

יעקב אי אפרתי

## מבוא לתורה שבעל פה ולמשנה

(חלק שלישי)\*

### ח. חטיבות ספרותיות קדומות במשנתנו

מדבריהם של גאוני בבל לומדים אנו על כל פנים שהייתה בידיהם מסורת קבלה בדבר תורה שבע"פ כתובה מראשית תקופת בית שני, ובה השתמשו החכמים והסופרים כאשר לימדו אותה לתלמידיהם. ומה שמסר רב סעדיה במליצתו השקולה, אומר גם רב שריא בלשונו הברורה: "וספרא וספרי דראשי דקראי והיכן רמיזן הילכאתא בקראי, ומעיקרא בבית שני ביומי ראשונים לפוס ההוא אורחא הוה תניאניהון".<sup>1</sup> ברם חכמי הדורות ההם לא לימדו את התורה שבע"פ מן המקורות הכתובים, אלא מסרו את תוכנה, כל אחד בלשונו: "וכמה דהוה בית המקדש קיים, כל חד וחד מן רבואתא הוה מגמר להו לתלמידיה טעמי דאורייתא ודמשנה ודתלמוד במילי דמחבר להון בשעתיה, ומידע להון כי היכי דחזי".<sup>2</sup>

ועתה אם אך נתבונן יפה נמצא שדברי אותם גאוני מתאשרים אישור מלא גם מתוך ספרות המשנה עצמה, כי במשנתנו נתקיימו חטיבות ספרותיות קדומות, שהיו קיימות כבר סמוך לסוף תקופת הבית השני, ומוצאים בה גם את תהליך התהוותה, שהתחיל אחרי חורבן הבית ושנסתיים כמעט כולו על ידי רבי יהודה הנשיא.

נפתח במשנה אחת המהווה פנינה ספרותית נדירה בספרות המשנה, שהיא בעיקרה ספרות הלכה. משנה זו נוסחה על ידי תנא שחי כמה דורות לפני רבי

\* החלק הראשון של מאמר זה (פרקים א-ד) נתפרסם ב'מורשתנו' יב (תשנ"ח), וחלקו השני של המאמר (פרקים ה-ז) נתפרסם בכרך יג (תשנ"ט). כאן מובא חלקו השלישי והאחרון של המאמר (פרקים ח-יב).

<sup>1</sup> אגרת רש"י, עמ' 39. ראה תרגום דבריו בהערה 26, בפרק הקודם.

<sup>2</sup> ארשי"ג עמ' 9, ובעברית: "וכל עוד שבית המקדש היה קיים כל אחד ואחד מאותם הגדולים היה מלמד לתלמידיו טעמי התורה והמשנה והתלמוד בלשון שחיבר להם בשעתו, ומסביר להם כמו שצריך".

יהודה הנשיא<sup>3</sup>, ובה מזכיר התנא שורה של חטיבות הלכתיות והוא קורא להן בשמות על פי עניינן. תנא מאוחר יותר, שאף הוא חי לפני ר' יהודה הנשיא<sup>4</sup>, מוסיף עליהן עוד כמה חטיבות נוספות. כאשר נעיין במשנה זו, נגיע דרכה אל המקור הספרותי הקדום המשמש אחד מנדבכיה היסודיים של משנתנו. משנה זו סודרה משום מה במסכת חגיגה פרק א משנה ח, ברם, ראויה הייתה, בשל עניינה המיוחד, למקום בולט יותר.<sup>5</sup> זוה לשונה:

היתר נדרים פורחים באויר, ואין להם על מה שיסמכו.  
הלכות שבת, חגיגות ומעילות הרי הן כהררים התלויים בשערה, שהן מקרא מועט והלכות מרובות.  
הדינים והעבודות, הטהרות והטומאות והעריות יש להן על מה שיסמכו, הן הן גופי תורה.

התנא מזכיר במשנתו זו תשעה קובצי-הלכה, ומחלק אותה לפי עניינה לשלוש בבות (=חלקים), וכולה ביקורת עניינית עליהם. בשל הביקורת, הבאה לידי ביטוי נמרץ במשנה זו, היא מהווה פנינה ספרותית מיוחדת במינה בספרות התנאים כולה.

בחלק הראשון (בבא דרישא) הוא מבקר בצורה בוטה את ההלכות הקשורות בהיתר נדרים, ועליהן הוא אומר בצורה פסקנית ובאופן חד משמעי, שאין להן על מה שיסמכו. בחלק האחרון (בבא דסיפא) הוא סומך בשתי ידיו על שורה של הלכות ואומר: יש להם על מה שיסמכו. ולא זו בלבד, אלא אף מציין הלכות אלה בציון מיוחד: "הן הן גופי תורה". בחלק השני (במציעתא) הוא מזכיר שורה אחרת של הלכות ומביע את יחסו אליהן, אבל קשה לקבוע בדיוק את כוונתו, כי הוא ממשיל הלכות אלו להררים התלויים בשערה; הווה אומר, כשם שאין לתלות הררים בשערה כך אי אפשר לתלות הלכות אלה במקראות בתורה, ברם אחר כך הוא מסיים "שהן מקרא מועט והלכות מרובות", משמע שבכל זאת יש להן על מה שיסמכו.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> כפי שיתברר לקמן.

<sup>4</sup> כפי שיתברר לקמן.

<sup>5</sup> ראה רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 46 ואילך.

<sup>6</sup> וכן משמע מסוגיית הש"ס במסכת חגיגה דף יב ראש ע"ב, כי הקשו שם: "הני-אין, הנך לאו!" (רש"י): הני דמפרשי הוּו גופי תורה, הנך דלא מפרשי כולי האי לאו גופי תורה.

ברם, בכל דרך שבה נבאר את כוונת התנא של משנתנו במציעתא, ברור על כל פנים שהוא מדבר בשורה של הלכות שהיו מקובצות כבר בימיו, ומכנה אותן על פי נושאן המשותף "הלכות שבת, חגיגות, מעילות, דינים" וכו'. מכאן שמדובר בקובצי הלכות, וקרוב לוודאי שמדובר בקבצים ספרותיים, שבהם נאספו הלכות בתחומים השונים.

ר' יצחק אייזיק הלוי, אחד מחשובי החוקרים בדור הקודם,<sup>7</sup> מסתייע במשנה זו, כדי להוכיח את דעתו שהמשנה נסדרה ונקבעה בסגנונה המיוחד בימי אנשי כנסת הגדולה, וכך נתקיימה עד היום, אלא שבתקופה היוונית<sup>8</sup> נשכחה התורה שבע"פ, עד שעלה הילל הזקן מבבל ויסדה.<sup>9</sup> ולא זאת בלבד, אלא שהם, אנשי כנסת הגדולה, אף סידרו את המשנה לששה סדרים אלה, הידועים לנו מימות רבי ואילך, אלא שבשעתם הייתה החלוקה לפי סדרים בלבד, ולאחר שהוסיפו התנאים המאוחרים את כל בירוריהם ליסודה של המשנה, והחומר גדל והלך, חילקו את הסדרים למסכתות.<sup>10</sup> בעל 'דורות הראשונים' מאריך מאוד בביסוס דעתו, עד שהפכה לשיטה שלמה.<sup>11</sup> הוא מצא במשנה זו סימוכין לשיטתו, שהרי כאן מזכיר התנא הלכות מסדר מועד (שבת, חגיגות, ולדעתו גם הלכות מעילות סודרו בסדר זה), נזיקין (= הדינין), קדשים (= עבודות), טהרות (= הטומאות והטהרות) ונשים (= העריות). משנה זו היא משנה עתיקה, והראיה לכך היא העובדה שר' אליעזר ור' יהושע, שני חכמים שפעלו ביבנה אחרי החורבן, חולקים עליה ואמרו שהיתר נדרים יש להם על מה שיסמכו<sup>12</sup>, ומכאן שכבר בימיהם היו קיימים ששה סדרי משנה מסודרים בסגנונם ובלשונם.

ברם יש להטיל ספק רב בביאור הנושאים ההלכתיים במשנתנו בדרך של הרחבה. היינו, יש להטיל ספק אם התנא התכוון ב'הדינים' לסדר נזיקין ו'בהעריות' לסדר נשים וכו', שהרי ניתן להבין אותם בדרך הצמצום, ולהניח שהיו לפני התנא הלכות מסודרות בנושאים אלה, וכלפיהן אמר שיש להן על מה שיסמכו. זאת ועוד, אף אם נקבל את הביאור הנ"ל, אין לנו עדיין כל רמז לכך שהמשנה היא מתקופת אנשי כנסת הגדולה, שהרי ייתכן מאוד שנתחברה חמש

בתמיהה) ומתרגמים שם: "הן והן" - אלו אלו. הווי אומר, שלא זאת בלבד שיש גם לאלה על מה שיסמכו, אלא שאף אלה הן גופי תורה.

מחברים של ספרי 'דורות הראשונים', ששה חלקים.

7 ראה לעיל.

8

9 דורות הראשונים, חלק א, ספר שלישי, המשנה ביסודה ותקופת התנאים עליה. שם, עמ' 253.

9

10 ראה בספר הנ"ל.

10

11 ביאור ההלכה לקמן.

11

12

מאות שנים אחריה, היינו בתקופת יבנה, בימיהם של רבי אליעזר ור' יהושע, החולקים על התנא של משנתנו ואומרים שהיתר נדרים יש להם על מה שיסמכו. מורנו הזקן, רי"ן אפשטיין ז"ל,<sup>13</sup> מסתייע אף הוא במשנתנו כדי להוכיח שההלכות שנוכרו בה נסדרו בתקופת בית שני, ואם כי לא בראשיתה, היינו בתקופת אנשי כנסת הגדולה, אז לפחות בסופה. אני מעתיק בזה את כל דבריו בנושא הנדון גם בשל הפרשנות ששיבץ במשנה זו, וגם בגלל ההערות שהעיר אגב ביאורו. ואלו דבריו:<sup>14</sup>

הלכות חגיגה היו סדורות כבר בזמן קדום. בפ"א מ"ח [שהוא התחלתו של קובץ-הלכות ישן נושן. והקדמה לו, פתיחה, המגלה את היחס שבין ההלכות אל המדרש, והמגבילה את שינון מדרש ההלכות (פ"ב מ"א) ופותחת (במ"ג) במחלוקת היסמיכה, המחלוקת הראשונה (תוס' שם) שהייתה בין חכמים]<sup>15</sup> שנינו: "היתר נדרים"<sup>16</sup> פורחין באויר ואין להם על מה שייסמכו. הלכות שבת (= שבת ועירובין), חגיגות ומעילות (= הלכות מעילה) הרי הם כהררים התלויים בשערה, מקרא מועט והלכות מרובות (בתוס' עוד: ואין להם על מה שיסמכו), הדינין (= דיני ממונות, נזיקין ושבועות) והעבודות (= מעשי הקרבנות, זבחים ומנחות, פסחים פ"ה-פ"י, סדר יומא וסדר תמיד, בכורות ותמורה ושחיטת חולין), הטהרות (נ"א: והטהרות) והטומאות (= סדר טהרות, טהרת הקודש) ועריות (= קידושין פ"ג מ"ב - פ"ד מ"ח, חלקים מיבמות וסנהדרין וכריתות) יש להן על מה שייסמכו, הן הן גופי תורה" (תוס' חגיגה סוף פ"א וסוף עירובין). על ארבעת (או חמשת) הקבצים האחרונים נוספו אחר כך עוד ארבעה (או שלושה): ששנינו בתוס' (שם) "מוסף עליהן הערכים והחרמים (= מסכת ערכין, סנהדרין פ"א מ"ג ומגילה פ"ד מ"ג) וההקדשות (חלק מערכין ומעילה) ומעשר שני"<sup>17</sup> [מסכת מעשר שני], יש להן על מה שיסמכו, מקרא

<sup>13</sup> רי"ן אפשטיין ז"ל נחשב בצדק לגדול החוקרים של ספרות התנאים, וספריו המונומנטליים, שחיבר וערך בעצמו ואלה שיצאו לאור אחרי פטירתו בידי ר' עזרא ציון מלמד ז"ל מעידים על כך.

<sup>14</sup> ראה מבואות לספרות התנאים, עמ' 46 ואילך.

<sup>15</sup> המסוגר בסוגריים מרובעים נוסף בידי מלמד, והוא לשון המורה עצמו. ראה בספרו שם.

<sup>16</sup> נדרים פ"ג ופ"ט.

<sup>17</sup> זמעשר שני חסר בדפוסים ובכ"ל בחגיגה, וישנו בהוצ' צוקרמנדל, ובעירובין בכל הנוסחאות.

מרובה מדרש והלכות מרובות. אבא יוסי בן חנין (חנן) אומר: אילו שמונה מקצועי תורה גופי הלכות".

אבא יוסי בן חנן הוא תנא שחי בסוף זמן הבית,<sup>18</sup> התנא של שקלים פ"ו (מדות פ"ב מ"ו). הוא סיכם אפוא במשנתנו גם את הימוסף<sup>19</sup> ומנאם יחד שמונה: דינין, עבודות, טהרות וטומאות (או: טהרות, טומאות), עריות, ערכין, חרמים (או ערכין וחרמים), הקדשות ומעשר שני. ארבעת (או שלושת) אלה נסדרו אחרי משנתנו זו, והיו סדורות כבר בדור שלפני אבא יוסי.

אם כן קדמה משנתנו זו שני דורות לפחות לאבא יוסי בן חנן, והקבצים (ההלכות) שזכרו במשנתנו זו - נסדרו אפוא לפחות דור אחד קודם למשנתנו, היינו לכל המאוחר בימי הורדוס. וההלכות שזכרו במוסף נסדרו לכל הפחות בימי אגריפס הראשון.

אם כן, "הלכות חגיגה" היו סדורות כבר לכל המאוחר בימי הורדוס. על "היתר נדרים - אין להם על מה שיסמכו" חולקים ר' אליעזר ור' יהושע (יש להם על מה שיסמכו).<sup>20</sup> בירושלמי (חגיגה פ"א, עו ע"ג) ובתוספתא (שם) העיר ר' יהושע על אלו שאין להם על מה שיסמכו: מכאן אמר ר' יהושע צבתא בצבתא מתעבדא, צבתא קמייתא מה הוית הא לאי בריה הות (זאת אומרת שישנן הלכות קדומות וישנן תולדות מהן). המשנה בצורתה זו היתה סדורה ומסודרת לפני ר' אליעזר ור' יהושע, שהיו כבר חכמים מפורסמים בזמן הבית.

ר"י אפשטיין ז"ל מעמיד אותנו תחילה על הרקע ההיסטורי של משנתנו ואחר כך הוא מסיק את מסקנתו החד משמעית, שהיא נשנתה בימי בית שני, בימי הורדוס לכל המאוחר. ברם אחרי הרהור שני נמצא שאין כאן הוכחה של ממש. אמנם אמת היא, שמן המקורות עולה שאבא יוסי בן חנן חי בסוף זמן בית שני, וכן משמע מדבריו שנמסרו במס' פסחים נו ע"א ומן ההלכות שנאמרו משמו,<sup>21</sup> וכמו כן אין להטיל ספק בדבר, שאבא יוסי מתייחס בתוספתא חגיגה שם גם אל המקצועות שנשנו במשנתנו, וגם אל אלה שנוספו בברייתא, שהרי הוא מסכם ואומר: "אלה שמונה מקצועי תורה גופי הלכות".

ברם איך ניתן להעלות מכל זה שהמשנה עצמה נשנתה שני דורות לפני

<sup>18</sup> ראה פסחים נו ובתוספתא סוף מנחות.

<sup>19</sup> היתוספתא למשנה הקדומה, עיין בריל - צונץ, יובלשריפט.

<sup>20</sup> ירושלמי חגיגה פ"א (= עו ע"ג).

<sup>21</sup> ראה לעיל, הערה 18.

התוספתא שבברייתא, היינו בימי הורדוס לכל המאוחר! הנה רי"ן אפשטיין עצמו מזכיר בהקשר למשנה זו את דבריהם של ר"א ור"י האומרים שגם 'היתר נדרים' יש להם על מה שיסמכו, ומדגיש שם, שר"א ור"י היו חכמים מפורסמים בזמן הבית, הווה אומר: הם היו בני דורו של אבא יוסי בן חנן. וביחס אליהם הרי נתקיימו בידינו עדויות רבות, שהיו פעילים בעיקר ביבנה. ואם כן מה מונע מאתנו להניח, שאף אבא יוסי בן חנן משרידי החורבן היה, הוא ראה את בית המקדש בבנינו ואף שירת בו ככהן, וכששמע על קובצי ההלכה החדשים שחיברו חכמי יבנה<sup>22</sup> העיר עליהם מה שהעיר. אמנם ייתכן מאוד שחכם אחד העיר את ההערה בדבר 'היתר נדרים פורחים באויר', והוא רק הוסיף על אלה מהם שהם 'גופי תורה', ומנה שמונה מהם. אין על כל פנים הכרח לבאר את הנושאים השונים שזכרו במשנה זו בדרך ההרחבה, כאילו הם כוללים מסכתות שלמות או אפילו סדרים שלמים, כגון 'הדינים' = ההלכות השנויות בסדר (או מסכת) נזיקין וכו'. ייתכן מאוד שעלינו לבאר אותם בדרך הצמצום, היינו שאלה הן הלכות העוסקות בנושאים הנזכרים. אכן דומה שבדברי התנא הזה נמצא גם המפתח להבנת דבריו כפשוטם. המפתח נמצא בסופה של הבבא דסיפא "הן הן גופי תורה", או בלשונו של אבא יוסי בתוספתא "מקצועי תורה גופי הלכות". ברישא מתייחס התנא אל היתר נדרים הפורחים באויר ואין להם מקראות בתורה על מה שיסמכו, כי התורה מדברת בהפרת נדרים על ידי האב או הבעל, ולא בהתרתם על ידי חכם. ואילו בסיפא מפרט התנא שורה של הלכות שהן מקצועות גופי תורה, כלומר הלכות שנוסחו בלשון הכתוב גופו. לשון אחר: 'גופי תורה' = פסוקי התורה עצמם, הם הם המהווים את חומר ההלכות.

אכן יכולים אנו למצוא את כל הנושאים האלה שהתנא מזכיר במשנה זו, ואף את אלה שזכרו בתוספתא, בתוך ששת סדרי המשנה שלנו, כשהם סדורים בתוך המסכתות ששם מקומם, ועל פי סימנים מובהקים ניתן לזהותם כהלכות 'גופי תורה'.<sup>23</sup> הסימן הבולט ביותר הוא לשון המקרא שבה נוסחו הלכות אלה, וכל הלומד מקרא ומשנה יודע להבחין בין לשון תורה ללשון חכמים. כל הנתקל במשנה כזאת מכיר מיד, שנזדמנה לו משנה שהיא גופי תורה. משניות אלה מכילות ביאורים שונים למצוות התורה. כל החומר ההלכתי שנמסר בקובצי הלכות אלה הוא סתמי, ולא נחלקו החכמים בעיקרי הדברים ההם מעולם. רק

<sup>22</sup> על נושא זה ראה בפרק הבא.

<sup>23</sup> רשימה ארוכה של משניות שהן גופי תורה תמצא בספר השנה למדעי היהדות והרוח של אוניברסיטת בר-אילן, יא, (תשל"ו), עמ' 56-60. ושם עמ' 67-68 גם הצעה לביאור המשל התמוה 'כהררים התלויים בשערה'.

כאשר נתעוררו ספקות בנוגע לפרטים כלשהם, נוספו דעותיהם השונות של החכמים, ותוספות אלה הוכנסו אחר כך לתוך הקבצים עצמם. ברם ניתן להבחין יפה בין המקורות לבין התוספות, מה גם שהתוספות נאמרו בשם אומרו. אילו נתגלו היום הקבצים המקוריים ההם יכולים היינו להניח שהנה נודמנה לידינו משנתו של יהושע בן נון, כפי שלמדה מפי משה רבנו. מכל מקום, ביחס להלכות שבקבצים ההם אין מקום לשאול מי הוא התנא ששנה אותן, שהרי כך לימדו את החוקים ואת המשפטים מתוך תורת משה בכל התקופות, למן מתן תורה ואילך. אם יש הצדקה לאחר את זמנם עד תקופת אנשי כנסת הגדולה הרי זה בגלל המסורת שנתקיימה בידינו, שבימיהם התחילו ללמד הלכות לא רק לפי סדרן בתורה, אלא גם לפי עקרונות סידור אחרים.<sup>24</sup>

קרוב לוודאי שלפנינו מקור ספרותי קדום, שהוא אחד מן הנדבכים הקדומים ביותר של משנתנו, ואפשר אפילו להניח שהוא הנדבך הקדום ביותר בה, ואלו התכוון גם רב סעדיה כאשר כתב בספר הגלוי שם: "ויאספו כל מלה אשר העתיקו מני קדם למצוה ולחוק [למשפט] ולעדות". ביחס למשניות-גופי-תורה אלו ניתן לקיים גם את המסורת הקדומה שנתקיימה בידינו<sup>25</sup> בדבר שש מאות (או שבע מאות) סדרי משנה שהיו מימות משה עד הילל הזקן,<sup>26</sup> כמסורת קבלה אמיתית, ואין כל הכרח לראות בה מסורת אגדה בלבד, כפי שנוטים להניח כמה מן החוקרים,<sup>27</sup> שהרי אין ספק שמצוות התורה אמנם נתבארו כבר על ידי משה רבנו עצמו, כפי שמעידים במפורש כמה וכמה מקראות בתורה. הביאורים הקדומים לתורה שבכתב הם שנתקיימו במשניות - גופי-תורה אלו.

#### ט. מסכתות קדומות מתקופת בית שני

ליד משניות 'גופי תורה', שעיקרן ביאורים למצוות התורה ולחוקיה, סודרו במשנתנו משניות הרבה שעיקרן תיאורים. משניות אלה לא זאת בלבד שאין

<sup>24</sup> ראה מאמרו של ר' אבחו בירושלמי שקלים ה א (= מח ע"ג). וראה גם בבלי קידושין ל ע"א ובתוספות שם.

<sup>25</sup> ראה חגינה יד ע"א ובתשובת הגאונים שערי תשובה סימן כ (והובאה גם ביוחסין, מהדורת פריימן, עמ' 18 א, 62 ב).

<sup>26</sup> המספר המדויק 'תרי"ג מצוות' המקובל בידינו, והשגור בפינו, נקבע על פי דרשתו של ר' שמלאי בסוף מסכת מכות (כג ע"ב), וכל הקרוב קצת לנושא זה יזדע שאין הסכמה בין המחברים בעניין זה.

<sup>27</sup> ראה גם ר"ח אלבק, מבוא למשנה, עמ' 72.

מכילות פירושים מחייבים לחוקי התורה, אלא אף זאת שאין הן עוסקות בחובת המעשה כלל. וכל עיקרן תיאורי טקסים בבית המקדש, או קרוב לאחר החורבן. יש מהן הקשורות במצוות המפורשות בתורה, כגון סדרי קרבנות צבור - סדר התמיד או סדר העבודה של הכהן הגדול ביום הכיפורים - ויש הקשורות במסורות קדומות, שהן בבחינת הלכה למשה מסיני, כגון שמחת בית השואבה וניסוך המים בחג. ברובם הם טקסים ציבוריים, אבל יש גם תיאורים של טקסים אישיים כגון הבאת ביכורים ומקרא ביכורים או השקאת הסוטה. משניות אלה תופסות חלק נכבד במשנתנו ומהוות מעין חטיבה לעצמה. הן מיוחדות לא רק בכך שאין מגמתן הלכתית אלא אף בכך שחותם הזמן ניכר בהן, וניתן לזהות בכמה מהן את החכמים שתיארו את התיאורים האלה, ובמידה רבה גם את התקופה שבה פעלו. משניות גופי תורה ניכרות היטב על פי המקראות שאותם הן מבררות, ואילו משניות אלו ניכרות היטב מתוך ענייניהן ועל פי מטבעות הלשון של הזמן והמקום. על כל פנים, אין ספק שמשניות אלה מהוות חטיבה מיוחדת במשנתנו.

עד כמה שידוע היה ר' נחמן קרוכמל (=רנ"ק)<sup>28</sup> החכם הראשון שהפנה את תשומת לבם של הלומדים-המשכילים למשניות אלה.<sup>29</sup> אבל רק בדור האחרון שלפנינו פתחו חכמי ישראל בפנינו פתח רחב אליהן. בראש ובראשונה יש להזכיר את מחקרו היסודי של ר' לוי גינצבורג ז"ל<sup>30</sup> למסכת יתמיד.<sup>31</sup>

משניות המתארות טקסים שונים מתקופת הבית נתקיימו בחטיבות שונות בתוך חמש עשרה מסכתות<sup>32</sup> מתוך השישים המהוות את ששת סדרי המשנה.<sup>33</sup> מלבדן נמצאות עוד משניות בודדות מן הסוג הזה במסכתות נוספות. ברם, מסכת תמיד מהווה גם בתוך אלה חטיבה מיוחדת, כי היא נשתמרה, כמעט בשלמות, כפי שחיברה מחברה בתחילה, ואותה סקר ר"ל גינצבורג במחקרו

<sup>28</sup> תקמ"ה-תי"ר (1840-1785).

<sup>29</sup> בספרו מורה נבוכי הזמן, שער י"ג, מהדורת ראבידוביץ, עמ' רכז-רכו. וראה גם ר' ד"צ הופמן בספרו 'המשנה הראשונה ופולגותא דתנאי פרק ב'. ברלין תרע"ד, מהדורת צילום ירושלים תש"ל.

<sup>30</sup> תרל"ג-תשי"ג (1873-1953).

<sup>31</sup> מחקר זה נתפרסם לראשונה בשנת תרע"ט (1919) בשפה האנגלית, ומאוחר יותר תורגם לעברית ונתפרסם יחד עם מאמרים אחרים משלו בספר 'על הלכה ואגדה', תל-אביב, 1960.

<sup>32</sup> שבת, פסחים, שקלים, תמיד, מדות, יומא, סוכה, ביכורים, פרה, תענית, חגיגה, קידושין, בבא קמא, סנהדרין.

<sup>33</sup> הווה אומר, בכל מסכת רביעית מצויות משניות מתארות כנ"ל.



הני"ל סקירה יסודית, ואגב כך פתח בפנינו פתח לחקר המשנה בכלל. התנא של מסכת תמיד מתאר חלק נכבד מסדר העבודה היום יומי בבית המקדש, מעלות השחר עד השעה השלישית או הרביעית של היום, וליתר דיוק: מסדרי השמירה הפנימיים של הכוהנים עצמם בלילות, עד אחרי הקרבת קרבן תמיד של שחרית. ברם, כדי שנבין יפה את ייחודה של מסכת זו עלינו לדעת יותר על רקעה. על כן עלינו להתחיל מן הפרשיות שנאמרו בתורה בעניין זה.

שתי פרשיות נאמרו בתורה בקרבן התמיד, אחת בראש פרשת הקרבנות בספר במדבר<sup>34</sup> והאחת בספר ויקרא.<sup>35</sup> בפרשה שבספר במדבר נצטוונו להקריב את קרבן התמיד במועדו. קרבן זה כולל שני כבשים בני שנה תמימים, שיש להעלותם מדי יום ביומו, את האחד בבוקר ואת האחד בין הערביים, עם המנחות והנסכים כמפורש בפרשה שם. ואלו בספר ויקרא, המכונה 'תורת כהנים', נצטוו לשמור על אש המזבח שלא תכבה בלילות: "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", ונצטוו להרים בבוקר את הדשן מעל המזבח ולהוציאו מחוץ למחנה, ולערוך עליו את העצים כל בוקר מחדש, ולהעלות עליו את העולה (= קרבן התמיד של שחר) בבוקר בבוקר. [יש לשים לב, שבפרשה האחת נצטוונו להקריב את הכבש האחד בבוקר, ואת השני בין הערביים, ואילו בפרשה האחרת משמע שעולת הבוקר באה כהמשך ישר לעולת הערב, שהרי עולת הערב יוקדת על המזבח כל הלילה. הווה אומר, קרבנות התמיד נקרבים ברצף אחד כל הימים, ועל כן מובנת ההלכה שנאמרה במקום אחר במשנתנו: "לא הקריבו כבש בבוקר - יקריבו בין הערביים"]<sup>36</sup>.

לעבודה היום-יומית שבבית המקדש שייכות עוד שלש מצוות: שתים של ציבור ואחת של הכהן הגדול, והן הקטרת הקטורת על המזבח הפנימי,<sup>37</sup> הדלקת הנרות במנורה,<sup>38</sup> והקרבת מנחת הכוהן 'מנחת תביתין',<sup>39</sup> שאף אלה מצוות 'תמיד' הן. לבסוף מנסכים את היין, והלויים אומרים שירה. במסכת תמיד מתאר התנא, כאמור, את סדר העבודה היום יומי בבית המקדש, ואם עוקבים בתשומת לב אחרי התיאורים המפורטים שלו, הרי נמצאים, כביכול, כעין סיור מודרך בבית המקדש. התנא מתחיל לתאר את המעשים מן ההכנות המוקדמות

<sup>34</sup> כח א-ח.

<sup>35</sup> ו א-ז.

<sup>36</sup> מנחות פ"ד מ"ד.

<sup>37</sup> שמי ל ז-ח.

<sup>38</sup> שם שם ח.

<sup>39</sup> וי"ו טו-טז, וראה גם משנת מנחות ד ה, וכן ו ב.

שנעשו בידי הכהנים שישנו בבית המקדש לפני בוא הממונה (= מנהל הטקס).<sup>40</sup> הממונה מגיע לבית המקדש עם קריאת הגבר, היינו קרוב לשעת הקריאה של הגבר-הכרוז,<sup>41</sup> שתפקידו היה להעיר את עובדי המקדש לעבודתם.<sup>42</sup> וכך אנו שומעים על סדרי השמירה שהכהנים שמרו מבפנים, מלבד שמירת הלויים מבחוץ.<sup>43</sup>

הממונה שהיה ככל הנראה מן הלויים,<sup>44</sup> בא מן החוץ, ומגיע אל שער בית המוקד, שליד אחד משערי העזרה מצד צפון. הכהנים בפנים כבר מחכים לו, כשהם מוכנים מצדם להתחיל בעבודות ההכנה להקרבת התמיד. הם פותחים לו את הפתח, והוא מתחיל בניהול הטקס. הממונה מתחיל בפיס (= הגרלה)<sup>45</sup> ראשון. מי שזכה בו, הוא שיתרום אחר כך את הדשן מעל מזבח החיצון (= מזבח העולה) שעמד בעזרת הכהנים,<sup>46</sup> ובכך התחיל למעשה בסידור העבודה, והעבודה עצמה תתחיל רק כאשר יאיר היום, כרבע שעה לפני זריחת השמש. ובינתיים יש עוד לעשות כמה עבודות הכנה.

הממונה פותח את הפתח הקטן שבתוך שער העזרה<sup>47</sup> שליד בית המוקד ונכנס לבלוש (= לבדוק) את העזרה.<sup>48</sup> מתוך כך אנו מבינים שעזרת הכהנים הייתה נעולה בלילה, ואף הכהנים ששירתו באותו בית אב לא היו רשאים להיכנס לשם. הכניסה לעזרה מתוארת בחרדת קודש. עם הממונה נכנסים גם כהנים, ושניים מהם הולכים אחריו עם אבוקות, כדי להאיר כל פינה היטב. בדרכם נחלקו לשתי כיתות, ואחר כך העמידו את עושי החביתין, המכניסים את

<sup>40</sup> במסכת שקלים ה א פורטו שמותייהם של הממונים שהיו במקדש ועל מה היו ממונים. בין הממונים נמצא השם מתתיה בן שמואל שהיה ממונה על הפייסות. ומתוך שמנהל הטקס חילק את העבודה היום יומית על ידי פיס (= הגרלה) - כי היו כמה עבודות שנראו חשובות כל כך בעיני הכהנים הצעירים, עד שהגיעו לפעמים לידי התחרות פרועה שהיה בה משום סכנה, ראה מסכת יומא ב ב - מתוך כך מניחים המפרשים שהממונה הנזכר כאן הוא הממונה על הפיס.

<sup>41</sup> במסי שקלים שם מצינו בין הממונים את גביני כרוז.

<sup>42</sup> בברייתא שהובאה במסי יומא כ ע"ב שנינו: "גביני כרוז מה הוא אומר? עמדו כהנים לעבודתכם ולויים לדוכנכם וישראל למעמדכם".

<sup>43</sup> ראה דה"א ט כז, וכן מסכת מידות א ט.

<sup>44</sup> ראה דה"א ט כח-כט.

<sup>45</sup> כאמור, כל העבודות נעשו על פי הגרלה.

<sup>46</sup> מידותיו נתקיימו במשנת מידות ג א. הוא היה גבוה מאוד, והיו עולים אליו בכבש.

<sup>47</sup> ראה מידות ד ב.

<sup>48</sup> ראה גם מידות א ז.

מנחתו של הכהן הגדול,<sup>49</sup> וכאשר שתי הכיתות הבודקות את העזרה נפגשות, הן מודיעות זו לזו: 'שלוש, הכול שלום' - כלומר, הכול במקומו, איש לא נכנס לשם בלילה, ואפשר להתחיל בהכנות להקרבת הקרבן. המקורות אינם מגלים מתי תיקנו את התקנה לבלוש את העזרה יום יום, ומה היו הגורמים לתקנה זו. ושמה תיקנו כן אחרי המעשה של חוניו ושמעי אחיו.<sup>50</sup>

אחרי שבדקו את העזרה היטב ומצאו הכול על מקומו, נכנס הכהן שזכה בפני הראשון לתרום את הדשן מעל המזבח לבדו. התנא מוסיף לתאר, שהכהן עשה את דרכו לאור המערכה,<sup>51</sup> ולא נזקק לאור אבוקה. בכך מודגש שוב, שהבדיקה הראשונה הייתה יסודית ביותר. כל כוהן הניגש אל המזבח מצווה לקדש ידיו ורגליו,<sup>52</sup> ואכן היה שם כיור מים ליד המזבח, אלא שהכיור שוקע בבור של מים מבערב,<sup>53</sup> והכהן היה צריך להעלותן משם כדי שיוכל לקדש ידיו ורגליו כדין, והותקן מוכני (= גלגל) של עץ כדי להקל את מלאכתו זו.<sup>54</sup> אחרי שקידש ידיו ורגליו לקח את מחותת הכסף שהייתה מוכנה שם בפניה מסוימת מבערב, ועלה בכבש על המזבח וחתה מן המאוכלות הפנימיות (= הגחלים הלוחשות) וירד וצבר אותן על גבי הרצפה ממזרחו של הכבש ובכך פתח את דישון המזבח. הדומייה בתוך העזרה הייתה מוחלטת, וכך נשמעה חריקת גלגל העץ שעל פי הבור לחבריו מבחוץ. בשמעם את קול העץ הבינו שהגיע, והתכוונו להצטרף אליו. כאשר ראו שהוא ירד מן המזבח עם הגחלים, הזדרזו ונכנסו לקדש ידיהם ורגליהם, ועלו בוריזות כשמגרפות וצינורות בידיהם, והשלימו את מלאכת הדישון, והתחילו מיד לסדר את המערכה החדשה של היום. התנא מתאר גם את סידור המערכה בתיאור מפורט, ואגב כך אנו שומעים שהיו שם שתי מערכות: הגדולה להעלות עליה את אברי התמיד; והקטנה לקחת ממנה גחלים למזבח הפנימי להקטיר עליו את הקטורת.<sup>55</sup>

אין התנא שוכח לציין את סוגי העצים ששימשו לצורך זה. אחרי שהציתו אש

<sup>49</sup> וי' ו יג-יד; מנחות ד ה.

<sup>50</sup> ראה מנחות קט ע"ב.

<sup>51</sup> האש שעל המזבח. וי' ו ה.

<sup>52</sup> ראה שמי' ל יז-כא.

<sup>53</sup> יומא ג י.

<sup>54</sup> הטעם שנותן התנא במס' יומא שם, "שלא יהיו מימיו פסולים בלינה", מסביר מדוע שיקעו את הכיור בבור המים. וכאן תוספת הסבר על הגלגל ששימש גם להוצאת הכיור מן הבור.

<sup>55</sup> ראה גם בברייתא יומא מה ע"א, אלא ששם יש מחלוקת תנאים בדבר. הרמב"ם הלכות תמידין ומוסיפין ב ד קבע את הסדר כרי' יוסי.

בשתי המערכות, ירדו מן המזבח והתאספו בלשכת הגזית.<sup>56</sup>

שתי העבודות הראשונות האלה, דישון המזבח וסידור המערכה, נעשו אחרי עלות השחר ולפני שהאיר היום. אחר כך חילק הממונה את העבודות שיעשו מיד אחרי שיאיר היום, ושוב על פי גורל. סידור עבודה זה היה ידוע כיפיס שני. בפיס זה הגריל הממונה שורה שלמה של עבודות, שאף הן יכולות להיחשב כעבודות הכנה: שחיטת הקרבן, זריקת הדם, דישון המזבח הפנימי, דישון המנורה, העלאת אברי הקרבן, הסולת (למנחת התמיד), החביתים (למנחת הכוהן הגדול) והיין (לנסכים), עד סמוך למזבח.<sup>57</sup> לאחר שווידא הממונה שהאיר היום, ציווה להתחיל בעבודות אלו. התנא מתאר אף כאן את העבודות בפירוט רב ומסר אף את המספר המדויק של הכלים שהשתמשו בהם לצורך כל העבודות. כולן נעשות בעזרה, פרט לשתיים הנעשות בהיכל: דישון המזבח הפנימי ודישון המנורה. דומה שהתנא מפנה את תשומת לבנו לעבודות אלו במיוחד. בכנותו את הכלים שבידי הכוהנים העושים עבודות אלו בשמותיהם, ובכך שמתאר אף את צורתם.<sup>58</sup>

התנא מתאר כיצד פותחים הכוהנים האלה את שערי ההיכל, ובעיקר הוא מפנה את תשומת הלב אל השער הגדול. עניינו איננו בשער עצמו אלא בקול שהוא משמיע בהיפתחו. הכוהנים השתדלו לעשות את העבודות בעזרה (= בחוץ) בשעה שאלה עשו את עבודתם בהיכל (= בפנים), ומתוך שאיש לא הוציא הגה, וכל העבודות נעשו בדומיה מוחלטת, שימש להם קול השער הגדול הנפתח סימן שהנה הגיעו הכוהנים האלה אל ההיכל, והתחילו אף אלה שבעזרה בעבודות ההכנה שלהם. עבודות אלו הן עבודות הכנה, כי גם אלה וגם אלה אינם מסיימים את עבודותיהם: אלה שבפנים מדשנים את המזבח ואת המנורה, ומשאירים בתוך ההיכל את הכלים שלתוכם הכניסו את דשן המזבח והמנורה: ואף אלה שבחוץ מכינים הכול להקרבה, אבל אינם מעלים לפי שעה דבר על המזבח.

אחרי שהכינו הכול כהלכה, התכנסו שוב בלשכת הגזית לברך (= להתפלל). הממונה הוא המנהל גם טקס זה. הוא אומר להם: 'ברכו ברכה אחת',<sup>59</sup> והם

<sup>56</sup> שם ישבה סנהדי גדולה של ישראל ודנה אף את הכהונה. ראה מידות ה ה.

<sup>57</sup> וביתר דיוק בפי התנא בתמיד סוף פרק ד: "מחצי הכבש ולמטה במעורבו".

<sup>58</sup> ג.ו.

<sup>59</sup> בברכות יא ע"ב מסרו בשם שמואל, שהכוונה לברכת 'אהבה רבה' שלפני קריאת שמע, אבל בירושלמי שם א ה, (ע"ג) מסרו משמו שזו 'ברכת התורה'. ושמא אין כאן מחלוקת בין המוסרים, כי בברכת 'אהבה רבה' כלולה הברכה על הבחירה בעם ישראל ומתן תורה.

בירכו. אחרי הברכה הזאת קוראים ארבע פרשיות מן התורה: 'עשרת הדברים',<sup>60</sup> 'שמע',<sup>61</sup> 'יהיה אם שמע',<sup>62</sup> ו'יאמר',<sup>63</sup> ומסיימים בשלוש ברכות: 'אמת ויציב', 'עבודה', ו'ברכת כוהנים' (שיים שלום).<sup>64</sup>

במקדש עצמו שררה דומייה מוחלטת, וכדברי המשורר: "לך דומיה תהילה".<sup>65</sup> התפילה תפסה את המקום המרכזי ביותר בעבודת ה' בבית המקדש, שהרי הכוהנים מתכנסים ללשכת הגזית בדיוק בשעה הזאת, היינו אחרי שהכינו את כל ההכנות להקרבת הקרבנות.<sup>66</sup> התפילה הייתה חלק בלתי נפרד מעבודת הכוהנים והעם, מאז הקרבן הראשון שהקריבו אהרן ובניו, כמפורש בספר וי' ט כב-כד.<sup>67</sup>

כשסיימו הכוהנים והעם את שלוש הברכות, החזיר אותם הממונה לעבודתם. הוא מגריל את העבודות שיש לעשותן, ושוב באמצעות פיס, הוא הפיס השלישי, והוא הכי נכבד, כי בו מגרילים את הזכות להקטיר את הקטורת. עבודה זו נחשבה מאוד בעיני הכוהנים, ועל כן שיתף הממונה בהגדלה זו רק אותם הכוהנים שלא זכו בעבודה זו קודם לכן, והממונה הכריז במפורש: "חדשים לקטורת, בואו והפיסו". בפיס הרביעי, שנעשה מיד אחריו, נקבעו הכוהנים שיעלו את האיברים, הסולת, החביתים והיין למזבח. כל שאר הכוהנים נצטוו לפשוט את בגדי הקודש, ולבשו בגדי חול.<sup>68</sup> ועתה ניגשים הכוהנים לעבודות היום העיקריות, להקטיר ולהקריב.

התנא מתאר בפירוט רב את עבודתו של הכוהן המקטיר את הקטורת. בתיאוריו אלה הוא מפנה כביכול את הזרקור אליו, כי כאמור הייתה זו העבודה החשובה ביותר בעיני הכוהנים. אגב תיאור עבודתו מזכיר התנא שני כוהנים נוספים שעזרו על ידו. תחילה הוא מזכיר את זה שזכה במחתה,<sup>69</sup> להביא את

<sup>60</sup> סביר להניח שהכוונה לדב' ה-א-יח, ולא לשמ' כ-א-יד.

<sup>61</sup> דב' ו-ד-ט.

<sup>62</sup> שם יא-יג-כא.

<sup>63</sup> במ' טו-לו-מא.

<sup>64</sup> ברכת כוהנים עצמה נאמרה לאחר מכן.

<sup>65</sup> תה' סב ב. וראה שם גם לט ג.

<sup>66</sup> את הקרבן העלו על המזבח לאחר מכן.

<sup>67</sup> אך פלא בעיני שר"י היינימן בספרו 'התפילה בתקופת התנאים והאמוראים', פרק ה, לא שם לב לדבר הזה.

<sup>68</sup> אפשר שהממונה נקט אמצעי זה, כדי למנוע מן הכוהנים שלא זכו בפיס לתפוס את מקומם של אלה שזכו בו.

<sup>69</sup> אף שלא נזכר קודם לכן שפייסו על כך.

הגחלים מן המזבח החיצון מן המערכה שנערכה השכם בבוקר במיוחד לצורך עבודה זו. על הגחלים האלה יקטיר זה שזכה בפיס. את הכוהן השני יזכיר אחר כך כאוהבו או קרובו. מכל מקום, התנא מפנה את תשומת לבנו אל מקטיר הקטורת. המקטיר מחזיק עכשיו כף גדולה של זהב בידו, ובתוך הכף בזיך (כלי קטן יותר) גדוש קטורת.<sup>70</sup> בעל המחתה מביא מן המערכה במחתת הכסף גחלים לוחשות, וכאשר הן מוכנות להכנסה אל ההיכל פנימה נשמע קול נקישה שהפר את הדממה במקדש. הקול הוא קול המגרפה שאחד מן הכוהנים העומדים שם<sup>71</sup> נטל לידיו זורק אותה בין האולם למזבח. קול זה הוא אות שהנה עומדים להיכנס אל ההיכל להשתחוות, וכל בעלי התפקידים בעזרה - כוהנים, לויים וישראלים - מיהרו לתפוס את מקומותיהם לטקס הסיום.

שני הכוהנים שדישנו קודם לכן את המזבח הפנימי ואת המנורה נמצאים אף הם ליד מקטיר הקטורת, ועליהם לסיים את עבודתם ולהוציא את הכלים שהניחו שם אחרי הדישון. הם מקדימים עתה להיכנס אל ההיכל. זה שדישן את המזבח נכנס תחילה מוציא את הכלי עם הדשן, משתחוה ויוצא. אחריו נכנס הכוהן שזכה בדישון המנורה, ואמרי שסידר הכול כהלכה לקראת בין הערביים משתחוה ויוצא אף הוא.<sup>72</sup> עכשיו מגיע תורו של בעל המחתה. הוא נכנס להיכל וצובר את הגחלים הלוחשות על המזבח הפנימי ומרדד אותן בשולי המחתה ומשתחוה ויוצא. אחר כך נכנס מקטיר הקטורת עם ידידו. הממונה עומד אף הוא בסמוך לו ואומר: "הקטר!" המקטיר אוסף את הקטורת בחופניו ומוסר את הכף ואת הבזיך לידידו העומד שם ומפזר את הקטורת על האש, כפי שלמדו אותו קודם לכן ומשתחוה ויוצא.

הכוהנים שעשו עבודה בפנים - המדשנים, בעל המחתה, המקטיר וידידו - מסתדרים על מעלות האולם ומברכים את העם בברכת כוהנים. דבר זה מזכיר לנו שוב את סדרי הקורבן הראשון שהקריבו אהרן ובניו (ראה ו' ט כב). התנא אינו מתאר משום מה את עבודת הכוהנים בחוץ. אינו מתאר כיצד העלו את האיברים על המזבח, ואינו מזכיר את המנחה ואת התביתים. דבר זה בולט במיוחד אחרי שתאר קודם לכן<sup>73</sup> בפירוט רב את עבודת ההכנה. אם אין

<sup>70</sup> הקטורת נרקחה על פי מתכונת ידועה. ראה שמי' ל לד-לח. והכוהנים מבית אבטינס היו ממונים על מעשה הקטורת. ראה שקלים ה ה, והם שמרו על סוד רקיחתה. ראה יומא ג יא.

<sup>71</sup> סביר להניח שדבר זה נפל בחלקו של הכוהן שזכה בדישון המזבח הפנימי, שהיה כבר פנוי אותה שעה.

<sup>72</sup> הוא דישן תחילה חמישה נרות ועכשיו גמר את דישון שני הנרות.

<sup>73</sup> ה ד-ג.

להניח שהתיאור הזה נשמט מתוך משנתו בגלל הסטייה הארוכה מסדר היום, שבה מספר התנא כיצד נעשה הטקס כאשר הכוהן הגדול נכנס להשתחוות (כלומר להקטיר את הקטורת) או להקטיר (היינו להעלות את העולה על האש),<sup>74</sup> הרי נצטרך להניח שמתוך שהתנא ריכז את תיאוריו בעבודת הכהנים שבפנים, לא תיאר את עבודתם של הכהנים שבחוץ, וסמך על תיאוריו הקודמים.<sup>75</sup> התנא ממשיך אחר כך לתאר את ניסוך היין, וכאן הוא ממשיך בתיאור פיוטי: "שחה לנסך, והניף הסגן בסודרין, והקיש בן ארזה בצלצל, ודברו הלוויים בשיר". אכן סיום הטקס נעשה בקול, בתקיעת חצוצרות, בשירה ובתזמורת של כלי נגינה,<sup>76</sup> ועל כל תקיעה השתחוה העם שהיה בעזרה, ואף סיום הטקס מזכיר את הקרבן הראשון שהקריבו הכהנים במדבר (ראה ו' ט כד).

אין התנא מתאר את סדר התמיד של בין הערביים, והוא מסיים כאן במילים "זה הוא סדר התמיד לעבודת בית א-להינו", ויש אפוא להוסיף אחרי סדר התמיד את המילים [של שחרית]. אחר כך מסיים התנא בתפילתו: "יהי רצון שיבנה [בית המקדש] במהרה בימינו, אמן".<sup>77</sup>

עתה, משהכרנו את תוכנה של המסכת ואת אופייה, נכיר גם את ייחודה. המשניות המתארות הנכללות בכל אחת מחמש עשרה המסכתות הן כאמור, משניות השייכות לסוג זה. ברם מסכת תמיד שונה מהן לא רק מבחינת היקפה, אלא אף מבחינות אחרות העושות אותה לחטיבה מיוחדת.

ראשית, התיאור הוא מפורט, שוטף וקולח. הקורא מתרשם שהתנא הזה מתאר את הדברים שהכיר היטב מתוך מגע אישי יום יומי, והוא מתאר את אשר ראו עיניו ושמעו אוזניו. דומה שהוא עצמו עשה עם הכהנים הרובין (= הצעירים) ששמרו ב'בית הניצוץ' וישן עם האחרים ב'בית המוקד'. נכנס עם הממונה סמוך לקריאת הגבר, עמד לידו כשחילק את עבודות ההכנה שבפנים ושבוץ בפיס, ובילש יחד אתו את העזרה, עזר לכוהן המקטיר את הקטורת, הגיש למנסך את היין, ושמא אף חצצר בחצוצרה עם סיום הטקס.<sup>78</sup>

שנית, התנא של מסכת תמיד משתמש בשורה של מילים וביטויים המיוחדים לו, שנתקיימו במסכת זו בלבד. נזכיר כאן רק כמה מהם: 'רובים' (= צעירים);

74 ד א-ג.

75 סביר להניח שהתנא נקט כן בשל כוונת כוהן גדול שנכנס להשתחוות.

76 מתוך שהזכיר את ההקטרה בלשון השתחויה הוציא את העלאת העולה בלשון הקטרה.

77 ז א-ג.

78 ראה ערכין ב ג-ו. והשווה את כל התיאור עם התיאור בספר בן סירא, מהד' סגל, מוסד ביאליק, ירושלים תשל"ב, פרקים נ-ו לא, עמ' שמא-שמב.

'אליתא' (= קסמים דקים להדליק בהם אש); 'עומדי' (= שיעור משוער); 'בורקיי' (= שעה מועטת לפני זריחת השמש); 'פרחי כהונה איש כסתו בארץ'; 'הממונה בא ודופק עליהם, והם פתחו לו'; 'החלו מעלין בגיזרין לסדר אש המערכה'; ועוד.<sup>79</sup>

ר' לוי גינצבורג מעיר, שכל התיאור נמסר ביסתם, היינו ללא הזכרת שמות וללא הבאת דברי אחרים, וזה שלא כדרכו של ר' יהודה הנשיא, מסדר המשנה, המוסר בכל מקרה של מחלוקת את שמותיהם של התנאים החולקים באותו עניין. עובדה היא שכמה מן המעשים והעניינים שתוארו במסכת זו, תאורו אף במסכתות אחרות, כגון במסכת מידות ובמסכת יומא, ובאותן מסכתות נמסרו חלק מן המעשים, שתוארו במסכת תמיד בסתם, כמחלוקת תנאים. מתוך כך הוא גם מגיע למסקנה מרחיקת לכת, שמשנת תמיד אינה ממשנת רבי, כלומר מסכת זו לא נערכה בידינו, ולא הוא שהכניסה לתוך משנתו. אך אין מכאן ראיה מכרעת, שהרי נוספו במסכת זו כמה תוספות וכמה עיבודים, שגינצבורג עצמו מצביע עליהם במאמרו הנ"ל, וקרוב להניח שכמה מהם נוספו בידי רבי. אכן רי"ן אפשטיין, בסיימו את מבואו למסכת זו,<sup>80</sup> אומר: "יודאי שמשנת תמיד, שנוספה בפ"י מ"ב עם קישורה 'אלא ש', מידי רבי (או תנא בן זמנו) באה, וכן דברי ראב"י שבפ"ה מ"ב.

אין כאן כל כוונה להכריע במחלוקת חכמים זו, ולא כאן המקום לנתח את הנקודות שהועלו בדיון הזה, וודאי לא נעלה כאן לדיון את השאלה אם רבי יהודה הנשיא עצמו הכניס מסכת זו לתוך משנתו אם לאו. עיקר מגמתנו כאן היא להתבונן במשניות אלה, לשמוע, ללמוד וללמד. לשמוע על סדר העבודה היום יומי בבית המקדש מפי האדם שהיה שם, המתאר את סדר העבודה בתאור חי ומרתק, ומעביר אלינו אגב תיאורו משהו מן האווירה המיוחדת שהייתה שם, ועל ההכנות שנעשו שם לפני העבודה עצמה. ומתוך כך אנו למדים על קדושת בית חיינו, על מקורות התפילה שאנו מתפללים יום יום מאז ועד עתה, ובתוכה התפילה המיוחדת במועדים: "והשב שכנתך לציון עירך וסדר העבודה לירושלים", "ותערב לפניך עתירתנו כעולה וכקרבת", וכך להכיר את סוגי המקורות המונחים ביסודה של משנתנו. מסכת תמיד מייצגת בצורה הברורה ביותר את המשניות המתארות.

<sup>79</sup> רשימה מלאה במאמרו של גינצבורג שם, עמ' 45-53.

<sup>80</sup> תפילת יהי רצוני לא צוטטה לא במס' סנהדרין מט ע"ב, ולא בירושלמי ראש השנה סוף פרק ב (= נו ע"ג), ולא במקבילה שבמסכת מגילה סוף פרק ב (= עג ע"ג). היא נוספה, ככל הנראה, בידי מסדר המשנה.



יש טעמים נוספים שבגללם העדפנו להדגים את המקור המסוים הזה באמצעות משנת תמיד דווקא. באשר למשנת תמיד נשתמר בידינו גם שמו של התנא ששנה אותה, הוא שמעון איש המצפה, שחי עוד בזמן שבית המקדש היה קיים.<sup>81</sup> ניתן אפוא ללמוד מתיאורים אלה שבמסכת זו על התיאורים שבמסכתות האחרות, ומן הסתם תאורו אף הם על ידי עדי ראייה: כוהנים לויים וישראלים ששירתו בבית המקדש.<sup>82</sup> לעתים הם תיארו את הטקסים בגוף ראשון, כעדי ראייה לכל דבר.<sup>83</sup> יש אפוא להניח שכל המשניות האלה היו קיימות כמשניות סדורות בפני עצמן כמהדורות לפני ר' יהודה הנשיא, והוא הוא ששיקע אותן במשנתו. טעם נוסף להדגמה באמצעות משנת תמיד הוא העניין המיוחד במסכת המשמשת יסוד ומקור לסידור התפילות של עם ישראל, שכמה מהן נתקיימו בידינו מאז תקופת הבית השני, כפי שעולה בבירור מתוך משנת תמיד. יש אפוא בעיסוק זה יותר מאשר 'מחקר ארכיאולוגי'.<sup>84</sup>

### ג. הלכות קדומות מקובלות כהלכה למשה מסיני

ביסודה של משנתנו מונחים כמה מקורות הלכתיים, שאינם ביאורים לתורה שבכתב. הלכות אלה יש שהן עתיקות מאוד עד שהן נחשבות כהלכה למשה מסיני,<sup>85</sup> ויש שניתנו בתחילה כהוראה של בית הדין העליון, ונמסרו אחר כך בידי חכמים שהעידו עליהן שאמנם כך הורו בזמן שבית המקדש היה עדיין קיים, כלומר העידו שהוראות אלה נתקבלו בשעתן על ידי הסמכות העליונה, שהייתה קיימת בעידן הקדום, ושימשו כתקדים הלכתי אחר כך. כמו כן נתקיים במשנתנו מקור הלכתי שמקורו בימעה' שנעשה בידי חכם מפורסם<sup>86</sup> שחי בסוף תקופת בית שני או בתקופת יבנה, ומתוכו למדים שההלכה ההיא הייתה מקובלת אצלו, מזמן שבית המקדש היה קיים, שאילולא כן לא היה עושה את המעשה ההוא.

<sup>81</sup> ראה יומא יד ע"ב, וכן ירושלמי יומא פרק ב (לט ע"ד). שם ר' יוחנן אומר שיתמיד דר' שמעון איש המצפה היא.

<sup>82</sup> ראה מבואות לספרות התנאים עמ' 3-31.

<sup>83</sup> כפי שעולה מפורש מפאה ב.ו.

<sup>84</sup> "כוהנים בעבודתם, לויים בדוכנם, וישראל במעמדם".

<sup>85</sup> ראה לקמן.

<sup>86</sup> מאוחר יותר נמסרו מעשים כאלה גם בשם חכמים מאוחרים יותר כימעשה רב', אבל כאן נעסוק במעשים שנעשו בידי חכמים שחיו בתקופת התנאים הקדומה בלבד.

מן הראוי שנברר עתה מה טיבם וייחודם של מקורות אלה המשמשים כאמור כיסודות להלכות רבות במשנתנו, ואם יש הבדל ביניהם. המקור הקדום והסמכותי ביותר של ההלכה הוא, כפי שכבר התברר, התורה שבעל פה, שהרי היא נמסרה כפירוש חד משמעי, בלעדי ומחייב לחוקי התורה, בידי משה רבנו עצמו. הלכות קדומות המקובלות כהלכה למשה מסיני, אף הן מסורות הלכה עתיקות הן, ושמן מעיד עליהן, גם אם אינן מבארות את חוקי התורה שבכתב.<sup>87</sup> אמנם יש שהחכמים מכנים לפעמים הלכה מסוימת בשם 'הלכה למשה מסיני' והיא איננה הלכה למשה מסיני ממש,<sup>88</sup> הרי על הלכות אלו העירו כבר שכוונת האומר היא שההלכה היא קדומה מאוד, ושנתפטה בכל ישראל, ועל כן נחשבת כאילו הייתה הלכה למשה מסיני.<sup>89</sup> במשנתנו מיוחסות אמנם רק שלוש הלכות במפורש למשה מסיני,<sup>90</sup> אבל ככל הנראה משוקעות בה הרבה הלכות, שיש לייחסן לסיני, ומובא בשם ר' יוחנן<sup>91</sup> כיצד יש להתייחס אל ההלכה הסתמית: "אם באה הלכה תחת ידך ואין אתה יודע מה טיבה, אל תפליגנה לדבר אחר, שהרי כמה הלכות נאמרו למשה מסיני וכולן משוקעות במשנה".<sup>92</sup> הוזה אומר, כל סתם משנה, היינו כל הלכה שנמסרה במשנתנו בלא שיוחסה לחכם מסוים, ואין בידינו הוכחה ברורה, רמז כלשהו, שההלכה לא נסתמה אלא בימי התנאים, עלינו להניח שהיא הלכה קדומה, וניתן לייחסה למשה מסיני. ואמנם מפי ר' יוחנן שומעים גם את הכלל החשוב: "הלכה כסתם משנה",<sup>93</sup> ושניהם תלויים זה בזה.

האם יש הבדל בין יתורה שבעל פה לבין 'הלכה למשה מסיני' מבחינה מעשית, היינו מבחינת חובת המעשה? התשובה צריכה להיות לכאורה שלילית

<sup>87</sup> התגדרה הקלאסית של הרמב"ם 'הלכה למשה מסיני' היא דווקא זו: "כל דבר שאין לו רמז במקרא, ואינו נקשר בו, ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא, עליו לבדו נאמר 'הלכה למשה מסיני'" (ראה בהקדמתו לפירוש המשנה, ראש סדר זרעים, דף ב ע"ג).

<sup>88</sup> כבר העירו עליהן המפרשים הראשונים. ראה בפירוש ר"ש משאנץ, מסכת ידים, פ"ד סוף מ"ג, ד"ה הלכה למשה מסיני. וראה באנציקלופדיה התלמודית, ערך 'הלכה למשה מסיני'.

<sup>89</sup> על פי דברי הראשונים הנ"ל אומר רנ"ק: "כינו הלכות כאלה בקצתם בדיוק מה ובקצתם על דרך העברה והרחבת לשון", כלומר יש הלכות שכיוונו בהן להלכות למשה מסיני ממש, ויש שנתכוונו לומר שהן כאילו מסיני. ראה בספר מורה נבוכי הזמן מהדורת ראבידוביץ, שער יג עמ' ריג, וכן במבוא למשנה לר"ח אלבק, עמ' 26-27.

<sup>90</sup> פאה ב; עדיות ח ז; ידים ד ג.

<sup>91</sup> מתלמידי האחרונים של רבי יהודה הנשיא מחבר המשנה.

<sup>92</sup> ירושלמי פאה ב ( = יז ע"א).

<sup>93</sup> שבת מו ע"א, ועוד הרבה. ראה במסורת השי"ס שם.

באופן חד משמעי, שהרי אף אם לא מדובר בהלכה למשה מסיני ממש, אלא בתקנה קדומה, שנתפשטה בישראל עוד בעידן הקדום, מצווה מן התורה לקיימה, שכך אמרה תורה: "ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך".<sup>94</sup> ואמנם מציינו כן במפורש אצל הראשונים: "הלכה למשה מסיני היא כדין תורה",<sup>95</sup> ועל כן מכנים החכמים את ההלכות שהן הלכה למשה מסיני בשם 'דבר תורה', או 'דאורייתא', אלא שאין הכול מסכימים בדבר הזה, ומצינו כמה מגדולי המפרשים המכנים הלכות המיוחסות כהלכה למשה מסיני בשם 'דברי סופרים'.<sup>96</sup>

בכל אופן מציינו כמה הבדלים ביניהם. מהם לקולא, היינו שההלכה למשה מסיני נחשבת קלה יותר מהלכה מפורשת בתורה, ומהם לחומרא, כלומר שציוו להחמיר בה יותר מאשר במצווה שהיא מפורשת בתורה. נסתפק כאן בשתי הלכות, האחת שאמרו בה להקל, והאחת - להחמיר.

בתורה נצטוונו להוכיח את החוטאים, וזו מצוות עשה: "הוכח תוכיח את עמיתך, ולא תשא עליו חטא".<sup>97</sup> ועל כן יש להוכיחו כמה וכמה פעמים, אף על פי שהוא יודע שלא יקבל ממנו,<sup>98</sup> אבל בדבר שהוא הלכה למשה מסיני הקלו ואמרו, שאין מוחין בידו, ומוטב שיהיה שוגג ואל יהיה מזיד.<sup>99</sup> ומאידך, יש שהחמירו בהלכה למשה מסיני יותר מאשר בדבר המפורש בתורה, ועשו כן בעיקר, כשהיה צורך לעשות לה חיזוק ולפרסמה ברבים.

ההשוואה שלהלן עשויה לשמש דוגמה. במצוות ערבה,<sup>100</sup> שהיא הלכה למשה מסיני, תיקנו שתהא דוחה במקדש את השבת,<sup>101</sup> ובזמן הזה שנהגו לקיימה ביום

<sup>94</sup> דב' יז יא.

<sup>95</sup> ראה האנציקלופדיה התלמודית, ערך 'הלכה למשה מסיני' ובהערות שם.

<sup>96</sup> ראה שם, עמ' שעב-שעג.

<sup>97</sup> וי' יט יז.

<sup>98</sup> כך סיכם הרמב"ם הלכה זו: "הרואה חבירו שחטא או שהלך בדרך לא טובה, מצוה להחזירו למוטב, ולהודיעו הוא חוטא על עצמו במעשיו הרעים, שנאמר 'הוכח תוכיח את עמיתך'. המוכיח את חבירו בין בדברים שבינו לבינו, בין בדברים שבינו לבין המקום, צריך להוכיחו בינו לבין עצמו. וידבר לו בנחת ובלשון רכה, ויודיעו שאינו אומר לו אלא לטובתו להביאו לחיי העולם הבא. אם קיבלו ממנו מוטב, ואם לאו יוכיחו פעם שניה ושלישית. וכן תמיד חייב אדם להוכיחו עד שיכחו החוטא ויאמר לו: 'איני שומע' וכו'. וראה גם בספר החינוך, סימן ריח.

<sup>99</sup> כך כתבו כמה מגדולי האחרונים. ראה שו"ת מהר"ם אלשקר, סי' לה; שו"ע התניא תרח ד ועוד. ראה האנציקלופדיה התלמודית, בערך 'הלכה למשה מסיני', הערה 135.

<sup>100</sup> תיאור מצווה זו סוכה ד ה-ו.

<sup>101</sup> במשנה שם מ"ו.

הושענא רבה<sup>102</sup> זכר למקדש, מצווים החכמים לחשב את המועדים כך, שיום זה לא יחול בשבת, כדי שיהיה אפשר לקיים מצווה זו, אבל לא הקפידו על כך ביחס לתקיעת שופר בראש השנה, ואם חל בשבת - אין תוקעים.<sup>103</sup> סוף דבר, אין הלכה למשה מסיני שווה בכל דבר לדברי תורה או לתורה שבע"פ, ויש לדון בכל הלכה והלכה לגופה.

ההלכות שהגיעו אלינו מפי עדויותיהם של התנאים הראשונים, וגם ההלכות שנודעו לנו מתוך מעשה שנעשה בידי חכם מפורסם שחי בימים ההם, אף הן צריכות להיחשב כהלכה למשה מסיני, שהרי אם אמנם אין הלכה למשה מסיני ממש, הרי יש לפחות להניח שנתקבלו כהוראות מחייבות בידי הסמכות העליונה שהייתה קיימת בזמן שבית המקדש היה קיים. מכיון שכך, הפכו להיות הוראות מחייבות גם מדין תורה, מכוח ההוראה הכללית של 'ועשית על פי הדבר אשר יורוך'.<sup>104</sup> ואם כן עלינו להתייחס אליהן כאילו מקורן בתורה. ברם אחרי שיקול נוסף נראה שיש להבדיל בין הלכות אלו לבין ההלכות הקודמות, הידועות כהלכה למשה מסיני, ואם כי אין הלכה למשה מסיני ממש. כמו כן יש להבחין ללא ספק בין הלכות שנמסרו כעדות מפי התנאים הראשונים לבין הלכות שלמדנו מתוך מעשה שנעשה בידי חכם מפורסם מן התקופה ההיא. לשיקול זה אנו מגיעים כאשר מתבררים לנו כמה פרטים נוספים על תוקפן של ההוראות שנתקבלו בידי הסמכות העליונה הנ"ל.

נתאר להלן עניינים אחדים הקשורים להחלטות שניתנו בלשכת הגזית. הדרך הפשוטה והברורה להצגתם היא הבאה מתוך סיכומי של הרמב"ם. אלה הם הדברים הנחוצים כדי להבין את האופן שבו יש להתייחס להלכות השונות הנ"ל.<sup>104</sup>

א. בית הדין הגדול שבירושלים הם עיקר תורה שבעל פה, והם עמודי ההוראה, ומהם חוק ומשפט יוצא לכל ישראל. ועליהן הבטיחה<sup>105</sup> התורה, שנאמר: 'על פי התורה אשר יורוך'. זו מצות עשה וכל המאמין במשה רבנו ובתורתו חייב לסמוך מעשה הדת עליהן ולישען עליהן.

<sup>102</sup> והוא יום השביעי של סוכות.

<sup>103</sup> ירושלמי סוכה ד א (- נד ע"ב).

<sup>104</sup> רמב"ם, הלכות ממרים פ"א ה"א וה"ב. ובהמשך שם פרק ב.

<sup>105</sup> במובן 'בטחה', 'סמכה', והסבר לדבר לקמן.

ב. כל מי שאינו עושה כהוראתן עובר בלא תעשה, שנאמר "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל".... כל חכם שמורה על דבריהם<sup>106</sup> מיתתו בחנק, שנאמר "והאיש אשר יעשה בזדון", וגוי. אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה - והם תורה שבעל-פה, ואחד דברים שלמדו מפי דעתם, באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא, ואחד הדברים שעשאו סייג לתורה, ולפי מה שהשעה צריכה, והן הגזירות והתקנות והמנהגות - כל אחד מאלו השלשה דברים, מצות עשה לשמוע להן.

ובפרק ב שם הוא ממשיך:

א. בית דין גדול שדרשו באחת מן המדות, כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך, ודנו דין, ועמד אחריהם בית דין אחר, ונראה לו טעם אחר לסתור אותו - הרי זה סותר, ודן כפי מה שנראה בעיניו. שנאמר "אל השופט אשר יהיה בימים ההם" - אינך חייב ללכת, אלא אחר בית דין שבדורך.

ב. בית דין שגזרו גזרה או תקנו תקנה והנהיגו מנהג, ופשט הדבר בכל ישראל, ועמד אחריהם בית דין אחר ובקש לבטל דברים הראשונים ולעקור אותה התקנה ואותה הגזרה ואותו המנהג - אינו יכול, עד שיהיה גדול מן הראשונים, בחכמה ובמניין. היה גדול בחכמה אבל לא במנין וכי.

ג. במה דברים אמורים, בדברים שלא אסרו אותם כדי לעשות סייג לתורה, אלא כשאר דיני תורה. אבל דברים שראו בית דין לגזור ולאסורן לעשות סייג, אם פשט איסורן בכל ישראל - אין בית דין גדול אחר יכול לעקור ולהתירן אפילו היה גדול מן הראשונים.

ד. ויש לבית דין לעקור אף דברים אלו לפי שעה, אף על פי שהוא קטן מן הראשונים, שלא יהו גזרות אלו חמורין מדברי תורה עצמה, שאפילו דברי תורה יש לבית דין לעקור הוראת שעה. כיצד? בית דין שבאו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה - מכין ועונשין שלא כדין, אבל אין קובעין הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך היא. וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת, או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים, עושין לפי

מה שצריכה השעה וכו' כדרך שאמרו חכמים הראשונים: "חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה".

ה. בית דין שנראה להן לגזור גזירה או לתקן תקנה או להנהיג מנהג, צריכים להתיישב בדבר ולידע תחילה, אם רוב הציבור יכולין לעמוד בהן וכו', ולעולם אין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה.

ו. הרי שגזרו בית דין גזירה, ודימו שרוב הקהל יכולין לעמוד בה. ואחרי שגזרוה פקפק<sup>107</sup> העם בה, ולא פשטה ברוב הקהל, הרי זו בטלה, ואינן רשאין לכופ את העם ללכת בה.

ז. גזרו ודימו שפשטה בכל ישראל ועמד הדבר כן שנים רבות. ולאחר זמן מרובה עמד בית דין אחר ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה הגזירה פושטת בכל ישראל - יש לו רשות לבטל, ואפילו היה פחות מבית דין הראשון בחכמה ובמנין.

מתוך דברים מפורשים אלו אנו למדים שהוראה שניתנה מטעם בית הדין הגדול מחייבת באופן מוחלט רק במקרה המסוים שבו ניתנה ההוראה, ורק ביחס להוראה ההיא נאמר "והאיש אשר יעשה בזדון" וגו'. כדי שההוראה המסוימת ההיא תקבל תוקף של הלכה מחייבת גם במקרים אחרים, יש צורך שהיא תתקבל על דעת רוב חכמי ישראל, ושההוראה תתפשט בכל ישראל. דברים אלו אמורים הן ביחס להוראות שניתנו כפסק דין ביחס לבעיות מיוחדות שהובאו בפניהם, והם פסקו את הדין על פי אחת הדרכים המקובלות, והן ביחס לתקנות שראו צורך להתקין אותן לטובת הכלל.

ומכאן נובעת המסקנה שיש להבחין הבחנה ברורה בין הלכות עתיקות המקובלות כהלכה למשה מסיני שנתפשטו כבר בכל ישראל לבין הלכה שחכם אחד העיד עליה שהיא נתקבלה בשעתה כהוראה של בית הדין הגדול שישב בלשכת הגזית. שהרי אף אם נתקבלה שם לא נתפשטה עדיין בכל ישראל, שאם כן לא היה כל צורך להעיד עליה. וכשם שתוקפה של הלכה שנמסרה על פי עדותו של תנא קדמון אינו שווה לתוקפה של הלכה שנמסרה כהלכה למשה מסיני, כך אין להשוות את תוקפה של הלכה שנקבעה על ידי מעשה, ואף אם עשה כן אחד מראשוני התנאים, לתוקפה של הלכה שנמסרה על פי עדותו של תנא שחי בסוף תקופת בית שני, שהרי ביחס להלכות שנמסרו כעדויות, הייתה קיימת ההוראת

<sup>107</sup> זלול, ראה עדיות ה.ו.

בית דין שניתנה בשעתה. לא כן באשר למעשים, שאלה יכולים להיות מעשים לפני משורת הדין שאותו חכם נהג להחמיר על עצמו, ואף הוא עצמו לא התכוון להורות כן לרבים - ואין צריך לומר שלא נימנו עליו להורות כן.

אחרי בירורים אלו נבין כמה תופעות במשנתנו. כאן נזכיר רק אחת מהן, ועל האחרות בפרקים הבאים. הנה נתקיימה במשנתנו מסכת בשם 'עדיות', ובה רוכזו כארבעים עדויות שנאספו בימי התנאים הראשונים מפייהם של חכמים שחיו בסוף תקופת הבית השני, והם עצמם היו עדים להן, או שהייתה בידיהם מסורת של עדויות שנמסרו בשם חכמים שקדמו להם. לעומתם, המעשים במשנתנו, שמספרם מתקרב למאה, לא רוכזו במסכת כלשהי, אלא נמצאים מפוזרים במשנה, אחד כאן ואחד כאן. אף המקום שיועד להם במשנה אינו אחיד: יש שסודרו לפני ההלכה, ומהווים מעין מקור להלכה הבאה בעקבותיהם, ויש שסודרו אחרי ההלכות ומשמשים כעין אישור להן. ויש מעשים העומדים בסתירה להלכה הנמצאת בסמוך להם.<sup>108</sup> יש אפוא לשאול אם הייתה פעם מסכת שכללה מעשים של התנאים הקדמונים, אלא שזו נתבטלה אחר כך, כאשר סודרו המעשים במקומותיהם במסכתות שאליהן היו שייכים מבחינה עניינית.<sup>109</sup>

מתוך האמור בפרקנו ניתן להניח שהחכמים החשיבו את העדויות כמקור נאמן להלכה, מקור שניתן לסמוך עליו ללא פקפוק. ומתוך שההוראות ניתנו בזמן שבית המקדש היה קיים והסנהדרין פעלה מלשכת הגזית, מצאו אותן ראויות שתתפשטנה בישראל, כהלכות רווחות. לפיכך ריכזו אותן במסכת מיוחדת, כבר בדור הראשון אחרי החורבן, כי מצאו בהן פינה ויתד להלכה לדורות. ברם יחסם למעשים היה שונה, אלה לא נאמרו מעולם כדי לחייב לנהוג כן הלכה למעשה. ביחס אליהם לא ניתנה הוראה ברורה לעשות כן, ועל כן מצאו שאלה יכולים לשמש רק כסניף להלכה, בחינת 'המחמיר על עצמו תבוא עליו ברכה', ואמנם בתור שכזה הובאו במשנתנו מדי פעם בפעם. וכמה פעמים גם כדוגמה להקל.

<sup>108</sup> וכתוצאה מכך אנו מוצאים הרבה פעמים את התמיהה 'מעשה לסתור': ברכות טז ע"ב, פסחים עה ע"א ועוד.

<sup>109</sup> שאלה שלא מצאתי עליה תשובה ברורה, וראה עוד בפרק הבא.

יא. עדויות מזקני החכמים מתקופת בית שני ולאחריה

חכמי הדורות עסקו הרבה במסכת עדויות, ולמעשה אין לך חכם העוסק בחקר המשנה והתלמוד שאינו נותן את דעתו למסכת מיוחדת זו. הנה נתקיימו בידנו שתי ברייתות,<sup>110</sup> ובהן נימוקים שהמריצו את חכמי יבנה<sup>111</sup> לאסוף את מחלוקות התנאים ואת העדויות שבמסכת זו. חכמי התלמוד העריכו מאוד את המסכת הזאת וכינו אותה בשם 'בחירתא'.<sup>112</sup> רב שרירא באיגרתו<sup>113</sup> מסתייע בה כדי להוכיח שר' יהודה הנשיא לא חיבר את המשנה מלבו אלא מתוך הלכות של התנאים הראשונים, שהיו גורסים אותן כמה דורות לפניו, ובין שאר ההוכחות הוא מזכיר את העובדה שמסכת זו נשנתה ביום שבו הושיבו את ר' אלעזר בן עזריה בבישיבה.<sup>114</sup> ר' יהודה הנשיא הוסיף בה אחר כך אי אלו דברים שנשנו בימי אביו, רבן שמעון בן גמליאל.<sup>115</sup> למסכת זו אין לא תלמוד בבלי ולא תלמוד ירושלמי, והיא לא נתבארה אלא בידי שלושה מגדולי הראשונים: רמב"ם, ראב"ד ור"ש משאנץ ז"ל.<sup>116</sup>

מרני"ק<sup>117</sup> ואילך דנו בה כל חוקרי המשנה, וכל אחד השתדל לפי כוחו לפענח את צפונותיה,<sup>118</sup> והגדולים שבהם אמנם תרמו תרומה נכבדה בפענוחם.<sup>119</sup> אין בדעתנו לסקור כאן את פירושיהם של המפרשים הראשונים או את מסקנותיהם של החוקרים האחרונים. כל ענייננו הוא לבדוק באיזו מידה נוכל להיעזר במסכת זו כדי לתלמוד מתוכה על ראשיתה של משנתנו ועל התהוותה. הנה בחומר ההלכות המונח ביסודה של משנתנו (= משנת ר"י הנשיא) ניתן להכיר בו באופן ברור שהוא אינו אחיד. יש שהוא עתיק מאוד עד שיכול להיחשב כתורה שבעל פה ממש, וכבר זיהינו משניות מסוג זה לעיל, ואף קראנו להן בשם

110 האחת סודרה כפתיחה למסכת זו בתוספתא, והאחת צוטטה במסכת שבת דף קלח ע"ב.  
 111 שהתכנסו ביבנה ככל הנראה אחרי חורבן הבית.  
 112 ברכות כז ע"א, וראה גם בסוגיות שצוינו במסורת השי"ס שם.  
 113 איגרת רש"י, מהדורת לוין, עמ' 23-26.  
 114 ברכות כח ע"א.  
 115 איגרת רש"י, שם עמ' 26, ועדויות ה ב.  
 116 ר' שמשון משאנץ היה מגדולי הראשונים המכונים 'בעלי התוספות'. הוא עלה ארצה בשנת ד'תתק"ע (1211) ונפטר סמוך לשנת ד'תתק"צ (1230) בעכו. ראה בהקדמתו הקצרה של ראב"ד למסכת זו.  
 117 ר' נחמן קרוכמל. ראה לעיל.  
 118 רשימה ביבליוגרפית ראה במבואות לספרות התנאים, עמ' 422.  
 119 ראה ר"ח אלבק, מבוא למשנה, פרק ד; ור"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 442-444.



משניות-גופי-תורה/<sup>120</sup> וכן נמסר לנו שהלכות רבות, שהן מקובלות בידינו כיהלכה משה מסיני נשתקעו במשנתנו.<sup>121</sup> ברם, מאידך גיסא מוצאים בה גם עדויות ומעשים ואף מחלוקות של תנאים, למן הראשונים ועד זורו של ר' יהודה הנשיא, ואלה תופסות חלק נכבד מחומר ההלכות שבמשנתנו.

חכמי קירואן, שהכירו בחומר הבסיסי הבלתי אחיד שבמשנתנו, שאלו יכיצד נכתבה המשנה? והגאון האריך להסביר להם, שר' יהודה הנשיא אמנם סידר (או לפי נוסח ב' כתב) את המשנה, אבל השתמש בהלכות קדומות, היינו גם בחומר קדום. ברם אנחנו רוצים לברר אם ניתן ללמוד מתוך מסכת עדויות, שיש בה מצד אחד ריכוז גדול של עדויות ומחלוקות ומצד שני יש לנו ביחס אליהן גם ידיעות ברורות שחלק גדול מהן נאסף בדור הראשון של התנאים, היינו אחרי חורבן הבית, האם ניתן ללמוד מתוך כך משהו על תחילתה של המשנה, שנתחברה בידי ר' יהודה הנשיא בסוף תקופת התנאים, או על התהוותה? זאת ועוד, הנה התברר לנו כבר שבעידן הראשון לתורה שבע"פ, היינו מימות משה (=מתן תורה) עד הילל (סמוך לחורבן הבית), למדו את התורה שבע"פ יחד עם התורה שבכתב,<sup>122</sup> ואילו מימיו של רבן יוחנן בן זכאי, שהיה תלמידו של הילל הזקן,<sup>123</sup> ופעל במיוחד ביבנה אחרי החורבן,<sup>124</sup> אנו שומעים שהחכמים לומדים, מקרא ומשנה, הלכות ואגדות, דקדוקי מקרא ודקדוקי סופרים.<sup>125</sup> הוזה אומר, שבימים אלה, היינו בסוף ימיו של הילל, התחילו בשיטה חדשה בלימוד התורה שבעל-פה, ובימיו של רבן יוחנן בן זכאי למדו כבר משנה והלכות בפני עצמן. והשאלה היא האם ניתן לגלות במסכת עדויות רמזים כלשהם לשינוי הזה? והאם ניתן יהיה לתאר גם את האילוצים שהביאו לכך ואת התהליך? שהרי אם כן נוכל להצביע בבירור על הבדלים מסוימים בין העידן הקדום לבין העידן החדש בתולדותיה של התורה שבעל-פה.

שני דברים מביאים אותנו לחפש את שורשי התהליך החדש במסכת זו: (א) חומר ההלכות שבמסכת זו, המורכב כאמור מעדויות וממחלוקות ב"ש וב"ה

<sup>120</sup> ראה לעיל, פרק ח.

<sup>121</sup> ראה מאמרו של ר' יוחנן בירושלמי פאה ב ו (= יז ע"א).

<sup>122</sup> ראה לעיל פרק א.

<sup>123</sup> מסכת אבות ב ח; סוכה כח ע"א; ב"ב קלד ע"א ועוד.

<sup>124</sup> אבל היה פעיל גם בסוף תקופת הבית השני. וראה פסחים כו ע"א, שהיה דורש בצלו של

היכל כל היום, וראה רש"י שם.

<sup>125</sup> ראה ב"ב קלד ע"א; באבות דרבי נתן, פרק יד.

ותנאים ראשונים אחרים, שאין לנו דוגמתן קודם לכן. (ב) הידיעות ההיסטוריות שנתקיימו בידינו על הזמן, המקום והנסיבות, שבהם החליטו החכמים לעסוק בהן.

הנה נתקיימו בידינו שתי ברייתות המוסרות לנו את הסיבות שבגללן החליטו החכמים שהתכנסו ביבנה לסדר הלכות אלה. האחת נמצאת בתוספתא בראש מסכת עדיות, והאחת במסכת שבת קלח ע"ב. נתבונן בשתיהן בסקירה אחת, כדי שנוכל להעלות את המסקנות הנובעות מהן:

<b>תוספתא בראש מס' עדיות</b>	<b>ברייתא, שבת קלח ע"ב</b>
משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו:	ת"ר: כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה אמרו:
עתידה שעה, שיהא אדם מבקש דבר מדברי תורה ואינו מוצא,	עתידה תורה שתשתכח מישראל
מדברי סופרים ואינו מוצא,	
שנאמר: "לכן הנה ימים באים נאום ה' אלהים והשלחתי רעב בארץ.	שנאמר: "הנה ימים באים נאום ה' אלהים והשלחתי רעב בארץ.
לא רעב ללחם ולא צמא למים	לא רעב ללחם ולא צמא למים
כי אם לשמוע את דברי ה'.	כי אם לשמוע את דברי ה' -
ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח	וכתיב:
ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו". <sup>126</sup>	ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו".
ידבר ה' - זו נבואה;	ידבר ה' - זו הלכה;
ידבר ה' - זה הקץ;	ידבר ה' - זה הקץ;
ידבר ה' - שלא יהא דבר מדברי התורה דומה לחבירו. <sup>127</sup>	ידבר ה' - זו נבואה.
אמרו: נתחיל מהילל ושמאי.	
וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא וכו'.	

ומאי "ישוטטו לבקש את דבר ה'?" אמרו: עתידה אשה שתטול ככר של תרומה, ותחזור בבתי כנסיות ובבתי

<sup>126</sup> עמוס ח יא-יב.

<sup>127</sup> התנא דורש מדברי ה' - מעמיים, כי מיעוט רבים שניים, ועוד מעם מן 'דבר ה' ביחיד.

### מבוא לתורה שבעל-פה ולמשנה

מדרשות לידע אם טמאה היא ואם טהורה היא.  
[ואין מבין אם טהורה היא ואם טמאה היא] [הא בהדיא כתיב ביה וכו']<sup>128</sup>  
(תניא)<sup>129</sup> ר' שמעון בן יוחי אומר:  
חס ושלוש שתשתכח תורה מישראל שנאמר:  
"כי לא תשכח מפי זרעו",<sup>130</sup>  
אלא מה אני מקיים "לבקש את דבר ה' ולא ימצאו" - שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד.

הנה למרות הדמיון הרב שבין שתי הברייתות, רב ההבדל ביניהן. כאשר נדקדק היטב נמצא שרק דבר אחד שווה בשתייהן, והוא קשרן אל כנס החכמים ביבנה. אין בידינו ידיעה ברורה על זמנו של כנס זה, אבל יש לשער שהתכנסו ביבנה אחרי שהסנהדרין שישבה קודם לכן בירושלים הפסיקה לפעול, היינו מיד אחרי החורבן, או שמא עוד בימי המצור כמה שנים לפני החורבן. לפי הברייתא שבתוספתא דאגו החכמים, שהנה עתידה לבוא שעה שיהא אדם מבקש בה דבר מדברי תורה ואינו מוצא, מדברי סופרים ואינו מוצא, וכדי שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחבירו, אמרו: נתחיל מהליל ושמאי. ואילו לפי הברייתא שבמסכת שבת חששו שהתורה עלולה להישכח מישראל. מתוך הדוגמא "עתידה אשה" וכו' ניתן להבין שדאגו בעיקר לענייני טומאה וטהרה שעקב החורבן פסקו להתקיים בחיי היום יום. רבי שמעון בן יוחי חולק ואומר: "חס ושלוש" וכו', אלא לכך דאגו שמא לא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד.

כדי להבין את ההבדלים שביניהן, ובמה נחלקו, עלינו לחפש בדברי ימי עמנו את הרקע להתכנסות זו. אף כי הדבר לא נאמר במפורש, הרי מתוך הדברים עולה באופן ברור שדאגת החכמים הייתה נתונה לחוקי התורה ולמשפטיה. על כן עלינו לדעת מה היה מצב הדברים קודם לכן, ומה גרם לדאגה בימים ההם.

<sup>128</sup> כאן נוספה סוגיה שלמה באמצע הברייתא.

<sup>129</sup> המילה 'תניא' איננה בכ"מ, ודברי רשב"י הם המשך לברייתא. וראה ד"ס שם.

<sup>130</sup> דב' לא כא.

יש לזכור כיצד נראתה המערכת המשפטית המסורתית שהייתה קיימת בישראל מימות משה עד סמוך לחורבן הבית השני. בכל יישוב היה קיים בית משפט מקומי, שישב בשער העיר. השופטים והשוטרים נבחרו מתוך בחירי היישוב, שהיו ראויים לאמון מלא, ואלה נתמנו אחר כך בידי בית הדין העליון לתפקידם. עיקר תפקידם של השופטים היה לשפוט משפט צדק. מתוך כך ניתנה לשופטים המקומיים מעין זכות וטו, היינו זכות לעכב את גזר הדין בכל מקרה שנראה לאחד מהם, שהנה עומדים לגזור את הדין שלא על פי מידת הצדק,<sup>131</sup> עד שיביא את הדבר לדיון לפני בית דין עליון. אבל אחרי שבית הדין העליון קיים את פסק הדין, נצטווה השופט המקומי בציווי חמור לעשות כפי שהורו לו, ואף ייענש בעונש מוות אם לא יעשה כן.

כל זה מפורש בכמה מקראות בתורה עצמה:

שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך אשר ה' אלהיך נותן לך לשבטיך, ושפטו את העם משפט צדק.

לא תטה משפט, לא תכיר פנים, ולא תקח שחד.

כי השחד יעור עיני חכמים ויסלף דברי צדיקים.

צדק צדק תרדף, למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך.<sup>132</sup> כי יפלא ממך דבר למשפט בין דם לדם, בין דין לדין, ובין נגע לנגע דברי ריבות בשעריך, וקמת ועלית אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך בו. ובאת אל הכהנים הלויים ואל השפט אשר יהיה בימים ההם, ודרשת והגידו לך את דבר המשפט. ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום ההוא, אשר יבחר ה', ושמרת לעשות ככל אשר יורוך. על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה, לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. והאיש אשר יעשה בזדון לבלתי שמע אל הכהן העומד שם לשרת את ה' אלהיך או אל השפט - ומת האיש ההוא, ובערת הרע מישראל. וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד.<sup>133</sup>

הווה אומר: מתוך שהתורה ציוותה על השופט "צדק צדק תרדף", הגבילה אותו התורה ואמרה, הנה עד כאן עליך להילחם למען הצדק, כפי שהוא נראה לך, ומכאן ואילך עליך לקבל את מרותו של בית הדין העליון, ולעשות ככל אשר

<sup>131</sup> זאת ככל הנראה כוונת ההלכה בחוספת הדיינים. ראה משנת סנהדרין ג.ו.

<sup>132</sup> דב' טו יח-כ.

<sup>133</sup> דב' יז ח-יג.

יורוד. וכל כך למה? מכאן ואילך מקבלת התורה, כביכול, על עצמה את האחריות לצדק, וזאת מתוך הנחה שבית הדין היושב בלשכת הגזית ליד בית המקדש, הפועל כגוף ריבוני, ושנבחר ממיטב האישים מכל שבטי ישראל<sup>134</sup> (או מכל אזורי הארץ), יודע היטב את אשר לפניו. לידון בכל עניין ועניין בהתאם לחוקי התורה הישרים, ובהתאם לצורכי העם אותה שעה (גם כהוראת שעה).<sup>135</sup> מכאן אף נובע, ככל הנראה, העונש החמור שהתורה מטילה על הזקן הממרא, ובהתאם לכך יש להבין גם את הפרשה של הקרבן הידוע כיפר העלם דבר של ציבורי.<sup>136</sup> גם אם הזקן משוכנע שהצדק אתו, עליו להורות כפי שיאמרו אליו מן המקום ההוא, ואם אכן יתברר שבית הדין הגדול טעה, יביא קרבן ויתכפר, וה' יסלח לו.

מעתה תובן המסורת שנתקיימה בידינו, שמתחילה - היינו בעידן הקדום - לא היו מחלוקות בישראל.<sup>137</sup> כל זמן שהמוסד המשפטי העליון פעל מכוח חוק התורה, ומתוך ריבונות מלאה, היה מוסמך להורות הוראות חד משמעיות ומחייבות, ולהוראותיו היה תוקף של דין תורה.<sup>138</sup>

מתוך הן אתה שומע לאו, כלומר מתוך הדברים האמורים אנו שומעים שהתורה העניקה לבית הדין הגדול את הסמכויות הריבוניות להחליט בכל הנוגע לחוקי התורה ולמשפטיה, להתקין תקנות ולגזור גזירות ואף להורות הוראת שעה, בתנאי שבית הדין הגדול הוא באמת ריבוני, ואין לפניו אלא טובתו של עם ישראל, ואין מעליו אלא מורא שמים בלבד. אבל כאשר הוא מוגבל על ידי שלטון זר, אפילו הוא יושב בלשכת הגזית, ובית המקדש קיים, וגם אם השלטון הזר משאיר בידו סמכויות ממשיות, הרי בכגון זה אין התורה מעניקה עוד למוסד המשפטי העליון את הסמכויות הני"ל, ודין זקן ממרא פוקע מאליו.

חכמי ישראל מצאו רמזים ברורים לכל זה במקראות הני"ל, ודרשו: "לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל" - אפילו מראים בעיניך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין - שמע להם.<sup>139</sup> הווה אומר, על השופט המקומי (=הזקן) לשמוע ולעשות ככל אשר יאמרו לו, גם כאשר ההוראה נראית לו כפרדוקס. ברם יחד עם זה דרשו: "ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך מן המקום

<sup>134</sup> דב' א יג-ז.

<sup>135</sup> ראה רמב"ם, הלכות ה' ממרים.

<sup>136</sup> וי' ד יג-ב.

<sup>137</sup> ראה סנהדרין פח ע"ב ובמקבילות.

<sup>138</sup> ראה רמב"ם שם.

<sup>139</sup> ספרי, שופטים, פיסקא קנד.

ההוא" - מלמד שהמקום גורם. ואם הסנהדרין הורו לזקן חוץ ללשכת הגזית, אין המראתו המראה.<sup>140</sup>

ארבעים שנה לפני חורבן הבית נפגעה סמכותה של הסנהדרין הגדולה פגיעה חמורה,<sup>141</sup> ומכאן ואילך הלכה סמכותה הלך וחסר, כידוע, עד החורבן. בימים הראשונים ניתנה לה עוד רשות לדון דיני נפשות, אבל רשות זו ניתנה לה מטעם הנציב הרומי ובאופן סלקטיבי, היינו באותם המקרים שהיה מעוניין שהדין בהם ייעשה על ידי היהודים בעצמם. מן הימים האלה ואילך, ובלשונם של חכמינו "משגלתה הסנהדרין מלשכת הגזית וישבה בחנות",<sup>142</sup> לא יצאה עוד ההוראה מן המקום ההוא, היינו מלשכת הגזית, ודין זקן ממרא נתבטל מאליה. כלומר, ההוראה החמורה שהתורה חיבה את הזקן (=השופט), לשמוע ולעשות ככל שיוור לו מן המקום ההוא, נתבטלה מאליה. השופטים לא הוגבלו אפוא בקבלת מרות כלשהי, ולא נתחייבו אלא במצוות שניתנו להם כשופטים לשפוט צדק, לא להטות משפט וכו'. מטבע הדברים שדעותיהם של בני אדם ביחס לצדק ומשפט שונות זו מזו, ואף השופטים בכלל בני אדם הם. ביטולו של דין זקן ממרא גרם אפוא במישרין לריבוי של המחלוקות, וגלותה של הסנהדרין גרמה לכך שאף ההוראות שנתקבלו על ידיה, בהסכמת הרוב הגדול, לא נחשבו עוד כדין תורה, אלא אם כן העידו עליהן שנתקבלו ללא התערבות זרה או על ידי לחץ מבחוץ.<sup>143</sup> סביר להניח שההוראות של השנים ההן לא נתפשטו בכל ישראל, והיה צורך לפרסמן כדי להפוך אותן להוראות מחייבות.<sup>144</sup>

על פי תוכנה של מסכת עדיות המכילה בעיקר מחלוקות ועדויות וגם קצת הכרעות, וויכוחים מעטים בין חכמי ישראל, אנו למדים, שאמנם עניינים אלה הם שהטרידו את מנוחתם של החכמים אותה שעה, ומתוכה אנו למדים כיצד פעלו חכמי הדור ההוא, כדי לשמור על ההלכה המסורה שלא תיפגע. את

<sup>140</sup> סנהדרין יד ע"ב. וראה שם פו ע"א ובמסכת עבודה זרה ח סוף ע"ב.

<sup>141</sup> בימי הנציב הרומי הידוע לשמצה, הלא הוא פונטיוס פילאטוס, 26-36 לספירה. ויש להעיר על דברי ר"ש הוניג בספרו סנהדרין גדולה, עמ' 126, הוצאת מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ה, שכתב שם, שמתוך דברי פילאטוס שהובאו בספרים החיצוניים משמע שבשנת לו לפני החורבן, בימי שלטונו קיימים עדיין בתי דין יהודיים, אבל מתוך העובדה שהסנהדרין פעלה בהסכמת פילאטוס לומדים שזו לא הייתה עוד סנהדרין ריבונית. ראה שם מעמ' 125 ואילך. ההשערה שעשו מ'ארבעי' - 'ארבעים' היא קרובה מאוד להיות אפשרית, אבל רחוקה מאוד מלהיות אסמכתא לתארוך היסטורי.

<sup>142</sup> שבת טו ע"א; ר"ה לא סוף ע"א.

<sup>143</sup> ואמנם מתוך טיבן של ההלכות שהעידו עליהם משמע כן.

<sup>144</sup> ראה רמב"ם, הלכות ממרים.

ההוראות שנתקבלו בעבר אישרו על פי עדויותיהם של החכמים שחיו מן השואה ההיא, ובמחלוקות חתרו להכריע ככל האפשר על ידי ויכוחים ושכנוע. לעומת זאת, התנאים המאוחרים נחלקו בעניין עקרוני הקשור בהחלטת החכמים בכנס ההוא. לפי התנא ששנה את הברייתא שהובא במסכת שבת הנייל חששו להלכות מסוימות שהן עלולות להישכח, מתוך שלא נהגו בהן אחרי החורבן כמעשים של יום יום, ונתנו אפוא את דעתם בעיקר לאיסוף הלכות כאלה,<sup>145</sup> ולפי ר' שמעון בן יוחי דאגו בעיקר למשנה ברורה ולהלכה ברורה. לדעתו עסקו ביבנה בעיקר באיסוף עדויות ובסידור הלכות שבהן הוכרעה כבר ההלכה. התנא של התוספתא אומר, שדאגתם הגדולה הייתה להבדיל בין הלכות שהיו מקובלות בידיהם מתקופה קודמת, כשלשכת הגזית פעלה מן המקום ההוא (היינו ממקומה), ולהוראותיה היה תוקף של דין תורה, לבין הלכות שהיו שנויות שנים הרבה במחלוקת, אלא שהכריעו כדעתו של אחד מן החולקים, שהרי להלכות אלו אף אם יש להן תוקף של הלכה מדבריהם, אין הן נחשבות כדין תורה. ועתה אם לא ידעו שהחכמים נחלקו בהלכות אלה, יגרמו לכך שלא יבחינו בין דין תורה לדברי סופרים, וכדי שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחברו, אמרו נתחיל מהליל ומשמאי וכו'. ואילו ר' שמעון בן יוחי חשש מפני המחלוקות כאמור, והעדיף משנה ברורה והלכה ברורה, והוא סבר אפוא שאיסוף העדויות היה עיקר. אכן ידוע שזאת הייתה שיטתו המוצהרת של רשב"י, וכך אמר לתלמידיו: "שנו מידותי, שמידותי תרומות מתרומות מידותי של ר' עקיבא".<sup>146</sup> ומתוך כך יש להניח שבמשנתו סידר את העדויות בעיקר, ועל כן נקראה המסכת בשם עדויות. אבל שיטתו של ר' מאיר, חברו הקשיש של ר' שמעון, הייתה שונה. הוא לא חשש מפני המחלוקות. אדרבה, הוא סבר שההלכות שנחלקו בהן יש ללמדן כמחלוקות, אעפ"י שהוכרעה ההלכה אחר כך, כי רק כך נדע להבחין בין דברי תורה לבין דברי סופרים. ואכן שומעים אנו מפי ר' אחא ברי חנינא<sup>147</sup> שאמר על ר' מאיר:

גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שאין בזורו של ר' מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו, שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו,

<sup>145</sup> והדוגמה "עתידה אשה" וכו' מוכיחה.

<sup>146</sup> גיטין סז ע"א, וראה במבואות לספרות התנאים, עמ' 148-149.

<sup>147</sup> אמורא איי בן הזור השלישי.

שהוא אומר על טמא - טהור, ומראה לו פנים [= מביא ראיה לדבריו], ועל טהור - טמא, ומראה לו פנים.<sup>148</sup>

ר' מאיר הוא שלימד את מחלוקות הלל ושמאי, בית הלל ובית שמאי, והוא אף סידר רשימה של עשרים וארבעה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל.<sup>149</sup> אפשר אפוא להניח, שהתנא ששנה את הפתיחה לתוספתא עדיות הוא ר' מאיר, והוא סידר במשנתו את המחלוקות תחילה, לפי דעתו, שעיקר דאגתם של חכמי הכנסת הייתה, שלא יהא דבר מדברי תורה דומה לחברו, ושיהיה אפשר להבחין בין דברי תורה לבין דברי סופרים. ולפיכך אמרו: "נתחיל מהילל ומשמאי".

מסכת עדיות כמות שהיא לפנינו, על העדויות והמחלוקות שבה, יחד עם דרכי ההכרעות והוויכוחים, משמשת עדות נאמנה למעבר בין העידן הקדום לתורה שבע"פ, שבו הוכרעו הדברים על פי הוראות מחייבות של בית הדין הגדול שבלשכת הגזית, לבין העידן השני, שבו נאלצו החכמים להחליט בענייני דת ודין על התורה, החוקים והמסורת, לפי הבנתם שלהם. מכאן ואילך אנו שומעים שלמדו גם משנה והלכות וגם דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, כי על פיהם השתדלו לברר לעצמם את החוקים ואת המסורות שנתקיימו בידיהם.

אמור אפוא מעתה, שכל שנחלש כוחה של הסנהדרין, התגבר הצורך בלימוד ההלכה הברורה מחד, וידיעת המחלוקות והמידות שהתורה נדרשת בהן מאידך. קרוב לוודאי, שבאותן ארבעים השנים התחילו לשקן הלכות בפני עצמן, כי מתוך שלא היו יכולים עוד לסמוך על המוסד המשפטי העליון, נאלצו לעמול יותר בהבנת החוקים ובשינון הקבלות שנמסרו בעל פה, כדי שיוכלו לקיים את כל דברי התורה להלכה, אף כי לא תמיד למעשה. סביר להניח שכמה מקובצי ההלכה, שסודרו על פי עקרונות סידוריים מיוחדים (חריגים בתוך משנתנו), נתחברו בתקופה זו, ורבי יהודה הנשיא שיקע אותם מאוחר יותר במשנתו ליד נושאים שניתן לשלבם בהם.<sup>150</sup> במסכת עדיות משתקפים הלבטים של דור המעבר ההוא, ובתוכה מתגלים הניצנים הראשונים של ספרות הלכה גדולה שתצמח מתוך חורבנה של לשכת הגזית, שישבה ליד בית המקדש בירושלים. קובצי ההלכה הם ראשיתה של ספרות זו.<sup>151</sup>

<sup>148</sup> עירובין יג ע"ב.

<sup>149</sup> ירושלמי ביצה א ג (= ס ע"ב). וראה רי"ן אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, עמ' 101,

ומה שכתב ר' ישראל לוי במאמרו 'קטעים ממשנת אבא שאול'.

<sup>150</sup> ביאור עניין זה בפרק הבא.

<sup>151</sup> ראה לקמן.



יב. קובצי הלכה קדומים במשנתנו - משנת רבי ושיטתו בסידור המשנה

על פי תוכנה של מסכת עדיות למדנו על הבעיות שבפניהן עמדו חכמי ישראל בסוף תקופת הבית השני, ומן הברייתות המשמשות כעין פתיחה למסכת זו למדנו על הלבטים שלהם. כאשר נחלשה סמכותו של בית הדין העליון, וההוראות שיצאו מטעמו לא חייבו עוד את השופטים-הזקנים מכוח מצוות התורה, פסקו הוראותיהם ממילא להיות דין תורה. כמו כן הבחנו בכלים החדשים שנוצרו בדור ההוא לבידור הלכה, מתוך מסורת ההלכה עצמה,<sup>152</sup> ללא זיקה להוראות בית הדין הגדול, שלא היו עוד בנות תוקף מחייב. בסוף הפרק הקודם אף העלינו את ההשערה שכמה מקובצי ההלכה שנשתמרו במשנתנו, ושסימן ההיכר הברור שלהם הוא הסידור המיוחד (או החריג) שלהם, שאינו תואם את סדר ההלכות במשנתנו, נתחברו בתקופה ההיא, היינו בדור האחרון לפני חורבן הבית. וכן הגענו לידי מסקנה שקובצי ההלכה ההם הם הניצנים הראשונים של ספרות ההלכה הגדולה שהחלה לצמוח בדור ההוא, ושהגיעה לשיאה בחיבור המשנה בידי ר' יהודה הנשיא, כמאה ושלושים שנה מאוחר יותר.<sup>153</sup> כמו כן נמצאנו למדים על היחס בין ספרות ההלכה לבין ההוראות החד-משמעיות והמחייבות שיצאו מלשכת הגזית, ושזו לא נוצרה אלא מחורבנה של זו.

נבחן את הדברים מקרוב יותר, כדי לראות באיזו מדה ניתן להשתכנע שאמנם כך סדר התהוותה של משנתנו. ואם אמנם כך הוא, תהיה בידינו תשובה ברורה יותר על השאלה 'כיצד נכתבה המשנה?' שנשאלה לפני למעלה מאלף שנים.<sup>154</sup> ברם עלינו להתבונן תחילה בסדר הקיים במשנת רבי, אם כי על ידי כך אנחנו מקדימים במידה מסוימת את המאוחר. משנת רבי, או בקיצור 'המשנה' או 'משנתנו', כפי שמכנים אותה על פי רוב, נתחברה<sup>155</sup> בידי ר' יהודה הנשיא בסוף תקופת התנאים.<sup>156</sup> המשנה מכילה את התורה שבעל פה ואת ההלכות המקובלות מדורות קדומים, וביניהן כאלה המיוחדות למשה מסיני, וכמו כן רוכזו בה התקנות והגזירות שתוקנו במשך הדורות, ואף העדויות, המתלוקות והמעשים המשמשים מקורות להלכה, והיא היצירה המקורית והסמכותית

152 עדיות ג; ירושלמי פסחים ו ה ועוד.

153 בסוף תקופת התנאים.

154 על ידי חכמי קירואן, מאת רב שרירא גאון.

155 יש שמשמשים בפועל 'סדר' - ועל כך לקמן.

156 כמאה ושלושים שנה אחרי חורבן הבית.

ביותר אחרי התני"ך. המשנה סדורה בששה סדרים, ובכל סדר מספר מסוים של מסכתות. המסכתות מחולקות לפרקים, הפרקים למשניות והמשניות להלכות. בכל הפרטים האלה, הנוגעים לחלוקת המשנה נדון בפרק הבא, ולא הקדמנו לדון כאן בסדר המשנה, אלא כדי לקבוע שהמשנה סדורה לפי שיטת הנושאים. מהי שיטת הנושאים שאותה נקט מסדר המשנה? הוא סידר את כל ההלכות העוסקות בנושא אחד במסכת אחת, וכך סידר את ההלכות בכל הנושאים שיש להם מכנה משותף, במסכתות לעצמן. אחר כך סידר את כל המסכתות, שיש להן נושא משותף ב'סדר' אחד. לדוגמה: כל ההלכות העוסקות בנושא שבת סודרו במסכת שבת. כך סודרו ההלכות העוסקות במועדים אחרים, כל ההלכות השייכות למועד מסוים כונסו במסכת בפני עצמה (הלכות פסח במסכת פסחים, הלכות ראש השנה במסכת ראש השנה, הלכות יום הכיפורים במסכת יומא,<sup>157</sup> הלכות סוכה במסכת סוכה וכו'). כל המסכתות הללו, שיש להן מכנה משותף, כונסו בסדר מועד. באופן דומה כונסו ההלכות בנושאים אחרים במסכתות ובסדרים. שיטה זו נקט בכל ששת הסדרים. שיטה זו יעילה מאוד, כי על פיה אפשר למצוא בנקל את ההלכה המבוקשת. מסדר המשנה השקיע ככל הנראה מחשבה רבה בסידור אלפי ההלכות במשנתו, ועשה אותה ליעילה מאוד ונוחה לשימוש הלומדים. מן הבחינה הזאת יש סדר במשנה. התורה שבכתב סודרה אפוא לפי סדר כרונולוגי (לפי המוקדם והמאוחר),<sup>158</sup> ואילו המשנה סודרה לפי סדר הנושאים או העניינים.

על פי שיטה זו סודרה המשנה כולה פרט למסכת עדיות. מסכת זו יוצאת מן הכלל גם מבחינה זו. כבר נתברר לעיל שבמסכת עדיות נתחברו שתי מסכתות ביחד. באחת נאספו מחלוקות חכמים ובאחת עדויות,<sup>159</sup> והצד השווה שביניהן, ששתיהן, גם המחלוקות וגם העדויות, סדורות בסדר שהוא חריג ביחס למשנה כולה, כי אין הן עוסקות בעניין אחד, ונתחברו יחד רק בגלל העובדה שחכם אחד העיד עליהן או אסף את אותן המחלוקות.

רוב ההלכות שנאספו במסכת עדיות מובאות גם במסכתות שאליהן הן שייכות מבחינת עניין, ושם נשנו על פי רוב באותה לשון, ויש שנוספו שם תוספות פרשניות. דבר זה מוביל למסקנה, שההלכות האלה סודרו תחילה במסכת עדיות

<sup>157</sup> יומא = היום, והוא יום הכיפורים, היום המיוחד בשנה.

<sup>158</sup> ואם אמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה, התכוונו לומר שהעיקרון של מוקדם ומאוחר אינו נשמר תמיד. ויש למצוא את הסבה, או לשער אותה עכ"פ, מדוע הקדימה התורה את המאוחר.

<sup>159</sup> והסדר שלנו מעורב.

סידור ראשוני, לפי הסדר שבו מסרו אותן המעידים או המוסרים כשהתכנסו ביבנה, ומאוחר יותר הן סודרו בידי התנאים, שוני ההלכות, במסכתות שאליהן הן שייכות מבחינת עניינן, והם אף הוסיפו ביאורים או תוספות אחרות אם מצאו צורך בכך.<sup>160</sup>

תופעה דומה קיימת במשנתנו גם ביחס לקובצי ההלכה החריגים שזכרו בסוף הפרק הקודם. עתה נבאר את עניינם ביתר ביאור. הנה נתקיימו במשנתנו במסכתות שונות קובצי הלכה (או עניינים) שאינם מעניינן של המסכתות ההן. ההלכות שבקבצים אלה עוסקות בעניינים שונים, ולא בנושא הכללי, שהמסכת עוסקת בו. ההלכות שבאותם הקבצים סודרו שם על פי שיטה סידורית זרה, או חיצונית, שאינה תואמת את שיטת הסידור הנקוטה בידי ר' יהודה הנשיא בסידור ההלכות במשנתו, ועל כן אנו מכנים את קובצי ההלכה האלה כחריגים. נדגים זאת באמצעות הפרק החמישי במסכת אבות.<sup>161</sup> בפרק זה סודרו עניינים שונים זה מזה וצורפו יחדיו לקובץ עניינים אחד, על פי מספר העניינים המופיע בראש המשניות. בראש הפרק סודרו המשניות שיש בהן אוסף של עשרה עשרה דברים, ואחריהן משניות שיש בהן שבעה שבעה דברים, ולאחרונה אלו שיש בהן ארבעה ארבעה דברים.

במסכת מגילה<sup>162</sup> נמצא קובץ הלכות מעניין, שבו סודרו שנים עשר זוגות של הלכות. בכל זוג שתי הלכות, שיש ביניהן הרבה מן המשותף, אבל יש דבר או דברים שבהם הן שונות זו מזו. הקובץ פותח ב'אין בין יום טוב לשבת אלא אוכל נפש בלבד', כלומר אין הבדל בין איסור המלאכה שנאמר לגבי יו"ט<sup>163</sup> לבין איסור המלאכה שנאמר לעניין שבת,<sup>164</sup> וכשם שאסור לעשות מלאכה מן המלאכות בשבת, כך אסור לעשותה ביום טוב, פרט למלאכות שהן לצורך אוכל נפש, היינו אפייה ובישול לצורך יום טוב, שמוותר לעשותן ביום טוב,<sup>165</sup> ואסורות בשבת. בעל הקובץ הולך ומסדר שם זוגות עניינים אחרים, שיש ביניהם הרבה מן הדומה מבחינת ההלכה, ומה שקיים בזה קיים בזה, פרט לעניין מסוים, או לעניינים מסוימים. הוא עובר מאיסור מלאכה בשבת, יום טוב ויום הכיפורים

<sup>160</sup> ראה ר"ח אלבק, מבוא למשנה פרק רביעי, עמ' 82.

<sup>161</sup> מסכת אבות אינה עוסקת בענייני הלכה, אבל בהיותה המסכת הפופולרית ביותר, ניתן להדגים באמצעותה במה חורג פרק זה מבחינת סידורו משאר הפרקים.

<sup>162</sup> פרק א ד-יא.

<sup>163</sup> שמי יב טז.

<sup>164</sup> שם כ י.

<sup>165</sup> כך מפורש לגבי יום טוב, בשמי יב טז.

לעניינים אחרים, וביניהם נדרים, טומאה וטהרה, כתיבת ספרי תורה, תפילין ומזוזות, עניינים הקשורים בכוהנים גדולים, דיני קרבנות, ומסיים בהבדלים בין שילה לירושלים.<sup>166</sup>

במסכת חולין<sup>167</sup> נתקיים קובץ הלכות ובו שנים עשר צמדי הלכות בשני עניינים, שההלכה בהם שונה בזה מבה, והכשר בזה פסול בזה, או הטהור בזה טמא בזה, או הפטור בזה חייב בזה, והשייך בזה לא שייך בזה.

נתקיימו קבצים דומים בכמה מסכתות אחרות.<sup>168</sup> הנה כמה תופעות מיוחדות במשנתנו הקשורות בקובצי ההלכה הנ"ל. ראשית, ההלכות שבקבצים אלה נמסרות באופן סתמי, ורק במקרים בודדים מוצאים, שאחד מן התנאים הראשונים נחלק על אחת מהן.<sup>169</sup> שנית, חלק גדול מן ההלכות שהובאו בקבצים ההם, סודרו גם במסכתות שאלהן הן שייכות מבחינת עניין, וכך גורמות הן לכפילויות במשנתנו.<sup>170</sup> שלישית, יש שהקובץ גורם לבעיה סידורית, או תחבירית, או לכפילות גם בסדר ההלכות במסכת שהקובץ נמצא בה.

כמה מחוקרי המשנה דנו בנושא זה.<sup>171</sup> לצורך עניינו כאן נסתפק בהבאת מסקנותיו של ר' אברהם ווייס ז"ל<sup>172</sup> שחקר את בעיית הקבצים האלה עד תום, ואף העלה את המסקנות הנובעות מהם ביחס למקורות המשנה.<sup>173</sup> ואלה הן כמה מן המסקנות: בידי מסדר המשנה היו מקורות ספרותיים שונים, וביניהם גם קובצי הלכה שהיו סדורים בצורת הקובץ. מסדר הקובץ אסף הלכות אלה וחיברן יחד מפני שמצא שיש לכולן צדדים משותפים או לפחות צד שווה אחד.<sup>174</sup> מסדר המשנה ציטט הלכות בודדות מקבצים אלה במסכתות, שאלהן הן שייכות מבחינת תוכן. יש שההלכות המצוטטות אף הורחבו שם באמצעות תוספת ביאור,<sup>175</sup> אבל מסדר המשנה שמר גם על המסגרת המקורית של הקובץ

166 ראה שמי"א, ג, ושם היה המקום הנבחר לפני ירושלים.

167 א, ד-ז.

168 ראה ח' אלבק במבוא למשנה, ראש הפרק החמישי, עשרים וחמישה קובצי הלכה המפורטים במשנתנו.

169 מגילה א ח ועוד.

170 ראה לדוגמה ביצה ה ה.

171 ראה לעיל. וראה במבוא לספרות התנאים לר"ן אפשטיין, בפתיחה לספרו, דיון ענייני בכל אחד מהם.

172 מגדולי חוקרי התלמוד בדורנו.

173 במאמרו לחקר הספרות של המשנה, HUCA, כרך טז.

174 ראה מגילה שם.

175 ראה מאמרו שם, פרקים ו ז.

הקדום, ושילב גם אותו באחת המסכתות לפי סדר משנתו, וכך נוצרו הכפילויות והבעיות התחביריות האחרות במשנתנו.

מסקנות אלו תואמות יפה את שיטתו של מסדר המשנה שאותה נקט ביחס להלכות רבות שמקורן במסכת עדיות בסדרו אותן, במסכתות שונות שבהן מקומן מבחינת העניין, ויחד עם זה שמר אף על המסכת המקורית, וסידר אף אותה במשנתו.

נמצא אפוא שמסדר המשנה החשיב ביותר את המקורות האלה, ואף אחרי שהשתמש בהם, וסידר את רוב ההלכות במקומן הראוי להן, לפי שיטתו בסידור המשנה, שיטת הנושאים, לא רצה לוותר על המקורות עצמם, ושיקע אף אותם במשנתו, אף שבמעשה זה הכפיל כמה וכמה הלכות במשנתו.

יכולים אנו לתאר לעצמנו מדוע החשיב רבי יהודה הנשיא כל כך את ההלכות שבמסכת עדיות, שהרי היו אלו עדויות שנאספו מפי החכמים, שרידי השואה, בכנס המפורסם ביבנה, והיו אלה, ככל הנראה, הוראות שניתנו בשעתן על ידי בית הדין הגדול שישב בירושלים, אם כי לא בהכרח בלשכת הגזית,<sup>176</sup> והייתה לו סיבה סבירה לשמור אף על המחלוקות שבין הילל (=בית הילל) ושמאי (=בית שמאי). אבל מדוע נחשבו בעיניו גם קובצי הלכה אלה? אין בידינו תשובה ברורה לשאלה זו, אבל יש לשער שקובצי הלכה אלו, שנתחברו כמה דורות לפניו, נתחברו בידי התנאים (=המוריס) ובידי תלמידיהם גם יחד, כי מצאו בהם שיטה קלה ללמד הלכות דומות, ולהבחין בשוני שביניהן, וכך למדו גם התלמידים את השווה ואת השונה בין דין לדין ובין נגע לנגע. ומי יודע אם לא נתחברו קובצי הלכה אלה מעיקרא כמכשיר דידקטי, במכוון או באקראי.

תהיה סיבת חיבורם של קובצי ההלכה כשהם לעצמם אשר תהיה, מכל מקום אין כל ספק שהיו אלה חיבורים שנתחברו לפני סידור המשנה, ושימשו כמקור בין שאר המקורות לחיבור המשנה. ומעתה יכולים אנו להוסיף על המקורות שמנינו כבר לעיל אף את המקור הזה.

על כל המקורות האלה יש להוסיף, לדעתי, מקור נוסף, שכלל שורה שלמה של 'הכללות הלכתיות' הבאות במשניות שונות אחרי שורה של פרטים. למעלה משמונים הכללות כאלה מצויות במשנתנו, על פי רוב כבבא מסכמת, וסימן ההיכר של מקור זה הוא פתיחתו ב'זה הכלל'. מתוך ניתוחן של כמה משניות החתומות בחותם 'זה הכלל' מתברר, כי כמה מן ההכללות האלה היו קיימות כמקור עצמאי בדורות שלפני רבי יהודה הנשיא, והוא שילב אותן במשנתו, אבל

<sup>176</sup> יש להניח שההוראות שיצאו מלשכת הגזית נתפשטו בישראל ולא היה צורך להעיד עליהן.

את המקור עצמו לא שיקע במשנתו בנפרד, ונותר ממנו שריד בודד.<sup>177</sup>

עד כאן הזכרנו בעיקר מקורות סתמיים, שהם גם הקדומים ביותר בין מקורות המשנה. חלק מהם יכול להיחשב כתורה שבעל פה ממש, אבל גם האחרים היו קיימים עוד לפני חורבן הבית השני. מן המחקרים שנעשו במשנת רבי יהודה הנשיא (= משנתנו) מתברר שהמקורות הנ"ל אינם אלא הנדבכים הראשונים של המשנה, ואילו עיקרה של המשנה נתחברה מתוך משניות של התנאים הראשונים,<sup>178</sup> מדור יבנה עד הדור הרביעי לתנאים.<sup>179</sup> עלינו להסתפק כאן בסקירה קצרה בלבד. ונתחיל בדברי רב שרירא גאון באיגרתו,<sup>180</sup> שהעיר כבר שהמסכתות עוקצין<sup>181</sup> ועזיות נתחברו לפני רבי. במסכת עזיות עסקנו כבר במידת מה, ועל כן נזכיר את ההוכחה של רשי"ג ביחס לקדמותה של מסכת עוקצין. בתלמוד הבבלי<sup>182</sup> מסופר על יחסים מתוחים בין רבן שמעון בן גמליאל מאושא<sup>183</sup> (אביו של ר' יהודה הנשיא) לחבריו. חבריו נדברו ביניהם להכשילו באיזה עניין, כדי להוכיח לו שהוא זקוק להם, ואין הוא יכול להתנשא עליהם. וכך נדברו ביניהם, שלמחרת, כשהנשיא ייכנס לבית הוועד, יבקשו ממנו שילמד אותם מסכת עוקצין, בידעם, שלא למד מסכת זו. בהמשך מסופר כיצד נכשלה הקונויה, ובאלו צעדים נקט הנשיא נגדם. לענייננו חשובה בעיקר המסקנה שרב שרירא העלה מן הסיפור הזה, שמסכת עוקצין הייתה סדורה וידועה היטב בימי של רבן שמעון בן גמליאל, היינו לפחות דור אחד לפני חיבור המשנה בידי ר' יהודה הנשיא, והוא הכניס את היצירה הזאת כולה לתוך משנתו, וסידרה בסדר טהרות.

רבנו שמשון מקינון<sup>184</sup> מוכיח שמסכת כלים<sup>185</sup> נתחברה אף היא דור אחד לפני ר' יהודה הנשיא. ואלו דבריו: "נראה אף על פי שרבי סידר את המשניות היו מסכתות סדורות קודם לכן, אלא שסתם הלכות" וכו'. אבל המשנה 'לא זזה

177 ראה בספרי 'תקופת הסבוראים וספרותה' עמ' קצה ואילך.

178 ראה מבואות לספרות התנאים לר"י אפשטיין ז"ל, פרקים ד-ט.

179 ממשניות ר' עקיבא ותלמידיו.

180 עמ' 25.

181 היא המסכת האחרונה בסדר טהרות.

182 הוריות יג ע"ב.

183 על מקום גלותה של הסנהדרין אחרי יבנה ראה ראש השנה לא ע"א וע"ב. וראה לקמן, 'מיבנה לאושא'.

184 מגדולי חכמי צרפת במאה הראשונה לאלף השישי. חיבר את הספר המתודולוגי 'ספר כריתות' לידיעת דרכי המשנה והתלמוד. וראה שם 'לשון לימודים', שער ב, סי' נח.

185 היא המסכת הראשונה בסדר טהרות.

ממקומה<sup>186</sup>, וסדרה כבראשונה. ראייה לכך מהא דסוף כלים, דתנן: "אמר ר' יוסי: אשריך כלים שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה", שמתחלת ב"אבות הטומאות" ומסיימת ב"אפרכסת של זכוכית - טהורה". ואם רבי סידר המשנה ושינה סדר הקדמונים, היאך אמר ר' יוסי הכי, והלא היה זה קודם שסידר רבי המשנה "וכו'?

הוזה אומר, מתוך מאמרו של ר' יוסי<sup>187</sup> בסוף מסכת כלים, המשמש שם מעין ברכת חתימה טובה למסכת<sup>188</sup>, למד ר"ש מקינון, שמסכת כלים הייתה כבר סדורה כמות שהיא לפנינו דור אחד לפני ר' יהודה הנשיא. אם הוסיף בה ר' יהודה הנשיא משלו, לא הוסיף אלא זאת, שסתם לפעמים הלכות, שנמסרו קודם לכן כמחלוקות, אבל המשנה עצמה, כלומר לשונה וסגנונה, והמסכת כמות שהיא, נשארו כפי שהיו לפני רבי, וכפי שסודרה כבר בידי ר' יוסי.

בהקשר זה נעיר, לפי שעה, רק על אחת מתגליותיו הגדולות של רי"ן אפשטיין ז"ל, שגילה שהפרק העשרים וארבעה במסכת כלים הוא משנת ר' יהודה, בן דורו הצעיר של ר' יוסי, ולא של ר' יוסי. ואמנם ניתן להשתכנע מיד בתחילת העיון שפרק זה הוא יחידה לעצמה. כי בפרק הזה שנויות ההלכות בדרך הספרות 'שליש' 'שלושה' בסכימה מסויימת, היינו בשיטה חריגה שאינה תואמת את השיטה הנקוטה במסכת כולה. ואחרי בדיקה מדוקדקת אמנם מצא שרוב ההלכות שבפרק זה תואם את דעתו של ר' יהודה, ואילו במסכת כלים עצמה יש משניות סתמיות החולקות על אלה שבפרק זה.<sup>189</sup>

דברי ר"ש מקינון נכונים, על כל פנים, ביחס לרוב ההלכות שבמסכת כלים. דבר זה מתאושש במלואו מתוך מחקריו המפורטים והמדוקדקים של רי"ן אפשטיין ז"ל, אבל על יד סתמותיו הרבים של ר' יוסי, ישנם בכלים כמה וכמה סתמות גם משל ר' יהודה. כיום יכולים אנו לסכם נושא זה כך: ר' יהודה הנשיא קבע את משנת כלים של ר' יוסי במשנתו, והשאיר במקומה אף את ברכת החתימה שלו בסופה, ברם יחד עם זה, סתם כמה משניות לפי דעתו של ר' יהודה, ואף שילב בה פרק שלם, הוא פרק כ"ד ממשנת רבי יהודה.<sup>190</sup>

<sup>186</sup> כלומר, נשארה בסגנונה ובצביונה כפי שהייתה קודם לכן.

<sup>187</sup> מגדולי התנאים בדור שלפני רבי.

<sup>188</sup> סיומים אגדיים קיימים גם בסופי מסכתות אחרות.

<sup>189</sup> ראה בספר היובל לכבוד לוי גינצבורג, ניו יורק תשי"ו, ובשינויים והוספות במבוא לספרות התנאים, עמ' 108 ואילך.

<sup>190</sup> אמנם ייתכן שר' יוסי אמר "אשריך כלים" וכו' ביחס לפרק הראשון של מסכת כלים, ורבי הוא שסידר את מאמרו בסוף המסכת.

נמצאים אנו למדים על שיטת עבודתו של ר' יהודה הנשיא בחיבור משנתו, היא משנתנו, ובמידה הגדולה שבה השתמש במשניות שהיו סדורות כבר לפניו. מסכת כלים משמשת דוגמה טובה למסכתות אחרות. ברם, כדי לקבל תמונה ברורה על שיטתו של ר' יהודה הנשיא בחיבור המשנה, עלינו להזכיר עוד כמה ממחקריו של רי"ן אפשטיין ז"ל, שחקר כל נושא לכל פרטיו ביסודיות רבה. ששה פרקים מלאים וגדושים הקדיש למשניות התנאים למן רבן יוחנן בן זכאי עד רבי. ובפרקים אלה הוכיח לא רק את קיומן של משניות התנאים, אלא גם כיצד ניתן לזהותן בתוך משנת רבי.

בעקבות מחקרים אלה אפשר לדון מתוך ודאות וידיעה גם במשניותיהם של ר' יהושע ור' אליעזר, תלמידיו הגדולים של רבן יוחנן בן זכאי, שבסוף תקופת בית שני כבר היו חכמים ידועים. במחקריו אלה<sup>191</sup> הוא מזהה פרקי משנה שלמים הנמצאים במשנתו כמשניות שמקורן במשניותיהם של ר' אליעזר ור' יהושע. בין השאר זיהה את מסכת קנים<sup>192</sup> שהיא לקוחה כולה ממשנת ר' יהושע יחד עם הסיום האגדי בסופה.<sup>193</sup> וכן זיהה שרידים ברורים ממשנת ר' אליעזר כי הרבה הלכות משלו נשתקעו במשנתנו, על אף העובדה שהיה שמותי (מתלמידי בית שמאי, שההלכה לא נפסקה כמותם). עניין מיוחד יש לנו בהשערות, ביחס למשנת ר' אליעזר, ולפיה רשם ר' אליעזר את משניותיו כמנהג כתיבת הלכות באותו זמן ואחריו רק לעצמו, כימגילת סתרים,<sup>194</sup> ומסרן בעל פה.<sup>195</sup> כך זיהה פרקים רבים וחלקי מסכתות, ממשנת ר' עקיבא, וממשנות תלמידיו הגדלים ר' מאיר, ר' יהודה, ר' יוסי, ר' שמעון ור' אלעזר בן שמוע, ושרידים ממשניות של תנאים אחרים כגון אבא שאול, רבן שמעון בן גמליאל ורבי נתן.<sup>196</sup> במחקרים יסודיים אלה פתח רי"ן אפשטיין ז"ל את חקר המשנה בפנינו. מעתה נוכל אפוא לדון גם בעבודתו של רבי יהודה הנשיא בחיבור משנתנו.

<sup>191</sup> ראה מבואות לספרות התנאים, פרק רביעי.

<sup>192</sup> היא המסכת האחרונה בסדר קדשים, ובה סדורות ההלכות של קרבנות העוף. ראה ו"א יד; שם ה-יא-יג ועוד.

<sup>193</sup> ראה לעיל.

<sup>194</sup> במסכת שבת ו' ע"ב ביאר רש"י שהמגילה נקראה כך מפני שהסתירוה, מפני שלא ניתנה להיכתב, וכששומעים דברי יחיד חדשים, שאינם נשנים בבית המדרש, וכותבים אותה שלא ישתכחו, מסתירים את המגילה.

<sup>195</sup> ראה מבואות, שם, עמ' 70.

<sup>196</sup> שם, פרקים ה-ח.



סיכום

לאור הדברים האמורים מובן מדוע הפכה המשנה על ששת סדריה (=ש"ס) למקור עיקרי לחינוך וללימוד במשך הדורות לכל בית ישראל, קטנים וגדולים. המשנה שימשה ומשמשת חומר לימוד לא רק בבתי הספר ובתלמודי תורה, היינו ללומדים בגיל הרך, אלא אף בבתי המדרש ובבתי הכנסת, שבהם קובעים המבוגרים עתים לתורה, ולימוד המשנה הוא לימוד ראשי.

כפי שהתברר, מהווה המשנה הקדומה, הן זו שהוגדרה לעיל כגופי תורה, והן זו שנקראת 'הלכה למשה מסיני', את התורה שבעל פה. הווה אומר, המצווה של לימוד תורה, "ושנתתם לבניך ודברתם בס בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך"<sup>197</sup> מתייחסת כפשוטה גם למשנה. אכן כך הובנה מצווה זו וכך נתפרשה, הלכה למעשה, במשך הדורות. יתר על כן, תורת משה, כשהיא לעצמה, היינו התורה שבכתב, מכילה בעיקר את הסיפור על תולדות אבות האומה, משליחתו של אברהם אבינו מאור כשדים עד כיבוש עבר הירדן המזרחי בידי משה, אלא שמשובצים בה קבצים שונים של חוקים ומשפטים, מצוות ותורות, שנצטוו בהם בתקופת המדבר, ובשל כך בעיקר, היינו בשל החלק הסיפורי שבה, קבעו את לימודה לגיל הרך, "בן חמש למקרא"<sup>198</sup>. לא כן המשנה, התורה שבעל פה, העוסקת בעיקרה בחלק ההלכי של התורה. היא משלימה ומבארת את החוקים ואת המשפטים, ובה התחילו לעסוק בגיל מבוגר יותר, "בן עשר למשנה"<sup>199</sup>. לא מתמיה אפוא שהבינו שעיקר מצוות לימוד התורה מתקיים בלימוד משנה, ולא בלימוד החומש. אכן נתקיימה בידינו הערכה ברורה בכיוון זה: "העוסקים במקרא - מדה ואינה מדה, והעוסקים במשנה מדה ומקבלים עליה שכר"<sup>200</sup>. בלימוד משנה עוסק הלומד במטרתו של הלימוד, היינו בשאלה כיצד יש לקיים את המצווה בפועל. לא כן בלימוד החומש, שגם אם הוא עוסק בחלק ההלכי אין הלומד יודע כיצד מקיימים את המצווה הנדונה עד שילמד את הביאורים, ההשלמות, המידות והשיעורים הנמצאים בתורה שבע"פ.

אם נכון הוא שיש לה למשנה הקדומה חשיבות יתרה על פני שאר חלקי המשנה, בשל היותה תורה שבעל פה, ואין בה מחלוקת, הרי דומה שלמשנה המתארת יש השפעה חינוכית גדולה יותר, והשפעתה של זו ניכרת היטב בתרבות

<sup>197</sup> דב' ו' ז. וראה שם יא יח-ט.

<sup>198</sup> אבות ה'א.

<sup>199</sup> שם, שם.

<sup>200</sup> בבא מציעא לג ע"א.

האומה בחיי היום יום, בשבתות ובמועדים.

החינוך היהודי מתחיל בגיל הרך בחינוך לתפילות וברכות, קדושות והבדלות - בתפילות היום יומיות, ערב, בוקר וצהריים, בברכות הנהנין ובברכות המצוות. המשניות העוסקות בנושאים אלה אינן קדומות, שהרי עניינים אלה מתקנות אנשי כנסת הגדולה הם.<sup>201</sup> אבל "תפלות כנגד תמידין תקנוס", כלומר התקינו שיתפללו בשעה שהכהנים מקריבים את קרבן התמיד בבית המקדש. כאן באה לידי ביטוי השפעתה הגדולה של מסכת תמיד, שהיא משנה מתארת כאמור, על סידור התפילה שלנו, שהרי אף אחרי חורבן הבית המשיכו ללמוד את פרשת התמיד ולהתבונן בסדר הקרבת הקרבן על פי מסכת תמיד, מתוך שהלימוד והעיסוק בנושא קרבן התמיד נחשב כאילו קיימו את המצווה עצמה. הוזה אומר, הלימוד והעיסוק בנושא הקרבן שמרו על הקשר התמידי עם בית המקדש ועם כל הקשור בו.

לא רק מסכת תמיד שימשה קשר עם העבר הרחוק והזוהר, אלא אף המסכתות האחרות המתארות את הטקסים הציבוריים בימי חג ומועד, בימי אבל ושמחה. אבל למסכת תמיד נודעת השפעה גדולה יותר בשל הקשר שלה אל תפילות התמיד של יום יום. במשניות המתארות נתקיים סדר ליל הפסח עם ארבע השאלות (הקושיות), וארבעת הכוסות, אמירת ההגדה - המכילה את הדרשות לכתובים הידועים מ"ארמי אובד אביו"<sup>202</sup> עד שיגמור כל הפרשה כולה,<sup>203</sup> ואמירת ההלל. הלומד משניות אלה משתאה ממש מן המדה הרבה שבה נשאר הטקס, שהיה נהוג בזמן שבית המקדש היה קיים, כמות שהיה, על אף העובדה שאין לנו בימינו פסח, היינו קרבן פסח, אלא חג המצות בלבד. במסכת יומא נתקיים סדר העבודה של הכוהן הגדול ביום הכפורים, כי המשנה מתארת בדייקנות את סדר העבודה שלו, ומתחילה בתיאור הכנותיו שהחלו שבעה ימים לפני יום הכיפורים. אכן עד ימינו סדר העבודה של הכוהן הגדול הוא מרכז התפילה בבית הכנסת ביום הכפורים, עם הכריעות וההשתחויות כפי שעשאו בשעתם הכהנים והעם שעמדו בעזרה. המשנה המתארת שמרה על טקסי השמחה בחג הסוכות, ועל סדרי התעניות בשנות בצורת, ואף השפעתם של אלו קיימת עד ימינו.

ברם אין ספק שהמשנה המאוחרת היא שהשפיעה על החינוך היהודי ועל

<sup>201</sup> ברכות לג ע"א.

<sup>202</sup> דב' כו ד-ט.

<sup>203</sup> פסחים י ד.

המחשבה היהודית, והיא שעיצבה את תרבותנו יותר מאשר הקדומה והמתארת. המשנה המאוחרת, היינו משנת רבי יהודה הנשיא, שנוסדה על פי משנת ר' מאיר, היא שהנציחה את דברי האוסרים והמתירים, המטמאים והמטהרים, הפוסלים והמכשירים, והיא שדירבנה את הלומדים לשמוע וללמוד את דבריהם של אלה ושל אלה בשום שכל, והיא שהכריחה אותם לחקור ולדרוש בטעמיהם של אלה ושל אלה, וכך נתבררו ונתלבנו הדברים עד כמה שהיה ניתן לבררם.

וכבר דרש אחד מן התנאים הראשונים<sup>204</sup> את הכתוב:

"דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים בעלי אספות נתנו מרועה אחד"<sup>205</sup> - 'בעלי אסופות' - אלו תלמידי חכמים שיושבים אסופות אסופות ועוסקים בתורה, הללו מטמאים והללו מטהרים, הללו אוסרים והללו מתירים, הללו פוסלים והללו מכשירים.

שמא יאמר אדם: 'האיך אני למד תורה מעתה?'

תלמוד לומר: 'נתנו מרועה אחד' - אל אחד נתן, פרנס אחד אמרם, מפי אדון כל המעשים, ברוך הוא, דכתיב: 'יודבר אלהים את כל הדברים האלה'<sup>206</sup>.

אף אתה עשה אזניך כאפרכסת, וקנה לך לב מבין, לשמוע את דברי מטמאים ואת דברי מטהרים, את דברי אוסרים ואת דברי מתירים, את דברי פוסלים ואת דברי מכשירים.<sup>207</sup>

כך התפתחו הוויכוחים והדיונים, הבירורים והחילוקים, ההכללות וההגבלות, ההסכמות והמחלוקות, ובקיצור כך נוצרו הסוגיות התלמודיות המגוונות המשמשות עד היום תרופה בדוקה כנגד מוסכמות הנובעות מעצלות המחשבה. שני התלמודים, הבבלי והירושלמי, על אלפי הסוגיות שבהם, נוסדו על יסוד משנת רבי, והיא אפוא זו שהשפיעה את ההשפעה הגדולה ביותר על חיי עמנו ועל תרבותנו עד היום.

עם זאת יש לדעת, ששני התלמודים לא ביררו את כל הטעון בירור במשנתנו. כל הקרוב קצת לנושא זה יודע, שסדר משניות שלם (סדר טהרות) לא נתבאר לא בתלמוד הבבלי ולא בירושלמי, פרט למשניות מסוימות שהובאו אגב הדיון

<sup>204</sup> ר' אלעזר בן עזריה (לפי רש"י) או ר' יהושע בן חנניה (ר"ח).

<sup>205</sup> קה"י יב יא.

<sup>206</sup> שמי' כ א.

<sup>207</sup> חגיגה ג ע"ב.

התלמודי בנושאים קרובים או רחוקים במסכתות אחרות. ואילו שני סדרים אחרים (זרעים וקדשים) לא נתבארו אלא באחד מהם. כמו כן לא נתבארו מסכתות בודדות מתוך שלושת הסדרים האחרים.

מאז חיבור המשנה והתלמוד נתחברו מאות חיבורים העוסקים בביאורים שונים הקשורים במשנתנו, אבל העבודה המחכה ללומדים ולחוקרים עדיין רבה. ואעיר על כמה דברים, שיש לעשות בהם הרבה.

הנה מספר עניינים הדורשים חקר:

הדבר הראשון שיש בו כדי להתמיה כל חוקר הוא שאין בידינו עדיין נוסח מדעי של המשנה. 'מבוא לנוסח המשנה' פורסם לפני עשרות שנים, ומאז לא הספיקו להכין את הנוסח עצמו, והנוסח קודם לביאור. אבל אף אם אין בידינו נוסח מדעי לכל ששת הסדרים, הרי יכול כל מעיין וכל חוקר לברר את נוסחתה של המשנה הבודדת שאותה עומד הוא לברר, ועל כן אין הוא מנוע מלחתור לבאר את המשנה כפשוטה, על פי ספרות ההלכה בת זמנה.

החוקרים צריכים לתת את דעתם לחקור את לשונה של המשנה ואת סגנונה, את התהוותה, את תולדות עמנו המשתקפות בה, את חייהם של האנשים שהשפיעו את השפעתם הברוכה בתקופה ההיא, את השקפותיהם הבאות לידי ביטוי באורח חייהם ובדרשותיהם ואת החינוך על כל הכרוך בו. לכל אלה יש להוסיף את חקירת הריאליה, הצמחייה, הבנייה, הכלים והמידות שזכרו בה, שמהם יש לפעמים תוצאות המשפיעות גם להלכה וגם למעשה. הבא לחקור באחד מכל אלה ימצא שנעשתה כבר עבודה יסודית וחשובה בכל שטח משטחי המדע הנזכרים, אבל הדרך עוד רבה, ואין אנו נמצאים אלא בתחילתה.

הזיקה בין המשנה לבין לומדיה נתקיימה מאז חיבורה ועד ימינו. מרובים הלומדים הנוקקים לה גם כיום, אבל אף היא זקוקה ללומדים העושים אזניהם כאפרכסת והקונים להם לב מבין, להבין ולהשכיל, לשמוע, ללמוד וללמד, לשמור ולעשות.

כל זה מלבד הלכות נזיקין, קניין (שכירות), משפטים ושופטים - שהרמב"ם סידר אותם בארבעת הספרים האחרונים ביד החזקה, שכולם מעוגנים בתוך משנתנו.