

הרב יחיאל יעקב וינברג (מונטרי)

## דרכו של רי"א הלוי ושיטתו בחקר המשנה

א.

אף על פי שבחקר המשנה הלך הרי"א הלוי בעקבותיו של רד"צ הופמן, כמוהו הוא מבחין בין משנה קדומה ששימשה יסוד למשנתו (אלא שהלוי מקדימה לתקופת הסופרים ואנשי כנסת הגדולה ואילו רד"צ הופמן מאחרה לתקופה של לפני חרבן הבית השני; הופמן קורא למשנה קדומה זו: משנה ראשונה והלוי — יסוד המשנה), אף על פי כן לא הלך בדרך המחקר שלו, בהבחנת המקורות ובבדיקת הנוסחאות והגרסאות. אין אצל רי"א הלוי אותה המתינות, שיקול הדעת שאצל הופמן. הופמן היה חרד לקיומה של המסורת העתיקה שלנו לא פחות מאשר הלוי. כל עמלו הספרותי והמדעי במשך ימי חייו היו קודש למטרה זו. הוא השתדל להוכיח בדרכי המדע את אמיתת המסורת הזאת כנגד כל המבקרים שרצו לערער עליה בהשערות נלוזות. אבל יחד עם זה היה הופמן זהיר מאוד, מודד ושוקל כל מלה היוצאת מפיו, אומר דבר בשם אומרו, מוכיח אותם בנחת ובלשון חכמה עד שהחזירים למוטב והודו על האמת. ע"י כך לא זו בלבד שכבוד המסורת לא נפגמה ולא הועם זיוה אלא להפך, כבודה עלה ונתבסס יסודה. לאור המדע האמתי. הופמן היה בתוך תוכו איש האמת ועבודתו המדעית היתה לשם בירור האמת וגילוייה, למיכך זכה ודעותיו נתקבלו בעולם המדעי, וספריו היו לאבני מינה של המדע התלמודי. רד"צ הופמן מופיע לפנינו, קודם כל, כאיש המוסר, מסוגם של חכמי ישראל הקדמונים, מכאן השפעתו הגדולה על האינטליגנציה היהודית שלא נחלשה גם לאחר פטירתו. אבל רי"א הלוי, לא הלך בדרך זו. גאון תורני זה עמד כל ימי חייו בקשרי מלחמה עם החשודים בעיניו, אויבי היהדות, והיא משתקפת גם במחקריו הגדולים רבי המעוף וההיקף. לבו היה לב סוער, וגועש

קיט

בכל ידעה שלא היתה כדעתו, הריח ריח מינות, ובכל שיטה שלא היתה כשיטתו חשד בכפירה וזלזול בקדושת המסורת ונלחם נגדה בחמת זעם. הוא ראה בכל סטיה מן הדרך הכבושה שלו כוונות זדון והרס של בנין היהדות כולו, אשר היתה יקרה לו מכל יקר, ומכיון שעלה בלבו חשד כזה כנגד מי שהוא, מיד נתגבר כארי ולא ידע שום רחמים או פשרה במלחמתו. הוא התנפל על אויבי התורה והמסורה והמטיר עליהם אש וגפרית ובעטו החד עשאים ללעג וקלס. בשביל זה קיפח הלוי במו ידיו את כבודו אשר היה ראוי לו בכל גאוניותו ובשל הזכות שקנה במה שפתח אפקים חדשים למחקר התלמודי.

בעצם, שיטתו של הלוי בדבר קדמות המשנה, ביסודה, התפתח חותה ועריכתה המאוחרות, אינה מקורית, שכן קדמהו ר' שריא גאון באגרתו המפורסמת, אעפ"כ אין זה ממעט את דמותו. ספריו „דורות הראשונים" ישמשו ספרי יסוד במחקר התלמוד וספרות הגאונים ושום חוקר לא יפסה עליהם גם אם לא יסכים לדעותיו, ולמסקנותיו השונות. חריפות, רעיונות המפריים את המחשבה ומעשירים את המדע, ובעיקר בשל הדרך שגילה לחומר התלמודי הרב שבכוחו להאיר על מחשכי העבר שלנו, ואנו רואים בתמהון מה גדול החומר הגלמי השקוע בספרות התלמודית, שעדיין לא נוצל, ומה גדולת האפשרויות הגנוזות בה לא רק באגדה ומימרות של אישים ידועים, אלא בעיקר בספרות ההלכה הכלולה במשנה, בברייתות ומדרשי ההלכה.

ב.

כפי שכבר הקדמנו בפרק הקודם, אין בשיטתו של רי"א הלוי חידוש דרך. הוא הלך בעקבותיו של רד"צ הופמן ובדרך חקירתו במקורות ההלכה. נוסף למחקריו התלמודיים היה הלוי גם היסטוריון גדול. בשטח זה חידש הרבה והוסיף פרקים חדשים לתולדותנו בתקופת התנאים, האמוראים והגאונים ואף האיר כמה פרשיות עמומות בדברי ימי עמנו בא"י ובבבל בתקופה של לפני החורבן ואחריו.

בעצם שילב הלוי במחקריו שתי רשויות קרובות ורחוקות: תקר המשנה ותולדותיה וחקר ההיסטוריה היהודית בתקופת המשנה ואחריה ממחקד המשנה הוא מפליג למרחבי ההסטוריה, ומן ההיסטוריה הוא חוזר למשנה ויש שהוא מערב פרשיות אלה גם יחד והיו

ק

לאחדים בידו, לפיכך קשה לעמוד לפעמים על עיקרי דעותיו בחקר המשנה ולסקור השגיו בשטח זה בסקירה אחת על יסודותיהם ונופיהם. נוסף לזה פזורים דבריו בחקר המשנה על פני שלשת כרכי ספרו הגדול ויש לכנסם ולרכזם בצורה ברורה ובלשון קצרה, שכן גם על דבריו ניתן לומר, שהם עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר. ולמרות גדולתו בתורה, במובן המקובל בישיבות שהיו באירופה המזרחית, ולמרות תמימותו הבלתי מסתייגת בקבלת האבות אשר עליה הגן בכל כוחו, לא נחלש כוח בקורתו העצום, ולא כהתח עינו החדה.

בספריו של הלוי בקיאות מופלאה יוצאת מן הרגיל. זוהי בקיאות חיה ורעננה פורה ותוססת ולא זו הנקנית ע"פ מסורת הש"ס או מילונים שונים וספרי עזר אחרים ואף לא זו המרוכזת בכרטיסיות באלפי פתקאות הסדורים במגירותיו של החוקר.

להלוי שלטון מלא בחומר העשיר של שני התלמודים וברגע הדרוש עומד-תומר זה לשימושו. לא פחות מזה מפליאה אותנו חריפותו הגדולה, תפיסתו המהירה והמקיפה, הבנתו הבחירה והחודרת לעמקי עמקים בחומר ההלכתי והאגדי ובמימרות וביטויים שונים. כל אלה שנאמרו דרך אגב ללא כוונה מיוחדת או שנבלעו בהרצאת גופי הלכות, או שבאו בתיאורים ידועים של מקום וזמן ומאורעות שונים, משמשים להלוי אבני בנין להיכל ההיסטוריה שלו. אפשר לומר שהלוי העלה בכוח גדול את מקורות ההלכה ועשאה למקורות היסטוריים ראשונים במעלה. מבחינה זו יחשב הלוי לאחד מאבות המדע התלמודי וכל מי שמתכוון לעבוד בשטח זה, מן ההכרח שיתעסק בשקידה ובעיון בספריו הגדולים של הלוי. גם ההשגות לתפיסתו ההיסטורית של הלוי ולדרכי עבודתו, שיש להשיג, יהיו לנו מעין ההשגות שנכתבו ע"י קדמונינו לספרי הרמב"ם. הם יעמיקו את הדברים ויפרו את המחשבה ויכניסו בהם רוח חיים, ויחדיו יהיו נלמדים ע"י הדורות הבאים.

וכאן נדון בפרט קטן אבל מענין בשיטת הלוי, הקובע, כידוע, את סידור המשנה ככתבה וכלשונה לתקופת הסופרים ואנשי כנסת הגדולה; בניגוד להופמן הקובע סידורה לתקופה שלפני החורבן (1). לדעת הופמן משמש הביטוי הידוע „זו משנת ר"ע, אבל משנה ראשונה" (סנהדרין פ"ד מ"ד; תוס' מע"ש פ"ב הי"ב ועוד), מונח

קכא

קבוע לעריכת המשנה וסידורה הן זו שנערכה ע"י ר"ע וזו שנערכה עוד לפניו. כמובן שהופמן הסיק מסקנה זו לא ע"פ פירושה של תיבה זו, שכן במקומות רבים מציינת תיבה זו משנה או הלכה בודדת, הוא בא למסקנה זו ע"פ ניתוח היסטורי בלשני של המשנה כולה (ראה פ"ה של המשנה הראשונה). משנה ראשונה זו היא השקבה הקדומה ביותר של התורה שבעל פה שנבלעה אח"כ במשנת ר"ע ורבי מאיר ורבי. להנחה זו על דבר סידור המשנה לפני החרבן, ראיות ברורות, אבל אין ראיות מגוף המשנה לסידורה של המשנה עוד לפני הזמן הזה, היינו לראשית תקופת הבית השני כדעת הלוי. על מימרות בודדות הנמצאות במדרשים ובתשובות הגאונים אין להסתמך, שכן הם ניתנים לפירושים שונים.

וכאן יש לזכור ולהזכיר את הרב ד"ר מ. לרנר שביקר את שיטת הופמן עוד לפני הלוי. במאמר גדול שהופיע ב"מאגאזין" של ברלינר – הופמן (שנה י"ג תרמ"ו) מראה הוא על תשובת גאון אחד בשע"ת ס' כ', שאף הופמן הביאה, ושם נזכרו שמאי והלל בקשר לעריכת ששה סדרי משנה. פרט המראה שהם היו סדורים כבר בתקופה זאת. וכן מסתמך לרנר על משנה סוטה (פ"ז מ"ח) המשמשת יסוד גם לדבריו של הופמן שכן נזכר בה "אגריפס המלך עמד וקבל וקרא עומד ושבוהו חכמים". אבל לרנר מוכיח מכאן שמשנה זו היתה מסודרת עוד לפני אגריפס המלך, שכן פסקא זו אינה מקורית כאן, היא מפסיקה את הקשר בין מה שנאמר לפניו, "והמלך עומד ומקבל וקורא יושב" לבין המשך הדברים, "וקורא מתחלת אלה הדברים עד שמע" הבא לאחריה. אין זאת אלא שפסקא זו ע"ד אגריפס הוכנסה לשם ע"י מסדר שחי אולי בזמן אגריפס כפי ששיער הופמן. הוא רצה להנחיל את שמו הטוב של אגריפס ואת מעשהו היפה, שהיה לשיחת היום בפי העם, אע"פ שע"י זה נפסק הקשר הלשוני והענייני במשנה. מכאן שגוף המשנה היה מסודר כבר אז. הופמן משיב על השגה זו בהערת מערכת שאין פסקא זו עושה רושם של הוספה מאוחרת, ואפילו אם נאמר כך אין זאת אלא הוכחה, שבזמן זה כבר חלה עבודת הסידור, שהרי – מוסיף הופמן – לא רציתי להכחיש שהרבה הלכות שבמשנה מוצאן מזמן קדום יותר. על ראיתו הראשונה של ל. מתשובת הגאונים שע"ת ס' כ' אין הופמן משיב דבר. יש להניח ששמאי והלל כאן מציינים, לדעתו, את בית שמאי ובית הלל בכללם ויש דוגמא נוספת לכך (2), באופן שאין ראיה מכאן על קדימת המשנה

קכב

עוד לפני שמאי והלל. ואף לשון התשובה: „ולא תקנו מהלל ושמאי אלא ו' סדרים בלבד והם אותם שתקנו. היו אנשי משנה" וכו' אינה ברורה ואין להסיק מכאן שום מסקנות (3). עכ"פ מבחין הופמן בין הלכות קדומות שהיו מקובלים בעם בתקופות קדומות, ובין משנה מסודרת שעריכתה חלה בזמן מאוחר בערך. אבל הלוי מחזיק בכל תוקף שיסוד המשנה היה מסודר וערוך כבר בתקופת אנשי כנסת הגדולה. אבל אם נבחנו את ראיותיו המרובות נוכח, שהן מראות על סידור המשנה בתקופה שלפני החרבן, אבל לא על תקופת אנשי כנסת הגדולה (4). יש לומר שאצל הלוי היתה קדמות המשנה לתקופת אנשי כנסת הגדולה כענין של אמונה, ברם אין שום מגיעה באמונה אם נצמצם אותה להלכות קדומות בלבד (כגון אלה שברוח הלכה למשה מסיני), ואילו סידורן של ההלכות, ניסוחן הלשוני, וקביעתן במטבע של משנתנו (למסכתות ופרקים) חל בזמן מאוחר. והרי גם בעת כתיבת המשנה אם נכתבה ע"י רבי או אחר כך, עדיין לא נפתרה. רש"י, כידוע, סבור שהיא לא נכתבה בימיו, אלא נסדרה למסכתות ופרקים בלבד (5). עכ"פ היה רבי הראשון שסידר את המשנה, כפי שכבר הראו על זה חוקרי המשנה, ורק ר' שריא גאון באגרתו, בעלי התוספות ור"ש מקינון והמאירי סוברים שהסידור נעשה לפני רבי. בודאי שאין מקום לגינוי את אלה המאחרים אותה לתקופה שלפני החרבן.

ודאי שיש יסוד לדבריו של הלוי על קדמותו של יסוד המשנה, שהרי במשנה שקועות הלכות עתיקות עוד מתקופת אנשי כנסת הגדולה בלשונן המקורית. ויש כמה שיטות בסידור ההלכות שבמשנה וצירופן ע"פ סימן חיצוני כגון המשניות הפותחות ב„אין בין" וכיוצא בהן, והלכות שנתלו בפסוקים ידועים בתורה ומשמשות להם כפירוש, אלה ואלה שישמשו להקל על הזכרון במסירת דברים שבעל פה. אם כן יתכן מאד שהלכות מסוימות ישנו גם מאנשי כנסת הגדולה ונשתמרו בלשונן הקדום ונשתירו אח"כ במשנת ר"ע, ר"מ ורבי, ברם השאלה כיצד גלגול עקבותיהן של הלכות או משניות אלה? מהן סימניהם החיצוניים או הפנימיים?

ואעפ"כ אין זה גורע מערכם הרב של ספריו, זה בטל לעומת גאוניותו בתורה. בעבודה זו ברצוננו להעיר על אי אלה ליקויים על מנת לתקנם עד כמה שזה אפשר. ועכשיו אנו באים לעיקר הדברים.

קכג

אחת הראיות החזקות לשיטתו של הלוי בדבר יסוד המשנה שקדם למשנתו היא משנת ביצה פ"ה מ"ב שהוא קורא לה משנה "משנה סתומה וחתומה ונפלאה מאוד" (דוה"ר חלק ראשון כרך ג' דף קכ"ו עמ' א') וזו לשון המשנה: "כל שחייבין עליו משום שבות, משום רשות, משום מצוה בשבת, חייבין עליו ביום טוב. ואלו הן משום שבות: לא עולין באילן, ולא רוכבין על גבי בהמה, ולא שטין על פני המים, ולא מטפחין, ולא מספקין, ולא מרקדין. ואלו הן משום רשות: לא דנין, ולא מקדשין, ולא חולצין, ולא מיבמין. ואלו הן משום מצוה: לא מקדשין, ולא מעריכין, ולא מחרימין ולא מגביהין תרומות ומעשרות. כל אלה ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת. אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד". במשנה זו קושי סינטי. היא פותחת בשבת, "כל שחייבין עליו משום... בשבת", ומסיימת ביום טוב: "ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת". מן הרישא יוצא שמשנה זו נאמרה בעיקרה בהלכות שבת והלכות יום טוב לומדים מהלכות שבת, ואילו מן הסיפא יוצא להיפך, שמשנה זו נאמרה בראשונה לענין יום טוב והלכות שבת למדים ממנו בקל וחומר.

על קושיה זו עמד כבר בעל תוס' יו"ט ז"ל והציע פירוש המתקבל על הדעת, ועלינו להרחיב את דבריו הקצרים. הוא מבחין במשנה זו שתי בבות שונות שנצטרפו בזמן מן הזמנים והיו לאחדים. בבא ראשונה: "כל שחייבין עליו משום שבות, משום רשות, משום מצוה, בשבת, חייבין עליו ביו"ט" זהו כלל בהלכות שבות, הבא ללמדנו על סוגי תשבות שישנם ושאינן ביניהם הבדל בין שבת ליו"ט. כלל זה לשונו קצרה כיתר הכללים בהלכות שבת כגון: יציאות השבת שתיים שהן ארבע; אבות מלאכות ארבעים חסר אחת וכדומה. בבא שניה עוסקת בפירוט סוגי השבות ובמיוניהם: "לא עולין באילן וכו' עד ולא מגביהין תרומות ומעשרות", בבא שניה זו לא נשנתה לכתחילה בקשר לבבא ראשונה, אלא נשנתה לגבי יום טוב, כי אימנו בי מדרשא לענין יו"ט אימנו" (תוס' יו"ט שם). המסדר האחרון ראה צורך להוסיף לבבא זו את הפסקא "כל אלה ביו"ט אמרו קל וחומר בשבת", לאמור, שהלכות אלה נוחות גם בשבת, לשונה של פסקא זו, מראה על איחורה וכן מאוחרת הפסקא האחרונה: "אין

קכד

בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד" ולקוחה מן הקובץ. שהלכותיו פותחות ב, אין בין" (מגילה פ"א מ"ה יא). שתי בבות אלה נצטרפו כאמור, בזמן מאוחר על שם ענינם המשותף: דיני שבות, או שהוכנסה לכאן הבבא הראשונה באנטייתוזה למשנה הקודמת (ביצה ה' א' 6). ברם הלוי לא נחה דעתו מפירוש זה. הקושיא העיקרית של הלוי כנגד בעל תוס' יו"ט הוא שכתב: "כי איתני בי מדרשא לענין יום טוב איתנו" בעוד שהמשנה פותחת בשבת, "כל שחייבין וכו' בשבת חייבין עליו ביו"ט ואלו הן משום שבות לא עולין". והוא תמיה: ואמנם מקום יש לאמר, על דברים מפורשים כאלה שהכוונה על דברים אחרים שלא הוזכרו במשנתנו. ברם התוס' יו"ט אינו מדבר על הבבא הראשונה אלא על הבבא השניה (לא עולין באילן וכו'), שנשתנה לדעתו בהלכות יום טוב. על הבבא הראשונה הוא כותב שהיא כלל. שאינו מתייחס לפרטים האמורים אחר כך, אלא היא כוללת עניני שבות שתם בכל מקום שהם: "וברישא דקתני כל שחייבין וכו' בשבת חייבין עליו ביו"ט, ר"ל אמרים שלא הוזכרו במשנתנו זאת, ודקתני ואלו הן אסיפא קאי כל אלו ביו"ט וכו' דאלו הן שאמרו משום שבות וכו'" הרי שהוא מבחין בממורש, בשתי בבות של משנתנו, שהיו בראשונה נפרדות זו מזו. אפשר שחתיכוון לומר שהבבא הראשונה היא המשנה הראשונה. אח"כ צירפו לה את הבבא השניה כמירוש למשנה ראשונה זו. ואחריה באה המשנה האחרונה התוספת של מסדר המשנה: "כל אלו ביום טוב אמרו קל וחומר בשבת וכו'" המגלה לנו סדר התהוותה של משנה זו.

על יסוד קושיא זו מסיק הלוי כי משנתנו זו היא מ"סוד המשנה", שנסדרה כבר בימי אנשי כנסת הגדולה, אלא שבזמן ההוא היתה המשנה מסודרת בששה סדרים ולא במסכתות כמו עכשיו. בסדר מועד נשנו דיני שבת ויום טוב ביחד, ורק אח"כ כשהחזיקה ההלכה נתרבה ע"י מירושי התנאים וחקירותיהם ביסוד המשנה" ראו צורך לחלק חומר זה למסכתות נפרדות. ומאחר שמסכת שבת גדלה בכמותה ולא יכלה לאצור חומר רב יותר, נאלצו מסדרי המשנה המאוחרים להכניס דיני שבות ורשות ומצוה לתוך מסכת ביצה הקטנה, אבל לא שינו את לשון יסוד המשנה, ולא יכלו לשנות מפני שבאמת כן היה התקון לשבת וליו"ט עמה" (דוה"ר דף קכז א) אלא שהעירו בסוף כל אלו, "ביום טוב אמרו ק"ו בשבת".

קכה

אמנם התיבה „בשבת” שנאמרה בראש המשנה המהוה אבן פינה לשיטתו זו, חסרה במשנה שבירושלמי ובכ”י (ראה „דקדוקי סופרים” למקום). מובן שהלוי דוחה נוסח זה שבירושלמי „שהרי אין להדברים פירוש בלא זה” (שם דף קכ”ו ע”א הערה נ”ה), בזה הקדימו התוס’ יו”ט וכתב: „ואף שבמשנה שבסדר ירושלמי הגירסא כל שהוא משום שבות משום רשות משום מצוה חייבים עליה בין”ט, אפ”ה וודאי דר”ל בשבת דאלת”ה מאי שבות רשות ומצוה איכא אהיכא קאי”, הרי לנוסח הירושלמי חסרה התיבה „שחייבין” שם הנוסח: „כל שהוא משום שבות משום רשות משום מצוה חייבין עליה ביו”ט”, וגירסא זו נכונה יותר מבחינת הסגנון ויש לה פירוש ומובן בלא זה. על כל פנים אין לדחות גרסת הירושלמי מכל וכל.

ואף לדיוקו של התוס’ יו”ט המדייק וכותב: „דאי לא תימא הכי מאי שבות רשות ומצוה איכא”, אין ראיה ברורה, שמונחים אלה של דיני שבות נקבעו בראשונה בהלכות שבת ומכאן שם ומהלכות שבת הועברו להלכות יום טוב כפי שמוכיח התוס’ יו”ט, שכן מונחים אלה מלמדים אך ורק על מלאכה ידועה שהיא מדברנן בלי הבדל אם זה בשבת או ביו”ט. וכך כתב הרמב”ם ז”ל בפירושו „אמרם משום שבות משום רשות ומשום מצוה רוצה ב’ כי מה שאמר ה’ תשבות נכנס תחתיו השביתה מן הדברים שהוא מספר והם הנקרא שבות, ועוד מן הדברים שברשות לאדם לעשותן ושלא לעשותן וכו” וכו” וכו” זה של שביתה נאמר גם ביו”ט. ואף המונח שבות מצוי במשנה ביחס ליו”ט. השה פסחים פ”ו מ”ב: יו”ט יוכיח שהתירו בו משום מלאכה ואסרו בו משום שבות, וכן בעירובין פ”ו פ”ג; ר”ה פ”ד מ”ח ועוד. אם כן אין להוכיח ממשמעותם של מונחים אלה, שנאמרו רק בשבת וממילא אין כל סתירה, לפני נוסח הירושלמי, בין הרישא לסיפא, שתיהן עוסקות בהלכות יום טוב (7).

על השאלה למה לא נשנו דיני השבות במסכת שבת הקודמת למסכת יום טוב, אין עדיין תשובה, לפי שעדיין לא ידועים לנו כללי הסידור והעקרונות שהשפיעו בעריכת המשנה. אין לנו תשובה אפילו על השאלה הגלויה והמפורסמת למה לא נשנו דיני ציצית תפילין ומזוזה במשנה ורק בדרך אגב נזכרו (מנחות פ”ד מ”א). סברתו של הרמב”ם, הואיל ומצוות אלה ידועות לכל למיכך לא ראה עורך המשנה צורך בהזכרתן אינה מספקת, הואיל ובמצוות אלה ישנן פרטים ודקדוקים שלא היו ידועים לרבים. כאז וכהיום, יתכן בשל

קכו



הפחד מפני בלשי הרומאים שבלשו אחרי המקיימים מצוות אלה (שבת מ"ט, א' ובמקבילות).

ראיה אחרת מביא הלוי לשיטתו זו שמשכת שבת. גערכה בזמנו של רבי בצורה אחרת מאשר היתה לפני זה והיא ממשנה שבת פ"ב מ"א. שנינו שם: „במה מדליקין ובמה אין מדליקין, אין מדליקין לא בלכש וכו' ולא בחלב. נחום המדי אומר מדליקין בחלב מבושל וחכ"א אחד מבושל ואחד שאינו מבושל, אין מדליקין בו". בראשונה קובע הלוי שנחום המדי וחכמים חולקין בפירוש „ולא בחלב" שבמשנה הקדומה, אם הכוונה דוקא לחלב בלתי מבושל, או גם מבושל. נחום המדי סבור שהכוונה דוקא לחלב בלתי מבושל, בחלב זה אסור להדליק נרות בערב שבת ולא בחלב מבושל, וחכמים סבורים שאין הבדל ביניהם „חלב" כולל את הכל, מבושל ובלתי מבושל (שם דף קכז ע"ב). ומכאן מסקנה חשובה לענינו. הואיל ונחום, המדי היה עוד בזמן הבית (השוה נזיר פ"ה מ"ד; בבלי כתובות קה ע"א) והוא נחלק בפירוש המשנה, שמע מינה שמשנתנו קדומה מאד. אבל הלוי ממשיך לשיטתו וקובע שמשנתנו זו היתה סדורה בראשונה בצורה אחרת. בנוסח המקורי של המשנה, היו רק אלה החמרים שאין מדליקין בהם בשבת ובי"ט. משנה ב' אף היא מתחילה בצורה זו: אין מדליקין בשמן שרפה בי"ט. מכאן גם סמך לדבריו של הלוי שבמשנה הקדומה נכללו דיני שבת וי"ט ודיני עירובין במסכת אחת ורק אח"כ נפרדו למסכתות מיוחדות. אחר כך הוסיף רבי למשנה הקדומה מחלוקת התנאים המאוחרים כגון ר' ישמעאל, ר' טרפון, ששנו במשנתם גם חמרים שמדליקין בהם (שם מ"ב). זה מבאר לנו את השם הכפול של פרק זה: „במה מדליקין ובמה אין מדליקין" שניתן לו ע"י רבי לאחר שהוסיף לו מה שחוסף. את השערתו זו הוא תומך בדברי הברייתא „ר' טרפון אומר, אין מדליקין אלא בשמן זית בלבד עמד ר' יוחנן בן נורי על רגליו ואמר מה יעשו אנשי בבל וכו' אלא אין לך אלא מה שאמרו חכמים אין מדליקין" (שבת כו א). הלשון מוקשה, אם ר"י בן נורי סובר שמותר להדליק בכל השמנים, היה לו להביא דברי חכמים במשנה וחכמים מתירין בכל השמנים" (פ"ב מ"ב) ולמה מביא ראייה שאינה ראייה ברורה לדבריו? מכאן שביסוד המשנה שהיה לפני התנאים האלה נמנו רק

קכז

החמרים שאין מדליקין בהם. ורק רבי הוא שהוסיף לימוד המשנה דברי התנאים החולקים ואף את דברי חכמים המתירים להדליק בכל השמנים. ברם אין להתעלם ממקורות הסותרים את דברי הלוי. על מחלוקת נחום המדי וחכמים בחלב (שם פ"ב מ"א) שואלת הגמרא (שם כד ע"ב): חכמים היינו ת"ק (רש"י: דאמר ולא בחלב, כל חלב במשמע)? ועונה: איכא בינייהו דרב ברונא אמר רב ולא מסיימי.

ואילו לשיטתו של הלוי אין כאן קושיא חכמים היינו ת"ק, שהרי נחום המדי וחכמים נחלקו בפירוש דבריו של הת"ק, ולא הוסיפו מסורות חדשות או הלכות חדשות, אלא פרשו דבריהם של הקדמונים! ברם הנחתו של הלוי שהמשנה הקדומה שנתה רק הדברים שאין מדליקין בהם ורבי הוא שהוסיף את הדברים שמדליקין בהם, נסתרת לכאורה מן הגמרא בראש נדרים. הגמרא קובעת שם כלל: "הוא דסליק מיניה ההוא מפרש ברישא" ומביא ראיה ממשנתנו זו: "במה מדליקין ובמה אין מדליקין אין מדליקין וכו"; "במה טומנין ובמה אין טומנין אין טומנין"; "במה אשה יוצאת ובמה אינה יוצאת — לא תצא אשה" (נדרים ב, ב) ולפי דבריו של הלוי שהמשנה הקדומה כללה רק דברים שאין מדליקין בהם ושם הפרק שבראש המשנה מרבי בא לאחר שהוסיף מה שהוסיף, אין כל ראיה פתח ב, אין מדליקין" בלבד! (8). קושי אחר לשיטה זו הן הפתיחות מכאן לכלל שקבעה הגמרא, שכן הנוסח המקורי של המשנה פתח לפרק ד', "במה טומנין ובמה אין טומנין", לפרק ה', "במה בהמה יוצאה ובמה אינה יוצאה"; לפרק ו', "במה אשה יוצאה ובמה אינה יוצאה", שהן ע"פ המטבע של פתיחת פ"ב הנ"ל וכי גם כאן אפשר להניח על שני סידורים. או עריכות שחלו בזמנים שונים! ואחרון אחרון, הוא מתבסס על לשון הברייתא, "אלא אין לך מה שמנו חכמים אין מדליקין" (שבת כ"ו א') אבל בתוספתא הנוסח: אלא אין לך אלא מה שאמרו" (תוספתא שבת ב, ג) ובירושלמי (שם ב, ב): "אלא אין לך מה שחתירו ראשונים בלבד". זה לשונו של ר' יוחנן בן נורי, אלא שבבבלי הרכיבו אותה כרגיל, ולפי זה שם הפרק "אין מדליקין" לגמרי לא נזכר בדברי ר"י בן נורי.

## הערות

(1) הוסמן אינו קובע מסמרות כשיטה זו. אין הוא מאחר סידור המשנה הראשונה לזמן זה דוקא ולא לפניו, אלא הוא רוצה להוכיח שמשנה הראשונה נסדרה לא מאוחר לזמן זה, כלומר לא בימיו של רבי עקיבא כדרך שחשבו אחרים. לדעתו השתמשו כבר ראשוני התנאים רבי אליעזר, ר' עקיבא, ר' יהושע במשנה מסודרת.

(2) אבות פ"ה מ"ז: איזו היא מחלוקת שהיא לשם שמים זו מחלוקת הלל ושמאי הכונה לבית הלל ובית שמאי. השהו דורות הראשונים חלק ראשון כרך ג' דף רע"ה.

(3) הלשון "מהלל ושמאי" קשה. הרב ל. רצה למחוק את המ"ם של מהלל או להוסיף נון לתקנה. באופן שיהפוך לא על התאריך אלא על הקבלות הנובעות מהם אבל לשון זו מראה על הזמן. השהו לשון זו תוס' עריות פ"א ה"א: נתחיל מהלל ושמאי כלומר זמן מהלל ושמאי לפירוש תואם לשון הגאון. והם אותם שתקנו היו אנשי משנה כלומר מתקני המשנה ומסדריה היו החכמים שאחרי הלל ושמאי.

(4) ונדמה שאף הלוי לא היה בטוח באיתנותו של ראיותיו, לפיכך לפעמים הוא מדבר על דבר עיקר סידור המשנה, שכל המשנה ביסודה היתה סדרה ועומדת. עוד מקודם חורבן הבית (דורות הראשונים ח"ש דף מא ע"א).

(5) ב"מ לג ב' ד"ה בימי רבי. שם פ"ו א' ד"ה רבי יודן נתן.

(6) השהו תולדות יעקב על ביצה (ירושלים, הרכ"ה) שפירש מקומה של בבא זון בניגוד למשנה הראשונה בפרק ה' השונה בדברים שיש בהם הבדל בין שבת ויר"ט (משילין פירות דרך ארובה ביר"ט אבל לא בשבת). משום כך ישנה אחריה במשנה ב' בדברים שאין הבדל בהם בין יום טוב לשבת.

(7) וכאן מן הראוי להביא כמה מן הפירושים של החוקרים. לפי הפירוש המקובל יש במשנה זו שלש חלוקות של דיני שבות: א) מיני שבות שאין בהם לחלוטית של מצה כפי ביטויים של דש"י, ד"ן ואחרים (כגון לא עולין באילן לא דוכבין לא שטין וכו') אלה נאסרו משום שבות סתם ב) מיני שכות שיש בהם קצת מצה בעשייתם (כגון לא דנין, לא מקדשין ולא מייבמין). אלה כלולים בשבות "משום רשות" ג) מיני שבות שיש מצה בעשייתן אלא שנאסרו ביר"ט, הם הנקראים "משום מצה". משנתנו זו

קכט

שנתה על פי הכלל לא זו אלא אף זו. כך פירש הבבלי (ביצה לד א) ובדרך זו הלכו כל מפרשי המשנה הראשונים (רש"י, הרמב"ם, ר"ח, הר"ן, ריב"ב, המאירי) וגדולי האחרונים. הרב דינר נתקשה בפירוש זה בהגותו לביצה לו ב. שכן המונחים "שבות", "רשות" וההבדל שביניהם אינם ברורים ולא מוגדרים לפי פירושו זה ואף הסיוס: "כל אלה ביר"ט אמרו ק"ו בשבת" מוקשה: מדוע נאמרו דינים אלה ביר"ט בראשונה ולא בשבת? לפיכך פירש הרב דינר משנה זו בצורה חדשה. משום שבות" הוא שם הכולל לכל מיני שבות אשר נחלקים לשני סוגים: א) "משום רשות" והם המנויים במשנה: לא עולין באילן, לא רוכבין עד לא מרקדין; ב) "משום מצוה" הם המנויים מן לא דנין — לא מנביחין תרומות ומעשרות. הוא מגיה את הוא"ו וגורס: אלה הן משום רשות וזה מוטב על המנויים למעלה: לא עולין באילן וכו' וכן אלה הן משום מצוה מוטב על המנויים למעלה: לא דנין וכו'. (במקום שהגדרות אלה אצלנו הן בראש המנויים, אצל דינר הן בסוף המנויים) אלא שהוא מעתיקה בסוף כל המלאכות אחר ולא מנביחין תרומות ומעשרות, אלה הן משום מצוה.

את המונח "שבות" הוא מפרש ע"פ דרשת הספרא (אחרי פ"ו ט') שבתן — שבות. וכאן אצטט את דברי הירושלמי למשנה זו: שבות שהיא רשות ורשות שהיא מצוה. איוו שבות שהיא רשות לא עולין וכו' וע' במפרשים שנחקק בפירוש רבנים אלה ופירשו כדרך שפירשו הראשונים משנתנו שלפנינו שני מונחים שונים מונח שבות למלאכות שאין בהן שום מצוה, ומונח רשות למלאכות שיש בהם קצת מצוה אבל לשון הירושלמי אצלנו אינו הולם פרוש זה. הכם אחד מגיה שצ"ל: ושבות שהיא מצוה וזו הנחה אמיתית. ומכאן ראייה לפירושו של דינר שהמלה שבות אינו מונח קבוע לסוג מלאכות ידועה אלא הוא שם כולל לכל מלאכות שאינן אסורות מן התורה אלא שהוא לא הביא ירושלמי זה. בירושלמי זה נאמד איוו היא שבות של רשות לא עולין וכו' עד ולא מרקדין, איווה רשות (שבות) שהיא מצוה לא דנין וכו' עד ולא מייבמין.

8) הלוי אף הוא הרגיש בקושי זה ומסביר שדברי הגמרא בראש נדרים מסתמכים על הסידור האחרון של דבי (שם הערה ג"ח). ברם: סגנון דומה נמצא גם בראש הפרקים ד' ה' ו' ואין שם מקום להנחה על דבר שתי ערכות.