

מן הנעשה בתחום המשנה

הפרסומים שנסקור במדור הפעם עוסקים במגוון רב של נושאים. מספר מאמרים עוסקים בענייני לשון, וניתן על פיהם לעמוד על דרכים ושיטות שונות בביאור משמעותם המדויקת של מלה או ביטוי במשנה. נושא מרכזי שנדון בהרחבה בכמה מאמרים שייסקרו להלן הוא אופייה של התוספתא והזיקה בינה ובין המשנה. בכמה מהמאמרים תידון השאלה, על פי אלו עקרונות והנחות יסוד יש להתייחס לחילופי גרסה וחילופי נוסח של המשנה. נתוודע כאן לפולמוס מסביב לשאלה, אם וכיצד רשאי החוקר "לשחזר" השתלשלות הלכתית אשר אין לנו עליה עדויות ישירות. כל אלה בנוסף לדיונים פרטניים במשניות מסוימות ואף באפיונה ובמגמתה של מסכת אחת.

(1) "מחניים" הוא "רבעון למחקר להגות ולתרבות יהודית", ומאז שהתחיל להופיע לפני כשנתיים, יצאו חמש חוברות, וכל אחת מהן מוקדשת לנושא מסויים בהגות ובתרבות היהודית. החוברת החמישית, שהופיעה באייר תשנ"ג, עוסקת במתינות וקנאות ביהדות.

א. בחוברת כותב ד"ר בן-ציון רוזנפלד על "המתינות בתורת חכמי המשנה" (עמ' 71-68). המחבר דן במושג המתינות כפי שהיא מופיעה במשנה העתיקה אבות פ"א מ"א ובאבות דר' נתן (נוסח א', פרק א', עמ' 2). המחבר מגדיר:

"מתינות" משמעה שיקול דעת מתמשך המאפשר לשופט לעכל את הנושא ולגבש דעתו, אך גם לחזור בו, עד שהתוצאה הסופית תהא מיצוי היכולת הפנימית של השופט, וגם אז הדין לא יהיה התוך עד לרגע שאין מנוס מלהחליט.

לדעת המחבר, עיקרון זה משמש יסוד להלכות רבות בסדרי הדין. לדוגמה, בדיני ממונות נאמר: "כל זמן שמביא ראיה הוא סותר את הדין" (סנהדרין פ"ג מ"ח). בדיני נפשות בולטת חשיבות המתינות עוד יותר, כגון בדין ש"מלינים" את הדין עד למחרת היום כדי לחפש זכות לנאשם (שם, פ"ד מ"א ומ"ה) הלכת המשנה אף בנתה מערכת שלמה שמטרתה לאפשר את ביטול גזר הדין עד לרגע האחרון (שם, פ"ו מ"א). לדעת המחבר, גם הפטור של זקן ממרא אם לא הורה למעשה על פי דעתו (שם, פ"א מ"ב) מושתת על "מתינות של מערכת המשפט כלפי דעה חריגה של שופט".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

המחבר מוצא באבות דר' נתן (שם) ובתוספתא שבת פ"ז הכ"ג (עמ' 29) הרחבה של משמעות ה"מתינות". לדעתו, בנסיבות הסטוריות מסוימות מחייבת מידת המתינות "[לא] רק ישוב דעת אלא דיון חדש לחלוטין", או בחירת "הרע במיעוטו", והמחבר אף מרחיב בתיאור הנסיבות ההסטוריות - מרד בר כוכבא - אשר חייבו "מתינות" ביחסם של החכמים אל העולם הנכרי. לדעתי, יש לדון בדרך בה פירש המחבר את "הרחבת" מושג ה"מתינות" במקורות הללו. לא ברור לי כי כל ההלכות בסדרי הדין אשר צוינו על ידו הן באמת דוגמאות ל"מתינות", וחלקן יש לראות כבטוי לנטייה הקיצונית של חז"ל לזכות את הנאשם בדיני נפשות.¹ סיכומי של דבר: נדמה כי המחבר נחפז בהבנת המונח "מתינות" במקורות שהובאו על ידו, ואין כל פירושו בגדר "מתונים".

ב. גם הרב ד"ר זאב גוטהולד, במאמרו באותו קובץ, "המונח מתון ומשמעותו ופירושו" (עמ' 52-59), מתייחס למשמעות "מתון" בספרות התנאים אין המחבר ממהר לפרש את המונח "מתונים בדין" כ"ההיפך מפזיזות ופחזות, בהילות וחטיפות", כפי שהבינו מפרשי המשנה, אלא צולל למעמקי הפרשנות של משנה עתיקה זו. הרב גוטהולד פותח בשאלה מהי הזיקה בין החלקים השונים של המשנה, היינו שלושת המאמרים של אנשי כנסת הגדולה.²

לדעת המחבר, אין זיקה בין שלושת המאמרים, ועל כן לא נוכל ללמוד מההקשר מהי משמעותו של המונח "מתונים" כאן.

את פירושו למונח "מתון" מבסס המחבר על בדיקה בלשנית, המצביעה על קרבה של מושג ה"מתינות" למונחים המשפטיים epieikeia ביוונית ו- aequitas בלטינית, אשר משמעם הוא: תאום, הולם, הוגן, חופף. עוד נעזר המחבר בדברי יוספוס פלביוס³ להוכיח כי:

מדת המתינות epieipeia ממלאת תפקיד מתווך ביישום הדין לנתוני המקרה הנדון. וכיון שלכל מקרה נתוני מציאות שונים, חייב הדיין לעיין ולשקול היטב כיצד להתאים את הדין למציאות. בכל מקרה נוצרת מתיחות בין הדין המופשט והיבש לבין המיוחד והמורכב והדינמי.

¹ עיין מכות פ"א מ"י דברי ר"ע ור"ט, ועיין שם תגובתו החרפה של רשב"ג.

² ארבע מדות בפרשנות השילוש: (1) יש ששלושת הדברים קרובים זה לזה, (2) יש שהם משטחים שונים; (3) ופעמים שאחד תוצאה של חברו; (3) ופעמים יש שלפנינו גורם, ותוצאה, ותכלית" [לפי ע"צ מלמד, עיונים בספרות התלמוד, עמ' 218]. הרב גוטהולד מביא כאן את דבריו של פרופ' א"א פינקלשטיין, אשר פירש את משנתנו על פי מידה 4, ודוחה את פירושו כ"מאולץ".

³ קדמוניות היהודים ספר יג, בעניין העימות בין מלך מבית חשמונאים [על פי ירושלמי ברכות פ"ז ה"ג, מגילה פ"ג ה"ז; בבלי יומא סט ע"ב]. ובין הפרושים, ושם משמש מושג ה"מתינות" (epieikos) להסביר מדוע סירבו הפרושים להעניש מוציא דבה על פי מעמדו של הנפגע אלא עם פי חומרת המעשה עצמו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

הצורך להתמודד עם המתח בין הדין הכללי ליישומו במקרה מסויים העסיק גם את חז"ל וגם את הפילוסופיה היוונית, אשר תבעו מהדיין לדון "דין אמת לאמיתו", היינו דין התואם את האמת המשפטית המופשטת ואף את האמת הספציפית של אותו מקרה. המחבר מראה כי עיקרון זה משמש יסוד לאגדות ולהלכות שונות, וכי הוא אבן פינה בתפיסת עולמם של אנשי כנסת הגדולה. מדוע נקרא שמם "אנשי כנסת הגדולה"? כי החזירו עטרה ליושנה, בהתאימם את השבח "האל הגדול והנורא" למציאות המשתנה של זמנם⁴, והיא היא מידת "המתנתו".

הרב גוטהולד מנתח גם את הניגוד בין ה"מתן" ובין ה"קפדן", ונעזר באבות דר' נתן, ובשלל מקורות נוספים, כולל ספר בן-סירא (ד', לד) ותרומי אונקלוס (שמות ו', ט) ויונתן (ישעיה נ"ט, א). הוא מסכם:

המתנות מוסברת כסבלנות, פתיחות, סקרנות וניידות רעיונית להקיף את הנושא הנדון מכל צד.

לעומת זאת, משמעות השורש **קפד** היא: סגר, אטם. ומכאן:

קפדן הוא איפוא אדם המסתגר וקופא על שמריו, בעל קטנות מוחין וצרות אופק, סגור המחבר ניתוק ובידוד וניכור מסביביו.

דיון שיטתי זה מעשיר אותנו בהבנה מעמיקה של המושג "מתן" ובהבהרת מרכזיות המושג הזה בתפיסת עולמם של אנשי כנסת הגדולה ושל ממשיכיהם הרוחניים, חז"ל.

(2) בהוצאת "יד יצחק בן צבי" התפרסם לאחרונה ספר של מחקרים לכבודו של פרופ' שמואל ספראי: "יהודים ויהדות בימי בית שני המשנה והתלמוד", בעריכת ההסטוריונים אהרן אופנהיימר, ישעיה גפני, ומנחם שטרן. אין כאן המקום לדון במאמרים הרבים הנוגעים במשנה ובתקופתה, ונסתפק בעיון במאמרו של ד"ר אברהם אדרת, "מסכת עדויות כעדות לדרכי השיקום והתקומה לאחר חורבן בית שני" (עמ' 265-251). כבר הקדיש המחבר ספר שלם⁵ לתהליך ההסטורי בו משתלב, לדעתו, החיבור של מסכת עדויות. בספרו ביקש המחבר להראות כיצד ניסו חכמי יבנה להתמודד עם החלל שנפער בחיי העם לאחר חורבן מרכז הקדושה בירושלים. בעקבות החורבן היציבו החכמים את ההתמסרות לתורה שבעל פה ולהלכה במרכז, והבליטו את חשיבותה כמוקד קדושה

⁴ על פי ירושלמי ברכות פ"ז ה"ג, מגילה פ"ג ה"ז; בבלי יומא סט ע"ב.

⁵ מחורבן לתקומה - דרך יבנה בשיקום האומה (ירושלים, תש"ן).

בחיי כל אדם מישראל. חידושו של המאמר הנוכחי טמון בניסיון לשלב בתהליך הנ"ל את חיבורה של מסכת עדויות ואף בניתוח המקורי והמעניין למהלך המסכת.

כידוע לכל לומד, שונה מסכת עדויות משאר מסכתות הש"ס גם באופן סידורה וגם ברקעה ההסטורי. לגבי הרקע לעריכת המסכת, ידועה המסורת שהובאה בגמרא ברכות כח ע"א, לפיה נערכה המסכת "בו ביום" שהודח רבן גמליאל מהנשיאות... המחבר (עמ' 264) מעיר על כך, שאין מסורת זו מופיעה במקבילה בירושלמי (ברכות פ"ד ה"א), וש"לא מצאנו במסכת עדויות אף לא אחת מן ההלכות שמסורת התנאים מייחסת ל"בו ביום". אף על פי כן מגיע המחבר למסקנה, כי גם לפי מקורות אלו ועל סמך הוכחות מהמשנה עצמה, יש לקשור בין מסכת עדויות להדחתו של רבן גמליאל. המחבר מציע, שבין הסיבות להדחת רבן גמליאל היתה נטייתו המפתיעה אחרי שיטות בית שמאי (ביצה פ"ב מ"ו, ועיין יבמות טו ע"א). לדעתו, משמש "בו ביום" של חיבור מסכת עדויות ביבנה משקל נגד ל"בו ביום" של עליית חנניה בן גרון לפני החורבן (שבת פ"א מ"ד). "בו ביום" לפני החורבן גברו בית שמאי על בית הלל והכריעו לגזור י"ח גזירות, ואילו "בו ביום" ביבנה דנו החכמים בדרכי עיצוב פני ההלכה בעקבות חורבן הבית והכריעו כדרכם של בית הלל.

לגבי אפיוני מסכת עדויות מוצא ד"ר אדרת כמה קווים בולטים. סקירת תכניה ההלכתיים של המסכת (עמ' 253) מעלה, כי מתוך מאה שלושים ושמונה הלכות, ששים ושלוש עוסקות בדיני טומאה וטהרה, שמונה עשרה במצוות התלויות בארץ ועוד שתיים עשרה בהלכות יום טוב. מכאן ראייה, לטענת המחבר, כי זירת ההתמודדות העיקרית של חכמי יבנה "בו ביום" נמצאת בתחומי ההלכה הקשורים באופן מיוחד למקדש. מגמתם של חכמי יבנה היתה לקבוע את מקומן של ההלכות האלו במציאות החדשה של היעדר מקדש.

קו דומיננטי נוסף במסכת הוא הנטייה לחומרה, ובמיוחד בהלכות טומאה וטהרה ובמצוות התלויות בארץ. אפילו בית הלל, הידועים בכל הש"ס בנטייתם להקל, משתלבים במגמתה הכללית של מסכת עדויות, המדגישה את "קולי בית שמאי וחומרי בית הלל" (פ"ד מ"א-מ"ב, פ"ה מ"א-מ"ה). מגמת החומרה בתחומים הללו גוברת אף על התנגדותם של זקני החכמים, שמסרו עדויות מימי הבית, כגון ר' דוסא בן הרכינס (פ"ג מ"א-מ"ו), ר' חנניה⁶ סגן הכהנים (פ"ב מ"ב) ור' צדוק (פ"ג מ"ח, וזאת בניגוד לפ"ז מ"א-מ"ד). לדעת המחבר (עמ' 254-255), שורשה של מגמת החומרה נעוץ בתפיסת חכמי יבנה כי ביטול מוקד הקדושה בירושלים גרם להעלאת ערך הקדושה העצמית של כל אדם בישראל וערך מעמדי הקדושה שאפשר לקיימם בכל בית יהודי בכל ימות השנה ובייחוד במועדות.

⁶ או: חנינא. עיין דברי המחבר בעמ' 256, הע' 29.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

המחבר נתן את דעתו גם לקו רעיוני שלישי במסכת, הקשור לאופן הכרעת ההלכה. סמוך לפתיחת המסכת מלמדת המשנה, כי מזכירים את דברי שמאי והלל לבטלה כדי "ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו" (פ"א מ"ד). את זאת מלמדת המשנה באופן מוחשי ומרגש גם ידי סיפורו של עקביא בן מהללאל (פ"ה מ"ז). בפרק ו' של המסכת רואה ד"ר אדרת חריגה מהסגנון התמציתי והמצמצם של המסכת. לאורך פרק ו' מופיעים דיונים הלכתיים שנערכו בין החכמים, ולדעת המחבר משמש פרק זה דגם להכרעת מחלוקות על ידי חכמי יבנה, אשר קבעו את העיקרון, שהדרישה לעקביות בפסיקת ההלכות ("מה ראית לחלוק מדותיך") גוברת על השמועות שנמסרו. לקראת סוף המסכת, בפרק ח', מוצא המחבר סימנים למתח בין החכמים לכוהנים, במיוחד בתחום חיי המשפחה (מ"ב, מ"ז). גם כאן משמש חורבן הבית רקע הולם להבנת שורש המחלוקות בין שני מוקדי סמכות האלה.

הנקודות שהעלה המחבר במאמר הזה צריכות להיבדק אחת לאחת, לפני שנוכל לקובען כמסמרות נטועים. קיים מתח מסויים בין קביעתו כי בדור יבנה קבעו הלכה כבית הלל, לטענתו כי בית הלל של מסכת עדויות משתלבים במגמת המסכת לחומרה. לדעתי, יש לעיין במשמעויות ובהשלכות של שתי הקביעות הללו. גם אם יש מקום לערער על אי-אלו רעיונות של המחבר, נראה כי פתח המחבר אפיקים חדשים בהבנת מסכת עדויות ומקומה במשנה כולה.

(3) לאחרונה הופיע "ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן" (ניו יורק וירושלים, תשנ"ג), ומטבע הדברים עוסקים מספר מאמרים במשנה.

א. ד"ר אברהם רוזנטל כותב "למסורת גרסת המשנה" (עמ' 29-47), ושב לדון באחת מסוגיות היסוד של מחקר המשנה - ההבדל בין מסורות נוסח המשנה בבבל למסורת שבארץ ישראל. ד"ר רוזנטל מתאר את גישותיהם השונות של שנים מגדולי המחקר, רי"ן אפשטיין ור"ש ליברמן, ועומד על שורשי ההבדלים בין השניים. רי"ן אפשטיין האמין, כי המשנה פורסמה בכתב בזמנו של רבי יהודה הנשיא⁷, ועל כן הוכרח לראות ב"חילופי הנוסחאות" (= חילופים החלים בטקסט של חיבור כתוב) שינויים הנעוצים בטעויות במסירת הטקסט. לעומתו, סבר ר"ש ליברמן, כי "מסירת המשנה לשינון על פה ושיניתה בבית המדרש - זה פרסומה"⁸. טקסט הנמסר בעל פה פתוח לשינויים וחילופים יותר מטקסט שהועתק בכתב, ושיקול זה הוביל את ליברמן למסקנה, כי אין לראות את אחת המסורות כשגויה, אלא כ"חילופי גרסא" (= חילוף בטקסט המשון בעל-פה), ששניהם אמיתיים (עמ' 33):

⁷ עיין מלנח"מ, עמ' 703.

⁸ יוונית ויוונית בארץ ישראל (ירושלים, תשכ"ג), עמ' 216-217.

הרי האמת ההיסטורית רק אחת - או כבבלי או כירושלמי - אבל האמת של הטקסט היא כמשנת הבבלי במסורת הבבלי וכמשנת הירושלמי במסורת הירושלמי.⁹

התפיסה של ר"ש ליברמן פותרת את חוקר נוסח המשנה מההנחה שהדריכה את רי"ן אפשטיין, כי חילופים רבים בנוסח המשנה נוצרו או על ידי הגהות מאוחרות, או על פי ברייתות. המחבר רואה בכך מוצא מקשיים ופירושים דחוקים אשר הסתבך בהם הרי"ן אפשטיין, והוא מדגים את הקביעה הזאת על ידי ניתוח מפורט ויסודי של מספר דוגמאות.

ב. במאמר אחר באותו קובץ, "פרקלוס בן פלסלוס" (עמ' 49-52), מתייחס המחבר, פרופ' דוב זלוטניק, להוראת ליברמן לא להגיה טקסט על פי חילוף המופיע במסורת אחרת. בעבודה זרה פ"ג מ"ד מסופר, שרבן גמליאל נשאל כיצד מתיר הוא להתרחץ במרחץ של אפרודיטי. בדפוס ובעדי נוסח השייכים לטיפוס הבבלי, מכונה השואל "פרקלוס בן פלוספוס", וכבר הציעו בכר ואברהם וסרשטיין (ציון מה, תש"ס, עמ' 257) לתקן את הגירסה: פרקלוס הפלוסופוס. לעומת זאת, מביא המחבר את הנוסחה של עדי הנוסח מטיפוס ארץ ישראלי, הגורסים "פרקלוס בן פלסלוס". על פי דברי מורו, ר"ש ליברמן, כי יש לקיים את "אמיתותן הטקסטואלית" של שתי הגירסאות, מחפש המחבר את משמעות הגירסה הארץ ישראלית. את המלה "בן" מסביר הוא כ"ייחוס תכונתי", היינו: פרקלוס בעל תכונת הפלסלוס. את הפלסלוס הוא מזהה¹⁰ כסוג מסויים של תורמוס, והוא צמח מר מאד¹¹. משמעות השם "פרקלוס בן פלסלוס" היא, לדברי המחבר: פרקלוס המר. הווה אומר, לועגת המשנה לפרקלוס, בבחינת "ליצנותא דע"ז"¹², ואומרת כי

הוא מר מאד כאותו פלסלוס. ומדוע בחרו דוקא בפלסלוס? נראה לומר, שיש כאן תופעה של אליטרציה בצלצול המלה פלסלוס עם השם פרקלוס.

פרופ' זלוטניק מסיים את מאמרו בהצעה ששמע מר"ש ליברמן שגם השם "פלוספוס" המופיע בנוסחה הבבליית משמש לשון לעג, שמשמעה פילוסוף קטן, כעין "חריץ ובן חריץ"

⁹ המחבר מציין כי אפשטיין הבחין בין "חילפי נוסחאות", המעוגנים בטעות במסירה, ל"חילופי לשונות", היינו עיבוד על ידי תנא אחר. לדעת אפשטיין, גם "חילופי גרסה", היינו חילופין שנוצרו במסירה של הטקסט בעל-פה, יידונו כטעויות. לעומת זאת, דינם של "חילופי גרסה" הוא כדן "חילופי לשונות" על פי תפיסתו של ליברמן.

¹⁰ על פי כלאים פ"א מ"ג ועל פי ספר הערוך.

¹¹ על פי רש"י ביצה כה ע"ב והתנחומא בראשית סימן ז'.

¹² על פי דברי ר"ת בעבודה זרה יח ע"ב, המסביר כי "מזבלין (היינו) מזבחין ולשון גנאי נקט".

של המשנה ב"ב פ"ז מ"ד. ובכן, לדברי המחבר, לפנינו דוגמה יפה של "אמת טקסטואלית" כפולה, וההימנעות מהגהת הגרסה מובילה להבנת העוקץ האירוני של שתי הגירסאות, הארץ-ישראלית והבבלית.

ג. מאמרו של פרופ' אפרים א' אורבך ע"ה באותו קובץ, "תרגום ותוספתא" (עמ' 53-63), עוסק בעיקר בזיקה בין התרגומים הארץ-ישראלים (תרגום יונתן ותרגום ירושלמי) לתוספתא, אך על פי דרכו דן המחבר בהרחבה גם בפירושי כמה משניות. גם מחבר המאמר הזה פותח בדברי ר"ש ליברמן, שאין להגיה מקור אחד מתוך מקור אחר, ומאמץ הוא גם הוראה נוספת של ר"ש ליברמן, שאין לפסוח על חיבור כלשהו, כי גם אם אין דברי החיבור מתקבלים, עשוי הוא להביא דברי חיבורים קודמים אשר אינם שמורים במקור אחר. פרופ' אורבך פותח את דבריו בדיון בדברי הרב כשר¹³ לגבי קדימותם של תרגום יונתן ותרגום ירושלמי, ועל אף הסתייגותו מחלק מראיותיו של הרב כשר, מאמץ הוא את עיקרי מסקנותיו, כי תרגומים אלה קדומים הם, ושימשו מקור למדרשי התנאים, למשנה ולתוספתא. מגמת המחבר היא לדון בהתייחסות לתרגומים אלה במשנה ובתוספתא, כחלק ממחקר מקיף יותר העוסק בהתייחסות הספרות התלמודית כולה לתרגומים האלה.

ראשית, עוסק המחבר בפירוש המשנה בשבת פט"ז מ"א :

כל כתבי הקודש מצילין אותן מפני הדלקה בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן ואע"פ שכתובים בכל לשון טעונים גניזה.

הביטוי "בין שקורין בהן ובין שאין קורין בהן" - זקוק לפירוש. לאחר דיון ארוך ומדוקדק בדברי התוספתא, הבבלי, והירושלמי בהסבר לשון המשנה, מגיע אורבך (עמ' 58) לפירוש הבא, על פי הירושלמי :

כל כתבי הקדש (תורה נביאים וכתובים) מצילין אותן מפני הדלקה - בין שקורין בהן (שעדיין ניתן לקרות בהן, כלומר נשארו בלא פגיעה) ובין שאין קורין בהן (נפגמו ויש בהן כדי לטעות), ואף על פי שכתובים בכל לשון (כלומר גם בהם אין נוחזין זלזול, אלא) טעונים גניזה. כאן נשאלת השאלה: ומפני מה אין קורין בהם? מדוע אין קוראים בתנ"ך הכתובים בתרגום ובכל לשון? והתשובה היא "מפני בטול בית המדרש". טעם זה מתאים לדברי הברייתא בתוספתא (ומקבילות) "אע"פ שאמרו אין קורין בכתבי הקדש, אבל שונים ודורשין בהן".

בהמשך המאמר (עמ' 58-60), דן המחבר בתובנתו של ז' פרנקל כי יש "תרגום" שמשמעו "דרשה", ומביא לזה עוד כמה הוכחות מהתוספתא והירושלמי. הוא מביא את

¹³ תורה שלמה כרך כד (תשל"ה) וכרך לה (תשמ"ג).

דברי הגאון באוצה"ג לקידושין מט ע"ב (עמ' 129) בעניין "המתרגם פסוק כצורתו", המבחין בין "להעתיקו מלשון ללשון ולומר לזה נתכוון משה", שחייב להיעשות רק על פי "תרגום דין (= אונקלוס) שנשמע מן הנביאים - וזולתו חירוף וגידוף", ובין "הקורא הפסוק כמו שאמר משה רבנו בלשון הקודש ודורשו כתרגום דילן ובתורת הגדה". על זה בונה הוא מסקנה מעניינת:

בדברי הגאון שהבאנו, נפתח פתח להבחנה... בתוך תרגומי א"י גופם: בין תרגומים שנועדו ללוות את הקריאה בתורה, שעליהם חל הכלל שאין להוסיף ומוטב לא לתרגם, לבין התרגום שיצא ללמד ולדרוש. בתרגומי ארץ ישראל - ובעיקר ביונתן - חברו שני הסוגים יחד, וחבור זה גם נתן אותותיו בכל הנוגע לבעיות ההלכה בתרגום. היא קשורה כמובן בשאלת מקורות ההלכה שבידנו - האם בכל מקום שמצאנו דבר הלכה בתרגום, ניתן גם לומר שמכיון שאין לנו כמותו במקורותינו, לפנינו הלכה "סוטה" או הלכה צדוקית שנדחתה?

בכך נפתח פתח להבנה נכונה של המשנה במגילה ספ"ד, הפוסל את התרגום הדרשני של "ומזרעך לא תתן להעביר למלך = ומזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא", שאסור להשתמש בתרגום שנועד ללמד ולדרוש במסגרת התרגום המלווה את קריאת התורה.

פרופ' אורבך מסיים את מאמרו בכמה דוגמאות של הלכות קדומות שנשתמרו בתרגום יונתן, והשוואתן להלכה שבמשנה ובתוספתא, כגון ההלכה בתרגום יונתן לשמות י"ב, ד כי חבורה של קרבן פסח חייבת לכלול לפחות עשרה.

ד. באותו קובץ דן פרופ' צ"א שטיינפלד "למשמעו של 'פר הבא על כל המצוות' " (עמ' 165-187). בחלקו הראשון של המאמר (עמ' 165-177) דן המחבר במשמעות הביטוי "פר הבא על כל המצוות" בהוריות פ"ג מ"ד. דיונו פותח בסדר המשניות של הוריות פ"ג. במשניות א-ג, דנה המשנה בקרבן החטאת של נשיא ושל כהן משיח ובזהותו של הנשיא: "ואיזהו נשיא - זה המלך...". לאחר מכן באות שתי הפיסקאות של מ"ד: פיסקה א: ואיזהו המשיח - המשוח בשמן המשחה לא המרובה בגדים פיסקה ב: אין בין כהן המשוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר הבא על כל המצוות.

ולכאורה קשה, הרי כבר למדנו בפיסקה א' כי רק כהן משוח ולא כהן מרובה בגדים מביא פר לקרבן חטאת שלו, ומה חידשה לנו פיסקה ב'? ואמנם יש להשיב, שפיסקה ב' חידשה, כי רק הדין של פר חטאת מבדיל בין כהן משוח ובין כהן מרובה בגדים. אולם המחבר מביא הוכחות רבות, כדי להראות, כי קושיא מעיקרא ליתא, וכי פיסקה א' ופיסקה ב' עוסקים בדברים שונים לחלוטין. אמנם רוב הראשונים מזהים את "פר הבא על

כל המצות" עם "פר המשיח", היינו פר החטאת שמביא כהן גדול שחטא. אולם יש ראשונים¹⁴ הסבורים, כי "פר הבא על כל המצות" הוא "פר העלם דבר של ציבור", וההלכה של פיסקה ב' היא, כי רק כהן משוח יכול להקריב את קרבן חטאת הציבור, וכלשון הפסוק "והביא הכהן המשיח מדם הפר" (ויקרא ד', טז).

לדעת המחבר (עמ' 169 ואילך), צודקים הראשונים האלה בפירוש משנתנו. הוא מביא הוכחות לכך מפירוש הביטוי "פר הבא על כל המצות" במשניות אחרות¹⁵ ובברייתות רבות בתוספתא¹⁶ ובגמרא¹⁷. המחבר מוסיף עוד הוכחות לפירוש הזה גם מכתב יד פריס וממהלך הסוגיא בגמרא יב ע"א. לכאורה קשה לפרש את "פר הבא על כל המצות" כפר העלם דבר של ציבור: הרי בפיסקה ב' שנינו כי ההבדל היחידי בין כהן משוח לכהן מרובה בגדים הינו "פר הבא על כל המצות", וזה סותר את פיסקה א', שמובדלים הם זה מזה גם לגבי הקרבת "פר משיח"! ידוע תירוץ של הראשונים, כי "אין בין" לאו דווקא¹⁸, אך המחבר מציע פתרון אחר, מרחיק לכת יותר, והוא כי פיסקה א' של משנתנו איננה מקורית במשנתנו (עמ' 177-179). את מסקנתו הזאת מבסס פרופ' שטיינפלד על השוני, בסגנון ובטיב, בין תשובות המשנה לשאלת "איזהו נשיא" ושאלת "איזהו משיח" ואף על לשון הירושלמי (מגילה פ"א ה"ב, דף עב ע"א).

(4) ב"עלי ספר", כתב עת במדעי היהדות היוצא לאור על ידי אוניברסיטת בר-אילן, מפרסם פרופ' שמעון שרביט לראשונה קטעי משנה המופיעים בכתב יד קדום. במאמרו, "משנה מזרחית מן המאה ה"ב" (עמ' 5-17) סוקר פרופ' שרביט בקצרה את כתבי היד הידועים של המשנה, ומתאר את כתב היד שממנו העתיק את הקטעים אותם הוא מפרסם, הכוללים את המחצית השנייה של מסכת אבות וחמשת הפרקים הראשונים של מסכת זבחים. הוא קובע כי כתב היד שונה ממסורתם של כתבי היד השלמים של המשנה, כתב יד קויפמן ופרמה, וקרוב הוא ל"טיפוס המזרחי" של לשון חכמים. כתב היד מנוקד, והוא עשוי להעשיר את ידיעותינו במסורת ה"מזרחית" של לשון חכמים.

(5) ספר אשר התפרסם לפני שש שנים בערך, אך עוד לא זכה, למיטב ידיעתי, לתשומת לב מרובה בארץ, הוא ספרו (באנגלית) של פרופ' דוב זלוטניק - The Iron Pillar - Mishna: Redaction, Form, and Intent (ירושלים, 1988), (עמוד הברזל - משנה: עריכתה,

¹⁴ הריב"א בתוספות יומא נז ע"א ד"ה אני ראיתי; "יש מפרשים" בפירוש הרא"ש לנזיר מז ע"ב, ריש פ"ז ד"ה ומרובה בגדים; ועיין מקורות נוספים שהובאו ע"י פרופ' שטיינפלד בעמ' 167, הע' 11.

¹⁵ כגון מנחות פ"ט מ"ז (ועיין שם פיה"מ לרמב"ם המתאמץ להבחין בין משנה זו ובין משנתנו).

¹⁶ כגון שקלים פ"ב ה"ו ועוד.

¹⁷ יומא עג ע"א ועוד.

¹⁸ ולשונו של הריטב"א מגילה ז ע"ב היא שהשוואת המשנה היא "רק בענין ידוע", כלומר מוגבלת לתחום מסויים.

צורתה, ומגמתה). המחבר מצהיר במבוא, כי הספר נועד לשמש מבוא לקורא בעל ידע מסויים ("the informed layman") וגם כספר עיון בעל ערך לחוקרים ומומחים בתחום הספרות ההלכתית. המחבר מגלה ידע מקיף ודרכי עיון שיטתיות, ועם זאת, הספר כתוב בסגנון בהיר וקריא, הנקי משפה "מדעית" טכנית.

א. הספר פותח בדיון נרחב ומעמיק על פעילות העריכה של רבי בסידור המשנה. המקורות התלמודיים מדברים על רבי עקיבא כמי ש"סידר ותיקן" הלכות ואגדות, ויש לראות בו את העורך של "משנה הקדומה" (עמ' 22, 24). רוב המקורות התלמודיים מתארים את רבי יהודה הנשיא כמי ש"שנה" את המשנה, ורק ביבמות (סד ע"ב) נאמר: "מתני' אימת אתקין? בימי רביי"¹⁹. לדעת פרופ' זלוטניק, יש הבדל בין הפעלים הללו: רבי עקיבא "תיקן", כלומר קבע את הנוסח של ההלכות הנשנות ואף "סידר", היינו שערך את הסדר לפיו שנויות ההלכות. לעומת זאת מפעלו של רבי היה "לשנות" את המשנה (עמ' 33 ואילך), כלומר שהוא "פרסם" את המשנה, ולדעת זלוטניק הכוונה היא לתהליך של פרסום על ידי שינון בעל-פה, תהליך המתואר על-ידי מורו של פרופ' זלוטניק, ר"ש ליברמן, וכפי שהבאנו מדבריו לעיל, מתוך מאמרו של ד"ר אברהם רוזנטל.

איזה שיקול דעת עריכתי הפעיל רבי במפעלו הזה? המחבר (עמ' 34-35), סבור כי בניגוד לעורכי "קודקס תיאודוסיוס" ברומא, כמאתיים שנה לאחר משנת רבי, לא שם רבי את דעתו במשנתו "למחוק כל דבר מיושן", ויעידו הלכות רבות ואף מסכתות שלמות, העוסקות בהלכות המקדש. אין תמימות דעים בין חוקרי המשנה אם שכלל רבי את נוסח המשנה (עמ' 35), אך נראה מכל מקום כי (עמ' 38)²⁰:

לא הכניס שינויים רדיקליים במקורות שקיבל מרביתו ואף לא יישב, בדרך כלל, את הסתירות העולות לעתים קרובות ממקורותיו השונים.

עיקר מפעלו העריכתי של רבי, לדעת זלוטניק, היה (עמ' 38 ואילך): (א) לשנות הלכה כ"סתם" משנה או לפי שם חכם, (ב) להוסיף הלכות הדורות המאוחרים של התנאים למשנת רבי עקיבא; (ג) לבחור את הנוסח הנכון של ההלכה מתוך ריבוי המסורות והניסוחים; (ד) לבחור את המסורת הנכונה מתוך מסורות שונות בדברי תנא זה או אחר (במקרים של "תרי תנאי אליבא ד...").

¹⁹ המחבר עומד על כך שרבי שרירא גאון מצטט גמרא זו, ובמקומות שונים באיגרתו מייחס לרבי את "תיקון" המשנה.

²⁰ כל הציטוטים מתוך ספרו של המחבר תורגמו על ידי - א.ו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ב. הפרקים הבאים של הספר עוסקים באפיונים של עריכת המשנה, במגמתה ובתפיסתה המשפטית. המחבר עוסק בהרחבה בחשיבות הזיכרון וה"מנמוטכניקה" (עזרי זיכרון) במשנתם של חז"ל, ועומד על השפעתה הנרחבת של מגמה זו על ניסוחי המשנה ועל דרכי עריכתה. על בסיס דברי ה"תפארת-ישראל" לערכין (פ"ד מ"א), כי שינון המשניות בניגון (תוספות מגילה לב ע"א) השפיע על ניסוחי המשנה, מציע המחבר (עמ' 58-59):

שמא אין רחוק מהאמת להציע, יחד עם בעל "תפארת-ישראל", כי... [המשנה] באמת נוצקה לתוך דפוס פואטי. ודאי אין זאת שירה לפי המשמעות המסורתית של המונח. המשנה איננה חיבור בעל מקצב או חרוזים ואין לה תבנית של הברות מוטעמות ובלתי מוטעמות. אין עיקר מגמתה ליצור דימוי מרשים או צירוף לשוני מוצלח, אף על פי ששני האלה עשויים להיכלל בה. נושאה הם בדרך כלל יומיומיים: משקלים ומידות, השור הנוגח, הרוצח בשוגג, מעשרות וקרבות. עם זאת, המשנה - בתחביר שלה ובלשונה - מכניסה לנושאים אלה קצב משלה, זרימה ריתמית מיוחדת. המשנה היא מעין שירה חפשית, מעוצבת בדקדקנות, בהירה תמיד וכאילו מתחננת להילמד בעל-פה.

לא נוכל לסקור כאן את שאר פרקי הספר, העוסקים (בין היתר) בהרחבה בתופעת ה"חזרה" (repetition) במשנה, במקורותיה ובסוגיה של הלכת המשנה, בשמרנות המשפטית של המשנה, במגמות רבי בעריכת המשנה ובשאלה אם המשנה נועדה להכריע בפסיקת ההלכה. בכל הנושאים שנדונו בספר, נעזר המחבר בבקאותו בספרות התלמודית וההלכתית, בספרות המחקר ובספרות המשפטית הרומית וההלניסטית. יש לקוות שספר חשוב זה יזכה לתרגום לעברית, כדי שהקורא העברי יוכל ליהנות משפע המידע והרעיונות המצויים בו.

(6) שני מאמרים שהופיעו לאחרונה עוסקים בתוספתא ובחשיבותה להבנת המשנה.

א. המאמר הראשון, העוסק בהשוואה נקודתית בין משנה אחת ובין מקבילתה בתוספתא, נכתב על ידי מנחם כ"ץ בבטאון של ישיבת הקיבוץ הדתי, "משלב" כו (חורף, תשנ"ד). מאמר זה, "המחיצה בחצר השותפין ובחצר המשותפת" (עמ' 44-46), משווה בין המשנה בבא בתרא פ"א מ"א-מ"ד לתוספתא, בבא מציעא פ"א הכ"ב. המשנה פוסקת כי שותפים המחלקים את החצר כופים זה את זה לעשות מחיצה בגובה ארבע אמות כדי למנוע היזק ראייה. לעומתה קובעת התוספתא:

כופין בני חצר זה את זה לעשות לחצר גב (= מחיצה) גבוה עשרה טפחים.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ר"ש ליברמן בתוספתא כפשוטה, עמד על הסתירה בין התוספתא למשנה, והיציע שהתוספתא עוסקת במקרה שאין בו היזק ראייה, או שהתנא של התוספתא סבור שהיזק ראייה לאו שמיא היזק. ברם ניתוח לשון התוספתא והקשרה מוביל את המחבר למסקנה שאין המשנה והתוספתא עוסקות באותו מקרה כלל ועיקר. המשנה מדברת, כאמור, על חלוקתה של חצר "משותפת", ואילו התוספתא דנה בבניית מחיצה בין "חצר השותפין" לרשות הרבים. כאשר באים השותפים לחלק את חצרם המשותפת, זכאי כל אחד מהם לפרטיות בחצרו, ועל כן רשאי לתבוע מחיצה בגובה ד' אמות, המגינה עליו מפני "היזק ראייה". לעומת זאת, בחצר משותפת אין פרטיות, ולא נהגו לעשות בה דברים שדרושה להם פרטיות, ועל כן די במחיצה של "טפחים להבדיל בין החצר לרשות הרבים. תוך כדי דיון עומד המחבר על נקודות לשוניות, פילולוגיות וארכיאולוגיות מעניינות, העוזרות להבהיר את המקורות ואת תפקידיה של החצר בימי חז"ל.

ב. המאמר השני הוא "סדר הלכות ותכונות התוספתא על-פי שני הפרקים הראשונים של מסכת בבא קמא בתוספתא", מאת פרופ' אברהם גולדברג. הוא פורסם ב"מחקרי תלמוד" חלק ב' (ירושלים, תשנ"ג, עמ' 151-196), שהוא "קובץ מחקרים בתלמוד ובתחומים גובלים" (עורכים: הפרופסורים משה בר-אשר ודוד רוזנטל), אשר הוקדש ליזכרו של חוקר התלמוד הדגול, פרופ' א"ש רוזנטל. המאמר דן בשאלות יסודיות ומקיפות הקשורות לזיקה הקיימת בין המשנה לתוספתא. הנושא מעסיק את המחבר שנים רבות ועולה לעתים תכופות במאמריו ובספריו, ובמיוחד בפירושו למסכת שבת ולמסכת עירובין. ומוסיף המחבר (עמ' 151):

כל עיסוקי בתוספתא בפירושי במסכתות הנ"ל היו בקשר לדיונים במשניות, וכל מה שהעליתי בנוגע לתוספתא היה בדרך-כלל כעין לימוד דרך-אגב. לכן רצוני לדון כעת בתוספתא - ובעיקר בשאלת סדר ההלכות - בפני עצמה, אלא שבהכרח, שאלת היחס למשנה ולתלמודים תעמוד בראש הדיונים.

כאמור, ניגש המחבר לחקר הנושא הנדון ותלמודו בידו, ועל כן אין מחקרו נקי מהנחות יסוד, המושתתות על מחקרי הקודמים, ובראשן ההנחה כי התוספתא נוצרה בתור קובץ נלווה למשנה, שנועד לפרש ולהשלים את המשנה. אין פרופ' גולדברג מקבל את הצעותיהם של חוקרים אחרים (כגון רי"ן אפשטיין²¹ ורי"א ווייס²²), כי לעתים משקפת התוספתא עריכה אחרת ואף קדומה יותר מעריכת המשנה. את כל הסטיות של סדר התוספתא מסדר במשנה מתאמץ פרופ' גולדברג להסביר על פי מגמתה הבסיסית של התוספתא, שהיא פירוש והשלמה למשנה. כך דרכו גם במאמר אשר לפנינו, המהווה מעין

²¹ עיין מבואות לספרות התנאים, עמ' 257.

²² עיין, לדוגמה, על המשנה (בר-אילן, תשכ"ד), עמ' 210-211.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

סיכום והרחבה של שיטת המחבר בעניין מהותה, יעדיה, ועקרונות סידורה של התוספתא. במאמרו עוסק המחבר בתוספתא למסכת בבא קמא פרקים א-ב. אחרי פירוש של הלכות כל פרק ויחסן להלכות המשנה, מסכם המחבר את מסקנותיו לגבי תכונות התוספתא ודרכי עריכתה. בסוף המאמר (עמ' 190-196) מופיע נספח בו "מוצגים במקביל נוסחי משנה בבא קמא פ"א - פ"ג מ"ו ותוספתא פ"א-פ"ב". נספח זה מציג באופן חזותי את החומר עליו מתבססים דיוניו העיוניים של המחבר לאורך המאמר כולו.

פירושו של המחבר לשני פרקי התוספתא הללו הינו תרומה חשובה בפני עצמה. ברוב דבריו ניתן לראות כיצד נשען המחבר על דברי קודמיו, ובמיוחד על "תוספתא כפשוטה" של ר"ש ליברמן, אך לעתים נוטה המחבר מדברי קודמו הגדול. יש והוא מבכר את פירושו של מורו ורבו ר"ח אלבק על פני פירושו של ר"ש ליברמן, כגון בפירושו (עמ' 156) לדברי התוספתא פ"א ה"ב, שתשלומי נזק נקראו במקורות²³ "קנסים"²⁴. יש מקומות בהם באה לידי ביטוי עצמאותו הפרשנית של המחבר, כגון בפירושו (עמ' 172) לפ"ב ה"ב²⁵.

אגב דיונו בתוספתא מעלה המחבר פירושים וחידושים אף בהבנת המשנה, כגון הערתו (עמ' 159, הע' 31) על מגמת המשנה לקשור סוף פרק אחד לתחילת הפרק שלאחריו²⁶.

ומכאן למגמתו העיקרית של המחבר במאמרו: לחקור את תכונות התוספתא ומגמותיה, ובמיוחד את זיקתה למשנה. לדבריו (עמ' 167),

תכונה יסודית של התוספתא היא מתן פירוש למשנה, הרבה על-ידי הכנסת מילים של פירוש בתוך הבאת לשון המשנה או הכנסת שינויים לתוך לשון ההבאה עצמה כדי לתת מובן ברור ללשון המשנה.

המחבר מדגים יפה בפרקי התוספתא שלפנינו את תכונותיה האופייניות בפירוש: ביאור רצוף "כעין רש"י" (עמ' 157)²⁷, ביאור משנה אחת על פי משנה במקום אחר²⁸ וביאור על פי מקור מקראי²⁹. כן מראה הוא כיצד נוהגת התוספתא להרחיב ולהשלים את דברי המשנה,

²³ כגון מכילתא דרשב"י עמ' 196.

²⁴ ר"ש ליברמן מסביר (עמ' 8), על פי הראשונים, "שאעפ"י שבמתניתין שנו דיני ממונות, אבל בתוכה כלולים גם דיני קנסות".

²⁵ לכאורה הגדרת "מועד" שם תואמת את שיטת ר' יהודה במשנה (פ"ב מ"ד), ואילו הגדרת "תם" תואמת את שיטת ר' מאיר (שם). ר"ש ליברמן פירש כי הרישא (= "מועד", שהעידו בו שלשה ימים", א.ו.) היא פיסקה קטועה ממשנתו, ומדברי ר' יהודה היא. אך פרופ' גולדברג מפרש את התוספתא כשיטת ר' יוסי (בריייתא בבבלי כד ע"א), ע"ש.

²⁶ הבאתי דוגמאות רבות לתופעה זו במשנה בנספח ב', "מעברי פרקים", של עבודת הגמר שלי לתואר מוסמך (תשנ"ד), עמ' 97-100.

²⁷ כגון פ"א ה"א-ה"ג, המהווים פירוש רצוף למשנה פ"א מ"ב-מ"ג.

²⁸ כגון פירושה ל"נכסים שאין בהן מעילה" (פ"א מ"ב) על פי פ"ד מ"ג (עמ' 168).

²⁹ כגון פ"א סה"א: "אחד נזקי אדם ואחד נזקי בהמה שמין להם מן העידית, שני מיטב שדהו ומיטב כרמו

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

על ידי תוספת דינים ומקרים שלא נדונו במשנה.³⁰

אך אין התוספתא תמיד משועבדת למשנה. ישנן "הרחבות" המצביעות על מסורת עצמאית של התוספתא, השונה מהמסורת הנשמרת במשנה. מלשון התוספתא על "חמשה תמין וחמשה מועדין" מסיק המחבר (עמ' 157-158) כמו ר"ש ליברמן לפניו (תוספתא כפשוטה, עמ' 8-9) - כי חמשת המועדין הם: הזאב, הארי, הדוב, הנמר, והברדלס. זאת מנוגדת להבנת המשנה כי חמשת המועדין הם: השן, הרגל, שור המועד, שור המזיק ברשות הניזק, והאדם.

והשאלה המורכבת והמאלפת ביותר - סידור ההלכות בתוספתא. ברור ומוסכם הדבר, כי רובו המכריע של החומר בתוספתא ערוך לפי סדר החומר במשנה, וכי החומר בתוספתא מהווה פירוש והשלמה למשנה. אך בפרקים שנדונו במאמר זה יש גם, כמו במקומות רבים נוספים בתוספתא, מקומות בהם חורגת התוספתא מסדר המשנה. כיצד יש להסביר את המקומות הללו? פרופ' גולדברג נאמן לשיטתו, אשר הוצגה בהרחבה בכתביו הקודמים, ומתאמץ להראות כי אין בכך כל סתירה לאופייה הבסיסי של התוספתא כ"לוויין" של המשנה. לדעתו, כל חריגה מסדר המשנה מוסברת על פי מגמה או תכונה מוכרת של התוספתא. לפעמים תעדיף התוספתא לחבר בין הלכות דומות שהמשנה הפרידה ביניהן³¹ ולפעמים משקף שינוי סדר ההלכות בתוספתא שינוי בתפיסת ההלכה.³²

חריגות אלה ושכמותן מסדר העניינים במשנה חושפות את מידת העצמאות של מסדר התוספתא, אך חוזר המחבר ומטעים (עמ' 167) כי:

יהיה קשה מאוד לטעון כאן³³ שהפיצול בתוספתא משקף סידור קדום אחר במשנה שהתוספתא הלכה בעקבותיו.

ישלם" (עמ' 168).

³⁰ בעמ' 168. דוגמה לכד: "תפש הניזק במטלטלין שמין לו מהן בפני בית דין" (פ"א ה"ב), משלים את דברי המשנה (פ"א מ"ג) כי גובים רק מ"שוה כסף", היינו "מדבר שיש בו אחריות" (תוספתא, שם).

³¹ כגון הבאת "ארבעה אבות נזיקין" יחד עם "אדם המזיק" בתחילת פ"ט של התוספתא, בניגוד להבאתם בתור "ממון המזיק" במשנה רפ"א (עמ' 151-152). וכן (עמ' 170) צירוף "קפיצת" תרגולים (= תרגולים שהידסו את העיסה ברפ"ב) לקפיצת כלב וגדי (שם), ולא מופרדים זה מזה כבמשנה (פ"ב מ"א ומ"ג).

³² לדוגמה (עמ' 175), דילוג התוספתא על פ"ב מ"ו, כי היא נשנתה רק על פי הבנת המשנה את "חמשה מועדים" (פ"א מ"ד), האמורה אליבא דרבי טרפון. מסביר המחבר כי, לפי הבנת התוספתא (אליבא דשיטת החכמים) ב"חמשה מועדים", אין צורך ואין מקום לדון ב"אדם המזיק" בהקשר הנוכחי, כי נושא זה יידון בפ"ז ואילך. ויש מקום לדון בקביעתו הזו, כי הרי, לדברי המחבר עצמו, עניין אדם המזיק נדון "במקצת" גם בפ"ג מ"ד-מ"ז, ויש להציע כי דיני "המניח את הכד" בריש פ"ג קשורים אף הם ב"אדם המזיק". הצעה זו תלוייה בהבנת הקשר והגבול בין "אדם המזיק" ובין נזקי בור ואש, ואין כאן מקומו.

³³ הדברים נאמרו בקשר להצבת המקבילות לפ"א מ"א בתוספתא רפ"ט וספ"ו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ומסכם המחבר (עמ' 188),

שאף-על-פי שהתוספתא צמודה למשנה כ'תלמוד' הראשון למשנה, מסדר התוספתא הוא עצמאי בדרך סידורו, וכל 'שינוי מסדר ההלכות במשנה מחושב מראש כדי להביא את התועלת הגדולה ביותר בהבנת המשנה.

לענ"ד אין קביעתו של המחבר נהירה די הצורך, וזאת משתי סיבות. ראשית, אין המחבר מוכיח את הקושי הגדול בהנחת "סידור קדום אחר במשנה שהמשנה הלכה בעקבותיו", אלא מניחו כמעין מושכל ראשון³⁴. שנית, לא ברורה לי מה משמעותו המדויקת של "להביא את התועלת הגדולה ביותר בהבנת המשנה", וכיצד מתיישבת "תועלת גדולה זו" עם "עצמאותו" של מסדר התוספתא בדרך סידורו. למרות זאת, המאמר מהווה תרומה חשובה להבנתנו את דרכה ותכונותיה של התוספתא ואת חשיבותה הגדולה להבנת המשנה.

7) באותו קובץ, "מחקרי תלמוד ב'", כותב פרופ' דוד רוזנטל על "חקל-דמא" - 'שדה בוכין' (עמ' 490-516). ידוע חילוף הנוסח באהלות פ"ח מ"ד בין "שדה בוכין" ובין "שדה בוכין", אשר כתב עליו רי"ן אפשטיין (מלנה"מ עמ' 692, 706, 722). לעומת נטייתם של רי"ן אפשטיין ושל פרופ' א' גולדברג³⁵ לראות בכך חילוף בין ארץ ישראל לבבל, מראה המחבר כי רק כ"י קויפמן גורס "בוכין", בניגוד לשאר כתבי היד והדפוסים. ועוד מראה הוא מניחות שיטות הראשונים בסוגיית הבבלי מועד קטן ה ע"ב, כי גם במסורת "משנת בבל" עצמה נשתמרה נוסחת "שדה בוכין"³⁶.

המחבר מציע שחזור של התהוות החילוף בוכין/בוכין, המתבסס על ביטוי המופיע באחת מתעודות התקופה³⁷, "חקל דמא". על פי ניתוח בלשני מדוקדק מגיע המחבר לזיהוי של "חקל דמא" = "חקל דמעה" = "שדה בוכים". מקור זה משקף, אם כן, את קיומו בארץ ישראל של תקופת התנאים של "שדה בוכים". המחבר משער כי הגירסה המקורית במשנה היתה "שדה בוכים". לדעתו, נשתמרה גירסה זו (בעיקר) במסורת הבבלית, כי משירדה המשנה לבבל עם רב, תלמידו של רבי, לא חלו בה שינויים. בארץ ישראל, לעומת

³⁴ הוא מביא ראיה מספ"ן, שם דנה התוספתא רק בהבדלים בין שור לבור ולאש, ולא בהבדלים בין קרן לשן ורגל "מפני שאלה כבר נשנו במשנה עצמה פ"א מ"ד". טענה זו מוכיחה, לכל היותר, שמסדר התוספתא התחשב במה שנשנה במשנה, אך אין בכך כדי להוכיח שלא היה לפניו גם חומר עצמאי נוסף.

³⁵ מסכת אהלות - מהדורה מדעית (ירושלים, תשט"ו), עמ' 130.

³⁶ ההוכחה היא מפירוש הרשב"ם אשר הובא על ידי תלמידו, ר' יחיאל מפאריש, שיטה על מועד קטן (ירושלים, תרצ"ז), עמ' לו.

³⁷ מעשה השליחים א', יט.

זאת, המשיכו חכמים להכניס שינויים מקומיים לתוך משנת רבי³⁸, והמנהג הארץ-ישראלי לקבור בכוכים הביא למסורת חדשה בנוסח המשנה, "שדה כוכים". דוגמה זו מצטרפת לעוד דוגמאות שמצא המחבר בכתבים קודמים, בהן גרסת המשנה הקדומה נשמרה דווקא במסורת הבבלית, ולא במסורת הארץ-ישראלית.

(8) ב"סיני" קיב (אב-אלול, תשנ"ג, עמ' רפג-רפו) מופיעה מאמר בשם "שירי עירוב" מאת הרב ד"ר דוד הנשקה, הדן בפירושה של המשנה ביצה רפ"ב. מאמר זה הוא תגובת המחבר להשגותיו של ר"א וסרמן בסיני קיא (עמ' רמט-רס) על מאמרו הקודם בסיני קא (עמ' נג-פא). במאמרו הראשון, התקשה המחבר (על פי סיכומו בראש המאמר הנוכחי) בהבנת לשון המשנה בביצה רפ"ב:

"ועושה תבשיל מערב יו"ט וסומך עליו לשבת."

על פי ההבנה המקובלת מדובר בעירוב תבשילין. המחבר מציין כמה מגדולי האחרונים, כגון ר"י אבוהב ובעל "ראש יוסף", אשר הקשו כי לשון המשנה סתומה, ולכאורה אי אפשר להבין מלשון המשנה "וסומך עליו לשבת", כי מדובר במעשה סמלי אשר נועד להתיר את האיסור של הכנה מיו"ט לשבת. עוד קשה ההבנה הזאת במשנה, כי חסרה מלת ניגוד כלשהי, שתבהיר כי "סומך עליו לשבת" עומד בניגוד לאיסור שהיה אלמלא "עשה תבשיל מערב יו"ט". ואמנם הרמב"ם (שביתת יו"ט פ"ו ה"א) מתקן קושי זה בלשונו: "אם עשה תבשיל", ו"אם" משמשת מלת ניגוד. אך עדיין חסר העיקר מן הספר בלשון המשנה. תירוץ של המחבר הינו:

ופשוטה כמשמעה: איסור הבישול מיו"ט לשבת במקומו עומד, אלא שאליו מתווסף הצורך בעשיית התבשיל.

מסקנותיו של המחבר לגבי לידתה ותולדותיה של ההבנה המסורתית במשנתנו הן:

מכח קשיים אלה, ואף בשל קשיי סוגיית הבבלי... הצעתי שרישא דמתניתין הוא משנה ראשונה, שהרי כבר ב"ש וב"ה נחלקו שם בפרטי אותו תבשיל, ולמשנה ראשונה לא הותר כלל איסור הבישול מיו"ט לשבת. הנחת ה"תבשיל" נועדה לסמוך עליו לשבת כפשט הלשון, היינו לצורך סעודת השבת, שהרי יש חשש שירבה אדם בסעודות החג ולא יניח לשבת כדי כבודה, ולבשל ביו"ט לשבת לא יוכל מפני האיסור. לפיכך תיקנו חכמים שיבשל מערב יו"ט תבשיל לשבת, כדי שיקויים בכך כבוד השבת, ולא ייזון בה משיירי יו"ט בלבד. בשלב זה לא היה

³⁸ כדוגמת חוספות מאת רבי יהודה נשיאה, נכדו של רבי, כגון: עבודה זרה פ"ב מ"ו.

אפוא "עירוב תבשילין" כל עיקר, אלא "תבשיל" בלבד, והאיסור במקומו עמד - הכל כפשט לשון המשנה. ברם, במשך הזמן ראו חכמים לנכון לתקן, כי הנחת התבשיל מערב יו"ט תשמש גם כהיתר לאיסור הבישול מיו"ט לשבת, שהרי כבר החל בהכנת השבת מערב יו"ט, וביו"ט אינו אלא משלימה, ובכך לא נפגע כבוד יו"ט במידה האסורה. עפ"י תפיסה זו פירשה משנה אחרונה את המשנה הראשונה, אף שלשונה של זו לא זו ממקומו.

נגד שיטתו של המחבר במאמרו הראשון יצא חוצץ ר"א וסרמן, שהקשה שתי קושיות: (א) אם באמת חסר העיקר מהספר, וכדברי המחבר, כיצד יכלה הגמרא להבין את "משנה אחרונה" כפירוש של "משנה ראשונה". (ב) כיצד אפשר "להמציא הסטוריה", ולהחליט בלא ביסוס של עובדות, שהיו מספר שלבים בתולדות התקנה?

את הקושייה הראשונה דוחה המחבר מכל וכל, ולדעתו, לפנינו תהליך מוכר בו "הפירוש השתנה אך לשון המשנה לא זזה ממקומה". ועל הקושייה השנייה עונה המחבר:

ויש לתמוה, אלו "עובדות" מבקש המחבר כדי להשתכנע?... הרי אין לנו דרך כלל עובדות על תקופות אלה מעבר לטקסטים ששרדו מן הדורות ההם, וה"עובדות" היחידות הרלוונטיות הן משמעותם של טקסטים אלה עפ"י פשוטם כדיוקם. וכאן "עובדא" היא, שפשוטה של רישא דמתניתין משקף בלא ספק תקנת תבשיל שאין בה כל היתר לאיסור הבישול מיו"ט לשבת... המחבר אמנם מבקש אף "תוספתא או מכילתא או כל מקור אחר" שישקפו את המצב הקדום, ולא די לו במשנתנו, אבל באמת מצאנו תוספתא, לגירסתה המקורית... מבטאת אמנם בדיוק את המבוקש...

ובהמשך דבריו מוסיף המחבר הוכחות נוספות מדברי שמואל בגמרא שם, ודן בהשלכות של גרסאות שונות בגמרא על המחלוקת בינו ובין ר"א וסרמן.

אין כאן המקום לדון בתוספתא ובגמרא ובגירסאותיהן, אך ברצוני להעיר על הוויכוח העקרוני בין ר"א וסרמן ובין ר"ד הנשקה בעניין החובה והיכולת לבצע "שחזורים" הסטוריים של מקורותינו. האם די ב"פשוטה של רישא דמתניתין" כדי להניח קיומה של מציאות הלכתית קדומה שאין לנו עליה עדויות נוספות כלשהן? (כאמור, טוען ר"ד הנשקה, כי יש בידו עדויות נוספות, אך מדבריו עולה כי היה מוכן לפרש כפי שפירש גם בלי עדויות אלו). ברור כי אין שאלה זו הסטורית גרידא, אלא אף טקסטואלית: מה מעמדה של "פשוטה של משנה"? האם בכוחנו לקבוע "פשוטה של משנה", בניגוד למסורות

תלמודיות מפורשות³⁹, ולהניח על פיה את המציאות ההסטורית "הקדומה"? האס המשנה מתפרשת תמיד על פי פשוטה? ישנם חוקרים הטוענים כי אין להבין משניות על פי לשונן בלבד, אלא יש תמיד להתחשב במסורות ההלכתיות ("תלמודם של תנאים") אשר התלו למשנה, ופירשו אותה לעתים נגד פשטות לשונה⁴⁰.

שאלות אלו נוגעות ליסודות לימוד המשנה בפרט וללימוד התורה שבעלפה בכלל, ואין ספק כי עוד רבה המלאכה לפנינו להביאן לידי הכרעה מבוססת ומוסכמת.

סיכום

הרבה מהפרסומים שנסקרו כאן עסקו בעניין נוסחאות המשנה. מאמר אחד תיאר כתב יד "חדש" של חלקים מהמשנה, ועוד כמה מאמרים עסקו בחילופי נוסחאות במשנה. רוב המחברים שהובאו כאן נאמנים לקביעתו של ר"ש ליברמן, כי יש להבחין בין "האמת ההסטורית" ובין "האמת הטקסטואלית", וכל חילוף נוסחה הוא "אמיתי" בבחינת "אלו ואלו דברי אלקים חיים". קביעת "האמת הטקסטואלית" כרוכה גם בניתוח לשוני. לדוגמה, הנוסח הקשה "פרקלוס בן פלסלוס" יובן רק על פי ניתוח לשוני החושף את משמעותו, ואף את הנימה האירונית המשתמעת ממנו. עוד ראינו במספר מאמרים את שלל הכלים העומדים בפני הפרשן כדי לעמוד על משמעותם של מונחים, כגון "מתוך": החל מבדיקה מקפת של ההקשרים בהם מופיע המונח בספרות חז"ל, דרך היוונית של יוספוס ועד לארמית המשתמרת בתעתיק יווני. ראינו כי להבנה נכונה של מונח כמו "מתוך" ישנן השלכות רבות ונרחבות בחשיבתן ההלכתית והאגדית של חכמי המשנה.

שאלה מרכזית שנדונה כאן היא אופייה ומגמתה של התוספתא. מעבר לשימוש בתוספתא כפירוש למשנה, ראינו במאמרו של מ' כץ כיצד "סתירה" בין המשנה ובין התוספתא עשויה ללמדנו מהם הגבולות בהם נכונה קביעת המשנה, ואף את הסברה ההלכתית העומדת מאחורי הלכת המשנה. מאמרו של פרופ' גולדברג בדק באופן שיטתי את תכונותיה ומגמותיה של התוספתא, ועל אף קביעתו החד-משמעית של המחבר שאין

³⁹ מפורסמים דבריו של התוספות יום טוב בפירושו לנזיר פ"ה מ"ה, כי "הרשות נתונה לפרש", בתנאי "שלא יכריע ויפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמ'". ויש לציין כי כבר בתקופת הגאונים היה מי שנטל על עצמו לפרש משנה "כפשוטה", בניגוד לפירוש על פי "אוקימתאות" בגמרא, ועיין לדוגמה בפירוש רס"ג לכתובות פ"י מ"ד באוצה"ג לכתובות (חלק התשובות), עמ' 310, סימן תשכ"א.

⁴⁰ עיין, לדוגמה, י' פרנקל, דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד הבבלי (ירושלים, תשל"ה), עמ' 18 ואילך, עמ' 31-32, וגם במאמרו "מתודולוגיה ומתודיקה בהוראת התלמוד", נתיבות 15 (ירושלים, תשל"ט), עמ' 120-146.

בתוספתא מאומה שלא נועד להבהרת המשנה, מצאנו בדבריו שאלות ובעיות המצריכות עיון נוסף בסוגייה נכבדה זו.

אף תכונותיה ומגמותיה של המשנה נדונו כאן, ובמיוחד מסביב לספרו של פרופ' ד' זלוטניק. גם בספרו ראינו את השימוש האינטגרטיבי בכלים מגוונים, מהתלמוד והספרות הנלווית, דרך ניתוחי לשון ועד למשפט ההשוואתי.

עוד שאלה חשובה שעלתה בחלק מהמאמרים נוגעת לזיקה בין פרשנות המשנה ובין הבנה הסטורית. הבנת הרקע ההסטורי עשויה לתרום לקביעת הגרסה המקורית (כגון: שדה בוכים) או לברר משמעותו של מונח על ידי הבהרת רקעו ההסטורי ("מתון"). מעבר לכך, ראינו במאמרו של פרופ' א' אדרת גישה לפירוש מגמותיה של מסכת עדויות, הנעוצה ברקעה ההסטורי של מסכת ייחודית זו. בסופה ראינו את הפולמוס מסביב לשאלת שחזור תולדות ההלכה מתוך "פשוטם" של מקורות.

בחלקם הגדול מהפרסומים שנסקרו כאן, עלו יותר משאלה אחת מבין השאלות הנ"ל. ללמדנו כי הבנה מלאה של המשנה אינה מסתכמת ברובד אחד בלבד של פרשנות, והשימוש ב"כלים שלובים" הוא חשוב, ואף חיוני, למיצוי המשמעויות הגלומות במשנה.