

הַתְּלִמוֹד שֶׁל פַּעַם

שִׁטָּה "יְשָׁנָה – תְּדַשָּׁה" לְלִמּוֹד הַתְּלִמוֹד

עופר סיון

אלול התשס"ז

– מהדורת ניסוי –

מֵהַדוּרָה זֹו מוֹקְדֶשֶׁת בַּאֲהָבָה וְהַעֲרַכָה רַבָּה

לֵאבִי מוֹרֵי ר' רַפְאֵל בֶּן ר' חַיִּים וְאִמִּי מוֹרְתִי גִילַת חוּה פְּרִידָא בַת ר' אֲלִיעֶזֶר מֹשֶׁה הַי"ו
שֶׁהֵבִיאֹנִי לַחַי הָעוֹלָם הַזֶּה, וְלֹא חֲסָכּוּ מֵאוֹנָם וְהוֹנָם לְהֵבִיאֵנִי לִידֵי חַיִּי הָעוֹלָם הַבֶּא.
לְחַמֵּי ר' יוֹסֵף בֶּן ר' פִּנְחָס וְלַחֲמוֹתַי חַנָּה בַת ר' מֹשֶׁה מֵרַדְכֵי הַי"ו
שֶׁמִּסִּיעִים בִּידְיָנוּ בְּכֹל דֶּרֶךְ אֲפֻשְׁרִית.
לְמוֹרֵר הָרַב מֹשֶׁה מִן הַי"ו שֶׁלִּימְדֵנִי מֵהֵי מַתִּיקוֹתָהּ שֶׁל הַתּוֹרָה.
לְמוֹרֵר הָרַב חַיִּים בֶּן חַיִּי שֶׁהִכְנִיסֵנִי תַחַת כְּנַפְיָו וְהוֹרֵנִי אֶלֶף בֵּי"ת בְּלִימוֹד,
וְהֵרָאֵנִי מֵהֵי עֲמֵלָה שֶׁל תּוֹרָה.
לְיִשִּׁיבַת הַכּוֹתֵל עַל רַבְּנֵיהּ וּמוֹרֵיהּ שֶׁהָיוּ לִי לְאֲכַסְנֵיהּ שֶׁל תּוֹרָה,
וּבִתּוֹךְ כּוֹתְלֵי הַיִּשִּׁיבָה נִכְתַּב חִיבוֹר זֶה.
וְאַחֲרוֹנָה חֲבִיבָה, נוֹתַת בֵּיתִי דִּינָה הַי"ו שֶׁמִּסִּיעֵת בִּידֵי לְשִׁקּוּד בְּאוֹחֶלָה שֶׁל תּוֹרָה,
וּמַעוֹדֶדַת וּמְסִיעֵת בְּכֹל דָּבָר שֶׁבִקְדוּשָׁה.
וְעַלֵּיהֶם נֹאמֵר "כֹּל הַמְּלַמֵּד אֶת חֲבִירוֹ פְּסוּק אֶחָד אוֹ הִלְכָה אֶחָת אוֹ דָּבָר אֶחָד כִּאִילוֹ הוּא
נוֹתֵן לְפָנָיו חַיִּים, שֶׁנֹּאמֵר "כִּי הוּא חֵיךְ וְאוֹרְךְ יִמִּיךְ", וְאוֹמֵר "אוֹרְךְ יָמִים בִּימֵינָה", וְאוֹמֵר "עֵץ
חַיִּים הֵיא לְמַחְזִיקִים בָּהּ" (אֲלִיהֵו רַבָּה פְּרִשָׁה 1).
וְיִה"ר שִׁיקוּיִים מֵהֶם מֵאֵמֵר חו"ל "אֵמֵר ר' תְּנַחֲמָא: אִם מִלְּמַד אֲדָם תּוֹרָה בְּעוֹלָם הַזֶּה, לְעַתִּיד
לְבֹא עֲתִידָה לְהִיּוֹת עֲטָרָה עַל רֵאשִׁו [הַח"ד] "עֲטָרַת תְּפֹאֲרַת תִּמְנַגֵּךְ" וְעוֹד "וּבִרְכָה לְרֵאשׁ
מִשְׁבִּיר" (מִדְרַשׁ מִשְׁלֵי פְּרִשָׁה יא).



הַעֲרוֹת בְּבַחֲנֵינָת "אֵין אֲדָם עוֹמֵד עַל דְּבָרֵי תּוֹרָה אֲלֵא אִם כֵּן נִכְשַׁל בְּהֵן" (גִּיטִין מ.ג.)
וְהָאֲרוֹת בְּבַחֲנֵינָת "שְׁנֵי תַלְמִידֵי חֲכָמִים מַחְדִּדִּין זֶה אֶת זֶה בְּהִלְכָה" (תַּעֲנִית ז).

יִתְקַבְּלוּ בְּבִרְכָה בְּאִימִייל 345mail@gmail.com



תוכן עניינים

| | |
|---------|---|
| 5..... | מבוא |
| 8..... | הקדמה |
| 12..... | א. הגדרת הנושא |
| 14..... | ב. הסבר דברי המשנה |
| 14..... | 1.ב. הסבר פשט המשנה |
| 16..... | 2.ב. הסבר מבנה המשנה |
| 16..... | 3.ב. זיהוי התנא שבמשנה |
| 19..... | ג. דיוק בלשון המשנה |
| 19..... | 1.ג. ניסוח המשנה |
| 19..... | 2.ג. דיוק מזמן הפועל המשנה |
| 20..... | 3.ג. כפילות מושגים במשנה |
| 21..... | ד. דיוק בדברי המשנה |
| 21..... | 1.ד. דיוק מתוכן המשנה |
| 22..... | 2.ד. דיוק מתוכן המשנה לנושאים אחרים |
| 22..... | 3.ד. המשנה מביאה כלל |
| 23..... | 4.ד. המשנה מונה את מספר הפריטים שיופיעו |
| 24..... | 5.ד. המשנה מגבילה את מספר הפריטים |
| 25..... | 6.ד. סיוג דברי המשנה |
| 25..... | 7.ד. פשיטא בדברי המשנה |
| 26..... | 8.ד. סתירה בדיני המשנה |
| 27..... | 9.ד. כפילות בדעות השנויות |
| 28..... | 10.ד. המשנה ניראת כמיותרת |
| 30..... | 11.ד. ייתור אמיתי בדברי המשנה |
| 32..... | ה. מקור הדין |
| 32..... | 1.ה. מקור דין המשנה מהמקרא |
| 33..... | 2.ה. מקור דין המשנה ממדרש או מאסמכתא |
| 33..... | 3.ה. מקור דין המשנה מגזירת חז"ל או סיבה הגיונית |
| 34..... | 4.ה. הסבר יחס דעה במשנה לדעה החולקת |
| 35..... | 5.ה. הסבר יחס דעה במשנה להוכחות המכישות דבריו |

| | |
|----|---|
| 36 | ו. פסיקת הלכה |
| 37 | ו.1. פסיקת הלכה בין הדעות במשנה |
| 40 | ו.2. פסיקת הלכה כמעשה המופיע במשנה |
| 41 | ו.3. כללים בפסיקת ההלכה במשנה |
| 44 | ו.4. כללים בהכרעת ההלכה בין דעות חולקות |
| 46 | ו.5. פסיקת הלכה כדעת תנא מסוים |
| 47 | ו.6. כללים בפסיקת נושאים מסוימים |
| 48 | ז. "תיקון" המשנה |
| 48 | ז.1. "תיקון" המשנה ע"י הוספת מילים |
| 50 | ז.2. "תיקון" המשנה ע"י הוספת נושאים |
| 52 | ז.3. "תיקון" המשנה ע"י דקדוק באותיותיה |
| 53 | ז.4. "תיקון" המשנה ע"י החלפת הדעות |
| 54 | ז.5. הרחבת סמכות דין המשנה |
| 55 | ח. השוואה למשניות אחרות |
| 56 | ח.1. השוואת ניסוח המשנה |
| 56 | ח.2. השוואת לשון המשנה |
| 56 | ח.3. השוואת מבנה המשנה |
| 57 | ח.4. כפילות במשניות |
| 57 | ט.5. עימות המשניות |
| 58 | ח.6. סידור המשניות |
| 59 | ט. השוואה למקורות תנאים אחרים |
| 62 | ט.1. פיתוח המשנה ע"פ מקורות תנאיים |
| 64 | ט.2. פיתוח המשנה ע"פ מקורות אמוראיים |
| 64 | ט.3. עימות המשנה עם מקורות תנאיים |
| 66 | י. נספחים |
| 66 | נספח א. אופן לימוד האמוראים בבית המדרש |
| 77 | נספח ב. שיעור ליישום השיטה (כללי) |
| 81 | נספח ג. הצעה לסיכום הסוגיה |
| 83 | יא. ביבליוגרפיה |
| 86 | יב. סיכום |

כאשר אנו סוקרים את היצע עזרי הלימוד שיש על סוגיות התלמוד אנו מתפעלים כל פעם מחדש מהמגוון הרב, החל מהסברים מקיפים ומפורטים על הסוגיה, חלוקת הסוגיה לתרשימי זרימה, חלוקת הסוגיה לצבעים שונים ע"פ המשמעויות השונות, ניתוח ע"פ מקורות מקבילים וכלה בציורים שונים על המסכת¹. אך עדיין נראה שהתלמידים העושים את צעדיהם הראשונים בעולם התלמוד מתקשים מאוד בהבנת הסוגיה, ההבחנות והדקדוקים זרים להם, השפה המושגים והמונחים מכבידים עליהם, אך בעיקר הם מתקשים בהבנה "לאן חותרת הסוגיה?!", "מדוע נשאלות השאלות הללו דווקא?!", "לאן האמוראים מוליכים אותנו?". השאלות הללו מעידות כאלף עדים על כך שהתלמידים מתקשים בהבנה רחבה של מטרות התלמוד, ועבור מה הוא

_____ הערות _____

¹ בסקירה קצרה אפשר למנות את העזרים הפופולאריים ללימוד בימנו שמחולקים לחמש קטגוריות:

א. הסבר הסוגיה בפירוט: "התלמוד הבבלי" מהדורת שוטנשטיין בהוצ' ארטסקרול מטורח.
"התלמוד הבבלי" מהדורת הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ) בהוצ' "המכון הישראלי לפרסומים תלמודיים". "מתיבתא" בהוצ' "עוז והדר". "ש"ס לובלין" בהוצ' "מכון המאור". "התלמוד חברותא" בהוצ' "חברותא".

ב. המחשת הסוגיה: "פירוש חי" מאת חיים פרוש. "המאור המבואר" בהוצ' "מאורות הדף היומי". "ההוד וההדר" על מסכת סוכה בהוצ' "עוז והדר". "שיחת חולין" על מסכת חולין מאת אמתי בן דוד. מאור למסכת חולין ובכורות בהוצ' "מכון משכיל לדוד". "פני ישראל" על פרק הכונס ו"אבידת ישראל" על פרק אלו מציאות מאת יונתן גרשטיין. "שערי היכל" על מסכת יומא בהוצ' "מכון המקדש".

ג. סידור הסוגיה: "גמרא ברורה" תקליטור עזר של חברת "מטמורפוזיס" להפיכת התלמוד לתרשימי זרימה. "גמרא ערוכה" תרשימי סוגיות פרויקט של מכילת ליפשיץ, מהדורת ניסוי. "התלמוד החזויתי" של הרב שבתי סבתו לפרק רביעי במסכת ברכות. השוואה של הסוגיה לסוגיות מקבילות בתלמוד, אפשרות שניתנת ע"י פרויקט השו"ת של בר-אילן.

ד. חזרה על הסוגיה: "בקיצור" מאת י.א.ה. "שיטת סימנים" מאת ישיבת שבי שומרון.
ה. ספרי עזר: "מלון ארמי-עברי" מאת עזרא ציון מלמד. "אוצר התלמוד" מאת יוסף שכטר. "אנציקלופדיה תלמודית" הוצ' ה"אנציקלופדיה התלמודית". "התלמוד לכל" ו"מדריך לתלמוד" מאת הרב עדין אבן ישראל (שטיינזלץ). וכן ספרים המתארים את חיי התנאים והאמוראים: "אנציקלופדיה לחכמי התלמוד והגאונים" שע"י ד"ר מרדכי מרגליות. "בנתיות התלמוד" של הרב עמוס שושן, וכן סדרת ספריו של אברהם משה נפתלי.

נכתב ע"י האמוראים. שנית, מתוך השאלות עולה שאף אם התלמיד מבין את הסוגיה הוא מתקשה בהבנת הקשר בין הסוגיה למשנה, ונראה לו שהסוגיה מקפצת מנושא לנושא בלא קשר הגיוני. נראה לתלמיד שהסוגיה עשויה קרעים קרעים, ח"ו, והוא אינו מצליח לתפוס את ה"תמונה" בכלליותה.

השיטה המוצעת כאן לפתרון הבלבול היא שיטה של "הבניית התלמוד", בה הלומד מבקש ללמוד את המשניות באופן של משא ומתן כפי שנשאו ונתנו האמוראים בבית המדרש. לכן השיטה נקראת "תלמוד של פעם" שהכוונה המקורית של המילה "תלמוד" הוא למשא ומתן של הסוגיה שנעשה ע"י החכמים בכל דור ודור (ראה הערה 3). התלמיד לא ישחור את התלמוד – הוא יבנה אותו מחדש! הוא לא ינסה להבין את שאלות האמוראים – הוא ישאל שאלות בעצמו! הוא לא ילמד את ההיסטוריה – הוא יחווה אותה! לכן כאשר הוא בעצמו יתקשה בהבנת המשנה לפרטיה השאלות השונות על המשנה המופיעות בתלמוד יראו לו כדבר המתבקש ביותר. הנושאים שבהם עוסקת הסוגיה יובנו לאור הדיוקים מתוך המשנה. שאלות האמוראים יתבהרו יותר כאשר הוא יבין את "דפוסי החשיבה" שבהם ניתחו האמוראים כל משנה או ברייתא שהוצגה בפניהם. התלמיד יקבל הבנה גם בדברי הראשונים שעונים על שאלות שהתלמוד היה "נצרך" לענות עליהם, ע"פ שיטתו בלימוד המשנה, ולא ענה.

המטרה הראשונית של מאמר זה היא להפוך את התלמיד לחשוב כמו "אמורא". אומנם, מטרה זו נשמעת יומרנית או בלתי מושגת, אך אפילו אם תלמיד ישאל שאלה אחת "נכונה" על המשנה והוא ימצא עליה תשובה בסוגיה או בראשונים – הרי המטרה הושגה! מתברר שהתלמיד הבין לאן התלמוד חותר. הוא גם ילמד יותר בחשק את הסוגיה – כי אין הסוגיה עוסקת בשאלות של "מאן דהוא" אלא היא עוסקת בשאלות שהוא שאל והתקשה בהם!

להשגת מטרה זו כתבתי שני מאמרים:

א. דפוסי ניתוח האמוראים הבבליים את המשניות השונות, ואזי מתוך הדברים יבין הלומד מהי מגמתו של התלמוד וממילא הוא ימצא דפוסים חוזרים בכל התלמוד. דבר שיעזור לו רבות בלימוד הסוגיות והבנת הנושאים הנידונים, בעיקר, בסוגיות הצומחות מתוך המשנה.

ב. אופן לימוד האמוראים את המשנה בבית המדרש, כי כדי לחוות באופן אופטימלי את ההיסטוריה צריך לחיות אותה. כמו כן הבנה זו תסיע ביד הלומד להבין את הסיפורים והעצות השונות שניתנו ע"י החכמים בתלמוד הבבלי.

מאמרים אלו הן כטיפה בים בשביל ללמוד שיטה זו בשלמותה, לכן לקורא יאמר "ואידך זיל גמור" שתורתנו "ארכה מארץ מדה ורחבה מני ים". בנוסף, בשביל להשלים את השיטה בכלליותה צריך להיכתב מאמרים נוספים מסכמים באופן שבו ניתחו התנאים והאמוראים את פסוקי התורה הקדושה, וכן באופן שבו האמוראים עצמם ניתחו את דברי האמוראים. אך מלאכה זו אשאיר לאחרים, משום שהתועלת שתצמח ממאמרים אלו תהיה בשעה שהלומד ילמד בתלמוד את דרישת הפסוקים או את דיוני האמוראים, ואנו כל מגמתנו היא להתעסק ביחס שבין המשנה לתלמוד.

ראוי לציין, שחלק מההערות נכתבו באריכות מדה, מפני שביקשתי לפרוס בפני הקורא מידע רב ככל האפשר הקשור לאותו נושא, כדי שיוכל להנות אף הוא מהרחבת הדעת כפי שחוויתי אני בלומדי את הסוגיות שלהלן.

הקדמה

ידועה האימרה המפורסמת "מה שעשו חכמי התלמוד² למשנה, עשה התוספות לתלמוד". אימרה זו הייתה הראשונה שעלתה בדעתי כשרצייתי להגדיר כיצד יכתב המאמר. מתוך האימרה עולה שישנו "קו מחשבתי", או "דפוס חשיבה" במושג יותר מודרני, שבו השתמשו חכמי התלמוד בשעה שנגשו לנתח את המשנה, ובאותו "דפוס חשיבה" המשיך התוספות לנתח את דבריהם.

אך מהם דפוסי החשיבה של חז"ל? מהם כוללים בתוכם? האם ישנו "דפוס חשיבה" מסודר הבנוי משלבים מוגדרים שבו חכמי התלמוד, האמוראים, השתמשו כשנגשו לכל משנה? בצורה חופשית יותר נשאל "כשאמוראי בבל ראו את המשנה – מה הם חיפשו בה?". על שאלות אלו ועוד ננסה לענות במהלך המאמר.

כאשר נכנס לעובי הקורה ונשאל "מה עשו חכמי התלמוד למשנה?" ענה מיד "פירושה". אולם ברור שבתשובה זו אין די, משום שהיא "מגמדת" את היצירה התלמודית. לכן מוכרחים אנו לגשת אל גדול פרשני התלמוד "פרשנדתא". רש"י במסכת סוכה (כח.) מבהיר סוגיה זו:

———— הערות ————

² לאורך כל העבודה נקטתי לשון "תלמוד" ולא "גמרא" הביטוי הרווח, מחמת שבמקור האמוראים הבבליים כתבו את "התלמוד הבבלי", וזהו שמו המקורי של הספר. הכל החל בשנת 1553 כשהוציאו שלושה משומדים את דיבת התלמוד רעה אצל האפיפיור יוליאוס השלישי, שיש בו דברי השמצה ווגות על הנוצרים, ואכן בר"ה 1554 בהוראת הכנסייה נשרפו ברוב מדינות איטליה אלפי רבבות ספרי התלמוד. ומכיוון שרוב הדפסות התלמוד נעשו בונציה (ע"י דניאל בומברגי, וע"י מארקו אנטוניו יושיניאן הנוצריים) היה חוסר בספרים אלו בכל ארצות אשכנז ("מאמר על הדפסת התלמוד" עמ' נט). לאחר ששיחורו היהודים בכסף רב את האפיפיור פיאוס הרביעי הותר הדפסת התלמוד ב1564 לאחר שיושמו ממנו דברים שפוגעים בנצרות. ואכן מ1578–1581 הודפס בבסיליאה (באזל שבשווייץ) ע"י אמברוסיו פרוביאנו הנוצרי התלמוד (ע"פ ביקורת התלמוד שנעשה ע"י הכומר מארקו מארינו) בהשמטות, הוספות והגהות מרובות, שאחת הבולטות שבהן החלפת כל המילה "תלמוד" לגמרא, למוד או ש"ס, שהרי לא ייתכן שיוזכר שמו של הספר שפוגע בנצרות... (ע"ש עמ' עו–עט ובהערות). ועיי' עוד בספר "התלמוד לכל" בפרק "רדיפת התלמוד והצנזורה" עמ' 63–66. וכן מביא "הערוך השלם" בערך "תלמוד", ובעיקר בהערותיו, מקומות רבים בש"ס שמדפוס באזל ואילך הפכה המילה "תלמוד" ל"גמרא".

"גמרא ותלמוד"² – זו היא **סברא** וללמוד ולהבין מהו הטעם, שהיו התנאים אחרונים מדקדקים בדברי הראשונים הסתומים לפרשם וליתן בהן טעם, כמו שעשו האמוראים אחר התנאים שפירשו דברי התנאים שלפניהן וקבעו בהן גמרא, ואותו דיוק שבימי התנאים נקרא **תלמוד**³.

מתוך דברי רש"י מובן שהתנאים האחרונים דקדקו בדברי התנאים הראשונים (שהרי היו שש דורות תנאים). לאחר מכן נאספו ע"י רבי כל ההלכות, ממתן תורה עד תקופת התנאים לאור דקדוקי התנאים האחרונים, והוא כתבם לאחר הגהה וניפוי ע"פ שישה נושאים: זרעים (בין האדם לארץ),

הערות

³ כשהגדיר רש"י את המושג "תלמוד" הוא כתב "אותו דיוק" שהכוונה למשא ומתן של ההלכה. שדקדקו וליבנו האמוראים את דברי התנאים, ולאור הלימוד שנעשה פסקו את ההלכה. שכן מצינו (ברכות ה.) "אמר רבי לוי בר חמא אמר רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב "ואתנה לך את לחת האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם", לחות – אלו עשרת הדברות, תורה – זה מקרא, והמצוה – זו משנה, אשר כתבתי – אלו נביאים וכתובים, להורות – זה תלמוד, מלמד שכולם נתנו למשה מסיני", משמע שאופן הוראת ההלכה למעשה היא דרך התלמוד. וכן מצינו באיגרתו של רב שריא גאון "אפילו ראשוני ראשונים אית להון תלמוד" ועיין שם באורך כיצד מוכיח את דבריו (כתיבת התלמוד, אות נא – נג). לכן ב"ערוך השלם" בערך "תלמוד" השווה את המילה "תלמוד" ל"מדרש", כפי שמופיע משמעותו במשנה ("ולא המדרש הוא העיקר אלא המעשה" (אבות פ"א מ"ז)). וכן ראה את דבריו של רש"י בקידושין (ל. ד"ה "לעולם") "בתלמוד. סברות וטעמי סתימתן של משניות ולתריך במה שסותרות זו את זו". ועיין עוד בדבריו במסכת נידה (ז: ד"ה "הא קמ"ל"). ודבריו במסכת ברכות (מז: ד"ה "שלא"). וכן לאחר שהבנו שתלמוד וסברא הם היינו הך, ראוי לציין את דבריו של רש"י (מגילה יח: ד"ה "אהדורי") שסברא היא דבר הבא מבינת הלב.

לעומת הביטוי תלמוד או סברא, נמצא בספרות האמוראים הביטוי "גמרא" שהכוונה למסורת, הקבלה של תלמיד מפי רבו. ומסביר רש"י ש"גמרא" היא "המשניות סתומות כמו שהן, כדגמיר להו מרבו ורבו מרבו". כפי שמצינו בתלמוד על ר"ל (סוטה כ.). "אתא לקמיה דרבי ישמעאל וגמר גמרא ואת המשניות שניתנו במסורת ממש רבינו, הדר אתא לקמיה דר"ע סבר סברא ולמד את ההסברים למשנהו", ובעירובין (יג. ד"ה "והדר") מסביר רש"י שהלך דווקא לר"ע "שהיה חריף לפלפל ולדקדק במה שלמד, להשיב תשובות ומשניות על זו ולתריך". וכן מצינו בדברי אביו (וימא לג.) "גמרא גמרינא, סברא לא ידענא". ע"פ אפשר להבין את השאלה בתלמוד: "גמרא או סברא?" – האם הדבר שנאמר הוא גמרא, דבר המקובל מפי רבותינו או סברא, דבר שנאמר ע"י חכמים כאשר דנו ביניהם, והוא סברא של אמורא שכן היה נראה לו לפסוק בדין זה – אך לא בהכרח שהלכה כמותו (ע"פ תוס' עירובין ס. ד"ה "גמרא"). ועיין עוד באריכות ב"מבוא לתלמודים" עמ' 3-7 וכן בהערותיו.

מועד (בין האדם לזמן), נשים (בין אדם לאשתו), נזיקין (בין אדם לחברו), קדשים (בין אדם להקב"ה), טהרות (בין אדם לעצמו), שנקראים "שישה סדרי משנה". אותה פעולת דקדוק עשו האמוראים אחריו. הם דקדקו בדברי המשנה, ולבסוף, כל אותם דקדוקים שנאמרו עד אותה תקופה נאספו ע"י רבינא ורב אשי והוגו, ואוסף זה נקרא "התלמוד הבבלי".

וכך מלמדנו הרמב"ם: "וכל מי שעמד אחריו [אחרי רבי] ואחרי אותה החבורה הנכבדה [שאר האמוראים] לא היתה מטרתו אלא להבין דברי המשנה, ולא חדלו דור אחר דור מלעיין בה ולפרשה, כל חכם לפי ידיעתו והבנתו, ונחלקו במשך השנים בפירוש מקצת הלכות שבה. ולא היה דור שלא עיין בה וחדש ממנה חדושים ולמד ממנה למודים, עד שהגיע הזמן לרבינא ורב אשי שהם סוף חכמי תלמוד. ונתיחד רב אשי לחברם, וראה לעשות בדברי כל מי שהיה אחר רבינו הקדוש – כמו שעשה רבינו הקדוש בדברי כל מי שהיה אחרי משה, אסף כל שמועות בעלי השמועות, ודברי עין של המעיינים, ופירושי המפרשים, ובירר הקבלות ואספם" (הקדמת הרמב"ם למשנה).

מקור חשוב נוסף העוסק בהגדרת החכמה שב"תלמוד" נמצא במסכת בבא מציעא (לג.). שם נחלקו האמוראים על המשנה העוסקת במוצא אבידה של רבו, מהי ההגדרה של "רבו":

"תנו רבנן: רבו שאמרו ובמשנה הכוונה לן רבו שלמדו חכמה, ולא רבו שלמדו מקרא ומשנה, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: כל שרוב חכמתו הימנו. רבי יוסי אומר: אפילו לא האיר עיניו אלא במשנה אחת – זה הוא רבו".

מפרש רש"י מהי "חכמה". "סברת טעמי המשנה, ולהבין שלא יהו סותרות זו את זו, וטעמי איסור והיתר והחיוב והפטור, והוא נקרא תלמוד".

בהסבר מהו "הלימוד" שב"כ חשוב להיעשות, עד שאומר רבי מאיר שרק רב המלמד תלמיד "חכמה" זו יכול להיקרא "רבו", מפרש רש"י שצריך ללמוד:

א. טעם המשנה – הסבר המשנה ע"פ פשוטה.

ב. הסבר המשנה ע"פ משניות מקבילות.

ג. הטעם שעומד מאחורי הדין שנפסק במשנה או הסברות של התנאים החלוקים במשנה (כדי להכיל את דיניהם במקרים אחרים). בעקבות דברי רש"י נצעד בע"ה אף אנו, ונמנה אחד לאחד את אותם "לימודים" העיקריים במשנה שעשו האמוראים, שהיו מקובלים בידם מדורות התנאים שניתנו למשה מסיני, והם "החשיבה התלמודית"⁴.

הערות

⁴ חשוב לציין, שרבינא ורב אשי מסדרי התלמוד (ע"פ בב"מ פו.) לא רק פירשו את המשניות, אלא גם הוסיפו "פרוטוקולים" מבית המדרש בנושאים שונים בהתאם לנושא הנידון במשנה: (רש"י שם ד"ה "סוף הוראה") "סוף כל האמוראין. עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר, אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש, או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או איסור והיתר – כל אחד ואחד אומר טעמו, ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראין שלפניהם, וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה, והקשו קושיות שיש להשיב ופירוקים שראים לתרץ הם והאמוראים שעמהם, וקבעו הכל בגמרא. כגון: איתיביה מיתבי ורמניה איבעיא להו, והתרוצים שעליהן, מה ששיירו אותן שלפניהן, ואתן שאמרו לפניהם הקושיות והתירוץ שעליהם לא קבעום בגמרא על סדר המסכתות והמשנה שסידר רבי, ובאו רב אשי ורבינא וקבעום".

גם הרמב"ם מסביר את המניעים לחיבור התלמוד: "האחד, ביאור המשנה וכל הפירושים השונים שנאמרו על לשונות המשנה שאין להם הכרע, וטענת כל מפרש על חבירו, ובירור הטענה הצודקת, וזו היא המטרה העיקרית במטרותיו. והשני, פסק הלכה כדברי אחד החולקים שנחלקו במשנה, או בפירושה, או במה שנלמד ממנה, או במה שדמוהו לדברי המשנה. והשלישי, והחדושים שחדשו מן המשנה חכמי כל דור, וביאור הכללים והראיות שלמדו מהם, והסמיכם לדברי התנאים שדברו במשנה, עד שנקבע מדבריהם מה שנקבע, והגזירות, והתקנות, שנעשו מאחר רבינו הקדוש עד זמנו. והרביעי, דרשות המתאימות לענין כל פרק שיודמן שראוי בו הדרש" (הקדמת הרמב"ם למשנה).

א. הגדרת הנושא

לאחר שמסדרי התלמוד הציבו את דברי המשנה כפתיחה⁵ לנושא הם פירושה ע"י שאלות שונות המייצגות "דפוסי חשיבה" שונים, כדלהלן⁶. אומנם מיד לאחר תום הבאת המשנה אין מסדרי התלמוד מצטטים על איזה נושא במשנה הסוגיה כעת תדון (למעט ציון "גמרא" להורות שהסתיימה המשנה, ומכאן ואילך הטקסט הוא טקסט תלמודי) וכנראה מסדרי התלמוד הניחו בדעתם שיבין הקורא שמיד בתום המשנה הם מפרשים את תחילתה. אבל אם לאחר מכן מסדרי התלמוד רצו לפתוח סוגיה נוספת שמוסבת גם היא על חלק במשנה, הם בד"כ מצטטים את המשנה בקיצור ומוסיפים "וכו"⁷, או אומרים "אמר מר" ומצטטים את המשנה⁸.

———— הערות ————

⁵ בד"כ הציבו האמוראים קטע אחד (שמכונה "משנה") מן הפרק ואז הסבירו אותו. אך יש לפעמים שמוטט כל הפרק לפני הבאת דברי התלמוד, כדוגמת: תענית פ"ג ושבועות פ"א, פ"ב ופ"ה שמאגדים בתוכם את כל הפרק (חמש עד תשע משניות). וכן בברכות פ"ט, נדרים פ"ה וסנהדרין פ"א שמאגדים בתוכם יחדיו שלוש משניות. יש אף איגוד של שתי משניות כדו': עירובין פ"ד, פ"ו, פ"י. וישנם גם מקרים להיפך, שמשנה שמופיעה בש"ס משניות כאחת מחולקת לשתיים כאשר היא מובאת בתלמוד, כדו': ע"ז פ"ב מ"א. הר"ר מרגליות (יסוד המשנה ועריכתה עמ' לא) מסביר תופעה זו, שבתחילה האמוראים הציבו את כל הפרק משניות לפני כל פרק בתלמוד, ורק בתקופה מאוחרת יותר חילקה הפרשנים הקדומים למשניות יותר קטנות כדי להקל על הלומד. דבר זה מסביר את אי האחידות של הבאת המשניות בתלמוד, משום שכל פעם הפרשנים "חתכו" את הפרק למשניות קטנות במקום אחר. לפ"ז הוא מסביר מדוע רש"י מביא לפעמים ציטוט של המשנה בלא פירוש, שמטרת רש"י לסמן שצריך להיכתב כאן המשנה, דבר שלא היה מצוי בגרסת התלמוד שלמולו.

⁶ כותב הרדב"ז שהשאלות ששואלים האמוראים בתלמוד בד"כ אותו אמורא ששאל הוא אותו אמורא שהשיב. וסמך דבריו על דברי התוס' (ב"מ בא. ד"ה "וכמה") וסיים "דוק ותשכח" (כללי הגמרא סי' קא). עפ"ז נראה שבשעה שהאמוראים שאלו את השאלות כוונתם הייתה להבהיר מהי חשיבות פירושם שאלמלא דבריהם הייתה המשנה לא ברורה דיה, או ללמדנו שבשאלה זו הם התקשו וכך הם ענו בבית המדרש, או שהייתה השאלה "היכי תימצא" להביא את דבריהם על המשנה.

⁷ יש לפעמים שאפילו משנים את ציטוט המשנה. וכך כתב התוס' בבכורות (כו: "דרך הש"ס להאריך ולקצר כשמביא משניות מטהרות ומזרעים, ומשנה הלשון כפי הצורך". וכן הליכות עולם (ש"ב פ"ב סכ"ג) הסביר שיש פעמים שבעלי התלמוד קיצרו את לשון המשנה משום "שאין הגמרא רוצה להאריך, ונקיט לישנא קלילא".

(ברכות פ"א מ"א) מעשה ובאו בניו מבית המשתה, אמרו לו: לא קרינו את שמע. אמר להם: אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות...

(ברכות ט.) מעשה שבאו בניו וכו'. ועד השתא לא שמייע להו הא דרבן גמליאל?

————— המשך הערות —————

⁸ בד"כ "גופא" משמש כפתיחה לעיסוק בדברי אמוראים (מקביל ל"אמר מר" בדברי התנאים), אך יש פעם שהוא גם משמש לפתיחה לדברי המשנה. כשהתלמוד מביא בסוכה (יד.) את המשנה בעוקצין (פ"א מ"ה) הוא כותב בתחילתה "גופא". ומיד מסביר שם רש"י (ד"ה "משום הכי") "שאלתי את מורי: מגופה דמשנה דמייתי אגב גררא בשמעתין, מי שיך למיתני "גופא" כדגרסינן במימרות האמוראים? ואמר לי רבי: משום דהך משנה מן הטהרות, שאין מהם שום גמרא בעולם, ולא מפורשת כשאר המשניות – לפיכך נוהג התלמוד לומר גופא כדי לפרש". רבו של רש"י מסביר שהתלמוד על משניות אלו הוא פירושו, לכן שנו בהן לשון "גופא" כפי שנוהג התלמוד לומר לפני שהוא מפרש את דברי האמוראים.

ב. הסבר דברי המשנה

ב.1. הסבר פשט המשנה

העיסוק העיקרי בו עוסקים חכמי התלמוד הוא הסבר פשט המשנה כדי שלומדים תהיה ברורה כוונתה⁹. לכן כשרב שרירא גאון באיגרתו מסביר מהו התלמוד הוא כותב "ותלמוד הוא חכמת [החכמים] הראשונים, שהיו מסבירין בו טעמי המשנה" ואת אותם פירושים כתבו לתלמידים, וכולם היו לומדים אותם, והוא התלמוד. העולה מדבריו שהסבר המשנה היה הדבר הראשון במעלה במעשה החכמים (כתיבת התלמוד אות נה-נו). ומכאן שמם של חכמי התלמוד "אמורא", שפירושו הוא פרשן ומתורגמן. וכך כתב ר' יעקב חגיז בתארו את המעבר ההיסטורי מהתנאים לאמוראים "משם ואילך נקראו אמוראים, הכוונה כדאמרינן בעלמא "אוקי אמורא עליה", פי' מתרגם ומפרש, כך משעת חתימת המשניות והברייתות לא קם בי"ד עוד שיבטל דבריהם [של המשניות והברייתות] אלא שיפרש אותם, לכך נקראו אמוראים, כלומר מתורגמנים"¹⁰ (שו"ת הלכות קטנות ח"ב סימן עב).

(ברכות פ"א מ"א) מעשה שבאו בניו מבית המשתה, אמרו לו: לא קיינו את שמע? אמר להם אם לא עלה עמוד השחר חייבין אתם לקרות.

(ברכות ט.) [מבררים את שאלת בני רשב"ג] ועד השתא לא שמיע להו [לבניו את דעת אביהם] הא דרבן גמליאל? הכי קאמרי ליה [כוונת שאלתם הייתה:] רבנן פליגי עילווק, ויחיד ורבים הלכה כרבים [ואנו מחוייבים לנהוג כדעתם], או דלמא רבנן כוותך סבירא

———— הערות ————

⁹ עדות מעניינת (ע"ז מב:) על הנעשה בבית המדרש מספר לנו התלמוד על רב ששת שהיה אוסף משניות מוקשות ומביאם לבית המדרש כדי שישומו עליהן לב לומדי בית המדרש ויתרצום.

¹⁰ וראה דברי הערוך (ע' "אמר") שהסביר אחרת: "נקראין אמוראין שהן בעלי מימרות" – שהם אמרו את דברי ההלכה והאגדה. והביא להוכחה (חולין פד:) את דברי רבא על רב עינא לאחר שאמר דין לא כהוגן "לישמטוה לאמוריה מיניה" [שיסירו ממנו את האמורא], ופירש רש"י שיחתכו את לשונו שאמרה דברים כאלו, ומסביר הערוך שדווקא את לשונו "דכל אמירות בלישנא [בלשון] נאמרות". אך הוסיף הערוך להביא את פירוש השני לרש"י שאמר רבא שישתיקו את המתורגמן של רב עינא, משום שדרש שלא כהלכה, והוא כפירושו הראשון.

להו, והאי דקאמרי עד חצות – כדי להרחיק אדם מן העבירה ואבל בדיעבד אפשר לקרות עד עמה"ש? אמר להו: רבנן כוותי סבירא להו, וחיביבין אתם, והאי דקאמרי עד חצות – כדי להרחיק אדם מן העבירה.

בד"כ חכמי התלמוד יפתחו "דפוס חשיבה" זה בשאלות שמציינות:

א. פירוש מושג במשנה – "מאי מושג מדברי המשנה".
ב. הסבר כוונת התנא – "מאי קאמר? הכי קאמר", "איבעיא להו"¹¹?. יש לפעמים שהתלמוד מסיק מסקנה ע"י שמעמת שני תנאים שחולקים וע"פ הבנה של תנא אחד אנו מבינים מהי דעתו של התנא החולק עימו: "בשתמצא לומר לדברי פלוני... לדברי פלוני...".

(פסחים פ"י מ"ט) בירך ברכת הפסח [על אכילת פסחים] – פטר את של זבח [על אכילת שלמים], בירך את של זבח – לא פטר את של פסח, דברי רבי ישמעאל. רבי עקיבא אומר: לא זו פוטרת זו, ולא זו פוטרת זו.

(פסחים קבא.) **בשתמצא לומר, לדברי רבי ישמעאל** – זריקה [זריקת הדם לביוון המזבח של קורבן שלמים] בכלל שפיכה [שפיכת הדם על היסוד של קורבן הפסח – ומכיוון שיצא ידי חובת נתינת דמים יצא ידי חובת ברכה], ולא שפיכה בכלל זריקה. **לדברי רבי עקיבא:** לא שפיכה בכלל זריקה ולא זריקה בכלל שפיכה.

ג. הסבר המקרה – "היכי דמי? תיאור פעולה", "במאי עסקינן? הכא במאי עסקינן...", "כיצד?", "איבעיא להו", "הי...?", "למה הדבר דומה?", "היכי עביד?", "תרגמא", "מה נפשך", בדין תמוה מאוד ישאל התלמוד: "ומי איכא מידי?!", "כלפי לויא!".

ד. בירור הכמות שעליה מדברת המשנה – "וכמה?", "כמה הוי?", "עד כמה?".

הערות

¹¹ שאלה מסוג זה בד"כ מהווה פתיחה לדילמא שעמדה בפני החכמים כאשר היה שתי אפשרויות לתשובה בדבר, וצריך להכריע כיצד לנהוג. התלמוד מביא את שתי האפשרויות במגוון סגנונות: "... או...", "... או דלמא...", "היכי קאמר... או דלמא היכי קאמר", "אם תמצא... או דלמא...".

ב.2. הסבר מבנה המשנה

כשהמשנה מזכירה דינים שונים ועליהם מוסיפה דין או דעה שלא ברור על מה הם מוסבים, על הרישא של המשנה או הסיפא, יקשה התלמוד "איהיא?" או "איהיבא קאי?" ויביא את האפשרות השגויה, ידחה אותה, יסיים ב"אלא" ויקבע את האפשרות הנכונה למסקנה. בד"כ כאשר שם התנא מופיע ולא ידוע על מה דבריו מוסבים ישאל התלמוד: "איבעיא להו: פלוני ארישא קאי (לחומרא/ לקולא) או אסיפא קאי (לקולא/ לחומרא)?"

(קידושין פ"ב מ"א) האומר לאשה: התקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי בזו, אם יש באחת מהן שוה פרוטה – מקודשת, ואם לאו – אינה מקודשת.

בזו ובזו ובזו, אם יש שוה פרוטה בכלן – מקודשת, ואם לאו – אינה מקודשת.

היתה אוכלת ראשונה ראשונה – אינה מקודשת עד שיהא באחת מהן שוה פרוטה.

(קידושין מו.) איהיא [על מה מוסב הדין "היתה אוכלת"]? אילימא ארישא, מאי איריא אוכלת? אפי' מנחת נמי, דהא התקדשי לי בזו קאמר [מקדש אותה בכל תמרה בנפרד ואין הבדל בין אוכלת כולם כאחד לבין אוכלת אחד אחד]! אלא אסיפא.

ב.3. זיהוי התנא שבמשנה

הרבה מהמשניות נשנו בלא זיהוי כ"סתם משנה", ואומר ר' יוחנן שדעת המשנה סתם מקורה הוא ר' מאיר. שכך למדנו (סנהדרין פו.) "אמר רבי יוחנן: סתם מתניתין רבי מאיר, סתם תוספתא רבי נחמיה, סתם ספרא רבי יהודה, סתם ספרי רבי שמעון, וכולהו אליבא דרבי עקיבא".

ומסביר זאת רב שריירא גאון באיגרתו: "ואחז רבי בהלכות דרכו של ר' מאיר, וזו היתה דרכו של ר' עקיבא, הואיל וראה רבי דרכו של ר' מאיר קצרה וקרובה ללמד, ודבריה מחוברים חבור יפה, כל דבר עם מה שדומה לו, ומדוקדקין דבריו הרבה יותר מכל רבותינו התנאים [האחרים], ואין בהם שפת יתר, וכל דבר [ודבר] מעולה בטעם, מבלי שנאמרו בו מלים שוטפות שאין בהן צורך, ואינו מחסר ואינו מיתר כלום, אלא במקומות מועטים ודרך

קצרה, ובכלל כל מלה ומלה גדולות ונפלאות, ולא כל מי שחכם ידע לחברן כך, וכמו שכתוב: "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון" (כיצד נכתבה המשנה סי' כח). וכך גם כתב הרמב"ם: "סתם משנה הוא מה שהסכימה עליו דעת הרוב והושוו בו בעיון ולא היתה בו מחלוקת, או שהוא קבלה חבורה מפי חבורה עד משה... והמקבל האחרון שאליו נתיחסה אותה שמועה הוא ר' מאיר, וזהו ענין אמרם: "סתם משנה ר' מאיר", וזלתי מקצת סתמות שהם לר' מאיר לבדו ואחרים חולקים עליו, או שהם לאדם אחר וזלתי ר' מאיר, והתלמוד מבארם" (פ"ו הקדמת הרמב"ם למשנה). אך לעומתם כתב רש"י על כלל זה: "ולאו מילתא היא, דהא בכמה דוכתינן אמרינן רבי מנחם סתימתאה, רבי שמעון סתימתאה, אלא רוב משניות איבא בהש"ס סתומות אליבא דר' עקיבא" (בכורות ל. ד"ה "תיתי").

וחשוב להבין מיהו בעל השיטה "כדי להקשות מדבריהם, והלא פלוני אומר כך במקום פלוני והוא עצמו סותר דבריו במקום פלוני, או לדעת מי הוא כדי שנעמוד על פסק הלכה" (כריתות ח"ד ש"א סי"ט). וכך פירש רש"י את מאמר התלמוד (ב"מ לג): "רבי יהודה אומר: הוי זהיר בתלמוד, ששגת תלמוד עולה זדון". "הוי זהיר בתלמוד... אם תשמע דבר משנה מרבך – הזהר לשאול טעמיו ומי שנאה", כדי לדעת האם אפשר לפסוק כהלכה זו, שאם טעית זדון הוא בידך, שיכלת לשאול את רבך ולא שאלת (וראה עוד דבריו ב.ו.1.).

לכן כאשר יש בפני חכמי התלמוד משניות שהן לא סתם משנה ונצרך הדבר – הם מבררים מיהו בעל השיטה, ומנסים לזהות את בעל המשנה ע"י השוואת למקורות שונים שמתוכם עולה אותה שיטה (ראה פ"ח ופ"ט).

(ברכות פ"ו מ"ב) בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה – יצא.
(ברכות מ.) מאן תנא [שסובר] דעיקר אילן ארעא היא [שמשום כך אע"פ שבירך על הפירות "אדמה" יצא] אמר רב נחמן בר יצחק: רבי יהודה היא, דתנן [בהלכות ביכורים]: יבש המעין ונקצץ האילן – מביא ואינו קורא [שאינו יכול לומר: "מן האדמה אשר נתתה לי" שבלא המעין והאילן אין האדמה מועילה]. רבי יהודה אומר: מביא וקורא [שהארץ היא העיקר].

ג. דיוק בלשון המשנה

ג.1. ניסוח המשנה

האמוראים למדו את המשנה בדקדוק רב ומצאו לכאורה ניסוחים "בעייתיים", דבר שעלה מיד בבית המדרש ושאל בקול רם. ישנם כמה סוגים של "בעיות":

א. ניסוחים תמוהים – התלמוד יקשה "סלקא דעתך?!" ויענה "אלא אימא...". (כתובות פ"ה מ"ה) אלו מלאכות שהאשה עושה לבעלה: טוחנת, ואופה, ומכבסת, מבשלת, ומניקה את בנה, מצעת לו המטה, ועושה בצמר.

(כתובות נט:): טוחנת [בטוחנת הקמח ומסובבת שם את הרחיים] **סלקא דעתך?! אלא אימא:** מטוחנת ומכינה צורכי הטחינה, וכן קולטת הקמח שיוצא מהרחיים בכלי. ואיבעית אימא: בריחיא דידא [טוחנת ברחיים הביתיים].

ב. ניסוחים מסורבלים או בלתי ברורים – "למה לי למיתני...? ליתני...!", "מאי איריא דתני...? ליתני...!".

(קידושין פ"ד מ"א) עשרה יוחסין עלו מבבל [בזמן עזרא]: כהני, לויי, ישראלי, חללי, גירי, וחרורי, ממזירי, נתיני, שתוקי, ואסופי.
(קידושין סט.) **מאי איריא דתני** עלו מבבל? **ניתני** הלכו לארץ ישראל! מילתא אגב אורחיה קמ"ל, כדתניא: "וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך" מלמד שבית המקדש גבוה מכל ארץ ישראל, וארץ ישראל גבוה מכל הארצות.

ג. המבנה לקוי – שהרישא והסיפא צריכות להישנות ע"י התנא הפוך נשאל: "ליתני... ברישא?", "מאי שנא דקתני... ברישא? ליתני... ברישא!".

ג.2. דיוק מזמן הפועל המשנה

התנא שנה את הדינים בדיוק רב, וכאשר שנה את הפעולה בצירוף ה"א הידיעה כוונתו לסמן שהוא הווה מתמשך והכוונה לכתחילה לא, אך בדיעבד אם עשה כן מותר. אולם אם שנה את הפעולה בצווי עתיד משמע שאסור בין לכתחילה ובין דיעבד.

התוס' (סוטה ב. ד"ה "המקנא") מדייק שלא בכל פעם שישנה ה"א הידעה לפני הפעולה התלמוד מדייק זאת, אלא רק במקום שהוא יכול לתלות במשנה את הדיוק.

(סוטה פ"א מ"א) המקנא לאשתו...

(סוטה ב.) המקנא. **דיעבד אין**, לכתחילה לא? קסבר תנא דידן: אסור לקנאות [מלכתחילה].

ג. כפילות מושגים במשנה

בשעה שישנו חוסר התאמה במושגים המופיעים במשנה בין הרישא לסיפא – תמה התלמוד מדוע "פתח ב... וסיים ב...", בד"כ יתורץ הדבר שהכוונה בשתי הלשונות לאותו מושג "היינו... היינו...".

(ב"ק פ"ג מ"א) המניח את הכד ברשות הרבים, ובא אחר ונתקל בה ושברה – פטור, ואם הוזק בה – בעל החבית חייב בגזקו.
(ב"ק כז.) פתח בכד וסיים בחבית? ...אמר רב פפא: היינו כד היינו חבית.

בד"כ כשהשאלה נשאלת באופן דומה "היינו... היינו...?" מתרחש תהליך הפוך, נראה בתחילה שישנו כפילות במשנה של אותו מושג, ולבסוף מוסבר "איכא בינייהו" שאלו שני דברים שונים.

(ב"ב פ"ד מ"ב) [המוכר את הבית, לא מכר] לא את הבור ולא את הדות אע"פ שכתב לו עומקא ורומא.

(ב"ב סד.) יתיב רבינא וקא קשיא ליה: היינו בור היינו דות? א"ל רבא תוספאה לרבינא: ת"ש, דתניא: אחד הבור ואחד הדות בקרקע [שניהם חפירות בקרקע], אלא שהבור בחפירה והדות בבנין.

ד. דיוק בדברי המשנה

המשנה נכתבה בדקדוק אותיות רב, וכל דברי רבי היו במידה ובמשקל שדרך התנאים לקצר, לכן חובה לדקדק וללמוד בדרך של "מכלל הן אתה שומע לאו", ומאיך כל דבר שנראה מיותר מיד חכמי התלמוד יבררו מדוע הוא נכתב. וכך אומר הרמב"ם לגדולתו של רבי יהודה הנשיא וגודל דקדוק דבריו: "רבינו הקדוש עליו השלום והיה יחיד בדורו ומיוחד בתקופתו, איש שכלל בו ה' מן המדות הטובות והחסידות מה שזכהו בעיני אנשי דורו לקרותו "רבינו הקדוש", והיה שמו יהודה, והיה בתכלית החכמה ורום המעלה, כמו שאמרו מימי משה ועד רבי לא ראינו תורה וגדולה במקום אחד. והיה בתכלית הענוה ושפלות הרוח והרחקת התאות כמו שאמרו: "משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא". והיה צח לשון ובקי בשפה העברית יותר מכל אדם, עד שהיו החכמים עליהם השלום לומדין ביאור מלים שנסתפקו להם בלשון המקרא מפי עבדיו ומשרתיו" (הקדמת הרמב"ם למשנה).

ד.1. דיוק מתוכן המשנה

התלמוד מרבה לדייק מתוכן המשנה ולהסיק מסקנות הלכתיות, הן בדרך החיוב והן בדרך השלילה. דיוקים אלו נעשים בשני אופנים:

א. בדרך החיוב – לומדים דין מהמשנה מתוך דיוק פשוט. במקרה כזה התלמוד יקדים ויאמר: "שמע מינה", "אלמא", "מכלל", "זאת אומרת"¹³, "למימרא" (דו' 3.1).

(ברכות פ"ב מ"א) היה קורא בתורה והגיע זמן המקרא, אם כוון לבו – יצא.

(ברכות יג.) שמע מינה: מצות צריכות כוונה.

ב. בדרך השלילה – לומדים דין מהמשנה מתוך דיוק הפוך. במקרה כזה התלמוד יקבע: "ציטוט המשנה אין, והמשתמע מכך הפוך לא", "טעמא

הערות

¹³ "זאת אומרת" פירוש, שאלמלא אותה משנה או ברייתא שמודעה לנו את הדין – לא היה אפשר להבינו (מהררי נמירים ש"א פ"ד ס"ט).

ציטוט המשנה הא/ אבל במקרה שונה – הדין יהיה שונה", "טעמא... הא לאו הכי..."; "המשנה שנתה כך, אבל בצורה הפוכה לא קתני (דו' ז.ו.)".
 (ברכות פ"ו מ"ו) היו יושבין – כל אחד מברך לעצמו, הסבו – אחד מברך לכולן.
 (ברכות מב:; הסבו – איך, לא הסבו – לא.

2. דיוק מתוכן המשנה לנושאים אחרים

(ברכות פ"א מ"ב) מאימתי קורין את שמע בשחרית... רבי יהושע אומר עד שלש שעות... הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה.
 (ברכות י.) אמר רבי מני: גדול הקורא קריאת שמע בעונתה יותר מהעוסק בתורה, מדקתני: הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה, מכלל דקורא בעונתה עדיף [מהלומד תורה].

3. ד. המשנה מביאה כלל

לשונות כדוגמת "הכל", "כל¹⁴", "זה הכלל", "כלל אמרו", "כללו של דבר" נקט בהן התנא כדי להורות ללומדים שישנו כלל וממנו מתפרטים עוד נושאים שחל עליהם אותו דין ששנה במשנה. לכן בהרבה מקרים ישאל התלמוד "לאיתויי מאי?" כדי לברר על איזה עוד מקרים אפשר להכיל את הכלל.

———— הערות ————

¹⁴ (בריתות ח"ה ש"ב ס"ד) כל פעם שהתנא שונה במשנה "הכל" הוא מתכוונן לרבות אף דברים שלא אמר (כל הדרשות שנלמדו מ"הכל" נשנו בתחילת ערבין). אך כשנאמר במשנה "כל" נועדו חלקם לדרשה וחלקם לא, כפי שהשמיענו רבי יוחנן (קידושין לד.): "איך למדין מן הכללות ואפילו במקום שנאמר בו חוץ" (פירוש, א"א להוכיח מכך שהתנא כתב "כל" שדווקא אלו הפריטים נכללים תחת הדין והשאר לא, אפילו שכתב "חוץ" ומיעט פריטים מסוימים, והייתה הו"א שדווקא אלו יוצאים מהכלל והשאר לא וישנו כלל לנגד עינינו – קמ"ל שלא). וחידש הכריתות בדבריו לומר שנראה בעיניו שאין דורשין כלל "כל!" והנלמד בריבוי הוא מהייתור בדברי המשנה. כדוגמת המשנה בפאה (פ"א מ"ד) שדוייקה במסכת שבת (סח.) "כלל אמרו בפאה: כל שהוא אוכל, ונשמר, וגידולו מן הארץ... אוכל – למעוטי ספחי טסיס וקוצה. ונשמר למעוטי הפקר. וגידולו מן הארץ – למעוטי כמיהין ופטריית" שלא דקדק התלמוד מהמילה "כל" אלא מכך שהיה צריך התנא לשנות "כל שהוא נאכל ונשמר" ולא שנה כן.

(שבת פ"ב מ"א) זה הכלל: כל העושה מלאכה, ומלאכתו מתקיימת בשבת – חייב.

(שבת קג.) "זה הכלל" לאתוויי מאי? לאתוויי דחק קפיזא בקבא ומסמר גדול שראוי לתחוב אותו קבן ותחב אותו לקיר בשיעור שלוש לוגין, אע"פ שעתיד להוסיף ולתחוב – חייב [משום שישנם שמסתפקים בהכין].

במקרה והתנא רוצה להגביל את הכלל שאמר הוא יוסיף "חוץ מ...", ואז אין התלמוד ישאל על הכלל "לאתוויי מאי?" משום שיכול להיות שישנם עוד פריטים שלא נכללים בכלל כדוגמת הפריטים שגשנו לאחר ה"חוץ". אם התלמוד יודע שישנם דינים הסותרים את הכלל שהובא במשנה הוא ישאל "וכללא הוא? הרי...".

ד.4. המשנה מונה את מספר הפריטים שיופיעו

כאשר המשנה מונה מספר פריטים שקשורים לדין מסוים, לפעמים היא מקדימה ואומרת את מספר הפריטים ולאחר מכן מונה אותם אחד לאחד, א"כ מוקשה מדוע המשנה טרחה לספר לנו זאת? הרי בידנו לספור ולדעת לבד את מניינם (ע"פ רש"י שבת סט. ד"ה "מניינא"). מכאן ברור שרבי רצה שנדייק בלשון המשנה ונדע שרק מספר הפריטים הללו נכללים באותו מניין ואנו נברר אילו פריטים לא נכללים באותו מניין. פה ישאלו החכמים "מניינא למעוטי מאי?", "מניינא למה לי?".

(כריתות פ"ב מ"א-ב) ארבעה מביאין על הזדון כשגגה... אלו מביאין על הזדון כשגגה: הבא על השפחה, ונזיר שנטמא, ועל שבועת העדות, ועל שבועת הפקדון.

(כריתות ב:) מניינא למה לי? לאפוקי מדרבי שמעון; דתניא, רבי שמעון אומר: שבועת הפקדון לא ניתן זדונה לכפרה, אהכי תנא: ארבעה.

ישנה אפשרות נוספת שהתנא נוקט מניין כדי ללמדנו שאע"פ שנראה שכל הפריטים הם מקשה אחת – כל פרט הוא גם בפני עצמו:

(שבת פ"ז מ"ב) אבות מלאכות ארבעים חסר אחת הזורע והחורש... הרי אלו אבות מלאכות ארבעים חסר אחת.

(שבת סט.). מנינא למה לי? ואמר רבי יוחנן: שאם עשאן כולן בהעלם אחד – חייב על כל אחת ואחת.

ד.5. המשנה מגבילה את מספר הפריטים

לשון המשנה "אלו דברים" מלמדת אותנו שסדרת פריטים שתישנה מכאן ואילך קשורים לכלל ההלכתי, אך אחרים לא. וכן "אין בין... אלא..." מלמדנו שאע"פ ששני הנושאים דומים בהלכותיהם ישנם כמה פריטים ששונים בהלכותיהם (דו' ז.2)¹⁵. לכן התלמוד ישאל לפעמים "למעוטי מאי?" – אלו פריטים אינם נכנסים תחת הכלל, או יחזור בעבור כל פריט מהיכן נלמד שהוא אכן מקיים את הכלל ההתחלתי, אפשרות שלישית שהתלמוד יעשה אנלוגיה מתוך ההשוואה ויקשה עליה או יוכיח אותה.

(מגילה פ"א מ"ה) אין בין יום טוב לשבת ושסור כל המלאכות אלא אוכל נפש בלבד ושבי"ט מותר מלאכות לצורך אוכל נפש. (מגילה ז') (דווקא מלאכות לצורך אוכל נפש ביו"ט מותר, אבל) הא לענין מכשירי אוכל נפש – זה וזה שוין ושסור להכין כלים שעושים בהם את האוכל נפש בין בשבת ובין ביו"ט.

הערות

¹⁵ כתב ד"הליכות עולם" (ש"ג פ"א ס"ג) שמוכח בכמה מקומות בש"ס שכל מקום שמונה המשנה את הפריטים או אמרה "אלו", או "אין בין" – א"א לומר "תנא ושייר" כי פשוט שאך ורק אלו הפריטים נשנו במשנה אך אחרים לא בכלל שהובא. וכן מובא קודם ב"ספר כריתות", וראה דבריו בז.2. דוגמאות לכך אנו מוצאים בקידושין (טז:): "וכי תימא הכא נמי תני ושייר?! והא "ארבעה" קתני?". (מ.) "תני תנא: אלו דברים, ואת אמרת תנא ושייר?!". (ובתענית (יג:): "תנא ושייר... והא "אין בין" קתני?!". אך מכיוון שישנם מקומות שלמרות שכתוב "אלו" אמר התלמוד "תנא ושייר" – מתרץ ע"פ תוס' (יבמות פד: ד"ה "אלא") שרק במשנה שנשנו הרבה פריטים אומר "תנא ושייר" (שמחמת ריבוי הפריטים לא שנה התנא את כולם), אבל לא במקומות שנשנו מעט פריטים. וא"א להקשות ממסכת מגילה (ח.) שכתב "אין בין נדרים לנדבות..." ואעפ"כ כתב "תנא ושייר" – שכאן זה מקרה מיוחד, שברור שישנם הרבה הבדלים (כמוכח ממנחות (פא.)) אך נגרר לשון התנא אגב שאר המשניות ששנה באותו פרק בלשון "אין בין". אך צ"ע בתוס' בקידושין (שם ד"ה "והא ארבעה קתני") שמוכיח לא כך מהתלמוד, שמצינו בסוטה (טז.) שאמר ר' ישמעאל "בשלושה מקומות עוקרת הלכה מקרא", ולמרות כן אמרו "תנא ושייר" והוספנו לדבריו אפר בהשקאת סוטה וגילוח כל גוף המצורע.

ד.6. סיוג דברי המשנה

כאשר התנא כותב דבר כללי נצרכים חכמי התלמוד להציג בפני הלומד את ההשלכות הנובעות מן הנאמר, ואימתי לא חל דין זה. כמו כן כאשר נשנו דבריו של תנא או תנאים, התלמוד במקרה הצורך, מגביל את דבריהם לנושאים מסוימים.

(ברכות פ"ו מ"ה) ברך על היין שלפני המזון – פטר את היין שלאחר המזון.

(ברכות מב:) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא בשבתות וימים טובים, הואיל ואדם קובע סעודתו על היין, אבל בשאר ימות השנה – מברך על כל כוס וכוס ושאינן בדעתו לשתות עוד, לכן כל פעם מברך מחדש.

ישנם כמה אפשרויות לסייג את הנאמר במשנה:

א. סיוג דברי המשנה – התלמוד יכתוב "הני מילי... אבל..."; "לא שנו אלא... אבל..."; "ודווקא... אבל..."; "אימתי... אבל..."; "לא אמרן... אבל"; "במה דברים אמורים... אבל..."; "והוא ש הגבלת הדין".

ב. סיוג דברי התנא – התלמוד יכתוב "עד כאן לא קאמר... אבל..."; וברבים "עד כאן לא אמרי/קאמרי... אבל...".

ג. סיוג מחלוקת חכמים – כאשר התלמוד רוצה לסייג את המחלוקת התנאים רק לנושא מסוים הוא יפתח בתיאור הנושא שבו הם חולקים: "עד כאן לא פליגי... אלא..."; "מחלוקת ב..."; ויסיים בתיאור הנושא שמוסכם לדעת שניהם: "אבל כולי עלמא..."; "אבל... דברי הכל"; "אבל... אפילו... מודה"; "אבל... לא פליגי".

ד.7. פשיטא בדברי המשנה

כשמוזכר במשנה דבר פשוט, שכ"כ ברור, יתמה התלמוד: "פשיטא!"¹⁶, "פשיטא! מאי למימרא?". בד"כ תתורץ התמיה בכך שנאמר, או שזה לא כ"כ הערות

¹⁶ יש שהתלמוד מביא פשיטא – אך אין זו קושיא, זוהי מעין הקדמה לדבר אחר שהוא באמת פשוט, לומר: זה פשוט אך הדבר הבא שיובא הלאה בתלמוד אינו פשוט. בכזה מקרה רש"י במקום יציין על פשיטא אחד "בניחותא" ועל השנייה "בתמיהה" (ברכות יב.). ומדגיש הרדב"ז "לא שייך לומר "פשיטא" אלא בדבר שהוא מבואר ואין עליו חולק, וכמעט שהוא מושכל ראשון

פשוט ויש מקרה שבו הדין שנשנה צריך להיאמר "לא צריכא אלא...", "הכא במאי עסקינן", או שאם הדבר לא היה נאמר הייתה טעות בהבנת התנא שהייתה גורמת לטעות הלכתית "איצטריך, סלקא דעתך אמינא...", "מהו דתימא? ...קמ"ל".

(ברכות פ"ג מ"ג) נשים ועבדים וקטנים פטורים מקריאת שמע.
(ברכות כ:) קריאת שמע, פשיטא! מצות עשה שהזמן גרמא הוא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות! מהו דתימא: הואיל ואית בה ובאישה, חובה לקבל עליה מלכות שמים – קמשמע לן.

ד. 8. סתירה בדיני המשנה

משום שסגנון המשנה הוא תמציתי לפעמים נראה מדברי המשנה שהיא סותרת את עצמה. לכן באו האמוראים והעמידו "אוקימתות" במשנה והסבירו שבמקום אחד המשנה מדברת במצב מסוים ובמקרה השני המשנה מדברת במצב אחר וממילא אין סתירה בין המשניות.

ישנם כמה סוגים של סתירות:

א. הרישא והסיפא נראות זהות והדין בשתיהן שונה – "מאי שנא רישא? ומאי שנא סיפא?". או שישנה באחת מהן מחד' – גם על זה יתמה התלמוד: "מאי שנא רישא דלא פליגי? ומאי שנא סיפא דפליגי?".

ב. דיוק הרישא והסיפא סותרים זה את זה – "והאמרת רישא?", "הא גופא קשיא! אמרת: ברישא/ בסיפא אלמא...". ואמרת: ברישא/ בסיפא אלמא...?".

ג. מעשה במשנה סותר את הדין שהובא בה – "מעשה לסתור?" בכזו שאלה תמיד התלמוד יסביר שאין המשנה סותרת את עצמה אלא "חסורי מחסרא והכי קתני..." (ראה ז.1).

———— המשך הערות ————

שאינן בו שום חולק" (כללי הגמרא סי' מז). בנוסף התלמוד יקשה "פשיטא" רק ממשנה, ולא מברייתא שאין הברייתות שגורות בפי כל, אא"כ ידוע שאותה ברייתא שגורה לכולי עלמא או שידועה לאותו המקשן (שם, סי' טז, קיז).

ד.9. כפילות בדעות השנויות

כאשר המשנה מביאה שתי דעות או יותר, ונראה בפשט המשנה שאחת מהדעות היא חזרה על הדעה הקודמת, חכמי התלמוד יתמזו על הכפילות המשנה וישאלו: הדעה ה"מיותרת" לכאורה "היינו" הדעה שכבר למדנו? בד"כ התלמוד מחלק בין הדעות ומביא נושא שבהן הדעות יחלקו, וכך יענה: **"איכא ביניהו"**.

(ערכין פ"ח מ"ד) מחרים אדם מצאנו ומבקרו מעבדיו ומשפחותיו הכנענים ומשדה אחוזתו, ואם החרים את כולן אינן מוחרמין דברי רבי אלעזר. אמר רבי אלעזר בן עזריה: מה אם לגבוה אין אדם רשאי להחרים את כל נכסיו – על אחת כמה וכמה שיהא אדם חייב להיות חס על נכסיו!

(ערכין כח.) רבי אלעזר בן עזריה... היינו ת"ק [שניהם טוברים שא"א לאדם להקדיש את כל נכסיו]! איכא ביניהו דרבי אילא, דאמר רבי אילא: באושא התקיננו, המבזבו אל יבזבו יותר מחומש [רבי אלעזר אין טובר כרבי אילא ואם לא הקדיש את כל נכסיו – הקדשו הקדש, וראב"ע טובר כרבי אילא שאסור להקדיש יותר מחומש מנכסיו].

יש לפעמים שהתלמוד יענה: אכן, הדעה כפולה וכך כתב רבי את המשנה, בתחילה כתב את המחלוקת ולאחר מכן נזכר מיהו ת"ק וכתבו בהמשך המשנה¹⁷.

הערות

¹⁷ רש"י כתב במסכת חולין (קד. ד"ה "כל האומר"): "והתנא שבח ולא הזכיר שמו בתחילה, וחזר והזכיר שמו". ועיין ב"בבלי שמואל" פ"מ סי' רס"ג. דעה נוספת מביא הר"ר מרגליות ("יסוד המשנה ועריכתה" עמ' לד– לה) שמכיוון שרבי סדר משניות שונות מבתי מדרש שונים לתוך הקובץ ההלכתי שלו, אזי הוא לא שינה את הכתוב המקורי ש"משנה לא זזה ממקומה" והכניסו כמות שהוא (ראה הערה 18). אך מכיוון שרצה להורות את ההלכה באותו דין ע"פ בית דינו, נקט באופן שיטתי של חתימת המשנה בדעה שהוא סובר להלכה. לכן אם במשנה דעת ת"ק היא ההלכה ולאחריה נשנה דעת יחיד – כתב רבי את דעתו של ת"ק שנית בסוף המשנה להורות שכך היא ההלכה לבסוף. ואם הלכה כדעה השנית – ממילא היא מופיעה בסוף המשנה והלכה כמותה. לפי הסבר זה אין מקום לשאלת "... היינו..." (ע"ש הערה יב). לפ"ז גם לא חלקו הדעות במשנה ובתוספתא בעניין הבאת דעות נוספות (ראה הערה 29), שאם דעת היחיד ראשונה או באמצע – אין לסמוך עליה, ואם דעת היחיד אחרונה – יש לסמוך עליה. במקרה שהאמוראים

(גדה פ"ב מ"ו) חמשה דמים טמאים באשה... הירוק עקביא בן מהללאל מטמא וחכמים מטהרים, אמר רבי מאיר: אם אינו מטמא משום כתם מטמא משום משקה ואם הדם נפל על פרי הוא מכשירו לקבל טומאה כאחד משבעה משקים, רבי יוסי אומר: לא כך ולא כך (דם ירוק אינו נחשב דם כלל לכל דבר).
 (גדה יט): רבי יוסי... היינו ת"ק! הא קמ"ל: מאן ת"ק – רבי יוסי, וכל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם.

ד.10. המשנה ניראת כמיותרת

התנא מעלה נושאים במשנה שנראים כלפי חוץ כמיותרים, לכן התלמוד יקשה במספר סגנונות:

א. התנא חוזר על עצמו בדבריו – "כל הני למה לי?", "והא תו למה לי?", "הא תו למה לי? היינו ת"ק!", "למה לי למיתני... ולמה לי למיתני...?", לכן התלמוד יענה: "צריכא..." ומסביר שישנו נושא שונה בכל אחד מהדינים, או "דאי תנא... הוא אמינא... קמ"ל".

ב. הסיפא נלמדת בק"ו מהרישא, או להיפך, ולכן היא מיותרת – "השתא הדין המחודש אמרת, הדין הברור מתוך הדין הקודם מבעיא?!", "השתא... אמרת... , לא כל שכן?".

(ר"ה פ"ד מ"ח) שופר של ראש השנה – אין מעבירין עליו את התחום, ואין מפקחין עליו את הגל, לא עולין באילן, ולא רוכבין על גבי בהמה...

(ר"ה לב:) השתא דרבנן [טלטול ופיקוח הגל] אמרת לא, דאורייתא ורכיבה על בהמה הקרובה לאיסור תולש] מיבעיא? – זו ואין צריך לומר זו קתני.

בסוג כאלה של שאלות התלמוד מסביר שהמשנה נבנתה בהדרגה עולה "לא זו אף זו קתני", או בהדרגה יורדת "זו ואין צריך לומר זו". בטעם הדבר כותב הכריתות (ח"ה ש"ב ס"צ) "כאשר סדר רבי המשנה קרא ואסף חכמים רבים והיה כותב בלשונם את כל הדברים הנראים אליו... שמע התנא שאמר לשון

———— המשך הערות ————

בתקופה מאוחרת יותר לא הסכימו עימו ועם בית דינו כתבו על המשנה "חסורי מחסרא" וחזרו לנסוח המשנה המקורית ולא סמכו על השינויים בעריכה שעשו (ראה הערה 42).

ראשון וכתבו, ושוב שמע מפי תנא אחר חידוש גדול יותר ונראה בעינינו וכתב כלשון התנא ההוא, אף על פי שלשון התנא הראשון אינו צריך – לא רצה לסלקו ממשנתו והסיג עליו הליכות עולם (ש"ג פ"א ס"ד) והסביר שכך הוא דרכו של התנא לשנות את דבריו: "זוה איננו שוה לי, ולפי קוצר דעתי אין צורך לכך, שדרך התנא בהרבה מקומות לומר ואין צריך לומר בפירוש"¹⁸.

(הוריות פ"א מ"א) הורו בית דין לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה, והלך היחיד ועשה שוגג על פיהם, בין שעשו ועשה עמהן, בין שעשו ועשה אחריהן, בין שלא עשו ועשה – פטור, מפני שתלה בב"ד. הורו ב"ד, וידע אחד מהן שטעו או תלמיד והוא ראוי להוראה, והלך ועשה על פיהן, בין שעשו ועשה עמהן, בין שעשו ועשה אחריהן, בין שלא עשו ועשה – הרי זה חייב, מפני שלא תלה בב"ד.

(הוריות ב.) למה ליה למיתנא כל הני? בשלמא רישא לא זו אף זו קתני והמשנה שנתה מהפשוט לחידוש, החל משגגה שנעשתה יחד עם ב"ד ועד ששגג ע"פ ב"ד פטור, אלא סיפא דלחויבא, איפכא מיבעי ליה וגם מהפשוט לחידוש, החל מהזיד ע"פ עצמו עד הזיד יחד עם ב"ד שאעפ"כ חייב? זו ואין צריך לומר זו קתני והמשנה נוקטת בהדרגה יורדת, מהחידוש עד להלכה היותר פשוטה).

אך כתב ר' יצחק קנפטון "ואלה התרוצים הגם הם דחוקים, לא נתנו רק על צד ההכרח, כשלא נמצא תרוץ אחר או טעם יותר מספיק" (דרכי הגמרא פ"ג ס"ב).

ג. לא ברור מה החידוש במשנה – "מאי קמשמע לך?".

ד. המשנה כתבה מידע חשוב אך לא ברור לנו לאיזו הלכה מעשית המשנה מתכוונת – "למאי הילכתא?".

הערות

¹⁸ מסביר ה"כללי הגמרא" (שם) מדוע לא מובן דברי ה"בריתות". משום שמשמע מדבריו שהמשנה כוללת בדבריה תרי תנאי, עפ"ז לא שייך לומר "זו ואין צריך זו" – שהרי אלו דברי שני תנאים שונים! על"כ הוא פירש מה הכוונה בדברי ה"הליכות עולם" שכך דרכו של התנא לשנות "שתחלה שמע הבבא שאינה מחודשת וקבעה ופשטה לכל התלמידים, וכששמע החלוקה המחודשת יהיה ראוי לעקור הראשונה ולשנות המחודשת בלבד – ולא עלה בידו לעקרה מפני שפשטה ברוב התלמידים, והוכרח להניחה ולשנות המחודשת", כפי ששינו בקידושין (כה). תנא שמעה לדברי וקבעה, והדר שמעה לבן עזאי ותנייה, ומשנה לא זוה ממקומה".

ה. "נושא חדש" שמופיע במשנה נראה כמיותר – "מאן דכר שמייה?". וראה הסברו של חנוך אלבק לכך בהערה 30.

(ביצה פ"א מ"א) השוחט חיה ועוף ביום טוב, בית שמאי אומרים: יחפור בדקר ויכסה, ובית הלל אומרים: לא ישחוט אלא אם כן היה לו עפר מוכן מבעוד יום. ומודים, שאם שחט – שיחפור בדקר ויכסה, שאפר כירה מוכן הוא.

(ביצה ח.) אפר כירה – מאן דכר שמייה ונראה שזה טעם להיתר חפירה בדקר ביו"ט, ומה הקשר?! אמר רבה: הכי קאמר: ואפר כירה מוכן הוא וזהו נושא חדש, הודאת ב"ה לב"ש שאפר הכירה מותר בטלטול שנחשב כמוכן עוד מלפני שבת, ואם יש בידו אפר כירה יכול הוא לכסות בו ביו"ט.

ד. 11. ייתור אמיתי בדברי המשנה

דרכו של התנא לשנות דבריו ע"פ כל מיני כללים דבר שגורם ליתור אמיתי של חלקים מהמשנה:

א. (ברכות פ"ז מ"ג, שבת פ"ו מ"ה, סנהדרין פ"ב מ"ב) כשהתנא אומר "אחד... ואחד...", "בין... בין..." ו"לא... לא..." אין לדקדק מדוע נשתנה הסיפא של המשפט – אע"פ שמרישא שמעינן ליה, וכן להיפך.

ב. (קידושין ח.) כאשר אפשר לטעות ברישא, בא התנא ושנה את הסיפא להסביר את הרישא, "תנא סיפא לגלויי רישא" אע"פ שהסיפא בפני עצמה אינה נצרכת.

ג. (עירובין נה:) נוח לתנא לשנות דבר והיפוכו, לכן יאמר את הדין ואת המשתמע מתוכו בדרך השלילה אע"פ שהסיפא ברורה מדיוק הרישא.

ד. (סוכה מא., הוריות ד:) כאשר נמשך התנא בסיפא אחר הרישא יסביר התלמוד "אידי דתנא רישא, תנא נמי סיפא", וכאשר נמשך התנא ברישא אחר הסיפא יסביר התלמוד "משום דתנא רישא, תנא נמי סיפא".

ה. (שבועות פ"א מ"א) יש מקומות שסגנון הדין מזכיר דינים אחרים, שונה התנא את כולם אע"פ שאין הם קשורים מבחינת הנושא.

ו. (יבמות ג.) שנה רבי דברים במשנה שאינה צריכים אלא כדי להוציא מלב השוטים.

ז. (ר"ה ה.) במרוצת הלשון כתב התנא דברים שאינם צריכים משום שהם ברורים, לכן יאמר התלמוד "כדי נסבה" או "ממילא נסבה".

ח. דרך התנא לשנות במקומות הרבה אגב אורחא דברים שאינם קשורים למשנה, "ואין להקפיד בכך, הואיל ולא קתני בבא [משנה] יתירה בשביל כך, ואין אריכות לשון כל כך, ניחא ליה לתנא לרמוז ולדייק כשימצא מקום לרמוז בו" (הליכות עולם ש"ג פ"ב סי"ב).

(ברכות פ"א מ"א) מאימתי קורין את שמע בערבית? משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן.

(ברכות ב.) מכדי [הרי], כהנים אימת קא אכלי תרומה? משעת צאת הכוכבים, לתני משעת צאת הכוכבים (ומדוע התנא כותב דבר שאינו נצרך!) מלתא אגב אורחיה קמשמע לן, כהנים אימת קא אכלי בתרומה – משעת צאת הכוכבים.

ה. מקור הדין

ה.1. מקור דין המשנה מהמקרא

השאלה הראשונה שבד"כ מציבים האמוראים לאחר שהוגדר הנושא שבו רוצים לעסוק היא מהו מקורו של הדין במשנה. "דפוס חשיבה" זה בוודאי היה רווח בין כותלי בית המדרש ואנו מוצאים עדויות רבות לו אף במשנה עצמה, וכמובן שביורר המקור המקראי לדין נמשך גם בתלמוד. וכך שואלים חכמי התלמוד לאחר תום המשנה הראשונה, בבירור מקורה המקראי:

(ברכות מ"א פ"א) מאימתי קורין את שמע בערבין?

(ברכות ב.) תנא היכא קאי [מהיכן התנא למד חובת ק"ש] דקתני: מאימתי?... תנא אקרא קאי [והתנא על המקרא סמך דבריו], דכתיב "בשכבך ובקומך".

השאלה שתוקדם ל"דפוס חשיבה" זה, היא: "תנא היכא קאי?", "מנלך?"¹⁹, "מנא לך?", "מנא הני מילי?", "מאי טעמא?", "פלוגי – מאי טעמייהו?", "מהיכא נפקא?", "מאי משמע?", "רמז ל... מן התורה מנין?"²⁰. כאשר האמוראים לא מבינים כיצד מן הפסוק נלמד הדין הם יקשו "מאי תלמודא?". לפעמים חכמי התלמוד יסבירו שבפירוש הפסוק נחלקו התנאים במשנה ובעקבות כך הם נחלקו גם הלכה למעשה:

(ברכות מ"א פ"ב) הקורא את שמע ולא השמיע לאזנו – יצא; רבי יוסי אומר: לא יצא.

(ברכות טו.) מאי טעמא דרבי יוסי? משום דכתיב: "שמע" השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיו. ותנא קמא סבר: "שמע" בכל לשון שאתה שומע.

כאשר המשנה שנתה בפשטות דין כללי שמקורו בשני טעמים – התלמוד יקשה: "קא פסיק ותני: לא שנא... ולא שנא..., בשלמא..., אלא... אמאי?"; אומנם בתחילה תמוה כיצד מקור אחד הוא המקור לכל הדינים שהמשנה

_____ הערות _____

¹⁹ יד מלאכי (ס' תפב) מדברי רש"י מובן שכשחכמי התלמוד שואלים "מנלך" הכוונה שאלמלא הפסוק היינו סוברים הפוך מחמת איזה טעם.

²⁰ רש"י מציין (ביצה טו: ד"ה "ותנא") כאשר התנא והאמורא נחלקו במקור המקרא לדין, שיטת הש"ס לומר: "מאי טעמא? אמר אמורא פלוגי... ותנא מייתי לה מהכא ודבריו של התנא".

מדברת והרי עינינו הרואות שאין זה כך, לכן התלמוד יתרוץ שישנם שני דינים משני טעמים שונים, והתנא שנה אותם כ"סיכום" יחדיו כהלכה פסוקה. (סוכה פ"ג מ"א) לולב הגזול... פסול.

(סוכה כט:): קא פסיק ותני: לא שנא ביום טוב ראשון ולא שנא ביום טוב שני...גזול, בשלמא יום טוב ראשון [פסול] – דכתיב "לכם" משלכם, אלא ביום טוב שני אמאי לא [מהיכן נלמד שפסול]? אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי: משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה ולמסקנה, לולב הגזול פסול בין ביו"ט ראשון בין בשאר יו"ט משני טעמים שונים, והתנא שנה אותם בפשטות כאחד].

ה.2. מקור דין המשנה ממדרש או מאסמכתא

במקרה שהטעם שיופיע איננו מהמקרא עצמו אלא אסמכתא או מדרש אגדה ישאלו חכמי התלמוד: "מאי קרא?", "מאי קראה?", "כנגד מי?"²¹.

(סוכה פ"ג מ"ג) ערבה גזולה ויבשה... והצפפה – פסולה. (סוכה לד.) אמר רבי זירא: מאי קראה ומהיכן נלמד שצפפה פסולה? "קח על מים רבים צפפה שמו"... אמר רבי אבהו: אמר הקדוש ברוך הוא: אני אמרתי שיהו ישראל לפני כ"קח על מים רבים" ומאי ניהו? ערבה, והן שמו עצמן כצפפה שבהרים.

ה.3. מקור דין המשנה מגזירת חז"ל או סיבה הגיונית

התלמוד ישאל על המשנה "מאי טעמא?", או בלשון נסתר "מאי טעמיה?", ולרבים "מאי טעמיהו?".

(ברכות פ"ה מ"ג) האומר על קן צפור יגיעו רחמיך ... משתקין אותו. (ברכות לג:): על קן צפור יגיעו רחמיך מאי טעמא? פליגי בה תרי אמוראי במערבא, רבי יוסי בר אבין ורבי יוסי בר זבידא; חד אמר:

_____ הערות _____

²¹ הרא"ש ביומא (פ"ח ס"א) מוכיח שאיסור רחיצה, סיכה ונעילת הסנדל ביוה"כ הם מדרבנן (ולא מדאורייתא) אפילו שהביאו פסוקים מהתורה ללמוד את אותם איסורים) מכיוון שהתלמוד "קאמר הני עינין כנגד מי ולא קאמר מנא לן או מהיכא נפקא, אבל כנגד מי משמע ששואל אם יש להן שום רמז מן התורה" והפסוקים הם אסמכתא בעלמא. וכן כתב "הליכות עולם" ש"ב פ"א ס"ז. ועיין מה שהקשה לפרוך דבריו ה"יבין שמועה" שם. וכן הקשה ה"יד מלאכי" (סי' תל-תלא) שישנם מקומות שהתלמוד השתמש במינוח "מנא לן" והוא אסמכתא, ו"מאי קרא" והוא דרשה.

מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית, וחד אמר: מפני שעושה מדותיו של הקדוש ברוך הוא רחמים, ואינן אלא גזרות. בד"כ כשיובאו שתי דעות במשנה והן חלוקות בגזירות חז"ל התלמוד ישאל "במאי קמפילגי? פלוני סבר... פלוני סבר..."

ה.4. הסבר יחס דעה במשנה לדעה החולקת

בוודאי טעם המחלוקות המופיעות במשנה נעוץ בהסבר המקרא או בסברא שונה. לכן בנוסף לכך שחכמי התלמוד הסבירו את טעם כל צד (ה.1) הם הסבירו גם מדוע הוא אינו סובר כמו חברו למחלוקת. ההסבר אינו ע"י בעל השמועה עצמו, אלא הסבר בתוך דבריו "פלוני מאי טעמא לא אמר כפלוני?" ואז התלמוד יענה "אמר לך...". ואם ירצו לסתור את ההסבר של החולקים "ודקאמרת נילף מכך – הרי א"א ללמוד משם".

(ברכות פ"א מ"ג) בית שמאי אומרים: בערב כל אדם יטו ויקראו ובבוקר יעמדו שנאמר "ובשכבך ובקומך". ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר "ובלכתך בדרך" [קורא היאך והיכן שיחפוץ], אם כן למה נאמר "ובשכבך ובקומך"? [קורים ק"ש] בשעה שבני אדם שוכבים [בלילה] ובשעה שבני אדם עומדים [בבוקר]. (ברכות יא.) ובית שמאי, מאי טעמא לא אמרי כבית הלל? אמרי לך בית שמאי: אם כן [שהפסוק מציין את זמן הקריאה בלבד], נימא קרא בבקר ובערב, מאי "בשכבך ובקומך"? [בשעת שכיבה – שכיבה ממש, ובשעת קימה – קימה ממש. ובית שמאי, האי "ובלכתך בדרך", מאי עביד להו? ההוא מבעי להו לכדתניא: "...ובלכתך בדרך" פרט לחתן [שפטור מק"ש].

ה.5. הסבר יחס דעה במשנה להוכחות המכחישות דבריו

בשעה שנחלקו התנאים במשנה מידי פעם מובאות טענות התנא אחד כלפי השני, והמשנה סתמה ולא פירשה כיצד ענה התנא ה"מותקף" לכן התלמוד נחליץ חושים להסבר שיטת התנא. התלמוד ישאל "שפיר קאמר ליה פלוני לפלוני!". או כאשר התנא מוכיח את דעתו בצורה שברור לעיני כל שהיא היא הנכונה, מקשה התלמוד על הדעה החולקת: "שפיר קאמר פלוני!" ואז יסביר גם אותה.

(יומא פ"ה מ"א) היה מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרוכת המבדילות בין הקדש ובין קדש הקדשים, וביניהן אמה. רבי יוסי אומר: לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד, שנאמר "והבדילה הפרוכת [לשון יחיד] לכם בין הקדש ובין קדש הקדשים".

(יומא נא:) שפיר קאמר להו רבי יוסי לרבנן! ורבנן אמרי לך: הני מילי [פרוכת אחת] במשכן, אבל במקדש שני, כיון דלא הואי אמה טרקסין [כותל], ובמקדש ראשון הוא דהואי [אבל במקדש שני שהיה גבוה א"א היה לעשות כותל – שהיה נופל, וא"א לעבותו – שאסור להוסיף], ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתיה אי כלפנים אי כלחוץ, ועבוד שתי פרוכות [וביניהם היה אוויר הכותל].

1. פסיקת הלכה

עד תקופת בית שני כל ההלכות הפסוקות היו ידועות לכל החכמים, והלכות שנסתפקו בהן הורו ב"ד הגדול שבפתח לשכת הגזית את הדין, ולא היו מחלוקות בישראל, למעט מחלוקת אחת בתקופת הזוגות בעניין סמיכה ב"ר"ט (חגיגה מ"ב פ"ב). וכך מעיד רבי יוסי (סנהדרין פח): "מתחילה לא היו מרבין מחלוקת בישראל, אלא בית דין של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית, ושני בתי דינים של עשרים ושלושה, אחד יושב על פתח הר הבית ואחד יושב על פתח העזרה, ושאר בתי דינים של עשרים ושלושה יושבין בכל עירות ישראל". וכל אדם היה שואל את הבי"ד שבעירו ואם הם לא היו יודעים לפסוק שאלה זו – השאלה הייתה מגיעה לערכאה הגבוהה יותר, עד לשכת הגזית. וממשיך רבי יוסי להעיד "נשאלה שאלה בפניהם ושל חכמי לשכת הגזית, אם שמעו וידעו את הדין – אמרו להם, ואם לאו – עומדין למנין [להצבעה]. רבו המטמאים – טמאו, רבו המטהרין – טהרו. משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן – רבו מחלוקת בישראל, ונעשית תורה כשתי תורות". אומנם אף בימי הלל ושמאי חלקו בג' דברים (שבת טו.) אך ככל שנתרבו התלמידים שלא שמשו את רבותיהם כפי שמעיד רבי יוסי או "משרבו זוחי הלב – רבו מחלוקת בישראל", כפי שמעיד התלמוד בסוטה (מז): גדלה המחלוקת בהלכה, דבר שמתבטא רבות במשניות²².

———— הערות ————

²² צורך הדור בהלכה פסוקה למרות המחלוקות הכריח את בית שמאי ובית הלל לעשות מעשה. לכן ישנם הלכות שנבקעו ע"י מניין "ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גוריון כשעלו לבקרו, נמנו ורבו ב"ש על ב"ה – וי"ח דברים גזרו בו ביום" (שבת פ"א מ"ד) ועיין עוד בשבת (ז). ישנם פעמים שהשתמשו חכמים בכוחו של נידוי כדי להכריח את התנא לשוב מדבריו ולא לחלוק על דברי חכמים. כדוגמת ר' יהושע שהזהר ע"י ר"ג מחמת שחיבש באופן שונה את לוח השנה (ר"ה כה.). אלעזר בן חנוך נודה שפקפק בתקנת חכמים על חובת נטילת ידיים (ברכות יט.). ר' אליעזר בן הורקנוס נודה ע"י חכמים בעקבות "תנורו של עכנאי" (ב"ב נט.). וכן עקביא בן מהללאל נודה מפני שנראה שזלזל בשמיעה ואבטליין ומת בנידויו (עדויות פ"ה מ"ו-ז). יש לפעמים שנטו להכריע את ההלכה בכוח הזרוע (ירושלמי שבת ג.). "תנא ר' יהושע אוניא: תלמידי בית שמאי עמדו להן מלמטה והיו הורגים בתלמידי בית הלל. תני, ששה מזן עלו והשאר עמדו עליהן בחרות ורמחים" (וראה הסברו הנפלא של הר"ר מרגליות בעניין ("יסוד המשנה ועריכתה" עמ' מט)). ועיין עוד במאמרו של יהודה ברנדס "ראשיתם של כללי הפסיקה"

1.1. פסיקת הלכה בין הדעות במשנה

מטרתם של חכמי התלמוד היא לברר את הסוגיה ולפסוק כמי ההלכה בין הדעות החלוקות במשנה, שהרי שנינו במסכת סוטה (כב.) "התנאים מבלי עולם... שמורין הלכה מתוך משנתן". ומסביר רש"י במקום: "יש משניות הרבה דאמרינן [בתלמוד] הא מני? פלוני הוא ויחידאה היא – ולית הלכתא כוותיה [וראה ב.3.], ועוד שאינן יודעים [המורים מהמשנה] במחלוקת תנאים הראשונים הלכה כדברי מי [לפי הכללים שנקבעו בתלמוד, ראה ו.2–6.1] הלכך מורין הוראות טעות"²³. רש"י מסביר שעלולה לנבוע טעות מחמת חסרון ידיעת המורים עצמם, שאינם יודעים שדעת התנא במשנה הוא דעת יחיד או שאינם מכירים את כללי הפסיקה של המשנה (ו.2–6.1). והוסיף במסכת נידה (ז): טעם נוסף מדוע אין המשניות עצמן "טובות" כדי להורות מהן: "אין למידין הלכה מפי תלמוד, והכוונה שאין לתלמוד מתוך המשנה וברייתא"²⁴, [שאע"פ] ששנויה בהן הלכה כפלוני – אין למידין מהן, שהאמוראים האחרונים דקדקו בטעמי התנאים והעמידו הלכה על בוריה, אבל הראשונים לא דקדקו איש בדברי חבירו אלא כל אחד מה ששמע מרבו מלמדה לתלמידו שמועה כמו שהיא, והיא היתה נקרא משנה וברייתא. והיה

המשך הערות

עמ' 496–505 שמוסיף את קינותו של רבן גמליאל, ועשיית מעשה להורות הלכה של בבא בן בוטא בעקבות הסכמתו לדברי הלל.

²³ ביחס בין פסיקת ההלכה ע"י התנאים והאמוראים אומר הרשב"ם (ב"ב קל: ד"ה "עד שיאמרו") על המשנה ביבמות (פ"ד מ"ג) "איזהו ממוזר? ...שמעון התימני אומר: כל שחייבים עליו ברת בידי שמים, והלכה כדבריו" שאע"פ שכתב רבי במשנה שהלכה כדבריו אלמלא לא פסקו בתלמוד שהלכה אכן כמותן – לא היינו סומכים על דבריו. אך על ההלכות בדברי האמוראים ודאי סומכים ש"פסקום וכתבום רב אשי ורבינא שהם סוף הוראה... אפסק דתלמוד סמכינן, דכולהו הוו הלכה למעשה". והביא דבריו הליכות עולם ש"ה פ"ג ס"ב. ולסיכום אמר הרב שמואל סיריליו "כל מקום שאנו מוצאים במשנה והלכה כדבריו, אין למדין ממנה לעשות בה מעשה, ולעולם אין סומכין על ספק המשנה עד שיאמרו אנשי הגמרא שהיא הלכה ויורו בה" (כללי שמואל פ"ה סק"ו).

²⁴ ואל תקשה לך כיצד נכתב "תלמוד" ופירש רש"י "משנה וברייתא"? שכן נכתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תרמז) להסביר לשואל ש"אין למדין הלכה מפי משנה" ו"אין למדין הלכה מפי תלמוד" הן "שתי הגרסאות עולות לדרך אחד", שבשניהן הכוונה שאין לתלמוד מהמשנה או ממשא ומתן של הלכה שטרם נפסקה, אך בוודאי יש לסמוך על הלכות התלמוד "דהא קיימא לן בבבא מציעא רב אשי ורבינא סוף הוראה, ולמי נשאל עוד בשעת מעשה אם לא נסמוך על ההלכות הפסוקות בתלמוד כמו שסדרן רב אשי?".

[התנא] נותן לבו לתת טעם לשמועתו זה נותן טעם לדבריו וזה נותן בה טעם אחר... ומשנה ששנויה בה פסק הלכה מסברת תלמוד שלהן נישנית [המשנה אליבא אותו תנא בלבד שקיבל מרבו, בלא להתייחס לשאר ההלכות] ואין למידין הימנה²⁵, מכך משמע שהתנאים הכירו רק את ההלכות שנמסרו להם מפי רבם ולא השוו את דבריהם לשאר ההלכות המצויות בקבצי ההלכות השונים (כנ"ל), לכן א"א לפסוק הלכה בלא שרואים את כל הדעות. וכן דרשו בתלמוד (חגיגה י.) את הפסוק "וליוצא ולבא אין שלום", שמואל אמר: זה הפורש מתלמוד למשנה. ומסביר רש"י באותו סגנון שלעיל: "אם שמש את החכמים שהן מודקדקין ליתן טעם משניות, להבין המשניות הסותרות זו את זו ולמצוא טעם לפטור ולחובה, לאיסור ולהיתר, שהמשנה זו קרוי תלמוד, ואם יצא מהן ונתן עסקו לגירסת המשניות – שוב אין לו שלום בדבר הוראה, שאין הוראה נכונה בדבר משנה, שכמה משניות יש שאין דבריהן מכוונין, ותירצום בני התלמוד: הכא במאי עסקינן, חסורי מחסרא, הא מני רבי פלוני היא ואין הלכה כמותו". כאן מוסיף רש"י פירוש רביעי מדוע א"א לפסוק כדברי המשנה, שלפעמים המציאות בה מדברת המשנה איננה כפי פשט דבריה, וחכמי התלמוד העמידו אותה על מכוונה. וכך מסכם זאת רבא (ב"ב קמה): ע"פ הפסוק במשלי (טו,טו): "כל ימי עני רעים" זה בעל משנה, "וטוב לב משתה תמיד" – זה בעל תלמוד. ומפרש במקום הרשב"ם: "כל ימי עני רעים" זה בעל משנה שאינו יכול להורות הלכה מתוך משנתו, וגם כי כשחולקות זו על זו אינו יכול לתרץ. "וטוב לב" זה בעל הגמרא שידוע משניות על עיקרם ובקי בטעמיהם ויש בידו כח להורות הלכה למעשה".

ישנם סוגים שונים של הכרעות בדין:

א. התלמוד פוסק – התלמוד מביא שיטה או מחלוקת ומסיים "הילכתא כפלוני", "והילכתא כוותיה דפלוני", שמע מינה כך שמע מינה, "תסתיים" או "ולית הילכתא כוותיה דפלוני", "תיובתא [שברו דבריו של] דפלוני תיובתא", "זו דברי פלוני" – משמע שאין הלכה כמותו.

———— הערות ————

²⁵ למרות זאת כתב הריטב"א (ב"ב קל: ד"ה "אין למדין") על פסקי המשנה "ומיהו באומר: לא זו משם עד שקבעו הלכה כמותו" אין לך פסק גדול ממנו כדכתיבנא בפרק קמא דפסחים (יג.).

ב. הכרעת אמורא שכולם מסכימים עליה ולית מאן דפליג – “אמר פלוני: הלכה כפלוני”, “דרש פלוני כפלוני”, “אמר פלוני אמר פלוני: הלכה כפלוני” או “אמר פלוני: אין הלכה כפלוני”.

(ברכות פ”א מ”א) מאימתי קורין את שמע בערבית? ...עד סוף האשמורה הראשונה דברי ר’ אליעזר, וחכמים אומרים עד חצות, רבן גמליאל אומר עד שיעלה עמוד השחר.

(ברכות ה:) אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבן גמליאל.

ג. מח’ אמוראים בהכרעת הדין – מובא במשנה מח’ התנאים ונחלקו האמוראים הלכה כמי. “אמר פלוני: הלכה כפלוני א’... ואמר פלוני: הלכה כפלוני ב”.

ד. מחלוקת תנאים ובנוסף הכרעת הדין – במקרה שמופיע דעת תנא שלישית שמתייחסת לאותו מקרה שחלקו הדעות וקבעה הלכה כאחת מהדעות אזי “הלכה כדברי המכריע”.

(שבת לט:): דאמר רב תנחום אמר רבי יוחנן אמר רבי ינאי אמר רבי: כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע – הלכה כדברי המכריע, חוץ מקולי מטלניות, שאף על פי שרבי אליעזר מחמיר ורבי יהושע מיקל, ורבי עקיבא מכריע – אין הלכה כדברי המכריע. חדא: דרבי עקיבא תלמיד הוא, ועוד: הא הדר ביה רבי עקיבא לגביה דרבי יהושע²⁶.

הערות

²⁶ אך קשה מכך שישנו כלל נוסף בחולין (קלו.) “אין הכרעת שלישית מכרעת” מכאן משמע שאין הלכה כדעה שמכריעה את המחלוקת? מסביר רש”י (שם ד”ה “והאמר מר”) שהכוונה כאשר המכריע מביא דעה שלישית בעניין, אזי אין זה הכרעה אלא דעה נוספת במחלוקת (כמו בפסחים (כ):) בחבית יין תרומה שנטמאת, ב”ש אומרים: תשפך הכל ושלא יבואו לשתות ממנה, וב”ה אומרים: תעשה זילוף ויטפס מעט על הבגדים לריח טוב, ולא חוששים שישתו מהיין. א”ר ישמעאל בר’ יוסי: אני אכריע, בשדה – תשפך הכל ושיש חשש לתקלה עד שיביא החבית לביתו, בבית – תעשה זילוף ושיכול לזלף כעת. אמרו לו: אין הכרעה שלישית מכרעת. אך כאשר שני החולקים פסקו כל אחד לפי שיטתו ובה השלישי והכריע באותו מקרה שבו החולקים פסקו – הלכה כדברי המכריע (כמו בשבת (כט.) בדקולי מטלניות ומטליות שהונחו בזויות הבית, שבטל מהם שם כלי לענין טומאה) ר’ אליעזר אומר: בין מן המוכן ושם אותם להכין לשימוש לאחר מכן בין שלא מן המוכן ושורקם לפחו – תמא ושלא בטל שם כלי מעליהם. ר’ יהושע אומר: בין מן המוכן בין שלא מן המוכן – טהור. ר”ע אומר: מן המוכן – תמא ושרואים בדעתו שיש בהם עדיין חשיבות בשבילן, שלא מן המוכן – טהור) שהרי “דהכרע לשון כף מאזנים הוי

כלל זה מפשט התלמוד תקף רק לגבי המשניות, ולא גבי הבריות, שכן כתבו חכמי התלמוד במסכת שבת (שם) **הני מילי – במתניתין, אבל בברייתא – לא.**

2.1. פסיקת הלכה כמעשה המופיע במשנה

כל מעשה שמסופר במשנה אין הוא משמש הוראה כיצד לנהוג עד שיוורו חכמי התלמוד שכן היא ההלכה, כפי שאומר התלמוד בבבא בתרא (קל:): "תנו רבנן: אין למדין הלכה לא מפי למוד ושתוך כדי לימוד אמר הרב שנראים לו דברי פלוני, שמא לאחר מכן ידקדק ויראה טעם אחר"²⁷ ולא מפי מעשה ואע"פ שראה את רבו פוסק במעשה אל ילמד, שמא לא ירד לסוף דעת רבו ויסיק מסקנות לא נכונות] – עד שיאמרו לו הלכה למעשה, שאל ואמרו לו הלכה למעשה – ילך ויעשה מעשה [באותו מקרה כל חייו], ובלבד שלא ידמה [למקרים אחרים, לדון דבר מתוך דבר]²⁸.

המשך הערות

בשנים חולקין, ובא שלישי ומכריע המשקל כאחד מהן או בכל הדבר או בחציו כזה ובחציו כזה". וכן סובר התוס' בפסחים (כא. ד"ה "אין הכרעת), וספר הכריתות (ח"ה ש"ב ס"ו). וראה פירוש ר"ח (הובא בתוס' בשבת מ. ד"ה "הלכה כדברי המכריע") שהכוונה שאין הכרעת דור שלישי מכריעה בדברי החולקים, דהיינו, שאין התלמיד יכול להכריע מח' ברבותיו ורק אותו חכם מאותו דור יכול להכריע בדעת חבריו. ומוסיף התוס' שאף דור שני אינו יכול להכריע, אלא שנקט התלמוד לשון "דור שלישי" מפני שהברייתא בפסחים (שלעיל) שכן היו זמני החולקים והמכריע.

²⁷ זוהי שיטת הרשב"ם בהסבר הסוגיה, אך מצינו בדבריו של רש"י בניה (ז): שכתב שהכוונה לאיסור ללמוד מהמשנה והברייתא (ו.1.), וכן מצינו בדברי הרשב"א שכן סובר: מהמשנה עצמה לא לומדים הלכה, וכן כלל זה מובא כל פעם שהאמוראים פוסקים כנגד הכללים הידועים לנו "אבל במקום שאינו כנגד הכלל המסור למה אין למדין [מדברי האמורא]?! מיגרע גרע כשאמר הלכה – דלעולם נאמר אלו בהפך?" (שו"ת הרשב"א ח"א ס"י שלה). ועיין בתוס' (גיטין נב: ד"ה "הלכה כאבא שאול") שכתב "אין למדין מן הלכה מפי תלמוד" כאשר רצה להסביר מדוע האמוראים פסקו כאבא שאול כנגד ראב"י, ואין זה ככללים הנקוטים בידנו (ועיין בדברי הרדב"ז בהערה 24 שחיבר את שתי השיטות).

²⁸ ראה מאמרו של ע"מ מלמד "ה'מעשה" במשנה כמקור להלכה" (עמ' עח – פו) שסקר עשרים וחמשה מעשים שהובאו בספרות חז"ל שפסקו בהם הלכה, ומחלקם לשש סיבות שבגינן הובאו אותם מעשים שאירעו, ובעיקרם שתיים: א. המעשה מובא כראיה וסיוע לדעת התנא. ב. המעשה הובא ללמדנו הלכה.

(ברכות פ"א מ"ג) בית שמאי אומרים: בערב כל אדם יטו וישכבון ויקראו... ובית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו. אמר ר' טרפון: אני הייתי בא בדרך [בלילה] והייתי לקרות כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי מפני הלסטים. אמרו לו [חכמים]: כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה.

(ברכות יא.) רב נחמן בר יצחק אמר: עשה כדברי בית שמאי – חייב מיתה [בידי שמים].

3.1. כללים בפסיקת ההלכה במשנה

רבי בעת עריכתו את הדעות במשנה כתבם ע"פ סדר שנוכל לפסוק את הדעות להלכה²⁹, ולכן התלמוד מביא את ה"כללים" שעל פיהם כתב רבי את המשנה.

הערות

²⁹ אם מטרת המשנה לפסוק הלכה למעשה התקשו כולם מדוע נשנה במשנה גם הדעות החלוקות? בדבר זה נאמר במשנה עצמה (עדויות פ"א מ"ד-ו) שלוש תשובות: א. ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלה? ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דבריו שהרי אבות העולם לא עמדו על דבריהם (והסכימו לדברי חבריהם). ב. ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין? שאם יראה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו. ג. אמר רבי יהודה: אם כן למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה? שאם יאמר האדם: כך אני מקובל ושהיא ההלכה מפי רבותי – יאמר לו: כדברי איש פלוני שמעת וואין הלכה כמותו. ה. התוספתא בעדויות (פ"א מ"ד) מביאה את השיטות להיפך, שמת"ק משמע שא"א לסמוך על היחיד ולר"י אפשר לסמוך על היחיד: "לא הוזכרו דברי היחיד בין המרובין אלא לבטלן. ר' יהודה אומ': לא הוזכרו דברי יחיד בין המרובין אלא שמא תיצרך להן שעה ויסמכו עליהן" דוגמא לכך אפשר למצוא במסכת ברכות (ט). "כדאי הוא רבי שמעון לסמוך עליו בשעת הדחק" (ראה הערה 17). גם הרמב"ם מביא את הדברים: "אם שמע אדם אותה הסברה ויחשוב שהיא לדברי הכל, ויראה כי המעשה בהפכו ויסתפק בדבר, לפיכך נודיע לו שהסברה הזו ששמע היא דעת יחיד וכבר נדחית... כדי ללמדך אהבת האמת ורדיפת הצדק, לפי שאלו האישים הגדולים החסידיים המשכילים, המופלגים בחכמה שלימי הדעת, כאשר ראו דברי החולק עליהם נכונים יותר מדבריהם והגיוניים יותר נכנעו וחזרו לדעתו, כ"ש וק"ו שאר בני אדם כשיראה שיריבו צודק שיכנע ועל יתעקש, וזהו דבר ה' "צדק צדק תרדוף", ועל זה אמרו חכמים "הוי מודה על האמת", ר"ל אע"פ שאתה יכול לחלץ את עצמך בטענות וכוחיות, אם תדע שדבר יריבך הוא האמת, אלא שטענתך נראית יותר מחמת חולשתו ושאני יודע לטעון דבריו כראוי או בגלל יכלתך להטעות והנך בעל כושר דיבור, חזר (והודה) לדבריו וחדל להתוכח" (הקדמת הרמב"ם למשנה).

א. (ברכות לז.) רבן גמליאל לימד את תלמידיו את הכלל שיחיד ורבים הלכה כרבים, שמקורו מהתורה "אחרי רבים להטות" (שמות כג,ב). וע"פ כלל זה כתב רבי את המשנה, וכך הורנו רש"י (ביצה ב:): "ורבין הוא סדר המשנה, וכשראה דברי חכם וישרו בעיניו – שנאן סתם, ולא הזכיר שם אומרו עליהן, כדי שלא יהו שנויה מפי יחיד, ונראין כאילו נשנו מפי המרובים, ויעשו כמותן"³⁰.

ב. (יבמות מב:) אמר ר' יוחנן הלכה כסתם משנה. וציין הרמב"ם "כל סתם משנה שאין בה מחלוקת ההלכה כדברי המשנה, זולתי במקרים בודדים" (הקדמת הרמב"ם למשנה).

ג. (יבמות מב:) אמר רב פפא, ואיתימא ר' יוחנן: מחלוקת ואחר כך סתם – הלכה כסתם, סתם ואחר כך מחלוקת – אין הלכה כסתם³¹. רש"י (ע"ז ז. ד"ה

הערות

³⁰ וכן כתב בב"מ (לג. ד"ה "בימי"). ונראה שמקור דבריו מתוך דברי רבי יוחנן (חולין פה.). ראה רבי דבריו של ר"מ באותו ואת בנו – ושנאו בלשון חכמים, ודברי שמעון בכסוי הדם – ושנאו בלשון חכמים". ואל תתמה כיצד פסק רבי לבדו ושנה הלכה לרבים במשנה כדעתו? שמסביר רש"י (סנה' לג. ד"ה "ואפילו") "משנתנו שסתמה רבי... וכל הישיבה מצויה אצלו על ידי שהוא נשיא, ודקדקו עמו בדברים והעמידום על בוריים". משמע שדבריו היו מבוררים ביותר ע"י כל תלמידיו שהיו מצווים אצלו, ולכן סמכו על דבריו החכמים. והר"ר מרגליות הסביר שכל הכרעות המשנה נעשו ע"י רבי ובית דינו בפסיקת הלכה ממש ("יסוד המשנה ועריכתה" עמ' יט). על כל הגישה שמטרת רבי הייתה לפסוק הלכה חולק חנוך אלבק בספרו "מחקרים בברייתא ותוספתא ויחסן לתלמוד" (פ' "תכונת התוספתא ויחסה למשנה" עמ' 172) וסובר שרבי אסף קבצים שונים של הלכות מבתי מדרש שונים ושנאן כמות שהן, לפיכך: א. במשניות שונות ישנן נושאים שאינם קשורים לנושא המשנה, שכן הם נשנו ההלכות באותו בית המדרש. ב. כפילות של הלכות, משום שראה שבחלק מן המשנה היה חידוש הביא גם את חלקה השני שכבר נשנה במקום אחר. ג. רבי לא ניסה לקבוע הלכה כלל, לכן לא בהכרח ש"הלכה כסתם משנה" אלא כלל זה מוגבל בכך שאין חלקו על דעה זו והיא דעת רבים (לכן מצינו "סתם משנה" שמתנגדת לדעת רבי שהובאה בברייתא ובתוספתא, וכן מצינו במקומות שחלקו חכמים בתלמוד על דעת רבי במשנה. והסיק לבסוף "שמע מינה שרבי עצמו לא הוסיף במשנה את דעתו" וכל המובאות בשם רבי הם הלכות שכן נשנו בבית המדרש).

³¹ (ב"ק קב.) האמוראים מגבילים כלל זה רק להשוואות באותה מסכת, אך בין מסכתות שונות א"א לומר כלל זה. לכן במקרה בב"ק רב הונא סובר שאין כל הבבות משנה אחת, וא"א ללמוד ע"י כלל זה – לכן נצרך להודיע במפורש שהלכה כר' יהודה, אך לדעת רב יוסף כל הבבות הן מסכת אחת וע"פ סדר המשנה המוח' שנשנתה בב"ק נאמרה כסתם משנה על ידי רבי אח"כ בב"מ – וממילא ידעינן שהלכה כר' יהודה, לכן כשהכריז רב הונא שהלכה כר' יהודה היסב רב יוסף פניו ממנו להראות שאין דעתו נוחה מדבריו. ועיין באיגרת רב שרירא גאון שכתב "רבי כשסדר

”מחלוקת”) מסביר בטעם הדבר ”כל מחלוקת שנחלקו תנאים ואח”כ סתם לנו במשנתנו כאחד מהן הלכה כמותו, דכיון דסתמיה אחר המחלוקת ש”מ דקמו רבנן בטעמייהו ומסתברא טעמא דהאיך”. משמע שרבנן הסכימו על אחת הדעות לפסוק כמותה מטעמם הם.

הרשב”א ביבמות (שם מב. ד”ה ”אלא”) מעיר, לכאורה מדוע עדיף סתם ומחלוקת שהלכה כמחלוקת, מסתם משנה שלא נשנו בה מחלוקת כלל ופוסקים כפי שהורו האמוראים בתלמוד? אלא ”טפי עדיף מחלוקת ואח”כ סתם מסתם מתני’ בלא מחלוקת במתני’ – משום דכל ששנה ר’ מחלוקת ואח”כ סתם נראה שדקדק הרבה בדבר ואחר ששנה המחלוקת ראה דברי האחד וסתם כמותו. ועוד אפשר לומר שהברייתא נשנית אחר המשנה בבי ר’ חייא ובי ר’ אושעיא תלמידי דרבי, והלכך אע”ג דאיכא סתם במתני’ שמא רבי שנה להם [ואח”כ] הברייתא לבסוף – והוי ליה סתם ואח”כ מחלוקת [שהלכה כמחלוקת ולא כסתם משנה, ולכן ההלכה היא כדברי האמוראים]”.
ד. (שבועות ד.) במשניות סותרות הלכה כמשנה אחרונה – מסביר רש”י (שם ד”ה ”ומשנה”) ”ומשנה ראשונה אע”פ שחזר בו מסתימתה, מאחר שפשטה ברוב התלמידים – לא היה יכולת בדורות שאחר רבי לשכחה מפייהם ולבטלה מבית המדרש, והניחו את שתייהן והמשכיל יבין שאחרונה עיקר שחזר בו מן הראשונה”. ומדגיש התוס’ (חולין מג. ד”ה ”והא אמר”) דווקא במסכת אחת שיש סדר למשנה, ולא בין מסכת למסכת שאין סדר למשנה (ראה הערה 31).

ה. (ברכות כז.) כל הלכה שנשנית במסכת עדויות הלכה למעשה כאותה הלכה, ונקראת כך המסכת שכך העידו חכמי ישראל שהיא ההלכה. מסכת זו נקראת בארמית ”בחירתא” שהיא המסכת המובחרת, ולכן פירש התפארת

המשך הערות

המשניות לא סדרן למסכתות, אחת אחר חברתה, אלא אחת [אחת] שנה בפני עצמה, מי שנוח לו להקדימה מקדימה, ומי שנוח לו לאחרה מאחרה, ואיננו יודעין איזו שנה רבי בתחילה. אבל ההלכות והפרקים של כל מסכת ומסכת כך סדרן רבי זה אחר זה, שאמר רב הונא: במסכת אחת אין אנו אומרים ”אין סדר למשנה”, אבל בשתי מסכות אנו אומרים [אין סדר למשנה], וכל אחת ואחת מהן יש לומר, אולי שנה אותה רבי בתחילה” (סדרן של מסכתות ס”ל לא). והר”ר מרגליות הוסיף בדבריו, שדווקא יכול לאחר ולהקדים במקומות שלא כתב התלמוד במפורש מהו סדר המסכתות (יסוד המשנה ועריכתה עמ’ כה). וה”יד מלאכי” (כלל כח) סובר שבסתם הסדר – כפי שמצינו בידנו, למעט המקומות שנסתפקו בהן האמוראים בתלמוד.

ישראל (תחילת מסכת עדויות) שם נוסף למסכת ש"עדייות" הוא מלשון "עידית" – המסכת שכוללת את ההלכות המובחרות ביותר.

4. כללים בהכרעת ההלכה בין דעות חולקות

הורנו חכמי התלמוד כיצד לפסוק בדברי המשנה כשמופיעות שתי דעות תנאים במשנה:

א. (חולין מד.) רבות נחלקו במשניות בית שמאי ובית הלל, והלכה כבית הלל בכל מקום. מסביר התלמוד מדוע הלכה כמותם:

(עירובין יג:) אמר רבי אבא אמר שמואל: שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו. יצאה בת קול ואמרה: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, והלכה כבית הלל. וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלהים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן? מפני שנוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן³².

בעקבות קביעה זו אף כתלמידי בית שמאי לא פסקו, כפי שאומר התלמוד בשבת (קל): "והיה הדבר קשה לחכמים: היאך מניחין דברי חכמים ועושין כרבי אליעזר, ... דרבי אליעזר שמותי הוא?". אך למרות זאת כתב התוס' (סוכה ג. ד"ה "דאמר") שישנם שישה הלכות שבהם פסק רב עמרם גאון כב"ש³³. כמו"כ לא פסקו כדעת ר' אליעזר בן הורקנוס (גדה ז:): משום שהוא שמותי, והסביר ר"ת (שם ד"ה "שמותי") שלמרות שהיה מתלמידי רבן יוחנן בו זכאי שהיה מב"ה – פסק ר"א כב"ש, ולכן לא פסקו כמוהו.

הערות

³² הריטב"א מוסיף במקום הערה חשובה: "ועל דרך זה הלך רבינו הקדוש שהיה מזרע הלל שהקדים בכל מקום דברי ב"ש לדברי ב"ה". הר"ר מרגליות ("יסוד המשנה ועריכתה" עמ' לב – לה) מסביר שרבי כתב את ב"ה אחרונים ע"פ שיטתו לחתום בדברי מי שהלכה כמותו, והוא ההסבר מדוע כתב (גדה פ"ה מ"ט) את דעת ב"ש לאחרונה במשנה, כאשר סבר רבי כדעת ב"ש להלכה, ולכן לא דדק בסדר של הבאתם כאשר הלכה כב"ש או שאין הלכה כשתי השיטות (ראה עוד בשיטתו בסידור רבי את המחלוקות במשנה בהערה 17).

³³ ואלו הן: (ברכות נא:) מכבדים את הבית ואח"כ נוטלים ידים. (שם) אבל ולא בירך חוזר למקום שאכל כדי לברך. (מנחות מ.) סדין פטור מציצית. (שם מא:) ארבעה חוטים בציצית. (שם) צריך לקשור בציצית ארבעה קשרים. (סוכה כח.) סוכה שאינה מחזקת ראשו רובו ושולחנה פסולה.

ב. (עירובין מו:): אמר רבי יעקב בר אידי אמר רבי יוחנן: [מח'] רבי מאיר ורבי יהודה – הלכה כרבי יהודה. רבי יהודה ורבי יוסי – הלכה כרבי יוסי, ואין צריך לומר רבי מאיר ורבי יוסי – הלכה כרבי יוסי... אמר רב אסי: אף אני לומד רבי יוסי ורבי שמעון – הלכה כרבי יוסי. דאמר רבי אבא אמר רבי יוחנן: רבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה... איבעיא להו: רבי מאיר ורבי שמעון מאי? תיקו. (ולפ"ז יוצא: רבי יוסי – רבי יהודה – רבי שמעון / רבי מאיר³⁴).

ג. מחלוקת רב ותלמיד הלכה כרב ש"היאך מניחין דברי הרב ושומעין דברי התלמיד?" (נדה יד:), אך מתקופתם של אב"י רבא ואילך הלכה כדברי התלמיד ש"הלכה כבתראי" (רא"ש ב"מ פ"ג ס"י). התוס' (קידושין מה: ד"ה "הוה") מסביר את סיבת הדבר: "ובכל מקום שהרב והתלמיד חולקין הלכה כדברי הרב באמוראי ראשונים עד אב"י רבא, אבל מכאן ואילך פסקינן כבתראי לפי שדקדקו יותר מן הראשונים להעמיד הלכה על בוריה".

הערות

³⁴ ההליכות עולם (ש"ה פ"א ס"א) כתב: "הילכך הלכה כדברי המחמיר בשניהם". אך ב"יד מלאכי" (כלל תקפ) הוכיח מהירושלמי שהלכה כר"ש, ופסק הגרע"י שע"פ כללי מרן (תורות פ"ח הט"ו) כל מקום שלא הופשט בבלי ונפשט בירושלמי נקטינן כירושלמי – לכן להלכה כר"ש (שו"ת יביע אומר ח"ה י"ד סי' יא).

5. פסיקת הלכה כדעת תנא מסוים

- ישנם תנאים שידועה מעלתם היתירה ולכן נקבעה הלכה כמותם^{35,36}:
- א. (יבמות מט:): בן עזאי מצא מגילת יוחסין ובה כתוב: "משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי" וכתב ברש"י שם: "בכל מקום שנזכר הלכה כמותו".
- ב. (מנחות ל:): אמר רבין בר חיננא אמר עולא א"ר חנינא: הלכה כר"ש שזורי; ולא עוד, אלא כל מקום ששנה ר"ש שזורי, הלכה כמותו.
- ג. (גיטין לח.): ואמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן: כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו – הלכה כמותו, חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה³⁷.
- ד. (עירובין פא:): אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי יהודה. ולא עוד אלא, כל מקום ששנה רבי יהודה בעירובין – הלכה כמותו. ודוקא בעירובין ולא במחיצות.
- ה. (גיטין ד.) מהדרין אר' אלעזר, דקי"ל הילכתא כוותיה בגיטין³⁸.

———— הערות ————

³⁵ ועל אותו עניין נשאל רבי יאיר חיים בכרך מהאי צורבא מדרבנן: "ואיך יתכן זה שיהיה אדם מוצלח בכל דרכיו ומכווין אל מרכז האמת בכל דבריו, ונגד כל לשון אשר יעמוד אתו למשפט מכל אדם מי ומי שיהיה ירשיע, ודברי כל החולקים עליו ועמו יהיו אין ואפס הוא ושקר, אחר כי הטעות והשגיאה כוללת כל מין אנושי, עד שמבחר הנביאים טעה ואיך יזכה ילוד אשה לזה? כ"ש מי הגיד לחז"ל ב"ש" שזכה זה למעלה זו? (ותשובה) שדוקא במקום שלא פסק הש"ס בפי נגדו או שיש הוכחה אחרת מסוגיית הש"ס דק"ל כזה החולק עליו... כי ידעו חכמי הדור וקיבוץ הנבחר שהיה בימי רב אשי ובישיבתו הגדולה נאספו יחד כל המשניות והברייתות והמימרות והפלוגות' שנחלקו בכל חכמי הדורות מאז וגם באותו דור, ובאשר ידעו מגדולות וחזקת כח של איזה תנא פסקו כוותיה בכל מקום שנזכר, והכוונה אם לא זכרו אצלו שאין הלכה כוותיה בפירוש או שהלכה כחבירו או שלא הורו באותו סוגיה שאין הלכה כמותו" (שו"ת חוות יאיר סי' צד).

³⁶ ועיין באנציקלופדיה תלמודית כ"ט ערך "הלכה" עמודות רפג–רצו בהסתייגויות שונות מן הכללים המובאים להלן.

³⁷ והכוונה למקרים שלהלן: א. (ב"ב קגג.) ערב – אמרו חכמים מלווה יכול להיפרע מהלווה או מהערב אם התנה "על מנת שאפרע ממי שארצה", ורשב"ג סובר אם מלווה יש נכסים רבים אינו יכול להיפרע מהערב. ב. (גיטין עד.) צידן – העיד רשב"ג מעשה בצידן שהתנה הבעל את נתינת הגט אם אשתו תיתן לו את טליתו, ונאבדה הטלית, ופסקו חכמים שתיתן לבעלה דמי הטלית, וכך הוא סובר שסגי בשווי הטלית כדי לגרשה, אך חכמים סוברים שצריכה ליתן לו את הטלית עצמה שעליה התנה את תוקף גיטו. ג. (סנהדרין לא.) ראיה אחרונה – אמרו חכמים, אמרו ב"ד לנידון "הבא ראיה או עדים" ואמר שאין לו, ולאחר מכן מצא – לא מועיל. ורשב"ג סובר נאמנת העדות ומועילה הראייה, שהרי הוא לא ידע שיש בידו כשביקשו ממנו ומה יעשה!.

ו. (עירובין מו:) רבי יעקב ורבי זריקא אמרו: הלכה כרבי עקיבא מחבירו ובמקום שהיחיד חולק עליו, וכרבי יוסי מחבריו [אפילו שרבים חולקים עליו], וכרבי מחבירו. ורב אסי פירש שממש כך נפסוק להלכה.

6.1. כללים בפסיקת נושאים מסוימים

ישנם נושאים מסוימים שבהם הדין שונה למרות הכללים המקובלים בעולם ההלכה (ו.2-5.1)³⁹:

- א. (מו"ק יח.) אמר שמואל: הלכה כדברי המיקל באבל.
- ב. (עירובין מו.) אמר רבי יהושע בן לוי: הלכה כדברי המיקל בעירוב.
- ג. (ברכות לו. שבת קלט.) כל המיקל בארץ (בדיני מעשר, ערלה וכלאים) – הלכה כמותו בחוצה לארץ, אבל בארץ לא.
- ד. (שבת קכט.) בעניין פיקוח נפש דוחה שבת, נחלקו האמוראים בעניין חילול שבת על יולדת. אמר ליה רבינא למרימר: מר זוטרא מתני לקולא, ורב אשי מתני לחומרא, הלכתא כמאן? – אמר ליה: הלכה כמר זוטרא, ספק נפשות להקל.
- ה. (ביצה ב:) שבת דחמירא ולא אתי לזלוולי בה – סתם לן כרבי שמעון דמיקל, יום טוב דקיל ואתי לזלוולי ביה – סתם לן כרבי יהודה דמחמיר.

המשך הערות

³⁸ מקורו של פסק זה הוא במח' בין רב ושמואל בגיטין (פו:), לרב הלכה כר"א רק בגיטין ולשמואל אף בשאר שטרות. ומשום שהלכה כשמואל בממונות (בכורות מט:), מוסיף התוס' במקום (ד"ה דקיימא לן) "משום דמיירי הכא בגיטין נקט גיטין, אבל הלכה כמותו אף בשאר שטרות". והוכיח זאת מכמה מקומות בש"ס.

³⁹ ועיין באנציקלופדיה תלמודית כ"ט ערך "הלכה" עמ' רסז-רעב בהסתייגויות שישנם בכללים אלו.

ז. "תיקון" המשנה

ז.1. "תיקון" המשנה ע"י הוספת מילים

בימי התנאים כל תנא לימד את תלמידו את ההלכות שלמד הוא מפי רבו ואותן הלכות נאספו ל"קובץ הלכות". כאשר רבי בתקופה מאוחרת יותר אסף את הלכות השונות מהקבצים השונים המפוזרים בין בתי המדרש כדי לכתוב את "המשנה" הוא כתב את הנוסח המופיע באותם קבצים קדומים⁴⁰, אך לפעמים ראו חכמי התלמוד שאותה משנה שנשנתה משובשת או חסרה ומוכרחים היו הם לתקן את לשונה, להוסיף על דבריה⁴¹ ולהשלימה (ראה פ"ט בביאור משמעות השם "תוספתא"). והוסיף מרן הב"י (כללי הגמרא ש"ב פ"ב סי"ד) "ויש לתמוה למה היה חסרון במשנה שהוצרך לומר בקצת מקומות "חסורי מחסרא" ו"הכי קאמר" – ולמה לא שנאה [רבי] כתקנה? ונ"ל שהטעם

———— הערות ————

⁴⁰ וכך כותב רב שרירא גאון: "בימיו של רבי ורבי יהודה הנשיא בנו של רשב"ג] עלה הדבר בידו וסדרם וכתבם, והיו דברי המשנה (כאלו) משה מפי הגבורה אמרן, וכאות וכמופת הם דומים, ולא מלבו חברים, אלא אותם דברים שהיו גורסים אותם ראשונים שלפניו". והוכיח זאת מהמשנה בסנהדרין (פ"ה מ"ב) שאומרת בענייני בדיקות: "מעשה ובדק בן זכאי בעוקצי תאנים" ומסבירים חכמי התלמוד (שם מא.). שהכוונה לרבי יוחנן בן זכאי בשעה שהיה עוד מתלמד לפני רבותיו ובא מעשה לפני הסנהדרין בדיני נפשות והוא אמר סברה יפה שקיבלה רבותיו, ומאז קבעו ההלכה בשמו "בן זכאי" בלבד בלא תואר "רבי", ואף שכנעשה רב ומלמד גדול בישראל לא שינו מלשון ההלכה, ולבסוף נקבע כך במשנה (כיצד נכתבה המשנה סי' כא).

⁴¹ הליכות עולם (ש"ב פ"ב סי"ד) נוקט שדווקא להוסיף חכמי התלמוד הוסיפו "אבל להחליף הדבר בהפכו לא" כמוכח בכתובות (יב.). במהלך דיון בביריתא ניסה אב"י להפוך את הגירסא כדי שתסדר הביריתא לשיטתו, ומיד העמידו רבא ואמר שאין להפוך את נוסח הדין מרשאי לטעון "טענת בתולים" לאינו רשאי לטעון "טענת בתולים". וכן בסנהדרין (י): רבא דוחה את ניסיון אב"י לשנות מדברי המשנה מ"עיבור החודש" ל"קידוש החודש". ומסביר רש"י בטעמו "דרך תנא טועה בגירסא לחסר תיבה על ידי שכחה, אבל אין נחלף לתנא בין גירסת קידוש לגירסת עיבור". והסביר הליכות עולם דבריו ע"פ רש"י "זה הטעם משום דאדם טועה בגירסא לחסר דבר על ידי שכחה אבל להחליף דבר בהפכו לא". והיקשה ה"שארית יוסף" (נתיב המשנה, סוף כלל ה) מצינו בניור (י). שהפך רבא את המקרה במשנה מ"הריני נזיר אם עמדה הפרה" ל"הריני נזיר אם לא עמדה פרה"? ותיריך: או שנגרס שרבה הוא ששינה (ואינו סובר שא"א להחליף כרבא), או שאפשר שינוי הבל בין ששכח הגורס בגירסת המשניות לאחר שקיבלה מפי רבו לומר "לא" (כמו שיתכן במשניות מסוג זה) לבין הוספת "לא" למשנה, שהוא דבר שלא ייתכן. ועיין ביד מלאכי (סי' רפד) מה שהיקשה על שניהם.

מפני כשהיו שונים על פה [את המשניות הקדומות] גרמה השכחה בקצת מקומות ושכחו קצת תיבות, ולא רצה רבי לכתוב אלא כלשון שהיתה שגורה בפי רוב התלמידים על דרך "משנה לא זוה ממקומה" וסמך על המעיין שיבין החסרון ויגיה⁴². משמע מדבריו שאכן אף רבי ידע שמשנתו משובשת מעט מהנוסח המקורי, אך לא תיקן את הנוסח מחשש שיבאו התלמידים להתבלבל⁴². וכתב התוס' (נזיר י. ד"ה "מי קתני מאליה") שרק במקום שמוכרח החיסרון במשנה – אפשר לתקנה.

(ברכות פ"ב מ"א) בפרקים – שואל מפני הכבוד ומשיב, ובאמצע – שואל מפני היראה ומשיב, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר:

———— הערות ————

⁴² מותר דבריו של מרן הב"י מובן שהשיבוש במקורו היה בשיבוש אמיתי של התלמידים בגריסת המשניות הקדומות וכך נכתבה המשנה לבסוף מחוסר ברירה, אך רבי ראובן מרגליות (יסוד המשנה ועריכתה עמ' סא) כתב להיפך, שהשיבוש בדברי רבי היה בכוונה. לפי שלפעמים כשרבי ערך את המשניות הקדומות למשנה סדורה ע"פ בית דינו שינו מהסגנון הקדום של המשניות שהיה בידם כדי שתהא ההלכה כהכרעתם. אך החכמים שבאו אחרי רבי ובית דינו לא הסכימו לדבריהם ואמרו שצריך לשנות את המשנה כפי שהיתה במשנה היסודית (ראה הערה 29). ישנה שיטה נוספת הסוברת שחכמי התלמוד לא תיקנו ממש את נוסח המשנה, אלא הם הסבירו מהי כוונתה. כביכול כתוב במשנה נוסח ארוך יותר שעפ"ז יותר ברור כוונת המשנה. וכך סובר התוס' (שבת קב. ד"ה "רב אשי") "אין זה ממש חסורי מחסרא, דמשנה כמו שהיא שנויה – יש לפרש כן, אלא כדי לפרשה קאמר בלשון חסורי מחסרא". וכן כתב רבינו בחיי בפירושו לתורה (שמות לד, בז) "ומזה אמרו בתלמוד על המשנה חסורי מחסרא והכי קתני שאין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה, אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו, שאין אנו מגיעים לעומק חכמת דור של חכמי המשנה". וכך הרדב"ז טוען שאין המשנה משובשת ש"המשנה שלמה היא ובשלמות נשנית ככל הצורך", אלא מוסיפים במשנה מילים ש"אינו מעצם ומעיקר המשנה". כפי שמצינו בתורה שכולה תמימה תיבות או אותיות חסרות "כי אם לצורך הפירוש" ואינם מעצמות התורה, כמו "כי ששת ימים" שהכוונה בששת ימים, וכן "ויקח קורח" ולא כתוב מזה לקח (כללי הגמרא לרדב"ז ס' מב). יש שיטה רביעית בדבר היא שיטתו של ה"כללי שמואל" שסובר שבשטוען אמורא "חסורי מחסרא" הכוונה שטוען האמורא כלפי חברו: מנוסח המשנה שיש בידך אכן קשה לשיטתך, אך אתה שכחת, מחמת צרות הגלות או מחמת חולי וזקנה, את הנוסח המשנה המקורי שכתב רבינו הקדוש "אם כן הכוונה דחסורי מחסרא לומר שכחת המשנה ולכן חסרת ממנה דבר". כהמשך לכך הוא מפרש את המשך המינוח "הכי קתני", שטוען האמורא הראשון טענה נוספת שבעקבות החוסר במשנה צריך לשנותה כך, אך ייתכן שיחלוק עליו האמורא השני ויטען שאכן המשנה חסרה אך צריך לשנותה ע"פ נוסח אחר "דאיכא לאוקמה בסידורא אחריתי דלית בהי קושיא [לשיטתך]", לפ"ז "נמצינו למדין בכל מקום דקאמר והכי קתני אינו מוכרח הסידור [הלשון] ההוא" (פ"ח סי' קסד).

באמצע – שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובפרקים – שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם.

(ברכות יג:) [בירור בדברי ר"מ] "משיב" מחמת מאי [שהרי לא פירש בדבריו]? אילימא מפני הכבוד – השתא משאל שאיל, אהדורי מבעיא? אלא: שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. אימא סיפא: ובאמצע – שואל מפני היראה ומשיב, משיב מחמת מאי? אילימא מפני היראה – השתא משאל שאיל, אהדורי מבעיא? אלא מפני הכבוד. [א"כ למסקנה ר"מ] היינו – דרבי יהודה? ...חסורי מחסרא והכי קתני: בפרקים – שואל מפני הכבוד ואין צריך לומר שהוא משיב, ובאמצע – שואל מפני היראה ואין צריך לומר שהוא משיב, דברי רבי מאיר...

ומפרש רש"י "חסורי מחסרא" דהוה ליה למתני בתרווייהו [ברישא ובסיפא בדברי ר"מ להוסיף בדבריו] "אין צריך לומר" – ותו ליכא למקשי מידי."

2.ז. "תיקון" המשנה ע"י הוספת נושאים

דרך המשנה לשנות את כל הפריטים שקשורים לאותו נושא, אך ישנם לפעמים שהפריטים מרובים והתנא לא ימנה את כולם, "וכי התנא כרוכלא ניחשיב וניזיל [האם התנא הוא כמו רוכל שהולך וצועק על כל מיז ומיז שיש במרכולתו]?! לכן הוא שונה את חלקם ומשאיר לחכמים ללמוד בעצמם על פריטים נוספים, והוא "תנא ושייר", שהתנא שייר פריטים במשנה שלא שנה אותם⁴³.

(ב"ק פ"ז מ"א) מרובה מדת תשלומי כפל ממדת תשלומי ארבעה וחמשה. שמדת תשלומי כפל נוהגת בין בדבר שיש בו רוח חיים ובין

הערות

⁴³ בבירור חזקה של הטענה "תנא ושייר" אנו מגלים שהתלמוד במסכת ב"ק (טו.) עוסק במשנה שמונה את ההבדלים בין שור מועד לתם, ומנסה להוכיח שישנו הבדל נוסף, שתשלום שור תם דינו כקנס שאינו משלם ע"פ הודאת עצמו ושור מועד דינו כשאר תשלום נזקים. אם כך נשאל איזה עוד נושאים במשנה "תנא ושייר"? עונה התלמוד: שישנו הבדל נוסף שתם לא משלם חצי כופר בהורגו אדם. אך דוחה התלמוד ואומר שהמשנה סוברת כרבי יוסי הגלילי שתם משלם חצי כופר. מכאן לומד הרשב"א (בחיידושו שם) שכל תירוץ "תנא ושייר" הוא תירוץ דחוק, ויש להעדיף להעמיד את המשנה כדעת יחיד. ועיין עוד "לב שומע" א"ת סכ"ח.

בדבר שאין בו רוח חיים, ומדת תשלומי ארבעה וחמשה אינה נוהגת אלא בשור ושה בלבד.

(ב"ק סב:) ואילו מדת תשלומי כפל נוהגת בין בגנב בין בטוען טענת גנב וטוען שגנבו ממנו את הגניבה, ומדת תשלומי ארבעה וחמשה אינה נוהגת אלא בגנב בלבד – לא קתני וקמ"ל מדיוק דברי המשנה שאף הטוען טענת גנב מתחייב בד' וה'... לימא מסייע ליה לרבי חייא בר אבא, דא"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן: הטוען טענת גנב בפקדון – משלם תשלומי כפל, טבח ומכר וטוען – משלם תשלומי ארבעה וחמשה? [דוחה התלמוד] מי קתני אין בין? "מרובה" קתני [והביאה המשנה דוגמא אחת לדבריה], תנא ושייר [ואף התנא סובר שהטוען לא מתחייב בד' וה'].

לפ"ז נראה בעיני ספר הכריתות (ח"ה ש"ב סצ"ד) "שיטת הספר" שכאשר מוכח שהתנא דייק יותר בלשונו וטרח וכתב מניין הפריטים במשנה או "מה בין" וכדו' אזי האמורא לא יכול לומר "תנא ושייר" אא"כ יוכיח שיטתו עוד נושאים שהתנא שייר במשנה (וכך יוכיח האמורא שאכן במשנה זו פריטים הושמטו), לכן כאשר התלמוד יתרוץ "תנא ושייר" הוא יקשה "מאי שייר – דהאי שייר?" [אם הנך טוען שהמשנה שיירה – הַבּא עוד מקרים שהמשנה שיירה להוכחת דבריו]. אך "היכא דליכא מניינא – לא שייר למיפרך" מאי שייר דהאי שייר?", משום שלא דייק ומשייר שפיר, אפילו דבר אחד⁴⁴ (וראה עוד דברי ה"הליכות עולם" בהערה 15).

_____ הערות _____

⁴⁴ וכנראה כתב דעתו על סמך הראשונים, עיין בהתוס' בסוגינתו בתירוצו השני (ד"ה "מרובה קתני") וכן דברי הראב"ד במקום בחידושו. מתוך דברי הכריתות משמע שאם אין במשנה "מניינחים" מיוחדים יכול התלמוד לומר שהתנא שייר אפילו דין אחד. אך לעומתו ר' עמנואל הספרדי מסביר אחרת מדוע פעמים שואל התלמוד "תנא ושייר" ופעמים אינו שואל, שהרי "שייר שתיים נקרא שייר, וחדא לא נקרא שייר", לכן לא יקשה התלמוד "מאי שייר" אם ישנו רק דין אחר ששייר התנא – משום שפשוט שהתנא סובר רק מה שכתב במשנה ותו לא. אבל כאשר ישנם שני נושאים שהתנא שייר התלמוד יכתוב אותם בשביל שיעיין בדבר ונראה האם באמת אלו שני נושאים או "נראין שתיים ואינם אלא חדא מכוח הפילפול" (ש"א פ"ד סי"ז). ועיין עוד במהרש"א במקום שכתב שדבר שהמשנה שנתה במקום אחר או דבר שמכללא שמעינן ליה משאר משניות – אינו נחשב שייר!

3.ז. "תיקון" המשנה ע"י דקדוק באותיותיה

דקדוקו האמוראים בדברי המשנה, אפילו באותיותיה, כדי להעמידה על בורייה.

א. נפק"מ להלכה:

(שבת פ"א מ"ד) ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון שעלו לבקרו. נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל, ושמונה עשר דברים גזרו בו ביום.

(ברכות יג): אמר ליה אביי לרב יוסף: אלו תנן, או ואלו תנן? [פירוש] "ואלו" תנן – הני דאמרן [פסקו בעלייה את מה שלמדנו עד כה], או "אלו" תנן – דבעינן למימר קמן [פסקו את ההלכות שמובאות במשניות הבאות]? תא שמע: אין פולין לאור הנר, ואין קורין לאור הנר, ואלו מן ההלכות שאמרו בעליית חנניה בן חזקיה בן גרון [ואלו מההלכות שנשנו קודם]. שמע מינה: ואלו תנן, שמע מינה.

ב. בירור היסטורי:

(ר"ה פ"ב מ"ה) חצר גדולה היתה בירושלים. ובית יעזק היתה נקראת, ולשם כל העדים [שהגיעו בשבת] מתכנסין, ובית דין בודקין אותם שם. וסעודות גדולות עושין להם, בשביל שיהו רגילין לבא. בראשונה לא היו זזין משם כל היום [היה אסור לעדים לצאת מתחום החצר]...

(ר"ה כג): איבעיא להו: בית יעזק תנן, או בית יזק תנן? [פירוש] בית יעזק תנן – לישנא מעליא היא [שהחצר הייתה טובה לעדים], דכתיב "יעזקהו ויסקלהו" [מלשון שמירה], או דלמא: בית יזק תנן, לישנא דצערא הוא, כדכתיב "והוא אסור באוקים" [שהייתה להם החצר כבית כלא]? אמר אביי, תא שמע: סעודות גדולות היו עושין להם שם כדי שיהו רגילים לבוא [ש"מ היו שמחים בדבר]! דלמא תרתי הוו עבדי בהו [ונקראה בשתי השמות].

4.ז. "תיקון" המשנה ע"י החלפת הדעות

במקומות שישנם מקורות שמוצאים בהם את דברי התנאים היפך ממה שמצינו במשנה טוען ר' יוחנן, או רב חנינא בר אבדימי בשם רב: **"מוחלפת השיטה"**. רש"י מסביר שהכוונה (פסחים נה. ד"ה "מוחלפת השיטה") ש"התנא ססידרן טעה באחת מהן, והחליף שיטתו".

(ברכות פ"ז מ"א) שלשה שאכלו כאחת חייבין לזמן... עד כמה מזמנין? עד כזית; רבי יהודה אומר: עד כביצה.

(ברכות מט:) **למימרא**, דרבי מאיר חשיב ליה כזית ורבי יהודה כביצה – והא איפכא שמעינן להו? דתנן: וכן מי שיצא מירושלים ונזכר שהיה בידו בשר קדש ושיפסל מרגע יציאתו חוץ לחומות העיר, אם עבר צופים [מקום שרואים בו ביהמ"ק, וחוצה לו אינם רואים] – שורפו במקומו [ואינו חוזר לירושלים], ואם לאו – חוזר ושורפו לפני הבירה [מקום בהר הבית, ומותר לו להשתמש] מעצי המערכה. עד כמה הם חוזרים? רבי מאיר אומר: זה וזה [על בשר קדש, ועל חמץ ששכח לשרוף בביתו לפני הפסח] בכביצה; ורבי יהודה אומר: זה וזה בכזית? אמר רבי יוחנן: **מוחלפת השיטה** [במשנתנו].

כמו"כ מצינו החלפת שיטת ר"מ ור"י. בשני מקרים בש"ס (בשבת סו.) שחזרו מדעתם, ובשבועות להלן) ישנה מחלוקת במשנה בין ר"מ ורבי יוסי, וישנה בידי האמוראים גירסא הפוכה למחלוקת המופיעה במשנה, ואז התקשו האמוראים **"היכי תנן?"** – על איזו גירסא יש לסמוך שהיא הנכונה? משום שלהלכה פוסקים את דעתו של רבי יוסי (ראה בכללי פסיקת ההלכה ו.4).

(שבועות פ"ז מ"ד) היו שניהן חשודין – חזרה השבועה למקומה, דברי רבי יוסי; רבי מאיר אומר: יחלוקו.

(שבועות מז.) א"ל רבא לרב נחמן: **היכי תנן? א"ל:** לא ידענא. **הלכתא מאי? א"ל:** לא ידענא. איתמר: אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן, ר' יוסי אומר: יחלוקו. וכן תני רב זביד בר אושעיא, ר' יוסי אומר: יחלוקו.

5.ז. הרחבת סמכות דין המשנה

התלמוד מרחיב את תוקף הדין אף מעבר למצוין במשנה.

(ברכות פ"ח מ"ו) ואין מברכין על הנר עד שיאותרו [שייהנו] לאורו.
 (ברכות נג): אמר רב יהודה אמר רב: לא "אותו" יאותרו ממש, אלא
 כל שאילו עומד בקרוב ומשתמש לאורה, ואפילו ברחוק מקום
 צריך שהנר יהיה ראוי ליהנות ממנו לעומדים בסמוך, אזי יכולים
 גם הרחוקים הרואים את הנר בלבד לברך עליו.
 אפשר שהתלמוד יאמר זאת בקיצור: "ציטוט המשנה, אפילו הרחבת
 משמעות המשנה".

כאשר התלמוד ירצה להקשות ולומר: מדוע דין המשנה מצומצם הרי אפילו
 במקרה רחוק יותר הוא תקף הוא ישאל: "מאי איריא... אפילו... נמי!", "מאי
 איריא דתני הדין בצורה כזו, ליתני אפילו הדין בצורה יותר רחוקה תקף!",
 "וליתני נמי...?", "וניתני נמי...?", "ותו ליכא? והא איכא...?".

(שבת פ"ו מ"ט) הבנים [הקטנים] יוצאין בקשרים [עניינים לרפואה].
 (שבת סו): מאי איריא בנים – אפילו בנות נמי [הרי הוא לרפואה]?
 מאי איריא קטנים – אפילו גדולים נמי? אלא מאי "קשרים" כי הא
 דאמר אבין בר הונא אמר רבי חמא בר גוריא: בן שיש געגועין על
 אביו נוטל [אביו] רצועה ממנעל של ימין וקושר לו בשמאלו [של יד
 בנו הקטן, ורק הבנים מתגעגעים כ"כ לאביהם, מחמת שאוהבם יותר
 מבנותיו].

ח. השוואה למשניות אחרות

חשיבות ידיעת ש"ס המשניות בשביל לרדת לעומקם של כוונת המשניות אנו לומדים מתוך דבריו של הרב יאיר חיים בכרך: "רק בדורות ההם לא היו דברי המשנה בכתב והיה איסור לכותבם, כ"ש שלא הי' דפוס כי נתחדש קרוב לדורות הללו כשי"ן שנה, לכן הוצרכו זמן רב ללימוד המשנה, ומ"מ ודאי לא היו מתחילין ללמוד עמהם דיוקי המשניות ודקדוקיהן ומה שנתחדש מרמיותן ומשינוי לשונם עד שלמדו כל או רוב המשניות" (שו"ת חוות יאיר סי' קכד)⁴⁵. יש לציין את דעתו של רס"ג בהבאת משניות, שכאשר התלמוד מציין משנה מאותה פרק או מסכת הוא כותב "תנן", ו"תנן התם" כאשר שונה ממקום רחוק, דהיינו, ממסכת אחרת⁴⁶. באופן אחר כותב הרדב"ז שהתלמוד מביא משנה מאותה מסכת הוא מקדים וכותב "תנן" וכשמסכת אחרת הוא כותב "תא שמע" (כללי הגמרא סי' ק).

הערות

⁴⁵ לעומתו הר"ר מרגליות ("יסוד המשנה ועריכתה" עמ' יט) מסביר שהיו האמוראים חייבים לדעת את המשניות בע"פ משום שאע"פ שמשנתו של רבי הייתה רשומה על הכתב והייתה ידועה בין התלמידים, היא הייתה נמצאת בבתים בלבד ובבית המדרש המשיכו התלמידים לשנות את הדברים בע"פ, לכן תלמיד שלא ידע את המשניות בע"פ לא יכל להשתתף בדיונים בבית מדרש, ולפיכך לא נאמר לפני הבאת משנה "דכתיב" שהרי לא היה הטקסט המשנתי למול עיניהם. לעומת זאת "מגילת תענית" הייתה הספר היחיד שהיה נמצא בבית המדרש, משום שהוא שימש כלוח שנה לזכירת האירועים החשובים, לכן רק עליה נכתב לפני "דכתיב" (שם עמ' כ, הערה נט).

⁴⁶ ומצינו אף דברים אלו בפסחים (ד'): "תנן התם רבי מאיר אומר: אוכלין כל חמש ושורפין בתחלת שש". וכתב רש"י (ד"ה "ותנן התם") "תנן התם – גרסינן, ואף על גב דבפירקין היא", שמתוך היוצא מן הכלל אתה למד על הכלל. וכן כתב הרמב"ן שבת (מח): "ומשום דעיקר ברייתא זו שנויה במשנתנו קאמר בגמרא תנן, וכיוצא בה בתלמוד הרבה". ודחה "הליכות עולם" באומרו שאף ששנה התלמוד משנה באותו פרק כותב "תנן התם", והחזיק אחריו ע"פ ראיות שונות מרן ב"כללי הגמרא" (ש"ב סט"ז). וכתב יפה החיד"א ב"עין זוכר": "איך ראייה מנוסחאות שבידנו בדקדוק זה. ואפילו הגאון ז"ל שהיו בידו נסחי דווקני כתב יד והיה קרוב לזמן חיבור הש"ס כתב אם ניצולו הנסחאות מהטעות. וכ"ש הנסחאות שבידנו שהורקו מכלי אל כלי בכמה העתקות ודפוסים". והאריך אפשטיין בראיות לדחות דברי רס"ג ("מבוא לנוסח המשנה" עמ' 814 – 817).

ח.1. השוואת ניסוח המשנה

(שבת פ"א מ"א) יציאות השבת שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ.

(שבועות פ"א מ"א) יציאות השבת שתיים שהן ארבע.

(שבת ב:) **מאי שנא הכא** [בשבת] דתני: שתיים שהן ארבע בפנים ושתיים שהן ארבע בחוץ, **ומאי שנא התם** [בשבועות] דתני: שתיים שהן ארבע ותו לא?

ח.2. השוואת לשון המשנה

(קידושין פ"א מ"א) האשה נקנית בשלש דרכים, וקונה את עצמה בשתי דרכים.

(קידושין פ"ב מ"א) האיש מקדש בו ובשלוהו.

(ברכות ב.) **מאי שנא הכא** דתני: האשה נקנית... וניתני התם האיש קונה? מעיקרא תני לישנא דאורייתא, ולבסוף תני לישנא דרבנן.

ח.3. השוואת מבנה המשנה

(ברכות פ"א מ"א-ב) מאימתי קורין את שמע בערבית?... מאימתי קורין את שמע בשחרית?

(ברכות פ"א מ"ד) בשחר מברך שתיים לפנייה ואחת לאחריה, ובערב שתי' לפנייה ושתי' לאחריה.

(ברכות ב.) אי הכי, סיפא דקתני: בשחר מברך שתיים לפנייה ואחת לאחריה ובערב מברך שתיים לפנייה ושתיים לאחריה, לתני [במשנה ד'] דערבית ברישא [כפי ששנה במשנה א' וב']? תנא פתח בערבית והדר תני בשחרית, עד דקאי בשחרית – פריש מילי דשחרית, והדר פריש מילי דערבית.

ח.4. כפילות במשניות

כאשר התלמוד רוצה להקשות על רבינו הקדוש מדוע שנה אותם דינים במשניות שונות הוא שואל: "תנינא חדא זימנא?", "מאי קא משמע לן, תנינא חדא זימנא?".

(עירובין פ"ג מ"א) בכל מערבין ומשתתפים חוץ מן המים ומן המלח. (עירובין פ"ז מ"י) בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומן המלח דברי ר' אליעזר, רבי יהושע אומר: כבר הוא עירוב, אפילו מאפה סאה והוא פרוסה – אין מערבין בה.

(עירובין פ"א.) תנינא חדא זימנא בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים והמלח? אמר רבה: לאפוקי מדרבי יהושע, דאמר כבר אין, מידי אחרינא לא – קמשמע לן ות"ק בכל אפשר לערב.

ח.5. עימות המשניות

התלמוד מקשה מן המשניות אחת על חברתה, כאשר התלמוד יביא קושיה מהמשנה הוא יקדים לומר "והתנן".

(יבמות פ"ב מ"ד) וחרשת שחלצה (את נעלו של יבמה) ... – חליצתה פסולה (שאינה ברת דעת, וחייב אחי המת לייבמה).

(יבמות פ"ג מ"ח) מי שהיה נשוי לשתי יתומות קטנות (ונישואיו מדרבנן) ומת – ביאתה או חליצתה של אחת מהם פוטר את צרתה (ומיבום וחליצה). וכן שתי חרשות.

(יבמות קי.) (משמע מהמשנה "וכן" שדין שתי חרשות ודין שתי קטנות שווה) וחרשת בת חליצה היא? והתנן: חרש שנחליץ, וחרשת שחלצה, וחולצת מן הקטן – חליצתה פסולה? אמר רב גידל אמר רב: אביאה (שבביאה על חרשת אחת פוטר את צרתה מן הייבום).

6. ח. סידור המשניות

נאמרו כמה וכמה אופנים מה הניע את רבי, מסדר המשנה, לקבוע את סדר המשניות⁴⁷. גם התלמוד נדרש לסדר זה.

(סוטה ב.) מכדי תנא מנזיר שליך, מאי תנא דקא תנא סוטה [מה הקשר בין סוטה לנזיר שנשנתה מסכת סוטה אחר מסכת נזיר]? כדרבי, דתניא, רבי אומר: למה נסמכה פרשת נזיר לפרשת סוטה? לומר לך, שכל הרואה סוטה בקלולה יזיר עצמו מן היין. וליתני סוטה והדר ליתני נזיר [לפי סדר הקלול! איידי דתנא כתובות ותנא המדיר] [שהוא הפרק האחרון במסכת כתובות המדבר בענייני נדרים] – תנא נדרים, ואיידי דתנא נדרים – תנא נזיר דדמי לנדרים [שמקבלים נזירות ע"י נדר], וקתני סוטה כדרבי.

ואע"פ שאמרנו "אין סדר למשנה" (ראה הערה 31) מסביר התוס' (ב"ק מב. ד"ה "אין סדר") שדווקא בתקופה שבה רבי כתב את ההלכות הוא כתבן בלא סדר ויתכן שכתב קודם בבא מציעא ואח"כ בבא קמא (ולכן א"א להוכיח מסדר המסכתות עצמן), אך ודאי שעשה רבי עריכה נוספת של המשניות להעמידן על סדרן (ולכן יש מקום להסבר של תוס' בסוגיות רבות לקשר בין המסכתות).

הערות

⁴⁷ עיין בהקדמת הרמב"ם למשניות, דבריו של המאירי בספרו "בית הבחירה" בהקדמתו למסכת ברכות, פתיחתו של ר' יעקב יהושע פלק לספרו "פני יהושע" ודבריו של הרב ראובן מרגליות בספרו "יסוד המשנה ועריכתה" (עמ' כה–כט) שכתב על דבריו של הרמב"ם שאינם ממש האמת אלא "כי כל הטעמים והנמוקים שכתב הר"מ הם כדרושים נאותים לכל חפצי הדורש, ולו גם נסדרו בסדר אחר יוכלו כמו כן להשתלב בדרוש" וכתב טעמו הוא. לעומת רב שרירא גאון שטוען שאין סדר ואפשר להקדים ולאחר את המשניות, למעט אלו שהתלמוד כתב שנכתבו זה אחר זה, כגון הנזכר לעיל (והובאו דבריו בהערה 31).

ט. השוואה למקורות תנאים אחרים

בתקופת התנאים פרוחה ספרות ההלכה והאגדה, שנאגדה בקבצים שונים, והעיקרי שבכולם היא משנתו של רבי, קבצים רבים אלו אפשרו לכל האמוראים לחקור ולהשוות את דעות התנאים במשנה. האמוראים השתמשו באוספים שונים כדו':

א. משניות קדומות – "משענה" אלו בעלי משנה, כגון רבי יהודה בן תימא וחבריו. פליגו בה רב פפא ורבנן, חד אמר: שש מאות סדרי משנה, וחד אמר: שבע מאות סדרי משנה" (חגיגה יד.). מכאן למד ספר הכריתות (ח"ד ש"א סי"א) "עד ימיהם [של הלל ושמאין] היו שש מאות סדרי משנה, ומימיהם נתמעטה התורה מפני הגלות, ולא תקנו כי אם ששה סדרים מהם". וכך כתב ספר הפליאה (ח"ב דף לב) שלאחר שרבו מחלוקות ב"ש וב"ה ונחרב הבית "נתחברו זקני אלו עם זקני אלו וסדרו ו' סדרים, וכתבו אותם, וקראו אותם "משנה". והניחו שאר משנה כולה ואמרו: תהא מונחת בקרן זוויות וכל מי שירצה ללמוד יבא וילמוד... עד שבא רבינו הקדוש... וסדר את המשנה הזאת שהיא בידנו היום בלשון קצרה". מכאן מובן שהיו כשש מאות סדרי משנה שהושמטו רובן, ושאר המשניות שלא הושמטו קוצרו למשנה הנמצאת בידנו⁴⁸.

הערות

⁴⁸ וממשיך שם הפליאה, ש"התוספתא" שלנו היא המשניות שסידרו ב"ש וב"ה ונקראת כך משום "שיש בה תוספת על המשנה מובנת מחמת קוצר הלשון שבה, מביא התלמוד את התוספתא להבנת כוונת המשנה). ו"ברייתא" היא מובאה מהמשנה הקדומה הראשונית ונקראת כך משום "שהיא חיצונית מן המשנה". לעומתו כתב החיד"א (יעיר און מ"מ ס"ט) בשם ספר הקנה שהתוספתא שלנו והברייתא מקורם משש מאות המשניות שהיו קדומות לרבי. התוספתא היא הלשון המקורית של אותן משניות, ועל"כ נקראת תוספתא שיש בה ביאור והרחבה. והברייתא היא מאותם שאר סדרים שמהם לא הביא רבי הלכות (ולכן נקראו "ברייתות" שהם הלכות מחוץ ל"סדרים של רבי"). דעה שלישית מובאת בספר הכריתות (ח"ד ש"א סי"ב, ע"פ הסבר היבין שמועה) ביחס שבין הברייתא לתוספתא. לדעת ר"ש מקינן הברייתא היא המשנה המקורית (ולכן כשהיא מובאת, מופיע לפנייה "ת"ר", דהיינו, שכבר שנו אותה חכמים קדומים) והתוספתא היא הוספה מאוחרת יותר לדברי המשנה ולכן היא נישנית לאחר המינוח "ותני עליה" – שפירושו, הוסיף עליו [על המשנה]. הוכחה לדבריו מוצא ר"ש מקינן בירושלמי (הוריות פ"ג ה"ה) שדרש רבי לוי על הפסוק בקהלת: "וכבוד" זה תוספתא, "ואיננו חסר לנפשו מכל אשר

ב. התוספתא – ברייתות ברובן מר' עקיבא, ר' מאיר ור' נחמיה. שעד סוף תקופת התנאים היה כל בית מדרש מסדר הלכותיו כקובץ פנימי, והיו התלמידים כותבים עליו הוספות מרבים והגהותיהם לאותו קובץ, וכך מצינו במשנה (סנה' פ"ג מ"ד) "זו משנת רבי עקיבא" (וראה דברי רב שרירא גאון והרמב"ם ב.3.)⁴⁹.

המשך הערות

יתאוד" אלו משניות גדולות, כגון: משנת רבי חייה ורבי אושעיא ומשנת בר קפרא – משמע שאין הברייתות והתוספתא עניין אחד של אותן שש מאות משניות, אלא הם עניינים שונים (וראה דבריו בהערה 49).

⁴⁹ הר"ר מרגליות נתן דוגמא להבנת הדבר: מרן הב"י חיבר קובץ בסגנון "משנה" הוא השר"ע, ששם מסוכמות הלכות בצורה מסודרת, ובסגנון "תוספתא" הוא חיבור על הטור ששם מוסבר כל הלכה בצורה מפורטת ונרחבת ("יסוד המשנה ועריכתה" עמ' סד).

חשוב לציין, שה"תוספתא" שעליה דיברו בתלמוד איננה התוספתא המצויה בידנו בסוף כל מסכת, אומנם סידורה של התוספתא בידנו דומה למשנה (למעט סדר קודשים ששונה באופן מהותי יותר, ומסכתות תמיד, מידות וקנים שחסרות במשנתנו) אך היא דומה בסגנונה יותר לברייתות שבירושלמי.

הסביר הרמב"ם מהי התוספתא שבידנו "היתה ברורה (המשנה) אצלו [אצל רבי] מרוב חדות שכלו ורוחב בינתו, אבל מי שלמטה ממנו הנה היא קשה עליו, לפי שחכמים הראשונים לא היו מחברים [את המשניות] אלא בשביל עצמם. לפיכך ראה אחד מתלמידיו והוא ר' חייה לחבר ספר ללכת בו בעקבות רבו, לבאר בו מה שאינו ברור בדברי הרב, והיא התוספתא. ונתכוון בה לבאר המשנה ולהוסיף עניינים שאמנם אפשר ללמוד מן המשנה אבל אחרי יגיעה, וחדשם כדי ללמדינו איך ללמוד ולחדש מן המשנה" (הקדמת הרמב"ם למשנה) וכן כתב בהקדמתו למשנה תורה "ור' חייה חיבר התוספתא". וכן פירש רש"י (שבת קכא): "וכל מתניתא דלא מתנייא בתוספתא דר' חייה ור' אושעיא – איכא לספוקי במשבשתא, ולא מותבינן מינה" משמע שרבי חייה ורבי אושעיא חיברו את התוספתא שבידנו. וכן כתב הערוך (ע' "בא") "וכן פירש במתניתא דבי' חייה" והתכוון לתוספתא שבידנו.

אך ספר הכריתות (ח"ד ש"א ס"ב) והליכות עולם בעקבותיו (ש"א ס"ב) ור' שמואל הנגיד ("מבוא התלמוד" עמ' כו) סוברים שלא רבי חייה כתב את התוספתא אלא "אחד מתלמידיו" של רבי. ומסביר רבי שמואל הנגיד שזו הסיבה שבעל התלמוד לא הביא את דברי התוספתא שהרי "קיים ליה דלא מתניא בי ר' חייה ור' אושעיא אין לסמוך עליה". דעה מפשרת כתב רבי ראובן מרגליות "ור' חייה ור' אושעיא וכמוהם גדולי תלמידיו [של רבי] סדרו מלואים למשנתו שנתקבלה, והיא הנקראת תוספתא", שכל תוספת הכוונה להוספה על דברי הרב (ע"פ ירושלמי סוטה פ"ח ה"ט) ולכן נקראת לפעמים התוספתא "סיפא" שהיא "באה אחרי המשנה והוסיפה עליה" (שם עמ' סה).

חנוך אלבעק בספרו "מחקרים בברייתא ותוספתא" (פרק "התוספתא, מקורותיה ומחבריה") מסכים שאין התוספתא שלנו היא התוספתא של התלמוד (עמ' 64) לאחר שבדק יותר מארבע מאות שישים ברייתות שנפתחו במילה "תנא" (מילה המציינת פתיחה לתוספתא, ראה 1.ט)

- ג. המכילתא – אוסף פירושים על ספר שמות בהלכה ואגדה מיוחס לבית מדרשו של ר' ישמעאל. ופירוש המילה "מכילתא" הוא במשורה, במידה.
- ד. הספרא – מדרש הלכה לספר ויקרא, מיוחס לר' יהודה בר אלעאי תלמיד ר"ע, ונוסף עליו דברי רב. ונקרא גם בשם "תורת כהנים".
- ה. הספרי – מדרש הלכה לספר במדבר ודברים, מיוחס לרשב"י תלמיד ר"ע. ונקרא גם "שאר ספרי דבי רב".
- ו. משנת בר קפרא – הלכות שנאספו לקובץ ע"י בר קפרא שנקרא בירושלמי "משניות גדולות".
- ז. ברייתות – משניות חיצונית שנשנו בימי התנאים ולא הוכנסו למשנה (מלשון "ברא" – חוץ בארמית)⁵⁰.
- ח. ברייתא דלוי – לוי בר סיסי ערך קובץ ברייתות בהתאם לשישה סדרי המשנה⁵¹.

המשך הערות

"ורובן של התוספות עם תנא לא נזכרו בתוספתא שלנו". אך דחה את שלושת דעות שהובאו לעיל, ולאחר השוואה של כל בעלי השמועה בתוספתא לאותם השמועות שהם אמרו בתלמוד הבבלי והירושלמי (שם עמ' 66 – 86) קבע שאין התוספתא שבידנו ערוכה בידי ר' חייא ור' אושעיא שאין כל הברייתות שהם שנו בתלמוד מופיעים בתוספתא וכן נמצא בתוספתא ברייתות מקבצים שונים, ומתנאים שונים, לכן מוכח ש"עורך התוספתא קבץ את כל החומר שמצא בקבצים שונים ונמסר מתנאים שונים וכינס את הברייתות והתוספת [למשנה וברייתא] בספר אחד". והמשיך לומר "אף שאי אפשר לברר מי חבר וערך התוספתא, אבל זה ברור שעורכה חי בסוף ימי האמוראים" כמו כן כתב זומן עריכתה הוא בא"י בסוף ימי האמוראים. ולאחר שהוא משווה בין דברי התלמודים לתוספתא (עמ' 94 – 129) הוא מוכיח שהתוספתא אף לא הייתה ידועה כלל לתלמוד הבבלי והירושלמי שלא תירצו ממנה קושיות שהתקשו בהן וכן שינוי גירסאות הרבה יש ביניהם, והדבר מוכיח שלא לקחו התלמודים ברייתות מתוך התוספתא שבידנו. וראה סיכום דעות חוקרים בני זמננו בפרק "התוספתא" בספר "מבוא כללי לספרות התלמודית".

⁵⁰ קבצים אלו של הברייתות היו בבתי המדרש השונים. כפי שמופיע בעירובין (יט.) ברייתא של רבה בר מרין שנשתנה בבית מדרשו של רבן יוחנן בן זכאי, ואומר רש"י (שם ד"ה "בדבי") "ברייתא שנסדרה בבית מדרשו כעין תוספתא שסידר ר' חייא ור' אושעיא". וכן מצינו ביומא (ע.) שהתלמוד מתקשה בהבנת המשנה על בוריה, ואז אומר רבא: "לא משכחת לה מתקנתא אלא או לרבי אליעזר דתנא בדבי שמואל..." כלומר, לא תמצא את פירוש המשנה כראוי אלא תעיין בברייתא של רבי אליעזר שנמצאת בבית מדרשו של שמואל. וכן מצינו ברייתא של רבי ישמעאל בבית מדרשו של רשב"י (יומא נט.).

⁵¹ ע"פ רש"י (כתובות נג: ד"ה "וכן תני"). וכתב בספר "חכמי התלמוד" (עמ' 14) שכנראה שכתב לוי ספר משניות בהוספות ושינויים מדברי רבי, שמצינו בכמה מקומות "תנא לוי", "בדק לוי

ט. מסכתות קטנות – קבצי הלכות בנושאים מסוימים, כדו': גרים, כותים, עבדים, ספר תורה, תפילין, ציצית ומזוזה. וכן קבצי הלכות מר' נתן הבבלי: אבות דר' נתן, סופרים, שמחות, כלה, דרך ארץ, ארץ ישראל ופרקי השלום. אך חלקם נערכו בתקופה מאוחרת לתלמוד⁵².

ברור שכל המקורות הללו שאבו את דבריהן מתוך מקור אחד, התורה שניתנה למשה מסיני, ע"י אותם דפוסי השיבה זהים. ר' יצחק ביטא רעיון זה באמצעות דרישת הפסוק משיר השירים: "ר' יצחק פתר [פתח] קרייה בפרשיותיה של תורה: "ששים המה מלכות" אלו ששים מסכתיות של הלכות [שישים מסכתות של המשנה, כאשר שלש הברות נחשבות כמסכת אחת, וכן סנהדרין ומכות], "ושמונים פילגשים" אלו שמונים פרשיות שבתורת כהנים [ספרא], "ועלמות אין מספר" אין קץ לתוספות והתוספתא והברייתות שהיו תוספת למשנה. אחת היא. הן חולקים אלו עם אלו, וכלהן דורשין מטעם אחד, מהלכה אחת, מגזירה שוה, מקל וחומר" (שה"ש רבה פרשה ו).

ט.1. פיתוח המשנה ע"פ מקורות תנאיים

ישנם סוגים שונים של הוספות על המשנה: הסבר למושגים, נימוק לדין, הנוסח הנכון במשנה, המשך המשנה, פסק הלכה והבאת נושאים שקשורים למשנה (כנ"ל). המילה "תני", "תניא", "תנינא", "תניתוה", "מתניתא", "תא שמע" מציינת הבאת ברייתא⁵³, "תנא", "תנא עליה" בד"כ מציינת הבאת

———— המשך הערות ————

במתניתא ו"בדקה לוי במתניתיה". ומצינו עוד מספריו: פנקסיה דלוי (שבת קנו.), קדושי דבי לוי (קידושין עו); וכתובות דבי לוי (יר' ב"ב פ"ה ד"ה).

⁵² כאשר דן הרא"ש (הלכות קטנות, הלכות ס"ת סי' יג) כיצד לסמן "פרשה פתוחה" בס"ת פוסק כירושלמי למול מסכת סופרים "כי מסכת סופרים נתחבר בדורות האחרונים, ולא הובא מדבריו בתלמוד". וכתב היד מלאכי (כללי שני התלמודים אות יב) שאכן מסכת סופרים נכתבה בדורות יתר מאוחרים שמוזכרים שם האמוראים רבא, רב כהנא ורב אשי, אך מצינו מדברי מסכת סופרים בש"ס, שמצינו כמה הגהות ממסורת הש"ס שמפנות למסכת סופרים. ודחה דבריו השדי חמד (כללי הפסוקים סי' ב סע' ג) שכתב שמסורת הש"ס מפנה גם למקורות מקבילים "ואין הכוונה שהוא נלקח משם".

⁵³ פירוש המילולי של כל המילים הללו הן הורש בארמית ת.נ.ג. המקביל בעברית לש.ג.נ. בהטיות שונות, והתכוונו חכמים לומר שדין זה נשנה כבר בבית המדרש ע"י התנאים וכעת הוא נאמר שוב. שהרי המילה לשנן משמעותה לחזור על הדבר שוב ושוב, כפי שמצינו (שבת כג)

תוספתא⁵⁴ ו"ת"ר" הכוונה לברייתא ידועה שמגיעה בד"כ מהמכילתא, ספרא וספרי⁵⁵.

(ברכות פ"א מ"ד) מזכירין יציאת מצרים בלילות, אמר ר' אלעזר בן עזריה: הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא שנא' "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך", "ימי חיך" הימים, "כל ימי חיך" הלילות. וחכ"א: "ימי חיך" העולם הזה, "כל ימי חיך" להביא לימות המשיח.

(ברכות יב.) תניא אמר להם בן זומא לחכמים: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח? והלא כבר נאמר: "הנה ימים באים נאם ה' – ולא יאמרו עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שם!" אמרו לו: לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה, אלא שתהא שעבוד מלכיות עיקר, ויציאת מצרים טפל לו...

המשך הערות

"חליף ותני" – עובר ושונה, (מגילה כט.) "קרי ותני" – חוזר וקורא ואף ("ב"ק קז.) "כריב ותני" חורש ושונה, על אדם שחורש שנית לאחר הזריעה ("ע"פ "מלון ארמי עברי" עמ' 436 – 437).⁵⁴ (כריתות ח"ה ש"ג ס"ג) "כל תנא – תוספתא שנתוספה על המשנה, לפיכך אינה כתובה לא בלשון תניא ולא בלשון תנו רבנן" (וראה דבריו הערה 47). וכן כתב כלל זה הליכות עולם (ש"ב סכ"ב).

⁵⁵ חילק מושגים אלו אלבק: "יש הבדל גדול בין הברייתות המוצעות בלשון ת"ר או תניא לבין אלו המובאות בלשון תני ר"פ ורבי פלוני, כי הברייתות המוצעות בלשון ת"ר ותניא הן לרוב באריכות ובמחלוקת או (נשנו) בשמות תנאים, ואלו שבתני ר"פ הן בקיצור ובלי מחלוקת ולא נזכר בהן גם שום תנא... על כן יש להוציא מזה שהברייתות הישנות מימי התנאים הובאו בתלמודים כסתם ובלשון ת"ר ותניא וכו', אבל הברייתות החדשות הובאו על שם אמוראים שוני ברייתות ועורכיהן" ואף הוא כותב שאין זה כלל מוחלט, שישנם דוגמאות הפוכות (מתוך "מחקרים בברייתא ובתוספתא", עמ' 15). מתוך כך חשוב לציין, שכל כלל שנאמר לעיל רבו הפרשנים להקשות עליו ממסכתות שונות שאנו רואים שאין הדבר כן, שיש "תנן" שהוא ברייתא ו"תניא" שהוא משנה וכדו'. וראה את סקירתו של אפשטיין על כל לשון ולשון (מבוא לנוסח המשנה, עמ' 813 – 866), ולבסוף כתב על סוגיה זו "הערבובי גדולה גם בדפוסים שלנו, אחרי כל הגהות המגיהים, המתקנים ומקלקלים, אבל גדולה היא עוד יותר בדפוסים ישנים ובכתבי יד" (שם, עמ' 814).

ט.2. פיתוח המשנה ע"פ מקורות אמוראיים

אין אמורא יכול לחלוק על המשנה אבל בוודאי שהאמוראים הרחיבו את דברי המשנה ואף פסקו הלכה כמי (כנ"ל). "איתמר" מציין הבאת דברי האמוראים⁵⁶, ואם דבריו של האמורא הובנו מתוך דבריו במקום אחר, ולא הוא אמר זאת בפירוש נאמר "הא דפלוני לאו בפירוש אתמר אלא מכללא אתמר".

(קידושין פ"ב מ"א) האומר לאשה התקדשי לי בתמרה זו התקדשי לי בזו
(קידושין מו:) איתמר: המקדש אחותו – רב אמר: מעות חוזרים | שהם ביד האישה כפיקדון וחוזרים למקדשו, ושמואל אמר: מעות מתנה | לאישה|.

ט.3. עימות המשנה עם מקורות תנאיים

חכמי התלמוד עימתו את המשנה עם מקורות תנאים שונים, ובעיקר מול הברייתות, כדי לקבל את מירב המידע שאפשר להפיק מכל טקסט הלכתי, משום שרק לאחר שהתלבנו הדברים המשנה הייתה ברורה כפליים. התלמוד בד"כ יביא את המשנה או המסקנה היוצאת ממנה ויקשה.

א. עימות מול ברייתא – "מיתבי", "ורמניהו?", "והתניא?"⁵⁷.

(ברכות פ"א מ"א) מאימתי קורין את שמע בערבין? משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, עד סוף האשמורה הראשונה, דברי רבי אליעזר. וחכמים אומרים: עד חצות. רבן גמליאל אומר: עד שיעלה עמוד השחר.

(ברכות ב:) ורמניהו: מאימתי קורין את שמע בערבין? משעהני נכנס לאכול פתו במלח, עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו. סיפא | ובעניין סוף זמן ק"ש | ודאי פליגא אמתניתין, רישא | ובעניין תחילת זמן ק"ש | מי לימא פליגי אמתניתין? לא, עני וכהן חד שיעורא הוא.

———— הערות ————

⁵⁶ הריטב"א [יומא נז:] מסביר שבמחלוקתם של רבי יאשיה ורבי יונתן אע"פ שהם תנאים נכתב "איתמר" משום שהיו תנאים אחרונים, ומכיוון שאותה מחלוקת הייתה ידועה בבית מדרש התנאים בשמם גרסו "דאיתמר".

⁵⁷ ישנם פעמים שדווקא "והתניא" משמש כפתיחה לברייתא שתפקידה לסייע לנאמר לעיל. במקרה כזה רש"י יציין זאת ויאמר "והתניא. בניחותא" או "והתניא. סיעתא".

ב. עימות מול כלל הלכתי – "אמאי?".

(סוכה פ"ד מ"א) לולב וערבה – ששה |אם אין יו"ט ראשון של סוכות יוצא בשבת אזי נוטלים לולב וערבה רק שישה ימים, ובשבת אין נוטלים| ושבעה |אם יו"ט יוצא בשבת, נטילת לולב דוחה שבת שכתוב "ולקחתם לכם ביום הראשון", ונוטלים כל שבעה|. (סוכה מב:) אמאי? טלטול בעלמא הוא |כמטלטל עצים ואין בו צד איסור|, ולידחי שבת! אמר רבה: גזרה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד.

י. נספחים

נספח א. אופן לימוד האמוראים בבית המדרש

בבואנו לעסוק בנייתוח האמוראים של המשנה "הלכה למעשה" נדרשים אנו לברר כיצד בבית המדרש התבצעה "מלאכה" זו. כיצד האמוראים ניפו ובירורו את דברי המשנה לכדי פסק הלכה.

א. תחילת גיל הלימוד

בתי המדרש⁵⁸ הוקמו ללמוד נערים מעל גיל י"ג, שכך מצינו במדרש בראשית רבה: "ויגדלו הנערים", רבי לוי אמר: משל להדס ועצבונית שהיו גדילים זה על גבי זה, וכיון שהגדילו והפריחו זה נותן ריחו וזה חוחו. כך כל י"ג שנה שניהם הולכים לבית הספר ושניהם באים מבית הספר, לאחר י"ג שנה זה היה הולך לבתי מדרשות וזה היה הולך לבתי עבודת כוכבים" (פרשה סג). או בגיל

———— הערות ————

⁵⁸ הרב שמעון פדרבוש (ב"נתיבות התלמוד" עמ' 147-155) מסביר שבתי המדרש החלו לקום בתחילת בית שני ומשמעות השם "מדרש" הוא "ספר", כפי שאנו קוראים היום למוסד שלומדים בו "בית ספר". והוכיח זאת מהכתוב בדברי הימים ב' "מדרש הנביא עדו" (יג,כג) ו"מדרש ספר המלכים" (כד,כז). ורק בתקופת סוף בית שני נחלקו השמות ו"בית ספר" קראו למקום שמלמדים בו תינקות ו"בית המדרש" קראו למקום שדורשים בו דרשות על התורה. הוא ממשיך להוכיח שבתקופתם היה מבנה גדול שנקרא בכלליות "בית כנסת", שהיה כולל בתוכו "בית כנסת" להתפלל, "בית ספר" ששם הסופר לימד ילדים קטנים מקרא ו"בית מדרש" ששם הנערים והמבוגרים למדו משנה ותלמוד. עיקר הוכחתו מסתמכת על דברי הירושלמי: "אמר רבי פינחס בשם רבי הושעיה: ארבע מאות וששים בתי כניסיות היו בירושלם, וכל אחת ואחת היה לה בית ספר ובית תלמוד, בית ספר למקרא ובית תלמוד למשנה" (כתובות פ"ג ה"א). ובתקופה מאוחרת יותר כשראו שזו סגולה גדולה להתפלל במקום שלומדים בו החלו להתפלל בבית המדרש במקום בבית כנסת, כדברי אביי: "לא הוזה מצילנא אלא היכא דגריסנא" ולא הייתי מתפלל אלא במקום שבו הייתי לומד. וכן מסופר על רב אמי ורב אסי שאע"פ שהיו בטבריה, מקום מושבם, שלושה עשר בתי כניסיות לא התפללו אלא היכן שלמדו (ברכות ח.). לעומתו חנן אלבק (מבוא לתלמודים עמ' 8-9) סובר שהישיבות הראשונות הוקמו בא"י והן הועברו לבלב בשלמותן בגלות יכניה, והסתמך על דברי התנחומא "...ולפיכך קבע הקב"ה שתי ישיבות לישראל שיהיו הוגין בתורה יומם ולילה... ואותן ב' ישיבות לא ראו שבי ולא שמד ולא שלל ולא שלט בהן לא יון ולא אדום, והוציאן הקב"ה י"ב שנה קודם חרבן ירושלים בתורתן ובתלמודן שכך כתיב "והגלה את כל ירושלים... וכל החרש והמסגר" (פרשת נח סי' ג).

מאוחר יותר כפי שלמדנו יהודה בן תימא (אבות פ"ה מכ"א) "בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד". תקנה שעוסקת אף היא בגיל הלומדים היא "תקנת אושע" המופיעה במסכת כתובות (נ): "אמר רב יצחק: באושא התקינו [על אבא שבנו מסרב ללמוד], שיהא אדם מתגלגל עם בנו [בדברים רכים] עד שתיים עשרה שנה, מכאן ואילך יורד עמו לחייו [ורודה ברצועה, ומונע ממנו לחם]. איני? והא אמר ליה רב לרב שמואל בר שילת [שהיה מלמד תינוקות]: בציר מבר שית לא תקביל [פחות מבן שש לא תקבל ללמוד], בר שית קביל וספי ליה כתורא [והלעיטהו כשור בתורה]? אין, ספי ליה כתורא [אף בגיל שש מלמוד], מיהו אינו יורד עמו לחייו עד לאחר שתיים עשרה שנה. ואי בעית אימא, לא קשיא: הא למקרא [בן שש], הא למשנה [בן י"ב]; דאמר אביי, אמרה לי אם [המטפלת שלו]: בר שית למקרא, בר עשר למשנה". מכאן עולה שצריך ללמוד מקרא בגיל חמש ומשנה בגיל שתיים עשרה, אחרת ממה שלמדנו במשנה?

תוס' סובר לתרץ בין המשנה באבות להוראת רב כן: בגיל חמש החל ללמוד מקרא ובגיל שש החל ללמוד בעל כורחו, כהלעטת שור. בגיל עשר החל ללמוד משנה בדברים רכים, ובגיל י"ב יורד עמו לחייו.⁵⁹

ב. ישיבת התלמידים אצל הרב

התלמידים היו מצטופפים סביב המורה כפי שהעיד רבי יוחנן (עירובין נג): "כשהיינו לומדין תורה אצל רבי אושעיא היינו יושבין⁶⁰ ארבעה ארבעה

הערות

⁵⁹ בדיון האם ראוי כל תלמיד ללמוד תורה או לאו, מצאנו את מחלוקתם של ב"ש וב"ה. וכך מופיע באבות דרבי נתן (פ"ג): "והעמידו תלמידים הרבה. שבית שמאי אומרים: אל ישנה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו ובן אבות ועשיר, ובית הלל אומרים: לכל אדם ישנה, שהרבה פושעים היו בהם בישראל ונתקרו לתלמוד תורה ויצאו מהם צדיקים חסידים וכשרים". וראה ביאור הר"ר מרגליות שמחלוקת זו – היא עיקר הגורם שהביא לידי כך שלא הוכרעו מחלוקות בישראל החל מתקופתם (יסוד המשנה ועריכתה עמ' יד, ועמ' מא-נג).

⁶⁰ ראוי להעיר, שבתחילה דרשו חז"ל (מגילה כא.) מהפסוק שאמר הקב"ה למשה בעת נתינת התורה "ואתה פה עמד עמדי" שהלומד תורה צריך לעמוד, אך "תנו רבנן: מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד, משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. והיינו דתנן: משמת רבן גמליאל בטל כבוד תורה". משמע שמסוף בית שני החלו ללמוד מיושב. ואף מצאנו שאף קודם דברים קשים למדו מיושב, שצריך בדברים אלו ישוב הדעת, ודברים קלים יותר למדו מעומד. שכך אמר רבא (שם): "רכות מעומד, וקשות מיושב". וראה

באמה. אמר רבי: כשהיינו לומדין תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע היינו יושבין ששה ששה באמה". וכן מעיד רבי יוחנן שלמדו אצל רבי אושעיא שנים עשר תלמידים, משמע שהמורה קיבץ כל פעם תלמידים אחדים ולימודם והשאר למדו לבד או בחברותות בינתיים וחיכו לתורם ללמוד עם הרב (וראה מאמרם של תלמידי הנביא אלישע במ"ב ו,א שצר להם המקום בלימודם לפניו, ופירושו בסוטה מז.). מצינו זאת גם בהסבר התלמוד מדוע אין לרב ללמד יותר משני תלמידים בענייני סתרי עריות "בי תרי כי יתבי קמי רבייהו, חד שקיל וטרי בהדי רביה, ואידך מצלי אודניה לגמרא [כששנים יושבים לפני הרב, אחד דן עם רבו והשני מטה אוזנו ושומע את הדין המתנהל]. תלתא, חד שקיל וטרי בהדי רביה, והנך תרי – שקלו וטרו בהדי הדדי, ולא ידעי מאי קאמר רבייהו, ואתו למישרי איסורא בעריות וכאשר יושבים שלושה תלמידים לפני הרב, כאשר אחד ידון עם רבו, השניים האחרים ידונו ביניהם ולא ישמעו את דברי רבם, ויבואו להתיר עריות מחוסר ידיעה]" (חגיגה יא:)⁶¹.

ג. ישיבת התלמידים בבית המדרש

בנוסף ללימוד היחידני היה הרב מוסר שיעורים בבית המדרש לקהל או לתלמידים. דרשת הרב היתה נמסרת בבית המדרש בשעה שהאמורא יושב, ועליו עומד מתורגמן שחוזר על דבריו בקול, כדי שישמעו כל העם את הנאמר. וכך מלמדנו רש"י "מתורגמן העומד לפני חכם הדרשן, והחכם לוחש לו לשון עברית, והוא מתרגם לרבים לשון שהן שומעין" (יומא כ:). וכל העם

———— המשך הערות ————

בהרחבה מאמרי אמוראים רבים בעניין עמידתם וישיבתם בעת לימודם בספר "בנתיבות התלמוד" (עמ' 168 – 176).

⁶¹ לימוד התורה מפי הרב לא היה מוגבל רק לבית המדרש, שאף מצינו מקומות שהתלמידים ביקשו ללמוד תורה מפי רבם בדרך, כרבי יהודה ששנה לתלמידיו בדרך פרק אחד מהלכות דרך ארץ (ברכות כב.). ורבי אלעזר בן ערך ביקש שילמדו ריב"ז בדרך פרק אחד במעשה מרכבה (חגיגה יד:). ולעומתם כשביקש ר' שמואל בר נחמני מרבי נתן ברבי אליעזר ללמדו פרק אחד בשוק, ענה לו: "לך עמי בבית המדרש ואני משנה אותך שם" (מדרש אגדה ויקרא פכ"ו). כנראה ההבדל בין הגישות נעוץ בגזרתו של רבי "פעם אחד גזר רבי שלא ישנו לתלמידים בשוק. מאי דרש? "חמוקי ירכיך כמו חלאים", מה ירך בסתר וירכו של האדם מוסתרת בבגדו] – אף דברי תורה בסתר. יצא רבי חזיא ושנה לשני בני אחיו בשוק, לרב ולרבה בר בר חנה. שמע רבי – איקפוד" (מו"ק טז.). דהיינו, עד תקופת סוף התנאים דבר רגיל היה שהרב היה שונה לתלמידיו בשוק, ומעת שגזר רבי על הדבר לא עשו כן עוד.

היו יושבים שורות שורות למול הרב (ע"פ קהלת רבה פ"ב). וכן מסופר שהיו שבע שורות מלפני רבי יוחנן בשעה שדרש (ב"ק קיז). ובישיבת רבי היה לפחות שבע עשרה שורות (חולין נד.), וככל שהתלמיד היה יותר חכם הוא היה יושב בשורה יותר קדמית קרוב לרב (ב"ב קכ.). בנוסף לשורות המיוחדות שבהן ישבו החכמים ושם היה מקומות מיוחדים לכל אחד ע"פ רמתו האישית, היו שורות רבות לאחריהן בלא סדר מיוחד לתלמידים, בבחינת "כל הקודם זוכה". התלמוד מספר על רב הונא שהיה בבית מדרשו שלושה עשר מתורגמנים כדי להשמיע את דברו לכל העם, וכל כך רב העם שהיה בא לשמוע את דרשותיו שמספר התלמוד, שבשעה שעזבו התלמידים את בית המדרש נשאר ללמוד שם שמונה מאות תלמידים (כתובות קו.).

מעשה משעשע, עם מוסר השכל בצידו, מספר לנו התלמוד על האמורא של ריש לקיש, רבי יהודה בר נחמני שהיה חכם גדול בפני עצמו ומובאים כמה מדרשותיו בתלמוד. פעם אחת העמידו בית הנשיא דין שאינו בקי בכל הדינים ללמד. אמר ריש לקיש לרבי יהודה בר נחמני: "קום עליה באמורא. קם, גחין עליה, ולא אמר ליה ולא מידי [התכופף רבי יהודה בר נחמני אל אוזנו של אותו דין לשמוע את דבריו כדי לאומרם לציבור, ואותו דין לא אמר דבר מחמת שלא ידע מה לומר]. פתח [מעצמו רבי יהודה בר נחמני] ואמר: "הוי אומר לעץ הקיצה! עורי! לאבן דומם הוא יורה, הנה הוא תפוש זהב וכסף, וכל רוח אין בקרבו" [לרמוז שהדין דומה לאבן דוממת, והוא יורה הלבכה? הרי הוא נתמנה בעבור זהב וכסף, ורוח חכמה אין בו]. ועתיד הקדוש ברוך הוא ליפרע ממעמידין, שנאמר [המשך הפסוק] "וה' בהיכל קדשו הס [יכלה] מפניו כל הארץ" (סנהדרין ז:)⁶².

———— הערות ————

⁶² אפשר ללמוד על בתי המדרש בתקופתם גם מאופן התנהלותם של בתי מדרש בתקופה מוקדמת ומאוחרת לימי האמוראים, שבוודאי מנהגים מרכזיים האמוראים שאבו מבתי מדרש קדומים להם והנחילו לבתי מדרש לאחריהם. ונמנה כמה מהם: א. בית דינו של משה שהיה יושב משה בראש, ואחריו אלעזר, הנשיאים והעדה. ולפני משה היה מתורגמן (ע"פ במדבר כז. ב"ב קיט. ספרי דברים פיסקא שה). ב. הסנהדרין יושבה בחצי גורן עגולה כדי שיהיה הראש רואה את כולם, במקומות המיוחדים להם. למולם התלמידים ישבו בשורות שורות ככרם. שלוש שורות של עשרים ושלושה תלמידים שכל אחד מכיר את מקומו, והגדול שבין התלמידים נמצא בראש השורה הראשונה והשני לו לידו, עד סוף השורה השלישית. לאחריהן ישנו קהל שיושב בשורות

ד. לימוד בחבורה

לימוד תורה נקנה גם בחבורה כפי שמלמדת אותנו המשנה באבות (פ"ו מ"ה) "והתורה נקנית בארבעים ושמונה דברים... דקדוק חברים ובפלפול התלמידים" ויש שגורסים "דיבוק חברים", ועניין שניהם אחד – להורות את חשיבות הלימוד בחברותא. וחובה ללמוד זה עם זה, שמתוך הלימוד הם מדייקים בדיבורם ומחדדים את סברתם, וכך הורנו חכמינו "הסכת – עשו כמות כמות ועסקו בתורה, לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה"⁶³ (ברכות סג:).

————— המשך הערות —————

בלא צורה מיוחדת, וכל הקודם זכה (ע"פ שה"ש רבה פ"ח. תוספתא סנהדרין ח.ב. רמב"ם הל' סנהדרין פ"א. רש"י סנהדרין לו.). תיאור של כניסת הנשיא, אב"ד והחכם בימי בית שני לסנהדרין הגדולה ועמידת החכמים מוסר לנו התלמוד בהוריות (יג:). ג. בית מדרשו של רבי יוחנן בן זכאי היה מסודר כך שהתלמידים ישבו לפני הרב והוא היה מלמדו מקרא, אגדה ומשנה (תנחומא פרשה לך-לך סי' י). ד. תיאור של הישיבה בתקופת הגאונים נמסר לנו בפירוט ע"י ר' נתן הבבלי ("יוחסין" מאמר ב'): "היו יושבים במתיבתא לפני ראש הישיבה שבע שורות של תלמידים ובכל אחת עשרה אנשים... בשורות אלו כל אחד מכיר את מקומו. אחריהם באים שאר התלמידים, כארבע מאות איש, שכל אחד מהם יושב במקום שרוצה". ה. על ישיבתו של הקב"ה לעתיד לבוא מספר ר' יהודה. "ר' יהודה ב"ר סימון אמר: ...מהו ישר יחזו פנימו? שבע כמות הן שהן עתידין לעמוד לפני הקב"ה לעתיד לבא, ואיזו הכת המעולה שבהן שהיא מקבלת פני שכניה? זו כת ישרים, שנאמר "ישר יחזו פנימו", פניו לא נאמר, אלא "פנימו", פני שכניה ופמליא שלו". וכן מצינו בתלמוד (חגיגה יד:): שחלם ריב"ז על התנאים שדרשו במעשה מרכבה שבת קול מזמנת אותם להיות מן הכת השלישית. מתוך האמור לעיל עולה שני מוטיבים מרכזיים: הדרשן עומד ומולו הקהל. שנית, הקהל יושב בשורות שחלקן מיועדות לבעלי חכמה וחלקן מיועדות לכל העם הרוצה ללמוד תורה מפיו אותו רב. וראה עוד "הדרשות בישראל" עמ' 166 – 168.

⁶³ ונמצאים עוד דברי חכמים שעוסקים בחשיבות הלימוד יחיד: "אמר רבי חמא ברבי חנינא: מאי דכתיב "ברזל בברזל יחד"? לומר לך: מה ברזל זה, אחד מחדד את חברו [ע"י שפשוף שני ברזלים זה בזה מתחדדים שניהם] – אף שני תלמידי חכמים מחדדין זה את זה בהלכה. אמר רבה בר בר חנה: למה נמשלו דברי תורה כאש, שנאמר "הלא כה דברי כאש נאם ה'", לומר לך: מה אש אינו דולק יחיד – אף דברי תורה אין מתקיימין ביחיד. והיינו דאמר רבי יוסי בר חנינא: מאי דכתיב "חרב אל הברדים ונאלו" חרב על שונאיהן [לשון סגי נהור] של תלמידי חכמים שעוסקין בד בבד [לבדם] בתורה, ולא עוד אלא שמתפשין, שנאמר "ונאלו"... אמר רב נחמן בר יצחק: למה נמשלו דברי תורה בעץ, שנאמר "עץ חיים היא למחזיקים בה", לומר לך: מה עץ קטן מדליק את הגדול – אף תלמידי חכמים, קטנים מחדדים את הגדולים. והיינו דאמר רבי חנינא: הרבה למדתי מרבותי ומחבירי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולן (תענית ז.). וידוע המעשה ברבי יוחנן לאחר שנפטר החברותא שלו ריש לקיש, לא חפץ ברבי אלעזר בן פדת בחברותא כי לכל דבר שהיה אומר היה רבי אלעזר מביא הוכחות, והתייטר על כך. שהרי ריש לקיש על כל דבר שאמר היה מקשה

ה. ידיעת החומר קודם השיעור
 המאירי מסביר את דברי התלמוד בעירובין (נג.) "רבינא אמר: בני יהודה דגלו מסכתא – נתקיימה תורתן בידם, בני גליל דלא גלו מסכתא – לא נתקיימה תורתן בידם". שהכוונה ב"גלו מסכתא" שהחכמים הודיעו לבאי השיעור את החומר הנלמד טרם השיעור, ובני יהודה בבואם לשיעור היו כבר יודעים את המסכת ולכן הצליחו להבין טוב יותר את השיעור. וכן ראה בסעיף "חשיבות שינון המשניות". גם על המורה מוטלת החובה להכין את השיעור טרם דרשתו, שכך מסופר על ר"ע: "מעשה ברבי עקיבא שקראו החזן ברבים לקרות בס"ת בצבור ולא רצה לעלות. אמרו לו תלמידיו: רבינו לא כך למדתנו כי היא חייך ואורך ימך"⁶⁴ ולמה נמנעת מלעלות?! אמר להן: העבודה ולשון שבועה, לא נמנעתי לקרות אלא על שלא סדרתי אותה פרשה שנים שלשה פעמים, שאין אדם רשאי לומר דברי תורה לפני הצבור עד שיפשוט אותו ב' ג' פעמים בינו לבין עצמו, שכן מצינו בהקב"ה שהוא נותן מענה לשון לכל הבריות והתורה גלויה לפניו ככתם אחד, וכשבא ליתן אותה לישראל כתיב בו "אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה" [הקב"ה חזר ולמד את התורה] ואחרי כן "ויאמר לאדם וגו'". וכן כתיב "וידבר אלהים את כל הדברים האלה" בינו לבין עצמו, ואחרי כן "לאמר" (תנחומא פר' יתרו סי' טו).

ו. חשיבות שינון המשניות

מסיפורי התלמוד מובן שהאמוראים היו משננים בכל עת את המשניות⁶⁵, ולאחר שידעו אותם היטב הם נכנסו לבית המדרש כדי ללמוד אותן⁶⁶.

_____ המשך הערות _____

עשרים וארבע קושיות ומתוך כך "רווחא שמעתא" [השמועה מרווחת וברורה] – שמתוך הקושיות וההתקפות מתלבנים הדברים. לבסוף מרוב צער התגגע רבי יוחנן וביקשו עליו חכמים רחמים שיטלו השמים את נשמתו. ועל כך אמר רבא את האימרה המפורסמת "או חברותא או מיתותא" [או חברותא או מוות] (תענית כג.).

⁶⁴ כנראה כוונתם לדברים שאמר לפפוס בן יהודה, שתמה עליו היאך הוא מקהיל קהילות רבים למרות גזירות הרומאים? וענה לו ר"ע: שעם ישראל נמשל לדגים בים שבלא המים, היא התורה, הם מתים. ודרש לו מהפסוק "כי הוא חייך וארך ימך" שאנו צריכים לעסוק וללמוד בכל עת בתורה (ברכות סא:).

⁶⁵ כתב רש"י (חולין יג: ד"ה "ולא בעבו"ם) ובעקבותיו כתב הכריתות (ח"ה ש"ג ס"ז סמ"ו) שהאמוראים היו יודעים את כל המשניות, אך לא את כל הבריות. לכן אפשר להקשות על אמורא "מאי קמ'ל?" רק מדברי המשנה, וראה הערה 16. וכן מצינו במסכת ברכות (כב.) שבעל

בעקבות חשיבות ההכרחית לשנן את המשניות, כדי לזכור כמות כל כך גדולה של חומר, ישנם מפרשים (ערוך ע' "משנה") שהסבירו שמשום כך נקראו כל קובצי ההלכות "משנה" ללמדנו שצריך לשנותן שוב ושוב (וראה הערה 53). וכך הורה רב משרשיא לבנו, שכנראה החל את צעדי הראשונים בעולם התורה: "כי בעיתו מייעל ומיגמרי קמי רבייכו, גרסו מתניתא ועלו לקמי רבייכו וכשתרצו להיכנס וללמוד לפני רבכם, שנגו את המשניות היטב, רש"י – ותדעו לשאול עליהן. וכי יתביתו קמיה חזו לפומיה ווכאשר אתם יושבים לפניו ללמוד הסתכלו בפניו, דכתיב: "והיו עיניך רואות את מוריך". וכי גרסיתו – גרסו על נהרא דמיא, דכי היכי דמשכן מיא משכן שמעתתיכו

—— המשך הערות ——

קרי לדעת רבי יוסי "שונה הוא ברגליות, ובלבד שלא יציע את המשנה" ומסביר רש"י (שם) ש"רגליות" הכוונה למשניות שהוא יודע בע"פ ודרכו לשנותן במרוצה, אך נאסר הוא להציע ולדקדק במשניות ולהבין פירושיהן. משמע מהמושג "רגליות" שכך היו רגילים לעשות ולשנות ולכן קראו לאותן משניות כך. ושיבחו חכמים את המשנן משניות – שידוע טעמי המשנה ממשניות אחרות שלמד, "לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא, ולא למד משניות וברייתות הרבה, כי מהיכן יתגלה הסוד?" (סנה' מב. רש"י ד"ה "מלחמתה"), שכך מלמדנו הירושלמי: "תני בשם ר' נחמיה: "היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה" דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר" (ראש השנה פ"ג ה"ה). ואכן כך גם פסקו חכמי א"י ש"סיני", החכם שידוע את המשניות והברייתות ומסודרות הן לפניו כנתינן מסיני, עדיף על "עוקר הרים", החכם שחריף ומפולפל בחוכמה (הוריות יד.).

⁶⁶ לימוד המשניות ואחריהן הדקדוק בדברי המשנה חוזר פעמים רבות בש"ס: "אוכל ושותה ומטייל בסוכה, ומשנן בסוכה. איני? והאמר רבא: מקרא ומתנא ולקרא מקרא ומשניות השגורות ע"פ] – במטללתא ובסוכה, ותנוי ומסביר רש"י "התלמוד דהוא סברא, לטרוח ולשנן, וכן שמעתא דאמוראי שאינן באות אלא מכלל דקדוקים שהן למדין מתוך דברי משנה דמדמו מלתא למלתא" בר ממטללתא [שהמצטער פטור מהסוכה, ומאיך האוויר מרחיב הדעת וילמד מחוץ לסוכה! לא קשיא: הא – במגרס, הא – בעיוני. כי הא דרבא ורמי בר חמא כי הוו קיימי מקמיה דרב חסדא מרהטי בגמרא בהדי הדדי [חוזרים על ההלכות יחדיו], והדר מעייני בסברא ולהבין טעמם] (סוכה כה:).

ושוב רבא במסכת ע"ז (יט.) "ואמר רבא: לעולם ילמד אדם תורה [לשנן התלמוד ופירושו] ואח"כ יהגה [מסביר רש"י: "עייין בתלמודו לדמות מילתא למילתא להקשות ולתרוץ. ובראשונה לא יעשה כן, שזא יבטל [יטעה] והרב לא ימצא לו כל שעה [ולתקנו מטעותו]. ועוד לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו ומתרוץ לעצמו דבר הקשה", שנאמר: "בתורת ה' [חפצו], והדר יזבתורתו יהגה [יומם וליילה]". ואמר רבא: לעולם ליגריס איניש, ואע"ג דמשבח ואע"ג דלא ידע מאי קאמר, שנאמר: "גרסה נפשי לתאבה", גרסה כתיב ולא כתיב טחנה ומרוב תאוותי לתורה אני אוכלה לאחר גריסה בלבד, אע"פ שהוא לא טחון דק להיכנס לקיבה יפה כטחינה].

וכשאתם משננים את המשניות שבו על שפת הנהר, שלא יפסק לימודכם כנהר שלא פוסק]. ותיבו אקילקלי דמתא מחסיא ולא תיבו אפדני דפומבדיתא וישבו באשפתות של מתא מחסיא, ואל תשבו בארמונות של פומבדיתא, רש"י – מפני שיש שם תרבות רעה] (הוריות יב.).

ואכן מצאנו שהקפידו חכמים לשנות את המשניות בקול רם כדי לקלוט את החומר יותר טוב, ואף למד רב יוסף זאת מהפסוק "הסכת ושמע ישראל" (ברכות טו:). ומפורסם הוא אותו מעשה בברוריה שראתה תלמיד שהיה משנן בלחישה – בעטה בו והוכיחתו: "לא כך כתוב "ערוכה בכל ושמרה", אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך – משתמרת, ואם לאו – אינה משתמרת!". ומוסיף התלמוד לספר "תנא: תלמיד אחד היה לרבי אליעזר שהיה שונה בלחש, לאחר שלש שנים שכח תלמודו". וכן "אמר ליה שמואל לרב יהודה: שיננא, פתח פומיך קרי, פתח פומיך תני ופתח פיך וקרא תורה, פתח פיך ושנה משנה] כי היכי דתתקיים ביך ותוריך חיי, שנאמר "כי חיים הם למצאיהם ולכל בשרו מרפא", אל תקרי "למצאיהם" אלא למוציאיהם בפה (עירובין נד.). גם מצאנו שהיו רגילים לשנות את המשניות בזמרה, וכך אומר התלמוד במגילה (לב.) "ואמר רבי שפטיה אמר רבי יוחנן: כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה – עליו הכתוב אומר "וגם אני נתתי להם חקים לא טובים וּמִשְׁפָּטִים לֹא יָחִיו בהם]". ומסביר התוס' "שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונין אותן על פה, וע"י כך היו נזכרים יותר"⁶⁷.

חשיבות החזרה הייתה ברורה לכל, ומצינו שלל אימרות של החכמים שדרבנו לחזור על התלמוד בכל עת "רבי יהושע בן קרחה אומר: כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה – דומה לאדם שזורע ואינו קוצר" (סנה' צט.). או "והיה אם שמוע תשמע... "אם שמוע" בישן [חוזר על לימודך שהוא כבר "ישן" אצלך] – תשמע בחדש [תתחכם להבין דברים חדשים מתוך לימודך הישן], "ואם

———— הערות ————

⁶⁷ וכן בסנה' (צט.) רבי עקיבא אומר: זמר בכל יום, זמר בכל יום. אמר רב יצחק בר אבודימי: מאי קרא? שנאמר "נפש עמל עמלה לו כי אכף עליו פיהו" הוא עמל במקום זה, ותורתו עומלת לו במקום אחר". ומסביר המהרש"א ש"אם אתה מזמר בכל יום בלמוד תורה – גם התורה מזמר לך בכל יום, שמגלין לו רזי תורה". ומצינו ב"דפוס סביוניטה" של הרב יהושע בעז מ1555, שהמשניות בתלמוד מסומנות בטעמים, כפי שישנם בפסוקי המקרא (צילום של המשנה הראשונה בקידושין נמצא ב"מאמר הדפסת התלמוד" עמ' נז). להוראת המשנה ע"י שירה ראה ריכזו מאמרים בגיליון "שמעתין – שיטות ודרכים להוראת תושב"ע" עמ' 61 – 76.

יפנה לבבך" וותיאש מלחזור] – שוב לא תשמע" (סוכה מו:). וכן למדנו שיגרס אדם אע"פ שאיננו מבין כ"כ את הנאמר בה (הערה 66). ומסופר על רבי יובי בר חנינא שחזר על הלימוד ארבעים פעמים (כתובות נ:), ומפורסמת אמרתו של הלל "אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד" (חגיגה ט:). וכך גם אמר רבי אליעזר: "חייב אדם לשנות לתלמידו ארבעה פעמים. וקל וחומר, ומה אהרן שלמד מפי משה [ארבעה פעמים], ומשה מפי הגבורה – כך [ארבעה פעמים], הדיוט מפי הדיוט – על אחת כמה וכמה"⁶⁸.

ז. לדקדק במשמעות הדברים

רבי אליעזר בן הורקנוס בצוואתו אמר לתלמידיו "ומנעו בניכם מן ההגיון", דהיינו, שהזהירם לא להבין את פסוקי התורה כפי שהם (ברכות כח:). וכן הזהירנו רבי יהודה לא לתרגם פסוק כפי דעתנו ש'המתרגם פסוק כצורתו – הרי זה בדאי, והמוסיף עליו [על הפסוק] – הרי זה מחרף ומגדף! [שמשנה את משמעות הכתובים]⁶⁹ (קידושין מט:). וכפי שמצינו בזהר (פ' בהעלותך דף קמט ע"א) "פתח ר' אלעזר ואמר: ...כמה חביבין מלי דאורייתא דבכל מלה ומלה אית רזין עלאין ואורייתא כלא עלאה איקרי [והתורה נקראת עליונה]...אף על גב דנפק מנה חד ספור בעלמא ודאי לא אתי לאחזאה על ההוא ספור [בודאי לא באה התורה לספר לנו אותו סיפור] אלא לאחזאה מלין עלאין ורזין עלאין ולא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כלו יצא...ומאן דאמר דההוא ספורה דאורייתא לאחזאה על ההוא ספור בלבד קאתי תיפח רוחיה [ומי שאומר שהסיפור בתורה הובא ללמד רק אותו סיפור – הערות

⁶⁸ וכן מצאנו (שם): "אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא: מאי דכתיב "הון מהבל ימעט וקבץ על יד ירבה"? אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות [לומד דברים רבים] – מתמעט, ואם לאו – קובץ על יד ירבה [שלומד מעט וחזרו על תלמודו הרבה]. אמר רבא: ידעי רבנן להא מילתא ועברי עלה [יודעים חכמים את השיטה הזו ועוברים עליה, ואינם מקיימים אותה]. אמר רב נחמן בר יצחק: אנא עבדתה, ואיקיים בידאי [תלמודי].

⁶⁹ תוס' (שם ד"ה "המתרגם") בשם ר"ח נותן שתי דוגמאות: א. המתרגם פסוק כצורתו, כגון "ויראו את אלהי ישראל" ותירגם "וחזו ית אלהא דישראל" – הרי זה בדאי, דשכינה ממש לא ראו שכתוב "כי לא יראני האדם וחי". ב. המוסיף עליו, שאומר "וחזו ית מלאכא דאלהא" הרי זה מחרף, שתולה שבח המקום במלאך. ואנו מתרגמים ע"פ התרגום "וחזו ית יקרא דאלהא דישראל".

תיפח רוחו, דאי הכי לאו איהי אורייתא עלאה אורייתא דקשוט אלא ודאי אורייתא קדישא עלאה איהי אורייתא דקשוט [אלא ודאי התורה הקדושה והעליונה היא תורת אמת], תא חזי מלך בשר ודם לאו יקרא דיליה הוא לאשתעי מלה דהדיוטא כ"ש למכתב ליה [אין מכבוד מלך בשר ודם לדבר בענייני הדיוטות וכ"ש לכתוב אותם] ואי סליק בדעתך דמלכא עלאה קודשא בריך הוא לא הוו ליה מלין קדישין למכתב ולמעבד מנייהו אורייתא אלא דאיהו כניש כל מלין דהדיוטין?! [ויעלה על דעתך שמלכו של עולם לא היה לו דברים קדושים לכתוב מהם תורה, והוא אוסף לתורתו דברי הדיוטות]. וצריך המלמד ללמד את התלמיד עד שיבין היטב, ולמד זאת ר"ע שהוא חיוב מדאו" ו"למדה את בני ישראל". ומנין עד שתהא סדורה בפייה? שנאמר שימה בפייה. ומנין שחייב להראות לו פנים ולהסביר לו כפי דעתו, ולא לומר לו הבן מעצמך? "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" (עירובין נד:). וכן פירש רש"י שהסיבה שהשתמרה התורה בבני יהודה ולא שכוחה, שהיו "מפרשין שמועותיהן ומדקדקים בטעמו של דבר עד שמתיישב בלבן" (עירובין נג.).

וכך כותב הרב יאיר בכרך לשואל שמבקש כיצד ידריך את בנו שהגיע לגיל מצוות ורוצה ללמוד תורה כראוי "ואם לי אתה, ובקולי תשמע, אל יבלה בנך זמנו בחילוקים ובחריפות של הבל אשר בעו"ה [בעוונותינו הרבים] נתפשט מה שלא מצינוהו כלל בדברי הקדמונים לא בגמ' ולא בתוספות עם [למרות] שהיו עוקרי הרים... רק הרגל בנך לדקדק בגפ"ת [גמרא, פירוש – רש"י, תוס'] הדק היטב היטב הדק בחסר יתור וחליף במקומו וממקום אחר, וזהו חריפות של אמת שהורגלו והרגילו בו הקדמונים בעלי ש"ס ובעלי פי' הש"ס" (שו"ת חוות יאיר סי' קכד).

ח. מלחמתה של תורה

לימוד התורה נעשה תוך כדי התלהבות וקנאות לדבר אמת, ונקרא "מלחמתה של תורה" (סנהדרין מב.). כפי שאומר התלמוד בקידושין (ל:): "מאי "את אויבים בשער"? אמר רבי חייא בר אבא: אפי' האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד – נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר: "את והב בסופה", אל תקרי

"בסופָה" אלא בסופָה". וכך גם התנחומא (פרשת נח פ"ג) מתאר את "מלחמתה של תורה": "ונושאיִן ונותניִן במלחמתה של תורה עד שמעמידין דבר על בוריו והלכה לאמתה". ביתר חריפות מתאר זאת הזוהר החדש (פ' בראשית דף כד ע"ב) "פתח רבי אלעזר פומיה ואמר: "אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' מגן עזרך ואשר חרב גאותך". וכי גאותן של ישראל חרב הוא! לא... אלא הכי שמענא מאבא: דאלין אינון ת"ח דכד שמעיין מלה ולא אתיישב בלבהון דאינון מגיחיין דא עם דא כאינון דמגיחי קרבא בחרבא ובעיין לקטלא דא לדא. ואלו הם ת"ח ששומעיין ד"ת ולא מתיישב על ליבן, נלחמים זה עם זה כנלחמים בחרבות ורוצים להרוג זה עם זה". בעקבות כך נקרא המקשן "מתקיף", כי בשאלותיו אין הוא רק "שואל" אלא הוא מרגיש צורך אמיתי להתקיף את בעל האימרה ולתקנו שנראים לו דבריו חוטאים לאמת. אומנם התלמיד חייב לכבד את רבו מאוד אך בשעת הלימוד חייב התלמיד להילחם בסברות רבו, ואם חושב שרבו טועה מדין דאו' "לא תגורו" חייב להעמידו על טעותו (סנהדרין ו:).

ט. רבו יסביר לו פנים

ישנה חשיבות רבה שהמלמד יאיר פניו לתלמיד, כפי שהורנו רבא: "אם ראית תלמיד שלמודו קשה עליו כבזול – בשביל רבו שאינו מסביר לו פנים, שנאמר "והוא לא פנים קלקל". מאי תקנתיה? ירבה עליו רעים [לפייס אותן], שנאמר "וחילים יגבר, ויתרון הכשיר חכמה", כל שכן אם הוכשרו מעשיו בפני רבו מעיקרא" (תענית ח:). וכן מצינו ביבמות (ק"ז). "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם", ורבי יהודה? הדין בדברי תורה כתיב [רש"י] – אם רבו מסביר לו פנים הוא מחכים, ואם לאו אינו מחכים מרבון. ובכך אף המורה מקיים את מצוות עשה, שנאמר "ואהבת את ה' אלוקיך" – שיהא שם שמים מתאהב על ידך" (יומא פו:). ואף מצינו שהקב"ה מצווה למשה להסביר פנים לבני ישראל בשעה שהוא מלמדם הלכה (ברכות סג:)⁷⁰.

הערות

⁷⁰ וכן נאמר על הקב"ה עצמו שהיה מלמד את בני ישראל בכמה "פנים" במעמד מתן תורה: "אנכי ה' אלהיך". א"ר חננא בר פפא: נראה להם הקב"ה פנים זעופות, פנים בינוניות, פנים מסבירות, פנים שוחקות. פנים זועמות למקרא, כשאדם מלמד את בנו תורה צריך ללמדו באימה. פנים בינונית למשנה. פנים מסבירות לתלמוד. פנים שוחקות לאגדה" (פסיקתא דרב כהנא פרשה יב).

נספח ב. שיעור ליישום השיטה (בללי)

החסרון העיקרי של שיטה זו הוא בכך שאין סיכוי שהתלמידים יצליחו "לצפות" מראש את מהלך הסוגיה, מלבד את השאלות על המשנה ואולי אף חלק מהתשובות. התלמידים לא יצליחו "לנחש" סוגיות מקבילות, או את הדו-שיח של אמוראים השונים הדנים בנושא הסוגיה. כמובן, שגם לא את דברי האגדתא או המקרים המובאים. לכן שיטה זו נועדה בעיקר כדי לתת רקע לתלמיד בשנותיו הראשונות בלימוד התלמוד בדרכי חשיבת התלמוד. רקע זו יקנה לו כלים ובסיס רחב להבנת דברי התנאים והאמוראים, ואף חשיבה נכונה בכל לימודי הקודש.

בעקבות כך, השיעור ברמה הראשונית יתנהל בשלושה שלבים:

א. לימוד של "דפוס חשיבה" אחד.

ב. לימוד משנה שמקיימת את אותו דפוס חשיבה (בסוגיות שנלמד "דפוס חשיבה" של השוואה, יביא המורה את המקורות המקבילים).

ג. יישום במגוון סוגיות את אותו "דפוס חשיבה".

לאחר זמן מה, כאשר התלמיד יתנסה במספר רב של סוגיות, אפשר להביא לשיעור משניות לניתוח שמקיימות מספר "דפוסי חשיבה". שיעור כזה שיתבצע בצורה "חלקה" יהווה את האינדיקציה הטובה ביותר למורה האם הצליח בהקניית "החשיבה התלמודית" אצל התלמידים.

לאחר שהתלמיד קנה "חשיבה תלמודית" אפילו ברמה בסיסית, יכול המורה להתקדם שלב אחד קדימה ולהתחיל לקיים בית מדרש "אמוראי". דהיינו, כפי שהופיע בנספח א' המורה יבקש מן התלמידים לשנן בע"פ משנה, ולדון בה בחברותות. על המורה להלהיב את הרוחות בכיתה, לדחוק בתלמידים שילחמו זה עם זה בסברותיהם ומאיך להסביר להם פנים. לאחר שהתלמידים דנו במשנה יקיים המורה שיעור מסכם לכל התלמידים שיסביר את הסוגיה בצורה ברורה ויסודית, תוך כדי התלהבות ועידוד התלמידים להקשות ולתרוץ. בסוף השיעור ידרשו התלמידים לשנן את המשנה של מחר ולהגות בה מראש. התלמידים שחפצים ללמוד באמת ודאי ימצאו בשיטה זו קורת רוח רבה והצלחה רבה בלימודם.

להלן יובא שיעור בכללויות המותאם ל"רמה הראשונית"⁷¹ על "דפוס החשיבה" הבסיסי ביותר – הסבר המשנה (ב.1.1):

המורה בפתח דבריו יביא דוגמא שתהיה רלוונטית לחיי התלמידים. המורה יחלק לתלמידים על נייר מודפס את הסיפור מתוך התלמוד (מגילה כד). בתרגום עברי, ויבקש מהתלמידים להקיף בעיגול את הדברים הלא מובנים, ולהגדיר מה לא מובן (המילה, המושג, המקרה, וכו').

"רב נזדמן למקום אחד. גזר תענית ולא ירדו גשמים. ירד לפניו שליח ציבור, אמר "משיב הרוח" – ונשבה הרוח. אמר "מוריד הגשם" – וירדו גשמים. אמר לו: מה מעשיך? אמר לו: מלמד תינוקות אני, ומקריא לבני עניים כבני עשירים, ומי שאין לו איני נוטל ממנו כלום. ויש לי פיר של דגים, וכל מי שבוטט – אני משחדו בדגים ומשדלו עד שהוא בא וקורא".

להבנת הסיפור, התלמידים ידרשו להבין מה הכוונה ב"בועט" (מסרב ללמוד), "משדלו" ו"מקריא". בנוסף גם מהו "פיר של דגים" (בור של דגים). גם מושג של "ירד לפניו" יהיה קשה להבנה אם לא מכירים את אופן בניית בתי הכנסת של פעם שתיבת החזן הייתה נמוכה יותר מרצפת בית הכנסת כדי לקיים את הפסוק "ממעמקים קראתיך ה'" (ברכות י:). מתוך הדוגמא הפשוטה הזו, אנו רואים שכל דבר חייב הסבר, כך גם המשנה צריכה הסבר. בסיפור דלעיל אם נרצה לשאול בלשון התלמוד, נשאל: מאי מבעט? או מאי פיר של דגים?

כדוגמא ממשית מן התלמוד, המורה בהמשך הדף יביא המורה את המשנה בשבת (פ"ו מ"ט): "הבנים יוצאין בקשרים, ובני מלכים בזוגין, וכל אדם, אלא שדברו חכמים בהווה". גם כאן יתבקשו התלמידים לסמן בעיגול את המושגים הקשים להם להבנה. על השאלה: מאי קשרים? עונה התלמוד (שבת סו:): שאלו "קשרי פואה" שהם קשרים העשויים לרפואה. רובם של התלמידים

_____ הערות _____

⁷¹ בשביל למצוא סוגיות שונות ששאלות את אותו "דפוס חשיבה" על המשנה רצוי להשתמש בתוכנת חיפוש של שו"ת בר-אילן. כמו כן יש להשתדל להביא משניות שעולם המושגים שם נהיר לתלמידים (ומושגים לא ברורים יש להסביר בתחילת השיעור), או משניות פשוטות שלתלמידים יהיה קל לגשת אליהן ולנתחן. אפשרות שניה כדי להקל על התלמידים היא להשתדל להביא את מירב הדוגמאות מאותה מסכת, כדו: ברכות, שבת, סנהדרין, מגילה, וכדומה.

ישאלו גם מהם ה"זוגים"? וכאן נצרך המורה להכין את השיעור מראש ולדעת שאלו פעמונים קטנים. עיקר מטרת המורה בשיעור היא לעודד את השאלות⁷². שאילת שאלה היא צוהר קטן שפותח התלמיד בדעתו לבקש דעת, זוהי בקשה לעבור מפאסיביות לאקטיביות – זהו רגע שאסור למורה להפסיד.

דוגמא נוספת שתינתן בדף היא משנה ממסכת סוכה (פ"ב מ"ב): "סוכה המדובללת, ושצילתה מרובה מחמתה – כשרה. המעובה כמין בית, אף על פי שאין הכוכבים נראין מתוכה – כשרה". ועל"כ מקשה התלמוד (סוכה כב.): "מאי מדובללת? אמר רב: סוכה ענייה. ושמואל אמר: קנה עולה וקנה יורד". לאחר שהתלמידים הבינו שעל מושגים מוקשים התלמוד שואל "מאי?" הרי שמעתה ואילך ישמחו התלמידים להקשות בשיעורים הבאים שאלה זו, וליישם דפוס חשיבה זה.

בשיעור הבא יעסוק המורה ב"דפוס חשיבה" של הבנת דברי התנא שנמצאים במשנה (ב.1).

כדוגמא ל"דפוס חשיבה" זה נביא את המשנה בשבת (פ"ג מ"ה):

"המיחם שפינהו – לא יתן לתוכו צונן בשביל שיחמו, אבל נותן הוא לתוכו, או לתוך הכוס כדי להפשיין".

לא ברור במשנה למה התכוון התנא. וכאן חשוב שהתלמידים יתחילו לדקדק בדברי המשנה (יש לשאול כל שאלה, אפילו הפשוטה ביותר):

א. "המיחם שפינהו" – ממה המיחם פונה?

ב. מה הכוונה "נותן הוא לתוכו" – את מה נותן לתוכו?

ג. את מה הוא נותן בתוך הכוס?

ד. משמע מתוך ה"אבל" שישנו ניגוד בין חלקי המשנה, שברישא אסור ובסיפא מותר – א"כ מה ההבדל בשניהם, לכאורה בשניהם הוא מוסיף מים קרים לתוך מים חמים?

———— הערות ————

⁷² שאלות בלא תשובות ינתנו למורה כ"פרויקט" לשיעור הבא, ולא לתלמידים. שאלמלא כן התלמידים יסרבו לשאול שמא יוטל עליהם עבודות נוספות.

לאחר שנשאלו כל הקושיות יעודד המורה את התלמידים לנסות את התשובות לשאלות. ולאחר שכל התלמידים מנסים לענות ניגשים אל דברי התלמוד.

את כל הקושיות להלן מקשה התלמוד (שבת מא.) באומרו "מאי קאמר?" ואכן כל התשובות ניתנות בצורה מסודרת וברורה: "אמר רב אדא בר מתנא, הכי קאמר: המיחם שפינה ממנו מים חמין – לא יתן לתוכן מים מועטים כדי שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובים – כדי להפשירן".

לענ"ד רק לאחר ניתוח מעמיק של המשנה ושאלת כל השאלות הטמונות בה אפשר להבין ביתר בהירות את תשובת רב אדא בר מתנא, וכיצד בפשטות הסביר את המשנה.

נספח ג. הצעה לסיכום הסוגיה

לאחר שסיימנו את הסוגיה אפשר לסכמה בקיצור ע"פ המשנה, כאשר התלמידים יודעים מקדם את המשניות בע"פ ואת פירושם.

פרק שישי "מציאת האשה"

משנה א': מציאת האשה¹ ומעשה ידיה לבעלה, וירושתה הוא אוכל פירות בחייה, בושתה ופגמה שלה, רבי יהודה בן בתירה אומר: בזמן שבסתר- לה שני חלקים ולו אחד, ובזמן שבגלוי- לו שני חלקים ולה אחד², שלו ינתן מיד ושללה ילקח בהן קרקע והוא אוכל פירות. הקרן שלה ואם תמות יירשנה³.

משנה ב'- ג': הפוסק מעות לחתנו ומת חתנו, אמרו חכמים: יכול הוא שיאמר לאחיו הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשר ליתן⁴, אך בחתן יתן או שתשב בביתה עד שילבין שערה.

פסקה להכניס לו אלף דינר הוא פוסק כנגדן חמשה עשר מנה (אלף חמש מאות דינר). וכנגד השום הוא פוסק פחות חומש⁵. התנתה עמו שיקבל עליו לכתוב בכתובתה שום במנה ובסוף הכניסה לו בנדוניה שוה מנה אין לו אלא מנה ואין יכול לדרוש להוסיף חומש שכך הוא שווים האמיתי בשוק, שלא שמו זאת בבית הכלה, אך גם אינו מוסיף מעצמו שליש שאלו

- 1 תנא: מציאת האשה - חכמים: לעצמה, ר"ע: לבעלה.
רבא: ר"ע סובר שהעדפה לעצמה (אע"פ ששייך בזה הבעל, כדין מעשה ידיה) כ"ש מציאתה?
הפך את הגרסאות, חכמים: לבעלה, ר"ע: לעצמה.
ר"י: מח' ר"ע וחכמים בהעדפה ע"י הדחק (שעבדה קשה), אבל בהעדפה שלא ע"י הדחק (שהיא בעלת מלאכה) לכ"ע לבעל, וה"ה למציאה? רב פפא: מציאה כדין העדפה ע"י הדחק, שצריך לחזר אחרי המציאות.
רב פפא: עשתה 2 מלאכות כאחת- האם המלאכה השניה נחשבת כמציאה (שדחקה עצמה והעדיפה) או כמעשה ידיה (שעשתה בזמן המלאכה הראשונה)?
רבינא: עשתה 3 או 4 מלאכות כאחת- א"נ 2 מלאכות כהעדפה רגילה- מה הדין ב3 או 4?
תיקו.
- 2 רבא בר רב חנן: אם אדם בייש את סוס חברו אינו צריך לשלם- מדוע ישלם לבעל כשבייש את אשתו?
היאך מקשה מסוס, סוס בר בושת הוא?!
- ה"ק: אם רקק על בגד חברו לא משלם (מוכח מדברי רב פפא) על ביוש אשתו ישלם לבעל?
ביזיון לאדם שאשתו מתבוזה (בניגוד לבגדו).
רבינא: א"כ בייש עני בן טובים ישלם לכל משפחתו?
רב אשי: אשתו כגופו על"כ כאילו פגע בו ומשלם.
- 3 אע"פ ששינוי משנה כדוגמתה בקידושין, משנתנו באה לחדש את מח' בבושת ופגם.
- 4 אפילו אם החתן עם הארץ והיבם הוא ת"ח.
- 5 בנדוניה יש מטלטלין של צורכי הבית- פוסק פחות חומש כי הם מתבלים בשימושם, מטלטלין לסחורה- פוסק פחות חומש כי אומדים את ערכם בבית הכלה ומוסיפים בערכם על"מ לחבבה על בעלה שמכניסה נדוניה גדולה.

6 מה ההבדל לבין הרישא "פסקה להכניס לו אלף דינר":

במשנה נאמר 4 סוגי שומות:

א. רבה (1500 דינר, ששמים יותר מפני שאין ניכר שהגזימו)

ב. זוטא (125 דינר, ששמים יותר כדי של תתבזה הכלה)

ג. דידיה, שהכניסה מטלטלין ועפ"ז הוא פוסק פחות חומש (שאף החתן אומד יתר חומש בנדוניתא).

ד. דידיה, שהכניס מטלטלין ועפ"ז היא פוסקת ע"פ שומת קרוביה.

7 רב יוחנן: הכניסה לו זהב הרי כותב בכתובה כשוויים האמיתי.

מיתבי: הזהב הרי הוא ככלים (של כסף שפוחתים)? מדובר על

כלי זהב שאינם פוחתים בשימושם. א"כ היה צריך לשנות הזהב

הרי הוא ככליו? תניא: "זהב הרי הוא ככלים, דינרי זהב הרי

ככספים, רשב"ג אומר: במקום שנהגו שלא לפרטן (שער חליפין)

שמיין אותן והרי הן בשוויהן" } א"א להעמיד שחולק רשב"ג

בסיפא, שעפ"ז מדוע יוסיף לת"ק שליש על הדינרים הרי אין

שער חליפין וא"א לסחור בהם!!} משמע שיש מח' ב"זהב", לפי ת"ק פוחת חומש (ככלי כסף) א"כ שוב קשה מה"מיתבי" (=ת"ק) מדובר בכלי כסף (שפוחת)?

הסבר הברייטא א: רשב"ג חולק בסיפא (בדינרים), מכיוון שיכול להחליפם רק ע"י הדחק- נישום כשווי, ולת"ק מכיוון

שמחליפם בכל מקרה- מוסיף שליש. הסבר הברייטא ב: כולה לשיטת רשב"ג, כשיכול לפרטן- "זהב" ככלי זהב

שנישומים כשוויים, "דינרי זהב" ככסף שמוסיף שליש וכשאיין יכול לפרטן- "דינרי זהב" נישומים כשוויים. (וא"א

להקשות לר"י מה"מיתבי" שא"א להוכיח ש"זהב" ככלי כסף)

תירוץ לשון ה"מיתבי": הכלי זהב עשויים מפירורי/ אבקת זהב שפוחתים ככלים ור"י פוסק בכלי זהב גדולים שאינם פוחתים.

8 מה ההבדל לבין משנה הקודמת "פוסק כנגדן חמש עשר מנה"?

שמוסיף שליש בין ש"העסק מועט" שמרוויחה קצת ממה שהוסיף לה ובין "העסק מרובה" שיש עליו אחריות מרובה והוצאות מרובות שלא יפסיד הכסף- קמ"ל שמוסיף שליש.

9 רב אשי: קופה של בשמים, וזה הדין רק בירושלים.

רב אשי: משלם ע"פ "מנה הנישום" ששמו הנדוניא בבית הכלה או ע"פ "מנה המתקבל" ע"פ ערך הנדוניא באמת (פחות חומש)?

רב אשי: אימתי נותן לה בתחילת כל שבוע בחודש/ חודש בשנה/ שנה ראשונה לנישואין או כל שבוע/ חודש/ שנה? תיקו.

מסופר על בתו של נקדימון בן גוריון שפסקו לה בשמים ארבע מאות זוז וסופה שהייתה מלקטת אוכל מבין גללי הבהמות, משום שלא נתן אביה מספיק לצדקה ע"פ עשירותו או משום שנתן לכבודו.

10 דינים הקשורים למנהג המדינה:

רבי ינאי: בשמים באנטוכיא נחשב ככסף.

רב יוחנן: אשה גובה כתובתה מגמלים ערבים (שנחשבים כקרקע שהאישה סומכת עליהם).

רב פפי: ה"ה לשמלות של דבי מכסי, שקים של דרודיא וחבלים של קמחוניא.

רבא: אלמנות וגרושות גובות כתובתן מהיתומים רק מקרקעות (שרק עליהם סומכות דעתן).

יא. ביבליוגרפיה

- אבן זימרא, הרב דוד. כללי הגמרא הוצאת "המוסד לעידוד תלמוד תורה" ירושלים.
- אבן זימרא, רבי דוד בן שלמה. שו"ת הרדב"ז ירושלים תשל"ב, ד"צ ורשא תרמ"ב.
- אדרת, הרב שלמה ב"ר אברהם. חידושי הרשב"א למסכת יבמות הוצאת "מוסד הרב קוק" ירושלים. 1989. עמ' רסב.
- אומנסקי, הרב יוסף. חכמי התלמוד ספר לוי בן סיסי. טרנוב. תרפ"ט.
- אזולאי, הרב חיים יוסף דוד. עין זוכר הוצאת "חורב" מאה שערים ירושלים. תשכ"ב.
- אלבעק, חנוך. מחקרים בברייתא ותוספתא ויחסן לתלמוד הוצאת "מוסד הרב קוק" ירושלים. 1969. עמ' 60 – 138.
- אלבק, חנוך. מבוא לתלמודים, הוצאת "דביר" ירושלים. 1969.
- אלגזי, הרב שמואל. יבין שמועה. הוצאת מכון "שער המשפט" ירושלים. תשנ"ו.
- אנציקלופדיה תלמודית הוצאת "אנציקלופדיה תלמודית" ירושלים. 1976.
- כ"ט ע' "הלכה" עמודות רמא-רמג, רסו-רצו.
- אפשטיין, יעקב נחום הלוי. מבוא לנוסח המשנה הוצאת "מאגנס" ירושלים. תשכ"ד.
- בכרך, הרב יאיר חיים. שו"ת חוות יאיר הוצאת "עקד ספרים" ר"ג, תשנ"ו.
- בן יוסף, הרב ישועה. הליכות עולם. הוצאת מכון "שער המשפט" ירושלים. תשנ"ו.
- ברויאר, הרב מרדכי. אוהלי תורה – הישיבה תבניתה ותולדותיה הוצאת "מרכז זלמן שזר לתולדות ישראל". ירושלים. תשס"ד.
- ברנדס, יהודה. מאמר ראשיתם של כללי הפסיקה מתוך כותלנו י"ג עמ' 492 – 519. הוצאת "ישיבת הכותל" ירושלים. תש"ן.
- בראשית רבה. ירושלים, ד"צ וילנא תרל"ח.
- דה- פריס, בנימין. מבוא כללי לספרות התלמודית הוצאת "סיני" ת"א. 1966.
- עמ' 64 – 69.

היין, אורי. **שבילי התלמוד**, הוצאת "ספריית בני תורה המרוכות ע"ש ליבוביץ-קעסט". ירושלים.

המאירי, **בית הבחירה למסכת ברכות** הוצאת "מכון התלמוד הישראלי השלם" ירושלים. תשכ"ה. עמ' לב-לו.

המהרש"א. **חידושי הלכות למסכת בבא קמא** הוצאת "טל-מן" ירושלים. 1981. עמ' 18.

זהר מיכאלי. **צהר לתבה - כללים בתלמוד**. תשס"ד.

יוסף, הרב יצחק. **כללי ההוראה הוצאת ישיבת "חזון עובדיה" ירושלים**. כהן-דורס, הרב שלמה. **בית רבן**. תשנ"ה.

כהן, מלאכי. **יד מלאכי**. הוצאת "עם עולם". תשכ"ד.

מילזינר, משה. **הקדמה לתורת הפרשנות בתלמוד**. הוצאת מרדכי יוסף הוברמן ירושלים. תשמ"ו.

מלמד, עזרא ציון. **מלון ארמי - עברי לתלמוד הבבלי**, ירושלים. תשנ"ב.

מלמד, עזרא ציון. **עיונים בספרות ההלכה**, הוצאת "מאגנס" האוניברסיטה העברית ירושלים. תשמ"ו. 94-111.

מרגליות, הרב ראובן. **יסוד המשנה ועריכתה** הוצאת "מוסד הרב קוק" ירושלים. תש"ן.

מדרש משלי מהדורת בובר, ירושלים תשכ"ה, ד"צ וילנא תרנ"ג.

משנה ע"ג פירושים.

סופר, רבי שמואל בנימין. **דברי סופרים** הוצאת הרב שמחה בונם דוד סופר, ירושלים. תשי"ח.

סיריליין, הרב שמואל. **כללי שמואל**. הוצאת "דברי סופרים" ירושלים. תשל"ב.

עמנואל הספרדי. **מהררי נמירים**. הוצאת "המוסד לעידוד תלמוד תורה" ירושלים.

פדרבוש, הרב שמעון. **בנתיבות התלמוד**. הוצאת "מוסד הרב קוק" ירושלים. תשמ"ג.

פלק, הרב יעקב ישע (יהושע). **פני יהושע** הוצאת "אור החכמה" ירושלים. תשנ"ח. ח"ג עמ' ג.

פסיקתא דרב כהנא מהדורת מנדלבוים, ניו-יורק תשכ"ב.

- צונן. יום-טוב, ליפמאן. **הדרשות בישראל**. הוצאת "מוסד ביאליק", י-ם. 1974.
- צוקרמאנדל, משה שמואל. **תוספתא עדויות הוצאת "ספרי ואהרמן"**. תשכ"ג. עמ' 455.
- קאהוט (קהוט), הרב חנוך יהודה. **ערוך השלם** (פרוש והרחבה על "ספר הערוך" מאת רבנו נתן בן רבנו יחיאל) הוצאת "מקור" ירושלים. ח"ב ע' "בא". ח"ח ע' "תלמוד".
- קארו, הרב יוסף. **כללי הגמרא**. הוצאת מכון "שער המשפט" ירושלים. תשנ"ו. קורמן, אברהם. **מבוא לתורה שבכתב ושבעל – פה הוצאת "ספריית" ת"א**. 1965.
- קינן, הרב שמשון. **ספר כריתות**. הוצאת "דברי סופרים" ירושלים. תשכ"ה. קנפטון, הרב יצחק. **דרכי הגמרא**. הוצאת "המוסד לעידוד תלמוד תורה" ירושלים.
- ראב"ד. **חידושי הראב"ד למסכת בבא קמא הוצאת "קריה נאמנה" ירושלים**. תשכ"ג. עמ' קס.
- רב שרירא בר חנינא גאון. **אגרת רב שרירא גאון הוצאת "ח. וגשל" ירושלים**. תשנ"א.
- רבינוביץ, הרב רפאל נתן נטע. **מאמר על הדפסת התלמוד**, הוצאת "מוסד הרב קוק" ירושלים. תשס"ו. עמ' לה- עט.
- ריטב"א. **חידושי הריטב"א הוצאת "זכרון יעקב" ישראל**. תשס"ב.
- רמב"ם. **הקדמת הרמב"ם למשנה**. הוצאת "מוסד הרב קוק" ירושלים. תשכ"ג. שטיינזץ, הרב עדין. **התלמוד לכל**. הוצאת "עידנים" ירושלים. 1977.
- שיר השירים רבה**. ירושלים, ד"צ וילנא תרל"ח.
- שמואל הנגיד. **מבוא לתלמוד**. הוצאת הרב שלמה כהן- דורס. ת"א. תשנ"ב.
- תלמוד בבלי דפוס וילנא**, הוצאת "טל-מן" ירושלים. 1981.
- תנחומא מהדורת בובר**, וילנא תרמ"ה.

יב. סיכום

משנה

| דיוק בדברי המשנה | דיוק בלשון המשנה | מקור דברי המשנה | הסבר המשנה |
|---|---|--|---|
| <p>דיוק מתוכן המשנה :</p> <ol style="list-style-type: none"> דיוק בדרך החיוב דיוק בדרך השלילה | <p>מניסוח המשנה :</p> <ol style="list-style-type: none"> ניסוח תמוה ניסוח מסורבל או מבלבל מבנה לקוי | <p>מקור המשנה :</p> <ol style="list-style-type: none"> מהמקרא ממדרש או אסמכתא מגזירת חז"ל או סיבה הגיונית | <p>פשט המשנה :</p> <ol style="list-style-type: none"> זיהוי מושגים הבנת דברי התנא בירור המקרה בירור כמות הפריטים במשנה |
| <p>דיוק מתוכן המשנה לנושאים אחרים</p> | <p>דיוק מזמן הפועל</p> | <p>יחס הדעה במשנה לדעה החולקת</p> | <p>הסבר המבנה</p> |
| <p>המשנה מביאה כלל</p> | <p>כפילות מושגים</p> | <p>הסבר הדעה במשנה להוכחות המכחישות דבריו</p> | <p>זיהוי התנא :</p> <ol style="list-style-type: none"> המשנה כולה כפלוני חלק מהמשנה כפלוני המשנה לא כפלוני הרישא כפלוני והסיפא כאלמוני התנא של המשנה סובר כפלוני וחולק על אלמוני השוואת דעת התנא לדעתו במקרים אחרים זיהוי התנא ע"פ כללים |
| <p>המשנה מונה את מספר הפרטים שיופיעו</p> | <p>דברי המשנה פשוטים</p> | | |
| <p>המשנה מגבילה את מספר הפריטים</p> | <p>יתור אמיתי במשנה :</p> <ol style="list-style-type: none"> כך דרך התנא לשנות הסיפא מסבירה את הרישא שנה דבר והיפוכו נמשך בדבריו אחר הרישא, ולהיפך שנה משניות דומות סגנונית שנה דברים פשוטים להוציא מלב השוטים שנה דברים פשוטים במרוצת הלשון שנה דברים שאינם קשורים למשנה | | |
| <p>הסתייגות מ :</p> <ol style="list-style-type: none"> דין המשנה דברי התנא מחלוקת התנאים | | | |
| <p>סתירה בדברי המשנה :</p> <ol style="list-style-type: none"> הסיפא והרישא דיוק הסיפא והרישא מעשה סותר | | | |
| <p>המשנה נראת מיותרת :</p> <ol style="list-style-type: none"> התנא חוזר על עצמו הסיפא נלמדת בק"ו מהרישא, או להיפך מה החידוש מה ההלכה "נושא חדש" שאינו קשור למשנה | | | |
| <p>כפילות בדעות</p> | | | |

| השוואה למקורות אחרים | השוואה למשניות אחרות | "תיקון" המשנה | פסיקת ההלכה |
|---------------------------------------|-------------------------------------|---|---|
| <p>פיתוח המשנה ע"פ מקורות תנאים</p> | <p>ניסוח המשנה</p> | <p>הוספת מילים</p> | <p>במחלוקת תנאים : 1. אמורא פסק כתנא 2. התלמוד פסק כתנא 3. נחלקו אמוראים כמי הלכה 4. מחלוקת משולשת - הלכה כדברי המכריע</p> |
| <p>פיתוח המשנה ע"פ מקורות אמוראים</p> | <p>לשון המשנה</p> | <p>הוספת נושאים</p> | <p>אין מעשה להורות</p> |
| <p>עימות המשנה מול מקורות תנאים</p> | <p>מבנה המשנה</p> | <p>דקדוק באותיות</p> | <p>פסיקה ע"פ כללים במשנה : 1. יחיד ורבים הלכה כרבים 2. הלכה כסתם משנה 3. סתם ומו' הלכה כמו' 4. מוח' וסתם הלכה כסתם 5. משניות סותרות הלכה כמשנה אחרונה (באותה מסכת)</p> |
| | <p>כפילות במשנה</p> | <p>החלפת הדעות</p> | <p>פסיקה ע"פ התנא : 1. כראב"י בכל מקום 2. כר"ש שזורי 3. כרשב"ג למעט מערב צידן וראיה אחרונה 4. כרבי יהודה בעירובין 5. כרבי אלעזר בגיטין 6. לדעת רב אסי : כרבי יוסי מול רבים, וכר"ע ורבי מול יחיד</p> |
| | <p>עימות המשנה</p> | <p>הרחבת סמכות דין המשנה</p> | |
| | <p>סידור המשנה</p> | | |
| | | <p>פסיקה ע"פ הנושא : 1. כדברי המיקל באל 3. כדברי המיקל בעירוב 4. כדברי המיקל בחו"ל במצוות התלויות בארץ 5. ספק נפשות להקל 6. כדברי המחמיר ביו"ט, כדברי המיקל בשבת</p> | |
| | | <p>כללים בהכרעה במח' : 1. ב"ש וב"ה הלכה כב"ה 2. רבי יוסי - רבי יהודה - רבי שמעון/ ר"מ 3. רב ותלמיד הלכה כרב, ומתקופת אביי ורבא הלכה כתלמיד</p> | |

