

חרב ד"ר יהודה פליקס

לשונות ומונחים בשפת התנאים*

ראשי-פרקים
 א. בלנטיא
 ב. פרומביא
 ג. קנין וקידושין
 ד. קנין קצצה
 ❧ ❧ ❧

א. בלנטיא

בחומש ויקרא כה, לט נאמר בענין עבד עברי שנמכר: 'וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך לא תעבד בו עבודת עבד'. בספרא נדרש: "שלא יטול אחריך בלנטיא ולא יטול לפניך כלים במרחץ".

בעבד עברי אין לנהוג כך, אבל אצל עבד כנעני דווקא פעולה זו מהווה קנין וחזקה, וכדברי התוספתא בקדושין פ"א ה"ה: "איזו היא חזקת עבדים? נעל לו סנדלו והתיר לו סנדלו והוליד אחריו כלים למרחץ - הרי זו תזקה". ומעין זה בברייתא בירושלמי (קדושין נט ע"ד): "איזו היא חזקת עבדים? נעל לו מנעלו והתיר לו מנעלו נטל לפניו למרחץ".

ניכר שהמדרש בספרא קרוב יותר לרובד הלשוני שבברייתא שבירושלמי, שכן שני מקורות אלו משתמשים בשורש נ.ט.ל, במקום שהתוספתא משתמשת בפועל להוליד. אולם בשונה משני מקורות אלו, המשתמשים בחפץ סנדל-מנעל,¹ בעל הספרא מביא כדוגמא לחפץ הניטל אחרי האדון את הבלנטיא. מה היא אותה בלנטיא?

הערוד (צא,א) מפרש: "בלשון יוני שק ואמתחת, מוליכין בו דבר מה." מ' זיסטרום (מלון, עמ' 174) מביא בשם הילקוט את המילה בגלטקא, לקטיקא וגלוגדקא, ובעמ' 718 מפרש, שילקטיקא או 'לקטקא' הוא כסא אפיריון. וכך גם בעמ' 246 לגבי 'גלוגדקא' או 'גלקטיקא' הוא מפרש שבלשון יווני היינו כסא אפיריון. כך הסיק גם ד' שפרבר,² שלקטיקה היא אפיריון לשכיבה, שהיו נושאים

* מתוך הערות שוליים שבעבודת המחקר ליחס מקבילות משנה ותוספתא מסי' קידושין, עבודה שנעשתה לשם קבלת דוקטורט באוניברסיטת בר-אילן, בהנחיית פרופ' ש"י פרידמן.

1 סנדל ומנעל שניהם מצויים בלשון המשנה. סנדל היא מילה שמקורה ביוונית (ע"י ח' אלבק, מבוא למשנה, עמ' 211), ואילו מנעל יש לה שורש במקרא - נעל. אולי הברייתא שבירושלמי דקדקה יותר להשתמש במילים שיש להם שורש במקרא.

2 במאמרו "חקרי נוסחאות - על הלקטיקה וגרסותיה" (סדרא, יד, תשנ"ח, עמ' 169).

אותה מלפנים ומאחור. בכך שונה כלי זה מבגדיו של האדון, שאותם נושא העבד המשרת, שהיה הולך לפני אדונו.

פירוש שלישי לאותה מילה מובא ע"י קוהוט בערוך-השלם, אף הוא בלשון יווני: נעלי רחצה. על הקשר למרחץ דווקא עמד סוקולוף,³ המביא כתיב עברי שונה: בלניתה, ומפרש: בגדי רחצה. יתכן שיש קירבה למילה אחרת שמקורה ביוונית: בלן.⁴ קשר זה למרחץ עולה גם מהמשך דברי המדרש, שאל לו לאדון לדרוש מעבדו (העברי) ליטול לפניו את כליו (בגדיו) במרחץ.

בעל המדרש מעמיד זה מול זה את הבלנטיא הניטלת 'אחריד' ואת הכלים הניטלים 'לפניד'. כאמור, עמד על כך שפרבר, שהאפריון נישא גם ע"י עבד ההולך אחרי האדון. אולם אם הכוונה לשק, אמתחת, מדוע זה ניטל דווקא אחרי האדון, בעוד ששאר כליו ניטלים לפניו?

אולי השק והאמתחת נישאים מאחורי גבו של העבד, אבל קשה לפרש כך במדרש, שבו הפנייה היא אל האדון, בלשון נוכח: 'אחריד'. ואולי כיון שבדרך כלל נושא אדם את שקו ואמתחתו מאחוריו, ממילא הרגילות היא שגם העבד הנושא פריטים אלו הולך אחרי האדון.

אשר לקנין חזקה בעבד - מהתוספתא משמע שכל שימוש מיוחד בעבד מהווה אות לחזקתו של האדון בעבד. וכך גם במקורות אחרים - בברייתא שבבבלי קדושין כב,ב: כיצד בחזקה? התיר לו מנעלו, או הוליד כליו אחריו לבית המרחץ... - קנאו. וכן בברייתא בבבלי ב"ב נג,ב לגבי נכסי הגר: "כיצד בחזקה? נעל לו מנעלו, או התיר לו מנעלו, או שהוליד כליו אחריו לבית המרחץ, והפשיטו, והרחיצו, סכו, גרדו, והלבישו, והנעילו, והגביהו - קנאו." בכל המקורות הללו מדובר על נשיאת הכלים אחרי האדון. רק בברייתא שבירושלמי ובספרא מדובר על נשיאת הכלים לפניו.

מסתבר שהביזיון הוא רק כשהעבד נושא את כלי האדון במרחץ לפניו, ועל כך מזהיר בעל המדרש שלא לעשות כך בעבד עברי. אפשר שהתנא בירושלמי סבור שרק שימוש של בזיון הוא המוכיח שהעבד שייך לאדונו, ולכן רק בדרך זו - שנושא את הכלים לפני האדון - ניתן לקנות עבד בחזקה.

ואכן, מסתבר שבהולכת כלים אחרי האדון אין משום בזיון, שכן בבבלי פסחים ד,א (ומקבילתו במו"ק כ,ב) אומר רבי חייא לשמשו: "חלוץ לי מנעלי,

3 H. Sokoloff, A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic, p. 104.

4 ראה עוד ח' אלבק, מבוא למשנה, עמ' 206.

והוליד כלי אחרי לבית המרחץ. דוק: אחרי דווקא, ולא לפני - כדי לא לעשות בשמשו שימוש של ביזיון ללא צורך.

משמע שנטילת הבלנטיא מאחורי האדון, אף היא יש בה סממן של ביזוי. אם בלנטיא אפיריון הוא, משמע שהעבד הנושא את האפיריון מאחור מתבזה יותר מאשר זה שהולך מקדימה. אם שק הוא או חפצים אחרים שיש להם קשר למרחץ - הביזוי הוא דווקא כשהעבד נושא אותם אחרי האדון. או שמא עצם נשיאת חפצים אלו מהווה סממן של שעבוד, יותר מאשר כל חפץ אחר; אך גם אז רק כשהם נישאים אחרי האדון.

ג. פרומביא

קנין המסירה הוא לפי התוספתא (קדושין פ"א ה"ח): "כל שמסר לו פרומביא, במוסרה - הרי זו מסירה." לפי הברייתא שבבבלי קידושין כב,ב: "אחזה בטלפה, בשערה, באוכף שעליה, בשליף שעליה, בפרומביא שבפיה⁵ ובזוג שבצוארה - קנאה."

לפי פרופ' ש' ליברמן (תוספתא כפשוטה עמ' 278, ובביאור הארוך עמ' 920) פרומביא, אפסר ומוסירה - היינו הד. האפסר לפי אבן-שושן במילונו הוא: "חבל או רצועה שקושרים בצואר בהמה או ברסנה לנהגה", וכן מוסרה (במשמע השני): "חבל הקשור לרסן של בהמת רכיבה".

כיון שכך, הרי הזכרת שני האבזרים, פרומביא ואפסר, במשנה בשבת פ"ה מ"א - האפסר לגבי גמל, והפרומביא לגבי לבדקיס (תמור הבא מארץ לוב) - נובעת מכך שאותו אבזר משנה את שמו בהתאם לבעל החיים שאותו הוא משמש.⁶ לפי הירושלמי שבת סוף פ"ה (ז ע"ג) שור שעיסוקו רע יוצא אף הוא בפרומביא.

בהתאם לכך מ' זיסטרוב תרגם פרומביא ל-halter - חבל, או רצועה החדוקה לראש הבהמה, משמשת להנהיג או לזרז סוס או בהמה אחרת (מלון אוקספורד) - ואילו רסן תירגם bridle - רצועות עור, שמים אותם על ראש הסוס להדריכו ולכוונו, חלק מהריתמה. משמע, גם באנגלית שתי מילים שונות לאותו אבזר. יתר על כן: לפי דבריו, ארבע מילים שונות משמשות לאותו אבזר: פרומביא, מוסרה, אפסר ורסן. לארבע אלה ניתן להוסיף מלה חמישית - מתג - ע"פ

5 לפי כתי"י מינכן: בפרומביא שעליה. אבל בב"ב עה,ב גם שם: פרומביא שבפיה.

6 כשם שהקטיף משנה את שמו בהתאם לפרי: קוצרים תבואה, בוצרים ענבים, מוסקים זיתים, אורים תאנים וגודרים תמרים.

תהילים לב, ט: "אל תהיו כסוס כפרד אין הבין, במתג-ורסן עדיו לבלום, בל קרב אליך". ועוד מלה: מושכות, וביחיד: מושכה.

לשון הפסוק בתהילים אינה מוכיחה בהכרח שמתג ורסן שני אבזרים שונים הם, כיון שאפשר שמדובר באותו אבזר - זה משמש לסוס, וזה לפרד. אמנם יש שפירשו (עיי' דעת-מקרא) שהמתג הוא הברזל שבפי הבהמה, ואילו הרסן הוא הרצועות הנקשרות בראש הבהמה ומחזיקות את המתג בפיה. אם כך, גם המושכות הן חלק אחר במערכת הריתמות, והן הרצועות שבהם אוחו הנוהג את הבהמה.

משינוי הלשון לגבי שאר האבזרים המקנים במסירה - "באוכף שעליה, בשליף שעליה, בפרומביא שבפיה ובזוג שבצוארה" - משמע שהפרומביא היא המתג שבפי הבהמה.⁷

ג. קנין וקידושין

אחת ההתקפות "החביבות" כנגד חז"ל היא שימושם בשורש ק.ג.ה להגדרת הקשר שבין בעל לאשתו. משנתה הראשונה של מסכת קדושין פותחת במילים "האשה נקנית" - כאילו היא חפץ, מאותם חפצים הנקנים לפי המשניות הבאות: עבד, אמה, בהמה, נכסים שיש להם אחריות ושאיין להם אחריות. אולם תפיסה זו מתעלמת מהשימוש המעורב והמשותף שעושים חז"ל בפעלים ק.ג.ה (ובמקביל לו גם ל.ק.ח) וק.ד.ש, המוכיח לכאורה שלשורשים אלו אותו מובן, ולדוגמא:

אל מול המשנה הנ"ל שבקדושין עומדת המשנה בעדויות (פ"ד מ"ז): "האשה **מתקדשת** בדינר ובשוה דינר", וכן בירושלמי יבמות ג ע"ב. הוא הדין למשנה שבבבא מציעא פ"ד מ"ז: "והאשה מתקדשת בשווה פרוטה", ובנידה פ"ה מ"ד: "בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה". לשון התוספתא (קדושין פ"א ה"א) היא: "אמר לה הרי את מקודשת". כל זאת במקביל ללשונו של קנין: בספרי דברים: "מלמד שהאשה נקנית בכסף... מלמד שהאשה נקנית בבעילה", וכך גם בבבלי קדושין ד, ב. ובבבלי אחרת בבבלי (ו, א): "הרי את קנויה לי - מקודשת", וכן: "האומר לקוחתי - הרי זו מקודשת". לשון המקרא הוא בדרך כלל לשון קיחה וקנין - "ויקח את רבקה ותהי לו לאשה" (בראשית כד, סז), "כי יקח איש אשה" (דברים כב, ג), "ומי האיש אשר

7 שינוי הגירסא שבכת"י מינכן - פרומביא שעליה (לעיל העי' 5) - אין בו כדי להוכיח, כיון שאותו כת"י במקום אחר (ב"ב) גורס כבשאר הדפוסים וכת"י: פרומביא שבפיה.

ארש אשה ולא לקחה" (שם כ,ז), "אשת המת קנית" (רות ד,ה). משום כך יש הרואים בשינוי הלשוניות רבדים שונים של הלשון לתקופותיה, וכעין דברי הסבוראים בבבלי קדושין ב,ב: "מעיקרא תני לישנא דאורייתא ולבסוף תני לישנא דרבנן". כך כתב ל' גינצבורג (סטנסל, עמ' 16): "אין ספק שאשה 'נקנית' נמצא רק במשנה זו... לשון זו היא לשון המקרא והסופרים הראשונים וכן סירא. וכן ברי גמור הוא שבזמן של מחבר קובץ זה של הלכות קנין, עוד לא ידעו הבטוי קדושין, והשתמשו בלשון המקרא, ואמרו: האשה נקנית." כך היא גם דעתו של רי"ן אפשטיין (מבואות לספרות התנאים, עמ' 53) שקבע ע"פ לשון קנין שהפרק הראשון של קידושין הוא מזמן עתיק מאד. כך כתב גם א' וייס (לחקר הספרותי של המשנה, עמ' יא): "בשעה זו השתמשו עדיין בלשון קנין לקידושי אשה. מכל מקום לא נתאזרח עדיין הלשון קידושין במדה כזו שידחה לגמרי הלשון קנין". ועיין ד' הלבני, מקורות ומסורות, קדושין, עמ' תריד, הערה 10.

אולם כהן⁸ טוען שלקחה בלשון מקרא היינו הנישואין, ואילו חכמים נתנו לכך משמעות של אירושין. הוא מוכיח זאת מלשון הפסוק בדברים כ,ז "ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה". אך עדיין אפשר שללשון לקח המקראית שני מובנים - האחד של קידושין, והאחר של נישואין - והמלה מתפרשת בהתאם להקשר שבה היא נמצאת.

קשה לתחום גבול מדויק בין הזמן שבו השתמשו בלשון לקיחה לבין המעבר ללשון קדושין, שהרי במקורות התנאיים מוצאים אנו גם לשון זו וגם לשון זו, ודווקא בתוספתא, שנראה שקדמה לדברי בית שמאי ובית הלל במשנה⁹, בהסבירה כיצד בכסף, נעשה שימוש בלשון 'קדש'; ובדורות מאוחרים יותר, במשניות שבהם מופיעים ר' אליעזר, ר' ישמעאל ור' עקיבא חוזרת ומופיעה לשון של קנין.

משנת עדויות משתמשת אף היא בלשון קידושין. אם אכן נסדרה מסכת זו בזמנו של רבן גמליאל דיבנה, ימי כניסתם של חכמים לכרם דיבנה¹⁰, הרי שיכולים אנו לתעד לשון קדושין לתקופה זו. רי"ן אפשטיין סובר שמשנת עדויות

8 B. Cohen, Jewish and Roman Law עמ' 288, הערות 34, 35.

9 ראייה לכך הבאתי בתוך עבודת בדוקטורט שלי.

10 עיי ל' גינצבורג, סטנסל, עמ' 6; ח' אלבק, מבוא למשנה עמ' 82-84, שם הערה 30, ובמבוא לעדויות עמ' 275-279. על הפולמוס בענין זה בין ח' אלבק לבין רי"ן אפשטיין עיי רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 422-444; ח' אלבק, מבוא למשנה, נספח א' עמ' 257-260; א' אורבך, מולד יז, עמ' 431, המשיב לח' אלבק ומגן על רי"ן אפשטיין, ודברי תשובתו-התקפתו של ח' אלבק, סיני מו, עמ' רמח-רמט.

פ"ד היא משנת ר' מאיר.¹¹ הדבר מאחר יותר את השימוש בלשון קדש לתיאור לקיחתה של אשה. עירוב הלשונות תואם לפסיקת ההלכה, שהן לשון קדש והן לשון קנה מועילים לקידושין.

תפיסה זו, שמדובר בקנין, ולא בעניין שבהקדש, ניכרת מפסיקת הרמב"ם (הל' אישות ג, א-ח): "הדברים שיאמר האיש כשיקדש, צריך שיהיה ענינם שהוא קונה אשה... ויש לאיש לקדש האשה בכל לשון שהיא מכרת בו, ויהיה משמע הדברים באותה לשון שקנאה, כמו שבארנו."

נמצא שבתקופה הראשונה השתמשו בלשון המקרא, בלשון **קנה** או **לקח**. לאחר מכן, החלו חכמים להשתמש בלשון **קדש**, אולם במקביל לא הזניחו את השימוש בלשונות **קנה** ו**לקח**. רק לאחר מכן קנתה לשון **קדש** שביתה בלשון, והופסק השימוש בלשון קניין. אפשר שבכך רצו חכמים להדגיש שקנין האשה אינו כקנין רכוש, ולכן לא השתמשו עוד בלשון קניין.

גישה אחרת לשימוש הלשון בקנה ובקדש אינה תולה בתקופות, אלא בהקשר בו עוסק המקור התנאי. כך סובר ח' אלבק, בביאורו למשנה, סדר נשים, עמ' 308, "ש"לא נזכרו במשנתנו ארוסי האשה בתורת קנין אלא בפרק הראשון של המסכת שלנו, במקום שנהגו כל דרכי הקניין, ובהן גם דרכי הקניין באשה." די' הלבני (שם עמ' תריד) אף הוא ביאר, "שנקט כאן לשון קנין, משום שרצה להשתמש בפועל אחד לכל הנושאים הנזכרים כאן, יבמה עבד ואמה. כשמזכיר אשה לבד, הלשון הוא תמיד קידושין... אבל במקומות שמדמה או מנגד אשה ליבמה או שפחה... למען הקבלה, נוקט גם באשה הלשון קנין."

על גישה זו יש להקשות מהמקורות המקראיים והחז"ניים-מקראיים העוסקים רק באשה, ואשר בהם נמצא לשון קנין. כך יש להקשות גם ממשנת נידה פ"ה מ"ד: "בת שלש שנים ויום אחד **מתקדשת** בביאה, ואם בא עליה יבם **קנאה**" - עירוב לשונות.

יתכן שקנין שייך יותר בביאה, ואילו לשון קדש בכסף ושטר. בביאה השתמשו בלשון קנין, ללמד שזוהי מהות הקנין בקדושי אשה, ואילו בכסף ובשטר השתמשו בלשון קידושין, להבדיל בין קנין זה לבין קנין רכוש. בכל זאת בקטנה השתמשו במשנת נידה בלשון קידושין אף בביאה, כיון שאף שביאתה נחשבת לביאה, מכל מקום כיון שאינה ראויה לאישות הרי היא מתקדשת בביאה, ולא נקנית בביאה.

11 ועיין רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 53.

ובכך יש לבאר את המקורות התנאיים האחרים. התוספתא בקידושין פ"ד ה"ד עוסקת בקטן שקידש, כי מדובר על קידושי כסף או שטר. אותה תוספתא, כשהיא עוסקת בביאה ("וואם בעלי") משתמשת בלשון קנה. התוספתא בכתובות פ"ה ה"א, אמנם פתחה בביאה, ומשום כך השתמשה בלשון קנה ("ומה שפחה כנענית שאין ביאתה קונה אותה... בת ישראל שהביאה קונה אותה...") אך סיימה בקידושי כסף, ובכל זאת המשיכה להשתמש בלשון קנה ("... דין הוא שיהא כסף קונה אותה..."), אולם זאת מתוך שיגרת הלשון והשוואתה.

המקור לגישה זו, שכאשר מדובר בביאה משתמשים בלשון קנין, הוא במקרא גופו, שבו נאמר: "כי יקח איש אשה ובעלה" - קיחה שבסופה בעילה. אף משנת קידושין נקטה בלשון קנין, משום שהיא מפרטת את כל שלושת דרכי הקנין, ובתוכם ביאה.

הקושי על הסבר זה הוא מהתוספתא קידושין וקשה לדברינו מהתוספתא בקידושין פ"א ה"ג: "ובביאה - כל ביאה שהיא לשם קידושין, מקודשת; שאינה לשם קידושין, אינה מקודשת." לפי ההסבר הנ"ל, היה צריך להיות: "כל ביאה שהיא לשם קנין - קנויה; שאינה לשם קנין - אינה קנויה." אולי הניסוח 'ביאה לשם קידושין' הוא שהביא להמשך השימוש בלשון קידוש.

ד. קנין קצצה

הברייתא בירושלמי ס ע"ג מתארת תהליך ביצירת הקניינים, ולפיה ההלכה שבמשנה קידושין פ"א מ"ה ("נכסים שיש להן אחריות נקנים בכסף ובשטר ובחזקה") מתארת מצב שהיה בתקופה מאוחרת יחסית. וכך היא לשון הברייתא:

1. בראשונה היו קונין בשליפת המנעל - הדא היא דכתיב: "וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה שלף איש נעלו וגו'." חזרו להיות קונים בקצצה.
2. מהו בקצצה? בשעה שהיה אדם מוכר שדה אחוזתו, היו קרוביו מביאין חביות וממלין אותן קליות ואגוזים, ושוברין לפני התינוקות, והתינוקות מלקטין, ואומרים: נקצץ פלוני מאחוזתו. ובשעה שהיה מחזירה, היו עושין כך, ואומרים: חזר פלוני לאחוזתו.
3. אמר רבי יוסה בי רבי בון: אף מי שהוא נושא אשה שאינה הוגנת לו קרוביו מביאין חביות וממלין אותן קליות ואגוזים, ושוברין לפני התינוקות,

והתינוקות מלקטין, ואומרי: נקצץ פלוני ממשפחתו. ובשעה שהוא מגרשה, היו עושין כן, ואומרין: חזר פלוני למשפחתו.
4. חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה.

'קצצה' זו נזכרת במקורות אחרים לגבי נאמנותו של אדם להעיד כשהוא גדול על מה שראה בהיותו קטן. כך בתוספתא בכתובות פ"ג ה"ג: "נאמן אדם לומר שאמר לי אבא... שאכלנו בקציצה של פלנית." בברייתא שבבבלי כתובות כח, ב, מובא שיש נאמנות לתינוק לומר שאבא אמר לו "שאכלנו בקציצה של בת פלוני לפלוני". ברייתא אחרת שם מסבירה 'כיצד קצצה', ועוסקת באחד מן האחין שנשא אשה שאינה הוגנת לו.

במקורות אחרים אלו לא מדובר על שדה אחוזה, כפי שמדובר בברייתא שבירושלמי, ומכאן מסיק פרופ' ש' ליברמן, בביאורו הארוך לכתובות עמ' 220-221, שהקצצה היתה נהוגה רק במגרש ובמחזיר את אשתו. התוספת (קטע 2), שאותו קנין מועיל גם בהעברת שדה אחוזה, היא תוספת של סתמא דתלמוד לברייתא שבירושלמי. לדעתו, נאמנותו של גדול להעיד על מה שראה בקטנותו נאמרת בתוספתא ובברייתא שבבבלי (כתובות כח, ב) אמורה רק לגבי הנושא אשה שאינה הוגנת לו, ולא לגבי מכירת שדה אחוזה.

גם בבבלי (כתובות כח, ב) מדובר על נאמנות שיש לתינוק לומר שאבא אמר לו 'שאכלנו בקציצה של בת פלוני לפלוני'; ובברייתא המסבירה 'כיצד קצצה' מדובר באחד מן האחין שנשא אשה שאינה הוגנת לו. אין בבבלי כל איזכור של שדה אחוזה.

לשון הברייתא שבירושלמי, הפותחת בלשון המצויה אצל תנאים - "בראשונה... חזרו להיות..." - דווקא נוטה לכך שאלו הם דברי הברייתא המקוריים, ודווקא דברי רבי יוסה בירבי בון (קטע 3), העוסקים בקנין קצצה בנישואין, הם הנראים כחורגים מן הברייתא.

למעשה ארבעה מקורות עוסקים בקנין הקצצה, ועלינו לבדוק במה עוסק כל מקור, ובאיזו מידה היה ידוע כל מקור לבעלי המימרות במקורות האחרים. שלושה מהמקורות עוסקים בענייני נאמנות:

ברייתא שבירושלמי כתובות כו ע"ד	ברייתא שבבבלי כתובות כח, ב	תוספתא כתובות פ"ג ה"ג
וכא כן תני	תנו רבנן	נאמן אדם לומר
שאכלנו בקציצת פלוני ופלוני	נאמן התינוק לומר ושאכלנו בקציצה של בת פלוני לפלוני	שאכלנו בקציצה של פלנית

התוספתא בכתובות אינה עוסקת במהות טקס הקצצה, אבל שאר שלוש המקבילות עוסקות בכך:

ברייתא בירוש' קדושין	ברייתא בירוש' כתובות	ברייתא בבבלי כתובות
בראשונה היו קונין בשליפת המנעל... חזרו להיות קונים בקצצה מהו בקצצה בשעה שהיה אדם מוכר שדה אחוזתו היו קרוביו מביאין חביות וממלין אותן קליות ואגוזים	מהו בקצצה בשעה שהיה אדם מוכר את שדה אחוזתו היו קרובין ממלין חביות קליות ואגוזים	דתנו רבנן כיצד בקצצה
ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומי' נקצץ פלוני מאחוזתו ובשעה שהיה מחזירה לו היו עושין כך ואומי' חזר פלוני לאחוזתו אמר רבי יוסה בי רבי בון אף מי שהוא נושא אשה שאינה הוגנת לו קרוביו מביאין חביות וממלין אותן קליות ואגוזים	ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרי' נקצץ פלוני מאחוזתו ובשעה שהיתה חוזרת לו היו עושין לו כן ואומרי' חזר פלוני לאחוזתו אמר רבי יוסי בי רבי בון אף מי שהיה נושא אשה שאינה הוגנת לו קרוביו ממלין חביות קליות ואגוזים	אחד מן האחיין שנשא אשה שאינה הוגנת לו באין בני משפחה ומביאין חבית מלאה פירות
ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרי' נקצץ פלוני ממשפחתו	ושוברין לפני התינוקות והתינוקות מלקטין ואומרים נקצץ פלוני ממשפחתו	ושוברין אותה באמצע רחבה ואומרים אחינו בית ישראל שמעו אחינו פלוני נשא אשה שאינה הוגנת לו ומתיראים אנו שמה
ובשעה שהוא מגרשה היו עושין כן ואומרי' חזר פלוני למשפחתו חזרו להיות קונים בכסף ובשטר ובחזקה	ובשעה שהיה מגרשה היו עושין לו כן ואומרים חזר פלוני למשפחתו	יתערב זרעו בזרעינו בואו וקחו לכם דוגמא לדורות שלא יתערב זרעו בזרעינו

וזו היא קצצה שהתינוק נאמן להעיד עליה

להלן כמה מסקנות מתוך השוואה זו :

בברייתא שבקדושין כלל לא מוזכרת הנאמנות.

א. בכתובות הירושלמי נסוב על דין נאמנות, ופותח במילת פתיחה של ברייתא :
 זכא כן תני שאכלנו בקציצת פלוני ופלוני. וודאי שברייתא זו שבירושלמי
 עוסקת בנאמנות, ומשם משמע שגם דברי ר' יוסי בי רבי בון הם דברי
 ברייתא.

ב. הברייתא שבירושלמי קידושין לא היתה ידועה לתלמוד הבבלי, שהזכיר
 טקס קצצה רק לגבי הנושא אשה שאינה הוגנת לו.

ג. יתכן שהתוספתא בכתובות, העוסקת בנאמנות לגבי אשה, לא היתה ידועה
 לתנא של הברייתא שבירושלמי קידושין, ואף לא היתה ידועה לסתמא
 דתלמוד ירושלמי קידושין. אבל וודאי היתה מוכרת לירושלמי כתובות.

ד. בסוף הברייתא שבירושלמי קידושין יש שוב התייחסות לקניין אחוזה, לאחר
 שהופסק עניין אחוזה ועברנו לאשה. אפשר שתוספת זו כלל אינה חלק
 מהברייתא, אלא דברי הסתמא דתלמוד; או שבאמצע הברייתא העוסקת
 באחוזה הוכנסה ברייתא אחרת. מכל מקום הלשון דווקא מורה שלפנינו
 ברייתא במתכונת של "בראשונה... חזרו להיות...".

מתוך ההשוואה שבין ארבע המקבילות, נראה שלפנינו ארבע ברייתות :

1. ברייתא העוסקת בנאמנות האדם להעיד על טקס קצצה, ויש בה את עדותו
 שאכלנו בקצצה.

2. ברייתא שמסבירה את טקס הקצצה, ופותחת במילים מהו קצצה, או כיצד
 קצצה.

3. ברייתא שעוסקת בקצצה של הנושא אשה שאינה הוגנת לו.

4. ברייתא שעוסקת בתולדות קנייני קרקע, ופותחת במילה בראשונה, ויש בה
 את המבנה "בראשונה... חזרו...".

המשותף לשלש המקבילות שלפנינו, שכל אחת מהן מצרפת לכל הפחות שתי
 ברייתות מאלו שהוזכרו לעיל :

התוספתא בכתובות היא המקבילה היחידה שמורכבת מברייתא אחת.

כך גם הברייתא שבבבלי כתובות.

הברייתא שבירושלמי כתובות מורכבת משלש ברייתות - מברייתת

התוספתא נאמן; מברייתת מהו בקצצה לעניין שדה אחוזה; ומברייתת

המורכבת משתי ברייתות - מברייתת התוספתא נאמן, ומברייתת כיצד

קצצה לעניין מי שנשא אשה שאינה הוגנת לו.

- הברייתא שבירושלמי קידושין מורכבת מכל ארבע הברייתות. ברייתת מהו בקצצה נמצאת בתוך ברייתת בראשונה. כלומר: כאן אין רק צירוף ברייתות, אלא אף ערבוב ברייתא בברייתא.
 - על כל פנים לפנינו מקבילות שמובדלות במספר המקורות התנאיים (ברייתות) אשר מרכיבים כל אחת מהן. ולכן ניתן לומר:
 - הברייתא שבבבלי כתובות מתייחסת לתוספתא בכתובות, ומוסיפה מקור תנאי נוסף.
 - הברייתא שבירושלמי כתובות מתייחסת לברייתא שבבבלי כתובות, ומוסיפה עליה מקור תנאי נוסף.
 - הברייתא שבירושלמי קדושין מתייחסת לברייתא שבירושלמי כתובות, ומוסיפה עליה מקור תנאי נוסף. אבל מצד שני אין במקבילה זו את ברייתת התוספתא שבכתובות.
- וישנם גם הבדלים נוספים:
- התוספתא בכתובות עוסקת באדם הנאמן לומר שהשתתף בקצצה, ואילו הברייתא שבבבלי כתובות מדגישה שהוא נאמן לומר עדותו על השתתפותו בשעה שהיה תינוק. משותף לשתי ברייתות אלו, שמדובר בנאמנות הקשורה לנשואי פלוני, כלשונם: "בקציצה של פלנית" ו"בקצצה של בת פלוני לפלוני". ואילו בברייתא שבירושלמי כתובות נאמר "בקציצת פלוני ופלונני". אם נקיים את הנוסח הזה, הרי שהברייתא דנה בקציצה של שדה אחוזה שיש במכירה פלוני מוכר ופלונני קונה.
- הבדל נוסף קשור בפרטי טקס הקצצה. כל המקבילות הדנות בטקס זה סוברות שתפקיד משמעותי יש לקרובי המשפחה. הברייתא שבירושלמי כתובות סוברת שהקרובים גם ממלאים את החביות בפירות, וכך גם הברייתא שבבבלי כתובות. אבל הברייתא שבירושלמי קדושין מזכירה שהקרובים אכן מביאים את החביות, אבל ייתכן שכל המשתתפים בטקס הם אלו שממלאים את החביות, ולא דווקא הקרובים.
- הברייתות שבירושלמי מציינות שהפירות היו אגוזים וקליות, ואילו הברייתא שבבבלי מדברת על פירות סתם.
- הברייתות שבירושלמי מדגישות ששברו את החביות לפני התינוקות, ושהתינוקות לקטו אחר כך את הפירות וכנראה אכלום. ואילו הברייתא שבבבלי מזכירה רק את השבירה באמצע הרחבה, ואין התינוקות מוזכרים כלל, וגם אין זכר לכך שמישהו אוסף ולוקח את הפירות. אמנם מסתבר הנוסח שבברייתות

שבירושלמי, שהרי אם יש קשר לעדות התינוק על מה שארע בעבר, מתאים שהוא יזכור ארוע שהוא לקח בו חלק פעיל.

בשלוש הברייתות בסוף הטקס ישנה אמירה מצד משתתפים בטקס. בברייתות שבירושלמי האמירה היא קצרה, וכנראה היא מהווה הכרזה בגנות האדם שמכר את אחוזתו, או שנשא אשה שאינה הוגנת לו. כאשר הוא מחזיר את השדה או מגרש את האשה, אזי ישנה הכרזה של שבח. ואילו בברייתא שבבבלי האמירה ארוכה, וכנראה עיקר מטרתה להניא את המשתתפים מלעשות כמעשה האיש שנשא אשה שאינה הוגנת לו.

אבל בברייתא שבירושלמי קדושין, עצם הצירוף של הברייתא העוסקת בתולדות קנייני קרקע, כאשר אחד הקניינים הוא קניין קצצה, מורה שפעולת טקס הקצצה לרבות ההכרזה, היא היא הקניין.

ייתכן והמשפט האחרון במקבילה בברייתא שבבבלי כתובות, וזו היא קצצה שהתינוק נאמן להעיד עליה, אינה מדברי התנא, אלא היא תוספת מאוחרת. ייתכן אף שהיא תוספת של סתמא דתלמוד.

לפי פירוש זה, פשוטה של הברייתא שבירושלמי שקניין חזקה הוא הקניין השלישי בזמן (כדברי רי"ן אפשטיין, שם). הברייתות האחרות, שהסמיכו את קניין חזקה לפסוקים מהתורה, סוברות כנראה שקניין חזקה הוא קניין מקורי וראשוני. לפיכך ייתכן שהברייתא שבירושלמי היא מקור סכמטי, אשר עסק בקניינים קדומים באופן מלאכותי, ואין ללמוד ממנו על האמת ההסטורית בתולדות הקניינים. מה עוד, שלא נמצא בכל המשנה זכר לקניין הקצצה. העולה מכך שמשנתנו העוסקת בקניין חזקה היא המקור הראשוני לקניין זה. הברייתא שבירושלמי הכירה את משנתנו, וכדי לסדר תולדות קניינים קדומים היא יצרה את הסדר של שלושת התקופות.

אם נאמר שבברייתא שבירושלמי קיימת המשמעות האחרת של מילת 'חזרו', והיא חזרה למצב הקודם, אולי ניתן לבאר את הברייתא שבירושלמי בדרך אחרת: אמנם קניין חזקה הוא הראשוני, אבל לאחר זמן העדיפו קצצה ולאחר מכן, עוד לפני ימי רות, הורגלו בקניין הנעל. הברייתא פותחת בימים שלפני רות - בראשונה - ובהם קנו בשליפת נעל. לאחר מכן חזרו למצב קודם, וחזרו להיות קונים בקצצה. ויותר מאוחר חזרו למצב הראשוני וקנו בחזקה.