

פיסוק המשנה כפעולת הכרעה פרשנית

א. פתיחה

המאה העשרים נתברכה בכתיבת פרשנות ענפה על המשנה. ייחודה של התופעה בעיקר בכתיבת פירושים ישירים על המשנה. כך יכולים אנו למצוא פירושים שלמים מפרי עטם של פרופ' חנוך אלבק, הרב פינחס קהתי ור' אליעזר לוי,¹ ולצדם פירושים שלא הושלמו כמו פירושו של הרב אריה לוי,² הרב ד"ר יעקב הרצוג, חיים נחמן ביאליק³ ואחרים. לצדה של יצירה פרשנית זו, עדים אנו להתפתחות רבה בצדדים צורניים של הדפסת המשנה, בכללם ניקוד המשנה, פיסוק המשנה, עימוד המשנה ועוד.⁴ כל אחת מתופעות אלה ראויה לבחינה בפני עצמה. את הדברים שלהלן אקדיש לפיסוק המשנה ולעריכה היוזואלית של דבריה.

אפתח בדברים כלליים על פיסוק המשנה וחשיבותו. עיקרו של המאמר יעסוק בהצגת ההשלכות הפרשניות של פיסוק המשנה, ויכלול שלושה חלקים. בראשון, אציין שלושה מקרים בהם הפיסוק מציג אפשרויות קריאה שונות שיש להן השלכה על קריאת המשנה והבנתה, אך אין הדבר מגיע לכלל השלכה הלכתית. לאחר מכן אדון במקרים בהם לקריאה השונה יש גם השלכות הלכתיות. דיון זה יפתח בשני מקרים בהם כבר

1. אודות פירוש זה ראה מאמרי: 'פירוש "משנה מפורשת" לר' אליעזר לוי', **המעין** מו (א), תשס"ו, עמ' 73-84.
2. מתוך כל פירושויו של הרב אריה לוי למשנה ראה אור רק הפירוש על מסכת אבות (**רבי אריה היה אומר**, ירושלים תשנ"ז), אך הפירוש עצמו מקיף ארבעה סדרי משנה שלמים. לתיאור הפירוש ראה: הרב י' שטרנברג, 'מאוצרו של רבי אריה לוי זצ"ל', **ישורון** ז, תש"ס, עמ' תרעג-תרעד.
3. אודות פירוש זה ראה מאמרי: 'ששה סדרי משנה מנוקדים ומפורשים על ידי חיים נחמן ביאליק': קוים למפעלו הנשכח של ביאליק במלאות שבעים וחמש שנה להופעתו' (טרם פורסם).
4. תופעות אלו לא החלו במאה העשרים. לפיסוק המשנה, לדוגמה, יש עדויות כבר בכתיב יד קדומים של המשנה. בכתיב יד אלה הפיסוק נעשה בעזרתם של טעמי המקרא שמילאו תפקיד זהה לאלה של סימני הפיסוק המוכרים לנו. ראה: מ' שפיגל, 'פיסוק ומוסיקה (טעמים) בכתיב יד עתיקים של המשנה ותיפקודם', **דברי הקונגרס העולמי האחד עשר למדעי היהדות**, ד 1, תשנ"ד, עמ' 39-45. גם הניקוד נעשה כבר בחלק מכתבי היד הקדומים. בעניין זה ראה לדוגמה: נ' אלוני, 'קטע משנה עם ניקוד ארץ-ישראלי', **ספר היוכל לרבי חנוך אלבק**, ירושלים תשכ"ג, עמ' 30-40. הניקוד המפורסם והנחקר ביותר הוא זה המצוי בכתב יד קאופמן. לדוגמה ראה: ג' בירנבאום, 'ניקוד אותיות במסורתו של מנקה כתב יד קאופמן', **לשוננו** מח-מט, תשמ"ה, עמ' 269-280; א' מור, 'אילו אולי; ניקוד המילות ו-, ב-, כ-, ל-, במעמד פרה-טוני במשנה על פי כתב יד קאופמן', **לשוננו** סז, תשס"ה, עמ' 271-291 ועוד.

בתלמוד הבבלי קיימת התלבטות בשאלת פיסוק המשנה. לשני מקרים אלו יתלוו שלושה מקרים נוספים בהם מפרשים לאורך הדורות העלו אפשרויות קריאה שונות. את הדברים אחתום בהצגת שני מקרים בהם לצד הפיסוק נוספה עריכה ויזואלית של המשנה, ואף כאן לדבר השלכה פרשנית כבדת משקל.
לא יובאו דוגמות שבהן לצד ההתלבטות בפיסוק יש גם שאלת גרסה, שכן במקרים אלה קשה לזהות מה יסוד השאלה.⁵

ב. פיסוק המשנה

בין תפקידיו השונים של הפיסוק תופס לו מקום מרכזי התפקיד של התוויית דרך קריאה מסוימת לכתוב, במקום שניתן להציע דרכי קריאה שונות. תפקיד זה רומז על הקושי הקיים בקריאת טקסט לא מפוסק. ואכן, לא פעם במקרה בו מבנה המשפט אינו מכריח משמעות מסוימת, היעדרו של הפיסוק מוביל לכך שהמשפט יכול לשאת מספר קריאות ואף מספר משמעויות. אהרן מירסקי שהתייחס להיעדרם של כלי פיסוק במשנה (בשלב זה אין המדובר בסימני פיסוק, שכן אלו כלל לא היו בשפה העברית)⁶ ציין שסגנונו של המשפט מתווה כיוון קריאה ברור וחד-משמעי, ואף טען שיש לצורה זו עדיפות על פני שימוש במערכת סימנים נפרדת לצורך פיסוק. וכך כתב:

בלשונות העמים הנהיגו סימנים חיצוניים, שאינם מן הלשון, והם סימנים אילמים שאין הדיבור בהם, ורק העין מבחנת בהם, אלה הנקודה והפסיק והסוגריים והמרכאות ושאר רשמי קולמוס. ואנו מתוך שהמשכנו עלינו את הסגנון של עמי לעז, הנהגנו בלשוננו גם את סימניהם, ויצאה לנו מזה חורבה. שעל ידי כך החזיקו הסימנים בתפקידם של כלי הסגנון, שהם מעצם הלשון, ויש בהם כדי לברר את הדיבור, ועל ידם הלשון מתפסקת מתוכה, ותועלתם יתר הרבה מאוד מן הסימנים כולם...⁷

למרות דבריו של מירסקי, במשך הדורות התקשו בצורת הקריאה של המשנה, דבר שגרם להיווצרותן של קריאות שונות ומחלוקות בהלכה. עזרא ציון מלמד טען, שמחלוקות מעין אלו נוצרו כבר בתקופת התנאים בשעה שתנאים מאוחרים נחלקו בהבנתן של

5. להלן מספר מקרים כאלה: א. בבא קמא פ"א מ"ב; בבא קמא יג ע"ב; ראה: ע"צ מלמד, 'מחלוקת התנאים בפירוש המשנה שלפניהם ובנוסחתה', **תרכיץ** כא, תשי"ב, עמ' 143-146 (שב ונדפס בתוך: ע"צ מלמד, **עיונים בספרות התלמוד**, ירושלים תשמ"ו, עמ' 66-63); ב. יבמות פ"ב מ"ה ובגמרא קה ע"ב ובתוספות שם; וראה: י"נ אפשטיין, **מבוא לנוסח המשנה** א, ירושלים תש"ס³, עמ' 421-424; ג. בבא בתרא פ"ט מ"ט ויבמות פ"ד מ"ג "הנכסין בחזקתן"; ראה בהרחבה בהערותיו של אלבק למשניות אלו. וראה עוד להלן הערה 36.
6. תיאור כללי של התפתחות הפיסוק בשפה העברית, ראה: ע' אורנון, ערך 'פסוק', **אנציקלופדיה עברית** כז, ירושלים-תל אביב תשל"ה, עמ' 947-946.
7. א' מירסקי, **סגנון עברי**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 8-7.

משניות קדומות.⁸ גם בתקופת האמוראים עלו ספקות לגבי צורת קריאתה של המשנה, וכך גם בדורות שלאחר מכן. דוגמות למקרים אלה יובאו להלן.

ג. מקרים בהם אין השלכה הלכתית לצורות פיסוק שונות

1. סוכה פ"ב מ"ז

במשנה נחלקו בית שמאי ובית הלל בשאלה, האם אדם היושב בסוכה ושולחנו מצוי בתוך הבית מקיים את מצוות סוכה: בית שמאי פוסלים ובית הלל מכשירים. בהמשך המשנה שנינו:

אמרו להן בית הלל לבית שמאי לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורני ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורבו בסכה ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו לו דבר אמרו להן בית שמאי משם ראייה אף הם אמרו לו אם כן היית נוהג לא קימת מצות סכה מימך.

השאלה היא, כיצד יש לפסק את תחילת דברי בית שמאי "משם ראייה". רש"י, ובעקבותיו מפרשים רבים, הציע לקרוא מילים אלו כמשפט תמיהה: "משם ראייה?!". לעומתו, בעל תוספות יום טוב על אתר הציע לקרוא את הדברים כמשפט חיווי.⁹ ההבדל בין שני אופני הקריאה ברור. לפי רש"י המילים "משם ראייה?!" מציינות שלדעת בית שמאי המעשה עם רבי יוחנן בן החורני אינו נוגד את דעתם, בעוד שלפי תוספות יום טוב במילים אלו אומרים בית שמאי שלא רק שמעשה זה אינו נוגד את דעתם, אלא הוא מהווה תמיכה בדבריהם.

מהדורות מפוסקות: ברוב רובן של מהדורות המשנה, המשנה פוסקה על פי דרכו של רש"י.¹⁰ היוצא מן הכלל היחיד הידוע לי, הוא המהדורה הכוללת את פיסוק התלמוד הבבלי על פי המסורת התימנית (וליתר הדיוק זו שהייתה מקובלת בצנעא ובסביבותיה). במהדורה זו פוסקו המילים כך: "משם ראייה",¹¹ זאת בשעה שסימן תמיהה מסומן בעזרת סימן קריאה הפוך (כזה: j).¹¹

2. קידושין פ"ב מ"ג

הדין הבסיסי במשנה השלישית בפרק השני של קידושין הוא, שבקידושין של תנאי אם התנאי לא התמלא האישה אינה מקודשת. על כך מוסיפה המשנה:

8. ע"צ מלמד (לעיל, הערה 5).
9. כך גם הציע הרב ברוך יצחק ליפשיץ בפירושו **מסגרת זהב** ולא עמד על כך שכבר קדמו בעל **תוספות יום טוב**. ובאשר לדברים גופם ראה גם **יד דוד ושושנים לדוד** על אתר.
10. במשנה עם פירוש סייעתא דשמיא (הרב ש' גרינבוים, **משניות סייעתא דשמיא – מסכת סוכה**, ירושלים תשס"א) פסק "משם ראייה, אך...", אך בפירוש כתב: "בתמיהה".
11. **תלמוד בבלי מנוקד על פי מסורת יהודי תימן**, ירושלים תש"ם, עמ' 2 (לא ממוספר) סוכה כח ע"א.

...ובכולם אף על פי שאמרה בלבי היה להתקדש לו אף על פי כן אינה מקודשת.

שתי צורות קריאה אפשריות למשפט זה, האחת משתמעת מדבריו של רש"י האומר: "להתקדש לו – אע"פ שהדבר כן כמו שהוא עכשיו שאין תנאו אמת".¹² מתוך הדברים עולה שרש"י מפסק את המשנה בצורה הבאה:

...ובכולם אף על פי שאמרה בלבי היה להתקדש לו אף על פי כן אינה מקודשת.

ר' אליעזר אשכנזי ביאר את שהכריח את רש"י לבאר כך: "הרגיש שזה האף על פי מיותר..."¹³.

משיטה דחוייה, המובאת על ידי ר' שלמה עדני במלאכת שלמה עולה האפשרות השנייה. ואלה דבריו:

...ונראה לעניות דעתי דמלות 'בלבי היה להתקדש לו אעפ"כ' הן גם כן דברי האשה וכדמוכח מן המפרשים ז"ל. ולא היה צריך דבר זה להכתב, אלא מפני שהיה מי שחלק עמו על זה, שאמר שהן דברי התנא אע"פ שכבר קתני ברישא אף על פי לכן כתבתיו הנה והמשכיל יבחר. אחר זמן מצאתי שגם החכם הר"ם ז"ל כתב כדברי...¹⁴

על פי השיטה הדחוייה, המילים 'אף על פי כן' אינן מדברי האישה אלא תחילת המשפט הכולל את ההכרעה ההלכתית. על פי שיטה זו נקראת המשנה לפי הפיסוק הבא:

...ובכולם אף על פי שאמרה בלבי היה להתקדש לו אף על פי כן אינה מקודשת.

למרות החילוק בצורת הפיסוק הרי שלדברים אין כל השלכה הלכתית, וכפי שציין הרב דוד שפרבר בהערותיו למשנה: "והכל חדא אלא שלשון 'אעפ"כ' סובל יותר הלשון שהבאתי [= רש"י]".¹⁵

מהדורות מפוסקות: בדרכו של רש"י הלכו ברוב מהדורות המשנה המפוסקות. כך אצל אלבק ואצל קהתי: "...ובכלם אף על פי שאמרה: בלבי היה להתקדש לו אף על פי כן, אינה מקדשת". ובצורה בולטת יותר **במשנה סדורה:**

ובכלם אף על פי שאמרה:

'בלבי היה להתקדש לו אף על פי כן' – אינה מקדשת.

לעומת זאת, המשנה בתלמוד בבלי עם פירוש הרב שטיינזולץ מפוסקת על פי הדרך השנייה:

12. רש"י קידושין מט ע"ב ד"ה להתקדש לו.

13. 'י כהן (מהדיר), **חידושים קדמונים – קידושין; המיוחס לרבנו אליעזר אשכנזי**, ירושלים תשנ"ה, עמ' רכח.

14. **מלאכת שלמה** ד"ה אע"פ שאמרה בלבי היה להתקדש לו.

15. ד' שפרבר, **מצודת דוד**, ירושלים תשס"ד, עמ' תקסב.

ובכולם אף על פי שאמרה: בלבי היה להתקדש לו – אף על פי כן אינה מקודשת.¹⁶

3. בבא קמא פ"ב מ"א

המשנה הפותחת את הפרק השני של מסכת בבא קמא עוסקת בהגדרת אב הנוזיקין רגלי:¹⁷

כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר...

תוספות במקום העלו שתי אפשרויות קריאה. האחת: "כיצד העדאה דרגל לשבר דרך הלוכה פי' דרך הלוכה היא העדאתה"¹⁸. במילים אחרות, השאלה כוללת את המילים "כיצד הרגל מועדת?". על כך משיבה המשנה: "לשבר בדרך הלוכה הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר". על פי שיטה זו המשנה מפוסקת בצורה הבאה:

כיצד הרגל מועדת? לשבר בדרך הלוכה הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר.

אפשרות שנייה המובאת בשם ר"י היא: "ונראה לר"י דלא גרסינן בוי"ו [= והבהמה] והכי פירושו: כיצד הרגל מועדת לשבר דרך הלוכה". לפי אפשרות זו השאלה במשנה היא "כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה?". על כך משיבה המשנה: "הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר". וכך הוא פיסוק המשנה בדרך זו:

כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה? הבהמה מועדת להלך כדרכה ולשבר.

התוספות טוענים ששני ההסברים תלויים, בין השאר, בשאלה האם הגרסה במשנה היא 'והבהמה' או 'הבהמה'. אך כבר אבישלום וסטרייך הראה כי "גם אם נגרוס בוי"ו, עדיין יתכן שאין הכוונה לוי"ו החיבור, אלא לוי"ו הפתיחה או לוי"ו הפירוש, המצויה בשימושים אלה במשנה ובפרט בכ"י קאופמן"¹⁹. על דבריו יש להוסיף שאפשרות הקריאה הראשונה קיימת גם אם איננו גורסים את האות וי"ו.²⁰

לשתי האפשרויות הנזכרות יש מספר השלכות פרשניות הנוגעות לשאלות כמו מה החידוש של המשנה, וכיצד יש להבין את דברי רבינא האומר בגמרא "היינו רגל היינו בהמה" (בבא קמא יז ע"ב), אך לכלל השלכה הלכתית אין הדברים מגיעים.

16. בתוך הפירוש הדבר נעשה בצורה בולטת יותר שכן שם דברי האישה מצויים בתוך מרכאות ואלה נסגרות לאחר המילה לו. ראה: **תלמוד בבלי, קידושין**, מהד' הרב ע' שטיינזלץ, ירושלים תש"ן, עמ' 205.

17. תודתי לאבישלום וסטרייך שהעמידני על דוגמה זו.

18. תוספות בבא קמא יז ע"א ד"ה הבהמה.

19. א' וסטרייך, 'גיבושו ופיתוחו של דין צוורות בדברי התנאים, בדברי האמוראים ובתלמודים', **סידרא** יט, תשס"ד, עמ' 79, הערה 7, וראה במקורות המצוינים על ידו.

20. ראה: ר' עובדיה מברטנורא ד"ה כיצד; **תפארת ישראל** על אתר אות א.

למרות ההשוואה המתבקשת בין המשנה הנידונה (כיצד הרגל) לזו הסמוכה לה (כיצד השן) רק בדבריו של ר' שלמה עדני במלאכת שלמה מצאתי את הדברים. כאשר הביא את דברי ר' יהוסף המבאר כתוספות, הוסיף את התייחסותו של הרב יהוסף למשנה הבאה: "וכן לקמן כיצד השן וכו' נראה לי כמו דאמרן, דהכי קאמר: כיצד הוא זה שאמרנו למעלה שהשן מועדת לאכול את הראוי לה? הבהמה מועדת לאכול פירות" וכו'.²¹

מהדורות מפוסקות: במשניות אלבק, קהתי ומשנה סדורה הפיסוק הוא על פי האפשרות השנייה שבתוספות: "כיצד הרגל מועדת לשבר בדרך הלוכה?". ואילו בפירוש הרב שטיינזלץ (יז ע"א) הפיסוק הוא על פי האפשרות הראשונה שבתוספות: "כיצד הרגל מועדת? לשבר בדרך הלוכה".

ד. מקרים בהם יש השלכה הלכתית לצורות פיסוק שונות

בעוד שבמקרים המובאים לעיל אין להבדל בצורת הפיסוק השלכה מרחיקת לכת, הרי שלא כך הדברים במקרים הבאים. תחילה אביא שני מקרים בהם הספק בצורת הקריאה הועלה כבר בתלמוד. לאלה אוסיף שלושה מקרים שהקריאות השונות בהם הועלו על ידי המפרשים לדורותיהם.

1. יומא פ"ז מ"ג

המשנה עוסקת בסדר הקרבת הקרבנות ביום הכיפורים. חלקה האחרון של המשנה הוא: ...רבי עקיבא אומר עם תמיד של שחר היו [= שבעת הכבשים] קרבין ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים.

הגמרא²² במקום (יומא ע"א) מסתפקת בין שתי אפשרויות קריאה:

איבעיא להו: היכי קאמר? עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים, או דילמא הכי קאמר: עם תמיד של שחר היו קרבין ופר העולה בהדיהו ושעיר הנעשה בחוץ עם תמיד של בין הערבים.

על פי האפשרות הראשונה יש לפסק את דברי ר' עקיבא בצורה הבאה:

עם תמיד של שחר היו קרבין, ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים.

לעומת זאת לפי האפשרות השנייה מקומו של הפסיק הוא לאחר המילים 'ופר העולה'. אולם לפי אפשרות זו קיים קושי לשוני, שכן בסוף המשפט אין מקום לנוסח "היו קרבין"

21. מלאכת שלמה, בבא קמא פ"ב מ"א ד"ה בפירוש רעז"ל.

22. השתמשתי בלשון עמומה זו בשל הבעיה בייחוס שאלות "איבעיא להו". בעניין זה ראה: א' כהן, רבינא וחכמי דורו, רמת גן תשס"א, עמ' 72, הערה 36.

בלשון רבים, ומן הראוי היה שהמשנה תתבטא בלשון יחיד 'היה קרב'. קושי זה העלו התוספות במקום והציעו: "ויש לאמר: משום דשייר אימורי חטאת דילמא אמורי חטאת נמי קרב עם תמיד של בין הערבים ולהכי קתני הו".²³ לצד פתרון למדני זה, יש לציין, שע"צ מלמד העיר כי קיימות גרסות בהן המילים "היו קרבין" אינן מופיעות – ואם כן סרה שאלת התוספות.²⁴

מהדורות מפוסקות: במשניות עם פירושו של חנוך אלבק נדפסה המשנה בצורה הבאה:

...רבי עקיבא אומר: עם תמיד של שחר היו קרבין. ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד שלבין הערבים.²⁵

קהתי ומשנה סדורה לא הכריעו ופיסקו בצורה הבאה:

רבי עקיבא אומר: עם תמיד של שחר היו קרבין, ופר העולה, ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים.

מעניין לציין שבתלמוד בבלי מהדורת שוטנשטיין פסקו את המשנה בצורה הבאה, כדי להימנע מהכרעה בפתחה של הסוגיה הדנה בשאלה זו גופא:²⁶

רבי עקיבא אומר: עם תמיד של שחר היו קרבין. ופר העולה. ושעיר הנעשה בחוץ היו קרבין עם תמיד של בין הערבים.

2. תענית פ"ד מ"ג

שנינו לגבי קריאת התורה של אנשי המעמד:

...פרשה גדולה קורין אותה בשנים והקטנה ביחיד בשחרית ובמוסף ובמנחה נכנסין וקורין על פיהן כקורין את שמע...

הגמרא במקום (תענית כח ע"א)²⁷ מעלה את הספק הבא:

איבעיא להו: היכי קאמר? בשחרית ובמוסף קורין אותה בספר ובמנחה קורין אותה על פה כקורין את שמע, או דלמא הכי קתני: בשחרית קורין אותה בספר ובמוסף ובמנחה קורין אותה על פה כקורין את שמע.

23. יומא ע"א ד"ה ושעיר.

24. ראה: ע"צ מלמד (לעיל, הערה 5), עמ' 143, הערה 40; וכן בשינויי נוסחות על המשנה יומא פ"ג מ"ז, ובמלאכת שלמה.

25. וראה בפירושו במקום ובהשלמות ותוספות על משנה זו.

26. ראה שם בהערה 27 שפירוטו את שיקוליהם בעניין זה. בשונה מקהתי וממשנה סדורה, מהדורת שוטנשטיין אינה פירוש על המשנה אלא על הגמרא, ולכן דבריה על המשנה אינם פירוש אלא מעין בסיס לגמרא.

27. שינויי נוסח רבים קיימים בקטע הנידון אך אלה אינם נוגעים לענייננו. ראה: צ' מלטער, מסכת תענית, ניו יורק תר"ץ, עמ' 130.

במילים אחרות הגמרא מסתפקת בשאלה האם יש לפסק את המשנה בצורה זו:

פרשה גדולה קורין אותה בשנים והקטנה ביחיד בשחרית ובמוסף, ובמנחה קורין על פיהן כקורין את שמע.

או בצורה זו:

פרשה גדולה קורין אותה בשנים והקטנה ביחיד בשחרית, ובמוסף ובמנחה קורין על פיהן כקורין את שמע.

כאן המקום לציין את מה שהעיר אפשטיין בעניין. נוסח המשנה הוא: 'בשחרית במוסף ובמנחה' ובנוסח זה אין כל מקום לספק שכן הוי"ו הפותחת את המילה 'ובמנחה' מחברת אותה לשתי המילים הקודמות. כל הספק הוא רק על פי גרסת הגמרא לפיה כתוב 'בשחרית ובמוסף ובמנחה' שאז "יש מקום לשאלה, אם ו' של 'ובמוסף' או של 'מנחה' היא וי"ו החיבור או המחלקת".²⁸ הגמרא אינה מוצאת במשנה כל רמז לפתרון השאלה, והיא פושטת אותה בעזרת ברייתא ממנה עולה במפורש כדרך הראשונה.

מהדורות מפוסקות: אלבק וקהתי פסקו את המשנה, תוך שהם מקבלים את מסקנת הגמרא, בצורה הבאה: "פרשה גדולה – קורין אותה בשנים, והקטנה – ביחיד, בשחרית ובמוסף. ובמנחה נכנסין וקורין על פיהן, כקורין את שמע".²⁹

* * *

לצד המקרים העולים בגמרא, יש שהבעייתיות בפיסוק המשנה עולה רק מתוך דברי מפרשים מאוחרים יותר, ראשונים ואחרונים. כך בשלושת המקרים הבאים.

3. פסחים פ"י מ"א

המשנה עוסקת בשלושה נושאים: א. איסור אכילה בערב פסח; ב. חובת הסבה בליל הסדר; ג. חובת ארבע כוסות. וזו לשון המשנה:

ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב ולא יפחתו לו מארבעה כוסות של יין ואפילו מן התמחוי.

התוספות (צט ע"ב, ד"ה ואפילו עני) כתבו:

ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב – דסלקא דעתך דהסיבת עני לא חשיבא הסיבה דאין לו על מה להסב ואין זה דרך חירות. ויש מפרשים דאדלעיל קאי: עד

28. י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 5), עמ' 416.

29. גם במהדורת שוטנשטיין פוסקה המשנה (כו ע"א) בצורה זו, ולא בצורה המשתמעת לשני פנים, כפי שנעשה שם ביומא (ראה בדוגמה הקודמת שהבאנו) ורק בהערת שוליים (הערה 18) צוינה העובדה שיש ספק בדבר.

שתחשך ואפילו עני שבישראל, פירוש אפי' עני שלא אכל כמה ימים לא יאכל עד שתחשך.

לפי האפשרות הראשונה³⁰ דינו של העני מתייחס להמשך המשנה – לדיני הסבה – וכך תפוסק המשנה: "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך, ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב...". אך לפי דעת 'יש מפרשים'³¹ דינו של העני חותם את דברי המשנה על איסור אכילה בערב פסח ויש לפסק את המשנה כך: "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ואפילו עני שבישראל, לא יאכל עד שיסב". הרב משה זכותא מציין שלפירוש זה יש חיסרון תחבירי, שכן "דלא יפחתו לו דחזור לעני דלעיל". כוונתו, שהנושא של המשפט השלישי העוסק בארבע כוסות הוא העני המוזכר שני משפטים קודם לכן, ולא האדם הרגיל המוזכר משפט אחד קודם לכן ואין שום רמז במשנה לחילופים בנושא המשפט.³²

ייתכן שקיימת אפשרות שלישית והיא, שכוונת התנא הייתה לקרוא את המילים פעמיים, כך שהמשנה תכלול את שתי האפשרויות גם יחד בצורה הבאה: "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך ואפילו עני שבישראל. ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב...". אפשרות זו הועלתה על ידי י"ש שפיגל,³³ אך כפי שהעיר שם, ש' ליברמן לא הסכים אתו.

צורות הקריאה השונות מובילות לשתי מחלוקות. האחת – האם עני אסור באכילה בערב פסח עד שתחשך. השנייה – האם עני חייב בהסיבה.³⁴

מהדורות מפוסקות: אלבק, קהתי, משנה סדורה והמשניות בתלמוד בבלי עם פירוש שטיינזולץ (צט ע"ב) פסקו את המשנה בצורה הבאה: "ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך. ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב". תוך שהם מכריעים בצורה ברורה כאפשרות הראשונה של התוספות.

4. מכות פ"א מ"א

עיקר עניינו של הפרק הראשון במסכת מכות בדיני עדים זוממים. בין השאר דנות המשניות במקרים בהם חישוב סכום התשלום לצורך קיום ההלכה של 'כאשר זמם' אינו

30. בדרך זו נקטו גם רש"י, תוספות רא"ש, רבנו פרץ, בעל המכתם, תוספות יום טוב (בפירושו הראשון) ותפארת ישראל.

31. וכן דעת מהר"ם חלאווה ותוספות יום טוב בפירושו השני.

32. ר"מ זכותא, קול הרמ"ז, ירושלים תשנ"ד, עמ' קפג; וכעין זה הקשה גם הרב א' מרגליות, ראש הכרמל, ירושלים תשמ"ח, עמ' שלח.

33. י"ש שפיגל, 'דרך קצרה בלשון התנאים', אסופות ד, ירושלים תש"ן, עמ' יז.

34. ניתן אולי לומר, ששני הנוסחים הקיימים "אפילו עני שבישראל" ו"ואפילו עני שבישראל" נחלקים בשאלה זו. הנוסח הראשון רואה בדברים פתיחה של משפט חדש ואילו הנוסח השני רואה בהם את המשכו של המשפט הראשון (בעל דקדוקי סופרים הביא את שתי הגרסות אך לא עמד על משמעות ההבדל שביניהן. ראה: רנ"ג ראבינאוויטץ, דקדוקי סופרים – פסחים, מינכן תרל"ד, עמ' 306).

פשוט. המקרה הראשון בו דנה המשנה הוא של גירושים. וכך שנוי במשנה:
מעידין אנו את איש פלוני שגירש את אשתו ולא נתן לה כתובתה...

בין האחרונים עלתה השאלה למי יש לייחס את המילים "ולא נתן לה כתובתה". בערוך לנר כתב, שלא ייתכן לומר שהעדים אומרים זאת, שכן מגיין להם לדעת בוודאות שהבעל לא נתן כתובה. פני יהושע התקשה לקבל שאין מילים אלה מדברי העדים, שכן "אמאי מחוייבין העדים לשלם טובת הנאת כתובתה? הלא יכולים לומר שלא באו אלא להתירה לשוק...". לכן הציע שהמילים "ולא נתן לה כתובתה" הן חלק מדברי העדים, ואשר לקושי שהעלה בערוך לנר כתב: "כגון שהתנה בפירוש בשעת הגירושין שלא יפרענה אלא בפניהם".³⁵

מהדורות מפוסקות: רוב המהדורות המפוסקות אינן עושות כל שימוש במרכאות. אולם במשנה סדורה נעשה שימוש במרכאות, וכך פוסקה שם המשנה במכות: "מעידין אנו את איש פלוני, שגרש את אשתו ולא נתן לה כתובתה"; צורת פיסוק זו הולמת את דעתו של פני יהושע.³⁶

5. מכשירין פ"ג מ"ז

שנינו:

החמרין שהיו עוברים בנהר ונפלו שקיהם למים אם שמחו בכי יתן רבי יהודה אומר: אי אפשר שלא לשמות אלא אם הפכו. היו רגליו מלאות טיט וכן רגלי בהמתו עבר בנהר אם שמח בכי יתן. רבי יהודה אומר: אי אפשר שלא לשמות אלא אם עמד והדיח באדם ובבהמה טמאה לעולם טמא.

שלוש אפשרויות הוצעו לקרוא את דברי ר' יהודה בסיפא של המשנה. הראשונה, והיא

35. פני יהושע מכות ג ע"א ד"ה במשנה מעידין. וראה שם שדחק כן בתוך דברי רש"י. כך פירש גם בתפארת ישראל אות ח ומוכח שהבין כפני יהושע. ותמיהת התפארת יעקב על דבריו אינה מובנת. בעניין זה ראה: הרב ש' קיבלביץ ואחרים, אוצר מפרשי התלמוד – מכות, ירושלים תשל"ט, עמ' צה-צו והערות 19-23. על המקורות המובאים שם יש להוסיף גם את דברי הרב ד' זינצהיים, יד דוד – מכות, ירושלים תשס"ב, עמ' קיב.

36. מקרה דומה למשנה זו, שגם בו יש ספק היכן מסתיימים דברי העדים, מצוי במשנה ראש השנה. המשנה אומרת: "...ועוד באו שנים ואמרו ראינוהו בזמנו ובליל עבורו לא נראה וקבלן רבן גמליאל" (ראש השנה פ"ב מ"ח), ונחלקו המפרשים למי יש לייחס את המילים "ובליל עבורו לא נראה" – האם לייחסן לעדים או שמא הן מדברי התנא המספר את עובדות המקרה (ראה: רע"ב, פיה"מ לרמב"ם, המאירי, קול הרמ"ז, שושנים לדוד, הגהות הרש"ש, פירושו של אלבק והשלמותיו וכן מח"ה בן ישי, מאור חדש, ורשא תרס"ב, עמ' 18-19). מן הראוי לציין שאף כאן ייתכן ויש חילופי נוסח (ראה מאירי), אלא שלנוסח החילופי אין כמעט ראיות (תודתי לד"ר א' וולפיש על שהעמידני על משנה זו).

פיסוק המשנה כפעולת הכרעה פרשנית

הנפוצה אצל המפרשים,³⁷ היא שיש לחבר את המילים 'באדם ובבהמה טמאה' להמשכה של המשנה וכך יש לקוראה:

רבי יהודה אומר: אי אפשר שלא לשמוח אלא אם עמד והדיח. באדם ובבהמה טמאה – לעולם טמא.

דרך שנייה הוצעה על ידי הגר"א:³⁸

רבי יהודה אומר: אי אפשר שלא לשמוח אלא אם עמד והדיח באדם. ובבהמה טמאה – לעולם טמא.

אלבק הציע דרך שלישית, ולפיה המילה 'ובבהמה' מתייחסת קדימה ואחורה. מהדורות מפוסקות: במשנה סדורה הכריעו כאפשרות הראשונה.

ה. מקרים בהם עריכת הטקסט מהווה הכרעה פרשנית

לצד המקרים המובאים לעיל, שבהם הפיסוק מהווה הכרעה פרשנית, ניתן למצוא מקרים בהם הצורה הויזואלית בה מוצגת המשנה מהווה הכרעה כזו. הדפסת משנה בצורה ערוכה אינה שכיחה והיא נעשתה בצורה שיטתית רק במהדורת **משנה סדורה**. בדברים שלהלן אציג שני מקרים שבהם עצם העריכה, ללא כל תוספת, מהווה נקיטת עמדה פרשנית.

1. שבת פט"ז מ"ד

המשנה הדנה בהצלת בגדים בשעת הדלקה אומרת:

ולשם³⁹ מוציא כל כלי תשמישו, ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף רבי יוסי אומר שמנה עשר כלים וחוזר ולובש ומוציא ואומר לאחרים בואו והצילו עמי.

השאלה שיש לדון בה בהקשר זה היא, היכן מסתיימים דברי רבי יוסי. האם לאחר המילים "שמנה עשר כלים" או שמא רק בסופה של המשנה.⁴⁰ שתי האפשרויות מציגות בפנינו צורות שונות של חלוקת המשנה.

37. ראה: רע"ב; תוספות יום טוב; מלאכת שלמה.

38. מובא באליהו רבה על אתר. וראה: ש' ליברמן, תוספת ראשונים ד, ירושלים תרצ"ט, עמ' 111, שהוכיח כדבריו.

39. לחצר המעורבת – לדעת תנא קמא בפט"ז מ"ג, או אפילו לחצר שאינה מעורבת – לדעת בן בתירא שם.

40. ראה: א' גולדברג, פירוש למשנה מסכת שבת, ירושלים תשל"ו, עמ' 293 שעמד על שתי האפשרויות.

לפי האפשרות הראשונה:

...ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף
רבי יוסי אומר שמנה עשר כלים
וחוזר ולובש ומוציא ואומר לאחרים בואו והצילו עמי.

ואילו לפי האפשרות השנייה:

...ולובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף
רבי יוסי אומר שמנה עשר כלים וחוזר ולובש ומוציא ואומר לאחרים בואו והצילו
עמי.

בשאלה זו נחלקו רש"י והריטב"א. רש"י כותב: "י"ח כלים... אבל טפי מהכי לא ואינו פושטן לחזור וללבוש ולהציל אחרים".⁴¹ הריטב"א בהתייחסו לדבריו אלה של רש"י כותב:

וחוזר ולובש ומוציא – ונראה מדברי רש"י ז"ל דהא דברי תנא קמא אבל ר' יוסי פליגי שאינו מוציא לעולם אלא י"ח כלים... אבל לפי לשון משנתנו אינו כן, דאם כן הוה ליה למתני דברי ר' יוסי בסופא, ומדקתני הא בתר פלוגתא דר' יוסי מכלל דהא דברי הכל היא, דלר' יוסי נמי חוזר ולובש ומוציא י"ח כלים ואפילו כל היום כולו...

הריטב"א אינו חולק על כך שדבריו של ר' יוסי החולק על תנא קמא מסתיימים במילים "י"ח כלים", אלא טוען שהמשפט הבא מוסכם על שניהם. והנה במהדורת **משנה סדורה** נהוג ליצור רווח שורה לאחר שהסתיימו דברי תנא אחד, ולפני המשך המשנה בדברי תנא אחר.

מתוך כך שלא יצרו חיץ בין השורה "שמונה עשר כלים" לבאה אחריה "וחוזר ולובש", כפי שעשו במקרים אחרים, נראה שהם מציגים את התפיסה לפיה הדברים מוסכמים גם על רבי יוסי.

2. סנהדרין פ"ה מ"א

המשנה בסנהדרין עוסקת במחלוקת שבין חכמים ורבי יוסי לגבי מספר החקירות שעברו העדים בבואם להעיד, וזו לשונה:

היו בודקין אותן בשבע חקירות באיזה שבוע? באיזו שנה? באיזה חודש? בכמה בחודש? באיזה יום? באיזה שעה? באיזה מקום? רבי יוסי אומר: באיזה יום? באיזה שעה? באיזה מקום? מכירין אתם אותו? התריתם בו? העובד עבודה זרה: את מי עבד? ובמה עבד?

41. שבת קכ ע"א ד"ה י"ח כלים.

שתי שאלות, מבחינת פיסוק המשנה, עומדות בפנינו במשנה זו. האחת – היכן מתחילים דברי חכמים, והשנייה – היכן מסתיימים דברי רבי יוסי; וכפי שאראה להלן שתי השאלות קשורות זו בזו.

תחילתה של המשנה יכולה לכלול מעין כותרת המציינת את נושא המשנה – "היו בודקין אותן בשבע חקירות" – שלאחריה בא פירוט החקירות בהתאם לכל אחת משתי השיטות השונות. אך בה במידה ייתכן שהמשנה פותחת, כמו משניות רבות אחרות, בדברי חכמים.

האפשרות הראשונה מחייבת שלדעת רבי יוסי קיימות שבע חקירות. מכך נובע שדברי רבי יוסי נמשכים עד סופה של המשנה, ומבנה המשנה הוא:

היו בודקין אותן בשבע חקירות.

באיזה שבוע באיזו שנה באיזה חודש בכמה בחודש באיזה יום באיזו שעה באיזה מקום.

רבי יוסי אומר: באיזה יום באיזו שעה באיזה מקום מכירין אתם אותו התריתם בו העובד עבודה זרה את מי עבד ובמה עבד.

לעומת זאת, לפי האפשרות השנייה, אין כל הכרח לומר שרבי יוסי סובר שקיימות שבע חקירות.⁴² ממילא ניתן לפרש שסוף המשנה מוסכם על כולם, ומבנה המשנה הוא:

היו בודקין אותן בשבע חקירות. באיזה שבוע באיזו שנה באיזה חודש בכמה בחודש באיזה יום באיזו שעה באיזה מקום.

רבי יוסי אומר: באיזה יום באיזו שעה באיזה מקום.

מכירין אתם אותו התריתם בו העובד עבודה זרה את מי עבד ובמה עבד.

בתוספות רי"ד כתב כאפשרות הראשונה:

ר' יוסי אומר אינן צריכין לומר באיזה שבוע באיזו שנה באיזה חודש בכמה בחודש אלא באיזה יום באיזו שעה באיזה מקום. ומה הם שבע חקירות אלה הם שלש ועוד אומר להם מכירים אתם אותו... התריתם בו... את מי עבד... ובמה עבד...⁴³

42. מפרשים שונים העלו את הטענה שבעל כורחנו סובר רבי יוסי שיש שבע חקירות שכן הן נלמדות מפסוקים (ראה **תורת חיים** סנהדרין מ ע"א, אם כי הוא לא הסיק מתוך כך שדברי רבי יוסי נמשכים עד סוף המשנה אלא שהוא דיבר רק במצב המצוי בו אין צורך לשאול את כל שבע החקירות מכיוון שהעדים מעידים על אירוע שהתרחש לאחרונה, אך אם מדובר בעדות על אירוע שהתרחש בעבר רחוק יותר גם לדעת רבי יוסי יש שבע חקירות; וכך הבין גם בתוספות **יום טוב**). אך טענה זו ניתנת לדחייה (ראה: **חידושי הר"ן** סנהדרין מ ע"א; הרב מ' לייטר, **בשולי גלינוני**, ירושלים תשכ"ז, סנהדרין מ ע"ב).

43. א"י וורטהיימר (מהדיר), **פסקי הרי"ד ופסקי הריא"ז**, יא: **מסכת סנהדרין**, ירושלים תשנ"ד, עמ' קכח.

במשנה סדורה הודפסה המשנה בצורה הבאה :

היו בודקין אותן בשבע חקירות :
באיזה שבוע ? באיזו שנה ?
באיזה חדש ? בכמה בחדש ?
באיזה יום ? באיזו שעה ? באיזה מקום ?
רבי יוסי אומר :
באיזה יום באיזו שעה ? באיזה מקום ?

מכירין אתם אותו ? התריתם בו ?
העובד עבודה זרה :
את מי עבד, ובמה עבד ?

הרווח לפני השאלות 'מכירין אתם אותו התריתם בו' מורה ששאלות אלה אינן מדברי ר' יוסי, בניגוד לדעת תוספות רי"ד.

ו. סיכום

בשעה שאדם ניגש ללמוד משנה,⁴⁴ הרי שכבר בקריאה ראשונית הוא מקבל החלטות בשלושה תחומים: א. נוסח; ב. ניקוד; ג. פיסוק. לכל אחד מתחומים אלה השלכות מרחיקות לכת. ביחס לשני התחומים הראשונים קיימת מודעות לזהירות הרבה שיש לנהוג בהם. כל לומד יודע שיש לבחון את הנוסח של המשנה. שאלת הנוסח החלה מתבררת בתלמודים ובראשונים וזכתה למקום מרכזי בעולם המחקר. גם שאלת הניקוד נבחנה בהרחבה בעיקר במאה הקודמת.⁴⁵ בדברים שלעיל ביקשתי להעמיד על הזהירות הרבה שיש לנהוג בפיסוק המשנה בכלל ובמהדורות מפוסקות בפרט, בשל העובדה שמהדורות אלה כוללות בתוכן תפיסות פרשניות מסוימות, תוך שהן מעלימות אחרות.⁴⁶

44. הדברים נכונים ביחס לכל טקסט. התייחסתי למשנה באופן ספציפי שכן היא עניינו של מאמר זה.
45. הנושא הועלה בצורה ברורה בהקדמה של ח"נ ביאליק לפירושו למשנה, וזכה למקום של כבוד בספרו של ח' ילון, **מבוא לניקוד המשנה**, ירושלים תשכ"ד.
46. אין כל ספק שהפיסוק, כמו גם עריכת הטקסט, נתפסים בעיקר ככלי עזר ללומד. כך דרך משל התבטא הרב קוק בשעה שכתב את הסכמתו למהדורה המפוסקת של תלמוד בבלי מסכת ברכות: "שנתעוררו... לבקש דרך ישרה להקלת הבנה בלימוד התלמוד" (הרב ש' בורנשטיין, **תלמוד בבלי מסכת ברכות**, ירושלים תרצ"ב; ההסכמה נדפסה שוב בתוך: 'ישמח, **הסכמות הראי"ה**, ירושלים תשמ"ח, עמ' 77), אין ספק שהדברים נכונים, אך דא עקא ככל שהפיסוק הולך ומשתכלל הרי שהוא מסתיר יותר ויותר צדדים פרשניים של הטקסט.