

חקר עריכתו של פרק א במשנת קידושין – מאין ולאן?

א. שני קובצי הפרק וזמן חיבורם

חידת העריכה של קידושין פרק א העסיקה את לומדי המשנה מזמן חכמי התלמוד ועד לימינו אנו. כבר בסוגיה הראשונה בבבלי מתייחסת הגמרא לזיקה בין המשניות הפותחות את פרק א ואת פרק ב, ויש מתאם מפתיע בין דקדוקיה ה'דרשניים'¹ בלשון המשנה של סוגיה סבוראית זו לבין תוכנות בעריכת הפרק שהועלו בידי החוקרים: האופי ה'קנייני' של קידושין לעומת תכונתו ה'הקדשית', הזיקה בין קניין אישה לקניין קרקע והשוני בין תפקידי האיש והאישה בקידושין.²

גם בתקופה הבתורה-תלמודית התעניינו ראשונים ואחרונים בדרכי עריכתו של הפרק. מידת ההתעניינות החריגה בענייני עריכת פרקנו מעוגנת בהרכבו המיוחד של הפרק: שני קבצים שאין ברור מה הקשר ביניהם ואף הקשר בינם לבין נושא המסכת רופף למדי: משניות א-ו עוסקות בקניינים ומשניות ז-י עוסקות בחיובי מצוות שונים. כבר עמדו הראשונים על תופעת ה'גררה' (או: ה'גלגול'), שבה נוטשת המשנה ביחידה מסוימת את הסידור הענייני הרגיל ומסדרת מספר משניות באופן אסוציאטיבי, ולדוגמה: 'אין בין' (מגילה פרק א), 'כל א הוא ב ויש ב שאינו א' (נידה פרק ו) ועוד. בדרך כלל המשנה הפותחת את הקובץ 'הזר' שייכת מבחינת תוכנה לעניין הנדון במסכת, והיא משמשת אפוא חוליית מעבר בין הסידור התוכני לקובץ המסודר באופן אסוציאטיבי. אך בפרקנו, בלי כל חוליית קישור מובא קובץ הפותח במשנת 'מצוות האב על הבן והבן על האב' (מ"ז) שאין לו כל קשר גלוי למשניות העוסקות בקניינים ('האשה נקנית', 'היבמה נקנית' וכו'), לא מבחינת התוכן ולא מבחינת הלשון והצורה. תשובות שונות לשאלה זו הוצעו

1. עיין: י' ברנדס, 'המשוכה הראשונה', בתוך: א' בזק (עורך), על דרך האבות, אלון שבות תשס"א, עמ' 34-41.

2. תפקידן של שלוש הנקודות האלה בהבנת עריכת פרקנו נדון בהרחבה בחיבורי, תופעות ספרותיות במשנה ומשמעותן העריכתית והרעיונית, עבודת גמר, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ד, עמ' 35-62, ועיין עוד להלן. על אמירותיה של הסוגיה בבבלי לגבי נקודות הקרובות לאלה, עיין: י' ברנדס (לעיל, הערה 1); י' שטרלר, 'האישה נקנית': סוגיית פתיחה – מסכת קידושין, דף קשר של ישיבת הר עציון 1107, תשס"ח, עמ' 3-6. השווה גם: U. Gershowitz and A. Kovelman, 'A Symmetrical Theological Construction in the Treatises of Philo and in the Talmud', *Review of Rabbinic Judaism* 5.2, 2002, pp. 237-241. בקידושין פרק א שבה מוטיבים הטמונים בדרכי עריכת המשנה מתפרשים בדיון התלמודי, והם קושרים (עמ' 240-241) בין המונח 'הקדש' בדף ב ע"ב ובין הדיון התלמודי בדף כח ע"ב.

בידי ראשונים ואחרונים, כגון: התוספות רי"ד, המאירי, הריטב"א, בעל פני יהושע ובעל ספר המקנה.³

שאלת צירופם של שני הקבצים העסיקה גם את חוקרי המשנה המודרניים, וחלוצי מחקר התלמוד ה'מדעי' גילו עניין בפרקנו גם מסיבות נוספות. העיסוק המרובה של המחקר בתולדות התהוותה של המשנה הפנה את תשומת לבם של חוקרים – כגון זכריה פרנקל, ר' יצחק הלוי, חנוך אלבק, הרב יחיאל יעקב ויינברג, יעקב נחום אפשטיין, אברהם ווייס ושמאל ספראי⁴ – לתופעות בפרקנו העשויות להצביע על שרידים ל'משנה הקדומה'. הוצעו כותרות לשני הקבצים המרכיבים את הפרק, 'פרק הקניינים' ו'פרק המצוות',⁵ ויש שציינו שאף אחד מהקבצים אינו עוסק בנושא 'קידושין': הקובץ הראשון אמנם פותח בדרכים שבהן האישה נקנית, אך המשך הקובץ מלמד שעיסוקו הוא בכל מערכת הקניינים. מכאן מתבקשת המסקנה:

אין הדעת נותנת שאגב קנין אשה נקט גם קניינים אחרים... לכן נראה שהמשנות שעל הקניינים הן מקור קדום לעצמו.⁶

מסקנה זו מתבקשת ביתר שאת לגבי הקובץ השני, שאינו עוסק בענייני קידושין כלל ועיקר, ומשתמע אפוא ששני הקבצים לא נוצרו במסגרת מסכת קידושין, ורק העורך האחרון צירף אותם ביחד והשתמש בהם בתור פתיח למסכת. חוקרים רבים טענו ששני הקבצים קדמו זמן רב לעריכת המשנה, והם ביססו את טענתם על תופעות רבות המעידות על עתיקותם של הקבצים. אביא כאן את טיעוניהם העיקריים:⁷

3. עיין סיכום דבריהם בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 38.
4. עיין: ד' פרנקל, דרכי המשנה, תל אביב תשי"ט², עמ' 12; י' הלוי, דורות הראשונים א, ג, פרנקפורט תרס"ו, עמ' 207; H. Albeck, *Untersuchungen ueber die Redaktion der Mischna*, Berlin; 1923, p. 100; ח' אלבק, מבוא למשנה, תל אביב תשי"ט, עמ' 89; הנ"ל, מבוא למסכת קידושין, ששה סדרי משנה מפורשים בידי חנוך אלבק, נשים, תל אביב תשי"ט, עמ' 309; י"י ויינברג, שו"ת שרידי אש ד, ירושלים תשל"ז, עמ' רכט; י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים תשי"ז, עמ' 52-54, 415-414; א' ווייס, על המשנה, תל אביב 1969, עמ' 197-215; ש' ספראי, בימי הבית ובימי המשנה, ירושלים תשנ"ו, עמ' 628-629. עיין עוד: א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ח⁴, עמ' 240, הערה 43; הנ"ל, מעולמם של חכמים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 247; ל' גינצבורג, סטנסיל קידושין, הובא אצל י' פליקס, יחס מקבילות משנה ותוספתא מסכת קידושין, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"א, עמ' 2, הערות 3, 5.
5. י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 4), עמ' 52, הציע 'חיובים' בנושא עיקרי של הקובץ השני, אך מ' הירשמן, 'מצוה ושכרה במשנה ובתוספתא', דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 10, ג, 1, תש"ן, עמ' 55, ליד הערה 7, העדיף בצדק את הכינוי 'מצוות'.
6. א' ווייס (לעיל, הערה 4), עמ' 208. השווה: ח' אלבק, מבוא למסכת קידושין (לעיל, הערה 4), עמ' 309: "החלק הראשון השונה דיני קניין נסדר כאן, לפי שהוא פותח בהלכות קניין האשה".
7. יש חוקרים שהעלו טיעונים נוספים לקדמותם של שני הקבצים, ועיין בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 37 ובהערות שם. עיין עוד: א' שמש, 'עיון מחודש בפרשת מצוות התלויות בארץ', סידרא טז,

- מחלוקת בית הלל ובית שמאי לגבי הסכום של קידושי כסף מלמדת שעוד לפני זמנם של הלל ושמאי כבר נוסחה המשנה של 'בכסף בשטר ובביאה'.
- השימוש בלשון המקרא 'נקנית' (מ"א) עשוי להוכיח שמשנתנו נוסחה בתקופה שבה טרם החלו להשתמש במילה 'לקח', הרווחת בלשון חז"ל במקומה של 'קנה' המקראית, וטרם החלו לקרוא ל'קניין' אישה 'קידושין', כפי שעשו בעדויות פ"ד מ"ז, המקבילה למשנתנו.
- הביטוי 'נוחל את הארץ' משמש במ"י במובן המקראי של נחלת ארץ ישראל, ולא במובן הרווח בלשון חז"ל (כגון אבות פ"ה מ"ט) של נחלת עולם הבא.
- הניסוח 'אמירתי להקדש כמסירתי להדיוט' (כך בעדי הנוסח הטובים) בגוף ראשון הוא נדיר במשנה, והוא שריד לסגנון עתיק, המופיע גם במשנת 'כל שחבתי בשמירתו הכשרתי את נזקו' (בבא קמא פ"א מ"ב).

אך ספק אם בכוחם של הטיעונים האלה להוכיח את עתיקותם של שני קובצי הפרק. ההוכחות העיקריות מתייחסות למ"א, מ"ו ומ"י, וההיסק מכאן ששני הקבצים בשלמותם עתיקים אף הם יש בו קפיצה לוגית שניתן לערער עליה.⁸ מלבד זאת, על מרבית הטיעונים לעתיקותם המופלגת של שני הקבצים כמו עוררים. נגד הראיה ממחלוקת בית הלל ובית שמאי טען חנוך אלבק שמכאן ניתן להוכיח רק שההלכה של קידושי כסף היא קדומה, אך אין להוכיח מכאן שהמשנה, דהיינו הניסוח המגובש של הלכה זו, כבר הייתה קיימת בזמנם של בית שמאי ובית הלל.⁹ אשר לראיה מלשון 'קנה' במ"א, דוד הלבני טען שהשימוש בלשון העתיקה הזאת איננו מוכיח את עתיקותה של המשנה, כי אפשר שעורך מאוחר השתמש בלשון העתיקה במשנתנו על מנת להתאימה לשאר משניות

תש"ס, עמ' 155 ואילך; י' פליקס (לעיל, הערה 4) ועוד. לדעתי אין הטיעונים האלה משכנעים יותר מהטיעונים שנדונו כאן, אך לא נוכל לדון בכך.

8. חוקרים כמו אפשטיין ווייס מנסים לצמצם את הקפיצה הלוגית באמצעות טיעונים המוכיחים לדעתם את עתיקותן של משניות נוספות בשני הקבצים, אך כאמור בהערה הקודמת יש לערער גם על הטיעונים האלה.

9. טענת אלבק תקפה לא רק לגבי קידושין פ"א מ"א, אלא גם לגבי מרבית הראיות לקיומה של 'משנה קדומה' המתבססת על קיומן של מחלוקות בית הלל ובית שמאי בנוגע להלכות קדומות. יוצאת מן הכלל היא המשנה בריש מסכת פסחים, שכן שם נחלקו בית הלל ובית שמאי באשר לפירושו של המשפט 'שתי שורות במרתף', ולפיכך ברור שניסוח זה נקבע כבר לפני זמנם של בית הלל ובית שמאי. על משנה זו ועל הניסיון לשחזר על פיה – ועל פי התוספתא המקבילה – את לשונה של המשנה הקדומה, עיין עוד: ש' פרידמן, תוספתא עתיקתא, רמת גן תשס"ג, עמ' 97-103; מ' סבתו, 'למה אמרו שתי שורות במרתף?', סידרא יט, תשס"ד, עמ' 101-116. גם באשר למשנתנו טען בעל השרידי אש – "כי הטעמת המלה 'בכסף', שחוזרת ונשנית בראשית מחלוקת בית שמאי ובית הלל, נותנת לנו את הרושם שמלה זו היא מנוסח עתיק שקדמה לדברי בית שמאי ובית הלל". לעניות דעתי אין הכרח לומר כן וטענת אלבק כאן עומדת בתוקפה.

הקובץ, הפותחות בנוסחה א נקנה ב-ב.¹⁰ בנקודה זו האריך לאחרונה יהודה פליקס, אשר הראה שבמקורות חז"ל ישנו שימוש נרחב במסגרת קידושי אישה הן בלשון 'קנה' הן בלשון 'קדש', ובחלק מהמקורות אף משמשות שתי הלשונות זו לצד זו, כגון: "וכן קטן שקידש... ואם בעל קנה".¹¹ ממצאיו של פליקס עשויים לחזק את דבריו של הלבני, וכפי שמסכם המחבר:

העיקרון הוא שכשמדובר רק בהקשר של קדושין, אזי משתמשים בלשון קדש. אבל כאשר הקדושין הם בתוך או ליד הקשר של קנינים, כפרק הראשון של קידושין, אזי השימוש הוא בלשון קנין.¹²

נגד הראיה מ'נוחל את הארץ' טען שמואל ספראי שאין המשנה מתכוונת כלל לנחלת ארץ ישראל וכי יש לאמץ את פירוש התלמודים והמפרשים שמשתנו מתכוונת לנחלת עולם הבא.¹³ ברם בין אם נקבל את פירושו של ספראי ובין אם לאו, אפשר להסביר את השימוש בראש מ"י במילה 'ארץ' מתוך שיקול ספרותי. כפי שהראיתי בעבודת הגמר שלי, המשפט "כל העושה מצווה אחת... נוחל את הארץ" במ"י הוא השלמה אגדית לאמירה ההלכתית במשנה הקודמת, מ"ט: "כל שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ". אם מ"ט קובעת שהחובה במצוות מסוימות תלויה בנוכחות בארץ, הרי שמ"י מלמדת שיש גם סיבתיות הפוכה: קיומן של מצוות מאפשר לעם ישראל לנחול את הארץ.¹⁴ השאלה מסביב למילה 'ארץ' דומה אפוא למחלוקת מסביב למילה 'קנה': בשני המקרים יש לבחון אם השימוש של המשנה במילה במובנה המקראי מעוגן בשיקולים דיאכרוניים (= תלויים בזמן, היסטוריים), דהיינו שהמשנה נתחברה בתקופה קדומה, או שמא בשיקולים סינכרוניים (= שיקולים של סגנון ומשמעות), דהיינו התאמת הלשון להקשר, לסגנון וליעדים הספרותיים של העורך.

10. D. Halivni, 'The Use of QNH in Connection With Marriage', *HTR* 57, 1964, pp. 244-248, וכן בספרו, מקורות ומסורות, תל אביב תשכ"ט, עמ' תריג-תרטו. השווה דברי אלבק (ששה סדרי משנה מפורשים בידי חנוך אלבק, ירושלים-תל אביב תשי"ט, סדר נשים) בהשלמותו, עמ' 308, ועיין עוד: ש' ספראי (לעיל, הערה 4), עמ' 629; חיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 53.
11. תוספתא קידושין פ"ד ה"ד, מהד' ליברמן עמ' 289. י' פליקס (לעיל, הערה 4), עמ' 11-14 (נספח ליחידה א). על אף דבריו בנספח זה, בגוף עבודתו פליקס מקבל את הטענה בדבר עתיקותה של הלשון 'האשה נקנית', ראה דבריו בעמוד 2 ובהערות שם.
12. י' פליקס (לעיל, הערה 4), עמ' 14. פליקס מציע גם הסבר חלופי, המתבסס על השערה שבלשון חז"ל השימוש בלשונות של 'קנה' ו'קדש' עבר שלוש תקופות. כך או כך, אי-אפשר להסיק שמשתנו היא עתיקה משימושה בלשון 'קנה'. על המעבר מ'קנה' ל'קדש' בלשון חז"ל, עיין דבריו של M. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity*, Princeton-Oxford 2001, pp. 75-77 (ועיין עוד מה שהערת על חלק מדבריו להלן, הערה 76).
13. ש' ספראי (לעיל, הערה 4), עמ' 629.
14. חיבורי (לעיל, הערה 2). המילה 'ארץ' ממלאת תפקיד ספרותי חשוב גם בחיבור בין שני הקבצים של הפרק, כפי שנראה להלן.

דומה שרק לגבי אחת מהמשניות בפרקנו לא ערער איש על הטיעונים לעתיקותה – מ"ו. אך דא עקא, אין זה ברור כלל ועיקר שמשנה זו שייכת באופן אורגני לאחד הקבצים המקוריים המרכיבים את פרקנו. מבחינת הנושא יש לשייך משנה זו ל'פרק הקניינים', וכך עשו מספר חוקרים כגון יעקב נחום אפשטיין,¹⁵ אברהם ווייס¹⁶ ומנחם כ"ץ.¹⁷ אך קשה לקבל דעה זו, שכן לשונה של מ"ו חורגת מהמתכונת הקבועה המאפיינת את כל משניות 'פרק הקניינים': א נקנה ב"ב.

לא זאת בלבד, לשונה של משנה זו קרובה דווקא ללשונו של 'פרק המצוות'. אלבק ביקש לשייך את מ"ו ל'פרק הקניינים' בשל הפתיח המשותף – 'כל': 'כל הנעשה דמים באחר' (מ"ו), 'כל מצוות האב על הבן' (מ"ז), 'כל מצווה שאינה תלויה בארץ' (מ"ט), 'כל העושה מצווה אחת' (מ"). לאחרונה הראה נתן מרגלית שהקשר הספרותי בין מ"ו לבין 'פרק המצוות' הוא עוד יותר הדוק, בשל השימוש במילה 'נעשה', כך שלקובץ המשניות מ"ו-מ"י יש חתימה מעין פתיחה: 'כל הנעשה דמים באחר' (מ"ו) מול 'כל העושה מצווה אחת' (מ").¹⁸ עוד יש לציין כי משנה זו מנסחת את דין הקניין בשפה של 'חיוב' – 'נתחייב בחליפיו' – בדומה ללשונו של 'פרק המצוות': 'אנשים/נשים חייבין' (מ"ז). אף על פי כן קשה עד מאוד לשייך את מ"ו באופן אורגני ל'פרק המצוות' מהסיבה הפשוטה שאין היא עוסקת בעניין המצוות.

לפיכך נראה שאין מ"ו שייכת לאחד מהקבצים המקוריים של הפרק, וכי עורך המשנה שיבץ אותה בתפר שבין שני הקבצים בשל דמיונה לשניהם כאחד: בשל השילוב של נושא 'הקניין' עם עיצוב לשוני הדומה לזה של 'פרק המצוות', משנה זו משמשת כ'משנת מעבר' בין שני קבצי הפרק,¹⁹ ואין להוכיח ממנה דבר באשר לעתיקותם של שני הקבצים.

15. י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 4), עמ' 52.

16. א' ווייס (לעיל, הערה 4), עמ' 208.

17. מ' כ"ץ, 'כיצד נקנית הארץ? העושה מצוה – ניתוח ספרותי של סיום "מסכת הקניינים" במשנה', דרך אגדה ט, תשס"ו, עמ' 143-154, ובמיוחד עמ' 148, 150. חלק מההסברים למיקומה של מ"ו שהוצעו בידי ראשונים ואחרונים מושתתים על קשר כזה או אחר בין מ"ו למ"ו, כך שהם מבוססים גם על ההנחה הסמויה שמ"ו שייכת ל'פרק הקניינים'; אך אין מכאן ראיה ברורה שהיא שייכת לקובץ המקורי, ולשיטתם עדיין אפשר לראות אותה כנספח ל'פרק הקניינים'.

18. N. Margalit, 'Priestly Men and Invisible Women: Male Appropriation of the Feminine and the Exemption of Women from Positive Time-bound Commandments', *AJS Review* 28, 2004, p. 309. כמובן גם אם ננתק את מ"ו מ'פרק המצוות' יישאר קובץ זה עם חתימה מעין פתיחה: 'כל מצוות עשה' (מ"ז) מול 'כל העושה מצווה אחת' (מ"). נשוב לנקודה הזאת להלן.

19. על התופעה של 'משנת מעבר' ראה חיבורי (לעיל, הערה 2); וכן חיבורי, שיטת העריכה הספרותית במשנה על-פי מסכת ראש השנה, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשס"א, עמ' 246 ובמקורות שצינו שם בהערה 3.

עד היום לא הוכרע הוויכוח בין החוקרים באשר לעתיקותם של שני הקבצים. לעומת חוקרים בני זמננו, כגון אהרן שמש ועדיאל שרמר,²⁰ המבססים את מחקריהם על תפיסת ווייס ואפשטיין בדבר עתיקותם של קובצי פרקנו, חוקרים אחרים נוטים לכיוונם של הלבני וספראי, המטילים בכך ספק.²¹ מנחם כ"ץ מפשר בצורה מעניינת בין שתי הגישות.²² לדעתו רובו של 'פרק המצוות' הוא מאוחר, זאת מפני שלדעתו ניתן להראות שההלכות המרכזיות במ"ז ובמ"ט משקפות התפתחויות הלכתיות משלהי תקופת התנאים.²³ לעומת זאת כ"ץ מאמץ את דבריו של אפשטיין באשר לעתיקותם של 'פרק הקניינים', כולל מ"ו, ושל משנת "נוחל את הארץ" (מ"י).²⁴ כ"ץ מציע אפוא ש'פרק הקניינים' המקורי והקדום כלל לא רק את מ"ו, כי אם גם את מ"י, שכן משנה זו גם עוסקת – במישור האגדי – ב'קניין' ('נוחל את הארץ'),²⁵ בעוד שהמשניות של גוף הקובץ (מ"א-מ"ו) מלמדות כיצד לבצע קניינים במישור ההלכתי, מ"י מלמדת "שהקניין החשוב באמת הוא עשיית מצוה".²⁶ מאידך, ברור שמ"י משתלבת באופן נאה ביותר עם 'פרק המצוות' ומשמשת סיום אגדי גם עבורו. יוצא אפוא כי העורך האחרון של פרקנו הוסיף ל'פרק הקניינים' הקדום והעתיק את 'פרק המצוות', אך לא בסופו כי אם באמצעו.

20. א' שמש (לעיל, הערה 7), עמ' 156, הערה 19; הנ"ל, 'לתולדות משמעם של המושגים מצוות עשה ומצוות לא תעשה', תרביץ עב, תשס"ג, עמ' 147, הערה 49; ע' שרמר, זכר ונקבה בראש, ירושלים תשס"ד, עמ' 324-326.

21. חיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 53.

22. מ' כ"ץ (לעיל, הערה 17).

23. פטור הנשים ממצוות עשה שהזמן גרמן (מ"ז) מיוחס בספרי במדבר פיסקא קטו, מהר" הורוויץ עמ' 124, לרבי שמעון, וראה אצל מ' כ"ץ (לעיל, הערה 17), עמ' 147, הערה 11, ושם הוא מפנה לדיון בעבודה לשם קבלת התואר דוקטור שלו, תלמוד ירושלמי מסכת קידושין פרק ראשון – נוסח, פירוש ותופעות עריכה, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ד, עמ' 192, הערה 15. תיארוך בסוף תקופת התנאים למונח 'מצוות עשה שהזמן גרמן' עולה גם מדבריה של E.S. Alexander, 'From Whence the Phrase "Timebound, Positive Commandments"?' , *JQR* 97, 2007, pp. 317-346, הטוענת שהכללים 'מצוות האב על הבן' ו'מ"ע שהז"ג' נוצרו בתור 'סיכום' של תרגילים פרשניים שהתרחשו בבית המדרש' (עמ' 345). לדעתו של כ"ץ יש לייחס לרבי שמעון גם את הכלל במ"ט שהחובה במצוות התלויות בארץ נוהגת רק בארץ ישראל (ועיין בעבודת הדוקטור שלו, עמ' 214-215), זאת בניגוד לדעתו של שמש (לעיל, הערה 7), עמ' 156-157, הטוען שמדובר בכלל עתיק (ועיין עוד: י' פליקס [לעיל, הערה 4], עמ' 122-150; מ' כהנא, ספרי זוטא דברים, ירושלים תשס"ג, עמ' 174, הערה 7). כ"ץ טוען שגם הכלל של 'מצוות האב על הבן' איננו קדום, שכן לדבריו לא מדובר כאן בכלל הדן במיון המצוות במובן הרגיל של המילה, שהרי כלל 'רגיל' עוסק במספר רב של מצוות וממין אותן, ואילו כאן מדובר ב'כלל' הכולל מספר מצומצם מאוד של מצוות.

24. השווה: מ' הירשמן (לעיל, הערה 5), עמ' 56. מ' כ"ץ (לעיל, הערה 17), עמ' 149, מסכים לחוקרים הטוענים שהמקבילה לרישא של מ"י בתוספתא היא קדומה יותר מהמשנה שלפנינו (ראה על כך בפרק הבא של מאמר זה), כך שאליבא דידה המשנה הקדומה כללה לא את הגרסה שלנו במ"י, אלא את גרסת התוספתא, ועוד עיין דבריו של כ"ץ, שם, עמ' 150, הערה 24.

25. מ' כ"ץ (לעיל, הערה 17), עמ' 148, ועיין מה שהביא שם מדברי בעל פני יהושע.

26. שם, עמ' 151.

בין משניות גוף הפרק ההלכתי לבין משנת הסיום האגדית הוא תחב את 'פרק המצוות', וכתוצאה מכך –

המשנה 'העושה מצוה אחת... נוחל את הארץ' משותפת לשתי 'המסכתות', מסכת הקניינים ומסכת המצוות. משמעותו העיקרית של שילוב זה הוא שהמצוה היא גם קניין...²⁷

לדברי כ"ץ, גם חלקים מסוימים של מ"א ושל מ"י אינם שייכים למשנה הקדומה והם נוספו בידי העורך המאוחר, מסיבות שנעמד עליהן להלן.

הצעתו של כ"ץ חורגת מהתחום הפילולוגי-הדיאכרוני במובנו הצר, שכן השערתו באשר לתולדות העריכה של הפרק מבליטה הן את תחכומם הספרותי של שני העורכים, הקדום והמאוחר, הן את היסודות הרעיוניים-הערכיים העומדים מאחורי מפעלם. ברם במישור הדיאכרוני הצעתו נשענת על הנחות יסוד הפתוחות לדיון, כפי שפורט לעיל, כגון: עתיקותן של מ"א ושל מ"י (רישא) והשתייכותה של מ"ו ל'פרק הקניינים'. הספק לגבי תקפותן של ההנחות האלה יטיל ספק אף על שחזורו של כ"ץ ל'פרק הקניינים' המקורי. עוד יש להעיר שגם אם כ"ץ הצליח להראות את הזיקה בין 'נוחל את הארץ' במ"י לבין 'פרק הקניינים',²⁸ ספק אם ניתן לשייך משנה זו ל'פרק הקניינים' הקדום, שכן במשנה זו חסר סימן ההיכר הלשוני המאפיין את משניות הקובץ: א נקנה ב"ב – ומסיבה זו פקפקו אף בשתייכותה של מ"ו לקובץ הקדום. לעומת זאת, עיצובה הלשוני של מ"י מחבר אותה היטב ל'פרק המצוות': המשפט 'כל העושה מצווה' הפותח משנה זו דומה למשפטי 'כל... מצווה' המופיעים כמעט בכל בבא בקובץ זה,²⁹ והוא דומה במיוחד למשפט המופיע במשנה הראשונה של הקובץ: "כל מצוות עשה" (מ"ז) מול "כל העושה מצווה אחת" (מ"י).³⁰ לפיכך נראה שזיקת המשנה הזאת ל'פרק הקניינים' מעידה על דרכי החשיבה והעריכה של העורך שצירף את שני הקבצים יחד, ולא על שיוכה של משנה זו לקובץ הקדום. נרחיב בנקודה הזאת להלן.

כ"ץ תרם אפוא תרומה נכבדת ומעניינת לדיון מסביב לעתיקותם של שני הקבצים המרכיבים את הפרק, אך קשה לומר שעמדת הביניים שלו תכריע את הוויכוח. אין הסכמה – ולטעמי גם אין ראיות מכריעות – באשר לעתיקותם של שני הקבצים, ואף לא באשר לעתיקותן של המשניות הספציפיות בתוך הקבצים. באופן מעט פרדוקסלי, רק לגבי משנה אחת נראה שיש סימני עתיקות מובהקים, שעליהם לא ערער איש – מ"ו,

27. שם.

28. על הזיקה הזאת עמדתי בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 58-59, ועוד עיין להלן.

29. גם המילה 'ארץ' קושרת משנה זו למצוות התלויות בארץ' במ"ט, ועיין בחיבורי (לעיל, הערה 2) וכן אצל י' נגן, נשמת המשנה, ירושלים תשס"ז, עמ' 175.

30. להלן נדון באפשרות שהמילה 'כל' איננה מקורית במ"י ושמשנה זו לא נוצרה במקורה כחלק אורגני מ'פרק המצוות'. אך גם בלי המילה 'כל' משנה זו מתאימה יותר מבחינת תוכנה ולשונה ל'פרק המצוות' מאשר ל'פרק הקניינים', ולפיכך גם אם היא נוצרה בראשונה בהקשר אחר, נראה שהיא נכנסה לפרקנו דרך 'פרק המצוות' ולא דרך 'פרק הקניינים'.

משנה ששייכותה לאחד הקבצים המקוריים מוטלת בספק. אפשרי בהחלט, אם כן, שעורך מאוחר השתמש במשנה עתיקה כחוליית מעבר המחברת בין שני הקבצים. בדומה לכך ניתן להטיל ספק באשר לעתיקותם של שני הקבצים, גם אם נקבל את עתיקותן של המשניות המובאות בהם, שכן אפשרי שהעריכה של כל קובץ כחטיבה שלמה נעשתה בידי עורך מאוחר יותר. אין זה מן הנמנע שצורתם הנוכחית של שני הקבצים נוצרה בידי העורך האחרון שהרכיב את שניהם יחד.

נראה אפוא שהמבקשים למצוא בקידושין פרק א שרידים ברורים של עריכת משנה עתיקה יצטרכו להתמודד עם סוגיות מתודולוגיות חשובות, כגון: כיצד ניתן להסיק מקיומה של הלכה קדומה שגם הניסוח הוא קדום? מתי השימוש במטבע לשון מקראי מעיד על עתיקות, ומהם השיקולים העשויים להביא תנא או עורך מאוחר להשתמש במטבע לשון כזה? האם עתיקותם של החומרים מעידה בהכרח על עתיקותה של העריכה, וכיצד נוכל להכריע בנדון זה – האם מספיק מדד כמותי (רוב החומר או חלק גדול ממנו הוא עתיק), או שמא ניתן לגלות את טביעות אצבעותיו של עורך מאוחר גם כשחלק נכבד מהחומר הוא עתיק? השאלה האחרונה תשמש מעבר נאות לפרק הבא, שכן מספר חוקרים הציעו שטביעות אצבעותיו של עורך המשנה המאוחר עשויות להיחשף באמצעות השוואות בין המשנה לתוספתא.

ב. משנה מול תוספתא

בשנים האחרונות התפתח מאוד אותו ענף של חקר התלמוד העוסק בבחינת הזיקה בין המשנה לתוספתא. רוב החוקרים מתמקדים במישור הדיאכרוני: האם התוספתא, שנערכה בצורתה הנוכחית כמה עשרות שנים אחרי עריכת המשנה, נועדה בכל מקום ללוות את המשנה בביאורים והרחבות, או שמא ניתן למצוא בתוספתא חומר קדום המשקף את הניסוח והעריכה של המשנה הקדומה? כבר העלו חוקרי המאה התשע עשרה את הסברה שהחומר בתוספתא הוא קדום והוא משמש מקור לעריכתה הסופית של המשנה, אך במאה העשרים גברה המגמה לראות בתוספתא 'פירוש' למשנה.³¹ נציגה המובהק של מגמה זו הוא אברהם גולדברג, המתאמץ בכל מקום לבאר גם את חריגות התוספתא מסדר המשנה כסוג של 'פירוש' למשנה.³² אפשריין וליברמן נוקטים עמדה פחות נוקשה; הם מציעים לעתים שקטע כזה או אחר בתוספתא משמר שריד של עריכה קדומה של המשנה, אך אלה מקרים נדירים יחסית, ובדרך כלל הם נוטים לפרש את התוספתא כפירוש ותוספת למשנה.³³ בשנים האחרונות צוברת תאוצה בעולם המחקר מגמה חדשה, הרואה את קדימותו של החומר התוספתי למקבילתו במשנה כנורמה ולא

31. לתולדות חקר התוספתא עיין: ש' פרידמן (לעיל, הערה 9), עמ' 15-63.

32. גישתו המונוליתית של גולדברג מכניסה אותו לעתים לפירושים דחוקים, וראה ביקורת על גישתו במאמרי: 'Approaching the Text and Approaching God', *Jewish Studies* 43, 2005-2006.

33. על שיטותיהם של אפשריין וליברמן, עיין: ש' פרידמן (לעיל, הערה 9), עמ' 17-41.

כחריג. שני החוקרים המובילים את קו החשיבה הזה הם שמא פרידמן ויהודית האופטמן, השונים זה מזה באשר להיקפה ואופייה של התופעה. פרידמן סובר שבמקומות שהמשנה והתוספתא מביאות חומר מקביל –

...בדרך כלל פשוטם של דברי התוספתא אינו מתאים להיעשות פסקא מן המשנה ופירושה. יש מקומות שאנו חייבים לומר בהם, תוספתא זו הלכה בפני עצמה היא ואינה מוסכת על המשנה. הלכה עצמאית זו, כשתעמיד אותה מול המשנה ותדרוש בהן מי מוקדמת ומי מאוחרת, ברוב המקומות תמצא סימני קדימה מובהקים להלכה שבתוספתא.³⁴

האופטמן מרחיקה לכת יותר, ולדבריה –

התוספתא התקיימה כקובץ מסודר לפני זמן חיבורה של המשנה; הרבה מסעיפיה שימשו כאבני בניין של המשנה. זאת אומרת: עורך המשנה משכתב, ממשיג מחדש ומסדר מחדש את חיבור התוספתא, יחד עם חומרים ישנים נוספים, על מנת ליצור את יצירתו שלו.³⁵

בדיון שמתקיים בשנים האחרונות מסביב לסוגיה זו, ממלא קידושין פרק א תפקיד חשוב. הן פרידמן הן האופטמן ביקשו להביא ביסוס לגישותיהם מפרקנו, והשוואות רבות בין המשנה לתוספתא בפרקנו נדונו על ידי תלמידו של פרידמן, יהודה פליקס.³⁶ אם יתקבלו ממצאיהם של שלושת החוקרים הללו באשר לקדימותה של התוספתא למשנה בפרקנו, הרי הדבר עשוי לשפוך אור חדש על שאלת עתיקותן של משניות הפרק. ברם אף בעניין זה מושגות מסקנות החוקרים על הנחות ומתודות שיש לדון בהן, וכאן נסתפק בדיון מסביב למשנה אחת ומקבילתה בתוספתא שזכו להתייחסות מרובה מצד החוקרים.³⁷ שאול ליברמן הראה כי לשון התוספתא פ"א הי"ג קרובה יותר ממקבילתה במשנה, מ"י, ללשון המקרא, שכן לדבריו לשון המשנה והתוספתא כאן מושגות על לשון הפסוק בדברים ה', טז,³⁸ וכפי שמראה הטבלה הבאה:

34. ש' פרידמן (לעיל, הערה 9), עמ' 49.

35. J. Hauptman, *Rereading the Mishnah*, Tübingen 2005, p. 2. (תרגום שלי – א"ר).

36. י' פליקס (לעיל, הערה 4).

37. דנתי בדוגמה נוספת מתוך פרקנו, שבה האופטמן טענה שהתוספתא משקפת את המשנה הקדומה, במאמרי (לעיל, הערה 32), עמ' 23-25*.

38. ש' ליברמן, *תוספתא כפשוטה*, ח, ניו יורק תשל"ג, עמ' 927, ויש לציין שלשון הפסוק כאן דומה ללשון הפסוק בדברים ד', מ. הנוסח "נוחל את האדמה" מופיע רק בכתב יד וינה, וליברמן הביא את קרבת נוסח זה ללשון המקרא כראיה שזהו הנוסח המקורי של התוספתא. יש להוסיף כי גם בשני פרטים נוספים כתב יד וינה מתעד נוסח של התוספתא השונה מלשון המשנה, בעוד כתב יד ערפורט מתקן את לשון התוספתא בהתאם ללשון המשנה: בכתב יד וינה חסרה המילה 'כל' בתחילת המשפט (עיין להלן) ונוספה המילה 'ושנותיו' אחרי 'ומאריכין לו ימיו'. במקום אחר טענתי כי תוספת המילה 'ושנותיו' עשויה לרמוז לפסוק במשלי ג', ב: "כי ארך ימים ושנות חיים ושלום יוסיפו לך", שכן שכן זה הובטח בשל "בני תורתך אל תשכח ומצותי יצר לך" (שם, א), ראה מאמרי,

דברים ה', טו	תוספתא הלכה יג	משנה י
כבד את אביך ואת אמך		
כאשר צוץ ה' אלהיך	העושה מצוה אחת	כל העושה מצוה אחת
למען יאריך ימיו	מטיבין לו	מטיבין לו
ולמען ייטב לך	ומאריךין לו ימיו	ומאריךין לו ימיו ושנותיו
על האדמה...	ונוחל את האדמה.	ונוחל את הארץ.

קרבת לשון התוספתא ללשון המקרא הובילה את מנחם כ"ץ למסקנה כי לשון התוספתא כאן קדומה יותר מלשון המשנה.³⁹ לפי זה יש לבחון מדוע עורך המשנה החליף לשון 'אדמה' שבפסוק במילה 'ארץ'. כבר עמדנו לעיל (ליד הערה 14) על הקשר בין מ"י למ"ט מסביב למילה 'ארץ', ולהלן נרחיב יותר באשר לשיקולים ספרותיים שעשויים היו להביא את העורך להעדיף את המילה 'ארץ' על פני המילה 'אדמה'.⁴⁰ אך יש מקום להרהר בתקפותה של טענת הקדימות כאן, שכן הצירוף 'נחל את האדמה' איננו מופיע במקרא, ובניגוד ל'נחל... ארץ' המופיע במקרא פעמים רבות. לפיכך יש לתהות אם אמנם הפסוק בדברים ה', טו עומד ברקע הדברים של המשנה והתוספתא, או שמא צירפו החכמים לשונות מקראיות הלקוטות מפסוקים שונים: 'נחלת הארץ' מפסוק אחד, ואילו 'ייטב לך' והארכת ימים מפסוק אחר, כגון דברים כ"ב, ז. קשה לומר אפוא שיש כאן הוכחה חד-משמעית לקדימותה של לשון התוספתא כאן, ואפשר שהשוני בין המשנה והתוספתא כאן משקף השפעה של פסוקים אחרים, ולא דווקא התפתחות דיאכרונית. החוקרים דנו באפשרות של קדימותה של התוספתא גם באשר להמשך של הלכה זו. אחרי האמירה החיובית, שהעושה מצווה זוכה לשכר גדול, הן המשנה הן התוספתא ממשיכים באמירה השלילית הניגודית, אך קיים שוני בולט בין אמירותיהם של שני החיבורים:

משנה	תוספתא
וכל שאינו עושה מצוה אחת	וכל העובר עבירה אחת
אין מטיבים לו	מריעין לו

'העריכה היוצרת וכוח היצר: עיון בעריכת מסכת קידושין במשנה, בתוספתא ובבבלי', JSIJ 7, 2008, <http://www.biu.ac.il/JS/JSIJ/7-2008/Walfish.pdf>, עמ' [14], הערה 32. י' פליקס (לעיל, הערה 4), עמ' 151, הערה 2, מציע שתוספת המילה 'ושנותיו' נועדה להבליט שמדובר בשכר בעולם הזה, והשווה דברי פליקס שהובאו בהערה הבאה.

39. מ' כ"ץ (לעיל, הערה 17), עמ' 149. י' פליקס (לעיל, הערה 4), עמ' 152, מציע הבנה הפוכה של השתלשלות הנוסחות. לדעתו משנת 'נחל את הארץ' היא עתיקה מאוד, כדברי אפשטיין, ובעל התוספתא שינה את המילה 'ארץ' ל'אדמה' על מנת להבליט שמדובר בנחלה בעולם הזה ולעקור מהלב קריאה שגויה שעל פיה נפרש 'נחלת הארץ' במובן 'עולם הבא', כמו במשנת סנהדרין פ"י מ"א.

40. לא הבנתי את דברי כ"ץ כאן שהמשנה 'עידנה את הלשון'. טענה כזאת הועלתה על ידי פרידמן ביחס להמשך המשנה והתוספתא, ואינני מבין מה טיבה לגבי ההבדל בין 'אדמה' ל'ארץ'.

ואין מאריכן את ימיו ומקטפין את ימיו
ואינו נוחל את הארץ. ואין נוחל את הארץ.⁴¹

נחלקו החוקרים כיצד יש להבין את ההבדל בין לשון השלילה הפסיבית של המשנה (אין... ואין...) לבין לשון השלילה האקטיבית של התוספתא (מריעין... ומקטפין...). שאול ליברמן ושמואל פרידמן הסכימו שאין הבדל במשמעות בין המשנה לתוספתא, וכי המשנה אמרה בלשון סג' נהור מה שהתוספתא אמרה בלשון ברורה ובוטה, אך נחלקו הם באשר לשאלה הדיאכרונית. לדעת ליברמן, התוספתא מפרשת את לשונה העמומה של המשנה,⁴² ואילו פרידמן מבכר את ההשערה שהניסוח הישיר והבוטה של התוספתא הוא המקורי, ועורך המשנה עיבד ועידן את הנוסח באשר המשנה היא "יצירה יותר מעודנת ומסוגנת".⁴³ האופטמן חולקת על הנחת היסוד המשותפת של ליברמן ושל פרידמן, שכן לדעתה יש להבין את אמירותיהן של המשנה ושל התוספתא כאמירות שונות ואף חלוקות.⁴⁴ התוספתא קובעת שרק מי שעובר עברה נענש על כך, ואילו המשנה טוענת שאפילו מי שאינו עושה מצווה מתוגמל על כך שכן הוא איבד את ההזדמנות לזכות בחיים ארוכים, בהטבות ובנחלת הארץ. לדעתה של האופטמן, יש להסביר את ההבדל הזה במישור הדיאכרוני: בעוד שהתוספתא מתמקדת בערך העצום של מעשה מצווה או מעשה עברה, המשנה מעלה את הרף בקביעתה שגם להימנעות מעשיית מצווה עלולות להיות תוצאות גורליות.⁴⁵

41. יש כאן קושי מבחינת נוסח התוספתא, שכן כל שלושת ההבדלים בין לשון התוספתא ללשון המשנה ברישא (השמטת המילה 'כל' בראש ההלכה, תוספת המילה 'ושנותיו' והנוסח 'נוחל את האדמה', וכולן על פי כתב יד וינה – ראה לעיל, הערה 38 ולהלן, הערה 52) נעלמים בסיפא זו, ואפילו בכתב יד וינה. לדעתי אפשר להסיק מכאן שגם אם הרישא של התוספתא קודמת לניסוחה של המשנה, הסיפא לא השתייכה למשנה קדומה זו, והיא נוסחה בעקבות הסיפא של המשנה (בדומה לדעתו של ליברמן שתובא להלן), ואכמ"ל.

42. ש' ליברמן (לעיל, הערה 38), עמ' 927-928.

43. S. Friedman, 'The Primacy of Tosefta to Mishnah in Synoptic Parallels', in: H. Fox and T. Meacham (eds.), *Introducing Tosefta*, New York 1999, pp. 120-121 (תרגום שלי – א"ו), ובסגנון מעט שונה כתב ש' פרידמן, 'מקבילות המשנה והתוספתא', הקונגרס העולמי למדעי היהדות יא, ג, 1, תשנ"ד, עמ' 21-22.

44. J. Hauptman, 'Does the Tosefta Precede the Mishnah: Halakhah, Aggada, and Narrative Coherence', *Judaism* 50, 2001, pp. 235-236, וראה הערה 34 שם. השווה גם: א"י השל, תורה מן השמים א, לונדון-ניו יורק תשכ"ב, עמ' 135.

45. האופטמן טוענת שאין המשנה כאן יכולה להיות קדומה לתוספתא, שכן לאמירותיה של המשנה אין פשר כשלעצמן – הכיצד יגרום מעשה מצווה אחד או הימנעות מעשיית מצווה אחת לתוצאות מרחיקות לכת כגון אריכות ימים ונחלת הארץ, בלי להתחשב בכל עשייתו של האדם עד לנקודה זו. רק באמצעות התרחיש המובא בהמשך התוספתא (ה"ד), שבו זכויותיו וחובותיו של האדם שקולות, ניתן להבין מדוע יש משקל כל כך כבד למעשה אחד. לפיכך ברור שהאמירה הבהירה של התוספתא היא המקור, ועורך המשנה קיצר אותה ואף שינה את "העושה עבירה" ל"אינו עושה מצווה". עוד

יש מקום לדון בטיעוניה של האופטמן באשר למסקנתה הדיאכרונית,⁴⁶ אך דומה שיש לפירושה יתרון חשוב במישור הסינכרוני, בכך שהיא מבינה את הביטוי במשנה 'כל שאינו עושה מצווה' כמשמעו ולא כלשון סגי נהור. ההבדל כאן בין המשנה לתוספתא עשוי להתחבר להבדלים נוספים בין שני החיבורים האלה בפרקנו ולשקף הבדלי דגש ותפיסה בעריכתם של השניים. בשלושה מקומות בפרק א התוספתא מאריכה בדיון אגדי שאין לו מקבילה במשנה, ה"ד, ה"א וה"ג ואילך,⁴⁷ ובשלושתם התוספתא עוסקת במוטיב משותף: עֲבֵרוֹת גורמות להרס של העולם. המוטיב הזה איננו מופיע במשנה בפרקנו כלל,⁴⁸ ולפיכך נראה שההבדל בין מ"י למקבילתה בתוספתא עשוי לשמש כנקודת מוצא חשובה לבחינת הבדלי עריכה ותפיסה בין שני החיבורים.⁴⁹ ככל שההבדל הסינכרוני בין המשנה לתוספתא ייראה עמוק יותר, דומה שהוא מטיל ספק גדול יותר על יכולתנו להסיק מסקנות במישור הדיאכרוני, שכן הבדלים באסטרטגיה העריכתית או

טוענת האופטמן שאילו הייתה המשנה קדומה כאן, קשה להבין מדוע אין התוספתא מתייחסת כלל לדברי המשנה באשר להימנעות ממצווה.

46. עיין: מ' הירשמן (לעיל, הערה 5), עמ' 55, הקובע שהפירוש הפשוט הן של המשנה הן של האמירה המקבילה בתוספתא הוא – כפשוטן, דהיינו שבכוחו של כל מעשה מצווה בכל מצב להביא לשכר מופלג, והשווה דבריי בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 45, הערה 45. אפשר שיש כאן לשון גוזמה רווחת מאוד בספרות האגדה (ועיין פירוש של ר' נתן אב הישיבה, המעמיד את המשנה ב"מי שמתרחק לעשות מצוה וטורח בעשייתה") ואפשר שמשקפת כאן עמדה דתית שעל פיה השכר עבור מעשה מצווה איננו ניתן להתחשבות, עמדה ששמואל ספראי ('והכל לפי רוב המעשה', תרביץ נג, תשמ"ד, עמ' 35-37) מצא לה סימוכין בגרסה שבקטעי גניזה ובסידורים הספרדיים באבות פ"ג מט"ו "אבל לא על פי המעשה" (במקום הגרסה הרווחת: "והכל לפי רוב המעשה"). זאב ספראי, בנו של המחבר, מאריך בנקודה זו בפירוש למשנה קידושין פרק א [טרם פורסם]. תודתי לפרופ' ספראי ששלח לי העתק של הפירוש. לדעת הירשמן המשך התוספתא, המעמיד את "העושה מצווה/עבירה אחת" במקרה של "חצי זכאי וחצי חייב", הוא הצעת פירוש שני למשנה, ובחיבורי, שם, הראיתי שהמשך התוספתא מציע פירושים נוסף. לפי האמור כאן המשנה יכולה להתפרש מתוך עצמה, ואין צורך להניח שהיא נשענת על הרחבת הדברים שבתוספתא. אשר לטענתה השנייה של האופטמן (לעיל, סוף הערה 45) – אין התוספתא מתעלמת מקביעת המשנה, אלא מסבה אותה לעניין אחר: במקום הימנעות ממצווה, התוספתא מעדיפה להתמקד בעשיית עֲבֵרָה, ועיין במה שכתבתי בהמשך. עוד יש להעיר כי גם אילו התוספתא הייתה מתעלמת כאן מאמירה במשנה, אין זו תופעה חריגה בתוספתא, ועיין מה שכתבתי במאמרי (לעיל, הערה 32), עמ' 28-29*.

47. בכל אחד מהמקומות הללו ניתן לעמוד על השיקולים המקומיים שהניעו את עורך התוספתא להביא את החומר האגדי, ומכל מקום העובדה שכל שלושת המקומות עוסקים במוטיבים משותפים ואף מקושרים זה לזה באמצעות מטבעות לשון משותפים משקפת מגמה עריכתית ברורה של עורך התוספתא.

48. ההימנעות מהחטא מופיעה בסוף מ"י על פי הגרסה של כ"י פרמה ושל הדפוס: "המחזיק בשלושתם לא במהרה הוא חוטא...", אך אין לקבל גרסה זו, כפי שהראיתי בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 45,

הערה 47.

49. כתבתי על כך במאמרי (לעיל, הערה 38), עמ' 13 ואילך.

בתפיסה הרעיונית עשויים לשקף שוני בגישה וקשה לקבוע מסמרות בשאלה איזו גישה היא הקודמת ואיזו המאוחרת.

אפשר שנשיג תוצאות טובות יותר אם ניגש לשאלה הדיאכרונית באמצעות כלים סינכרוניים יותר משוכללים, ונתחשב יותר בהבדלים בין מאפייני העריכה של שני החיבורים. במאמרי 'Approaching the Text and Approaching God'⁵⁰ הראיתי שבמקומות רבים קישורים ספרותיים המחברים בין המשניות נעדרים מהתוספתא,⁵¹ ובמקומות האלה סביר להניח שהתוספתא משמרת את 'חומרי הגלם' הקדומים, ואילו המשנה מעבדת את החומרים לצורכי עריכה ויוצרת קישורים המחברים בין היחידות הבודדות. שתי דוגמות לתופעה זו מצויות בקטע הנדון כאן. המילה 'כל' הפותחת את מ"י ומחברת בינה לבין שאר המשניות של 'פרק המצוות' חסרה בתוספתא הי"ג, שם גורס כ"י וינה: "העושה מצוה אחת".⁵² אם התוספתא מוסבת על המשנה ובאה להרחיבה ולפרשה, קשה להבין את השמטת התיבה 'כל', אך ניתן בנקל להסביר זאת על פי ההנחה ההפוכה: הניסוח הקדום של המשנה, השמור בתוספתא, נוצר בהקשר אחר, לא במסגרת 'פרק המצוות', ובמסגרת זו לא היה צורך במילה 'כל'. לאחר מכן עורך המשנה שיבץ משנה זו בסוף 'פרק המצוות' והוא הוסיף בפתיחתה את המילה 'כל' על מנת להתאימה לשאר משניות הקובץ.⁵³ בדומה לכך, התוספתא בהלכה יז גורסת "כל העוסק בשלשתן במקרא ובמשנה ובדרך ארץ...", ואילו המשנה גורסת: "המחזיק בשלשתן...". כפי שנראה בפרק הבא, המילה 'מחזיק' ממלאת תפקיד חשוב בעריכתו של הפרק, ובניגוד למילה 'עוסק' שאיננה קשורה לשום אמירה אחרת בפרקנו, ולכן גם כאן נראה שהניסוח ה'גולמי' של התוספתא עובד בידי עורך המשנה במטרה להשיג את יעדיו העריכתיים.⁵⁴ והרי שאף המחקר הדיאכרוני עשוי לצאת נשכר מהשימוש בכלים הסינכרוניים שבהם נדון בפרק הבא.

50. לעיל, הערה 32, עמ' 36-37*.

51. לעומת זאת קיימות בתוספתא גם תופעות הפוכות. לעתים התוספתא מספקת חוליות מעבר ספרותיות החסרות במשנה, ולעתים יש בתוספתא עריכה עצמאית בעלת מאפיינים ספרותיים ורעיוניים משלה. על שתי התופעות עמדתי במאמרי (לעיל, הערה 32), ועל עריכה עצמאית של התוספתא בפרקנו עמדתי במאמרי (לעיל, הערה 38), עמ' 13 ואילך, והיא מתבססת על הנקודות שעליהן עמדנו לעיל.

52. אף כאן כתב יד וינה שומר על השוני בין לשון התוספתא ללשון המשנה, בעוד כתב יד ערפורט גורס כאן כמו במשנה, והשווה לעיל, הערה 38.

53. כמובן תוספת המילה 'כל' למשנתנו עשויה גם להשליך על תוכנה הרעיוני, שכן היא מחדדת את האמירה – הנראית לכאורה תמוהה – שעשייתה של כל מצווה מבטיחה את השכר המופלג המובטח במשנתנו. על הנקודה הזאת עיינו: 'פליקס' (לעיל, הערה 4), עמ' 152.

54. מצד שני יש לבחון מדוע עורך המשנה השמיט ממשפט זה את המילה 'כל', ובמיוחד לאור ההשערה שהנוסח שבתוספתא כאן הוא קדום יותר.

ג. גישות סינכרוניות

פרשנינו הקלסיים התייחסו לקשיים בהבנת עריכת המשנה אך לעתים רחוקות, וכשהם ניגשו לשאלות כגון אלה הם התמודדו אתן באמצעות הכלי הסינכרוני שעמד לרשותם – כוח הסברה. אשר למעבר החד בפרקנו מנושא ה'קניינים' לנושא 'המצוות', שניים מהראשונים הציעו שהמשנה ביקשה לקשור בין דרכי יצירת האישות במ"א לבין מצוות הקשורות למשפחה במ"ז: המאירי קשר בין נושא האישות (מ"א) לבין מעמד האשה בעניין המצוות (מ"ז), ואילו הריטב"א קשר בין דרכי קניין האשה (מ"א) לבין מצוות 'להשיאו אשה' המוטלת על האב כלפי בנו ('מצוות האב על הבן' במ"ז).⁵⁵ בעוד שני ההסברים האלה מתייחסים ל'קידושין' כנושא המרכזי של מ"א-מ"ו, הנחה שקשה לקבלה כפי שהוסבר לעיל, בעל פני יהושע הציע הסבר למבנה פרקנו המושתת על ניסיון לחבר בין הנושאים המרכזיים של שני קובצי הפרק, הקניינים והמצוות. לדבריו –

ועוד נראה דרבינו הקדוש לאחר שסידר כל הקניינים שבעולם במה נקנין ושיש חילוק בכמה דברים בין קניין האיש לקניין האשה כגון האי דריש מכילתין ובין עבד לאמה וכל זה בקניין העולם הזה חזר לפרש קנין העולם האמיתי דלעולם הבא שאינו נקנה בשום דבר מהקניינים הקודמין שקונין קניני העולם הזה אלא בשכר קיום המצוות כדאיתא במשנה בסוף פרקין.⁵⁶

חלק מחוקרי זמננו ניסו אף הם להבין את החיבור של 'פרק הקניינים' ל'פרק המצוות' באמצעות סברות סינכרוניות. אברהם ווייס הציע לקשור בין "הקנין שבו התחיל", קניין האשה, לבין המצוות הקשורות לבניית משפחה (מ"ז), שהיא "מטרת קנין זה".⁵⁷ לפי דעתו של נעם זהר, הנושא המשותף המחבר בין 'קניינים' לבין 'מצוות' הוא – אפליית האשה, שהיא האובייקט של הקניין בראש 'פרק הקניינים', והיא פטורה ממצוות חשובות בראש 'פרק המצוות'.⁵⁸ קרובים דברי האחרונים בגישתם הבסיסית לדברי

55. לפי עדי הנוסח הארץ ישראליים, 'מצוות האב על הבן' כוללות את המצוות המוטלות על האב כלפי בנו, ובניגוד לנוסח הבבלי של המשנה, שעל פיו 'מצוות האב על הבן' הן מצוות כיבוד ויראה של הבן כלפי אביו. גם בעל תוספות רי"ד מציע הסבר למיקומה של מ"ז, אך לעניות דעתי הסברו דחוק ביותר.

56. פני יהושע לקידושין כט ע"א. השווה גם לדברי ספר המקנה דף כט ע"א. דברי הפני יהושע השפיעו באופן ניכר על הבנת משמעותו של 'פרק הקניינים' המקורי של מנחם כ"ץ, ראה במאמרו (לעיל, הערה 17), עמ' 148.

57. א' ווייס (לעיל, הערה 4), עמ' 209-210, והשווה: שם, עמ' 36; הנ"ל, 'לסדר משנת קידושין', תורה שבעל-פה ג, תשכ"א, עמ' יח-יט.

58. נ' זהר, 'מה בין איש לאשה: עריכה וערכים במשנת קידושין פרק א', עת לעשות 1, תשמ"ח, עמ' 109. לגרסה אנגלית של המאמר, עיין: N. Zohar, 'Women, men and religious status: deciphering a chapter in Mishnah', in: W.S. Green (ed.), *Approaches to Ancient Judaism V*, 1993, pp. 33-54.

הראשונים שהובאו לעיל,⁵⁹ ואף הם מסבירים את הקשר בין מ"א למ"ז, ולא את הזיקה בין 'קניינים' למצוות.

רק בעל פני יהושע מנסה לקשור בין 'פרק הקניינים' ו'פרק המצוות' כחטיבות שלמות, ולא רק בין יחידות הפתיחה של שני הקבצים. אך גם אם דבריו נראים על פניהם יפים ומשכנעים, קשה לדעת אם הם קולעים למטרה. האם משהו בטקסט עשוי לסייע בידי הלומד לעמוד על החשיבה הרעיונית העומדת מאחורי מפעל העריכה?⁶⁰

המחקר שלי בקידושין פרק א⁶¹ מנסה להתמודד עם אתגר זה, והוא מציע לגשת לבחינת דרכי העריכה של פרק זה – כמו של פרקים רבים אחרים של המשנה – באמצעות כלים ספרותיים המוכרים זה מכבר ללומדים בתחומים תורניים אחרים, כגון לימודי תנ"ך וספרות האגדה של חז"ל. התובנה שעורך המשנה נתן את דעתו גם לעיצובה הספרותי איננה חדשה; ראשונים, מפרשי משנה וחוקרים שונים כבר עמדו על דוגמות בודדות לתופעות ספרותיות השקועות בעריכת המשנה, כגון השימוש ב'לשון נופל על הלשון', 'חתימה מעין פתיחה', 'אנפורה' (= קישור ספרותי בין ראשי פרקים) ועוד.⁶² במחקרים שלי הראיתי שקישורים לשוניים ותבניות ספרותיות רווחים מאוד לכל אורכה ורוחבה של המשנה, וחקרתי את השלכותיהן של התופעות הללו באשר להבנת דרכי עריכת המשנה, מטרותיה ומשמעויותיה. העיון שלי בקידושין פרק א באמצעות הגישה הספרותית העלה ממצאים העשויים להשליך אור על החשיבה שהובילה לצירופם של 'פרק הקניינים' ו'פרק המצוות'.

הממצאים העיקריים שלי לגבי דרכי העריכה של קידושין פרק א הם:

59. דברי ווייס קרובים לדברי ריטב"א (קשר בין קניין אישה לבין אפיונים הלכתיים של המסגרת המשפחתית), ודברי זהר הם מעין עיבוד פמניסטי לדבריו של המאירי, והשווה חיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 39. כפי שאטען בפנים בסמוך, דבריהם של המאירי ושל זהר מתמקדים יתר על המידה ביחידות הפתיחה של 'פרק הקניינים' ו'פרק המצוות' ומתעלמים מההמשך של שני הקבצים. עם זאת אפשר לקשור בין הרעיון שהם העלו לבין רעיון הזיקה בין קניינים למצוות, שאותו אפתח בהמשך, זאת אם נניח שעורך המשנה רואה קשר בין הפטור של האישה ממצוות מסוימות לבין העובדה שהאישה היא זו שנקנית בעוד הבעל הוא הקונה. במילים אחרות: בעל חובות היתר בענייני מצוות הוא גם בעל זכויות היתר בעניין קניין הקידושין.

60. בעולם הפרשני המודרני, ובמיוחד בעולם הפוסט-מודרני, רבים סבורים שאין חשיבות לכוונת המחבר – ולגבי ספרות חז"ל: כוונת העורך – בהבנת משמעותו של הטקסט, ורולאן בארת אף דיבר על "מותו של המחבר". לא כאן המקום להתייחס לסוגיה הרמנויטית זו, שעליה כתבתי בהרחבה במסגרות אחרות. לדעתי, אף על פי שאין זהות מלאה בין כוונת המחבר (או העורך) לבין משמעות הטקסט, הבסיס לכל פרשנות ראויה הוא הניסיון לכוון לדעתו. מכל מקום, בדיון להלן ניתן בנקל להחליף את 'כוונת העורך' ב'משמעות הטקסט' או בניסוחים דומים שיתאימו לגישתו ההרמנויטית של הקורא.

61. חיבורי (לעיל, הערה 2).

62. תיעוד של תופעות ספרותיות שעמדו עליהן מפרשים קלסיים וחדשים אפשר למצוא בחיבורי (לעיל, הערה 19), עמ' 5, ובמבואות לנספחים, שם: עמ' 323, 327, 331, 337, 343-344, 353-354.

1. 'פרק הקניינים', המכיל את מ"א-מ"ה (בעלות התבנית "א נקנה ב"ב"), מתחלק לשלושה חלקים: 'קנייני האדם (מ"א-מ"ב), שבהם אין בעלות ממונית אלא סוג של התקשרות או שעבוד בין שני אנשים, ובהם ה'נקנה' עשוי 'לקנות את עצמו' והוא משתחרר מהקניין באמצעות 'מיתת הבעל/האדון'; קנייני נכסים (מ"ד-מ"ה), שבהם יש בעלות מלאה, ולכן אין הם 'קונים את עצמם' ואין הם משתחררים במיתת הבעלים; משנת מעבר (מ"ג), המתאפשרת לקניין עבד כנעני – העבד הוא יצור כלאים מבחינה משפטית, בן אדם הנחשב לקניינו הממוני של אדונו באופן מלא, ולכן הוא אמנם 'קונה את עצמו' אך חוסר המעמד האישי שלו עשוי להזיק מעורבות של גורם שלישי ('על ידי אחרים').⁶³
2. השימוש במילה 'קניין' לכל מגוון המקרים של 'פרק הקניינים', קנייני אדם ונכסים כאחד, מלמד על מורכבותו של המונח, העשוי להתייחס לסוגים שונים של עסקות והתקשרויות. רשימת קנייני האדם מסודרת מהקל אל הכבד: מקניין אישה, שאין בו שמץ של שליטה ממונית, עד לקנייני עבד עברי ועבד כנעני, שבהם הולך וגובר המרכיב הממוני של מושג הקניין.
3. קיים דמיון מעניין בין הקניינים של המשנה הראשונה, האחרונה והאמצעית (= משנת המעבר) של הקובץ, שכן בכולן קיימת מערכת קניינים דומה: 'כסף, שטר וביאה' בקניין אישה ו'כסף שטר וחזקה' בקניין עבד וקניין קרקע. מקבילות תנאיות רבות בתוספתא ובמדרשי ההלכה מצביעות על זיקה בין קנייני אישה, עבד וקרקע, ולפיכך נראה שהזיקה הספרותית ביניהם ב'פרק הקניינים' מושרשת בחשיבה ההלכתית-רעיונית הרווחת בספרות התנאית, ועל פיה שונים קנייני מיטלטלין, המבטאים שליטה של הבעלים, מקנייני אישה, עבד וקרקע, המבטאים התקשרות בין הבעל או האדון לבין מה שנקנה על ידו.⁶⁴
4. גם 'פרק המצוות' (מ"ז-מ"י) מתחלק לשני חלקים: החלק הראשון (מ"ז-מ"ח) עוסק במעמדן של הנשים לגבי סוגים שונים של מצוות, והחלק השני (מ"ט-מ"י) עוסק ביחס בין קיום מצוות לנחלת הארץ – במ"ט ההלכתית האחיזה של עם ישראל בארצו היא הגורם והחובה במצוות מסוימות היא התוצאה, ובמ"י האגדית מציגה המשנה את הרעיון ההפוך, שבו קיומן של מצוות הוא הגורם, ונחלת הארץ (ואף החשבתו של האדם כ'מן היישוב') היא התוצאה.

63. על מעמד הביניים של העבד הכנעני בהלכה התנאית – מתוך השוואה למעמדו במשפט הרומי – עמד א"א אורבך, *מעולמם של חכמים* (לעיל, הערה 4), עמ' 197-199, 227 והערה 207, ועיין בהרחבה אצל: C. Hezser, 'Slaves and Slavery in Rabbinic and Roman Law', in: C. Hezser (ed.), *Rabbinic Law in Its Roman and Near Eastern Context*, Tübingen 2003, pp. 133-176; idem, *Jewish Slavery in Antiquity*, New York 2005.

64. המורכבות של המושג 'קניין' בפרקנו מלמדת שאין כוונת המשנה בהשוואת דרכי הקניין של נשים, קרקעות ועבדים 'להשוות אישה לנכסים', כפי שטוענת J. Wegner, *Chattel or Person?*, London-Oxford 1988, p. 43, ועיין חיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 56-57.

5. קיימת זיקה מעניינת בין פתיחתו של 'פרק המצוות' לחתימתו, שכן 'מצוות האב על הבן' במ"ז כוללות "ללמדו תורה וללמדו אומנות"⁶⁵ ובמ"י מצאנו שבדיוק המצוות הללו – "מקרא משנה ודרך ארץ"⁶⁶ – מזכות את האדם בשכר שלא במהרה ינתק' (= שיהיה מושרש היטב בארץ וביישוב).⁶⁷

6. המשנה קושרת בין 'פרק הקניינים' ל'פרק המצוות' בדרכים שונות:
- משנת המעבר: מ"ו, המשלבת תכנים 'קנייניים' עם מטבעות לשון של 'פרק המצוות'.
 - לשונות של קניין במ"י: 'נוחל את הארץ', 'המחזיק בשלשתן' (בדומה לקניין 'חזקה').
 - חתימה מעין פתיחה: קישורים ספרותיים בין משנת הפתיחה של 'פרק הקניינים' למשנת הסיום של 'פרק המצוות': "האשה נקנית בשלושה דרכים" (מ"א) – "ולא בדרך ארץ... המחזיק בשלשתן..." (מ"י); "האשה נקנית" (מ"א) – "לא במהרה ינתק" (מ"י); "ובמיתת הבעל/היבם" (מ"א) – "אין מאריכין את ימיו" (מ"י).⁶⁸

7. השילוב בין 'קניינים' ל'מצוות' בפרקנו מלמד שאין הקניין מסתכם בבעלות ובשליטה, והזיקה בין ה'קונה' ל'נקה' עשויה לכלול מרכיב רוחני, המתבטא במונח 'נחלה'. בכך נוכל להבין את ייחודם וחשיבותם של אותם קניינים המאפשרים את הקמת ה'נחלה', ובראשם קניין האישה וקניין הקרקע. הרעיון המרכזי הנרמז בעריכת הפרק שאוב מפסוק במגילת רות (ד', י): "וגם את רות המואביה אשת מחלון קניתי לי לאשה להקים שם המת על נחלתו".⁶⁹ פסוק זה – היחידי במקרא המשתמש

65. הכלל הסתמי במשנה של 'מצוות האב על הבן' פורש בתוספתא (ה"א), ושתי המצוות הללו הובאו שם, ובעקבות התוספתא גם בתלמוד. באופן כללי יש מקום לדון מתי וכיצד אפשר לפרש את המשנה על פי החומר המובא בתוספתא, אך במקרה שלפנינו דומה שאין מנוס מלקבל שהכלל שבמשנה מורכב מהפרטים שבתוספתא, שכן לא מצאנו בספרות חז"ל שום רשימה אחרת של 'מצוות האב על הבן'.

66. רבים מהמפרשים הקלסיים וחלק מהחוקרים מפרשים 'דרך ארץ' במונח של נימוס ומידות טובות, אך נראה לי שעדיף לקבל את הפירוש שאימצתי כאן, מסיבות שפירטתי בהרחבה במאמרי (לעיל, הערה 38), עמ' 9, הערה 19 (ולהוראה נוספת אפשרית של המונח עיין שם, עמ' 13, הערה 29).

67. השווה: י' נגן (לעיל, הערה 29), עמ' 169-174, ובמיוחד עמ' 172. נגן מעגן את מרכזיותם של 'מצוות האב על הבן' ו'הבן על האב' ב'פרק המצוות' בזיקה לשונית הקיימת לדעתו בין הלשון במשנה 'האב על הבן' ו'הבן על האב' לבין הפסוק במלאכי ג', כד: "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם". פירושי ל'לא במהרה ינתק' מבוסס על ההקבלה הניגודית בין משפט זה לבין 'אינו מן הישוב' לעיל ועל הסמכת האמירה הזאת ל'נוחל את הארץ' בבבא הראשונה של המשנה, ועיין מה שכתבתי בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 45, הערה 47. ז' ספראי (לעיל, הערה 46) מפרש באופן שונה: "שהנהוג בדרך המאוזנת יצליח להמשיך לנהוג כך בבחינת 'שכר מצוה מצוה'".

68. מ' כ"ץ (לעיל, הערה 17), עמ' 153-154, הרחיב בנקודה זו. על המצלול (דמיון בין שתי מילים בצלילים, אך לא במשמעות) 'נקנית' – 'נתק' העיר לי כ"ץ במכתב אישי.

69. ומכאן גם הסבר לאזכור המוות בפתיחת הפרק ובסופו.

במילה 'קנה' ללקיחת אישה – קושר בין קניין אישה לקניין קרקע ובין שניהם ל'נחלה'.

הקו הרעיוני העולה מתוך עיון זה בעיצוב הלשוני-ספרותי של הפרק קרוב לרעיון של בעל פני יהושע, שאותו הוא מפתח ומרחיב.⁷⁰ גם מנחם כ"ץ, שאת גישתו סיכמנו לעיל, התבסס על ניתוח ספרותי הדומה לשלי והגיע להבנה רעיונית דומה, אלא שהוא משך את הדיון לכיוון הדיאכרוני. לדבריו, התבניות הספרותיות המתוחכמות שבפרק נוצרו בשני שלבים: א. ב'פרק הקניינים' הקדום, שכלל לדעתו הן את מ"ו הן את מ"י, הפרק פתח בקניין אישה וחתם ב'נחלת הארץ' (הרישא של מ"י), וזאת על בסיס הפסוק בדברים המשמש בסיס למושג 'קניין אישה': "כי יקח איש אשה ובעלה... ולא תחטיא את הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה" (דברים כ"ד, א-ד); ב. העורך המאוחר של כל פרק א הוסיף לתחילת הפרק את משפט הפתיחה, "האשה נקנית בשלושה דרכים", ולסוף הפרק את האמירות: "כל שאינו לא במקרא ולא במשנה ולא בדרך ארץ... המחזיק בשלשתן...", ובכך יצר מסגרת ספרותית נאה לפרק כולו.

על אף חילוקי דעות ביני לבין כ"ץ באשר ליכולתנו לשחזר את ה'משנה הקדומה' במידת שכנוע המניחה את הדעת, קרובות דרכינו מאוד באשר להבנתו הסינכרונית של הפרק בצורתו הנוכחית. תהא אשר תהא גישתו של החוקר לגבי הסוגיה הדיאכרונית של השתלשלותם של שני הקבצים וחיבורם בפרקנו, הניתוח הסינכרוני עשוי להובילו להבנה טובה יותר של מגמותיו ודרכי עבודתו של העורך האחרון של הפרק.

מחקר נוסף המבקש לנתח את פרקנו בכלים סינכרוניים הוא מאמרם של אורי גרשוביץ וארקדי קובלמן.⁷¹ מאמר זה מתמקד במגמות ספרותיות בתלמוד הבבלי ובהשוואתן לתבניות ספרותיות שהם מוצאים בכתבי פילון, אך לדעתם המפתח להבנת דיוני הגמרא הוא הבנה מעמיקה של העריכה הספרותית של המשנה. הבנתם את עריכת הפרק – המתבססת על ההבנה שהוצעה בחיבורי – עולה בנקודות שונות אגב הדיון שלהם בכמה סוגיות מהבבלי לקידושין פרק א, ואתמקד כאן בנקודה מחודשת שהם העלו. לדעתם יש לקשור בין מ"ו למ"ז באמצעות מוטיב הקדושה, שכן סוף מ"ו דן בקנייני הקדש וסוף מ"ז דן במצוות לא תעשה הלקוחות מפרשיות בתורה העוסקות בקדושת עם ישראל וקדושת הכהנים: בל תקיף ובל תשחית ובל תיטמא למתים (ויקרא י"ט, כז; כ"א, א, ה).⁷²

70. הניתוח הספרותי של הפרק נותן ביסוס גם לחלק גדול מההסברים האחרים שהוצעו להסמכת 'פרק המצוות' ל'פרק הקניינים', ומסתבר שרוב המפרשים עמדו על יסודות חשובים בהבנת עריכת הפרק, אלא שהם לא ראו כיצד יסודות שונים מתחברים לצייר תמונה יותר רחבה. פירוט עניין זה בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 38-40.

71. א' גרשוביץ וא' קובלמן (לעיל, הערה 2), עמ' 228-246.

72. א' גרשוביץ וא' קובלמן (לעיל, הערה 2), עמ' 240. לדעתם (עמ' 238) יש לקשור גם בין המוטיב של 'מצוות האב על הבן והבן על האב' לבין המוטיב של קדושת ישראל, שכן הגמרא בדף לג ע"ב מציינת במהלך הדיון על מצוות 'בל תקיף ובל תשחית' את הפסוק בספר דברים: "בנים אתם לה' אלהיכם... כי עם קדוש אתה לה' אלהיך" (דברים י"ד, א-ב).

ד. המחקרים האחרונים ותרומתם

העיסוק בפרקנו ממשיך עד ימים אלה ועד בכלל. בפרק זה אעסוק בשני המאמרים על פרקנו המתפרסמים בגיליון זה, וכן אסקור את הפרק הראשון בספרו של נעם זהר, בסוד היצירה של ספרות חז"ל – העריכה כמפתח למשמעות.⁷³ הספר יצא לאור כשמאמר סקירה זה עמד בשלבים מתקדמים של הכנה לדפוס.

מאמריהם של נתנאל לדרברג ושל נעם סמט המופיעים בגיליון זה משתלבים היטב עם כיווני המחקר העיקריים של הפרק, וכל אחד מהם מוסיף לסוגיות שנדונו זה מכבר נופך חדש וזוויות ראייה חדשות. שני המחברים נוגעים הן בצד הדיאכרוני הן בצד הסינכרוני של ניתוח הפרק, ושניהם אינם מסתפקים בעיון טכני בדרכי העריכה, אלא מבקשים לעמוד על השלכות רעיוניות-רוחניות של העריכה. עם זאת בולט ההבדל בין שני המחברים. בעוד סמט ממקד את דיונו בהבנה הסינכרונית-ספרותית של הפרק, לדרברג מקדיש את עיקר תשומת לבו לשני היבטים דיאכרוניים שלו: איחורו של פרקנו ביחס למקבילותיו התנאיות, ובמיוחד התוספתא סוטה פ"ב ה"ז-ה"ט והמשנה עדויות פ"ד מ"ז; והאופן שפרקנו מביא לידי ביטוי תמורות בתפיסת מוסד הנישואין שחלו בתקופת התנאים. שני המאמרים מעלים תובנות חדשות ומעניינות העשויות להעשיר את חקר פרקנו, אך מסקנותיהם של שניהם כרוכות לעתים בסוגיות וספקות מתודולוגיים שיש לתת עליהם את הדעת.

מאמרו של נתנאל לדרברג

נתנאל לדרברג ניגש לסוגיה הדיאכרונית של תולדות עריכת הפרק ותורם לדיון בסוגיה זו את התובנות הבאות:

1. הוא דוחה מכול וכול את ראיותיהם של החוקרים הטוענים לקדמותם של 'פרק הקניינים' ו'פרק המצוות'.⁷⁴
2. לדעתו התוספתא סוטה פ"ב ה"ז, המביאה רשימה של הבדלים בהלכה בין איש לאישה, היא קדומה יותר ממקבילתה במשנה שם (פ"ג מ"ח). מכיוון שיש חפיפה רבה בין רשימת ההלכות בתוספתא שם להלכות שהובאו בשני הקבצים של קידושין פרק א, נראה שהעורך של פרקנו צירף בהשפעת תוספתא זו את שני הקבצים שבפרקנו.
3. בשל קדימותה של מסכת עדויות ובשל הלשון 'כדברי בית שמאי'⁷⁵ המופיעה במשנת 'האשה מתקדשת' בעדויות פ"ד מ"ז, יש לראות משנה זו כקדומה ואת המקבילה 'האשה נקנית' בקידושין פ"א מ"א כעיבוד מאוחר שלה.

73. נ' זהר, בסוד היצירה של ספרות חז"ל – העריכה כמפתח למשמעות, ירושלים תשס"ז.

74. הוא מסכים ששקועות כאן משניות קדומות, ובמיוחד מ"ו (ראה דבריו בהערה 11), אך לגבי רוב המשניות הוא דוחה את הטענות לקדמותן.

75. את דבריו באשר לקדימותה של מסכת עדויות ובאשר לביטוי 'כדברי בית שמאי' כסימן של משנה קדומה מבסס לדרברג על דברי החוקרים שאליהם הוא ציין בהערות 27 ו-29 של מאמרו.

אחרי גילוי של מקור העשוי לדעת לדברג להביא את עורך פרקנו לצרף את שני קובצי פרקנו, הוא פונה לשאלה המרכזית של חלקו השני של המאמר: מדוע שונה הנוסח הקדום 'האשה מתקדשת' אל 'האשה נקנית'? לדעתו התשובה לכך מושרשת בתמורה עקרונית שחלה בתפיסת הנישואין במשך תקופת התנאים, המשתקפת במחלוקות התנאים מסביב לשאלת העילות המצדיקות או מחייבות את הבעל לגרש את אשתו. העלאת הרף או הורדתו להצדקת הגירושין, תלויות, לדעת המחבר, בשתי תפיסות שונות של הנישואין: כהליך של 'מצווה', החדור בקדושה, שיש לפרקו רק בנסיבות חמורות במיוחד; או כהליך 'אזרחי', בעל אופי 'קנייני' ו'חילוני', שאפשר לפרקו בקלות יחסית.⁷⁶ המקורות הקדומים המשקפים את התפיסה הראשונה, ה'מצוותית', כוללים את בית שמאי, המתירים את הגירושין רק במקרים של ניאוף, ובדומה לגישה השוללת את הגירושין המשתקפת בספרות הנוצרית ובהלכה ובספרים החיצוניים. מול אלה התמודד רבי עקיבא, אשר הביע בשפה נחרצת את עמדתו המאפשרת גירושין "בכל מצב ובשל כל עילה" (לעיל, עמ' 39).

המחבר מסיק אפוא שהמעבר מלשון 'האשה מתקדשת' ללשון 'האשה נקנית' משקף תהליך של 'חילון' מוסד הנישואין בידי רבי עקיבא. אף הסמכת 'פרק הקניינים' ל'פרק המצוות' נועדה לשקף את הניגוד בין שתי תפיסות הנישואין: 'פרק הקניינים' מעמיד את הקידושין בראש שורה של קניינים נוספים, ובכך מבליט את אופיו ה'אזרחי', ואילו בראש 'פרק המצוות' מוצבים חיי המשפחה בהקשר 'מצוותי'. הסמכת שני הקבצים מציבה את שתי התפיסות זו מול זו ומחדדת בכך את אמירתה החדשה לגבי מוסד הנישואין. כאן אעיר כי לא הבנתי כיצד שני חלקי המאמר משתלבים זה עם זה, שכן בחלק הראשון טוען המחבר שצירופם של שני קובצי הפרק מושרש ברשימת הנושאים של התוספתא בסוטה, ואילו בחלק השני הוא מעגן זאת במגמה רעיונית, להנגיד 'קניין' ל'מצווה'. לדעתי קשה לשלב את שני הטיעונים זה עם זה, ומכל מקום נקודה זו ראויה להבהרה.

אין זו מטרתה של סקירה זו לעסוק בפרוטרוט בטיעוניו ובמקורותיו הרבים של לדברג, אלא רק להעמיד את הקורא על דברים אחדים שהם לדעתי בעלי חשיבות מיוחדת להערכת תרומתו של לדברג להמשך המחקר בקידושין פרק א. טיעונו באשר לזיקה הספרותית בין התוספתא בסוטה לבין שני חלקי קידושין פרק א נראה לי מפרה וראוי לעיון, לאור החפיפה המרובה בין שורת ההלכות בתוספתא לבין הלכות המצוות בשני קובצי פרקנו. אך טיעוני המחבר באשר לקדימותה של התוספתא למשנה נראים לי

76. גם ע' שרמר (לעיל, הערה 20), עמ' 324-325, רואה במעבר מ'קנה' ל'קדש' ביטוי לתמורה שחלה בתפיסת הנישואין, אך לדעתו המשמעות היא שונה והכיוון הוא הפוך: לפי התפיסה הקדומה, המקראית, האישה היא אובייקט 'הנקנית', כמו שאר הדברים הנקנים, ואילו לפי התפיסה המאוחרת 'קידושין' יוצרים זיקה אישית בין הגבר לאישה. לעומת זאת יש לציין את טיעונו של מ' סטלו (לעיל, הערה 12), עמ' 77, שאין בסיס לחשוב שבמונח 'קידושין' חז"ל התכוונו להציג את הנישואין כדבר קדוש. לדעתי אין דבריו אלו נכונים (וגם הצעתו שהמונח 'קידושין' נלקח משורש יווני היא בעייתית, כפי שהמחבר מודה בעצמו), אך אכמ"ל.

פחות משכנעים, וכאן אעסוק רק בשאלות בעלות השלכה מתודולוגית. אין לבסס טיעון לגבי קדימותו של מקור אחד לשני והשפעתו עליו רק על אריכות הלשון וקיצורה ושאר חילופים לשוניים,⁷⁷ שכן הבדלים אלה עשויים להעיד על קדימותם של הפרטים, אך לא על קדימותה של העריכה. על מנת לטעון לקדימותה של העריכה, מוטל על החוקר להסביר את ההיגיון העריכתי המנחה את המקור הקדום ולהראות כיצד הדברים שונו בידי העורך המאוחר ועל שום מה.⁷⁸ במקרה שלפנינו, לעומת העריכה ההגיונית והיפה של כל אחד מקובצי קידושין פרק א, בתוספתא בסוטה לא ברור כלל מה ההיגיון הפנימי בסידור המקרים (קידושין, מצוות עשה שהזמן גרמן, בל תקיף, בן סורר ומורה, מעטף ומספר, נמכר ונשנה, נמכר עבד עברי, נרצע, קונה עבד עברי). לפיכך קדימותה של עריכת התוספתא שם רחוקה מלהיות מבוססת, וסביר לא פחות שבחירת ההלכות בתוספתא בסוטה הושפעה מהופעתן ביחד במשנה בקידושין.⁷⁹ גם מסביב לחלקו השני של המאמר יש להעיר על שאלות מתודולוגיות:

1. גם אם נקבל את טענתו באשר לקדימותן של התוספתא בסוטה והמשנה בעדויות ביחס למשנה קידושין פ"א מ"א, עדיין אין זה ברור שניתן לומר באופן כללי שלשון 'קידושין' משקפת תקופה קדומה ולשון 'קניין' משקפת תקופה מאוחרת יותר. כבר הצענו לעיל, בפרק הראשון של מאמר זה, את האפשרות להסביר את חילופי הלשון 'קנה' ו'קדש' במישור הסינכרוני, על סמך בידול בין ההקשרים והתפקידים הסמנטיים של שתי המילים. לפי זה אין בסיס להנחה שההבדל במילים משקף תמורה בתפיסת הנישואין.
2. המחבר קשר מקור למקור ועניין לעניין והעלה שאלות מגוונות תלויות בתפיסות כוללות של הנישואין. עבודת האינדוקציה של בניית תפיסה כוללת איננה מדע מדויק, אך עדיין דומה שהכללותיו של המחבר חורגות הרבה מעבר לנתונים. מדוע לא נאמר, לדוגמה, שהורדת הרף להצדקת גירושין בידי רבי עקיבא כרוכה בתפיסה

77. לדעתי יש בעייתיות בטיעונים שכאלה גם באשר לקדימותם של הפרטים. הגם שליברמן (הובא על ידי המחבר בהערה 23) טען שלשונה הארוכה של התוספתא בסוטה מעידה על קדימותה לעומת הלשון הקצרה של המשנה שם, נראה לי שיש לבחון אם ניתן להסביר את התופעה הזאת על פי הבדלים סינכרוניים בדרכי העריכה. אחת ההוכחות של המחבר לקדמותה של המשנה בעדויות מתבססת על דברי י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 403, שהלשון 'כדברי רב פלוני' משקפת הערת עורך למשנה קדומה, אך נראה לי שראוי לבחון את דוגמותיו של אפשטיין אחת לאחת על מנת לוודא שבכולן ברור שלפנינו משנה קדומה, ולא מדובר במטבע לשון מקובל.

78. השווה את ביקורתי במאמרי (לעיל, הערה 32), עמ' 26*, לדבריה של האופטמן באשר לקדימות התוספתא פ"א ה"ה למ"ג בפרקנו. הנקודה שהעליתי אמורה גם באשר לטענת המחבר שהתוספתא בסוטה קדומה יותר מהמשנה המקבילה, ועיין בדבריו בהערה 16 של מאמרו.

79. גם טיעונו של המחבר בהערה 24 שהמשנה בכתובות פ"ד מ"ד ("האב זכאי בבתו בקידושה בכסף בשטר ובביאה...") "משמרת את לשון התוספתא בסוטה" מניח את המבוקש. שמא המשנה בכתובות היא המקור הקדום והתוספתא לקוחה משם, ואפשרי גם שהמקור הקדום ביותר הוא המשנה בכתובות, ואילו שאר המשניות והברייתות השתלשלו ממנה.

רומנטית של מוסד הנישואין, כפי שהציע מנחם כהנא,⁸⁰ ולא ב'חילון' של מוסד זה? האם החיוב שמחייב רבי עקיבא לבעל לגרש את אשתו על התנהגות לא צנועה מעיד על 'חילון' המרחיב את אפשרות פירוק הנישואין, כדברי המחבר, או שמא על הקפדת יתר לקדושת הנישואין וחוסר סובלנות כלפי אישה המחללת קדושה זו? כללו של דבר: לא הבהיר המחבר כראוי מהם 'קדושה' ו'חילון' של נישואין ומהן השלכותיהן, וממילא קשה להכריע אם שאלה זו אמנם ניצבת ביסודם של המקורות הנדונים. על מנת לצאת ידי חובת 'הוכחה' – או לפחות ביסוס – באשר לתפיסות כוללות ותמורותיהן, שומה על החוקר להגדיר הגדרות מדויקות, לבחון היטב את השלכותיהן ולהראות את יתרונותיו של ההסבר המוצע על פני הסברים חלופיים.

3. לדברג תופס כמושכל ראשון את הזיקה בין המונח 'קניין' למישור ה'אזרחי' וה'חילוני', אך נראה שיש להטיל ספק בכך. המונח 'קניין' מיושם לאורך 'פרק הקניינים' לגבי מגוון רחב של עסקות והתקשרויות, וכבר עמדנו לעיל על הבדלים עמוקים המפרידים בין שימושי השונים של מונח זה. כשנכלול בקובץ זה – בין כפריט אורגני בין כנספח – גם את מ"ו, המיישמת את דרכי הקניין גם לגבי הקדש,⁸¹ מתבקשת המסקנה שאין ניגוד הכרחי בין 'קנה' ו'קדש' וכי שני המושגים עשויים להשתלב זה עם זה.⁸²

4. יש לדון גם בטענת לדברג שהסמכת שני חלקי הפרק נועדה להבליט את הניגוד בין 'קניין' ל'מצווה'. במחקרי בדרכי עריכת המשנה מצאתי לעתים קרובות שהמשנה

80. מ' כהנא (לעיל, הערה 23), עמ' 353-354. והשווה: י' נגן (לעיל, הערה 29), עמ' 165-168. לדברג מעיר לדברי כהנא בהערה 45, בלי לעמוד על ההבדל בין דברי כהנא לדבריו. השווה גם דבריו של ע' שרמר (לעיל, הערה 20), עמ' 325-326, שהובאו לעיל בהערה 76.

81. אמנם התיבה 'קנה' איננה מופיעה במשנה זו, אך המילה 'רשות' מתפקדת במשנה זו כמילה נרדפת ל'קניין' (במקום אחר אדון בהבדלי הגוונים בין שתי המילים ובהשלכותיהם לגבי הבנת העריכה), ואף המשוואה במשפט החותם את המשנה משמעה: "אמירתי לגבוה [קונה] כמסירתי להדיוט".

82. המחבר איננו הראשון ללמוד מהלשון קניין וממיקומה של משנתו בראש 'פרק הקניינים' כי המשנה רואה ב'קידושין' הליך אזרחי ו'חילוני'. בין הראיות של הרב י"א הנקין שזוג שחי ביחד כאיש ואישה נחשב על פי ההלכה כנשואים גם אם לא עשו מעשה קידושין 'כדת משה וישראל', הוא מביא את לשונה ומיקומה של קידושין פ"א מ"א (ראה: כתבי הגר"א הענקין א, ניו יורק תשמ"א, עמ' 87). זו דוגמה מעניינת להסקת מסקנות הלכתיות מתוך עריכת המשניות. מכל מקום ההשגות שלי על דבריו של לדברג תקפות גם לגבי ראיה זו של הרב הנקין. גם ז' ספראי (לעיל, הערה 46) רואה ב'קניין' הקידושין את 'המרכיב המשפטי-טכני' של הנישואין, ואילו במונח 'קדש' מהפרק השני של המסכת הוא רואה את 'המרכיב הדתי של "בריאת המשפחה" בברכת שמים מעל'. דומה שספראי מסכים שמגמת המשנה היא לשלב ולא להפריד בין המרכיבים, אך נראה לי שעריכתם של שני פרקי המשנה מלמדת שהשלכותיהם של שני המונחים הם שונים, וכמעט הפוכים ממה שהציע ספראי: 'קניין' שייך לבניית המשפחה, ולכן המשנה משלבת עם 'מצוות האב על הבן והבן על האב', ואילו 'קדש' שייך לבניית הקשר האישי בין בני הזוג, ובהקשר זה המשנה דנה בפרק השני על דיני האמירה בקידושין ועל הבעיות שנוצרות כשבני הזוג מטעים זה את זה. הנושא הזה ראוי לדיון רחב ומעמיק ואכמ"ל.

מסמיכה דברים הנראים שונים, ולעתים אף מנוגדים, ובדרך כלל הסמכה כזו עשויה לרמוז על שילוב או זיקה בין השניים, ולא על הבלטת הניגודים. הדברים אמורים ביתר שאת כשעורך המשנה מחבר בין החטיבות השונות באמצעות קישורים ספרותיים, כפי שהוא אמנם עושה בפרק שלפנינו, הן באמצעות 'משנת מעבר' (מ"ו) הן באמצעות שורה של קישורים לשוניים, כפי שראינו לעיל.

5. מעניין לעניין באותו עניין: הפרק השני של המשנה במסכת קידושין משתמש בלשון 'קידושין', ובמקומות שונים אף קושר בין מעשה הקידושין לתחומי הכהונה והמקדש. על פי דרכו של המחבר אפשר להציע הסבר לזיקה שבין שני הפרקים במישור הדיאכרוני, ולהבחין בין זמן חיבורם של שני הפרקים. ברם יש לבחון היטב את החלופה הסינכרונית, דהיינו האפשרות – הסבירה מאוד לטעמי – שאף כאן באה לידי ביטוי מגמת המשנה לשלב בין מישורי ה'קניין' וה'קידושין' ולא להפרידם.⁸³

ההערות המתודולוגיות שצינתי, רובן ככולן, נוגעות בנקודה מרכזית אחת: חוסר תשומת לב ראויה להיבטים הסינכרוניים של המקורות עשוי להעמיד בספק את ממצאיו של המחקר הדיאכרוני. לא יוכל החוקר לעמוד כראוי על השתלשלותם של המקורות או על השתלשלותם של הרעיונות והערכים בלי לתת את דעתו לגוונים הטקסטואליים הדקים של המקורות ולהשלכותיהם.

גם אם טיעונים מרכזיים של לדברג לא הוכחו בצורה מספקת לטעמי, עדיין נראה לי שמאמרו תרם תרומה של ממש לחקר פרקנו. החפיפה בין פרקנו לתוספתא בסוטה מעוררת עניין, והמשך העיון במשמעות הזיקה שבין שני המקורות הללו עשוי להביא לידי הבנה עמוקה יותר של שניהם. כמו כן, מאמציו של המחבר לעמוד על תפיסות שונות של הנישואין הציבו בפני הלומדים שורה של מקורות ורעיונות העשויים לשמש בסיס להמשך המחקר של מחשבת חז"ל בתחום זה, גם אם מסקנותיו מוטלות בספק.

מאמרו של נעם סמט

על פי עדותו של המחבר בפתיחת מאמרו, עיונו של נעם סמט הוא 'ספרותי-סטרוקטורלי', ומניתוח סינכרוני זה הוא דולה את מסקנותיו הרעיוניות. סמט צועד במתווה שהתוו פרשנים וחוקרים קודמים אשר עסקו בניתוח הסינכרוני של הפרק, והוא מעיר לאורך מאמרו על נקודות הדמיון והשוני – לאו דווקא המחלוקת – בין ניתוחו לבין ניתוחי קודמיו. אין הוא בא לפרוץ דרכים חדשות בהבנת פרקנו אלא להוסיף על קודמיו 'דבר שיש בו מן החידוש'. ואכן במישור הספרותי-סטרוקטורלי הוא מעלה תובנות חדשות:

1. החלוקה של 'פרק הקניינים' לארבעה זוגות, שבהם מושאי הקניין דומים, אלא שהמקרה הראשון נקנה בשלוש דרכים – חוץ מעבד עברי הנקנה בשתי דרכים –

83. השווה: י' נגן (לעיל, הערה 29), עמ' 10: "מבנה של משנה או של פרק משמש כלי ליצירת הקבלות בין יסודות שונים ובכוחו לבטא קשר רעיוני", וכדוגמה הוא מביא את שני חלקי פרקנו.

בעוד השני נקנה בדרך אחת בלבד. כמו כן מחלק המחבר בין שני הזוגות האחרונים, שבהם קיים קניין הגוף, לבין שני הזוגות הראשונים, שהם בבחינת 'ביטוי של שייכות' ולא קניין הגוף.

2. גם 'פרק המצוות' מתחלק לארבעה זוגות, שבהם הנושא הכללי משותף, אלא שבאחד המקרים ההלכה היא חובה כללית, ואילו המקרה השני מצמצם את ההלכה.

3. קיימת 'הקבלה מדויקת ומעניינת' בין הנושאים הנדונים ב'פרק הקניינים' לבין הנושאים שב'פרק המצוות'.

סמט מסיק מתובנותיו הספרותיות מסקנות רעיוניות. הוא בונה מודל רעיוני להבנת טיבם ומשמעותם של סוגי קניין, המתחלקים ל'קנייני המעשה' – "שעניינו ביטוי בעלות על האובייקט הנרכש באמצעות מעשה סמלי של העברתו לרשותו של הקונה" – וקניינים "שמשמעותם הסכמית-חברתית יותר". על סמך המבנה הספרותי של הפרק ממפה המחבר את דרכי הקניין ומסביר את התאמתן למושאי ה'קניין' השונים, והוא מציע שיש לראות זיקה בין שני הקניינים ה"הסכמיים-החברתיים" העיקריים של מ"א-מ"ה, כסף ושטר, לבין 'כסף ואמירה' במ"ו, שהם קנייני 'גבוה' (= הקדש). לדבריו: "בכך הודגש מקומם של קנייני הכסף והשטר לא רק כקניינים חברתיים, אלא גם כאלו שמהווים שער ופתח לעולם הקדושה". אף את הזיקה הספרותית שבין 'פרק הקניינים' ל'פרק המצוות' מסביר המחבר בכיוון דומה:

היחס בין האדם לבין רכושו אינו יחס כלכלי-ארצי גרדא, אלא הוא יחס הנוגע והתלוי בתשתיות רוחניות עמוקות... הקשר בין האדם ובין נחלתו הוא קשר מהותי, קשר של קדושה.

כאן בולט ההבדל בין מאמריהם של לדברג ושל סמט. התמקדותו של לדברג בצדדים הדיאכרוניים של הפרק ומסקנותיו באשר לתמורות שחלו בתפיסת הנישואין הובילו אותו להסביר את צירופם של 'פרק הקניינים' ו'פרק המצוות' בתור הנגדה בין שתי התפיסות. לעומת זאת סמט מתמקד בצדדים הסינכרוניים של הפרק, והזיקה הספרותית שבין שני חלקיו מובילה אותו למסקנה שמגמת העורך היא לחבר ולשלב ולא להנגיד, ובדומה למסקנתם של בעל פני יהושע ושל החוקרים שהצטרפו אליו מטעמים סינכרוניים-ספרותיים (וולפיש) ודיאכרוניים-פילולוגיים (כ"ץ).

הבדל נוסף בין שני המאמרים הוא זיהוי המוקד הרעיוני של כל אחד מקובצי הפרק. לדעת לדברג עיקר מטרתו של הפרק הוא להנגיד את התפיסה ה'קניינית' של נישואין במ"א עם התפיסה ה'מצוותית' שבמ"ז-מ"ח, והמשכם של 'פרק הקניינים' ו'פרק המצוות' לא נועדו אלא לסמוך את הקידושין לקניינים נוספים מכאן ולמצוות נוספות מכאן. סמט, לעומת זאת, רואה את פרקו כעיון נרחב במשמעויותיהן של מערכת הקניינים ומערכת המצוות; הקידושין אמנם ממלאים תפקיד חשוב בפרק בשל מקומם המרכזי בשתי המערכות, אך אין זה המוקד הבלעדי של הפרק.

גם אצל סמט קיימות נקודות המצריכות עיון, ואף כאן אמקד את דבריי בשאלות מתודולוגיות. מבנה הזוגות שהוא רואה ב'פרק הקניינים' נראה לי מבוסס היטב,⁸⁴ ולטעמי הוא בונה היטב גם את טיעוניו באשר לתפקידן של מ"ה ומ"ו בסוף 'פרק הקניינים' וגם את מסקנותיו הרעיוניות. לעומת זאת ה'זוגות' שהוא מוצא ב'פרק המצוות' יש להם אופי אחר, וספק אם מדובר כאן בתופעה ספרותית בעלת משמעות, שכן חלק גדול מהזוגות הם הסגנון השגור במשנה של מקרה והיפוכו: 'כל מצוות עשה שהזמן גרמה' מול 'כל מצוות עשה שלא הזמן גרמה', 'כל מצוה שהיא תלויה בארץ' מול 'ושאינה תלויה בארץ'.⁸⁵ גם יש מקום לפקפק באשר ל'זוג' השלישי. אמנם מבחינה סגנונית יש קשר בין 'כל מצוות לא תעשה' (מ"ז) לבין 'הסמיכות והתנפחות וההגשות' (מ"ח), שכן כל אחד מהם מסיים במשפט 'חוץ מ...', אך מבחינה עניינית יש לשייך את 'כל מצוות לא תעשה' בין שהזמן גרמה בין שלא הזמן גרמה' כצלע השלישי של ה'זוג' השני (מצוות עשה שהזמן גרמה ושלא הזמן גרמה), כך שבמקום שני זוגות נראה לי שיש שלישיה (מצוות עשה ולא תעשה) ומקרה בודד (סמיכות ותנפחות). האם הדמיון הסגנוני של 'חוץ מ...' ⁸⁶ הוא משמעותי מספיק להחשיב את שני המקרים כ'זוג', למרות היעדר הזיקה העניינית?⁸⁷

יש לדון גם בהקבלה שרואה המחבר בין ארבעת ה'זוגות' של 'פרק המצוות' לארבעת ה'זוגות' של 'פרק הקניינים'.⁸⁸ על מנת לוודא – במידת האפשר – שהפרשן חושף את המשמעויות הגלומות בטקסט עצמו ולא את דרכי חשיבתו שהוא מלביש על

84. עם זאת יש לי השגה מתודולוגית צנועה לגבי האופן שהוא בונה את מערך הזוגות. בראש דבריו הוא כותב: "הראשון בזוג נקנה בשלושה אופנים... והשני בזוג נקנה במעשה בלבד", אך מיד הוא מסייג: "החריג היחיד במערכת זו הוא העבר העברי, הנקנה רק בכסף ושטר..." (כלומר: רק בשני אופנים ולא בשלושה). אמנם בהמשך הוא מציע הסבר לחריג, אך בשלב הראשון של הצעת המבנה עדיף היה לצעוד על קרקע בטוחה יותר, ולהציע חלוקה שאין לה חריגים (סך הכל מדובר בארבעה זוגות!): ריבוי קניינים בראשון בזוג וקניין בודד ('מעשה') בשני. אחר כך, בבחינת שכלול של המבנה, אפשר להציע את המספר 'שלושה' כנורמה אצל הפריט הראשון של כל זוג ואת ההסבר למקרה החריג.

85. על ההבדל בין סוג פשוט ושגור זה של תקבולת, שעליו כתב ע"צ מלמד (עיונים בספרות התלמוד, ירושלים תשמ"ו, עמ' 111-127) לבין התקבולות הספרותיות במשנה, עיין מאמרי, 'התקבולת במשנה', נטועים ג, תשנ"ו, עמ' 59 ואילך.

86. ויש לציין כי 'חוץ מ...' מופיע גם במ"ט (ה'זוג' הרביעי), מה שמטיל ספק עוד יותר כבד על חשיבותו הספרותית.

87. ה'זוג' השלישי של סמט הוא חריג גם מבחינת הסדר שלו: במקרה הראשון חייבים אנשים ונשים כאחד, בעוד שבמקרה השני חייבים רק אנשים ולא נשים, זאת בניגוד לכל שאר הזוגות שבהם המקרה השני הוא ה'כולל' והשני הוא ה'מצמצם'.

88. י' נגן (לעיל, הערה 29), עמ' 176-179, מציע הקבלה בין 'פרק הקניינים' ל'פרק המצוות', המתבססת על העובדה ש'פרק הקניינים' (מ"א-מ"ה) מונה עשרה דברים הנקנים, ולעומתם 'פרק המצוות' מונה 'עשרה כללים הפותחים במילה "כל" (מ"ז, מ"ט-מ"י) ועוד עשרה פריטים הנמנים במ"ח (כלי המילה 'כל'), והשווה דבריו בעמ' 10.

הטקסט, המתודה הספרותית מושתתת בדרך כלל על קישורים לשוניים, המהווים נתונים טקסטואליים אובייקטיביים שאין להתעלם מהם.⁸⁹ ברם בהצעת התקבולת בין 'פרק הקניינים' ל'פרק המצוות', המחבר נשען אך ורק על קטגוריות מופשטות ולא על קישורים לשוניים, וחלק מההפשטות של המחבר פתוחות לדיון: האומנם קיימת זיקה בין 'הסמיכות התנופות וההגשות' (מ"ח) לבין קנייני בהמות (מ"ד) מכיוון שבשניהם מדובר ב'בהמות'⁹⁰ – והרי 'הגשות וקמיצות' (מ"ח) אינן שייכות כלל לבהמות! ? האמנם 'מצוות לא תעשה' ו'עבד כנעני' קשורים זה לזה מכיוון 'שאינן לזמן משמעות בהן'? אלמלא הצורך למלא כאן משבצת בטבלת ההקבלות, האם היינו חושבים על קישור כזה? כאן נעיר הערה מתודולוגית נוספת: כשיש רשימה של הקבלות שרובן מובהקות, עשוי הלומד להשתכנע מהמכלול שיש להכניס לתוך הטבלה גם פרט מסופק כזה או אחר, אך על מנת לעשות כן נראה שיש למלא אחר שני תנאים: שרוב הטבלה אמנם משכנע ושגם הפרט המסופק יש לו יסוד של ממש, אם כי פחות משכנע מהאחרים. האם שני התנאים האלה מקיימים כאן?

השאלות המתודולוגיות שעליהן הערתי מטילות ספק על חלק ממסקנותיו של סמט, אך מאמרו מוסיף נדבכים חשובים לניתוח הסינכרוני של הפרק. המחבר מעיר בכמה מקומות כי 'אין בהכרח סתירה' בין הניתוח שלו לבין ניתוחים סינכרוניים קודמים, ובכך השאיר מקום למחקר נוסף שייבחן את הזיקה בין תבנית הפרק שהוא מציע לבין תבניות העולות מניתוחים אחרים.

ספרו של נעם זהר

ספרו של נעם זהר, בסוד היצירה של ספרות חז"ל – העריכה כמפתח למשמעות,⁹¹ בא להראות כיצד ניתן להבין במישור הסינכרוני את דרכיה ומשמעויותיה של עריכת חיבורים תלמודיים שונים, כולל התוספתא, חיבורים מדרשיים והבבלי בנוסף על המשנה. הפרק הראשון של הספר מוקדש לניתוח עריכתו של קידושין פרק א, פרק שאותו כבר ניתח זהר במחקרים קודמים שהובאו לעיל. עיונו המחודש של זהר בפרקו קובע ברכה לעצמו בשל נקודות חדשות רבות שמציע בו המחבר, תובנות המחזקות ומעמיקות לדעת המחבר את המסר הרעיוני אשר הוא העלה מפרקו במחקריו הקודמים.

89. כמובן גם לגבי קישורים לשוניים קיימת מידה של שיקול הדעת, המכניסה מרכיב סובייקטיבי שאין להימלט ממנו (ולא רק במדעי הרוח – אף במדעי הטבע ידוע שההגדרה של 'נתון' והחשיבות שיש לייחס לו תלויות לא פעם בשיקול דעתו של המדען). אך לקישור לשוני מובהק יש מידה גבוהה מאוד של 'אובייקטיביות', וקשה אפילו לספקן להתעלם ממנו. באשר לקישורים לשוניים פחות מובהקים עשוי שיקול הדעת למלא תפקיד יותר מרכזי. הצעתי אמות מידה לדירוג מידת מובהקותם של קישורים לשוניים בחיבורי, שיטת העריכה הספרותית במשנה על פי מסכת ראש השנה (לעיל, הערה 19) עמ' 19.

90. השווה: י' גנן (לעיל, הערה 29), עמ' 177, הרואה קשר בין דרכי קניין של בהמה לבין 'בעלי חיים שהוקרבו כקרבנות'.

91. לעיל, הערה 73.

המחבר מאמץ כאן כמה מהתובנות שהועלו במחקרים של השנים האחרונות.⁹² את מ"ו הוא רואה כ'משנת גישור' – 'משנת מעבר' שאיננה שייכת באופן אורגני לאחד מהקבצים⁹³ – המחברת בין שני קובצי הפרק. ב'קובץ הקניינים' הוא מבחין בין קנייני בני האדם במשניות א-ג, שהם 'קונים את עצמם', לבין קנייני בהמות נכסים במשניות ד-ה, וב'קובץ המצוות' הוא עומד על ההבחנה בין מצוות האיש והאישה במשניות ז-ח לבין מצוות התלויות בארץ במ"ט. כמו כן, הוא מכיר בחשיבותם הספרותית של שלל הקשרים הלשוניים המחברים את מ"י הן למשניות שונות ב'קובץ המצוות' הן למשנת הפתיחה של הפרק בכללותו. במישור הרעיוני המחבר מתייחס בהרחבה למשמעות הזיקה בפרקנו בין שני מונחי היסוד: קניין ומצווה.

על הנקודות ששאב ממחקרים קודמים הוסיף המחבר נופך משלו. מבחינת הניתוח הספרותי-צורני של הפרק, חידושו העיקרי הוא בניתוח מבנהו של 'קובץ המצוות'. את ה'גרעין הספרותי' של קובץ זה רואה המחבר ב'סדרה של שלושה כללים כפולים הקובעים חיוב ופטור במצוות' (עמ' 22):

1. כל מצות האב על הבן האנשים חייבים והנשים פטורות
כל מצות הבן על האב אחד אנשים ואחד נשים חייבים
2. כל מצות עשה שהזמן גרמה האנשים חייבים והנשים פטורות
וכל מצות עשה שלא הזמן גרמה אחד אנשים ואחד נשים חייבים
3. כל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בארץ ובחוצה לארץ
וכל שהיא תלויה בארץ אינה נוהגת אלא בארץ

'קובץ המצוות' הבסיסי, המורכב ממשניות בעלות אחידות לשונית, אינו כולל אפוא אלא את מ"ז (כללים 1-2) ומ"ט (כלל 3), אך לא את מ"ח ומ"י. אין לראות את מ"ח כחלק אורגני מהקובץ בשל היעדר המילים 'כל מצווה' (המשנה פותחת בלשון: "הסמיכות והתנופות..."), ואשר למ"י –

המשנה האחרונה של הפרק (משנה י) קשורה לשלושת הכללים הללו – הפותחים בלשון 'כל מצוה' בקשר לשוני רופף: 'כל העושה מצוה' וכו'. עם זאת ברור שאין היא שייכת לעיקרו של קובץ זה.⁹⁴

92. המחבר מציין לעתים קרובות את חיבורי (לעיל, הערה 2), לעתים מתוך הסכמה ולעתים מתוך מחלוקת מנומקת. אין הוא מזכיר את מחקרו של כ"ץ (לעיל, הערה 17), שהופיע כשנה לפני פרסומו של הספר, וכמובן שלא יכול המחבר להתייחס למחקרים של נגן (לעיל, הערה 29) – שפורסם סמוך לפני הופעת ספרו של זהר – או של סמט, המתפרסם בגיליון זה.

93. המחבר מטעים (לעיל, הערה 73, עמ' 16, הערה 12), שיש לייחד את המונח 'משנת מעבר' למשנה השייכת לאחד הקבצים והמכילה מרכיבים הקושרים אותה גם לקובץ השני, ולהעדיף את המונח 'משנת גישור' למקרה כמו זה שלפנינו.

94. נ' זהר (לעיל, הערה 73), עמ' 22.

מ"ח נוספה ל'גרעין הספרותי' של הקובץ על מנת לשמש כמשנת גישור בין שני הכללים הכפולים של מ"ז לכלל הכפול של מ"ט. בשונה ממ"ז, מ"ט איננה עוסקת בהבדל בעניין חיוב מצוות בין גברים לנשים, אלא בהבדל בין ארץ ישראל לחו"ל, ושונה זה משתקף אף בהבדל לשוני: בעוד מ"ז מנסחת את ההבדל בין גברים לנשים בלשון 'חייבים/פטורים', מ"ט מנסחת את ההבדל בין ארץ ישראל לחו"ל בלשון 'נוהג': 'נוהגת בארץ' וכיו"ב. והנה מ"ח, כמו מ"ז, עוסקת במצוות שרק אנשים חייבים בהן, אך ניסוחה של משנה זו, 'נוהגות באנשים ואינן נוהגות בנשים' קושר בינה למ"ט. אף מ"י נוספה לקובץ, וקיימים בה 'סממני לשון המעידים על שילוב ספרותי מכוון עם הפרק בכללותו' (עמ' 26): 'כל העושה', בדומה ל'כל הנעשה' במ"ו; 'המחזיק בשלשתן' בדומה ל'חזקה' במשניות 'קובץ הקניינים'⁹⁵ ו'כשלוש דרכים' במ"א;⁹⁶ ו'הארץ' בדומה למ"ט.⁹⁷

95. זהר אינו מדייק כאן ברישום המשניות שבהן מופיעה המילה 'חזקה'. לדבריו המילה מופיעה במשניות א, ג, ה, וכמובן המילה חסרה במ"א. לעומת זאת הוא אינו מציין שהמילה 'חזקה' מופיעה במשנת הגישור, מ"ו, כשם כולל לכל קנייני ה'הדיוט', נקודה שעל חשיבותה עמדתי בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 46.

96. נ' זהר (לעיל, הערה 73, עמ' 27, הערה 42; והשווה שם, עמ' 20 והערה 23 שם) מעיר ש'כשלושה דרכים' במ"א ו'המחזיק בשלשתן' במ"י הם שני משפטים שנוספו על הקבצים המקוריים של הפרק, כך שהזיקה הספרותית בין שתי המשניות הללו היא פרי הוספותיו של עורך הפרק. המחבר מציין שלא עמדתי בחיבורי על העובדה שה'חתימה מעין פתיחה' בפרק נוצר על ידי הוספותיו של העורך, ובאופן כללי הוא מעיר כי – 'וולפיש מתבונן בדרך כלל בספרות חז"ל ללא הטעמת הממד הדיאכרוני' (עמ' 5, הערה 7). ללא ספק יש במחקריי 'חוסר הטעמה' של הממד הדיאכרוני, אך לא בשל התעלמות ממנו, כי אם מתוך הערכה שדרך כלל (ויש יוצאים מן הכלל!) אין צורך להזדקק לכלים הדיאכרוניים על מנת להבין את הטקסט כפי שהוא לפנינו. אשר להוספות שזהר מזהה במ"י ובמשפט הפתיחה של הפרק, לדעתי השאלה הדיאכרונית איננה נחוצה על מנת להבין את תפקידן בפרקנו, ואף אינני בטוח שאמנם מדובר בהוספות. מ"י אמנם איננה שייכת לסדרת 'שלושה כללים כפולים הקובעים חיוב ופטור במצוות' (עמ' 22), שהיא השדרה המרכזית של 'קובץ המצוות', אך גם אין להסכים עם קביעת זהר שהיא 'קשורה לשלושת הכללים הללו... בקשר לשוני רופף'. הקשר הלשוני – כלל כפול, בלשון 'כל העושה מצווה' – הוא מובהק דיו כדי לאפשר לראות במשנה זו דוגמה קלסית לחתימה אגדית של קובץ הלכתי (ואף אם גרסה קדומה של משנה זו, שלא הייתה קשורה לקובץ שלנו, שמורה בתוספתא, כפי שטענתי לעיל בסוף פרק ב, עדיין אפשר שהעורך המקורי של הקובץ הוא זה ששינה את לשונה של משנה זו והתאים אותה לקובץ). לגבי משפט הפתיחה של מ"א, זהר מציין אל-נכון שרק כאן מבין כל פריטי 'קובץ הקניינים' יש הקדמה מספרית, וכי – 'ההכרזה המספרית אינה מלמדת דבר, ואין להבין את הוספתה אלא כמיועדת להקנות למשנה זו צביון אופייני לראשי מסכתות, שרבות מהן פותחות בכותרות שבמניין' (עמ' 20). אך לא רק משניות הפותחות מסכתות נוקטות מספרים 'שאינם מלמדים דבר'. יש שקבצים פותחים עם משנה הנוקטת במניין, כגון: 'ארבעה שומרין הן' בבבא מציעא פ"ז מ"ח ו'חמשה תמים וחמשה מועדים' בבבא קמא פ"א מ"ד, ויש גם משניות בודדות הנוקטות מספרים, כגון 'חמשה חומשין הן' בבבא מציעא פ"ד מ"ח. לפיכך, אפשר שהעורך של 'קובץ הקניינים' ביקש לפתוח את הקובץ במניין, גם אם הוא לא ייעד אותו מראש לפתוח את מסכת קידושין. כל זאת בלי להיכנס לספקולציות – שלדעתי אין להן הכרע – באשר להקשרו וליעדו המקורי של 'קובץ הקניינים'.

חקר עריכתו של פרק א במשנת קידושין – מאין ולאן?

לדעת המחבר המעבר מסגנון 'חיוב' ו'פטור' לסגנון 'נוהגות' ממלא תפקיד מרכזי בהבנת עריכתו של הקובץ והמסר שלו, שכן –

שימוש כזה בלשון 'נוהג ב...' במשמעות של תחולת הדין... מצוי במשנה בייחוד לגבי תחומי הקודש והפולחן.⁹⁸

השימוש בלשון זו במ"ח ובמ"ט משקף אפוא שההבדל בין חיוב לפטור כרוך בשתי המשניות "בהבחנה בין המקודש לשאינו מקודש" (עמ' 25):

טיבה של יחידת הגישור המתמקדת בעבודת המקדש מלמד על פשר צירופה של משנה ט לקובץ שעיקרו הבדלים בתחולת המצוות בין אנשים לנשים. לשון 'נוהגות ב...' המשותפת למשניות ח ו-ט, משקפת את ההכרה שאי-נהיגתן של מצוות מסוימות בחוץ לארץ כרוך במעמדו הבלתי-מקודש של המקום, כשם שאי-נהיגתן של מעשי הפולחן בכהנות כרוך במעמדן הבלתי-מקודש כנשים. מכנה משותף זה חוזר ומלמד גם על הפטור ממצוות עשה שהזמן גרמן, שאף הוא כרוך בקדושתן הפחותה של הנשים.⁹⁹

המחבר מחזק בכמה דרכים את טיעונו באשר לזיקה בין חיוב מוגבר במצוות ובין רמת קדושה גבוהה יותר:

- חלק ממצוות האב על הבן, שגם בהן חייבים רק הגברים, נותנים ביטוי לקדושתו המיוחדת של הגבר – מילה, פדיון הבן ולימוד תורה.
- במשנה בהוריות סוף פרק ג שנינו: "כל המקודש מחבירו קודם את חבריו... האיש קודם לאשה להחיות", ומבאר הרמב"ם בפירושו למשנה: "...שכל

97. בנוסף לקישורים הלשוניים שעומד עליהם המחבר, קשרים נוספים צוינו בידי מחברים קודמים: המילה 'נחלה' במ"י קשורה ל'קניינים' (עיין חיבורי [לעיל, הערה 2], עמ' 58-59); "מאריכין לו ימיו" במ"י קשור ל'מיתת הבעל/האדון' במשניות הפתיחה של פרק הקניינים (מ"א-מ"ב) ול'בל תטמא למתים' בראש פרק המצוות (מ"ז), ועיין חיבורי, שם, עמ' 46; ו"מקרא משנה ודרך ארץ" במ"י קשור ל'מצוות האב על הבן' (כולל: ללמדו תורה וללמדו אומנות) במ"ז. נראה שזוהר התעלם מקשרים אלה מכיוון שאין הם מתבססים על חזרה של מילה משותפת, ועיין השגתו על הסברו של הריטב"א להבנת עריכת פרקנו: שהמצוות על האב שנמנו בתוספתא לא הוזכרו במפורש במ"ז "אלא לכל היותר רמזות" באמירתה הכללית (עמ' 17). לדעתי אין ממש בהסתייגות זו, ויש להתחשב גם בקישורים המתבססים על מילים נרדפות או מוטיב משותף, ועיין חיבורי, שם, עמ' 45, הערה 49, ומאמרי (לעיל, הערה 38), עמ' [11]-[12]. הקישורים שציינתי כאן עשויים למשוך את ביאור הפרק בכיוון אחר מזה שנקט בו המחבר, כפי שנראה להלן בפנים.

98. נ' זהר (לעיל, הערה 73), עמ' 25, הערה 27.

99. שם, עמ' 25. לדעתו (עמ' 24) גם משפט הסיום של מ"ז, "חוץ מבל תקיף ובל תשחית ובל תיטמא למתים" הוא תחילתה של יחידת הגישור, שכן שאר הכללים במ"ז מובאים בלי להזכיר יוצאים מן הכלל (וישנם כאלה). יש אמנם לבקש הסבר לחוסר האחידות שבמ"ז, אך נראה שעקירת המשפט ממ"ז המקורית וייחוסה ל'יחידת הגישור' הם ניתוח רדיקלי מדי.

המצוות חובה על הזכרים והנקבות אינן חייבות אלא במקצתן... והוא מקודש ממנה".

- בברכה שתיקנו החכמים על המצוות אומרים: "אשר קדשנו במצוותיו".

מכאן סלולה דרכו של המחבר להבין הן את הוספת מ"י לסוף 'קובץ המצוות' הן את צירופו של 'קובץ המצוות' ל'קובץ הקניינים'. לדברי המחבר –

בהקשר המידי של 'קובץ כללי המצוות', אפשר לראות במ"י מעין דברי נחומים לנשים (ולמצויים בחוץ לארץ)... אם האיש מברך ושמח בחלקו על שזכה בכל המצוות,¹⁰⁰ עשויה כנגדו האישה להצטער על שלא זכתה במקצתן; וכן עשויים הנמצאים בחוץ לארץ להצטער על שאינם זוכים לקיים את המצוות התלויות בארץ. כלפי תחושה זו באה ההכרזה שאין לדאוג על אי-החיוב באותן מצוות, שהרי די אפילו במצוה אחת.¹⁰¹

אשר לצירופם של שני הקבצים המחבר חוזר אל הגישה הבסיסית שבה הוא נקט במחקריו הקודמים, אם כי בגרסה משוכללת. לדבריו, עיקרם של שני הקבצים עוסק בנושא משותף –

מבנהו של קובץ הקניינים... מדגיש כיצד הקניין מעמיד אדם אחד ברשותו של אדם אחר ומכונן יחסים הייררכיים של שליטה וכפיפות... איני בא לחלוק על ההנחה המסתברת שקובץ זה נוצר קודם לעריכת המשנה ובאופן שאינו תלוי במפעל העריכה של המסכתות שלפניו. אולם משמעותה של ההלכה הראשונה [= האישה נקנית, א"ן] שואבת גם מן ההקשר של הקובץ כולו, ומעשה העריכה כאן מתפרש על כן על בוריו דווקא כשיבוץ מכוון של מכלול ספרותי שלם. בהצבתו של קובץ זה בראש מסכת קדושין, מודגש טיבה של הפעולה המשפטית שהיא נושא המסכת: מעשה קניין שבו נעשית האישה כפופה לבעלה. גם אם מידת כפיפותה מצומצמת באופן יחסי¹⁰² – ולכן היא ניצבת בתחילת הסדרה המדורגת – בכל אופן 'קדושין' משמעם כינון של יחסים הייררכיים...¹⁰³ לגבי הקובץ השני הוברר שנושאו העיקרי הוא פטורן של נשים ממקצת המצוות, הכרוך במעמדן הפחות מקודש בהשוואה לאנשים... מעשה העריכה העיקרי כאן הוא עצם הרכבתם של שני הקבצים יחדיו לפרק אחד, ונראה בעליל שהוא בא ללמד על זיקה משמעותית בין שני הבדלים אלו שבין האיש לאישה.¹⁰⁴

100. כאן מציין המחבר לדברי רבי יהודה בתוספתא ברכות פ"ו הי"ח, מהד' ליברמן עמ' 38, שגברים מברכים בכל יום "ברוך שלא עשני אשה", שכן "אין הנשים חייבות במצוות".

101. נ' זהר (לעיל, הערה 73), עמ' 27.

102. בעמ' 20 הוא מבאר: "האישה... קנויה לדבר אחד: לבעלדיות הזיקה המינית", ועיין שם, הערה 26. לדיון נרחב באופי קניינו של הבעל באשתו, עיין חיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 53-56.

103. נ' זהר (לעיל, הערה 73), עמ' 21-22.

104. שם, עמ' 28.

על מנת להבין את טיבה של הזיקה בין שני ההבדלים בין האיש לאישה, המחבר מעיין בהרחבה במשנת הגישור, מ"ו. לעומת הרישא, המשלבת את עניין הקניינים עם לשונות של 'קובץ המצוות', תפקידה של הסיפא הוא יותר מורכב. אמירתה העיקרית של הסיפא היא "בהצגת הניגוד בין קניין האל וקניין האדם".¹⁰⁵ בעוד האדם קונה באמצעות 'מסירה' ו'חזקה', המכניסים את הנכס לרשותו, הקדש קונה באמצעות כסף או אמירה, והנימוק לכך הובא בירושלמי על אתר (סא ע"א): "לה' הארץ ומלואה" (תהילים כ"ד, א). מכאן מסיק המחבר –

שלהיבט המשפטי של מושג הקניין נלווה גם היבט פוליטי-תאולוגי. הקדוש ברוך הוא 'קונה הכל', הוא הריבון שהכול כפופים לו... בעיני העורך זוהי נקודת החיבור לחלקו השני של הפרק: לקובץ שעיקרו ההבדל במעמד הקדושה בין האיש והאישה, הכרוך בפטורן של הנשים ממקצת המצוות. הכפיפות לאל משמעה חיוב במצוות, ובתוך הסדר ההיררכי של עובדיו, האיש מחויב במצוות שהאישה פטורה מהן וקודם לה במעמדו המקודש. אופיו ההיררכי של יחס האישות מקושר אל ההיררכיה התאולוגית-פוליטית של שלטון האל בבריותיו ובעולמו ולהבדל המעמדי בקדושה ובמצוות בין אנשים לנשים. פרק 'האשה נקנית', הנראה לכאורה כגלגול אחר גלגול, הרחק מעניין המסכת, מעוצב לאמיתו של דבר ביד אמן כמבוא רעיוני וערכי לקדושין.¹⁰⁶

בסקירה זו לא נוכל לדון בפרוטרוט בכל טיעוניו ומסקנותיו של זהר, ונסתפק כאן בראשי פרקים בלבד. המסר הרעיוני והערכי שמציע המחבר בסוף ניתוחו נשאר מעט מעורפל, ולא ברור כיצד ה"היבט הפוליטי-תאולוגי" של מושג הקניין שזור בהיררכיה המעמדית של עולם הקדושה והמצוות. האם כפיפותו של האדם לאדם מתחייבת מכפיפותו של האדם לאלוהיו – רעיון הסותר לכאורה פסוקים ומאמרי חז"ל כדוגמת "עבדי הם – ולא עבדים לעבדים" (קידושין כב ע"א)? האם קיומם של מעמדות קדושה מתחייב מריבונותו של הקב"ה ומכפיפותו של האדם אליו – ואם כן, כיצד? סתם המחבר ולא פירש, ואין הקורא מבין כיצד שלושת המודלים ההיררכיים – הקניינים, ההקדש והמצוות – מזינים זה את זה.

ברם, גם בדרך למסקנתו הסופית מבצע המחבר מספר מהלכים שיש לדון בהם, ונעיר על חלקם בקצרה. את הטענות המבססים את מסקנת המחבר ששני קובצי הפרק מתמקדים ביחס ההיררכי בין איש לאישה, אפשר לסכם כך:

1. סדרם של הדברים הנקנים ב'קובץ הקניינים' מושתת על רמות הולכות וגוברות של שליטה, ומכאן שהמושג ההיררכי 'שליטה' עומד ביסוד עריכת הקובץ.

105. שם, עמ' 29.

106. שם, עמ' 31.

2. מיקומו של הקובץ הזה בראש מסכת קידושין מלמד שעיקר עניינו של העורך הוא ללמד על טיבה ומשמעותה של ה'שליטה' המתבטאת בקניינה של האישה בידי האיש.
3. עיקרו של ה'גרעין הספרותי' של 'קובץ המצוות' (שני כללים כפולים מתוך שלושה) עוסק בהבדלים שבין אנשים לנשים בחיוב המצוות, ומכאן שהכלל השלישי (מצוות התלויות בארץ) לא ללמד על עצמו הובא, כי אם ללמד על הנושא העיקרי של הקובץ, הבדלי איש ואישה.
4. את "צירופה של משנה ט לקובץ שעיקרו הבדלים בתחום המצוות בין אנשים לנשים"¹⁰⁷ כמו את הוספתה של מ"ח בשלב שני, יש להסביר על פי מגמת העורך ללמד שיתרון בחיוב המצוות משקף הייררכיה בדרגות הקדושה. הרי הן מ"ח הן מ"ט עוסקות במצוות המתקיימות רק במקום מקודש, והלשון 'נוהגת' המופיעה בשתייהן משקפת אף היא את התלות של מצוות במעמד של קדושה.
5. אף הוספת מ"י מתאימה להתמקדות הקובץ בחוסר השוויון בין איש לאישה, שכן יש לראות משנה זו כמשנת תנחומין למי שמוצא את עצמו – ובעיקר את עצמה – בשלב התחתון של סולם הקדושה.

יש מקום להרהר אחרי כל אחד מהטיעונים האלה, וחלקם מעלים שאלות מתודולוגיות חשובות. את סדר הקניינים במשניות א-ג ניתן להבין בקלות על פי הייררכיה של 'שליטה' (נקודה 1), אך קשה לקבוע באופן חד-משמעי שבהמה (מ"ד) פחות 'נשלטת' מקרקע (מ"ה): מצד אחד לבהמה יש רצון משלה, אך מאידך בעל הבהמה יכול להביאה לאן שירצה ולשמרה שם.¹⁰⁸ נקודה 2 כרוכה בשאלה מתודולוגית: אם אמנם שני הקבצים של פרקנו נערכו קודם לעריכת הפרק והמסכת,¹⁰⁹ האם נכון הדבר לפרש את משמעותו של הקובץ על פי הנושא של המסכת? דומה, כי נכון יהיה לראות את שני הקבצים כיחידות ספרותיות מובחנות בפני עצמן, שכל אחת מתפרשת מתוך עצמה, הגם שמאבני הבניין האלה בנה העורך מבנה גדול יותר הראוי אף הוא לפירוש. כך נכון הדבר לבאר כל משנה בפני עצמה לפני שבוחנים את תפקידה בתוך קובץ, כל קובץ בפני עצמו לפני שבוחנים את תפקידו בתוך הפרק, ואף כל פרק בפני עצמו לפני שבוחנים את תפקידו בתוך חטיבה ('קובץ' של כמה פרקים העוסקים בנושא מסוים) ובתוך המסכת.

107. שם, עמ' 25.

108. דברי זהר האלה כבר הועלו במאמריו, וכבר השגתי עליהם בחיבורי (לעיל, הערה 2), עמ' 41-42.

109. אני מנסח שאלה זו על פי ההנחה שמניח זהר (עמ' 17-18, 21) שאמנם הורכב פרקנו מקבצים שכבר נערכו קודם עריכת המשנה ועמדו לנגד עיניו של עורך המשנה. גם אני נוטה לקבל הנחה זו, אם כי אין לדעתי לשלול את האפשרות שהקבצים הקדומים נערכו באופן שונה מעט – אולי, לדוגמה, בסדר אחר – והעורך הכניס בהם שינויים על מנת להתאימם ליעדיו. מכל מקום, עיקר השאלה המתודולוגית איננה תלוי כלל בסוגיה הדיאכרונית, ואפשר לנסח גם אם נניח שעורך המשנה עצמו הוא זה שערך את הקבצים בצורתם הנוכחית: מכיוון ששני הקבצים מהווים חטיבות מובחנות ובנויות היטב, דומה שנכון הדבר לראותן כאבני יסוד של הפרק שיש להן קדימות במישור הפרשני-הסינכרוני, בלי קשר לשאלת הקדימות הדיאכרונית.

אם נלך בדרך זו, אפשר שנגלה שיש פער בין היעדים והמסרים של העורך שערך את היחידה הקטנה לבין העורך ששייבץ אותה בתוך יחידה גדולה יותר, ואז ראוי שהפרשן יעמוד על שני רובדי הפירוש ועל הפערים ביניהם. ברם אם עורכי היחידות הגדולות יודעים היטב את מלאכתם, נמצא שהם יבחרו היטב את אבני הבניין שלהם, כך שבדרך כלל המסרים של היחידות הגדולות והקטנות יעלו בקנה אחד, עם פערים קטנים לכל היותר.

באשר לנקודה 3 הלך המחבר בדרך הפוכה מזו שהוא נקט לגבי נקודה 2, שהרי כאן המחבר בונה את המסר של הקובץ על 'הגרעין הספרותי' של הקובץ, ולא על הקובץ בכללותו, כפי שהיא לפנינו. גם אם צודק המחבר בזיהוי 'הגרעין הספרותי' של הקובץ,¹¹⁰ עדיין לא ברור שיש הצדקה למקד קובץ זה במצוות האיש והאישה, ולראות את נושא המצוות התלויות בארץ כשחקן משנה. ספק אם יש מקום במישור הפרשני לכלל של 'אחרי רבים להטות', ונכון לחפש זיקה בין איש/אישה ובין ארץ/חו"ל המושתת על ראיית שני המוטיבים כמוטיבים שווי ערך. הדברים נאמרים ביתר שאת לאור הוספת מ"י, המבליטה בכמה דרכים את חשיבותו של מוטיב 'הארץ'.¹¹¹

בנקודה 4 המחבר מתמודד עם נקודה המעיבה על כיוון הפירוש שהוא מציע: מושג ה'קדושה' כלל לא מופיע בפרק.¹¹² אך ספק אם יש בטיעוניו למלא את החסר. הלשון 'נוהגות' אמנם מופיעה לעתים קרובות במשניות השייכות ל"תחומי הקודש והפולחן",¹¹³ אך המחבר כבר עמד על הופעתה גם בענייני ממון ("שמדת תשלומי כפל נוהגת..." – בבא קמא פ"ז מ"א), ובאמת פוגשים את הלשון 'נוהגת' במגוון רחב של תחומי ההלכה: מינוי דיינים (מכות פ"א מ"י), טומאה (עדויות פ"ו מ"ג), איסורי חיתון (יבמות טו ע"ב) ועוד. גם אין ברור מ"ט שהגבלתן של מצוות מסוימות לארץ ישראל היא פועל יוצא מקדושת הארץ דווקא, ואפשר להשתית את עדיפותה של ארץ ישראל על חו"ל על תכונות אחרות, ולדוגמה – חשיבותה הלאומית של הארץ. המחבר אמנם מראה ממקורות אחרים, כגון המשנה בסוף הוריות, שקדושה יתרה קשורה לחיוב במצוות, אך שם כיוון התלות הוא הפוך ממה שמבקש המחבר להוכיח כאן: מי שמחויב במצוות יתרות נחשב כקדוש יותר.

אשר לנקודה 5, המחבר עצמו מודע לכך שמשנה זו איננה מוצלחת במיוחד בתור משנת 'תנחומין':

110. נ' זהר (לעיל, הערה 73), עמ' 22, הערה 29, מבקר את הדיון בחיבורי (לעיל, הערה 2) על כך שהתעלמתי "מן הלכידות הסגנונית והעניינית של כללי המצוות", ויש צדק בדבריו.

111. המחבר טוען כי נתתי "משקל מופלג למילת 'הארץ' החוזרת הן במשנה ט וכן במשנה י" (נ' זהר, [לעיל, הערה 73], עמ' 22, הערה 29, והשווה שם, עמ' 27, הערה 42), אך איננו מנמק את דעתו שהמשקל שייחסתי למילה זו בשתי המשניות האלו הוא מופלג. כפי שראינו לעיל, גם מנחם כ"ץ מייחס חשיבות מרובה למוטיב 'הארץ' במ"י – וזאת כשהוא רואה אותה כחלק מ'פרק הקניינים'!

112. חסר זה בולט במיוחד לאור מרכזיותו של השורש קדש בקידושין פרק ב. מעניין הדבר, שגם במ"ו, העוסקת בהקדש, נמנעת המשנה מלהשתמש בשורש קדש, ותחת זאת משתמשת במילה 'גבוה'.

113. נ' זהר (לעיל, הערה 73), עמ' 25, הערה 37.

לנחמה זו, למרות החן הנסוך בה, יש טעם מרמתוק. אמת נכון הדבר שבכל מצוה יש ערך אינסופי... אבל סוף סוף... האנשים ולא הנשים הם שזכו למעמד של קדושה יתרה, הכרוך בחיוב המצוות במלואן.¹¹⁴

יתר על כן, הסיפא של המשנה איננה ממלאת תפקיד של תנחומין לאישה כלל ועיקר, ואדרבה – היא מבליטה את מרכזיותו של האיש דווקא, שכן היא מעלה על נס את המצוות 'מקרא, משנה ודרך ארץ', מצוות השייכות לאנשים ולא לנשים. אף לגבי הרישא יש לפקפק אם יש לפרשו כתנחומין לנשים ולתושבי חו"ל, שכן שכר המצווה של 'נוחל את הארץ' מתאים דווקא לגברים תושבי הארץ.

למרות הספק שיש להטיל ברבות ממסקנותיו של המחבר, חלק מהרעיונות שעליהם הוא הצביע אמנם נמצאים בפרק, אך דומה שהם ממלאים תפקיד מרכזי פחות ממה שהוא מייחס להם. ללא ספק, מרכיב חשוב של מערכת הקניינים הוא טיבה ומידתה של ה'שליטה' שיש לקונה על אובייקט הקניין. לפחות לגבי חלק מהמצוות המוטלות על גברים, כמו חלק מהמצוות המוטלות על גברים (כגון: מילה, פדיון הבן, מצוות כהונה)¹¹⁵ וחלק מהמצוות התלויות בארץ, הגיוני לייחס את ההבדל בין החייב לפטור לרמות של קדושה. אך מכאן ועד להצבת ההבחנה ההיררכית במרכזם של שני הקבצים עדיין רב מאוד המרחק.

זהו תרם אפוא תרומה מעניינת ומגרה להבנת הפרק הן במישור הסינכרוני הן במישור הדיאכרוני. מבחינה דיאכרונית הוא הציע לראות במשפט הפתיחה של מ"א, ובמשניות ח ו-י הוספות מאוחרות לקבצים הקדומים. מבחינה סינכרונית, הוא תרם כמה תובנות חדשות לגבי תפקידיהן של מספר משניות, ויש לציין במיוחד את תפקיד הגישור שהוא מצא במ"ח. גם במישור הרעיוני והערכי, זהו העיר את תשומת לבם של הלומדים לרעיונות העשויים למלא תפקיד בהבנת הפרק, גם אם מדובר בתפקיד שונה ופחות מרכזי ממה שהציע המחבר.

ה. סיכום

למחקר על דרכי העריכה של קידושין פרק א, ובמיוחד מסביב לשאלת הצירוף בין 'פרק הקניינים' ל'פרק המצוות', יש היסטוריה ארוכה ומכובדת. בעלי גישות מגוונות, דיאכרוניות וסינכרוניות, ביקשו להסביר את פרקנו באמצעות תורותיהם, ופרק זה עשוי אפוא לשמש מקרה מבחן חשוב לתקפותן של הגישות השונות להבנת תולדותיה, דרכיה ומטרותיה של עריכת המשנה. מלבד מחקריהם של לדברג, סמט וזהר, התפרסמו בשנים האחרונות מחקרים נוספים העוסקים בסוגיות העריכה של פרקנו, וביניהם: מאמרו של מנחם כ"ץ, בעל הגישה הדיאכרונית שסוכמה לעיל, ושני פרקים מספרו של יעקב נגן,

114. שם, עמ' 27.

115. גם מרגלית (ראה לעיל, הערה 18) הדגיש את הזיקה בין ההבדלים בין אנשים לנשים בחיוב מצוות לבין קדושה, אך מכיוון שונה מאוד מכיוונו של המחבר.

נשמת המשנה,¹¹⁶ המציעים ניתוחים סינכרוניים-ספרותיים לתופעות שונות בפרקנו.¹¹⁷ כך מקדמים העיונים הטריים את שני קווי החקירה הראשיים של פרקנו, ונראה כי ימשיכו הלומדים להתלבט בין שני הכיוונים. ברם יחד עם הבדלי הגישות וחילוקי הדעות הן באשר למתודות הן באשר להבנתם של פרטים שונים, דומה כי המחקרים האחרונים מצביעים על נקודת מפגש חשובה בין הגישות. נראה שהולכת ומתגבשת הסכמה שצירופם של שני הקבצים בפרקנו בידי עורך המשנה נעשה מתוך רצון להעמיד זה מול זה שני מושגים הנראים במבט ראשון מנוגדים זה לזה: קניין, המסמל את שליטתו של האדם על סביבתו, אל מול מצווה, המסמלת את כפיפותו של האדם לקונו ולדרישותיו של עולם הקדושה. טרם גובשה הסכמה לגבי מטרת הצבתם של שני המושגים האלה ביחד: האם על מנת להנגיד ביניהם ולחדד הבדלי תפיסה, או שמא כדי לקשור ביניהם ולסמן דרכים לשלבם ביחד? גם אם אין המסקנות מוסכמות על הכול, דומה שהמחקרים האחרונים מתווים את הדרך להמשך הדיון ומספקים בידי הלומדים חומרים, טיעונים ושאלות העשויים לכוונו בעתיד.

116. לעיל, הערה 29.

117. לאסכולה הדיאכרונית אפשר לצרף גם את חוקרי התוספתא, יהודה פליקס ויהודית האופטמן, שמחקריהם יצאו בשנתיים-שלוש האחרונות. אין שני החוקרים האלה שותפים לנקודת המפגש שעליה אכתוב להלן בסמוך. לעומת זאת מחקרו הסינכרוני של נתן מרגלית (לעיל, הערה 18) צועד בתוך המתווה שתיארנו.