שיטה מקובצת על כתובות דף יב/א

ב"ד של כהנים. פי' בתי דינין העומדין בעיר הכהנים והם כ"ג כדרך שהיו קובעין ב"ד של ישראל כ"ג בכל עיר ועיר, מליקוטי הגאונים ז"ל:

משנה מסכת ראש השנה פרק א

(ז) אָב וּבְנוֹ שֶׁרָאוּ אֶת הַחֹדֶשׁ, יֵלֵכוּ. לֹא שָׁמְּצָטָרְפִין זֶה עִם זֶה, אֶלָּא שֶׁאִם יִפָּסֵל אֶחָד מֵהֶן, יִצְטָרֵף הַשֵּׁנִי עִם אַחֵר. רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר, אָב וּבְנוֹ וְכל הַקְּרוֹבִין, כְּשֵׁרִין לְעֵדוּת הַחֹדֶשׁ. אָמַר רַבִּי יוֹסֵי, מַעֲשֶׂה בְּטוֹבְיָּה הָרוֹפֵא, שֶׁרָאָה אֶת הַחֹדֶשׁ בִּירוּשָׁלַיִם, הוּא וּבְנוֹ וַעֲבָדוֹ מְשֻׁחְרָר, וְקִבְּלוּ הַכֹּהֲנִים אוֹתוֹ וְאֶת בְּנוֹ, וּפָסְלוּ אֶת עַבְדּוֹ. וּכְשֶׁבָּאוּ לִפְנֵי בֵּית דִּין, קִבְּלוּ אוֹתוֹ וְאֶת עַבְדּוֹ, וּפָסְלוּ אֶת בְּנוֹ:

תלמוד בבלי מסכת עירובין דף לב/א

דאמר רב שמעיה חזקה אין בית דין של כהנים עומדים משם עד שיכלו כל מעות שבשופר

ירושלמי כתובות פרק א הלכה ה

אע"פ שבטל השמד המנהג לא בטל כלתו של רבי הושעיה נכנסה מעוברת תני ולאלמנה מאתים תני אחד אלמנת ישראל ואחד אלמנת כהנים כסדר הזה אמר רבי יוסי מסתברא בת כהן לישראל תגבה ששבטה גובה בת ישראל לכהן לא תגבה לא מסתייה דסליקא לכהונתא אלא דתימר תגבה אמר רבי מנא לא מסתברא דלא חליפין בת ישראל לכהן תגבה דסליקא לכהונתא ובת כהן לא תגבה דנחיתא מן כהונת' אמר ר' יוסי בי ר' בון אחת זו ואחת זו קנס קנסו בהן כדי שיהא אדם מידבק בשבטו ובמשפחתו:

פ"ם בית דין של כהנים היו גובין לבתולה ארבע מאות זוז ולא מיחו ביד חכמ'. ג"מ אפי' משפחות חמיוחסות שבישר' אם רצו לעשות כדרך שחכתנים עושין עושים.

[יב:] מתני' הנושא את האשה ולא מצא לה בתולים היא אומרת משארסתני נאנסתי כולי. אתמר מנה לי בירך הלה או' איני יודע רב הונא ורב יהודה אמ' חייב רב נחמן ור' יוחנן אמרי פטור. ואמר' הא דרב הונא ורב יהודא דשמואל דתנן (י"ג.) היתה מעוברת, מת טיבו של עובר זה מאיש פלוני וכהן הוא ר' גמליאל ור' אליעזר אומ' נאמנת וכולי' אמר רב יהודה אמר שמואל הילי' כרבן גמליאל ואמר לי' רב שמואל בר יהודה לרב יהודה אמרת לן משמ' דשמואל הילי' כרבן גמליאל אף בראשונה והיא הנושא אשה ולא מצא לה בתולין היא אומר' משארסתני נאנסתי כולי' ואע"ג דאיכא למימר אוקים מטונא בחזקת מריה והמוציא מחבירו עליו הראיה האשה היא המוציאה ממון מחזקת בעליו צריכה ראיה סבר רבן גמליאל כיון דטענתה משארסתני נאנסתי בריא וטענת הבעל ער שלא ארסתיך בשמא בריא עדיף מחזקה. וטרינן לאוקומי רב נחמן ור' יוחנן דאמ' אוקים מטונא בחזקת מריה דלא כרבן גמליאל ואסיקנא דבהא מנה בירך והלה או' איני יודע אפי' רבן גמליאל פוטר ולא מחייב ר' גמליאל הכא אלא מפני דסבר דאמרינן מיגו דאי בעיא היתה טוענת מוכת עץ אני ופי' לרבנן דאמ' מוכת עץ כתובתה מנה כיון דתניא בתולה הנבעלת מן הקטן ומטי שאינו איש כשרה לכהונה דלא פסלה נפשה מן הכהונה ואמרה משארסתני נאנסתי דפסלה נפשה מן הכהונה נאמנת, אבל בטוען מנה לי בירך מאי מיגו איכא הילכך אפי' רבן גמליאל בהא כרב נחמן ור' יוחנן סבירא ליה דפטור. וסלקא שמעתא בהדין סברא וקיימא לן הלי' כרבן גמליאל בהא והילי' נמי כר' יוחנן ור' נחמן דלא תקשי הלכתא אהלכתא א).

[יג.] מתני' היא אומרת מוכת עץ אני והוא אומר לא כי אלא דרוסת איש את כולי. טענתיהו במאי ר' יוחנן אמר במאתים ומנה ר' אלעזר אמר בכנה ולא כלום, ופשוטה היא. בשלמא לר' אלעזר היינו דקתני במתני' תרתי בעולה ומוכת עץ בעולה לאפוקי מדר' חייא בר אבין אמר רב ששת דאמר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה מנה. קתני במתניתין עד שלא ארסתיך והיה מקח מקח טעות ואוקימנא מקח טעות לנמרי משמע מכלל שהכונס בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין לה כתובה כלל. היא אומרת מוכת עץ והוא אומר לא כי כולי. וחלקו שם ר' יוחנן ור' אלעזר זה או' טענתייהו במאתים ומנה וזה או' בכנה ולא כלום ולדברי הכל אית לה או מאתים או

א) עי' אוצר התשובות צד 46 הערה א'.

הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
אוצר הגאונים - ח (כתובות) לווין, בנימין מנשה בן מאיר עמוד מס : 464 הודפס ע"י אוצר החכמה

אנא דאמרי אפילו כרבן גמליאל, עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא דאיכא מגו אבל הכא מאי מגו איכא, אי נמי עד כאן לא קאמר רבן גמליאל התם אלא דאמרינן אוקמה אחזקה אבל הכא מאי חזקה אית ליה להאי. הכי נמי מסתברא כדקא משנינן דרב נחמן הוא דאמר כר"ג, [יג, ע"א] דאם כן קשיא הלכתא אהלכתא, דקיימא לן הלכתא כרב נחמן בדיני ובהא אמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כרבן גמליאל, אלא לאו ש"מ כדמשנינן, ש"מ.

מסורת הש"ס השלם

1 קשיא הלכתא אהלכתא. כל"ז: שבת כה, ב; ר"ה יט, ב; יבמות כה, ב; נ, ב; קדושין נט, ב; ב"ב קיט, ב; נכורות יא, ב; נדה סה, ב. 2 הלכתא כרב נחמן בדיני. קדושין נט, ב; ב"מ קו, ב.

שינויי נוסחאות

26 כרבן | מ ר"ג לרבן[35], מ לר"ג. ר"ג | ר"ג חסר. התם | מ חסר. 26-27 עד כאן — אי נמי | ישאמ"ב[36]. דאיכא מגו | מ ר"ג דאיכא למימר מגו, ר"א דאמ' מיגו[37]. התם | ר"ד חסר. אלא | ר"ג אלא דאיכא למימר מאי מגו אבל הכא מאי מגו איכא אי נמי עד כאן לא קא' רב' גמליא' התם אלא[38]. 28 אוקמה אחזקה | מ אוקים גופה בחזקתה, ר"ג אוקי גופה אחזקיה, ר"ד אוקי איתתא אחזקה[39]. אית ליה | ר"א ו איכא[40]. הכי | ר"ג והכי [מטושטש ואפשר שיש נקודה על הוא"ו למחיקה], מ הכא. 1 כדקא משנינן | ר"ג חסר, ר"ד וכי קא משנינן [בה"ש ... הכי], ו כי דקא משנינן[41]. דרב נחמן הוא דאמר כר"ג | ר"ד חסר[42], מ ר"ג דרב נחמן דאמ' כר"ג, (ר"ג כרבן גמל'), ר"א ורב נחמן דאמ' כרבן גמליא'.

[דף יג, ע"א] 1 דאם כן קשיא | ימ"ב דאי לא תימא הכי[1]. 2 הלכתא אהלכתא | מ ר"אג ו הילכתא אהילכתא. דקיימא לן | ר"ג דקיימא, וימ"ב דהא קימא לן[2]. הלכתא | ר"ג הלכה[2], מ ר"א הילכתא. בדיני | ר"ד בדיניה, ר"א בדי בדיני[3]. ובהא אמר | מ והכא אמ', ר"ג ובהאי אמ', 3 אלא — כדמשנינן |

35) וכן ברי"ף ועוד, (ברי"ף כי"פ: דאמרי כר"ג, ובכי"א בלפנינו). וברא"ה: אנא אפילו לרבן כו'.

36) **גי' הרי"ף שלא גרס כל הקטע, רק החלק השני** "עד כאן כו' אוקי אתתא". וכ"כ הרמב"ן לקמן טז, א: "במקצת נוסחאות ובהל' רבנו הגדול ז"ל לא גרסינן התם אלא ע"כ לא אמר ר"ג התם אלא דאמרינן אוקי אתתא אחזקתה, וכן כתב הנגיד ז"ל". ועיין שו"ת הרשב"א ח"ג סי' שסט: "אי בעינא כו' אלא הכי גרסינן עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא משום דאית לה חזקה דגופה וכ"ה גי' הרב ר' שמואל הנגיד ז"ל וכן הגי' בספרים המדוייקים שלפנינו ומיהו מדגרים לה רב' שלמה ז"ל וכו'". וכ"ה גי' הרי"ד כאן שהביא ב' הגירסאות. וברא"ה וריטב"א כתבו דאיכא דלא גרסי רק טעמא בתרא, ועי' רא"ה להלן טו א, סד"ה מאי. 37) ברא"ה הביא בגי' רש"י: דאיכ' למימר מיגו וכו', ועיין שיטה ישנה. וברי"ד הנדפס [ובכתה"י ליתא, וכנראה שזה מתוספותיו]: אלא משום דאיכא למימר מגו, ועי' תוס' הרא"ש. וברשב"א וש' לר"ן: אלא דאמרינן מיגו, וכ"ה במאירי כאן (עמ' סא), אבל לעיל טו, א, ד"ה ולענין (עמ' מד) הביא: שאמרו למטה עד כאן לא קאמר רבן גמליאל אלא משום מיגו. וריטב"א: אמר ר"ג התם אלא משום דאיכא מגו. ועי' חי' הרשב"א קדושין נ, א, ד"ה הא דאמרי', וברי"ח משמע שהיה לפניו כנוסחת רש"י שכתב: "ולא מחייב ר"ג הכא אלא מפני דסבר דאמרי' מיגו כו' מאי מיגו איכא. וברש"י כי"א: דאיכא למימר מיגו. 38) בכ"י נקוד על המיותר מהנוסחא שלפנינו, והשאר כנראה כפול מלמטה. 39) ברי"ף ד"ק: אוקי איתתא אחזקתה, וכן בר"ן (וברי"ף כתה"י: בחזקתה), ועיין נימוק"י. ובמאירי: אמר רבן גמליאל אלא דאמרינן אוקי איתתא אחזקתה. וברי"ד: משום דא"ל אוקי איתתא אחזקתה. וברשב"א: ר"ג אלא משום דאית לה חזקה דגופה. וברא"ה: אי נמי משום חזקה דגופ', וכ"ה בש' לר"ן, וברא"ה להלן טז, א: אי נמי דאיכא חזקה בגופיה. וברי"ב"א: אלא משום דאיכא חזקה דגופה, וברש"י על הרי"ף: דאוקי איתתא בחזקתה, ועי' ריו"ן ואלמנדרי. 40) עי' מהרש"ל. 41) ברי"ד: כדשנינן. ובשיטה לר"ן: והכי נמי מסתברא כי דקא משנינן. 42) וכן חסר ברי"ף, רי"ד ועוד ראשונים.

1) רי"ף, ועי' רי"ד (וברי"ד כ"י בלפנינו). 2) וכן ברי"ף. 3) יש כאן כפילות ומיותר, ועי' **כנה"ג או"ח בכללים** בדף האחרון שכתב שנוסחה זאת דגרסינן הלכה כר"נ בדיני אינו מן התלמוד רק הגהה מבחוץ ומזה נמשך להלכות הרי"ף שהגיהו כן. ועי' תוס' לקמן יד, ב, ד"ה כמאן שגרסו כן, וכן לעיל פריך הלכתא אהלכתא קי"ל כרב נחמן בדיני, וכן

הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
דקדוקי סופרים השלם - ה כתובות א חברי מכון התלמוד הישראלי השלם עמוד מס : 208 הודפס ע"י אוצר החכ

מתני' היא אומרת מוכת עץ אני והוא אומר לא כי אלא דרוסת איש את רבן גמליאל ורבי אליעזר אומרים נאמנת, ורבי יהושע אומר לא מפיה אנו חיין אלא הרי זו בחזקת דרוסת איש עד שתביא ראיה לדבריה.

גמ' טענתייהו במאי, רבי יוחנן אמר במאתים ומנה, רבי אלעזר אמר במנה ולא כלום. רבי יוחנן אמר במאתים ומנה, סבר לה כר"מ דאמר בין הכיר בה ובין לא הכיר בה מאתים, ורבי אלעזר אומר במנה ולא כלום, סבר לה כרבנן דאמרי בין הכיר בה בין לא הכיר בה מנה. בשלמא ר' אלעזר לא קאמר כר' יוחנן, דקא מוקי לה כרבנן, אלא רבי יוחנן מ"ט לא אמר כר' אלעזר, קסבר כנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה יש לה כתובה מנה, הכא הוא דקאמר מנה והיא קאמרה מנה מאי איכא בין טענה דידיה לטענה דידה. בשלמא לר' אלעזר היינו דקתני תרתי, חדא לאפוקי מדרמי בר חמא וחדא

מסורת הש"ס השלם

4 **היא אומרת מוכת וכו'**. לעיל יח, 3; לקמן טז, ח; ירוז' כתובות פ"ח ה"ח, כה, ח. 7 **רבי יוחנן אמר במאתים וכו'**. לקמן טז, ח. 8 **כר"מ וכו'**. לעיל יח, 3. ועי' ירוז' כתובות פ"ח ה"ז, כה, ג. 12 **כנסה בחזקת בתולה וכו'**. לעיל 38ב; ירוז' כתובות פ"ח ה"ד, כה, 3. ועי' לעיל יג, ח. 14 **מדרמי בר חמא**. לעיל יח, 3.

שינויי נוסחאות

מ ר$^{\text{אגד}}$ ו חסר[4]. 4 **והוא** | מ הוא [ובה"ש נוסף ו'], ת והלא. **אלא** | ר$^{\text{ג}}$ חסר. **את** | ת חסר. 5 **ורבי יהושע** | ר$^{\text{אב}}$ ז פ פ$^{\text{ב}}$ ת ל ט ב ן ר' יהושע[5]. 6 **זו** | מ ת היא[6], ו חסר. **דרוסת** | ג[47] **דרוסות**. **איש** | ר$^{\text{א}}$ חסר [ותוקן בגל']. 7 **גמ'** | (פיסקא) מ ר$^{\text{ד}}$ **היא אומרת מוכת עץ אני, ר$^{\text{א}}$ היא אומ' כו', ר$^{\text{ג}}$ היא או' מוכת עץ. רבי יוחנן אמר במאתים ומנה** | מ ר' יוחנן **במנה מאתים.** 8 **במאתים ומנה** | מ במנה מאתים, ר$^{\text{ד}}$ במאתים. **סבר לה** | מ ר$^{\text{גד}}$ חסר[7] [ר$^{\text{ג}}$ נוסף בגל']. **הכיר** | ר$^{\text{ד}}$ שהכיר[8]. **בה** | ר$^{\text{ג}}$ חסר. **ובין** | מ ר$^{\text{גד}}$ בין. 9 **מאתים** | ר$^{\text{ד}}$ במאתים. **במנה — כלום** | ר$^{\text{א}}$ ו חסר[9]. **סבר לה** | ר$^{\text{גד}}$ חסר [ר$^{\text{ג}}$ תוקן בה"ש][10]. 10 **בין לא הכיר בה** | ר$^{\text{א}}$ **ובין לא היכיר ר' אלעזר** | מ לר' אלעזר, ר$^{\text{ג}}$ ר' אליעזר. **קאמר** | מ ר$^{\text{גד}}$ אמ'[11]. 11 **מוקי** | מ ר$^{\text{גד}}$ מוקים. **לה** ר$^{\text{א}}$ חסר [ובגל': ליה]. 12 **יש לה כתובה מנה** | ר$^{\text{ג}}$ כתובתה מנה. **הכא** | ר$^{\text{ד}}$ חסר. **הוא קאמר** | ר$^{\text{ג}}$ [בה"ש: הוא] דקא', ר$^{\text{ד}}$ דהוא (?) קא אמ'. 12-13 **הכא — קאמרה מנה** | מ חסר[12] [ותוקן בגל']. 13 **קאמרה** | ר$^{\text{ג}}$ דקאמרה[13]. **מאי** | ר$^{\text{ג}}$ ומאי. **טענה** | מ ר$^{\text{גד}}$ **טענתא, ר$^{\text{א}}$ ו טענת.** **לטענה** | ר$^{\text{גד}}$ **לטענתא, מ ו לטענת**[14]. 14 **לר' אלעזר** | ר$^{\text{א}}$ ר' אלעזר, ר$^{\text{ד}}$ ר' אלעזר לא אמ' כר' יוחנן. (המשך מעל"ד)

בתום' הרא"ש (ושם: וק"ל הלכה כרב נחמן בדיני). ועיין יד מלאכי סי' קסג וברכי יוסף או"ח סי' נז"ר שדחו דברי הכנה"ג. 4) וכן חסר ברי"ד, ולפנינו הושלם ע"פ מהרש"ל, ואפשר ע"פ הרי"ף, ושם: כדקא משנינן [וברי"ף כי"פ: אלא ש"מ כדמשנינן]. 5) וכן ברי"ף, [וברי"ף כתה"י כלפנינו]. 6) וכן ברי"ף [ברי"ף כי"פ וב"מ כלפנינו] וראי"ש. 7) וכן היא גירסת הראב"ד ברשב"א, הובא בשיטה מקובצת: „והראב"ד ז"ל מחק הגירסא ואמר דלא גרס' סבר לה לא במילתיה דר' יוחנן ולא במלתיה דר' אלעזר אלא ה"ג דר' יוחנן אמר במאתים ובמנה כר' מאיר וכו', וכן במילתיה דר' אלעזר במנה ולא כלום". ועי' גם בשיטה ישנה בשט"מ שנראה שגם לפניו היתה הנוסחה כך. 8) ברי"ד הגד': וסבר לה כר"מ דאמר מוכת עץ בין הכיר בה כו' בין כו' כתובתה מאתים. וברי"ד כתה"י בשינויים. 9) ותוקן לפנינו ע"פ מהרש"ל, ועי' רש"י. וברש"י כי"א: מנה ולא כלום. וברי"ף: ור' אלעזר סבר וכו' כתובתה מנה. 10) עי' למעלה הערה 7 בנוסחת הראב"ד, ובמהרש"ל הביא: סביר' ליה. 11) וכן ברי"ד [ברי"ד כ"י ב"מ: בשלמא ר"א לא אמר לר' יוחנן]. 12) נשמט כנראה מטעות הדומות. 13) ברי"ד כי"פ: ואיהי קאמרה [וברי"ד כתה"י שינויים]. 14) וכן ברי"ד (כ"י): מאי בין טענתא דידיה לטענתא וכו'. ובנד':

הדפסה ברזולוציית מסך - להדפסה איכותית הדפס ישירות מן התכנה
דקדוקי סופרים השלם - ה כתובות א חברי מכון התלמוד הישראלי השלם עמוד מס : 209 הודפס ע"י אוצר החכמה

הגליל כמנהג המקובל. עמדות אלו של בית שמאי חוזרות גם בדברי רבי אליעזר, תושב לוד בן דור יבנה.

המשנה בראש קידושין קובעת שאישה נקנית (מתארסת) באחת משלוש דרכים: כסף, שטר וביאה. כפי שנראה בפירושנו למשנה זו, "ביאה" הייתה מנהג קדום, ואין כל סיבה לפרש ש"ביאה" היא דרך קניין תאורטית שלא נהגה. ברם, תנאים בדורות מאוחרים כבר הסתייגו ממנה וראו בה מנהג שאינו ראוי. לשיטתנו, לפי מנהג הגליל אין מקום לביאה אלא בעת הנישואין, ולכן ברור שאין זה קניין ראוי בשעת הקידושין (אירוסין). אבל לפי מנהג יהודה ניתן לארס בבעילה. דחיקתה של הבעילה כקניין לגיטימי היא, אפוא, חלק מהתפשטותו של מנהג הגליל שהפך למנהג הדומיננטי בעיני חכמי הגליל.

במשנת ברכות פ"ב מ"ה שנינו שחתן פטור מקריאת שמע "אם לא עשה מעשה" עד מוצאי שבת לכל המאוחר, ומשתמע מהמשנה שגם רבן גמליאל מקבל הלכה זו. "עד מוצאי שבת" נקבע לכאורה בהנחה שהנישואים נערכו ביום רביעי, ועד ארבעה לילות יש לחשוש שטרם הצליח לקיים יחסי אישות עם רעייתו הטרייה[42]. גם משנה זו שנויה רק לפי מנהג הגליל, שהרי ביהודה עשוי היה החתן להגיע לחתונה כבר זמן מה לאחר אותו מעשה, אלא שההלכה המקורית אינה קשורה כלל לכך שהחתן טרם עשה את מעשה האישות.

החתן פטור מקריאת שמע עד השבת משום שהוא עסוק במצווה. הפרשנות המקובלת היא שהמצווה היא מצוות "פרו ורבו". ברם, אם נלמד את ההלכה על רקע מנהג יהודה אזי המצווה איננה מצוות "פרו ורבו" אלא מצוות השמחה. ההלכה הגלילית והפרשנות התנאית והאמוראית הסבו הלכה יהודאית זו ושנו אותה לפי המנהג הגלילי שהחתן (והכלה) הגיעו לחתונה ללא ניסיון מיני מינימלי.

נמצאנו למדים שרוב ההלכות שבספרות תנאים הן כמנהג הגליל, ורק לעתים רחוקות מבצבץ מנהג יהודה כבדברי רבי טרפון שצוטטו, או במעשה בכלתו של רבי הושעיה. מעתה יש לשאול האם ייתכן שההלכה הקדומה משקפת את מנהג הגליל, ומנהג יהודה צמח רק מאוחר יותר. כך, למשל, ראינו שקביעת מועד הנישואין עד למרד בר כוכבא משקף את מנהג הגליל. המשנה היא קדומה, מלפני מרד בר כוכבא. משנה זו אמורה לשקף את הנוהג במחוז יהודה, שהרי באותו זמן היה מרכז היישוב ביהודה. אם כן, עד מרד בר כוכבא שרר לכאורה רק מנהג הגליל, גם ביהודה. ברם, המשנה להלן (פ"ה מ"ג) הגדירה את ההלכה שארוסה אוכלת בתרומה כ"משנה ראשונה", קשה אפוא לפרש שזהו המנהג המאוחר.

נראה, אפוא, שבזמן שנקבעו הלכות מיאון, יום הנישואים ואכילת תרומה כבר היה מנהג יהודה קיים. מוזר, אם כן, שכל החכמים שפעלו בירושלים מייצגים ומשקפים את מנהג

42 ראו פירושנו לברכות פ"ב מ"ה.

הגליל, ואפילו אינם מזכירים במפורש את מנהג יהודה. לכאורה היה מקום לטעון שבנוסף למנהג יהודה והגליל היה גם מנהג ירושלים, ומנהג ירושלים כמנהג הגליל. מבנה כזה מצוי להלן (פ"ד מ"ב). ברם, עדיין קשה להבין כיצד זה אין כל ביטוי במחלוקות אלו למנהג יהודה. האם "מנהג יהודה" הוא מנהג שאינו לדעת חכמים?

לפיכך, אולי מן הראוי להכריע שמנהג יהודה הוא מנהג קדום שהיה קיים בימי הבית השני. אפשר גם שהוא המנהג הקדום, ה"משנה הראשונה" שנהגה בארץ. גם רבי טרפון נוהג לפי מנהג יהודה. ברבות הימים צמח מנהג הגליל. המשנה נערכה במאה השלישית בגליל, ועריכתה משקפת את מנהג הגליל. ההלכות העקרוניות שנדונו בדורות הראשונים כבר הותאמו למנהג המקובל בזמן העריכה. הניסוחים שלפנינו אינם הניסוח המקורי של ההלכות הקדומות, אלא התאמה שלהם להלכה ולמנהג בן זמנם של חכמים. כך, למשל, בית שמאי שעסקו במיאון קבעו שמיאון הוא רק לפני קיום יחסי אישות בין הנערה לבעלה. אם התקיימו יחסי אישות אין היא יכולה למאן, בניגוד לדעתם של בית הלל. התנא המאוחר ניסח את דבריהם בהתאם לנוהג בן זמנו וקבע שמיאון הוא מאירוסים בלבד. זהו ניסוח "עדכני" להלכה קדומה. במשניות אחרות היה ה"עדכון" קל יותר. לעתים די היה לכתוב "שהתארסה" במקום "שנישאת" והעורך המאוחר הגיה קלות את נוסח המחלוקת הקדומה. כך, למשל, במשנה א בפרקנו, כפי שביארנוה.

פרשנות זו היא, אפוא, מרחיקת לכת במשמעותה. לפי הצעה זו לא נמסרו המסורות במשנה כפי שנוצרו אלא עברו "עדכון" וניסוח מחודש שהתאימן למקובל בזמן העריכה. כאמור, במקרה שלפנינו פרשנות כזאת סבירה, אך אינה האפשרות הפרשנית היחידה. רעיונות מסוג זה הוצעו בעבר במחקר, ברם הם הוצעו ללא ביסוס טקסטואלי או הלכתי אלא כחשש וכטיעון בלתי מוכח המערער את אמינות מקורות חז"ל כמקור היסטורי. במקרה שלפנינו יש ראיות לכך שתהליך כזה התרחש. עם זאת, אנו יכולים להגיע למסקנה כזאת רק משום שאנו מקבלים את עדותן של המשנה והתוספתא בדבר קיומם של שני מנהגים. זאת מתוך מגמתנו שלא לבטל את העדויות ההיסטוריות של חז"ל במקום שאין לכך ראיה של ממש. לפנינו, אפוא, תופעה חריגה שאינה משקפת את כלל המקורות, ואין סיבה לראות בה תופעה כללית. אך היא קיימת, ואולי אירעה גם במקרים אחרים.

המסורת בדבר מנהג יהודה והגליל מלמדת מסקנה נוספת מרכזית. המדובר בהלכה בעלת חשיבות הלכתית וחברתית ראשונה במעלה. ארוסה שנאפה חייבת מיתה, הוולד ממזר והיא נחשבת כעבריינית חמורה. ברם, לפי מנהג מצרים אם נישאה לאחר וקיימה עמו יחסי אישות אין זה ניאוף והיא נהגה כהלכה. ההלכה היא, אפוא, מרכיב מרכזי בקביעת המנהג החברתי, אבל אין היא המרכיב היחיד. מה שמוגדר כהלכה לכל דבר, שעונשו מיתה, הוא תלוי במנהג המקום. המנהג הוא הוא ההלכה, ועמדנו על כך בהרחבה במבוא לפרק ד במסכת פסחים.

אתרוגים בפני עצמן. ועד שנפנה לכאן ולכאן באתה הרוח ובללה אילו באילו, ושוב ישב עליהן וברר והניחן תאנים בפני עצמן, ענבים בפני עצמן, רמונים בפני עצמן, אגוזים בפני עצמן, תמרים בפני עצמן, גרוגרות בפני עצמן, תפוחים בפני עצמן, ועד שנפנה לכן ולכן באתה הרוח ובללה אלו באלו. שנו חכמים במשנה: 'עשרה יוחסין עלו מבבל: כהנים, לוים, וישראלים, גירי, חללי, וחרורי, ממזירי, ונתיני, שתוקי, ואסופי' (קידושין ריש פ"ד), (האם) [הא אם] הניח הקב"ה ידו מישראל שנים שלשה דורות זה אחר זה, מתערבין במעשיהן והוין כשאר עממין. ואתם קפויי טובה בני קפויי טובה, מפני מה אין אתם מודים ומשבחים ומברכים (לאביהם) [לאביכם] שבשמים, שתפס אתכם בשתי ידיו על שני זרועותיו, והוא זהיר בכם שלא תבואו לידי פסול, שנאמר 'אני ה' הוא שמי' וגו' (ישעיה מב ח), מפני מה אתם עושין דרכים מכוערין ודברים שאינן ראויים? ומבעטים אתם בייסורין הבאים עליכם. אבל מה אעשה כבר גזרתי עליכם שאתם בניי ועבדיי, שנאמר..." (אליהו רבה, יח, עמ' 100). הדרשן מתנגד לכל תערובת, אפילו לזו של כוהנים עם אחרים. הוא רואה בנישואים כאלה פרי ה"רוח" הזרה. כן משמע ממקורות נוספים, ונרחיב בכך במבוא למסכת קידושין.

אולם הנימוק "שיהא אדם מודבק בשבטו ובמשפחתו" אינו מסביר את ראשיתה של ההלכה שכתובתם של כוהנים במקרה רגיל (בת כהן לכהן) היא ארבע מאות זוז לבתולה ומאתיים זוז לאלמנה. להערכתנו גובה הכתובה משקף, במקרה זה, את תודעת העליונות המעמדית של הכוהנים ובה בעת מכונן תודעה זו ומחזקה. "בית הדין" מגייס את עצמו למאמץ זה. ואכן, בבבלי נקבע במפורש שכך נהגו גם "משפחות המיוחסות בישראל" (יב ע"ב). להלכה, כל מי שרוצה להוסיף על הכתובה יוסיף כאוות נפשו, והמשנה והברייתא מדברות על נוהג משפחתי-חברתי נפוץ ההופך למחויבות חברתית של החתן.

המשנה מייחסת מעשה זה ל"בית דין של כהנים". בית דין זה נזכר במקורות תנאיים ואמוראיים, ובתלמוד הבבלי (עירובין לב ע"א; פסחים צ ע"ב) מוסר רב שמעיה על נוהגו של "בית דין של כהנים" בסדרי כספים של המקדש. במשנת ראש השנה פ"א מ"ז מוסר רבי יוסי: "מעשה בטוביה הרופא שראה את החדש בירושלם הוא ובנו ועבדו משוחרר וקבלו הכהנים אותו ואת בנו ופסלו את עבדו וכשבאו לפני בית דין קבלו אותו ואת עבדו ופסלו את בנו". קרוב להניח כי רבי יוסי, המוסר דברים מימי הבית, מתכוון לאותו חוג או מסגרת של הנהגה של כוהנים שאינה זהה בכול עם הנהגת החכמים[53]. חלק מהעדויות מתקשרות לימי הבית, וקרוב לפרש שהן משקפות בית דין של הנהגת הצדוקים או גוף משפטי שפעל בחסות המקדש[54]. רק את המסורת על הכתובה אפשר לפרש כמשקפת את הימים שלאחר החורבן. ברם, לאור המקבילות מסתבר לפרש גם אותה כעדות לימים קדומים[55]. בתוספתא (סנהדרין פ"ד ה"ז, עמ' 421) נאמר כי גם את ספר התורה של המלך

53 וראו פירושנו לראש השנה פ"א מ"ז.

54 משנה, ראש השנה פ"א מ"ז; תוס', סנהדרין פ"ד ה"ז; בבלי, עירובין לב ע"א.

55 טרופר, בית דין, טוען כי "בית דין של כהנים" הנו כינוי כללי למוסדות הכוהניים, ובעיקר לאלו שבמקדש. טענה זו מוצעת כנגד מגוון הפירושים שהציעו חוקרים קודמים למהותו של מוסד זה, עקב ריבוי המקורות המתעדים

"מגיהין אותו בבית דין של כהנים ובבית דין של לוים ובבית דין של ישראל המשיאין לכהונה". בניגוד למקורות האחרים, ברייתא זו נשמעת אגדית ופחות היסטורית[56].

בתלמוד הבבלי (יב ע"ב) אומר רב יהודה בשם שמואל: "לא בית דין של כהנים בלבד אמרו אלא אפילו משפחות המיוחסות בישראל אם רצו לעשות כדרך שהכהנים עושין – עושין", ללמדך שהכוהנים חשו עצמם כמשפחות מיוחסות, ומשפחות מיוחסות חיקו בנוהגיהן את הכוהנים. אכן, מקורות מתקופת הגאונים מעידים על שימוש חוזר בסכום של 400 זוז לכתובות, לאו דווקא של כוהנים[57]. כמו כן, בספר החוקים הסורי-רומי נאמר שכתובה היא ארבע מאות זוז; חיבור זה משקף את הנוהג של משפחות אמידים במזרח הרומי-סורי[58].

ולא מיחה בידם חכמים – החכמים השלימו עם נוהג זה אף על פי שיש בו חריגה מן הנוהג הרווח בישראל. מעין מסורת זו ולשון זו מצינו במשנת פסחים ובמשנת מנחות. במשנת פסחים (פ"ד מ"ח) אנו שונים: "ששה דברים עשו אנשי יריחו על שלשה מיחו בידם ועל שלשה לא מיחו בידם". שלושת הדברים שלא מיחו הם דברים שבנוהג, מעין הלכה קבועה אך לא הלכה קבועה ממש, והם: "מרכיבין דקלים כל היום (של ערב פסח), וכורכין את שמע, וקוצרין וגודשין לפני העומר". במשנת מנחות פ"י מ"ח אמור: "קוצרים בית השלחים שבעמקים (ביריחו, שהיא בעמק, אכן רווחו שדות שלחין המושקים מימי נחל פרת ומעיינות נקורה, אלישה וכיוצא באלו), אבל לא גודשין. אנשי יריחו קוצרין ברצון חכמים וגודשין שלא ברצון חכמים ולא מיחו בידם חכמים". במעשה בני יריחו מדובר כנראה בימי הבית, שכן מוזכר שם העומר, וכן מופיע מנהגם בהלכה אחרת מימי הבית[59]. כאמור, גם את המסורת במשנתנו אנו נוטים לפרש כמסורת קדומה.

באופנים שונים, לכאורה, את המוסד. טרופר טוען כי מקורו של הגיוון הוא בכך שאכן אין מדובר במוסד אחד. אלא שטענתו נסמכת בעיקר על מימרת רב שמעיה בבבלי, "חזקה אין בית דין של כהנים עומדים משם עד שיכלו מעות שבשופר" (עירובין לב ע"א, פסחים צ ע"ב), שממנה נשמע כי מוסד זה עסק במנהלה. טרופר מבקש להקדים את עדותו של רב שמעיה עקב השימוש בביטוי "חזקה" המעיד לדעתו על נוהג קיים; על ידי הצבעה על כך שאין בתלמוד עמדה מנוגדת לזו של רב שמעיה; בעזרת ההצעה כי דברי רב שמעיה הנם תנאיים, בדומה ל"תני רב שמעיה" בשני מקומות אחרים בתלמוד; בהסתמך על כך שדברי רב שמעיה נוגדים לכאורה משנה במסכת שקלים המספקת מענה אחר לשאלה המוצגת בסוגיה. אולם, ראיות אלה אינן חזקות. המונח "חזקה" כציון הנחה בדבר המצב הקיים אינו מצוי בספרות התנאית; היעדר עמדות נוגדות אינו ראיה לקדמות; עיצובן של ציטטות בצורת "תני רב שמעיה" מסייעות להבחין בין הברייתות שבפי רב שמעיה ובין מימרותיו העצמיות; רב שמעיה אינו עונה על שאלה בתלמוד אלא מצוטט ("כדרב שמעיה"), ועל כן לא היה מקום לצפות שיצטט משנה בתשובה לשאלת התלמוד. אף ראיות נוספות של טרופר, מספרות חז"ל ומספרות חיצונית, אינן חזקות, ואכמ"ל. נראה, אם כן, כי ניתן לחזור לעמדה השמרנית יותר הקובעת כי בית דין של כוהנים הנזכר במקורות התנאיים אינו אלא מוסד שיפוטי שפעל בהקשר מקדשי וכוהני.

56 יש לציין כי הופעה זו היא מעין הפסוק בעניין זה, "וכתב לו את משנה התורה הזאת על-ספר מלפני הכהנים הלוים" (דברים יז יח). התוספתא מחדשת כי ניתן להגיה את ספר התורה אף בבית דין של ישראל המשיאין לכהונה. לא ברור, אם כן, כי מתוספתא זו ניתן ללמוד על אופיו של המוסד ההיסטורי מימי בית שני.

57 פרידמן, נישואין, עמ' 268.

58 החוק הסורי-רומי נהג בסוריה תחת השלטון הביזנטי. זמנו מהמאות הרביעית עד השישית לספירה, והוא משקף שילוב של המשפט הרומי והנוהג במזרח. מכל מערכת החוקים שבעולם הרומי הוא הקרוב ביותר (שיש בידינו) לדיני התלמוד. עם זאת, החיבור טרם זכה למחקר מעמיק ולהשוואה בינו למשפט העברי. לנושא דילן ראו וובוס, ספר חוקים, עמ' 102 מס' 19.

59 תוס', זבחים פי"א הי"ז, עמ' 497; תוס', מנחות פי"ג הכ"א, עמ' 533.