

לזכרה וע"נ
של רבקה אם אשתי

נתנאל לדרברג*

היווצרות מסורות שונות בביאור מחלוקות בית שמאי ובית הלל במסכת מכשירין

ראשי פרקים:

פתיחה

[א]

- ❖ מחלוקות בית שמאי והלל במשנת מרעיד האילן
- ❖ מחלוקתם על פי הסברת רבי יוסי ברבי יהודה בתוספתא
- ❖ מחלוקת בית שמאי ובית הלל במשנת חבית ועריבה שירד הדלף לתוכה
- ❖ מחלוקתם על פי הסברת התוספתא

[ב]

- ❖ שיטת רבי יהודה ורבי שמעון גבי הכשרת משקים ומקורותיהם בשיטות בית שמאי ובית הלל
 - ❖ הזיקה בין רבי יוסי לאביו רבי יהודה בר אילעי בפרשנות מצמצמת של מחלו' בית שמאי ובית הלל
- סיכום

פתיחה:

מאמר זה דן בסוגיה בה היחס בין המשנה לתוספתא איננו משנה כמקור ותוספתא כפרשנות הכוללת מקורות קדומים¹ או מאוחרים לה,² אלא שניהם זהים בכך, שהם

* לימוד זה מוקדש לחמותי רבקה כרמל ע"ה שנלקחה לדאבונו במיטב שנותיה. יוזמת חרוצה ומלאת חיים, בחכמה בנתה ביתה והחזיקה את משפחתה. קשה היא הפרידה ממנה. חלק מהסוגיות נלמדו בשנים קודמות עם חברי יפתח קשת מטבעו של לימוד משותף יש מדבריו בדבריי. מפאת מורכבות הנושאים הנידונים והסתעפותם, קיצרתי בדברי בגוף המאמר והארכתי בהערות השוליים. תודתי נתונה לירון גולן על סיועו בהגהות ותיקונים.¹ י"נ אפשטיין "מבוא לספרות התנאים" מגנס, ת"א 1957. עמ' 242, 250-251 ועמ' 257 "התוספתא שלנו היא קובץ של משניות ישנות וחדשות ויש מהן שמשלימות את משנתנו או חולקות עליה ויש מהן שאינן נמשכות כלל למשנתנו".

מפרשים מקורות עמומים שקדמו להם.³ ההלכות הנידונות הם משניות ותוספתא בפרקים א', ד' במסכת מכשירין, השונות מחלוקות בין בית שמאי ובית הלל, בדיני הכשרת משקים לקבלת טומאה. הקשיים הקיימים בהבנת מקורות אלו מצד עצמם, ומצד הזיקה ביניהם, נובעים בין היתר מההנחה שהתוספתא כדרכה מפרשת את המשנה, בעוד ניתן לבאר שהיא איננה ביאור להלכת המשנה, אלא היא מציגה דרך עצמאית הנותנת פרשנות משלה, שונה מזה של המשנה למחלוקת ההלכתית בין הבתים.⁴

אם נלך בדרך זו יהיו בידינו שתי מסורות שונות וכמעט מנוגדות, למחלוקת ההלכתית בין בית שמאי לבית הלל. דבר המעלה לדיון את שאלת הדרך בה נשנו המחלוקות ביניהם, על ידי תנאים מאוחרים להם. נושא זה ראוי אמנם לדיון רחב בפני עצמו, אבל אני מביאו בהקשר זה משום שיש בו בכדי לבאר את השוני המשמעותי בין המשנה לתוספתא בנידון דידן. אנו מוצאים סוגיות לא מעטות בהם תנאים מדור אושא, דנים בשיטות בית שמאי ובית הלל ומביאים ביאורים שונים לדעותיהם: חכמים הקרובים במסורתם ההלכתית למשנת בית הלל, מרחיבים את תחומי המחלוקת והנגזרות ההלכתיות העולות מכך. בעוד תנאים שמשנתם קרובה לשיטת בית שמאי, מבכרים לצמצם את המחלוקת למקרה ייחודי וספציפי, אשר איננו מלמד אלא על עצמו, כאשר בעיקרי הדברים הדעות שוות. אכן אם נניח שבימי חכמי אושא, כמה דורות לאחר מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל, כבר הוכרעה ההלכה במרבית הנושאים בהם הם נחלקו, נבין שפרשנות מרחיבה או לחילופין מצמצמת, מלמדת מהי מידת הרלוונטיות של הלכת בית שמאי ביומיום. לכן הויכוח איננו אך ורק מהי המסורת המדויקת, אלא הדיון הוא הזיקה בין הלכת בית שמאי לחיי היומיום ההלכתיים. לכן במידה ונמצא חכם המביא מסורת עקבית המחדדת את המחלוקת, למדים אנו על דחיית שיטת בית שמאי, מהנוהג ההלכתי המקובל. בעוד במידה והפרשנות למחלוקת מצמצמת אותה למקרה מסוים, דברי בית שמאי יכולים להשתלב בנוהג ההלכתי המקובל הלכה למעשה.

² ראה ח. אלבק "מבוא לתלמודים דביר ת"א 1969 עמ' 54-78. א. גולדברג "תוספתא למסכת תמיד" ספר הזכרון לבנימין דה פריס י-ם תשכ"ט עמ' 18 ואילך. הנ"ל "סדר הלכות במשנה ובתוספתא" דברי הקונגרס החמישי למדעי היהדות כרך ג' י-ם תשל"ו עמ' 81 ואילך.

³ דוגמא לתופעה דומה ראה א. גולדברג, "סדר ההלכות ותכונות התוספתא" מתוך: קובץ מחקרים, מוקדש לזכרו של פרופ' אליעזר שמשון רוזנטל, מחקרי תלמוד ב', האוני' העברית מגנס תשנ"ג. עמ' 157-158, 168.

⁴ הקשיים בהבנת הלכות התוספתא מתבטאים בדברי הראב"ד על התוספתא, בהשגותיו על הרמב"ם הלכות טומאת אוכלין י"ג, ט"ז. "והתוספתא שעל זו המשנה צריכה אומן" ! ביחס לכך כותב רבי דוד פארדו בפירושו לתוספתא "ואני בעניי פירשתי... ואם אין פירושינו מעשה אומן יהיה מעשה הדיוט" ! תוספתא מכשירין עם פירוש חסדי דוד, י-ם תשל"ז עמ' קס"א.

[א]

מחלוקות בית שמאי והלל במשנה ביחס למרעיד האילן:

הלכה היא שאין אוכל נטמא, ללא שלב מקדים של מגע עם משקים המכשירים אותו לקבלת טומאה. אי לכך אוכלים יבשים שלא הוכשרו על ידי מגע עם משקים ונפלו לתנור טמא, נותרו בטהרתם. מאידך לא כל מגע במשקים מכשיר, אלא במידה והמשקים הם בעלי ערך בעיני בעליהם. כגון שהתכוונו לשתות אותם, להשקות עמם את השדות או שימושים נוספים. המשניות הראשונות במסכת מכשירין, עוסקות במקרים בהם כוונת הבעלים ביחס למשקים איננה ברורה דיה, או שהיא לבסוף לא התקיימה במילואה. כפי שנראה חלוקים בהלכה זו בית שמאי ובית הלל וישנם כמה אפשרויות לבאר את דבריהם.

המשנה הראשונה במסכת מכשירין שונה:

כל משקה שתחלתו ברצון, אף על פי שאין סופו ברצון,

או סופו ברצון, אף על פי שאין תחלתו ברצון הרי זה בכי יתן.⁵

משקים טמאין מטמין לרצון ושלא לרצון.⁶

למדים אנו שמשקים מכשירים, במידה והייתה לגביהם כוונה ישירה מצד הבעלים לשימוש. גם במידה והכוונה הייתה חלקית, כגון במידה ולא נוח לו בכך שהמים הרטיבו יותר מהשיעור בו הוא רצה, הם עדיין בכדר משקים המכשירים לקבלת טומאה. דבר נוסף, במידה והמשקים טמאים הם מכשירים ומטמאים את האוכלים הנוגעים בהם, גם אם ניתן המשקה עליהם שלא לרצון הבעלים.

לאחר מכן מובאת מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל:

המרעיד את האילן להשיר ממנו אוכלין או את הטומאה: אינן בכי יתן.

להשיר ממנו משקין:

בית שמאי אומרים: היוצאים ואת שבו בכי יתן

⁵ משנה זו אין לה מקבילה בתוספתא, ראה ר' דוד פארדו, 'חסדי דוד על התוספתא', עמ' קנה, י-ם, תשל"ז.
⁶ ראה משנה כלים ח. י"א האישה שנטף חלב מדדיה ונפל לאויר התנור-טמא, שהמשקה מטמא לרצון ושלא לרצון" ביחס לחלב שהוא משקה ומאידך אוכלים ראה חזו"א טהרות, מכשירין סי' א' אות ג'. ראה גם משנה טבול יום ג. ו. "משקין של טמא מכשירין לרצון ושלא לרצון" אמנם חלקים שם אבל לא על עיקרון מוסכם זה.

בית הלל אומרים: היוצאין בכי יתן, ואת שבו אינן בכי יתן, מפני שהוא מתכוין שיצאו מכולו.

עיון במשנה מלמד, שמשקים שלא הייתה כוונה להחשיבם, הם אינם בכי יתן. לכן מרעיד האילן בכדי להפיל אוכלים שהיו על גביו, וכתוצאה מכך נשרו מענפיו מים ונגעו באוכלים, הם בודאי אינם בכי יתן. מאידך מוסכם, שאם המרעיד התכוון להפיל מענפי האילן מים המכבידים על ענפיו [כדוגמת שלג שהצטבר] המים שנפלו, הם בכי יתן ונגיעתם באוכלים מכשירתם. המחלוקת היא במקרה בו הרעיד את ענפי העץ, בכדי להשיר ממנו משקים. כאשר כתוצאה מכך נשרו מים רבים, אבל מעט נותרו על הענפים, ולגביהם כוונת הבעלים לא התממשה. בית שמאי סבורים שגם המים שנותרו על הענפים הם בכי יתן, כפי הנראה משום שהם מדגישים את מרכזיות המעשה, כגורם המשמעותי בתהליך ההכשרה. בעוד בית הלל סבורים שכל עוד הכוונה לא התקיימה במילואה, הם אינם בכי יתן. אמנם בשעה שהרעיד להשיר אוכלים מוסכם על כל הדעות שאין כאן כוונה התחלתית המאפשרת הכשרה אבל הם חלוקים לגבי הצורך בהתקיימות הכוונה במידה ונעשה מעשה ממשי.⁷

במשנה ג' מובאת הלכה נוספת בה נחלקו בית שמאי והלל

המרעיד את האילן ונפל⁸ על חבירו, או סוכה⁹ ונפלה על חברתה

ותחתיהן זרעים או ירקות המחוברין לקרקע, בית שמאי אומרים: בכי יתן. בית הלל אומרים: אינן בכי יתן.

⁷ פרשנות זהה למחלוקת בית שמאי ובית הלל המבטאת את המגמה לבאר את השוני ביניהם ביחס למעשה וכוונה ראה יצחק ד. גילת, משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס תל אביב תשכ"ח עמ' 20-31 ובמקורות מחקריים נוספים. דוגמא מובהקת לכך היא משנה אהלות ז. ג. "המת בבית וכו פתחים הרבה כלן טמאין נפתח אחד מהם הוא טמא וכולן טהורין. חשב להוציאו באחד מהן וכול' הציל על כל הפתחים בית שמאי אומ' יחשוב עד שלא ימות המת בית הלל אומ' אף משמת". שיטת ב"ש היא שמחשבה איננה מוציאה מידי מעשה בעוד ב"ה סבורים שמחשבה מפקיעה מידי טומאה. המגמה לבאר את ההבדלים בין הבתים כשוני בין תפיסה מופשטת לתפיסה ממשית ריאליסטית מצויה בכמה וכמה מקורות. נזהר אני בדברי אלו מניסיון להגדירם בצורה כוללת לכן אני מתמקד בהקשר הספציפי של הכשרת משקים ומביא סמך לכך מכמה וכמה מקורות נוספים מקבילים. הרי מצינו משנה פרה ט. ד. "החושב על מי חטאת לשתות רבי אליעזר אומר פסל רבי יהושע אומר כשיטה" ורבי אליעזר ממשיכם של בית שמאי ודי לו בכוונה ללא מעשה. אם כי משם אין ראייה לסתור, עיין בתוספתא על אתר המובאת גם בביאור אליהו רבה, השונה "אמר רבי יהודה והלא אין דברי רבי אליעזר בפרה אלא להקל וכול' והוא חולק על ביאור המשנה למחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע ומעמידה בצורה שונה על בסיס משנה פרה ד. ג. "רבי אליעזר אומר אין מחשבה פוסלת בפרה". זוהי דוגמא נוספת לשוני במסורת בין רבי יהודה לתנא ששנה את המשנה ראה על כך בהמשך בהרחבה הערות 78,71.

⁸ כ"י פרמה א' הגירסא היא: ונפלו. וכן בפירוש הרע"ב.
⁹ בפירוש הגאונים, סדר טהרות, בעריכת י. נ. אפשטיין, מגנס י-ם תשמ"ב עמ' 128. מובא: "ואת השוכה" כדכתיב ויכרות שוכת עצים ואו ויכרתו כל העם איש סוכו"

אמר¹⁰ רבי יהושע משום אבא יוסי חליקופרי איש טבעון: תמה עצמך אם יש משקה תמא בתורה עד שיתכוין ויתן שנאמר "וכי יתן מים על זרע".

הפרשנים הראשונים והאחרונים עסקו בביאור תוכנה הסבוך של משנה זו. הם התקשו בשאלה במה בדיוק מדובר? האם התכוון מרעיד האילן להשיר מים¹¹ ולכן הוא הרעיד את האילן וענפיו.¹² או אולי הוא התכוון במעשהו להפיל פירות מהעץ לקרקע.¹³ יתכן גם שמדובר באילן רעוע וכוונתו הייתה להפיל את האילן או את ענפיו הסדוקים¹⁴ ואגב כך נפלו מים, שהיו שרויים בענפיו.¹⁵ מעבר לשאלת כוונת המרעיד, לא מובן מה בדיוק אירע כתוצאה ממעשה הרעדת האילן. האם המשקים נפלו, או שמא האילן הנוסף או הסוכה-הענף הנוסף- נפלו אחד על חברו, והמים שבענפי העץ הראשון נגעו בפירות שעל השני. או אולי נפילת העץ הפילה את הפירות לקרקע והם נגעו במים שהיו על

¹⁰ כ"י פרמה א' רבי יוסה ואילו בשאר כ"י הנוסח הוא רבי יהושע. הרמב"ם במשנה ובפירושו גורס רבי יוסי. ו"בא ר' יוסי לסייע לדברי בית הלל וחולי קיפורי כינוי וטבעון שם מקום"

¹¹ בהגהות הגר"א אליהו רבא, שנינו: "המרעיד את האילן להשיר ממנו משקין ונפלו על חבירו שהמשקין נפלו על אילן אחר וכן בשוכה שהרעידה להשיר ממנו משקין... ותחתיהן זרעים או ירקות המחוברים לקרקע. דכולהו נפיל המשקין על המחובר לקרקע... בה"א אומרים אינן בכי יתן קסברי ב"ה אין משקה מכשיר עד שיפול בתלוש..." בדרך זו המשנה עוסקת במקרה בו נפלו המים על פירות שנתרו מחוברים. שאלת המשנה היא האם מים שנפלו על מחוברים על העץ או בקרקע מכשירים או לא כנראה במידה והם יתנתקו מחיבורם לאדמה. ביחס להגהות אלו ראה י. שפיגל "עמודים בספר העברי", אונ' בר אילן, רמת גן עמ' 188 הערה 22.

¹² הרמב"ם הל' טומאת אוכלין יג. טז. כתב: "המרעיד את האילן ונפל על חבירו או סוכה ונפלה על חברתה ותחתיהן זרעים וירקות מחוברין לקרקע ונפלו המים על הפירות המחוברין שתחתיהן אותן המים שבורעים ושביירות אינן תלושין ברצון" ה"כסף משנה" על אתר כתב: "וממה שכתב רבינו כאן נראה שהוא מפרש שמרעיד האילן להשיר ממנו מים ונפלו על אילן אחר..." אם נדקדק ברמב"ם משתמע שמדובר במרעיד את האילן והוא נפל על אילן אחר ובעקבות כך נשרו מים על גידולים המחוברים לקרקע. כביאור הר"מ במהדורה אחרונה של פירוש המשניות: "אם הרעיד האילן ונפל על חבירו או הרעיד ענף האילן והוא הנקרא שוכה ונפל אותו הענף על ענף אחר ונפלו מים מאותו האילן השני או הענף השני על זרעים וירקות". רבי דוד פארדו ב"חסדי דוד" מבאר שכוונת הבעלים הייתה להפיל את העץ הרעוע, ולא להשיר מים ואעפ"כ בית שמאי סבורים שדי בכך שהמים ירדו מכוחו, הם יוכשרו. אבל בפירוש המשניות מדובר במרעיד להשיר משקים "אבל בית שמאי אומרים שאותו המים ברצון נתלש כיון שהרעיד את האילן הראשון כדי שיצאו ממנו משקין". ראה

גם הגר"מ עפשטיין, ערוך השולחן העתידי דיני טהרות חלק ג' הל' טו"א עמ' צ"ח.
¹³ רע"ב מבאר שמרעיד אילן בכדי להפיל אוכלים והוא גרס "ונפלו על חבירו" היינו הפירות, ולא "ונפל על חבירו" האילן עצמו. זוהי הגרסא בכ"י פרמה ופירוש זה שונה מהבנת התוספתא בסוגיא. המחלו' בין הבתים נובעת מנפילת הפירות על הירקות המחוברים לקרקע, בית שמאי סבורים שפירות הוכשרו לקבל טומאה ואילו בית הלל סברו שעקב נפילתם לאילן אחר הם אינם מוכשרים בשעת הגעתם לקרקע. כאשר מדובר במקרה בו ידע ישיש מים על גבי הגידולים.

¹⁴ ראה תוספ' זבים א. 5 צוקרמנדל עמ' 679. "זב שהקיש על אילן שכחו רע ועל סוכה שכחה רע נפלו ממנו פגין או סוכות ועליהם משקה טופח טמאין" אלא ששם מדובר בהיסט הזב ואילו בסוגיא בפעולה של החשבה.

¹⁵ כשיטת הראב"ד המבאר שהתכוון להפיל את העץ ונפלו מים על הזרעים ב"ש סבורים שמכיון שמתכוין בנענוע העץ להפילו או להפיל את הסוכה מחשבת נפילת האילן והמשקים מחשבה אחת היא. לכן המים הוחשבו על ידי הכוונה כלפי העץ עצמו ואילו בית הלל סבורים שמכיון שהוא מתכוון להפיל את העץ או הסוכה עצמה ואין לו כוונה לגבי המים מקרה זה דומה למרעיד אוכלים והם אינם בכי יתן. בשיטה זו אכן התוספתא איננה זהה אלא "צריכה אומן".

הפירות בקרקע.¹⁶ בנוסף לכך דברי המשנה ש"תחתיהן זרעים או ירקות המחוברין לקרקע" מקשים על ההבנה במה מדובר, האם זהו מקרה שני או שמא המשך של הסיפור הראשון? ואם אכן זהו המשך מה עניינו. נקודה נוספת המצריכה הבהרה הם דברי ר' יהושע¹⁷ משום אבא יוסי, המובאים במשנה לאחר מחלוקת בית הלל ושמאי, האם זוהי שיטה חדשה, או אולי ביאור נוסף לדברי בית הלל. ניתן לבאר את המשנה גם באופן הבא, מדובר במרעיד את הענפים, בכדי להשקות ירקות וזרעים המצויים תחתיו.¹⁸ נענוע העץ גרם לנפילת המים לעץ אחר סמוך לו, והם נותרו על גביו. כאשר יש כאן כוונה המחשיבה את המים ונעשה מעשה, אלא שלבסוף המים נותרו על העץ. לדעת בית שמאי המים מכשירים למרות שהכוונה לא התמלאה, מכיוון שנעשה מעשה. ואילו שיטת בית הלל היא שכוונת הבעלים לא יושמה ולכן הם אינם כבי יותן.

אבל כאמור רבו הפירושים למשנה זו וגם אם פירוש ספציפי זה איננו מחויב או מדויק בביאור המשנה. ממסקנת הפירושים השונים, עולה הנקודה הבאה: בסיס המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל במשנה זו, הוא היחס בין כוונה למעשה בתהליך הכשרה לקבלת טומאה. בעוד בית שמאי מדגישים את מרכזיות המעשה, גם בשעה שהכוונה איננה מתממשת ואילו בית הלל רואים בהתממשות הכוונה את המדד העיקרי להכשרה. כך שבתחילה הובאה מחלוקת בית שמאי והלל, גבי מרעיד ענפי האילן, בכדי להשיר ממנו משקים שהכבירו על ענפיו. בית שמאי סבורים שיש כאן מעשה וכוונה והם מוכשרים, למרות שכוונת הבעלים לא התממשה. בעוד בית הלל סבורים שהם אינם כבי יותן, משום שהכוונה צריכה להתקיים במילואה. לאחר מכן משנה ג' דנה במקרה בו כוונת המרעיד איננה מתגשמת ולמרות זאת בית שמאי סבורים שהם כבי יותן. לאור ביאור זה מובן מדוע דברי רבי יהושע הנודע כתנא הקרוב בהלכותיו לבית הלל נוספו למשנתנו. משנה ג' מלמדת על כך שקיימת מחלוקת לא רק במקרה בו יש כוונה, שהתמלאה

¹⁶ ראה בפירוש המשניות לרמב"ם המבאר במהדורה ראשונה: "אין ספק כי הירקות והזרעים רטובים במים היורד עליהם תמיד, וגם במים שמשקין אותן בו תמיד, ואם היו זרעים וירקות תחת אילן או תחת אוהל והרעיד אותו האילן להשיר פירותיו או אותה הסוכה להפיל פירות שעל גגה, ונפלו אותן האוכלין על אותן הזרעים והירקות ונבללו אין מחלוקת... אבל נחלקו במי שהרעיד אילן ונפל על אילן אחר אשר תחתיו הזרעים והירקות ונפלו מן השני אוכלין האם אותן אוכלין מוכשרין, ובא רבי יוסי ואמר טעם ב"ה כמו שאתה רואה" פירוש זה שונה מדבריו בהלכות ראה לעיל הערה 12 ובפירושו של ר"ש העדני "מלאכת שלמה" וכן עיין חזו"א, טהרות מכשירין סי' א' אות י"ג.

¹⁷ נוסח כ"י פרמה א' ב' הוא רבי יוסי וכן נוסח הר"מ: "ובא רבי יוסי ואמר טעם ב"ה כמו שאתה רואה" דהיינו רבי יוסי מבאר את שיטת בית הלל שצריך כוונה בנתינת המים, ואין די במעשה בכדי להחשיבם. כהערה אציין שרבי יוסי מוזכר בתוספתא ואולי לכן שמו נכנס גם לנוסח המשנה בצורה שונה מדרכה של התוספתא.

¹⁸ בפה"מ לרמב"ם מובא פירוש קרוב המדגיש שיש גידולים על הקרקע והבעלים משקה אותם.

חלקית, אלא גם בשעה שנעשה מעשה, אבל הכוונה כלל לא התממשה. לכן כמענה לשיטת בית שמאי המצריכה מעשה מחשיב ואיננה מקפידה על מימוש הכוונה, מבאר רבי יהושע את שיטת בית הלל המבוססת על הפסוק "וכי יתן מים על זרע" שמשמעותו עד שיתכוון וייתן, היינו שילוב של כוונה ומעשה ביחד המכשיר את המשקים. במשנה ד' מובאת מחלוקת נוספת של בית שמאי ובית הלל וכך לשון המשנה:

"הנוער אגודה של ירק וירדו מצד העליון לתחתון

בית שמאי אומרים: בכי יותן, ובית הלל אומרים: אינם בכי יותן.

אמרו להם ב"ה לב"ש: והלא הנוער את הקלח חוששין אנו שמא יצאו מן העלה לעלה?

אמרו להם בית שמאי: שהקלח אחד, ואגודה קלחים הרבה!

אמרו להם בית הלל: הרי המעלה שק מלא פירות ונתנו על גב הנהר חוששין אנו שמא ירדו מצד העליון לתחתון? אבל אם העלה שנים ונתנן זה על גב זה התחתון בכי יותן ורבי יוסי אומר התחתון טהור.

בפשטות מחלוקת זו מקבילה למשנה ב', בה ישנו מעשה מחד ומילוי כוונה חלקי מאידך. המים נשרו לחלקו התחתון של השק, אבל הכוונה לא התמלאה מכיוון שהם לא יצאו ממנו החוצה.¹⁹ מקרה זה איננו דומה למשנה ג', בה מדובר בסיטואציה בה כוונתו כלל לא התמלאה. לכן ראוי היה להקדים את משנה ד' למשנה ג'. אבל משניות ב' וג' באות מבחינה ספרותית כחטיבה אחת שלמה בה כל חלק מתחיל בניסוח "מרעיד את האילן וכול"'.²⁰ בעוד משנת "הנוער אגודה של ירק" היא מסורת על מחלוקת נוספת שונה, שיש בנושא בין בית שמאי לבית הלל, לכן היא הובאה לבסוף. ניתן לראות זאת מכך שמשנה ד' איננה מתארת מחלוקת הלכתית, אלא היא מתארת ויכוח המנוסח כשיחה בין החכמים. לכן סביר להניח שאלו כנראה שתי מסורות נפרדות, העוסקות בהיבטים שונים של אותה מחלוקת עקרונית לכן הם נסדרו זה אחר זה.

¹⁹ ראה 'משנה אחרונה' בד"ה "וב"ה אומרים" הכותב: "טעמא דב"ה... כיון שלא נתקיימה מחשבתו שדעתו היה שיצאו המים מכל האגודה" וכדברינו. אלא שאת שיטת בית שמאי הוא ביאר "וב"ש סברי דלא בטל רצון הניעור משום כך שסופן שירדו כולן" ואילו על פי ביאורינו הכוונה איננה המדד העיקרי לב"ש אלא המעשה.²⁰ לכן מובן מדוע משנה ג' סתמה ולא ביארה מהי מטרת מרעיד האילן, משום שהיא מהווה המשך למשנה הקודמת בה נכתב במפורש שמחלוקת ב"ש וב"ה היא במקרה שהרעיד בכדי להשיר משקים.

שורש המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל הוא כנראה היחס בין כוונה למעשה, בתהליך הכשרת משקים. בעוד בית שמאי מדגישים את המעשה גם במידה והכוונה איננה מתמלאת, בית הלל סבורים שהכוונה היא הגורם המרכזי בתהליך ההכשרה, לכן גם במידה וקיים מעשה ממשי של החשבה, כל עוד אין כאן כוונה שמתממשת, הם אינם בכי יותן.²¹ אמנם במקרים בהם הכוונה כלל איננה קיימת או במידה ואין מעשה מחשיב, הם אינם חלוקים. אבל במכלול רחב של סיטואציות בהם ישנו מעשה אבל הכוונה היא חלקית או שהיא איננה מתמלאת, דעותיהם שונות.

סמך לפרשנות זו מצינו במשנה נוספת במסכת טהרות י. ד. השונה:

הנותן מן הסלין ומן המשטח של אדמה-

בית שמאי אומרים: נותן בידים טהורות ואם נתן בידים טמאות טמאן.

בית הלל אומרים: נותן בידים טמאות ומפריש תרומתו בטהרה, מן עבט ומן המשטח של עלים

הכל שווים שהוא נותן בידים טהורות ואם נתן בידים טמאות טמאן

²¹ ניתן להעיר ממשנת עדויות ד. ו. "חבית של זיתים מגולגלים בית שמאי אומרים אינו צריך לנקב ובית הלל אומרים צריך לנקב" בית שמאי די להם בכוונה, ואילו בית הלל מצריכים מעשה. יתכן שמשנה זו דווקא מחזקת את הבנתנו, מכיוון שלדעת ב"ש עדיין לא נעשה מעשה מכוון היוצר הכשרה, ואילו לדעת בית הלל די ברצונו במשקה, גם אם הוא איננו עושה מעשה ממשי וחייב לנקב את החבית. בדרך זו המשנה מלמדת חידוש חשוב, בית שמאי אינם חוששים, משום שלא נעשתה פעולה ממשית, בעוד בית הלל מדגישים את כוונת הבעלים ולכן הם חוששים שהמוחל לרצונו. אמנם יש להעיר על סתירה נוספת ממקור שלא הובא במשנה, אלא בתלמוד בבלי שבת י"ז ע"א. "הבוצר לגת שמאי אומר הוכשר, הלל אומר לא הוכשר. אמר לו הלל לשמאי מפני מה בוצרין בטהרה ואין מוסקין בטהרה. אמר לו אם תקניטני גזרני טומאה אף על המסיקה". כבר הבבלי מביא כמה הסברים מדוע שמאי סבור שהוכשר הרי המשקה שזב אוכד, אפשרות אחת לבאר זאת היא שיתכן ובוצר לגת עושה מעשה מכוון בבצירה לכן לדעת בית שמאי המשקים הנמצאים בתוך הענבים הוכשרו עוד קודם לסחיטתם. ואילו משנת עדויות עוסקת בזיתים שלא יועדו לשמן אלא למליחה ואכילה ולכן שמנם איננו מוכשר לדעת בית שמאי. אפשרות נוספת, פחות סבירה, היא שהם חלוקים האם מחל זיתים נכלל בגדר משקה. ראה משנה טהרות ט. ג. "המחל היוצא מהן ר' אליעזר מטהר וחכמים מטמאין. אמר ר' שמעון לא נחלקו על המחל היוצא מהזיתים שהוא טהור ועל מה נחלקו על היוצא מן הבור שרבי אליעזר מטהר וחכמים מטמאים." במשנה זו רבי אליעזר ממשיכם של בית שמאי בהלכות רבות, סבור שמחל איננו משקה. לכן יתכן שזהו שורש המחלוקת במשנה שלפנינו, ולא ענייני מעשה וכוונה כפי שביארנו בתחילת הדברים. ביאור זה נכון על פי גרסת ת"ק למחלו ר"א וחכמים, ולא כר' שמעון המבאר בצורה שונה והוא סבור שלא נחלקו בכך. יתכן שזהות התנא השונה את מחלוקתם ברישא מתבארת על פי מקבילה במשנה מכשירין ו. ה. "והמחל כשמן שאין המחל יוצא ידי שמן דברי רבי שמעון. רבי מאיר אומר אע"פ שאין עמו שמן" במשנה זו סבור ר' שמעון שמחל מצד עצמו איננו משקה אלא שתמיד יש עמו מעט שמן וכדבריו שלא נחלקו בכך לעומת זאת רבי מאיר חולק ומעמיד את מחלוקת חכמים ור"א במוחל זיתים.

במשנה זו מדובר בנוטל ענבים מהסלים או ממקום על הארץ המוכן לשטיחת ענבים בכדי להניחם בגת ולהוציא מהם יין.²² מחלוקת בית שמאי והלל היא האם המשקה היוצא מהם מכשירים לקבלת טומאה, ואזי במידה וידיו של הנוטל טמאות הם, הענבים מוכשרים ונטמאים ממנו. או שאין המשקה היוצא מהם חשוב, משום שהוא איננו רוצה שיזובו המשקים ממנו אלא בגת בכדי לעשות יין. בית שמאי סבורים שצריך ליטול את הענבים בידיים טהורות, מכיוון שהמשקה הזב מהם מכשיר את הענבים ולכן במידה וידיו טהורות הם אינם נטמאים. בעוד בית הלל סבורים שמכיוון שהוא איננו רוצה בכך שהם ישפכו לקרקע אלא דווקא לגת, הם יוצאים שלא לדעתו, והם אינם מוכשרים, לכן יכול לקחתם בידיים טמאות.

בפשטות ביאור מחלוקת זו זהה למחלוקתם במשנת המרעיד את האילן. שיטת בית שמאי היא שהעיקר הוא המעשה, ולכן הגבהתם ולקיחתם בכדי להשתמש בהם כבר מכשירתם. התמלאות הכוונה ומשמעותה הם אינם התנאי להכשרה אלא דווקא התקיימותו של מעשה ממשי של הכשרה. בעוד בית הלל סבורים שרק במידה וכוונתו מתמלאת הם בכי יותן ואין די במעשה בלבד כל עוד הוא איננו מבטא ומיישם את הכוונה. לכן במשנה זו במידה והם נגרים לקרקע הוא מפסידים אזי כוונתו כלל איננה מתמלאת לגביהם, והם אינם מוכשרים.²³

²² ההנחה היא שאם הוא הניח בסלים הוא איננו רוצה במשקה אלא בפירות, לכן המשקים אינם חשובים לו והוא מניח להם לנטוף. ראה משנה מכשירין ו. ח. בדיון בין רבי עקיבא לחכמים לגבי חלב בהמה האם יטמא גם שלא לרצון, מביאים חכמים כדוגמא את המקרה של סלי זיתים וענבים: "סלי זיתים וענבים יוכיחו שהמשקים היוצאין מהן לרצון טמאין שלא לרצון טהורין". טענת חכמים מסתמכת על שיטת בית הלל במשנה בטהרות. ראה שם, ה. י"א "הרי זה דומה לסלי זיתים וענבים כשהן מנטפין" והכוונה היא שאין המשקה היוצא מהם מכשיר.

²³ מחלו' בעניין ראה "המכנס חלות על מנת להפריש ונשכו בית שמאי אומרים חיבור בטבול יום בית הלל אומרים אינו חיבור". משנה טבול יום א. א. מדובר בחלות תרומה שטבול יום מטמאם במגעו [ראה על כך משנה זבים ה. י"ב]. לדעת בית שמאי כיון שהצמידם, למרות שבעתו להפרידם, המעשה מחברם וכל החלות טמאות ממגע טבול יום. בית הלל לעומתם מדגישים את הכוונה להפרידם, לכן רק החתיכה שנגע בה טמאה והשאר טהורות. בפשטות מחלו' זו בפשטות גם היא נובעת משאלת הכוונה או המעשה. אמנם מצינו בסיום המשנה לאחר שהובאו מקרים נוספים "ומודים בשאר כל הטומאות בין קלות בין חמורות" אם כן גם לבית הלל די במעשה, אבל מלשון המשנה נראה שהכוונה היא לשאר המקרים כדוגמת מקרצות ולא במקרה בו חיבר בין דברים שלמים נפרדים. מקור נוסף המצריך עיון הוא משנה עוקצין ג. י"א. "חלות דבש מאימתי מטמאות משום משקה בית שמאי אומ' משיחרח בית הלל אומ' משיירסק". הדבש הוא אחד משבעת המשקים [ראה משנה מכשירין ו. ד.]. כאשר הם נחלקים ביחס לחלות דבש. בית הלל מצריכים שירסק את החלות בכדי שהדבש יזוב בעוד שיטת בית שמאי איננה ברורה. ישנם הגורסים עד שיהרהר ואז די להם במחשבה, במידה וגי' זו נכונה הרי הדברים סותרים. אלא שנוסח נוסף מדויק במשנה הוא "משיחרח" ואז הכוונה משיחמם בכדי להוציא דבש.

מחלוקתם על פי הסברת רבי יוסי ברבי יהודה בתוספתא :
מכאן אנו מגיעים לדברי התוספתא ובתחילה אצטטה כלשונה :

המרעיד את האילן להשיר ממנו משקין ונפלו על תלושין שבו ועל מחוברין
שתחתיו²⁴

בית שמאי אומרים: בכי יותן. ובית הלל אומרים: על התלושין בכי יותן, ועל
המחוברין אינן בכי יותן.

אמר ר' יוסי בר' יהודה: לא נחלקו ב"ש וב"ה על המרעיד את האילן להשיר
ממנו משקין ונפלו על התלושין שבו ועל מחוברין שתחתיו²⁵ שאינן²⁶ בכי יותן
ועל שפקין²⁷ משנגבו שאינן בכי יותן.

על מה נחלקו? על המרעיד את האילן להשיר מהן אוכלין²⁸ ונפלו מבד לבד
ומסוכה לחברתה באותו אילן שבית שמאי אומרים בכי יותן ובית הלל אומרים
אינן בכי יותן

אמרו בית הלל לבית שמאי: הכל מודין במעלה שק אחד מעורר²⁹ ונתנו על גב
הנהר שאף על פי שהמים יורדין מצד העליון לתחתון שאינן בכי יותן

אמרו להם בית שמאי: אי אתם מודים במעלה שני שקין מעוררון ונתן זה על
גבי זה שהמים יורדים מהעליון לתחתון שהתחתון בכי יותן.

ר' יוסי אומר: אחד שק אחד ואחד שני שקין בית שמאי אומ' בכי יותן ובית
הלל אומ' אינן בכי יותן.

ר' יהודה אומר: ר' אליעזר אומר זה וזה בכי יותן, ר' יהושע אומר זה וזה אינן
בכי יותן, ור' עקיבא אומר התחתון בכי יותן והעליון אינו בכי יותן.

²⁴ הר"ש גורס "מחוברין שבו ותלושין שתחתיו" ואילו הכס"מ על הל' טומאת אוכלין יג. טז. וכן הגר"א
ב"אליהו רבה" משנה ג' ד"ה ובה"א איננו משנה את נוסח התוספתא שלפנינו והגירסא היא "תלושין שבו
ומחוברין שתחתיו".

²⁵ הר"ש גורס כנ"ל

²⁶ בהגהות הגר"א על התוספתא - "שהן בכי יותן" ראה ש. ליברמן "תוספת ראשונים" חלק ד' עמ' 106.

²⁷ ש. ליברמן הנ"ל כותב: "טעות הדפוס יש כאן, ובר (הסימון ד פירושו תוספתא דפוס ראשון) ור"ש הה"ל
שעקרון, ובכ"ו (כ"י ווינה): שעקרון" וכן בחסדי דוד לרבי דוד פארדו הנוסח הוא "ועל שעקרון בשנגבבו"

²⁸ ש. ליברמן הנ"ל מציין ש"כן הוא בדפוס ראשון ובכת"י ווינה. ואילו הר"ש איננו גורס אוכלין.

²⁹ בדפוס ראשון: מעורר ובר"ש: מעורר.

השוני בתיאור המחלוקת בין התוספתא למשנה, מתבטא בכמה מאפיינים מהותיים. התוספתא מביאה מקרה אחד של מרעיד האילן בו נחלקו בית שמאי והלל, אלא שמובאים לו שני פירושים אפשריים. בנוסף לכך שני המקרים, המרעיד את האילן והמעלה שקים, שייכים לדיון אחד והם אינם שני מקורות נפרדים. שוני מהותי נוסף הוא שאין בתוספתא אזכור לסברת בית הלל המובאת במשנה, המבחינה בין מים שנתרו על גבי העץ, לאלו שנשרו, סברת "עד שיצאו מכולו". האבחנה היחידה היא בין תלושים למחוברים. כמו כן, למרות שהרעיד האילן בכדי שינשרו ממנו מים לקרקע "להשיר ממנו משקין". סבורים בית הלל שהתלושים בכי יותן ואילו המחוברים אינם ואילו בית שמאי סבורים שגם מחוברים הם בכי יותן.

בהשוואה למשנתנו הלכה זו מפתיעה, משום שהיא הפוכה מדעת בית הלל המובאת במשנה המבחינה בין מים שהתקיימה בהם מחשבתו, למים שנתרו על גבי ענפי האילן.³⁰ בנוסף לכך לדעת בית שמאי פירות מחוברים לקרקע מוכשרים לקבלת טומאה למרות שדבר המחובר לקרקע איננו יכול להיות מוכשר לקבלת טומאה.³¹ בפרשנות הלכה זו עוסק רבי דוד פראדו בביאורו לתוספתא "חסדי דוד".³² הוא מבאר שדעת בית שמאי היא, שהרעדת אילן בכדי להשיר ממנו משקים, מכשירה גם אם הם לעת עתה מחוברים לקרקע. לעומת זאת בית הלל סבורים שאמנם כוונת המרעיד התקיימה במילואה, אבל מכיוון שהפירות מחוברים הם, המשקים אינם מכשירים גם לאחר זמן בשעה שהם יתלשו. רבי יוסי ברבי יהודה מובא לאחר מכן והוא מבאר שלא נחלקו בית שמאי ובית הלל ביחס לתלושים שבו ומחוברים לקרקע שהם אינם בכי יותן³³ וכן לא נחלקו על "שפקין שנגבו" ובדפוס ראשון "עיקרן משנגבו",³⁴ היינו משקים הנמצאים על זרעים המחוברים לקרקע שהם בכי יותן. המחלוקת היא כאשר הרעיד את האילן בכדי להשיר ממנו אוכלים, אלא שכתוצאה ממעשהו נשרו המשקים מחלק אחד בעץ

³⁰ הבדל זה נכון גם לגרסת הר"ש הסבור שדעת בית הלל היא שתלושים תחתיו הם בכי יותן והמחוברים על גביו אינם בכי יותן. משום שגם על פי התוספתא במידה ובוחנים האם כוונתו התקיימה במילואה או לא, מדוע מדובר במחוברים על העץ הרי אפילו בתלושים לא התקיימה מחשבתו? ממילא לפי ב"ה הם אינם בכי יותן.
³¹ עיין ספרא פר' שמיני פר ט' פרק יא בה מובא: "אם אומר אתה מחוברין טמאים ותלושים טהורין טמאת את הכל" בנוסף לכך ראה משנה עוקצים ב. ט-י. שם מבואר שעציץ נקוב או כלי גללים וכלי אדמה מכיון שהם מחוברים לקרקע הם אינם מקבלים טומאה וכן ראה שם, ג. י. "כוורת דבורים רבי אליעזר אומר הרי היא כקרקע.. ואינה מקבלת טומאה במקומה". אם כן מודה בכך גם רבי אליעזר. ראה את דבריו הנכוחים של הגר"מ הלוי עפשטיין, ערוך השולחן העתיד חלק ג' סי' קנ"ח סעיף ב' "שאם המחובר יקבל טומאה אין לך אוכל טהור בעולם דכל השדות מלאים שרצים".

³² רבי דוד פראדו "חסדי דוד" עמ' קנח-קנט.

³³ הגר"א בהגהות על התוספתא גורס "הרי הם בכי יותן".

³⁴ ש. ליברמן "תוספת ראשונים", הנ"ל הערה 35 עיין שם.

לחלקו השני. לדעת בית הלל הם אינם בכי יותן משום החיסרון בכוונה, ואילו לדעת בית שמאי מכיוון שיש כאן מעשה גמור, הם בכי יותן. פירוש זה הוא בעייתו משום שאם בית שמאי חולקים על בית הלל במקרה של מרעיד לאוכלים וירדו מבד לבד, והם סבורים שיש כאן כוונה ומעשה והמים בכי יותן מדוע במקרה של מרעיד למשקים אמר רבי יוסי ברבי יהודה שלדעת כולם הם אינם בכי יותן ולא תהא כוהנת כפונדקית? אולי בעקבות בעיה זו גורס הגר"א בהגהותיו על התוספתא בדברי רבי יוסי ברבי יהודה "שהן בכי יותן" במקום הנוסח שלפנינו "שאינן בכי יותן". על פי גירסא זו מודים בית שמאי ובית הלל, גבי מרעיד אילן להשיר ממנו משקים שהם יהיו בכי יותן, משום שיש כאן כוונה ומעשה. מחלוקתם היא במקרה בו הרעיד את האילן בכדי להשיר ממנו אוכלים.³⁵ על פי ביאור רבי יוסי ברבי יהודה גם בית הלל סבורים שהדגש בהכשרת המשקים איננו על הכוונה, אלא העיקר הוא המעשה. המחלוקת היא האם ישנו צורך בכוונה ראשונית, בכדי להחשיב את המים. בעוד כולם מודים שהתמלאות הכוונה לאחר מכן איננה משמעותית, במידה וישנו מעשה ממשי.

למדים אנו שביאור התוספתא למחלוקת בין הבתים, שונה לחלוטין מהבנת המשנה. הנחת היסוד של המשנה היא שבמקרה בו הרעיד את האילן להשיר אוכלים, המים אינם בכי יותן. סברת בית הלל היא שכל עוד לא התמלאה כוונתו, הם אינם מוכשרים, ואילו בית שמאי מדגישים את חשיבות המעשה גם במידה והכוונה היא חלקית. בעוד בתוספתא על פי ביאורו של רבי יוסי ברבי יהודה, לדעת כולם, מרעיד אילן למשקים שעל גביו הם הוכשרו, אפילו אם לא התקיימה מחשבתו במילואה. כך שגם לדעת בית הלל די בכוונה חלקית והם קרובים לשיטת בית שמאי בכך. המחלוקת היא במקרה בו הרעיד את האילן בכדי להשיר ממנו אוכלים, ועל ידי הרעדתו נשרו ממנו המים. לדעת בית הלל אמנם יש כאן כוונה, אבל היא איננה מופנית כלפי המשקים ולכן הם אינם מוכשרים לקבל טומאה. ואילו בית שמאי סבורים שאין צורך בכוונה ראשונית מיוחדת ביחס למשקים והם בכי יותן. ביסוס לכך שזוהי גישת רבי יוסי ברבי יהודה אנו למדים מדבריו הבאים:³⁶ מי רגלי בהמה לא מטמאין ולא מכשירין אמר ר' יוסי בר' יהודה קבלן

³⁵ כמובן שעל פי ביאור הגר"א הגירסא היא "להרעיד אוכלין" ובמקרה זה נחלקו בית שמאי ובית הלל ואין זה סותר את דברי ר' יוסי בר' יהודה ש"לא נחלקו" וכול' משום שמחלוקתם היא במרעיד לאוכלים.
³⁶ מכשירין תוספתא ג. 13 צוקרמנדל עמ' 676. במשנה ו. ה. מצינו "מי רגלים בין גדולים בין קטנים לדעתו ושלא לדעתו" אלא שנחלקו ביחס למי רגלים של בהמה וסברת ר' יוסי בר' יהודה היא שמעשה הנחתם בכלי מחשיבה אותם.

בכלי הרי הן מכשירין". במקרה זה של מי רגלים אם הוא קיבלם בכלי, מכיוון שנעשה כאן מעשה מחשיב, הוא מכשירם לקבלת טומאה.

מחלוקת בית שמאי והלל במשנה גבי חבית ועריבה:

בהמשך מסכת מכשירין בפרק ד' מובאת מחלוקת נוספת בין הבתים. גם לגביהו אנו מוצאים שתי שיטות פרשניות, שיטה המובאת במשנה ושיטה שניה בתוספתא. בתחילה נביא את המחלוקת כפי שהיא מובאת במשנה:³⁷

חבית שירד הדלף לתוכה: בית שמאי אומרים ישבר, בית הלל אומרים יערה

ומודים שהוא מושיט את ידו ונוטל פירות מתוכה והם טהורים.³⁸

ערבה שירד הדלף לתוכה הנתזין והצפין אינן בכי יתן

נטלה לשפכה: בית שמאי אומרים בכי יתן, בית הלל אומרים אינן בכי יתן

הניחה שירד הדלף לתוכה. הנתזין והצפין:

בית שמאי אומרים בכי יתן, בית הלל אומרים אינן בכי יתן.

נטלה לשפכה אלו ואלו מודים שהם בכי יתן"

במשניות אלו מוזכרים שני כלים- חבית ועריבה. בתיאור וזיהוי כלי חרס וזכוכית עסק בהרחבה ד"ר יהושע בראנד ז"ל בספריו החשובים³⁹ והמובא כאן הוא על פי דבריו. החבית היא מעין כד גדול⁴⁰ שיש בחלקו העליון צוואר דק היורד ומתחבר לבית קיבול הבנוי בדרך כלל בצורה עגולה, פי החבית היה בדרך כלל רחב והיו לו שולים. החבית שימשה בעיקר לאכסון משקים או פירות בנוסף לכך היו נוהגים להניח אותה ככלי קיבול למי גשמים על ידי הנחת החבית מתחת לצינור ממנו מקלחים מי גשמים.⁴¹ כמו כן היו מאחסנים בחבית פירות מיובשים⁴² כגון תאנים, תמרים, אגוזים, תבואה ועוד. העריבה היא כלי רחב ללא גוף וצוואר ופתחו רחב כרוחב בית הקיבול. העריבה שימשה

³⁷ משנה מכשירין ד. ד-ה.

³⁸ עיין בפירושו של תוספות יום טוב מסכת פאה ג. א. הדין במקומות במשנה בהם מודים בית שמאי לבית הלל וזהו עניין בפני עצמו שאין כאן מקומו.

³⁹ י. בראנד "כלי החרס בספרות התלמוד" מוסד הרב קוק תשי"ג. "כלי זכוכית בספרות התלמוד" י-ם תשל"ח. הספר האחרון הוא קובץ מאמרי המחבר שהודפסו לאחר פטירתו. סקירה ביחס לחקר הראליה התלמודית ראה אצל הרב פרופ' דניאל שפרבר, "תרבות חומרית בארץ ישראל בימי התלמוד" יד בן צבי ואוני' בר אילן י-ם תשנ"ד. עמ' 3-23. ספרו על כלי חרס בעל חשיבות רבה להבנת הלכות רבות וכמה חבל שאין להשיגו.

⁴⁰ י. בראנד, "כלי חרס בתקופת התלמוד" עמ' קיג הערה 46.

⁴¹ י. בראנד הנ"ל עמ' קנא ובהערות 539, 540.

⁴² י. בראנד הנ"ל עמ' קנה-קנט ובהערות.

ללישת בצק, לכביסת בגדים או לרחיצת פנים, כמו כן היא שימשה גם כבית קיבול לקבלת מי גשמים.⁴³

ברי שא של המשנה, מדובר בחבית מלאה בפירות, שהבעלים לא היה מעוניין שיכנסו לתוכה מי גשמים, משום שהיו נוהגים לאכסן בה פירות יבשים. בדרך כלשהי נכנסו המשקים אל תוך החבית, וכעת הבעלים רוצה להוציאם. בית שמאי סבורים שהפתרון היחידי להוצאתם הוא שבירת החבית, משום שהטיית החבית על צדה מחשיבה וממילא מכשירה את המים.⁴⁴ בעוד בית הלל סבורים שמותר לערות את המים מהחבית, ואין זה מחשיבם. בפשטות המחלוקת ביניהם מזכירה את דבריהם בפרק א'. דעת בית שמאי היא שהעיקר בהכשרת משקים הוא מעשה המחשיב את המים, לכן הפתרון היחידי הוא שבירת הכלי ואז לא נעשית פעולה המחשיבה את המים. ואילו לדעת בית הלל הכוונה לשפוך את המים, איננה מחשיבתם, משום שהבעלים איננו מעוניין לעשות בהם שימוש ונדרשת גם כוונה ישירה וחיונית כלפיהם בכדי להחשיבם.⁴⁵

⁴³ ביטוי לשוני המתואר בין חבית לעריבה אנו מוצאים במשנה הבאה כלים ד. א. "חבית שנפחתה והיא מקבלת על דפנותיה או שנחלקה כמין שתי עריבות רבי יהודה מטהר וחכמים מטמאים" אם נחלק את החבית לאורכה מקבל שני כלים הדומים במבנם לעריבה.

⁴⁴ יש לעיין האם כוונת בית שמאי היא לשבור ממש או אולי די בניקוב חור בתחתית החבית ועדיין יהיה ניתן לאכסן בה. מצינו מעין זה לגבי האוכלים חולין בטהרה שהיו מנקבים את החבית. ראה משנה כלים ג. ב. "חבית שיעורה בגורגרות דברי ר"ש ר' יהודה אומר באגוזים..." ועוד מקורות נוספים. אבל במשנה זו יתכן שאין די בעשיית נקב משום שאז המים יורדים דרך החור שבתחתית ואם כן הם נחשבים כפי ששינוי משנה מכשירין א. ד. "הנוער אגודה של ירק וירדו מצד העליון לצד התחתון בית שמאי אומרים בכי יותן בית הלל אומרים אינם בכי יותן". בדומה לכך גם בחבית, המים היורדים הם בכי יותן משום שהבעלים מעוניין בירידתם. ואילו בית הלל לשיטתם כמשנה עדויות ד. ו. "חבית של זיתים מגולגלים בית שמאי אומרים אינו צריך לנקב בית הלל אומרים צריך לנקב" ראה לעיל הערה 21.

⁴⁵ מחלוקתם איננה האם הטיה היא מעשה או לא, ראה משנה מקוואות ב. ז. "המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים ר' אליעזר אומר: אם עונת גשמים היא אם (כ"י פרמה- "או אם" ואלו שני מקרים) יש כמעט מים בבור ישבר ואם לאו לא ישבר. ר' יהושע אומר: בין כך ובין כך ישבר או יכפה אבל לא יערה." אמנם משנה זו דנה בדיני מקווה ולא בהכשר מים לטומאה, אבל דעת ר' אליעזר שרשאי לשבר היא כדעת בית שמאי במשנתנו. ואילו ר' יהושע סבור שישבר או יכפה ואין בכך בעיה. בשונה ממשנתנו מוסיף ר' יהושע שלא יערה, משום שפעולת העירוי מחשיבה את הכלי והמים שאובים. עירוי מכלי נחשב כמעשה, לכן לגבי מים שאובים אדם המטה כלי הוא גורם לכך שהמים בתוכו הם שאובים למרות שהמים הגיעו בתחילה לכלי שלא מרצונו. ביחס למשנה זו אע"ר שתוכנה לכאורה איננו מחוור דיו, כיצד אם הניח קנקנים על הגג, הגיעו המים לבסוף אל תוככי הבור? אולי זאת דוגמא למשנה שעוצבה על פי דרשה מוקדמת ולא על בסיס מקרה ריאלי שאירע. כוונתי היא לדרשת הספרא על הפסוק "אך מעין ובור מקוה מים יהיה טהור" פרשת שמיני י"א, ל"ו. בספרא שמיני פרשה ט' מובאת הדרשה הבאה: "אילו אמר מקוה מים יהיה טהור יכול אפי' מילא בכתפו וכול' ת"ל מעין מה מעין בידי שמים, אף מקוה בידי שמים. אי מה מעין שאין בו תפיסת ידי אדם, אף מקוה שאין בו תפיסת ידי אדם? יצא המניח קנקנים בראש הגג לנגבן ונתמלאו מים. ת"ל בור. אי בור יכול אף בור שבספינה? תלמוד לומר מעין מה מעין שעיקרו בקרקע... על פי הלכה זו אנו למדים מבור, שגם אם אדם מעורב בעשיית המקוה, כגון מניח קנקנים בבור אין בכך פסול. מאידך למדים אנו מ"מעין" שבור צריך להיות בקרקע. דומני שהלכה זו בספרא הלומדת על כשרות קנקנים המונחים על הגג, מפסוק המציין "בור" עמדה בתשתית המקרה בו ר"א ור"י דנים למרות שאין סבירות שזהו מקרה ריאלי אחד. הלימוד לגבי מניח קנקנים על הגג מהפסוק "בור" עיצב את ההתרחשות של המשנה שלפנינו למרות שבספרא הקנקנים הם המקרה והבור הוא לשון התורה ואילו במשנה שניהם הם מקרה אחד! אם כנים הם דברי זהו מקור מעניין וייחודי למשנה המובנית על בסיס

המשך המשנה הוא "ומודים שהוא מושיט את ידו ונוטל פירות מתוכה והם טהורים". הביאור הוא שבית שמאי מודים, שאם מכניס את ידו ונוטל פירות הם אינם בכי יותן, למרות שנותרו עליהם מים בשעת ההוצאה. משנה לאחר מכן, נחלקו בית שמאי והלל בדין עריבה שירד הדלף והיא נתמלאה ממי גשמים. בכדי להשתמש בה חייב הבעלים, לרוקנה מהמים שבתוכה. אלא שהגבהת העריבה, בכדי לשפוך את המים שבתוכה במקום אחר מכשירתם לדעת בית שמאי. בשונה מכך בית הלל אינם מכשירים משום שאין כאן כוונה חיובית, ביחס למשקים. בפשטות מחלוקתם היא כאשר נעשה מעשה, אבל הכוונה איננה מספקת. בית הלל מדגישים את הצורך בכוונה ולכן הם סבורים שהמשקים אינם בכי יותן ואילו בית שמאי הרואים את העיקר במעשה, חולקים ומכשירים. מחלוקת זו דומה עקרונית למחלוקתם במרעיד את האילן להשיר ממנו משקין שהובאה לעיל ובה ראינו שבית הלל סבורים שאם לא נתמלאה כוונתו במילואה המים אינם בכי יותן וטעמם של בית הלל הוא "מפני שהוא מתכוון שיצאו מכולו". ואילו בית שמאי סבורים שאפילו כאשר כוונתו לא התקיימה, כיון שנעשה מעשה הם הוחשבו. במשנה ה' מובא דין נוסף והוא: "הנתזין והצפין אינן בכי יותן".⁴⁶ אלא שלא רק הם אינם בכי יותן אלא גם מים הנמצאים בחבית קודם שרצה הבעלים לשופכם.⁴⁷ בהמשך המשנה לאחר שהובאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל לגבי נטלה לשופכה ממשיכה המשנה ומביאה מקרה נוסף "הניחה שירד הדלף לתוכה" דהיינו הבעלים הניח את העריבה בכדי שהיא תתמלא מהגשמים, במקרה כזה המים שבעריבה הם בכי יותן. אבל נחלקו בית שמאי ובית הלל מה גדר המים שבתחילה ירדו לכלי אלא שהם ניתזו ממנו ולא נשמרו בתוכו. כאן בסופו של דבר, לא התמלאה כוונתו לגבי המים שניתזו מהעריבה ולמרות זאת סבורים בית שמאי שיש כאן מעשה והם בכי יותן.

דרשת הספרא ולא על בסיס מקרה עובדתי שהתרחש ויש לכך השלכות על תיארוך משניות ביחס לדרשות הלכתיות.

⁴⁶ דין זה הובא לגבי עריבה משום שפי החבית צר יחסית לבית הקיבול שלה, בעוד פתח העריבה הוא כרוחבה. אלא שיש להבין מדוע המשנה לא שנתה שהמים בכלי אינם בכי יותן. ה"משנה אחרונה" מבאר שבשל הסיפא "הניחה שירד הדלף" בו נחלקו בית שמאי והלל בניתזין וצפין לא הובא ברישא החידוש המשמעותי. סביר להניח שזאת הלכה קדומה מעט עמומה והתנא דייק לשנות כמסורת שקיבל.

מחלוקתם על פי הסברת התוספתא :

המעייין בתוספתא למד לראות שהיא ביארה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל בדרך שונה, ועקבית במקביל למה שמצינו במשנת המרעיד את האילן בפרק הראשון ובתחילה נצטט את לשונה :

עריבה שירד הדלף לתוכה : הנתזין והצפין בכי יותן

נטלן לשפכן : בית שמאי אומרים בכי יותן ובית הלל אומרים אינן בכי יותן.

במה דברים אמורים בטהורה, אבל בטמאה הכל מודים שהוא בכי יותן דברי ר' מאיר

ר' יוסי אומר אחד טהורה אחד טמאה ב"ש אומרים הרי הן בכי יותן וב"ה אומרים אינן בכי יותן.⁴⁸

בפתח דבריה מבארת התוספתא, שעריבה שירד הדלף לתוכה המים הנתזים והצפים ממנה הם בכי יותן. דברי התוספתא תמוהים, מדוע מקרה שאין בו לא מעשה ולא כוונה יהיה בכי יותן, ואילו "נטלן לשפכן" כשיש מעשה המחשיב את המים נחלקים בית שמאי והלל האם הם בכי יותן? יש שסברו על בסיס קושיא זו, שנוסח התוספתא משובש. אבל כבר מעיר על כך הגר"ש ליברמן ז"ל⁴⁹ שזהו הנוסח בכתבי יד ובדפוס ראשון של התוספתא וקשה לבטלו. לכן הוא מבאר שיש כאן מקרה לא שגרתי בו המשנה והתוספתא חולקות בצורה מהותית:

"וכנראה שהתוספתא חולקת על משנתנו וסוברת שאם נטלה לשופכה הוכיחו מעשיו שמתחילה לא היה ניחא ליה וזה יותר טוב מהמים הנתזין והצפים

⁴⁸ הר"ש בפירושו ביאר שמחלוקת ר' מאיר ור' יוסי היא במקרה בו העריבה טמאה והם נחלקים לגבי "כלי טמא חושב משקין". בריש מסכת מכשירין שנינו: "משקין טמאים מטמאים לרצון ושלא לרצון" ראה גם במסכת טבול יום ג. ו. ר' מאיר אומר משקין של טמא מכשירין לרצונו ושלא לרצונו. אבל יתכן שאין זאת דעה מוסכמת ומצינו את ר' יוסי חולק על כך ראה תוספתא מכשירין א. 5. ר' יוסי אומר זב וטמא שהיו מהלכין בדרך וירדו גשמים על שעריו ועל כסותו... אין נחשבים אלא לאחר שיצאו מכולו" משמע שלמרות שהוא ובגדיו טמאים (עיין זבים ג. ד.) הוא איננו מטמא את המים אלא כ"כ נתמלא רצונו. אם כן מחלוקת ר' מאיר ור' יוסי האם לפי בית הלל הכוונה משמעותית גם כאשר העריבה טמאה או לא. לדעת ר' מאיר בכו"מ המגע בעריבה הטמאה מכשיר ובית הלל מודים לבית שמאי ואילו ר' יוסי מצריך כוונה לכך.
⁴⁹ ראה ש. ליברמן "תוספתא ראשונים" מכשירין פרק ב' עמ' 112.

ואעפ"י שקשה להניח שהמשנה והתוספתא יחלקו בסברות הפוכות, אבל מצד שני קשה לשבש את כל הנוסחאות".⁵⁰

אכן שוני זה עולה בקנה אחד עם מה שמצינו ביחס בין המשנה והתוספתא בסוגיית המרעיד את האילן. על פי המשנה, מחלוקת בית שמאי והלל היא מקרה בו הכוונה התקיימה באופן חלקי. לעומת זאת על פי התוספתא לדעת כולם הכוונה בלבד איננה מספיקה. תובנה זו נכונה הן למחלוקת במשנת חבית ועריבה והן ביחס למרעיד את האילן. כאשר על פי התוספתא ישנו חיסרון בכוונה המשקים בכי יותן לדעת כולם, ואילו על פי המשנה שיטת בית הלל היא שהדגש הוא על הכוונה ולא על המעשה. בעוד התוספתא בשני המקומות, מקרבת את השיטות, ומצמצמת את השוני ביניהם ביחס לענייני כוונה ומעשה, המשנה מרחיבה ומציגה את מחלוקתם כמהותית ועקרונית.

[ב]

שיטות רבי יהודה ורבי שמעון גבי הכשרת משקים ומקורותיהם:

אנו מוצאים סוגיות לא מעטות בהם תנאי דור אושא, בעיקר רבי מאיר ורבי יהודה ולעיתים רבי שמעון ואף רבן שמעון בן גמליאל, מביאים פרשנויות שונות לביאור המחלוקת בין הבתים. במקרים רבים ניסוח השוני גלוי וברור, דהיינו תנא אחד שונה בדרך אחת. במקביל תנא שני, מבאר בצורה הפוכה או שונה. אך ישנם מקרים בהם הפרשנות השונה, איננה מובאת בגלוי ובהקבלה, אלא מתוך השוני המהותי בין המקורות, ומשמות החכמים המביאים את המסורות השונות, ניתן להסיק שכפי הנראה אין כאן מקורות מקבילים וזהים אלא יש כאן מסורות שונות, למחלוקת בין בית שמאי לבית הלל. יתכן שגם בסוגיא בה אנו עוסקים, התוספתא מציגה פרשנות שונה למחלוקת בין הבתים והיא איננה תוספת על דברי המשנה, אלא פרשנות אחרת מקבילה. סמך לכך ניתן לראות מביאור התוספתא בפרק רביעי, ביחס למשנת עריבה השונה את מחלוקת בית שמאי ובית הלל, בצורה שונה מפשט המשנה. בנוסף לכך, ממגוון

⁵⁰ קשה לבאר ששורש המחלוקת הוא האם מתבררים דברים למפרע משום שמצינו לפחות דוגמא אחת לביאור הפוך מכך ראה ריש זבים א. א. "הרואה ראה אחת של זב, בית שמאי אומרים כשומרת יום כנגד יום ובית הלל אומרים כבעל קי"י". כמו כן ראה משנה נדה א. א. "שמאי אומר כל הנשים דיינן שעתן הלל אומר מפקידה לפקידה ואפילו לימים הרבה" וכולי' כאשר בפשטות שורש המחלוקת בהלכות אלו הוא קשור לגישה ההלכתית ביחס למקרה בו דברים מתבררים למפרע לדעת ב"ה אין למפרע ולדעת ב"ש יש למפרע.

האפשרויות לבאר את משנת "מרעיד האילן" למדים אנו שהייתה מסורת על מחלוקת עמומה זו, אבל כפי הנראה פרטיה לא היו ברורים ואולי לכן נוצרו כמה אפשרויות לבאר את השוני בין הבתים. אמנם מקובל בדרך כלל ובצדק לראות במחלוקת בית שמאי ובית הלל המובאות במשנה ובתוספתא, מקור הלכתי והיסטורי אותנטי רב חשיבות, אבל יש לשים לב לכך שהמסורות לגבי חלק מהמחלוקות לא היו בהירות בפרטי השוני בין השיטות כבר בדורם של תנאי אושא. לכן בשעה שישנה מסורת מעט עמומה על מחלוקת, טבעה של פרשנות הוא שנמצא זיקה בין הפרשנות, לנטייה ההלכתית של החכם המאוחר המפרש. אשר על כן מחלוקות הלכתיות בין תנאים מתקופות קדומות, יכולות ללמד רבות, אבל נסייג את דברינו ונאמר שלעיתים יש להבחין בין גרעינים הראשוני לבין הפרשנות הנלווית אליהם, בעיקר בשעה שמקרה המחלוקת והשלכותיו ההלכתיות עמומים והם מקבלות כמה פרשנויות אפשריות.

נפתח בביאור המסורת ההלכתית שהייתה בידיו של רבי יהודה אביו של התנא המוזכר בתוספתא גבי מרעיד האילן רבי יוסי ברבי יהודה המביא את הפירוש השני למחלוקת. רבי יוסי זה הוא בנו של רבי יהודה בר אלעאי, ונכדו של אלעאי תלמיד מובהק של רבי אליעזר בן הורקנוס. כפי שנינו באבות דרבי נתן:⁵¹

ר' יוסי בר' יהודה שאמר משום ר' יהודה בר אלעאי שאמר משום ר' אלעאי
שאמר משום ר' אליעזר הגדול

אמנם אביו רבי יהודה, מוכר כאחד מתלמידי רבי עקיבא, אבל הוא ייחודי מביניהם בכך שהוא גם מושפע ממשנת רבי אליעזר בן הורקנוס, ממשיכם של בית שמאי. אביו של רבי יהודה, אלעאי, היה מבין החכמים היחידים, שגם לאחר נידויו של רבי אליעזר סביב המחלוקת על תנורו של עכנאי, המשיך יחד עם חברו רבי יוסי בן הדורמסקית לשמש את רבו ולקבל ממנו את תורתו.

עקב כך התוספתא שונה:⁵²

⁵¹ אבות דרבי נתן נוסחה א' פרק טו בסופו מהדורת שכטר ניו יורק תש"ה עמ' 62.
⁵² הזיקה בין רבי יהודה לרבי אליעזר איננה מוכרת דיה, דוגמא לכך ניתן לראות בהשגת הראב"ד על הרמב"ם בהל' פרה אדומה א. ז. הרמב"ם כותב ביחס לכשרות פרה אדומה: "עלה עליה זכר פסולה ואין צריך לומר שהמעוברת פסולה". הראב"ד כותב על כך: "א"א אומר אני שרבי אליעזר שמכשיר במעוברת מודה שאם עלה עליה זכר שהיא פסולה שהמעוברת תובעת זכר היא וצריכה היא אבל עלה עליה זכר שלא בשעת תביעתה צער הוא לה ומשא". הראב"ד משיג בהערתו על הקשר שעושה הרמב"ם בין פסילה במעוברת, לעלה עליה זכר. המעיין במקורות התנאים נוכח לדעת שהמשנה בפרה ב. א. שונה: "רבי אליעזר אומר פרת חטאת המעוברת

שיהודה תלמידו של אילעאי ואילעאי תלמידו של רבי אליעזר, לפיכך הוא שונה משנת רבי אליעזר.⁵³

למדים אנו אם כן על תופעה מרתקת, הלכות בית שמאי שנדחו בשלהי הבית השני בימי מחלוקתם עם בית הלל, אינם נעלמים כצפוי מענייני הלכה למעשה. הם חוזרים דרך משנת רבי יהודה השונה מסורות הלכתיות שמקורם ברבי אליעזר ממשיכם של בית שמאי. רבי יהודה הוא תלמיד מובהק של רבי עקיבא,⁵⁴ אבל מורכבות וייחודיות משנתו נובעת ממגוון מקורותיו, מסורות בית שמאי ורבי אליעזר שבידיו מחד, והלכות רבי עקיבא רבו, ודרכו הלימודית מאידך.

אנו מוצאים קרבה רבה בין שיטתו ההלכתית של רבי יהודה לשיטת בית שמאי ביחס לפעולת הכשרת משקים, בהדגשת מרכזיות המעשה בפעולת ההכשרה. לכן במקרי ביניים בהם הבעלים ביטאו את כוונתם אבל לא צירפו אותה למעשה ממשי המלמד

כשרה וחכמים פוסלין" בהמשך פרק במשנה ד' היא שונה: "עלה עליה זכר פסולה, רבי יהודה אומר אם העלהו פסולה ואם מעצמו כשרה" לאור הויקה ההלכתית בין שני התנאים היה ניתן לומר ששיטת רבי יהודה קשורה היא לדברי רבי אליעזר האומר שפרה מעוברת כשרה, אם כן לא יתכן שבכל מקרה בו עלה עליה זכר פסולה.

הראב"ד המחלק בין השיטות, כפי הנראה איננו סבור שישנה זיקה הלכתית ביניהם.⁵³ ראה תוספתא זבחים ב. 10 צוקרמנדל עמ' 483, תלמוד בבלי מנחות דף יח. ראה גם משנה עירובין ב. ו. "אמר ר' אלעאי שמעתי מר' אליעזר... וחזירתי על כל תלמידיו וביקשתי לי חבר ולא מצאתיו". ר' אילעאי אומר משום ר' אליעזר. . תוספתא תרומות ג. 10 צוקרמנדל עמ' 30. רבי יהודה קיבל מאביו הלכות רבות כדוגמת תוספתא יבמות יב. 11. צוקרמנדל עמ' 255 או תוספתא נזיר ב. 24-25 צוקרמנדל עמ' 285. ראה בעניין זה בהרחבה אצל י"נ אפשטיין "מבואות לספרות התנאים" עמ' 67, עמ' 106. הנ"ל "למשנת רבי יהודה", תרביץ ט"ו, עמ' 1-13. ע. צ. מלמד "פרקי מבוא לספרות התלמוד" י-ם תשל"ג, עמ' 65. י. ד. גילת, "משנתו של רבי אליעזר בן הורקנוס" תל אביב תשכ"ח עמ' 34-35, 188-189, 214-213.

⁵⁴ אמנם מצינו את רבי יהודה מדייק במסורות רבי עקיבא גם כששיטת רבי אליעזר נדחת עקב כך. גבי טומאת בגדים הקטנים משיעור קבלת טומאה בבגד ג' על ג' טפחים למדרס וג' על ג' אצבעות לטמא מת. ביחס לבגד קטן חלוקים התנאים. ראה תוספתא כלים [בבא בתרא] ו. 8 צוקרמנדל עמ' 596. "פחות משלושה על שלושה שהתקינו לפזק בו את המרחץ, ולנער בו את הקדירה, ולקנח בו את הריחים, מן המוכן טמא ומן שאינו מוכן טהור דברי רבי אליעזר. רבי יהושע אומר בין מן המוכן בין שאין מן המוכן טהור- דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר: רבי אליעזר אומר בין מן המוכן ובין שאינו מוכן טמא. רבי יהושע אומר בין מן המוכן ובין שאינו מן המוכן טהור. רבי עקיבא אומר מן המוכן טמא ומן שאינו מוכן טהור". בעוד רבי מאיר מביא מחלו' כפולה רבי יהודה מביא מחלו' משולשת ומוסיף את שיטת רבי עקיבא הוזהר להעמדת רבי מאיר בשיטת רבי אליעזר. אמנם יתכן שרבי יהודה מדייק בכך הן ביחס לרבי אליעזר והן ביחס לרבו רבי עקיבא. אפשרות נוספת היא שהוא מקרב את שיטת רבי עקיבא לרבו וגורם בכך להלכה למעשה הקרובה לדברי רבי אליעזר. אכן במשנה כלים כ"ח. א. מובאת גרסת רבי יהודה למחלו' זו. בהקשר לעניין זה ראוייה לציון משנה שבת ב. ג. "פתילת הבגד שקפלה ולא הבהבה רבי אליעזר אומר טמאה ואין מדליקין בה רבי עקיבא אומר טהורה ומדליקין בה" כאשר שורש המחלו' הוא האם הקיפול לפתילה מוציא מכדי בגד ואז היא איננה נטמאת, או רק הבהוב היינו חריכה באש מחשיבה כפתילה. בפשטות שיטת רבי עקיבא היא שפתילת הבגד היא מן המוכן ולמרות זאת היא טהורה, בשונה מהעמדת רבי יהודה בתוספתא כלים הנ"ל לדבריו. אכן הבבלי במסכת שבת דף כ"ט: מקביל בין המקורות ומבאר: "והדר ביה רבי עקיבא לגביה דרבי יהושע". אבל ייתכן אפשרות נוספת על פי התוספתא דלעיל, והיא לבאר על פי רבי מאיר שאיננו שונה את רבי עקיבא והפלוגתא היא בין רבי יהושע לרבי אליעזר. אי לכך רבי יהושע סבור שמוכן ושאינו מוכן טהור, ורבי עקיבא תלמידו המובהב במשנת שבת כשיטתו. בדרך זו רבי יהודה איננו שונה את המשנה בשבת אלא היא משנת רבי מאיר.

בבירור מהי כוונתם, סבור רבי יהודה שאין די בכך אלא יש לעשות מעשה ממשי, בכדי שמשקים יהיו בכי יותן:⁵⁶

המוליך חיטין לטחון וירדו עליהם גשמים, אם שמח בכי יתן

רבי יהודה אומר: אי אפשר שלא לשמוח, אלא אם עמד.

היו זיתיו נתונים בגג וירדו עליהם גשמים, אם שמח בכי יתן

רבי יהודה אומר: אי אפשר שלא לשמוח, אלא אם פקק את הצנור או חלחל לתוכן.

החמרין שהיו עוברין בנהר ונפלו שקיהן למים, אם שמחו בכי יתן

רבי יהודה אומר: אי אפשר שלא לשמוח, אלא אם הפכו.

היו רגליו מלאות טיט וכן רגלי בהמתו עבר בנהר, אם שמח בכי יתן

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

רבי יהודה מבאר במשנה זו שכוונה בלבד, איננה מספקת בכדי להחשיב משקים. לכן גם במקרים בהם ברור שהמגע במים מועיל לבעלים אין בכך די בכדי להכשירם, ומוטל עליהם לעשות מעשה ממשי המבטא זאת.⁵⁶ לעומת זאת חכמים סבורים, שמחשבה

⁵⁶ משנה מכשירין ג. ה-ז.

⁵⁶ אבחנה דומה ראה משנה פרה ז. ט: "מי שהיו מימיו על כתפו והורה והראה והראה לאחריים את הדרך והרג נחש ועקרב ונטל אוכלין להצניען פסול. אוכלין לאכלן כשר. הנחש והעקרב שהיו מעכבים אותו כשר. אמר ר' יהודה זה הכלל כל דבר שהוא משום מלאכה בין עמד בין לא עמד פסול, דבר שאינו משום מלאכה עמד פסול ואם לא עמד כשר." מדובר במוליך מים בכדי לערבם עם אפר החטאת והדין הוא שמשעת לקיחת המים עד הערוב אסור לו להתעסק בדברים אחרים. כאשר המשנה מביאה מקרים בהם התעכבותו היא בגדר היסח הדעת ולכן ממילא המים נפסלים ובסופה מובא כללו של רבי יהודה המבחיין בין עושה מלאכה למי שאינו ואזי רק אם עמד פסול. הראשונים מבארים שרבי יהודה איננו בא לחלוק אלא הוא מפרש את הרישא של המשנה. ראה רמב"ם הלכות פרה אדומה ת. א. המביא את המקרים ברישא של המשנה יחד עם ההלכות בתוספתא, ואת כללו של רבי יהודה כאחד מכיוון שהוא סבור שאין מחלו' בין הרישא לדברי רבי יהודה במשנה וכדברי הכסף משנה ד"ה מי שהיו: "ומשמע דרבי יהודה לפרושי אתא". אלא שעל פי פירוש זה כפי שמעיר הכסף משנה, יש להבחיין בין הרישא לסיפא. בין הורה הוראה או נטל אוכלין להצניען שאין כאן מלאכה, להרג עקרב ונחש שיש בכך מעשה גם אם לא עמד. יתכן שהר"מ הלך בפרשנות משנה זו, על פי דרכה של התוספתא השונה מלאכה שנעשתה בוודאות ולאחר מכן דברי רבי יהודה כביאור. אם כי ניתן לבאר שהרישא, סבורה שאין אבחנה בין הורה הוראה להרג עקרב בשניהם היסח הדעת פוסל גם אם אין מעשה ממשי, בעוד רבי יהודה דורש מעשה ממשי בכדי לפסול את המים למי חטאת.

חיובית בלבד מכשירה, ובמידה והיא ודאית אין צורך במעשה. לכן כאשר ירדו גשמים כיון ששמח גילה דעתו שירידת הגשמים נוחה לו והם מכשירים את האוכלים.⁵⁷ המשנה איננה מפרשת את זהות החולקים על רבי יהודה, אבל יתכן וזו שיטת רבי שמעון המובא במשנה הבאה:⁵⁸

הנופח בעדשים לבדקן אם יפות הן, רבי שמעון אומר אינן בכי יתן וחכמים אומרים בכי יותן.

והאוכל שומשומין באצבעו משקין שעל ידו, רבי שמעון אומר אינן בכי יותן וחכמים אומרים בכי יותן.

במשנה זו רבי שמעון וחכמים נחלקים במקרה בו הוציא אדם רוק מפיו בנפיתו, אבל הכוונה במעשהו איננה ברורה. לדעת רבי שמעון כיון שחסר כוונה "דללח אצבעו נתכוון ולא ללחלח ידיו" [לשונו של הר"ש משאנן ז"ל ועוד ראשונים על אתר] לכן הרוק איננו מכשיר והעדשים אינם בכי יותן, בעוד חכמים סבורים שהמעשה מחשיב למרות שחסרה בו כוונה.⁵⁹

⁵⁷ המשנה כלים ח. ט. שונה: "היה אוכל דבילה בידים מסואבות, הכניס ידו לתוך פיו ליטול את הצרור רבי מאיר מטמא, רבי יהודה מטהר, רבי יוסי אומר אם הפך טמא אם לא הפך טהור". במשנה זו מדובר באדם האוכל דבילה יבשה וידיו שניות לטומאה והשאלה היא האם מגעו בפיו גורם לרוקן להיות תחילה. לכאורה שיטת רבי יהודה היא שעיקר ההכשרה נעשית על ידי מעשה ואם כן מדוע הוא מטהר? יתכן שהוא סבור שנגיעה אקראית ברוק איננה מספיקה אלא צריך לעשות עשייה חיובית המלמדת על כוונה, בדרך זו שיטת רבי יהודה איננה שוללת את הכוונה, אלא היא לומדת על קיומה מעצם המעשה. אם כן שיטתו שונה משום שהוא מצריך את מימוש הכוונה והתקיימותה בשונה משיטת בית שמאי גבי מרעיד האילן וכו'. [אמנם ראה משנה עירובין ד. ד. מחלו' רבי יהודה ורבי מאיר האם הכוונה היא משמעותית] אם כי מדובר במשנה זו במגע בידים שניות, לכן ממילא בין לרצון בין שלא לרצון הם מטמאות כריש מכשירין. מבארי המשנה ביארו שסברת רבי יהודה היא שרוק בפה איננו משקה קודם שיצא. ראה פירוש הר"ע ותוי"ט ופירוש משנה אחרונה על אתר. בנוסף ראה ח. אלבק המבאר שמי הפה אינם נוזלים. אבל ראה תוספתא שבת ח. 28-27 צוקרמנדל עמ' 121

⁵⁸ "מנין לדמעת העין שהוא משקה.... מנין למימי האף שהן משקה.... מי הפה לא גרועים מכך והם משקים. משנה מכשירין א. ו.
⁵⁹ בביאור המשנה כתב הרמב"ם בפירושו: "ורבי שמעון אומר כי בלחות ההוא הוא מזיעת האדם ועוד יבאר כי הזיעה אינה מכשרת וחכמים אומרים כי הלחות ההוא, הוא מהבל הפה וכל מה שיצא מן הפה מכשיר לפי שהוא מתולדות המים". הרא"ש כותב: "הנופח וכו' רבי שמעון חשיב זאת הלחותית כזיעת האדם שאינה מכשרת ורבנן חשיבי ליה כרוק שעל פיו... האוכל שומשומין וכו' רבי שמעון סבר דמשקין שבידו לא מתכשרי ומה שעל היד הוי שלא ברצון ורבנן סברי כיון דאחשבינהו ללחלח האצבע הוי לרצון אף מה שנדבק ביד". אמנם מלשון הר"מ נראה שמחלוקתם גם בסיפא היא בגדר רוח הפה האם הוא זיעה או רוק. ראה הל' טו"א י"ד, ט"ו. "הנופח בעדשים לבדקן אם יפות הן והזיעו והוכשרו בהבל פיו מפני שהוא מתולדות המים. וכן האוכל שומשומים באצבעו הוכשרו במשקה פיו שעל אצבעו" וכתב החזו"א "ואפשר דאיירי דהאצבע מזיע בתוך הפה מהבל הפה ור"ש סבר שהוא זיע ורבנן סברי שהוא רוק". חזו"א טהרות, מכשירין סי' ב' אות ב' ואילו הרא"ש מבחין בין הרישא הדנה בגדר זיעה לבין הסיפא הדנה בשאלת הכוונה ובדרכו הלכנו כאן. ביאור הרישא יכול לסייע להבנת המשנה מכשירין ג. א. בה חלוקים חכמים ור' יהודה: "שק שהוא מלא פירות ונתנו על גב הנחר ושאו כל ששאבו בכי יותן ר' יהודה אומר כל שהוא כנגד המים בכי יותן וכל שאינו כנגד המים אינו בכי יותן" סברת ר' יהודה היא שלחלוח מהמים בלבד מכשיר ולכן רק מה שכנגד המים הוא בכי יותן. אלא שלאור הביאור ברישא שדעת רבי שמעון היא שהבל פה איננו מכשיר וחכמים חולקים עליו ומכשירים

בנוסף לכך אנו מוצאים את שיטת רבי שמעון ביחס למי גשמים, בהקשר אליו הבאנו את שיטת רבי יהודה לעיל הסבור ש"אי אפשר שלא ישמח", הנאמרת במהלך דיון רבי שמעון לרבו רבי עקיבא, אמנם אין מכאן הוכחה ברורה, אבל זהו ביטוי נוסף לדברי ביחס לרבי שמעון, וכך הוא אומר:⁶⁰

אמר רבי שמעון מכאן ואילך היינו משיבים לפניו

מי גשמים יוכיחו שתחילתן וסופן משקה, ואינן מטמאים אלא לרצון

מדבריו אנו למדים שמי גשמים מכשירים בשעה שהם ניתנים לרצון הבעלים, לעומת שיטת רבי יהודה המדגישה את המעשה. אשר על כן יתכן שהתנא במשנה הוא רבי שמעון הקרוב בדרך כלל בהלכותיו למשנת בית הלל, לכן הוא החולק על רבי יהודה, הסבור שצריך גם מעשה שיבטא את חשיבות המים וכשירים לקבלת טומאה, כשיטתם של בית שמאי המדגישים את המעשה בפעולת ההכשרה ולא את הכוונה והמחשבה.⁶¹

בתולדות המים. יתכן שסברת רבי יהודה היא מצד שצריך מגע ממשי במשקים. אמנם יתכן שדעתו היא משום שאין שם מעשה מוכיח, לכן הוא תובע הנחה ממשית כנגד המים. אבל מצינו משנה מכשירין ג. ג. "הרודה פת חמה ונתנה על פי חבית של יין ר' מאיר מטמא ר' יהודה מטהר..." כאן המחלו' היא על דין לחלות ר' מאיר מטמא ור' יהודה מטהר. יתכן שר' שמעון ור' יהודה מסכימים לגבי לחלוח אפשרות נוספת היא ששיטת ר' יהודה היא מצד שלא נעשה מעשה מחשיב המחבר בין הפת למים ממש ולא רק להביל לכן גם אם מניח את הפת מול ההביל, הפת איננה מוכשרת לקבל טומאה, אלא שבמשנה מקבילה בתרומות י. ג. "הרודה פת חמה של תרומה ונתנה על פי חבית יין של תרומה ר' מאיר אוסר ר' יהודה מתיר..." הם נחלקים האם הפת מותרת לזרים כיון שהיא סופגת מריח יין התרומה. מובא בירושלמי תרומות י. ג. עמ' מז (מהדרת ונציה רפ"ב הוצאת אל המקורות תש"ח). "...כמה דאת אמרת תמן והוא שיהא המשקין נוגעים בחביות (מובאת שם משנת מכשירין ג. ב.) והכא והוא שתהא ככר נוגעת במגופה!" וכן בבלי פסחים עו: "מאי לאו תנאי היא דמר סבר ריחא לאו מילתא ומר סבר ריחא מילתא היא אמר לך רב לא דכו"ע ריחא מילתא היא" וכו' אם כן המחלו' היא מצד ספיגת ושאית המשקה ראה מכשירין ה. י. "המערה מחם לחם ומחם לצונן טהור, מצונן לחם טמא. ר' שמעון אומר אף המערה מחם לחם וכוחו של תחתון יפה משל עליון טמא".

⁶⁰ משנה מכשירין ו. ח.
⁶¹ מצינו הלכה מחודשת של רבי שמעון שיש לפרנסה במשנה חולין ב. ה. "השוחט בהמה חיה ועוף ולא יצא מהן דם, כשרים, ונאכלים בידים מסואבות לפי שלא הוכשרו בדם. רבי שמעון אומר הוכשרו בשחיטה". שיטת חכמים מובנת היטב משום שאוכל איננו מוכשר ללא שניתן עליו משקה, כאשר דם חיות טהורות מכשיר. ראה משנה מכשירין ו. ה. "תולדות לדם דם שחיטה בבהמה ובחיה ובעופות וטהורים" ובהמשך משנה ז. "אלו לא מטמאים ולא מכשירין וכו' דם שחיטה בבהמה בחיה ובעופות וטהורים". ראה בעניין זה משנה עוקצין ג. ג. אמנם גבי עוף מצינו גבי נבלת העוף טהור במשנה טהרות א. א. "צריכה מחשבה ואינה צריכה הכשר" והיא מטמאה מחמת עצמה, אבל אין זה מצד שחיטתה. כמו כן מצינו שרבי שמעון אומר במשנה מכשירין ו. ו. רבי שמעון א' דם המת אינו מכשיר ואם נפל על הדלעת גורדה והיא טהורה". הלכה זו מלמדת רבות משום שכפי הנראה רבי שמעון דרש טעמא דקרא, מבין שהתורה הצריכה תחילה מגע במשקים בכדי לקבל טומאה משום שרק דבר בעל משמעות נטמא. שלב מרכזי בהכנת והכשרת אוכל הוא שטיפתו. כגון פירות או ירקות שיש לשוטפם לאחר קטיפתם קודם לאכילתם ולכן שלב זה מחשיבם. אם כן שחיטת הבהמה מקבילה מעשית לשלב ההכשרה. חידוש גדול יש בדברי רבי שמעון אלו משום שהוא מחדש שהכשרה איננה נעשית בהכרח במשקים ויש לעיין במשנה זו. ראה גם משנה חולין ד. ז. "השוחט את הבהמה ומצא בה שליה נפש היפה תאכלנה. ואינה מטמאה לא טמאת אוכלין ולא טמאת נבלות. חשב עליה מטמאה טומאת אוכלין". נפש היפה היינו מי שאינו איסטניס [ראה משנה מנחות י"א ז. שעי' שליום הכיפורים נאכל לערב הבבלים אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה"] אם כן למרות שהשחיטה מטהרת כיוון שאין זה אוכל לא די בכך אלא אם כן חישב לאוכלה. ראה עוקצין פרק ג'. אבל במידה וזהו אוכל השחיטה מכשירה. המשך לעניין זה ראה תוספתא עוקצין ג. 2

אם כן גם בקרב הלכות התנאים מדור אושא, אנו מוצאים שיטות שונות ביחס לפעולות הנדרשות בכדי להכשיר משקים. רבי יהודה מדגיש את המעשה כגורם המחשיב את המים. ואילו רבי שמעון מדגיש את הצורך בכוונה, בפעולת ההכשרה לקבלת טומאה.⁶² רבי יהודה מבטא את שיטת בית שמאי שעיקר ההכשרה מותנית במעשה ריאלי בעוד רבי שמעון זהה לשיטת בית הלל על פיה עיקר ההכשרה נעשית על ידי כוונת הבעלים.

הזיקה בין רבי יוסי לאביו רבי יהודה בר אילעאי בפרשנות מחלוקת בית שמאי והלל בשיטת רבי יהודה ממשיכם של בית שמאי בהדגשת המעשה כחלק מהותי מפעולת ההכשרה הולך גם בנו רבי יוסי ברבי יהודה. רבי יוסי חי דור, לאחר דורם של חכמי אושא. (יחד עם אלעזר בנו של רבי שמעון, רבי מנחם בנו של רבי יוסי) מעט

צוקרמנדל עמ' 688. "אמר ר' עקיבא שונה בחלב שחיטה בכפרים שהוא צריך מחשבה ואין צריך הכשר מפני שהוכשר בשחיטה אמרתי לפניו למדתני עולשין שלקטן לבהמה ואח"כ חשב עליהן לאדם אין צריכין הכשר שאני אומר יש עליהן משקה טופח הוכשרו. חזר ר' עקיבא להיות שונה כדברי ר' יהודה." על תוספתא זו כתב הר"ש ליברמן תוספת ראשונים עוקצין פ"ג עמ' 184 שורה 27/28 "גי' בדויה מן הלב" והוא מתקן על פי דפוס ראשון ושאר ראשונים חלב שחוטא בכפרים צריך מחשבה והכשר. כמו כן הוא מפרש שמדובר בחלב של בהמה טמאה כי בחלב של בהמה טהורה מתה צריך הכשר. כאשר לכאורה אין הכרח לחיקונו על פי משנת חולין הנ"ל ומצינו שיטה תנאית מפורשת על פיה השחיטה מכשירה. כאשר רבי שמעון במשנת חולין סבור שזאת שיטת רבו רבי עקיבא. בעוד רבי יהודה בתוספתא סבור שרבי עקיבא חזר בו מדבריו והודה ששחיטה איננה מכשירה. דומה שזאת דוגמא מעניינת למקרה בו רבי שמעון מביא את מסורת רבו בעוד רבי יהודה דן על כך עמו ובעקבותיו רבי עקיבא חוזר בו מדבריו. יתכן שרבי שמעון לא יודע על כך והוא סובר שהוא נותר בדעתו. דומני שההקשר לסוגיית כוונה ומעשה בא לידי ביטוי בכך שרבי שמעון מבאר את כוונת המקרא בעוד רבי יהודה קורא את הדברים כפשוטם ואיננו דורש את כוונת הפסוקים ולכן הוא מצריך הכשרה במשקים. ראה מקרה דומה תוספתא נגעים א. 12 צוקרמנדל עמ' 618. אין משקין שתי סוטות כאחד שלא יהא לבה גס בחברתה ור' יהודה אומר לא מן השם הוא זה אלא משום שני' והקריב אותה הכהן אחת הוא מקריב ואין מקריב שנים. ויש עוד לעיין בשוני זה. אציין שמצינו דוגמא נוספת להלכה בה רבי שמעון ורבי יהודה חלוקים האם רבי עקיבא חזר בו מדבריו או לא. המשנה אהלות ב. ו. שונה "השדרה והגולגולת משני מתים וכול' ורובע עצמות משני מתים וכול' רבי עקיבא מטמא וחכמים מטהרין". בתוספתא אהלות ד. 2 צוקרמנדל עמ' 600 שנינו "אמר ר' יהודה שישא דברים היה רבי עקיבא מטמא וחזר בו מעשה שהביאו קופות של עצמות מכפר טביא והניחום באוויר בית הכנסת בלוד ונכנס תיאודורוס הרופא וכל הרופאים עמו אמרו אין כאן שדרה ממת אחד ולא גלגלת ממת אחד. אמרו הואיל ויש כאן מטמאין ויש כאן מטהרין נעמוד למניין. התחילו מר' עקיבא וטיהר. אמרו הואיל ואתה שהיית מטמא טיהרת יהיו טהורין. אמר ר' שמעון ועד יום מיתתו של רבי עקיבא היה מטמא ואם משמת חזר בו איני יודע". הלכה זו היא דוגמא למחלוקת בין רבי יהודה לרבי עקיבא על שיטת רבם. בעוד רבי יהודה מעיד על פי מעשה שהביאו קופות של מתים מן הסתם בהקשר למאבק עם הרומאים ורבי עקיבא חזר בו מהלכתו וטיהרם מלטמא טומאת אוהל בשל היותם עצמות מכמה מתים. ביחס לכך אומר רבי שמעון שרבי עקיבא לא שינה מהלכתו עד יומו האחרון והדבר מלמד על כך שרבי שמעון שימש את רבו עד יומו האחרון ולכן לדעתו יתכן שהמעשה ממנו למד רבי יהודה היה חד פעמי ודווקא בו היקל רבי עקיבא.⁶² מדברי המשנה מכשירין ה. ג. "פירות שירד הדלף לתוכן ובללן שיגובו, רבי שמעון אומר בכי יתן וחכמים אומרים אינם בכי יתן" עולה ששיטת רבי שמעון הפוכה, משום שלמרות שלא ניחא ליה הם בכי יתן. עיין בכתבי היד מלמד שהנוסח משובש ויש לתקן "רבי" במקום "רבי שמעון". ראה כ"י קאופמן וכ"י פרמה א' וב'. בכתב יד פרמה א' נוסף שינוי מהותי והנוסח הוא רבי אומר שאינן בכי יתן וחכמים סבורים שהם בכי יתן. אכן כבר התו"ט על אתר מעיר בשם מהר"ם שיש ספרים שגרסינן במקום רבי שמעון רבי מאיר, וזהו שינוי גירסא כנראה מסברא.

ממשנת חכמי דור זה נכנסה לגוף המשניות, שנערכו על ידי בן דורם רבי יהודה הנשיא. הרבה מדבריהם מצויים בתוספתא, ובכרייתות השונות הנמצאות בשני התלמודים. בלשון האמוראים הם מכונים "סתומתאה", משום שדבריהם במידה והם נכנסו למשנה, הם בדרך כלל ללא אזכור שמותיהם.⁶³ נוסף ונציין שלעיתים הם חלוקים על בתי המדרש בהם הם עצמם צמחו.⁶⁴

רבי יוסי ברבי יהודה זהה לאביו לא רק בפסיקת הלכה ובהקשר דידן בראיית המעשה כגורם מרכזי בהכשרת משקים. אלא ניתן למצוא קשר משמעותי בין שיטת אביו רבי יהודה בפרשנות מחלוקות בית שמאי והלל, לדרכו של בנו רבי יוסי בהסברת המחלוקות בדיונו ובמקומות נוספים.⁶⁵ אנו מוצאים את רבי יהודה שונה מחלוקות בין הבתים, בדרך שונה מפרשנות חכמים בני דורו ובעיקר כוונת דברי היא לרבי מאיר.⁶⁶ בסוגיות

⁶³ ראה י. נ. אפשטיין "מבוא לספרות התנאים" עמ' 172-175.
⁶⁴ ראה תוספתא תרומות ג. 4 צוקרמנדל עמ' 28. 'ר' יהודה אומר מודד אדם את טבלו ומכניסו לתוך ביתו ובלבד שלא יתרום במשקל מונה אדם את טבלו ומכניסו לתוך ביתו ובלבד שלא יתרום במנין. 'ר' יוסי בר' יהודה אומר לא במדה ולא במדוד ולא במשקל ולא בשקול ולא במניין ולא במנוי אמרו לו: מעשה והיינו מלקטים תאנים אחר אביך ואמר לנו הווי מונים! ממעשה זה אנו למדים על כך שר' יוסי בר' יהודה שונה בהלכותיו מאביו. נוסף שאנו מוצאים אותו מרחיב את שיטת אביו ראה תוספתא זבחים י"א. 8. "עולת הקודש אין עורה לכהנים דברי רבי יהודה וחכמים אומ' עורה לכהנים. רבי יוסי ברבי יהודה מוסיף אף של גרים ושל נשים ושל עבדים" או תוספתא ערכין ג. 3. "חצי ערכי עלי נותן חצי ערכו רבי יהודה אומר קונסין אותו ונותן ערך כולו. חצי דמי עליו נותן חצי דמו. רבי יוסי ברבי יהודה אומר קונסין אותו ונותן דמי כולו". כאן רבי יוסי מרחיב את קנס אביו והולך בדרכו.

⁶⁵ כאמור בהערת הפתיחה נושא זה המובא כאן בכדי לבאר את המשנה והתוספתא במסכת מכשירין, ראוי לבמה בפני עצמה, ויש לדון בו בהרחבה רבה. חומר העניין מקשה להכריע חד משמעית בנושא זה לכן לעת עתה הבאתי מקורות מרכזיים, בהם רואים את השוני בין רבי יהודה לרבי מאיר בפרשנות בית שמאי והלל. בכדי להקל על הקורא הם הובאו בהערות שוליים והמעוניין מוזמן לעיין בהם בהערות ובמקורם.
⁶⁶ י. נ. אפשטיין הנ"ל עמ' 78. ביחס למסורות שבידי רבי מאיר אציין שהוא מחד תלמיד רבי עקיבא [ראה לדוגמה תוספ' ברכות ב. 13. ליברמן עמ' 9-8. הוא מביא מאמר בשם רבו ר"ע ובמקום אחר הוא מובא בשמו שלו ראה תוספתא כתובות ומקבילה תוספתא מגילה ג. ט"ז] הוא גם תלמיד רבי ישמעאל [ראה משנה כלאים ג. ד]. כנראה הוא ירש מרבו רבי עקיבא חשיבה עצמאית רבה. ביטוי לכך מציינו בנוסח התלמוד הבבלי ערובין י"ג: "לא ירדו חבריו לוסף דעתו". יתכן שפשוו של ביטוי מתבאר בתופעה ייחודית בה אנו מוצאים מחלו' משולשת כנגד רבי מאיר: רבי יהודה, רבי יוסי ורבי שמעון. בדרך כלל אנו מוצאים מחלו' בין חכמים במתכונת של בודדים או זוגות, אבל מקרה בו שלושה חכמים חלוקים על חכם אחד, ייחודי לעניות השגתי רק לרבי מאיר. משמעות הדבר היא שגם רבי יהודה הקרוב לבית שמאי וגם רבי יוסי תלמיד רבי עקיבא המביא את המסורת הגלילית וכן רבי שמעון המביא את מסורת בית הלל, אינם זהים לשיטת רבי מאיר. ממילא תורתו היא ללא בית אב או מקור מחזור, לכן לא ירדו חבריו לוסף דעתו. ביטוי משלים לכך יש בדברי רבי מאיר "ולא מלאני לבי לעבור על דברי חברי" תוספתא שבת י"ב. 12. ישנם כמה דוגמאות למחלוקת משולשת כנגד רבי מאיר ואציין כל כמה מהם. לגבי לקיטת אוזב להכנת אפר פרה אדומה, ראה משנה פרה י"א. ח. "לקטו לחטאת כנלקט לאוכלין דברי רבי מאיר, רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אומרים כנלקט לעצים". אם כן יש כאן מחלו' בין שלושה חכמי דור אושא כנגד חברם רבי מאיר הנמצא כנגדם בדעת מיעוט. ראה גם תוספתא דמאי ה. 21. ליברמן עמ' 92. "מעשרין משל ישראל על של גוים ומשל גוים על של ישראל וכול' ומכולן על כולן דברי ר' מאיר. ר' יהודה ר' יוסי ור' שמעון מעשרין משל ישראל על ישראל וכול' אבל לא מישראל על של גוים". ראה על כך משנה דמאי ה. ט. ירושלמי דמאי פ"ה תחילת הלכה ט'. דוגמה נוספת היא ביחס למשנה נדה ג. ד. "שליא בבית הבית טמא וכול' שונה התוספתא נדה ד. 13 צוקרמנדל עמ' 645. "השליא בבית הבית טמא דברי רבי מאיר. רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אומרים הבית טהור. אמרו לו לרבי מאיר אי אתה מודה שאם הוציאה לבית החיצון שהוא טהור אמר להם מפני שבטל בחיצון אמרו לו כשם שבטל בחיצון כך בפנימי אינו

רבות הם נחלקים מהי המחלוקת בין הבתים, כאשר באופן עקבי נמצא אצל רבי מאיר נטייה להרחבת הפער ההלכתי בין הבתים וממילא העצמתו והנצחתו. בעוד אצל רבי יהודה ישנה מגמה הפוכה לצמצם ככול הניתן את השוני והפער בדעות בין הבתים, אולי מתוך מגמה הלכתית לקרב בכך את דברי בית שמאי הדחויים להלכה הנהוגה למעשה.⁶⁷ קשה לקבוע בבירור מה גרם לפרשנותם השונה, האם דבריהם מבוססים על מסורת מדויקת או אולי המסורת מצויה בידי רבי יהודה, האמון על השיטה השמותית המדייקת בדרך כלל במסורתיה ואילו רבי מאיר מרחיב מדעתו את תחומי הפלוגתא בין הבתים. יתכן שהמחלוקת נשנתה כדרכה של ההלכה הקדומה, סביב מקרה מסוים שאירע ולכן נותר מרווח רחב של פרשנות לגבי השלכותיו. מחלוקת שאפשרה ביטוי פרשני, למגמתיות הלכתית מאוחרת, הנובעת מזיקת כל אחד מהם לבית מדרש תנאי שונה. אפשרות נוספת היא שבעקבות קשיי הקיום והמרידות, נשתמרו המסורות אבל פרטיהם וטעמיהם נשכחו ולכן נוצר פתח טבעי לכמה וכמה פרשנויות אפשריות. אמנם גם רבי מאיר וגם רבי יהודה הם תלמידי רבי עקיבא, כך שהם למדו מפיו וקיבלו ממנו הלכות ומסורות רבות בודאי על המחלוקות של החכמים שקדמו להם.⁶⁸ אבל הם למדו בבתי

ולד". הלכה זו חשובה משום שבאופן כללי קשה לדעת האם אכן הם שלושה כנגד אחד או שניים כנגד שניים. הדיון בין רבי מאיר לשאר החכמים, מלמד שהוא אכן נמצא בדעת מיעוט מול שלושה תנאים. בעוד בשאר המקורות קשה לברר האם המחלו' היא שלושה כנגד אחד, או שניים כנגד שניים. דוגמא לכך ניתן לראות בתוספתא תמורה א. 8 צוקרמנדל עמ' 551. "אמר רגלה של עולה אין כולה עולה אלא אותה הרגל בלבד מה ייעשה לה תימכר לחייבי עולות חוץ מרגלה ודמים חולין דברי רבי מאיר רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אומ' אין כולה עולה. אמר רבי נראין דברי ר' מאיר ור' יהודה בדבר שאין הנשמה תלויה בו ודברי ר' יוסי ור' שמעון בדבר שהנשמה תלויה בו." אם כן למרות שלשון המחלו' זהה למחלו' משולשת כנגד רבי מאיר, רבי מבאר שרבי יהודה הוא כשיטת רבי מאיר והם חלוקים על רבי יוסי ורבי שמעון. אם כן מצינו מקור בו זוהי מחלו' בין זוגות תנאים. מקרה ביניים בו ניתן לפרש לכאן או לכאן מצינו בתוספתא שביעית א. 1 ליברמן עמ' 165. "שלושה אילנות בתוך בית סאה הרי אלו מצטרפין וחורשין כל בית סאה בשבילן וכול' דברי רבי מאיר רבי יהודה רבי יוסה ורבי שמעון אומ' אין חורשין להן אלא כל צרכן". הר"ש לברמן שנה את מחלו' ככפולה היינו רבי מאיר ורבי יהודה כנגד רבי יוסי ורבי שמעון. למרות שבכ"ז ערפורט אין וא"ו החיבור לפני ר' יהודה ואם כן יתכן שרבי מאיר הוא שיטה יחידאית. אמנם אלמלא לשון התוספתא בתמורה בה שנינו מחלו' משולשת כנגד שיטת רבי מאיר לא הייתה לנו הוכחה לכך. אבל לאחר שמצינו מקרה מפורש, אין לדחות אפשרות זו במקומות נוספים.

⁶⁷ ניסוח מעניין מצוי במקור הבא המובא לאחר מחלו' בין הבתים: "אמר ר' יהודה הלכה כדברי בית שמאי אלא שנהגו הרבים כדברי בית הלל" תוספתא תרומות ג. 12 צוקרמנדל עמ' 29.
⁶⁸ רבי עקיבא עצמו מתלבט במסורות על מחלוקות בית שמאי ובית הלל ראה משנה זבים א. ב. ובתוספתא זבים א. 5 צוקרמנדל עמ' 676. מובא: "כשהיה ר' עקיבא מסדר הלכות לתלמידים אמר כל מי שמע טעם על חברו יבוא ויאמר אמר לפני ר' שמעון משום ר' אלעזר בר' יהודה איש ברתותא... אמר (ר' עקיבא) לא כל הקופץ משתבח אלא בנותן את הטעם אמר לפני ר' שמעון... חזר ר' עקיבא להיות שונה כדברי ר' שמעון". רבי עקיבא מתקשה בביאור מחלו' בית שמאי והלל ומבקש מתלמידיו לבארה. רבי שמעון תלמידו מבאר את המחלו' ומעמידה בצורה מסויימת ורבו רבי עקיבא מקבל את דבריו בשל סברתו. מתיאור זה משתמע שאין בידי רבי עקיבא מסורות ברורות ביחס למחלו' בית שמאי והלל ונוצר דיון פתוח בין החכמים המביאים פרשנויות שונות לביאור השיטות שקדמו להם. כמו כן ניתן ללמוד מכך על צורת הלימוד ביניהם, משום שבמשנה זבים א. א-ב הובאו שני הדרכים שצויינו בתוספתא בתחילה שיטת ר' עקיבא בסתמא ולאחר מכן שיטת ר' אלעזר בר' יהודה איש ברתותא הפותח ב"מודים בית שמאי בזה... ועל מה נחלקו..." כאשר המשנה במקרה זה היא העיצוב

מדרש נוספים ואצל חכמים אחרים בני זמנם והושפעו מגישותיהם ההלכתיות ומסורותיהם. הדברים נכונים בודאי ביחס לרבי יהודה, לגביו אנו יודעים על קיומם של מקורות והשפעות הלכתיות בית שמאי מובהקות.⁶⁹

כפי הנראה קיימת תופעה על פיה רבי יהודה ורבי מאיר חלוקים בביאור שיטת בית שמאי ובית הלל במחלוקות קדומות, באופן עקבי רבי מאיר נוטה להרחיב את תחומי המחלוקת ולהציגה כביטוי לשוני הלכתי משמעותי בין שתי הבתים, בעוד רבי יהודה מצמצם את השוני בין הבתים, ומעמיד את המחלוקת במקרה יחידי או שולי יחסית ובעיקרי הדברים הוא מציג התאמה רבה בין השיטות. בכך מחזיר רבי יהודה את שיטת בית שמאי להלכה הנהוגה למעשה, משום שהם אינם שונים בהלכות רבות מדבריהם של בית הלל. דבר שיתכן והוא נובע מכך שכל אחד מתאים בין ההלכה הנהוגה למעשה בחיי היומיום, לבין בית המדרש ממנו הוא שואב את מסורתיו ההלכתיות.⁷⁰

הלכתי של המשא ומתן שבע"פ בבית מדרשו של ר' עקיבא. כהערה אציין שאנו מוצאים את ר' אלעזר בן יהודה חולק על מסורות בביאור ר' יהושע שבידי ר' עקיבא. ראה טבול יום ג. ד-ה.
⁶⁹ יתכן שאת האפשרות להעמיד מחלו' קדומה בהעמדה מסוימת ובכך לשנות את תוכנה שיטת פרשנות שאיננה מאפיינת את שיטת רבי אליעזר לומד רבי יהודה מרבו המובהק רבי עקיבא הנוקט דרך זו. ראה משנה נגעים ה. ג. "שער פקודה עקביא בן מהלאל מטמא וחכמים מטהרין איזה הוא שער פקודה מי שהייתה בו בהרת ובה שער לבן... אמר רבי עקיבא מודה אני בזה שהוא טהור איזה הוא שער פקודה מי שהיתה בו בהרת כגריס ובה שתי שעורות... אמרו לו כשם שביטלו את דברי עקיבא אף דבריך אינן מקימין." רבי עקיבא מעמיד את המחלו' הקדומה בין עקיבא לחכמים בצורה שלדעתו לא תדחה את דבריו מההלכה אלא שהוא לא מצליח בכך. ביחס לעקיבא בן מהלאל ודייקנותו ההלכתית ראה משנה עדויות ה. ו. עקיבא בן מהלאל העיד ארבע דברים אמרו לו עקיבא חזור כך בארבעה דברים שהיית אומר ונעשך אב בית דין לישראל אמר להן מוטב לי להיקרא שוטה כל ימי ולא לעשות רשע אחת לפני המקום שלא יהיו או' בשביל שררה חזר בו. הוא היה מטמא שער הפקודה... עקיבא איננו חוזר בו ממסורותיו ופרשנותו של רבי עקיבא לדבריו בהלכה זו איננה מתקבלת. מצינו גם את תלמידי רבי עקיבא רבי יהודה ורבי יוסי מנסה לבאר את דבריו של עקיבא בן מהלאל ודבריו נדחים. משנה בכורות ג. ד. שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואחר כך שחטו עקיבא בן מהלאל מתיר וחכמים אוסרין, דברי רבי יהודה. אמר רבי יוסי לא בזה התיר עקיבא אלא בשער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואחר כך וכול'". רבי יהודה מבאר שמחלו' היא אם שחט את הבכור לאחר שגזז את שערו בחייו האם השיער מותר בהנאה. ואילו רבי יוסי סבור שבמקרה זה חכמים מודים והפלוגתא היא בשעה שמת הבכור ובשרו אסור בהנאה ועקיבא מתיר את השיער שנפל בחייו.

⁷⁰ אמנם זהו נושא ראוי לדיון בפני עצמו אבל להיפטר בלי כלום אי אפשר, לכן אציין על מקורות בעניין. בתוספתא שבת ג. 13 מועד ליברמן עמ' 9. שנינו ביחס לדיני שהייה והטמנה בשבת: "שתי כירים... מה הן מקיימין עליה בית שמאי אומרים אין מקיימין עליה כלום, ובית הלל אומרים חמין אבל לא תבשיל. עקר את המיחם הכל מודים שלא יחזיר דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל, ובית הלל אומרים חמין ותבשיל. עקר בית שמאי אומרים לא יחזיר, ובית הלל אומרים יחזיר". רבי מאיר מפרש את לשיטת בית הלל, שמקיימים חמין אבל לא תבשיל, ואם עקר לא יחזיר. בצורה זוהי לפירוש רבי יהודה בשיטת בית שמאי הסבורים שמקיימים עליה חמין ולא תבשיל ואם עקר אין מחזירין. יתכן וזאת ההלכה למעשה ולכן רבי מאיר דוחה את שיטת ב"ש, בעוד לדעת רבי יהודה ההלכה הנהוגה היא כבית שמאי. במשנה שבת ג. א. נשנתה מחלוקת בית שמאי והלל, כגרסת רבי יהודה: בית שמאי אומרים חמין אבל לא תבשיל ובית הלל אומרים חמין ותבשיל בית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין ובית הלל אומרים אף מחזירין". רבי שנה העדיף במשנה את נוסח רבי יהודה. עניין זה הוא בעל חשיבות הלכה למעשה משום שרבי יהודה שנה את דעת בית שמאי בהתאמה להלכה המובאת דווקא אצל רבי מאיר כוזהה לבית הלל והיא נדחתה. משנת מעשר שני ב. ג. "תלתן של מעשר שני תאכל צמחונים, ושל תרומה בית שמאי אומרים: כל מעשיה בטהרה חוץ מחפיתתה בית הלל אומרים: כל מעשיה בטמאה חוץ משריתה". המשנה מבארת שתלתן של

מעשר שני חמור מתרומה, משום שמעשר שני מיועד לאכילה בלבד ואילו בתרומה ניתן להשתמש לדברים נוספים כגון להקשות את התלתן ולהשתמש בו לחפיפת ראש. אלא שנחלקו בית שמאי ובית הלל בגדר התלתן של תרומה לדעת בית שמאי מכיוון שקצת בני אדם אוכלים תלתן לכן נוהגים בו דיני תרומה, למעט המיועד לחפיפת הראש. ואילו לדעת בית הלל התלתן איננו נחשב כאוכל תרומה ולכן לא חלים עליו דיני תרומה למעט כאשר שורים אותו במים. המעיין בתוספתא למד שהעמדת המחלוקת במשנה היא כגרסת ר' יהודה ואילו ר' מאיר מובא כמי שמעמיד את מחלוקתם בדרך הפוכה. ראה תוספתא מעשר שני ב. 1: "תלתן של מעשר שני תאכל צמחונות, תרומה, בית שמאי אומרים כל מעשיה בטהרה ובית הלל אומרים כל מעשיה בטהרה חוץ מחפיפתה ובית הלל דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר בית שמאי אומרים כל מעשיה בטהרה חוץ מחפיפתה ובית הלל אומרים כל מעשיה בטומאה חוץ משרייתה" וזהו הלכה נוספת בה שיטת בית הלל על פי הסבר ר"מ, מקבילה היא לשיטת בית שמאי על פי דרכו של רבי יהודה. כאשר גם במקרה זה מעדיף רבי את נוסח רבי יהודה ומביאו במשנה ובכך הוא מביא לבסוף להכרעה הלכתית כדעת בית הלל ההפוכה מדבריו של רבי מאיר בשמם.

תוספתא מעשר שני ב. 6 "מעשר שני שנכנס לירושלים ונטמא... בית שמאי או' הכל ייפדה ויאכל בפנים. בית הלל אומ' הכל ייפדה ויאכל בפנים חוץ ממי שניטמא באב הטומאה בחוץ דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר בית שמאי או' הכל יפדה ויאכל בפנים חוץ משנטמא אב הטומאה בחוץ ובית הלל אומ' הכל ייפדה ויאכל בחוץ" הדק בהלכה זו רואה שהלכת בית הלל על פי רבי מאיר מובאת אצל רבי יהודה, כשיטתם של בית שמאי. אכן המשנה מעשר שני ג. ט. דרכו של רבי בעיקר במסורות על הלכות קדומות שונה כנוסח רבי יהודה "בית שמאי אומרים יפדה ויאכל הכל בפנים חוץ משנטמא באב הטומאה בחוץ. בית הלל אומרים הכל יפדה ויאכל בחוץ, חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים". ראה על כך את דבריו הברורים של הר"ש ליברמן בספרו "תוספתא כפשוטה" מעשר שני חלק ב' עמ' 744 השם לב לשוני בין השיטות וכותב "ולפי גירסא זו הביא שיטת ב"ה לר"מ היא שיטת ב"ש לר' יהודה". ביחס למקור זה נוסף ונציין על משנה מקבילה שקלים ח. ו. "בשר קדשי הקדשים שנטמא בין באב הטומאה בין בולד הטומאה בין בפנים בין בחוץ בית שמאי אומ' הכל ישרף בפנים חוץ משנטמא באב הטומאה בחוץ. בית הלל אומרים הכל ישרף בחוץ חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים". משנה זו מביאה מחלו' של בית שמאי והלל, וזה למשנת מעשר שני כמסורתו של רבי יהודה. במשנה לאחר מכן מובאת מחלו' רבי אליעזר ורבי עקיבא "רבי אליעזר אומר את שנטמא באב הטומאה בין בפנים בין בחוץ, ישרף בחוץ. את שנטמא בולד הטומאה בין בפנים בין בחוץ, ישרף בפנים. רבי עקיבא אומר מקום טומאתו שם שריפתו". על כך שנינו בתוספתא מועד, שקלים ג. 16 ליברמן עמ' 217. לאחר שנשנית מחלו' בית שמאי והלל "בית שמאי אומ' הכל ישרף בחוץ, חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים, ר' ליעזר אומ' מה שנטמא באב הטומאה בין בפנים בין בחוץ ישרף בחוץ, ושנטמא בולד הטומאה בין בחוץ בין בפנים ישרף בפנים רבי יהודה אומ' ר' ליעזר או' כדברי בית שמאי ר' עקיבא או' כדברי בית הלל". בעניין זה ראה בספרא פרשת צו ח. "ב"ש או' הכל ישרף בפנים ובי"ה אומ' הכל ישרף בחוץ, חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים דברי ר"מ. ר"א או' ב"ש או' הכל ישרף בפנים חוץ משנטמא באב הטומאה בחוץ, ב"ה אומ' הכל ישרף בחוץ, חוץ משנטמא בולד הטומאה בפנים". יש לעיין בשוני בין המסורת בספרא לבין המשנה והתוספתא וזו כבר עניין בפני עצמו.

ראה משנה ותוספ' כלים במשנה כב. ד. "כסא שקבעו בעריבה בית שמאי מטמאין ובית הלל מטהרין שמאי אומר אף העשוי בה" בתוספתא כלים ב"ב א. 12 צוקרמנדל עמ' 591 כך ביאר רבי יהודה את מחלוקתם ורבי כהרגלו הביא את דבריו במשנה ואילו רבי מאיר חולק על כך ראה תוספ'. "העשוי בה בית שמאי מטמאין ובית הלל מטהרין דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר לא נחלקו ב"ש ובי"ה על העשוי בה שהוא טהור ושמאי היה מטמא, על מה נחלקו על שהביא ממקום אחר וקבעה". ר' יהודה מציין ששיטת שמאי שונה משיטת בית מדרשו. בכך הוא מקרב את שיטת בית שמאי לבית הלל. בנוסף לכך עיין תוספתא כלים ב"מ יא. 7. בה גם כן מובאת מחלוקת בין בית שמאי לבית הלל ושם נלע"ד ששנטמא מילה משום שכתוב "ר' יהודה אומר משיחבל ויחבר ב"ה אומרים משיחבל או שיחבר" וצריך להוסיף ר' יהודה אומר ב"ש אומרים, או שהן הן הדברים.

משנה נזיר ב. א-ב. "הריני נזיר מן הגורגרות ומן הדבילה בית שמאי אומרים נזיר ובית הלל אומרים אינו נזיר אומר רבי יהודה אף כשאמר בית שמאי לא אמרו אלא באומר הרי הן עלי קרבן וכול' אמר אמרה פרה זו הריני נזירה אם עומד וכול' בית שמאי אומרים נזיר בית הלל אומרים אינו נזיר. אומר רבי יהודה אף כשאמר בית שמאי לא אמרו אלא באומר הרי פרה זו עלי קרבן אם עומדת היא". רבי יהודה מבאר את שיטת בית שמאי בצורה שונה המצמצמת בצורה מהותית את דבריהם. בעוד התנא שונה את מחלו' מבאר את שיטת בית הלל שאין נזירות אלא מיין לכן אין לדבריו משמעות כלשהי. ואילו לדעת בית שמאי מכיוון שהוציא מפיו לשון נזירות הרי היא חלה עליו. אכן מצינו סמך לפירוש זה למחלוקתם בתוספתא נזיר א. 1 ליברמן עמ' 124 "בית שמאי אומ' כנויי כנויין אסורין, ובית הלל אומ' כנויי כנויין מותרין" וכן תוספתא ב. 1. עמ' 126 "בית שמאי אומ' כנויי כנויין אסורין כיצד אמ' הריני נזיר מן הגורגרות והדבילה בית שמאי אומ' נזיר." בהקבלה לכך שנינו משנה נזיר ה. א. בית שמאי אומרים הקדש טעות הקדש ובית הלל אומרים אינו הקדש" וכן משנה ב': דינר זהב שפעלה בידי ראשון הרי הוא הקדש ועלה של כסף בית שמאי אומרים הקדש ובית הלל אומרים אינו הקדש" אם כן בפשטות, גם כאשר התנא מאכילת דבילה, מכיוון שאמר לשון נזירות, היא חלה כפי שהקדש בטעות שמיה הקדש לדעת בית שמאי. אלא שאנו מוצאים את רבי יהודה מציע הסבר שונה על פיו אין נזירות אלא במקרה בו אמר: "הרי עלי קרבן". שיטתו מתבארת על פי דבריו תוספתא נדרים א. 1 ליברמן עמ' 100. "כנדבת כשרין רבי

פרשנויות שונות אפשריות בהלכות בהם המקרה ותחומי המחלוקת בין הבתים התקבלו במסורת אבל נותרו מעט עמומים. מכיוון שמקרה המחלוקת לא היה מחוור היטב, משמעותו להבנת השיטות ההלכתיות נתונה הייתה לפרשנות חכמי דור אושא. המסורת על המחלוקת הקדומה, הייתה חסרה, היא ידעה ללמד על סיפור שאירע ובעקבותיו נחלקו הבתים אלא שפרטיו המדויקים היו חסרים, לכן היה קשה לדעת האם הדיון היה ספציפי לאותו מעשה או שהוא בעל השלכות הלכתיות רחבות. כתוצאה מחלל פרשני זה, נוצרו פירושים שונים למחלוקת בין הבתים. פירושים אלו של חכמי אושא לקחו בחשבון את ההלכה למעשה הנהוגה כבר בימיהם, בוודאי במחלוקת קדומות שנידונו בימי בית שמאי והלל. אבל בעוד רבי מאיר רצה להראות כיצד בית שמאי נדחו מההלכה למעשה. בן דורו רבי יהודה פעל ממגמה הפוכה והיא לקרב בין שיטת ההלכה שקיבל מאבותיו שיטתם של בית שמאי. לצמצם את המחלוקת ולקרב את דעת בית שמאי להלכה הנהוגה בחיי היומיום וממילא להמעיט בערך ומשמעות המחלוקת בין הבתים. תופעה נוספת במשנה ביחס למחלוקת בין בית שמאי והלל, הקשורה לעניינינו, היא החלפת השיטות החלוקות זו בזו. כאשר מובאת שיטה תנאית ולאחר מכן מובא הסבר שונה ההופך את דברי בית הלל מובאים כדברי בית שמאי, ודברי בית שמאי מובאים

יהודה או' נדר בניור שחסידין הראשונים היו מתנדבין נזירות שאין המקום מספיק להביא שגגה על ידיהן היו מתנדבים נזירות בשביל שיביאו קרבן" דברים אלו עולים בקנה אחד עם שיטת רבי אליעזר המשנה שונה כריתות ו. ג. "רבי אליעזר אומר מתנדב אדם אשם תלוי בכל יום ובכל שעה שירצה והוא נקרא אשם חסידיים וכול"אם כן מבאר רבי יהודה שלשיטת בית שמאי כאשר אמר הרי עלי קרבן התכוון לבטא את רצונו להביא קרבן נזירות ולכן היא חלה עליו. אבל בשאר דברים אין כלל חלות של נזירות גם לשיטת בית שמאי. יוצא ממשניות אלו הוא שרבי יהודה מצמצם את שיטת בית שמאי, למרות שיכול היה להרחיבה כפי ששאר המקורות המקבילים מלמדים, כפי הנראה בשל נטייתו להתאים בין שיטתם להלכה הנהוגה. מקור נוסף הקרוב בתוכנו לטענתנו הוא משנה בסוכה א. ז. "תקרה שאין עליה מעזיבה, רבי יהודה אומר: בית שמאי אומרים מפקפק ונוטל אחת מביניהם ובית הלל אומרים מפקפק או נ וטל אחת מביניהם. רבי מאיר אומר: נוטל אחת מביניהם ואין מפקפק". רבי מאיר איננו שונה מחלו' בית הבתים אלא לשיטתו כו"ע סבורים שצריך מעשה נטילה. במקרה זה רבי יהודה דק במסורות שבידו והוא מביא את שיטת בית שמאי, השונה מהלכת בית הלל. משנה לפני כן שנינו: "מסככין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר" ומחלו' היא האם נסרים רחבים הם בגדר תקרה, או שהם יכולים להיחשב כסכך. לכן לדעת רבי מאיר בוודאי פקפוק אינו מועיל. ואילו רבי יהודה סבור שגם בית שמאי וגם הלל סבורים שיש משמעות לפקפוק למרות שהנסרים נותרו במקומם. ראה גם תוספתא מועד סוכה א. 7 עמ' 257. "אמ' רבי יהודה מעשה בשעת הסכנה שהיינו זוקפין סולמות ומסככין על גביהן נסרים וישנים תחתיהן, אמרו לו אין שעת הסכנה ראי'ה". רבי יהודה מבסס את דבריו ביחס לנסרים על מעשה שהיה והוא מבאר את מחלו' ב"ש וב"ה בצורה כזו שביאורו של רבי מאיר הסבור שיש ליטול אחת מביניהם הוא הפוך לדברי בית הלל שדי בפקפוק. אדרבא שיטת בית הלל לדעת רבי מאיר קרובה היא לתביעת בית שמאי ליטול בכל מקרה אחת מביניהם. בעוד לפי רבי יהודה די בפקפוק, סבור רבי מאיר שרק נטילה מועילה. רבי מאיר איננו מציינ מחלו' בין הבתים יתכן שהוא לא הכירה או שהוא משווה את השיטות עם דבריו שיש חובה ליטול אחת מביניהם. בעוד על פי רבי יהודה יוצא שיטת בית הלל היא שמותר לסכך בנסרים ולכן די בפקפוק בכדי שהסוכה תהיה כשרה.

בשמים של בית הלל.⁷¹ אכן אנו מוצאים את רבי יהודה הופך את השיטות במחלוקת בין הבתים ומעמיד את דברי בית הלל כדעת בית שמאי. אבל המניע איננו בשל עמימות המחלוקת בין הבתים, המאפשרת פרשנות שונה אלא מסורות הלכתיות מדויקות שיש בידו.⁷² פרשנותו ההופכת את השיטות במחלוקת מגובה היא במקורות מקבילים, אי לכך זהו המניע המרכזי לפרשנותו המתקנת את בעלי הדעות במחלוקת.

אם נכונים הם דברי ואכן ניתן לראות את רבי יהודה כמצמצם מחלוקות עמומות בין בית שמאי להלל, ומציגם כמחלוקות שוליות, בעוד רבי מאיר או תנאים נוספים הקרובים במשנתם לבית הלל מרחיבים את ההבדלים לכדי שוני עקרוני, זוהי תופעה ייחודית, בודאי ביחס לזהירות במסורות הלכתיות, המאפיינת את משנת אביו של רבי יהודה ורבו

⁷¹ ניתן לראות זאת בדוגמא הבאה: "בית שמאי אומרים אין אוכלין פירות שביעת בטובה ובית הלל אומרים אוכלים בטובה ושלא בטובה רבי יהודה אומר חילוף הדברים זו מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל" ר' יהודה במקרה זה הופך את הגירסא במשנה ועל ידי כך משנה את בעלי הדעות במחלוקת בית שמאי ובית הלל". ראה על כך י. נ. אפשטיין "למשנת רבי יהודה" תרביץ ט"ו י-ם עמ' 2 ועיין שם דוגמאות נוספות לכך. אם כי יש לציין שבמקרה זה השינוי נובע ממסורת ולא בהכרח מניסיון או מגמה הלכתית להתאמה בין בית שמאי להלכה הנהוגה למעשה. ניתן להוכיח זאת מהמקורות המקבילים המלמדים על שיטת בית שמאי ורבי אליעזר ביחס להפקר. בירושלמי מובא "עובדא דר' טרפון נהג בהא מילתא כב"ש ונסתכן כההיא דק"ש" ראה משנה ברכות א. בהקשר לכך ראה תוספ' יבמות "אמר רבי טרפון תאב אני מתי תבוא צרת הבת ואשאנה וכדעת בית הלל". סביר להניח שהוא אכל בטובה ובכך הוא הסתכן אחרת במה הוא הסתכן. זהו סיוע לדברי רבי יהודה המבאר שיטת בית שמאי היא שאוכלים גם שלא בטובה ועל כך התרעמו עליו מדוע הוא איננו נוטל רשות. סמך נוסף לפרשנותו של רבי יהודה ניתן למצוא בהלכות מקבילות של בית שמאי או רבי אליעזר. ראה משנה הבקר עניים בית שמאי בית הלל. פאה ד. ט. "מי שלקט את הפאה ואמר הרי זו לאיש פלוני עני רבי אליעזר אומר וכה לו וחכמים אומרים יתננה לעני שנמצא ראשון" וראה שם ה. ד. בעל הבית שהיה עובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שכחה ופיאה ומעשר עני יטול וכשיחזור לביתו ישלם דברי רבי אליעזר וחכמים אומרים עני היה באותה שעה". הפיכת מחלוקת היא לעיתים איננה בהקשר לב"ש ובי"ה לדוגמא משנה מקוואות ו. ט. כותל שבין שני מקוואות שנסדק לשתי מצטרף ולערב אין מצטרף, עד שיהא במקום אחד כשפורפת הנוד. רבי יהודה אומר חלוף הדברים. היינו נסדק לשתי אינו מצטרף לערב מצטרף. במקרה זה רבי יהודה הופך ללא שיש משמעות לכך מלבד ההקשר ההלכתי.

⁷² מצינו את רבי יהודה שונה הלכות מנוגדות לרבי אליעזר ומשתמע שהוא איננו מכיר מסורות של ר"א. ראה משנה נה ד. ג. "דם יולדת שלא טבלה בית שמאי אומרים כרוקה ומימי רגליה ובית הלל אומרים מטמא לח ויבש". במקבילה עדויות ה. ד. זוהי משנת רבי אליעזר. בעוד רבי יהודה מוסיף את מחלו' בית שמאי ובית הלל לגבי דין אחר "דם נכרית ודם טהרה של מצורעת". המובאת גם היא במשנת נידה. רבי יהודה איננו שונה במשנה בעדויות ה. א. רבי יהודה אומר שיש דברים מקלי בית שמאי ומחומרי בית הלל וכול' את משנת רבי אליעזר לגבי דם יולדת. אלא אדרבא בתוספתא נדה ה. 5 צוקרמנדל עמ' 645. "דם היולדת שלא טבלה מטמא לח ואין מטמא יבש דברי רבי מאיר רבי יהודה מטמא לח ויבש" אם כן רבי יהודה שונה כבית הלל ואיננו מציין על קיומה של מחלוקת בין בתים בכך, כמסורת רבי אליעזר ועל פיה בית שמאי בשיטה הפוכה. יתכן שיש בכך ראייה שרבי יהודה מבאר מהי שיטת בית שמאי, ואיננו רק מוסר את דבריהם במסורת הלכתית שהוא קיבלה מאביו ורבותיו. לכן אנו מוצאים אותו מביא ביאור שונה מדברי רבי אליעזר רבו של אביו. מצינו גם משנה קידושין ד. ג. "כל האסורים לבוא בקהל מותרים לבוא זה בזה רבי יהודה אוסר רבי אליעזר אומר ודאן בודאן מותר ודאן בספיקן בספיקן אסור" או משנה גבי דיני שדה אחוזה שהקדישוה בעליה ועליהם לפדותה קודם ליובל ואם הגיע היובל והם לא פדו אותה שונה המשנה ערכין ז. ד. "הגיע היובל ולא נגאלה הכהנים נכנסים לתוכה ונותנים את דמיה, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר נכנסין אבל לא נותנין רבי אליעזר אומר לא נכנסין ולא נותנין אלא נקראת שדה רטושים וכול'". רבי יהודה סבור שעל הכהנים לתת חמישים שקל כסף לבית כור והם בבעלותה ואילו רבי אליעזר מותיר אותה כקרקע ללא בעלים.

רבי אליעזר שאמר על עצמו⁷³ "ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי לעולם" והוגדר כ"בור סוד שאינו מאבד טיפה"⁷⁵, ואילו תלמיד תלמידו,⁷⁶ מבאר מחלוקות הלכתיות על פי פרשנות סברתית. אמנם יתכן שרבי יהודה מביא את המסורת המדויקת בעוד רבי מאיר מרחיב את תחומי המחלוקת, ואולי לכן מעדיף רבי יהודה הנשיא להביא במשנה במרבית המקרים את גרסת רבי יהודה.⁷⁷ אבל יתכן שמדובר במחלוקות בית שמאי ובית

⁷³ תוספתא יבמות בבלי סוכה כח. ובמקבילות.

⁷⁴ משנה אבות ב. ח.

⁷⁵ דוגמא נוספת המלמדת על יחסו של רבי אליעזר למסורות קדומות אנו מוצאים בדברי שבחו לרבי יהודה בן בתירא. בשני מקומות במשנה בנגעים מוסר רבי אליעזר הלכה וכנראה מדייק בלשונה. חכמים מקשים על דבריו והוא עצמו איננו יודע להשיב להם ואומר "לא שמעתי". רבי יהודה בן בתירא הנוכח במקום מציע לתת הסבר "אלמד בו". אומר לו רבי אליעזר: "אם לקיים דברי חכמים היין!" רבי יהודה בן בתירא אכן מבאר את דבריהם, וכשכח לדבריו אומר לו רבי אליעזר: "חכם גדול אתה שקימת דברי חכמים". ראה נגעים ט. ג. / י"א. ז. חממתו של רבי יהודה בן בתירא היא כתיאורו של רבי אליעזר בכך שהוא קיים את דבריהם ולא מצא בהם פגמים. יחס מחוייב זה להלכה הקדומה מתבטא בדיוקנות רבי אליעזר במסירת הלכות. נציין שאנו מוצאים זאת אצל חכמים נוספים כדוגמת רבי עקיבא אהלות ט"ז א. כל המטלטלין מביאין את הטומאה בעובי המרדע אמר רבי טרפון אקפח את בני שזו הלכה מקופחת ששמע השומע וטעה... אמר רבי עקיבא אני אתקן שיהו דברי חכמים קיימין" וכול'. אם כי ראה בתוספתא ט"ו 12-13 עמ' 613. בההסבר איננו למדני כרבי עקיבא אלא ההנחה היא שהשומע טעה בהבנתו. כחיזוק לכך מביא רבי יהודה עוד דוגמאות בהם נוצרה הלכה כתוצאה ממעשה והשומע שמע וטעה. בהקבלה לגישתו של רבי אליעזר ניתן להביא את דברי רבי יהושע. המשנה אהלות ה. ד. שונה "האישה שהיא לשה בעריבה, האישה והעריבה טמאים טומאת שבעה והבצק טהור ואם פנתו לכלי אחר טמא. חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי". הרקע למשנה זו מצוי בתוספתא אהלות ה. 11 צוקרמנדל עמ' 602-603. "אמר ר' יהושע בושתי מדבריהם בית שמאי אפשר אישה ועריבה טמאין טומאת שבעה ובצק טהור וכול' ? אמר לפניו תלמיד אחד מתלמידי בית שמאי ר' אומר לפניך טעם שבית שמאי אומ' בו אמר לו וכול' חזר ר' יהושע להיות שונה כדברי התלמוד אמר ר' יהושע נמתי לכם עצמות בית שמאי". רבי יהושע מבטל את דברי בית שמאי, בחריפות, והוא אומר "בושתי מדבריהם" למרות היותם מסורת הלכתית קדומה. בעוד רבי אליעזר איננו מבטל ובוודאי שלא יתנסח כך. אמנם לבסוף חזר בו רבי יהושע, בעקבות תשובת תלמיד בית שמאי. כפי הנראה לשון המשנה "חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי" כוונתם היא לרבי יהושע החוזר בו. משום שאם בית הלל הקדומים היו סבורים כבית שמאי לא היה רבי יהושע אומר את דבריו לכן זהו ביטוי נוסף לתופעה בה שונים את רבי אליעזר או רבי יהושע כבית שמאי והלל.

⁷⁶ ראה דברי רבי אליעזר ביחס לשאלת מעשרות עמון ומואב בשביעית כפי שהובאו על ידי רבי יוסי בן הדורמסקית משנה ידים ד. ג. וכן תוספתא ידים ב. 16 צוקרמנדל עמ' 683. "אמר ר' יוסי בן הדורמסקית אני הייתי עם זקנים הראשונים כשבאין מיבנה ללוד ובאתי ומצאתי את רבי אליעזר יושב בחנות של נחתומין בלוד. אמר מה חידוש היה לכם בבית המדרש היום? אמרתי לו תלמידך אנו ומימך אנו שותין. אמר לי אעפ"כ מה חידוש היה? אמרתי לו את ההלכות וכול', וכשהגעתי לזה זלגו עיניו דמעות אמר סוד ד' ליראיו ובריתו להודיעם וכול' לך אמור להן אל תחושו למנינכם מקובלני מרבך יוחנן בן זכאי שקיבל מהזוגות והזוגות מן הנביאים ונביאים ממש הלכה למשה מסיני שעמון ומואב מעשרין מעשר עני בשביעית".

⁷⁷ כפי הנראה רבי העדיף להביא במשנה את גרסת רבי יהודה במסורות על מחלוקות בית שמאי והלל. אמנם סתם משנה רבי מאיר היא אבל הדגש הוא על סתם משנה ואילו לגבי מחלו' קדומות כדוגמת בית שמאי והלל, משנתו של רבי יהודה הייתה כנראה עדיפה על זו של רבי מאיר. דוגמאות רבות לכך הובאו בהערה 71. ראה גם הערה 7 אם כי לעיתים אנו מוצאים את רבי מעדיף את שיטת רבי יהודה ושונה אותה בסתמא גם בשעה שהוא חלוק על חכמים בני דורו. ראה משנה מקוואות ח. א. ששנויה כדעת ר' יהודה עיין תוספתא מקוואות ו. 1 צוקרמנדל עמ' 657-658. בה מובאות דעותיהם של ר' מאיר ור' יהודה ורבי העדיף במשנה את מסורת רבי יהודה. אמנם אין זה נכון בכל המקרים וישנם משניות שנשנו כר' מאיר, למרות שר' יהודה חלוק כגון משנת ברכות ח. ה. עיין תוספתא ברכות ו. 6 צוקרמנדל. בנוסף לכך ראה י. נ. אפשטיין הכותב שבדרך כלל ר' יהודה הוא השונה את מחלוקות ר' אליעזר ור' יהושע ובכך הוא מפרידם ממחלוקות בית שמאי ובית הלל ודוגמא לכך יש בתוספתא שלפנינו עיין לעיל עמ' 28 בו ר' יהודה שונה מחלוקת בין ר' אליעזר לר' יהושע אותה שונה ר' יוסי כמחלוקת בין בית שמאי לבית הלל. דומה שיש להבחין בין משנת בית שמאי והלל לבין משנת רבי אליעזר ורבי יהושע. מצוי שרבי יהודה מדקדק במסורות של המחלוקות ומה שרבי יוסי שונה כמחלו' ב"ש וב"ה הוא מביא כמחלו' רבי אליעזר ורבי יהושע ראה תוספתא מכשירין צוקרמנדל א. ד. לכן סביר להניח שבדרך כלל

הלל שנמסרו בצורה מעט עמומה. המקרה שאירע ועליו הם נחלקו לא היה ברור בפרטיו ובמשמעות ההלכתית העקרונית הנגזרת ממנו אלא אפשר חופש פרשני להעמדת מקרה המחלוקת והסברת שורשיו.

שיטת פרשנות זו שנוקט בה רבי יהודה מצויה גם אצל בנו, רבי יוסי ברבי יהודה. בכמה מקורות תנאים אנו מוצאים אותו מפרש את המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל ומעמידם על מקרה מסוים ובכך הוא מקרב את המחלוקת בין הבתים ככול הניתן בכדי שבית שמאי לא ידחו מההלכה כמו כן הוא לעיתים אף הופך את המסורות במחלוקות בין הבתים.⁷⁸ דוגמא לכך ניתן לראות בדבריו במסכת ציצית:

מצוות ציצית, בית שמאי אומ' ארבע חוטין של ארבע אצבעות

ובית הלל אומ' שלש חוטין של שלש אצבעות

אמר רבי יוסי ברבי יהודה:

אף כשאמרו בית הלל שלש על שלש, קרובין דברי אלו להיות כדברי אלו.

רבי יוסי ברבי יהודה אמנם איננו משנה במקור זה את המסורת ההלכתית, אבל הוא מבאר שאין שוני ממשי בין שיטת בית שמאי לבית הלל. לבין ההלכה שנפסקה למעשה.⁷⁹ מגמת רבי יוסי ברבי יהודה, לקרב בין השיטות ולבאר מדוע יש ביניהם זהות

המסורות שהיו בידי לגבי משנת רבי אליעזר היו מסורת נקיה. בעוד יתכן שלגבי שיטת בית שמאי הדברים עמומים מעט מפאת המרחק בין הדורות. דוגמא לכך ניתן לראות במקרה הבא בו רבי יהודה חולק על פרשנות דברי רבי אליעזר ומביא את דבריו בשמו של רבו רבי עקיבא ובכך הוא מוציא את דברי רבי אליעזר מההלכה המקובלת. ראה תוספ' כלים בבא בתרא צוקרמנדל ו. ח. שהובאה לעיל.

⁷⁸ אנו מוצאים כמה מקורות המלמדים אותנו על כך שרבי יוסי בר' יהודה ממשיך את אביו בביאור המחלוקות השונות בין הבתים. ראה תוספתא עדויות ב. 5 צוקרמנדל עמ' 458 מובא "ר' יהודה אומר חמישה דברים מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל דם הנבלית בית שמאי מטמאין בית הלל מטהרין אמר ר' יוסי בר' יהודה אף כשטימאו בית הלל לא טימאו אלא בדם שיש בו רביעית" זהו מקרה בו ר' יוסי בר' יהודה מצמצם את דברי בית הלל ומקרב אותם לשיטת בית שמאי בכך שלדעת כולם דם הפחות מרביעית איננו מטמא. דוגמא נוספת ניתן לראות בדברי ר' יוסי בר' יהודה בתוספתא כלים ב"מ יא. 3. צוקרמנדל עמ' 589. מחלוקת זו מיוסדת על משנה ב' בפרק כ' "חמת חלילין טהורה מן המדרס, ערכת פסונות ב"ש אומרים מדרס ב"ה אומרים טמא מת: "והחמת בית שמאי אומרים מלאה ועומדת, בית הלל אומרים מלאה וצרוורה. ר' יוסי בר' יהודה אומר חילוף הן הדברים. החמת- בפשטות הכוונה היא לחמת חלילים כמשנה, והיינו כלי נגינה המורכב מכמה חלקים המחוברים על ידי עור והדין הוא לגבי מדרס על גבי החמת ולא - חמיתה עיין תוספתא טבול יום ב. 2. צוקרמנדל עמ' 685 המעיין בהלכה זו נוכח לראות שר' יוסי בר' יהודה הופך את השיטות במחלוקת בין בית שמאי לבית הלל כפי שמצינו אצל אביו ר' יהודה שכאמור לעיל הפך מחלוקת בית שמאי ובית הלל. כך סבר אפשטיין הנ"ל עמ' 2 אלא שהגר"ש ליברמן ב"תוספתא ראשונים" סבור שהגרסא היא כפירוש הר"ש משאך "ר' יהודה אומר" והוא מביא את הראב"ד שגורס "ר' יוסי ור' יהודה" ודוחה את דבריו אבל הוא איננו מתייחס לאפשרות שהנוסח הוא ר' יוסי בר' יהודה. ראה תוספתא ראשונים כלים ב"מ עמ' 67 שורה 19.

⁷⁹ הבבלי מנחות דף מ"א ע"ב עוסק בסוגיא זו בהרחבה ודן בשיטות בית שמאי והלל אבל ללא אזכור דברי רבי יוסי ברבי יהודה המקרב בין השיטות. בנוסף לכך ראה גם ספרי דברים פרשת כי תצא פי' רל"ד מהדורות פינקלשטיין בית המדרש לרבנים תשס"א עמ' 266. המביא את מחלוקת בית שמאי והלל "אין פחות משלשה חוטין כדברי בית הלל בית שמאי אומ' מארבע חוטין של תכלת וארבעה חוטין של לבן של ארבע על ארבע

הלכתית, נעוצה בראיית בית שמאי כשיטה שאיננה נדחית לחלוטין מהכרעת ההלכה, אלא אדרבא במקרים לא מעטים ההלכה היא כמותה. לכן סבור רבי יוסי ברבי יהודה, שאין לחדד את הפערים בינם לבין בית הלל. אלא דווקא להראות את הקרבה בין השיטות ולהתאים ביניהם. רבי יוסי ברבי יהודה משקף בהלכותיו, לא רק מסורת הלכתית אותה הוא קיבל מאביו ואביו מסבו וסבו מרבי אליעזר הגדול ממשיכם של בית שמאי. אלא הוא יורש גם את הגישה המתודולוגית שנקט בה אביו ביחס למחלוקות בין הבתים. לכן נכון לראות בדבריו בתוספתא, אלטרנטיבה פרשנית המבוססת על דרכי ניתוח שהוא קיבל מאביו רבי יהודה. הוא איננו נשען בפרשנותו על המשנה, אלא הוא מבאר בדרך שונה. המחלוקת הקדומה בין הבתים לגבי "מרעיד האילן" נמסרה כנראה בצורה עמומה, כפי שניכר מהקושי לפרש את הסיטואציה בה התרחש הדבר. הפרשנות איננה מבטאת מסורת נקייה, אלא זוהי מחלוקת קדומה שעברה פירוש ועיבוד תנאי משכבה מאוחרת. שיטת בית הלל מדגישה בעיקר את הכוונה בפעולת החשבת מים, ואילו בית שמאי מדגישים את המעשה בפעולת ההכשרה. בשונה מכך בתוספתא רבי יוסי ברבי יהודה מביא אלטרנטיבה פרשנית, המקרבת בין השיטות. בניגוד לפרשנות המשנה, ממנה משתמע ששיטת בית שמאי איננה להלכה, על פי ביאורו של רבי יוסי ברבי יהודה הפער בין הבתים איננו גדול, וגם בית הלל מודים שאם לא התמלאה כוונתו אין בכך ולא כלום, משום שהעיקר הוא המעשה, אלא שהם חלוקים במקרה בו ישנו חסרון בכוונה הראשונית כשהתכוון להרעיד לאוכלים. אבל הם שווים בכך שהעיקר בהכשרה הוא המעשה ולא מילוי הכוונה. אם נשווה בין שיטת בית הלל בתוספתא לשיטת בית שמאי במשנה ניווכח ששיטת בית הלל על פי רבי יוסי ברבי יהודה בתוספתא, זהה למה שמופיע במשנה כשיטת בית שמאי.⁸⁰ המעשה הוא העיקר ולכן גם אם לא נתמלאה כוונתו במילואה המים אינם בכי יותן, אך אם הרעיד את האילן לאוכלים ונפלו מבד לבד והוא לא התכוון כלל להשיר מים, הם אינם בכי יותן.

אצבעות והלכה כדברי בית שמאי". אם כן דווקא רבי יוסי ברבי יהודה מקרב בין השיטות בעוד בספרי מובא שהלכה כבית שמאי. יתכן שהספרי הוא מאוחר בניסוחו והסיבה לכך שההלכה כבית שמאי ואין זה מוזכר במשנת עדויות היא משום דברי רבי יוסי ברבי יהודה שאין שוני מהותי בין הבתים אלא אמת המידה של אצבע היא כנראה שונה. לכך ההלכה כבית שמאי בהקשר זה פירושה הוא שמשתמשים במידות של בית שמאי ולא של בית הלל אבל יש עוד לעיין בנושא זה.

⁸⁰ אלא שבדוגמאות לעיל כגון שבת ג. א. או מעשר שני ב. א. וכן ב. טז. ביאורו של ר' יהודה לשיטת בית שמאי היה כביאור ר' מאיר לשיטת בית הלל ואילו כאן ביאור המשנה לשיטת בית שמאי זהה לביאור ר' יוסי בר' יהודה המובא בתוספתא. אבל עדיין הניסיון להתאים ולקרב את בית שמאי להלכה הנהוגה בולט במקרים השונים והוא מבטא גישה עקבית ולא אקראית בלבד.

אי לכך השוני בין הפרשנויות למחלוקת בין בית שמאי והלל לגבי מרעיד את האילן וביחס לעריבה, נובע מדרכים שונות לפרש מחלוקות עמומות בין בית שמאי ובית הלל. אצל רבי מאיר ועוד תנאים אנו מוצאים נטייה ברורה להרחיב ולהעצים את השוני בין הבתים בכדי לחדד את התקבלות הלכת בית הלל בעוד אצל רבי יהודה ובנו רבי יוסי הנטייה היא להמעיט בערך ומשמעות המחלוקת בכדי לקרב את שיטת בית שמאי להלכה הנהוגה ולהראות שהיא לא נדחתה לחלוטין.

סיכום

עקב השוני המהותי בביאור המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל לגבי הכשרת משקים בין המשנה לתוספתא, שוני המופיע גם ביחס למשנת מרעיד את האילן וגם ביחס למשנת חבית ועריבה, יכולים אנו לומר שיש כאן תופעה בה התוספתא איננה מבארת את המשנה אלא שניהם, המשנה והתוספתא, עוסקות בביאור מסורות מעט עמומות של מחלוקת הלכתית בין בית שמאי והלל. כאשר אמנם ידוע היה על קיומה של מחלוקת, אבל פרטי הדיון ניתנו לפרשנות מרחיבה או מצמצמת. התופעה בה ישנם כמה פירושים למחלוקת בין בית שמאי ובית הלל מוכרת לנו ממקורות רבים אלא שכאן זהו מקרה בו לא הובאו במקביל במשנה שני פירושים אלא המשנה מציגה ביאור אחד למחלוקת בעוד התוספתא כה שונה בהנחות היסוד שלה עד שאין לנו מוצא אלא לבאר שהיא מציעה פרשנות שונה לחלוטין למחלוקת.

בכדי לבאר תופעה זו נקדים ונראה שאנו מוצאים בקרב תנאי דור אושא תופעה עקבית על פיה רבי מאיר ואף רבי שמעון נוטים להרחיב את תחומי המחלוקת בין הבתים ולהציג את השוני כמהותי וכוללני, בעוד שיטת רבי יהודה הפוכה היא והוא נוטה לצמצם את הדיון ולהרחיב את ההלכות המוסכמות על השיטות. תופעה זאת איננה מקרית רבי יהודה קרוב בהלכותיו לשיטת בית שמאי דרך אביו אילעאי שדבק ברבי אליעזר ממשיכם של בית שמאי גם לאחר נידויו ולכן הוא נוטה פעמים לא מעטות, לצמצם את המחלוקת בכדי לקרב את שיטת אבותיו ורבותיו להלכה הנהוגה. בעוד רבי מאיר נוטה להרחיב את המחלוקת בכדי להעצים את משמעות ההכרעה ההלכתית כבית הלל ולהרחיק את שיטת בית שמאי מזיקה הלכתית, להלכה הנהוגה למעשה. רבי יוסי ברבי יהודה ממשיך את דרכו של אביו וגם הוא נוטה לצמצם את המחלוקת בין בית שמאי ובית הלל ולהרחיב את ההסכמה ביניהם. אלא שהוא איננו מופיע בדרך כלל

במשנה אלא כבני דורו מרבית דבריו מצויים בתוספתא. לכן אמנם הוא איננו מציג את דבריו כפרשנות שונה מזו של המשנה אבל כפי הנראה הוא מנסה לתת פירוש שונה ומצמצם למחלוקת בין הבתים ולהרחיב את ההלכה המוסכמת ביניהם – היתה למה שמובא במשנה בשיטת בית שמאי בלבד בעוד אצלו זוהי גם שיטת בית הלל ולא בכך הם נחלקו. בהקשר לכך נציין על כך שאנו מוצאים תופעה חשובה אצל רבי יהודה הנשיא שונה המשנה, אמנם כפי שמתואר בתלמוד הוא העדיף בסתם משנה את דברי רבי מאיר ודעתו ההלכתית. אבל לפחות ביחס למסורות על מחלוקות הלכתיות שקדמו כדוגמת בית שמאי ובית הלל, רבי אליעזר ורבי יהושע, הוא מעדיף לשנות את שיטת רבי יהודה למרות שהיא קרובה בדרכה להלכת בית שמאי ובסופו של דבר מביאה את הלכת בית שמאי כשיטת בית הלל או כקרובה אליה. כתוצאה מכך אנו למדים על קרבה הלכתית לשיטת בית שמאי משום שבעוד ובפרשנות רבי מאיר דברי בית הלל הם שונים לחלוטין משיטת בית שמאי רבי ששונה בסתמא את מסורת רבי יהודה מקרב בין בית הלל לבית שמאי.