

סימן י' 'חסורי מחסרא'

מבוא

פעמים רבות הגמרא מתקשה בהבנת דברי המשנה או הברייתא, ומיישבת: "חסורי מחסרא (או: מיחסרא) והכי קתני..."¹.

כל לומד שענינו בראשו, ודאי תהה לא אחת; וכי ניתן להוסיף למשנה מילים שאינן כתובות בה? יתרה מזו: האם ייתכן שחסרו מילים או משפטים במשנה?

וכבר כתב הרמב"ם בסוף הקדמתו לפירוש המשנה:

ראיתי התלמוד עושה במשנה מה שלא יוכל שום אדם להשיגו בסברא לעולם, שהוא מביא כללים ואומר לך שמשנה זו נבנתה באופן כך וכך, או שזאת המשנה חסרה בלשונה וצריכה להיות כך, או שזאת המשנה לפלוגי וסברתו כך. ועוד שהוא מוסיף בנוסחה ומחסר ממנו, ומגלה טעמיה.²

על אף ש"לא יוכל שום אדם להשיגו בסברא לעולם", ננסה במאמר זה להביא בכל זאת שיטות שונות כדי לבאר את העניין עד כמה שידנו מגעת.

נקדים ונציין כי תופעת השלמות המשניות והברייתות ע"י אמוראים נפוצה ביותר, וזהו חלק משמעותי מן התלמוד. כך אנו למדים מדבריו של רש"י במסכת ברכות. על שיטת רבא שצריך לברך ברכות התורה אף לפני לימוד התלמוד (ברכות יא ע"ב), כותב רש"י: "שהוא עיקר התורה שממנו הוראה יוצאה, גמרא היינו סברת טעמי משנה, ותירוצי משניות הסותרות זו את זו, וחסורי מחסרא" (רש"י, ד"ה אף לגמרא).

כעין זה כתב רשב"ם: "גמרא - סברת המשניות כעין שאנו מפרשין עליהן לא שנו כו' חסורי מחסרא כו'" (רשב"ם, ב"ב קלד ע"א, ד"ה גמרא). הווי אומר: כאשר מגדירים מהו "תלמוד" מזכירים בתוך מרכיביו גם את ה"חסורי מחסרא".

¹ יש לציין ש"חסורי מחסרא" מופיע רק בתלמוד הבבלי ולא בירושלמי. ורמז נאה בזה, דהנה על ארץ ישראל נאמר: "אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא בְמִסְכָּנָתָא אֵכֹל כֶּהָ לֶחֶם לֹא תִחַסַר כָּל יְמֵהּ" (דברים ח, ט). והיינו שבתלמודא דבני מערבא, תורתה של ארץ ישראל, אין חסרון כלל [שמעתי מהרה"ג משה חורב יצ"ו]. וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא.

² רמב"ם, הקדמה לפירוש המשנה; מהד' ר"י קאפח (מוסד הרב קוק, ירושלים, תשכ"ג), עמ' כה.

בפרק הראשון נעסוק בסוג אחד של "חסורי מחסרא", והוא: "מעשה לסתור".
 בפרק השני נעסוק בשאר "חסורי מחסרא" שבתלמוד, ולכך נקדיש את עיקר הדין.

פרק ראשון: "מעשה לסתור"

א. ביאורו של בעל 'הון עשיר'

כאשר מובא במשנה מעשה הסותר את הנאמר קודם לכן, עולה בגמרא התמיהה: "מעשה לסתור?! והתירוץ הוא: "חסורי מחסרא והכי קתני... ומעשה נמי..." - כלומר: חלק מסוים חסר במשנה, והמעשה מוסב על חלק זה.

רבי רפאל עמנואל חי ריקי בפירושו למשנה 'הון עשיר' כתב לגבי סוג זה של "חסורי מחסרא", שהגמרא לא "המציאה" שחסר במשנה חלק, אלא הדבר מוכח מלשון המשנה. הוכחתו היא, שבכל מקום כזה, הלשון במשנה היא "מעשה" ולא "ומעשה" בתוספת וא"ו החיבור. ההבדל ביניהם ברור: כאשר כתוב "ומעשה" - הסיפור מוסב על הנאמר לעיל, אך כשכתוב "מעשה" מתחיל עניין חדש. אכן, במקומות שכתוב "מעשה" בלי וא"ו, יש סתירה בין המעשה לבין הדין הקודם, ולכן הגמרא אומרת "חסורי מחסרא". כלומר, התנא עצמו רמז על כך שהמעשה מוסב על מקרה שונה או שהוא לפי דעה שונה, וקיצר בלשונו. כלומר, הגמרא רק מבארת את הדין ביתר הרחבה.³

נראה להוכיח כדבריו, שבכל מקום לאחר שהגמ' משלימה את החלק החסר במשנה, נכתב: "ומעשה נמי", ולדבריו מובן, משום שכאן המעשה מוסב על הדין שהתווסף למשנה, ולכן הגרסה היא "ומעשה" בוא"ו.

מרן הגר"מ מאזוז נר"ו במבוא לספר "ארים נסי" על מסכת גיטין (עמ' 38-39), הביא את דברי הרב הון עשיר הנ"ל, וכתב על כך: "ומי שיש לו פנאי ומחשב יבדוק נוסח המשנה בכל מקום שהגמרא אומרת 'מעשה לסתור' ובמקום שאין קושיית 'מעשה לסתור', ויראה אם הכלל הנ"ל מדויק".

³ הון עשיר, הקדמה, ד"ה ועוד זאת ראיתי. המחבר כתב דברים דומים על רוב המשניות שהגמרא מקשה עליהן "מעשה לסתור" ומיישבת "חסורי מחסרא". למשל: פסחים פ"ז מ"ב, סוכה פ"ב מ"ה, שם מ"ח ועוד.

בעקבות דבריו, חיפשתי - בעזרת פרויקט השו"ת של בר-אילן - ומצאתי. ואלו הן המשניות שמובא בהם מעשה, והגמרא מקשה שם "מעשה לסתור" ומיישבת "חסורי מחסרא" [מצוין המקור בגמרא ובמוסגר המקור במשנה]:

פסחים עה ע"א (פרק ז משנה ב), סוכה כו ע"ב (פ"ב מ"א), שם כח ע"ב (פ"ב מ"ה), נדרים מח ע"א (פ"ה מ"ו), נזיר יא ע"א (פ"ב מ"ג), גיטין סו ע"א (פ"ו מ"ו) [הובא גם בחולין לט ע"ב], ב"מ פו ע"א (פ"ז מ"א), ב"מ קב ע"ב (פ"ח מ"ה) וערכין יט ע"א (פ"ה מ"א). שני מקומות נוספים, בהם מובאת הקושיה בלשון שונה - "מאן תנא דקתני מעשה":⁴ גיטין מה ע"ב (פ"ד מ"ז) ושם עד ע"ב (פ"ז מ"ה). מקור אחרון מובא בגיטין י ע"ב (פ"א מ"ה), שם הגמרא מקשה על מעשה דרבן גמליאל שהובא במשנה, ורבא מתרץ שם "רבן גמליאל מיפלג פליג, וחסורי מחסרא", וגם זה מהסוג של "מעשה לסתור", אע"פ שלא נכתב כך בפירוש.⁵

בכל שנים עשר המקורות הנ"ל, במשנה איתא "מעשה" בלי וא"ו, ובגמרא, לאחר שמיישבים "חסורי מחסרא", איתא "ומעשה נמי", וזה מתאים מאוד לדברי בעל הון עשיר.⁶

ב. חריגים ב"מעשה לסתור"

לאחר שהבאנו את הכלל שכתב בעל הון עשיר ומקורות התומכים בדבריו, יש להעיר, שמצאתי שלשה יוצאים מן הכלל: ביצה כד ע"א (פ"ג מ"ב), נדרים סו ע"א במשנה השניה (פ"ט מ"י) ועבודה-זרה סה ע"ב (פ"ה מ"ב). בשלושת אלו נאמר במשנה "ומעשה", ובגמרא "מעשה לסתור - חסורי מחסרא" וכו', ולכאורה אין זה תואם את הכלל הנ"ל.⁷

⁴ כלומר, המקשן מבין כבר בקושיה שהמעשה מתאים לשיטה שונה מזו הכתובה במשנה.

⁵ מאידך גיסא, מצינו פעמיים בש"ס שהגמ' מקשה "מעשה לסתור" אך אינה מיישבת בדרך של "חסורי מחסרא". בשתי המקומות מדובר על ברייתות הפותחות ב"תנו רבנן" (ולא משניות), והם: ברכות טז ע"ב וב"מ קב ע"א. ע"ש. מעניין לדייק שבשני מקומות אלו אכן הגרסה בברייתא היא בוא"ו (בברכות "ושל רבן גמליאל" ובב"מ "ומעשה"), וא"כ לא שייך לתרץ באופן של "חסורי מחסרא".

⁶ ואכן, בכל המקומות הללו - במשניות שפירש "הון עשיר" - כתב ש"אין החסרון הזה צריך טעם", משום שכתוב "מעשה", ומוכח שמתייחס לדין אחר.

⁷ בדיקת המקורות נעשתה ע"פ נוסחת תלמוד בבלי הנפוצה, מהדורת וילנא, כפי שמופיע בפרויקט השו"ת של בר-אילן. להלן ציינתי במספר מקומות לדפוסים ישנים וכתב-יד.

כדי להעמיד את דברי "הון עשיר" על מכונם, נעיין בכמה מן הנוסחאות במקומות החריגים.

א. נפתח אפוא במקור ממסכת ביצה (כד ע"א). לשם הבנת הענין נזדקק לצטטו:

מתני'. מצודות חיה ועוף ודגים שעשאן מערב יום טוב - לא יטול מהן ביום טוב, אלא אם כן יודע שנצודו מערב יום טוב. ומעשה בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל, ואמר: מותרין הן, אלא שאין רצוני לקבל הימנו.

גמ'. מועשה לסתור? - חסורי מחסרה והכי קתני: ספק מוכן - אסור, ורבן גמליאל מתיר. ומעשה נמי בנכרי אחד שהביא דגים לרבן גמליאל, ואמר: מותרין הן, אלא שאין רצוני לקבל הימנו.

בספר "ארים נסי" כבר הביא מקור זה כיוצא מן הכלל, אך כתב שמצא במשניות הגדולות שבדפוס נאפולי (שנת רנ"ב), בכתב-יד קיימברידג' וכן במשניות שבירושלמי שהגרסה "מעשה", ולפי זה מיושב.

אך אחר החיפוש נראה שאין בזה צורך, כיוון שבעל השמועה בעצמו, הרב ריקי, גרס במשנה זו (ביצה פ"ג מ"ב) "ומעשה" כגרסה הרגילה שבמשנה ובבבלי, ואף ביאר את פשר השינוי שם בזו הלשון:

... "ומעשה בגוי אחד וכו' ואמר מותרים הם" - בטלטול⁸, מכלל שבאכילה גם הוא הורה לאסור, משום ספק מוכן. ואף על גב דמכל מקום פליג אתנא קמא דסבירא ליה דאסורים אף בטלטול, דמכח זה אמרו בש"ס חסורי מחסרה ורבן גמליאל מתיר, מ"מ לא רצה התנה (צ"ל: התנא) לשנותו בפירוש, כדי שלא נטעה לפרש כמ"ש ברמשא בבית המדרש מותרים באכילה, אלא כמו שאמרו בצפרא דחזר בו ואמר מותרים בטלטול, כדאיתא בש"ס, וזה נדענו בהזכירו דברי ר"ג במעשה לבד ובו"ו, דנראה כאילו הוא ראה לדברי ת"ק, וא"א שיהיה במעשה הזה שום ראייה, אלא כשנפרש ד"מותרים" דאמר רצונו לומר בטלטול וכדפרשנו.

אם כן, במקרה זה ישנו טעם מיוחד לכך שבמשנה זו הגרסה היא "ומעשה" - כדי להדגיש לנו שכאן רבן גמליאל אינו חולק על תנא קמא מכל וכל, אלא אף הוא מודה ש"ספק מוכן" אסור באכילה ביו"ט, ואם כן המעשה אינו סותר באופן מוחלט את הדין שברישא.

⁸ בעל הון עשיר מפרש ש"מותרים" הכוונה בטלטול, על-פי דברי הגמ' בהמשך (כד ע"ב), שדנה בדברי רבן גמליאל "מותרין הם".

ב. לגבי המקור החריג השני - בסוגיית הגמרא בנדריים (סו ע"א) - מצאתי, שרבינו ניסים אכן גורס "מעשה" בלא וא"ו,⁹ וכן גירסת רבינו מנחם המאירי,¹⁰ ולפי זה בטלה השאלה מעיקרה, שייכתן מאוד שהאות וא"ו השתרבבה לנוסח התלמוד המופיע לפנינו. כמו כן בדקתי בכתבי יד עתיקים של המשנה, וגם שם הנוסח הוא "מעשה".^{11 12}

ג. הסוגיא השלישית שאינה תואמת את כללו של "הון עשיר", היא במסכת עבודה זרה (סה ע"ב). גם כאן בדקתי במשנה כפי שהיא מופיעה בתוך ששה סדרי משנה, בכל כתבי היד והדפוסים, ומצאתי שהגרסה שם "מעשה" בלא וא"ו. חשוב לציין כי בספר הון עשיר כתב בפירושו: "ומעשה" לא קתני, ש"מ דדין אחר בפני עצמו הוא, ובוזה החיסרון מובן ואינו צריך טעם".¹³ אם כן, ייתכן ובמקום זה נפלה טעות-סופר בכתבי היד של התלמוד, שכן בכל כתבי היד של התלמוד נכתב "ומעשה" כפי שמופיע בדפוס שלפנינו.

כאשר אנו בודקים במקומות שהגמרא אינה מקשה "מעשה לסתור", אנו נכוחים לראות כי הגרסה אינה דווקא "ומעשה" כפי המתבקש לכאורה. מצאנו מקומות רבים שהנוסח הוא "מעשה" למרות שהמעשה אינו סותר את הדין המובא קודם לכן (כמו במשנה הראשונה בש"ס: "מעשה שבאו בניו מבית המשתה" - ברכות א, א). הווי אומר:

⁹ בביאורו לדברי הגמ', ד"ה מעשה לסתור.

¹⁰ יצוין כי בספר הון עשיר אין פירוש למשנה זו.

¹¹ כ"י פרמה, המאה ה-11; כ"י קאופמן, המאה ה-11 או ה-12, ועוד. השתמשתי בצילום כתבי-היד המוצגים באתר הספרייה הלאומית.

¹² יש להעיר עוד בסוגיית נדרים, שבתירוץ הגמ' שם נאמר: "מעשה באחד..." ולפי הכלל שבידינו היה לה לומר: "ומעשה נמי" כמו בשאר המקומות, שהרי המעשה מתייחס למשפט שהוסיפה הגמ'. אכן, רש"י כתב: "רבי ישמעאל אומר, אפילו כעורה ונעשת נאה ע"י קישוט - אינו נדר ופותחין לו ומעשה נמי וכו'" (רש"י שם, ד"ה חסורי מחסרא). רש"י גורס "ומעשה נמי", ולא כגירסתנו "מעשה", משום שאין זה עניין חדש.

אמנם בדרך כלל, כאשר רש"י משנה את הגרסה הוא רגיל לציין "הכי גרסינן", ואח"כ מבאר את גרסתו, וכאן שלא כתב כך, נראה יותר שבא לבאר את הגמ' ואינו מתייחס לגרסה (ואכן רש"י הוסיף לדברי הגמ' שנעשית נאה "ע"י קישוט" דוקא, ולא שנשתנתה ממש). אך בין כך ובין כך, אין לכחד שכן הבין רש"י את דברי הגמ', שלאחר הוספת דעת ר' ישמעאל ע"י הגמ', המעשה נמשך משם, שלא כמו במשנה, ולכן כתב רש"י "ומעשה נמי", כדרך הגמ' בשאר מקומות דומים.

¹³ בלשון דומה הוא כותב ברוב המשניות שיש בהם מעשה לסתור.

בעל הון עשיר מחדש כי בכל מקום שהמעשה הוא לסתור מוכרח להיות כתוב "מעשה", אך לא בכל מקום שכתוב "מעשה" מוכרח להיות מעשה לסתור.

מכל מקום, יש לשים לב שבתחילת משנה תמיד נאמר "מעשה", וכן לעיתים המשנה עצמה מביאה מעשה ומבארת שהוא מעשה לסתור, כגון בברכות (פ"ב מ"ה) "מעשה ברבן גמליאל שקרא בלילה הראשון שנשא". מעשה זה הוא נגד דברי המשנה, ומיד המשנה מביאה את דברי תלמידיו ותשובתו בעניין, ע"ש. במקרים כגון אלו ודאי שהגרסה היא "מעשה". מאידך, רק בשנים עשר מקומות במשנה הנוסח הוא "ומעשה". ואכמ"ל.

עד כאן עסקנו בסוג אחד של "חסורי מחסרא", המופיע בדברי הגמרא על חמש עשרה משניות בש"ס מתוך מאה.

יש לציין, שבסוג זה של "מעשה לסתור" מתבארות בדרך של "חסורי מחסרא" משניות בלבד, בשונה משאר המקומות, בהם הגמרא מבארת בדרך כזו בין משניות ובין ברייתות.¹⁴

פרק שני: חיסרון בהבנת המשנה

הקדמה

את עיקר הביאור בסוגיית "חסורי מחסרא" נקדיש לרוב המוחלט של המקורות (85 מתוך 100), בהם הקושיה אינה "מעשה לסתור", אלא ישנו קושי בהבנת המשנה או הברייתא, ועל כך מתרץ התלמוד שיש חיסרון במשנה.

אפשרות דומה ל"מעשה לסתור", כאשר מתווסף באמצע המשנה מושג או מקרה חדש שלא דובר עליו קודם לכן. במקרים אלו קושיית הגמ' היא במבנה כזה: "עניין פלוני מאן דכר שמייה/שמוה (לנקבה)/שמייהו (לרבים)". לדוגמא, בגיטין (ט ע"ב, יט ע"ב):

עדים שאין יודעים לחתום, מקרעין להם נייר חלק וממלאים את הקרעים דין; אמר רשב"ג: במה דברים אמורים - בגיטי נשים, אבל שחרורי עבדים ושאר כל השטרות, אם

¹⁴ אולם יש מקומות שהתלמוד מקשה "מעשה לסתור" על ברייתות, אך אינו מיישב "חסורי מחסרא". ראה לעיל הערה 5.

יודעין לקרות ולחתום - חותמין, ואם לאו - אין חותמין. קרייה מאן דכר שמייה? חסורי מחסרא והכי קתני: עדים שאין יודעין לקרות - קורין לפנייהם וחותמין, ושאין יודעין לחתום - מקרעין להם.

צורה כזו של "חסורי מחסרא" מופיעה בחמישה עשר מקומות ב"ס.

בשאר המקומות (70 במספר) ההוספה מבארת את המשנה בצורות שונות, בעקבות קושי בהבנת מחלוקת התנאים, בעיה כלשהי במבנה המשנה וכדומה. למשל במשנה בפרק שלישי של בבא בתרא (מב ע"א): "האומנין, והשותפין, והאריסין, והאפוטרופין - אין להם חזקה. לא לאיש חזקה בנכסי אשתו, ולא לאשה חזקה בנכסי בעלה; ולא לאב בנכסי הבן, ולא לבן בנכסי האב. במה דברים אמורים - במחזיק, אבל בנותן מתנה, והאחין שחלקו, והמחזיק בנכסי הגר - נעל וגדר ופרץ כל שהוא הרי זו חזקה". ובגמרא (שם נב ע"ב):

אטו כל הני דאמרינן לאו בני חזקה נינהו? חסורי מחסרא והכי קתני: במה דברים אמורים - בחזקה שיש עמה טענה, כגון מוכר אומר לא מכרתי ולוקח אומר לקחתי, אבל חזקה שאין עמה טענה, כגון נותן מתנה, והאחין שחלקו, והמחזיק בנכסי הגר, דלמקני בעלמא הוא, נעל, גדר, פרץ כל שהוא - הרי זו חזקה.

רי"נ אפשטיין, בספרו "מבוא לנוסח המשנה" (עמ' 595-672) ערך עיון מקיף בנושא. הוא סקר את כל חסורי מחסרא שמופיעות בתלמוד הבבלי, ומיין אותן לסוגיהן. כידוע אין ביהמ"ד בלא חידוש, ואף אנו נלך בעקבותיו, נעמוד על הביאור הכללי בנושא זה ונציג את הגישות השונות.

א. שיטת "סדר תנאים ואמוראים" ו"דרכי התלמוד"

בספר "סדר תנאים ואמוראים" שמחברו מתקופת הגאונים (כנראה אחד מגאוני סורא)¹⁵ כתב בפשטות, שאכן ישנם מקומות בהם חסר מן המשנה, וחכמי התלמוד השלימו את החסר, וזו לשונו (ח"ב, אות סד):

¹⁵ מרן החיד"א בספרו "שם הגדולים" (מערכת ספרים, ערך 'סדר תנאים ואמוראים'), הוכיח שמדובר בחיבור מזמן הגאונים. בספר תקופת הגאונים (עמ' קמז) כתב, שספר זה חובר בשנים 884-886 למניינם ע"י חד מגאוני סורא. החיבור מוזכר ע"י בעלי התוספות (שבועות מא ע"א, ד"ה ולמר בר רב אשי; סנהדרין כט ע"ב, ד"ה מר בר רב אשי; חולין עו ע"ב, ד"ה מר בר רב אשי) וע"י הרא"ש בפסקיו (שבועות פרק ו, סימן ט). וראה מקורות נוספים ב"שם הגדולים" שם.

וכל היכא דאיכא "חסורי מחסרא והכי קתני", זה שכתוב אחר 'חסורי מחסרא' (כלומר: המשפט שמוסיפה הגמרא למשנה) אמרו חכמים חסר מן המשנה וכך היה ראוי במשנה לומר, הואיל ולא אמרה אותה המשנה תקנו החכמים בגמרא.

וכך נראה מדברי רבינו יצחק קנפאנטון בספר דרכי התלמוד (פ"ב, אות ח):

ובכל פירוש או תירוץ שיפרש המקשה, או יתריך המתריך במשנה או ברייתא או איזה מאמר, תהיה רואה היאך מתיישב אותו פירוש או התירוץ על לשון אותה המשנה או ברייתא, והיאך סובל אותו הפירוש, אם הוא דחוק או מרווח, כדאמרינן 'חסורי מחסרא והכי קתני', ו'הכי קאמר', כי אלו התירוצים הם דחוקים.

לפי הבנתו של ר"י קנפאנטון, כאשר אומרים בגמרא "חסורי מחסרא", הרי דברים ככתבם שחסר חלק במשנה, ועל כן "אלו התירוצים הם דחוקים", לפי שיש בזה מן הדחוק שמשנתנו אינה משנה שלמה.¹⁶

ב. שיטת "הליכות עולם" ורבי יוסף קארו

בספר "הליכות עולם" כתב, שהגמרא אומרת חסורי מחסרא דווקא כדי להוסיף, אבל לא "להחליף דבר בהפכו". לדבריו, לא מצאנו שינוי במשנה מן הקצה אל הקצה ("אסור" ל"מותר", "טמא" ל"טהור" וכדומה). סיבת הדבר, לדעתו: "משום דאדם טועה בגירסא לחסר דבר על ידי שכחה אבל להחליף דבר בהפכו לא".^{17, 18}

¹⁶ השווה למה שכתב ר' משה שמואל גלזר: "וכדי לקיים את הסברה שא"א להכחישה, נדחקו בלשונות הקדמונים שהיו מורים לכאורה להיפך. כן היה תמיד, מימות המשנה והלאה. כן אנו רואים שעשו חכמינו ז"ל בעלי התלמוד עם המשנה והברייתא, מאחר שלא הייתה להם רשות לחלוק עליהם, אם נמצא בהן סתירה למימרא דאמורא, ותירצו "חסורי מחסרא"... ונכנסו בדחוקים בלשונות המשנה, כדי להעמיד סברתם הישרה והברורה להם" (דור רביעי א', דף ד-ה).

¹⁷ רבי ישועה ב"ר יוסף הלוי (חי בסוף תקופת הראשונים. הספר מכיל כללי התלמוד ותולדות התנאים והאמוראים); הליכות עולם, שער ב, פרק ב, אות יד.

¹⁸ בהמשך דבריו כתב, שהדבר מוכח מדברי רש"י בפרק קמא דסנהדרין. נראה שכוונתו לרש"י שם בדף י ע"ב (ד"ה והא עבור קתני), שכתב: "דרך תנא טועה בגירסא לחסר תיבה על ידי שכחה, אבל אין נחלף לתנא בין גירסת קידוש לגירסת עיבור". מבואר, שזו טעות של התנא עצמו, בשונה משיטת ר"י קארו דלהלן. אם כי ייתכן שהכוונה לתנאים ששונים את המשניות ולא לרבי מסדר המשנה, ולפי זה גם בעל הליכו"ע סובר שרבי עצמו לא טעה.

כעין זה מצינו בפירוש"י במסכת יומא (מא ע"ב, ד"ה לא תימא): "דעבדי תנאי דמחסרי תיבה אחת על ידי שכחה, ומיחלף להו בין ואחר כך לקח, לואחר כך אמר". עיין שם בסוגיה.

מדבריו עולה, שחסרונות המשנה הם אכן טעות שנוצרה מחמת שכחה¹⁹.

מִרְן רַבִּי יוֹסֵף קָאָרוּ בְּחִיבּוּר כְּלָלִי הַתְּלֻמוּד שְׁלוּ כְּתַב בְּאוֹפֵן דּוּמָה:

וּיש לְתַמוּהוּ, לְמָה הִיָּה חֶסְרוֹן בְּמִשְׁנָה שֶׁהוּצָרַךְ לֹמַר בְּקֶצֶת מְקוּמוֹת חֶסְרוֹי מַחְסָרָא וְהִי קִתְנִי, וְלָמָּה לֹא שְׁנָאָה כְּתֻקְנָה? וְנִרְאָה לִי שֶׁהִטְעַם מִפְּנֵי שֶׁכִּשְׁהִיוּ שׁוֹנִים עַל פֶּה גֵרְמָה הַשְּׂכַחָה בְּקֶצֶת מְקוּמוֹת וּשְׂכַחוּ קֶצֶת תִּיבוֹת.²⁰

אֲךָ הוּא מוֹסִיף לְבַאֵר, שְׁאִין זֹו טְעוֹת שֶׁל רַבִּי מְסַדֵּר הַמִּשְׁנָה, כִּי רַבִּי יָדַע גַּם יָדַע שִׁישׁ חִסְרוֹן בְּמִשְׁנָה, וּבְכָל זֹאת הַשְּׁאִיר אֶת הַמִּשְׁנִיּוֹת כְּמוֹת שֶׁהֵן בְּלִי שִׁינוּי. סִיבַת הַדְּבָר:

וְלֹא רִצָּה רַבִּי לְכַתּוֹב אֲלֵא לְבַשׁוֹן שְׁהִיתָה שְׁגוּרָה בְּפִי רוֹב הַתְּלַמִּידִים, עַל דֶּרֶךְ 'מִשְׁנָה לֹא זֹוה מְמַקְוָמָה' (יְבֻמוֹת ל ע"א), וְסָמַךְ עַל הַמְעִיִּין שִׁיבִין הַחֶסְרוֹן וַיִּגִּיה. וְכֵן כְּתַבוּ הַתּוֹסְפוֹת ז"ל בְּפֶרֶק קָמָא דְנִזְדִיר דָּף י' (ע"א, ד"ה מִי קִתְנִי), דְּדוּקָא הִיכָא דְמוֹכַח הַחֶסְרוֹן יֵשׁ כַּח לְהוֹסִיף עַל לְשׁוֹן הַמִּשְׁנָה.

לפ"ז, דרכו של רבי בעריכת המשנה היתה להשאיר חסרונות, משום שהיה סמוך ובטוח שהלומדים יעיינו בדברים, ולא יקבלום כ'תורה מסיני', וכך יגיעו לאמת.

אִמְנֵם בְּסִפְרֵי יֵד מְלָאכִי (רַבִּי מְלָאכִי ב"ר יַעֲקֹב הַכֹּהֵן, חִי לְפָנַי כְּשֶׁלֶשׁ מֵאוֹת שָׁנָה; הַסֵּפֶר מְכִיל שְׁלֹשָׁה חֻלְקִים: ח"א כְּלָלִי הַתְּלֻמוּד, ח"ב כְּלָלִי הַפּוֹסְקִים, ח"ג כְּלָלִי הַדִּינִים בְּסִדְרֵי א"ב) בְּכָלִי הַתְּלֻמוּד (כָּלִל רַפְד), חֻלְקָא מְכִיל וְכָל עַל בְּעַל הַלִּיכּוֹת עוֹלָם, וְכַתְּבִי: "אֲשַׁכְּחֵן בְּגִמְרָא דְּמִשְׁנָה מֵהִינן לְלָאוּ, דְּהוּהֵי לִיָּה מַחְלִיף דְּבַר בְּהַפְּכּוֹ זֹוה בְּפ"ק דְּסִנְהֶדְרִין דָּף י"ב ב', דְּעַלָּה דְּתַנִּיָּא שֵׁם ע"א ר' יְהוּדָה אֹמֵר מַעֲבְרִין מַחְסְרִינן לִיָּה וּמִתְקַנִּינן רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר אֵינָה מַעֲבֻרְתָּ. וּמִכָּאֵן תְּשׁוּבָה מוּצֵאת לְמ"ש בְּעַל הַלִּיכּוֹת עוֹלָם בְּש"ב פ"ב, דְּדוּקָא לְהוֹסִיף אֲמַרִינן חֶסְרוֹי מַחְסָרָא אֲבַל לְהַחְלִיף הַדְּבָר בְּהַפְּכּוֹ לֹא, דְּלִיתָא". בְּהַמְשָׁךְ הַתִּיחַס לְהוֹכַחַת בְּעַל הַלִּיכּוֹת עוֹלָם מְדַבְּרִי רַש"י הַנ"ל, וְכַתְּבִי (הַהֶעֱרֹת שְׁבִמוּסָגֵר שְׁלִי): "וְכֵן גְּבִי אֵיכָא דְּאֲמַרִי מְצִינּוּ שִׁישׁ שִׁינוּי בֵּין הִינן לְלָאוּ (כְּלוֹמַר כֹּאשֶׁר מוּבָאוֹת שְׁתֵּי לְשׁוֹנוֹת בְּשֵׁם אוֹתוֹ אֲמוּרָא, וְהַמְחֻלְקֵת בֵּין הַלְשׁוֹנוֹת הִיא קִיצוּנִית - דְּבַר וְהַפְּכּוֹ) בְּפ"ק דְּבִיצָה דָּף י"ג א', וְע"ש בְּתוֹס'. הַגֵּם שְׂכַתְּבִי רַש"י בְּפ"ק דְּסִנְהֶדְרִין דָּף י' ב' דְּלֹא טַעִי אֵינִישׁ בַּהֲכִי וְכ"כ עוֹד בְּשִׁבְתָּ דָּף ק"ז ב' (ד"ה א"ל רַבָּא, וְז"ל שֵׁם: "וְלֹא טַעִי תַנָּא בֵּין מִנּוּ לֹלָא מִנּוּ") ע"ש". עַכ"ל. לְדַבְּרֵיו, אַע"פ שֶׁרַש"י כָּתַב זֹאת בְּשִׁתֵּי מְקוּמוֹת, מ"מ אֲנוּ רוֹאִים בְּפִירוּשׁ שֶׁהִגְמָרָא אֹמֵרֶת חֶסְרוֹי מַחְסָרָא אֶף לְהַחְלִיף הַדְּבָר בְּהַפְּכּוֹ, שְׁלֹא כְּדַבְּרֵי רַש"י.

¹⁹ אֲךָ בְּמִקְרָה שֶׁהָאֲמוּרָאִים מְבַאֲרִים אֶת לְשׁוֹן הַתַּנָּא בְּמִשְׁנָה אוּ בְּרִייתָא מַחְמַת קוּשִׁיָּה בְּדֶרֶךְ שֶׁל "נַעֲשֶׂה כְּמִי" (עֵי) לְמַשֵּׁל שֶׁבַת צֹא ע"ב: "חֻזְקִיָּה מִתְרַץ לְטַעְמִיָּה... אֲבַל מְלִיאָה חֲרָדֵל - נַעֲשֶׂה כְּמִי שֶׁהוֹצִיא אֶת כָּל הַקּוּפָה, וְחִיִּיב" וְכֵן עֵינִין זֹה מְצוּי בְּבִיצָה כַּד ע"ב, קִידוּשֵׁין ה' ע"ב וְעוֹד רַבִּים), כְּתַב בְּהַלִּיכּוֹת עוֹלָם בְּמִקְרָא (ש"ג פ"ב אוֹת יד) שְׁאִין זֹה כְּחֶסְרוֹי מַחְסָרָא, דְּהֵינּוּ שְׁבִמְקָרָה זֹה הַתַּנָּא לֹא חִסֵּר מִיָּלִים אֲלֵא הַתְּכוּוֹן לֹמַר כֵּךְ וְכֵךְ (וְכַעֲיִן מָה שֶׁמְצִינּוּ בְּכַמָּה מְקוּמוֹת, שְׁבִמְבָרִים דְּבְרֵי הַמִּשְׁנָה "הִכִּי קָאָמַר") וְהוֹכִיחַ זֹאת בְּאוּרֵךְ מְכַמָּה מְקוּמוֹת, ע"ש.

²⁰ כְּלָלִי הַתְּלֻמוּד עַל סִפְרֵי הַלִּיכּוֹת עוֹלָם, שְׁעַר ב', פֶּרֶק ב', אוֹת יד.

ניתן לראות בביאור זה הבנה מעמיקה במהותו של חיבור המשנה בפרט, ודרך חינוכית להעברת התורה לדורות הבאים בכלל; כאשר הלומד יודע שהדברים הנלמדים טעונים בדיקה וביקורת [מדובר כמובן בדורות האמוראים שהיו ברי-הכין], הוא אכן מדקדק ולומד בעיון ביתר שאת.

להלן נשוב לדברי בעל הליכות עולם ומהר"י קארו ונדון בהם.

ג. שיטת הגר"א

מן המפורסמות בנושא זה שיטתו של הגר"א, כפי שהובאה ע"י תלמידו רבי ישראל משקלוב, בהקדמת ספר "פאת השולחן":²¹

והיה (הגר"א) יודע כל חסורי מחסרא שבתלמוד משיטותיו דלא חסרא כלל בסדר שסידר רבינו הקדוש המתני', ולא אורחא שחיסר דבר, רק דרבי סבירא ליה כחד תנא דאליביה סתמה ולא חסר כלל אליביה, וגמרא סבירא לה כאיך תנא, ואליביה קאמרה הגמ' חסורי מחסרא והכי קתני.²²

²¹ דברים דומים הובאו בפירוש "מעלות הסולם" על ספר עליות אליהו, הערה יא. וע"ע בביאור הגר"א לירושלמי, חלה פ"א ה"ד.

²² דבר זה מזכיר את שיטת הגר"א בביאורו לשו"ע, שמפרש הרבה פעמים את דברי השו"ע במקום אחד ע"פ דעת הרמב"ם ובמקום אחר ע"פ דעת הרא"ש (דרך משל), אף שהם חולקים, כיון שהוא תפס את השו"ע כספר שמלקט דעות הראשונים ולא כספר המכריע כדעת מי ההלכה (כך שמעתי מידי"ן ר' דניאל סגרון נר"ו, ששמע מפי הגאון רבי שלמה פיישר שליט"א). ומצאתי דוגמא לדבר: השו"ע (או"ח סי' מז סעי"ד) כתב "נשים מברכות ברכות התורה". והקשו האחרונים, כיצד מברכות "וצוננו", הרי פטורות ממצוות תלמוד תורה? ועי' במג"א (סקי"ד) שחייבות ללמוד דינים שלהן, וכמ"ש ביו"ד (סי' רמו סעי"ו). ועוד כתב בשם האגור (סי' ב, הובא בב"ש שם), שחייבות לומר פרשת הקרבנות כמו שחייבות בתפלה. עכ"ד. אך בביאור הגר"א שם כתב וז"ל: "עייני מ"א בשם אגור, ודבריהם דחויין ממכה פנים, וקרא צווח 'ולמדתם את בניכם' ולא בנותיכם, היאך תאמר 'וצוננו', ונתן לנו? אלא העיקר ע"פ מ"ש תוספות (ר"ה לג ע"א, ד"ה הא רבי: קידושין לא ע"א, ד"ה דלא מפקידנא) ושאר פוסקים, דנשים מברכות על כל מ"ע שהזמן גרמא...". והדבר תמוה, שהרי השו"ע עצמו סובר, כידוע (עי' סי' תקפט סעי"ו, סי' יז סעי"ב, ודלא כהרמ"א שם, והדברים עתיקים), שנשים אינן מברכות על מצוות עשה שהזמן גרמא, ואיך אפשר ליישב בדרך זו את שיטתו? אלא, מכאן ראייה לאמור לעיל בדעת הגר"א (וידדי הרד"ס הנ"ל הראני גם בביאורו ל"ר"ס שיא (ד"ה וכל זה) וז"ל: "וכמו שכתב הגר"א בהדיא בביאורו דמה שכתב בסוף ס"ב והוא הדין אם הוא בבזיון וכו' הוא לפירשי", שהוא היפך משיטת הרמב"ם שהחזיק המחבר בה בס"א". ועוד: סתירת פסקי השו"ע בדין ביטול בשבת, בין סי' רג ס"א לסי' רנד ס"ב, האם כחנניה או כחכמים, וע"ש בביהגר"א). ומעתה, כנראה שכך הבין גם את המשנה, שפעמים רבי הביא דעה של תנא, שלא נפסק כמותה בגמ'.
אף שבהקדמה לשו"ע רואים שהמגמה היא לפסוק (כלשונו שם "הלכה למעשה", "הלכה פסוקה"), מרן השו"ע עצמו כתב שם שספר זה הוא קיצור של ספר ב"י וחיברו כדי שיוכלו לחזור בדרך קצרה

בשו"ת מלמד להועיל (ח"ג, סי' סא) הביא הרב דוד צבי הופמן הוכחה לדברי הגר"א, מדברי המשנה והגמרא ריש פרק בתרא דבבא קמא (קיא ע"ב) בסוגיית "הגוזל ומאכיל". לא נביא את לשון הסוגיא שם מפאת האריכות, אולם כל המעיין שם יחזה, כי דברי ר' אושעיא אינם עולים בקנה אחד עם פשט המשנה, ולמרות זאת רבא סובר כדעת רבי אושעיא בניגוד למשנה. בנוסף, רבי יהודה הנשיא פירש שם את המשנה לבנו רבי שמעון באופן אחר מדברי ר' אושעיא, ולכן העמיד שם רש"י (ד"ה דמתריצנא) באופן של "חסורי מיחסרא". הדבר מלמד כי לעתים האמוראים בגמרא פירשו את המשנה כדעה אחת ע"י חסורי מחסרא, אף שבאמת רבי לפי שיטתו לא חיסר כלום.²³

רבינו מנחם המאירי ב"סדר הקבלה" מתייחס אף הוא לעניין "חסורי מחסרא", וכך הוא כותב:

ועם כל זה (למרות שרבי סידר את המשנה) נתמעטו הלבבות מרוב הצרות והוצרכו האחרונים לחבר אחריו דרך ביאור והרחבה, ולפעמים דרך סתירה ותיקון כשהיו חכמי הדור מסכימים לכך, ממה שרואים בו קושיא חזקה, כמו שאמרו.... "מתננין יחידאה היא", וכן אמרו "סמי מכאן כך וכך", וכן אמרו "פרת חטאת אינה משנה"... וכן תמיד איתמר "חסורי מחסרא" כו', וכן "לאו תרוצי מתרצת לה, תריץ ואימא הכי", וכן הרבה כיוצא באלו כמו שנעשה היום אף אנחנו מראשינו וזקנינו הקודמים ועוברים לפנינו ועל ראשינו. וכמו שאמרו דרך כלל (הולין ז ע"א) "מקום הניחו לנו" וכו', כלומר שאין השלימות נמצא בנבראים, ואפילו במובחרים שבהם, עד שלא יהיו אחרונים רשאין לחלוק עמהם בקצת דברים.²⁴

בכל חודש על כל ההלכות, ואולי אליבא דהגר"א כוונתו שיוכלו מורי ההוראה לפסוק מתוך הספר הלכה למעשה והלכה פסוקה (וגם "התלמידים הקטנים"). ונראה שגם הגר"א מודה שיש מקומות שהכריע, אבל בכמה מקומות אינו חושש לומר שהשו"ע הביא שתי דעות הפוכות, ואינו נדחק לפרש שחזר בו מהכא להתם כמו שכותבים לפעמים מחברים אחרים.

²³ ראה עוד במבוא לספר "ארים נסי" על מסכת גיטין (עמ' 39-40), שהביא ראיות נוספות לדברי הגר"א. יש מפרשים באופן אחר את כוונת הגר"א, שהגמרא אינה חולקת באופן מודע על רבי, אלא סבורה שגם רבי התכוון לפירוש שהיא מפרשת במשנה, אך האמת היא שרבי סבר אחרת. לענ"ד פירוש זה תמוה ע"פ הגמ' בב"ק קיא שהוזכרה למעלה, שם מבואר להדיא שרבא חולק באופן מודע על שיטתו של רבי.

²⁴ סדר הקבלה (בית הבחירה, פתיחה למסכת אבות), הוצ' מכון אופק, עמ' 103.

מדברי המאירי משמע, שדרכי התירוץ "סמי מכאן", "חסורי מחסרא" ודומיהן, אינן שיחזור הכוונה המקורית של דברי התנאים, אלא מחלוקת על דבריהם, וכלשונו: "דרך סתירה ותיקון".

והנה ראיתי בהערותיו של הרב פרופ' ש"ז הבלין לסדר הקבלה שם, שציין כי גישת המאירי דומה בעיקרה לשיטת הגר"א כפי שנמסרה לנו ע"י ר"י משקלוב, שהאמוראים חולקים על המשנה. אולם הוא מדגיש כי יש להבחין בין השיטות; לדעת המאירי, חולקים האמוראים על דברי המשנה גם מבלי שמסתייעים בתנא הסובר כמותם, כפי שכותב בסוף דבריו: "מפני שאין השלימות נמצא בנבראים, ואפילו במובחרים שבהם, עד שלא יהיו אחרונים רשאים לחלוק עמהם בקצת דברים". כלומר: הואיל ואין שלימות בנבראים, אין לומר שהאחרונים אינם יכולים לחלוק על הראשונים. מנגד, לדברי ר"י משקלוב בשם הגר"א, "גמרא סבירא לה כאידך תנא, ואליביה קאמרה הגמ' חסורי מחסרא" - תירוצה של הגמרא מתבסס על מקור תנאי אחר.

אולם לעניות דעתי נראה כי המאירי לא כיוון כלל לדברי הגר"א, וקיים פער גדול בין השיטות. לדעת המאירי כפי שעולה מדבריו "דרך סתירה ותיקון" - הרי שיש במשנה טעות וחסרון, והאמוראים מתקנים את הטעות באומרם "חסורי מחסרא". הדברים עולים בקנה אחד עם שיטתו של בעל סדר תנאים ואמוראים ור"י קנפאנטון. לעומת זאת, לדעת הגר"א המשנה עצמה אינה חסרה, אלא האמוראים סוברים כתנא אחר.

אולי יש מקום לדייק בהבדל שבין שיטתו של ר"י קנפאנטון לבין גישת המאירי: בעוד שר"ק כתב "כי אלו התירוצים הם דחוקים", ומשמע שהוא סבור כי ההגהה היא במשנה עצמה, הרי שהמאירי כתב "שאינן השלימות נמצא בנבראים", ואם כן אין אנו דוחקים בלשון המשנה, אלא חולקים על דבריה.

עצם השאלה, האם בכוחם של האמוראים לחלוק על תנאים, היא עניין בפני עצמו לענות בו, ולא ארחיב בו במסגרת זו.²⁵

²⁵ מספר מקורות בנושא: כסף משנה, הלכות ממרים ב, א; חזון איש על הרמב"ם, שם; קרית ספר למב"ט, הקדמה; ספר דור רביעי לרמ"ש גלזנר, בהקדמה; קובץ עניינים לר"א וסרמן, עמ' קצט-רא; הערות החזון-איש שם, אות ב; קונטרס דברי סופרים לר"א וסרמן (בתוך: ספר קובץ שיעורים), סימן ב; ספר תוקף התלמוד לרי"צ מרגרטון, דף יד ע"ב; דרשות בית ישי לר"ש פישר, סימן טו; יסוד

7. שיטת רד"צ הופמן

דברי פאת השולחן בשם הגר"א תמוהים לפי פשוטם, שהרי ברבים מן המקומות הגמרא מקשה קושיה בהבנת המשנה, או מציגה סתירה בין שני דינים במשנה, ובעקבות כך מבארת ש"חסורי מחסרא". במקרים כאלו, האם ייתכן לומר שקיים תנא כלשהו הסובר סברה מוקשית שאינה מובנת כלל, ורבי סובר כמותו?! גם אם יש תירוץ לקושיות שהגמרא מעלה בדרך אחרת מ"חסורי מחסרא", היה לו לרבי לבאר את הדברים, או לפרש בדרך של "במה דברים אמורים" וכיוצא בזה, כפי שמצאנו במקומות רבים, ולא לסתום את הדין הקשה כפי שהוא.

עוד קשה, שהרי ברוב המקומות הגמ' מיישבת ש"חסורי מחסרא" מסברא, ללא סיוע מברייתא או משנה אחרת, ואם נאמר שרבי סבר כתנא מסוים (שאיננו יודעים מי הוא זה ואי זה הוא) - מניין לנו לבאר דברי המשנה באופן אחר מהבנת אותו תנא? לכל הפחות יש להביא לכך סיוע ממקור תנאי אחר, או להוכיח שיש רבים החולקים על אותו תנא כדי שנוכל לומר שהלכה כמותם, שלא כסתימת המשנה?²⁶ אכן, לפי גישתו של המאירי אין כל קושיה, היות והאמוראים חולקים על דברי המשנה ו"אין השלימות נמצאת בנבראים", וממילא אין להם צורך בסיוע תנאי לשיטתם.

הרב צבי ינר במאמרו "דרכו של תלמוד" כתב לפרש כשיטת המאירי בדעת הגר"א עצמו, שלא כמו שניסחה בעל פאת השולחן, שאמורא חולק על התנא בהסתמך על תנא אחר, אלא האמורא עצמו חולק על דברי המשנה ואין לו צורך בסיוע ממקור תנאי אחר.²⁷

מכל מקום נראה כי קושיות אלו או אחרות הכריחו את רד"צ הופמן, בהמשך דבריו, להסתייג חלקית ממה שכתב הרב פאת השולחן בשם הגר"א: "ונראה לי,

העבודה לאדמו"ר מסלונים, חלק ב פרק מט; על 'החתימה הספרותית' כיסוד החלוקה לתקופות בהלכה, ש"ז הבלין, בתוך: מחקרים בספרות התלמודית, עמ' 181-182.

²⁶ עוד יש להקשות, מדוע הגמ' 'מסתירה' ממנו את העובדה הכה-חשובה הזו (שרבי סתם כחד תנא), הרי יש כאן בעצם מעין "רמאות" ח"ו - הגמ' נותנת רושם שזה הפשט במשנה, ובאמת המשנה התכוונה לפשט אחר ויש תנא עלום אי-שם 'בכרכי הים' שסובר כמשנתנו? (קושיית ידי"ן הרב דניאל סגרון נר"ו).

²⁷ דרכו של תלמוד (תגובה למאמרו של ר' יהודה ראק, "דרכה של גמרא", עלון שבות 153), פורסם בעלון שבות, גיליון 154.

דלא בכל חסורא מחסרא אמר הגאון להדא מילתא, כי באמת יש מקומות שחיסר התנא כמה מלות".²⁸ יתרה מזו, הוא מוסיף: לא רק בברייתא, אלא אפילו במשנה יש לפעמים חסרון דברים.

מעתה, לפי שיטת הגר"א כפי שהבינה רד"צ הופמן, אכן יש מקומות שיש חיסרון במשנה, וממילא אין לנו צורך להביא מקור תנאי אחר להבנה ה"חדשה" (לאחר הוספת החלק החסר), משום שפשוט שזו הייתה כוונת התנא של המשנה עצמו, ולפיו אנו פוסקים את ההלכה.

אם כן, בהנחה שהמשנה אכן חסרה, מבקש הרב הופמן להציע הסבר מדוע רבי שנה את משנתו תוך כדי חיסרון. הוא מאריך בנידון, ותורף דבריו הוא, שבתחילה היו שש מאות סדרי משנה, כמו שאמרו בחגיגה (יד ע"א), וכן הוא בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' כ, ועוד): "מימות משה רבינו עד הלל הזקן היו שש מאות סדרי משנה כמו שנתנם הקב"ה למשה בסיני, ומן הלל ואילך נתמעט ונתמסכן העולם וחלשה כבודה של תורה, ולא תקנו מהלל ושמואי אלא ששה סדרים בלבד". ומעתה י"ל שהחיסרון במשניות אינו מחמת שכחה, אלא משום שלא רצו "להלאות הזיכרון בדבר שאין בו צורך" ולכן קיצרו את המשניות והשמיטו את הדינים שהיו ידועים לכל.

יש לשים לב להבדל בין השיטות הסוברות שיש חיסרון במשנה: לדעת רד"צ הופמן, מלכתחילה לא הייתה שום טעות במשנה, אלא קיצרו את הלשון במתכוון כדי לא להלאות את הזיכרון, וחיסרו כמה דברים במשנה שאפשר להשלימם מסברה. אך לדעת מרן ר"י קארו, החיסרון נגרם מחמת שכחה וטעות, ואח"כ רבי יהודה הנשיא השאירו ככוונת מכוון וסמך על המעיין שיבין את החיסרון ויגיה. בעיקרון דעתו כדעת בעל הליכו"ע, שיש טעויות במשנה, ואולי נחלקו רק לגבי סידור המשנה ע"י רבי - האם רבי עצמו טעה או לא.²⁹

²⁸ הוכחה לכך מביא רדצ"ה מדברי רש"י בב"מ (קיד ע"ב, ד"ה ורבא אמר), שכתב, שלדעת רבא התנא שכח וחיסר ודילג כמה מילים בברייתא, ועיין שם בסוגיה.

²⁹ לכאורה לדעת הליכות עולם אין הכרח לומר שרבי טעה. ייתכן שרבי שנה את המשנה כתיקנה, ואחר כך היא השתבשה על ידי התלמידים ששינו בעל פה.

אך בפשטות לא משמע כך, כי הליכות עולם מביא ראיה לדבריו מדברי רש"י בסנהדרין (הובאו לעיל בהערה) ושם רש"י מדבר על התנא וכותב: "דרך תנא טועה בגירסא לחסר תיבה על ידי שכחה, אבל אין נחלף לתנא בין גרסת קידוש לגרסת עיבור" (ובהליכו"ע לעיל בעצם ציטט לשון רש"י, אלא

מובן כי אין הכרח להניח שטעות השכחה היתה קודם זמנו של רבי, כפי שעולה מדברי ר"י קארו. אפשר בהחלט שרבי שנה משנה שלימה ובמשך הזמן (עד תקופת האמוראים) נכנסו שיבושי השכחה. אולם ייתכן כי ר"י קארו סבר כי אחר שנכתבה המשנה בידי רבי קשה להניח שהשתבשו בה, ועל כן בחר לפרש שחסרונות אלו נוצרו בתקופה שקדמה לעריכת המשנה.

ייתכן כי הדבר תלוי במחלוקת המפורסמת בין החוקרים האם רבי סידר את המשנה בכתב, או שליקט מתוך הברייתות הרבות את ששה סדרי משנה ושנה אותם בעל-פה, ורק לאחר שנים סודרו בכתב.³⁰ מדברי הרב הופמן משמע, שרבי עצמו כתב את המשנה, וכך גם נראה מלשונו של המאירי שהובא לעיל. לעומת זאת רבים מן החוקרים טוענים שתהליך כתיבת המשנה כפי שהיא לפנינו התרחש בתקופה מאוחרת יותר.³¹

ה. שיטת "תפארת ישראל"

בעל "תפארת ישראל" (ערכין פ"ד ה"א, בועז) פירש, שהיו לומדים בניגון ובנעימה, "וע"י הניגון נזכר היטב לישנא דמתניתין, באשר שהיה הזמר מסודר לפי המלות והבבות שבמשנה. ולכן כמה פעמים בחר התנא ג"כ במילה זאת ולפעמים באחר, הכל כפי הנאות לקול השיר המיוחד להמשנה... ומהאי טעמא, אף שהיה חסורי מחסרא הניחוחה כך, מדמובן ממילא, דאל"כ יהיה מעשה לסתור,³² ואם היו מבלבלים המלות יתבלבל השיר המיוחד לה ויתבלבל הזכרון, ותשתכח המשנה ח"ו".

שכתב "אדם"). אא"כ נאמר שכוונת רש"י למי ששונה את המשנה (כמו שמובא פעמים רבות בש"ס "תני תנא קמיה דרב פלוני") ובאמת רבי עצמו סידרה כתיקנה, ועל זה כתב רש"י "טועה בגרסא", היינו אותו אדם שגורס את המשניות, וצ"ע.

³⁰ בנושא זה ראה: יבמות סד ע"ב "מכדי מתניתין מאן תיקון? רבי"; אגרת רב שרירא גאון - כיצד נכתבה המשנה; ר' חנוך אלבק, מבוא למשנה, עמ' 102; י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ועוד. אהרון אופנהיימר, יצירתו הספרותית - המשנה: תהליך עריכת המשנה, בתוך: אביעזר רביצקי (עורך), רבי יהודה הנשיא, מרכז זלמן שז"ר, תשס"ז.

³¹ ר' איתמר מצגר, בהערות לסדר תנאים ואמוראים (חלק ב, אות סד) כתב: "ומאמו"ר שמעתי, שראה כתוב, דכדי שתשאר תורה שבעל-פה, רבי חסיר במכוון דברים במשנה הכתובה, והוא דבר נפלא". יש להעיר דלכאורה דברים אלו ניתנים להיאמר רק אם רבי אכן סידר את המשנה בכתב. אמנם אפ"ל שאף אם סידרה בע"פ, היה זה על מנת לכתוב ולכן השמיט דברים מהטעם הנ"ל.

³² דבר זה תמוה כשלעצמו, כי במקומות רבים אין זה "מובן ממילא" שיש חיסרון.

השאלה הנשאלת על דברי תפארת ישראל פשוטה: מלכתחילה למה חיסרו ולא שנו את המשנה כדבעי, ואת הנגינות יתאימו על פי המלים, ולא להיפך. האם בכל מקום שהמפרשים מקשים על חיסרון שיש בפסוק, נתרץ שחיסרו מפני ניגון הטעמים?! מוכרחים אנו לומר, שמתאימים את הניגון למילים ולא להיפך.³³

אולי כוונת בעל התפארת ישראל היא שהיו לומדים על-פה בניגון קבוע לכל המשניות, וזה לא חששו לחסר מהן. לאחר זמן, כאשר רבי סידר את המשניות בכתב (לעיל התייחסנו למחלוקת בנושא זה) - השאירן כפי שהתרגלו לאומרון, והטעם לכך ניתן לומר כדברי ר"י קארו, שרבי רצה לכותבן בלשון שהיו שגורות בפי רוב התלמידים ולכן לא שינה. אם כן אינו עניין לפסוקים, שלא שייך לחסר בהם דבר, מפני שמתחילה נכתבו ולא נאמרו בע"פ. כמוכן, עדיין דבריו של תפארת ישראל זוקקים עיון.

על כל פנים משמע, שלדעת תפא"י יש חיסרון של ממש במשניות. אולם יש להבחין, שלפי שיטת ר"י קארו מתחילה הייתה טעות ורבי השאיר את הנוסח כפי שהשתרש, אך לשיטת תפא"י גם מתחילה החסרונות היו מדעת, כדי להתאים את הנגינה למילים.

1. שיטת רבינו בחיי והשל"ה

רבי ישעיה הורביץ בספרו שני לוחות הברית (כללי התלמוד, כלל למ"ד, ה-רט) כתב בלשון חריפה על מי שאומר שהמשנה חסרה ממש, וזו לשונו:

ידוע, שהדבר השלם הוא אשר לא יקבל לא תוספות ולא חסרון, ותורתנו היא תמימה, ואם כן איך אומר על המשנה שהיא חסרה. ומצאתי בספר שארית יוסף,³⁴ שכתב בשם הר"ר מתתיה הצרפתי, שכשאומר הגמרא חסורי מחסרא, שאין שם שום חסרון בפועל, כי איך נאמר שהתנא חסר, והאומר שהמשנה חסרה אחד מסמניה חייב.³⁵

אם כן, מהו "חסורי מחסרא"? המשיך השל"ה והביא את ביאורו של בעל שארית יוסף:

³³ ראה במבוא לספר "ארים נסי" על מסכת גיטין (עמ' 41, בהערה) שהקשה כך.

³⁴ רבי יוסף וירגא, נתיב המשנה, כלל ה, דף ב ע"ב, וורשוי תרס"ט.

³⁵ על דרך "חיסר אחת מכל סממניה - חייב מיתה" (כריתות ו ע"א).

אבל ראוי שנאמר שרבי סידר המשנה דרך קצרה, ובאותן תיבות שבמשנה די להבין כוונת התנא... ולעולם אותו חסרון שאומר חסורי מחסרא - בכח לשון המשנה עומד, רוח א-להים עמה לא חסרה דבר, והחסרון הוא בחיקנו ודעתנו, עכ"ל (שארית יוסף).

מוסיף השל"ה ומביא מספר האמונה והבטחון לרמב"ן (פרק ט) שכתב כך בנוגע לפירוש המקרא: "יש פסוקים הרבה שאנו צריכים להוסיף בהן תיבה אחת או שתיים כדי להבין פשוטו, ולא מפני חסרון המקרא אלא מפני חסרונו, שאין אנו מבינים לשון קודש אלא בענין שידמה ללשון שאנו שוקעים בו בגלות בעונותינו".³⁶

דברים דומים כתב רבינו בחיי בפירושו לפרשת כי תשא (שמות לד, כז): "אין הכוונה להיות המשנה חסרה כלל חלילה. אבל הכוונה שהיא חסרה אצלנו מפני חסרון שכלנו, מפני שאין אנו מגיעין לעומק חכמת דור של חכמי המשנה".

לפי שיטה זו, אין טעם החיסרון מפני שבנקל ניתן להשלים את החסר, כדברי רד"צ הופמן, אלא שאין כלל חיסרון במשנה עצמה, ו"באותן תיבות שבמשנה די להבין כוונת התנא". אם כן, כוונת הגמ' בתרצה "חסורי מחסרא" היא שיש חיסרון "בכח ולא בפועל", משום שאנו חסרים בהבנה.³⁷

על פי דברים אלו מבאר השל"ה מהו החילוק בין "הכי קאמר" לבין "חסורי מחסרא": כאשר הגמרא מבארת את דברי התנא בדרך של "הכי קאמר", זהו פירוש

³⁶ לכאורה דבר זה הוא להביא ראיה מדברי הרמב"ן שנאמרו לגבי פסוקים, שניתנו כהווייתם, לענין משניות שנמסרו בע"פ מרב לתלמיד ורבי יהודה הנשיא לקטן מכל המקומות, ובזה סביר שיהיו קיצורים ושיבושים.

אולם נראה, שודאי אין כוונת השל"ה להשוות בין פסוקים למשניות, אלא שהוא תפס כמושכל ראשון ובתורת ודאי, שלא יתכן שרבי טעה מאחר שסידר את המשנה לכלל ישראל ופשוט שדייק בדברים. ובראייתו מדברי הרמב"ן כוונתו לומר, שמצאנו עיקרון זה אף בפסוקים, ולפיכך יש מקום לומר זאת גם לגבי המשנה - שמאחר שרבי סידר את המשנה כך, החיסרון נעוץ בהבנת שכלנו.

³⁷ בהמשך דבריו (אות רו), הקשה השל"ה מדברי התוס' בשבת (קב ע"א, ד"ה רב אשי), שכתבו על תירוצו של רב אשי שם שהמשנה חסרה (ע"ש בגמ'): "אין זה ממש חסורי מחסרא, דמשנה כמו שהיא שנויה יש לפרש כן, אלא כדי לפרשה קאמר בלשון חסורי מחסרא". משמע מדבריהם, שבשאר מקומות כאשר מיישבים "חסורי מחסרא" - יש חיסרון ממש! ומיישב: "אמנם כי דייקת שפיר לאו הכי הוא, אלא כוונתם הוא דאפילו לפי שכל הבנתנו היא מובנת כמות שהיא, ואין אנחנו צריכין לפרש אותה כאילו היתה חסרה, ולא היה לו לתלמודא לומר שם בלשון חסורי מחסרא, אלא היה לו לומר "הכי קאמר"... ומה שכתבו התוספות יש כח להוסיף על לשון המשנה, אינם רוצים לומר הוספה בפועל אלא בכח. כלומר, לפרש אותה כאילו היו בה אלו דברים הנוספים".

על דברי המשנה כמות שהיא, ואף שהפירוש רחוק, מכל מקום המשנה מובנת כפי שהיא כתובה. אבל כשהתירוץ הוא "חסורי מחסרא" - "אז אומר התרצן: פירוש המשנה נעלם ממני לפרש אותה כמות שהיא שנויה, ובודאי אין לפרשה בענין אחר אלא כאילו היא חסרה, והיתה נשנית בזה הלשון, וכך היא כוונת המשנה. והחסרון בכך לשון המשנה עומד, ונעלם ממנו איך עומד בכך הלשון, אבל מכל מקום האמת הוא שכוונת המשנה היא כאילו היו אלו התיבות נכתבות בה" (לשון השל"ה).³⁸

לפי זה מבאר השל"ה מדוע הגמרא אומרת חסורי מחסרא רק כדי להוסיף, ולא כדי להחליף דבר והיפוכו - משום שחסרון דברים יכול להתפרנס בתוך לשון התנא, כלומר שסידר המשנה בדרך קצרה, אבל לא ייתכן לומר שהתנא התכוון לכתוב להיפך. אם כן, אין צורך למה שכתב בעל הליכות עולם שהטעם לכך הוא משום שאדם טועה בגירסא ומחסר דבר ע"י שכחה, אך אינו הופך את הקערה על פיה. עכת"ד. נמצא, שלפי דברי בעל הליכו"ע חסורי מחסרא היינו שחסר ממש, אך לדעת השל"ה אין שכחה.³⁹

כדי לתרץ את ראיית רבי יוסף קארו מתוס' במסכת נזיר, שכתבו שיש כח להוסיף על לשון המשנה, כתב השל"ה שאין כוונתם שאפשר להוסיף בפועל, אלא בכח, דהיינו שיש לפרש את המשנה כאילו הייתה בה ההוספה.

גם את דברי בעל הליכות עולם מבאר השל"ה באופן זה, שאין כוונתו שהתנא באמת טעה בגירסא לחסר דבר ע"י שכחה, אלא: "במה שדרכם של בני אדם לטעות ולשכוח בגירסא, זה דרכו של תנא לכלול זה בתוך מליצת לשונו, והדבר

³⁸ עיי' לר"י קנפאנטון בספר דרכי התלמוד (פ"ו אות ב), שכתב שההבדל בין חסורי מחסרא לבין הכי קאמר הוא כך: "חסורי מחסרא הוא כאשר חסר מן המאמר (כלומר המשנה או הברייתא) אותו עניין לגמרי, שאינו לא בכוח ולא בפועל, אמנם הכי קאמר הוא שחסר משום אותו עניין שאינו בפועל אבל הוא בכח אותו הלשון ואם הוא בדוחק". ונראה שהולך לשיטתו, ע"פ מה שכתב בפ"ב אות ח (הובא לעיל), שתירוצים אלו דחוקים, ומשמע שלפי תירוצים אלו יש ממש חיסרון במשנה או בברייתא.

³⁹ השל"ה הוסיף וכתב, שאף מדברי רבי יוסף קארו (הובאו לעיל) משמע כדעת בעל הליכות עולם. אך לכאורה אינו כן, משום שלדעת מרן רבי עצמו לא היה "טועה בגירסא ומחסר ע"י שכחה" כפי שסובר בעל הליכו"ע, אלא השאיר במתכוון את הגירסא כפי שהיא, על דרך שהייתה שגורה בפי התלמידים, כפי שכתב להדיא. אך י"ל בכוונת השל"ה, דאף לדעת מרן סו"ס יש כאן טעות בגרסה (אמנם טעות מכוונת, אך מ"מ טעות היא), ובזה סובר מרן כדעת בעל הליכו"ע, בשונה מדעת השל"ה הסובר שאין כאן טעות כלל.

עומד בתוך דבריו רק שנעלם ממנו". אבל להחליף דבר בהיפוכו - אין דרכו של התנא בכך.

בדרך זו מבאר מדוע אין אומרים חסורי מחסרא בראש המשנה, שהר"ן כתב על כך (נדרים ב ע"ב, ד"ה פתח בכינויין) שאין אדם שוכח ומחסר בריש דבריו, ולשיטת השל"ה כוונת הר"ן היא, שאין דרכם של בני אדם בכך, ולכן אין דרך התנא לרמוז דברים בראש משנה.

על פי דרכו נראה שהיה מפרש גם את מה שכתב בסדר תנאים ואמוראים, שאין הכוונה שהמשנה חסרה ממש, אלא שע"פ הבנתנו - "אמרו חכמים חסר מן המשנה וכך היה ראוי במשנה לומר", אך אליבא דאמת די להבין כוונת התנא באותן תיבות שבמשנה, ו"החיסרון הוא בחיקנו ודעתנו".

בהקדמת ספר הון עשיר נטה אחר דברי השל"ה, ונקט שאכן כך היא דעת התוספות, שהחיסרון הוא בפועל ולא בכח. עוד כתב, שכן משמע בזוהר רעיא מהימנא (פרשת צו, דף כז ע"ב⁴⁰), וסיים: "ולכן יגעתי ומצאתי, בכל פעם שביופי קצור

⁴⁰ וז"ל הוזה"ק: "ואי חסר שום פסק ממתניתין כמה דאוקמוה, זה חסר מן המשנה, אתון מתקנין לון, והאי הוא "חסרון שיוכל להמנות", ואי ייתי טפש ויפיק שום ביש על ההוא אומנא דחתיך לבושין, ויימא: וכי אורייתא איהי חסרה? והא כתיב "תורת ה' תמימה" - תמימה בכל אברין דגופא דאינון רמ"ח פקודין, הדא הוא דכתיב "פְּלֶגֶת יפה רעיתי ומום אין בך", תמימה בלבושה, ואיך חסר מן המשנה? אתון תימרון ליה: דוק ותשכח חתיכה ותשכח לה מעורבת בשאר פסקות ומשניות, דארח אומנא למחתך לבושיך בכמה חתיכות ותלמיד דלאו איהו בקי למקשר ההלכה באנון חתיכות מתחלפי ליה פסקות וקושיין, ולא אשכח לון פרוקא עד דייתי אומנא ופריק לון כל אלין פסקות דלהון, בההוא זמנא הלכה דאיהי ברטא, סליקת קדם מלכא שלימא בכלא, בגופא בלבושה ובתכשיטה, ואתקיים בה "וראיתיה לזכור ברית עולם", ולזמנין אית לאומנא תלמיד בקי דישר ליה לתקנא לון".

תרגום (ע"פ פירוש "הסולם"): ואם חסר איזה פרק מן המשנה, כמו שהעמידו "זה חסר מן המשנה", אתם מתקנים אותו (דהיינו במקומות שאמרו "חסורי מחסרא והכי קתני"), וזהו "חסרון שיוכל להמנות". ואם יבוא טיפש ויוציא שם רע על אותו אומן שחתך לבושים (כלומר על חכמים, ולהלן מבואר שהכוונה לרבי מאיר), ויאמר: וכי התורה היא חסרה? והרי כתוב "תורת ה' תמימה" - תמימה בכל איברי הגוף, שהם רמ"ח מצוות עשה, וזהו שכתוב "פְּלֶגֶת יפה רעיתי ומום אין בך" - תמימה בלבושיה, ואיך חסר מן המשנה? אתם תאמרו לו: דייק ותמצא חתיכה (החסרה), שתמצא אותה מעורבת בשאר פסקים ומשניות (כלומר, כך דרכה של תורה, שהיא ענייה במקום אחד ועשירה במקום אחר), שדרך האומן לחתוך את הלבושים לכמה חתיכות, והחסר במקום זה ממלא במקום אחר. ותלמיד שאינו בקי לקשר ההלכה בחתיכות אלו (הנמצאות במקום אחר), מתחלפים לו פסקים וקושיות, ואינו מוצא להם תירוץ, עד שיבוא האומן ויתרץ להם כל אותם הספיקות שלהם. באותו זמן, ההלכה, שהיא הבת (מדת מלכות), עולה לפני המלך שלמה בכל - בגופה, בלבושה ובתכשיטיה,

לשון המשנה החסרון נכלל. ולא עוד, אלא שראיתי, שאחד דיבר התנא הא-להי, ושתים זו שמענו בקיצור הלשון ההוא, שלכאורה יש להקשות מה ראה התנא על ככה ומה הגיע אליו בהכשיל את הבריות בלשונו?..." - ואכן בפירושו למשניות עמד בכל פעם על טעם החיסרון (בנוסף לדבריו בעניין "מעשה לסתור" שהובאו לעיל).

אמנם כל עיקרה של שיטה זו תמוה, שהרי מצאנו משניות שהגמרא מוסיפה להן משפטים שלמים עם דינים חדשים, וכי את כל זה ניתן להבין - שלא בנבואה - באותן תיבות שבמשנה? הדברים צריכים עיון.

ז. מקורות נוספים

בכתב העת 'תריץ' מופיע מאמר מאת הרב פרופ' אליעזר שמשון רוזנטל ז"ל, בשם 'מסורת הלכה וחיידושי הלכות במשנת חכמים'.⁴¹ מגמת המאמר היא לעמוד על המתח הקיים בהלכה, כמו בשיטות משפט אחרות, בין מגמת ה'מסורת' השמרנית ובין מגמת ה'חיידוש' היצירתית. לאחר דיון מעמיק ומרחיב, מגיע המחבר למסקנה כי המשפטים המתווספים למשנה אינם פירושה המקורי של המשנה הקדומה, כי אם יציקת תוכן הלכתי חדש לתוך ניסוח ישן, על ידי פרשנות של 'חסורי מחסרא'. רוזנטל מוכיח את דבריו ומדגים מכמה וכמה משניות. טענתו המעניינת אותה הוא טורח להוכיח באריכות, שדרך ה'חסורי מחסרא' נוסדה בזמן התנאים עצמם.⁴²

דברים אלו משתלבים יפה בשיטתו של המאירי; האמוראים חולקים על דברי המשנה, אלא שהעדיפו להכניס את שיטתם בתוך לשון המשנה, מטעמי נוחות, כיוון שבסופו של דבר המשנה היא החיבור המרכז את כל ההלכות.

ר' פנחס מנחם היילפרין, תוך כדי דיונו בסוגיות התלמוד של הפקעת קידושין, כותב בלשון חריפה כלפי משפטים שאינם מובנים בתלמוד, ומשם נוכל לתלמוד מהי דעתו בעניין חסורי מחסרא:

ומתקיים בה "וראיתיה לזכור ברית עולם", ולפעמים יש לאומן תלמיד בקי שישלח לו לתקן אותם (ולהלן מבואר שהוא אליהו הנביא).

⁴¹ המאמר הורכב על ידי בני המחבר מרשימות הרצאות שנשא המחבר במקומות ובזמנים שונים.

⁴² רוזנטל, תריץ, ג, (תשנ"ד), עמ' 321-374. וראה סקירה נרחבת למאמר זה במאמרו של הרב אברהם וולפוש, ב'נטועים' ג - מן הגעשה בתחום המשנה, בעיקר בחלק ב' ('סקירות נרחבות').

כלל גדול אצלי מיום עמדי על דעתי, כי מה שלא ניתן לכתוב בתלמוד מפני שאין הדעת סובלו, אפילו כתוב אלף פעמים הרי הוא כאילו לא נכתב, ואין מביאין ראיה ממנו, דילמא משבשתא היא... ומה שניתן לכתוב מפני שהדעת מחייבו, הרי הוא כאילו כתוב וחתום מפני שהדעת מכריעו, ואף אתה אמור "חסורי מחסרא והכי קתני"⁴³...

הרב יחיאל יעקב ויינברג (שרידי אש ח"ד, עמ' רלט) הסביר באופן כללי את פירושיהם ה'דרשניים' של האמוראים למשנה בהתפתחות הבאה:

יצירת המשנה הלכה והתפתחה תחת דגלה של ההכרעה החופשית. כל תנא יכול היה לחלוק על קודמיו, אם לא היה דבר שבקבלה, הלכה למשה מסיני וכיו"ב... לאמוראים לא היה כוח זה של הכרעה עצמית. הם היו כפופים למשנה, ולא נשארה להם דרך אחרת אלא הפרשנות. אבל פרשנות זו איננה פרשנות במובנה המצומצם, כלומר פרשנות מילולית, לשונית וסגנונית, אלא פרשנות מסבירה ומרחיבה, פיתוח הרעיונות, העיקרים והיסודות החבויים או רמוזים במשנה...

מעשה, אף אם נאמר שאין בכוחם של האמוראים לחלוק על תנאים, מכל מקום לפי דרכו כך ניתן לבאר גם כלפי ה"חסורי מחסרא", שהוא פירוש מרחיב לדברי המשנה.

סיכום

עסקנו ב"חסורי מחסרא" הנאמר לאחר תמיהת "מעשה לסתור". בביאור סוג זה של חסו"מ הבאנו את דברי הון-עשיר שמדייק בלשון המשנה, שהמעשה מופיע כיחידה נפרדת בלי אות וא"ו החיבור. בדקנו את דבריו בכל המשניות בהן מופיע מעשה לסתור, ויישבנו את כולן לשיטתו.

באופן כללי, בשאר "חסורי מחסרא" שנאמרו ביחס לקושיה בהבנת המשנה, עסקנו בכמה שיטות:

א. סדר תנאים ואמוראים, דרכי התלמוד: המשנה חסרה, והתירוץ "חסורי מחסרא" דחוק.

ב. המאירי: האמוראים חולקים על דברי המשנה מדעתם.

⁴³ ר' פנחס מנחם היילפרין, תשובות באנשי און, עמ' 31.

- ג. הגר"א ע"פ פאת השולחן: רבי סבר כתנא אחד, והאמוראים חולקים וסוברים כתנא אחר.
- ד. הגר"א ע"פ רד"צ הופמן: במקרים רבים - כדי להקל על הזיכרון השמיטו חלקים ידועים שבנקל אפשר להשלימם.
- ה. הליכות עולם: החסרונות הן טעויות שחיסרו ע"י שכחה.
- ו. רבי יוסף קארו: מתחילה היו טעויות, ורבי לא טעה, אלא השאיר המשניות כפי שהן וסמך שיתקנו מסברה.
- ז. תפארת ישראל: מתחילה החסירו לצורך התאמת הניגון למלים (ורבי השאיר זאת כך).
- ח. רבינו בחיי, של"ה ועוד: באותן תיבות שבמשנה די להבין כוונת התנא, והחיסרון הוא בהבנתנו ולא חסר בפועל מהמשנה.
- ניתן לחלק שיטות אלה לשלוש גישות מרכזיות:
- א. אכן ישנם חסרונות של ממש במשנה, והתירוץ "חסורי מחסרא" הוא הגהה (סדר תנאים ואמוראים, הליכו"ע, ר"י קארו, הגר"א ע"פ רד"צ הופמן, תפא"י).
- ב. אין כאן כלל חיסרון, אלא הבנה אחרת במשנה או חיסרון בהבנתנו. לפי זה "חסורי מחסרא" הוא פירוש (רבינו בחיי וסיעתו).
- ג. ישנה מחלוקת בין האמוראים לתנאים (המאירי, הגר"א ע"פ פאת השולחן).
- דומה, שגם לאחר כל ההסברים, הסברות והשיטות, אין תשובה ברורה בנושא זה, ועל כך אין לנו אלא להמליץ את דברי הרמב"ם בהם פתחנו: "שלא יוכל שום אדם להשיגו בסברא לעולם".

חסו"מ כדי שלא לפרסם היתר

אגב גררא, נדון בסוג צדדי של "חסורי מחסרא".

ישנו חיסרון במשנה מסוג שונה, שהתנא סתם את הדברים במשנה או בברייתא בכוונה, כדי שלא לפרסם את ההיתר לכל. דוגמא לדבר מצינו במסכת שבת (ט ע"ב):

מתני'. לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל, לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין. ואם התחילו - אין מפסיקין. מפסיקין לקריאת שמע ואין מפסיקין לתפלה.

וגרסינן בגמ' (שם יא ע"א):

ואם התחילו אין מפסיקין, מפסיקין לקריאת שמע. הא תנא ליה רישא אין מפסיקין! - סיפא אתאן לדברי תורה. דתניא: חברים שהיו עוסקין בתורה - מפסיקין לקריאת שמע, ואין מפסיקין לתפלה. אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא כגון רבי שמעון בן יוחי וחביריו, שתורתן אומנותן. אבל כגון אנו - מפסיקין לקריאת שמע ולתפלה.

וכן פירש הרע"ב על משנה זו (פ"א מ"ב), וז"ל: "מפסיקין לק"ש - מלתא אחריתא נקט, והכי קאמר: חברים העוסקים בתורה, מפסיקים תורתן לקריאת שמע דזמנה קבועה... ואין מפסיקין לתפלה - שאין לה זמן קבוע דאורייתא", כדברי הגמ'.

וכתב בספר "ארים נסי" עמ"ס גיטין (במבוא, עמ' 40), דנראה שהתנא סתם ודילג מנושא לנושא, כדי שלא לפרסם דין מי שתורתן אומנותן שפטורים מן התפלה, משום דלאו כו"ע כרשב"י וחביריו. עכ"ד.

וכן מבואר בדברי רבי יוחנן שם: "לא שנו אלא כגון רשב"י... אבל כגון אנו מפסיקין..." - כלומר, ההיתר אינו תקף לדידן, ואכן מאותו טעם התנא עצמו הסתיר דין זה.

ואמנם אין הלשון בדברי הגמרא כאן "חסורי מחסרא", אך מ"מ לפי דרכנו למדנו, שפעמים מחסרים חלק מהמשנה, כדי שלא לפרסם היתרים⁴⁴.

וכן הביא הגר"מ מאזוז ראייה מדברי הרע"ב על מתני' דהמוצא תפילין בשבת (עירובין פ"י מ"א, ד"ה ובסכנה), ששנינו בסיפא: "ובסכנה מכסן והולך לו". ופירש הרע"ב: "שגזרו שמד שלא להניח תפילין. ומתניתין חסורי מחסרא והכי קתני, בד"א בסכנה של שמד, אבל אם מתיירא לשהות שם מפני הלסטים, מוליכן פחות פחות מד' אמות".

⁴⁴ ועוד כתב שם, שכע"ז מציינו בסוף שבת (קנג ע"ב): "אמר רבי יצחק: עוד אחרת היתה, ולא רצו חכמים לגלותה. מאי עוד אחרת היתה - מוליכו פחות פחות מארבע אמות. אמאי לא רצו חכמים לגלותה - משום (משלי כה, ב) "פֶּבַד אֶ-לֵהִים הִסְתֵּר דָּבָר וַיִּכְבֵּד מַלְאָכִים חָקֵר דָּבָר".

ומקורו מדברי הגמרא שם (צז ע"ב): "חסורי מיחסרא והכי קתני: במה דברים אמורים - בסכנת נכרי, אבל בסכנת ליסטים - מוליכן פחות פחות מארבע אמות".

וכתב התוי"ט (שם, ד"ה ובסכנה): "ונראה לי דרבינו הקדוש הוכרח להחסיר למשנתנו דהא חכמי המשנה לא רצו לגלות הא דפחות פחות מד' אמות כמ"ש בריש פרק אחרון דמסכת שבת".

ואבוהון דכולהו בנדריים (כג ע"ב):

מתני'. ר"א בן יעקב אומר: אף הרוצה להדיר את חבירו שיאכל אצלו יאמר לו כל נדר שאני עתיד לידור הוא בטל, ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר.

גמ'. וכיון דאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל, לא שמע ליה ולא אתי בהדיה?! חסורי מיחסרא והכי קתני: הרוצה שיאכל אצלו חבירו ומסרב בו ומדירו - נדרי זירוזין הוא; והרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה, יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל... רב הונא בר חיננא סבר למידרשיה בפירקא, אמר ליה רבא: **תנא קא מסתים לה סתומי כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדריים**, ואת דרשת ליה בפירקא?

ומבואר להדיא בדברי הגמרא, שבכוונה תחילה יש כאן חסורי מחסרא, כדי שלא לפרסם קולות לעמי הארץ.

וכתב בספר ארים נסי הנ"ל (עמ' 41 בהערה) פרפרת נאה בשם האחרונים⁴⁵: נאמר במגילת שיר השירים (ז, יב): "חֲמוּקֵי יִרְכָּן? כְּמוֹ חֲלָאִים מַעֲשֵׂה יְדֵי אֶמֶן", ויש לרמוז: "חמוקי" - ר"ת חסורי מחסרא והכי קתני. והיינו, שיש צורך להסתיר דינים מסוימים ולהשמיטם מהמשנה, וכדרשת הגמ' על פסוק זה (סוכה מט ע"ב, מו"ק טז ע"א-ע"ב): "למה נמשלו דברי תורה כירך? לומר לך: מה ירך בסתר - אף דברי תורה בסתר".

יה"ר שנזכה לגלות את צפונות התורה, וכך נשכיל לראות שהיא "מעשה אומנתו של הקדוש ברוך הוא" (רש"י, מו"ק שם ע"ב, ד"ה אף⁴⁶).

⁴⁵ אחר זמן מצאתי בהקדמת ספר פאת השולחן (ד"ה והיה יודע וכו') שכתב רמז זה בשם הגר"א (לאחר שהביא משמו את שיטתו בעניין חסו"מ, הובאה לעיל).

⁴⁶ ע"פ דברי הגמ' בסוכה (מט ע"א) לגבי ה"שיתין", שנבראו מששת ימי בראשית, ועליהם דורשת הגמ' את הפסוק הנ"ל בשיר השירים, ואומרת: "מעשה ידי אמן - זו מעשה ידי אומנתו של הקדוש ברוך הוא".