

# ”שתי תקנות” – לגלגוליה של שיטה פרשנית בתלמוד הבבלי

יואל קרצ'מר

שנינו במסכת כתובות (פרק א, משנה ה):  
אחת אלמנת ישראל ואחת אלמנת כהנים כתובתה מנה.<sup>1</sup>  
בית דין של כהנים היו גובין לכתולה ארבע מאות זוז ולא מיחו בידם חכמים  
גמרא (בבלי כתובות יב ע”א-ע”ב):  
תנא ואלמנת כהנים כתובתה מאתיים  
והאנן תנן אחת אלמנת ישראל ואחת אלמנת כהנים כתובתן מנה  
אמר רב אשי שתי תקנות הוו  
מעיקרא תקינו לכתולה ארבע מאות זוז ולא למנה מנה  
כיון דחזו דמזלזלי בהו  
תקינו להו מאתן  
כיון דחזו דקא פרשין מינייהו דאמרי עד דנסיבן אלמנת כהנים ניסיב בתולה  
בת ישראל אהדרינהו למילתייהו  
רב אשי מפרט כאן שלושה שלבים בהתפתחות ההלכה בעניין זה. בשלב הראשון  
גבתה אלמנת כהנים מנה ככל אלמנה. בשלב השני, בעקבות בעיות שהתעוררו עקב  
נוהג זה, גבתה אלמנת כהנים מאתיים. בשלב השלישי, כאשר התעוררו בעיות אף עם  
הנוהג החדש, חזרו אלמנות כהנים לגבות מנה.

\* תחילתו של מאמר זה במסגרת סמינר של פרופ' מנחם כהנא בחוג לתלמוד באוניברסיטה  
העברית בירושלים. הסמינר, שנערך בשנת תשנ”ו, עסק בפרק הראשון של מסכת כתובות  
בתלמוד הבבלי ועל כן הסוגיה מכתובות משמשת נקודת מוצא למאמר זה. בסמינר זה נידונה  
רק ההשוואה שבין סוגיות הבבלי, מבלי לנסות להתחקות אחרי השורשים הארץ-ישראליים  
וללא עיסוק בצדדים הרעיוניים. חלק מן הדברים העולים כאן הינם מפירותיו של אותו סמינר  
ותודתי על כך לפרופ' כהנא ולחברי תלמידי הסמינר. הסוגיות העיקריות הנידונות כאן הועברו  
אף במסגרת של ”חבורה” בשיבת הקיבוץ הדתי, בהדרכתו של מורי מנחם כ”ץ, ותודתי  
למשתתפי ה”חבורה” על הערותיהם, ולמורי מנחם כ”ץ שהעירני כמה הערות חשובות. תודות  
אף לפרופ' דניאל שוורץ שאפשר לי לעיין בכתב היד של מאמרו שטרם הופיע. כמה מן  
הניסוחים וכיווני המחשבה קבלו את גבושם הנוכחי בהשפעת מאמר זה.  
1 רי”נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים, תש”ח, עמ’ 954, טען שפסקה זו אינה מגוף  
המשנה (עיי”ש). אולם, יש שהשיגו עליו, כי ראיותיו מתוך התלמודים חלקיות ואין תמיכה  
לגישתו בכתבי היד ואכמ”ל.

תרוצו של רב אשי מעורר כמה קשיים. ראשית, מהן בדיוק שתי התקנות שעליהן מדובר? אמנם מתוארים כאן שני מעברים ממצב אחד למשנהו, אך דוקא ביחס למעבר השני מן המעברים הללו לא משתמשת הגמרא במינוח ”תקנה” לעומת המצב התחילי, שלגביו אומרת הגמרא ”מעיקרא תקינו”<sup>2</sup>. שנית, מדוע רב אשי מחלק כאן בין שלושה שלבים ואינו מסתפק בשני שלבים, שלב מוקדם בו גבו מאתיים (הברייתא) ושלב מאוחר בו גבו מנה (המשנה), או להיפך?<sup>3</sup>

בין הראשונים ישנן שלוש הבנות לתרוצו של רב אשי:

(א) לפי השיטה המיוחסת לרש”י,<sup>4</sup> אם כי מדבריו לא מוכרח שכן, שתי התקנות הן אכן שני מעברים ממצב א (מנה) למצב ב (מאתיים) וממצב ב למצב ג (הזהה למעשה לשלב א).

(ב) לשיטת הרשב”א,<sup>5</sup> רב אשי מתייחס לתקנת בתולה ולתקנת אלמנה כשתי תקנות נפרדות. כלומר, ”שתי התקנות” עליהן מדבר רב אשי הן תקנת ארבע מאות לבתולת כהנים ותקנת מאתיים לאלמנת כהנים.

(ג) לשיטת הריטב”א<sup>6</sup> המצב התחילתי, כלומר עצם תקנת הכתובה, היא היא התקנה הראשונה. התקנה השניה, לשיטה זו, היא תקנת מאתיים לאלמנת כהנים, כאשר השלב האחרון אינו נחשב לתקנה, שכן יש בו חזרה למצב קודם בלבד. כלומר, שתי התקנות הינן תקנת הכתובה ותקנת מאתיים לאלמנת כהנים.

במבט ראשון יש לכל אחת מהשיטות הללו מעלות וחסרונות:

(א) לשיטת רש”י אמנם מובן המבנה התלת-שלבי של התפתחות דין כתובתה של אלמנת כהנים, אך כאמור לא ברור מדוע פעולת ה”תקנה” אינה מתייחסת לשלבים אלו.

(ב) שיטת הרשב”א קשה, שכן כבר בפירוט התקנות בסוגיה, התקנה הראשונה מתייחסת הן לבתולה והן לאלמנה.

(ג) לשיטות הרשב”א והריטב”א מתיישב יפה השימוש בלשון ”תקינו”, אך לא ברור מה תפקידו של השלב השלישי, ”אהדרינהו למילתייהו”, שכן הוא מיותר לתרוץ הקושיה.

2 לעצם השימוש ב”תקינו”, ברור כי הסוגיה כאן סוברת כמ”ד ”כתובה דרבנן”, כתובות י. וש”נ.

3 ע”י תוס’ יב ע”א ד”ה ”שתי תקנות”.

4 בדברי הרדב”ז בשיטה מקובצת על אתר.

5 חידושי הרשב”א לכתובות (מהד’ ש’ רפאל, ירושלים, תשנ”ה, עמ’ קג) ד”ה ”שתי תקנות”, ”כיון דחזו”, ”כיון דחזו”.

6 חידושי הריטב”א לכתובות (מהד’ מ’ גולדשטיין, ירושלים, תשמ”ג, עמ’ צט), ד”ה ”גמרא. אמר רב אשי”. וע”י סיכום השיטות ע”י הרדב”ז בשיטה מקובצת על אתר.

בחמש סוגיות בתלמוד הבבלי<sup>7</sup> אנו מוצאים את הביטוי "שתי תקנות היו" כפתיחה לתרוץ. כל הסוגיות הללו עוסקות בסתירה הלכתית בין מקורות שונים שהובאו בסוגיה והפתרון הניתן הוא פתרון "היסטורי". תבנית הפתרון דומה בכל הסוגיות:

(א) מצב התחלתי, בו נהגו כמקור א'.

(ב) בעיה במצב זה.

(ג) שינוי הלכתי, המיוצג במקור ב'.

(ד) בעיה במצב החדש שנוצר.

(ה) שינוי נוסף, בו נוהגים כמקור א'.

הדמיון בין הסוגיות מורגש אף בטיב הבעיות הנידונות בהן. בארבע מתוך חמש הסוגיות הללו (י, כ, מ, ז)<sup>8</sup> מדובר בסתירה לכאורה בין משנה ובין ברייתא. בארבעה מקרים (י, ג, מ, ז)<sup>8</sup> מדובר במתח סביב הגדרת דין כדאורייתא או כתקנה. בארבעה מקרים (י, ג, כ, ז)<sup>8</sup> בעל הפתרון הינו רב אשי.

שני יסודות קיימים בתבנית "שתי תקנות" – תיאור היסטורי (=התפתחות) ותירוץ בין מקורות. שני היסודות הללו קיימים באופן עצמאי בספרות התלמודית. הספרות התלמודית מלאה בתיאורים היסטוריים של התפתחות ההלכה<sup>9</sup> וכל שכן

7 יומא כב ע"א בעניין תרומת הדשן (להלן: י); גיטין מז ע"ב בעניין הבאת ביכורים מקרקע של נכרי (ג); כתובות יב ע"א-ע"ב, בעניין אלמנת כהנים (כ); מנחות נא ע"ב בעניין מנחת כהן גדול (מו); מנחות נב ע"א בעניין מעילה באפר פרה (מז).

8 ע" בהערה הקודמת.

9 אמנם הראו חוקרים, כי לא רק שחז"ל לא גילו עניין בהיסטוריה של מאורעות, אלא אף בהיסטוריה של ההלכה גילו חכמים עניין מועט [מ.ד. הר, "תפיסת ההיסטוריה אצל חז"ל", דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות (תשל"ג), ג, עמ' 129-142; ביבליוגרפיה נוספת, שם, הע' 26; ועי' דברי הביקורת עליו: C. Milikowsky, *Seder Olam and Jewish Chronography, Proceedings of the American Academy for Jewish Research* LII (1985), pp. 121, 124]. הדוגמא המובהקת המובאת לכך היא בדברי הבבלי "קודם תקנת עזרא? מאי דהוה הוה!" [כת' ג ע"א ומקבילות כיוצ"ב; עי' הר, שם, עמ' 140, הע' 62-63; א"א אורבך, "ההלכה וההיסטוריה", בתוך חברה והיסטוריה: הכינוס השנתי למחשבת היהדות (ער' יחזקאל כהן), ירושלים, תש"ס, עמ' 417. לביקורת על שיטות אורבך והר, עי' I. Gafni, *Concepts of Periodization and Causality in Talmudic Literature, Jewish History* 10 (1996), p. 29-32]. לדעת גפני אין במשפט "מאי דהוה הוה" ראייה לחוסר עניינם של חז"ל בהיסטוריה אלא יש במשפט זה רק הערה על חוסר ההתאמה של אמירה היסטורית בדיון הלכתי. (הפניית פרופ' ד' שוורץ).

אולם, בספרות התנאית מצויים תיאורים רבים של התפתחות ההלכה: "בראשונה... התקינו... וכיוצ"ב. [למשל: שביעית פ"ד מ"א, מעשר שני פ"ה ה"ח, נדרים פ"א מ"ב, גיטין פ"ו מ"ה, סנהדרין פ"ג מ"ג, גדה פ"י מ"ו, טבול יום פ"ד מ"ה ועוד. בתוספתא – עי' תוספתא מהד' צוקרמנדל, עמ' XLVII ברשימה שם. לדוגמאות נוספות, עי' שצ'פינסקי, התקנות בישראל, ירושלים, תשנ"א, כרך א, עמ' יג-טו]. המגמה בהבאת התיאורים הללו אינה ברורה תמיד, אך מבחינה פורמלית יש בהם תיאור כרונולוגי גרידא, שאינו בא למלא פונקציה כלשהי.

שתירוך מקורות סותרים תופס מקום נכבד בספרות זו. אף תירוצים המשלבים את שני היסודות הללו ומתמצים סתירה על-ידי אמירה כרונולוגית אינם נדירים.<sup>10</sup> המייחד את תבנית ”שתי תקנות” הוא בהיותו תיאור תלת-שלבי<sup>11</sup> שנועד לתרץ סתירה בין מקורות. התפתחות ההלכה בעניינים הנידונים מוצגת כהשתלשלות תלת-שלבית: שלב קדום, שלב ביניים שנוצר עקב בעייתיות בהלכה הקדומה ושלב מאוחר, המבטא חזרה להלכה הקדומה עקב בעייתיות בהלכת הביניים. ניתן לכנות תבנית זו בשם ”תבנית מעגלית-סופית תלת-שלבית”.

מעבר לדמיון בתבנית התכנית של הפתרונות, בולטת לא פחות הזהות הצורנית. מילות הפתיחה של השלבים השונים קרובים מאד זה לזה:<sup>12</sup>

אולם, צריך עיון, האם חלק מן התיאורים הללו לא נוצרו על מנת לתרץ סתירה בין מקורות, שלפנינו או שאינם לפנינו. דוגמא מובהקת לכך הביא הר”ן אפשטיין (מבואות לספרות התנאים, ירושלים, תשי”ז, עמ’ 153) ממשנת סנהדרין ג, ג: ”אמר ר’ שמעון מתחילה לא היו קוראין אותן אלא אסופי שביעית. משרבו האנסים חזרו לקרותן סוחרי שביעית”. מתוך התוספתא המקבילה (פ”ה ה”ב, מהד’ צוקרמנדל, עמ’ 423 ועיי”ש בח”ג) הראה אפשטיין כי משנתנו היא הכרעת ר’ שמעון בין דעות ר’ מאיר ור’ יהודה כאשר הוא, כלשונו בתוספתא, ”מקיים דברי שניהם” ע”י העמדת שתי הדעות במסגרת כרונולוגית. לולא היתה לנו התוספתא, לא היה ברור מהי מגמתו של ר’ שמעון בתיאורו הכרונולוגי. יתכן שבאופן דומה, מקורות אחרים בעלי אופי ”היסטוריוגרפי” הנמצאים בפנינו, אשר יש להם חזות ”תמימה”, מסתירים מאחוריהם טיפול במקורות שאינם לפנינו.

[לא כך סבר א”א אורבך, ”הדרשה כיסוד ההלכה ובעית הסופרים”, תרכ”ז כז (תשי”ח), עמ’ 168 (=מעולמם של חכמים, ירושלים, תשמ”ח, עמ’ 168)].

[על שימוש בתיאורים היסטוריים כתירוך מוסווה לסתירה בין מקורות, עי’ למשל י’ בלידשטיין, התפילה במחשבה ההלכתית של הרמב”ם, ירושלים, תשנ”ד, עמ’ 36-37. ע”פ בלידשטיין, הצורך של הרמב”ם בתיאור התפתחותי של התפילה בפרק הראשון של הלכות תפילה, נבע מבעיית המקורות התלמודיים הסותרים שעמדה לפניו; עי’ גם מאמרו של מיליקובסקי (לעיל, בתחילת ההערה), עמ’ 122].

10 תירוצים ”היסטוריים” קיימים בספרות האמוראית אף במפורש ”כאן קודם בת-קול, כאן לאחר בת-קול” (בבלי עירובין ו ע”ב וש”ג) וכיוצא ב; ירוש’ שבת פ”א ה”ז ג ע”ד ”כך היתה הלכה בידן ושכחוה ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים” ועוד רבים כיוצא ב.

11 רוב תיאורי התפתחות ההלכה בנויים משני שלבים. אולם יש מקורות הבנויים משלושה שלבים הלכתיים, כגון הברייתא ביזמא סו ע”א: ”בראשונה היו קושרין לשון של זהורית... היו עצבין; התקיננו שיהו קושרין... ועדיין היו מציצין... היו עצבין; התקיננו שיהו קושרין...” (ובמקבילותיה בירוש’ יומא פ”ה ה”ו מג ע”ד; שבת פ”ט ה”ג יב ע”א) ובמקומות נוספים. דוגמה מסוג אחר יש במשנת גיטין, פ”ה מ”ו, העוסקת בסיקריקון. המייחד את תבנית ”שתי תקנות” הוא במגמתה כתירוך תלת-שלבי.

12 אף מבחינה ספרותית מהווה התבנית הזאת פיתוח של התבנית לתרוץ דר-שלבי: בראשונה... כיון דחזו ש... תקינו. עי’ יבמות קז ע”ב; סנהדרין כה ע”ב; תמיד לב ע”א.

שתי תקנות היר<sup>13</sup>

- י מעיקרא סבור לא אתו  
 ג מעיקרא הוו מייתי מדאורייתא  
 מ<sub>1</sub> דאורייתא מדצבור  
 מ<sub>2</sub> דאורייתא בה מועלין באפרה אין מועלין  
 כ מעיקרא תקינו לכתולה ארבע מאות זוז ולאמנה מנה
- י כיון דחזו דקאתו ואתו (נמי) לידי סכנה  
 ג כיון דחזו דקא מקרי ומזבני דסברי בקדושתיהו קיימי  
 מ<sub>1</sub> כיון דחזו דקא מידחקא לישכה  
 מ<sub>2</sub> כיון דחזו דקא מזלולי בה וקא עבדי מיניה למכתן  
 כ כיון דחזו דמזלולי בהו
- י תקינו לה פייסא  
 ג תקינו להו דלא לייתי  
 מ<sub>1</sub> תקינו דלגבי מיורשים  
 מ<sub>2</sub> גזרו ביה מעילה  
 כ תקינו להו מאתן
- י כיון דתקינו לה פייסא לא אתו אמרי מי יימר דמתרמי לן  
 ג כיון דחזו דמאן דלא סגי ליה מזבן וקא משתקען ביד עובדי כוכבים  
 מ<sub>1</sub> כיון דחזו דקא פשעי בה  
 מ<sub>2</sub> כיון דחזו דקא פרשי מספק הזאות  
 כ כיון דחזו דקא פרשין מיניהו דאמרי עד דנסיבן אלמנת כהנים ניסיב בתולה בת ישראל
- י הדר תקינו לה מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסדור מערכה ובשני גזירי עצים כי היכי וכו'  
 ג הדר תקינו להו דליתו  
 מ<sub>1</sub> אוקמוה אדאורייתא  
 מ<sub>2</sub> אוקמוה אדאורייתא  
 כ אהדרינהו למילתייהו

13 י: מינכן 6: תרתי תקנות הואי, ניו יורק: שתי תקנות הואי, המבורג 163: ב' תקנות הוה. אף בכה"י של שאר המסכתות ישנם חילופים קלים מעין אלה.

## ”שתי תקנות” – לגלגוליה של שיטה פרשנית בתלמוד הבבלי

אחידות סגנונית ותכנית מעין זו, שכיחה בבבלי. כבר העירו חוקרים,<sup>14</sup> כי יש ותבנית שנוצרה בסוגיה מסוימת הוחלה אף על סוגיות אחרות, אשר לעיתים לא היו בהם הנתונים המתאימים לתבנית הכללית. החלת תבניות באופן כזה הולידה ”צרימות” מסוימות בחלק מן הסוגיות. במאמר זה אנסה להתחקות אחר המקורות לפתרון ”שתי תקנות” ומתוך כך להצביע על התפתחותו והחלתו על סוגיות אחרות. נשוב לסוגיית כתובות. העיון התבניתי והתכני בסוגיות המקבילות מוביל לכיוון ברור באשר להבנת הסוגיה. כאמור, בכל שאר הסוגיות ”שתי התקנות” הן נקודות המעבר משלב א' לשלב ב' ומשלב ב' לשלב ג'. מכאן, שאף בסוגייתנו הדעת נותנת ששתי התקנות הן תקנת מאתיים וזו לאלמנת כהנים (שלב ב') והתקנה-חזרה למאה וזו בלבד (שלב ג'), כשיטת רש"י.<sup>15</sup> אולם, עדיין נותרנו עם הצרימה שבסוגיה ועם השאלה, מדוע יש כאן צורך בשלושה שלבים ?

\* \* \*

הסוגיה המרכזית אותה אבחן כאן<sup>16</sup> היא הסוגיה הכפולה במנחות דף נא ע"ב-נ"ב ע"א: משנה:<sup>17</sup>

חביתי כהן גדול לא היו באות חציים,  
אלא מביא עשרון שלם וחוציהו ומקריב מחצה בבקר ומחצה בין הערבים.  
וכהן שהקריב מחצה בשחרית ומת... לא מינו כהן אחר, משלמי היתה קריבה?  
רבי שמעון אומר משלצבור  
רבי יהודה אומר משלירשים<sup>18</sup>  
ושלימה היתה קריבה.

14 ח' אלבק, מבוא לתלמודים, ירושלים, תשכ"ט, פרק ז ובייחוד עמ' 483; נ' עמינח, "הנטייה לאחידות הסגנון בתלמוד הבבלי", דברי הקונגרס העולמי התשיעי למדעי היהדות, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 15-21; הנ"ל, "לדרכי השתלשלות לשונות אמוראיים בבבלי", תעודה ג (תשנ"ג), עמ' 39-40.

15 השווו: "שצ'פינסקי, התקנות בישראל, ירושלים, תשנ"א, כרך א', עמ' טו-יז.  
16 אתמקד בסוגיה זו עקב מקבילתה הקרובה בירושלמי. לסוגיות האחרות אין מקבילה של ממש בירושלמי. בסוגיה המקבילה לסוגיית כתובות (כה ע"ג) אמנם מופיעה הסתירה בין הבריייתות לגבי גובה כתובתה של אלמנת כהנים, אך התרוץ, במידה ויש כזה (עי' אפשטיין, מלנה"מ, עמ' 954 ולעומתו ליברמן, תוסכפ"ש ח"ו, עמ' 190), אינו הולך כלל לכיוון של שלבים שונים בהתפתחות ההלכה. כמו כן בסוגיה ביומא (יומא לט ע"ב), מועלית הקושיה הראשונה לגבי הסברה שלא להפיס, אך התשובה אינה במישור של שלבים שונים. באופן דומה בגיטין (מו ע"ב) המתח הבסיסי בין "תיקון העולם" לבין "דבר תורה" קיים, אך הסוגיה אינה מציעה פתרון לבעיה (וכ"ג במקבילתה בדמאי פ"ה ה"ט, כד ע"ד).

17 ע"פ כ"י פארמה, בתיקונים קלים.

18 כך הנוסח בכ"י פארמה; כ"י קיימברידג' (הוצאת לון); משניות עם פרוש הרמב"ם (מהד' קפאח); דפוס נאפולי רנ"ב ודפוס המשנה שבעקבותיו; כה"י והדפוסים של הבבלי. בכ"י קאופמן הנוסח הוא הפוך: "ר' יהודה או' משלצבור ר' שמעון או' משלירשין" ועל כך בהמשך.

ת"ר: כ"ג שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו,  
 מנין שתהא מנחתו קריבה משל יורשין?  
 ת"ל: 'והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה'.  
 יכול יקריבנה חצאין? ת"ל: 'אותה', כולה ולא חציה, דברי רבי יהודה;  
 ר' שמעון אומר: 'חק עולם' — משל עולם, 'כליל תקטר' — שתהא כולה  
 בהקטרה.

[...]

וסבר ר"ש: משל ציבור<sup>20</sup> דאורייתא?  
 והתנן,<sup>21</sup> אר"ש: שבעה דברים התקינו ב"ד וזה אחד מהן,  
 עובד כוכבים ששלח עולתו ממדינת הים, שלח עמה נסכים — קריבה משלו,  
 ואם לאו — קריבין משל ציבור;  
 וכן גר שמת והניח זבחים, יש לו נסכים — קריבין משלו, ואם לאו — קריבין  
 משל ציבור;

ותנאי ב"ד הוא, כ"ג שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו, שתהא מנחתו קריבה  
 משל ציבור!

א"ר אבהו: שני תקנות הוור<sup>22</sup>

דאורייתא מדציבור,  
 כיון דחזו דקא מידחקא לישכה —  
 תקינו דלגבי מיורשים,  
 כיון דחזו דקא פשעי בה —  
 אוקמוה אדאורייתא.

ועל פרה שלא יהא מועלין באפרה.

דאורייתא היא!

דתניא:<sup>23</sup> "חטאת היא" — מלמ' שמועלין בה,

"היא" — בה מועלין, באפרה אין מועלין!

אמר רב אשי: שתי תקנות הואי,<sup>24</sup>

- 19 הצעתי כאן את הסוגיה ע"פ נוסח הדפוס. בכה"י יש שינויים קלים בלבד. [כתבי היד לסוגיה זו: מינכן 95, פריז-כ"ח H147A, וטיקן 118, וטיקן 120].
- 20 כ"י מינכן 95, כ"י וטיקן 120, כ"י פריז-כ"ח H147A: "משל עולם" ועי' מה שכתב על כך הגר"ש ליברמן, ירושלמי כפשוטו, ירושלים, תרצ"ה, עמ' 504.
- 21 משנה שקלים, ז, ו.
- 22 כ"י מינכן, כ"י וטיקן 120: היו; כ"י פריז, כ"י וטיקן 118: הוור.
- 23 כ"י וטיקן 120, כ"י פריז-כ"ח H147A: ליתא.
- 24 כ"י פריז, כ"י מינכן, כ"י וטיקן 118: הוור; כ"י וטיקן 120: היו.

## ”שתי תקנות” – לגלגוליה של שיטה פרשנית בתלמוד הבבלי

דאורייתא – בה מועלין, באפרה אין מועלין,  
כיון דחזו דקא מזלולי בה וקא עבדי מיניה למכתן –  
גזרו ביה מעילה,  
כיון דחזו דקא פרשי מספק הזאות –  
אוקמוה אדאורייתא.

הגמרא פותחת בברייתא, המופיעה באופן דומה אף בספרא,<sup>25</sup> אשר בה דורשים ר' שמעון ור' יהודה את דעותיהם מתוך הכתובים. מכך שההלכות נלמדות מן הכתוב מבינה הגמרא שמדובר בהלכות דאורייתא. דבר זה אינו מתיישב לדעתה עם דברי ר' שמעון במשנת שקלים ”שבעה דברים התקינו בית דין... ותנאי בית דין הוא כהן גדול שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו שתהא מנחתו קריבה משל ציבור”.<sup>26</sup> הפתרון הניתן ע”י ר' אבהו מאפשר לקיים את שני דבריו של ר' שמעון כלשונם, ללא צורך בביטול או בהגהה של אחד המקורות. זאת ועוד, בהעמדת שלב הביניים כגביה מן היורשין, צמצם ר' אבהו את המרחק בין ר' יהודה לבין ר' שמעון. אגב משנת שקלים דנה הגמרא בבעיה דומה המתעוררת מסופה של המשנה. ממשנת שקלים משמע שאי-מעילה באפר פרה אדומה היא תקנת בי”ד ולעומת זאת מהברייתא מבינה הגמרא כי בהלכה דאורייתא עסקינן. התרוץ ”שתי תקנות” של רב אשי פועל על עקרון דומה לזה של הסוגיה הקודמת. הסוגיה שבהמשך הגמרא עוסקת בברייתא לגבי ”שעירי עבודה זרה ופר העלם דבר של ציבור”, שמקורה בתוספתא שקלים.<sup>27</sup> כלומר, בפנינו שלוש יחידות אשר אינן עוסקות במשנת מנחות על הסדר, אלא מוסבות על מקורות תנאיים ממסכת שקלים. יש לתת את הדעת לכך שאף בסוגיה הראשונה (”כ”ג שמת”) אין הגמרא מתעסקת כלל במשנת מנחות והיא מצליבה בין הברייתא לבין משנת שקלים.

- 25 תו”כ צו פ”ג ה”ח (מהד’ ווייס: לב ע”א). לדרשה נוספת באותו עניין, עי’ ספרי זוטא טו, ב (מהד’ הורוויץ, עמ’ 280): ”דבר אל בני ישראל – שיהו שוקלין שקלים ולוקחים... ועשירית האיפה של כהן גדול שמת ולא מינו אחר תחתיו” – כלומר ”משל ציבור” [ועי’ מש”כ על כך הגר”ש ליברמן, תיקונים והשלמות לתוסכפ”ש מועד, עמ’ 3-5].
- 26 רקע על עצם מנחת כ”ג: עי’ ח’ אלבק, השלמות והוספות לסדר קדשים, עמ’ 303. באשר לכוונת ר’ שמעון עצמו – עי’ להלן הע’ 65.
- 27 תוספתא שקלים ב, ו (מהד’ ליברמן, עמ’ 207). על-פי סדר התוספתא שלפנינו מוסבת יחידה זו על משנה ב בפרק ד ”פרה ושעיר המשתלח ולשון של זהורית באין מתרומת הלשכה...”. התוספתא כאן מוסיפה עוד שני דברים הבאים מתרומת הלשכה. אולם הקשר למשנת סוף פרק ז ברור אף הוא ונראה שעל קשר זה סמך עורך הקובץ.



לשם הבנת התפתחותה של הסוגיה במנחות יש לעיין, אפוא בירושלמי שקלים. על משנת שקלים שצוטטה לעיל מביאה אף סוגיית הירושלמי (פרק ז הלכה ז, נ ע"ד) את דרשותיהם של ר' שמעון ור' יהודה על כהן גדול שמת:<sup>28</sup> מניין לכהן גדול שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו תהא מנחתו קריבה משליורשין, ת"ל "מבניו יעשה". יכול ביאנה לחציים, ת"ל "אותה" כולה אמרתי. דברי ר' יודה. ר' שמעון או' אינה באה אלא משלציבור, שנ' "חוק עולם", ממי שהבריות שלו.<sup>29</sup>

"כליל תקטר" — כליל להקטרה.<sup>30</sup>

מיד לאחר ברייתא זו דנה הסוגיה:

ר' בא בר ממל בעי: מחלפא שיטתיה דר' שמעון, תמן הוא אמ' משליורשין והכא הוא אמ' משלציבור.<sup>31</sup> אמ' ר' חיייה בר בא: ולא יאות הוא מקשי. אתא ר' יעקב בר אחא ר' אבהו בשם ר' יוחנן: דבר תורה הוא שתהא באה מן הציבור,

28 הסוגיה מצוטטת כאן ע"פ כ"י ליידין, לפני הגהה. להלן אתייחס לסוגיית ירושלמי שקלים ע"פ המונחים וההגדרות של פרופ' י' זוסמן, "מסורת לימוד ומסורת נוסח של הירושלמי", מחקרים בספרות התלמודית (יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן), עמ' 12-76. זוסמן מחלק את עדי הנוסח של שקלים לנוסח א' (נו"א — כ"י ליידין וקטעי גניזה) ונוסח ב' (נו"ב — כה"י מינכן ואוקספורד ודפוס ונציה רפ"ב ("בבלי")). לעדי הנוסח הישירים הללו מצטרפים עדי נוסח עקיפים נוספים.

על היווצרותו של נוסח ב': "נוסח זה — ובמיוחד במקורו המשותף — אינו סתם נוסח משובש ושחוק כתוצאה משיגרת לומדי הבבלי והגהותיהם במשך דורות, אלא, כנראה, נוסח מעובד בחזק יד, מן דעת ובכוונה מכוונת. ונראה, שמקורו של נוסח זה נוצר ביודעין ע"י חכם בקי (ובקי גדול) ורגיל בבבלי, שכפה את תלמודו על התלמוד הירושלמי שלפניו והרכיבו על גביו", זוסמן, שם, עמ' 25.

על סוגיה זו ישנו קטע גניזה אחד (לנינגראד-אנטונין 381, ג אצל זוסמן, שם, הע' 68). לחילופים בין הנוסחים בסוגייתנו, עי' זוסמן, שם, עמ' 57.

29 עי' לעיל הע' 25.

30 כל הדרשה ואף היחידה שלפניה חסרה בעדי הנוסח הישירים של נו"ב ועי' זוסמן, שם (לעיל, הע' 28), עמ' 57, בהערות לשורות 27-32.

31 בעדי הנוסח של נו"ב (כ"י מינכן, כ"י אוקספורד ודפוס ונציה רפ"ב) העניין מהופך: "תמן הוא אמ' משל ציבור והכא הוא אמ' משל יורשין" ועל כך בהמשך.

”שתי תקנות” – לגלגוליה של שיטה פרשנית בתלמוד הבבלי

הייתי או' יגבו לה. התקינו שתהא באה מתרומת הלשכה.  
[...]<sup>32</sup>

הל' ח':

ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן: בדין היה שימעלו בה, והן גזרו שלא ימעלו בה.

והא תני: ”חטאת” מלמד שמועלין בה <בה מועלין> ואין מועלין באפרה. אמר ר' אבהו:

בראשונה היו משתקשקין בה ונותנין אותה גבי מכותיהן וגזרו שימעלו בה

כיון שנגדרו

גזרו שלא ימעלו בה.

מבט ראשון בסוגיה זו מגלה דמיון רב בין הסוגיה בבבלי מנחות לבין סוגיית שקלים: בשתייהן ישנו דיון בשתיים מתוך התקנות אותן מונה ר' שמעון במשנת שקלים; בשתייהן מובאת הברייתא מהספרא; בשתייהן ישנם תרוצים ”היסטוריים”; בשתייהן אנו מוצאים את ר' אבהו. אולם בדיקה מדוקדקת יותר מצביעה על הבדלים בולטים. אפתח דווקא בדומה, בחלקה השני של סוגית הירושלמי (הלכה ח').

ירושלמי שקלים נ ע"ד	בבלי מנחות נא ע"א-נב ע"ב
ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן בדין היה שימעלו בה והם גזרו שלא ימעלו בה	ועל פרה שלא יהיו מועלין באפרה
והא תני	דאורייתא היא
חטא' מלמד שמועלין בה	דתניא
<בה מועלין> ואין מועלין באפרה	חטאת היא מלמד שמועלין בה
אמר ר' אבהו	היא בה מועלין באפרה אין מועלין
בראשונה	אמר רב אשי שתי תקנות הואי
היו משתקשקין בה	דאורייתא בה מועלין באפרה אין מועלין
ונותנין אותה גבי מכותיהן	כיון דחזו דקא מזלזלי בה
וגזרו שימעלו בה	וקא עבדי מיניה למכתן
כיון שנגדרו	גזרו ביה מעילה
גזרו שלא ימעלו בה	כיון דחזו דקא פרשי מספק הזאות
	אוקמוה אדאורייתא

32 כאן נפתחת סוגיה חדשה הדנה בשאלה, האם קרבים שני עשורונים שלמים, בבוקר ובערב, או שמא יש להקריב ”מחצה שחרית ומחצה בין הערביים”. סוגיה זו אינה נוגעת במישרין לעניינינו, אך חשוב לציין שהיא מקבילה בקווים כלליים לסוגיה הבבליית הנמצאת במנחות נב ע"ב לאחר הסוגיה שצוטטה לעיל.

הדמיון בין הסוגיות בולט לעין. שתי הסוגיות דנות בפער בין ידיעתנו לגבי היות ההלכה הנידונה (אי-מעילה באפר פרה) הלכה דאורייתא לבין קביעתו של ר' שמעון במשנה, כי מדובר בתקנת חכמים. אך לעומת סוגיית הבבלי, המתמודדת ישירות עם המשנה, בירושלמי נוספה הערת ר' שמואל בר נחמן, אשר מביאה לחידוד הבעיה. אף התירוץ הניתן לקושיה דומה מבחינת תכנון,<sup>33</sup> אולם עיצובו הלשוני והספרותי שונה. בבבלי יש לנו תבנית ברורה, הכוללת כותרת "שתי תקנות הואי" ושלבים מוגדרים ומפורטים. בירושלמי התבנית גולמית יותר.<sup>34</sup> שוני נוסף ניתן למצוא בהגדרת המצב הראשוני. בבבלי מתואר מצב זה במונח המשפטי "דאורייתא" ולעומת זאת הירושלמי נוקט במונח ההיסטורי "בראשונה". הבבלי אף מבדיל בין המצבים ההלכתיים השונים לבין התגובות ההתנהגותיות אליהם. בניגוד לכך, הירושלמי מצרף את המצב ואת הבעיה למכלול אחד ("בראשונה היו משתקשקין בה"), אשר רק מההמשך ("וגזרו שימעלו בה") ניתן להבין כי עד כה המצב ההלכתי היה שונה.<sup>35</sup>

כמו כן יש לשים לב לכך שהתירוץ מובא כאן בפיהם של שני חכמים שונים, רב אשי לעומת ר' אבהו. אולם, מעבר לכל השינויים הדמיון בולט ואין ספק כי עומדות בפנינו שתי סוגיות קרובות, שמקורן אחד הוא.

33 הזוהר המוחלטת תלויה בהבנה של "כיון שנגדרו": נגדרו מספק הזאות (כבבלי – פנ"מ, קה"ע) או נגדרו מלהשתקשק בה ולתיתה על מכתן (תקלין חדתין). מתוך השוואה להופעות נוספות של "כיון שנגדרו" בירושלמי שבת פ"ג ה"ג ו ע"א ושם פ"ז, ה"א טז ע"א (ע"ש ועי' להלן, סוף הערה זו) נראה בבירור כי הצדק עם בעל "תקלין חדתין" והעם נגדר מנוהגם הקדום להשתקשק בה ולתתה על מכתן. קבלת הפירוש הזה יוביל להבדל מהותי בין הירושלמי ובין הבבלי: לפי הירושלמי יצא כי שינוי ההתנהגות אחרי התקנה הראשונה ("כיון שנגדרו") ביטא את הצלחת התקנה, שכן הנוהג המגונה הפסיק; בבבלי התקנה גרמה לבעיה אחרת ועל-כן חזרו לנהוג ככתחילה. [באשר לנוסח הסוגיה בשבת ו ע"א: בכ"ל גופו חסרה המילה "כיון" והיא הוספה בגיליון, לדעת אפשטיין ("דקדוקי ירושלמי", מבואות לספרות האמוראים, ירושלים, תשכ"ב) ע"י אחר. אולם בשרידי ירושלמי (עמ' 76) מופיע גם "כיון שנגדרו", ע"ש].

34 מנחם כ"ץ העירני כי אף בירושלמי יש כאן עיצוב ספרותי אחר, הנבנה סביב השורשים גז"ר - גז"ר: "וגזרו שלא ימעלו בה, כיון שנגדרו גזרו שלא ימעלו בה". שימוש דומה בסמיכות השורשים הללו יש גם במקורות אחרים, למשל במשנה מידות ב, ג: "שלוש עשרה פרצות היו בו שפרצום מלכי יוון וחזרו וגדרום וגזרו כנגדן שלש עשרה השתחוויות".

35 ובאופן גרפי:

בבבלי: מצב הלכתי א < התנהגות 1 < מצב הלכתי ב (<) התנהגות 2 < מצב הלכתי ג (=א)  
 בירושלמי: (מצב הלכתי א) + התנהגות 1 < מצב הלכתי ב (<) התנהגות 2 < מצב הלכתי ג (=א)

המצב בחלקה הראשון של סוגיית שקלים מסובך יותר.

ירושלמי שקלים נ ע”ד	בבלי מנחות נא ע”א
<p>ר' בא בר ממל בעי מחלפא שיטתיה דר' שמעון תמן הוא אמ' משליורשין</p> <p>והכא הוא אמ' משלציבור אמ' ר' חזיה בר בא ולא יאות הוא מקשי אתא ר' יעקב בר אחא ר' אבהו בשם ר' יוחנן דבר תורה הוא שתהא באה מן הציבור</p> <p>הייתי או' יגבו לה</p> <p>התקינן שתהא באה מתרומת הלשכה</p>	<p>וסבר ר"ש משל ציבור דאורייתא והתנן [...] ותנאי בית דין כהן גדול שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו שתהא מנחתו קריבה משל ציבור</p> <p>אמר ר' אבהו שתי תקנות הוו דאורייתא מדציבור כיון דחזו דקא מידחקא לישכה תקינן דלגבי מיורשים כיון דחזו דקא פשעי בה אוקמוה אדאורייתא</p>

אף בהשוואת סוגיות אלה בקווים כלליים מאד ניכר הדמיון, אולם נראה כי במקרה זה רב השונה מן הדומה. אמנם יש דמיון רב בין התירוצים בבבלי ובירושלמי, אך הגדרת הבעיה איננה זהה. מפרשי הירושלמי, ראשונים ואחרונים התחבטו בהבנת סוגיה זו, כאשר כמה בעיות מרכזיות עומדות כאן לדיון:

- (א) זיהוי החילוף בדברי ר' שמעון.
- (ב) הבנת גוף התירוץ ובעיקר תפקידו של המשפט ”הייתי אומר יגבו לה” ופירושו.
- (ג) זיקת התירוץ לקושיה, בעיקר לאור העובדה כי ”יורשים” אינם מוזכרים כלל בתירוץ!

רוב המפרשים, ראשונים ואחרונים, נטו לפרש סוגיה זו לאור סוגיית הבבלי וחלקם אף הגיהו את הסוגיה בהתאם. שתי דרכים מרכזיות הוצעו בהבנת קושייתו של ר' בא בר ממל:

- (א) על-פי ר' משולם, בהתאם לנוסח ב' של הירושלמי<sup>36</sup> דבריו של ר' בא בר ממל מהופכים: ”תמן הוא אמר משל ציבור והכא אמר משל יורשין”. לפי הבנתו, אנו עוסקים כאן במתח בין משנת שקלים (”הכא”) לבין משנת מנחות (”תמן”). מתח זה נוצר מן ההבדלים שבהצגת העניין בשתי המשניות: בעוד שבשקלים מצויין כי ההלכה היא ”תנאי ב”ד”, במנחות אין אזכור לכך ומכאן שמדובר בהלכה דאורייתא, כפי שמעידה אף הברייתא. בדרך דומה בהבנת הקושיה הלכו אף הרש”ס, הגר”א ותלמידו, בעל ”תקלין חדתיין”.

(ב) על-פי ה"פני משה" ו"קרבן העדה", הסומכים כאן על נוסח א' של שקלים,<sup>37</sup> ר' בא בר ממל מעמת את משנת שקלים ("תמן") עם הברייתא מתורת-כהנים, המובאת לפני-כן ("הכא"). מתוך קביעתו של ר' שמעון במשנה כי ההלכה "משל ציבור" היא תנאי בית-דין, מסיק ר' בא בר ממל, לדעתם, כי מדאורייתא ההלכה "משל יורשין" ואם כן סותרת משנה זו את העובדה כי ר' שמעון למד הלכה זו בדרשת הכתובים. לשיטה זו, תואמת הקושיה בירושלמי את הקושיה שבבבלי.<sup>38</sup>

(ג) פרשן אחד מן הראשונים אשר הלך בדרך אחרת הוא בעל הפירוש המיוחס לתלמיד רבינו שמואל ב"ר שניאור.<sup>39</sup> כר' משולם, אף הוא סומך על נוסח ב' המהופך, אך לטעמו "תמן הוא אומר משל ציבור" מתייחס למשנת שקלים ואילו לגבי "הכא" הוא אומר "ולא ידענא היכא קאמר ר' שמעון משל יורשין לא במסכת מגוחות ולא בתוספתא דמגוחות וי"ל שמצא ברייתא אחרת דקתני בה ר' שמעון אומר משל יורשין". יש להעיר כי מבין הפרשנים שראיתי, פרשן זה הוא היחידי המקבל כפשוטה את עדות הירושלמי על כך שר' שמעון סבר במקום מסויים "משל יורשין".

אף באשר להבנת תירוצו של ר' יעקב בר אחא הוצעו מספר הצעות:

(א) על-פי "המיוחס לתלמיד הרשב"ש", התירוץ זהה לחלוטין לתירוץ המופיע בסוגיית הבבלי. הוא אמנם אינו מגיה את הטקסט, אך בלשון הפירוש שהוא מציע הוא משלב את דברי הבבלי לתוך סוגייתנו. אף ר' משולם הבין את סוגיית הירושלמי באופן דומה, אך הוא הרחיק לכת והגיה את התירוץ בהתאמה מוחלטת לבבלי.<sup>40</sup> בדומה לכך, אף הרא"ף הגיה את תירוץ הקושיה ע"פ התירוץ בבבלי ובהשפעתו נוסף טקסט בבלי,<sup>41</sup> אמנם בסוגריים, לתוך הדפוסים המאוחרים של ירושלמי שקלים.<sup>42</sup> נגד הגהה זו זועק הגר"א: "ואיזה תלמיד טועה נסתבך בתירוץ דבבלי שם והרכיב בתירוץ דהכא דירושלמי ולא נהיר

37 עי' לעיל הע' 28.

38 כך פירש אף ר' אייזיק יהודה מקאמארנא בעל "פני זקן", ירוש' שקלים, דפוס לבוב תרכ"א.

39 ראשון אשכנזי מחוגו של הרוקח, עי' זוסמן, (לעיל, הע' 28), עמ' 35.

40 "ה"ג דבר תורה משל ציבור כיון דחזו דקא מדחקא לשכה תקינו דנגבו מירושין כיון דחזו דקא פשעו בה אוקמה אדאורייתא ה"ג בהתכלת".

41 "כיוון דחזו...כיוון דחזו...". בדפוס הרא"ף מצוי נוסח זה בתוך נוסח הפנים של הירושלמי, לא בסוגריים. [על ההבדלים בעניין זה בדפוס הרא"ף השונים, עי' אצל מ' עסיס "לנוסח הרא"ף במסכת שקלים". תעודה ג, עמ' 60, הע' 29]. כך מובא הדבר אף בדפוס לבוב תרכ"א (ירושלמי שקלים עם פירוש "פני זקן". לעניין התירוץ נסמך פירוש זה על נוסח הרא"ף).

42 למשל: דפוס לעמבערג תקנ"ג, זיטומיר תר"כ, וילנה תרפ"ב.

ולא בהיר...<sup>43</sup> על אף זעקתו, שהובאה אף ב”תקלין חרתיין”, לא נמנעו מאוחרים לגר”א מלראות את הירושלמי כזהה לבבלי. בעל ”יפה עיניים” מציין על סוגיית הבבלי במנחות: ”וסבר ר”ש – ה”נ מקשה בירו’ ומתרץ כבכאן...<sup>44</sup> אף ראטנער ב”אהבת ציון וירושלים” לשקלים מציין: ”כלשון הזה במנחות נ”א ע”ב” ומצטט את כל תירוצו של ר’ אבהו שם.

(ב) הרש”ס אמנם אינו מגיה את הסוגיה באופן מוחלט על-פי הבבלי, אך הוא מתקן אותה נקודתית. אף הוא סבור כי ”הייתי אומר יגבו לה” מתייחס לגביה מן הירושין,<sup>45</sup> אך הוא אינו מצייר בהכרח מצב של ”שתי תקנות”.

(ג) ה”פני משה” ו”קרבן העדה” מזהים כי התירוץ אינו עוסק כלל ביורשים ומסיקים מכך, כי המתרץ דוחה את מסקנת ר’ בא בר ממל ממשנת שקלים, לפיה ר’ שמעון סובר שמדאורייתא ”משליורשין”. לדעתם, המתרץ קובע כי תקנת בית הדין שמזכיר ר’ שמעון עוסקת באופן הגבייה ולא במושא החיוב. מדאורייתא ברור שהחיוב מוטל על הציבור, כמשתמע מהברייתא, ואילו ר’ שמעון במשנה בא להשמיענו, כי בית דין תקנו את אופן גבייתה – מתרומת הלשכה ולא בגביה מיוחדת מן הציבור כפי שהיינו עשויים לסבור (”הייתי אומר יגבו לה”). אמנם בפירוש התירוץ הפנ”מ וקה”ע אינם צמודים לבבלי, אך אף פרושם גורם דוחק בהבנת הקושיה.<sup>46</sup> בדרך דומה מבין את הקושיה הגר”א, המדגיש את ההבדל בין סוגיית הבבלי, אשר סברה כי היו שתי תקנות ובין סוגיית הירושלמי, הסוברת כי היתה תקנה אחת בלבד.

כאמור, הבעייתיות בכל הפירושים הללו גלויה לעין. לבד מן ”המיוחס לתלמיד הרשב”ש” הפירושים המוזכרים מבינים את קושיית ר’ בא בר ממל כאמירה עקיפה, הקרובה לקושיית הבבלי: כיצד מזהה ר’ שמעון את אותה ההלכה כתקנה במקור

43 פירוש הגר”א אף חדר לנוסח הפנים בדפוס מינסק תקע”ב (ירו’ שקלים עם הגר”א) ובדפוס שטעטין תרכ”ג (עם הגר”א ותקלין חרתיין; נמשך אחרי ד’ מינסק הנ”ל, אך אינו זהה לו): תמן הוא אומר משל ציבור דבר תורה והכא אמר מתנאי בי”ד! מתוך דפוסים אלו שאב ר’ מרדכי וויסמאן חיות את הערתו בשולי דפוס קראטאשין, על המילים ”תמן אמר משל יורשין” (הע’ כג): ”ג”ג אמר מתנאי בי”ד וכו’”. בדפוס שטעטין הנ”ל מובאת גירסת כ”י לידן במדור ”נוסחאות ישנות”.

44 בהמשך דבריו מביא ה”יפה עיניים” אמנם את הבנת הגר”א, אך כ”גרסת הגר”א” ולא כגרסא עקרית, כלומר שהוא אינו מקבל את זעקת הגר”א.

45 ”הייתי אומר יגבו לה משל יורשין...”.

46 מעניינת הערתו של קה”ע לגבי דבריו ר’ חייא בר בא ”ולא יאות הוא מקשי”: ”בתמיה דודאי שפיר קא מקשי א”נ בניחותא דלאו שפיר מקשה דידע ר”ח בר בא דשני תקנות הוו”. מפירושו השני עולה כי לדעתו ר’ חייא בר בא הכיר את התירוץ המופיע בבבלי, שהוא אחר מהפירוש המוצע בירושלמי וידע כי הוא הוא התירוץ הנכון. מכאן, שעל אף שקה”ע אינו מפרש את תירוץ הירושלמי על-פי הבבלי, הוא מבכר את התירוץ הבבלי.

אחד וכ"דבר תורה" במשנהו. אולם הדבר אינו משתמע בהכרח מדבריו של ר' בא בר ממל, הטוען, לכאורה, לניגוד בהלכה ולא במקורה. לפירושו של ה"פני משה" ו"קרבן העדה" ניתן אף לתמוה, מדוע "תמן" מתייחס למשנת שקלים ו"הכא" מתייחס לברייתא? אמנם הפירושים ההולכים אחר נוסח ב' (ר' משולם, הרש"ס והגר"א) פותרים בעיה זו ע"י הגהה, אך בניטרול הברייתא אובד חלק מן העוקץ שבקושיה לשיטתם. תמיהה נוספת על ה"פני משה" ו"קרבן העדה" היא באשר לפער שבין הקושיה לבין התירוץ. אם אמנם, כדברי ר' בא בר ממל, מסתבר מדברי ר' שמעון בשקלים, כי קודם לתקנה היו גובים את המנחה מן היורשין, מדוע לא בא הדבר לידי ביטוי בתיאור ה"היסטורי" שבתירוץ?<sup>47</sup>

נשוב לדברי "המיוחס לתלמיד הרשב"ש". כאמור, לדבריו, "לא ידענא היכא קאמר ר' שמעון משל יורשין... וי"ל שמצא ברייתא". ואמנם ברייתא טרם מצאנו אך משנה נראה שמצאנו. כ"י קאופמן של משנת מנחות מחליף את מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון ושונה:

לא מינו כהן אחר תחתיו משלמי היתה קריבה  
 ר' יהודה או' משלציבור  
 ר' שמעון או' משל יורשין  
 שלימה היתה קריבה

לעת עתה עומד נוסח זה כנגד כל עדי הנוסח המוכרים, מסדר המשנה<sup>48</sup> ומהמשנה שבבבלי.<sup>49</sup> כמו כן נוגד הדבר את העדויות שיש לנו ממקורות אחרים, קרי: משנת שקלים, תוספתא מנחות<sup>50</sup> ודרשת הספרא, על מקבילותיה בבבלי ובירושלמי. מכאן, שעדות כ"י קאופמן קשה לקיום הן מבחינת "אמת הטקסט", כלומר נוסח משנת מנחות והן מבחינת "האמת ההיסטורית",<sup>51</sup> כלומר, דעותיהם של ר' שמעון ור'

47 אמנם נראה מדבריהם כי כוונת המתריץ לדחות את הבנתו של ר' בא בר ממל במשנת שקלים ולומר שאמנם ממשנה זו משתמע כי היו שינויים בדרכי הגבייה, אך לא שגבו אי-פעם מירשים.

48 כתבי היד פארמה, קיימברידג' (הוצאת לוו) והמשנה שבכ"י ליידין של הירושלמי.  
 כן הדבר אף במשנה עם פירוש הרמב"ם: כ"י ששון (ע"פ מהדורת קפאח, ירושלים, תשכ"ז), דפוס נאפולי רנב וכ"י פריז 328-329.

49 מינכן 95, וטיקן 118, Ebr., וטיקן 120, Ebr., פריז-כ"י H147A.

50 פ"ז, ה"י"ב (מהד' צוקרמנדל, עמ' 21): "... לא מינו כהן אחר משל מי היתה קרבה ר' שמעון אומר משל צבור שני חוק עולם מי שהברית כרותה לו ר' יהודה אומר משל יורשיו שני מבניו יעשה...".

51 ע"פ מינוחו של הגר"ש ליברמן, "ספרי דברים מהד' ל' פינקלשטיין", קרית ספר יד (תרצ"ז-תרצ"ח), עמ' 323-324 (= מחקרים בתורת ארץ-ישראל, עמ' 566-567) ועי' מש"כ ע"כ אברהם רוזנטל, "למסורת גירסת המשנה", ספר הזכרון לר' שאול ליברמן (ער' ש"י פרידמן), ירושלים, תשנ"ג.

יהודה. ואמנם הרי”ן אפשטיין דחה נוסח זה של כ”י קאופמן כ”טעות” וכראיה הפנה לסוף פרק ז’ של שקלים.<sup>52</sup>

אולם לאור סוגיית הירושלמי הנידונה, ייתכן ויש לשקול מחדש את הדבר. קושיית ר’ בא בר ממל מתיישבת יפה לפי נוסח כ”י קאופמן במשנת מנחות:

תמן (מנחות) הוא אמר משליורשין

והכא (שקלים) הוא אמר משלציבור

אם כן הדבר, הרי שאין צורך להדחק בפירוש ”תמן” ו”הכא” ואין צורך להבין את הסתירה כמתייחסת למקור ההלכה, מדאורייתא או מתקנה.

ראייתו של הרי”ן אפשטיין נגד נוסחו של כ”י קאופמן היא ממשנת שקלים. אך נראה שאף כאן יש להפריד, כלשונו של אפשטיין עצמו, בין ”חילופי נוסח” לבין ”חילופי לשונות”.<sup>53</sup> אמנם מבחינה ”היסטורית” רוב העדויות מוכיחות כי ר’ שמעון סבר ”משל ציבור”, אולם עובדה זו אינה ראייה לנוסחה של משנת מנחות. על-פי ההבנה המוצעת לירושלמי, ניתן לטעון שלפחות לפני ר’ בא בר ממל עמד במשנת מנחות נוסח הדומה לנוסחו של כ”י קאופמן.<sup>54</sup>

כיצד, אם כן, יש להבין את שאר סוגיית הירושלמי?

נראה כי יש להיזקק כאן לשתי הגדרות טרמינולוגיות, האחת באשר למינוח ”מחלפא שיטתיה” והשנייה באשר ל”אתא ר’ פלוני”.

בדיונו במונח ”מחלפא שיטתיה דר’ פלוני” קבע הרי”ן אפשטיין<sup>55</sup> כמה מסמרות. ראשית, האמירה ”מחלפא שיטתיה” אינה הצעה להגהה כבבבלי, אלא ”שאלה ותמיהה ובעיא” על חילוף המצוי בפנינו. שנית, על-פי רוב, עצם הבעיה מועלית ע”י אמורא, אך התשובה הינה של סתם הירושלמי. לדעת אפשטיין, האמורא המעלה את הבעיה אינו מעוניין בתירוץ הבעיה, אלא ”עיקרו של ”הניגוד” יכול להיות תלוי, כאמור, ב”לשונות” שונים של ה”תנאים” השונים, בדברי תנא פלוני במקורות שונים ו”משניות” שונות”.<sup>56</sup> שלישית, לעיתים, אמנם נדירות, הפתרון אינו ביישוב הסתירה,

52 י”נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים, תש”ח, עמ’ 1138, בהערה.

53 אפשטיין, שם, עמ’ 1.

54 אין מכאן ראייה להכריע כיצד נתהווה נוסח זה, האם מדובר בטעות גרידא או שמה מקור משנה זו ב”משנתו” של תנא אחר. אף אם כן הדבר, סביר לתלות את היווצרות ”משנה” זו בטעות קדומה, כך שלמעשה השאלה היא רק באשר לזמן הטעות ואופן היווצרותה. חילופים בדעת תנא בין משניות (מתוך דוגמאות אפשטיין): עמ’ 248 – נזיר ספ”ו, נה סע”ג; עמ’ 250 – תענית פ”א, מד ע”א (אך יש להעיר כי הניגודים שם אינם חזיתיים כבמקרה שלנו).

55 אפשטיין, שם, עמ’ 245-262, במסגרת הדיון בר’ יוחנן.

56 שם, עמ’ 249.



כִּי־אם בדחיית אחד המקורות או הגהתו, או בלשון אחר: קבלה של המקור האחד ודחיית השני.<sup>57</sup>

יישום מסקנותיו של אפשטיין לסוגייתנו מאפשר ניתוק בין קושיית ר' בא בר ממל לבין התירוץ המופיע בסוף הסוגיה. הפרדה זו תאפשר, כפי שנראה להלן, הבנה אחרת של התירוץ.

אף לגבי המונח "אתא ר' פלוני" יש צורך בבירור טרמינולוגי. לייב מוסקוביץ' דן במונח זה ארוכות,<sup>58</sup> והעמיד את הדברים על דיוקם. לפי מוסקוביץ':

"מסתבר כי המימרות המוצעות בלשון אתא ר' פלוני, בהיותן בעלות יחוס ידוע ומבורר (אתא ר' פלוני בשם ר' פלוני), הינן בבחינת "תורה שיש לה בית אב", שכוחה להכריע בעניינים בעיתיים או מסופקים<sup>59</sup> ... כרגיל "אתא ר' פלוני" בא לאשר, לסתור או להכריע (ולפעמים להציע שיטת ביניים) בעניינים פרובלמטיים".<sup>60</sup> על־פי הגדרה טרמינולוגית זו, ניתן להסיק שבסוגייתנו ר' יעקב בר אחא מוסר מימרה של ר' אבהו בשם ר' יוחנן, אשר מטרתה להכריע בעניין הנידון, על-אף שיתכן, כי תורף מימרתו של ר' יוחנן אינו מכוון לענין זה במקורו.

עיון נוסף במימרתו של ר' אבהו בשם ר' יוחנן מראה בעליל כי העיסוק אינו בעצם חיוב מימון הקרבן (יורשין/ציבור), אלא באופן הגבייה (גבייה פרטנית/מתרומת הלשכה), כפי שפירשו ה"פני משה", "קרבן העדה" והגר"א. התלבטות מעין זו נמצאת אף לגבי קרבנות אחרים, למשל באשר ל"פר הבא על כל המצוות"<sup>61</sup> בתוספתא שקלים:

פר הבא על כל המצוות ושעירי עבודה זרה

כתחילה היו מגבין להן, דברי ר' יהודה

ר' שמעון אומר מתרומת הלשכה היו קריבין<sup>62</sup>

57 אפשטיין (שם, עמ' 262) מפנה לשני מקרים: עירובין פ"י ה"ג, כו ע"ב (דיון על כך בעמ' 264); נדרים פ"ח ה"ג, מ סע"ד (דיון בעמ' 248). לדעת אפשטיין, "ניגודים כאלה שבין המשניות שאמרו עליהן ש"מוחלפת שיטתן", הביאו את ר' יוחנן, לפי הירושלמי, לידי הגהות ושיחולופים בנוסח המשנה רק במקומות אלו".

58 ל' מוסקוביץ', הטרמינולוגיה של הירושלמי, עבודה לשם קבלת תואר דוקטור לפלוסופיה, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 154-187.

59 שם, עמ' 163.

60 שם, עמ' 171 וכל זאת כנגד סברות אחרות, בעיקר אלה אשר ראו את "אתא ר' פלוני" כמקבילה ל"כי אתא ר' פלוני" שבבבלי ופירושהו כביאה גאוגרפית, מקסרין, למשל (שם, עמ' 154 ואילך).

61 כלומר, "פר העלם דבר של ציבור", עי' צ"א שטיינפלד, "למשמעו של 'פר הבא על כל המצוות', ספר הזיכרון לר' שאול ליברמן, ירושלים, תשנ"ג, עמ' 165-187.

62 תוספתא מועד, מהד' ליברמן, עמ' 207.

הנחת היסוד המשותפת של ר' שמעון ושל ר' יהודה בתוספתא היא שהקרבן מוטל, על כל פנים, על הציבור. אף בסוגייתנו, סביר יהיה להניח, כי ר' יוחנן מציג התלבטות באשר לאופן הגבייה מן הציבור, אך הנחת היסוד שלו היא כי מנחת כהן גדול שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו תובא משל ציבור.

לאור הדברים הללו יש להבין כך את הסוגייה:

(1) ר' בא בר ממל מציין<sup>63</sup> את עצם החילוף שבין משנת מנחות לבין משנת שקלים (”תמן הוא אמר משל יורשין והכא אמר משל ציבור”).

(2) ר' חייא בר בא מחווה דעתו כי בדבריו של ר' בא בר ממל יש משום קושיה יפה (”ולא יאות הוא מקשי?”)<sup>64</sup>

(3) ר' יעקב בר אחא מביא את מימרתו של ר' אבהו בשם ר' יוחנן על-מנת להכריע בין משנת מנחות לבין משנת שקלים. הכרעה זו נעשית מתוך חשיפת הנחת היסוד של ר' יוחנן, כי הקרבן מוטל על הציבור וכך מכריע ר' יעקב בר אחא כמשנת שקלים, אשר בה ר' שמעון מציין במפורש, ”שתהא מנחתו קריבה משל ציבור”.

נותר לדיון בסוגייה עניין אחד והוא כוונתו של ר' יוחנן בדבריו. נראה שר' יוחנן עצמו עסק בסתירה, לכאורה, הנובעת מהצגת דבריו של ר' שמעון במשנת שקלים מחד גיסא (”תנאי בית דין”), לעומת הצגתן בספרא, מאידך גיסא (”מנין... ת”ל...”) – כלומר, ”דבר תורה”). ר' יוחנן מציע, כי התקנה עליה מעיד ר' שמעון לא התייחסה לעצם חיוב הציבור בקרבן, אלא לאופן גבייתה. התורה קבעה, לפי ר' יוחנן, כי הקרבן הוא חובת הציבור, אך כאשר בא מעשה לידי חכמים התלבטו באשר לאופן הגבייה. ההצעה הראשונה (”הייתי אומר”) הייתה כי דמי הקרבן ייגבו מן הציבור.

63 על ”בעי” כחיווי, עי M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic*, Ramat-Gan, 1990, ערך ”בעי”, הגדרה מס' 5 (עמ' 108): ”to state, assert” וברדוגמאותיו שם; ועי' עוד ירוש' ברכות פ”ט ה”ג יג ע”ג ר' ירמיה בעי”.

64 הביטוי ”יאות הוא מקשי” מופיע במקום אחד נוסף בירושלמי (על-פי קוסובסקי, אוצר לשון הירושלמי ועל סמך בדיקה בפרויקט השו”ת): דמאי פ”א ה”א, כא ע”ג: ”בעי ר' יוחנן... א”ר יונה יאות הוא מקשי והא מתניתא פליגא...” — כ”ה בכ”י לידן. לעומת זאת בכ”י וטיקן: ”ולא ואות הוא” (ותיבת ”מקשי” חסרה). כך או כך, ניתן היה לפרש את דברי ר' יונה בשני אופנים. ניתן לראותם כציון לשבח על קושייתו של ר' יוחנן וניתן לראותם כתחילת הקושיה על דבריו ולצרפם להמשך ”והא מתניתא פליגא”. אך מתוך הלשון ”ולא” נראה יותר סביר לקבל את ההסבר הראשון ולהבין הן בדמאי הן אצלנו כי מדובר בשאלה רטורית ”ולא יאות הוא מקשי?”.

[התואר ”יאות” לקושיה מצוי בשני מקומות נוספים בירושלמי — מעשרות פ”ה ה”ד, נא ע”ד (”...אין יסבור ר' עקיבה כר' אליעזר יאות את מקשי”; תענית פ”ד ה”א, סז ע”ג (”מה דקשי רבי בא קשי יאות מה דקשי ר' יונה לא קשי יאות...”), אך אלה אינם עניין לנו].

אולם הצעה זו נדחתה ובמקומה התקינו כי המימון יבוא מתרומת הלשכה. הבנה זו בגוף דבריו של ר' יוחנן, קרובה להבנתם של ה"פני משה" ו"קרבן העדה".<sup>65</sup>

65 ראינו, אם כן, כי ר' שמעון מעיד כי הלכת "משל ציבור" הינה תולדה של תקנה. בה בעת מציע ר' שמעון בספרא דרשה מן הכתובים להוכחת דעה זו. הן אמוראי א"י הן אמוראי בבל ראו את הצגת הלכת "משל ציבור" כתקנה כסותרת את עובדת דרישתה מן הפסוקים. כיצד ראו זאת התנאים? אם לא ניזקק לטענת חילופי מקורות, נוכל להציע שני מודלים להבנת יחס התנאים לשניות זו:

(א) [מודל זה הוצע לפני ע"י מורי מנחם כ"ץ. בדעתו להרחיב בעניין זה בהזדמנות קרובה] ניתן להציע כי ר' שמעון מפריד כאן בין המישור המהותי לבין המישור הטכני, בין מניע לדבריהם ומטרה לקביעת ההלכה לבין האמצעי ההלכתי שבעזרתו נעשו הדברים. במישור המהותי, ר' שמעון אמנם רואה את ההלכה כתקנה, כלומר כחקיקה מכוונת ומודעת, אולם הטכניקה בה נקטו חכמים, לדעתו, על מנת לחוקק תקנה זו, הינה דרשת הפסוקים. כלומר, עצם הדרשה "חוק עולם – ממי שהבריות שלו" (כגירסת תו"כ) היוותה מעשה פרשני מכוון, שמטרתו היתה יצירת הלכה חדשה.

תפיסה זו נסמכת בין השאר על ספרי דברים, שא (מהד' פינקלשטיין, עמ' 318-319): "בראשונה כל מי שהוא יודע לקרות קורא ושאינו יודע לקרות מקרים אותו. נמנעו מלבוא – התקינו שיהו מקרים את [היודע ואת מי – ליחא בכי"ר] שאינו יודע. סמכו על המקרא 'וענית' – אין עניה אלא מפי אחרים". הספרי מביא את המשנה (ביכורים פ"ג מ"ו) ומוסיף דרשה המסמיכה את תקנת חכמים לפסוק בעניין. ניתן להבין, ע"פ הצעה זו, כי הפועל "סמכו" מציין את הטכניקה בה נקטו חכמים ע"מ לתקן את תקנתם. אף אצלנו, לפיכך, דרשו חכמים "חוק עולם – ממי שהבריות שלו" כאמצעי לחקיקת התקנה, לדעת ר' שמעון. יש להעיר, כי תפיסה זו מערערת על החלוקה המקובלת בין "תקנות" לבין "דרשות" – ע"י למשל: מ' אלון, המשפט העברי: תולדותיו, מקורותיו, עקרונותיו, ירושלים, תשל"ג, עמ' 391-392; ר' ברודי, "כלום היו הגאונים מחוקקים?", שנתון המשפט העברי יא-יב (תשמ"ד-תשמ"ו), עמ' 280-281; א"א אורבך, "הדרשה כיסוד ההלכה ובעיית הסופרים" תרכ"ז (תשי"ח), עמ' 168 (=מעולמם של חכמים, ירושלים, תשמ"ח, עמ' 52). אפילו אורבך שקירב בין שני המושגים לא דיבר על שימוש בדרשות כדי לשנות הלכה, אלא כדי להכריע בשאלות חדשות. (ב) יתכן שבתפיסתו של ר' שמעון, כל הלכה התקיפה כעת, אף אם היא תולדה של התפתחות ותקנת חכמים, ניתנת לעיגון בתורה שבכתב, אולי מתוך הבנה שהתורה שבכתב מקפלת לתוכה את כל רבדי ההלכה. כלומר, גם אם הלכה מסוימת תעבור שלבים התפתחותיים רבים, (בדיעבד) נוכל תמיד למצוא רמז לכך בפסוקים.

תפיסה זו אינה עוסקת רק בסמיכת ההלכה למקרא (רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים, תשי"ז, עמ' 511), אלא בתופעה קיצונית יותר: הסמכת הלכה שבידוע מקורה בתקנת חכמים! עמדה זו מהווה הרחבה רעיונית של מאמרי חז"ל (אמוראים, אך גם תנאים: ע"י ספרי דברים שיג, מהד' פינקלשטיין, עמ' 355) הסוברים כי "אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד להורות לפני רבו כבר נאמר למשה בסיני" (ירוש' פאה פ"ב ה"ו יז ע"א ומקבילות). התפיסות הרווחות מחילות עקרון זה רק על הלכות, חידושי סופרים וכיוצ"ב (ע"י אברהם רוזנטל, "תורה שבעל פה ותורה מסיני – הלכה למעשה" מחקרי תלמוד ב (עמ' 448-489), במיוחד עמ' 466-467). אמור מעתה: לא רק בירורן של שאלות חדשות ניתנו מראש בזמן מתן תורה אלא אף חידושים מהפכניים, קרי תקנות, ניתנו מראש ובידינו למצוא להם עיגון מקראי. תפיסה מעין זו מצויה בירושלמי (מגילה פ"א ה"ז ע"ד) בדברי ר' שמואל בר נחמן על מגילת אסתר: "... לא זו

ומהבנה זו של סוגית הירושלמי – חזרה לבבלי. כאמור, רוב המפרשים, אף אם לא באותה מידה, נטו לראות זהות בין סוגיית הבבלי לסוגיית הירושלמי. ואמנם, נראה כי יש קשר ברור, אך לאו דוקא ישיר. נראה שהבעיה העומדת בפני הבבלי, כיצד יתכן שר' שמעון יגדיר הלכה זו כתקנה בשעה שהוא עצמו למדה מן הכתובים, היא אותה בעיה שעמדה אף בפני ר' יוחנן. ר' יוחנן נקט דרך אחרת מן הבבלי בפתרון הבעיה. הוא אינו סבור כי חלה כאן התפתחות הלכתית תלת-שלבית, אלא לדעתו ההבדל בין המקורות מציין את ההחלטה על אופן הביצוע ולא על עצם החיוב. הוא אינו מציע כי בשלב מסויים נפסק כי יגבו מן הירושין, ודעה זו אינה מקבלת כל ביטוי בהבנתו את התהליך.<sup>66</sup>

יש לתת את הדעת לכך כי, דמיון כללי מצוי, על כל פנים, בין הבבלי והירושלמי בשלב זה. בירושלמי מוזכר ר' אבהו כמוסר דבריו של ר' יוחנן ובבבלי ר' אבהו הוא המתריץ. הבבלי מכיר את המסורת, לפיה ר' אבהו עסק בשאלת היחס בין דברי ר' שמעון בבירייתא ובמשנה, אך הוא מציג את דבריו באופן שונה, תכנית וסגנונית, מן המוכר לנו בירושלמי.

אולם ההבדל הבולט בין הסוגיות הוא בתחומי העיסוק. בעוד שהבבלי עוסק בשאלה אחת, מקורה של הלכת ”משל ציבור”, ומתצהה, הירושלמי מכיל בתוכו עיסוק בשתי שאלות שונות. ר' יוחנן עוסק בשאלה הקרובה לשאלת הבבלי, אך הסוגיה עצמה (ר' בא בר ממל) עוסקת בשאלה של חילופי לשונות בין משניות, אשר הופכות את דעתם של ר' שמעון ור' יהודה היפוך של מאה שמונים מעלות. מכאן, שמקבילתה של המסורת הארצישראלית לכאורה המוצגת בבבלי (”ר' אבהו”) מיוצגת בירושלמי ברובד הראשוני של הסוגיה ולא בסוגיה המגובשת שלפנינו. אך העורך הבבלי לא הביא את תירוצם של ר' אבהו ור' יוחנן כפי שהוא מובא

משם נושאים ונותנים <בדבר> עד שהאיר הקב”ה את עיניהם ומצאו אותה כתובה בתורה ובנביאים ובכתובים...”.

להבנה כזאת יש יתרון בסוגייתנו. ר' שמעון עצמו ודאי אינו מתקן התקנה, אלא הוא מעיד על תקנה שנחקקה, לדעתו, בזמן הבית. לפיכך, דרשתו של ר' שמעון מובאת בספרא במנותק מהגדרתו את ההלכה הזאת כתקנה. לפי ההצעה האחרונה, ר' שמעון אינו מעיד על דרשה שנדרשה ע”י אותו בית דין מזמן הבית, אלא הוא עצמו דורש דרשה זו, על מנת לקיים את ההלכה ”משל ציבור”, אשר לדעתו תוקנה בימי הבית.

נראה כי ההבנות החדשות בסוגיית הירושלמי ובנוסף משנת מנחות אינן עניין לבעיה שבדברי הרמב”ם, הפוסק במקום אחד כר' יהודה (פיה”מ למנחות; הל' תמידין ומוספין פ”ג הכ”ב) ובמקום אחר כר' שמעון (פיה”מ לשקלים; הל' שקלים פ”ד ה”ד) – [ע”י בלח”מ בהל' תמו”ס וברשימתו של ש' פרנקל, משנה תורה להרמב”ם, ירושלים, תשל”ה, כרך ב, עמ' תשטז (ויש להוסיף על רשימתו את המנחת חינוך צו, מצוה קלו (מהד' מכון ירושלים, כרך ב עמ' סד)]. לסקירה של השיטות: י' שצ'פינסקי, התקנות בישראל, ירושלים, תשנ”ב, כרך ב, עמ' קנב-קנג] – אך הדבר צע”ע.

בירושלמי, אלא בנה תירוץ על-פי דגם של "שתי תקנות", כפי שנראה להלן. תירוץ זה מכיל בתוכו אלמנטים מהתייחסות הירושלמי לאותה השאלה ("ר' אבהו", "דבר תורה"), אך גם אלמנטים המופיעים בסוגית הירושלמי הרחבה ("משל יורשין"). כיצד התגלגל תירוץ של ר' אבהו מגרסתו הארצישראלית<sup>67</sup> לגרסתו הבבלי? ראשית, מסיבות תכניות. לתירוץ של ר' אבהו בירושלמי ("דבר תורה הוא שתהא באה משל ציבור הייתי אומר יגבו לה התקינו שתהא באה מתרומת הלשכה") יש, אמנם, מבנה פשוט יותר מלתירוץ בבבלי, אולם הוא אינו נטול בעיות. מלשון דברי המשנה בשקלים נראה כי עצם התקנה היה שחיוב הבאת המנחה יוטל על הציבור, כאשר המוסד "תרומת הלשכה" אינו מוזכר במשנה זו כלל. הדבר מקבל משנה תוקף בהשוואה לשאר הדברים המובאים ע"י ר' שמעון ברישא של דבריו במשנת שקלים, אשר בכלום העיסוק הוא בעצם החיוב: משל עצמו (השווה בעניינינו ל"משל יורשין") לעומת "משל ציבור".<sup>68</sup> התירוץ שבירושלמי אינו מתיישב יפה, אם כן, עם לשון המשנה אותה בא לתרץ.

שנית, מבחינה סגנונית. ראינו לעיל כי הסוגיה השניה המופיעה הן בירושלמי הן בבבלי בנויה בתבנית תלת-שלבית. נראה שמסורת הלימוד בבבל התאימה את דברי ר' אבהו כאן לדבריו בסוגיה הסמוכה, תוך יצירת תבנית אחידה לשני התירוצים. מכאן, שבתהליך התגבשותה של הסוגיה הבבלי שלפנינו קרו שני תהליכים: ראשית, דבריו של ר' אבהו הובנו, מבחינת תכנם, כתירוץ מעגלי-סופי תלת-שלבי. שנית, תירוץ זה הוכנס לתבנית סגנונית מוכרת.

באשר ליחס הכללי שבין סוגיות הירושלמי והבבלי כאן יש לציין עוד, כי השוואת הסוגיות הסמוכות בשני התלמודים מלמדת על המקור האחד של שני קבצי הסוגיות. כפי שנאמר לעיל, אבני הבנין של שתי הסוגיות שוות, עובדה העשויה ללמד, כי סוגיית הבבלי אינה אלא סוגיה ארצישראלית (על שקלים!) שעברה עיבוד בבלי.

\* \* \*

תיאורים מעגליים-סופיים תלת-שלביים במתכונת דומה מצויים בירושלמי בשני מקומות נוספים,<sup>69</sup> אך בשני המקרים הללו, התיאור איננו מוצג כתירוץ לסתירה בין מקורות. אולם, באחד משני המקומות הללו<sup>70</sup> ניתן להבין את הצורך בתיאור הזה כנסיון לתרץ מקורות סותרים לכאורה. אף בסוגיה זו מבנה הדברים דומה:

67 בהנחה שהצגת הירושלמי קרובה יותר להצגה המקורית של הדברים.

68 יש להעיר כי יש יתרון בתירוץ שבירושלמי מצד העובדה כי תרומת הלשכה מוזכרת במשנת שקלים כמאגר לתשלומי הציבור: פרק ד, משנה ב, וכך גם בתוספתא שקלים ב, ו (ובמקומות נוספים במשנה ובתוספתא). כלומר, המתריך פועל בתוך מסגרת הקשרית סבירה.

69 שבת פ"ג ה"ג ו ע"א; שבת פ"ד ה"א טז ע"א.

70 השני — שבת פ"ז.

ר' אבהו בשם ר' אלעזר  
בראשונה היו כל הכלים ניטלין בשבת  
כיון שנחשדו להיות מחללין ימים טובים ושבתות...  
ואסרו להן < כל >  
כיון שנגדרו היו מתירין להן והולכין עד שהתירו להן את הכל חוץ מן...

הדמיון לסוגיית שקלים השניה (“אפר פרה”) בולט לעין. ראשית, אף כאן ר' אבהו מוזכר כבעל המסורת. שנית, יש דמיון רב במיבנה ובמינוח. אף כאן המודל המעגלי נפתח ומסתיים במשנה: המצב ההלכתי הראשוני דומה מאד למצב ההלכתי האחרון ושניהם מיוצגים במשנה.<sup>71</sup>

\* \* \*

נשוב לדין הכללי על התפתחות התבנית ”שתי תקנות”. כפי שראינו, מקורה של תבנית זו באמוראי ארץ-ישראל. בירושלמי מופיע תירוץ מסוג זה בשני מקומות בעיצוב סגנוני קרוב.  
נראה כי בעקבות אמוראי א”י ובראשם ר' אבהו אימץ רב אשי שיטה זו כשיטה פרשנית לפתרון בעיות של סתירה בין מקורות באשר למקורה ההיסטורי של הלכה

71 דברי ר' אבהו קשורים כאן בקשר הדוק לתוספתא (פי”ד, ה”א – מהד’ ליברמן, עמ’ 64). התוספתא מתארת תהליך של היתר בלבד. המצב הראשוני בתוספתא הוא זה של איסור כמעט מוחלט והשלב השני הוא של היתר זוחל. נראה כי ר' אבהו מרכיב על התוספתא שלב קדום נוסף, שבו היה ההיתר מוחלט. ר' אבהו אף מוסיף לתיאור התנאי את הטעם שהניע את השינוי (“כיון שנחשדו... כיון שנגדרו”). לגורמים להרחבה האמוראית של התוספתא ניתן להציע שני הסברים (שאינם סותרים!):

(א) משנה א קובעת בסתמיות “כל הכלים ניטלים בשבת” ולעומתה משנה ד מציינת “כל הכלים ניטלים בשבת חוץ מן המסר הגדול ויתד של מחרישה”. (אמנם בפשט המשנה אין בהכרח סתירה בין שתי הקביעות הללו, שכן מ”א עוסקת בעניין “דלתותיהן עמהן” ושיעורה, למעשה: “כל הכלים הניטלים בשבת” ורק במ”ד יש הגדרה של קבוצת הלכים שאינם ניטלים. באשר לנוסח מ”ד ע”י דברי ליברמן, (תוסכפ”ש ח”ג, עמ’ 224). יתכן שהתיאור האמוראי בא כדי לקיים את שתי המשניות ומציב את מ”א כמשנה הקדומה ומ”ד כמשנה המאוחרת.

(ב) בבבלי (שבת קכג ע”ב) מובאת מסורתו של ר' חנינא כי “בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו”, כאשר הכוונה היא לתוספתא שהובאה לעיל. לפי מסורת זו, תקנת איסור הכלים נחקקה בעקבות בעייה ספציפית שנתעוררה בזמנו של נחמיה, ומכאן שלפני ימיו של נחמיה היתה ההלכה אחרת. אם נניח כי ר' אלעזר ור' אבהו הכירו את מסורתו של ר' חנינא, מראשוני אמוראי א”י, הרי ייתכן והתיאור האמוראי המוצג כאן נועד לספק את אותו שלב קדום, שמלפני ימי נחמיה בן חכליה.

[התיאור הנ”ל של סוגיית הירושלמי יחסה לתוספתא מבוסס על הבנתי וקרובה להבנת ה”פני משה”. יש לציין כי ליברמן (תוסכפ”ש, שם) הבין את היחס לתוספתא באופן אחר במקצת ע”ש ואכמ”ל].

מסויימת. בתחילה אומצה שיטה זו בסוגיית שקלים השניה ("אפר פרה"), כאשר למעשה הסוגיה נלמדה באופן קרוב מאד לדרך למידתה בירושלמי. בשלב שני הותאמה הסוגיה הסמוכה לה ("כהן גדול שמת") לתבנית זו והוחל אף עליה פתרון זה, הפעם, כאמור, בניגוד לסוגיית הירושלמי.<sup>72</sup> אכן ניתן לראות, כי מבחינה סגנונית שתי סוגיות אלה הן הקרובות ביותר זו לזו!<sup>73</sup>

שלב נוסף<sup>74</sup> באימוץ השיטה הפרשנית היה בהחלת תירוץ דומה על בעיות בסוגיות אחרות. סוגיית גיטין, למשל, התאימה בדיוק לתבנית התירוץ. סוגיה זו דנה בפער בין דברי רבה, הנתפסים ע"י הגמרא כהלכה דאורייתא, ש"אין קנין לנכרי בארץ-ישראל להפקיע מידי מעשר", לבין המשנה, אשר לפיה הבאת ביכורים מקרקע של נכרי הינה "מפני תיקון העולם" בלבד. תרצו של רב אשי בא לקיים את שני המקורות כלשונם על-ידי יצירת מצב ביניים שבו לא היה חיוב הבאת ביכורים, כך שניתן לומר שהבאת הביכורים חודשה מפני תיקון העולם.

החלה דומה נעשתה אף באשר לסוגיה ביומא, הדנה בפייס לתרומת הדשן. על-פי המשנה, הגורם לקביעת הפייס לתרומת הדשן היה המאבק בין כהנים על הכבש. כאן נזקקת הגמרא למבנה התלת-שלבי על-מנת להסביר שתי בעיות נפרדות: הסברה לכתחילה שלא יהיה פייס; ההצמדה של עבודות אחרות לפייס על התרומה (מובא בברייתא ומשתמע מכאן אולי שזאת הסיבה לפייס). התירוץ מתבסס על התיאור ההתפתחותי שבמשנה ומסביר את ההתפתחות אשר חלה בשלב שני. התפתחות זו איננה בכיוון הפוך מההתפתחות הראשונה ואף ההלכה הנוצרת בעקבותיה איננה מנוגדת להלכה שבמשנה. המצב הנוצר, אם כן, הוא שהמצב ההלכתי השני המתואר במשנה ("פייס") נשאר על כנו והתירוץ מספק את התשתית הרעיונית לכך. תירוץ זה אף משלב שני יסודות: תבנית של "שתי תקנות" עם שיפוץ של תבנית התפתחותית דר-שלבית המוצגת בראשית הסוגיה.

בסוגיות הללו אימוץ השיטה הפרשנית כלל לא רק צעד तकני, אלא אף עיצוב סגנוני. הסוגיות הללו עוצבו באופן אחיד מבחינת המבנה הכללי ומבחינה מילולית ומינוחית. אמנם ניתן להצביע על הבדלים סגנוניים מסויימים בין התירוצים וכמו-כן ניתן למצוא קשרים בין סוגיה מסויימת לסוגיה ספציפית אחרת דווקא. אולם, במבט כללי ברור כי האחידות חזקה מן ההבדלים.

אימוץ שיטה פרשנית זו אף לפתרון הבעיה בסוגיית כתובות ("אלמנת כהנים") הולידה מספר צרימות. אמנם התירוץ הובא כאן על-מנת לגשר בין ברייתא למשנה,

72 אין זאת אומרת שההתאמה נעשתה בהכרח ע"י רב אשי. יתכן כי מסורת זו הובאה לפניו ואף לא ניתן לפסול את האפשרות לפיה ההתאמה מייצגת מסורת ארצישראלית אחרת מזאת המוכרת לנו בירושלמי.

73 ההבדל הסגנוני היחיד הוא בהגדרת השלב השני: תקינו דלגבי מירושים/גזרו ביה מעילה, ע"י לעיל בטבלה המשווה בתחילת המאמר.

74 אין זה משנה כלל אם מבחינה כרונולוגית שלב זה קדם לשלב הקודם או היה מאוחר לו.

אך אימוץ סגנוני ולא רק תכני של התבנית יצר שניות במושג ”תקנה” שבסוגיה. מכיוון שלשיטת בעלי הסוגיה כתובה היא מתקנת חכמים, הרי שלא יכלו לפתוח את התירוץ ב”מעיקרא” או ”דאורייתא” כבסוגיות האחרות. צרימה זו הובילה את הרשב”א ואת הריטב”א להוציא את תירוצו של רב אשי מידי פשוטו.

לסיכום, מבדיקת היחס בין הסוגיות בירושלמי לבין הסוגיות בבבלי ומבדיקת הסוגיות הבבליות גופן, משתמע שהמקור לשיטה הלמדנית היה, כאמור, בסוגיה על משנת שקלים. רב אשי אימץ את הדגם הזה והתאימו למקרים אחרים. אך מכיון שלא תמיד המקרים הנידונים היו דומים, נוצר פער בין הצגתם של התרוצים השונים, אם כי המינוח הבסיסי מסוגית מנחות נשאר בכל התרוצים, תוך יצירת צרימות בחלק מן הסוגיות.

ראיית תרוצו של רב אשי כשיטה תסביר שאלה נוספת: מדוע לא הסתפק רב אשי בתיאור דו־שלבי בתירוצה של הבעיה בסוגיית כתובות. מכיוון ששיטה זו כבר קנתה שביתה אצלו, הרי שיישומה נעשה אף במקום שלא היה הכרח לתרץ כך. אולם מסקנה זו איננה מספקת ללא הסבר רעיוני של השיטה הלמדנית של ”שתי תקנות”.

לעיל הגדרתי את התבנית הזאת כתבנית מעגלית-סופית תלת־שלבית. התבנית הינה מעגלית בכך שהיא פותחת ומסיימת במצב הלכתי דומה, תוך כדי מעבר בשלב ביניים אחר. אולם תבנית זו איננה מחזורית, אלא יש לה נקודת סיום ברורה ומוגדרת. תבניות מעגליות ומחזוריות מוכרות בספרות ההיסטוריוגרפית הכללית והיהודית.<sup>75</sup> מחברים רבים נטו לתאר תהליכים כמחזוריים, בדרך כלל תוך הדגשת הקשר בין השלב האחרון לבין שלב קדום מוכר.<sup>76</sup> אולם, רוב התיאורים המדוברים עוסקים בהבנת אירוע או תהליך קרוב על־ידי קריאתו לאור ארוע או תהליך רחוק. תיאור מסוג זה אינו דומה לתבנית המצויה אצלנו.

תבנית מעגלית אחת המצויינת בספרות המחקר היא זו של ”ריסטורציה”.<sup>77</sup> מחבר הנזקק לתיאור מסוג זה, מתאר תהליך אשר נפתח והסתיים באותה נקודה, בין אם מדובר במצב מדיני, דתי או אחר. לאחרונה הראה פרופ’ דניאל שוורץ, כי בחלק ניכר

75 על המעגליות כמוטיב כללי באומנות, אדריכלות, מאגיה, מתמטיקה ומוזיקה: Harry Fox, *The Circular Proem: Composition, Terminology and Antecedents, Proceedings of the American Academy for Jewish Research XLIX (1982)*, pp. 1-3

על המעגליות בספרות העברית הקדומה: מרק ברגמן, ”פתיחתאות מעגליות”, מחקרים לזכר יוסף היינמן, ירושלים, תשמ”א, עמ’ נ-נא. 76 לסקירה על שיטות אלה עי’ למשל:

G.W. Trompf, *The Idea of Historical Recurrence in Western Thought from Antiquity to the Reformation*, Berkley (Cal.), 1979; אלעזר וינריב, חשיבה היסטורית, תל-אביב (הוצ’ האוניברסיטה הפתוחה), תשמ”ז, עמ’ 170-173 ועמ’ 180. 77 Trompf, p. 3



מן הספרות ההיסטוריוגרפית היהודית מימי בית שני מאפיין מוטיב זה את המסגרת הכללית של היצירה.<sup>78</sup> לדעתו של שוורץ משמשת תבנית זו לאמירה אידאולוגית ברורה: אמנם ארעו ארועים אלה או אחרים, אך בסופו של דבר המצב חזר לקדמותו ואין חדש תחת השמש. על-פי שוורץ, ניתן למצוא דפוסי חשיבה דומים בספרות חז"ל.

נראה כי אף בתיאוריו של רב אשי בבבלי ניתן למצוא קו מחשבה דומה. רב אשי מודע, אמנם, להתפתחות ההלכה ומוכן להשתמש בתפיסה היסטורית לשם תירוץ של סתירות בין מקורות, אך זאת בתנאי שהתיאור הינו מעגלי-סופי. כלומר, על-פי רב אשי, אמנם חלו התפתחויות שונות בהלכה, אך התהליך עצמו תמיד כלל חזרה לנקודת המוצא. מכאן, שאמנם ההלכה היא דינאמית באופן נקודתי, אך במבט כולל המצב הינו סטטי.

שיטתו של רב אשי כוללת אף יותר מכך. בארבעה מתוך חמשת המקרים בהם עסקנו<sup>79</sup> נקודת המוצא שווה לנקודת הסיום המבוטאת במשנה. כלומר, לפי רב אשי, כמו גם לפי קודמיו הארצישראלים, המשנה אינה מבטאת נקודת זמן אקראית וחולפת בתהליך התפתחות ההלכה, אלא היא כוללת את ההלכה בה"א הידיעה.<sup>80</sup>

נראה כי מעבר לכך ניתן לזהות בתוך דברי רב אשי מגמה נוספת. אמנם רב אשי מציג את ההלכה כבעלת נקודת התפתחות סופית, אך אגב כך מוצג כאן מודל נוסף. על-פי מודל זה, חכמים אמנם מתקנים תקנות, אך תקנות אלה עומדות תחת ביקורת מתמדת של הצלחתם או כשלונם. רב אשי מציג בתיאוריו, למעשה, דוגמה של רגישותם של חכמים להצלחתן של תקנותיהם ונכונותם לבחון את היעילות של צעדיהם ההלכתיים.

78 ד' שוורץ, "מאלכסנדריה לספרות חז"ל ולציון: יציאת היהודים מן ההיסטוריה, ומיהו זה החוזר אליה?", [עומד לצאת במסגרת קובץ מאמרים בהוצאת יד בן-צבי – תודתי לפרופ' שוורץ שאפשר לי לעיין במאמר זה].

79 הסוגיות בכתובות ובגיטין ושתי הסוגיות במנחות; כך גם בסוגיית ירושלמי שבת.

80 זאת לבד מהסוגיה ביומא, שם מוצג עוד שלב מעבר להלכה במשנה "הדר תקינו לה מי שזכה בתרומת הדשן יזכה בסדור המערכה ובשני גזרי עצים...". אך שלב זה אינו פוגע בתקפות השלב הקודם, אלא להיפך ממשיך את אותה המגמה. אם כן יש בידינו עוד שוני בין הסוגיה ביומא לבין שאר אחיותיה, נוסף על מה שנוכר לעיל.