

## ספר אחד עשר.



תכונת התלמוד ככלל, כלי עבודתם בניני התלמוד, אומות יד הכונים בני התלמוד, ארץ ישראל וארץ בבל מקום יסודתו. — הישיבה בצמור ר"ג ברבי ר' תינא בר חזא והבבוי. הישיבות בדרום ר' תושעיה רבה ר' יושע בן לוי וחכיהם.

### פרק ראשון

#### תכונת התלמוד בכלל.

ככל עת בקום אדם גדול על שדה המדעים, ויער כחו ולבבו על שטות החכמים אשר היו לפניו והעמיד שטה חדשה בחכמה אשר לא שעררה הקדמונים, אם גם מדי התודעה קנתה לה לבות המשכילים, ותעש לה שם במלא רוחב כל הארץ, ככל זאת עוד יעברו עליה ימים ושנים עד יצא כנוגה צרקה ועד יכירוה הכל לתת לה תודה וכבוד פה אחד ולב אחד. כי מיום קימה לאור באור החיים והתיצבה על דרך החכמה גם הרבה מכשולים מתיצבים על דרכה לעכבה בהליכתה. מפה ומפה יקומו שוטנים אנשי מצותה, והמתנגדים לה יציצו מעיר כעשב השדה. האחד מאין הבין יוציא עליה משפט מעוקל כי לבו צפון משכל ולא יוכל לבוא עד תכונתה. השני מקנאת איש סרעהו יתן בה דופי, מצרת עינו כפועלה ישם תהלה בפועלה, גם זה כאחד מהמה אשר אברו עשתינותיהם וטח מהשכיל לבותם. כי אשר בהם פעלה הסכלות הלא בו פעלה הקנאה וכמו נגד מתנגד מסכלות לעו דבריה וצדקה ודינה אך לחנם כי מי יוכל לדון עם הסכלות? אף כן למתנגד מקנאה לא יסכן הוכח, כי הקנאה תכה עיני בעליה בסגורים בלא יוכלו לראות אור האמת ואף אם יראוהו יעצמו עינם מראות בו כי משפטם ודינם נכבשו לפני הקנאה. היא תעות משפט והעקשהו, הבלע דעתם ותתעמו וכבן תעצום סהירות על האמת. ויש אשר כקוצים כסוחים בעיניהם כל דבר חדש, האומרים לישן חפצי בו, ונותנים כבוד לאלילי דעות סקודשות מרוב הימים. אלה אף פרם ירעות הלא ירשיעוהו, ואף לדעתה לא יאבו כי גם לשמע און יבהלו מפניה. מי זה יכחיש כי אלה המתנגדים כל אחד ואחד למינהו הוא לנגף ולמכשול לשטה החדשה על דרך לכתה? אולם גם זאת אין להכחיש כי כלם גם יחד אין לאל ידם רק לעכבה לימים ולשנים אבל לא לדחותה לעולם ועד, כי לא ידון הסכלות לעולם, לא הקנאה לדור ודור, ועקשות לב לא תריב לנצח. אמנם ברוב הימים כענן כלו ויכלו מפניה סכחישה ומנדיה יבושו ויכלמו כל הנחדים בו, וסוף דבר האמת על כל תעו וצדקתה עומת לעד.

כמקרה כל שטה חדשה בחכמות אשר מדי צאתה לאור יעמרו לה גם אוהבים גם מתנגדים אף כן קרה למשנת רבי יהודה הנשיא אשר הוציאה לאור ויפיעה בישראל בפרק האחרון מימי חז"ו. הצופה ומכית תכונת משנתו ומתכוונן בתוכה כברה, בצורתה כמו ברוחה יבין עד מהרה כי ברא חדשות בארץ אשר לא היו מלפנים, היא לא היתה כסדרי משניות קדמוניו אשר כל אחד ואחד מן החכמים ראשי הדורות היה לו סדר משנתו מיוחדת לו לעצמו וילמדה את תלמידיו, כי אם העלה בסדרו מבחר ההלכות אשר נשנו בכתי מדרש השונים בדורות הקודמים ובדורו.

בה גקבצו באו יחדו כתובים וזכרון בספר דברי חק ומשפט ברורים מכל סדרי המשניות אשר היו עד זמנו. ואמנם נפלאה פעולתו מאד כיפי הסדר, בצורה נחמדה, בנועם המליצה ובריה מדעית אשר כמוהם לא היה לעולם!'. הפעולה החדשה הזאת מיום צאתה לאור היו עיני כל ישראל עליה אבל לא חסרו לה גם מהנגדים, וייקר מקריה כמקרה כל דבר גדול בראשית הגלותו לאור החיים) לא נרצה לבחון פה סבת ההתנגדות, אבל דבר ברר הוא כי רבים היו אשר לא רצתה נפש פעולת רבי אשר חשב לזרות ולהבר תורת הקרטינים הסר משם כל יתרה, למען תהיה תמצית כל התורה שבעל פה מאוחדת במשנתו וכל התורות והמשפטים אשר הם שרשי היהדות יקוו אל מקום אחד, כי אם ב-תנגד אל כונתו ולהפר את מחשבתו קמו והתעודדו אחדיה מן החכמים אשר רובם היו תלמידיו וקבעו להם משניות חזוניות, ובאו כמלקטים מאחרי הקוצרים ואספו בחפזם את כל תפל אשר הסיר רבי והשאירוהו במשנתם. ואולם כאשר כל דבר גדול יבז באחרונה וינצח את כל הקמים עליו, אף כן גברה המשנה על מנגדיה כי נפרעה עצתם ולא הצליחו להוציא את כל חפצם לפעולת אדם. כראי מוצק עמדה פעולת רבי ולא לכר כי לא יכלו המתנגדים לדחותה ולהעמיד מעשיהם במקומה כי אם מעשיהם ומשניותיהם היו לה לעבדים. כי לא ארכו הימים והגה נחשבו ככלי השרת אשר ישרתו אותה. היא היתה היתד והיא הפנה לדורשים בכל הדורות הכאים, עליה החלו עתה לבנות את בנין חכמתם התורית ובה אונו וחקרו ודרשו כאשר דרוש איש את התורה הכתובה.

אחרי מות רבי יהודה הנשיא בשבת בניו כסאות לתורה ולתעודה התת אניהם ומשרת הנשיאות על שכם בנו ר' גמליאל השלישי, היתה להם המשנה ענין הדישה לענות בו בבית מדרשם. אבל כבר אז בדור הראשון פלטה לה מסלות בבתי מדרש החכמים בכל מקומות מושבותיהם ותהי מירשה כל קהלת יעקב. כל שוחרי התורה ודורשיה אך את המשנה חמדו להם ובה הגו יומם ולילה לדעת החכמה היהודית להבין דברי חכמים ותורתם. אמנם כבר בימים הראשונים אשר נפרצו מעינותיה חוצה ומצאו דרך בקרב מקהלות הדורשים, חלוק לבם ונחלפו דעותיהם על דבר עמדתה נגד המשניות אשר נאספו מתלמידיו. השמות אשר נתנו למשניות האלה כבר יורו כי היתה המשנה של רבי נחשבת לעיקר המשניות האחרות והמשניות הפלות לה. הן אמנם כי בתלמוד ארץ ישראל נקראו גם כן בשם מתנייתא כמו שקראו את משנת רבי. אבל נמצא שקראו גם בשם מחוצה? לרמו כי אינן עקריות לעמת משנתו של רבי. וכן בכל מקום שבעל הגמרא הירושלמית מדבר ממשנה רבי משתמש בדבור מתניין גם תנן אשר זה

(1) דבר זה ערוך אצלי מכמה ראיות חוקות שהמשנת תתח כתובה בימי האמוראים וכבר הבאתי קצתן כילדותי כבאטרו תולדות רב בניכובי יצחק ח' יא ואח"כ כמבוא לספרא שהוצאתי לאור עם פי' הראב"ד והתגרות מסורת התלמוד ובמבוא למבילתא עם פי' מרות סופרים, ובחברו, דור דור ודורשיה ח"א 9: ובח"ב צד 199 ובכ"ט ובמ"ג בית תלמוד ש"א צד 58 הכאתי חבל נאונים ראשונים בהסכמת עם דעתי ורמותי שם שבשערי תשובות עם איי הים לה"ד משת חון (לירנא ש' תרכ"ט) האריך בראיות שכן דוא ותוספתו שם ראיה מן הירושלמי המראת עין בעין שבימי האמוראים תיתה המשנה כתובה והוא כמס' דמאי פ"ב ח"א: חר ב"ג איתיה חרא אשפתא דקפלוטין לר"י בן מבליא שאל לר' יוחנן א"ל פוק שאל לתנניה בן שמואל דתנייתא נפק שאל ליה אמר מתניי לא יהימי לי שמועתא אמר לי, והנהג על חשמונת דבר בלשון אמר ר"ל בעל פה ואל המשנה אמר לשון יחסי לי כלומר הכרייתא לא ראיתי מבואר מזה שבימי ר' יוחנן היו בריותה כתובות. וראיתי להעיר פה על זה מפני שבכל הספר אני מחוקק בדעת הזאת.

(2) השם מחוצה לא נמצא רק מ"א בירושלמי אבל נראה שהיה רגיל שבעל אשכול הדבר הקראי (אות ס') קרא ברייתא בשם חזו.

זה הלשון יורה שמשנת רבי נחשבה המשנה הכללית ונגד זה מעתיק משניות אחרות כדבור ההצעה תני שהיא לשון סתמי. הבבלי קרא למשניות ההן בשם ברית א והתנא השונה אותה בשם תנא ברא. ובעלי סדרש האחרונים נתנו להם שם חצוניות (כמדבר רבה פי"ח תנחומא פ' קרח). וכל אלה השמות והדבורים הלא יודו על טפלותן לעמת המשנה. לא ידענו אם אלה השמות נקראו עליהן כבר בתחלת צאתן לאור למען הבדילו ממשנת רבי או נולדו אחרי זמן כביר אחרי אשר חכמי הדורות כבר הבדילו ביניהן ובין המשנה. אבל יש לנו מופתים נאמנים ממקורות ישנים כי בדרות הראשונים אחרי רבי כבר הגדילו מעלת המשנה אשר יסר רבי על מעלת כל חברותיה ולא נחלקו רק על דברי יחוסה אליהן. כבר בין ראשוני האמוראים נחלקו בזה הדעות, יש אשר אומרים כי זאת המשנה אשר סדר רבי, עליה אין להוסיף וממנה אין לגרוע כי היא תמצית כל התורה שבעל פה, ואין שאלה גדולה או קטנה בדני התורה היהודית אשר לא נמצא פתרונה במשנה רק אם נבינה לדעת ולתור בחכמה במאמריה הקצרים ובמליה המרוקקות ולחזור בסתר רמוזה. ועל כן בצדק השמיט רבי מה שהשמיט והמשנה אינה צריכה לחצוניות (ירוש' כתובות ס' פ"ו קרושין פ"א ה"א בבלי תענית כ"א). בעלי הדעת הזאת לא שחו לב לחצוניות רק לעתים רחוקות ולא רבים היו, ולמען השיג מכושם למצוא כל שאלה הליכות במשנה היה להם הפלפל למעו ומשפט הסברה עוזר. למו (ע' לקמן פ"ה). ואמנם רוב החכמים לא חשבו כן, כי אם דעתם היא שהחצוניות גם הן דרושות לכל ההוגים בספר משנת רבי והן נאותות להשלים אותה. שמשנתו צריכה כמו כן את משנת רבי חייה כמו שמשנת ר"ח בנויה על יסוד משנתו של רבי, אבל חלק הדעות הזה לא האריך ימים. כי מהר נפקחו עיני כלם וראו כי גדול יקר משנתו של רבי ואין ערוך אליה, ושאר כל המשניות היו בערך עוזר כנגד המשנה כי הכירו כי הן נאמרו לפרוש אור על המשנה לגלות עמוקותיה ולהאיר נתיבותיה, ועל כן אחזו בו וגם סתן לא הניחו ידיהם. המשנה היתה עיקר התורה שבעל פה ותמציתה והחצונה היתה לה ככלי השרת לשרת אותה, בה געזרו להבין לדעת כונת המשנה הרמזות כדבוריה הקצרים, ובסתר רמוזה אשר ירמזון מליה. והנה המעשה הזה להעזר מן החצוניות בדרישת המשנה הוא אבן פנה אחת לבנין החדש אשר החלו עתה לבנות והבנין הזה הוא התלמוד.

אם נתבונן בבנין הזה ביסודיו ובכל פנותיו כמוצאיו וכמוכאיו אין בו מקום אשר לא נפגוש בו אחת מהחצוניות להיות עוזר כנגד המשנה. מהן יקחו בעלי התלמוד תעזומותיהם לפרוש אור עליה להערות מקרה ולפרשה ולהגיע עד תכלית כונותיה. הנה ברוב המקומות אשר ידרשון ויבקשון לדעת מאיזה מקור נשאבה ההלכה במשנה, ומאיזה טעם יסדוה ויכוננוה וישאלים מנין, מנא הני מלי, מה טעם, מפני מה אמרו, או בלשונית אחרות כמו אלה הלא לפעמים אין מספר מראים שהחצונה מקור למשנה ומשם לקחה זאת<sup>(8)</sup>. ואף כן מצאנו להפך שיביאו בעלי התלמוד הלכות אשר למראה עין נראות כחדשות אבל בהתבונן בהן נמצא כי לא כן הוא כי אם מתניתא אמרה כן, או כאשר יאמרו הבבלים תנינא להא דתנו רבנן. ואף באופן הזה יגלה ויראה לרוב על פי הנדריהא כונת המשנה. וכמו כן יקחו הוכחותיהם מתוך הנדריהא ומוכיחים לפיה כדברי מי מן החכמים הקדמונים שנה

(8) עי' הולין (כ), בפ"י רש"י ד"ה שן וצפרן רוב הנדריהא שבת"כ ושבתוספתא שגאום חכמים כמשנתנו. (ד"ד ח"ג)

שנה רבי משנתו ושמת מי מהם תמצא סתירתה מן המשנה<sup>(1)</sup> ויותר מכל זה נעזור מן הברייתא על ידי שהעריכו את זו לעמת זו את המשנה נגד הברייתא ובמקום שנראו כסותרות זו את זו התאמצו בכל עז לפשר הדברים ולקרב הרחוקים, ועל פי הפשרה הזאת יניחו לרוב כונה חדשה בענין המשנה ונעזרו על דרך זה מהברייתא לימוד על עיקר פירושה המשנה<sup>(2)</sup>. כל אלה המחקרים שמו בעלי התלמוד למטרת דרישתם, ועל כן בצדק נאמר שהברייתא היא אחת מאבני היסוד אשר התלמוד נוסד עליו.

בין אבני הבנין אשר שמו הכונים אבן אל אבן להשלים את הבית יש אחת מיוחדת אשר היא יקרה מאד בערכה, והיא הסברה. בכח הסברה בארו המשניות בכלל ומשנת רבי בפרט, בנתנם טעם וסבה לדברים השנויים, ואולם אלה הבאורים אשר יסודם בסברה ובשקול הדעת יש בהם מינים ממינים שונים. קצתם היציאו מסכת השלם ולא יחזקום על פי ראיות<sup>(3)</sup> אבל לפעמים יפרשו המשניות על פי סברתם ועוד משתדלים לחזקה ולאמצה בראיות<sup>(4)</sup>. ומאבהתם שזהו אה הראיות לא נמנעו להביאן אף ממרחק ולדמות דבר אל דבר אשר הם רחוקים בהונם<sup>(5)</sup>. בכלל פירושי שם אשר פירשו בסברתם ובשקול דעתם יש למנות גם פירושיהם במשנה אשר על פי כח מירש הכתובים אשר דרשו מעצמם אם על פי המדות שהתורה נדרשת בהן או על פי שאר דרכי המדרש הנהגים בומנם<sup>(6)</sup>. יסוד גדול אשר התלמוד עוסד עליו הוא דקדוקי האמוראים אשר דקדקו בדבורי המשניות לברר היטב במה דבריהם אמורים באיזה אופן נשנו ובאיזה אופן אין להם קיום, ואם יש מחלוקת במשנה במה נחלקו ובמה

(1) בכמו אלה משתמש התלמוד בדבורים: סתניתין מני, בני, האי תנא רבי פלוני מאן תנא, מאן שמתי ליה, כך תני אלא כך כמאן, כמאן, זו דברי רבי פלוני, כתיני דלא כי האי תנא, ליבא כתיני דלא כי האי תנא. ודבורים אלו: סתניתין: סתניתין דרבי פלוני, כרבי פלוני, אחאי כר"ם, על דעתא דר"ם, זו דברי ר"ם, מאן תנא, דלא כר"ם, אחאי דר"ם כר"ם.  
(2) בכלל זהו כל התשובות על קישוטי הברייתא למשנת או לחברתה ושכושם בלשונות: ורמינהו, והתנין, והתניא, ותני חדא ותיני אירך וכדומה להם.  
(3) כמו אין מדליקין בשמן שרפה ס"ם לפי שאין שורפין קדשים ביום"ש (שבת כ"ד): בכל יום חותה בשל כסף וכו' מ"ם התורה חסד על מטונם של ישראל יומא מ"ד): מ"ם תנא כלל גדול וכו' גדול עונשו של שבת וכו' (שבת ס"ח). מפני מה אין טומנין וכו' גזרה שמא ירתיה או שמא יתתה בגתלים (שם ל"ד). וסוה המין הם לפעמים התשובות על השאלות: במאי עסקינן (ערובין ז. ד. למת לי לסתני (שם צ"ב) מאי איריא (פסחים נ') מניינא למעופי מאי (שם ע: ער קדושין ב') אחייא (קדושין מ"ו) מ"ש רישא מ"ש סיפא (שם ס"ד) מ"ש חכא דתני כך ומ"ש חכא דתני כך (שבת ב') מאי קא משמע לן פסחים פ"ט. ה"כי תמי (ביצה כ"א): למת לי למיטר (שם מ') לאתויי מאי (הגיגה ב'). והאמרת (מ"ק י"ג) פשיטא (פסחים ל"ח): תמי נופא קשיא (ב"ק ל"ט) מאי קאמר (שם פ"ט). מאי הוה (שם קי"ד) למת לי לסתני תרתי ליתני חדא (ב"מ ב') ליפלוג וליתני ברידה (שם ע:): הא תו למת לי (קדושין ס"ח). כל הני למת לי (כתובות כ"ג): סלקא דעתך (שם נ"ט): במאי הלכתא (שם פ"ב). ואלו . . . . לא קתיני מאי סעמא (יבמות ל'): ואף כתיני הוה בירושלמי דרבת מן התשובות בלשון: תפתר, פתרי לה, קיימתיה, שנייא הוה, שנייא וכיוצא באלה.  
(4) מענין חזק חלשונות: דתן, דתניא, כדתניא, והתניא, (בניחותא) סתניתין נמי דיקא, ובירושלמי: ותני כן, כהראי דתנין, וע"ע לקמן אות 12:  
(5) כמו בדומתם גמין ושובת לגמין קלופת כמו שהונחה דמי (גיטין ע"ט). ולמדו ערובין מפתחו של חיכל או של אולם, ערובין ב') ולמדו שאין חקריאה מעכבת בחליצה סמנתית דכל הראוי לביטול אין בילה מעכבת (יבמות ק"ד). ובמה הכלל הזה פ"ח תלכות שונות אף שאין תנודן דומת לראיה חזוין פנ: ב"ב פא: ובב"מ ובירושלמי ברכות פ"ח ח"א למדו איוב מברכה ואמרו אין תיסור ואין למיין איוב מברכה ואנן חזוין רבנן קיימין בסוכת וילפיין סמיס הגרוק הרי שהם עצמם הכירו שהדמיון אינו עולה יפה.  
(6) כהרבה מקומות בנ"מ כששואלים על דבר איזו חלכה במשנה סגלן, סנא תני מלי, מאי סעמא, מפני מה, מאי קרא, מאי משכע, התשובה עליוהם דכתיב, אמר קרא, אמרת הרימנא, אמרת תורה, גמר כך וכך, יליף כך וכך כדרייש ר"ם, או גם סביא הכתוב כלא דבור הצעת כלל כמו אמר רבה תכל סמדים שבח דבעינן לכס מ"ם וקראת לשבת ענן (פסחים ס ח): ובירושלמי: בשמינא מן הוה, נלפינא, סמדים, כתיב, ליידיא מלה כתיב, שמע לה מן חדא. ואמנם ברוב המקומות סביא רק הכתוב לבד בלא דבור הצעה כלל ולפעמים משתנה כדבור, "על שם" גם: חדא ורא דכתיב, ה"ך מת דאת אמר.

(ד"ר ח"צ)

ובמה לא נחלקו<sup>10</sup>) ובכלל הזה יבואו כל מחקריהם אשר אזנו וחקרו והוציאו מן המשניות תולדות חדשות אשר אינן צפות על פני פשוטה של המשנה<sup>11</sup>) וכן גם כל מחקריהם אשר חדשו ברוח בינתם ולא אמרו מאין לקחו הבררים או מי מן התנאים יחזיק במעוהם ובעלי הגמרא נושאים ונותנים בדבר עד שמצאו ראייה וסיוע לדבר מן המשנה או גם מן הברייתא<sup>12</sup>). חלק גדול מן התלמוד כולל כל מיני השאלות בעניני הלכה בלתי מפורשים במשניות. אלה השאלות נשאלו לפעמים מיוחד ולפעמים היו השאלים רבים, לפעמים נודעו השואלים בשמך ולפעמים לא נודעו, והן נקראו בשם אב עיות בתלמוד. אמנם רוב משאה ומתנה של הגמרא הוא כולל כל השאלות והקשות אשר נשאלו נגד דעת אחד האמוראים מן המשנה או מן הברייתא או גם מן הסברה, והתשובות עליהן והפלפול בהן<sup>13</sup>) במשא ובמתן הוזה שמו להם למטרה לאשר ולקיים דעות חכמי הגמרא האמוראים ולהביא הסכמה בינן ובין דעות התנאים שבמשניות. להכלית הזאת דקדקו במשנה הפכו בה והפכו בה עד שהכריחה שתסכים על דעתם. ואף גם זאת אם לא הצליחו על נקלה להשיג המטרה ולא הספיקו מברות שכלם להמציא הפשרה, אם גם התחכמותם החרודה וחריפות הגיונם ופלפולם נלאו למצוא הפתח ולצאת ממסוככה, בעבור זה לא היו חשים לבטל דעתם כי אם עוד בקשו חשבונות רבים ולא העתיקו מהם מלים אף אם הוכרחו להכניס נפשך בפרצת דחוקה. מעולם לא היה רע עליהם המעשה להסב פני המשניות לכונה אשר לפי פשטות דבריהן לא חשבו כן אמריהם, ועוד זאת כי לא עצרו בנפשם לחקן לפעמים מאמרי המשנה והוסיפו עליהם או נרעו מהם, אך לא מפני שהמשנה מצד עצמה היתה צריכה תיקון כי אם מרצונם להעמיד דברי עצמם אשר הם בסתירה עם המשנה<sup>14</sup>). אולם רק לעתים רחוקות אירע כי בכל השתדלותם ואומנות ידם בפלפול לא יצלה חפצם בידם להצדיק דברי האמורא נגד המשנה או הברייתא אשר שבנו מהם ואז גזרו אומר שהתשיבה על דברי האמורא היא תשובה קיימת ונצחת, ובאופן ובענין כזה דרכם לאמר: תיובתא דרבי פלוני תיובתא. ובאמנם כן אז לרוב נדחו דברי האמורא מהלכה, אבל בדרך יוצא מן הכלל

10) כמו: בכך וכך שנו, לא שנו, טחלקת, קמיפלני, לא פליגי, לא נחלקי, בכך דברי הכל לא פליגי כי פליגי, וכך תרא גם בירושלמי.

11) בענין הזה משתמשים בדבורים: זאת אומרת, שמע מינה, שמע מינה, מנא אמינא לה. ובירושלמי: נשמענה מן הדא, שמע מינה, שמע לה מן הדא, זאת אומרת, הדא דתימר. 12) כשמיביאים ראייה לדבר מן המשניות והברייתות, דרכם להשתמש בדבורים: תניא כותיה דפלוני, תניא נמי הכי, תניא דמסיע לך, מסיע ליה, ומנא תימרא... דתניא, מתניתין נמי דיקא, ודתניא (בניחותא), כרתניא, אף אגן נמי תנינא, תני לסיועא, ובירושלמי: ותני כן, כהדא דתנינן, מתנינא מסיועא, חיילית, ועוד לשונות כאלה.

13) לשונות האבעיא הן: בעא רבי פלוני, בעא סיניח, אבעיא לה, ולשונות השאלה ותקשויה לחשיב על דברי האמורא: מתקף לה, כתיב, מתיבי, איתוביה, קשיא, ותא, מאי שנא מחא דתניא מי לא תנן, מי לא תניא, ליסא כתנאי, מאי קם ל תניא, תא שמע, תיובתא, נימא תהוי תיובתא, אי אמרת בשלמא, תלי תניא ברלא תניא, והתשובות על האבעיות הן לרוב: תא שמע, שמע מינה, ועל חקשיות: לא קשיא, אמרי, אסר לך, ותימברא, ולמסמך, הרגומה, הכי השתא, הוא מתיב לה ותוא מפרק לה, הכא במאי עסקינן, לא צריכה לה נצרכא, לא תנעמא אימא לך, פלוני מחרץ לפעמיה ופלוני מחרץ לפעמיה, חריץ, חריץ ואימא תבי, אלא, אלא מהא ליכא למשמע מינה. ורוב אלה הלשונות נמצאו גם כשמשנה מאמורא לאמורא. בירושלמי לרוב תבעיה ותקשויה בלא סימן הצעה, ולשון בעי יאמר גם על תבעיה גם על קשיא. ולפעמים לשון "בעי" במקום קא סלקא דעתך ולפעמים אומר לסימן האיבעיא: שאל, אשתאלית, צריכא, מה הוא, ולשון תקשויה: קשייתא, קשתא על דעתך, ותא תני, ולא כן תני, תתיב, תתיבון, מהלפא שימתינה, מלתא פליגא, מה אגן קיימין, איתא תמי. התשובות לרוב בלא סימן הצעה ולפעמים משמש בלשון: תפרי. מחר לה, שנייא, לא צורכא דלא, לא מסברא דלא.

14) תקן המשניות רגיל כמו כל חסרי מחסרא, תני כך וכך, אלא אימא, ומוכרח תרא שלפעמים גם באמנם חכי קאמר או חריץ ואימא תבי שכותבם להגיה ע"י כותבות (י"א): וברור שכותבם להגיה ומשנה ולא לפרוש לבד. ועי' במ' יד מלאכי ערך תני בשם הראשונים, ועוד תראה לחלק בפרק ג' כי ככלם תקנו ללא צורך ורק להצדיק דברי אמורא ולהשתתם עם המשנה.

הכלל מצאנו לפעמים שאף באמרו תיובתא לשימת איזה אמורא מן המשניות לא רחי בעבור זה שיטתו מהלכה כי אם לא השגהו על המשניות הסותרות אותה והפסו להלכה כשיטת האמורא וזה במקום שהדעת והמכרה מכריעית כדבריו<sup>15</sup>).

ההלכות אשר חוישו חכמי הגמרא שהן ממלאות חלק גדול מן התלמוד קראו בני ארץ ישראל: שמועה והבבלים קראום: שמע תתא. ולא נמעה לאמר ישבש שמועה או שמעתתא כונתם שהרבר שמועה איש מפי איש עד התנאים - ואולי עוד למעלה מזה - כי אם הוא להפך שהיא שמועה ששמעו בשב אחד מן האמוראים. והשמועה בבחינת תולדותה היא הניגוד מן משנה, שהראשונה תולדתה מאחד מחכמי הגמרא והאחרונה תולדתה מאחד מחכמי המשנה<sup>16</sup>. סימן ההצעה לשמועה היא מלת אתמר שהוא כמו אתמר; ואמנם לרוב לא השתמשו במלת אתמר רק בשמועות שיש בהן מחלוקת האמוראים אבל בשמועה שהובאה בשם אחד מן החכמים לרוב לא נאמר בה דבור אתמר<sup>17</sup>) בשמועות האלה נתנו ונשאו כמו במשניות. ואמנם כשמדברים כמשאם ובמתנם בשמועות באיזה אופן נאמרו ובאיזה אופן לא נאמרו לא ישתמשו לעולם בדבור שנו או לא שנו כדרך שמדברים מן המשניות, כי אם משמשים בדבורים: אתמר, לא אתמר, לא אתמר. והנה ידענו שההבדל העיקרי שבין חכמי המשנה ובין חכמי הגמרא הוא שהראשונים שמו לעיקר דרישתם את יסוד ההלכה והאחרונים אין השתדלותם כי אם לפרש את ההלכות שקבעו קדמוניהם שהן המשניות. ומהשתמשם המיד בכינוי אתמר לכנותו את פעולתם יצא לנו כי מושג אמירה התרחב בעת ההיא ובה בהשאלה להוראת הביאור והפירוש, ובה נמצא שרש דבר למה חכמי הגמרא נקראים בשם אמוראים? הן נדרף עם השם אמורא הוא השם תורגמן הוראה העצמית לזה כמו לזה הוא מפרש. כי הוראת תרגום אשר ממנו נגזר השם תורגמן או מתורגמן היא: פירוש, כענין שאמרו חכמים מפורש זה התרגום (וגררם ל'ו: מגלה ג'. ירוש' שם פ"ד ה"א) ובמקומות רבים נמצא בתלמוד שמשמש במלת תרגם, תרגמא למושג פירוש (ברכות י"ט: עירובין כ"ו: סוכה כ': ובכ"מ). בימים ההם כשהיה החכם יושב ודורש קם עליו אחר מן החכמים ומפרש דבריו לעם ולתלמידים השימעה וזה המפרש היה נקרא לעולם כמו חוצפית התורגמן (ברכות כ"ו: ירושלמי תענית פ"ד ה"א) ואשר יקרא לפנים תורגמן יקרא בלשון הגמרא בין הירושלמית בין הבבליה בשם אמורא, כמו: רבי מפקד לאבדן אמוריה, ר' חייה בר ווה מפקד לאמוריה (ירוש' ברכות פ"ד ה"א) רבי פדת היה אמורא של ר' יסה, בר ישימא היה אמורא לרבי אבהו (ירוש' מגלה פ"ד ה"י) רב לא מוקי אמורא עליה מיומא טובא לחבריה (בבלי ביצה ד.) אוקים רב אמירא עליה

15) דבר מוסכם דא אין חולק עליו שבכל מקום שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא שיטתו נמרת ואין לה קיום להלכה כלל וכלל. עי' מהו בספרי בבלי הכללים. ואמנם מצאנו נכח שאעפ"י שאמרו תיובתא דרבי פלוני תיובתא אפשר לקיים דבריו היא אמורא להלכה אם הדעת סברעת כמותו אף שאין משנה מפורשת אחרת מסייעתו עי' ירובין מ'ו: דקאמר תיובתא דרב פפא תיובתא והלכתא כותיה ומ"ם משום דדייקא מתני' כותיה אף שאין מפורש ואמרו עוד שם י' (תיובתא והלכתא משום דתני ר' חייא כותיה. ולא עוד אלא שמצאנו הלכה כמאן דאיתותב אם הסברא סברעת כמותו אף שאין לו טיעו ואיכא תיובתא עי' ברכות כ"ג: (אמר רבא אע"ג דתניא תיובתא דשמואל הלכתא כותיה מ"ם כל לאמוריה מפי עירף בירושלמי לא נמצא התיובתא דר"ם אף שתיק בקושיא. אך לפעמים כשתיק בקושיא אבד על דברי האמורא דאיתותב ולית לית קיום עי' נשין פ"ו ה"א.

16) בכל הגמרא לא נמצא שיאמר שמעתתא על משנת או ברייתא כי אם על מיסרא דאמוראים ועי' ירושלמי תנינא פ"ג ת"ב שאמרו שמועה לא שמענו משנת שנינו ובנישין פ"ט ת"א שמועתא רובא מתנייתא. מעשר שני ט"ב ה"ג ולא ידעינן אם שמעוהא אם מן מתנייתא.

17) עי' בס' יד מלאכי ערך איתמר. ומצאנו אתמר אף בהחלקת רבי ור' הייא עי' על כל זה בספר הנזכר ובשאר ספרי כללים.

עליה ודרש (חולין ק.). ורק לפעמים נמצא שהמפרש העומד ומפרש דברי החכם הדורש נקרא גם בימי האמוראים בשם מתורגמן, כמו: יהודה בר נחמני מתורגמן ניה דר"ש בן לקיש (כתובות ח:); אבל לרוב נקרא אמורא ואמרו גם בפירוש שהאמורא להוראה זו הוא המפרש, כמו: רב איקלע לאתרא דרב שלא לא היה אמורא למקם עליה דר"ש קשרב עליה וקמפרש (יומא כ.). ועוד מפורש בתלמוד שהתורגמן ואמורא הם אישים שונים כמו שמצאנו: דבי נשיאה אוקמא דינא דלא הוה גמיר... אמר ליה ליהודה בר נחמני מתורגמניה דר"ש בן לקיש קום עליה באמורא (גנהדרין ז.). היוצא לנו מכל זה הוא שמושג מתורגמן ומושג אמורא לדבר אחד נאמרו, ושהוראת שניהם היא לכנות כן את מי שמפרש את דברי הדורש ברבים, וגם זאת יוצא לנו מפורש שבימי חכמי הגמרא הרגילו לרוב בשם אמורא להוראה זו, ושרגילות זה השם נהוגה בין בארץ ישראל ובין בבבל, ומבואר גם כן שכמו שדבור הרגם הורחב על הוראת הפירוש אף כן דבור "אמר" הורחב על הוראה זו, ועתה בצדק היו מכנים בעת ההיא את המפרשים את המשניות ככנוי אמוראים כי כמו שהחכם העומד בין הדורש ובין השומעים ומפרש דברי הדורש נקרא אמורא אף כן החכמים המתרגמים ומפרשים את דברי בעלי המשניות יקראו גם הם אמוראים יען כי הם כמו אמוראים ומתרגמים לבעלי המשניות<sup>(18)</sup>.

מן הענינים אשר התלמוד נכון עליהם הם גם ההוראות, והן הדברים אשר הורו החכמים הלכה לתלמידיהם או אשר הורו בדרשתיהם לרבים וכן אספו אל התלמוד, הסעשה, וענינו ספור מעשים שהיו ובאו לפני החכמים לדין ולהורות בהן למען ידעו את המעשה אשר ישונו. ומענין זה יש כמה הלכות שהובאו בתלמוד אשר לפיצורן נחשוב כי יצאו כן בצורת ההלכה מפי החכם אשר נתייחסו לו, אבל באמת אין הדבר כן כי אם בעל הגמרא או אחד מן האמוראים המאוחרים יאמרו בפירוש כי לא נאמר כן מפיהו שפטר על שם הכאים אחריו למדו כן מכלל מעשה שבא לידו והורה בו ומהותו שפטר על שיטתו ונתנו למשפטם הזה צורת הלכה. ועל הלכות כאלה דרך התלמוד לאמר: לאו בפירוש אתמר אלא מכלל לא אתמר. וכענין זה נמצא גם בירושלמי: בפירוש שמעת או מן שיטתיה. דבר גדול שמו בעלי התלמוד למטרת דרישהם והוא קביעות ההלכה וההכרעה בין התנאים החולקים במשנה ובברייתא. הן אמנם שבמחלקת היחיד נגד הרבים היה להם מדה מכבר וכלל גדול בדיון שיחיד ורבים ההלכה כרבים (ברכות לו: ובכ"מ) ובמחלקת כ"ש וב"ה כבר קבעו ביבנה שההלכה כב"ה, וכן מצאנו כלל ישן שמשנת ר' אליעזר בן יעקב קב ונקי, אמנם לא היתה הלכה קצובה להכריע בין יחיד החכמים החולקים. ובזמן ההוא היה הדבר הזה נחוץ מאד. כי עת יסוד המשנה וחדוש ההלכה כבר עברה חלפה לה והימים ימי התלמוד והפירוש לתורת התנאים ומשניותיהם, ואמנם

באלה

(18) השם אמורא למושג חכם סתומי הנכ' נמצא בירושלמי ברכות פ"א ה"א שם ה"ה פ"ג ה"ב וספ"ד ופ"ה ח"ה וכן נמצא גם בשאר מסכתות לאין מספר, ולמושג תורגמן, בברכות פ"ד ת"א ומגילה פ"ד ת"י וכמו שכתבנו בפנים וכן נמצא גם במסכתות אחרות ותנת ליועני תירושלמי ובקיאום בו חזקתה הואת אך לתורת ואמנם בעבור זה הוכרחתי להעיר על ככת ביחוד מפני שראיתי שהרב ר' שלמה יהודה דאפטרס בספרו ערך מלין ערך אמורא כתב בזה אריכות גדולה לבאר את השם אמורא ויוצא מן התנחח: כי אמורא לא נקראו רק תלמידים שבבבל ומיד בתחלת הערך כתב: חכמי תלמוד בבבל... נקראו כולם אמוראים. ובסוף הערך כתב: ואמורא בבבל כמו מתורגמן בארץ ישראל וכו' ומלת אמורא מצאתי בירושלמי כעת רק במקום אחד ועל התנחח הואת בנת את כל הערך ואמנם מן תראיות שהבאתי יוצא מפורש וברור שהכמי חזרו שלאחר התנאים נקראו בירושלמי אמוראים כמו בבבלי, וכן המתורגמן נקרא בימים אמורא בירושלמי כמו בבבלי, ועל כל דבריו שם בנויים על התנחח כזוהת ואין יסוד לכל בנינו. (ד"ד ח"ג)

באלה התורות והמשניות עלו דעות מוחלפות והלכות מתנגדות. בעלי אלה התורות והדעות החלוקות היו התנאים. אנשים אשר נחשבו להם לנשאי החכמה האלהית, ואשר דברי אלהים חיים כל דבריהם אף אם נחלקו מהפך אל הפך. והן אמת כי האמונה הזאת בקדמוניהם תוכל להתקיים בבית המדרש ובין חומותיו ולא תהיה למכשלה גדולה כל עוד אשר תפעיל על החיים, אולם בעת באו במשפט על דברי החולקים, ונקרבה אליהם השאלה, איזו השיטה מן השיטות המתנגדות תהיה לנו למדה להלכה ולתורות על פיה למעשה הלא מוכן הדבר מעצמו כי הוכרחו לאתחו באחת ולהנח ידם מהמנגדה לה ולקבוע ההלכה. ואף אמנם מלאו את החובה הזאת באמונה ובשלמות. בימים ההם ובעת ההיא אחרי נשלמה המשנה הכוללת וגם גאספו משניות חיצוניות וכאו הימים ימי התלמוד והתוראה או תחלו להכריע ולקבוע הלכה. כבר האמוראים הראשונים כמו רבי חנינא ורבי ינאי ואחריהם מבני דורם קבעו לפעמים הלכה כדברי מי מן התנאים<sup>19</sup> והעמידו גם הלכות קצובות אשר היו להם למדה כללית בכל מקום במחלקת התנאים ובדבר הזה פעל רבי יוחנן יותר מכל רבותיו וחרביו וממנו ראו תלמידיו ועשו הם כמוהו<sup>20</sup>. ולא לבד שהעמידו מדות כוללות בבחינת ההלכה כדברי מי מיחירי החכמים כי אם העמידו גם מדות להכריע על פיהן ההלכה בבחינת הנושאים יהיה האומר מי שיהיה כמו הכללים: מחלקת ואחר כך סתם הלכה כסתם סתם ואח"כ מחלקת אין הלכה כסתם (ירושלמי יבמות פ"ד ה"א ובכ"מ ובבבלי שם מב: וש"ג) הלכה כסתם משנה (שם) הלכה כדברי המיקל בערובין (ירוש' ערובין פ"א ה"א ובבבלי שם מ"ו:). כל הלכה שהיא רופפת צא וראה מה הציבור נוהגים (ירוש' פאה פ"ב ה"ו) הלכה כדברי מי שהוא מיקל באבל (ירוש' מ"ק פ"ג ה"ג ובבבלי שם ובערובין מו:). ועוד כללים רבים כאלה. וענין הכרעת ההלכה נתפשט מאד בתלמוד. ואולם לא כל הכרעה להלכה שנמצאה בנמרא שלנו תולדותה סכעלי הנמרא, כי יש בה הרבה מענין הזה אשר הוסיפו בה האחרונים על פי הנאונים וביחוד על פי בעל הלכות גדולות<sup>21</sup>. עוד חלק קטן מן התלמוד הבבלי הכולל קבוצת משניות חיצוניות אשר נסדרו בחבור אל המשנה בלי כל משא ומתן על המשנה ולא על הכריתא וכאופן הזה נחשבה הכריתא בערך תלמוד אל המשנה<sup>22</sup>.

### מכל

19) ע"י חלה ס"ב א"ר חנינא הלכת כר"א בן ערך. יבמות פ"א ה"ב הלכה כר' יתודה. שם ס"ו הלכת כר"ז בן ברוקא. גיטין פ"ו סח"א הלכת כר"ג. וע"י ברכות פ"ג ה"א אריב"ל הלכת כר"ש, עירובין פ"א ה"א הלכת כר"ז בן גוריון שקלים פ"א ה"א הלכת כרשב"ג וע"י יבמות פ"א ה"ב א"ר הושעיה הלכת כר' יתודה. שם פ"ד ה"ז הלכה כר' יתודה. ואין צורך להרבות בראיות בדבר ידוע ומפורסם.

20) הלכת כרבי סחבריו (ירושלמי תרומות פ"ב) ר"ם ור' יתודה הלכת כר"ז, ר' יתודה ור' יוסי הלכת כר' יוסי, ור' יתודה ור"ש הלכת כר"י (ערובין מ"ו:). הלכת כדברי סחבריו (ירושלמי ספחים פ"א סח"ה שבת ל"ג:). הלכת כר"ש השוורי במסוכן ובת"ם (ש"ל דמאי: מנחות ל':). הלכת כרשב"ג באבל (חולין ג'). כל מקום ששנה בנזירותו (ערובין מו:). הלכת כר"ע אפילו במקום שבית חלל חלוקין עליו (ירושלמי ב"מ ס"ג) ועוד הרבה כיוצא באלה ונמצאו גם הלכות קצובות בבחינת מחלקת האמוראים כמו הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני, הלכתא כר' יוחנן לגבי ר"ש בן לקיש לבר מלח, הלכתא כרב נחמן בדיני, הלכתא כרבא נגד אב"י, הלכתא כאב"י ביטול ק"ם, הלכתא כרבינא לקולא לבר מלח, ועוד הרבה. וע"י מכל זה ח"ג פ"ט ע"ב בהלכות קצובות דבני סערבא ובמבוא התלמוד ל"י שמואל תנגיד, ובסדר ת"א, ובספר הכריתות וביר מלאכי אות ת' ואתו ר' ובשאר פס"י הכללים.

21) תוספות מאוחרות כאלה נמצאו הרבה מאד בתלמודנו וארשום פה רק תוספות שנמצאו בסמ' ברכות ע"י שם (כב:). ולת הלכתא כותיה, דוא היספת ובכ"י פדים ליתא. שם (לו:). וחלכתא כמר בר רב אשי — ב"ש הארמא כלו לקח ח מכת"ג וע"ש ברא"ש. וע"י במ' קדוקין סופרים צד 196 לברכות (לו:). שבת"א מינען איתא שם וחלכתא שמן וית מברכין וכ"י צד פסרת לתו שכולו לקוח מכת"ג ומפ"שי' ותוס' שם נראת שחיה בן גם בספרים אלא שמחקוק.

22) ע"י ברכות (כב:). סחגני: ר"ג בן הקנת אוסר וכו' ח"ד עד סוף הפסקא. שבת (קלו:). פי': מל ולא ק"ע וכו' ת"ר וכו' עד סוף. ערובין (מח:). סחגני: מי שישב וכו' תניא וכו' עד סוף. ביצח (כמ:). סחגני: הולך אדם



מכל אלה הענינים יחד יגלה ויראה לעינינו משפט התלמוד ומעשהו בכלל תכונת דרכו כביאור המשניות ובפתרון ההלכה ובהוצאת דבר מדבר. אמנם מלבד החלק ההלכותי שבתלמוד עוד הוא כולל חלק שני והוא חלק האגרי. החלק הזה מכיל כמו שלישי ועוד של תלמוד הבבלי בלו, וכמו חלק ששיתו של תלמוד הירושלמי.

## פרק שני

כלי עבודתם בבנין התלמוד.

פרק זמן כשלוש מאות שנה נמשכו ימי העבודה אשר עבדו האמוראים בבנין החכמה התלמודית. בכל מאצוי כחז עמדו על משמרתם, אף אם בזמנים שונים עברו עליהם צרות רבות ורעות לא הפריעו אותם מעבודתם. ולא רפו ידיהם מהמלאכה אף רגע. זה הבנין אשר עמלו בו הבונים לא היה חדש, כי אם היה בנין אשר יסדוהו הקדמונים ואלה הקדמונים כבר הכינו צרכי הבנין ורק תשלומי יפקד עליהם. למען השלים המלאכה הכבדה הזאת היו להם כלים ואמצעים נאותים לעבודתם. עתה נחשבה לדעת זאת מה היו אלה הכלים והאמצעים? הנה המתבונן במשפט הדרישה אשר היה לבעלי התלמוד ובדרך הגיונם יודע כי הורת התנאים אשר עלתה במשנה היא היתה להם עיקר התורה בה הגו ובה דרשו על כל דבור ודבור ודקדקו במלותיה כאשר ידרוש איש בתורה הכתובה. והנה כמדורש הכתוב היו מדות עומדות אשר דרשו על פיהן, והיו כללים מלבד המדות שהשתמשו בהם בפירוש הכתוב. אלה המדות והכללים נחשבו מאז ליסודי ההגיון אשר לפיהם יתפרשו לשונות המקרא. ועתה אם הם נאותים לפרש לשון התורה הכתובה למה לא יהיו נאותים גם כן לפרש הלשונות במשנה הכתובה? וכאמרתם אתם נתבונן בתלמוד ובדרכי פירושו במשניות יתאמת לנו כי לקחו בעלי הגמרא המדות והכללים שהתורה נדרשת בהם גם למדתם בפירושי המשניות).

מדת הקל וחומר נמצאת לאין מספר להוציא הלכה מהלכה ודבר מדבר. וכן הרבה עניני הלכה נוסדו על יסוד הרמיון דבר לדבר והלמד דבר מדבר כדרך גזרה שוה ובנין אב שבמדורש המקרא. ובכמה מקומות דרשו את המשנה במדת ההיקש, באופן שמקשים ענינים שונים זה לזה יען שגזרו במשנה יחד ומחליטים על פי ההיקש שיהיו דומים זה לזה גם בתנאיהם<sup>(2)</sup>. אם נתבונן בכל הרמיות שבתלמוד

וכו' ת"ר וכו' עד סוף. שם (לד':) ת"ר תגור וזכרים עד סוף המסקא. ר"ח (כב':) בראשונה היו מקבלין וכו' ת"ר וכו' עד סוף. שם (כת'). בא לו אצל ר"ד וכו' ת"ר וכו' עד סוף. יומא (לח'). פי' ניקנור וכו' ת"ר וכו' עד סוף. שם מתני' ואלו לבגאי וכו' עד כמלא נימא. תענית (כח'). פי' וכן עצי כתנים וכו' עד יואב בן צרויה. שם (לא'). שבתן בנות ישראל וכו' ת"ר וכו' עד שאין לו. שם בנות ישראל וכו' תנא וכו' עד סוף. סוכה (כב':) פי' מעובת כסין בית ת"ר וכו' עד מכשירין. (מגלה לב'). פי' וידבר משת וכו' ת"ר וכו' עד הלכות חג בתנ. יבמות (פר'). פי' רא"א וכו' תנאי וכו' עד כוכר. וכאלה המצא בכל מסכתא ומסכתא.

(1) לפני כמה שנים קיימתי זה הכלל שבמדות שהתורה נדרשת בתן ודרשו ח"ל המשניות עכשו ראיתי שבחוצאת הרישה ממדרש רבא (ווילנא תרל"ח) נדפס פי' מהר"ד זאב איינזאהרן ומצאתי שגם הוא רמז על זה בפירושו לב"ר פי' ג' ובש"מ פי' ג'.

(2) עי' ירוש' דמאי פי"א פסחים פי"א ח"ג ובכ"מ תרא ילפא מן תרא ותהוא ילפא מן תרא. ומסחים פי"ב ת"ר כמה הוא אמר המן כך הוא אומר הכא. ועי' ב"מ י"א. (ילפינן מציאת מנפם וכתבו חתום כדרבנן, חולין י"ט.). נמצא ג"ש ממדרשת מה כל העורף דקתני רישא ממול: עורף אף עורף דקתני כסיפא ממול עורף. ועי' גפין (ע"ב): נמו כמתנתו מה מתנתו אם עמד חוור אף נמו וכו'.

(3) עי' ברכות (ל"ח): ירקות דמיא רשת. ב"ק (כ"ו). קתני סמא את חברו דמיא דשבר את הכלים. שם (ל"ד): קתני הוא דמיא דשורו. ר"ח (כב'): מה אותו אותו חונו אף אתר ונג אתר. שבת (קמ"ו). קתני מי סמרת דמיא דחמי סבריה. יבמות (פ'): קתני פרים דמיא דאילוניא, וכן בהרבה מקומות.

(ד"ד - ח"ג)

שבתלמוד נמצא שתכונתן להעריך משניות מכחישות זו לעומת זו ומתרגן ומכריע ביניהן להשוותן וזה דומה ממש למדת: שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם. ועוד יותר מאלה השתמשו במדת הרבוי או המעוט, שבמקומות הרבה דקדקו האמוראים בדבורי המשנה ובמלותיה ומפרשים שדבור זה או מלה זו בא לא תווי או לא פוקי. וכמו שבעלי המדרש העמידו כלל שכל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, כן דרך הגמרא לפרש במשנה בששנה ההנא משנה שאינה צריכה בשכבר נשנית פעם אחת במקום אחר, שבעל הגמרא יתרוץ שנאמרה ונשנית מפני חדוש דבר שנתחדש בו יותר מבזו. וגם מצאנו בפירוש שדקדקה הגמרא במאמר המשנה למה היא צריך ומחליט שבאמת אינו צריך אלא אם אינו ענין לזה תניהו ענין לזה (ירוש' ר"ה פ"א ה"ח). ובכמה מקומות בתלמוד מלאנו מלה אגב אריה קא משמע לן (ברכות ב') ובכ"ט) וזה דומה ממש למדת שכל ממצא למד, וכן אנו מוצאים בדרוש המשנה במדת סמוכים (בר"פ פ"ז ו"ש" פ"ט וכפ"י מהר"ו). כללו של דבר שכל דורש אהה התלמוד בשום לב יבין לדעת זאת כי כללי הפירושי אשר לקחו למדתם במדרש הכתוב הם היו להם למדה במדרש המשנה. וגם סגנון תלמודם בפירוש המשניות דומה לסגנון מדרש הכתוב לבעלי מדרש רק נבדלו בדרך מליצתם<sup>4</sup>). וכאשר דרך דורשי המקרא לאמר לפעמים: מכאן אמרו, מכאן אמר רבי פלוני, הא למדנו, כלומר מן הכתוב כך וכך, אמרו או אמר רב פלוני, או למדנו אף כן דרך האמוראים לרבר על המשנה כמו: זאת אומרת, שמע מינה, נשמע עינא מן הדא, הדא דתיסור. היוצא לנו מכל זה הוא כי עיקר התלמוד הוא מדרשה של המשנה, כמו שמדרש הכתוב הוא תלמודו של המקרא. ועתה לענין זה הכניס מדרש ותלמוד שוים במושגם ובמצאנו לפעמים על ענין התלמוד מן הכתוב שיאמרו: לתלמודו הוא בא, מאי תלמודא, הוא שוה בענין כאלו יאמרו למדרשו הוא בא מאי מדרשו. ועתה בצדק היו מכנים את המדרש הנדרש במשנה בשם תלמוד. מן הכללים והאמצעיים אשר השתמשו בהם כבנין התלמוד הם גם כללי המשנה. הכללים שהשתמשו בהם בדרשם במשנה היו רבים ושונים, יש באים לברר לשונות המשניות, ולהכין הכנויים העומדים שבעל המשנה משתמש בהם במקומות הרבה<sup>5</sup>). ויש כללים המורים לדעת באיזה מקום דברה המשנה בדקדוק) ואיפה אין דבריה בדקדוק כי אם נשנו במשנה רק קצת ענינים והניחו קצתם מצורך הקצור ומטכו על

4) דוגמא לזה: משנת פסחים (כ"א.) כל שעת שמותר לאכול מאכיל... ומותר בהנאה. ודרשו כנ"מ פשיטא לא צריכה אלא שחרכו קודם ומנו וקמ"ל כדרבא... חרכו קודם ומנו מותר בהנאה אף לאחר ומנו. ובסגנון לשון הקדמונים בעלי המדרש יתואר זה האמוראן: ומותר בהנאה למח נאמר והלא כבר נאמר כאכיל ומותר אלא ללמדך שאם חרכו קודם ומנו מותר בהנאה אחר ומנו.

5) אלה מן הכללים בלשונות המשנה: אין למדין מן הכללות אילו במקום שנאמר בו חוץ (ערובין כ"ז.) וע"מ' משפט לשון המשנה צד 60. כל באמת הלכת ב"מ' ובירוש' הני' ה' אלעזר אומר כל באמת הלכת מ, ומלות למשה סמיני מעות עי' ירוש' תרומות פ"ב מ"א ושבת פ"א מ"ב ובפ"י הר"ב תו"ס ונשבת (צ"ב) אמרו תנא כל באמת הלכה ומלת תנא מ"ס. כ"ס שאמר ר' יתודה איכתיי ונסת במשנתנו אינו אלא לפרש וכ" (ערובין פ"ב.) וע"מ' ס' הדרין (כ"ח.) ובתוס' סוכה (מ"א.) אלא שבמשנה בא רק להוציא אותו דבר לבדו (נבחים ב'). נוחות ב'. זו ואין צריך לומר זו קתני (ערובין ע"ז.) ובכ"מ'. לפעמים לא זו אף זו קתני. תנא הנכנסה ורצאה קרי ליה (שבת ב'). תנא לשנא דעלמא (ב"מ ב'). כל פטורי שבת פטור אבל אסור (שבת ב'). קרי ליה רשות היתיר מת שאינו רשות הרבים. שם'.

6) חבו דלא לוסף עלה (שבועות פ"ח.) אין לך בו אלא חרושו (ב"ק ע"ב.) אין מחדשין על הגזרת אין מוסיפין על הגזרת (ירוש' שבועות פ"ב ה"ו) גזרה לגזרה לא גזרו (שבת י"א ו"ש"ג) תקנתא לתקנתא לא עבדינן (ב"מ ה'). לשונות שבררו לתן משניות אין להוסיף עליהן (ירוש' גיור פ"א ה"א).

הדורשים שהם יבינו מעצמם לדמות דבר לדבר ('). כלל גדול שמרו במדרש המשנה בבחינת הדברים הנראים מותרים במשנה, ואף על פי כן שנאם. והחליטו שלפעמים באמת נשנו במשנה דברים שלא היה צורך לפרטם ולא נשנו אלא בדרך „אגב” או שנשנו אף שהם מותרים לגמרי ולא נשנו אלא בשגרא דלישנא או אגב גררא או אגב אורחיה<sup>8</sup>). גם במשאל ומתנם בהלכה ובהוייתיהם במשניות היו להם כללים מיוחדים. כבר ידענו כי עיקר משפט התלמוד ומעשהו היא לצרף ולוקק דברי הקדמונים בעלי המשנה לפשר הסתירות בין משנה למשנה, בין משנה לברייתא ובמשנה עצמה בין ראש דבריה לסוף דבריה, ולפשר דברי התנא במקום הזה עם דבריו במקום אחר הנראים כסותרים ולהשיג התכלית הזאת בהשוואת הסתירות היו להם כללים קיימים להעמיד שני חלקי הסתירה. אם רוצה בעל הגמרא להצדיק דברי התנא שלא יהיו דבריו בסתירה עם דברי עצמו, הוא משהמש בכללים האלה: הא דידיה הא דרכיה (ברכות מ"ו.), תרי תנאי אליבא דחד תנא (שם ג'), לדבריו דרבי פלוני קאמר וליה לא סבירא ליה (שבועות כ"א.); או שמחליף דברי החולקים במשנה האחת כדי שישכימו דבריהם עם דבריהם במשנה האחרת ואומרים מוחלפת השמה (ביצה ג. וש"ג). איפוך (שבועות כ"ב.); ומתרץ המשניות כדי שלא יהיה סתירה ביניהן ואומר: תברא מי ששנה זו לא שנה זו (שבת צ"ב); נחדא מסכתא יש סדר למשנה בתרי מסכתא אין סדר למשנה (ב"ק ק"ב). בהשתדלותם למעט במחלוקת היו להם אלה הכללים: מר מה דשמיע לי קאמר ומר מה דשמיע ליה קאמר (שבועות מ"ו.). מר אמר חדא ומר אמר כותיה ולא פליגי (ב"מ) הא מקמא משמעה מפלוני הא לבתר דשמעה (שבת נ"א). סבר כותיה נחדא ופליגי עליה נחדא (שם ל"ו). מר מדמה לה לכך ומר מדמה לה לבו"כ (שם צ"ב). ובמנון סודר המאמרים במשנה ובכונת בעל המשנה בסדרם היו אלה המרות: תנא סיפא לגלווי ארישא (ב"מ י'). תנא והדר מפרש (ב"ק י"ג); דוטרין מלייהו פסיק ושרי לתו והדר תני דנפישין מלייהו (ב"ק ג'). מעמא דתנא פלוני אתי לאשמעינן (ברכות ס'). כחו דהיתרא עדיף (שם ובכ"מ) כל היכי דמשמע מכללא לא קהני בסיפא (גזיר ג"ג); מלתא דפסיקא לי קתני ומלתא דלא פסיקא ליה לא קתני (תמורה כ"ג); ודמיון לכל אלה נמצא גם בירושלמי<sup>9</sup>). יסודות גדולים קבעו חכמי התלמוד בהשתדלם לבאר ההלכות שבמשניות על פי סבו א ושקול הדעת. אלה היסודות הם תולדות חקירתם בתכונת הדברים בטבעם ובתכונה הגופית והנפשית של האיש אשר עליהם ההלכות שרוצים לבארן מכונות, והם ר ל היסודות היו להם כללים כוללים למצוא מעם לדברי

החכמים

(7) כמו כל „לא סוף דבר” שבירושלמי. לא דוקא” בבבלי: לא גדול גדול משם (כ"ט י"ב); תנא ושייר (ב"ק מ"ו.) ובכ"מ: אמו תנא כי רובלא לחשוב וליוול (ב"ק ל"ו); וקרוב לאלת: אי דיוקנן כולי תאי לא היו תנינן (ערוכין פ"ח.). חד תתרי עצמי נקום. יבמות פ"ח: דשייר במתני תנא בברייתא.  
 (8) משום — או איידי — דקבעי למתני הא תני נמי הא (פנתרין ג'). בנין דתני דא תני דא (ירוש' ברכות פ"ג ח"א) איידי דתנא רישא תני נמי סיפא (ערוכין ע'). איידי דתני רישא בירידה תני סיפא בירידה (יבמות פ"א. כתובות ב'). תתם עיקר הכא איידי (חולין ב'); תתם עיקר הכא אגב גררא אגב נסביה (ב"מ ד'); מלתא אגב אורחא קם ל (ברכות ב'). כתי נסבתי ר"ח ה'. וש"ג. כן שנה רבי משנה שאינה צריכה; יבמות ג'). משנה לא ווח סמקומה (שם ל'). וש"ג. חשגרת לישן היא (ירוש' ברכות פ"ב ח"ד) ויש לחשוב עוד איידי דסליק ברנל (ב"ק י"ז); איידי דסליק בר' פלוני פתח בו (נדה ג"ט);  
 (9) פתח לת כ"ה פלוני (ובכ"מ) בשיתו השיבונו (פאת פ"ח ח"א) מתנייתא בכך וכך וכו' פלוני: דמאי פ"ג ח"א) חכמים שהם בשפת רבי פלוני, שם פ"ג ח"ד) אין משנה אמורה על סדר שם פ"ח ח"א) צורכא מתנייתא תנא וצורכא מתנייתא תמן (כלאים פ"ג ח"ג) פלוני שנייה מחלקת ופלוני שנייה כדברי הכל שביעית פ"ב ח"א) חלוקין על השנוה הוח (תרוסת פ"א ח"א), נראין הדברים, כיני מתנייתא, תניין אינן, אמרו דבר אחד, לא ברא, כי אנן קיימין. בשיטת רבו אמר, בשיטת אביו אמר. בב"מ) בשיטת זקנו אמר מעשרות פ"ח ח"ד. עשירין היו בתשובות, כאנייש דאית ליה תריין פעמי ווחו סתיב חד מתנן (פסחים פ"ו ח"ב) לית כאן ... ולמה תנינתה (שם פ"ח ח"ג).

החכמים הקדמונים ולהלכותיהם אשר שנו סתם. בכלל אלה היסודות הם כל מיני חזקות אשר העמידו חכמי התלמוד בבחינתם בטבעי הדברים ובמעללי בני אדם ובבחינתם בנמשיותו הנפשית, וכן כל מיני אומדנות אשר יצאו להם מכח הנסיון ובעוררתם מצאו טעמי כמה משניות וההנחות הכלליות אשר היו יסודות להבטיח המשנה<sup>(10)</sup>. כללים רבים העמידו חכמי התלמוד במדרש המקרא אשר לא שערום הקדמונים כי מקצת פירושיהם בטעמי המשניות יסדו על מדרש הכתובים בהראותם שההלכה הסתיימה והחתומה השנויה בלי נתינת טעם, המקור לה וטעמה נדרש מן הכתוב לפי מה שהם דרשו בו. גם לפעמים היו נושאים ונותנים במדרשי התנאים ודקדקו בהם ודרשו אחרי דרישתם על פי דרך המדרש בזמנם. בכל אלה הפעולות השתמשו במדות מיוחדות נוספות על המדות אשר היו מקובלות בידם מכבר והעמידו לעצמם כללים אשר על פיהם היו הולכים במדרשיהם. ואמנם אלה הנוספות והמיוחדות מרובות על הישנות קצתן משלימות את הישנות ומפרשית אותן<sup>(11)</sup> אבל קצתן הן מחדשות בכל ענין שהדשו חכמי התלמוד אותן מדעתם ואין להן דבר עם המדות המקובלות<sup>(12)</sup>. ויש להם גם מדות אשר על פיהם נלמד לדעת איזה נושאים שוים לרמות אותם זה לזה וללמוד זה מזה ואיזה מהם אשר מפני חילוף תכונתם אין למדים זה מזה<sup>(13)</sup>. בבחינה רבה ירדו לטוף דעת חכמי ההלכה הקדמונים ואזנו וחקרו כונותיהם ועמרו על שורש דבריהם ומקורי הלכותיהם ומצאו שלפעמים מסתימת דבריהם אין להכיר אם מדברים מדין התורה או מדין חכמים ואם נכיר זאת מכלל דבריהם או שאמרנו בפירוש שהלכה זו מן התורה וזו מדברי סופרים, עוד היה בידיהם מן הראשונים מדה נכונה אשר בה יהיו מגבילים כל החלופים אשר בין דאורייתא לדרבנן, זאת המדה נתנה חכמי התלמוד

#### האמוראים

10) בכ"ט בארו ע"פ סברא והיא בני עומד בנם : סברא היא (ברכות ל"ח. שבת צ"ו : ) וגדול כח סברא מכה דרשת, כמו: הא למח לי קרא סברא היא (כתובות כ"ב. ב"ק מו : ובב"מ), אי בעית אימא קרא או בעית אימא סברא (ברכות ד' : וש"נ) רוב החוקות תלויות בסברא והאמוראים הם שאמרום. כמו, אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו ב"מ ד'. אין אדם פורע תוך זמנו (ב"ב ת'). אין אדם תובע אצל ישי לוי. שבועות מ' : אין אדם מעמיד עצמו על ממונו (שבת קנ"ג). אדם עשוי שלא לחשביע את עצמו סנהדרין כ"ט : אין אדם משמש בשעת מיתתו (ב"ב קע"ה). כל מלתא דלא רמיא עליה דאיניש עביד ולא אדעתי (שבועות י"ד) : לא שביק איניש היתירא ואביל איסורא (גמין לו') : אין אדם תוסא ולא לו (ב"ט ח"ג) : אין אדם עושה קבויא על חקדש (שבועות מ' ב' : ) ויחא ליה לאיניש למיעבד מצות במסוות (פסחים ד') : מלתא דעבידא לגלוי לא משקרי איניש (יבמות קס"ו). וכבודות כוללות כאלה נמצא לאין מספר בתלמוד.

11) מלתא דאתאי בק"י מרת וכתב לך קרא (פסחים י"ח : ) גלוי מלתא בעלמא בק"י ב' : ) אדם דן ק"י מעצמו (פסחים ס"ו : ) אתאי ג"ש אפיקתיה לקרא מפשיטת לגמרי (יבמות כ"ד). אין אדם דן ג"ש מעצמו, אדם דן ג"ש לקיים תלמודו (ירוש' פסחים מ"ו ח"א) : חיקש וג"ש חי עדיף (זבחים מ"ח). אין ג"ש למחצה (מנחות ד' : אין חיקש למחצה נדרים : ) תימנו ודבר אחר אי חוי חיקש (יומא נ"ו). סמוכים במשנת תורה דרשי כ"ע (ברכות כ"א). כלל שאינו מלא אין דנין בכלל ופרס (זבחים ד'). כולם המרוחקים (פסחים ו') : למדין למד מלמד חוץ מקדשים, וכל כללי למד מלמד (זבחים מ"ט : ג'). ושמ : דבר אחד שיצא חולק אינו חולק ושללא לצורך חולק (ירוש' שבת מ"ו ח"ב). דין מינה ומינה. חולין ק"כ : ) כל חד וחד תיקו בדוכתיה (זבחים י"ו).

12) תמא מעניינא דקרא ותמא מעניינא דקרא (ב"ב ע"ו : ) אידיד דאתאי מדרשא חביבה ליה (יבמות ב' : ) לא אצטרך קרא למעטי ספקא (חולין כ"ב : ) דברת תורה לשון תבאי וכו' (חולין ז') : ב"ב תבאי נאחרת אין למדין (קידושין כ"ד). מרגילי רחמנא... סבלל (חולין קס"ו). אין מקרא יצא מידו משוגנו (שבת מ"ג). כ"ט שאלת מוצא עשה ול"ח אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחת ל"ח שם קל"ג. דרש וקבל עבר (זבחים מ"ח). כל תימא דאיכא למדין דרשינן. בכורות ו' : תיכי דגלי גלי (מ"ק ו') : מסיפא לרישא מדרש מרישא לסיפא מדרש (ברכות ס'), כלום מענינו מפל חמור מן העיקר (זבחים מ"ח) : למקראת חקדימת החיבון (פרקי כ"א). חשבר מן ואל אינו אלא ל"ח (בב"מ סב"א). חריפא מפקא לקרא, נורעין ומומישין ודורשינן (ב"ב ק"א) : שבקית לקרא דאיתו דחוק ומוקים אנפשיית (פסחים נ"ט : ) לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד (חולין קל"ח) : כל מלה דלא מחוורא מסתנין לה מן אתרינן מני (ירוש' ברכות מ"ב ח"ג) כשם שאין למדין לאיסור כך לענין ויתיר לא ילמדו (כלאים מ"ח ח"א) בשעת שאסרו למקרא מסבו ובשעת שחתירו למקרא מסבו (שבועות מ"א ח"א) כל מדרש שאלת דורש ושובר מדרש ראשון אינו מדרש (שם מ"ח ח"א) למי ששכלל כתבונא איסורא שגו חכמים חיבון (ע"ה) מ"ב ח"א שקולין חן ויבואו שניהם (זבחים י') : כל מדרש ומדרש כענינו יומא מ"ב ח"ה.

13) דברי תורה מדק"ל לא ילפינן (גיגי' ו') : מת לי ודמרא רבא מיל חומרא וזמא (יבמות ו') אי איכא (ר"ד ח"ג)

האמוראים ונתנו כללים בענין החלופים האלה בין בבחינת דיניהם בין בבחינת תנאיהם<sup>(1)</sup>, ומבחינתם שאין כל בני אדם שווים בתכונת גופם ובמצבם בחברה האנושית וגם לא בדעתם והשכלתם על כן עשו לימוד כולל כי יש להפריש ולהבדיל בין האישים המשועבדים להלכה לפי הכונת גופם ומצבם ודעתם<sup>(2)</sup>. וכן עשו יסוד מוסר שיש להפריש גם כן בין הזמנים והמקומות ומצבי הדברים השווים בתכונתם אבל שונים במעמדם. ובחלופים ושונים האלה תלוי שעבודנו לאיזו הלכה או פמורנו ממנה<sup>(3)</sup>. והנה כל אלה הם יסודות כוללים אשר אנו וחקרו האמוראים ועל פיהם דקדקו בדברי הקדמונים אשר המשניות ודרשו בהם ופירשום והרחיבום או הגבילום והם היו מכלי אומנותם בעלי עבדו בהם על שדרי התורה שבעל פה.

ואמנם כאשר שמו סגמת פניהם לחק חקים קבועים וליסד כללים כוללים בדרישת תורת הקדמונים בעלי המשניות להכין אותה ולסעדה על מוסדי אלה החקים והכללים, להשתמש במדות הישנות במדרש המשנה, לכונן כללים להבין לשונותיה, ולדקדק בדבוריה, ולהשוות הסתירות, וכללים בחקירת מעמי הלכותיה, ובהערות מקוריה בתורה, וגם כללים באופני הרחבת הלכותיה והגבולותיהן, אף כן היה משפסם בהלכות אשר חדשו מדעתם בסדרתם או במדרשם במקרא ובמשנה, על פי משאם ומתנם זה עם זה ובדרישתם בדברי האמוראים הראשונים, התלמידים בדברי רבותיהם – ובהוראות בין להלכה בין למעשה. בכל אלה הענינים היו להם הכללים שהוברנו למדה, ועוד נוספו על הנוכחים כהנה וכהנה מדות שונות וכללים מיוחדים בתלמודם אשר הם היסודות לררכי מחקרם ואשר על פיהם היו נוהגים במשאם ומתנם בהלכה, בהוייתם ופולמם<sup>(4)</sup>. גם היסודות אשר הניחו בהוראות בין להלכה בין למעשה אשר פרטנום כבר. (למעלה סוף פ"א) לא הניחום כפי העולה על רוחם כי אם היו כללים מושכלים ונוסדים לרוב בסברא לפעמים אמרו המעם בפירושו ולפעמים העלימו המעם אבל במעט עיון ניכר לעמוד על מעם הכרתם, ואף אם לא נבוא עד תכלית מעמם אין זה מהעדר המעם כי אם נאמר שנעלם רק לנו כי חסרנו לדעת כל פרטי הסבות שהפעילו עליהם בהכרתם ובכל חקירותינו ודרישותינו לא ניכר להסיר המסוה אשר תלג פני הדורות הקדמונים

מכל

דדמי ליה מדרמי ליה ילמינן. חולין פ"ח. דמקדם למקדם דמאחר למאחר דמפיק ליה למפיק ליה כבורות כ"ג: שנה מדורות לא ילפינן (מנחות י"ט: מהדושי לא נמרינן (חולין צ"ח:)) יבנו שתוא יוצא לחורשו אין למדין ממנו (תרומות פ"ו ה"א) איסורא מממונא לא ילפינן (ברכות י"ט:)) איסורא מסומא לא ילפינן (יבמות ק"ג:)) כסונא מאיסורא ליי מסונא מקנסא ליי (כתובות מ"ו ח"א) חולין מקדשים לא נמרינן (פסחים פ"ח, ח"א) לקולא ולחומרא לקולא מקשינן לחומרא לא מקשינן (שבת פ"ג:)) דבר שהוא שוה לשניהם מלמד דבר שאינו שוה לשניהם אינו מלמד (פאה פ"א ה"ה) אין עשה מלמד על ל"ה ואין ל"ה מלמד על עשה, כלאים פ"ח ה"א) למדין עונש מעונש ואין למדין עונש מפסור (פסחים פ"ח ח"ד) אין דבר מעבב למד מדבר שאינו מעבב (יומא פ"א ה"א) למדין דבר שאין מצותו לכאן מדבר שמצותו לכאן (סוטה פ"ח ה"ב):

14) ספקא דאורייתא לחומרא ספקא דרבנן לקולא (בכ"ט) בדאורייתא מותבינן תיובתא וחרר עבדין מעשה וכו' (ערוכין ס"ז:)) כדאורייתא תני פסולת דרבנן תני תקנתא (שם כ"ג) הימנות רבנן דרבנן (פסחים ד' כתובות כ"ח) שיעורי חכמים לתחמיר חוק מגרים של כתמים להקל (חולין נ"ח:)) אי אפשי בתקנת חכמים (כתובות פ"ג) כל מדות שאמרו חכמים ועוד משת (ירוש' כלאים פ"ו ה"ה) בשעת שאת יכול לקיים דבריתך וד"ה את מקיים דבריתך וד"ה וכו' (כתובות פ"י ה"ב) ואין מספר לחלוקים כללים כאלה שיש בין ד"ה לד"ה 5) אדם חשוב שאני (ברכות י"ט ושל"ב) במקום אפסנים לא גזרו רבנן (שם פ"ו:)) משום כבוד מלכים לא גזרו רבנן (שם י"ט:)) כתמים וריוח דם שבת כ"ב) בני הבורה וריוח דם (ערוכין כ"ג) לא נתנה תורת למלאכי חרשת (ברכות כ"ח:)) כאן בצבור כאן ביהודי (שבת ל"ח:)) אדם גדול על דבר אי לא שרית ליה אתי למעבד איסורא (שבת מ"ג:)) קנא. משום עניגות תקילו רבנן (בכ"ט) בשביעות תקילו (כתובות כ"ג) משום איבת (שם נ"ח:)) משום חניא (שם פ"ד) ועוד תרבה כאלה.

16) תאן לן ווא להו (ברכות ה' ושל"ג) הא בצנעא הא בפרהסיא (שם) משום כבוד שבת לא אמרו רבנן (שם כ"א) להפסד מרובה חששו להפסד מועט לא חששו (ביצה ל"ז) אפוישי מאיסורא שאני (שבת מ"ז) בלתי דלא שכיח לא גזרו בה רבנן (בכ"ט) יא פלוג רבנן (בכ"ט). 17) כבר הבאתי למעלה פ"א רוב הכונים הרגילים בתלמוד בתוית בעל תנאי ע"י שם.

(ד"ר ה"ג)

מכל וכל. בקצת הכרעותיהם בהלכה רשום ומפורש הטעם כמו מה שאמרו הלכה כרשב"ג במשנתנו נאמר בפירוש שמעם לדבר שהלכות קצובות היה אומר מפי בית דינו (ירוש' סוף ב"ב) הלכה כר' יהודה ולמה? משום דתנן בבבבירא כותיה (בכרות כ"ו.) הלכה כר' יוסי משום דנימוקו עמו (עי' ערוכין נ"א. נימין ס"ו.) ר"מ ור' יהודה הלכה כר' (ערוכין מ"ו:) ומפני מה לא קבעו הלכה כר"ם? מפני שלא עמדו חבריו על סוף דעתו (שם י"ג:) ואחרי שאנו רואים שבעלי הגמרא השתדלו בקצת מקומות לתת דין יחשבין אל אשר קבעו ההלכה כך וכך אין לנו סבה להטיל ספק בדבר כי גם בכל מקום שקבעו הלכה טעמם ונימוקם עמם. ואם גם חדלו לתת טעם ניכיל למצוא מעצמנו אם נשים לב על תכונת האנשים החולקים אשר הבאים אחריהם הכריעו ביניהם. כמו באמרם הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני, אף שלא נמסר לנו טעם הדבר הוא מתברר מתוך תכונת רב ושמואל שרב היה מיראי הוראה ומחמיר לרוב וזה היה הכלל אצלם שהלכה כדברי המחמיר ובלי ספק גם זה הטעם ולמה שאמרו הלכה כר"ם בגזרותיו. ועתה אף במקום שרב מיקל סמכו עליו באיסורים יותר מעל שמואל שולא ברר וזקק ההוראה, לא היה מתיר אחרי שאין מדרכו להתיר (מאמרי תולדות רב בכ"י ח"י 34) ובדינים הלכה כשמואל יען היותו בקי בדינים (רא"ש ב"ק ל"ו:). וכן הלכה כרב נחמן בדיני וכרב ששת באיסורי בלי ספק טעם הדבר מפני שרב ששת היה סגי נהור והיה פסול לדון דיני ממונות (גדה מ"ט:) ולא היה בקי כל כך בדינים ולהפך ר"ג דייגא הוא ובקי בדינים היה (ב"ב ס"ה. כתובות צ"ד:). וכן מה שאמרו הלכה כרבי פלוני הואיל ותנן בבבבירא כותיה (בכרות כו. קדושין נד:) ברור הטעם יען שכל העדיות ששנו באותו היום באסיפת גדולי חכמי הדור נשנו ונגמרו להלכה בהסכמת כולם. וזוה הטעם החליט גם רבי יוחנן (שבת מ"ו:) הלכה כסתם משנה מפני שכשסתם רבי המשניות סתמן בהסכמה עם בית דינו ועל כן קבער' יוחנן שהן הלכה<sup>18</sup>). ועתה מי שישם לב לשאר ההכרעות שלא נמסר לנו טעם ימצא כמו כן טעמם ונימוקם.

והנה ראינו מכל זה כי מני שום אבן על אבן בבנין התלמוד כבר השכינו הבונים לעשות להם כלי מעשה למלאכתם. ואמנם לא נוכל להכחיש כי אם גם כל צרכי הבנין היו ערוכים ושמורים לפנייהם והיו בידם כל הדברים הדרושים לחפצם, אם גם נכונים להם כלים מכלים שונים הנאותים למלאכת עבודה הקדש אשר הכינו לבם אליה, אם גם רוח דעה ויראת ה' אשר בקרבם חזקה ידם במלאכה ותאמץ רצונם לעשותה באמונה, ואם גם ידם אמונה מאד במלאכת מחשבת הזאת, בכל זאת לא שמרו בכל עת את דרך ההגיון ההולך נבוחה. עם כלי העבודה השונים לרוב לכל הבונים הוציאו לפעמים תולדות שונות ולפעמים הפוכות, וכל זה לפי חלוף דעות החכמים ולפי חלופם באומנות ידים. ובכללים עצמם אשר היו כלי מעשיות נחלפו דעותיהם ומה שהשתמש בו זה לא השתמש בו זה<sup>19</sup>). אך אלה ההפכים בדעות הפועלים

18) עי' שבת (פב:) תר"ח ותאמר. יבמות (פב:) תר"ח סתם. וסנהדרין (לד:) רש"י ד"ה משום.

19) חולין (כג.) ברש"י ותוס' שם.  
 20) בכמה כללים יש מחלקת בין האמוראים כמו בענין יש סדר למשנה, מוחלטת השיטה זה הכלל נמצא על שם ר' יוחנן וברוב המקומות היה ר' אלעזר חולק עליו. בכלל: היסנו ודבר אחר, חולקין אי הוי תיקש או לא הוי תיקש (יומא נ"ו.) וכן בדין מינה ומינה או דון מינה ואוקי באתרא, ובשני כתובין הבאין כאחד אין סלמין וכן בתרבת כללים. הדרשת כפרת התיקש במשנת שתבאתי למעלה הערה: גם בת יש מחלוקת כמו שנראה בכתובות (ליא:) דקתני גביתו או שהוציאו הוצאת דומיא והגבחה ותינוי דמקיש הוצאת לתבחה ומסקי הש"ס אליבא דרבינא הוצאת דושיה דהגבחה לא ארינן.

פעלו לזקק על הפעולה והסבה הזאת בצרוף עם עוד סבות אחרות פעלו עליהם להסיר יחידים מהם ממעגלי יושר כאשר תברר לפנינו בפרק הבא

## פרק שלישי

אומנת יד חכונים בנין התלמוד.

חלק גדול מן המלאכה אשר נדרבו לה חכמי התלמוד כחם זמננם היה להכריע בין דעות הקדמונים אשר לפעמים מכחישות זו את זו, כי המון גדול הלכות ומשניות אשר הכינו ויסדו התנאים והיו ענין למחקרי האמוראים הלא היו סותרות אשה רעותה והם מיראת הכבוד מפני הקדמונים חק עשו למו להשוות מנגדים להתאים נפרדים ולפשר הפכים למען הצדיק דברי הראשונים. ואמנם מי לא ידע כי מעשים כאלה לא יצלחו תמיד, כי יש ויש הפכים אשר הם הפכים לנצח, ונפרדים אשר לא יתאחו לעולם ומהנגדים אשר אין להם פתרון. ואמנם אם בכל זאת ישום אדם אל לבו לפשר דברים הפכיים כאלה בחוקה היוכל עשותו בדרך הישר? לא! כי כאשר אין בכח אדם מן הארץ להפר חקי הטבע כן אין בכח נפש האדם להפר חקי ההגיון אשר הם חותם האמת. ואמנם בתחבולות יעשה מעשהו וחפץ לבו אשר מנהיגו אף הוא יתעהו עדי יחשוב כי בא עד תכנית הדבר והשיג מבוקשו לדעת קשט אמרי אמת ואולם לא השיג רק אמת בדמיונו. והנה כמקרה הזה קרה גם לחכמי הגמרא בעת אשר שמו לבם לפשר דברי הקדמונים אף אם הם הפכים נצחיים או הוכרחו לשים מעקשים למישור והמציאו פשרות והשוואות בהתחכמות פלפולית אשר הן פשרות רק למראה עינים אבל לפי מדה ההגיון האמיתי לא יתאחו ההפכים לעולם. ואין הדבר הזה חדש תחת השמש. כי מה עשו חכמי היהודים האלבסטרניים בהשוותם החכמה היונית עם תורת משה? וזמן רב אחריהם פהילוסופי היהודים אשר בספרד בעשותם פשרה בין התורה ובין חכמת אריסטו היוני? וכמה יגעו וטרחו חכמי התורה האחרונים להמציא השוואות בין שיטות חכמי הטבע החרשים מתנועת הגלגלים בפרט ומכחות המכעיים בכלל ובין דעות קדמונינו בעלי התורה בפנות האלה? אף כי לחוקר תכלית דבר בכקרת נאמנה נודע הדבר עד למדי כי חכמת אפלטון ואריסטו אינה מתאחה עם תורת משה לעולם, נביאנו וקופירניקוס הם מתנגדים כמזרח ומערב וחכמינו ובעלי הטבע החרשים אין להביאם יחד בברית. ובכל זאת חכמינו לא נסוגו אחור מהפעולה הבלתי טבעית הזאת ובכל תשוקה וענו בקשו לפשר ולהשוות אלה הנגודים, ויען מה? יען כי אהבתם לתורה היהודית כמו לחכמה החזונית חוקה בקרבם והאהבה הזאת קלקלה את השורה, עד כי שמאהבתם שאהבו את שתייהן גם יחד חשקה נפשם והתאמצה להצדיק גם שתייהן ולהביאן יחד בברית אך טבלי יבלת לעשות זאת במשפט צדק ומישורים באו בהתחכמות והפכו בהן והפכו בהן בתחבולותם עד אשר השיגו פשרה למראה עינים. ועתה גם זה הוא פתרון החידה הנעלמה אשר נחה בפעולת חכמינו ובתלמודם. הלא גם הם נשאים לבם אצות לפשר הפכים אשר לפי מדה ההגיון ישר אין להם פתרון או באו בהתחכמותם למצוא מענה על שאלות וספקות אשר באמת אינו מענה כי יאם בדמיונם ולמראה עינים.

הן אם נבוא במשפט עם היות בעלי התלמוד קושיותיהם ותשובותיהם, פירושיהם והכרעותיהם: ולא נטה משפט עקב שוחד רגשינו ולא נעקש הישרה ממשוא פנים הלא מתוך הכרתנו נודה ולא נכחיש כי יש בכל אלה דברים אשר לא יסבלם שכלנו כי בעינינו נראה כי התשוקה להצדיק כל דברי הקדמונים ולפשר כל הסתירות הגלויות

הגלויות הולוכה אותם לפעמים בדרך לא טוב ומכלי רצות תעו מדרך השכל ושמו במשניות כונות אשר לא כינו מעולם ועשו פירושים רחוקים וזרים אף שדרך הישר נכון לפניהם. ולא לבד, זאת כי אם גם שלחו ידם לפעמים במשניות ותקנו והגיהו במקומות אשר למראה עיני הדורש לתומו מוכנים הדברים על נקלה בלי כל תיקון והגהה. ואמנם לא נחשוב כאשר יחשבו משמיניה ומלשיניהם כי מכלי דעת או מסכלות או מעקשות עשי ככה כי אם דבר ברור הוא לנו כי כל זה אם מנשאם פנים לקדמונים אנשי שם אשר כברו והקדישו כל דבריהם והתאמצו בכל כחם להצדיקם והכניסו נפשם אף לפרצה דחוקה, או גם מהפצם להקים דברי אחד מהאמוראים במצאם שהדברים לא יוכלו לעמיד לעמת המשניות המכחישות אותם, והלא חכמינו עצמם העידו מפורש על הדבר ואמרו כי כן היה משפטם להעמיד לפעמים איזו משנה או ברייתא באפן רחוק ודחוק שלא ככונתה הפשוטית רק למען תת מעמד לדברי איזה אמורא אשר לפי הכינה הפשוטית במשנה הם מוכחשים מכל וכל. ואמרו בפירוש תהא משנתנו בכך וכך (אף שלא כפשוטה) שלא לשבור דבריו של רבי יוחנן (שבת מו. ושם קיב.). ומצאנו שאף אם הכירו שדברי איזה אמורא אין להם קיום אף על פי כן ששכנו נפשם עליהם לבקש לו התנצלות ולהעמיד דבריו ולתרוץ המשנה לפי שמתו שלא יחשב האמורא ההוא כמועה בדבר משנה. (עי' ב"ק קו.). ובאמת דורשי התלמוד הראשונים כבר הבינו זאת בלבבם ולא הכחידו תחת לשונם כי כן דרך בעלי הגמרא בכל מקום, כאמרם שלפעמים נדחקו להעמיד ברייתא באופן רחוק כדי שלא יהיה מחלוקת בינה ובין המשנה (יבמות מג. תוס' ד"ה שמתר) ולפעמים חזר התלמוד לקיים סברת האמורא כי אין אפשר שהיה השמועה שלא כהלכה על כן מחזירין לפרש ולהעלות השמועה כדבריו (חידושי רשב"א סוכה מ"ו. סד"ה הניחא). ואמרו עוד: שלפעמים מפרש בעל הגמרא את המשנה באופן זר ואומר "חסורי מחסרא והכי קתני" ואינו פירושאמת כי אם פירוש על ידי הדחק ועשהו ספני שרצה להעמיד המשנה בהסכמה עם התנא אשר לפי דעת הגמרא ההלכה כמותו (שבת לו. תר"ה לעולם מגלה יט: תר"ה ר"י). ואמנם למה לנו לחזור על עדים מחוץ הלא הדברים עצמם יתנו עדיהם ויגידו לנו זאת. ונשימה לב ראשונה על הגהות בעלי הגמרא שהגיהו במשניות ביד חזקה. הנה כמו שמונים פעמים מצאנו בתלמוד בבלי שמוסיפים בעלי הגמרא על גירסת המשניות שלכינו ואומרים חסורי מחסרא והכי קתני. ואף כן דרכם לפעמים שהגיהו במשניות בלשון: תני כך וכך, אימא כך וכך. ואמנם אם ישים המעיין הישר אל לבו לדעת כונת המשנה ולא יתבלבל בפלפולי ההוויות ולא יכניס נפשו בפרצה דחוקה ספני קושיא ודקדוק, ואין רצונו רק להבין ענין המשנה ומאמריה לפי פשוט, כי אז על נקלה ימצא פירוש האמתי מכלי שיצטרך להחסיר ולהגיה המשניות. וראינו לאחד גדול ויחיד בכל הדורות האחרונים חכמת התלמוד מדבר בהסכמה בפנה הזאת ודעתו שכל חסורי מחסרא שבתלמוד אינו בהכרח וכשנעמיק במשנה לא יחסר דבר (הקדמת פאת השלחן בשם הגר"א<sup>1</sup>). ואמנם ברור הוא למבין כי סבת הגהתם והיקונם היתה לרוב רק להעמיד דברי ברייתא מוכחשת או דברי אמורא מוכחשים מן המשנה<sup>2</sup>). ובאמת הבבליים אשר נשתקעו בפלפול יותר מדי וחפצים לעשות העקוב למישור אף הם נטו לדרך הזה להוסיף על המשנה

#### המשנה

(1) עי' גמין כל גמ' שיש עליו עד כתיי פסול... חוץ מג'... ומעשה שחבויאו לפני ר"ג... גמ' אשת ותיו עדין עדי כותים והכשיר והפירוש השמוש שמעשה לסייע כי עד שבריאי פי' ערות כל' ב' עדים כמו כל עד סתם אלא מפני שר"א האמורא פי' עד תינינו ע"א נעשת המעשה לתת ולכך תי' חסורי מחסרא (ד"ד ה"ג)



המשנה להסכימה עם דעתם ושימחם יותר מבני ארץ ישראל אבל לא נאמר כי בתלמודם אין זכר מהגהות חזקה כאלה (מבא הירושלמי) כי גם בני ארץ ישראל מוכירים בתלמודם חלופי גירסאות במשנה (ח"ב צד 191) אבל לא החסירה מפני קושיא או מסבה חיצית אחרת, ואחד מאחרוני האמוראים הגדולים ר' יונה - היה עושה כן במקומות הרבה (שבועות פ"ג ה"ג פ"ר ה"א פ"ה ה"ו ובכ"ט) אמנם ברוב המקומות שהבבליים החסירה תפסו בני א"י נוסח המשנה עיקר כמו שהיא לפנינו, וכמעט נמצא כן בכל המקומות אשר אמרו בבבלי שהמשנה חסרה. זה לנו אות נאמן כי אין הכרח להחסירה ולהוסיף עליה שאלו ההגהה הזאת הכרחית להבנת המשנה הלא היינו צריכים להתחיל שחכמי א"י. לא הבינו כל המשניות אשר הבבליים החסירה והוסיפו עליה, ומי זה יערב לבו לאמר ככה? זה הסנהג אשר נהגו הבבליים לאמר "חסרא מחסרא והכי קתני" כבר הביא רבים מן המפרשים לידי בלבול הדעת. כי בלי ספק היה רע עליהם המעשה הזה לשבש מספר גדול משניות ולשנותן ולהוסיף על דבריהן. על כן החליטו נגד פשוטם של הדברים כי אין רצונם של בעלי הגמרא להניח ולהחסיר המשנה באמת כי אם לפרש דבריה ובאמת החסרון עומד בכח לשון המשנה רק נעלם ממנו איך עומד בכח הלשון (שלה"ה חלק תשבע"פ כלל ל' ובשם שארית יוסף), וכל רואה הדברים האלה יכירום כי הם רוע חסירות אשר לא התפק בבקרת ואשר תשפוט משפטם רק לפי רגשות אמונה לא לפי הכרת הבנתה. ושבח אני את בעלי התוספות אשר עם חסירותם לא עצמו עיניהם מראות את האמת ואמרו בפירוש שבמקום שאומר התלמוד "חסורי מחסרא" החסרון מוכח והוסיפו על לשון המשנה (נזיר י. תד"ה הרתיף) וכן דעת הרשב"ם (פסחים קו.) ומביאם רב יוסף קארו בכללי הגמרא שלו (הליכות עולם פ"ב דפוס ליווארנו תקנ"ב), ומוסיף על דבריהם שהמעט שנחסרו דברים במשנה מפני שכשהיו שונים על פה גרסה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תבות ולא רצה רבי לכתוב אלא כלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים על דרך משנה לא וזה ממקומה ומסך המעיין שיבין החסרון ויגיה. והנה אין פה המקום לחקור על יושר השערת הרב שהיא באמת מהמיהה כי מן הרין הוא להפך. יען שמעו בגרסתם היה זה חובתו של רבי לתקן המעות כדי שההורות הנאים לא ימעו אחריהם. אבל על כל פנים נלמד מדבריו שלפי דעתו באמרם חסורי מחסרא כונתם שראו שיש חסרון באמת ובעלי הגמרא הגיהו המשנה והוסיפו עליה. וברוך הזה הלכו גם מקצת חכמים אחרים טן האחרונים (כללי שמואל פ"ה מגלה ספר מיבא ביד מלאכי' סי' תרס"ה). ולא עוד אלא אף במקום שאמרו "תני כך וכך" רבים חושבים כי זה הגהה ותיקון במשנה (יד מלאכי שם). ואולם לנו ולהבליהנו הלא אחת היא בין אם נאמר שכונתם היתה להגיה ובין אם נאמר שכונתם היתה לפרש אחרי שברור הוא לנו כי סבת רוב אלה התקנים היתה. לפעמים איוו קושיא או דדוק

של

נמצא שמנית כדי להעמיד דברי ר"א. ובבריכות (טו:) דחיק לאוקמי בחסורי מחסרא כדי להעמיד אלוכא דר"י ע"ש בתוס' ובמגילה (יט:) בתוס' ומכאן תיובתא לבעל הליכות אלי שכתב שבשום דוכתא לא מצינו שאמר דלמא חסורי מחסרא. ובערובין (לח.) מתרין כן להעמיד דברי ר"ז (פ ח:) ג"ל מפני סמטאר של ר"ז ע"ש. ובשבת (כא.) מתרין כדי שלא נשוח רבח כסועת דברר משנה. ושם (לו.) כתבו תוס' ד"ה לעולם משום דקיל כחנניה דחיק (בהסורי מחסרא) לאוקמא סתני' כותיות. ובערובין (צה.) מתרין כן משום מלתא דרבא. ובפסחים (יח.) רב אשי עצמו מסיק שאין צורך לתקן וע' פרת פ"ט מ"ח בר"ש. ובערובין (סא.) אנשי עיר גדולה מתלכין את כל עיר קטנה ואנשי ע"ק מתלכין את כל ע"ג. ורבה שונת ואין אנשי ע"ק וכו' וברור שבתתקן משנתו. ה"י מעות שהיה כתוב בסוף הששה אותיות וא"ן ממלת ואנשי למלא השבת כדרך הספרים. וקרא וסעת ז' א' ו' אנשי והנ"ס מתרין חסורי מחסרא להצדיק מעותו. וקירוב לזה שם (סח:) חסורי מחסרא מפני ששעת בפי' מי שאינו מודה בעירוב' שפי' ר"ה כתתא ואילו פי' צדוקי כדמוכח שם בברייתא לא צריך לשבש המשנה, ואף כן כשתקנו בלשון, אימא"ל. יוסא (פ.) השותה מלא לוגמיו אימא כמלא לוגמיו להצדיק ר"י א"ש. וכן כשמתרין "תני". כמו בגיטין (י:) תני ערו להצדיק ר"א. בשבועות (לח.) תניא לא לך כי חיכי דלא תתוי תיובתא דשמואל. (שם טו.) תני באחת מכל אלו להצדיק ר"ז. ויש להוסיף עוד הרבת דוגמאות.

(ד"ד היג') בית

של מה בכך ולפעמים להשוות הכריזמה עם המשנה המנגדת או להעמיד דברי אמורא אשר הם בסתירה עם המשנה ועל כן סוף סוף בגלל כל אלה נשחתו דברי המשנה הנעימים ויהי נאנסת אם לשנות את שכל מליה תחת עקת יד מגיה בחזקה או להתפרש באפן אשר לא חשבה כן מעולם. ואמנם ההרגל הזה אשר הרגילו עצמם לעזוב דרך מישור מאיוו סבה חוצית היה להם למכשול אף בעת אשר סבה חוצית לא הכריחם.)

כי כן נוסד בתכונת הרוח אשר היא באדם, האיש אשר הרגיל נפשו בחקירתו להיות מבעלי סגוריא ממשווא פנים לדעה או מכבוד אשר יכבד את האיש אשר הוא ממציאיה ומכוננה, הוא משתדל בכל עת להצדיקה בכל תחבולה ואף בהתחכמות כוזבת. ואמנם מרוב הרגלו בדבר מעט מעט הרגלו נעשה טבעו בכל דרישותיו והוא יהיה לו למנהיג בתהלכות מעיניו ומחשבותיו ואז אף בעת אשר אין מקום למשווא פנים בכל זאת לא יסיר הרגלו ממנו אחרי אשר כבר היה לטבע ותכונתו. ואף כן הדבר הזה. אחרי שחכמי התלמוד הרגילו נפשם לסור מן הישר באיוו סבה ולחבלית מיוחדיה והיא, מרצותם להצדיק דברים שהמשנה מנגדת להם, על כן הרגלם נעשה להם לטבע עד שאבד מהם דרך הישר וההגיון כלאחר יד וקיימו בנפשם: שבשטא כיון דעל על.

אין מספר לכל הדברים אשר חכמי הגמרא מפרידים ומחלקים המשנה ויקרעיה לקרעים ביחסם הרישא לתנא אחד והסיפא לתנא אחר, או ישנו את מעטה ונותנים לראש דבריה מעט אחד ולסוף דבריה מעט אחר. הפעולות האלה היו לכלל מוסד בכל התלמוד ועל פיהו ינהגו ברוב משאם ומתנם. ואמנם אם נחשבו לדעת זאת הלא עמל היא בעינינו. כי איה כותב ואיה סופר נכון כי יכתוב מאמרו על ספר אשר צמח סמחשבה אהה לפי ראות עינינו שיהיה לו שתי כונות סתחלפית או גם סתנגרות, שבכתבו תחלת מאמרו היה נהוג מכונה הפוכה מן הכונה שהיתה לו בכתבו סוף מאמרו, או נאמר שבראש דבריו מעתיק דברי אחד מן החכמים וסתמם עד שגראה סתמיטמו כי מסכים עמו ומיד באותו דבור מעתיק דברי שכנגדו וסתמם ונראה סתמיטמו כי מסכים עמו. ואין צורך להרבות דברים על זה, אחרי שבעלי התלמוד עצמם כבר פירשו את הדבר כי מי שמעמיד משנה אחת הנשנית סתם בשני תנאים או בשני טעמים אין זה פירוש ברור כי הוא פירוש על ידי הלחץ והדחק. ואמרו בפירוש: ד חקי גן ומוקמינן מתניתין בתרי מעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי (קדושין סג: מנחות נה:). ומן המאמר הזה הלא יוצא מפורש כי כשנעמיד המשנה בשני תנאים אין זה פירוש מרווח כי אם פירוש רחוק ודחוק וכמו כן מי שמעמיד המשנה בשני מעמים גם כן אין זה פירוש כי אם על ידי הדחק, ועל כן כל הפירושים הנמצאים בתלמוד התולכים על אלה הדרכים לא יקראו בשם פירוש המלמד אותנו כונת המשנה על אמתתה ורק

### סבה

(2) רוב הטורי מחטרא הם במקום שהמשנה נזכרה מעשה. ומקשה מעשה לסתור ותי' טחורי מסת'. וגרם לו לשבש המשניות מחשבו שבכל מקום כונת המסדר לומר שתמעשה יסיע תלכתה שנאמר ברישא. אבל ברור הוא שאינו כן. וראי שיש במשנת מעשה לסייע וזאת תמיין הששניות: כלאים פ"ד מ"ג, פ"ו מ"ד, מ"ט פ"ח מ"ט, שבת פס"ו, וספ"ד ושם מפורש שרצונו להביא ראיה מן המעשה. וכן וראי שיש במשנת מעשה לסתור, כלי' שסביא מעשה לאמר שיש עשו מעשה נגד תלכתה שברישא. כמו: שבת (נד:) פרתו של ר'א בן עוריה יוצאת ברצעה שבין קרינה שלא ברצון חכמים, מפורש שסביא מעשה לסתור. וע"ע שם (קכא.) כעין זה. ויש מעשה לסתור אבל אין בעל המעשה חולק על תלכתה משורת הדין כי לא עשה המעשה כ"א לעצמו או לרבותיה. כמו בברכות מ"ב מ"ה מעשה שר"ג הורת לעצמו נגד תלכתה שברישא. וכן צריכין להבין תמעשה דר"י. כן וזכא ור"ג ור' יודק שבמשנת דסוכה (כו:) ותמעשה דר"י בן סתיא בב"מ (פג.) ובשניהם תמעשה לסתור ושלא כרין ומסמם שאמרנו. ויש מעשה שאינו דומה כלל לנדון שדנין עליו המעשה ואין ממנו לא סיוע ולא סתירה אלא הוא ענין בפני עצמו ואינו דומה לנדון בתנאיו. כמו: בגדרים (מה,) שאין תנדון דומה למעשה כמו שהעיר שם הר"ן במירושו. וכעין זה בגזיר (יא.) סוגו לו את הנסו ואמר הריני נזיר כסנו ח"י נזיר וכו' מעשה באשת שכורה וכו' וברור לי שאינו סביא לא סיוע ולא סתירה אלא שכונתו לחלק ולהפריש. וע"ע היבב בב"מ ק"ב.) ואמת שיע"פ הכללים האלה נמצא הברכה לכל הקשיות והרקוקים שבגמ' שבחששו מעשה לסתור.

סבה חוצית היא הורתם והיא ילדתם, ולמי אשר חפץ לדעת אמתת כונת המשנה לא יועילו מאומה. ואמנם כאשר אנו רואים בכלל הנה אשר הוא כלל גדול בתורת התלמוד כי ללא צדק הונח ובלא צדק השתמשו בו אף כן הדבר בכמה כללים אחרים אשר עשו להם לכלי עבודתם שאינם צודקים בכל עת ואף במקום שצודקים מצד עצמם לא היה לפעמים שמושם בהם בצדק, ולא עוד אלא שלפעמים סרו מהם ולא הוריעונו מבת סורם. הן כבר הראנו לדעת זאת כי יש ויש כללים בתלמוד אשר הם עיקרים לתורת חכמינו ובכל זאת נמצא בו ענינים שונים אשר בהם סרו מהר מן הכלל ולא השגיחו בו, כלל גדול הוא בתורה שבעל פה שאין גזרין גזרה לגזרה ובכל זאת לא נמנעו במקצת ענינים לגזור גזרה (יבמות כא: חולין קד: ועי' ח"ב צד 67 הערה 2).

הן אמנם כי בכללים כזה יצאו מן הכלל לפעמים בכונה מפני שהפעילו עליהם צרכי הזמן והמקום ותכונת הענין שעליו דנין (ח"ב שם) אבל מצאנו כי גם בכללים שהעמידו בדרך למודם לא הקפידו לסור מאחריהם<sup>3</sup>) ועתה אין זאת כי אם שהכללים אשר ויכנו והוסרו להיות כלי משיהם על שדה דרישתם הם עצמם לא היו נקיים מדופי ולא הספיקו בכל עניני הדרישה, ואף אם הספיקו, היתה האשמה בהמשתמשים בהם כי לא השתמשו בהם באומנות ידים ומבלי יכלת למשוך ברוחם לבשל דעתם במקום שכלל המוסכם לכל עומד לנגדם, במלו על נקלה את הכלל למען העמיד דעתם.

גם בכללים במדרש הכתובים השתמשו לפעמים כלא משפט וסרו מהר מן הדרך אשר הלכו בה הקדמונים. הן אמת כי לא יוכחש שגם התנאים סרו הרבה מן הישר והפשוט כדרישתם במקרא אבל לא יוכחש גם כן כי מה שהתנאים נטו אחת, האמוראים נטו שבע והלכו ער הקצה האחרון. כי מעת אשר נחתם פרק זמן בעלי המשנה והחל פרק זמן הפירוש והתלמוד כמשניות הלא פרו ורבו ההיות, ויעצמו במאד מאד הדקדוקים וכעשב השרה יציצו ההמצאות חדשות לבקרים וירבו ויגדלו התולדות אשר הוציאו מדקדוקיהם ומהיותיהם עד אין מספר ואמנם ליסוד כל אלה היו מוכרחים לבקש תעצומותיהם במדרש הכתובים ובעבור זה כערך רביו הדקדוקים וכניני היות אשר הם לפעמים בנינים הפורחים באויר רבו גם המדרשים אשר תלו בהם הכנינים אכן כהמה כן גם אלה חלל להיות להם אורח קדמוניהם וילכו ארחות זרות בשימושם במדה ובכללי המדרש. רק לעתים רחוקות אם להם עצמם נראה המדרש שדרשו רחוק הרבה מכוונת הכתוב ומכוונת מיסדי ההלכה אשר חפשו מקורה במדרש ההוא אז הם עצמם הודו כי לא לקחו את המדרש כי אם לסמך בלבד וקראוהו א ס מ כ ת א בע ל מ א, והתלמוד הירושלמי קורא אותו ד ב ר ש א י נ ו מ ח ו ו ר אבל רוב המדרשים שדרשו אף היותר זרים נחשבו להם כפשוטו של מקרא (ח"א 168, 167) והתולדות היוצאות מהם בערך דבר תורה אשר העובר עליהם מתחייב מלקות על עברתם. כללו של דבר אם נתבונן ברוב מדרשיהם שדרשו על פי המדות וכללים שנמצאו כבר לקדמונים או על פי כללי המדרש שנתחדשו נמצא כי פעמים רבות השתמשו בהם באופנים זרים אשר

לרוב

3) הכלל שאין אומרים חלכת כפלוני במקום שאין ג'ם לריון אלא ל מ ש י ח א (סנהדרין נא: ובחים סח.) לא דוחק מן החכמים בכ"מ ע"ש ובחים תוס' ד"ה חלכתא, וביבוא (יג.) תר"ה חלכת וע"ש מה שרש"ם ר"ש על הגליון. עי' ביד סלאכי מ' רל"ד. מדקא סת"רן ר"מ א ל י ב א ד ת נ א פ ל ו נ י ש"ם דחלכת כוונתיה (שבת כח:) וכלל זה נסתר בכ"מ בש"ס וכבר תאריך בדבר בעל יד סלאכי מ' ת"ס — תיב. נ ב ר א א נ ב ר א ק א ר מ י ת (ערובין פ"ב.) ותרי מצינו בכ"מ דרשו גברא אנברא, עי' מוכח (לוי) דשריף מדר' חנינא ארדיב. ועי' ברכות (ס:) והאמר ר"י וכו' ובש"ל"ח חלק תשע"ט יש הרכה דונמאות מענין זה. צ ר י ד ו א י נ ל ו ת ק נ ת (ברכות פו:) ג"כ כלל אשר אין ולא ורפיא בידע עי' גיטין (ס.) פשיטא לית צדיק ואין לו תקנה וכן בגזיר (מו:) ועי' יומא (סא:) ובחולין (ג.) תר"ה אין השומר ומונא בש"ס בכ"מ נסמך במסרת הש"ס. כל תיובתא לאו חלכת. ובכל זאת מצינו יוצאים מן הכלל: תיובתא ותלכתא עי' ברכות (כג:) ערובין (י: סו:).

לרוב זרותם מבהילים (גפש המשכיל<sup>1</sup>) ולא לכד באמוראי בבל נמצא המראה הזרה הזאת כי אם גם באמוראים שבארץ ישראל אשר בהיותיהם ובדרוקיהם לא פרצו נבילות היושר והפשטות כל כך כאחיהם הבבליים. אבל בכחינת מדרשיהם ובהשתמשם בכללי המדרש לא נברלו חכמי ארץ ישראל מהאמוראים הבבליים אף כמלא נקב מחמת של סדקית<sup>2</sup>). ומלבד כל אלה עוד עשו במדות ובכללים כרצונם פעם נמשכו אחריהם ועשו אותם לקו ולמשקלה בריושותיהם: ופעם דרשו מבלי שים לב אל המדות והכללים ההם (הן אמנם כי בסברות דקות ובחריפות הפלפול אפשר להמציא איוו התנצלות על זה, אבל מה יסכן לנו ההנצלות אשר לא באמת יסודה רק בנייה על קי תהו ואבני כהו).

עוד יותר שהשתמשו לפעמים בדרכי תלמודם בהיותיהם ומדרשיהם שמוש בלתי נכון הרחק מאד ממשפט קדמוניהם היו משתמשים בדרך רחוקה ממטרת הדרישה אשרה בשאלותיהם ואיבעיותיהם. אלה האיבעיות והשאלות מכוונות תמיד על דינים אשר לא נמצאו מפורשים במשניות. אהבתם את התורה וקנאת ספרים אשר משלה בס ותהי מנהיגיהם בכל הפצהים. עשו את החקירה על אופנים חדשים כדינים לענין אהוב לכל באי בית המדרש לחכמים ולתלמידים. וכבר החלה זאת הדרישה מאז בימי התנאים (עיין כריתות פ"ג מ"ז ח' מ' י' נגעים פ"ז פ"מ פי"ד יומא ט"ז). אמנם מה מאד פריצה זאת החקירה נבולותיה בימי האמוראים עד כי לפעמים בקצת שאלותיהם נעמדו משתאים

(4) מדת אם אינו ענין לזה תנוו ענין לזה היא ורת סדד עצמת ואמנם האמוראים דרשו כסדה זו באופן זה עד שנעמדו משתאים אם יצא כן פסיהם כמו: ובשר בשדה טורפה לא תאכלו בשר כיון שיצא חוק למחיתו נאסר (חולין פמ), ואי"ל שות רק אסמכתא רתא אמרו שבבא המדרש חות לוקין עליו (מכות יח), ואם יותר מבשר חמולאים וכו' לא יוכל אא"ע לנפות ת"ע לכל איסורין שבתורת ווא"ע לאכלה ת"ע להנאה (פסחים כד). ובאת שמה וכתבתם שמה אא"ע לעשה ת"ע ללא תעשה (ירוש' ר"ה פ"א ה"א). ובמדת ג"ש: נאמר כאן סת ונאמר להלן כי לא תוכל שאנו. מה להלן מעשר אף מעשר (ירוש' תגינת פ"א ח"ג). ר' יוחנן ארד מדרולי האמוראים שבא"י אשר על זהלכה ולד שלמים לא יקרב שלמים מה פעם אפר קרא ואם ובה שלמים קרבנו לה' ז א ס ולא ועל (ע"י תמורה ית), וכונתו לדרוש מלת ואם כאילו כתוב ואם כצירי. ולהנם נרבת דוגמאות אחרי שהדבר יודע לכל מי שקורא בתלמודים בשום לב.

(5) תרבי ר' וכרית פראנקלל במבוא הירושלמי שלו פ"ג יצא לדון כאן בדבר חדש וכתב שבכחינת מדרש תורתו יש יתרון לירושלמי על הבבלי שהתבלי חולך למרחוק וקושר מקרא במקרא ומקרא במקרא עד שמצא סמך לחלכה ואין כן דרך הירושלמי. וראיתו מהא דר"ח (פסחים ז): שדרש מציאת מסציאת מציאה חפוש חפוש מנרות וכו' ובירושלמי דרש מדרש אחר על זה, ובערובין (נא: ז) דרש ג'קום מסקום ומקום מניטה וכו' וחיוש' לא דרש כן ע"ש בדבריו. ואמנם מלבד שברור שבדרי"ח הם רק פי' מדרשו שש מספארי ופארי מספארי. ור' אבהו המדרש סובר כתנא דבי ר"י וכדרשת הירושלמי כסבאר למעיין שם וכן דרשתו מקום מסקום וכו' אינה אלא פירוש שרבייתא שבמכילתא כמ"ש בפ' מ"ס משפטים פ"ד אות ע', מלבד זה אינו כדבריו, כי מסש כמדרשים כאלה נמצא בירושלמי כלאים פ"ב ה"א ושבת פ"ב ה"ג דדרש שש משש מספארי ומפארי מספארי. ור' אבהו שותיה ירושלמי דרש ג"כ סרו מיסרו יסרו מכן וכן מכן (כתובות מו). וראינו מה דאף שתיירושלמי אינו מביא חך ג"ש דר"ח אין זה עוד ראיה שאין דרכו לדרוש ג"ש כזו דהרי ראינו מפורש דררשי ורדשי. עוד כתב שם: שכתבלי דרש לפעמים מיתור אות התיבה כמו לצור ולא לצור גער (ערת הגערת (בצל) ברת כריתות, עבד העבד ולא כן הירושלמי. וגם זה אין לו יסוד, שאם גם שתיירושלמי לא דרש אלה הדרשות במקום חות הלא דרש במקום אחר דוגמתן וכעורות מהן כמו: לא יחלה לא יחול (יבמות פ"ו ה"א) עליהם ועליהם דברים תרברים כל בכל (פנלה פ"ד ח"א).

(6) אין אדם הן ג"ש מעצמו וכבר תעירו בעלי תוס' בשבת (קלא: ז) דת"ח ס"דא תיך תיסק אדעתא לרון ג"ש הא אין אדם הן ג"ש מעצמו ולא ידעו לתרץ כ"א ברוחק ובשאר ועי' כחינת (לה) דפליגי אבוי ורבא אי דרשי' רשע רשע או סכה סכה ועייש תדי ה רבא וכה"ג נמצא בכ"ס שמי' מינה דדרשו ג"ש מעצמם. אין ג"ש למחצה ואין תיקש למחצה. ומצאנו בכ"ס ג"ש ותיקש למחצה ועי' בגופי תלכות אורי תיקש וביד מלאכי ס' ל' דמיתיה תרבה ויצאים מן הכלל וכל פשוטותם כזו אינן אלא מלפולא. דברי תורה מדרבי קבלת לא ילמינן ומצאנו בני' מקומות (תגינה י'): ב"ק ב: גדה כג). ובשלתן מש ע דג"ש לא ילמינן ושפיר לא תקשי ממדרשם משקח ישראל מן המותר לישראל מנחות ת. ודכ"ס (ז): וכמה מילי דלא ידעינן אלא מדברי קבלת. אבל איך נפרנס ג"ש דרב הסדא: פסחים ז:). לא אצמרך קרא למעוטי מסקא. ונמצא שבכ"ס אצמרך קרא למעוטי מסקא ועלין (כב: תר"ח אצמרך וע"ע בס' פרי הוי"ש ליי"ד מ"ק י בכללי מסקא ובשו"ת תרי"ם ח' ב' ה"ד ס' א': איסורא מסמונא לא ילמינן, ומצאנו שבמקומות שונות נמו בכלל זה ע"י ב"מ כ:). מסמונא מקנסא לא ילמינן ובכ"ס ג: בעי למילף תר דר"ח קמיתא מקנס ועי' בגופי תלכות מ"י רמ"ם. איסורא מסמונא א"א גמרינן, וכל עיקר דאזולין בתר חזקה גמרינן בתולין י:). מסוסאה ודוהק לומר דאין זה אלא גלוי מלחא.

ד"רד"ח

ונגיע ראש עליהם. בתאווה ובקנאה גדולה הרחיבו חקירתם הזאת על דברים אשר אינם נחוצים לחיים הרתיים, ועל כל פנים אינם מודמנים בחיי היהודים כי אם לעתות רחוקות. וגם אין מספר לכל המקומות אשר הרחיבוה על ענינים אשר אין להם דבר עם הזמן ההוא או גם על דברים אשר אין להם תכלית מעשית ואין החקירה בהם כי אם מעשה שעשועים לשכל אוהבי הפלפול וההתחכמות. הן אמנם כבר בזמנם היו בין החכמים מתוני רוח אשר לא ישרה נפשם בחקירות כאלה והתרגונו לפעמים על השואלים שאלות זרות ונפלאות. אמנם התרגום מה זה עושה? כי מי יוכל לחלם נגד הרוח המושלת? אם גם הוציאו את ר' ירמיה מכות המדרש על דבר אשר שאל שאלה מעוררת שחוק וכעס (ב"ב כג:ו) ואם גם נזר רבי על פלימו שיקבל עליו שמתא על עקב שאלתי: מי שיש לו שני ראשים באיזה מניח תפילין (מנחות לז:ו) לא פעל זה מאומה להת מעצור לשאלות כאלה אחרות ולא המניע זה את ר' יורא לשאול חטים שירדו בעבים מהו להביא מהם שתי הלחם (שם סז:ו) ולא את רבא לשאול: הרביק שני רחמים ויצא (הולד) מזה ונכנס לזה מהו (חולין ע:ו) וגם לא את ר' ירמיה עצמו לשאול: הוא (הכהן) סכפנים וציצתו מבחוץ מהו (זבחים כז:ו) ולא נפליא על האחרונים על לכתם בדרך הזה! כי איך יתנו מעצור לרוח הפלפולית בעת ראו שכבר ראשוני האמוראים בחרו ללכת בו? הלא אבותו דשמואל בן-זמנו של ר' חייא רבה גם הוא יגע וזרח לחקור כזה וכזה בשאלו: תלה (את הבכמה באייר העזרה) ושחט מהו. נתלה (השוחט) ושחט מהו (זבחים שז:ו). ומי יספור כל האיבעיות מנין הזה אשר התיגעו בהן האמוראים ראשונים כמו אחרוניהם ללא תועלת לחיים, וגדולי החכמים משתדלים להשיב עליהן ונושאים ונותנים בהן כאלו הן גופי תורה. בעלי סניגוריא מצדיקים זאת באמרם אין זאת כי אם להגדיל תורה ולהאדירה אבל כמה רפויה זאת הסניגוריא ומי יתן שהסניגור לא יעשה קסיגור! כי מי חכם יחשוב כן בלבבו שזאת גדולה התורה וזאת תפארתה למען ספות דינים על דינים אשר אינם דרושים לחפצי החיים. וכל תכליתם רק להגדיל התורה בכמותה? הן אמנם כי רבים אומרים לנפשם כי אלה מעשי שעשועים הם הם הציצים והפרחים אשר עשו לתורה ותכליתם לחדר בהם את התלמידים, והלא אמרו כן בפירוש בעלי התלמוד בכמה מקומות כי יש דברים הרבה מרבים פלפול ולא נאמרו רק לחדר בהם את התלמידים (זבחים יג:ו ובב"מ) ולפעמים שואלים שאלות רק לבדוק ולבחון כח התלמיד (ירושלמי ברכות פ"ו ה"ו ויקרא רבה פכ"ב ובב"מ). ואולם מאד מאד יקשה עלינו להבין זאת בחכמת התורה אשר אין מטרתה כי אם להבין ולהורות דרך החיים ואת המעשה אשר יעשה האדם, ובחכמה הזאת מה תועיל לנו התחכמות למודית אשר אינה מביאה לידי מעשה? והנה המראה הזאת דורשת מאתנו לתת עין ולב עליה לחפוש מקורה וסבתה. ואמנם אף כי אין אנו מבעלי סניגוריא אשר ממשוא פנים חפצים לפשר הכל ולהצדיק מעשה אשר לא כן מכבוד אשר נכבד את עושיהם, ונודה בפה מלא כי הסרנו כח להצדיקם, בכל זאת לא יעצרונו זה לכפש הסבה.

אם נתן לב אל המאורעות אשר היו בימים ההם חלק לישראל וגורל לאומתנו אז יגלה לנו סבת הדבר הזה. הנה מעת אשר ירד העם הזה פלאים וחברת האדם זולתם סוגרת ומסוגרת לפניהם מאז היתה חברת עדתם עולמם, האהבה והכבוד אשר הם דרושים לכל הלבבות יחד אך בקשו בקרב סחנותם מכלי יכלת למצאם חוצה להן. עם מקדשם אשר אבד בענין רע אבדו כל סגולות ומחמדי קדשם אשר היו להם מימי קדם. גם בית תפלתם אשר שם יתאספו עתה כל מבקשי ה' אך היה למקדש מעט אבל לע היה שילומים למקדשם. מכל הסגולות מימי אשרם בשנים קדמוניות לא נשאר להם

להם כי אם אחר והיא התורה הזאת. היא היתה הפלטה הנשארת מתוך ההפכה, אותה כנפש הצילו מיד בני נכר, מכף מעול וחוסם, ועל כן יובן הדבר כי תחת אשר לפנים היה מקדשם הנקודה אשר עיני כל ישראל אליה היה זה עתה בית מדרשם לתורה, הוא היה להם היכל הקדש, ואנשי התורה הם היו כהני העומדים בו לשרת ולעבוד את אלהי ישראל. רק תלמוד תורתם היה כל הפצם והענין אשר הקדישו לו כל כחותיהם המובים גם החיים, בו בקשו ומצאו כל נעימות חייהם, בו ראו שכר לעמלם וממנו שאבו נחמה בצרתם, ובו עצמה ירבו בכל תלאותיהם. מהעת ההיא לא היה תלמוד תורה רק האמצעי לתכלית כי אם תכלית לעצמו, הדרישה בתורה נחשבה לצדקה לא לבד מפני שמביאה לידי מעשה כי אם הדרישה מצד עצמה היתה מעשה הצדקה. הרעיון הזה משל בעז בקרב היהודים, ועל כן הלא ארת היא אם היתה הדרישה לתכלית המעשה אשר יעשון או אם ירשון על דברים אשר אין להם תכלית מעשה. ואמנם המחשבה הזאת עשתה והצליחה כי קנאת המופרים גדלה מיום אל יום, כל אחד ואחד בקש להתעלה על השני בפלולו ובהמצאת דברים חדשים, ומאבהתם שאהבו את התורה ומאמנתם שהאמינו כי כאשר ירבו לדרוש כן תרבה זכותם וצדקתם אף על כן רבתה החקירה גם על דברים אשר אינם נחוצים למעשה ואין להם דבר עם הזמן ההוא, והיו מרבים היוות על היוות עד אין קץ אף אם תכליתן ללא תועלת למעשה ולחיים, ואף כן רבו ויעצמו מדרשהם להגדיל תורה ולהאדירה, ואמרו כי כל אלה החקירות הן ציצים ופרחים לתורה, ואמנם מרב ציצים ופרחים שנתה עז פניה, מהפריז על המדה החסירות ומתשוקתם העזה אל הדרישה לכלי חק צמח קלקלה מתרחבה שבע מאשר היתה לפנים ותתליפה תוארה ורונה מאשר לא לה בראשונה.

ואמנם מאד מאד רחוקה ממנו המחשבה לחשוב כי ברצונם ובחפץ לבם עשו ככה ואשמו, כי אם נודה ברצון כי אך בלא רצית היה מעשיהם — אשר חשבו לצדקה — ברוב הימים לאשמה. כל איש ואיש אשר יחשב דרכם בחכמתם התורית ויבין בפעולותיהם הוא יודע כי לא כל היוותיהם ותולדותיהן ותולדות תולדותיהן עשו לחק בישראל לישר על פיהם בכל מקום את המעשה אשר נעשה או אשר נחלל, לא כל משאם ומתנם בהלכה היה להם למדה בהוראותיהם אשר יורו את העם דרך חייהם. הן לפעמים שונות הלא אמרו בעלי הגמרא עצמם מפורש: כי יש דברים אשר לא נאמרו כי אם למשא ומתן אבל להורות על פיהם אסור להורות (ירושלמי כלאים פ"ד ה"ד עירובין פ"א ה"ט), ואמרו עוד כי מאד מאד נהיה מתונים בסמיכתנו על דמיוננו דבר לדבר וענין לענין, לא בשביל שאנו מדמים נעשה מעשה (גימין י"ט. לו.) וכן הודו כמה פעמים כי לא ארת ולא שתיים מצאנו כי יש דברים אשר יצאו מפי גדוליהם שלא יוכלו עמוד נגד שקול דעתם אבל ממשוא פנים הפכו בהם והפכו בהם עד שמצאו להם טעם אף אם לא היה לשבח כי „גברא רבא אמר מלתא נימא בה טעמא“ (שבת פא: ובכ"ט) ולא עוד אלא שעשו להנחה מקיימת: הלמיד חכם שאמר דבר הלכה אין מוחין ואין מוניחין אותו, (חולין ו.) וראינו עוד שבעל הגמרא עצמו לא הכחיש שיש דברים אשר האומרים הכינם בפלולו וחריפותו אבל אנה חורפיה לא עיין בהם (עירובין צ. וש"נ). ומצאנו שעשו מעשים אף שלפי סברתם ושקול דעתם חשבו ההפך בכל זאת עשו ככה מראותם שחכמם אחרים עשו כמותו (ירושלמי שביעית פ"ט ה"ה) או שכחו בסברת עצמם מפני שלא ראו שרבנן שקדמו להם עשו כסברתם (בכרות ל.) ובמקומות רבים ראינו שאמרו על קצת היוות ושאלות ותשובות כי כל עצמם לא נאמרו כי אם לחדד בהן את התלמידים (עיין לפני זה) ועל מדרשת שינור אמרו (רוד ה"ג)

אמרו כי לא נדרשו להכלית מעשית כי אם: דרוש וקבל שכר (מנהדרין נא: וש"נ), ואחד מבעלי הגמרא — רבי ירמיה — אשר היה רגיל הרבה להביא לבית המדרש שאלות ואיבעיות הודה בעצמו כי לפעמים לא אמרן רק בדרך שחוק והתול אף שהם ענינים הלכתיים (גדה כג.) ועתה מי זה ערב לנו אם לא מספר רב מאלה הרברים אשר בהם בעלי הגמרא עזבו דרך הפשוט ותפשו דרך הפלפול וההתחכמות אם לא רק למשא ומתן היתה כונתם ולא כונו מעולם לעשותם חק ומדה להוראה או למעשה? אם לא לפעמים בדמותם ענין לענין ודבר לדבר לא היה השוקתם וחפצם רק לפלפול לכד ולחדר את התלמידים? אם לא בין מדרשיהם ומחקריהם דברים רבים אשר לא נאמרו להכלית יסוד הלכה והוראת מעשה כי אם אין להם רק ערך למודי וקיימו כנפשם: דרוש וקבל שכר? ואם לא מספר רב מן האיבעיות המתמיהות והתשובות עליהן והמשא ומתן בהן אם לא בכל אלה לא חשבו ולא עלה על לבם מעולם לעשותם גיפי התורה שבעל פה כי אם היו בעיניהם רק בערך משא ומתן ושיחת תלמידי חכמים ולא עוד אלא שגם קצתם לא נאמרו רק בדרך שחוק והיתול? ועוד זאת מי זה יכריע איזה מן הדברים שנקבעו בהם מסמורות החזיקו מהכרתם הפנימית שהם אמת ונכונים וקיימים ואיזה מהם אשר החזיקו בהם נגד הכרתם ממשוא פנים לגדוליהם, ועתה בשום לב לכל אלה הרברים יתברר לנו כי המון גדול ממחקריהם לא היה להם תכלית מעשית כי אם תכלית למודית, ודרשו וחקרו בכמו אלה מפני שהדרישה היתה להם תכלית לעצמה ובכך הרגילו נפשם להרחיב משאם ומתנם גם על דברים אשר אין בהם צורך להלכה ולמעשה, ונשתבחו בזה בעלי התלמוד שכל שיחתם דברי תורה (עירובין נדו) ועל כן מצד הזה בצדק נאמר כי לא נשת אשמה גדולה בפעולתם. ואמנם שנה כרצונם היה המצד לאשמה מעת אשר כל דברי חכמי האמוראים נאספו כעמיר גולה ובאו בספר והדרות המאוחרים אחזו מבלי בחינה ובקורת בכל הנמצא כתוב בספר מעת שהיא באמת צמח קלקול, כי דברים אשר לא נאמרו כי אם דרך משא ומתן ודרך שיחה או לחריפית הפלפול או גם בדרך התול ושחוק נהיו כגיפי התורה מבלי שים לב לכינת אומריהם הראשונה, והרבה פעמים הוציאו מהם תולדות להנהגת החיים הרתיים אשר לא כרוח חכמינו וחפצם.

ואמנם לא נעלים מעינינו כי תחלת הסבה אשר גרמה כי אבד דרך הקדמונים ולא מצאה ידם עוד להשתמש בכלי מעשיהם כמוהם היתה זאת: כי כינת רבי כסדור משנתו לא נמלאה וכי לא נעשתה עצתו אשר רצה בפעולתו כי המצית התורה שבעל פה אשר קבץ במשנתו והעלה על ספר גהסכמת כל חכמי דורו היא היתה ענין לענות בו בבית המדרש ותהיה מסורה לחכמי כל דור ודור, לא להיות ספר חקים כי אם ספר אשר נתן להם להדרש (ח"ב צד 209 ובכ"מ). כל מי אשר ישפוט באמת ובתמים על פעולת רבי הלא יודה כי פעולה גדולה פעל אשר אסף בחפזו מבחרי כל התלכות והניח את השאר אשר נראה בעיניו כמיותר. וכמו כן אם נבחן פעולת המסדרים והמאספים אשר באו אחריו וקבצו את המיותרות וחפשו כל ספוני טמוני משניות ובטלו את התכלית אשר שם לו רבי נגד פניו הלא נודה גם כן כי לא טוב עשו בעמם ופעולתם היתה רבת הנזק. הן אמנם כי נוכל לחשוב שמצב הלמודי אולי לא טוב עשה רבי כי הונית חלק מספרות ההלכה ורצה להקדישה לנשיה ולאברן עולם בתתמו תורה בלמודיו. אבל מי לא יודה כי הרעה הקטנה הזאת אינה שקולה אף כאחת מאלף כי תעלה במאזנים יחד עם הרעה הגדולה אשר נצמחה ממעשה מסדרי המשניות אשר באו אחרי רבי להפר את מחשבתו אשר חשב לטובה על היהודים. כי לא נעשה בנפשנו שקר להעלים מעינינו כי המסדרים הראשונים אף כי באמונה היו עושים מלאכתם בכל זאת

יאת לא נוכל לנקותם מאשמה גם אותם כי גם הם — אם אמנם בלא כונתם — הרבו מכשולים על דרך ספרות ההלכה בימים הבאים. כי באו ימים אשר החלו מסדרי משניות לרוב מאד בארץ ישראל וכמו כן בבבל, ועשו כמעשה המסדרים הראשונים אך לא באמנותם. כי אלה לא בכל עת היו מסדרים דברים אשר באו להם בקבלה מן הקדמונים כי אם סדרו גם דברים אשר הנו ברוחם והמציאו מדעתם ויתנו להם תואר כתואר הלכות קדמוניות. והלא בעלי התלמוד עצמם הודו ולא כחדו כי לא כל המשניות החיצוניות הן כסף צרוף, כי אם יש משניות חיצוניות אשר הן בדויות ונאמרו בשם תנא ועל האמת התנא לא אמר כך מעולם (חולין קמא. פירש"י שם) ויש שהן משובשות ונדחו בגמרא מפני שבושן (שבת קכא: פסחים צמ: יבכ"מ) ויש שהאמורא אינו אימר אמת ותולה עצמו באילן גדול תניא רבי פלוני אומר כך וכך ולפי האמת אותו תנא לא אמר כך (עירובין נא. עין קונטרס הכללים לר"א יעללינעק בשם גופי הלכות סי' תצ"ה דור דור ודורשו ח"א צד 4 ח"ב 242) ואף יש ברייתות אשר המציאן האומר ותלה אותן באחד מן התנאים לשם פנייה אחרת (גזיר למ. ב"ם נח. דר"ד ח"ב צד 243). ועתה אף לו נחויק זאת כי היה מגיע לנו נזק אילו נעשתה עצת רבי וחלק גדול מהחיצוניות היה אכזר כלה האין זה נזק גדול מזה אשר על ידי שהפרו מצות רבי באו במשך הימים מסדרים אשר לא נקראו ומסרו משניות אשר לא קבלו מעולם ויציצו מעיר בעשב השדה ברייתות משובשות ובדויות, כי מי זה יכחיש כי גדולה רעת זה אשר ישנה פני האמת מרעת האחר אשר רק יעצרנה, וכי אשם אשם איש בנפשו אשר בדעת ידבר דבר מלבו והולחו במי שלא אמרו, וכי אין אשם להכחיד אמרי אחרים תחת לשונו מחשבו כי אין תועלת לדעתם אף אילו יתעה בדמינו ובמחשבתו. ואמנם נהבוננה בינה גם בתקלה אשר יצאה מזה אשר פרו ורבו הברייתות כצמח השדה והובאו לכית המדרש דברים אשר רבי וכל סיעתו לדחותם מהלכה, או לתתם לנשיה מפני שאין בהם צורך ותועלת או אשר עיקרם כבר מצא מקומו במשנתו בקצרה ואין צורך לכפולם ודברים אשר נשנו בשיבוש או גם אשר מי שמסרם בדם מלב ותלה עצמו באילן גדול, הלא כל אלה הם הנורמים בנוקי הדרישה מעתה, הם היו הזרע לזרעי ההיות המקור אשר ממנו נשאבו הפלפולים ההם אשר הלכו דרך עקלקלות, ואף הם פעלו כי הוכרחו בעלי הגמרא לפעמים להשתמש בכלי מעשיהם בפרשם דברי הקדמונים שמוש בלתי הגון. כבר חכמי הזמן ההוא ודורשו נתקלו בדבר הזה ונכשלו כי אכזר להם דרך ההגיון הישר וטבלי משים נוקשו ונלכדו במבוכת המושגים. ואמנם עוד גדולה מזאת גדלה התקלה, ודרכתה המכשלה כאחרית הימים. וזה בדורות אשר באו אחרי אשר גם דברי כל בעלי התלמוד עלו בספר, ויהיו כל דברי הספר למגדול ועד קמן להם למדה כאשר האמוראים לקחו למדתם את כל החיצוניות כולן, ואף אלה אשר רבי עצמו נמשך והרחיק מתוך ספר משנתו.

רבים אומרים כמצדיקים לאמר: אלו נעשתה מחשבת רבי כי אז השתלשלות התורה? היתה מתעכבת בהליכתה, או גם נתקת, וכל כת ישראל יהיו משועבדים למשנה לכל חקותיה ומשפטיה. אבל עתה שמו חכמי הדור ההוא נפשם בכפס ושברו את החותם אשר חתם בו רבי את התורה שבעל פה לדורות עולם, ופנו את מסלתה מן המעקב אשר בנה עליה, ובכך הציילו חמשיית הדרישה סיד מעניה ועושיקה והשתלשלות התורה שבעל פה נתונה נתונה היא בידי החכמים מיל דור ודור. ואולם מי חכם הלא יבין זאת כי כל אלה הדברים וכאלה אך רוח כביר המה המבבל המה יחד. הן אמנם לו היינו חיים על פני האדמה לפני אלף ושבע מאות שנה, בימים ההם ובעת שהיא כצאת המשנה לאור עולם אולי גם אנו היינו חושבים אז



שחתימת התורה שבעל פה על ידי המשנה תהיה אך למחסור ואף לנזק רב להשתלשלות זאת התורה. כי מי היה יכול להגיד לנו או מה יהיה באותיות אשר הבאנה, אם לא זאת החתימה באמת תעכב השתלשלות התורה מבלי יהיה יכלת לה ללכת יד ביד עם החיים מונהגת על ידי הדרושה החפשית. אבל עתה חן אנו עומדים היום על קצה פרק זמן של שבע עשרה שנות מאה מעת צאת המשנה לאור ומעת אשר הפרו עצה רבי והחלו בדרישתם החפשית לעשות גדולות ונפלאות, ונוכל לראות מראש עד סוף על כל הנעשה בקרב פרק זמן הגדול הזה ועל כל התולדות אשר יצאו מבטן זאת הדרושה החפשית המהוללה מאז עד ימינו, עתה במר נפש הלא נשאל: מה פריה ומה אחריתה? הבאמת הלכה יד ביד עם החיים? הבאמת היתה עזרה לדרות להשלים דינים עם צרכיהם ועם זמנם? הלא קרנו ההפך מכל זה. הדרושה אשר יקראוה חפשית לא הביאה לנו יותר כי אם חדשות לבקרים אשר לא נדענה, הביאה מחקרים אשר בעליהם עצמם - חכמי הגמרא - לא החזיקום עיקר ונכונים להיות מדתנו בחיים, והביאה דינים ודיני דינים אשר הוציאו האחרונים הבאים אחריהם משרש אלה המחקרים המסופקים. הלא טוב היה לנו להשתעבד למשנת רבי מלהתכבבל ברכבות אלפי שמות ודעות וסכרות ופולפולים וחששות וחומרות אשר פרצו בארץ לרגלי הדרושה? ואולם אם באמת ותמים נשפוט על פעולת רבי וזכותה וצדקתה לעומת פעולות כל הבאים אחריו מבעלי ההיות והפולפולים מאז עד היום הוה נמצא כי לא לדרישתם יאות השט דרישה חפשית כי אם רבי הוא היה האיש אשר פלס גתיב לדרושה החפשית. כי ברור הוא לכל יודעי פעולותיו, כי הוא בחכמתו ובתום לבבו, במסרו משנתו לחכמים להגות בה אך זאת חפץ לתת יד וכח לכל חכמי הדורות הבאים לדרשה לפי דעתם וכרוח מבינהם, ואף זאת היתה מחשבתו כי הרשוה נתונה לחכמים של כל הדורות לסמוך על דעת יחיד מקדמוניו אם אך נראית בעיניו ולפי שקול דעתו או אם השעה צריכה לכך. והלא שנה כן בפירוש במשנתו, שעל כן נזכרו דברי היחיד בין המרובים כרי שאם יראה ב"ד דברי יחיד יסמוך עליו. ואך זה הוא הדרושה החפשית האמתית. ואולם המהנגדים למחשבת רבי הם העמיקו הרחיבו המשניות הם קבצו את כל מפל אשר השמיט רבי ועשו אותו עיקר עד כי גדלו סדרי המשניות וידגו לרוב בקרב הארץ. הם על משניותיהם ספו היותיהם פלפוליהם ופשרותיהם, הם אסרו בנחושתים את הדורשים את קיימו דבר רבי ודתו לסמוך על דברי יחיד כי אם השניחו על דעה יחידית רק לחוש לה, ואלה המתנגדים הם הם אשר רכאו לארץ את הדרושה החפשית הם עכבו את ההשתלשלות בהליכתה, והם פעלו שיהיו כל הדורות הבאים משועבדים לכל משנה גדולה וקמנה עיקרית או חיצונית פסוקה או נדחית. ומה היה אחרית אלה? כי יסודו של רבי אליעזר בן הורקנוס: שאין רשות לדרוש כי אם לקיים דברי הראשונים היה לחק בישראל. אמנם לאבות הנזקים האלה היו להם גם תולדות והן הזיקו יותר מאבותיהם, כי ברוב הימים מרבית הדעות, ומשא ומתן של חכמים וכל שיחותיהם היו חששות וילדו גזרות וגדלו והיו להלכות, ובכך פרו ורבו ויעצמו במאד מאד רבבות דינים ודיני דינים עד כי כמעט כל מאמר ומאמר במשנת רבי הגדיל הרחיב במשך אלה שבע עשרה שנות מאה אשר עברו מעת חבור המשנה עד זמננו זה ויהי לספרוה אשר ארוכה מארץ מדה. ומי לא יעמד משתאה מפליא לראות כי משלש מלות פשוטות וברורות אשר במשנת רבי "נקבה הריאה מריפה" נתגלגלה ונשתלשלה ספרות גדולה מפוזרת ומפורדת בספרות התלמודית אשר אם נאמפנה ונחכירנה יחד תהיה מכילה בכמותה יותר מכמות כל התלמוד הבבלי והירושלמי. ואף ממקור שלש מלות האלה הוציא

הוציא אחד מגדולי הרבנים אשר חי קרוב לזמננו ספר גדול אשר יפרד והיה לשלשה חלקים (בית אפרים) ואשר בכמותו ולפי מספר מלותיו גדול קרוב לשלש פעמים מכל ששה סדרי משנה. ועתה זה היה אחרית זאת הדרישה החפשית המדומה וה' פריה, כי במשך הימים רבו משניות וכמעט יצמחו דברים אשר לא שערום הראשונים, כי בגלל הדבר הזה גם כלי מעשיהם היה בידם לכלי אשר לא יצלח עוד למלאכתם כבימי קדם, ע- כי באחרונה שנתה התורה שבעל פה את מעמדה ופניה לא היה לה עוד כבראשונה.

## פרק רביעי

ארץ ישראל וארץ בבל מקומות יסודתו.

מאז ומקדם המשילו את התלמוד לים הגדול ורחב ידיים. ומה מאד יצדק המשל הזה, כי כיום הזה מקום שהנחלים הולכים שם אף כן חכמת התלמוד, בה שוטפים מחקרי כל החכמים דורשי תורת היהדות מראש. וכיום הזה יקבל בחיקו כל מימי נהרות מארצות שונות, כן התלמוד אסף בחצנו תורות ומחקרים ממקומות וגם מומנים שונים אלפי שמות ורבבות היות נקבצו באו בו ועלו על כל אפיקיו וימלאו את כל גדותיו. אמנם לרגלי העת וחליפותיה ים חכמת התלמוד הזה יפרד והיה לשני ראשים. הראש האחר הוא ההולך בארץ מולדת המשנה ויסודתו בדר הקדש - בארץ ישראל. ועל כן על שם ארצה ומולדתה נקראה בשם חכמת ארץ ישראל (ב"ר פט"ז) והתלמוד אשר בו מצאה מכוון לשבתה נקרא: תלמוד ארץ ישראל, ובני בבל האחרונים נקרא אותו לרוב גמרא ארץ ישראל. הראש השני הוא הולך קרבת ארץ בבל לרשת משכנות וליסוד גם שלם החכמה התלמודית. והתלמוד אשר היה מעונתה נקרא תלמוד בבלי וקראו לו גם גמרא שלגו או גמרא או ש"ס דילן וגם גמרא או תלמודא סתם. עת הולדת שני התלמודים האלה היתה בדור הראשון אחרי יצאה המשנה לאור, המשניות היו הורתם. עוד רבי חי הרו חלו המשניות כמו ילדו, אבל לא באה עוד עת לרתנה. אבל אחרי מותו וימלאו ימיהן ללדת והגה תואמים בכמנון. התלמוד של ארץ ישראל הוא יצא ראשונה ויהי בכור לאמו. ותלמוד בני בבל יצא אחריו וידו אוחות בעקב אחיו. מעט מעט גדלו. אבל אחיו הקטן גדל מאחיו הבטר והרב יעבוד צעיר. המראה הזאת גלויה לעינינו כי נחלת חכמת התלמוד של בני בבל שפרה עליה באחריתה מנחלת חכמת התלמוד אשר לבני ארץ ישראל, ואין אדם יוכל להכחיש זאת. הן אמנם כי אנו ממצבנו אשר רק האמת חפצנו לא נשפוט מאחרית דבר על צדקו וזכותו, לא נשפוט כי כן כשר הדבר להיות יען כי כן היה ולעינינו. ואף על כן לא נאמר כי יש יתרון הכשיר בחכמה התלמודית אשר לבני בבל יען כי אחרית תלמודם ישגה מאד. אבל הסבה אשר גברה חכמת הבבליים על חכמת ארץ ישראל אינה מונחת בערכה העצמי וביתרונה האמיתי כי אם מונחת במקרים היצוינים בתכונת הדורות ההם וביתרון שנתנו לקצת דרכים בלימודים על קצתם אף אם שלא במשפט. ואמנם זה ההבדל בלימודים שבין אלה ואלה יצא בעצם מחלוק מצב היהודים שבשתי הארצות ההן ובמאורעותיהן. אם נתבוננה בינה על אלה הנקודות אז נדע על מה הגיע ככה באחרית הימים כי התלמוד הירושלמי נעשה כמעט מדחה בפני התלמוד הבבלי בכל ארצות מגורי היהודים.

אדם למוד תלאות וכל ימיו מכאובים תלאותיו ומכאוביו יפעלו על רוחו לתרע.