עבדו הלולא מתרבא דביש גדא (עשו משתה מהחֵלב של מזל רע).
בירושלמי לא נמצא.

פרק סד – נשמה

הבבלי דן במקומות רבים על הנשמה (וכן הנפש והרוח) כמהות בפני עצמה, ועוסק במעשיה מקומה ומהותה. ובירושלמי לא נמצא.

הבהרה: הירושלמי לא דן על הנשמה כמהות נפרדת בפני עצמה, אך הוא כן נוקט את הלשון "נשמה" במובן של החיים, כגון נטילת נשמה, יצתה נשמתו ועוד (וכן גם בבבלי).

יוצאים מן הכלל:

א) **בירושלמי** (מועד קטן פ"ג ה"ה [יד.]) **"כל תלתא יומין** (לאחר מיתתו) **נפשא טייסא על גופא** (מעופפת מעל הגוף)**, סבירה דהיא חזרה לגביה** (סבורה שהיא תחזור אליו)**. כיון דהיא חמייא דאישתני זיויהון דאפוי** (כיוון שהיא רואה שמשתנה זיו פניו) **היא שבקא ליה ואזלה לה. לאחר שלשה ימים הכרס נבקעת על פניו ואומרת לו הא לך מה שגזלתה וחמסתה ונתת בי. ר' חגיי בשם ר' יאשיה מייתי לה מן הכא: וזריתי פרש על פניכם ואפילו פרש חגיכם. באותה השעה אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל** (ובבבלי שבת קנא: הובא רק "לאחר שלשה ימים כריסו נבקעת ונופלת לו על פניו ואומרת לו טול מה שנתת בי").

ב) **גם בירושלמי מביא שהמתים מצטערים מכך שהחיים לועגים להם** (ירושלמי ברכות פ"ב ה"ג [טו:], בדומה לבבלי ברכות יח.)**, וכן שהמת שומע את הספדו** (עבודה זרה פ"ג ה"א [יח.]: "כד דמך רבי נחום בר סימאי חפון איקונתא מחצלן (כיסו את הצורות שבכתלים במחצלות) אמר כמה דלא חמתון בחיויי לא יחמינון בדמכותיה (כדי שלא יראם לאחר מותו, כדרך שנהג לא להביט בהם בחייו) וחכמין אינון כלום (האם המתים מכירים ורואים)? אמר רשב"ל: אין בינינו ולצדיקים אלא דיבור פה בלבד (שאינם יכולים לדבר, אבל הם כן רואים). א"ר זעירא: שומע הוא המת קילוסו (הספדו) כמתוך החלום א"ר אשיין שומע המת קילוסו כמתוך חלום", בדומה לדברי הבבלי (שבת קנג.) "אחים בהספידא, דהתם קאימנא", דהיינו התאמץ בהספדי כיוון שאעמוד שם ואשמע).

ג) **גם הירושלמי מביא שהאומר שמועה בשם המת, שפתותיו של המת רוחשות עמו בקבר** (ברכות פ"ב ה"א [יג.], שקלים פ"ב ה"ה [ז:], מועד קטן פ"ג ה"ז [יח:]. כדברי הבבלי יבמות צז., סנהדרין צ:, בכורות לא:).

הערה: המקובלים דנו על החילוקים בין נפש רוח ונשמה (וכן במהרש"א על הגמרא ברכות יח: חידושי אגדות ד"ה מעשה בחסיד). **אמנם בכמה מקומות נראה שהגמרא לא חילקה בלשונה בין "נפש" ל"נשמה"** (ברכות סא: "בכל נפשך – אפילו נוטל את נשמתך", תענית כב: "ויהי האדם לנפש חיה – נשמה שנתתי בך החייה", סנהדרין נט. "כי הדם הוא הנפש וכו' לדם הקזה שהנשמה יוצאה בו", ביצה טז. ותענית כז: "נשמה יתירה וכו' שנאמר שבת וינפש כיוון ששבת וי אבדה נפש", ברכות י. "הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד? וכו' וכנגד נשמה"). **אך משמע קצת שחילקה בין "רוח" ל"נשמה"** (כגון נידה לא. "והקב"ה נותן בו רוח ונשמה", ובעוד מקומות)**, ובירושלמי משמע קצת שמחלק גם בין "נפש" ל"רוח" ול"נשמה"** (באותו עניין – כלאיים פ"ח ה"ג [לט.] "והרוח והנפש והנשמה משל הקדוש ברוך הוא").

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרמב"ם כתב שהנפש היא הדעה שהשיגה מהבורא כפי כוחה והשיגה הדעות הנפרדות ושאר המעשים (הל' תשובה פ"ח ה"ג).

הרס"ג כתב שהנפש היא עצם שכלי זך, יותר זך מעצם הכוכבים והגלגלים, ואנחנו אין אנו רואים אותה בחושנו (אמונות ודעות מאמר ה ד"ה אמר. ובמאמר ו פרק א הביא אחת עשרה דעות בהבנת עצם הנפש. בין השאר דנו האם היא מקרה, או שהיא עצם גשמי דק, או שהיא מורכבת משני חלקים).

רבינו בחיי כתב: "וצריך אתה לדעת כי חכמי המחקר נחלקו בענין הנפש ויסדו בזה ספרים אין קץ והאריכו והרחיבו לשון בהם, יש מהם אומרים שהנפש אחת ויש בה שלוש כחות: הכח המתאוה אשר לבעלי הנפש הבהמית, והכח הצומח אשר לבעלי הנפש הצומחת, והכח המשכיל היא נפש החכמה, ושלוש כחות אלו הם נפש אחת. ויש מהם אומרים כי הם באדם שלוש נפשות שונות חלוקות זו מזו: הנפש החכמה לעצמה, והצומחת לעצמה, והבהמית לעצמה" (בראשית ב ז).

ובספר עקדת יצחק כתב על הנפש: "באו בעניין זה כמה ספיקות כפי מה שהעמיקו החוקרים. ולא יצאנו מידי מבוכה, ונשאר מהות הנפש פורח באוויר, ונשאר האיש הנלבב משתומם על מציאותו" (בראשית ב ז).

נושא קרוב: פרק סג – מזל.

דוגמאות לחילוק זה

א. ברכת הנעור משנתו

בבלי (ברכות ס:) כי מתער, אומר: אלקי, נשמה שנתת בי טהורה, אתה יצרתה בי, אתה נפחתה בי, ואתה משמרה בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא, כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, רבון כל העולמים אדון כל הנשמות, ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים.
בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ב [לג.]) הנוער משנתו צריך לומר: ברוך אתה ה' מחיה המתים. רבוני חטאתי לך, יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתתן לי לב טוב וכו' (ולא מזכיר כלל את הנשמה).

ב. הנפש מתאבלת על המת

בבלי (שבת קנב.) נפשו של אדם מתאבלת עליו כל שבעה, שנאמר ונפשו עליו תאבל.
בירושלמי לא נמצא.

ג. נשמה עולה ויורדת

בבלי (שבת קנב:-קנג.) נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד וכו'. כל שנים עשר חדש גופו קיים ונשמתו עולה ויורדת. לאחר שנים עשר חדש הגוף בטל ונשמתו עולה ושוב אינה יורדת.
בירושלמי לא נמצא.

ד. מאימתי נשמה ניתנה באדם

בבלי (סנהדרין צא:) ואמר לו אנטונינוס לרבי: נשמה מאימתי ניתנה באדם, משעת פקידה או משעת יצירה? אמר לו: משעת יצירה. אמר לו: אפשר חתיכה של בשר

עומדת שלושה ימים בלא מלח ואינה מסרחת? אלא, משעת פקידה. אמר רבי: דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו, שנאמר ופקודתך שמרה רוחי.
בירושלמי לא נמצא.

ה. נשמתו מעידה עליו

בבבלי (חגיגה טז., וכן בתענית יא. בשינוי קל) שמא תאמר: מי מעיד בי (על עוונותי)? אבני ביתו וקורות ביתו של אדם הם מעידין בו, שנאמר כי אבן מקיר תזעק וכפיס מעץ יעננה. וחכמים אומרים: נשמתו של אדם מעידה בו, שנאמר משכבת חיקך שמר פתחי פיך, אי זו היא דבר ששוכבת בחיקו של אדם? הוי אומר זו נשמה.
בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ח:]) כתוב שמעשי האדם נכתבים על פנקסו (בדומה לדרשת הבבלי חגיגה ה:, ובדומה לזה במשנה אבות פ"ב מ"א "וכל מעשיך בספר נכתבין"), אך לא מוזכר שנשמתו של האדם מעידה בו.

ו. חמישה דברים בנשמה דומים לקב"ה

בבבלי (ברכות י.) הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרן דוד? לא אמרן אלא כנגד הקדוש ברוך הוא וכנגד נשמה: מה הקדוש ברוך הוא מלא כל העולם – אף נשמה מלאה את כל הגוף, מה הקדוש ברוך הוא רואה ואינו נראה – אף נשמה רואה ואינה נראית, מה הקדוש ברוך הוא זן את כל העולם כלו – אף נשמה זנה את כל הגוף, מה הקדוש ברוך הוא טהור – אף נשמה טהורה, מה הקדוש ברוך הוא יושב בחדרי חדרים – אף נשמה יושבת בחדרי חדרים, יבא מי שיש בו חמשה דברים הללו וישבח למי שיש בו חמשה דברים הללו.
בירושלמי לא נמצא.

ז. עובר במעי אמו

בבבלי (נידה ל:) מאריך בענייני העובר במעי אמו, ומלמדים אותו כל התורה כולה, ומביא שאומרים לו "והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתן בך טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה – מוטב, ואם לאו – הריני נוטלה ממך".
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

ח. קושי יציאת הנשמה מן הגוף

בבבלי (מועד קטן כח:-כט.) אמר רבי חנינא: קשה יציאת נשמה מן הגוף כציפורי בפי הוושט (כחבל שיש בו קשר ויוצא בקושי מן התורן). רבי יוחנן אמר: כפטירי בפי וושט (שקושרין שתי ספינות ביחד).
בירושלמי לא נמצא.

ט. קול הנשמה שיוצאת מן הגוף

בבבלי (יומא כ:-כא.) תנו רבנן: שלש קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו, ואלו הן: קול גלגל חמה, וקול המונה של רומי, וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף. ויש אומרים: אף לידה, ויש אומרים: אף רידייא (מלאך הממונה על ההשקייה). ובעו רבנן רחמי אנשמה בשעה שיוצאה מן הגוף, ובטלוה.
בירושלמי לא נמצא.

י. נשמה יתירה בשבת

בבלי (ביצה טז., תענית כז:) נשמה יתירה נותן הקדוש ברוך הוא באדם ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו, שנאמר שבת וינפש – כיון ששבת ווי אבדה נפש.
בירושלמי לא נמצא.

יא. רוחו של נבות יצאה ממחיצתו של הקב"ה

בבלי (שבת קמט:, סנהדרין פט., סנהדרין קב:) ויאמר ה' מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמת גלעד ויאמר זה בכה וזה אמר בכה ויצא הרוח ויעמד לפני ה' ויאמר אני אפתנו וגו' ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן. ואמרינן: מאי רוח? אמר רבי יוחנן: זה רוחו של נבות. ומאי צא? אמר רב: צא ממחיצתי.
בירושלמי לא נמצא.

יב. רוחות ונשמות ברקיע השביעי

בבלי (חגיגה יב:) אמר רבי יהודה: שני רקיעים הן, שנאמר הן לה' אלקיך השמים ושמי השמים. ריש לקיש אמר: שבעה, ואלו הן: וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות. וילון וכו'. ערבות – שבו (ברקיע זה, השביעי) צדק, משפט וצדקה, גנזי חיים וגנזי שלום וגנזי ברכה, ונשמתן של צדיקים, ורוחות ונשמות שעתיד להיבראות, וטל שעתיד הקדוש ברוך הוא להחיות בו מתים.
בירושלמי לא נמצא.

יג. נשמה פורחת באוויר כציפור

בבלי (סנהדרין צא.) אמר ליה אנטונינוס לרבי: גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין, כיצד? גוף אומר: נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני – הריני מוטל כאבן דומם בקבר. ונשמה אומרת: גוף חטא, שמיום שפירשתי ממנו – הריני פורחת באויר כצפור וכו'.
בירושלמי לא נמצאת שאלה זו, ולא נמצאת הלשון שהנשמה "פורחת באוויר".

יד. הנשמה נהנית מן הריח

בבלי (ברכות מג:) מנין שמברכין על הריח? שנאמר כל הנשמה תהלל יה, איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו? הוי אומר זה הריח.
בירושלמי לא נמצא.

טו. אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף

בבלי (יבמות סב., סג:, עבודה זרה ה., נידה יג:) הביא שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות **שבגוף** (רש"י יבמות סג: פרגוד שחוצץ בין שכינה למלאכים ושם רוחות ונשמות העתידות להינתן בגופים).
בירושלמי לא נמצא.

טז. רוחות שמדברות זו עם זו

בבלי (ברכות יח:) סיפר באריכות מעשה בחסיד שלן בבית הקברות ושמע רוחות שמספרות זו עם זו, ואחת הרוחות שומעת מאחורי הפרגוד איזו פורענות תבוא לעולם.

בירושלמי לא נמצא.

יז. עונש ושכר לנשמה ולגוף

בבבלי (שבת קנב:) אף הקדוש ברוך הוא, על גופן של צדיקים אומר יבוא שלום ינוחו על משכבותם ועל נשמתן הוא אומר והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים. על גופן של רשעים הוא אומר אין שלום אמר ה' לרשעים ועל נשמתן הוא אומר ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע. תניא, רבי אליעזר אומר: נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד, שנאמר והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים, ושל רשעים זוממות והולכות [ומלאך אחד עומד בסוף העולם ומלאך אחר עומד בסוף העולם, ומקלעין נשמתן זה לזה], שנאמר ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע.
בירושלמי לא נמצא.

יח. קשה רימה למת

בבבלי (שבת יג:) אין בשר המת מרגיש באיזמל. איני? והאמר רב יצחק: קשה רימה למת כמחט בבשר החי, שנאמר אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאבל! אימא: אין בשר המת שבחי (הגדל באדם החי מחמת מכה או מחמת כויה) מרגיש באיזמל (כשחותכים אותו) (המימרא "קשה רימה למת כמחט בבשר החי" נמצאת בבבלי בעוד מקומות: ברכות יח:, שבת קנב.).
בירושלמי (תענית פ"ג ה"ח [טז.]) נקט רק "ולא בשר המת מרגיש באיזמל", לא הקשה על כך, ונשאר כך גם למסקנה. והלשון "קשה רימה למת כמחט בבשר החי" לא נמצאת בירושלמי כלל.

יט. עונש נשמותיהן של הרשעים

בבבלי (ראש השנה יז.) פושעי ישראל בגופן ופושעי אומות העולם בגופן יורדין לגיהנם ונידונין בה שנים עשר חדש. לאחר שנים עשר חדש גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים.
בירושלמי לא נמצא.

כ. אפרוח שמת בקליפתו

בבבלי (בכורות ח:) (שאלו חכמי אתונא את רבי יהושע בן חנניה) ורצוצא דמית, מהיכא נפיק רוחיה (אפרוח שמת בקליפתו, מהיכן יוצאת רוחו)? (השיב להם:) מהיכא דעל, נפק (מהיכן שנכנסה, משם יוצאת).
בירושלמי לא נמצא.

כא. המעשה שפרחה רוחו וחזר

בבבלי (פסחים נ., בבא בתרא י:) הביא מעשה ברב יוסף בריה דריב"ל שחלש ופרחה רוחו וחזר, ואמר "עולם הפוך ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה, ושמעתי שהיו אומרים אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, ושמעתי שהיו אומרים הרוגי מלכות אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן".
בירושלמי מעשה זה ומימרות אלו לא נמצאים.

פרק סה – דיבורים רוחניים

בבבלי במקומות רבים נמצאים דיבורים רוחניים (שאינם כפשוטם), שדיברו (כביכול) דוממים, צמחים, בעלי חיים, מלאכים ושדים. ובירושלמי לא נמצא.

טעם החילוק בין התלמודים:

לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן").

וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא").

ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שהירושלמי לא מביא אגדות כאלה, שהרי הן מדרכי המשל וכעין מליצת השיר, כפי שהיה נהוג אצלם להסביר כל מה שהיו יכולים לטעון בעלי החיים ומידת הדין וכו' אילו היו יכולים לדבר (כדברי מבוא האגדות (למהר"ץ חיות, נדפס בתחילת העין יעקב) ד"ה ומדרכי וד"ה ומזה, ומעין זה כתב הרשב"א המובא בו. ועיין עוד לקמן דעות שונות בדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה).

יוצאים מן הכלל:

א) "חד זמן פגע ביה רבהון דרוחיא (דהיינו שר הרוחות) אמר ליה וכו'" (במעשה אחד שהובא בשני מקומות: שקלים פ"ה ה"ד [טו.], פאה פ"ח ה"ח [לז:]).

ב) "אתת חדא רוחא ונסיתיה (באה שידה בדמות אישה לנסותו), ושרי תהי ביה (והתחרט והצטער על כך), אמרה ליה: לא תצוק רוח אנא (אל תצטער אינני אישה אמיתית אלא רוח)" (שבת פ"א ה"ג [ח.]).

ג) "רבי פנחס בן יאיר אזל לחד אתר. אתון לגביה (בני המקום), אמרו ליה: עכבריא אכל עיבורן (העכברים אוכלים לנו את התבואה). גזר עליהן וצמתון שרון מצפצפין (התאספו העכברים והתחילו לצעוק). אמר לון (רבי פנחס בן יאיר לבני המקום): ידעין אתון מה אינון (העכברים) אמרין? אמרו ליה: לא. אמר לון: אמרו דלא מתקנה (העכברים אמרו שאינכם מעשרים את התבואה)" (דמאי פ"א ה"ג [ד.]).

ד) "עלה ספר משנה תורה ונשתטח לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבון העולם, כתבת בתורתיך כל דייתיקי שבטלה מקצת בטלה כולה, והרי שלמה מבקש לעקור יו"ד ממני (היו"ד של "לא ירבה")! אמר ליה הקדוש ברוך הוא: שלמה ואלף כיוצא בו בטילין ודבר ממך אינו בטל וכו'. עלה יו"ד (של שרי ששינה את שמה לשרה) ונשתטח לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר: רבון העולמים, עקרתני מן הצדקת הזאת! אמר לו הקדוש ברוך הוא: צא, לך לשעבר היית נתון בשם נקיבה ובסוף תיבה, חייך שאני נותנך בשם זכר ובראש תיבה" (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג.]).

ה) "שאלו לחכמה: חוטא מהו עונשו? אמרו להם: חטאים תרדף רעה, שאלו לנבואה: חוטא מהו עונשו? אמרה להן: הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא מהו עונשו? אמר להן: יעשו תשובה ויתכפר לו" (מכות פ"ב ה"ו [ז.]).

ו) "אומרים לנחש מפני מה את מהלך ולשונך שותת? אמר לון: דו גרם לי (הלשון הוא שגרם לי ללחוך את העפר, לפיכך הוא שותת לעפר). מה הנייה לך שאתה נושך, אריה טורף ואוכל, זאב טורף ואוכל, את מה הנייה לך? אמר להן: אם ישוך הנחש בלא לחש, אילולי איתאמר לי מן השמים נכית (נשוך), לא הוינא נכית. מפני מה את נושך אבר אחד וכל האיברים מרגישים? אמר להם: ולי אתם שואלין? אמרו לבעל הלשון שהוא אומר כאן והורג ברומי, אומר ברומי והורג בסוריא. ומפני מה אתה מצוי בין הגדירות? א"ל: אני פרצתי גדרו של עולם" (פאה פ"א ה"א [ה.], וכן בבבלי בקיצור יותר בתענית ח. וערכין טו:).

ז) "בשעה שבא דוד לחפור תימליוסים (יסודות) של בית המקדש חפר חמש עשר מאוין דאמין ולא אשכח תהומא, ובסופא אשכח חד עציץ (חרס) ובעא מירמיתיה. א"ל (החרס לדוד): לית את יכיל (להשליכני). א"ל: למה? א"ל: דנא הכא כביש (מכסה) על תהומא. א"ל: ומן אימת את הכא? א"ל: מן שעתא דאשמע רחמנא קליה בסיני אנכי ה' אלקיך, רעדת ארעא ושקיעת ואנא יהיב הכא כביש על תהומא. אף על גב כן לא שמע ליה, כיון דרימיה סליק תהומא ובעא מטפא עלמא" (סנהדרין פ"י ה"ב [נב:]).

הערה: גם בתורה מפורש שנחש הקדמוני והאתון דיברו, וכן השטן (בעניין איוב), כידוע.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

המבי"ט כתב שכל דיבורי בעלי החיים (בפרק שירה, נחש הקדמוני, האתון והפרות שהוליכו את הארון) הם כפשוטם ממש, שמדברים בפועל (ביאור המבי"ט על פרק שירה (בסוף בית אלוקים) בתחילתו ד"ה עוד).

לגבי נהר גינאי שדיבר (חולין ז., יובא לקמן) הביאו התוס' שני פירושים: ששר של ים דיבר, או שרבי פנחס רק היה חושב מה הנהר חושב (תוס' חולין ז. ד"ה אמר). וכן כתבו התוס' שני פירושים אלה לגבי ההרים וכו' שדיברו עם רבי אליעזר בן דורדיא (עבודה זרה יז. ד"ה עד).

וכן נחלקו לגבי דיבורו של נחש הקדמוני: האם האשה הבינה את שפת החיות, או שהנחש שדיבר הוא השטן, או שמלאך דיבר בשבילו, או שהיתה בו דעת לדבר כפשוטו (אבן עזרא בראשית ג א הביא את כל הדעות הללו), או שכל מעשה זה הוא רק רמז, ובמציאות הנחש לא קרב לאדם ולא דיבר עימו (מורה נבוכים ח"ב פרק ל).

לגבי שיחת דקלים (סוכה כח. ובבא בתרא קלד., יובא לקמן) המאירי (סוכה כח. ד"ה לעולם) והערוך (ערך סח) כתבו שהם עניינים מדרך הטבע. ורש"י כתב "לא ידענא מאי היא" (סוכה כח. ד"ה שיחת).

נושאים קרובים: פרק נג – עניינים סגוליים, פרק סו – בקשות מהמלאכים, מהמתים ועוד.

דוגמאות לחילוק זה

א. רבי פנחס בן יאיר ונהר גינאי

בבלי (חולין ז.) דרבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויין, פגע ביה בגינאי (שם הנהר) נהרא, אמר ליה: גינאי, חלוק לי מימך ואעבור בך. אמר ליה: אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני (רש"י: כל הנחלים הולכים אל הים), אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה, אני ודאי עושה. אמר ליה: אם אי אתה חולק, גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם. חלק ליה.

בירושלמי (דמאי פ"א ה"ג [ד.]) רבי פנחס בן יאיר הוה אזל לבית וועד (לבית המדרש). הוה גינייי גביר (נהר גינאי התגבר ועלה על גדותיו). א"ל: גינייי, מה את מנע לי מן בית וועדא! ופליג קומוי ועבר (ובירושלמי לא נמצא שהנהר השיב לרבי פנחס בן יאיר).

ב. הארץ, מידת הדין, שר העולם

בבלי (סנהדרין צד.) ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח, וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך – לא עשיתו משיח, חזקיה שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך – תעשהו משיח? לכך נסתתם. מיד פתחה הארץ ואמרה לפניו: רבונו של עולם, אני אומרת לפניך שירה תחת צדיק זה, ועשהו משיח. פתחה ואמרה שירה לפניו שנאמר מכנף הארץ זמרת שמענו צבי לצדיק וגו'. אמר שר העולם לפניו: רבונו של עולם, צביונו עשה לצדיק זה!

בירושלמי לא נמצא.

ג. הרים וגבעות, שמים וארץ, חמה ולבנה, כוכבים ומזלות

בבלי (עבודה זרה יז.) אמרו עליו על ר"א בן דורדיא, שלא הניח זונה אחת בעולם שלא בא עליה וכו'. הלך וישב בין שני הרים וגבעות, אמר: הרים וגבעות בקשו עלי רחמים, אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה. אמר: שמים וארץ בקשו עלי רחמים, אמרו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר כי שמים כעשן נמלחו והארץ כבגד תבלה. אמר: חמה ולבנה בקשו עלי רחמים, אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר וחפרה הלבנה ובושה החמה. אמר: כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים, אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר ונמקו כל צבא השמים.

בירושלמי לא נמצא.

ד. כל מעשה בראשית

בבלי (ראש השנה יא.) כל מעשה בראשית (לקומתן) [בקומתן] נבראו, לדעתן נבראו (רש"י: שאלם אם חפצין להבראות, ואמרו: הן), לצביונן נבראו.

בירושלמי לא נמצא.

ה. שמש וירח

בבלי (נדרים לט:) שעלו שמש וירח מרקיע לזבול ואמרו לפניו: רבונו של עולם, אם אתה עושה דין לבן עמרם אנו מאירים, ואם לאו – אין אנו מאירין! באותה שעה ירה

בהן חיצים וחניתות, אמר להם: בכל יום ויום משתחוים לכם ואתם מאירים, בכבודי לא מחיתם, בכבוד בשר ודם מחיתם? ובכל יום ויום יורין בהן חיצין וחניתות ומאירים, שנאמר לאור חציך יהלכו וגו'.
בירושלמי לא נמצא.

ו. ירח
בבלי (חולין ס:) אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד (השמש והירח)? אמר לה: לכי ומעטי את עצמך! אמרה לפניו: רבש"ע, הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון, אמעיט את עצמי? אמר לה: לכי ומשול ביום ובלילה, אמרה ליה: מאי רבותיה, דשרגא בטיהרא מאי אהני? אמר לה: זיל, לימנו בך ישראל ימים ושנים וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ז. רוחות שמדברות זו עם זו
בבלי (ברכות יח:) סיפר באריכות מעשה בחסיד ששמע רוחות שמספרות זו עם זו, וכן מעשים על זעירי ושמואל שדיברו עם מתים בבית הקברות.
בירושלמי לא נמצא.

ח. מת שדיבר מתוך קברו
בבלי (שבת קנב:) הביא מעשה שחפרו בקרקע ומצאו מת ודיברו איתו כיצד לא נרקב, ומדוע לא יוצא מקברו, ומתי יהפך לעפר.
בירושלמי לא נמצא.

ט. שיחת מלאכי השרת, שיחת שדים, שיחת דקלים
בירושלמי (נדרים פ"ה ה"ו [יט:]) שמונים זוג של תלמידים היו לו להלל הזקן, גדול שבהן יונתן בן עוזיאל והקטן שבהן רבן יוחנן בן זכאי.
בבלי (סוכה כח., בבא בתרא קלד.) שמונים תלמידים היו לו להלל הזקן, שלשים מהם ראוים שתשרה עליהם שכינה כמשה רבינו, ושלשים מהן ראוים שתעמוד להם חמה כיהושע בן נון, עשרים בינונים. גדול שבכולן – יונתן בן עוזיאל, קטן שבכולן – רבן יוחנן בן זכאי. אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח מקרא ומשנה, תלמוד, הלכות ואגדות, דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, קלים וחמורים וגזרות שוות, תקופות וגימטריאות, שיחת מלאכי השרת ושיחת שדים ושיחת דקלים, משלות כובסין, משלות שועלים, דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול – מעשה מרכבה, דבר קטן – הויות דאביי ורבא.

י. שטן, ארץ, ים, תהום
בבלי (שבת פט.) בשעה שירד משה מלפני הקדוש ברוך הוא, בא שטן ואמר לפניו: רבונו של עולם, תורה היכן היא? אמר לו: נתתיה לארץ. הלך אצל ארץ, אמר לה: תורה היכן היא? אמרה לו: אלקים הבין דרכה וגו'. הלך אצל ים ואמר לו: אין עמדי. הלך אצל תהום, אמר לו: אין בי, שנאמר: תהום אמר לא בי היא וים אמר אין עמדי, אבדון ומות אמרו באזנינו שמענו שמעה.
בירושלמי לא נמצא.

יא. רידיא, מלאך הממונה על הגשמים

בבלי (תענית כה:) אמר רבה: לדידי חזי לי האי רידיא (רש"י: מלאך הממונה על הגשמים) דמי לעיגלא, ופירסא שפוותיה וקיימא בין תהומא תתאה לתהומא עילאה, לתהומא עילאה אמר ליה: חשור מימיך, לתהומא תתאה אמר ליה: אבע מימיך. שנאמר הנצנים נראו בארץ וגו' (וכן הוזכר ביומא כא. "אף רידייא", שיש אומרים שקולו הולך מסוף העולם ועד סופו).
בירושלמי לא נמצא.

יב. יורקמו שר הברד, גבריאל

בבלי (פסחים קיח.-קיח:) בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע חנניה מישאל ועזריה לתוך כבשן האש, עמד יורקמו שר הברד לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבונו של עולם, ארד ואצנן את הכבשן, ואציל לצדיקים הללו מכבשן האש. אמר לו גבריאל: אין גבורתו של הקדוש ברוך הוא בכך, שאתה שר ברד, והכל יודעין שהמים מכבין את האש, אלא אני שר של אש, ארד ואקרר מבפנים ואקדיח מבחוץ, ואעשה נס בתוך נס. אמר לו הקדוש ברוך הוא: רד. באותה שעה פתח גבריאל ואמר: ואמת ה' לעולם.
בירושלמי לא נמצא.

יג. דגים שבים, שר של ים

בבלי (פסחים קיח:) רבי נתן אומר: ואמת ה' לעולם – דגים שבים אמרוהו. כדרב הונא, דאמר רב הונא: ישראל שבאותו הדור מקטני אמנה היו, וכדדרש רבה בר מרי: מאי דכתיב וימרו על ים בים סוף – מלמד שהמרו ישראל באותה שעה ואמרו: כשם שאנו עולין מצד אחד – כך מצריים עולים מצד אחר. אמר לו הקדוש ברוך הוא לשר של ים: פלוט אותן ליבשה. אמר לפניו: רבונו של עולם, כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה, וחוזר ונוטל ממנו? וכו'. באותה שעה פתחו דגים של ים ואמרו: ואמת ה' לעולם.
בירושלמי לא נמצא.

יד. שאלה בשדים

בבלי (סנהדרין קא.) ואין שואלין בדבר שדים בשבת (רש"י: כשאובדין שום דבר שואלין במעשה שדים והם מגידים להם). רבי יוסי אומר: אף בחול אסור.
בירושלמי לא נמצא.

טו. יוסף שידא

בבלי (עירובין מג.) הני שב שמעתא דאיתאמרן בצפרא בשבתא קמיה דרב חסדא בסורא, בהדי פניא בשבתא קמיה דרבא בפומבדיתא. מאן אמרינהו? לאו אליהו אמרינהו? אלמא: אין תחומין למעלה מעשרה! לא, דלמא יוסף שידא אמרינהו.
בירושלמי לא נמצא.

טז. "רבי יונתן" במקום "יונתן שידא"

בירושלמי (יבמות פט"ז ה"ו [פד.]) אמר רבי חנינא לימדני רבי יונתן: והן שראו בוביה (בבואה) של אדם וכו'. אמר רבי אבון: המזיקין מצויין בבורות כדרך שהן מצויין בשדות.
בבלי (יבמות קכב.) את מימרא זו אמר רבי חנינא בשם יונתן שידא, ופירש רש"י (ד"ה לימדני) שהיה שד או שהיה בקי בשדים (ובירושלמי מפורש שהוא אדם, וכן בבבלי גיטין סו. מפורש שהוא אדם).

יז. סוריאל שר הפנים

בבבלי (ברכות נא.) אמר רבי ישמעאל בן אלישע, שלשה דברים סח לי סוריאל שר הפנים: אל תטול חלוקך בשחרית מיד השמש ותלבש, ואל תטול ידיך ממי שלא נטל ידיו, ואל תחזיר כוס אספרגוס אלא למי שנתנו לך, מפני שתכספית, ואמרי לה: אסתלגנית של מלאכי חבלה מצפין לו לאדם ואומרים: אימתי יבא אדם לידי אחד מדברים הללו וילכד.

בירושלמי לא נמצא.

יח. מלאך המוות

בבבלי (ברכות נא.) אמר רבי יהושע בן לוי: שלשה דברים סח לי מלאך המות: אל תטול חלוקך שחרית מיד השמש ותלבש, ואל תטול ידיך ממי שלא נטל ידיו, ואל תעמוד לפני הנשים בשעה שחוזרות מן המת וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

יט. מלאך המוות

בבבלי (חגיגה ד:-ה.) דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות. אמר ליה (מלאך המוות) לשלוחיה: זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא (הרוג אותה). אזל אייתי ליה (בטעות) מרים מגדלא דרדקי. אמר ליה: אנא מרים מגדלא שיער נשייא אמרי לך! אמר ליה: אי הכי אהדרה! אמר ליה: הואיל ואייתיתה – ליהוי למניינא. אלא היכי יכלת לה (מאחר שלא הגיע זמנה)? הות נקיטא מתארא בידה, והות קא שגרא ומחריא תנורא. שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה, קדחא ואיתרע מזלה, ואייתיתה. אמר ליה רב ביבי בר אביי: אית לכו רשותא למיעבד הכי? אמר ליה: ולא כתיב ויש נספה בלא משפט? אמר ליה: והכתיב דור הלך ודור בא! אמר: דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא, והדר משלימנא ליה לדומה. אמר ליה: סוף סוף, שניה (אותם שנים שהתקצרו בטעות) מאי עבדת? אמר: אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה, והויא חלופיה.

בירושלמי לא נמצא.

כ. עורב ויונה

בבבלי (גיטין מה.) גרמא להו מילתא ואשתביין (בנות רב נחמן), ואישתבאי איהו (רב עילישׁ) נמי בהדייהו. יומא חד הוה יתיב גביה ההוא גברא דהוה ידע בלישנא דציפורי, אתא עורבא וקא קרי ליה, אמר ליה: מאי קאמר? אמר ליה: עילישׁ ברח עילישׁ ברח, אמר: עורבא שיקרא הוא ולא סמיכנא עליה. אדהכי אתא יונה וקא קריא, אמר ליה: מאי קאמרה? א"ל: עילישׁ ברח עילישׁ ברח, אמר: כנסת ישראל כיונה מתילא, ש"מ מתרחיש לי ניסא.

בירושלמי לא נמצא.

כא. יונה

בבבלי (עירובין יח:) והנה עלה זית טרף בפיה – אמרה יונה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, יהיו מזונותי מרורין כזית ומסורין בידך, ואל יהיו מתוקין כדבש ותלוין ביד בשר ודם.

בירושלמי לא נמצא.

כב. עורב

בבלי (סנהדרין קח:) אמר ריש לקיש: תשובה ניצחת השיבו עורב לנח, אמר לו: רבך שונאני ואתה שנאתני. רבך שונאני – מן הטהורין שבעה, מן הטמאים שנים. ואתה שנאתני – שאתה מניח ממין שבעה ושולח ממין שנים, אם פוגע בי שר חמה או שר צנה לא נמצא עולם חסר בריה אחת? או שמא לאשתי אתה צריך? אמר לו: רשע: במותר לי נאסר לי – בנאסר לי לא כל שכן. ומנלן דנאסרו? דכתיב ובאת אל התבה אתה ובניך ואשתך ונשי בניך אתך, וכתיב צא מן התבה אתה ואשתך ובניך ונשי בניך אתך, ואמר רבי יוחנן: מיכן אמרו שנאסרו בתשמיש המטה.

בירושלמי (תענית פ"א ה"ו [ז.]) לא הובאו דבריו של העורב, אלא רק המימרא שנאסרו בתשמיש המיטה.

כג. אשמדאי

בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג.]) באותה שעה ירד מלאך ונדמה כדמות שלמה והעמידו מכסאו וישב תחתיו וכו', באותה שעה אמר: וזה היה חלקי – אית דמרין (יש אומרים) חוטרא, ואית דמרין קניא, אית דמרין קושרתיה (קערתו) (בבבלי אשמדאי הוזכר גם בפסחים קי.).

בבלי (גיטין סח.) מאריך במעשה זה, ומי שהוריד את שלמה ממלכותו הוא אשמדאי מלכא דשידי (וכן עוד שינויים רבים בפרטים), והוא דיבר עם שלמה באריכות.

כד. שר העולם

בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו [ח:]) ראה (רבי דוסא בן הרכינס) את רבי לעזר בן עזריה וקרא עליו נער הייתי גם זקנתי.

בבלי (יבמות טז:) מוסיף שפסוק זה אמר שר העולם, והבבלי הזכיר את דברי שר העולם בעוד מקומות (סנהדרין צד., חולין ס., ובסנהדרין שם פירש רש"י: מלאך שכל העולם מסור בידו).

כה. רוח פסקונית

בבלי (סנהדרין מד:) אמר ליה אביי לרב דימי: האי קרא במערבא במאי מוקמיתו ליה – אל תצא לריב מהר פן מה תעשה באחריתה בהכלים אתך רעך ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל? בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא ליחזקאל: לך אמור להם לישראל אביך האמורי ואמך חיתית, אמרה רוח פסקונית (רש"י: גבריאל. והגהות הגר"א כתב על דבריו: אינו כן) לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, אם יבואו אברהם ושרה ויעמדו לפניך אתה אומר להם ומכלים אותם? ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל. ומי אית ליה רשותא כולי האי? אין, דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: שלש שמות יש לו: פיסקון, איטמון, סיגרון. פיסקון – שפוסק דברים כלפי מעלה, איטמון – שאוטם עונותיהן של ישראל, סיגרון – כיון שסוגר שוב אינו פותח.

בירושלמי לא נמצא (אע"פ שבבבלי מביאים זאת בשם "במערבא").

כו. עובר במעי אמו

בבלי (נידה ל:) ומלמדין אותו (את העובר במעי אימו) כל התורה כולה וכו'. ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו וכו', ומה היא השבועה שמשביעין אותו? תהי צדיק ואל תהי

רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע. והוי יודע שהקב"ה טהור ומשרתיו טהורים, ונשמה שנתן בך טהורה היא, אם אתה משמרה בטהרה – מוטב, ואם לאו – הריני נוטלה ממך.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

כז. מלאכי השרת
בבבלי במקומות רבים "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה" (כפי שפירטנו בפרק פרק ע – "המלאכים מתווכחים כביכול עם הקב"ה").
בירושלמי לא נמצא.

כח. מידת הדין
בבבלי במקומות רבים "אמרה מידת הדין לפני הקב"ה" (כפי שפירטנו בפרק פרק עא – "מידת הדין מתווכחת כביכול עם הקב"ה").
בירושלמי לא נמצא.

פרק סו – בקשות מהמלאכים, מהמתים ועוד

בבבלי הובא בכמה מקומות שהאדם יבקש ממלאכי השרת שיסייעוהו, והירושלמי אסר לעשות זאת. כמו כן בבבלי בכמה מקומות הוזכרה תפילה על הקברים, ובירושלמי לא נמצא.

הבהרות:

א) בפרק זה נדון גם בבקשות ממלאכים, וגם בבקשות ממתים וכד'. היו מהמפרשים שדימו בין שתי סוגיות אלו, והיו שחילוק ביניהם (המהר"ם שיק סנהדרין סה: רצה לדמות ביניהם, וחילק שמהמלאכים אסור לבקש, אך מהמתים מותר, שכיוון שהם מצטערים בצער החיים, ירחם ה' בזכותם). גם בדברי הירושלמי יתכן שיש חילוק ביניהן, שלגבי מלאכים מפורש בו שאסור לבקש מהם (כדלקמן בדוגמאות), אך לגבי מתים לא מפורש שאסור, אלא שלא נמצאות בו הסוגיות שבבבלי שדנות בתפילה על הקברים.

ב) **את עצם רעיון המלאכים** (מלאכים, מלאכי השרת, מלאכי חבלה, מלאך שנדמה כאדם, מלאך שמלמד זכות וכו') **הירושלמי כן מזכיר במקומות רבים** (וכן דן על מעשיהם – "ירד מלאך וסטרו להההו רישעא על פיו" (שבת פ"ו ה"ט [לט:]), ואף דן על מהותם – "המלאך עצמו חציו מים וחציו אש ואית ביה חמש גפין וגויתו כתרשיש ופניו כמראה ברק ועיניו כלפידי אש וגו'" (ראש השנה פ"ב ה"ד [יב:])), וכן מוזכרים גם בתנ"ך כידוע.

ג) הירושלמי לא חולק על כך שהמלאכים קשורים לקבלת התפילה, שהרי הוא כתב "והיו מלאכי השרת מסתמין את החלונות שלא תעלה תפילתו של מנשה לפני הקב"ה" (סנהדרין פ"י ה"ב [נא:]), אלא שהוא סובר שהאדם עצמו לא יבקש על כך.

טעם החילוק בין התלמודים:

יש לבאר ע"פ דברי הרמב"ן (ויקרא יח כה) שעל חוץ לארץ הקב"ה הפקיד כוכבים, מזלות, מלאכים ושרי האומות, אך בארץ ישראל אינם שולטים משום שהיא נחלת ה' המיוחדת לשמו.

ויש לבאר טעם נוסף מעין דברי המדבר שור (סוף הדרוש התשיעי) שבארץ ישראל המלאכים היו מוכרחים להשפיע טוב, ולא היה צריך לבקש רחמים שהם יסייעו להמליץ זכות להוריד את השפע שבידם, ולכן בארץ ישראל לא היה צריך שמות פרטיים לכל מלאך לפי ענייננו. אך בבבל נמסר בידי המלאכים אם להוריד את הטובה, ולכן צריך שמות פרטיים למלאכים לבקש רחמים שיסייעו להמליץ זכות.

הערה: גם לגבי תפילה בלשון שהמלאכים לא מבינים, בבבלי (שבת יב:) כתב "והאמר רב יהודה: לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי, ואמר רבי יוחנן: כל השואל צרכיו בלשון ארמי, אין מלאכי השרת נזקקין לו, שאין מלאכי השרת מכירין בלשון ארמי". ובירושלמי לא נמצא.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין בקשות מהמלאכים:

המפרשים נחלקו לגבי פיוטים שיש בהם בקשות מהמלאכים, כגון "מכניסי רחמים הכניסו רחמינו לפני בעל הרחמים": יש שהתנגדו לאומרם (נתיבות עולם למהר"ל נתיב העבודה פרק יב, שו"ת חתם סופר ח"א אורח חיים סי' קס"ו), ויש שהתירו זאת (שיבולי הלקט סי' רפב, והביא שם גם מדברי ר' אביגדור כהן צדק. וכן הרש"ש סנהדרין מד: (ד"ה לעולם) לימד זכות על כך), והביאו ראיה מהגמרא (סנהדרין מד:) דלקמן (וכן בשו"ת מהר"י מברונא סי' ער"ה התיר זאת. האריך במחלוקת זו בשדי חמד ח"ח מערכת ראש השנה סי' א אות ב, עמוד 288).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין תפילות על הקברים:

דנו הראשונים והאחרונים בעניין תפילה על קברי צדיקים:

ספר חסידים (סימן תנ) כתב שמבקשים מהמתים, והם מתפללים על החיים (וכן דייק הפרי מגדים (אורח חיים אשל אברהם סימן תקפא ס"ק טז) מסידור מענה לשון, שמשמע קצת שמבקשים מאת הנפש שיליץ טוב בעדנו).

החיי אדם (חלק ב-ג (הלכות שבת ומועדים) כלל קלח סעיף ה.) הזהיר שלא ישים מגמתו להתפלל ולבקש מן המתים, שקרוב הדבר שיהיה בכלל ודורש אל המתים, אלא שיתפלל לקב"ה שיעשה חסד בזכות הצדיקים המתים (וכן האריך בסוגיא זו בשדי חמד תחילת חלק ה ובעוד מקומות).

המהרי"ל כתב שהטעם שמתפללים על קברי צדיקים הוא שכיוון שבית הקברות הוא מקום מנוחת הצדיקים, הוא מקום קדוש וטהור והתפילה מתקבלת יותר על אדמת קודש. אבל לא ישים מגמתו נגד המתים השוכבים שם, אלא יבקש מאת השם יתברך שיתן אליו רחמים בזכות הצדיקים שוכני עפר (ספר מהרי"ל (מנהגים) הלכות תענית אות יח).

המהר"ם שיק (סנהדרין סה:) כתב שהתפילה היא רק לקב"ה, אך מתפללים על קברי צדיקים בדרך הפלגה וצער, על מנת לרכך את לבבו, שכביכול אין לו תשועה בארץ, כפי שמצינו בש"ס (כדלקמן בדוגמאות) "הרים בקשו עלי רחמים".

עוד כתב המהר"ם שיק (שם), שכאשר באים החיים על קברי המתים ואומרים שאין להם ישועה אם לא ירחמו עליהם מן השמים, הרי המתים מצטערים מכך, ולכן ירחם ה' בזכות המתים על מנת שלא יצטערו מכך.

נושאים קרובים: פרק נו – שמות מלאכים, פרק נז – שרי מעלה, פרק נט – שדים, פרק ס – שמות שדים, פרק סא – מלאך המוות, פרק סב – השטן ויצר הרע, פרק סג – מזל.

דוגמאות לחילוק זה

א. אל יצווח למיכאל ולגבריאל

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א [סג.]) רבי יודן אמר משמיה דידיה: בשר ודם יש לו פטרון, אם באת לו עת צרה אינו נכנס אצלו פתאום, אלא בא ועמד לו על פתחו של פטרונו וקורא לעבדו או לבן ביתו, והוא אומר איש פלוני עומד על פתח חצירך שמא מכניסו ושמא מניחו. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אם בא על אדם צרה לא יצווח לא למיכאל ולא לגבריאל אלא לי יצווח ואני עונה לו מיד. הדא הוא דכתיב כל אשר יקרא בשם ה' ימלט.
בבלי לא נמצא.

ב. יבקש רחמים שיסייעוהו מלאכי השרת

בירושלמי (תענית פ"ג ה"ו [טו:]) רבי יוחנן אמר: אם סדרתה תפילה, לא יהא לך צרי עין מלמעלה, אלא הכל (מלאכי השרת) יהו מאמצין כחך, שנאמר וכל מאמצי כח. ורבי שמעון בן לקיש אמר: אם סדרתה תפילה, לא תהא מיצר פיך אלא הרחב פיך ואמלאהו.
בבלי (סנהדרין מד:) הובאה המחלוקת עם כמה שינויים, ודעת רבי יוחנן "לעולם יבקש אדם רחמים שיהו הכל מאמצין את כחו (רש"י: שיסייעוהו מלאכי השרת לבקש רחמים), ואל יהו לו צרים מלמעלה".

ג. הנכנס לבית הכיסא[1]

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ד [סו:]) בכניסתו (לבית הכיסא) מהו אומר? כבוד לכם המכובדים משרתי קודש (המלאכים המלווים אותו), דרך ארץ הוא, פנו דרך, ברוך האל הכבוד.
בבלי (ברכות ס:) הביא תפילה דומה, ולמסקנה הוסיף שיבקש מהמלאכים "שמרוני שמרוני, עזרוני עזרוני, סמכוני סמכוני, המתינו לי המתינו לי, עד שאכנס ואצא שכן דרכן של בני אדם".

ד. תפילה לקב"ה שישים שלום בפמליא של מעלה

בבלי (ברכות טז:-יז.) רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתשים שלום בפמליא של מעלה (רש"י: בחבורת שרי האומות, שכשהשרים של מעלה יש תגר ביניהם – תיכף יש קטטה בין האומות, כדכתיב ועתה אשוב להלחם עם שר פרס) ובפמליא של מטה וכו'.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

בירושלמי לא נמצא שמתפללים על כך (אמנם עצם המושג "פמליא של מעלה" – ללא התפילה על כך – כן הוזכר בירושלמי, ע"פ קרבן העדה, בלשון "דרגון" – "ועברתי בארץ מצרים – הוא וכל דרגון דידיה" (סנהדרין פ"ב ה"א [י.], וכן הוריות פ"ג ה"א [יב.] בשינוי קל), והפני משה פירש בסנהדרין שם "מרכבה שלו"[1]).

ה. תפילה על קברי אבות

בבבלי (סוטה לד:) שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות, אמר להן: אבותי, בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים.
בירושלמי לא נמצא.

ו. יוצאים לבית הקברות

בבבלי (תענית טז.) למה יוצאין לבית הקברות (בתעניות)? פליגי בה רבי לוי בר חמא ורבי חנינא. חד אמר: הרי אנו חשובין לפניך כמתים, וחד אמר: כדי שיבקשו עלינו מתים רחמים. מאי בינייהו? איכא בינייהו קברי נכרים.
בירושלמי (תענית פ"ב ה"א [ח.]) א"ר לוי: ולמה יוצאין בין הקברות? לומר חשבינו כאילו מתים לפניך.

ז. הרים וגבעות בקשו עלי רחמים

בבבלי (עבודה זרה יז.) אמרו עליו על ר"א בן דורדיא, שלא הניח זונה אחת בעולם שלא בא עליה וכו'. הלך וישב בין שני הרים וגבעות, אמר: הרים וגבעות בקשו עלי רחמים, אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו, שנאמר: כי ההרים ימושו והגבעות תמוטינה. אמר: שמים וארץ בקשו עלי רחמים וכו'. חמה ולבנה בקשו עלי רחמים וכו'. כוכבים ומזלות בקשו עלי רחמים, אמרו לו: עד שאנו מבקשים עליך נבקש על עצמנו וכו'. אמר: אין הדבר תלוי אלא בי, הניח ראשו בין ברכיו וגעה בבכיה עד שיצתה נשמתו. יצתה בת קול ואמרה: ר"א בן דורדיא מזומן לחיי העולם הבא.
בירושלמי מעשה זה לא נמצא.

★

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

שער יא:

חילוקים בין התלמודים בתיאורי הנהגות הקב"ה כביכול

פרק סז – מעשי הקב"ה

בבבלי נמצאות גם אגדות על מה עושה כביכול הקב"ה (ומה שנראה כביכול כהגשמה, ובוודאי שאינו כפשוטו). ובירושלמי כמעט ואין אגדות כאלה.

טעם החילוק בין התלמודים: לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן"). וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא"). ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שהירושלמי לא מביא אגדות כאלה, שבוודאי שאינן כפשוטן, כמובן.

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי (יומא פ"ה ה"ב [כז.]) אומר ששמעון הצדיק ראה שהקב"ה נכנס עימו לקודש הקדשים (ודווקא בבבלי יומא לט: מובא בשינוי שראה רק "זקן")[1].

ב) הירושלמי (תענית פ"ד ה"ה [כג.]) אומר שבמעשה העגל ביקש הקב"ה לחטוף את הלוחות מידו של משה וגברה ידו של משה וחטפן ממנו[2].

ג) הירושלמי (מגילה פ"ב ה"ד [כ:], מועד קטן פ"ג ה"ז [יז:-יח.]) אומר "ר' ברכיה ר' חלבו עולא בירייה רבי לעזר בשם ר' חנינה עתיד הקדוש ברוך הוא להיעשות ראש חולה לצדיקים לעתיד לבא וכו' והצדיקים מראין אותו באצבע וכו'" (מעין דברי הבבלי תענית לא. בשם עולא ביראה אמר רבי אלעזר).

ד) הירושלמי (שבועות פ"א ה"ו [ז:], סנהדרין פ"י ה"א [מט.], פאה פ"א ה"א [ה:], קידושין פ"א ה"ט [כג.]) אומר "הקדוש ברוך הוא אין לפניו שכחה, (אבל) כביכול מפני ישראל נעשה שכחן (קרבן העדה: כביכול שוכח עוון אחד כאשר הזכויות והעבירות שקולות), שנאמר מי אל כמוך נושא עון, נושא כתיב (לשון שכחה בארמית), ודוד אמר נשאת עון עמך".

ה) הירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ה [לג:], סוטה פ"ט ה"א [מד:]) אומר "ומה תלמוד לומר ויקץ כישן ה'? אלא כביכול כאילו לפניו שינה, בשעה שישראל בצרה ואומות העולם ברווחה (שכביכול הקב"ה לא משגיח בישראל), וכן הוא אומר ובהמרותם תלן עיני" (ובדומה לזה בבבלי סוטה מח. על הפסוק "עורה למה תישן ה'").

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

ו) הירושלמי (ברכות פ"ט ה"א [סג.]) אומר "הקב"ה נראה רחוק ואין קרוב ממנו וכו'. ראה כמה הוא (הקב"ה) גבוה מעולמו, ואדם נכנס לבית הכנסת ועומד אחורי העמוד ומתפלל בלחישה, והקב"ה מאזין את תפלתו".

ז) הירושלמי (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א [לז:]) אומר "רבי אבהו בשם רבי אבהו: דרשו את ה' בהמצאו, איכן הוא מצוי? בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. קראוהו בהיותו קרוב, איכן הוא קרוב? אמר רבי יצחק בי רבי אלעזר: ולא עוד אלא שאלקיהן עומד על גבן, מאי טעמא? אלקים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפוט".

הערה: לגבי חלק מהאגדות דלקמן הבבלי מדגיש "אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו", ובירושלמי משפט זה נמצא רק במקום אחד (לגבי משה שלאחר מותו היה מוטל על כנפי שכינה (סוטה פ"א ה"י [ח:]), מעין דברי הבבלי (סוטה יג:)).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

לגבי אגדות בגמרא שדנות במעשי הקב"ה, כתב רבינו ניסים גאון: "בין משיקול הדעת ובין מדברי חכמים, לית ספק שהקב"ה אין לדמותו לשום בריה ואין לפניו לא שחוק ולא בכי ולא אנחה ולא דמעות ולא דוחק". ומבאר שאגדות חז"ל בעניינים אלו הן בתורת משל, וכמו שבדברי הנביאים נזכרו עין ה', יד ה', ויחר אף ה' וכו', וכולם בתורת משל ולשון בני אדם. ובדומה לזה כתבו הרשב"א ורב האי גאון (הובאו שלושתם בעין יעקב ברכות נט. (תחילת אות קכז) בדברי המפרש).

הרמב"ם כתב שהאומר שהקב"ה הוא גוף ובעל תמונה הריהו מין (הל' תשובה פ"ג ה"ז), והראב"ד כתב שאינו מין, "וכמה גדולים וטובים ממנו הלכו בזו המחשבה לפי מה שראו במקראות ויותר ממה שראו בדברי האגדות המשבשות את הדעות" (השגות הראב"ד שם. ובספר תורה שלמה חט"ז מילואים פרק לב הביא את מקור דעה זו שהוזכרה בראב"ד).

וכן דנו באלו תארים מותר לתאר את הקב"ה, ובאלו אסור (מורה נבוכים ח"א פרק נב, אמונות ודעות מאמר ב).

ולגבי הגמרא "אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח" (שבועות ט.) העיר מסורת הש"ס: "זהו סוד מסודות הקבלה ואין להבינו כמשמעו ח"ו כי כל כבודה בת מלך פנימה".

נושאים קרובים: פרק סח – הקב"ה אוהבן ושונאן, פרק סט – שכינה.

דוגמאות לחילוק זה

א. הקב"ה נראה כבחור וזקן וכיסאותיו
בבבלי (חגיגה יד.) הובא שהקב"ה נראה לפעמים כבחור ולפעמים כזקן, ושיש לפניו שני כיסאות.
בירושלמי לא נמצא.

ב. הקב"ה שואג ומנענע ראשו על החורבן
בבבלי (ברכות ג.) שלש משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי ואומר: אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי

והגליתים לבין אומות העולם וכו'. בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמיה הגדול מבורך הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ג.]) גם כן דן בשלוש משמרות, אך לא הביא שהקב"ה שואג בהם על החורבן.

ג. הקב"ה מתפלל, בא לבהכ"נ ומניח תפילין

בבלי (ברכות ו.-ז.) הובא שהקב"ה מתפלל, בא לבית הכנסת ומניח תפילין, וכן שכביכול ביקש מרבי ישמעאל "ברכני".

בירושלמי לא נמצא.

ד. הראהו קשר של תפילין

בבלי (ברכות ז., מנחות לה:) והסרתי את כפי וראית את אחרי – אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא: מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא למשה קשר של תפילין (רש"י: מאחוריו הוא, ואמרינן לעיל דהקדוש ברוך הוא מניח תפילין).

בירושלמי לא נמצא.

ה. הקב"ה בוכה ובתי גוואי ובראי

בבלי (חגיגה ה:) הביא אגדה שהקב"ה בוכה, וחילוק בין בתי גוואי (בתים פנימיים שלפני הקב"ה) לבתי בראי (בתים חיצוניים), וכן (חגיגה יג.) חילק שבבתי גוואי יש אור לפני הקב"ה, ובבתי בראי חושך.

בירושלמי כל זה לא נמצא.

ו. מעשיו של הקב"ה בכל יום

בבלי (עבודה זרה ג:) הביא אגדה בעניין מה עושה הקב"ה בכל יום, שעוסק בתורה, דן את העולם, זן את העולם, משחק עם לוויתן וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

ז. הקב"ה ישחק על הגויים

בבלי (עבודה זרה ג.-ג:) אמרו לפניו (הגוים לעתיד לבוא): רבש"ע, תנה לנו מראש (את התורה) ונעשנה. אמר להן הקדוש ברוך הוא: שוטים שבעולם, מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת? אלא אף על פי כן, מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה וכו'. מיד כל אחד [ואחד] נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקדוש ברוך הוא מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא, שנאמר ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו וכו'. מיד הקדוש ברוך הוא יושב ומשחק עליהן, שנאמר יושב בשמים ישחק וגו'. א"ר יצחק: אין שחוק לפני הקדוש ברוך הוא אלא אותו היום בלבד.

בירושלמי הובאה אגדה זו בקצרה, ולא הוזכר שהקב"ה משחק על הגויים (עבודה זרה פ"ב ה"א [ט.]): כל המצות עתידין בני נח לקבל עליהם, ומה טעם? כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה. ובסוף הן עתידין לחזור בהן, ומה טעם? ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו, זו מצות תפילין זו מצות ציצית.

ח. מאי קעביד הקב"ה

בבבלי (גיטין ו:) הביא אגדה על פילגש בגבעה, ושאל רבי אביתר את אליהו מאי קא עביד הקב"ה, אמר ליה עסיק בפילגש בגבעה וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

ט. כפרה על שמיעטתי את הירח

בירושלמי (שבועות פ"א ה"ד [ה:]) ושעיר עזים חטאת לה' – חטא שאין יודע בו אלא ה' שעיר זה מכפר.

בבבלי (שבועות ט.) דרש מפסוק זה עוד דרשה נוספת: אמר הקב"ה שעיר זה (של ראש חודש) יהא כפרה על שמיעטתי את הירח (ומסורת הש"ס על הבבלי הדגיש שאין להבינו כמשמעו ח"ו).

י. אוי לי שנשבעתי

בבבלי (בבא בתרא עד.) שמעתי בת קול שאומרת: אוי לי שנשבעתי (על הגלות), ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי.

בירושלמי לא נמצא.

יא. הקב"ה מכריז בעצמו

בבבלי (ברכות נה.) שלשה דברים מכריז עליהם הקדוש ברוך הוא בעצמו, ואלו הן: רעב, ושובע, ופרנס טוב.

בירושלמי לא נמצא.

יב. הקב"ה מכריז כל יום

בבבלי (פסחים קיג.) שלשה מכריז עליהן הקדוש ברוך הוא בכל יום: על רווק הדר בכרך ואינו חוטא, ועל עני המחזיר אבידה לבעליה, ועל עשיר המעשר פירותיו בצינעה.

בירושלמי לא נמצא.

יג. "מהרה של הקב"ה"

בבבלי (גיטין פח.) הביא שאילו הקב"ה לא היה מקדים שתי שנים לונושנתם היה מתקיים "כי אבד תאבדון", וכן ש"מהרה" של הקב"ה הוא שמונה מאות חמישים ושתיים שנה.

בירושלמי לא נמצא.

יד. הקב"ה נחלק על מתיבתא דרקיעא

בבבלי (בבא מציעא פו.) הביא אגדה שהקב"ה נחלק על מתיבתא דרקיעא בעניין בהרת ושער לבן.

בירושלמי לא נמצא.

טו. בתחילה עלה במחשבה

בבבלי (ברכות סא. ובעוד מקומות) נחלקו האם צלע היא פרצוף או זנב, וכן הביא שבתחילה עלה במחשבה לברוא שניים ולבסוף נברא רק אחד.

בירושלמי לא נמצא.

טז. שלושה מפתחות לא נמסרו לשליח

בבלי (תענית ב.-ב:) שלושה מפתחות בידו של הקדוש ברוך הוא שלא נמסרו ביד שליח, ואלו הן: מפתח של גשמים מפתח של חיה ומפתח של תחיית המתים וכו', במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה וכו'.

בירושלמי לא נמצא (אע"פ שבבבלי מביאים זאת בשם "במערבא").

יז. סנדלפון קושר כתרים לקונו

בבלי (חגיגה יג:) הביא שיש מלאך ששמו סנדלפון שקושר כתרים לקונו.

בירושלמי לא נמצא.

יח. טעמים לרעידת אדמה

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב [סד.]) אליהו ז"ל שאל לרבי נהוריי: מפני מה באין זועות (רעידת אדמה) לעולם? אמר ליה: בעון תרומה ומעשרות וכו'. (וטעמים נוספים:) בשעה שהקב"ה מביט בבתי תיטריות ובבתי קרקסיות יושבות בטח ושאנן ושלוה ובית מקדשו חרב הוא אפילון (רוצה להפיל) לעולמו להחריבו וכו'. בעון משכב זכור וכו'. מפני המחלוקת וכו'. אין רעש אלא הפסק מלכות.

בבלי (ברכות נט.) לא הביא את הסברים אלה אלא הסברים אחרים: הקב"ה זוכר שבניו בצער ומוריד דמעות, סופק את כפיו, מתאנח, בועט ברקיע, דוחק את רגליו.

יט. כאדם שתופס חבירו בבגדו

בבלי (ברכות לב.) ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול וגו', אמר רבי אבהו: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו. מלמד שתפסו משה להקדוש ברוך הוא כאדם שהוא תופס את חבירו בבגדו, ואמר לפניו: רבונו של עולם, אין אני מניחך עד שתמחול ותסלח להם.

בירושלמי לא נמצא.

כ. כאדם שנושא משא

בבלי (עירובין כב.) ומשלם לשנאיו אל פניו להאבידו, אמר רבי יהושע בן לוי: אילמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כביכול כאדם שנושא משוי על פניו ומבקש להשליכו ממנו.

בירושלמי לא נמצא.

כא. נתעטף כשליח ציבור

בבלי (ראש השנה יז:) ויעבר ה' על פניו ויקרא, אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה. אמר לו: כל זמן שישראל חוטאין – יעשו לפני כסדר הזה, ואני מוחל להם.

בירושלמי לא נמצא.

כב. בעמידה

בבלי (מגילה כא.) ואתה פה עמד עמדי, ואמר רבי אבהו: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כביכול אף הקדוש ברוך הוא בעמידה.

בירושלמי לא נמצא.

כג. עבד לחונן דל

בבלי (בבא בתרא י.) מאי דכתיב מלוה ה' חונן דל? אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כביכול, עבד לוה לאיש מלוה.
בירושלמי לא נמצא.

כד. השטן כביכול הסית את הקב"ה

בבלי (בבא בתרא טז.) ותסיתני בו לבלעו חנם – אמר רבי יוחנן: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כאדם שמסיתין אותו וניסת.
בירושלמי לא נמצא.

כה. נדמה כאדם זקן

בבלי (סנהדרין צה:) אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, דכתיב ביום ההוא יגלח ה' בתער השכירה בעברי נהר במלך אשור את הראש ושער הרגלים וגם את הזקן תספה. אתא קודשא בריך הוא ואדמי ליה כגברא סבא וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

כו. מניף על בנו

בבלי (חולין צא:) והנה ה' נצב עליו (על יעקב), אמר רבי שמעון בן לקיש: אלמלא מקרא כתוב, אי אפשר לאמרו – כאדם שמניף על בנו (רש"י: במניפה, להצילו מן השרב).
בירושלמי לא נמצא.

כז. חומת ברזל

בבלי (ברכות לב:) מיום שחרב בית המקדש נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים.
בירושלמי לא נמצא.

כח. ימינו של הקב"ה לגבי תפילה

בבלי (יומא נג:) המתפלל צריך שיפסיע שלש פסיעות לאחוריו ואחר כך יתן שלום. ואם לא עשה כן ראוי לו שלא התפלל. ומשום שמעיה אמרו שנותן שלום לימין ואחר כך לשמאל, שנאמר מימינו אש דת למו, ואומר יפל מצדך אלף ורבבה מימינך וכו'. רבא חזייה לאביי דיהיב שלמא לימינא ברישא. אמר ליה: מי סברת לימין דידך? לשמאל דידך קא אמינא, דהוי ימינו של הקדוש ברוך הוא (רש"י: שהמתפלל רואה עצמו כאילו שכינה למול פניו, שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד).
בירושלמי לא נמצא, ולגבי הרק בתפילה (ברכות פ"ג ה"ה [כח.]) נקט "לימינו אסור לשמואל מותר הדא הוא דכתיב יפל מצדך אלף" (פני משה: ורבבה מימינך, אלמא דהימין שהוא חשיב והוא סובל הרבבה שלא יגשו אליו), ומשמע שהוא ימין המתפלל, ולא ימינו של הקב"ה (ובבבלי ברכות כד: לגבי הרק בתפילה לא חילק בין ימינו לשמאלו).

כט. "מחיצתו של הקב"ה"

בבלי הובאה הלשון "מחיצתו של הקב"ה" (בבא בתרא צח. "כל המתגאה בטלית של ת"ח ואינו ת"ח – אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא", נידה יג: "כל המביא עצמו לידי הרהור אין מכניסין אותו במחיצתו של הקדוש ברוך הוא").

בירושלמי לשון זו לא נמצאת.

פרק סח – הקב"ה אוהבן ושונאן

בבבלי נמצאות גם אגדות על אנשים ומעשים שהקב"ה אוהבן או שונאן. ובירושלמי לא נמצאות כלל.

טעם החילוק בין התלמודים: לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן"). וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא"). ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שהירושלמי לא מביא אגדות כאלה, שאינן כהבנתנו הפשוטה.

הערות:

א) בתנ"ך נמצא בכמה מקומות – "ה' אוהב צדיקים" (תהילים קמו ח), "ותקרא את שמו שלמה וה' אהבו" (שמואל ב יב כד), "אני ה' אוהב משפט שונא גזל בעולה" (ישעיהו סא ח).

ב) מפורש בתנ"ך בכמה מקומות שה' רחום וחנון, וכן דן על כך בירושלמי "מה הוא רחום וחנון, אף את תהא רחום וחנון" (פאה פ"א ה"א [ג.], כדברי הבבלי שבת קלג:).

נושא קרוב: פרק סז – מעשי הקב"ה.

דוגמאות לחילוק זה

א. ארבעה דברים הקב"ה שונאן

בבבלי (נידה טז:-יז.) ארבעה דברים הקדוש ברוך הוא שונאן ואני איני אוהבן: הנכנס לביתו פתאום, ואין צריך לומר לבית חבירו, והאוחז באמה ומשתין מים, ומשתין מים ערום לפני מטתו, והמשמש מטתו בפני כל חי.
בירושלמי לא נמצא.

ב. תלמידי חכמים הלומדים כשאין להם רב

בבבלי (שבת סג.) שני תלמידי חכמים המדגילים זה לזה בהלכה (רש"י: מאספין זה את זה, ואומרים: בא ונלמוד ונבין בין שנינו, הואיל ואין לנו רב ללמדנו) – הקדוש ברוך הוא אוהבן, שנאמר ודגלו עלי אהבה. אמר רבא: והוא דידעי צורתא דשמעתא, והוא דלית להו רבה במתא למיגמר מיניה.
בירושלמי לא נמצא.

ג. שלושה הקב"ה אוהבן, ושלושה שונאן

בבבלי (פסחים קיג:) שלשה הקדוש ברוך הוא אוהבן: מי שאינו כועס ומי שאינו משתכר, ומי שאינו מעמיד על מדותיו. שלשה הקדוש ברוך הוא שונאן: המדבר אחד בפה ואחד בלב, והיודע עדות בחבירו ואינו מעיד לו, והרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחידי.
בירושלמי לא נמצא.

ד. שערים המצויינים בהלכה

בבבלי (ברכות ח.) מאי דכתיב אהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב? אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות.
בירושלמי לא נמצא.

פרק סט – שכינה

בבבלי נמצאות גם אגדות על השכינה. ובירושלמי כמעט ואין אגדות כאלה. ובכלל הירושלמי ממעט להזכיר את השכינה.

טעם החילוק בין התלמודים: לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן"). וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא"). ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שהירושלמי לא מביא אגדות כאלה, שבוודאי שאינן כפשוטן, כמובן.

יוצאים מן הכלל:

הירושלמי כן מזכיר בכמה וכמה מקומות את השכינה, ובעיקר מצד האדם עצמו – "כאילו מקבל פני שכינה", "כאילו עמד לפני השכינה", "כאילו שירת לפני השכינה" ועוד (וכן מזכיר שמשה לאחר מותו היה מוטל על כנפי שכינה (סוטה פ"א ה"י [ח:]), מעין דברי הבבלי (סוטה יג:)). אך בבבלי מרבה בכך הרבה יותר.

כמו כן, גם במקומות שהירושלמי מזכיר את פעולות האדם ביחס לשכינה, הוא נוקט את הלשון "כאילו", כדלעיל, לעומת הבבלי שלא נוקט לשון זו. לדוגמא, בירושלמי (ברכות פ"א ה"ב [ז:]) "כל המקיים מצות ציצית כאילו מקבל פני שכינה", ובבבלי (מנחות מג:) "כל הזריז במצוה זו (ציצית) – זוכה ומקבל פני שכינה".

ובעיקר הירושלמי לא מזכיר פעולות של השכינה או דיונים על מקום השכינה (חוץ ממקום אחד – ירושלמי תענית פ"א ה"א [ג.] "בכל מקום שגלו ישראל גלת השכינה עמהן וכו'", בדומה לבבלי ראש השנה לא. "עשר מסעות נסעה שכינה").

הערה: בכמה וכמה מקומות הירושלמי נוקט "רוח הקודש" במקום "שכינה" שבבבלי, כדלקמן.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרס"ג כתב שמה שתיארוהו החכמים "שכינה" הוא מה שנקרא "כבוד ה'", והיא דמות נכבדה מן המלאכים, והיא דמות ברואה שבראה הבורא כדי להראותה לנביא, שיתאמת לנביא שהוא אשר ניבא אותו בדבריו (אמונות ודעות מאמר ב פרק י).

רבינו בחיי כתב: "מצינו גילוי שכינה על שלשה חלקים: הא' לדבור ולצוות את הנביא על מצוה ממצות התורה. והב' להגין על עבדיו הצדיקים, כענין שכתוב ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים וכבוד ה' נראה באהל מועד. והג' דרך רצון והסברת פנים, כענין גלוי שכינה שבמשכן וגלוי שכינה על אברהם" (בראשית יח א פתיחה).

אור החיים כתב: "אכן אשכילך כי הדרגות אור השכינה רבים המה וכו', אלא ודאי יש הדרגות אין מספר להם להשראת שכינה וכו', וצא ולמד השראת השכינה בהר סיני, ולמטה ממנה השראתו בבית המקדש, ולמטה ממנו על הנביא ובית הכנסת ובית המדרש, ובין עשרה שעוסקים בתורה ולמטה בהדרגת המנין וכו'" (בראשית מו ד).

נושא קרוב: פרק סז – מעשי הקב"ה.

דוגמאות לחילוק זה

א. הלשון "רוח הקודש" במקום "שכינה" בבבלי

בירושלמי (סוכה פ"ה ה"א [כב:]) שאין רוח הקודש שורה אלא על לב שמח. מה טעמא? והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח אלקים.

בבבלי (שבת ל:, פסחים קיז.) הלשון: אין שכינה שורה וכו' אלא מתוך דבר שמחה של מצוה.

ב. הלשון "רוח הקודש" במקום "שתשרה שכינה"

בירושלמי (סוטה פ"ט הט"ז [מז.]) מעשה שנכנסו זקינים לעליית בית גדיא ביריחו, ויצאת בת קול ואמרה להן: יש ביניכם שניים ראוין לרוח הקודש והלל הזקן אחד מהן, ונתנו עיניהן בשמואל הקטן (שהוא השני). ושוב נכנסו זקינים לעליה ביבנה ויצאה בת קול ואמרה להן: יש ביניכם שנים ראויין לרוח הקודש ושמואל הקטן אחד מהן, ונתנו עיניהן ברבי אליעזר, והיו שמחין שהסכימה דעתן לדעת המקום (שהבת קול השנייה גילתה שצדקו בדעתם ששמואל הקטן הוא זה שראוי לרוח הקודש. ובעבודה זרה פ"ג ה"א [יח:] וכן בהוריות פ"ג ה"ה [יט:] הגירסא: שהסכימה דעתן לדעת רוח הקודש).

בבבלי (סוטה מח:) במקום ראוי לרוח הקודש כתב שראוי להשראת שכינה (ורק בתחילת המעשה כתב שנסתלקה רוח הקודש מישראל), ועוד חילוקים בפרטי המעשה.

ג. "רוח הקודש שורה" במקום "שכינה מקשקשת"

בירושלמי (סוטה פ"א ה"ח [ז:]) כתיב ותחל רוח ה' לפעמו במחנה דן בין צרעה ובין אשתאול, תרין אמורין (אמוראים), חד אמר: בשעה שהיה רוח הקודש שורה עליו היו פסיעותיו כמצרעה לאשתאול, וחורנה (והאחר) אמר: בשעה שהיתה רוח הקודש שורה עליו היו שערותיו מקישות כזוג וקולן הולך כמצרעה לאשתאול.

בבלי (סוטה ט:) לפעמו במחנה דן – א"ר יצחק דבי רבי אמי: מלמד, שהיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג, כתיב הכא לפעמו במחנה דן, וכתיב התם פעמון ורימון.

ד. חמישה דברים חסרו במקדש שני

ירושלמי (תענית פ"ב ה"א [ח.], מכות פ"ב ה"ו [ז:]) חמשה דברים היה המקדש האחרון חסר מן הראשון, ואלו הן: אש, וארון, ואורים ותומים, ושמן המשחה ורוח הקודש (ובירושלמי הוריות (פ"ג ה"ב [טז.]) הגירסא: אש, ארון, אורים, תומים, שמן הקודש).

בבלי (יומא כא:) חמשת הדברים הם: ארון וכפורת וכרובים, אש, ושכינה, ורוח הקודש (בנביאים) ואורים ותומים.

ה. שכינה מיללת

בבלי (סוטה ה.) כל אדם שיש בו גסות הרוח – שכינה מיללת עליו, שנאמר וגבוה ממרחק יידע.

ירושלמי לא נמצא.

ו. שכינה שרויה למעלה ממיטתו של החולה

בבלי (נדרים לט:, בבא מציעא ל:, שבת יב:) האריך באגדות על ביקור חולים, ושהשכינה שרויה למעלה ממיטתו של החולה.

ירושלמי לא נמצא.

ז. יופייה של השכינה

בבלי (בבא בתרא נח.) הביא אגדות על יופייה של שכינה (וכן של אדם הראשון, חווה ועוד).

ירושלמי לא נמצא.

ח. המקור שגר נתין וממזר פסולים להוראה

ירושלמי (הוריות פ"א ה"ד [ה:]) והתיצבו שם עמך – מה את (משה) לא גר ולא נתין ולא ממזר, אף הן (הדיינים) לא גרים ולא נתינים ולא ממזרים ולא עבדים.

בבלי (הוריות ד:) הביא פסוק זה, הקשה על זה "ואימא עמך לשכינה" (ורש"י הביא שני פירושים: שלא יכנסו למקום שכינה, ושיהיו צדיקים גמורים שהקב"ה ישרה שכינה עליהם), והסיק שנלמד מ"ונשאו אתך".

ט. מקום השכינה

בבלי (בבא בתרא כה.) לכל רוח הוא עושה ומרחיק חמשים אמה, חוץ ממערבה דאינו עושה כל עיקר, מפני שהיא תדירא. א"ל רבא לרב נחמן: מאי תדירא? אילימא תדירא ברוחות וכו', אלא מאי תדירא? תדירא בשכינה וכו' (והאריך לדון האם השכינה במערב או בכל מקום).

ירושלמי (בבא בתרא פ"ב ה"ח [ו:]) לא דן כלל על מקום השכינה: "לכל רוח הוא עושה ומרחיק חוץ מן המערבה מפני שהיא תדירה (מראה הפנים ויפה עיניים הוכיחו שבירושלמי פירוש "תדירה" הוא תדירה ברוחות)".

י. שכינה כנגדו

בבלי (תמיד לב:) כל העוסק בתורה בלילה – שכינה כנגדו, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני ה'.
בירושלמי הלשון "שכינה כנגדו" לא נמצאת כלל.

יא. כאילו דוחק רגלי שכינה

בבלי (ברכות מג:) המהלך בקומה זקופה אפילו ארבע אמות, כאילו דוחק רגלי שכינה, דכתיב מלא כל הארץ כבודו. וכן (חגיגה טז., קידושין לא.) כל העובר עבירה בסתר כאילו דוחק רגלי שכינה, שנאמר כה אמר ה' השמים כסאי והארץ הדם רגלי.
בירושלמי לא נמצא.

יב. מחנה שכינה

בבלי הוזכר במקומות רבים "מחנה שכינה", דהיינו מפתח העזרה (שער ניקנור) ולפנים (רמב"ם הל' בית הבחירה פ"ז ה"א).
בירושלמי (סוטה פ"א ה"ה [ו.]) כתיב והעמיד הכהן את האשה לפני ה' – זה שער ניקנור. כל מקום שנאמר לפני ה' זה שער ניקנור (פני משה: שמשם הוא מחנה שכינה). והלשון "מחנה שכינה" לא נמצאת בירושלמי כלל.

יג. צדיקים בפני השכינה

בבלי (פסחים ח.) למה צדיקים דומין בפני שכינה? כנר בפני האבוקה.
בירושלמי לא נמצא.

יד. הקב"ה משרה שכינתו

בבלי בכמה מקומות ישנה הלשון "הקב"ה משרה שכינתו" או "הקב"ה השרה שכינתו" (שבת קלט. "אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו על ישראל עד שיכלו שופטים ושוטרים רעים מישראל", נדרים לח. "אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו", סוטה ה. "הקב"ה וכו' השרה שכינתו על הר סיני", קידושין ע: "כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו, כשהקב"ה משרה שכינתו מעיד על כל השבטים ואין מעיד עליו וכו'. כשהקב"ה משרה שכינתו, אין משרה אלא על משפחות מיוחסות שבישראל").
בירושלמי לשון זו הובאה פעם אחת, ונראה שגם בה הוסיפו את המילה "כביכול" (סנהדרין פ"י ה"ב [נא.]): "כך אמר אחז: אם אין גדיים אין תיישים, אם אין תיישים אין צאן, אם אין צאן אין רועה, אם אין רועה אין עולם, אם אין עולם, כביכול, כך היה אחז סבור בדעתו לומר: אם אין קטנים אין גדולים, אם אין גדולים אין חכמים, אם אין חכמים אין נביאים, אם אין נביאים אין רוח הקודש, אם אין רוח הקודש אין בתי כניסיות ובתי מדרשות, כביכול, אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו על ישראל". כמו כן הלשון "שרתה שכינה" – בלי לשון פעולת הקב"ה – נמצאת בירושלמי בסוגיא אחת (יומא פ"א ה"א [ב:]): "כל שבעת ימי המילואים היה משה משמש בכהונה גדולה ולא שרתה שכינה על ידיו, וכיון שלבש אהרן בגדי כהונה גדולה ושימש שרתה שכינה על ידיו. מה טעמא? כי היום ה' נראה אליכם". והלשון "שכינה שרויה" נמצאת במקום אחד במשנה (אבות פ"ג מ"ו: "עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה שרויה ביניהם").

טו. צדקה ותורה

בבלי (בבא בתרא י.) אדם נותן פרוטה לעני – זוכה ומקבל פני שכינה, שנאמר: אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתך. רבי אלעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, אמר, דכתיב: אני בצדק אחזה פניך. מאי אשבעה בהקיץ תמונתך? אמר רב נחמן בר יצחק: אלו תלמידי חכמים שמנדדין שינה מעיניהם בעולם הזה, והקב"ה משביען מזיו השכינה לעולם הבא.

בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב [נא:], ובדומה לזה בתענית פ"ב ה"א [ח:] בלשון "שלושה דברים מבטלין את הגזירה קשה ואלו הן וכו'") דרש את פסוק זה לגבי ביטול גזירות (ולא הזכיר את השכינה): "אם ראית חלומות קשים או חזיונות קשים קפוץ לשלושה דברים ואת ניצול, ואילו הן: לתפלה ולצדקה ולתשובה, ושלשתן בפסוק אחד: ויכנעו עמי אשר נקרא שמי עליהם ויתפללו – זה תפילה, ויבקשו פני – זו צדקה, כמה דתימר אני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקיץ תמונתך, וישובו מדרכיהם הרעים – זו תשובה".

טז. זיו השכינה

בבלי בכמה מקומות הוזכר "זיו השכינה": בעולם הבא הצדיקים נהנים מזיו השכינה (ברכות יז.), ביום השמיני שלח את העם וכו' שמחים שנהנו מזיו השכינה (שבת ל., מועד קטן ט.), תלמידי חכמים שמנדדין שינה מעיניהם בעולם הזה הקב"ה משביען מזיו השכינה לעולם הבא (בבא בתרא י.).

בירושלמי לשון זו לא נמצאת בשום מקום.

יז. סילוק השכינה

בבלי מובא במקומות רבים שישנם עוונות שמסלקים את השכינה: מי שלא המתין לחבירו בתפילתו ויצא (ברכות ה:), האומר דבר שלא שמע מפי רבו (ברכות כז:), שפיכות דמים (שבת לג., יומא פה.), תלמידי חכמים שאינם מקשיבים זה לזה בהלכה (שבת סג.), מי שלא עסק בפריה ורביה כשהיו ישראל שני אלפים ושני רבבות חסר אחד (יבמות סד., ומעין זה בבבא קמא פג.), דיין שאינו דן דין אמת לאמיתו (סנהדרין ז.). וכן השכינה נסתלקה מיעקב (פסחים נו.), מדוד (יומא כב:, סנהדרין קז.), מאסתר (מגילה טו:), משמשון (סוטה ט:), מעם ישראל שחטאו (סוטה ג:).

בירושלמי הובא רק שעבודה זרה מסלקת את השכינה (סנהדרין פ"ח ה"ח [מג:]), ומעין זה תפילתו של דוד "רבון העולמים מה שכינתך לירד בארץ, סליק שכינתך מביניהון (כיוון שדיברו לשון הרע)" (פאה פ"א ה"א [ד:]).

יח. לא ירדה שכינה למטה מעשרה

בבלי (סוכה ד:-ה.) ושאינה גבוהה עשרה טפחים. מנלן? וכו'. וכתיב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת, ותניא, רבי יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה, ולא עלו משה ואליהו למרום, שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם.

בירושלמי (שבת פ"א ה"א [ד:], סוכה פ"א ה"א [ב:]) מנין למעלה מעשרה שהיא רשות אחרת? ר' אבהו בשם רשב"ל: ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת אשר על ארון העדות מבין שני הכרובים, וכתיב אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם. מה דיבור שנאמר להלן רשות אחרת, אף דיבור שנאמר כאן רשות אחרת (אמנם הדרשא דומה, אך הלשון "לא ירדה שכינה למטה מעשרה" לא נמצאת בירושלמי).

יט. היוצא מבית הכנסת לבית המדרש
בבלי (ברכות סד., מועד קטן כט.) היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש ועוסק בתורה – זוכה ומקבל פני שכינה.
בירושלמי לא נמצא.

כ. אין מקבלות פני שכינה
בבלי (סוטה מב., סנהדרין קג.) ארבע כיתות אין מקבלות פני שכינה: כת ליצים, וכת חניפים, וכת שקרים, וכת מספרי לשון הרע.
בירושלמי לא נמצא.

פרק ע – המלאכים מתווכחים כביכול עם הקב"ה

בבבלי מובא במקומות רבים שמלאכי השרת כביכול שואלים על הקב"ה. ובירושלמי כמעט ואינו נמצא.

טעם החילוק בין התלמודים:

לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן").

וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא").

ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שהירושלמי לא מביא אגדות כאלה, שהרי הן מדרכי המשל וכעין מליצת השיר, כפי שהיה נהוג אצלם להסביר כל מה שהיו יכולים לטעון בעלי החיים ומידת הדין וכו' אילו היו יכולים לדבר (כדברי מבוא האגדות (למהר"ץ חיות, נדפס בתחילת העין יעקב) ד"ה ומדרכי וד"ה ומזה, ומעין זה כתב הרשב"א המובא בו).

יוצא מן הכלל: בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב [נא:]) "והיו מלאכי השרת אומרים לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, אדם שעבד ע"ז והעמיד צלם בהיכל (מנשה), אתה מקבלו בתשובה? אמר להן: אם איני מקבלו בתשובה הרי אני נועל את הדלת בפני כל בעלי תשובה".

הערה: בכל הסוגיות הללו הלשון היא "מלאכי השרת" (ולא סתם "מלאכים" וכד').

נושאים קרובים: פרק נו – שמות מלאכים, פרק עג – השטן מקטרג.

דוגמאות לחילוק זה

א. מיתתו של רבי עקיבא

בבלי (ברכות סא:) בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה זמן קריאת שמע היה, והיו סורקים את בשרו במסרקות של ברזל וכו'. אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: זו תורה וזו שכרה? ממתים ידך ה' ממתים וגו'! אמר להם: חלקם בחיים.
בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה [סז:], סוטה פ"ה ה"ה [כה.-כה:]) הובא אותו מעשה בלי שאלתם של מלאכי השרת.

ב. שונאיו של דוד

בבלי (סנהדרין קה.) אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, אם יבא דוד שהרג את הפלשתי, והוריש את בניך גת (ויצעק לפניך על שאתה נותן חלק לדואג ואחיתופל לעולם הבא), מה אתה עושה לו (להפיס דעתו, שהם היו שונאין אותו)? אמר להן: עלי לעשותן ריעים זה לזה.
בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב [נג.]) שאלו ישראל – ולא מלאכי השרת – אותה שאלה: אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבון כל העולמים, מה נעבוד (מה נעשה) ודוד מלכא דישראל מיקל לון (מקלל אותם) אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם (וכיצד תיתן להם חלק לעולם הבא)? אמר לון: עלי לעשותן ריעים אילו לאלו, עלי פלשת אתרועע, עלי פלשת התרועעי. עלי לפלש להם מעשים טובים לעשותן ריעים אילו לאילו.

ג. הקב"ה נושא פנים לישראל

בבלי (ברכות כ:) אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד, והלא אתה נושא פנים לישראל, דכתיב ישא ה' פניו אליך. אמר להם: וכי לא אשא פנים לישראל? שכתבתי להם בתורה ואכלת ושבעת וברכת את ה' אלקיך, והם מדקדקים [על] עצמם עד כזית ועד כביצה.
בירושלמי לא נמצא.

ד. מיתתו של אדם הראשון

בבלי (שבת נה:) אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מפני מה קנסת מיתה על אדם הראשון? אמר להם: מצוה קלה צויתיו ועבר עליה. אמרו לו: והלא משה ואהרן שקיימו כל התורה כולה ומתו! אמר להם: מקרה אחד לצדיק ולרשע לטוב וגו'.
בירושלמי לא נמצא.

ה. קבלת התורה

בבלי (שבת פח:) בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם? מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ה' אדנינו מה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנה הודך על השמים! אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: החזיר להן תשובה וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

ו. שירה בימי דין

בבבלי (ראש השנה לב:, ערכין י:) אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכפורים? אמר להם: אפשר מלך יושב על כסא דין וספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפניו, וישראל אומרים שירה?
בירושלמי לא נמצא.

ז. מעשי ידי טובעים בים

בבבלי (מגילה י:, סנהדרין לט:) מאי דכתיב ולא קרב זה אל זה כל הלילה? באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקדוש ברוך הוא, אמר להן הקדוש ברוך הוא: מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה לפני?
בירושלמי לא נמצא.

ח. זכויותיהם של ישראל

בבבלי (מגילה יב:) כל פסוק זה על שום קרבנות נאמר: כרשנא, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, כלום הקריבו לפניך כרים בני שנה כדרך שהקריבו ישראל לפניך? שתר, כלום הקריבו לפניך שתי תורין? אדמתא, כלום בנו לפניך מזבח אדמה? תרשיש, כלום שימשו לפניך בבגדי כהונה, דכתיב בהו תרשיש ושהם וישפה. מרס, כלום מירסו בדם לפניך? מרסנא, כלום מירסו במנחות לפניך? ממוכן, כלום הכינו שלחן לפניך?
בירושלמי לא נמצא.

ט. הצלת משה רבינו

בבבלי (סוטה יב:) ר' חנינא בר פפא אמר: אותו היום עשרים ואחד בניסן היה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מי שעתיד לומר שירה על הים ביום זה (משה רבינו), ילקה ביום זה (שישליכוהו ליאור)? רבי אחא בר חנינא אמר: אותו היום ששה בסיון היה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, מי שעתיד לקבל תורה מהר סיני ביום זה, ילקה ביום זה?
בירושלמי לא נמצא.

י. סניגוריה על עם ישראל

בבבלי (גיטין ז.) בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל: הסר המצנפת והרם העטרה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, זאת להן לישראל, שהקדימו לפניך בסיני נעשה לנשמע? אמר להן: לא, זאת להן לישראל, שהשפילו את הגבוה והגביהו את השפל והעמידו צלם בהיכל.
בירושלמי לא נמצא.

יא. זכותו של בנימין הצדיק

בבבלי (בבא בתרא יא.) אמרו עליו על בנימין הצדיק שהיה ממונה על קופה של צדקה, פעם אחת באתה אשה לפניו בשני בצורת, אמרה לו: רבי, פרנסני! אמר לה: העבודה,

שאין בקופה של צדקה כלום! אמרה לו: רבי, אם אין אתה מפרנסני, הרי אשה ושבעה בניה מתים! עמד ופרנסה משלו. לימים חלה ונטה למות, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, אתה אמרת: כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא, ובנימין הצדיק שהחיה אשה ושבעה בניה ימות בשנים מועטות הללו? מיד קרעו לו גזר דינו. תנא: הוסיפו לו עשרים ושתים שנה על שנותיו.
בירושלמי לא נמצא.

יב. גודלה של ירושלים

בבלי (בבא בתרא עה:) בקש הקדוש ברוך הוא לתת את ירושלים במדה, שנאמר ואומר אנה אתה הולך ויאמר אלי למוד את ירושלים לראות כמה רחבה וכמה ארכה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, הרבה כרכים בראת בעולמך של אומות העולם – ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן, ירושלים ששמך בתוכה ומקדשך בתוכה וצדיקים בתוכה – אתה נותן בה מדה? מיד: ויאמר אליו רוץ דבר אל הנער הלז לאמר פרזות תשב ירושלם מרוב אדם ובהמה בתוכה.
בירושלמי לא נמצא.

יג. בני בניו של נבוכדנצר

בבלי (סנהדרין צו:) ואף מבני בניו של אותו רשע (נבוכדנצר) ביקש הקדוש ברוך הוא להכניסן תחת כנפי השכינה (לגיירם). אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! מי שהחריב את ביתך ושרף את היכלך תכניס תחת כנפי השכינה? היינו דכתיב רפינו את בבל ולא נרפתה.
בירושלמי לא נמצא.

יד. רבי עקיבא בפרדס

בבלי (חגיגה טו:) רבי עקיבא עלה בשלום וירד בשלום (כשנכנסו לפרדס), ועליו הכתוב אומר משכני אחריך נרוצה. ואף רבי עקיבא בקשו מלאכי השרת לדוחפו, אמר להם הקדוש ברוך הוא: הניחו לזקן זה, שראוי להשתמש בכבודי.
בירושלמי לא נמצא.

טו. קנאותו של פינחס

בבלי (סנהדרין פב:) בא (פינחס) וחבטן (את זמרי וכזבי, לאחר שדקרם) לפני המקום, אמר לפניו: רבונו של עולם, על אלו יפלו עשרים וארבעה אלף מישראל? שנאמר ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף, והיינו דכתיב ויעמד פינחס ויפלל, אמר רבי אלעזר: ויתפלל לא נאמר, אלא ויפלל – מלמד כביכול שעשה פלילות עם קונו. בקשו מלאכי השרת לדחפו, אמר להן: הניחו לו, קנאי בן קנאי הוא (משבט לוי שקינא במעשה דינה), משיב חימה בן משיב חימה הוא (אהרן שהקטיר את הקטורת במעשה קורח).
בירושלמי לא נמצא.

טז. זכותו של מיכה

בבלי (סנהדרין קג:) מגרב לשילה שלשה מילין, והיה עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה. בקשו מלאכי השרת לדוחפו, אמר להן הקדוש ברוך הוא: הניחו לו, שפתו מצויה לעוברי דרכים.

בירושלמי לא נמצא.

פרק עא – מידת הדין מתווכחת כביכול עם הקב"ה

בבבלי בכמה מקומות מידת הדין שואלת כביכול על הקב"ה.

טעם החילוק בין התלמודים:

לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן").

וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא").

ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שהירושלמי לא מביא אגדות כאלה, שהרי הן מדרכי המשל וכעין מליצת השיר, כפי שהיה נהוג אצלם להסביר כל מה שהיו יכולים לטעון בעלי החיים ומידת הדין וכו' אילו היו יכולים לדבר (כדברי מבוא האגדות (למהר"ץ חיות, נדפס בתחילת העין יעקב) ד"ה ומדרכי וד"ה ומזה, ומעין זה כתב הרשב"א המובא בו).

הערה: המילים "מידת הדין" אמנם הוזכרו בירושלמי, אך לא במובן של מקטרג כמו המשמעות בבבלי אלא מלשון דינים, כלומר: הדין האמיתי, עיקר הדין ולא רחמים, דיני ממונות וכד' (העיר על כך ב"קצת לשונות המיוחדים להירושלמי" שנדפס בתחילת הירושלמי, ד"ה למידת הדין) (וכן בבבלי, כגון בבא קמא פה: "לקתה מדת הדין", שהוא במובן של הדין הישר).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: רש"י כתב לגבי השטן: "הוא יצר הרע המחטיא את האדם, הוא העולה ומסטין, [והאומר] דהוא מדת הדין – אין הגון בעיני" (שבת פט. ד"ה בא השטן).

נושא קרוב: פרק ע – המלאכים מתווכחים כביכול עם הקב"ה.

דוגמאות לחילוק זה

א. מידת הדין קיטרגה על מי שהיה בידו למחות

בבבלי (שבת נה.) אמר לו הקדוש ברוך הוא לגבריאל: לך ורשום על מצחן של צדיקים תיו של דיו, שלא ישלטו בהם מלאכי חבלה. ועל מצחם של רשעים תיו של דם, כדי שישלטו בהן מלאכי חבלה. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, מה נשתנו אלו מאלו? אמר לה: הללו צדיקים גמורים, והללו רשעים גמורים. אמרה לפניו: רבונו של עולם, היה בידם למחות ולא מיחו! אמר לה: גלוי וידוע לפני, שאם מיחו בהם – לא יקבלו מהם. (אמר) [אמרה] לפניו: רבונו של עולם, אם לפניך גלוי – להם מי גלוי?

בירושלמי (שבת פ"ה ה"ד [לג.]) ללמדך שכל מי שהוא ספיקא (שיש יכולת) בידו למחות ואינו ממחה – קלקלתו תלויה בו. ובירושלמי לא הוזכר כלל קטרוג של מידת הדין.

ב. מידת הדין קיטרגה על מעלת עם ישראל

בבבלי (מגילה טו:, סנהדרין קיא:) עתיד הקדוש ברוך הוא להיות עטרה בראש כל צדיק וצדיק וכו'. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! מה נשתנו אלו מאלו? אמר לה הקדוש ברוך הוא: ישראל עסקו בתורה, אומות העולם לא עסקו בתורה. אמר ליה: גם אלה ביין שגו ובשכר תעו פקו פליליה וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ג. מידת הדין קיטרגה על חזקיהו

בבבלי (סנהדרין צד.) ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח, וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך – לא עשיתו משיח, חזקיה שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך – תעשהו משיח? לכך נסתתם. מיד פתחה הארץ ואמרה לפניו: רבונו של עולם, אני אומרת לפניך שירה תחת צדיק זה, ועשהו משיח. פתחה ואמרה שירה לפניו וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

פרק עב – עוד מתווכחים כביכול עם הקב"ה

ויכוחים נוספים (חוץ ממלאכי השרת ומידת הדין) שכביכול התכווחו עם הקב"ה, נמצאים בכמה וכמה מקומות בבבלי ולא בירושלמי.

הבהרה: בירושלמי לא הביא ויכוחים לכאורה עם הקב"ה (שבהם הקב"ה דוחה את דברי השואלים), אך כן נמצא דיון שבו הקב"ה מסכים למקטרג (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג.]): "ומי קיטרגו (על שלמה)? אמר ר' יהושע בן לוי: יו"ד שבירבה (בפסוק "לא ירבה לו נשים") קיטרגו. תני ר' שמעון בן יוחי: עלה ספר משנה תורה ונשתטח לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבון העולם, כתבת בתורתיך כל דייתיקי שבטלה מקצת בטלה כולה, והרי שלמה מבקש לעקור יו"ד ממני. אמר ליה הקדוש ברוך הוא: שלמה ואלף כיוצא בו בטילין ודבר ממך אינו בטל".

טעם החילוק בין התלמודים:

לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן").

וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא").

ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שהירושלמי לא מביא אגדות כאלה, שהרי הן מדרכי המשל וכעין מליצת השיר, כפי שהיה נהוג אצלם להסביר כל מה שהיו יכולים לטעון בעלי החיים ומידת הדין וכו' אילו היו יכולים לדבר (כדברי מבוא האגדות (למהר"ץ חיות, נדפס בתחילת העין יעקב) ד"ה ומדרכי וד"ה ומזה, ומעין זה כתב הרשב"א המובא בו).

דוגמאות לחילוק זה

א. שר של ים

בבלי (בבא בתרא עד:) בשעה שביקש הקדוש ברוך הוא לבראות את העולם, אמר לו לשר של ים: פתח פיך ובלע כל מימות שבעולם. אמר לפניו: רבש"ע, די שאעמוד בשלי. מיד בעט בו והרגו, שנאמר בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב.
בירושלמי לא נמצא.

ב. רוח פסקונית

בבלי (סנהדרין מד:) אמר ליה אביי לרב דימי: האי קרא במערבא במאי מוקמיתו ליה – אל תצא לריב מהר פן מה תעשה באחריתה בהכלים אתך רעך ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל? בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא ליחזקאל: לך אמור להם לישראל אביך האמורי ואמך חיתית, אמרה רוח פסקונית (רש"י: גבריאל. והגהות הגר"א כתב על דבריו: אינו כן) לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, אם יבואו אברהם ושרה ויעמדו לפניך אתה אומר להם ומכלים אותם? ריבך ריב את רעך וסוד אחר אל תגל. ומי אית ליה רשותא כולי האי? אין, דאמר רבי יוסי ברבי חנינא: שלש שמות יש לו: פיסקון, איטמון, סיגרון. פיסקון – שפוסק דברים כלפי מעלה, איטמון – שאוטם עונותיהן של ישראל, סיגרון – כיון שסוגר שוב אינו פותח.
בירושלמי לא נמצא (אע"פ שבבבלי מביאים זאת בשם "במערבא").

ג. מתיבתא דרקיעא חלקה כביכול על הקב"ה

בבלי (בבא מציעא פו.) קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא אם בהרת קודמת לשער לבן – טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת – טהור. ספק, הקדוש ברוך הוא אומר: טהור, וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא.
בירושלמי לא נמצא (ובכלל המושג "מתיבתא דרקיעא" לא הוזכר בירושלמי).

ד. גוים לעתיד לבוא

בבלי (עבודה זרה ב:-ג.) אומרים לפניו (הגוים לעתיד לבוא): רבש"ע, כלום נתת לנו (את התורה) ולא קיבלנוה? ומי מצי למימר הכי? וכו'. אלא כך אומרים לפניו: רבש"ע, כלום כפית עלינו הר כגיגית ולא קבלנוה, כמו שעשית לישראל? וכו'. מיד אומר להם הקדוש ברוך הוא: הראשונות ישמיעונו, שנאמר וראשונות ישמיענו, שבע מצות שקיבלתם היכן קיימתם! וכו'. [אלא כך] אומרים (הגוים) לפני [הקדוש ברוך הוא]: רבש"ע, ישראל שקיבלוה היכן קיימוה? אמר להם הקדוש ברוך הוא אני מעיד בהם שקיימו את התורה [כולה]. אומרים לפניו: רבש"ע, כלום יש אב שמעיד על בנו? דכתיב בני בכורי ישראל! אמר להם הקדוש ברוך הוא: שמים וארץ יעידו בהם שקיימו את התורה כולה. אומרים לפניו: רבש"ע, שמים וארץ נוגעין בעדותן, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות

שמים וארץ לא שמתי! וכו'. אמר להם הקדוש ברוך הוא: מכם יבאו ויעידו בהן בישראל שקיימו את התורה כולה וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ה. משה רבינו ורבי עקיבא

בבבלי (מנחות כט:) בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו: רבש"ע, מי מעכב על ידך? וכו'. חזר ובא לפני הקדוש ברוך הוא, אמר לפניו: רבונו של עולם, יש לך אדם כזה ואתה נותן תורה על ידי? אמר לו: שתוק, כך עלה במחשבה לפני.
בירושלמי לא נמצא.

ו. הירח והשמש

בבבלי (חולין ס:) אמרה ירח לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, אפשר לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד? אמר לה: לכי ומעטי את עצמך! אמרה לפניו: רבש"ע, הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון, אמעיט את עצמי? אמר לה: לכי ומשול ביום ובלילה, אמרה ליה: מאי רבותיה, דשרגא בטיהרא מאי אהני? אמר לה: זיל, לימנו בך ישראל ימים ושנים, אמרה ליה: יומא נמי, אי אפשר דלא מנו ביה תקופותא, דכתיב והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים, זיל, ליקרו צדיקי בשמיך: יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ז. חנה אליהו ומשה הטיחו דברים כלפי מעלה

בבבלי (ברכות לא:-לב.) ואמר רבי אלעזר: חנה הטיחה דברים כלפי מעלה, שנאמר ותתפלל על ה' – מלמד שהטיחה דברים כלפי מעלה. ואמר רבי אלעזר: אליהו הטיח דברים כלפי מעלה, שנאמר ואתה הסבת את לבם אחרנית. אמר רבי שמואל בר רבי יצחק: מנין שחזר הקדוש ברוך הוא והודה לו לאליהו, דכתיב ואשר הרעתי וכו'. ואמר רבי אלעזר: משה הטיח דברים כלפי מעלה, שנאמר ויתפלל משה אל ה', אל תקרי אל ה' אלא על ה', שכן דבי רבי אליעזר בן יעקב קורין לאלפי"ן עייני"ן ולעייני"ן אלפי"ן. דבי רבי ינאי אמרי מהכא: ודי זהב, מאי ודי זהב? אמרי דבי רבי ינאי, כך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די, הוא גרם שעשו את העגל.
בירושלמי לא נמצא.

ח. לוי הטיח דברים כלפי מעלה ונענש

בבבלי (תענית כה.) לוי גזר תעניתא ולא אתא מיטרא, אמר לפניו: רבונו של עולם, עלית וישבת במרום ואין אתה מרחם על בניך! אתא מיטרא, ואיטלע. אמר רבי אלעזר: לעולם אל יטיח אדם דברים כלפי מעלה, שהרי אדם גדול הטיח דברים כלפי מעלה ואיטלע, ומנו – לוי. והא גרמא ליה? והא לוי אחוי קידה (נועץ שני גודליו בארץ, ושוחה ונושק את הרצפה) קמיה דרבי ואיטלע! הא והא גרמא ליה (רש"י: החטא גרם לו שנצלע בקידה).
בירושלמי (ברכות פ"א ה"ה [י.]) רבי לוי בר סיסי הראה כריעה לפני רבי ונפסח (נעשה פיסח) ולא נתרפא (ולא הוזכר כלל שהטיח דברים כלפי מעלה).

ט. כנסת ישראל שאלה כיצד הקב"ה כביכול עזבה ושכחה

בבבלי (ברכות לב:) אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, אדם נושא אשה על אשתו ראשונה – זוכר מעשה הראשונה, אתה עזבתני ושכחתני. אמר לה הקדוש ברוך הוא: בתי, שנים עשר מזלות בראתי ברקיע וכו' וכולן לא בראתי אלא בשבילך, ואת אמרת עזבתני ושכחתני? התשכח אשה עולה, אמר הקדוש ברוך הוא: כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים שהקרבת לפני במדבר? אמרה לפניו: רבונו של עולם, הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך שמא לא תשכח לי מעשה העגל? אמר לה: גם אלה תשכחנה. אמרה לפניו: רבונו של עולם, הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך שמא תשכח לי מעשה סיני? אמר לה: ואנכי לא אשכחך.

בירושלמי לא נמצא.

פרק עג – השטן מקטרג

בירושלמי השטן מקטרג, ובבבלי לא נמצא.

הערות:

א) הירושלמי נוקט את הלשון "השטן מקטרג", וכן לגבי מקטרגים נוספים ("והיה יצרו (של דוד) מקטרגו", (ברכות פ"א ה"א [ה:], שלא כבבלי ברכות ג: שלא הביא זאת). "ומי קיטרגו (על שלמה)? אמר ר' יהושע בן לוי: יו"ד שבירבה (בפסוק "לא ירבה לו נשים") קיטרגו" (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג.], שלא כבבלי גיטין סח: שלא הביא זאת)). **הבבלי לא נוקט כלל את הפעולה "קיטרוג", אלא "אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה", "אמרה מידת הדין לפני הקב"ה" וכד'** (אמנם השם "קטיגור" כן הובא בבבלי בכמה מקומות, וכן הוזכר בירושלמי).

ב) החילוק בין קיטרוג השטן בירושלמי לדברי המלאכים מידת הדין וכו' בבבלי (כגון "אמרו מלאכי השרת", "אמרה מידת הדין") **אינו רק בלשון, אלא במהות: בבבלי בדברי המלאכים ומידת הדין וכו' מפורשת הסברא שבטענה** (כגון "זו תורה וזו שכרה?", "מה נשתנו אלו מאלו?"), **אך בירושלמי טענת הקיטרוג לא מפורטת** (כגון "השטן מקטרג בשעת הסכנה").

ג) **גם בתנ"ך הוזכר – לגבי איוב – שהשטן קיטרג** (איוב א ט והלאה) (אך לא בלשון "קיטרוג").

ד) דווקא הירושלמי ממעט להזכיר את השטן במובן של מלאך (כמבואר בפרק סב – "השטן ויצר הרע").

יוצאים מן הכלל:

א) **הבבלי** (סנהדרין פט:) **מביא לגבי אברהם "אמר שטן לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! זקן זה חננתו למאה שנה פרי בטן, מכל סעודה שעשה לא היה לו תור אחד או גוזל אחד להקריב לפניך?"**. אמנם שם מפורטת טענת הקיטרוג.

ב) הבבלי מביא שהשטן מסטין בכל ימות השנה חוץ מביום הכיפורים (יומא כ.), אמנם שם מפורטת טענת הקיטרוג – גילוי עריות.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרמב"ם כתב שהשטן הוא יצר הרע, שמטה את האדם מדרך האמת, והמקומות שכתוב בהם שראו את השטן, פירושו במראה הנבואה (מורה נבוכים ח"ג פרק כב). והרמב"ן כתב שהוא מלאך באמת (ולא רק טבע או כוח), ונברא כדי להזיק לאדם (הקדמה לאיוב).

נושא קרוב: פרק ע – המלאכים מתווכחים כביכול עם הקב"ה.

דוגמאות לחילוק זה

א. תוכף לנטילת ידיים ברכה

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ו.]) וכל מי שהוא תוכף לנטילת ידים ברכה אין השטן מקטרג באותה סעודה.

בבבלי (ברכות מב.) הלשון היא: תכף לנטילת ידים ברכה.

ב. סומך גאולה לתפילה

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ו.]) וכל מי שהוא תוכף גאולה לתפילה אין השטן מקטרג באותו היום.

בבבלי (ברכות ט:) הלשון היא: העיד רבי יוסי בן אליקים משום קהלא קדישא דבירושלים: כל הסומך גאולה לתפילה – אינו נזוק כל היום כולו. ובמקום אחר (ברכות מב.) הלשון: תכף לגאולה תפילה.

ג. מדוע נשים נענשות בשעת הלידה

בירושלמי (שבת פ"ב ה"ו [יט:]) מתני'. על שלש עבירות נשים מיתות בשעת לידתן: על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר. גמ'. אית תניי תני ילדות. אית תניי תני יולדות וכו'. ומאן דמר יולדות מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת סכנה (שעת הלידה).

בבבלי (שבת לב.) ומאי שנא בשעת לידתן? אמר רבא נפל תורא – חדד לסכינא. אבייי אמר: תפיש תירוס אמתא – בחד מחטרא ליהוי. רב חסדא אמר: שבקיה לרויא, דמנפשיה נפיל. מר עוקבא אמר: רעיא חגרא ועיזי ריהטן, אבב חוטרא – מילי, ואבי דרי – חושבנא, רב פפא אמר: אבב חנואתא נפישי אחי ומרחמי, אבב בזיוני – לא אחי ולא מרחמי (משלים שונים על כך שהפורענות מזומנת בשעת הסכנה).

ד. מקורות רבים לזהירות בשעת הסכנה

בירושלמי (שבת פ"ב ה"ו [יט:]) א"ר חייא בר בא: כתיב כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע, הא אם אינו יוצא אינו צריך ליה שמירה, אלא מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה. אמר ר' אחאי בר יעקב: כתיב וקרהו אסון בדרך, הא בבית לא, אלא מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה. רבי ביסנא בשם ר' לייא: כתיב יום צרה ותוכחה ונאצה היום הזה, הא יום אחר לא, אלא מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה. רבי אייבי בר נגרי: כתיב בהשפטו יצא רשע, יצא צדיק אין כתיב כאן אלא בהשפטו יצא רשע, אלא מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה. א"ר בא בר כינא: נסר שהוא מתוח מגג לגג אפילו רחב כמה אסור להלך עליו, למה, אלא מיכן שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה.

בבבלי (שבת לב.) וגברי (שאין להם שעת לידה) היכא מיבדקי (להזכיר עוונם וזכותם)? אמר ריש לקיש: בשעה שעוברים על הגשר. גשר ותו לא? אימא: כעין גשר וכו'. לעולם אל יעמוד

אדם במקום סכנה לומר שעושין לו נס, שמא אין עושין לו נס. ואם עושין לו נס – מנכין לו מזכיותיו.

ה. הישן בבית יחידי

בירושלמי (שבת פ"ב ה"ו [יט:]) א"ר לוי: בשלושה מקומות השטן מצוי לקטרג: המהלך בדרך בעצמו, והישן בבית אפל לעצמו (לבדו), והמפרש בים הגדול.

בבבלי (שבת קנא:) אמר רבי חנינא: אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי אחזתו לילית.

★

שער יב:

חילוקים בין התלמודים בתיאורי שכר ועונש

פרק עד – הזוכים לעולם הבא

הבבלי דן במקומות רבים מי זוכה לעולם הבא, והירושלמי כמעט ולא מזכיר זאת.

הבהרות:

א) הירושלמי לא עוסק בדברים מסויימים שבזכותם זוכה לגן עדן, אך הוא כן מזכיר בכמה מקומות (קידושין פ"א ה"ט [כג.], סנהדרין פ"י ה"א [מט.], פאה פ"א ה"א [ה.]) שמי שרובו זכויות זוכה לגן עדן, מחצה על מחצה – הקב"ה נושא עוון (וכן בבבלי ראש השנה יז.), וכן דן ממתי קטן זוכה לעולם הבא (שביעית פ"ד ה"ח [יג.], וכן בבבלי סנהדרין קי:).

ב) הירושלמי כן מזכיר במקומות רבים מאוד את המושג "העולם הבא", אלא שהוא לא דן מי זוכה לכך.

ג) הלשון "יש לו חלק לעולם הבא" ו"אין לו חלק לעולם הבא", נמצאת במקומות רבים בירושלמי, ובעיקר בסנהדרין פרק חלק (וכן בבבלי, שהמשנה בו פותחת ב"כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא חוץ וכו'"). אך הלשון "בן העולם הבא" וכד' כמעט ולא מוזכרת בו.

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי כותב (שקלים פ"ג ה"ג [ט:]) "תאנא בשם רבי מאיר: כל מי שקבוע בארץ ישראל ומדבר לשון הקדש ואוכל פירותיו בטהרה וקורא ק"ש בבקר ובערב – יהא מבושר שבן העולם הבא" (ודווקא בבבלי לא נמצא).

ב) לגבי המברך על כוס מלא אומר הירושלמי "אם עשיתה כן מה כתיב תמן? ים ודרום ירשה, את זוכה לירש העולם הזה והעולם הבא" (ברכות פ"ז ה"ה [נו.], כדברי הבבלי ברכות נא.).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: הרמב"ם (הל' תשובה פ"ח ה"א) כתב שבעולם הבא אין גוף וגוויה אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת. והראב"ד (שם) השיג עליו שבעולם הבא עומדים חיים בגוויתם. והכסף משנה (שם) ביאר שאין חילוק ביניהם אלא בשמות בלבד, שלרמב"ם "עולם הבא" הוא העולם שלאחר המוות, ולראב"ד "עולם הבא" הוא עולם התחייה, ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

נושאים קרובים: פרק עה – הניצולים מהגיהנם, פרק עו – הנענשים בגיהנם, פרק עז – תיאורי גן עדן, פרק עט – סיבת השכר, פרק פ – סיבת העונש.

דוגמאות לחילוק זה

א. השונה הלכות

בבלי (מגילה כח:, נידה עג.) תנא דבי אליהו: כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר הליכות עולם לו, אל תקרי הליכות אלא הלכות.
בירושלמי לא נמצא.

ב. העונה אמן בכל כוחו

בבלי (שבת קיט:) כל העונה אמן בכל כחו – פותחין לו שערי גן עדן, שנאמר פתחו שערים ויבא גוי צדיק שמר אמנים. אל תיקרי שמר אמנים אלא שאומרים אמן.
בירושלמי לא נמצא.

ג. הסומך גאולה לתפילה

בבלי (ברכות ד:, ובשינוי קל בברכות ט:) איזהו בן העולם הבא? זה הסומך גאולה לתפלה של ערבית.
בירושלמי לא נמצא.

ד. קריאת שמע ותפילה

בבלי (ברכות טז:) מאי דכתיב כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי? כן אברכך בחיי – זו קריאת שמע, בשמך אשא כפי – זו תפלה. ואם עושה כן עליו הכתוב אומר כמו חלב ודשן תשבע נפשי, ולא עוד אלא שנוחל שני עולמים, העולם הזה והעולם הבא, שנאמר ושפתי רננות יהלל פי.
בירושלמי לא נמצא.

ה. האומר תהילה לדוד

בבלי (ברכות ד:) כל האומר תהלה לדוד בכל יום שלש פעמים – מובטח לו שהוא בן העולם הבא.
בירושלמי לא נמצא.

ו. הדרכותיו של רבי אליעזר

בבלי (ברכות כח:) כשחלה רבי אליעזר נכנסו תלמידיו לבקרו. אמרו לו: רבינו, למדנו אורחות חיים ונזכה בהן לחיי העולם הבא. אמר להם: הזהרו בכבוד חבריכם, ומנעו בניכם מן ההגיון, והושיבום בין ברכי תלמידי חכמים, וכשאתם מתפללים – דעו לפני מי אתם עומדים, ובשביל כך תזכו לחיי העולם הבא.
בירושלמי לא נמצא.

ז. העונה יהא שמיה רבא בחלום

בבלי (ברכות נז.) העונה (בחלום) יהא שמיה רבא מברך – מובטח לו שהוא בן העולם הבא.
בירושלמי לא נמצא.

ח. הבא על אשת איש בחלום

בבלי (ברכות נז.) הבא על אשת איש בחלום – מובטח לו שהוא בן העולם הבא.

בירושלמי לא נמצא.

ט. הספדו של אדם

בבלי (שבת קנג.) מהספדו של אדם ניכר אם בן העולם הבא הוא אם לאו (שאם כשר היה הכל בוכין עליו ומורידין דמעות ומספרים שבחו) וכו'. בעא מניה רבי אלעזר מרב: איזהו בן העולם הבא? אמר ליה: ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו כי תאמינו וכי תשמאילו (מאחרי מטתך כשתמות, תשמע כשיאמרו: זה הדרך שהלך בה זה לכו בה, מובטח שהוא בן העולם הבא).

בירושלמי לא נמצא.

י. הרואה קרי ביום הכיפורים

בבלי (יומא פח.) הרואה קרי ביום הכפורים – ידאג כל השנה כולה, ואם עלתה לו שנה – מובטח לו שהוא בן העולם הבא.

בירושלמי לא נמצא.

יא. המהלך בארץ ישראל

בבלי (כתובות קיא.) כל המהלך ארבע אמות בארץ ישראל – מובטח לו שהוא בן העולם הבא.

בירושלמי לא נמצא.

יב. מי שמכבדים אותו מחמת חכמת זקנותו

בבלי (בבא בתרא י:) שאלו את שלמה: איזהו בן העולם הבא? אמר להם: כל שכנגד זקניו כבוד (אותם שחולקין להם כבוד בעולם הזה מחמת חכמת זקנתם).

בירושלמי לא נמצא.

יג. ענוותן ושפל ברך

בבלי (סנהדרין פח:) שלחו מתם: איזהו בן העולם הבא? ענוותן ושפל ברך, שייף עייל שייף ונפיק, וגריס באורייתא תדירא, ולא מחזיק טיבותא לנפשיה (ואע"פ שמפורש שמקור המימרא בארץ ישראל, היא נמצאת דווקא בבבלי).

בירושלמי לא נמצא.

יד. נשותיהם של תלמידי חכמים

בבלי (יומא עז., כתובות סב.) אלו נשותיהן של תלמידי חכמים שמנדדות שינה בעולם הזה וזוכות לעולם הבא.

בירושלמי לא נמצא.

טו. שלושה נוחלי העולם הבא

בבלי (פסחים קיג.) שלשה מנוחלי העולם הבא, אלו הן: הדר בארץ ישראל, והמגדל בניו לתלמוד תורה, והמבדיל על היין במוצאי שבתות. מאי היא? דמשייר מקידושא לאבדלתא.

בירושלמי לא נמצא.

טז. קריאת שמע ותפילה

בבבלי (ברכות טז:) מאי דכתיב כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי? כן אברכך בחיי – זו קריאת שמע, בשמך אשא כפי – זו תפלה. ואם עושה כן, עליו הכתוב אומר כמו חלב ודשן תשבע נפשי. ולא עוד אלא שנוחל שני עולמים – העולם הזה והעולם הבא, שנאמר ושפתי רננות יהלל פי.
בירושלמי לא נמצא.

יז. הזהיר בשם של מ"ב אותיות

בבבלי (קידושין עא.) שם בן ארבעים ושתים אותיות אין מוסרין אותו אלא למי שצנוע ועניו, ועומד בחצי ימיו, ואינו כועס, ואינו משתכר, ואינו מעמיד על מדותיו. וכל היודעו והזהיר בו והמשמרו בטהרה – אהוב למעלה ונחמד למטה, ואימתו מוטלת על הבריות, ונוחל שני עולמים – העולם הזה והעולם הבא.
בירושלמי לא נמצא.

יח. מסירות נפש על לימוד תורה

בבבלי (סנהדרין ק.) כל המשחיר פניו על דברי תורה בעולם הזה – הקדוש ברוך הוא מבהיק זיויו לעולם הבא וכו'. כל המרעיב עצמו על דברי תורה בעולם הזה – הקדוש ברוך הוא משביעו לעולם הבא וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

יט. עליונים ותחתונים

בבבלי (פסחים נ., בבא בתרא י:) כי הא דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש (חלה) ואיתנגיד (גווע ופרחה רוחו). כי הדר, אמר ליה אבוה: מאי חזית? אמר ליה: עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה ותחתונים למעלה. אמר לו: בני, עולם ברור ראית. ואנן (תלמידי חכמים) היכי התם? כי היכי דאיתו אנן הכא, הכי איתינן התם. ושמעתי שהיו אומרים: אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. ושמעתי שהיו אומרים: הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתן.
בירושלמי לא נמצא.

כ. יצתה בת קול "מזומן לחיי העולם הבא"

בבבלי במקומות רבים יצתה בת קול ואמרה מי מזומן לחיי העולם הבא: רבי עקיבא (ברכות סא:), ההגמון שהציל את רבן גמליאל (תענית כט.), ישראל שלא עשו את יום הכיפורים בזמן הקמת המקדש (מועד קטן ט.), מי שהיה בהלוויותו של רבי וכן אותו כובס שלא בא (כתובות קג:), קטיעה בר שלום שהציל את היהודים מגזירת הקיסר (עבודה זרה י:), רבי אליעזר בן דורדיא ששב בתשובה שלימה (עבודה זרה יז.), רבי חנינא בן תרדיון וקלצטונירי שריחם עליו בייסורי מיתתו (עבודה זרה יח.). יש להעיר שלגבי שלושת הסוגיות האחרונות (קטיעה בר שלום, רבי אליעזר בן דורדיא וקלצטונירי) הגמרא מוסיפה "בכה רבי ואמר יש קונה עולמו בשנה אחת ויש קונה עולמו בכמה שנים".

בירושלמי הובא רק לגבי הספדו של רבי (כתובות פ"ב ה"ג [סה:], כלאיים פ"ט ה"ג [מב.]: "כל מי שלא נתעצל בהספדו של רבי יהא מבושר לחיי העולם הבא"). **דברי רבי "יש קונה עולמו בשעה אחת" לא נמצאים בירושלמי כלל.**

פרק עה – הניצולים מהגיהנם

הבבלי דן בכמה וכמה מקומות מי זוכה להינצל מהגיהנם, והירושלמי לא מזכיר זאת.

הבהרה: הירושלמי כן מזכיר בכמה וכמה מקומות את הגיהנם, אלא שאינו דן מי ניצול ממנה ומי נידון בה.

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הרא"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

נושאים קרובים: פרק עד – הזוכים לעולם הבא, פרק עה – הניצולים מהגיהנם, פרק עט – סיבת השכר, פרק עח – תיאורי הגיהנם, פרק פ – סיבת העונש, פרק פא – דינו של אדם.

דוגמאות לחילוק זה

א. המקיים שלוש סעודות

בבבלי (שבת קיח.) כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצול משלש פורעניות: מחבלו של משיח, ומדינה של גיהנם, וממלחמת גוג ומגוג.

בירושלמי לא נמצא.

ב. עוני ויראת שמיים

בבבלי (יבמות קב:) והכתיב יחלץ עני בעוניו! בשכר עוניו (שכיפר עליו בחייו) יחלצו מדינה של גיהנם. אלא הא דכתיב חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם! בשכר יראיו יחלצם מדינה של גיהנם.

ג. ביקור חולים

בבבלי (נדרים מ.) כל המבקר את החולה ניצול מדינה של גיהנם, שנאמר אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה', אין דל אלא חולה, שנאמר מדלה יבצעני, אי נמי, מן הדין קרא: מדוע אתה ככה דל בן המלך בבקר בבקר וגו', אין רעה אלא גיהנם, שנאמר כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה.

בירושלמי לא נמצא.

ד. צדקה

בבלי (גיטין ז.) כל הגוזז מנכסיו ועושה מהן צדקה – ניצל מדינה של גיהנם. משל לשתי רחילות שהיו עוברות במים, אחת גזוזה ואחת אינה גזוזה, גזוזה עברה, ושאינה גזוזה לא עברה.

בירושלמי לא נמצא.

ה. צדקה

בבלי (בבא בתרא י.) כתיב לא יועיל הון ביום עברה וצדקה תציל ממות, וכתיב לא יועילו אוצרות רשע וצדקה תציל ממות, שתי צדקות הללו למה? אחת שמצילתו ממיתה משונה, ואחת שמצילתו מדינה של גיהנם.

בירושלמי (פאה פ"א ה"א [ג.]) וצדקה תציל ממות, ולא מית (ולא מצלת רק ממיתה ממש) אלא שלא ימות לעולם הבא (ולא הוזכרה הלשון "גיהנם").

ו. שלושה ניצולים מגיהנם

בבלי (עירובין מא:) שלושה אין רואין פני גיהנם, אלו הן: דקדוקי עניות, וחולי מעיין, והרשות (מי שיש לו נושים). ויש אומרים: אף מי שיש לו אשה רעה.

בירושלמי לא נמצא.

ז. המדקדק בקריאת שמע

בבלי (ברכות טו:) כל הקורא קריאת שמע ומדקדק באותיותיה – מצננין לו גיהנם, שנאמר בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון, אל תקרי בפרש אלא בפרש, אל תקרי בצלמון אלא בצלמות.

בירושלמי לא נמצא.

ח. שלא יהיה הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן

בבלי (יומא פז.) כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, מאי טעמא? כדי שלא יהא הוא בגיהנם ותלמידיו בגן עדן, שנאמר כי לא תעזב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת.

פרק עו – הנענשים בגיהנם

הבבלי דן בכמה וכמה מקומות על אלו עבירות נידונים בגיהנם במיוחד, והירושלמי לא מזכיר זאת.

הבהרות:

א) הירושלמי כן מזכיר בכמה וכמה מקומות את הגיהנם, אלא שאינו דן מי ניצול ממנה ומי נידון בה.

ב) הירושלמי לא דן על עבירות מסוימות שנענשים עליהן בגיהנם, אך הוא כן מביא "לעולם הבא רובו זכיות יורש גן עדן רובו עבירות יורש גיהנם" (קידושין פ"א ה"ט [כג.]. כמו כן הירושלמי (קידושין פ"א ה"ז [כ:], פאה פ"א ה"א [ג:]) מביא "יש שהוא מאכיל את אביו פטומות ויורש

גיהנם" (על שגער באביו), אך שם אין הכוונה שזהו העונש על כל מי שאינו מכבד את אביו, אלא שאע"פ שבמעשיו כביכול כיבדו, אין זו מצווה אלא עבירה).

ג) הירושלמי לא דן על גיהנם לחלק מהעבירות, אך הוא כן דן בחומרתן של עבירות מסוימות: "כל השומע ליצרו כאילו עובד עבודה זרה" (נדרים פ"ט ה"א [כט.], כבבלי שבת קה:), "הנודר כבונה במה והמקיימו כמקריב עליו" (נדרים פ"ט ה"א [כט.], כבבלי נדרים כב.), וכן במשנה "כל המאבד נפש אחד מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא" (סנהדרין פ"ד מ"ה).

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

יוצא מן הכלל: "כשר שברופאים לגיהנם" (קידושין פ"ד ה"א [מז:], כמו המשנה שם (קידושין פ"ד מי"ד) "טוב שברופאים לגיהנם").

נושא קרוב: פרק עד – הזוכים לעולם הבא, פרק עה – הניצולים מהגיהנם, פרק עח – תיאורי הגיהנם, פרק עט – סיבת השכר, פרק פ – סיבת העונש, פרק פא – דינו של אדם.

דוגמאות לחילוק זה

א. הנידונים בגיהנם

בבבלי (ראש השנה יז.) המינין, והמסורות, והמשומדים והאפיקורסים, שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי צבור, ושנתנו חיתיתם בארץ חיים, ושחטאו והחטיאו את הרבים, כגון ירבעם בן נבט וחביריו – יורדין לגיהנם, ונידונין בה לדורי דורות, שנאמר ויצאו וראו בפגרי האנשים הפשעים בי וגו' – גיהנם כלה והן אינן כלין, שנאמר וצורם לבלות שאול.
בירושלמי לא נמצא.

ב. עבודה זרה

בבבלי (תענית ה.) אחת היא שמבערת רשעים בגיהנם, מאי היא? עבודה זרה.
בירושלמי לא נמצא.

ג. המסתכל באשה

בבבלי (ברכות סא., עירובין יח:) המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה – אפילו יש בידו תורה ומעשים טובים כמשה רבינו – לא ינקה מדינה של גיהנם, שנאמר יד ליד לא ינקה רע – לא ינקה מדינה של גיהנם.
בירושלמי לא נמצא.

ד. הכועס

בבבלי (נדרים כב.) כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו, שנאמר והסר כעס מלבך והעבר רעה מבשרך, ואין רעה אלא גיהנם, שנאמר כל פעל ה' למענהו וגם רשע ליום רעה.

בירושלמי לא נמצא.

ה. הבא על אשת איש

בבבלי (סוטה ד:-ה.) מאי יד ליד לא ינקה? אמר רב: כל הבא על אשת איש, אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו, דכתיב ביה הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ, לא ינקה מדינה של גיהנם. קשיא להו לדבי רבי שילא: האי יד ליד לא ינקה, ידי מיבעי ליה! אלא אמרי דבי רבי שילא: אפילו קיבל תורה כמשה רבינו, דכתיב ביה מימינו אש דת למו, לא ינקה מדינה של גיהנם. קשיא ליה לר' יוחנן: האי יד ליד, יד מיד מיבעיא ליה! אלא א"ר יוחנן: אפילו עושה צדקה בסתר, דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו', לא ינקה מדינה של גיהנם.
בירושלמי לא נמצא.

ו. בא על הגויה

בבבלי (עירובין יט.) אלא הא דכתיב עברי בעמק הבכא – ההוא דמחייבי ההיא שעתא בגיהנם, ואתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו, בר מישראל שבא על הגויה דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה (אינו מכירו שהוא יהודי).
בירושלמי לא נמצא.

ז. המנבל את פיו

בבבלי (שבת לג.) כל המנבל את פיו מעמיקין לו גיהנם, שנאמר שוחה עמקה פי זרות.
בירושלמי לא נמצא.

ח. המתלוצץ והמתייהר

בבבלי (עבודה זרה יח:) אמר רבי שמעון בן לקיש: כל המתלוצץ נופל בגיהנם, שנאמר זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון, ואין עברה אלא גיהנם, שנאמר יום עברה היום ההוא. אמר ר' אושעיא: כל המתייהר נופל בגיהנם, שנאמר זד יהיר לץ שמו עושה בעברת זדון, ואין עברה אלא גיהנם, שנאמר יום עברה היום ההוא.
בירושלמי לא נמצא.

ט. גס רוח

בבבלי (בבא בתרא עח:) כל אדם שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם.
בירושלמי לא נמצא.

י. חנופה

בבבלי (סוטה מא:) כל אדם שיש בו חנופה – נופל בגיהנם.
בירושלמי לא נמצא.

יא. השונה לתלמיד שאינו הגון

בבבלי (חולין קלג.) כל השונה לתלמיד שאינו הגון נופל בגיהנם, שנאמר כל חושך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נופח ירע שריד באהלו, ואין שריד אלא ת"ח, שנאמר ובשרידים אשר ה' קורא.
בירושלמי לא נמצא.

יב. המספר לשון הרע

בבלי (ערכין טו:) כל המספר לשון הרע, אומר הקדוש ברוך הוא [לשר של] גיהנם: אני עליו מלמעלה ואתה עליו מלמטה נדוננו.

בירושלמי לא נמצא.

יג. המספר בגנותם של תלמידי חכמים

בבלי (ברכות יט.) כל המספר אחר מטתן של תלמידי חכמים (בגנותם לאחר מיתתם) נופל בגיהנם.

בירושלמי לא נמצא.

יד. הפורש מדברי תורה

בבלי (בבא בתרא עט.) כל הפורש עצמו מד"ת – נופל בגיהנם.

בירושלמי לא נמצא.

טו. שלושה אינם עולים מהגיהנם

בבלי (בבא מציעא נח:) הכל יורדין לגיהנם, חוץ משלשה. הכל סלקא דעתך? אלא אימא: כל היורדין לגיהנם עולים, חוץ משלשה שיורדין ואין עולין. ואלו הן: הבא על אשת איש, והמלבין פני חבירו ברבים, והמכנה שם רע לחבירו.

בירושלמי לא נמצא.

טז. ההולך בעצת אשתו

בבלי (בבא מציעא נט.) כל ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם, שנאמר רק לא היה כאחאב וגו'.

בירושלמי לא נמצא.

יז. דיין שטועה בדין

בבלי (סנהדרין ז.-ז:, יבמות קט:) לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין ירכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו (שיהיה ירא שמא יטעה בדין), שנאמר הנה מטתו שלשלמה ששים גיבורים סביב לה מגיבורי ישראל כולם אחוזי חרב מלומדי מלחמה איש חרבו על ירכו מפחד בלילות, מפחדה של גיהנם שדומה ללילה.

בירושלמי לא נמצא.

יח. שלא יהיה הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם

בבלי (יומא פז.) וכל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, שלא יהא הוא בגן עדן ותלמידיו בגיהנם, שנאמר אדם עשק בדם נפש עד בור ינוס אל יתמכו בו.

פרק עז – תיאורי גן עדן

הבבלי דן במקומות רבים בתיאורו של גן עדן. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

הבהרה: גם בירושלמי מוזכר בכמה מקומות "גן עדן" (בעיקר בלשון "לירש גן עדן"), אך לא דן בתיאורו.

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ד:-ה.]) "עץ חיים אחד משששים לגן, הגן אחד משישים לעדן, ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, תמצית כור תרקב שותה, תמצית כוש מצרים שותה. נמצאת אומר מצרים מהלך ארבעים יום וכוש מהלך שבע שנים ועוד" (בדומה לבבלי תענית י., פסחים צד.).

ב) הירושלמי (נדרים פ"ג ה"ח [יב.]) "עתיד עשו הרשע לעטוף טליתו ולישב עם הצדיקים בגן עדן לעתיד לבוא, והקב"ה גוררו ומוציאו משם".

ג) הירושלמי (שביעית פ"ד ה"ח [יב:-יג.]) "עתידין הן חבירין (תלמידי חכמים, בעולם הבא) להתייגע מבתי כנסיות לבתי מדרשות, מה טעם? ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון" (כדברי הבבלי ברכות סד. ומועד קטן כט., ובדומה לזה בירושלמי דמאי פ"א ה"ג [ד.] "הואיל ולא זכינן נישׂבע מיניה (להשׂביע עצמינו מזיו פניו) בעלמא הדין, ניזכי נישׂבע מיניה בעלמא דאתא").

ד) הירושלמי (מגילה פ"ב ה"ד [כ:], מועד קטן פ"ג ה"ז [יז:-יח.]) אומר "ר' ברכיה ר' חלבו עולא בירייה רבי לעזר בשם ר' חנינה עתיד הקדוש ברוך הוא להיעשות ראש חולה לצדיקים לעתיד לבא וכו' עולם שאין בו מות, והצדיקים מראין אותו באצבע ואומרים וכו' הוא ינהגנו בעולם הזה, הוא ינהגנו לעתיד לבוא" (מעין דברי הבבלי תענית לא. בשם עולא ביראה אמר רבי אלעזר).

הערות:

א) גם "דומה", שהוא המלאך הממונה על המתים (רש"י ברכות יח: ד"ה דלמא דומה), הוזכר בבבלי (ברכות יח:, חגיגה ה.) ולא בירושלמי (דומה הוזכר גם בתנ"ך – ולא כל יורדי דומה (תהילים קטו יז), ושם פירשו מפרשים רבים שהוא הקבר).

ב) גם בסוגיית שבעת הרקיעים, בבבלי מפורש מה יש בכל רקיע (חגיגה יב:), ובירושלמי רק מוזכרים שבעת הרקיעים, אך לא תיאורם (ברכות פ"ט ה"א [סג.]).

ג) גם בסוגיית ארבעה נכנסו לפרדס (בבבלי חגיגה יד:, בירושלמי חגיגה פ"ב ה"א [ט.]), בבבלי כתוב שראו אבני שיש טהור, ובירושלמי לא מוזכר מה ראו.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרס"ג כתב שאפשר שהרוח תישמר בגוף באופן עדין, כך שהאור שמגיע אליהם יהיה עונג תמידי (אמונות ודעות מאמר ט פרק ה).

הרמב"ן (שער הגמול) כתב שגן עדן, שבו השכר לנפשות הצדיקים לאחר מיתתן, הוא בעולם הזה במקום ממקומות הארץ, והכל כפשוטו, אלא שהדברים כפולים, והגן והעדן התחתונים הם ציורים לסודות עליונים. ושוכני גן עדן מתעלים בלימוד ההוא ורואים מראות אלוקים בחברת כבוד העליונים ומשיגים כל מה שיוכל הנברא להבין כלימוד משה בסיני.

הר"ן (דרשות הר"ן דרוש ז) כתב שאע"פ שהנפש אינה גשמית, כיוון שהיא שכנה בגוף גשמי, תעבור לגן עדן שהוא מקום ממוצע בין הגשמיות לבין הבלתי גשמיות.

הרמב"ם כתב שהצדיקים מצויין שם בלא עמל ובלא יגיעה, והדעת שידעו שבגללה זכו לחיי העולם הבא מצויה עמהן, ויודעים ומשיגין מאמיתת הקדוש ברוך הוא מה שאינם יודעים כשהם בגוף האפל השפל (הל' תשובה פ"ח ה"ב), וכשם שלמלאכים יש תענוג בלתי פוסק במה שיודעים ומכירים אמיתות הבורא, כן ישיג מי שיזדכך ויעלה לאותה מעלה אחר מותו (הקדמה לפרק חלק ד"ה ודע שאין).

הרמח"ל (מאמר העיקרים, בגן עדן) כתב שגן עדן הוא מקום המנוחה לנשמות בצאתן מן הגוף, אם זוכות לכך. יש גן עדן התחתון, שבו יושבות הנשמות בדמות הגופים שהיו בהן ונהנות שם במיני הנאות רוחניות, ויש גן עדן העליון, שבו יושבות הנשמות בבחינת נשמות ממש ונהנות במיני הנאות רוחניות גדולות ונשגבות מההנאות שבתחתון.

הבן איש חי (שו"ת רב פעלים ח"ב אורח חיים סי' א ד"ה ועתה אשוב) הביא מהאר"י לגבי העולם הצפון לצדיקים, שיש גן עדן תחתון על פני הארץ הלזו ממש, ואין בדברים אלו לשון משל וחידה, וקרקע גן עדן נוגעת ואינה נוגעת בזאת הארץ שלנו, ואינה כחומר קרקע שלנו אלא היא חומר זך מאוד.

נושאים קרובים: פרק עד – הזוכים לעולם הבא, פרק עח – תיאורי הגיהנם, פרק פא – דינו של אדם, פרק צו – יום המיתה.

דוגמאות לחילוק זה

א. גן לחוד ועדן לחוד

בבלי (ברכות לד:, סנהדרין צט.) מאי עין לא ראתה? אמר רבי יהושע בן לוי: זה יין המשומר בענביו משׁשת ימי בראשית, רבי שמואל בר נחמני אמר: זה עדן שלא שלטה בו עין כל בריה. שמא תאמר, אדם הראשון היכן היה? בגן. ושמא תאמר: הוא גן הוא עדן – תלמוד לומר: ונהר יצא מעדן להשקות את הגן, גן לחוד ועדן לחוד.
בירושלמי לא נמצא.

ב. שערי גן עדן

בבלי (שבת קיט:) כל העונה אמן בכל כחו – פותחין לו שערי גן עדן.
בירושלמי לא נמצא, ו"שערי גן עדן" לא הוזכרו בירושלמי כלל.

ג. העולם שותה מתמצית גן עדן

בבלי (תענית י.) כל העולם כולו מתמצית גן עדן הוא שותה (רש"י: גן עדן שותה מן הגשמים תחילה), שנאמר ונהר יוצא מעדן וגו'.
בירושלמי לא נמצא.

ד. עלים מגן עדן

בבלי (בבא מציעא קיד.-קיד:) אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו וכו' אמר ליה (רבה בר אבוה לאליהו): דחיקא לי מילתא (אני חי בדוחק ובעניות). דבריה ועייליה לגן עדן, אמר ליה (אליהו): פשוט גלימך, ספי שקול מהני טרפי (קח מעלים אלו). ספא שקל. כי הוה נפיק שמע דקאמר: מאן קא אכיל לעלמיה כרבה בר אבוה (שאוכל את שכרו לעולם הבא)! נפץ שדנהו. אפילו הכי, אתייה לגלימיה, סחט גלימא ריחא (מריח העלים), זבניה בתריסר אלפי דינרי, פלגינהו לחתנוותיה.
בירושלמי לא נמצא.

ה. ריב"ל ורשב"י בגן עדן

בבלי (כתובות עז:) כי הוה שכיב (כשהגיע זמנו של רבי יהושע בן לוי להיפטר), אמרו ליה למלאך המות: זיל עביד ליה רעותיה. אזל איתחזי ליה, א"ל: אחוי לי דוכתאי (רש"י: הוליכני לגן עדן והראני מקומי), אמר ליה: לחיי וכו'. מכריז אליהו קמיה: פנו מקום לבר ליואי, פנו מקום לבר ליואי. אזל אשכחיה לר' שמעון בן יוחאי דהוה יתיב על תלת עשר תכטקי פיזא (כסאות זהב) וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ו. אלכסנדרוס מוקדון, מעיין וגולגולת מגן עדן

בבלי (תמיד לב:) יתיב (אלכסנדרוס מוקדון) אההוא מעיינא, קא אכיל נהמא, הוו בידיה גולדני דמלחא (דגים מלוחים), בהדי דמחוורי להו (כשרחצו אותם במים להסיר מליחותם) – נפל בהו ריחא (נכנס בהם ריח טוב מהמים). אמר: שמע מינה האי עינא מגן עדן אתי (נובע). איכא דאמרי: שקל מהנהו מיא טרא באפיה (רחץ פניו ולא יותר). איכא דאמרי: אידלי כוליה (הלך במעיין), עד דמטא לפתחא דגן עדן, רמא קלא: פתחו לי בבא! אמרו ליה: זה השער לה' וגו'. אמר להון: אנא נמי מלכא אנא, מיחשב חשיבנא, הבו לי מידי! יהבו ליה גולגלתא חדא, אתייה תקליה לכוליה דהבא וכספא דידיה בהדיה – לא הוה מתקליה (הגולגולת שקלה יותר מכל כספו וזהבו). אמר להון לרבנן: מאי האי? אמרי: גולגלתא דעינא דבישרא ודמא – דלא קא שבע (בשר ודם לא ישבע לעולם). אמר להו: ממאי דהכי הוא? (אמרו לו:) שקלי קלילי עפרא וכסייה (כסה את עיני הגולגולת בעפר, ואז תשבע) – לאלתר תקלא, דכתיב שאול ואבדון לא תשבענה וגו'.
בירושלמי לא נמצא.

ז. פתחיו של גן עדן

בבלי (עירובין יט.) גן עדן, אמר ריש לקיש: אם בארץ ישראל הוא – בית שאן פתחו, ואם בערביא – בית גרם פתחו, ואם בין הנהרות הוא – דומסקנין פתחו. בבבל, אביי משתבח בפירי דמעבר ימינא, רבא משתבח בפירי דהרפניא.
בירושלמי לא נמצא.

ח. שבע חופות

בבלי (בבא בתרא עה.) ואמר רבה א"ר יוחנן: עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות שבע חופות לכל צדיק וצדיק, שנאמר וברא ה' על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה לילה כי על כל כבוד חופה, מלמד שכל אחד ואחד עושה לו הקדוש ברוך הוא חופה לפי כבודו.
בירושלמי לא נמצא.

ט. הו"א שהשמש מאדימה מהוורדים בגן עדן

בבלי (בבא בתרא פד.) אמר רב פפא: מדקתני לבנה, שמע מינה האי שמשא סומקתי היא (השמש אדומה). תדע, דקא סמקא צפרא ופניא (בבוקר ולפנות ערב), והאי דלא קא חזינן כוליה יומא (במשך שאר היום אינה נראית אדומה) – נהורין הוא דלא ברי (מאור עינינו אינו ברור כל כך, מתוך אור היום שמכהה עינינו) וכו'. ולמאי דסליק דעתין מעיקרא (שהשמש כן לבנה), הא קא סמקא צפרא ופניא! בצפרא – דחלפא אבי וורדי דגן עדן (שהוא במזרח), בפניא – דחלפא אפתחא דגיהנם (רשב"ם: מאדמת מכח אש גיהנם). ואיכא דאמרי איפכא (בבוקר מאדמת מכח הגיהנם שכנגדה במערב, ולפנות ערב מאדמת מכח גן עדן שכנגדה במזרח).
בירושלמי לא נמצא.

י. מתיבתא דרקיעא

בבלי במקומות רבים הוזכרה מתיבתא דרקיעא (וכן בלשון "ישיבה של מעלה"): ללמוד במתיבתא דרקיעא (ברכות יח:, גיטין סח., סוטה ז:, בבא קמא צב.), זוכה ויושב בישיבה של מעלה (פסחים נג:, בבא מציעא פה.), מחלוקת במתיבתא דרקיעא (בבא מציעא פו.), שלמא ממתיבתא דרקיעא (תענית כא:), נתבקש בישיבה של מעלה (בבא מציעא פו.).
בירושלמי מתיבתא דרקיעא לא הוזכרה כלל (אמנם הירושלמי כן כותב שתלמידי חכמים לומדים תורה בעולם הבא – שביעית פ"ד ה"ח [יב:-יג.]: "עתידין הן חבירין להתייגע מבתי כנסיות לבתי מדרשות", וכן בבבלי ברכות סד. ומועד קטן כט.).

פרק עח – תיאורי הגיהנם

הבבלי דן במקומות רבים בתיאורו של הגיהנם. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

הבהרה: הירושלמי כן מזכיר בכמה וכמה מקומות את הגיהנם (בעיקר בלשון "יורש גיהנם"), אלא שכמעט ואינו מתאר אותה (ובמקום אחד – בסוגיית תפילה בכניסה לבית המדרש (ברכות פ"ד ה"ב [לג.]) – הירושלמי אף מזכיר "ונמצאתי מתבייש לעולם הזה ולעולם הבא", ודווקא הבבלי באותה סוגיא (ברכות כח:) לא מזכיר זאת).

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

יוצאים מן הכלל:

א) **בירושלמי** (חגיגה פ"ב ה"ב [יא.], ובשינוי קל בסנהדרין פ"ו ה"ו [כח:]) "**וחמא** (וראה בגיהנם) **למרים ברת עלי בצלים** (כך שמה), **רבי לעזר בר יוסה אמר: תלייא בחיטי ביזייא** (תלויה בדדיה), **רבי יוסי בן חנינא אמר: צירא דתרעא דגיהנם קביע באודנה** (ציר פתח הגיהנם קבוע באוזנה)".

ב) **הירושלמי** (סנהדרין פ"י ה"ג [נג.]) "**הקדוש ברוך הוא דן את הרשעים בגיהנם שנים עשר חדש, בתחלה הוא מכניס בהן חכך** (פני משה: שיהיה להם צער מן החיכוך), **ואח"כ הוא מכניסן לאור והן אומרים הוי הוי, ואח"כ הוא מכניסן לשלג והן אומרים ווי ווי. מה טעמא? ויעליני מבור שאון מטיט היון, מהו מטיט היון? מקום שהן אומרין בו הוי. ויקבלו דינם ויהא להן חלק לעולם הבא, על שם לץ לא שמע גערה**" (ובבבלי (ראש השנה יז.) עניין זה בכמה שינויים: "גופן כלה ונשמתן נשרפת ורוח מפזרתן תחת כפות רגלי צדיקים", ובבבלי לא הוזכר כלל שלג בגיהנם).

הערה: גם "דומה", שהוא המלאך הממונה על המתים (רש"י ברכות יח: ד"ה דלמא דומה), הוזכר בבבלי (ברכות יח:, חגיגה ה.) **ולא בירושלמי** (דומה הוזכר גם בתנ"ך – ולא כל יורדי דומה (תהילים קטו יז), ושם פירשו מפרשים רבים שהוא הקבר).

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרס"ג כתב שהרוח תישמר בגוף באופן עדין כדי שיסבלו ויענשו (אמונות ודעות מאמר ט פרק ה).

הרמב"ן כתב שתיאורי חז"ל על הגיהינם אינם משל אלא הם כפשוטם, שיש לו מקום ומידה, ויש בו אש דקה מן הדקה, שאינה כמו האש בעולם הזה כלל, אלא היא אש שיכולה לאכול את רוח בני האדם (שער הגמול).

בספר ראשית חכמה הביא תיאורים רבים של העונש בגיהנם, על אנשים התלויים בחוטמיהן, בלשונותיהם בעיניהם וכו'. בני אדם שמאכילים אותם את בשרם, בני אדם שתולעים אוכלות אותם, שמשליכים אותם לאש ולשלג, יש שם גחלים כהרים ועוד (ראשית חכמה שער היראה פי"ג אותיות יז, יט (מסכת גיהנום)).

בספר שיעורי דעת (ח"א עמוד נט) כתב שמוסכם בעולם שיש מחלוקת בין חכמי הסוד ובין חכמי המחקר בדברי הגיהנם, שלדעת הראשונים הגיהנם הוא של אש ושאר מיני יסורין, ולדעת חכמי המחקר הוא גיהנם רוחני. אבל באמת אין כאן מחלוקת, לפי האמת ודאי הוא גיהנם של אש ששורפים בו ומיסרים בו בשאר מיני יסורין. אבל ודאי אין האש ההיא אותה האש הנמצאת פה, וכן שאר הענינים, ובכל זאת קוראים להם חכמי הקבלה באותם שמות מפני שבעיקרם ענין אחד הוא, ואמת הוא שישרפו את החוטאים באש, אבל באש של העולם העליון.

בספר מכתב מאליהו (ח"א עמוד רצו) ביאר שהחוטא שעסק בעולם הזה רק בגשמיות, לא ימצא בעולם הבא שייכות לשום דבר, כי יראה שכל מה שהתעניין בו לא היה בו ממש, וגם חייו שעברו לא היה בהם ממש, וכל שאיפותיו היו שקר ודמיון כוזב. והוא ידע וירגיש שהוויתו גלמודה לעד ולעולם. ויסורין כאלה, אין יסורין בעולם שידמו להם.

נושאים קרובים: פרק עה – הניצולים מהגיהנם, פרק עו – הנענשים בגיהנם, פרק עז – תיאורי גן עדן, פרק פא – דינו של אדם, פרק צו – יום המיתה.

דוגמאות לחילוק זה

א. מקום הגיהנם

בבבלי (תמיד לב:) תנא דבי אליהו: גיהנם למעלה מן הרקיע, ויש אומרים: לאחורי הרי חשך.

בירושלמי לא נמצא.

ב. שר של גיהנם

בבבלי (סנהדרין נב.) דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שנימו? בשביל חנופה שהחניפו לקרח על עסקי לגימה – חרק עליהן שר של גיהנם שניו.

בירושלמי לא הוזכר שר של גיהנם.

ג. שר של גיהנם

בבבלי (שבת קד.) י"ם כ"ל (ע"פ דרשות סדרי האותיות) – אמר [שר של] גיהנם לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, לים כל (רש"י: גיהנם קרוי ים כל, לפי שהרוב הולכים שם)! אמר הקדוש ברוך הוא: אח"ס בט"ע גי"ף – אני חס עליהם מפני שבעטו בגי"ף (בניאוף), דכ"ץ – דכים הם, כנים הם, צדיקים הם, הל"ק – אין לך חלק בהן, ומרז"ן ש"ת – אמר גיהנם לפניו: רבונו של עולם, מרי, זניני מזרעו של שת (כל הגוים וישראל)! אמר לו (הקב"ה): א"ל ב"ם, ג"ן ד"ס, להיכן אוליכן – לגן הדס (גן עדן), ה"ע ו"ף – אמר גיהנם לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, עיף אנכי, (אמר לו הקב"ה:) ז"ץ ח"ק – הללו זרעו של יצחק, ט"ר י"ש כ"ת – טר, יש לי כיתות כיתות של נכרים שאני נותן לך.

בירושלמי לא הובאו כל דרשות אלו, והובא (במגילה פ"א ה"ט [יב:], והוזכר גם בתוס' כאן) מעשה דומה עם דרשות על אותיות מנצפ"ך.

ד. עשנה צבור בתוכה

בבבלי (מנחות צט:-ק.) מגיהנם שפיה צר שעשנה צבור בתוכה (רש"י: ולמה פיה צר? שיהא עשנה צבור בתוכה ולא יצא חוץ, כדי שידונו רשעים באש ובעשן).

בירושלמי לא נמצא.

ה. מתמלאות עיניו עשן, נכווה מחופתו של חבירו

בבבלי (בבא בתרא עה.) עשן בחופה למה? אמר רבי חנינא: שכל מי שעיניו צרות בתלמידי חכמים בעולם הזה, מתמלאות עיניו עשן לעולם הבא. ואש בחופה למה? אמר רבי חנינא: מלמד שכל אחד ואחד נכוה מחופתו של חבירו, אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה.

בירושלמי לא נמצא.

ו. אש

בבבלי (ברכות נז:) חמשה אחד משששים, אלו הן: אש, דבש, ושבת, ושינה, וחלום. אש – אחד משישים לגיהנם וכו'.

בירושלמי כל מימרא זאת לא נמצאת.

ז. מתי נברא

בבלי (פסחים נד.) דן מתי נבראה אור (אש) של גיהנם (בערב שבת), ומתי נברא חללה של גיהנם (קודם שנברא העולם) (אור של גיהנם הוזכרה בבבלי גם בחגיגה כז.).
בירושלמי לא נמצא, וכן אור של גיהנם לא הוזכרה בירושלמי כלל.

ח. פתחיו של הגיהנם

בבלי (עירובין יט.) שלשה פתחים יש לגיהנם, אחד במדבר ואחד בים ואחד בירושלים.
בירושלמי לא נמצא.

ט. גודל הגיהנם

בבלי (תענית י.) ארץ מצרים הויא ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, והוא אחד מששים בכוש. וכוש אחד מששים בעולם, ועולם אחד מששים בגן, וגן אחד מששים לעדן, ועדן אחד מששים לגיהנם. נמצא, כל העולם כולו ככיסוי קדרה לגיהנם. ויש אומרים: גיהנם אין לה שיעור. ויש אומרים: עדן אין לה שיעור.
בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ד:-ה.]) עץ חיים אחד מששים לגן, הגן אחד מששים לעדן, ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, תמצית כור תרקב שותה, תמצית כוש מצרים שותה. נמצאת אומר, מצרים מהלך ארבעים יום וכוש מהלך שבע שנים ועוד (ולא דן בגיהנם כלל).

י. מקום נתבצר להם בגיהנם

בבלי (סנהדרין קי., ובשינוי במגילה יד.) ובני קרח לא מתו. תנא משום רבינו אמרו: מקום נתבצר להם בגיהנם, וישבו עליו ואמרו שירה.
בירושלמי לא נמצא.

יא. נהר דינור

בבלי (חגיגה יג:) מהיכן נפיק (נהר דינור)? מזיעתן של חיות. ולהיכן שפיך? אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב: על ראש רשעים בגיהנם וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

יב. שבעה מדורים

בבלי (סוטה י:) וירגז המלך ויעל על עליית השער ויבך וכה אמר בלכתו בני אבשלום בני בני [אבשלום] מי יתן מותי אני תחתיך אבשלום בני בני, והמלך לאט את פניו ויזעק המלך קול גדול בני אבשלום אבשלום בני בני. הני תמניא בני למה? שבעה – דאסקיה משבעה מדורי גיהנם, ואידך – איכא דאמרי: דקריב רישיה לגבי גופיה, ואיכא דאמרי: דאייתיה לעלמא דאתי.
בירושלמי לא נמצא.

יג. כבשר בקלחת

בבלי (בבא בתרא עד., סנהדרין קי:) כל תלתין יומי מהדר להו (לבלועי קורח) גיהנם להכא כבשר בקלחת (רשב"ם: שמהפכין אותו כדי שתתבשל), ואמרי הכי: משה ותורתו אמת והן בדאין.
בירושלמי לא נמצא.

יד. הו"א שהשמש מאדימה מאש הגיהנם

בבלי (בבא בתרא פד.) אמר רב פפא: מדקתני לבנה, שמע מינה האי שמשא סומקתי היא (השמש אדומה). תדע, דקא סמקא צפרא ופניא (בבוקר ולפנות ערב), והאי דלא קא חזינן כוליה יומא (במשך שאר היום אינה נראית אדומה) – נהורין הוא דלא ברי (מאור עינינו אינו ברור כל כך, מתוך אור היום שמכהה עינינו) וכו'. ולמאי דסליק דעתין מעיקרא (שהשמש כן לבנה), הא קא סמקא צפרא ופניא! בצפרא – דחלפא אבי וורדי דגן עדן (שהוא במזרח), בפניא – דחלפא אפתחא דגיהנם (רשב"ם: מאדמת מכח אש גיהנם). ואיכא דאמרי איפכא (בבוקר מאדמת מכח הגיהנם שכנגדה במערב, ולפנות ערב מאדמת מכח גן עדן שכנגדה במזרח).

בירושלמי לא נמצא.

טו. מאכילים אותו גחלי רתמים

בבלי (חגיגה יב:, עבודה זרה ג:) כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים, שנאמר הקטפים מלוח עלי שיח ושרש רתמם לחמם.

בירושלמי לא נמצא.

טז. דינם של טיטוס, בלעם ופושעי ישראל

בבלי (גיטין נו:-נז.) אונקלוס בר קלוניקוס בר אחתיה דטיטוס הוה, בעי לאיגיורי, אזל אסקיה לטיטוס בנגידא (באוב) וכו', אמר ליה (אונקלוס לטיטוס): דיניה דההוא גברא במאי? א"ל: במאי דפסיק אנפשיה, כל יומא מכנשי ליה לקיטמיה (אוספים את אפרו) ודייני ליה, וקלו ליה ומבדרו אשב ימי (ושורפים אותו ומפזרים אותו על שבעת הימים). אזל אסקיה לבלעם בנגידא וכו', אמר ליה: דיניה דההוא גברא במאי? א"ל: בשכבת זרע רותחת. אזל אסקיה בנגידא לפושעי ישראל וכו', אמר ליה: דיניה דההוא גברא במאי? א"ל: בצואה רותחת, דאמר מר: כל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת.

בירושלמי לא נמצא.

יז. כף הקלע

בבלי (שבת קנב:) נשמתן של צדיקים וכו' ושל רשעים זוממות והולכות [ומלאך אחד עומד בסוף העולם ומלאך אחר עומד בסוף העולם, ומקלעין נשמתן זה לזה], שנאמר ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע.

בירושלמי לא נמצא.

יח. מוציא חמה מנרתיקה

בבלי (נדרים ח:, עבודה זרה ג:) ופליגא דר"ש בן לקיש, דאמר אין גיהנם לעולם הבא (ר"ן בנדרים שם: לעתיד לבוא לאחר תחיית המתים), אלא הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה.

בירושלמי לא נמצא.

פרק עט – סיבת השכר

הבבלי דן במקומות רבים מהן הזכויות שהביאו לשכר של אנשים שונים, והירושלמי ממעט בזה.

הבהרות:

א) גם הבבלי (קידושין לט:) וגם הירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ט:]) הביאו את דעת רבי יעקב ששכר מצווה בהאי עלמא ליכא, ולמען ייטב לך – לעולם שכולו טוב, ולמען יאריכון ימיך – לעולם שכולו ארוך.

ב) הירושלמי ממעיט בסיבת שכר מסוים, אך הכלל של שכר "מידה כנגד מידה" מפורש גם במשנה (סוטה פ"א מ"ט), כגון: "מרים המתינה למשה שעה אחת, שנאמר ותתצב אחותו מרחוק, לפיכך נתעכבו לה ישראל שבעה ימים במדבר".

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי דן מדוע קמחית זכתה לשבעה בנים כהנים גדולים – "מה מעשים טובים יש בידך וכו'" (יומא פ"א ה"א [ה.], מגילה פ"א ה"י [יד.], הוריות פ"ג ה"ב [טז:], וכן בבבלי יומא מז. "מה עשית שזכית לכך וכו'").

ב) הירושלמי דן מדוע זכה רב אדא בר אהבה שבית רעוע לא נפל עליו – "מה מעשים טובים יש בידך וכו'" (תענית פ"ג ה"א [יז.-יז:], ובדומה לזה בבבלי תענית כ: "במה הארכת ימים וכו'").

ג) הירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ב [יא.], סנהדרין פ"ו ה"ו [כח:]) מביא מעשה במוכס רשע שזכה לקבורה בכבוד גדול על חסד שעשה לעניים.

ד) הירושלמי (פאה פ"א ה"א [ד:]) מביא שדורו של אחאב היו מנצחים במלחמה על שלא היו בהם בעלי לשון הרע.

ה) הירושלמי (תענית פ"ד ה"ב [כ:]) מביא "אמר רבי חנינא זכית מארכה יומין (זכיתי להאריך ימים), אין בגין (אם משום) הדא מילתא (שמחל והתמנה אחרון, לאחר רבי פס דרומיא וזקן אחד) לית אנא ידע (אינו יודע), אין בגין דהויית סליק מן טיבריה לציפורין והוינא עקים איסרטין (והייתי מעקם את הדרך) מיעול מישאול בשלמיה דר' שמעון בן חלפותא בעין תינה לית אנא ידע"[1].

ו) הירושלמי (שביעית פ"ג ה"ז [ט.-ט:]) מביא "שאול לא זכה למלוכה אלא ע"י שהיה זקינו מדליק נר לרבים (במבואות אפילים)"[2].

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

ז) הירושלמי (ברכות פ"ב ה"ג [יד.]) מביא "יוסף לא זכה למלכות אלא על ידי ששימר מצותיו של הקדוש ברוך הוא, ואנו לא זכינו לכל הכבוד הזה אלא ע"י ששמרנו מצותיו של הקדוש ברוך הוא"[1].

נושאים קרובים: פרק עד – הזוכים לעולם הבא, פרק עה – הניצולים מהגיהנם, פרק עו – הנענשים בגיהנם, פרק פ – סיבת העונש, פרק פא – דינו של אדם.

דוגמאות לחילוק זה

א. מדוע זכה עמרי למלכות
בבבלי (סנהדרין קב:) מפני מה זכה עמרי למלכות? מפני שהוסיף כרך אחד בארץ ישראל.
בירושלמי לא נמצא.

ב. מדוע זכה אחאב למלכות
בבבלי (סנהדרין קב:) מפני מה זכה אחאב למלכות עשרים ושתים שנה? מפני שכיבד את התורה שניתנה בעשרים ושתים אותיות.
בירושלמי לא נמצא.

ג. מדוע זכה ירבעם למלכות
בבבלי (סנהדרין קא:) מפני מה זכה ירבעם למלכות? מפני שהוכיח את שלמה.
בירושלמי לא נמצא.

ד. שבעה חכמים שנשאלו "במה הארכת ימים"
בבבלי (מגילה כז:-כח.) שאלו תלמידיו את רבי זכאי: במה הארכת ימים? אמר להם מימי לא השתנתי מים בתוך ארבע אמות של תפלה, ולא כניתי שם לחבירי, ולא ביטלתי קידוש היום וכו'. שאלו תלמידיו את רבי אלעזר בן שמוע: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי לא עשיתי קפנדריא לבית הכנסת, ולא פסעתי על ראשי עם קדוש, ולא נשאתי כפי בלא ברכה. שאלו תלמידיו את רבי פרידא: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי לא קדמני אדם לבית המדרש ולא ברכתי לפני כהן, ולא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה וכו'. שאלו תלמידיו את רבי נחוניא בן הקנה: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי לא נתכבדתי בקלון חברי, ולא עלתה על מטתי קללת חברי, וותרן בממוני הייתי וכו'. שאל רבי עקיבא את רבי נחוניא הגדול: במה הארכת ימים? וכו', אמר לו: מימי לא קבלתי מתנות, ולא עמדתי על מדותי, וותרן בממוני הייתי וכו'. שאל רבי את רבי יהושע בן קרחה: במה הארכת ימים? וכו', אמר לו: מימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע וכו'. שאלו תלמידיו את רבי זירא: במה הארכת ימים? אמר להם: מימי לא הקפדתי בתוך ביתי, ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני, ולא הרהרתי במבואות המטונפות, ולא הלכתי ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין, ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי, ולא ששתי בתקלת חבירי, ולא קראתי לחבירי (בחניכתו) [בחכינתו] ואמרי לה (בחכינתו) [בחניכתו].
בירושלמי השאלה "במה הארכת ימים" לא נמצאת כלל.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

ה. בנות לוט

בבבלי (נזיר כג:, הוריות י:-יא.) מנין שאין הקדוש ברוך הוא מקפח אפילו שכר שיחה נאה? דאילו בכירה דקריתיה מואב, א"ל רחמנא אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, מלחמה הוא דלא אבל צעורי צערינן, ואילו צעירה דקריתיה בן עמי, אמר ליה אל תצורם ואל תתגר בם, אפילו צעורי לא תצערינן כלל וכו'. לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשכר לילה אחת שקדמתה בכירה לצעירה – זכתה וקדמה ארבעה דורות בישראל למלכות.
בירושלמי לא נמצא.

ו. מדוע זכה ירבעם להימנות עם מלכי יהודה

בבבלי (פסחים פז:) מפני מה זכה ירבעם בן יואש מלך ישראל להמנות עם מלכי יהודה? מפני שלא קבל לשון הרע על עמוס.
בירושלמי לא נמצא.

ז. מדוע זכה עובדיה לנבואה

בבבלי (סנהדרין לט:) מפני מה זכה עובדיהו לנביאות? מפני שהחביא מאה נביאים במערה.
בירושלמי לא נמצא.

ח. מדוע זכה סנחריב לכבוד

בבבלי (סנהדרין צד.) מפני מה זכה אותו רשע (סנחריב) לקרותו אסנפר רבא ויקירא? מפני שלא סיפר בגנותה של ארץ ישראל, שנאמר עד באי ולקחתי אתכם אל ארץ כארצכם.
בירושלמי לא נמצא.

ט. מדוע זכה משה לשלושה דברים

בבבלי (ברכות ז.) בשכר שלש זכה לשלש: בשכר ויסתר משה פניו – זכה לקלסתר פנים. בשכר כי ירא – זכה לוייראו מגשת אליו, בשכר מהביט – זכה לותמנת ה' יביט.
בירושלמי לא נמצא.

י. מדוע זכה אהרון לחושן

בבבלי (שבת קלט.) בשכר וראך ושמח בלבו, זכה (אהרון) לחשן המשפט על לבו.
בירושלמי לא נמצא.

יא. בשכר שלושה דברים זכו לשלושה דברים

בבבלי (פסחים ה.) בשכר שלשה ראשון זכו לשלשה ראשון: להכרית זרעו של עשו, לבנין בית המקדש, ולשמו של משיח. להכרית זרעו של עשו, דכתיב ויצא הראשון אדמוני כלו כאדרת שער. ולבנין בית המקדש, דכתיב כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו. ולשמו של משיח, דכתיב ראשון לציון הנה הנם.
בירושלמי לא נמצא.

יב. רחל שאול ואסתר

בבלי (מגילה יג:) בשכר צניעות שהיתה בה ברחל – זכתה ויצא ממנה שאול, ובשכר צניעות שהיה בו בשאול – זכה ויצאת ממנו אסתר.
בירושלמי לא נמצא.

יג. בלק ורות

בבלי (נזיר כג:, סוטה מז., סנהדרין קה:, הוריות י:) בשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע, זכה ויצאה ממנו רות.
בירושלמי לא נמצא.

יד. מדוע זכו לביזת מצריים

בבלי (סוטה יא:) בשכר תשכבון בין שפתים זכו ישראל לביזת מצרים, שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ.
בירושלמי לא נמצא.

טו. ואנכי עפר ואפר

בבלי (סוטה יז.) בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לב' מצות: אפר פרה ועפר סוטה.
בירושלמי לא נמצא.

טז. הכנסת האורחים של אברהם

בבלי (בבא מציעא פו:) בשכר שלשה זכו לשלשה, בשכר חמאה וחלב – זכו למן, בשכר והוא עמד עליהם – זכו לעמוד הענן, בשכר יקח נא מעט מים – זכו לבארה של מרים.
בירושלמי לא נמצא.

יז. זכותו של יתרו

בבלי (סנהדרין קד.) בשכר קראן לו ויאכל לחם (שאמר יתרו על משה), זכו בני בניו וישבו בלשכת הגזית.
בירושלמי לא נמצא.

פרק פ – סיבת העונש

הבבלי דן במקומות רבים מהם העוונות שהביאו לעונשים של אנשים שונים ("מפני מה נענש"), והירושלמי ממעט בזה.

הבהרות:

א) הירושלמי אמנם ממעט לעסוק בסיבות לעונשיהם של אנשים מסוימים, אך הוא כן דן (כמו הבבלי) בסיבות לעונשים בכלל: "בעון הנדרים הבנים מתים" (שבת פ"ב ה"ו [יט:], כתובות פ"ז ה"ו [מד:], ובשינוי קל בגיטין פ"ד ה"ג [כא:], בדומה לבבלי שבת לב:), "מפני מה באין זועות לעולם וכו', בעון תרומה ומעשרות וכו', בעון משכב זכר וכו', וכו' מפני

המחלוקת" (ברכות פ"ט ה"ב [סד.]), "בעון ארבעה דברים הגשמים נעצרין, בעון עובדי עבודה זרה, מגלי עריות, ושופכי דמים, ופוסקין ברבים ואינן נותנין" (תענית פ"ג ה"ג [יד:], קידושין פ"ד ה"א [מב.], ובשינוי קל בסנהדרין פ"ו ה"ז [כט.] וכן הירושלמי דן בחומרתן של עבירות מסוימות: "כל השומע ליצרו כאילו עובד עבודה זרה" (נדרים פ"ט ה"א [כט.], כבבלי שבת קה:), "הנודר כבונה במה והמקיימו כמקריב עליו" (נדרים פ"ט ה"א [כט.], כבבלי נדרים כב.), וכן במשנה "כל המאבד נפש אחד מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא" (סנהדרין פ"ד מ"ה)).

ב) כמו כן הירושלמי דן לגבי עונשים של כלל ישראל: "לא נענשו ישראל אלא על פרשת שילוח עבדים" (ראש השנה פ"ג ה"ה [יז.]), "בשלושה מקומות הוזהרו ישראל שלא לשוב ארץ מצרים וכו' ובשלשתן חזרו ובשלשתן נפלו" (סוכה פ"ה ה"א [כג.]), דורו של דוד היו נופלים במלחמה על שהיו בהם בעלי לשון הרע (פאה פ"א ה"א [ד:]), חורבן שילה, בית המקדש הראשון, בית המקדש השני וביתר (יומא פ"א ה"א [ד:], תענית פ"ד ה"ה [כד:]. בדומה לבבלי יומא ט:, גיטין פח., בבא מציעא ל:, שבת קיט: באריכות, גיטין נז.). והדבר מתאים לדברי הרב קוק שהירושלמי עוסק יותר בנשמת האומה כולה, לעומת הבבלי שעוסק יותר בנפשו הפרטית של היהודי (אורות התורה פרק יג אות ג).

ג) הירושלמי ממעיט בסיבת עונש מסוים, אך הכלל של עונש "מידה כנגד מידה" מפורש גם במשנה (סוטה פ"א מ"ח), כגון: "שמשון הלך אחר עיניו לפיכך נקרו פלשתים את עיניו" (והירושלמי (פאה פ"א ה"א [ד.-ד:]) הוסיף זאת גם לגבי יוסף: "מה אמר, חשודין הן על אבר מן החי? אמר הקדוש ברוך הוא כך: אני מוכיח עליהן שהן שוחטין ואזלין, וישחטו שעיר עזים ויטבלו את הכתונת בדם. מה אמר, מזלזלין הן בבני השפחות ונוהגים בהן כעבדים? לעבד נמכר יוסף. מה אמר, נותנים עיניהם בבנות הארץ? הא דובא מתגרי לך, ותשא אשת אדוניו את עיניה אל יוסף וגו'").

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי דן ומביא מחלוקת על משה במלון, מדוע ביקש ה' להמיתו – האם נתעצל וכו' (נדרים פ"ג ה"ט [יב:-יג.], וכן הבבלי נדרים לא:-לב.).

ב) הירושלמי דן ומביא מחלוקת על אבנר, מדוע נהרג (סוטה פ"א ה"ח [ז:], פאה פ"א ה"א [ד:], וכן הבבלי סנהדרין כ.).

ג) הירושלמי (חגיגה פ"ב ה"ב [יא.], סנהדרין פ"ו ה"ו [כח:]) מביא מעשה בתלמיד שלא זכה לקבורה בכבוד, על שהקדים תפילין של ראש לתפילין של יד.

ד) הירושלמי (יבמות פט"ז ה"ג [פב:]) מביא לגבי אביה: "ולמה ניגף? רבי יוחנן אמר: על שחישד את ירבעם ברבים וכו'. ריש לקיש אמר: על שביזה את אחיה השילוני וכו'. ורבנין (רבנן) אמרין: על ידי שבאת עבודה זרה לידו ולא ביערה".

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

הערה: גם הסוגיות על מיתה בלא חטא ויסורין בלא עוון (שבת נה:), ארבעה שמתו בעטיו של נחש, דהיינו שלא חטאו (שבת נה:, בבא בתרא יז.), ויסורין של אהבה (ברכות ה.-ה:) – נמצאות בבבלי ולא בירושלמי.

נושאים קרובים: פרק עד – הזוכים לעולם הבא, פרק עה – הניצולים מהגיהנם, פרק עו – הנענשים בגיהנם, פרק עט – סיבת השכר, פרק פא – דינו של אדם.

דוגמאות לחילוק זה

א. מדוע נענש שאול

בבבלי (יומא כב:) מפני מה נענש שאול? מפני שמחל על כבודו, שנאמר ובני בליעל אמרו מה ישענו זה ויבזהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש וכתיב ויעל נחש העמוני ויחן על יבש גלעד וגו'.

בירושלמי לא נמצא.

ב. מדוע נענש יאשיהו

בבבלי (תענית כב:) מפני מה נענש יאשיהו? מפני שהיה לו לימלך בירמיהו, ולא נמלך.

בירושלמי לא נמצא.

ג. מדוע נענש אברהם אבינו

בבבלי (נדרים לב.) אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים? מפני שעשה אנגרייא בתלמידי חכמים, שנאמר: וירק את חניכיו ילידי ביתו. ושמואל אמר: מפני שהפריז על מדותיו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר במה אדע כי אירשנה. ורבי יוחנן אמר: שהפריש בני אדם מלהכנס תחת כנפי השכינה, שנאמר תן לי הנפש והרכוש קח לך.

בירושלמי לא נמצא.

ד. מדוע נענש אסא

בבבלי (סוטה י.) מפני מה נענש אסא? מפני שעשה אנגריא בתלמידי חכמים, שנאמר והמלך אסא השמיע את כל יהודה. אין נקי, מאי אין נקי? אמר רב יהודה אמר רב: אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.

בירושלמי (סוטה פ"ח ה"י [לט:]) מביא שהוציא אפילו חתן מחדרו, ויש אומרים אפילו רב בן רב, אבל לא כתוב שנענש על כך.

ה. מדוע נענש דוד

בבבלי (סוטה לה.) מפני מה נענש דוד? מפני שקרא לדברי תורה זמירות, שנאמר זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי, אמר לו הקדוש ברוך הוא: דברי תורה שכתוב בהן התעיף עיניך בו ואיננו, אתה קורא אותן זמירות?

בירושלמי לא נמצא.

ו. מדוע נענש דניאל

בבבלי (בבא בתרא ד.) מפני מה נענש דניאל? מפני שהשיא עצה לנבוכדנצר.

בירושלמי לא נמצא.

ז. מדוע נענש גיחזי

בבלי (סנהדרין ק.) מפני מה נענש גיחזי? מפני שקרא לרבו בשמו.
בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב [נב:-נג.]) מדובר על עבירותיו (אדם גבור בתורה היה, אלא שהיו בו שלשה דברים: עין צרה, ופרוץ בערוה, ולא היה מודה בתחיית המתים), אבל לא דן מדוע נענש.

ח. מדוע נענש ירבעם

בבלי (סנהדרין קא:) מפני מה זכה ירבעם למלכות? מפני שהוכיח את שלמה, ומפני מה נענש? מפני שהוכיחו ברבים.
בירושלמי לא נמצא.

ט. מדוע נענשו אלימלך ובניו

בבלי (בבא בתרא צא.-צא:) וכן היה ר"ש בן יוחאי אומר: אלימלך, מחלון וכליון, גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו? מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ וכו'. אמר רב חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: חס ושלום, שאפילו מצאו סובין לא יצאו, ואלא מפני מה נענשו? שהיה להן לבקש רחמים על דורם ולא בקשו וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

י. פילגש בגבעה

בבלי (סנהדרין קג:) זה פסלו של מיכה וכו'. ועל דבר זה נענשו אנשי פלגש בגבעה (רש"י: שנפלו ביד בנימין). אמר להן הקדוש ברוך הוא: בכבודי לא מחיתם (על פסל מיכה), על כבודו של בשר ודם מחיתם!
בירושלמי לא נמצא.

יא. מדוע נענש משה רבינו

בבלי (סנהדרין קיא.) ועל דבר זה נענש משה רבינו, שנאמר ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה. אמר לו הקדוש ברוך הוא: חבל על דאבדין ולא משתכחין! הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי, ולא הרהרו על מדותי, ולא אמרו לי מה שמך וכו'. ואתה אמרת לי מה שמך בתחלה, ועכשיו אתה אומר לי והצל לא הצלת את עמך. עתה תראה (את) אשר אעשה לפרעה – במלחמת פרעה אתה רואה, ואי אתה רואה במלחמת שלשים ואחד מלכים.
בירושלמי לא נמצא.

יב. מדוע בלעם נסתמא

בבלי (נידה לא.) ועל דבר זה נסמית עינו של בלעם הרשע, אמר: מי שהוא טהור וקדוש, ומשרתיו טהורים וקדושים יציץ בדבר זה? מיד נסמית עינו, דכתיב נאם הגבר שתום העין.
בירושלמי לא נמצא.

יג. מדוע נענש עוזא

בבלי (סוטה לה.) ועל דבר זה נענש עוזא, שנאמר: ויבאו עד גורן כידון וישלח עוזא את ידו לאחוז את הארון, אמר לו הקדוש ברוך הוא: עוזא, נושאיו נשא, עצמו לא כל שכן! ויחר אף ה' בעוזא ויכהו שם.

ירושלמי לא נמצא.

יד. מדוע נענש יהושע הכהן הגדול

בבלי (סנהדרין צג.) מאי טעמא איענש (יהושע הכהן הגדול, שנשרפו בגדיו)? אמר רב פפא: שהיו בניו נושאין נשים שאינן הגונות לכהונה ולא מיחה בהן.

ירושלמי לא נמצא.

טו. מדוע נענש רבי חנינא בן תרדיון

בבלי (עבודה זרה יז:-יח.) אתיוהו לרבי חנינא בן תרדיון, אמרו ליה: אמאי קא עסקת באורייתא? אמר להו: כאשר צוני ה' אלקי. מיד גזרו עליו לשריפה, ועל אשתו להריגה, ועל בתו לישב בקובה של זונות. עליו לשריפה, שהיה הוגה את השם באותיותיו. והיכי עביד הכי? והתנן, אלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תורה מן השמים, ואין תחיית המתים מן התורה, אבא שאול אומר: אף ההוגה את השם באותיותיו! להתלמד עבד, כדתניא: לא תלמד לעשות – אבל אתה למד להבין ולהורות. אלא מאי טעמא אענש? משום הוגה את השם בפרהסיא [דהוי]. ועל אשתו להריגה, דלא מיחה ביה. מכאן אמרו: כל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה – נענש עליו. ועל בתו לישב בקובה של זונות, דאמר ר' יוחנן: פעם אחת היתה בתו מהלכת לפני גדולי רומי, אמרו: כמה נאות פסיעותיה של ריבה זו, מיד דקדקה בפסיעותיה.

ירושלמי לא נמצא.

פרק פא – דינו של אדם

הבבלי דן בכמה מקומות על מה שואלים ותובעים את האדם בבית דין של מעלה. ובירושלמי לא נמצא.

הבהרות:

א) גם בירושלמי מוזכר "יום הדין" (עבודה זרה עתידה לבייש את עובדיה ליום הדין (ברכות פ"ח ה"ו [סא.]), עירובין פ"ה ה"א [ל:]), כששמואל עלה באוב נתיירא שהיה סבור שהוא יום הדין (חגיגה פ"ב ה"א [ח:]). וכן בבבלי הוזכר "יום הדין" בכמה מקומות), אך לא דן מה שואלים ותובעים את האדם.

ב) הירושלמי לא עוסק בשאלות ובתביעות בבית דין של מעלה, אך הוא כן מזכיר בכמה מקומות (קידושין פ"א ה"ט [כג.], סנהדרין פ"י ה"א [מט.], פאה פ"א ה"א [ה.]) שמי שרובו זכויות זוכה לגן עדן, רובו עבירות יורש גיהנם, מחצה על מחצה הקב"ה נושא עוון.

ג) הירושלמי לא עוסק בדין שלאחר המיתה, אך הוא כן מאריך לגבי הדין שבראש השנה (ראש השנה פ"א ה"ג [ז.-ח.], כמו הבבלי ראש השנה טז.-יח.), ולגבי הדין שבכל יום (סנהדרין

פ"ב ה"ג [יא.], כמו אחת הדעות בבבלי ראש השנה טז.). **כמו כן הוא מזכיר שמעשי האדם נכתבים על פנקסו** (חגיגה פ"ב ה"א [ח:] (ובנדרים פ"א ה"א [ב:] "פינקסו נפתחת"), בדומה לדרשת הבבלי חגיגה ה:, ובדומה לזה במשנה אבות פ"ב מ"א "וכל מעשיך בספר נכתבין").

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

נושאים קרובים: פרק עד – הזוכים לעולם הבא, פרק עה – הניצולים מהגיהנם, פרק עו – הנענשים בגיהנם, פרק עז – תיאורי גן עדן, פרק עח – תיאורי הגיהנם, פרק עט – סיבת השכר, פרק פ – סיבת העונש, פרק צו – יום המיתה.

דוגמאות לחילוק זה

א. השאלות בבית דין של מעלה

בבבלי (שבת לא.) בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה (רש"י: לדברי הנביאים), פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר? ואפילו הכי, אי יראת ה' היא אוצרו – אין, אי לא – לא.
בירושלמי לא נמצא.

ב. תחילת דינו של אדם

בבבלי (קידושין מ:, סנהדרין ז.) אין תחילת דינו של אדם (נחלקו התוס' האם פירושו הפירעון על החטאים, או הדין עצמו כשאלה מדוע לא עסק בתורה (תוס' קידושין מ: ד"ה אין: הפירעון על חטאיו. תוס' סנהדרין ז. ד"ה אלא: מחלוקת בין תירוציהם) אלא על דברי תורה, שנאמר פוטר מים ראשית מדון. וכשם שדינו קודם למעשה, כך שכרו קודם למעשה, שנאמר ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו.
בירושלמי לא נמצא.

ג. דינם של עני עשיר ורשע

בבבלי (יומא לה:) עני ועשיר ורשע באין לדין, לעני אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה? אם אומר: עני הייתי וטרוד במזונותי, אומרים לו: כלום עני היית יותר מהלל וכו'? עשיר אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה? אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי, אומרים לו כלום עשיר היית יותר מרבי אלעזר (בן חרסום) וכו'? רשע אומרים לו: מפני מה לא עסקת בתורה? אם אמר: נאה הייתי וטרוד ביצרי (היה) [הייתי], אומרים לו: כלום נאה היית מיוסף? וכו'. נמצא הלל מחייב את העניים, רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים, יוסף מחייב את הרשעים.
בירושלמי לא נמצא.

פרק פב – מחילת כל העוונות

בבבלי דן לגבי כמה וכמה מקרים שמוחלים לאדם על כל עוונותיו. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

הבהרה: הירושלמי ממעט להזכיר מעשים שונים שגורמים למחילת עוונות. אך כן מפורש בו שקרבנות, יום הכיפורים, תשובה, יסורים ומיתה מכפרים על העוונות (יומא פ"ח ה"ז [מב.], סנהדרין פ"י ה"א [מט.], שבועות פ"א ה"ו [ז.], כמו בבבלי יומא פה:-פו. והירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"ח [כא.]) הוסיף מעין זה גם לגבי קבלת התורה "בכל הקרבנות כתיב חטא ובעצרת אין כתיב חטא, אמר להן הקב"ה: מכיון שקיבלתם עליכם עול תורה – מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימיכם"[1]).

יוצא מן הכלל: בירושלמי מוזכר שעלייה לגדולה מכפרת – לגבי חכם חתן ונשיא, שנמחלים כל עוונותיהם (ביכורים פ"ג ה"ג [יא:]), בדומה לדברי הבבלי "אין אדם עולה לגדולה אלא אם כן מוחלין לו על כל עונותיו" (סנהדרין יד.).

לגבי חולה, בבבלי (נדרים מא.) מפורש ש"אין החולה עומד מחליו עד שמוחלין לו על כל עונותיו". ובירושלמי כתוב "שהחולי ממרק" (ברכות פ"ב ה"ג [יד.]), ונחלקו המפרשים האם כוונתו כבבלי, שהחולי מכפר על עוונותיו (כך משמע מהיפה עיניים נדרים מא., ומעין זה בפירוש החרדים על הירושלמי שם), או שהחולי ממרק את גופו כך שגופו יהיה נקי (פני משה על הירושלמי שם).

הערה: גם לגבי תשובה של יחיד, הבבלי כותב ש"בשביל יחיד שעשה תשובה מוחלין לכל העולם כולו" (יומא פו:), ובירושלמי לא נמצא.

דוגמאות לחילוק זה

א. המתבייש בעבירה

בבבלי (ברכות יב:) כל העושה דבר עבירה ומתבייש בו, מוחלין לו על כל עונותיו.
בירושלמי לא נמצא.

ב. הבוכה על אדם כשר

בבבלי (שבת קה:, מועד קטן כה.) שכל הבוכה על אדם כשר, מוחלין לו על כל עונותיו בשביל כבוד שעשה.
בירושלמי לא נמצא.

ג. קריאת סדר קרבנות

בבבלי (תענית כז:, מגילה לא:) כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני, מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל להם על כל עונותיהם.
בירושלמי לא נמצא.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

ד. העוסק בתורה וגמילות חסדים וקובר בניו
בבלי (ברכות ה.-ה:) כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים וקובר את בניו, מוחלין לו על כל עונותיו.
בירושלמי לא נמצא.

ה. המקיז דם בחלום
בבלי (ברכות נז.) המקיז דם בחלום, עונותיו מחולין לו. והתניא: עונותיו סדורין לו! מאי סדורין? סדורין לימחל.
בירושלמי לא נמצא.

ו. הרואה קרי ביום הכיפורים
בבלי (יומא פח.) הרואה קרי ביום הכפורים (רש"י: ולא במתכוין), עונותיו מחולין לו (רש"י: סימן טוב הוא זה). והתניא: עונותיו סדורין! מאי סדורין? סדורין לימחל.
בירושלמי לא נמצא.

פרק פג – אריכות ימים

במצוה שזוכה בה לאריכות ימים, הירושלמי מוסיף "בטובה", והבבלי כותב רק על אריכות הימים.

דוגמאות לחילוק זה

א. אמן חטופה קטופה ויתומה
בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ח [סא:]) העונה אמן וכו' ארוכה – מאריכין לו ימיו ושנותיו בטובה.
בבלי (ברכות מז.) וכל המאריך באמן – מאריכין לו ימיו ושנותיו.

ב. המחמיר בטבילה מאריכים ימיו בטובה
בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ד [כז.]) שמעתי שמקילים ומחמירין בה (בטבילת בעל קרי), וכל המחמיר בה מאריך ימים בטובה.
בבלי (ברכות כב.) שמעתי שמקילין בה ושמעתי שמחמירין בה, וכל המחמיר בה על עצמו – מאריכין לו ימיו ושנותיו.

ג. מאריך באחד
בירושלמי (ברכות פ"ב ה"א [יב:]) סומכוס בר יוסף אומר: כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו בטובה.

בבלי (ברכות יג:) תניא, סומכוס אומר: כל המאריך באחד – מאריכין לו ימיו ושנותיו.

★

שער יג:

חילוקים בין התלמודים בענייני לימוד תורה

פרק פד – הדגשת חשיבות לימוד התורה

הבבלי מדגיש יותר את חשיבות לימוד התורה.

הבהרה:

אמנם הבבלי מדגיש יותר מהירושלמי את לימוד התורה. אך ברור שגם לירושלמי לימוד התורה חשוב משאר המצוות. והדבר מוכח בכמה סוגיות:

א) גם בירושלמי כמובן נמצאת המשנה (פאה פ"א מ"א) "ותלמוד תורה כנגד כולן", ודברי הירושלמי (פאה פ"א ה"א [ד.]) על כך "וכל חפציך לא ישוו בה וכו' חפציך אלו דברי תורה" (פני משה שם: כלומר עשיית המצות שהן מד"ת, שהן חפציו של האדם ועמו בעצמו, ואפילו הכי לא ישוו בה לתלמוד תורה).

ב) גם הירושלמי מסכים שתלמוד קודם למעשה (פסחים פ"ג ה"ז [כד.]), ואף מספר (שם) על אותו תלמיד שעסק בקבורת מתים ושאלוהו "המבלי אין קברים בקיסרין שלחתיך לטבריא?".

ג) אין מחלוקת בין התלמודים שמבטלים תורה רק למצווה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים (בבלי מועד קטן ט.-ט:, מראה הפנים על הירושלמי פאה פ"א ה"א ד"ה חפציך (ובמראה הפנים ברכות פ"א ה"ב (ד"ה ולא) רצה לפרש שלירושלמי אין מבטלים תורה אפילו למצווה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, אך בדבריו בפאה שם דחה זאת)).

ד) גם הבבלי וגם הירושלמי דורשים "יקרה היא (התורה) מפנינים – מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים" (בבלי הוריות יג. וסוטה ד:, ירושלמי הוריות פ"ג ה"ה [יט:] ושבת פ"ב ה"ג [סט:]).

ה) הירושלמי אומר (חגיגה פ"א ה"ז [ו:]) "ומאן אינון נטורי קרתא (מי הם שומרי העיר)? אמר לון (להם): ספרייא (מלמדי התינוקות) ומתנייניא (המלמדים לאחרים)". והבבלי נקט "רבנן לא צריכי נטירותא וכו' מעשיהם של צדיקים וכו' מגינים עליהם" (בבא בתרא ז:-ח., אמנם בבבלי שם הצדיקים מגינים רק על עצמם, ולא על כל העיר, אך בתענית כא: "בשיבבותיה דרב וכו', בשיבבותיה דרב הונא וכו'", וכן במכות יא. "ההוא גברא דאכליה אריא ברחוק תלתא פרסי מיניה דרבי יהושע בן לוי" – פשוט שהצדיקים מגינים גם על סביבותיהם).

ו) הירושלמי אומר (ברכות פ"ט ה"ה [סח.]) "מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעה שביום, כך כל אדם שבישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום" (דרשה דומה במקצת בבבלי עירובין נד: "דדיה ירוך בכל עת, למה נמשלו דברי תורה כדד? מה דד זה, כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו חלב – אף דברי תורה, כל זמן שאדם הוגה בהן – מוצא בהן טעם").

ז) הירושלמי (גיטין השמטות ד"ה בתוספות) מביא מעשה באחד שמכר את בתו כדי ללמוד תורה.

ח) לימוד תורה מציל ממלאך המוות, נמצא גם בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה [טז.]) "חד תלמיד מן דרב חסדא איבאש (חלה), שלח ליה תרין תלמידין דיתנון עימיה (שילמדו עימו, וכך לא יוכל מלאך המוות להורגו), איתעביד קומיהון כמין חיוי ואפסקון ודמך (מלאך המוות

עשה עצמו כנחש, הפסיקו ללמוד ומת). חד תלמיד מן דבר פדיה איבאש, שלח ליה תרין תלמידין דיתנון עימיה, איתעביד קומיהון כמין כוכבא (כוכב) ואפסקון ודמך" (מעשה דומה לגבי דוד המלך הובא בבבלי שבת ל.).

ט) החזקת לומדי תורה, גם היא מפורשת בירושלמי (סוטה פ"ז ה"ד [לא.]) "ר' אחא בשם רבי תנחום ברבי חייה: למד ולימד ושמר ועשה, והיתה ספיקה בידו להחזיק (לפרנס לומדי תורה) ולא החזיק – הרי זה בכלל ארור. ר' ירמיה בשם רבי חייה בר בא: לא למד ולא לימד ולא שמר ולא עשה, ולא היתה ספיקה בידו להחזיק והחזיק (למעלה מיכולתו) – הרי זה בכלל ברוך".

י) מפורש במשנה (אבות פ"ג מ"ב) "רבי חנינא בן תרדיון אומר: שנים שיושבין ואין ביניהן דברי תורה הרי זה מושב לצים, שנאמר ובמושב לצים לא ישב".

יוצאים מן הכלל:

א) הירושלמי מתיר לאבל ללמוד תורה, אם הוא להוט אחר התורה (מועד קטן פ"ג ה"ה [טז.]), ודווקא בבבלי לא נמצא היתר זה[1].

ב) הירושלמי מביא שאדם יכול להתנות שאשתו תפרנס אותו כדי שיוכל ללמוד תורה (כתובות פ"ה ה"ב [לג:]: "נושא אדם אשה ומתנה עמה על מנת שלא לזונה ולפרנסה, ולא עוד אלא שתהא זונתו ומפרנסתו ומלמדתו תורה. מעשה ברבי יהושע בנו של רבי עקיבא שנשא אשה והתנה על מנת שלא לזון ושלא לפרנס, ולא עוד אלא שתהא זונתו ומפרנסתו ומלמדתו תורה", ומקורו בתוספתא כתובות פ"ד ה"ז), ודווקא בבבלי לא נמצא תנאי זה (אלא רק תנאי שאין לך עלי שאר כסות ועונה, בכתובות נו.).

ג) לירושלמי (שבת פ"א ה"ב [ז.]) רשב"י וחבריו שעסוקים בתלמוד תורה, לא מפסיקים אפילו לקריאת שמע. ודווקא לבבלי (שבת יא.) הם מפסיקים לקריאת שמע, ורק אינם מפסיקים לתפילה. אמנם הירושלמי שם באמת מקשה מדוע אינם מפסיקים, ומבאר שהוא משום שזהו שינון (קריאת שמע) וזה שינון (דברי תורה), ואין מבטל שינון מפני שינון (ולכן אין מפסיקין מדברי תורה בשביל קריאת שמע, אך לשאר מצוות מפסיקין).

נושאים קרובים: פרק פה – לימוד תורה בלילה, פרק צג – לימוד אומנות.

דוגמאות לחילוק זה

א. אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ[2]

בבבלי (פסחים סח:, נדרים לב.) אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי.

בירושלמי לא נמצא, ודרש (בנדרים פ"ג ה"ט [יב.]) את פסוק זה רק לגבי מילה (וגם בבבלי יש כמה מקומות שדרשו זאת גם לגבי מילה, כגון שבת קלז:).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב חגי ניר.

ב. השח שיחת חולין עובר בעשה ובלאו

בבבלי (יומא יט:) ודברת בם – בם יש לך רשות לדבר, ולא בדברים אחרים. רבי אחא אומר: ודברת בם – עשה אותן קבע, ואל תעשם עראי. אמר רבא: השח שיחת חולין – עובר בעשה, שנאמר ודברת בם – בם ולא בדברים אחרים, רב אחא בר יעקב אמר: עובר בלאו, שנאמר כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר.

בירושלמי לא נמצא (והוסיף השיירי קרבן (סוטה פ"ז ה"א ד"ה וק"ש) שמחלוקת זו קשורה במחלוקת מנלן שקריאת שמע בכל לשון. שלירושלמי סוטה פ"ז ה"א [כט.] נלמד מ"ודברת בם", ולבבלי (סוטה לב:) נלמד מ"שמע ישראל", כיוון שלומד מ"ודברת בם" את האיסור על שיחת חולין).

ג. זריזות מביאה לידי נקיות

בירושלמי (שבת פ"א ה"ג [ח:], שקלים פ"ג ה"ג [ט:]) מיכן היה רבי פינחס בן יאיר אומר זריזות מביאה לידי נקיות וכו'.

בבבלי (עבודה זרה כ:, סוטה מט:) הובא מאמר זה, אך פתח ב"תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות".

ד. במה מתכפר חטאם של בית עלי

בירושלמי (ראש השנה פ"ב ה"ה [יג.]) וכתיב על דבית עלי "אם יתכפר עון בית עלי בזבח ובמנחה עד עולם" – בזבח ובמנחה אין מתכפר לו, אבל מתכפר לו בתפילה.

בבבלי (ראש השנה יח.) אמר רבא: בזבח ובמנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה. אביי אמר: בזבח ומנחה אינו מתכפר, אבל מתכפר בתורה ובגמילות חסדים.

ה. משפט וצדקה של דוד חביבים לפני הקב"ה

בירושלמי (שבת פ"ב ה"א [יג.]) אמר הקב"ה לדוד: וכו' חביב עלי משפט וצדקה שאתה עושה יותר מן הקרבנות.

בבבלי (שבת ל., מכות י.) חביב עלי יום שאתה יושב ועוסק בתורה מאלף עולות.

ו. מאכילים אותו גחלי רתמים

בבבלי (חגיגה יב:, עבודה זרה ג:) כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה, מאכילין אותו גחלי רתמים, שנאמר הקטפים מלוח עלי שיח ושרש רתמם לחמם.

בירושלמי לא נמצא.

ז. המלאך גער ביהושע על ביטול תורה, גדול תלמוד תורה

בבבלי (עירובין סג:, מגילה ג., סנהדרין מד:) אמר לו (המלאך ליהושע): אמש ביטלתם תמיד של בין הערבים, ועכשיו ביטלתם תלמוד תורה. על איזה מהן באת? אמר לו: עתה באתי (על ביטול תורה) וכו'. אמר רבי שמואל בר איניא משמיה דרב: גדול תלמוד תורה יותר מהקרבת תמידין, דאמר ליה עתה באתי.

בירושלמי לא נמצא.

ח. גדול תלמוד תורה

בבבלי (מגילה טז:) גדול תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות וכו'. גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש וכו'. גדול תלמוד תורה יותר מכבוד אב ואם.

בירושלמי לא נמצא.

ט. תחילת דינו של אדם

בבלי (קידושין מ:, סנהדרין ז.) אין תחילת דינו של אדם (נחלקו התוס' האם פירושו הפירעון על החטאים, או הדין עצמו כשאלה מדוע לא עסק בתורה (תוס' קידושין מ: ד"ה אין: הפירעון על חטאיו. תוס' סנהדרין ז. ד"ה אלא: מחלוקת בין תירוציהם) אלא על דברי תורה (רש"י: שלא עסק בתורה), שנאמר פוטר מים ראשית מדון. וכשם שדינו קודם למעשה, כך שכרו קודם למעשה, שנאמר ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו.

בירושלמי לא נמצא.

י. תלמידי חכמים שאין דברי תורה ביניהם

בבלי (תענית י:, סוטה מט.) שני תלמידי חכמים שמהלכים בדרך ואין ביניהן דברי תורה ראויין לישרף.

בירושלמי לא נמצא.

יא. אדם לעמל תורה נברא

בבלי (סנהדרין צט:) כל אדם לעמל נברא, שנאמר כי אדם לעמל יולד, איני יודע אם לעמל פה נברא אם לעמל מלאכה נברא, כשהוא אומר כי אכף עליו פיהו – הוי אומר לעמל פה נברא. ועדיין איני יודע אם לעמל תורה אם לעמל שיחה, כשהוא אומר לא ימוש ספר התורה הזה מפיך – הוי אומר לעמל תורה נברא.

בירושלמי לא נמצא.

יב. אמירת "מרפא"

בבלי (ברכות נג.) של בית רבן גמליאל לא היו אומרים מרפא (לאדם המתעטש) בבית המדרש, מפני בטול בית המדרש.

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ו [מט:]) "אהן דעטיש גו מיכלא (זה שמתעטש בתוך הסעודה) אסור למימר ייס (למרפא, מלשון אסיא), בגין סכנתא דנפשא (שלא יחנק)". ולגבי אמירתו בבית המדרש לא נמצא בירושלמי כלל.

יג. פירוש "ושיננתם לבניך"

בירושלמי (ברכות פ"ב ה"א [יב:]) אין לך צריך כוונה אלא ג' פסוקים הראשונים בלבד ותני כן ושננתם עד כאן לכוונה מיכן ואילך לשינון (קריאה, ואין צריך כוונה. זו הסוגיא היחידה בירושלמי שהוזכר בה "ושננתם", ופירושו ע"פ סוגיא זו לגבי קריאת שמע).

בבלי הוזכר "ושננתם" בכמה מקומות, ובכולם פירושו לימוד תורה: ישלש אדם שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד (קידושין ל.), שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך (קידושין ל.), ושננתם – ללמד, וקשרתם וכתבתם – לעשות (ע"פ ברכות יד:).

יד. ממית עצמו על התורה

בבלי (ברכות סג:, שבת פג:, גיטין נז:) מנין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה? שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל.

בירושלמי לא נמצא.

טו. לעסוק בתורה בשעת מיתה

בבלי (שבת פג:) לעולם אל ימנע אדם את עצמו מבית המדרש ומדברי תורה ואפילו בשעת מיתה? שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל – אפילו בשעת מיתה תהא עוסק בתורה.

בירושלמי לא נמצא.

טז. מסירות נפש על לימוד תורה

בבלי (סנהדרין ק.) כל המשחיר פניו על דברי תורה בעולם הזה – הקדוש ברוך הוא מבהיק זיויו לעולם הבא וכו'. כל המרעיב עצמו על דברי תורה בעולם הזה – הקדוש ברוך הוא משביעו לעולם הבא וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

יז. הקב"ה בוכה

בבלי (חגיגה ה:) שלשה הקדוש ברוך הוא בוכה עליהן בכל יום: על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק, ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק, ועל פרנס המתגאה על הצבור.

בירושלמי לא נמצא.

יח. סחרנים ותגרים[1]

בבלי (עירובין נה.) רבי יוחנן אמר: לא בשמים היא – לא תמצא (התורה) בגסי רוח, ולא מעבר לים היא – לא תמצא לא בסחרנים ולא בתגרים.

בירושלמי לא נמצא.

יט. ישיבותיהם של אבותינו

בבלי (יומא כח:) מימיהן של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם. היו במצרים – ישיבה עמהם, שנאמר לך ואספת את זקני ישראל. היו במדבר – ישיבה עמהם, שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל. אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ואברהם זקן בא בימים. יצחק אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ויהי כי זקן יצחק. יעקב אבינו זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ועיני ישראל כבדו מזקן. אליעזר עבד אברהם זקן ויושב בישיבה היה, שנאמר ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

כ. משחיר פניו, אכזרי על בניו ובני ביתו

בבלי (עירובין כא:-כב.) קווצותיו תלתלים – אמר רב חסדא אמר מר עוקבא: מלמד שיש לדרוש על כל קוץ וקוץ תילי תילים של הלכות. שחורות כעורב – במי אתה מוצאן? במי שמשכים ומעריב עליהן לבית המדרש. רבה אמר: במי שמשחיר פניו עליהן כעורב. רבא אמר: במי שמשים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב. כי הא דרב אדא בר מתנא הוה קאזיל לבי רב, אמרה ליה דביתהו: ינוקי דידך מאי אעביד להו? אמר לה: מי שלימו קורמי (ירקות, או גמי לח) באגמא?

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

בירושלמי לא נמצא.

כא. הפורש מדברי תורה

בבבלי (בבא בתרא עט.) כל הפורש מדברי תורה אש אוכלתו וכו'. כל הפורש עצמו מד"ת נופל בגיהנם וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

כב. מעשים בחכמים שיצאו מבתיהם ללמוד

בבבלי (כתובות סב:) אמר רב אדא בר אהבה אמר רב: זו ("התלמידים יוצאין לתלמוד תורה שלא ברשות שלשים יום") דברי ר' אליעזר, אבל חכמים אומרים: התלמידים יוצאין לתלמוד תורה ב' וג' שנים שלא ברשות (נשותיהם). אמר רבא: סמכו רבנן אדרב אדא בר אהבה ועבדי עובדא בנפשייהו וכו' (ומאריך במעשים על כמה תנאים ואמוראים שיצאו מבתיהם לכמה וכמה שנים).
בירושלמי (כתובות פ"ה ה"ז [לז.]) נקט בפשטות "התלמידים יוצאין לתלמוד תורה שלא ברשות בתיהן (נשותיהם) שלשים יום", ולא נמצאים מעשים על תנאים ואמוראים שיצאו מבתיהם לכמה שנים (אמנם המעשה ביהודה בריה דרבי חייא חתניה דרבי ינאי הובא גם בירושלמי כלאיים פ"ג ה"ג [יא.], אך שם משמע שלא יצא מביתו, אלא שבערב שבת היה בא לשאול בשלום חמיו, וכן העיר היפה עיניים כאן. לגבי רבי עקיבא גם בבבלי וגם בירושלמי מפורש שאשתו מסרה נפשה על לימודו, אך בשינויים: בבבלי (כתובות סג., נדרים נ.) כתוב שלמד עשרים וארבע שנים, ובירושלמי (שבת פ"ו ה"א [לד.], סוטה פ"ט הט"ו [מו.]) כתוב שמכרה את קליעתא דשערה כדי שילמד (קרבן העדה שבת שם: צעיף שבראשה. פני משה סוטה שם: שיער ראשה ממש, לעשות ממנו פאה נוכרית)).

כג. מהי זכותן של הנשים

בבבלי (ברכות יז.) נשים במאי זכיין (שהרי פטורות מלימוד תורה)? באקרויי בנייהו לבי כנישתא (רש"י: תינוקות של בית רבן היו רגילין להיות למדים לפני רבן בבית הכנסת), ובאתנויי גברייהו בי רבנן (בית המדרש, ששם שונים משנה וגמרא), ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן (ממתינות לבעליהן, ונותנות להם רשות ללכת וללמוד תורה בעיר אחרת).
בירושלמי (חלה פ"א ה"א [ב.]) גם כן הביא את החשיבות שנשים ישלחו את בניהם ללמוד, אך לא כתב על כך שזוהי זכותן העיקרית ("במאי זכיין"): "אילין נשייא דאמרין לא ניעול בנינן לכנישתא, אין חמי ליה מילף, מילף הוא (נשים שאומרות לא נכניס את בנינו לבית הכנסת, שאם הוא רוצה ללמוד ילמד מעצמו) – לא עבדין טבאות (לא עושות כראוי), אלא ויסרו למשפט אלוקיו יורנו".

פרק פה – לימוד תורה בלילה

הבבלי מדגיש את חשיבות הלימוד בלילה. ובירושלמי לא נמצא.

הבהרה: אע"פ שהירושלמי לא מדגיש את חשיבות הלימוד בלילה, פשוט שגם לירושלמי יש מצווה ללמוד בלילה, כמפורש בפסוק "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א ח).

וכן מפורש גם **בירושלמי** (ברכות פ"א ה"א [ה:]) וגם **בבבלי** (ברכות ג:) שדוד המלך היה לומד בלילה.

נושא קרוב: פרק פד – הדגשת חשיבות לימוד התורה.

דוגמאות לחילוק זה

א. אינו נחרב

בבבלי (עירובין יח:) כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה – שוב אינו נחרב, שנאמר ולא אמר איה אלוה עושי נתן זמירות בלילה.

בירושלמי לא נמצא.

ב. חוט של חסד

בבבלי (חגיגה יב:, עבודה זרה ג:) כל העוסק בתורה בלילה – הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום, שנאמר יומם יצוה ה' חסדו ומה טעם יומם יצוה ה' חסדו – משום ובלילה שירה עמי.

בירושלמי לא נמצא.

ג. כאילו עסוקים בעבודה

בבבלי (מנחות קי.) שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות. מאי בלילות? א"ר יוחנן: אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה, מעלה עליהן הכתוב כאילו עסוקים בעבודה.

בירושלמי לא נמצא.

ד. שכינה כנגדו

בבבלי (תמיד לב:) כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו, שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני ה'.

בירושלמי לא נמצא.

ה. אש אוכלתו

בבבלי (סנהדרין צב.) כל בית שאין דברי תורה נשמעים בו בלילה, אש אוכלתו. שנאמר כל חשך טמון לצפוניו תאכלהו אש לא נפח ירע שריד באהלו. אין שריד אלא תלמיד חכם, שנאמר ובשרידים אשר ה' קרא.

בירושלמי לא נמצא.

ו. הירח נברא ללימוד

בבבלי (עירובין סה.) אמר רבי שמעון בן לקיש: לא איברי סיהרא אלא לגירסא.

בירושלמי לא נמצא.

ז. משים לילות כימים

בבבלי (מועד קטן כה:) כי נח נפשיה דרבינא פתח עליה (הספידו) ההוא ספדנא: תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר, נשים לילות כימים [(דקדוקי סופרים: בדפוסים ישנים אינו, והוסיפוהו ע"פ רש"י:) על משים לילות כימים] (רש"י: על ששם לילות כימים בתורה).

בירושלמי לא נמצא.

פרק פו – הדרכות בלימוד

הבבלי מביא במקומות רבים עצות והדרכות לדרך הלימוד. ובירושלמי לא נמצאות.

יוצאים מן הכלל:

א) אמר רבי יוחנן: ברית כרותה היא, היגע תלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא משכח. אמר רבי יוחנן ענתנייתא: ברית כרותה היא, היגע בתלמודו בצנעה לא במהרה הוא משכח וכו'. אמר רבי יוחנן: ברית כרותה היא, הלמד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח. א"ר תנחום: הסובר תלמודו (לומד כדי ליסבר ולעיין) לא במהרה הוא משכח (ברכות פ"ה ה"א [לז:]).

ב) כל האומר שמועה מפי אומרה יהא רואה בעל השמועה כאלו הוא עומד כנגדו (שבת פ"א ה"ב [ו:], שקלים פ"ב ה"ה [ז:], קידושין פ"א ה"ז [יט:]).

ג) בשעה שדברי תורה יוצאין מפי בעליהן כתיקנן – הן עריבין לשומעיהן כמסמרות נטועים, ובשעה שהם יוצאין ממוסמסין (שאינם ברורים) – הם מרים לשומעיהן כמסמרות (סנהדרין פ"י ה"א [נ:]).

ד) חשיבות הלימוד יחד מפורשת גם בירושלמי: (נדרים פ"א ה"א [לו:], שביעית פ"ח ה"ה [כג:]): "יהודה איש הוצא עביד טמיר במערתא תלתא יומין מיקום על הדין טעמא (נחבא במערה שלושה ימים על מנת להבין את טעמו של הדין) וכו', אמר ליה: מי גרם לך (שאינך יודע את מקור הדין)? דלא ילפתה עם חבירך (ולא יפה עשית שלמדת לבד במערה)"[1]. וכמו שמובא בבבלי ("מה ברזל זה, אחד מחדד את חבירו – אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה וכו'. דברי תורה אין מתקיימין ביחידי וכו'. חרב על שונאיהן של תלמידי חכמים שעוסקין בד בבד בתורה, ולא עוד אלא שמטפשין, שנאמר ונאלו, ולא עוד אלא שחוטאין וכו'" (תענית ז.), "הסכת – עשו כתות כתות ועסקו בתורה, לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה וכו'" (ברכות סג:)).

ה) תני בשם רבי נחמיה: היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה – דברי תורה עניים במקומן (יש דינים שאינם מפורשים במקומן) ועשירים במקום אחר (ראש השנה פ"ג ה"ה [יז.]).

הערה: גם במשנה הובאו הדרכות מעטות ללימוד: "הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה גדול מהן שהן כמעין הנובע" (משנה בבא בתרא פ"י מ"ח), "הלומד ילד למה הוא דומה וכו'" (אבות פ"ד מ"כ).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

נושאים קרובים: פרק י – סימנים, פרק פז – זכירת הלימוד.

דוגמאות לחילוק זה

א. הדרכות רבות בלימוד

בבלי (עבודה זרה יט.-יט: באריכות) אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ וכו'. לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה וכו'. לעולם ליגריס איניש, ואף על גב דמשכח ואף על גב דלא ידע מאי קאמר וכו'. אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות (לומד הרבה יחד ואינו יכול לחזור) מתמעט, ואם קובץ על יד (לומד מעט וחוזר) ירבה. כל הלומד תורה מרב אחד – אינו רואה סימן ברכה לעולם וכו', הני מילי סברא, אבל גמרא – מרב אחד עדיף, כי היכי דלא ליפלוג לישני וכו'. לעולם ישלש אדם שנותיו, שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד, מי ידע איניש כמה חיי? כי קאמרינן – ביומי.
בירושלמי לא נמצא.

ב. הדרכות רבות בלימוד

בבלי (עירובין נד.-נה. באריכות) אימתי דברי תורה נעימים – בזמן שתשמרם בבטנך (שאין משתכחין ממך), ואימתי תשמרם בבטנך – בזמן שיכנו יחדו על שפתיך (שאתה מוציאן בפה ולא בגמגום ולחישה) וכו'. אם משים אדם עצמו כענק זה שרף על הצואר, ונראה ואינו נראה (אינו יוצא לשוק אלא מחזר על לימודו) – תלמודו מתקיים בידו. ואם לאו – אין תלמודו מתקיים בידו וכו'. אם משים אדם עצמו כערוגה זו שהכל דשין בה (בענווה), וכבושם זה שהכל מתבשמין בה (שמלמד לתלמידים) – תלמודו מתקיים, ואם לאו – אין תלמודו מתקיים וכו'. אם אדם משים עצמו את לחייו כאבן זו, שאינה נמחית (שלחייו אינן נלאין מלחזר על למודו וללמד לאחרים) – תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו – אין תלמודו מתקיים בידו וכו'. אם משים אדם עצמו כמדבר זה, שהכל דשין בו (בענווה) – תלמודו מתקיים בידו. ואם לאו – אין תלמודו מתקיים בידו וכו'. אם אדם משים עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת (מחזר על תלמודו מיד כשמקבלו מרבו), ואיכא דאמרי שמסרחת ואוכלת (מנבל עצמו על דברי תורה) – תלמודו מתקיים בידו, ואם לאו – אין תלמודו מתקיים בידו וכו'. חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים וכו'. אין תורה נקנית אלא בסימנין וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ג. בני יהודה ובני גליל

בבלי (עירובין נג.) בני יהודה דדייקי לישנא, ומתנחי להו סימנא (רש"י: לחזר באותו לשון שהיו שומעין מרבן, ועל ידי שהיו שומעין על פי שמועה אחר שמועה היו נותנין בהן סימן זו אחר זו, ומתוך כך שהיו מדקדקים בלשון – יודעין להניח סימנין נאין, ואינן משתכחין מהן) – נתקיימה תורתן בידן, בני גליל דלא דייקי לישנא ולא מתנחי להו סימנא – לא נתקיימה תורתן בידם. בני יהודה גמרו מחד רבה – נתקיימה תורתן בידם, בני גליל דלא גמרי מחד רבה – לא נתקיימה תורתן בידם. רבינא אמר: בני יהודה דגלו מסכתא (רש"י: לימדו לאחרים, כך שמעתי, לישנא אחרינא: מפרשין שמועותיהן ומדקדקים בטעמו של דבר עד שמתיישב בלבן) – נתקיימה תורתן בידם, בני גליל דלא גלו מסכתא – לא נתקיימה תורתן בידם.
בירושלמי לא נמצא.

ד. ללמד לתלמידים

בבבלי (תענית ז.) מה עץ קטן מדליק את הגדול – אף תלמידי חכמים, קטנים מחדדים את הגדולים. והיינו דאמר רבי חנינא: הרבה למדתי מרבותי ומחבירי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולן וכו' מה מים מניחין מקום גבוה והולכין למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה.
בירושלמי לא נמצא.

ה. סימנים

בבבלי (עירובין נד:) אמר רב חסדא: אין תורה נקנית אלא בסימנין (סימני השמועות זו אחר זו, וסימני חכמים כדרך שיש בהש"ס, ותשים גירסא דסמניה בפיהם), שנאמר שימה בפיהם, אל תקרי שימה אלא סימנה. שמעה רב תחליפא ממערבא, אזל אמרה קמיה דרבי אבהו, אמר: אתון מהתם מתניתו לה, אנן מהכא מתנינן לה הציבי לך ציונים שימי לך וגו', עשו ציונים לתורה. ומאי משמע דהאי ציון לישנא דסימנא הוא? דכתיב וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון. רבי אליעזר אמר מהכא: אמר לחכמה אחתי את ומדע לבינה תקרא – עשה מודעים לתורה (ובשבת קד. "סימנין עשה בתורה וקנה אותה").
בירושלמי לא נמצא (ואע"פ שבבבלי מביאו בשם רב תחליפא ממערבא).

ו. תלמיד שקשה לו לימודו

בבבלי (תענית ז:-ח.) אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל – בשביל משנתו שאינה סדורה עליו וכו'. אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כברזל – בשביל רבו שאינו מסביר לו פנים, שנאמר והוא לא פנים קלקל.
בירושלמי לא נמצא.

ז. מי ראוי ללמד לרבים

בבבלי (מכות י. ועוד אריכות שם) ומי אוהב בהמון לא תבואה – למי נאה ללמד בהמון? מי שכל תבואה שלו (בקי במקרא במשנה ובהלכות ובאגדות).
בירושלמי לא נמצא.

ח. מסירות נפש ללימוד

בבבלי (ברכות סג:) שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה וכו'. במי אתה מוצא חמאה של תורה – במי שמקיא חלב שינק משדי אמו עליה וכו'. כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושניה ושותק – זוכה להבחין בין דיני ממונות לדיני נפשות וכו'. כל המנבל עצמו על דברי תורה – סופו להתנשא, ואם זמם – יד לפה.
בירושלמי לא נמצא.

ט. לימוד ישן ששכחו

בבבלי (יומא כט.) מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא (מי שלמד והסיח דעתו ושכח – קשה לחזור וללמוד מה ששכח, יותר ממה שלא למד).
בירושלמי לא נמצא.

י. דעת מיושבת

בבבלי (מגילה כח:, ובעירובין סה. בשינוי לשון קל) **דשמעתא בעא צילותא** (הלימוד צריך דעת צלולה ומיושבת, שאינו טרוד בכלום מחשבה) **כיומא דאסתנא** (כמו יום שנושבת בו רוח צפונית).
בירושלמי לא נמצא.

יא. מקום שיפסיקוך ממשנתך

בבבלי (פסחים קיב.) שבעה דברים צוה רבי עקיבא את רבי יהושע בנו: בני, אל תשב בגובהה של עיר ותשנה (רש"י ורשב"ם: מקום שבני העיר עוברין ושבין, ויבטלוך ויפסיקוך ממשנתך) וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

יב. לימוד תדיר

בבבלי (סנהדרין צט:) נואף אשה חסר לב, אמר ריש לקיש: זה הלומד תורה לפרקים (רש"י: ואינו לומד תדיר תדיר), שנאמר כי נעים כי תשמרם בבטנך יכנו יחדו על שפתיך.
בירושלמי לא נמצא.

יג. חזרות

בבבלי (סנהדרין צט.) כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה – דומה לאדם שזורע ואינו קוצר.
בירושלמי לא נמצא.

יד. קיצור

בבבלי (פסחים ג:) לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה (רש"י: לפי שמתקיימת גירסא שלה יותר מן הארוכה).
בירושלמי לא נמצא.

טו. הרוצה שיחכים

בבבלי (בבא בתרא כה:) הרוצה שיחכים – ידרים (רש"י: בתפלתו יחזיר פניו לדרום), ושיעשיר – יצפין.
בירושלמי לא נמצא.

טז. הדרכות למלמדי תינוקות

בבבלי (בבא בתרא כא.) עד שית לא תקביל, מכאן ואילך קביל ואספי ליה כתורא (כשור שנותנים ו עול על צווארו) וכו'. כי מחית לינוקא, לא תימחי אלא בערקתא דמסנא (מכה קלה שלא יוזק), דקארי – קארי, דלא קארי – ליהוי צוותא לחבריה (וסופו לתת לב) וכו'. סך מקרי דרדקי (מניין התינוקות הראויין למלמד תינוקות אחד) – עשרין וחמשה ינוקי, ואי איכא חמשין – מותבינן תרי, ואי איכא ארבעין – מוקמינן ריש דוכנא (שומע עם התינוקות מפי המלמד וחוזר ומשגירו בפי התינוקות), ומסייעין ליה ממתא. ואמר רבא: האי מקרי ינוקי דגריס, ואיכא אחרינא דגריס טפי מיניה – לא מסלקינן ליה, דלמא אתי לאיתרשולי. רב דימי מנהרדעא אמר: כ"ש דגריס טפי, קנאת סופרים תרבה חכמה. ואמר רבא: הני תרי מקרי דרדקי, חד גריס ולא דייק (לומד הרבה עם התינוקות אך אינו מדייק בלימוד עימם) וחד דייק ולא גריס – מותבינן ההוא דגריס ולא דייק, שבשתא ממילא נפקא. רב דימי מנהרדעא אמר: מותבינן דדייק ולא גריס, שבשתא כיון דעל על וכו'.

בירושלמי (כתובות פ"ח ה"א [נ:]) הביא רק את עיקר התקנה "שיהו התינוקות הולכין לבית הספר" (שנזכרה גם בתחילת הסוגיא בבבלי כאן), אך לא הביא הדרכות לעניין זה.

יז. הדרכה למלמד את בנו

בבבלי (פסחים קיב.) חמשה דברים צוה רבי עקיבא את רבי שמעון בן יוחי כשהיה חבוש בבית האסורין וכו', וכשאתה מלמד את בנך – למדהו בספר מוגה. מאי היא? אמר רבא ואיתימא רב משרשיא: בחדתא (כשהתינוק לומד דבר חדש), שבשתא כיון דעל על.
בירושלמי לא נמצא.

פרק פז – זכירת הלימוד

הבבלי מזהיר מדברים רבים שעלולים חלילה להשכיח את הלימוד.
ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

יוצאים מן הכלל:

א) לגבי היסח דעת מן התורה, הירושלמי מביא: "במגילת חסידים מצאו כתיב יום תעזביני ימים אעזבך. (משל) לשנים שיצאו אחד מטבריא ואחד מציפורין ופגעו זה בזה בחדא משכנא לא הספיקו לפרוש זה מזה עד שהלך זה מיל וזה מיל נמצאו רחוקין זה מזה שני מילין. ואשה שהיתה יושבת וממתנת לאיש. כל זמן שהיתה בדעתו להינשא לה היתה יושבת וממתנת לו. כיון שהפליג דעתו ממנה היא היתה הולכת ונישאת לאחר" (ברכות פ"ט ה"ה [סח.]. בדומה לדברי הבבלי (תענית ז:): "מה שלשה משקין הללו (מים יין וחלב) אין נפסלין אלא בהיסח הדעת (שאם לא ישמרם יפה יהו נשפכין או נופל לתוכן דבר מאוס, ונפסלים מלשתות בדבר קל), אף דברי תורה – אין משתכחין אלא בהיסח הדעת").

ב) הירושלמי מביא הדרכות כיצד להימנע משכחת הלימוד: "אמר רבי יוחנן: ברית כרותה היא, היגע תלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא משכח. אמר רבי יוחנן ענתנייתא: ברית כרותה היא, היגע בתלמודו בצנעה לא במהרה הוא משכח וכו'. אמר רבי יוחנן: ברית כרותה היא, הלמד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח. א"ר תנחום: הסובר תלמודו (לומד כדי ליסבר ולעיין) לא במהרה הוא משכח" (ברכות פ"ה ה"א [לז:]).

ג) גם הירושלמי וגם הבבלי כותבים שטרדות האדם מונעות יישוב הדעת ללימוד: "והיו חייך תלואים לך מנגד וכו' ואנא סמיכנא אפלטור[1] (ולכן אין דעתי מיושבת להשיב)" (ירושלמי שקלים פ"ג ה"ב [ט.], שקלים פ"ח ה"א [כא:], שבת פ"ח ה"א [נד:], בבלי מנחות קג:-קד.), "מחשבה (רש"י: דאגת הלב על מזונותיו של אדם) מועלת אפילו לדברי תורה (רש"י: מהניא לשכח למודו)" (סנהדרין כו:).

נושאים קרובים: פרק י – סימנים, פרק פו – הדרכות בלימוד.

---

[1] העירני על כך הרב שלמה קניגסברג.

דוגמאות לחילוק זה

א. לימוד בלחש

בבלי (עירובין נג:-נד.) ברוריה אשכחתיה להההוא תלמידא דהוה קא גריס בלחישה, בטשה (בעטה) ביה, אמרה ליה: לא כך כתוב ערוכה בכל ושמרה, אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך – משתמרת, ואם לאו – אינה משתמרת. תנא: תלמיד אחד היה לרבי אליעזר שהיה שונה בלחש, לאחר שלש שנים שכח תלמודו.

בירושלמי לא נמצא.

ב. כעס

בבלי (פסחים סו:) כל המתיהר, אם חכם הוא – חכמתו מסתלקת ממנו וכו' – מהלל. דאמר מר: התחיל מקנטרן (את בני בתירה) בדברים, וקאמר להו (לאחר מכן): הלכה זו שמעתי ושכחתי.

בירושלמי (פסחים פ"ו ה"א [לט.]) גם כן הובא שהלל שכח הלכה זו, אך לא כתב שהוא משום שהתיהר, ולא כתב שכל המתיהר חכמתו מסתלקת ממנו.

ג. כעס

בבלי (נדרים כב:) אמר רבה בר רב הונא: כל הכועס – אפי' שכינה אינה חשובה כנגדו, שנאמר רשע כגובה אפו בל ידרוש אין אלקים כל מזמותיו. ר' ירמיה מדיפתי אמר: משכח תלמודו ומוסיף טיפשות וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

ד. תלמיד חכם המרבה סעודתו

בבלי (פסחים מט.) כל תלמיד חכם המרבה סעודתו בכל מקום – סוף מחריב את ביתו, ומאלמן את אשתו, ומייתם את גוזליו, ותלמודו משתכח ממנו, ומחלוקות רבות באות עליו, ודבריו אינם נשמעים ומחלל שם שמים ושם רבו ושם אביו, וגורם שם רע לו ולבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות.

בירושלמי לא נמצא.

ה. תלמיד חכם שאינו עומד מפני רבו

בבלי (קידושין לג:) כל ת"ח שאין עומד מפני רבו – נקרא רשע, ואינו מאריך ימים, ותלמודו משתכח.

בירושלמי לא נמצא.

ו. זמר בבית המשתה

בבלי (סוטה מח.) כל השותה בארבעה מיני זמר – מביא חמש פורעניות לעולם, שנאמר הוי משכימי בבקר שכר ירדפו מאחרי בנשף יין ידליקם, והיה כנור ונבל תוף וחליל ויין משתיהם ואת פועל ה' לא יביטו, מה כתיב אחריו? וכו' והמונו צחה צמא – שגורמין לתורה שתשתכח מלומדיה.

בירושלמי לא נמצא.

ז. שינה בבית המדרש

בבבלי (סנהדרין עא.) כל הישן בבית המדרש – תורתו נעשית לו קרעים קרעים (רש"י: משכח למודו ואינו נזכר אלא בסירוגין), שנאמר וקרעים תלביש נומה.

בירושלמי לא נמצא.

ח. אוירה של בבל

בבבלי (סנהדרין קט.) אמר רב: אויר מגדל (במקומו של מגדל בבל) משכח (רש"י: שכן נגזר על אותו מקום שישכח ולכך הם עצמם שכחו את לשונם). אמר רב יוסף: בבל ובורסיף סימן רע לתורה (שמשכחין הלמוד מפני שעומדים באויר המגדל). מאי בורסיף? אמר רבי אסי: בור שאפי (בור שנתרוקן מימיו, כלומר משכח האדם כל מה שלומד).

בירושלמי לא נמצא.

ט. חמישה דברים משכחים את הלימוד

בבבלי (הוריות יג:) חמשה דברים משכחים את הלימוד: האוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול, והאוכל לב של בהמה, והרגיל בזיתים, והשותה מים של שיורי רחיצה, והרוחץ רגליו זו על גבי זו. ויש אומרים: אף המניח כליו תחת מראשותיו.

בירושלמי לא נמצא.

י. החולה

בבבלי (נדרים מא.) כל משכבו הפכת בחליו – אמר רב יוסף: לומר, דמשכח (החולה) למודו. רב יוסף חלש, איעקר (השתכח) ליה למודיה, אהדריה אביי קמיה (הזכיר לו את לימודו). היינו דבכל דוכתא אמרינן אמר רב יוסף: לא שמיע לי הדא שמעתא, א"ל אביי: את אמריתה ניהלן, ומהא מתניתא אמריתה ניהלן. כי הוה גמיר ר' תלת עשרי אפי הילכתא, אגמריה לרבי חייא שבעה מנהון. לסוף חלש (חלה) רבי, אהדר ר' חייא קמיה הנהו שבעה אפי דאגמרי', שיתא אזדו וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

יא. לפני ביאת המשיח

בבבלי (סנהדרין צז.) שבוע שבן דוד בא בו, שנה ראשונה מתקיים מקרא זה והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר, שניה חיצי רעב משתלחים, שלישית רעב גדול, ומתים אנשים ונשים וטף חסידים ואנשי מעשה, ותורה משתכחת מלומדיה וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

פרק פח – יגיעה בתורה

הירושלמי נוקט במקומות רבים את הלשון "יגיעה" בלימוד תורה. ובבבלי לא נמצאת כלל.

הבהרה: בוודאי שגם הבבלי מדגיש את חשיבות לימוד התורה והעמל בה ואת מסירות הנפש עליה, ואף מדגיש זאת יותר מהירושלמי (כמו שביארנו בפרק פד – "הדגשת חשיבות

לימוד התורה", למשל שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, ואל ימנע אדם את עצמו מבית המדרש ומדברי תורה ואפילו בשעת מיתה (שבת פג:)). **אלא שהלשון "יגיעה" לא מוזכרת בו.**

הערה: גם הלשון "לעי באורייתא", שפירושה "עמל בתורה" (תרגום יונתן לפסוק (דברים כה יח) "ואתה עיף ויגע" הוא "לעיין ומשלהין", וכן תרגומו לפסוק (דברים כח לג) "פרי אדמתך וכל יגיעך" הוא "פירי ארעכון וכל ליעותכון". ומעין זה תרגום אונקלוס, אלא שהוא נקט "לאי" ו"ליאותך" באל"ף), נמצאת בירושלמי במקומות רבים, ובבבלי לא נמצאת כלל[1].

דוגמאות לחילוק זה

א. ברית כרותה על היגע בתלמודו

בירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לז:]) אמר רבי יוחנן: ברית כרותה היא, היגע תלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא משכח. אמר רבי יוחנן ענתנייתא: ברית כרותה היא, היגע בתלמודו בצנעה לא במהרה הוא משכח וכו'. אמר רבי יוחנן: ברית כרותה היא, הלמד אגדה מתוך הספר לא במהרה הוא משכח. א"ר תנחום: הסובר תלמודו (לומד כדי ליסבר ולעיין) לא במהרה הוא משכח.

בבבלי לא נמצא.

ב. צריך ליגע בתורה בכל שעה

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ה [סח.]) מה התינוק הזה צריך לינק בכל שעה שביום, כך כל אדם שבישראל צריך ליגע בתורה בכל שעות שביום.

בבבלי (עירובין נד:) דדיה ירוך בכל עת, למה נמשלו דברי תורה כדד? מה דד זה, כל זמן שהתינוק ממשמש בו מוצא בו חלב, אף דברי תורה, כל זמן שאדם הוגה בהן – מוצא בהן טעם.

ג. כשאתם יגיעים בתורה

בירושלמי (פאה פ"א ה"א [ג.], שביעית פ"א ה"ה [ב:], שבת פ"א ה"ד [יא.], סוכה פ"ד ה"א [יח.], כתובות פ"ח ה"א [נא.]) כי לא דבר ריק הוא מכם, ואם הוא ריק – מכם הוא, למה? שאין אתם יגיעין בתורה, כי הוא חייכם – אימתי הוא חייכם? כשאתם יגיעים בו.

בבבלי לא נמצא.

ד. בבית שני היו יגיעים בתורה

בירושלמי (יומא פ"א ה"א [ד:]) אבל בשני (בית המרדש השני), מכירין אנו אותם שהיו יגיעין בתורה וזהירין במצות ובמעשרות וכל ווסת טובה היתה בהן (מפני מה חרב?), אלא שהיו אוהבין את הממון ושונאין אלו לאלו שנאת חנם.

בבבלי (יומא ט:) מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שלשה דברים שהיו בו: עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים וכו'. אבל מקדש שני, שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים מפני מה חרב? מפני שהיתה בו שנאת חנם.

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

ה. דורו של חזקיה היו יגיעים בתורה

בירושלמי (תענית פ"ד ה"א [יח.]) ויקמו הכהנים הלוים ויברכו את העם וגו' (וישמע בקולם ותבוא תפלתם למעון קדשו לשמים), בדורו של חזקיה שהיו יגיעים בתורה (קרבן העדה: לפי שהיה הדור הגון נשמעה ברכת כהנים ואפילו אינן הגונים).

בבבלי (סנהדרין צד:) שמנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות. מה עשה? נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר: כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו. בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת, איש ואשה, שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה.

ו. למה חטא אלישע בן אבויה

בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ט:]) ויש אומר (מדוע חטא אלישע בן אבויה?): ע"י שראה לשונו של ר' יהודה הנחתום נתון בפי הכלב שותת דם, אמר: זו תורה וזו שכרה? זהו הלשון שהיה מוציא דברי תורה כתיקנן, זה הוא הלשון שהיה יגע בתורה כל ימיו, זו תורה וזו שכרה? דומה שאין מתן שכר ואין תחיית המתים.

בבבלי (קידושין לט:) ואיכא דאמרי (מדוע חטא אלישע בן אבויה?): לישנא דחוצפית המתורגמן חזא דהוה גרירי ליה דבר אחר (חזיר), אמר: פה שהפיק מרגליות ילחך עפר?

ז. פרנסת בנותיו של אלישע בן אבויה

בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ט:]) לאחר ימים הלכו בנותיו (של אלישע בן אבויה) ליטול צדקה מרבי. גזר רבי ואמר אל יהי לו מושך חסד ואל יהי חונן ליתומיו (ולא נתם להם צדקה). אמרו לו: רבי, אל תבט במעשיו, הבט בתורתו. באותה השעה בכה רבי וגזר עליהן שיתפרנסו (מהצדקה), אמר: מה אם זה שיגע בתורה שלא לשום שמים – ראו מה העמיד, מי שהוא יגע בתורה לשמה – על אחת כמה וכמה.

בבבלי (חגיגה טו:) בתו של אחר אתיא לקמיה דרבי, אמרה ליה: רבי, פרנסני. אמר לה: בת מי את? אמרה לו: בתו של אחר אני. אמר לה: עדיין יש מזרעו בעולם? והא כתיב לא נין לו ולא נכד בעמו ואין שריד במגוריו! אמרה לו: זכור לתורתו ואל תזכור מעשיו. מיד ירדה אש וסכסכה ספסלו של רבי. בכה ואמר רבי: ומה למתגנין בה – כך, למשתבחין בה – על אחת כמה וכמה.

ח. תלמידי חכמים יתייגעו לעולם הבא

בירושלמי (שביעית פ"ד ה"ח [יב:-יג.]) עתידין הן חבירין (תלמידי חכמים, בעולם הבא) להתייגע מבתי כנסיות לבתי מדרשות, מה טעם? ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון.

בבבלי (ברכות סד., מועד קטן כט.) הלשון היא: תלמידי חכמים אין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון.

ט. לימוד בחול המועד

בירושלמי (מועד קטן פ"ב ה"ג [ט.]) כלום אסרו לעשות מלאכה בחולו של מועד אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגיעין בתורה, ואינון אוכלין ושתין ופחזין.

בבבלי לא נמצא.

י. עונת תלמידי חכמים

ירושלמי (כתובות פ"ה ה"ז [לז:]) רבי ירמיה בעא: אילין תלמידי חכמים (מתי עונתן), לא מסתברא מיעבדינון בטילין (לא מסתבר שעונתם כאנשים בטלים שעונתם כל יום). א"ר מנא: לא מסתברא דלא כאספון, שהן יגיעין יותר (אדרבה, כיוון שהם יגיעים בתורה עונתם כנאספים בביתם וכספנים). רב אמר: אוכלת עמו מלילי שבת ללילי שבת, בלשון נקייה (וזהי עונתם של תלמידי חכמים).

בבלי (כתובות סב:) עונה של תלמידי חכמים אימת? אמר רב יהודה אמר שמואל: מערב ששבת לערב שבת (ולא הזכיר את הלשון שהם יגיעים בתורה).

יא. יהושע נתייגע בתלמוד תורה

ירושלמי (הוריות פ"ג ה"ה [יט.]) משה ע"י שלא נתייגע בתלמוד תורה (פני משה: שלא היה צריך לו להתייגע כ"כ, שלמד מפי הגבורה וניתנה לו במתנה שלא לשכחה וכו', וכן לא נתייגע הרבה בת"ת עמהם, כדאמרינן בעירובין סדר המשנה כך היה וכו' ולא אמר אלא פעם אחד לפני הזקינים) הקדים ראשים לזקנים ("ראשיכם שבטיכם זקניכם"), יהושע ע"י שנתייגע בתלמוד תורה הקדים זקנים לראשים ("ויקרא לזקני ישראל ולראשיו").

בבלי לא נמצא.

יב. אסור להתייגע בדברי הדיוטות

ירושלמי (סנהדרין פ"י ה"א [נ.]) רבי עקיבה אומר אף הקורא בספרים החיצונים. כגון ספרי בן סירא וסיפרי בן לענה (שיש בהם הבלים), אבל סיפרי המירס (דברי הדיוטות) וכל ספרים שנכתבו מיכן והילך – הקורא בהן כקורא באיגרת (ואין עליהם לא שכר ולא עונש, ובלבד בקריאה בעלמא דרך עראי), מאי טעמא? ויותר מהמה בני היזהר וגו', להגיון ניתנו ליגיעה לא ניתנו (שלא ישתקע בהן ביותר ולבלות זמנו בדברים כאלו).

בבלי (יומא יט:) דן באיסור לשוח שיחת חולין, והביא ש"השח שיחת חולין וכו' עובר בלאו שנאמר כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר", אך לא כתב שהאיסור הוא דווקא להתייגע בדברי חולין.

יג. פה מיוחד שיתיגע בתורה

ירושלמי (ברכות פ"א ה"ב [ח.], שבת פ"א ה"ב [ז.]) דרשב"י אמר: אלו הוינא קאים על טורא דסיני בשעתא דאתיהיבת תורה לישראל, הוינא מתבעי קומי רחמנא דיתברי (שיברא) לבר נשא תרין פומין, חד דהוי לעי באוריתא וחד דעבד ליה כל צורכיה. חזר ומר (ואמר): ומה אין חד הוא לית עלמא יכיל קאים ביה מן דילטוריא דיליה אילו הוו תרין עאכ"ו.

בבלי לא נמצא.

יד. יגעו בתורה תחת תאנה

ירושלמי (ברכות פ"ב ה"ח [כ.]) ר' חייא בר אבא וחבורתיה, ואית דמרין (ויש אומרים) ר' יוסי בי ר' חלפתא וחבורתיה, ואית דמרין ר' עקיבה וחבורתיה, הוו יתבין לעיי באוריתא תחות הדא תאינה וכו'.

בבלי לא נמצא.

טו. וכי יגע בתורה יותר ממני

בירושלמי (כלאיים פ"ט ה"ג [מב:], כתובות פ"ב ה"ג [סו.]) ר"ש בן לקיש צם תלת מאוון צומין למיחמי (כדי לראות את) רבי חייא רובה ולא חמתיה. ובסופא שרא מצטער. אמר: מה הוה לעי באוריתא סגין מיניי (יותר ממני)? אמר ליה: ריבץ תורה בישראל יותר ממך וכו'.
בבבלי מעשה זה לא נמצא, אך לגבי מעשה אחר (בבא מציעא פה:) הובא עניין דומה: ריש לקיש הוה מציין מערתא דרבנן, כי מטא למערתיה דר' חייא איעלמא מיניה, חלש דעתיה, אמר: רבש"ע לא פלפלתי תורה כמותו? יצתה בת קול ואמרה לו: תורה כמותו פלפלת, תורה כמותו לא ריבצת.

טז. נתינת מעשרות למי שיגע בתורה

בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ג [לא.]) רבי יונה יהב מעשרוי (מעשרותיו) לרבי אחא בר עולא. לא משום דהוה כהן, אלא משום דהוה לעי באורייתא. מה טעמא? ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת הכהנים והלוים למען יחזקו בתורת ה'.
בבבלי (סנהדרין צ:, חולין קל:) למד מפסוק זה שאין נותנים תרומה לכהן גדול עם הארץ, ולא הזכיר יגיעה בתורה.

יז. לאחר שיגע בתורה היה עומד מפני הזקנים

בירושלמי (ביכורים פ"ג ה"ג [יא:]) חזקיה ב"ר מן דהוה לעי באורייתא כל צורכיה הוה אזל ויתיב ליה קומי בי' ועדא (לפני בית המדרש) בגין מיחמי סבין ומיקם ליה מן קומיהון.
בבבלי (ברכות כח., עירובין כח:) רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה, הוה אזיל ויתיב אפתחא דבי רבי נתן בר טובי, אמר: כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא (ולא הזכיר יגיעה בתורה).

יח. אשת רבי עקיבא מכרה את קליעת ראשה

בירושלמי (שבת פ"ו ה"א [לד.], סוטה פ"ט הט"ו [מו.]) דהוות (אשת רבי עקיבא) מזבנה מקליעתא דרישא (קרבן העדה שבת שם: צעיף שבראשה. פני משה סוטה שם: שיער ראשה ממש, לעשות ממנו פאה נוכרית) ויהבה ליה, והוא לעי באוריתא.
בבבלי (כתובות סג., נדרים נ.) כתוב שלמד עשרים וארבע שנים, ולא הזכיר את הלשון "יגיעה בתורה".

יט. יגיעה בתורה מרפאה את הלשון

בירושלמי (תענית פ"א ה"א [ג.]) חד בר נש הוה איחטא בלישניה (קרבן העדה: מגמגם בלשונו. פני משה: רגיל לספר לשון הרע) אתא לגבי רבי יוחנן ושלחיה גבי ר' חנינה, א"ל: איזיל תהי בך (התחרט על עוונותיך) ולעי באורייתא, דכתיב מרפא לשון עץ חיים.
בבבלי (עירובין נד.) הביא שהעיסוק בתורה מרפא, בלי הלשון "יגיעה".

כ. שני תלמידים שיגעו בתורה ביחד

בירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"ו [כח:], חגיגה פ"ב ה"ב [יא.]) תרין תלמידין הוו באשקלון, אכלין כחדא ושתין כחדא ולעיין באורייתא כחדא. מית חד מינון (מהם) ולא אתגמל חסד (לא נקבר כראוי). מית בר מעיין מוכס (שהיה רשע) ובטילת כל מדינתא מיגמליניה חסד וכו'.
בבבלי לא נמצא.

כא. מטרת מתנות הכהונה כדי שיתייגעו בתורה

בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג:]) **תירגם יוסי מעוני בכנישתא בטיבריה** (את הפסוק) **שמעו זאת הכהנים – למה לית לית אתון לעין באורייתא? לא יהבית לכון כ"ד מתנתא?** (והרי נתתי לכם כ"ד מתנות כהונה כדי שתהיו פנויים להתייגע בתורה). **אמרי ליה** (השיבו הכהנים): **לא יהבין לן כלום** (הישראלים לא נותנים לנו את המתנות).

בבבלי לא נמצא.

★

שער יד:
חילוקים בין התלמודים בענייני גאולה

פרק פט – סימני הגאולה

הבבלי דן בכמה מקומות בזמן הגאולה ובסימניה, והירושלמי לא דן בזה.

הבהרות:

א) הירושלמי כן דן (בדומה לבבלי) **בעצם העניינים שעתידים לבוא, כמו השכר לעתיד לבוא** (יומא פ"ג ה"ט [יט:]: "הכבוד המתוקן לצדיקים לעתיד לבא", סוטה פ"א ה"ח [ז:]: "תן לי (שמשון) שכר עיני אחת בעולם הזה ושכר עיני אחת מותקנת לי לעתיד לבוא"), **העונש לעתיד לבוא** (ברכות פ"ה ה"א [לז.]: "כל מי שאינו נכנס בבית הכנסת בעולם הזה אינו נכנס לבית הכנסת לעתיד לבא"), **ערי מקלט לעתיד לבוא** (מכות פ"ב ה"ו [ז:]: "ולעתיד לבוא מפרישין עוד שלש"), **ממזרים ונתינים לעתיד לבוא** (יבמות פ"ח ה"ג [מט:]: "אף לעתיד לבוא אין הקדוש ברוך הוא נזקק (לבער את הפסולים) אלא לשבטו של לוי"), **הרחבת ירושלים** (פסחים פ"ג ה"ח [כד.] "עד מקום שהסוס רץ ואינו עושה צל", בדומה לבבלי פסחים נ.), **תחיית המתים** (כלאיים פ"ט ה"ג [מב.], כתובות פי"ב ה"ג [סה.] "כסות היורדת עם אדם לשאול, היא באה עמו"), **ימות המשיח וגוג ומגוג** (ברכות פ"ב ה"ד [יז.] "אהבתי כי ישמע ה' את קולי – לימות המשיח, אסרו חג בעבותים – לימות גוג ומגוג, אלי אתה ואודך – לעתיד לבוא"). **אך אינו דן בסימנים מתי תהיה הגאולה.**

ב) **אע"פ שהירושלמי לא דן בסימני הגאולה, הוא כן דן באופן הגאולה, וכותב על כך "כך היא גאולתן של ישראל, בתחילה קימאה קימאה** (קמעה קמעה)**, כל מה שהיא הולכת היא רבה והולכת"** (ברכות פ"א ה"א [ד:], וכן בשינוי קל ביומא פ"ג ה"ב [יד.]. ואינו בבבלי).

ג) **כמו כן הירושלמי הביא שהגאולה תבוא אם ישראל עושים תשובה ואם משמרים שבת אחת כתיקנה** (תענית פ"א ה"א [ג:], ובדומה לזה גם בבבלי שבת קיח:).

יוצאים מן הכלל:

א) **אין ישראל נגאלין אלא בשביעית** (ברכות פ"ב ה"ד [יז.]).

ב) **בית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד** (מעשר שני פ"ה ה"ב [כט:]).

נושא קרוב: פרק פא – דינו של אדם.

דוגמאות לחילוק זה

א. אין בן דוד בא עד שיכלו נשמות שבגוף

בבבלי (יבמות סב., סג., עבודה זרה ה., נידה יג:) **הביא שאין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף** (רש"י יבמות סג: פרגוד שחוצץ בין שכינה למלאכים ושם רוחות ונשמות העתידות להינתן בגופים).

בירושלמי לא נמצא.

ב. העולם הזה יהיה ששת אלפים שנה

בבלי (סנהדרין צז., ראש השנה לא.) דאמר רב קטינא: שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד **חרוב** (רש"י: אלף שנה יהיה חרוב חוץ משש אלפים אלו, דהיינו אלף שביעי), **שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. אביי אמר: תרי חרוב** (אלפיים הוא חרב, אלף שביעי ואלף שמיני), **שנאמר יחיינו מימים** (והמורה נבוכים (ח"ב פרק כט ד"ה והעניין) כתב שמימרא זו היא רק דעת יחיד, או שאינה כפשוטה. אמנם מדברי מפרשים רבים שהביאוה מוכח שחולקים עליו).

בירושלמי לא נמצא.

ג. אריכות בעניין הזמן שבן דוד בא

בבבלי (סנהדרין צז.-צט.) דור שבן דוד בא בו תלמידי חכמים מתמעטים והשאר עיניהם כלות וכו'. שבוע שבן דוד בא בו שנה ראשונה וכו' בשביעית מלחמות במוצאי שביעית בן דוד בא וכו'. דור שבן דוד בא בו בית הוועד יהיה לזנות והגליל יחרב וכו'. אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות וכו'. אין בן דוד בא עד שירבו המסורות וכו'. אין העולם פחות משמונים וחמישה יובלות וביובל האחרון בן דוד בא וכו'. לאחר ארבעת אלפים ומאתים ותשעים ואחד שנה לבריאתו של עולם העולם יתום, מהן מלחמות תנינים, מהן מלחמות גוג ומגוג, ושאר ימות המשיח. ואין הקדוש ברוך הוא מחדש את עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה, רב אחא בריה דרבא אמר לאחר חמשת אלפים שנה איתמר וכו'. אין בן דוד בא עד שיתבקש דג לחולה ולא יימצא וכו'. אין בן דוד בא עד שתכלה מלכות הזלה מישראל וכו'. אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח וכו'. אין בן דוד בא עד שיכלו כל שופטים ושוטרים מישראל וכו'. אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי או כולו חייב וכו'. אימתי בן דוד בא וכו' לכשיפול השער הזה וייבנה וכו'. אין בו דוד בא עד שתתפשט מלכות הרשעה על ישראל תשעה חודשים וכו'. אימתי אתי משיח וכו'.

בירושלמי כל אלה לא נמצאים, חוץ מ"אין ישראל נגאלין אלא בשביעית" (ברכות פ"ב ה"ד [יז.]).

ד. משיח יבוא יום לאחר אליהו

בבבלי (עירובין מג:) הביא את הפסוק "הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא" ולמד ממנו שהמשיח יבוא יום אחד לאחר ביאת אליהו.

בירושלמי לא נמצא.

ה. משיח בן יוסף

בבבלי (סוכה נב.) וכיון שראה (משיח בן דוד את) משיח בן יוסף שנהרג וכו' (דהיינו, יבוא משיח בן יוסף ויהרג, ורק לאחר מכן יבוא משיח בן דוד).

בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ב [כג:]) הוזכר רק הספידו של משיח (ופירש הפני משה שהוא משיח בן יוסף שנהרג), אך לא מוזכר שאחרי שיהרג משיח בן יוסף יבוא משיח בן דוד (וכן הרמב"ם שדן על דיני המשיח (הל' מלכים פי"א ופי"ב) לא הזכיר כלל את משיח בן יוסף).

ו. דברים מכוסים מבני אדם

בבלי (פסחים נד:) שבעה דברים מכוסים מבני אדם, אלו הן: יום המיתה, ויום הנחמה, ועומק הדין, ואין אדם יודע מה בלבו של חבירו, ואין אדם יודע במה משתכר, ומלכות בית דוד מתי תחזור, ומלכות חייבת מתי תכלה.
בירושלמי לא נמצא.

פרק צ – מעשי מצוות שנחשבים כגאולה

בבבלי מביא כמה וכמה מצוות שהעושה אותן נחשב כאילו הקריב קרבנות, בנה את בית המקדש וכו'. ובירושלמי לא נמצאים.

הבהרה: שאר אגדות על העושה מצוות מסוימות, שנחשב כאילו עשה דבר גדול – כן נמצאות בירושלמי, כגון: המקבל פני חבירו כילו (כאילו) מקבל פני שכינה (עירובין פ"ה ה"א [לא.]), מכיון שקיבלתם עליכם עול תורה מעלה אני עליכם כאילו לא חטאתם מימיכם (ראש השנה פ"ד ה"ח [כא.]), כל המקיים מצות ראייה כאילו מקביל פני שכינה (חגיגה פ"א ה"א [ג.]). אלא שאינו מביא אגדות כאלה בעניין קרבנות ובית המקדש.

יוצאים מן הכלל:

א) אם עשית כן (שנתת מתנות עניים), מעלה אני עליך כאלו הבאת ביכורים לבית המקדש (פאה פ"ה ה"ה [כז:])[1].

ב) המתפלל בבית הכנסת, כאילו מקריב מנחה טהורה. מה טעם? כאשר יביאו בני ישראל את המנחה בכלי טהור בית ה' (ירושלמי ברכות פ"ה ה"א [לז:]).

דוגמאות לחילוק זה

א. המשמח חתן

בבבלי (ברכות ו:) ואם משמחו (את החתן) מה שכרו? וכו'. רבי אבהו אמר: כאילו הקריב תודה, שנאמר מביאים תודה בית ה', רב נחמן בר יצחק אמר: כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים, שנאמר כי אשיב את שבות הארץ כבראשונה אמר ה'.
בירושלמי לא נמצא.

ב. מי שיש בו דעה

בבבלי (ברכות לג., סנהדרין צב.) ואמר רב אמי: גדולה דעה שנתנה בין שתי אותיות (שמות ה'), שנאמר: כי אל דעות ה' וכו'. ואמר רבי אלעזר: כל אדם שיש בו דעה – כאילו נבנה בית המקדש בימיו, דעה נתנה בין שתי אותיות, מקדש נתן בין שתי אותיות.
בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד [לד:]) אמר רבי יצחק: גדולה היא הדיעה שהיא ממוצע בין שתי אזכרות, שנאמר כי אל דיעות ה', אית דבעי משמעינה מן הדא: אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא (ולא הזכיר שכאילו נבנה המקדש בימיו).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

ג. צניעות

בבלי (פסחים פז.) מאי דכתיב אשר בנינו כנטעים מגדלים בנעוריהם בנותינו כזוית מחטבות תבנית היכל? אשר בנינו כנטעים – אלו בחורי ישראל שלא טעמו טעם חטא, בנותינו כזוית – אלו בתולות ישראל שאוגדות פתחיהן לבעליהן וכו'. מחטבות תבנית היכל – אלו ואלו מעלה עליהן הכתוב כאילו נבנה היכל בימיהן.
בירושלמי לא נמצא.

ד. נטילת לולב, אסרו חג

בבלי (סוכה מה.-מה:) אמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר: כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח. אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי, ורבי יוחנן משום רבי שמעון המחוזי משום רבי יוחנן המכותי: כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה (רש"י: שקורא לחג עונג במאכל ומשתה, ויש אומרים: יום שלאחר החג), מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח.
בירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"א [ב.-ב:]) הוזכר רק להרבות בסעודה ביום שלאחר החג, וקורא לו "בריה דמועדא".

ה. העוסק בתורה בלילה, העוסק בהלכות עבודה

בבלי (מנחות קי.) שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות. מאי בלילות? א"ר יוחנן: אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה, מעלה עליהן הכתוב כאילו עסוקים בעבודה. לעולם זאת על ישראל, א"ר גידל אמר רב: זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן, ורבי יוחנן אמר: אלו תלמידי חכמים העסוקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם. אמר ריש לקיש: מאי דכתיב זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם? כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם. אמר רבא: האי לעולה למנחה, עולה ומנחה מיבעי ליה! אלא אמר רבא: כל העוסק בתורה, אינו צריך לא עולה (ולא חטאת) ולא מנחה ולא אשם. אמר רבי יצחק: מאי דכתיב זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם? כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.
בירושלמי לא נמצא.

ו. קריאת מעשי הקרבנות

בבלי (תענית כז:, מגילה לא:) כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני, מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם.
בירושלמי לא נמצא.

ז. חזרה בתשובה

בבלי (יומא פו:) אבל הקדוש ברוך הוא, אדם עובר עבירה בסתר – מתפייס ממנו בדברים, שנאמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה'. ולא עוד אלא שמחזיק לו טובה, שנאמר וקח טוב. ולא עוד אלא שמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב פרים, שנאמר

ונשלמה פרים שפתינו. שמא תאמר פרי חובה, תלמוד לומר ארפא משובתם אהבם נדבה.
בירושלמי לא נמצא.

ח. ענווה
בבבלי (סוטה ה:, סנהדרין מג:) בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקדוש ברוך הוא, שבשעה שבית המקדש קיים, אדם מקריב עולה – שכר עולה בידו, מנחה – שכר מנחה בידו. אבל מי שדעתו שפלה – מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, שנאמר זבחי אלקים רוח נשברה.
בירושלמי לא נמצא.

ט. שתיקה על יסורין
בבבלי (עירובין יט.) בא וראה שלא כמדת הקדוש ברוך הוא מדת בשר ודם: מדת בשר ודם מתחייב אדם הריגה למלכות מטילין לו חכה לתוך פיו כדי שלא יקלל את המלך. מדת הקדוש ברוך הוא אדם מתחייב הריגה למקום – שותק, שנאמר לך דמיה תהלה. ולא עוד אלא שמשבח, שנאמר תהלה. ולא עוד אלא שדומה לו כאילו מקריב קרבן שנאמר ולך ישלם נדר (רש"י: אותה דומיה שהוא דומה ביסורין, דומה לו כשילום נדר).
בירושלמי לא נמצא.

י. המהנה תלמיד חכם
בבבלי (ברכות י:) קדוש הוא – אמר רבי יוסי ברבי חנינא: הוא קדוש (אלישע), ומשרתו אינו קדוש (גיחזי), (שנאמר) ויגש גיחזי להדפה, אמר רבי יוסי ברבי חנינא: שאחזה בהוד יפיה (בדדיה). עובר עלינו תמיד – אמר רבי יוסי ברבי חנינא משום רבי אליעזר בן יעקב: כל המארח תלמיד חכם בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו – מעלה עליו הכתוב כאילו מקריב תמידין.
בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב [נב:]) ופרוץ בערוה (גיחזי) – שכן השונמית אומרת לאשה (לבעלה) הנה נא ידעתי כי איש אלקים קדוש הוא עובר עלינו תמיד, אמר רבי יונה: הוא קדוש ואין תלמידו קדוש (ולא דרש את הדרשא לגבי המהנה תלמיד חכם מנכסיו).

יא. המביא דורון לתלמיד חכם
בבבלי (כתובות קה:) ואיש בא מבעל שלישה ויבא לאיש האלקים לחם בכורים עשרים לחם שעורים וכרמל בצקלונו, וכי אלישע אוכל בכורים הוה? אלא לומר לך, כל המביא דורון לתלמיד חכם – כאילו מקריב בכורים.
בירושלמי לא נמצא.

יב. יין לתלמידי חכמים
בבבלי (יומא עא.) הרוצה לנסך יין על גבי המזבח, ימלא גרונם של תלמידי חכמים יין, שנאמר אליכם אישים אקרא.
בירושלמי לא נמצא.

פרק צא – זמן בית המקדש

הבבלי מחלק במקומות רבים בין זמן שבית המקדש קיים לבין זמן שאינו קיים, לגבי טבע העולם, הכפרה, העולם העליון ועוד. ובירושלמי כמעט שלא נמצא.

הבהרה: הירושלמי לא עוסק בזה בענייני אגדה, אך בענייני הלכה בוודאי שמפורשים חילוקים רבים, בין בירושלמי (למשל כיוון בית הכיסא בברכות פ"ט ה"ה [סז:], כמו בבבלי ברכות סא:, וכן זמן שאלת גשמים בתענית פ"א ה"ב [ד.], כמו בבבלי תענית ד:) בין בבבלי, ובין במשנה (למשל תקנות רבן יוחנן בן זכאי במשניות ראש השנה פ"ד מ"א מ"ג מ"ד, עדי קידוש החודש והשליחים על כך במשניות ראש השנה פ"א מ"ג ומ"ד, אבלות בעצרת במשנה מועד קטן פ"ג מ"ו).

יוצאים מן הכלל:

א) המשנה מפרטת דברים שבטלו מיום שחרב בית המקדש: שמיר, נופת צופים, אנשי אמנה, טל לברכה, טעם הפירות, שומן הפירות (סוטה פ"ט מ"ב).

ב) וכן המשנה מפרטת את הירידה הרוחנית מיום שחרב המקדש: "בושו חברים ובני חורין וחפו ראשם ונדלדלו אנשי מעשה וגברו בעלי זרוע ובעלי לשון ואין דורש ואין מבקש ואין שואל על מי לנו להשען על אבינו שבשמים וכו', שרו חכימיא למהוי כספריא וספריא כחזנא וחזנא כעמא דארעא ועמא דארעא אזלא ודלדלה ואין מבקש על מי יש להשען על אבינו שבשמים" (סוטה פ"ט מט"ו).

ג) הירושלמי (סוכה פ"ד ה"ו [כא.]) "משחרב בית המקדש פסק יין קרוש ופסקה זכוכית לבנה" (בדומה לבבלי סוטה מח: "משחרב מקדש ראשון בטלה שירא פרנדא (מין משי) וזכוכית לבנה ורכב ברזל, ויש אומרים אף יין קרוש הבא משניר הדומה כעיגולי דבילה").

דוגמאות לחילוק זה

א. רקיע בטהרתה

בבבלי (ברכות נט.) אמר רבי יהושע בן לוי: הרואה רקיע בטהרתה אומר ברוך עושה בראשית. אימתי? אמר אביי: כי אתא מטרא כולי ליליא, ובצפרא אתא אסתנא, ומגליא להו לשמיא. ופליגי דרפרם בר פפא אמר רב חסדא, דאמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא: מיום שחרב בית המקדש לא נראית רקיע בטהרתה, שנאמר אלביש שמים קדרות ושק אשים כסותם.

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב [סה.]) הרואה את החמה בתקופתה ואת הלבנה בתקופתה ואת הרקיע בטיהרו, אומר ברוך עושה בראשית. אמר רב חונה: הדא דתימר בימות הגשמים בלבד לאחר שלשה ימים. הדא הוא דכתיב ועתה לא ראו אור וגו'.

ב. גשמים

בבבלי (תענית יט:) מיום שחרב בית המקדש נעשו גשמים צימוקין לעולם, יש שנה שגשמיה מרובין ויש שנה שגשמיה מועטין. יש שנה שגשמיה יורדין בזמנן, ויש שנה שאין גשמיה יורדין בזמנן.

בירושלמי לא נמצא.

ג. גשמים

בבבלי (בבא בתרא כה:) מיום שחרב בית המקדש – לא הוגשמה רוח דרומית וכו'. מיום שחרב בית המקדש – אין הגשמים יורדין מאוצר טוב.
בירושלמי לא נמצא.

ד. אין לו לקב"ה אלא ד' אמות של הלכה

בבבלי (ברכות ח.) מיום שחרב בית המקדש אין לו להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה בלבד.
בירושלמי לא נמצא.

ה. כנפי החיות, פמליא של מעלה

בבבלי (חגיגה יג:) כתוב אחד אומר שש כנפים שש כנפים לאחד, וכתוב אחד אומר וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם! לא קשיא, כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים, כביכול שנתמעטו כנפי החיות וכו'. כתוב אחד אומר אלף אלפי ישמשונה ורבו רבבן קדמוהי יקומון, וכתוב אחד אומר היש מספר לגדודיו! לא קשיא, כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים, כביכול שנתמעטה פמליא של מעלה.
בירושלמי לא נמצא.

ו. שערי תפילה

בבבלי (ברכות לב:) מיום שחרב בית המקדש ננעלו שערי תפילה וכו'. מיום שחרב בית המקדש נפסקה חומת ברזל בין ישראל לאביהם שבשמים.
בירושלמי לא נמצא.

ז. בתי צדיקים

בבבלי (ברכות נח:) מיום שחרב בית המקדש נגזרה גזירה על בתיהן של צדיקים שיחרבו, שנאמר באזני ה' צבאות אם לא בתים רבים לשמה יהיו גדלים וטובים מאין יושב.
בירושלמי לא נמצא.

ח. תענית

בבבלי (ברכות יז.) רב ששת כי הוה יתיב בתעניתא, בתר דמצלי אמר הכי: רבון העולמים, גלוי לפניך, בזמן שבית המקדש קיים אדם חוטא ומקריב קרבן, ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו ומתכפר לו. ועכשיו ישבתי בתענית ונתמעט חלבי ודמי, יהי רצון מלפניך שיהא חלבי ודמי שנתמעט כאילו הקרבתיו לפניך על גבי המזבח ותרצני.
בירושלמי לא נמצא.

ט. שולחנו מכפר עליו

בבבלי (ברכות נה., חגיגה כז., מנחות צז.) כל זמן שבית המקדש קיים – מזבח מכפר על ישראל, ועכשיו – שלחנו של אדם מכפר עליו.
בירושלמי לא נמצא.

י. כפרה

בבלי (סוכה נה:) אוי להם לגויים שאבדו ואין יודעין מה שאבדו, בזמן שבית המקדש קיים – מזבח מכפר עליהן, ועכשיו מי מכפר עליהן?
בירושלמי לא נמצא.

יא. קריאת מעשי הקרבנות

בבלי (תענית כז:, מגילה לא:) אמר לפניו (אברהם): רבונו של עולם, הודיעני במה אירשנה. אמר ליה: קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת וגו'. אמר לפניו: רבונו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? אמר לו: אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני, מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם.
בירושלמי לא נמצא.

יב. ענווה

בבלי (סוטה ה:, סנהדרין מג:) בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקדוש ברוך הוא, שבשעה שבית המקדש קיים, אדם מקריב עולה – שכר עולה בידו, מנחה – שכר מנחה בידו. אבל מי שדעתו שפלה – מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, שנאמר זבחי אלקים רוח נשברה.
בירושלמי לא נמצא.

יג. צדקה

בבלי (בבא בתרא ט.) בזמן שבהמ"ק קיים, אדם שוקל שקלו ומתכפר לו, עכשיו שאין בהמ"ק קיים, אם עושין צדקה – מוטב, ואם לאו – באין אומות העולם ונוטלין בזרוע, ואעפ"כ נחשב להן לצדקה, שנאמר ונוגשיך צדקה.
בירושלמי לא נמצא.

יד. מילים שהשתנו

בבלי (שבת לו.-לו:, סוכה לד.) דאמר רב חסדא: הני תלת מילי אישתני שמייהו מכי חרב בית המקדש: חצוצרתא, שופרא חצוצרתא. למאי נפקא מינה – לשופר של ראש השנה. ערבה צפצפה, צפצפה ערבה. למאי נפקא מינה – ללולב. פתורה פתורתא, פתורתא פתורה, למאי נפקא מינה – למקח וממכר. אמר אביי: אף אנו נאמר, הובלילא בי כסי, בי כסי הובלילא. למאי נפקא מינה – למחט שנמצאת בעובי בית הכוסות, דמצד אחד כשירה ומשני צדדים טריפה. אמר רב אשי: אף אנו נאמר, בבל בורסיף, בורסיף בבל. למאי נפקא מינה – לגיטי נשים.
בירושלמי לא נמצא.

טו. שתי אותיות

בבלי (עירובין יח:) מיום שחרב בית המקדש דיו לעולם שישתמש בשתי אותיות, שנאמר כל הנשמה תהלל יה הללויה.
בירושלמי לא נמצא.

טז. מעלה בכהנים

בבלי (קידושין עח:) הלכה כרבי יוסי (שגר שנשא גירות, בתו כשרה לכהונה), ומיום שחרב בית המקדש, נהגו כהנים סילסול (מעלה) בעצמן, כרבי אליעזר בן יעקב (שאסורה לכהונה).
בירושלמי לא נמצא.

יז. נבואה

בבלי (בבא בתרא יב.-יב:) אמר רבי אבדימי דמן חיפה: מיום שחרב בית המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים וכו'. אמר רבי יוחנן: מיום שחרב בית המקדש, ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות.
בירושלמי לא נמצא.

יח. דין ארבע מיתות לא בטל

בבלי (כתובות ל., סוטה ח:, סנהדרין לז:) מיום שחרב בית המקדש, אף על פי שבטלה סנהדרי – ארבע מיתות לא בטלו. לא בטלו? והא בטלו! אלא: דין ארבע מיתות לא בטלו. מי שנתחייב סקילה – או נופל מן הגג, או חיה דורסתו. מי שנתחייב שריפה – או נופל בדליקה, או נחש מכישו. מי שנתחייב הריגה – או נמסר למלכות, או ליסטין באין עליו. מי שנתחייב חנק – או טובע בנהר, או מת בסרונכי.
בירושלמי לא נמצא.

יט. ניטל טעם ביאה

בבלי (סנהדרין עה.) מיום שחרב בית המקדש ניטלה טעם ביאה (רש"י: כשל הכח מדאגות רבות ואין רוח קמה באיש להיות תאב לאשתו, לפיכך ניטל טעם ביאה) וניתנה לעוברי עבירה (שיצר הרע תוקפן ומרבה תאותן), שנאמר מים גנובים ימתקו ולחם סתרים ינעם.
בירושלמי (סוטה פ"א ה"ג [ה.]) גם כן הביא את סברת "מים גנובים ימתקו" לגבי ביאה אסורה, אך לא הביא את החילוק מחורבן בית המקדש ושניטל טעם ביאה.

כ. אין שחוק לפני הקב"ה

בבלי (עבודה זרה ג:) מיום שחרב בית המקדש אין שחוק להקב"ה.
בירושלמי לא נמצא.

★

שער טו:

חילוקים בין התלמודים
בענייני אגדה נוספים

פרק צב – אגדות שנראות תמוהות

בבבלי נמצאות גם אגדות שנראות תמוהות (ואינן כפשוטן), אך בירושלמי אין אגדות כאלה.

הבהרה: בעניין מספרים גדולים בלשון המשנה, גם הירושלמי נוקט שהם לשון גוזמא (שקלים פ"ח ה"ב [כא:], ובדומה לזה בבבלי חולין צ:, תמיד כט. ובעוד מקומות).

העירו על חילוק זה חומת ירושלים (שערים ט, י) וקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16).

טעם החילוק בין התלמודים:

קונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) העיר שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן").

וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא").

יוצאים מן הכלל: בכמה מקומות הירושלמי מביא אגדות שנראות תמוהות, ובעיקר בענייני ארץ ישראל וגאולה:

א) בעניין פירות עצומים שבארץ ישראל (פאה פ"ז ה"ג [לג.], בדומה לאגדות שמביא הבבלי בכתובות קיא:-קיב.).

ב) בעניין התרחבות ארץ ישראל בזמן שיושבים עליה (תענית פ"ד ה"ה [כה.]: "אין את מבצע לה קניי לא נסייה (אין המקום מחזיק מספר קנים כמספר האנשים שהיו בה)! אמר רבי חנינה: קפצה לה ארץ ישראל (התרחבה בזמן שישבו עליה)", בדומה לדברי הבבלי גיטין נז. "אמר עולא: לדידי חזי לי ההוא אתרא, ואפילו שיתין ריבוותא קני לא מחזיק. אמר ליה ההוא (צדוקי) [מינא] לרבי חנינא: שקורי משקריתו! אמר ליה: ארץ צבי כתיב בה, מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו, אף ארץ ישראל – בזמן שיושבין עליה רווחא, ובזמן שאין יושבין עליה גמדא").

ג) בעניין מחילות שנגנזו, שדרכן היה אפשר להגיע בזריזות מלוד אל המקדש, וכן אל בבל[1] (מעשר שני פ"ה ה"ב [כט:], ומעין זה בבבלי כתובות קיא. לגבי מחילות לצדיקים שנקברו בחוץ לארץ, ובדומה לזה בראש השנה כג: לגבי דרכים מארץ ישראל לבבל שנסתתמו).

ד) לגבי גידול התבואה והאילנות לעתיד לבוא, מצאנו שגם הבבלי וגם הירושלמי הביאו אגדות שנראות תמוהות, אך הבבלי הוסיף בכך יותר. בירושלמי כתב "לפי שבעולם הזה התבואה עושה לששה חדשים והאילן עושה לשנים עשר חדש, אבל לעתיד לבוא התבואה עושה לחדש אחד והאילן עושה לשני חדשים וכו'" (תענית פ"א ה"ב [ד.]). ובבבלי נקט "עתידה אשה שתלד בכל יום וכו', עתידים אילנות שמוציאין פירות

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

בכל יום וכו', עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת וכו'" (שבת ל:, ובירושלמי ברכות פ"ו ה"א [מג:] הביא שעתידה הארץ להוציא פת, כדברי הבבלי שתוציא גם גלוסקאות).

ה) "מעשה באחד שהניח גחלים בוערות בחג ובא ומצאן בוערות בפסח" (פאה פ"א ה"א [ה.], ובדומה לזה בבבלי בבא בתרא עד: "כי הדרן לבתר תריסר ירחי שתא, חזינהו להנהו גומרי דהוו קא מלחשי").

ו) לגבי יוסף, במעשה אשת פוטיפר: "נתפזר זרעו ויצא לו בציפרני ידיו" (הוריות פ"ב ה"ה [י:], כדברי הבבלי סוטה לו:).

ז) גם במשנה מוזכר "מיריחו היו שומעין קול שער גדול שנפתח, מיריחו היו שומעין קול מגריפה, (מיריחו היו שומעין קול השיר), מיריחו היו שומעין קול בן ארזה מקיש בצלצל, מיריחו היו שומעין קול החליל, מיריחו היו שומעין קול גביני כרוז, מיריחו היו שומעין קול העץ שעשה בן קטין מוכני לכיור, מיריחו היו שומעין קול השיר, מיריחו היה שומע קול השופר, וי"א: אף קולו של כהן גדול בשעה שהוא מזכיר את השם ביום הכיפורים. מיריחו היו מריחין ריח פיטום הקטורת, א"ר אלעזר בן דגלאי: עזים היו לאבא בערי המכוור, והיו מתעטשות מריח פיטום הקטורת" (תמיד ל:, וכן בשקלים פ"ה ה"א [יד.] "אגריפס המלך שמע קולו (של גביני כרוז) עד ח' פרסאות ונתן לו מתנות הרבה").

הערות:

א) גם הפרקים שבשער י – "חילוקים בין התלמודים בסוגיות סגוליות ומופשטות" ובשער יא – "חילוקים בין התלמודים בענייני הנהגות הקב"ה כביכול" הן אגדות שנראות תמוהות (ואינן כפשוטן).

ב) מצאנו סוגיא שבה הבבלי נוקט מניין גבוה הרבה יותר מהירושלמי – מספר הכהנים הגדולים שהיו בבית שני: הבבלי (יומא ט.) כתב שהם יותר משלוש מאות, והירושלמי (יומא פ"א ה"א [ד:]) כתב שהם היו כשמונים.

ג) לגבי אגדות מסוימות, אין זה ברור האם להגדירן "אגדות שנראות תמוהות". ואכן במקרים מסוימים נחלקו המפרשים האם להוציא אגדה מפשטה.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרמב"ם כתב שכל אגדות חז"ל שהן מן הדברים הנמנעים, דיברו בהן בדרך חידה ומשל, כי הוא דרך החכמים הגדולים, להסתיר רעיונות שאינם יכולים להידרש לרבים, ואלו שמפרשים אותן כפשוטן הרי הם מבזים את חכמינו ואת התורה (הקדמת הרמב"ם לפרק חלק אות ב, הקדמת הרמב"ם למשנה פרק ז), וכדבריו כתב הכוזרי, והוסיף: "ומהם (מהאגדות שבחז"ל) סיפורים ממראות רוחניות ראום וכו', ומהם מה שנראים כשקר, ויתבאר ענינם עם מעט עיון" (מאמר ג אות עג).

המהרש"א כתב "אם הוא מעשה זר ונפלא או מאמר אחד יוצא משכל לפי דעת האנושי, אמרתי לבאר בו הדברים קרובים לענינו בדרך משל ומליצה סובלים הנמשל והמכוון בו, שזה ודאי הוא צורך הגדול באגדות" (בהקדמתו לחידושי אגדות, וכפי שנמצא גם בחידושיו בכמה מקומות. אמנם בבבא בתרא עד: חידושי אגדות ד"ה ודע, וכן בבכורות תחילת נז: בחידושי אגדות כתב: "ודע כי יש לנו להאמין בכל הדברים האלו בפשטן ואף שהמפרשים האריכו בדרוש הזה לפי כוונתם, יעוין שם, אין הדברים יוצאין ממשמען").

והשדי חמד הביא מחלוקת בזה (ח"א מערכת האל"ף כללים אות ק"ן עמוד 51, שם פאת השדה אות ע' עמוד 192: "אגדות חז"ל, צריכים אנו להאמין בכל האמור באגדות חז"ל וכו").

וכן מכמה תוס' משמע שפירשום כפשוטן (כגון יומא כא. (ד"ה והיה) ולט: (ד"ה וציר) לגבי קולו של כהן גדול שהיה נשמע למרחק, בבא קמא טז. (ד"ה והנחש) לגבי הנחש שאינו טועם, תוס' בבא בתרא פד. (ד"ה בצפרא) לגבי מקומו של גן עדן).

דוגמאות לחילוק זה

א. המעשה ששלמה ירד ממלכותו

בירושלמי (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג.]) באותה שעה ירד מלאך ונדמה כדמות שלמה והעמידו מכסאו וישב תחתיו, והיה (שלמה) מחזר על בתי כניסיות ובתי מדרשות ואומר אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם. והוו מרין (אומרים) ליה: מלכא יתיב על בסיליון דידיה (כיסא כבודו), ותימר אני קהלת? והיו מכין אותו בקנה, ומביאין לפניו קערת גריסים (מאכל פשוט). באותה שעה אמר: וזה היה חלקי – אית דמרין (יש אומרים) חוטרא, ואית דמרין קניא, אית דמרין קושרתיה (קערתו).

בבבלי (גיטין סח.) מאריך במעשה זה, ששלמה חיפש את השמיר, ושר הים מסר את השמיר לתרנגולא ברא, וממנו לקח בניהו את השמיר, ולכן תרנגולא ברא חנק את עצמו, ואשמדאי הוא זה שישב תחת שלמה.

ב. רבי היה בא לביתו לאחר מותו

בבבלי (כתובות קג.) בשעת פטירתו של רבי, אמר: לבני אני צריך, נכנסו בניו אצלו. אמר להם: הזהרו בכבוד אמכם, נר יהא דלוק במקומו, שולחן יהא ערוך במקומו, מטה תהא מוצעת במקומה, יוסף חפני, שמעון אפרתי, הם שמשוני בחיי והם ישמשוני במותי וכו'. נר יהא דלוק במקומו, שולחן יהא ערוך במקומו, מטה תהא מוצעת במקומה. מאי טעמא? כל בי שמשי הוה אתי לביתיה (לאחר מותו), ההוא בי שמשא אתאי שבבתא (שכנה) קא קריה אבבא, אמרה אמתיה (שפחתו של רבי): שתיקו, דרבי יתיב! כיון דשמע שוב לא אתא, שלא להוציא לעז על צדיקים הראשונים וכו'. אל תספדוני בעיירות.

בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ג [סה.], כלאיים פ"ט ה"ג [מא:]) רבי ציוה שלשה דברים בשעת פטירתו: אל תזוז אלמנתי מביתי, ואל תספידוני בעיירות, ומי שניטפל בי בחיי יטפל בי במותי (ולא הוזכר כלל שהיה בא לביתו לאחר מותו).

ג. א"י וביהמ"ק גבוהים

בבבלי (קידושין סט.) הביא שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל וארץ ישראל גבוהה מכל הארצות.

בירושלמי לא נמצא.

ד. אגדות רבה בר בר חנה

בבבלי (בבא בתרא עג.-עה.) האריך באגדות רבה בר בר חנה, על בעלי חיים גדולים מאוד וניסים נפלאים.

בירושלמי לא נמצא.

ה. בריאת אדם וחווה

בבלי (ברכות סא., עירובין יח.) נחלקו האם צלע היא פרצוף או זנב, וכן הביא שבתחילה עלה במחשבה לברוא שניים ולבסוף נברא רק אחד.

בירושלמי לא נמצא.

ו. אגדות על בריאת האדם

בבלי (סנהדרין לח:) האריך באגדות על בריאת אדם הראשון, ביניהן גם על כך שהוא היה מסוף העולם ועד סופו ומן הארץ ועד הרקיע.

בירושלמי לא נמצא.

ז. אגדות על ירידת המן

בבלי (יומא עה.-עו.) האריך באגדות על המן: הטעמים הרבים שטעמו בו, היה מברר מי האב, מי הבעלים של העבד, מי סרח על מי, ירדו עימו תכשיטי נשים, אבנים טובות ומרגליות, היה גבוה שישים אמה, היה מתגבר ועולה עד שראו אותו מלכי מזרח ומערב.

בירושלמי לא נמצא.

ח. בריאת עגל ע"י ספר יצירה

בבלי (סנהדרין סה:, סנהדרין סז:) הביא מעשים על אמוראים שעסקו בספר יצירה ובראו עגל.

בירושלמי מעשים אלו לא נמצאים, וכן "ספר יצירה" לא הוזכר בירושלמי.

ט. בריה בלעה את שער ניקנור

בבלי (יומא לח.) מה נסים נעשו לדלתותיו (של ניקנור)? אמרו: כשהלך ניקנור להביא דלתות מאלכסנדריא של מצרים, בחזירתו עמד עליו נחשול שבים לטבעו. נטלו אחת מהן והטילוה לים, ועדיין לא נח הים מזעפו. בקשו להטיל את חברתה, עמד הוא וכרכה, אמר להם: הטילוני עמה! מיד נח הים מזעפו. והיה מצטער על חברתה. כיון שהגיע לנמלה של עכו – היתה מבצבצת ויוצאה מתחת דופני הספינה. ויש אומרים: בריה שבים בלעתה והקיאתה.

בירושלמי (יומא פ"ג ה"ח [יט:]) ניקנור נעשו ניסים לדלתותיו וכו' ונטלו אחד מהם (מהדלתות) והטילוהו בים וביקשו להטיל עוד שני וכו' כיון שהגיע ללמינה (נמל) של יפו התחיל מבעבע מתחת הספינה (הדעה שבריה שבים בלעה והקיאה את הדלת לא נמצאת בירושלמי).

י. גדול מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ

בבלי (כתובות ה.) הביא שגדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ.

בירושלמי לא נמצא.

יא. הקב"ה מתפלל, בא לבהכ"נ ומניח תפילין

בבלי (ברכות ו.-ז.) הובא שהקב"ה מתפלל, בא לבית הכנסת ומניח תפילין.

בירושלמי לא נמצאים.

יב. לפטור את כל העולם מהדין

בבלי (עירובין סה.) הביא "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שחרב בית המקדש ועד עכשיו וכו' מדין תפילה".

בירושלמי לא נמצא.

יג. הנחש הטיל בחווה זוהמה

בבלי (שבת קמו., יבמות קג:) הביא את האגדה שבשעה שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמה, ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, גוים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן.

בירושלמי אגדה זו לא נמצאה כלל.

יד. אגדות על נחשים שמביאים מרגליות

בבלי (סנהדרין נו.) הביא שאלמלא נתקלל הנחש, כל אחד ואחד מישראל היו מזדמנין לו שני נחשים טובים ומביאים לו אבנים טובות ומרגליות.

בירושלמי לא נמצא.

טו. קידוש השם של הצפרדעים

בבלי (פסחים נג:) איבעיא להו: תודוס איש רומי – גברא רבה הוה, או בעל אגרופין הוה? תא שמע, עוד זו דרש תודוס איש רומי: מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו [עצמן] על קדושת השם לכבשן האש, נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעים שאין מצווין על קדושת השם, כתיב בהו ובאו [ועלו] בביתך [וגו'] ובתנוריך ובמשארותיך. אימתי משארות מצויות אצל תנור, הוי אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצווין על קדושת השם, על אחת כמה וכמה. רבי יוסי בר אבין אמר: מטיל מלאי לכיס של תלמידי חכמים היה וכו'.

בירושלמי (פסחים פ"ז ה"א [מז.]) מהו תודס (מה היו מעשיו)? אמר רבי חנניה דהוה משלח פרנסתהון דרבנין (היה מפרנס תלמידי חכמים) (והדרשא על הצפרדעים שנכנסו לתנורים החמים לא נמצאת בירושלמי).

טז. רוחות שמדברות זו עם זו

בבלי (ברכות יח:) סיפר באריכות מעשה בחסיד שלן בבית הקברות ושמע רוחות שמספרות זו עם זו, ואחת הרוחות שומעת מאחורי הפרגוד איזו פורענות תבוא לעולם.

בירושלמי לא נמצא.

יז. המעשה במריים מגדלת שיער

בבלי (חגיגה ד:-ה.) דרב ביבי בר אביי הוה שכיח גביה מלאך המות. אמר ליה (מלאך המוות) לשלוחיה: זיל אייתי לי מרים מגדלא שיער נשייא (הרוג אותה). אזל אייתי ליה (בטעות) מרים מגדלא דרדקי. אמר ליה: אנא מרים מגדלא שיער נשייא אמרי לך! אמר ליה: אי הכי אהדרה! אמר ליה: הואיל ואייתיתה – ליהוי למניינא. אלא היכי יכלת לה (מאחר שלא הגיע זמנה)? הות נקיטא מתארא בידה, והות קא שגרא ומחריא תנורא. שקלתא ואנחתא אגבה דכרעה, קדחא ואיתרע מזלה, ואייתיתה. אמר ליה רב ביבי בר אביי: אית לכו רשותא למיעבד הכי? אמר ליה: ולא כתיב ויש נספה בלא משפט? אמר

ליה: והכתיב דור הלך ודור בא! אמר: דרעינא להו אנא עד דמלו להו לדרא, והדר משלימנא ליה לדומה. אמר ליה: סוף סוף, שניה (אותם שנים שהתקצרו בטעות) מאי עבדת? אמר: אי איכא צורבא מרבנן דמעביר במיליה מוסיפנא להו ליה, והויא חלופיה.
בירושלמי לא נמצא.

יח. המעשה בריב"ל ומלאך המוות
בבבלי (כתובות עז:) הביא באריכות מעשה ברבי יהושע בן לוי שלקח את הסכין למלאך המוות ולא רצה לבוא אחריו.
בירושלמי לא נמצא.

יט. שינוי הטבע בפטירת הצדיק
בבבלי (מועד קטן כה:) כי נח נפשיה דרבי אבהו אחיתו עמודי דקסרי מיא. דרבי יוסי – שפעו מרזבי דציפורי דמא, דרבי יעקב – אתחמיאו (נראו) כוכבי ביממא. דרבי אסי – איעקרו כל אילניא, דרבי חייא – נחיתו כיפי דנורא (אבנים של אור) מרקיעא, דרבי מנחם (ברבי יוסי) [ברבי סימאי] – אישתעו צלמנייא והוו למחלצייא (נימוחו צורות הפרצופים של הצלמים והמטבעות), דרבי תנחום בר חייא – איתקצצו כל אנדרטיא, דרבי אלישיב – איחתרו שבעין מחתרתא בנהרדעא, דרב המנונא – נחיתו כיפי דברדא (אבנים) מרקיעא, דרבה ורב יוסף – נשוק כיפי דפרת אהדדי (נשברו הגשרים), דאביי ורבא – נשוק כיפי דדגלת אהדדי, כי נח נפשיה דרבי משרשיא טעון דיקלי שיצי (קוצים).
בירושלמי לא נמצא.

כ. רימה למת כמחט בבשר החי
בבבלי (ברכות יח: ובעוד מקומות) נאמר שקשה רימה למת כמחט בבשר החי.
בירושלמי מימרא זאת לא נמצאת.

כא. הדבקת ההרים, אבן של עוג, חומת יריחו
בבבלי (ברכות נד.-נד:) שני מצורעים היו דהוו מהלכין בסוף מחנה ישראל, כי הוו קא חלפי ישראל אתו אמוראי עבדי להון נקירותא (מערות) וטשו בהון (והתחבאו בהן), אמרי: כי חלפי ישראל הכא נקטלינון, ולא הוו ידעי דארון הוה מסגי קמייהו דישראל והוה ממיך להו טורי מקמייהו. כיון דאתא ארון, אדבקו טורי בהדי הדדי וקטלינון, ונחת דמייהו לנחלי ארנון וכו'. אבן שבקש עוג מלך הבשן לזרוק על ישראל – גמרא גמירי לה, אמר: מחנה ישראל כמה הוי – תלתא פרסי, איזיל ואיעקר טורא בר תלתא פרסי ואישדי עלייהו ואיקטלינהו. אזל עקר טורא בר תלתא פרסי ואייתי על רישיה, ואייתי קודשא בריך הוא עליה קמצי (נמלים) ונקבוה ונחית בצואריה, הוה בעי למשלפה, משכי שיניה להאי גיסא ולהאי גיסא ולא מצי למשלפה, והיינו דכתיב שיני רשעים שברת, וכדרבי שמעון בן לקיש, דאמר רבי שמעון בן לקיש מאי דכתיב שני רשעים שברת – אל תקרי שברת אלא שרבבת. משה כמה הוה – עשר אמות, שקיל נרגא (גרזן) בר עשר אמין שוור (קפץ) עשר אמין, ומחייה בקרסוליה וקטליה וכו'. וחומת יריחו שנבלעה – דכתיב ותפל החומה תחתיה וכו', וחומת יריחו שנבלעה – וחומת יריחו נבלעה? והא נפלה, שנאמר ויהי כשמע העם את קול השופר ויריעו העם תרועה גדולה, ותפל החומה תחתיה! כיון דפותיה ורומה כי הדדי נינהו, משום הכי אבלעה בלועי.
בירושלמי שלושת מעשים אלו לא נמצאים.

כב. אנשים גדולים וגבוהים

בבבלי (נידה כד:-כה.) תניא, אבא שאול אומר ואיתימא רבי יוחנן: קובר מתים הייתי, פעם אחת רצתי אחר צבי, ונכנסתי בקולית (עצם הירך) של מת, ורצתי אחריו שלש פרסאות, וצבי לא הגעתי וקולית לא כלתה, כשחזרתי לאחורי אמרו לי: של עוג מלך הבשן היתה. תניא, אבא שאול אומר: קובר מתים הייתי, פעם אחת נפתחה מערה תחתי, ועמדתי בגלגל עינו של מת עד חוטמי. כשחזרתי לאחורי אמרו: עין של אבשלום היתה. ושמא תאמר אבא שאול ננס הוה? אבא שאול ארוך בדורו הוה ורבי טרפון מגיע לכתפו, ור' טרפון ארוך בדורו הוה ור"מ מגיע לכתפו, רבי מאיר ארוך בדורו הוה ורבי מגיע לכתפו, רבי ארוך בדורו הוה ורבי חייא מגיע לכתפו, ורבי חייא ארוך בדורו הוה ורב מגיע לכתפו, רב ארוך בדורו הוה ורב יהודה מגיע לכתפו, ורב יהודה ארוך בדורו הוה ואדא דיילא מגיע לכתפו, פרשתבינא (שם האיש) דפומבדיתא קאי ליה לאדא דיילא עד פלגיה, וכולי עלמא קאי לפרשתבינא דפומבדיתא עד חרציה.
בירושלמי לא נמצא.

כג. גודל כריסן

בבבלי (בבא מציעא פד.) כי הוו מקלעי רבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי אלעזר ברבי שמעון בהדי הדדי (רש"י: פנים אל פנים), הוה עייל בקרא דתורי (צמד בקר) בינייהו (מתחת כריסן), ולא הוה נגעה בהו (מתוך שכריסן גדול) וכו'. אמר רבי יוחנן: איבריה דרבי ישמעאל [ברבי יוסי] כחמת בת תשע קבין. אמר רב פפא: איבריה דרבי יוחנן כחמת בת חמשת קבין, ואמרי לה בת שלשת קבין. דרב פפא גופיה כי דקורי דהרפנאי (וכתבו התוס': אלו דברים נכתבו שלא להוציא לעז על בני אדם שהם כך).
בירושלמי לא נמצא.

כד. עובר במעי אמו

בבבלי (נידה ל:) ונר דלוק לו (לעובר במעי אמו) על ראשו, וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו וכו', ומלמדין אותו כל התורה כולה וכו', וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו, ומשכחו כל התורה כולה.
בירושלמי סוגיא זו לא נמצאת כלל.

כה. טיטוס והיתוש

בבבלי (גיטין נו:) בא יתוש ונכנס בחוטמו, ונקר במוחו שבע שנים וכו'. תניא, אמר רבי פנחס בן ערובא: אני הייתי בין גדולי רומי, וכשמת פצעו את מוחו, ומצאו בו כצפור דרור משקל שני סלעים. במתניתא תנא: כגוזל בן שנה משקל שני ליטרין. אמר אביי: נקטינן פיו של נחושת וצפורניו של ברזל.
בירושלמי לא נמצא.

כו. נבוכדנצר וצדקיהו

בבבלי (שבת קמט:) בשעה שביקש אותו רשע (נבוכדנצר) לעשות לאותו צדיק (צדקיהו) כך (משכב זכור), נמשכה ערלתו שלש מאות אמה, והיתה מחזרת על כל המסיבה כולה (רש"י: מלכים שהיו מסובין ויושבין לפניו), שנאמר שבעת קלון מכבוד שתה גם אתה והערל. ערל בגימטריא שלש מאות הוי.

בירושלמי לא נמצא.

כז. דוד וישבי בנוב

בבבלי (סנהדרין צה.) הביא מעשה שישבי בנוב זרק את דוד באוויר, ואבישי בן צרויה אמר שם והעמידו באוויר, ואח"כ אמר שם נוסף והורידו.

בירושלמי לא נמצא.

כח. פני בלאדן נעשו ככלב

בבבלי (סנהדרין צו.) מאי בלאדן בן בלאדן? אמרי: בלאדן מלכא הוה, ואישתני אפיה והוה כי דכלבא (השתנו פניו ונעשו פני כלב), הוה יתיב בריה על מלכותא (במקומו). כי הוה כתיב – הוה כתיב שמיה ושמיה דאבוה בלאדן מלכא.

בירושלמי לא נמצא.

כט. תלמידי רב הונא

בבבלי (כתובות קו.) כי הוו קיימי רבנן ממתיבתא דרב הונא ונפצי גלימייהו, הוה סליק אבקא וכסי ליה ליומא, ואמרי במערבא: קמו ליה ממתיבתא דרב הונא בבלאה (גם בארץ ישראל היה ניכר שהאבק בבבל כיסה את אור השמש).

בירושלמי לא נמצא.

ל. דלתות ההיכל נפתחו מאליהן

בבבלי (יומא לט:) תנו רבנן: ארבעים שנה קודם חורבן הבית וכו' והיו דלתות ההיכל נפתחות מאליהן וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

פרק צג – לימוד אומנות

הירושלמי מחשיב יותר לימוד אומנות.

הבהרה: מפורש גם בירושלמי (קידושין פ"א ה"ז [יט.]) וגם בבבלי (קידושין כט.) שהאב חייב ללמד את בנו אומנות, ובבבלי הוסיף שזו גם נפק"מ לאב המכה את בנו ע"מ ללמדו אומנות, שלא גולה משום שאף זו מצווה[1] (מכות ח:). מחלוקותיהם דלקמן הן על חשיבותה של האומנות.

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי החתם סופר (סוכה לו. ד"ה דומה), שדברי רבי ישמעאל "ואספת דגנך הנהג בהן מנהג דרך ארץ" (ברכות לה:) נאמרו דווקא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויין, שהעבודה בקרקע גופה מצווה משום יישוב ארץ ישראל ולהוציא פירותיה הקדושים, ואפשר אפילו שארי אומנויות שיש בהם ישוב העולם הכל מצווה. אבל כשאנו מפוזרים בעוונותינו הרבים בין אומות העולם וכל

[1] העירני על כך הרב דוד כוכב.

שמרבה העולם יישוב מוסיף עבודת ה' חורבן, מודה רבי ישמעאל לרשב"י (שלא לחרוש ולא לזרוע וכו'), והא לן והא להו.

יוצא מן הכלל: בבבלי (ברכות ח.) "גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים וכו' יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך". ודווקא בירושלמי לא נמצא.

נושא קרוב: פרק פד – הדגשת חשיבות לימוד התורה.

דוגמאות לחילוק זה

א. אסור ללמד גוי אומנות

בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"א [ט:]) בת ישראל לא תניק בנה של נכרית מפני שנותנה לו חיים. אמר רבי יוסי: הדא אמרה שאסור ללמדו אומנות (מפני שגם לימוד אומנות הוא חיים. ובהמשך מביא מעשה על כך).

בבבלי (עבודה זרה כו.) לא נמצא.

ב. לרבי מאיר אסור ללמד אומנות את המודר הנאה

בירושלמי (נדרים פ"ד ה"ה [יד:]) על דעתיה דרבי מאיר אסור ללמדו (את המודר הנאה) אומנות.

בבבלי (נדרים מא:) לא נמצא.

ג. הטעם לאיסור חכמה יוונית

בירושלמי (סוטה פ"ט הט"ו [מו.]) שאלו רבי יהושע: מהו שילמד אדם את בנו יוונית? אמר להן: ילמדינו בשעה שאינה לא יום ולא לילה, דכתיב והגית בו יומם ולילה (ולכן אסור ללמדה כלל). מעתה אסור לאדם ללמד את בנו אומנות בגין דכתיב והגית בו יומם ולילה, והתני רבי ישמעאל ובחרת בחיים זו אומנות! רבי בא (אבא) בריה דרבי חייה בר בא (אבא) בשם רבי יוחנן: מפני המסורות (אלא טעם האיסור שמא ימסור לגויים סודות, כמו המעשה בבבלי).

בבבלי (סוטה מט:) מובאת רק המסקנה, שגזרו על כך משום זקן שמסר סוד לגויים. אמנם במנחות צט: יש דעה שאסור ללמוד חכמה יוונית משום והגית בו יומם ולילה (לגבי לשון הירושלמי "ובחרת בחיים – זו אומנות", אמנם לשון זו לא נמצאת בבבלי, אך נמצאת בו לשון דומה (קידושין ל:): "ראה חיים עם אשה אשר אהבת וכו', אם תורה היא – כשם שחייב ללמדו תורה כך חייב ללמדו אומנות").

ד. ישראל צריכים לאסוף את הדגן

בירושלמי (תענית פ"ד ה"ב [יט:]) אילין תמידין קרבנותיהן של כל ישראל אינון וכו', אם יהו כל ישראל יושבין ובטילין והא כתיב ואספת דגנך, מי אוסף להם את הדגן? אלא שהתקינו הנביאים הראשונים עשרים וארבע משמרות וכו'.

בבבלי לא נמצא "ואספת דגנך" בעניין זה, אלא בברכות לה: תלה זאת במחלוקת רשב"י ורבי ישמעאל האם הנהג בהן מנהג דרך ארץ, וכן האם עושים רצונו של מקום.

ה. רשב"י ובנו שרפו את מי שעסק בחיי שעה[1]

בבבלי (שבת לג:) כשרשב"י ובנו יצאו מהמערה הם ראו אנשים שזורעים וחורשים, אמר "מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה?", וכל מקום שנותנין עיניהן מייד נשרף.

בירושלמי (שביעית פ"ט ה"א [כה:]) הביא את המעשה על רשב"י במערה (בכמה שינויים), אך לא הוזכר שגערו באלו שחרשו וזרעו, ונתנו בהם עיניהם וכו'.

פרק צד – תקלות

הירושלמי מביא בכמה מקומות על תקלות שאירעו לעם ישראל או לגדולי ישראל, והבבלי לא כותב זאת.

הבהרה: בבבלי כן נמצאות בכמה וכמה מקומות טעויות בלימוד – "דברים שאמרתי לפניכם טעות הן בידי", "והמכשלה הזאת תחת ידך – דברים שאין בני אדם עומדין עליהם אלא אם כן נכשלים בהן". ואדרבה, הן נמצאות דווקא בבבלי כיוון שדרך הלימוד בבבלי היתה ע"י פלפול, שהטעות מצויה בו יותר (קדמת העמק (הקדמת הנצי"ב להעמק שאלה על השאילתות) פרק א אות ט)).

יוצאים מן הכלל:

א) **בבבלי** (גיטין נו.) "אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס (רש"י: סבלנותו שסבל את זה (שהלשין לקיסר שכביכול מורדים בו היהודים) ולא הרגו), החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגליתנו מארצנו".

ב) **בבבלי** (ראש השנה כא.) הביא שטעו בבבל בעיבור החודש ואכלו ביום הכיפורים.

ג) **בבבלי** (יומא פא:) הציבור טעו וסברו שמותר לשתות חומץ ביום הכיפורים.

הערה: גם הכלל שאין הקב"ה מביא תקלה על ידי הצדיקים, נמצא בבבלי בכמה מקומות (כדלקמן), **ובירושלמי לא נמצא**[2] (אלא רק לגבי קרבנות חטאת של חסידים הראשונים, כדלקמן).

דוגמאות לחילוק זה

א. גולגולתו של ארוונה היבוסי נמצאה תחת המזבח

בירושלמי (פסחים פ"ט ה"א [סד.]) גולגולתו של ארנן היבוסי מצאו תחת המזבח (ולכן הכהנים והכלים נטמאו. פני משה סוטה (פ"ה ה"ב [כג.]): מצאו אותה כשבאו מהגולה ובדקו וטיהרו את הבית, ועל זה הוכיחם חגי ששהו בטהרת הבית עד אז. שיירי קרבן (שם) ומראה הפנים נדרים (פ"ו ה"ח [כב:]) הקשו שבסוטה שם משמע שמצאו אותה בימי בית שני, ובפסחים כאן משמע שמצאו זאת בימי חזקיהו).

בבבלי לא נמצא.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

ב. טעו בחשבון העיבור

בירושלמי (נדרים פ"ו ה"ח [כג.]) אותה השנה נתקלקלה (טעו בחשבון העיבור).
בבבלי לא נמצא.

ג. טעו בתאריך שהובקעה העיר

בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה [כג.]) כתיב בתשעה לחדש הובקעה העיר ואת אמר הכין (שהובקעה ב"ז בתמוז)? אמר רבי תנחום בר חנילאי: קילקול חשבונות יש כאן (טעו וסברו שהוא בתשעה בתמוז, ובאמת היה ב"ז בתמוז).
בבבלי (תענית כח:) תירץ שחורבן העיר בראשונה היה בט' ובשנייה בי"ז (ותוס' (ראש השנה יח: ד"ה תשעה בתמוז) הביאו את הירושלמי הזה).

ד. טעות של רבי טרפון

בירושלמי (יומא פ"א ה"א [ה.]) וכי רבי טרפון אביהן של כל ישראל (כך הגירסא כאן ובמגילה פ"א ה"י [יד:]. אך בהוריות פ"ג ה"ב [טז:] הגירסא: רבן של כל ישראל) לא טעה בין תקיעת הקהל לתקיעת קרבן? דתני ובני אהרן הכהנים יתקעו בחצוצרות – תמימים ולא בעלי מומין דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי טרפון: אקפח את בניי אם לא ראיתי אחי אמי חיגר באחת מרגליו עומד בעזרה חצוצרתו בידו ותוקע. אמר לו רבי עקיבה: רבי, שמא לא ראיתה אלא בשעת הקהל, ואני אומר בשעת קרבן. אמר לו רבי טרפון: אקפח את בניי שלא הטיתה ימין ושמאל, אני הוא שראיתי את המעשה ושכחתי ולא היה לי לפרש, ואתה דורש ומסכים לשמועה. הא כל הפורש ממך כפורש מחייו.
בבבלי לא דן כלל האם בעלי מומין תוקעים בחצוצרות. כמו כן בבבלי לא נמצאת הלשון "רבי טרפון אביהן של כל ישראל לא טעה?" (את הלשון "עקיבא, כל הפורש ממך כפורש מן החיים" אמר רבי טרפון לרבי עקיבא גם בקידושין סו: ובזבחים יג.).

ה. עיבור שנה בחו"ל[1]

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב [ה:-ו.]) חנניה בן אחי רבי יהושע עיבר בחוצה לארץ. שלח ליה רבי שלשה איגרין (שאין מעברים בחו"ל) וכו'. קם רכב סוסיא (להודיע לבני הגולה את זמן קביעות המועדות ע"פ חשבון בית הדין של ארץ ישראל), הן דמטא מטא (היכן שהגיע – שמעו לדבריו ונהגו כקביעות ארץ ישראל), והן דלא מטא (במקומות שלא הגיע) נהגין בקילקול (ע"פ קביעות חו"ל).
בבבלי (ברכות סג.-סג:) הובא אותו מעשה בשינויים, ופשוט שגעו כל העם בבכייה וקיבלו את קביעות המועדות של ארץ ישראל.

ו. אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים

בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ז [יג:]) אמר רבי ישמעאל בי רבי יוסי: מימיי לא העדתי עדות, ופעם אחת היעדתי והעליתי עבד לכהונה (בטעות).
בבבלי (יבמות צט:, כתובות כח:) מקשה על כך שהרי אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים, ומתרץ שרק ביקשו להעלות עבד לכהונה על פיו.

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

ז. טבל נאכל בטעות

ירושלמי (דמאי פ"א ה"ג [ג:]) רבי ירמיה שלח לרבי זעירא חדא מסאנא (כלכלה) דתאנים דלא מתקנא (לא מתוקנת ממעשר), והוה רבי ירמיה סבר מימר: מה ר' זעירא מיכול דלא מתקנא? (בוודאי רבי זעירא יפריש). והוה רבי זעירא סבר מימר: מה אפשר דרבי ירמיה משלחה לי מילא דלא מתקנא? (בוודאי רבי ירמיה כבר הפריש). בין דין לדין איתאכלת טבל. למחר קם עימיה (פגעו זה בזה), א"ל (רבי זעירא לרבי ירמיה): ההוא מסנאתא דשלחת לי אתמול מתקנא הוה? א"ל: אמרית מה רבי זעירא מיכל מילא דלא מתקנה? א"ל: אוף (אף) אנא אמרית כן, הוה מה רבי ירמיה משלח לי מילא דלאו מתקנה? רבי אבא בר זבינא בשם רבי זעירא אמר: אין (אם) הוון קדמאי בני מלאכים, אנן בני נש, ואין הוון בני נש, אנן חמרין. אמר רבי מנא: בההיא שעתא אמרין, אפילו לחמרתיה דר' פנחס בן יאיר לא אידמינן (ומפרט את המעשה שחמורתו לא אכלה דמאי).

בבבלי (חולין ה:, ו., ז.) הביא מעשים דומים לגבי אכילה משחיטת כותי, תערובת דמאי וטבל, ולגבי שלושתם נקט את הכלל "השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן", והוכיח מכך שלא יתכן שהיתה תקלה לצדיק (וכן הביא שם מעשה דומה על חמורו של רבי פנחס בן יאיר שלא אכל דמאי) (ותוס' שם (חולין ה: ד"ה צדיקים) הביא את הירושלמי).

ח. חסידים הראשונים התאוו להביא חטאת

ירושלמי (נדרים פ"א ה"א [ג.], נזיר פ"א ה"ה [ה.]) דתני בשם רבי יודה: חסידים הראשונים מתאוין להביא קרבן חטאת, לא היה המקום מספיק בידם חט (חטא. ובנזיר שם הגירסא: "ולא היה המקום מספיק על ידם"), והיו נודרים בנזיר בשביל להביא קרבן חטאת.

בבבלי (נדרים י.) רבי יהודה אומר: חסידים הראשונים היו מתאוין להביא קרבן חטאת, לפי שאין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידיהם, מה היו עושין? עומדין ומתנדבין נזירות למקום, כדי שיתחייב קרבן חטאת למקום (ובירושלמי בשום מקום לא נאמר שאין הקב"ה מביא שום תקלה לצדיקים (ואדרבה, הביא מעשה שנאכל טבל, כדלעיל), אלא רק לגבי חטאים של קרבן חטאת של חסידים הראשונים).

ט. ביקשו להאכילו אבר מן החי

בבבלי (גיטין ז.) לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי אדם גדול הטיל אימה יתירה בתוך ביתו והאכילוהו דבר גדול, ומנו? ר' חנינא בן גמליאל. האכילוהו סלקא דעתך? השתא בהמתן של צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמן לא כ"ש! אלא בקשו להאכילו דבר גדול, ומאי ניהו? אבר מן החי.

בירושלמי מעשה זה לא נמצא כלל.

פרק צה – ניסים

הירושלמי מתחשב בכך שיתכן ויקרה נס, והבבלי לא.

העיר על כך בספר ליקוטי שיחות (כרך כד עמ' 34, לגבי יושבת על המשבר, שהתפילה לירושלמי היא "דרך מתנת חינם שאין לה הגבלה").

יוצאים מן הכלל:

א) גם הירושלמי וגם הבבלי מביאים "אמרו לו לרבי מאיר: אין מזכירים מעשה ניסים"[1] (לגבי אדם שנפל לבור הגדול, האם אשתו מותרת) (בבלי יבמות קכא:, ירושלמי יבמות פט"ז ה"ד [פג.]).

ב) **בירושלמי** (שקלים פ"ו ה"ג [יז:]) כתב שלא סומכים על הנס שלחם הפנים אינו מתעפש[2], ודווקא **בבבלי** (פסחים סד:) היא מחלוקת אביי ורבא אם סומכים על הנס בקרבן פסח שדלתות העזרה ינעלו מאליהן.

הערה: הירושלמי (סנהדרין פ"א ה"ב [ו.]) גם סובר שעיבור החודש או השנה משפיע על בתוליה של בת שלוש שנים ויום אחד, האם יחזרו (אם מתברר שעדיין לא הגיעה לשלוש שנים ויום אחד) או לא. ופשוט שגם זה אינו מדרך הטבע. ובבבלי לא נמצא.

דוגמאות לחילוק זה

א. האם מותרת לינשא מיד או רק לאחר י"ב חודש

בירושלמי (גיטין פ"ז ה"ג [מ:]) מהו שתהא מותרת לינשא (כשאמר הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד י"ב חודש, ושמעו שמת)? רבי חגיי אמר: מותרת לינשא (מיד כששמעו שמת), רבי יוסי: אסורה לינשא (עד י"ב חודש), אני אומר נעשו לו ניסים וחיה.
בבבלי (גיטין עב:) לא דן האם מותרת לינשא מיד, ולא הביא את הסברא שנעשו לו ניסים.

ב. המקום משמר שב"ה וב"ש לא נכשלו

בירושלמי (יבמות פ"א ה"ו [ט.]) רב ושמואל, חד אמר אילו ואילו כהלכה היו עושין (גם בית הלל וגם בית שמאי היו מחמירים על עצמן), וחד אמר אילו כהילכתן ואילו כהילכתן (כל אחד פסק כדעתו). ממזרות בנתיים ואת אמר הכין (כיצד נשאו אלו מאלו אם יש חשש ממזרות)? המקום משמר ולא אורע (אירע) מעשה מעולם.
בבבלי (יבמות יד.) גם כן הובאה מחלוקת דומה, ועל הקושיא "ממזרות בינתיים" תירץ "דמודעי להו ופרשי", דהיינו שהודיעו ב"ש לב"ה שמשפחה זו באה מצרת ערוה שנתייבמה, ופרשו מלישא אותה.

ג. מפרפר – אפשר שנעשה לו נס

בירושלמי (סוטה פ"ט ה"א [מ.]) חלל – ולא מפרכס, ראוהו מפרפר כאן ובא לאחר זמן ולא מצאו – אני אומר נעשו לו ניסים וחיה.
בבבלי (סוטה מה:) היא רק דרשה "חלל ולא מפרפר".

ד. נפל לבור אריות ולכבשן – אין מעידים שמת

בירושלמי (יבמות פט"ז ה"ג [פג.]) נפל לבור אריות אין מעידין עליו (שמת), אומר אני נעשה לו ניסים כדניאל. נפל לכבשן האש אין מעידין עליו, אומר אני נעשה לו ניסין כחנניה מישאל ועזריה.

---

[1] העירני על כך הרב שלמה קניגסברג.
[2] העירני על כך הרב שלמה קניגסברג.

בבבלי (יבמות קכא.) גם כן סובר שנפל לבור אריות אין מעידים עליו, אך לא הביא את הסברא ששמא נעשה לו נס. ובנפל לכבשן האש הבבלי סובר שכן מעידים, ולא חוששים שנעשה לו נס (ותוס' (יבמות קכא: ד"ה אין) הביאו את הירושלמי).

ה. תפילה על מעוברת שתלד זכר

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג [סו:]) דבית ינאי אמר ביושבת על המשבר (לא יתפלל שתלד זכר), הא קודם כן – יצלי (יתפלל), על שם הנה כחומר ביד היוצר. רבי בשם דבית ינאי: עיקר עיבורה של דינה זכר היה, מאחר שנתפללה רחל נעשית נקבה.

בבבלי (ברכות ס.) מפורש שלא יתפלל גם בזמן העיבור, כי הוא נחשב תפילת שווא, שהרי לא מתפללים בשביל לשנות את המציאות (ואפשר להתפלל רק עד ארבעים יום, שעדיין לא נקבע אם הוא זכר או נקבה, אם הזריעו שניהם בבת אחת).

ו. דעה שבמקדש ראשון היה נס ולא היה צריך לאסור מאכלים שונים

בירושלמי (יומא פ"א ה"ד [ז.]) ולא מן הניסים שהיו נעשין בבית המקדש הן (שכהן גדול לא ראה קרי ביום כיפור, ומדוע צריך לאסור עליו מאכלים שונים)? אמר רבי אבון: על שם לא תנסו (אסור לנסות את ה' שיעשה ניסים). אמר רבי יוסי בי רבי בון: כאן בראשון (במקדש ראשון – לא ראה קרי, ובאמת לא היה צריך לאסור עליו את המאכלים הנ"ל) וכאן בשני (שלא היה נס, ולכן היה צריך לאוסרם).

בבבלי (יומא יח.) לא נמצא, אך בפסחים (סד:) יש דעה שאין סומכין על הנס.

פרק צו – יום המיתה

הבבלי מביא בכמה מקומות את תיאורי המיתה והיראה מפניה. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

יוצא מן הכלל: "הסתכל בשלושה דברים וכו' ולאן אתה הולך למקום עפר רימה ותולעה" מפורש במשנה (אבות פ"ג מ"א), ובדומה לזה הובא בירושלמי (סוטה פ"ב ה"ב [י:]: "עפר – למקום שהיא הולכת וכו', בורך – למקום שאת הולך").

נושאים קרובים: פרק סא – מלאך המוות, פרק עה – הניצולים מהגיהנם, פרק עו – הנענשים בגיהנם, פרק עז – תיאורי גן עדן, פרק עח – תיאורי הגיהנם, פרק פא – דינו של אדם.

דוגמאות לחילוק זה

א. יזכור לו יום המיתה

בבלי (ברכות ה.) לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, שנאמר רגזו ואל תחטאו. אם נצחו – מוטב, ואם לאו – יעסוק בתורה, שנאמר: אמרו בלבבכם. אם נצחו – מוטב, ואם לאו – יקרא קריאת שמע, שנאמר: על משכבכם. אם נצחו – מוטב, ואם לאו – יזכור לו יום המיתה, שנאמר: ודמו סלה.

בירושלמי לא נמצא.

ב. איני יודע באיזו דרך מוליכין אותי

בבלי (ברכות כח:) וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? אמר להם: אילו לפני מלך בשר ודם היו מוליכין אותי, שהיום כאן ומחר בקבר, שאם כועס עלי – אין כעסו כעס עולם, ואם אוסרני – אין איסורו איסור עולם, ואם ממיתני – אין מיתתו מיתת עולם, ואני יכול לפייסו בדברים ולשחדו בממון – אף על פי כן הייתי בוכה. ועכשיו שמוליכים אותי לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שהוא חי וקיים לעולם ולעולמי עולמים, שאם כועס עלי – כעסו כעס עולם, ואם אוסרני – איסורו איסור עולם, ואם ממיתני – מיתתו מיתת עולם, ואיני יכול לפייסו בדברים ולא לשחדו בממון. ולא עוד, אלא שיש לפני שני דרכים, אחת של גן עדן ואחת של גיהנם, ואיני יודע באיזו מוליכים אותי – ולא אבכה? וכו'. בשעת פטירתו אמר להם: פנו כלים מפני הטומאה, והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא.

בירושלמי (סוטה פ"ט הט"ז [מז.], עבודה זרה פ"ג ה"ג [יח:]) הביא רק את סוף המעשה: רבן יוחנן בן זכאי מי דמיך (כאשר נפטר) פקיד ואמר: פנו חצר מפני הטומאה והתקינו כסא לחזקיה מלך יהודה.

ג. אגדות כיצד אדם מת ע"י מלאך המוות

בבלי (עבודה זרה כ:) אמרו עליו על מלאך המוות שכולו מלא עיניים. בשעת פטירתו של חולה עומד מעל מראשותיו וחרבו שלופה בידו וטיפה של מרה תלויה בו, כיון שחולה רואה אותו מזדעזע ופותח פיו וזורקה לתוך פיו, ממנה מת ממנה מסריח ממנה פניו מוריקות (וע"פ זה גם בערכין ז. "עיילא טיפה דמלאך המוות ומחתך להו לסימנין").

בירושלמי לא נמצא.

ד. עתיד להיות רימה ותולעה

בירושלמי (נדרים פ"א ה"א [ג.], נזיר פ"א ה"ה [ה.]) אמר שמעון הצדיק: מימי לא אכלתי אשם נזיר אלא אחד. פעם אחד עלה אלי אדם אחד מדרום וראיתיו אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו מסודרות תילי תילים (תלתלים), ואמרתי לו: בני, מה ראיתה להשחית את השיער הנאה הזה? ונם לי: רבי, רועה הייתי בעירי והלכתי למלאות את השאוב מים, וראיתי את הבובייה (בבואה) שלי בתוך המים, ופחז יצרי עלי וביקש לאבדיני מן העולם. אמרתי לו: רשע, אתה מפחז בדבר שאינו שלך! עלי להקדישך לשמים. והרכנתיו בראשי ואמרתי לו: בני, כמותך ירבו עושי רצון המקום בישראל.

בבבלי (נדרים ט:) הובא אותו מעשה בתוספת לשון: "אמרתי לו (ליצר הרע): רשע! למה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך, במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה?" (ובנזיר ד: בלשון דומה: "מפני מה אתה מתגאה בעולם שאינו שלך, שסופך להיות רמה ותולעה?"). **הלשון "רימה ותולעה" לגבי המיתה נמצאת בעוד מקומות בבבלי** (כגון ברכות כד: "אחריתנו רימה ותולעה", וכן במשנה אבות פ"ג מ"א) **ובירושלמי לא נמצאת כלל.**

ה. קול הנשמה שיוצאת מן הגוף

בבבלי (יומא כ:-כא.) תנו רבנן: שלש קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו, ואלו הן: קול גלגל חמה, וקול המונה של רומי, וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף. ויש אומרים: אף לידה, ויש אומרים: אף רידייא (מלאך הממונה על ההשקייה). ובעו רבנן רחמי אנשמה בשעה שיוצאה מן הגוף, ובטלוה.
בירושלמי לא נמצא.

ו. יבואו ימי הקבר שבהם נישן הרבה

בבבלי (עירובין סה.) אמרה ליה ברתיה דרב חסדא לרב חסדא: לא בעי מר מינם פורתא? אמר לה: השתא אתו יומי דאריכי וקטיני (רש"י: ימים שהוא בקבר אריכי לישן, וקטיני לעסוק בתורה ובמצות), ונינום טובא (ונישן הרבה).
בירושלמי לא נמצא.

ז. יעסוק בתורה ובמצוות קודם שימות

בבבלי (שבת ל.) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות קודם שימות, שכיון שמת – בטל מן התורה ומן המצות, ואין להקדוש ברוך הוא שבח בו.
בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ג [סה.]) נמצא רק "כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות".

ח. שוב יום אחד לפני מיתתך

בבבלי (שבת קנג.) תנן התם: רבי אליעזר אומר, שוב יום אחד לפני מיתתך. שאלו תלמידיו את רבי אליעזר: וכי אדם יודע איזהו יום ימות? אמר להן: וכל שכן, ישוב היום שמא ימות למחר, ונמצא כל ימיו בתשובה. ואף שלמה אמר בחכמתו בכל עת יהיו בגדיך לבנים ושמן על ראשך אל יחסר. אמר רבן יוחנן בן זכאי: משל למלך שזימן את עבדיו לסעודה, ולא קבע להם זמן. פיקחין שבהן קישטו את עצמן וישבו על פתח בית המלך, אמרו: כלום חסר לבית המלך? טיפשין שבהן הלכו למלאכתן, אמרו: כלום יש סעודה בלא טורח? בפתאום ביקש המלך את עבדיו. פיקחין שבהן נכנסו לפניו כשהן מקושטין, והטיפשים נכנסו לפניו כשהן מלוכלכין. שמח המלך לקראת פיקחים, וכעס לקראת טיפשים וכו'.
בירושלמי לא נמצא. אמנם "שוב יום אחד לפני מיתתך" היא משנה (אבות פ"ב מ"י).

ט. תשע מאות ושלושה מיני מיתה

בבבלי (ברכות ח.) תשע מאות ושלשה מיני מיתה נבראו בעולם, שנאמר: למות תוצאות – תוצאות בגימטריא הכי הוו. קשה שבכלן – אסכרא, ניחא שבכלן – נשיקה. אסכרא – דמיא כחיזרא בגבבא דעמרא דלאחורי נשרא, ואיכא דאמרי: כפיטורי בפי ושט. נשיקה דמיא כמשחל בניתא מחלבא.
בירושלמי לא נמצא.

י. האי שופרא דבלי בעפרא

בבלי (ברכות ה:) אמר ליה (רבי חייא בר אבא לרבי יוחנן): להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא (אני בוכה על יופייך שעתיד להיבלות בעפר). אמר ליה: על דא ודאי קא בכית, ובכו תרוייהו (וכן בעבודה זרה כ. רבי עקיבא ראה את אשת טורנוסרופוס הרשע ובכה על "האי שופרא בלי עפרא").

בירושלמי לא נמצא.

פרק צז – קיום העולם

הבבלי מביא במקומות רבים שהעולם קיים רק בזכות דברים מסוימים ואלמלא הם הוא יחרב, ועוד חששות שונים שהעולם יחרב וכד'. ובירושלמי כמעט ולא נמצא.

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי הראי"ה קוק שבארץ ישראל ההדרכה צריכה להיות ע"פ דרכי אהבת ה' ולא ע"פ יראת העונש, שאין ראוי להשתמש בה בקביעות (פנקס י"ג אות סא).

יוצאים מן הכלל:

א) אין (אם) עבר ההן זיקא (זיקין) בכסיל (במזל כסיל) מחריב העולם (ברכות פ"ט ה"ב [סד.], וכן בבבלי ברכות נח:).

ב) בשעה שהקב"ה מביט בבתי תיטריות ובבתי קרקסיות יושבות בטח ושאנן ושלוה ובית מקדשו חרב הוא אפילון לעולמו להחריבו (ברכות פ"ט ה"ב [סד.]).

ג) בשלשה מקומות יצא הרוח שלא במשקל וביקש להחריב את העולם כולו: אחת בימי יונה, ואחת בימי אליהו, ואחת בימי איוב (ברכות פ"ט ה"ב [סד:]).

ד) המשנה אומרת "גדולה מילה שאלמלא היא לא ברא הקדוש ברוך הוא את עולמו, שנאמר כה אמר ה' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי" (נדרים פ"ג מי"א, ובבבלי שבת קלז: ונדרים לב. בשינוי לשון: "שאילמלא דם ברית לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי").

ה) המשנה אומרת על "על שלשה דברים העולם עומד: על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים" (אבות פ"א מ"ב), וכן "על שלשה דברים העולם עומד על הדין ועל האמת ועל השלום" (אבות פ"א מי"ח). ושתיהן הובאו גם בירושלמי (תענית פ"ד ה"ב [כא.], מגילה פ"ג ה"ו [כו.]).

דוגמאות לחילוק זה

א. אדם הראשון חשש שהעולם יחזור לתוהו ובוהו

בבבלי (עבודה זרה ח.) לפי שראה אדם הראשון יום שמתמעט והולך, אמר: אוי לי, שמא בשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי וחוזר לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן

השמים, עמד וישב ח' ימים בתענית [ובתפלה] וכו'. יום שנברא בו אדם הראשון, כיון ששקעה עליו חמה, אמר: אוי לי, שבשביל שסרחתי עולם חשוך בעדי ויחזור עולם לתוהו ובוהו, וזו היא מיתה שנקנסה עלי מן השמים, היה יושב [בתענית] ובוכה כל הלילה וחוה בוכה כנגדו וכו'.

בירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"ב [ג.]) כיון דחמא (כיוון שראה אדם הראשון) לילייא אריך, אמר: אי לי (אוי לי), שמא שכתוב בו הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב, שמא יבוא לנשכיני (שהיה מפחד שבחושך יבוא הנחש וישופו), ואומר אך חושך ישופני (ולא כתוב שחשש שהעולם יחזור לתוהו ובוהו).

ב. טעות בכתיבת הספר

בבלי (עירובין יג., סוטה כ.) והאמר רב יהודה אמר שמואל משום רבי מאיר: כשהייתי לומד אצל רבי עקיבא הייתי מטיל קנקנתום לתוך הדיו ולא אמר לי דבר. וכשבאתי אצל רבי ישמעאל אמר לי: בני, מה מלאכתך? אמרתי לו: לבלר אני. אמר לי: בני, הוי זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא, שמא אתה מחסר אות אחת או מייתר אות אחת – נמצאת מחריב את כל העולם כולו (רש"י ותוס' עירובין יג. דנו כיצד מחריב בזה את העולם). אמרתי לו: דבר אחד יש לי וקנקנתום שמו, שאני מטיל לתוך הדיו. אמר לי: וכי מטילין קנקנתום לתוך הדיו? והלא אמרה תורה וכתב ומחה – כתב שיכול למחות וכו'.

בירושלמי (סוטה פ"ב ה"ד [יא:]) נקט רק: אמר רבי מאיר: כל ימים שהיינו למידין אצל ר' ישמעאל לא היינו נותנין קלקנתוס בדיו.

ג. נידויו של רבי אליעזר

בבלי (בבא מציעא נט:) אותו היום הביאו כל טהרות שטיהר רבי אליעזר ושרפום באש, ונמנו עליו וברכוהו. ואמרו: מי ילך ויודיעו? אמר להם רבי עקיבא: אני אלך, שמא ילך אדם שאינו הגון ויודיעו, ונמצא מחריב את כל העולם כולו.

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"א [י:]) לגבי מעשה זה נקט רק: ביקשו לנדות את רבי ליעזר. אמר אמרין: מאן אזל מודע ליה? אמר רבי עקיבה: אנא אזל מודע ליה (ולא הביא את החשש שיחריב את העולם. ושם עוד שינויים בפרטי המעשה).

ד. חמה וצינה

בבלי (ברכות נח:) אלמלא חמה של כסיל (מזל הגורם לחום) – לא נתקיים עולם מפני צינה של כימה (מזל הגורם לקור), ואלמלא צינה של כימה – לא נתקיים עולם מפני חמה של כסיל.

בירושלמי לא נמצא.

ה. תינוקות של בית רבן

בבלי (שבת קיט:) אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה: אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן. אמר ליה רב פפא לאביי: דידי ודידך מאי? אמר ליה: אינו דומה הבל שיש בו חטא, להבל שאין בו חטא.

בירושלמי לא נמצא.

ו. קדושה דסידרא, יהא שמיה רבא

בבבלי (סוטה מט.) מיום שחרב בהמ"ק אין וכו'. אמר רבא: בכל יום ויום מרובה קללתו משל חבירו, שנאמר: בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בקר, הי בקר? אילימא בקר דלמחר, מי ידע מאי הוי? אלא דחליף. ואלא עלמא אמאי קא מקיים? אקדושה דסידרא ואיהא שמיה רבא דאגדתא.

בירושלמי לא נמצא.

ז. תורה

בבבלי (פסחים סח:, נדרים לב.) אילמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי.

בירושלמי לא נמצא.

ח. מעמדות

בבבלי (תענית כז:, מגילה לא:) אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר ויאמר ה' אלקים במה אדע כי אירשנה, אמר אברהם: רבונו של עולם! שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר ליה: לאו. אמר לפניו: רבונו של עולם, הודיעני, במה אירשנה? אמר ליה: קחה לי עגלה משלשת ועז משלשת וגו'. אמר לפניו: רבונו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, בזמן שקוראין בהן לפני – מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני, ואני מוחל להם על כל עונותיהם.

בירושלמי לא נמצא.

ט. התנה הקב"ה עם מעשה בראשית

בבבלי (שבת פח., עבודה זרה ג., ה.) מאי דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ה"א יתירה למה לי? מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר להם: אם ישראל מקבלים התורה – אתם מתקיימין, ואם לאו – אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו.

בירושלמי לא נמצא.

י. ביקש הקב"ה להחזיר את העולם לתוהו ובוהו

בבבלי (סנהדרין קג., ערכין יז.) בקש הקדוש ברוך הוא להחזיר את העולם כולו לתוהו ובוהו בשביל יהויקים, נסתכל בדורו ונתקררה דעתו. בקש הקדוש ברוך הוא להחזיר את העולם כולו לתוהו ובוהו בשביל דורו של צדקיה, נסתכל בצדקיה ונתקררה דעתו.

בירושלמי לא נמצא.

יא. מלאכי השרת לא רצו שיברא את האדם

בבבלי (סנהדרין לח:) בשעה שבקש הקדוש ברוך הוא לבראות את האדם, ברא כת אחת של מלאכי השרת, אמר להם: רצונכם, נעשה אדם בצלמנו? אמרו לפניו: רבונו של עולם, מה מעשיו? אמר להן: כך וכך מעשיו, אמרו לפניו: רבונו של עולם, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, הושיט אצבעו קטנה ביניהן ושרפם. וכן כת שניה. כת שלישית אמרו לפניו: רבונו של עולם, ראשונים שאמרו לפניך – מה הועילו? כל העולם כולו שלך הוא, כל מה שאתה רוצה לעשות בעולמך – עשה. כיון שהגיע לאנשי

דור המבול ואנשי דור הפלגה שמעשיהן מקולקלין, אמרו לפניו: רבונו של עולם, לא יפה אמרו ראשונים לפניך? אמר להן: ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבל וגו'.
בירושלמי לא נמצא.

יב. ביקש הקב"ה להפוך את העולם ללילה

בבלי (סנהדרין צג.) מאי דכתיב ראיתי הלילה והנה איש רכב על סוס אדם והוא עמד בין ההדסים אשר במצלה [וגו'] מאי ראיתי הלילה? ביקש הקדוש ברוך הוא להפוך את כל העולם כולו ללילה, והנה איש רכב – אין איש אלא הקדוש ברוך הוא, שנאמר ה' איש מלחמה ה' שמו, על סוס אדם ביקש הקדוש ברוך הוא להפוך את העולם כולו לדם, כיון שנסתכל בחנניה מישאל ועזריה – נתקררה דעתו שנאמר והוא עמד בין ההדסים אשר במצלה, ואין הדסים אלא צדיקים, שנאמר ויהי אמן את הדסה, ואין מצולה אלא בבל, שנאמר האמר לצולה חרבי ונהרתיך אוביש, מיד מלאים רוגז נעשים שרוקים, ואדומים נעשו לבנים.
בירושלמי לא נמצא.

יג. אלמלי יוצאים מחריבים את העולם

בבלי (מגילה ו.-ו:) זממו אל תפק – זו גרממיא של אדום, שאלמלי הן יוצאין, מחריבין כל העולם כולו.
בירושלמי לא נמצא.

יד. רוח שמחריבה את העולם

בבלי (גיטין לא:, בבא בתרא כה.) ד' רוחות מנשבות בכל יום, ורוח צפונית מנשבת עם כולן, שאלמלא כן, אין העולם מתקיים אפילו שעה אחת, ורוח דרומית קשה מכולן, ואלמלא בן נץ (שם מלאך) מעמידה, מחרבת כל העולם כולו מפניה.
בירושלמי (בבא בתרא פ"ב ה"ח [ו:]) לכל רוח הוא עושה ומרחיק חוץ מן המערבה מפני שהיא **תדירה** (מראה הפנים ויפה עיניים הוכיחו שבירושלמי פירוש "תדירה" הוא תדירה ברוחות).

טו. רעמים

בבלי (בבא בתרא טז.) ודרך לחזיז קולות – הרבה קולות בראתי בעבים, וכל קול וקול בראתי לו שביל בפני עצמו, כדי שלא יהו שתי קולות יוצאות משביל אחד, שאלמלי שתי קולות יוצאות משביל אחד – מחריבין את כל העולם.
בירושלמי לא נמצא.

טז. אלמלי נזקקים זה לזה מחריבים את העולם

בבלי (בבא בתרא עד:) כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו – זכר ונקבה בראם, אף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון – זכר ונקבה בראם, ואלמלי נזקקין זה לזה – מחריבין כל העולם כולו, מה עשה הקדוש ברוך הוא? סירס את הזכר והרג הנקבה ומלחה לצדיקים לעתיד לבא.
בירושלמי לא נמצא.

יז. העולם הזה יהיה ששת אלפים שנה

בבבלי (סנהדרין צז., ראש השנה לא.) דאמר רב קטינא: שיתא אלפי שני הוה עלמא וחד **חרוב** (רש"י: אלף שנה יהיה חרוב חוץ משש אלפים אלו, דהיינו אלף שביעי), **שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. אביי אמר: תרי חרוב** (אלפיים הוא חרב, אלף שביעי ואלף שמיני), **שנאמר יחיינו מימים** (והמורה נבוכים (ח"ב פרק כט ד"ה והעניין) כתב שמימרא זו היא רק דעת יחיד, או שאינה כפשוטה. אמנם מדברי מפרשים רבים שהביאוה מוכח שחולקים עליו).

בירושלמי לא נמצא.

פרק צח – יופי

הבבלי משבח בכמה מקומות את יופיים של אנשים שונים, והירושלמי לא הזכיר זאת.

יוצאים מן הכלל:

א) "הרואה אילנות נאים ובני אדם נאים אומר ברוך שכן ברא בריות נאות בעולמו. מעשה ברבן גמליאל שראה גויה אשה נאה ובירך עליה וכו', שכן אפילו ראה גמל נאה סוס נאה חמור נאה אומר ברוך שברא בריות נאות בעולמו"[1] (ברכות פ"ט ה"א [סג:], ובדומה לזה בבבלי עבודה זרה כ.).

ב) "והכהן הגדול מאחיו – שתהא גדולתו מאחיו, אשר יוצק על ראשו שמן המשחה – רבי אומר: בנוי בכח בעושר בחכמה ובמראה" (יומא פ"א ה"ג [ו:], ובדומה לבבלי יומא יח. "והכהן הגדול מאחיו – שיהא גדול מאחיו בכח, בנוי, בחכמה, ובעושר").

ג) לגבי שני מעשים הירושלמי מזכיר "יפה עיניים וטוב רואי וקווצותיו מסודרות לו תלתלים" – ובשני המקרים מתוך המעשה מובנת ההדגשה של יופיים: "תינוק אחד ירושלמי שהיה אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו מסודרות לו תלתלים והוא עומד בקלון (דהיינו למשכב זכור (רש"י גיטין נז: ד"ה לקלון))" (הוריות פ"ג ה"ד [יח:], וכן בבבלי גיטין נח.), "אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר אלא אחד, פעם אחד עלה אלי אדם אחד מדרום וראיתיו אדמוני עם יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו מסודרות תילי תילים, ואמרתי לו בני מה ראיתה להשחית את השיער הנאה הזה?" (נדרים פ"א ה"א [ג.] ונזיר פ"א ה"ה [ה.], וכן בבבלי נדרים ט: ונזיר ד:).

ד) לגבי נשיא ישראל הירושלמי מביא שצריך להיות ביופיו כמלך: "רבי חנינה סלק גבי רבי יודן נשייא (הנשיא), נפק לגביה לבוש אותניתיה (בגד שאינו מכובד), אמר ליה: חזור ולבוש לגין (גלימה) דידך, משום מלך ביופיו תחזינה עיניך. ר' יוחנן סלק גבי ר' יודן נשייא נפק, לגביה בחלוקא דכיתנא (פשתן), אמר ליה: חזור ולבוש חלוקך דעמרא (של צמר), משום מלך ביופיו וגו'"[2] (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג.]).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

ה) המשנה אומרת "האב זכה לבן בנוי בכח בעושר ובחכמה ובשנים" (עדויות פ"ב מ"ט), והובאה בירושלמי (קידושין פ"א ה"ז [יט:]).

ו) המשנה אומרת: "הנוי והכח והעושר והכבוד והחכמה והזקנה והשיבה והבנים נאה לצדיקים ונאה לעולם" (אבות פ"ו מ"ח), והובאה בירושלמי (סנהדרין פי"א ה"ג [נה:]).

הערות:

א) בתנ"ך כתוב במקומות רבים על יופיים של אנשים שונים: דוד, אבשלום, שרה, רבקה, רחל, תמר, אבישג השונמית, בנות איוב.

ב) המשנה אומרת (נדרים פ"ט מ"י) "בנות ישראל נאות הן, אלא שהעניות מנוולתן".

ג) בירושלמי "ג' חינין הן: חן אשה בעיני בעלה, חן מקום בעיני יושביו, חן מקח בעיני לוקחיו" (יומא פ"ד ה"א [כ.], וכן בבבלי סוטה מז.), אך שם לא מדובר ביופי אמיתי אלא שנראה להם טוב אפילו שהוא רע (רש"י שם).

ד) גם עיסוק באנשים מכוערים מוזכר רק בבבלי, כדלקמן בדוגמאות.

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה:

הרד"ק (בראשית כט יג) כתב שכוונת הצדיק רק לזרע, ואעפ"כ גם הצדיק מחזר אחר אשה יפה לצורך התועלת – כדי לעורר התאווה להרבות בנים, ושיהיו הבנים והבנות יפים, ועוד, שהצורה הנאה משמחת האדם (ובמהרש"א חידושי אגדות ברכות ה: כתב לגבי אלו שבכו על יופי שיבלה בעפר, שאינו נראה שבכו על היופי עצמו, אלא על כך שהיופי הזכיר להם את חורבן ירושלים. ולבסוף נשאר בקושיא).

והספורנו (שמות ב ב) כתב שהיופי מעיד איכות החומר ושלימות יצירתו. והמהר"ל (חידושי אגדות חולין ס. ד"ה ואלו) כתב שהכוונה אינה ליופי גשמי, אלא לעניין האלוקי שיש בנבראים.

דוגמאות לחילוק זה

א. יופיים של שכינה אדם הראשון וחווה

בבבלי (בבא בתרא נח.) הביא אגדות על רבי בנאה שהיה מציין מערות ודיבר עם אברהם אבינו, יופיים של שכינה אדם הראשון וחווה, מת שאחז בזקנו של מכשף ועוד.
בירושלמי לא נמצאים.

ב. ארבע נשים היו יפיפיות

בבבלי (מגילה טו.) הזכיר שהיו ארבע נשים יפיפיות: שרה, רחב, אביגיל ואסתר. ויש אומרים ושתי במקום אסתר.
בירושלמי לא נמצא.

ג. יופיה של שרה חזר

בבבלי (בבא מציעא פז.) אחרי בלתי היתה לי עדנה – אמר רב חסדא: אחר שנתבלה הבשר ורבו הקמטין, נתעדן הבשר ונתפשטו הקמטין, וחזר היופי למקומו.

בירושלמי לא נמצא.

ד. יופיה של יוכבד חזר

בבבלי (בבא בתרא קיט:-קכ.) וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי – אפשר בת מאה ושלשים שנה וקרא לה בת? דאמר רבי חמא בר חנינא: זו יוכבד שהורתה בדרך ונולדה בין החומות, דכתיב אשר ילדה אותה ללוי במצרים, לידתה במצרים והורתה שלא במצרים. ואמאי קרו לה בת? אמר רב יהודה בר זבידא: מלמד שנולדו בה סימני נערות, נתעדן הבשר, נתפשטו הקמטין, וחזר היופי למקומו.
בירושלמי לא נמצא.

ה. הכל סכין ביופיה

בבבלי (מגילה יד., סנהדרין סט:) אבי מלכה ואבי יסכה, ואמר רבי יצחק: יסכה זו שרה. ולמה נקרא שמה יסכה? שסכתה ברוח הקדש, שנאמר כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה. דבר אחר: יסכה – שהכל סוכין ביופיה.
בירושלמי לא נמצא.

ו. יופיים של אדם הראשון יעקב אבינו וכמה אמוראים

בבבלי (בבא מציעא פד.) דן ביופיים של אדם הראשון יעקב אבינו, רב כהנא רבי אבהו ורבי יוחנן.
בירושלמי לא נמצא.

ז. יופיין של אבישג ושרה

בבבלי (סנהדרין לט:) והנערה (אבישג) יפה עד מאד. אמר רבי חנינא בר פפא: עדיין לא הגיעה לחצי יופי של שרה, דכתיב עד מאד, ולא מאד בכלל.
בירושלמי לא נמצא.

ח. שבחי יופיו של רבי יוחנן

בבבלי (ברכות ה:) הביא את שבחו של רבי יוחנן שהיה יפה וזרועו האירה את הבית.
בירושלמי לא נמצא.

ט. רבי יוחנן ישב על שערי טבילה

בבבלי (ברכות כ.) רבי יוחנן (רש"י: אדם יפה תואר היה) הוה רגיל דהוה קא אזיל ויתיב אשערי דטבילה, אמר: כי סלקן בנות ישראל ואתיין מטבילה מסתכלן בי, ונהוי להו זרעא דשפירי כוותי (יהיו להן בנים יפים כמותי).
בירושלמי לא נמצא.

י. בנות איוב נכפלו ביופי

בבבלי (בבא בתרא טז:) אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: לדידך דאמרת רבייה באה לעולם, מפני מה לא נכפלו בנותיו של איוב? אמר לו: נהי דלא נכפלו בשמות, אבל נכפלו ביופי, דכתיב ויהי לו שבענה בנים ושלוש בנות, ויקרא שם האחת ימימה ושם השנית קציעה ושם השלישית קרן הפוך, ימימה – שהיתה דומה ליום, קציעה – שהיה ריחה נודף כקציעה, קרן הפוך – אמרי דבי רבי שילא: שדומה לקרנא דקרש. מחייכו

עלה במערבא, קרנא דקרש לקותא היא! אלא אמר רב חסדא: ככורכמא דרישקא במיניה, שנאמר כי תקרעי בפוך.
בירושלמי לא נמצא.

יא. מרים נעשתה יפה
בבבלי (סוטה יב.) עזובה – זו מרים, ולמה נקרא שמה עזובה? שהכל עזבוה מתחילתה (שמתחילה חולנית היתה, ועזבוה כל בחורי ישראל מלישא אותה). הוליד? והלא מינסב הוה נסיב לה! א"ר יוחנן: כל הנושא אשה לשם שמים, מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה. יריעות – שהיו פניה דומין ליריעות. ואלה בניה – אל תקרי בניה אלא בוניה. ישר – שישר את עצמו, שובב – ששיבב את יצרו, וארדון – שרדה את יצרו, ואיכא דאמרי: על שהיו פניה דומין לורד וכו'. היו שתי נשים – נעשה מרים כשתי נשים, חלאה ונערה – לא חלאה ונערה הואי, אלא בתחילה חלאה (חולי) ולבסוף נערה (שנתרפאה מחליה וחזרה בתואר פנים כנערה). ובני חלאה צרת וצהר ואתנן, צרת – שנעשית צרה לחברותיה (מתקנאות ביופיה), צהר – שהיו פניה דומין כצהרים, אתנן – שכל הרואה אותה מוליך אתנן לאשתו (מחמת תאוותו).
בירושלמי לא נמצא.

יב. מרחיבין דעתו של אדם[1]
בבבלי (ברכות נז:) שלשה מרחיבין דעתו של אדם, אלו הן: דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים.
בירושלמי לא נמצא.

יג. דברי בנות ישראל שחולות בכרמים[2]
בירושלמי (תענית פ"ד ה"ז [כו:]) הכאורות (מכוערות) היו אומרות: אל תתן עיניך בנוי, והנאות היו אומרות: תן עיניך במשפחה.
בבבלי (תענית לא.) יפיפיות שבהן מה היו אומרות: תנו עיניכם ליופי, שאין האשה אלא ליופי. מיוחסות שבהן מה היו אומרות: תנו עיניכם למשפחה, לפי שאין האשה אלא לבנים. מכוערות שבהם מה היו אומרות: קחו מקחכם לשום שמים, ובלבד שתעטרונו בזהובים.

יד. בנים יפיפיים
בבבלי (נדרים כ.-כ:) שאלו את אימא שלום: מפני מה בניך יפיפין ביותר?
בירושלמי לא נמצא.

טו. כלה שעיניה יפות
בבבלי (תענית כד.) והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה, משל לכלה שהיא בבית אביה, כל זמן שעיניה יפות – אין כל גופה צריכה בדיקה (רש"י: דודאי כל גופה יפה), עיניה טרוטות – כל גופה צריכה בדיקה.
בירושלמי לא נמצא.

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.
[2] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

טז. כיצד מרקדין לפני הכלה

בבלי (כתובות טז:-יז.) כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה.

בירושלמי לא נמצא.

יז. הדרת פנים

בבלי (שבת קנב.) הדרת פנים – זקן, שמחת לב – אשה, נחלת ה' – בנים.

בירושלמי לא נמצא.

יח. יופיים של בני ציון

בבלי (גיטין נח.) בני ציון היקרים המסולאים בפז – מאי מסולאים בפז? אילימא דהוו מחפי בפיזא, והאמרי דבי רבי שילא: תרתי מתקלי איסתירי פיזא נחות בעלמא, חדא ברומי וחדא בכולי עלמא! אלא שהיו מגנין את הפז ביופיין (משובחין היו ביופיין מן הפז). מעיקרא, חשיבי דרומאי הוו נקטי בליונא דגושפנקא ומשמשי ערסייהו (צורות נאות שבחותמיהן, כדי שתתעברנה כנגדן), מכאן ואילך מייתו בני ישראל ואסרי בכרעי דפורייהו ומשמשי (כדי שחבחטו ביופיין של בני ישראל).

בירושלמי לא נמצא.

יט. בנות ישראל

בבלי (סנהדרין כא.) מאי דכתיב ויצא לך שם בגוים ביפיך – שאין להן לבנות ישראל (רש"י: קודם שחטאו וגבהו בנות ציון) לא שיער בית השחי ולא בית הערוה.

בירושלמי לא נמצא.

כ. שבויה

בבלי (גיטין נח.) אמר ריש לקיש: מעשה באשה אחת וצפנת בת פניאל שמה, צפנת – שהכל צופין ביופיה, בת פניאל – בתו של כהן גדול ששימש לפני ולפנים, שנתעלל בה שבאי כל הלילה. למחר הלבישה שבעה חלוקים והוציאה למוכרה. בא אדם אחד שהיה מכוער ביותר, אמר לו: הראני את יופיה, אמר לו: ריקא! אם אתה רוצה ליקח קח, שאין כיופיה בכל העולם כולו, אמר לו: אף על פי כן. הפשיטה ששה חלוקים, ושביעי קרעתה ונתפלשה באפר, אמרה לפניו: רבונו של עולם, אם עלינו לא חסת, על קדושת שמך הגבור למה לא תחוס?

בירושלמי לא נמצא.

כא. יופיה של אשת טורנוסרופוס הרשע

בבלי (עבודה זרה כ.) ואף ר"ע ראה אשת טורנוסרופוס הרשע, רק שחק ובכה, רק – שהיתה באה מטיפה סרוחה, שחק – דעתידה דמגיירא ונסיב לה, בכה – דהאי שופרא בלי עפרא.

בירושלמי מעשה זה לא נמצא, והובא רק שרבן גמליאל בירך על גויה נאה שראה (ברכות פ"ט ה"א [סג:], וגם זה הובא בבבלי שם).

כב. אשה יפה אשרי בעלה

בבבלי (יבמות סג:) כתוב בספר בן סירא: אשה טובה מתנה טובה לבעלה וכו'. אשה רעה צרעת לבעלה וכו'. אשה יפה אשרי בעלה מספר ימיו כפליים (רש"י: כלומר שמח בחלקו ודומה לו כאילו ימיו כפליים). העלם עיניך מאשת חן פן תלכד במצודתה, אל תט אצל בעלה למסוך עמו יין ושכר, כי בתואר אשה יפה רבים הושחתו ועצומים כל הרוגיה.
בירושלמי לא נמצא.

כג. חכמה מפוארה בכלי מכוער

בבבלי (תענית ז.-ז:, נדרים נ:) מה שלשה משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימין אלא במי שדעתו שפלה. כדאמרה ליה ברתיה דקיסר לרבי יהושע בן חנניה: אי, חכמה מפוארה בכלי (אדם) מכוער! אמר לה: אביך רמי חמרא במני דפחרא (שומר את היין בכלי חרס, שהם מכוערים). אמרה ליה: אלא במאי נירמי? אמר לה: אתון דחשביתו – רמו במאני דהבא וכספא. אזלה ואמרה ליה לאבוה. רמייא לחמרא במני דהבא וכספא, ותקיף (החמיץ). אתו ואמרו ליה. אמר לה לברתיה: מאן אמר לך הכי? אמרה ליה: רבי יהושע בן חנניה. קריוהו, אמר ליה: אמאי אמרת לה הכי? אמר ליה: כי היכי דאמרה לי, אמרי לה. והא איכא שפירי דגמירי (אנשים יפים שהם גם חכמים)! אי הוו סנו (אם אותם אנשים היו מכוערים) – טפי הוו גמירי.
בירושלמי לא נמצא.

כד. כמה מכוער אותו האיש

בבבלי (תענית כ.-כ:) מעשה שבא רבי אלעזר (בן רבי) [ברבי] שמעון ממגדל גדור מבית רבו, והיה רכוב על חמור ומטייל על שפת נהר, ושמח שמחה גדולה, והיתה דעתו גסה עליו מפני שלמד תורה הרבה. נזדמן לו אדם אחד שהיה מכוער ביותר. אמר לו: שלום עליך רבי! ולא החזיר לו. אמר לו: ריקה, כמה מכוער אותו האיש, שמא כל בני עירך מכוערין כמותך? אמר לו: איני יודע, אלא לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוער כלי זה שעשית. כיון שידע בעצמו שחטא ירד מן החמור ונשתטח לפניו, ואמר לו: נעניתי לך, מחול לי! אמר לו: איני מוחל לך עד שתלך לאומן שעשאני ואמור לו כמה מכוער כלי זה שעשית וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

כה. לכלוכית

בבבלי (נדרים סו:) ההוא דאמר לה לדביתהו: קונם שאי את נהנית לי עד שתראי מום יפה שביך (איזה דבר יפה שבך) לר' ישמעאל בר' יוסי (משום שהיו בה כל כך הרבה מומין). אמר להם: שמא ראשה נאה? אמרו לו: סגלגל. שמא שערה נאה? דומה לאניצי פשתן. שמא עיניה נאות? טרוטות הן. שמא אזניה נאות? כפולות הן. שמא חוטמה נאה? בלום הוא. שמא שפתותיה נאות? עבות הן. שמא צוארה נאה? שקוט הוא. שמא כריסה נאה? צבה הוא. שמא רגליה נאות? רחבות כשל אווזא. שמא שמה נאה? לכלוכית שמה. אמר להן: יפה קורין אותה לכלוכית, שהיא מלוכלכת במומין, ושרייה.
בירושלמי לא נמצא.

פרק צט – ספרי התנ"ך

הבבלי דן בכמה מקומות מדוע ספרים אלו נכתבו לדורות, והיו מספרים אלו שביקשו לגונזם. ובירושלמי לא נמצא.

הערה: גם הסוגיא בעניין מי כתב כל אחד מספרי הנביאים והכתובים, נמצאת בבבלי (בבא בתרא יד:-טו. באריכות) ולא **בירושלמי** (בירושלמי הוזכר רק בסוגיית איוב (סוטה פ"ה ה"ו [כו.]), שמשה כתב ספרו ופרשת בלעם וספר איוב).

דוגמאות לחילוק זה

א. מדוע נכתבו נבואות אלו

בבבלי (מגילה יד.) הרבה נביאים עמדו להם לישראל, כפלים כיוצאי מצרים, אלא, נבואה שהוצרכה לדורות (ללמוד תשובה או הוראה) – נכתבה, ושלא הוצרכה – לא נכתבה.
בירושלמי לא נמצא.

ב. אסתר ביקשה להיכתב

בבבלי (מגילה ז.) אמר רב שמואל בר יהודה: שלחה להם אסתר לחכמים: קבעוני לדורות! שלחו לה: קנאה את מעוררת עלינו לבין האומות (שיאמרו האומות שאנו שמחים במפלתן). שלחה להם: כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס. רב ורב חנינא ורבי יוחנן ורב חביבא מתנו. בכוליה סדר מועד כל כי האי זוגא חלופי רבי יוחנן ומעייל רבי יונתן: שלחה להם אסתר לחכמים: כתבוני לדורות (לקבעה ולכתוב ספר זה עם שאר הכתובים (רש"י אסתר ט לב)). שלחו לה: הלא כתבתי לך שלישים, שלישים ולא רבעים. עד שמצאו לו מקרא כתוב בתורה: כתב זאת זכרון בספר, כתב זאת – מה שכתוב כאן ובמשנה תורה, זכרון – מה שכתוב בנביאים, בספר – מה שכתוב במגילה.
בירושלמי לא נמצא.

ג. ביקשו לגנוז את ספר יחזקאל

בבבלי (שבת יג:) ברם זכור אותו האיש לטוב, וחנניה בן חזקיה שמו, שאלמלא הוא נגנז ספר יחזקאל, שהיו דבריו סותרין דברי תורה (רש"י: כגון נבילה וטרפה וגו' לא יאכלו הכהנים – הא ישראל אוכלים, וכגון וכן תעשה בשבעה בחודש היכן נרמז קרבן זה בתורה). מה עשה? העלו לו שלש מאות גרבי שמן (למאור ולמזונות), וישב בעלייה, ודרשן.
בירושלמי לא נמצא.

ד. ביקשו לגנוז ספרי קהלת ומשלי

בבבלי (שבת ל:) בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת, מפני שדבריו סותרין זה את זה, ומפני מה לא גנזוהו? מפני שתחילתו דברי תורה וסופו דברי תורה, תחילתו דברי תורה – דכתיב מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש, ואמרי דבי רבי ינאי: תחת השמש הוא דאין לו, קודם שמש – יש לו. סופו דברי תורה – דכתיב סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם וכו'. ואף ספר משלי בקשו

לגנוז, שהיו דבריו סותרין זה את זה. ומפני מה לא גנזוהו? אמרי: ספר קהלת לאו עיינינן ואשכחינן טעמא? הכא נמי ליעיינן וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ה. אלו ספרים מטמאים את הידיים[1]

בבבלי (מגילה ז.) אמר רב יהודה אמר שמואל: אסתר אינה מטמאה את הידים (כשאר ספרים שגזרו עליהם לטמא את הידיים לתרומה). למימרא דסבר שמואל אסתר לאו ברוח הקודש נאמרה? והאמר שמואל: אסתר ברוח הקודש נאמרה! נאמרה לקרות ולא נאמרה ליכתוב. מיתיבי: רבי מאיר אומר: קהלת אינו מטמא את הידים, ומחלוקת בשיר השירים. רבי יוסי אומר: שיר השירים מטמא את הידים, ומחלוקת בקהלת. רבי שמעון אומר: קהלת מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל, אבל רות ושיר השירים ואסתר מטמאין את הידים! הוא דאמר כרבי יהושע (שהמגילה לא ניתנה ליכתב, אלא לגורסה על פה ולקרותה). תניא, רבי שמעון בן מנסיא אומר: קהלת אינו מטמא את הידים, מפני שחכמתו של שלמה היא.
בירושלמי לא דן בשאלה זו כלל לגבי אף אחד מהספרים, אע"פ שמחלוקות אלו הובאו **במשניות** (עדויות פ"ה מ"ג, ידיים פ"ג מ"ה).

פרק ק – דיונים בעיקרי האמונה

הבבלי דן בכמה מקומות בעיקרי האמונה ובשאלות לכאורה עליהם, והירושלמי כמעט ולא דן בזה.

הבהרה: בירושלמי כן נמצאות שאלות על עיקרי האמונה מתוך פסוקים – פסוקים רבים שמשמע מהם לכאורה לשון רבים על הקב"ה, ששאלו על כך המינים (ברכות פ"ט ה"א [סב:]), ובדומה לזה גם **בבבלי** (סנהדרין לח:).

יוצא מן הכלל: הירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ט:]) שואל מה גרם לאלישע בן אבויה לצאת לתרבות רעה. ומשיב שהיה קשה לו מאדם שקיים שילוח הקן (שכתוב בו "למען ייטב לך והארכת ימים") ומת. ולא היה יודע שדרשה רבי יעקב "למען ייטב לך – לעולם הבא שכולו טוב, והארכת ימים – לעתיד שכולו ארוך", ויש אומרים שראה את לשונו של רבי יהודה הנחתום נתון בפי הכלב. גם הבבלי דן בשאלה זו (קידושין לט: בשינויים קלים), ושם מביא את דברי רבי יעקב ואת הקושיא משילוח הקן בדיון על המשנה, ולא רק כהסבר למעשה של אלישע בן אבויה (וגם בבבלי, לאחר מכן הוסיף שכך היה המעשה גם עם אלישע בן אבויה).

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

דוגמאות לחילוק זה

א. צדיק ורע לו, רשע וטוב לו

בבלי (ברכות ז.) בקש (משה) להודיעו דרכיו של הקדוש ברוך הוא ונתן לו, שנאמר הודיעני נא את דרכיך, אמר לפניו: רבונו של עולם, מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק ורע לו, יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו?

בירושלמי לא נמצא.

ב. קושיית איוב שלכאורה אין בחירה

בבלי (בבא בתרא טז.) בקש איוב לפטור את כל העולם כולו מן הדין, אמר לפניו: רבונו של עולם, בראת שור פרסותיו סדוקות, בראת חמור פרסותיו קלוטות, בראת גן עדן, בראת גיהנם, בראת צדיקים, בראת רשעים (רש"י: על ידי יצר הרע, לפיכך אין ניצול מידך כי מי יעכב, אנוסין הן החוטאין), מי מעכב על ידך.

בירושלמי לא נמצא.

ג. כמה מקורות לתחיית המתים מן התורה

בבלי (סנהדרין צ:) מניין לתחיית המתים מן התורה? וכו' מכאן לתחיית המתים מן התורה וכו'. שאלו מינין את רבן גמליאל: מניין שהקדוש ברוך הוא מחייה מתים? אמר להם מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים וכו'. בדבר זה זייפתי ספרי מינים, שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה, אמרתי להן וכו'.

בירושלמי לא נמצאים מקורות אלה. כמו כן "ספרי מינים שהיו אומרים אין תחיית המתים" לא מוזכרים בירושלמי.

ד. קושיות לכאורה על תחיית המתים

בבלי (סנהדרין צ:-צא.) אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: אמריתו דשכבי חיי (שהמתים יחיו), הא הוו עפרא, ועפרא מי קא חיי? וכו'. אמר ליה ההוא מינא לגביהא בן פסיסא: ווי לכון חייביא דאמריתון מיתי חיין, דחיין מיתי – דמיתי חיין (הרי דרכו של עולם שהחיים מתים, וכיצד המתים יחיו)?

בירושלמי לא נמצא.

ה. כמה קושיות לכאורה על הקב"ה

בבלי (סנהדרין לט.) אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: אלקיכם גנב הוא, דכתיב ויפל ה' אלקים תרדמה על האדם ויישן וכו'. אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: ידענא אלקייכו האי קא עביד (והיכן יתיב) וכו'. אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: מי שברא הרים – לא ברא רוח, שנאמר כי הנה יוצר הרים ובורא רוח וכו'. אמר ליה קיסר לרבן גמליאל: אמריתו, כל בי עשרה שכינתא שריא, כמה שכינתא איכא וכו'? אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו: אלקיכם גחכן הוא (רש"י: דמשחק בנביאיו), דקאמר ליה ליחזקאל שכב על צדך השמאלי וכתיב ושכבת על צדך הימני וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

ו. הרים ורוח

בבלי (חולין פז.) דא"ל ההוא מינא לרבי: מי שיצר הרים לא ברא רוח, ומי שברא רוח לא יצר הרים, דכתיב כי הנה יוצר הרים ובורא רוח, אמר ליה: שוטה, שפיל לסיפיה דקרא ה' צבאות שמו וכו'.
ירושלמי לא נמצא.

ז. קושיות לכאורה על הצלחת עובדי עבודה זרה

בבלי (עבודה זרה נד:-נה.) שאל פלוספוס אחד את רבן גמליאל וכו' פעם אחת נפלה דליקה בעירנו, ונשרפה כל העיר כולה ואותו בית עבודה זרה לא נשרף! וכו'. שאל אגריפס שר צבא את רבן גמליאל, כתיב בתורתכם כי ה' אלקיך אש אכלה הוא אל קנא, כלום מתקנא אלא חכם בחכם וגבור בגבור ועשיר בעשיר! וכו'. אמר ליה זונין לרבי עקיבא: לבי ולבך ידע דעבודה זרה לית בה מששא (אין בה ממש), והא קחזינן גברי דאזלי כי מתברי ואתו כי מצמדי (פיסחים שנרפאים), מאי טעמא? וכו'. אמר ליה רבא בר רב יצחק לרב יהודה: האיכא בית עבודה זרה באתרין, דכי מצטריך עלמא למטרא, מתחזי להו בחלמא ואמר להו: שחטו לי גברא ואייתי מטרא, שחטו לה גברא ואתי מטרא! וכו'.
ירושלמי לא נמצאות כל השאלות על הצלחת עובדי עבודה זרה (אמנם הובאו רק השאלות, שהובאו גם במשנה וגם בבבלי, על "אם אין רצונו בעבודה זרה, למה אינו מבטלה").

ח. מצוות ללא טעם

בבלי (יומא סז:) ואת חקתי תשמרו – דברים שהשטן ואומות העולם משיבים עליהן (רש"י: יצר הרע משיב עליהן תשובה להטעות את ישראל ולומר שהתורה אינה אמת, כי מה תועלת בכל אלו), ואלו הן: אכילת חזיר, ולבישת שעטנז, וחליצת יבמה, וטהרת מצורע, ושעיר המשתלח. ושמא תאמר מעשה תוהו הם? תלמוד לומר אני ה' – אני ה' חקקתיו ואין לך רשות להרהר בהן.
ירושלמי לא נמצא.

ט. תורה שבעל פה

בבלי (שבת לא.) מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו: כמה תורות יש לכם? אמר לו: שתים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה. אמר לו: שבכתב – אני מאמינך, ושבעל פה – איני מאמינך וכו'.
ירושלמי לא נמצא.

י. מקום הנשמה לאחר המיתה

בבלי (שבת קנב:) אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו: אמריתו נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד. אובא טמיא (בעלת האוב) היכא אסקיה לשמואל בנגידא (באוב)? אמר ליה: התם בתוך שנים עשר חדש הוה.
ירושלמי לא נמצא.

יא. מטטרון

בבלי (סנהדרין לח:) אמר ההוא מינא לרב אידית: כתיב ואל משה אמר עלה אל ה', עלה אלי מיבעי ליה! אמר ליה: זהו מטטרון, ששמו כשם רבו, דכתיב כי שמי בקרבו. אי הכי

ניפלחו ליה! כתיב אל תמר בו – אל תמירני בו. אם כן לא ישא לפשעכם למה לי? אמר ליה: הימנותא בידן, דאפילו בפרוונקא נמי לא קבילניה, דכתיב ויאמר אליו אם אין פניך הלכים וגו'.
בירושלמי לא נמצא.

יב. סדום ועמורה
בבבלי (סנהדרין לח:) אמר ליה ההוא מינא לרבי ישמעאל ברבי יוסי: כתיב וה' המטיר על סדם ועל עמרה גפרית ואש מאת ה', מאתו מיבעי ליה! אמר ליה ההוא כובס: שבקיה, אנא מהדרנא ליה, דכתיב ויאמר למך לנשיו עדה וצלה שמען קולי נשי למך, נשיי מיבעי ליה! אלא: משתעי קרא הכי, הכא נמי משתעי קרא הכי וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

פרק קא – שאלות של המינים

בבבלי במקומות רבים מביא את שאלות המינים (על עיקרי האמונה, על עם ישראל, או על פירוש פסוקים) ומשיב עליהן, ובירושלמי לא מביאן.

הערות:

א) מינים מוזכרים בירושלמי לגבי עצם כפירתם, אך לא לגבי שאלותיהם: "אמר רבי טרפון אקפח את בניי שאם יבואו לביתי שאני שורפן הן ואזכרותיהן שאם יהיה הרודף רודף אחריי שאני נמלט לתוך בתיהן של עבודה זרה ואיני נמלט לתוך בתיהן של מינין שעובדי עבודה זרה אינן מכירין אותו וכופרין בו אבל המינין מכירין אותו וכופרין בו ועליהן אמר דוד הלא משנאיך ה' אשנא וגו'" (שבת פט"ז ה"א [עט:-פ.], וכן בבבלי שבת קטז.). "בדין היה שיהיו קורין עשרת הדברות בכל יום, ומפני מה אין קורין אותן? מפני טענות המינין, שלא יהו אומרים אלו לבדן ניתנו לו למשה בסיני" (ברכות פ"א ה"ה [ט:], וכן בבבלי ברכות יב.). וכן המשנה (חולין פ"ב מ"ט) "שלא יחקה את המינין" הובאה גם בירושלמי (כלאיים פ"ט ה"א [מ:]).

ב) גם "ישו בן פנדרא" וכן "ישו פנדירא" הוזכר בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"ב [י:-יא.], ובדפוסים המאוחרים הושמט ע"י הצנזורה).

ג) הירושלמי כן מביא שאלות של אגנטוס ההגמון: "אגנטוס הגמון שאל את רבן יוחנן בן זכאי בכלל חסירין ובפרט יתירין! אמר ליה: אותן שלש מאות יתירין בכורי כהונה היו ואין קודש מוציא קודש וכו'. שאל אנטיגנס הגמון לרבן יוחנן בן זכאי: משה רבכם או גנב היה, או לא היה בקי בחשבון? דכתיב בקע לגולגולת אין תעביד קינטרא מאה ליטרא וחד מן אישתא גנב, ואין תעבדיניה שיתין ליטרין, פלגא גנב! א"ל משה רבן גיזבר נאמן ובקי בחשבון היה (סנהדרין פ"א ה"ד [ט.], וכן בבבלי בכורות ה. שאל זאת קונטרוקוס השר את רבן יוחנן בן זכאי).

יוצאים מן הכלל:

א) בסוגיא אחת הירושלמי מביא שהמינין שאלו את רבי שמלאי מפסוקים רבים שמשמע מהם לכאורה לשון רבים על הקב"ה (ברכות פ"ט ה"א [סב:]), כפי שהביא גם הבבלי (סנהדרין לח:). אמנם גם בסוגיא זו יש חילוק בין התלמודים ביחס לתשובה למינים, שהירושלמי מוסיף על כך "אמרו לו תלמידיו: לאלו דחיתה בקנה, לנו מה אתה משיב?" (ובבבלי אין לשון כזו ביחס לשאלות המינים, אלא ביחס לשאלות ההגמון (עבודה זרה מד:, חולין כז:)).

ב) במקום אחד (סנהדרין פ"ז ה"ג [מא.]) הירושלמי מביא שאלה של מין, אך באופן אחר משאלות המינים המצויות: "אמר ההוא מינייא (מין) מה דאמר ואיתבזע ימא (נבקע הים ע"י כישוף), אמר לון (להם): ולא כן עבד משה רבכון בימא (כך עשה גם משה רבכם בים, ואני כמותו)? אמרין ליה: לית את מודה לן דהליך משה רבן בגויה (משה רבינו גם הלך בתוך הים)? אמר לון: אין (כן). אמרון ליה: והליך בגויה! הלך (המין) בגויה. גזר רבי יהושע על שרה דימא (שרו של ים) ובלעיה"[1].

דוגמאות לחילוק זה

א. נפקא מינה לתשובת המינים

בבבלי (בבא בתרא צא.) אמיה דאברהם – אמתלאי בת כרנבו, אמיה דהמן – אמתלאי בת עורבתי, וסימניך: טמא טמא, טהור טהור. אמיה דדוד – נצבת בת עדאל שמה, אמיה דשמשון – צללפונית, ואחתיה – נשיין. למאי נפקא מינה? לתשובת המינים (ששואלין לנו באלו יותר מנשים אחרות ואנו משיבין להן שמסרו לנו הנביאים בעל פה).
בירושלמי לא נמצא.

ב. ארץ צבי

בירושלמי (מגילה פ"א ה"א [ב:], תענית פ"ד ה"ה [כה.]) מגבת ועד אנטיפריס ששים רבוא עיירות היו. הקטנה שבהן היא היתה בית שמש וכו', וכדון אין את מבצע לה קניי לא נסייה (ועכשיו אם אתה ממלא בקנים בית שמש כמספר המתים לא תכילם המקום ההוא שהיו עומדים שם האנשים)! אמר רבי חנינה: קפצה לה ארץ ישראל (קרבן העדה: נתקצרה ארץ ישראל לאחר החורבן, שנפלה לים או שנעשה גיא או הר).
בבבלי (גיטין נז.) כתב בדומה לזה והוסיף על כך "אמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא: שקורי משקריתו! אמר ליה: ארץ צבי כתיב בה, מה צבי זה אין עורו מחזיק את בשרו, אף ארץ ישראל, בזמן שיושבין עליה רווחא, ובזמן שאין יושבין עליה גמדא".

ג. תחיית המתים מן התורה

בבבלי (סנהדרין צ:) שאלו מינין את רבן גמליאל: מניין שהקדוש ברוך הוא מחייה מתים? אמר להם מן התורה ומן הנביאים ומן הכתובים וכו'. בדבר זה זייפתי ספרי כותים, שהיו אומרים אין תחיית המתים מן התורה, אמרתי להן וכו'.
בירושלמי לא נמצאים מקורות אלה. כמו כן "ספרי כותים שהיו אומרים אין תחיית המתים" לא מוזכרים בירושלמי.

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

ד. תחיית המתים

בבלי (סנהדרין צ:-צא.) אמר ליה ההוא מינא לגביהא בן פסיסא: ווי לכון חייביא דאמריתון מיתי חיין, דחיין מיתי – דמיתי חיין (הרי דרכו של עולם שהחיים מתים, וכיצד המתים יחיו)?

בירושלמי לא נמצא.

ה. ציווי הקב"ה לנביא

בבלי (סנהדרין לט.) אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו: אלקיכם גחכן הוא (רש"י: דמשחק בנביאיו), דקאמר ליה ליחזקאל שכב על צדך השמאלי וכתיב ושכבת על צדך הימני וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

ו. מקום הנשמה לאחר המיתה

בבלי (שבת קנב:) אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו: אמריתו נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד. אובא טמיא (בעלת האוב) היכא אסקיה לשמואל בנגידא (באוב)? אמר ליה: התם בתוך שנים עשר חדש הוה.

בירושלמי לא נמצא.

ז. מטטרון

בבלי (סנהדרין לח:) אמר ההוא מינא לרב אידית: כתיב ואל משה אמר עלה אל ה', עלה אלי מיבעי ליה! אמר ליה: זהו מטטרון, ששמו כשם רבו, דכתיב כי שמי בקרבו. אי הכי ניפלחו ליה! כתיב אל תמר בו – אל תמירני בו. אם כן לא ישא לפשעכם למה לי? אמר ליה: הימנותא בידן, דאפילו בפרוונקא נמי לא קבילניה, דכתיב ויאמר אליו אם אין פניך הלכים וגו'.

בירושלמי לא נמצא.

ח. סדום ועמורה

בבלי (סנהדרין לח:) אמר ליה ההוא מינא לרבי ישמעאל ברבי יוסי: כתיב וה' המטיר על סדם ועל עמרה גפרית ואש מאת ה', מאתו מיבעי ליה! אמר ליה ההוא כובס: שבקיה, אנא מהדרנא ליה, דכתיב ויאמר למך לנשיו עדה וצלה שמען קולי נשי למך, נשיי מיבעי ליה! אלא: משתעי קרא הכי, הכא נמי משתעי קרא הכי וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

ט. הרים ורוח

בבלי (חולין פז.) דא"ל ההוא מינא לרבי: מי שיצר הרים לא ברא רוח, ומי שברא רוח לא יצר הרים, דכתיב כי הנה יוצר הרים ובורא רוח, אמר ליה: שוטה, שפיל לסיפיה דקרא ה' צבאות שמו וכו'.

בירושלמי לא נמצא.

י. פזיזות בלימוד תורה

בבלי (שבת פח.-פח:) ההוא מינא דחזייה לרבא דקא מעיין בשמעתא, ויתבה אצבעתא דידיה תותי כרעא, וקא מייץ בהו, וקא מבען אצבעתיה דמא, אמר ליה: עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, אכתי בפחזותייכו קיימיתו! ברישא איבעיא לכו למשמע,

אי מציתו – קבליתו, ואי לא – לא קבליתו. אמר ליה: אנן דסגינן בשלימותא, כתיב בן תמת ישרים תנחם, הנך אינשי דסגן בעלילותא, כתיב בהו וסלף בוגדים ישדם.
בירושלמי לא נמצא.

יא. פזיזות בכניסה לארץ

בבבלי (כתובות קיב.) רבי זירא כי הוה סליק לא"י, לא אשכח מברא למעבר, נקט במצרא וקעבר. אמר ליה ההוא מינא: עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, אכתי בפזיזותייכו קיימיתו! אמר ליה: דוכתא דמשה ואהרן לא זכו לה, אנא מי יימר דזכינא לה?
בירושלמי לא נמצא.

יב. קוצים

בבבלי (עירובין קא.) אמר ליה ההוא מינא לרבי יהושע בן חנניה: חדקאה (קוץ)! דכתיב בכו טובם כחדק. אמר ליה: שטיא, שפיל לסיפיה דקרא, דכתיב ישר ממסוכה.
בירושלמי לא נמצא.

יג. מדוע המינים לא מכלים את עם ישראל

בבבלי (פסחים פז:) והיינו דאמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא: אנן מעלינן מינייכו, כתיב בכו כי ששת חדשים ישב שם וגו', ואלו אנן – איתינכו גבן כמה שני, ולא קא עבדינן לכו מידי. אמר לו: רצונך, יטפל לך תלמיד אחד. נטפל ליה רבי אושעיא. אמר ליה: משום דלא ידעיתו היכי תעבדו: תכלינן כולהו – ליתנהו גבייכו, מאי דאיכא גבייכו – קרי לכו מלכותא קטיעתא. אמר ליה: גפא דרומאי (לשון שבועה), בהא נחתינן ובהא סלקינן (באמת בזה אנו עוסקים).
בירושלמי לא נמצא.

יד. הקב"ה החזיר פניו מעם ישראל

בבבלי (חגיגה ה:) רבי יהושע בן חנניה הוה קאי בי קיסר, אחוי ליה ההוא מינא: עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה. אחוי ליה: ידו נטויה עלינו. אמר ליה קיסר לרבי יהושע: מאי אחוי לך? עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה, ואנא מחוינא ליה: ידו נטויה עלינו.
בירושלמי לא נמצא.

טו. חליצה

בבבלי (יבמות קב:) אמר ליה ההוא מינא לרבן גמליאל: עמא דחלץ ליה מריה מיניה, דכתיב: בצאנם ובבקרם ילכו לבקש את ה' ולא ימצאו חלץ מהם! אמר ליה: שוטה, מי כתיב חלץ להם? חלץ מהם כתיב, ואילו יבמה דחלצו לה אחין, מידי משא אית ביה?
בירושלמי לא נמצא.

טז. עם ישראל

בבבלי (סנהדרין לט.) אמר ליה ההוא מינא לרבי אבינא: כתיב ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ, מאי רבותייהו? אתון נמי ערביתו בהדן, דכתיב כל הגוים כאין נגדו! אמר ליה: מדידכו אסהידו עלן, דכתיב ובגוים לא יתחשב. רבי אלעזר רמי: כתיב טוב ה' לכל

וכתיב טוב ה' לקוו. משל לאדם שיש לו פרדס, כשהוא משקה – משקה את כולו, כשהוא עודר – אינו עודר אלא טובים שבהם.
בירושלמי לא נמצא.

יז. טומאת עם ישראל
בבבלי (יומא נו:-נז.) אמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא: השתא ברי טמאים אתון, דכתיב טמאתה בשוליה. אמר ליה: תא חזי מה כתיב בהו – השכן אתם בתוך טמאתם, אפילו בזמן שהן טמאין – שכינה שרויה ביניהן.
בירושלמי לא נמצא.

יח. ושאבתם מים בששון
בבבלי (סוכה מח:) אמר ליה ההוא מינא דשמיה ששון לרבי אבהו: עתידיתו דתמלו לי מים לעלמא דאתי, דכתיב ושאבתם מים בששון. אמר ליה: אי הוה כתיב לששון – כדקאמרת, השתא דכתיב בששון – משכיה דההוא גברא משוינן ליה גודא, ומלינן ביה מיא.
בירושלמי לא נמצא.

יט. איסור נידה
בבבלי (סנהדרין לז.) והיינו דאמר ליה ההוא מינא לרב כהנא: אמריתו נדה שרי לייחודי בהדי גברא, אפשר אש בנעורת ואינה מהבהבת? אמר ליה: התורה העידה עלינו סוגה בשושנים, שאפילו כסוגה בשושנים – לא יפרצו בהן פרצות.
בירושלמי לא נמצא.

כ. הקב"ה קבר את משה
בבבלי (סנהדרין לט.) אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו: אלקיכם כהן הוא, דכתיב ויקחו לי תרומה, כי קבריה למשה – במאי טביל? וכי תימא במיא והכתיב מי מדד בשעלו מים. אמר ליה: בנורא טביל, דכתיב כי הנה ה' באש יבוא – ומי סלקא טבילותא בנורא? אמר ליה: אדרבה, עיקר טבילותא בנורא הוא, דכתיב וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים.
בירושלמי לא נמצא.

כא. חיי בלעם
בבבלי (סנהדרין קו:) אמר ליה ההוא מינא לרבי חנינא: מי שמיע לך, בלעם בר כמה הוה? אמר ליה: מיכתב לא כתיב, אלא מדכתיב, אנשי דמים ומרמה לא יחצו ימיהם – בר תלתין ותלת שנין או בר תלתין וארבע.
בירושלמי לא נמצא.

כב. עקרה לא ילדה
בבבלי (ברכות י.) אמר לה ההוא מינא לברוריא: כתיב רני עקרה לא ילדה, משום דלא ילדה – רני? אמרה ליה: שטיא! שפיל לסיפיה דקרא, דכתיב: כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה'. אלא מאי עקרה לא ילדה? רני כנסת ישראל שדומה לאשה עקרה שלא ילדה בנים לגיהנם כותייכו.

בירושלמי לא נמצא.

כג. דוד ואבשלום

בבלי (ברכות י.) אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו, כתיב מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, וכתיב: לדוד מכתם בברחו מפני שאול במערה, הי מעשה הוה ברישא? מכדי מעשה שאול הוה ברישא, לכתוב ברישא! אמר ליה: אתון דלא דרשיתון סמוכין – קשיא לכו, אנן דדרשינן סמוכים – לא קשיא לן וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

כד. שאלת ביתוסי על כתיבת תפילין

בבלי (שבת קח.) וזו שאילה שאל ביתוסי אחד את רבי יהושע הגרסי: מניין שאין כותבין תפילין על עור בהמה טמאה? דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך – מדבר המותר בפיך. אלא מעתה על גבי עור נבלות וטרפות אל יכתבו! וכו'.
בירושלמי (מגילה פ"א ה"ט [יב.]) הביא זאת, אך לא בשם ביתוסי: "אין כותבין אלא על עור בהמה טהורה. מאי טעמא? למען תהיה תורת ה' בפיך – ממה שאתה נותן בפיך. והא תני כותבין על גבי עור נבילות וטריפות! מינא דאת נותן בפיך".

פרק קב – כנסת ישראל

הבבלי מזכיר במקומות רבים את המושג "כנסת ישראל", את דבריה ולמה נמשלה. ובירושלמי לא נמצא.

דוגמאות לחילוק זה

א. חביבים דברי סופרים יותר מדברי תורה

בבלי (עבודה זרה לה.) מאי כי טובים דודיך מיין? כי אתא רב דימי אמר, אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבש"ע, עריבים עלי דברי דודיך יותר מיינה של תורה.
בירושלמי (עבודה זרה פ"ב ה"ז [טו.]) מימרא זו לא נאמרה ע"י כנסת ישראל: "חברייה בשם רבי יוחנן: דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים יותר מדברי תורה, וחכך כיין הטוב. שמעון בר בא בשם רבי יוחנן: דודים דברי סופרים לדברי תורה וחביבים יותר מדברי תורה, כי טובים דודיך מיין".

ב. כנסת ישראל נמשלה ליונה

בבלי (סנהדרין צה., ובשינוי קל בברכות נג:, שבת מט., שבת קל.) כנסת ישראל ליונה אימתילא (נמשלה).
בירושלמי לא נמצא.

ג. אין אימו אלא כנסת ישראל

בבלי (ברכות לה:, סנהדרין קב.) כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקדוש ברוך הוא וכנסת ישראל, שנאמר גוזל אביו ואמו ואומר אין פשע חבר הוא לאיש

משחית. ואין אביו אלא הקדוש ברוך הוא, שנאמר הלא הוא אביך קנך. ואין אמו אלא כנסת ישראל, שנאמר שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך.
בירושלמי לא נמצא.

ד. אני חומה
בבבלי (פסחים פז., בבא בתרא ז:-ח.) אני חומה ושדי כמגדלות, אמר רבי יוחנן: אני חומה – זו תורה, ושדי כמגדלות – אלו תלמידי חכמים. ורבא אמר: אני חומה – זו כנסת ישראל, ושדי כמגדלות – אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות.
בירושלמי לא נמצא.

ה. אמרה כנסת ישראל
בבבלי במקומות רבים (עירובין כא:, פסחים קיח:, ראש השנה יז., כתובות קיא:, עבודה זרה לה., מנחות נג.) "אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה וכו'".
בירושלמי במקום אחד (סנהדרין פ"י ה"ב [נג.]) הובא "אמרו ישראל לפני הקדוש ברוך הוא". והלשון "אמרה כנסת ישראל" לא נמצאת בירושלמי כלל.

פרק קג – הדרכות בענייני הבית

הבבלי מביא במקומות רבים הדרכות בענייני הבית והאשה. ובירושלמי לא נמצאות.

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור. וע"פ זה אפשר שבירושלמי לא עסקו בענייני עצות שאין להן נפק"מ להלכה וכו'.

יוצאים מן הכלל:

א) בירושלמי "אסור לדור בעיר שאין בה לא רופא ולא מרחץ ולא בית דין מכין וחובשין. אמר רבי יוסי בי רבי בון: אף אסור לדור בעיר שאין בה גינוניתא של ירק" (קידושין פ"ד ה"ב [מח:], ובדומה לזה בבבלי סנהדרין יז:, ושם הוסיף גם קופה של צדקה, בית כנסת, בית הכיסא, אומן (דהיינו מקיז דם), לבלר ומלמד תינוקות).

ב) בירושלמי "רב אמר לחייה בריה: נחות דרג וסב איתא" (לא תקח אשה חשובה ממך, שמא לא תתקבל עליה) (קידושין פ"ד ה"ד [מה.], וכן בבבלי יבמות סג:).

דוגמאות לחילוק זה

א. עיר שאין בה סוס, שתי נשים
בבבלי (פסחים קיג.) לא תדור במתא דלא צניף בה סוסיא (רשב"ם: שאין בה סוס, משום דהוי נטירותא דקרתא מגנבי לרדוף אחריהן ולתופשן) ולא נבח בה כלבא, ואל תדור בעיר דריש מתא

אסיא (רופא, מפני שטרוד ברפואותיו ואינו עוסק בצרכי ציבור), **ולא תנסיב תרתי** (שלא תתיעצנה עליך רעה), **אי נסבת תרתי – נסיב תלת** (שאם תתיעצנה השתים, השלישית מגלה לך).
בירושלמי לא נמצא.

ב. עיר שראשיה תלמידי חכמים

בבבלי (פסחים קיב.) שבעה דברים צוה רבי עקיבא את רבי יהושע בנו: בני, אל תשב בגובהה של עיר ותשנה, ואל תדור בעיר שראשיה תלמידי חכמים (רש"י: דטרוד בגרסיה ולא במילי דציבורא) וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ג. לא לדור בעיר של ליצנים

בבבלי (פסחים קיב:) ארבעה דברים צוה רבינו הקדוש את בניו, אל תדור בשכנציב, משום דליצני הוו ומשכו לך בליצנותא וכו'.
בירושלמי לא נמצא.

ד. עצות רבות בענייני שלום בית

בבבלי (בבא מציעא נט.) לעולם יהא אדם זהיר באונאת אשתו, שמתוך שדמעתה מצויה אונאתה קרובה וכו'. ואמר רב: כל ההולך בעצת אשתו נופל בגיהנם, שנאמר רק לא היה כאחאב וגו'. אמר ליה רב פפא לאביי: והא אמרי אינשי איתתך גוצא גחין ותלחוש לה! לא קשיא, הא במילי דעלמא, והא במילי דביתא. לישנא אחרינא: הא במילי דשמיא, והא במילי דעלמא וכו'. לעולם יהא אדם זהיר בתבואה בתוך ביתו, שאין מריבה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא על עסקי תבואה וכו'. לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו, שנאמר ולאברם הטיב בעבורה. והיינו דאמר להו רבא לבני מחוזא: אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעתרו.
בירושלמי לא נמצא.

ה. אשה שהיתה נשואה לאחר

בבבלי (פסחים קיב.-קיב:) לא תבשל בקדירה שבישל בה חבירך. מאי ניהו? גרושה בחיי בעלה. דאמר מר: גרוש שנשא גרושה, ארבע דעות במטה. ואי בעית אימא: אפילו באלמנה, לפי שאין כל אצבעות שוות.
בירושלמי לא נמצא.

ו. אשתך וחתנה

בבבלי (פסחים קיג.) והוי זהיר באשתך מחתנה הראשון. מאי טעמא? רב חסדא אמר משום ערוה, רב כהנא אמר משום ממון (שמבזבזת לו ממונך), הא והא איתנהו.
בירושלמי לא נמצא.

ז. עצות רב חסדא לבנותיו בענייני שלום בית

בבבלי (שבת קמ:) אמר להו רב חסדא לבנתיה: תיהוי צניעתן באפי גברייכו, לא תיכלון נהמא באפי גברייכו, לא תיכלון ירקא בליליא, לא תיכלון תמרי בליליא, ולא תשתון שיכרא בליליא, ולא תיפנון היכא דמפני גברייכו. וכי קא קארי אבבא איניש לא תימרון

מנו אלא מני. נקיט מרגניתא בחדא ידיה, וכורא בחדא ידיה. מרגניתא – אחוי להו, וכורא לא אחוי להו, עד דמיצטערן, והדר אחוי להו.
בירושלמי לא נמצא.

ח. אשה רעה
בבבלי (יבמות סג:) אשה רעה וכתובתה מרובה – צרתה בצדה, דאמרי אינשי: בחברתה ולא **בסילתא** (מחברתה מקבלת יותר תוכחה מאשר מקוץ).
בירושלמי לא נמצא.

פרק קד – עצות בענייני ממונות

הבבלי מביא במקומות רבים עצות בענייני ממונות, חיסכון ומקח וממכר. ובירושלמי לא נמצאות.

טעם החילוק בין התלמודים: יתכן לבאר ע"פ דברי החומת ירושלים (שער ז ד"ה וזאת סיבת הדבר), שבבבל האמוראים ישבו בשלום ושלווה ודעתם היתה מיושבת לפלפל ולחקור על כל קוץ וקוץ. אך בארץ ישראל לרגלי הגזירות והרדיפות לא יכלו לחקור במידה מרובה ועל כן אחזו בדרך הפשוט והקיצור. וע"פ זה אפשר שבירושלמי לא עסקו בענייני עצות שאין להן חשיבות להלכה וכו'.

יוצאים מן הכלל:
א) הירושלמי כן אומר "מכור עצמך לעבודה שהיא זרה לך ואל תצטרך לבריות" (ברכות פ"ט ה"ב [סד:], כדברי הבבלי פסחים קיג. "פשוט נבילתא בשוקא ושקיל אגרא, ולא תימא כהנא אנא וגברא רבא אנא וסניא בי מלתא").

ב) הירושלמי כן מביא שאחיתופל ציווה לבניו "ואם היתה העצרת ברורה זרעו חטים יפות" (סנהדרין פ"י ה"ב [נב:], בדומה לבבלי בבא בתרא קמז.).

הערה: הירושלמי כן מביא עצות בענייני רפואה וחשש סכנה (תרומות פ"ח ה"ג [מב:-מג.], שבת פי"ד ה"ד [עו.-עו:], עבודה זרה פ"ב ה"ב [י:], עבודה זרה פ"ב ה"ג [יב.], וכן הובאו בבבלי במקומות רבים ובאריכות) וזהירות מחשש שמא יהרגנו נכרי (עבודה זרה פ"ב ה"א [ט:], בדומה לדברי הבבלי עבודה זרה כה:).

דוגמאות לחילוק זה

א. מקח וממכר עם מי שהשעה משחקת לו
בבבלי (פסחים קיב.) שבעה דברים צוה רבי עקיבא את רבי יהושע בנו: וכו', והוי משתדל עם אדם שהשעה משחקת לו. אמר רב פפא: לא למיזבן מיניה ולא לזבוני ליה (שכיוון שמזלו של אותו אדם עדיף, ינצחו), אלא למעבד שותפות בהדיה. והשתא דאמר רב שמואל בר יצחק: מאי דכתיב מעשה ידיו ברכת? כל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך, אפילו למיזבן מיניה ולזבוני ליה שפיר דמי.
בירושלמי לא נמצא.

ב. לא להבריח את המכס

בבבלי (פסחים קיב:) ארבעה דברים צוה רבינו הקדוש את בניו: וכו', ואל תבריח עצמך מן המכס, דילמא משכחו לך (יתפסו אותך שהברחת את המכס) ושקלי מנך כל דאית לך.
בירושלמי לא נמצא.

ג. דין נגד שלושה אנשים

בבבלי (פסחים קיב:) אל תעש מום בעצמך. מאי היא? לא תהוי לך דינא בהדי תלתא, דחד הוי בעל דינך ותרי סהדי (ויעידו בך עדות שקר).
בירושלמי לא נמצא.

ד. עצות בענייני מסחר

בבבלי (פסחים קיג.) אמר ליה רב לאיבו בריה: טרחי בך בשמעתא (ניסיתי ללמדך תורה) ולא מסתייע מילתא, תא אגמרך מילי דעלמא: אדחלא אכרעיך (בעוד שהחול על רגליך, כשבאת מן הדרך) – זבינך זבין (מכור מה שהבאת, כדי שתחזור ותקנה ותביא). כל מילי זבין ותחרט (אם יוקיר יכול אתה להתחרט על שמהרת למכור) – בר מחמרא, דזבין ולא תחרט (שמא אילו לא מכרו היה מחמיץ). שרי כיסיך, פתח שקיך (תקבל תחלה המעות ותנם בכיסך, ואחר כך פתח השק ותן התבואה ללוקחים). קבא מארעא ולא כורא מאיגרא (טוב לילך למקום קרוב ולהשתכר מעט, מלהשתכר הרבה במדינת הים). תמרא בחלוזך לבית סודנא רהיט (אם יש לך תמרים באותו כלי שנותנים בו תמרים, רוץ מיד לבית עושה שכר לעשות מהן שכר, שאם תמתין – תאכלם, בין כך ובין כך ותפסיד). ועד כמה? אמר רבא: עד תלתא סאה. אמר רב פפא: אי לא דרמאי שכרא לא איעתרי. איכא דאמרי, אמר רב חסדא: אי לא דרמאי שכרא לא איעתרי. מאי סודנא (למה נקרא שם השכר סודנא)? אמר רב חסדא: סוד נאה (עצה טובה, שהרי מתעשרין הימנה), וגמילות חסדים (יכול לתת מתנה לעניים ולעשות צדקה וחסד), אמר רב פפא: כל אגב (כל דבר שצריך לכתוב שטר עליו כגון מלוה ואמנה) – גביא בעי (עדיין עומד הוא לגבות ויש לו טורח בו), כל אשראי – ספק אתי ספק לא אתי, ודאתי – מעות רעות נינהו (דפרע להו נהלייהו זוזא זוזא).
בירושלמי לא נמצא.

ה. חיסכון במאכלים

בבבלי (פסחים קיד.) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משמיה דרבי יהודה ברבי אילעי: אכול בצל (או ירקות, שהם זולים) ושב בצל (ולא תצטרך למכור את ביתך), ולא תיכול אווזין ותרנגולין (שהם יקרים) ויהא לבך רודף עליך (שתתאווה לאוכלם כל שעה לאחר שהורגלת להם). פחות ממיכלך וממשתיך ותוסיף על דירתך. כי אתא עולא אמר: מתלא מתלין במערבא: דאכיל אליתא (אליה, שהיא יקרה) – טשי בעלייתא (נחבא בעלייה, מפני הנושים), דאכיל קקולי (ירקות, שהם זולים) – אקיקלי דמתא שכיב (יכול לשבת על אשפות העיר ואינו חושש מכלום).
בירושלמי לא נמצא (אע"פ שבבבלי מביאים זאת בשם "במערבא").

ו. רווח בקניה, חיסכון במאכלים ובלבוש

בבבלי (שבת קמ:) ואמר רב חסדא: בר בי רב דזבין ירקא – ליזבין אריכא (אגודת ירק ארוכה), כישא כי כישא (העובי הוא אותו עובי), ואורכא ממילא (באותו המחיר). ואמר רב חסדא: בר בי רב דזבין קניא (חבילי קנים) – ליזבין אריכא, טונא כי טונא, ואורכא

ממילא. ואמר רב חסדא: בר בי רב [דלא נפישא ליה ריפתא] – לא ליכול ירקא, משום דגריר (גורם לרעב ללחם, ואין לו). ואמר רב חסדא: אנא לא בעניותי אכלי ירקא, ולא בעתירותי אכלי ירקא. בעניותי – משום דגריר, בעתירותי – דאמינא: היכא דעייל ירקא ליעול בשרא וכווריו וכו'. ואמר רב חסדא: בר בי רב דלית ליה משחא (שמן) – נימשי במיא דחריצי (מים שגדילה עליהם ירוקת, והיא נוחה כשמן). ואמר רב חסדא: בר בי רב דזבין אומצא (בשר) – ליזבין אונקא (בשר מן הצואר), דאית ביה תלתא מיני בישרא. ואמר רב חסדא: בר בי רב דזבין כיתוניתא – ליזבן מדנהר אבא, וניחוורה כל תלתין יומין, דמפטיא ליה תריסר ירחי שתא, ואנא ערבא וכו'. ואמר רב חסדא: בר בי רב לא ליתיב אציפתא חדתא (מחצלת חדשה), דמכליא מאניה (מבלה את בגדיו).

בירושלמי לא נמצא.

ז. מכירת תאנים

בבבלי (ברכות סב:) קרנא קריא ברומי (אם תשמע קול קרן ברומי, הוא סימן למבקשי תאנים לקנות ולהוליך למקום אחר) – בר מזבין תאני, תאני דאבוך זבין (אם אין אביך בבית – הזהר אתה בנו למכור תאניו בעוד שיש תובעים)!

בירושלמי לא נמצא.

ח. חיסכון בלבוש, בכלים ובפועלים

בבבלי (בבא מציעא כט:, חולין פד:) מי שהניח לו אביו מעות הרבה ורוצה לאבדן (ללמדנו בא שלא ירגיל אדם בכך, שהעושה אלה מאבד מהר הון רב) – ילבש בגדי פשתן, וישתמש בכלי זכוכית, וישכור פועלים ואל ישב עמהן. ילבש בכלי פשתן – בכיתנא רומיתא, וישתמש בכלי זכוכית – בזוגיתא חיורתא, וישכור פועלים ואל ישב עמהן – תרגומא בתורי, דנפיש פסידייהו.

בירושלמי לא נמצא.

ט. כסף מצוי לסחורה

בבבלי (בבא מציעא מב.) ואמר רבי יצחק: לעולם יהא כספו של אדם מצוי בידו, שנאמר וצרת הכסף בידך (רש"י: שאם תזדמן לו סחורה לשכר יהא מזומן לו). ואמר רבי יצחק: לעולם ישליש אדם את מעותיו – שליש בקרקע ושליש בפרקמטיא ושליש תחת ידו (להיות מזומן לו לצורך רווח הבא פתאום).

בירושלמי עצות אלו לא נמצאות, אך דן בזה (ברכות פ"ב ה"ה [יח.-יח:]) לעניין תפילה, שמותר לאחוז את המעות צרורים בידו, וכן לגבי שומר, שאם לא צררן הרי הוא פושע (וזה הובא גם בסוגיית הבבלי שם).

י. עצות בענייני קרקע מכירה ובנייה

בבבלי (יבמות סג.) רבי אלעזר חזיא להההיא ארעא דשדי ביה כרבא (רש"י: זרע כרוב, לישנא אחרינא: כרבא – חרישה) לפותיא (לרוחב הערוגה), א"ל: אי תשדייה לאורכיך, הפוכי בעיסקא טב מינך (אפילו תחזור ותחרשנה לא יועיל כלום). רב על לביני שיבלי, חזנהו דקא נייפן (הרוח מנשבת זו בזו), אמר להו: אי נייפת איתנופי, הפוכי בעיסקא טב מינך (אין תועלת בהן). אמר רבא: מאה זוזי בעיסקא – כל יומא בשרא וחמרא, מאה זוזי בארעא – מילחא וחפורה (שחת, שכרה מועט), ולא עוד, אלא מגניא ליה אארעא (גורמת לו לשכב על הארץ, כדי לשומרה בלילות), ומרמיא ליה תיגרי (תגרות עם בני אדם). אמר רב פפא: זרע (תבואה לאכילה) ולא

תזבין (ואל תקנה תבואה מן השוק), **אף על גב דכי הדדי נינהו הני מברכן. זבין ולא תיזול** (מכור את כליך קודם שתבוא לידי עניות), **הני מילי ביסתרקי** (כלי הבית), **אבל גלימא** (לבוש) **לא מיתרמיא ליה. טום ולא תשפיץ** (אם יש לך חור קטן בכותל רעוע – סתום אותו מיד ולא תרחיב בנקב לשפץ בו טיט ולבנים הרבה ליפותו), **שפוץ ולא תיבני** (עדיף לשפץ את החור מאשר לבנות את כל הכותל מחדש), **שכל העוסק בבנין מתמסכן. קפוץ זבין ארעא** (הזדרז לקניית קרקע), **מתון נסיב איתתא. נחית דרגא נסיב איתתא** (לא תקח אשה חשובה ממך, שמא לא תתקבל עליה), **סק דרגא בחר שושבינא** (אוהב טוב, בחר לך אדם חשוב להדבק אחריו).

בירושלמי כל עצות אלו לא נמצאות, אלא רק העצה לעניין נישואין (קידושין פ"ד ה"ד [מה.]): "רב אמר לחייה בריה: נחות דרג וסב איתא".

★

שער טז:

חילוקים בין התלמודים בלשון והסברה

פרק קה – שמות מושגים

הירושלמי לא משתמש בשמות מושגים, אלא מפרש את משמעותם באריכות (או שאינו מזכיר אותם כלל), והבבלי רק קורא להם בשמם.

הערות:

א) גם לגבי דרכי הדרש, הבבלי מביא להם שמות, והירושלמי לא. כך הירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לז.]) דורש "השתחוו לה' בהדרת קדש – בחרדת קדש" והבבלי (ברכות ל:) מביא לאותה דרשה את השם "אל תקרי" – "השתחוו לה' בהדרת קדש, אל תקרי בהדרת אלא **בחרדת**" (וכן במקומות נוספים הירושלמי דורש דרשות "אל תקרי" אך לא משתמש בשום מקום בשם זה).

וכן הירושלמי (קידושין פ"א ה"ב [י:]) מביא את המחלוקת "מה טעמא דרשב"י? בבגדו בה – פעם אחת הוא בוגד בה ואינו בוגד בה פעם שניה, מה מקיימין רבנן טעמא דר' שמעון בן יוחי? בבגדו בה – מכיון שפירש טליתו עליה עוד אין לאביה בה רשות" והבבלי (קידושין יח:) מוסיף לאותה מחלוקת את השם "יש אם למקרא או למסורת" – "רבי אליעזר סבר יש אם למסורת, ורבי עקיבא סבר יש אם למקרא, ורבי שמעון סבר יש אם למקרא ולמסורת".

ב) אמנם לגבי המידות שהתורה נדרשת בהן גם הירושלמי קורא להן בשמותיהן (קל וחומר, גזירה שווה, כלל ופרט), ושמותיהן מפורשים כבר בספרא (בריש הספרא "ברייתא דרבי ישמעאל").

ג) בסוגיא אחת – מתנת שכיב מרע שכתוב בה קנין – מצאנו שגם הירושלמי וגם הבבלי מביאים את שם המושג "ארכביה אתרי ריכשי", אלא שהירושלמי מוסיף ושואל מה פירוש מושג זה, ואף מביא מחלוקת אם פירושו למעליותא או לגריעותא (קידושין פ"א ה"ה [טז:]. ובשינוי בבבא בתרא פ"ח ה"ד [כג:]). **ובבבלי** (כתובות נה:, בבא בתרא קנב.) **הוזכר רק** שם המושג, בלי פירושו, ואף אין בזה מחלוקת.

ד) דרכו של הירושלמי לפרש במקומות רבים את שם המושג שבבבלי, יכולה כמובן גם לסייע לפרש את כוונת הבבלי (כדברי הרשב"א "ונאמן עלינו הירושלמי לגלות פירוש אחד מסותם כאחד מן המפרשים" (שו"ת הרשב"א החדשות סי' צה ד"ה והאמת)).

נושאים קרובים: פרק קו – ביטויים מובדלים, פרק קז – משלים, פרק קח – תארים לאמוראים.

דוגמאות לחילוק זה

א. דון מינה ואוקי באתרא או דון מינה ומינה

בירושלמי (שבועות פ"ה ה"ב [כד.]) **רבי מאיר דריש גזירה שוה במקום שבאתה וכו'** (דון מינה ומינה) **ורבנן דרשי גזירה שוה כאמור בה וכו'** (דון מינה ואוקי באתרא).

בבלי (שבועות לא. ובעוד מקומות) הלשון: "דון מינה ומינה" או "דון מינה ואוקי באתרא".

ב. הלכה כדברי המכריע

בירושלמי (פסחים פ"א ה"ה [ו.]) הלכה כרבן גמליאל שהוא אומר מעין שניהן.
בבלי (פסחים יג.) הלשון "הלכה כדברי המכריע" (ודחה זאת שרבן גמליאל טעמא דנפשיה קאמר ואינו מכריע, ולכן הסיק שהלכה כרבי יהודה).

ג. אין אפוטרופוס לעריות

בירושלמי (כתובות פ"א ה"ח [ז.]) אפילו חסיד שבחסידים אין ממנין אותו אפיטרופוס על עריות.
בבלי (כתובות יג:) הלשון "אין אפוטרופוס לעריות".

ד. לבוד

בירושלמי (שבת פי"א ה"ה [סז:]) "כל שלשה ושלשה שהן סמוכין למחיצה כמחיצה הן". ובמקום אחר (עירובין פ"א ה"ח [י:]) "כל הפחות משלשה כסתום".
בבלי (שבת צז., עירובין טז. ובעוד מקומות רבים) הלשון היא "אמרינן לבוד", "תורת לבוד" או רק "לבוד", וברוב המקומות אף ללא הזכרת "פחות משלושה".

ה. ברירה

בירושלמי (עירובין פ"ג ה"ה [כג:]) מתני' מתנה אדם על עירובו וכו'. גמ' וכו' מודה רב בחבית שהוא חלקו משעה הראשונה.
בבלי (עירובין לו: ובעוד סוגיות רבות) האריך בשאלה מי סובר שאין ברירה. כמו כן הבבלי (ביצה לט:) תולה את סוגיית חבית בשאלה אם יש ברירה. ובירושלמי שם המושג "ברירה" לא הוזכר כלל.

ו. פסיק רישא

בירושלמי (שבת פ"ג ה"ז [כז.]) דתני נר שהוא מונח אחורי הדלת פותח ונועל בשבת ובלבד שלא יתכוין לא לכבות ולא להבעיר. רב ושמואל פתרין ליה בשוכח ומקללין מאן דעבד כן.
בבלי (שבת קכ:) תנא: נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו. ואם כבתה כבתה. לייט עלה רב וכו'. בהא אפילו רבי שמעון מודה, דהא אביי ורבא דאמרי תרוייהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. וכן הוזכר במקומות רבים בבבלי המושג "פסיק רישא". ובירושלמי שם המושג "פסיק רישא" לא הוזכר כלל.

ז. קניין פירות

בירושלמי (קידושין פ"ג ה"א [לב.-לב:]) הילך כסף זה שיקנה לי עבדך לאחר שלשים: אית תניי תני הראשון ביום וביומיים, ואית תניי תני השני ביום וביומיים, אית תניי תני זה וזה אינו ביום וביומיים, אית תניי תני זה וזה ביום וביומיים. מאן דמר הראשון ביום וביומיים – ומת תחת ידו, מאן דאמר השני ביום וביומיים – כי כספו הוא, מאן דאמר זה וזה ביום וביומיים – הראשון במת תחת ידו השני כי כספו הוא, מאן דאמר זה וזה אינו ביום וביומיים – הראשון שאינו כספו והשני אינו מת תחת ידו.

בבלי (בבא קמא צ.) הובאה מחלוקת זו וביאר שנחלקו האם קניין פירות כקניין הגוף, או לא, או שמסופקים בזה. וכן במקומות רבים בבבלי הוזכרה המחלוקת האם קניין פירות כקניין הגוף. ובירושלמי שם המושג "קניין פירות" לא הוזכר כלל.

ח. צבורים

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ה [יז.]) עד כדון כשהיו קרקעות ומטלטלין במקום אחד, היו קרקעות במקום אחד ומטלטלין במקום אחר? וכו'.
בבלי (קידושין כו.) הלשון "בעינן צבורים או לא".

ט. פירוש "מפני התקנה"

בירושלמי (גיטין פ"ג ה"ב [טז.]) מהו מפני התקנה? רבי שבתי בשם חזקיה: מפני תקנת בנות ישראל שלא יהו מצויות להתגרש וכו'. אמר רבי אבון: מפני תקנת הליבלר כדי שיהו חייו מצויין לו.
בבלי (גיטין כו.) הובאו שני טעמים אלו בקיצור יותר – "תקנת עגונות" ו"תקנת סופר".

י. פיתו בסלו

בירושלמי (יומא פ"ו ה"ד [לד.]) שאין יצר הרע תעב (תאב) אלא דבר שהוא אסור לו.
בבלי (יומא סז.) הלשון היא "פיתו בסלו".

יא. חייש למיעוטא

בירושלמי (יבמות פ"ג ה"ז [עג:]) ותחלוץ מיד. לית יכיל בגין דרבי מאיר, דר' מאיר אמר אין חולצין ואין מייבמין את הקטנה שמא תמצא איילונית.
בבלי (יבמות קיט.) לימא ר"מ היא, דחייש למיעוטא! וכו' דתניא: קטן וקטנה לא חולצין ולא מייבמין, דברי ר' מאיר, אמרו לו לר' מאיר: יפה אמרת שאין חולצין, איש כתיב בפרשה, ומקשינן אשה לאיש, אלא מה טעם אין מייבמין? אמר להם: קטן שמא ימצא סריס, קטנה שמא תמצא אילונית, ונמצאו פוגעים בערוה. ורבנן סברי: זיל בתר רובא דקטנים, ורוב קטנים לאו סריסי נינהו, זיל בתר רוב קטנות, ורוב קטנות לאו אילונית נינהו. ובירושלמי שם המושג "חייש למיעוטא" לא נמצא.

יב. תנאי כפול

בירושלמי (קידושין פ"ג ה"ג [לד:]) ר' מאיר אומר כל תנאי שאינו כתנאי בני גד ובני ראובן אינו תנאי.
בבלי (קידושין סא. ובעוד מקומות רבים) קורא לזה "תנאי כפול". ובירושלמי שמו של מושג זה לא הוזכר כלל.

יג. ברי ושמא

בירושלמי (בבא קמא פ"י ה"ז [מד.]) "הוצאתי מן הכיס ונתתי לך (הלוויתי לך) והוא אומר איני יודע – רב הונא אמר: אומרין לו את לית ידע, אהן ידע (אתה אינך יודע, הוא כן יודע, חייב)".
וכן במקום אחר (שבועות פ"ד ה"ה [כא.]) "הרגת שורי קיצצתה נטיעתי, והוא אומר איני יודע – חייב".
בבלי (בבא קמא קיח. ובמקומות רבים נוספים) הלשון היא "ברי ושמא".

יד. גרמא

בירושלמי (בבא קמא פ"ו ה"א [כז.]) תני רבי יהושע אומר: ארבעה אין חייבים לשלם מן הדין ואין השמים מוחלין להן עד שישלמו וכו'.

בבבלי (בבא קמא נה:) הובאה אותה ברייתא, ופירש רש"י (ד"ה פטור מדיני אדם) שהטעם שפטור הוא שגרמא בנזקין פטור, וכן מפורש לקמן ס. (וכן משמע בבבא בתרא כב:). ומוכח כאן שגם הירושלמי סובר שפטור, אמנם בירושלמי המושג "גרמא בנזקין" לא נמצא כלל.

טו. דינא דגרמי הוא קנס

בירושלמי (שבועות פ"ו ה"ו [לב.]) המקרע שטרות חבירו חוץ מדעתו (שלא בהסכמתו), רבי חנניה ורבי מנא, חד אמר חייב וחד אמר פטור. מאן דאמר חייב – משום קנס, ומאן דאמר פטור – כסותם פי עידי חבירו (שהוא כסותם את פה העד שלא יעיד שחייב לחבירו, שפטור כדין גרמא).

בבבלי (בבא קמא צח.) דן בזה והסיק שהוא תלוי במחלוקת האם דנים דינא דגרמי. והיפה עיניים (בבא קמא לג:) הוכיח מלשון הירושלמי כאן "חייב משום קנס" שדינא דגרמי הוא קנס, וכן סובר הריצב"א (בתוס' בבא בתרא כב: ד"ה זאת) שגרמי הוא קנס, וכתב שכך מוכח בירושלמי. והרמב"ן (קונטרס דינא דגרמי) כתב שאפשר שהירושלמי לא דן דינא דגרמי כלל ומחייב רק משום קנס, וכן כתב הש"ך (חו"מ סי' כה סוף ס"ק טו) בדעת הירושלמי שהוא רק קנס. עכ"פ, שם המושג "גרמי" לא הוזכר בירושלמי.

טז. זה וזה גורם

בירושלמי (ערלה פ"ב ה"ו [יד:], עבודה זרה פ"ה ה"א [לה:]) שאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך עיסה וכו'.

בבבלי (פסחים כו: ובעוד מקומות) האריך בסוגיית זה וזה גורם ובמחלוקת האם מותר או אסור. ובירושלמי שם מושג זה לא נמצא כלל.

יז. מחלוקת אם אישו רק משום חיציו או משום ממונו

בירושלמי (בבא קמא פ"ב ה"ה [י.]) ריש לקיש אמר במצית את האור על כל שיבולת ושיבולת (אישו משום ממונו), רבי יוחנן אמר נעשה כזורק את החץ ממקום למקום (אישו משום חיציו).

בבבלי (בבא קמא כב.) מחלוקתם נקראת האם "אישו משום חיציו" או "אישו משום ממונו".

יח. האם שמירת השור כשומר חינם או כשומר שכר

בירושלמי (בבא קמא פ"ד ה"ט [כג.]) דברי רבי מאיר שמירת נזקין (שמירת השור) כשמירת שומר חנם, דברי רבי יודן שמירת נזקין כשומר שכר.

בבבלי (בבא קמא מה:) הלשון היא "שמירה פחותה" ו"שמירה מעולה".

יט. צרורות[1]

בירושלמי (בבא קמא פ"ב ה"א [ז.]) רבי לעזר אומר: כל דבר שהוא חוץ לגופה (צרורות) לא חלקו בו חכמים בין ברשות היחיד בין ברשות הרבים לחצי כופר (ומשלם חצי כופר גם ברשות הרבים).

בבבלי (בבא קמא יט: ובעוד מקומות רבים) הלשון היא "צרורות".

פרק קו – ביטויים מובדלים

הבבלי מפרט יותר ביטוי מיוחד לכל משמעות, והירושלמי נוקט אותו ביטוי לכמה משמעויות דומות.

הערות:

א) מצאנו חילוק דומה גם לגבי קושיות. הבבלי משתמש בלשון "קשיא" לקושיות קלות יותר, ובלשון "תיובתא" לקושיות חמורות יותר שדברי האמורא נדחו בגללן (רש"י סנהדרין עב. ד"ה קשיא, תוס' בבא בתרא ד. ד"ה והא, וכן דעת ראשונים רבים. אמנם הרשב"ם (בבא בתרא נב: ד"ה ופסק) חולק על כך). אך בירושלמי לא מחלק בין קושיות שונות, ובמקרים רבים מאוד נשאר בקושיא בלי תירוץ, ולא מבאר אם היא מהקושיות הקלות יותר או מהחמורות יותר (אמנם במקומות בודדים ממש הירושלמי מוסיף "ולית ליה (או: לה, להון) קיום", דהיינו שאין הלכה כאותו אמורא בגלל קושיא זו (גליוני הש"ס כלאיים פ"ט ה"א [מ:]), וכתב על כך חומת ירושלים (שער ז ד"ה והנה ממה) שנראה קצת שדווקא על קושיות אלה סובר הירושלמי שאין למצוא תירוץ. עכ"פ, לגבי רוב רובן של הקושיות, הירושלמי לא מחלק).

ב) גם בענייני הלשון, בירושלמי במקרים רבים אינו מקפיד לחלק בין לשון יחיד לרבים, זכר לנקבה, עבר ועתיד וכד'. אך לגבי זה כתבו המפרשים שאינו מדרך הירושלמי עצמו, אלא מחמת טעויות המעתיקים והמדפיסים (חומת ירושלים סוף שער ו).

יוצא מן הכלל: בבבלי (עירובין עא:) הביא מחלוקת אם יש ברירה או אין ברירה, ופירשו התוס' (ד"ה רבי) שהגמרא נקטה את הביטוי "ברירה" אע"פ שאינו במשמעותו של שאר הברירות שבש"ס. אמנם פשוט שזהו מקרה נדיר מאוד, ובשאר המקומות המשמעות של "ברירה" היא אותה משמעות.

נושאים קרובים: פרק קה – שמות מושגים, פרק קז – משלים, פרק קח – תארים לאמוראים.

דוגמאות לחילוק זה

א. סתירות במשניות[2]

בבבלי משתמש בלשונות "הא גופא קשיא", "והאמרת רישא" (או: "והא אמרת רישא") לסתירה בין הרישא לסיפא, ובלשון "ורמינהו" לסתירה בין משניות שונות.

---

[1] העירני על כך הרב יוחנן לובין.

[2] העירני על כך הרב יוחנן לובין. וכן עוררני לכל נושא פרק זה.

בירושלמי משתמש בלשון הקושיא "הכא את אמר (או: מר) וכו' והכא את אמר (או: מר) וכו'" גם לסתירה בתוך המשנה בין הרישא לסיפא וגם לסתירה בין משניות שונות (אלא שאז הוא מקדים "תמן תנינן וכו'").

ב. תנא קמא

בבבלי מכנה את התנא הראשון במשנה "תנא קמא", ו"חכמים" הוא הכינוי לדעה של כמה תנאים יחד.

בירושלמי קורא גם לתנא הראשון "חכמים", והלשון "תנא קמא" לא נמצאת בירושלמי כלל (חומת ירושלים שער ו ד"ה וישנם).

ג. רבי

בבבלי מכנה "רבי" (בלי שמו) רק את רבי יהודה הנשיא, ושאר הנשיאים נקראים בשמותיהם.

בירושלמי כל הנשיאים נקראים "רבי" (דורות הראשונים חלק ב "סוף ימי התנאים" פרק יא, עלי תמר שבת פט"ז אמצע ה"א ד"ה ונלפע"ד).

ד. משנה ובריית[1]א

בבבלי קורא "מתניתין" למשנה ו"מתניתא" לברייתא.

בירושלמי קורא "מתניתא" גם למשנה וגם לברייתא (ובמיעוט המקרים מכנה את המשנה "מתניתין").

ה. שאלה מהו החידוש

בבבלי מקשה בלשונות "פשיטא", "מאי קמ"ל", "מאי למימרא" על דברי תנאים ואמוראים, ובלשון "האי וכו' מאי עביד ליה" על דברי הפסוק.

בירושלמי מקשה בלשון "דלא כן מה אנן אמרין (לולי דבריו מה היינו אומרים, דהיינו: מה הוא מחדש)?" – גם לדברי תנאים ואמוראים וגם לדברי הפסוק.

ו. למי נצרכה

בבבלי נוקט את הלשון "לא נצרכה אלא וכו'" (או "לא צריכא אלא וכו") לצריכותא לדעת תנא מסוים, ואת הלשון "מתניתין מני" כשהדין נאמר רק לתנא מסוים.

בירושלמי משתמש בלשון "למי נצרכה" גם לצריכותא (דהיינו שהחידוש במשנה הוא רק לתנא מסוים, ולחולקים עליו הוא פשיטא), וגם (במקרים מסויימים) לביאור, שהדין נאמר רק לדעת תנא מסוים (למשל, בשבת פ"ז ה"ב [נב:] "הסוחט זיתים מאביהן חייב משום קוצר, למי נצרכה? לרבי אליעזר", שפירושו שדווקא לרבי אליעזר חייב, ולרבנן פטור, וכפי שביארו הפני משה וקרבן העדה שם. וכן בעירובין פ"א ה"ה [ח.] "למי נצרכה לר' יודה, דר' יודה אמר רחבה אף על פי שאינה בריאה", שפירושו שקורה זו תועיל דווקא לרבי יהודה, וכפי שביארו הפני משה וקרבן העדה שם).

---

[1] העיר על כך ב"קצת לשונות המיוחדים להירושלמי" שנדפס בתחילת הירושלמי.

ז. פליגא

בבבלי משתמש בלשון "פליגא" למחלוקת בין שני דברי תנאים או בין שני דברי אמוראים. ומשתמש בלשונות "תא שמע", "איתיביה" וכד' לקושיא מדברי תנאים על אמורא.

בירושלמי משתמש בלשון "פליגא" גם למחלוקות בין תנאים, וגם לקושיא מתנאים על אמוראים ("מתניתא פליגא" הוא גם לשון קושיא על אמורא).

פרק קז – משלים

הבבלי מביא במקומות רבים משלים ופתגמים שהציבור נוהג לומר, מביא מהם סייעתא ואף דן במקורותיהם. ובירושלמי ממעט בכך.

טעם החילוק בין התלמודים:

לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 16) שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן").

וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא").

ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שדרך הבבלי להשתמש במשלים ולעסוק בהם.

הערות:

א) בכמה מקומות בבבלי אף הביא מעין מחלוקת בזה, שכמה אמוראים הביאו משלים שונים לאותו עניין, כדלקמן בדוגמאות הראשונות. ובירושלמי לא נמצא כלל.

ב) בבבלי דן באריכות במקורותיהם של משלים רבים, כדלקמן, ובירושלמי לא דן בזה כלל.

ג) לגבי הלשון בבבלי "דאמרי אינשי" ובירושלמי "כאינש דאמר", לא בכל המקומות הכוונה למשל או פתגם. עכ"פ בבבלי מוזכר "דאמרי אינשי" פעמים רבות מאוד, ובירושלמי מוזכר "כאינש דאמר" במקרים בודדים בלבד.

יוצאים מן הכלל:

בכמה מקומות מצאנו משלים גם בירושלמי, לדוגמא:

א) "מן מה דמתלין מתלא (שמושלים משל) פיסחא כזיתא והלילה מתבר אגרייא, הדא אמרה גגות ירושלם קודש" (פסחים פ"ז ה"ב [נו.], ובבבלי פסחים פה: הוזכר בלי הלשון "משל": "והאמר רב משום רבי חייא: כזיתא פסחא והלילא פקע איגרא").

ב) "מייתי לה רב ממתניתא, מתניתא אמרה הוי זנב לאריות ולא ראש לשועלים, (שלא יאמר אדם כמאמר המשל) מתלא אמר הוי ראש לשועלים ולא זנב לאריות, דתנינן צרכו לסמוך סומכין מראשונה" (סנהדרין פ"ד ה"ח [כג:]. ובבבלי סנהדרין לז. הוזכר בלי הלשון "משל": "ולימא להו עד האידנא הוה יתיבנא ברישא, השתא מותביתו לי בדנבי (בזנב)! אמר אביי, דאמרי ליה הכי: הוי זנב לאריות ואל תהי ראש לשועלים).

ג) "מה בין יהודא בין גליל? מן מה דמתלין לה מתל בגלילא, שומרה שמר מרה מאן מתל לך עם תבלייא – הדא אמרה (מכך ראיה) בגליל פטור וביהודא חייב" (דמאי פ"א ה"א [ב.]).

ד) "וסגיין סייגא ותרעין תריעה" (קידושין פ"א ה"י [כג.]), ופירש קרבן העדה: "משל הדיוט הוא, מקום שיש סייג וגדר גודרין יותר, ומקום הפרוץ פורצין בו יותר", וכן כתב הפני משה שם.

ה) "אמר ר' ינאי קרוח קרוחה" (שבת פ"כ ה"ה [צא:]), ופירש הפני משה: "משלי הדיוט הן שאומרים קרוח למי שהוא כבר מוקרח במקצת, וקפוח למי שכבר מוקפח וכו'".

נושאים קרובים: פרק קה – שמות מושגים, פרק קו – ביטויים מובדלים, פרק קח – תארים לאמוראים.

דוגמאות לחילוק זה

א. הטעם שנשים נענשות בשעת לידתן

בבבלי (שבת לב.) ומאי שנא בשעת לידתן? אמר רבא: נפל תורא, חדד לסכינא. אביי אמר: תפיש תירוס אמתא, בחד מחטרא ליהוי. רב חסדא אמר: שבקיה לרויא, דמנפשיה נפיל (רש"י: כל הני משלי הדיוט נינהו). מר עוקבא אמר: רעיא חגרא ועיזי ריהטן, אבב חוטרא – מילי, ואבי דרי – חושבנא, רב פפא אמר: אבב חנואתא נפישי אחי ומרחמי, אבב בזיוני – לא אחי ולא מרחמי.
בירושלמי (שבת פ"ב ה"ו [יט:]) הביא את הלשון "שאין השטן מקטרג אלא בשעת הסכנה", והביא לזה כמה וכמה מקורות. אך לא הביא משלים לעניין זה.

ב. קושיא על רבי יהודה מדבריו בסוגיא אחרת

בבבלי (פסחים כח.) אמר רב יוסף: היינו דאמרי אינשי, כפא דחטא נגרא בגווה נשרוף חרדלא. (אמר אביי) [אביי אמר]: סדנא בסדני יתיב, מדויל ידיה משתלים. רבא אמר: גירא בגירי מקטיל, מדויל ידיה משתלים.
בירושלמי (פסחים פ"ב ה"א [יב.]) גם כן הביא "אמרו לו והרי אשם תלוי בשיטתך יוכיח", אך ללא המשלים על כך.

ג. האשה רוצה להינשא

בבבלי (כתובות עה.) דאמר ריש לקיש: טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו (רש"י: משל הדיוט הוא). אביי אמר: דשומשמנא גברא, כורסיה בי חראתא רמי לה (רש"י: משל הדיוט הוא). רב פפא אמר: דנפסא גברא, תיקרייה בסיפי בבא ותיתיב. רב אשי אמר: דקלסא גברא, לא בעי טלפחי לקידרא.

בירושלמי לא נמצא.

ד. צערה של מפותה

בבלי (כתובות לט:) אמר אביי, אמרה לי אם: כמיא חמימי על רישיה דקרחא. רבא אמר, אמרה לי בת רב חסדא: כי ריבדא דכוסילתא. רב פפא אמר, אמרה לי בת אבא סוראה: כי נהמא אקושא בחינכי.
בירושלמי (כתובות פ"ג ה"ה [יט:]) לא דן באופן הצער של מפותה.

ה. מקורות רבים לדברי האנשים

בבלי (בבא קמא צב.-צג.) אמר ליה רבא לרבה בר מרי, מנא הא מילתא דאמרי אינשי בהדי הוצא לקי כרבא? אמר ליה: דכתיב למה תריבו אלי כולכם פשעתם בי נאום ה' וכו' (והאריך שם בעוד שלוש עשרה שאלות "מנא הא מילתא דאמרי אינשי" ומקורותיהם מפסוקים וכו').
בירושלמי לא נמצא.

ו. מקורות לדברי האנשים

בבלי (ברכות לב.) כך אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, בשביל כסף וזהב שהשפעת להם לישראל עד שאמרו די, הוא גרם שעשו את העגל. אמרי דבי רבי ינאי: אין ארי נוהם מתוך קופה של תבן אלא מתוך קופה של בשר וכו'. אמר רב אחא בריה דרב הונא אמר רב ששת: היינו דאמרי אינשי, מלי כריסיה זני בישי (מילוי הכרס הוא ממיני חטאים הרעים), שנאמר: כמרעיתם וישבעו, שבעו וירם לבם על כן שכחוני. רב נחמן אמר: מהכא, ורם לבבך ושכחת את ה'. ורבנן אמרי: מהכא, ואכל ושבע ודשן ופנה. ואי בעית אימא: מהכא, וישמן ישרון ויבעט.
בירושלמי (יומא פ"ח ה"ז [מב:]) הובא אותו רעיון בלי "דאמרי אינשי" ובלי המקורות השונים לכך: "אנא חטא העם הזה חטאה גדלה ויעשו להם אלהי זהב. מה עבד לה ר' עקיבה? מי גרם להם, אני שהרביתי להם כסף וזהב, למה? שאין חמור נוהק אלא מתוך כפיפה של חרובין".

ז. אשתו של בועז

בבלי (בבא בתרא צא.) אותו היום שבאת רות המואביה לארץ ישראל, מתה אשתו של בעז. והיינו דאמרי אינשי: עד דלא שכיב שיכבא, קיימא מנו בייתיה (קודם שימות המת, כבר עומד במקומו הממונה על ביתו).
בירושלמי (כתובות פ"א ה"א [ב:]) אשתו של בועז מתה באותו היום עד כל עמא גמל חסדא, נכנסה רות עם נעמי, ונמצא זו (אשתו של בועז) יוצאת (מביתו), וזו (רות) נכנסת (לביתו).

ח. משל בירושלים

בבלי (כתובות סו:) לא כדין מתלין מתלא (מושלים משל) בירושלים, מלח ממון חסר, ואמרי לה חסד (הצדקה והחסד שהאדם עושה, הם השומרים על ממונו, כמלח השומר על המאכל).
בירושלמי (כתובות פ"ה ה"א [לח:]) לא נמצא, אע"פ שמפורש בבבלי שם שמקור המשל בירושלים.

ט. משל בארץ ישראל

בבבלי (פסחים קיד.) **מתלא מתלין** (משל מושלים) **במערבא: דאכיל אליתא** (אלייה, שהיא מאכל יקר) – **טשי בעלייתא** (צריך להתחבא בעלייה מחמת הנושים), **דאכיל קקולי** (ירקות, שהם מאכל זול) – **אקיקלי דמתא שכיב** (על אשפות העיר, בפרהסיא, ואינו חושש).

בירושלמי לא נמצא, אע"פ שמפורש בבבלי שם שמקור המשל בארץ ישראל.

י. משל בארץ ישראל

בבבלי (מכות יא.) **הכא** (בבבל) **אמרינן: טוביה חטא וזיגוד מנגיד? התם** (בארץ ישראל) **אמרי** (משל אחר לאותו נמשל): **שכם נסיב** (רצה לישא את דינה) **ומבגאי גזיר** (ובני עירו היו צריכים להימול)?

בירושלמי לא נמצא, אע"פ שמפורש בבבלי שם שמקור המשל בארץ ישראל.

יא. משל הדיוט

בבבלי רש"י מפרש בכמה וכמה מקומות שכוונת הגמרא למשל הדיוט: [לשתמש אינש] יומא חדא בכסא דמוקרא ולמחר ליתבר (ברכות כח.), **פירצה קוראה לגנב** (סוכה כו.), **בוצינא טבא מקרא** (סוכה נו:), **שותא דינוקא בשוקא דאבוה או דאימיה** (סוכה נו:), **שב שני הוה כפנא ואבבא אומנא לא חליף** (סנהדרין כט.).

יב. הגונב מן הגנב[1]

בבבלי (ברכות ה:) **היינו דאמרי אינשי: בתר גנבא גנוב, וטעמא טעים** (הגונב מן הגנב, אף הוא טועם טעם גניבה).

בירושלמי לא נמצא.

יג. ייפה לו הקב"ה אומנותו

בבבלי (ברכות מג:) **ואמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, מאי דכתיב: את הכל עשה יפה בעתו? מלמד שכל אחד ואחד יפה לו הקדוש ברוך הוא אומנתו בפניו. אמר רב פפא, היינו דאמרי אינשי: תלה ליה קורא לדבר אחר, ואיהו דידיה עביד** (רך הגדל בדקל, תלה אותו לחזיר והוא יגלגלנו באשפה שזו היא אומנתו).

בירושלמי לא נמצא.

יד. אדם ניכר מילדותו

בבבלי (ברכות מח.) **היינו דאמרי אינשי: בוצין בוצין מקטפיה ידיע** (רש"י: דלעת, ואית דגרסי מקטפיה וקטף הוא שרף האילן, כלומר: משעה שהוא חונט ויוצא מתוך השרף, ניכר אם יהיה טוב).

בירושלמי לא נמצא.

טו. כיעור במקום יופי

בבבלי (שבת סב:) **כי תחת יופי** (עונשן של בנות ירושלים על פריצותן), **אמר רבא: היינו דאמרי אינשי חלופי שופרא כיבא** (ליחה במקום היופי).

בירושלמי לא נמצא.

---

[1] הדוגמאות הבאות הן מתוך המשלים שהגמרא מכנה "דאמרי אינשי". הבאנו רק מעט דוגמאות כאלה ממסכתות ברכות ושבת, כיוון שיש עוד עשרות רבות כאלו בכל הש"ס.

טז. אדם מתכבד ע"פ בגדיו

בבבלי (שבת קמה:) מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין (מקושטים בבגדים נאים)? לפי שאינן בני מקומן. דאמרי אינשי: במתא – שמאי (בעירי אני מוכר בשמי), בלא מתא – **תותבאי** (שלא במקומי, כבודי תלוי בשמלתי).

בירושלמי לא נמצא.

פרק קח – תארים לאמוראים

הבבלי מביא במקומות רבים תארים לשמות אמוראים מסוימים. ובירושלמי כמעט שלא נמצאים.

הבהרות:

א) תואר כתוספת לשם (ולא במקום השם) כן נמצא בירושלמי. כך מוזכר בכמה מקומות (יומא פ"א ה"א [ה.], מגילה פ"א ה"י [יד:], יבמות פ"ד ה"ב [כט.]) **"רבי טרפון אביהן של כל ישראל"** (תארים כאלה נמצאים גם בבבלי: "רבי יהודה ראש המדברים בכל מקום" (שבת לג:, ברכות סג:, מנחות קג:), שמואל ירחינאה (בבא מציעא פה:)). **במקומות רבים מוזכר "רבי חייא רובה"** (ובכמה מקומות הוזכר התואר "רובה" לעוד אמוראים). **גם התואר "ברבי" נמצא בירושלמי**[1] (וגם בבבלי. ורש"י בכורות לז: פירש: בריבי – אדם גדול), כגון: **רבי שמעון ברבי, רבי יהודה ברבי, רבן גמליאל ברבי, ובמקום אחד הירושלמי נוקט "חד ברבי"** (מועד קטן פ"ג ה"ה [טו.]).

ב) **תארים מלשון "רב" – "רבינו הקדוש"** (לרבי יהודה הנשיא) **ו"רב"** (לחבירו של שמואל, ששמו הוא אבא (רש"י בבא בתרא נב: ד"ה אבא)) – **כן נמצאים גם בירושלמי** (והעלי תמר (שבת פט"ז אמצע ה"א ד"ה ונלפע"ד) הוסיף שבירושלמי ובמדרשים כל הנשיאים נקראים "רבי").

טעם החילוק בין התלמודים:

לגבי אגדות שנראות תמוהות (פרק צב – אגדות שנראות תמוהות) **העיר בקונטרס ציון במשפט תיפדה** (עמוד 16) **שדרך הבבלי להלביש רעיונות בלשון מליצה, כפי שהבבלי נוקט לשון מליצה בהספדים** (מועד קטן כה: "תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר"), **שלא כהספדים שבירושלמי שהם כפשוטם** (ברכות פ"ב ה"ח [כ.] "בשעה שישראל עושין רצונו של הקדוש ברוך הוא וכו' ובשעה שהן מכעיסין אותו היה מסלק הצדיקים שביניהן").

וכן העיר שהבבלי משבח לשון מליצות ורמיזות (בעירובין נג: מכנה זאת "לשון חכמה", כגון לומר "גבר פום דין חי" כדי לרמוז "אושפיזא").

ע"פ זה נראה לבאר גם לענייננו, שדרך הבבלי לנקוט בתארים לאמוראים במקום שמם.

יוצאים מן הכלל:

א) **התואר "סיני" נמצא גם בירושלמי** (ביכורים פ"ג ה"ג [יא:], מגילה פ"א ה"א [יד:]). **ובבבלי הוא מיוחד לרב יוסף** (עירובין ל., מועד קטן יב.).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

ב) התואר "שוקד" לשמואל – נמצא גם בירושלמי (כתובות פ"ד ה"ב [כד:]), ומעין זה בבבלי "שקוד" (כתובות מג:).

ג) התואר "חסיד אחד" נמצא גם בירושלמי בכמה וכמה מקומות. ובבבלי מפורש שהוא תואר לרבי יהודה בן בבא או לרבי יהודה בר אילעאי (בבא קמא קג:, תמורה טו:).

ד) גם הכינויים "אחרים אומרים" ו"יש אומרים" (שאינם תואר אלא הצנעת השם), נמצאים גם בירושלמי. ובבבלי מפורש ש"אחרים" הוא רבי מאיר, ו"יש אומרים" הוא רבי נתן (הוריות יג:).

הערה: בספר לחקר שמות וכינויים בתלמוד (פרקים ה, ו) העיר שבייחוד היתה זו דרכם של רב נחמן בר יצחק ושל רבא לקרוא לאמוראים בתארים במקום שמם.

נושאים קרובים: פרק קה – שמות מושגים, פרק קו – ביטויים מובדלים, פרק קז – משלים.

דוגמאות לחילוק זה

א. תארים רבים לתנאים ואמוראים

בבבלי (סנהדרין יז:) למידין לפני חכמים – לוי מרבי, דנין לפני חכמים – שמעון בן עזאי ושמעון בן זומא וחנן המצרי וחנניא בן חכינאי. רב נחמן בר יצחק מתני חמשה: שמעון שמעון ושמעון חנן וחנניה. רבותינו שבבבל – רב ושמואל. רבותינו שבארץ ישראל – רבי אבא. דייני גולה – קרנא. דייני דארץ ישראל – רבי אמי ורבי אסי. דייני דפומבדיתא – רב פפא בר שמואל. דייני דנהרדעא – רב אדא בר מניומי. סבי דסורא – רב הונא ורב חסדא. סבי דפומבדיתא – רב יהודה ורב עינא. חריפי דפומבדיתא – עיפה ואבימי בני רחבה. אמוראי דפומבדיתא – רבה ורב יוסף. אמוראי דנהרדעי – רב חמא. נהרבלאי מתנו – רמי בר ברבי. אמרי בי רב – רב הונא. – והאמר רב הונא: אמרי בי רב! אלא: רב המנונא. אמרי במערבא – רבי ירמיה. שלחו מתם – רבי יוסי בר חנינא. מחכו עלה במערבא – רבי אלעזר. והא שלחו מתם לדברי רבי יוסי בר חנינא! אלא איפוך: שלחו מתם – רבי אלעזר, מחכו עלה במערבא – רבי יוסי בר חנינא.
בירושלמי פירוט זה לא נמצא כלל. במקום אחד הוזכרו "דנין לפני חכמים" (מעשר שני פ"ב ה"ד [יג:]), ובמקום אחד הוזכרו "דייני נהרדעא" (שבועות פ"ו ה"ח [לב:]).

ב. שבור מלכא

בבבלי (פסחים נד., ובדומה לזה בבא בתרא קטו:) אמינא מילתא דשבור מלכא לא אמרה, ומנו – שמואל. איכא דאמרי, אמר רב פפא: אמינא מילתא דשבור מלכא לא אמרה, ומנו – רבא.
בירושלמי (נדרים פ"ג ה"ב [ט.], שבועות פ"ג ה"ח [יז.]) "שבור מלכא" הוזכר רק כשמו של מלך פרס (וכן הוזכר בבבלי במקומות רבים), ולא ככינוי לאמורא.

ג. אריוך

בבבלי (שבת נג., חולין עו:, קידושין לט., מנחות לח:) קוראים לשמואל "אריוך".
בירושלמי לא נמצא.

ד. נר ישראל

בבלי (מנחות פח:, ובדומה לזה ערכין י.) אמר לו: נר ישראל, כך היה.
בירושלמי לא נמצא.

ה. נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק

בבלי (ברכות כח:) וכשחלה רבי יוחנן בן זכאי, נכנסו תלמידיו לבקרו. כיון שראה אותם התחיל לבכות. אמרו לו תלמידיו: נר ישראל, עמוד הימיני, פטיש החזק, מפני מה אתה בוכה? וכו'. בשעת פטירתו אמר להם: פנו כלים מפני הטומאה, והכינו כסא לחזקיהו מלך יהודה שבא.
בירושלמי (סוטה פ"ט הט"ז [מז.], עבודה זרה פ"ג ה"ג [יח:]) הביא רק: רבן יוחנן בן זכאי מי דמיך (כאשר נפטר) פקיד ואמר: פנו חצר מפני הטומאה והתקינו כסא לחזקיה מלך יהודה.

ו. שיננא

בבלי במקומות רבים מאוד שמואל קורא לרב יהודה "שיננא" (ובערוך ערך שן פירש מחודד בתלמוד, או משום ששיניו גדולות. והובא בגיליון בחגיגה טו:).
בירושלמי לא נמצא.

ז. סודני

בבלי (ברכות מד:, מנחות עא., נידה יב:) רבא קורא לרב פפא "סודני" (ברש"י נידה יב: (ד"ה סודני) פירש תלמיד חכם, על שם סוד ה' ליראיו, ובברכות מד: (ד"ה סודני) פירש בעל שכר תמרים, שרב פפא היה מוכר שכר תמרים).
בירושלמי לא נמצא.

ח. פתיא אוכמא

בבלי (ברכות נ., פסחים פח., מגילה יד:, עבודה זרה טז:) ישנה הלשון "פתיא אוכמא" (רש"י עבודה זרה טז: ד"ה פתיא אוכמא: כלי שחור).
בירושלמי לא נמצא.

ט. ארי שבחבורה

בבלי (לגבי רבי חייא בר אבין – בשבת קיא: קידושין מח: וסנהדרין ח:, ולגבי רבי זירא – בבבא בתרא פח.) ישנה הלשון "ארי שבחבורה".
בירושלמי לא נמצא (הלשון "ארי" נמצאת בירושלמי לא כתואר לאמורא, אלא כלשון בכלל, ב"אין משיבין את הארי לאחר מיתה" (גיטין פ"ט ה"א [מט:], וכן בבבלי גיטין פג.-פג:), ו"ארי בן ארי" כנגד "ארי בן שועל" (שבת פ"י ה"ה [סג:], וכן בבבלי בבא מציעא פד:)).

י. היורדין מארץ ישראל

בבלי (ברכות לח:) ורבותינו היורדין מארץ ישראל, ומנו? עולא.
בירושלמי לא נמצא תואר ליורדים במקום שמם, אחא כתוספת לשמם (בכמה וכמה מקומות): "עולא נחותא" וכן "רבי אבדומא נחותא" (וביארנו לעיל בהבהרות שתארים כתוספת לשם – כן נמצאים בירושלמי).

פרק קט – אריכות במעשים

הירושלמי מספר אותן מעשיות יותר באריכות, והבבלי מקצר בהן.

העיר על חילוק זה קונטרס ציון במשפט תיפדה (עמוד 15), ובדומה לזה דן במבוא התלמוד (פרק לב, וכן בליקוטי שיחות כרך כ"ה עמ' 56) לגבי מאמרים וסוגיות בכלל, שהבבלי מקצר בהן.

טעם החילוק בין התלמודים: הבבלי קיצר כיוון שהמעשה היה כבר מוכר מהירושלמי, שנחתם כידוע לפניו (מהר"ץ חיות סנהדרין מט., ומעין זה כתב בספר "הראו מסדרי הבבלי את הירושלמי", וכן כתב במבוא התלמוד פרק לב שזהו הטעם שהבבלי מקצר לעיתים במאמרים וסוגיות שמפורטים בירושלמי). וכן מצאנו עוד מעשים שהבבלי הזכירם רק ברמז, ומוכח שהיו מעשים שהיו ידועים להם ולא היה צורך לפורטם (מעשה בחולדה ובור (תענית ח.), ומעשה דרב פפא (פסחים קיב:), ורש"י ורשב"ם האריכו בפרטים שאינם בבבלי (שם ובברכות ח:)).

דוגמאות לחילוק זה

א. המעשה באלישע בן אבויה

בירושלמי (חגיגה פ"ב ה"א [ט.]) אלישע בן אבויה שהיה הורג רבי תורה. אמרין: כל תלמיד דהוה חמי ליה משכח באוריתא – הוה קטיל ליה (אלישע היה הורג תלמידים שעוסקים בתורה). ולא עוד אלא דהוה עליל לבית וועדא (היה נכנס לבית המדרש) והוה חמי טלייא קומי ספרא (והיה רואה ילדים לומדים תורה), והוה אמר: מה אילין יתבין עבדין הכא (מה הם עושים כאן)? אומנותיה דהן – בנאי, אומנותיה דהן – נגר, אומנותיה דהן – צייד, אומנותיה דהן – חייט (שכל אחד מהם ילך לאומנותו, ולא ילמדו תורה), וכיון דהוון שמעין כן – הוון שבקין ליה ואזלין לון וכו'. טוב אחרית דבר מראשיתו – בזמן שהוא טוב מראשיתו, ובי היה המעשה (כך אמר אלישע בן אבויה), אבויה אבא מגדולי ירושלם היה, ביום שבא למוהלני קרא לכל גדולי ירושלם והושיבן בבית אחד, ולרבי אליעזר ולרבי יהושע בבית אחר וכו'. וישבו ונתעסקו בדברי תורה וכו', וירדה אש מן השמים והקיפה אותם. אמר להן אבויה: רבותיי, מה באתם לשרוף את ביתי עלי? אמרו לו: חס ושלום, אלא יושבין היינו וחוזרין בדברי תורה וכו', והיתה האש מלחכת אותן וכו'. אמר להן אבויה אבא: רבותיי אם כך היא כוחה של תורה, אם נתקיים לי בן הזה – לתורה אני מפרישו. לפי שלא היתה כוונתו לשם שמים, לפיכך לא נתקיימו באותו האיש וכו'. ויש אומרים ע"י שראה לשונו של רבי יהודה הנחתום נתון בפי הכלב שותת דם אמר זו תורה וזו שכרה? זהו הלשון שהיה מוציא דברי תורה כתיקנן זה הוא הלשון שהיה יגיע בתורה כל ימיו זו תורה וזו שכרה? דומה שאין מתן שכר ואין תחיית המתים. ויש אומרים: אמו כשהיתה מעוברת בו היתה עוברת על בתי עבודה זרה והריחה מאותו המין, והיה אותו הריח מפעפע בגופה כאירסה של חכינה (כארס של נחש). לאחר ימים חלה אלישע אתון ואמרון לרבי מאיר: הא רבך באיש (רבך חולה). אזל בעי מבקרתיה ואשכחיה באיש. אמר ליה: לית את חזר בך? אמר ליה: ואין חזרין (ואם חוזרים) מתקבלין? אמר ליה: ולא כן כתיב – תשב אנוש עד דכא, עד דיכדוכה של נפש מקבלין.

באותה שעה בכה אלישע ונפטר ומת. והיה רבי מאיר שמח בלבו, ואומר: דומה שמתוך תשובה נפטר רבי.

בבבלי (חגיגה טו.) מעשיו של אלישע בן אבויה הובאו יותר בקיצור, לא נמצא שהיה הורג תלמידים ומוציאם מבית המדרש, לא נמצא הסיפור עם מילתו, ועם אימו, ולא נמצא שרבי מאיר אמר שדומה שמתוך תשובה נפטר (מאידך, הבבלי הוסיף שהטעם שיצא לתרבות רעה הוא שראה למעלה את מיטטרון, ובירושלמי לא נמצא. ותוס' (ד"ה שובו) הביא באריכות חלק מהמעשה בירושלמי).

ב. האכיל את אביו וירש גיהנם, ולהיפך

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ז [כ:], פאה פ"א ה"א [ג:]) יש שהוא מאכיל את אביו פטומות ויורש גיהנם, ויש שהוא כודנו (מטחינו) לריחים ויורש גן עדן, כיצד הוא מאכיל את אביו פטומות ויורש גיהנם? חד בר נש הוה מייכל לאבוי תרנגולין פטימן (האכיל את אביו תרנגולים מפוטמים), חד זמן אמר ליה אבוי: ברי, אילין מנן לך? אמר ליה: סבא סבא, אכול ואדיש (אכול ושתוק), דכלבייא אכלין ומדשין וכו'. כיצד כודנו בריחיים ויורש גן עדן? חד בר נש הוה טחין בריחייא, אתא מצוותא לטחונייא (באו לקחת את האב למצוות המלך). אמר ליה: אבא, עול וטחון תחתיי (ואני אלך למצוות המלך), אין מטת מבזייה (אם יבוא ביזיון) טב לי אנא ולא את, אין מטת מילקי (אם אתחייב מלקות) טב לי אנא ולא את.

בבבלי (קידושין לא.) כתב רק את הדין, שיש מאכיל לאביו פסיוני וטורדו מן העולם וכו', אך לא סיפר את המעשה.

ג. מעשה באחד שחיפה על בת אחותו

בירושלמי (גיטין פ"ד ה"ג [כא:]) מפני מה התקינו זמן בגט? מפני מעשה שאירע, מעשה באחד שהיה נשוי את בת אחותו וזינת עד שהיא אשת איש, הלך והקדים זמנו בגט, אמר מוטב שתידון בפנויה ואל תדון באשת איש.

בבבלי (גיטין יז.) ישנה המחלוקת מדוע תיקנו זמן בגט – משום בת אחותו או משום פירות (הדעה שמשום פירות לא נמצאת בירושלמי כאן אלא לעיל פ"ב ה"ב [יא.]), אך לא נמצא שקרה מעשה כזה.

ד. המעשה בטרוגיינוס הרשע

בירושלמי (סוכה פ"ה ה"א [כג.]) בימי טרוגיינוס הרשע נולד לו בן בתשעה באב והיו מתענין, מתה בתו בחנוכה והדליקו נירות. שלחה אשתו ואמרה לו: עד שאת מכבש את הברבריים בוא וכבוש את היהודים שמרדו בך (שסברה שמרדו בו בכך שהתענו והדליקו נרות). חשב מיתי (לבוא) לעשרה יומין (ימים) ואתא לחמשה. אתא ואשכחון עסיקין באורייתא בפסוקא ישא עליך גוי מרחוק מקצה הארץ וגו', אמר לון: מה הויתון עסיקין? אמרון ליה הכין (בפסוק זה). וכן אמר לון: ההוא גברא הוא דחשב מיתי לעשרה יומין ואתא לחמשה. והקיפן ליגיונות והרגן. אמר לנשיהן: נשמעות אתם לליגיונותי ואין אני הורג אתכם. אמרון ליה: מה דעבדת בארעייא (באלו שמתים ומונחים כעת בארץ) עביד בעילייא (באלו שחיים ועומדים, דהיינו, הרוג אותנו), ועירב דמן בדמן והלך הדם בים עד קיפרוס. באותה השעה נגדעה קרן ישראל, ועוד אינה עתידה לחזור למקומה עד שיבוא בן דוד.

בבבלי (גיטין נא:) המעשה מובא בקיצור. וכן בגירסת הבבלי שלפנינו שמו הוא אלכסנדרוס מוקדן, והקשו המפרשים שלא שייך לומר שעליו מסופר המעשה, אלא הגיהו רק אלכסנדר (מהר"ב רנשבורג), או טרכינוס (הגר"א). ולגירסת הירושלמי מיושב.

ה. כהן לע"ז שהיתה עינו צרה בה, שב בתשובה וחזר לקלקולו

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב [סד:]) ויהונתן בן גרשום בן מנשה – נון תלוי, אם זכה בן משה ואם לאו בן מנשה. חברייא בעון קומי (לפני) רבי שמואל בר נחמן: כומר היה לעבודה זרה והאריך ימים? אמר לון: על ידי שהיה עינו צרה בעבודה זרה שלו. כיצד היתה עינו רעה בעבודה זרה שלו? הוה בר נש אתי למיקרבה תור או אימר או גדי לעבודה זרה, ואמר ליה פייסיה עלי (אמר לכהן שיפייס את הפסל עליו), והוא אמר ליה: מה זו מועילה לך? לא רואה ולא שומעת לא אוכלת ולא שותה לא מטיבה ולא מריעה ולא מדברת. אמר ליה: חייך ומה נעביד? ואמר ליה: אזיל עביד ואייתי לי חד פינך דסולת ואתקין עלוי עשר ביעין ואתקון קומוי והוא אכל מכל מה דאתי ואנא מפייס לה עליך (הבא סולת וביצים לפניה לאכול והיא תאכל ובכך אפייס אותה בשבילך). מכיון דאזיל ליה הוה אכיל לון (היה הכהן אוכל את האוכל בעצמו). זימנא חדא אתה חד בר פחין (אדם ריק וגרוע), אמר ליה כן. אמר ליה (לכהן): אם אין מועילה כלום, את מה את עביד הכא (מדוע אתה כהן בשבילה)? אמר ליה: בגין חיי (בשביל פרנסתי). כיון שעמד דוד המלך שלח והביאו. אמר ליה: את בן בנו של אותו צדיק ואת עובד עבודה זרה? אמר ליה: כך אני מקובל מבית אבי אבא – מכור עצמך לעבודה זרה ואל תצטרך לבריות. אמר ליה: חס ושלום לא אמר כן, אלא מכור עצמך לעבודה שהיא זרה לך ואל תצטרך לבריות. כיון שראה דוד כך שהוא אוהב ממון מה עשה העמידו קומוס על תיסבריות (אוצרות) שלו. הדא הוא דכתיב ושבואל בן גרשום בן משה נגיד על האוצרות – שבואל ששב אל אל בכל לבו ובכל כחו, נגיד על האוצרות שמינהו על תיסבריות שלו. מתיבין לרבי שמואל בר נחמן והא כתיב עד יום גלות הארץ! אמר לון: כיון שמת דוד עמד שלמה וחילף סנקליטין (השרים והממונים) שלו, חזר לקילקולו הראשון, הדא הוא דכתיב ונביא אחד זקן יושב בבית אל וגו' אמרין הוא הוא (אותו כהן, שחזר ונעשה נביא שקר).

בבבלי (בבא בתרא קט:) המעשה הובא בקיצור, לא נמצא שהיתה עינו צרה בעבודה זרה שלו, ולא שחזר לקלקולו. והרשב"ם שם (קי. ד"ה ששב) הביא את הירושלמי. כמו כן בבבלי לא נמצא שהיא נון תלויה.

ו. מילא כתונת שקופה במים וכך נסתמה

בירושלמי (יומא פ"ג ה"ו [יז:]) מעשה ברבי אלעזר בן חרסום שלבש כותנות בשתי ריבוא, ועלה והקריב על גבי המזבח, והורידו אותו אחיו הכהנים שהיה נראה מתוכה ערום. מה עשה? מילא אותה מים (וכך נסתמו הנקבים) וסבב את המזבח שבע פעמים.

בבבלי (יומא לה:) הובא המעשה בלי הסוף שמילאה במים.

ז. מנשה חזר בתשובה

בירושלמי (סנהדרין פ"י ה"ב [נא:]) וילכדו את מנשה בחחים. מהו בחחים? בכירו מניקיא (בין ארזים דקים). אמר רבי לוי: מולא (דוד עם נקבים) של נחושת עשו לו ונתנו אותו בתוכה והיו מסיקין תחתיו (אש). כיון שראה שצרתו צרה, לא הניח עבודה זרה בעולם שלא הזכירה, כיון שלא הועיל לו כלום אמר: זכור אני שהיה אבי מקרא אותי את הפסוק

הזה בבית הכנסת "בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים ושבת עד ה' אלקיך ושמעת בקולו כי אל רחום ה' אלקיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבותיך אשר נשבע להם", הרי אני קורא אותו (לקב"ה), אם עונה אותי – מוטב, ואם לאו – הא כל אפיא (הקב"ה ולהבדיל העבודה זרה) שוין. והיו מלאכי השרת מסתמין את החלונות שלא תעלה תפילתו של מנשה לפני הקב"ה, והיו מלאכי השרת אומרים לפני הקב"ה: רבונו של עולם אדם שעבד עבודה זרה והעמיד צלם בהיכל אתה מקבלו בתשובה? אמר להן: אם איני מקבלו בתשובה הרי אני נועל את הדלת בפני כל בעלי תשובה. מה עשה לו הקב"ה? חתר לו חתירה מתחת כסא הכבוד שלו ושמע תחינתו.

בבלי (סנהדרין קא:) הביא רק שאסרו את מנשה בנחושתיים ושהוא חזר בתשובה מתוך הייסורים, ולא הביא את דוד הנחושת ושקרא לכל עבודה זרה שבעולם ושניסה את הקב"ה אם יענה לו.

ח. המעשה ברבי חנינא בן דוסא שהוכש

ירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לח.]) אמרין עליו על רבי חנינא בן דוסא שהיה עומד ומתפלל ובא חברבר (בלשון הבבלי ערוד, וכן בירושלמי ברכות פ"ח ה"ה [ס:]), והכישו ולא הפסיק את תפילתו, והלכו ומצאו אותו חברבר מת מוטל על פי חורו. אמרו: אי לו לאדם שנשכו חברבר, ואי לו לחברבר שנשך את רבי חנינא בן דוסא. מה עיסקיה דהדין חברבריא? כד הוות נכית (נושך) לבר נשא, אין (אם) בר נשא קדים למיא – חברברא מיית, ואין חברברא קדים למיא – בר נשא מיית. אמרו לו תלמידיו: רבי לא הרגשת? אמר להן: יבא עלי (שבועה), ממה שהיה לבי מתכוין בתפילה אם הרגשתי. אמר רבי יצחק בר אלעזר ברא לו הקב"ה מעיין תחת כפות רגליו לקים מה שנאמר רצון יריאיו יעשה ואת שוועתם ישמע ויושיעם.

בבלי (ברכות לג.) לא נמצא כל העניין של המים והמעיין (ורש"י (ד"ה ומת) ותוס' (ד"ה אבל) שם הביאו את הירושלמי).

ט. הטעם שרבי חנינא בר חמא כיבד את רבי אפס לשבת בראש

ירושלמי (תענית פ"ד ה"ב [כ:]) רבי הוה יתיב, מתני: וזכרו פליטיהם אותי והיו אל ההרים כיוני הגיאיות כולם הומיות. אמר ליה (רבי חנינא בר חמא): הומות (כך צריך לקרוא, ולא "הומיות"). אמר ליה: הן קריתה (היכן קראת כך)? אמר ליה: קדם רב המנונא דבבל. אמר ליה: כד תיחות לתמן אמור ליה דמנייתך חכים (כשתרד לבבל אמור לרב המנונא שימנה אותך להיות חכם). וידע דלא מיתמני ביומיי (ורבי חנינא הבין שבימי רבי לא יתמנה לחכם אלא רק לאחר מותו, שאז ירד לבבל). מן דדמך בעא בריה ממניתיה (כשמת רבי רצה בנו של רבי למנות את רבי חנינא לנשיא), ולא קביל עליה מתמנייא, אמר: לית אנא מקבל עלי מתמנייא עד זמן דתמני רבי פס דרומא קמיי (אינני מתמנה לנשיא עד שתמנה את רבי אפס לפני). והוה תמן חד סב (זקן), אמר: אין (אם) חנינה קדמיי – אנא תיניין (שני), אין רבי פס דרומיא קדמיי – אנא תיניין. וקביל עלוי רבי חנינה מיתמנייא תליתאי (אחרי רבי אפס ואותו הזקן). אמר רבי חנינה: זכית מארכה יומין, אין (אם) בגין הדא מילתא לית אנא ידע אין בגין דהויית סליק מן טיבריא לציפורין (לציפורי) והוינא עקים איסרטין מיעול מישאול בשלמיה דרבי שמעון בן חלפותא בעין תינה לית אנא ידע (זכיתי לאריכות ימים, ואיני יודע אם הוא משום מעשה זה, שמחלתי על כבודי, או משום שכאשר הלכתי מטבריה לציפורי הייתי מאריך את הדרך להיכנס לעין תינה לשאול בשלום רבי שמעון בן חלפתא).

בבבלי (כתובות קג:) המעשה קצר יותר, שרבי חנינא בר חמא לא ישב בראש כי רבי אפס גדול ממנו.

י. המעשה שרבי מאיר ברח ורבי ראה את עורפו

בירושלמי (ביצה פ"ה ה"ב [כ:]) רבי הוה מסב לרבי שמעון בריה (רבי ישב עם בנו), והוון מטפחין לאחורי ידיהון בשובתא (מוחאים כף אחורי ידיהם בשבת). עבר רבי מאיר ושמע קלהון (קולם), אמר: רבותינו הותרה השבת? (בתמיה). שמע רבי קליה (קולו). אמר: מי הוא זה שבא לרדותינו בתוך ביתינו? ואית דאמרי הכין אמר: מי הוא זה שבא לצנעינו (להוכיחנו) בתוך ביתינו? שמע רבי מאיר קליה (את קולו של רבי שכועס עליו) וערק (ברח). נפקין פריי בתריה (עבדי רבי רדפו אחריו), מפרי אפרח רוחא פיקייליה מעל קדליה דרבי מאיר (הרוח הפריחה את הסודר מעל עורפו של רבי מאיר), אודיק רבי מן כוותא וחמא קדליה דרבי מאיר מן אחורוי (רבי השקיף מהחלון וראה את עורפו של רבי מאיר), אמר: לא זכית אנא לאורייתא אלא בגין דחמית קדליה (שראיתי את עורפו) דרבי מאיר מן אחורוי. רבי יוחנן ורשב"ל תריהון אמרין: אנן לא זכינן לאוריתא אלא בגין דחמינן אצבעתיה דרבי מן גולגיקין דידיה (שראינו את אצבעו של רבי שיצאה מבית היד שלו).
בבבלי (עירובין יג:) הובא רק שרבי אמר שזכה לתורה משום שראה את רבי מאיר מאחוריו.

יא. המעשה עם שמעון בן שטח וינאי

בירושלמי (ברכות פ"ז ה"ב [נג:]) שלש מאות נזירין עלו בימי רבי שמעון בן שטח, מאה וחמשים מצא להן פתח ומאה וחמשים לא מצא להן פתח. אתא גבי ינאי מלכא, אמר ליה: אית הכא תלת מאה נזירין, בעיין תשע מאה קרבנין, אלא יהב את פלגא מן דידך ואנא פלגא מן דידי. שלח ליה ארבע מאה וחמשין. אזל לישנא בישא ומר ליה לא יהב מן דידיה כלום (ונאמר לינאי ששמעון בן שטח לא נתן מעצמו כלום, שלמאה חמישים הנזירים הללו מצא פתח ופטורים מקרבנות). שמע ינאי מלכא וכעס. דחל (פחד) שמעון בן שטח וערק. בתר יומין (לאחר זמן) סלקון בני נש רברבין מן מלכותא דפרס גבי ינאי מלכא, מן דיתבין אכלין, אמרין ליה נהירין (זוכרים) אנן דהוה אית הכא חד גבר סב (שמעון בן שטח) והוה אמר קומין מילין (דברי) דחכמה. תני לון עובדא (סיפר להם ינאי המלך מדוע ברח). אמרין ליה (שיחזיר אותו), שלח ואייתיתיה. שלח ויהב ליה מילא, ואתא ויתיב ליה בין מלכא למלכתא. אמר ליה (ינאי): למה אפליית (שיקרת) בי? אמר ליה: לא אפליית בך, את ממונך ואנא מן אורייתי (אתה הבאת קרבנות מממונך ואני מתורתי, שמצאתי להם פתח), דכתיב כי בצל החכמה בצל הכסף. אמר ליה ולמה ערקת? אמר ליה: שמעית דמרי כעס עלי, ובעית מקיימה הדין קרייא (פסוק זה) חבי כמעט רגע עד יעבר זעם. וקרא עלוי ויתרון דעת החכמה תחיה בעליה. אמר ליה: ולמה יתבת בין מלכא למלכתא? אמר ליה: בסיפרא דבן סירא כתיב סלסליה ותרוממך ובין נגידים תושיבך. אמר: הבו ליה כסא דליבריך. נסב כסא ומר נברך על המזון שאכל ינאי וחביריו. אמר ליה: עד כדון את בקשיותך? אמר ליה ומה נאמר, על המזון שלא אכלנו? אמר הבון ליה דליכול, יהבו ליה ואכל ומר (ואמר) נברך על המזון שאכלנו.
בבבלי (ברכות מח.) גם כן מובא המעשה, אך יותר בקיצור, ולא מוזכר המעשה בנזירים.

יב. המעשה ששמעון בן שטח תלה מכשפות

בירושלמי (סנהדרין פ"ו ה"ו [כח:], חגיגה פ"ב ה"ב [יא.]) תרין תלמידין הוו באשקלון, אכלין כחדא ושתין כחדא ולעיין באורייתא כחדא. מית חד מינון (מהם) ולא אתגמל חסד (לא נקבר כראוי). מית בר מעיין מוכס (שהיה רשע) ובטילת כל מדינתא מיגמליניה חסד. שרי ההוא תלמידא בכי ואמר: ווי דילמא לית לשונאי ישראל כלום (שמא אין שכר לצדיקים). איתחמי ליה בחילמיה ואמר: לא תיבזי בני מריך, דין (הרשע) עבד חד זכו (מצוה) ואזל בה, ודין (הצדיק) עבד חד חובה (עבירה) ואזל בה. ומה חובה עבד? חס דלא עבד חובה מן יומוי (מימיו), אלא זימנא חדא הקדים תפילין של ראש לתפילין של יד. ומה זכו עבד בר מעיין מוכס? חס ליה דלא עבד זכו מן יומוי, אלא זימנא חדא עבד אריסטון לבולבוטייא ולא אתון (עשה סעודה ולא הגיעו האוכלים) אמר ייתון מסכיני (עניים) וייכלוניה דלא ליקלקל. ואית דמרין (ויש אומרים) הוה סגי באורחא והוה תחות שיחיה חד עגול (דבילה) ונפל ונסתיה חד מסכן ולא מר (אמר) ליה מידי (לא מחה בו) בגין דלא מסמקא אפוי (לא לביישו). וחמא (וראה) ההוא תלמידא גו גנין גו פרדיסין גו מבועין דמיא (גן עדן), וחמא לבר מעיין מוכס קיים על גיף נהרא בעי ממטי מיא ולא מטי (רוצה לשתות ולא מצליח, שמתייסר בגיהנם). וחמא למרים בת עלי בצלים תלייא בחיטי ביזייא (תלויה בגיהנם בדדיה) ואית דמרין תירעת גיהנם קביעה גו אודנה (שער הגיהנם קבוע באוזנה). אמר לון: עד אימת כדין (עד מתי ימשיך עונשך)? אמר ליה: עד דייתי שמעון בן שטח נסבין לה מן גו אודנה ויהבין לה גו אודניה. אמר לון: ומה הוא סורחניה (העבירה שלו)? אמר ליה: דנדר על נפשיה ואמר אי איתעביד נשייא (אם אהיה נשיא) קטלי לכל חרשייא (מכשפות), והיידן עביד ליה נשיא ולא קטלון, אלא תומנין נשים במערת אשקלון מחבלין עלמא, זיל ומר ליה. אמר לון: גברא רבא הוא, ולית הוא מהימנתי (לא יאמין לי). אמר ליה: עינוון הוא סגי ומהימנתיך, ואין (ואם) לית מהימנתיך אפיק עיניך ויבה גוא ידך. אפיק עיניה ויהב גו ידיה אמרון חזרת ואשתוות לחבירתה. אזל ומר ליה בעא מיעבד סימינה קומוי (רצה לעשות לו סימן) אמר ליה: לית את צריך, אנא ידע דת (שאתה) גברא חסידא, אף על פי כן בליבי חשבית בפומי לא אמרית. והוה יום סגריר נטל תמנין גוברין בחירין לבושין מאנין נקיין ונסב עמון תמנין קידרין חדתין, אמר לון: כד נא (כשאני) צפר (תוקע) לבשון מניכון, וכד נא צפר תינייונות עולו. כיון דעאל למערת אשקלון אמר אוים אוים פתחון לי, מן דידכון אנא (גם אני מכשף כמותכן). כיון דכנס חדא אמרה מה דאמרה ומייתי פיתא (ע"י כישוף הביאה פת) וחדא אמרה מה דאמרה ומייתי תבשילא וחדא אמרה מה דאמרה ומייתי חמרא. אמרן ליה: מה אי בך עבד (איזה כישוף אתה יודע לעשות)? אמר לון: אי בי עביד נא צפר תרי זימנין ומעייל להכא תומנין גוברין בחירין לבושין מאנין נקיים חדי ומחדי לכון. אמרן ליה: לון נן בעיין. כיון דצפר לבשו מנין נקיים כיון דצפר תינייונו עלו כולהו כהדא. רמז לון כל חד מינכון יטול חדא ויטלטלינה מארעא ולא מצלח מה דו עבדה, והוה אמר להההיא דאייתת פיתא: אייתי פיתא! ולא מייתא, והוא אמר: אייתי לצליבא (תלה אותה). אייתי תבשילא! ולא מתייא, והוא אמר: אייתי לצליבה. אייתי חמר! ולא מתייא, והוא אמר: אייתי לצליבא! כן עבד לכולהי. היינו דתנינן שמונים נשים תלה שמעון בן שטח באשקלון.

בבבלי (סנהדרין מד:) הזכיר בקיצור: "מעשה דבעיא מיכסא" (ורש"י (ד"ה דבעיא) הביאו באריכות).

יג. הטעם שלא תוקעים בשחרית

בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"ח [כ:]) מפני מעשה שאירע (הטעם שלא תוקעים בשחרית). פעם אחת תקעו בראשונה (בשחרית), והיו השונאים סבורין שמא עליהן הם הולכין, ועמדו עליהן והרגום. מיגו דאינון חמי לון קראיי שמע ומצליין וקוראין באוריתא ומצליי ותקעין אינון אמרין בנימוסון אינון עסיקין (כשתוקעים במוסף השונאים מבינים שזהו חלק מהתפילה).

בבבלי (ראש השנה לב:) לא הביא את כל המעשה. אמנם משמע שלבבלי אינו אותו מעשה ממש, אלא שהמלכות גזרה גזירה.

יד. בר כוזיבא

בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה [כד.]) והיה שם בן כוזבה והיה לו מאתים אלף מטיפי אצבע. שלחו חכמים ואמרו לו עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין? אמר להן: וכי היאך איפשר לבדקן? אמרו לו: כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון לא יהיה נכתב באיסרטיא שלך. היו לו מאתים אלף כך ומאתים אלף כך. וכד דהוה נפק לקרבא הוה אמר ריבוניה דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף, הלא אתה אלקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו. שלש שנים ומחצה עשה אדריינוס מקיף על ביתר. והוה ר' אלעזר המודעי יושב על השק ועל האפר ומתפלל בכל יום ואומר: רבון העולמים אל תשב בדין היום אל תשב בדין היום. בעא אדריינוס מיזל ליה (לסגת). אמר ליה חד כותיי: לא תיזיל לך דאנא חמי מה מיעבד ומשלים לך מדינתא (אראה לך כיצד לנצחם). עאל ליה מן ביבא דמדינתא, עאל ואשכח רבי אלעזר המודעי קאים מצלי. עבד נפשיה לחיש ליה בגו אודניה. חמוניה בני מדינתא ואייתוניה גבי בן כוזבא. אמרון ליה: חמינן ההן סבא משתעי לחביבך. אמר ליה (בר כוזיבא): מה אמרת ליה ומה אמר לך? אמר ליה: אנא אמר לך – מלכא קטל לי, ואי לא אנא אמר לך – את קטל יתי. טב לי מלכא קטל יתי ולא את. אמר ליה: אמר לי דאננא משלים מדינתאי (שרבי אלעזר המודעי רוצה להיכנע לאדריינוס ולהשלים עימו). אתא גבי רבי אלעזר המודעי. אמר ליה: מה אמר לך הדין כותייא? אמר ליה: לא כלום. מה אמרת ליה? א"ל: לא כלום. יהב ליה חד בעוט וקטליה. מיד יצאת בת קול ואמרה: הוי רעי האליל עזבי הצאן חרב על זרועו ועל עין ימינו זרועו יבוש תיבש ועין ימינו כהה תכהה, הרגת את רבי אלעזר המודעי זרועון של כל ישראל ועין ימינם, לפיכך זרועו של אותו האיש יבש תיבש ועין ימינו כהה תכהה. מיד נלכדה ביתר ונהרג בן כזובה. אתין טעינון רישיה גבי אדריינוס אמר לון: מאן קטל הדין? אמר ליה חד כותייא: אנא קטלתיה. אמר לי: חמי לי פטומיה. חמי ליה פטומיה. אשכח חכינה כרוכה עליו. אמר: אילולי אלהא דקטלי, מאן הוה יכיל קטלי. וקרא עליו אם לא כי צורם מכרם וה' הסגירם.

בבבלי (סנהדרין צג:) מוזכר בקצרה רק שבר כוזיבא מלך שנתיים ומחצה, טען שהוא המשיח, חכמי ישראל בדקו האם הוא משיח, וכשגילו שלא, הרגוהו. המעשה שאמר "הלא אתה אלקים זנחתנו" מוזכר בקצרה (גיטין נז.), ושם לא מפורש שמדובר בבר כוזיבא אלא בכינוי "בר דרומא".

טו. לימוד התורה של דוד[1]

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ה:]) בשעה שהיה דוד וכו'. והיה יצרו מקטרגו, ואומר לו: דוד, דרכן של מלכים להיות השחר מעוררן, ואת אמר אעירה שחר. דרכן של מלכים להיות ישינין עד שלש שעות, ואת אמר חצות לילה אקום. והוא (דוד) אומר: על משפטי צדקך. ומה היה דוד עושה? ר' פינחס בשם ר' אלעזר בר' מנחם: היה נוטל נבל וכינור ונותנו מראשותיו ועומד בחצי הלילה ומנגן בהם כדי שישמעו חבירי תורה. ומה היו חבירי תורה אומרים? ומה אם דוד המלך עוסק בתורה, אנו עאכ"ו.

בבבלי (ברכות ג:) סיפר על הכינור של דוד, אך לא פירט את המעשה עם יצרו ועל חברי תורה.

טז. כיצד נחום איש גמזו זו נעשה סומא וקיטע[2]

בירושלמי (פאה פ"ח ה"ח [לז:]) נחום איש גם זו היה מוליך דורון לבית חמא. פגע ביה מוכה שחין אחד. א"ל זכה עמי (תן לי) ממה דאית גבך. א"ל מי חזר (כשאחזור). חזר ואשכחוניה ומית (ברעב). והוה אמר לקיבליה: עיינוהי דחמונך ולא יהבון ליך יסתמיין, ידים דלא פשטן למיתן לך יתקטעון, רגליים דלא רהטן מיתן ליך יתברון. ומטתיה כן (וכך אירע לו). סליק לגביה ר"ע. א"ל (רבי עקיבא): אי לי שאני רואה אותך כך. א"ל: אי לי שאני אין רואה אותך בכך. א"ל מה את מקללני? א"ל ומה את מבעט ביסורין?

בבבלי (תענית כא:) הזכיר בקיצור: "אמרו עליו על נחום איש גם זו שהיה סומא משתי עיניו, גדם משתי ידיו, קיטע משתי רגליו, וכל גופו מלא שחין". אך לא הביאו את המעשה שגרם לזה.

יז. אבנר ושאול[3]

בירושלמי (פאה פ"א ה"א [ד:-ה.], סוטה פ"א ה"ח [ז:]) אבנר למה נהרג? וכו'. ורבנן אמרו: על שלא הניח לשאול להתפייס מן דוד, הדא הוא דכתיב ואבי ראה גם ראה את כנף מעילך בידי. א"ל (אבנר לשאול): מה את בעי מן הדין גלגולי (מה אתה רוצה מגלגול דבריו של דוד)? בסירה הוערת (כנף מעילך נתלש ע"י קוץ, ודוד מצאו, ולחינם מתפאר שהיה יכול להורגך). וכיון שבאו למעגל א"ל: הלא תענה אבנר! גבי כנף – אמרת בסירה הוערת, חנית וצפחת בסירה הוערו? (עליהם אינך יכול לומר שהגיעו לדוד ע"י קוץ).

בבבלי (סנהדרין מט.) ויצא יואב מעם דוד וישלח מלאכים אחרי אבנר וישבו אתו מבור הסרה. מאי בור הסירה? אמר רבי אבא בר כהנא: בור וסירה גרמו לו לאבנר שיהרג (ורש"י הביא את המעשה שבירושלמי, ומעשה נוסף (שלא נמצא בירושלמי) לגבי צפחת המים).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[3] מהר"ץ חיות סנהדרין מט.

פרק קי – חיוב ושלילה

במקומות רבים הירושלמי נוקט לשון חיוב, והבבלי נוקט לשון שלילה.

הבהרה: אעפ"כ, כאשר מדובר בעניין של גנאי, הירושלמי נוקט לשון שלילה כדי לא להשתמש בלשון גנאי, ודווקא בבבלי אינו כן, כמו שביארנו בפרק קיא – לשון נקייה.

יוצא מן הכלל: בבבלי (כתובות קג:) הלשון "כל דהוה באשכבתיה דרבי (הלוויתו של רבי) מזומן הוא לחיי העולם הבא", ודווקא בירושלמי (כתובות פ"ב ה"ג [סה:], כלאיים פ"ט ה"ג [מב.]) הלשון היא "כל מי שלא נתעצל בהספדו של רבי יהא מבושר לחיי העולם הבא".

נושא קרוב: פרק קיא – לשון נקייה.

דוגמאות לחילוק זה

א. מלאכה שאינה צריכה לגופה

בירושלמי (שבת פ"ב ה"ה [יח.]) כמה דר' יוסי אמר עד שיהא לו צורך בגופה של פתילה (ולכן המכבה את הנר משום שהוא חס על הפתילה פטור), כן רבי שמעון אומר עד שיהא לו צורך בגופו של דבר (וכן בעוד מקומות בירושלמי הלשון היא "דרבי שמעון אמר עד שיהא לו צורך בגופו של דבר").

בבבלי הלשון במקומות רבים (שבת קה: ועוד רבים) שרבי שמעון פוטר במלאכה שאינה צריכה לגופה.

ב. דברים האסורים לקנח משום כשפים

בירושלמי (שבת פ"ח ה"ו [נו:]) תני רבי חייא: חרס כל שהוא אסור לקנח בו. אמר רבי יוסי בי רבי בון: לא סוף דבר חרש, אלא אפילו אזני חביות, וכל דבר הנכנס לאור ויוצא וכו'.

בבבלי (שבת פא.) במקום הלשון "דבר הנכנס לאור ויוצא" הלשון היא: "דבר שאין האור שולט בו".

ג. דין שאין לפרסמו

בירושלמי (ביצה פ"א ה"א [ט.]) כשם ששמעתיה בלחישה כך אני אומרה לך בלחישה (בלי לפרסם את הדין).

בבבלי לשון זו לא נמצאת, אך מובאת הלשון "הלכה ואין מורין כן" (כגון בבא קמא ל:).

ד. יפריש אדם חומש מנכסיו למצוות

בירושלמי (כתובות פ"ד ה"ח [כט.]) נמנו באושא שיהא אדם מפריש חומש שמנכסיו למצות.

בבבלי (כתובות נ.) הלשון: המבזבז אל יבזבז יותר מחומש.

ה. לכבד זקן ששכח תלמודו

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"א [יא.]) זקן ששכח תלמודו מחמת אונסו נוהגין בו כקדושת ארון.

בבבלי (מנחות צט.) הלשון: אין נוהגין בו (בזקן הזה) מנהג ביזיון. ובברכות ח: הלשון: היזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו, שלוחות ושברי לוחות מונחות בארון.

ו. כלה רוחצת מפני איבה

בירושלמי (יומא פ"ח ה"א [לט:]) הכלה (מותרת לרחוץ ביום כיפור) מפני איבה.

בבבלי (יומא עח:) הלשון: כדי שלא תתגנה על בעלה.

ז. כבוד בנות ישראל לכבס בחצר

בירושלמי (נדרים פ"ה ה"א [יז:]) בכל השותפין מעכבין זה על זה בחצר, חוץ מן הכביסה מפני כבוד בנות ישראל (שכבודן לכבס בחצר ולא בנהר).

בבבלי (בבא בתרא נז:) הלשון: שאין דרכן של בנות ישראל להתבזות על הכביסה.

ח. רוכלים מחזירין בעיירות

בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א [כט.]) עזרא התקין לישראל וכו' הוא התקין שיהו הרוכלין (מוכרי בשמים לנשים) מחזירין בעיירות מפני כבודן של בנות ישראל.

בבבלי (בבא קמא פב:) הלשון: כדי שלא יתגנו על בעליהם.

ט. מי שעובר על הלכה זו – בחרב זו אני הורגו

בירושלמי (יבמות פ"ח ה"ג [מח:]) כתוב אחד אומר ושמו יתרא הישראלי, וכתוב אחד אומר אליתר הישמעאלי וכו' שחגר מתניו כישמעאלי ונעץ את החרב בבית דין או נהרוג או נהרג או נקיים דברי רבי, כל מי שהוא עובר על הלכה זו – בחרב זו אני הורגו, עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית.

בבבלי (יבמות עז.) הלשון: אמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב.

י. הלשון "משעה ראשונה או בסוף נותן כסף לייעודים"

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ב [ח:]) על דעתיה דרבי יוסי בי רבי יהודה בסוף נותן לה כסף לייעודים, על דעתון דרבנין (רבנן) משעה ראשונה ניתן כסף לייעודים.

בבבלי (קידושין יט.) הלשון "מעות הראשונות לקידושין ניתנו" או "מעות הראשונות לאו לקידושין ניתנו".

יא. המתפלל צריך להסב פניו לכותל

בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד [לה.]) צריך אדם להסב פניו לכותל להתפלל.

בבבלי (ברכות ה:) הלשון: שלא יהיה דבר חוצץ בינו לכותל.

יב. שטרות אין גופן ממון

בירושלמי (בבא קמא פ"ז ה"א [ל:]) יצאו שטרות שאין לך בהן אלא ראייה.

בבבלי (בבא קמא סב:) הלשון: יצאו שטרות שאין גופן ממון, וכן במקומות רבים. והפני משה פירש שזו גם כוונת הירושלמי.

יג. תורה שבע"פ ושבכתב

בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א [כח.]) דברים שנאמרו בפה – בפה, ודברים שנאמרו בכתב – בכתב.

בבבלי (גיטין ס:) הלשון: דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרן בכתב.

יד. תינוק שהוא עולה לחדשיו

בירושלמי (סוטה פ"ג ה"ד [טז:]) ותינוק שהוא עולה לחדשיו – רבי חלקיה בשם רבי סימון: זה שהוא גדול בתורה שלא בפירקו ומבזה גדולים ממנו. אמר רבי יוסי: זה שהוא בן תשע ואיבריו נראין כבן שתים עשרה, והוא בא על אחת מכל העריות שבתורה והן מתות על ידיו והוא פטור.

בבבלי (סוטה כב.) הגירסא "קטן שלא כלו לו חדשיו", ונחלקו האם הוא מבעט ברבותיו או תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה.

פרק קיא – לשון נקייה

הירושלמי נזהר יותר להשתמש בלשון נקייה ולמעט בלשון גנאי.

הבהרה:

גם בבבלי וגם בירושלמי מפורשת חשיבתוה של לשון נקייה. בבבלי במקומות רבים מפורש "לישנא מעליא נקט", ובדומה לזה בירושלמי בכמה מקומות "לשון נקי". ובבבלי אף האריך בזה שעיקם הכתוב כמה וכמה אותיות ונקט "לא טהור", וכן לומר "אשתקד נעשו חיטין יפות" (פסחים ג.-ד.), וכן שאין משמעות הכתוב "ועיני לאה רכות" כפשוטן ממש, שלא ידבר הכתוב בגנות צדיקים (בבא בתרא קכג.).

אמנם מפורש בבבלי שכאשר יש בכך תועלת – מותר לנקוט לשון גנאי (פסחים ג:, לגבי לנקוט לשון מגונה כדי לשנות לתלמידו דרך קצרה).

דן בחילוק זה בספר נחלי הירושלמי (תענית ב.).

הערות:

א) בחלק גדול מהמקרים דלקמן, הירושלמי אף נוקט לשון שלילה כדי לא להשתמש בלשון גנאי, וזאת אע"פ שבדרך כלל דרכו של הירושלמי לנקוט לשון חיובית, ודווקא דרכו של הבבלי לנקוט לשון שלילית, כמו שביארנו בפרק קי – חיוב ושלילה.

ב) לקמן בדוגמאות הבאנו שני מקרים שהבבלי נוקט לשון גנאי, והירושלמי נוקט "שאין שבחו של תלמיד חכם". אמנם חשוב להדגיש שישנה סוגיא שלישית שהתלמודים מחולקים כך בלשונותיהם, אע"פ שלא מדובר בגנאי: בבבלי (סוכה כז:) "משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל", ובירושלמי באותו מעשה (סוכה פ"ב ה"ה [י:]) "והלא אמרו שאין שבחו של תלמידי חכמים להיות מניח את ביתו ברגל והולך לו".

מדברי הראשונים והאחרונים בעניין זה: כתב בחובות הלבבות (שער ו פרק ו, וכן בשל"ה שעת האותיות אות ה"א) שלא לספר אף בגנותו של כל נברא בעולם, וסיפר על חסיד אחד שאמרו לו תלמידיו "כמה מסרחת נבילה זו" והשיב להם "כמה לבנים שיניה".

נושאים קרובים: פרק מו – היחס בין תלמידי חכמים, פרק קי – חיוב ושלילה.

דוגמאות לחילוק זה

א. גזירה בראש השנה[1]

בירושלמי (ראש השנה פ"א ה"ג [ח.]) הרי שלא היו ישראל כשירין בראש השנה ונגזרו להן גשמים מעוטים ובסוף עשו תשובה.

בבבלי (ראש השנה יז:) הרי שהיו ישראל רשעים גמורין בראש השנה, ופסקו להם גשמים מועטים, לסוף חזרו בהן וכו'.

ב. גשמים בחג[2]

בירושלמי (תענית פ"א ה"א [א.]) במשנה הלשון: "אמר רבי יהושע: הואיל ואין הגשמים סימן ברכה בחג למה הוא מזכיר?"

בבבלי (תענית ב.) במשנה הלשון: "אמר לו רבי יהושע: הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג, למה הוא מזכיר?"

ג. כבוד בנות ישראל לכבס בחצר

בירושלמי (נדרים פ"ה ה"א [יז:]) בכל השותפין מעכבין זה על זה בחצר, חוץ מן הכביסה מפני כבוד בנות ישראל (שכבודן לכבס בחצר ולא בנהר).

בבבלי (בבא בתרא נז:) הלשון: שאין דרכן של בנות ישראל להתבזות על הכביסה.

ד. רוכלים מחזירין בעיירות[3]

בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א [כט.]) עזרא התקין לישראל וכו' הוא התקין שיהו הרוכלין (מוכרי בשמים לנשים) מחזירין בעיירות מפני כבודן של בנות ישראל.

בבבלי (בבא קמא פב:) הלשון: כדי שלא יתגנו על בעליהם.

ה. תלמיד חכם מבושם

בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה [ס.]) שאין שבחו של תלמיד חכם להיות יוצא מבושם.

בבבלי (ברכות מג:) שגנאי לתלמיד חכם לצאת לשוק כשהוא מבושם.

ו. האוכל בשוק

בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ב [טז.]) שאין שבחו של תלמיד חכם להיות אוכל בשוק.

בבבלי (קידושין מ:) האוכל בשוק הרי זה דומה לכלב, ויש אומרים פסול לעדות.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] נחלי הירושלמי תענית ב.

[3] העירני על כך ר' שלמה אפללו.

ז. ברייתות שלא סומכים עליהן

בירושלמי (עירובין פ"א ה"ו [ט.]) כל משנה שלא נכנס לחבורה – אין סומכין עליה.

בבבלי (חולין קמא.-קמא:) כל מתניתא דלא תניא בי בי חייא ובי רבי אושעיא – משבשתא היא.

פרק קיב – חישובים

דרך הירושלמי לפרט חישובים, והבבלי לא מפרטם.

דוגמאות לחילוק זה

א. מחלוקת ברוחבו ואורכו של ארון הברית

בירושלמי (סוטה פ"ח ה"ג [לו.]) אמר רבי יוחנן: באמה של ששה טפחים היה הארון עשוי, מאן תנא אמה של ששה טפחים רבי מאיר היא וכו', ארכו של ארון חמשה עשר דכתיב אמתים וחצי ארכו – אמה אשתה (שישה טפחים) ואמה אשתה ופלגות אמתא תלתא וכו', ורחבו של ארון תשעה טפחים דכתיב אמה וחצי רחבו – אמתא אישתא ופלגות אמתא תלתא וכו'. רבי שמעון בן לקיש אמר: באמה של חמשה טפחים היה הארון עשוי, מאן תנא אמה של חמשה טפחים רבי יהודה וכו', ארכו של ארון שנים עשר טפחים ומחצה דכתיב אמתים וחצי ארכו – אמתא חמשה ואמתא חמשה ופלגות אמתא תרין ופלג וכו', ורחבו של ארון שבעה טפחים ומחצה דכתיב ואמה וחצי רחבו – אמתא חמשה טפחים ופלגות אמתא תרין ופלג וכו'.

בבבלי (בבא בתרא יד.) גם כן הביא את מחלוקת זו, אך קיצר יותר ולא פירט את החישוב כיצד לרבי מאיר אמתיים וחצי הם חמישה עשר טפחים (אמה אשתה ואמה אשתה ופלגות אמתא תלתא) ואמה וחצי הן תשעה, וכיצד לרבי יהודה אמתיים וחצי הן שנים עשר וחצי, ואמה וחצי הן שבעה וחצי טפחים.

ב. חשבון המגרש והשדות

בירושלמי (סוטה פ"ה ה"ג [כד.]) נמצא רביע מגרש והשאר שדות וכו'. רבי מנא משער כהדא לבנה (הסביר לתלמידיו את דין המגרש והשדות ע"י דוגמא של לבנים), רבי אבין משער כהדא רצועה, רבי אושעיה משער כהדא דסיקרין. אמר רבי יוסי בי רבי בון: חמשין על חמשין בית סאה, מאת על מאת בית ארבעת סאין (כשכופלים את הרוחב והאורך פי שתיים, השטח מוכפל פי ארבע).

בבבלי (סוטה כז:) לא דן כלל במגרש ובשדות.

ג. מהלך החמה והלבנה

בירושלמי (ראש השנה פ"ב ה"ד [יב:]) שלש מאות וששים וחמש חלונות ברא הקב"ה שישתמש בהן העולם, מאה ושמונים ושתים במזרח ומאה ושמונים ושתים במערב ואחת באמצעו של רקיע, שממנו יצא מתחילת מעשה בראשית. מה שהחמה מהלכת לשלשים יום הלבנה מהלכת לב' ימים ומחצה. מה שחמה מהלכת בשנים חדשים הלבנה מהלכת לחמשה ימים. מה שחמה מהלכת לג' חדשים הלבנה מהלכת לז' ימים

ומחצה. מה שהחמה מהלכת לו' חדשים הלבנה מהלכת לחמשה עשר יום. מה שחמה מהלכת לשנים עשר חדש הלבנה מהלכת לשלשים יום. א"ר יונה לית כאן שיעורא אלא אפילו פרא מיכן (כשהחמה מהלכת שנים עשר חודש, הלבנה מהלכת מעט פחות משלושים יום).
בבבלי לא נמצא.

ד. החשבון של עישור נכסים

בירושלמי (כתובות פ"ו ה"ו [מא:]) הראשונה נוטלת עישור נכסין ויוצאה, והשנייה נוטלת עישור נכסים מן המשתייר, והשלישית מן המשתייר, והרביעית מן המשתייר, עד עשירית מן המשתייר. נמצאו הבנות נוטלות תרין חולקין פרא ציבחד (מעט פחות משני שליש), והבן נוטל חד חולק ואוף ציבחד (מעט יותר משליש).
בבבלי (כתובות סח.) גם כן ביאר שכל אחת נוטלת עישור ממה ששיירה קודמתה, אך לא הביא את החשבון כמה בסה"כ יטלו הבנות וכמה הבן.

ה. חשבון שבעים על שבעים אמה

בירושלמי (עירובין פ"ב ה"ה [טז:]) רבי שמואל בר נחמן בשם רבי יונתן: מחצר המשכן למדו, אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים, וחמשין זימנין מן מאה (חמישים פעמים מאה) – הא חמשה אלפין, שובעין מן שובעין (שבעים פעמים שבעים) – הא חמשה אלפין פרא מאת (פחות מאה). ותנינן שבעים ושריים. ותני שמואל: אמה ושני שלישי אמה שנו. שובעין זימנין מן תרין תלתותין (שני שלישים), ושבעין זימנין מן תרין תלתותין, דעבדין מאה וארבעים תלתותין. מאה וארבעים תלתותין שהן תשעים ושלש אמה ושליש, צא מהן ארבעה תשועין לארבע רוחות, נשתייר שם תשעה עשר תלתולין חסר תשוע, כהדא דתני: יש כאן דבר קל ולא יכלו חכמים לעמוד עליו.
בבבלי (עירובין כג:) מאוד קיצר בזה (ורש"י (ד"ה אלא) פירט את החשבון).

ו. מדוע לא הפחיתו את המשמרות לעשרים ושלושה

בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ח [כו:]) ויעשו אותן עשרים ושלש (ומשמרת בילגה תהיה יחד עם המשמרת שאחריה או שלפניה)! לית יכיל (אי אפשר), דכתיב המה יסד דוד ושמואל הרואה באמונתם, באומנותם – אומנות גדולה היתה שם, שאין משמר נוטל ושונה בשדה אחוזה עד שיטול חבירו (בכ"ד משמרות יוצא שבכל תחילת יובל יהיה משמר אחר, ושום משמר לא יזכה בכך פעמיים עד שיסתיימו כ"ד המשמרות. משא"כ אילו היו כ"ג משמרות. וחשבון זה הוא אומנות גדולה).
בבבלי (סוכה נו:) חשבון זה לא נמצא.

★

שער יז:

חילוקים בין התלמודים בסדר הסוגיות

פרק קיג – פתיחת מסכת

הירושלמי פותח את המסכת מיד בסוגיא הלכתית, ודרך הבבלי במסכתות רבות לפתוח בעניינים אחרים, כגון סדר המסכתות או לשון המשנה.

הערה: הירושלמי בכלל ממעט לעסוק בעניינים אלו של סדר המשנה (כמפורט בפרק כד – סדר המשנה), מניין המשנה (כמפורט בפרק כג – מניין במשנה) ולשון המשנה (כמפורט בשער ג כולו).

נושא קרוב: פרק קיד – סיום מסכת.

דוגמאות לחילוק זה

א. פתיחת מסכת ברכות

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [א.]) אנן תנינן משעה שהכהנים נכנסין לוכל (לאכול) בתרומתן וכו' (פותח מיד בסוגיית זמן קריאת שמע).

בבבלי (ברכות ב.) פותח בענייני לשון המשנה (מאימתי) וסדר המשנה (קריאת שמע של ערבית ושל שחרית).

ב. פתיחת מסכת תענית

בירושלמי (תענית פ"א ה"א [א.]) טעמיה דרבי אליעזר וכו' (פותח מיד בסוגיית הזכרת גשמים).

בבבלי (תענית ב.) פותח בענייני לשון המשנה (מאימתי, גבורות) וסדר המשניות.

ג. פתיחת מסכת בבא מציעא

בירושלמי (בבא מציעא פ"א ה"א [א.]) תני אדם שאמר לחבירו תן לי מנה שאתה חייב לי וכו' (פותח מיד בסוגיית הודאת עדים כהודאת פיו).

בבבלי (בבא מציעא ב.) פותח בענייני לשון המשנה באריכות (זה אומר אני מצאתיה, כולה שלי).

ד. פתיחת מסכת יבמות

בירושלמי (יבמות פ"א ה"א [א.]) לפי שהיתה בכלל היתר ונאסרה וחזרה והותרה, יכול תחזור להיתירה הראשון וכו' (פותח מיד בסוגיית היתר יבמה).

בבבלי (יבמות ב:-ג:) פותח באריכות בענייני סדר המשנה (סדר העריות), הלשון (פוטרות מן החליצה) והמניין שבה (חמש עשרה).

ה. פתיחת מסכת נדרים

בירושלמי (נדרים פ"א ה"א [א.]) כתיב איש כי ידר וכו' (פותח מיד בסוגיית כינויים).

בבבלי (נדרים ב.) פותח בענייני לשון המשנה (מדוע הזכיר גם כינויי נזירות וכו') וסדר המשנה (כינויים וידות).

ו. פתיחת מסכת נזיר

בירושלמי (נזיר פ"א ה"א [א.]) כתיב איש כי ידר נדר, מה תלמוד לומר נדר? אלא מיכן שכינויי נדרים כנדרים וכו' (פותח מיד בסוגיית כינויים).

בבבלי (נזיר ב.) פותח בענייני סדר המסכתות.

ז. פתיחת מסכת סוטה

בירושלמי (סוטה פ"א ה"א [א.]) כתיב ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו (פותח מיד בדיני קינוי).

בבבלי (סוטה ב.) פותח בענייני סדר המסכתות.

ח. פתיחת מסכת סנהדרין

בירושלמי (סנהדרין פ"א ה"א [א.]) מנן תיתי ליה? והיו אלה לכם לחקת משפט – הייתי אומר אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה ובחקירה וכו' (פותח מיד בדיני עדות).

בבבלי (סנהדרין ב:) פותח בענייני לשון המשנה (גזילות וחבלות).

ט. פתיחת מסכת מכות

בירושלמי (מכות פ"א ה"א [א.]) אמר רבי יוסי בן חנינה: הכל היה בכלל לא תענה ברעך עד שקר וכו' (פותח מיד בדיני עדים זוממים).

בבבלי (מכות ב.) פותח בענייני לשון המשנה (נעשים זוממין).

י. פתיחת מסכת שבועות

בירושלמי (שבועות פ"א ה"א [א.]) שתים שהן ארבע לחיוב ושתים שהן ארבע לפטור, או ארבע לחיוב וארבע לפטור וכו'? (פותח מיד בדיני חיוב ופטור).

בבבלי (שבועות ב:) פותח בענייני סדר המסכתות.

יא. פתיחת מסכת עבודה זרה

בירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"א [א.]) רבי חמא בר עוקבה שמע כולהון מכא וכו' (פותח מיד בדיני אידיהם של הגויים).

בבבלי (עבודה זרה ב.-ג:) פותח בלשון המשנה (אידיהן) ומאריך באגדות בענייני גויים.

פרק קיד – סיום מסכת

הירושלמי מסיים את המסכת בסוגיא הלכתית, ודרך הבבלי במסכתות רבות לסיים בעניינים אחרים, כגון מעשה או אגדה.

הבהרה: כאשר המשנה עצמה מסיימת באגדה (כגון בסוף יומא – "אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרין מי מטהר אתכם", ובסוף תענית – "צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה בעטרה שעטרה לו אמו וכו'"), גם הירושלמי מסיים את המסכת בעניינים אלו.

נושא קרוב: פרק קיג – פתיחת מסכת.

דוגמאות לחילוק זה

א. סיום מסכת פסחים

בירושלמי (פסחים פ"י ה"ז [עא:]) הפסח עיקר והזבח טפילה (מסיים בברכת הפסח).

בבבלי (פסחים קכא:) מסיים במעשה בפדיון הבן.

ב. סיום מסכת סוכה

בירושלמי (סוכה פ"ה ה"ח [כו:]) וחלונה סתומה – שלא העמידו אותה על סכיניהן, כהיא דתנינן תמן הוא היה נקרא בית החילפות ששם היו גונזין את הסכינין (מסיים במשמרות שבמקדש).

בבבלי (סוכה נו:) מסיים במעשה במרים בת בילגה.

ג. סיום מסכת מועד קטן

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ט [יט:]) אין מוליכין חלילין לבית האבל אבל מוליכין חלילין לבית השמחה ולבית המשתה (מסיים בדיני אבילות).

בבבלי (מועד קטן כט.) מסיים באגדות על הנפטר מן המת ועל תלמידי חכמים.

ד. סיום מסכת חגיגה

בירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ח [כב:]) מפני שמשתמשין בה על גב חביליה, וכא (וכאן) מפני שמשתמשין בו על גב חביליו (מסיים בדיני טומאת כלי המקדש).

בבבלי (חגיגה כז.) מסיים באגדתא על תלמידי חכמים, גיהנם ופושעי ישראל.

ה. סיום מסכת יבמות

בירושלמי (יבמות פט"ז ה"ט [פה.]) עשו אותה כחיה שהיא נאמנת על אתר (מסיים בדיני נאמנות של מסיח לפי תומו).

בבבלי (יבמות קכב:) מסיים באגדתא "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

ו. סיום מסכת כתובות

בירושלמי (כתובות פ"ג ה"א [עב.]) אין כתובת אשה אלא מדברי סופרים (מסיים בדיני כתובה).

בבבלי (כתובות קי:-קיב:) מסיים באגדות רבות על ארץ ישראל.

ז. סיום מסכת נדרים

בירושלמי (נדרים פ"א ה"ב [מ.]) מפני מה אינו מיפר לה? רבי יוסי ורבי שמעון כמשנה האחרונה, ואפילו תימא כמשנה ראשונה מפני מה נדרה (מסיים בדין שבראשונה היו שלוש נשים נאמנות ובאחרונה לא).

בבבלי (נדרים צא:) מסיים בכמה מעשים על הנותנת עיניה באחר, ועל נואף.

ח. סיום מסכת נזיר

בירושלמי (נזיר פ"ט ה"ו [מז:]) הדין סערה דחיל מן הדין פרזלא (מסיים בעניין מורה).

בבבלי (נזיר סו:) מסיים באגדתא "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם".

ט. סיום מסכת גיטין

בירושלמי (גיטין פ"ט ה"א [נד:]) ואתייא דזקנים כבית שמאי, ודרבי עקיבה כבית הלל (מסיים במחלוקת האם מותר לגרשה אם מתגנה בעיניו).

בבבלי (גיטין צ:) מסיים באגדות בגנות הגירושין.

י. סיום מסכת עבודה זרה

בירושלמי (עבודה זרה פ"ה הט"ו [לז:]) והליבון צריך שיהו ניצוצות מנתזין ממנה (מסיים בדיני ליבון).

בבבלי (עבודה זרה עו:) מסיים במעשה שישבו לפני שבור מלכא וחתך להם בסכין.

יא. סיום מסכת הוריות

בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ה [יט:]) ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ. סברין מימר ליפדות ולהחיות ולכסות, הא לישיבה (לשבת בראש ושאר כיבודים) לא, אמר רבי אבון: אף לישיבה, ומה טעמא? יקרה היא מפנינים – ואפילו מזה שהוא נכנס לפני לפנים.

בבבלי (הוריות יד.) סיים במעשה לגבי האם עדיף סיני או עוקר הרים (וכן דן האם עדיף חריף ומקשה או מתון ומסיק).

פרק קטו – מקום הסוגיא

בירושלמי סוגיות נמצאות יותר במסכת ובפרק שהן שייכות אליה.
ובבבלי בפעמים רבות הן נמצאות במסכת אחרת, והובאו בדרך אגב.

הערה:

יש מקרים שבהם מובן שהבבלי לא הביא את הסוגיא במסכת המתאימה לה, משום שמדובר במסכתות שאין עליהם בבלי אלא רק ירושלמי. כך למשל דיני צדקה נמצאים בבבלי במסכת בבא בתרא (ח.-יא.) אגב חיובי בני החצר והעיר, ובמסכת כתובות (סז.-סח.) אגב דין המשיא את היתומה. ובירושלמי הן במסכתות המתאימות להם – במסכת פאה (פ"ח ה"ו-ה"ח [לו:-לז:]) במשניות העוסקות בגדרי עני לעניין תמחוי, קופה, לקט שכחה ופאה ומעשר עני, ובמסכת שקלים (פ"ה ה"ד [טו.-טו:]) במשנה העוסקת בלשכת חשאין, שהעניים נוטלים ממנה צדקה (וכן כתב רש"י סוכה יד. ד"ה משום: "ואמר לי רבי: משום דהך משנה מן הטהרות, שאין מהם שום גמרא בעולם, ולא מפורשת כשאר המשניות, לפיכך נוהג התלמוד לומר גופא כדי לפרש". וכן כתב דורות הראשונים ח"ב (במהדורה הראשונה, ובמהדורה השניה הוא ח"ה) עמוד 592).

סוגיות כאלו לא נביא בדוגמאות דלקמן, אלא רק סוגיות שבהם מדובר במסכתות שיש עליהם גמרא גם בבבלי.

דוגמאות לחילוק זה

א. ברכה לפני המזון ולאחר לימוד תורה

בירושלמי מובא בדיני ברכת המזון (ברכות פ"ז ה"א [נב.-נב:]): כתוב בתורה ברכה לפניה (ברכות התורה) ואין כתוב בתורה ברכה לאחריה, מה כתיב בה לפניה? כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו. כתיב במזון ברכה לאחריו ואין כתיב לפניו, מה כתיב לאחריו? ואכלת ושבעת וברכת. ומניין ליתן את האמור בזה בזה ואת האמור בזה בזה? ר' שמואל בר נחמני בשם ר' יונתן: אתיא שם שם לגזירה שוה, מה שם שנאמר בתורה ברכה לפניו, אף שם שנאמר במזון ברכה לפניו, ומה שם שנאמר במזון ברכה לאחריו, אף שם שנאמר בתורה לאחריה. עד כדון כרבי עקיבא, כר' ישמעאל? רבי יוחנן בשם רבי ישמעאל: קל וחומר, מה אם מזון שאין טעון ברכה לפניו, טעון ברכה לאחריו, תורה שהיא טעונה ברכה לפניה, אינו דין שתהא טעונה ברכה לאחריה? עד כדון תורה, מזון? מה אם תורה שאינה טעונה ברכה לאחריה, טעונה ברכה לפניה, מזון שטעון ברכה לאחריו, אינו דין שטעון ברכה לפניו? ר' יצחק ור' נתן ר' יצחק אמר: כי הוא יברך הזבח ואח"כ יאכלו הקרואים, ר' נתן אומר: ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימיך, אימתי הוא קרוי לחמך ואת מימיך? עד שלא אכלת. רבי אומר: מה אם בשעה שאכל ושבע צריך לברך, בשעה שהוא תאב לאכול לא כל שכן? עד כדון מזון, תורה? מה אם מזון שאינו אלא חיי שעה, טעון ברכה לפניו ולאחריו, תורה שהיא חיי עד לא כל שכן?

בבבלי סוגיית ברכת המזון לפניה וברכת התורה לאחריה נמצאת בברכות פרק שלישי (ברכות כא.), אגב דיני בעל קרי שמחלקים בהם בין ברכת המזון לפניה ולאחריה, ומוכיחים מכך שרק לאחריה הברכה דאורייתא.

ב. עד מתי מברך ברכת הלבנה

בירושלמי מובא בדיני ברכות הראייה (ברכות פ"ט ה"ב [סה.]): הרואה את הלבנה בחידושה אומר (מברך) ברוך מחדש חדשים. עד איכן (מתי)? רבי יעקב בר אחא בשם רבי יוסי: עד שתראה כחצי המטה (חצי עיגול, דהיינו שבעה ימים), רבי אחא ורבי חיננא בשם רבי יוסי: עד שתתמלא פגימתה (עיגול שלם), רבנן דקיסרין אמרין: עד י"ד יום, אמר רבי יוסי בי רבי בון: ויאות (נכון), כלום מתמלאת פגימתה אלא עד י"ד יום, הא (לכן) כל י"ד יום צריך לברך.

בבבלי סוגיית ברכת הלבנה נמצאת במסכת סנהדרין (סנהדרין מא:-מב.), אגב דין עדים שטעו בקידוש החודש.

ג. ברכת שלא עשני גוי, בור ואשה

בירושלמי מובא בדיני ברכות השבח (ברכות פ"ט ה"א [סג:]): תני רבי יהודה אומר, שלשה דברים צריך אדם לומר בכל יום: ברוך שלא עשאני גוי, ברוך שלא עשאני בור, ברוך שלא עשאני אשה. ברוך שלא עשאני גוי – שאין הגויים כלום כל הגויים כאין נגדו, ברוך שלא עשאני בור – שאין בור ירא חט (חטא), ברוך שלא עשאני אשה – שאין האשה מצווה על המצות.

בבבלי סוגיא זו לא נמצאת במסכת ברכות אלא במסכת מנחות (מנחות מג:, ושם ישנם כמה שינויים: הגירסא במקום "שלא עשני גוי" – "שעשני ישראל" (וגם שם יש גירסאות שונות. ובספר

דקדוקי סופרים (במנחות שם בהגהות) כתב שגם בבבלי הגירסא במקור היא "שלא עשני גוי", והצנזורה שינתה ל"שעשני ישראל"). ברכת "בור" נדחתה ולמסקנה מברך "שלא עשני עבד". כמו כן בבבלי שם לא נמצא הטעם לכך שמברכים שלא עשני אשה).

ד. חודש הוא רק כ"ט או ל' יום

בירושלמי מובא בדיני קידוש החודש (ראש השנה פ"ג ה"א [טו:]): קידשוהו קודם לזמנו (קידשו את היום הכ"ט להיות א', דהיינו חודש של כ"ח יום) או לאחר עיבורו יום אחד (קידשו את היום הל"ב להיות א', דהיינו חודש של ל"א יום), יכול יהא מקודש? תלמוד לומר: אתם, אתם (אם קידשו בזמנם) אלה הם מועדי, (שלא בזמנם) אין אלה מועדי.

בבבלי סוגיית אורכי חודשי הלבנה במסכת ערכין (ערכין ח:-י.).

ה. סוגיית בר כוזבא וחורבן ביתר באריכות

בירושלמי מובא בדיני התעניות על החורבן (תענית פ"ד ה"ה [כד.-כה:]): תני רבי שמעון בן יוחי, עקיבה רבי היה דורש: דרך כוכב מיעקב – דרך כוזבא מיעקב. רבי עקיבה כד הוה חמי (כאשר היה רואה את) בר כוזבה הוה אמר: דין (זה) הוא מלכא משיחא. אמר ליה רבי יוחנן בן תורתא: עקיבה, יעלו עשבים בלחייך ועדיין בן דוד לא יבא. אמר רבי יוחנן: קול אדריינוס קיסר הורג בביתר שמונים אלף ריבוא וכו'. והיה שם בן כוזבה והיה לו מאתים אלף מטיפי אצבע (שהיה בודק את חייליו אם הם חזקים ואמיצים שיכולים לעקור לעצמם את האצבע). שלחו חכמים ואמרו לו: עד אימתי אתה עושה את ישראל בעלי מומין? אמר להן: וכי היאך איפשר לבודקן? אמרו לו: כל מי שאינו רוכב על סוסו ועוקר ארז מן לבנון לא יהיה נכתב באיסרטיא שלך (מחיילך). והיו לו מאתים אלף כך (עוקרי אצבע) ומאתיים אלף כך (עוקרי ארזים). וכד דהוה נפק לקרבא הוה אמר: ריבוניה דעלמא לא תסעוד ולא תכסוף (אל תעזור לנו ואל תפריע לנו), הלא אתה אלקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו וכו'. ונהרג בן כוזבה וכו'. אתון טעינין רישיה (של בר כוזבה) גבי אדריינוס. אמר לון: מאן קטל הדין? אמר ליה חד כותייא: אנא קטלתיה. אמר לי: חמי לי פטומיה (הראו לי את גווייתו)! חמי ליה פטומיה אשכח חכינה כריכה עלוי (מצאו שנחש הכישו). אמר: אילולי אלהא דקטליה מאן הוה יכיל קטליה (והאריך הרבה בחורבן ביתר ובחורבן בהמ"ק).

בבבלי סוגיית בר כוזיבא מוזכרת בקצרה ובשינויים רבים במסכת סנהדרין (סנהדרין צג:) אגב סוגיית משיח, ומעשיות החורבן הובאו במסכת גיטין (גיטין נה:-נח.) אגב דין הלוקח קרקע מן הסיקריקון.

ו. כתב אשורי ולשון עברי

בירושלמי מובא בדיני כתיבת ספר תורה תפילין ומזוזות (מגילה פ"א ה"ט [י.]): אשורי יש לו כתב ואין לו לשון, עברי יש לו לשון ואין לו כתב, בחרו להם כתב אשורי ולשון עברי. ולמה נקרא שמו אשורי? שהוא מאושר בכתבו. אמר רבי לוי: על שם שעלה בידם מאשור.

בבבלי לא דן בזה כאן (מגילה ט.), אלא במסכת סנהדרין (בסנהדרין כא:, ושם הוא בשינוי: בתחילה ניתנה תורה לישראל בכתב עברי ולשון הקודש, חזרה וניתנה להם בימי עזרא בכתב אשורית ולשון ארמי, ביררו להן לישראל כתב אשורית ולשון הקודש), אגב כתיבת ספר תורה של מלך.

ז. כתיבת ספרי תורה ושאר ספרים

בירושלמי מובא בדיני כתיבת ספר תורה תפילין ומזוזות (מגילה פ"א ה"ט [יב.]): וצריך שיהא משייר בין ספר לספר (רווח חלק) כמלא ארבע שיטין, ובנביא של י"ב – שלש, וצריך שיהא גומר באמצע הדף ומתחיל באמצעיתו, ובנביא גומר בסופו ומתחיל בראשו, ובנביא של י"ב אסור וכו'. ועושין עמוד לספר בסופו, לתורה – מיכן ומיכן, לפיכך גולל הספר לתחילתו והתורה לאמצעיתה.

בבבלי לא דן בזה כאן (מגילה ט.), אלא במסכת בבא בתרא (בבא בתרא יג:-יד.), אגב דיני חלוקת כתבי הקודש בין שותפין.

ח. הנודר מבני העיר ומיושבי העיר

בירושלמי מובא בדיני נדרים של אדם על חבירו (נדרים פ"ה ה"ד [יח:]): הנודר מבני העיר ובא אחר וישב שם שלושים יום מותר בו, מיושבי העיר ובא אחר וישב שם שלושים יום אסור בו.

בבבלי דין זה לא נמצא בנדרים אלא בבבא בתרא ח. אגב דיני מיסים של בני העיר, ובסנהדרין קיב., אגב דיני עיר הנידחת.

ט. סוגיית פיטום הקטורת

בירושלמי מובא בדיני קטורת ביום הכיפורים (יומא פ"ד ה"ה [כג.]): פיטום הקטורת הצרי והצפורן וכו'.

בבבלי סוגיא זו לא נמצאת כלל במסכת יומא, אלא במסכת כריתות (כריתות ו.), אגב איסור כרת על המפטם את הקטורת לצורכו.

י. השמעת קול בשבת

בירושלמי מובא על דברי המשנה "לא מספקין ולא מטפחין" (מחיאות כף) (ביצה פ"ה ה"ב [כ:]): אמר רבי לעזר: כל משמיעי קול אסורין בשבת. רבי שמואל בר רב יצחק סבר מקושה (להקיש) דכנישתא חדתא. ר' ליל בי ר' אלם מקש על כסא. ר' אילא עני בסדרא (נתאחר בבית המדרש), סלק לביתא אשכחון דמיכין (מצא את בני ביתו ישנים), רבע (מלשון רבץ) ליה על סולמא בגין דלא מקשה על תרעא בשובתא (ישן על הסולם מחוץ לביתו כדי לא להקיש על השער בשבת). ר' ירמיה הוה פשט (היה רגיל ללמוד) עם בריה דרבי אימי, אזל בעי מתערתא בקריצתא דשובתא (רצה להעירו בשבת), שרי מיקש על תרעא (להקיש על השער כדי להעירו). אמר ליה: אבא, מאן שרא לך?

בבבלי סוגיא זו נמצאת במסכת עירובין (עירובין קד.), אגב ההו"א שהאיסור למלא מבור הגולה ומבור הגדול בגלגל בשבת טעמו משום השמעת קול.

יא. המעשה ששלמה ירד ממלכותו

בירושלמי מובא בדיני מצוות המלך (סנהדרין פ"ב ה"ו [יג.]): באותה שעה ירד מלאך ונדמה כדמות שלמה והעמידו מכסאו וישב תחתיו, והיה (שלמה) מחזר על בתי כניסיות ובתי מדרשות ואומר אני קהלת הייתי מלך על ישראל בירושלם. והוו מרין (אומרים) ליה: מלכא יתיב על בסיליון דידיה (כיסא כבודו), ותימר אני קהלת? והיו מכין אותו בקנה, ומביאין לפניו קערת גריסים (מאכל פשוט). באותה שעה אמר: וזה היה חלקי – אית דמרין (יש אומרים) חוטרא, ואית דמרין קניא, אית דמרין קושרתיה (קערתו).

בבבלי סוגיא זו נמצאת במסכת גיטין (גיטין סח.-סח:), והאריך בה גם בענייני אשמדאי, אגב העיסוק בשדים, בגלל מי שאחזו קורדייקוס.

יב. סוגיית איוב באריכות

בירושלמי מובאת על המשנה שנחלקו בה האם איוב עבד את המקום מאהבה או מיראה (סוטה פ"ה ה"ו [כה:]): אימתי היה איוב וכו'? בימי אברהם אבינו וכו', בימי אבינו יעקב ודינה היתה אשתו וכו', בימי השבטים וכו', בירידתן למצרים היה ובעלייתן מת וכו', איוב מעבדי פרעה היה ומגדולי פמילייא שלו היה וכו', בימי שפוט השופטים וכו', בימי מלכת שבא וכו', בימי כשדים וכו', בימי אחשורוש וכו', מעולי גולה היה.

בבבלי סוגיא זו נמצאת במסכת בבא בתרא (טו.-טז:), אגב הסוגיא מי כתב כל אחד מספרי הנביאים והכתובים (בבא בתרא יד:-טו.), שהגיעה אגב דיני חלוקת כתבי הקודש בין שותפין (במשנה בבא בתרא יא.).

יג. נשיאת אשה

בירושלמי מובא בדיני בדיקת יחוס האשה לנישואין (קידושין פ"ד ה"ד [מה.]): רב אמר לחייה בריה: נחות דרג וסב איתא (קח אשה ממשפחה שהיא למטה ממשפחתך, ואין אתה צריך לדקדק לבדוק אחריה הרבה).

בבבלי מימרא זו לא נמצאת כלל במסכת קידושין, אלא במסכת יבמות (סג.), אגב עצות בענייני מסחר וקרקעות (שהובאו בדרך אגב במשנה שעוסקת במצוות פרו ורבו).

יד. תחנונים לאחר התפילה[1]

בירושלמי מובא בדיני תפילות בכניסה וביציאה מבית המדרש (ברכות פ"ד ה"ב [לג.]): רבי פדת בשם רבי יעקב בר אידי: ר"א היה מתפלל שלש תפילות לאחר תפילתו, מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שלא תעלה שנאתינו על לב אדם ולא שנאת אדם תעלה על לבינו, ולא תעלה קנאתינו על לב אדם ולא קנאת אדם תעלה על לבינו, ותהא תורתך מלאכתנו כל ימי חיינו, ויהיו דברינו תחנונים לפניך. ר' חייא בר אבא מוסיף: ותייחד לבבינו ליראה את שמך ותרחקנו מכל מה ששנאת ותקרבנו לכל מה שאהבת ותעשה עמנו צדקה למען שמך.

בבבלי סוגיא זו לא נמצאת בפרק זה, אלא בפרק שני, שעוסק בדיני קריאת שמע (ברכות טז:-יז.).

טו. תפילת חזקיהו[2]

בירושלמי מובא בדיני תפילה (ברכות פ"ד ה"ד [לה.]): ר' יסא ר' חלבו ר' ברכיה ר' חלבו מטי בה בשם ר' אבדומה דמן חיפא: צריך אדם להסב פניו לכותל להתפלל, מה טעם? ויסב חזקיהו פניו אל הקיר. באיזה קיר נשא עיניו? ריב"ל אמר: בקיר של רחב נשא עיניו וכו'. רבי חיננא בר פפא אמר: בקירות בהמ"ק נשא עיניו וכו'. ר' שמואל בר נחמן אמר: בקירה של שונמית נשא עיניו וכו'. ורבנן אמרי: בקירות לבו נשא עיניו וכו'.

בבבלי סוגיא זו לא נמצאת בפרק זה, אלא בפרק ראשון שעוסק בקריאת שמע (ברכות י.-י:), וסוגיא זו נזכרה בו אגב דין סמיכת גאולה לתפילה (רש"י ברכות י. ד"ה מאי דכתיב).

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

טז. אסא הוציא תלמידי חכמים למלחמה[1]

בירושלמי מובא בדיני יציאה למלחמה (סוטה פ"ח ה"י [לט:]): והמלך אסא השמיע את כל יהודה אין נקי – מהו אין נקי? רבי סימון ורבנין (רבנן), רבי סימון: אין נקי לביתו שעה אחת, ורבנין אמרין: לית רבי בריבי (אפילו רב בן רב יוצא למלחמה).

בבבלי סוגיא זו לא נמצאת בפרק זה, אלא בפרק א (סוטה י.), וסוגיא זו נזכרה בו (בשינוי קל) אגב דיני מידה כנגד מידה, ומשום שאסא נענש ברגליו.

יז. אשת שמשון

בירושלמי מובא בדיני המורדת על בעלה (כתובות פ"ה ה"ח [לז:]): הכא (במורדת על בעלה) את מר (אומר) שבעה, והכא (במורד על אשתו) את מר שלשה? וכו' צערו של איש מרובה יותר מן האשה, הדא הוא דכתיב ויהי כי הציקה לו בדבריה כל הימים ותאלצהו, מהו ותאלצהו? אמר רבי יצחק בר לעזר: שהיתה שומטת עצמה מתחתיו, ותקצר נפשו למות – הוא קצרה נפשו למות, היא לא קצרה נפשה למות.

בבבלי סוגיא זו לא נמצאת בעניין זה, אלא במסכת סוטה (סוטה ט:), אגב זה ששמשון נענש במידה כנגד מידה, שניקרו את עיניו משום שהלך אחר עיניו.

יח. גט על בעלי חיים ואוכלים

בירושלמי מובא בדיני כתיבת גט על בעלי חיים ואוכלין (גיטין פ"ב ה"ג [יב:]): ומה טעמא דרבי יוסי הגלילי? ספר, מה ספר מיוחד שאין בו רוח חיים – אף כל דבר שאין בו רוח חיים. מה ספר שאינו אוכל – אף כל דבר שאינו אוכל וכו'.

בבבלי סוגיא זו נמצאת גם בדיני כתיבת גט (גיטין כא:), אך גם בסוגיית עשיית לחי למבוי מבעלי חיים (עירובין טו:), וגם בסוגיית עשיית דופן לסוכה מבעלי חיים (סוכה כד:).

יט. עיבור שנה בחו"ל

בירושלמי מובא בדיני עיבור שנה (סנהדרין פ"א ה"ב [ה:-ו.]. אמנם יש להעיר שסוגיא זו הובאה בירושלמי גם בנדרים פ"ו ה"ח [כג.]): חנניה בן אחי רבי יהושע עיבר בחוצה לארץ. שלח ליה רבי שלשה איגרין (שאין מעברים בחו"ל) וכו'.

בבבלי מעשה זה על עיבור שנה בחו"ל הובא במסכת ברכות (ברכות סג.-סג:).

★

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

שער יח:

שינויי גירסאות
בין התלמודים

פרק קטז – שינויי גירסאות במשנה

נוסח משנה שונה בבבלי ובירושלמי.

דנו בחילוק זה התוס' (בכורות כב: ד"ה תירום). וכן האריך בזה ספר "המשנה בבבלי ובירושלמי", ומנה כשמונה מאות הבדלים בנוסח המשנה בין התלמודים. כמו כן בספר "המשנה אשר עליה נוסד התלמוד הירושלמי" הביא את כל נוסח המשנה של הירושלמי.

טעם החילוק בין התלמודים: רוב רובם של שינויי הגירסאות הללו נובעים מטעויות המעתיקים והמדפיסים שבכל הדורות ("המשנה בבבלי ובירושלמי" במבוא עמוד 37). אמנם לגבי שינויים רבים מוכח מהתלמודים שכבר לפניהם היו גירסאות שונות ("המשנה בבבלי ובירושלמי" במבוא עמוד 17), ודנו רבים מה הטעם לחילוקים אלו, והביאו כמה וכמה אפשרויות (פורטו בספר "המשנה בבבלי ובירושלמי" במבוא עמודים 32-20):

א) המשניות בירושלמי הן מהדורא קמא שכתב רבי, והמשניות בבבלי הן מהדורא בתרא שלו.

ב) רבי יוחנן ערך את המשניות בירושלמי ותיקן את נוסחאותיהן.

ג) בארץ ישראל היו כמה נוסחאות שונות של המשנה, ולכן במקום שראו קושי במשנה היו מתקנים אותה. אך בבבל היתה רק נוסחא אחת, ולכן לא שינו ממנה גם במקום קושי.

ד) המשניות בבבלי הן מהדורא קמא שכתב רבי, והמשניות בירושלמי הן מהדורא בתרא שלו.

ה) בבבל שינו את נוסח המשנה כדי להתאימה עם דעת רבי בזקנותו, או כדי להתאימה לברייתא או לדעת האמוראים. אך בארץ ישראל לא שינו את הנוסח גם במקום קושי.

הערות:

א) ישנם מקומות שבהם נוסח המשנה שבדפוסי הירושלמי אינו הנוסח המקורי שהיה לפני אמוראי הירושלמי. כך אנו מוצאים במשנה הראשונה בברכות, שבדפוסים לא כתוב "ואכילת פסחים", משום שהעתיקו את המשנה מהבבלי, אך מהירושלמי עצמו (ברכות פ"א ה"א [ז.]) מוכח שכן גרס זאת במשנה, וכדלקמן. וכן במשנה בסוטה (פ"ח ה"י [לט:] ופני משה שם), שבדפוסים כתוב "שתחילת נפילה ניסה", אך מוכח מהירושלמי שזהו תיקון שנעשה לאחר מסקנת הירושלמי, והנוסח המקורי היה "שתחילת ניסה נפילה", כמו במשנה שבבבלי (מד:), וכדלקמן.

ב) ישנם מקומות ששינויי גירסאות המשנה קשור למחלוקת תנאים. כך לגבי "אכילת פסחים" במשנה בתחילת ברכות שם, שגם בבבלי (ברכות ט.) וגם בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ז.]) מפורש שיש בזה מחלוקת תנאים, ושינויי הגירסאות תלויים בשאלה כמי סוברת המשנה.

ג) ישנם מקומות שהבבלי והירושלמי עצמם דנו בכך שיש גירסאות שונות למשנה. לדוגמא, **בבבלי** (שבת סו.) עצמו הביא שיש גירסא הפוכה למשנה "הקיטע יוצא בקב שלו", ודן איזו גירסא היא הנכונה. והגירסא ההפוכה שהביא הבבלי, היא גירסת המשנה שבירושלמי, וכדלקמן. בתחילת פרק הזהב (בבבלי בבא מציעא מד., ובירושלמי פ"ד ה"א [יג:]) **ובעבודה זרה** (בבבלי נב:, ובירושלמי פ"ד ה"ד [כו:]) **גם הבבלי וגם הירושלמי דנו בכך** שהיו שתי גירסאות של רבי למשנה – בילדותו ובזקנותו, וגירסת הירושלמי היא הגירסא שבילדותו וגירסת הבבלי היא זו שבזקנותו. וכדלקמן.

דוגמאות לחילוק זה[1]

א. זמן אכילת פסחים

בירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ז.]) ולא זו בלבד וכו' הקטר חלבים ואיברים ואכילת פסחים מצותן עד שיעלה עמוד השחר. אנן תנינן (אנו גורסים במשנה) אכילת פסחים, אית דלא תני אכילת פסחים (אמנם בנוסח הירושלמי שבדפוסים לא כתוב במשנה "אכילת פסחים", אך הוא טעות המעתיקים שהעתיקו מהבבלי. ואכן בספר "המשנה אשר עליה נוסד התלמוד הירושלמי", המביא את כתב היד של המשנה של הירושלמי, כן גורסים "אכילת פסחים").

בבבלי (ברכות ט.) מפורש "ואילו אכילת פסחים לא קתני", ודנו הן בירושלמי והן בבבלי על הנפק"מ מגירסאות אלו לשאלה האם אכילת פסחים עד חצות או עד עלות השחר.

ב. יציאת קיטע בשבת

בירושלמי (שבת פ"ו ה"ח [לח.]) מתני' הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי יוסי, ורבי מאיר אוסר.

בבבלי (שבת סה:-סו.) הגירסה הפוכה, והגמרא הביאה שיש גירסא הפוכה מכך ודנה איזו גירסא נכונה.

ג. קטנה שחלצה

בירושלמי (יבמות פ"ב ה"ד [סח.]) מתני' וכו' קטנה שחלצה – תחלוץ משתגדיל, ואם לא חלצה – חליצתה כשירה.

בבבלי (יבמות קד.-קד:) מתני' וכו' קטנה שחלצה – תחלוץ משתגדיל, ואם לא חלצה – חליצתה פסולה.

ד. גירסא אחרת ב"מה נשתנה"

בירושלמי (פסחים פ"י ה"ד [ע.]) מתני' וכו' מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות (שלוש שאלות:) שבכל הלילות אנו מטבילין וכו', חמץ ומצה וכו', בשר צלי שלוק ומבושל וכו'.

בבבלי (פסחים קטז.) במשנה מוסיף גם את השאלה "שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה כולו מרור", כמו כן סדר השאלות שונה.

ה. הזהב קונה את הכסף

בבבלי (בבא מציעא מד.) מתני' הזהב קונה את הכסף, והכסף אינו קונה את הזהב וכו'.

---

[1] הבאנו דוגמאות מעטות בלבד, וישנן מאות כאלה, כדלעיל.

גמרא. מתני ליה רבי לרבי שמעון בריה: הזהב קונה את הכסף. אמר לו: רבי, שנית לנו בילדותיך הכסף קונה את הזהב ותחזור ותשנה לנו בזקנותיך הזהב קונה את הכסף?
בירושלמי (בבא מציעא פ"ד ה"א [יג:]) מתני' הכסף קונה את הזהב והזהב אינו קונה את הכסף וכו'. גמ' וכו'. א"ר חייה בר אשי: מאן תניתה (את נוסח משנתנו)? ר"ש ברבי. א"ל אבוי (אביו, רבי): חזור בך ותני כהדא: הזהב קונה את הכסף. א"ל: לינא חזור בי (איני חוזר בי), דעד הוא חילך עליך אתניתני (בילדותך לימדתני) הכסף קונה את הזהב.

ו. תחילת נפילה ניסה

בירושלמי (סוטה פ"ח ה"י [לט:]) מתני' וכו' וכל המבקש לחזור הרשות בידיהן לקפח את שוקיו שתחילת נפילה ניסה וכו' גמ' וכו' כיני מתניתא שתחילת נפילה ניסה (פני משה: גם בירושלמי נוסח המשנה היה "שתחילת ניסה נפילה", כמו בבבלי, אלא שהגמרא תיקנה את הנוסח, והסופרים העתיקו את הנוסח המתוקן למשנה. וכן בספר "המשנה אשר עליה נוסד התלמוד הירושלמי", המביא את כתב היד של המשנה של הירושלמי, הנוסח הוא "שתחילת ניסה נפילה").
בבבלי (סוטה מד:) הנוסח במשנה הוא "שתחילת ניסה נפילה", הגמרא הקשתה על כך ותירצה "אימא מפני שתחילת נפילה ניסה".

ז. כל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא

בירושלמי (סנהדרין פ"ד ה"ט [כג:]) במשנה הלשון: שכל המאבד נפש אחת מעלין עליו כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת כאילו קיים עולם מלא.
בבבלי (סנהדרין לז.) במשנה הלשון: כל המאבד נפש אחת מישראל, וכל המקיים נפש אחת מישראל (יש להעיר שבכתב יד מינכן, בניגוד לשאר כתבי היד, נשמטה המילה "מישראל" גם בבבלי).

פרק קיז – מחלוקות הפוכות

במקומות רבים אותה המחלוקת (של תנאים או אמוראים) מובאת גם בבבלי וגם בירושלמי, אך הדעות הפוכות.

העירו על חילוק זה תוס' (יבמות קיג: ד"ה יצתה), אור זרוע (בבא קמא סי' שצו: "וכן קבלתי ממו"ר רבינו יהודה בר יצחק זצ"ל שכן דרך הירושלמי להחליף אמוראים וליכא קפידא בדבר") **ומראה הפנים** (בבא קמא פ"ט ה"ג [לח:] ד"ה רב, שבועות פ"ג ה"ז [טז.] ד"ה שבועה, ובמקומות רבים נוספים).

טעם החילוק בין התלמודים: יש לבאר בפשטות, שהדרך היא שמצויים הרבה יותר שינויי גירסאות בחילופי שמות החולקים, מאשר שינויי גירסאות אחרים. כך אנו מוצאים במקומות רבים מאוד בבבלי עצמו סוגיות שבהן הסתפקו מי אמר איזו דעה (כגון "רב ושמואל, חד אמר וכו' וחד אמר וכו'"), סוגיות כפולות עם גירסאות הפוכות (תוס' פסחים מא: ד"ה אמר רבא: "הא פלוגתא דאביי ורבא איתמר איפכא בפרק שלשה מינין (נזיר לח:) וכהנה רבות בגמרא"), וכן גירסאות הפוכות בין סוגיית הבבלי למקורות אחרים (סוכה יא: "ענני כבוד היו דברי רבי אליעזר, רבי עקיבא אומר סוכות ממש עשו להם". ובחלק מהמדרשים הגירסא הפוכה (ספרא אמור פרשה יב פרק יז, פסיקתא זוטרתא אמור ד"ה למען ידעו דורותיכם)).

הערות:

א) גליון הש"ס (על הירושלמי ברכות פ"ז ה"ג [נה.]) הוסיף שדרך הירושלמי להפוך אפילו משניות.

ב) בספר שם עולם (לרב ראובן מרגליות, פתיחה ו) הוסיף שבמיוחד אנו מוצאים שהירושלמי הופך מחלוקות שגם הבבלי הסתפק מי אמר איזו דעה והסיק "תסתיים" (למשל בסוגיית מה מעכב בימי המילואים, בירושלמי יומא פ"א ה"א [ב:] ובבבלי יומא ד:).

ג) מצאנו סוגיא (חלוצה וצרותיה), שהירושלמי (יבמות פ"א ה"א [ג:]) עצמו מביא שיש דעה שגורסת את הדעות באופן הפוך ("רבי אמי מחליף שמועתא"), והבבלי (יבמות י:) הביא רק גירסא אחת במחלוקת זו.

ד) הרבה מהמחלוקות הללו הן מחלוקות רבי יוחנן וריש לקיש.

ה) בגיטין בפרק שני ישנן כמה וכמה מחלוקות של רבי יוחנן וריש לקיש, ובכולן הירושלמי הופך את הדעות, כדלקמן.

ו) ישנם מקרים שבהם הדעות במחלוקות שונות, אך לא הפוכות. למשל בסוגיית תפילות כנגד מי תיקנום, בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א [כט:]) "רבי יהושע בן לוי אמר מאבות ורבנן אמרו מתמידים", ובבבלי (ברכות כו:) "רבי יוסי ברבי חנינא אמר אבות תיקנום, ורבי יהושע בן לוי אמר כנגד תמידים תיקנום". וכן בסוגיית מודר הנאה בשביעית, בירושלמי (נדרים פ"ד ה"ו [טו.]) היא מחלוקת רבי יוחנן נגד ריש לקיש, ובבבלי (נדרים מב.) היא מחלוקת רב ושמואל נגד רבי יוחנן וריש לקיש. בדוגמאות דלקמן הבאנו רק מחלוקות שבהן הדעות הפוכות ממש.

ז) יש מכך נפק"מ גדולות: כמי צריך לפסוק ע"פ כללי הפסיקה (למשל, במחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, שהכלל הוא שפוסקים כרבי יוחנן, ואם הדעות הפוכות היא נפק"מ להלכה), לברר את שיטתו של התנא או האמורא, וכן האם יש סתירות בשיטתו של האמורא (שבכמה מחלוקות הבבלי מקשה סתירה בדברי האמורא, ולגירסת הירושלמי שהופך את המחלוקת אין סתירה כלל).

דוגמאות לחילוק זה

א. ברכת המוציא לחם

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מג:]) רבי נחמן אמר "המוציא לחם מן הארץ" ורבנן אמרי "מוציא לחם מן הארץ" וכו'.
בבבלי הדעות הפוכות: רבי נחמיה אומר מוציא וחכמים אומרים המוציא.

ב. ברכה על יין ושמן

בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה [ס.]) בית שמאי אומרים: כוס בימינו ושמן ערב בשמאלו וכו', בית הלל אומרים: שמן ערב בימינו וכוס בשמאלו וכו'.
בבבלי (ברכות מג:) הדעות הפוכות: בית הלל אומרים שהכוס בימין והשמן בשמאל ובית שמאי חולקים.

ג. מלילת כינה

בירושלמי (שבת פ"א ה"ג [ח.]) תני: המפלא את כליו נוטל וזורק ובלבד שלא ימלול, אבא שאול אומר מולל וזורק ובלבד שלא יהרוג.
בבבלי (שבת יב.) הדעות הפוכות: תנא קמא אומר שלא יהרוג ואבא שאול אומר שלא ימלול.

ד. האם קיטע יוצא בקב

בירושלמי (שבת פ"ו ה"ח [לח.]) הקיטע יוצא בקב שלו דברי רבי יוסי, ורבי מאיר אוסר.
בבבלי (שבת סה:) במשנה הגירסא הפוכה, ובגמרא נחלקו האם להפוך את הגירסא.

ה. זבח וקיטר בהעלם אחד

בירושלמי (שבת פ"ז ה"א [מ:]) תני רבי זכיי קומי (לפני) רבי יוחנן: זיבח קיטר וניסך בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת, אמר ליה רבי יוחנן: בבלייא, עברת בידך תלתא נהרין (מבבל לארץ ישראל) ואיתברת (וטעית), אינו חייב אלא אחת.
בבבלי (סנהדרין סב.) הדעות הפוכות: רבי זכאי אומר שחייב אחת ורבי יוחנן מחייב על כל אחת ואחת.

ו. פסי חצר

בירושלמי (עירובין פ"א ה"א [ה.]) רבי אומר בפס אחד, וחכמים אומרין בשני פסין.
בבבלי (עירובין יב.) הדעות הפוכות: חכמים אומרים פס אחד ורבי אומר שניים.

ז. איזה שעיר קרב

בירושלמי (עירובין פ"ו ה"א [לב:]) אי זה מהן קרב תחילה (כאשר מת אחד השעירים ולקח זוג לשני)? רב אמר: שני שבין זוג שני, רבי יוחנן אמר: שני שבין זוג ראשון.
בבבלי (עירובין סד.) הדעות הפוכות: רבי יוחנן אמר בזוג הראשון ורב אמר בשני.

ח. מהו מקום דירה

בירושלמי (עירובין פ"ו ה"ז [מא:]) אתפלגון (נחלקו) רב ושמואל, חד אמר במקום פיתן וחד אמר במקום שינה, ולא ידעין מאן אמר דא ומאן אמר דא. מן מה דתני שמואל וכו' הוי דו (מוכח שהוא) אמר במקום פיתן.
בבבלי (עירובין עג.) הדעות הפוכות: רב אמר מקום שינה ושמואל אמר מקום פיתא.

ט. מותר עשירית האיפה

בירושלמי (עירובין פ"ו ה"ח [מג:] ובעוד כמה מקומות) מותר עשירית האיפה שלו (של כהן גדול) – רבי יוחנן אמר יוליכם לים המלח, רבי לעזר אומר יפלו לנדבה.
בבבלי (מנחות קח.) הדעות הפוכות: רבי יוחנן אמר נדבה ורבי אלעזר אמר ירקב.

י. האם להחמיר בעירובין

בירושלמי (עירובין פ"ז ה"י [נ:]) מעשה באשה אחת שעירבה לחמותה בלא דעתה, ואתא עובדא קומי רבי ישמעאל וביקש לאסור. א"ל רבי חייה: כך שמעתי מאביך: כל מה שאת יכול להקל בעירובין הקל.

בבבלי (עירובין פ.) הדעות הפוכות: רבי חייא החמיר, ורבי ישמעאל ברבי יוסי אמר בשם אביו שיש להקל בעירובין.

יא. האם מטלטלים בגגות

בירושלמי (עירובין פ"ט ה"א [נו.]) שמואל אמר עד בית סאתים (מטלטלין בגגין השווין לרבי מאיר ובגג יחידי לרבנן), ורב אמר מטלטלין בם אפילו כור ואפילו כוריים.
בבבלי (עירובין צ.) מחלוקתם הפוכה. והבבלי מקשה עליהם דרב אדרב ודשמואל אדשמואל ממחלוקתם האם מותר לטלטל בכל הגג (ומתרץ). ולירושלמי קושיא זו לא קשה, שאדרבה, הם לשיטתם.

יב. האם חוזרים בכזית או בכביצה

בירושלמי (פסחים פ"ג ה"ח [כד:]) עד כמה הן חוזרין, רבי מאיר אומר: זה וזה בכזית, רבי יהודה אומר: זה וזה כביצה וכו'. אית תניי תני ומחלף (יש גירסא שהדעות הפוכות). רבי יעקב בר אחא בשם רבי יסי במתניתן אמר רבי יודן סימנא מן ההיא דברכות – עד כמה מזמנין עד כזית, רבי יהודה אומר עד כביצה (ולכן גם במשנתנו בפסחים הגירסא הנכונה היא שרבי מאיר אומר בכזית ורבי יהודה בכביצה).
בבבלי (פסחים מט:) במשנה יש את הגירסא ההפוכה, שרבי מאיר אומר בכביצה ורבי יהודה אומר בכזית. ואכן הבבלי הקשה על סתירה מהמשנה בברכות שרבי מאיר אומר בכזית ורבי יהודה בכביצה. ובאחד התירוצים באמת תירץ שמוחלפת השיטה, ולא פירש האם מוחלפת בפסחים או בברכות. והיפה עיניים (בברכות שם) הוכיח מהירושלמי כאן שהמשנה בפסחים מוחלפת. אמנם תוס' (ברכות מט: ד"ה רבי) פירשו שהמשנה בברכות היא זו שמוחלפת.

יג. דמו של פר

בירושלמי (יומא פ"ד ה"ג [כב:]) שחט ומת (הכהן הגדול), אחר מהו שייכנס בדמו? רבי שמעון בן לקיש אמר: בפר אבל לא בדם (ולכן הכה"ג החדש צריך לשחוט פר חדש), רבי חנינה ורבי יונתן תריהון אמרין אפילו בדם (ולכן הכה"ג החדש יוצא ידי חובה בדם של אותו הפר).
בבבלי (יומא מט:) הדעות הפוכות: ריש לקיש אמר אפילו בדמו של פר ורבי חנינא אמר בפר ולא בדמו של פר.

יד. האם הווידוי מעכב בשעיר המשתלח

בירושלמי (יומא פ"ו ה"ב [לג.]) יעמד חי (השעיר המשתלח) וכו' – עד מתי הוא חיה? עד וכלה מכפר את הקודש (עד סוף כל הכפרה, שהוא לאחר הווידוי) דברי רבי יהודה, רבי שמעון אומר עד שעת הוידוי (ולא כולל את זמן הווידוי). על דעתיה דרבי יהודה הוידוי מעכב, על דעתיה דרבי שמעון אין הוידוי מעכב.
בבבלי (יומא מ:) הדעות הפוכות: לרבי שמעון הווידוי מעכב ולרבי יהודה לא.

טו. האם תינוקות משלימים תענית

בירושלמי (יומא פ"ח ה"ג [מ:]) רב חונה (הונא) פתר מתניתא (פירש את המשנה): תינוקות אין מענין אותן ביום הכיפורים ולא מחנכין אותן, קודם לשנה קודם לשנתים מחנכין. רבי יוחנן פתר מתניתא: תינוקות אין מענין אותן ביום הכיפורים אבל מחנכין, קודם לשנה קודם לשתים משלימין.

בבלי (יומא פב.) הדעות הפוכות: לרב הונא יש השלמה ולרבי יוחנן אין.

טז. מדוע מנסכים מכלי חול

בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ז [כא:]) למה לי (חבית של זהב) שאינה מקודשת וכו'? חזקיה אמר: שלא יהו אומרין ראינו מים שנתמלאו לקידוש ידים ורגלים נפסלין בלינה, דבית רבי ינאי אמרין: שלא יהו אומרין ראינו מי החג נפסלין בלינה.

בבלי (סוכה נ.) הדעות הפוכות: חזקיה אמר משום מי החג ורבי ינאי אמר משום מי קידוש ידיים ורגליים.

יז. מתי אבל מניח תפילין

בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה [יד.]) אבל ביום הראשון אינו נותן תפילין, ביום השיני (השני) הוא נותן תפילין וכו' דברי רבי ליעזר, רבי יהושע אומר: ביום הראשון וביום השיני אינו נותן תפילין בשלישי הוא נותן תפילין.

בבלי (מועד קטן כא.) הדעות הפוכות: רבי יהושע אומר שמניח ביום השני ורבי אליעזר אומר שלא.

יח. בטומאת גיורת נידה

בירושלמי (יבמות פ"ד ה"א [כח.]) הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו וכו'. ובדמים (שראו דם מיד לאחר שנתגיירו וכו') – רבי יודה אומר: מטמא מעת לעת, רבי יוסי אומר: דייה שעתה.

בבלי (כתובות לז.) הדעות הפוכות: רבי יהודה אומר דייה שעתה ורבי יוסי אומר מעת לעת. ובירושלמי נידה (פ"א ה"ד [ד.]) הגירסא כמו בבבלי כאן.

יט. האם אנדרוגינוס מאכיל בתרומה

בירושלמי (יבמות פ"ח ה"ו [נ.]) רבי יוחנן אומר: אוכלת (בת ישראל שנישאת לאנדרוגינוס כהן) בתרומה ואינה אוכלת בחזה ושוק, רבי שמעון בן לקיש אמר: כמה קולי חומרין בדבר (ק"ו, שאם אוכלת בתרומה כל שכן שאוכלת בחזה ושוק).

בבלי (יבמות פא.) הדעות הפוכות: רבי יוחנן אומר שאוכלת בחזה ושוק וריש לקיש אומר שלא.

כ. האם נעשה סריס למפרע

בירושלמי (יבמות פ"י ה"ח [ס.]) מה פליגין בבן עשרים (שהביא שתי שערות), שמואל אמר: למפריעו (למפרע משנת י"ג) הוא נעשה איש, רב אמר: מיכן והילך הוא איש.

בבלי (יבמות פ.) הדעות הפוכות: רב אומר למפרע ושמואל אומר מכאן ולהבא.

כא. מדירה לעולם

בירושלמי (כתובות פ"ז ה"א [מג:]) שמואל אמר: במדירה שלשים יום, אבל במדירה לעולם מיד יוציא ויתן כתובה. רבי זעירא רבי אבינה בשם רב: ואפילו במדירה לעולם מגלגלת עמו שלשים יום, שמא ימצא פתח לנדרו.

בבלי (כתובות עא.) אותה מחלוקת, אך הדעות הפוכות: רב אמר שלושים יום ושמואל אמר אפילו לעולם.

כב. מהם נכסים הידועים לבעל

ירושלמי (כתובות פ"ח ה"ג [מח.]) אמר רבי יוחנן: נכסים הידועין לבעל – אילו הקרקעות, ושאינן ידועין לבעל – אלו מטלטלין. רבי יוסי בן חנינא אמר: נכסים הידועין לבעל – אלו שנפלו לה ברשות הבעל, ושאינם ידועים לבעל – אילו שנפלו לה ובעלה נתון במדינת הים.

בבלי (כתובות עח.) הדעות הפוכות: רבי יוסי בן חנינא מחלק בין קרקע למטלטלין, ורבי יוחנן חולק עליו.

כג. האם טוב לידור

ירושלמי (נדרים פ"א ה"א [ב:]) דתני בשם רבי יודן: טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם, טוב מזה ומזה שלא תדור. רבי מאיר אומר: טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם, טוב מזה ומזה נודר ומשלם.

בבלי (נדרים ט.) הדעות של רבי יהודה ורבי מאיר הפוכות, ובויקרא רבה (לז) הגירסא כמו הירושלמי.

כד. גדר כינויים

ירושלמי (נזיר פ"א ה"א [א:]) אמר רבי יוחנן: לשונות שביררו להן ראשונים וכו', אמר רבי שמעון בן לקיש: לשון אומות העולם הוא (ובירושלמי נדרים פ"א ה"ב [ג:] מובאת רק דעת ריש לקיש שלשון אומות הן, ואין דעה שהיא לשון שבדו להם חכמים).

בבלי (נדרים י.) הדעות הפוכות: רבי יוחנן אמר לשון אומות וריש לקיש אמר לשון שבדו חכמים.

כה. נזיר ממורט

ירושלמי (נזיר פ"ו ה"א [לב:]) נזיר ומירט (שאין לו שיער) – בית שמאי אומרים: צריך להעביר תער על ראשו, בית הלל אומרים: אין צריך להעביר תער על ראשו.

בבלי (נזיר מו:) הדעות הפוכות: בית הלל אומרים שצריך להעביר תער ובית שמאי אומרים שלא. ושיירי קרבן כתב שהרמב"ם גרס כגירסת הירושלמי.

כו. קברות צפופים

ירושלמי (נזיר פ"ט ה"ג [מה:]) תמן תנינן: כרם שהוא נטוע עד פחות מארבע אמות – רבי שמעון אומר אינו כרם, וחכמים אומרים כרם ורואין את האמצעיות כאילו אינן. שמעון בר בא (אבא) בשם רבי יוחנן: כשם שהן חולקין כאן כך הן חולקין בשכונת קברות.

בבלי (בבא בתרא קב:) הביא אותה מחלוקת לגבי כרם, אך לגבי קברות גרס שמחלוקת רבי שמעון וחכמים הפוכה, והקשה דרבנן אדרבנן ודרבי שמעון אדרבי שמעון, ותירץ. ולפי הירושלמי אין סתירה.

כז. אמר לעשרה כתבו גט

ירושלמי (גיטין פ"ב ה"א [י.], גיטין פ"ב ה"ב [יא.]) אמר לעשרה חתמו בגט והוחתמו מקצתן היום ומקצתן למחר – ריש לקיש אמר: כשר והשאר על תנאי (שניים משום עדים ושמונה משום תנאי), רבי יוחנן אמר: פסול עד שיחתמו בו ביום (כולם משום עדים).

בבלי (גיטין יח:) הדעות הפוכות: ריש לקיש אמר שכולם עדים ורבי יוחנן חולק.

כח. האם המשנה כר"מ או כר"א

בירושלמי (גיטין פ"ב ה"ד [יג.]) דרבי יוחנן אמר: כתב תרפו בטופס (שכתב "הרי את מותרת לכל אדם" שלא לשמה, כמו הטופס) כשר (כרבי מאיר), ריש לקיש אמר: כתב תרפו בטופס פסול (כרבי אלעזר).

בבבלי (גיטין כא:) הדעות הפוכות: רבי יוחנן אמר שהמשנה כרבי אלעזר וריש לקיש אמר שהמשנה כרבי מאיר.

כט. מתי חוששים שפירות מקולקלים

בירושלמי (גיטין פ"ג ה"ח [יט.]) רבי אלעזר בן אנטיגנס בשם רבי לעזר בן ינאי: זאת אומרת שאין לך מקולקל מעת לעת אלא יום האחרון בלבד. אמר רבי יוחנן: אין לך מתוקן מעת לעת אלא יום ראשון בלבד.

בבבלי (גיטין לא.) הדעות הפוכות: רבי יוחנן אמר שהכל מתוקן חוץ מהיום האחרון, ורבי אלעזר ברבי ינאי חולק.

ל. אם מיטב של המזיק או הניזק

בירושלמי (גיטין פ"ה ה"א [כו:]) מיטב שדהו ומיטב כרמו של מזיק דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר מיטב שדהו ומיטב כרמו של ניזק.

בבבלי (גיטין מט: ובעוד מקומות) הדעות הפוכות: רבי עקיבא אומר דמי מזיק ורבי ישמעאל אומר דמי ניזק.

לא. מתי כותבים גט לקורדייקוס

בירושלמי (גיטין פ"ז ה"א [לח:]) רבי יוחנן אמר: עודהו קורדייקוס עליו כותבין גט ונותנין לאשתו, ריש לקיש אמר: לכשישתפה. מחלפה שיטתיה דריש לקיש, דאיתפלגון (נחלקו): נתחרש או נשתטה או נשתמד או שהורו בית דין לאכול חלב – רבי יוחנן אמר נדחית חטאתו, ריש לקיש אמר לא נדחית חטאתו. רבי יוסי בי רבי בון אמר: רבי יוחנן מיחלף שמועתא (איפוך את מחלוקתם בחטאת) דלא תהא מילתיה דרבי יוחנן פליגא על מילתיה וכו'.

בבבלי (גיטין ע:) הדעות בקורדייקוס הפוכות, ולפי זה לא קשה קושיית הירושלמי מחטאת.

לב. בהמה שאכלה כסות ברה"ר

בירושלמי (בבא קמא פ"ב ה"ג [ט.]) כיצד השן מועדת לוכל (לאכול) את הראוי לה, הבהמה מועדת לוכל פירות או ירקות, אכלה כסות או כלים משלם חצי נזק, במה דברים אמורים ברשות הניזק אבל ברשות הרבים פטור ואם נהנית משלם מה שנהנית. ריש לקיש אמר על הראשונה הושבה ("ברשות הרבים פטורה" של המשנה הוא רק על הרישא – שאכלה פירות וירקות), רבי יוחנן אמר על כולה הושבה (גם על הסיפא – שאכלה כסות וכלים). מחלפה שיטתיה דריש לקיש תמן אמר ריש לקיש וכו' (ומתרץ).

בבבלי (בבא קמא כ.) הדעות הפוכות: רבי יוחנן אמר על הרישא וריש לקיש אמר שגם על הסיפא. ולבבלי לא קשה קושיית הירושלמי ש"מחלפה שיטתיה דריש לקיש". אמנם גליון הש"ס על הירושלמי הפך את גירסת הירושלמי והגיה כבבלי.

לג. רוצח שנתערב באחרים

ירושלמי (סנהדרין פ"ט ה"ה [מח.]) רוצח שנתערב באחרים וכו' – רבי שמעון בן לקיש אמר: ברוצח שלא נגמר דינו ונתערב ברוצח שנגמר דינו היא מתניתא, שמואל אמר: בשור בשוורים היא מתניתא.

בבלי (סנהדרין עט:) הדעות הפוכות: שמואל אמר ברוצח ורשב"ל אמר בשור.

לד. התראת ספק

ירושלמי (שבועות פ"ג ה"ז [טז:]) שבועה שאוכל ככר זה היום ועבר היום ואכלה (אכלה רק לאחר שעבר היום ולא באותו היום) – רבי יוחנן וריש לקיש תריהון אמרין פטור, לא טעמא דאהן (טעמם שונה): טעמא דרבי יוחנן משם שאינו ראוי לקבל התרייה (שהתראת ספק לא שמה התראה), טעמא דריש לקיש משום שהוא בלא תעשה שאין בו מעשה (אך התראת ספק שמה התראה).

בבלי (שבועות כא.) הדעות הפוכות: רבי יוחנן סובר שהתראת ספק שמה התראה וריש לקיש סובר שלא שמה התראה. ובבבלי ג: הקשה סתירה בדברי רבי יוחנן, שיש מקום שרבי יוחנן סובר שלאו שאין בו מעשה כן לוקים עליו, ולגירסת הירושלמי אין סתירה כלל (אמנם בירושלמי יבמות פ"א ה"ז [סה.] הגירסא כמו בבבלי: רבי יוחנן אמר מקבלין התרייה על הספק, רבי שמעון בן לקיש אמר אין מקבלין התרייה על הספק).

לה. בחנויות מעוטרות בעבודה זרה

ירושלמי (עבודה זרה פ"א ה"ד [ה.]) במה מעוטרות (חנויות מעוטרות שאסורות משום עבודה זרה)? רבי יוחנן אמר: בהדס, רבי שמעון בן לקיש אמר: בשאר כל המינין.

בבלי (עבודה זרה יב:) הדעות הפוכות: ריש לקיש אוסר רק חנויות שמעוטרות בוורד והדס ורבי יוחנן אוסר גם חנויות שמעוטרות בפירות.

לו. האם הפרשות מחלקות

ירושלמי (הוריות פ"ג ה"ב [יב:]) אכל שלשה זיתים וסבור שהן שנים הפריש חטאת (נודע לו על שניים והפריש חטאת ונודע לו על השלישי) – כדרבי יוחנן, דרבי יוחנן אמר: נתכפר מקצת החט (החטא) נתכפר כולו, רבי שמעון בן לקיש אמר: נתכפר מקצת החט לא נתכפר כולו (שההפרשה מחלקת, וחייב עוד קרבן על הזית השלישי).

בבלי (שבת עא:) הדעות הפוכות: רבי יוחנן אמר שהפרשה מחלקת וריש לקיש אמר שלא (במקרה שאכל שני זיתים בהעלם אחד ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני).

פרק קיח – תפילות

יש בהן כמה וכמה שינויי נוסחאות בין הבבלי לירושלמי.

הערה: דנו המפרשים האם אנשי כנסת הגדולה קבעו את כל נוסח התפילה, או שהם רק תיקנו את החובה להתפלל שמונה עשרה ברכות, אך לא קבעו את הנוסח. יש מי שהעיר שבזה תלויה השאלה האם מראש היה נוסח אחד של התפילה, ורק לאחר מכן נתפרדו לנוסח ארץ ישראל ונוסח בבל, או שבתחילה לא היה נוסח אחד, ובני ארץ

ישראל ובני בבל תיקנו נוסחאות שונות (דן בזה באריכות בספר "תפילת העמידה לחול ע"פ הגניזה הקהירית" מבוא אות ב).

נושאים קרובים: פרק קיט – הזכרת אבות בתפילות, פרק קכ – ברכות, פרק קכא – הגדה של פסח.

דוגמאות לחילוק זה

א. מספר הברכות בשמונה עשרה, צמח דוד ובונה ירושלים

בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ד [יז.]) כולל של מינים ושל רשעים במכניע זידים, ושל גרים ושל זקנים במבטח לצדיקים, ושל דוד בבונה ירושלים, אחר ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלקיהם ואת דוד מלכם (וכן בראש השנה פ"ד ה"ו [כ.]: "בתפילה הוא אומר אלקי דוד ובונה ירושלם". וכן לגירסת הפני משה בברכות פ"ד ה"ג [לג:], הן שמונה עשרה ברכות לאחר שהוסיפו את ברכת המינים, משום שצמח דוד ובונה ירושלים הן ברכה אחת. אמנם לגירסת הגמרא ומוהרא"פ שם, לאחר שהוסיפו את ברכת המינים הן תשע עשרה ברכות).

בבבלי (מגילה יז:-יח., ברכות כח:) הן שתי ברכות נפרדות.

ב. מחלוקת במספר הברכות בתפילת יו"ט שחל בשבת

בירושלמי (שבועות פ"א ה"ד [ו.]) העובר לפני התיבה ביום טוב של ראש השנה בשחרית (וכן נחלקו גם בשאר יו"ט ולא רק בראש השנה) – בית שמאי אומרים מתפלל שמונה (ג' ברכות ראשונות, ג' אחרונות, ושתי ברכות נפרדות לשבת וליו"ט) ובית הלל אומרים שבע (כולל את ברכת שבת ויו"ט בברכה אחת), במוסף – בית שמאי אומרים עשר ובית הלל אומרים תשע (אותה מחלוקת, אלא שבמוסף יש עוד שתי ברכות לזכרונות ושופרות. ומלכויות כלולה באותה ברכה עם קדושת יו"ט).

בבבלי (עירובין מ.) הביא את מחלוקתם רק במוסף ולא בשחרית.

ג. ברכת האל הקדוש

בירושלמי (ראש השנה פ"ד ה"ו [כ.]) רבי יעקב בר אחא רבי זעורה חנין בר בא (אבא) בשם רב: צריך לומר האל הקדוש. רבי בא (אבא) בשם אבא בר רב חונה: צריך לומר האל הקדוש ומרבה לסלוח.

בבבלי לא נמצא.

ד. מחלוקת היכן אומרים יהיו לרצון אמרי פי

בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד [לד:]) רבי יוסי ציידניא בשם רבי יוחנן: לפני תפילתו הוא אומר ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהילתך, לאחר תפילתו הוא אומר יהיו לרצון אמרי פי והגיון לבי לפניך ה' צורי וגואלי. רבי יודן אמר תרויהון קומי צלותיה (לפני תפילתו).

בבבלי (ברכות ט:) פשוט שאת הפסוק יהיו לרצון אומרים לאחר התפילה, והקשה מדוע, ותירץ שהוא משום שהפסוק נאמר בתהילים לאחר שמונה עשרה מזמורים.

ה. אמת ויציב בערבית[1]

ירושלמי (ברכות פ"א ה"א [ה:-ו.]) רבי יסא מפקד לחברייא: אין בעיתון מתעסקא באוריתא אתון קרייה שמע קודם חצות ומתעסקין מילתיה אמרה שהלכה כחכמים, מילתיה אמרה שאמר דברים אחר אמת ויציב (פני משה: והם היו רגילין לומר גם בערבית אמת ויציב כל זאת) וכו'. והא תני אין אומר דברים אחר אמת ויציב! פתר לה באמת ויציב של שחרית.

בבלי (ברכות יב.) מפורש שרק בשחרית אומרים "אמת ויציב", ובערבית אומרים "אמת ואמונה".

ו. ברכת מוסף של ראש חודש

ירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב [סה.]) **בתפילה** (חתימת הברכה במוסף של ראש חודש) – רבי יוסי בר נהוריא אמר: מקדש ישראל מחדש חדשים. רבי חייא בר אשי אמר: מקדש ישראל וראשי חדשים.

בבלי (ברכות מד., ברכות מט.) פשוט שהנוסח הוא "מקדש ישראל וראשי חדשים".

ז. ברכה מעין שבע

ירושלמי (ברכות פ"ח ה"א [נו:], ובשינוי קל בפסחים פ"י ה"ב [סט:]) א"ר יוסי ברבי: נהיגין תמן (בבבל), במקום שאין יין (לקדש עליו בליל שבת), שליח ציבור עובר לפני התיבה ואומר ברכה אחת מעין שבע וחותם במקדש ישראל ואת יום השבת (ובזה יצאו ידי קידוש).

בבלי (פסחים קיז:) לא חותמים "מקדש ישראל ויום השבת", משום שלא ישראל מקדשים את השבת, אלא חותמים "מקדש השבת" או "מקדש ישראל".

ח. הוספת "רחם" בתפילה בתשעה באב

ירושלמי (ברכות פ"ד ה"ג [לד.]) יחיד בט' באב צריך להזכיר מעין המאורע. מהו אומר? רחם ה' אלקינו ברחמיך הרבים ובחסדיך הנאמנים עלינו ועל עמך ישראל ועל ירושלם עירך וכו'.

בבלי לא נמצא. ובנוסח התפילה שלנו הגירסא היא "נחם" (ולא "רחם").

ט. מודים דרבנן

ירושלמי (ברכות פ"א ה"ה [י:]) ר' יסא כד סליק להכא חמתון גחנין ומלחשין. אמר לון: מהו דין לחישה? ולא שמיע דמר רבי חלבו ר"ש בשם ר' יוחנן בשם ר' ירמיה רבי חנינא בשם ר' מיישא ר' חייא בשם ר' סימאי ואית דאמרין ליה חברייא בשם ר' סימאי: מודים אנחנו לך אדון כל הבריות אלוה התושבחות צור עולמים חי העולם יוצר בראשית מחיה מתים, שהחייתנו וקיימתנו וזכיתנו וסייעתנו וקרבתנו להודות לשמך, בא"י אל ההודאות. רבי בא בר זבדא בשם רב: מודים אנחנו לך שאנו חייבין להודות לשמך, תרננה שפתי כי אזמרה לך ונפשי אשר פדית בא"י אל ההודאות. רבי שמואל בר מינא בשם רבי אחא: הודייה ושבח לשמך, לך גדולה לך גבורה לך תפארת, יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שתסמכנו מנפילתינו ותזקפנו מכפיפתינו כי אתה סומך נופלים וזוקף כפופים ומלא רחמים ואין עוד מלבדך, בא"י אל ההודאות. בר קפרא אמר: לך כריעה לך כפיפה לך השתחויה לך בריכה, כי לך תכרע כל ברך תשבע כל

---

[1] העירני על כך הרב גרשון באס.

לשון, לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה והמתנשא לכל לראש והעושר והכבוד מלפניך ואתה מושל בכל ובידך כח וגבורה ובידך לגדל ולחזק לכל, ועתה אלקינו מודים אנחנו לך ומהללים לשם תפארתך בכל לב ובכל נפש משתחוים, כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך מציל עני מחזק ממנו ועני ואביון מגוזלו, בא"י אל ההודאות. אמר ר' יודן: נהגין רבנן אמרין כולהון (את כל הנוסחים הללו יחד). ואית דאמרי או הדא או הדא.

בבלי (סוטה מ.) בזמן ששליח צבור אומר מודים, העם מה הם אומרים? אמר רב: מודים אנחנו לך ה' אלקינו על שאנו מודים לך. ושמואל אמר: אלקי כל בשר על שאנו מודים לך. רבי סימאי אומר: יוצרנו יוצר בראשית על שאנו מודים לך. נהרדעי אמרי משמיה דרבי סימאי: ברכות והודאות לשמך הגדול על שהחייתנו וקיימתנו על שאנו מודים לך. רב אחא בר יעקב מסיים בה הכי: כן תחיינו ותחננו, ותקבצנו ותאסוף גליותינו לחצרות קדשך, לשמור חוקיך ולעשות רצונך בלבב שלם, על שאנו מודים לך. אמר רב פפא: הילכך נימרינהו לכולהו.

י. תפילת כהן גדול

בירושלמי (יומא פ"ה ה"ב [כז.]) וכך היתה תפילתו של כהן גדול ביום הכיפורים בצאתו בשלום מן הקודש: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שלא תצא עלינו גלות וכו', שלא יצא עלינו חסרון וכו', שתהא השנה הזאת שנת זול וכו', ואל תפנה לתפילת יוצאי דרכים וכו', שלא יגבהו שררה זו על גב זו, ועל אנשי השרון היה אומר וכו' שלא יעשו בתיהן קבריהן. ולא היה מאריך שלא להבעית את ישראל.

בבלי (יומא נג:) הנוסח קצר הרבה יותר: מאי מצלי? רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא, תרוייהו משמיה דרב אמרי: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתהא שנה זו וכו' אם שחונה – תהא גשומה. רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה: לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה, ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס זה מזה, ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים.

יא. תפילה לפני ואחרי הלימוד

בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ב [לג.]) בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שלא אקפיד כנגד חבירי ולא חבירי יקפידו כנגדי, שלא נטמא את הטהור ולא נטהר את הטמא, שלא נאסור את המותר ולא נתיר את האסור ונמצאתי מתבייש לעולם הזה ולעולם הבא. וביציאתו מהו אומר? מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שנתת חלקי מיושבי בית המדרש ובתי כניסיות ולא נתת חלקי בבתי תרטיות ובבתי קרקסיות, שאני עמל והן עמלין, אני שוקד והן שוקדין, אני עמל לירש גן עדן והן עמלין לבאר שחת, שנאמר כי לא תעזוב נפשי לשאול לא תתן חסידך לראות שחת.

בבלי (ברכות כח:) בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלקי שלא יארע דבר תקלה על ידי, ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי, ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא, ולא יכשלו חברי בדבר הלכה ואשמח בהם. ביציאתו מהו אומר? מודה אני לפניך ה' אלקי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות, שאני משכים והם משכימים, אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים, אני עמל והם עמלים, אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר, אני רץ והם רצים, אני רץ לחיי העולם הבא והם רצים לבאר שחת.

יב. הביננו

בירושלמי (ברכות פ"ד ה"ג [לד.], תענית פ"ב ה"ב [י.]) הביננו, רצה תשובתנו, סלח לנו, גואלנו, רפא חליינו, ברך שנותינו, אמר רבי חגי: אם היו גשמים אומרים גשמי ברכה, אם היו טללים אומרים בטללי ברכה. כי מפוזרים אתה מקבץ, ותועין עליך לשפוט, ועל הרשעים תשית ידך, וישמחו כל חוסי בך בבנין עירך, ובחידוש בית מקדשך, ובצמח דוד עבדך, כי טרם נקרא אתה תענה, כאמור והיה טרם יקראו ואני אענה עוד הם מדברים ואני אשמע, ברוך אתה ה' שומע תפילה. ואומר ג' ברכות ראשונות וג' ברכות אחרונות, ואומר ברוך ה' כי שמע קול תחנוני (כך הנוסח בברכות שם. ובתענית שם מסיים בשינוי: עוד הם מדברים ואני אשמע, ברוך ה' כי שמע קול תחנוני, ברוך אתה ה' שומע תפילה. ואומר שלוש ברכות ראשונות ושלוש ברכות אחרונות).

בבבלי (ברכות כט.) הביננו ה' אלקינו לדעת דרכיך, ומול את לבבנו ליראתך, ותסלח לנו להיות גאולים, ורחקנו ממכאובינו, ודשננו בנאות ארצך, ונפוצותינו מארבע תקבץ, והתועים על דעתך ישפטו, ועל הרשעים תניף ידיך, וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך, טרם נקרא אתה תענה, ברוך אתה ה' שומע תפלה (ובבבלי לא נקט את המילים "ובחידוש בית מקדשך", כדרכם גם בנוסח ההגדה, כפי שהערנו בפרק קכא – הגדה של פסח, אות ד – גירסא אחרת בברכת הגדה של פסחד).

פרק קיט – הזכרת אבות בתפילות

הירושלמי מזכיר בהרבה תפילות "אלוקי אבותינו", ובבבלי ממעט בזה.

יוצאים מן הכלל: בכמה מקומות גם בבבלי נקט "ואלקי אבותינו":

א) המבקש לצאת מהכרך "יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שתוציאני מכרך זה לשלום" (ברכות ס., ובדומה לזה בירושלמי ברכות פ"ט ה"ד [סו:]).

ב) בתפילת "אלקי נשמה" (ברכות ס:) אלקי נשמה וכו' כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי רבון כל העולמים אדון כל הנשמות וכו'.

ג) בברכת הגדה של פסח (פסחים קטז:) "כן ה' אלקינו ואלקי אבותינו יגיענו למועדים ולרגלים אחרים הבאים לקראתנו לשלום וכו'".

ד) באחת מהתפילות אחר התפילה (ברכות טז:) "רבי בתר צלותיה אמר הכי: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שתצילנו מעזי פנים ומעזות פנים, מאדם רע ומפגע רע וכו'" (ועיין לקמן בדוגמאות לגבי עוד מהתפילות שאחר התפילה).

הערה: "זכות אבות" שמועילה מוזכרת בכמה מקומות גם בבבלי וגם בירושלמי. אך חשיבות הזכרת זכות אבות מפורשת רק בירושלמי (יומא פ"ג ה"א [יג:]) "ולמה עד שהוא בחברון (בבדיקה אם הגיע זמן השחיטה, בתחילת עבודת כה"ג ביום הכיפורים) והוא אומר הין (הן)? בא להזכיר זכות אבות".

נושא קרוב: פרק קיח – תפילות.

דוגמאות לחילוק זה

א. מודים

ירושלמי (ברכות פ"א ה"ה [י:]) יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שתסמכנו מנפילתינו ותזקפנו מכפיפתינו כי אתה סומך נופלים וזוקף כפופים ומלא רחמים, ואין עוד מלבדך, בא"י אל ההודאות.

בבלי (סוטה מ.) אמר רב: מודים אנחנו לך ה' אלקינו על שאנו מודים לך; ושמואל אמר: אלקי כל בשר על שאנו מודים לך וכו'.

ב. תפילות לאחר התפילה

ירושלמי (ברכות פ"ד ה"ב [לג.]) לאחר תפילתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, שלא תעלה שנאתינו על לב אדם וכו'. רבי חייא בר ווא מצלי: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שתתן בלבינו לעשות תשובה שלימה לפניך שלא נבוש מאבותינו לעולם הבא וכו'. ר' תנחום בר איסבלוסטיקא מצלי: ויהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, שתשבור ותשבית עולו של יצר הרע מלבינו וכו', אלא יר"מ ה' אלקי ואלקי אבותי שתשביתהו מעלינו ותכניעהו ונעשה רצונך כרצוננו בלבב שלם. ר' יוחנן הוה מצלי: יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי שתשכן בפוריינו אהבה ואחוה שלום וריעות וכו'.

בבלי (ברכות טז:-יז.) גם כן הובאו תפילות רבות לאחר התפילה, ולמעט אחת (תפילת רבי, כדלעיל ב"יוצאים מן הכלל") כולן פותחות ב"יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו" בלי "ואלקי אבותינו".

ג. תפילה קצרה

ירושלמי (ברכות פ"ד ה"ד [לד:]) אחרים אמרי: צורכי עמך ישראל מרובין ודעתן קצרה, אלא יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שתתן לכל בריה ובריה צרכיה ולכל גויה וגויה די מחסורה. ברוך ה' כי שמעת קול תחנוני, בא"י שומע תפלה.

בבלי (ברכות כט:) אחרים אומרים: צרכי עמך ישראל מרובין ודעתם קצרה, יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורה. ברוך אתה ה' שומע תפלה.

ד. תצילנו משעות קשות

ירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לז.]) ר' חזקיהו בשם ר' אבהו: יהי רצון לפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שתצילנו משעות החצופות הקשות הרעות היוצאות המתרגשות לבוא לעולם.

בבלי לא נמצא.

ה. תפילות על האורה

ירושלמי (ברכות פ"ד ה"א [כט:]) בשחר צריך לאדם לומר: מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, שהוצאתני מאפילה לאורה. במנחה צריך אדם לומר: מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, כשם שזכיתני לראות החמה במזרח כך זכיתי לראות במערב. בערב צריך

לומר: יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, כשם שהייתי באפילה והוצאתני לאורה, כך תוציאני מאפילה לאורה.
בבלי לא נמצא.

ו. תפילת בית המדרש[1]

ירושלמי (ברכות פ"ד ה"ב [לג.]) בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, שלא אקפיד כנגד חבירי ולא חבירי יקפידו כנגדי וכו'. וביציאתו מהו אומר? מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, שנתת חלקי מיושבי בית המדרש ובתי כנסיות וכו'.
בבלי (ברכות כח:) בכניסתו מהו אומר? יהי רצון מלפניך ה' אלקי, שלא יארע דבר תקלה על ידי וכו'. ביציאתו מהו אומר? מודה אני לפניך ה' אלקי, ששמת חלקי מיושבי בית המדרש וכו'.

ז. תפילה על חלום

ירושלמי (ברכות פ"ה ה"א [לז:]) זה שהוא רואה חלום קשה צריך לומר: יהי רצון מלפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, שיהו כל חלומותי שחלמתי, בין בלילה הזה בין בשאר הלילות, בין שחלמתי אני ובין שחלמו לי אחרים וכו'.
בבלי לא נמצא.

ח. עקירת עבודה זרה

ירושלמי (ברכות פ"ט ה"א [סג:]) ומקום שנעקרה ממנו (עבודה זרה), אומר: ברוך שעקר עבודה זרה מן המקום הזה, יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו כשם שעקרתה אותה מן המקום הזה, כך תעקור אותה מן המקומות כולם ותחזיר לב עובדיה לעובדך.
בבלי (ברכות נז:) מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה אומר: ברוך שעקר עבודה זרה מארצנו, וכשם שנעקרה ממקום זה כן תעקר מכל מקומות ישראל, והשב לב עובדיהם לעבדך.

ט. תפילת כה"ג ביוה"כ[2]

ירושלמי (יומא פ"ה ה"ב [כז.]) וכך היתה תפלתו של כה"ג ביה"כ בצאתו בשלום מן הקודש: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שלא תצא עלינו גלות לא ביום הזה ולא בשנה הזאת, ואם יצאה עלינו גלות ביום הזה או בשנה הזאת תהא גלותינו למקום של תורה. יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שלא יצא עלינו חסרון לא ביום הזה ולא בשנה הזאת, ואם יצא עלינו חסרון ביום הזה או בשנה הזאת יהא חסרונינו בחסרון של מצות. יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו, שתהא השנה הזאת שנת זול שנת שובע שנת משא ומתן שנת גשומה ושחונה וטלולה, ושלא יצטרכו עמך ישראל אלו לאלו, ואל תפנה לתפלת יוצאי דרכים. רבנן דקסרין אומרין: ועל עמך ישראל שלא יגבהו שררה זו על גב זו. ועל אנשי השרון היה אומר: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שלא יעשו בתיהן קבריהן.

---

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.
[2] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

בבבלי (יומא נג:) מאי מצלי? רבא בר רב אדא ורבין בר רב אדא, תרוייהו משמיה דרב אמרי: יהי רצון מלפניך ה' אלקינו, שתהא שנה זו גשומה ושחונה וכו'. רב אחא בריה דרבא מסיים בה משמיה דרב יהודה: לא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה, ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס זה מזה, ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים.

פרק קכ – ברכות

יש בהן כמה וכמה שינויי נוסחאות בין הבבלי לירושלמי.

נושאים קרובים: פרק קיח – תפילות, פרק קכא – הגדה של פסח.

דוגמאות לחילוק זה

א. נוסח הברכות

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א [סב:]) **רב** אמר: צריך לומר **אתה** ("ברוך אתה ה'"), ושמואל אמר: אינו צריך לומר **אתה** (אלא די ב"ברוך ה'").
בבבלי לא נמצא.

ב. שם השם בברכות

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א [סב:]) **הפותח ביו"ד ה"א** (בתחילת הברכה אומר "ברוך אתה ה'") **וחותם ביו"ד ה"א** (בסוף הברכה אומר "ברוך אתה ה'") **הרי זה חכם, באל"ף למ"ד** (בתחילת הברכה אומר "ברוך אתה אלקינו") **וחותם באל"ף למ"ד הרי זה בור** (משום שאינו השם הנכבד), **באל"ף למ"ד וחותם ביו"ד ה"א הרי זה בינוני** (משום שהולכים אחר החתימה), **ביו"ד ה"א וחותם באל"ף למ"ד הרי זו דרך אחרת** (נזרקה בו מינות ולכן לא רצה לחתום בשם השם).
בבבלי לא נמצא.

ג. ברכה על עשיית סוכה לולב מזוזה תפילין וציצית

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג [סו.]) העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה, לאחרים לעשות לו סוכה לשמו, נכנס לישב בה אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לישב בסוכה, משהוא מברך עליה לילי יום טוב הראשון אינו צריך לברך עליה עוד. מעתה העושה לולב לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב, לאחר לעשות לולב לשמו, כשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב ואשר החיינו ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו. העושה מזוזה לעצמו אומר לעשות מזוזה, לאחר לעשות מזוזה לשמו, כשהוא קובעה אומר ברוך אקב"ו על מצות מזוזה. העושה תפילין לעצמו כו', לאחר כו', כשהוא לובש אומר על מצות תפילין. העושה ציצית לעצמו כו', לאחר כו', נתעטף כו'.
בבבלי אין ברכה על הכשר מצוה.

ד. בורא נפשות

ירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מה.]) אשר ברא נפשות רבות להחיות בהן נפש כל חי ברוך אתה ה' חי העולמים.

בבלי (ברכות לז., עירובין יד:) הנוסח בלי חתימה: בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת (ובברכות לח: "שברא").

ה. אשר יצר

ירושלמי (ברכות פ"ט ה"ד [סו:]) כשהוא יוצא (מבית הכיסא) מהו אומר? ברוך אשר יצר את האדם בחכמה.

בבלי (ברכות ס:) כי נפיק (מבית הכיסא) אומר: ברוך אשר יצר את האדם בחכמה וברא בו נקבים נקבים חללים חללים גלוי וידוע לפני כסא כבודך שאם יפתח אחד מהם או אם יסתם אחד מהם אי אפשר לעמוד לפניך. מאי חתים? אמר רב: רופא חולים. אמר שמואל: קא שוינהו אבא לכולי עלמא קצירי! אלא: רופא כל בשר. רב ששת אמר: מפליא לעשות. אמר רב פפא: הלכך נמרינהו לתרוייהו – רופא כל בשר ומפליא לעשות.

ו. ברכת הנעור משנתו

ירושלמי (ברכות פ"ד ה"ב [לג.]) הנוער משנתו צריך לומר: ברוך אתה ה' מחיה המתים. רבוני חטאתי לך, יהי רצון מלפניך ה' אלקי שתתן לי לב טוב וכו'.

בבלי (ברכות ס:) כי מתער, אומר: אלקי, נשמה שנתת בי טהורה, אתה יצרתה בי, אתה נפחתה בי, ואתה משמרה בקרבי, ואתה עתיד ליטלה ממני ולהחזירה בי לעתיד לבא, כל זמן שהנשמה בקרבי מודה אני לפניך ה' אלקי ואלקי אבותי, רבון כל העולמים אדון כל הנשמות, ברוך אתה ה' המחזיר נשמות לפגרים מתים.

ז. ברכת שלא עשני גוי, בור ואשה

ירושלמי (ברכות פ"ט ה"א [סג:]) תני רבי יהודה אומר, שלשה דברים צריך אדם לומר בכל יום: ברוך שלא עשאני גוי, ברוך שלא עשאני בור, ברוך שלא עשאני אשה. ברוך שלא עשאני גוי – שאין הגויים כלום כל הגויים כאין נגדו, ברוך שלא עשאני בור – שאין בור ירא חט (חטא), ברוך שלא עשאני אשה – שאין האשה מצווה על המצות.

בבלי (מנחות מג:) במקום "שלא עשני גוי" גרס "שעשני ישראל" (וגם שם יש גרסאות שונות. ובספר דקדוקי סופרים (במנחות שם בהגהות) כתב שגם בבבלי הגירסא במקור היא "שלא עשני גוי", והצנזורה שינתה ל"שעשני ישראל"). ברכת "בור" נדחתה ולמסקנה מברך "שלא עשני עבד" (ברכת "שלא עשני אשה" נמצאת בבבלי בלי שינוי, אך לא מובא הטעם לברכה זו).

ח. בורא מיני מעדנים, על הארץ ועל מעדניה

ירושלמי (ברכות פ"ו ה"א [מה.]) בורא מיני מעדנים – בההוא דטריף (אורז טרוף). עד כדון בתחילה, בסוף – רבי יונה בשם רבי שמעון חסידא: אשר ברא מיני מעדנים לעדן בהן נפש כל חי ברוך אתה ה' על הארץ ועל מעדניה.

בבלי לא נמצאת ברכה זו.

ט. ברכת תפילין

בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ג [יד.]) באי זה צד (כיצד) הוא מברך עליהן? רבי זריקן בשם רבי יעקב בר אידי: כשהוא נותן על יד מהו אומר ברוך אקב"ו על מצות תפילין, כשהוא נותן על ראש מהו אומר? ברוך אקב"ו על מצות הנחת תפילין. כשהוא חולצן מהו אומר? ברוך אקב"ו וציונו לשמור חוקיו.

בבבלי (ברכות ס:, ומעין זה במנחות לו.) כי מנח תפילין אדרעיה, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין. ארישיה, לימא: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין (כמו כן בבבלי ברכות מד: ונידה נא: מזכיר שבני מערבא מברכים "לשמור חוקיו" כשחולצים תפילין).

י. ברכת שמן אפרסמון

בירושלמי (ברכות פ"ו ה"ו [מט:]) רבי ירמיה בעא מיבדוק לרבי זעורא. אמר ליה כיצד הוא אומר (מה מברך) על שמן ערב? אמר ליה אשר נתן ריח טוב בשמן ערב. אמר ליה אשר נתן ריח טוב בעצי בשמים. יצחק בר אבא בר מחסיה ורב חננאל הוון יתבין, חד אמר ברוך שנתן ריח טוב בעצי בשמים, וחרנה (והאחר) אמר ברוך שנתן ריח טוב בעשב הארץ.

בבבלי (ברכות מג.) הדעות הן: בורא שמן ארצנו, בורא שמן ערב.

יא. ברכה על נהר פרת

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"א [סב.]) הרואה בבל צריך לברך חמש ברכות ראה פרת אומר ברוך עושה בראשית, ראה מרקוליס וכו', ביתו של נבוכד נצר וכו', מקום כבשן האש וגוב אריות וכו', מקום שנוטלין ממנו עפר וכו'. ראה בבל אומר וטאטאתיה במטאטא השמד (ועל ראיית בבל אין ברכה).

בבבלי (ברכות נז:) במקום "ראה פרת אומר ברוך עושה בראשית" הביא "ראה בבל אומר ברוך שהחריב בבל הרשעה", ולירושלמי אין ברכה על החרבת בבל.

יב. ברכת הקברות

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב [סה.]) העובר בין הקברות מהו אומר? ברוך אתה ה' מחיה המתים. רבי חייא בשם רבי יוחנן: ברוך נאמן בדברו ומחיה מתים. רבי חייא בשם רבי יוחנן: היודע מספרכם הוא יעורר אתכם, הוא יגלה את העפר מעל עיניכם, ברוך אתה ה' מחיה המתים. רבי אליעזר בשם רבי חנינא: אשר יצר אתכם בדין וכלכל אתכם בדין וסילק אתכם בדין ועתיד להחיותכם בדין, היודע מספרכם הוא יגלה עפר מעיניכם ברוך מחיה המתים.

בבבלי (ברכות נח:) יש רק נוסח אחד, והוא דומה לדעה האחרונה בירושלמי, אמנם המילים "הוא יגלה עפר מעיניכם" אינם בבבלי.

יג. ברכת ביעור חמץ

בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ב [יג.]) רב אמר: צריך לומר אשר קדשנו במצותיו וציונו על מצות ביעור חמץ.

בבבלי (פסחים ז.) יש מחלוקת אמוראים בלשון הברכה – לבער או על ביעור.

יד. ברכת "על מצוות זקנים" ו"על הדלקת נר חנוכה"

בירושלמי (סוכה פ"ג ה"ד [יד.]) העושה לולב לעצמו אומר: ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב, לאחר – לעשות לולב לשמו, כשהוא נוטלו מהו אומר – ברוך אקב"ו על נטילת לולב, נתפלל בו – אומר ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, ומברך עליו כל שעה שהוא נוטלו. כיצד מברכין על נר חנוכה? רב אמר: ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה. הכל מודין ביום טוב הראשון שהוא אומר על נטילת לולב, מה פליגין בשאר כל הימים – רבי יוחנן אמר: על נטילת לולב, רבי יהושע בן לוי אמר: על מצות זקנים. מה אמר רב בלולב? מה אם חנוכה שהיא מדבריהן הוא אומר על מצות נר חנוכה, לולב שהוא דבר תורה לא כל שכן. מה אמר רבי יהושע בן לוי בחנוכה? מה אם לולב שהוא דבר תורה אומר על מצות זקינים, חנוכה שהיא מדבריהן לא כל שכן.

בבבלי (סוכה כט:) הברכה על חנוכה היא "להדליק נר של חנוכה", ולא "על מצוות הדלקת נר חנוכה" (וציון ירושלים דן בזה), וברכת "על מצוות זקנים" לא הובאה בבבלי כלל.

טו. ברכת הגדה של פסח

בירושלמי (פסחים פ"י ה"ה [ע:]) כן ה' אלקינו יגיעינו לרגלים הבאים לקראתינו לשלום וכו'.

בבבלי (פסחים קטז:) במשנה הוסיף "למועדים ולרגלים אחרים".

טז. ברכת כה"ג "על ירושלים"

בירושלמי (יומא פ"ז ה"א [לו:], סוטה פ"ז ה"ו [לג.]) ומברך עליה שמונה ברכות: על התורה ועל העבודה ועל ההודייה ועל מחילת העון ועל המקדש ועל ישראל ועל הכהנים ועל שאר התפילה.

בבבלי (יומא סח:, סוטה מ:) הוסיף "ועל ירושלים", ובירושלמי ברכה זאת לא נמצאת. וכן הב"ח על הבבלי כאן מחק זאת.

יז. ברכת הגשמים

בירושלמי (תענית פ"א ה"ג [ד:]) הכין הוה יחזקאל אבא מברך על ירידת גשמים: יתגדל יתקדש יתברך יתרומם שמך מלכינו על כל טיפה וטיפה שאת מוריד לנו וכו'.

בבבלי (ברכות נט:, וכן בתענית ו: בשינוי קל) הלשון: מודים אנחנו לך על כל טפה וטפה וכו'.

יח. הברכה שלאחר המגילה

בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א [כח:]) הרב את ריבך והנוקם את נקמתך הגואלך והמושיעך מכף עריציך.

בבבלי (מגילה כא:) הלשון: הרב את ריבנו וכו' (ושיירי קרבן ביאר שמחלוקת התלמודים היא האם מדובר על עלבונה של התורה (ריבך) או של עם ישראל (ריבנו)).

יט. ברכת הלבנה

בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ב [סה.]) הרואה את הלבנה בחידושה אומר (מברך) ברוך מחדש חדשים.

בבלי (סנהדרין מב.) במערבא מברכי ברוך מחדש חדשים וכו'. אלא כדרב יהודה, דאמר רב יהודה: ברוך [וכו'] אשר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם ששים ושמחים לעשות רצון קונם פועלי אמת שפעולתן אמת וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהן עתידין להתחדש כמותה ולפאר ליוצרם על שם כבוד מלכותו ברוך אתה ה' מחדש חדשים.

כ. ברוך שברא מי רפואות

ירושלמי (ברכות פ"ו ה"ח [נ:]) אמר רבי אבון: השותה מי דקריס מהו אומר? ברוך שברא מי רפואות.
בבלי (ברכות לו.) מפורש שעל רפואות לא מברכים.

פרק קכא – הגדה של פסח

יש בה כמה שינויי נוסחאות בין הבבלי לירושלמי.

נושאים קרובים: פרק קיח – תפילות, פרק קכ – ברכות.

דוגמאות לחילוק זה

א. גירסא אחרת ב"מה נשתנה"

ירושלמי (פסחים פ"י ה"ד [ע.]) מתני' וכו' מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות (שלוש שאלות:) שבכל הלילות אנו מטבילין וכו', חמץ ומצה וכו', בשר צלי שלוק ומבושל וכו'.
בבלי (פסחים קטז.) במשנה מוסיף גם את השאלה "שבכל הלילות אנו אוכלין שאר ירקות הלילה הזה כולו מרור", כמו כן סדר השאלות שונה.

ב. גירסא אחרת בארבעת הבנים

ירושלמי (פסחים פ"י ה"ד [ע:]) כנגד ארבעה בנים דיברה תורה: בן חכם, בן רשע, בן טיפש, בן שאינו יודע לשאל.
בבלי (פסחים קטז.) לא נמצא, בהגדה של פסח הוזכר "בן תם" במקום טיפש.

ג. גירסא אחרת בלשון ההגדה

ירושלמי (פסחים פ"י ה"ד [ע:]) לפיכך אנו חייבין להודות וכו' למי שעשה לנו את כל הניסים האילו והוציאנו מעבדות לחרות ונאמר לפניו הללויה.
בבלי (פסחים קטז:) במשנה הגירסא "למי שעשה לאבותינו ולנו". וכן מוסיף "מעבדות לחירות, מיגון לשמחה, מאבל ליום טוב ומאפילה לאור גדול ומשיעבוד לגאולה".

ד. גירסא אחרת בברכת הגדה של פסח

ירושלמי (פסחים פ"י ה"ה [ע:]) כן ה' אלקינו יגיעינו לרגלים הבאים לקראתינו לשלום שמחים בבנין עירך ששים בעבודתך ובחידוש בית מקדשך.

בבבלי (פסחים קטז:) במשנה הוסיף "למועדים ולרגלים אחרים", כמו כן בבבלי הלשון "שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך" בלי המילים "ובחידוש בית מקדשך"[1] (כדרכם גם בנוסח הביננו, כפי שהערנו בפרק קיח – תפילות, אות יב – הביננו).

★

[1] העירני על כך הרב אברהם בל"ס.

מפתח לתלמוד בבלי

ברכות

ב. 174, 176, 475
ג. 273, 310
ג: 329, 373, 465
ד: 231, 336
ה. 415
ה.-ה: 357, 362
ה: 320, 417, 423, 454, 467
ו. 278
ו.-ז. 311, 404
ו: 274, 391
ז. 311, 354, 429
ז: 288
ח. 316, 395, 416, 409
ח: 250, 467
ט. 487, 488
ט: 497, 336, 330
י. 435, 436, 225, 291, 293
י.-י: 482
י: 393
יא. 80, 230
יב. 431, 498
יב: 361
יג. 83
יג: 238, 166, 363
יד: 370, 100
טו. 187
טו: 340
טז: 132, 336, 338
טז:-יז. 305, 501, 482
יז. 320, 372, 395
יח. 291
יח: 268, 294, 295, 299, 344, 348, 406, 405
יט. 243, 260, 343
כ. 265, 423
כ.-כ: 149
כ: 189, 322
כא. 100, 186, 193, 479
כב. 226, 362
כב: 239
כד: 314, 416
כו: 490
כז.-כז: 243
כז: 239, 320
כח. 384, 454
כח: 241, 336, 415, 457, 497, 502, 347, 499
כח:-כט. 228
כט. 500
כט: 501, 239
ל. 141
ל: 445
לא: 241
לא:-לב. 328
לב. 453, 313
לב: 314, 329, 395
לג. 391, 286, 461
לד. 192
לד: 345
לה. 100, 182, 89
לה: 408, 436
לו. 507
לז. 504
לח. 128
לח.-לח: 128
לח: 457
מב. 330
מג. 505
מג: 242, 294, 319, 469, 454, 490
מד. 229, 212, 498
מד: 457, 505
מה. 114
מה: 128
מז. 199, 362
מז: 149
מח. 454, 462
מח: 188
מט. 498
נ. 457, 150
נא. 232, 270, 280, 284, 301, 335
נא: 128
נב: 101

נג. 370
נג: 436
נד.-נד: 406
נה. 125, 395, 312
נה: 261, 265, 290
נה:-נז: 259
נו. 259
נז. 336, 362, 337
נז: 349, 424, 502, 505
נח. 274
נח: 395, 418, 505
נט. 239, 313, 394
ס. 201, 254, 260, 414
ס: 101, 292, 505, 305, 504
סא. 248, 287, 341, 312, 404
סא: 394, 291, 322, 338
סב. 279
סב: 441
סג. 211
סג.-סג: 411, 483
סג: 374, 455, 376
סד. 288, 382, 321, 73, 344, 347

שבת

ב: 170
ד: 114
ה. 114
ו.-ו: 145
ט: 212
ט:-יא. 152
יא. 368
יב. 491
יב: 304
יג. 245
יג: 105, 295, 427
יד: 102
יז. 237, 252
כ:-כד: 141
כג: 242
ל. 320, 369, 368, 416
ל: 402, 427
לא. 360, 430
לב. 330, 452, 331
לב: 355
לג. 320, 342
לג: 455, 272, 410
לד. 250
לו.-לו: 396
מז: 102
מט. 436
נג. 456
נג: 289
נה. 325
נה: 357, 322
נט:-ס. 113
ס: 232
סב: 239
סג. 315, 320
סג: 231
סד: 152
סה: 491
סה:-סו. 488
סו. 488
סו: 263
סו:-סז. 263
סח. 170, 145
סט: 102
ע. 102
עא: 496
עג: 213, 172
עה: 145, 172
עח. 126
פא. 466
פג: 371, 381
פו:-פח. 79
פח. 419
פח.-פח: 433
פח: 322
פט. 284, 286, 299
פט: 153
צ: 162, 126, 262
צא: 150
צו: 89, 102, 182
צז. 446
צט. 162
קג. 135
קד. 349
קד: 137

קה: 341, 356, 361, 466
קח. 436
קט.-קי. 137
קט: 274
קיא: 457
קיג: 264
קיד. 242, 248
קטז. 431
קיח. 339
קיח: 389
קיט: 336, 345, 356, 418
קכ. 168
קכ: 446
קכו: 166
קכז:-קכח. 149
קכח. 103
קכח: 136, 137
קכט: 232, 260
קל. 436
קלא. 204
קלג.-קלג: 137
קלג: 315
קלז: 417
קלט. 354
קמ: 438, 440
קמה: 455, 213, 243
קמו. 405
קמט: 259, 264, 279, 407
קנא: 232, 283, 291, 331
קנב. 292, 295, 425
קנב: 295, 430, 433, 299, 351
קנב:-קנג. 292
קנג. 291, 337, 416
קנו. 289
קנו: 289

עירובין

ב. 168
יא:-יג. 141
יב. 491, 114
יג. 418
יג: 288, 462
יד. 153
יד: 504
טו. 78
טז. 446
טז:-יז. 141
יח. 404
יח: 279, 301, 341, 373, 396
יט. 342, 346, 350, 393
כא: 225
כא:-כב. 371
כב. 313
כג. 177
כג.-כג: 142
כג: 471
כה. 114
כו: 231, 287
כח: 384
ל. 220, 455
לא: 149
לג: 198
לח. 152
לט.-לט: 153
לט: 212
מ. 497
מא: 340
מג. 273, 282, 300
מג: 271, 390
מה: 198
מה.-מח. 142
מה:-מח. 162
מו: 127
נא. 122
נב.-נב: 153
נב: 119
נג. 126, 375
נג: 296, 309, 315, 316, 321, 325, 327, 401, 451, 455
נג:-נד. 379
נד. 384
נד: 126, 367, 376, 381
נה. 371
סג. 241
סג: 369
סד. 491
סה. 226, 373, 405, 416, 377
סט: 153

עג. 491
פ. 200, 492
פ: 199
פג:-פד. 162
צ. 492
צב. 163
צו. 201
צז: 103
צט. 243
ק: 283
קא. 434
קד. 241, 481

פסחים

ב. 188
ג.-ד. 468
ג: 377, 468
ה. 354
ז. 505
ז: 122
ח. 137, 319
י: 120
יג. 103, 127, 446
כא. 103, 163
כא:-כד: 74
כו: 448
כז: 115
כח. 452
לב. 201
לה: 149
לז. 103
מט. 379
מט: 492
נ. 189, 295, 338, 389
נ: 265
נב. 103
נג: 347, 405
נד. 350, 456
נד: 391
נה: 167
נו. 320
סב: 227, 245
סד: 103, 413
סו. 97
סו: 204, 379
סח: 368, 419
סט. 238
סט: 177
עא. 104
עה. 132
עו: 173
פא: 104
פו: 248, 249
פז. 392, 437
פז: 434, 354
פח. 457
פח: 104
צד. 344
צט: 229
ק. 232
קי. 277
קי: 259, 261
קי:-קיב. 261
קיא: 269
קיב. 377, 378, 438, 288, 439
קיב.-קיב: 438
קיב: 438, 440, 458
קיג. 312, 337, 437, 439, 438, 288, 440
קיג: 237, 316
קיד. 225, 454, 440
קיד: 230
קטז. 488, 507
קטז: 506, 507, 508
קיז: 498
קיח. 271
קיח.-קיח: 300
קיח: 271, 300
קכא: 477

יומא

ד: 490, 249
ט. 402, 251
ט: 246, 356, 381
י: 183
יג.-יג: 77
יח. 421, 414
יט: 251, 369, 383
כ. 330

כ:-כא. 293, 416
כא. 169
כא: 262, 318
כב: 242, 320, 357
כג. 104, 167
כח. 231
כח: 371
כט. 376
לב.-לב: 91
לד:-לה. 173
לה: 360, 460
לז. 269
לח. 404
לח: 225, 262
לט: 309, 408
מ: 492
מה. 83
מז. 352, 104
מט: 492
נב: 123
נג. 244
נג: 314, 503, 499
נו:-נז. 435
נז. 283
סו.-סו: 247
סו: 97
סז. 447
סז: 430, 269
סח: 506
סט: 287
ע. 230
עא. 393
עא: 230
עה.-עה: 249
עה.-עו. 404
עו: 221
עז. 270, 337
עז: 282, 283
עח: 467
פא: 410
פב. 166, 493
פג. 150
פג.-פד: 163
פג: 192
פג:-פד. 263
פה. 320
פה.-פה: 89
פה:-פו. 361
פו: 392, 361
פז. 163, 340, 343
פח. 362, 337

סוכה

ב. 168
ד:-ה. 320
ד:-ה: 88
ה. 231, 101
ט. 116, 205
ט: 163
יא: 489
יז. 153
יט: 113
כג.-כד. 114
כו. 454
כו: 132
כז: 468
כז:-כח. 97
כח. 226, 279, 299
כח: 132
כט. 261
כט: 229, 231, 506
לא: 199
לד. 396
לו. 212
לח. 287
מה.-מה: 392
מח: 435
נ. 493
נב. 285, 390
נג. 225, 283
נג: 250
נה: 228, 396
נו. 137
נו: 454, 477

ביצה

ז: 125
י. 163

טז. 246, 291, 294
כד. 133
כה: 248
לב: 98
לח. 150
לט: 446
מ. ..... 163 ,171

ראש השנה

יא. 298
יב: 221
טז. ..... 286 ,360
טז.-יח. 359
יז. 295, 341, 335, 348
יז: 313
יח. 369
כא. 410
כג: 401
כח. 280
כט: 105, 185, 142
לא. 390, 421, 316
לב. 228
לב: 253, 323, 464
לג. 167

תענית

ב. 176, 475, 171, 469
ב.-ב: 313
ד: 213, 394
ה. 341
ז. 374, 376
ז.-ז: 426
ז: 378
ז:-ח. 376
ח. 297, 458
ח: 260
ט: 246, 126
י. 346, 350, 344
י: 370
יד: 230
טז. 226, 306, 254
יט: 253, 394
כ.-כ: 426
כ: 352
כא. 274
כא: 347, 465, 367
כב. 274
כב: 291, 357
כד. 424
כד: 274
כה. 328
כה: 268, 300
כו: 105
כז: 294, 392, 396, 291, 419, 361
כח: 411
כט. 338
ל. 226
לא. 309, 344, 424

מגילה

ב. 209
ג. 290, 369
ה. 189
ו.-ו: 420
ו: 288
ז. 427, 428
ז: 250
ט. 480, 481
י: 323
יב: 323
יג: 355
יד. 423, 350, 427
יד: 457
טו. 422
טו: 274, 320, 326
טז: 369
יז:-יח. 497, 181
יט. 97
יט: 226
כא. 135, 313
כא: 228, 506
כג. 228
כד. 228, 116
כז:-כח. 353
כח: 377, 336
לא: 392, 396, 419, 361

לב. 190

מועד קטן

ה. 137
ט. ..... 244 ,338 ,320
ט.-ט: 367
יא: ..... 169 ,154
יב. 455
יד. 214
יח. ..... 261 ,259
יט. ..... 229 ,189
כא: 232
כג: 189
כה. 361
כה: ..... 326, 325, 321, 316, 315, 309, 296.....
374, 401, 406, 451, 455
כז. 290
כח. ..... 289 ,285
כח:-כט. 293
כט. ..... 347 ,344 ,477 ,382 ,321

חגיגה

ב. 137
ב.-ד. 138
ג: 189
ד. 105
ד:-ה. ..... 405 ,301 ,284
ה. ..... 348 ,344 ,268
ה: ..... 371 ,360 ,434 ,293 ,311
יא: ..... 183 ,124
יב: ..... 373 ,369 ,351 ,344 ,294
יג. ..... 311 ,268
יג: ..... 395 ,350 ,313
יד. ..... 310 ,226 ,225
יד: 344
טו. ..... 459 ,267 ,250
טו: ..... 272 ,382 ,324
טז. ..... 319 ,279
כד: 154
כו: 230
כז. ..... 477 ,395 ,350 ,125

יבמות

ב:-ג. 174
ב:-ג: 475
ג. 173
ג:-ח: 92
ט. 237
י. 237
י: 490
יג.-יג: 84
יג: 154
יד. 413
טז: ..... 302 ,270
כ. 135
כב.-כב: 138
כג: 154
כד: 238
כו.-כח: 146
כח. 154
כח: 154
כט. 146
ל. ..... 146 ,154
לב: 118
מה. 250
נ: 186
נד. ..... 105 ,83
נד.-נה: 92
סא:-סב. 87
סב. 389
סג. 441
סג: ..... 437 ,439 ,389 ,426
סה. 105
סח.-סט. 91
סט: 106
ע. 123
עב. 202
עב: 80
עו: 97
עז. 467
פ. 493
פא. 493
פד: 145
פז:-פח. 92
פט:-צ: 78
צא. ..... 239 ,238
צז. 291
צט: ..... 411 ,106

קב: 339 ,434
קג: 405
קד.-קד: 488
קו. 250
קז:-קח. 111
קט. 106
קט: 343 ,238
קטז. 106
קיט. 447
קכ. 290
קכא. 414
קכא: 413
קכב. 278, 281, 300, 131
קכב: 477

כתובות

ב:-ג. 75
ה. 404
ח: 260
יב: 111, 182, 202
יג: 446
טז:-יז. 425
יז: 171
יט. 239
כא. 109
כג. 211
כג:-כד. 154
כז. 107
כח. 155
כח: 106, 411
ל. 397
לב.-לב: 91
לז. 493
לט: 453
מא.-מא: 79
מא:-מב. 155
מג: 456
מו. 123
נ. 466
נא. 107
נה: 445
נו. 239, 368
נח. 167
נט:-סא: 142
סא. 275
סב. 337
סב: 372, 383
סג. 372, 384
סד: 184
סה: 155
סו: 155, 453
סז.-סח. 478
סח. 471
עא. 493
עב: 157, 107
עה. 452
עז: 284, 346, 273, 406
עט.-עט: 142
פד. 163
פד: 107
פח: 108
צו. 167, 244
צז.-צז: 138
קג. 403
קג: 99, 338, 462, 466
קה: 393
קו. 275, 408
קי: 138, 191, 210
קי:-קיב: 477
קיא. 210, 401, 337
קיא:-קיב. 401
קיב. 434

נדרים

ב. 475
ב: 169
ב:-ג. 174
ה. 108
ז. 190
ז: 115
ח: 351
ט. 494
ט: 421, 416
י. 412, 494
יא:-יג. 79
יג: 190
יד:-טו: 78
כ.-כ: 424

כב. 247, 341, 356, 341
כב.-כב: 238
כב: 379
כח.-כח: 171
כח: 197
ל: 108, 146, 220
לב. 357, 368, 417, 419
לג. 108
לח. 99
לט. 183
לט: 298
מ. 290, 339
מא. 361, 380
מא: 409
מב. 490
מח: 139
מט. 108, 220
מט: 246, 249
נ. 372, 384, 275
נ: 426
נב: 221
נג. 143, 221
נג: 221
נד. 116, 221
נו.-נו: 290
נו: 220
נז:-נט: 77
סג. 116
סה. 115
סו. 133
סו: 426
סו:-סז. 155
פד: 190
פט. 135
צא: 477

נזיר

ב. 175, 476
ב.-ב: 174
ג. 108
ג: 108, 217
ד. 164
ד: 421
ה.-ו: 77
ז. 164
י.-י: 171
כ: 217
כג: 354
כח: 81
לב. 197
מו: 494
מט: 240
מט:-נג. 146
נו. 184
נו: 98
סה: 109, 191
סו: 477

סוטה

ב. 175, 476
ג. 117
ג: 320
ד: 367
ד:-ה. 342
ה. 318
ה: 393, 396
ז. 109
ח: 397, 167
ט: 318, 483, 320
י. 357, 483
י: 350
יא: 355
יב. 424
יב: 323
יג: 310, 316
טו: 231
יז. 355
כ. 418
כב. 468
כב: 266
כז: 470
לב.-לג: 84
לב: 83, 369
לד: 306
לה. 357, 359
מ. 501, 499
מ: 506
מא: 342

מב. 321
מג. 209
מד: 86, 487, 489
מה: 413
מו: 285
מז. 422
מח. 379
מח: 317, 394
מט. 370, 419
מט: 369, 409

גיטין

ב.-ה: 75
ו. 214
ו: 273, 312
ז. 323, 340, 412
טו.-טו: 156
יז. 459
יח: 494
יט. 138
כא: 495
כד: 150
כו. 447
לא. 495
לא: 197, 420
מא: 78
מה. 301
מה:-מו. 177
מט: 495
נא: 460
נב. 287
נג.-נג: 75
נה:-נח. 480
נו. 410
נו: 407
נו:-נז. 351
נז. 356, 432, 464
נח. 421, 425
ס. 228
ס: 468
סא. 252, 253
סו. 133, 278, 300, 281
סז: 171, 278
סח. 277, 278, 302, 403
סח.-סח: 282, 482
סח: 271, 280, 329
סח:-ע. 263
ע: 495
עב: 197, 413
עד.-עד: 177
עט:-פ. 156
עט:-פ: 156
פג.-פג: 457
פו. 173
פז. 217
פח. 312, 356
צ: 117, 478

קידושין

ב. 169
ג. 173
ג:-ד: 218
ג:-ה. 88
ד: 218
ט: 88
יא.-יב. 117
יג: 109
יד:-טו: 74
טז: 198
יח: 445
יט. 467
כב: 218
כד.-כד: 92
כה: 186
כז:-כח. 92
כט. 408
ל. 370
ל: 241, 409
לא. 319, 459
לג. 101
לג: 379
לט. 456
לט: 352, 254, 428, 382
מ. 275
מ: 360, 469, 370
מא. 167
מא.-מב. 89
מו. 217

מח: 457
מט: 245, 247
נ. 156, 157
נ.-נ: 157
נב: 240
ס.-ס: 164
סא. 447
סד: 157
סה. 110, 157
סו: 411
סו:-סז. 146
סו:-סז: 138
סז: 106
סז:-סח. 90
סט. 403
עא. 338
עג: 190
עד. 158
עו: 202
עז. 158
עח: 397
עח:-עט. 158
פא. 277, 286

בבא קמא

ב: 125
ה. 173
י: 110
יג: 158
טו.-טו: 79
יט: 449
כב. 448
כב.-כג. 78, 110
כב: 125
כז. 169
כט: 219
ל: 466
לב. 158
לג: 201, 448
לה. 119
לח. 247
מ. 202
מא. 110
מה: 448
מו: 111, 182
מז: 238
נ: 139, 159, 77
נא: 109, 219
נב. 109, 219
נד. 80
נה. 120
נה: 448
ס. 85
ס: 125, 283, 275
סב: 467
סב:-סה. 91
סה. 238
סז: 238
עו. 110
פב: 467, 469
פה: 325
צ. 447
צב.-צג. 453
צו: 139
צח. 201, 448
צח: 110
קג: 456
קטו.-קטז. 159
קטז: 202
קיח. 182, 447, 111

בבא מציעא

ב. 164, 475
ח. 159
י. 185
כא:-כב: 78
כז. 80
כז: 290
כט: 441
ל: 356
לג. 243
לג: 164, 183
מב. 441, 260
מד. 488
נה. 159
נח: 238, 343
נט. 343, 438
נט: 253, 418, 272

עב:-עד: 143
עה:-עז: 139
פג: 238
פד. 407, 423
פד: 457
פה. 246, 347
פה: 275, 99, 384, 455
פו. 134, 139, 312, 327, 347
פו: 267, 355
פז. 249, 422
צב. 143
קג: 139
קז. 264, 213
קז: 265
קיד.-קיד: 273, 346
קטז: 111
קיח:-קיט. 159

בבא בתרא

ב.-ג. 78
ד. 139, 357
ז: 276
ז:-ח. 367, 437
ח. 225
ח.-יא. 478
ט. 396
ט:-י. 225
י. 314, 320, 340, 320
י: 295, 337, 338
יא. 323, 482
יב.-יב: 289, 397
יג.-יג: 79
יג:-יד. 481
יד. 470
יד.-יד: 76
יד: 85
יד:-טו. 427, 482
טו.-טז: 482
טז. 287, 314, 420, 429
טז: 289, 423
יז. 357
יז:-יח: 79
יט. 213
כא. 377
כב: 448
כג: 120
כג:-כד: 79
כה. 268, 318, 111, 420
כה: 377, 395
כח.-כט. 183, 89
לו: 118
מז:-מח: 79
נז: 467, 469
נח. 318, 422
נח:-נט. 169
סד: 160
עג. 283, 281
עג.-עה. 403
עד. 312, 350
עד: 327, 420, 271, 402
עה. 243, 347, 349
עה: 324
עח: 342
עט. 343, 372
פד. 347, 351
פח. 457
צא. 432, 453
צא.-צא: 358
צח. 242
צח: 164, 237
קב: 494
קח. 175
קט: 460
קיד: 160
קטו: 456
קיט:-קכ. 423
קכג. 468
קלג. 239
קלד. 226, 279, 299
קמה: 225
קמז. 262, 439
קנב. 445
קנח: 246
קס: 111, 185

סנהדרין

ב.-טו: 143
ב: 476

ג. 114
ז. 320, 360, 370
ז.-ז: 343
ח: 457
י: 228
יד. 86, 361
טז: 166
יז: 437, 456
יח. 251
יט: 190
כ. 230, 290
כ: 160
כא. 425, 104
כד. 237, 245, 246, 119, 247
כו: 378
כז:-כח. 92
כט. 454
ל. 269
לו: 139
לז. 254, 435, 489
לז: 397
לח: 404, 419, 428, 432, 430, 431, 433, 226
לט. 429, 434, 433, 435
לט: 323, 354, 423
מ.-מ: 90
מא. 112
מא:-מב. 479
מב. 507
מג: 393, 396
מד: 251, 302, 305, 327, 463, 369
מט. 465
מט:-נב. 177
נא. 124
נא: 121
נב. 271, 349
נד. 126
נד: 124
נו. 405
נט. 291
סב. 491
סד. 287
סה. 112, 170
סה: 260, 404
סו. 203
סז. 248
סז: 280, 226, 404
סח. 250, 240
סט: 106, 423
ע: 183
עא. 121, 380
עא: 123
עד:-עה. 111
עה. 397
עה: 124
עו. 124
עו: 253
עט: 496
פב: 324
פד: 203
פז. 226
פז: 124
פח: 211, 337
פט: 329
צ: 259, 291, 384, 429, 432
צ:-צא. 429, 433
צא. 294
צא: 292
צב. 391
צג. 359, 420
צג: 464, 480
צד. 290, 298, 326, 268, 270, 354, 302
צד: 382
צה. 286, 408, 436
צה: 267, 314
צו. 268, 408
צו: 324
צז. 380, 390, 421
צז.-צט. 390
צח. 276
צט. 345, 377
צט: 370, 377
ק. 338, 358, 250, 371
קא. 280, 300
קא: 353, 358, 461
קב. 261, 436
קב: 353
קג. 321, 419
קג: 324, 358

קד. 355
קה. 290, 322
קו: 435
קז. 226, 320, 286
קח: 302
קט. 247, 280, 274, 380
קי. 350, 244
קי: 350, 335
קיא. 358
קיא: 326

מכות

ב. 112, 476
ד.-ה. 86
ז: 135
ח. 112
ח: 408, 140
י. 376, 369
יא. 250, 259, 276, 367, 454
יז: 203
כא: 118
כג: 269

שבועות

ב: 175, 476
ג. 170
ה. 170
ט. 310, 312
י. 123, 124, 125
כא. 496
כז: 160, 164
ל: 147
לא. 446
לג. 147
לז: 135
לח: 188
מז. 160

עבודה זרה

ב. 190
ב.-ג: 476
ב:-ג. 327
ג. 419
ג.-ג: 311
ג: 311, 351, 369, 267, 373, 397
ה. 419, 389
ז: 143
ח. 147, 417, 112
י: 338
יב: 496
טז: 457
יז. 298, 338, 306
יז: 276
יז:-יח. 359
יח. 338
יח: 342, 276
כ. 421, 425
כ: 284, 369, 415
כה: 439
כו. 191, 409
לה. 436
לה: 285
לה:-לט: 147
לו. 200
מד: 432
מה. 144, 140
מט: 160
נב: 488
נד:-נה. 430
ס: 112
סה. 161
סה: 134
עג: 135
עד. 147
עו: 478

הוריות

ב. 136, 161
ג: 113
ד: 113, 318
ה. 86, 117
ה: 165
י:-יא. 354
יב. 260, 123
יג. 367
יג: 240, 262, 456, 380

יד. ..... 73 ,478 ,289

זבחים

יג. 411
מה. 121
מט: ..... 125 ,124 ,123
מט:-נ: 122
נ: 123

מנחות

כט: 328
לה: 311
לו. 505
לז. 121
לח: 456
מג: ..... 504 ,316 ,101
סט: ..... 121 ,119
עא. 457
פ: 237
פח: 457
צז. ..... 395 ,125
צח:-צט. 76
צט. 467
צט: 409
צט:-ק. 349
קב: 199
קג: 455
קג:-קד. 378
קח. 491
קי. ..... 373 ,392

חולין

ה: 412
ו. 412
ז. ..... 412 ,298
יא.-יב. 90
כז: 432
מ. 269
מא: 271
ס. ..... 302 ,270
ס: ..... 328 ,299
סו: 162
סט. 121
עב: 199
עו: 456
פד. 249
פד: 441
פז. ..... 433 ,430
צ: 401
צא: 314
צב. 210
קג: 120
קל: 384
קלג. 342
קמא.-קמא: ..... 470 ,239

בכורות

ה. 431
ח: 295
כג: 238
לא: 291
לו. ..... 239 ,227

ערכין

ח:-י. 480
י. 457
י: 323
טו. 271
טו: ..... 343 ,297
יז. 419

תמורה

ד:-ו: 77
טו: 456
טז. 99
כה. 119

כריתות

ה. 124
ה: 123
ו. ..... 481 ,260
טו: 97
כ. 118

מעילה

יז: 282

תמיד

כט. 401
ל: 402
לב: 319, 346, 373, 349

נידה

ה. 118
ה: 165
יב. 113
יב: 457
יג: 389
טו. 165
טז:-יז. 315
יז. 261
יט.-יט: 144
כ. 238
כא. 113
כב: 119
כד: 283
ל.-ל: 144
ל: 293, 302, 407
לא. 291, 358
נא: 162, 505
ס. 238
עג. 336

★

מפתח לתלמוד ירושלמי

ברכות

פ״א ה״א [א.] 174, 176, 475
פ״א ה״א [ג.] 311
פ״א ה״א [ד:] 389
פ״א ה״א [ד:-ה.] 344, 350
פ״א ה״א [ה:] 373, 240, 329, 465
פ״א ה״א [ה:-ו.] 498
פ״א ה״א [ו.] 231, 277, 330
פ״א ה״א [ז.] 487, 488
פ״א ה״ב [ז:] 316
פ״א ה״ב [ח.] 383
פ״א ה״ג [ח:] 80
פ״א ה״ה [ט.] 230
פ״א ה״ה [ט:] 431
פ״א ה״ה [י.] 329
פ״א ה״ה [י:] 501, 498
פ״א ה״ו [יא:] 188
פ״ב ה״א [יב:] 362, 370
פ״ב ה״א [יג.] 243, 212, 166, 291
פ״ב ה״ג [יג:] 100
פ״ב ה״ג [יד.] 353, 361, 505
פ״ב ה״ג [יד:] 200
פ״ב ה״ג [טו:] 291
פ״ב ה״ד [טז:] 83
פ״ב ה״ד [יז.] 389, 390, 181, 497
פ״ב ה״ה [יח.-יח:] 441
פ״ב ה״ח [כ.] 296, 309, 315, 316, 321, 325, 326, 401, 451, 455, 383
פ״ב ה״ח [כ:] 288
פ״ב ה״ט [כא.] 201
פ״ג ה״א [כג:] 214
פ״ג ה״ג [כה.] 149, 188
פ״ג ה״ד [כז.] 362
פ״ג ה״ה [כח.] 314
פ״ד ה״א [כט:] 501, 490
פ״ד ה״א [לב:] 239
פ״ד ה״ב [לג.] 241, 292, 482, 502, 501, 347, 499, 504
פ״ד ה״ג [לג:] 497
פ״ד ה״ג [לד.] 498, 500
פ״ד ה״ד [לד:] 501, 497, 391
פ״ד ה״ד [לה.] 467, 482
פ״ד ה״ו [לה:] 141
פ״ה ה״א [לז.] 239, 389, 501, 445
פ״ה ה״א [לז:] 261, 374, 378, 502, 381
פ״ה ה״א [לח.] 277, 461
פ״ה ה״ד [מא.] 269
פ״ו ה״א [מא:] 100, 88, 187, 182
פ״ו ה״א [מג:] 128, 402, 490
פ״ו ה״א [מד.] 127
פ״ו ה״א [מה.] 212, 504
פ״ו ה״ד [מז.] 229
פ״ו ה״ו [מט:] 370, 505
פ״ו ה״ח [נ:] 507
פ״ז ה״א [נא.] 114, 149, 150
פ״ז ה״א [נב.-נב:] 100, 186, 192, 479
פ״ז ה״א [נג.] 199
פ״ז ה״ב [נג:] 128, 462
פ״ז ה״ה [נו.] 128, 335
פ״ז ה״ה [נו:] 232
פ״ח ה״א [נו:] 498
פ״ח ה״ה [ס.] 469
פ״ח ה״ה [ס:] 101
פ״ח ה״ו [סא.] 359
פ״ח ה״ח [סא:] 362
פ״ט ה״א [סב.] 505
פ״ט ה״א [סב:] 428, 432, 503
פ״ט ה״א [סג.] 287, 305, 310, 344
פ״ט ה״א [סג:] 101, 421, 425, 479, 502, 504
פ״ט ה״ב [סד.] 313, 356, 271, 417
פ״ט ה״ב [סד:] 417, 439, 460
פ״ט ה״ב [סה.] 394, 479, 498, 505, 506
פ״ט ה״ג [סו.] 204, 503
פ״ט ה״ג [סו:] 414
פ״ט ה״ד [סו:] 101, 254, 260, 305, 504
פ״ט ה״ה [סז:] 244, 269, 394, 322
פ״ט ה״ה [סח.] 367, 378, 381

פאה

פ״א ה״א [א.] 74
פ״א ה״א [ג.] 315, 340, 277, 381

פ״א ה״א [ג:] 340
פ״א ה״א [ד.] 367
פ״א ה״א [ד.-ד:] 356
פ״א ה״א [ד:] 320, 352, 356
פ״א ה״א [ד:-ה.] 465
פ״א ה״א [ה.] 297, 402, 150, 335, 359, 254
פ״א ה״א [ה:] 309
פ״א ה״ד [ז:] 145
פ״א ה״ד [ח.] 80
פ״ב ה״א [יא.] 151
פ״ב ה״ד [יג.] 226
פ״ג ה״ז [יז:] 287
פ״ד ה״ב [כא.] 185
פ״ד ה״ה [כב.] 152
פ״ה ה״ה [כז:] 391
פ״ז ה״ג [לב:] 119
פ״ז ה״ג [לג.] 264, 209, 401
פ״ח ה״ו-ה״ח [לו:-לז:] 478
פ״ח ה״ח [לז:] 277, 282, 465, 296

דמאי

פ״א ה״ג [ג:] 412
פ״א ה״ג [ד.] 287, 296, 344, 298
פ״ג ה״ג [יג:] 259

כלאיים

פ״א ה״ו [ג.] 119
פ״ב ה״ד [ט.] 81
פ״ג ה״ג [יא.] 372
פ״ח ה״א [לז.] 81
פ״ח ה״ג [לט.] 291
פ״ט ה״א [מ:] 431
פ״ט ה״ג [מא:] 403
פ״ט ה״ג [מב.] 466, 271, 389
פ״ט ה״ג [מב:] 99, 384
פ״ט ה״ג [מג.] 283, 285

שביעית

פ״א ה״ה [ב:] 260, 381
פ״ג ה״ז [ט.-ט:] 352
פ״ד ה״ג [יא.] 255
פ״ד ה״ח [יב:-יג.] 344, 382
פ״ד ה״ח [יג.] 335
פ״ה ה״ד [טו:] 255
פ״ו ה״א [טז.] 241
פ״ו ה״ג [יז:] 77
פ״ח ה״ה [כג:] 374
פ״ט ה״א [כה:] 272, 410

תרומות

פ״א ה״א [ב.] 277
פ״א ה״ג [ו.] 152
פ״א ה״ד [ו:] 271
פ״ב ה״א [ט.-ט:] 151
פ״ג ה״א [טו.] 127
פ״ג ה״ג [יז.] 77
פ״ו ה״ב [לד.] 119
פ״ז ה״א [לה.] 91
פ״ז ה״ג [לח.-לח:] 77
פ״ח ה״ג [מב:-מג.] 439
פ״ח ה״ד [מז.] 271

מעשרות

פ״א ה״ב [ג.] 225
פ״ג ה״ב [טז.] 469
פ״ג ה״ד [יז.] 238, 248
פ״ג ה״ד [יז:] 228

מעשר שני

פ״ב ה״ד [יג:] 456
פ״ד ה״ו [כז.] 269
פ״ה ה״ב [כט:] 401, 389
פ״ה ה״ג [לא.] 384, 80
פ״ה ה״ה [לג:] 309

חלה

פ״א ה״א [ב.] 372
פ״ג ה״ב [יז.] 191
פ״ג ה״ג [יז.] 152

ערלה

פ״ב ה״א [ח:] 118
פ״ב ה״א [י:] 124
פ״ב ה״ו [יד:] 448

ביכורים

פ״ב ה״א [ו:] 269
פ״ג ה״ג [יא.] 101

פ״ג ה״ג [יא:] 237, 361, 384, 455, 240

שבת

פ״א ה״א [א.] 170
פ״א ה״א [א:] 182
פ״א ה״א [ב.] 117
פ״א ה״א [ג.] 120
פ״א ה״א [ד:] 101, 320
פ״א ה״א [ה.] 114, 145
פ״א ה״ב [ו.] 152
פ״א ה״ב [ו:] 97, 374
פ״א ה״ב [ז.] 212, 383, 368
פ״א ה״ג [ח.] 277, 287, 296, 491
פ״א ה״ג [ח:] 245, 369, 271
פ״א ה״ד [ט.] 252, 237
פ״א ה״ד [ט:] 102
פ״א ה״ד [יא.] 381
פ״ב ה״א [יג.] 369
פ״ב ה״א [יד:] 141
פ״ב ה״א [טו.] 80
פ״ב ה״ה [יח.] 466
פ״ב ה״ה [יח:] 118
פ״ב ה״ו [יט:] 283, 330, 331, 269, 452, 355
פ״ב ה״ז [כ:] 240
פ״ג ה״ז [כז.] 446
פ״ג ה״ח [כח.] 102
פ״ה ה״א [לא.] 126
פ״ה ה״ד [לב:] 289
פ״ה ה״ד [לג.] 326
פ״ו ה״א [לד.] 372, 384
פ״ו ה״ב [לד:] 231
פ״ו ה״ג [לו:] 113
פ״ו ה״ה [לז.] 153
פ״ו ה״ח [לח.] 488, 491
פ״ו ה״ט [לח:-לט.] 259
פ״ו ה״ט [לט.] 289
פ״ו ה״ט [לט:] 266, 303
פ״ז ה״א [מ.] 170, 134
פ״ז ה״א [מ:] 491
פ״ז ה״א [מא.] 102
פ״ז ה״א [מג.] 102
פ״ז ה״ב [מג:] 213
פ״ז ה״ב [מד.] 80
פ״ז ה״ב [מד:] 172
פ״ז ה״ב [מו.] 124
פ״ז ה״ב [נא:] 102
פ״ז ה״ג [נג.] 145
פ״ח ה״א [נד.] 117
פ״ח ה״א [נד:] 378
פ״ח ה״ו [נו:] 466
פ״ט ה״א [נז:] 82
פ״ט ה״ה [ס:] 153
פ״ט ה״ז [סא.] 262
פ״י ה״א [סא:] 150, 162
פ״י ה״ה [סג:] 457
פי״א ה״א [סה:] 89, 102
פי״א ה״ב [סו.] 162
פי״א ה״ד [סו:] 152
פי״א ה״ה [סז:] 446
פי״ב ה״א [סח.] 135
פי״ב ה״ג [סט:] 367
פי״ב ה״ד [ע.] 137
פי״ג ה״ג [עב:] 74
פי״ד ה״ב [עד:] 262
פי״ד ה״ג [עה.] 137
פי״ד ה״ג [עה:] 264, 265
פי״ד ה״ד [עו.-עו:] 439
פי״ד ה״ד [עו:] 259, 261
פט״ז ה״א [עט:] 227
פט״ז ה״א [עט:-פ.] 431
פט״ז ה״ד-ה״ה [פ:-פא.] 168
פי״ח ה״א [פד.] 149, 166
פי״ח ה״א [פה.] 103
פי״ח ה״ג [פה:] 137
פי״ח ה״ג [פו.] 232
פי״ט ה״א [פו.] 204
פי״ט ה״א [פז.] 97
פי״ט ה״ב [פז.] 137

עירובין

פ״א ה״א [א:] 168
פ״א ה״א [ה.] 491
פ״א ה״ב [ו:] 141
פ״א ה״ה [ח.] 153
פ״א ה״ו [ט.] 239, 470
פ״א ה״ז [ט:] 114
פ״א ה״ח [י:] 446
פ״א ה״י [יא:] 142

פ״ב ה״ה [טז:] 177, 471
פ״ב ה״ו [יז:] 142
פ״ג ה״א [יח:] 231
פ״ג ה״א [יט:] 220
פ״ג ה״ב [כ.] 149
פ״ג ה״ג [כא:] 198
פ״ג ה״ה [כג:] 446
פ״ג ה״ז [כה.] 152
פ״ג ה״ט [כו.] 153
פ״ד ה״א [כו:] 122
פ״ד ה״ה [כח:] 142, 198
פ״ד ה״ו [כט.] 162
פ״ד ה״ט [כט:] 153
פ״ד ה״י [ל.] 119
פ״ה ה״א [ל:] 359
פ״ה ה״א [לא.] 244, 391
פ״ו ה״א [לב:] 491
פ״ו ה״ג [לט.] 153
פ״ו ה״ד [מ:] 262
פ״ו ה״ז [מא:] 491
פ״ו ה״ח [מג:] 491
פ״ז ה״י [נ:] 491
פ״ח ה״ג [נא:] 162
פ״ח ה״ח [נד:] 114
פ״ט ה״א [נו.] 492
פ״ט ה״ב [נז.] 163
פ״ט ה״ד [נח.] 114
פ״י ה״ב [ס.] 103

פסחים

פ״א ה״א [א.] 188
פ״א ה״א [א:] 122
פ״א ה״א [ב.] 137
פ״א ה״ב [ג.] 121
פ״א ה״ה [ו.] 103, 127, 446
פ״ב ה״א [י:] 103, 163
פ״ב ה״א [יא.-יא:] 74
פ״ב ה״א [יב.] 452, 115
פ״ב ה״ב [יג.] 505
פ״ב ה״ד [יז.] 149, 198
פ״ב ה״ד [יז:] 119
פ״ב ה״ד [יח.] 103
פ״ג ה״ז [כד.] 367
פ״ג ה״ח [כד.] 389
פ״ג ה״ח [כד:] 492
פ״ד ה״א [כה.] 189
פ״ד ה״ב [כו:] 103
פ״ד ה״ח [כט.] 167
פ״ה ה״ג [לד:] 227, 245
פ״ה ה״ד [לה:] 119
פ״ה ה״ה [לז.] 103
פ״ו ה״א [לט.] 97, 379
פ״ו ה״א [לט:] 97, 204
פ״ו ה״ג [מב.] 238
פ״ו ה״ד [מב:] 177
פ״ז ה״א [מז.] 405
פ״ז ה״ב [מז.] 132
פ״ז ה״ד [מח.] 173
פ״ז ה״ז [נא.] 104
פ״ח ה״ב [נט:] 104, 119
פ״ט ה״א [סד.] 410
פ״י ה״א [סח:] 229
פ״י ה״ב [סט:] 498
פ״י ה״ד [ע.] 488, 507
פ״י ה״ד [ע:] 507
פ״י ה״ה [ע:] 506, 507
פ״י ה״ז [עא:] 477

שקלים

פ״א ה״א [ב.] 212
פ״ב ה״ה [ו.] 243
פ״ב ה״ה [ז.] 212
פ״ב ה״ה [ז:] 97, 291, 374
פ״ג ה״ב [ח.] 117
פ״ג ה״ב [ט.] 378
פ״ג ה״ג [ט:] 211, 271, 369, 335
פ״ה ה״א [יג:] 226
פ״ה ה״א [יד.] 402
פ״ה ה״ד [טו.] 277, 296, 282
פ״ה ה״ד [טו.-טו:] 478
פ״ו ה״א [טז.] 123
פ״ו ה״א [טז.-טז:] 76, 85
פ״ו ה״ב [יז.] 283
פ״ו ה״ג [יז:] 413
פ״ו ה״ג [יז:-יח.] 76
פ״ח ה״א [כא:] 378

פ״ח ה״ב [כא:] 401

יומא

פ״א ה״א [ב:] ..... 319 ,490
פ״א ה״א [ד:] 183, 251, 259, 356, 77, 402, 381
פ״א ה״א [ה.] 352, 104, 251, 455, 411
פ״א ה״ג [ו:] 421
פ״א ה״ד [ז.] 414
פ״א ה״ה [ז.] 251
פ״ב ה״א [ח.] 167
פ״ב ה״ב [יא:] 104
פ״ג ה״א [יג:] 231
פ״ג ה״ב [יד.] 389
פ״ג ה״ו [טז:] 173
פ״ג ה״ו [יז.] 204
פ״ג ה״ו [יז:] ..... 460 ,90
פ״ג ה״ח [יט:] 404
פ״ג ה״ט [יט:] 389
פ״ד ה״א [כ.] 422
פ״ד ה״א [כ:] 231
פ״ד ה״ג [כב:] 492
פ״ד ה״ה [כג.] 481
פ״ד ה״ו [כג:] 84
פ״ה ה״ב [כז.] 309, 502, 499
פ״ה ה״ד [כח.] 283
פ״ו ה״ב [לג.] 492
פ״ו ה״ד [לד.] 285, 248, 447
פ״ז ה״א [לו:] 506
פ״ז ה״ב [לז:] 229
פ״ז ה״ג [לח.] 230
פ״ח ה״א [לח:] 163
פ״ח ה״א [לט:] 467
פ״ח ה״ג [מ:] 166, 492
פ״ח ה״ד [מא.] 150
פ״ח ה״ה [מא:] 104, 89, 163, 263, 259
פ״ח ה״ז [מב.] 361
פ״ח ה״ז [מב:] 453

סוכה

פ״א ה״א [ב:-ג.] 88
פ״א ה״ב [ד:] 116, 205
פ״א ה״ג [ד:] 163
פ״א ה״א [ז:] 153
פ״ב ה״ה [י:] 468
פ״ב ה״ה-ה״ו [י.-י:] 132
פ״ב ה״ט [יא:] 132
פ״ג ה״א [יב.] 199
פ״ג ה״א [יב:] 229, 231
פ״ג ה״ד [יד.] 506
פ״ג ה״ו [טו.] 213
פ״ד ה״א [יח.] 381, 260
פ״ד ה״ה [יט:] 104
פ״ד ה״ו [כא.] 394
פ״ד ה״ז [כא:] 493
פ״ה ה״א [כב:] 317
פ״ה ה״א [כג.] 459, 356
פ״ה ה״ב [כג:] 285, 390
פ״ה ה״ד [כד.] 104
פ״ה ה״ח [כה:] 137
פ״ה ה״ח [כו:] 471, 477

ביצה

פ״א ה״ד [ה:] 163
פ״א ה״י [ח:] 191
פ״א הי״א [ט.] 466
פ״ג ה״ב [יג:] 132
פ״ד ה״ה [יח:] 98
פ״ה ה״ב [כ:] 241, 481, 462
פ״ה ה״ד [כא:] 150
פ״ה ה״ח [כב:] 171, 163

ראש השנה

פ״א ה״ב [ו.] 266, 267
פ״א ה״ג [ז.-ח.] 359
פ״ב ה״ד [יב:] 266, 288, 303
פ״ב ה״ה [יג.] 244, 369
פ״ב ה״ה [יג:] 269
פ״ג ה״א [טו:] 480
פ״ג ה״ה [יז.] 374, 356
פ״ג ה״ח [יז:] 288
פ״ג ה״ט [יח.] 192
פ״ד ה״א [יח.] 142
פ״ד ה״א [יח:] 105, 185
פ״ד ה״ו [כ.] 497
פ״ד ה״ז [כ.] 228
פ״ד ה״ז [כ:] 253
פ״ד ה״ח [כ:] 464

פ"ד ה"ח [כא.] 361, 391
פ"ד ה"ט [כא.] 167

תענית

פ"א ה"א [א.] 176, 171, 469, 475
פ"א ה"א [ג.] 384
פ"א ה"א [ג:] 389
פ"א ה"ב [ד.] 213, 394
פ"א ה"ג [ד:] 506
פ"א ה"ו [ז.] 302
פ"א ה"ז [ז.] 230
פ"ב ה"א [ח.] 318
פ"ב ה"א [ח:] 320
פ"ב ה"א [ט.] 254, 277
פ"ב ה"ב [י.] 500
פ"ג ה"א [יג:] 253
פ"ג ה"ג [יד:] 356, 211
פ"ג ה"ו [טו:] 305
פ"ג ה"ח [טז.] 105, 295
פ"ג הי"א [יז.-יז:] 352
פ"ד ה"א [יז:] 105
פ"ד ה"א [יח.] 382
פ"ד ה"ב [יט:] 409
פ"ד ה"ב [כ:] 352, 461
פ"ד ה"ב [כא.] 192, 417
פ"ד ה"ה [כב:] 191
פ"ד ה"ה [כג.] 309, 411
פ"ד ה"ה [כד.] 464
פ"ד ה"ה [כד.-כה:] 480
פ"ד ה"ה [כד:] 356
פ"ד ה"ה [כה.] 432, 401
פ"ד ה"ז [כו:] 424

מגילה

פ"א ה"א [א:] 209
פ"א ה"א [ב:] 432
פ"א ה"ד [ה:] 189
פ"א ה"ט [י.] 480
פ"א ה"ט [יב.] 436, 481
פ"א ה"ט [יב:] 349
פ"א ה"י [יד.] 104, 352
פ"א ה"י [יד:] 455
פ"א הי"א [יד:] 455
פ"ב ה"ד [כ:] 191, 309, 344
פ"ב ה"ז [כא:] 135
פ"ג ה"ו [כו.] 417
פ"ד ה"א [כח.] 80, 97, 468, 226
פ"ד ה"א [כח:] 506
פ"ד ה"א [כט.] 467, 469
פ"ד ה"ב [כט:] 228
פ"ד ה"ד [ל:] 151
פ"ד ה"ז [לב.] 116

מועד קטן

פ"א ה"א [א:] 198
פ"א ה"ב [ב:] 137
פ"ב ה"א [ז:] 169
פ"ב ה"ג [ט.] 382
פ"ג ה"א [י.] 214
פ"ג ה"א [י:] 242, 272, 418
פ"ג ה"א [יא.] 467
פ"ג ה"ה [יד.] 232, 291, 493
פ"ג ה"ה [יד:] 189, 229
פ"ג ה"ה [טו:] 189
פ"ג ה"ה [טז.] 367, 368
פ"ג ה"ז [יז:-יח.] 344, 309
פ"ג ה"ז [יח:] 212, 243, 291
פ"ג ה"ט [יט:] 477

חגיגה

פ"א ה"א [א.] 138
פ"א ה"א [א:] 189
פ"א ה"א [ג.] 105, 391
פ"א ה"ז [ו:] 367
פ"א ה"ח [ז:] 226
פ"א ה"ח [ח.] 200
פ"ב ה"א [ח.] 183
פ"ב ה"א [ח:] 293, 359, 360
פ"ב ה"א [ט.] 250, 267, 344, 458
פ"ב ה"א [ט:] 352, 382, 273, 428
פ"ב ה"ב [יא.] 352, 356, 384, 463, 348
פ"ג ה"ב [טז:] 154
פ"ג ה"ח [כב.] 230
פ"ג ה"ח [כב:] 477

יבמות

פ"א ה"א [א.] 173, 174, 475
פ"א ה"א [ג.] 237

פ״א ה״א [ג:] 490
פ״א ה״ו [ז:] ..... 84 ,154
פ״א ה״ו [ח:] ..... 302 ,270
פ״א ה״ו [ט.] 413
פ״ב ה״א [ט:] 186
פ״ב ה״ג [יא:] 135
פ״ב ה״ו [יג.] 138
פ״ב ה״ט [יד.] 154
פ״ב ה״י [יד.] 238
פ״ג ה״א [יח.] 74
פ״ג ה״ב [יט.] ..... 154 ,146
פ״ג ה״ד [כ.] 146
פ״ג ה״ה [כ:] 154
פ״ג ה״ח [כ:] 146
פ״ד ה״ב [כד:] 225
פ״ד הי״א [כח.] 493
פ״ד הי״ב [כט.] 455
פ״ד הט״ו [כט.] 90
פ״ה ה״א [ל.] 186
פ״ה ה״ד [לב:] 152
פ״ו ה״א [לד:] ..... 105 ,83
פ״ו ה״ו [לז:] 87
פ״ו ה״ו [לח.] ..... 277 ,105
פ״ז ה״ה [מב.] 106
פ״ח ה״א [מג:] 123
פ״ח ה״א [מד:] ..... 253 ,202
פ״ח ה״ג [מח:] ..... 467 ,237
פ״ח ה״ג [מט:] 389
פ״ח ה״ו [נ.] 493
פ״ט ה״א [נא.] 145
פ״י ה״א [נג:] 92
פ״י ה״א [נד:] 152
פ״י ה״ה [נז.] 106
פ״י ה״ז [נט.] 197
פ״י ה״ז [נט:] 106
פ״י ה״ח [ס.] 493
פי״א ה״א [סא:] 124
פי״א ה״א [סב.] 203
פי״א ה״ו [סד.] 253
פי״ב ה״ד [סח.] 488
פי״ג ה״ו [עג.] 106
פי״ג ה״ז [עג:] 447
פט״ו ה״א [עז:] 106
פט״ז ה״ג [פב:] ..... 356 ,290
פט״ז ה״ג [פג.] 413
פט״ז ה״ד [פג.] 413
פט״ז ה״ו [פד.] ..... 300 ,277 ,281
פט״ז ה״ט [פה.] 477

כתובות

פ״א ה״א [ב:] ..... 453 ,241
פ״א ה״ה [ו.] 202
פ״א ה״ח [ז.] 446
פ״ב ה״ב [י.] 171
פ״ב ה״ו [יג.] 211
פ״ב ה״ז [יג:] ..... 411 ,106
פ״ב ה״ח [יד.] 155
פ״ב ה״ט [יד.] 107
פ״ב ה״י [יד:] 155
פ״ג ה״א [טז.] 122
פ״ג ה״א [טז:] 91
פ״ג ה״א [יז.] 201
פ״ג ה״י [כג.] 202
פ״ד ה״א [כג.] 155
פ״ד ה״ב [כד:] 456
פ״ד ה״ח [כט.] ..... 466 ,241
פ״ד ה״ט [ל.] 107
פ״ה ה״א [לב:-לג.] 239
פ״ה ה״ב [לג:] 368
פ״ה ה״ד [לד:] 167
פ״ה ה״ה [לו.] 254
פ״ה ה״ו [לו.] 142
פ״ה ה״ז [לז.] 372
פ״ה ה״ז [לז:] 383
פ״ה ה״ח [לז:] ..... 483 ,184
פ״ה הי״א [לח:] 453
פ״ו ה״א [לט.] 155
פ״ו ה״ד [מ.] 155
פ״ו ה״ו [מא:] 471
פ״ז ה״א [מג:] 493
פ״ז ה״ו [מד:] ..... 107 ,355
פ״ז ה״ז [מה:] 157
פ״ח ה״ג [מח.] 494
פ״ח ה״ה [מח.] 143
פ״ח הי״א [נ:] 378
פ״ח הי״א [נא.] 381
פ״ט ה״ב [נג:] ..... 164 ,107
פ״ט ה״ח [נו:] 108

פי״א ה״ב [סא:] 138
פי״א ה״ב [סב.] 167
פי״ב ה״ג [סה.] 389, 416, 403
פי״ב ה״ג [סה:] 339, 466
פי״ב ה״ג [סו.] 99, 271, 384
פי״ב ה״ג [סו:] 283
פי״ב ה״ג [סז.] 210
פי״ג ה״י [עב.] 191
פי״ג ה״א [עב.] 138, 210, 477

נדרים

פ״א ה״א [א.] 169, 174, 475
פ״א ה״א [א.-א:] 82
פ״א ה״א [ב.] 108
פ״א ה״א [ב:] 190, 360, 494
פ״א ה״א [ג.] 412, 415, 421
פ״א ה״ב [ג:] 108
פ״א ה״ד [ד:] 190
פ״ג ה״ב [ט.] 456
פ״ג ה״ה [יא.] 171, 197
פ״ג ה״ז [יא:] 146
פ״ג ה״ז [יב.] 108, 220
פ״ג ה״ח [יב.] 344
פ״ג ה״ט [יב.] 368
פ״ג ה״ט [יב:-יג.] 356
פ״ד ה״א [יג.] 108
פ״ד ה״ג [יד:] 183
פ״ד ה״ה [יד:] 409
פ״ד ה״ו [טו.] 490
פ״ה ה״א [יז:] 467, 469
פ״ה ה״ד [יח:] 115, 481
פ״ה ה״ו [יט:] 133, 139, 299
פ״ו ה״א [כ.] 108, 220
פ״ו ה״ז [כא:] 143, 221
פ״ו ה״ח [כג.] 211, 483, 411
פ״ו ה״ח [כג:] 209
פ״ו ה״ט [כג:] 221
פ״ז ה״א [כד.] 116, 220
פ״ז ה״א [כד:] 221
פ״ז ה״ו [כה:] 108, 220
פ״ז ה״י [כה:] 78
פ״ח ה״א [כו.] 108, 220, 221
פ״ח ה״ה [כז:] 116
פ״ח ה״ו [כח.] 116

נזיר

פ״א ה״א [א.] 174, 175, 476
פ״א ה״א [א:] 494
פ״א ה״א [ב.] 108
פ״א ה״ב [ב:] 164, 217
פ״א ה״ג [ד.] 164
פ״א ה״ג [ד.-ד:] 76
פ״א ה״ה [ה.] 412, 421
פ״ב ה״ב [ו.] 171
פ״ב ה״ג [ו:] 131
פ״ד ה״א [טז.] 217
פ״ד ה״ה [יט.] 81
פ״ה ה״ג [כג.] 197
פ״ו ה״א [לב:] 494
פ״ז ה״ב [לד:] 146
פ״ז ה״ב [לה.] 121, 122
פ״ז ה״ג [לז.] 184
פ״ח ה״א [לט:] 259
פ״ט ה״ג [מה:] 494
פ״ט ה״ד [מו.] 191
פ״ט ה״ד [מו:] 109
פ״ט ה״ו [מז:] 477

סוטה

פ״א ה״א [א.] 175, 476, 117
פ״א ה״ג [ה.] 397, 109
פ״א ה״ה [ו.] 319
פ״א ה״ו [ו.] 167
פ״א ה״ח [ז:] 317, 356, 389, 465
פ״א ה״י [ח:] 310, 316
פ״ב ה״ב [י:] 231, 414
פ״ב ה״ד [יא:] 418
פ״ג ה״ד [טז.] 266
פ״ט ה״א [כט.] 200, 241, 341, 356
פ״ט ה״ח [לא:] 133
פ״י ה״א [לא:] 156
פ״י ה״ג [לג.] 135
פ״י ה״ח [לד:] 227
פ״י ה״ח [לה.-לה:] 120
פי״א ה״א [לו:] 374
פי״א ה״ג [לז:] 190
פי״א ה״ט [לט.] 135
פי״א הי״ב [מ.] 477

פ"ג ה"ד [טז:] 468
פ"ד ה"ה [כ:] 91
פ"ה ה"ב [כד.] 123
פ"ה ה"ג [כד.] 470
פ"ה ה"ו [כה:] 482
פ"ה ה"ו [כו.] 427
פ"ז ה"ב [כט:] 84
פ"ז ה"ד [לא.] 190, 368
פ"ח ה"ג [לה:] 123
פ"ח ה"ג [לו.] 470
פ"ח ה"ד [לז.] 209
פ"ח ה"ה [לז:] 209
פ"ח ה"י [לט:] 80, 357, 483, 489, 487
פ"ט ה"א [מ.] 413
פ"ט הי"א [מד:] 309
פ"ט הט"ו [מו.] 372, 384, 409
פ"ט הט"ז [מז.] 317, 415, 457

גיטין

פ"א ה"א [א.] 75
פ"א ה"ב [ה:] 241, 214
פ"ב ה"א [ט.] 156
פ"ב ה"א [י.] 494
פ"ב ה"ג [יא:] 138
פ"ב ה"ג [יב:] 85, 483
פ"ב ה"ד [יג.] 495
פ"ג ה"א [יד:] 150
פ"ג ה"ב [טז.] 447
פ"ג ה"ח [יט.] 197, 495
פ"ד ה"ג [כא:] 355, 459
פ"ד ה"ה [כד:] 77
פ"ד ה"ז [כה.] 177
פ"ה ה"א [כו:] 495
פ"ה ה"א [כו:-כז.] 187
פ"ה ה"ה [ל.] 75
פ"ה ה"ט [לג.] 252, 253
פ"ו ה"ו [לז:] 133
פ"ו ה"ו [לח.] 277
פ"ז ה"א [לח:] 263, 278, 171, 277, 495
פ"ז ה"ג [מ:] 197, 413
פ"ז ה"ה [מג.] 177
פ"ז ה"ו [מג:] 75
פ"ח ה"ג [מה:] 185
פ"ח ה"ה [מז.] 156
פ"ט ה"א [מט:] 457
פ"ט ה"ג [נא.] 173
פ"ט ה"ו [נב.] 217
פ"ט ה"ז [נג.] 109
פ"ט הי"א [נד:] 116, 478

קידושין

פ"א ה"א [א.] 169, 173, 218
פ"א ה"א [א.-א:] 88
פ"א ה"א [א:] 218
פ"א ה"א [ג.] 117
פ"א ה"א [ד:] 109
פ"א ה"ב [ה:] 123
פ"א ה"ב [ז:] 74
פ"א ה"ב [ח:] 467
פ"א ה"ב [י:] 445
פ"א ה"ג [יב:] 218
פ"א ה"ג [יג.] 93
פ"א ה"ד [יד:] 109, 219
פ"א ה"ד [טו.] 186
פ"א ה"ה [טז.] 218, 219
פ"א ה"ה [טז:] 445
פ"א ה"ה [יז.] 447
פ"א ה"ה [יז:] 92
פ"א ה"ז [יט.] 408
פ"א ה"ז [יט:] 98, 374, 422
פ"א ה"ז [יט:-כ.] 97
פ"א ה"ז [כ:] 340, 459
פ"א ה"ח [כב.] 82
פ"א ה"ט [כג.] 335, 340, 309, 359
פ"ב ה"א [כג.] 89, 167
פ"ב ה"א [כד:] 217
פ"ב ה"ג [כו:] 156
פ"ב ה"ד [כו:] 157
פ"ב ה"ה [כז:] 157
פ"ב ה"ז [כט.] 240
פ"ג ה"א [לב.-לב:] 446
פ"ג ה"ג [לד:] 164, 447
פ"ג ה"ח [לח:] 110
פ"ג ה"ט [לט.] 157
פ"ג ה"י [לט:] 158
פ"ג הי"ב [לט:] 138, 146
פ"ג הי"ב [מ:] 90
פ"ד ה"א [מב.] 356

פ"ד ה"ב [מד.] 190
פ"ד ה"ג [מד.] 158
פ"ד ה"ד [מה.] 202, 437, 442, 482
פ"ד ה"ו [מה:] 158
פ"ד ה"ח [מז.] 158
פ"ד ה"י [מז.] 90
פ"ד הי"א [מז:] 285, 341
פ"ד הי"ב [מח:] 437

בבא קמא

פ"א ה"א [א.] 173
פ"א ה"א [ג.] 162
פ"א ה"ב [ה:] 158
פ"ב ה"א [ז.] 449
פ"ב ה"ג [ט.] 495
פ"ב ה"ד [ט:] 282
פ"ב ה"ה [י.] 110, 448, 125
פ"ב ה"ה [י.-י:] 78
פ"ג ה"א [יא:] 169
פ"ג ה"ד [יד.] 219
פ"ג ה"ה [טו:] 110
פ"ג ה"ז [טז.] 158
פ"ד ה"ב [יט.] 110
פ"ד ה"ה [כ:-כא.] 82
פ"ד ה"ט [כג.] 448
פ"ה ה"ו [כה.] 77, 139, 159
פ"ו ה"א [כז.] 448
פ"ו ה"ה [כח:] 80
פ"ו ה"ה [כט.] 85
פ"ז ה"א [ל.-ל:] 91
פ"ז ה"א [ל:] 467
פ"ז ה"ד [לב:] 110
פ"ח ה"א [לד.] 80
פ"ח ה"ו [לו:] 241
פ"ט ה"א [לז:] 139
פ"ט ה"ד [לח:] 110
פ"י ה"ד-ה"ה [מג:] 159
פ"י ה"ו [מד.] 202
פ"י ה"ז [מד.] 447

בבא מציעא

פ"א ה"א [א.] 164, 475
פ"א ה"ב [ב.] 159
פ"א ה"ד [ב:] 185
פ"א ה"ח [ו.] 209
פ"ב ה"ה [ח.] 252
פ"ג ה"א [י.] 164, 183
פ"ד ה"א [יג:] 488, 489
פ"ד ה"ה [יז:] 159
פ"ה ה"ב [כ.] 282
פ"ה ה"ו [כג.] 143
פ"ו ה"ב [כה:] 139
פ"ז ה"א [כז:] 133, 139
פ"ז ה"ד [כח:] 143
פ"ח ה"ח [לא:] 132
פ"ט ה"א [לב.] 139
פ"ט ה"ז [לג.] 213
פ"י ה"א [לה:] 111
פ"י ה"ו [לז.] 74, 160

בבא בתרא

פ"א ה"א [א.] 139
פ"ב ה"א [ג:] 213
פ"ב ה"ג [ה.] 115
פ"ב ה"ו [ו.] 120
פ"ב ה"ח [ו:] 111, 268, 318, 420
פ"ג ה"א [ז:] 89, 183
פ"ג ה"ב [ט.] 118
פ"ג ה"ח [יא:] 169
פ"ד ה"ח [יד:] 160
פ"ו ה"ב [יט.] 164
פ"ח ה"א [כא:] 160, 175
פ"ח ה"ד [כג:] 445
פ"י ה"א [ל:] 111, 185

סנהדרין

פ"א ה"א [א.] 476
פ"א ה"א [ב.] 269
פ"א ה"ב [ג:] 143, 228
פ"א ה"ב [ד:] 269, 264
פ"א ה"ב [ה:-ו.] 411, 483
פ"א ה"ב [ו.] 86, 413
פ"א ה"ב [ו:] 111
פ"א ה"ג [ח.] 166
פ"א ה"ד [ח:] 211
פ"א ה"ד [ט.] 431
פ"ב ה"א [ט:] 250
פ"ב ה"א [י.] 190

פ"ב ה"ג [יא.] 360
פ"ב ה"ד [יב.] 230
פ"ב ה"ה [יב.] 160
פ"ב ה"ו [יג.] 282, 296, 302, 326, 329, 403, 421, 481
פ"ב ה"ו [יג:] 385
פ"ג ה"ה [טז.] 111
פ"ג ה"ו [טז:-יז.] 152
פ"ג ה"ח [יז:] 111, 182
פ"ג ה"ט [יט:] 210
פ"ד ה"ז [כב:] 139
פ"ד ה"ט [כג:] 254, 489
פ"ה ה"א [כד.] 90
פ"ה ה"ב [כד:] 112
פ"ו ה"ג [כח.] 251
פ"ו ה"ו [כח:] 352, 356, 384, 348, 463
פ"ו ה"ז [כט.] 356
פ"ז ה"א [ל.] 177
פ"ז ה"ה [לב:] 124
פ"ז ה"ז [לה:] 124
פ"ז ה"ח [לו.] 203
פ"ז ה"י [לח.] 170
פ"ז ה"י [לט:] 112, 260, 277
פ"ז הי"ג [מ:] 248
פ"ז הי"ג [מ:-מא.] 259
פ"ז הי"ג [מא.] 432, 270
פ"ח ה"ב [מב.] 183
פ"ח ה"ח [מג:] 320
פ"ט ה"ה [מח.] 496
פ"י ה"א [מט.] 150, 309, 335, 359, 361
פ"י ה"א [נ.] 383
פ"י ה"א [נ:] 374
פ"י ה"ב [נא.] 319
פ"י ה"ב [נא:] 303, 321, 320, 460
פ"י ה"ב [נב:] 259, 288, 393, 297, 439
פ"י ה"ב [נב:-נג.] 358
פ"י ה"ב [נג.] 322, 437
פ"י ה"ג [נג.] 348
פי"א ה"א [נד:] 203
פי"א ה"ג [נה.] 226
פי"א ה"ג [נה:] 422
פי"א ה"ה [נו:] 211, 269

מכות

פ"א ה"א [א.] 476
פ"א ה"א [א:] 112
פ"א ה"ב [א:] 86
פ"א ה"ה [ג:] 80
פ"ב ה"א [ה.] 135
פ"ב ה"ג [ה:] 112
פ"ב ה"ה [ו.] 140
פ"ב ה"ו [ז.] 297
פ"ב ה"ו [ז:] 318, 389

שבועות

פ"א ה"א [א.] 170, 176, 476
פ"א ה"ד [ה:] 312
פ"א ה"ד [ו.] 497
פ"א ה"ו [ז.] 361
פ"א ה"ו [ז:] 309
פ"ג ה"ז [טז:] 164, 160, 496
פ"ג ה"ח [יז.] 456
פ"ד ה"א [יט.] 147
פ"ד ה"ה [כא.] 147, 447
פ"ה ה"ב [כד.] 445
פ"ה ה"ה [כז.] 188
פ"ה ה"ו [כז:] 135
פ"ו ה"ה [לא.] 277
פ"ו ה"ו [לב.] 201, 448
פ"ו ה"ח [לב:] 456
פ"ז ה"ד [לו.] 160
פ"ח ה"א [מ:] 125

עבודה זרה

פ"א ה"א [א.] 190, 144, 476
פ"א ה"א [ב.-ב:] 392
פ"א ה"ב [ג.] 112, 152, 418
פ"א ה"ג [ג:] 147
פ"א ה"ג [ד.] 253
פ"א ה"ד [ה.] 496
פ"א ה"ט [ז:] 259
פ"ב ה"א [ט.] 210, 311
פ"ב ה"א [ט:] 191, 409, 439
פ"ב ה"ב [י:] 439

פ"ב ה"ב [י:-יא.] 431
פ"ב ה"ב [יא.] 289
פ"ב ה"ג [יב.] 439
פ"ב ה"ז [טו.] 436
פ"ב ה"ח [טו:] 147
פ"ב ה"ח [טז.] 200
פ"ב ה"ט [יז:] 200
פ"ג ה"א [יח.] 291
פ"ג ה"א [יח:] 317
פ"ג ה"ה [כ.] 144
פ"ג ה"ה [כא.] 140
פ"ג ה"ה [כא:] 254
פ"ג הי"ב-הי"ג [כד:-כה.] 160
פ"ד ה"א [כה:] 260
פ"ד ה"ד [כו:] 488
פ"ד ה"י [ל.] 255
פ"ד הי"א [ל:] 112
פ"ה ה"ב [לב.] 161
פ"ה ה"ג [לב:] 134
פ"ה הי"א [לה:] 135
פ"ה הי"ב [לו:] 147
פ"ה הט"ו [לז:] 478

הוריות

פ"א ה"א [א.] 136, 161
פ"א ה"א [ב.] 112
פ"א ה"ד [ה:] 113, 318
פ"א ה"ו [ו.] 117
פ"א ה"ו [ו:] 86
פ"א ה"ח [ז.] 165
פ"ב ה"ה [י:] 402
פ"ג ה"ב [יב:] 496
פ"ג ה"ב [טו:] 261
פ"ג ה"ב [טז.] 251, 318
פ"ג ה"ב [טז:] 104, 352
פ"ג ה"ד [יח:] 421
פ"ג ה"ה [יט.] 383
פ"ג ה"ה [יט:] 225, 317, 367, 478

נידה

פ"א ה"ב [ב.] 98, 165
פ"א ה"ד [ג:] 132
פ"א ה"ד [ד.] 493
פ"ב ה"א [ו:] 113
פ"ב ה"ד [ז.] 165
פ"ב ה"ו [ח.] 144
פ"ב ה"ז [ט.] 98
פ"ג ה"א [ט.] 113
פ"ג ה"ה [יב.] 144

★