

משנה ושתי גרסותיה בתלמודה של ארץ ישראל

מאת

ירחמיאל ברודי

לעונג הוא לי להגיש לכבוד בעל היובל מאמר זה, הקשור בטבורו בשניים ממחקריו החשובים. אפתח במחקרו הגדול על 'כתבי־יד ומסורות־נוסח של המשנה'.¹ בעמודים הראשונים של מחקר זה סקר המחבר את תולדות העיסוק בשאלת מהדורות המשנה מראשית ימיה של 'חכמת ישראל'. הוא הדגיש שעשרות שנים הסתמכו כל העוסקים בשאלה זו על נוסחי הדפוסים בלבד, ועמד על המפנה שחל בסוף המאה התשע עשרה ובתחילת המאה העשרים כאשר התחילו החוקרים – תחילה בהססנות ולאחר מכן בהתלהבות – להתייחס לכתבי יד של המשנה, ובייחוד לשלושת כתבי היד המפורסמים: כ"י בודפשט, ספריית האקדמיה ההונגרית למדעים, קאופמן A 50, כ"י פרמה, פלטינה 3173 (דה רוסי 138; ריצ'לר 710), וכ"י קיימברידג', ספריית האוניברסיטה Add. 470.1 (ק, פ, ל).² עד מהרה השתרש הנוהג לכנות את המסורת המיוצגת בכתבי היד האלה משנת ארץ ישראל וכדומה, ולהניח שהיא קרובה מאוד אם לא זהה למסורת הנוסח של המשנה שביסוד התלמוד הירושלמי. זוסמן הזהיר בכמה מקומות במאמרו מפני הצגה פשטנית מעין זו, ובמיוחד ראוי לצטט את הדברים הבאים:

בכ"י של 'ספרי משניות' [...] בכל אלה בולטת בדרך־כלל מסורת אחידה למדי, או לפחות קרובה, בכל מה שאנו רגילים לכנות 'טיפוס ארצי־ישראלי' – לא רק בסימנים לשוניים חיצוניים בלבד – אלא גם במסורתן הפנימית. ועלינו כמובן להדגיש, 'טיפוס ארצי־ישראלי' ולא דווקא 'המסורת הארצי־ישראלית' ובודאי שלא המסורת של התלמוד־הירושלמי דווקא – שהרי גם בארץ־ישראל וגם בבבל היו מסורות שונות זו ליד זו. כשם שמצינו חילופים בין

1 י' זוסמן, 'כתבי־יד ומסורות־נוסח של המשנה', דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות: מחקרים בתלמוד, הלכה ומדרש, 'ירושלים תשמ"א, עמ' 215-250. בהודמנות זו אני מודה לידידי פרופ' חיים מיליקובסקי, שקרא את המאמר והעיר מספר הערות מחכימות.

2 רגילים לסמן את כ"י קיימברידג' ל בגלל המהדורה של כתב יד זה שהוציא ו"ה לו (Lowe), המשנה אשר עליה נוסד התלמוד הירושלמי מראשיתה ועד סופה, קיימברידג' תרמ"ג.

בבלי לירושלמי, מצינו חילופים בין הירושלמי למדרשי ההלכה והציטטות שבמדרשי האגדה הארצישראלים הקדומים.³

את החידושים העיקריים של מחקר זה ניתן לסכם כדלקמן: (1) אם מתעלמים מכתבי יד הכוללים פירושים (בעיקר פירוש המשנה של הרמב"ם), שערכם הטקסטואלי זניח, מתברר שיש שני סוגים בלבד של כתבי יד של המשנה, ואפשר להבחין ביניהם לפי קריטריון חיצוני ברור: כתבי יד שכללו משנה בלבד וכתבי יד שהביאו את המשנה יחד עם התלמוד הבבלי.⁴ (2) יש לכידות רבה בנוסח המשנה בתוך כל אחת משתי הקבוצות האלה של כתבי יד, ובפרט: כל כתבי היד של סדר המשנה, כלומר כתבי היד שיש בהם משנה בלבד, שייכים למשפחה אחת. (3) מסתבר שצורות הכתיבה האלה משקפות מסורות לימוד נבדלות: בארץ ישראל התייחסו אל המשנה ואל התלמוד כאל חטיבות נפרדות, ואילו בבבל התייחסו אליהם (מבחינות רבות) כאל חטיבה אחת. ועדיין תלויות ועומדות שתי שאלות מרכזיות: מה היחס בין שתי מסורות הנוסח, המיוצגות על ידי שתי הקבוצות של כתבי היד, ובין שני התלמודים? ומה היחס בין שתי המסורות לגופן – האם אחת מהן מהימנה או מקורית יותר והאחרת נחותה ממנה, או שמא מסורת אחת עדיפה במקומות מסוימים והאחרת במקומות אחרים?

במאמר זה אדון רק בשאלת היחס בין שתי מסורות הנוסח של המשנה לשני התלמודים, ואף זה בהיבט אחד ובדוגמה אחת בלבד. כאמור זוסמן הדגיש בצדק ש'גם בארץ-ישראל וגם בבבל היו מסורות שונות זו ליד זו. כשם שמצינו חילופים בין בבלי לירושלמי, מצינו חילופים בין הירושלמי למדרשי ההלכה והציטטות שבמדרשי האגדה הארצישראלים הקדומים'. ברצוני להוסיף כאן שאף בתוך התלמוד הירושלמי גופו, ואף בסוגיות סמוכות, מצאנו גרסאות שונות של אותה משנה – ועל אף השיבושים הרבים שנפלו בנוסחן של סוגיות אלה, במידה רבה בגלל הגהותיהם של מעתיקים ולומדים, אשתדל להראות שההיגיון הפנימי של כל אחת משתי הסוגיות הנדונות מלמד בבירור על גרסת המשנה המשתקפת בה.⁵

3 זוסמן (לעיל הערה 1), עמ' 245, והשוו דבריו בעמ' 220, 244, 249.

4 אמנם בכ"י לידן (ועוד) יש גם משנה, אבל זו תופעה משנית ומאוחרת. ראו: שם, עמ' 241, והספרות הקודמת הרשומה שם בהערה 97.

5 כדרישתו המוצדקת של י"נ אפשטיין, שנוסחה בצורה הברורה ביותר במסתו 'המדע התלמודי וצרכיו', ידיעות המכון למדעי היהדות, ב (תרפ"ה), עמ' 7 (נדפס שוב: ה"ל, מחקרים בספרות התלמוד ובמשנתו של ר' יצחק, ב, בעריכת ע"צ מלמד, ירושלים תשמ"ח, עמ' 3). דרישה זו הודגמה לכל אורך ספרו מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח. לדעתי יש לפרש כך אף רבים מן המקרים שבהם מדובר בירושלמי על 'אית תני תניי [...] ואית תני תניי [...]'], בניגוד לשיטתו של אפשטיין שבמקרים כאלה רק תנא אחד התייחס למשנה, והאחר – לברייתא. ראו: אפשטיין, מבוא (שם), עמ' 74-137, 164-165. היתרון בדוגמה הנדונה כאן שברור ששתי הסוגיות ציטטו את המשנה. לא מצאתי בכתבי אפשטיין התייחסות לחילוף הנוסח שאני דן בו; בכל מקום שהזכיר משנה זו הביא אותה לפי המסורת של כ"י קאופמן וסיעתו בלי להעיר על קיומה של הגרסה החלופית. ראו: שם, עמ' 1041; ה"ל, מבואות לספרות האמוראים: בבלי וירושלמי, ירושלים תשכ"ג, עמ' 343; ה"ל, מחקרים (שם), עמ' 55. מן הראוי לציין שמ' מרגליות בפירושו 'פני משה' לירושלמי עמד על כך ששתי הסוגיות משקפות גרסאות שונות במשנה, אולם כמובן לא יכול היה להתייחס לממצא זה בהקשר שאני מציע כאן. אני מודה לקורא מטעם המערכת שהפנה את תשומת לבי למקום שבו הציע ליברמן רעיון דומה (בנוגע למשנה, שבת יט, א): ש' ליברמן, הירושלמי כפשוטו, א, ירושלים תרצ"ה, עמ' 209.

לפני שאגש למשנה עצמה ולסוגיות התלמוד שעליה, אקדים מספר דברים הקשורים למחקר מופתי נוסף של זוסמן, על מסורות הנוסח של מסכת שקלים בתלמוד הירושלמי.⁶ במאמר זה הראה המחבר בצורה מפורטת שעדי הנוסח של מסכת שקלים בתלמוד הירושלמי מתפלגים אף הם לשני ענפים: אחד מהם כולל את כ"י ליידין, ספריית האוניברסיטה Cod. Or. 4720 (סקליגר 3) (לפני הגהה), קטעי גניזה ועוד, והאחר ידוע רק ממקורות אשכנזיים, ובראשם שלושה מקורות רציפים – שני כתבי יד והדפוס הראשון של התלמוד הבבלי. מעבר לכך הוא הוכיח שהנוסח המוכר ממקורות אשכנזיים הוא נוסח מעובד שנעשו בו שינויים מפליגים כדי להתאימו לתלמוד הבבלי, וכפי שסיכמ:

בענף זה (נו"ב) [...] ורק בו, מצויות כל אותן תוספות גדולות [...] וקטנות יותר [...] ועוד הרבה הרבה כיוצא בהם – קטעים בבליים מובהקים, וכן לשונות ומונחים בבליים המשותפים למסורת נוסח זו. 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 ביוזמתו של יד יד חכם בקי (ובקי גדול) ורגיל בבבלי, שכפה את תלמודו על התלמוד הירושלמי שלפניו והרכיבו על גביו.⁷

בהערה ארוכה ציין זוסמן שאף נוסח המשנה שבשלושת עדי הנוסח האשכנזיים שונה 'בקטנות' [...] כבגדולות' מנוסח המשנה שבשאר הנוסחים, אולם הוא לא נכנס לבירור מעמיק של סוגיה זו וקבע ש'נוסח משנת שקלים שבנו"א ושבנו"ב מצריך דיון נפרד'.⁸ את הדיון הנפרד הזה ערך אליעזר פינצ'ובר, בעבודת דוקטור שכתב בהנחייתו של זוסמן.⁹ בעבודתו הראה פינצ'ובר שבמסורת הנוסח של המשנה שבעדי הנוסח האשכנזיים אין עקבות לעיבוד על פי הבבלי, ומסורת זו אינה נחותה ככלל מן המסורת האחרת של נוסח המשנה, זו הידועה לנו בין היתר מכ"י קאופמן וסיעתו. וכדבריו: 'במשנה מסכת שקלים של קבוצה 2 [...] נתקיימה מסורת נוסח משל עצמה הנבדלת ממשניות א"י (קבוצה 1), ובה נשמרו נוסחאות גנואיות, השקולות בחלקן כנגד גרסאות שבמשניות א"י ויש העדיפות מהם'.¹⁰ ממצאי העבודה הזאת מעניינים וחשובים מכמה וכמה בחינות, אולם לצורך ענייני הנוכחי אסתפק בדברים האלה.

החלק השני של פרק ב במשנה שקלים עוסק בדינם של סוגים שונים של מותר – כספים שיועדו למטרה מסוימת, ושהתברר שהם עודפים מהסכום הנדרש. הקובץ משובץ כאן בזכות הפריט הראשון שברשימה, שהוא מותר שקלים. אפתח במשניות ג-ה על פי כ"י קאופמן:

6 'זוסמן, 'מסורת לימוד ומסורת נוסח של התלמוד הירושלמי: לבירור נוסחאותיה של ירושלמי מסכת שקלים', מחקרים בספרות התלמודית: יום עיון לרגל מלאת שמונים שנה לשאול ליברמן ח'-ט' בסיון תשל"ח, ירושלים תשמ"ג, עמ' 76-12.

7 שם, עמ' 25.

8 שם, עמ' 27 הערה 96, וראו שם בהמשך הדברים, שנטה לחשוך שהנוסחים המיוחדים של ענף זה במשנה עובדו על פי הבבלי, על פי מה שביירר בנוגע לנוסח התלמוד המשותף בו.

9 א' פינצ'ובר, 'משנה שקלים: בעיות נוסח ומהדורה ביקורתית', עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשנ"ח.

10 שם, א, עמ' 34, והשוו דבריו המפורטים, שם, עמ' 29-31.

[ג] המכנס מעות ואמר הרי אלו שיקלי בית שמי אומ' מתירין [צ"ל מותרין] נדבה ובית הילל אומ' מתירין [צ"ל מותרין] חולים שאביא <מהן> שיקלי שווים שהמותר חולין אלו לחטאתי שווים שהמותר נדבה שאביא מהן חטאתי שווים שהמותר חולים [ד] אמ' ר' שמעון מה בין שקלים לחטאת אלא שהשקלים יש להן קצבה ולחטאת אין להם קצבה ר' יהודה א' אף לשקלים אין להם קצבה [ה] שכשעלו ישראל מן הגולה היו שקלים [צ"ל שוקלים] דרכונות חזרו לשקול סלעים חזרו לשקול טבעים ביקשו לשקול דינרים אמ' ר' שמעון אף על פי כן יד כולם שווה אבל חטאת זה מביא בסלע וזה מביא בשתיים וזה <מביא> בשלוש¹¹

אין חולק שאם הפריש אדם סכום כסף ואמר שיביא ממנו את השקל שהוא חייב לבית המקדש או את קרבן החטאת שעליו להביא, הכסף שנותר לאחר שמילא את חובתו לא נתקדש והוא נותר בגדר חולין. כמו כן מוסכם שאם אמר 'אלו לחטאתי' וקנה קרבן חטאת בחלק מהסכום, חלה קדושה אף על הכסף שנותר, ולכן יש להשתמש בו להביא קרבנות נדבה לבית המקדש. אולם אם הפריש אדם מטבעות שערכם הכולל יותר משקל ואמר 'אלו [ל]שיקלי',¹² הגענו למחלוקת בית הלל ובית שמאי: בית שמאי סברו שבמקרה זה, כמו במקרה של 'אלו לחטאתי', המותר קדוש ויש להביא ממנו נדבה; ואילו בית הלל סברו שבמקרה זה המותר חולין. ר' שמעון הסביר את ההיגיון שבדברי בית הלל: מכיוון שאין לקרבן חטאת ערך קצוב, הקדושה חלה על כל הכספים שנועדו למטרה זו ברגע שאמר אדם 'אלו לחטאתי'. אולם שקל הוא סכום קצוב, ולדעת בית הלל אי אפשר להחיל את קדושת השקל על סכום כסף גדול יותר, והסכום שנותר נשאר בגדר חולין.

המשנה הבאה תעמוד במוקד דיוני. היא מביאה רשימה ארוכה של פריטים ומגדירה את דין מותר של כל אחד מהם. כאן מתפצלים שני ענפי הנוסח שהזכרתי; אציג את שני נוסחיה של משנה זו בטורים מקבילים – מצד ימין כ"י קאופמן, נציג המסורת של סדר משנה, ומצד שמאל כ"י מינכן, ספריית המדינה הבורית 95, hebr. נציג המסורת האשכנזית:¹³

מותר שקלין חולים	מותר שקלין חולין
מותר עשירית האיפה	מותר עשירי' האיפה חולי'
מותר קיני זבים קיני זבות קיני יולדות חטאות	מותר קיני זבין קיני זבות קיני יולדות' חטאות'
ואשמות מותרן נדבה	ואשמו' מותריהן נדב'
זה הכלל כל שהוא בא משום (משום) חטא	
ומשום אשמה מותרן נדבה	

11 את מספרי המשניות והערות על הנוסח הקפתי בסוגריים מרובעים. המילים שבסוגריים מוזוים נוספו בגיליון כתב היד.

12 הגרסה בלמ"ד מתועדת בנוסחים רבים של משנה זו ומסתייעת מן ההקבלה ללשון 'לחטאתי' שבהמשך.

13 לרישום מלא ומפורט של שינויי הנוסח ראו: פינצ'ובר (לעיל הערה 9), ב, עמ' 18. בכ"י ליידין נוספה המילה 'חולין' בין השיטין.

יש שני הבדלים בולטים בין שתי המסורות: המילה 'חולין' חוזרת אחרי 'עשירית האיפה' במסורת האשכנזית בלבד, והכלל שבסיפא נמצא במסורת של סדר המשנה בלבד. אשר להבדל השני, ייתכן שיש לו שורשים עתיקים, אולם ייתכן גם שהכלל נשמט בכוונה או מחמת הדומות באביהם המשותף של עדי הנוסח האשכנזיים.¹⁴ אתמקד בעיקר בהבדל הראשון, שמשמעותו גלויה לעין: לפי הנוסח שבכ"י קאופמן 'מותר עשירית האיפה' פותח את רשימת הפריטים שדינם נקבע בסוף המשנה: נדבה. ואילו לפי כ"י מינכן מותר עשירית האיפה חולין. קטע המשנה המכונן למותר עשירית האיפה מעורר קשיים הן מבחינה סגנונית הן מבחינה פרשנית. מן הבחינה הסגנונית שני הנוסחים נראים צורמים: לפי נוסח כ"י קאופמן צפוי היה שההמשך אחרי 'מותר עשירית האיפה' יהיה 'קניני זבים', מבלי לחזור על המילה 'מותר', כשם שמילה זו אינה חוזרת בפריטים הנוספים שברשימה. ואילו לפי נוסח כ"י מינכן צפוי היה לכאורה שהתנא יביא ביחד את שני המקרים שבהם המותר חולין (לדוגמה: מותר שקלים ומותר עשירית האיפה חולין, או: שקלים ועשירית האיפה מותר חולין), כפי שהביא בהמשך את חמשת המקרים שבהם דין המותר נדבה. ייתכן שצרימות אלה רומזות שדין עשירית האיפה נוסף ברובד מאוחר יחסית של המשנה, אולם שאלה זו אינה חשובה לענייני. לעומת זאת יש להידרש במסגרת זו למספר שאלות פרשניות.

שאלה אחת נוגעת לזיהוי 'עשירית האיפה'. ביטוי זה מצוטט כמובן מלשון המקרא, אבל מהיכן במקרא? הצירוף מופיע בספר ויקרא – בכתוב המקראי: עשירת האפה – בשני הקשרים שונים שאליהם יכולה משנתנו להתייחס: קרבן מנחה שמביא חוטא שאין ידו משגת אפילו לקרבן עופות (וי' ה' 11) ומנחה מיוחדת שמקריבים 'אחרן ובניו' [...] ביום המשח אתו' (שם ו' 13), ולפי שיטת חז"ל ומקורות מתקופת הבית הכהן הגדול מקריב אותה מדי יום (ראו שם 15; מנחה זו ידועה במקורות חז"ל בשם 'חביתי כהן גדול').¹⁵ שאלת זיהוי המקרה קשורה בשאלת קביעת ההלכה ונימוקה, לפחות לפי הגרסה הכללית את 'זה הכלל כל שהוא משום חטא ומשום אשמה מותר נדבה': אם מדובר במנחת כוהן גדול (או כוהן הדיוט ביום היכנסו לתפקיד), לכאורה אין מקום להכניס אותה לקטגוריה של דברים הבאים 'משום חטא ומשום אשמה' ואין סיבה שיפלו דמיו לנדבה; לעומת זאת אם מדובר במנחת חוטא, לכאורה יש לקבוע בהתאם לכלל זה שהכספים שנותרו ייפלו לנדבה. אולם ייתכן גם שמקרה זה יוצא מן הכלל: מכיוון ששיעור המנחה קצוב בתורה – עשירית האיפה – אף על פי שאין דמיה קצובים, יש מקום לסברה שדין המותר כדין מותר השקלים (על פי הסברו של ר' שמעון המובא לעיל), והוא יישאר בגדר חולין.

שתי סוגיות בפרק השני של ירושלמי שקלים ציטטו משנה זו. אפתח דווקא בסוגיה השנייה לפי

14 ראו: פינצ'ובר (שם), א, עמ' 176.

15 מסתבר ששיטה זו מבוססת על המילה 'תמיד' בפסוק 13; ראו: B. A. Levine, *The JPS Torah Commentary: Leviticus*, Philadelphia, New York and Jerusalem 1989, pp. 38-39. במדבר: בנוגע למנחת סוטה (במ' ה' 15) ובנוגע לקרבן התמיד (שם כח 5). התלמודים לא הזכירו אפשרות לפרש את הביטוי במשנה באחד ההקשרים האלה, כנראה מכיוון שהמקרה של מנחת סוטה היה נדיר ויוצא דופן (ובוטל על ידי רבן יוחנן בן זכאי [משנה, סוטה ט, ט]), ואילו בהקשר של קרבנות ציבור קשה לתאר מציאות שבה ייווצר מותר.

סדר התלמוד, ¹⁶ ואביא אותה לפי נוסח כ"י ליידן:

מותר שקלים חולין כול'. אמ' ר' יוסה: עד דאנא תמן שמעית קל רב יהודה שאל לשמואל הפריש שקלו ומת, אמ' ליה יפלו [דמיון] לנדבה. מותר עשירית האיפה שלו, ר' יוחנן אמ' יוליכם לים המלח, ר' לעזר אמ' יפלו לנדבה. מתנית' פליג' על ר' יוחנן מותר שקלים חולין מותר עשירית האיפה מותר קיני זבים וזבת מותר קיני יולדות חטאות ואשמות מותרן נדבה. מה עבד לה ר' יוחנן? פתר לה מותר עשירית האיפה של מנחת חוטא שלכל יס'.

מסתבר שהמילים 'מותר עשירית האיפה שלו' פותחות דיון חדש, ו'שלו' רומז לכוהן הגדול, ולא לאדם סתם שעליו שאל רב יהודה את שמואל. ¹⁷ ר' לעזר סבר שבמקרה זה המותר נתקדש ולכן דינו נדבה, ואילו ר' יוחנן סבר שהמותר במקרה זה אינו קדוש אך גם אינו חולין, ולכן אסור להשתמש בו בשום צורה ויש להשמידו. מסתבר שהכוונה למקרה שהכוהן הפריש סכום כסף גדול מדי לקניית המנחה שהוא חייב להביא, והמותר הוא הכסף העודף. ¹⁸ ר' לעזר הדגיש לכאורה את ההבחנה של ר' שמעון בין דברים שיש להם קצבה לדברים שאין להם קצבה, ומכיוון שאין למנחה ערך כספי קבוע, אף על פי ששיעורה קבוע, פסק שייפלו הדמים הנותרים לנדבה, כלומר הוא ראה את 'מותר עשירית האיפה שלו' כדומה לקרבנות אחרים יותר מאשר למחצית השקל. ואילו ר' יוחנן אולי הדגיש יותר את הכלל המובא בסוף המשנה, ומכיוון שאין במנחה זו 'משום חטא ומשום אשמה' אין דין המותר נדבה; מנגד, מכיוון שאין ערכו קבוע, אי אפשר לקבוע שהמותר חולין, ולכן יש לו מעמד מיוחד המחייב להשמידו. התלמוד הקשה על ר' יוחנן מן המשנה הקובעת במפורש 'מותר עשירית האיפה [...] מותרן נדבה', ותיירץ שר' יוחנן יכול לפרש שהמנחה הנדונה במשנה אינה המנחה המיוחדת של הכוהנים אלא מנחת החוטא העני, שנכנסת לכלל שבמשנה 'כל שהוא משום חטא ומשום אשמה מותרן לנדבה'.

הסוגיה, לפי גרסה זו, מתאימה בבירור למסורת הנוסח הראשונה במשנתנו, 'מותר עשירית האיפה [...] מותרן נדבה' – לא רק מכיוון שכך צוטטה בה המשנה, אלא בעיקר בגלל ההיגיון הפנימי של הסוגיה: אם מקשים מן המשנה דווקא על ר' יוחנן, המשנה חייבת להתאים לשיטת בר הפלוגתא שלו, ר' לעזר, שסבר שדינו של המותר נדבה. ואם צדקתי בדבריי לעיל, מסתבר שאף ההבחנה שהוצעה בסוגיה אליבא דר' יוחנן בין מנחת כוהן ובין 'מנחת חוטא שלכל ישראל' רומזת שהיא גרסה את הכלל שבא בסוף המשנה לפי המסורת של סדר המשנה.

סוגיה זו מופיעה בשינויים מעטים בתלמוד הבבלי מנחות: ¹⁹

16 שקלים ב, ה (מו ע"ד; טור 609, שו" 8-1).

17 האם דיון זה הועבר מהקשר אבוד שברור היה בו שזו הכוונה? או שמא הפך 'עשירית האיפה שלו' לצירוף מקובל במשמעות זו ובהקשר זה? השוו: תוספתא, שקלים ג, כה (מהדורת ליברמן, עמ' 218).

18 גם לפי צורות הרבים וגם לפי הפתרון של הולכה לים המלח, שמתאים דווקא למטבעות (וכלי מתכת), ולא לחומרים אורגניים, כפי שעולה ממקורות רבים. ראו בייחוד: 'נמצאתה אומ' הנושא ונותן ביריד של גוים בהמה תיעקר כסות וכלים ירקבו ומעות וכלי מתכות יולין הנאה לים המלח' (תוספתא, עבודה זרה ג, יט [מהדורת צוקרמנדל עמ' 465]).

19 מנחות קח ע"א. אני מצטט על פי נוסח הדפוס הראשון (ונציה רפ"ב), למעט התיקונים הקלים שצוינו בשתי ההערות

בפלוגתא: מותר עשירית האיפה של כהן גדול רבי יוחנן אמר נדבה רבי אלעזר²⁰ אומר ירקב. מיתבי מותר שקלים חולין ומותר עשירית האיפה ומותר קיני זבין וקיני זבות וקיני יולדות וחטאות ואשמות מותריהן נדבה, מאי לאו מותר עשירית האיפה של כהן גדול? לא,²¹ מותר מנחת חוטא.

ההבדל הבולט בין סוגיות הבבלי והירושלמי הוא היפוך הצדדים במחלוקת, תופעה שכיחה בהשוואת מקבילות בשני התלמודים. יש לציין הבדל נוסף: לפי הירושלמי הדעה של מי שחולק על האומר נדבה היא 'יוליכם לים המלח', ואילו לפי הבבלי החלופה לנדבה היא 'ירקב'. מסתבר שגרסת הירושלמי מתאימה למקרה שהמותר הוא כסף, וגרסת הבבלי – למקרה שהמותר הוא קמח; אפשר להשהות אוכל האסור בהנאה עד שירקב, אבל מטבעות מתכת לא ירקבו לעולם, ולכן הדרך לטפל במטבעות האסורים בהנאה היא לזרוק אותם במקום שבו ילכו לאיבוד או יושחתו, בים המלח.²² אבל הדינמיקה של הסוגיה זהה בשני התלמודים: סתם התלמוד הקשה על מי שסבר שהמותר הולך לאיבוד מן המשנה הקובעת במפורש ב'מותר עשירית האיפה [...] נדבה', בהנחה שאותו 'מותר עשירית האיפה' נותר מן המנחה המיוחדת של כוהן גדול, ודחה את הקושי בהצעה שהדין שבמשנה מכוון לסוג אחר של עשירית האיפה, דהיינו מנחת חוטא (שאינו ידו משגת לקרבן יקר יותר).

אולם נוסח סוגיית הירושלמי שהבאתי לעיל מתועד במלואו אך ורק בכ"י ליידין. קטע גניזה (קיימברידג', ספריית האוניברסיטה T-S F 17.24) מביא בצורה קצרה את המשנה שממנה מקשים והוא דהוי כמעט לחלוטין במקום קריטי: 'מתניתה פליגא על ר' יוחנן מותר שקלים חולים ומותר עשירית האיפה [...]'.²³ ואילו בשלושת עדי הנוסח העיקריים של הענף האשכנזי של ירושלמי שקלים הנוסחים שונים מאוד מנוסח כ"י ליידין. כמובן היינו נוטים להעדיף את נוסח כ"י ליידין בשל אופיו המעובד (בייחוד על פי הבבלי) של הענף האשכנזי, שזוסמן תיאר אותו בצורה מפורטת כל כך, אף ללא סימוכין ספציפיים; אבל במקרה זה משניתם של שלושת הנוסחים האלה מוכחת מתוכם.

השינויים בין הענף האשכנזי ובין כ"י ליידין (וקטע הגניזה) מתמקדים בשתי נקודות: במקום 'מתניתה פליגא על ר' יוחנן' גורסים עדי הנוסח האשכנזיים שהמשנה קשה על ר' אלעזר (כ"י אוקספורד, בודליאנה 726 Opp. [נויבאואר 370], וכ"י מינכן) או על 'תרווייהו' (בבלי דפוס ראשון);²⁴

הבאות. שלושת כתבי היד למקום זה (כ"י מינכן 95, כ"י פריז, כ"י H 147 A וכ"י וטיקן, הספרייה האפוסטולית ebr. 120) משוברים בדרכים שונות, אבל כולם מסכימים עם נוסח הדפוס בנקודות החשובות לענייני.

20 בדפוס הראשון: 'אלעזר'. הנוסח הנכון ברור על פי סדר הדורות; השם חסר בכ"י כ"ח בעקבות השטמה מחמת הדומות; בשני כתבי היד האחרים נכתב בצורה מקוצרת: אלע.

21 מילה זו חסרה בדפוס הראשון; הוספתי אותה על פי הסגנון המקובל ושלושת כתבי היד (כ"י כ"ח גורס: 'לאו').

22 השוו לעיל הערה 18.

23 ראו: ל' גינצבורג, שרידי הירושלמי מן הגניזה אשר במצרים, ניו יורק תרס"ט, עמ' 125; פינצ'ובר (לעיל הערה 9), עמ' 146. יש כאן מקום לחמש או שש אותיות לערך, ולכאורה נראה שהן מחולקות לשתי מילים, אך אינן ניתנות לפענוח.

24 כמובן נוסח זה בלתי אפשרי אף מבחינת הלשון; לפי סגנון הירושלמי היה צריך לומר: תריהון. ראו: זוסמן (לעיל הערה 6), עמ' 28-32, בייחוד לקראת סוף הערה 99 בעמ' 32.

והמובאה מן המשנה בשלושתם מסתיימת 'מותר עשירית האיפה', בלי לפרט מה דינו.²⁵ אולם נוסחים אלה בלתי אפשריים בעליל: אם גורסים רק 'מותר עשירית האיפה' אי אפשר להקשות אף לא על אחד האמוראים, אלא אם כן נניח שזו מובאה מקוצרת, ושהכול אמורים לדעת כיצד להשלימה. בכל מקרה ברור מן התירוץ לקושיה זו שצריך לגרוס או להשלים שהדין הוא נדבה, ולכן מי שהתקיפו אותו יכול היה להעמיד את המשנה כמכוונת למנחת (חוטא) 'של כל ישראל', שסביר יותר להניח – על פי הכלל 'כל הבא משום חטאת ומשום אשמה [...]...' – שהמותר שלה ייפול לנדבה.²⁶ אבל אם כן מי שהתקיפו אותו הוא מי שאמר 'ויליכם לים המלח', דהיינו ר' יוחנן – הרי בהצגת המחלוקת בין ר' יוחנן ובין ר' אלעזר אין הבדל בין שני ענפי הנוסח – ואי אפשר לקיים גרסה שלפיה התקיפו דווקא את ר' אלעזר, ואף לא גרסה שלפיה התקיפו הן את ר' יוחנן הן את ר' אלעזר. יתרה מזו, בכ"י מינכן ובדפוס הראשון נותרו עקבות ברורים של נוסח מעין זה שבכ"י ליידין: 'מה אתעביד לה ר' יוחנן אמר פתר לה' (דפוס ראשון) או 'מה את עביד לה ר' יוחנן אמר פתר לה' (כ"י מינכן), במקום 'מה עבד לה ר' יוחנן פתר לה' שבכ"י ליידין ובקטע הגניזה. נראה שאביהם המשותף של כ"י מינכן והדפוס ניסה לפתור את הסתירה מניה וביה על ידי הוספה ופיסוק מחדש, ולפיו יש לקרוא: 'מה את עביד לה? ר' יוחנן אמר: פתר לה', דהיינו ר' יוחנן הציע תירוץ אליבא דר' אלעזר או אליבא דתירויהו! ואילו כ"י אוקספורד ניסה לחמוק מן הקושי בדרך אחרת, אף היא מופרכת לפי סגנון הירושלמי: 'מה עבד לה? פתר לה', והשמיט את שמו של המותקף.²⁷ נראה לי שענף נוסח זה הגיה את הטקסט שהיה לפניו, שהיה זהה לנוסח כ"י ליידין או דומה לו מאוד, בגלל הסתירה שמצאו יוצריו בין נוסח זה בסוגיה שלנו ובין גרסתם בסוגיה האחרת שאעסוק בה.

סוגיה זו ארוכה ומורכבת יותר מן הסוגיה שנחתתי עד עתה. היא מוסבת על מחלוקת בית הלל ובית שמאי במשנה שהבאתי לעיל, 'המכנס מעות ואמר הרי אלו [ל]שיקלי בית שמי אומ' מותרן נדבה ובית הלל אומ' מותרן חולים'. והרי לשון הסוגיה לפי כ"י ליידין:²⁸

המכנס מעות כול' ר' יוסה בשם ר' לעזר: מה פליגין במכנס פרוטרוט, אבל באו' אילו <לשקלי> כל עמא מודיי שהמותר נדבה. ר' חזקיה ר' ביבי בשם ר' לעזר: מה פליגין במכנס פרוטרוט, אבל באו' אילו כל עמא מודיי שהמותר חולין. אמ' ר' חזקיה: מתנית' מסייעא לר' ביבי, דתנן אמ' ²⁹ר' שמעון מה בין שקלים לחטאת אלא שהשקלים יש להן קצבה ולחטאת אין לה קיצבה. מה אנן קיימין? אם באו' שאביא מהן שקלי כל עמא מודיי שהמותר חולין, אם באו' שאביא מהם

25 בכ"י מינכן נוסף בגיליון: 'חולין'.

26 ענף נוסח זה אף מחק את המילה 'חוטא'. בכ"י מינכן ובדפוס נוצר הנוסח המופרך 'מנחת של כל ישראל [דפוס: ישר]', ואילו כ"י אוקספורד תיקן: 'מנחה של כל ישראל'.

27 ראו: ל' מוסקוביץ, הטרימינולוגיה של הירושלמי: המונחים העיקריים, ירושלים תשס"ט, עמ' 409-410; מ' עסיס, אוצר לשונות ירושלמיים, ניו יורק וירושלים תש"ע, עמ' 964.

28 שקלים ב, ג (מו ע"ג-ע"ד; טור 608, שו' 7-22). שתי המילים שבסוגריים מזוהים בנפשו בגיליון. מקבילה קטועה לסוגיה זו – שחסר בה הסיום, העומד במוקד דיוני – ראו: ירושלמי, נזיר ה, א (נג ע"ד; טור 1111, שו' 44 – טור 1112, שו' 8). וראו להלן הערות 30-31.

29 המלים 'דתנן אמ' נוספו, כנראה ביד שנייה, בתור תיקון במקום שתי מילים לא קריאות.

חטאתי כל עמא מודיי שהמותר נדבה, אלא כן אנן קיימין באו' אילו – שקלים על ידי שקצוותן מן התורה מותרן חולין, חטאת על ידי שאין קצבתה מן התורה מותרה נדבה. מה עבד לה ר' שמעון בן לקיש? פתר לה במכנס פרוטרוט כבית הלל. והא תנינן מותר שקלים חולין? פתר לה במכנס פרוטרוט וכבית הלל. והא תנינן עשירית האיפה <חולין>? עוד הוא פתר לה במכנס פרוטרוט וכבית הלל.

דברי ר' לעזר נמסרו בצורות חלוקות על ידי מוסרים שונים. לפי שתי המסורות הוא העמיד את המקרה המתואר במשנה, 'המכנס מעות', דווקא 'במכנס פרוטרוט', כלומר בצובר מעות טיפין טיפין; ולעומת זאת אם כינס את כל המעות בבת אחת ואמר 'אילו' [לשקלי], אין מחלוקת. אלא שכאן נחלקו המסורות: לפי ר' יוסה אמר ר' לעזר שבמקרה כזה הכול מסכימים שהמותר נדבה, ולפי ר' חזקיה בשם ר' ביבי אמר ר' לעזר שבמקרה כזה הכול מסכימים שהמותר חולין. המקרה המתואר הוא מקרה ביניים: מצד אחד הוא אינו דומה למקרה של האומר 'שאביא מהם שקלי' שמוזכר בהמשך המשנה, ששם לכל הדעות המותר חולין, כי באותו מקרה משתמע בבירור שאדם יבחר מתוך המעות כמות מספיקה להבאת השקל, ואין קדושה חלה על כל המטבעות אלא על אלה מהם שבחר; מצד אחר הוא גם אינו דומה למקרה של מכנס פרוטרוט כי שם כנראה אמר 'אילו' לשקלי' והמשיך לצבור מעות למטרה זו, ואילו כאן אמר 'אילו' לשקלי' אחרי שכינס את המעות. אי לכך שתי הפסיקות אפשריות מבחינה לוגית: אפשר לטעון שאפילו בית שמאי הודו שאם אמר 'אילו' לשקלי' אחרי שאסף סכום כסף גדול יותר, אין הקדושה יכולה לחול על כל המעות האלה; ולעומת זאת אפשר לטעון שבמקרה זה אף בית הלל הודו שהקדושה חלה על כל המטבעות, בניגוד למקרה של המכנס פרוטרוט, ששם הקדושה חלה לדעתם רק על המטבעות שהצטברו עד ששוויים הגיע לשקל, ואלה שהתווספו לאחר מכן נשארים בגדר חולין.

ר' חזקיה הביא סיוע למסורת של ר' ביבי: ר' שמעון הסביר למה יש לחלק בין שני המקרים ולקבוע שמותר שקלים חולין ומותר חטאת נדבה, ולדעת ר' חזקיה יש להניח שהכוונה למקרה שאמר 'אילו' לשקלי' או 'אילו' לחטאתי, ובמקרה זה לא נחלקו בית הלל ובית שמאי; לפי פרשנות זו נאמר במפורש בדברי ר' שמעון שמותר שקלים חולין, בהתאם למסורת של ר' ביבי.³⁰ התלמוד שאל כיצד אפוא יש

30 אמנם הקטע שמוסבר בו למה אין להעמיד את המשנה במקרה של 'באומר שאביא מהן שקלי/חטאתי' מוקשה ואולי משובש: הרי לפי המשנה ברור שבין שאמר 'שאביא מהן שקלי' ובין שאמר 'שאביא מהן חטאתי' המותר חולין (וכך הגיה 'פני משה' על אתר). קורא מטעם המערכת סבר שיש לקבל הגהה זו, אולם לדעתי ברור שהסגנון המתקבל ('אם באומר שאביא מהן שקלי כל עמא מודיי שהמותר חולין, אם באומר שאביא מהם חטאתי כל עמא מודיי שהמותר חולין') מוקשה וחורג מן המקובל בירושלמי. במקבילה במסכת נזיר (לעיל הערה 28) הנוסח בכ"י לידן הפך מזה שלפנינו כאן: 'אם באו' שאביא מהן שקלים כל עמא מודיי שהמותר נדבה אם באו' שאביא מהם חטאתי כל עמא מודיי שהמותר חולין'. לכאורה צפוי היה על פי סגנון הדברים שיוצעו כאן שתי אוקימנות אפשריות, אך אלו אמורות להידחות מכיוון שבאחת מהן ברור שהמותר נדבה ובאחרת ברור שהמותר חולין, אולם אין בידי להציע הגהה משכנעת.

לפרש משנה זו אליבא דר' שמעון בן לקיש (ככל הנראה צריך לומר: ר' יוסה),³¹ ותרין שניתן להעמיד משנה זו 'במכנס פרוטרוט כבית הלל', כלומר אפשר לפרש שר' שמעון לא התכוון להציג דין המקובל על כל העולם, אלא להסביר את שיטת בית הלל בלבד. הם סברו שאם כינס אדם מעות פרוטרוט לצורך הבאת שקלו אחרי שאמר 'אילו לשקלי', אין הקדושה חלה על המעות שמעבר לשווי השקל שהוא חייב להביא, ולעומת זאת אם כינס מעות פרוטרוט אחרי שאמר 'אילו לחטאתי', הקדושה חלה על כל המעות שהוסיף לערמה, מכיוון שאין קצבה לשווי קרבן החטאת שיביא. והמשיכו להקשות על פי הדין הבא שבמשנה: 'מותר שקלים חולין', וחזרו על אותו התירוץ; שאלו שוב על פי הדין הבא, 'מותר עשירית האיפה חולין', ותירצו שוב באותה הצורה. החשוב לעניינינו הוא שאף על פי שהמילה 'חולין' נמצאת בגיליון בלבד, היא הכרחית להבנת מהלך הסוגיה:³² אם מעמידים קטע זה של המשנה 'במכנס פרוטרוט כבית הלל', פירושו של דבר שהדין במקרה זה חייב להיות שהמותר חולין, כדעת בית הלל במקרה של המכנס פרוטרוט. במקום זה דווקא עדי הנוסח האשכנזיים שמרו על הנוסח 'חולין', ואילו סופר כ"י לידן כנראה השמיט מילה זו מכיוון שהכיר היטב – על פי נוסחי סדר המשנה או על פי סוגיית הירושלמי השנייה – את הגרסה ש'מותר עשירית האיפה' [...].³³ נדבה.

אם כנים דבריי, שתי סוגיות סמוכות בירושלמי שקלים ציטטו משנה אחת לפי שתי גרסותיה, ונוסחי הירושלמי השתבשו בדרכים שונות ומשונות בגלל 'סתירה' יוצאת דופן זו. ואכן נתאמתו דבריו של זוסמן ש'גם בארץ-ישראל וגם בבבל היו מסורות שונות זו ליד זו', ולא זו בלבד ש'מצינו חילופים בין הירושלמי למדרשי ההלכה והציטטות שבמדרשי האגדה הארצישראלים הקדומים', אלא אף בתוך הירושלמי עצמו, בין סוגיה לסוגיה.

31 ואכן במקבילה בנזיר (שם) גורס כ"י לידן: 'ר' יוסי'. הנוסחים האשכנזיים כאן גורסים (בקיצורים שונים): 'ר' שמעון'; וקטע קיימברידג' (ראו לעיל ליד הערה 23) לקוי במקום זה.

32 או לכל הפחות צריך להניח שיש כאן ציטטה מקוצרת בהנחה שהכול יודעים להשלים 'חולין'. קורא מטעם המערכת סבר שאין לגרוס או לפרש 'חולין', והציע שתי הצעות חלופיות: (א) אין כאן שתי קושיות אלא קושיה אחת בלבד, והיא אינה ממה שנאמר במפורש, 'והא תנינן מותר שקלים חולין', אלא מן 'והא תנינן' [מותר עשירית האיפה] [נדבה], ו'לשון הגמרא הארוך כאן שחילק את הקושיא לשתיים, הטעה את הפ"מ, ולפניו את מגיה כ"ל' [...]. ואחריהם את המחבר'; (ב) יש לפרש את הקושיה השנייה כדלקמן: במשנה נאמר ש'מותר עשירית האיפה' [נדבה], ויש להעמידה באומר 'אילו' ואליבא דכולי עלמא, וממילא יש להעמיד גם את 'מותר שקלים חולין' באותה צורה, בניגוד לתירוץ שהוצע מיד לפני כן לקושיה הראשונה, 'במכנס פרוטרוט וכבית הלל'. לטעמי אין שום יסוד לשכתוב רדיקלי של מבנה הסוגיה כמוצע באפשרות א (בין שנראה בה הגהה או פרשנות), והמשמעות שייחס הקורא לקושיה השנייה באפשרות ב מפותלת מדי ומוסיפה שלב שאין לו זכר בטקסט. נוסף על כך שתי חלופות אלו מחייבות להניח כדבר פשוט שלדעת בית הלל במקרה שאדם מכנס פרוטרוט לעשירית האיפה המותר דינו נדבה, ולא מצאתי בשום מקום סימוכין להנחה זו, אף שהשיטה המיוחסת לבית הלל תיתכן כשלעצמה.

33 קטע קיימברידג' (לעיל ליד הערה 23) גורס: 'והא תנינן מותר עשירית האיפה שקלין' (שתי האותיות האחרונות של 'שקלין' מסופקות; גינצבורג העתיק בטעות: 'שקלים' [גינצבורג (לעיל הערה 23)]. כפי שהעיר פינצ'ובר, ברור שנוסח זה משובש, אבל אולי הוא רומז לנוכחות מילה במקום זה. ראו: פינצ'ובר (לעיל הערה 9), א, עמ' 146.