

הקדמה

ביאור שיטת רש"י בפירושו לגמרא

כבר נמצא ביד מלאכי בכללי רש"י שהביא דברי הבאר שבע, שכתב דרש"י בפירושו רגיל לפרש יותר קרוב לפשוטו אע"ג דלית הלכתא הכי. ובשדי חמד בכללי רש"י הביא תשובת מוהרלב"ה, וז"ל: רש"י דרכו לפרש ולבאר הסוגיא שלפניו כפי הפשט, אף שמצד הכרח הדין או סוגיא אחרת בתלמוד הפירוש שהוא מפרש אינו כן, עם כל זה אם הפירוש שהוא מפרש הוא הנראה כפי הפשט באותה הברייתא אינו חושש לפירושו, כי אם כפי הפירוש הנראה מוכרח מלשון הברייתא עצמה, ובתנאי שלא נצטרך לאותו העניין בנידון שלפנינו, ואינו מעלה ולא מוריד בסוגיא שלפנינו בין יהיה האמת כדבריו או לא. ואף בפני יהושע בריש פרק כירה מצינו שכתב בעניין שיטתו של רש"י, וז"ל: דאע"ג דרש"י ז"ל גופא פסק כחנניה לקמן, אפילו הכי כיון דרש"י ז"ל פרשן הוא ולא פסקן ניחא ליה לפרש כולה מתניתין לפי פשטא דלישנא כמאן דאמר לשהות תנן דלא איצטריך למימר חסורי מחסרא, וכה"ג אשכחן בלשון רש"י ז"ל בכולא תלמודא שמפרש בפשיטות דלא כמסקנא דהלכתא. והמהרש"א בקידושין דף מד א כתב שדרכו של רש"י לפרש במקום זה כך ובמקום אחר שינה פירושו. ושמה זו גם כוונת המאירי בהקדמתו למסכת אבות (סדר הרבנים), שרש"י בחיבורו לא כיוון לעניין פסק הלכה כלל. וע"ע בערוך לנר בהערותו לגדה דף סז א, שכתב: דרכו של רש"י לפרש במקומות חלוקות כשיטות חלוקות של רבותיו. עולה מהמפרשים הנ"ל שפירושו של רש"י אינו אלא פירוש פשטני שאינו על פי האמת ההלכתית לפי שכל עניינו לפרש את הפשט המקומי, אבל אם אכן היה נדרש רש"י לפרש להלכה כפי העולה מכל הש"ס, ודאי היה מבאר את הסוגיות כדרך התוס' ושאר הראשונים.

אולם יש לשאול על טיבה של פרשנות שאינה מכוונת לאמת ההלכתית ורובה אינה אלא כעין הוה אמינא של הסוגיות, וכפי שהבין הפנ"י ברש"י. ואכן אף מקושיות התוס' על פרש"י לא משמע שראו בפירוש זה כהוה אמינא. ונראה שמשום כך יש שניסו ליישב את דברי רש"י אף בדרך האוקימתות ולהכניס בדבריו כוונות שלא נמצאן בפשט דבריו, וכגון המגיני שלמה.

נראה על כן, לבאר את שיטת רש"י באופן מהודש, ויתבאר עפ"י מה שמצינו בפירוש רש"י למסכת ביצה. דהנה שנינו שם בדף לב ב, ואין סומכין את הקדרה בבקעת וכן בדלת. ועוד שם בדף לג א, ת"ר אין סומכין את הקדרה בבקעת וכן הדלת לפי שלא ניתנו עצים אלא להסקה, ור' שמעון מתיר. ופרש"י משום דלר"ש לית ליה מוקצה. ובגמ' שם: חזירא, רב נחמן אסר ורב ששת שרי. ברטיבא כולי עלמא לא פליגי דאסור, כי פליגי ביבשתא וכו', והלכתא יבשתא שרי רטיבתא אסור.

ו"ל רש"י בד"ה והלכתא: הך הלכתא אליבא דמאן דאית ליה מוקצה איקבע אבל אנן כר"ש ס"ל וכו', וכל האמוראים שאסרו את אלו למעלה, תלמידי דרב הוו ורב סבר לה כרבי יהודה במוקצה ואנן קיימא לן כרבי שמעון, עכ"ל. [א]

והקשו התוס' על פרש"י דדוחק הוא לומר דר"ש פליג אמאי דפסיק הש"ס, ותירצו די"ל דאפילו לר"ש דנהי דאית ליה שניתנו עצים שלא להסקה היינו בדבר הראוי להסקה אבל רטיבתא אין ראויין להסקה, עכ"ל.

ועוד בגמ' שם, דרש רבא אשה לא תכנס לדיר העצים ליטול מהן אוד, ואוד שנשבר אסור להסיקו ביו"ט לפי שמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים. למימרא דרבא כר' יהודה ס"ל דאית ליה מוקצה וכו'. ופרש"י: דרש רבא דכר' יהודה ס"ל.

והקשו התוס' על פירושו דדוחק הוא לומר דהש"ס קיימא דלא כהלכתא, אלא ודאי דאפילו ר' שמעון מודה דאסור משום דהוי כתיקוני מנא.

וכתב המהרש"א על התוס' דאין דבריהם בדקדוק דהא רבא קאמר לה, וקושטא דמילתא הוא דרבא סבר כר"י וכדמסיק בגמ' שם. וכתב דלפי לשון תוספות ישנים ניהא, דאדלעיל שכתבו דהך הלכתא רטיבא אסירא אפילו כר"ש איקבע, כתבו, וכן הא דאמר רבא אסור ליטול אוד וכו' מודה ביה ר"ש משום דהוי כמתקן מנא ומסברא דנפשיתהו קאמרי הכי לאוסרו אפי' לדין דאית לן כר"ש, מיהו רבא ודאי דמצי אמר מלתיה כר"י משום מוקצה, עכ"ל (וצ"ע אם ס"ל למהרש"א שאף דעת התוס' כן). וביש"ש בדין יז כתב אף הוא, דלפי פשט הסוגיא מוכח דרבא כר"י ס"ל ואף במוקצה, אלא שמ"מ שפיר כתבו התוס' דדוחק דסתם גמרא קיימא דלא כהלכתא כיון שהגמ' מביאה מאמר זה דדריש רבא בודאי לפסק הלכה נכתב [א1]. ולכן ביו"ט קי"ל עפ"י התוס' שיש לאסור בגולד מדאסר רבא להסיק בשברי כלים. ובתשובות מהרשד"ם אור"ח דיבור יד, האריך למצוא איזה שהוא אופן לפרש דכוונת התוס' דאכן ס"ל לש"ס דרבא הוא דסבר דמשום תיקון מנא אסור. ובפנ"י כתב בפשיטות דהתוס' מדייקים דבריהם מדברי רבא עצמו. וע"ע בתוס' בראש העמוד (דף לג א, המתחיל בדף לב ב בד"ה מלמטה), שחלקו גם כאן על פרש"י, וכתבו: ודוחק הוא לומר דכל הני מילתא דלא כר"ש וכו'.

העולה לשיטת התוס' דפשוט דכל סתמא דגמרא יש להשתדל לפרשה להלכה ואף אם לצורך זה צריך לדחוק בפשט, ואפילו הרבה. ולא עוד, אלא שאף כל מימרא של אמורא

א. מקור ההבנה שתלמיד מסתמא סובר כרבו, בשבת דף קכח א, ובביצה דף מ א: והא רב הונא תלמיד דרב הוה.

א1. וצ"ע בכוונת דבריו אם ס"ל כמהרש"א בדעת תוס' ישנים, דהיינו שאפשר לגמרא להכניס כוונה בדברי רבא שהוא עצמו לא כיון לה, או שכוונת רש"ל שכך אכן רבא סובר.

המובאת בלא חולק יש לפרשה אליבא דהלכתא ואף שמצד הפשט משמע שאין שיטת בעל המימרא כשיטת ההלכה. ונחלקו האחרונים הנ"ל אם לצורך יישוב הסוגיות יש לפרש השמועות אף בניגוד לכוונת אומרי השמועות. דלמחרש"א אכן אפשר, ולפנ"י ולמהרשד"ם לא (וכשארין כל אפשרות סבירה לאוקימתא, אף התוס' מסכימים למחלוקת סוגיות).

וברי"ף וברמב"ם הובאו כל דברי הסוגיא להלכה, לפי שפוסקים הם ביו"ט כר' יהודה בין במוקצה בין בנולד (הרמב"ם אף אסר מדורתא משום מחזי כבונה).

לפ"ז נראה דאכן יש בסוגיא זו פתח לבירור דרך מחודשת ברש"י. דהנה רש"י פירש את הסוגיא כפשטה ולא חש לדחותה מן ההלכה אע"פ ש"הלכתא" מפורשת היא, לפי שמצא סוגיא אחרת המוכיחה שאף ביו"ט הלכה כר"ש והיא המכרעת. ויחיד הוא בזה מכל המפרשים שהסכימו דהך הלכתא אכן אליבא דהלכתא [ג]. וכן שם גבי רבא, אמר רש"י דר"י היא, וע"כ כוונתו שאין ללמוד מדברי רבא להלכה, ומצטרף רבא לכל האמוראים שהובאו דבריהם לעיל ושפוסקים כר"י ואינם להלכה [ג].

ומעתה נראה לומר דמה שמצינו בכל הגמרא שרש"י פירש כפשט הסוגיא ולא כהלכתא, אינו משום שיטתו הפרשנית המכוונת לפשט בלבד, ואף לא משום אוקימתות נסתרות בדבריו, אלא משום שסובר דכך היא הדרך היחידה לבירור האמת ההלכתית, לפי שאין לנו לסור מן הפשט הפשוט אשר בסוגיות. וההלכה, אין לה להתברר אלא על פי הפשט. ואם חלוקות הסוגיות אין משום כך לדחוק בפשט, אלא לברר עפ"י הכללים המקובלים איזו שמועה להלכה ואיזו אינה להלכה. וזהו שרש"י בביצה לא הוצרך להסביר כיצד הוא דוחה הלכה מפורשת מההלכה, שכן לדידו אפשרות זו פשוטה ואינה דחוקה כלל. וראה עוד ברש"י

ג. לגאונים ולרמב"ם משום שביו"ט הלכה כר"י, ולתוס' ודעימיה כדלעיל.

ג. ובמגיני שלמה כתב בביצה שם דכוונת רש"י דהאי הלכתא לאו למעשה, אלא למאי דפליגי אמוראי אליבא דר"י, אי מתיר ר"י חזרא או לאו, וקאמר דס"ל דר"י מתיר בחדא ואוסר בחדא. וכתב דכעין זה מצינו בסנהדרין דף נא ב גבי הלכתא למשיחא. והמעייין יראה דלפרש"י שם אין להשוות בין הסוגיות, ואף המגיני שלמה חש בזה, ולכן סיים דהכא בביצה איכא קצת אמוראי דס"ל כר"י וליכא קושיא אי פסקינן מי כיון לאמת בדברי ר"י. ומ"מ למתחדש בהקדמה זו, אין לומר כמגיני שלמה, אלא י"ל דאכן כשפסקו הלכה זו בבית המדרש היה זה להלכה גמורה כיון דקים להו דהלכה כר"י, ומסדרי הש"ס לא השמיטו עניין זה אע"ג שהלכה כר"ש. ונראה שהמגיני שלמה כאן אזיל לטעמיה בביאורו לשיטת רש"י בכל הש"ס וכנ"ל. וע"ע מה שכתב בפנ"י בביאור סוגיא זו בביצה שם.

ברכות דף כב ב ד"ה אמר רבא הלכתא, המפרש שאין הלכה כהך הלכתא, וכן שם ד"ה ולית הלכתא כוותיה. [11]

ואפשר שלפ"ז מחלוקת רש"י ותוס' בביאור הגמרא כעין המחלוקת שמצינו בין האמוראים בביאור המשנה. וכדאיתא בשבת דף פו א: מתני', מניין לפולטת שכבת זרע ביום השלישי שתהא טמאה שנאמר וכו', מניין שמרחיצין את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת שנאמר וכו'. ובגמ' שם: רישא דלא כר' אלעזר בן עזריה סיפא כר"א בן עזריה, דאי כרבי אלעזר בן עזריה, טהורה שמענא ליה. מאן דלא מוקי כתנאי תנא רישא טהורה ומוקי לה לכולה כר"א בן עזריה, ומאן דמוקים כתנאי רישא רבנן וסיפא כר' אלעזר בן עזריה.

ופרש"י: מאן דלא מוקי כתנאי דדחיק ומוקי מתניתין בתרי טעמי או משבש לה ומפרש לה דלא לאוקמי כתנאי, משבש לה ואמר משבשתא היא ותני בה טהורה. ומאן דמוקי לה כתנאי, דניחא ליה לאוקמי כתנאי מלמימר משבשתא היא ומלאוקמי בתרי טעמי, מוקי נמי להאי כתנאי. ופלוגתא היא בהמפקיד (ב"מ דף מא א) גבי חבית דאמר ר' יוחנן מאן דמתרגם לי חבית אליבא דחד תנא מובילנא ליה מאני לבי מסותא ומוקי רישא ר' ישמעאל וסיפא רבי עקיבא ואי הוה בעי הוה מצי לאוקמי בתרי טעמי ובחד תנא, ואיכא דמוקי לה התם בחד תנא ומוקי סיפא בשנהיחה במקום שאינו מקומה, עכ"ל [ד].

נמצא שר' יוחנן, אף שסובר דהלכה כסתם משנה, מ"מ סובר שאין לדחוק בפשט הכתוב ועדיף לאוקמי בתרי תנאי (ועיין עוד בשבת דף קנז א שם אומרים שר' יוחנן הסובר דהלכה כסתם משנה מפרש דסתמא דמדבריות ב"ש היא ואינה להלכה כי סותרת היא למה שב"ה מתירין בעצמות וקליפין. וכן מעמידין שם סתם משנה כר' יוסי בר' יהודה). ובאמת שהתוס' שם (דף פו א) בד"ה תני, כתבו דלא קפיד לאוקמי כתנאי אלא בתרי בבי דסמוכות זו אחר זו, אבל במשניות מרוחקות לכ"ע אפשר לאוקמי בתרי תנאי.

11. וראה שם תוס' ד"ה ולית הלכתא כוותיה, ורמב"ם הל' תפילה פ"ד ה"ו וכסף משנה שם.

ד. ור' יוחנן לשיטתו שרגיל לתרץ מוחלפת השיטה וכן שמשנה לא זה ממקומה וכל זה דלא לאוקמי בתרי טעמי. ועיין מנחות דף נה א דאמר רב פפא ש"מ דחקינן מתני' בתרי טעמי ולא מוקמינן בתרי תנאי. ולפ"ז לכאורה הכריע רב פפא דלא כר' יוחנן, ואף שאין בזה משום קושיא על דברינו ברש"י שהרי אנו בפירוש הגמ' עוסקים ולא בפירוש המשנה, מ"מ אפשר שיש כאן יסוד בדרך מסירת תורה שבע"פ ואפשר שרב אשי אכן למד מדרך חיבור המשנה. ומ"מ עיין בביצה דף ד ב שם קיבל רב פפא את הכלל שרב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן, ואם כן צ"ע איך פוסק כן מאחר שאינו מקבל שיטת ר' יוחנן בביאור המשנה. ושמא במנחות נאמר הדבר רק לגבי ברייתא ור' יוחנן אמר דבריו רק לגבי המשנה, וע"ע שם בשיטה מקובצת שבצד הגליון. וביד מלאכי באות קכח, האריך לברר את ההלכה בעניין זה, והביא שיטות ראשונים, ע"ש.

ואף שיש בזה בכדי להבין שאפשר לנו לפרש דברי רש"י אליבא דהלכתא, ומה שחלק רש"י על הראשונים הוא משום שנקט בפירושו לגמרא כעין שיטת ר' יוחנן בפירושו למשנה, דטפי ניחא לאוקמי בתרי תנאי מלדחוק בפשט הכתוב, מכל מקום נראה שיש כאן מחלוקת יסודית יותר בין רש"י לתוס' בהבנת מעשיהם של רב אשי ורבינא.

דהנה בבבא מציעא דף פו א איתא דרב אשי ורבינא סוף הוראה. ופרש"י, סוף כל האמוראין, עד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר אלא כשהיתה שאלה נשאלת בטעם המשנה בבית המדרש או שאלה על מעשה המאורע בדין ממון או איסור והיתר כל אחד ואחד אומר טעמו ורב אשי ורבינא סידרו שמועות אמוראין שלפניהם וקבעו על סדר המסכתות כל אחד ואחד אצל המשנה הראויה והשנויה לה והקשו קושיות שיש להשיב ופירושים שראויים לתרץ הם והאמוראים שעמהם וקבעו הכל בגמ' כגון איתבייה מיתביי ורמינהי איבעיא להו והתירוצים שעליהם מה ששיירו אותן שלפניהן ואתן שאמרו לפניהם הקושיות והתירוצים שעליהם לא קבעום בגמ' על סדר המסכתות והמשנה שסידר רבי ובאו רב אשי ורבינא וקבעום, עכ"ל.

מתבאר מדברי רש"י שאין הכרח לראות בשמועה המובאת בגמ' חלק מהפסק העולה מן הש"ס, שכן רש"י הגדיר את עבודתם של רב אשי ורבינא כסידור השמועות על סדר המסכתות, ולא הזכיר כלל את ענין ההלכה [ה].

ה. לכאורה הוציא רש"י את לשון הגמרא מפשוטה, דהא הוראה היינו דין, עיין כריתות דף יג ב, ולא לשון תלמוד. מיהו בברכות דף ה א איתא, ולהורות זה גמרא, ופרש"י סברת טעמי המשניות שממנו יוצאה הוראה, ולפ"ז אתי שפיר מה שכתב כאן בב"מ (ונראה שאין אנו צריכין לזה, דבאמת אפילו נפרש סוף הוראה היינו דין, אפשר שכוונת רש"י, דסוף האמוראים היינו שכל אחד מהם היה פוסק את הדין ואף רב אשי ורבינא עשו כן בעצמם, אבל אין זה עניין לסידור הגמרא, שבזה לא באו אלא ללקט השמועות מהדורות הקודמים בהלכה ובפירוש המשניות, ולסדר על סדר הש"ס, וכדכתב רש"י שעד ימיהם לא היתה גמרא על הסדר).

ובביאור המלה גמרא, מצינו ביומא דף יד ב, אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא. ופרש"י, דבר מקובל מכל בני הישיבה שקיבלו מרבותיהם. וכן בגיטין דף ו ב המלה גמרא מתבארת כקבלה, א"ל אביי אטו כל דלא ידע הא דר' יצחק לאו גברא רבה הוא, בשלמא מילתא דתליא בסברא לחיי, הא גמרא היא וגמרא לא שמיעה ליה. וע"ע ערכין דף כט א, רב גמריה גמיר. ולפ"ז מה שפירש רש"י שעד ימי רב אשי ורבינא לא היתה גמרא על הסדר, כוונתו לקבלה שנמסרה מהדורות הקודמים, ואפשר שסוף האמוראים יתפרש כסוף בירור הקבלה, לפי שאחריהם לא הוסיפו עוד שמועות מהדורות שלפני רב אשי ורבינא.

ועיין עוד שם בב"מ, מה שפירש רש"י שרבי סוף משנה ולא פירש שרבי סתם דברי יחידים כדי לקבוע הלכה כמותם וכפי שפירש בב"מ דף לג ב. ונראה שרש"י לא הוכרח

מעשה אפשר שיש לראות את סידור הגמ' כדרך אותם האמוראים הסוברים שהמשנה סודרה באופן שאין הלכה כסתם משנה (גיטין פא ב ועוד [1]). וממילא אפשר לנו ביתר קלות לקבל השמועות כמסירתן בלא להכניס בהן אוקימתות הנדרשות בשל סוגיות אחרות. ובאשר להלכה, אין לנו להכריע בין השמועות השונות אלא עפ"י הכללים המסורים (שבתוכם הכלל שהלכה כבתראי).

לפ"ז אפשר שאף מאן דמוקי למשנה בתרי טעמי הוא רק משום שסובר שרבי סידר המשנה על דרך שסתם משנה להלכה וממילא עדיף לאוקמי בתרי טעמי מלאוקמי בתרי תנאי, אבל לגבי הגמרא אפשר שאין לנו כלל ליישב בין השמועות השונות, אם נדרש לדחוק בשל כך בפשט.

וז"ל בעל "דורות הראשונים" כרך ה פרק סח: הורגלנו לחשוב כי סתמא דגמרא היא בכל מקום רק מזמן חתימת התלמוד היינו מרב אשי וסיעתו וכפי מה שחשבו עד היום שרב אשי הוא התחיל לסדר את התלמוד הנה היה זה גם למושכל ראשון, כי מה הוא התחלת סידור התלמוד הלא קיבוץ כל מימראות האמוראים אשר היו מפוזרות ועומדות לעצמן, אבל סתמא דגמרא הלא היא בהכרח מסידור של מסדרים ועל כן היה כדבר פשוט כי כל סתמא דגמרא

כאן לפרש זאת מה שאין כן שם בדף לג שזהו הרי עיקר הטעם למה שבקו כולא עלמא מתניתין ואזלו בתר גמרא. ודוחק לומר שרש"י בדף פו לא התייחס להלכה הן במשנה והן בגמ', שהרי אם סובר שרב אשי ורבינא סתמו להלכה ודאי הו"ל לפרש כן, שהרי לכאורה זהו פשט סוף הוראה וכדלקמן, אבל גבי המשנה יש שאמרו שר' יוחנן לא אמר הלכה כסתם משנה עיין בגיטין דף פא ב ובחולין דף מג א ובמנחות דף נב ב ומה לו לרש"י להכניס עצמו כאן בב"מ למחלוקת זו.

והרוצה לפלפל בדברי רש"י כאן לומר שאין דברינו מוכרחים ועוד שהתוס' עצמם לא חלקו כאן על רש"י, ידע שלא הובאו דברי רש"י אלו להוכיח את שיטתו אלא כסיוע בלבד לבאר מה שמצאנו ברש"י בביצה דף לג, ובכל סוגיות מוקצה כפי שיתבאר בע"ה בכל החיבור כולו.

וע"ע ב"דורות הראשונים" תקופת האמוראים פרק סו ואילך ובפרקים הראשונים של החלק העוסק בחתימת התלמוד, וכן בספר תקופת הסבוראים וספרותה, ל"א אפרתי פרק רביעי.

וכבר האריכו המחברים בבירור דברי הגמ' שרב אשי ורבינא סוף הוראה, ושורש לכל הוא דברי רב שרירא גאון באגרתו, ואכמ"ל. ודומה שדברינו ברש"י יש בהם לתרום להבנת עניין זה.

1. וצ"ע לשיטה זו מה משמעות סתם משנה ועיין בהקדמה לביאור המשניות שם ביארנו שאפשר לצמצם את המחלוקת ביחס לסתם משנה ולא נחלקו אלא במקרים מסויימים.

הלא היא בהכרח רק מסוף הימים היינו מרב אשי וסיעתו מסדרי התלמוד ככל אשר האמינו עד היום. אבל כאשר נשים לב לסוגיות הש"ס נראה שם לפנינו לא לבד סתמא דהש"ס שלפני רב אשי, כי אם גם מסקנאות של סוגיות סתמא דהש"ס מתוך שקלא וטרי' ואחריה החלט גמור והדברים נשארו כן והוא גם סוף המסקנא שלפנינו, עכ"ל [ז].

לכאורה סיוע גדול יש בדבריו של בעל "דורות הראשונים" לכל מה שהתבאר לעיל בדעת רש"י, ובעיקר שסמך דבריו על רש"י, שהרי לפי דבריו יש סוגיות רבות שנמסרו כלשונן מדורות קודמים. ואפשר לפ"ז לומר שאף הסוגיא דלעיל בביצה, סוגיא קדומה היא מבית מדרש בו פסקו כר' יהודה.

אלא שבהערה קסה כתב בעל "דורות הראשונים" וז"ל: הראשונים בפסקי הלכות השתמשו בכל מקום בהכלל דסתמא דגמרא הוא הלכה כן, ובודאי שצדקו דבריהם לפי שאף סתמא דגמרא שלפני רב אשי היינו סתמא דגמרא מסידור התלמוד ולא מחתימת התלמוד גם היא הלכה גמורה כיון שנשאר כן גם בחתימת הש"ס, אם כן הלא הכריעו כן גם בסוף ההכרעה בחתימת התלמוד, ומתוך כל הדברים בפנים יבואר זה יותר, עכ"ל. ולפ"ז שוב אי אפשר לומר שאין הכרח דהלכה כסתמא דגמרא וכמו שרצינו לומר ברש"י.

ז. והדוגמא הראשונה מיני רבות שהביא להוכיח דבריו היא משבת דף עא ב, והעתקתי כל לשונו כי הם יסודי הדברים, וז"ל: גרסינן שם איתמר אכל שני זיתי חלב בהעלם אחד ונודע לו על הראשון וחזר ונודע לו על השני, ר' יוחנן אמר חייב שתיים וריש לקיש אמר אינו חייב אלא אחת. ר' יוחנן אמר חייב על חטאתו והביא, וריש לקיש אמר פטור מחטאתו ונסלח לו. וריש לקיש הא כתיב על חטאתו והביא, ההיא לאחר כפרה, ולר' יוחנן נמי הא כתיב מחטאתו ונסלח לו, הכא במאי עסקינן כגון שאכל כזית ומחצה ונודע לו על הכזית וחזר ואכל כחצי זית אחר בהעלמו של שני, מהו דתימא ליצטרפו, קמ"ל. ובא שם בגמרא אחר זה, אמר ליה רבינא לרב אשי דאיתידע לו קודם הפרשה פליגי ובהא פליגי דמר סבר ידיעות מחלקות ומר סבר הפרשות מחלקות וכו' או דילמא דאיתידע ליה לאחר הפרשה פליגי ובהא פליגי דמר סבר הפרשות מחלקות ומר סבר כפרות מחלקות וכו' או דילמא בין בזו בין בזו מחלוקת. אמר ליה מסתברא בין בזו בין בזו מחלוקת דאי סלקא דעתך קודם הפרשה פליגי אבל לאחר הפרשה מודה ליה ריש לקיש לר' יוחנן דחייב שתיים, אדמוקים ליה קרא לאחר כפרה לוקמיה לאחר הפרשה ואי אחר הפרשה פליגי וכו' אדמוקים ליה קרא בכזית ומחצה לוקמיה קודם הפרשה וכו'. ודלמא ספוקי מספקא ליה, ואם תימצי לומר קאמר וכו'. והננו רואים בזה דרב אשי פשיט ליה לרבינא האיבעי שלו במחלוקתם של ר' יוחנן וריש לקיש מתוך דברי סתמא דגמרא. ועיין רש"י שכתב וז"ל: אדמוקים לאחר כפרה כי פרכינן לעיל לריש לקיש הא כתיב על חטאתו והביא **ואוקימנא שיטתיה דתלמודא** בלאחר כפרה לוקמא בלאחר הפרשה אבל השתא דאוקימנא בלאחר כפרה **שמע מינה דפשיטא לבני הישיבה שסידרו הגמרא** דלאחר הפרשה נמי פטר ריש לקיש, עכ"ל.

ולא היא, דאף שכל הראשונים אכן סברו דסתמא דגמרא להלכה, מ"מ אין רש"י בכלל זה. ואכן בחיבור זה יתבאר כפי שכבר התבאר לעיל, דרש"י דרך אחרת לו מכל שאר הראשונים, וס"ל דאין הכרח שהלכה כסתם גמרא כי אין עניין חתימת התלמוד לסתום את הסוגיות להלכה, רק ללקטן כפי שסודרו ונמסרו מדורות קדמונים [ח]. ומ"מ ודאי שבכל מקום שהפשט מאפשר שלא להעמיד מחלוקת, נקט רש"י עפ"י הכלל דאפוי פלוגתא לא מפשינן, וכבר נמצא ברש"י במקומות רבים שמיישב בדרך האוקימתא [ח1].

בין אם נפרש שרש"י נקט בפירושו כמאן דמוקי בתרי תנאי, ובין אם נפרש דס"ל לרש"י שרב אשי סידר את הגמ' כדרך הסוברים שאין הלכה כסתם משנה, אפשר לומר דפירושו של רש"י הינו להלכה ודלא כפי שהובא לעיל בשם המפרשים. ומה שהקשו עליו מסוגיות אחרות אינו אלא לשיטת שאר הראשונים ובראשם התוס', אבל רש"י מרבה לסתום בפירושו, ויתבאר בס"ד דבכל המקומות הללו בסוגיות מוקצה, ס"ל דמעיקרא לא קשיא ולעולם יש לנו לפרש כפשט הסוגיא אף שעולה מזה שיטה שאינה להלכה. ולדידיה אין להקשות אלא מדברי אמורא על דברים אחרים שהוא עצמו אמר, ואף בזה יש לדקדק קודם שנוציא הדברים מפשטם ע"י אוקימתא, שהרי אפשר שיש כאן תרי אמוראי אליביה (ומה שהובאו סוגיות שלא להלכה, יתפרש כפי מה שמתפרש במשנה. ועוד, שכדי להבין את השיטה שהיא אכן להלכה, יש להבין גם את שאר השיטות).

ובאמת, שכל המפרשים הוכרחו לתרץ שיש מחלוקות בין הסוגיות, רק שראו בזה תירוץ דחוק שאין לאומרו אלא במקום שאפי' אוקימתא דחוקה אינה אפשרית. ומ"מ עצם ההסכמה שפעמים הסוגיות אכן חלוקות, מורה שיתכן שמחלוקת רש"י תוס' הינה יותר כמותית מאשר עקרונית (אף שודאי מלמדת הכמות גם על עקרון, ולפעמים נמצא שתוס' בפירושה האחד

ח. וז"ל "דורות הראשונים" פרק נו ע' 482: בימי אבבי ורבא כבר נקבצו באו לפניהם כל החומר הגדול ככל אשר נראה לפנינו והרבה יותר מזה את אשר היה לפניהם ולא נקבע בסדר הגמרא, ובהיות אז כמעט כבר רוב סתמא דגמרא בנוגע לקבלת המשנה כבר מסודר וקבוע מפי האמוראים הראשונים ונגמר כעיקרו לפני ימי אבבי ורבא בימי רב חסדא ועיקר ענינם הם בימיהם היה כבר השוואה כל המקובל וגו' אבל מפני שעיקר וסוף כל הדבר הגדול הזה נעשה בימי אבבי ורבא קראו הדבר על שמם וכו'.

ח1. במקומות רבים יישב רש"י בין סוגיות בלשון: והא דאמרינן וכו', ראה ברכות דף מז א ד"ה יתומה, שבת דף כב ב ד"ה ובה היה, עירובין דף כד ב ד"ה היכי נייעבד, כתובות דף נז א ד"ה אי הכי. ועוד. ויש לדון על המכנה המשותף בין כל המקומות בהם טרח רש"י ללמדנו כיצד יתישבו הדברים. ונראה שרש"י עשה זאת במקום שחייבים לפרש על דרך האוקימתא, דאי אפשר שמקור א' יחלוק על מקור ב' כגון שהוא מוקדם ממנו (אמורא על משנה, או אמורא אחרון על אמורא ראשון).

יישבו על דרך האוקימתא, ובפירושה השני אמרו שאכן שתי שיטות לפנינו או שהסוגיות חלוקות).

בספר הראשון העוסק בסוגיות מוקצה הודגם כל האמור לעיל. והתבאר שמצינו רבים מהאמוראים הסוברים כר' יהודה דאית ליה מוקצה, והם: רב, רב הונא, רב חסדא, עולא, רב נחמן (ביו"ט), רבה, רב יוסף, אביי ורבא [ט]. ולפ"ז מסתבר שסוגיות רבות, ואפילו סתמא דגמרא, נמסרו כשיטת ר' יהודה, וודאי שדברי האמוראים הנ"ל הינם בשיטת ר"י. אבל תוס' לשיטתם הבינו שאחר שמצינו שרב אחא ורבינא (שהם מחותמי הש"ס) פסקו הלכה כר"ש וכדאיתא בסוף שבת, שוב אין לנו לפרש דברי האמוראים הנ"ל, וביותר את הסתמות, אלא בשיטת ר"ש (אלא אם יוכח בבירור שהם אליבא דר"י), וממילא צומצמה עד מאוד מחלוקת ר"י ור"ש. וברור שלצורך כך הוצרכו התוס' לפרש בניגוד לפשט הדברים ולהעמיד אוקימתות רבות, ואף לתקן גירסאות [י].

ט. בדור הראשון: רב ולוי (שבת דף קנו ב). בדור השני: תלמידי רב, רב יהודה (עיין תוס' רא"ש שבת דף מו א ד"ה דנפטא), רב הונא ורב חסדא (שבת דף קכח א, לרב הונא רק במוקצה לאכילה ולדידיה כן דעת רב ולדעת התוספות הא דפסק רב בטלטול כר"ש אינו אלא במוקצה כעין בשר תפל וכדברי החזו"א מא י). וכן עולא תלמידו של ר' יוחנן (דף קנו ב). בדור השלישי: רבה ורב יוסף (תוס' שבת דף מו א ד"ה דנפטא). ובדור הרביעי: אביי ורבא (עיין תוס' שם שהביאו רביה שרב יוסף אית ליה מוקצה משבת דף קמב ב וכדאמר אביי שם גבי כיפי, וכן איתא בביצה דף כא ב, דהקשה שם אביי לרב יוסף הני סופלי לחיותא היכי שדינן להו ביו"ט, וכתב הרמב"ן במלחמות שהסוגיא אליבא דר' יהודה, וע"ע בתוס' שבת דף מא ב ד"ה מיחס, שאביי מסתמא כרבה רביה ס"ל. וגבי רבא מפורש בשבת דף קמג א. ויתבאר בחיבור דאף שמואל אפשר שפסק כר' יהודה אליבא דרב יהודה אביי רבה ורב יוסף, וכן מפורש בירושלמי פ"ג ה"ז ובביצה פ"ג ה"ה). וביתר פירוט יתבאר בכל הספר כולו, וסיכום דברים בסימן העוסק בסיכום שיטות האמוראים.

ולפ"ז יש לשאול מה ראו רב אחא ורבינא לפסוק כר"ש, ובע"ה יתבאר בדין טלטול הנר.

י. וזכינו בזה להבין דבר נפלא, דהנה אחר שלומדים הלכות מוקצה מסימן שח עד סימן שיא, חוזרים לשאלת המפתח בכל סוגיות מוקצה במה נחלקו ר' יהודה ור' שמעון ובמה הלכה כר"ש, ונמצא שברוב עניני מוקצה מודה ר' שמעון לר' יהודה או שהלכה כר' יהודה, עיין ב"י ריש סימן שי, עד כי לא נודע עוד פשט דברי רב אחא ורבינא בכל השבת כולה הלכה כר"ש וכו'. ואף דברי המחבר בסימן תצה צ"ע, לפי שכתב שם שאף על פי שאין מוקצה בשבת יש מוקצה ביו"ט וכשיטת רב נחמן, אבל הלומד תמה מהו שכתב המחבר אין מוקצה בשבת אחר כל מה שלמדנו בהלכות שבת, ואע"פ שמסתבר דכוונת המחבר למוקצה של אוצר, מ"מ אכתי קשה לומר שאין מוקצה בשבת. ובאמת

אבל לשיטת רש"י אתי שפיר, ואין לנו לדחוק הסוגיות באוקמתות, לפי שכל סתמא דגמרא תתפרש כלשונה אף אם ההלכה היוצאת ממנה היא כר' יהודה. ולא עוד, אלא שצדקו דברי בעל "דורות הראשונים" שכבר בזמן רבא נשלם לגמרי סידור הגמרא, ורובן ככולן של סוגיות מוקצה הן כר' יהודה, אם נפרשן כפשטן וכדברינו ברש"י (לפי שרב אחא ורבינא המכריעים שהלכה כר"ש וכנ"ל, מופיעים בש"ס במספר מקומות מועט).

וכבר כתבו הראשונים שהתוס' סללו דרך חדשה בלימוד הגמרא. הם אשר גילו לנו נטמן, כלשון הרמב"ן בהקדמתו לדינא דגרמי, והם אשר עשו את הש"ס ככדור אחד וכדברי היש"ש בהקדמתו לב"ק. ואדרבה, דרכו של רש"י קרובה לדרכם של הגאונים (ואף הרמב"ם קרוב לדרך זו).

נוסיף עוד, שזכינו למצוא בדרכנו זו, שאפשר לפרש סוגיות רבות בירושלמי עפ"י פשטן מבלי לסתור בהכרח שיטות המצויות בבבלי כעולה מפרש"י, דבר שנלאו המפרשים למוצאו בלא שדחקו הרבה בירושלמי. ולא עוד, אלא שמצינו ששיטת רבינא בסוף שבת עולה בקנה אחד עם מסקנות הירושלמי, וראה במנחות דף מב א פרש"י בד"ה חד מינייהו, דרבינא מא"י היה. ויתבאר כל זה בהרחבה בדין טלטול הנר לירושלמי, ע"ש.

עד כאן ההקדמה שהובאה ב"אהלי שלמה" חלק א, העוסק בסוגיות מוקצה. בחלק זה, לובן פירוש רש"י בסוגיות העוסקות במלאכות שבת, וכל האמור לעיל מתחזק במשנה תוקף, והאמת תורה דרכה.

אפשר שיש במגמת הספר בירור מעשי ותחילת דרך להגשמת דברי הראי"ה קוק זצ"ל במאמרו "לשני בתי ישראל" (מאמרי הראי"ה א). הרב מבאר את שתי צורות הלימוד הנהוגות בישראל משעה שנחתם התלמוד. האחת, "הצורה הבקורתית" שבה החזיקו הגאונים והספרדים ואשר איננה זקוקה כל כך ליישב סתירות שבין מקום למקום, רק צריכה היא שקידה גדולה, בקיאות חודרת, שכל רחב, פשטנות ישרה וסדרנות קבועה. והשניה, "הצורה הפלפולית" שלה הסתגלה היהדות האשכנזית, ואשר עניינה להשוות את הסתירות הנראות

שהסיבה לכך פשוטה - כל אותן הסוגיות מבית מדרשן של האמוראים הנ"ל שפסקו כרבי יהודה, הובאו להלכה עפ"י שיטת התוס' ודעימיה. אבל רש"י, דרך אחרת לו, וס"ל שמאחר שנפסק לנו כר"ש עפ"י אמוראי בתראי, שוב אין לנו לפסוק להלכה אלא עפ"י הסוגיא בסוף שבת, ולא ככל אותן הסוגיות הרבות שנמסרו מהדורות הקודמים, ואפילו לא כסוגיא המסתיימת בהלכתא, כבביצה.

ר"ת בהקדמתו לספר הישר כתב: לישרי ליה מריה לרבנו שמואל (הרשב"ם) אחי, כי על אחת שהגיה רבנו שלמה (רש"י) בפירוש, הגיה הוא עשרים, ולא עוד אלא שמחק הספרים. וע"ע בהקדמת ב.מ. לוינ' לאיגרת רב שרירא גאון עמודים כד כו, בעניין הגהת הספרים ע"י חכמי אשכנז, ולאפוקי מחכמי הספרדים.

לכאורה, ולצורך כך משתמשים בעומק הסברא ובחריפות ההרכבה השכלית יותר ממה שהבקורת משתמשת בו. ובסיום המאמר כתב הרב: "אנו מקוים כי יד ה' עשתה זאת לקבץ את אלה שני בתי ישראל בצורה כל כך נכרת בצביוניהם השונים פה בארץ ישראל, כדי שיהיו מוכנים לפעול זה על זה וכו'. ומתוך שמירת הצביון המיוחד וכו' יצא התוכן הלאומי השלם כלול בהדרו שישוב להיות לכה פועל בעושר גדול על כל דרכי החיים הכלליים אשר על ידו יבנה ישראל להיות לגוי אחד בארץ באור קדוש ישראל וגואלו".

בהקדמה זו התחדש שרש"י מפרש את התלמוד על דרך הצורה הביקורתית. וכן התחדש מהו שורש המחלוקת בין שתי השיטות – דבר שהרא"ה זצ"ל סתם ולא פירש "שינוי הסגנון הזה, אשר ראשית מוצאו הוא מיסוד הליכות ההבנה במעמקי התלמוד" – שכן הספר מתייחס ליסוד ושורש ההבדל הזה, והתבאר שאכן יש כאן מחלוקת בהבנת גישתם של רב אשי ורבינא בעריכת הש"ס.

להוכחת הדברים השתמשתי בכלים שהעמידו לנו רבותינו התוס' בעלי הצורה הפלפולית, מתוך ההנחה שבכל סוגיא עלו תחילה לפני רש"י כל צדדיה הפלפוליים, ורק אחר שלא עלה בידו להעמיד את הפלפול עם הפשט, פירש על הדרך הבקורתית (אמנם הדרך הפלפולית אינה מעמידה את הפשט בראש מעייניה שכן כל עניינה ליישב את הסתירות על מנת לעשות את התלמוד כחטיבה אחת וכמובא לעיל).

אפשר אפוא לומר שעולה מספר זה שרש"י העמיד את ביאורו הבקורתי על אדני הצורה הפלפולית, עפ"י הבנתו לדרכה של מלחמתה של תורה, וכפי שכתב בסנהדרין דף מב א: "א"ר אסי א"ר יוחנן במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה; ופרש"י בד"ה מלחמתה של תורה: הוריותיה ולעמוד על בוריה ועל עיקרה, לא כאדם מפולפל ומחודד ובעל סברא ולא למד משניות וברייתות הרבה, כי מהיכן יתגלה הסוד, אלא בבעל משניות הרבה שאם יצטרך לו טעם בכאן (היינו סברא או אוקימתא), ילמדנו מתוך משנה אחרת, או אם יקשה לו דבר על דבר יבין מתוך משניות הרבה שבידו הא מני פלוני היא ששמענוהו במקום אחר אומר כך (והיינו מחלוקת הסוגיות). נראה שרש"י, אשר קבלתו מן הגאונים וצאצאיו בעלי התוס', הוא אשר בכוחו לאחד את שני בתי ישראל להיות גוי אחד בארץ, וכחזונו של הרא"ה זצ"ל [יא].

יא. הרא"ה קוק כתב שמהגדולים אשר התאמצו למוזג את הבקורת עם הפלפול, מצוין הוא הרמב"ן בדורות הראשונים והגאון מוילנא בדורות האחרונים. וראה בספרי "תוספת אהל" שבת ח"ב בהערה למ"ב סי' שיח ס"ק סב, שדרכו של הגר"א שלא לעשות אוקימתות אף בישוב סתירות בשו"ע (ודלא כמו"א והש"ך).

שנים רבות אחר שכתבתי הקדמה זו הזדמן לידי ספר כרם יהושע (יצא לאור בתשנ"ד) המעיד על קבלה במשפחתו מר' חיים מוולאז'ין, וז"ל: בא הגר"ח מוולאז'ין

זצ"ל והעמיד רוב מחלוקתם של רש"י ותוספות בכל הש"ס, על אחת, כלומר שאין בכל הש"ס, כמה אלפים מחלוקות נפרדות בין רש"י לתוס' לא כן הדבר, אלא ישנה ביניהם רק מחלוקת אחת במסורה בקבלה ובשיטה וממנה מסתעפים רובא דרובא של מחלוקות רש"י ותוס' שבכל הש"ס. וכך הסביר הגר"ח מוולאז'ין זצ"ל: דבגמרא מצינו הרבה פעמים שמקשה הגמרא קושיא מרישא לסיפא במשנה או בברייתא, שנראין כסותרין זו את זו, ואם יש תירוץ בריוח, אז בכל מקום אומרת הגמרא את התירוץ הזה. ולזה מסכימין כל האמוראים, אבל כשאין להגמרא תירוץ בריוח ויש שני דרכים דחוקים ליישב את הקושיא, דרך אחד לומר תברא, מי ששנה זו לא שנה זו, רישא רבי ישמעאל וסיפא רבי עקיבא, וכדומה, ודרך השני דבאמת תנא אחד אמר זאת כל המשנה, אלא שהסיפא מדברת באופן אחר מאשר הרישא (ועיין בב"מ מ"א ע"א סנהדרין ס"ב ע"ב ושבת פ"ו ע"א). וכו'. לאור כל האמור מבאר הגר"ח את המחלוקות של בעלי התוספות עם רש"י כמין חומר שכדוגמת מחלוקת רבי זירא רבי אלעזר ורבה בענין מסורת קבלתם האיך כתב רבינו הקדוש את המשנה כך היא מחלוקת רש"י ובעלי התוספות לגבי רב אשי ורבינא האיך מסרו לנו את הש"ס. עכ"ל (וראה שם בכרם יהושע מה שהוסיף לבאר). ודאי יש בדברי הגר"ח חיזוק גדול לכל הנאמר לעיל. ואף שלא הסביר שרש"י מפרש בכל מקום את בעל המימרא לשיטתו בלא שכתב כן במפורש ואע"ג שאין שיטה זו להלכה, מ"מ הדברים מחוייבים. הראי"ה קוק תלמידי הנצי"ב תלמיד הגר"ח, ואפשר שאף בידו היתה קבלה זו. אכן תמוה שליסוד גדול זה נדרשים אנו לקבלה ולא נמצא לזה דברים מפורשים בכתבי הגר"ח. וביותר שבשו"ת בית דוד סי' א (ולהגאון ר' דוד טעביל ז"ל) כתב בשם מורו הגר"ח, וז"ל: כן הוא דרך רש"י ז"ל לשנות פירושו כל היכי דתני סוגיא אחת בשני מקומות, וכן קבלתי מאדמו"ר (הגר"ח וולאז'ין זצ"ל) שלא להתייגע בזה ליישב דברי רש"י ז"ל שלא יהיו סתרי אהדדי, משום דכן הוא מדרך רש"י כל היכי דאיכא תרי פירושא בסוגיא, והך סוגיא אתאמרא בתרי דוכתי, שלא לפרש שני הפירושים במקום אחד, רק לפרש פירוש אחד כאן, ופירוש השני במקום אחר, בכדי להקל על המעיין שלא יצטרך להטריח דעתו לשני פירושים במקום אחד, וסמך על זה כשאר ילמדו במקום השני מעצמו יראה כי יש עוד פירוש בסוגיא. עכ"ל. דברים אלו סותרים לכאורה את הקבלה של כרם יהושע, אבל אפשר להעמידם במקום ששתי הסוגיות דומות ואין במה לתלות את שינוי הפירוש.