

להוראת משנה בשיטת העמקה

ברכות פרק ט' משנה ב' - מגילה פרק ד' משנה ב'

א. הקדמה

כבר במשנה עצמה מצוייה הצעה לארגון הלימוד של התורה שבכתב ושל התורה שבע"פ, וכך כותבת המשנה באבות: "בן חמש למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצוות ובן חמש עשרה לתלמוד". (פ"ה מכ"א) ממשנה זו עולה בבירור, שלאחר שהתלמיד הקדיש חמש שנים ללימוד מקרא עליו להקדיש תקופה של חמש שנים ללימוד משניות, ורק אחר כך ללמוד גמרא. למרות שעל קביעה זו לא קמו עוררין לא מבחינה הלכתית ואף לא מבחינה פדגוגית הרי שבפועל, במשך כל הדורות, לא התממשה קביעה זו¹. אין ספק, שאחד הגורמים לדחיקתו של לימוד המשנה הוא הבעייתיות בלימוד המשנה. נציין כאן את הבעיה, שנראית לי החריפה ביותר והיא בעיית "היובש" שקיים, לכאורה, במשניות השונות. הלימוד המצטמצם בלימוד המשניות ובהסברתן, הופך לחסר טעם ועניין, כיון שבדרך כלל המשנה מביאה את ההלכה מבלי להסביר ולנמק אותה, ואין בזה בכדי להפעיל את מחשבתו של הלומד. כתוצאה מכך, לא קיים בלימוד המשנה אותו מתח ואתגר לימודי המאפיין את לימוד הגמרא, בו הלומד מתלבט בבעיות ובקושיות ונהנה מפתרונן. בנוסף לכך, מאז שפירושו של הרב קהתי הפך נפוץ ומקובל, מורה המסתפק בהסבר שטחי של המשנה הופך במרבית המקרים למיותר, כיוון שתלמיד ממוצע יכול להגיע להבנה זו בכוחות עצמו ללא צורך בהדרכתו של מורה. עקב הקשיים המרובים בהוראת המשנה, הועלו ע"י מורים ומחברי תוכניות לימודים הצעות שונות להתמודדות עם הוראת מקצוע זה². אחת הגישות המרכזיות היא תוכניות אינטגרטיביות בתושבע"פ³. עפ"י גישה זו,

¹ עיין לדוגמא בדבריו של המהר"ל מפראג ב"גור אויה" דברים ו, ז וכן בהקדמתו ל"דרוש על התורה והמצוות".

² תכנית בר-אילן תשל"ג בנוייה עפ"י שיטה זו.

³ בשיטה זו נקט הרב יהודה שביב בספרו "להוראת מסכת ברכות - סיד ותבנית במשנה" בהוצאת משרד החינוך המחלקה להכשרת עובדי הוראה, תשמ"ז.

לימוד התושבע"פ בנוי סביב נושאים ותכנים, תוך ביטול המחיצה שבין מקצוע דינים למקצוע משנה, וחומר הלימודים כולל מקורות מתוך המשנה, משנה תורה לרמב"ם, ספר החינוך, שולחן ערוך וספרי הלכה נוספים.

אנו רוצים להציע פתרון להוראת המשנה, בו משמשת המשנה מוקד עיקרי של הלימוד, כאשר לימוד המשנה נעשית בהעמקה. הלימוד בהעמקה יכול להיעשות בכמה מישורים:

א. התייחסות לבעיות הקשורות למבנה וסדר של המסכת, של הפרק ושל המשנה⁴ וגם לשאלות הקשורות לסגנון וניסוח המשנה⁵.

ב. לימוד מעמיק של דברי המשנה והמחלוקות שבה, תוך שימוש בדברי הגמרא, הראשונים והאחרונים המתייחסים ישירות למשנה, ומעמידים את התלמיד על שאלות פרשניות ולמדניות⁶.

ג. השוואת המשנה הנלמדת למשניות מקבילות ולתוספתא, כדי לעמוד על השווה והשונה בין המקורות.

ד. הסתכלות על המשנה כחולייה ברצף המתחיל בתורה שבכתב והמסתיים בהלכה למעשה. כאן יעמוד הלומד על היחס שבין התורה שבכתב לניסוח ולפירוט הדברים במשנה, וגם לקשרים שבין המשנה להלכה הפסוקה או להלכות השנויות במחלוקת.

בשיטת הלימוד בהעמקה, עומד אתגר רציני בפני הלומד, אתגר שיכול לעקור מן השורש את היובש הקיים, לכאורה, בלימוד המשנה.

יודגש כאן, שאחד היסודות המרכזיים ליצירת עניין בשיעור הוא הגיוון, ולכן, ראוי לכל מורה לגוון את לימוד המשנה בשיטות שונות, וגם בשיטה המוצעת במאמר זה, יש כר נרחב לגיוון ע"י מתן דגשים למישורים השונים שניתן להעמיק בהם.

את העקרונות של שיטת הוראת המשנה בהעמקה אדגים באמצעות המשנה במסכת ברכות (פ"ט מ"ב), וכן באמצעות המשנה במסכת מגילה (פ"ד מ"ב). באמצעות המשנה בברכות נדגים למוד בהעמקה המתמקד בשני מישורים: הראשון - התייחסות לבעיות הקשורות למבנה, סדר וסגנון; והשני - העמקה בדברי המשנה על ידי לימוד הגמרא, הראשונים והאחרונים המתייחסים למשנה. באמצעות המשנה במגילה נדגים את השוואת המשנה למקורות תנאים מקבילים.

⁴ שיטה זו הרבה לעסוק הרב יהודה שורץ. עיין במאמרו "הוראת שירת המשנה" שמעתין 100, וכן במאמרו "הגישה הספרותית תבניתית בהוראת המשנה", דפים 13, מכון מופת, משה"ח, התשמ"א.

⁵ ועיין אף בהקדמותיו של הרב יוסף היינמן ל"שיעורים במשנה ר"ה תענית ומגילה", בהוצאת המחלקה לחינוך ותרבות בגולה, תשל"ו.

⁶ ועל כך עיין בכסף משנה המשיב על קושיא זו.

חלק א' - משנת ברכות (פ"ט מ"ב).

הרוחות אומר	על הזיקין ועל הזועות ועל הברקים ועל הרעמים ועל
על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל	ברוך שכוחו וגבורתו מלא עולם
המדברות אומר	ברוך עושה מעשה בראשית
רבי יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר	ברוך שעשה את הים הגדול
בזמן שרואה אותו לפרקים, על הגשמים ועל	ברוך הטוב והמטיב
הבשורות הטובות אומר	ברוך דיין האמת
על שמועות רעות אומר	

1. סגנון, סדר, ומבנה במשנה

משנתנו מצוייה בפרק הפותח בברכות הראייה וממשיך לעסוק בברכות שבת, הודיה ובקשה. נמקד דיוננו בסדר שנקבע לשתי המשניות הראשונות בפרקנו. המשנה הראשונה עוסקת בברכה שיש לברך בעת ראיית מקום, שנעשו בו ניסים לישראל, וכן בברכה על ראיית מקום שנעקרה ממנו עבודה זרה.

לכאורה, סדר המשניות מוקשה, שהרי היה מקום להקדים את משנתנו (משנה ב) העוסקת במעשי בראשית שקדמו לנסים שנעשו לישראל ולעקירתה של ע"ז מא"י. שאלה זו הועלתה ע"י בעל "פני יהושע" בחידושי למסכת ברכות (נ"ד, א). תשובתו בעניין היא, שהמשנה הקדימה דין הרואה מקום שנעשו ניסים לישראל, כיוון שלדין זה מופיע מקור בתורה, כדברי הגמרא: "מנלן דמברכינן אניסא? אמר רבי יוחנן: דאמר קרא 'ואמר יתרו: ברוך ה' אשר הציל אתכם...'". וממקור זה למדו חכמים את החובה לברך על ראיית מקום הנס.

נעניין עתה במשנתנו וננסה לעמוד על הסדר הפנימי שבמשנה. היא פותחת בברכות על ראיית כוכב שביט (= זיקין), עוברת לראיית רעידת אדמה, ברקים, רעמים, רוחות, הרים וגבעות ימים, נהרות ומדברות; ומסתיימת בברכות על גשמים, בשורות טובות ושמועות רעות.

העיון מראה שהמשנה פתחה בברכות על התופעות הנדירות ביותר ועברה לברכות השכיחות ביותר (על גשמים, בשורות טובות ושמועות רעות). מכאן סלולה הדרך לפרש את סדר הברכות במשניות א-ב באופן אחר מזה שהוצע על ידי ה"פני יהושע": מהתגלותו הדמטית של ה' בנסים גלויים, דרך גבורות ה' בדרך הטבק ועד לתופעות הטבע השגריות. לאדם קל יותר להכיר ולהודות בהשגחת הקב"ה בעולם, בעת ראיית תופעות טבע שאינן תדירות, ובמקרים אלו פתחה המשנה, אך חובת הברכה על התופעות והמקרים הנוספים במשנה באה לחנך את האדם שיכיר את בוראו גם במציאות הטבעית, לכאורה.

2. ת"ק ורבי יהודה

לאחר דבריו של ת"ק האומר: "על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר 'ברוך עושה מעשה בראשית'" - מובאים דבריו של רבי יהודה: "הרואה את הים הגדול אומר: 'ברוך שעשה את הים הגדול'". הרמב"ם בפירוש המשנה מעיר, "והלכה כרבי יהודה", ולכאורה משמע כי הבין, שבא ר' יהודה לחלוק על דברי תנא קמא. "הכסף משנה" מציע הבנה אחרת בדברי הרמב"ם: ועוד יש לומר, שלא לחלוק בא - אלא לפרש, כאילו אמר: אימתי הוא אומר על הימים "מעשה בראשית" - כשאנו הים הגדול, אבל על הים הגדול אומר: "ברוך שעשה את הים הגדול".

גם הרא"ש אומר בתשובותיו (כלל ד', סימן ד'), שלא בא רבי יהודה לחלוק על ת"ק, אלא לפרש את דבריו. לפי הרב אברהם שטרן, בספרו "גפי אש" על מסכת ברכות, ניתן להוכיח ממבנה המשנה וסגנונה שאין ר' יהודה בא לחלוק כי אם לפרש. נשים לבנו למבנה המשנה. שני החלקים הראשונים של המשנה יש להם מבנה זהה: א. על הזיקין ועל הזועות... אומר ברוך שכוחו וגבורתו. ב. על ההרים ועל הגבעות... אומר ברוך עושה מעשה בראשית. לעומת זאת לא נאמר בחלקה השלישי של המשנה "על הים הגדול רבי יהודה אומר ברוך שעשה את הים הגדול", כפי שנקט התנא בשני החלקים הראשונים, אלא: "רבי יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה...", בדומה לפתיחת המשנה הראשונה בפרקנו: "הרואה מקום שנעשו בו... אומר ברוך שעשה ניסים...". מכאן מסיק "הגפי אש", שמסדר המשנה רצה בסגנונו להורות, שדברי רבי יהודה עומדים בפני עצמם, ואינם באים לחלוק על מה שנאמר קודם, והם דברים המוסכמים על הכל. ויש מקום להעיר על מסקנת ה"גפי אש" ממקום אחר, ונראה לכאורה כי רבי יהודה הולך כאן על פי שיטתו דלעיל, (פ"ו מ"א), שיש לקבוע ברכה נפרדת על כל מין ומין, ולכן סובר הוא, שעל הירקות אינו מברך "בורא פרי האדמה", כשיטת תנא קמא, אלא ברכה ייחודית "בורא מיני דשאים". נראה לומר, כי גם במשנתו סבור תנא קמא, כי ניתן להסתפק בברכה כללית על "עושה מעשה בראשית", ואילו לשיטת ר' יהודה תופעה ייחודית כים הגדול - קובע ברכה לעצמה.

3. ברכת "עושה מעשה בראשית" וברכת "שכוחו וגבורתו מלא עולם"

הבחנה בין הברכות

תופעות הטבע המצוינות במשנה מחולקות לשתי קבוצות. בקבוצה הראשונה מצויים הזיקין, הזועות, ברקים, רעמים ורוחות, שעליהן מברך "שכוחו וגבורתו מלא עולם", ובקבוצה השנייה מוזכרים ההרים, הגבעות, הימים, הנהרות והמדברות, שעליהן מברך "עושה מעשה בראשית".

כבר תמאה הגמרא בברכות (נ"ט, א) על הבחנה זו:
"על ההרים ועל הגבעות" - אטו כל הני דאמרן עד השתא, לאו מעשה בראשית
נינהו?

לשאלה זו מביאה הגמרא שתי תשובות:
אמר אביי: כרוך ותני.

כלומר כרוך את שתי הברכות הללו, כך שבכל המקרים שבמשנה יש לברך את שתי ברכות.
רבא אמר: התם מברך תרתי: ברוך שכוחו מלא עולם ועושה מעשה בראשית,
והכא - עושה מעשה בראשית איכא, שכוחו מלא עולם ליכא.

כלומר, על הזיקין הזועות וכו' יכול לברך "שכוחו וגבורתו" או "עושה מעשה
בראשית"⁷ אך על ההרים, הגבעות וכו' יכול לברך רק "עושה מעשה בראשית". הרי"ף,
הרא"ש, הרמב"ם ובעקבותיהם השו"ע (או"ח רכ"ז, א: רכ"ח, א) פוסקים כרבא.
את ההבחנה בין שתי הקבוצות מסביר הרע"ב, המתבסס על רש"י (נ"ט א).
אבל על ההרים ועל הגבעות וכו' אומר עושה מעשה בראשית דוקא, ולא מצי
לברוכי עליהו שכוחו מלא עולם, שאינן נראין ברוב העולם, אלא כל אחד ואחד
במקומו.

כלומר, למרות שבהרים ובגבעות וכו' ניכרת גבורת הבורא, הכרה זו היא רק לקבוצה
מצומצמת יחסית, הרואה את ההר, ולכן לא ניתן לברך "שכוחו וגבורתו מלא עולם",
לעומת זאת, הזיקים הברקים וכו' ניכרים למרחוק, ולכן ניתן לברך עליהם שכוחו וגבורתו
מלא עולם.

הרב קוק ("עולת ראייה" כרך א', עמ' שפ"ג) נותן הסבר מעמיק לכך, שדוקא לתופעות
מסוימות נקבעה הברכה "שכוחו וגבורתו מלא עולם". לדבריו, המשותף לזיקים, לזועות,
לברקים לרעמים ולרוחות הסוערות - שהם חורגים מהסדר הקבוע של הטבע. תופעות אלו
"יפריעו את הנפש מהתרוממותה, והיא מכנסת בלבבה אופל וציורים של פרעות ואי
סדרים לעיני בשר..."

וכל אלה ההפרעות של חסרון הסדרים שבזעזועי ההרגשות, הבאות מתוך המראות
הוראות זרות לו, הן רק באות מצד קטנות ההיקף של ראות עיני האדם, בחלק הבלתי
נערך של רגשותיו הנפשיות לעומת העולם המלא, שכוחו של אדון כל ברוך הוא מלא אות.
לדעת הרב, הייחוד של התופעות עליהן מברכים "שכוחו וגבורתו מלא עולם" - קשור

⁷ כך הבינו התוספות והרי"ף את דברי רבא.

לכוח ולגבורה, ולא דוקא ל"מלא עולם". על תופעות החורגות, לכאורה, מסדרי עולם והמזעזעות את הנפש חובה לברך עליה "שכוחו וגבורתו מלא עולם", כדי להחדיר להכרה שכל התופעות בעולם הם תחת סדרי של הקב"ה, והם נראות כחריג רק בעיני בשר ודם. רעיון זה של הרב קוק תואם יפה את דברי הירושלמי (פ"ט, ה"ב), המבחין בין סוגי רוחות:

על הרוחות אומר ברוך שכוחו מלא עולם, מתניתא בשבאין בזעף, אבל שבאים בנחת אומר ברוך עושה בראשית.

לדעת הירושלמי, על רוח רגילה⁸ אין לברך אלא "עושה מעשה בראשית" ולא "שכוחו וגבורתו", השמורה לתופעות יוצאות דופן. אך מהבבלי משמע, כי ההגבלה לתופעות יוצאות דופן חלה גם על ברכת "עושה מעשה בראשית, שהרי בגמרא (נ"ט, א) נאמר: "מאי רוחות? אמר אביי: זעפא". דהיינו: הברכה היא על רוח סערה בלבד. כך הבינו, כנראה, הרמב"ם (הלכות ברכות פ"י ה"ד) והשו"ע (או"ח רכ"ז, א): ועל רוחות שנשבו בזעף על כל אחד מאלו אומר בא"י אמ"ה "עושה מעשה בראשית" ואם ירצה יאמר "שכוחו וגבורתו מלא עולם"

כלומר, באשר הרוח נושבת בנחת - אין זו תופעה חריגה. ולכן אין לברך "כוחו וגבורתו" ואף לא "עושה מעשה בראשית"⁹ וכן מרחיב השולחן ערוך כלל זה ומחיל אותו אף על הרים, גבעות, ונהרות (רי"ח, ב-ג):

לא על כל הנהרות מברך, אלא על¹⁰ ארבע נהרות דכתיבי בקרא כמו חדקל ופרת... ולא על כל הרים וגבעות מברך אלא דוקא על הרים וגבעות המשונים וניכרת גבורת הבורא בהם.

דיוננו על ההבחנה במשנה בין קבוצת "עושה מעשה בראשית" ובין קבוצת "שכוחו וגבורתו מלא עולם" הוביל אותנו לכמה שאלות ומסקנות חשובות לגבי אופיין של התופעות ושל זיקת המברך אליהן. לגבי הזיקים, הזוועות, הרעמים, והרוחות מצאנו כי התייחסותנו אליהם והברכה שמברכים עליהם - תלויות באופיים הדרמטי: הם חריגים ומזעזעים ורושמים מורגש מרחוק. לגבי הדברים עליהם מברכים "עושה מעשה בראשית", ברור שאין הם מלאי עולם, אלא מדובר בתופעות סטטיות, הנראות במקומן בלבד. ברם,

⁸ אמנם בעל המגן אברהם בא"ח רכ"ז, א, מצמצם גם את דברי הירושלמי. לפי הסברו בכוונת הירושלמי, אם נשבו במשל מברך "עושה מעשה בראשית" רק כאשר מדובר ברוח גדול אלא "שאינו נושב בזעף, שלא נשמע בכל העולם".

⁹ ונהגו לברך על רעמים "שכוחו וגבורתו" ועל ברקים "מעשה בראשית" (מ"א).

¹⁰ המ"ב מפרשים שאין הכוונה דוקא לארבע נהרות אלו, אלא לכל הנהרות הגדולים כארבע אלו.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לפי הבבלי והפוסקים¹¹ מצאנו, כי גם לגבי ברכת "עושה מעשה בראשית", יש לברך רק על תופעות היוצאות מגדר הרגיל, אף שאין בהן אותה דרמטיות מזעזעת המאפיינת את התופעות השייכות לברכת "שכוחו וגבורתו".

תדירות הברכות

בשלהי דברי רבי יהודה במשנה ישנה מגבלה של זמן על ברכת הראייה:
ר' יהודה אומר: הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול בזמן שרואה אותו לפרקים.

הגמ' (נ"ט, ב) דנה בדברי רבי יהודה ושאלת: "לפרקים - עד כמה?", ועונה: "רמי בר אבא אמר רבי יצחק: עד שלשים יום", היינו שיש לברך את הברכה רק אם עברו למעלה משלושים יום מאז שראה את הים הגדול בפעם האחרונה.
הרמב"ם, הפוסק כרבי יהודה¹², מרחיב את התנאי של הראייה לפרקים לכלל התופעות שבמרבית עליהם "עושה מעשה בראשית" (הלכות ברכות פ"י, הט"ו): על ההרים ועל הגבעות על הימים ועל המדברות ועל הנהרות אם ראה אחת מהן משלשים יום לשלושים יום מברך "עושה מעשה בראשית". הרואה את הים הגדול משלושים יום לשלושים יום או יותר מברך בא"י אמ"ה "שעשה את הים הגדול".
ויש לחקור, האם התנאי של "בזמן שרואה אותו לפרקים" מתייחס גם לזיקין, זוועות, ברקים ורעמים ורוחות? לנקודה זו מתייחס המאירי בפרושו למשנה:
ופירשו בתלמוד המערב שלא נאמרו פרקים הללו אלא על ההרים והשנויים עמהם, אבל על הזיקים ועל השנויים עמהם, אם בטורדין ר"ל שאין בהם הפסק. ופירשו בו רבים, כל זמן שלא נתפזרו העבים אינו מברך עליהם אלא פעם אחת ביום, ואם יש בהם הפסק והוא שנתפזרו העבים, ואחר כך באו עבים פעם אחרת - מברך על כל פעם ופעם¹³.

לדברים אלו יש בסיס במבנה של משנתנו: כיון שרבי יהודה מתייחס לדברי ת"ק הנוגעים לימים, ועל הים הגדול קובע ברכה מיוחדת, יש לומר כי אף דבריו "בזמן שרואה אותו לפרקים" נאמרו רק לגבי הקבוצה הזו שמברכים עליהם "עושה מעשה בראשית", ולא התייחס ר' יהודה לקבוצה שברכתה "שכוחו וגבורתו מלא עולם".
ואף בסיס רעיוני לדבר: ההרים, הגבעות, הימים, הנהרות והמדברות הינן תופעות קבועות שאינן מתחדשות, ולכן רק לאחר הפסק זמן מברך שוב. לעומת זאת כל זיק, ברק,

¹¹ ולפי המגן אברהם (לעיל, הע' 9), אף לפי הירושלמי.

¹² או שמא סבור הוא, כפי שטוענים חלק מנושאי כליו, כי בא רבי יהודה לפרש את התנא קמא ולא לחלוק עליו. למרות שהשו"ע לא מציין את מגבלת הזמן סוברים האחרונים, שמגבלה זו קיימת גם לדעתו.

¹³ בעקבות הירושלמי פוסקים הרא"ש הטור ואף השו"ע רכ"ז, ב, שהגבלה של אחת לשלושים יום אינה מתייחסת לזיקין, לזוועות, לברקים לרעמים ולרוחות. ואכן אף הרמב"ם (פ"י, הי"ד) אינו מביא את המגבלה של רבי יהודה ביחס לתופעות אלו.

רעם, ורוח היא מציאות חדשה, ולכן מברך ברכה נוספת לאחר שנתפזרו העבים. ושמה קשור ההסבר לקביעה זו במידת התפעמות בנפש האדם. מתופעות הזיקין, הזוועות, הברקים, הרעמים והרוחות מתפעמת נפש האדם מחדש בכל פעם שהיא מופיעה, לעומת זאת האדם מתרגש מהתופעות הקבועות כגבעות, ימים ונהרות רק בזמן שרואה אותן לפרקים.

ברכה בשם ומלכות

הברכות המופיעות בפרקנו מובאות, מבלי שתזכיר המשנה את הנוסחה הידועה לנו, הכוללת שם ומלכות, דהיינו: "ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם וכו'", וזאת בניגוד לכלל שנקבע בתוספתא (ברכות פ"ו) שיש להזכיר בברכה את השם המפורש, והוא שם הוויה - הפותח ביו"ד ה"א וחותר ביו"ד ה"א הרי זה חכם, באל"ף ליו"ד וחותר ביו"ד ה"א ה"ז בינוני, באל"ף למ"ד וחותר באל"ף למ"ד הרי זה בור, ביו"ד ה"א וחותר באל"ף למ"ד הרי זה דרך אחרת.

מכאן עולה האפשרות, שמה שונות הברכות בפרקנו משאר הברכות, ואין לברך את הברכות בפרקנו בשם ומלכות. כך סבור הראב"ד, בהשגותיו על הרי"ף, המנמק: וכן כל הברכות שבמשנה, אומר אני, שהם רשות ולא חובה. תדע, דהא אין בהם לא הזכרה ולא מלכות... וכלל הדבר כל ברכה שאינה קבועה והיא נעקרת לפרקים - אינה טעונה הזכרה... אבל ודאי המברך על המצוה שהוא חייב לברך: בריך הזכרה ומלכות, ומ"מ על כולם אם אמר הזכרה ומלכות - לא הפסיד.

אך חולקים עליו רוב הראשונים¹⁴, ואף מהירושלמי (פ"ט ה"א) משמע שלא כשיטת הראב"ד. מיד לאחר דיון בברכת "עושה מעשה בראשית" וברכת "שעשה ניסים לאבותינו" - מביא רבי זעירא ורבי יהודה בשם רב האומר: "כל ברכה שאין עמה מלכות - אינה ברכה".

ונראה, שנוכל להיעזר בראיית פרקנו במכלול המסכת כולה, כי דחוק מאד לפרש, שהברכות בפרקנו הן ברכות ללא שם ומלכות, במיוחד לאור העובדה שאף בפרק השישי,

¹⁴ המאירי צועד בעקבות הראב"ד, אלא שהוא מפקפק לגבי ברכת שעשה ניסים לאבותינו שמה הואיל וצריכה מעמד עשרה שצריך בה הזכרה ומלכות, אבל שאר ברכות שאדם מברך יחידי ושפגיע ברכות קבועות אלא לפרקים, דיינו גם בפתיחת ברוך לבד בלא הזכרה ומלכות כגון: ברוך שעשה לי נס, ברוך עושה מעשה בראשית והדומים להם.

אך רוב הראשונים אחרים חולקים על הראב"ד והמאירי, כגון תוס' בד"ה "הרואה" (ברכות נ"ד, א), הרשב"א, והרא"ש, וכן משמע מהרמב"ם המגדיר בתחילת הלכות ברכות "וכל ברכה שאין בה הזכרה השם ומלכות אינה ברכה אלא אם כן היתה סמוכה לחברתה (פ"א ה"ה) ואף בחלק מהברכות שבמשנתנו מציין הוא את הנוסח המלא של הברכה "הרואה את הים הגדול משלושים יום לשלושים יום או יותר מברך ברוך אתה ה' אלוהינו מלך העולם שעשה את הים הגדול" (פ"ה ה"ו). וכן נפסק אף בשולחן ערוך, א"ח ר"ח, א.

העוסק בברכות הנהנין על פירות וכו', אומרת המשנה: על פירות האילן הוא אומר: בורא פרי העץ, חוץ מן היין, שעל היין הוא אומר: בורא פרי הגפן וכו', ללא הזכרת שם ומלכות. וכשם שברור שכוונת המשנה שם היתה, שיש לברכם בשם ומלכות, כך גם לגבי ברכות הראייה שבפרק ט'.

4. על בשורות טובות ועל שמועות רעות

במשנה שלפנינו גרסינן בשורות טובות ושמועות רעות, וכפי שנהוג גם היום להבחין בין בשורה טובה לשמועה רעה. ואף על פי שבמשנה שבתלמוד בבלי דפוס וניציה¹⁵ מופיע "על בשורות טובות... ועל בשורות רעות", גרסתנו במשנה מאוששת על ידי המשנה בירושלמי וכתבי יד טובים של המשנה¹⁶. יתכן, כי אין משמעות להבחנה בין "בשורות" ל"שמועות" במשנתנו, שהרי בלשון המקרא מצינו "בשורות" גם ביחס לבשורות טובות וגם ביחס לרעות¹⁷, ושמה גם בלשון המשנה יש לקבל את דברי בעל ה"מלאכת שלמה", המסביר את הגירסה "על בשורות רעות" במשנתנו: "שהכל נקרא בשורה בין לטוב בין להיפך"¹⁸. ויש להוסיף, שאף בימינו מקובל הביטוי "בשורות איוב", המשתמש במלה בשורות גם על ידיעות רעות¹⁹.

אך יש ממפרשי המשנה המייחסים חשיבות להבחנה המצויה במשנה שלפנינו, בין "בשורות" ובין "שמועות". ואלו דברי ה"תפארת ישראל":
לא נקט לשון בשורות ד"מוציא דבה הוא כסיל" (משלי י', יח), רק הוא שמע מעצמו. אך לגבי ידיעות טובות מצווה אדם ואף שמח להודיע על כך, ולכן נאמר בהן "בשורות טובות".

בעל "גפי אש" על מסכת ברכות מסיק מההבחנה בין בשורות לשמועות מסקנה הלכתית מיוחדת. בניגוד לבשורה המציינת ידיעה, שאדם מקבל מהאדם המבשר, הרי ששמועה היא "קול מהלך", המביא את הידיעה לאדם בצורה עקיפה. ומכך שהמשנה אומרת שעל בשורה טובה מברך "הטוב והמטיב" ועל שמועה רעה "דיין האמת" - מסיק בעל ה"גפי אש":

דברכת "הטוב והמטיב" אינו מברך - אלא אם כן באו לבשר לו וידוע שיש לסמוך על דבריו והוא אמת בודאי, אבל "דיין האמת" מברך גם אם לא באו לבשר לו,

¹⁵ וכן בש"ס כ"י מינק ובמשנה, ע"פ הר"מ דפוס נאפולי ועוד.

¹⁶ כך בנוסח המשנה כ"י קויפמן ועוד. לעומת זאת ניתן לראות שבלשון המקרא "בשורות" מתייחס גם לבשורות טובות וגם לבצורות רעות.

¹⁷ עיין לדוגמה שמואל א': ד', יז: "ויען המבשר ויאמר נס ישראל לפני פלשתים וגם מגפה גדולה היתה בעם, וגם שני בניך מתו חפני ופנחס וארון האלהים נלקחה". ועיין שם רד"ק, ש"המספר על טוב ועל רע נקרא מבשר".

¹⁸ ונתן אף לומר כדברי הטור בא"ח רכ"ב שהרעה גם היא טובה ליראי השם, ולכן בודאי שניתן לומר "בשורות רעות".

¹⁹ ועיין אף באבן שושן בפירושו למלה "בשורות".

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

רק שמע קול ולא הוא דבר ברי, וטעמא נראה שהחמירו בברכת "דיין האמת" יותר מברכת "הטוב והמטיב" - דדרך של בני אדם יותר לשבח את בוראם על הטובות מעל הרעות... וא"כ בטובה לא יחשדוהו אם לא יברך על קול בלבד שאין לו אמונה בהשגחה פרטית, אבל ברעה שפעמים אדם מהרהר אחר בוראו חלילה, התקינו שאף על קול בעלמא נמי מברך "דיין האמת" כדי שלא יחשדוהו אפילו שעה אחת שמהרהר אחר מידותיו של הקב"ה.

אין כאן המקום לדון אם החילוק של ה"גפי אש" מקובל להלכה. אך מדבריו ראינו, מכל מקום, את החשיבות שייחסו חכמינו מפרשי המשנה לדיוקי לשון וסגנון במשנה, ואת ההשתמעויות הרעיוניות ואף ההלכתיות שמצאו בהם. וכן מצאנו גם בדוגמאות שהבאנו לעיל. התלמוד והמפרשים שקלו כל מילה, השוו היגד להיגד ומשפט למשפט - ואף דרשו את החסר בלשון המשנה, כפי שעשה הראב"ד בעניין "שם ומלכות". ההתבוננות בניסוח ובמבנה במשנה העמידה אותנו על שאלות הנוגעות למשמעות המדויקת של המשנה, ואף על שאלות יסוד בהבנת אופיין ומשמעותן הרוחנית של תופעות טבע שונות, של הברכות שמברכים עליהן ושל בשורות טובות ורעות.

חלק ב' - משנת מגילה (פ"ד מ"ב)

באמצעות המשנה במגילה (פ"ד מ"ב) נדגים את המישור השלישי של הלימוד בהעמקה: לימוד המשנה תוך השוואתה למקורות מקבילים, וגם את המישור הרביעי, המציג את המשנה כחולייה בתוך רצף התורה שבעל פה, המוביל מהתורה שבכתב עד לקביעת ההלכה למעשה. וכך לשונה של משנתנו:

בראשי חודשים ובחלו של מועד קורין ארבעה. אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן, ואין מפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה, מברך לפניו ולאחריה. זה הכלל: כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב, קורין ארבעה. ביום טוב - חמשה. בים הכפורים - ששה. בשבת - שבעה. אין פוחתין מהן, אבל מוסיפין עליהן, ומפטירין בנביא. הפותח והחותם בתורה, מברך לפניו ולאחריה.

קריאת התורה בציבור היא תקנה המיוחסת למשה רבנו. בירושלמי מגילה (פ"ד ה"א) נאמר, שמשה תיקן שיהו קורים בתורה בשבתות ובימים טובים ובראשי חודשים ובחולו של מועד. לעומת זאת קריאת התורה בשני ובחמישי ובמנחה בשבת מיוחסת לעזרא הסופר. (ב"ק פ"ב, א). לעזרא הסופר אף מיוחסות הלכות שונות הקשורות לקריאת התורה, כברכת התורה, קריאה בטעמים ובתרגום (מגילה ג', א).

בניגוד לשבת לגביה לא מצאנו במשנה הוראות כיצד לסדר הפרשיות ולחלקן, הרי שהפרשיות הנקראות במועדים מופיעות במשנה מגילה פרק ג'. משנתנו עוסקת בסדר הקריאה בתורה.

1. הוספה על הקרואים

שאלה מעשית נפוצה העולה במשנתנו היא שאלת האפשרות להוסיף על מספר העולים לתורה. המשנה אוסרת את ההוספה על מספר העולים בראשי חדשים ובחול של מועד, ומתירה בבירור את ההוספות בשבת. לגבי יום טוב ויום הכפורים - לא ברור מלשון המשנה אם מותר או אסור הדבר, ואכן נחלקו הפוסקים בדבר, כפי שכותב הרמ"א (או"ח רפ"ב, א):

והוא הדין ביום טוב מותר להוסיף על מנין הקרואים. וי"א דביום טוב אין להוסיף וכן נהגו במדינות אלו...

הספרדים נוהגים, על פי פסיקתו של הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ב הט"ז), להוסיף קרואים גם ביום טוב וגם ביום כפור, אך האשכנזים נוהגים כדעה השניה ברמ"א, ולא מוסיפים קרואים ביום טוב וביום הכיפורים. מחלוקת זו תלויה בהבנת לשון משנתנו, שהרי לאחר שהמשנה מציינת את מספר הקרואים ביום טוב, יום הכפורים ושבת - אומרת היא: "אין פוחתין מהן, אבל מוסיפין עליהן ומפטירין בנביא". ומתעוררת השאלה: האם דברי המשנה "אבל מוסיפין עליהן ומפטירין בנביא" מתייחסים ליום טוב, יום הכיפורים ושבת, או שהאפשרות להוסיף קרואים מתייחסת רק לשבת? אין הכרעה ברורה לשאלה זו מלשון המשנה, ועל כרחנו נחפש את התשובה תוך ניסיון להבין את הנימוק לאיסור הוספת הקרואים, וזה תלוי בהבנת הסיבה שחלוקים המועדים אלו מאלו במספר קרואיהם.

הגמרא בבלי (כ"ב, ב) מסבירה את המספר המשתנה של הקרואים משלושה לשבעה: נקוט האי כללא בידך: כל דטפי ליה מילתא מחבריה - טפי ליה גברא יתירא. בראש חודש ומועד דאיכא קרבן מוסף - קורין ארבעה. ביום טוב דאסור בעשיית מלאכה - חמישה. ביום הכיפורים דענוש כרת - שישה. שבת דאיכא איסור סקילה - שבעה.

בחול המועד, בניגוד לשאר ימי החול - נאסרה מלאכה, פרט למלאכת דבר האבד, וכן בראש חודש נהגו נשים שלא לעשות מלאכה²⁰, ולכן נוסף בהם עולה לתורה. ביום טוב נאסרה כל מלאכה פרט למלאכת אוכל נפש ולכן עולים לתורה חמישה, ביום כפור ושבת נאסרה כל מלאכה, אך שבת חמורה יותר כיון שהעונש על עשייה מלאכה הוא סקילה, ואילו ביום כיפור - כרת. רש"י בפירושו למשנה מסתמך על עיקרון זה כדי להסביר, מדוע

²⁰ ועיין בתוספות יום טוב על משנתנו המרחיב בעניין אסור מלאכה בראש חודש.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

בחול המועד אין להוסיף על ארבעה ואין לקרוא בנביא:
בראשי חודשים וחול המועד איכא נמי ביטול מלאכה, דמלאכת דבר האבד מותרת.

לפי ההיגיון הזה, עולה, לכאורה מסקנה ברורה לגבי דין ההוספות ביום טוב: כיוון שיום טוב ויום כיפור אסורים במלאכה - אין לחשוש בהם לביטול מלאכה, ולכן ניתן להוסיף על הקרואים. וכך סובר המאירי בפירושו "בית הבחירה":
אין פוחתין מהם בכלום, אבל מוסיפין עליהם. פירוש - ביום טוב וביום הכפורים ושבט, הואיל ואין ימי מלאכה. ויש מפרשין שבבולס אין מוסיפין אלא בשבת, ואין הדברים נראין.

מה טעמם של אלו הסוברים שאין להוסיף קרואים ביום טוב וביום כיפור? הר"ן בפירושו מנמק זאת:
"אבל מוסיפין עליהן" - אשבת בלחוד קאי, אבל בשאר - לא, כדי שלא להשוותם לשבת שהוא עדיף מיניהו, ובשבת דוקא דמוסיפין משום דליכא יומא דעדיף מיניה ויתיר ממנינא.

המאירי כרך את שאלת מספר הקרואים, ואת שאלת היתר או איסור ההוספות - בביטול מלאכה. ככל שאיסור המלאכה של היום מקיף יותר וחמור יותר - כך עולה מספר העולים. כמו כן, אוסרת ההלכה את ההוספות רק בימים אשר בהם תוספת עולים תגרום לביטול מלאכה, וזה כולל את ימי חול המועד, המותרים במלאכת דבר האבד, אך אינו כולל את יום טוב, אשר אינו מוגדר כיום מלאכה. לדעת הר"ן, אין מספר העוליות תלוי בביטול מלאכה, אלא שהגמרא נקטה בדרגות השונות של איסור מלאכה במועדות כדי לציין את ההדרגה במידת קדושתם של הימים האלה. מטרת ההלכה היתה לציין כל עלייה בקדושה בתוספת קרואים לתורה, ועל כן התירה ההלכה את ההוספות בשבת בלבד, בי הוספה בכל יום אחר תטשטש את ההבחנה בדרגת קדושתו בינו ובין הימים המקודשים ממנו.

2. מספר הקרואים

לפי השנוי במשנתנו, מספר הקרואים במועדים השונים יוצר סדרה, העולה מארבעה בראש חדש ובחול המועד, עד שבעה בשבת. בתוספתא (פ"ג, ה"ה; וכן בגמרא כ"ב, א), מובא, שהסדר שנקבע במשנתנו נתון במחלוקת תנאים, וזו לשונה (עפ"י הנוסח בכתב יד ערפורט):

ביום טוב חמישה וביום הכפורים - ששה, ובשבת - שבעה, אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן, דברי רבי ישמעאל.
רבי עקיבא אומר: ביום טוב - חמישה, וביום הכפורים - שבעה, ובשבת - ששה, אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

רבי עקיבא, כפי שמופיע בברייתא הזאת, חולק על התנא של משנתנו לגבי מספר הקרואים בשבת וביום הכפורים. דעת ר' ישמעאל שונה גם לגבי דין הוספת הקרואים, המותרת על פי משנתנו (לפחות בשבת), ואסורה על פי דעתו אפילו בשבת²¹. הדעות האלו, המובאות בתוספתא, משפיעות על ההבנה הבסיסית של דין מספר הקרואים.

נפנה תחילה לדעת רבי ישמעאל. מדוע, לדעתו, אין להוסיף קרואים אף לא בשבת? יתכן, שלדעתו, בכל מקרה, הוספת קרואים מהווה טרחה לצבור, ולכן אין לפחות אף גם אין להוסיף, או שמא סבור הוא, כי מספר הקרואים של כל מועד נקבע מתוך שיקולים עקרוניים, ולכן אין לשנות כלל את מספר הקרואים.

בדברי רבי עקיבא ישנן שתי נקודות הראויות לעיון. האחת קשורה אף היא לעניין ההוספות. רבי עקיבא איגר (תוספות רעק"א אות כט) מדייק מלשונו של רבי עקיבא: "ובשבת ששה, אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן", כי מותר להוסיף על הקרואים בשבת, אף על פי שלשיטת רבי עקיבא אין מספר הקרואים בשבת הגבוה ביותר. מתוך כך מקשה רעק"א על הר"ן המסביר את הגבלת היתר ההוספות בשבת משום "דליכא יומא דעדיף מיניה"²².

הנקודה השנייה בדברי רבי עקיבא שייכת למספר הקרואים של שבת ושל יום הכיפורים. רבי עקיבא סובר, בניגוד למשנתנו, שביום הכיפורים יש שבעה קרואים, יותר משבת בה עולים ששה קרואים בלבד. לכאורה, נוגד רבי עקיבא את המוסכמה, כי חמורה שבת מיום הכיפורים, ובדברי הגמרא במגילה (כ"ב, ב), שביום הכיפורים שהעונש כרת - ששה, אך בשבת שיש איסור סקילה על עשיית מלאכה יש להוסיף קרוא אחד! מתרצים התוס' חולין קא, ב, ד"ה הזיד בשבת ושגג ביוהכ"פ פטור, שלדעת רבי עקיבא, למרות שהשבת חמורה, שיש בה סקילה - "אפילו הכי חמור ליה יוה"כ לפי שהוא יום כפרה ומחילה".

ניתן להציע הסבר נוסף. יתכן, שסובר ר"ע, כי חמור יום הכיפורים מצד אחר, שהרי בשבת נאסרה המלאכה אך הותרה האכילה, ואילו ביום הכיפורים נוסף איסור האכילה, וזה מחייב קרוא נוסף. ושמא לדעתו אין ההבדל בין עונש כרת לעונש סקילה מחייב שינוי במספר הקרואים בין שבת ליום הכפורים²³.

בפרק הזה השווינו את המשנה עם ברייתא המופיעה בגמרא ובתוספתא. העיון בהבדלים בין המשנה ובין הברייתא העמיד בספק כמה מהנחות היסוד של המשנה, והוביל אותנו להבנה מחודשת של ההלכות, כגון: הטעם להיתר ולאיסור הוספות החומרה היחסית של שבת ויום הכיפורים.

²¹ הגמ' במגילה מביאה ברייתא נוספת, שם ר' ישמעאל סובר "ביום הכפורים - ששה, בשבת - שבעה, אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן" וזאת כדעת משנתנו. והגמ' קובעת "תרי תנאי אליבא דרבי ישמעאל".

²² ועיין בפרוש "אור גדול" על משנתנו שם מתייחס הוא לקושי רעק"א על הר"ן.

²³ ועיין אף ב"טורי אבן" על מגילה דף כ"ג א, הדין בנימוקו של ר"ע.

3. מבנה המשנה

בשני הפרקים הקודמים עיינו בזיקה בין המשנה ובין מקורות תנ"כיים ומקורות ההלכה. בפרק הזה נעמוד בקצרה על שתי נקודות במבנה המשנה אשר נידונו בגמרא ובמפרשים.

המשנה הקודמת למשנתנו - משנה א' - מציינת שבשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלושה, וקובעת המשנה: "הפותח והחותם בתורה - מברך לפניו ולאחריה", כלומר, העולה ראשון לתורה מברך את הברכה שלפני קריאת התורה, והעולה אחרון מברך את הברכה שלאחר הקריאה, וכל שאר העולים לא מברכים לא לפני הקריאה ולא אחריה.

משנתנו מזכירה הלכה זו פעמיים, לאחר ראשי חודשים וחולו של מועד, ובסוף הכישה, אחרי דיני יום טובי יום הכיפורים, ושבת. מדוע חוזרת המשנה על הלכה זו? התוס' דף כ"א, א ד"ה "הפותח והחותם" משיבים, כי באה המשנה להבהיר, שגם כאשר מוסיפים קרואים - נשארת בתוקפה ההלכה, שמברך רק הראשון והאחרון. מסביר ה"מלאכת שלמה", שכל שיש יותר קרואים ההפרש בין המברך בתחילה לחותם בברכה גדול יותר, והיינו יכולים לחשוב, שבעקבות כך כל הקרואים חייבים לברך לפניו ולאחריה.

לפי ההסבר שלו, ההבדל בין שלושה עולים ובין מספר גדול יותר של עולים הינו כמוני בלבד. אך לפי הר"ן, אלמלא חזרה המשנה על ההלכה שרק העולה הראשון והאחרון מברכים - היינו מחלקים חילוק עקרוני בין המקרים. אפשר היה לומר, שכיוון שבשלושה יוצאים ידי חובת הקריאה העיקרית, הרי שהקורא הנוסף, דינו כקורא קריאה מיוחדת וראוי לו לפתוח ולחתום בברכה.

שאלה שנייה ביחס למבנה המשנה, נשאלת כבר בגמרא (דף כ"ב, א). המשנה קובעת בתחילה: "בראשי החודשים ובחולו של מועד - קורין ארבעה". לאחר מכן מביאה המשנה כלל: "זה הכלל: כל שיש בו מוסף ואינו יום טוב - קורין ארבעה". ותממה הגמרא, מה בא כלל זה ללמדנו, שהרי אין ימים שיש בהם קרבן מוסף ואינם יום טוב, מלבד ראש חודש וחול המועד, ואלה נשנו בפירוש ברישא של משנתנו.

על כך עונה הגמרא "סימנא בעלמא יהיב" - אכן אין כלל זה מוסיף דבר מבחינת ההלכות שבמשנה, אלא זהו כלל שנועד לזיכרון, ע"י הכללת כל הדינים המפורטים במשנה.

לדעת ה"מלאכת שלמה" על משנתנו ניתן לומר, שכלל זה בא לחדש דבר²⁴. לדעתו, כלל זה בא למעט את חנוכה ופורים, שאין קורין בהן אלא שלושה. ללא הכלל, היינו יכולים לסבור, שאף בהם צריכים לקרוא ארבעה, מפני שהם ימי שמתה, ופורים אף מכונה במגילת אסתר, (ט', יט) בשם יום טוב.

²⁴ והגמרא מביאה גם דעה שנייה, על פיה בר הכלל לרבות תענית ציבור, ואף דעה זו הובאה ב"מלאכת שלמה".