

המשנה הדרשונה

ופלוגתא התנאי

מאת

הרב דר. דוד צבי האפפמאנן

ראש בית המדרש לרבנים בברלין

מתרגם עברית

מאת

שמואל גרינברג.

אוצרות התורה

בהוצאת ועד־היובל של תלמידי בית המדרש לרבנים
ליום מלאת להמכהר נ"י (ר"ה כסלו תרע"ד) שבעים שנה.

— ברלין, תרע"ד —

די ססקי קבל
וסקדך גמנו לך!
(והיי און כ"ס י"ד)

מורנו ורבנו!

הואל נא לקבל ברצון את מנחתנו זאת אשר נביא
לך שי בזה יום שמחתך ומועדך, שהוא גם שמחתנו
ומועדנו, בו ימלאו לך, בעזה שיי, שבעים שנה (כה
יתן לך ה' וכה יוסיף עד בלי די וכדרשת חנו"ל
בתענית ט' ע"א), ועטרת תפארת שיבה, שהיא
נאה לך ונאה לעולם, תעטרך. והיתה לך לאות
אהבה נאמנה וכבוד אין קץ אשר ירחש לך לבנו,
כל עוד נשמת שדי תחיינו. בברכה: שעוד תגוב
בשיבה טובה, והיית דשן ורענן, שתול בבית
סדרשנו והנהלתו, בחצרות אלהינו תפרח ותוסיף
לתת פריך המשמח אלהים ואנשים לכבוד בית
ישראל, להגדיל תורה ולהאדירה.

תלמידך ששאבו ושואכים ממעיני
תורתך וחכמתך ומעריצים את שמך.

המקרא והמשנה, דברי התורה הכתובים והנקראים ואלה שנמסרו לחכמינו בעל פה, הנם שני המעינות שממנם שואב כל איש מישראל את התורה שקבל משה מן הקב"ה בהר סיני (קדושין מ' ע"ב). התורה היא אחת, אם גם המעין שעל ידו היא באה אלינו נפרד והיה לשני ראשים; כי אלו ואלו, מדרשי התורה ודברי הסופרים מזמן ומקור אחד יהלכו. דברי אלקים חיים הם ומרועה אחד נתנו. כשאנחנו מדברים מתורה שבכתב ותורה שבעל פה, מבינים אנחנו בזה, אותה התורה האלהית האחת, שחלק ממנה נלמד מן הכתוב והלק מן ההלכות המקובלות שמסרו לנו חז"ל. אולם שני המעינות הללו שונים זה מן זה על פי צורתם, ועל כן גם באופן חקירתנו אותם. המקרא הנהו כן בתכנו וכן בבטויו דבר אלהים. שזמן הויתו הנהו על פי הרוב מדויק וקבוע, ושמיד או לאחר זמן מועט אחרי הויתו נקבע בצורה שאינה ^{אצורה} נתונה להשתנות, ושבה נשתמר עד ימינו אלה.

לעומת זה הנה המשנה, אף על פי שעפ"י תוכנה הנה נובעת ג"כ ממקור אלהי (כל כמה שהיא מכילה הלכות המסורות מסיני) על פי צורתה, דבר שנקבע בזמן מאוחר. מימות מרע"ה עד זמן התנאים היתה צורת המשנה אי-סדורה, וכל אחד ממקבלי התורה המסורה מסרה לבאים אחריו על פי סגנון שנראה לו כיותר מתאים (ראה: אגרת דרב שרירא גאון דפוס מנצא תרל"ג, דף ז'). על כן אם בבואנו לעסוק בחקירת כתבי הקדש, אנו מחזיקים, שאין להסתפק במקוריותם ובשלמותם, ורשאים אנו לקבל רק אותן המסקנות שאינן מתנגדות להנחה זו, הנה מוצאים אנחנו, במה שנוגע לבקרת המשנה (כל כמה שאיננה מתנגדת להלכה שקבעו חכמי התלמוד), שהחקירה אודות זמן תבונה, על פי העת שנקבעה בצורתה שישנה בידנו, לא רק שמותרת היא, אלא שחקירת מקורות התורה המסורה חובה היא לנו.

עפ"י שיטתנו זו התחלנו לפרסם איזה הערות, לבקרת המשנה, בהמאסף («Magazin für die Wissenschaft des Judentums») (Jahrg. 1881; Hefte 2, 3 u. 4). שם באנו לידי מסקנות, שלפי דעתנו כדאיות הן שנעמיק בחקירתן ולחזקן בראיות. ובוה נתעסק

במחקרנו זה אדות המשנה הראשונה ופלתתא דתנאי, המכיל בתוך שאר דברים, גם הערות שפרסמנום כבר במקומות אחרים עם ראיות כפורטות שהוספנו עליהם שינויים. תחת השם משנה' כמושג המצומצם, הננו מבינים קבוצת הלכות של תנאים או הלכה אחת מהם (עיין קדושין ס"ט ע"א וירושלמי מועד קטן III, 83b). רק משנה אחת, משנת ר' יהודה הנשיא, נשתמרה במלואה עד זמננו זה; אולם נראה, שלהמוראים היו הרבה סדרי משניות, כי על כן אנחנו מוצאים שמדברים על דבר משנת רבי עקיבא, משנת רבי חייא, משנת רבי אושעיא ומשנת בר קפרא (ירושלמי: הנהרות III, 48c. מדרש קהלת ב' ה'; ו' ב'; י"ב ג'; מדרש שיר השירים ח' ב' ובמבוא למדרש איכה דפוס ווילנא כ"ג). אולם יש להבין תחת השם, משנה' גם מדרשות ההלכות והתוספתא (קדושין ס"ט ע"ב). ועיין עוד פסיקתא דרב כהנא דף קכ"ב ע"א. איכה. מדרש תהלים א': כי אם בתורת ד' חפצו. ילקוט א' רמז תשיא בשם ילמדנו זה שונה של בר קפרא חה שונה של ר' חייא חה שונה של רבנו הקדוש. מדרש תהלים ק"ד כ"ה משניות דבר קפרא ודברי חייא ודבר ורובנו בבבלי, פירוש ספר יצירה דר' יהודה ברצלתי צד 5a.

מה שנתנע אל סדר המשניות השלם שהגיע לידנו, כבר הוכיחו רב שרירא גאון (באגרתו הנ"ל דף ט') והרי"ש מקינון (כריתות חלק ה' שער ב' דפוס וירונא דף פ"ח) בהרבה ראיות, שר' יהודה הנשיא לא אסף במשנתו הלכות שחדש הוא בעצמו, אלא ההלכות של התנאים שקדמוהו, ועל פי הרוב עם אותם המבטאים שנאמרו מהם. אצל האמוראים היה הדבר כל כך ברור, שרבי יהודה הנשיא היה רק המלקט והמסדר, עד כי למשל, רבה אינו חש לכאר משנה אחת על פי הברייתא דרבי אושעיא נגד הבאור המפורש של מסדר המשנה (בבא קמא ק"א ע"ב). הנם שדברי המשנה כפי המונח לפנינו אינם סובלים באור הברייתא דר' אושעיא, עם כל זאת החזיק רבה בו ותקן את המשנה על פיו (עי' חסורי מחסרא, עיין רש"י¹).

¹ בהקדמת, פאת השלחן; נמצאה הערה אחת בשם הנ"א, שכל, חסורי מחסרא' שבתלמוד אין נמוכט דנחסרו כלל בסדר שסידר רבע הקדוש בהמתניתין ולאן אורחא שחיסר דבר, רק דרבי סבירא ליה כחד תנא, דאליביה סתמיה ולא חסר כלל אליביה ונמרא סבירא לה כאידך תנא ואליביה קאמרה הנמרא, חסורי מחסרא והכי קתני'. והנה האי כללא דכ"ל בשם הגאון יש ללמוד מראש סרק הגחל ומאכיל ב"ק דף ק"א ע"ב, דשם מתרץ רבא מתניתין כותיה דרבי אושעיא וכל מעיין יראה דרבי ר' אושעיא אי אפטר להולמס לסתמיה דמתניתין ובשנס

המאמר של רבי יוחנן (סנהדרין פ"ו ע"א וירושלמי יבמות IV, 6b) וכלהו אליבא דרבי עקיבא ... סתם מתניתין רבי מאיר, מכאן רב שרירא (הג"ל דף י') כן, שרבי הניח ליסוד משנתו, סדר המשניות של ר' מאיר, שיסודה היתה גם כן בסדר המשניות של רבי עקיבא. בכל זאת אין רב שרירא כפסיק אצל ר' עקיבא, אלא מוסיף ואומר: 'ור' עקיבא קבלם מרבותיו הראשונים'. כפי הנראה קבע הוא את היחס שבין משנת רבי ומשנת רבי מאיר, ושל זה האהרון לכשנת ר' עקיבא, גם בין משנת ר' עקיבא למשניות היותר עתיקות של רבותיו הראשונים, ולפי זה כבר היה לו לר' עקיבא סדר משניות שלם וחתום. ובאמת מוצאים אנו בסנהדרין פרק ג' משנה ד' אמר ר' יוסי זו משנת ר' עקיבא אבל משנה ראשונה וכו'. מאמר דומה לזה נמצא גם בתוספתא סעשר שני פרק ב' י"ב (עיין מבוא המשנה לר' זכריה פרנקל צד קל"ח ור"ב). אבל יען שהמאמר, משנה ראשונה בתלמוד מוסב גם על דעתו של איזה תנא, משנה אותה ובטלה על ידי, משנה אחרונה' (תגינה ב' ע"א, עדיות פ"ז משנה ב' וירושלמי כתובות ה' 29d) מביא בענין הלכה אחת שנשנתה שני פעמים, חוץ ממשנה ראשונה ומשנה אחרונה, גם משנה אמצעית, שעל פי זה היתה לנו לפרש מלת, 'משנה' במקומות הללו הוראה או הלכה אחת; על כן נוכיח בחקירות הבאות, שעוד זמן רב לפני רבי עקיבא, בימי הבית, נמצא כבר באמת סדר משניות שהיה לעינים בהוראות הדינים, ולפי זה יכולים לדבר ממשנה ראשונה במובן של סדר משניות, ושחלקים מסדר משניות זה נשתמרו במשנתנו. למטרה זו נתבונן בתחילה:

א. להנוסח היותר עתיק של התורה המסורה.

רב שרירא גאון (הג"ל עמוד ט"ז) מוכיח בלשון של ודאות, הנותן מקום להאמין שמסורה עתיקה דבר זה בידו, כי בעת הקדומה בזמן בית שני בימי הראשונים, הורו את ההלכות המסורות בדרך המדרש כאשר היו לפנינו בהספרא והספרי וזה לשונו: ומעיקרא

שרבי נפיה פירש לר' שמעון בריה מתניתין דסידר הוא בעצמו בנוא אחרית, אישר על כן פירשני הסורא מהסרא ולא מוקי לה בדבר המסויים שכנזילה קיטת כרבי, דכולן דאישכהן הכי פתריצנא לה מתניתין כברייתא ולא חיישינן למאי דמתני רבי לר' שמעון בריה דברייתא קיימא כותי. עכ"ל ריש'. מכאן ראייה דרבא פירש מתניתין ע"י הסורא מהסרא אף שבאמת רבי לפי שיטתו לא חיסר כלום.

בבית שני ביומי דראשונים לפום ההוא אורחא הוה תנינהון וספרא
 וספרי דרשי דקראי והיכי רמיזי הלכתא בקראי.
 בספרי המקרא אין אנו מוצאים שידובר מפורש מתורה שבעל
 פה בנינו לתורה שבכתב, ולא מטעמם של הצדוקים וההשקפה
 השמטחית בזמנם. שחשבו שזהו מפני שהתורה שבעל פה נולדה כימי
 אנשי כנסת הגדולה, אלא בשביל שבזמן הבית הראשון הורו הכהנים
 והנביאים את התורה לעם בעל פה. אחרי שהתורה שבכתב לא היתה
 נפוצה בין העם. התורה מכהן געצה מנביאי, שספרי המקרא
 מדברים מהם הרבה פעמים, היו ברובם תורה שבעל פה, שעל דבר
 מקורם האלהי לא היה בלבם כל ספק אפילו רגע אחד. רק אחרי
 גלות בבל, כשהעם החל בעצמו לחקור ולדרוש בתורת ד', אחרי
 שהנבואה חדלה בישראל, והכהנים לא הוציאו עוד משפטי ד' על פי
 האורים והתומים, רק אז הכרחו להטעים ולהכריז על דבר מציאות
 תורה המסורה בעל פה, חוץ מהתורה הכתובה שנמסרה מדור לדור
 ושעל פיה על עם ישראל להתנהג בחייו. בשביל זה מוצאים אנו
 במקורי דברי הימים שמזמן בית שני, מדובר בכל פעם על דבר
 התורה המסורה. ועתה נשים ^{אצורת התורה} נא עינינו בראשונה אל הספרים
 שאינם נכנסים בחוג ספרי התלמוד.

עוד בן סירא טשבח את החכמת סופרי *σοφία γραμματικῶς* שרק
 כי שעתו פנויה ואינו טרוד בעסקים אחרים יכול לסגלה לו (בן סירא
 ל"ח, כ"ד וכו'). אבל רק כשקמו הצדוקים, מכחישי המסורה, הזכירו
 בספרים ההיסטוריים את התורה שבעל פה לעומת התורה שבכתב.
 הצדוקים לא האמינו רק בתורה הכתובה (*νόμος τα γραμμένα*)
 יוסיפון, קדמוניות היהודים 10, 6 (XIII) בעת שהפרושים הטעימו
 בכל תוקף נגדם את זכותה של התורה שבעל פה (אצל פילון
 שבתורת בע"פ נמסרו להם כאבותיהם למוריחם, ועל כן קראום בשם
παράδοσις τῶν πατέρων או *διαδοχή* קדמוניות היהודים 10, 6 (XIII) שם 2, 16, XIII)
 או גם *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* כסרת הזקנים (יוס. קדמוניות
 היהודים X 4.1; מתיאום 2,15; מרק. 3,7, 5). גם למודי הנביאים
 נקראו קבלה (עיי' משנה תענית ב' א'). יען לא הורו כל חדש אלא
 שהכניסו את הכסור כסיני בספריהם. יוסיפון כספר לנו מן *ἀκριβῆς*
διαδοχή של הנביאים, שהתייחסו אליה בכבוד גדול ומיוחד, וזוהי
 התורה המסורה והנאמנה של הנביאים (הארכיולוגים העתיקו בטעות
 את הכלה *διαδοχή* במקום זה עם זה, אחר זה זה, *Aufeinanderfolge*).

התורה המסורה בעל פה. לא היה יכל כל איש לסנל לו אלא על ידי התהלכו את מורי התורה שנים רבות. ובגמט מוצאים אנו הרבה צעירים שחשקה נפשם בתורה, שישבו לרגלי הזקנים ועשו אזנם כאפרכסת לשמוע את דבריהם ושיחותיהם (יוסיפון, B. J. I., 33,2; קדמוניות היהודים XIII, 6,2).

מה שנוגע להנוסח שעל פיהו הורו המורים להתלמידים את החומר המסור, הנה נראה מכל המקורות השונים, שהיה זה בדרך מדרש התורה (ביגת במקרא). שבו הודיעו המורים לעם את למדיהם. קרוב לודאי, שהשתמשו עם חוקי התורה הכתובים, לקשר בהם את התורה שבעל פה וחוקיה, על ידי שמצד אחד פירשו את כתובי התורה על פי התורה שבעל פה, ומצד השני על ידי שהעסיקו לחקור ולדרוש את הכתובים על פי המדות, שעל ידם הוציאו את התורה המסורה, והדברים שלא מצאו צורך בדבר שיוציאום מדרשות הכתובים, הכניסו במקומות הנאותים ומצאו להם סמך בתורה שבכתב. מורי התורה נקראו לא רק σοφισταί = חכמים (יוסיפון II 17, 8; B. J. I, 33,2) אלא גם בשם εξηγηται τῷ νόμῳ או בקיצור ἀξηγηται = דרשנים (קדמוניות היהודים 9,3; XVII 6,2) ואצל פילון ῥόμωσ λεμηγεῖς (I, 204; II, 80) ועוד). כן מכונים שמעיה ואבטליון בברייתא עתיקה (פסחים ע' ע"ב) חכמים גדולים ודרשנים גדולים. אצלנו — אומר יוסיפון — (קדמוניות היהודים, XX 11,2) נקראים חכמים רק אלה, המבינים היטב את חוקי התורה והיודעים לפרש את התורה הקדושה. המדרש = ἐξηγησις של הפרושים היה העיקר ועל פיו הורו ועשו מעשה, כן בחייהם של העם וכן בעבודת הקדש שהיתה נהוגה במקדש (קדמוניות היהודים, XVIII, 1,3). מורי חוקי התורה חקרו היטב את החוקים וכוהירות יתירה עיינו בדברים היוצאים מהם (פילון, I, 81). הם הבינו לבאר החוקים בדיוק נמרץ (ἀκρι- βέστερον או μετ' ἀκριβείας, יוסיפון, B. J. I, 5,5; II, 14,8) וכן Vila (2,38); עם הדברים הנקראים קשרו תמיד דברים מסורתיים ἀλεγο- ρα λεγόμενα τοῖς ἀγαγινώσκουσιν ἀεὶ συσφραγισ- τῶν. התלמידים הקשיבו אל התורה שמסרו האנשים מלאי רוח אלהים, ושדרשו כשם שכל את תורת משה (הנ"ל II, 211 וכן II, 329). כן נמצאו סתרי תורה, שנמסרו רק מוקנים לזקנים, ולא גלום אל הצעירים (הנ"ל I, 189).

מכל הנזכר פה אפשר לראות, שהתורה המסורה בעל פה, נתקיימה בצורה של מדרש התורה הכתובה. במלים אחרות, שההלכות נלמדו ביחד את המדרש, באותה הצורה שאנו מוצאים בספרא.

ספרי והמכלתא. את החלכות אפשר היה להבדיל מן הכתובים שהוציאו אותם מהם על ידי המדרש, ולסדרם לסדר בפני עצמו בתור משניות. אולם בהמשניות שלנו נמצאים הרבה מקומות שכפי הנראה מקורם בזמנים היותר קדמונים של התנאים, המוכיחים לא רק על קיום המדרש, אלא הרבה מהם, שיכולים אנו להוכיח בבירור גמור, שמקורם במדרש הלכה (אם גם לא מן אותו המדרש הנמצא בידינו). הפרק העשירי של פסחים נותן לנו כל הסדר של פסח. המשנה ד' סוכיתה, שסדור הסדר הזה היה עוד בזמן הבית, אחרי שהבן השואל מדבר עוד מצלי הקרבן פסח, שכנודע השמיטו את הדברים הללו בסדר ההגדה לאחר החורבן. הסדר הראשון אמנם נשתנה הרבה שינויים במרוצת הזמן כאשר נזכר עוד במקומו הלאה; כעת נשים עינינו לנוסח הראשון שבמקום אחד. בסוף משנה ד' קוראים אנו: ודורש מארמי אובד אבי עד שהוא נומר כל הפרשה (כך היא הגירסא הנכונה על פי הירושלמי ועוד, וכן בדקדוקי סופרים של רבינוכוין). על פי זה על כל אחד לקרות את הפרשה ארמי אובד אבי עם דברי המדרש (ודורש). דברי המשנה בכאן מתאימים אל דברי משנה אחרת (בכורים פרק ג' משנה ו') שמוצאה בודאי גם כן מזמן הבית, ושם כתוב: וקורא מארמי אובד אבי עד שהוא נומר כל הפרשה. הזכרים: כל הפרשה מתאימים פה רק על הבאת הכורים. אחרי ששיר תודה הנקרא פה, יכולים אנו לציין כפרשה, במובן זה מדובר גם ביומא פרק ג' משנה ו' מפרשת סוטה. בעד ההגדה בליל פסח, שבה אנחנו מזכירים רק חלק מפרשת הכורים (כי הפסוקים דברים כ"ז ט'—י' נשמטו כמובן), בודאי שלא היתה המשנה בפסחים משתמשת במלים: כל הפרשה, אם לא היו המלים הללו שגורים בפיה ממשנה בכורים הנזכרת. כמו כן עלינו לבאר את המבטאים: הא' במשנה דמאי פרק א' ד', ממעשר שני ה' י"א, ביוצא בו במכות ב' ח' משביעית י' ח'. ואם במקום הכלה, וקורא שבמשנה בכורים, נאמר במשנה פסחים ג' דורש, עלינו לכוזא מקור הבדל הנוסח בזה, שהאיש שהביא את הכורים היה אמנם מחויב לקרוא מלה במלה בשפה העברית את פרשת הבאת הכורים (סוטה פרק ז' משנה ב'). בעת שבלילי פסח היו מוסיפין על המקראות גם את המדרש המבאר והקשור בהם, ומדרש כזה חושבת המשנה כדבר מצוי. כנראה זהו המדרש שנשאר לנו בסדר ההגדה. נמצא שקשה היה שמדרש זה יתקיים בתור מדרש בפני עצמו, ובודאי שהיה חלק מן המדרש לכל התורה כולה או לכהנ"ח מספר דברים. ואמנם מן הספרי על דברים כ"ז ניכר שבראשונה נמצאו שם

הדברים הנמצאים בהגדה של פסח, ורק המעתיקים האחרונים השמיטו אותם מן הספרי, אהרי היותם ידועים מן ההגדה (עיין, ספריי התצאת פרידמן, עמוד 128 הערה י'). מכאן עלינו להוציא את המסקנא, שלהמעריך הראשון של המשנה פסחים, כבר היה ידוע מדרש הדומה להספרי, או אולי שורש הספרי אשר בידנו, בעצמו.

באיזה מקומות קבלה המשנה והכניסה בתוכה דברים שלמים האחרים זה בזה, מן המדרש, ואפשר לקבל את ההשערה, שהמשנה מצאה לנכון לפניה לשמור במקומות הללו את נוסח המדרש. דברים כאלו נמצאים: במעשר שני פרק ה' ו'—י"ג, המתאימים כמעט מלה במלה עם הספרי דברים כ"ו—י"ג—ל"ח; סוטה פרק ח' משנה א'—ב'; ה'—ז', בספרי דברים כ'—ג'—ט'; סנהדרין פרק י' משנה ה'—ה, מספרי דברים י"ג ט"ז—י"ח; נגעים פרק י"ב משנה ה'—ז' מפחרים בהספרא בדרשות על הכתובי הנזכרים שם. ככל אופן לא נשתכרו לנו המדרשים הללו לא בהמשנה ולא בהספרא והספרי בנוסח המקורי שלהם. לפעמים פוגשים אנו במשנה איזה דברי כתובים עם המדרש המכאן אותם, שהקשר מראה שהמעריך הראשון של המשנה שמר פה הנוסח העתיק של המדרש (כן ביומא פרק ח' משנה ג', ג'—ה', ג'—ה' משנה ו', בבא מציעא פרק ב' משנה ה', סנהדרין פרק ב' משנה ד', מכות פרק א' משנה ז', סוטה פרק ט' משנה ה'—ו'). הלאה אנו מוצאים שבמשניות שלנו ישנם הרבה הלכות, שאפשר לציינם בשם, הלכות הסמוריות, הלכות של העבר, אחרי שדיניהם אינם נהגים עוד בזמן הזה, וגם לעתיד לבוא לא יהיה להם שום ענין והיו נהגים רק בעבר. אמנם ההלכות הללו הנן חלק מן התורה שבעל פה אף על פי שחדלו להיות פועלות בחיים לנמרו; ויכולים אנו לקחת את ההלכות הללו לראיה שהתורה שבעל פה גם כן נתינתה מסיני, ואיננה מעשה הסופרים שבזמן מאוחר, כי על כן אולת היה הדבר לחוק חוקים דינים בעד העבר. עכ"ז הרי הדבר יותר כקרוב לדאי, שההלכות הללו מקומן הראשון היה במדרשי הכתובים, ואח"כ הפרישום ונסדו בסדר ההלכות. הלכות היסמוריות כאלה הנן למשל: אודות הבמות בימים הראשונים (זכחים י"ד ד'); אודות פסח מצרים (פסחים ט' ה'); אודות ירושת בנות צלפחד (בבא בתרא ח' ג'); אודות נזקי הנגעים שלפני נתינת התורה (נגעים ח' א'); אודות האילנות שמצאו ישראל בהכנסם לארץ ישראל (ערלה א' ב'); אודות הזמן, מאימתי התחילו הערים שתכדיל משה להנן על הרצחים בשגנה (מכות ב' ד'). אם איזה מן ההלכות הללו לא היו מחוסרות ערך לנמרי בדיניהם גם אחר כך, הנה הנוסח שנמסרו בו מראה כדיוק, ומוכיח שמקורם הוא במדרש.

אפשר עוד לציין פה איזה דתמאות ממקומות שמהם נראה שלשן ונוסח המשנה מקורם במדרש. בזכחים פרק ד' משנה א'—ב' נאמר: כל הנתנין על מזבח החיצון שאם נתנן מתנה אחת כפר... כל הנתנין על מזבח הפנימי שאם חסר אחת מן המתנות לא כפר. המבטא, שאם' פה איננו מובן. והנוסחאות האחרות המוחקות אותו הם, כפי שאפשר להכיר בנקל, הנהות מאוחרות. אולם המבטא, שאם' מוכיח, כי בראש וראשונה נסמכו דברי ההלכה הזאת על איזה כתוב ועל מלים כמו, ללמד על, כמו שאנו מוצאים גם עכשיו בספרי דברים י"ב כ"ז וספרא ויקרא ד' כ'.

הדתמא הבאה הנה אמנם פחות ברורה, אבל עם כל זה יש בה די להוכיח את סברתנו. במשנה זכחים פרק ד' משנה ה' נאמר בהקרבת קרבן העוף: בא לו לנוף והסיר את המראה ואת הנוצה ואת בני מעיים היוצאים עמה. מה פירושה של המלה, הנוצה' פה? ע"פ רש"י, הרמב"ם והראב"ד על הספרא ויקרא א' ה' פירוש, הנוצה' הוא נוצות העוף. ומה הוא ביאור הדברים, היוצאים עמה' אצל הבני מעיים? כל המפרשים עוברים בשתיקה על הדברים הסתומים הללו. רק הראב"ד מבקש איזה ביאור ואומר: לא כל בני מעיים קאמר אלא מה שמנתח עמו ונפסק עמו בהסרתו. לפי זה לא הסיר אלא אותם הבני מעיים שנתקו ונפסקו עמו בהסרתו את המראה. אבל אנחנו נשאל איפא נמצא כתוב מן הבני מעיים' אם, בנצתה' ביקרא א' ט"ז רצה לומר הנוצות? ועוד מה טעם ההלכה הסתומה, ואת בני מעיים היוצאים עמה? הלא לא מצינו שום רמז בתורה על ההלכה הזאת? אלא בודאי שמונה הרמז הזה במלת, בנצתה', כבר נזיזנו, פירשט ועוד רבים אחרים מבארים את המלה נוצה' (קיצור מן נוצאה) פה, שהיא נפעל מן השרש, יצא' ופירושה: צואה היוצאת מן המראה. וכן מתרגמים גם אונקלוס, יונתן, ירושלמי רבנו סעדיה גאון, רש"י וכו'. גם המשנה גזרה את המלה, נוצה' מן השרש, יצא'. אבל יען שהדבר מוכן מאליה, כי בהסרת המראה מסירים גם מה שבתוכה, והרי בנצתה מיותר, על כן השכילו לבאר, בנצתה', הדברים הקשורים ותלויים (במוראה)', ואמרו: בני מעיים היוצאים עמה. אולם כעת אינם מובנים במשנה המלים: ואת הנוצה. אבל דברי המשנה יש להם יסוד במדרש הנמצא בתלמוד זכחים ס"ה ע"א ובספרא ויקרא א' ט"ז. שם נאמר: והסיר את מראתו בנצתה' זו זפק, יכול יקדיר בסכין ויטלנו תלמוד לומר בנצתה' נוטל את הנוצה עמה. שפירושו: יכול היינו לומר שיקדיר בסכין ויעשה נקב ויוציא רק את הזפק לברו, תלמוד לומר בנצתה', רצה לומר

שיטול את הדבא (נרצה) עמו (הם הבני מעים' התלויים בזפק). על פי המדרש הזה רצתה המשנה לומר: הסיר את המוראה ואת הנרצה עמה. אבל בדברים הקצרים ומעטים הללו, יכול היה אדם לטעות על נקלה ולפרש מלת הנצה" עם נרצות, לכן הוסיפה המשנה (כאן ובמשנה שלאחריה) את המלים המבארות: ואת בני מעיים היוצאים עמה. המלים ואת הנרצה לא רצו עם כל זה להשמיט אחרי שדוקא המלה הזאת מורה אותנו שיסוד ההלכה נשען על מלת בנצתה' הכתובה בתורה.

עתיקות המדרש שהיתה ליסוד המשנה הנוכחית נכרת כבר מזה, שמוצאים אנו בה את אבא יוסי בן חנן בתור בעל פלותא. זהו התנא הזקן סימות הבית שבשמו התאונן אבא שאול בן כסנית, בן זמנו של רבי יוחנן בן זכאי, על דבר משפחות הכהנים הגדולים ומעשי העול שהרבו לעשות (פסחים נ"ז ע"א). כבריייתא שם נאמר: אבא יוסי בן חנן אומר נוטלה ונוטל קורקנה עמה. אבא יוסי גזר גם כן את המלה נרצה" מן השרש יצא' והבין בה את היוצא עמה, אלא שהוא הבין בזה רק את הקורקבן הקרוב אל המוראה ולא גם הבני מעיים האחרים. הגמרא מביאה עוד דעה שלישית מבית מדרשו של ר' ישמעאל ההולכת בעקבות תרגום אונקלוס, ואומרת: בנצתה" בנרצה שלה (הצואה), שעל פי זה, בנגוד לדעת התנא קמא, הסיר את המוראה בלבד על ידי סכין, קדורה בסכין כמו ארובה' (?).

(? קרוב לבאורט זה על המשנה והבריייתא הנזכרות נמצא בלבוש האורה' של הגאון ר' מרדכי יפה ז"ל. המפרשים האחרים נחלקו פה בדעותיהם. הרמב"ן בפירושו על התורה, רש"י בפירושו על התורה והתלמוד, הראב"ד על הספרא, המורחי הקרבן אחרן והמפרשים האחרונים שזה האחרון, מכי אם נתנו לנו באורים מבאורים שונים, ישולם כרב או במעב אינם מניחים את הדעת ואינם סותרים את כל הקושי, והמורחי והקרבן אחרן מעירים על זה. ועוד זאת, כי באור המלה בנצתה' של הכתוב, עם נרצות' כמו שרוצים לכאר המחדשים (ראה קטבל ודיללמן) אי אפשרי הוא. מכל התרגומים העתיקים איננו מוצא סמך אלא בהעקת הישבעים, ישעם תרגמו בן, אולם רק מסני השעם שתרגמו על פי נוסח השמרונים, בנצתה'. ר' מרדכי יפה היה הראשון שהכיר, כי סירוש המלה נרצה' אשר במשנתו, אין סירושו נרצות', אלא כסירוש במקרא התורה, אחרי שהמשנה מדברת פה בליישנא דקרא. (ראיה נכונה וחזקה נחנת לנו המלה, מוראה' הנזכרת פה במשנה אף על פי שבלישון המשנה היה צריך להיות כתוב פה "זפק"). ר' מרדכי יפה רוצה למצוא סמך לסירושו גם בדברי רש"י, מה שאין אנו

דעת רב שרירא, שבימים קדמונים הורו את התורה שבעל פה בצורת מדרש, היא איפה מקוימת בדברינו די הצורך³⁾, ועלינו לחקור כעת באיזה זמן ומאיזה טעמים נשתנה נוסח המדרש לנוסח המשנה.

ב. המשנה הראשונה

הגאון אומר: מעיקרא בבית שני הורו בנוסח המדרש חיצוא לנו מזה שעוד בזמן קיום הבית נשתנה סדר ההוראה. אימתי? מניח רב שרירא סתום. אבל לעומת זה מדברים ביותר בירור מקורי גאונים אחרים אודות זה. בקובץ תשובת הגאונים, שערי תשובה⁴⁾ סימן כ' נמצא: וששאלתם על אנשי המעשה דע, מימות משה רבינו עד הלל הזקן היו שש מאות סדרי משנה כמו שנתנום הקב"ה למשה

יכולים להלום. חוץ מזה הוא מניע אח"כ גם להתוצאה, שהמשנה היא על פי דברי אבא יוסי בן חנן. אולם באורט, שעל ידו הוסרו כל הקושיות, נשען על הנחה זו: אחרי שהגמרא איננה אומרת: מתניתין אבא יוסי היא, על כרחך שהמשנה מסכמת לדעת הרבנן, ולפי זה צ"ל צנצנתה" שבתורה, את הגוצה" שבכרייתא, את הגוצה ואת בני מעיים היוצאים" שבמשנה דבר אחר. לולא דמסתמינא כי עתה הייתי אומר יש צריך לקרא פה, הצואים" במקום, היוצאים" (ראה זכריה ג' ד'). אחרי שעל פי לשון המשנה נכללו בשם "בני מעיים" גם הלכ, דריאה, הכחל וכו' (חולין נ"ז ע"ב). ועל כן אמרו פה, הצואים" להורות על הבני מעיים הקשורים בוסף. המשנה היתה סתומה על פי זה גם אל התרעמים.

³⁾ עם כל זה יוכל היות שכבר בזמן ההוא היה נמצא סדר הלכות אודות ענינים ידועים, שנחזק היה לאיזה אנשים, שלא יכלו להתעמק במדרשי התורה המסורה, לדעתם. בכתובות ק"ז ע"א מוצאים אנו: תלמידי חכמים המלמדין הלכות שחיטה לכהנים היו נוטלין שכרן מתרומת הלישכה. וכזה מוצאים אנו בהלכות קמיצה. בירושלמי שקלים ד' מ"ח ע"א נמצא: הלכות שחיטה קבלה זריקה (ראה כמדבר רבה סרשה י"א, מדרש שיר השירים ג' ח'). ההלכות הללו נקבעו איסה ביהוד. ואחרי שבכתובות (שם) נאמר הלאה: מנייה ספרים שכירושלים היו נוטלין שכרן מתרומת הלישכה, בודאי שבני עדם היו הלכות ספר תורה והלכות תסילין ומזוזות מסודרים ביהוד. ההלכות הללו לא נכללו כנראה במדרש ולא נסדרו אח"כ במשנה גם כן (ראה רמב"ם בסירושו על מנחות ס"ק ד' משנה א'). גם המבקר מוסין קבלו שכרם מתרומת הלישכה עס"י הנמרא כתובות (שם). בעדם היו אלו הלכות מוסין מסודרים בסגן עצמן, ונראה שמסני זה לא נזכרו המוסין במשנה הראשונה (ראה הלאה ס"ק כ' מחקירתנו זו). כי בכחורות ס"ק ו' משנה ח' איתמר בסידוש: מוסין אלו מנה עולא ביבנה והודו לו חכמים

בסיני. ומן הלל ואילך נתמעט ונתמסכן העולם וחלשה כבודה של תורה ולא תקנו כהלל ושמאי אלא שש סדרים בלבד והם אותם שתקנו היו אנשי משנה לא הראשונים ולא אנשי מעשה שהיו בראשונה. הזקנים נקראו בודאי אנשי מעשה בשביל שהחידושים שיצרו הם לא היו רק תקנות שהתקינו ושנקראו. מעשה זקנים (ראה משנה ידים, סוף). אולם בתורה המסורה הורו הכל כמו שנתנם הקב"ה לכשה בסיני (בכונה אחרת מובא. אנשי מעשה בסוטה מ"ט ע"א). הידיעה הזאת על דבר ראשיתו של סדור ששת הסדרי משנה נמצאת גם בסדר תנאים ואמוראים⁴) (הוצאת לדצמו דף ז). בתשובה אחרת המיוחסת לרב שרירא גאון (שערי תשובה סימן קפ"ז, שנדפסה גם בראש המאספים, שערי צדק, גחמדה גנחה) נאמר, שאצל אחד הנאונים נמצא אחר מיתתו כתוב: כל הויי דרבנן קדמאי דא עם דא ושית סדרי משנה דאיתנניזו מיומי הלל ושמאי. (המלים הללו שנדפסו בפפור חאותיות כונתם בודאי אל הששה סדרי משנה שננזו ר"ל שלא נתפרסמו).

מדברי הגאון הללו, בצירוף עדותו המיוסדת של רב שרירא על אודות הנוסח הקדום של התורה שבעל פה שהבאנו למעלה, יוצא לנו, שאצל הנאונים מוסכם היה, שחבור המשנה נעשה באופן הזה: עד הלל ושמאי הורו את התורה המסורה בדרך המדרש. ההלכות נלמדו ביחד את דברי התורה שבכתב שמהם הוציאו ועליהם סמכו. שיעור התורה שנלמדו בבתי המדרשות, היא המשנה במובן הרחב, היה בימים ההם גדול מאד, מאה פעמים יותר גדול (המספר הוא אולי מנוחם) מאשר בזמן המאוחר. אולם העולם נתמסכן וחלשה כבודה של תורה ונתמעטו הלבבות מלהשיג ולהכיל את כל החומר הרב⁵). וקצרו את נוסח התורה המסורה והעמידוהו על ששה המשנה. מאותו הזמן נקראו מורה החוקים אנשי משנה (במובן

ועוד ג' הוסיף אמרו לו לא שמענו אלא את אלו... בית דין של אחריהן אמרו הרי אלו מומין. במשנה הראשונה שנסדרה לפני חורבן הבית לא נמנו איסה המומין. רק ביבנה סדר עולא יהיה כנראה אחד ממנקרי המומין, בהסכמת החכמים את המומין, והביד המאוחר מצא את מסורתו כל כך נאמנה שהסכימו גם לדבריו, שחכמי זמנו אמרו עליהם, לא שמענו.

⁴ ישם הגירסא, זיעה לעולם וחלשה כבוד התורה במקום, נתמעט ונתמסכן העולם וכו'.

⁵ מעם אחר לזה מדוע התקינו את נוסח המשנה במקום נוסח המדרש, יבא בסוף ה' ממחקר זה.

המצומצם). — ואין כל ספק בדבר שששת הסדרים שנתקנו בימיהם של הלל ושמואי היו גם כן סדורים בנוסח ההלכה כאותם שבידינו, ונבדלו גם כן בזה מדרך הלמוד שהיה נהוג מקודם ובשביל זה נקראו מוריהם בשם החדש „אנשי משנה“.

גם בתלמוד בבלי מובא שבימים קדמונים היתה המשנה יותר גדולה בכמותה מאשר עתה. בחגיגה דף י"ד ע"א נמצא: משענה אלו בעלי משנה כגון ר' יהודה בן תימא וחביריו פליגי בה רב פפא חד אמר שש מאות סדרי משנה חד אמר שבע מאות סדרי משנה. ב.עין יעקב נמצאה הגירסא „בן בתירא במקום „בן תימא“ וכ היתה הגירסא לפני בעל ספר היוחסין האומר: ועד ימי הלל היו קורין ת"ר סדרי משנה ממשה ע"ה עד בני בתירא, והלל סדר שש סדרים וכו' (עין הוצאת פיליפובסקי, עמוד י"ח). — בזמן יותר מאוחר מדיע לנו גאון אחר (שערי תשובה סימן קס"ג) שבא לפניו פעם אחת סדר משנה שביעי. הסדר הזה החזיק אולי את המסכתות הקטנות שבכמותם עלו על כל אחד מששת סדרי המשניות האחרים (ראה מבוא לשבע המסכתות הקטנות מאת שד"ל הוצאת קירכהיים). ההלכות הנמצאות שם (עבדים, גרים, ציצית, תפילין ומזוחות וכו') נסמנו בזמן האמוראים בתור דברים הנראים מיותרים (ראה ויקרא רבה כ"ב ומדרש קהלת ה' ח'). על פי הרמב"ם (פירוש המשניות למנחות ד' א') לא נכנסו ההלכות הללו בסדר המשניות, מפני שבזמן סדור המשנה היו ידועים לכל (אולם ראה מה שכתבנו בציון ג' למעלה). עם כל זה אפשר שאחדים חשבו לסדר משניות שביעי, וזוה אחזה בודאי גם הדעה שלהקדמונים היו שבעה סדרי משנה, אולם יען שעל פי הדעה שנתקבלה להלכה בזמן ההוא נמנו רק ששה סדרים, על כן קבלו הנאתים את המסורה שעל פיה היו שש מאות סדרים.

עם כל זה לא נקבע במקום הזה בתלמוד הזמן שבו נתקצרו סדרי המשניות והעמידום רק על ששה. ואיננו יכולים לומר שדברי רב פפא מוסכים על רבי יהודה בן תימא, אחרי שבקושי אפשר לומר שהוא נמנה על התנאים הקדמונים. הגירסא ר' יהודה בן בתירא גם כן אין לה על מה להשען, ולוא גם היתה נכונה כי עתה לא היה נכון הדבר מהרבה טעמים, להסכים לדעת בעל ספר יוחסין ולומר „שר' יהודה בן בתירא אחד הוא מגבני בתירא שהיו לפני הלל. רב פפא כן בדבריו יותר אל הכתוב שבישעיה המדבר מאנשי המשנה, ומחליט שכמותו הזמן הקדום היה שיעור המשנה גדול כל כך. עוד במקומות אחרים מדברת האגדה מהכמות הגדולה של התורה המסורה

בזמן הקדום (עבודה זרה י"ד ע"ב, חגיגה ט"ז ע"ב, ילקוט א' ס"ב). אך אי אפשר לומר שהנאותים למדו מן המקומות הללו הזמן שבו נתקצרה המשנה.

לעומת זה נמצא מאמר אחד בתלמוד, שממנו נוכל להחליט את הזמן הזה. במנילה כ"א ע"א נמצאת ברייתא האומרת (על פי הנירסא הנכונה של כ"י): סימות משה ועד רבן גמליאל הזקן לא היו למדין תורה אלא מעומה, משמת רבן גמליאל הזקן ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב — והיינו דתנן משמת ר"ג הזקן בטל כבוד התורה. בהשגנו את המלים, זיעה לעולם וחלשה כבוד התורה של הסדר תנאים עם המלים, חולי לעולם... בטל כבוד התורה שבתלמוד, אין להסתפק אף רגע אחד, שהמאמר הזה היה מקור לדברי הגאון.

אבל הגאון אחד את האגדה הזאת עם האגדה שכתנינח י"ד ע"א בפרשו אולי את המלים, כבוד תורה במובן, שפע ורבוני התורה. במובן זה אנו מוצאים את המלה, כבוד הרבה פעמים בתורה וכן במשנה בכורים ג' ג'. בזה נבין יותר על נקלה מה שמוצאים אנו במשנה סוטה: משמת רבי עקיבא בטל כבוד התורה. על פי זה הראתה, חולשת העולם את פעולתה אחרי פטירתו של ר"ג הזקן. בהמלים, עד הלל הנמצאים אצל הנאותים עלינו אם כן להבין, עד הלל ועד בכלל, וכמו כן עלינו להבין בזמן הלל ואילך רק את הזמן שאחר הלל, היינו זמנם של בית הלל ובית שמאי. בעל ספר הקנה ששאב ידיעותיו בזה מן, הסדר תנאים (שהיה אולי יותר מדויק) אומר יותר ברור (דף פ"א ג'), שזקני בית שמאי חקני בית הלל התקינו את ששת הסדרי משנה (ותתחברו זקני אלו עם זקני אלו וסדרו ו' סדרים וכתבו אותם וקראו אותו משנה). אין להתפלא על הדבר אם בהודעת הנאותים מובא הלל במקום ר"ג הזקן כמו שנמצא בתלמוד, בתור הנושא האחרון של התורה השלמה. אחרי שבמקומות אחרים שבתלמוד (סוטה ט"ז ע"ב, סנהדרין פ"ח ע"ב) מובא, שזמן התסעטות התורה התחיל עוד בימי בית הלל ובית שמאי, כבוד התורה התחיל איכ להחלש עוד בזמן ההוא, אף על פי שמצד אחד רשומו התחיל נכר רק אחרי פטירתו של ר' גמליאל הראשון. בצדק יכולים אם כן להחליט, שבחשתנות התורה המסורה ע"י תקון ששת סדרי המשנה, התחילה גם עריכת המשנה שבידינו; כי הדבר יותר מקרוב לאפשר שלמרות השינויים הרבים שכאו במשנה על ידי התנאים האחרונים, נשמר עם כל זה חלק גדול, או אולי החלק היותר גדול בצורתו המקורי. ובאמת אפשר לחוכית מהרבה

מקומות שבמשנה אשר לפנינו, שנסדרו בנוסחם זה בזמן הבית בימי גדולתן של בתי המדרשות אשר להלל ושמאי.

במסכת בכורים פרק ג' משנה ב'—ר' אנו מוצאים מסופר בפחטרות על דבר ענין הבאת הבכורים. שם נמצא המאמר: הניעו להר הבית אפילו אנריפס המלך נוטל הסל על כתפיו. זה מוכיח למדי שהדברים הללו נסדרו בזמנו של אנריפס המלך, כי לוא היה זה בזמן יותר מוקדם. כי עתה היו קוראים פה בשם מלך אחר גדול הנזכר בניך, כמו למשל שלמה המלך (עיין בבא מציעא פרק ד' א'); אבל קרוב לדאי שהדברים מוסבים פה על אנריפס הראשון שמלך כשר היה וימלא בודאי אחרי הצווי הזה. מה שקשה להחליט על אנריפס השני. פילון המספד בספרו *περι καράλλου έορτης* את אופן הבאת הבכורים, היה כנראה גם כן עד ראייה בימי אנריפס הראשון לחניגה כזאת (עיין Grätz, Monatschrift 1877, S. 433). הדברים שבמשנה ד' מן ר' יהודה עד הפרשה נבאר בהשקפה הראשונה בתור הוספה של המסדר האחרון; אבל יותר קרוב לדאי שר' יהודה והרבנן נחלקים פה רק על נוסח המשנה הראשונה (על דבר החילוק שבין ר' יהודה ורבנן עיין פירוש הנריא). והדברים שהביאו למעלה מן המשנה פסחים מוכיחים שנירסת ר' יהודה עתיקה היא.

אבל ברור הדבר בלעדי זה, כי עוד ר' אליעזר בן יעקב שחי בימי הבית גרס במשנתו נירסת ר' יהודה אחרי שעל פי משנה ד' במנחות פרק ה' הוא בא לדעה אחת עם ר' יהודה בענין תנופת הבכורים, ועפ"י הגמרא מכות י"ח ע"ב אין מקום לשנוי נוסח המשנה בהפלתא שלהם. חזן מזה אנו יודעים שר' יהודה בר אלעאי, תלמיד ר' אליעזר בן הורקנוס, שונה הרבה פעמים משנת התנא הזקן הזה (מנחות י"ח ע"א). זה לנו הוכחה ברורה שנירסת ר' יהודה עתיקה היא. אולם החילוק בין ר' יהודה ורבנן נולד על ידי הקושי שיש בדברי הכתוב. בדברים כ"ז ד' נאמר: ולקח הכהן את הטנא מידך והניחו לפני המזבח וגו', אהר כן יקרא מביא הבכורים את דברי ההודאה, ארמי אובד אביי ולקיים לבסוף עוד הפעם את הצווי והנחתו לפני וגו' (פסוק י'). השנות, הנחה זו שני פעמים מה פירושה? מכיון שהכהן כבר לקח את הטנא מיד המביא קודם אמירת ההודאה והניחם לפני המזבח, איך אפשר לצוות על המביא שיניחם עוד הפעם אחרי האמירה, בפרט, שלא נזכר אם ומתי יקח הטנא שנית בידו? הדבר הקשה הזה בודאי שלא נעלם ממדרשי הזקנים. על פי הפתרון שנותן לנו ר' יהודה, פירוש הוהניחו הראשון פסוק ד' הוא תנופה. על פי זה אין הכהן לוקח את הטנא מיד

המביא קודם האמירה, אלא מחזיק בידו ומניף עמו. אך מבארים הרבנן את הוהניחו הראשון אינו כבואר (עיין פי' הגר"א). אולם ככל אופן קרוב לודאי, כי עוד בזמן העריכה הראשונה של המשנה נדרשו שתי הדרשות כשני ביני דרשנים והכניסום לתוך המשנה. אולם אם במשנתנו אנו מוצאים תנאים מאוחרים המחולקים בהן, פונשים אנו כאן את המראה שאנו מוצאים כמה פעמים בתורה שבעל פה, שהתנאים המאוחרים נפלגו עוד הפעם בפלטתא של הראשונים שהם בהמקורים כעומדים בשורה האחרונה (עיין הלאה בפרק ה' מחקירתנו זו).

כן נשאר לנו מקום אחר מוזן הבית בסדרו של פסח, פסחים פרק י' משנה א'—ז' (עיין למעלה); אלא שצריכים אנו להרחיק פה הרבה הערות והוספות שנתוספו אח"כ. משנה א' כבר מוצאה מזמן מוקדם מאד, אחרי שתוספתא אחת אומרת לזה: אפילו אנריפס המלך שהוא הגיל לאכול בתשע שעות אותו היום לא יאכל עד שתחשך (פסחים ק"ז ע"ב). ואפילו אם נאמר שהכונה כאן על אנריפס השני (עיין סוכה כ"ז ע"א) הנה בהכרח שהמשנה אשר עליה מוסבים דברי התוספתא הזאת זמנה מוקדם יותר. זמנו העתיק של הסדר אשר לפנינו ניכר גם מזה, שהתנאים הקדמונים ר' טרפון ור' עקיבא חולקים כבר בבואר הדברים, וחזותם בנאולה (משנה ו').

מן הסדר הקדמון עלינו להוציא בתור הוספות מאוחרות: א) במשנה ג'—כך, ושני עד ובמקדש (היו) מביאים לפניו (במקום נופו היה כתיב ונופו). המלים ושני תבשילין לא נמצאו נגד עיני הירושלמי והרבה מן הראשונים, והם חסרים גם בכתב יד אחד ובהדפוסים הישנים (עיין רבינוביין, דקדוקי סופרים). בהירושלמי נאמר כברייתא אחת: תני ובגבולין צריכין שני תבשילין וכו'. אם נאמר שהמלה ובמקדש שבמשנתנו משמשת רק בתור ניגוד אל בגבולין שבבריייתא או אפשר שהיה כתוב במשנה הקדומה גם כן ובמקדש מביאין לפניו (המלה, היו) חסרה גם בלא זה בהרבה סדרי משניות מדויקים שיש לסמוך עליהם). ב) במשנה ד' מובאה השאלה הרביעית, שבכל הלילות אנו סמבילין וכו'. שתנה על פי דברי רבי שמעון בן לקיש בהירושלמי הוספה משנת בר קפרא. נשאר אי"כ בהמשנה המקורית רק שלש שאלות אדות מצה, כרור ופסח. ג) במשנה ה' המלים רבן גמליאל עד, ומרור, הנן, הערת הגליון אל המשנה הקדומה המעירה, ששלשה הדברים המובאים למטה חייבים לאמרם בתור תשובה על שלשת השאלות שבמשנה ד'. ד) במשנה ו' דברי ר' טרפון ור' עקיבא הנם רק באורים אל המשנה הקדומה כאשר העירו

המפרשים על זה כבר. — אחרי החזיקנו את ההוספות הללו נשאר לפנינו הסדר הקדמון באותו הנוסח שנלמד בזמנו של בית הלל ⁶ בשקלים ה' א' נמנו חמשה עשר כמותים שבמקדש. לפי דעת הירושלמי במקום אחד שם (שבגלל התוספות יורם מציין אותה בתור י"א מוכיח עליה) כונה שונה הכשנה רק את המסונים שבזמנו. ואחרי שהמסונים הללו מוכאים גם בהמשניות שלאחריה (עין משנה ב' וד'). הנקל לנו להוכיח כזה זמן סדור המשניות שקלים פרק ה' משנה א'—ה'. כמכונה אחר גביני כרח' יודעים אנו שהיה בן הזרז של אנריפס המלך. אחרי שעל פי הירושלמי (שם והתלמוד בבלי יומא כ" ע"א) קבל פעם אחת הזרזות חשובים מאת המלך אנריפס. שהמלך אנריפס חנוכר פה הנהו אנריפס חראשון ולא השני אפשר להוכיח כענין אחר. בהתוספתא שקלים ב' י"ד. נזכרים מסונים אחרים שבמקדש. מסונים שהיו כמו שהעיר בעה"ט כנחת בזכורים גם בני זמנו של התנא דתוספתא. ע"פ התוספתא היה יוחנן בן גודגדא כמותה על נעילת השערים. אכנס ע"פ דברי המשנה היה. בן גברי המכונה ע"ז. המשנה הזאת והתוספתא שהזכרנו נסדרו איפה בזמנים שונים. אולם זמנו של ר' יוחנן בן גודגדא ^{אצרות התורה} ידוע לנו כמעט בבירור. הוא היה בן זמנו של ר' יהושע חקן כמנו (אחרי שהוא קורא אותו בגי' ערכין י"א ע"ב). הוא חי איפה זמן הרבה לפני חורבן הבית. אבל גם אחרי החורבן (ניטין פרק ה' משנה ה' ואולי הוא גם בהוריות י' ע"א). בימי מלכותו של אנריפס השני היה אם כן כמו שאפשר לומר בדאזות. ר' יוחנן בן גודגדא המכונה על נעילת השערים; ובן גבר הנזכר במשנה וכמו כן גם שאר המסונים הנזכרים כמו שם היו אם כן בני זמנו של אנריפס הראשון ⁷) (להחכם גרעסין שיטה אחרת בזה. עין סכתב חדשי שלו שנת 1885 צד 193 והלאה).

⁶ כאן נעיר יסרה וכן הלאה בהרבה מקומות אפשריים הם גם שינויי נוסחאות קטנים, כן למשל במשנה ד' יש למחוק את המלה, כולו' שלפני, עליו (ספחים ע' ע"א). כן יש לשון ה' והו' שנמשנה נשתנה על לשון, עכ"ל.

⁷ מוקשים הם קצת על ידי זה רק דברי הנמרא במנחות ס"ד ע"ב, שמהם עלינו להוציא שהמשנה פה היה חי בזמן מלחמת העם בין הורקנוס ואריסטובולוס (קל"ד שנים קודם החורבן). אולם כבר התוספות שם ד"ה, ועלי מעירים מצד אחר שיש כאן חילוק בין התלמוד ירושלמי והתלמוד בבלי (וביריעות היסטוריות אפשר לומר שהירושלמי כדורך יותר), אולם מצד השני (שם ד"ה אמר) הם אמרים שדרכה ספמים נקראו המסונים המאוחרים בשמות הכבוד של המסונים

על ידי קביעת זמן סדור המשניות שקלים ה' יוצא לנו ברור גם סדורו של סדר תמיד. שפרוט סדר עבודת הבוקר במשנה מסכת תמיד (סדר תמיד יוכא י"ד ע"ב) נתחבר בזמן קדום מאד הוכר זה כבר (עיין מורי נבוכי הזמן של נתמן קרוכמאל הוצאה ב' עמוד קע"ב). יותר מדויק יוצא לנו זמן הסדור מזה. שנזכרים בו שני סמנים הנזכרים גם במשנה שקלים ה' א'. בן ארזא הקיש בצלצל לעורר את הלויים להתחיל את השיר (תמיד ז' ג'). ומתיה בן שמואל. המסנה על הפייסים' שהיה שואל כאור הבוקר את השומר אם האיר פני כל המזרח עד שהוא בתרון (תמיד ג' ב', עפ"י רש"י ותוספות, מנחות ק' ע"א דברי המתחיל מתתיה). בתור הוספה אל מסכת תמיד אפשר להכיר רק פרק ג' משנה ח'. בפרק ה' משנה ב' נמצאת הערה אחת של ר' אליעזר בן יעקב, ובפרק ז' משנה ב' הערת ר' יהודה (בלי ספק מסורה של ר' אליעזר בן הורקנוס). ששניהם רצו למחוק מקום אחד שבמשנה הקדומה. באיזה ענינים של סדר העבודה היתה עוד (אולי עוד בזמן הסדור הראשון) פלונתא. בתור בעלי הפלתתא מוצאים אנו את ר' שמעון איש המצפה ועוד תנאים קדמונים אחרים. (עיין תוספתא יומא א' י"ג, זבחים ר' י"ג, תלמוד בבלי יומא י"ד ע"ב וירושלמי שם ב' 39d). רבי שמעון איש המצפה הלזה בא פעם אחת עם ר' נמליאל (כנראה רבן נמליאל הזקן) אל הסנהדרין שבלשכת הגזית (אם כן לכל הפחות ארבעים שנה לפני חורבן הבית, שבת ט"ז ע"א) בענין שאלת דתית אחת (פאה ב' ו'); הוא חי איכ בזמנם של בית הלל ובית שמאי, שהם סדרו בלי כל ספק את הסדר תמיד. והסדר הזה היה כבר גם לנגד עיני רבי אליעזר בן יעקב הראשון מסדר מסכת מדות (יומא ט"ז ע"א וירושלמי שם ב' 39d). שקבל ממנו הרבה דברים והכניסם מלה במלה במשנתו (עיין, מורה נבוכי הזמן' עמוד ק"ע).

סדר העבודה של יום הכפורים הנמצא במסכת יומא והנקרא בשם סדר יומא (יומא י"ד ע"ב) וכמו כן בשם, מעשה יום הכפורים' (יומא ס' ע"א, ג' ע"ב) יש לו גם כן שייכות אל המסכת תמיד. הרבה מקומות נעתקו כשם מלה במלה (עיין יומא פרק ב' משנה ג', פרק ג' משנה א', פרק ד' משנה ג'; תמיד פרק א' משנה ד', פרק ג'

ששמשו לסניהם. ואחרי שנים בהתלם' ירושלמי ונס בהתלמוד בבלי מוכא שנבני כרוח היה בן זמנו של אנריסס, הגה בהכרח שהמיטרא האחת של הירושלמי, שעל סיה מנה בעל המשנה את הממונים שנומט, חשבה שכל הממונים שנמנו שם היו בני דורו של אנריסס.

משנה א'—ב') חוץ מזוז מוכיחים לנו הסדר והסגנון שלהמשנה היסודית היה מסדר אחד. אמנם על פי דברי התלמוד בבלי יומא י"ד ע"ב מתנגד הסדר יומא אל הסדר תמיד; אמנם הניגוד הזה נולד רק על ידי זה, כמו שנתבאר שם. שמשדר המשנה האחרונה קבע ביומא את דברי ר' שמעון איש המצפה ולעומת זה בתמיד את דברי הרבנן. בכל זאת נתקבלו גם בתמיד פרק ג' משנה א' ובפרק ד' משנה ג' דברי ר' שמעון איש המצפה בניגוד לבעלי סלונתא שלו (ע"ן תוספתא יומא א' י"ג).

קרוב לודאי שעל סדר יומא הקדמון שייכים הם: משניות יומא פרק א' משנה א' עד פלהדרין; א' ב'—ז; ג' א'—ב', מן הורידו עד הטבילה; ג' ד'; ו' ח'"; פרק ג' משנה ט' עד גורלות¹⁰; פרק ד' משנה א'—ג'¹¹; פרק ה' משנה א'¹²; משנה ג'; משנה ד' עד עירה¹³; פרק ה' משנה ה' עד יורד¹⁴; פרק ה' משנה ו' עד מערבי של מזבח החיצון¹⁵; פרק ו' משנה ב'; פרק ו' משנה ג' עד ישראל להוליו; פרק ו' משנה ד'—ה'¹⁶; פרק ו' משנה ו' עד שתחשך¹⁷; פרק ו'

- ⁸ במשנה זו נתוספה ההערה שלרבי מאיר היתה גרסא אחרת.
⁹ במשנתנו יש גרסא רבי מאיר; עפ"י דעת החכמים צריך היה להיות פה ואצל הירודיים שלאחר כך: הטאתי, עייתי, פשעתי (ע"ן תלמוד בבלי ל"ו ע"ב).
¹⁰ המלים לצפון המזכה במשנה זו אפשר לקיימם רק על פי שיטת רבי אליעזר בן יעקב; שלפי זה צריכים אנו להניח גם במשנה שלפניה ולגרוס „בבין" במקום „בין" (ע"ן תלמוד בבלי ל"ו ע"ב).
¹¹ משנתנו (פרק ד' משנה א') היא ע"ס נוסחו של ר' חנינא מן הכהנים; נוסח אחר נמסר לנו בתלמוד בבלי ל"ט ע"א משמו של ר' אליעזר. הלאה מעירה המערכת המאוחרת שלפי דעת ר' ישמעאל יש למהוק פה את המלה „הטאת".
¹² פה מסר לנו ר' יוסי נוסח אחר.
¹³ פה נמסר לנו הגסס השני של ר' יהודה.
¹⁴ באופן עשית ההזאות כבר נהלקו הראשונים (ע"ן הסלונתא במשנה ותלמוד בבלי יומא ג'ה ע"ב וג"ס ע"א).
¹⁵ במקום „מערבי גורס ר' שמעון „הרומי" (תלמוד בבלי ג"ס ע"א).
¹⁶ משנתנו היא עפ"י נוסחת ר' מאיר, אבל ר' יהודה ור' יוסי מסרו לנו נוסחאות אחרות (תלמוד בבלי ל"ז ע"א).
¹⁷ אופן ההזאה הנמצא פה במשנה, היה הנ"ל כפי הנראה רק בארבעים שנים האחרונות שלפני ההורבן (ע"ן תלמוד בבלי ל"ט ע"ב וס"ז ע"א). אך ע"ן ראש השנה ל"א ע"ב.

משנה ז' עד השריפה; פרק ו' משנה ח' עד, לכדברי הראשון; פרק ז' משנה א'; ג'—ד' (18).

בשם סדר יומא, בעברית סדר היום, נקראה גם פרשת התורה ויקרא ט"ז (משניות יומא פרק א' משנה ג'). הפרשה הזאת נקראה לפני הכהן הגדול שבקה ימים לפני יום הכפורים כאת זקני בית דין עם המדרש המסור (עיין רמב"ם הלכות עיו"כ פרק א' ה'). ע"פ המדרש לסדר היום הזה נסדרה אחר כן המשנה סדר יומא מאת תלמידי הלל ושמואי; שמקורה במדרש, כאשר כבר הערנו למעלה, אפשר להכיר גם מפרק ה' משנה ה' (19). ההוספות הרבות (הנמצאות במשנה) לסדר הזה מכילות לפעמים גם ידיעות או דבר הלכה מזמן קדום מאד. זמן עריכתו של סדר יומא נקבע גם כן ביותר בירור על ידי המשנה סוטה פ' ז' מ' ז'—ח'. המשנה ז' נלקחה מסדר יומא ונעתקה מלה במלה ממש (משניות יומא פרק ז' משנה א'). אולם במשנה ח' מוצאים אנו את הדברים: חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וכו'; הנמצאים גם במשנה ז', שבו נראה שמעריך אחד סדרם. וכעת מוצאים אנו מסופר במשנה ח': אנריפס המלך עמד וקרא עומד ושבתו חכמים וכשהניע ללא תוכל לתת עליך איש נכרי זלנו עיניו דמעות, אכרו לו אל תתירא אנריפס אחינו אתה אחינו אתה! שאנריפס הנזכר פה הרי הוא אנריפס הראשון ולא השני אין להסתפק כבר מטעמים כלליים. רק אנריפס הראשון היה על פי ספוריו של יוסף הכהן ועל פי מקורי התלמוד מלך כשר ושומר המצות ובשביל זה חביב על העם והחכמים. בצדק יכלו

18 ענין מעשה הקרבנות ביום הכפורים הנמצא בתורה כהנים ואחורו עם זה שבפרשת פנחס יוכל היות ישהיה כבר בזמן סדר המשנה ענין של סלונתא, אף על פי ששמואי הגם במשנתו ר' אליעזר ור' עקיבא. בירושלמי מ"ד ע"ב העירו כבר: אחיא דר' אליעזר כביש; מכאן ראה שהסלונתא טבעת עוד מזמן קדום. להשלמת המשנה צריכים לראות גם מה שנמצא בבבליהא בתלמוד בבלי ע' ע"א וכו'. עפ"י ר' אליעזר בן שמעון צריכים לגרום, אילי העם במקום, איל העם (תלמוד בבלי ע' ע"ב) מתאימים לזה גם דברי יוסף הכהן (קדמוניות היהודים ג' י' ג.). הרמב"ם סוסק כדעת רבי.

19 אסיר הדבר להוציא מן התלמודים עוד איזה הוספות ותיקונים לסדר יומא. כן למשל בפרק ד' משנה ג' במקום, שבבבלי צריך לומר, של היכל (תלמוד בבלי מ"ג ע"ב) או, שבעזרה (ירושלמי מ"א ג'); בפרק ו' משנה ז' במקום, והקשירן ציל, להקשירן (תלמוד בבלי ט"ז ע"ב) ועיין גם תלמוד בבלי ט"ז ע"ב.

לומר לו: אחינו אתה במצות (עיין בבא בתרא ג' ע"ב תוספ' ד"ה). רק אצל אנריפס הראשון האהב עמו ודבק במצותיו אפשר להבין, שהרעיון שהוא מלך לא על פי דת התורה, הביא אותו לידי זלתי דמעוּת. וכל היות שהיה מושך ידו מהיות מלך בישראל ללא ידע, שמלכותו מביאה טובה רבה לארץ ישראל ובמקומו יוכלו לבוא רק שרי רומא השואפים אך לבצע ומעשקות. אצל אנריפס השני אי אפשר היה להבין מאורע כזה המסופר במשנתנו. ונוסף עוד לזה פעם מיוחד, שהוא לבדו כבר אינו מרשה לנו ליחס הדבר הזה אל אנריפס השני. על פי יוסף הכהן (קדמתיות IV. 8, 12) לא המלך היה קורא את הפרשה. הזאת אלא הכהן הגדול (אם גם בהתאמה אל דברי המשנה קרא לפי דבריו *ἱερεὺς βήματος ὑψηλοῦ*, מעל הבימה). מזה אפשר להוציא בבירור שאנריפס השני, בן דורו של יוסף הכהן, היה מניח להכהן הגדול את ההקראה הזאת. מכה שהיו רגילים לעשות בפועל בזמנו של אנריפס הראשון לא ידע יוסף הכהן בלי ספק כלום, או שלא שם לבו לזה; ומוזה יצא החילוק בינו ובין המשנה. אולם אי מובן היה הדבר שלא היה מיחס יוסף הכהן את ההקראה אל המלך, אם בפועל היה הדבר נהוג בזמנו שהמלך יקרא כמסופר במשנה. המאורע המסופר במשנתנו אירע לפי זה בחורף שנת ארבעים ואחת למספרם, סוף שנת שמיטה (עיין Zuckermann: Sabbatjahreycclus und Jobelperiode, S. 43) השנה הראשונה למלכות אנריפס הראשון. התנאים המאחרים קראו תגר גדול על דברי החנופה שהחניפו החכמים לאנריפס (עיין סוטה מ"א ע"ב, ירושלמי שם פרק ז' כ"ב ע"א, תוספתא שם VII. 16); אבל במשנה אין כל זכר לדברי תגר, ומוזה ראיה, שהמשנה הזאת נשתנתה בזמנו של אנריפס.

גם בפרוט מעשי הכנת פרה ארוכה (משניות פרה פרק ג'), נמצאים הרבה דברים המתאימים לדברי סדר יומא ותמיד, שגם כן עלינו לציין שהוא חלק מן המשנה הראשונה (להשוות משניות פרה פרק ג' משנה א' אל יומא פרק א' משנה א'; פרה ג' ח' אל יומא א' ד'; ג' ד'; תמיד א' א'; פרה ג' ט' אל יומא ג' ח'; תמיד ב' ד'. כמו כן הדיסטיפרציה נגד הצדוקים בפרה ג' ז' ויומא א' ה'). בהפרוט אמנם נמצאים הרבה פלגות של תנאים מאחרים, אבל אין בהם רק חילופי גירסאות או באורים במשנה הראשונה, ובמקצת דברים

(²⁰) לדעת קסרי במ"ע: „Studien und Kritiken“, 1877, S. 181 ff. היחה שנת מ"א—מ"ב שנת שמיטה. ואירע לפי זה המאורע המסופר במשנתנו בחורף שנת מ"ב.

שכבר נמצאו בימי עריכת המשנה הראשונה, אבל שקבלום התנאים
המאוחרים עוד הפעם בתוך דבריהם. אל הפלתתות ממין הראשון
שייכים הדברים בפרק ג' משנה ה'; ז'; ט'; י"א; וממין השני אולי
הדברים בפרק ג' משנה א'; ב'; ג'.

בעד קביעת זמן עריכת החלק הזה של המשנה חשובה לנו
המשנה ה'. פה נאמר, שעד אותו הזמן נעשו בימי בית שני חמש
פרות אדומות והכהנים הגדולים נמנו בשמותיהם. השנים הראשונים
הם: שמעון הצדיק ור' יוחנן הורקנוס; השלשה האחרים המענינים
אותנו ביותר, אי אפשר להחליט אודותם בבירור. שמו של האחרון
ישמעאל בן פאבי מוצאים אנו גם אצל יוסף הכהן; אבל שני
כהנים גדולים היו בשם זה, האחד שנמנה מאת הפרוקרטור ולריוס
נרמוס בשנת 15 בערך (לספיה'ג) ולא האריך בכהנתו (יוסף הכהן,
קדמוניות היהודים 2, 2, XVIII), והשני נמנה מאת אנריפס השני
בשנת 58 בערך (קדמוניות 8, 8, XX). עכ"ז אפשר לחשוב שבמשנה
מדובר מן הראשון, אחרי שבהתוספתא (ג' ח' ועיין כמו כן ד' ז')
מסופר שגם בזמנו של רבי יוחנן בן זכאי נעשתה פרה תחת כהן
גדול שנמנה לדעת הצדוקים (המשנה אינה מספרת מזה כלום, יען
זה אירע אחרי עריכת המשנה הראשונה). הכהן הגדול הצדוקי הזה
היה כנראה גם כן אותו הכהן הגדול שנמנה מאת אנריפס השני
בשנת 62 בערך, הלא הוא חנן בן חנן (יוסף הכהן, קדמוניות XX
1, 9). והלא אין להבין איך אירע שבמשך ארבע שנה (62—58)
נחזן היה שיעשו שתי פרות אדומות, בעת שבזמן הקודם די היה
בפרה אחת מיוחנן הורקנוס עד הורדוס? מטעם זה נאמר ונחזיק
שישמעאל בן פאבי הסובא במשנה זהו הראשון.

אולם לפני ישמעאל בן פאבי נזכרים שני כהנים גדולים שאין
שמותיהם נמצאים שוים גם אצל יוסף הכהן, והם אליהו ועיני בן הקיף
וחנמאל המצרי. אולם אפשר שעל פי מקרה לא הזכיר יוסף הכהן
את הכהנים הגדולים הללו. כן חסרים אצלו הכהנים הגדולים יששכר
איש כפר ברקאי ואליעזר בן חרסום הנזכרים בתלמוד (פסחים ג"ז ע"א
ויומא ל"ה ע"ב); ועוד זאת יוסף הכהן בעצמו מספר (קדמוניות III,
3, 15) שבזמן הרעב בימי הקיסר קלוודיוס (44 לספיה'ג בערך) היה
כהן גדול אחד וישמעאל שמו, בעת שבספור המעוראות המאוחר
מזמן ההוא איננו מזכיר מכהן גדול בשם זה. עם כל זה יש עוד
מוצא אחד יותר טוב. חננאל המצרי אפשר לומר שהוא הוא הכהן
הגדול אננילוס שנמנה מהורדוס הגדול (בשנת 37 לפני ספיה'ג, ועוד
פעם בשנת 35 לפני סה'ג — עיין יוסף הכהן, קדמוניות XV.

3.3; 3, 1; 2, 4). אמנם יוסף הכהן (קדמוניות XV. 2, 4; הדברים ט"ז ג' א' חשודים, עיין Haverkamp שם) מכנה את אננילוס הזה וקורא אותו בבלי; אולם אפשר להסכים לדברי גרעטין ולומר, שהורדוס אומר בטעות על הכהן הגדול שהביא מצצרים שהנהו מבבל, יען היחוס הטהור של המשפחות שנמצאו בבבל מפורסם היה בארץ ישראל. כמו כן התפאר בעצמו גם כן שהנהו מילידי כבל²¹ (יוסף הכהן, קדמוניות XIV. 1, 3).

רוב החוקרים החדשים אומרים שאליהוועיני בן הקוף הוא הוא הכהן גדול Elionaios שכנהו אנריפס הראשון (44 שנים אחרי ספה"ג). יוסף הכהן (קדמוניות XIX. 1, 8) אומך עליו שחוא בן קנטירס, אבל במקום אחר הלאה (קדמוניות XX 3, 1) נושא אליהוועיני בעצמו את הכנוי קנטירס; אם כן אפשר הדבר, שיוסף הכהן טעה במקום הראשון וכתב קנטירס, ובאמת היה צריך לומר, קאיפס (כמו, הקוף במשנה). על פי זה נמצא ששלשה הפרות האדומות נעשו בהפסקות זמניות בשנת שלשים ושבע קודם לספה"ג ובשנות חמשה עשר וארבעים וארבע אחר ספה"ג בערך; הפרה האחרונה שמעריך המשנה הראשונה איננה מזכירה נעשתה בשנת ס"ב. זה שהמשנה מזכרת מן שלשה הכהנים הגדולים ^{אצל התורה} הראשונה את אליהוועיני, יוכל היות שהטעם בזה הוא, שהוא שמש באותו זמן בכהונה גדולה²².

²¹ המעשה הזה מבאר לנו גם את המשניות יומא ו' ד' ומנחות י"א ז'. במשניות הללו מדובר על בבליים אחדים כסאנשים פראים. בשתי המקומות סעיד ר' יהודה או ר' יוסי בכרייתא (יומא ט"ז ע"ב, מנחות ק' ע"א), שלא בבליים היו אלא אלכסנדריים. בודאי שמסורה נאמנה היתה בידי התנאים, שאלכסנדריים היו; אולם מפני זה עוד תגדל ההיסטה שהמשנה הקדומה מספרת מבבליים (כהתוספתא יומא נמצא אלכנדריים). אבל בידענו שבני חוץ לארץ היו אוהבים לקרוא עצמם בבליים, אם כן נוכל לומר שהשם בבליים מורה בכלל על בני חוץ לארץ או שהאלכסנדרונים ההם קראו עצמם בבליים. רבה בר חנה האומר: ומתוך ששונאים את הבבליים היו קורין אותן על שמן, רצה אולי לומר, שהתנאים המאוחרים שבאי מתוך ששונאים את הבבליים על כן החזיקו בהכנוי הקדום, הנם שרי יהודה באר להם את כל הענין. אולם החוססתא, שנערכה מאת ר' היא הבבלי, קבעה את הכנוי הנכון אלכסנדריים) עיין, יוד. פרי. 1876, S. 15).

²² הערתנו היתה דורשת תקן אלמלי היתה השערתנו של ההכס בריל ב"ית תלמודי 1, עמוד 242 נכונה בטקציה. לפי דעתנו צריכים אנו לקרוא בילקוט א' רמז 761 בדברים הלקוחים מן הספרי זוטא, יהושע בן פיאני במקום יהושע בן פרחיה. לפי זה נעשתה טרה אדומה אחת בימי כהונתו של

על מקום אחד שבמשנה ההלוי כבר רב שרירא נאן (שם ט')
 שנשאר באותו הנוסח שנלמד בבתי מדרשותיהם של הלל ושכאי.
 בסנהדרין פרק ה' משנה ב' נאמר: מעשה ובדק בן זכאי תאנים
 ובברייתא סנהדרין דף ט"א ע"א נאמר על זה שבן זכאי הסחכר
 במשנה הוא הוא רבן יוחנן בן זכאי הנודע. אבל בזמן ההוא, כאשר
 דנו על הענין הנזכר שם, ישב הוא עודנה על ספסל התלמידים
 ונקרא אז רק, בן זכאי. מוכרחים אנו להסכים לדברי רב שרירא נאן,
 שהמשנה פה היא לפנינו בנוסח הקדמון, כי בזמן מאוחר היו כותבים
 בודאי (אחרי שכל החכמים היו תלמידי רבי יוחנן) ר' יוחנן בן זכאי
 אף על פי שבזמן המאורע עדיין לא נקרא בשם הכבוד, רבן. ככובן,
 אין מן ההכרח לקבוע את זמן העריכה קרוב לזמן המאורע (הדברים
 מעשה ובדק) וכו' מוכיחים שמדובר פה מענין שאירע לפני זמן
 קדום) רק די לומר שחברי ר' יוחנן בן זכאי הם תלמידי הלל ושכאי
 היו מעריכי המשנה שציינו את חברם באותו הכנוי שבו נקרא בזמן
 המאורע. הדברים הללו שבמשנה הנ"ל הנם אולם רק חלק מחלק
 משנה יותר גדול הקשור זה בזה והמוסר לנו בפרטות את סדרי דיני

יהושע בן סיאי ובטעות נמצא בהמשנה ותוספתא ישמעאל בן סיאי במקום
 יהושע בן סיאי. הישערה כזאת, הדורשת מאתנו לומר שמעות יש בדברי
 המשנה מפני ההגהה שמיצאה מן הספרי זוטא (מקור מאוחר) בטילה היא מאליה
 גם מבלי אשר נבוא עליה בראיות והוכחות. אנתנו נביא את דברי הספרי זוטא
 לערכם הנכון. דברי הספרי זוטא הללו נמצאים אמנם גם בהספרי המוקדם (חקת
 סעיף קכ"ג) ותוספתא (פ"ה פרק ד' ז'). נוסחא מקורית כאשר נקל להכיר, מוצאים
 אנו בהתוספתא. הנירסא היתה שם אי-קבוצה. אי-נרור היה, אם הלל הזקן או
 תלמידו רבי יוחנן בן זכאי היה נושא הויכוח הווא. דבר שהתוספתא העירה עליו
 בהוסיפה בשולי הגליון את הדברים: ויש אומרים הלל הזקן שאלו. דברי ההערה
 הזאת נמצאים גם בהספרי, אלא ששם הוסיף עוד הערה שעל פי הנירסא, הלל
 הזקן צריכים למחוק את המלים, ומה ששרתו יד. בהתאמה לרצון המעיר
 הוה היתה נירסא בספרי: שאלו תלמידיו את הלל הזקן באיז כלים פרה נעשית?
 אמר להם בבגדי זהב. אמרו לו והלא למדתו רבנו בבגדי לבן! אמר להם אם מה
 שראו עיני שכחתי קצו למה שלמדתי. רק זה ולא יותר כלום הוא המקור של
 הספרי זוטא, אלא שהכותב השב שצריך הוא למלאות פה דבר חסר לפני ה.אמר
 להם השני. הדברים, מה שראו עיני אין להם שום יסוד ומובן; מן ההכרח
 שהלל צריך לומר קודם לכן, שראה איזה דבר! והלאה, הלא מן ההכרח היה
 שהלל נוכח שדבריו אינם נכונים, אחרי שהודה ואמר: שכחתי. ומשום זה הכניס
 הכותב של הספרי זוטא נותן הדברים את המלים המשלימות הנזכרות, בחשבו

נפשות. הלא הם דברי המשנה סנהדרין פרק ד' משנה א' עד פרק ו' משנה ו'. רק במקומות אחדים מוצאים אנו פה פלוגתות, ושמוקדם בודאי בזמן קדום, אף על פי שתנאים באחרים הם נושאים (עיין ס' שכתבנו למעלה). במקום אחד (פרק ו' משנה ד') מוצאים אנו את רבי אליעזר הגדול בתור הבעל פלוגתא, ובמקומות אחרים את רבי יהודה ששונה הרבה פעמים את משנת רבי אליעזר (פרק ה' משנה ג', פרק ו' משנה ב'—ג') ועל פי התוספתא ט' ו' אין להסתפק שר' יהודה מוסר לנו פה את משנת רבי אליעזר (עיין למעלה). בתור הוספות מאחרות הננו מציינים רק: בפרק ד' משנה ה' מן דבר אחר עד נברא העולם, ובפרק ו' משנה מן אמר ר' מאיר עד צדיקים.

השקאת הסוטה ושאר הדינים הקשורים בזה, נכנסים במקצת גם כן בסוג דיני נפשות, ופרוט ענין השקאת הסוטה המוכח בשלמות במשנה סוטה, מונים אנו גם כאן אל אותם המקומות שבמשנה שנשארו ברובן בלי שינוי בנוסח המשנה הראשונה²³). בסוטה

יהלל שנפטר ישיש שנה קודם הורבן הבית, יכול היה לראות רק את הפרה האחרונה הנזכרת במשנה שנעשתה בזמן כהונתו של ר' ישמעאל בן פיאיב. מראשי התיבות רביש עשה אחרי כך מעתיק אחד ר' יהושע בן פרהיה, כאשר כבר הודענו זאת מיטמו של ר' יוסף שווארץ בהמאסף (Magazin 1876, S. 112 עיין שם), אולם בהישגנו עוד לזה את התוספתא אהלות ט"ז ח'. אז הננו נוכחים תיבך, שההערה בספרי, וכמו כן ההשלמה בהספרי זוטא אינם מוכרחים. יש אנו מוצאים ישיה דומה לזה, בין רבי יוחנן בן זכאי (עי' גירסא אחרת: הלל) ותלמידיו כנגע להלכה אהת ונס יש אמר הרב: מעשה שעשו ידיו וראו עיני ושכתתי וכו'. מזה נראה איכ, שהרב רצה לומר בזה שכבר ישב הברית אחרים שעשו ידיו וראו עיניו, ומכיון הלכה זו שרק על פי השמועה היתה לו. וכזה רצה, כאשר כבר העיר התוספ', לעורר את התלמידים לתת לבם יותר ללמודם. אבל כשום אופן לא נאמר איכ בהתוספ' פרה שרבי יוחנן בן זכאי עשה פרה אדומה מפאת היותו כהן (שכמו יסעירים התוספות) כמנחות דף כ"א ע"ב. דיה שהכתיב היה המוח, בפרט שרבי יוחנן בן זכאי לא היה כהן גדול. והדברים הללו היה יכול לומר גם הלל והתוספה בהספרי וכיוצא בהספרי זוטא היא למהר. על פי זה נוכל לערוך את ערכה ההיסטורית של ההערה הזאת של הספרי זוטא. וכודאי אינה מספקת לבטל את דברי המשנה ולומר על פי זה' ששעות יש במשנה ובתוספתא.

²³ קדמות המשנה סוטה המקורית יכולים לראות גם מן התוספתא הישיבת לה. המשנה ג' בפרק ב' אינה יודעת עדיין מהטבלא של זהב שנתנה כמתנה

פרק א' משנה ד' הראה בפירוט על דברי המשנה סנהדרין פרק ד' משנה ה' ובסוטה פרק א' ה' נמצא כאמר דוכה לזה שבמכות פרק ג' י"ב שזה האחרון הנקל להכירו בתור המשך סדר דיני הנפשות של הסנהדרין. דיני הסוטה נמצאים בסוטה פרק א' משנה ב', א' ג' מן ביצד; פרק א' ד'—ו', ב' א' עד קמח; פרק ב' ב'—ג', ג' א'—ד' עד העזרה. על הפלוגתות הנמצאות פה אפשר לומר מה שאמרנו למעלה בהערותנו. בתור פלונתא קדומה אפשר לציין ביחוד את זו שבפרק ג' משנה ב', אחרי שהיא נולדה ע"י הקושי שהמבאר מוצא בדברי הכתוב במדבר ה' כ"ד בהשוואה אל קפיטל ה' פסוק כ"ז (עיין למעלה).

בכלל אפשר להחליט, שכל המקומות שבמשנה המדברים כמנהגים דתיים (kulturelle und religiöse Zeremonien) הנם חלקים של המשנה הראשונה שלא נשתנו. ההוספות המאוחרות, המפסיקות את הקשור אפשר להכיר תמיד. והננו למנות פה את החלקים הללו:

(א) פרשת מעשה טהרת המצורעים: נגעים פרק י"ד משנה א' עד ג', ז'—י' (להשוות פרק י"ד א' עם סוטה פרק ב' משנה ב' ופרה פרק ג' משנה י'—י"א).

(ב) סדר זביחת וצליח קרבן הפסח: פסחים פרק ה' משנה ה'—ז', ט'—י'; פרק ז' משנה א'; הקדמות הגדולה של פרק ה' משנה ט' אפשר להוכיח מן הירושלמי שם ותלמוד בבלי שבת דף קכ"ג ע"ב. (ג) סדר שמחת בית השואבה: סוכה פרק ה' משנה ב'—ג'. (ד) סדר תעניות: תענית פרק ב' משנה א'—ד' כמו שהיו נהוגים בזמן הבית (עיין משנה ה').

(ה) מלאת ימי הנזיר: נזיר פרק ו' משנה ז'—ט'.

(ו) הבאת קרבן העומר: מנחות פרק ו' משנה ג'—ד'.

(ז) עשית מיני קרבנות שונים: פרק ה'; פרק ו' משנה א', ד'—ה'.

גם זה שלא הזכירו הרבה דינים שנתחדשו אחרי החורבן, שעל ידיהם אבדו הרבה הלכות שנשנו במשנה את ערכן המעשי, הוא לנו הוכחה שעריכת המשנה הראשונה היתה קודם חורבן הבית. כן לא נזכר במשניות מס' שביעית שר' גמליאל (מיבנה) ביטל איסור

הילנה המלכה (45 אהר ספ"ג בערך) על פי הכתוב כיזמא פרק ג' משנה י' בעת "התוספתא שם ב' מעירה שפרשת סוטה היו כותבים עפ"י סבלא של זהב. גם פה אנהנו רואים כמו בישקלים (ראה למעלה) שהמשנה מדברת מן דגהוג בזמן הקדום, והתוספתא השייכת לה מן הזמן שלפני החורבן. במקום אחר נראה, אי"ה, מה שיש להוציא מזה בננוע אל התוספתא.

תוספת שביעית (מועד קטן ג' ב', תוספתא שביעית פרק א' א'), להפך אנו מוצאים שהאיסור הזה מחבר בכל מקום במשנה כאיסור קיים ועומד בתקפו (עיין פרק א' א', פרק ב' א' ²⁴). כן נראה בבכורות פרק ט' כמעשר בהמה כקיים עודנה, אם גם הנמרא שם נ"ג ע"א אומרת שאחרי החורבן במלוחו משום תקלה. בסוכה מ"ד ע"א נאמר, שאחרי החורבן לא ניטל הלולב בשבת של סוכות, והמשנה איננה יודעת מזה כלום, ובהרבה מקומות פשוט הוא אצלה שהלולב ניטל גם בשבת (עיין אורבאך: הצפה על דרכי המשנה, עמוד 44). אמנם נמצאות במשנתנו הרבה הלכות שנתקנו, כמפורש בצדס, אחרי החורבן בזמן רדיפותיו של הדרינוס (בשעת הסכנה) כמו מעשר שני פרק ה' משנה ד', סוכה ג' י"ב, ראש השנה ד' א' — ג'—ד', מועד קטן ג' ה', עירובין י' א', שבת י"ט א', כתובות ט' ט', גיטין ד' ב' (עיין שם נמרא דף ס"ד ע"א). אולם המקומות הללו הנם הוספות מימי ר' עקיבא ור' מאיר, וזה שעפ"י הרוב נכתב בצדס, משחרב בית המקדש או מן הסכנה ואילך, מראה לנו בבירור, כי עיקר המשנה שייך אל הזמן שלפני החורבן ושפה יש לנו ענין דק עם הוספות מאחרות.

ג. הקירה בקרתית על דבר המסכת אבות

תראה עד כמה נכונים דברינו על דבר עריכת המשנה הראשונה והמסקנא שבאנו אליה. ממסכת אבות נתכונה בראשונה למנות את חכמינו הגדולים כורי הקבלה ע"פ סדר הזמן (באופן כרונולוגי). התורה המסורה נקראה כאשר כבר הזכרנו למעלה בשם, כסורת האבות, והכנוי הרגיל של נחשאי המסורה היה בלי ספק, אבות. בירושלמי חגיגה II, 77 d מוצאים אנו את זוגות החכמים המנויים במסכת אבות פרק א' מכונים בשם, אבות העולם; בתוספתא טבול יום פרק א' משנה י' נקראים הזקנים הקדמונים בשם, אבות הראשונים. כמו כן נקראים ביחוד הלל ושמואי ותלמידיהם (ירושלמי חגיגה שם, משניות עדיות פרק א' משנה ד') בשם, אבות העולם ²⁵. וכן ר' ישמעאל ור'

²⁴ גם בירושלמי לפרק א' א' שורת הסכא, שהמשנה היא נערכה לפני רבן גמליאל, כי ישם נתעוררה השאלה מדוע לא מהקו מן המשנה את האיסור של תוספת שביעית אחרי שרבן גמליאל בשלו, אי"כ יעקר אותם מן המשנה.
²⁵ גם ר' סרסון נקרא, אביהן של כל ישראל בירושלמי יומא I, 38 d.

ור' עקיבא (ירושלמי שקלים III, 47 b; ראש השנה I, 56 d). — אבל באותו הזמן מובאים במסכת אבות מכל זכם וזכם כורי הקבלה (מאנשי כנסת הגדולה) והלאה איזה פתגמים (על פי הרוב בחלק העיקרי הוא פרק ג' של המסכת). בקראנו את המסכת הזאת בתבוננות אנו מוצאים הרבה קושיות, המראות שנחזין להביא אותם תחת שבט הבקרת:

(א) בפרק הראשון נמצא חסרון גדול בין הלל ושכאי ורבן גמליאל הנכונה אחריהם. חסרים כאן שלשה דורות: שמעון בן הלל. רבן גמליאל הזקן ורבן שמעון בן גמליאל הזקן.

(ב) בנו של רבן גמליאל הזקן נקרא במשנה י"ד רק שמעון בנו סתם בלי התואר רבי (עיין תו"ט). בעת שתיכף אחרי כך במשנה י"ח הוא מובא בשם ר' שמעון בן גמליאל. — אם נבוא לומר כדעת הרבה מבארים (שטעו בדבריהם כאשר נראה הלאה) שבמשניות ט"ז—י"ז נזכרים ר' גמליאל הזקן ובנו שמעון, אז קשה ביותר חסרון התואר רבי אצל שמעון בנו של רבי גמליאל, והקושי כתרבה; כי על ידי זה נולדו שני חסרונות: בראשונה בין הלל ורבי גמליאל הראשון, ואחר כך יהיה הסר בין שמעון הראשון והשני, רבי גמליאל השני אביו זקנו של מעריך המשנה²³).

(ג) אחרי שנזכרה שם משפחת הנשיאים עד רבן גמליאל השלישי בנו של מעריך המשנה, מובא הלל עוד הפעם (פרק ב' משנה ד'—ז'). אין כל ספק שהלל זה הנזכר פה הנחו הלל הזקן, ולא הלל המאוחר, כדעת אחרים (עיין תו"ט). כי המשנה ו' פרק ב' מיוחסת בפירוש להלל הזקן בסוכה דף ג' ע"א ובאבות דרבי נתן י"ב (כי אם לא כן מוכרחים אנו לקבוע פרק ב' משנה ו' בפרק א',

²³ הקושי הזה מבקש נייר Nachgel. Schriften IV., S. 308 להרחיק באופן מוגה ובקלות דעה. הוא אומר: גמליאל השני חסר, וכנראה בכונה. הוא מהפיש אח"כ למצוא, על יסוד הערות והשערות שהכניס בהן כונת שוא, אישיות והפאים רבי גמליאל השני ולבוא אח"כ להמסקנא, שרבי גמליאל השני אף על פי שהזכירו נכדו בעיני הלכה הרבה פעמים, לא היה איש בעל מוסר הראוי להצינו למופת, ועל כן עברו עליו בשתיקה. אם כן לא רצה רבי להזכיר איזה פתגם מוסרי מאביו זקנו זה, בעת שלא הרחיק את פתגמו המוסרי של אלישע בן אבויה (פרק ד' משנה כ')!! ההשערה הזאת של נייר איננה טובה באמת מהשערות שהדפוס כה"ודיישע צייטשריפט 1862 צד 32, ישכחבנו יזהשאר אחריו השמיטה.

עיין מאירי). וכעת מתעוררת הקושיא מדוע נחלקו פתנמיו של הלל ונקבעו בשני מקומות?

(ד) מפרק ג' ואילך חסר כל סדר זמני וכן אי אפשר למצוא כל סדר עיני.

(ה) הפרק החמישי אין לו שום חבור והמשך עם הקודם לו. בכלל אי אפשר להבין מאיזה טעם נקבע פרק זה במסכת אבות, אחרי שברוב פתנמיו אין נזכר שם תנא שאמרו.

הקושיות הגלויות הללו מוכיחות לנו שעל המשניות במסכת אבות עברו שינויים רבים, ומכריחות אותנו לחקור אחרי הנוסח והמקור הראשון והחליפות שעברו עליהן. ודבר אחד ישנו המקיל לנו את הדבר הזה. כי מלבד משנתנו במסכת אבות נשארה לנו גם תוספתא על דבר המשנה הזאת. בקבוצת האגדות הנודעת תחת השם, אבות דרבי נתן הכירו זה בכבר שהנה התוספתא של המשנה במסכת אבות. היא נקראת גם בשם, תוספתא במסכת אבות (עיין תוספות בבא קמא כ"ה ע"א ד"ה קל וחומר והערת הנאון רבי ישעיה ברלין על זה). באבות דרבי נתן מוצאים אנו זה אחר זה באורים והוספות להמשנה במסכת אבות²⁷ אולם תיכף אנו מכירים שלא משנתנו היתה לה ליסוד להתוספתא אבות דרבי נתן²⁸. התוספתא האחרת של אבות (אנחנו נקרא אותה משנה אבות דרבי נתן) יכולים אנחנו, אם לא לכל פרטיה, לכל הפחות בעיקרי חלקיה להוציאה מן אבות דרבי נתן. יען הטופס שלה טובא למחצה או כשלימות כתוך דברי הבאורים שם. המשנה אבות דרבי נתן ככילה לפי זה החלקים הללו:

(א) אבות הקבלה הזקנים עד אחרי הלל ושכאי (עיין אבדרגו פרק א'—י"ג) מתאימים אל אלה הנזכרים במשנתנו²⁹. פרק א' משנה א'—ט"ז; רק אצל הלל מוצאים אנו מלבד פתגמו הטובא בפרק ב' משנה ו' הוספת עוד פתגם אחד (שמקורו בברייתא סוכה ג"ג ע"א).

²⁷ במדרש קהלת ה' ח' נזכרות חוססת של בית רבי והוססת של רבי נתן. לסי' זה נמצאה אולי תוספתא לכל המשנה על סי' עריכת המשנה דרבי נתן. כי להתוספתא המצויה בידנו שמשנה נראה כיסוד המשנה ישערכה על ידי רבי ומוצאה מבית מדרשו והיא היא חוססת של בית רבי הנזכרת במדרש.

²⁸ לשטים קטנים הנמצאים בכתב-יד שונים של ספר אהרן גם כן לא שמנו לב סה.

(ב) תיכף אחרי הלל ושמואי נמצא רבי יוחנן בן זכאי קבל מהלל ושמואי וכו' כאשר נמצא במשנתנו פרק ב' משנה ח'—י"ד, רבי יוחנן בן זכאי וחמשת תלמידיו המצוינים (עיין אבדרני פרק י"ד—י"ח).

(ג) אחרי בן נמנים שם הרבה תנאים קדמונים עד זמנו של רבי עקיבא, עקיבא בן מהללאל, ר' חנינא סנן הבהנים, ר' דוסא בן הורכנס, ר' חנינא בן דוסא, ר' אליעזר בן עזריה, רבן גמליאל ושמועון בנה, בן זומא, ר' אליעזר בן יעקב, אלישע בן אבויה, בן עזאי, רבי עקיבא, אליעזר המודעי (עיין אבדרני פרק י"ט—כ"ו). כל השמות הללו נמצאים גם במשנתנו, אבל בסדר אחר לגמרי, ומהם הקשורים בפתגמים אחרים מאשר במשנתו של רבי נתן.

(ד) אח"כ מובאים תנאים מאחרים, גם אחדים מן הקדמונים בלי סדר ניכר עם פתגמים הנמצאים רק במקצת במשנתנו (עיין אבדרני כ"ז—ל"א).

(ה) לבסוף אנחנו מוצאים סדר של דברים שונים הנמצאים במספר שזה. הפתגמים הקשורים עם המספר עשרה, שבהם מתחיל הפרק הזה היו כנראה בראשונה הרוב (עיין אבדרני פרק ל"א עד סוף). בחלק הזה נמצאו הדברים שבמשנתנו פרק ה' משנה א'—ה'; ז'—י'; י"ג—י"ח, כמעט באותו הלשון והסגנון. ביחוד יש להעיר על הדבר, שהפתגמים עם המספר שבעה ועשרה נמצאים באותו הסדר בשתי התוספיות.

יש לנו איפה הצדקה להחליט, כי אותן הקבוצות של פתגמים וכימרות הנמצאות בסגנון וסדר אחד בשתי התוספיות ששמשו להן כיסוד, הן הן המשנה הקדומה של מסכת אבות. מסכת אבות הקדומה הזאת נחלקה לפי זה רק לשלשה פרקים והם:

- (א) האבות עד הלל ושמואי (פרק א' משנה א'—ט"ו).
- (ב) ר' יוחנן בן זכאי ותלמידיו (פרק ב' משנה ח'—י"ד).
- (ג) פתגמים הקשורים במספרים עשרה, שבעה ואולי גם ארבעה (פרק ה', א'—ה'; ז'—י' ועוד איזה מקומות שבפרק זה).

שלשה הפרקים הללו של המערכת העתיקה נשארו בשלימות גם בשתי התוספיות המאוחרות. הן הן הנרעין שעליהן הוסיפו העורכים המאוחרים ההוספות השונות. ואחרי שבמסכת אבות הקדומה נזכרים כבר החכמים של הדור השני של התנאים ר' אליעזר ור' יהושע כאבות הקבלה, הנה בודאי שעריכתה היתה בדור השלישי, בזמנו של ר' עקיבא וקרוב הדבר שר' עקיבא בעצמו היה עורכה. תכנית

סדורה של מסכת אבות דר' עקיבא (הננו מרשים לנו להשתמש בשם זה) היא ברורה למדי וניכרת לעינים. עשרה דורות של אבות הקבלה עמדו להם לישראל בימות אנשי כנסת הגדולה עד הזמן הזה. בן חשבה למצער הכרונולוגיה שבאותו הזמן. ר' אליעזר בן עזריא, בן דורם של ר' אליעזר ור' יהושע היה עשירי לעזרא, ונמנה בתור העשירי בדור למשפחת עזרא שעליה התיחס (ברכות כ"ז ע"ב). עשרה דורות הללו הם: א) אנשי כנסת הגדולה. ב) שטעון הצדיק. ג) אנטיגנוס איש סוכו²⁹. ד—ה) חמשת הזנות. ו) ר' יוחנן בן זכאי. ז) תלמידי ר' יוחנן בן זכאי שהיו רבותיו של רבי עקיבא.

בין זמן הפסקת הנבואה, זמן חתימת התורה שבכתב, חמנו של רבי עקיבא שבשכיל אוניות הרוה שבו וכשרונותיו המצוינים היה הראוי לאותו דבר, לקבוע במדה ידועה חתימת התורה שבע"פ, כוננת תקופה רבה וחשובה. עשרה דורות עמדו במשך הזמן הזה בתור נושאי הקבלה. הגדולים שבהם נמנו על פי הסדר עם פתגמיהם המצוינים, שהאחרון בהם הוא: ונאמן הוא בעל מלאכתך שישלם לך שכר פעולתך (אבות ב' י"ד) שרצה להוכיח, שלא להגם עבדו ולחמו גאוני הרוה הללו. במספר עשרה של בני הדורות, קשר רבי עקיבא עוד איזה השקפות על ענינים הקשורים במספר עשרה. בעשרה מאמרות נברא העולם, עשרה דורות מאדם עד נח, עשרה דורות מנח עד אברהם, אברהם אבינו נתנסה בעשרה נסיונות, עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים, בעשרה נסיונות נתנסו אבותינו במדבר וכו', יוכל היות שלקחו את דבר חליפת של עשרה דורות כזמן בנין בית שני עד אז, בתור סימן לקשור בו התקוה על הנאולה השלמה, אחרי שלרבי עקיבא תלוי הקץ וקשור במספר הדורות (עדות פרק ב' ט'); וחשבו שכבר הגיע אולי הזמן, שישלם לך שכר פעולתך (עין ירמיה ל"א ט"ו). התקוות הללו אולם לא באו ועל כן לא הודיעו אודותן כלום להדורות הבאים. אבל ההשקפות: בעשרה מאמרות וכו', נשארו קשורות עם העשרה דורות של אבות הקבלה. והיו

²⁹ בין אנטיגנוס איש סוכו ור' יוסף בן דעז' נמצא אמנם בהכרונולוגיה הסרוך גדול, ובה. סאנאזין משנת 1881 עמד קביה הוכחט שהמלים "קבלו מהם" במסכת אבות א' ד' מוכיחים כי בראשונה נמנה לפני יוסי בן יעזר עוד זוג אחד שאה"כ החסידות. אם נאמר שבאבות דר' עקיבא נמנה עדיין גם זוג זה, אז התחילו העשרה דורות או עם שטעון הצדיק או שהוא מהשב עדיין על אנשי כנסת הגדולה.

ביחד תוכן המשנה מסכת אבות שנמסרה מר' עקיבא לתלמידיו. על מסכת אבות דר' עקיבא זאת נתוספו אחרי כך הוספות רבות. בתוך החלקים אמנם היו ההוספות כל כך בעטות עד שלא שינו כלל את צורתה הראשונה. הכלים מן באשתו' עד גיהנם' במסכת אבות פרק א' משנה ה', הן הוספה מאוחרת שהכירו בה רבים מכבר (עיין כהן, פרקי אבות עמוד כ"ט). בפרק ב' ה' הכניסו את הדברים מן אבא שאול' עד כלם' כדי לציין בזה את הקבלה של אבא שאול השונה מקבלתו של ר' עקיבא (עיין לוי, משנת אבא שאול עמוד 31)

בפרק ב' י' נאמר בפתיחה: זם אמרו שלשה דברים, ולמרות זה מובאים אח"כ תיכף חמשה פתגמים בשמו של רבי אליעזר, אולם מאבות דר' נתן לומדים אנו שכראשונה לא נמצאו במשנת רבי עקיבא אלא שלשה פתגמים של ר' אליעזר, והם שלשה הראשונים: יהי כבוד חברך חביב עליך כשלך, ואל תהי נוח לכעוס, שוב יום אחד לפני מיתתך. אולם לר' יהודה, שכמו שהזכרנו כבר למעלה, שמע מאביו קבלות משמו של ר' אליעזר, היה במשנתנו רק הפתגם האחרון של שלשה הפתגמים שהזכרנו ועוד שנים אחרים באופן שעל פי ר' יהודה היו שלשה פתגמים של ר' אליעזר: שוב יום אחד לפני מיתתך, והוי מתחמם כנגד אורן של תלמידי חכמים והוי זהיר בגחלתן שלא תכזה... וכו'. במשנה אשר בירדנו הציגו את שתי הנרסאות זו אצל זו, שביחד הן נותנות לנו החמשה פתגמים. בפרק ב' משנה י"ד נמצאים גם כן משמו של ר' אליעזר בן ערך ארבעה פתגמים במקום שלשה. באבות דר' נתן י"ז נמצאים משמו ששה פתגמים. ואחרי שעל פי הנוסחא היותר נכונה: הם אמרו שלשה דברים (ב' ו') נמנו בתחילה רק שלשה פתגמים, וכל היות שגם פה היו רק שתי נרסאות, שבאבות דר' נתן נמצאו שתיקן זו אצל זו, ובמשנתנו אנו נתכוצו רק לארבעה (עיין Magazin, 1881 עמוד 123 וכו' ⁸⁰).

יותר גדולות היו ההוספות שנתוספו מן העורכים האחרונים בסוף כל פרקי אבות דר' עקיבא. ההוספות בפרק ג' אי אפשר להכיר על נקלה. בסוף הפתגמים הקשורים במספר עשרה, נתוספו כנראה בזמן מאוחר הדברים שבפרק ה' (ועיין תו"ט על פרק ח' כ"א).

⁸⁰ נרסאות מובאות במקום אחר כלי כל הערה, מוצאים אנו גם בעניי הלכה (עיין פסחים ל"ז ע"ב, ס"ד ע"א; בבא מציעא ט"א ע"א).

סן חלקי הפרק השלישי האחרים, אי אפשר להוכיח בדיוק איזה מהם שייכים למשנת ר' עקיבא ואיזה מהם היו הוספות מאוחרות. לעומת זה חשובות היו בעדנו יותר ההוספות שבין הפרק הראשון והשני של אבות דר' עקיבא ואלה שבין הפרק השני והשלישי.

כעת נתבונן אל ההוספות הראשונות. אחרי שמקומו הנכון של המאמר בעשרה מאמרות וכו' (פרק ה' א') הוא, כמו שהעירונו כבר, אחרי הדברים אדות חמשה התלמידים של רבי יוחנן בן זכאי (בפרק ב' י"ד), אם כן כל הדברים הנמצאים בתיחם הנם הוספה מאוחרת. אמנם אפשר לומר שכבר ר' עקיבא הזכיר בכשנתו את התנאים הקדמונים ר' טרפון (פרק ב' ט"ז), עקיבא בן מהללאל (פרק ג' א'), ר' חנינא סגן הכהנים (פרק ג' ב'), ר' נחוניא בן הקנה (פרק ג' ה'), ר' דוסא בן הורכנוס (פרק ג' ו') ועוד אחרים אחרי הדור העשירי; אולם זה נראה למסופק ביותר מפני הטעמים האלה. ראשית לא כל התנאים הנזכרים שייכים אל הדור העשירי. עקביה בן מהללאל, למשל, כבר היה מפורסם עוד זמן רב קודם חורבן הבית כשהסנהדרין ישבה עוד בלשכת הנזיות (סנהדרין פ"ח ע"א); ולפי זה צריך היה שעקביה יזכר לפני ר' יוחנן בן זכאי. שנית נפקד מקומם של אחדים מן התנאים הללו במשנת ר' נתן לגמרי (כמו ר' חנינא בן תרדיון, ר' נחוניא בן הקנה, ר' טרפון) או הפתגם המוכא של התנא שתה לגמרי מזה המוכא במשנתנו (כמו אצל ר' חנינא סגן הכהנים). אולם אנחנו חושבים, שבצדק נוכל לקבוע ולומר שהמשנה העתיקה של ר' עקיבא נשארה בכל העריכות המאוחרות במלא היקפה בשלימות. לבסוף עלינו לדייק, שגם במשנתנו עצמה אינה נמצאת רשימה שלמה של התנאים הנודעים והמפורסמים שהיו לפני רבי עקיבא. חסרים אנשים כמו ר' גמליאל הזקן ונחום איש גמזו, רבותיו של רבי עקיבא. אי-השלמות הזאת מזכירה איפוא, שיש לפנינו רק הוספות מאוחרות, בזה שר' עקיבא הסתפק במנותו את ראשי עשרה הדורות וזמן הדור העשירי הזכיר רק את חמשת תלמידיו המצוינים של ר' יוחנן בן זכאי, שמורם בעצמו מנה שכחם. בנתע אל ההוספות בין החלק השני והשלישי העירונו למעלה שהיו חלוקים במשנת ר' נתן בשני חלקים: א) התנאים הקדמונים עד ר' עקיבא ועד בכלל, ב) התנאים המאוחרים. החלוקה הזאת היתה סיוותרת, לוא היה באפשרות ליחס כל ההוספות לעריכה אחת או להעריכה האחרונה. אולם יש לנו על מה להשען בהחליטנו שההוספות לא נולדו בזמן אחד.

פתנמי רבן גמליאל ושמעון בנו (פרק א', ט"ז—י"ז) נמצאו

במשנת ר' נתן תחת ההוספות הללו; בין ר' חנינא בן דוסא ובן זוסא (עיין אדר"ג פרק כ"ב). מזה נראה בבירור, שהכונה כאן על רבי גמליאל השני ושמעון בנו שחסרון הכנוי, הזקן, כקיימה גם כן (עיין משניות גיטין פרק ד', ב'). דבר שאין להולמו הוא עוד זה, מה שר' גמליאל השני אביו זקנו של רבי, שהלכותיו נזכרות כל כך הרבה פעמים במשנה, איננו נזכר במסכת אבות⁽³¹⁾. שמעון בן גמליאל השני מובא בהוספות הללו בלי התואר רבי, מה שלא נמצא במקום אחר בכל המשנה. הסבה לזה היא, כאשר ציין אותה על נכון בעל התוי"ט, שפתגמו המובא שם אמרו עוד בימי נערותו, כשלא היתה לו עדיין סמיכת חכמים. אולם כאשר ראינו כבר למעלה מוכח מזה גם כאן, שההוספות הנזכרות נעשו לכל היותר מחבריו של ר' שמעון בן גמליאל, מן הדור הרביעי של התנאים. ואחרי שהרבה פתגמים מובאים שם בשם תנאים מן הדור החמישי, מוכח הדבר שנתוספו לכל הפחות בשני זמנים שונים. למען דבר בשפה ברורה, נקרא את החלק של המסכת עם ההוספות המאוחרות, אחרי שאלו כבר נמצא כנראה במשנת ר' מאיר: אבות דר' מאיר: החלק הזה נתנדל עוד על ידי ר' יהודה הנשיא בהוספו עליו עוד את התנאים מן הדור הרביעי ואחרים מחבריו בני זמנו; וחץ מזה עשה רבי בחלק זה שינוי שעל אודותיו נדבר להלן. אבל, כידוע, גם אחרי חתימת המשנה מרבי, נתוספו עליה עוד איזה הוספות. ההוספות הללו לא נחשבו כנראה, בימי האמוראים, כחלק המשנה אלא כתוספתא (עיין ברייתא פסחים פרק ד' משנה ט'). תוספות כאלו נתוספו במספר מסוים על מסכת אבות. התוספות הללו עלינו לציין בדיוק מקודם שנברר לנו את סדר חבורה של המשנה העיקרית. אחרי חתימת עריכת המשנה נתוספו עוד הדברים הללו:

(א) פרק א'—ג' וד' עד הלל ולא עד בכלל (אודות פרק ב' א', עיין גם תמיד כ"ח ע"א).
 (ב) פרק ג' משנה ג' הנה תוספתא לפרק ב', ב', יען שבמשנה ר' שמעון איננו מובא עד פרק ד', י"ג ושם הוא מקומו הנכון אצל חבריו. בפרק ג' ד' יש לקרוא ר' יעקב במקום ר' שמעון (עיין תוי"ט); כן נמצא גם כן בהכ"ז שבמינכן (עיין נוה שלום) ובכל הסידורים⁽³²⁾.

⁽³¹⁾ על חסרונן של ר' גמליאל הראשון אין להתסלא; יען שסתמו נשכח כבר בזמנו של רבי מאיר, שבו נעשו ההוספות של העשרה דורות.
⁽³²⁾ ר' יעקב זה הוא אביו של ר' אליעזר בן יעקב השני (עיין תוי"ט), ודגדגו שי"ך גם כן אל דור התנאים הישלישי, ואין להחליפו עם ר' יעקב בן דורו של רבי בפרק ד' ט"ז.

(ג) פרק ג' משנה ח' הנה תוספתא לפרק נ', ז'. שאין זה שייך אל המשנה, מוכח ממסכת מנחות צ"ט ע"ב; ר' דוסתאי בן ינאי הוא אמורא ובן זמנו של ר' יוחנן.

(ד) פרק ד' משנה ה' מר' צדוק עד הסוף, הוא כנראה תוספתא על המאמר המוקדם שרצו לחזקו ולבררו על ידי פתגמיהם של רבי צדוק הלל (עיין גדרים ס"ב ע"א); מחבר ההוספה הזאת מחולק בבאור פתגמו של הלל עם זה הטובא באבות דר' נתן פרק י"ב (עיין Goitein בהמאנאזין 1874 עמוד 66).

(ה) בפרק ד' משנה ט"ז עלינו לציין את פתגמו של ר' ינאי בתור תוספתא, אחרי שהוא כבר נמנה על האמוראים ואיננו נזכר במקום אחר במשנה (אבל הוא נזכר בהתוספא סנהדרין פרק ב', ה'). יוכל היות שר' ינאי רצה לתת טעם אל הפתגם הקודם, ואל בינתך אל תשען, בהכירו שבינת אדם קלושה היא, אחרי כי למרות התקירות של חכמים רבים איננו משיגים, מדוע דרך השעים צלחה ויש צדיק אובד בצדקו. — אפשר שגם הפתגם הבא אחריו מאת ר' מתיא בן חרש³³). הנהו הוספה לזה שבפרק ד' י"ד, לכל הפחות הנהו בן על פי הגירסא שבאדר"ג פרק כ"ט.

(ו) פרק ד' נמצאת המשנה^{הת"כ} צ"י אחד (עיין סדרו של Bähr) אחרי המשנה כ' בפרק ה'. אבל אח"כ קבעה במקום זה למען תשמע בתור באור לסוף המשנה י"ד שבפרק ד'.

(ז) פרק ד' משנה כ' הנה הפלתתא בין רבי זר' יוסי בר יהודה כמובן מעצמו הוספה מזמן של אחרי רבי. תקל להבין הטעם מפני מה קבעה במקום הזה. התוספתות להפרק החמישי אי אפשר לציין בדיוק (עיין למעלה) אבל הדבר איננו כל כך חשוב לעניננו על הוספות קטנות כמו למשל: מן שנאמר עד בשעריכם בסוף החלק הראשון נוכל לעבור בלי כל תשומת לב.

אחרי הרחיקנו את המאמרים הנוספים הללו, נוכל להבחין ולהבדיל גם את האבות דר' מאיר מן ההוספות של רבי, לכל הפחות כמעט בבירור. ר' מאיר הוסיף עוד על אבות דר' עקיבא הרבה תנאים עד זמנו, ובתוכם גם אחדים מחבריו הזקנים. הוספותיו של רבי מאיר נמצאים איפה במשנתנו בלי הפסקות (חרץ מן התוספתות) והן: פרק

³³ על פי אדר"ג פרק כ"ט הלך ר' מתיא בן חרש לבנו של ר' אלעזר הקסר בלודקיא; ושם נסרק א' הוא אומר אל רבי נתן: רבי, מוכרחים אנו עד לומר שגם באחרית דור התנאים החמישי נמצא עוד ר' מתיא בן חרש אחר.

פרק ב' ט"ז; פרק ג' ב', ד'—ז', ט'—י"ח; פרק ד' א'—ה' ⁽³⁴⁾. אצל זה נמצא, כמו שהוכחנו למעלה מאבות דר' נתן פרק א' ט"ז—י"ז, וחזן מזה גם פתנמו של אלישע בן אבויה (פרק ד' כ'). אם המאמר האחרון נמצא כבר גם באבות דר' מאיר בסוף, אין להחליט. באבות דר'ג אין הדבר כן. גם נמצאים שם (פרק כ"ד) הרבה פתנמים של אלישע בן אבויה ⁽³⁵⁾; עם כל זה אין להכיר, מה ששייך מזה אל המשנה ומה ששייך אל התוספתא.

למשנת רבי מאיר הוסיף רבי בחלק השני רק פרק ד' ו'—י"ד, ט"ז—י"ח; רק את פתנמו של אלישע בן אבויה קבע מטעמים ידועים בסוף הפרק ⁽³⁶⁾. אחריו נמצאים עוד, בתור סוף הפרק והחלק השני של אבות, רק שני פתנמים של ר' אלעזר הקפר, שהראשון נאמר אולי בכונה על אלישע בן אבויה (ראה חנינה דף ט"ז ע"א ותוספ' שם ד"ה שובו). חזן מזה עשה רבי עוד שינוי אחר, שיש לו ערך מיוחד בעד מחקרנו. הוא הוציא את שני המאמרים של רבן נמליאל ושמעון בנו ממקומם הראשון באבות דר' מאיר (עיין אבדר"ג קפ"ט. כ"ב) וקבעם בסוף הפרק (א', משנה ט"ז—י"ז), למען יביא את אביו זקנו ואביו שחיו מיוצאי חלציו של הלל, על פי הסדר אחרי הלל ושמאי. במעשהו זה נשארה המשנה העתיקה בסגנונה בלי כל שינוי. על זה הוסיף רבי עוד פתגם אחד ששמעו מאביו, וכנה אותו במקום זה בשם רבן (פרק א' משנה י"ח). המאמר הזה הסר באדר"ג, אולם הוא הנהו בלי ספק חלק ממשנת רבי ולא תוספת מאוחרת, כמו שאפשר להוכיח מירושלמי תענית IV, 68 a. — אולם אחרי שעיי' שהכניסו את המאמרים הללו בין הזוג האחרון ובין ר' יוחנן בן זכאי נולדח כאן הפסקה גדולה. מן ההכרח היה להתחיל בפרק ב' ד' עוד הפעם עם הלל, בכדי שיבוא ר' יוחנן בן זכאי תיכף אחרי רבן. מטעם זה חלקו את מאמריו הרבים של הלל, שנמצאו כבר באבות דר' מאיר, לשני חלקים, כדי לסדר בחלק אחד בפרק א' את ר' נמליאל, ואצל החלק השני בפרק ב' את ר' יוחנן בן זכאי.

⁽³⁴⁾ מה שבא פרק ב' ט"ז—ט"ז קודם פרק ג' א' אפשר להכין על ידי הדמיון שיש בינם ובין פרק ב' י"ד.

⁽³⁵⁾ באבדר"ג נשתנה גם פתנמו של עקביה (פרק ג' א'), על פי ספורו של בן עזאי בדרך ארץ רבה (ק' ג').

⁽³⁶⁾ על פי תעודותיו של ר' שמעון דוראן בסירושו מן אבות על מסכת אבות, הרחיקו כליל בסדר התפלות את פתנמו של אלישע בן אבויה ביחד את המשנה שלאחריו.

כשהפריד רבי באבות דר' עקיבא באופן זה את החלק הראשון מן השני, הנה עשה זאת ע"י השפעתו של עוד רעיון אחר. רבי ידע כי שני הפרקים הם שני חלקים שונים זה מזה, עד כי ההפרד כדאי ונכון הוא. כי בהתבוננו היטב אל האבות דר' עקיבא, או נראה, שר' עקיבא לא התחיל את הקבוצה הזאת, אלא שהוא מצא כבר מונח לפניו את הפרק הראשון, שורת החכמים עד אחרי הלל ושמאי עם פתגמיהם, עוד מימים קדמונים¹⁷) שהוא הגדילם על ידי הוספת הפרק השני והשלישי.

כבר הפתגמים הרבים, הנמצאים במשנתנו וכמו כן באבדר'ג בשמו של הלל, מורים לנו, שהלל היה הסוגר של שורה ידועה. חוץ מן הפתגמים שבפרק א', י"ב—י"ד ובפרק ב', ד—ז נמצאים עוד באבדר'ג בקפיטל י"ב בשמו של הלל הפתגמים של בן בנ בנ ושל בן הא הא בפרק ה', כ"ב—כ"ג (עיין מה שכתב בזה Goitein בהמנין 1874 עמוד כ"ח) ופתגמו של הלל הנמצא בסוכה נ"ג ע"ב. מזה יוצא בבירור, כי כבר בקבוצות המשניות שהיו קודם רבי נמצאו הרבה פתגמים של הלל. ואחרי שבשורה הראשונה נתכוונו למנות באבות את שמות החכמים בעלי המסורה, ובאבות דר' עקיבא מסרו לנו רק שלשה פתגמים מכל חכם, הנה יוקשה בעינינו דבר המספר הגדול של פתגמי הלל המובאים שם, דבר הצריך ביאור. אם נחליט לומר, שעוד לפני ר' עקיבא נמצאו במשנה עתיקה פנויים שמות החכמים ראשי בתי המדרש עד הלל ושמאי, או קרוב לדאי שהלל היה בסוף השורה הזאת. גם במקומות אחרים נזכר שמאי קודם הלל וכמו כן בית שמאי לפני בית הלל (עיין עירובין י"ג ע"ב ועדיות פרק א' משנה א'—ב). עם החתימה הזאת של הלל קשרו והוסיפו עוד וא"ז עוד פתגמים אחרים של הלל שנמסרו מתלמידיו או מתלמידיו תלמידיו; כן את הפתגמים של בן בנ בנ ושל בן הא הא (תלמידיו של הלל, עיין חגיגה ט' ע"ב) והפתגם הנמצא בסוכה נ"ג ע"א, שנמסר במכילתא שמות כ' כ"ד מאת ר' אליעזר בן יעקב הראשון. ההוספות הללו נשארו בקבוצה האחת או השניה גם אח"כ, הנם ששורת בעלי המסורה לא נמרה עם הלל.

המשניות בפרק ב' ח'—י"ד (רבן יוחנן בן זכאי וכו') עושים עלינו יותר רושם של חקוי מאשר של המשך המנין שבפרק א' א'—ט"ו, שאם אמנם נאסרו בסגנון המשנה הראשונה, עם כל זה

¹⁷ וזה לא היה מסכת בפני עצמה, אלא היה מתוכם לאיזה מסכת אחרת כמו סנהדרין.

סבילות הן שינויא דמינכרא. הפתגם: הם אמרו שלשה דברים בפרק ב' י' סגביל להפתגם: הם אמרו שלשה דברים בפרק א' א'. ר' עקיבא הסתפק בזה, למסור לנו שלשה שלשה פתגמים מכל אחד מרבותיו, אחרי שגם המשנה הראשונה מסרה לנו שלשה שלשה פתגמים מכל חכם ראש בית המדרש³⁸). הדברים: הם אמרו שלשה דברים שבפרק א' א', שייכים גם לדברי שאר החכמים, ולפלא יהיה, שדוקא לפני תלמידו ר' יוחנן בן זכאי נשנו הדברים הללו, אם לא שנאמר שהיתה בזה הכונה, להתאים את הקבוצה הנוספת אל הראשונה. שינוי אחר אנו מוצאים גם אצל ר' יוחנן בן זכאי בעצמו (פרק ב' ח'). משמו נמסר לנו רק פתגם אחד, שהנהו אמנם מאמר מחובר משלשה חלקים. בתור תשלומין מובאים שם עוד שתי החלטות משל החכם הזה, במקום שהוא מציין את דברי תלמידו אליעזר בן ערך כהיותר נכונים. סוף כל סוף הגנו שומעים, גם משמו של ר' יוחנן בן זכאי שלשה פתגמים, אבל בצורה אחרת ושונה מזה של שאר החכמים. בכלל הרי המנין בפרק השני נשנה מנקודת מבט אחר, ושונה לגמרי מזה של הראשון. בבאן נמנים ראשי הסנהדראות (אביד). למצער סוברים ר' מאיר וחבריו בכל תוקף, שהזוגות היו נשיאים ואבות ביד (חגיגה ט"ז ע"ב), וחזקתא דאגה שכבר הוכחנו במקום אחר (סנהדרין עמוד כ"ז וכו' ובהמנין 1878 עמוד צ"ד וכו') שדעה זו מיוסדת על פי יסודות היסטוריים. אולם לפי זה יש חסרון בין הלל ור' יוחנן בן זכאי; ר' יוחנן בן זכאי לא היה נשיא תיכף אחרי הלל, אלא מן הלל עד ר' יוחנן היו עוד שלשה נשיאים (שבת ט"ז ע"א) ואם גם אירע הדבר שעברו בשתיקה על נשיאים שלא נמשכה נשיאותם אלא זמן קצר ושלל היו כל כך מצוינים, כמו בני בתירא, הנה אי אפשר להבין דבר כזה אצל רבן גמליאל הזקן, שנשיאותו ארכה הרבה. ועוד יותר מפליא הדבר, שאחרי ר' יוחנן בן זכאי מופיעים לפנינו במשנת ר' עקיבא, חמשת תלמידיו של ר' יוחנן בתור נושאי הקבלה וראשי הדור העשירי של החכמים, ולא רבן גמליאל השני שהיה נשיא אחרי ר' יוחנן. אולם הכל יבואר על פי הסברא, שכהמשנה העתיקה נמנו בשורה ראשי הסנהדרין עד אחרי הלל; אולם ר' עקיבא, שהוסיף רק שני דורות על המשנה העתיקה, לא

³⁸ יוצא מן הכלל נמצא רק אצל שמעון בן שטח בפרק א' ט'. אבטליון (פרק א' י"א) אמר סתגם אחד מיוסד על שלשה סעמים. אולי לקח דבריו (חכמים הוהרו בדבריכם) ממורו שמעון בן שטח שנכללו אולי בדבריו; והרי זהיר בדבריך. ואז נמצא גם משמעון בן שטח שלשה סתגמים.

זמן את ראשי הסנהדרין שהיו תיכף אחרי הלל, אלא את תלמידו של הלל שקבל בכדה מצוינת את התורה מן הדורות שקדמו לפניו וסמדה לבאים אחריו. בתור המקבל תורה מחלל ושמאי וכמו כן מנה בתור ראשי הדור העשירי, חמשה תלמידים היותר מצוינים של החכם הזה.

ע"פ סברא זו מבוארת עוד תמיהא אחרת. הלל ושמאי הנם חזו, האחרון, שאנחנו מכירים. בשביל זה היה מי שסבר, שאחרי ר' גמליאל השני לא נבחר עוד אב בית דין; שרק הנשיא בלבד עמד אז בראש הסנהדרין. (המעטים⁸⁹) התפלים שרצו לסמוך בהם סברא זו, אינם מוכשרים לתסביר אותה כלל.

הרבה יותר עוד נסתפק בזה, בשיטנו על לבנו, כי גם על דבר הנשיאים יש לנו רק הערה אחת בברייתא (שבת פ"ו ע"א). ואלמלי לא נשארה לנו על פי מקרה גם הברייתא הזאת, כי עתה היינו יכולים לחלטים מזה שבאבות נמנה הלל בתור הנשיא האחרון, שמהלל ועד חורבן הבית לא היה עוד נשיא בישראל. חוץ לזה כודיעה לנו המשנה בעדיות (פרק ה' משנה ו') שרצו לעשות את עקביא בן מהללאל לאב בית דין, חה אירע כודאי, אחרי פטירתו של שמאי. גם בדבר תעניות השייך למשנה העתיקה (עיין למעלה) נזכרים, נשיאים. ואב בית דין (תענית פרק ב' משנה א'). הנכון בזה הוא ע"כ. שגם אחרי הלל ושמאי עמדו בראש הסנהדרין שני חכמים: אולם בעד פערזכי המשנה הראשונה, הם תלמידי הלל ושמאי, היו השנים הללו, אבות הקבלה האחרונים; אולם בההמשכים המאחרים מסכת אבות, לא החכרו, כאשר העירנו למעלה, דוקא ה"זנות" שעמדו בראש הסנהדרין. וכן אנו מוצאים שבמסכת אבות נמנו הלל ושמאי בתור ה"זנות" האחרון, בעת שגם אחר כך היו עוד נשיאים ואבות בית דין.

בצדק הוסיף ע"כ ר' יהודה הנשיא עוד איזה הוספות. בסוף הפרק הראשון, אחרי שהוא ידע, שכאן פסקת המשנה הראשונה ואחרי זה מתחלת משנתו של ר' עקיבא. ורבי עשה כמו שעשה גם ר' עקיבא, והוסיף על שנתה הדורות של המשנה העתיקה עוד שני דורות (שנמצאו אולי כבר במשנת ר' מאיר במקום אחר). ובכן כבר נמנו בהפרק הראשון סמשתנו עשרה דורות של אבות. — חושבים אנו, שסברתנו ע"ד חבור המסכת אבות, היא, שהקברצת הראשונה של משניות נעשתה על ידי תלמידי הלל ושמאי, נכתה ומקוימת היא.

⁸⁹ ע"ן למשל פתקלי, ירחן 1861 צד 1846

ד. המשנה הראשונה

ופלוגתת התנאים האחרונים.

פרנקל בדרכי המשנה שלו צד ר"י סובר: שבשם משנה ראשונה ציינו לא רק את משנת ר' עקיבא בלבד, אלא כל הלכה ישנה קצת או הרבה, שנשתנתה אח"כ ע"י איזה בית דין או איזה תנא (משנה אחרונה) מאוחר. הוא מביא לזה שתי ראיות: המשנה כתובות פרק ה' ג', ששם מוזכרים בהלכה המסומנת בשם משנה ראשונה ר' טרפון ור' עקיבא, והתוספתא פרה פרק ד' א' שר' שמעון ור' יוסי מזכרים בהמשנה הראשונה. אבל שתי הראיות אינן מוכיחות כלום. סקירה אחת על המשנה בכתובות פרק ה' ג' מוכיחה לנו שהמלים: זו משנה ראשונה, אינן מוסבות על דברי ר' טרפון ור' עקיבא והוראותיהם, שהם בעצמם נותנים לנו את הדיוקים המפורטים רק בענין ואוכלות בתרומה של המשנה העתיקה; ההערה הזאת ציינה רק את הדברים: הגיע זמן עד, ואוכלות בתרומה בפרק ה' משנה ג' בתור משנה ראשונה. בירושלמי כאן נקראת ההלכה הזאת בשם משנה אמצעית, אחרי שנמצאת בודאי משנה עוד יותר עתיקה, שחיתה בדבר תורה (עיין תלמוד בבלי כתובות ג' ע"ב). כמו כן הוא הדבר אצל התוספתא פרה פרק ד' משנה א'; אלא ששם אין התנאים מחולקים בבאור דברי המשנה העתיקה, אלא שכל אחד ואחד קבל את תוכן דבריה בנוסה אחר, או (הגנו מרשים לנו להשתמש במבטא זה גם אצל מסורה שבע"פ) שלכל תנא היתה גירסא אחרת במשנה העתיקה. ר' יוסי קרא מן הסדר השלישי, ועפי"ר שמעון צריכים לקרוא: מן הסדר השני, או, כפי שמסר ר' שמעון בן יחודה משמו של ר' שמעון, היתה בזה פלוגתא בין בית שמאי ובית הלל. ועל פי זה היתה נוסחאתו של ר' יוסי במדרשם של בית שמאי, ועל פי בית הלל צריכים לקרוא, מן הסדר השני. שלא בצדק אומר ע"כ פרנקל: הרי שאמרו משנה ראשונה על הלכות של ר' שמעון ור' יוסי; אי אפשר לדבר כאן מהלכות של ר' שמעון ור' יוסי, כמו שאי אפשר לומר על מאמר אחד תלמודי שהוא של רשי או של האלפים בשביל שנחלקו בגירסאתו.

רק זאת מוכרחים אנו להודות, שהבטוי, משנה ראשונה ציין רק הוראה אחת עתיקה ושוה היא אל הבטוי, כראשונה היו אומרים. זאת נוכל להוכיח ממקומות רבים בש"ס, שבמקום: בראשונה היו

— חזרו לומר נאמר בהם: משנה ראשונה — משנה אחרונה, עיין למשל עבודה זרה נ"ה ע"ב; כתובות ס"ד ע"א; ירושלמי יבמות XII, 13 a; ירושלמי כתובות V, 30 b ועוד. דבר זה נשתלשל ע"י שהבטוי, משנה טובא בכלל בהמקורות העתיקים עפ"י הרוב במונח של הלכה (הלכה מסורה) ורק לעתים רחוקות תקרא קבוצת הלכות בשם זה. עם כל זה יש לחשוב שכל ההלכות שציינו אותם בשם משנה ראשונה (או המתחילות בראשונה היו) שייכות גם כן אל קבוצת המשניות העתיקה, אחרי שגם המשנה האחרונה שתקנה ושינתה את ההלכה הקדומה, איננה בשום אופן — כל כמה שאפשר לקבוע את הזמן בדיוק — מזמן מאוחר מאשר משנת ר' עקיבא, והרבה פעמים הוא עוד יותר קדומה (עיין למשל גדה פרק ו' משנה ר'). שמות התנאים אינם יכולים איפה להוכיח את עתיקת המשנה זמן חבורה, אחרי שפעמים רבים נמצאים במשנה עתיקה כמו הערות של חכמים מאוחרים, שהתעסקו בבאור אופן דבריה או תוכנה. ואת זה רוצים אנו לחזק בדונמאות.

המשנה בלאים פרק א', א'—ו' מונה מצד אחד הרבה זרעים, ששייכים הם למין אחד ואינם נופלים תחת האיסור שבויקרא י"ט י"ט, ומצד השני היא מונה זרעים וזרעים הדומים אכנס זה לזה, ועכ"ז הם שייכים למינים שונים ואין האיסור הנזכר שייך בהם. ובמקום זה אנו מוצאים את ההערה: הוסיף ר' עקיבא: השום והשומנית הבצל והבצלצול והתורמוס והפלסלוס אינן בלאים זה בזה. ר' עקיבא עשה פה הוספה על המשנה העתיקה⁽⁴⁰⁾. על פי המשנה הזאת פסקו הלכה למעשה בזמן שהסנהדרין היתה בלבנה.

בתוספתא (פרק א' ג'—ד') מובאים שתי הוראות; במקום אחד הורה תלמיד אחד בהתאמה עם המשנה פרק א' ד' וכששאלו אח"כ ע"ז ביבנה, השיבו שיפה אמר אותו תלמיד; ובמקום שני הורה תלמיד אחד נגד דברי המשנה, וכששאלו ע"ז ביבנה התרעמו על זה והשיבו שבדאי רק מתלמידי בית שמאי היה תלמיד שהורה כן. מן הספור הזה של התוספתא, רואים אנו, שכל המנוי במשנה בלאים פרק א' א'—ו' נותן לנו את המשנה העתיקה על דעתם של בית הלל, אבל על פי דעתם של בית שמאי צריך שתשתנה הגירסא באיזה מקומות⁽⁴¹⁾. עם כל זה נמצאה באמצע המשנה הזאת (פרק

⁽⁴⁰⁾ ההתחלה של התוספתא בלאים: כל הזנות שמנו חכמים וכו' מקיימת

גיב את זאת.

⁽⁴¹⁾ על דבר יחס המשנה העתיקה למחלוקת תלמידי הלל ושמאי, עיין הלאה.

א' ב' דעתו השונה של ר' יהודה. בודאי שלא חלק ר' יהודה על המשנה העתיקה של בית הלל; אלא בלי ספק היתה לו מסורה אהרת בנירסת המשנה הזאת.

במעשר שני פרק ב' ד' ובעדיות פרק א' ח' מובאה אחרי פלוגתא בין בית שמאי ובית הלל, גם דעתו של ר' עקיבא השונה גם מדעות שניהם. ונראה הדבר כאלו בא חכם מאוחר והורה בניגוד לדעותיהם של גדולים שקדמוהו. אולם בהשוותנו את התוספתא (מעשר שני פרק ב' א'), אז מוצאים אנו עוד הפעם, שגם פה יש לנו עסק עם שתי נוסחאות של המשנה העתיקה, ודעתו של רבי עקיבא במשנתנו איננה. כי אם דעת בית מדרשו של הלל שעל פיה הורו לפי נוסחתו של ר' עקיבא. היחס הזה נמצא בודאי גם במעשר שני פרק ב' ט' (מובא גם בעדיות פרק א' י') בין דעותיהם של בית שמאי ובית הלל ודבריהם השונים של התנאים המאוחרים.

בבבא מציעא פרק ב' משנה ו' נמצאת פלוגתא בין ר' מאיר ור' יהודה. בהשקפה הראשונה נוטים להחליט, שמקור המשנה הזאת הוא לכל היותר מימי הדור הרביעי של התנאים. אולם בהתבוננו היטב נמצא, שדברי ר' יהודה מובנים רק אם נאמרו בזמן הבית, כשכל ישראל עלו לרגל עוד. ובאמת אומרת התוספתא בפירוש, שאחרי חורבן הבית נשתנתה הלכה זו (עיי' תלמוד בבלי כאן דף כ"ח ע"ב ובירושלמי 8c). הדבר הוא ע"כ ברור, שרבי יהודה לא הודיע לנו את ההלכה שלו אלא את המשנה הראשונה. ולפי זה מוכרח, שר' מאיר אמר דבריו גם כן בשם המשנה הראשונה. והיחצא מזה הוא שבנוגע להמשנה הראשונה, נמצאו שתי נוסחאות שר' מאיר קבל האחת ור' יהודה את השניה.

בסנהדרין פרק י' משנה ב' מנויים אלה שאין להם חלק לעולם הבא. על פי הנמרא (שם דף ק"ד ע"ב) נעשה המנוי הזה מאת אנשי כנסת הגדולה. והנה במשנה זו מוצאים אנו את ר' יהודה שחלוק הנהו בדעתו משאר החכמים בנוגע להמלך מנשה. ואחרי שרחוק להחליט, שר' יהודה חלק על דברי אנשי כנסת הגדולה, בודאי שהנמרא היתה מוכרחת לבאר את דברי ר' יהודה באופן זה, שמנוי אנשי כנסת הגדולה נמסר לו בנוסחא אחרת. ומזה כאן יוצא לנו עוד הרבה. הנמרא שם אומרת, ששניהם ר' יוחנן וכן הרבנן הוציאו את דעותיהם סכתוב אחד. אבל אנחנו ראינו שמוכרח הדבר שלשתי הדעות הללו שמשו יסוד שתי נוסחאות של מאמר עתיק. רק דרש הכתוב איפה יכול היה להביא את התנא, להחליט בדעתו קבלת

אחת משתי הנוסחאות. לפי זה¹²) אפשר לומר, שגם בכקוטות אחרים בש"ס, שאנחנו כוצאים איזה פלוגתא של תנאים מבוארת במעטים שונים, ששתי הסברות של התנאים מקורן בשתי נוסחאות של ססורה אחת קדומה.

הרבה פעמים גרמו בודאי שתי גרסאות שונות בהמשנה העתיקה לפלוגתא בין החכמים הסאחרים, בהיות לכל אחד טעמיו וניסוקיו להחזיק ולבאר גירסא אחת או השנייה בתור היותר נכונה; כן למשל בשבת פרק י"ז משנה ה' מעין מלאכה' ומעין מלאכתך, בעירובין פרק ר' משנה ב' שלא יוציא' ושללא יצא, ביומא פרק נ' משנה ר' קדש ידיו ותגליו ופשט' ונפשט קדש ידיו ותגליו, במועד קטן פרק ב' משנה ה' מחפין' ומעבין, במכות פרק א' משנה י' לשבוע' ולשבועים, בסנהדות פרק י"א משנה ט' יום טוב' ויום צום', בכלים פרק י"ד משנה ב' משיחבל' ומשיחבר' (עיין תוספתא כלים פרק ד' משנה ה'), שם פרק כ"ב משנה א' מקום הנחת הכוסות

¹²) בהשקפה הראשונה מתמדת לאופן זה הנמרא בכתובות נ"ז ע"א (עיין רש"י שם); כי שם הוקם הכלל, ישוהר נכון הוא להסביר איזה סלוגתא של אמוראים ע"י סברות, מלאמר ישיש לו עסק עם מסירה אחת זעלת נוסחאות ישוות עכ"ז יביאנו הכלל הזה, אם נקיטנו גם אצל פלוגתות התנאים, להתוצאה הזאת, שרוב הוראות המשנה יסודן בסברות התנאים ואינן הלכות לממ"ס. אבל נגד זה יש להביא ולהעיר, מה שהעיר בצדק בעל ה"הות יאירי בסעיף קצ"ז צד 183 נגד הסברא הידועה של הרמב"ם, שאודות הלל"ם אי אפשר שיהיו חילוקי דעות, ואמר: אף כי יצא שבר בהסדר כמיש ישכל שאר מחלוקת חז"ל שהם רונא דרובא מתשבעים וכמעט כל סדרי משנה אינם כלל מסיני. בשביל זה חושבים אנתנו, שהנמרא רצחה לקבוע כלל זה רק אצל האמוראים. דוקא שמיטרותיהם באו על פי הרוב לבאר על פי הסברא את דברי התנאים (עיין הוס' שם), אבל לא אצל תנאים, שהוראיתיהם היו ברובן מסורות. יש להשוות למשל דברי עקביא בן מהללאל (עדות פרק ה' משנה ז'): אני שמעתי מפי המרובין והם שמעו מפי המרובין אני עמדתי בשמועתי והם עמדו בשמועתן. עוד ברור יותר יש דונמא אחרת בכלאים פרק ב' משנה י"א. שם נסלג ר' מאיר עם החכמים, ושם אומר ר' מאיר את סברתו והולך ומוסיף: ורואה אני את דבריהן מדברי. מה אנתנו רואים ברור, שהסברות שאמרו התנאים היו רק מסורות, יראו חובה להם למסרם כך, גם אם היו נגד סברתם הם. כמ"כ ע"ן ביבמות פרק ח' משנה ג' ששם ר' שמעון: לא כי הלכה אני אומר, אעפ"י שמדבריו הקודמים היה נראה שהוא הוציא את הוראתו מקל וחומר.

ומקום הנחת חתיכות, בכורות דף ס' ע"א, רוב המדבר בלשונך ורוב הלשון. אפשר שיחס כזה עלינו למצוא גם בחילוקי הדעות שהיו בין המאחרים וההלכה הקדומה המוצקה, גם במקום שבהשקפה הראשונה לא נראה שם לא מיניה ולא מקצתיה. כן אפשר שבברכות פרק ה' משנה ב' לא היתה גירסא קבועה, והבדלה בברכת הדעת או והבדלה בברכת הודאה. ר' אליעזר אומר שזו האחרונה היא הגירסא הנכונה; אבל החכמים ור' עקיבא מחזיקים בהראשונה, שעל פיה קובעים, הבדלה באמצע הברכה הרביעית או אחריה בתור ברכה בפני עצמה. בפאה פרק ח' משנה א' מביא ר' יהודה טעם נכון נגד סברת הרבנן, אבל מבלי ליסד בזה את סברתו הוא, שאמרה בניגוד לסברת הרבנן. ואחרי שדברי הרבנן ודעתם מוסבים על מסורה עתיקה (קרוב לודאי על המשנה הראשונה), בהכרח שר' יהודה שמע מסורה זו בגירסא אחרת. יוכל היות ששתי הסברות נולדו¹³) משתי הגירסאות: ובזכותם כדי שלא יביא כארבעה איסורין. ובזכותם עד שלא באה הרביעה אסורין (והגירסא האחרונה מוצאה לה ביאור בשביעית פרק ט' משנה ז' ובירושלמי שם).

בתור סבות הפלגות המאוחרות, נוכל למצוא גם שאר מיני חילופי דברים שאפשר הדבר שאירעו^{אוצרות התורה} אצל המסורה שבעל פה של המשנה הראשונה¹⁴). חילופי דברים כאלה חושבין כבר חכמנו כדבר אפשרי ומצוי. בניטין דף פ"ה ע"ב, נאמר למשל: כשר בפסול מיחלף (אפשר שמוסר המימרא החליף כשר בפסול¹⁵). עורך המשנה

¹³) גם פלגות של אמוראים שנתהוו על ידי גירסאות שונות, כן למשל בניטין דף ג' ע"ב, "לפי שאין כתובין ו.לפי שאין קצובין", בירושלמי ברכות IV, 8a, הוהם ו.חותך, בכתובות דף ק"ז ע"ב, חסר ו.חסד. כן לא נמנע התלמוד לעשות פה ושם הנהגות קטנות בהמשנה, כמו למשל, בבא מציעא דף ס"ב ע"ב תני שמכרחים, תני דמי חטי; בהולין דף נ"ח ע"א תני גמרה; בסוכה כ"ט ע"א אימא עד שיעור וכו'.

¹⁴) מקום אחד בברכות דף כ"ז ע"ב יראה לנו אישית של איזה חילופים במימרא אחת. שם נאמר: בצד עמוד זה התפלל ר' ישמעאל ברבי יוסי של שבת בערב שבת כי אתא עולא אמר בצד תמרה דזה ולא בצד עמוד ולא ר' ישמעאל ברבי יוסי דזה אלא ר' אלעזר ברבי יוסי דזה ולא של שבת בערב שבת דזה אלא של מוצאי שבת בשבת דזה.

¹⁵) כמובן קבעו שם חוק ונבול עד היכן אפשר שיהיו חילופין, עיין גם בסנהדרין י' ע"ב ברשי' ד"ה והא עיבור; בשבת ק"ז ע"ב ברשי' שם ד"ה איל רבא.

רבי אמר (ירושלמי סוּעָד קטן III, 81 d) אם יאמר לי אדם כך שנה ר' ליעזר שונה אני כדבריו אלא דתני מחלפין. בירושלמי יומא I, 38d נאמר: שע"י חילוף בטעות אפשר שתצא הוראה שלא בדיון כ"י. הלא גם ר' טרפון אביהן של ישראל טעה בין הקיעת הקהל לתקיעת קרבן. באבדרגו קפ"ט. כ"ד מדובר ג"כ מזה. שע"י התרשלות בלמודים מתהוים ספיקות וסתומות בהוראות מקובלות.

באופן זה יש להבין את הפלונתות במסכת כלים פרק כ"ז משנה ח', במקואות פרק ו' משנה ט', בניטין פרק ה' משנה ד', בבא בתרא פרק ה' משנה י' ועוד אחרות, במקומות שהתנא האחד כתני בפירוש, אפשר בכל זאת, שחילוף דברים הסב את חילוקי הדעות כמו למשל, בכלאים פרק ח' משנה ו', בנגעים פרק א' משנה א', ועוד מקומות דומים שאיפה אנחנו מוצאים שתי הוראות מתנגדות זו לזו שנקבעו בשני ענינים סמוכים זה לזה, ובזמן מאוחר נפלה ספיקות בדבר, באיזה ענין אמרו ההוראה האחת ובאיזה השניה⁽¹⁾. אין מן הצורך להזכיר כאן עוד שינויים אחרים, שנולדו במשך הזמן בהמשנה העתיקה ושהיו אולי הסבה לפלונתות⁽²⁾. הדוגמאות שהבאנו למעלה ישפיקו להוכיח, שהסברא, שגם במקומות שמוצאים אנחנו פלונתות של תנאים מאוחרים, היתה איזה משנה עתיקה היסוד והסבה בזה, נמנעת היא.

לפעמים היו בלויי המשנה העתיקה גם לא מדויקים ובלתי בהירים די צרכם להתנאים המאוחרים, ובשביל זה נולדו הבאורים השונים. פלונתות כאלה, איך יש לפרש ולבאר איזה הלכה עתיקה או איך לקבעה בדיוק, יש למצוא הרבה פעמים במשנה, ובמקומות הללו נשארו לנו מאמרי המשנה העתיקה מלה במלה. בתור דוגמאות נביא כאן: כתובות פרק ז' משנה ו', שהמאמר: דת משה ויהודית נתברר שם באופנים שונים (ע"ן גם הברייתא שם ע"ב א' ובירושלמי 31 b—c): גדרים פרק ג' משנה ד' שכבר בית שמאי ובית הלל (המאוחרים) קובעים באופנים שונים את ההלכה: נודרין להרנין וכו';

⁽¹⁾ גם אצל האמוראים מוצאים אנהו ספיקות כאלה, ע"ן למשל בבא מציעא ה' ע"ב: ישמעת מניה דמר ישמאל חרתי רכוב ומנהוג חד קני וחד לא קני ולא ידענא הו מנייהו.

⁽²⁾ כמו ישמיעו ישמיער ר' טרפון באהלות פרק ט"ז משנה א': ישו הלכה מקופהת ישמעע השומע ומעה. ובבא מציעא ק"ד ע"ב סוגרים את ע"ס רש"י שהתלמוד: ישנה וחסר ודילג מהייב להחזיר באינו חייב להחזיר.

כמו כן שם בפרק ט' משנה ו', נתהוו פלוגתא בין ר' עקיבא והתנאים שקדמו בהבנת המאמר: פותחין וכו'; בניטין פרק א' משנה א'—ב' יש חילוקי דעות על המשנה העתיקה המביא... נחתם בכה שהתיבות: מדינת הים' כוללות; בבא בתרא פרק ג' משנה א' יש לפנינו המשנה העתיקה עד: ואינה צריכה מיום ליום; ע"ד באור המאמר-האחרון ישנה אח"כ פלוגתא בין ר' ישמעאל ור' עקיבא; כמו כן נפלנו בקביעת ההלכה העתיקה: שלש אבעיות¹⁸) ביום; כמו כן נחלקו בדעותיהם התנאים הקדמונים ר' יהושע, ר' גמליאל ועוד בהבנת המשנה: המזבח מקדש את הראוי לו; על דבר המשנה העתיקה: מכשירין פרק ו' משנה ד' נפלנו כבר ר' אליעזר ור' יהושע בתרומות פרק י"א משנה ב'; ועיין גם למעלה.

אבל גם בהרבה מקומות, שדברי המשנה העתיקה אינם כ"כ ברורים למראה עין, יש לחשוב שבתור יסוד לפלוגתא שמשה איזה הלכה עתיקה, שהמאוחרים פרשוה באופנים שונים. יחס התנאים המאוחרים אל המשנה העתיקה הנהו כיוחס האמוראים אל המשנה של ר' יהודה הנשיא והברייתות השונות. איזה צורה היתה מקבלת משנתנו אלמלי הכניסו בה את הבאורים השונים של האמוראים! שום איש לא היה יכול להכיר אז מן המשנה שבת המקורית רק מקצת; דמקצת. נקח נא למשל את המשנה שבת דף מ"א ע"א. עפ"י באורם של האמוראים אב"י ורב אדא היתה צריכה לקבל צורה זו המיחס שפינהו ויש בו מים חמין לא יתן לתוכו מים צונין כועטין בשביל שיחמו אבל נותן לתוכו מים מרובין כדי להפשירן ומיחס שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר דברי אב"י, רב אדא בר כותנה אומר אף מיחס שפינה ממנו מים נותן לתוכו מים מרובין כדי להפשירן. הגם שהמשנה נמצאת כולה בכלל המאמרים האלו, עם כל זה יוקשה להכיר בזה, דברי המשנה העתיקה המקוריים ואיך נשתנתה ע"י הבאורים השונים.

הדבר ברור איפה, שהרבה משניות עתיקות נשתנו באופן זה על ידי חילוקי הדעות בהסברתם של התנאים האחרונים¹⁹). המלים

¹⁸ הבטוי העתיק: עבאָה = לקיטה, קציר, מקורו נארמית (עיין חרנום לישע"י א', ה' ורד"ק י"ס). הפעל נמצא גם בבא קמא פרק א' משנה א', המבעה' ובהוספה ישמרונת על ישמות כ"ב, ד', יבעה; ועיין גם בישע"י ס"ד, א'.

¹⁹ נגד החלטתנו יש להשיב ולשאול, איך נהיה הדבר שהתלמוד חלק הריעות לפסוק בניגוד להמישנה רק להתנאים, בעת שהאמורא אינו רישאי לפסוק נגד איזה משנה או ברייתא. אם התנאים הם, כביכול, גם כן רק אמוראים ישל

המדויקים של המשנה המקורית אי אפשר כמובן לקבוע כאן בדיוק רק לציינם עפי' השערה. בשבת פרק י"ז במשנה ח' למשל היה נאמר בתחילה: כל כסוי שיש לו בית אחיזה ניטל בשבת. ר' יוסי אמר שדברי המשנה מוסבים רק על כסוי קרקעות, ולעומת זה החזיקו הרבנן שהם מוסבים גם על כסוי כלים. בכורות פ' ה' מ' ב' אמרה המשנה העתיקה: בכור שאחזו דם אין מקיזין לו דם. ר' שמעון סבר שזה לא נאמר רק כשאין הבכור בסכנה; ור' יהודה סבר: אפילו הוא מת; ובאו החכמים והכריעו ביניהם, בזה, שהרשו להקזו במקום שאינו פוסלו. (עיין הטעם של סברא זו בגמרא שם דף ל"ג ע"ב וכו').

בברכות פרק ט' משנה ד' אמרה המשנה העתיקה: הנכנס לכרך מתפלל שתיים וזמן הודאה לשעבר וצועק לעתיד לבוא. החכמים הבינו ששתיים ר"ל: אחת בכניסתו ואחת ביציאתו (כפירוש הרמב"ם). אולם בן עזאי סבר שבכניסתו בלבד מתפלל שתיים ושהוא כובן בעצמו שביציאתו מתפלל נ"כ תפלות מעין אלו. — הרבה פעמים מוצאים אנהנו נ"כ, שנחלקו תנאים אחרונים בהכנת כונת המשנה העתיקה. שאחדים מהם סברו שיש להבין את דבריה פשוטן ככשמעין דוקא, ואחרים סברו דלאו דוקא. שדבריו חכמים בהוה; הדבר הזה נאמר למשל מפורש ביבמות פרק י"א משנה ב' בבבא מציעא פרק ד' משנה ט' וכנראה זוהו הטעם גם בחילוקים אחרים כמו למשל

ההלכה העתיקה, איזה מעלה יש להם נגד האמוראים המאוחרים? אבל כאמת אסור על פי הגמרא גם להתנאי לפסוק נגד הלכה קבועה. אלא ישמקום שתנאי אחד פליג אמתניתין אנהנו אומרים שההלכה היתה עדיין רופפה, והמסורות היו בחולקות. במקום שאין לנו לקבל סברא כזאת, אז אין הגמרא נמנעת מלהראות ביחוד על הפסק המתנגד למשנה ולבקש אחרי איזה הצטרקות בזה. כן למשל בכבא קמא ס"ד ע"א הציבו נגד אמרו של ר' אליעזר: עין ההת עין מטיש, את השאלה: ס"ד ר"א ליל ככל הני תנאי, ומצאו שנהוין למצוא איזה באור אחר לדבריו. אבל בזמנם של האמוראים כבר היו לא רק המשיניות, אלא גם כל הבריות הפדויקות קבועות, וכל דעה שהתנגדו נינד נמור לההלכה העתיקה מבלי שתמצא לה סמך באיזה טיגנה אהרת או באיזה כרייתא נכטלה. אבל כישאנהנו מוצאים איזה אמורא שדבריו הלוקים עם דברי התנאים, מבלי שהגמרא הכטל דבריו, אז עלינו להחליט, שיש להם בודאי סמך באיזה כרייתא מדויקת. כן למשל אומר שמואל בפסחים ק' ע"א: אין הלכה לא כר"י ולא כר' יוסי אלא שורם משה ומקדיש; — מה שהרישבים מוצא שהוא תמוה ביותר והחוס' דיה אלא, מכאן את זה שישמואל כראה כירושלמי את סברתו שגיה בכרייתא אהת.

בשבועות פרק ז' משנה ד' בערלה פרק ג' משנה ז' בשבת פרק י"ד משנה ד', ועוד.

זה שכל תנא הורה את המשנה העתיקה עפ"י הנירסא שהיתה נכונה בעיניו ועפ"י סברתו. הביא עמו שבכשך הזמן נעשו ממשנה אחת משניות הרבה. ר' יהודה הנשיא היה אח"כ זה. כמו שמוסר לנו רב שרירא (הנ"ל צד ח' וכו' ⁵⁰) שהחזיר וקבע שנית במדת ידועה את אחדות ההוראה. עי"ז שקבע, שכל הרבנן ירציאורק משנה אחת בנירסא אחת שוה. מזמן שהוא נשאר טופס המשנה שלם בלי כל שינוי, והבאורים, התקונים וההוספות של הרבנן לא היו רשאים להכניס בתוך המשנה ⁵¹). הראשונים, סובר רב שרירא, שקודם חורבן הבית לא היו צריכים לאמצעי זה. בשביל שאצל כל אחד מהרבנן לא נשתנתה אחדות ההוראה למרות הנירסאות השונות, עי"ז שהתוכן היה שוה אצל כל אחד מהם ולא היו בהם שום חילוקי דעות.

ה. הפלוגתות במשנה הראשונה

האחדות השלמה של ההוראה נמצאה כנראה רק במדרש. לעומת זה מצאו בהמשנה הראשונה זה כבר בהרבה עינים חילוקי דעות. אודות התחלת הפלוגתות יש לנו בהתוספתא סנהדרין פרק ז' א' (מובאה בשינויים אחדים גם בש"ס בבלי דף פ"ח ע"ב ובירושלמי I, 19 c) הידיעה הזאת: אמר ר' יוסי בראשונה לא היו מחלוקות בישראל אלא בי"ד של שבעים ואחד היו בלשכת הגזית ושאר בתי דינים של עשרים ושלושה היו בעיירות של ארץ ישראל ושני בתי דינים של שלשה שלשה היו בירושלם אחד בהר הבית ואחד בחיל נצרך אחד מהן הלכה הולך לב"ד שבעירו אין בי"ד בעירו הולך לב"ד הסמוך לעירו אם שמעו אמרו לו ואם לאו הוא ומופלא שבהן כאין לב"ד

⁵⁰ וכ"ן דהוא רבי דאיכא שנוי כולי האי בתנאי רבנן... חיש דלא נסיק ואהא פסדא מיניה דמלחא... ואסכים לתרוצי הלכתא דנרסין להון רבנן כולהון פה אחד ולא גרים כלחד וחד לישנא לנפשיה, משום דהנך ראשונים דקמי חורבן הבית לא הוו איצטריכו להכין... משרבו תלמידי הלל ושמאי רבו מחלוקת... ורבנן דביתר הכין... אכתי הוו שקלין וסרין והוי קיימין פלונתא דתנאי ולא הוה אפשר דנרסין כולהון פה אחד...

⁵¹ מסורות התנאים והוספות האמוראים מחולקות זה מזה תמיד; וכשכיל זה מוצאים את הרבה פעמים: הוא תגי לה והוא אמר לה (עיין הולין י"ב ע"ב, כ"ב ע"ב ורש"י שם).

שבהר הבית אם שמעו אמרו להם ואם לאו הן ומופלא שבהן באין לביד שבחיל אם שמעו אמרו להם ואם לאו אלו ואלו הולכין לביד הגדול שבלשכת הנזית... נשאלה שאלה אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין רבו המטמאין מטאו רבו המטהרין טהרו משם היתה יוצאת הלכה ורוחת בישראל (משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן הרבו מחלוקת בישראל ונעשו שתי תורות) ומשם שולחין ובודקין כל מי שהוא חכם ושפוי וירא חטא וכו' וכו'. התיבות המוסגרות מפסיקות בעליל את החבורה אחרי שיש לחבר את: ומשם שולחין וכו' ע"ס: משם היתה יוצאת וכו'. אמנם בתלמוד בבלי חסר: משם היתה וכו' וכתוב: משם שולחין (בלא ו'); אבל גם אז מפריע המאמר: משרבו וכו' את ההמשך, חוץ מזה שהנירסא הירושלמית שוה להנירסא שבתוספתא. המאמר: משרבו וכו' שעל פיו נתרבו המחלוקות בישראל מתלמידי שמאי והלל ע"י שלא שמשו כל צרכן, אינו מתאים כלל אל מה שאמור למעלה. ששם נאמר מפורש, שבשביל זה לא נהיו בראשונה מחלוקות בישראל, כי כל שאלה נפסקה לבסוף ע"י הביד הגדול שבלשכת הנזית. מזה האחרון יש להוציא ולהחליט, שהמחלוקות התחילו רק משבטל הביד הגדול. בלי שפק התכונן ר' יוסי אל אותו הזמן, שהסנהדרין העתיקה מושבה כלשכת הנזית לחניות, ארבעים שנה קודם חורבן הבית, שמאז בטלו גם דיני נפשות (שבת ט"ו ע"א).

גם הרמב"ם הרגיש את הניגוד שיש בהודעה התלמודית הזאת. הוא אומר (הלכות סמרים א' ד'): כשהיה ביד הגדול קיים לא היתה מחלוקת בישראל אלא כל דין שנולד בו ספק לאחד מישראל שואל לביד שכעירו אם ידעו אמרו אם לאו... עולין לירושלים... ללשכת הנזית לביד הגדול ושואלין אם היה הדבר שנולד בו הספק לכל, ידוע אצל ביד הגדול בין מפי הקבלה בין מפי המדה שדנו בה אומרים מיד, אם לא היה הדבר ברור אצל ביד הגדול דנין בו בשעתן ונושאים ונותנים בדבר עד שיסכימו כולן או יעמדו למנין וילכו אחר הרוב ויאמרו לכל השואלים כך הלכה והלכין להן מש בטל ביד הגדול רבתה מחלוקת בישראל זה מטמא וזה מטהר ונותן טעם לדבריו זה אוסר וזה מתיר עכ"ל. הרמב"ם נותן כאן כנראה הרצאה שונה מזו של התלמוד.

הדבר הזה איננו כיכ מפליא מאשר זה שעד ר' צבי חיות ז"ל (כמפרו, משפטי ההוראה דף נ' ע"א⁵²) לא העיר שום איש על זה.

(⁵³) ר' צבי חיות מעיר: ,אולם קשה לי על הרמב"ם בחרתי אחד למה

שהמאמר: משרבו וכו', הגם שנראה כמובנם שלא במקומו, היה לנגד עיני הרמב"ם ז"ל, מוכיחים לנו דבריו במבוא המשנה (חלק שלישי). שמזכיר הוא שם את המאמר הזה, חוץ כמה שבכל המקורים (תוספ' בבלי וירוש') נמצא המאמר הזה ג"כ. ע"כ קרוב לודאי, שדעת הרמב"ם ז"ל היתה, שהמחלוקות של בית שמאי ובית הלל התחילו ארבעים שנה לפני חורבן הבית, אחרי שכח הסנהדרין בטל לנכרי, ולא מצאו את עצמם ראויים עוד לפסוק כל ההלכות המסופקות (יוצאים מן הכלל היו אמנם גם אז). אז היו שתי סבות שגרמו להתחזקות והתרבות המחלוקות. מה שלא שמשו כל צרכן הסב התהוות הפלוגות, כמו שמטעים זה הרמב"ם במבוא המשנה במקום הנ"ל, ובטול הביד הנדול. גם אריכות המחלוקות מכיון שלא היה מי שישים להם קץ ע"י פסק שאין להרהר אחריו, כמו שהיה כל זמן שהביד הנדול היה קיים. הרמב"ם ז"ל מזכיר ביד החזקה שלו, רק את הטעם האחרון בשביל שהוא מכיל גם הלכה פסוקה בקרבו, בעת שהטעם הראשון יסודו רק במעשה היסטורי, שאין לו ענין עם ההלכה. באופן זה באר הרמב"ם ז"ל, לדעתנו, את השניות שישנה בהודעת התלמוד. להניח את הדעת לנכרי אין אמנם בפתרון זה, ואולי נמנע הרמב"ם ז"ל מלפתור באופן יותר פשוט, את הניגוד שיש באן מפני הסברא, שאודותה רבו חילוקי הדעות, שאצל הללמים לא היתה כל פלוגתא בשום זמן. אנתנו חושבים בהחלט גמור, שהמאמר: משרבו וכו' איננו שייך בשום אופן בתוך הודעתו של ר' יוסי, אלא שהנהו מאמר נוסף מאת עורך התוספתא כדי להשלים את הספור הראשון⁽²²⁾. המאמר: משרב

י"נה מלישן כריתא בסנהדרין ובסוף סוטה ישאמרו, משרבו וכו' ועוד דהומיני אינם מכוונים כאחד. הרי דעתו הלל ושמעון נמליאל ושמעון נהנו נשיאותן לפני הבית מאה שנים ומיד במות הלל (ס' שנה קודם החורבן) התחילה המחלוקת ועדין היה אז ביד הנדול נמצא בירושלים, ואפילו אחר החורבן התמידה ישיבת הסנהדרין ביבנה יידיה שהבדיעה ג"כ ע"י עמידה למנין (ע"ן זכדים י"ב ע"ב, ידים פרק ד' משנה ג', סנהדרין ע"ד ע"א, עירובין י"ז ע"ב, תוספתא אהלות פרק ד' משנה ב').

⁽²²⁾ יש שהתלמוד מכנים בתוך מאמר של משנה דברי באור (ע"ן למשל בבבא קמא ס"ז ע"א). לא יפלא ע"כ איפה אם עורך התוספתא הוסיף עוד כריתא אחרת כדי להשלים את דברי ר' יוסי. לדעת רב ירירא (הג"ל צד"י) הגם הדברים: וכל אדם — בהו"י ג"כ תוספת העורך בהור באור. והרשב"א בהורת הבית הארוך ז' ד', מוכיח גם כפי ידו סימן קפ"ז, מעיד: דרך הגמרא להוסיף בלישן התוספתא דרך סירוש בעלמא וישנן כאלו הוא מנוף התוספתא.

וכר מובא הוא בלי זה בכרייתא אחרת בתור הודעה בפני עצמה. בסוטה דף מ"ז ע"ב הוא נמצא מחובר עם כאמר אחר: משרבו זוחי הלב רבו מחלוקות בישראל, ולפי פירוש הש"י ז"ל, היו זוחי הלב אלה התלמידים, שאין מטיין את אונם לשמוע יפה מפי רבם וסומכים על בינתם. לדקדק בשמועתם⁵⁴) אנתנו רואים איפה ברור, שכאן מדובר ממחלוקות בהוראות המקובלות, שנתהו ע"י פקפוק בגירסת המסורה. רק אצל פלונתות כאלה צודקים הדברים: ונעשו שתי תורות או כמו שאומר התלמוד בבלי: נעשה תורה אחת כשתי תורות; משום שכל אחת מהמפלגות המריכות זאיז הכריזה ואמרה, שסברתה הנה התורה המסורה. בפלונתא כזאת לא הכריעה הסנהדרין את הפסק ברוב דעות (עיין תוספ' סנהדרין הוצאת צוקרמנדל VII, 2 ומנחת בכורים שם). אחרי ששני עדים כמאה עדים דמו, וכששנים באים ואומרים שכך וכך כבלו את המסודה, אין הרוב שכנגדם יכול לבטל את עדותם של הראשונים (עיין עדות שלשת האורנים בעדיות פרק א' משנה ג').

פלונתות כאלה לא נמצאו קודם בית שמאי ובית הלל, כמובא בירושלמי חגיגה II, 77d רק ארבע, והן אלה הנזכרות בחגיגה פרק ב' ובעדיות פרק א' משנה א'—ג'⁵⁵) ובוה האמור למעלה יש אולי למצוא הטעם, מדוע לא הוציאו הפסק בפלונתא זו ע"י עמידה למניין, כמו שהתפלאו ע"ז בעל החות יאיר בסימן קצ"ב וכחרי שני ג' כ"ה. כי לו גם החליטה הסנהדרין בפלונתות אלא כאחת הדעות, לא היה זה שסבר והחזיק ההפך ע"י המסורה שלו רשאי להקל על סמך פסק הסנהדרין. (עיין הוריות ב' ע"ב, וירושלמי שם 45d ובה שכתבנו באריכות בקונטרסנו: Der oberste Gerichtshof, צד מ'—ו'ג'⁵⁶).

⁵⁴) בהתוספתא י"ד ט' נמצאה כאן ההוספה: והן יושפי דמים, ולפי זה יש לו כאן ענין עם שאר מיני מחלוקות; אבל בכ"י ערפורט כתוב במקום זה: ונעשו שתי תורות, מה שמחזק דברי רש"י ועיין גם במהרש"א שם.

⁵⁵) המשינות בעדיות פרק א' משנה ב'—ג' מוכיחות לנו, שמחלוקות הלל ושמאי היו ע"ד נוסחאות המסורות, כי ישעור ההלל היה בודאי, כשאר השיעורין הללטיים; כמ"כ בודאי קבעו ההכמים ישקטו ישמים שאזכים פוסלין את המקוה, בדיוק את המדה. ולפי זה קרוב לודאי, שגם שתי הפלונתות האחרות נתהו על ידי הפקפוק בגירסת מסורה עתיקה.

⁵⁶) כיוצא מן הכלל פסקה אמנם הסנהדרין פעם אחת נגד הכס אהר ישלמד מפי השמועה, אבל אולי מפני ישהיה לה סבה נכונה, לציין עדותו של עד אחד בתור טעות (סנהדרין פ"ח ע"א: אפי' הוא אומר מפי השמועה וכו').

אדם ר' יוסי מדבר סמיני פלוגתות אחרות. לפנים לא היו פלוגתות מעין אלה, בשביל שהסנהדרין בלשכת הגזית הביאה את הענין תיכף להחלטה ע"י עמידה ימנין. ההלכות הללו היו מאלה שהמסורה לא קבעה בשבילן החלטות ובאירים מדויקים. אם שמעו אמרו להן, ואם לאו עומדין למנינן, כל יחד ואתד החליט אז עפ"י סברא או בעזרת המדות וההחלטה נלקחה אחר הרוב. שום איש לא היה רשאי להתנגד להחלטה זו, וכי שהורה הלכה למעשה בניגוד להחלטה זו נחתיב סיתה. הסנהדרין לא היתה רשאה לותר על תקיפותה; כדי שלא ירכו המחלוקות בישראל (סנהדרין פ"ח ע"ב).

משבטל ב"ד הגדול רבתה מחלוקת בישראל זה מטמא תותן טעם לדבריו זה סטהר תותן טעם ל"דבריו, דברי הרמב"ם אלו יסודם בהודעת ר' יוסי. כשעזבה הסנהדרין את לשכת הגזית, ודבר זה היה לפי הודעתו של ר' יוסי ארבעים שנה קודם החורבן, לא היו כבר להחלטותיה אותו הכח שמלפנים. ההלכה אמנם קבעה ואמרה שפנו בשאלותיהם גם להסנהדרין ביבנה⁽⁵⁷⁾ (ספרי דברים י"ז ב' ירושלמי סנהדרין XI, 30 d); אבל מי שהתנגד להוראותיה לא נענש. אם קרה לפעמים שהסנהדרין, גם לאחר שהעתיקה מושבה בלשכת הגזית, עשתה כזה שעשתה. למען תקבע ההלכה עפ"י הוראתה דוקא (עיין יד החזקה הלכות ממרים ג' ב' ובמשפטי ההוראה לר' צבי חיות ז"ל צד ד' וכו'), הנה היה זה רק פעמים מספר ובענינים יוצאים מן הכלל; בכלל הרשו גם להמועט ללמד עפ"י סברתו ולפעמים גם להורות הלכה למעשה כן (עיין יבמות י"ד ע"א). אצל הפלוגתות הללו אי אפשר היה לדבר מ"שתי תורות, כי עפ"י דעות שניהם היתה ההוראה המקובלת אחת, והם נפלגו רק באופן השמוש בה במקרים ידועים. עכ"ז היו כודאי איזה פלוגתות בפשטי הכתובים, שטרם נתבררה כונתם על ידי הקבלה, ושהוציאום בעזרת המדות, שיכלו לסכן את אחדות התורה, ותחכמים היו מוכרחים להעביר את הסכנה הזאת.

לתכלית זה סדרו את הקבוצה הראשונה של המשנה, שמצד אחד נכללו בה בקיצור ההלכות המקובלות, ומסודרות עפ"י סדר

⁽⁵⁷⁾ ובאת לרבות ב"ד שביבנה. הדבר מוטל בספק, אם היו להסנהדרין בחניות אותן הזכיות שהיו לה ביבנה. בכל אופן אין נזכר מזה כלום בשום מקום, ואין להחליט הדבר בפשיטות; כי אפשר לאמר, שבזמן שבית המקדש היה עדיין קיים היו להסנהדרין זכיות מיוחדות רק בהיותה קרוב לשכונת המקדש. ורק אחרי החורבן, נתנו זכיות כאלה גם להסנהדרין שביבנה.

הענינים, ומצד השני גם ההלכות שנפלה בהן מחלוקת ונשארו בצורתן זו⁵⁸). המשנה הזאת צריכה היתה להיות לדורות הבאים לקו בהורותם הלכה למעשה, וכמרכ למשקולת בלמודיהם ולשמור באופן זה אחדות התורה. כשהבדילו וכיררו ההלכה מן המדרש, עלתה בידם לא רק לקבעה בסגנון יותר קצר ויותר מדויק, אלא אף גם להכעיט הרבה את חילוקי הדעות. כי בהרבה ענינים יוכל היות שחילוקי הדעות לא היו רק חילוק חיצוני (formal) ע"י שהאחד הוציא את ההלכה המקובלת מן הכתוב, באופן זה והשני באופן אחר, כמו שמצינו זאת הרבה פעמים גם אצל תנאים אחרונים (עיין למשל, חולין ס"ו ע"ב וס"ז ע"א ומאמרו של הירש ב"ישורון III צד 560). בהמדרש נמצאה פה ושם פלונתא אבל ההלכה היתה מוצקה, והחכמים שבאותו הזמן, שהרבו לעשות ולפעול בעד קיום ובאורי התורה הכתובה, השתדלו להחזיק את קביעת ההלכה ולהגן בעדה לבלי יחל בה שום שינוי.

משרבו... שלא שמשו כל צרכן... נעשו שתי תורות, כשהמאורעות המדיניים, הריסת הממשלה וחורבן הבית, עצרו בעד התלמידים להנות בתורה מתוך כובד ראש, נשכחו ההלכה⁵⁹ שבמשנה, והנירסאות השונות נתנו מקום לפלוגתות. וזה התחיל להיות בזמנם של בית שמאי ובית הלל המאוחרים, שסמכו הוראותיהם על זקני בית שמאי ובית הלל הראשונים (עיין סוכה פרק ב' משנה ז' ותוספתא ראש השנה פרק ד' משנה י"א⁶⁰). דבר זה שכרייתות אחרות מעידות עליו

⁵⁸ הפלונתות הראשונות היו על פי הרוב בין בית שמאי ובית הלל. כנראה היו אז עקרים ידועים, שהיו להם לקו בהחלטותיהם ואופני למודיהם והוראותיהם ובשביל כך שרר שווידעות שלם בבית המדרש של כל אחד ואחד. אולי היתה דעת הרוב מכרחת בעד בית המדרש. ולפעמים יש שאהד ממורי בית המדרש הזה הורה בהתאמה לבית המדרש שכנגדו (ביצה כ' ע"א, ערלה סרק ב' משנה ה' ומשנה י"ב).

⁵⁹ אם רב שרירא אומר, שחילוקי הדעות בין שני בתי המדרשות נולדו רק אחרו חורבן הבית, בלי ששק הוא מתכוין רק להמחלוקות המאוחרות שנחתו ע"י שלא שמשו כל צרכן. אבל ברור הדבר ישנם לפני החורבן כבר היו מחלוקות בין ב"ה וב"ש. ה"ח דברי נחקנו בודאי זמן הרבה קודם החורבן (עיין Der oberste Gerichtshof, S. 46 Anm.). עוד ר' אליעזר ור' יהושע מדברים במאורע זה כמזמן שעבר זה כבר (שבת ק"ז ע"ב). בתוספתא סאה סרק ב' משנה ב' נסלגו ר' אליעזר ור' יהושע, אודות חובן פלונתא של בית שמאי ובית הלל; אי"כ דרי הפלונתא מזמן קדום הרבה. כמו כן היתה בודאי הרבה קודם

הוסיף עורך התוספתא בהודעתו של רבי יוסי (שרצה לספר רק ממעשה הסנהדרין הגדולה ולא דברי הימים המאוחרים) בחצאי עיגול (Parantliese).

רב שרירא כותב (הג'ל צד ג' וכו'). וכיון דחריב בית המקדש ואוילו לביתר וחריב נמי ביתר ואיתבדרו רבנן לכל צד... לא שמשו התלמידים כל צרכן ונפישו מחלוקות. מן ב'ד נחת נפשיה דרבן וחנן בן זכאי... והוה רבן נמליאל והוה נמי עדיין ר' דוסא בן הרכינס ואחרני נמי מהנך ראשונים והוה פלונתא בין בית שמאי ובין בית הלל. ואע"ג דאדחו בית שמאי ונקבעה לכל הלכה כבית הלל הוה פלונתא בדברים אחרים... בין ר' אליעזר... ובין ר' יהושע... ר' יוסי הגלילי... ר' אלעזר בן עזריה... אחר שקימתן מחורבן הבית באותו הזמן ישבו לאחז הלכותיהן⁶⁰) שהיו אבודות בשנוש החרבן

החורבן הפלונתא בנוי פרק ג' משנה ו', אחרי שבית הלל הורו להילנה המלכה, בשבאה לירושלים (בשנת 45 לספ"ה בערך). גם ספור הוראת בית שמאי בשוקת יהוא שבירושלים (מקואות פרק ד' משנה ה') שספר ר' יהודה בן בתירא, מקורו גם בן בודאי מלפני חורבן הבית.

⁶⁰ רב שרירא מתכוון אל קובץ הלכות עדיות (ברכות כ"ח ע"א). הקובץ הזה כלל בודאי בראשונה כל ההלכות המסופקות (ע"ן ישם: ולא היתה הלכה שהיתה תלויה בבית המדרש שלא פרישה). מסכת עדיות שלנו איננה כוללת רק הלכות נבחרות מן הקובץ ההוא. קרוב לודאי שבהקובץ ההוא נמצאו גם כל הפלונתות שבין ב"ש וב"ה. ר' יהודה הנשיא הלך אותן על המסכתות ששייכות הן להן והשאיר במס' עדיות רק את ה, מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה, עפ"י הודעתם של התנאים האחרונים (עדיות פרק ד' משנה א' ופרק ה' משנה ה'). חוץ מזה כוללת מס' עדיות שלנו את ההלכות הנבחרות הללו: א) עשר פלונתות של ב"ש וב"ה או של שמאי והלל הראויות ביותר לתישומת לב: שלש שהחכמים הכריעו בהן נגד שמאי והלל; שלש שבהן פליגי שמאי בעצמו עם תלמידיו, וארבע שבהן בית הלל מודים אח"כ לבית שמאי. (בפרק א' משניות ד'—ו' הגן הוספות על משנה ג'; משנה ט' איננה נמצאת בכ"י מינען; ונלקחה בודאי בזמן מאוחר ממעשר שני ונקבעה באן משום המישנה י'). — ב) עשרים הלכות, והן קבוצה של המש' הלכות (ד' של ר' הגינא סגן הכהנים ואחת של ר' עקיבא) ושלושה קבוצות של ג' ג' הלכות (ב, א—ה). עליהן נוספו עוד שתי מימרות של אנדה עם המספר עשרה (ב, ט—י, ע"ן תוספתא א' י"ד). — ג) עשר פלונתות בין ר' דוסא בן הרכינס והחכמים (ג, א—ו). — ד) עשרים הלכות, שתי קבוצות של ד' ד' הלכות וארבעה קבוצות של ג' ג' הלכות (ג, ז—י"ב; משנה ט' נמצאת בכ"י מינען על נכון לפני משנה ח'). — ה) עשר עדיות עם איזה הוספות

והשמד ומחלוקת ב"ש וביה"י. — מזה אנהנו רואים, שגם ה שרירא נאון כיחם את המאמר: משרבו... לא שמשו כל צרכן, על הפלוגתאות שהיו אחר החרבן.

בכל אופן כבר נמצאו בהמשינה הראשונה הפלוגתאות שבין בית שמאי ובין בית הלל⁶¹). אבל יותר מקרוב לאפשר הוא, שהרבה חילוקים, שנמצאים במשנתנו בשם תנאים אחרונים, כבר נמצאו גם בהמשינה הראשונה, עי"ז שהתנאים האחרונים חדשו ועסקו בפלוגתא של הקדמונים. זה שבמשנתנו הנם התנאים האחרונים נושאי הפלוגתא,

(ה', ו' — סוף). (ו' שלשים הלכות, רובן עדיות (ז', א' — סוף). סכום העדיות שבכל המסכת עולה למספר ארבעים; וסכום כל ההלכות (חוץ מקולי בית שמאי וסחומרי בית הלל) מאה. קשה להאמין, שהמספרים הללו של מאה ו, ארבעים" נהיו על פי מקרה; אלא מזה תהיה לנו הוכחה, שהמסכת עדיות שבידנו נחנת לנו רק חלק מן הקובץ הישן שבהרו והוציאו ממנו סכום ידוע של הלכות (אולי ימשך מזה הישם, בחירתא, בברכות כ"ז ע"א). הרבה עדיות שבמסכת זו נראות במובן ידוע, כמו מכוונות לברר את המשינה הראשונה; אצלן איזה מהן כתוב מפורש, ישע"י נישנתה המשינה שקדמה לה או שבאו ליד הכרע באיזה פלוגתא (פרק ז' משנה א' — ב', ה' — ז'). ועוד הכרעות אחרות של הלכות שבמסכת זו עליהן להבין כשינויים של משינות שהיו סדורות מקודם לכן. כן, למשל, נישנתה ההלכה שבפרק א' משנה י"ד במשינה העתיקה עדיין בתור פלוגתא בין ב"ש וביה"י; בזמן מאוחר היתה בזה שקלא וטריא בין ר' יהושע שהיה מתלמידיו של הלל ותלמיד אחד מתלמידיו של הלל, וזה האחרון נתן לו תשובה כיב חריפה ומוכחה את צדקת סברה ב"ש שהוא לא הבינה עד אז, עד כי נתבייש והתנפל על קברי החכמים הללו, בקיש סליחה מעצמותיהם, ועזב את סברתו שהיתה לו בזה עד אז (הניגה כ"ב ע"ב). ע"י המאורע הזה הוסיפו אח"כ בקובץ עדיות על המשינה העתיקה: חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי (עיין פירוש הראב"ד שם). בפרק א' משנה ב' הכריעו החכמים והורו נגד הלל ושמאי; עכ"ז נשארה דעתו של הלל קבועה במקום אחר כהלכה למעשה (עיין הלה פרק ד' משנה א' ופירוש הרמב"ם שם). הכרעת החכמים באה א"כ אחרי עריכת המשינה הראשונה. לעומת זה באה הכרעת החכמים נגד הלל ושמאי בפרק א' משנה ב' עוד קודם עריכת המשינה הראשונה. כי, ראשית הודיעו ישני עדים מימשם של ישמעיה ואבטליון את הדברים כהלכה קבועה; הישנית היתה ההלכה בזמנו של ר' אליעזר קבועה (מקואות פרק ב' משנה ד'); והישלישית מוצאים אנו בכל המסכת מקואות הכרעת החכמים כיסוד ההלכות; ואלמלי הכריעה המשינה העתיקה באופן אחר, כי עתה היו נשארים במשנתנו, כמו בחלה, איזה דברים מן המשינה העתיקה הזאת.

⁶¹ עיין שתי הערות הקודמות.

אפשר לבאר ולומר שסבות שונות הסבו בזה. או שהאחרונים המציאו טעמים ונכונים חדשים לסברות הקדמונים והשתמשו בהם במקרים וענינים חדשים. או שכבר היה נשכח איזה הם דברי בית שמאי וסברתם ואיזה דברי בית הלל וסברתם, ודוקא זה הסב בחילוקי הדעות של האחרונים⁶²), ולאחרונה יוכל היות, שבאיזה הלכות הסכימו איזה מנדולי החכמים שבזמן המאוחר לסברת ב"ש, וכדי שלא יפסקו הלכה בדברי ב"ה עפ"י הכלל שהלכה כב"ה⁶³). לא מסרו את הפלותא בשמם של ב"ש וב"ה.

כבר העירונו למעלה על פלותות כאלה, שקרוב לודאי שחן בזמן מוקדם מאוד ובכ"ז נושאייהן הם תנאים אחרונים. כאן נביא לזה עוד איזה דוגמאות. אצל הפלותא אדות מוקצה מוצאים אנתנו עפ"י הרוב את ר' יהודה ור' שמעון; עכ"ז כבר היתה פלותא זו בין ב"ש ובין ב"ה, אלא שאח"כ בזמן מאוחר לא ידעו בדיוק איזה היא סברת ב"ש ואיזה של ב"ה (עיין מסכת ביצה בראשיתה ושאר המקומות הדומים). כמורכב נמצאת פלותא בין ר' עקיבא והחכמים בנוגע להלכה: נדר שהותר מקצתו הותר כולו. שהיא סב"ש וב"ה (עיין נדרים כ"ה ע"ב וכן מחלוקת ב"ש וב"ה והתנאים האחרונים בענין: שינוי קונה, בבבא קמא צ"ד ע"א). ההלכה של ר' יהודה בפסחים פרק ב' משנה א' (עפ"י תלמוד בבלי ה' ע"ב) היא נכללת כבר בדברי ר' עקיבא; הפלותא שם יוכל היות שהיא בזמן מאוחר; לפעמים יש שהתלמוד כונה, שיטה שלמה של תנאים שמחזיקים בסברא אחת, ואז יש שם תנאים בני דורות שונים, והתנאים האחרונים פותחין עוד הפעם בפלותות התנאים הראשונים (עיין, למשל, בסנהדרין דף ד' ע"א, ביבמות נ"א ע"ב, ובסוכה דף ז' ע"ב). באותם הענינים, שנחלקו בהם כבר טורי המשנה הראשונים, שנה כל תנא לא רק את סברתו אלא גם את סברת בר פלתי⁶⁴).

⁶² לפעמים יש שתנא אחד אומר: לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה, עיין שנת מ"ב ע"א ומסורת הימים לר' ישיע"י ברלין.

⁶³ גם בשיע נקראים הפוסקים האחרונים כ"שם הולקים, אעפ"י שהפלותא כבר נמצאת אצל התנאים והאמוראים. כן למשל, אצל מ"ן במינו כמשהו, ישעור אכילת סרס ועוד.

⁶⁴ מדברי התלמוד (עירוכין: „ושונין דבריהן ודברי ב"ש“). אפשר להוציא המסקנא, שהב"ש שטו כמישנתן רק את דבריהן ולא גם את דברי ב"ה; אבל עפ"י דברי רש"י שם מסקנא כזו היא אי-צודקת. גם הירושלמי איננו אומר רק: מה זכו בית הלל שתיקבע הלכה כדבריהן ישוהו מקדימין דברי בית שמאי לדבריהן.

תלמידי הלל היו ענוים כי, להקדים דברי ביש לדבריהם⁶⁵, מטעם זה נקבעו גם במשנתנו, שיצאה מבית מדרשו של הלל, דברי בית שמאי קודם, מה שלא נעשה, כפי שהראו זאת בירושלמי סוכה II, 53 b (עיין עירובין י"ג ע"ב). מן העורך הראשון של המשנה, אלא שכבר נשנה כך בתלמידיו של הלל ע"כ הכריחו התוצאות של איזה פלוגתות, שגם בשאר מקומות, ששם הראה כלאחר-יד על ההלכה שנפלה בהפלוגתא, שהמשנה תהיה נשנית בשינויים עפי' דברי שתי הסברות. כן, למשל, הכרחו לאמר בחלה פרק ד' אחרי שמאי תמיד. חצאי קבין במקום קבין; כמ"כ יש למחוק בחגיגה פרק א' משנה א' לפי דברי ביש, שביה הסכימו להם אח"כ הדברים: שאינם משוחררין (עיין בנכרא שם דף ב' ע"א). במקומות כאלה לא יכלו כמובן להביא גם דעת הבר-פלוגתא וכל אחד שנה את המשנה עפי' הנוסחא, שהיתה נחוצה עפי' סברתו, ונשען ע"ז, שכבר הביא במקום הראוי את דעת מתנגדו. וכן נמצאו עוד מתחילה שתי בקורות (Rezensionen) של המשנה, זאת של בית שמאי וזאת של ביה. שתי הבקורות נשתנו בתחילה זמ"ז רק מעט; לאחר זמן מרובה, כשרבתה המחלוקת בין בתי המדרשים, ראו בהם סכנה בעד התורה הקסורה, ומכסו עצה לעצור בעד הרעה.

החקירה ע"ד פלוגתות התנאים הוכיחולנו שמן המשנה הראשונה נשאר לנו במשנתנו חלק יותר גדול, מאשר נטה בתחילה להאמין, ע"ז שכמעט בכל דף אנחנו פוגשים שמות של תנאים אחרונים. את מורי החקים הללו האחרונים, נהיה מוכרחים לראות עפי' הרוב כמבארים, מליצים (Interpreten) או מרצים של ההלכות הקדמוניות. ואל עלינו להביט על המשנה כעל מפעל ספרותי בן המאה השלישית למספר הרגיל, כמו שעשו הרבה מן החוקרים החדשים; אדרבה, הפרדה באיזבל הבקרת, תגלה בקבוצה זו כתבים עתיקים (Urkunden) שיעלו בערכם על הכתבים היוניים (פילק, יוסיפון) שרגילים להביט עליהם כעל היותר מוסמכים בתור מקורי היסטוריא.

על דבר זה צריכים לדקדק גם בחקירות היסטורית, וחושבים אנחנו שהוכחנו כבר בענין שאלה אחת, הלא היא בדבר סדורו של הסנהדרין בקונטרסנו: Der oberste Gerichtshof in der Stadt des Heiligtums (הב"ד הגדול בעיר הקודש) שלדברי המשנה וקולה היתרון, ושהמקורים האחרים שחם בניגוד לת, הם מוזמן מאוחר, ואינם מודיעים מעבודתה העיקרית והתמידית, אלא רק מעשים

⁶⁵ במשנתנו חסרה למעטים סברתם השונה של בית שמאי.

פרטיים, שעפ"י בקרה מופיעות בהם הופעות יחידות שאינן מתאימות כלל אל אופי המוסד הזה הידוע ת"י בן המשנה⁶⁶).

עוד יותר מכרעת היא דעת המשנה בלבד, בנתק לחלכות. ע"י הסתירות והחילוקים הרבים שישנם בין ההלכה מצד אחד והרשימות ממין זה של פילון ויוסיפון מצד השני, נמצאו הרבה חוקרים בזמן האחרון, שהחליטו, מבלי חקירות ודרישות מפורטות שהמשנה והתלמוד מכילים ההלכות היותר באזהרות ששינו את ההלכות העתיקות, שעקבותיהן יש למצוא ברשימות הסופרים הנזכרים. אנחנו ראינו למעלה ע"י דוגמא אחת, איך שיוסיפון אומר על מנהג מאוחר שהוא הוא החק הישן הקבוע עפ"י התורה⁶⁷). בעת שהמשנה שמרה את החק הראשון בצביונו המקורי; דוגמא אחרת ממין זה מוצאים אצל חוקי השמיטה, כמו שהראנו זאת בקונטרסנו: Abhandlungen über die pentateuchischen Gesetze I, S. 80 (ע"ד חוקי התורה). למסקנות כאלה נניע בודאי עוד גם בענינים אחרים, אחרי שנוכחנו, שהתחלת עריכת המשנה יש לקבוע באיזה עשירות שנים קודם חורבן הבית.

להוציא ולסדר את המשנה הראשונה בצביונה המקורי כליל, לא יעלה בודאי בידי החקירה המדעית; אבל בעת דינו, שהראינו על המצבה הספרותית העתיקה הזאת ועלתה בידנו להכיר בבירור איזה חלקים ממנה.

⁶⁶ בנוגע לשאר הדברים, שנמצאים בהם הרבה סתירות בין יוסיפון והמשנה, עיין בקונטרס: „Die Beschreibung des herodianischen Tempels im Traktat Midoth und bei Flavius Josephus“ היימר זצ"ל, שנדפס בפרוגרמה ביהמדרש לרבנים בשנת 1876-77.

⁶⁷ כנראה לא היה יוסיפון בקי כל כך במשנה, כפי שהיה לנו לחשוב בצדק מדבריו בספרו „Vita“. על פי אנדרג' קפיט' ב' בסוף, שנה בית שמאי: אל יִשְׁנָה אדם אלא למי שהוא חכם ועניו וכן אבות ועשיר. הגם שכלת הלל סוברים: לכל אדם ישנה, נראה שישערי בית המדרש שבו הורן את הדיעה הרחבה והיותר עמוקה של הדת, המישנה ובאוריה, לא נפתחו בימי קדם קולם שקבעו ההלכה כבית הלל, רק לפני יחדי סגולה, כמו שנראה ממעשה של ר' נמליאל (בכרכות כ"ח ע"א).

תכּן הענינים:

צד	
3	מבוא
5	א. הנוסח היותר עתיק של התורה המסורה
12	ב. המשנה הראשונה
28	ג. חקירה בקרתית על דבר המסכת אבות
41	ד. המשנה הראשונה ופלותות התנאים האחרונים
49	ה. הפלותות בהמשנה הראשונה

אוצרות התורה



הערה!

המחקר הזה נדפס באשכנזית בתור הוספה להדו"ח השנתי של בית מדרש לרבנים לשנת תרמ"ב. ועתה נתוספו עליו מאת המחבר ג"י עוד איזה הערות קטנות. מסני קיצוד-הזמן נעשתה ההדפסה בחסון, ולכן נסלו איזה שגיאות-דפוס שהקרא המבין יכיר אותן על נקלה.