

'עיון' ו'גרסה' על מינוח של דרכי הלימוד בתקופת חז"ל*

מנחם כ"ץ

לימוד התורה, כידוע, עומד במרכז עולמם של חז"ל,¹ לפיכך הם עוסקים בו רבות מנקודות מבט שונות, למשל: במעלתו הדתית, בשכר העוסקים בו בעולם הזה ובעולם הבא, וכן גם באופן עשייתו. בדברים הבאים בכוונתי להתמקד בשני מושגים השייכים לתחום הסמנטי של עיסוק בתורה – העיון והגרסה. אנתח מושגים אלו ניתוח לשוני-פילולוגי מדויק ואעמוד על משמעותם ברבדים השונים של ספרות חז"ל, ובסופו של המאמר גם אעלה הצעה לגבי זיקה הדדית אפשרית בין התהליכים הלשוניים שעברו על שניהם. להבנתי, ניתוח זה יוכל לתרום לא רק להבנת דברי חז"ל במקומם ובהקשרם, אלא אף להוסיף משהו על הבנתנו את יחסם לדרכי הלימוד הנאותות תוך בחינת התפתחותם של מטבעות הלשון שבאו לציין דרכי לימוד אלו.

עיון כמשמעויותיו של השורש ע"ן

וארם צובא עיר של חכמים וסופרים היתה. כל חכם וחכם מחכמיה נתייחד כמלבושו ונתייחד בתוארו... כשם שמלבושיהם של החכמים אינם שווים, כך תואריהם אינם שווים. תארים רבים היו לחכמים שם. ולא היה מי שייחד תואר לחכם, ואף על פי כן כל חכם נקרא בתואר שהיה הולמו. חכם אחד נקרא סבא דמשפטים, ואחד נקרא המזכה את הרבים, ויש שנקרא ראש על אר"ן רָבָה, ויש

* תודתי נתונה לפרופ' יוחנן ברויאר, לד"ר חנוך גמליאל, לד"ר מרדכי סבתו ולמר אורי מוגילבסקי על הערותיהם למאמר.

1 ראו, לדוגמה, את ניסוחו של פרופ' יעקב זוסמן: "אין לתאר את עוצם המסירות ללימוד האינטנסיבי וקשה להפריז במתח האינטלקטואלי המתמיד שחכמי התלמוד היו שרויים בו, כל עולמם לימוד וכל אישיותם תורה. האמוראים ותלמידיהם רובם ככולם קיימו בעצמם 'הגיהת בו יומם ולילה' פשוטו כמשמעו" (זוסמן, תשס"ה, עמ' 246).

שנקרא זקן ויושב בישיבה, וכיוצא-באלה תארים... ועוד תואר אחד נכבד מאוד היה בארם צובא, חכם מְעִיָּן. חכם שזכה לתואר זה חשוב היה בין החכמים... (חיים סבתו, אמת מארץ תצמח, תל-אביב 1997, עמ' 175–177)

אף שדבריו של הרב חיים סבתו נאמרו במסגרת ספרותית, יש בהם כדי לאפיין את מעלתו של המעיין — הלא הוא איש העיון, בעולמו של בית המדרש. כל הבא בשערי לימוד תורה מכיר מושג זה הבא לציין את הלימוד המעמיק, החותר להבנת שורשי הדינים והסברות. אולם עיון בגלגולו של השורש עי"ן ושל הפועל עיין הנגזר ממנו, יראה שלא תמיד הוא נשא משמעות זו של התבוננות מעמיקה.

לא אעסוק בשלב זה בהוראתו של השורש עי"ן בצירוף עיון תפילה המצוי מספר פעמים בתלמוד הבבלי. הסיבה לכך היא עמימותו של ביטוי זה, שבא במקומות אחדים במשמעות חיובית מובהקת ואילו במקומות אחרים נצבע בגוון שלילי חריף.² מצב מעורפל זה גרם להצעות שונות לפירושו של המושג החל מתקופת הראשונים.³ אף בימינו העלו החוקרים הסברים שונים למשמעותו.⁴ מבחינתי, העמימות מהווה סיבה טובה שלא להתייחס למושג זה בראשית דיונו. רק לאחר שאציג את משמעויותיו השונות של הפועל עיין בעזרת מקורות אחרים, נשוב ל‘עיון תפילה’, ואנסה להפיג את עמימותו של הביטוי.

* * *

אעבור כעת לבחינה מפורטת של המובנים השונים של פעלים הגוזרים משורש עי"ן ברבדים השונים של העברית הקדומה.⁵ לפי ממצאיי, כל הפעלים הנגזרים משורש זה קשורים לשם העצם ‘עיון’,⁶ ואכן נראה כי מדובר בפועל גזור-שם הבא לציין פעולה כלשהי הנעשית על ידי העיון. ההופעה היחידה של פועל משורש זה במקרא, מציינת ככל הנראה פעולה מן הסוג השלילי דווקא: ‘נִיְהִי שְׂאוֹל עוֹן [עוֹן ק'] אֶת דָּוִד מֵהַיּוֹם הַהוּא וְנִהְיֶה’ (שמואל א יח, ט). אם אכן פועל משורש עי"ן לפנינו, הרי שהוא מבטא נתינת עין לרעה, איבה ושנאה.⁷ אולם עצם הדבר אינו בטוח כל עיקר, שכן צורת הכתיב ‘עון’ יכולה לרמוז

2 רשימה של מקורות שבהם מופיע ביטוי זה ודיון בהם, ראו בנספח.

3 ראו להלן.

4 ראו תא-שמע, תשמ"ד.

5 אשר לשם העצם ‘עיון’ בהוראת מְעִיָּן ראו מילון כ.ד.ב. (B.D.B.) עמ' 745.

6 ראו בן יהודה במילונו, עמ' 4447.

7 ראו לדוגמה קדרי, תשס"ו, ערך ‘עיון’: ‘שונא. גיזורו מ-עין (= הביט בו בעין רעה)’. בר-אפרת (בר-אפרת, תשנ"ו, עמ' 241) מציג גם פרשנות נוספת: ‘או: פוקח עין, משגיח (בלשון חכמים יש ‘עיון’ בפיעל בהוראה: התבונן)’. לפי דברינו להלן יש לשלול את האפשרות הזו.

לפועל משורש עי"ן, המתאימה למסגרת הפסוק. בלשון חז"ל אנו מוצאים פועל זה בכניין אחר אך בהוראה דומה:⁸

ולא יהא מאריך פניו כנגד אחד ולא מעיין כנגד אחד,

ולא יהא מעמיד אחד ומושיב אחד, שנ' 'בצדק תשפט עמיתך' (ויקרא יט, טו).

(תוספתא סנהדרין פ"ו ה"ב, מהדורת צוקרמנדל, עמ' 424)

ברשימת המצבים שבהם הדיין יוצר חוסר שוויון בין הצדדים הניצבים בפניו, מעיין בא כהנגדה למאריך פניו. ובעוד שהארכת פנים היא נתינת עיניים לטובה, הרי שעיון, כמסתבר, הוא נתינת עיניים לרעה.⁹

במקור תנאי אחר, מתחדשת לפועל זה הוראה נוספת (ספרי דברים, פסקא רצד, עמ' 312, עפ"י קטע גניזה קיימברידג';¹⁰ ובמקבילה בבבלי בבא בתרא פט ע"א):

מנין שאין מעיין במקום שמכריעין ולא יכריע במקום שמעינין?

תלמוד לומר 'אבן שלימה' (דברים כה טו).

יכול אפילו אמר הריני מעיין במקום שמכריעין על מנת לפחות לו מן הדמים או להכריע במקום שמעינין להוסיף לו על הדמים? תלמוד לומר 'וצדק יהיה לך'.

כאן מדובר בהערכה של תוצאת השקילה, עיון בא כניגוד להכרעה. אם הכרעה היא מצב שבו אחת מכפות המאזניים מכריעה את חברתה, הרי שעיון הוא מצב של שוויון בין שתי הכפות, איוון, יישור כפות המאזניים עין בעין.¹¹

אם כן עמדנו על שתי הוראות של השורש עי"ן בלשון חז"ל, נתינת עין לרעה ושוויון — עין בעין. אולם עדיין לא נמצא לנו מבוקשנו, היינו — שימוש של פועל זה במשמעות של התבוננות מעמיקה בגופו של דבר. לכאורה, משמעות זו נמצאת בברייתא המובאת בבבלי (בבא בתרא קטו ע"א) ועוסקת בסדר הנחלות (מובא על פי נוסח הרפוס, וכך הוא גם בכתבי היד):

תנו רבנן:

'בן' — אין לי אלא בן, בן הבן או בת הבן או בן בת הבן מנין?

תלמוד לומר 'אין לו' — עיין עליו.

'בת' — אין לי אלא בת, בת הבת וכן הבת וכן הבת מנין?

8 לדברי מורשת (מורשת, תשמ"א, עמ' 261, הע' 11*), לא מדובר בהתפתחות מלשון המקרא אלא בגזירה עצמאית וחדשה מן השם.

9 כירושלמי (שבעות פ"ד ה"א, לה ע"ב) מנוסחים הדברים בלשון זו: 'שלא יהא אחד עומד ואחד יושב, אחד מדבר כל צורכו ולאחד אומר לו קצר דברך, כנגד אחד מאריך פנים וכנגד אחד מעז פנים'.

10 ראו כהנא, תשס"ה, עמ' 304. בכ"י רומי 32 משובש.

11 ראו מורשת, תשמ"א, עמ' 261. ראוי לציין שהן להכרעה והן לעיון נדרשת התבוננות מדויקת.

ת"ל אין לו' – עיין עליו.

כאן, מטבע לשון זו משמשת לכאורה בדיוק באותו מובן שבו אנו מוצאים אותה בענייני לימוד תורה – חקר וחיפוש מעמיק אחר דבר כלשהו.

בדומה לכך מופיע גם לגבי היתר לאלמנת כהן לאכול תרומה (בבלי יבמות ע"א):

תנו רבנן: "זורע אין לה" (ויקרא כב יג), אין לי אלא זרעה, זרע זרעה מניין?

תלמוד לומר "זורע אין לה" – מכל מקום.

אין לי אלא זרע כשר זרע פסול מניין?

תלמוד לומר "זורע אין לה" – עיין עלה.

ברייתא זו מובאת גם בסוגית הפתיחה של מסכת קידושין (ד ע"א). אולם מסתבר שהביטוי 'עיין עליו/עלה/לה' הנו ייחודי לבבלי.¹² ברייתא זו נשנית בתורת כהנים (אמור, פרק ה, הל' ג-ד, מהר' וייס, צו ע"ג-ע"ד, עפ"י כ"י וטיקן, אסמני 66, בהשלמת הקיצורים)¹³ בדרך הבאה:

"זורע אין לה". אין לי אלא זרעה, זרע זרעה מניין? תלמוד לומר "זורע אין"....

אין לי אלא זרע כשר, זרע פסול מניין? תלמוד לומר "זורע אין".¹⁴

ברייתא דומה בענייני ייבום שנויה בספרי דברים (פי' רפח, לדברים כה ה):¹⁵

ובן אין לו' – אין לי אלא בן, בן הבן ובת הבן ובן הבת ובת הבת מניין? ת"ל

ובן אין לו' – מכל מקום.

ובדומה לכך מובא בירושלמי (בבא בתרא פ"ח ה"א, טז ע"א, על במדבר כז, ח-יא):

'בן' – אין לי אלא בן, בן בת מניין? ת"ל 'בן' מכל מקום.

'בת' – אין לי אלא בת, בן בת, בת בן, בת בת, בן בן מניין? ת"ל 'בת' מכל

מקום.

על סמך כל האמור ניתן היה להציע שהשימוש בשורש עי"ן במשמעות של התבוננות נמצא רק בברייתות שבבבלי ואילך, ואם כן יש לשייכו למה שמכונה במחקר 'לשון חכמים ב'.¹⁶ אולם בחינתם של כתבי היד הטובים של הבבלי מפריכה אף מסקנה זו.

12 כך גם מציין מורשת, תשל"ב, עמ' 140.

13 על ויקרא כב, יג: "ובת פהן פי תהנה אלקנה ויגרשה ויב עין לה ושבא אל בית אביה פנעתייה מלקח אביה תאכל וכל זר לא יאכל בו".

14 בין השורות נוספה יו"ד ותוקן ל: "איון". וכן בדרשה הקודמת.

15 מהדורת פינקלשטיין, עמ' 306, עפ"י כ"י וטיקן 32, עם השלמת הקיצורים.

16 ראו ברייאר, תשס"ב, עמ' 1-15; מורשת, תשל"ד; מורשת, תשל"ב, עמ' 117; בראשר, תשנ"ב, עמ' 667 והספרות הרשומה שם; בראשר, תשס"ו.

זהו נוסח הברייתא ביבמות ע"א על פי כ"י מינכן 141 (וכך בכתבי היד ובדפוסים הראשונים):

דתנו רבנן: 'זורע אין לה' – אין לי אלא זרעה, זרע זרעה מניין?

תלמוד לומר 'זורע אין לה' מכל מקום.

ואין לי אלא זרע כשר, זרע פסול מניין? תלמוד לומר 'זורע אין לה' מכל מקום.

כאן לא מופיע הביטוי 'עיין עלה' אלא, בדומה לספרי דברים, 'מכל מקום'.

מעניין לראות את נוסח כתבי היד בקידושין. כך למשל כ"י וטיקן 111:

"זורע אין לה" –

אין לי אלא זרעה, זרע זרעה מניין? ת"ל "אין לה" עיין עליה, מכל מקום.

ואין לי אלא זרע כשר, זרע פסול מניין? ת"ל "אין לה" עיין עליה, מכל מקום.

זהו נוסח מנומר, השומר עדיין על הביטוי 'מכל מקום', אך מוסיף עליו את הביטוי המחודש עיין עליה. חשוב לזכור שבמסכת קידושין הברייתא מובאת במסגרת הסוגיות הסבוראיות הידועות שכתחילת המסכת,¹⁷ ומסתבר שהנוסח שלה עבר שינויים גדולים יותר מזה המופיע ביבמות.¹⁸

על סמך כל זאת נוכל להסיק, ברמת סבירות גבוהה, שגם במסכת בבא בתרא הנוסח המקורי היה מכל מקום, והוא שונה במהלך המסירה לעיין עליו.

אם כך הופעתו של הפועל עיין במשמעות של התבוננות מוקפדת, לא יכולה להיות מיוחסת בעברית אף ללשון חכמים ב, שכן הוא מתועד רק בשלבי המסירה של התלמוד הבבלי (כלומר, בתר-תלמודית).¹⁹

לעומת המצב בעברית הרי שבארמית של הבבלי²⁰ יש לשורש עי"ן תפוצה נרחבת במשמעות של התבוננות מעמיקה באופן כללי, ואף במשמעות המיוחדת ללימוד תורה: עיסוק מעמיק ויסודי בדיון מסוים או בסוגיה מסוימת. נביא כאן מספר דוגמאות, הממחישות את השימוש הרגיל בפועל הזה בארמית של הבבלי:²¹

17 ראו אגרת רב שרירא גאון, עמ' 71; חידושי הרמב"ן, קידושין ג ע"א, ד"ה אלא כל היכא דאיכא פלוגתא, וראשונים נוספים.

18 על שלבי המעבר בין התלמוד האמוראי לבין החומר הבתרא-אמוראי למסכת קידושין ועל טיבם ארחיב אי"ה במקום אחר.

19 כלומר, בתקופת הסבוראים והגאונים.

20 ראו בכר, תרפ"ג, ערך "עיין", עמ' 250. לאחר שבכר מביא היקרויות שונות של הפועל בבבלי, הוא מדרגיש ומציין: "במקורות הארצישראלים אין הפעל הזה". אולם קוטשר, תש"י, עמ' 11 והע' 7 שם, הראה שהוא קיים גם בארמית הא"י (בראשית רבה וירושלמי) וכן בשומרונים; וראו גם אצל מורשת, תשל"ב, הע' 3**; סוקולוף, 1990, ערך "עייני", עמ' 404. מכל מקום, גם אם פועל זה מופיע בארמית הא"י, ברור שתפוצתו שם היא מוגבלת ביותר, ולא באה כלל בהקשר של לימוד תורה.

21 ראו גם בכר, תרפ"ג, שם.

"יתיב רב אשי וקא מעיין בה כי האי גונא מאי" (בבא מציעא עז ע"ב, כ"י המבורג); "אמ' ליה ריש גלותא לרב אחא בר יעקב פוק עיין בדיניה אי ודאי קטל נפשא לכחול ליה לעיניה" (סנהדרין כז ע"א, כ"י יד הרב הרצוג).

נראה כי השימוש המאוחר בפועל עיין כמשמעות של התבוננות, נגזר משימוש הרחב כמשמעות זו בארמית.

נציין לסיום שאף שלמסקנת דברינו השימוש במושג עיון במובן של לימוד מאוחר הוא, צלילו של מושג זה מזכיר דימוי קדום המתאר לימוד תורה בדרגה גבוהה (אבות פ"ב מ"ח):

חמשה תלמידים היו לרבן יוחנן בן זכאי ואילו הן: ר' אליעזר בן הורקנוס... ור' אלעזר בן ערך. הוא היה מונה שבחן: אליעזר בן הורקנוס – בור סיד שאינו מאבד טיפה; אלעזר בן ערך – מעין מתגבר.

לפנינו הבלטה של שני סוגי תלמידים. אחד, ר' אליעזר בן הורקנוס, בעל המסורות שאינו שוכח דבר מתלמודו שלמד מרבתי, ואילו השני, ר' אלעזר בן ערך, המוסיף על מה שלמד מרבתי, לומד דבר מתוך דבר בזכות הבנתו המעמיקה. כלומר, על פי המשנה, ריב"ז מדמה את הלומד בעל ההבנה ברמה הגבוהה ביותר למעין. ולפי דברינו, בדורות מאוחרים יותר 'עיון' הפכה למושג המאפיין לימוד זה. מובן, שלפנינו הוראות שונות של שורש אחד, אך מן העניין נציין שבראשית הדרך הדימוי לתלמיד כזה הוא 'מעין המתגבר' ובמרוצת הדורות אנו נפגשים בחכם מעין.²²

עיון כמשמעותו של הפועל 'גרס'

כמו הפועל עיין אף הפועל גרס משמש בארמית בהקשר של לימוד תורה. אך בניגוד למקרה של הפועל עיין, כאן קשה יותר לקבוע לאיזה סוג של לימוד הוא מכוון. דבר זה בולט ביותר בסוגיה הנמצאת בפרק שני של מסכת סוכה (כח ע"ב – כט ע"א). נביא כאן את הסוגיה על פי נוסח הדפוס ועל פי כתב יד תימני JTS RAB 218:

22 ראו סבתו (לעיל, בתחילת המאמר) ורבים אחרים.

23 הדברים שלהלן מבוססים על מה שכתבתי בחוברת 'חמש סוגיות' (כ"ן, תשנ"ח) ועל מה שכתבתי במאמרי 'סוגיית לימוד בסוכה' (כ"ן, תשנ"ה). אלא ששם התמקדתי בפירוש הסוגיה, ועל משמעות המילה גרס עמדתי רק אנכ כך, ואילו כאן מילה זו היא שנמצאת במרכז הדין. ראו גם שושטרי, תשס"ו, עמ' 220.

דפוס וילנה

כ"י תימני JTS 218 RAB

והאמר רבא: מקרא ומתנא במטללתא ותני בר מטללתא.
ל"ק, הא במגרס הא בעיוני.
כי הא דרבה בר חמא
כי הוו קיימי מקמיה דרב חסדא
מרהטי בגמרא בהדי הדדי
והדר מעייני בסברא.
והאמר רבא: מיקרא ומיתנא במטללתא
תנויי בר מטללתא
לא קשיא, הא במגרס הא בארחוטי גמרא
כי הא דרבא וראמי בר חמא
כי הווה קיימי מקמי רב חסדא
מרחטי לישנא דגמרא
והדר יתבי גרסי.

לפי נוסח הדפוס קיימת כאן הנגדה בין מושג העיון שבו עסקנו לעיל, והוא מציין את הלימוד המעמיק, לבין מושג הגרסה. על פי נוסח זה, מסתבר שהגרסה באה לציין את הלימוד השטחי והמהיר.²⁴

ההבחנה בין שני המושגים משמשת את בעל הסוגיה ליישוב הקושי בין הברייתא, הדורשת מן האדם 'לשנן בסוכה' (הכוונה היא באופן פשוט לכל סוגי הלימוד), לבין דברי רבא שלדעתו יש לעשות בסוכה רק את ה'מיקרא' ואת ה'מיתנא', ואילו לימוד המכונה תנויי אפשרי גם מחוץ לסוכה.²⁵

לפי זה, הלימוד המעמיק הדורש התבוננות והבנה, אינו צריך להתקיים בסוכה דווקא, כפי שמסבירים התוספות על אתר (ד"ה ומשנן בסוכה). הסיבה לכך היא שלימוד כזה דורש 'מחשבה ורוחב אור'. בהמשך מביא התלמוד ראייה להסברו מנוהגם של האמוראים לחלק את הלימוד לשני שלבים – השלב הקל 'מרהטי בגמרא בהדי הדדי', ואחר כך השלב השני 'והדר מעייני בסברא' (וכוונתם שהשלב השני פטור מסוכה).
אולם בפירוש זה קיימים מספר קשיים:

1. לפי מבנה הסוגיה, המונח 'מגרס' בחלקה הראשון של הסוגיה אמור להקביל ל'מרהטי בגמרא בהדי הדדי' שבחלקה האחרון. ואולם זהות זו אינה מובנת מאליה והסוגיה הייתה צריכה לבאר דבר זה.
2. לפי פרשנות רש"י ותוספות, סיבת הפטור מסוכה בלימוד המעמיק היא משום ש'מצטער פטור מן הסוכה'. אך נימוק זה אפילו לא נרמז בסוגיה, ואם זוהי אכן סיבת הפטור הרי שמקומו אינו כאן אלא לעיל בדפים כ"ה–כ"ו, שם עוסקת הגמרא בפטורים שונים בגלל סיבות מעין אלו, ושם גם מובא המאמר 'מצטער פטור מן הסוכה' (כה ע"ב).

24 על הבחנה בין צורות שונות של לימודם נכתב לא מעט. ראו בעיקר אפשטיין, תש"ס, עמ' 682 ואילך; זוסמן, תשכ"ט, עמ' 53–62. בעמ' 61 הע' 75 זוסמן מציין לסוגייתנו 'בסוכה כ"ח סע"ב טעון כל הקטע כירוד מפורט בגירסה ובפירושה'; וראו גם זוסמן, תשכ"ט, עמ' 251 הע' 29.

25 תנויי מובנו לשנות תלמוד, משנה עם פירושה וכיסוסה (עפ"י אפשטיין, תש"ס, עמ' 681, ועוד), וראו עוד זוסמן, תשכ"ט, עמ' 61 הע' 75; גפני, תשל"ח, עמ' 32 הע' 100.

כיאמע את פישל שבינוף ליה קבינוה שעמל יר
מ של התלוד, מעין מ כתמי JTS RAB 218.
ה עיק פירושו: 26

ל עניינן ציך קסוב כק ש ל ת יי
ליש בל תא

מ יסא ים (ר' יצק) גיאת, ועד 27) מ יאם פירוש מ וכו ורש
ס עות פירוש ל. ע יין פירושה אינ מתישב עם ב יל ל מ

28
אול פישל זה מישבל ים כתב היד JTS RAB 218, ורש
שעמ פ' ר' ל. 29. ב ייא פ "רש" סוב; לעמת את פ אומ מ יק
ומיתא ל תני בל תא פ מ יל בין לימוד בעל אופי של קמוצ,
פ יך ישיב מ ל לימוד בעל פ יעה, א ינו פ יך ישיבה מ 30 וזה
ס יב ל ק (היינו ק יא פ מ ל כ תביש ורש) (ל לימ
מ ת י) צ יכים ה יעשות מ - איה על מ ל א על

26 ס ט ויל (פ מ פ א ע 28), ה ט ל מ: מ יל ט היס
ש פ מ ק ישל ליסא ים פ ת ק מ פ ט מ ס ו
מ וק ים: מ ל יי פ דצ יך ק מ כ ק מ פ נ ת ו י פ
ליש פ כ ל א ח ישינן. כ א פ (ב י מ י) צ יך ליה: מ י ב פ
מ כיה ק יק יב פ ה ס יליש דפ ה ים ים יי פ

27 ה ל ר' יק פ גיאת (פ ט יק מ ק פ פ פ: ק מ ג י פ י
פ דצ יך ק מ פ ל יליש דפ ק מ ל כיה פ מ י ב פ כ
ה ק ימ ק יב ח פ ה ס יל דפ ה ים ים יי פ א פ ט

28 מ ירל ס ויל (ד ל ב) ט יה ל יום פ ק פ כ ירל
א ט ל ל ש יו אים יל ים ג ים פ מ פ ל ו צ יעה ב ין ל
א יל מ דל כעיק ים פ ל יי פ כ ועי ב ו דב יא פישל זה ט
ימ פ מ (פישל יכין פ - ט ש מ פ ה יל ים ט פ
כ ע 45) ב ין א ין ל יהת ב ית א ק פישל ע יק מ ל
ש פ ל יח כ ט (ש) א צ יעה מ פ: א ל ים ל יי, א
פ יליש דפ א יל ל יי פ ס כר ים מ יקים - פ ל יכין פ היה מ
ש יא מ א פ יי פ

29 ש ים - א ע 27
30 ה יל ירש וק ים פ יל מ ליה כ פ ש ל ט הימים
פ א מ ק א כות פ" (מ פ פ ק פ) (פ א יל חיים
ס כים ל פ (מ ק) מ ל זו - מ דית פ יהא א מ דית
ק היא (א דית ק ע) ח יכל כ כ יש, א, ח ים, 121-122
וכ ישי, 1993.

איכת מ יה א על צ ש כ ל נש לימ ס וגה ק יא מ
לימ דברית ים (נה עש ט ב ים פ ים א ש א מ ה פעל ת
ש ת ק ע, פ יך הן צ ים ג ים ו ת מ; לעמ א תני, מ ל ח על
מ ד א ותה עש פ כינ ל ין פ ו א ל פ עי ער היא פעל ט
פ יכ ק ע, ל היא יל ה יעש מ ין ל ו

כניב ל ו של פ ב ייתא פ ש פ ט מ', ופ
כ ונה היא ל מ של ליט ינון. על כו עה מ רד: "א ק יא: א מ א
פ י פ 31 ק פ פ אינ פ יך מ מ ין ש מ מ יה
ע ל ק ש מ מ לעמת מ', ל ומ לימוד ים יומעמיק של מ היא
פ של ק וך היא פ ים 32 ק ל מ יא מ א מ ו ב י
לימ של פ ח כריוצ כ פ של א ש מ ג ימ ל ו ר א יה העיק ת
היא ק ק של ש ים ים ים י', ל ומ ק של ה מוש א ופי
מ ק של ג ימ

פ ניק ל ין היס את דבריו של ר' פ ש וה בין מ לניו פ -
ש יכים מ ומ ידא שים פ של דפ א ין פ סוב
לנום מ היד ת ימ יפיש ח יש מ ים על פ ל נום פ ופירוש
ש מ עליו: 33

א. התל מ יא א יה לימ של פ ו א ים ל יכ פ (ש ות 17-20).
פ ל ים פ א יה ים כ יפ ש שיש של ל ימ ופ ק
ש ש ים ה יתיכיס מ ק של ב ה יש פ של קב. לעמ
את מ פ וס א יה היא ק שיש ש יפעל ות ל ימוד ותו א
כ ב " התירן א: א מ א פ י פ', וס פ יש ש יל ים
ג: מ יליש פ ה יחב מ י. לעמת מ פ וס פ אינה
ל מ ין פ יה אין פ כתירן א מ א ע יי, א פ יה
מ י פ ב יה י, ה מעיינים כרא

ג ל יח סיבת פ ור מ ופיפ מ יה היא יעא י. לימ א ין ל אופ של
קב - פ יליש פ - פ מ ה פ את דבריו מ ב ייתא
ה ים כ ברים שיש של ותם מ על פיל ש ל ש עת הימים פ
א סכת קב א כיתו עא י: לעמת פ ל יט ותופ ות סימ פ היא
פ דבר ה פ ל א מ מ ו

31 מ = (ע ק) = י ה ין א ק ש פ 61 פ יך ל א מ מ
32 ראו יל ין א מ ק יס פ ב יטיים כיה ס בת. ר א ש: ט כ ב כ ק ה
ימ יק מ י, קשיא ל ש כ (מ ק ט א כיה ב פ הה יתיכר יס ב י
כ ב (מ י א ע
33 ר א מ ש י, ט 220

לאור כל האמור לעיל נראה שנוסח כתב היד התימני ופירושו ר' חננאל הוא המקורי בסוגיה.

אם כך עלינו לנטוש את התפיסה שלפיה קיים ניגוד בין עיון לבין גרסה, שהרי לפי פירושו זה מדובר בשני מושגים דומים אשר מציינים לימוד מעמיק ויסודי. מבחינה אטימולוגית, המשמעות הבסיסית של הפועל גרס³⁴ היא 'לטחון'³⁵ ומסתבר שבהמשך משמעות זו הושאלה לתיאור תהליך לימודי שבמהלכו הולמד לכאורה 'טוחן' ומעכל את החומר.

בהקשר זה ראוי להביא את המאמר בכבלי סנהדרין כד ע"א: "אמר עולא: הוואה את ריש לקיש [בכ"י יד הרב הרצוג נוסף: כשהוא יושב!] בבית המדרש כאילו עוקר הרים וטוחנן זה בזה, וכו'". כלומר, גרס או טחן מצביע על לימוד שאינו רק שינון וחזרה מהירה בעל פה על החומר הנלמד אלא הוא לימוד הכולל גם הבנה ועיון, וודאי שעיוני נכלל בתוך זה. כך אצלנו גרס בא בניגוד ל'ארחוטי גמרא' או 'מרחטי לישנא דגמרא'³⁶. ראוי לציין שזוסמן מסביר את המושג באופן אחר.³⁷ לדעתו "גרס" משמעותו לחזור ולשנן את החומר הנלמד על פה. ובלשונו: "המונח הכבלי השגור גרס — טחן העברי — משמעו טחן בפה כאדם הלועס וחוזר ולועס את אשר בפיו, היינו חוזר ומשנן את תלמודו על פה"³⁸. לדעתו, הדימוי הוא לאדם הטוחן מילים בפה. אך אני סבור כי הדימוי נסב על תוכן הלימוד, אותו מפרקים ומנתחים. זוהי גם המשמעות של הפועל טחן ("עוקר הרים וטוחנן זה בזה"). גם הפועל ניתח בעברית החדשה מתייחס ללימוד מעמיק ואנליטי. נראה לי שהמקורות הקדומים (מפילון עד מאמרי אמוראים) מתאימים יותר להצעת. אדריג שהצעת באה בעיקר מתוך הכרה שיש לבחון את הדברים שוב, וייתכן שמחקר נוסף יובילנו להבנות חדשות.

אציין דוגמה נוספת לשימוש הפועל גרס במשמעות של לימוד מעמיק. כיצד הוראה זו

34 ראו גם נאה, תש"ה, עמ' 565 הערה 98: "דימוי השינון לטחינה או לגירסה כרחיים מופיע גם במקומות אחרים... דימוי זה משתקף כבר בדרשתו של פילון על 'גרשניקוד' כרמל' (...), והוא העומד כנראה מאחורי השימוש התלמודי בפועל הארמי 'גרס' במשמעות שינון". וכן ראו נאה, תש"ס, עמ' 65 הערה 37: "פילון מפרש גרשניקוד] וכרמל (ויקרא ב' יד) מסמלים חלוקה מפורטת ושינון מתמיד (על קרבנות הבל וקין, 72-87; לתרגום עברי ראו: 'עמיר [עורן], פילון האלכסנדרוני: כתבים, ד, ירושלים תשנ"ז, עמ' 210, ועמ' 212: 'ברם צריך שהלוגוס לא יהיה מעורבב, אלא מחולק לחלקיו המתאימים; זה ענין ה'גרש' בפסוק... ואם תקבל אפוא, שעל-פי אלוהים הם אלה, 'אבי' (לבלוב), 'קלוי' (התבונה הלוהטת הנוצחת) גרש' (חלוקת הנושאים וארגונם)...". יש לסייג במקצת את דברי שלמה נאה. בדברי פילון לא מדובר על 'שינון מתמיד' אלא, כפי שהסברתי על לימוד בעל הבנה, היינו לימוד אנליטי.

35 וראו ברורי, תש"ן, עמ' 291.

36 ראו לעיל הערה 31.

37 ראו זוסמן, תשס"ה, עמ' 249-254, 356-357.

38 שם, עמ' 356.

מביאה להבנה טובה יותר של הסוגיה, נוכל לראות בכבלי בכא בתרא כא ע"א (עפ"י כ"י המבורג, עם השלמות קיצורים):

1 ואמ' רבא: האי מקרי דרדקי דגריס ואיכא אחרינא דגריס טפי — לא מסלקינן ליה.

מאי טע' דילמ' אתי לאירשולי.

רב דימי מנהרדעא אמ': כל שכן דגריס. מאי טע' קנאת סופרים תרבה חכמה.

2 ואמ' רבא: הני בתרי מקרי דרדקי, חד גריס ולא דאיק וחד דאיק ולא גריס — מותבינן גריס ולא דאיק, ושבתא ממילא נפקא.

רב דימי מנהרדעא אמר: מותבינן לדאיק ולא גריס, דשבתא דעל על...³⁹

כאשר למאמרו השני של רבא, לפי ההסבר המקובל, רבא מדבר על שני מלמדים, אחד המלמד הרבה (גריס) והשני המדייק בחומר הנלמד. במקרה כזה רבא מעדיף את הכמות על הדייק, כי שיבוש מאליו יוצא. לפי הסבר זה לשון דברי רבא אינה מדויקת, שכן רבא אינו מדבר על הרבה או על יותר (לא נאמר 'חד גריס טפי'). במיוחד בולטת אי ההתאמה בין הלשון לבין ההסבר הזה בכיטי 'וחד דאיק ולא גריס', הרי הוא מלמד חומר אך לא מספיק. הוא מלמד מעט מדי. וכן לא ברור כל כך כיצד יוצא השיבוש.

לפי הפירוש דלעיל נוכל להסביר שרבא מעדיף מלמד שיגורס, כלומר מבין ועוסק בהבנת החומר הנלמד, אף על פי שאינו מדייק במסירתו, כיוון שהוא מבין את החומר, הוא שם לב לשיבושים במסירתו ויכול לתקנם. ואילו רב דימי מנהרדעא מעדיף את המלמד המעביר את החומר בצורה מדויקת, אף על פי שאינו עוסק בניתוחו ובהבנתו המעמיקה. זאת משום שרב דימי חושש משיבוש הנכנס ומשתרש בשלב הראשון של הלימוד וקשה לעוקרו.

לפי פירושי, משמעותו של הפועל גרס הייתה אפוא 'לימוד מעמיק' כלשון האמוראים, הרי שבתקופה מאוחרת יותר הוא עבר שינוי ומשמעותו התקבעה דווקא לציון הלימודי המהיר והשטחי. כך בסוגיה בתענית (י ע"ב), המקבילה לסוגיה בסוכה שעסקנו בה קודם, ההבחנה 'הא למגרס הא לעיוני' מופיעה בדברי סתם התלמוד⁴⁰ ושם גרסה זו מקוימת אף בכתב היד התימני (יד הרב הרצוג).⁴¹

39 כך גם בכ"י הטובים כאן ובמסכת פסחים. בדפוס: "כיון דעל על", אך הנוסח בכ"י הטובים בלי "כיון".

40 זה לשון הסוגיה שם: "אל תרגו בדרך" אמר רבי אלעזר: אמר להם יוסף לאחיזו אל תתעסקו בדבר הלכה שמא תרגו עליכם הדרך. איני, והאמר ר' אלעאי בר ברכיה: שני תלמידי חכמים שמהלכים בדרך ואין ביניהם דברי תורה ראויין לישרף, שנאמר 'יהי המה הולכים (הולך) [הלון] ודבר והנה רכב אש וסוסי אש ויפרידו בין שניהם', טעמא דאיכא דיבור הא ליכא דיבור ראויין לישרף. לא קשיא, הא למיגרס הא לעיוני".

41 לעומת סוגיית סוכה, שיש לה סימני קדמות מובהקים (בין השאר היא מביאה מקור על דרכי הלימוד של רבא ורמי בר חמא תלמידי רב חסדא שאינו מתועד במקום אחר), השלב בסוגיית תענית שבו מופיעה הבחנה זו הוא ככל הנראה מאוחר ושייך לתקופה הבתרא-אמוראית. מאמרו של ר' אלעאי בר

נראה גם שינוי המשמעות שראינו חזר והשפיע על הגרסה בסוגייתנו באופן שגרם ליצירת נוסח הדפוס.

את שינוי המשמעות של גרס ניתן לראות בצורה מעניינת בגרסאות השונות של מאמר אחר, גם הוא של רבא. במסכת עבודה זרה (יט ע"א) ישנו קובץ מאמרי רבא העוסקים בלימוד התורה⁴² ובאחרון (הרביעי) נאמר:

ואמר רבא: לעולם ליגריס איניש ואע"ג דמשכח ואע"ג דלא ידע מאי קאמר, שנאמר "גרסה נפשי לתאבה" (תהלים קיט, כ), "גרסה" כתיב ולא כתיב 'תחנה'.

מכאן שאדם יכול 'לגרוס' את תלמודו אפילו אם אינו מבינו – "ואע"ג דלא ידע מאי קאמר". זהו נוסח הדפוס, וראו גם בפירוש רש"י שם. אך אם מעיינים בשאר עדי הנוסח, רואים שנוסח המאמר הוא שונה.⁴³ גם שם רבנו חננאל (על אתר) מביא את הנוסח: "ואמר רבא: ליגריס איניש ואע"ג דשוכח, שנאמר 'גרסה נפשי לתאבה'" – ותו לא. כאן לא נמצא המשפט "ואע"ג דלא ידע מאי קאמר", ודברי רבא מקבלים משמעות שונה ומאירת עיניים. אדם ש'גורס' את תלמודו, כלומר מעיין בו ומהפך בו, אם הוא שוכחו, הרי שלכאורה יוצא שבוכו את זמנו לריק. למרות זאת אומר רבא על פי הפסוק "גרסה נפשי לתאבה" (תהלים קיט, כ), שעל האדם 'לגרוס' – לעיין, להעמיק ולהפך בתלמודו, אפילו ישכח. לפי זה האסמכתא המקראית היא מדוייקת. קשה ליהנות משינון דברים שהאדם אינו מבינם, אולם אפשר ליהנות מפלפולה של תורה, אף על פי שלמחרת אינו זוכרה – "גרסה נפשי לתאבה". ומאמר זה משתלב בתפיסה הרווחת בתלמוד הבבלי,⁴⁴ המדגישה את חשיבות העיון וההעמקה, בחינת 'עוקר הרים עדיף מסיני'.⁴⁵ מאמר זה מצטרף למאמרו הקודם של רבא: "ואמר רבא: לעולם

ברכיה הוא מקורי במסכת סוטה (מט ע"א), ולתענית הוא הועבר כקושיא על מאמרו של ר' אלעזר, כאשר סתם התלמוד תירץ מה שתירץ. אציין כי במסכת סוטה המאמר המדובר הוא חלק מקובץ מאמרו של ר' אלעאי בר ברכיה, וראו וייס, תשכ"ב, עמ' 215 הערה 47.

42 מאמרי רבא הם במסגרת קובץ גדול יותר (עבודה זרה יח ע"ב – יט ע"ב), קובץ הון בלימוד תורה (בניגוד להליכה אחר עבודה זרה וכו'), במעין קובץ מדרשי על הפסוקים מתחילת ספר תהלים: "אֲשֶׁר הָאֵלֹהִים אֲשֶׁר לֹא הֵלֵךְ בְּעֵצַת רְשָׁעִים וּבְדַרְכֵי חָטָאִים לֹא עָמַד וּבְמִוֶשֶׁב לְצִים לֹא יָשָׁב. כִּי אִם כְּתוֹרַת ה' תִּפְצֹו וּכְתוֹרַתוֹ יִהְיֶה יוֹקֵם וְלִלְוֶה". וכו'. על הקובץ ואופיו ארחיב, אי"ה, במקום אחר.

43 כל המעיין במאמר בעדי הנוסח השונים יכול לראות שחלו בו ידיים, לעת עתה ראו דקדוקי סופרים על אתר.

44 ראו בבבלי ברכות (סד ע"א), הוריות (יד ע"א); וראו ליברמן, תשנ"א, עמ' 568; ווסמן, תשס"ה, עמ' 243 הערה 61.

45 יחס זה מנוגד ליחס שהיה קיים בארץ ישראל. שם העדיפו את הסיני על פני עוקר ההרים כפי שעולה מן המקור הבא: "שלחו לתמן סיני ועוקר הרים הי מניהו עדיף? שלחו להו סיני עדיף" (הוריות יד ע"א, כ"י פריס), "סיני", "הר סיני" מבטא את החכם בעל הידיעות הרבות, ואילו "עוקר הרים", הוא ה"עוקר הרים וטוחנון זה כוה" (בבבלי סנהדרין כד ע"א, ראה לעיל, ליד הערה 36), מצביע על חכם הבודק את המסורות, את סיני, ובעזרת ניתוחו האנליטי הוא מבין, מתקן, מעבד את המסורות ואת

לימד אדם ואחר כך יהגה, שנאמר 'בתורת ה' חפצו' והדר 'ובתורתו יהגה'. שני המאמרים של רבא, אחד בעברית והשני בארמית, עוסקים בהנחיות בענייני לימוד תורה.

אולם, כאמור, שינוי המשמעות של המילה גרס גם לכך שהיא לא הובנה כראוי, ולפיכך נוסף בשאר הנוסחים ההסבר 'ואף על גב דלא ידע מאי קאמר' ההופך את הגרסה לפעולת שינון מכנית. גם בהמשך בנוסח הדפוס 'ולא כתיב 'לטחנה'" נוסף רק בעדי נוסח מאוחרים (כ"י מינכן ודפוס), אך חסר בעדי הנוסח הטובים (כ"י פריס וכ"י ניו יורק).⁴⁶

סיכום

דיונונו בשני פעלים המציינים בבבלי דרכים של לימוד תורה, מצביע על דינמיות לשונית שגרמה לתזוזות סמנטיות, לשינויי תפוצה ולמעבר משפה לשפה. דבר זה אינו צריך להפליא אותנו, שכן, כפי שציינתי כבר בפתחת המאמר, העיסוק בתורה עמד במרכז עולמם של חכמים, והשימוש המרובה במושגים השונים בעולם זה גרם מטבע הדברים לשינויים תכופים במשמעותם ובתפוצתם של מושגים אלו.

עד עתה התייחסתי לשינויים שעברו על כל אחד משני המושגים שבחנו כשלעצמו. כעת, לסיכום הניתוח, אנסה להעלות הצעה שלפיה שינויים אלו קשורים בחלקם לזיקתם זה לזה. כפי שהראיתי, הפועל גרס שימש בארמית של אמוראי בכל במוכן של 'לימוד מעמיק'. מאוחר יותר התנתה משמעותו, כפי שראינו לעיל בהנגדתו לפועל עיין. הפועל עיין כבש לעצמו חלקות חדשות, עד שבתקופה הבתרא-אמוראית הוא פלש מתחום הארמית אל העברית. לדעתי, יש לראות את שני הפעלים הללו כ'מתחרים' על המוכן של לימוד התורה המעמיק. תחילה החזיק הפועל גרס במוכן זה; אולם בהמשך הוא נדחק על ידי הפועל הכללי יותר – עיין, ואילו הפועל 'גרס' – שמקומו בתחום הסמנטי של לימוד תורה היה על כל פנים איתן – עבר לציין את הדרך השנייה של הלימוד, זו שנקראה לפנים באופן מסורבל משהו 'לארהוטי בגמרא' ועתה זכתה למונח משלה.

וכפי שאמרתי בתחילת דבריי, אין ספק שהההליכים הלשוניים משקפים במקרה דנן, כמו במקרים רבים אחרים, אף מגמות כלליות יותר. ואולי יש בדבריי כדי לפתוח פתח לעיון מחודש בדבר החשיבות ששיוו חכמים ללימוד המעמיק לעומת הלימוד השטחי והמכני.

השמעות ולפעמים אף דוחה אותן. "האמורא עשה בטקסט של הברייתא שאין לה ייחוס מסוים, כמעט ככל העולה על רוחו" (ווסמן, תשס"ה, עמ' 244–245 הע' 63. וראו שם, ליד ובהע' 62–63).

46 ראו פירוש רש"י שם.

זו הוא הושאל גם לביטוי 'עיון תפילה': הכוונה כאן היא למצב שבו האדם שוקל ובודק אם תפילותיו התקבלו, כלומר משווה בין בקשותיו לבין 'התוצאות'. אם התוצאה בפועל היא שבקשתו לא נתמלאה, הרי הוא מאוכזב. כאדם שהשתמש בקמע והקמע לא 'פעל'. כך מובנות גם אותן מימרות שבהן מתגלה יחס שלילי כלפי 'עיון התפילה' — ואכן 'עיון תפילה' במשמעות שהצענו משתלב היטב בכל אחת מהן.

כיצד אם כן ניתן להסביר את המקומות שבהם מתגלה יחס חיובי דווקא כלפי 'עיון תפילה'? לדעתי, אף כאן הניתוח הלשוני יכול לעמוד לצדנו בפתרון הבעיה. כפי שראינו, השימוש במילה 'עיון' במשמעות של שקילה נדיר למדי בעברית התנאית. לעומת זאת שורש זה משמש בארמית באופן נרחב במשמעות אחרת לגמרי, זו של התבוננות מעמיקה. טבעי, אם כן, שביטוי זה נתפרש, אף בתקופה מוקדמת למדי, כגון זו רב יהודה ותלמידי ר' יוחנן, בדרך השונה מן המשמעות המקורית שהצענו לעיל, על פי מובנו בארמית. כך הפך 'עיון תפילה' לתפילה הנעשית מתוך כוונה מעמיקה⁵³ — ובחור שכזו היא קיבלה, כמוכן, משמעות חיובית.⁵⁴

מסתבר שבכל אלה לא באתי אלא לתמוך בראיות לשוניות את מסקנתם של בעלי התוספות (ברכות לב ע"ב, ד"ה כל המאריך) לאחר דיונם בכפילות המשמעות של המושג 'עיון תפילה':

ויש לומר דתרי עיון תפלה יש: עיון תפלה דהכא⁵⁵ — המצפה שתבא בקשתו, ועיון תפלה דהתם⁵⁶ — שמכוין את לבו לתפלה.⁵⁷

53 נשוב ונדגיש — טענתנו היא שמושג זה לא יכול להיווצר מלכתחילה במשמעות של תפילה ככוונה, אולם כאשר הוא כבר היה קיים במשמעות אחרת, הוא יכול היה להתפרש על פי משמעות זו הקיימת בארמית.

54 ההופעה המוכרת ביותר של המושג במשמעות זו, נמצאת במימרא הנמסרת על ידי ר' יהודה בר שילא בשם רבי אסי בשם רבי יוחנן בשבת קכז ע"א: "ששה דברים אדם אוכל פירותיהן בעולם הזה והקין קיימת לו לעולם הבא, ואלו הן — הכנסת אורחין וביקור חולים ועיון תפלה והשכמת בית המדרש והמגדל בניו לתלמוד תורה והדן את חברו לכף זכות". אכן, כפי שכבר צוין וכפי שמופיע בהמשך הסוגיה שם, מימרא זו היא למעשה הרחבה של המשנה הפותחת את מסכת פאה: "אלו דברים שאדם אוכל מפירותיהן בעולם הזה והקין מתקיימת לו בעולם הבא כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והבאת שלום בין אדם לחבירו ותלמוד תורה כנגד כולם" (עפ"י כ"ק); וראו את הסברו של רש"י באשר להתאמה של הפריטים ברשימה של ר' יוחנן למשנה (באשר לנוסח התשובה בגמרא, ראו גם את דברי הריטב"א בחידושו על אחר; נציין כי בכת"י וטיקן 108 הנוסח תואם לדברי רש"י). מכל מקום גם בהתאמה שצוין רש"י בין רשימתו של ר' יוחנן לבין המשנה, בולטת זרותו של 'עיון תפילה'.

55 הכוונה היא למימרה עליה מוסב ד"ה: "כל המאריך בתפילתו ומעיין בה, סוף בא לידי כאב לב".

56 הכוונה היא למימרות שמהן עולה יחס חיובי לעיון תפילה. נציין (כפי שכבר הזכרנו לעיל, הע' 42) שהתוספות משייכים את המימרה בכבא בתרא קסד ע"ב, המונה את עיון תפילה בין "שלשה דברים שאין אדם ניצול מהם בכל יום" למקורות המציגים יחס חיובי לעיון תפילה — זאת מכיוון שלהבנתם הכוונה שם היא להיעדר העיון. לדעתנו, זוהי איננה ההבנה הפשוטה, ונראה יותר להסביר ביטוי זה במשמעות שלילית כלפי 'עיון תפילה' במשמעות של שקילה וציפיה להתקיימות הדברים.

57 למעשה, מסתבר שיסודו של הסבר זה הוא כבר בדברי רבנו תם (תוספות, ראש השנה טז ע"ב, ד"ה

רשימת ביבליוגרפיה וקיצורים

אפשטיין, תש"ס = י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ב, ירושלים תש"ס.
F. Brown, S.R. Driver, C.A. Briggs, *A Hebrew and English = (B.D.B) Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1907 (1962).
בכר, תרפ"ג = ב"ז בכר, ערכי מדרש, חלק ב — אמוראים, תרגם: א"ז רבינוביץ, תל-אביב תרפ"ג.

בן יהודה = א' בן יהודה, מילון הלשון העברית הישנה והחדשה, ירושלים תש"ם.
בר-אפרת, תשנ"ו = ש' בר-אפרת, שמואל א"ב, מקרא לישראל, תל-אביב תשנ"ו.
בר-אשר, תשנ"ב = מ' בר-אשר, "לשון חכמים — דברי מבוא", ספר היובל לרב מרדכי ברויאר, עורך: מ' בר-אשר, ירושלים תשנ"ב, עמ' 657-688.
בר-אשר, תשס"ב = מ' בר-אשר, "המחקר החדש של לשון חכמים: הישגיו ואתגריה", לשוננו סח (תשס"ו), עמ' 11-29.
ברודי, תש"ן = י' ברודי, "ספרות הגאונים והטקסט התלמודי", מחקרי תלמוד א תש"ן, עמ' 237-303.

ברויאר, תשס"ב = י' ברויאר, העברית בתלמוד הבבלי, ירושלים תשס"ב.
גפני, תשל"ח = י' גפני, "ישיבה" ומתיבתא", ציון מג (תשל"ח), עמ' 12-37.
וייס, תשכ"ב = א' וייס, על היצירה הספרותית של האמוראים, ניו יורק תשכ"ב.
זוסמן, תשכ"ט = י' זוסמן, סוגיות בבלי לוסדרים זרעים וטהרות, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשכ"ט.

זוסמן, תשס"ה = י' זוסמן, "תורה שבעל פה" פשוטה כמשמעה — כוחו של קוצו של יו"ד", מחקרי תלמוד ג (תשס"ה), עמ' 209-384.
כהנא, תשס"ה = מ"י כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, א, ירושלים תשס"ה.
כ"ץ, תשנ"ה = מ' כ"ץ, "סוגיות לימוד בסוכה", משלב — עלון ישיבת הקבה"ד עין צורים כז (תשנ"ה), עמ' 21-26.

כ"ץ, תשנ"ח = מ' כ"ץ, חמש סוגיות (מהדרה נסיונית), ירושלים תשנ"ח, עמ' 18-23.

ליברמן, תשנ"א = ש' ליברמן, "ספרי דברים, מהדורת ל' פינקלשטיין", בתוך: מחקרים בתורת ארץ-ישראל, עורך: ד' רוזנטל, ירושלים תשנ"א, עמ' 566-578.

ועיון תפלה). גישה אחרת שמציעים התוספות היא שבמקרה אחד מדובר בתפילה ככוונה ובמקרה אחר בתפילה שלא ככוונה (תוספות, בכא בתרא קסד ע"ב, ד"ה עיון תפלה. וראו בחידושי הריטב"א (ראש השנה טז ע"ב, ד"ה ואמר ר' יצחק שלשה דברים) שאיחד בין שתי השיטות, וטען שלמעשה יש לדבר על שלוש משמעויות שונות למושג זה: "ותירצו בתוספות דעיון תפלה לשון אחר המתחלק לשלשה ענינים", וכו'.

'עיון' ו'גרסה' – על מינוח של דרכי הלימוד בתקופת חז"ל

מורשת, תשל"ב = מ' מורשת, "פעלים חדשים ומחודשים בכרייתות שבבבלי",
ערכי המילון החדש לספרות חז"ל, א, עורך: י' קוטשר, רמת גן תשל"ב,
עמ' 117–162.

מורשת, תשל"ד = מ' מורשת, "הכרייתות אינן לשון חכמים א'", ספר זיכרון
לחנוך ילון, עורכים: י' קוטשר, ש' ליכרמן ומ"צ קדרי, ירושלים-רמת-גן
תשל"ד, עמ' 277–316.

מורשת, תשמ"א = מ' מורשת, לקסיקון הפועל שנחחדש בלשון התנאים, רמת-גן
תשמ"א.

נאה, תש"ס = ש' נאה, "מבנהו וחלוקתו של מדרש תורת כהנים (ב): פרשות,
פרקים, הלכות", תרביץ סט (תש"ס), עמ' 59–104.

נאה, תשס"ה = ש' נאה, "אומנות הזיכרון, מבנים של זיכרון ותבניות של טקסט
בספרות חז"ל", מחקרי תלמוד ג (תשס"ה), עמ' 543–589.

סוקולוף, M. Sokoloff, *A Dictionary of Jewish Palestinian Aramaic = 1990*
of the Byzantine Period, Ramat Gan 1990.

קארה, תשמ"ד = י' קארה, כתבי-היד התימניים של התלמוד הבבלי, ירושלים
תשמ"ד.

קדרי, תשס"ו = מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת-גן תשס"ו.

קוטשר, תש"י = י' קוטשר, מחקרים בארמית הגלילית, ירושלים תש"י.

רובינשטיין, J. Rubenstein, "The 'Sukka' as Temporary or Permanent = 1993
Dwelling: A Study in the Development of Talmudic Thought", *HUCA*
64 (1993), pp 137–166.

רובינשטיין, תשנ"ד = י' רובינשטיין, "ר' פלוני לטעמיה דאמר", סידרא י (תשנ"ד),
עמ' 111–129.

שושטרי, תשס"ו = ר' שושטרי, נוסח פרק "הישן" בבבלי, עבודת מ"א, אוניברסיטת
בר-אילן, רמת-גן תשס"ו.

תא-שמע, תשמ"ד = י' תא-שמע, "עיון תפילה וראשית הפיוט", תרביץ נג
(תשמ"ד), עמ' 285–288.