מדרש>תוספתא>משנה

שמא יהודה פרידמן

להלן נעסוק במקבילות נקודתיות בספרות התלמודית, תוך בירור איזה משני המקורות של הזוג ראשוני לעומת המקור שכנגדו, שנוסח ועובד מתוך הראשון. נתייחס רק למקבילות נקודתיות שנעלה מכל ספק שיש יחס ספרותי ביניהן עקב סגנון ולשונות משותפים, וננסה להכריע מי מקורי ומי תנייני. נתייחס קודם למקבילה משולשת: מדרש, תוספתא ומשנה, ונטען שסדר זה דווקא הוא סדר התהוותה. אחר כך נעסוק במקבילות תוספתא ומשנה, ואחר כך במדרש ומשנה.

שימו לב: בכל מקום, התייחסותנו היא למקבילות נקודתיות ולא לחטיבות השלמות, שבהן קודמת המשנה למדרשים ולתוספתא. עם זאת, המדרשים והתוספתא עשויים לכלול הקשרים נקודתיים, שהשוואה מדוייקת ביניהם לבין המשנה עשויה לקבוע שלהם זכות הבכורה.

משנה ותוספתא בכלל

יחס מדרש למשנה הוא נושא ותיק בין החוקרים, אבל רוב החוקרים הראשונים לא עסקו בהכרעה של מקבילות אלה, אלא בשאלה הכללית איזו סוגה היא המקורית: הדרשה הצמודה לפסוקי המקרא או צורת המשנה שהיא הלכה גרידא. לשון אחר: האם הוציאו את ההלכות מתוך הדרשות, או שהדרשות הן אסמכתאות להלכות בלתי תלויות שקדמו להן.

אפרים אלימלך אורבך הגדיר את משימת החוקרים הראשונים כך:

> לכאורה שתי שאלות לפנינו, הגם שהחוקרים - בהתאם לשיטה שנקטו - כרכו אחת בחברתה. האחת: האם שימשה דרשת הכתוב מקור להלכות? והשניה: האם דרך הלימוד היתה דרך הצמדת ההלכות לכתובים, או האם למדו את ההלכות בדרך מופשטת.[1]

כמה מחברים סקרו את דעות החוקרים בעניין הנידון, עיינו אורבך, הדרשה; הלבני, מדרש; הזסר, ספרים; ידין-ישראל, קנוניזציה. ואילו אני עוסק בצד הטקסטואלי של השאלות הללו: בזוג נקודתי של מקבילות - איזו ראשונית ואיזו צמחה ממנה דרך עיבוד. בוודאי יש לעיון זה נפקא מינה גם לשאלות הכלליות.

בהכרעת מוקדם ומאוחר במקבילות הללו פשיטא שהכוונה היא לכל זוג וזוג באופן נקודתי, ולא לחטיבות הגדולות שבהן הן קבועות: משנה, תוספתא ומדרשים. המשנה

* מחקר זה (מס' 1671/13) נתמך על ידי הקרן הלאומית למדע.

1 אורבך, הדרשה, עמ' 166. וראו כהנא, מבוא באנגלית, עמ' 65.

כחטיבה[2] קודמת לשתי האחרות, אבל קטעים נקודתיים שבה ניזונים ממדרש, ומקורותיהם משובצים במדרשים שלפנינו. לפי התוצאות, יש יסוד להדגים זרימה זו דווקא כך: מדרש>משנה, ואף: מדרש>תוספתא>משנה.

דרשה יוצרת או תומכת? מבוא להכרעת מקבילות

רובם של החוקרים הראשונים היו בדעה שהמדרש קדם למשנה.[3] דעה חולקת נמצאת אצל יצחק אייזיק הלוי:

> כי אמנם הדבר הולך ומתבאר אשר מעולם לא סמכו על דרשה אפי' היותר פשוטה לעשות על פיה לבד את הדבר לדאורייתא, וקנה המדה בכל זה היה רק הקבלה אפס זולתה. ותחת מה שהחוקרים חדשים טעו לחשוב שגזרו גזרות... ודרשו דרשות ויעשו אותם על ידי זה לדאורייתא.[4]

וכזה אצל י"נ אפשטיין (והסתמך במפורש על הלוי):

> ובכלל - המדרש תומך בהלכה, אבל אינו יוצר את ההלכה; סומכים את ההלכה מן המקרא, אבל אין מוציאים וממציאים הלכה מתוך דרש. ואדם דן גזירה שוה לקיים תלמודו, ואין אדם דן ג"ש לבטל תלמודו.[5]

וכבר אצל זכריה פרנקל, שכתב בעניין מדרשי ההלכה: "ומדרש אלה הספרים הוא לפעמים רחוק מדרך הפשט, כי עיקר כוונתם ברוב מקומות לתת טעם להלכה המופשטת", והרחיב בציונים לדברי הראשונים.[6]

אפשטיין שם את המשנה במרכז עולמו כמות שעשה הרמב"ם: "רב חיבר ספרא וספרי לבאר ולהודיע עיקרי המשנה" (הקדמה למשנה תורה). המשנה היא המלכה והמדרשים שפחות לה, שהם באים לפרש את המשנה. העמדה הנחרצת הזאת בראשוניות המשנה נותנת את אותותיה גם בעיסוקו הטקסטואלי של אפשטיין. הוא קובע ש"המשנה לא הוציאה את המשניות מן הספרא [...] אלא להיפך [...] הספרא לקח את הדרשה מן

2 "חטיבה" מוסבת על כל אחת מן היצירות התלמודיות השונות, כגון משנה, תוספתא, מכילתא, ספרא, ירושלמי ובבלי.

3 ראו לויטרבך, מחקרים, עמ' 164.

4 הלוי, דורות הראשונים, א, ג, עמ' 307. והשוו דברי ד"צ הופמן: "אין ההלכות מחודשות ע"י הדרש, אלא הן מקובלות, ובמדרש ביקשו חז"ל רק אסמכתא" (פירוש ויקרא, עמ' 5).

5 מבואות לספרות התנאים, עמ' 511. והוסיף: "וכבר כתב כן רה"ג, בתה"ג אסף 102 (סי' יד): הכין חזינא דלאו ראיה היא, אילא מדרש הוא ועיקר מילתא הלכה מקובלת היא ומנסבין בה תלמודא" וכו', הע' 103 שם.

6 פרנקל, דרכי המשנה, עמ' 325. ראו האריס, מנא לן, עמ' 195. על דברי אפשטיין כממשיכים את תורת פרנקל, ראו פרידמן, זכריה פרנקל.

המשנה".[7] בקשר לדברי גאנז שקבע להפך, שהמשנה נובעת מן הספרא: Die im Sifra zietirte Mišna wird von Rabbi amplifiziert oder erklärt oder in dieser Form gebracht, הפטיר אפשטיין: "לא [...] כדעת גאנז". במקרה הנידון, הבדיקה הצמודה והמדקדקת קובעת שהצדק עם גאנז (ראו להלן בפרוטרוט). לאורך מאמרו מעמיד גאנז על שאיבת הלכות המשנה מן הספרא, בהבאת לשונותיהן בפרוטרוט, ויש להכיר בו כאחד האבות של שיטה זו.[8] ואילו אפשטיין, בחלק השני של ספרו מבואות לספרות התנאים, הנקרא מבואות למסכתות מן המשנה, הרבה לקבוע את קדימות המשנה למקבילות במדרשים, כגון: "הם לקוחים בוודאי מן המשנה" (עמ' 403).

חנוך אלבק כתב: "היוצא לנו, שיש דרשות הקדומות להלכות ויש כאלה המאוחרות להן, ואי אפשר לקבוע את תכונת הדרשות אלא על ידי בחינת המקורות והשוואתן",[9] ובדרך של מידת הזהירות הזאת אני מנסה ללכת.

דוד וייס הלבני קבע את המדרש כמרכיב ראשוני בתורה שבעל פה.[10] ברם מעט דוגמאותיו לתקופת המשנה בעיקר כלליות הם, ואינן מציגות השוואות צמודות מפורטות. הוא מדגים מתוך משנה יבמות ו ד, אולם היחס לספרא ב ו (95 ע"א) נרמז אבל לא הובאה הלשון כלל.[11] על קליטת המדרשים במשנה עיינו היטב הנשקה, משנה ראשונה, עמ' 282 בד"ה אין כמובן (ראו להלן הע' 18 פירוט כתביו הנוספים בעניין זה).

הכרעת מקבילות

אפשטיין ייחס קדימות הן למשנה כחטיבה, וכנראה הן לכל טקסט נקודתי שבתוכה. זה בוודאי פועל יוצא מעמדתו שצורת המשנה כהלכות העומדות בפני עצמן קדמה לצורת המדרש המסמיכה הלכות לדרשות, עמדה שתיארנו לעיל. בבדיקות המפורטות דלהלן יש שימוש מתוגבר ומדוקדק של ההשוואה הסינופטית. העיון הוא נקודתי, ומוקדש לזוגות של השוואות הטקסטים המקבילים. המסקנה היא שיש במשנה הקבלות תנייניות להקשרים נקודתיים במדרש (ובתוספתא). בדוגמאות הללו המשנה נסמכת על המדרש ושומרת על סממני לשון וסגנון תוך כדי עיבוד חדש ומקורי. המצב של מוקדם ומאוחר פונה ליחידות קטנות של טקסט ולא לחטיבות השלמות: המדרש והמשנה. ואדרבה, כאמור המשנה בה"א הידיעה בשלמותה קודמת למדרשים שלפנינו, אשר בהם יש גם ציטוטי משנה. אמור מעתה, אשר להקשרים נקודתיים, החטיבות השונות מייצגות חפיפה של מוקדם ומאוחר. די בדוגמאות שבמאמר הזה לקבוע שהתופעה קיימת, אבל אין בכוחן להכתיב תוצאה זו על מקומות אחרים, וכל מקום יידון לגופו באופן צמוד. ציוונו לדברי

7 ראו להלן דיון מורחב.
8 ועל גאנז עיינו תוספתא עתיקתא, עמ' 76 הע' 260.
9 אלבק, מבוא המשנה, עמ' 53.
10 הלבני, מדרש.
11 שם, עמ' 48-49.

החוקרים מיועד לשקף קשת הדעות שבמחקר, ואינו בא לשם הסכמה או דחייה של ראיותיהם.

ואכן כמה אבני בוחן עשויות לעמוד לנו בהכרעה זו, כדי לקיים אותה בסבירות קרובה או משכנעת.[12] ואל ירע בעיניך שלא אמרנו 'וודאות' אלא 'סבירות', שהרי לעולם אין בידנו בעיונים שכאלה וודאות, אלא סבירות, וכאימרתו המפורסמת של הרמב"ן: "כי יודע כל לומד תלמודנו שאין במחלוקת מפרשיו ראיות גמורות ולא ברור קושיות חלוטות, שאין בחכמה הזאת מופת ברור כגון חשבוני התשבורות ונסיוני התכונה".[13]

ואכן שאלה מרכזית ונוקבת בחקר הספרות התלמודית נוגעת ליחס של כל חטיבה לשאר החטיבות וכן היחס ההדדי של מקבילות מסוימות ביניהן. כנגד השוללים את האפשרות להבחין בין מוקדם ומאוחר, ונוקטים שאין ברירה אלא לראות את הנאמר בכל חטיבה וחטיבה כשייך לזמן הסידור האחרון של החטיבה,[14] יש טוענים לסימני היכר פנימיים המעניקים אחיזה באיתור חומר קדום והבחנתו מן המאוחר.

אנחנו נעסוק במקבילות נקודתיות בין מדרש לתוספתא, ושניהם למשנה. ע"צ מלמד עסק ב"שימושם של מדרשי ההלכה במשנה ובתוספתא", וכן "מדרשי ההלכה במשנה ובתוספתא",[15] ורשם את כל ההיקרויות. מלמד עסק באזכורים הדומים לציטוט ממש והקרוב לכך, ולא ביחסי סממנים בלבד כְּבַדִּיּוּן שלנו להלן, ולכן לא ציין למקורות הללו ברשימות המקיפות שערך, וכתב: "כשיש שיוויון בין מדרשי־ההלכה שבידינו למשנתנו - הראשונים לקחו מן האחרונה" (עמ' 182).[16]

"מאי בבל? אמר רבי יוחנן, בלולה במקרא, בלולה במשנה, בלולה בתלמוד" (סנהדרין כד, א). אולם דומני שאף שאר החטיבות בלולות ממשנה ראשונה ומשנה אחרונה, תוספתא עתיקתא ותוספתא חדתא.

וכגון יחס מדרש ומשנה. יש ממדרשי התנאים, טול לדוגמה ספרי דברים, אשר מובאת בהן משנתנו, משנת רבי, כצלמה וכדמותה (בנוסף על אותם מקומות שהמשנה היא הוספה מאוחרת), ואין ספק שמשנה זו היתה מונחת לפני המסדר האחרון.[17] האם הוא הדין לגבי כל פיסקא ופיסקא שבספרי דברים, שדבריה אמורים באספקלריה של משנתנו, או שמא לפעמים ההפך הוא הנכון, ובין דרשותיה יש דרשות העומדות בניסוחן הטרום־משנתי, ואף כאלה ששימשו יסוד להלכה מאוחרת, השנויה לפנינו במשנת רבי?

12 ראו מה שכתבתי במבוא להאומנין, הנוסח.

13 הקדמה למלחמת ה'. והמשיך שם: "אבל נשים כל מאדנו ודיינו מכל מחלוקת בהרחיק אחת מן הדעות בסברות מכריעות ונדחוק עליה השמועות ונשים יתרון הכשר לבעל דינה מפשטי ההלכות והוגן הסוגיות עם הסכמת השכל הנכון וזאת תכלית יכלתנו וכוונת כל חכם וירא האלהים בחכמת הגמרא".

14 עמדה זו מיוחסת בימינו בעיקר ליעקב ניוזנר, אבל גם אחרים נוקטים בה במידה זו או אחרת.

15 ע"צ מלמד, היחס.

16 שם, עמ' 173, 188, 196.

17 ראו אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, עמ' 731-733; כהנא, ספרי זוטא דברים, מבוא, עמ' 87-88.

במקומות אחרים הצעתי שהתוספתא בלולה במשנה ראשונה ובמשנה אחרונה, ויש בין הלכותיה הדומות למשנתנו שאינן פירושי משנה אלא הן הן כאותו חומר שממנו נקרצה משנתנו. אף מדרשי ההלכה כן. לפיכך תמצא לפעמים זרימה רעיונית ואף ספרותית מן הקטע המדרשי, לזה שלפנינו בתוספתא, כשמשנת רבי היא האחרונה. "בכגון דא מדרש ההלכה הוא כלי ראשון של אותן הלכות, והתוספתא כלי שני, שבו עובד לשונן יותר. במצבים של הקבלה משולשת, מדרש/תוספתא/משנה, עשוי סולם המקוריות לבוא בסדר זה דווקא".[18] "מדרשי ההלכה, הגם שבכללותם מאוחרים הם למשנת רבי, הרי לא אחת אנו מוצאים שדבריהם קודמים למקבילותיהם שבמשנה,[19] חפיפה דו־סטרית".[20] וכן אשר לתוספתא: "במכילתא אנו מוצאים נוסח מקורי, קצר ופשוט, שעובד והורחב במקבילה שבתוספתא".[21] בהמשך לכל אחת מן המובאות הללו פורטו דוגמאות. ולא מעט 'משנה מפרשת תוספתא'. שניים מבין החקורים הוותיקים, שלמה גאנז ולוי גינצבורג עסקו ביחסים אלה, ובין השאר קבעו ראשוניות המדרש על המשנה. כך שאל גינצבורג על כל זוג מקבילות שהעמיד מי השפיע על מי.[22]

דומה שבספרות התלמודית בכלל נערכו המקורות מחדש בקטון או בגדול בשעה שהובא מהם בשאר יצירות שבאו אחריהם. אין המדובר בהתערבות סגנונית בלבד אלא גם בעיצוב מחדש בתוכן ההלכתי לרגל נטיות ומגמות ששררו בהתקדם דורות התנאים, ויש שהדבר נוגע אף למונחי היסוד ולמושגי היסוד. וזו כנגד האומרים שכל משנה קדומה היא למקבילתה בתוספתא או במדרשים. וכבר בפירוש רש"י (חולין כ ע"א): "דרוב ברייתות שבתורת כהנים ושבתוספתא שנאום חכמים במשנתינו". אף הגר"ש ליברמן

18 פרידמן, תוספתא עתיקתא, עמ' 76. לתופעות אלה ראו הנשקה, משנה ראשונה, בכמה מקומות, ראו עמ' 147-177; הנ"ל, שמחת הרגל, עמ' 11, הע' 45, ועמ' 453, ד"ה משנה; הנ"ל, עשה, עמ' 292-293; פרידמן, תוספתא עתיקתא, עמ' 75-77; הנ"ל, כתבי הקודש; הנ"ל, מעשה ברבן גמליאל; הנ"ל, לתורתם של תנאים, עמ' יד, ועיינו בנסמן שם. ולא רק קטעים שבצורת מדרש (כנידון להלן), אלא אף קטעים שבצורת הלכה. על משנה ותוספתא עיינו עתה פרידמן, משנה ותוספתא. וראו בכתביה של יהודית האופטמן (כגון במאמר משנה ותוספתא. אינני מקבל את הטענה שהמשנה כחטיבה מוסבת על התוספתא). מחברים הרבה העירו אגב עיונם על שאיבת המשנה מן התוספתא. מוטי ארד כתב על פי המקורות שעסק בהם: "במחקר זה אני מגלה עדות לריבוי הקולות [...] ממכילתא דברים לתוספתא ומשם למשנה" (ארד, כל המקומות, עמ' 30). יש שייחסו לי דעה שכל הלכה שבתוספתא קדומה היא למשנה, ולא היא. עסקתי רק בהלכות שאין בהן מוסבות למשנה, כלומר מקבילות עצמאיות (מלבד במקום אחד), ואף בהן אך ורק לפי עיון ממוקד לכל מקרה לגופו, אם הוא קדום למשנה או לא. **פשיטא שלא טענתי קדמות להלכות המוסבות על המשנה באופן גלוי.**

19 רונן רייכמן בספרו ספרא ומשנה בדק מקבילות שבחטיבות אלה, וטען לראשוניות הטקסטים הללו בספרא. ראה סיכום אצל הסזר, עמ' 170 (כמובן כל ראיה צריכה בדיקה יסודית בפני עצמה).

20 פרידמן, המית שורך, עמ' 101.

21 פרידמן, לא הרגו, עמ' 180 = לתורתם, עמ' 438-439.

22 לוי גינצבורג בדק שאלות אלה בהרחבה (גינצבורג, על היחס), ויש שהכריע שהקטע במשנה מאוחר לזה שבמכילתא.

הצביע על מקומות שבהם שאבה התוספתא ממדרש הלכה. על תוספתא תרומות ג ה (עמ' 121) כתב: "והתוספתא כנראה, העתיקה כאן ממדרש הלכה".[23] על החפיפה של מקורות אלה כתב לאחרונה ישי רוזן-צבי, ובכך עסק במקומות "שבהם המשנה מתבססת על מדרש שקדם לה" והוא משתתף בשיטתי במפורש.[24]

יש הפרש בדברי החוקרים בין מה שקבעו בכלל, באופן עקרוני (שתוספתא מוסבת על משנה), לבין מה שעשויים לקבוע נקודתית במהלך עיונם (שיש משנה המוסבת על תוספתא). וכך מצינו בדברי הגר"ש ליברמן.[25]

להלן עוסקים אנו במשנה השנייה בפרק השוכר את הפועלים (בבא מציעא ז, ב) ובמקבילותיה במדרש ובתוספתא, אשר בהן מוכחת, כך דומני, הזרימה ממדרש לתוספתא, ומתוספתא למשנה. הדברים אמורים הן לגבי ההשתלשלות הרעיונית־ההלכתית, הן לגבי הניסוח והצורה[26] הספרותית.[27] ושמא יסייע עיון זה לשם העברת הדגש במקצת מן הנחת המדרש התומך למדרש היוצר, ולהחזרת עטרה ליושנה, והוא הדין למקד את תשומת הלב מהפרדת ריבוי הדעות למסורות שונות ותרי תנאי (בחינת "זכור ושמור") לליכודן בתהליכי השתלשלות והתפתחות, תורה אחת שפניה משתנות, כשעריכה גוררת עריכה.[28] מי

23 תוספתא כפשוטה שם, עמ' 335.

24 רוזן-צבי, בין משנה למדרש, עמ' 371, 384 והנסמן שם. רוזן-צבי כתב: "ההכרה בכך שרבי נטל חומרים מן המקורות ועיבדם, הביאה חוקרים שונים להציע כי אף שעריכת המשנה קודמת לעריכת החיבורים התנאיים האחרים, הרי דווקא חיבורים אלה עשויים לשמר חומרים קדומים למשנתנו. הצעות ברוח זו נידונו הן ביחס לתוספתא הן לדרשות הנמצאות במדרשי התנאים" (מבוא למשנה עמ' 51 והערות 204, 205), ושם ייחס מקור הדברים למאמריי ולספרי תוספתא עתיקתא, וכן לספרות נוספת, עיינו שם. מנחם כהנא כתב: "במקרים אחרים נראה שניסוח ההלכה המופשטת במשנה מבוסס על עיבודו של חומר מדרשי קדום" (מ' כהנא, מדרשי ההלכה, עמ' 167).

25 ראו מה שכתבתי בתוספתא עתיקתא, עמ' 34.

26 כאן המקום להזכיר את שאלת יחס צורת המשנה (הלכה גרידא) לצורה המדרש (המוסב על פסוקים). הסברה נוטה לקדמות המדרש, כמו שטענו כבר חכמים (השוו הלבני, מדרש, הפרק השלישי; הנ"ל, תיאולוגיה). זכריה פרנקל, ובעקבותיו י"נ אפשטין העדיפו להקדים את הצורה של הלכה גרידא למדרש, שמא כדי שלא לקבוע שהלימודים המדרשיים המשונים לפי ההגיון המודרני, הם מוצא ההלכות.

27 משנה ב' זו כעין פתיחה היא לענייני ההלכה שבפרק, ולמשנה א' אופי מוסרי־אגדי למחצה. כאן המקום לציין יחס דומה מתוספתא למשנה (תוספתא עתיקתא ומתניתא חדתא) אף בראש הפרק שלפניו ובראש זה שלאחריו. על משנה בבא מציעא ו, א ותוספתא שם ז, א (עמ' 97) הערתי "ודומה משנתנו כקיצור הלשון שבברייתא" (פרידמן, האומנין, הפירושים, עמ' 7 והע' 25; ועיינו היטב כרך הנוסח, מפתח העניינים, עמ' 421, "תוספתא"). והשוו על משנה מגילה א ג: "משנה זו היא עיבודה וקיצורה של הלכה מקורית, המונחת לפנינו בתוספתא" (תוספתא עתיקתא, עמ' 65). על משנה בבא מציעא ח, א ותוספתא שם ח, כ-כא (עמ' 106-107) כתב דוד הנשקה: "ואכן משנתנו ראש פרק השואל, המקבילה לתוספתא דלעיל, נערכה באופן שכל הבבות בתוספתא הדנות בשכירות הפרה הושמטו", "לשון המשנה מוכיח מתוכו שאינו אלא קיטוע לשונה של ברייתא דתוספתא" (הנשקה, משנה ראשונה, עמ' 56 והע' 204).

28 ראו פרידמן, לאגדה ההיסטורית = הנ"ל, סוגיות בחקר התלמוד, 389-432; הנ"ל, מקבילות של עריכה.

שישווה מקורות הדומים זה לזה ובעת ובעונה אחת גם שונים זה מזה יצטרך בסופו של דבר לעמוד על היחס שביניהם, אפילו התקיימו חוליות נוספות שלא שרדו לפנינו. בכל כגון דא אפוא אין הנחת "המקור הנעלם" מספקת מרפא בר קיימא, אלא דחיית השאלה לשלב קדום יותר, ולא השתקתה. וכשנבוא ללבן את היחסים אין מנוס אלא לקיים את הבירור על סמך מה שנמצא לפנינו, ואין לדיין אלא מה שעיניו רואות.

מי שעוסק במעבר בין כלי ראשון לכלי שני ולכלי שלישי, עליו לעסוק אף בהפרשים שבסגנון, בין המקור הראשוני, זה שסגנונו טבעי ושקוף, למקור מעוצב מסממנים קודמים, שלעתים יש בסגנונו מן המלאכותיות וחוסר הפשטות השקופה, יין ישן בכלים חדשים, פשטות ודוחק המשמשים בערבוביא. ועם המשך התהליך, ויציקתם של דברים מכלי אל כלי, עוד נותנים מעשי הצירוף את אותותיהם, כי הבא ליישר מכאן נמצא מעקם מכאן. לפעמים תהליך ההרקה מכלי אל כלי משאיר סגנון מקורי ועל ידו סגנון חדש, ואין ביניהם התאמה שלמה.

לעינינו תמיד שני מצבים: החטיבה השלימה מחד גיסא, וכל קטע וקטע שבה מאידך גיסא. התוספתא מאוחרת למשנה כחטיבה, אבל בהקשרים נקודתיים יש שהקטע בתוספתא הוא כמקור לקטע שבמשנה, ויש שהקטע במדרש הוא מקור לקטע בתוספתא או במשנה. בכל מקור מעורבים קטעים מאוחרים יחסית, וקטעים מוקדמים. בתוספתא ישנם פירושים למשנה, ויש קטעים שהם מקור למשנה המקבילה. לעולם אין ניתן לקבוע יחס גורף, אלא כל עניין דורש דרישה וחקירה לעצמו.

ראוי לחזור ולהדגיש, במאמר זה כולו כל הבדיקות של יחס הדדי מוסבות, לא על חטיבות שלמות, אלא על קטעים נקודתיים שבהן.

מדרש>תוספתא>משנה

נציג את המקורות הנידונים תחילה. כתוב בתורה:

> כִּי תָבֹא בְּכֶרֶם רֵעֶךָ וְאָכַלְתָּ עֲנָבִים כְּנַפְשְׁךָ שָׂבְעֶךָ וְאֶל כֶּלְיְךָ לֹא תִתֵּן: כִּי תָבֹא בְּקָמַת רֵעֶךָ וְקָטַפְתָּ מְלִילֹת בְּיָדֶךָ וְחֶרְמֵשׁ לֹא תָנִיף עַל קָמַת רֵעֶךָ (דברים כג כה-כו)
>
> לֹא תַחְסֹם שׁוֹר בְּדִישׁוֹ (דברים כה ד)

הפסוקים הללו נדרשו על זכותם של פועלים לאכול מן הפירות שהם עובדים בהם. על פסוקי כי תבוא נאמר: "בפועל הכתוב מדבר" (בבא מציעא פז ע"ב; מדרש תנאים לדברים כג כו).[29] גם הפסוק העוסק בדיש נדרש על פועל, כפי שנראה להלן.

שנינו במשנה בבא מציעא פרק שביעי, משניות ב-ג:

> אֵלּוּ אוֹכְלִין מִן הַתּוֹרָה הָעוֹשֶׂה בִּמְחוּבָּר לַקַּרְקָע בְּשָׁעַת גְּמַר מְלָאכָה וּבַתָּלוּשׁ מִן הַקַּרְקָע עַד שֶׁלֹּא נִיגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ וּבִלְבַד שֶׁגִּידּוּלָיו מִן הָאָרֶץ: וְאֵלּוּ שֶׁאֵינָן אוֹכְלִין

29 אלא שבדעת מיעוט נאמר: "א' רב מצאתי מגלת סתרים בי ר' חייא וכת' בה איסי בן יהודה אומ' כי תבא בכרם רעך, בביאת כל אדם הכתוב מדבר". ודחה רב: "אמ' רב לא שביק איסי חיי לכל בריה" (בבא מציעא צב ע"א).

הָעוֹשֶׂה בִּמְחוּבַּר לַקַּרְקַע בְּשָׁעָה שֶׁאֵינָהּ גְּמַר מְלָאכָה וּבַתָּלוּשׁ מִן הַקַּרְקַע מֵאַחַר שֶׁנִּגְמְרָה מְלַאכְתּוֹ וּבְדָבָר שֶׁאֵין גִּידּוּלָיו מִן הָאָרֶץ

הָיָה עוֹשֶׂה בְּיָדָיו אֲבָל לֹא בְּרַגְלָיו אֲבָל לֹא בְּיָדָיו אֲפִילּוּ עַל כְּתֵיפוֹ הֲרֵי זֶה יֹאכַל ר' יוֹסֵה בְּר' יְהוּדָה אוֹ' עַד שֶׁיַּעֲשֶׂה בְּיָדָיו וּבְרַגְלָיו

המשנה מנוסחת בעיצוב ספרותי מלא, ובאיזון מרשים, אבל מכל מקום אין תוכנה מובן די הצורך, ובמיוחד, מה פירוש הביטוי 'גמר מלאכה': הבשלת הפרי, גמר מלאכה לחיוב למעשרות, או גמר מלאכתם של הפועלים, או פעם זו ופעם זו? וכן, כיצד מצטיירת אכילה מן המחובר? אנחנו נטען שמצב זה נובע מהיות משנה זו שלב התפתחות מאוחר של הלכות הנמצאות במקומות אחרים.

כך הן המקבילות שבמדרש ספרי דברים ובתוספתא:

ספרי דברים פיסקא רפז, עמ' 305	תוספתא בבא מציעא ח, ז (עמ' 103-104)
לא תחסם שור, אין לי אלא שור מנין לעשות שאר בהמה חיה ועוף כיוצא בשור תלמוד לומר לא תחסום מכל מקום אם כן למה נאמר שור שור אי אתה חוסם חוסם אתה את האדם.	
	ר' יוסה בר' יהודה אומ' מה שור מיוחד דבר שעושה בידיו וברגליו ובגופו יצא עושה בידיו אבל לא ברגליו ברגליו אבל לא בגופו
בדישו, אין לי אלא דיש מנין לרבות שאר עבודות תלמוד לומר לא תחסם מכל מקום אם כן למה נאמר בדישו	
מה דיש מיוחד שגידולו מן הארץ ותלוש הקרקע בשעת גמר מלאכה בשעה שהוא עושה הרי הוא אוכל כך כל דבר שגידולו מן הארץ ותלוש מן הקרקע בשעת גמר מלאכה בשעה שהוא עושה הרי הוא אוכל	מה דייש מיוחד דבר שלא נגמרה מלאכתו יצא הלש והמקטף והאופה דבר שנגמרה מלאכתו. מה דייש מיוחד דבר שגדוליו מן הארץ יצא החולב והמחביץ והמגבין דבר שאין גידוליו מן הארץ. מה דייש מיוחד דבר התלוש מן הקרקע יצא המנכש בשום ובבצלים דבר המחובר בקרקע. מה דיש מיוחד דבר שלא נגמרה מלאכתו למעשרות יצא הבודל בתמרים ובגרוגרות דבר שנגמרה מלאכתו למעשרות.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר מה דיש מיוחד דבר שהוא עושה בידיו וברגליו ובגופו יצא העושה בידיו אבל לא ברגליו ברגליו אבל לא בגופו.	

ברצוננו להראות שהתוספתא צומחת מעיבוד סממנים שבספרי, והמשנה משתמשת באותם סממנים שימוש חדש ומקורי.

הספרי מוסב על הפסוק "לא תחסם שור בדישו" (דברים כה, ד). המדרש מתמקד בתיבת "בדישו", וממנה נלמדים פרטי הזכות לאכול בשעת העבודה מן הפרי שלפני השור בשעת הדישה. זכות זו מוענקת לכל בעלי החיים ולא רק לשור, ומ"שור" דרשו "שור אי אתה חוסם, חוסם אתה את האדם", לאמר, אין אדם (פועל) אוכל מן הדומה לדיש, כלומר, כל הפירות התלושים.[30] כל האמון על משנתנו יראה בה סתירה בולטת לספרי, שהרי המשנה מדברת בהרחבה על אדם, פועל, האוכל מן הפירות שעוסק בהם, ולא רק ב'מחובר', אלא גם ב'תלוש', שדיש הוא הדגם שלו.

הסגנון העומד במרכזו של המדרש הרי הוא: "מה דיש מיוחד ש... הרי הוא אוכל, כך כל דבר ש... הרי הוא אוכל", המיועד לאכילתם של כל בעלי חיים, הנלמדים משור, וצוינו ארבע תכונות המגדירות זכות אכילתם. ואילו האדם הפועל, "חוסם אתה את האדם"!

מבט חטוף בתוספתא מראה בעליל שתוספתא זו בנויה בצורת דרשה, והיא הדרשה שבספרי. ארבע פעמים חוזרת בתוספתא הנוסחה שבספרי: "מה דיש מיוחד" וכו'. הלכה זו שבתוספתא אינה בנויה בצורת הלכה כרגיל בחטיבה זו, ללא הזדקקות לפסוקי המקרא, אלא בצורת דרשה, והסתמכותה על מקור מעין זה שלפנינו בספרי דברים שקופה וברורה.

עם הדמיון שבצורה בא ניגוד חריף בתוכן הדעה ההלכתית. לפי הספרי חוסם אתה את האדם, ואין לו זכות לאכילה מפירות הדומים לדיש שלפני השור, ואילו לפי התוספתא לאו של "לא תחסום שור בדישו" הוא בניין אב ופרדיגמה לזכות אכילתו של הפועל,[31] כפי שהיוצאים מן הכלל הם בני אדם "הלש והמקטף" וכו' (וכפי שנוסף בפירוש בברייתא המקבילה לתוספתא זו בבבלי: "פ ו ע ל אוכל בו")! לאור עמדה זו יצרה התוספתא המשך ללימודים מ"דיש", כשכל תכונה המגדירה את זכות האכילה מוציאה פועלים מסוימים מכלל אכילה: יצא הלש והמקטף והאופה, יצא החולב והמחביץ והמגבן, יצא המנכש בשום ובבצלים, יצא הבודל בתמרים ובגרוגרות.[32] התוספתא בנויה על התכונות שהוזכרו בספרי, המועברות מאכילת בעלי חיים לאכילת אדם פועל!

30 וכזה בברייתא שירושלמי: "תלמוד לומר לא תחסום שור בדישו שור בלא תחסום ואין אדם בלא תחסום" (מעשרות ב ד, נ ע"א), וחולקת על משנתנו.

31 עמדה זו מופיעה כבר באוונגליון, אל הקורינתים א ט 9-10; אל טימותיוס א ה 5-18.

32 לרובם של שמות המקצועות הנזכרים כאן קיימים מקורות ספרותיים במקומות אחרים.

הדעה שבתוספתא, שהאדם אוכל בפירות התלושים מן הקרקע, מהווה מהפך לעומת הספרי, והיא שולטת מכאן ואילך במשנה ובתלמודים.[33] אולם דומה שההלכה שבתוספתא איננה באה לפרש את המשנה, אלא היא קודמת לה ולניסוחה הספרותי, שהרי התוספתא אומרת "יצא המנכש בשום ובבצלים דבר המחובר בקרקע", כלומר, שאיננו אוכל בו. ואילו במשנה בפשטות פועל אוכל "במחובר". ברי למדיי שלא היה התנא משתמש במינוח זה ("דבר המחובר בקרקע") אילו היו דבריו מוסבים על משנה המעניקה זכות לאכול מן המחובר, וסביר לומר שמשנה זו לא היתה ידועה לו בכלל. ואילו תנא דמתניתין ראה עצמו חפשי לשנות ממינוח התוספתא, שאין תוספתא זו שנויה בפי כל אדם.

המשנה מחדשת הרבה לעומת מקורותיה. 'תלוש' נעשה קטגוריה ולא תכונה; אף 'מחובר' נעשה קטגוריה, ולא כשימושה בתוספתא. המשנה נשענת על מקורותיה אפילו שלא כמשמעות המינוח כפשוטו, שהרי השימוש ב'מחובר' אינו מדויק, שהרי אין הפועל אוכל במחובר ממש, אלא לאחר שתלש מן המחובר.

בשעת גמר מלאכה

אנו חוזרים לעיין בספרי. ארבע מידות דרושות לפרי שישווה לדיש כדי לזכות את בעל החיים העובד בו לאכול ממנו: "שגידולו מן הארץ ותלוש מן הקרקע, בשעת גמר מלאכה, בשעה שהוא עושה". בין ארבע המידות, יש שתים שהן שעות: "בשעת גמר מלאכה", ו"בשעה שהוא עושה". כיצד יתקיימו שתי שעות אלה? אם כבר נגמרה המלאכה כיצד ניתן לומר שבשעה הזאת הם 'עושים'? אלא "שעת מלאכה" מוסבת על מלאכת הפרי, כשהוא בשל. "דיש" הוא שלב בעיבוד התבואה הנקרא כאן "גמר מלאכה". אין זו גמר מלאכה למעשר, שהוא מירוח, ולא מושג הלכתי־טכני אחר, אלא גמר מלאכת התבואה, במובן חקלאי מסוים, כגון סיום היותה שיבולים. כאן אוכל השור ולא לפני כן, ולכן בשעה זו של גמר הפרי 'הם עושים', כלשון הספרי: "בשעת גמר מלאכה, בשעה שהוא עושה".

בהתאם להפיכת ההלכות במדרש, שבהן העושים הם בעלי חיים, להלכה שבתוספתא, שבה מדובר בבני אדם, חלו שינויים במהות התכונות. שניים מן הדינים הללו שבספרי עברו לתוספתא כפי שהם: גידוליו מן הארץ ותלוש מן הקרקע. "בשעה שהוא עושה" הושמט לגמרי. "בשעת גמר מלאכה" שינה את צורתו, ותופס כעת שני דינים, ושניהם על דרך השלילה, לא "בשעת גמר מלאכה", אלא "דבר שלא נגמרה מלאכתו", וכן "דבר שלא נגמרה מלאכתו למעשרות". כאן "בשעת גמר מלאכה" החקלאית של הפרי כבספרי הופך לגדר הלכתי, ובשתי צורות. אחת מהן מוגדרת היטב, "שלא נגמרה מלאכתו למעשרות", כלומר לא הגיע לשלב חיוב מעשרות, ואחת מהן מוגדרת פחות, "שלא נגמרה מלאכתו" סתם, וחולקות הברייתות המקבילות בירושלמי ובבבלי (בבא מציעא פט ע"א) אם המדובר הוא בזיקת המעשרות, או בגמר מלאכה לחלה.[34] אמור אפוא, הניסיון

33 מלבד הברייתא בירושלמי שצוינה לעיל.
34 ראו להלן.

להשלים ארבעה דינים (כבמדרש) הוליד את חוסר הבהירות בבבא אחת בתוספתא ("דבר שלא נגמרה מלאכתו") הבאה על יד "שלא נגמרה מלאכתו למעשרות"; בכל אחד מן התלמודים ביקשו ליישב אותה.

בבבלי הוסיפו על לשונו וקבעו "שלא נגמרה מלאכתו ל ח ל ה", ולכן יש כאן שלא נגמרה מלאכתו למעשרות וכן שלא נגמרה מלאכתו לחלה. וקשה, אם כבר הגיע גמר מלאכה למעשרות כיצד יגיע לשלב מאוחר יותר, גמר מלאכה לחלה. ונאלצו לתרץ "כרוך ותני", ולשנות את שניהם ביחד, ועל ידי כך לבטל את החלוקה לארבע.[35]

השלב הגדול בפיתוח הלכה זו אחרי זה שבא בתוספתא היא המשנה.

המשנה והספרי

ההלכות הללו באות במשנה בניסוח מאוזן ומצוחצח, ובכפל לשונות: "אלו אוכלין" "ואלו שאינן אוכלין". יש מפרטיהן כלשון התוספתא, ויש כלשון הספרי. במשנה בא הכל על אכילת האדם, לא כספרי שהוא מוסב על אכילת שור ושאר בעלי חיים, אלא כשלב המפותח בתוספתא, שבה מושלכים הדינים משור לאדם.

כתוספתא, מדברת המשנה באדם הפועל, ולא בבעלי חיים. מתוך ארבעת הדינים של הספרי שהם תנאים לזכות האכילה, נשאר במשנה כצורתו רק: "בדבר שגידולו מן הקרקע", וכן "בשעת גמר מלאכה". אף "תלוש" נאמר כאן, אולם כעת אינו תנאי לזכות האכילה, אלא הגדרת אחת משתי הקטגוריות לאכילת האדם, שהרי האדם, לפי המשנה, אוכל במחובר ואוכל בתלוש, לעומת התוספתא, הקובעת שאדם אינו אוכל "במחובר" (ראו להלן).

הוה אומר, לפי הספרי והתוספתא זכות האכילה לבעלי חיים (ספרי) ולאדם (תוספתא) היא רק בתלוש, כמקור בספרי שהדרשה היא על הפסוק לא תחסום שור בדישו - תלוש. המשנה מחדשת שיש גם היתר אכילה במחובר. התוספתא יונקת את התכונות הנדרשות מן הספרי, המדבר בדיש של השור שהוא תלוש, ובתוספתא עוברת הגבלה זו מן המדרש לאכילת האדם. המשנה מוסיפה שיש גם אכילה במחובר, כפסוקי כי תבוא. יש להבהיר, שלא כשאר דיני מחובר, שמדברים בחיבור ממש, מדברת המשנה על אכילה מן העץ לאחר תלישה מן המחובר, ולא במחובר ממש.

דין הפועל בכל אחת משתי הקטגוריות הללו מוגדר על פי "גמר מלאכה". במחובר הוא אוכל "בשעת גמר מלאכה", כלשון הספרי, ובתלוש הוא אוכל "עד ש ל א נגמרה מלאכתו", כלשון התוספתא, "דבר ש ל א נגמרה מלאכתו". הכוונה לגמר מלאכה למעשרות, הנקבע מפורשות בתוספתא.

דין תלוש במשנה, שאוכל האדם עד שלא נגמרה מלאכתו, דומה אפוא למשמעו בתוספתא, העוסקת בתלוש בלבד, וקבעה שאדם (כשור) אוכל "דבר שלא נגמרה מלאכתו

35 בבא מציעא פט ע"א. אף ניסיון זה הוליד מאמצי הראשונים, ובתוכם אף חזרתו של הרמב"ם מכתיבתו הראשונית, ראו מאמרי 'רמב"ם בכתיבת יד קדשו'.

למעשרות". אף בדין תלוש של המשנה, לפי רוב המפרשים, הכוונה "עד שלא נגמרה מלאכתו" ל מ ע ש ר ו ת , והוא גדר הלכתי־טכני.

ספרי	תוספתא	משנה
שגידולו מן הארץ	שלא נגמרה מלאכתו	מחובר לקרקע
ותלוש מן הקרקע	שגידוליו מן הארץ	בשעת גמר מלאכה
בשעת גמר מלאכה	התלוש מן הקרקע	תלוש מן הקרקע
בשעה שהוא עושה	שלא נגמרה מלאכתן למעשר	בשעה שאינה גמר מלאכה

"בשעת גמר מלאכה" במשנה הוא כלשון הספרי לדין דיש, וקרוב לומר שתנא דמתניתין סיגל ביטוי זה מתוך הדרשה שבספרי. כעת במשנה הוא דין של מחובר. "בשעת גמר מלאכה" במשנה אינו שלב טכני־הלכתי, אלא אף כלשון זה שבספרי (לתלוש) הוא עשוי להתפרש כמונח חקלאי המסמן שלב של בישולו של הפרי: "כשתולשין אותו", "גמר מלאכת חיבורן" (רש"י),[36] "משנגמרה בישולו" (רש"י שברי"ף),[37] "נגמר מלאכת בישולן" (תוספות יום טוב),[38] "בשעה שנגמר הפרי" (פסיקתא זוטרתי, פא ע"א), "בשעת הבציר, בזמן שאתה נותן לכליו של בעל הבית" (רש"י לדברים כג, כה).[39]

פרשנות זו ("בשעת הבציר", "כשתולשין אותו") נתמכת תמיכה שלמה ומכרעת מלשון תוספתא במעשרות (ב יד, עמ' 234):

> פועלין שהיו עודרין בתאנים וגודרין בתמרים ומוסקין בזתים אוכלין ופטורין שהתורה נתנה להם רשות

הרי אוכלים "כשתולשין אותו". לכל פרי קיימות אפוא שתי שעות שהן 'גמר מלאכה': אחת במחובר, גמר בישולו כשתולשין אותו, ואחרת אחר כך בתלוש, גמר מלאכת עיבודו לשם חיוב במעשרות. מעשה הצירוף במשנה, הביטוי "שבעת גמר מלאכה" מן הספרי והביטוי "עד שלא נגמרה מלאכתו" מן ההלכה ששרדה בתוספתא, גרם לחוסר איזון בשימוש לשון 'מלאכה': במחובר הוא מלאכת הפרי בבישולו, ובתלוש גמר מלאכה למעשרות. האיזון בלשון ובהלכות שבמשנה, הנותן את הרושם שהכול מובן מעצמו, פשוט

36 בבא מציעא פז ע"א, ד"ה גמר מלאכה.

37 נב ע"א מדפי הרי"ף, ד"ה בזמן שאתה נותן לכליו של בעל הבית.

38 וזה לשונו: "כתב הר"ב [= רש"י] כשתולשין אותו. כלומר שנגמר מלאכת בשולן שאינן צריכין עוד לקרקע".

39 ראו בבא מציעא פז סוף ע"ב.

וברור, אינו אלא רושם.[40] למעשה המשנה קשה להבנה, כשהמונח 'גמר מלאכה' בא על שני דברים שונים זה מזה.

כאמור, ההחלטה לנקוט ב"מחובר" מתוך התוספתא מייעדת מונח זה לשימוש אחר מזה שבתוספתא, שהרי בתוספתא הוא מונח המגדיר מה שאסור לאכול ("יצא המנכש בשום ובבצלים דבר המחובר בקרקע"), ובמשנה קטגוריה שלמה למה שמותר לאכול. כמובן לא אוכלים במחובר ממש, אלא כשתולשים את הפרי, ולפי המציאות אינו מחובר עוד.[41] אף על פי כן קראו למצב זה 'מחובר', הצד השני הרגיל של 'תלוש'.

אנחנו רואים איך ארבע התכונות שנזכרו במדרש השפיעו על התוספתא השומרת מקצתן. וכל זאת בדרך מהפכנית ממש, לא דין שור ושאר בעל חיים, אלא דין אדם החל על הפועל. המשנה ממשיכה את דרכה של התוספתא דרך עיבוד שלם, ש'תלוש' היא קטגוריה של תכונה אחרת, וכעת הקטגוריה השניה היא 'מחובר'. אבל המינוח שומר על הקטגוריות שבתוספתא. כתוצאה מכך, המונח 'בשעת מלאכה' מכהן פעמיים, אבל משמעותו מוחלפת. כפילות זו של מובנים למונח אחד הופכת משנה הנראית פשוטה וברורה במבט ראשון, למשנה אשר פרשנותה קשה בשל סתירה במונח אחד, 'מלאכה', פעם מלאכת הפרי, כשתולשים אותו, ופעם מלאכה הקובעת חיוב למעשרות.

הרי לנו מדרש>תוספתא>משנה.

בידיו וברגליו

דברי ר' יוסי בר' יהודה בספרי ("דבר שהוא עושה בידיו וברגליו" וכו') כדיבור שלפניו, העוסק ב"מה דיש", פותח אף הוא: "מה דיש". כפי שדיש הוא דבר ש"הוא" (השור) עושה בידיו וברגליו ובגופו, אף כל פעולה שהשור (או כל בהמה חיה ועוף) עושה בידיו וברגליו ובגופו, יצא מן הכלל, דבר שעושה בידיו אבל לא ברגליו וכו'.[42] הכול מתייחס לבעלי חיים, ולא לאדם, ולפי הספרי, ר' יוסי בר' יהודה אינו חולק על תנא קמא שקבע "חוסם אתה את האדם".

דברי ר' יוסי בר' יהודה בתוספתא זהים כמעט לגמרי לדבריו שבספרי דברים, אולם דומה שגון ההדגשה שונה לחלוטין. כמו שאר דיבורי "יצא", דומה שגם דיבור זה בא להוציא את הפעולות שהאדם עושה אותן, ואינן מקנות לו זכות אכילה, באשר שונות הן מדיש. ודומה שדבר זה רמוז בסגנון התוספתא, כ"י וינה, לא "מה דיש", אלא "מה שור".[43] כפי שהשור עושה בידיו וברגליו, אף האדם פועל יזכה לאכול כשעושה בידיו וברגליו.

40 כיוצא בזה, על משנת פסחים ג ו כתבתי: "הקיצור והפשטות השוררים בסגנון המשנה אינם אלא פרי עריכה ופיתוח" (פרידמן, תוספתא עתיקתא, עמ' 332), למשנת פסחים ג ו.

41 והכוונה בתוספתא, שלא עקר המנכש את גוף השום והבצלים אלא השאיר אותם בקרקע ואוכל מה שהוא מנכש מהם, ואינו נקרא תלוש.

42 בספרי "דבר" מוסבת על דיש, ולכן, "שהוא עושה" פירושו שהוא עושה אותה, את הדישה. וכלעיל בספרי: "מה דיש מיוחד... בשעה שהוא עושה", כלומר בשעה שהוא (השור) עושה אותו, את הדישה.

43 ושור, בעל חיים, מכונה "דבר", סגנון יוצא דופן. אמנם בכ"י ערפורט: "מה ד י י ש מיוחד דבר העושה בידיו וברגליו ובגופו".

ואילו במשנה נאמר בפשטות על האדם: "היה עושה בידיו אבל לא ברגליו... רבי יוסי בר' יהודה אומר עד שיעשה בידיו וברגליו",[44] כהמשך למשנה ב' "ואלו אוכלין מן התורה", מן הסתם פועלים העושים, וכהמשכה במשנה ד' "היה עושה בתאנים" וכו'. המשנה ממשיכה את שיטת התוספתא שאדם רשיי לאכול, לעומת הספרי, "חוסם אתה את האדם".

ובכן דיש נעשה שור ושור נעשה אדם.

גם בזאת אפוא המשנה מעבדת לשון שעיקרו בספרי.

ספרי דברים פיסקא רפז	תוספתא בבא מציעא ח, ז	ירושלמי מעשרות ב ד, נ ע"א	בבא מציעא צא ע"ב	משנה בבא מציעא ז, ג
רבי יוסי ברבי יהודה אומר מה דיש מיוחד דבר שהוא עושה בידיו וברגליו ובגופו יצא העושה בידיו אבל לא ברגליו ברגליו אבל לא בגופו.	ר' יוסה בר' יהודה אומ' מה שור מיוחד דבר שעושה בידיו וברגליו ובגופו יצא עושה בידיו אבל לא ברגליו ברגליו אבל לא בגופו	רבי יוסי בי רבי יהודה אומר עד שיעשה בידיו וברגליו ובגופו בדייש מה דייש שהוא עושה בידיו וברגליו ובגופו אף כל דבר שהוא עוש' בידיו וברגליו ובגופו	רבי יוסי ברבי יהודה אומר עד שיעשה בידיו וברגליו. מאי טעמא דרבי יוסי ברבי יהודה כי שור מה שור עד שיעשה בידיו וברגליו אף פועל עד שיעשה בידיו וברגליו.	היה עושה בידיו אבל לא ברגליו ברגליו אבל לא בידיו אפילו בכתפו הרי זה אוכל רבי יוסי בר' יהודה אומר עד שיעשה בידיו וברגליו.

תוספתא>משנה

נעיין כעת בדוגמא נוספת:

תוספתא בבא מציעא ז י (עמ' 100)	משנה בבא מציעא ו ה
השוכר את החמור להביא לתך חטין והביא שש עשרה שעורים פטור ואם הוסיף על משאו חייב	הַשּׂוֹכֵר אֶת הַחֲמוֹר לְהָבִיא חִיטִּים וְהֵבִיא שְׂעוֹרִים תְּבוּאָה וְהֵבִיא תֶּבֶן חַיָּיב שֶׁהַנָּפַח קָשֶׁה כַּמַּשּׂוּאִין
	לְהָבִיא לֶיתֶךְ חִיטִּים וְהֵבִיא לֶיתֶךְ שְׂעוֹרִים פָּטוּר וְאִם הוֹסִיף עַל מַשּׂוּאוֹ חַיָּיב
וכמה יוסיף על משאו ויהא חייב סמכוס או' משם ר' מאיר קב לכתף שלש סאין לעגלה וספ' לפי מה שהיא	וְכַמָּה יוֹסִיף עַל מַשּׂוּאוֹ וְיִהְיֶה חַיָּיב סוֹמְכוֹס אוֹ' מִשֵּׁם ר' מֵאִיר סְאָה לַגָּמָל וּשְׁלוֹשֶׁת קַבִּים לַחֲמוֹר:

44 והשמיט "ובכל גופו", שאינו שייך כל כך בעבודת האדם.

במשנה בבא מציעא ו ה, אין ספק שהבבא השניה, "להביא ליתך חיטים, והביא ליתך שעורים", היא מקבילה ממש, וכמעט זהה, ללשון התוספתא. אולם, קל יותר להבין את לשון התוספתא. במקום להביא לתך חטין, דהיינו חמש־עשרה סאין, העמיס השוכר שש־עשרה סאין שעורים. אף על פי כן פטור הוא, שהרי משקל שש־עשרה שעורים הוא כמשקל חמש־עשרה חטין, שהרי קלים השעורים מן החטין, ולא שינה במשקל כלל, אלא רק הוסיף בנפח, ותוספת נפח אינה מחייבת. ואילו במשנה, "להביא ליתך חטים והביא ליתך שעורים, פטור", והקשו הראשונים: פשיטא! כלומר, סגנון המשנה אינו מיושב, וחידושה נעדר מן העין. שהרי לא הוסיף, לא משקל, ואפילו לא נפח, וכיצד יעלה על הדעת שיתחייב? כדי להבין סגנונה ולשונה של משנה זו עלינו להדגיש שתנא דמתניתין הוסיף בבא ראשונה, "השוכר את החמור להביא חיטים", משוי חטים, חמש־עשרה, "והביא שעורים", משוי שעורים, שש עשרה, חייב, שהנפח קשה כמשואיי". הרי תנא דמתניתין סובר שתוספת נפח מחייבת, שלא כתנא של התוספתא, הסובר שאין תוספת נפח מחייבת.

בכל אופן, רצה מסדר המשנה לצרף אף את ההלכה הקדומה והיפה, אשר בה מוזכרים, בסיפא, שיעורי תוספת משוי לבעלי חיים וכלי משא שונים, ואף על פי שהלכה זו שנויה שלא כשיטתו. מה עשה? צירף את שתי ההלכות, אבל שינה לשון ההלכה השניה, וגרס "ליתך" (כלומר, חמש־עשרה) במקום "שש־עשרה", שינוי במספר הקצוב, כדי להפוך את כל ההלכה ההיא, ולהתאימה לשיטתו החדשה. ברם, מתוך שביצע כאן רק שינוי קטן מבחינת הלשון, והשאיר שאר הלשון על כנו, כדרך כל המגיהים, נתהוו בה כל אותם הקשיים למי שידייק בלשונה: עצם ההלכה פשוטה ומיותרת. ורצף המשכה מוקשה: "ואם הוסיף על משואו חייב", איזה משוי? הרי במשנה הוזכרו שנים: לתך חטים הכבד, ולתך שעורים הקל? ועל זאת באו בגמרא שיטות אביי ורבא בבבלי,[45] ושיטת אביי מסורבלת וקשה במיוחד. ואילו בתוספתא משוי אחד, משקל חמש־עשרה חטין, שהוא כמשקל שש־עשרה שעורין, ואתי שפיר, שעליו נאמר: ואם הוסיף על משאו, חייב.

אי־אפשר להבין משנה זו בפשטות אלא במגמת האחדה ואיחוי של שתי דעות מנוגדות, על ידי שינוי קטן מבחינת הסגנון, "ליתך" במקום "שש־עשרה", שהוא שינוי מוחלט מבחינת התוכן: חמש עשרה במקום שש עשרה. לעומת זאת, המקבילה שבתוספתא פשוטה וראשונית, ורק בה יש טעם מיושב להלכה זו, על סידרה וניסוחה. המשנה אפוא חלוקה על ההלכה שבתוספתא, ומגיהה אותה בהגהה שיש לה מגמה הלכתית. ואילו בשיטה המקובלת, איפכא מסתברא, תוספתא חולקת על משנה.[46]

45 בבא מציעא פ ע"א-ע"ב.

46 ועיינו פרידמן, האומנין, הפירושים, עמ' 223-239.

מדרש>משנה

א. משנה יומא ח ט

ידועה המשנה "עד שירצה את חבירו" בקשר ליום הכיפורים. נשווה אותה לדרשה המקבילה בספרא:

ספרא אחרי מות (פג ע"א-ע"ב)	משנה יומא ח ט
כי בזה יכפר עליכם בקורבנות (ויקרא טז ל) מנ' אף על פי שאין קורבנות ואין שעיר היום מכפר תל' לו' כי ביום הזה יכפר עליכם וג'	הָאוֹמֵר אֶחֱטָא וְאָשׁוּב אֶחֱטָא וְאָשׁוּב {ו}אֵין מַסְפִּיקִים בְּיָדוֹ לַעֲשׂוֹת תְּשׁוּבָה אֶחֱטָא וְיוֹם הַכִּיפּוּרִים מְכַפֵּר אֵין יוֹם הַכִּיפּוּרִים מְכַפֵּר
עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר שבינו לבין חבירו אין יום הכפורים מכפר עד שירצה את חבירו	עֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַמָּקוֹם יוֹם הַכִּיפּוּרִים מְכַפֵּר וְשֶׁבֵּינוֹ לְבֵין חֲבֵירוֹ אֵין יוֹם הַכִּיפּוּרִים מְכַפֵּר עַד שֶׁיְּרַצֶּה אֶת חֲבֵירוֹ
את זו דרש ר' אלעזר בן עזריה (שם) מכל חטאתיכם לפני יי תטהרו דברים שבינך לבין המקום מוחלין לך שבינך לבין חבירך אין מוחלין לך עד שתפייס את חבירך	אֶת זוֹ דָּרַשׁ ר' אֶלְעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה מִכָּל חַטֹּאתֵיכֶם לִפְנֵי יְיָ תִּטְהָרוּ עֲבֵירוֹת שֶׁבֵּין אָדָם לַמָּקוֹם יוֹם הַכִּיפּוּרִים מְכַפֵּר וְשֶׁבֵּינוֹ לְבֵין חֲבֵירוֹ אֵין יוֹם הַכִּיפּוּרִים מְכַפֵּר עַד שֶׁיְּרַצֶּה אֶת חֲבֵירוֹ

דרשתו של ר' אלעזר בספרא מנוסחת בנוכח, כבלשון הפסוק הנדרש, ואילו במשנה בנסתר, בהתאמה למציעתא; "שירצה" באה במשנה כבמציעתא במקום "שתפייס" במדרש. בספרא הדרשה בסיפא ממשיכה את דרשת אותו פסוק ברישא, שלא כבמשנה.

ב. משנה שבת ז א[47]

ספרא, דיבורא דחובא, פרק א (פינקלשטין, עמ' 124-125), כ"י וטיקן 66	משנה שבת ז א
רבי יוסה אומר ועשה אחת ועשה הנה פעמים שהוא חייב אחת על כולם פעמים שהוא חייב על כל אחת ואחת הא כיצד	כְּלָל גָּדוֹל אָמְרוּ בַּשַּׁבָּת

47 אשר לשינויי גירסאות ומסורות הראשונים ראו כהן, משנה, עמ' 92-93.

מ[י] שאינו יודע עיקר שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אף על פי שמיע[י]ניין אבות מלאכות עשה אינו חייב אילא חטאת אחת כל ימיו	כָּל הַשּׁכֵחַ עִיקַר הַשַּׁבָּת [וְ]עָשָׂה מְלָאכוֹת הַרְבֵּה בְּשַׁבָּתוֹת הַרְבֵּה אֵינוֹ חַיָּיב [אֶלָּא] חַטָּאת אַחַת
והיודע עיקר שבת וטעה ואמר אין זו שבת אין זו שבת ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה חייב על כל שבת ושבת	[וְ]הַיּוֹדֵעַ עִיקַר שַׁבָּת [וְ]עָשָׂה מְלָאכוֹת הַרְבֵּה בְּשַׁבָּתוֹת הַרְבֵּה חַיָּיב [עַל כָּל שַׁבָּת וְשַׁבָּת
והיודע שהיא שבת וטעה ואמר אין זו מלאכה אין זו מלאכה ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אם מיעינ[י]ן אבות מלאכות עשה חייב על כל (אב) מלאכה ומלאכה	וְהַיּוֹדֵעַ שֶׁהִיא שַׁבָּת וְעָשָׂה מְלַאכוֹת הַרְבֵּה בְּשַׁבָּתוֹת הַרְבֵּה חַיָּיב] עַל כָּל מְלָאכָה וּמְלָאכָה
ואם מעין מלאכה אחת חיב על כל העלם והעלם	הָעוֹשֶׂה מְלָאכוֹת הַרְבֵּה מֵעֵין מְלָאכָה אַחַת אֵינוּ חַיָּיב אֶלָּא חַטָּאת אַחַת

לפנינו הלכה ארוכה של ארבע בבות, במשנה ובספרא. הראשוניות של המקבילה במדרש בולטת לעין כבר במבט ראשון. במשנה ההלכה היא מקור לעצמה, שבה מתנשאת הכותרת "כלל גדול אמרו בשבת", ואילו בספרא היא צמודה לרצף דלעיל ממנה על ידי חוליית קישור "הא כיצד", הנמשכת להלכה שלפניה "רבי יוסי אומר" וכו'.

המשנה שואלת את ההלכה במדרש לציין חילוק חיובי חטאת. אגב זאת נעשית הלשון קצרה יותר והדוקה, כדרך המשנה לעומת המקבילות.[49] בפירושו של אברהם גולדברג למשנה שבת, הפירוש למשנה זו משתרע על יותר מתשעה עמודים. אף על פי כן התייחסותו להקבלה שבין המשנה והספרא מצומצמת לאזכור באחת ההערות: "ברייתא מפרשת למשנתנו נמצאת בתו"כ, חובה פ"א ה"ז (טז, ב): 'הכיצד'" וכו' עד סוף ההלכה.[50] למרות הקישור הברור לספרא קובע גולדברג שעיקרה במשנת שבת, והספרא אינו אלא פירוש למשנה. בזה נצמד גולדברג לשיטתו העקרונית של אפשטיין הנזכרת לעיל הכופה כל מקבילה למשנה כתניינית לה. כבר ניתח גאנז[51] בכיוון כדלעיל, והוספנו ראיות על קדמותה של ההלכה בספרא.

49 על מגמות אלה ועוד ראו פרידמן, תוספתא עתיקתא, עמ' 73-74.

50 גולדברג, פירוש שבת, עמ' 128, הע' 7.

51 מחקר תלמודי.

ג. משנה בבא קמא ח א

מכילתא דר׳ ישמעאל, נזיקין, עמ׳ 271	בבא קמא ח א
ורפא ירפא (שמות כא יט) שאם נתרפא וחזר ונתרפא וחזר, אפי׳ ארבע פעמים וחמשה חייב לרפאתו	חָיָתָה וְנִיסְתָּרָה חָיָתָה וְנִיסְתָּרָה חַיָּיב לְרַפְּאוֹתוֹ

ההשוואה עם המדרש עשויה ללמד על מקור דין זה. ברור למדי שכפל הלשון ״ורפא ירפא״ שבפסוק הוא הגורם והמזמן המביאנו לדון במצב של חיתה ונסתרה וחיתה ונסתרה שבמשנתנו. זו היא הדרך הרגילה של המדרש לדרוש כפולים שבפסוקים, והמתנגדים לשיטה זו אמרו ״דיברה תורה כלשון בני אדם.[52]

מסקנות

מה סדר הזמנים היחסי בין המשנה לבין התוספתא ולבין מדרשי ההלכה? אפשר להתייחס לשאלה הזאת בשני אופנים. אם לגבי החטיבות בשלמותן אזי התוספתא ומדרשי ההלכה מאוחרים למשנה, אך אילו דנים אנו בהקבלת קטעים מסוימים ונקודתיים בתוך החטיבה, נמצא לפעמים שקטע המדרש או התוספתא מוקדם למקבילה שבמשנה, וקרוב לומר ששימש לה מקור.

מצאתי מקורות רבים שבהם הזרימה היא תוספתא>משנה, או מדרש>משנה, ואפילו מדרש>תוספתא>משנה. כמובן אין להכתיב דגמים אלה על המקורות ללא חקירה בכל מקרה לגופו. אלא שאם אחר הבדיקה דגם זה מתאים, לא מן הנמנע להסיק כן, שהרי במקומות רבים הדגמים האלה מזוהים בסבירות רבה.

בדיון שלנו דלעיל על זכות אכילה לפועלים התוספתא צומחת מעיבוד סממנים שבספרי, והמשנה משתמשת באותם סממנים שימוש חדש ומקורי. כמו כן עסקנו במקבילות מדרש ומשנה ממסכתות יומא ושבת ובבא קמא.

אשוב ואדגיש כמובן מאליו שעיסוק זה דן ביחס של קטעים מקבילים בודדים שבחטיבות במידה שהסבירות מורה כך, וביחס של מקורי יותר מול מעובד, ולא ביחס שבין החטיבות גופן.

52 ראו גיטין מא ע״ב, ונפוץ בכל הש״ס, וראו סיפרי במדבר פיסקא קיב (עמ׳ 310 [כהנא]), שזו מחלוקת ר׳ עקיבא (הדרשן) ור׳ ישמעאל (הפשטן). ראו אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ׳ 522; השל, מן השמים, עמ׳ 3-4, 188-189.

קיצורים ביבליוגרפיים

אורבך, הדרשה	א"א אורבך, "הדרשה כיסוד ההלכה ובעית הסופרים", תרביץ כז (תשי"ח), עמ' 166-182
אפשטיין, מבואות לספרות התנאים	י"נ אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים ותל אביב, תשי"ז
אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה	י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים, תש"ס[3]
ארד, כל המקומות	מוטי ארד, "'אַבֵּד תאבדון את כל המקֹמות אשר עבדו שם הגוים', עקירת עבודה זרה בהלכות התנאים", אוקימתא א (תשע"ג), עמ' 25-69
גאנז, מחקר תלמודי	S. Ganz, "Kritische Studien über das Verhält der Mišna zu den anderen tannaitischen Quellen", *Festschrift Adolf Schwarz*, Berlin und Wien, 1917
גולדברג, פירוש שבת	א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים, תשל"ז
גינצבורג, על היחס	לוי גינצבורג, "על היחס שבין המשנה והמכלתא [!]", קובץ מדעי לזכר משה שור, בעריכת ל' גינצבורג וא' ווייס, ניו־יורק, תש"ה
האופטמן, המשנה והתוספתא	J. Hauptman, "Mishnah as a Response to 'Tosefta'", S.J.D. Cohen (ed.), *The Synoptic Problem in Rabbinic Literature,* Providence 2000, pp. 13-34
האריס, מנא לן	Jay M. Harris, *How Do We Know This? Midrash and the Fragmentation of Modern Judaism,* Albany, 1995
הופמן, פירוש ויקרא	ד"צ הופמן, ספר ויקרא מפורש בידי דוד צבי הופמן, ירושלים, תשי"ג
הזסר, ספרים	C. Hezser, "The Mishnah and Ancient Book Production", *The Mishnah in Contemporary Perspective,* I, ed. A.J. Avery-Peck and J. Neusner, Leiden, 2002
הנשקה, משנה ראשונה	ד' הנשקה, משנה ראשונה בתלמודם של תנאים אחרונים, רמת גן, תשנ"ז
הנשקה, עשה	ד' הנשקה, "'עשה דוחה לא תעשה', למקורו התנאים של הכלל ותולדותיו", תרביץ עח, תשס"ט, עמ' 279-321

הנשקה, שמחת הרגל	ד' הנשקה, שמחת הרגל, ירושלים, תשס"ז
הלוי, דורות הראשונים	י"א הלוי, דורות ראשונים, פרנקפורט ע"נ מיין, תרס"ו
הלבני, מדרש	D. Halivni, *Midrash, Mishnah and Gemara: The Predilection for Justified Law,* Massachusetts and London, **1986**
הלבני, תיאולוגיה	David Weiss Halivni, "From Midrash to Mishnah: Theological Repercussions and Further Clarifications of 'Chate'u Yisrael'," in Michael Fishbane, ed., The Midrashic Imagination (Albany: SUNY Press, **1993**), **23-44**
השל, מן השמים	א"י השל, תורה מן השמים באסמפקליה של הדורות, א, לונדון, תשכ"ב
ידין-ישראל, קנוניזציה	Azzan Yadin-Israel: "The Halakhic Midrashim and the Canonicity of the Mishnah", *What Is the Mishnah? The State of the Question*, ed. Shaye J.D. Cohen, Cambridge MA, **2022**, pp. **425-443**
כהן, משנה	B. Cohen, *Mishna and Tosefta… Shabbat*, New York **1935**
כהנא, מבוא באנגלית	M. Kahana, "The Halakhic Midrashim", in *The Literature of the Sages*, **2**, ed. S. Safrai et al., Fortress Press, **2006**
כהנא, מדרשי ההלכה	מ' כהנא, "מבוא למדרשי התנאים", בתוך: ספרות חז"ל הארץ־ישראלית, מבואות ומחקרים, ערכו מנחם כהנא ואחרים, א', ירושלים, תשע"ח, עמ' **137-177**
כהנא, ספרי זוטא דברים	מ"י כהנא, ספרי זוטא דברים, ירושלים, תשס"ג
לויטרבך, מחקרים	J. Z. Lauterbach, *Rabbinic Essays,* Cincinnati, **1951**
מלמד, היחס	ע"צ מלמד, היחס שבין מדרשי־הלכה למשנה ולתוספתא, ירושלים, תשכ"ז
פרידמן, האומנין, הנוסח	ש"י פרידמן, תלמוד ערוך, השוכר את האומנין, הנוסח, ניו־יורק וירושלים, תשנ"ז

פרידמן, האומנין, הפירושים — ש"י פרידמן, תלמוד ערוך, השוכר את האומנין, הפירושים, ניו־יורק וירושלים, תשנ"א

פרידמן, הברייתות בתלמוד הבבלי — ש"י פרידמן, "הברייתות בתלמוד הבבלי ויחסן למקבילותיהן שבתוספתא", עטרה לחיים, מחקרים בספרות התלמודית והרבנית לכבוד פרופ' חיים זלמן דימיטרובסקי, ירושלים, תש"ס

פרידמן, המית שורך — ש"י פרידמן, "'המית שורך את שורי', ממון או קנס? פרק בהתפתחות ההלכה", כתבור בהרים, מחקרים בתורה שבעל פה מוגשים לפרופסור יוסף תבורי, בעריכת ארנון עצמון וצור שפיר, אלון שבות, תשע"ג, 23-100

פרידמן, זכריה פרנקל — "זכריה פרנקל וחקר המשנה", מברסלאו לירושלים - בתי מדרש לרבנים: פרקי מחקר והגות, בעריכת גיא מירון, ירושלים תשס"ח, עמ' 39-73 [= ש"י פרידמן, לישנא דרבנן, מחקרים בעברית ובארמית של הספרות התלמודית, ירושלים, תשפ"ו, עמ' 306-333]

פרידמן, כלום לא נצנץ — ש"י פרידמן, "כלום לא נצנץ פירוש רש"י בבית מדרשו של הרמב"ם?", רש"י - דמותו ויצירתו, אברהם גרוסמן ושרה יפת עורכים, מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל, ירושלים, תשס"ט, עמ' 403-464

פרידמן, כתבי הקודש — "תוספתא עתיקתא: ליחס מקבילות המשנה והתוספתא [א], כל כתבי הקדש (שבת טז, א)", עם תקציר באנגלית, תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 313-338 [= לתורתם של תנאים, עמ' 81-108]

פרידמן, לאגדה ההיסטורית — ש"י פרידמן, "לאגדה ההיסטורית בתלמוד הבבלי", ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ירושלים, תשנ"ג [= סוגיות בחקר התלמוד הבבלי, עמ' 389-432]

פרידמן, לא הרגו — ש"י פרידמן, "'לא הרגו נהרגין, הרגו אין נהרגין' (בבלי מכות ה ע"ב): מִשְׁפָּח או מִשְׁפָּט?", סידרא כ (תשס"ה), עמ' 171-194 [= לתורתם של תנאים, עמ' 428-454]

פרידמן, לתורתם — ש"י פרידמן, לתורתם של תנאים, ירושלים, תשע"ג

פרידמן, מעשה ברבן גמליאל — ש"י פרידמן, תוספתא עתיקתא - ליחס מקבילות המשנה והתוספתא [ב] - "מעשה ברבן גמליאל וזקנים", בר־אילן כו-כז (תשנ"ה) מוגש לכבוד פרופ' יצחק ד' גילת, בעריכת צ"א שטיינפלד, עמ' 277-288 [= לתורתם, עמ' 109-121]

פרידמן, מקבילות של עריכה	S. Friedman, "Uncovering Literary Dependencies in the Talmudic Corpus", S.J.D. Cohen (ed.), *The Synoptic Problem in Rabbinic Literature,* Providence, **2000**, pp. **35-57** [= "מקבילות של עריכה", לתורתם, עמ' **129-139**]
פרידמן, משנה ותוספתא	S. Friedman, "Mishnah and Tosefta", *What Is the Mishnah? The State of the Question*, ed. Shaye J.D. Cohen, Cambridge MA, Harvard University Press, **2022**, pp. **73-97**
פרידמן, סוגיות בחקר	ש"י פרידמן, סוגיות בחקר התלמוד הבבלי, ניו־יורק וירושלים, תש"ע
פרידמן, רמב"ם בכתיבת יד קדשו	ש"י פרידמן, "משנה תורה: הנוסח הראשון בכתיבת ידו של הרמב"ם", הרמב"ם וגניזת קהיר, בעריכת מ"ע פרידמן, האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים, ירושלים, תשפ"ד, עמ' **299-401**
פרידמן, תוספתא עתיקתא	ש"י פרידמן, תוספתא עתיקתא על מסכת פסח ראשון, מקבילות המשנה והתוספתא ופירושן בצירוף מבוא, רמת גן, תשס"ג
פרנקל, דרכי המשנה	ז' פרנקל, דרכי המשנה, תל אביב, **1959**
רוזן-צבי, בין משנה למדרש	ישי רוזן-צבי, בין משנה למדרש, רעננה, תש"ף
רוזן-צבי, מבוא למשנה	ישי רוזן-צבי, "מבוא למשנה" בתוך: ספרות חז"ל הארץ־ישראלית, א', בעריכת מנחם כהנא ואחרים, ירושלים, תשע"ח, עמ' **1-64**
רייכמן, סיפרא	R. Reichmn, *Mishna und Sifra: Einliterkritischer Vergleich paralleler Uberliferungen,* Tübingen, **2020**