

הלל הזקן וייסוד ההלכה

משה קופל

א. המחלוקת הקדומה

שנינו במסכת בסנהדרין פה ע"ב:

"תניא, אמר רבי יוסי: מתחילה לא היו מרכיבין מחלוקת בישראל, אלא בית דין של שבעים ואחד יושבין בלשכת הגזית, ושני בתי דינים של עשרים ושלושה אחד יושב על פתח הר הכית ואחד יושב על פתח העזרה, ושאר בתי דינים של עשרים ושלושה יושבין בכל עיירות ישראל. הוצרך הדבר לשאול שואלין מבית דין שבעירן. אם שמעו אמרו להן ואם לאו... באין ללשכת הגזית... נשאלה שאלה בפניהם אם שמעו אמרו להם ואם לאו עומדין למנין. רבו המטמאים טמאו רבו המטהרין טהרו.

משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות".

הברייתא מלמדת שהיתה קיימת היררכיה של בתי דין. אם נשאלה שאלה, ונבצר מבתי הדין המקומיים לענות, הדבר עלה ועלה עד שהגיע ללשכת הגזית. וכשנשאלה השאלה בפניה לדייני לשכת הגזית, אם שמעו אמרו להם, ואם לאו - עומדים למנין. כלומר, מצויה היתה טכניקה להכרעת כל שאלה.

בהמשך הברייתא כתוב "משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן - רבו מחלוקת בישראל". הירושלמי משלים את האמור ואומר: "בראשונה לא היתה מחלוקת בישראל אלא על הסמיכה בלבד ועמדו שמאי והלל ועשו אותן ארבע". המחלוקת הראשונה היא מחלוקת הסמיכה הידועה. אחר כך התקיימו עוד שלוש מחלוקות ובסוף רבתה מחלוקת בישראל בימי תלמידי שמאי והלל.

ותימה: הרי למדנו שהיתה מערכת שיפוטית שהיה סיפק בידה לפתור כל בעיה, ואם כן, מתבקש הסיום "משכטל בית דין הגדול רבתה מחלוקת בישראל", ולא "משרבו תלמידי שמאי והלל". אמנם, אם אנחנו בודקים את הרמב"ם (הל' ממרים א' ד), הוא למעשה מצטט כמעט במלואו את לשון התוספתא, ואז בסוף הוא אומר מה שמתבקש: "משכטל בית דין הגדול רבתה מחלוקת בישראל". השאלה היא, למה מתכוון בעל המאמר "משרבו תלמידי שמאי והלל"?

ראוי לשים לב לשתי נקודות הנוגעות לענין המחלוקת הקדומה. הנקודה הראשונה היא, כי אנחנו יודעים ממקורות אחרים שאכן היו מחלוקות אחרות, ואפילו מחלוקות שלא הוכרעו. למשל: במשנה בעדויות ה, ד כתוב: "העיד רבי יוסי בן יעזר איש צרידה על איל קמצא דכן, ועל משקה בית מטבחיא דאינון דכיין, ודיקרב במיתא מסתאב. וקרו ליה יוסי שריא" - משתמע מכאן שתלקו עליו. יוסי בן יעזר חי בדור הראשון של הוגות, כלומר: בתקופה של המחלוקת על הסמיכה, ארבעה דורות לפני הלל ושמאי, שאז אכן היתה מחלוקת; וכתוב בפסחים טז ע"ב: "תא שמע: אדם שנטמא וזרקו, בשוגג - הורצה, במוזד - לא הורצה. מדרבנן, ודלא כרבי יוסי בן יעזר". היינו: הדין הזה היה שרוי עדיין במחלוקת עוד הרבה

דורות לאחר מכן. ברור אפוא שנוסף על מה שמובא בירושלמי שם היו עוד מחלוקות (כמו כן עיין בתוספתא מכשירין ג, ג עוד שתי מחלוקות מתקופת הזוגות).

הנקודה השנייה קשורה בהתייחסותם של חז"ל לתופעת המחלוקת. כתוב במסכת תמורה טו ע"ב: "במתניתא תנא: כל אשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר איש צרידה לא היה בהם שום דופי, מכאן ואילך היה בהן שום דופי. אמר רב יוסף: דופי של סמיכה קתני". מכאן למדים שהמחלוקת הזאת על הסמיכה נחשבת כדופי, כתופעה לא רצויה. גם מהלשון שלנו 'משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבו מחלוקת בישראל', המשמעות הברורה היא שהמחלוקת האלה הן לא רצויות כלל.

כידוע, יש הטוענים שמחלוקת משקפת למעשה את העובדה שלפעמים דברים אכן לא ברורים יש פנים שונות לאמת. למשל: בחגיגה ג ע"א מובא שכשרבי יהושע שאל איזה חידוש היה בבית המדרש, נשאו התלמידים דרשה מאלפת של ר' אליעזר בן עזריה. בסוף הדרשה הוא אומר: "אלה מטהרין ואלה מטמאין והיאך אני למד מעתה... אלא עשה אוונך כאפרכסת לשמוע את דברי המטהרין ודברי המטמאין...". יש גישה הגורסת כי מחלוקת איננה דבר נפסד אלא משקפת את המציאות ההלכתית, דהיינו, כי יש יותר מאשר פן אחד.

בכל-זאת, מסוגייתנו ברור כי המחלוקת על הסמיכה ומחלוקת הלל ושמאי ותלמידיהם שבאו בעקבותיה, הן מחלוקות לא-רצויות. יהיה זה מענין אפוא לחקור אם ביניהם של הלל ושמאי אכן ארע משהו שגרם לכך כי למחלוקת האלה היה אופי אחר ממחלוקות אחרות שהיו לפנייהם ואחריהם.

ב. תקופת הלל כנקודת-מפנה בהלכה

יש עוד כמה מקורות המצביעים על העובדה שתקופת הלל ושמאי היא נקודת-מפנה בהיסטוריה של ההלכה. למשל: מובא בתוספתא בתחילת מסכת עדויות "משנכנסו חכמים בכרם ביבנה אמרו עתיד אדם לבקש תורה ואינו מוצא... נתחיל מהלל ומשמאי". זאת אומרת: כשנכנסו בכרם ביבנה ורצו להציל את ההלכה, הבינו שהתפר הוא מהלל ושמאי, ומשם יש להתחיל את הלימוד.

בברייתא דרבי ישמעאל כתוב: "הלל הזקן דרש שבע מדות לפני זקני בני בתירה"; ממסכת פסחים ידוע לנו כי הלל ניסה לשכנע את בני בתירה שקורבן פסח דוחה את השבת והשתמש בשבע מידות שונות כדי לעשות כך. אבל בני בתירה לא קיבלו את דעתו עד שאמר להם שהוא קיבל את ההלכה במסורת מרבו. מעצם העובדה שהסיפור הזה מובא פה בפתיחה לתורת כהנים נראה שהלל חירש משהו חשוב בעניין הדרשות. (הרבה חוקרים דגו באמרה הזאת וטענו דברים שונים ומשונים. חשוב לציין, שלא כתוב פה כי הלל המציא את המידות האלה; לא כתוב שלהלל היו רק שבע מידות ולא יותר, אלא שבהזדמנות הזו הוא דרש שבע מידות; ולא כתוב שבני בתירה לא קיבלו את כל הגישה הזאת של דרשות וכו', אלא רק שלא הסכימו לכל הדרשות הספציפיות האלה.)

כמורכן שנינו במסכת סוכה כ ע"א, "שבתחלה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה, חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה, חזרה ונשתכחה עלו רבי חייה ובניו ויסדוה". השאלה היא, מה פירוש הדבר "כשנשתכחה מישראל" ומה זה "יסדוה"? קודם-כל, איך שוכחים? זאת ועוד, אם נשתכחו, איך מייסדים? מהיכן? ולמה דווקא עלה מבבל? מה הקשר בין הייסוד לעלייה מבבל? (מובן שהעובדה כי מודגש פה שכל אלה עלו אינה מקרית; שהרי, למשל, במקום ר' חייה ובניו היה אפשר להתייחס לרבי יהודה הנשיא.)

הסיפור הזה של החזרת נשכחות יש לו היסטוריה ארוכה. הוא מופיע בכמה וכמה מקומות. הראשון (על-פי הסגנון) הוא מה שמוכא במסכת סוכה מד ע"א, שם יש מחלוקת אם "ערכה" היא יסוד נביאים או מנהג נביאים. ושואלים: "מי אמר רבי יוחנן הכי? והאמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן: עשר נטיעות, ערכה, וניסוך המים הלכה למשה מסיני!" כלומר: אם זו הלכה למשה מסיני, כיצד זה ייתכן שהדבר הוא מנהג נביאים או יסוד נביאים? "אשתומם [רבי אבהו] כשעה חדא ואמר: שכחום וחזרו ויסדום". דהיינו: ההלכה הזאת, היתה הלכה למשה מסיני, נשתכחה ואז חזרו ויסדוה. זה נשמע כמו תירוץ פורמלי, אבל בכל-זאת עומד מאחוריה משהו עמוק מאוד.

כמורכן כתוב במסכת יומא פ ע"א: "שעורין של עונשין הלכה למשה מסיני. אחרים אומרים: בית דינו של יעבץ תיקומו. והכתיב: 'אלה המצות' - שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה! - אלא שכחום וחזרו ויסדום". כלומר: אסור לנביא לחדש, אבל מכיוון שבסופו של דבר הללו רק נשכחות, הרי שהדבר תקין.

כידוע, יעבץ הוא עתניאל בן קנו (תמורה טו ע"א). בא רבי אבהו ועשה מייחוס המאמר הזה ליעבץ כלל, שכל ההלכות האלה שנשתכחו בימי אבלו של משה, החזירים עתניאל בן קנו (שם): "אף על פי כן החזירן עתניאל בן קנו מתוך פלפולו, שנאמר וילכדה עתניאל בן קנו אחי כלב ויתן לו את עכסה בתו לאשה". (אגב, לכאורה הדבר סותר את הגמרא ביומא, שמשם משמע כי החזרת נשכחות מותרת לאו דווקא בדרך פלפול. עיין ברש"י סוכה מד ע"א.) כאן נשאלת השאלה: עתניאל בן קנו מאן דכר שמייה? ! עתניאל בן קנו הוא בן-אדם אשר כמעט שלא ידוע עליו ולא כלום. או למה דווקא עתניאל בן קנו? נראה, שאם נבין את פעולת החזרת הנשכחות המיוחסת לעתניאל בן קנו, נבין גם את זאת המיוחסת להלל הזקן.

לסיכום: יש לנו כמה וכמה עדים שקרה משהו בימי הלל: (א) תחילת המחלוקת, (ב) כשבאו בכרם ביבנה התחילו מהלל ושמאי, (ג) ענין הדרשות, (ד) החזרת נשכחות.

ג. שני מודלים של קוגניציה

כדי להסביר מה קרה בימי הלל ולתרץ את הקושיות שהעלינו, נתייחס לסוגיא שדנים בה עכשיו חוקרים בתחום הבינה המלאכותית. (אינני טוען שאי אפשר להסביר את הסוגיות שלנו בלי להתייחס לבינה מלאכותית. אני משתמש בזה רק כמשל, זאת אומרת: קיימים מושגים עכשוויים שאולי יעזרו לנו להבין תופעות שהיו בעבר.)

בראשית ימי הבינה המלאכותית הציעו מודל לחשיבה, לקוגניציה, שהיה מבוסס בעיקר על חוקי הלוגיקה. חשבו אז כי ניתן לבנות מודל להרבה פעולות קוגניטיביות על בסיס חוקי הלוגיקה ומעט מאוד ידע. גישה זו נכשלה לחלוטין.

הגישה הבאה היתה ידע אינטנסיבי: קולטים המון ידע ומייצגים את הידע הזה על-ידי חוקים. ניטול דוגמא שהיא לכאורה מאוד טריביאלית: רוצים שהמחשב יוכל להבחין בצורת האות A - אם נותנים לו אות או צורה כלשהי, הוא ידע לענות אם היא A או לא A. התחילו לבנות חוקים המגדירים את האות A - צריך להיות קו כזה וכזה. אבל אז מצאו, למשל, כי הקו הזה לא חייב להיות ישר, והיה צורך לשנות את החוקים במקצת... ולא היה לדבר סוף. אולם במקרה של A אפשר להתגבר, אבל ברברים יותר מסובכים המערכות האלה נהיו מסורבלות, ותמיד היה צורך להוסיף עוד יוצא-מן-הכלל ולהרחיב את החוקים עוד יותר.

לפני כעשר שנים התפתחה גישה חדשה באינטליגנציה המלאכותית - גישה ה"קונקשניזם" (connectionism), לאמרו: אין כלל חוקים מפורשים במערכת. במקום זה (על-פי

ההשואה ממבנה המות) בונים רשת שיש לה כל מיני קודקודים ויש קשרים בין הקודקודים, ולכל צלע יש משקל מסוים. מכניסים צורה בתוך קלט. הסנסורים מבחינים באותה צורה - יכול להיות שזה A או לא A - ועל-פי עושים חישובים אריתמטיים בלבד. בסופו של דבר החישוב הזה מוציא אפס או אחד - אחד אומר כן, אפס אומר לא. מתחילים עם רשת אקראית לחלוטין, כלומר: מצמידים משקלות לכל אחד מהצלעות באופן אקראי, מכניסים את הצורות זו אחר זו ומקבלים תוצאות. מובן, שלא יהיה שום קשר בין התוצאות המתקבלות מהרשת האקראית לבין האות A. צורות מסוימות יתנו תוצאה "כן", וצורות אחרות - "לא". או מייצרים המון דוגמאות של A ולא-A. ומכניסים אותן לרשת זו אחר זו. לגבי כל דוגמא משווים את התוצאה שנתקבלה עם התוצאה הרצויה, כלומר: התשובה הנכונה. אם נתקבלה התשובה הנכונה, מחוקים את הקשרים שעזרו, משנים את המשקלות בהתאם לכך כדי לחזק ולעודד את אלה שבאמת עזרו לקבל את התשובה הנכונה. אם נתקבלה התשובה הלא-נכונה, מענישים אותם - מקטינים את המשקלות של הצלעות שאינן תקינות.

מה שקורה בסופו של דבר (אם יש לנו הרבה מול) הוא, שאנחנו מקבלים רשת עם משקלות כך שלגבי כל הדוגמאות שנתנו לרשת הזאת נקבל את התשובה הנכונה. כלומר: אם זה היה A, הוא יגיד כן; ואם זה היה לא A, הוא יגיד לא. יש הנחה סבירה שגם אם נעצב לו עכשיו צורה (לא מבין הדוגמאות שהשתמשנו בתהליך הלמידה), המחשב יתן את התשובה הנכונה. הדבר לא תמיד עולה בקנה אחד עם המציאות, אבל בקנה מידה רחב זה דרך יעילה ללמוד מה זה A.

מה ששייך לענייננו הוא, שלפי הגישה הזאת ניתן לזהות את האות A, הגם שאין כאן חוקים מפורשים המגדירים את האות A. אם נסתכל ברשת, נשאל היכן הם החוקים? איפה ההגדרה של A? לא נמצא בשום מקום. יש כאן רק משקלות, מספרים.

ד. לימוד שפה כמשל

קיימת דוגמה מאוד טובה לתופעה של לימוד בלי חוקים. אני מתכוון לשפת-אם. כל ילד לומד לדבר את שפת-אמו בלי שיהיה מודע כלל לכללי הדקדוק. למעשה אפשר לומר, שהוא משתמש בחוקי הדקדוק אף-על-פי שהוא לא מודע לחוקי הדקדוק. אם נשאל ילד בן ארבע המדבר עברית בצורה שוטפת מה הם חוקי הדקדוק, הוא לא ידע (אגב, הוא הדין לגבי אלף ואחת פעולות אחרות, לדוגמא: רכיבה על אופניים. כלומר: יש חוקים המורים כיצד לעשות כן, אבל מי שידע לרכוב על אופניים אינו יודע מהם החוקים האלה).

כדאי לשים לב לכמה נקודות הקשורות ללימוד שפה:

ראשית, הלימוד לא נעשה באמצעות חוקים. שנית, השפה לכשעצמה אינה מתפתחת על-ידי זה שמישהו בא וקובע כי אלה הם חוקי הדקדוק, אלא שאנשים מקבלים את השפה במסורת, מדברים את השפה והיא מתפתחת בצורה טבעית. דהיינו: נוצרים נהגים מסוימים. מה שהיה קצת אקראי ולא מוגדר, פתאום יש לו מבנה מסוים. יש הרגלים מסוימים ההולכים ומתייצבים. את-רובן אפשר לגזור חוקים מהנהגים האלה, מהתבניות שהתייצבו. כלומר: חוקי הדקדוק אינם קיימים, אבל ניתן בשעת הצורך לגזור אותם מהשפה כפי שהיא קיימת בשטח.

מדוע צריכים למצוא את החוקים האלה? הלא אנחנו יכולים לדבר לעולם ועד בלי שאיזשהי ועדה תחליט מה הם חוקי הדקדוק. בכל-זאת כדי למנוע אנרכיה, יש צורך לפעמים לגזור את החוקים האלה מתוך השפה כפי שהיא מדוברת ולעשות פורמליזציה של החוקים. אז נוצר מתח מסוים בין החוקים כפי שהם נוסדו על-פי מומחה-הלשון, לבין מה שקורה בשטח: מצד

אחר, אנשים צריכים להתאים את עצמם לחוקים כפי שנגזרו ומוסדרו, ומצד שני, החוקים האלה יש להם תוקף רק אם הם מתקבלים על-ידי דוברי השפה.

הקושי בפורמליזציה של חוקי הדקדוק הוא בכך שכל המדבר את השפה כשפת-אם אין לו צורך לחשוב במונחים של חוקים. לכן, דווקא זר שאין השפה שפת-אמו יש לו את הפרספקטיבה להסתכל על השפה כמערכת של חוקים. דווקא מי שלומד שפה כשפה שנייה מודע בדרך-כלל יותר לחוקי הדקדוק, כי הוא צריך ללמוד אותה באמצעות חוקים והאינטואיציה של השפה אינה מתת חלקו.

ה. מהותה של תורה שבעל-פה

נחזור לתורה שבעל פה. כל מה שאמרתי עכשיו לגבי שפה מתייחס גם לגבי תורה שבעל-פה. משה רבינו ביקש שגם התורה שבעל-פה תועלה על הכתב, ואמר לו הקדוש-ברוך-הוא שאם דבר זה ייעשה אזי יבואו אומות-העולם ויטענו שהתורה שייכת להם: "אלה מביאים ספריהם ואלה מביאים ספריהם" (ירוש' פאה ב:ד). הכוונה היא שאילו התורה שבעל-פה היתה כתובה, אזי היא היתה מערכת של חוקים גרידא. גם זר יכול ללמוד תוקי דקדוק. אבל תורה שבעל-פה היא שפה מדוברת, וזר לא יכול לדבר כמו בשפת-אם, אלא כמו מי שלמד את חוקי הדקדוק. לכן דווקא "המשנה והתלמוד מבדילים בין ישראל ובין אומות העולם". עכשיו נוכל לחזור למקורות שהבאנו למעלה ולהסבירם לפי ההערות האלה.

"נשתכחה תורה מישראל" או "שכחום וחזרו ויסדום" - הכוונה היא לא ששכחו ממש אלא לפעמים יש משבר כמו במקרה של שפה. הלוא התורה שבעל-פה אינה אלא ביטוי של מה שקורה בשטח, מה שעם ישראל עושה. כלומר: היא תודעה קולקטיבית בלי צורה פורמלית מוגדרת (מובן כי השולחן-ערוך הוא בעל תוקף מרגע שנתקבל, אבל מלכתחילה תורה שבעל-פה היא באמת בעל-פה). "נשתכחה" פירושה שהתודעה הזאת איכשהו נעשתה פחות יציבה. בתרבויות שונות קורה שאנשים כבר אינם בטוחים בעצמם, ופתאום יש השפעות תיצוניות והדברים פחות ברורים, ואז יש צורך שמישהו יבוא ויגיד להם: אלה הם חוקי הדקדוק, אלה הן ההלכות. זהו הפירוש של נשתכחה תורה מישראל. זהו ענין גלובלי-קולקטיבי שאיכשהו נתלשה האינטואיציה הכללית, אבל לא שההלכות ממש נשתכחו.

אם כן, מה פירוש "עלה הלל מבבל ויסדוה"? הכוונה היא, שבא מישהו מבחוץ לעשות סדר והוא קבע מסמרות להלכה, הוא יסד את ההלכה, הוא עשה פורמליזציה של ההלכה ואמר: אלו הם החוקים. לכן "עלה מבבל" (מובן שגם בבבל היתה הלכה והביטוי הוא כלי ספרותי בלבד).

עכשיו נשאלת השאלה מדוע דווקא עתניאל בן קנז ולמה דווקא הפסוק שמצוטט בעניין זה: "וילכרה עתניאל בן קנז אחי כלב ויתן לו את עכסה כחו לאשה"? אחרי חטא המרגלים היתה הבטחה שדור המדבר מת, ורק כלב ויהושע יישרו. כשנכנסו ישראל לארץ היו בסך-הכול שני מנהיגים, למעשה שני אנשים, שהיו בני עשרים לפחות במעמד הריסני, כלומר: שזכו לקבל את התורה ישר מסיני. להם עוד היתה אינטואיציה ישירה לגבי מהותה של התורה, כמו שכתוב "שהיו ישראל מסתכלין בהם ויודעים כמה הלכות יש בהם וכו'" (ספרי האזינו לב:י). וכן כתוב אצל משה רבינו בעצמו, שקיבל את התורה "כמתנה" (שמו"ד מא:ו), היינו: הוא לא הספיק ללמוד את התורה בצורה אינטלקטואלית, אלא קיבל אותה כאינטואיציה ישירה. כלב ויהושע היו שם, הם קיבלו את התורה בצורה ישירה והם היו המנהיגים. בא כלב ואמר: מי שכוּבש את קריית-ספר, הוא למעשה הממשין, המנהיג הבא, כלומר: הוא יהיה

המנהיג הראשון שלא היה נוכח במעמד הרסיני וקיבל את התורה. עתניאל בן קנז, שזכה בתפקיד זה, משמש פה בדיוק באותו תפקיד של אלה העולים מבבל, אלה שאין להם האינטואיציה המיידית מכיון שכאו מבחוץ ולכן עליהם להגיע לידי פורמליזציה, לגזור חוקים מפורשים. עתניאל בן קנז משתלב אפוא בדיוק עם הסיפור הזה של "עלו מבבל".

ומה באשר למידות? המידות הן הלכה למשה מסיני (ע' רמב"ם הקדמה לפיה"מ), אבל עד תקופה מסוימת - נאמר עד התקופה של הלל - המידות האלה היו מידות אינטואיטיביות, כלומר: לא מידות פורמליות, אלא הסתכלות בכתוב ולמידת הפשט בו - אם יש לו משמעות מסוימת פה, הרי יש לו משמעות מסוימת גם שם וכו'. לאמור: גישה מאוד טבעית לפרשנות של מה שכתוב בתורה שבכתב. ואם כן ייתכן שמה שהלל חידש הוא גיבושה של הפרשנות הטבעית לצורה של מידות מוגדרות. לפי זה אולי ניתן לומר שלפני תקנתו של הלל שימשו המידות הטבעיות לקביעת הלכות, ואילו אחריו שימשו המידות "המלאכותיות" גם (או בעיקר) להצדיק הלכות ידועות. ורמז לכך: בסוף אומר הלל לבני בתירא שאותה הלכה שהוא ניסה להוכיח ע"י דרשות הוא כבר קבל משמעה ואבטליון (ירוש' פס' ו: א).

בימי הלל, לא שימשו התלמידים כל-צורכם. מהי המשמעות שתלמיד אינו משמש כל-צורכו? תלמיד שמשמש כל-צורכו מגיע לידי הבנה אינטואיטיבית: הוא רואה איך רבו עושה דברים והוא מבין שכך יש לעשותם. אבל מי שאינו משמש כל-צורכו, צריכים להסביר לו את הענין על ידי חוקים א, ב, ג, ד וכו'. בא הלל ועשה פורמליזציה של ההלכה הידועה אבל לא מוגדרת, להלכות מוגדרות. לכן "נתחיל מהלל ושמאי", כי אז התחילה הקודיפיקציה. (איננו טוען שלא היו קודיפיקציות קטנות יותר במשך הדורות שבין עזרא להלל, אלא שזו היתה מהפכה גדולה יותר).

למה "רבתה מחלוקת בישראל"? כל זמן שההלכה היא כמו שפה, אין מדובר במחלוקת. אלא שלאט-לאט נוצר מנהג שבמקום זה עושים כך ובמקום אחר עושים כך. למשל, במקום זה חובשים כיפה שחורה ובמקום אחר כיפה לבנה, אבל עדיין אין זו מחלוקת. אבל נניח שברגע מסוים יושב אברך בבני-ברק וכותב ספר בשם "כיסוי ראש כהלכתה", ובכרך ג הוא כותב: "כל כיסוי ראש שאמרו חכמים אינה אלא שחור"; ובאותו רגע מישוה אחר בקריית-משה או בגוש-עציון כותב: "והמנהג במקומותינו דווקא לבן, ואין לשנות". במקרה זה, כבר אפשר לדבר על מחלוקת.

אכן, אנחנו מוצאים דבר כזה בתשובה של רב האי גאון: "היאך היו מסופקין בדבר שהיו ישראל עושין בכל שנה וראו לאבותיהם ואבות אבותיהם עד מרע"ה". הכוונה למחלוקת בהגדרת התרועה. איך יתכן דבר כזה, הלוא בכל שנה תוקעים? ! התשובה היא: "בכל אחת מהן יוצא אדם דבר תורה כפי מנהג המקומות", כלומר: לא היתה מחלוקת כלל. אפשר לעשות כך ואפשר לעשות כך, כמו כיפה שחורה וכיפה לבנה, אבל מכיוון שדברים מתייצבים ובמקומות שונים אלה עושים כך ואלה עושים כך, אז נוצר רושם שחייבים לעשות את זה דווקא כך או דווקא כך, ואז היה צורך שיבוא רבי אבהו להשכיך שלום בין הצדדים.

הוא הדין בימי תלמידי שמאי והלל - עד אז לא היתה פורמליזציה של ההלכה, והפירושים לא היו מחייבים אלא היו עושים כך וכך. הכול היה יותר נזיל וגמיש. אבל ברגע שנוצרה הפורמליזציה של ההלכה, בית הלל אומר שחייבים לעשות כך ובית שמאי אומר שחייבים לעשות כך, אז נוצרה מחלוקת.