עיון בסוגיית "הוא לפדות ובנו לפדות" (בכורות מט ע"ב)

י"ש מילגראם

לכבוד בעל היובל בהגיעו לשיבה
איש ההלכה ובעל מידות מעלות

∴

הקדמה

מאמר זה מהווה פירוש לסוגיא אחת מתוך פירוש רצוף לפרק השמיני של מסכת בכורות, פרק "יש בכור"¹, שיתפרסם בסידרת "תלמוד האיגוד", פירושים ביקורתיים לתלמוד הבבלי של "האיגוד לפרשנות התלמוד" בירושלים.² הסוגיא הנידונה כאן, סוגיית "הוא לפדות ובנו לפדות", היא הסוגיא השלוש עשרה בפרק ועל בסיס הנאמר במשנה (מ' בכורות ח:ו) הסוגיא עוסקת בשאלת קדימה במצוות כאשר אב ובן שניהם חייבים בפדיון. כלומר, מקרה בו בכור לא נפדה על ידי אביו ועכשיו הוא (= הבכור) חייב בפדיון עצמו ובפדיון בנו הבכור. והשאלה היא: האם אותו האדם חייב לפדות את עצמו קודם או את בנו קודם?

בסוגיא יש שלושה רבדים של דברי חכמים. היא פותחת בדברי תנאים.³ על דברי התנאים נאמרת מימרא אמוראית של רבי ירמיה (אמורא ארצישראלית מהדור השלישי-רביעי שעלה מבבל) ובה יש אוקימתא. ולאחר מכן ישנם דברי סתם התלמוד המרחיבים את שיטת רבי ירמיה שבמימרא.

¹ מאמר זה הוא פרק מתוך עבודת הדוקטור שלי שנכתבה תחת הדרכתו של פרופ' שמא יהודה פרידמן: "יש מילגראם, פירוש ביקורתי לבכורות פרק ח': חלק ראשון", אוניברסיטת בריאיל, רמת גן, תשס"ו, עמ' 175–185. הדברים מופיעים כאן כבצורתם במקור אלא שכאן הוספתי קצת להערות. סוגיא אחרת, הסוגיא האחת עשרה, כבר פורסמה במקום אחר: ראה י"ש מילגראם, "דוגמא מפירוש ביקורתי לפרק 'יש בכור' (פרק ח' דמסכת בכורות) סוגיית 'מת הבן בתוך שלושים'—בכורות מט ע"א", *The Wisdom of Batsheva: Dr. Beth Samuels Memorial Volume*, ed. Barry Wimpfheimer, (Hoboken, NJ: Ktav, 2009), 21–45. פורסם גם מאמר אחר (שאף הוא מתבסס על פרק אחד מתוך הדיסרטציה); ראה י"ש מילגראם, "עיון וביקורת בשיטת פרנצוס: על הגדרת המונח 'פגום לכהונה' בתלמוד הבבלי והגורמים למחלוקת ראשונים בנושא", תפארת לישראל: ספר היובל לישראל פרנצוס, בעריכת יעקב רוט, מנחם שמלצר ויעקב פרנצוס, בית המדרש לרבנים באמריקה, 2010, עמ' 35–41.

² לסידרת הפירסומים של האיגוד לפרשנות התלמוד ראה, <http://www.talmudha-igud.org.il/>.

³ נחלקו החוקרים אם יש כאן משנה או ברייתא, ראה להלן בפנים.

להלן בחלק הנקרא, "המשנה והסוגיא", המשנה מובאת על פי כתב יד קאופמן⁴ ולאחר מכן נוסח הסוגיא התלמודית על פי קטע משובח מגניזת קהיר שנמצא בספריית הבודליאנה.⁵ קטע זה, לדעתי, הוא הנציג הראשי (וכמעט היחיד) של הענף המזרחי של הפרק.⁶ לאחר הצגת טקסט התלמוד מופיעה "מסורת התלמוד", רשימה של מקבילות מהספרות התלמודית שנידונות בגוף המאמר. לאחר "מסורת התלמוד" אני מביא פירושו של רש"י על פי הדפוס הראשון, דפוס ויניציאה רפ"ב (עם תיקונים קלים). לבסוף, אחר הצגת הטקסטים, באים הדיונים על חלקי הסוגיא, כל דיון תחת כותרתו.

המשנה והסוגיא

בהבאת הסוגיא להלן אני מבחין בין רבדי הטקסט התלמודי: הרובד התנאי והמונחים השייכים לו מוצגים בגופן זה; דברי אמוראים והמונחים שנוגעים להם מודגשים; ואילו דברי סתם התלמוד והמונחים שמקדימים אותם מופיעים ללא הדגשה.⁷

משנה:

הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם את בנו ר' יהודה אומ' בנו קודמו שמצוותו על אביו ומצוות בנו עליו.

תלמוד:

מתני' הוא לפדות ובנו לפדות כול'

[1] **תנו רבנן הוא לפדות ובנו לפדות הוא קודם את בנו רבי יהודה אומר בנו קודמו שזה מצותו על אביו וזה מצות בנו עליו.**

(א) **אמ' ר' ירמיה הכל מודים היכא דליכא אילא חמש הוא קודם את בנו מאי טעמא מצוה ידידיה עדיף כי פליגי דאיכא חמש משועבדות וחמש בני חורין.**

4 *Faksimile-Ausgabe des Mischnacodex Kaufmann*, Holland, 1929. שם היא משנה יג.
5 כתב יד אוקספורד 2661/32 (Heb. c. 17). הקטע מתוארך מהמחצית השנייה של המאה העשירית עד המחצית הראשונה של המאה האחת עשרה ובו כתב מזרחי מרובע עד מרובע למחצה. תודתי נתונה לגב' תמר לייטר ממפעל הפלאוגרפיה העברית באוניברסיטה העברית בירושלים על עיונה המיוחד בכתב קטע הגניזה, ולראש המכון לשעבר פרופסור מלאכי בית-אריה. קטע עתיק, משובח ומפואר זה כולל כל הפרק כולו וגם חלקים נכבדים של מסכת ערכין. ראה: מ' עסיס, "מבוא למהדורה מדעית של מסכת ערכין", אסופות ה, ירושלים, תשנ"א, עמ' נג ואילך, וכן M. Krupp, *Mischnatraktat* (Hildesheim: Olms, 1977), xvii.

6 ראה מה שכתבתי, מילגראם, "דוגמא לפירוש ביקורת" (לעיל הע' 1), עמ' 40 הע' 4.
7 ודע שאין התאמת הצגת המונחים ודברי אותו דור באה כקביעה מחקרית שאף המונחים נובעים מרובד מסויים, אלא התאמה זו נעשתה כדי להקל על הקורא.

- (1) ר' יהודה סבר מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דאמי ודידיה אזיל טריף אמשעבדי ובהני חמש בני חורין פריק ליה לבריה.
 (2) ורבנן סברי מלוה כתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דאמי הילכך מצוה ידידה עדיף.

מסורת התלמוד:

[1]: הוא ... עליו, מ' בכורות ח:ו; מכילתא דרשב"י, בא. [1]-[1] (א) (2): תנו רבנן ... מצוה ידידה עדיף, ב' קידושין כט ע"א-ע"ב.

רש"י:

משנה: שמיצותו על אביו: מצות פדייתו של אב זה הית' על אביו שמת ומצות בנו עליו.

גמרא: וידידי: חמש סלעים סלעים ידידה אזיל כהן וטריף ממשעבדי שהרי שיעבודו של כהן קדם והיינו דקאמר שמיצותו על אביו כלומר שמאביו נשתעבדו אותו נכסים לכהן. **ובהנך חמ' בני חרי פריק לבניה:** מיד דאי יהיב בני חרי משום פדיון ידידה תו לא מיפריק בנו ושמא שיעבוד הלקוחו' קודם ללידת בנו. **לא ככתובה בשטר דמיא:** ואי יהיב בני חרי בשביל פדיון בנו תו לא מיפריק איהו דכהן לא מצי טריף לקוחות.

המונח 'תנו רבנן' והשימוש בו בסוגיא

סוגייתנו פותחת במונח "תנו רבנן" הרגיל לציין ברייתות. כבר העירו גם קדמונים וגם חוקרים על השימוש במונח שונה להבאת ברייתות בבבלי ותפקיד אותו מינוח בהצעת אופי שילוב הברייתות במשא ומתן התלמודי. שכן, השימוש ב"תניא" הוא להמשך עניין; ואילו השימוש ב"תנו רבנן" הוא לתחילת עניין.⁸ אבל לאו דווקא להבאת המשנה שעליה הסוגיא ולפתיחת הסוגיא כפי שאצלנו. אכן, בסוגיא שלנו אין המדובר בברייתא אלא במשנה.⁹ ומאחר שהמשנה מצוטטת אחרי ה"תנו רבנן", אפשריין קורא להבאת המשנה "פסקה" של המשנה. אפשריין סבור שמסדרי הסוגיות ציינו במונח "תנו רבנן" אף פסקאות של משנה הבאות בראש סוגיא.¹⁰ לפי אפשריין, אפוא, יש לנו כאן מקרה של פסקה של המשנה בראש הסוגיא, "מתנן" הוא לפדות ובנו לפדות כול", ומיד לאחריה "תנו רבנן" בפתיחת סוגיא עם הבאת המשנה שעליה הסוגיא. בבוא אפשריין להתייחס לעובדה שיש כאן סוגיא יוצאת מן הכלל שהרי היא פותחת

8 ראה אלבק, מחקרים, עמ' 12; ובעקבותיו פרידמן, "לאופיין של הברייתות", עמ' רא, הע' 5. על שיטות הקדמונים בעניין ראה אלבק, שם, עמ' 3 ואילך.
 9 השווה: אפשריין, מבוא, עמ' 880-881, 901; אלבק, מחקרים, עמ' 12, הע' 1. לדעה אחרת ראה: הלבני, מקורות, נשים, עמ' תרנ ומה שכתבתי על שיטתו להלן בפנים. על נושא "תנו רבנן" לציין ברייתות ומשניות בכלל ראה: אפשריין, מבוא, עמ' 879 ואילך; אלבק, מחקרים, עמ' 12.
 10 אפשריין, שם, עמ' 897, 900.

ב"תנו רבנן" ובהבאת המשנה שעליה הסוגיא, כלל את הדוגמא שלנו בתוך קבוצה שאותה הוא מכנה "פסקה כפולה" (מקרים של פסקה ישנה של המשנה שבמשך הזמן נוספה עליה פסקה שנייה כי לא הבינו שהפסקה הקדומה אכן פסקה!).¹¹

הסוגיא שלנו מופיעה גם בבבלי קידושין כט ע"א-ע"ב כמעט כלשונה כאן. שם היא מצויה כמקור שני בתוך קובץ של שלושה מקורות תנאיים שמצויינים ב"תנו רבנן" ועוסקים בפדיון הבן, ובכל אחד מצויה מחלוקת בין חכמים לבין רבי יהודה. המשנה שלנו היא המשנה היחידה בין המקורות. שאר המקורות הם ברייתות; המקור הראשון הוא, "האב חייב בבנו למול ולפדותו וללמדו תורה" (תוספתא קידושין א:א, עמ' 279 במהדורת ליברמן; מכילתא בא, פרשה יא, עמ' 73 במהדורת הארואיטץ-רבין; ירושלמי א:ז, סא ע"א, עמ' 1154 במהדורת האקדמיה ללשון העברית) ואילו השלישי הוא, "לפדות את בנו ולעלות לרגל" וכו' (תוספתא בכורות ו:ג, עמ' 540-541 במהדורת צוקרמנדל).

לדעת אפשטיין "זו היא סוגיא שהעבירו אותה מבכורות לקידושין כלשונה".¹² אפשטיין מביא ראייה אחת לסברתו, ולדעתי ניתן להעלות סברא אפשרית נוספת אליבא דידיה. אפשטיין כותב ש"ר' ירמיה רגיל הרבה בבכורות, ובוודאי שהדברים לקוחים מבכורות".¹³ בנוסף ניתן לשער שלדעתו מקום הנושא של פדיון הבן הוא בבכורות פרק שמיני ולא בקידושין, ונראה שבקידושין אספו את החומר ששייך לפדיון הבן.¹⁴

ניתן לחלוק על שיטת אפשטיין בעניין מוקדם ומאוחר בין הסוגיות, משום שכאמור, השימוש ב"תנו רבנן" הוא בתחילת עניין (בתוך משא ומתן הסוגיא), וכן הוא דווקא בקידושין. ועוד, יש להסתפק אם אכן מדובר במקרה שלנו בתופעת "פסקה כפולה". שכן, אין כאן רק פסקה אלא כל המשנה מצוטטת ב"תנו רבנן", מה שאין כן בשאר דוגמאותיו של אפשטיין שם.¹⁵ אם כן, אין התופעה אצלנו תואמת את התופעה של "פסקה כפולה" שמתאר שם אפשטיין על פי שאר הדוגמאות שהוא מביא.¹⁶

ניתן, אפוא, להסיק שהמקור הוא בקידושין. שכן, הסוגיא בקידושין עוסקת בהרחבה בנושא פדיון הבן; ועוד, אם המקור הוא בקידושין הופעת התחילית, "תנו רבנן", מובנת יותר. בעל התלמוד בבכורות לקח מקידושין את הקטעים מתוך הסוגיא הרחבה ששייכים למשנתנו בבכורות. הפסקה וציטוט המשנה ב"תנו רבנן" שלאחריה בבכורות נוצרו כתוצאה מהעברת הסוגיא בשלמותה, עם המונח "תנו רבנן", מקידושין לבכורות.

11 ראה דבריו, מבוא, עמ' 900.

12 שם; וכן, אמוראים, עמ' 113, מצוטט להלן בפנים; ושם, עמ' 116: "אבל קידושין לקוחה מבכורות".

13 אמוראים, עמ' 113, ההדגשה במקור. למופעים ראה ב' קוסובסקי, אוצר השמות לתלמוד בבלי, כרך ג, עמ' 924, 926. ועוד, חיפוש ממוחשב העלה 11 מופעים לשם "רבי ירמיה" בקידושין לעומת

15 מופעים בבכורות (ש"ת בר-איל). אמנם טענת אפשטיין שרבי ירמיה רגיל בבכורות מוצדקת אבל אין מספר המופעים במקום אחד בהשוואה למקום אחר לבדו חייב ללמד על המקום הראשוני (ראה להלן בפנים).

14 כך סבר הר"א ווייס: "לא מן הנמנע, שהמקור הוא בבכורות, ובקידושין אספו את כל החומר הנתון ומשום זה יותר מבכורות" (התהוות, עמ' 200, הע' 116). אבל במקום אחר הוא יותר מסופק ואינו מכריע כלל, ראה: ווייס, התלמוד הבבלי, ח"ב, עמ' 142.

15 מבוא, עמ' 901.

16 בין הדוגמאות שהוא מביא שם, מבוא, עמ' 901, רק בדוגמא שלנו בבכורות מצוטטת כל המשנה ובשתי דוגמאות, מס' 413 יש ציטטה ארוכה אחרי "תנו רבנן" אבל לא של כל המשנה.

שיטת רבי יהודה במשנה

קריאה פשוטה של שיטת רבי יהודה במשנה מלמדת שהקטע "שמצותו על אביו" הכוונה לאבי האב, ואילו ב"ומצות בנו עליו" הכוונה לאבי הבן. היינו, שהמצווה לפדות את האב היתה מוטלת על אביו (הסב של הבן), ואילו המצווה לפדות את הבן מוטלת על האב.¹⁷ משום כך האב צריך קודם לפדות את בנו ולאחר מכן את עצמו.¹⁸ אמנם זהו פירוש המשנה כפשוטה, אבל בבואם לפרש את המשנה יחד עם מימרת רבי ירמיה, הראשונים התקשו ונחלקו בפירוש שיטת רבי יהודה. דומה שפירושהם מעידים על הקושי הבסיסי שיש בדברי רבי ירמיה ביחס לשיטת רבי יהודה במשנה. אם רבי ירמיה אומר ש"הכל מודים ... מצוה ידידה"¹⁹ [פדיית האב] עדיף, מתעוררת השאלה מהי כוונת רבי ירמיה שאף רבי יהודה סובר כן ("הכל מודים")? הרי רבי יהודה אומר בפירוש במשנה שמצוות הבן קודמת (ולכן היא עדיפה!)²⁰

- 17 וכן פירש הגר"ש ליברמן בהקשר אחר: "ר' יהודה אומר בנו קודמו, **שימצותו על אביו, ומצות בנו עליו** הרי לך שמצות הבן על האב פירושו" [ההדגשה במקור] (תוספתא כפשוטה, ח"ח, קידושין, עמ' 924); ושם, הע' 19: "ומצוות הבן ביחס לאב הרי היא על אביו (כלומר, על הסבא של בנו) ומצות בנו (כלומר, מצוות פדיון בנו) עליו"; השווה הלבני, מקורות, נשים, עמ' תרמט.
- 18 במקרה דידן נשתמרה בקטע הגניזה (ג): "רבי יהודה אומר בנו קודמו **שזה מצותו על אביו וזה מצות בנו עליו**".
- 19 כל עדי הנוסח של בכורות גורסים "מצוה ידידה" לעומת עדי הנוסח שבדקתי למסכת קידושין (בתקליטור מכון ליברמן) שגורסים "מצוה דגופיה". ייתכן שהגירסא "דגופיה" מדגישה שיש הבחנה בין מצוות פדיון הבן שאב מצווה לקיים בבנו, שהיא מצווה המוטלת עליו, ובין החיוב של פדיית עצמו, שזה בא לאחר שאביו לא פדה אותו ונשאר החיוב מרחף על האדם עצמו (ועל הנכסים, אם נסבור שמלווה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דאמי).
- 20 נראה שרש"י (קידושין כט ע"ב ד"ה ככתובה בשטר דמיא) הבין ש"מצוה ידידה עדיף" חל רק כשאין האב יכול לפדות את עצמו ובנו, אבל כאשר האב יכול לפדות את עצמו ובנו יש לו לקיים תחילה פדיון בנו (השווה בספר פני יהושע, על אתר). לדעתו האב חייב בפדיון עצמו ובפדיון בנו; הווה אומר שרש"י הבין מתוך המשנה "שמצותו על אביו ומצות בנו עליו", ש"מצוותו על אביו ומצוות בנו, עליו", דהיינו ששתי המצוות על האב (בניסוח אחר, "שמצוותו של אביו ומצוות בנו עליו") ועם זאת "מצות בנו עליו יותר ממצותו" (שם). כך הבינו דברי רש"י התוספות בקידושין ד"ה ואזיל, עיין שם היטב; וכן משמע מהמשך דברי הפני יהושע, שהזכרתי לעיל (ואחר הבנה זו הלך החוקר נ' רובין: "The reason given for R. Yehudah's position is that 'both the commandment for the father (to be redeemed) and the commandment of the son (to be redeemed) (devolve upon [the father])'" (Rubin, "Coping," 43). אבל בבכורות פירש רש"י את המשנה לפי פשוטה: "מצות פדייתו של אב זה היתה על אביו שמת ומצות בנו עליו" (בכורות מט ע"א ד"ה שמצותו על אביו). ועוד, לדעתו אף על פי שאנו סוברים ש"אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש נכסים בני חורין" (מ' גיטין ה:ב)—וכאן העובדה שהוא פודה את בנו קודם בבני חורין מחייבת שדמי פדיון עצמו (חוב שקדם) יבואו מן המשועבדים—אין זו אונאה מאחר ומצוות בנו עליו יותר ממצוותו (ואף כאן השווה דברי בעל הפני יהושע, שם; ראה גם לשון המהרש"א על קידושין כט ע"ב). לרש"י שיעבוד הקרקע נעשה לפני לידת הבן ולכן הכהן יכול לגבות מן המשועבדים רק לפדיית האב. הווה אומר, שרק בדרך זו יצליח האב לפדות את עצמו וגם את בנו. שהרי, אם היה פודה את עצמו בבני חורין לא היה יכול לפדות את בנו מן המשועבדים כלל (כי מכירת השדה קדמה ללידת הבן). לעומת שיטת רש"י, לר"י (תוספות קידושין כט ע"ב ד"ה ואזיל) "מצוה ידידה עדיף" חל גם כאשר האב יכול לפדות את עצמו ואת בנו. לכן, לדעתו יש

עיון בפירושו של הר"ד הלבני

בעקבות הראשונים העיר הר"ד הלבני על הקושי לפרש את דברי רבי ירמיה יחד עם שיטת רבי יהודה. ועוד, הוא כותב על הבעייתיות בפירושים שהציעו הראשונים:

... קשה להעמיס את דברי ר' ירמיה: "הכל מודין וכו' הוא קודם לבנו וכו' מצוה דגופיה עדיפא", לתוך לשונו של ר' יהודה. הראשונים מפרשים שלר' ירמיה, התכוין ר' יהודה במ"ש: "שזה מצותו על אביו וכו'" להסביר למה פדיון הבן שלו גובה ממשועבדים—ולא למה מצות בנו קודמת. אבל קשה לפרש כן את ר' יהודה.²¹

הלבני מציע פתרון שמבוסס על גירסא אפשרית במשנה המקורית. משנתנו הובאה גם במכילתא דרשב"י: "הוא [לפדות ובנו לפדות] הוא קודם את בנו ר' יהודה אומ' בנו קודמו [וכל בכור אדם בבניך] תפדה ... " (יג, יג, עמ' 43–44 במהדורת אפשטיין-מלמד). במכילתא הקטע "שמצותו על אביו ומצות בנו עליו" שבמשנה חסר. הלבני סבור שגירסת המשנה המקורית נשתמרה במכילתא דרשב"י, ושבבכורות יש הוספה למשנה בעקבות הבריייתא שמצויינת בסוגיא על ידי המונח "תנו רבנן".²² הוא טוען שזוהי המשנה שפירש רבי ירמיה.²³ דומה שהלבני נטה לפרש שהמשנה ה"מקורית" לא גרסה את הקטע "שמצותו" מפני שרבי ירמיה מתעלם במימרתו מפסקה זו במשנה. אכן, רבי ירמיה אינו מתייחס לעניין על מי מוטלת כל מצווה, אלא ככל הנראה לשאלה ממונית: האם יהיה מספיק ממון לפדות גם את האב וגם את הבן. ועוד, נראה שלדעת הלבני דברי רבי ירמיה כוללים גם את הדברים עד סוף הפסקה, "מצוה ידידיה עדיף".²⁴

למען האמת, קשה לקבל את הצעת הלבני שגירסת המשנה המקורית נשתמרה במכילתא דרשב"י. נכון הוא שהקטע "שמצותו על אביו ומצות בנו עליו" חסר שם, אבל לא ניתן לקבוע

אונאה כל זמן שהוא מקדים את בנו שהרי "מצוה ידידיה עדיף". כלומר, הסב היה חייב בפדיון האב והאב בפדיון בנו (כפשוטו במשנה). לכן, דמי פדיון האב צריכים לבוא מנכסי הסב. כמו כן, לר"י הסב קבע שדה כאפותיקי לפדיון האב, ולאחר מכן נמכרה השדה. כאשר עומדים האב והבן להיפדות, ולאב יש רק חמישה סלעים בני חורין, הכהן גובה מן המשועבדים (אף על פי שיש בני חורין). שהרי, פדיון האב מוטל יותר על נכסי הסב מאשר על נכסי עצמו. לסיכום, כדי להתאים את שיטת רבי יהודה לפירושו של רבי ירמיה גם רש"י וגם הר"י הוכרחו לפרש פירושים קשים, שאליבא דרש"י ניתן להוציא את המשנה מפירושה המילולי, ואילו לרש"י ולר"י אנחנו מקדימים משועבדים במקום בני חורין.

מקורות, נשים, עמ' תרמט. 21

ראה לעיל, "תנו רבנן", ששם הצעתי שזו משנה ולא ברייתא. 22

מקורות, נשים, עמ' תרמט. אולי חוסר המשפט במכילתא דרשב"י יעיד שהקטע הוא מאוחר יחסית. אבל בכתבי היד של המשנה ושל התלמוד שבדקתי לא ראיתי שקטע זה חסר. ועוד ניתן להניח שבזמנו של רבי ירמיה כבר גובש לשון המשנה. 23

וכאן אני חוזר על דברי הלבני, "קשה להעמיס את דברי ר' ירמיה: 'הכל מודין וכו' הוא קודם לבנו וכו' מצוה דגופיה עדיפא' ... " (מקורות, נשים, עמ' תרמט; ההדגשה שלי—יש"מ). מכאן שהוא סובר שהמימרא ממשיכה עד למילה "עדיפא". ועוד, מהתייחסותו אל המשך הדברים שבפסקה "רבי יהודה סבר" משתמע שהוא כולל אף פסקאות (1) ו(2) במימרת רבי ירמיה; ראה מה שכתבתי להלן בפנים. 24

איכא חמש בני חורין". אם כן, אין הסברא שרבי ירמיה מפרש את "בנו קודמו" במשמעות "גבייה מבני חרי תחילה" הכרחית.

ועוד, יש צורך לבחון אם אכן יש קושי בעובדה שרבי ירמיה סובר "מצוה ידידיה עדיף" במקום שרבי יהודה אומר "בנו קודמו", שהרי במקום שיש אוקימתא ניתן לצפות שתבטא היצירה הספרותית של האמוראים ושל בעלי התלמוד.²⁹ לכן, לא ניתן להקשות מן "קושי" מסוג זה.³⁰

דברי סיכום

אליבא דהלבי פסקאות (א), (1) ו(2) הן תוצאה של פעולתו האמוראית של רבי ירמיה.³¹ אולם בניגוד לשיטת הלבני, אנו מחלקים את הפסקאות לשתי שכבות שונות: דברי אמוראים ודברי סתם התלמוד (ראה בציור הסוגיא לעיל). נראה שבמקום להדגיש את דיני הקדימה במצוות כבמשנתנו, רבי ירמיה מדגיש נקודות כלכליות: "הכל מודים היכא דליכא אילא חמש הוא קודם את בנו כי פליגי דאיכא חמש משועבדות וחמש בני חורין".³² זאת ועוד, אנו נוטים לפרש שפסקאות (1) ו(2) הן סתמאיות משום שתי סיבות עיקריות: (א) אם כל הנאמר היה מימרא אמוראית, היה מדובר במימרא ארוכה מאד, דבר שאינו

29 אם מדובר ברבי ירמיה (כפי שסבור הלבני), כנראה כרגיל לאמורא זה. על שיטתו של רבי ירמיה ראה א' היימן, תולדות תנאים ואמוראים, עמ' 807-808; זילברג, כך דרכו, עמ' 92 ואילך. זילברג, "קושיותיו של רבי ירמיה". ולאחרונה, Wolf, "Rabbi Yirmiyah".

30 אם ניתן היה להקשות קושיות מסוג זה אז מכיוון שסדר דברי רבי ירמיה המקוריים הם כסדרם בבכורות, יתעורר קושי נוסף כי הכלל "אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש נכסים בני חורין" נקבע כבר במשנה גיטין ה:ב.

31 ראה הע' 24 לעיל.

32 אולי נראית אף הסברא שהדגשה זו מעידה על קושי חברתי-כלכלי שבגללו הוכרח רבי ירמיה להדגיש נקודות אלו, אבל מדוגמא אחת בלבד קשה להסיק מסקנה. ואם הסבר זה נכון הוא, אולי יש תירוץ משום מה רבי ירמיה אינו סבור כהכלל "אין נפרעין" בבואו להסביר שיטת רבי יהודה: לא יצטרך האב להוציא ממון על פדיון עצמו וידחה פדיון בנו עד שיהיה לו ממון או עד שהבן יפדה את עצמו. הווה אומר, שבמשנה התייחסו התנאים לשאלת קדימה במצוות ואילו רבי ירמיה חידש שבעניין כלכלי עסיקין, אך, ג' רובין טוען שאף דברי המשנה מציגים התייחסות למצב כלכלי דווקא: "... we can say that from the question posed by the Tannaim, whether to redeem oneself or to redeem one's son where one cannot afford both, that there was economic hardship, either because the redemption cost was high or because the combination of the two was cause for economic hardship ... The final decision was only reached in the days of R. Yirmiya ... that according to all the father must first redeem himself while the son will then redeem himself when he is able to. It is doubtful that such a question would have been asked had the amount of money been merely symbolic. Here we become aware of a situation, which may be no more than theoretical, where a second generation will also suffer economic hardship. The very discussion, even if it is but hypothetical, indicates an awareness of economic distress" (Rubin, "Coping," 43-44). ועוד, למען האמת ניתן לסבור שאף רבי ירמיה לא אמר את דבריו משום המצב הכלכלי אלא פירש לפי דרכו היצירית; ראה הע' 29. וכל העניין צריך עיון נוסף, ואין כאן המקום להאריך עוד.

רגיל בקרב אמוראים³³ (ב) נראה שהנושא "מלווה כתובה בתורה"³⁴ מופיע לרוב ברובד הסתמאי בבבלי.³⁵ לפיכך, לשיטתנו ניתן לומר שאכן רבי ירמיה הוא ההופך את הנושא מקדימה במצוות לענייני ממון. לאחר מכן בעלי התלמוד הוסיפו "מצווה ידידיה עדיף"³⁶ והדיון על "מלווה כתובה בתורה" וגבייה מבני חורין ומשועבדים.

ביבליוגרפיה

ספרות מחקר בעברית

אלבק, חנוך. מחקרים בברייתא ותוספתא ויחסן לתלמוד. ירושלים: מוסד הרב קוק, תש"ד.
אפשטיין, יעקב נחום. מבוא לנוסח המשנה. ירושלים: מאגנס, תש"ח.
אפשטיין, יעקב נחום. מבואות לספרות האמוראים, ערך בידי ע"צ מלמד. ירושלים: מאגנס, תשכ"ג.
היימן, אהרן. תולדות תנאים ואמוראים. ירושלים: קריה נאמנה, תשכ"ד [מהדורת צילום].
הלבני, דוד. מקורות ומסורות, ביאורים בתלמוד לסדר נשים. תל-אביב: דביר, תשכ"ט.
ווייס, אברהם. התהוות התלמוד בשלמותו. ניו יורק: המוסד לזכרון אלכסנדר קהוט, תש"ג.
ווייס, אברהם. התלמוד הבבלי בהתהוותו הספרותית, ח"ב. וורשה: החברה להפצת מדעי היהדות בפולניה—קרבן ע"ש שפילפוגל, תרצ"ט.

זילברג, משה. כך דרכו של תלמוד. ירושלים: מפעל השכפול, תשכ"ד.
זילברג, משה. "רבי ירמיה וקושיותיו: שיטה או אופי?". סיני נו (תשכ"ה): עמ' כו-לב.
כהנא, מנחם. המכילות לפרשת עמלק. ירושלים: מאגנס, תשנ"ט.
ליברמן, שאול. תוספתא כפשוטה. ניו יורק: בית המדרש לרבנים באמריקה, תשט"ו-תשמ"ח.
מילגראם, יונתן שמעון. "דוגמא מפירוש ביקורתי לפרק 'יש בכור' (פרק ח' דמסכת בכורות) סוגיית 'מת הבן בתוך שלושים'—בכורות מט ע"א". *The Wisdom of Batsheva: Dr. Beth Samuels*. Memorial Volume, edited by Barry Wimpfheimer, 21–45. Hoboken, NJ: Ktav, 2009.
מילגראם, יונתן שמעון. "עיון וביקורת בשיטת פרנצוס: על הגדרת המונח 'פגום לכהונה' בתלמוד הבבלי והגורמים למחלוקת ראשונים בנושא". בתוך: תפארת לישראל: ספר היובל לישראל פרנצוס, בעריכת יעקב רוט, מנחם שמלצר ויעקב פרנצוס, עמ' 35–41. ניו יורק: בית המדרש לרבנים באמריקה, תש"ע.

מילגראם, יונתן שמעון. "פירוש ביקורתי לבכורות פרק ח': חלק ראשון". דיסרטציה, אוניברסיטת בראיילן, רמת גן, תשס"ו.

עסיס, משה. "מבוא למהדורה מדעית של מסכת ערכין". אסופות ה (תשנ"א): עמ' ט-קא.
פרידמן, שמא יהודה. "לאופיין של הברייתות בתלמוד הבבלי: 'בן תימא' ו'בן דורתי'". בתוך: נטיעות לדוד: ספר היובל לדוד הלבני, בעריכת י' אלמן, א"ב הלבני וצ"א שטיינפלד, עמ' קצה-רעד. ירושלים: אורחות, תשס"ה.

33 ראה פרידמן, "האישה רבה", עמ' 303.

34 עוד על נושא זה ראה אצל אפשטיין, אמוראים, עמ' 119.

35 ראה: ב' בכורות מח ע"א; ערכין כ ע"א; אבל בערכין ז ע"א לא ניתן להכריע אם הכלל הוא בפי האמורא רבא אם לאו.

36 בשני המקומות; ודומה ש"מאי טעמא מצוה ידידיה עדיף" בתוך דברי רבי ירמיה נוסף על פי הנאמר בפסקה (2) ו"הילכך מצוה ידידיה עדיף".

פרידמן, שמא יהודה. "פרק האישה רבה בבבלי בצירוף מבוא כללי על דרך חקר הסוגיא". בתוך: מחקרים ומקורות מאסף למדעי היהדות, ספר א, בעריכת ח"ז דימיטרובסקי, עמ' 275–442. ניו יורק: בית המדרש לרבנים באמריקה, תשל"ח.

קוסובסקי, בנימין וחיים יהושע. אוצר השמות לתלמוד בבלי. ירושלים: משרד החנוך והתרבות ובית המדרש לרבנים באמריקה, תשל"ז-תשמ"ג.

ספרות מחקר בלועזית

- Krupp, Michael. *Mischnatraktat 'Arakin*. Hildesheim: Olms, 1977.
- Rubin, Nissan. "Coping with the Value of the *pidyon haben* Payment in Rabbinic Literature: An Example of a Social Change Process." *Jewish History* 10, no. 1 (Spring 1996): 39–61.
- Wolf, Sarah. "'Haven't I told you not to take yourself out of the Law?' Rabbi Yirmiyah and the Characterization of a Scholastic." *AJS Review* 44:2 (November 2020): 384–410.