

נטועים

ביטאון לענייני תורה שבעל פה

גיליון כ (תשע"ו)

הוצאת מכללת הרצוג – תבונות

תוכן העניינים

	מסכת תמיד והיום השמיני למילואים –	אמנון דוקוב
7	עריכתה הספרותית והרעיונית של מסכת תמיד	
33	"הכל עולין למנין שבעה"	דוד ברא"ז
	פירוש רב האיי גאון למסכת שבת, פרקים ח-י	יוסף מרדכי דובאוויק
57	(עו ע"ב - צד ע"ב)	
101	מנהגי אבלות בימי ספירת העומר	שמחה עמנואל
	ספר מנחת קנאות לר' יונה אבן בהלול –	יעקב שמואל שפיגל
143	ההקדמה וקטעים נבחרים	
221	ליקוטים מאוחרים ל'ירושלמי' מסדר קדשים	אביעד ברטוב
233	עיון בתשובותיו ההלכתיות של הגרי"ד סולובייצ'יק	אברהם מוניץ
		תרגומים
273	למאמרו של אביגדור אפטוביצר	עוזיאל פוקס
275	ציטוטי ירושלמי שאינם בתלמוד הירושלמי	אביגדור אפטוביצר ז"ל
281		תקצירים
I		תקצירים באנגלית

מחוזה למורי, פרופ' יעקב זוסמן,
חוקר תורת ארץ ישראל ומגלה שרידיה

למאמרו של אביגדור אפטוביצר

מאמרו של אביגדור אפטוביצר, המתפרסם כאן בתרגומו לעברית, נדפס לראשונה בגרמנית בשנת 1911.¹ במאמר קצר זה התייחס אפטוביצר לבעיית ציטוטי הירושלמי המופיעים בכתבי הראשונים אך אינם מצויים בתלמוד הירושלמי שבידינו. תופעה זו היא חלק מתופעה רחבה ונפוצה של ציטוטי ירושלמי בספרי גאונים, ראשונים ואחרונים שאינם בירושלמי שבידינו, והיא זכתה לדיונים ולהסברים של חוקרים שונים החל מאמצע המאה התשע עשרה. לעתים, הציטוטים בחיבורי הראשונים אכן מלמדים על מאמר או משפט שחסר בירושלמי שלפנינו והשתמר בכתבי הראשונים. עובדה זו הציתה את דמיונם של חוקרים שחיפשו חלקים אבודים נרחבים של הירושלמי. במקביל, היו חוקרים שהסבירו את התופעה בדרכים שונות: מאמרים מן המדרש שכונו 'ירושלמי', מאמרים מן הזוהר ומספרות הקבלה שכונו 'ירושלמי', וכן זיופים שונים שנתלו בירושלמי.² בניגוד לכך שיער אפטוביצר שבידי הראשונים עמד טופס מסוים של התלמוד הירושלמי, 'ספר ירושלמי', שנוספו בו קטעים מדברי גאוני בבל וממקורות נוספים. השערה נועזת זו התעוררה עקב עבודות התשתית של אפטוביצר לקראת פרסום חיבורו של ראבי"ה. כפי שציין אפטוביצר במאמרו, מקומו הראוי של המאמר היה אמור להיות במבואו לספר ראבי"ה, אולם מכיוון שידע שחיבור זה יתעכב, העדיף לפרסם אותו בשלב מוקדם הרבה יותר. בשנת תרצ"ח, עם הדפסת מבוא לספר ראבי"ה, הקדיש שני עמודים ל'ספר ירושלמי', ובסיפוק רב כתב שההשערה שלו על קיומו של טופס כזה התאמתה מתוך דברי ראבי"ה עצמו, ושהיא התקבלה על דעתם של גדולי החוקרים: י"נ אפשטיין, ל' גינצבורג וש' ליברמן.³

1. ראו: V. Aptowitzer, 'Unechte Jeruschalmizitate', *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 55, 1911, pp. 419-425.
2. קווים מרכזיים בתולדות המחקר של פרשת החיפוש אחר החלקים האבודים של הירושלמי נרשמו או נרמזו במאמרים שונים של פרופ' יעקב זוסמן. ראו למשל: י' זוסמן, 'פרקי ירושלמי', מחקרי תלמוד ב, תשנ"ג, עמ' 220-223; הנ"ל, 'ירושלמי כתב-יד אשכנזי' ו"ספר ירושלמי", תרביץ סה, תשנ"ו, עמ' 40, הערה 5. לסקירת מחקר של ציטוטי הראשונים מהירושלמי שאינם מצויים בירושלמי שבידינו ראו לעת עתה: ע' פוקס, עיונים בספר 'אור זרוע' לר' יצחק בן משה מוינה, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ג, עמ' 114-124.
3. ראו: א' אפטוביצר, מבוא לספר ראבי"ה, ירושלים תרצ"ח, עמ' 275-277.

אכן, השערות של אפטוביצר התאמתה כאשר פרופ' יעקב זוסמן גילה ופרסם עותק של התלמוד הירושלמי, ששרידים שלו שימשו לכריכת ספרים בספריות שונות באירופה. זוסמן עמד על ייחודו של טופס זה שיש בו הוספות שוודאי לא היו חלק מן התלמוד הירושלמי המקורי, וכך כתב: "ששה דפי ירוש' סדר מועד המצויים כעת בידינו מגלים את כל הסימנים שמנו חכמים ב'ספר ירושלמי'".⁴ הוא גם הקדיש מאמר ארוך להוכיח את הזיקה שבין כתב היד שגילה לבין המסורת האשכנזית של התלמוד הירושלמי, בעיקר בחוגו של ראבי"ה, והוא דן בהוספות ה'אשכנזיות' שחדרו לתוך 'ספר ירושלמי' זה.⁵

אפטוביצר היה מורה בבית המדרש לרבנים בווינה, שאף לעלות לארץ ישראל ומפאת מחלתה של אשתו לא עלה אלא לאחר השתלטות הנאצים על אוסטריה בשנת 1938.⁶ שנים אחדות לאחר מכן נפטר בירושלים. זמן קצר לאחר פטירתו כתב פרופ' חנוך אלבק דברי זיכרון קצרים, ובהם מעט מקורות חייו של אפטוביצר, כמה נקודות ממפעלו המדעי וקווים לאישיותו. דברים אלה, שנכתבו ביד אוהבת, מסתיימים בשורות הבאות: "הוא הלך ערירי, אבל השאיר אחריו יד ושם טוב מבנים ומבנות. עבודתו המדעית היא חלק מנכסי צאן ברזל של המדע היהודי, שהוא העשיר אותו בספריו רבי ערך ומשקל. הוא אחד החכמים שעליהם נאמר בסדר אליהו רבה פ"ד: כל ת"ח שעוסק בתורה מקטנתו ועד זקנותו מת עדיין לא מת אלא בחיים הוא, שנ' 'והיתה נפש אדני צרורה בצרור החיים' (שמ"א כ"ה, כט)".⁷

* * *

תרגום ראשוני של המאמר נעשה על ידי מר אריה הרמלין. התרגום נערך, ומראי המקום שלו הושלמו בידו האמונה של מר חנן בירנצוויג. תודת המערכת נתונה לשניהם.

עוזיאל פוקס

4. י' זוסמן, 'שרידי ירושלמי' – כת"י אשכנזי: לקראת פתרון חידת "ספר ירושלמי", קובץ על יד יב, תשנ"ד, עמ' 3-120. הציטוט לקוח מעמוד 16.
5. ראו: זוסמן, 'ירושלמי כתב-יד אשכנזי' (לעיל, הערה 2), עמ' 37-64. כפי שציין זוסמן בכמה מקומות (ראו למשל שם, הערה 10), הוא התעתד לפרסם מאמר שלישי ומסכם על סוגיית 'ספר ירושלמי', ובו סקירת מחקר מקיפה וניתוח המשמעויות של ההוספות האשכנזיות על הספרות הארץ ישראלית, אך עקב מחלתו פרסומו של מאמר זה התעכב.
6. פרופ' יעקב זוסמן סקר את מפעלו המדעי של אפטוביצר במאמרו 'אביגדור אפטוביצר: יובל לפטירתו', מדעי היהדות 35, תשנ"ה, עמ' 83-90. רשימת כתבי אפטוביצר מופיעה במאמרו של מ' ריגלר, 'אביגדור אפטוביצר: ביבליוגרפיה', שם, עמ' 91-102.
7. ח' אלבק, 'אביגדור אפטוביצר ז"ל (נולד תרל"א ונפטר בכ"ו כסלו תש"ג)', מאזנים טז, תש"ג, עמ' 122-124. מן הראוי לציין שלאחר שאפטוביצר עלה לארץ, הוא התגורר זמן מסוים בביתו של אלבק; ראו: מ"ח שמלצר, 'ממכתבי אביגדור אפטוביצר אל שלום שפיגל', תרביץ פא, תשע"ג, עמ' 463.

ציטוטי ירושלמי שאינם בתלמוד הירושלמי

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

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

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

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

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

2. ראו שם, עמ' 315, הערה 2.

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

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

1. ראבי"ה יח"ע³ ע"א:4

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

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

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

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

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

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

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

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

2. ראב"ה כח ע"ב למטה:⁶

ירושלמי: יין מבושל מברך עליו שהכל נהיה בדברו.

כך גם בראב"ה כתב יד, סימן תכג:⁷

ולא סמכינן אירושלמי דמבושל מברך שהכל.

ומכאן בהגהות מיימוניות ברכות פ"ח, סימן ד:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

3. ספר הרוקח, סימן ריא:

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

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

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

12. ברכות פ"ו ה"ה (י ע"ג באמצע).

13. עד כאן בנוסח הירושלמי שלפנינו.

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

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

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

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

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

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

17. [ראבי"ה, חלק ב, סימן תקצה, מהד' אפטוביצר, עמ' 331].
18. עד כאן בירושלמי שלפנינו [תענית פ"ב, סו ע"א]. המילים "שבמשנה תורה" הן כנראה כבר
פירוש.

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

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

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