

דוגמא של פירוש לתלמוד על דרך המחקר (כולל הערות על פירוש המילים ונספחים עם השערות ומסקנות בלתי הכרחיות)

תלמוד בבלי מנחות מב. – מב:
רב נחמן אשכחיה לרב אדא בר אהבה¹ רמי חוטי וקא מברך לעשות ציצית.
א"ל: מאי ציצי שמענא?! הכי אמר רב: "ציצית אין צריכה ברכה!"
כי נח נפשיה דרב הונא, על רב חסדא למירמא דרב אדרב²:
ומי אמר רב ציצית אין צריך ברכה? והא אמר רב יהודה אמר רב:
"מנין לציצית בעובד כוכבים שהיא פסולה? שנאמר: 'דבר אל
בני ישראל... ועשו להם ציצית' - בני ישראל יעשו ולא העובדי
כוכבים יעשו!"
והא מאי רומיא³?!
אמר רב יוסף: קסבר רב חסדא⁴: כל מצוה שכשירה בעובד כוכבים - בישראל אין צריך לברך,
כל מצוה שפסולה בעובד כוכבים - בישראל צריך לברך⁵.
וכללא הוא?! והרי מילה דכשירה בעובד כוכבים⁶, דתניא:
עיר שאין בה רופא ישראל ויש בה רופא ארמאי ורופא כותי -
ימול ארמאי ואל ימול כותי, דברי רבי מאיר. רבי יהודה
אומר: כותי ולא ארמאי⁷,
ובישראל צריך לברך, דאמר מר⁸:
המל אומר: ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המילה!
מידי הוא טעמא אלא לרב? רב מיפסיל פסיל, דאיתמר⁹:

¹ הביטוי "אשכחיה לרב פלוני", כשהוא משמש כהקדמה למעשה ולא למאמר, ככל מקרה בא לפני קושיא על המעשה.

² עליית רב חסדא לרמות דברי רב אהדדי - כלומר, לברר מה באמת אמר רב בעניינים שבהם נראה שסתר עצמו - נזכרת בעירובין לח: בנוגע לרומיא אחרת. לפי מסקנת רבה שם אין באמת סתירה, שיש לחלק על ידי סברא.

³ בשנים משלשה המקרים האחרים בש"ס שבהם מופיע הביטוי "והאי מאי רומיא" או "והא מאי רומיא" - כתובות לו. וגיטין סא: - הסמא דגמרא מודה מיד שהאי באמת לאו רומיא, ושוב שואלת "ודקארי לה מאי קארי לה?" ומתרצת שיש רומיא אחרת. וכעין זה, בשינויים, בזבחים קטו. ועיין נספח א

⁴ הביטוי "קסבר רב" נמצא בפי אמורא רק ארבע פעמים אחרים בש"ס - שני פעמים בתענית יא:, יבמות קי:, ובבא בתרא קסד.. בתענית, רב יוסף שואל "מאי קסבר רב הונא", ואביי מתרץ "קסבר רב הונא..."; ביבמות רב חסדא מביא מאמר רב ותיכף מפרשו; בבבא בתרא הגמרא מביא דברי רב, ושואלת עליו, ואחר כך אביי מפרש דברי רב. ועיין בדקדודי סופרים בבא בתרא שם שמביא הרבה שינויי נוסח בקושיית הגמרא. ועיין נספח א

⁵ כדי לפרש הסתירה, היה כדאי לרב יוסף לומר שסבר רב חסדא שכל מצוה שפסולה בעובד כוכבים חייב לברך עליה. משלשה הערות הקודמות - שאין "והאי מאי רומיא" נמצא במבנה כזו, שאין "קסבר רב" דרך כלל לשון האמוראים, ושחצי דברי רב יוסף אינם שייכים לדברי רב חסדא - יש אולי לשער שרב יוסף לא אמר דבריו כדי לפרש דברי רב חסדא, אלא כמימרא בפני עצמה, ובעלי הגמרא הם שהכניסוהו כאן. ועיין נספח א

⁶ קושיא זו חלה רק על רישא דרב יוסף, כלומר החלק ממאמרו שאיננו נצרך לפרש רב חסדא. ועיין נספח א

⁷ המקשן בודאי סבר שר' יהודה פסל נכרי ולא רק העדיף כותי, אבל מהברייתא עצמה אין זה מוכרח. ברייתא זו מובאת גם בעבודה זרה כו, וגם שם הגמרא מסיק שר' יהודה מכשיר נכרי מצד הדין.

⁸ ביטוי של הקדמה לציטוט ברייתא. לא מצאתי כעת החילוק בינו ל"דתניא".

⁹ בעבודה זרה שם מביאים מאמר זה בשם רבי יהודה, ומקשים שזה סותר דבריו בברייתא שראינו למעלה, ומסיקים שהוא דברי רבי יהודה הנשיא, וצ"ע. ועיין בהערה 11.

מנין למילה בעובד כוכבים שפסולה? דרו בר פפא¹⁰ משמיה
דרב מר: ואתה את בריתי תשמור¹¹, (ר' יוחנן אמר: המול
ימול, המל ימול¹²).

סוכה מסייע ליה, תפילין הוי תיובתיה¹³.

הרי סוכה דכשירה בעובד כוכבים, דתניא:

סוכת עובדי כוכבים, סוכת נשים, סוכת בהמה, סוכת
כותיים, סוכה מכל מקום - כשירה, ובלבד שתהא
מסוככת כהילכתא¹⁴;

ובישראל אין צריך לברך, דתניא:

העושה סוכה לעצמו, אומר: ברוך אתה ה' אלהינו מלך
העולם שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה. בא לישב בה,
אומר: ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו
במצותיו וצונו לישב בסוכה,

ואילו לעשות סוכה לא מברך!

תפילין תיובתיה - והרי תפילין דפסולות בעובד כוכבים, דתני רב חנינא בריה
דרבא מפשרניא:

ספר תורה, תפילין ומזוזות שכתבן צדוקי, כותי,

עובד כוכבים, עבד, אשה, וקטן מומר - פסולין,

שנאמר "וקשרתם וכתבתם" - כל שישנו בקשירה

ישנו בכתיבה, כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה,

ובישראל א"צ לברך, דשלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דר' יוחנן¹⁵:

על תפילין של יד אומר "ברוך אשר קדשנו במצותיו

וצונו להניח תפילין". על תפילין של ראש אומר

"ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין",

ואילו לעשות תפילין לא מברך!

אלא, לאו היינו טעמא¹⁶ - כל מצוה דעשייתה גמר מצוה, כגון מילה, אע"ג דכשירה
בעובד כוכבים - בישראל צריך לברך, וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה, כגון תפילין,
אע"ג דפסולות בעובד כוכבים - בישראל אינו צריך לברך,

¹⁰ זה המקום היחיד בתלמוד שבו מופיע ד[א]רו בר פפא. הוא מופיע גם
ב"הדרן" ברשימת בני רב פפא.

¹¹ עיין בהערה 9, אמנם בבראשית רבה מו:ט מביאים מאמר זה בשם רב
(וגם מביאים בשם ר' יוחנן הדרשה שנמצא בסוגריים בש"ס דפוס
ווילנא), ובירושלמי (שבת יז. (יט:ב) מביאים מאמר זה בשם רב לוי
והדרשה מ"ואתה את בריתי תשמור" בשם רב. גם ממילת ההקדמה,
דאיתמר", נראה שהגירסא כאן מקורית.

¹² נמצאת בגירסת רש"י. עיין ירושלמי שלומד מכאן שישראל ערל פסול
וק"ו נכרי ערל, אמנם לא שנכרי מהול פסול. ואולי זה בכלל הק"ו.

¹³ מבנה זו מופיע רק כאן. הקרוב לה נמצא בבבא מציעא סז.

¹⁴ צ"ל "כהלכתה". ועיין נספח ב

¹⁵ צ"ע למה בתפילין הביאו ראיה ממימרא ולא מברייתא, שהרי גם
בירושלמי גם בתוספתא תפילין נמצאים באותו ברייתא שציטטו לגבי
סוכה למעלה בסוגיין! נוסף לזה, הראיה ממימרא זו מאד חלשה. הרי
דייקו מהברייתא שאין מברכים ברכת המצוה על עשיית סוכה ממה שכתוב
שמברכים עליו שהחיינו, אבל אין המימרא מדברת על עשיית תפילין כלל
וכלל!

¹⁶ הביטוי "אלא לאו" דרך כלל משמשת כהקדמה להוה אמינא, כלומר
פתיחה למאמר שכבר מוכן תיובתיה, אבל כאן כנראה מקבלים אותו בלי
פקפוק...

יש להעיר שהביטוי "אלא היינו טעמא" בש"ס משמש כהקדמה לטעם
מישהו (אבל תמורה טו: צע"ק), ולא לחידוש של הסתמא דגמרא. אבל
"אלא לאו היינו טעמא" מופיע בשבת סח. במבנה מקביל לסוגייתינו.
ובמנחות טו. יש גם כן מבנה מקביל, ו"לאו" נמצא בסוגריים בדפוס
ווילנא וחסר בדקדוקי סופרים. ועיין הערת בעל דד"ס שם שמצדיק
גירסת הכ"י, ולפי מה שראינו יש להצדיק הגירסא המלא.

ובציצית בהא קמיפלגי, מר סבר: חובת טלית הוא, ומר סבר: חובת גברא

הוא?¹⁷!

א"ל רב מרדכי לרב אשי: אתון הכי מתניתו לה, אנן הכי מתנינן לה¹⁸:
א"ר יהודה אמר רב: מנין לציצית בעובד כוכבים שכשירה? שנאמר
"דבר אל בני ישראל... ועשו להם ציצית" - יעשו להם אחרים¹⁹.

¹⁷ ואם כן, הדרא קשיא לרב חסדא: האי מאי רומיא?! אלא שאין הגמרא מתיחס עוד לרב חסדא. ונראה דלמסקנא מצינו תיובתא לרב חסדא ולרב יוסף נביאו, ועיין בנספח א.

¹⁸ דברי רב מרדכי מתיחסים בישירות לדברי רב חסדא או רב יוסף, ואין מתיחסים כלל למסקנת הסתמא דגמרא. ועיין בנספח א.

¹⁹ כלומר, לדברי רב מרדכי הרומיא של רב חסדא מבוסס על גירסא משבשתא בדברי רב. ועיין בנספח ג.

ממה שכתוב בהערות 3-5 – שאין "והאי מאי רומיא" נמצא במבנה כזו במקום אחר בש"ס, שאין "קסבר רב" דרך כלל לשון האמוראים, ושחצי דברי רב יוסף אינם שייכים לדברי רב חסדא – יש אולי לשער שרב יוסף לא אמר דבריו כדי לפרש דברי רב חסדא, אלא כמימרא בפני עצמה, ובעלי הגמרא הכניסוהו כאן. וממה שכתוב בהערה 6 נראה שאפשר שכל השקלא וטריא מן "וכללא הוא" עד דברי רב מרדכי נוצר כפירוש לדברי רב יוסף בלי התייחסות לדברי רב חסדא. ועיין ילקוט שמעוני (תורה פרשת שלח רמז תשנ) שהגירסא שם כך:

אמר רב: מנין לציצית בנכרים שיהא פסולה? שנאמר "דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית" - בני ישראל יעשו להם ציצית ואין הגוים יעשו.
א"ל רב מרדכי לרב אשי: אתון הכי מתניתו לה, ואנן הכי מתנינן לה:
אמר רב יהודה [אמר רב]: מנין לציצית בנכרי שכשרה? שנאמר "דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית" - יעשו להם אחרים.

האמת המרכזית בהבנת תתהוות הסוגיא הוא שמה שנמצא בין דברי רב יוסף לדברי רב מרדכי אינו מתייחס כלל לדברי רב מרדכי, או מפני שנתהווה במקום אחר והועבר לכאן, אן מפני שמתחלה נערכה כפירוש ולא כחלק ישיר של המשא ומתן של הסוגיא (ואם כן אולי יש לשער שהיא מאוחרת). על כן אין קשר בין הוספה זו לדברי רב מרדכי. (ובאמת, יש לומר על סמך הילקוט שר' מרדכי לא התייחס לרב חסדא אלא לרב נחמן.) ההוספה אומר שלא היה רומיא מתחלה, אבל רב מרדכי מתרץ שהיה רומיא אלא שהיה מבוסס על גירסא משבשתא בדברי רב. ואם כן, באנו לשאלה אחרת – איך לא הכירו רב חסדא ורב יוסף את הברייתא לגבי תפילין שממנו מביא הגמרא תיובתא להם? אפשר לתרץ בשתי דרכים.

I) ראינו שהמימרא שממנו הגמרא מקשה עליהם איננו המשך הברייתא שממנו מביאים ראייה לגבי עשיית סוכה, ומהמימרא באמת אין ראייה חזקה נגדם. אם כן, הקושיא האמיתית היא – איך חולק הסתמא גמרא על רב חסדא בלי ראייה מוכרחת? וגם היה אפשר לגמרא לתרץ שרב חלק על ר' יוחנן בזה.

II) נניח שבאמת בעלי הגמרא ידעו שאפשר לדייק אותו הדיוק לגבי תפילין שדייקו לגבי סוכה, וצ"ע מתי נכנס המימרא שמופיע עכשיו לתוך הסוגיא. כלומר, לפני בעל הסוגיא היה ברייתא כעין תוספתא ברכות פרק ו שלנו:

העושה כל המצות מברך עליהן.
העושה סוכה לעצמו או ברוך שהגיענו לזמן הזה.
נכנס לישב בה, או "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה".
משברך עליה יום ראשון, שוב אינו צריך לברך
העושה לולב לעצמו או ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.
כשהוא נוטלו, או ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת לולב.
וצריך לברך עליו כל שבעה.
העושה ציצית לעצמו או ברוך שהחיינו.
כשהוא מתעטף, או ברוך אשר קדש' במצ' וצו' להתעטף בציצית.
וצריך לברך עליהן בכל יום
העושה תפילין לעצמו אומ' ברוך שהחיינו.
כשהוא מניח ברוך אשר קד' במצ' וצו' להניח תפילין.
מאימתי מניחן? בשחרית. לא הניחן בשחרית, מניחן כל היום כולו.
השוחט צריך ברכה לעצמו - או ברוך על השחיטה.
המכסה את הדם צריך ברכה לעצמו - אומ' ברוך על כיסוי הדם בעפר.
המוהל צריך ברכה לעצמו - או ברוך על המילה.
אבי הבן צריך ברכה לעצמו - או ברוך א' להכניסו בבריתו של אברהם אבינו. העומדין, מה הן אומ' קשם שהכניסו לברית כן תכניסו לתורה ולחופה ולמעשים טובים.
המברך, מהו או? אשר קדש ידיד מבטן וחק בשארו שם (וח') וצאצאיו חתם באות ברית קדש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורנו צוה להציל ידידות שארנו משחת ברוך כורת הברית.
היה הולך להפריש תרומה ומעשרות או ברוך שהגיענו לזמן הזה.
כשהוא מפרישן או ברוך אשר קד' במצ' וצו' להפריש תרומה ומעשרות.
מאימתי מברך עליהן? בשעה שמפרישן.

עדיין אפשר שלרב חסדא ורב יוסף מדמנו גירסא חסרה בברייתא. אבל יש לומר אחרת, שהכירו הברייתא בנוסחתו המופיע בירושלמי ברכות יד. (ט:ב):

העושה סוכה לעצמו אומר "ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה".
לאחרים - "לעשות לו סוכה לשמו".
נכנס לישב בה, אומר "ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לישב בסוכה".
משהוא מברך עליה לילי יום טוב הראשון, אינו צריך לברך עליה עוד מעתה.
העושה לולב לעצמו אומר "ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות לולב".
לאחר - "לעשות לולב לשמו".
כשהוא נוטלו, אומר "על נטילת לולב" ו"אשר החיינו",
ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו.
העושה מזוזה לעצמו או "לעשות מזוזה".
לאחר - "לעשות מזוזה לשמו".
כשהוא קובעה, או "ברוך אקב"ו על מצות מזוזה".
"העושה תפילי לעצמו כו' לאחר כו'".
כשהוא לובש, אומר "על מצות תפילין".
העושה ציצית לעצמו כו' לאחר כו'. נתעטף כו'.
התורם והמעשר אומר "ברוך אקב"ו להפריש תרומה ומעשר".
לאחר - להפריש תרומה ומעשר לשמו.
השוחט צריך לומר "בא"י אמ"ה אקב"ו על השחיטה".
המכסה אומר "על כיסוי הדם".
המל צריך לומר "ברוך אקב"ו על המילה".
אבי הבן אומר "ברוך אקב"ו להכניסו בבריתו של אברהם אבינו".
העומדים שם צריכין לומר "כשם שהכנסתו לברית כן תכנסיהו לתורה ולחופה".
המברך צריך לומר "ברוך אשר קידש ידיו מבטן וחוק בשאירו שם וצאצאיו חתם באות ברית קודש על כן בשכר זאת אל חי חלקינו צורינו צוה להציל ידידות שאירינו משחת בא"י כורת הברית".

לפי גירסא זו אין להקשות מברייתא דתפילין על רב חסדא, אלא להיפך - הרי תפילין הנעשים על ידי נכרי פסולים, ומברכים על עשייתם! אמנם יש להקשות על רב יוסף, שהרי סוכה, הכשירה בעכו"ם, גם מברכים על עשייתה - אבל ראינו שכדי לפרש רב חסדא אין צריכים תחלת דברי רב יוסף, אלא רק סופם, שכל מצוה שפסולה ע"י הכרי מברכים עליה. וגם ראינו שאפשר שבאמת אין ראייה מהברייתא שסוכה כשירה בעכו"ם.
ואם כן, אפשר שבאמת היה מחלוקת תנאים בענין, ובימי הסתמא דגמרא ידעו רק השיטה שאין מברכים על מה שאיננו גמר מצוה. אבל גם אפשר לומר שהגירסא המקורית בברייתא, כשהיתה עדיין תורה בעל פה, היתה מתחלת "העושה כל המצוות מברך עליהן" ואחר כך נתן רשימה של מצוות. רב חסדא ורב יוסף פירשו שהברכה המכוונת היא ברכת המצוה, וכגירסת הירושלמי. אמנם אמורא אחר פירש שהברכה המכוונת היא ברכת שהחיינו, כגירסת התוספתא דילן, וגירסא זו נמסרה לבעלי הסתמא דגמרא, ועל כן הקשו לרב חסדא מדיוק הברייתא.

נספח ב

הגמרא מוכיח מהכשר "סוכת נכרים" שסוכה שעשאה עובד כוכבים כשר, וובדאי זה נראה מפשטות הלשון. אבל הביטוי "ובלבד שתהא מסוככת כהילכתא" צריך ביאור - פשיטא?! והיה אפשר לפרשו, נגד סוגייתנו, "שתהא מסוככת על ידי כשר לכך", ולומר שנכרים כשרים רק לבנות הדפנות.
ברייתא זו מופיע גם בסוכה ח:; ושם שואלים "מאי כהלכתה?", ומתוך רב חסדא "והוא שעשאה לצל סוכה". וזה בהתאם לסוגייתנו. אמנם נ"ל שאין לשון "והוא" לשון של פירוש המילים של הברייתא, אלא לשון של הוספת תנאי - עיין רש"י שם שנדחק בזה. ובדקדוקי סופרים על אתר מביא שבשני כתבי יד ובפסקי הרי"ד השאלה "מאי כהלכתה" חסרה, ודברי ר' חסדא מובאים תיכף אחרי הברייתא. ולפי גירסא זו לא ראינו פירוש למשפט "ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה", וצ"ע אם באמת יש כאן ראייה. ועיין בשבת כב. בברייתא המתחילה "סוכה כהלכתה".

נספח ג

ובאמת צ"ע איך נוצרו שתי נוסחאות הפוכות של דברי רב. ונ"ל שבשתי הנוסחאות מבנה המאמר אחיד: מנין לציצית בעובד כוכבים ש(היא) []? שנאמר "דבר אל בני ישראל [ואמרת אליהם]: ועשו להם ציצית – []". כדאי להזכיר שמדברים כאן על תורה שבעל פה. אשפר שדרך האמוראים היה לזכור מדרשי הלכה על ידי זכירת הענין והפסוק בדרך פורמלי, ובטחו בעצמם לזכור את ההלכה הנלמדת. ברם כאן אחד מהלומדים שכח את המסקנא וטעה כשבקש להחזיר דברי רב להוויותם.