

# תרביץ

---

אביי ורבא — שתי גישות למשנת התנאים

Author(s): דוד הנשקה

Reviewed work(s):

Source: *Tarbiz* / חוברת א-ב (תש"ם תשרי-אדר), כרך מט, (תרביץ), pp. 187-193

Published by: [Mandel Institute for Jewish Studies/ "](#)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70021713>

Accessed: 06/12/2011 14:47

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).



*Mandel Institute for Jewish Studies/ "* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Tarbiz* /.

<http://www.jstor.org>

## אבי רבא — שתי גישות למשנת התנאים

מאת

דוד הנשקה

רצוני להראות כמאמר זה על קו מסוים החוזר ונשנה במחלוקות אבי רבא בתחום מוגבל ומסוים מאוד, צורת הפרשנות למשנת התנאים, ולנסות ולעמוד אף על שורשיה של מחלוקת זו ומשמעותה.

### א

נקודת-המחלוקת, המבצבצת ועולה מתוך המחלוקות שתובאנה להלן, אפשר לנסחה באופן כללי בשאלה אם יש לפרש את המשנה כך שנוסחה, סגנונה ושאר ביטוייה הלשוניים כפופים לתוכן ההלכתי המקובל, וכאשר נוצר ניגוד בין השניים יש להעדיף את האחרון על-פני דיוקו של הראשון, או דלמא יש לדרוש את המשנה כדרך שהתורה נדרשת בדרכי המדרש; לפי זה נוסח המשנה ודיוקו אינם ביטוי בלבד לתוכן ההלכתי המקובל, אלא הכיוון הוא גם הפוך: הנוסח ודיוקו משמשים אמצעים ליצירת תוכן הלכתי חדש, ואת הטקסט עצמו יש לקבל כמות שהוא וכל קמט סגנוני שבו יש לדרוש ולמצות מיצוי הלכתי. נוסחה כללית זו מתיישמת בעיקר בשני כיוונים: (א) ביחס לגיוני לשון, או מיני שינויים אחרים, בין משניות ובריות או בתוכן, שלאבי מתפרשים במגמה לגשר על ההבדלים, תוך כדי ביטול חשיבותם של גיוני הלשון, כך שהתוכן ההלכתי נשאר כמות שהיה, ואילו לרבא נדרשים אותם גיונים או שינויים מבחינה הלכתית, וממוצה מהם כל התוכן ההלכתי הניתן למיצוי. (ב) ביישוב קשיים במשניות או בבריות: אבי נוקט בשיטת תיקון גירסאות, ואילו רבא מקפיד על שימור הנוסח כפי שהיה<sup>1</sup> ומיישב את הקושי על-ידי אוקימתא במציאות מסוימת או בשיטה מסוימת וכיוצא באלה. ונמצא שלאבי שוב נשארת המשנה מבחינת ההלכה כפי שהיתה, ואילו לרבא לעתים שעל-ידי יישובו מתחדשת הלכה, והקושי משמש אפוא מנוף למדרש הלכה מתוך המשנה. אין הכוונה לטעון שאין אצל רבא תיקוני גירסאות או שאין אבי מיישב לעתים קשיים בדרכו של רבא; ברור שזה אף זה מצויים. הכוונה אינה אלא לומר שאצל אבי גוברת הנטייה לכיוון זה, ואצל רבא — למשנהו; תמצא שהמחלוקות שביניהם על פרשנות משניות ובריות סובכות סביב קוטב זה. ויודגש: אין כאן קביעה בדבר עדיפות שיטה זו על זולתה, מבחינת ההתאמה לפשוטה של משנה; דבר זה משתנה, וצריך להיקבע בכל מקרה לגופו. אין כאן אלא תיאור הדרך העקרונית שאותה נוקט כל אחד לשיטתו בפרשנות משנת התנאים. להלן כמה דוגמאות לסעיף א.

1. מ"ק ז ע"ב:

והתנאי, 'וביום הראות בו' — יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו, מכאן אמרו: חתן שנולד בו נגע נותנין לו ז' ימי המשתה לו ולביתו ולכסותו. וכן ברגל נותנין לו שבועת ימי הרגל — דברי ר' יהודה; רבי אומר: אינו צריך, הרי הוא אומר 'וצה הכהן ופנו את הבית', אם ממתינים לו לדבר

1 על התנגדותו של רבא לתיקוני גירסאות במשנה כבר עמד י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, א, עמ' 383; אלא שאפשטיין לא הזיק את הדברים ליסודם העקרוני, כפי שנתבאר בפנים.

הרשות, כל שכן לדבר מצוה. מאי בינייהו? אמר אביי: משמעות דורשין איכא בינייהו, ורבא אמר: דבר הרשות איכא בינייהו.

בכרייתא מצויה מחלוקת תנאים, ונחלקו אביי ורבא בפירושה: אביי מפרש שאין כאן מחלוקת אלא בדבר מקורו של הדין, כפשוטם של דברים, ולהלכה אין כל הבדל בין שתי הדעות; ולשיטתיה אזיל, שאין התוכן ההלכתי צריך להשתנות מכוח גיוונים שאינם בהכרח בעלי משמעות הלכתית. ואילו רבא דורש את המחלוקת כך שמתהווה הבדל להלכה בין התנאים החולקים, ואינו מסתפק במשמעות דורשין בלבד. וכך הולכים הם לשיטתם בכמה מקומות בש"ס, שבמחלוקת תנאים (או אמוראים ראשונים) מסוג זה נוקט אביי שיטת 'משמעות דורשין איכא בינייהו', ואילו רבא עומד על מתן משמעות הלכתית למחלוקת.<sup>2</sup>

## 2. סוכה לו ע"א:

אמר מר, אתרוג כושי פסול. והתניא: כושי כשר, דומה לכושי פסול? ! אמר אביי: כי תנן נמי מתניתין — דומה לכושי תנן. רבא אמר: לא קשיא, הא לן והא להו.

אביי, כדרכו, מבטל את ההבדל בין המקורות השונים ועלידי כך נשמר התוכן ההלכתי המקובל אחיד, ואילו רבא מייחס את מירב החשיבות לדרישת כל שינוי בניסוח, ולפיכך מפרש שאכן יש הבדל להלכה בין שתי הכרייתות, המתיישב עלידי חילוק המקומות.

## 3. יבמות לא ע"ב: במשנה ל ע"ב שנינו —

כיצד ספק קדושין? זרק לה קדושין ספק קרוב לו ספק קרוב לה — זהו ספק קדושין. ספק גרושין — כתב בכתב ידו ואין עליו עדים, יש עליו עדים ואין בו זמן, יש בו זמן ואין בו אלא עד אחד — זהו ספק גרושין.

ובגמרא שם דנו מדוע לא נשנה ספק קרוב לו ספק קרוב לה גם בספק גירושין, וכפי שכך הוא במשנה אחרת. ועל כך גרסין התם:

אלא אמר אביי: 'יגיד עליו רעו' — תנא בקדושין, והוא הדין לגרושין; תנא בגרושין, והוא הדין לקדושין. אמר ליה רבא: אי 'יגיד עליו רעו', מאי 'זהו' דקתני? אלא אמר רבא: כל שיש בקדושין יש בגרושין, ויש בגרושין מה שאין בקדושין, ו'זהו' דגרושין לאו דוקא, אלא משום דתנא 'זהו' בקדושין, תנא נמי 'זהו' בגרושין; ו'זהו' דקדושין למעוטי מאי? למעוטי זמן, דליכא בקדושין.

אביי לשיטתו משתמש במידת 'יגיד עליו רעו' כדי לאחד ולגשר על ההבדלים בין משניות שונות, כך שמכחינת התוכן ההלכתי אין להבדלים הללו משמעות, וזאת על חשבון דקדוקי הטקסט; ואילו רבא לשיטתו משתדל לפרש את המשנה כך שתהא משמעות הלכתית לכל קמט סגנוני שבה. וכך הוא גם בשאר מקומות בש"ס, שכל אימת שנעשה שימוש במידת 'יגיד עליו רעו' — אביי הוא המפרש כך, ושכנגדו, רבא, חלוק עליו ומפרש כדרכו.<sup>3</sup>

2 עיין: ר"ה כ ע"ב; ב"מ כז ע"א; סנהדרין עו ע"ב.

3 עיין: ב"מ לא ע"א; ב"ב יט ע"א; ע"ז עו ע"א. י' פרנקל (תריבין מב, תשל"ג, עמ' 283, הערה 70) קובע שמוכחו של 'יגיד עליו רעו' המצוי בב"מ שם אינו קשור למשמעו הרגיל במקבילותיו שבש"ס, והוראתו כעין 'נעשה' (עיין: קידושין ה ע"ב); ולא השתמשו במונח זה אלא כלשון הנופל על לשון 'רועה בדרך' שבסוגיית ב"מ, שם. ואינו. המשווה את שימושו של 'יגיד עליו רעו' שהוכח בפנים לזה שבב"מ שם ימצא

## 4. כתובות עא ע"א: במשנה (ראש פרק המדיר, ע ע"א) —

המדיר את אשתו מליהנות לו, עד ל' יום יעמיד פרנס, יתר מיכן — ויציא ויתן כתובה. רבי יהודה אומר: בישראל חודש אחד יקיים, ושנים — ויציא ויתן כתובה. בכהן שנים יקיים, ושלשה ויציא ויתן כתובה.

ועל כך דנה הגמרא שם: 'רבי יהודה אומר וכו' — היינו תנא קמא? ! אמר אביי: כהנת אתא לאשמועינן. רבא אמר: חודש מלא וחודש חסר איכא בינייהו. הרי שאביי ורבא נחלקים לשיטתם: אביי מפרש שאין הבדל הלכתי בין המונח 'ל' יום' לבין המונח 'חודש אחד', ואין זה אלא גיוון לשוני; ולא נחלק ר"י על ת"ק כלל בדבר הסעיף הראשון של דבריו, אלא בא להוסיף עליו את דינה של אשת כהן. ואילו רבא דורש את המחלוקת ומוציא הבדל להלכה בין ת"ק לר"י אף באשת ישראל, הסעיף הראשון בדברי ר"י, הבדל שנרמז בשינויי המונחים 'ל' יום' ו'חודש אחד'.

ומכאן לדוגמאות לסעיף ב.

1. ברכות נט ע"א: שנינו במשנה (שם, נד ע"א): 'על הזיקין ועל הזועות ועל הרעמים ועל הרוחות ועל הברקים אומר "שכחו וגבורתו מלא עולם". על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר: "ברוך עושה מעשה בראשית"'. והגמרא שם מקשה על הסיפא:

אטו כל הני דאמרן עד השתא לאו מעשה בראשית ניהו, והכתיב 'ברקים למטר עשה'? אמר אביי: כרוך ותני 'רש"י': 'בכולהו ברוך עושה בראשית וברוך שכחו מלא עולם, כרוך ותני לכולהו בחדא בבא ועל כולם שתי ברכות הללו'. רבא אמר: התם מברך תרתי: ברוך שכחו מלא עולם ועושה מעשה בראשית, הכא עושה מעשה בראשית איכא, שכחו מלא עולם ליכא.

אביי לשיטתו מייחס פחות חשיבות לנוסח כמות שהוא לפנינו, ולפיכך דרכו ביישוב הקושיה היא שינוי מבנה המשנה על-ידי ביטול המחיצה בין שתי הבכות; ואילו רבא לשיטתו מקפיד לשמור על הטקסט הקיים, ולפיכך מיישב את הקושי על-ידי חידוש להלכה.

## 2. נדרים כג ע"ב:

הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ראמר: כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר. אי זכור עקריה לתנאיה וקיים ליה לנדרה? אמר אביי: תני 'ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר'. רבא אמר: לעולם כדאמרין מעיקרא, הכא במאי עסקין כגון שהתנה בראש השנה ולא ידע כמה התנה, והשתא קא נדר: אי זכור בשעת הנדר ואמר 'על דעת הראשונה אני נודר' — נדרה לית ביה ממשא; לא אמר 'על דעת הראשונה אני נודר' — עקריה לתנאיה וקיים לנדרה.

הרי שנחלקו אביי ורבא לשיטתם: אביי מיישב את הקושי על-ידי תיקון הגירסה, ואילו רבא מעמיד את המשנה במציאות מסוימת, וכך מתפרשת המשנה ומתחדשת הלכה.

3. קידושין כד ע"א: בגמרא מובאת שם רומיא כפולה מן המשנה לכרייתא, בדעת ר' מאיר וכדעת רבנן, ועל כך מובאים שני תירוצים:

שהוראת הביטוי זהה; וכבר הסביר בעל הגליון, המובא בשטמ"ק לב"מ שם, מדוע לא נשתמשו שם במידת 'נעשה'; עי"ש.

אמר אביי: איפוך. רבא אמר: לעולם לא חיפוך, והכא במעשר דאתא מבי נשא עסקינן, ור"מ לטעמיה דאמר מעשר ממון הקדש הוא ולא קני ליה בעל; ורבנן לטעמייהו דאמרי ממון הדיוט הוא וקני ליה בעל, הלכך שליחותא דבעל קעבדא.

הרי שאבבי משנה את הגירסה ומיישב את הקושיה על-ידי חיפוך דעות החכמים, ואילו רבא מעדיף להשאיר את הנוסח כמות שהוא, וישוב הסתירה נעשה על-ידי אוקימתא במציאות מסוימת.

#### 4. סנהדרין י ע"ב: על זו ששינו במשנה (ב ע"א) 'עיבור החודש בשלשה', שואל התלמוד —

'חשוב' לא קתני, 'קידוש' לא קתני, אלא 'עיבור', לא ליקדשא וממילא ליעבר? אמר אביי: תני 'קידוש החודש'. תניא נמי הכי: קידוש החודש ועיבור השנה בשלשה, דברי ר' מאיר. אמר רבא: והא 'עיבור' קתני? אלא אמר רבא: קידוש ביום עיבור בשלשה, אחר עיבור ליכא קידוש, ומני ר' אלעזר בר' צדוק היא, דתניא: ר' אלעזר בר' צדוק אומר: אם לא נראה בזמנו אין מקדשין אותו, שכבר קדשוהו בשמים.

אביי לשיטתו משנה את הגירסה לשם יישובה של הקושיה, ואילו רבא לשיטתו עומד על נכונות הטקסט הקיים, אף במקום שיש סיעתא להגהה מברייא;<sup>4</sup> לפיכך מחדש הוא פירוש מדרשי למונח 'עיבור החודש' ומעמיד את המשנה כשיטת ר"א בר' צדוק, ובכך מיושבת הקושיה.

וכן הוא בשאר מקומות בתלמוד: כל אימת שהקושי ניתן ליישוב בשתי אפשרויות אלה, אביי הוא המשנה את הגירסה ורבא הוא השומר על הנוסח הקיים, ולפיכך נזקק לפתרונות מן הסוג האמור.<sup>5</sup>

## ב

קביעת המחלוקת העקרונית בין אביי לרבא בדבר הגישה למשנת התנאים, מצריכה דיון אף במקורותיה ובמשמעותה. בנקודה אחת, לפחות, נראה שמקור המחלוקת ברור, והוא עניין 'משמעות דורשין איכא בנייהו'. דרך הסבר זו שאבבי נוקט, בניגוד לרבא, היא דרכו של ר' יוחנן, המשתמש בה במספר מקומות בתלמוד.<sup>6</sup> והנה, רבה היה, כידוע, רבו המוכהק של אביי, ורב חסדא — רבו המוכהק של רבא. רבה, שהיה צעיר בהרבה מרב חסדא,<sup>7</sup> היה נתון יותר להשפעת תורתה של ארץ-ישראל בכלל ושל ר' יוחנן בפרט,<sup>8</sup> מאשר רב חסדא שהיה

4 הגהה זו, המסתייעת מן הברייא שבתוספתא (פ"ב), מצויה אף בירושלמי (א: ב), ואפשר אף להסביר כיצד אירעה הטעות בנוסח: ראה: א' ארזי, סיני, פג, עמ' רז. ואף מכאן אתה דן מה רבה התנגדותו של רבא לחיקוני גירסאות במשנה, אף כשהתיקן נראה ומתקבל.

5 עיין: פסחים ה ע"ב; כתובות יב ע"א; סוטה ז ע"ב; ח ע"ב; יא ע"א; שבועות כט ע"א.

6 עיין: נזיר מג ע"א; שבועות יח ע"ב; זבחים נב ע"ב.

7 רב חסדא נפטר בן צ"ב (מ"ק כח ע"א) בשנת תר"ח לשטרות (איגרת רב שרירא גאון, מהדורת לוין, עמ' 85), ואילו רבא נפטר לכל היותר בן ששים (עיין: י"א הלוי, דורות הראשונים, ב, עמ' ריח ואילך) בשנת תרל"א לשטרות (איגרת רש"ג, שם, עמ' 86). נמצא הפרש השנים ביניהם למעלה מארבעים שנה.

8 עיין: כתובות קיא ע"א: 'שלחו ליה אחוהי לרבה: ... אע"פ שחכם גדול אתה, אינו דומה לומר מעצמו ללומד מרבו, וא"ת אין לך רב, יש לך רב, ומנו? רבי יוחנן'. התוספות (עירובין כב ע"ב, ד"ה 'קרקפנא'; יבמות עח ע"א, ד"ה 'חזיתיה'; ב"ב קנא ע"א ד"ה 'איתמר') אף קבעו שרבה אכן עלה לארץ-ישראל וקיבל שם תורה מר' יוחנן. אך ראה: ד' שפרבר, סיני, עא, עמ' קמ ואילך; שפרבר טוען שאין יסוד מוצק להשערה זו, ושמן השמועות שאמר רבה אמר ר' יוחנן (ב"ב עה; סנהדרין קד; מכות טז ע"ב; ע"ז כז ע"ב) אין להביא ראיה חותכת, משום אי-הוודאות שבגירסה הנכונה. על כל פנים, יש להסיק ממימרה זו שבסוף כתובות שמעמדו של ר' יוחנן ביחס לרבה היה כזה שניתן היה לחושבו כרבו. ועוד יש להניח שאחיו אלה של רבה היו אפיק-השפעה של תורה ר' יוחנן על רבה, נוסף על 'רבנן דנחומי'. וראה גם במובא להלן, ראש הערה 10, שרב חסדא תיאר את ר' יוחנן כרבו של רבה.

מוכר כבר על-ידי רבי יוחנן כחכם בזכות עצמו.<sup>9</sup> ומצינו לרב חסדא מתנגד בכמה מקומות לשיטת ר' יוחנן, ודוגמה לדבר באמירתו: 'מאן צאית לך ולר' יוחנן רבך'.<sup>10</sup> והנה, בירושלמי סוטה (סוף פרק ח) נדונה המשנה שם, ובה שנינו:

במה דברים אמורים, במלחמת הרשות, אבל במלחמת מצוה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. אמר ר' יהודה: בד"א במלחמת מצוה, אבל במלחמת חובה הכל יוצאין, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה.

ועל כך גרסין התם:

אמר רבי יוחנן: משמעות ביניהן, ר' יהודה היה קורא למלחמת הרשות מלחמת מצוה, אבל במלחמת חובה הכל יוצא, אפילו חתן מחדרו וכלה מחופתה. אמר רב חסדא: מחלוקת ביניהן, רבנין אמרין מלחמת מצוה זו מלחמת דוד, מלחמת חובה זו מלחמת יהושע; ר' יהודה היה קורא מלחמת רשות כגון אנן דאזלין עליהן, מלחמת חובה — כגון דאחיין אינן עלינן.

הרי שר' יוחנן ורב חסדא נחלקו במחלוקת אביי ורבא בעניין משמעות דורשין; ונמצא אביי כר' יוחנן, ורבא כרב חסדא.<sup>11</sup> לפיכך אפשר לקבוע שלפחות בעניין זה שיטת אביי מקורה בשיטת ר' יוחנן, ראש אמוראי ארץ-ישראל, ואילו שיטת רבא יסודה בשיטת רב חסדא רבו, ממובהקי אמוראי בבל. אלא שקשה עדיין לקבוע על יסוד זה אם הבדלי הגישות שמצאנו בין אביי לרבא בדבר משנת התנאים נובעים בכללם מן ההבדלים שבין בית-מדרשו הארץ-ישראלי של ר' יוחנן לבין זה הבבלי של רב חסדא, או שאין מקרה זה בא ללמד אלא על עצמו. אמנם, אם אכן יתאמת שבהבדל בין תלמודה של בבל לזה של ארץ-ישראל טמון שורש המחלוקת, הרי הדברים יתאימו למשמעותה, כפי שיחבאר בסמוך.

השאלה האם המשנה ניתנת להידרש, כדרך שהתורה נדרשת, מבטאת שאלת-יסוד בדבר מעמדה של המשנה. חידושי הלכה הנובעים מדיוק-לשון ומדקדוק-טקסט, שאינם בהכרח פשוטו של הכתוב, יסודם בהנחה שהחוק הכתוב אינו רק ביטוי לתוכן קיים, אשר לו — לתוכן הקיים — יש תוקף משפטי-הלכתי, אלא שעצם לשונו של החוק וניסוחו להם עצמם יש תוקף משפטי-הלכתי. לפיכך, כל היוצא מן הנוסח ודיוקיו, גם אם לא נמסר במסורת כתוכן ההלכתי המקובל, שכן לא עלה כלל על דעת המנסחים בדורם, תוקף גמור של הלכה פסוקה מוענק לו, לפי שהניסוח אינו רק ביטוי לתוכן ההלכתי המחייב, אמצעי טכני להעברתו ולשינונו, אלא

9 ירושלמי, סוטה ט: טו, סוף. וראה: י' פלורסהיים, סיני, עא, עמ' קכח, הערה 43; הוא כבר הראה שאין יסוד להגהתו של רצ"פ חיות (הקדם, ב, עמ' 55) בנוסח הירושלמי שם.

10 כלפי רבה: נדרים נט ע"א; שבועות י ע"ב; מעילה יב ע"א (לגירסת כ"י מינכן, והוא המחזור, ע"ש). לאחר המביא שמועת ר' יוחנן — פסחים לג ע"ב. וראה: ברכות כד ע"ב: 'אמר ליה רב חסדא: האלהים! אם אמרה לי ר' יוחנן בפומיה לא צייתנא ליה'. וראה: פלורסהיים, שם, עמ' קכה — שאין כל יסוד לדעה שרב חסדא עלה אי-פעם לארץ-ישראל.

11 בסוגיה המקבילה שבבבלי (מד ע"ב) מובאת דעת ר' יוחנן בשניונים, ולאחריה דעת רבא, במקום רב חסדא שכירושלמי, אלא שנתפרשה על-ידי רש"י באורח שונה מן המבואר בירושלמי. ועיין על סוגיה זו: כ"ז בנדיקט, 'תורה שבעל-פה', קובץ יג, ירושלם תשל"א, עמ' קסט. דברינו מאששים את פירוש הבבלי באספקלריית הירושלמי, כפי שנתבאר שם, כיוון שהוכח ששיטת רבא בכללותה היא בעניין זה כשיטת רב חסדא שכירושלמי. במאמר הנ"ל העיר (הערה 55), שאף שיש זיקה מיוחדת בין רבא לתורת ר' יוחנן, כפי שעמד על כך צ"מ דור (תורת ארץ ישראל בבבל, תל-אביב תשל"ב, פרק ראשון) מ"מ בתחום זה שיטת רבא כשיטת רב חסדא רבו, ושלא כשיטת ר' יוחנן, שבעקבותיו בעניין זה הולכים רבה ואביי תלמידיו. דברים אלה מקבלים את ביסוסם בדברינו.

הוא עצמו בעל תוקף הלכתי גמור; וממילא — גם כל תולדותיו. והנה, הנחה זו בדבר התוקף המשפטי של ניסוח החוק (בנוסף על תוכנו) תוקפה מובן בדבר התורה; שכן כיוון שמקורה על-אנושי, הרי אפשר לומר שכל חידוש הלכה היוצא על-ידי מדרש הכתובים, שלא היה ידוע בדורם של מקבלי התורה ונתחדש בדור זה (עיי' : מנחות כט ע"ב; רמב"ם, הלכות ממרים, א: ב; ב: א) — נתכוון לו מעיקרא נתון התורה בנסחיו כך את תורתו. אבל בדבר המשנה הדברים פשוטים פחות. לכאורה אין כל מקום להענקת תוקף משפטי לניסוחה של המשנה, כך שמסקנות שיוסקו בדרך המדרש הימנה תהינה כנות-תוקף הלכתי, שהרי המשנה נתנסחה בידי אדם ואין בנוסח אלא מה שנתכוון הכותב לכלול בו, וממילא כל מה שלא עלה על דעת המנסח — אין לו להסתמך, לכאורה, על סמכותו. אם עדים אנו, בכל זאת, למדרש הלכה מתוך המשנה, משמעות הדבר היא שחלה התפתחות במעמדה. וכך יש לתאר את התהליך: עם גמר עריכת המשנה ותחילת פרסומה, היא נתקבלה כסיכום מסורות התנאים וניסוחם בכתב,<sup>12</sup> צורה המסייעת לשימור התוכן; ואילו התוכן המקובל עיקר, וצורתו אינה משמשת אלא אמצעי לשימורו והפצתו. עם התפשטות המשנה וריבוי הגוברים של הלומדים על-פיה, נדחקה אט-אט הצדה המסורת שבעל-פה כמקור הסמכות ההלכתית ויסוד התורה שבעל-פה, ואת מקומה החלה תופסת המשנה. הספר הכתוב הפך למקור הסמכות ההלכתית בעצמו, תחת היותו עד כה ביטוי וסיכום בלבד לתוכן הנמסר על-פה, שהוא ששימש כמקור הסמכות. משמעות חילופים אלה יסודית: מהותו של הספר הכתוב היא אוניקטיביזציה של כוונותיו הסובייקטיביות של מחברו, ומעצם טבעו של תהליך זה מתחייב פער מסוים בין הכוונה הסובייקטיבית לבין התוצאה האובייקטיבית המנוסחת; הכתוב מתנתק מכותבו, וזוהי בקיום עצמאי משלו. מעתה נתון הכתוב לפני הלומדים, שבמרוצת-הדורות מאבדים את הקשר החי עם הכותב ועם כוונותיו ואין להם אלא מה שרואות עיניהם-שלהם בכתוב כמות שהוא. שכן תוצאה הכרחית מאופיו של הספר הכתוב כפי שנבחאר היא היותו נתון לפירושים שונים ולא-ינטרפרטאציות מגוונות — הכל לפי המפרש ורקעו. לפיכך, קבלתה של המשנה כסמכות ההלכתית המחייבת בכלל ישראל משמעה פתיחת הפתח למדרש הלכה יוצר מתוכה. שכן לפי המבואר לעיל נמצא שמשחלה הסמכות ההלכתית על הספר הכתוב, על כורחה חלה היא על הכתוב כמות שהוא, על דיוקו ודקדוקו-לשונו, כמנותק — במידה זו או אחרת — מכוונותיו המקוריות של המנסח. ומתוך שצורתה תורה 'ובאת אל הכהנים הורים ואל השופט אשר יהיה בימים ההם' נמצא שמשעה שנתקבל טופס המשנה כמקור הסמכות ההלכתית בכלל ישראל וחכמיו, הרי שאילו התייחס ציוויה זה של התורה; וכל הלכה המתחדשת מכוח הדיוק בנוסח המשנה, אף שלא עלתה על דעת מנסחיו, הרי היא אפוא ביטוי לרצון התורה, המחייבת להישמע לסמכות ההלכתית המחייבת שבכל דור. כך התאפשר התהליך שהעניק במרוצת-הדורות תוקף משפטי-הלכתי לנוסח המשנה, שהיה לניסוחה הכתוב של התורה שבעל-פה, המקודש בקדושתה. אמור מעתה: הקדושה והסמכות ההלכתיים מוענקים לחיבור לא בשל מקורו הטראנסצנדנטי אלא מכוח קבלתו בכלל ישראל; ובאורח פאראדוקסאלי — דווקא סמכותיותו זו של החיבור היא ההופכת אותו למקור יוצר. לפי שמשעה שאותה קדושה חופפת על החיבור — נפתח הפתח למדרש הלכה הימנו, היינו לחידושי הלכה היוצאים מדיוק-הנוסח, גם אם לא היו בכוונת הכותב, היונקים את סמכותם מתוקפו המחייב של הנוסח כמות שהוא, כמנותק ממחברו ההיסטורי. ואכן, תהליך זה עצמו, של התקדשות הנוסח, וכתוצאה

12 לדעת אלבק (מבוא למשנה, עמ' 111 ואילך) ואפשטיין (מבוא לנוסח המשנה, ב, עמ' 692 ואילך) נכתבה המשנה בפועל; לדעת ליכרמן (יוניית ויוונית בארץ-ישראל, ירושלים תשכ"ג, עמ' 213 ואילך) לא פורסמה המשנה על-ידי כתיבה בפועל, אלא באמצעות 'תנאים', אשר שינו את נוסח המשנה על-פיה, אלא ש'פרסום על-פה זה היה בזמן ההוא כפרסום בכתב לכל דבר' (שם, עמ' 223); עיי' ש. בין כך ובין כך, פרסום המשנה חולל תמורה ומעבר מלימוד תוכני ללימוד על-פי נוסח מסוים, קבוע ומוסכם, שהיא-היא סגולת הלימוד מן הספר הכתוב, בין אם הוא כתוב בפועל ובין אם כתחליף לקריאה בספר משמשת שמיעה מאדם המצטטו על-פיה.

מכך — מדרש הלכה הימנו, מכוח קבלתו בכלל ישראל, עבר אף על התלמוד, מיום שירש את מקומה של המשנה ונתקבל כסמכות ההלכתית העליונה, ומאוחר הרבה יותר — אף על ה'שולחן ערוך'. וכך כתב רבי יהונתן איבשיץ<sup>13</sup> בספרו 'אורים ותומים' (קיצור תקפו כהן, ס"ק קכד, דף מח, טור ד):

וקיימו וקבלו חכמי הדור לשמור ולעשות ככל האמור במטבע הקצר ש"ע והגהת רמ"א. ולדעתי אין ספק כי הכל בכתב מיד ה' השכיל על ידם, כי קושיות רבות שהקשו עליהם אחרונים ותיקנו בדרך חריף ועמוק, וכמו כן כללו במתק וקוצר לשונם דינים הרבה, ולא יין ספק שלא כיוונו להכל, כי איך היה אפשר לרב המלאכה מלאכת שמים שהיה עליהם, ומי הוא הגבר שיעשה חבור על כל התורה לקוח מכל דברי הראשונים ואחרונים ולא יכבד עליהם מלאכה שמים. רק רוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה בלי כונת הכותב, וחפץ ה' בידם הצליח.<sup>14</sup>

מעשה יש לומר שהמחלוקת בין אביי לרבא בפרשנות משנת התנאים מבטאת את שלבי-התפתחותה של המשנה ממעמד של ספר המסכם את מסורות התנאים והמהווה אמצעי טכני בלבד לשינונם, בעוד התוכן ההלכתי המקובל והנמרס מדור לדור הוא המקור לסמכות ההלכתית — למעמדה כנוסחה הכתוב של התורה שבכתב, המקורש בקדושתה והמהווה בעצמו מקור הסמכות ההלכתית. אצל אביי מרכז-הכבוד מצוי עדיין בתוכן ההלכתי המקובל, שאין המשנה אלא אמצעי טכני להעברתו; וממילא ניתנה הרשות להגיה את הנוסחאות, ולא כל קמט סגנוני טעון דרישה הלכתית. ואם אכן נובעת שיטתו מביט-מדרשו של ר' יוחנן, הרי הדברים מוסברים עוד יותר: קירבתו הגיאוגרפית והזמנית של ר' יוחנן לכתיבת משנת התנאים ועריכתה גרמה. ואילו רבא (שמא כמייצג תלמודה של בבל, הרחוק יותר מסידור המשנה) כבר מייחס את מירב החשיבות לשימור הנוסח ודיוקו, המשמשים אצלו מנוף למדרש הלכה מתוך המשנה. ההכרעה התלמודית שהלכה כרבא תואמת אפוא את התבססות המשנה כסמכות הלכתית עליונה, וממילא כמקור הלכתי יוצר.

לאחר כתיבת המאמר נתפרסמו בדפוס שתי הערות בדבר דרכו של רבא ושוורש פלוגתותיו עם אביי בספרו 'נתיבים במשפט העברי' (ניר-יורק תשל"ח, עמ' 262), כתב פרופ' ש' אטלס: 'תכונה זו, הבולטת בשיטתו של רבא, שאין המשפט משועבד למציאות הממשית ושנית לה, אלא דרך המשפט הוא עצמאי ליצור ריאליות חדשה', ועי"ש בדוגמאות. ב"צ אליאש (שנתון המשפט העברי, ה [תשל"ח], עמ' 32, הערה 98) פותח את הדברים בקבעו בדבר זה את אחד מיסודות המחלוקת בין אביי ורבא. בניגוד לדרכו האמורה של רבא, 'דבק אביי בסיטואציה הקיימת מתוך גישה פראגמטית-מעשית'. עי"ש בדוגמאות. והמתכונן ימצא, שהדברים ביסודם תואמים את התיזה שפותחה בשורות דלעיל: מהותו של הספר כמנוף ליצירת חידושי הלכה, במנותק מכוונותיו של המחבר ההיסטורי, תואמת את הגישה המעניקה למשפט כח 'ליצור ריאליות חדשה'; ואילו השיטה הנצמדת לריאליות הממשית אינה רואה בספר אלא את התוכן שיצק לתוכו מחברו ההיסטורי.

13 נפטר בשנת תקכ"ד (1764) באלטונה, כמאתיים שנה לאחר הדפסת ה'שולחן ערוך' בוונציה, שכ"ה (1565).

14 ראה: א' כהן, בית אהרן, ירושלים תש"ך, הקדמה, עמ' 6. טור ב: '...כי הראשונים דקדקו מאד, ואפילו במקום שלא כתבו זה בכוונה מיוחדת יש להעמיס בדבריהם... כי כל דבריהם נאמרו ברוח הקדש'. וראה מה שכתב האדמו"ר ר' צדוק הכהן מלובלין ב'מחשבות חרוץ', סי' טו, עמ' 114, על יסוד ה'תומים' שדבריו הובאו בפנים.

[הסתייגות מדיוקים בלשונות אמוראים ואף בלשון המשנה הביע רבנו שמחה. ראה: ערוגת הבשם, חלק ב, עמ' 48; ומ"ש כבעלי התוספות, עמ' 346; וראה בדבר ר' יוחנן בן ר' מתתיה, שו"ת מהרי"ל החדשות, עמ' רפ"ט; ומ"ש במהדורה החדשה של בעלי התוספות — הערוך.]