

וכבוד מלכים חקר דבר (משלי כה ב)

--- כבוד דברי חכמה שנמשלו במלכים שנא' כי מלכים ימלוכו לחקור דבר (ב"ר ט א)

הרב ישראל דנדרוביץ

מגיד שיעורי תלמוד הירושלמי בקול הדף

מכון דרכי שבת 19/07/2018 ד

בעיות וטעויות פיסוק בתלמוד הירושלמי

תילי תילים של הלכות נדרשים על כל קוץ וקוץ בתלמוד הירושלמי, ופעמים שיש לנו לישוב שבעה נקיים על כל טיפת דיו של פסוק או נקודה כדי לדעת איה מקום כבודו המדויק. לחלן דוגמאות לבעיות כגון אלו עם שרשרת של שיבושים וטעויות בהבנת דברי התלמוד הירושלמי כתוצאה מפסוק שגוי. ^{אוצר החכמה} "למה היו החפסקות משמשות כדי ליתן רווח להתבונן"

'נקודה' למחשבה

כאילו ולא די לנו באותם שיבושים הנפוצים בתלמוד הירושלמי אשר כבר צווחו עליהם רבותינו הראשונים (ראה תוס' יבמות קד. ד"ה מר: "והכנה דברים יס בירושלמי שגריק להפסד", ובלור זרוע ח"א סי' תשנז, ושור כות); אלא שאף באותם המקומות אשר בהם הגירסא ברורה ומחווה ולא יצאו עליהם עוררים מעולם, גם בהם יש שטועים מפאת פיסוק שגוי ואי הבחנה על המיקום הנכון שבו ראוי להניח את הנקודה או את הפסיק.

על סיבת הדבר כבר התאונן הגאון הקדמון מוה"ר שלמה סיריליאן זצ"ל מגולי גירוש ספרד, בפתיחת פירושו על הירושלמי: "והלשון רצוף כולו, ומטעה האדם לומר שכולו ענין אחד, והם שני ענינים" - כלומר: העדר סימני פיסוק מתאימים בטקסט הירושלמי, הביאו רבים מן הלומדים להפריד בין הדברים ולחבר את הנפרדים בבחינת 'אם אין דעת - הבדלה מנין'.

לליבון ענין זה יש חשיבות מיוחדת ומשנה תוקף, כיון שחוקר הירושלמי הנודע פרופ' שאול ליברמן ז"ל במחברתו 'על הירושלמי' (ירושלים תש"ט) מנה כרוכלא את סוגי השיבושים המצויים בתלמוד הירושלמי, ולא הזכיר ולא כלום מענין זה.

יתירה על זאת, נושא סימני הפיסוק בספרותינו כמעט ולא נחקר. הטיב לחדד את הבעיה סיני תוראן בפתיחת מחקרו 'פרקי מבוא לתולדות הפיסוק העברי' (תרכ"ז) - רצון למדעי יהדות, כך ע"א חוכות ג-ז, תשס"ז): "תולדות הפיסוק העברי, על כל ענפיו והקשריו השונים, הן קרקע בתולה בשדות המחקר. פרקי תולדותיו וסוגיות בשימושים השונים בו - הן בכתבי היד הן בדפוסים - כמעט ולא זכו לתשומת לבם של החוקרים, וטרם נבחנו די צרכם". והוא מסיים: "לא אגזים הרבה אם אומר שאין דורש ואין מבקש בתחום של תולדות הפיסוק העברי".

ננסה איפוא להשלים במקצת את החסר, בעיקר כלפי התלמוד הירושלמי ובשולי הדברים מהמסתעף אל שאר ספרותינו הקדומה.

במאמרינו הנוכחי נדון על סמכות הפיסוק במקורות הקדומים של התלמוד הירושלמי; נעמוד על מספר דוגמאות של שיבושים בפיסוק שבארזים נפלה שלהבת ובהם נכשלו אף מהיותר בקיאים בספרות תלמוד הירושלמי, ולטעויות פירוש מביכות שבאו בעקבותיהם; ובהמשך נציין לבעיות נוספות אשר הצד השווה שבהן הוא חוסר בהירות על מיקומה האמיתי של הנקודה או הפסיק, ואת

התוצאה לפירוש שיכול לעתים להשתנות מן הקצה אל הקצה.

גם נדון בקצרה אודות הפיסוקים שבמהדורה האקדמית.

מהימנות הפיסוק בכתב יד ליידן

המקור הקדום והשלם לתלמוד הירושלמי הוא כתב היד השמור בספריית האוניברסיטה של העיר 'ליידן' שבהולנד, ואשר כידוע ממנו יתד ופינה לדפוסי הירושלמי שלפנינו.

בכתב יד זה מצוי פיסוק לעתים קרובות ובשכיחות גבוהה, ומדובר בסימן פיסוק אחד - נקודה (בתוספת רווח אחריה או בלעדיו). סיני תוראן במאמרו הנזכר לעיל בדק את תפוצת הפיסוק והעלה שמדובר בממוצע של נקודה אחת כל 9.28 מילים.

האם סימני הפיסוק שם ברי סמכא ומר בריה דרבינא חתים עלה, נחלקו בזה חוקרי הירושלמי. לדעתו של פרופ' יעקב זוסמן אין ידוע מקולמוסו של מי יצאו הדברים, וכך כתב במבואו המצוין להוצאת התלמוד הירושלמי ע"פ כת"י ליידן (הוצאת האקדמיה ללשון העברית. ירושלים תשס"א. הערה 66):

"סימן הפיסוק היחיד המשמש בכתב היד הוא הנקודה העילית בסופי יחידות של המשפט - לפסיק, לנקודה, לסימן שאלה ולסימן קריאה. פיסוק רצוף, שיטתי ועקבי מעין זה אינו מקובל בדרך כלל בכתבי יד של ספרות חז"ל הקלאסית. אין אנו יודעים של מי הוא פיסוק זה, האם הוא מעשה ידיו של ר' יחיאל שלנו (סופר הכתב) או שכן הוא מצא כבר לפניו בכ"י שממנו הוא העתיק".

לצד דעתו של זוסמן שהרחיב בהשערות נוספות בענין זה, יעו"ש; הרי שדעתו של תוראן היא ש'קרוב לוודאי שלא יד מאוחרת הוסיפה את סמני הפיסוק, אלא שהסופר סימן אותם תוך כדי הכתיבה' והסופר חידש והוסיף פיסוקים יתירה על הכתב יד שממנו העתיק, יעו"ש.

בהמשך נביא דוגמא לפיסוק בכת"י ליידן שהוא כפי הנראה שגוי, ויש בכך כדי ללמדנו לא לקבוע מסמרות לפי הפיסוק שבכת"י זה; כך

האם ר' שמלאי נתכנה בשם 'דיבורא'

הירושלמי בשני מקומות (תענית פ"ב ה"ח, דף יא א; מגילה פ"א ה"א, דף טז ב) דן בשאלה הבאה:

"ואליהו מקריב בשעת איסור הבמות (-) היאך היה אליהו מקריב בהמזבח אשר בנה בשעת איסור הבמות. פנ"מ). אמר ר' שמלאי דיבורא א"ל 'ובדברך עשיתי' (מלכים א' יח לו) ובדיבורך עשיתי (-) מפי הדיבור נאמר לו לעשות כדכתיב ובדברך. פנ"מ)".

אודות חכם זה שתירץ את השאלה: ר' שמלאי - ר' שמלאי, מצאנו להגאון רבי צבי הירש חיות שיצא לדון בדבר החדש. בהגהותיו על הש"ס (כ"מ כה). הוא כותב כדלהלן:

"הרבה אמוראים אם לא נזכרו דבריהם בבית המדרש רק בהלכה אחת, היו מכנים שמם בבית המדרש בתואר שם הלכה הזאת ... וכן מצינו בירושלמי פרק קמא דמגילה: 'ואליהו מקריב בשעת איסור הבמות, אמר ר' שמלאי דיבורא ובדברך עשיתי' ע"ש, הרי נקרא ר' שמלאי 'דיבורא' מפני שהביא ראיה מקרא דובדברך עשיתי ... וזה אמת".

חזרו דבריו של רבי צבי חיות ונאמרו במשנתו אשר בספרו 'מבוא התלמוד' (פרק י):

"עוד מצאתי דבר חדש, דהרבה חכמים אשר לא בא זכרם רק לפעמים מועטים בשני התלמודים בהלכה אחת או באגדה אחת נקראו בכל עת רק על שם ההלכה ... וכן מצינו בירושלמי פרק קמא דמגילה דהקשו 'ואליהו מקריב בשעת איסור הבמות, ואמר ר' שמלאי דבורא ובדברך עשיתי', ראינו דנקרא 'דבורא' על שם שדרש על קרא 'ובדברך עשיתי', ועוד הרבה. ודע כי הוא ענין חדש לא התעורר בו שום אדם, וה' היה לי בעוזרי למצוא מציאה זו".

כנראה שרעיון זה התקבל והתיישב על ליבו של ז. פרנקל ובספרו 'מבוא הירושלמי' (נרעסלויא תר"ט) מגלה הוא לנו אמורא חדש אשר לא ידענו

גם הגאון הנודע רבי ראובן מרגליות במחקרו המצוין 'פסידונים בתלמוד' הנדפס בתחילת ספרו 'לחקר שמות וכנויים בתלמוד' (עמוד ז) העיר בזה:

"והמעין במדרש ויקרא רבה ובילקוט שמעוני אחרי, ימצא שאין כל יסוד לבאורו של רבי צבי חיות על השם ר' שמלאי דבורא. בנוסחה המדויקת היא: אמר רבי שמלאי, דבורא - כלומר: על פי הדיבור היה - כדכתיב ובדברך עשיתי. ובכן מלת 'דבורא' אינה כינוי לר' שמלאי כהבנת הקרבן העדה ורבי צבי ^{היה} ^{היה} כי אם מענין הדרוש, ראה פני משה בירושלמי שם ובסדר הדורות ח"ב בערכו".

עוד בענין זה, ואפשרויות נוספות לפענוח הכוונה בתיבת 'דבורא', ראה: שו"ת זכר יהוסף (שטערן, ח"ב תהלות האגדות פ"ט ד"ה ומה שכתב); עמודי ירושלים במגילה שם; סדר הדורות תנאים ואמוראים ערך ר' שמלאי דברויירא; תולדות תנאים ואמוראים (היימן, בערכו); מתנות כהונה קה"ר פ"ג יד; חי' הרד"ל שם; מהרז"ו שם. מחקר מענין בענינו של ר' שמלאי כתב גם יואל אליצור במאסף 'סיני' (כך קא עמוד רנב).

איזה קולות יש בהריגת נפש בשגגה

מה מפליא הדבר, ששני חכמים אלו שתפסו את רבי צבי חיות על פיסוק מוטעה בירושלמי, אף הם נכשלו בכיוצא בזה.

הירושלמי במס' יומא (פ"ג ה"ג, דף לח א) כותב:

"ר' סימון בשם ר' יונתן דבית גוברין: שני דברים לא היתה בהן כפרה וקבעה להם התורה כפרה, ואלו הן: האומר לשון הרע וההורג נפש בשגגה. האומר לשון הרע לא היתה לו כפרה וקבעה לו התורה כפרה זוגי המעיל, (שמות כח לה) 'והיה על אהרון לשרת ונשמע קולו' - יבוא קול ויכפר על קול; ההורג נפש לא היתה לו כפרה וקבעה לו התורה כפרה מיתת כהן גדול (במדבר לה כה) 'וישב בה עד מות הכהן הגדול'".

חידוש מוזר ביותר כותב רבי ברוך עפשטיין בעל 'מקור ברוך' בהערותיו לירושלמי כאן:

שמו עד כה - אמורא בשם זה "רבי שמלאי דבירא", והמקור לכך הוא פיסקת הירושלמי האמורה לעיל.

אם כי נכון הדבר שבפירוש 'קרבן העדה' על הירושלמי אף הוא ביאר שר' שמלאי דבורא' כך הוא שמו, אולם בפירוש 'פני משה' על הירושלמי פירש שתיבת 'דבורא' הוא תחילת התירוץ שאותו השמיע ר' שמלאי: "דבורא אמר ליה" - כלומר: מפי הדיבור נאמר לו לעשות כן, ודרש בזה את הפסוק 'ובדברך' שהכוונה 'ובדיבורך'.

לכך תירוק תחזי שהדברים מוכרחים כפירושו של הפני משה ומיניה לא תזוע. שכן אי נימא כפירוש הקרבן העדה ורבי צבי חיות אין כל פשר למילים "אמר ליה", אחרי שכבר כתוב בגמ' אמר ר' שמלאי, וכן נראה נמי מלשון המדרש (ויקרא רנב פרק כב ס"ט).

נמצא איפוא שחידושו זה של רבי צבי חיות אודות שמו של ר' שמלאי - חידוש אשר לדעתו 'זה אמת' 'וה' היה לי בעוזרי למצוא מציאה זו' מתבסס על פיסוק הירושלמי באופן שגוי לכאורה. כמדומה שאם כן ניתן לערער על רעיון זה ולומר שאליבא דאמת אין לכך כל יסוד, ומעולם לא נתכנה ר' שמלאי בשם 'דיבורא'.

יפה שתיקוּתא מ'דיבורא'

מצאתי לכמה מהמחברים שכבר תפסו את רבי צבי חיות עם טענה זו. 'עוין בהגהות מקור ברוך' (-) "הערות וחידושים לירושלמי, מאת הג"מ ברוך הלוי עפשטיין שליט"א בעל המחבר 'תורה תמימה' בנו של הג"מ יחיאל מיכל הלוי ז"ל בעל המחבר 'ערוך השלחן' ועוד" (בהערותיו לירושלמי במגילה:

"ופשוט שהכוונה בירושלמי 'דבורא' על פי הדבור וכמו במדרש רבה. ורבי צבי חיות בהגהותיו למסכת בבא מציעא הבין בהמילה דבורא הוא תואר (שם לווייה) לרבי שמלאי, ונקרא 'רבי שמלאי דבורא' על שם שאלת חידוש זה שאמר כאן ובדברך עשיתי, לא חידש דבר בכל התלמוד ונקרא על שם ענין זה, וכמה גדול המכשול".

שבשבתא כיון דעל על

לא יאומן כי יסופר ששיבוש זה קנה לו שביטה
אף במחברים מאוחרים יותר. ראה בספר אוצר
הירושלמי ("מאת הגאון הגדול נודע בשערים רבי
אברהם מרדכי הרשברג... נשיא מכון לחקר ולהפצת
תורת הירושלמי", ירושלים תשל"ח, ח"ב עמוד
לג) שכתב:

"ונראה דסמך על לשון הקרא קול דמי אחיך צועקים
אלי מן האדמה. ונראה מזה דהירושלמי סבירא ליה
ההקול שצועק על שפיכת דמים של אדם אינו חילוק
בין בשוגג או במזיד, בשניהם הקול צועק על העוולה
הנעשית, ורק במזיד יש חיוב מיתה ומיתתו כפרתו,
אבל בשוגג הקול של פעמוני המעיל שעשו בבית
המקדש, בזה נתכפר הקול של שפיכת דמים בשוגג".

הרי לנו שמלבד הטעות שכבר זכה בה קודמו רבי
ברוך עפשטיין, הרי שרבי אברהם מרדכי
הרשברג אף בנה על זה גג על גג, שאותו ה"קול
ההורג נפש" קיים הן במזיד והן בשוגג והוסיף
לבאר בזה כהנה וכהנה, ולא ידעתי מה נענה לדבר
תימה זה.

ואם לא דייכם בזה, הרי אני מוסיף עליכם מה
שכתב בספר 'כבודה של תורה' (מאת: הרב יצחק
כ"ס, סלוי בלרי - קולודג, רב למתא נס ליונס והסביבה, פרשת ויגש,
עמוד רנ"ה 'זהב במלאת'). הרב המחבר מתעורר לדון
אודות כך שבכל התורה נזכרת תיבת 'קול' כשהיא
חסרה - בלא וא"ו, מלבד מקום אחד יוצא דופן
(שמות כח לה): "ונשמע קולו בבואו אל הקודש",
וכמובן שהרי זה אומר דרשני.

כדי ליישב קושיא זו כותב הרב ישראל בארי
בכהאי לישנא:

"ונראה דבכל מקום שהקול בא עם בכי בדין שתחסר
בה ו' החיים, דהא אמרו בשבת (קנ"א) 'ושבו העבים אחר
הגשם - זו מאור עיניו של אדם שהולך אחר הבכי,
הרי שהבכי ממעט מאור עינים; וסומא חשוב כמת, גם
בחלקו הוא בגדר מיתה, שחלק ממנו מת. לכן בדין
שיחסר אות החיים בקול שהוא קשור עם בכי...

"ונשמע קולו בבואו וגו'. יבוא קול ויכפר על קול
ההורג נפש. - לא נתבאר ענינו של קול ההורג נפש.
ויתכן שמרמז לפסוק קול דמי אחיך צועקים".

חידושו זה חזר ונשנה בהגהותיו על ספרו תורה
תמימה (שמות ט"ז, לוח ט"ז):

"יבוא קול ויכפר על קול ההורג נפש (בשגגה). נראה
דסמך על לשון קול דמי אחיך צועקים, אבל במזיד
חייב מיתה ומיתתו כפרתו".

דבריו של רבי ברוך עפשטיין ברור מללו. הוקשה
לו מה כוונת הירושלמי באומרו שזוגי המעיל
הם כפרה בבחינת "יבוא קול ויכפר על קול ההורג
נפש", שכן מה קול יש בהורג נפש, ולכן מחדש
שכוונת הירושלמי היא כלשון נופל על לשון הפסוק
'קול דמי אחיך צועקים'.

אני לכשלעצמי הייתי מעדיף לפרשו באופן מרווח
יותר ע"פ דברי הבבלי במס' יומא (כ): "ת"ר
שלשה קולות הולכין מסוף העולם ועד סופו, ואלו
הן ... וקול נשמה בשעה שיוצאה מן הגוף". אולם
כמובן שאין צורך להגיע לכל אותם פלפולי הבל
בפירוש הירושלמי, שכן מעולם לא נאמר בירושלמי
כדבר הזה: "יבוא קול ויכפר על קול ההורג נפש".

המעייין בתוך דברי הירושלמי עיניו תחזינה מישרים
ועל נקלה, שטעות פיסוק חמורה השתרבבה
לו לרבי ברוך עפשטיין בעל המקור ברוך ותורה
תמימה, ואילו אליבא דאמת פירוש דברי ר' סימון
בשם ר' יונתן דבית גוברין, פשוט הוא בהחלט.

קיימים כאן שני עניני כפרה נפרדים וללא כל
קשר ביניהם: לשון הרע והריגת נפש
בשגגה. הכפרה על הקול שמשמיע דובר הלשון
הרע היא הקול שהשמיעו פעמוני המעיל. ואילו
הכפרה על המתת נפש בשגגה היא מיתת הכהן
גדול. ברור ופשוט כביעתא בכוחא שתיבות
"ההורג נפש" אינם סיומת ל"יבוא קול ויכפר על
קול", אלא הם תחילת ענין חדש.

אין לנו לקרוא על דבריו אלו של רבי ברוך עפשטיין
אלא את לשונו שלו שהבאנו לעיל במה שכתב
על רבי צבי חיות: "וכמה גדול המכשול".

בדיוני קידוש החודש, אולם הוא לא נקט כל עמדה ביחס לחברים האם הם משתתפים בה, ורק בהמשך מסתפק הירושלמי מה דין החברים.

אלא שכפי שכבר הבחנתם גם כאן סימן הפיסוק ניתן במקום מוטעה, והוא זה שהביא את רבי ראובן מרגליות לחדש דין חדש משמיה דשמואל.

'כן' במקום או לא במקום

בתחילת מסכת בבא קמא (פ"א ס"א, דף ג א) ניתן למצוא קטע מסויים בירושלמי, שבכתב יד ליידין ובדפוס ונציה ניצב הפיסוק במקום מסויים - פיסוק שמביא את הלומד לאי הבנה בהמשך הסוגיא. כשנעמיד את הפיסוק במקום אחר, יוסרו החרולים והקמיונים מדרך הבנת הירושלמי. אכן רבינו הראב"ד בפירושו למקבילת הסוגיא בתורת כהנים מציב את הפיסוק באופן מתוקן ונכון.

הרי לפניכם הפסקאות הרלוונטיות לענייננו מתוך הקטע האמור:

"לא הרי השור כהרי המבעה ולא הרי המבעה כהרי השור וכו' ולמה תנינא הכא. דאית ליה מילין סגין כן 'לא הרי מושב כהרי משכב ולא הרי משכב כהרי מושב'... ולמה תנינא הכא דאית לתנוייה סגין מילין כן 'לא פרשת נירות כהרי פרשת שילוח טמאין ולא פרשת שילוח טמאין כהרי פרשת נירות' ולמה תנינא הכא, דאית לתנוייה סגין מילין כן".

הדיון כאן בסוגיא הוא על שלש מקומות שמצאנו בהם מובא את הרעיון של 'לא הרי זה כהרי זה', והשאלה היא 'ולמה תנינא הכא' - לצורך מה זה נאמר. מתרצת הגמ' 'דאית ליה מילין סגין' - לפי פירושו של הפני משה התשובה היא: "משום להגדיל תורה הוא שרצה התנא להשמיענו שיש הרבה דברים וחילוקי דינים ביניהם ולכולם יש לזה מה שאין בזה".

התיבה 'כן' מופיעה בכתב יד ליידין ובדפוס ונציה כשייכת כבר לפסקא הבאה: "כן לא הרי מושב"; "כן לא פרשת נירות". ה'כן' משמש לדימוי

כרם כתבה תורה 'ונשמע קולו בבואו אל הקודש' עם ר'... והעיקר נראה לפי מה דאמר בירושלמי (יומא פ"ז ס"ג): תניא ר' סימון בשם ר' יונתן אומר: 'והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבואו אל הקודש' - יבוא קול ויכפר על קול ההורג נפש, ע"כ. והיינו בשגגה. והקול מכפר על חיי גלות ומאחר שגלות הוא בבחינת מיתה, שהרי לקין ניתן גלות תמורת מיתה, ונמצא שהקול מביא לו חיים על ידי כפרתו, ושפיר נכתב עם ר' החיים".

וכך מצאתי בספר מאורה של תורה (הלפרין. ירושלים תל"ז. פרשת תולדות) שהביא את דברי הירושלמי בנשימה אחת "יבוא קול ויכפר על קול ההורג נפש", והוא אף טורח להסביר שמדובר בהורג נפש בשגגה. [19/07/2018]

נמצאנו למדים כמה גדולים דברי חכמים שאמרו (פסחים קיב.) "שבשתא כיון דעל על", שהרי הדברים מביאים לידי גיחוך, כשאנו רואים עד להיכן חדרה טעותו של רבי ברוך עפשטיין בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן אינם טועים בו.

אגב, אודות אישיותו וטיבו של רבי ברוך עפשטיין וספריו, יעוין נא בקובץ 'פעמי יעקב' (אז תש"ס, עמוד ס ואילך), והדברים עתיקין.

חברים שלא במקומם

גם רבי ראובן מרגליות לא ניצל מכונן דא, אם כי לא במידה חמורה כל כך כקודמיו. בספרו מרגליות הים למסכת סנהדרין (דף יא א, אות ג) הביא הוא פסקא מדברי הירושלמי בכהאי לישנא: "ובירושלמי הכא (- היינו בסנהדרין) הלכה ב: שמואל אמר אין קידוש החודש פחות מעשרה חברים".

המעייין באותיות מחכימות בגוף דברי הירושלמי שם, יתפלא לראות שמעולם לא הגביל שמואל את הכניסה לעשרה 'חברים' בדווקא, אלא שני דינים נתחברו לו לרבי ראובן מרגליות. במקור כתוב כך: "שמואל אמר אין קידוש החודש פחות מעשרה. חברים מהו ליכנס לקידוש החודש" - כלומר: שמואל רק קבע את מספר המשתתפים

והשוואה - כלומר: את אותו שאלה ותירוצו ניתן לומר גם כלפי המקומות הנוספים שבהם נמצא הרעיון של לא הרי. כך גם תפסו מפרשי הירושלמי, הפני משה והרידב"ז, כל אחד בהתאם לפירושו בסוגיא.

אלא שאם כן נעמדת הקושיא מה נעשה בסיום הסוגיא שבו מוזכר שוב 'כן' וכמובן שלא ניתן לפרש בו כדלעיל.

אם נשנה את מיקום הנקודה ונחבר את תיבת 'כן' לפיסקא הקודמת, הכל על מקומו יבוא בשלום. הפירוש אם כן יהיה 'דאית ליה מילין סגין כן' - יש כאן הרבה דברים וחילוקי דינים ולכולם יש זה מה שאין בזה.

במהדורת 'ירושלים הבנויה' למסכת בבא קמא אכן נתפרש שה'כן' שייך לפיסקא הקודמת, והוא מוסיף ומציין שרבינו הראב"ד בפירושו לברייתא דרבי ישמעאל שבתורת כהנים אף הוא גרס 'כן' אדלעיל מיניה.

חשוב להבחין שבמקרה דנן, הפיסוק במקורות הקדמונים הקלאסיים ככתב יד לידן ודפוס ונציה, הוא הלא נכון. הרי איפוא לפנינו סיעתא מסוימת לשיטה הסוברת שלא ניתן לקבוע מסמרות כפי הפיסוק בכת"י לידן.

שני פירושים ופסיק אחד

דוגמא לפיסוק שמיקומו משתנה לפי הפירושים השונים מוצאים אנו בסיום מסכת ביצה. בסוגיא המסיימת את המסכת מובא הדין הבא:

"אמר ר' זעירה: הדא אמרה, כלי שבא מחוץ לתחום משחשיכה מותר לטלטלו".

ה'קרבן העדה מציע שני פירושים לדברי ר' זעירה. הראשון: כלים שהיו חוץ לתחום בכניסת יום טוב, ונכנסו משחשיכה - לאחר כניסת יום טוב, לא נחשבים הם למוקצה ומותר לטלטלם. השני: כלים שהגיעו מחוץ לתחום ביום טוב, מותר לטלטלם משחשיכה - במוצאי יום טוב, מיד ואין צורך להמתין את פסק הזמן בכדי שיעשו.

הלומד מבחין מיד ששני הפירושים תלויים ועומדים במיקום הפסיק. לפי הפירוש הראשון עלינו לקרוא את דברי ר' זעירה כך: "כלי שבא מחוץ לתחום לתחום משחשיכה" - דינו הוא - "מותר לטלטלו". לפי הפירוש השני אנו קוראים: "כלי שבא מחוץ לתחום לתחום" - דינו הוא - "משחשיכה מותר לטלטלו".

ה'קרבן העדה רואה עיקר בפירוש הראשון. צודק איפוא שלמה נאה בביקורתו על מהדורת כ"י לידן של האקדמיה שפיסקו את הקטע באופן המתאים לפירוש השני: "כדי לשמור את שתי אפשרויות הפירוש עדיף לא לפסק את המשפט כלל".

ביקורת זו של נאה נדפסה ברבעון 'תרביץ' (ט) במדור 'ביקורת ספרים' תחת הכותרת 'תלמוד ירושלמי במהדורת האקדמיה ללשון העברית'. כדי שלא להלאות את הקורא לא הבאתי את דבריו של נאה החשובים ביותר למחקרנו, אולם המעיין בדבריו יוכל למצוא משנה סדורה ומבוררת אודות בעיות פיסוק שונות במהדורה זו.

לא ידע בין ימינו לשמאלו

לבל יחסר המזג נציין לפיסקא בירושלמי שאף היא פירושה משתנה לפי המקום שבו נציב את הנקודה, אולם לא מדובר כאן על נקודה שמגיעה לפיסוק הקטע, אלא על הנקודה הקובעת אם מדובר בשי"ן ימנית או בשי"ן שמאלית.

במסכת בבא בתרא (פ"ה ה"ה, דף י"א) איתא: "אמר רבי בא בר ממל: בעשירות חייב להכריע לו טפח". בפשטות פירוש תיבת 'בעשירות' הוא בשי"ן שמאלית והרי הוא מלשון 'מעשר'. אולם רבינו כ"ק מרן אדמו"ר הפני מנחם זיע"א בהגהותיו לגליון הירושלמי הבחין כאן בפירוש קדמון אחר המתבסס על קריאת תיבת 'בעשירות' בשי"ן ימנית: "בעשירות. (בשי"ן שמאלית) כן פירשו רוב המפרשים. אבל ב'שדה יהושע' מפרש 'בעשירות' (בשי"ן ימנית) - שאם קנה מידה מרובה של דרך עושר (שקונה הרבה) חייב להכריע".

מה הר"ן אומר

להשלמת היריעה חשוב לציין שהזהירות בענין הפיסוק הנכון לא נאמרה בדווקא לענין הירושלמי; אף שכאמור בירושלמי הדברים שכיחים יותר, מ"מ גם בשאר ספרותינו העשירה חובה עלינו לפתוח עינא פקחא כדי לא להכשל בכיוצא בזה ואכן תוראן במאמרו הנזכר (ג.2. פיסוק ופרשנות – דוגמאות) הביא מספר דוגמאות בענין זה.

^{אוצר החכמה}
נביא בזאת אנקדוטה מענינת בהקשר לפיסוק נכון בדברי רבותינו הראשונים, שסיפר הגאון רבי מיכל יהודה ליפקוביץ, וכלשון המעשה המובא בספר תולדותיו של הגאון בעל האבן האזל 'בדרך עץ החיים' (תשמ"ו. ח"א עמוד 191 טערה 22):

רבי חיים מבריסק הזדמן פעם ללודז' אשר בפולין, ובתפילת שחרית חיפשו מנין לקריאת התורה. היה שם יהודי תלמיד חכם שאמר: 'רוב מנין של אנשים שטרם שמעו את קריאת התורה כבר יש ובכן אפשר להתחיל בקריאת התורה'; השיב לו רבה של בריסק ואמר: רבי אברהם דאנציג בעל חיי אדם נשאר בצריך עיון בשאלה 'אם כולם שמעו קריאת התורה ויש איזה בני אדם שלא שמעו, אם מותר לקרות עוד הפעם בשבילים' (חיי אדם) כלל לא סי' יא), או שיש צורך בעשרה אנשים שעדיין לא שמעו את קריאת התורה.

ענה אותו ת"ח לרבה של בריסק ואמר שישנו ר"ן מפורש אשר פוסק בשמו של הרמב"ן שמספיק רוב מנין של אנשים שטרם שמעו קריאת התורה - כמו בכל הדברים שבקדושה. לדבריו אלה אמר לו מיד רבי חיים: 'אין ר"ן שפוסק את ההלכה כפי שהנך אומר, לא יתכן שרבינו נסים אומר כך'.

נגש אותו רב לארון הספרים, פתח את הר"ן במגילה (ג.כ"י"ף) וקרא את דבריו של הר"ן (ד"ה אמר רב): "והרמב"ן ז"ל כתב שאין זו ראייה דבכל אותם דקא חשיב התם (במשנה במגילה כג:) חובת ציבור הם ואין עושין אותם אלא אם כן בעשרה או רובם מחוייבים בדבר כגון שלא שמעו קדיש וברכו וכו'".

לא כך יש לקרוא את דבריו של הר"ן - תיקן אותו מיד רבי חיים - אלא באופן זה: "והרמב"ן ז"ל כתב שאין

זו ראייה דבכל אותם דקא חשיב התם חובת ציבור הם ואין עושין אותם אלא אם כן בעשרה", ולאחר מילה זו, כך אמר לו רבי חיים, יש להשיב פסיק ולאחמ"כ להמשיך לקרוא: "או רובם מחוייבים בדבר כגון שלא שמעו קדיש וברכו". וא"כ דברי הר"ן שכתב 'או רובם' מוסבים רק על קדיש וברכו גרידא ולא על קריאת התורה, ולפי זה קריאת התורה אשר מנויה במשנה זו הינה אחד מן הדברים אשר "חובת ציבור הם ואין עושין אותם אלא כן בעשרה".

והוסיף רבה של בריסק ואמר לאותו ת"ח: 'וכי סבור הנך, שהנני בקי באופן מוחלט בכל דבריו של הר"ן, אבל ברור לי שאם רבי אברהם דאנציג בעל חיי אדם, שזכה להיות פוסק, נשאר בצ"ע הרי שלא יתכן שישנו ר"ן שפוסק באופן זה'.

אולם למרות דבריו אלו של ר"ח מבריסק, מן הראוי לציין שבעל המשנה ברורה מזכיר ב'ביאור הלכה' (בתחילת סי' קמג) את ספיקו של החיי אדם וכותב: "והראני גדול אחד מפורש בר"ן רפ"ק דמגילה בסוגיא דמגילה בזמנה קורין ביחיד, דברובן שלא קראו סגי. עיי"ש", הרי שאותו גדול וכן הביאור הלכה הבינו את דברי הר"ן שלא כדברי רבי חיים.

ובענין זה הוסיף רבי מיכל יהודה ליפקוביץ וסיפר שהוא ישב פעם בביתו של רבי ראובן כץ רבה של פתח תקוה, וסיפר אז רבה של כפר גנים הרב צויק (שהיה מתלמידי ישיבת ראדין) שישב שם גם הוא, שגדול זה שהראה את דברי הר"ן לבעל המשנה ברורה היה רבי משה לגדינסקי אשר כיהן כראש הישיבה בישיבתו של החפץ חיים בראדין.

אלו הם הדברים המובאים בספר הנ"ל ככתבם וכלשונם, ובשולי היריעה נציין שראיה זו הנידונה כאן לספיקו של החיי אדם, ושהובאה ב'ביאור הלכה' בשם גדול אחד, כבר זכה בה הגאון המהרש"ם רבה של בערזאן, ובתשובתו הנדפסת בשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' קעט) הוא מספר על ספיקו של החיי אדם 'כבר נשאלתי בזה מרב אחד מבערגסאז במדינת הגר - ואעתיק לו תשובתי אליו' ובין אריכות דבריו הוא מוכיח כראיה הנזכרת,

וכן הוא גם בדעת תורה (ל"ח ס"י סט); כך שיתכן שכוונת ה'ביאור הלכה' בהביאו הראיה בשם 'גדול אחד' היתה להמהרש"ם מבערזאן גדול המשיבים בדורו.

"ואחד הנדה ואחד שאר הטמאין שיש בראשן שער תקנת עזרא היא שתהא האשה חופפת ראשה ואחר כך תטבול".

בקובץ 'אור המזרח' (ניו יורק, כרך לד תשרי תשמ"ו, עמוד 302 הערה 139) כותב הרב ישראל שצינפסקי:

"ואילו היתה כוונתו [של ה'כל בו'] להוות האנשים לנשים היה לו להעיר שאף שבתקנה נאמר 'האשה' הוא הדין 'לאיש' ולגלות טעם הדבר שאין הברל ביניהם.

לכן נראה שהניקוד בא שם שלא במקומו, 'ואחד הנדה' וכו', קאי אדלעיל מיניה, שהביא מהרמב"ן על חציצת השער הקשור אם מיד עליו, ועל זה אמר אחד הנדה וכו'. ולפני התיבות 'תקנת' ראוי להיות נקודה, ואם כן אין ראיה מדבריו, וזה פשוט".

עוד בענין זה ראה: היעב"ץ בסידורו הלכות קריאת התורה לשבת שנסתפק כספק החיי אדם; מג"א ס"י סט סק"ט מה שהביא בשם המשפטי שמואל; אשל אברהם בוטשאטש שם; ערוך השולחן שם ס"ד; שו"ת יד מאיר מהדו"ק ס"ג; שו"ת זכר יהוסף או"ח ת"א ס"י נז; שו"ת בנין שלמה ס"י לה; שו"ת אגרות משה או"ח א כח-ל; שו"ת באר משה ירושלימסקי ס"י א, וכתב שם: 'ולא מצינו רק לאחד מגדולי האחרונים שהעיר מקום הספק בזה, ה"ה הרב חיי"א', ובכליל תפארת בסוה"ס הנדמ"ח ס"י מט שגם כתב לדחות הראיה מדברי הר"ן.

לכאן או לכאן

עוד רגע אדבר בכיוצא בזה. יש מהראשונים דסבירא להו דתקנת עזרא בחפיפה נאמרה בכל חייבי טבילות שחופפים וטובלים. באנציקלופדיה תלמודית (ערך 'חפיפה' הערה 20) הביאו דאף דעת ה'כל בו' הוא כן. בכך הם הסתמכו על מה שכתב ה'כל בו' בסימן פו:

ואנן מה נענה אבתרייהו. אם במיקום של פסיק אחד בדברי הר"ן תלוי ועומד מחלוקתן של גדולי ההוראה בענין שהוא הלכה למעשה, ובשינוי הפסיק בדברי ה'כל בו' משתנית דעתו לגבי חפיפה באנשים, הרי לנו תוכחת מוסר עד כמה יש לנו להזהר בבירור מקחן של הקדמונים ולישב שבעה נקיים על כל טיפת דיו מקולמוסן, וקל וחומר היכא דעסקינן בתלמוד הירושלמי אשר מכל תג ותג שבו כמה הלכתא גבירתא איכא למשמע מינה.

אוצר התוספות

